תנ״ך · ראשונים · אברבנאל

אברבנאל על תורה

רבנו יצחק אברבנאל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אברבנאל על תורה

רבנו יצחק אברבנאל

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אברבנאל-על-תורה/
הקובץ נוצר ב־15 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

בראשית 6
הקדמה 6
פרק א 7
פרק ב 129
פרק ג 179
פרק ד 215
פרק ה 233
פרק ו 250
פרק ז 268
פרק ח 273
פרק ט 284
פרק י 298
פרק יא 305
פרק יב 323
פרק יג 343
פרק יד 345
פרק טו 351
פרק טז 377
פרק יז 383
פרק יח 400
פרק יט 433
פרק כ 441
פרק כא 448
פרק כב 457
פרק כג 485
פרק כד 492
פרק כה 508
פרק כו 525
פרק כז 531
פרק כח 546
פרק כט 559
פרק ל 568
פרק לא 573
פרק לב 584
פרק לג 602
פרק לד 612
פרק לה 618
פרק לו 623
פרק לז 625
פרק לח 645
פרק לט 651
פרק מ 657
פרק מא 662
פרק מב 698
פרק מג 708
פרק מד 715
פרק מה 720
פרק מו 732
פרק מז 738
פרק מח 744
פרק מט 748
שמות 771
הקדמה 771
פרק א 772
פרק ב 781
פרק ג 796
פרק ד 826
פרק ו 845
פרק ז 856
פרק ח 886
פרק ט 894
פרק י 904

פרק יב 912
פרק יג 950
פרק יד 961
פרק טו 972
פרק טז 991
פרק יז 1009
פרק יח 1021
פרק יט 1033
פרק כ 1063
פרק כא 1106
פרק כב 1126
פרק כג 1132
פרק כד 1156
פרק כה 1174
פרק כו 1208
פרק כז 1215
פרק כח 1227
פרק כט 1251
פרק ל 1265
פרק לא 1287
פרק לב 1296
פרק לג 1321
פרק לד 1336
פרק לה 1369
פרק לח 1376
פרק לט 1380
פרק מ 1382
ויקרא 1397
הקדמה 1397
פרק א 1425
פרק ב 1436
פרק ג 1442
פרק ד 1446
פרק ה 1454
פרק ו 1455
פרק ז 1473
פרק ח 1483
פרק ט 1486
פרק י 1492
פרק יא 1498
פרק יב 1510
פרק יג 1514
פרק יד 1523
פרק טו 1533
פרק טז 1538
פרק יז 1565
פרק יח 1572
פרק יט 1583
פרק כ 1590
פרק כא 1597
פרק כג 1611
פרק כד 1651
פרק כה 1655
פרק כו 1672
פרק כז 1695
במדבר 1700
הקדמה 1700
פרק א 1701
פרק ב 1708
פרק ג 1712
פרק ד 1722
פרק ה 1726
פרק ו 1732
פרק ז 1739

פרק ח 1751
פרק ט 1760
פרק י 1767
פרק יא 1777
פרק יב 1791
פרק יג 1799
פרק יד 1818
פרק טו 1828
פרק טז 1846
פרק יז 1855
פרק יט 1860
פרק כ 1868
פרק כא 1883
פרק כב 1891
פרק כג 1908
פרק כד 1912
פרק כה 1915
פרק כו 1920
פרק כז 1929
פרק כח 1935
פרק כט 1949
פרק לא 1958
פרק לב 1967
פרק לג 1972
פרק לה 1976
דברים 1992
הקדמה 1992
פרק א 2001
פרק ב 2027
פרק ג 2035
פרק ד 2054
פרק ה 2086
פרק ו 2108
פרק ז 2117
פרק ח 2138
פרק ט 2143
פרק י 2153
פרק יא 2174
פרק יב 2188
פרק יג 2202
פרק יד 2210
פרק טו 2223
פרק טז 2231
פרק יז 2253
פרק יח 2278
פרק יט 2301
פרק כ 2309
פרק כא 2319
פרק כב 2339
פרק כג 2350
פרק כד 2360
פרק כה 2375
פרק כו 2405
פרק כז 2418
פרק כח 2434
פרק כט 2455
פרק ל 2473
פרק לא 2485
פרק לב 2502
פרק לג 2533
פרק לד 2572

בראשית

הקדמה

[הקדמת המדפיס]

בראשית ברוא אלהים אדם עלי ארץ בדמותו בצלמו ויפח באפיו נשמה חצובה מצרור החיים חשב מחשבות לקשר על ידו מעדנות גלות עליות וגלות תחתיות אם יפנה בבחירתו אל עושהו ויהיה מעשהו בחול כמעשהו בשבת להבין ולהשכיל את פרשת גדלת המלך הקדוש. וכאשר לא זכו בעיניו דור דור ודורשיו השליכם מעל פניו ויצרוף כבור סיגם קמא קמא שתקן עד אשר נשקפה כמו שחר ראשית תבואתו מתרפקת על דודה והתענג מזיז כבודה בעטרה שעטרה לו ביום חתונתו שם נתן לה חמדה גנוזה ראשית דרכו עם כפתוריה ופרחיה וציציה להכין אותה ולסעדה כאשר אותה נפשו. וצמחו בבין חציר משה ואהרן בכהניו ושרידי בני ישראל לדורותם שלבם רחב כפתחו של אולם להבין נפלאות ותלי תלים של הלכות על כל קוץ וקוץ לשמור מאד ולעשות נחת רוח ליוצרם ובכן ימים רבים היו עליונים ותחתונים מלאים זיו ומפיקים נגה עד שיפוח היום ושבו העבים אחר הגשם בפשע ארץ חשכו הרואות ובטלו האשכולות וידל ישראל מאד. מאז והנה לא רבים יחכמו לפתח פתוחי חותם קדש באמתה של תורה למסוך את יינה לערוך שלחנה בטעם לשבח לפום ארחה. גם לא כל הרוצה ליטול את השם יבחר ויקרב אס לא עליו יהיה גשם נדבות יניף אלהים ליריאיו ולחושבי שמו רוח חכמה ובינה רוח דעת ויראת ה' כאנקלוס הגר וכיונתן בן עזיאל שהחזירו עטרה ליושנה ולא הוסיפו מדעתם. וכר"שי אשר נכבדות מדובר בו. וכרעיו ותלמידיו אשר מעולם אנשי השם יושבי על מדין והולכי על דרך שיחתם של ת"ח. ותהי חטאת הנערים גדולה מאד בהרסם לעלות אל ה' לבאר הכתובים כפי העולה על רוחם. זה לרשעו וזה לתומו אוכל את פתו עסה בלוסה אוי להס לבריות מעלבונה של תורה שלא מלא כפו קוצר כי אם פסולת מרובה על האוכל לא שקטה ולא נחה בדברי רוח הנפש הזכה הנכספת לדעת דבר אמת לאמתו. ואולם בעבור זאת כל נדיב לב אשר מלאו לבו להוציא לאור דברי איזה חובר חברי' מחוכם. בחצוצרות וקול שופר יריע אף יצריח כי שבט מישור שבט מלכותו למען יהיו לרצון אמרי פיו לברי לבב יחיו דגן יפיקו כגפן בכנה אשר נטעה ימינו. אנחנו מעתה אשר זרח עלינו אור החבור הנכבד הלזה. לא בחיל ולא בכח נעיר ממזרח צדק לקוח ספר והעד עדים על כמה מעלות טובות אשר קשרו כתרים על ראש מחברו כי שמו נאה לו השר הטפסר עתיר תקוע עתיר משח נר ישראל החכם דון יצחק אברבנאל זצ"ל אשר שם נפשו ומאדו ללמד את בני יהודה קשת במלחמתה של תורה

ועם כל הרפתקי דעדו עליה לא הניח מקרא ומשנה הלכות ואגדות שלא טחן את קמחה ונפה אותו בכמה נפה לעשות ממנו פתין גריצין ורקיקין ריח ניחח לה'. ויזרע יצחק זרעו לצדקה על חמשה חומשי תורה שם נתן דודיו ליושבים לפכי ה'. אמנם עד היום הזה היו למאורות באוצרות יחידי סגלה בלבד כפרצידא דתותי קלא. ועתה כיון דנבט נבט. החפץ ימלא את ידו ולצמאו ישתה חמרא דפרוגיתא בכסא דזוגיתא אשרי העם שככה לו. וזה כל פרי דברי פי חכם חן לעשוי כונניות לכל פרשה ופרשה ונתח אותה לנתחיה בהעיר הספקות הנופלים עליה ולפתח חרצובותיהם בקשר נפלא ושפה ברורה המלאה לה סמוכות בדברי רז"ל הרחב מקו אהלו בכל אשר יהיה שמה הרוח להפליג בו הדריש' והחקירי' לא יחשוך מהסיר מסוה מעל פני המשכילים להראותם אור כי יהל. ויהיו תוצאותיו עקב ענוה ויראת ה' לתהלה ולשם ולתפארי'. מעתה קור' משכיל עשה אזנך כאפרכסת כי הבלים נפלו לך בנעימים. על הרי בשמים:

פרק א

פסוק א

ידבר ומסדר הבריאה טעם סמיכות מלות בראשית למלת ברא

בראשית ברא אלהים עד יום אחד. ראיתי להעיר בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' בפסוק בראשית ברא אלקים וגו'. והיא שאם בא הכתוב לספר סדר הבריאה, ומהו אשר קדם בה, היאך יאמר שראשונה ברא את השמים ואת הארץ, כי הנה בהם יוכללו הנמצאים הגשמיי', עליונים ותחתונים, ואם כל זה ברא בראשונה, מה הוא אשר ברא אחר כך. והמפרשים תירצו זה באמרם שלא בא הכתוב לספר סדר הבריאה, אבל שמלת בראשית היא סמוכה, יאמר בראשית ברוא אלהים את השמים ואת הארץ, הארץ היתה תהו ובוהו, זהו דרך רש"י והראב"ע ונמשך אחריהם הרלב"ג אם לא שהוא עושה גזרת הכתובים במאמר יהי אור. ויאמר הכתוב לדעתו בראשית ברוא אלהים את השמים ואת הארץ והיות הארץ תהו ובהו וגו' ויאמר אלהים יהי אור. ואין הפירוש הזה בכללו נכון אצלי, לפי שיתחייב ממנו שלא זכר הכתוב בעצם ועל הכוונה הראשונה בריאה לשמים ולארץ שהוא עקר פנת החדוש ואמונתו. ואם תאמר שאין בזה בטול לפי שנזכרה אחר כך בריאת השמים במעשה הרקיע מה נאמר לארץ שלא נזכרה בה עוד בריאה. גם שיקשה מאו' שיאמר הכתוב שהארץ היתה תהו ובהו קודם שיזכור שהיתה נבראת, ושיודיע הכתוב עניני הארץ והמים והרוח והחשך קודם שיזכור בריאת השמים הקודמים לכל. והראב"ע פירש השמים והארץ הנזכרים בפסוק הזה על הרקיע, שהוא לדעתו חלק מהאויר ועל היבשה הנגלות. נמשך לדעתו שלא נזכר במעשה

בראשית דבר מהעליונים אלא מהיסודות ומורכביהם. וכפי דרכו זה אין לנו בכתובי התורה עדיו' על בריאת העולם בכללו כי אם על בריאת העולם השפל בלבד והוא מגונה מאד לפי שהוא דעת התכוניי' בעלי הסבוב שהאמינו שהיו הגרמים השמימיי' ומניעיהם קדמונים ושמה שבתוך הכדור מהדברים ההווים והנפסדים הם לבד היו מחודשים מזמן קצוב לפי תכונת הכוכבים. ונראה שאליו נטה החכם הזה שרי ליה מרי'. ואחרי שהוא אינו מקבל התחלות תורתנו באמונה חדו' העולם בכללו המוחלט מה לנו להתוכח עמו בפירש הפסוק הזה כי אין לנו לדבר עם מי שיכחיש ההתחלו'. אמנם הרמב"ן קבל שבא הכתוב לספר סוד הבריאה וכתב שברא הקב"ה מהאין המוחלט ביום הראשון לבד שני חמרים מבלי צורה כחניי' בטבעם כענין ההיולי הראשון שזכרו הפלוסופים ושמאחד מהם עשה אחר כך כל הדברים העליונים ומהאחר עשה כל הדברים התחתונים ושעל שני החמרים הכחניים ההם אמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ שהם אשר נבראו בתחלה. ונמשך אחריו בזה רבינו ניסים ושאר האחרונים כלם וכבר קדמוהו בזה קדמוני מפרשי האומות וגם הנשיא ר' אברהם ברבי חייא בשער הב' מספרו מגלת המגלה אשר עשה זה ענינו כמו שאזכור אחר זה, אבל כפי העיון הישר והטוב כבר יתחייבו לזה ספיקות. ראשון כי איך יאמר הכתוב שברא השם השמים והארץ בעבור שברא מהם ההיולי בלבד בהיות היולי הדבר וחמרו הוא החלק היותר פחות שבו. ואיך יקרא החומר ההוא הפשוט בשם הנמצא השלם המורכב וצורה שהוא שמים וארץ וכל שכן שיקרא' כן בה"א הידיעה השמים והארץ שלא תפול כי אם על הדבר המושג הנראה והידוע מאד לא על החומר הכחני הנעלם והחסר שלא עמד בכחניותו רגע או רגעים, ושני' שאיך אפשר שיהיו נבראים שני חמרים כחניים בלי צורה ויהיו נבדלים זה מזה כי הנה ההבדל יבא מצד הפועל והצורה ומי שאין לו צורה כלל בהיולי לא יצוייר בו הבדל וכמאמר הפלוסוף שמה שבכח לא יוכר ויובדל ממה שבכח. ושלישי כי הנ' בצורות ג"כ נבראו יש מאין במעשה בראשית ולמה אם כן לא זכר בהם הכתוב בריאה, כמו שזכר בחמרים ההם. ואין לומר שהיו הצורו' בתמרים בכח כדע' ב"ר בצור' החמריות כי הוא אינו דעת אמתי ובפרט בצורה האנושית שכולי עלמא מודו וגם ב"ר שאינו מכת ההיולי כל שכן שירוחק זה מצורות הגלגלי כי בין שיהיו נפשות בהם או שכלים נבדלים אי איפשר לומר שהיו בכח החומר ומהכרחיותו. ורביעי כי הנה חז"ל קבלו שכל מה שנברא בששה ימי בראשית בקומתן נבראו. בצביונם נבראו. בדעתם נבראו. וכפי זה לא נבראו החמרים ההם כחניים וחסרים מבלי צורה כי אם בצביונם עם צורותיהם. והתימא מהמפרשים הקדושים האלה מי הכניסם בזה הדוחק להניח שנבראו ראשונה

חמרים כחניים מבלי צורות. שמהם נתהוו אחרי כן הדברים כלם ולמה ?בחרו להיות נבראים הדברים כלם בצורותיהם בשלמתם האם מפני שהניחו הפלוסופים חומר היולי בכח נושא בהויה הטבעית וילמדו מעשיה הנה הם בחרו להניחו לפי שראו שההויה לא תהיה מנמצא בפעל אל נמצא בפעל. וקבלו גם כן שההויה לא תהיה מהעדר ולכן הוצרכו להניח בהויה נושא חמרו נמצא בכח אמצעי בין המציאות והעדר. לא כאלה חלק יעקב כי אנחנו נאמין שנתהוה העולם לא מדבר אבל אחרי ההעדר הגמור ואין לנו אם כן להניח היולי קודם בבריאה הראשונה. וכבר השתדל רבינו נסים לתת בדרשותיו לזה שתי סבות. האחת שרצה הקב"ה להמשך ההויה הראשונה כפי האפשרות הטבע ולא לברא דברים רבים מאין ושלכן ברא חמר אחד משותף ממנו יתהוו השפלים כלם וכן חמר אחד שממנו יתהוו העליונים מפני שהצורה הגלגלית לא היתה אפשרית שתחול בחומר הארץ. והסבה השנית היא שנברא חמר אחד משותף לכל הדברים השפלים כדי שיוכל האדם לזון עצמו מהצמחים והב"ח כיון שנבראו בשבילו ולא היה זה אלא בהיות חמר אחד משותף לכל אשר בארץ. והסבות האלה אינן הכרחיות לפי שאם יצדקו מאמריו על הדברים השפלים שיתחייב היות בהם חמר משותף מפני ההויה והפסד ומפאת מזון האדם מה יעשה בעליונים שאין בהם לא הויה והפסד ואינם מזון לאדם ומדוע הוצרך אליהם אם כן חמר אחד משותף כל שכן שמי המונע שיברא השם היסודות הארבע עם צורותיהם והם יהיו חומר משותף לכל ההווים והנפסדים ולמזון האדם הקצור קצרה ידו מלברא ד' היסודות מהאין בבריאת חמר אחד, אלא שהדעת הזה הוא נבנה על צורך ההויה הטבעית כפי שרשי הפלוסופיא לא על תכונת ההויה האלהית המוחלטת כדעת התורה. ואם הייתי מאמין במציאות חמר קודם ממנו התהוו שאר הדברים מה שהוא באמ' בלתי ראוי כפי העיון התוריי. יותר אבחר לומר שנברא חומר א' כחני, ממנו נעשה העליונים והתחתונים כלם, מהיותם שני חמרים נבדלים זה מזה ומבלי צורה, וכמעט בזה הבריאה יש מאין כדרך הרבנים האלה. ואין לאומר שיאמר שבהיות חומר אחד משותף לעליונים ולתחתונים יתחייב שיהיו אם כלם נצחיים או כלם הווים ונפסדים כי זה יצדק בהויה הטבעית המוגבלת. רוצה לומר שהדברים המשותפים בחומר אחד יתחייב שישתתפו במשיגיהם מהנצחיות או בלתי נצחיות ולא בבריאה הראשונה המוחלטת שהיתה כפי הרצון לפי שכבר נוכל לומר שברא השם יתברך חומר אחד בתחלה ונתן לקצתו צורה וטבע קיים מתמיד בעליונים ולקצתו צורה וטבע משתנה הווה נפסד, כי בהיות הבריאה הראשונה כפי הרצון הפשוט כל דבר לא יכחד מן המלך וכמו שאמרו במסכת תעניות (דף כ"ה) מי שאמר לשמן שידליק יאמר לחומץ

וידליק לפי שטבע הדברים אינו כ"א כפי מה שגזר רצונו יתברך ובהיות החומר ההוא שנברא ראשונה מוכן מפאת עצמו לקבל איזו צורה כאשר השפיע יתברך בקצתו צורה קיימת נתקיים בה החמר ההוא ולא ישתוקק לצורה אחרת זולתה בעליונים ובהשפיעו על קצת אותו חומר צורות היסודות ישתוקק החומר ההוא מפני פחיתות אותן הצורות לצורה אחר צורה למלאת חסרונם, ומפני זה היו עם צורות היסודות איכיות שהם סבות ההפסד מה שלא ימצאו כן בשמים. אלא שכל זה ראוי שירוחק מבעלי האמונה התוריית כי הם מדרכי הפלוסופים ומה לתבן את הבר. מפני זה פרישת הרבנים האלה רחקה מני. ומפרשי האומות פרשו פסוק הזה בדרך אחר, והוא שהתורה זכרה ענין הבריאה בראשונה בכלל באמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ שהוא רמז לכל הנמצאים עליונים ותתתונים שנזכרה בריאתם בפרשה ואחר כך התחיל הפרטיות איך היתה הבריאה ההיא במלאכת הימים באמרו והארץ היתה תהו יגומר, ולפי זה הדרך לא ישאר לנו ספק למה לא אמר הכתוב בבריאת שמים וארץ ויאמר אלהים, ולמה לא אמר בבריאתם ויהי כן, לפי שזה הפסוק הראשון הוא דרך כלל, אבל נאמר כל זה בכתוב בזכרון הפרטים. וגם זה הדרך איני נכון לפי שלא מצאנו לדעתם שיזכור אחר זה בריאת הארץ ולא בריאת שאר היסודות כי לא יאמר על אחד מהם יהי כן ולא ויהי כן אבל אמר הארץ היתה תהו ובהו ואין זה לשון הבריאה וכן ורוח אלהים מרחפת אינו לשון בריאה לא לרוח ולא למים, ואם אין בתורה עדות על בריאת היסודות מנין לנו שהיו מחודשים וזה כלו ממה שיורה שהפירושים האלו כלם בפסוק הזה לא יתכנו:

שואל למה לא נזכר בריאת המלאכים במ"ב.

השאלה הב' למה לא נזכרה במעשה בראשית בריאת המלאכים הרוחניים בהיותם שלישו של עולם, והחלק הראשון והמשובח ממנו האם נאמר כמו שחשבו אנשים מהמעיינים שאין שם שכלים נבדלים מחומר כי אם הסבה הראשונה ית' שהוא לבדו מניע הגלגלים כלם, והיה הכדור המתנועע אחד והמניע אחד. הנה זה מלבד שהוא שקר כפי העיון האמיתי הוא כפירה כפי התורה שפרסמה מציאות המלאכים בספור האבות ובהגעת הנבואה לנביאים. ובדברי דניאל, נקבו בשמות גבריאל ומיכאל, וקבלו חכמי' ז"ל שהם נבראו בתחלת הבריאה, כיתר הדברים הנבראים כלם, שהרי כתיב הללוהו כל מלאכיו. כי הוא צוה ונבראו, ולכן אמר בתורה ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, כי בכלל צבא השמים, הם השכלים המניעים אותם, וכמו שאמר (מלכים א' כב. יט) ראיתי את ה' יושב על כסאו, וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו שהם המלאכים, ועליהם אמר ישעיה ע"ה (ישעיה מה. יב) אנכי עשיתי ארץ, ואדם עליה בראתי, אני ידי

נטו שמים וכל צבאם צויתי. ובנבואה זכר ישעיה ג"כ שרפים עומדים ממעל לו, שקרא המלאכים בשם שרפים, לפי שהיה שליחותם לשריפה כמו שאמר והבית ימלא עשן, ואיך א"כ נכחיש מציאות'. והנה הגרמי' השמימיים, קצרה התורה בספור ענייניהם, אבל עכ"פ העידה בכלל בריאתם. ויקשה א"כ, למה זה לא זכרה גם כן בדרך כלל בריאת השכלים הנבדלים, היושבים ראשונה במלכות, וכי חפשתי את כל כלי המפרשים בדבר זה, ראיתי שרש"י לא דבר בזה כלום, אך אמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים, כסא הכבוד עומד באויר ומרחף ברוח פיו של הקב"ה ובמאמרו ע"כ. ולא ידענו מהו זה כסא הכבוד אשר זכר הרב, האם הוא שם לקבוץ המלאכים, ומה היה להם באויר, ולמה לא נזכר בהם בריא'. אמנם הראב"ע כבר הודעתיך מכוונתו, שלא נזכר במ"ב דבר מן העליונים, ושאין זה דעת התורה האלהית, והרמב"ן כתב וז"ל, ואם תבקש בריאה למלאכים שאינם גוף, לא נתפרש בתורה, אבל אם תזכה ותבין סוד בראשית, ולמה לא הקדים לומר אלהים ברא בראשית, תדע כי על דרך האמת יגיד הכתוב בתחתונים, וירמוז בעליונים, ומלת בראשי' תרמוז בחכמה ע"כ. ור"ל שבראשית, תורה על ספיר' חכמה שהיא היתה ראשי' הבריא', כמו שאמר ה' בחכמה יסד ארץ, ויפרש מלת אלהים על המלאכים, ויהיה פירש הכתוב הזה, שבראשית וחכמה עליונה, ברא רוצה לומר הבורא יתברך, שלא נזכר בכתוב הזה, ג' מדרגות מהנמצאים שהם אלהים, רוצה לומר המלאכים הרוחניים, והשמים שהוא שם לכל הגלגלים, והארץ שהוא שם השפלים כלם, שהם שלשת חלקי הנמצא השכלי', השמימיי, והחמרי השפל הזה, ולכן לא אמר הכתוב אלהים ברא בראשית, לפי שהיה אלהים כפי זה הפירוש נברא, ולא בורא, וכן פירשו רבינו בחיי. וגם הדעת הזה אינו נכון, לפי שבכל מעשה בראשית, נזכר שם אלהים כנוי לבורא יתברך, ואיך א"כ יפורש שם אלהים הראשון שבתחלת התורה, על המלאכים הנבראים, ושם אלהים שבשאר הפסוקים על הבורא, סבת הסבות יתברך, או נפרש כל אלהים שבא במ"ב על המלאכים, והם היו הבוראים, והוא מגונה מאד. כי אל הסבה הראשונה יתברך, נתיחסה הבריאה כלה בעצם, ובלי אמצעי לא לשום דבר מנבראיו, גם שכפי זה הפירוש יחסר בכתוב שם הבורא, שיאמר בראשית ברא, ולא יזכור מי הוא הבורא. ועם היות שנסבול החסרון אשר בזה בשאר הפסוקים, (עמוס ו' יב) אם יחרוש בבקרים (איוב ג' ט) כי לא סגר דלתי בטני, אינו ראוי שנסבלהו בפסוק הראשון מהתורה, שבו עקר אמונת חדוש הבריאה. ועוד כי אם היה אלהים מכלל הנבראים, היה ראוי שיאמר בראשית ברא את אלהים את השמים ואת הארץ, כי את הוא סימן הפעול, ולכן היה ראוי לסמכו למלת אלהים אם היו נבראים, כמו שנסמך לשמים ולארץ. ואחרי רואי

כי אין מענה בפי שלשת האנשים האלה, שלמים הם אתנו מפרשי התורה. דברתי אל לבי אלכה אל הגדולים חכמי הגמרא, כי הם ידעו דרך ה'. וראיתי בבראשית רבה שאמרו אימתי נבראו המלאכים, רבי חנינא אומר בב' נבראו, שנאמר המקרה במים עליותיו וכתיב עושה מלאכיו רוחו'. רבי יוחנן אומר בחמשי נבראו, דכתיב ועוף יעופף על הארץ, וכתיב ובשתים יעופף. ואמרו שם בין על דעתיה דרבי יוחנן, בין על דעתיה דרבי חנינא, לא נברא ביום הראשון כלום, שלא תאמר מיכאל הוא מותח בדרומו, וגבריאל בצפונו, והקב"ה מודד באמצע, אלא (ישעיה מ"ד כ"ד) אני ה' עושה כל, נוטה שמים לבדי, רוקע הארץ מי אתי. ואומר אני שבדעות האלה מבוארת החולשה, כי איך יתכן שיברא הקב"ה שמים וארץ מים רוח אור וחושך, קודם בריאת המלאכים לדעת רבי חנינא, אף שהראיה שהביא אינה מחוייבת, רוצה לומר שבעבור שנאמר עושה מלאכיו רוחות, אחרי המקרה במים, שיורה שנבראו בשני. כי הנה גם כן נאמר אחריו יסד ארץ על מכוניה, והיא לדעת כלם נבראת בראשון. ועוד שמאותו פסוק שמביא רבי חנינא, לא יתבאר שנבראו בשני, כי אם שנבראו אחרי הרקיע, ואפשר שיהיה זה בג' או בד' או אחר כך. ואמנם לדעת רבי יוחנן יקשה גם כן, איך היתה הגלות היבשה וצמיחת הדשאים קודם בריאת המלאכים. והראיה שהביא, היא גזרה שוה, וידוע שלא קבלה מרבו, עד הלכה למשה מסיני, כיון שבא חולק עליה, ולכן לא קבלה הרמב"ן. וגם הטעם שנתנו שניהם שלא נבראו בראשון, כדי שלא יאמרו שעזרו בבריאת העולם אין לו הכרח לדעותיהם שאם כן היה ראוי שתהיה בריאתם אחרי בריאת האדם פן יאמרו שהם השפיעו בו הנשמה. ומזה כלו יראה שאין הדעת הזה כפי הנראה מפשוטו מתישב בהיתר השאלה הזאת: גם נמצא בדבריהם ז"ל דעת אחר והוא שהמלאכים נבראו ביום ראשון בבריאת האור והטעם בזה הוא שהנבדלים מפני קוצר שכלנו להשיגם כפי אמתתם המשילה התורה ענינם לאור מפני רוחניותו והיותו סבה להשגת המראים כמו שאותם הנמצאים הנכבדים הרוחניים הם סבת ההשגה השכלי' עד שמפני זה נאמר עליו ית' (תהלים כ"ז א') ה' אורי וישעי ה' אור לי ולזה כוונו ז"ל באמרם במדרש תהלים אמר רבי סימון הבדיל הקב"ה האור לעצמו, משל למלך שראה מנה יפה אמר זו לעצמי כך כשבראו הקדוש ברוך הוא אמר אין שום בריאה יכולה להשתמש בו אלא אני הה"ד (דניאל ב כ"ב) ונהורא עמיה שריה וכבר פירש הרלב"ג המאמר הזה על זאת הכוונה להוכיח ממנו שאין אפשר שיפורש על האור המוחש כי איך יאמרו שהבדילו הקב"ה לעצמו ושאין שום בריה יכולה להשתמש בו אלא שאמרוהו על האור הרוחני השכלי. וכן תמצא שבב"ר חלקו רבי יהודה ורבי נחמיה חד אמר האורה נבראת תחלה ואחר כך שמים וארץ, וחד אמר

שמים וארץ נבראו תחלה ואחר כך נבראת האורה. ואין ספק שלא היו חולקים באור הגשמי כי איך יסבול הדעת שיהי' האור המוחש נברא קודם שנבר' העולם כי הנה הוא מתפשט באויר מניצוץ השמש ומאיר על הארץ ואם עדין לא היה גלגל ולא שמש ולא ארץ ולא אויר איך יהיה נברא האור אלא שהיה דעתם ודבריהם באור ההוא על השכלים הנבדלים ומאמרים אחרים באו גם כן שם מורי' על זה עצמו. והרלב"ג בספר מלחמות שלו ובפירושו לתורה פי' האור הזה כפי הפשט על השכלים הנבדלים והוא בעיני דבר בלתי ראוי ולא מתישב כפי פשט הכתובים וזה מטענות. הא' כי למה יקצר מלקרא אותם מלאכי' או שרפי' או בשם אש כדרכו ויקראם אור בהיות האור הוא מקרה נמשך אחר מקרה התנועה והמלאכי' הם נכבדי' מהעצמי'. ומה שנא' בו ית' אורי וישעי אור לי הוא משל להצלה ולעזרה הבאה ממנו על דרך קומי אורי כי בא אורך העם ההולכים בחשך ראו אור גדול. ומאמר ונהורא עמיה שריה על הידיעה הגלויה לפניו נאמר לא על המלאכים וראש הפסוק מוכיח על סופו ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שריה. ולכן עם היות ציור הנבדלים קשה על השכל האנושי הנה להיות מציאותם מפורסם בתורה היה ראוי לקראם בשמם: והשנית כי אם היתה בריאת המלאכים קודמת לשמים וארץ למה זה נזכרה בתורה אחרי כן בפסוק יהי אור. והפירוש אשר יעשו בזה בראשות ברוא אלהים את השמים ואת הארץ אמר אלהים יהי אור אינו נכון. שאם כן לא נזכרה בתורה בריאת שמים וארץ מכוונת לעצמה ואיך יאמר הכתוב מה שהיה קודם בריאת שמים וארץ אם לא זכר עדין בריא' והיה ראוי שיאמר בראשית אמר אלהים יהי אור ואחר כך יאמר וברא אלהים את השמים ואת הארץ. והטענה הג' שאם בא הכתוב לספר מה שהיה קודם בריאת שמים וארץ מה יהיה ענין והארץ היתה תהו ובהו כי בידוע הוא כי אם האור קדם לשמים ולארץ שקדם גם כן אל היו' הארץ תהו ובהו כי הקודם לעצמו הדבר קודם בהכרח למשיגיו ומה בא להודיענו: והרביעית שאם היה האור הנזכר ביום הראשון נאמר על המלאכים מה יהיה החשך שנזכר אחריו, ולמה קרא את האור השכלי יום ולחשך קרא לילה ואיך יעשה יום אחד מהאור והחשך היצדק כל זה על המלאכים והרלב"ג משיב על זה שהחשך הנזכר בפרשה הוא רמז למציאות החומר השפל שהוא בתכלית המרחק וההבדל מהאור הרוחני כי היה האור השכלי צורה ופעל גמור והחומר הראשון השפל הוא כחני חסר ושפל וחשוך בערכו אל הנבדלים ומפני קיומ' קרא אלהים לאור יום וקרא לחומר החשוך הכחני לילה לחסרונו. ושאמרו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד להגיד שבזה האור הרוחני עשה השם מדרגות חלוקות הולכות מהלך השלמות קצתם לקצתם כמו שהערב והבקר יתחלפו מדרגותיהם בפחות ויתר ובסוף הפסוק אמר

יום אחד להגיד שזה היה פועל יום ראשון והדברים האלה הבל המה מעשה תעתועים לפי שמציאות החומר השפל לדעתו ולדעת כלם נכלל בשם ארץ. ואם עדין לא היה שם ארץ כיון שקדם בריאת האור לבריאת שמים וארץ לדעתו איך יאמר שהבדיל בינו ובין טבע הנבדלים שקרא אור גם שהחומר ההיולאני הזה המפרשים פעמים יקראוה ארץ ופעמים יכנוהו בשם תהו ובהו ופעמים מים ופעמים חשך והו' המור' שבחשך ילכו בענין ההוא. ומלבד כל זה הנה פסוק ויהי ערב ויהי בקר אי אפשר לישבו על נכון לפי שאף שיהיו מדרגות במלאכים לא יפול בהם שם בקר וערב ואתה תראה שכזה אמר בכל א' מימי בראשי' וגם בדבר שאין בו מדרגות כל שכן שלא אמר הכתוב ויהי באור ערב ובקר אלא ויהי ערב ויהי בקר סתם ואיך יוצדק זה בשכלים הנבדלים. ויותר קשה מזה אמרו יום אחד מבלי ענין ומבלי קשור כלל כיון שאינו סמוך לויהי ערב ויהי בקר ואין בו גזרה והוא אם כן מטעה לבעל הטעמים. וזה כלו מורה שהדעת הזה מהיות האור נאמר על המלאכים הוא יוצא מדרך האמת ואחשוב שחז"ל לא כוונו אליו באותם המאמרים שאמרו בענין האורה כי אם לאור אלהי שנברא לשעתו ונפסק כמו שיבא אחר זה:

השאלה הג' היא אם היה שכל מה שנברא בימי בראשית היה במאמר שנאמר (תהילים ל"ג:ו') בדבר ה' שמים נעשו ובמשנה אמרו (אבות פ"ה מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם למה זה נשתנה מעשה היום הא' ממלאכת שאר הימים. והנה השנוי בג' דברים. הא' שבמלאכת כל יום ויום מחמשת הימים הנשארים תמצא לשון אמירה ויאמר אלהים יהי כך ולמה אם כן לא אמרה התורה ביום הראשון גם כן בראשית אמר אלהים יהי שמים וארץ כל שכן שארז"ל בביאור ששמים וארץ נבראו במאמר עד שמפני זה מנו במסכת ר"ה בראשית אחד מהמאמרות באמרם בראשית נמי מאמר הוא. והשנוי השני שבמלאכת שאר הימים נזכר שם הבורא קודם לפעולתו. ויאמר אלהים יהי רקיע ויאמר אלהים יהי מאורות וכדומה. אמנם ביום הראשון נזכר הפעול קודם זכרון שם הפועל באמרו בראשית ברא אלהים עד שמפני זה הוצרכו המעתיקים לשנות הכתוב ולהעתיק לתלמי המלך אלהים ברא בראשית כדאיתא במגלה. והשנוי הג' שלא נאמר בבריאת שמים וארץ יהי כן כמו שאמר בשאר ההויות:

השאלה הד' מהו ענין והארץ היתה תהו ובהו וגו' וכבר ידעת מה שפי' בו הרב המורה בפ"ל ח"ב, ונמשך אחריו הרמב"ן, וכלל כוונתם הוא, שבא הכתוב הזה להודיענו אחר שזכר בריאת שמים וארץ, שהארץ ההיא אשר זכר שברא, היתה כוללת היסודות הד', ארץ ומים ואויר ואש, ולכן זכר בזה הפסו' והארץ, שהכונה בו יסוד העפר והחשך שהו' יסוד האש כי האש היסודי הוא חשוך ואלו היה מאיר, היה נראה בלילה, והוכיח הרב

המור' שהחוש' הוא האש, ממה שנ' בהר סיני בשמעכם את הקול מתוך החשך ונאמ' ודבריו שמעת מתוך האש, וכן תאכלהו אש לא נופח וגו' (איוב כ' כו'). ורוח אלהים שהוא יסוד האויר, על פני המים שהו' היסוד המימי והדעת הזה אינו אמיתי בעיני מפנים מהם שהכתוב אומ' והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום. ואם היה שם חשך נאמר על יסוד האש, איך סמך אותו לתהו' קודם זכרון המים והאויר, שהו' בחלוף הסדור הטבעי. ומהם שהחשך אינו האש, והכתובים שהבי' הרב לראיה שיאמר על האש שם חשך, לא יעידו עליו כלל, לפי שהחש' שנזכ' במעמד הר סיני על הענן והערפל, שהיה סביב האש הנרא' שם נאמר, וזה ענין בשמעכם את הקול מתוך החשך, לפי שהיה הקול האלהי ההוא יוצא מתוך החושך אשר שם, ואין זה האש שאמר ודבריו שמעת מתוך האש. אבל היו שם ב' דברים מתחלפים, האש הנראה בראש ההר לעיני בני ישראל, והענן והערפל החשוך שהיה סביבו, והקול היה יוצא מהאש באמצעו' הענן החשוך, וצדקו אם כן שני הכתובים, ולא נאמר חשך על האש, ולא אש על החשך, ויעיד על זה, אמרו (דברים ה':י"ט) את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל, שהוא החשך שהיה סביב האש, וכן כל חשוך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח, הם ב' דברים האור והחשך לא דבר אחד. ומה שכתב הרב שהאש היסודי הוא חשוך כי אלו היה מאיר היה נראה בלילה. חוץ מכבוד חכמתו אין הדבר כן כי הוא אינו חשוך ואינו גם כן מאיר אבל הוא ספיריי ולא יתחייב מהיותו בלתי מאיר שיהיה חשוך כי הנה האויר אינו מאיר ולא יאמר שהוא חשוך. ואם היה חשוך היה מחשיך לנו היום גם שיסוד הארץ עדין לא נקרא בשם מיוחד שהרי ביום השלישי נאמר ויקרא אלהים ליבשה ארץ ולכן הארץ הנזכרת בכאן הוא שם אל כלל התחתונים. והאמת הוא שאם נמצא חשך באש המתלקחת בעצים אשר אצלנו הוא מפני עכירות החמר ההוא ואינו כן באש היסודי כי אינו מסובך בדבר עב ועכור. ויש מהקדמונים שאמרו שאין שם יסוד האש אבל על כל מה שיש מן הארץ עד הגלגל הוא אויר וחלקיו מתחלפים באיכיות בפחות ויתרון כפי קרבתו אל המרכז או אל המקיף לא שיתחלפו בצורה וכלם הם ספיריים לא מאירים ולא חשיכים. וזהו באמת הדעת היותר קרוב למושכל כמו שיתבאר אחר זה ואף אותם שחשבו שיסוד האש הוא חלוק בצורה מהאויר אין ספק שיאמרו שהוא יותר בהיר וספיריי ממנו ולכן יתראו בו הככבים בלילה והשמש ביום כי כל מה שיתרחק מהארץ ויתקרב אל הגלגל יוסיף בהירות וספיריות וכל זה יוכיח שלא נאמר בפסוק הזה חשך על יסוד האש ומהם אמרו וחשך על פני תהום כי הנה תהום הוא עומק המים ומקום האש אינו סמוך אליו כי הוא על האויר לא על המים

מבלי אמצעי. וכבר נתחבט הרב המורה בזה הספק וכתב שבהיות התשך שהיא האש על האויר והאויר על המים הי' א"כ החשך על פני המים באמצעות האויר. אבל זה מאמר בטל הוא כי התורה לא באה להודיע הסבות הרחוקות בדבר אלא הסבות הקרובות ואם היה החשך הוא האש היה ראוי שיאמר וחשך על פני הרוח כי הוא מקומו הטבעי בלי אמצעי לא על פני תהום ואם על ידי אמצעיים באו דברי תורה גם כן נוכל לומר שיהיה החשך על פני הארץ באמצעות האויר והמים הנה א"כ אין החשך שם האש. וכן בענין הרוח שפירשו הרב על יסוד האויר אינו כן כי הנה לא תמצא בכל הכתובים שיקרא רוח היסוד האוירי הפשוט אלא הרוח הנושב שהוא מורכב כמו שנ' בספר האותות או שאר הדברים שיכנה הכתוב בשם רוח כמו שיתבאר ואם לא כן אלא שהיה הרוח הנזכר כאן יסוד האויר יקשה למה ייוחס אל האלהים באמרו ורוח אלהים מרחפת ולא ייחס אליו ככה שאר היסודות שזכר. והפסוקים שהביא הרב מהרוח להוכיח שנ' על האויר ורוח נסע מאת ה' נשפת ברוחך ודומיהם כלם על הרוח הנושב נאמרו שהוא המתנועע ולא על יסוד האויר שהוא נח במקומו ומפני זה כלו לא נחה דעתי לפרש בזה הפסוק זכרון הד' היסודות ולכן תפול השאלה למה לא נזכרה בריאתם במעש' בראשית בהיותם יסודות הדברים השפלים ומהו גם כן ענין זה הפסוק כי הנה אומרו על פני תהום על פני המים אינו לשון בריאה כיון שלא נאמר בהם יהי כך כמו שנאמר על שאר הדברים שנבראו אז:

השאלה הה' מה הוא האור הנזכר כאן בפרשה כפי פשט הכתוב ומה ענינו ואתה תדע שהרב המורה והראב"ע גם כן וכל האוחזים דרכם חשבו שהאור הנזכר כאן הוא האור עצמו מהמאורות שנבראו בשמים. וניקול"א דליר"א שפירש התורה לאומות זהו דעתו גם כן וגם הרמב"ן זכרו בשם יש מפרשים אולי שלא ראה בדברי הרב המורה ולכן לא יחסו אליו. עוד תשוב תראה שגם בחכמי הגמרא נמצאו אנשים חכמים מחזיקים בדעת הזה כי הנה במסכת חגיגה אמרו שביום הראשון נבראו עשרה דברים ומנו בכללם האור. והקשו שם ואור ביום הראשון איברי. והכתיב ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי ואמרו בסוף הסוגיא כתנאי אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב ותכמים אומרים הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאן עד יום רביעי עד כאן. ויראה מפשוטו של זה המאמר שקצת החכמים היו סוברים שיהי' האור הזה מושכל רמז לשכלים הנבדלים וקצתם היו חושבים שהיה האור מוחש וכבר ביארתי בשאלה השנית שאין ראוי לחשוב שיאמר האור בפרשה הזו על המלאכים. אמנם הדעת הב' שהוא היות האור מוחש ראוי

לבארו כפי מה שירצהו הרב המורה ותלמידיו. ואומר שהרב וכל האחרונים שאחזו דרכו וחשבו שבבריא' השמים בתחלת הבריאה נבראו ג"כ המאורות ונאצל מהם מיד האו' שאינו זולת הנצוץ המתפשט מהגשם המאיר בגשם הספיריי והוא שנזכר כאן בפרשה. ואומר בו כי טוב לפי שהמציאות והטוב יתהפכו בנושא. והבדיל השם בין האור ובין החשך בתנועו' הגלגל אשר עשה הבדל טבעי בצורה להיות שניהם מקבילים הקבלת המציאות והעדר וקריאת השם לאו' יום ולחשך לילה היא כפי האנשים כי השמות הם מוסכמים ונתיחסו הדברים האלה לאלוה יתברך להיותו סבה ראשונה לכל הדברים וכאשר שמשו האור והחשך בהקף הגלגל הכולל ממזרח למערב ומשם חזרתו למזרח היה יום אחד רוצה לומר יום מתאח' כחשכה כאורה בן כ"ד שעות. וממה שאמר ראשונה ערב וא"כ בקר יראה שהמאור הגדול בעת ההשפעה הכללית נקבע נוכח מרכז הארץ מתח' ליבשה ושברגע ההוא היה חשך מתפשט על החלק הנגלה מהיבשה וא"כ זרח על פני כל הארץ ולדעתו זה לא נברא האור בעצמו אלא שכאשר נברא הגלגל צוה השם שיתנועע ומתנועתו נמשך האור. ולפי שיקשה על הדע' הזה מה שזכרה התורה מבריא' המאורות ביום הרביעי הוצרך הרב המורה להשיב עליו כפי הנראה מתוך דבריו באותו פ"ל ח"ב הנזכר שביום הראשון נברא הגלגל והמאורות והאור הנאצל מהם. האמנם ברביעי נגלית ונראתה פעולתם בבריאת הצמחים לפי שלא תהיה אלא בירידת המטר והמטר לא ירד כי אם בהעלאת אדים מן הארץ ושסבתם החום המגיע מהאור השמשי לא שנתחדש אז דבר לא בגלגל ולא במאורות ולא באור הנאצל מהם זהו הנראה מדברי הרב ודעתו בזה כפי מה שהליצו בעדו מפרשי ספרו ונעזר הרב בזה מאותו מאמר שזכרתי הן הן מאורות שנבראו ביום הראשון ולא תלאן עד היום הרביעי. אולי שגם הרמב"ן לזה עצמו כיון כשזכר הדעת הזה בשם יש מפרשים כמה שאמר בסופו וז"ל ואם כן ירמוז הכתוב לאשר יהיה ברביעי אחרי היות המאורות ברקיע השמים ע"כ. רוצה לומר שהאור הנזכר ביום הראשון הוא עצמו אור המאורות הנזכר ברביעי אלא שבראשון זכרו הכתוב על העתיד להיות ברביעי. והדעת הזה בכללו הנה הוא מכחיש עדות כתבי התורה ומעוות וסותר דברי חז"ל וזה ?מפניה. ראשון שהכתוב אומר ויאמר אלהים יהי אור ואם לא נברא האור בפני עצמו אלא שיתחדש בתנועת הגלגל מה יהיה ענין האמירה הזאת כי האור לא נהיה ולא נברא בעצמו והכתוב לא אמר שיתנועע הגלגל אלא שיהיה האור כ"ש שאם כבר נברא הגלגל בכדריותו לא היה צורך שיצוה השם בתנועתו כי הוא מעצמו יתנועע בהכרח והמנוחה היא נמנעת בחיקו ומה יהיה א"כ מאמר יהי אור וגו'. וב' שהנה הכתוב אומר יהי מאורות ברקיע השמים ויעש אלהים את שני מאורות ויתן

אותם אלהים ברקיע השמים. והמאמרים האלה כלם מורים שעל היותם ידבר לא על הגלות פעולתיהם. גם שאם על הגלות הפעולות אמר היה ראוי שייוחס ליום הג' שבו נראו הדשאים לא על היום הרביעי וכבר חשב אחד מחכמי הדור להשיב על זה באופן אחר ולומר שיש לדברים מציאת מוחש חוץ לנפש ומציאות מושכל בנפש הפועל אותו ושביום הראשון אמר השם יהי אור לפי שאמר אל לבו והסכים בחכמתו לבראו וברביעי בראו בפעל ושלכן לא נאמר ביום הראשון ויהי כן לפי שלא היה אז בפעל אבל אמר ויהי אור ר"ל שיהיה האור בפעל בבא עת המצאו. וכן ויבדל אלהים שבחכמתו ראה להבדיל האור מן החשך לא שהיה אז דבר מזה בפעל כי הנה לא יצא אל המציאות רק ביום הרביעי. וזה ג"כ כשיעויין אינו נכון ולא אמתי לפי שמאמר יהי אור א"א לפרשו אלא על הויתו ויציאתו לפעל לא על מחשבת הלב כי מלת יהי תורה על ההיות שהוא המציאות בפעל כמו יהי רקיע יהי מאורות. ועוד שארז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם והראשון שמנו מהם יהי אור. ואם אז לא נברא דבר בפעל אינו א"כ מהמאמרות שבהם נברא העול' כי שאר המאמרות הם כלם בפעל. ועוד שידיעתו יתברך באור קודם הויתו ועולותו במחשבה לברא אותו לא היה ראוי להכתב ולא ליחסו למלאכת היום הראשון כיון שקודם לכן שעור זמן בב"ת אם אפשר לשערו היה בבריאה בכללה וכל חלק ממנה ידוע ומושכל לפניו יתברך ועלתה במחשבתו להבראות ואיך אם כן ניחס השכלת האור קודם היותו לזמן ויום מוגבל. ועוד שאיך יהיה מעשה היום הראשון מושכל ומעשה שאר הימים מוגשם בפעל ולשון הכתובים שוה בכלם מבלי חלוף כלל ולמה זה נאמר שבאו שני מאמרים על האור אחד מהם כאשר עלה במחשבה להבראות ואחד כשנברא בפעל ולא נמצא כזה בדבר משאר הדברים שנבראו כ"ש שתהיה ההסכמ' לעשות ביום א' והעשיה בפעל אחר כך שלשת ימים הקצור קצר הכח האלהי מלברוא מיד כשהסכים בחכמתו על בריאתו. ועוד שאם היה מאמר יהי אור שאמרו השם בלבו מה יהיה ויהי אור כי עם היות שלא אמר ויהי כן יחוייב הוא שיהיה ויהי אור שהיה בפעל. שאם לא נאמר כן יהיה ויהי אור מיותר והכפל גמור. ועוד כי אם ביום הראשון לא היה שם אור נמצא בפעל איך היה אז ערב ובקר ונאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכזה נאמר בכל ימי בראשית אלא אם יאמרו שהיה הכל מדומה או מושכל ולא דבר בפעל ושאר חדוש העולם כלו דמיונות ואין אפיקורוס' גדול מזה וכל זה ממה שיורה שדברי החכם הזה לדעת הרב אין בהם ממש וכשל עוזר ונפל עזור ועוד יקשה על הרב המורה שלישית אמרו ויבדל אלהים וגו' כי הנה ההבדל ההווה אם היה מתנועת הגלגל לא היה הכתוב מיחסו לשם הלא תראה שבבריאת המאורות אליהם ייוחס האור כמ"ש

ולהבדיל בין האור ובין החשך כי הם היו המבדילים באמת לא השי"ת. ועוד הודעתיך פעמים שהתורה לסבות הקרובות מיחסת הדברים לא לרחוקות לפי שאין בידיעות הסבות הרחוקות שלימות ידיעה. והתימה מהחכמים האלה כלם איך חשבו להסתייע מאמר הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאן עד יום רביעי. כי הנה המאמר ההוא מבאר שבפעל נבראו המאורות ביום הראשון ושלא נתלו ולא שמשו בתנועותיהם והארתם עד הרביעי. ואיך יסכי' זה עם הראות הפעולות או שאר הדמיונות אשר אמרו. ואמנם שזה סותר לדעת חז"ל מבואר ממה שאמרו בב"ר ר' לוי בשם רבי חמא ב"ר חנינא שלש בריות היה החדוש ברוך הוא בורא בכל יום ויום בראשון שמים וארץ ואורה. בשני רקיע ומלאכים וגהינם. בשלישי דשאים ואילנות וגן עדן. ברביעי חמה ולבנה ומזלות. בחמשי עופות ודגים ולויתן. בששי אדם וחוה ורמש. כי הנה ביארו שביום הראשון נבראת האורה בפעל ומציאו' כמו שנבראו שמים וארץ ושברביעי נבראו המאורות וכל זה יוכיח שהאור הזה אינו אור המאורות ומה הוא אם כן ענינו מי יתן ואדע:

השאלה הו' למה בבריאת האור לא נאמר ויעש אלהים ולא ויהי כן כמו שנאמר במלאכת שאר הימים כי הנה ביום הב' בענין הרקיע אחר שאמר הכתוב יהי רקיע נאמר ויעש אלהים את הרקיע ומלבד זה נאמר שם ויהי כן. וכן ביום הד' אחרי שאמר יהי מאורות אמר ויעש אלהים את שני המאורות ושם נאמ' ויהי כן ואמנם במלאכת שאר הימים אחרי המאמר הראשון פעם יאמר הכתוב ויעש אלהים בלבד ופעם ויהי כן בלבד אבל בבריאת האור לא נאמר ויעש אלהים את האור ולא נאמר בו ויהי כן ובמקומו אמר ויהי אור שאינו כדרך לשון התורה במעשה שאר הדברים:

השאלה הז' באמרו וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך ויקשה זה מפני'. ראשונה מפני מה לא אמר בבריאת האור וירא אלהים כי טוב בסתם והחלט כמו שנא' במעשה שאר הימים, ושנית מה ענין ההבדלה הזאת שיחס אליו יתברך כי הנה המציאות הוא נבדל מההעדר בעצמו ומבלי מבדיל לפי שהאור הוא מציאות והחשך הוא העדרו ושני המקבילים א"א שימצאו יחדו ושלישית מה ענין אמרו שלפי שהיה האור טוב הבדיל בינו ובין החשך כאלו אם לא היה האור טוב לא היה מבדיל ביניהם וישבו שניהם שבת אחים גם יחד והוא שקר כי הקנין וההעדר א"א שימצא האחד כי אם בבטול השני וסורו. ורביעי שהפסוק אינו מסודר כראוי לפי הנראה ממנו לפי שהיה לו לומר ראשונה ויבדל אלהים בין האור ובין החשך ואחר כך וירא אלהים כי טוב ר"ל שהיה האור והבדלתו מהחשך דבר טוב ונאות לא שיאמר שראה את האור כי טוב ואחר כך ויבדל:

השאלה החי באמרו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. ויקשה זה משלשה פנים אם ממה שזכר הערב קודם הבקר בהיות היום קודם בטבע וידיעה ללילה. לפי שהערב יתחייב מהשקע אור היום תחת הארץ ובא בצלה ולכן למעלה זכר ראשונה בריאת האור ואחר כך אמר שהבדיל השם בין האור ובין החשך. ואם ממה שאמר ויהי ערב ויהי בקר ולא אמר ויהי לילה ויהי יום או ויהי חושך ויהי יום ולא ויהי ערב ויהי בקר. ואם מאמרו יום אחד ולא אמר יום ראשון כמ"ש בשאר הימים שני שלישי רביעי חמשי ששי:
ידבר אם נבראו כל הדברים כסדר הימים אם לא.
השאלה הטי היא מה שזכר הרב המור' והפליג והגדיל בעניניהם והיה במה שיערו הימים הראשונים השלשה אחד שני שלישי אם לא היתה עדין נמצאת התנועה הגלגלית אשר בה נתחדש הזמן אם היה שברביעי נבראו המאורות. והרב המורה חשב להשיב לזהשמן היום הראשון נבראו המאורות והתנועע הגלגל ובו שוערו הימים הראשונים באותו אופן עצמו ששוערו האחרונים לפי שכל בריות בראשית נבראו באחד העליונים והתחתונים ונעזר הרב באז"ל את השמים ואת הארץ. את השמים לרבות תולדותיהם. ואת הארץ לרבות תולדותיה. ואמרם גם כן שכל מעשה בראשית בקומתן נבראו בצביונם נבראו ר"ל בשלמותם ויפים ואמרם ג"כ שהשמים והארץ נבראו כאחד שנאמר (ישעיה מא יג) קורא אני אליהם יעמדו יחדיו. ויחשוב הרב שלא היו מלאכות נבדלות בששת הימים כי ביום אחד ובשעה אחת נברא הכל אצלו אבל נזכרו אותם הימים במעשה בראשית לרמוז על מדרגות הנמצאים שנעשו כפי הסדר הטבעי. ולא שהיו ימים ממש ולא קדימה זמנית לדבר על דבר ממה שנברא במעשה בראשית. אבל שהיו דברים שאחרי בריאתם באותה שעה שנברא הכל נתגלו ונתראו פעולותיהם אחר כך ושזה גם כן היה ענין יחוד הימים ר"ל להראות פעולות מה שכבר נברא וכמו שזכרתי מדעתו במאורות למעלה בשאלה הה'. ויעזר ממה שהמשילו חז"ל בזה הענין לזורע זרעים בבת אחת בארץ שיצמחו אחר כך בימים מחולפים זה ליום אחד וזה לימים. זהו דעת הרב והיה זה אצלו סוד גדול מסודות מעשה בראשית. והערים מאד בהעלמתו כמו שתראה מדבריו שמה. והולך רכיל מגלה סוד הרלב"ג וגם הנרבוני ושאר מפרשי ספרו והמה פרסמו דעתו וגלו את סודו. וקודם שאגיד דעתי בזה אודיעך שגם בדברי חז"ל ימצאו מאמרים יותר גלויים בדעת הזה כי הנה בב"ר אמרו רבי יהודא ורבי נחמיה רבי יהודא אומר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם בזמנם אמר לו רבי נחמיה והא כתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם מלמד שביום שנבראו בו הוציאו תולדות. אמר ליה ר' יהודא והא כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום שני יום שלישי יום ד' יום ה' יום ו'. אמר ליה ר'

נחמיה כמלקטי תאנים היו כל א' וא' לקט בזמנו. רבי ברכיה על הדא דרבי נחמיה ותוצא הארץ דבר שהיה פקיד בידו עד כאן. וכן אמרו במדרש תנחומא רבי יהודא אומר בששה ימים נברא העולם וכתיב במעשה יום ויום. רב נחמן אמר ביום הראשון נברא כל העולם שנאמר תוצא הארץ דבר שהיה מוכן מבראשית עד כאן. ויראה מזה שהיה דעת רבי נחמיה ורבי ברכיה ורב נחמן שכל הדברים נבראו בבת אחת ביום הראשון כדברי הרב המורה. ולכן ראוי שנחקור אם הדעת ההוא כפי מה שזכרו הרב הוא נכון וישר אם לא. ואם היה שאינו אמיתי ולא ישר האם כוונו עליו חז"ל במאמריהם אלה או מה היתה כוונת מחלוקותיהם בזה. ואומר שדעת הרב חוץ ממעלת תורתו הוא שקר מבואר. ויתבאר זה מפנים. הא' שהכתובים בספור הבריאה מעידים ששה פעמים ויהי ערב ויהי בקר יום כך ואיך יכחיש אותם שום בעל תורה לומר שלא היה שם מספר ימים ולא ערב ובקר אלא שהכל נברא בבת אחת האין זה הכחש' הכתובים והכזבתם, והב' כי הרב אמר כי מספר הימים היה לרמוז על מדרגות הנמצאים והוא עצמו מונה אותם שמה ו' מדרגות הא' האור והחשך והב' המטר. והג' המחצבים. והד' הצמחים. והה' הב"ח. והו' האדם. וכתב בסוף דבריו שם וכן בא הכתוב במ"ב על זה הסדר בשוה לא חסר דבר מזה. ואתה תראה שלא הסכימה מלאכת הימים עם המדרגות אשר זכר לפי שהמחצבים והצמחים ייוחדו ליום אחד לא לשני ימים כדרכו וכן הב"ח והאדם שעשה הרב שתי מדרגות לא היו בב' ימים כי אם ביום א'. וההפך בב"ח הימיים והארציי' שעשאם הרב מדרגה אחת וייוחדו להם שני ימים. ויותר קשה מזה שנתיחד יום ד' לבריאת המאורות ואינה מהמדרגות שזכר הרב ולא העיר דבר על זה והסתיר פנים ממנו. וזה ממה שיורה שלא היו הימים מורים על מדרגות כמו שאמרת. והג' הוא מה שאמרו במשנה (אבות פ"ה) בעשרה מאמרות נברא העולם ומה ת"ל והלא במאמר אחד יכול להבראות והמשנה הזאת אין חולק עליה והיא המוכחת שלא נבראו הדברים כלם יחד ולא במאמר א' כי אם בעשרה מאמרות שנזכרו בששת הימים יום ליום יביע אומר וכמ"ש בעשרת הדברות כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, והד' כי אם נכחיש שהיו ימי המלאכה במ"ב ששה במספרם כמשפט הנה א"פ לא יהיה היום השביעי יום מנוחה ושביתה כי לא נאמר שנח ביום השביעי אבל שביום הראשון פעל ועשה הכל ובו ביום ג"כ נח וישבות מהמלאכה אם היה שכלם נבראו יחד. אלא שאמתת הענין הוא מה שיורה פשט הכתובים מהבדל הימים והבדל הדברים שנבראו בהם ומראת הערב והבקר אמת הוא. וכמה יש ממאמרי חז"ל מאמתי' הדעת הזה מפשוטי הכתובים אם מה שאמרו בב"ר שלש בריות היה בורא הקב"ה בכל יום והוא המאמר שזכרתי למעלה. ואמרם שמה

ג"כ כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ ג' דברים אלו עקר בריתו של עולם ושהו מג' ג' ימים והוציאו שלש שלש תולדות הארץ בראשון כדברי ב"ה ושהתה ג' ימים והוציאה ג' תולדות אילנות ודשאים וג"ע רקיע בשני ושהה ג' ימים והוציא שלש תולדות חמה ולבנה ומזלות. הים בשלישי ושהה ג' ימים והוציא ג' תולדות עופות ודגים ולויתן. ר' עזריה לא אמר כן אלא ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים שני דברים הללו הן הן עקר בריתו של עולם ושהו משלשה ג' ימים ונגמר' מלאכתם ברביעי שמים בראשון כב"ש ושהו ג' ימים ונגמרה מלאכתם ברביעי במאורות. וארץ עקר בריאתה היה בג' שנאמר ותוצא הארץ ושהתה ג' ימים ונגמרה מלאכתה בששי באדם שנאמר אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי ע"כ. ראה גם ראה איך ביארו בזה המאמר הבדל הימים ומספר' והבדלי הדברים שנעשו בהם מאין חולק עליו. וגם אותם המאמרים שהביא הרב המורה ושהבאתי אני ג"כ לסיוע דעתו כשיעויינו לא נמצאו סותרים לזה באמת. כי הנה מה שאמרו שכל הדברים שנבראו במ"ב בקומתם נבראו בצביונם נבראו אין הכוונה שנבראו כלם בבת אחת אלא שכאשר נברא כל דבר ביומו נברא על תכלית שלימותו וכן אמרם הן הן מאורות שנבראו ביום א' לא נתלו ברקיע עד הרביעי. כבר הורו בחלופי הימים והפעולות שבראשון נבראו המאורות ולא נתלו ברקיע עד היום הד' וכן אמרם שהשמים והארץ נבראו כא' לא כוונו שהם וכל תולדותיהם נבראו יחד אלא שנבראו שניהם כאחד ביום הראשון ובשאר הימים נעשו שאר הדברים ואמנם מחלוקת החכמים שזכרתי אם נבראו כל הדברים יחד או כל דבר ביומו אודיעך במה היה תלוי והוא שהיה דעת ר' יהודה שהשמים והארץ וככה כל שאר הדברים שנבראו במעשה בראשית כלם נבראו מהאין הגמור באי זה יום שנבראו והי' א"כ בכל אחד מששת הימים בריאות יש מאין ור' נחמיה סבר שלא נבראו יש מאין אלא ביום הראשון שבו נבראו שמים מהאפס המוחלט ונתן הקב"ה אז כח להוציא תולדותיהם שהם המאורות ביום הד' ושהארץ נבראת ג"כ מהאין ביום הראשון ונתן הקב"ה בה כח להוציא תולדותיהם בשאר הימים ולא היו א"כ כל הדברים מאין אלא ביום הראשון בלבד. וזה ענין הזרעים שזכרו ז"ל שאותם הזרעים כבר היו בפועל בתחלה והזורע נתנם בארץ כדי שיוציאו תולדותיהם בשאר הימים ולא נבראו א"כ הכל ביום הראשון אלא שנבראו ההתחלות בפעל והתולדות נבראו בהם בכח וזה ענין מה שדרש רבי עקיבא בשם נחום איש גם זו את השמים לרבות תולדותיהם או לרבות חמה ולבנה ומזלות ואת הארץ לרבות דשאים ואילנות וג"ע שהרבוי אשר זכר היה בכח ההתחלות ההן אבל לא יכחיש שיצאו למציאות בפעל בשאר הימים. והוא מאמר ג"כ ר' אליעזר הגדול כל מה שבשמים בריאתו מן השמים וכל מה שבארץ

בריאתו מן הארץ ואותו מאמר שזכרתי ממדרש תנחומא זה ענינו ג"כ לא יתישב אחד מהם לשלול ולהכחיש רבוי הימים ומספרם והבדלי הדברים שנבראו בימים נבדלים בעצמם ומפני זה כתב הרמב"ן בתום לבבו ובנקיון כפיו וז"ל. ודע כי הימים הנזכרים במעשה בראשית היו בבריאת השמים והארץ ותולדותיהם ימים ממש מחוברים משעות ורגעים והיו ששה כפשוטו של מקרא עד כאן. תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו. והיוצא מכל זה הוא בטול דברי הרב המורה והפסד דעתו בתשובת השאלה הזאת וכבר חשבו אנשים להשיב על השאלה הזאת באופנים אחרים שנים. הא' הוא שעם היות שהזמן השלם לא ישוער כי אם בסבוב התנועה היומית הנה כבר ישוער זמן בלתי שלם והוא הלקוח בהנחה משאר התנועות הפרטית וכמו שזכר הפלוסוף מהאנשים האסורים במערה מילדות'. ולכן כשברא הקב"ה את עולמו השמים והארץ ותולדותיהם כבר נתחדש מאותן התנועות וההויו' מספר הקודם והמתאחר ובזה שוער הזמן והמשכותו. ושוערו הימים מבלי תנועות המאורות. והאופן הב' הוא שאע"פ שנודה שא"א שישערו הימים מבלי אור המאורות מי המונע שהקב"ה מצד שהוא יודע העתידות כלם בהיות הזמן העתיד מצוי אצלו הזכירו ושיערו טרם המצאו כמו שהיה שעורו השלם אחר מציאותו וכפי אותו שעור העתיד להיות צוה האל יתברך לכתוב הימים ההם וחשבו להסתייע בדרך זה ממדרשי רז"ל. זה כללית דעתם בתשובת זאת השאלה ובאמת כי הבל המה מעשה תעתועים. אם האופן הראשון לפי שהתנועות הפרטיות עם היותם שיעשו כפי הקודם והמתאחר זמן בלתי שלם מבואר הוא שלא יעשו יום ולא לילה ולא ערב ולא בקר וחלופיהם. ועוד שאם בג' הימים הראשונים היה הזמן בלתי שלם ובג' הימים האחרונים כפי האור הגלגלים היו שלמים איך בלשון שוה ומתדמה בלתי חלוף אמר הכתוב בכולם ויהי ערב ויהי בקר יום כך האם היה שוה הזמן הגלגלים השלם לזמן בלתי שלם כפי התנועות הפרטיות. ואמנם האופן הב' מהתשובה אינו מתקבל ג"כ לפי שמה שבנפש א"א שישער וימדוד מה שהוא חוץ לנפש ואיך בזמן העתיד להיות המצוייר בדעתו יתברך נאמר ויהי ערב ויהי בקר יום כך אף כי זה כבר נכתב אחר יהי אור ויהי אור וכבר הוכחתי שא"א לפרש ויהי אור אלא שהיה נמצא בפעל ושלאותו אור פעליי קרא יום והוא הי' הערב והבקר לא הציור האלהי. גם שיתחייב מזה שכל מה שיעשו בשלשת הימים הראשונים לא היה בפעל והוא הכחשת החדוש בהחלט. ודברי רז"ל שחשבום לסומכי נפשם לא כוונו לדבריהם כלל הנך רואה בעיניך כמה מהחולש' יש בדרך הזה להשיב על השאלה הזאת וראוי א"כ שנדע במה שוערו הימים הראשונים והערב והבקר שהיו קודם המאורות:

למה נזכר תמיד במ"ב שם אלהים ולא שם הוי"ה.

השאלה העשירית למה זה בכל מעשה בראשית נזכר תמיד שם אלהים ולא נזכר שם ההויה בן ד' אותיות ידו"ד להיותו יותר נאות לאותו ספור מהותי העולם להיותו שם ההויה לא שם אלהים. הלא תראה שהנביאים תמיד היו מיחסים ענין הבריאה לאותו שם הנכבד כמ"ש ישעיה כה אמר האל ה' בורא השמים ונוטהם הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ. ועוד אמר דוד הללו את ה' מן השמים וגו' כי הוא צוה ונבראו ורבים כאלה שתמיד יחסו הבריאה הראשונה לשם המקודש הזה ולמה א"כ לא נזכר אותו שם ההויה בכל מעשה בראשית ר"ל בספור ששת הימים ובפרשת ויכלו כי אם שם אלהים. אבל מפרשת אלה תולדות השמים והלאה באו השמות מחוברים ה' אלהים אם לא בדברי הנחש והאשה שנזכר תמיד שם אלהים. ובפרשת והאדם ידע את חוה אשתו וגו' נזכר תמיד שם ה' בלבד ולא שם אלהים כלל אלא בדברי האשה גם כן כי שת לי אלהים זרע אחר. ובספור השתלשלות הדורות נזכר תמיד שם אלהים בלבד לא שם ה' אבל לא בדברי למך שנאמר מן האדמה אשר אררה ה'. ובפרשת וירא ה' כי רבה רעת האדם. בה נזכר תמיד שם יהו"ה לא שם אלהים. ובפרשת המבול נזכר תמיד שם אלהים מי יתן ידעתי סבת השנויים הגדולים האלה וחז"ל אמרו שעלה במחשבה לברא העולם במדת הדין וראה הקב"ה שלא יוכל העולם להתקיים במדת הדין ושתף בו מדת הרחמים. וגם אמרו שנזכר שם מלא על עולם מלא מי יתן יובנו גם כן המאמרים ההמה על פי אמתתם והשאלה הזאת אינה מיוחדת לפרשה הזאת אבל היא כוללת לכל פרשיות מעשה בראשית:

אלה הם השאלות אשר שערתי בפרשה הראשונה הזאת וראוי לפרש פסוקי הפ' הזאת באופן יותרו השאלות האלה כולם. ובעבור שהיתה הפרשה הזאת עקר מעשה בראשית ויסוד' ובאו בה שמות משותפים ומושאלים ראיתי לבאר ראשונה המלות הצריכים בה לפירוש ושנפל בהם חלוף דעות למפרשים והם י"ב מלות. הא' בראשית. הב' ברא. הג' אלהים. הד' שמים. הה' ארץ. הו' תהו. הז' בהו. הח' חשך. הט' פני. הי' רוח. הי"א מרחפת. הי"ב מים. והנה הוצרכתי לבאר המלות האלה לפי שלא ראיתי בדברי המפרשים דבור מספיק בהם כאשר עם לבבי:

ביאור מלת בראשית

בראשית כתב הרב המורה באותו פ"ל ח"ב הנזכר שמלת בראשית לא תאמר על הקודם בזמן אלא על התחלה והיסוד הנמצא עם מה שהוא לא יסוד או התחלה והוא חלק מהדבר ההוא ושלכן אין ראוי לפרש בראשית ברא אלהים מענין קדימ' זמנית לפי

שהעולם לא נברא בזמן כי הזמן היה בכלל הנבראים כמו התנועה והגלגל שהוא נושא אליהם אבל פירוש הכתוב הוא בהתחלה ברא השם עליונים ותחתונים וכו' ואחרי בקשת המחילה צ"ל שאין הדבר כן אבל שראשית פעמים יאמר על התחלה שהוא חלק מהדבר כדברי הרב ופעמים יאמר מענין קדימה זמנית כמו מראשית השנה מראשית כל פרי האדמה. טוב אחרי' דבר מראשיתו מגיד מראשית אחרית. בראשית ממלכת יהויקים ורבים אחרים כמוה' בכתובים שהם כלם לשון קדימה זמנית אם כפי השנה או החדש או העת. ולא יתחייב מהיות בראשית ברא אלהים מענין קדימה זמנית שנברא העולם בזמן ולא יהיה זה כנגד אמונת החדוש כמ"ש הרב כי אין בטול שנאמר שבראשית מהזמן שנתחדש ברא אלהים את השמים ואת הארץ לפי שנבראו בעתה שאינה חלק מהזמן אבל היא התחלה לזמן. ותהיה מלת בראשית סמוכה כדברי רש"י אבל יחסר הנסמך שהוא הזמן כאלו אמר בראשי' הזמן ברא אלהים וכו' וכמוהו וירא ראשית לו. מגיד מראשית אחרית שיחסר בהם הנסמך וענינו וירא ראשית הארץ לו. מגיד מראשית הדבר אחריתו. ואם מנהג לשוננו לחסר פעמים הנסמך בדברים הגלוים והמוחשים כ"ש שהיה יותר ראוי לחסרו במקום הזה מפני שהזמן הוא קשה הציור חלוש המציאות והכתוב לא יזכור אותו כי אם מצורף אל דבר מוחש מפורסם כמו בראשית ממלכת יהויקים שהיתה ממלכתו מוחשת. הנה אם כן מלת בראשית אפשר לפרשה באחד מב' דרכים אם מענין קדימה זמנית כאשר תיוחס אל העתה שהיתה התחלת זמן ואינה זמן. ואם מענין הסבה וההתחלה שהוא חלק מהדבר כדברי הרב. אמנם בית בראשית אפשר לומר שהיא בית הכלי. כמו יתראהו בשרד ויצר אותו בחרט. ומפני שהחכמה היא כלי הפועל בפעולתו שבאמצעות' יפעל תרג' הירושלמי בראשית בחכמת. ואפשר שתהיה בית הזמן כמו בהנחל עליון גוים בהכרת רשעים תראה ויהיה ענין הכתוב קודם כל הדברים שנבראו ברא אלהים את השמים ואת הארץ ועל זה הדרך תרגמו אנקלוס בקדמין. ואפשר שתהיה בי"ת בראשית בית החומר כמו בזהב בכסף בנחושת. ויהיה ענין הכתוב שעם הראשית והחומר שלהם ברא אלהים את השמים והארץ ר"ל שלא היה שם חומר קדום כדעת אפלטו"ן כי הנה עם החומר שלהם נתחדשו שמים וארץ. הראיתיך בעיניך אופני הפירושים שיתחייבו משמושי המלה הזאת כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת בפשט הכתוב. ומי יתן ידעת לאיזה כיון הרב בפירושו. וכבר תשמש גם כן בית בראשית על התכלית מקום בעבור כמו ויעבוד ישראל באשה. התשחית בחמשה. וע"ד זה דרשו ז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית בשביל התרומה בשביל החלה בשביל משה רבינו שגם אלה נקראו ראשית:

ביאור מלת ברא

ברא כתב הרב המורה שאין אצלנו לשון יורה על המצאת היש מאין כי אם לשון ברא. והראב"ע ורבים אחרים מכחישים זה ויביאו ראיה מן ויברא אלהים את התנינים הגדולים ויברא אלהים את האדם כי ידוע הוא כי מן היסודות נבראו לא מאין. ויש מי שאמר כדי להצדיק דברי הרב המורה שההמצאה יש מאין תאמר בריאה ולא יתהפך שכל בריאה תהיה הוצאת יש מאין ואלה הם דברי רוח שאם כן מי יכריח לנו שהבריאה שנזכר במעשה בראשית היא יש מאין ושאינה מהבריאה שתאמר על המצאת היש מיש. והנה הרד"ק להמשכו אחר הדעת הזה כתב בשרשיו שברא שם נופל על ענינים מתחלפים בדרך שתוף כי הוא נאמר על המצאת יש מאין כמו בראשית ברא אלהים. וענין שני על הברירה והבחירה כמו ובראת לך שם. וענין שלישי על הכריתה וההשחתה כמו וברא אתהן בתרבותם. וענין שלישי על שומן ויופי כמו ועגלון איש שמן ובריא, בריאות וטובות. ונ"ל שאין הדבר כן אבל ששם בריאה נאמר בהנחה ראשונה ופעמים בהשאלה ושעקר הנחתו הראשונה הוא על המצאת יש מאין כדברי הרב המורה ולזה נאמר בראשית ברא אלהים שהמציאם השם בכחו הבב"ת אחר ההעדר הגמור. וכבר ביארתי בספר מפעלות אלהים שעשיתי בחדוש העולם מאמר ב' פ"ה ראיות הכתובים מן התורה ומדברי הנביאי' המורים והמוכיחים בהכרח היות הוית העולם מתודשת ולא מדבר. ולכן אמרה התורה אלה תולדות השמים והארץ בהבראם. והמשורר אמר כי הוא צוה ונבראו. וישעיהו אמר (מ' כו מ' כח) מי ברא אלה. בורא קצות הארץ. ולכבודי בראתיו בורא השמים כי תמיד יזכור הכתוב בהמצאת השמים והארץ להיותה מהאפס הגמור לשון בריאה כפי הנחתה הראשונה. ומזה הדרך נאמר ויברא אלהים את האדם בצלמו שזכר בו בריאה לא מחמת חמרו אלא בבחינת צורתו המשכלת שהמציאה אז לא מדבר. ובעבור שהיה מעשה הנפלאות כפי הרצון הפשוט האלהי והם מטבע הבריאה הראשונה להיות בלתי מיוחסים לחומר מיוחד שממנו יתהוו לכן בדרך השאלה קרובה מאד להנחה הראשונה נאמר בפלאים לשון בריאה (שמות ל"ד ט') נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ. ואם בריאה יברא ה'. ובעבו' שהיתה הבריאה הראשונה להיותה המצאת דבר מוגשם מלא דבר ענין זר מאד על הדעת האנושי לציירו השאיל הכתוב לכל יצירת דבר זר ויוצא מהמנהג הטבעי לשון בריאה ויברא אלהים את התנינים הגדולים מפני שגדלם מופלא מאד עד שיש בהם ארכם פרסאות כמו שאמרו. ולכן ג"כ ייחס בריאתם לאלהים להגיד שלא היה כח במים להמציא דבר זר ונפלא כמותם אלא בכחו יתברך. ומזה המין אמרו (יהושע י"ו ט"ו) ובראתה לך שם בארץ הפריזי כי

לפי שהיתה הארץ ההיא יער בלתי נעבד אמר יהושע לבני יוסף שיכינו אותו ויעשוהו מקום מוכן לישוב טוב. ומזה הצד אמר עליו לשון בריאה ע"ד השאלה כפי זרות הדבר ההוא וכן לב טהור ברא לי אלהים ועם נברא יהלל יה. עתה נברא ולא מאז. בראתי חרש. בראתי משחית. בורא ניב שפתים והדומים להם בכולם נאמר לשון בריאה ע"ד השאלה להתחדשות הדבר הזר ומבלי הכנת הדבר המקבל אותו בבריאת היש מאין. ויען היו הדברים שברא הקב"ה בראשונה בשלם שבעניניהם בנוי וביופי כמ"ש בצביונם נבראו לכן השאיל הכתוב. על כל דבר נאה ויפה לשון בריאה ועגלון איש בריא מאוד. בריאות וטובות. תשלח רוחך יבראון. להבראת את דוד. להבריאכם מראשית כלם לשון נוי ויופי כי הנה הלחם המאכל עושה האדם נאה ויפה והענין כלו שידמו ביפי לבריא' בראשית שבראה היוצר האמתי. אמנם אמרו (יחזקאל כ"ג:מ"ז) וברא אותהן בחרבותם אחשוב הוא ג"כ מלשון יפוי והוא ביחזקאל כי כה אמר ה'. העלה עליהם קהל ונתון אתהן לזעוה ולבז ורגמו עליהן אבן קהל וברא אותהן בחרבותה בניהם ובנותיהם יהרגו ובתיהן באש ישרפו. ופירשו שהוא היה מיעד חרבן ישראל והשחתת' ע"י בבל קהל גדול מהכשדיים שיעלו עליהם ויהרגו בניהם ובנותיהם ובתיהם באש ישרופו ועל ההשחתה וההפסד אמר וברא אתהן ר"ל זאת היא הבריאה וההויה והיפוי והקשוט אשר יעשו בהם הכשדים בחרבותיהם והוא כמלעיג עליהם וכמו שיאמר על הסומא סגיא נהור כן על ההשחתה הכללות אמר לשון בריאה והיוצא מזה כולו שלשון בריאה כפי הנחתו הראשונ' האמתית יאמר על המצאת יש מאין ומה שנמצא חוץ מזה הוא בדרך השאלה להדמותו בבריאה הראשונה בדמוי מהדמוים. כמו שיורו עליו הכתובים וממה שזכרתי תדין על שלא זכרתי אבל כבר נשארו לדעת בלשון בריאה כפי הנחתה הראשונה אם נאמר על הויי' המציאות הכחי בדבר אחר ההעדר או על המציאו השלם הנמצא אחר האין. ואתה תדע שהנשיא רבי אברהם ברבי חייא בספר מגלת המגלה כתב שהקב"ה המציא ראשונה התחלות הדברים כלם במציאת כחני קודם צאתם למעשה פעליי. ושהקב"ה קרא לנתינת המציאות הכחני בריאה ליציאה לפועל קרא עשייה ויצירה ושעל זה נאמר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות וגו' שבתחלה נבראו במציאות כחני ואחר כך עשאם כשהוציאם לפועל בצורותיהם. וכן ביום ברוא ה' אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו ובדברי (ישעיהו מ"ג:ז') ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. כי תמיד יאמר בריאה על נתינת הכח ועשייה או יצירה על הוציאו לפועל. ובדברי חז"ל ג"כ (נדרים כ"ה) עשרה דברים נבראו ע"ש בין השמשו' ולא אמרו נעשו לפי שאז נתן להם מציאות כחני לשיצאו לפועל בשעת הצורך ועל זה אמר הנבי' (ישעיהו

מ"ה:ז') יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע אני ה' עושה אלה. כי הנה האור שיש לו צורה אמר בו לשון יוצר והחשך שהוא אפיס' האור וכחניותו לבוא אל האור אמר בו לשון בורא לפי שבעת החשך האור עומד בכח. וזכר את האור שהוא מהנה את העולם באור והחושך שהוא המפסי' בחושך. ואם יסופק על זה ממ"ש אני עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי שזכר ראשונה העשיה ואח"כ הבריאה. יש להשיב שהארץ ביום הראשון נשלמה מלאכתה ויצאה לפועל ולכן אמר ראשונה אני עשיתי ארץ אבל האדם שהיה אז עדין בכח כי לא נברא אדם עד יום ששי אמר בו ואדם עליה בראתי להגיד שכבר היתה הארץ בפועל כאשר היה האדם עדין בכח הבריאה זהו דעת הנשיא וראיותיו על זה וממנו הוציא שיהיה פי' פסוק בראשית שבתחילה ברא אלהים את השמים ואת הארץ שנתן כחניות ואפשריות לאותם החמרים עליון ותחתון שהמציא ואחר כך נתן בהם הצורות והוציאם לפעל במלאכת ששת הימים. ואין ספק אצלי שמכאן לקח הרמב"ן מה שפירש בפסוק הזה כמו שזכרתי בשאלה הראשונה בפרשה הראשונה. ואם לא זכרו בשמו גם לא חזקו בראיותיו כמו שעשה הנשיא האמנם כשיעויין דעת הנשיא בלשון ברא לא נמצאהו צודק ולא אמיתי כפי הוראת הכתובים כי הנה לשון בריאה נאמר על המצאת הדבר בשלמותו וקומתו וצביונו לא במציאות הכחני האחר. ומפני זה היה שהושאל לשון בריאה לדבר היפה והטוב במינו כמו בריאות וטובות. ועגלון איש בריא. ומאכלו בריאה. ולא תמצאנו על הדבר החסר הכחני. והעד על זה כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות. שא"א שיפורש אלא שנתן בו המציאות השלם לעשות במינו ולהמשיך הוייתו. וכן אלה תולדות השמים והארץ בהבראם מבואר שלא היו תולדותיהם אלא אחרי היותם בשלמותם. זכר ונקבה ברא אותם. אמחה את האדם אשר בראתי אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים. על מה שוא בראת כל בני אדם. ועם נברא יהלל יה. כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם. שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. וכדומים להם שלא יוכל לפרשם כפי הסברה הנכונה אלא על הבריאה הפעליי' השלימה לא על המציאות הכחני החסר על כן אמרתי שלשון ברא יורה כפי הנחתו הראשונה על המצאת יש מאין מציאות שלם פעליי לא זולת זה:

ידבר ממהות שם אלהים

אלהים כתב הרב המורה בפרק ששי חלק ב' ששם אלהים הוא שם השופטים עד האלהים יבא דבר שניהם והושאל זה השם למלאכים ולבור' ית' להיותו שופט על הכל. וזה באמת אצלי דבר בלתי מתקבל לפי שאיך יסבול השכל שיהיה שם אלהים מונח בעצם וראשונה לשופטים ובדרך השאלה עליו ית' כיון שבתחלת התורה נאמר עליו ית'

פעמים רבות ונמצאו בכתובים זה השם עליו ית' לאלפים ולרבבות. ומה שנמצא שיאמר ממנו על השופטים מספר יהיו ונער יכתבם. וידוע הוא שמה שהוא על הרוב ושנמצא בכתוב תחלה הוא ההנחה הראשונה לא מה שיאמר על המעט ובאחרונה. אף כי כמו שאבאר אחר זה לא נאמר שם אלהים על השופטים כשיובנו הכתובים עפ"י אמתתם. ועוד כי חז"ל בארו במסכת שבועות פ' שבועת העדות שהשמות שאינם נמחקים הם אלהים אלוה אהיה שדי צבאות ואין צריך לומר שם בן ד' אותיות אם ככתבו ידו"ד ואם כקריאתו אדני או י"ה שהוא גם כן מהשמות הקדושים ואשר הם נמחקים הגדול הגבור והנורא רחום וחנון וכו' וכן הביאו הרב בספר המדע. וידוע שלא נתנו הכנויים ההם להמחק ושאר השמות והכנויים היו בלתי נמחקים אלא שמפני שהשמות שנאמרו בהנחה ראשונה עליו ית' יובנו מתחלת הענין עליו ולכן אסרו בהם המחיקה מפני כבודו אבל שאר השמות שנאמרו בעצם וראשונה על האנשים להיותם התפעליות ובדרך השאלה יאמרו בו ית' מותר למחקם כי מפני זה הם מרוחקים ממנו ית'. ויתחייב מזה שאל ואלהים כיון שאינם נמחקים הנחתם הראשונ' היא באמת עליו ית' לא בהשאלה מהשופטים כדברי הרב. והראב"ע בפי' התורה כתב שאל ענינו תקיף מלשון יש לאל ידי כיון שמצאנו אל אלוה בלשון יחיד ידוע שאלהים הוא לשון רבים ושהרבוי הוא מפני הכבוד כי מנהג לשוננו דרך כבוד לדבר לגדול בלשון רבים. וכתב ג"כ אחר זה שבעבור היות כל מעשה השם ביד המלאכים עושי רצונו נקרא הוא אלהים וגם דבריו אלה בלתי מחוורים אצלי. אם במ"ש ששם אלהים הוא רבים דרך כבוד לפי שמצאנו זה השם בלשון רבים נאמר גם על הדברים שמנעם השם מכבוד לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. זובח לאלהים יחרם. ולא בא הכתוב לכבד את הפסילים ואין לומר שקראם כן כפי מחשבת עובדיהם ע"ד והאנשים רדפו אחריהם כי הנה התורה באזהרתה שלא יעבדו עבודת כוכבים לא היה ראוי שתכבדה כפי מחשבת הסכלים והעד אמרו יזבחו לשדים לא אלוה אלהים לא ידעום. שבהיותו מגנה אותם קראם אלהים והוא המוכיח שלא נאמר אלהים בלשון רבים לכבוד ולתפארת. כל שכן שבלשון שינהגו לומר דרך כבוד לגדול בלשון רבים שהוא נהוג בלשון עם לועז. אינו כי אם כשידברו לגדול לנוכח אז ידברו אליו בלשון רבים. כאלו הוא שוה לאנשים רבים זולתו. אבל בדברים נסתר בזכרם גדול. לא יאמרו עליו בלשון רבים ועוד שאם היה הרבוי בשם האלהות כבוד לשם. מדוע לא מצאנוהו באחד משאר שמותיו יתברך אלא בשם אלהים. לא מהבלתי נמחקים ולא מהנמחקים. כי בהיות הרבוי כבוד לשם כל שמותיו וכל כנוייו היה ראוי שיזכרו בלשון רבים. ואינו כן. גם מה שאמר שבעבור היות מעשה השם על ידי המלאכים. נקרא אלהים. הוא גם כן

בלתי נכון לפי שיתחייב מזה. שיהיה שם אלהים שנזכר בפסוק הראשון מהתורה נאמר על המלאכים והוא שקר מבואר. שהבריאה הראשונה מהסבה הראשונה יתברך היתה מבלי אמצע לא מהמלאכים שהם מכלל נבראיו. והחבר אמר לכוזר בתחלת המאמר הד' ואלהים הוא תאר למושל בדבר מן הדברים ולדיין שיהיה בכל כשהוא רוצה בו מושל בעולם כלו ויש שיהיה בחלק כשהוא רוצה בו כח מכחות הגלגל או טבע מהטבעים או דיין מבני אדם. ונבנה השם בלשון קבוץ בעבור מה שהיה נהוג בין האומות שהיו עושים צלמים והיו מאמינים שכל אחד מהם יחולו בו כחות הגלגלים ומה שדומה לזה. וכל א' מהם אצלם אלוה והיו קוראים כללם אלים נשבעים בהם וכאלו הם מושלים בהם והם מתרבים ברבוי הכחות המנהיגים את הגוף וכו'. הנה מכח דבריו יורה שאלהים שם מושל ושיאמר על המושל ושתהיה כפי זה הנחתו הראשונה על האל יתברך שהוא המושל המוחלט בכלל וע"ד השאלה יאמר על הנמצאים כפי כחם ודבריו אלה באמת הם יותר מחוורים מדברי זולתו כלם. האמנם איך ראוי שיובן זה אין ספק שיצטרך לביאור ארוך. ולכן הנראה לי בדרוש הנכבד הזה אודיעך בזה. ומפני מעלתו אצטרך להרחיב בו המאמר ואקדים לך שתי הקדמות. ראוי שתדעם ראשונה כדי שמהם תעמוד על מה יורה השם ההוא ועניני. ואלו הם. ההקדמה הראשונה היא בביאור חמש סגולות נמצאו בכתבי הקדש לשם אלהים. האחת היא שלא ימצא דבור מהש"י לנביא או מהנביא אליו יתברך אם לא בזכרון אחד משני שמות אם השם המפורש בן ד' אותיות ידו"ד או שם אלהים או שניהם יחד אבל בשאר שמות הקדש וכנוייו לא תמצא זכרון נבואה בשום מקום כי לא תמצא וידבר שדי או וידבר אל צבאות וידבר חנון או רחום ולא משאר השמות והכנוי'. והסגלה הב' שאלה השני שמות הקדושים ידו"ד ואלהים מתהפכים בקדימה ואיחור בסדר הקריאה כי כמו שנאמר ה' אלהים אתה החלות י"י אלהים צבאות השיבנו. כן נאמר אלהים י"י חילי. ולא תמצא התהפכות בזה בשאר השמות והכנויים. והסגלה הג' כי כמו שלא יקדם לשם המפורש שם אחר כלל כי לא נאמר צבאות י"י ולא שדי י"י או חנון י"י כן לא יקדם לשם אלהים שם אחר כי לא נאמר צבאות אלהים או שדי או אל או חנון אלהים ואולם מה שנמצא חנון ורחום י"י יחסר מלת המציאות כאלו אמר חנון ורחום הוא יי'. והסגלה הד' שכאש' יסמוך שם תאר מה' לשם המפורש הנה לא יסמך אלא באמצעות שם אלהים או אל כמו יי' אל רחום וחנון יי' אלהי צבאות. יי' אלהי ישראל וזולת זה. ואולם כשמצאנו צבאות יחסר מלת אלהים בהכרח כמו יי' צבאות שוב נא. והסגלה הה' ששם המפורש כבר ינקד בנקוד אלהים ויקרא בקריאתו. אבל לא ינוקד שם אלהים בנקוד שם המפורש בשום מקום. הרי לך בזה ה' סגולות נמצאו לשם אלהים

וזו היא ההקדמה הראשונה. ההקדמה הב' היא ששמות האלהות הם באמת שלשה אל אלוה אלהים או אלהי כי ענין שניהם אחד ר"ל אלהים ואלהי אם לא שאלהי הוא סמוך ומדובק בגזרתו כמו אלהי השמים ואלהי הארץ ואלהי ירושלים. אך אלהים הוא מוכרת ובלתי נסמך לאחר ושום שכל כי כל שם אלהים וכל שם אלהים תמיד חסרים. אמנם שם אלוה תמצא תמיד בכל המקרא מלא עם ויו' בין הלמ"ד והה"א מלבד אחד שהו' יזבחו לשדים לא אלה שהוא חסר לפי שהשדים לא אלוה הם. אבל אלהי ואלהיך שהם שמות האלהות נאמרים עם הכנוי לנוכח או על המדבר בעדו תמצאם חסרי' מבלי וא"ו כי לא שמרו משפט האלוה. והכלל הזה הו' אמיתי בכל המקרא אם לא שנים בספר תהלים אלהי למדני לעשות רצונך כי אתה אלוהי. והב' ארוממך אלוהי המלך ויש להם סבה כפי חכמת המסורת. אמנם כל הנשארים בכתבי הקדש הם חסרים ואנחנו לא נשגיח כי אם למשפט הכולל. לא למה שהוא על המעט והזהרות. וראוי לכל חכם לב שיחקו' אם היה אל ואלהים ואלהי ושאר שמות האלהות כלם משורש אחד וענין אחד למה באו בכתיבתם החלופים האלה שאלהים ואלהי הם תמיד חסרים בלי וא"ו ואלוה הוא תמיד מלא בוא"ו ואלהי שענינו אלוה שלי הוא חסר והיה ראוי להיות מלא כאלוהי ואין ספק שלא נפל החלוף הזה בכתבי הקדש ע"צ הקרי וההזדמן אלא בחכמה רבה וזו היא הקדמ' שנית. ומה שראוי שנ' בסב' כל זה הוא שכאש' נעיין בו יתברך הנה נשער בו ב' בחינות מצדנו ואם הם אחת מצדו. האחת היא מצד עצמותו ומהותו המחויב המציאות שהוא בתכלית השלמות והוא בלתי מושג לזולתו כפי מה שהוא ועל זה יורה השם המקודש בן ד' אותיות הנקרא שם המפורש כמו שכתב הרב המורה כי הוא מיוחס אליו ולא ישתתף בו זולתו וכמו שדרשו ושמו את שמי שמי המיוחד לי והבחינה השנית היא מצד השפעתו לכל זולתו שהוא מושפע ממנו כפי שלמותו ולפי שהיתה השפעתו כפי כחו ויכלתו הבב"ת לכן ייוחד אליו שם אלהים שהרצון בו. המשפיע והממציא כל הדברים בכוחו וכן יורה על זה שם אל וכמו שאמר אלהי עולם יי' בורא קצות הארץ. אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים. דעו כי יי' הוא האלהים הוא עשאנו. כי אלה כלם וזולתם הרבה תמיד יזכרו שם אל ואלהים בענין ההשפעה ובריאת הנמצאים ונקרא גם כן שמו אל ר"ל היכול החלטיי בהשפעתו כמ"ש ואל מי תדמיון אל. אתה האל עושה פלא ר"ל אתה משפיע ביכולת כ"כ חזק שתוכל לשנות הטבעים ע"ד הפלא. ולפי זה יהיה אל אלהים כמו אלהי האלהים. וכן מי כמוך באלהים הוא כמו אין כמוך באלהים לפי שאל ואלהים הנאמרים בו יתברך ענינם המשפיע והממציא ביכולת גדול ועצום. ואמנם מאמר כי כל אלהי העמים אלילים אינו מזה הלשון כי אלילים אינו כמו

אלים ואל מענין אלהית כמו שפרשתי. אבל אלילים ואליל הם מלשון העדר והפסד כמו רופאי אליל כלכם. רועה האליל. קסם ואליל. שהם באמת הענין שלילה מענין לא כאלו אמר שאין בהם כח כלל. ובעבו' שהיו שני השמו' הקדושים האלה יי' ואלהים מורים על מהותו ועל השפעתו לכן היה שלא תיוחס שום נבואה ושום דבור כי אם לאחד מב' שמות האל שהיא הסגולה הראשונה שזכרתי יען היתה הנבואה השפעתו ית' הבאה מעצמותו. והיו שני השמות האלה מתהפכי' במשא בסדר הקריאה כמו שזכרתי בסגולה השני' להיות' כפי שתי בחינותיו המתאחדו' בו ית' והיה ג"כ כמו שבא בסגולה הג' שלא יקדש שם אח' לשם אלהים כמו שלא יקדי' לשם המפורש לפי ששני שמות הנכבדים האלה קודמים במעלה וקדושה לכל שאר השמות להיותם כפי מהותו וכפי השפעתו שהם קודמים לכל ואין מי שיקדם אליהם והיה גם כן כמו שזכרתי בסגולה הד' שלא יסמך שם מתואר מה לשם המפורש אם לא באמצעות שם אלהים או אל לפי ששאר השמות כלם לא ייוחסו אליו ית' אלא כפי פעולותיו ולהיות שרשם השפעתו האלהית לכן לא יסמכו אותם השמות אלא באמצעות שם אלהים או אל שמורים על ההשפעה. ומפני שהשפעתו נמשכת מעצמותו ולכן פעמים ינקד השם המפורש בנקוד אלהים ויקרא בקריאתו שהיא הסגולה הה' לפי שמהותו היא המשפיע ולא ינקד אלהים בנקוד השם המפורש לפי שאף שנשיג השפעתו לא נשיג מהותו ועצמותו ושם אלהים יאמר בהשאלה על זולתו מה שאין כן שם יי' שלא יושאל ולא ישותף על זולתו. וראוי שתדע עוד בזה שלהיות השם המפורש עצם הקדושה ותכליתה לאין סוף והיה שם אל מורה היותו משפיע לכן כשרצה הקב"ה להקדיש השם הזה האלהיי קדושה רבה יחב' עמו חצי השם המיוחד בחצי אותיותיו כדי להוסיף על קדושת השם ההוא כי הנה לא יחבר אליו השם המפורש כלו לשתי סבות. האחד שהש' ההוא המיוחד ידו"ד אינו מיוחס אל פעולה מהפעולו' אבל הוא מורה על עצמותו ומהותו ולכן א"א שיתחבר עם שם משמו' הפעולו' כמו שהוא שם האלהו' להיות שניהם שם אחד. והשנית לפי שהשמו' ההם האלהיי' עם הקדושה שנתוספה בהם יאמרו בהשאלה על זולתו להיות כפי הפעולו' ומפני זה לא היה ראוי שיתחבר עמה' השם המפורש כלו כי הוא המיוחד לו ית' ולא יאמר על זולתו כי אם חציו אשר אין לו קדושת השם כלו. והנה בהתחב' עם שם אל המורה על המשפיע ביכלתו יו"ד וה"א שהיא חצי השם המפורש יהיה אלהי או אלהים מלבד המ"ם שבא בסוף שם אלהים שהוא לסלק ממנו הסמיכות ופעמים יתוסף על שם אל וא"ו וה"א שהוא החצי האחד מהשם המפורש ויאמר אז שם אלוה כי שלשה אלה כלומ' אל ואלוה אלהים הם שרשי שמו' האלהו' כלם אם מבלי תוספת כאל ואם עם

תוספת כאלוה ואלהים. ושאר שמות האלהות כלם נכללים באלה וחלופיהם הם כפי הכנויים וכמו שזכרתי בהקדמה השנית. ומפני זה היה שם אלהים ושם אלהי תמיד מבלי וא"ו לפי שכבר נמצאו בהם היו"ד והה"א שהם יה חצי השם הנכב' ולא היה ראוי להוסיף עליהם האותיות השם המפורש יותר מזה. והוצרך בשם אלוה להוסיף וא"ו בהכרת כדי שיתחברו באותו שם אל הוא"ו והה"א שהוא החצי האחר מהש' המיוח' אבל אלהי ואלהיך היו רובם בלי וא"ו מפני שכבר היו בכל אחד מהשמות ההם היו"ד והה"א שהם חצי השם המפורש ולא היה ראוי להוסי' בהם יותר מזה. הנה התבאר מזה כלו שאין שם אלהים מושאל אליו ית' מזולתו אבל שהנחתו הראשונה היא עליו ית' שהוא המשפיע היכול בהחלט והיה שם אלהים כמו שכתב הראב"ע שם התאר לא שם העצם. האמנם יאמר שם אלהים בהשאלה על המלאכים לפי שהם ג"כ משפיעים במה שלמטה מהם. ומפני שהיתה השפעת' ויכלת' קנוי אליהם מאתו ית' ויתוסף בשם אלהות' חצי השם המקודש יה ונקראו ג"כ הם אלהים כלומר משפיעים בכח אלהותו ית' והוא אמרו (דברים י"ד) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים שרא אלהים למלאכים ואדונים לגרמים השמימיים וכמ"ש הרב המורה ומדברי מכילתא הוא ומפני שגם הגרמים השמיימיי' ישפיעו כחות בזה העולם נקראו הם גם כן אלהים והצלמים אשר היו עושים בדמותם וצלמם נקראו ככה לפי שלא היתה עבודתם לאותם הצלמים מפאת עצמם אלא מפאת השרים העליונים המשפיעים רוחנות וכחות בהם והנה אמר הנביא (ישעיה א כ"ט) כי יבושו מאלי' אשר חמדתם להגיד שכח העליונים הוא כלו באל ית' והוא מבטל אותם ומשדד כחם כרצונו ולכן הבוטחים בהם יבושו כי תאבד תקותם. ואמנם אם השופטים גם כן נקראו בשם אלהים יש בו אצלי ספק גדול כי הנה עם היות שהמתרגם אנקלוס בפסוק והגשו אדניו אל האלהים עד האלהים יבא דבר שניהם תרגם דיינא דיינא ונמשכו אחריו המפרשים כלם עד שחשב הרב המורה כמו שזכרתי שהנחתו הראשונה של שם אלהים הוא לשופטים נראה לי שאין הדבר כן כי הנה התורה האלהית תמיד קראה לשופטים בשם שופטים ולא בשם אלהים ואצוה את שופטיכם שופטים ושוטרים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. ודרשו השופטים. זקניך ושופטיך כי תמיד קראם שופטים או זקנים לא אלהים המה. ואמנם באמרו אשר ירשיעון אלהים. עד האלהים לא כיון הכתוב לקרא את הדיינים בשם אלהים אלא להגיד שישפטו הכל בדין האלהי והמשפ' ההו' להיותו אלהי כפי התורה והמצות קראו הכתוב אלהים ע"ד (תהלים פ"ב) אלהים נצב בעד' אל בקרב אלהים ישפוט ר"ל בקרב עדת הדיינים שזכר ישפוט האלהים. וכבר נמשך המנהג הזה גם בין האומות ששופטי מדינה ומדינה כאשר

ישפטו הדין כדת המלכות יאמרו שהמלך מצוה זה ומעניש זה ויקראו למקום משפטם חצר המלך אף על פי שאין המלך שם. כן הענין והגישו אדוניו אל האלהים וכדומה לו שיגיש אותו למשפט האלהים. והעד הברור על זה אומרו בפרשת שופטים ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשופטים וגו' והנה קרא מקום המשפט ומושב הכהנים והשופטים לפני ה' האם יאמר שהכהנים והשופטים יכנה הכתוב בשם המפורש זה באמת לא יתכן וכן הוא בלי ספק עד האלהים יבוא דבר שניהם ודומיהם. וגם אנקלוס לזה עצמו כיוון כי הוא לא פי' מלת אלהים על הדיינים אבל ביאר שמקום האלהים הוא מושב הדיינים. וראוי היה שיקרא כן כיון שהמשפט לאלהים הוא כמ"ש מרע"ה ויהושפט גם כן אמר לשופטים ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפוטו כי לה' ועמכם בדבר המשפט ר"ל שהיה האלהים עמהם בהיותם בדבר המשפט. הנה אם כן כשאמר הכתוב בדבר המשפט שם אלהים ענינו ופרושו האל ית' לא הדיינים וגם לדעת האומר שנקראו השופטים אלהים לא יאמרו שהוא ההנחה הראשונה לשם ההוא אלא שבעבור שהיו הדיינים במקום השם לשפוט משפטו בארץ ע"ד ההשאלה נקראו כן כמו שיקרא השליח בשם שולחו. ולהיות משפטם והנהגתם כפי התורה האלהי' נקראו אלהים כלומר המשפיעים ההנהגה אלהית מידו ית'. וכבר הציץ על דבר הזה הראב"ע שכתוב בפירושו והגישו אדוניו אל האלהים פי' מלת אלים מקיימי מצות אלהים בארץ ויהיה כפי הדרך הזה הענין אם כן בהפך מה שחשב הרב המורה כי הוא חשב שיהיה אלהים שם נאמר על השופטים בהנחה ראשונה ועליו ית' בהשאלה מהם ואינו כן אלא שהנחתו הראשונה הוא לאל ית' ואחר כך הושאל לגלגלים ואחר כך הושאל למלאכים ואח"כ הושאל לשופטים מבני אדם. ובעבור שהאבות הקדושים מכל אנשי העולם שיערו ראשונה מציאות המשפיע הראשון והיכול המוחלט יחד הכתוב אליהם ובערכם שם האלהות אמר אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב: ביאר מלת שם אלהים לשון רבים. ונשאר עתה לבאר למה היה שם אלהים בלשון רבים והרמב"ן כתב שענין אלהים בעל הכחות כלם כי המלה עיקרה אל והיא מלה מורכבת אליהם ור"ל שענינו להודיע כי הכחו' כלם הם מאת העליון ית' ולכן נקראו אלהים כל אשר בו כח ואיילו' כלומר מאל הם ע"כ והנה בהוראת שם על קצרו דבריו כי אין ענינו בלבד תקיף וחזק אלא שהוא ג"כ בעצם וראשונה משפיע כמו שביארתי אבל במה שכתב שאלהים ענינו מאל הם הוא באמת דבר שאין בו ממש לפי שלדבריו הי' ראוי שיהיו המ"ם בתחלת אלהים להודיע שהכח הוא מהאל. ועוד שלדעתו לא יהיה ענין לי' אשר בין הה"א והמ"ם והיה ראוי שיהיה השם מאלהים בלא יו"ד. ועוד שאם היה אל לשון יחיד מדוע יהיה כנוי הם בלשון

רבים ויותר היה ראוי שיהיה השם מאל הוא לא אלהי' אלא שאמתת הענין הו' בלי ספק מה שפירשתי ששם אלהים הוא חבור שם אל עם חצי שם מפורש שהוא יה ומפני זה ארז"ל שהקב"ה ברא עולמו בשתי אותיות שנאמר כי ביה ה' צור עולמים. (דעת הרב) ויקשה מאמרם זה לפי שלא מצאנו בכל מעשה בראשית שם יה בעצמו עד שהוכרחו לומר קצת המקובלים שבא שם יה במלת יהי אור יהי רקיע ואינו נכון כי במלת יהי באו שני יודין עם ה"א אחת ואין כן שם יה. גם שלא נאמר יהי בכל דבר ממעשה בראשית ואיך יאמרו אם כן שנבראו העליונים והתחתונים בשתי אותיות האלה יה אלא שהאמת הוא שבא שם יה במלת אלהים שיש בו שם אל ושם יה ולא נברא דבר בלי זכרון שם יה במלת אלהים. ואולם המ"ם שבא בסוף השם אינו מחוייב שיורה על הרבוי כי הנה מצאנו אפרים כלאים מצרים חושים וזולתם שסופם יו"ד מ"ם ולא יורה על רבוי וכן נאמר בשם אלהים שהה"א והיו"ד באו עם שם אל לקדושת השם ובאה המ"ם באחרונה לסלק את השם מהסמיכות ויהיה אם כן שם יחיד. ואם לא תאבה נפשך להודות בזה אלא שאלהים ואלהי הם תמיד לשון רבים כדברי הראב"ע אמור מעתה שרבוי זה השם אינו מורה רבוי בפועל ית' כי הוא אחד מכל צד אבל ענינו הוא כמו שיאמר הפלוסוף בנפש שהיא אחת בנושא רבת בכחות ר"ל שהיא כפי פעולותיה כי ידיעתנו בה רבת הכחות אמנם בעצמותה היא אחת ולהיות השם פועל פעולות מתחלפות והפכיות היה בערכנו והשערותינו אלהים רוצה לומר בעל ההשפעות והכחות כלם כי הנה עם היות השפעתו ויכלתו אחת כפי עצמו הנה דעתנו ישער הרבוי כפי עניני פעולתיו והפכיותם כי בזה דברה תורה כלשון בני אדם ומפני זה תמצא בכתובים כי פעם ייחסו לאלהים פעלה אחת בראשית ברא אלהים אשר ברא אלהים לעשות. או הנסה אלהים. ופעמים ייחסו אליו ית' רבוי הפעולות כמו נעשה אדם. ויהי כאשר התעו אותי אלהים. כי שם נגלו אליו האלהים ודומיה' לפי שבבחינו' השם בעצמו תהיה הפעלה תמיד אחת ובבחינת רבוי ההשפעות והכחות שנשער מרבוי פעולותיו והתחלפותם יאמרו בלשון רבים. הנה נתבאר מזה כלו על מה מורה שם אל אלוה ואלהים והוא מה שרציתי לבאר פה:

ביאור מלת השמים

השמים ראיתי לחכמי בני עמנו ג' דעות בפי' שם שמים בפסו' הזה ודעותיה' בזה הם תחתיים שניים ושלישים. אם התחתיים הם כת הראב"ע שפי' שם שמים על יסוד האוי' נמשך לדעתו שכב' הודעתיך שלא נזכר במעשה בראשית דבר מהעליונים עד שפירש בשמים ושמי השמים יסוד האוי' ויסוד האש אשר עליו כמו שכתב בפירושו לספר תהילים. וכבר הביאו מפרשי ספרו ראיה על זה (תהילים ע"ח:כ"ג-כ"ד) ויצו שחקים

ממעל ודלתי שמים פתח. וימטר עליהם מן לאכול ודגן שמים נתן למו ודעת זה כבר הודעתיך מה שבו מהגנות והדופי כחק התורה כי יתחייב ממנו שלא העידה התורה בחדוש הגרמים השמימיים כי אם הדברים השפלים והוא דעת בעלי הסבוב התכוניים וכבר הוכחתי במאמר מפעלות אלהים אשר עשיתי בחדוש העולם שקרות הדעת הזה וביטולו כפי העיון מלבד היותו כפירה עצומה בחק התורה האלהיות. והשניים מהדעות בזה הוא דעת הרב המורה וגם רש"י כפי הנראה מדבריו יסכים עמו והוא שהשמים הנזכרים בזה הפסוק הראשון הם הגרמים שמימיים המתנועעים בסבוב. דע' המור' ורש"י. וגם הראב"ע בשטתו האחרת שעשה בפי' התורה כתב מסכים לזה אם להסביר פנים לפרסום פסוקי התורה או שחזר מדעתו הראשון כי הוא כתב שם שנקראו השמים העליונים בלשון שנים בעבור התחברו' הגלגלים הגבוהים הנקראים ראש התלי וזנבו. או בעבור שהשמים לעולם מחציתם על הארץ ומחציתם תחת הארץ או בעבור האדנים שהם הקוטבים ע"כ. ומכאן לקח האפודי שכתב שנקראו הגלגלים שמים מלשון שם שמורה על המקום הקיים והמוגבל והקיים וההגבלה הוא כפי קוטבי התנועה היומית כי הם לבד קיימים ויורמז אליהם במלת שם. ועם היות הדעת הזה בשם שמים שבפסוק הראשון יותר מתיישב בפשט הכתוב כבר ישאר עליו הספק שהעירותי בשאלה השנית והוא איך זכרה התורה בריאת הגרמים הראשונים ולא זכרה בריאת השכלים הנבדלים המניעים אותם בהיותם קודמים לשמים בטבע ובמעלות המציאות. אמנם השלישיים מאלו הדעות והוא דעת הרמב"ן וכת המקובלים כי הוא כתב שהשמים הנזכרים בפסוק הראשון הם השמים העליוני' ושאינם בכלל הגלגלים אבל הם למעלה מהמרכבה כענין ורוממת על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא וגומר. ומהם נקרא הקב"ה רוכב שמים ולא ספר הכתוב בבריאתם דבר כאשר לא הזכיר הכתוב בבריאת המלאכים וחיות המרכבה וכל דבר שאינו בעל גוף רק הזכיר בשמים האלה שהם נבראים להגיד שקדמות' אפס וכמו שהאריך בזה דברי חכמה עליונה. ובסוף דבריו אמר שעל אלה השמים ארז"ל כדי לקבל עליו עול מלכות שמים וכונתו מבוארת שהשמים שנזכרו בזה הפסוק הראשון מהתורה איננו האויר כמו שפירש הראב"ע ולא גם כן הגרמים השמימיים כמו שפי' הרב המורה אבל שהם שם לשכלי' הנבדלים הסובבים את כס' כבודו שיש בו מדרגו' מתחלפות גבוה מעל גבוה וגבוהים אליהם והיושבים ראשונה במלכות נקראו בשם שמים בפסוק הזה. וכן כתוב בספר הבהיר מנלן דשמים היו הקדוש ברוך הוא שנאמר ואתה תשמע השמים. אטו שלמה מתפלל לשמים שישמע תפלתו אלא שנקרא שמם על שמך. ואומר אני שכבר נמצא בכתוב סמך לדעת הזה ממה שאמר

אליפז (איוב ט"ו ט"ו) הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו. ושנה עוד מאמרו במענה אחר (שם ד) הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה וכתב הרב המורה בפ' שלשה עשר חלק שלישי שמאמר ובמלאכיו ישי' תהלה הוא עצמו ושמי' לא זכו בעיניו ויצא מזה שאמר שם שמים על המלאכים. אבל לדעת הזה יקשה מאד מדוע קרא הכתוב לשכלים הנבדלים שמים אחר שאינם גוף וכי יפול בהם לא תנועה ולא מנוחה לא שנוי מצבים ולא קטבים. ויקשה עוד שיזכו' הכתוב בספור הבריאה המלאכים והארץ ולא יזכור הגרמים השמימיים בהיותם קודמים לארץ בכל מיני הקדימות לכן דעתי בדבר הזה הוא שעם היות שדעת הרב המורה לא יצדק נפרד בפני עצמו וכן דעת הרמב"ן לא יצדק נפרד בפני עצמו הנה יצדקו שניהם בהתחברם יחד. דעת הרב. וזה כשנאמר ששם שמים בפסוק הראשון הזה נאמר יחד על הגלגל הראשון המקיף בכל ועל השכלים הנבדלים ג"כ ושעל העליונים כלם רוחניים וגשמיים נאמר ברא אלהים את השמים והנה נכללו הנבדלים עם הגשם העליון בשם אחד אם מפני שהיו הנבדלים ההם צורות לגרמים השמימיים כפי דעת הרסט"ו או להיותם מניעי אותם ומפני התחברותם בענין התנועה נקראו כלם בענין אחד שמים ויצדקו א"כ דברי שני הרבנים בהיותם מחוברים כאחד. וכבר יורה על אמתת הדעת הזה ארז"ל בב"ר שמים רב אמר אש ומים רבי אבא בר כהנא אמר בשם רב נטל הקב"ה אש ומים ופתכן זה בזה ומהם נעשו שמים. האם יחשוב איש חכם ונבון על השלמים האלה שיאמרו שהיו השמים הבלתי נפסדים הם מורכבים מאש ומים היסודיים בהיות הפכיי' ממהרים השנוי מאד. אלא שהיה דעתו של רב ששם שמים נאמר על הכדורים העליונים ועל השכלים הנבדלים יחד והמה בחכמתם להיות הציור קשה מהנבדלים על השכל האנושי היו מכנים המלאכים בשם אש על דרך משרתיו אש לוהט. שרפי' עומדי' ממעל לו. נהר דנור נגד ונפיק מן קדמוהי שהכתובים האלה כלם יכנו את המלאכים הרוחניים בשם אש. אמנם רבי אבא בר כהנא נתן הסבה למה הגרמים השמימיי' והנבדלים נקראו יחד בשם אחד שמים ואמר שהוא מפני התיחסותם שהיה הנבדל צורת הגלגל ומניעו. והנה אמרו פתכן זה בזה שפירשו ערבם ונעשו שמי' כלומר שחומר השמים הוא הגלגל וצורתו הוא הנבדל ולכן התיחדו שניהם בשם אחד שמים. ואמנם שהשכלים הנבדלים כנו חז"ל בשם אש כמו שכנו אותם הכתובים מבואר בכמה מקומות ובביאור אמרו בפרק אין דורשין (חגיגה יד ע"א) אמר רבי שמואל בר נחמני כל דבור ודבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר בדבר ה' שמים נעשו וזה מורה שהם החליטו לומר שם שמים על המלאכים וכן יקראו אותם המקובלים שמי ההצלחה. ואמנם שנבראו הנבדלים המניעים יחד בבת

אחת עם המתנועע הראשון ביארו אותו גם כן בב"ר. רבי שמעון בן לקיש אומר בשר ודם עושה ספינה בתחלה מביא קורה ואחר כך מביא ארזים ואחר כך מביא עוגנים פי' אנקורש ואחר כך מביא ספנים אבל הקדוש ברוך הוא ברא השמים ומנהיגיה' יחד הה"ד כה אמר ה' בורא השמים ונוטיהם נוטיהם ביו"ד כתיב הנה ביארו שהמניעים נבראו עם המתנועעים. וראוי שנבאר למה זה כנו הכתובים וחז"ל גם כן השכלים הנבדלים בשם אש. ואומר בסבת זה ששם מלאכים לא נאמר על הנבדלים אלא מפאת שליחותם כי כל מלאך שליח כמו שכתב הרב המורה אבל הנבדלים כפי טבעם לא מצא להם הכתוב שם יורה עליהם כפי אמתתם ולכן כדי לישר את הדעת המשילו אותם בשמות ההתחלו' הגשמיות ובעבור שמד' היסודות שהם התחלות הדברים החמריים כלם היותר עליון ונכבד מהם הוא האש המשילו האל ית' והוא מאמר התור' כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא כי כמו שהאש אוכל הכל והוא איננו אוכל. והאש הוא המהוה האמתי הוא סבת החום בכל נמוג והוא כצורה לו וחיי כל חי הם בחומו היסודי והאש הוא מקנה חום ואור לזולתו מבלתי שיחסר לו דבר בעצמו. כן הסבה הראשונה ית' הוא מהוה העולם הוא מפסידו כשירצה והוא אינו הווה ולא נפסד חלילה הוא מקנה המציאות והעצמות לכל זולתו והוא חיי העולם והתמדתו הוא צורתו האחרונה הוא נותן האור והטוב והשלמות לא יחסר בו כל דבר. וכאשר מפאת הבחינות האלה כלם כחם של נביאים דמו הצורה ליוצרה ואמרו עליו ית' אש אוכלה הוא נקראו גם כן השכלי' המושפעי' ממנו ית' אש להיות כלם כניצוצות היוצאי' מן האש הראשון ההוא ית' ונקראים שרפים שהוא כמו רשפי' ע"ד כבש כשב וזה להדמות לרשפי הא' ועל זה יאמר בעומק שיר השירים רשפיה רשפי אש שלהב' יה ותחלת נבואת מרע"ה ראה הסנה בוער באש וירא מלא' ה' אליו בלב' אש מתוך הסנ'. ובדברי ישעיהו ויעף אלי אחד מן השרפי' ובידו רצפה ותרגום יונתן ובפומיה ממלל לפי שהאש והשרפ' הנאמר בנבדלי' הוא כלו כנוי להשכלת' ובדברי דניאל נקראו גם כן מפני זה שביבן דינור ראה גם ראה איך הי' מורגל. בפי הנביאי' לקרא הנבדל בש' אש וכן יתבא' אחרי זה שג' כן היו פעמים מכני' אות' בשם רוח להיות האש והרוח שני היסודות הקלים והבלתי מוחשים מכל היסודות ולא כנו אותם בשם מים ולא בשם ארץ לגסותם אבל כנו הגרמי' השמימי' בשם מים כמו שיתבאר אחר זה מפני ספיריות' ותנועת' המתמד' ולכן אמר רב' שמי' אש ומים ר"ל ששמים הוא שם לאש שהם השכלי' הנבדלים ולמים שהם הגלגלים וכבר זכרו חז"ל שהנשמות האנושים השכליי' נבראו עם המלאכים הרוחניי' כי הם באמ' מטבעם ושגם הם נכללו בשם שמים ולכן היה נר אלהים נשמת אדם כי היא גם כן מכלל האש ומכלל השמים ובעבור זה אמרו

בחגיג' שהיו בערבו' נשמות ורוחות שעתידין להבראות הנה נתבאר מזה כלו על מה נאמר שם שמים בפסוק הראשון הזה. ואמנם מה שאמרו גם כן בב"ר שמים שהבריות משתוממי' מהם לזה עצמו נתכוונו שענין הגלגל בתנועתו התמידית בלי הפסק והנבדל במהותו והנעתו קשה על השכל לציירם ולכן ישתוממו מענינם בני אדם. ואמנם שחקים וכסא נאמרו בלי ספק על הגרמים השמימיים. אבל מפני שהמטר יפעלו אותו השמים בתנועותיהם לכן יחס אותם הכתובים פעמים רבות לשמים ואל השחקים ואל הכסא כאמרו. ויצו שחקים ממעל. מאחז פני כסא וזולתם. וכמו שיתבאר אחר זה והנה השמים שנזכרו בפסוק הזה הראשון אם הוא כלל הכדורים השמימיי' או הוא הגלגל העליון המקיף בכל הנה יבא ביאורו בפירוש פרשת הרקיע:

ביאור מלת ארץ

הארץ גם בשם ארץ אשר בפסוק ראשון הזה התחלפו דעות המפרשים כי הנה הראב"ע המשפילי לראות במעשה בראשית פירש הארץ שבזה הפסוק על יסוד העפר הכבד והשפל שביסודו' כי היה לדעתו ארץ ותבל דבר אחד אם לא שתבל יאמר על החלק המיושב שבארץ כמ"ש (תהילם פ"ט י"ב) תבל ומלואה אתה יסדתם. וארץ על כל היבשה המגולת מהמים המיושבת והבלתי מיושבת. וכתבו המדקדקים שנקרא יסוד העפר ארץ לפי שהגלגל רץ וסובב אותה, ואינו נכון אצלי שיאמר ארץ בזה הפסוק על יסוד העפר בלבד לפי שיתחייב שלא נזכרה בתורה בריאת שאר היסודות וכמו שזכרתי בשאלה הד'. ולמה זה מצאה הארץ חן בעיני השם לכתוב בריאתה סמוך לשמים ולא עשה כן לשאר היסודות, וגם לא יתכן שנאמר שנקראת ארץ מפני שהגלגל רץ וסובב עליה כי על שאר היסודות הוא רץ וסובב גם כן כ"ש שארץ הוא מרכז נח ולמה תכונה בשם מורה על המרוצה שלא תפיל בה מפני שרץ הגלגל עליה כי הוא היה ראוי שתקרא וארץ ארץ לא המרכז הנח שעליה תסבוב: אמנם הרמב"ן ושאר המקובלים שהגביהו עוף בביאור זה פירשו הארץ אשר בפסוק הזה על הנמצאים הרוחניים גם כן. ומהם אמרו שנאמרה על הספירה הנקראת אצלם ארץ החיים ארץ חפץ. ומפני זה כתב הרמב"ן ששמים וארץ שבפסוק הזה רומזם להקב"ה שכינת עזו. וכבר רמזתי למעלה שאין ראוים לקבל זה בפשט הכתוב לפי שלא ישאר א"כ בתורה עדות לבריאת השמים וארץ וחדושם. ולכן יחוייב שהכתוב יתישב על פשוטו אבל הרב המורה לקת לו דרך הממוצע בן שני הקצוות האלה והוא ששם ארץ הנאמר כאן נאמר על ד' היסודות אש ואויר ומים ועפר אשר הם בתוך הכדור השמימיי ושעקר הנחת זה השם הוא על זה הכללות עם היות שאח"כ קרא יתברך ארץ ביחוד ליסוד העפר כמ"ש ויקרא אלהים ליבשה ארץ

וזהו באמת הדעת האמיתי לא שהיו היסודות נבדלים בעת הבריאה הראשונה כי הנה אחר כך נבדלו בשאר הימים כמו שיתבאר. אלא שנבראו יחד והיו כלם בערבוביא ויקרא כללותם ארץ. ולפי שהרב לא הביא ראיות לשיאמר בכתוב שם ארץ על כללות היסודות ראיתי אני להביאם לסיוע דעתו. אם ממה שנאמר במעשה בראשית תדשא הארץ. תוצא הארץ נפש חיה וגומר וידוע שאין ביסוד העפר לבדו די להמציא מורכב ממנה אם לא מערוב היסודות כלם אשר קרא בשם ארץ. וכן בדברי אדונינו משה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וגומר. אלהי השמים ואלהי הארץ וגומר. ודומיהם שא"א שיפורשו אלא שהשמים הוא רמז לעליונים והארץ לתחתונים כלם לא ליסוד העפר בלבד: ובדברי אדונינו דוד ע"ה השמים שמים ליי' והארץ נתן לבני אדם. ואין ספק שלא אמר הארץ על יסוד העפר לבדו כי הנה גם העופות שהם באויר. והדגים אשר במים בידיהם נתנו וכמ"ש ורדו בדגת הים ובעוף השמים אלא שאמר והארץ נתן לבני אדם על כללות התתתונים. ולכן באמרו רוקמתי בתחתיות ארץ שזה מורה שיש ארץ שהיא תחתיות והוא יסוד העפר וארץ שאינה תחתיות שהוא כללות שאר היסודות ולכן הוצרך לבאר ולומר בתחתיות ארץ. וראיתי בדברי אבן כספו בשרשיו ענין מחוור אצלי והוא שארץ משורש רצץ מלשון מתרפס ברצי כסף. את מי עשקתי ואת מי רצותי. עשוק ורצוץ. ושלכן נקראו היסודות כלם מלשון ארץ שהוא מלשון דוחק ורצוץ מפני שהיסודות כלם דחוקים בתוך הגלגל רוצצי' ומתפוצצי' ומתערבים זה בזה בתנועותיהם ושהאל"ף בשם ארץ הוא נוספת ושמזה הענין הוא רוץ מצא נא את החצים. כי לא לקלים המרוץ ודומיהם. לפי שמי שיתנועע במרוצ' ותכיפו' הוא רוצץ ושובר האויר בעברו בתוכו. הנה א"כ כפי זה הדעת שם ארץ נאמר בכלל על כל היסודות ובמלאכ' היום הג' נאמר ביחוד על יסוד העפר. ונמצאו גם כן ביסודות אשר כלל בשם ארץ ושלשה ענינ' הא' הוא השפלו' והיותם למטה מהגלגלים. והב' שהם מרכזם שעליהם יסובו. והג' שהם דחוקים בתוך הגלגל רוצצים ומתפוצצים זה בזה:

פסוק ב

ביאור מיל' תהו ובהו

תהו ובהו שני דרכים מפירוש' יסבלו שני השמות האלה ולשניהם מצינו סמך וראיה בדבריהם ז"ל הא' הוא שתהו ובהו הם שני שמות נרדפים מורים כאחד על המציאו' החסר הנבדל וסוג' ההעדר. ולזה כתב הראב"ע שהיה תהו את בהו כלומר ששניהם מורים בדרך אחד על השממון ואליו נטה אנקלו' בתרגומו צדיא וריקניא ורבים מהמפרשים יפרשו גם הם כן מזה הדעת היה מי שפי' תהו לשון תהו ושהמ"ם בו נוספת

כמו שאמר רוקם חינם ושהיה ענין הכתוב שבתחל' הבריאה היתה הארץ כלה מכוסה מים. שהוא התהום. ובב"ר רבי יהודה ברבי סימן ורבי אבהו שניהם פירשו תהו ובהו כך באמרם שהיתה הארץ תוהה ובוהה באמרו העליונים והתחתונים נבראו כאחד ועליונים נזונים ותחתונים אם אינ' יגעים אינם נזונים או העליונים חיים והתחתונים מתים זהו הדרך הראשון. והדרך הב' הוא להרמב"ן שהבדיל בין התהו ובין הבהו ופירש תהו על החומר הראשון שקראו היונים היולי שלהיותו קשה הציור בטבעי קראו תהו מלשון תוהא על הראשונו'. ופירש בהו על הצורה כלומר בו הוא שבה יהיה הדבר מה שיהיה. ופירוש הפסוק לדעתו הוא שהארץ אחרי הבריא' הית' תהו כלומר חומר שאין בו ממש כי הוא לדעתו נברא תחלה. והלבי' הקב"ה אחר כך בו צורה ועשה אותו בהו. ובמאמר בעל ספר יצירה עשה מתהו ממש ויעשה מלא אינו ישנו. וגם לדעת הזה יש סמך ממה שבא בספר הבהיר אמר רבי ברכיה והארץ היתה תהו ובהו מאי משמע הית' שכבר היתה ומאי תהו דבר המתהה בני אדם ומאי בהו שהיתה תהו וחזרה בהו דבר שיש בו ממש דכתיב בו הוא. וכבר הביא הרמב"ן זה המאמר בעזרתו. אבל תמה אני איך לא הביא גם כן מאמר אחר שנזכר שם שהוא מבאר יותר מזה הענין וז"ל מאי דכתיב גם את זה לעומת זה עשה האלהים עשה תהו ושם מקומו ברע עשה בהו ושם מקומו בשלום דכתיב עושה שלום ובורא רע. כיצד רע מתהו ושלו' מבהו ע"כ. הנה ביאר שתהו נאמר על החומר שממנו ימשכו החסרונות והרעות כלם ובהו על הצורה שממנו השלום והשלמות כלו. אלו הם שני הדעו' היותר נכונים בפי' השמות האלה. אמנם החוט השלישי מהפירוש שתהו נאמר על הצור' ובהו על החומר כמו שפירשו הרלב"ג במהרה ינתק כי הנה המלו' האל' בעצמם ומאמרי ספר הבהיר יסכימו לדעת הרב הנחמני. ואמנם מה שהביא הרלב"ג ראיה ממאמרם ז"ל תהו זה קו ירוק שמקיף את העולם. בהו אלו אבנים מפולמות וחשב שקו המקיף העולם הוא הצורה המגבלת כמו שקו הבנין היא צורה אחרונה בו והאבנים הם החומר ושקראם מפולמו' ר"ל נעלמו' ונסתרו' מלשון פלוני אלמוני לפי שהחומר הראשון הוא מעצמו נעל' ונסתר וקשה הציור כל זה היא באמ' מהרלב"ג קו תהו ואבני בהו ולפי שלא אמרו חז"ל קו ירוק אלא על החומ' והנה המשילו אותו לקו להיותו בלתי נמצא בפועל והשכל יגזור על מציאותו. וכן הוא החומר גם שהוא מוכן לקבל הצורות וידמה לקו שנוטה הבנאי קודם הבנין מוכן ליישוב האבנים עליו. ואמרו שהוא ירוק להגיד שאינו לבן ולא שחור אבל הוא נושא מקבל הכל וכמו שהירוק אינו תכלית הצבעים וגם אינו נעדר מהם כן ההיולי אינו נמצא בפועל ואינו נעדר בהחלט אבל הוא ממוצע בין המציאות וההעדר כירוק בין הלבן והשחור. והראיה

על אמתת זה מה שאמרו בסוף אותו המאמר שהשמיטו החכם הנזכר ולא זכרו כי לא יכול לו לישבו על פי דרכו והוא אמרם תהו זה קו ירוק שמקיף את העולם שממנו יוצא חשך וזה א"א לפרשו על הצורה כי אם על החומר שממנו יוצא החשך והחסרון והרע כלו. והאבנים המפולמות לפי שהם עיקר הבנין המשילן לצורה שהיא מעצמת את הדבר ובעבור שהיה חומר הראשון בכל המתהוים אחד והצורות החלות בו רבות לכן אמרו על החומר קו ירוק בלשון יחיד ועל הצורות אמרו אבנים בלשון רבים. ואין פי' מפולמות נעלמות ונסתרות כמו שחשב אלא אבנים גדולות אבנים יקרות חזקות ובריאות שהוא המשל הנאות לצורות וכן הוא בגמרא דביצה שהביא דגים מפולמים. ובפרק איזהו מקומן נאמר מביא חלוקי אבנים מפולמות. ופירש בו בעל הערוך בריאת לחות וחזקות. ואפשר לפרש מפולמות לחו' כמו דגים מפולמות שענינו לחים תכף שניצודו וענין זה שאין אות' האבנים כאבנים אשר אתנו שומרות תמונתה לעולם כי הם לחות מאד יזכרו מהחומר ההוא בנקלה וזהו אמרם שם שמהם יוצאים מים ר"ל שאותם הצורות יכינו את החומר לקבל צורות אחרות כענין המים היורדים אלו אחר אלו. הנה א"כ מפולמו' שם לחוזק וליופי לא להעל'. ובעבור שהיו צורות חלות על החומר או היו בכח בו כדעת ב"ר לכן אמר שאותם האבני' היו משוקעו' בתהום כי הצורה נשוא בחומ' והיא בו בכח לא החומר בצורה וכבר הורגל לומר בדבריהם ז"ל אבנים על הצורות במאמר האלהי רבי עקיבא כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים שקרא אבני שיש טהור לצורות הנבדלות ולא לחומר הראשון וכמו שיתבאר בפרש' הרקיע הנה יתבאר מזה בטול דעת הרלב"ג וקיי' דע' שני הדעו' הראשונים. וכבר יורה על אמת פירוש זה במלת תהו עדות הכתובי' כי ישעיהו אמר מאפס ותהו נחשבו לו. ואמר לתהו כחי כליתי. וכן נשברה קרי' תהו. לא תהו בראה לשבת יצרה. לא אמרתי יעקב תהו בקשוני. יעלו בתהו ויאבדו. אחרי התהו אשר לא יועילו ולא יצילו כי תהו המה כנוי לע"ג וכן רוח ותהו נוטה צפון על תהו. שופטי ארץ כתהו עשה. ובתהו יליל ישימון. כי בכל אלה לא יובן שם תהו אלא על הדבר הבלתי נמצ' בשלמות והוא חסר בטבעו:

ביאור מלת חשך

וחשך כבר הודעתיך דעת הרב המורה והרמב"ן גם כן שחשך הנזכר בפסוק הזה נאמר על יסו' האש ומה שישיג לדעת מהספקו'. והרלב"ג כתב שקר' הכתוב כאן חשך ליסוד העפר שהוא בעצמו חשך מאד ונעדר מהאור יותר משאר היסודו' שכלם הם ספיריי' זולת הארץ והארץ היה גם כן הגשם אשר קנה מהצורה יותר מעט מכל הגשמים השפלי'. וגם הדע' הזה איננו נכון כי הנה עם היו' שאין הארץ גש' ספיריי אין ראוי שבעבו' זה

תקרא חשך. ועוד שהכתוב אומר וחשך על פני תהום וידוע שאין הארץ מכנה בחשך. על פני תהום שהם המים אבל בהפך שהמי' הם חשך על הארץ ומכסי' אותה וכבר נדחק החכ' מפני הספ' הזה ופירוש על פני תהום אצל התהו' אצל השטח השפל מיסו' המי' והוא כמו ועליו מטה מנשה שענינו אצלו ואין הדבר כן כי עם היות שיאמר פעמים מלת על תמור' אצל הנה לשון על פני לא יאמר בשום מקום בענין אצל גם כי פני התהום הוא השטח העליון ממנו הפונה אל קעריו' הגלג' ולא השטח התחתון הסמו' לקרקע האדמה. ואחרים פירשו החשך הזה על צליל' אדים עבי' מימיי' מהאויר הממשש לתהו' שענינו עומק המים. ואמר שחשך הוא בלשון עברי ב' מילי' אם חשך ע"ד הקנין ואם חשך העדרי ושהנזכ' בפסוק הזה הוא חשך קניני כמו וימש חשך שענינו כלומר אוי' עב והנזכ' ביום הרביעי הוא ע"ד ההעד'. והבל הביא גם הפירש בזה כי הנה האויר בכל חלקיו הוא ספיריי ולא היה ראוי שיקרא מלך עם היותו עב מפני האדי' וגם שלפי זה יהיה מותר אמרו וחשך על פני תהום כי היה ענינו כענין ורוח אלהים מרחפת על פני המים ששניהם יפרשו על חלק האויר התחתון השכן למים ולארץ ולמה יבואו בכתוב הזה שתי גזרות על דבר אחד בהיות די באחד מהם על כן אמרתי שהפירושים האלה כלם הם חשך ולא אור. כי הנה שם חשך בעצם ואמת לא נאמר אלא על העדר האור ומניעתו בין שתהיה המניעה מפאת אדים או מפאת דבר אחר הנה שם חשך תמיד יורה על ההעדר והמניעה כמו ולא חשך ממני מאומה. ומפני לא חשכו רוק. אשר חשכתי לעת צרה. גם מזדים חשוך עבדך. קרא בגרון אל תחשוך. ודומיהם כלם לשון מניעה והעדר וכן חשך מצרים היה העדר האור ממצרים. ובסוף אלה פקודי אזכיר בזה דעת אחר:

ביאור מלת פנים

פנים הרב המורה הרבה שתופיו לשם פנים בפל"ז ח"א ובעבור שלא ישרו בעיני שתופיו לפי שלא מצאתי להם הכרח מהראיות שהביא נוכל לומר בשתוף דרך אחר והוא שפנים הנחתו הראשונה כמו שזכר הרב היא על פני האדם למה נפלו פניך. ופנים נזעמים ומזאת הגזרה הואילו פנו בי ויפן משה וירד כי ההולך יכוין פניו לדרך שהולך בה. וכן ויושם לפניו לאכול. על פני כל העם אכבד. אכפרה פניו במנחה כלם ודומיהם ענינם נגד פניו ואין פנים ממש מההנחה הראשונה כי בהיות האדם עצב או כעסן ישתנו פניו ובהלחמו באויבו יכוין פניו תמיד. הנה א"כ שם פנים כפי ההנחה הראשונה נאמר על פני האדם. אמנם ראה ושער הלשון בענין פני האדם ד' ענינים, האחד שהפנים בהיותם מקום החושים בהם יפנה האדם במה שיפנה וישגיח במה שישגיח. הב' שפני האדם הוא החלק הנראה ראשונה בא ממנו כי כל אדם יביט ראשונה בפני האיש כשבא לקראתו

קודם שיביט ויעיין בשאר איבריו. השלישי שפני האדם הוא החלק משובח שבו בעבור ששם ימצאו חושיו שהם התחלות השגותיו כלם. והד' שהפנים הוא החלק היותר מגולה מהגוף כי הנה כ"א משאר האברים אפשר האדם להעלימו ויכסוהו בבגדים. אמנם פניו בהכרח יתגלו בדברו או בעסקו עם חבירו לפי שבהם יוכר ויודע מי הוא. וכפי ארבעת העניינים האלה השאיל הלשון שם פנים כי הנה פעמים יאמר כפי ההשאלה הראשונה לכל דבר פנייה ונטייה להשגחה כי פנה אל אלהים אחרים אשר לבבו פונה היום ומזה הענין לפנות בקר לפנות ערב כשהבקר פונה לזריחה או הערב לחשיכה. ומזה נאמר בהשגחה האלהית ישא ה' פניו אליך. פני אלי וחנני. מלפניך משפטי יצא. אלהים אחרים על פני. מלפניה' הוא בורח. פני ה' חלקם כלם לשון השגחה. וכן בפני אדם בהשגיחו בעניניו אנכי פניתי הבית. פנו דרך ה' כלם לשון ההשגחה שתכונה בשם פנים שהאדם בפניו יפנה וישגיח בדבר שירצה. ואמנם כפי ההשאלה הב' יאמר לשון פנים על הקדימה וכמו שהפנים הם קודמים בגוף. לפנים הארץ יסדת. לפני בא יום ה'. כלו' קודם מפני אשר ירד עליו ה' באש כלומר מסבה שקודם זה ירד עליו ה' באש. וכפי ההשאלה הג' יאמר לשון פנים על החלק המשובח כמו שהפני' הם החלק המשובח מאיברי האדם ומזה המין מהשאלה נאמר הבית הפנימי וחדריו הפנימי'. כל כבודה בת מלך פנימה. ומזה אצלי הוא ההיכל לפני. לא תוכל לראות פני. ופני לא יראו. ולא נצטרך לומר השם פנים הוא תואר לשם המיוחד כמו שאמר החבר למלך הכוזר והביאו לזה אמרו ופני לא יראו וחוץ מכבודו אין הדבר כן כי משם המיוחד לו יתברך לא יושאל ולא אמר על זולתו אבל פני לא יראו נאמר כפי ההשאלה הג' הוא ר"ל על עניני האלוה המשובחי' שלא יוכל האדם להשיג' יהיה זה עצמותי כדעת הרב המורה או משיגיו העצמיי כדעת רב חסדאי. ואמנם כפי ההשאלה הד' יאמר פנים על החלק היתה מגולה שבדבר. על פני האדמה. על פני רקיע השמים. אל מול פני המנורה לפני שמש ינון שמו ר"ל נגד המגולה מהשמ'. וכן ידכאו לפני עש שהוא ככב מלשון עושה עש כסיל וכימ'. ומזה המין נאמר במגילה והיא כתובה פנים ואחור. טוב לשב' על פנת גג. כי פני המגילה או הגג הוא המגולה ממנו. ומזה הוא אמרו על פני תהום. על פני המים רוצה לומר על השטת היותר נגלה ועליון מהם. זהו אמת' שם פנים בהנחתו והשאלותיו:

ביאור מלת רוח

רוח גם בזה הש' הרבה הרב המור' שתופיו בפ"מ ח"א ועשה בו ו' שתופי', הא' שיאמר על יסוד האויר ורוח אלהים מרחפת. והב' שיאמר על הרוח הנושא (שמות י':י"ג-י"ד) ורוח הקדים נשא את הארבה. והג' על הרוח החיוני (תהילים ע"ח:ל"ט) רוח הולך ולא

ישוב. הד' על נפש האדם הנשאר אחר המות. (קהלת י"ב:ז') והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. הה' על השפע המגיע לנביאי'. (במדבר י"א:כ"ה) ויהי כנוח עליהם הרוח. והוא על הרצון והכוונה כל רוחו יוציא כסיל (ישעי' מ' ג') מי תכן את רוח ה'. זהו כלל דעתו ושתופיו בשם הזה ואחרי בקשת המחילה והרשות כתלמיד המדבר לפני רבו נ"ל שעבר הרב פה על לא תוסי' עליו ולא תגרע ממנו לפי שהוא עשה שתופי' שאינן כפי אמתת הכתובי' והשמיט שתופי' אחרים אמת ה' בהם וביאור זה שהשתו' הראשון שזכר לרוח שיאמ' על יסו' האויר אינו ישר ואמתי לפי שהאוי' הפשו' לא יקרא בשום מקום בשם רוח כמו שכתבתי למעל'. וכבר כתבו חכמי האומות שהתורה האמתית לא דברה מטבע ההווים והנפסדים דבר שיהיה מסופק ענינו אצל דעות בני אדם. כי הנה לא זכרה דבר מיסוד האש הפשוט לפי שרבים מהקדמונים חשבו שאינו אלא חלק מיסוד האויר. וכן לא זכרה התורה יסוד האויר הפשוט ואפי' בעופפות העופות אמר על פני רקיע השמים. ולא אמר באויר להיותו בלתי מוחש והיו רבים מהקדמונים חושבים שאינו נמצא אבל הוא ריקות והתורה האלהית לא באה להכריע הדעות פליסופיות האלה. ואם בשום מקום לא זכר דבר מיסוד האויר הפשוט איך נפרש עליו ורוח אלהים מרחפת. ועוד כי איך יפורש ורוח אלהים מרחפת על יסוד האויר בהיות לדעתו המים שנזכרו סמוך אליו כולל העליונים והתחתונים כי עדין לא נעשה הרקיע להבדיל בין מים למים. וכמו שהרב עצמו זכר בפ"ל ח"ב שהמים אשר בפסוק הזה מרחפת על פני המים אינם המים שאמר ולמקוה המים קרא ימים כי זה כולל לעליונים גם כן. ואותו בלבד נאמר על המים היסודיים. ואם נפרש ורוח אלהים על האויר יתחייב במאמרו מרחפת על פני המים שיהיה יסוד האויר על הגרמים השמימיים שכנה בשם מים והוא שקר וכל זה מוכיח שהשתוף הראשון שזכר הרב אין מקום לו. גם תראה תוספת שתופו במה שזכר הרוח חיוני אחרי שזכר שתוף אחר ברוח הנושבת וזה כי שניהם לענין השתוף הם אחד לפי שאין הרוח הנושבת אלא גשם דק מתנועע מתילד מאידיות חמרים אחרים. ולכן היה הרוח הצפונית הפך הרוח הדרומית מפני התחלפות או הפכיות החמרים והצדדים שיבואו מהם עד שמפני זה נקראו פאות העולם רוחות כמ"ש (זכריה ב':י') כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם מפני שיבואו מהם הרוחות. והנה הרוח החיוני זה ענינו גם כן שהוא גשם דק מתנועע מתילד מדקות הליחות כפי המקומות שיתילד שם. כי המתילד בלב יקרא רוח חיוני והמתילד בכבד יקרא רוח טבעי. והמתילד במוח יקרא רוח נפשיי. כפי סברת הרופאים. או יהיה כלו מתילד בלב ויתאריך בשאר המקומות כפי דעת ראש הפלוסופים. והנה א"כ רוח כפי השתוף הזה יאמר על הרוח הדק המתנועע

המתילד מדקות החמרים הגשמיים והרוח הנושבת והחיונית שניהם שוים בהוראה הזאת ואינה אם כן שני שתופים לרוח הנושבת ולכוח החיוני כי שניהם אחד בכל ענינם עם היות ביניהם עם החמרים אשר מהם יתילדו הבדלים רבים עד שיש רוח יקרא הכח הנפשיי לא יקבלוהו שאר הרוחות הנה אם כן אין שני שתופים לרוח הנושבת ולרוח החיוני כי שניהם אחד ושאר הרוחות לא יקבלהו. ואם כן שני השתופים האלה הוסיף הרב אשר לא כדת. עוד תשוב ותראה שגרע והשמיט הרב מלזכור בשם רוח שתופים אחרים. זכרום המדקדקים כי הנה שם רוח יאמר על הדבור כמו (איוב יט טו) רוחי זרה לאשתי. וברוח שפתיו ימית רשע. עוד זכרו שיש שם רוח על הכעס (משלי טו לב) ומושל ברוחו מלוכד עיר. אל תבהל ברוחך לכעוס. הניחו את רוחי בארץ צפון. והשתופים האלה לא זכרם הרב. ואם יאמר כי לא רצה לזכור כי אם השתופים שהיו צריכים לפי ענינו כמו שהתנה בתחלת ספרו אשאלהו ולמה א"כ לא הביא שיאמר שם רוח על הנעת הנבדל לגלגל ובכלל על השכלי' הנבדלים מחומ' וכמ"ש. (יחזקאל א׳:י"ב) אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו. ולמה לא זכר שיאמר גם כן שם רוח על המלאך המדבר בנביאים כמ"ש (שמואל ב כ"ג:ב') רוח ה' דבר בי. הנה הרב יצטרך לשתוף הזה כפי דעתו במרכבה ובנבואה ולא תחשוב שנכלל זה במה שזכר השפע השכלי המניע לנביאים כי הנה השכל הנבדל המניע והפועל אינו השפע המניע לנביאים ולא המשפיע בנביאים הוא עצמות השפע המשפיע הוא זולת השפע והפועל זולת הפעלה. ולמה אם כן לא זכר הרב השתופים האלה בהיותם צריכים אליו מאוד כפי עניני ספרו ומפני זה כלו היותר נכון בעיני לומר כי שתוף שם רוח יאמר על ב' פנים. הא' הוא גשמי מותש נמצא חוץ לנפש כמו הרוחות הנושבות שהם גשמים דקים מתילדי' מהאדים והעשנים עד שמפני זה יאמר עליות מרווחות על הבתים הנעשים לימי הקיץ שיכנס בהם הרוח מכל צד. ומזה הסוג גם כן הוא הרוח החיוני ובעבור שעם הכעס יתלהב הרוח החיוני נקרא הכעס על שם נושאו בדרך השאלה רוח. וכן הדבור מפני שיצא ברוח הנשימ' יקרא רוח. וגם מזאת הבחינה אמרו שנקרא הריח ריח לפי שענינו האיד והרוח הדק העולה מהדבר המורה אל החוש. ומזה גם כן ריוח והצלה כי היתה הרוחה ודומיהם שחשב הרד"ק שהוא ענין אחר ואין הדבר כן אלא שהאדם בהיותו במצוקה ובמרוצה לא ישאף הרוח הקר אשר מחוץ לקרר ולפשר חום לבבו וכאשר יהיה בשובה ונחת יקח מהרוח הקר כחפצו ויאמר מפני זה שירוח לו שהוא גם כן מלשון רוח גשמי מוחש ונמצא חוץ לנפש זהו האופן הראשון מזה השתו' שהוא רוח מוחש. והאופן הב' מהשתוף הוא מושכל ר"ל שיאמר רוח עלהדברים השכליי' אם על השכל הנבדל שמשפיע ואם על

שכל האדם המושפע. ומקבל השפע ואם על השפע עצמו המגי' מהמשפיע אל המושפע בנבוא' שכל אח' מהם קרא רוח שכלי כמו שהוא מבוא' מהפסוקים כי אמרו רוח ה' דבר בי הוא השכל המשפיע. ואמרו כנוח עליהם הרוח הוא השפ'. ואמרו והרוח תשוב אל האלהים אש' נתנ' הוא השכל מקב' השפע ומזה תדע שלא יקר' הרצון והכוונ' רוח כדברי הרב ושאר המדקדקים אבל מחשבת האדם ודעתו הוא הנקר' רוח וזהו כל רוחו יוציא כסיל כלומר כל העולם במחשבתו ודעתו. וכן הניחו את רוחי בארץ צפון כלומר גזרת חכמתי והסכמת דעתי וכן השאר. ויצא לנו מזה שמאמ' ורוח אלהים מרחפת על פני המים. יסבול א' מב' פרושי' אם שיהיה רוח גשמי נושבת שהמצי' הקב"ה אז רוח גדולה וחזק ליבש את המים שהיו מכסים את הארץ. וזה הפי' איננו אמתי לפי שזה הפועל היה ממעשה היו' הג' בהגלו' היבשה. וישאר אם כן אמתי הפי' השני והוא שרוח אלהים הוא רוח שכלי שהם השכלי' הנבדלים כי הנה פעמים יכנה אותם הכתוב בש' אש כמו שזכרתי בשתוף שמים ופעמים בשם רוח וכמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט. ואמר מדבר על הנבדל ורוח על פני יחלוף וגו'. יעמוד ולא אכיר מראהו. ולא יכנה אותם הכתוב בשם מים ולא בשם ארץ שהם היסודות הכבדים והגסים אלא בשני היסודות הקלים והבלתי מוחשים אלינו שהם ספיריי' זכים וכדוריי' בטבע' שהם האש והאויר ולרמוז לזה אמר הנביא יחזקאל (יחזקאל א׳:כ״ז) בסוף המראה הראשונה כשהשג הנבדל וארא כעין חשמל כמראה אש בית לה סביב ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה ראיתי כמראה אש ונוגה לו סביב. ואחר זה אמר ותבא בי רוח כאשר דבר אלי ותעמידני על רגלי ואשמע את מדבר אלי. הנה יראה מדבריו שהנבדלים כנה בשם אש וגם כן בשם הרוח יעליהם נאמר כאן ורוח אלהים מרחפת וגו'. ולהיות נשמות בני אדם השכליות מטבע השכלים הנבדלים דרשו חז"ל בב"ר כפי האופן הזה מהשתוף ורוח אלהים זה רוחו של אדם הראשון. ומהם דרשו זה רוחו של משיח כוונו בזה להודיע מה שקבלו חז"ל שהיו הנשמות בריאות ביום הראשון ושבמציאות המין האנושי אדם הראשון היה התחלתו בשלמות. ומשית בן דוד יהיה בו סוף השלמות האנושי ואלה יהיו התכלית האתרון שעלה במתשבתו יתברך בבריאת שמים וארץ:

ביאור מלת מרחפת

מרחפת המלה הזאת פירשה הרלב"ג מענין מנוחה והביאו לזה מענין שפירש רוח אלהים על יסוד האויר כדרך הרב המורה. ובעבור שהיה האויר נח על פני המים לא מתנועע במקומו הטבעי' הוצרך לפרש מרחפת לשון מנוחה. ואין הענין כן כי הוא נגזר מלשון רחפו כל עצמותי שענינו הרעש וההתנועעות הבלתי מסודר. וכן על גוזליו ירחף

הוא ענין תנועה ונדנוד כדברי המדקדקים וענין הכתוב יורה שאמר כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו שהם כלם תנועות לא מנוחת וכלל הענין שמרחפת מורה על התנועה או על ההנעה וההתעוררות לתנועה והוא אמרו כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף שבבא הנשר עליהם ינשב ברוח כנפיו באופן שיעירם ויקיצם משנתם כדי שיוכל ללקחם ולשאת אותם על אברתו. כן אמרו שהיה הרוח מרחפת על פני המים ענינו שהיה מניע את המים ומעירם שזהו הפועל המיוחס לנבדלים ר"ל ההנעה לא התנועה כי אינם גשמים ומסכים לזה ארז"ל בב"ר והוא גם כן במסכת חגיגה ששמעון בן זומא דרש ורוח אלהים מנשבת אין כתוב כאן אלא מרחפת כעוף הזה המרפרף בכנפיו נוגעת ואינה נוגעת וכמו שיתבאר אחר זה והיוצא מזה כלו הוא שכאשר נפרש ורוח אלהים על השכלים הנבדלים תהיה מלת מרחפת מורה על ההערה וההנעה שעושה במים שהוא רמז לעלול:

ביאור מלת מים

המים השם הזה ראוי לפרש שנאמר בכלל וביחוד בשם ארץ כי הנה מים נזכר במעשה בראשית פעם על כל גשם ספיריי אם עליון כגרמים השמימיים וכמ"ש המים אשר מעל לרקיע וכמו שיתבאר בפרש' היום השני. ואם על המים התחתונים הספיריים גם כן ועל המים העליונים אמר המשורר (תהלים קמ"ח ד') והמים אשר מעל השמים. ובדברי חז"ל נקראו ג"כ המים עליונים כי הנה לקוצר דעתנו להשיג טבע הגרמים השמימיים כנה אותם הכתוב בשמות הגשמים המוחשים אלינו. ומפני שכנה השכלים הנבדלים בשם אש ובשם רוח כמו שזכרתי כנה את הגשמים הנכבדים ההם בשם מי' אם להיות' במדרגת המציאות למטה מהנבדלים כמו שהמים המה למטה מן האויר. ואם להיותם מתנועעים תמיד מהנבדלים כמו המים שהם מתנועעים מהאויר המקיף בם גם להיותם ספיריים בטבעם כמו המים בערך אל הארץ. ואני אחשוב שנקראו הגשמים העליונים מים מלשון שמים ותפול השי"ן עם היותה אות שרשיית במלת שמים כמו אם לא שריתיך לטוב ששרשו שאר ותפול בו האל"ף. ויהי א"כ מים כמו שמים והעלימה התורה האלהים השי"ן בשם מי' כדי להעלי' מהות המים העליונים ההם. ואין להפלא שיכנה הכתוב בשם מים מה שאינו מים יסודיים כי הנה מצאנו שם מים נאמר על דברים אחרים שאינם מים ממש וכמו ומימי יהודה יצאו. אזי עבר על נפשינו המים הזדונים. שתה מים מבורך. הוי כל צמא לכו למים וארז"ל אין מים אלא תורה. וכיון ששם מים כפי עדות הכתובים האלה וזולתם יאמר על כל דבר גדול ועצום בכלל מי המונע שיאמר ג"כ מזאת הבחינה על הגרמים העצמיי' והנכבדים ההם. ויאמר שם מים ביחוד על הגשם הספיריי

התחתון והוא יסוד המים. ישרצו המים. ויגברו המים ודומיהם. אלה נקראו מים מים בלשון רבים אם שם המים הנאמר בכלל לפי שהם טבעי' רבים מתחלפים העליונים והתחתונים הנכללים בשם מים. וגם המים העליונים בפני עצמם הם מתחלפים בטבעיה' לגלגלים והכוכבים ולכן נקראו גם כן מים בלשון רבים ואמנם המים התחתונים נקראו ג"כ מים בלשון רבים מפני חלקיה' וטפותיה' ותנועותיה' בהגרה אלו עם אלו וכן ולמקוה המים קרא ימים בלשון רבים עם היות שמצאנו ים בלשון יחיד אם שהם ימים מתחלפים נכנסים זה בזה כדברי האפודי ואם מפני רבוי חלקיהם ותנועותיה' תמיד ולפי שבחל' האויר הלא יתילדו גשמי המטר אמר ראש המשוררים המקרה במים עליותיו. ובעבור שיקרו סכנו' עצומות בימי' ובמי' הושאל בכתו' שם מים לצרה. באנו באש ובמים. באתי במעמקי מים ושבול' שטפתני. עד שמפני זה הושאל ג"כ על העצה הנכונה להנצל מהצרה שם מים. אמר מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונו' ידלנ'. הנה התבאר מזה על מה יורה שם מים ושהוא יאמר פעם בכלל על הגשמים כלם עליונים ותחתונים יחד פעם על הגשמים השמימים בלבד. ופעם על ד' היסודו' ופעם על המים היסודיי' בלבד. ולכן נאמר ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע. ואחרי ביאו' שתופי המלו' האלה ועניניה אבא בגבורות ה' אלהים לבא' פסוקי הפרש' הזאת על פי דרכים עם התר' שאלותי':

ועתה בא לבא' הפרש'

בראשית ברא אלהים וגו'. כפי מה שביארתי בשיתוף מלת בראשית שיאמר אם על ההתחלות והיסוד שהוא חלק מהדבר כדברי הרב המורה. ואם על העתה שהיא התחלת הזמן ואם אינה זמן ראוי לבאר הפסוק הזה באחד משני דרכים. הראשון שבית בראשית ישמש מקום עם ויאמר הכתוב השמים והארץ עם הראשית וההתחלה שלהם הכל ברא להמצי' ר"ל מהאין הגמור שהוא מה שיורה לשון בריאה כפי הנחתי הראשונה. אלהים המשפיע הראשון ביכולת מוחלט. והנה הוצרכה התורה האלהית להניח המאמר הזה בהתחלתה לפי שהכופרים בחדוש העולם מהם כחשו אותו מעיקרו. ואמרו שהשמים וארץ הם קדמונים לפי מה שהם מבלי היות להם התחלה זמנית וזהו דעת ארסטו ותלמידיו. ומהם הודו בחדש השמים והארץ אבל אמרו שנתחדשו מחמר קדום והוא דעת אפלטון ושארהקודמים. וכדי לבטל שני הדעות הקודמים הכוזבים האלה העידה תורת האל בראשית ברא אלקים וגו'. ר"ל עם הראשית ועם ההתחלה שלהם שהוא חמרם ברא אלהים את העליונים ואת התחתונים מבלי היות שם דבר קדום כלל זולתו וזהו הפירש הראשון. והדרך הב' מהפירוש הוא שהתורה האלהית הניחה בפסוק הזה ג'

שרשים סותרים והורסים שלש דעות בלתי אמתיות שהיו לפלוסופים. הא' שהם חשבו שהזמן לא ישוער בו התחלה כי כל עתה שנרמז ממנו להתחלת הזמן העתיד היה סוף הזמן העובר וא"א להיות עתה שתהיה ראשית זמן ולא תהיה גם כן תכלית הזמן החולף. והתורה העידה שאינו כן אבל שכבר היה שם עתה שהיתה ראשית והתחלה לזמן בהחלט מבלי שתהיה תכלית זמן עובר והיא העתה שבה התחיל מציאות הזמן ובה ברא ית' את השמים ואת הארץ ועל זה אמר בראשית ברא אלקים כי הראשית הוא העתה הראשונה ונקראת ראשית לפי שהיא בלבד היתה ראשית בזמן הבא ולא תכלית זמן עובר מה שאין כן בשאר העתות שכל אחד מהם הוא ראשית ותכלית מבחינות שונות כאלו אמר באותה שעה שהיתה ראשית ולא תכלית ברא אלהים את השמים וגו' וזהו השרש הא', והשרש הב' הוא בענין הבריא' ואמתתה וזה שהפלוסופים לא הגיעה דעתם לצייר שיתהוה הדבר אלא מדבר והיה אצלם התהוות מוגשם לא מדבר שקר. והתורה האלהית העידה על מציאת זה במה שאמרה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ ר"ל שעם היות שבהמשך ההויה הטבעית לא יתהוה דבר כי אם מדבר שכבר היה בראשית הזמן והתחלתו שהמציא הקב"ה לא מדבר אלא אחר ההעדר המוחלט שהוא מה שיור' עליו לשון בריא' כפי הנחתי הראשונה את העליונים ותחתונים כי כל' נמצאו ונבראו ביכלתו המוחלט ואח' האפס הגמו'. וכבר ביארתי אני בספר מפעלות אלהים שהתהוות יש מאין כפי העיון אינו דבר נמנע בעצמו בחק הפועל האלהי ית'. ושאינו מן הנמנעות המצא עתה ראשונ' תהיה התחלת הזמן מבלי שתהיה תכליתו. והשיבותי דברים נכוחים כפי העיון הפלוסופות על הטענות שעשה הפלוסוף לבטל השרשים האלה וזהו השרש הב'. והשרש הג' הוא שהפלוסופים חשבו שהאל ית' להיותו אחד לא יבוא ממנו אלא אחד ושהוא ישפיע העלול הראשון מהנבדלים וממנו יבא העלול השני והגלגל ושע"ד ההשתלשלות נתרבו הנמצאים בהמשכם זה מז' וכמו שזכרו הרב המורה בשמם בפ"ב ח"ב גם לדעת ב"ר שנתרחק בענין ההשתלשלות מדרך ב"ס אין ספק שישגיח הק"בה וישפיע ראשונה בעולם הנבדלים וישפיע בשניות ובאמצעותם בעולם הגלגלי' ובשלישי' באמצעו' כלם בעול' השפל. והי' אצל כלם מהשקר המשך דבר בשמי מהראשון יתברך מבלי אמצעי ולבטל הדעת הזה העידה התורה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ ר"ל שהאלהים המשפיע הראשון ביכולת מוחלט בראשית רוצה לומר בעצם וראשונה לא בשניות ולא בהשתלשלות זה מזה ברא את השמים שהוא שם כולל לנבדלים כפי מדרגותיהם ולכדור השמימיי שהוא משכן הרוחניים. וגם את הארץ החמרית מאד כוללת לארבע היסודות והיה א"כ אופן יחס הארץ אל המשפיע

הראשון ית' בהשפעה וההמצאה אחר ההעדר ממנו בלי אמצעי באופן יחס השמים השכליים המניעים והמתנועעים הראשונים אליו ית' בבריאתם בשאלו ואלו המציא בעצמו מהאין המוחלט בלי אמצעי הנה אם כן כפי הפירוש הזה תפור' מלת בראשית על עתה הראשונה שהית' התחלה לא תכלית לזמן. וגם יפורש יחס הפעול' אל הפועל ר"ל שנמשכה ממנו בעצם וראשונה בלי אמצעי. ומלת ברא תור' על המצאת היש מאין. ועל התהוות הדבר הפעליי אחר האפס הגמו' שהיא הנחתו הראשונ'. ושם אלהים יורה על המשפיע הראשון בעל היכולת המוחלט והכחות כלם. והשמים יורה על השכלים הנבדלים למדרגותיהם והגרם השמימיי המתנועע הראשון. והארץ תכלול הגשם המוקף הכולל ד' היסודות הקלים והכבדי' שכלם יכנה בשם ארץ. ועם מה שפירשתי בזה הפסוק הותרה השאלה הראשונה, לפי שאמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ אינו כולל העליונים והתחתונים כלם פשוטי' ומורכבי'. ולא נאמר ג"כ על חמרים כחניים שנבראו ראשונה אבל בא הכתוב הזה להודיע שבתחלת הזמן המציא הקב"ה מהאין הגמור השכלים הנבדלים והכדור השממי וכן הד' יסודות אשר הם בתוך הכדור כלם בערבוביא מבלי הבדל. אמנם שאר הגלגלי' והמאורות וכן המורכבים מהיסודות לא נבראו בפעליותם ביום הראשון אבל נתן ית' באותן ההתחלות הראשונות שברא בתחלה כח להוציא מהם בשאר הימים שאר ההויות כמו שיתבאר. וכן הותרה השאלה השנית במה שבארתי ששם שמים יכלול השכלי' הנבדלי' כלם והגלגל העליון שהוא משכן להם. וכבר הוכחתי שהיה זה דעת קצת חכמי ישראל ויצא מזה שנזכרה בתורה בריאת המלאכים ביום הראשון קודם כל שאר הדברים עם היות שקצת החכמים חשבו שנבראו בב' או בה' והביאם לדעת ההוא סבה שלא יאמרו שסייעו במעשה שמים וארץ כמו שהודעתיך. וכן הותרה השאלה הג' שלא נכתב בבריאת שמים וארץ ויאמר אלהים לפי שהם נבראו מהאין ומפני שלא היה נושא בהויתם לא נאמר בה ויאמר אלהים. אמנם במלאכת שאר הימים שהיה יש מיש בהיות שם נושא מקבל גזרת השם ורצונו הפיל הכתוב בו לשון אמירה כי גזר על מה שכבר נברא שיעשה ממנו כך וכך כפי הכח שנתן בו ולזה גם כן לא נאמר בבריאת שמים וארץ ויהי כן לפי שאותו מאמר לא יאמר אלא על קיום הדברים והתמדתם באותו אופן שנבראו מבלי שנוי. אבל השמים עשה מהם הרקיע כמו שיתבאר ומהארץ נבדלו היסודות ובעבור שלא נשארו שמים וארץ באותו אופן כמו שנבראו ביום הראשון לא נאמר בבריאתם ויהי כן כי הוא מורה על ההתמדה מבלי שנוי כאלו יאמר ויהי כן תמיד. ובזה הותרה ג"כ השאלה הד' שלא זכר הכתוב בריאת הד' יסודות ולא אמר יהי ארץ ומים ושאר היסודות כמ"ש יהי רקיע יהי מאורות לפי שכל

הד' יסודות נכללו בשם ארץ בפסוק הראשון הזה ולא היה צריך לזכור עוד בריאתם בפרט כי אם להודיע מה שקרה בהם אחר הבריאה. והנה לא אמרה תורה אלהים ברא בראשית ואמרה בראשית ברא אלהים לשתי סבות האחת שהאל ית' אינו ניכר ולא נודע אצלנו כי אם מפאת פעולותיו לכן אמר בראשית ברא ואחר כך זכר שם אלהים כי על ידי שברא את העולם נודע כי הוא האלהים המשפיע כמאמר הנביא (ישעיה מ"ה יח) כה אמר ה' בורא השמים הוא האלהים והשנית שאם אמרה תורה אלהים ברא בראשית את השמים היינו טועים לחשוב שבראשית היה דבר נברא כאלו תאמר החומר ההוא שתשב הרמ"בן שקדם בבריאה שלהיות התחלה יקרא ראשית ויאמר שנתהוו ממנו שאר הדברים ושהיה פי' הכתוב אלהים ברא את בראשי' את השמים ואת הארץ שהכל ברא אז כדי להסיר הטעו' הזה שלא ברא הק"בה לא חומר ולא חמרים קודם בריאת שמים וארץ אמר בראשית ברא אלהים וגו'. ואמנם למה אמר את השמים ולא אמר שמים וארץ מבלי את אמרו בב"ר ששאל אליו רבי עקיבא את רבי ישמעאל והוא השיבו משם נחום איש גם זו אלו אמר בראשית ברא אלהים שמים וארץ היינו אומרים אף שמים וארץ אלוהות הם אמר לו כי לא דבר רק הוא מכם ואם רק הוא מכם שאין אתם יודעים לדרוש אלא את השמים לרבות חמה ולבנה וכוכבי' ומזלות. ואת הארץ לרבות אילנו' ודשאי' עכ"ל. הנה ר' עקיבא נתן באמת בדבר טעם נאה והוא שאלו אמר הכתו' בראשית ברא אלהים שמים וארץ אולי יטעו בני אדם לחשוב שהיו שלשתם אלהות המה היוצרים ר"ל אלהים שברא את השמים והשמים שבראו את הארץ והארץ שבראה אחר כך את מורכביה והיינו מפרשים בכתוב כן בראשית ברא אלהים והשמים והארץ שכל א' מהם היה בורא גבוה מעל גבוה זה באמצעות זה. וכדי להסיר הטעו' הזה ולהודיע שהדברים כלם נבראו מכחו ית' מבלי אמצעי אמר את השמים ואת הארץ להגיד ששמים וארץ נבראים היו לא בוראים. אמנם רבי ישמעאל נתן בדבר טעם אחר. והוא שלא לבד ברא הקב"ה ביום הראשון השמים המקיפים בכל והארץ שהיא כללות הד' יסודות אבל גם נתן בהם אז כח להוציא תולדותיהם כשאר הימים במאמרו וגזרתו לא שנבראו בפעל או חמה ולבנה ושאר הדברים שזכר כי אם ששם בהם כח להולידם זהו פי' הפסוק הזה על בוריו עם היות שפירשתי אותו באופן אחר בפירושי למסכת אבות כי שם נסמכתי על דעת הרמב"ן וכאן דקדקתי הדבר כפי אמתתו:

מע' מהות התהו ובהו

והארץ היתה תהו ובהו וחושך וגו' עד סוף הפסוק. אחרי שביאר הכתוב בריאת השמים והארץ בא לבאר עתה איך היה ענינם בבריאתם האם היה הגלגל עם המאורות

והכוכבים כלם מאירים ומזהירים כאשר הם היום. והיסודות נבראו גם כן עם מורכביהם כלם על שלמותם והבדלי מקומותיהם או איך היו כל אלה בעת הבריאה ועל זה אמר שהארץ היתה תהו כי הנה לא רצתה התורה האלהית לבאר מדרגות השכלים הנבדלים ומחנותיהם מספרם והבדליהם והשתלשלותם ומה הם המניעים בהנעת השמים ומה הם נותני הצורות ומה הם המשפיעים הנבואה בנביאי' והחכמה בחכמים וגם לא ביארה עניני הכדור השמימיי וצדדיו הנחתו ומרכזו ואופן תנועתו נפשו וחשוקו לפי שהדברים האלה כלם וזולתם מהדומים להם הם קשים על השכל האנושי לציירם ולכן לא חששה התורה להרחיב הדבור בהם אחרי אשר העידה על בריאתם בכלל. אבל עשתה הרחבת הביאור בדברים המוחשים אלינו אם מהמורכבים השפלים הקרובים אלינו בטבע ובמקום ואם מהמאורות והכוכבים המושגים לחושינו. ולכן התחילה לבאר עניני הארץ דסמיך ליה בפסוק הראשון שלמעלה באמרו והארץ היתה תהו ובהו. ואפשר לפרשו כפי שני הפירושים שזכרתי במלות תהו ובהו. הראשון הוא שקרא תהו לחומר הראשון ובוהו לצורה. ותהיה כוונת הכתוב שהיסודות הנכללים בשם ארץ בהוייתם הראשונה היה בהם ובכל א' מהם החומר והצורה המיניית והמבדלת כל יסוד ויסוד כפי מה שהוא כי זה לבד היה עצם ההויה והבריא' הראשונה בהם לא הבדליהם במקום ולא הרכבותיהם כי זהו מה שנעשה בהם אחר כך בשאר הימים כמו שיתבאר. וכן הודיע שעם היות שזכר הכתוב שברא הקדוש ברוך הוא את השמים לא היו הגלגלים עדיין בשלמותם בהבדליהם ולא היו בהם מאורות ולכן לא היה עדין אור בעולם והוא אמרו וחשך על פני תהום ואין הכוונה בפני תהום הארץ ולא המים המכסים אותה אבל קרא פני תהום קערורי' הגלגל שהוא פני הכדור הפונים לתהום. והודיענו הכתוב בזה שתי הודעות האחת שעדין לא היה אור בעולם כי גם על קערורית הגלגל היה חשך כל שכן בארץ ובמים כיון שלא היה ניצוץ יורד עליהם. והשנית שהיו היסודות מעורבים זה בזה בלתי נבדלים במקומותיהם כי היו האויר והאש שני היסודות הקלים מעורבים זה בזה וכן הכבדים מים וארץ שהם היותר מורגשים לנו היו בערבוב ובלבול שהיה הכל תהו שהוא שם למים המכסים את הארץ ולכך קרא קערורית הגלגל הפונה לצד התהום פני תהום. וזכר שעם היות השמים מבלי מאורות ואור הנה רוח אלהים שהוא שם לשכלים הנבדלים היתה מרחפת מעוררת ומניעה השפעתה על פני המים ר"ל השמים העליונים שהם נקראו מים כמו שביארתי בשתופו ויתבאר עוד אח"ז ואמר זה להודיענו שהכדור השמימיי שנברא ביום הראשון הוא היה מתנועע מאז שנברא על היסודות ורוח המניע הנבדל היה עליו להניעו כי באותו עת שנברא בכדוריותו היה מתנועע אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת. והיה כפי זה

הפי' תהו ובהו החומר והצורה שנבראו יחד ביסודות וחשך הוא העדר האור כי לא נברא עדין האור ופני התהום הוא השטת הקערורי מהגלגל הפונה אל התהום ורוח אלהים הוא שם לשכלים הנבדלים לענין ההנעה קראן רוח לדמיון הרוח החיוני המניע את הגוף ומרחפת הוא רמז להנעה שכמו שהעוף ירחף על האפרוחים או על הבצים לתת להם חיות כן הנבדל בהשפעתו והנעתו לגלגל מחיה ומקיים אותו וכל מה שבתוכו ונקרא שטח הכדור פני המים לפי ששטחיותו היותר נגלה הוא אשר ראוי שיכונה בשם פנים וכמו שביארתי בשתופו וכאשר ביאר הכתוב שהיו העליונים והתחתונים בלתי נשלמים ולא היה בעולם אור נכר איך הקדוש ברוך הוא השלים ענינם באור ובמלאכת שאר הימים. והאופן הב' מהפירוש הוא שתהו ובהו שניהם מורים על השממון ושבא הכתוב הזה להודיע שהארץ שהיא כוללת ד' היסודות כשנבראת היתה שממה וחרבה גם היתה מכוסה ממים ואולי שלזה אמר בה תהו ובהו שתהו נגזר מתהום שהיה כל העולם כלו מים ולא היו בה עדין הויות כלל וגם לא היה בה אור מתפשט על פני אותו תהום כי עדין לא נבראו המאורות ולכן רוח אלהים שהוא כנוי לרצונו ולגזירת חכמתו היתה מרחפת ומשפעת על פני המים אם המים העליונים כדי לברא אחר כך הרקיע מהם ואם המים התתתונים להקוותם ולגלות היבשה ולפי שהיה צריך לעשות כל זה בימים נבדלים אמר יהי אור להבדיל בו ימים זהו פי' הפסוק הזה לדעתי. ויש מי שפירש עליו שפני תהום הוא עומק המים והפנים הם למטה במרכז ובעוד שלא נתגלית היבשה נקראת הארץ בשם חשך לחשכת' וכן קרא הכתוב מרכז הארץ אבן אופל וצלמות. ובספר הזוהר כתוב ומנלן דחשך הוא עפר שנאמר ובחשך שמו יכוסה. ואמרה תורה כי כמו שעומק המים קבל צורת החושך כן עליוני המים קבלו צורת הרוח וזהו ורוח אלהים מרחפת על פני המים שהם הפנים העליונים נמצא שלאותו חומר א' ראשון נתן בו צורת לחלק האמצעי צורת מים ולעליון צורת רוח ולתחתון צורת החשך ויחס הרוח אל האלהים לגדלו כי הוא הגדול שביסודות וגם לדקותו. ואמנם למה לא זכר כאן כפי זה הפי' יסוד האש הנה הוא לפי שהיה דעת הקדמונים שאין שם יסוד האש אבל היו היסודות שלשה ארץ ומים ואויר חלוק באיכיותיו זה חם מזה ולכן נמצאו שיתערבו שלשת היסודות ההמה זה בזה ושיתהוו בעלי חיים בכל אחד מהיסודות ההם בארץ ההולך ובמים השח ובאויר המעופף אמנם ביסוד האש לא נמצא ב"ח כי לא תתהוה שם הויה ולכן זכרה התורה שלשת היסודות המוחשים שאין מי שיכחיש מציאותם ולא דברה מהאש להיות ענינו מסופק ובלתי מאומת וכבר יבאר זה יותר אחר כך. ולכן כשנזכרו היסודות בכתבי הקדש לא נזכרו כי אם שלשתם ארץ ומים ורוח תראה זה בישעיה שאמר (מ' י"ב כ"ח) מי מדד

בשעלו מים וגומר וכל בשליש עפר הארץ וגו' מי תכן את רוח ה'. וכן באיוב באותם הפסוקים כי הוא לקצות הארץ יביט:

פסוק ג

ביאור מהו' האור ומלת אמירה

ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור. הנכון כפי פשט הכתובי' בענין זה האור שהב"ה בתחלת הבריאה כשברא את השמים ואת הארץ לא רצה לברא מיד את הכוכבי' לסבה שאבאר בפי' הפרשה הרביעית ולכן הוצרך לחדש אור אחר ישמש אותם הימי' הראשונים בעוד שלא נבראו המאורות והיה צורך אותו אור לשער בו את הימי' שבהם נתיחדו המלאכות במעשה בראשית דבר יום ביומו כי היום בלתי משוע' ולא נבדל אלא באור וגם כיון בבריא' האור על מעש' בראשי' שנתחדש אחר ההעד' הגמו' כמו שהאור בא אחר החשך מצד שהאו' הוא קנין והחשך העדר ולכן אמר המשפיע הראשון יהי אור והגאון רב סעדיה כתב שלשון אמירה במעשה בראשית הושאלה לרצון האלהי שרצה זה וכן כתב הרב המורה. אבל הרא"בע הקשה על זה שהיה ראוי לומר ויאמר אלהים להיות אור ויהי ע"ד להיות כל איש שורר בביתו לעשו' כרצון איש ואיש. והרמב"ן כתב שהוצאת הדברים לפועל תקרא אמירה וגם זה בלתי נכון כי אם היה ע"ד משל ויאמר אלהים יהי אור מורה על יציאת האור לפעל מה יהיה ענין אמרו ויהי אור כי יהיו שני המאמרים מכח אחד. ולכן אחשוב שלשון אמירה בזה הספור האלהי יורה על גזרת חכמתו כי כמו שהאדם במאמרו יגזור על מה שיעשה כן הוא יתברך גזר בחכמתו יהיה זה או זה וזה ענין יהי אור שגזר שיהיה וימצא בעולם אור בפועל. והסתכל שבזה המאמר בטל הכתוב שתי הדעות שאמרו אנשים באור הזה כמו שזכרתי למעל'. אם מה שאמרו שהיה אור מושכל לא מוחש לבטל זה אמר יהי אור. ואתה תראה שלשון יהי לא נאמר אלא על דבר מוחש נברא בפעל כמו יהי רקיע יהי מאורות כי יהי הוא מלשון הוית מציאות חוץ לשכל. ובאמרו ויהי אור בטל הדעת השני שאמרו שהיה זה אור המאורות או שאמר השם שיתהוה עב או דבר מזהיר כדברי הרמב"ן כי הנה לא אמר ויהי דבר מאיר אלא ויהי אור מלמד שנתחדש אור באויר אבל לא נתחדשו או מאורות ולא עב ודבר מזהיר אחר כי אם היה נברא אז המאיר עם האור היה תולה ההוית בנושא שהוא המאיר לא במקרה שבו שהוא האור אבל היה באמת זה האור איכות מתפשט באויר בלתי מושפע מניצוצות גשם מאור נברא כפי הרצון האלהי לא מדבר ביתר הדברים שנבראו ביום הראשון ולא נתחדש האור ההוא בתנועה ולא מפאת תנועה אבל נמצא והיה לשעתו במאמר השם וכמו שהעיד עליו החבר למלך הכוזר ולכן נזכר כאן תמיד

בשם אור יהי אור ויהי אור את האור כי טוב ולא אמר כן ביום הרביעי אלא יהי מאורות והיו למאורות לפי שבכאן נברא אור מופשט שם נעשו המאורות המאירים. ולמה יקשה על המעיינים שיברא השם הגלגל מבלי כוכבים או הכוכבים מבלי אור והאור מבלי נושא מאיר אחרי האמונה השלימה לבריאת עולם אחר ההעדר והמצאת הדברים לא מדבר היפלא מה' דבר לעשות אותות ומופתים בשמים ובארץ ובריאה חדשה במקרים כמו בעצמם הנה א"כ מה שאמר יהי אור פירושו שגזר השם שיתחדש במציאות אור ומאמר ויהי אור יבאר שלא היה החדוש והבריאה הזאת מגשם מאיר אלא שהאור בלבד נתחדש והתפשט באויר ע"ד הפלא. והנה לא אמר יהי כן אלא ויהי אור לפי שמאמר ויהי כן מורה על ההתמד' ועל הקיום שנשאר כן תמיד במציאות. ובעבור שזה האור לא שמש אלא עד היום הד' לכן לא נאמר בו ויהי כן אבל אמר ויהי אור שנתהוה האור ההוא מבלי גשם מאיר. וכבר זכרתי שמאמר החכם הן הן מאורות שנבראו ביום הראשון ולא תלאן עד היום הד' אינו סותר לזה כי הוא באמת כיון שנבראו ביום הראשון בכח בגלגל וברביעי הוציאם הבורא יתברך לפועל ואולי שהיה דעתו שביום ראשון נברא הגלגל בפני עצמו והמאורות בפני עצמן וברביעי נתלו המאורות בגלגליהם כי היה דעת האומר הזה שהכוכבים אינן חלקי הגלגל ושהיה הגלגל קבוע ומזל חוז' כדעת חז"ל. גם אפשר לפרש בדבריו אף שנודה שהיו הכוכבים בגלגלים שאור הכוכבי' ונצוציהם לא היו מאירי' מפני שלא היתה היבשה נגלית כי כבר התבאר בחכמה הטבעית שהנצוץ יאיר בהכותו בגשם קשה בארץ ולכן היה ים אוקינוס חשוך לפי שהשמש אע"פ שיכה שם במים הנה לפי שהוא גשם בלתי שומר תמונתו לא יאיר ובהיות בתחלת הבריאה המים יכסו את היבשה ולא יכלה הכאת נצוץ השמש להאיר ולא ?להתהפך התהפכות מוחש מפני המים ואולי שלזה נאמר וחושך על פני תהום שהוא הודעת הסבה שהיה שם חשך מפני התהום שלא היה מתהפך הנצוץ המכה במים ולכן היה בלתי מאיר ומפני זה הוצרך יתברך להמציא האור הראשון לשמש אותם הימים עד יבושת המים שהיה ביום הג' שאז מיד ברביעי יצא ניצוץ האור ונתהפך על הארץ ביבשה והארץ האירה מכבודו. כן ראוי שיובן הדעת הזה לחז"ל ולא כמו שחשב הרב המורה והותרה בזה השאלה הה' שלא היה האור הזה מושכל ולא אור השמש אלא אור נברא לשעתו להבדיל בו ימי בראשית והותרה בזה גם כן השאלה הו' שלא נאמר בענין האור ויעש אלהים לפי שהיה מקרה בלא נושא והיה האור כלו מתדמה ושוה ולכן לא היה ראוי לומר בו לשון עשייה שנתיחדה להבדלי הדברים כמו שיתבאר אח"ז וגם לא נאמר בענין זה האור ויהי כן לפי שלא התמיד מציאותו ובסוף סדר אלה פקודי אזכור דעתי עוד באור הזה:

פסוק ד

וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. זכר הכתוב שראה המשפיע הראשון ית' שהיה טוב האור לשער בו את הימים לפי שבהיות הדברים בחשך תמיד לא ישוער זמן והבדל מלאכ' כלל אבל ראה עם זה שאם יתמי' האור לא יפסק לא ישוערו הבדל הזמן ולזה חוייב להבדיל בין האור ובין החשך כשהגביל את האור שיתמי' מדה קצובה ויפסיק מיד וכן שיתמי' החשך ר"ל העדר האו' ההי' מד' קצוב' ג"כ ובזה יוכר ויודע כראוי שהאור הוא זמן היו' והלילה הוא זמן העדרו וכאלו אמר הכתוב שלא גזר השם על הפסק האור וחשכתו להיותו בעיניו דבר רע אבל בהפך שראה את האור שהיה טוב להבדיל הזמן ולשער הימים האמנם גזר על הפסוק והבדיל אלהים בין האור ובין החשך באותם הפסוקים כדי לקרות לאור יום ולחשך קרא לילה כי זה היה תכלית האור ההוא להבדיל ימי בראשית ומלאכותיהם ומזה תדע שההבדל שהבדיל השם בין האור ובין החשך לא היה הבדלה טבעי בצורה כמו שכתב הרב המורה כי הנה הבדל הקנין מההעדר לא ייחס הכתוב לש"י כי הוא הבדל הדבר בעצמו אבל הבדל זמני שהאור ישמש ביום ולא בלילה כפי ההפסיקים שגזר בו וכבר דרשו שני גדולי עולם ר' יוחנן ורבי שמעון בן לקיש ההבדלה הזאת בזה האופן שאמר הקב"ה לאור יום תהא תחומך ולחשך לילה תהא תחומך כמו שבא בב"ר ובכלל ג"כ באמרו ויבדל אלהים בין האור ובין החשך שעשה האור עצמו הבדלים ברב ובמעט ר"ל שיהיה זורת בהדרג' וכן הבדיל בין החשך עצמו הבדלים שתהיה שקיעת האור מעט ולזה אמר ויבדל אלהים בין האור ובין החשך שהבדיל בין כל אחד ואחד הבדלים בעצמם ולזה לא אמר ויבדל אלהים האור מן החשך אלא בין האור ובין החשך והנה התבארו ההבדלים האלה בפסוק ויהי ערב ויהי בקר וכבר זכרתי שלא היה זה ההבדל בתנועת גשם מה או מפני תנועת גשם אלא שהאור ההוא במאמר אלהי היה מתפשט ונמצא וכן נקבץ ונעדר מן האויר אשר היה בו: (ביאור ענין ראיה באומרו וירא אלהים). ואמנם מהו ענין הראיה שנזכרה במעשה בראשית וירא אלהים וירא אלהים כתב הרמב"ן שכמו שהוצאת הדברים לפעל תקרא אמירה כן קיומה תקרא ראיה כענין וראיתי אני דקהלת. ותרא האשה, רואה אני דברי אדמון במסכת גיטין והסכים עמו רבינו נסים. אבל אינו נכון בעיני כי איני מוצא בשום מקום שתאמר לשון ראיה על הקיום. והראיות שהביא על זה המה יהיו בעוכריו כי הראיה שהביא בדברי קהלת או בדברי האשה ובמשנה דגיטין אינו מורה על הקיום אבל האמת הוא שתורה על ההכרע' בדבר שיש בו פני ההראות לצד מה ולסותרו שכאשר יכריע האדם הצד האחד על האחר יאמר רואה אני או נראה לי שהוא כך וככה הוא

כל לשון ראיה שבא במעשה בראשית כמו שאבאר במקומו. וכן בענין האור בא הכתוב להודיע שעם היות האור ההוא שנברא בלתי קיים כי היה עתיד להיות קצת ימים והיה מקרה בלתי נושא ועתיד להפסק מהרה. שמפני זה אולי יחשוב תושב שלא היה האור ההוא טוב ושלם בעצמו שהנה לא היה הדבר כן בעיני הבורא כי הוא ראה בחכמתו שהיה האור ההוא טוב ונאות כפי הכרח המלאכה והבדל הימים ולכן גזר בריאתו ועם מה שפירשתי בזה הותרה השאלה הז' שלא אמר הכתוב בענין האור וירא אלהים כי טוב בלשון סתמיי כמ"ש במעשה שאר הימים אבל אמר וירא אלהים את האור כי טוב לפי שלא היה טוב בעצמו מפני שלא יתמיד אבל היה טוב להבדיל הימים עם היות שיפסק מהרה ושההבדל שהבדיל בין האור ובין החשך היה הבדל בזמן ובמקום. והנה בסוף אלה פקודי אבאר בחשך ובאור שנזכרו בפסוקים האלה דעת אחר כפי העיון הדק יעויין שם:

פסוק ה

ביאור ענין הקריאה להדברים

ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. מרגלא בפומיה מהרב המורה באותו פ"ל ח"ב הנזכר שכל מקום שנזכ' במעשה בראשית ויקרא אלהים לכך כך הוא להבדילו מענין אחר שנקרא גם כן בזה השם והסכימו בזה הכלל עמו הרמב"ן והרלב"ג ורבינו נסים וזולתם ולכן אמרו שבעבור החשך הנזכר למעלה וחשך על פני תהום היה יסוד האש לדעת הרמב"ן והרמב"ם ג"כ או היה יסוד הארץ לדעת הרלב"ג או ערוב היסודות לדעת רבינו נסים ואין כן החשך שהבדיל השם מן האור כי הוא העדרו לכן אמר שקרא השם לאור יום ולחשך קרא לילה כדי להבדיל החשך הזה מהחשך הנזכר למעלה וכן פירשו בשאר הקריאות ההבדל בכמו הדרך הזה. ואין כן דעתו כי הנה החש' שנזכר למעלה והחשך שנזכר פה ענין שניהם אחד שהוא העדר האור ושאר הדעות בחשך הם חושך ולא אור. ולכן לא אקבל אותו הכלל שעשה הרב בקריאות האלו וכבר יורה על בטולו אמרו ויקרא אלהים לאור יום האם נזכר למעלה אור או יום אחר שמפני שתוף השם ההוא הוצרך עתה לקרא את האור יום. וגם לא יסבול הכלל ההוא אמרו ולמקוה המים קרא ימים כי הנה כפי דעתם שנזכרו ארבעה היסודות בפסוק השני למעלה אין ספק שהמים שזכר באומרו ורוח אלהים מרחפת על פני המים הם עצמם המים אשר בימים ומה השתוף אשר יש בהם הנה. ולכן אומר בסבת הקריאה וענינה שבעבור שהיתה בריאת האור הראשון והפסקו במדה קצובה מכוון להגבלת הזמן ולשער הימים לכן קרא ית' לאור יום שנתן לו אותו השם מפא' תכליתו שהוא

לעשות יום ולחשך קרא לילה שהוא מלשון שלילה כאלו היא מלה מורכבת לא לה ר"ל שאותה מדה וקצבה והמשך זמנו לא יהיה לה אור וזה היה תכלית החשך כדי להפסיק האור שבהפסקתו ישוערו הימים והבדליהם ומפני זה נאמר במאורות ולהבדיל בין היום ובין הלילה כלומר שההבדלה ביום ובלילה שהיה עושה האור הראשון בהפסקותיו היא עצמה יעשו המאורות בתנועותיהם וזהו ויקרא אלהים לאור יום כלומר שהאור הראשון לא היה ראוי להקר' יום לפי שהיום הוא דבר נמשך מהאור והחשך ואינו האור בעצמו בלבד אלא שהקב"ה גזר שיקר' אותו האור יום בעבור שעשה הוא מדת היום ושיקרא לחשך לילה מפני שעשה מדת העדר האור שבאותו המשכות זמני לא היה אור. זאת היא סבת הקריאה הזאת שיחס הכתוב אל האלהים וכן התבארו שאר הקריאות כל אחת במקומה. ואמנם אמרו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד כתבו המפרשים שהאור הזה כשנברא ביום הראשון השקיעו הקב"ה במדת לילה ושאחר כך הזריחו להאיר במדת יום ושלזה נאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד הערב קודם הבוקר. וכן כתב בעל ספר הכוזר שהי' אור ובא לעתו והיה לילה לישוב והלך הסדר להקדים הלילה ליום. ואין צורך כי הנה לא אמר הכתיב ויהי ערב על אותה שקיעות האור אלא על החשך הראשון שהיה בעולם אחרי בריאת שמים וארץ קודם בריאת האור הזה כמ"ש וחשך על פני תהום וכבר כתב הראב"ע שנקרא ערב הלילה מפני שבו יתערבו הצורות הנה אם כן בראשונה היה שם חשך והאור בא ונהיה אחריו ושניהם עשו יום אחד והימים האלה נזכרים ונעשים בשבתות ומועדי השם שהתחלת' מהלילה עד סוף היום המאיר הבא אחריה כי כן היה במ"ב בראשונה חשך על פני תהום ואח"כ יהי אור ויהי אור. ואמר מערב עד ערב תשבתו שבתכם וקרבן פסח היה ג"כ נעשה בערב לפי שמשם היה תחלת החג לילה ויום. אמנם יש מהמפרשים אשר נזורו אחור והתעקשו לומר כי תחלת היום הוא הבקר וסופו הוא בסוף הלילה שאחריו ושזה ענין ויהי ערב ויהי בקר לפי שהדבר יקנה השם מתכליתו ומגבול מה שאליו יתנועע ולכן היום יקרא ערב לפי שתכליתו וסופו הוא הערב והלילה תקרא בקר לפי שסופה ותכליתה בבקר וכמו שזכרו בפי' הפסוק הזה וזה כלו טעות מבואר כי הנה הדבר לא יקנה השם מתכליתו אלא בהיות התכלית ההוא נח מתמיד עליו אבל אם הוא תמיד בתנועה לא יקרא הדבר בשם מה שיהיה אחריו כי הנה החיים לא יקראו מות מפני שהיא תבא אחריהם. ולא המות תקרא חיים מפני שהוא יבא אחריה. ולדברי המטעים האלה היה ראוי שיקרא הלילה יום והיום לילה וכל דבר בשם הפכו הבא אחריו ועליהם באמת נאמר (ישעיה ה' כ') הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שמים חשך לאור ואור לחשך שמים מר למתוק ומתוק

למר וגם יתחייב אליהם אחרי שהיום השלם הוא כ"ד שעות והיה החצי ממנו יום מאיר וחצי האחר הוא לילה שלא יקרא היום השלם הזה בשם יום אחד ויום שני וכדומה אלא לילה אחד או לילה שני שהוא החלק האחרון כי הם לילה ליום ישימו כחשכה כאורה וימשך מזה שראוי שיאמר הכתוב ויהי ערב ויהי בקר לילה אחד לא יום אחד. אלא שזה מהם כלו הויה ושבוש הדעת כי הנה כפי הסדר הטבעי הלילה היא התחלת היום שיבא אחריה כמו שהעדר הקודם להויה הוא מהתחלותיה לא ההעדר שיבא אחריה. ואמנם למה לא אמר הכתוב ויהי לילה ויהי יום ואמר ויהי ערב ויהי בקר. הוא לפי שהערב והבקר יתחדשו מהדרגות עלות השמש ושקיעתו כפי הדרגות תנועות הגלגל חלק אחר חלק ולפי שלא יחשוב חושב שהאור הנבר' ביום הראשון לא חדש ערב ובקר כיון שלא היה כפי תנועת הגלגל כי לא זרח ולא שקט בהדרגה ושתכף שהיה מתחיל האור ההוא היה בחצי היום בצאת השמש בגבורתו ותכף שהיה מתחיל להסתלק ולהפסק היה נעדר לגמרי בחצי הלילה. הודיענו הכתוב שלא היה הדבר כן באותו האור אבל שהיה בו ערב ובקר כי היתה זריחתו בהדרגה וכן שקיעתו מעט מעט בהדרגה וזהו אמרו ויהי ערב ויהי בקר במקום ויהי לילה ויהי יום ר"ל שהיו האורה והחשכה באות בהדרגות וכמו שכתב רבינו נסים. (למה אמר יום א' ולא יום ראשון) ואומר אני שלכן אמר יום אחד ולא יום ראשון לפי שלא הודיענו זה בלבד ביום הראשון כי אם בכל אחד מהימים באופן אחד שוה ומתדמה היו השנויים האלה מהערב והבקר שאמר. והיה זה כן לפי שרצה יתברך שיהיה שוה ענין הימים בכל ימי בראשית ולא יהיה הבדל בכל הג' ימים ראשונים ששמש האור הזה לשאר הימים האחרונים ששמש בהם אור המאורו' אבל בכלם יהיה ערב ובקר באופן שוה לפי שהיה נמשך האור ההוא בזריחתו ושקיעתו בהדרגה מעט מעט בימים הראשונים כמו שיהיה אח"כ בימים האחרונים כפי תנועת הגלגל כי כח הבורא השוה ענינם בהשערה נפלאת מבלי חלוף ולכן בכל ימי בראשית נאמר בלשון אחד ויהי ערב ויהי בקר יום כך. ואחשוב עוד אני במראת הער' והבקר ענין אחר אמתי והוא שבכל יום ויום מימי בראשית נתחדשו שני דברים לא אחד כמו שחשב הראב"ע. כי הנה ביום הראשון נתחדש האור והפסקו שהוא החשך וכנגדם אמר ויהי ערב ויהי בקר שיחס הערב אל החשך והבקר אל האור וכן בכל אחד משאר הימים נעשו שני דברים א' במדרגת הבקר ואחד במדרג' הערב וכמו שאבא' בכל אחד מהם. גם אפשר לומר שזכר הכתוב יום אחד שבו נבראו הדברים מהאין הגמור והיה מפני זה יום אחד מיוחד לה' ולמעשהו כי נורא הוא. וחז"ל דרשו בב"ר יום של אחד שהיה הקב"ה יחיד בעולמו ואמרו זה לדעת האומרים שנבראו המלאכים ביום שני והרמב"ן כתב בזה טעם

אחר והוא שמפני שלא היה עדין יום שני לכן לא אמר יום ראשון כי הראשון מצטרף לשני והוא ג"כ טעם נכון לפי ענינו. ועם מה שפרשתי בזה הותרה השאלה הח' שהיא למה זכר הערב קודם הבקר שהוא לפי שהערב רומז אל החושך שהיה על פני תהום קודם שאמר יהי אור ולמה אמר ויהי ערב ויהי בקר ולא אמר ויהי לילה ויהי יום שהוא כדי ללמדנו שהיה אותו אור ראשון זורח ושוקע בהדרגה. גם שרמז בערב ובקר לשני הדברים שנתחדשו בזה היום אור וחשך ולמה נאמר יום אחד ולא יום ראשון לכל א' מהטעמים שזכרתי:

ועם מה שפרשתי בזה לא ישאר מקום לספק התשיעי שהפליג והגדיל הרב המור' בענינו והוא במה שוערו הימים הראשונים אם לא היתה עדין תנועת הגלגל לפי שהיה האור ההוא הראשון איכות מתפשט באויר ברצון בוראו מדה קצובה שבו היה היום והיה מסתלק ונפסק מדה קצובה שהיה לילה והיו באור ההוא הדרגות בקר וערב וצהרים ובו א"כ שוערו הימים ושעות והרגעים כמו ששוערו הימים האחרונים הטבעיים בתנועת הגלגל כי הנה היה אור המאורות דוגמת אותו אור ראשון בדמותו וצלמו. ואולי שלזה כוונו חז"ל (חגיגה ה') באמרם אור שברא הקב"ה ביום הראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו כלומר שהיה באופן כך שהיה האדם יכול להביט בו שעור הזמן לא בלבד שלאותם הג' ימים ששמש כי אם גם כן ימים ושנים עד סוף העולם. ולהיות האור ההוא בריא' אלהית העלו מעלתו באמרם שגנזו הב"ה לצדיקים לעתיד לבא ר"ל שאז תבא האומה במעלות השלמות כ"כ שלא ישתמשו בדברים וגם לא במאורות כפי המנהג הטבעי אלא בדברים נסיים נמצאים על צד ההשגחה והרצון הפשוט המוחלט כאור הראשון והוא ענין מאמר הנביא (ישעיהו ל':כ"ו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים. וראיתי בדברי הנשיא רבי אברהם ברבי חייא בספרו הנזכר שזכר בזאת הפרשה חמשה פעמים אור ושני פעמים חשך ושהיה זה לרמוז לשפע האלהי המושפע ממנו ית' והנה מעלות אותו השפע הם ה' ולכן נאמר שם אור הרומז אליהם ה' פעמים בפרשה. הא' הוא השפע המגיע אל השכלים הנבדלים וכנגדן אמר ויאמר אלהים יהי אור. והב' הוא השפע אשר יושפע אל הגלגלים בהניעו ית' אותם בתנוע' הכוללת הראשונה ועליו אמר ויהי אור. והג' הוא השפע המגיע נביאים בנבואותיהם ועליו נאמר וירא אלהים את האור כי טוב. והד' הוא השפע המגיע לחכמים האמתיים אשר בו יבדילו בין האמת והשקר ועליו נאמר ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. והה' הוא השפע המגיע לנפשות אחר המות אם בשכר ואם בעונש ועליו נאמר ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה. כי הנה אור האמונות האמתיות והמעשים

התוריים המשובחים יעשו יום בשכר ג"ע וחשך האמונות הכוזבות והמעשים המגונים יעשו לילה בעונש גהינם. ואמנם החשך שנזכר למעלה בפסוק השני הוא רמז לזמן שאין בו ממשות ולא מציאות כי אם בדעת האדם. אלה הם דברי הנשיא ועם היותם רחוקים מפשט הפרשה וענין האור אין ספק שהם דברי פי חכם חן. כי הנה עם היו' פשט הכתוב כפי אמתתו אחד אינו רחו' שירמוז עוד אל דברים אחרים שהם מכלל השבעי' פנים שיש לתורה: (טע' לזכרו ושם אלקים במד"ר) ונשאר עתה להשיב לשאלה הו' שהיא למה לא נזכר בכל מעשה בראשית שם המפורש יו"ד ה"א וא"ו ה"א ידו"ד אלא אלהים ועם היו' השאלה כוללת בכל ששת הימים הנה אומר כאן בתשובתה בכלל כי הנה ממה שביארתי בשתוף שם אלהים הנה שם ידו"ד הוא מורה על מהותו ועצמותו ית' ושם אלהים מורה על השפעתו המציאו' והטו' בזולתו. ומפני זה במעשה בראשית שהוא ספור השפעתו בבריאת העולם נזכר שם אלהים המורה על המשפיע הראשון היכול המוחלט בעל הכחות כלם. ואמנם למה בשאר הפרשיות שאחרי ויכלו נזכרו השמות הקדושים באופן אחר הנה אחקור עליו כל דבר במקום הנאות אליו:

פסוק ו

ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים עד יום שני. ואמנם השאלות הנופלים באלה הפסוקים כפי הוראת פשוטיהם ודעות המפרשים בהם הם אלו שאזכור:

השאלה הא' מהו ענין הרקיע הזה הנעשה ביום השני אחרי שהיו השמים כבר נבראי' ביום הראשון ומה הם המים אשר עליו. ואתה דע לך שבדבר הזה נפלה מבוכה רבה ודעות חלוקות בין אחרוני חכמינו המתפלספי' והמפרשים ודעותיה' כפי מה שראיתי בדבריהם הם ה' דעות כמספר הפעמים שנזכר שם רקיע בזאת הפרשה ואני אזכרם לך פה ואעיר על הספקות המתחייבות אליהם. ודע שיש אצלינו עשרה עדים להעיד על אמתת הרקיע. העד הא' היא התורה האלהי' שאמר בבריא' העופו' ועוף יעופ' על הארץ על פני רקיע השמים. והעד הב' מה שאמרה במאורו' יהי מאורות ברקיע השמים. והעד הג' יחזקאל שאמר (יחזקאל א' כ"ה) ודמות על ראשי החי' רקיע כעין הקרח הנורא וגו' ואמר ממעל לרקיע אשר על ראשם דמות כמראה אבן ספיר דמות כסא, והעד הד' שאמר דהע"ה ומעשה ידיו מגיד הרקיע הללוהו ברקיע עזו וגו'. והעד הה' רבי אליעזר בפרקיו שאמר איזהו רקיע נברא בשני זה רקיע שעל ראשי החיות וגומר. והעד הו' אמרם בבראשית רבה היכן הם נתונים חמה ולבנה ברקיע השני. והעד הז' אמרם שם יהי רקיע נגלדה טפה אמצעית ונעשו שמים תחתונים ושמים עליונים. והעד הח' אמרם ז"ל (חגיג' דף יג) מהארץ ועד הרקיע מהלך תמש מאות שנה ובב"ר מהארץ ועד הרקיע כמן הרקיע

עד המים העליונים ושאר המאמרים הדומים לאלה. והעד הט' אמרם בב"ר בשני ברא מן העליונים יהי רקיע. והעד הי' אמרם שם נטל הק"בה כל מימי בראשית ונתן חצים ברקיע וחצים באוקינוס ואמרם שקצוות הרקיע דבוקי' בים אוקינוס. והנה הדע' ההוא אשר יסכימו בו כל עשר' העדי' האלה הוא הקדוש והאמתי ומי שלא יסכימו בו כלם אינו אמתי לפי שכל' יעידון יגידון על אמתת זה הדרוש. ואחר הקדימי לך זה אספר דעות המפרשים בענין הרקיע:

הדעת הא' הוא שהרקיע הנזכר כאן הוא הגלגל העליון המקיף בכל ולזה נטו קצת מקדמוני חכמי האומו'. ואמרו שזה הרקיע שעל ראשי החיות שראה יחזקאל הנביא ושדבר ממנו ר' אליעזר בפרקיו ושממנו דבר המשורר באמרו ומעשה ידיו מגיד הרקיע הללוהו ברקיע עזו. אבל הדעת הזה הוא בלתי נכון לפי שאם היה הרקיע שזכרה התורה בפרשה הזאת הוא הגלגל הראשון מה יהיו המים אשר עליו כמ"ש ובין המים אשר מעל לרקיע, ועוד שאיך יצוייר שהיו הגלגלים התחתונים נבראים ביום הראשון שעליהם אמר בראשית ברא אלהים את השמים ושהגלגל העליון המקיף בכל נברא אחר כך ביום השני. גם יכחיש הדעת הזה העד הא' שאמר בעוף על פני רקיע השמים כי העופות לא יעופפו בגלגל הראשון וגם העד הב' מהמאורות שהם אינם נתונים בגלגל העליון המקיף. והעד הז' יהי רקיע גלדה טפה אמצעית ונעשו ממנה שמים התחתונים ושמים העליונים שלא יצדק זה על הגלגל הראשון. וגם העד הח' שאין המהלך מהארץ ועד הרקיע ההוא כמהלך מן רקיע לרקיע. וגם העד הי' לפי שהמים היסודיים אינם נתונים מחציתם בגלגל הראשון הנה אם כן הדעת הזה בלתי מתקבל כפי עדות העדים:

הדעת הב' הוא שהרקיע הזה נאמר על כללות הגרמים השמימיים כי הם כלם יקראו כדו' אחד ורקיע אחד ולזה יראה שנטה רש"י באומרו הם השמים שנבראו ביום הראשון אלא לחים היו ונקרשו בשני. ולכן פירש יהי רקיע יחזק הרקיע מדברי ב"ר הוא כמו שיתבאר. ולזה גם כן נטה הרמב"ן ורבי' נסים ופירשו הכתוב שאמר השם שמאותו חומר עליון שנברא ביום הא' לדעתם יתהוה הרקיע שהוא הכדור השמימיי כלו וגם הרלב"ג מזה הדעת ברקיע הזה. וכבר יסברו פנים לדעת הזה העד הא' והב' לפי שהעוף יעופף לצד מעלה כנגד הגלגלים והמאורות הם בהם. וגם העד הג' אשר מדברי יחזקאל שהרקיע שראה היה מכלל הגלגלים וגם העדים ו' וז'. אבל ישיגו לדעת הזה ספיקות הא' שאם היה הרקיע כלל הגרמים השמימיים מה הם המים אשר עליו כי הנה למעלה מהם אין מים יסודיים ולא גלגלים שנקראו בשם מים והנבדלים לא כנה אותם הכתוב בשם מים כמו שיתבאר ומה הם אם כן המים ההם. והרמב"ן כתב שהוא סוד שלא ניתן לביאור ונמשך

אחריו רבינו ניסים אבל אם הם לא ביארוהו לא הותר הספק אם כן. והרלב"ג אמר להיתר זה עם מה שהניח ממציאות חומר בלתי שומר תמונתו ובאמת אם השיג להרמב"ן בזה סכלות העדרי הנה להרלב"ג השיג סכלות קניני טוב העדרו ממציאתו. בהנחתו חומר בלתי שומר תמונתו כי בו הנה הוא באמת בלתי שומר אמונתו לפי שזה הדעת הנפסד הביאו להאמין בריאת העולם יש מיש וכמה מהגנוייי' והבטולים יתחייבו אליו בו וכמו שביארתי בספר מפעלות אלהים. וגם יקשה לזה הדעת מאמ' יחזקאל ברקיע שהוא העד הג' כי ממנו יראה שלא יקרא רקיע כללות הגלגלים אלא הגלגל העליון אשר עליהם. והעד הה' מפר"א שאמר מהו הרקיע שנברא בשני אלא זהו הרקיע שעל ראשי החיות שממנו יראה שאין רקיע שם נרדף לשמים. ויקשה עליו עוד העד הי' מאמרם ז"ל נטל הקב"ה כל מי בראשית חצים ברקיע וחצים באוקינוס א"כ גם בדעת הזה הב' לא יתכן:

והדעת הג' הוא שהרקיע הנזכר כאן הוא השטח הקערורי מגלגל הלבנ' שהו' המבדיל בין המי' התחתונים שהם ההויות השפלות ובין המים העליונים שהם הגרמי' השמימיים כי בהיות שם מים כולל לכל הגשמים עליונים ותחתונים והיה הבדל עצום בין הגש' העליון הנצחי לגשם השפל הנפסד רצה ית' לתת ביניהם הבדל מקומי' ושם הגשמים הנכבדי' למעל' והפחותי' הנפסדי' למטה חדש שטח א' בקערורית גלגל הלבנה להיות מבדיל בין העליונים לתחתונים וזהו אמרו ויעש אלהים את הרקיע שתקנו ועשאו שטח מתוקן שוה להבדיל ביניה' וכבר ספר זה הדעת הר' יצחק ישראלי בספר יסוד עולם מ"ב פ"ע והנ' יסתייע והעד הא' שהעוף יעופף כנגד קערורית גלגל הלבנה. אבל הדעת הזה אין ראוי לקבלו לפי שאי אפשר שבריאת הגרמי' השמימיים כלם הנכללים בשם שמיים נתיחסה ליום הא'. ובריאת שטח קערורית גלגל הלבנה נתיחס ליום הב' האם נבראו מבלי שטחי' מקיפי' בהם ומבלי תכלית והלא כל דבר נברא בשטחו השמים בראשון היו ואין ספק ששטחי' יקיפו בכל א' מה' גבנוני וקערורי' ואיך יצוייר אם כן שנברא גלגל הלבנה ביום הא' בלי שטח קערורי ועוד שהגרמי' השמימי' נבדלים היו מהשפלים בטבע ובצור' וגם במקום ובמצב כיון שהיו העליונים מקיפים והתחתונים מוקפים ומה היה א"כ הצורך בהבדל החדש הזה שהבדיל בבריאת השטח הוא. גם שהוקשה לי מאד שעל השטח הקערורי שהוא מקרה בלתי עומד בעצמו יאמר הכתוב יהי רקיע ויעש אלהים את הרקיע כל שכן שהעדי' מכחישים את הדעת הזה מאד. אם הב' שהמאורות נתנו ברקיע השמים ואינם בשטח ההוא הקערורי מגלגל הלבנה בלבד. והג' מהרקיע שזכר יחזקאל שהו' ראה אותו על ראשי החיו' לא תחתיה' בשטת קערורית הגלגל לבנה. וכן הה' מפר"א שאמר איזה הוא רקיע שנברא בשני זהו הרקיע שעל ראשי החיות. וכן

הד' מדברי דוד לפי שהדעת נותן שלא ייחס ספור כבוד האל ומעש' ידיו לשטח השפל שבגלגל הלבנה ולא אמר עליו הללוהו ברקיע עזו כי אם על הגלגלים בעצמותם וכל שכן העדים האחרי' כלם מדברי חז"ל שאי אפשר שיפורשו על השטח ההוא בשום צד כמו שהוא דבר גלוי ונגלה בעיניהם הנה א"כ לכל העדים יעידו נגדו. וגם העד הראשון לא יעיד על הדע' הזה באמרו בעוף שיעופף על פני רקיע השמים אם יפורש פני על השטח לא יפורש רקיע כי אם על גלגל הלבנה כלו לא על שטתו בלבד והוא מבואר:

והדעת הד' הוא שלא נאמר רקיע אלא על האויר שהוא נחלק לג' חלקים כמו שנתבאר בספר האותות. הא' הוא העליון מהם הסמוך ליסוד האש מקבל חומו מאד עד שישימהו חם ויבש ולא יתילדו בו מפני זה עננים ומטר כי אין שם קור מקבץ ושם יתילדו הכוכבים בעלי הזנבות. והחלק הב' הוא האמצעי ואינו כל כך חם כראשו, ולכן יתילדו בו העננים והמטר כי הוא לח מפני רחוקו מהתנועה והאדים בעלותם שמה יתקררו יתהפכו מים. והחלק הג' הוא התחתון מהאויר הקרוב אלינו והוא חם להתהפכות נצוץ השמש המכה ביסוד הארץ אשר מזה הצד הוא ספיריי והחלק הזה האחרון מהאויר יאמר הדעת הזה שקרא הכתוב רקיע והיה מבדיל בין מים למים רוצה לומר בין המים היסודיים התתתונים שהם מים בפועל ובין המים אשר בכח שהם בחלק האמצעי שבאויר שיתילד בו המטר ולכן קראו גם כן מים ואמרו בעלי הדעת הזה שאלו הם המים שזכרו חז"ל שהיו תלוים במאמר ופירותיהם הגשמים. הנה א"כ המים התחתונים הם המים היסודיים שהם בפועל. והרקיע הוא חלק התחתון מהאויר הקרוב אלינו. והמים אשר עליו הוא החלק האמצעי שבאויר שהוא מים בכח מפני ששם יתילדו מי המטר. ואמנם החלק העליון שבאויר אינו מים לא בכח ולא בפועל. ואמרו שעליו אמר רבי עקיבא (חגיגה דף י"ד) כשתגיע למקום אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים ר"ל שלא יאמרו שהחלק העליון מהאויר הוא מים לא מים בכח ולא מים בפועל כי הוא דובר שקרים לכן אמר ב' פעמים מים מים. ויסתייע הדעת הזה מדברי העד הראשון מהעוף לפי שהוא מעופף באויר הקרוב אלינו לכן אמר בו על פני רקיע השמים וגם דברי העד הי' שנטל הקב"ה כל מי בראשית ונתן חצים ברקיע וחצים באוקינוס לפי שחצים בפועל הם באוקינוס וחצים בכח הם ברקיע האוירי ההוא. ואמרם שקצוות הרקיע דבוקים באוקינוס שזה לא יצדק כי אם באויר שקראו רקיע לא בגלגל וזה היה דעת המורה ואחריהם בפיהם ירצו סלה אבן תבון ואבן כספי ואבן לטוב ונרבוני ואלבלג ואחרים מלבד אלה קיימו וקבלו הדעת הזה עליהם ועל זרעם אמונה קיימת לא כן אנכי עמדי שהדעת הזה בעיני הוא שוא ידבר כזב. ואעידה לי עדים נאמנים מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים ומאמרי

חז"ל לפי שיד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו. אם העד הב' שהמאורות הם ברקיע השמים ושם נתנו. לא בחלק האויר הקרוב אלינו וכבר תשב הראב"ע להנצל מהספק הזה באמרו שייחס הכתוב המאורות לרקיע השמים לפני שבו יראו. אבל זה באמת זיוף והטעאה. לפי שהכתוב אומר בביאור יהי מאורות ברקיע השמים ויתן אותם אלהים ברקיע השמים והוא המורה שהם נתונים בו לא שיראו באמצעותו כי הנה האמצעי עם היותו המוביל הקרוב לחוש אינו נושא המוחש כי אם הדבר הנראה אף כי בכל חלקי האויר שבין השמים והארץ נראים המאורות ולמה יוחסו א"כ לרקיע שהוא חלק התחתון בלבד. וכן העד הג' יחזקאל שאמר שראה על ראשי החיות רקיע שממעל לרקיע ההוא ראה כמראה אבן ספיר דמות כסא האם אפשר לפרש זה על חלק האויר התתתון. והנה בעלי הדע' הזה כלם פרשו החיות על הגרמי' השמימיים ויתחייב א"כ שהרקיע שהיה עליהם שיהיה דבר מהעליונים לא חלק האויר אשר אתנו וכן העד הד' שאמר דוד השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע וכתב הרב המורה שהספור וההגדה הזאת נאמר על ההשכלה ומזה הפסוק הוציא והוכיח שהיו הגרמים השמימיים חיים משכילים ואיך א"כ נוכל לומר שהרקיע הוא האויר התחתון הקרוב לבני אדם השוכן אתם בתוך טומאותם האם נאמר שהוא מגיד כבוד השם והנה הללו אל בקדשו הללוהו ברקיע עזו מבואר שקרא קדשו לשכלים הנבדלים ורקיע עזו על הגרמים השמימיים ובגבורותיו על העולם השפל כלו אי אפשר לפרש הרקיע שזכר שם על חלק האויר וכן העד הה' מפר"א איזהו רקיע שנברא בשני זה רקיע שעל ראשי החיות שבהכרח יפורש על דבר יותר מעולה מן החיות לא על האויר. והן העד הו' ממ"ש בב"ר שחמה ולבנה נתונים ברקיע השני ואין לפרשו על האויר כל שכן שלא יצדק כפי זה הדעת העד הז' שאמרו בב"ר בשעה שאמר הקב"ה יהי רקיע גלדה הטפה האמצעית ונעשו השמים התחתונים ושמי השמים העליונים והרב המורה כתב זה המאמר גלדה טיפה האמצעית לפרשו על האויר והשמיט סוף המאמר שהוא ונעשה ממנו שמים תתתונים ושמי השמים העליונים לפי שלא יכול לא לפרשו על האויר כי אין בו שמים ולא שמי השמים וכן העד הח' שאמרו מהארץ עד הרקיע מהלך ת"ק שנה. ובמסכת חגיגה (דף י"ג) שעביו של רקיע כעבי מה שבין הארץ לרקיע ושאר המאמרים שזכרו על זה האם אפשר לפרש הרקיע הנזכר בהם על חלק האויר התחתון והנה הוא מגיע לארץ ודבק בה ואיך יהיה א"כ המקום הפנוי שביניהם מהלך ת"ק שנה. ואין ספק שכבר נדחק הרב המורה בספקות האלו כי לא נעלמו מאתו וכתב להנצל מהם באותו פ"ל ח"ב ז"ל ומפני זה השתוף יקרא ג"כ השמים האמתיים רקיע או רקיעים כמו שנקרא הרקיע האמתי

בשם שמים ע"כ. רצה בזה שהרקיע עיקר הנחתו הראשונה הוא על החלק התחתון מהאויר אבל שבעבור שנקרא הרקיע האוירי בשם שמים כמ"ש ויקרא אלהים לרקיע שמים שהוא לדעתו האויר היה שנקרא ג"כ השמים האמתיים בשם רקיע ומזה המין יהיה הרקיע שנזכר במאורות ובדברי יחזקאל ובדברי המשורר ובדבריהם. ואתה רואה כמה מהחולשה יש בטעם הזה כי הנה האדם נקרא שמו כן מלשון אדמה ולא יתהפך שתקרא האדמה בשם אדם וכן שאר השמות שנגזרו מדברים אחרים ולא יקראו גם הם בשמם ולכן הקושיא במקומה עומדת למה קרא החלק מהאויר בשם רקיע ובשם שמים וכן יקשה לדעת הזה העד הט' והוא מ"ש בב"ר אלה תולדות שמים וארץ כלפי מעלה הדבר אמור שכל מה שאתה רואה תולדות שמים וארץ הם שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ בשני ברא מן העליונים שנאמר יהי רקיע. בג' ברא מהתחתונים שנאמר תדשא הארץ. בד' ברא מן העליונים יהי מאורות וגו' שהנה באורו בזה שהוא הרקיע שנברא ביום השני מן הגרמים השמימיי' כמו המאורות שנבראו בד' לא מהאויר שהוא מהתחתונים וכל זה ממה שיורה שהדעת הזה הוא שקר בדוי. אמנם הראיות שהביאו בעלי זה הדעת להעזר מהם הנה בפי' הפרשה אוכיח שלא כוונו למה שפירשו עליהם. והתימה מהאנשים שלמים הם אתנו הרב המורה והראב"ע איך טובעו בדעת הנפסד הזה כסבה קלה וחלושה ואיך הביאה אליו הכרח מועט שהוא להמנע אצלם מציאות מים עליונים מעל השמים כאלו לא יאמר שם מים אלא על המים התתתונים היסודים אשר אתנו ואין הדבר כן כי הנה מצאנו שם מים נאמרים על הנבואה וחכמת התורה כמו שנא' הוי כל צמא לכו למים ועל הגבורה המופלג' כמו הנני (ישעיה ח' ד') מעלה עליהם את מי הנהר העצומים והרבים את מלך אשור ואת כל כבודו עד שמצינו שם מים נאמר עליו ית' שנאמר אותי עזבו מקור מים חיים כי עזבו מקור מים חיים את ה' וידוע שלא כנו הנביאים את האל ית' ותורתו וגבור' המלכים בשם מים בבחינת גשמותם כי אם לדמוי מן הדמוים וככה היה להם לפרש המים אשר מעל לשמים הנה התבאר גם כן גם הפסד ושקרות זה הדעת הד':

והדעת הה' הוא שהרקיע הנזכר כאן הוא גוף כדורי חזק נעשה ביום ב' בתוך יסוד המים והוא קבוע ממוצע בחלל העולם ומים קבועים עליו ומים אתרי' תחתיו אלא שבני אדם לא ירגישו בו וזה היה דעת רב סעדיה גאון וגם מחכמי האומו' אמרו כן. אבל הדעת הזה אין ראוי להשגיח בו כיון שאין המציאו' מאמת אותו ולא בא עליו מופת והם באמת דמיונות בני אדם שכאשר יקשה עליהם לדעת הדבר יעשו להם דמיונות כוזבים לשכך את האוזן להסיר מעליהם תלונות הספקות ולכן כתב הראב"ע על זה אמר הגאון על

הרקיע דברים אשר לא כן. ואחרי שחמשת הדעות אשר זכרתי בענין הרקיע הם בלתי אמתיים כפי הכתובים ודברי חז"ל תשאר השאלה מהו אם כן ענין זה הרקיע והמים אשר עליו מי יתן ואדע:

השאלה הב' ויהי מבדיל בין מים למים כי הנה אחרי שאמר הכתוב יהי רקיע בתוך המים מבואר הוא שאותו רקיע יהיה מבדיל בין מים שעליו למים שתחתיו שאם לא כן יכנס גשם בגשם:

השאלה הג' באומרו ויעש אלהים את הרקיע. ארז"ל שזה אחד מהמקראות שהרעיש בן זומא את העולם ויעש אתמהה והלא בדבר ה' שמים נעשו. וכתב הרמב"ן שלא היתה הרעשותו על לשון ויעש בלבד שהרי ברביעי ובששי כתיב ג"כ ויעש אבל היה בעבו' שבשאר הימים אחר האמירה כתיב מיד ויהי כן אבל כאן כתיב אחר ויאמר אלהים ויעש אלהים וזאת היתה קושייתו. אולי היה לו בזה פירוש נסתר ולא רצה לגלותו בענין הרעש אלה הם דבריו. ואחרי שבן זומא לא פירשו תמה אני למה זה פירש הרמב"ן כפי פשוטו של מקרא ענין ויעש אלהים את הרקיע בהיות שכבר אמר יהי רקיע. ועוד למה לא נאמר ויעש אלהים ביום הראשון ולא בשלישי ולא בחמישי ולבד נאמר בשני ובד' ובו' והלא מעשה ה' היו כל מלאכת ששת הימי'. וגם נוכל לומר שלא הרעיש בן זומא את העולם בעבור שהפסוק ויהי כן בא אחר העשיה ולא תכף לאמירה כדברי הרב הנחמני שאם היה הדבר כן היה מרעיש על פסוק ויהי כן לא על פסוק ויעש כל שכן שהוא ביאור הרשעתי באמרו ויעש את יום והלא בדבר ה' שמים נעשו ואם על זה הרעיש עולמו ראוי לדעת מדוע לא הרעישו ג"כ בויעש אלהים את שני המאורות ובויעש אלהים את חית הארץ:

השאלה הד' באמרו ויבדל בין המים וגו'. וזה כי לא ימלט משנאמר שהמבדיל בין מים למים הוא האל ית' או הרקיע עצמו שבכחו ותנועתו חדש והבדיל הצורות במים אשר תתתיו והלבישו לקצתו צורת אש ולקצתו צורת אויר וכן לשאר היסודות ושכן הבדיל המים אשר מעל לרקיע בעצמו' וצורה שכל זה חדש הרקיע במה שתחתיו ובמה שעליו כפי קרבתו ורחקו כמו שפירשו רבינו נסים. וכמה התפאר בפי' הזה. והנה אם יהיה ויבדל חוזר לאל ית' יהיה באמת מאמר מיותר לפי שאחרי שאמ' יהי רקיע ויהי מבדיל היה די בשיאמר ויהי כן ויעש אלהים את הרקיע כן ומה צורך בהשנות זכרון ההבדל וביחסו אליו ית' בהיותו דבר נעשה מעצמו בהתהוות הרקיע בתוך המים ואם נפרש ויבדל על הרקיע שהוא היה המבדיל ג"כ והיה מאמר מיותר כי כיון שאמר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל לא היה צ"ל לו ויהי כן שהוא לדעתם עדות על מציאות הדבר

בפועל כמו שצוה השם כל שכן הענין בעצמו קשה לציירו מאד לפי שעם היות שהרקיע יחדש במה שתחתיו הבדל צורות בתנועתו איך יושכל שיחדש ג"כ במה שעליו הבדל צורות כי העליון בתנועתו יתכן שיפעל במה שתחתיו להיותו סבתו אבל לא שהתחתון המסובב יחדש צורות וטבעים בסבתו אשר עליו:

השאלה הה' באמרו ויהי כן וזה שאם בא הכתוב הזה להודיע שיצא לפועל הדבר כמו שגזרו השם והיה. כב' ידענו זה מפסו' ויעש אלהים את הרקיע מה יהיה אמרו עוד ויהי כן כ"ש שנשתנ' הפסוק הזה בענין הרקיע ממה שנ' בימים האחרים כי הנה ביום הה' נאמר ויהי מאורות ואחריו ויהי כן ואחר זה נאמר ויעש אלהים את שני המאורות כאלו פסוק ויעש הוא פי' איך היה וככה ביום הו' נאמר ויהי כן ואחריו פירש איך היה כן באמרו ויעש אלהים את כל חית הארץ אבל בענין הרקיע נשתנה הסדר הזה שאמר הכתוב ויהי רקיע ואחריו אמר ויעש אלהים את הרקיע ואחר זה אמר ויהי כן:

השאלה הו' באמרו ויקרא אלהים לרקיע שמים והוא כי אם היה שמהחומר המימיי הכולל עשה בתוכו ית' הרקיע והיה אם כן הרקיע טבע ממוצע בין העליונים והתחתונים למה זה נקרא שמים כשם העליונים ולא נקרא כשם התחתונים או היה ראוי לקראו מים שהוא שם כולל למקור אשר ממנו חוצב:

למה לא נאמר כי טוב ביום השני

השאלה הז' למה לא נאמר כי טוב ביום השני הזה ובב"ר אחז"ל על זה טעמים מתחלפים מהם אמרו כי בו נברא גהינם וכן הוא כתוב בפרקי רבי אליעזר ומהם אמרו שבו נברא המחלוקת. ומהם אמרו שלפי שלא נגמרה מלאכת המים לא נאמר בו כי טוב ונאמר ביום הג' שני פעמים כי טוב אחת לגמר מלאכת המים ואחת לצמיחת הדשאים והוא כמו שכתב הרב המורה הדעת היותר מתקרב אל הפשט. אבל הקושיא במקומה עומדת לפי שמלאכת יום השני היתה עשיית הרקיע וההבדלה בין מים למים ר"ל להבדיל העליונים מהתתונים ושני הדברים האלה נגמרה מלאכתם בשני יהיה ראוי מפני זה לומר בו כי טוב. ואמנם הגלות היבשה היא מלאכה אתרת מחולפת מהבדלין ממים שנעשה בשני וגם ראוי לשאול מאין להם לחז"ל שנברא גהינם בשני או המחלוקת כי הנה אור דידן או אור גהינם לא יאמר עליהם שם מים ומהו הסמך שמצאו לזה הפסוק:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות:

ויאמר אלהים יהי רקיע וגו'. עד ויהי ערב ויהי בוקר יום שני הנראה אלי באמתת ענין הרקיע והמים אשר עליו הוא ששני הדעות האחרונים שזכרתי בשאלה הא' ר"ל מהיות הרקיע חלק מהאוי' או היותו דבר נברא בתוך יסוד המים אין ראוי לשום עליהם לב כי

הם מכחישים הפסוקים ודברי חז"ל וכן שלשת הדעות הראשונים המשתתפים בהיות הרקיע דבר מהגרמי' השמימיים אם כללותם יחד. ואם הגלגל העליון ואם שטת גלגל הלבנה הם בלתי נכונים מפני ספקות שיתחייבו אליהם מהפסוקי' ודברי חז"ל כמו שזכרתי ולכן אומר אני שהשמים שנבראו ביום הא' היה גלגל אחד בלבד עב וגדול מאד ואותו כדור רב ועצום נעשה בראשונה ואמנם אותו הרקיע שנעשה ביום השני הם כלל הגלגלים המקיפי' אותם שהם נכנסים בתוך גלגל העליון והם נעשו מאותו כדור גדול שנברא ביום הא' וביאור זה הוא כפי מה שאומר. כבר התבאר ממה שפרשתי שהיום הראשון נבדל משאת ימי בראשית בשני הבדלים הא' שמלאכת היום הא' היה כלו יש מאין ומלאכת שאר הימים היו יש מיש. והב' שביום הא' נבראו האבות וההתחלו' ובשאר הימים נעשו התולדות שיצאו מהם כי כמו שביום הא' נבראת הארץ שהיא כללות הד' יסודות ובשאר הימים נעשו הדברים המורכבי' מהם ככה ביום הא' נבראו השמים שהוא שם כולל לשכלים הנבדלים ולכדור אחד רב ועצום בגדלו ועביו הוא מקומו של עול' וביום הב' נעשה מאותו כדור וגלגל גדול שנקר' שמים שאר הגלגלים המוקפים ואותם קרא הכתוב בכאן רקיע וביום הד' המאורות כמו שיתבא'. ויצא מזה שלא נתהוו שאר הגלגלים ולא מאורותיה' ביום הראשון והוא דעת רבי אליעזר בן יעקב במסכת חגיגה כמו שזכרתי למעלה בזכרון השאלה הה' מהפרשה הראשונה. וכבר למדנו שדברי רבי אליעזר בן יעקב בכל מקום הם כלם קב ונקי ויצא עוד מזה שלא נברא הרקיע מהאין המוחלט אלא יש מיש לפי שנעשה הרקיע מהכדור הגדול שנברא ביום הראשון ולזה אמר ויעש אלהים את הרקיע ולא אמר ויברא וכבר הודעתיך שהאבות וההתחלות ההם שנבראו ביום הראשון נבראו בצורותיה' ונתן בהם כח לעשות מהם התולדות שזכר הכתוב בשאר ימים. והנה לא נבראו הגלגלים כלם ביום הראשון לפי שאותו יום ייוחד לבריאת האבות וההתחלות מהאין המוחלט. ולא היה ראוי שדבר מהתולדות שהיו יש מיש יהיו ממלאכת אותו יום וראה ית' לברא מן האין הגמור המעט מהנמצאות שאפשר ושכל השאר יהיה נעש' מהם ולכן ברא הכדור השמימיי אחד בלבד לא מדבר כדי שאח"כ ממנו יעשה את שאר הגלגלים. אמנם ברא להתחלות מתחתונים ד' יסודות לא אחד כמו שעשה בעליונים לפי שהעליונים לנצחיותם היה די להם בהתחלה אחת. ולשפלים מפני שנויים הויתם והפסדם היה ראוי שיהיו להם ד' יסודות להתרכב מהם ולהפסד אליהם והנה ראה ית' לעשות גרמים שמימיים מאותו כדור א' שברא ראשונה ולא שיהיה כלו אחד תמיד כמו שנברא לארבע' סבות. הא' לפי שהיו השכלים הנבדלים רבים והיה ראוי ג"כ שיהיו גלגלים רבי' כי רבוי המניעי'

יחייב רבוי המתנועעים והסבה הב' לפי שהגלגל הראשון כמ"ש הפלוסוף יקנה שלמותו בתנועה אחת ושאר הגלגלים אי אפשר שיגיעו לאותו שלמות אלא בתנועות רבות שרבוי תנועות יעמדו להם. כפי רחוקם מהמניע הראשון מה שיעמוד מהגלגל העליון תנועה אחת לקרבתו אל המניע הראשון ואין ספק שבהיות הכדור כ"כ גדול עצום ורב בעביו כמו שהיה בבריאתו שיהיה גבנינותו ושהוא החלק העליון ממנו יותר קרוב ודבק אל הנבדל ויספיק לו מפני זה תנועה אחת להשיג שלמותו אמנם כפי החלקים התחתונים הקערורי' ממנו להיותם מרוחקים מאותו עגול ראשון ומדבקות הנבדל לא היה אפשר שישיגו שלימותם באותה תנועה האחת הכוללת כי איך ישתוה החלק הקערורי מן הגלגל הרחוק מהנבדל לחלק הגבנוני ממנו הקרוב לנבדל בתנועה אחת שוה כי הנה עם היות שאין לנבדל מקום מיוחד אין ספק שתתיח' השפעתו והנעתו ממנו בחלק מה מהגלגל יותר מבחלק אחר עד שכתב הפלוסוף שהגלגל החלק היותר גדול מחלקיו עם המניע אותו הוא בעגול הגדול האוזר אותו אשר הוא באמצע ורוחק שוה מקוטביו ומפני זה כדי שהחלקים התחתונים הקערורים מאותו כדור ראשון יגיעו אל השלמות ההוא שיגיעו אליו החלקים העליונים הגבנונים ממנו או לשלמות אחר נאות אליהם ראתה החכמה האלהית לעשות מאותם החלקים התחתונים גלגלים בפני עצמם כדי שיתנועעו בתנועות רבות ומהם יגיעו באמצעותם לשלמות שיגיעו אליו החלקים העליונים בתנועה האחת ומהם שלא יוכלו להגיע אליו ישיגו שלימות ותכלית אחר בתנועותיהם. והסבה הג' היא מפני המאורות והכוכבים שאם היו כלם בכדור א' היו מתחזקים בפעולותיהם יותר מהראוי כפי כח הכדור הנושא אותם והיה השמש שורף את העולם בחזק חומו העצום וכן שאר הכוכבים היו פועלים פעלותיהם יותר מהגבול הראוי כפי כחם וחזקם הקנוי אליהם מהנושא אותם ויצא זה מהגבול הראוי או שהיו המאורות והכוכבים בהיותם בגלגל הראשון העליון מרוחקים מאד מישוב העולם ותחלש מפני זה פעולתם מהראוי כפי צורך המקבלים: (טעם למה לא נבראו המאורות ביום א'): ולכן גזרה חכמתו יתברך שלא יהיו המאורות בגלגל היומי הראשון כי אם בגלגלים קטנים מונחים למטה ממנו כל אחד בגלגל בפני עצמו כדי שיהיה כח כל אחד מהם משוער ומוגבל וקצוב ולא יגרע ולא יוסיף מהראוי. והרביעי היא מפני הדברים אשר בכאן לפי שכבר התבאר בתכמה שמרבוי תנועות הגרמים השמימיים יתחייבו עניני עולם השפל הזה וחלופי הויותיו ולזה היו הגלגלים מתנועעים בתנועות מתחלפות קצתם ממזרח למערב וקצתם ממערב למזרח קצתם בתנועה מהירה וקצתם בתנועה מאוחרת והיו מהם בעל כוכב אחד ומהם בעלי כוכבים רבים קצתם בגלגל באמצע וקצתם אצל הקוטבים וכן שאר

הדברים אשר התחלפו בהם שהם כלם להשלים הדברים אשר בכאן אם שיהיה זה להם על צד הכוונה הראשונה או על צד הכוונה הב' כי אין אנחנו עתה בחקירתו. ואלו היה הכדור כל אחד מתנועע תנועה אחת מתדמה ושוה בכללו לא היה נמשך ממנו כי אם פעלה אחת בלבד לא רבות כפי צורך הדברים השפלים. הנה מפני זה כלו ראתה החכמה העליונה לעשות מהחלק הפנימי מאותו הגלגל וכדור גדול שנברא ביום הראשון שכלל בשם שמים שאר הגלגלים המוקפים ממנו שקרא בשם רקיע להיותם דבר נטוי ומרוקע כי כמו שבעולם השכלים כפי דעת ההשתלשלות ברא הקב"ה ראשונה העלול הראשון ואח"כ שאר העלולים ובעולם החמרים ברא ראשונה ד' יסודות שהם התחלותיו ואח"כ עשם תולדותיהם ככה בענין הגלגלים ברא ראשונה הכדור הראשון ההוא לא מדבר כלל ואח"כ עשה ממנו שאר הגלגלים כלם:

ואחרי שידעת כל זה ראוי לפרש פסוקי הפרשה ע"ד היסוד הזה ואומר שספר הכתוב שאחרי תשלום מדת האור והפסקו שהוא הלילה ביום הראשון גזר המשפיע הראשון יתברך שיהיה רקיע בתוך המים ר"ל שיתהוה דבר רקוע ונטוי בתוך המים וקרא מים הכדור העליון שנברא ביום הראשון וכבר זכרתי למעלה בשתוף שם מים הדמויים והבחינות אשר בעבורה נקרא הגרם השמיי בשם מים וכאלו אמר יהיה רקיע מתוכיות המים ר"ל שמגשם הכדור ההוא ועביו מפנימיותו ותוכיותו יתהוה הרקיע שהוא שם לגלגלים המוקפים כלם שהם בתוך הכדור הראשון הכולל והמקיף בכל. וענין זה שלא יתהוה אותו רקיע מהחלק העליון והגבנונים שבאותו כדור אלא מפני מיותו ועביו ועל זה אמר בתוך המים שמתוכיותו ועביו יתהוה הרקיע ההוא באופן שבמקום שהיה קודם לזה הכדור ההוא כלה אחד ומדובק בגשמותו יהיה בו עתה אחרי התהוות הרקיע הבדל מורגש בין חלקיו והוא אמרו ויהי מבדיל בין מים למים ואין פירושו בין מים העליונים למים התחתונים היסודיים אשר אצלינו אלא שהרקיע ההוא בהתהוותו מסבב הבדל חלקיו והוא בין המים העליונים למים התחתונים עצמם כי מאותו התהוות יתחייב הבדל מצבו ומקומו בין הגלגל העליון המקיף ובין הגלגלים המוקפים שיתהוו ממנו וזה ענין הרקיע באמת והותרה השאלה הא' וכן הותרה השאלה הב' ממאמר ויהי מבדיל בין מים למים. והנה אמר אחר זה ויעש אלהים את הרקיע להגיד שלא הספי' כח הכדור הגדול הראשון ההוא להוציא הגלגלים אשר הם תחתיו מעצמו כפי מה שהם בהבדליהם וחלופיהם כי אין ספק שאם היה התהוות הרקיע מאותו כדור ראשון נמשך ממנו כפי טבעו וכחו היו הגלגלים המתהוים ממנו שוים בעניניהם וכחם ולא היה אותו כדור עליון מתנועע בכ"ד שעות ממזרח למערב ושאר הגלגלים כולם מתנועעים

ממערב למזרח והיה הגלגל השמיני הסמוך אליו משלים תנועתו בכ"ד אלף שנים. וגלגל שבתי בשלשים שנים וגלגל צדק בי"ב שנה וגלגל מאדים בשתי שנים. וגלגל השמש בשנה תמימה. וגלגל נוגה בי"ב חדשי לבנה. וכוכב בעשרה חדשים. ולבנה בחדש אחד. והחלופים האלה וזולתם שנמצאו בהם מגדלם ומרכזיהם וכוכביהם מורים בהכרח כמו שזכר הרב המורה פי"ט ח"ב על היות מציאות הגלגלים ברצון רוצה ובכוונת מכוין יתברך לא בחיוב ולבאר זה אמרה תורה ויעש אלהי' את הרקיע כי מעשה כפי הבדליו מורה כי יד ה' עשתה זאת ומזה תדע שכל ויעש אלהים שנאמר במעשה בראשית נאמר תמיד על התהוות דברים מחומר אחד בצורות מתחלפות חלוף עצום. ולפי שכן היה הרקיע שעשאו יתברך לא מתדמה ושוה בכל חלקיו וגלגליו כמו שהיה כדור ראשון אבל בצורות ותכונות מתחלפות חלוף עצום ונורא מאוד. ולכן נאמר בו ויעש אלהים את הרקיע והותרה בזה השאלה הג'. וכן יתבאר אחר זה בשאר ויעש אלהים כל אחד במקומו וזה ענין הרעש שהרעיש בן זומא העולם בפסוק ויעש אלהים את הרקיע כי תמה ממלת עשייה אחרי שאמר יהי רקיע ומאמרו יתברך היה. עשייתו שנאמר בדבר ה' שמים נעשו והנה לא הרעיש בויעש אלהים שנאמר ביום הד' ובו' לפי שחלופי הדברים הנעשים בימים ההם היו מבוארים ונגלים אבל ברקיע בעבור שהיה בן זומא מרחיב פה מאריך לשון ודברי חכמה בהבדלי הגלגלים כפי חכמת התכונה היה בזה מרעיש את העולם בבארו חלופו הגרמים השמימיים בגדלם במצבם בתנועותיהם בכוכביהם במרכזיהם ומצביהם ושאר ענייניהם כי זו היתה הרעשתו של בן זומא הראות חכמתו וידיעתו העליונה חכמה מפוארה. ואמנם לא נזכר ויעש אלהים ביום הא' ולא ביום הג' ולא ביום הה' לפי שלא היה במלאכתם מהחלוף וההבדל הגדול העצום הזה. וביאר הכתוב מיד מהו הנרצה בעשיית הרקיע שזכר באמרו ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ואין המבדיל בזה אלא האל יתברך יאמר שמכלל מה שאמר יתברך ברקיע היה שהבדיל בין המים אשר מתחת לרקיע שהוא רמז ליסודות שהיו מעורבים מבלי הבדל ולכן קראם בשם מים והקדוש ברוך הוא כשברא את הרקיע באמצעות תנועתו הבדיל את יסוד האש למעלה תחת קערורית הלבנה ושם את האויר תתתיו מקיף את יסוד המים והמים מקיפים את הארץ כלה כי הגלגלים בתנועתם הבדילו היסודות כל אחד במקומו הטבעי. וכן הבדיל הקב"ה בין המים אשר מעל לרקיע ואין פירושו שהבדיל מהמים התחתונים כי אם שהבדיל בין המים העליונים עצמם הבדלים גדולים באותם הגלגלים אשר עשה במעשה הרקיע וידעת היום שאמרו בפסוק ראשון מזאת הפרשה ויהי מבדיל בין מים למים אינו ההבדל שזכר אח"כ באמרו ויבדל אלהים בין המים וגו' כי הנה

ההבדל שבפסוק הראשון הוא הבדל דבוק שהיה בכדור הגדול הראשון ר"ל הבדל חלקיו זה מזה כשנעשה הרקיע ממנו אמנם ויבדל אלהים בין המים הם שתי הבדלות אחרות שעשה יתברך אחת במים התחתונים עצמם אלו מאלו ואחת במים העליונים הרקיעיים עצמם אלו מאלו וכבר יורה על אמתת זה שאמר הכתוב באותו פסוק ראשון ויהי מבדיל בין מים למים בלמ"ד אבל בפסוק הזה לא אמר אלא ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים וגו' מפני שהם הבדלות אחרות בעצמם והותרה בזה השאלה הד'. והנה אמר הכתוב ויהי כן אחרי אמרו ויעש אלהים את הרקיע להגיד שאותו מעשה והבדלה שעשה האל ית' בעליונים ובתחתונים נשאר קיים ועומד ולא נשתנה עוד כל הימים עם מה שהוסיף בהגלות היבשה ביום הג' כי זהו הנרצה תמיד במאמר ויהי כן ר"ל ההתמדה והקיום והותרה בזה השאלה הה'. והנה אמר הכתוב ויקרא אלהים לרקיע שמים להגיד שעם היות שהגלגלים הרקיעיים נבדלו מהכדור העליון ונעשה להם טבעים מתולפים ממנו שמפני זה היה בלתי ראוי לקראם שמים כמו הכדור הגדול ההוא כי הנה האל ית' קרא לרקיע שמים וענין הקריאה הזאת הוא שכל הגלגלים יתיחדו בכדור הכולל ועם כל הבדליהם נתאחדו כאיש אחד ראשו הכדור העליון הראשון וסופו גלגל הלבנ' האחרון גם שיתאחדו כלם בתנועה היומית שכל הגלגלים יתנועעו עם הגלגל הראשון בתנועה ההיא ולכן קרא את הרקיע בשם שמים שהוא שם הכדור הראשון שממנו יצאו ועל שם אביהם יקראו בנחלתם וזהו ענין קריאת השם לא להבדילו משתוף השם כדברי הרב המורה אלא להגיד טבעי הגלגלים והתאחדותם עם הגלגל הראשון והותרה בזה השאלה הו'. ובעבור שהיה הגלגל בעבור הכוכב והוא החלק המשובח שבו והיה מהמאורות כי עדין לא היו ברקיע עד היום הד' לכן לא נאמר כי טוב ביום השני לפי שנעשו בו הגלגלים מבלי המאורות והכוכבי'. גם שלא נשלם הבדל היסודות כלם עד היום הג' שנקוו המים ונגלית היבשה והותרה בזה השאלה הז'. ולפי שביום השני הזה נעשו שני הבדלים הבדל בעליונים והבדל בתחתונים כמו שביארתי לכן אמר ויהי ערב ויהי בקר יום שני שייחס הבקר להבדלי העליונים והערב להבדלי התחתונים. ואמנם מאמרם ז"ל שביום השני נברא אור דידן ואור גהינם והמחלוקת. יש טעם לדבריהם לפי שהם הבינו ויבדל אלהים בין המים אשר מתחת לרקיע כמו שפרשתי אני שהבדיל ית' היסודו' זה מזה כדי שיתחזקום באיכיותם ויפעלו בחזקה זה לזה מה שלא היה להם בהיותם בערבוביא שלא היה לאחד מהם כחו וחזקו. וכזה א"כ נברא המחלוקת שהוא התקוממות היסודות וחזקם זה בזה ובהיות האש נבדל בעצמו היה אז אור בפועל והוא אמרו אור דידן וגם אור דגהינם שהוא לדעתם אש דק שורף הנשמות כמ"ש הרמב"ן בשער הגמול. ואולי

שאמרו גהינם על הפסד המורכב המתחייב מתגבורת אלו עם אלו ומפני שהבדל המים מהארץ היה מבלי הבדלו היסודות צדקו ג"כ באמרם שלא נגמרה מלאכת המים ביום הב' כי נשלמה בג' ולא נפל א"כ מכל דבריהם ארצה:

ואחרי פירוש הפרשה הזאת ותשובת שאלותיה חל עלי לאמת ולהסכים מה שביארתי בענין הרקיע עם דברי העדים שהעידו בענינו תורה נביאים וכתובים ומאמרי חז"ל כי ליוקר הענין הזה ומה שמעדו בו רגלי חכמי עמנו האחרונים אין ראוי להתעצל בו כי זה הוא א' מעקרי מעשה בראשית ואומר שהרקיע הנזכר בענין העופות על פני רקיע השמים אינו סותר למה שביארתי כי העופות יעופפו כלפי גלגל הלבנה שהוא מכלל הרקיע. ומה טוב, אמרו על פני רקיע השמים ולא אמר על רקיע השמים לפי שהעוף לא יגיע לקערורית הגלגל אבל יעוף למול פניו כלומר כלפי שטחו הפונה לארץ שהוא פני הרקיע באמת וכן במאורות אמר שהיו ושנתנו ברקיע השמים לפי שהם בגלגלים אשר בתוך הכדור שהם כלם נקראים רקיע והסתכל אמרו ברקיע השמים ולא אמר בשמים לפי ששם שמים נאמר כאן ביחוד על הכדור הראשון המקיף בכל ורקיע השמים הם הגלגלים שהם בתוך אותו כדור ראשון ואמנם מהנביאים הנה הרקיע הנזכר בדברי יחזקאל הוא הגלגל השמיני בעל הככבים הקיימים ועליו אמר ודמות על ראשי החיות רקיע וגו' כי החיה הנזכרת בפסוק ההוא הוא כפי דעת הרב המורה כלל גלגלי שבעה כוכבי הנבוכה והרקיע אשר עליהם היה הגלגל השמיני כי כיון שכל הגלגלים נקראו רקיע כפי דברי התורה היה ראוי שיקרא ג"כ השמיני שהוא היותר נכבד מהם והנטוי על ראשיהם בשם רקיע. והראיה המוכחת על זה אמרו וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה שא"א הכסא הזה אלא על הגלגל העליון שהוא הכסא רם ונשא ועל מניעו אמ' שראה עליו כמרא' אדם ויהיה א"כ הרקיע בהכרח הוא הגלגל השמיני אשר תחתיו ועל דעת המור' במרכבה צריך אתה לפירוש הזה בהכרח דאם לא כן ותפרש הרקיע על הגלגל ראשון מה יהיה הכסא אשר עליו האם נאמר שהוא גלגל השכל שקראו המקובלים שמי ההצלחה כמו שחשבו אנשים ממפרשי ספר המורה. זה באמת ממה שלא יקבל הרב ולא יאמתהו כי הוא ביאר בפרקיו בח"ב שאין שם כי אם ח' גלגלים לדעת ארסט"ו או תשעה לדעת בטל"מיוס לא גלגל עשירי כלל. ולהיות ענין הגלגלים הרקיעים כן אמר השלם ר' אליעזר איזו רקיע נברא בשני זהו הרקיע שעל ראשי החיות רומז אל הגלגל הח' שהו' התחלת הרקיע והחלק הנכבד שבו. ואמנם מהכתובים אמר דוד ע"ה השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע. שרצה בשמים הגלגל הראשון המקיף בכל שיספר כבוד אל

בתנועתו היומית וכן יגיד מעשה ידיו של הקב"ה הרקיע שהוא שם כלל הגלגלים אשר בתוכו ומה טוב אמרו על הרקיע מעשה ידיו לפי שנאמר בהם ויעש אלהים את הרקיע וביאר שהרקיע הם הגלגלים באמרו בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם ולשמש שם אהל בהם. וכן במזמור קמ"ז אמר הללו את ה' מן השמים וגו' כי הנה קרא שמים לכדור העליון ואמ' הללוהו במרומים כנגד הגלגל השמיני שבו המזלות כי הוא מרומים ישכון על גלגלי כוכבי הנבוכה ואמר הללוהו כל מלאכיו על השכלים הנבדלים מניעי הגלגלים ההם ואמר הללוהו כל צבאיו על גלגלי שבתי צדק ומאדים שהם צבא השמים אשר מעל השמש ואמר אח"כ הללוהו שמש וירח שהם שני המאורות הגדולים ובאר ואמר עוד הללוהו כל כוכבי אור על נוגה וגלגל חמה שמקבלי' אורם מאור השמש. ואחר שזכר אותם בפרט חזר לכלול אותם ולתת הסבה בהלולם ואמר הללוהו שמי השמים ר"ל השמים הרקיע ה' שהם אלו עם אלו שמים על שמים כי הנה הנרצה באמרו שמי השמים הוא על הגלגלים אשר בתוך הכדו' העליון והוא אמרו והמים אשר מעל לשמים שהוא הכדור המקיף בכל שהם וכל א' מהם יהללו את שם ה' משתי בחינות האחת כי הוא צוה ונבראו והב' ויעמידם לעד לעולם שלהיותו ית' סבה פועלת וסבה מתמדת שומרת אותם היה ראוי שיהללוהו. ומזה תדע שפעמים יקרא הכתוב הכדור העליון שמים ופעמים יקראהו מים שהכוונה שמים אם לא שיחס' השי"ן כי להיות שמים אש ומים ר"ל השכלים הנבדלים וגלגל העליון משכן הרוחניים פעמים יקרא מים בלי שי"ן שהוא מורה על אש הנבדלים ונשאר מים הנאמר על גרם הגלגל וכן הגלגלים מוקפים פעמי' יקראו רקיע. ופעמים שמים מהסבות שזכרתי. וכן אמר במזמור האחרון הללו אל בקדשו הללוהו ברקיע עוזו הללוהו בגבורותיו כי הנה אמר בקדשו על הגלג' העליון המקיף בכל להיותו ית' מניעו יחסו אליו וקראו קדשו. ועל שאר הגלגלים שבתוכו אמר הללוהו ברקיע עזו על עניני העול' השפל אמר הללוהו בגבורותיו ויש מפרשים קדשו על הגלגל הראשון ורקיע עזו על הגלגל השמיני וגבורותיו על גלגלי שבעה כוכבי לכת כי לא רצה המשור' במקום ההוא לסדר התהלו' כ"א מהגרמים השמיימיים בלבד. וכן בדברי דניאל (דניאל י"ב:ג') והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע על שטח הגלגל הקערורי הפונה אלינו אמרו. הנה התבאר שלא ימצא בכל המקרא שם רקיע שלא נוכל לפרשו על הגרמים השמימיים המוקפים מהגלגל העליון פועל כל אחד מהם:

ואמנם מדברי חז"ל כשיעויין היטב לא תמצא סתירה למה שאמרת לא בענין הרקיע ולא בענין המים אשר עליו ראה בדבריהם בב"ר יהי רקיע כל רבנין בשם ר' חנני' ר' פנחס רבי יעקוב ר' בון בשם ר' שמואל בר נחמן בשע' שאמר הקב"ה יהי רקיע גלדה טפה אמצעי'

ונעשה השמים התחתונים ושמי השמים העליונים רב אמר לחים היו ונקרשו ביום שני יהי רקיע יחזק הרקיע ר' יהודא בר' סימון אמר יעשה מטלי' הרקיע כמא דתימא (שמות ל"ט:ג') וירקעו את פחי הזהב אמר ר' חנינא יצאת אש מלמעלה ולחכה פני הרקיע. ר' יוחנן כשהיה מגיע אל הפסוק הזה (איוב כ"ו:י"ג) ברוחו שמים שפרה היה אומר יפה למדני רבי חנניה עכ"ל. והנה הרב המורה והרמב"ן והרלב"ג כל אחד מהם זכר זה המאמר וביארו על פי דרכו לא אחד בהם שיתן לב לדעת במאי קא מפלגי השלמי' האלה וראיתי בו פירושים רחוקים מאד מהאמת והנ"ל הוא שהשלמים האלה שערו בענין הרקיע כל שלשה הדיעו' שזכרתי בענינו בשאל' הא' מהפרשה וזאת אחרי ההודא' שהיה מכלל הגרמים השמיימיים ולא מהאויר ודבר יסודיי. הנה כל רבנין והאנשים אשר נקבו בשמות שהיו מזה הדעת קיימו וקבלו סברתי אשר זכרתי בענין הרקיע ר"ל שהוא כללות הגלגלים שבתוך הכדור המקיף והוא אמרם גלדה טפה אמצעית כלומר שלא היה הרקיע הגלגל הראשון כי הוא כבר נברא ביום הראשון אבל גלדה הטפה האמצעית והוא גשמותו הפנימי שנעשה אמצעי בין הכדור הראשון ובין היסודות ומאותו הטפה אמצעית נעשו השמים התחתונים ושמי השמים העליונים. שעליהם עד סוף השמיני וזהו אצלי הפירוש האמיתי. אמנם רב סבר הדעת שכתב רש"י והרמב"ן והרלב"ג ורבינו נסים שהיה הרקיע הוא עצמו הראשון עם כל שאר הגלגלים שבתוכו שכלם נבראו יחד ביום הא' אבל היו לחים בלתי שלמי המעשה וביום השני קרשו ונתחזקה הויתם ולפי שהיה סותר לזה יהי רקיע פי' בו יחזק הרקיע ורב יהודא ורב סימון לקח לו הדעת הא' שהיה הרקיע הוא הגלגל עליון בלבד כדברי חכמי האומות ולזה אמר נעשה מטלית הרקיע כלומר שהכדור הראשון המקיף נברא בראשונה כמטלת שטחיי ולא היה עדין עגול ובשני נשתטח ונעשה רקיע כי נתדקדק גופו באופן שקבל מרחק יותר גדול כדורי מלשון וירקעו את פחי הזהב שכבר היו הפחים אלא שפשטו אותם והגדילו מרחקיהם. אבל ר' חנניה לקח לו דרך אחרת והוא אשר זכר ואם לא זכרו בשמו בעל ספר ליסוד עולם ר"ל שהיה הרקיע השטח הקערורי מגלגל הלבנה והוא אמרו יצא אש ממעלה ולחכה את פני הרקיע והאש הוא רמז לגזרת האל כי אש אוכלה הוא שיצא מלמעלה ופעל ולחך את פני הרקיע שהוא שטת הגלגל האחרון המבדיל העליונים מהתתתונים וסמך הדעת הזה לפסוק ברוחו שמים שפרה לפי שממנו התבאר שהאש שאמר שיצא מלמעלה הוא רמז לרוחו ורצונו ית' ושבו עש' יפה שטח השמים הרי לך מבואר שכל הדעות שנזכרו בענין הרקיע בהיותו מטבע הגרמי' השמימיים יוכללו במאמר הזה אבל מאשר יחסו הדעת הראשון לכל רבנין ולשאר השלמים ראשי בני ישראל המה ידענו

שהוא הדעת האמתי בלי ספק גם אמר' שהיה מהלך ת"ק שנה מהארץ עד לרקיע וכן בין הרקיע למים העליונים ושעביה של הארץ כעביו של רקיע ושאר דבריהם על זה כלם למה שביארתי כוונו ר"ל שהיה עובי עולם היסודות והמורכבים מהם כמרחק וכשעור שהיה מהארץ ועד לרקיע שהוא גלגל לבנה ושכן היה מן רקיע עד רקיע לפי שכל אחד מהגלגלים המוקפים יקראו רקיע ואמרם ג"כ יהי רקיע בתוך המים בינים ובנתים שהיה הרקיע בין המים התחתונים שבין היסודות ובין הכדור הראשון המקיף הראשון שהוא המים העליונים וכן מאמר ר' תנחומא שהיו המים העליונים תלוים במאמר הוא להודיע שהמים היסודיים אשר אתנו הם כבדים נסמכים ונשענים על הארץ אשר תחתיהם ואין כן המים העליונים שהנה לא אמר הכתוב שהם על הרקיע להיותם נסמכים עליו לכבדותם אבל כיון שאמר אשר ממעל לרקיע למדנו שהם עומדים בעצמם סובלים ומכילים את הכל וזהו הכדור העליון שהוא מקומו של עולם וזה הענין תלוי במאמר וכן פירש רש"י בפר"ק דתעניות:

עוד אמרו נטל הקב"ה כל מימי בראשית ונתן חצים ברקיע וחצים באוקינוס. ואמרו ג"כ שקצוות הרקיע דבוקים בקצוות ים אוקינוס ולא כוונו בזה למה שחשב הראב"ע וחבריו אלא להודיע שהיו במטר שתי סבות אחת היא הפועלת והה הגרמי' השמימיים שהם בתנועותיהם מולידי המטר. והשנית היא סבה חמרית והם האדים העולים מהימים והנהרות והדברים הלחים ולזה אמרו שנתן חצים ברקיע לרמוז שהם אח' מסבותיו ר"ל הפועלת וחצים באוקינוס ויהיה סבה החמרות וליחס הפועל למקבל הפעולה אמרו שהיו קצוות הרקיע דבוקו' באוקינו' וזהו ג"כ ענין מה שאמרו במדרש תהלי' שהיו המים העליונים זכרי' והתחתונים נקבות ושאומרים הזכרים לנקבות קבלו אותנו ושהם צנורות הקב"ה שנא' תהום אל תהום קורא לקול צנורך. והוא ג"כ מה שאמרו בב"ר שהרקיע דומה לברכה למעלה מהברכה כפה כי הכפה הוא רמז לגלגל הכוכבים הקיימים שהוא והרקיע הם הגלגלים שבתוכו. ואמרם מתחת הברכה טפה מזעת רצוי שכפי מצבי כוכבי הנבוכה שהם הרקיע הכפה שהוא הגלגל השמיני שעליהם מחייב המטר ונותן המי' ומזיעם על הארץ ונכלל כל זה בשני פסוקים הא' למטר השמים תשתה מים שהם סבה פועלות למטר בתנועתם. והב' ואד יעלה מן הארץ והשקה שהיא הסבה חמרית וכבר ביארו זה גם כן במסכת תענית פ"ק:

עוד אמרו בב"ר (בראשית פרשה ה') לא פרשו המים התתתונים מהמים העליונים אלא בבכי שנאמר (איוב כ"ח:י"א) מבכי נהרו' חבש ר' תנחומ' מייתי ליה (ירמיה יו"ד) לקול תתו המון מים בשמים ואין קול אלא בכי שנאמר (שם לא) קול ברמה נשמע נהי בכי

תמרורים. ורמזו בבכי אל ההפסד המשיג לתחתונים וכאלו אמרו שהגרמים העליונים שקרא' התורה מים עליונים אינם נבדלים מהגשמים השפלי' ההווים בהבדל מקומו בלבד אלא בבכי שהוא רמז אל ההפסד שהתחתונים הם נפסדי' והעליונים הם קיימים עומדים וזהו ההבדל היותר עצמי שביניהם:

עוד אמרו שם היכן חמה ולבנה נתונים ברקיע שני שנ' ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וגו' שאלו נתנ' ברקיע הראשון אין כל בריה יכולה לעמוד מאשו של יום והיה דעתם בזה שהשמש והירח היו בגלגל אחד והוא הגלגל השני כי לא סברו שהיה השמש באמצעות אלא בגלגל השני ושהלבנה היתה שמה עמו ולכן יתיחסו בתנועותיה' ואמרו שלא רצה הקב"ה לתת אותם בגלגל הראשון ר"ל הסמוך אצלנו לפי שאם היה כן לא היתה שום בריה יכולה לעמוד מפני חום השמש כי לקרבתו יחמם בהפלגה עד שישרף וכבר ידעת שזה היה דעת הראשונים שאמרו שכדורי נוגה וכוכב היו למעלה מהשמש והיה א"כ השמש בגלגל השני וכמו שביאר הרב המורה בפ"ט ת"ב ומפני זה ג"כ אמרו במסכת (חגיגה טו) אמר רב יהודה שני רקיעים הם שנא' הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים. וריש לקיש אמר ז' רקיעים וכבר ראית דברי הרב המורה בפרק הנז' ובפ' ס"ט ח"א שהמונים אותם ז' רקיעים יכוונו אל שבעה כוכבי הנבוכה בלבד והמונים אותם שנים שערו בכדור הראשון שאין בו כוכב כלל וקראוהו רקיע להיותו מרוקע ונטוי עליהם וכל הגלגלים המצויירים בעלי הכוכבים קראו רקיע א' וסמכו זה לאמרו הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים שקראת לגלגל ראשון שמים כמו שקראתו התורה בפסוק הראשון ממנה ולשאר הגלגלים המוקפים קראו שמי השמים ר"ל השמים שבתוך השמים. ויותר נ"ל לפרש שני הרקיעים אחד על גלגל הכוכבים הקיימים שהוא שמי השמים ואחד על ז' כוכבי הנבוכה כי הכדור הראשון המקיף בכל לא יקרא רקיע:

והנה נשארו לבאר אותם המאמרים החמורים שבאו במסכת' חגיגה (דף י"ד ע"ב) תנו רבנן ארבעה נכנסו לפרדס בן עזאי בן זומא ואחר ור' עקיבא אמר להם רבי עקיבא כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים כי כן כתוב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ת"ר (שם דף ט"ז) מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד ממנו א"ל מנין ולאין בן זומא א"ל צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות שנאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה ונוגעת ואינה נוגעת אמר לו רבי יהושע לתלמידיו עדין בן זומא מבחוץ מכדי ורוח אלהים מרחפת על פני המי' כתי' ביו' הראשון והבדל ביו' השני הוא דהוה דכתיב ויהי מבדיל בין מים למים וכמה א"ר אחא בר יעקב

כמלא נימא ורבנן אמרי כגודא דנמלא מר זוטרא ואיתימא רב אשי אמרי כתרי נמלא דפרסי אהדדי ואמרי ליה כתרי כסי דסחיפי אהדדי ע"כ ופרש"י גודא דנמלא כשמסדרין לוחות של גשר זו על זו אי אפשר שלא יהיה ריוח מעט בנתים וכן נמלי וכן כסי סחיפי כוסו' סחופים כפופים ע"כ. וכבר ידעתי מה שפירש הרב המורה ושאר האחרונים על המאמרים האלה שפרשו' על חלקי האויר והוית המטר ומה שיתחייב אליהם מהספקו' אבל אמתת הקדושים ההמה היה כפי מה שאומר הנה המה היו דורשים וחוקרי' מה הם המים אשר מעל לרקיע ובהיות דבר פשוט אצלם שהיה הרקיע גרם או גרמים שמימיים הוקשה להם מה הם המים אשר עליו ומהם חשבו שהיו המים העליונים ההם רומזי' לשכלי' הנבדלים מניע הגלגלים לכן אמר שהיו מעל לרקיע אמנם המאמתים מהם והמעמיקים בידיעת סתרי מעשה בראשית מצאו שאין הדבר כן ושלא נאמרו מים עליונים על הצורות הנבדלות כי הם יתוארו בדברי התורה והנביאים בשם אש או בשם רוח אבל לא בשם מים כי השם ההוא מים על הגשם השמימיי נאמר לא על הצורות הנבדלות וזהו מאמר ר' עקיבא בהכנסו בפרדס העיון ר"ל לעיין במעשה בראשית שאמר לחבריו כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים שהנה קרא לצורות הנבדלו' אבנים להיותם התחלות ויסודות העולם כמו שהם האבנים בבנין ולכן נאמר משם רועה אבן ישראל שכנה אותו בשם אבן להיותו התחלה לחומה ואמר שיש טהור לפי ששיש הוא מלשון יש שהוא שם נרד' למציאות כי לכן נקרא שיש האבן הקיים ועומד ימים רבים וכאלו אמר כשתגיעו בעיונכם ובחקירתכם לעיין בצורות הנבדלות שהם התחלת המציאות הטהור והנכבד אל תאמרו מים מים כלומר אל תחשבו שהם המים הנזכרים במעשה בראשית לא המים התחתונים ולא המים העליונים כי הנה הצורות הנכבדות ההם אינם גשם ואיך תחליט עליהם התורה שם מים לא עליונים ולא תחתונים. ולפי שבן זומא נפל בטעות הזה כאשר שאלו ר' יהושע במה היה התבודדותו השיבו צופה הייתי בעיוני ואין בין המים העליונים לתחתונים אלא שלש אצבעות ור"ל שלא היו נבדלים המים אשר מתחת לרקיע שהיו לדעתו הגשמים כלם למים אשר עליו והם לדעתו השכלים הנבדלים מחומר כי אם בשלשת מרחקי המשיגי' לכל גשם אורך ורוחב ועומק והיו א"כ המים התחתונים הגשמים כלם אם נצחיים ואם הווים ונפסדים כאשר יכללום שלשת המרחקים במה הם כלם גשמים והיו המים התחתונים כלם גשמים והיו המים העליונים נמצאים הנבדלים שאין בהם גשמות כלל ולא שלשת מרחקי הגשם ויורה על היות זה כוונתו הראיה שהביא מפסוק ורוח אלהים מרחפת שיורה שהמים העליונים הם רוח אלהים והצורות הרוחניות ההם היה רוח אלהים המרחפת על פני המים ר"ל מניע

הגשמים שהם המים התחתונים שבכללם הגרמים השמימיים וביאר הריחוף שהוא כיונה הנוגעת ואינה נוגעת כי להיותם רוחות וצורות לא דברים גשמיים היו בלתי נוגעים ולא נושקים אלו באלו כי לא יפול שם המתמששים ולא נוגעים במה שאינו גשם ולפי שבן זומא חשב לבאר הבדל המים העליונים מהתחתונים מפסוק ורוח אלהים מרחפת על פני המים שהיו העליונים רוח ושכל נבדל והתחתונים גשם ולכן אמר ר' יהושע לתלמידיו עדין בן זומא מבחוץ. כלומר עדין לא נכנס בפרדס החכמה והאמת והוא חוץ ממנו כי הנה המים העליונים לא נאמרו על הצורות נבדלות אלא על הגרמים השמימיים והפסוק שהביא בן זומא לראיה לא יובן ממנו ההבדלה כלל אבל בהפך שביום הראשון לא היו נבדלים המים העליונים מהתחתונים וההבדלה שנעשית ביניהם היתה ביום השני והוא ממה שיוכיח שלא נאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים לאותה ההבדלה שזכר בן זומא והנה רבי אחא שאל וכמה ר"ל כמה היה ההבדל מהמים העליונים שהם הגרמים השמימיים לדעת ר' יהושע למים התחתונים שהם היסודות השפלים לדעתו ובאו בתשובת זה ד' דעות, לארבעה כתות מחכמי' הא' כמלה נימא הב' כגודא דנמלא הג' כתרי נמלי דפריסי אהדדי הד' כהני כסי דסחיפי אהדדי. והנראה לי בזה הוא שרבי אחא ורבנן שהם בעלי שני הדעות הראשונים סברו שהיה ההבדל בין המים העליונים לתחתונים הבדל מקומי והיה דעת רב אחא שהשטח האחרון מגלגל הלבנה הוא היה המבדיל ביניהם ולזה כיון באמרו כמלא נימא שבעבור שאין לשטח שעור ולא עובי קראו כמלא נימא ורבנן סברי שאין ראוי ליחס אותו הבדל לשטת כי הוא מקרה אלא לכל גלגל הלבנה שהוא האחרון מהגלגלים והוא מבדיל אותם מהיסודות ועל זה אמרו כגודא דנמלא שהוא לוח הגשר ולא עשו המשל הזה מאותה בחינה שחשב רש"י אלא לפי שלוח הגשר הוא גשם בפני עצמו והאויר עומד תחתיו ותחת האויר המים שבנהר כן גלגל הלבנה הוא גשם בפני עצמו ותחתיו יסוד האש והאויר ותחתיו יסוד המים. אמנם מר זוטרא ורב אשי חשבו שלא היה ההבדל בין העליונים והתחתונים מקומי כי אם בטבע ובצורה ושלכן לא ראוי ליחסו לא לשטח ולא לגלגל הלבנה בלבד אלא שהמים העליונים שהם הגלגלים כלם וטבעם וצורתם הם נבדלים מהתחתונים וזהו כתרי נמלא דפריסי ר"ל שני לוחות רומז לשני הרקיעים כדעת האומר שני רקיעים הם ולכן עשו המשל בשני לוחות אשר בגשר זו למעלה מזו נפרדות זו מזו כי כן נפרד הרקיע האחת מהאחת אשר תחתיו ולפי שאלו כלם שמו משלים בלוחות הגשר מפני האויר והמים אשר תחתיו ראה הדעת האחרון שלא היה המשל הזה נאות בגרמים השמימיים להיות הלוחות גופים ישרים שמימיים ולכן עשה משלו בכסי דסחיפי שהם הכוסות העגולים

הנכנסים זה בזה כי כן הוא מצד מה ענין הכדורים השמימיים. הנה התבאר שדברי ר' עקיבא ודברי ר' יהושע מסכימים לכל צד לכל מה שביארתי ושכלם בעליונים היו חוזרים ודורשים לא ביסוד האויר כי לא היה זה מחמת הפרדס. כן ראוי שיובנו דברי הקדושים האלו בענין הרקיע והמים אשר עליו ולא כדברי המתחכמים מבני עמנו שתלו פרשה כזאת עקרית במעשה בראשית בדרוש נקל וחלוש מאיכיות האויר והוית המטר שהשיג בעיון חלוש הקטנים מהפלוסופים ואין ספק שבזה המעדת רגל רב באמונת החדוש כי כאשר יפרשו ספורי הבריאה הראשונה המוחלטת על ההויה הטבעית בפירושים מרומים הלא תחלש אמונת חדוש העולם הכללי. ותפול אמת ארצה. על כן אמרתי אשרי מי שבא לכאן מפירוש כתובי מעשה בראשית ודברי חז"ל עליהם ואמונתו ולמודו בידו מבלי פקפוק ולא ספק כי הוא אשר יביאהו להבין דבר על בוריו ואמתתו. (טעם למה שחז"ל מדברים הם בדרך משל וחידות): ואין להפלא מאשר היו חז"ל מדברים בדרושים העמוקים האלה במשלים וחידות מאבני שיש טהור ושלש אצבעות וגודא דנמלא ושאר משליה' כי זה היה מנהג הקדומים כלם גם מחכמי האומות שבדברם בדרושים עמוקים יליצו אותם במשלים וכבר זכר אותם הרב המורה וכתב שאפ"לטון קרא לחומר הראשון נקבה ולצורה זכר. וגם חכמינו זה היה דרכם בענינים היקרים ולכן הזהיר שלמה להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם. והנה הארכתי בביאר ענין הרקיע והמים אשר עליו ומאמרי חז"ל שדברו בו להיותם דברים עמוקים מאד וענינים זרים כפי פשוטיהם ושאנשים מבני ישראל נפלו בהם בדעות בלתי אמתיות ובענינם גלו פנים שלא כהלכה ואנכי מלאתי אחרי ה':

פסוק ט

ויאמר אלהים יקוו המים. עד יום שלישי. ואמנם השאלות אשר שערתי בפסוקי הפרשה הזאת הם אלו:

השאלה הא' באמרו יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד והיא כי הנה המים אינם כלם במקום אחד כי הם בימים ובנהרות ובנחלים וכמו שאמר ולמקוה המים קרא ימים בלשון רבים ולמה אמר א"כ יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד:

השאלה הב' למה זה קרא הקב"ה ליבשה ארץ בהיות שם ארץ כולל לכל הד' יסודות והיה ראוי לקראה אדמה או יבשה או עפר שהם שמות פרטיים לאותו יסוד לא ארץ שהוא שם כולל ליסודות כלם כי השמות הכוללים כמו שזכרו הפלוסופים לא יודיעו עצמות הדבר ומהותו והנה למקום המים קרא ימים ולא קרא להם מים שאין ראוי שיקרא הפרט בשם הכלל:

השאלה הג' למה זה לא זכרה התורה שנקוו המים ונראתה היבשה ואין לך שתאמר שלמד זה באמרה ויהי כן כי הנה במלאכת שאר הימים שנא' ויהי כן נאמר מלבד זה איך נעשה הדבר אם ברקיע אמר ויעש אלהי' את הרקיע ואם בצמחים ותוצא הארץ דשא ובמאורות ויעש אלהים את שני המאורות ואם בחיות ויעש אלהי' את חית השדה ולמה השתנה א"כ הקוות המים:

השאלה הד' למה זה נאמר ביום הג' וירא אלהים כי טוב שני פעמים ולא נאמר ביום אחד מימי בראשית אלא פעם אחת וגם מה ענין וירא אלהי' כי טוב האם נתחדשה לו ית' ידיעה בדבר העשוי אחר שנעשה שהיה טוב מה שלא היה יודע קודם לכן זה באמת לא יתכן כי הכל גלוי וידוע לפניו תמיד:

השאלה הה' באמרו ועץ פרי עושה פרי וזה כי אחרי שאמר ועץ פרי ידוע הוא שיעשה פרי ואם אמרנו שיהיה ראוי שיאמר עכ"פ עושה פרי היה א"כ מאמר ועץ פרי מיותר ורש"י כתב שיהיה טעם העץ כטעם הפרי אבל היא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי ולא אמר עץ פרי לפי' כשנתקלל אדם על חטאו נפקדה גם היא על עונה ומב"ר היא אבל כפי הפשוט הוא דבר קשה הציור מאד כי איך לא תעשה הארץ מה שגזר השם ואיך נאמר שחטאה האדמה והיא אינה בעלת שכל. ועוד כי איך יתכן שיהיה טעם העץ כטעם הפרי כי אז יהיה העץ כלו פרי ויהיו הפירות נמצאים במציאות העץ והנה הפרי כמו שכתבו הטבעיים הוא הלחות הטוב והמשובח היוצא מהעץ ואיך יהיה אפשר א"כ שיהיה טעמו כטעם הפרי בהיות העץ עב וגס מטבע הארץ והפרי רך וטוב מטבעת המים:

השאלה הו' למה לא זכרה התורה הוית האדים והעשנים ומה שיתילד מהם מטבע הארץ ובאויר וכן הוית הדוממים והמתכות שהם ההויות וההמזגות הראשונות שיקבלו היסודות והתחילה בזכרון הוית הצמחים שהיא ההמזגה השלישית ואין לנו שנא' שעזבם הכתוב לפחיתות' כי יש במתכו' ובאבנים דברי' יקרים ומועילים לצורך האדם וחייו ושמושיו וצרכו:

השאלה הז' מדוע לא בא לשון הכתו' בכל הימי' בשוה בענין המלאכה שנעשה בהם וזה כי אתה תמצא בימי' האלה ד' מיני' מהלשונות במלאכה הא' הוא שבקצתם יאמר אחר הצווי והגזרה ויעש אלהים כמ"ש בשני במעשה הרקיע ובד' במאורות ובו' בב"ח. והמין הב' שאחר האמירה והגזרה יאמר ויברא אלהים כמו שהוא בהוית הדגים והתנינים והאדם. והמין הג' שלא נתיחסה הויתם אל האלהים. לא בלשון עשייה ולא בלשון בריאה אבל אמר ותוצא הארץ דשא כאלו היא מעצמה עשתה זה ולא ה' פעל כל זאת. והמין

הד' שלא נזכרה עשייה ולא בריאה מיוחסת לאל ית' וגם לא נתיחסם אל היסוד שממנה היה כמו שהוא בהגלות היבשה והקוות המים וראוי לתת טעם בשניים הגדולים האלה בהיות הכל פועל השם ומעשה ידיו. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם: **ויאמר אלהים יקוו המים וכו**'. עד ויאמר אלהים תדשא הארץ. הראב"ע כשנתעורר בענין הרקיע כתב שהגלות היבשה היתה סבה להוית הרקיע לפי שבסבה התהפך בה נצוץ השמש לקשות הארץ ויבשותה בהגלות נעשה האויר השכן אלינו רקים ספיריי ולדעתו זה קודם ניצוץ השמש והארתו והוא היה סבה אל יבשות הארץ והגלות היבשה קודם להוית הרקיע. כי נמשך בזה אחר דעת הפלוסו' באותות עליונים שכתוב שהגלות היבשה והיותה בלתי מכוסה מהמים סבתה תנועות השמש בגלגלו הנוטה ותנועת שאר הכוכבים כי הם בזה הסבה הפועלת כמו שהסבה התכליתיית היא גבול ההויות בצמחים ובב"ח. והנה דברי הפלוסוף הם כפי הטבע הנהוג כי לא שערו דבר בבריאת העולם. אבל דברי הראב"ע אשר אמרנו בצלו נחיה בפי' התורה ראה כמה נתרחקו מהאמת התוריי ושהוא מכחיש ספור מעשה בראשית כי הנה השמש והירח והכוכבים נבראו ונעשו ביום ד' והיבשה נגלית בג' קודם לכן עוד שהרקיע נעשה בשני קודם הגלות היבשה ואיך יהיה מה שנעשה בד' סבה אל מה שנעשה בג' ומה שהיה בג' סבה למה שנעשה בשני וחשב לתקן כל זה באמרו שויאמר אלהים יקוו המים וכן ויאמר אלהים יהי מאורות ענינם וכבר והשתדל להביא עדים שהוא"ו תבא בכתוב פעמים במקום וכבר אבל לא השיב דבר לענין המים וסדר המלאכות כי למה יזכור הכתוב הויית המסובב קודם להויית הסבה וא"ל שהיו הדברים כלם נעשים יחד. כי הנה התורה האלהית שמה ביניהם הבדלי הפרשיות ויחס המלאכה האחד ליום השני והאחרת לג' והאחר' לרביעי והוא המורה שאינם אחת גם א"ל כי לא מצאנו בריאה בג' כי הקוות המים אינה בריאה כמ"ש החכם הזה שהרי מצאנו בג' בריאות הדשאים והאילנות ובכלל אומר לך שלדעתי מאמר יהי רקיע אינו כי אם מאמר יקוו המים כיון שזה וזה אין ענינם אלא הפרדת החלק האוירים אשר אנחנו בו שהוא הרקיע אצלו המבדיל בין המים היסודיים אשר בכח למים אשר בפועל כדי שיהא פנוי לשבת על האדמה ולא כאן א"כ הבדל ימים ולא הבדל מלאכת וזה כלו הכחשות הפסוקים ועוותם אבל אמתת הדבר הוא באופן אחר. וזה שאחרי שביום הב' עשה הקב"ה כל הגלגלים שהם תחת הכדור העליון ובתוכו רצה בחכמתו לגזור על הקוות המים ולגלות היבשה וגם על צמיחות הדשאים והאילנות כי זה כולו קודם שיעשו המאורות והכוכבים לפי שלא תתדמה הבריאה הראשונה המוחלטת להויה הטבעית כי הנה בהויה הטבעית היו השפלים נפעלים מכח העליונים

אם בהתמדת גלוי היבשה ושלא יגברו עליה המים ואם בהולדת הצמחי' וכמ"ש חז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מכה אותו ואמר לו גדל. אמנם בבריאה הראשונה המוחלטת להיותה כלה כפי הרצון הפשוט רצה ית' שתתגלה היבשה ויתילדו הצמחים קודם היות המאורות והכוכבי' המניעים והפועלי' הדברי' השפלים האלה בהנהגה הטבעית כי בזה יודע שלא נעשו הדברי' ההמה בטבע אלא שהרצון האלהי פעל אותם בראשונה מבלי הסבות השמימיות שהם פועלי' אותם עתה והאל ית' להיותו חפץ בהתמדתם והשארותם הטביע הדברי' העליוני' בתנועותיה' באופן כך שיהיו כלם אמצעיים להתמיד הדברים אשר המציא ברצונו והיה השמש א"כ בזה סבה שומרת ומתמדת לא סבה פועלת כי הוא ית' היה הפועל האמתי והשמש והכוכבים היו כלים להתמיד רצונו והנה לא נבראו הב"ח ג"כ קודם המאורות לפי שהם אחרי תולדות' היו צריכי' אליהם כמו שיתבאר במקומם. ולכך התחלת מלאכת יום הג' יקוו המים מתחת השמים אל מקום א' ותראה היבשה כי מפני שלא היה כח ברקיע להשלים זה בעצמו מבלי הכוכבים הן אל השגיב בכחו וצוה במאמרו על יסוד המים שהם מעצמם יקוו במקום אחד ולא יתפשטו על הארץ ולא יקיפוה עם היות שכפי טבעם היה ראוי שהיסוד המימיי יקיף כל יסוד העפר ויכסהו לפי שהעליון מקיף על אשר תחתיו מכל צד ולכן אמר יקוו המים להגיד שלא נתגלתה היבשה ביובש המים באמצעות חום השמש ולמה ג"כ שהעביר אלהים רוחו על הארץ וישוכו המים אלא שגזר ית' במאמרו על המים שהם מעצמם יתנועעו לצד אחד באופן שישאר הצד האחר מגולה והוא אמרו ותראה היבשה כי לא אמר שתתיבש האדמה כי אם שתתראה בקצוות המים וסורם מעליה. ואמר מתחת השמים לשלול המים אשר מעל לרקיע שלא נכללו בצווי ההוא. והמאמר הזה מוכיח מה שפירשתי בפרשת היום הראשון שנפרדו היסודות בצורותיהם לא חומר כחני להוליד' ממנו כי לכן אמר כאן ותראה היבשה כי כבר היתה בצורתה ושלימותה ולא נעשה בה עתה כי אם הראותה בלבד. ובב"ר דרשו יקוו המים יעשה מדה למים כד"א וקו ינטה על ירושלם. רצו בזה מה שכתבו החכמי' שמהראיות היותר גדולות על חדוש העולם ועל ההשגחה התמידי היה הגלות היבשה כמאמר ה' לאיוב (איוב ל"ח ה') איפה היית ביסדי ארץ או מי שם ממדיה כי תדע אי מי נטה עליה קו וגו' ויסך בדלתים וגו' וירמיהו אמר (ירמי' ה' כ"א) שמעו נא זאת עם סכל ואין לב עינים ולא יראו אזנים ולא ישמעו האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חק עולם לא יעברנהו. הנה על זה אמר ג"כ יקוו המים יושם להם קו שלא יצאו ממנו לכסות עוד היבשה. ואמנם אמרו אל מקום אחד אין ענינו שיהיו כל המים מקובצים במקום

אחד פרטי מוגבל אלא שלא יהיו מתפשטים בכל הארץ ורמז באמרו אל מקום אחד הים שהוא המקום המיוחד למים וכבר זכר הפלוסוף בספר האותות שיש לכל א' מהיסודות מקום כולל ומקום מיוחד ושהכולל הוא שטת גלגל הלבנה המקיף בכל היסודות והמקום הפרטי המיוחד ליסוד הוא אשר אליו יתנועעו חלקי היסוד ההוא ושהוא הים ליסוד המים כי כל הנהרות יוצאים ממנו ואליו ישובו כמאמר ראש החכמים (קהלת א' ג') כל הנחלים הולכים אל הים ולכן אמר כאן אל מקום אחד שר"ל אל מקום מיוחד כמו גוי אחד בארץ שפירושו מיוחד והענין כלו שיתקבצו המים במקום מיוחד והוא הימים והנהרות כלם שהם מקום מיוחד לים והותרה השאלה הא' ולהורות על התמדת גלוי היבשה אמר ויהי כן שר"ל שכן היה תמיד החלק מהיבשה נגלה מהמים. והנה קרא יתעלה ליבשה ארץ בהיות השם ההוא נאמר על כללות היסודות לפי ששם ארץ כמו שביארתי בשתופו נאמר בעצם וראשונה ליסוד השפל ומרכז הגלגלים הסובבים ושהוא דחוק ורצוץ ולהיות היסודות כלם בערך אל העליונים הסובבים אותם שפלים דחוקים ורצוצים בתוכם נקראו כלם בשם ארץ. ובהיות יסוד העפר היותר שפל היותר דחוק ורצוץ מכל היסודות כפי יבשו והיותו המרכז האמתי לכן קרא אותו ביחוד ארץ כי הוא היותר ראוי בשם הזה מכל היסודות אבל למקום המים קרא ימים ולא קרא מים לפי שלא היו המים היסודיים יותר ראויים בשם מים מהמים העליונים כי הנה העליונים נקראו מים מלשון שמים כמו שביארתי והוא א"כ שם מונח בעצם וראשונ' לעליונים ולא נאמר על התחתונים אלא בהשאלה ולכן למקוה המים קרא ימים ולא מים והותרה השאלה הב' מהפרש'. והתבונן כמה מהחכמה באה בקריאת המים היסודיים בשם ים והוא שארסטו ביאר במקום הנזכר שהסבה בהיות מי הים מלוחים הוא ערוב חלקים ארציים נשרפים מניצוץ השמש במי הים ומערוב' יתילד המליחות עד שמפני זה היו קצת המים יותר מלוחים מקצתם כפי קרבת הים אל הארץ השרופה מן השמש שיצא ממנה אד עשני ויתערב בים כמו שאמרו בים המוסרח אשר בארץ פלשתים שא"א שיהיה שום דבר חי שם לחוזק המרירות הנמצאת בו ומפני זה קראו השם ים שהיו"ד רמז ליבש' והמ"ם למים בר"ת להודיע שכל המים אשר אתנו יש בהם חלקים מהיבשה מתערבים בהם והתבאר מזה שלא היתה הקריאה הזאת מפני שתוף השם כמו שכתב הרב המורה אלא להגיד טבעי הדברים איך הסכימו לשמות אשר קרא להם אביהם ית'. והנה אמר וירא אלהים כי טוב על זה להגיד שעם היות שנעשה בזה עלבון ועוות ליסוד המים למנעו להקיף ולכסות את הארץ כמו שהוא טבע היסודות להקיף העליון במה שתחתיו שלא מפני זה היה הפועל ההוא רע בעצמו כי הנה כפי התכלית אשר אליו נתכוון ראה השם

שהיה זה פועל טוב ונאות ולכן גזר עליו. ולפי שהארץ היתה כבר נבראת ובפועל הזה לא נתחדש בה מציאת דבר כי אם הראותה והגלותה לכן אמר הכתוב שנקוו המים כי לא יאמר בריאה אלא בבריאת דבר מה והותרה בזה השאלה השלישי. ולפי שהיו ביום הזה שני מעשים האחד הגלות היבשה בהקוות המים ומציעתם מהתפשט על הארץ והב' בריאת הדשאים והצמחים לכן נאמר בו שני פעמים כי טוב אחת להגלות היבשה ואחת לצמחים והותרה השאלה הד':

ויאמר אלהים עד ויהי ערב ויהי בקר יום שלישי. כדי שתעמוד על כוונת הפסוקים האלה ראיתי להודיעך בזה שני דרושים עיוניים כפי מה שביארום חכמי הפלוסופי'. הא' מהם הוא שמדרגות ההויות המתחדשות מהרכבת היסודות הם ה'. המדרגה האחד הם האדים הנתכים מהארץ. והמים באמצעות חום השמש ואלה לא יותכו ולא יצאו כי אם משני יסודות שהם הארץ והמים. והב' היא הרכבת הדברים הנולדים מהאדים לפי שהאדים ההם או ישארו בבטן הארץ או יעלו באויר כפי העוני והדקות שבהם. ואם יעלו אל האויר יחדשו שם כפי איכותם וכמותם וכפי המקום אשר יעלו בו דברים מחולפים כמו הכוכב המדלק הברק והגלד והכפור והברד העננים והרעמים השלג והמטר והטל ודומיהם. או אם האדים ישארו עצורים בבטן הארץ יהיו פעמים סבת הרעש ויתילדו מהם המתכות והגפרית ויתהוו האבנים והכסף החי שהוא התחלה לכל מיני המחצבי' שבעה העופרת והבדיל והנחושת הוירדיט הברזל הזהב והכסף. ושתי המדרגות האלה מההווים הם חסרי המציאות מאד לפי שהראשנה היא קרובה מטבע המים והארץ שהולידום. וגם השנית לפי שאינם בעלי נפש לא חיונית ולא צומחת ולא מרגשת וצורתם נמצאת בכל המורכב ובכל חלקיו בשוה ויקרא החלק בשם הכל כי הוא כלו מתדמה בשם וגם מבלי היות בו אבר ראשיי ולא התחלפות איברים וחלקים נבדלים בצורה. ולא יתהוו זה מזה בהויה הטבעית לפי שאין בהם כח מצייר ולא מוליד בדומה שהוא מיוחס ומיוחד בבעלי נפש והיו מפני זה שתי המדרגות האלה במציאות ארצי קרוב לטבע האדים והעשנים הנולדים ולטבע הארץ והמים עצמם. והמדרגה הג' מההרכבות היא מדרגת הצומח שהם בעלי נפש תכלול ההזנה והגדול וההולדה בדומה. וההזנה יעבדוה ארבעת הכחות מושך ומחזיק מעכל ודוחה ומהחושי' כלם לא ימצא בצומח כי אם המשוש שבעבורו ישלח פארותיו אל צד הנהרות ואל המקומות הלחים והצמחים יתהוו זה מזה ואחרי ההתהוות ישובו חלקי המתהוה לדבר שממנו התהוו והוא הזרע ובתחלת ההויה ההוא יתהוה השורש שהוא מקום הלב בצמחים והצמחים לא יולדו אלא מדבר שבו הכח המהוה והמצייר והוא הזרע אשר בצמחים במדרגת הביצה בב"ח.

והמדרגה הד' מהמורכבים היא מהב"ח המרגישים שנמצא בהם הנפש הצומח וכחותיה אשר היא במדרגת החומר לנפש המרגשת כוללת החוש והתנועה ברצון והמדרגה הה' היא ההרכבה האנושית כוללת הצמיחה וההרגש וכחותיה שילכו מהלך שלימות הצורות זו לזו. עד השכלות האחרונה זהו הדרוש הראשון. ואמנם הדרוש הב' הוא במה הוא הפועל הנותן והמהוה הצורות במורכבים השפלים. וזה כי לא ימלט אם שנא' שכל הצורות הם מכח החומר ואין שם שכל נבדל נותן אותם מחוץ או שיהיו כלם מפועל נבדל שהוא חוץ לחומר המתהוה ואין שום צורה מכח החומר או שנאמר שקצת הצורות מפועל נבדל וקצתם הם מהכרח החומר וכחו. ושקר שנאמר שכל הצורות מכח החומר לפי שהצורה האנושית המשכלת אינה מכח החומר ולא מתערבת עמו וכמו שהתבאר בראיות ברורות בספר הנפש. וגם שאר הנפשות צומחת ומרגשת יצטרכו בהכרח לפועל נבדל כמו שביאר תמס"טיוס במאמר הנרשם באות הא"לף ממ"שה. ושקר שיהיו ג"כ כל הצורות מפועל הנבדל לפי שהוא במה שהוא שכל א"א שישפיע צורה שלא יהיה בה השגה מה חצונית חושיית או פנימית ג"כ ולכן הדומם והצומח שאין להם השגה ולא הרגש כלל לא יהיו מהנבדל ישאר א"כ שקצתם הם מהנבדל וקצתם מכח החומר אמנם מה המה אלה מי יתן ואדע. וכבר נמצאו לבד דעות מחולפות כי פעם יאמר בקצורו לספר הנפש שהשכל הפועל הוא נותן הצורות בבעלי הנפש כלם. ופעם יאמר בספר בעלי חיים שהמהוה לאלו ההוים אינו שכל אבל כח נפשיי נשוא בזרע ושהמהוה אותו כח נפשיי הוא הנבדל ובמאמר ה"ז ממ"שה כתב שהכח המהוה הוא בזרע מתילד מבעל הזרע והגרמים השמימיים ושהוא אינו נבדל כי היה ב"ר כ"כ נבוך בדרוש הזה שהיה מתהפך מצד אל צד פוסח על שתי הסעיפים בלתי קיים באחד מהם אך בזאת נחה דעתו בכל ספריו שהנפש השכלית היא מפועל הנבדל ואינה בכח הזרע. וכאשר ראיתי דעות הפלוסופ' ישיגו ספקות רבות לכל אחד מהם ראיתי לי דרך אחרת כפי מה שהורוני כתבי הקודש התורה והנביאים והוא ששתי המדרגות הראשונות מהמורכבים ר"ל מהויית האידים והעשנים והדברים המתילדים מהם באויר והוית הדוממים והמתכות המתהוים בבטן הארץ צורותיהם הם מכח החומר והמזגת היסודות ולזה היתה מדרגתם מדרגה חסרה ושפלה קרובה מטבע הארץ והמים בלתי צריכה אל פועל נבדל מחוץ וכבר יעיד על זה אמרו (בראשית ב':ו') ואיד יעלה מן הארץ שייחס העלאת אדים והויתם אל הארץ ואל המתכות והדוממים אמר איוב כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב יזוקו. ברזל מעפר יוקח ואבן יצוק נחושה. כלומר שהיו המתכות כלם מטבע הארץ וממנה היו צורותיהם. אמנם צורת הצומח להיות רבות הכחות והפעולות אינה מכח החומר אלא מתנועת

הגלגלים והשפעת הכוכבים ולכן אחז"ל אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מכה אותו ואומר לו גדל ולא אמרו כזה בב"ח המרגישים לפי שהצורה הצומחת ביחוד היא מהגלגלים עד שארז"ל שמספר מיני הצמחים כמספר אישי הכוכבים וכמו שזכר הרב המורה. ומפני זה נאמר (דברים ל"ג י"ג) ביוסף מבורכת ה' ארצו ממגד שמים מטל ומתהום רובצת תחת וממגד תבואת שמש וממגד גרש ירחים. אמנם צורות הב"ח אינם מכח החומר ולא מתנועות הגלגלים אבל הם מפועל השכל הנבדל שקראוהו שכל הפעול ולכן היו בהם השגות חושיות ודמיוניות ונמצאו בב"ח ערמומיות ותחבולות שהם כלם מפועל המחשבה אבל הנפש השכלית כמו שאינה מכח החומר כן אינה מהשפעת הגלגלים ולא גם כן מנתינת השכל הפועל אבל היא מהאל יתברך עצמו (זהו דעת החבר בספר הכוזר) כי הוא אשר ברא הנפשות בתחלת הבריאה במעשה בראשית כפי הדעת האמתי אחר האין הגמור כאשר נבראו המלאכים הרוחניים להיות הנפשות מטבעם השכלי ולזה נאמר בתורה ויפח באפיו נשמת חיים והנביא ישעיה אמר מבאר זה (ישעיה נ"ז י"ו) כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי רוצה לומר שהרוח החיוני שהוא הנקרא ביחוד רוח כמ"ש ורוח כל בשר איש אותו החיוני הוא מהשכל הנבדל שהוא לפני השם כמו שתרגם אנקלוס ופני לא יראו על השכלים הנבדלים אמר ודקדמי לא יתחזון וכמו שביאר הרב המורה. אמנם הנשמות שהם השכליות אותם באמת אני עשיתי. וכבר כתב הראב"ע שלא תאמר נשמה כי אם על השכלות ומה טוב אמרו אני עשיתי בלשון עבר עם היות שאמר כי רוח מלפני יעטוף בלשון עתיד להגיד שהנשמות השכליות עשה אותם הק"בה בעצמו בתחלת הבריאה אמנם הרוח מלפניו יעטוף שכל היום מתחדשים הרוחות בהוית הב"ח ועל זה אמר הקב"ה לאיוב בתוכחתו (איוב כ"ו ד) ונשמת מי יצאה ממך שלמה אמר נר ה' נשמת אדם להגיד שממנו יצאו הנשמות והוא המדליק את הנרות ההם ולא שכל אחר נבדל ומפני זה תמצא שאליהו ואלישע לא התפללו על אחד מכל הנסים אשר עשו כמו שהתפללו על תחיית בן הצרפית ובן השונמית לפי שהיה השפעת הצורות השכליות דבר מיוחס לאל ית' ולא היה יכולת בנביאים ההם להביאם בגופים ולכן התפללו אליו ית' שישפיעם שמה. ואין להקשות על זה ממ"ש ישעיה הנביא ע"ה נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה שיחס נתינת הרוח והנשמה כאחד לאל לפי ששם לא דבר הנביא כ"א ממה שהיה בבחינת הבריאה וראש הפסוק מוכיח והוא (ישעיה מ"ב ה') כה אמר ה' בורא השמים ונוטיהם רוקע הארץ וצאצאיה נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה ר"ל כאשר ברא השמים ונוטיהם שהם השכלים הנבדלים אזי הוא בעצמו מבלי אמצעי נתן נשמה לעם עליה שהם בני

אדם העתידים להיות על האדמה ונתן ג"כ הרוח החיוני להולכים בה שהם הב"ח כלם וזה אמת כי כל הנשמות שהושפעו במעשה בראשית מהב"ח ומהאדם השפיעם הקב"ה בעצמו ואחר כך סודרה ההויה הטבעית במאמרו נתינת הרוחות החיונים בב"ח לשכל נבדל שהוא לפניו ית' והנשמה השכלית היא תמיד ממנו יתברך וכמו שזכרתי וזהו הדרוש השני:

ענין הקות המים והגלות היבשה

ואחר ביאור שני הדרושים האלה אומר בפי' הפסוקים ותשובת שאלותיהם שהמשפיע הראשון יתברך אחרי שגזר בהקוות המים והגלות היבשה גזר על ההרכבות שיעשו בה כי לא תהו בראה לשבת יצרה והנה לא זכר הוית האדים והעשנים והדברים המתילדים מהם באויר לפי שהם מטבע הארץ והמים בלבד ולא ג"כ מהדוממים והמתכות לפי שהיסודות הספיקו בכחותיה' להולידם ולכן לא בא על הויתם אמירה אלהית להיות צורותיהם מכח החומר כלם ואינם מפועל מחוץ כמו שהתבאר ולא נתיחדה אמירה אלהית כי אם על התחלות ההוים או על הוית הבעלי נפש. וכל הצמחים להיותם בעלי נפש לא היתה הארץ מספקת בחמרה וכחה להולידם מבלי מאמר ית' שהשפיע כח בארץ לשתוציא צמחיה והוא אמר' (בראשית א':י"א) ויאמר אלהים תדשא הארץ כי בעבור שלא היו המאורות עדין נמצאים השפיע השם כחו בארץ לשהיא בעצמה תוציא הצמחים והדשאים מבלי עזר פועל מחוץ ואחרי שנעשו המאורות היו הם הפועלים והמשפיעים צורות הצמחים כלם כמו שהתבאר והותרה בזה השאלה הה' והנה זכר הכתוב בצמחים ג' מדרגות הא' קרא דשא והוא עשב הבלתי נזרע ולא נעשה על ידי בני אדם אבל הוא בעצמו יולד בארץ מבלתי עבודה כמ"ש מצמיח חציר לבהמה כציץ השדה כן יציץ ועל המדרגה הזו אמר תדשא הארץ דשא ר"ל תתלבש הארץ כלה דשאי' והמדרגה הב' הוא העשב ר"ל הנזרע כמו חטה ושעורה וכל מיני ירקות שאין גזעם מחליף בכל שנה כמ"ש ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ ועל זה אמר עשב מזריע זרע ואפשר לפרש מה שאמר על הארץ שהוא קשור למעלה עם תדשא הארץ כאלו אמר תדשא הארץ דשא עשב על הארץ כלומר שיצא על פני הארץ. והמדרג' הג' מהצמחי' הם האילנות נושאי פרי מאכל והגזע נשאר ימים רבים ושנים ועליו אמר עץ פרי עושה פרי למינו ועניננו לפי פשוטו עץ פרי שהפרי ההוא יהיה עושה פרי כי האגוז על דרך משל הוא פרי עצמו והוא עושה פרי בהולידו בדמותו כשיטעוהו בארץ והנה אמר אשר זרעו בו על הארץ כדי להודיע איך יעשה הפרי ההוא פרי אחר כדמותו ואמר שאין דבר שיעשה כן בעצמו אלא כאשר ינתן זרעו אשר הוא בו על הארץ כלומר בדרך

נטיעה אז יעשה הפרי ההוא פרי אחר דומה לו באמת. ואפשר עוד לפרש עץ עושה פרי למינו שיהיה הפרי נערך לעץ כי אין כל עץ מוציא איזה פרי שיזדמן ושאמר אשר זרעו בו להגיד שיהיה הזרע שמור בתוך הפרי כי הנה החכים יוצר הכל לעשות כן כדי שיהיה אותו הזרע שהוא יסוד המין שמור בתוכו ואמר ויהי כן כמו שפרשתי שגזר השם שיהיה כן ויתמיד לעולם הולדת הצמחים עוד כל ימי הארץ. ומזה תדע שנבדלה הוית הצמחים במעשה בראשית מהויתם אח"כ כפי המנהג הטבעי בשני הבדלי' הא' שצורות הצמחים בהויה הטבעית היום הם מהשעות הגרמים השמימיים אמנם במעשה בראשית לא היה כן כי קודם המאורות נבראו הצמחים באמצעות הכח שנתן ית' בארץ להוציאם בצורותיהם למיניהם מבלי כועל אחר מחוץ. וההבדל הב' שהוית הזרעים על המנהג הטבעי היא תמיד מזרע קודם אם נזרעת מעובד האדמה ואם שנשאר בה וצמחה מעצמה. אבל בבריאה הראשונה המוחלטת לא היה כן כי נתהוו הצמחים כלם מבלי זרע קודם והספיק' הארץ מעצמה כפי הכח שנתן בה האל יתברך מבלי זרע ומבלי השפעת הכוכבים וגם בלי מטר קודם עשתה הרכבותיה ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה נתן פריו. ומזה התבאר שאין לקבל אותו דעה שזכרו בבראשית רבה שהדשאי' בשלישי עמדו על פתח קרקע הארץ ובששי צמחו אחרי שהמטיר השם על הארץ וכבר נטה הרמב"ן מן הדעת ההוא גם אני אודה כי כל מעשה בראשית בקומתן ובצביונם נבראו. ומה גרעו הצמחים לשלא נתקיים בהויתם האמירה האלהית כמו שנתקיים בכל שאר ההויות מבלי סבותיהם הטבעיות. ואמנם פירוש הפסוק שהביאם לזה וכל שיח השדה הנה יתבאר במקומו באופן ישר ואוכיח שלא יתחייב ממנו דבר מזה. וזכר הכתוב שהארץ הוציאה במצות השם כל המדרגות שצוה ית' מהצמחים שהם דשא ועשב מזריע זרע למינהו והוקשה לחז"ל למה לא נאמר בציווי האלהי למינהו בדשא ובעשב ובאו מפני זה לדרוש מה שדרשו בשחיטת חולין כמו שזכר רש"י בפירושו ולי נראה כפי הפשט שאין מקום לקושיית' כי הנה בצווי נאמר דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו ומלת למינו אינו חוזר לפרי העץ בלבד כי אם ג"כ לדשא ולעשב שעל כל אחד מהם אמר למינו. אמנם בספור מה שהוציאה הארץ לתוספת ביאור אמר ב' פעמים למינהו אחת לענין הדשא והעשב שהוא פרי האדמה ואחרת לפרי העץ. והנה בענין האילנות אמר ועץ עושה פרי ולא אמר ג"כ עץ פרי כמ"ש בצווי לבאר מה שפירשתי למעלה בעץ פרי עושה פרי שהרצון בו שיש בו זרע לקיים מינו כי הנה השגיח הקב"ה לעשות הפרי באופן שהפרי בעצמו מזולת העץ יעשה פרי למינו. וכבר הקשה הרמב"ן איך לא צוה ית' בתולדת אילני סרק כי לא זכר אלא עץ פרי עושה פרי והשתדל רבינו נסים להשיב על זה.

ולדעתי אין השאלה כלום ולא בתשובה ממש לפי שאין עץ בעולם שלא יעשה פרי וגם אילני סרק פרי יש להם והם העפצים אבל יש מהעצים שיש להם פרי נאכל ויש מהם שפרים אינו נאכל והוא טוב ומועיל לדברים אחרים ולתרופות אבל עכ"פ פרי יש לכל עץ. והותרה עם מה שפרשתי השאלה הו' והנה לא נאמר ויעש אלהים או ויברא אלהים את הדשאים כמ"ש בשרצים ובחיות השדה ללמדנו שצורת הצומח אינו מפועל הנבדל כצורת המרגיש והאדם שנתיחס אליהם הבריאה והעשייה כמו שיתבאר. ואמנם אמרו בדשאים ובצמחים וירא אלהים כי טוב נ"ל לומר בו א' מב' טעמים אם שבא הכתוב להגיד שראה הב"ה בחכמתו שהיה טוב שיתהוו הצמחים קודם המאורות ושתוציא הארץ החמרית הגסה את הנפש הצומחת מבלי פועל מחוץ שעם היות זה כלו בחלוף המנהג הטבעי ראה שהיה טוב להיות כן בתחלת הבריאה להודיע כי יד ה' עשתה זאת ולהבדילה מההויה הטבעית. ואם להודיע שעם היות שימצאו בצמחים חלופים רבים בגדלם ובכחותיהם ובקיומם. כי יש מהם כקקיון שבין לילה היה ובין לילה אבד ויש מהם כירק עשב יבולון שבבקר יציץ ויצמח ולערב ימולל ויבש ובחלוף זה תמצא בתמר ובחרוב שיעשה פרי כל א' מהם לשבעי' שנה הנה מפני זה אמר שראה ית' שכן היה טוב ומועיל בעולם ולכן עשאם כן. ואמר ויהי ערב ויהי בקר יום שלישי אם להגיד שבאותו המשכות זמני מהכ"ד שעות אור וחשך נעשה כל זה. ואם מפני שהיו בזה היום חדושים מתחלפים אחד ייוחס לערב והוא הגלות היבשה ואחד לבקר הבא אחריו והוא תולדת הצמחים. והנה לא נתיחד יום לכל אחד מהם לפי שהצומח הוא נקשר ומתיחס להגלות היבשה. גם כי בתחלת הבריאה הוא יצא ממנה ולא מפועל מחוץ. וממה שביארתי תדע שנאמר בשרצים ובדגים ויברא אלהים מפני שהנפש המרגשת אשר בהם היא כפי ההויה הטבעית התמידית מושפעת מהנבדל ובעבור שהיו צורותיהם כשהושפעו בהם בתחלת הבריאה מתהוות לא מדבר והיא הנפש המרגשת מהשפעה ראשונה לכן נאמר בהם לשון בריאה ויוחסו לאל ית' להגיד שתמיד יהיו מפועל הנבדל. אמנם בב"ח ייוחסו צורותיהם אליו ית' להודיע שתמיד תהיה השפעתם משכל נבדל אבל נאמר בהם ויעש אלהים ולא ויברא אלהים לפי שכבר היה קודם הויות הב"ח נפש מרגשת בדגי' ובעוף. כי הנה כשנתחדשה במציאות הצורה המרגשת נאמר בה לשון בריאה. וכאשר הושפעה שנית בב"ח הארצים נאמר ויעש אלהים. ובבריאת האדם להיות נשמתו השכלית נבראת יש מאין נאמר בו לשון בריאה אמנם ברקיע ובמאורות למעלת נושאם ייוחסו לאל ית' ולפי שהוא יש מיש נאמר ויעש אלהים את הרקיע ויעש אלהים את שני המאורות הנה א"כ ייוחסו אליו ית' אם העליונים למעלתם ואם בעלי הנפש המרגשת לכבודה. אבל

הנפש הצומחת להיות השפעתה כפי המנהג הטבעי מהכוכבים לא מהשכל הנבדל לא נתיחסה לאל ובאה אמירה על תולדותיה' שנתן ית' כח בארץ להוציא' בעצמה אמנם הקוות המים לפי שלא היה בריאה ולא חדוש נמצא לא נאמר בו דבר והותרה עם זה השאלה הז' האחרונה:

פסוק יד

ויאמר אלהים יהי מאורות וגו' עד יום רביעי. וכבר יפלו בפרשה הזאת שאלות:

השאלה הא' למה זה נבראו המאורות ביום הד' בהיות האור הראשון משמש כי אם היה כמו שכתב רש"י ששמש האור הראשון כל שבעת ימי בראשית ראוי לשאול ולמה אם כן נבראו המאורות בד' בהיות שם האור ההוא משמש ולא היה ראוי שיבראו כי אם בסוף היום הזה כיון שקודם לכן לא היה להם צורך ואם אמת נכון הדבר כדברי הרמב"ן והוא הנראה מדברי חז"ל שלא שמש האור הראשון אלא ג' ימים בלבד אם כן תשאר השאלה ולמה עשה ה' ככה שהאור הנכבד המופלא ההוא לא שמש יותר מג' ימים והיה ראוי אם שיבראו המאורות ביום הא' ולא יצטרך כלל האור הראשון או שישמש כל ששת הימים באופן שוה בסופן יבראו המאורות:

השאלה הב' מה היה שלא נאמר לשון יהי בכל מעשה בראשית כי אם בשלשה יהי אור יהי רקיע יהי מאורות. ובשאר ההויות לא נאמר לשון ויהי אלא תדשא הארץ ישרצו המים תוצא הארץ. ואם היה מלשון הוית והמציאות למה זה לא נאמר בכל מה שנתהוה בימי בראשית. ובכלל השאלה הזאת למה אמר יהי בלשון יחיד והמאורות הם רבים. ובב"ר חשבו אנשים שלהיות אור העליוני' כלו נאצל מהשמש והוא המאיר לכל צבא מעלה ויצורי מטה נאמר בבחינתו בל' יחיד יהי מאורות וכתיב מארת חסר לרמוז לשמש בלבד ושלזה כיון רבי יוחנן שאמר בב"ר לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד אבל יקשה למה אמרו בלשון רבים והיו לאותות והיו למאורות כי תמיד יכנה אותם בפרשה בלשון רבים:

השאלה הג' באמרו ברקיע השמים והיא כי התורה פעמים קראה לגרמים השמימיים בשם רקיע יהי רקיע ויעש אלהים את הרקיע שנא' על הגלגלים וכמו שפירשתי. ופעמים קראם בשם שמים וכמ"ש ויקרא אלהים לרקיע שמים ולמה א"כ קראם כאן בשם מורכב מהם רקיע שמים:

השאלה הד' באמרו להבדיל בין היום ובין הלילה כאלו עד היום הד' שבו נבראו המאורות לא היה בעולם הבדל יום ולילה. אינו כן כי באור הראשון נאמר ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ובכל יום ויום נאמר ויהי ערב ויהי בקר. וכתב הרמב"ן

שהאור שנברא ביום הראשון היה מאיר היסודות וכאשר נעשה הרקיע בשני נפסק אותו אור ונמנע מהאיר ביסודות התחתונים. וכאשר נבראת הארץ בשלישי היה בה חשך ולא אור ועתה ברביעי רצה השם שיהיו המאורות מגיעים באורם בארץ וזה טעם ברקיע השמים להאיר על הארץ. ואינו נכון שהכתוב אומר בכל יום מהראשונים ויהי ערב ויהי בקר והוא המוכיח שהאור הראשון שמש כל אותם הימים באופן שוה ומתדמה. גם שלמעלה מהרקיע לא היה צריך אור כי לא היו שם הויות אחר האור הא' ולא לאור ההוא יתברך היה צריך. כ"ש שבהיות האור למעלה מהכרח ברקיע יעבור ברקיע ויאיר למטה ביסודות כי כן גם היום השמש יעבור אורו למטה בשלשת הגלגלים אשר תחתיו ומפני ספיריותם והיה א"כ האור הראשון בהיותו למעלה מאיר בארץ בהכרח:

השאלה הה' באמרו והיו לאותות וזה כי הנה המאורות הם סבות פעולות לדברים אשר בכאן. אם בהויה וההפסד כפי הטבעים ואם בשאר הענינים כלם כפי דעת משפטי בעלי הכוכבים. ואיך יאמר הכתוב א"כ והיו לאותות כי הנה האותות הם המורים על הסבות ואינם הסבות עצמם. ואולי שלברוח מהספק הזה פי' הראב"ע והיו לאותות לרגעים. אבל אינו נכון בפש' הכתוב. וגם בעיני לא יתכן כמו שאמר. גם אמרו להבדיל בין היום ובין הלילה בלשון יחיד אינו מסכים עם אמרו והיו לאותות בלשון רבים. ויש מפרשים להבדיל על השמש והיו לאותות על כל הכוכבים ונתנו הכתוב לשעורין. ורבינו ניסיה פט להבדיל כל א' מהמאורות אבל הירח והכוכבים אינם מבדילים:

השאלה הו' היא שאם בא הכתוב להודיע התועלת שיעשו המאורות והכוכבים בשפלים. למה לא זכר התועלת היותר עצמו מהם והוא הרכבת היסודות והתהות ההוים שידוע שהם הפועלים בזה באמת אם בצמחים ממגד תבואות שמש ואם באדם שיולידהו האדים והשמש ושאר הככבים בתנועותיהם והוא הדין לשאר ב"ח:

השאלה הז' באמרו והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ והיא כי הנה הפסוק הזה יראה מיותר כלו אם אמרו והיו למאורות ברקיע השמים אחרי שכבר נאמר יהי מאורות ברקיע השמים ואם באמרו להאיר על הארץ. כי זה כבר נאמר ובאמרו להאיר על הארץ על מה נאמר אחרי כן ויהי כן:

השאלה הח' באמרו שני המאורות הגדולים ויקשה זה מב' פנים אם ממה שקרא שניהם גדולים ומיד אמר סותר לזה את המאור הקטן לממשלת בלילה. ואם כמו שאמרו אנשי מדות כל שאר כוכבי לכת הם יותר גדולים מגלגל לבנה. ואיך קראה אם כן הכתוב גדולה בערכם:

השאלה הט' שאתה תראה שזכרה התורה ו' תועלת מהמאורות בשפלים. הא' להבדל הזמן להבדיל בין היום ובין הלילה. הב' והיו לאותות. הג' ולמועדים. הד' לימים. הה' ולשנים הו' להאיר על הארץ אמנם במעשה לא נזכרו מהם כי אם שנים להאיר על הארץ ולהבדיל בין האור ובין החשך. ולמה א"כ לא זכר שאר התועלת מהאותות והמועדים והימים והשנים ועוד למה לא נזכרה באמירה ענין הממשלה שנזכר במעשה. וגם יקשה באמיר' ובמעשה סדר זכרון התועלות האלה שבאמירה זכר הימים אחר המועדים שהם התקופות ואח"כ השנים והיה ראוי לזכור ימים ומועדים ושנים. ואם במעשה שזכר בראשונה האור הנזכר באמירה באחרונה וזכר באחרונה ההבדל הנז' באמירה הראשונה וכל זה הוא זר כפי הסדור הטוב והישר:

השאלה הי' הוא הספק שהוקש' לראשונים כלם איך יתכן שיהיה תכלית המאורות בבריאתם בעבור אלו הנמצאים להאיר על הארץ וגו' כי הנה יתחייב מזה שיהיה הגשם השמימיי הנכבד בעבור הנמצא השפל הנקלה והוא שקר וכבר ביארו הנביאים שפלות מעלת האדם באמרם (תהלים קמ"ד ג' איוב כה) מה אדם ותדעהו בן אנוש ותחשבהו. אדם להבל דמה ימיו כצל עובר. אף כי אנוש רמה וזולתם. והנה הרב המורה בפי"ב ובפי"ג ח"ג הרחיק מאד היות תכלית השמים מפני הדברים אשר בראן וזכר בזה גבהי השמים ופלאי גדולתם להוציא שאין יחס וערך לאדם גם הגרמים הנכבדים ההם כ"ש שאר השפלים. ופירש מאמרי התורה להבדיל להאיר שאין ענינם שנבראו לזה המאורות על הכונה הראשונה. רק להגיד טבעם והדברים הנמשכים אליהם על הכונה השנית. ושהוא ע"ד מה שנאמר באדם וירדו בדגת הים שאין זה תכלי' האד' שבעבורה נברא אבל הוא דבר נמשך לטבעו. וזה ג"כ דעת אבו"חמד בספרו אלהיות. ואליו נטה ג"כ הרלב"ג ושאר המפרשים והמחברים כלם. ונניח עתה בטול הדעת הזה כפי העיון ונבא אל פסוקי התור' שבאמת אין הנדון דומה לראיה שהביא הרב לפי שבבריאת האד' לא נאמ' נעשה אדם לרדות בדגת הים שתורה על הסבה התכליתיית אבל אמר וירדו. ולכן יסבול מה שפירש בו הרב שהוא ספור מה שימשך לטבעו ואינו הבדל. אבל במאורות לא נאמר ויבדילו ויאירו אבל אמר להבדיל להאיר והוא המורה שזהו התכלית שבעבורו נבראו ולא יצא א"כ הרב מהספק אשר בפסוקים:

והנני מפרש פסוקי הפרשה באופן יותרו השאלות כלם:

ויאמר אלהים יהי מאורות וגו'. עד ויעש אלהים את שני המאורות. ממה שביארתי למעלה התבארה הסבה למה נברא הגלגל העליון על הצורות הנבדלות ועם ד' היסודות ביום הראשון. להיותם התחלות להוים כלם. ושהיה התהוותם אחר ההעדר הגמור.

ושנברא אז האור כדי להבדיל הימים והמלאכות בעוד שלא היו שם מאורות. ושנבראו שאר הגלגלים המוקפים ביום הב' לפי שנתהוו מגלגל הראשון. ולכן לא נבראו הם אז לפי שהיום הראשון ייוחד לבריאת ההתחלות יש מאין בלבד. ושלא נבראו אז עמהם המאורות כדי שלא יחשב שבתנועותיהם יבשו המים ונתגלה היבשה ובאורם והשפעתם נתהוו הצמחים. האמנם נבראו המאורות ברביעי מפני שהיו עתידים להתהוות בחמשי הדגים והעופות. ובששי החיה ובהמה. וראה יתברך שהיה אור המאורות הכרחי לחיות הב"ח והתמדתם. כי כמו שהיה צריך אליהם הצומח לשיזונו בו ולכן נברא קודם אליהם כן היה הכרחי לקיומם אור המאורות. וזה מפני החום הנמשך מאורם ומתנועותם שבו יראו ויכירו הב"ח ויעשו פעלותיהם. כיון שהאור הראשון לא היה מחמם כי לא היה בו תנועת גשם ולא הפוך נצוץ שהם סבות החום. ולכן היו הב"ח צריכים לאור המאורות לא להתהוותם הראשונה. כי הן לא קצרה יד השם להמציא במעשה בראשית ההוים כלם מבלי סבות טבעיות אבל לחיותם והתמדתם ופרים ורבים אחרי היותם נמצאים היו צריכים בהכרח לאור המאורות וחמם ומפני זה ראה יתברך לעשות המאורות בד' והותר בזה השאלה הא'. ואמנם מה הוא אשר נעשה ברביעי בענין המאורות האם גופות הכוכבים מבלי גלגליהם או איך היתה העשייה הזאת. דעתי הוא שהשמש והירח והכוכבים אינם אלא חלקים מגלגליהם והגלגל כלו הוא מטבע אחד כי הוא פשוט מבלי הרכבה. והנה האל יתברך ברא ביום הא' האור ההוא מתפשט באויר כמו שביארתי ועשה בשני הגלגלים המוקפים כלם ספיריים לא מאירים כלל. ועתה ברביעי ראה יתברך לתת מאותו אור נכבד שכבר נברא בראשון ולקבעו בחלקים מוגבלים מאותם הגלגלים באופן שבמקום שהיו החלקים ההם ספיריים יהיו מאירים ומזהירים מתחלף בהם האור ההוא בפחות ויתר. והוא אמרו יהי מאורות ברקיע השמים ר"ל שיחול ויוקבע בגרמים השמימיים אותו אור ראשון לא בכלם אלא בחלקים מוגבלים ורשומים מהם כפי רצונו יתברך ולכן אמר ברקיע השמים בלשון סתמי ולא אמר בכל רקיע השמים וכבר שער הרמב"ן בדעת האמיתי הזה. אם לא שחשב שמהאור האחד נתהוו הכוכבים שהם גשמים מאירים ואין הדבר כן כי האור ההוא היה מקרה ואיך יתהוה ממנו הגשם אבל האמת הוא כמו שפירשתי שלא נעשו ביום הד' גלגלים ולא חלקי גלגלים כי כלם כבר נבראו בשני אבל היתה מלאכת היום הד' בלבד שאותם החלקים שכבר נעשו יהיו מאירים ואינו רחוק אצלי שנעשו אז החלקים ההם מהגלגלים יותר מקשיים משאר חלקי הגלגלי. וכבר כתב הפלוסוף שהכוכבים היו יותר מקשיי' משאר חלקי הגלגל וזה טעם יהי שנ' באור וברקיע ובמאורות כי לפי שיאמר תחלה יהי באור

הראשון נשתמש הכתוב במלת יהי בדברים המתיחסים אליו אם ברקיע שהיה נושאו א"כ. ואם בחלקי הגלגלים שנקבע האור בהם וזהו יהי מאורות ר"ל יהי האור הראשון ההוא ברקיע השמים כדי שיהיו החלקים שיתלה בהם מאורות. אמנם בשאר ההויות שלא נתיחסו לאותו אור ראשון לא נאמר בהם לשון יהי. הנה א"כ לשון יהי נאמר בגרמים השמימיים שההויות והמציאות יותר עצמי ונכבד בהם. אם בנושא בפני עצמו יהי רקיע ואם בנשוא בפני עצמו יהי אור. ואם בחבור הנשוא בנושא יהי מאורות. ולכן נאמר יהי בלשון יחיד ומארת חסר לפי שהאור הראשון הוא אשר נגזר להיות בחלקי הגלגל. וכבר יורה על אמתת מה שפירשתי במעשה המאורות מאמר ראש המשוררים דע"ה במזמור (תהילים קל"ו:א') הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. ר"ל שראוי שיודו וישבחו מעלתו יתברך לפי שהוא הטוב והשלם במוחלט וג"כ מפאת מעשיו שלעולם חסדו ר"ל בבריאת ברואי העולם. והתחיל בשכלים הנבדלים באמרו הודו לאלהי אלהים שהם נקראים גם כן אלהים ע"ד העברה כמו שביארתי. ואמר על הגלגל הראשון המקיף בכל הודו לאדוני האדונים שהוא אדון על כל הגשמים בתנועתו היומית. וקראו אדונים בלשון רבים מאותה הסבה שזכרתי למעלה שנקראו השמים בלשון רבים. ועל מעשה שאר הימים אמר לעושה נפלאות גדולות לבדו שהנפלאות הם יש מיש עם היותם ע"ד הפלא ועל הרקיע שנעשה בשני ונקרא השמי' אמר לעושה השמים בתבונה וגו'. וכנגד הגלות היבשה שנעשה בג' אמר לרוקע הארץ על המי'. וכנגד הוית המאורות שנעשה בד' אמר לעושה אורים גדולים ומאשר אמר אורים ולא אמר מאורות למדנו שלא היתה הוית המאורות מלאכת הגלגלים או חלקי גלגלים אלא אורים שנקבעו בחלקי הגלגל שכבר היו. ועם מה שפרשתי בזה הותרה השאלה הב' והתבאר מזה שלא אמר מאורו' על השמש והירח בלבד אלא ג"כ על כל שאר הכוכבים וכן אמרו בגמרא דפסחי' (דף ב') והא קמ"ל דאור כוכבים נמי אור. ואמנם למה לא נתפשט אותו אור נפלא בכל הגלגלים כי אם בחלקים מיוחדים מהם. ולמה היו בגלגל אחד כוכב אחד ובגלגל אחר כוכבי' רבים. ומהם סמוכים ונלחצים זה בזה. ומהם מרוחקים כרוחב אמה ויותר הנה זה כלו הוא ממה שיורה היות הדבר מפעולת פועל בכוונה ורצון שעשה ככל הישר בעיניו. כי הנה ילאה השכל האנושי לתת בזה סבה קיימת וכמו שזכר הרב המור' ואמנם באמרו ברקיע השמי' אין ענינו ברקיע שהוא השמים כדברי המפרשי' אבל מפני שהגלות היבשה נקרא ג"כ רקיע כמ"ש. (תהלים שם) לרוקע הארץ על המים (ישעי' מב ה') רוקע הארץ וצאצאיה. הוצרך הכתוב לבאר מהו הרקיע שבו היו המאורו'. ואמר שהוא הרקי' שמימיי לא הרקי' ארציי. והנה לא אמר יהי מאורות בשמים. לפי שהגלגל

הראשון המקיף בכל נקרא שמים ואין בו המאורות. אבל אמר ברקיע השמים ר"ל ברקיע אשר בתוך השמים וסמוך אליו שהם הגלגלים המוקפים שנבראו בשני. כי בהם ר"ל בחלקיהם יתפשט האור הנכבד הראשון ההוא והחלקים המוארי' ההם יהיו המאורות. ועם זה הותרה השאלה הג'. ואמנם אמרו ולהבדיל בין היום ובין הלילה אין ענינו שלא היה הבדל בהם קודם לכן. אלא שההבדל שהיה עושה האור הראשון כפי מציאותו והפסקו ביום ובלילה ומראת הבוקר והערב שהיה עושה כפי מדרגותיו ע"ד הפלא. מכאן והלאה יעשה אותו הגלגל בתנועתו התדירה בהיות האור נשוא וקבוע בחלקיו. ומזה תדע שאמרו להבדיל אינו חוזר אל המאורו' ולא לאחד מהם כמו שחשבו המפרשים. אבל הוא חוזר לרקי' שזכר שבהיו' האור נשוא וקבוע בחלקיו יהיה הרקיע ההוא בתנועתו מבדיל בין היום ובין הלילה ולכן אמר ולהבדיל בלשון יחיד. והותרה בזה השאלה הד' והנה נתיחס ההבדלה הזאת ברקיע מפאת המאורו' לפי שבהיות החלק המאיר שהו' השמש למעלה מהאופן יאיר ויהיה יום. ובהיותו למטה מהאופן יעדר אורו ויהי לילה. האמנם תיוחס ההבדלה הזאת ג"כ לירח ולכוכבי'. לפי שיום ולילה התורה לא יוגבלו כמו שהגבילום חכמי הכוכבים כי הנה היום אצלם הוא מעת הראות השמש על הארץ עד הסתרו ויתר הזמן הוא אצלם לילה ואינו כן אצל התורה כי היום אצלה כל הזמן אשר היה אור בארץ בסבת אור השמש אף שלא יהיה על האופק. ולא יודע זה ר"ל מהו לילה אלא מצד הכוכבים. שכאשר יראו כבר סר אור השמש מעל הארץ בצד מוחש והוא תחלת הלילה. ולזה אמרו שיום התורה לכל דיניה הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים. וכמו שכתב הראב"ע שעה ושליש שעה קודם זריחת השמש יהיה הבוקר אור וכן אחרי בואו שעה ושליש שעה לא יהיה לילה. ומפני זה תולה הכתוב הבדל היום ברקיע המתנועע בסבוב מהראות השמש והירח והכוכבים. ועוד כלל באמרו ולהבדיל בין היום ובין הלילה. שהמאורות יעשו הבדלים בין חלקי היום עצמו ובין חלקי הלילה עצמו כשיהיו חלקיה' טבעיים מתחלפים כפי העליה והירידה מן היום ומן הלילה וגם כפי שעותיהם בבחינת המשרתים המושלים בכל שעה ושעה כפי בעלי המשפט וההבדל הזה שזכרה התורה במאורות הוא שתועלת הראשון במציאותם. והתועלת הב' בהם הוא אמרו והיו לאותות למועדים וימים ושנים. וכבר ראית כמה התחלפו דעות המפרשים בפסוק הזה. ומה שנוכל לומר בו הוא שהתועלת הזה הוא מצד ההויה וההפסד וכ"ש שהשמש יניע יסוד האש והירח יסוד המים. וחמשת שאר הכוכבים הנבוכים יניעו האויר והכוכבים הקיימים שבגלגל השמיני יניעו הארץ וכמו שביאר הרב המורה פ"י ח"ב. והתועלת הזה לא היה באור הראשון כי הוא לא היה מהוה ולא מניע שאר היסודות

אבל נמצא זה בתנועות המאורות ולכן אמר כאן והיו לאותות כי הרכבת היסודות הם אותות על פעל הגרמים השמימיים. וגם יכלול לאותות לקיות המאורות ודלוג הכוכבים שהם אותות עליונות כמ"ש (ירמי' י' ב') ומאותות השמים אל תחתו והנה קרא לסבות אותות לפי שהם אותות למה שיהי' בעולם מן החום או הקור ושאר האיכיות ובזה יוכלו בני אדם להשמר מהם כי כאשר נדע ד"מ שבזמן כך יתחברו השמש וכוכבים אחרים מניעים יסוד האש ומחייבים חום מופלג ילך לו האדם לשבת במקומות הקרי' להנצל מרעת החום ההוא. ולזה אמר לאותות שהם אותות על סבותיהם עצמם והותרה בזה השאלה הה' ובאמרו ולמועדים רמז לד' תקופות השנה שהם מועדים שיתחלפו בהם איכיות האויר ושאר הדברים כפי המזלות אשר יעבור השמש בהם באותם תקופות והמועדים. ובאמרו ולימים רמז לאורך הימים וקצרם שהוא גם כן מתנועות העליונים. והוא גם כן סבת ההויות ותגבורת היסודות אלו על אלו. ובאמרו ולשנים ירמוז שמפאת המאורות יתחלפו השני' גם כן כשתהיה שנה אחת שחונה או גשומה ושנה אחרת שנת בצורת ושאר החלופים שיהיו בשנים מפאת התנועות השמימיות ותנועת המאורות. והיותר נכון בעיני הוא שבאת התורה לבאר שאין הכוכבים השמימיים פועלים הדברים השפלים מפאת עצמם וכחם ר"ל במקרה העולם ובמאורעות בני אדם כמו שיחסו בו חכמי התכונה כי הפועל האמתי הוא האל יתברך בהשגחתו והכוכבים ממסילותם בחבוריהם ומבטיהם יורו ויבשרו מה שיגזור הרצון האלהי וחכמתו להיות בעולם שפל מהקורות והשנויים לימים ולשנים כפי הסדור האלהי המצויר בחכמתו ית'. ולכן אמר שיהיו הכוכבים והמאורות לאותות על מה שעתיד להיות בגזרת השם ולמועדי' אשר יקרו בהם אותם השנויים והמאורעות. ויכוין עוד במועדים ד' תקופות השנה שנעשו מפאת נטיית השמש לצפון ולדרום ויכוין עוד מועדי החדשים שסבתם הלבנה בתנועתם המיוחדת. ואמר ולמועדים תנועת הגלגל הראשון המקיף היומי במה שיולך השמש עמו ויסבב על המרכז כלו בכ"ד שעות שהוא יום שלם ובהאירו על הארץ יהיה יום וכשתשקע יהיה לילה. ולשנים בתנועה המיוחדת לשמש שיסוב כל אפודת י"ב מזלות בשס"ה ימים שהיא שנה תמימה והסתכל בכדור זכרון הדברים האלה שגלה בזה שיש דברים שייוחסו לכוכבי לכת וכנגדם אמר והיו לאותות שהכוכבים הנבוכים המסבבים הם אותות למה שהקב"ה רוצה לעשות בעולמו מלשון (תהלים ס"ח) ויראו יושבי קצוות מאותיך. ויש מהפעולות השמימיות שייוחסו אל הכוכבים שבגלגל הח' הנקראים מזלות. וכנגדם אמר ולמועדים שהם הד' תקופות השנה שהם כפי רבעי הי"ב מזלות שבאפודה שטלה קשת אריה הם מזלות האש. ותאומים דלי מאזנים הם מזלות האויר. וסרטן ועקרב

ודגים הם מזלות המים. ושור גדי בתולה הם מזלות הארץ. ואמר אחר זה ולימים ושנים כנגד פעולת הגלגל הראשון היומי שהוא מהוה הימים בתנועתו ממזרח למערב. הנה א"כ זכר פעולת המאורות מלמטה למעלה ולכן נזכרו הימים אחר המועדים וסמוכים לשנים. ובזה כללה התורה התועלת השני מהמאורות והכוכבים שהוא כפי פעולתם בהויה ובהפסד בשפלים והותרה בזה שאלה ו'. גם נכון לפרש והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים שאמר לאותות על השבועות השלמות משבעה לשבעה שהם אותות על בריאת עולם בששת ימים וביום השביעי שבת והוא מלשון אות שנאמר בשבת. ואמר ולמועדים על חדשי הלבנה מלשון (תהלים ק"ד י"ח) עשה ירח למועדים שהם ד' רבעי החדש כפי מהלך הירח בי"ב המזלות. וג"כ כלל המועדים מועדי השנה ותקופותיה כפי מהלך השמש במזלותיהם הנה א"כ ולמועדים הם התקופות הד' הירחיות ושמשיות. ואמר ולימי' כפי מהלך הירח ושובה אל הנקודה שבו היתה בראשונה בחדש אחר וזה כפי הימים. ואמר ולשנים כפי תנועת השמש עד שובה אל הנקודה שממנה התחיל שבה תשלם השנה. וכבר רמזו חז"ל לפי' הזה באמרם בב"ר והיו לאותות שלהי שבתות ולמועדים שלהי מועדים ולימים אלו ראשי חדשים ולשנים זה קדוש שנים. ואמנם אמרו עוד והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ הוא התועלת השלישי מהמאורות שהוא לענין האור ופי' הפסוק הזה אצלי הוא. שהמארות לא לבד יתנו אור לארץ וכל יושביה אבל גם ברקיע עצמו יאירו כשיתנו אור זה לזה כאלו תאמר השמש ללבנה ולשאר הכוכבים הנבוכים וגם מן הכוכבים הקיימים שבשמיני יתנו אור קצתם לקצתם. והוא אמרו והיו למאורות ברקיע השמים ר"ל שברקיע עצמו יאירו אלו לאלו ויהיה זה כלו להאיר על הארץ כדי שכלם יאירו בה. והאורה היא לצורך הב"ח כי בלתה לא יוכלו לבקש הנאות אליהם ולברוח מהמזיק והוא א"כ להבדל. והותרה עם זה השאלה הז'. ואמר ויהי כן להגיד שכן היו תמיד התועלות האלה מגיעים בעולם השפל מהמאורות כי הוא הנרצה בויהי כן:

ויעש אלהים את שני המאורות וגו'. עד סוף הפרשה כפי מה שביארתי לעיל לא נאמר ויעש אלהים אלא בדבר שיש חלוף עצום בצורות הדברים. ולפי שהיו בכוכבים הבדל נפלא בגדלם וזהרם ומצבם. אמר בענינם שעשאם המשפיע הראשון כרצונו. וקרא את שני המאורות שמש וירח גדולים בערך שאר הכוכבים שהם כלם קטנים מהם. ואין זה בכמות גשמותם כי אם בענין האור שהשמש וירח הם היותר מאירים משאר הכוכבים כלם. ועם היות שיש הבדל גדול באור שהשמש הוא המאור הגדול והירח הוא הקטן ממנו. הנה קרא שניהם גדולים בענין האור בערך שאר הכוכבים כלם כמו שכתב

הראב"ע כי כן נקראו שלשת בני ישי הגדולים עם היות שאליאב הבכור היה הגדול מאחיו. והנה אמר שיהיה השמש המאור הגדול לממשלת היום ר"ל שתהיה ממשלתו ביום ופעולתו יותר נראית בתולדת וצמיחת הדברים החמים והיבשים. והירח המאור הקטן להיות ממשלתה בלילה וזה במעיינות ובנהרים ותוספת הלחיות ובשול הפירות הלחים וזה ענין הממשלה שזכר הכתוב כאן ר"ל כח השמש לפעול באורו ותנועת גלגליו יסוד האש והאויר ביום. והירח בתוספת הלחיות בלילה וגם כפי בעלי המשפט תהיה ממשלת הכוכבים במולדות בני אדם. ולפי שעשה הקדוש ברוך הוא כזה במאורות הגדולים ובכוכביהם חלופיהם וחלופי חלופיהם מה שאין הפה יכולה לדבר. יחס אליו יתברך עשייתו כי הוא ממה שיורה על היות המעשה הזה כפי הרצון הפשוט. והותרה בזה השאלה הח'. ואמנם אמרו אחר זה ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. כתב הרמב"ן שזה מורה שלא היו המאורות והכוכבים מגוף הרקיע אלא מונחים ונקבעים בו נמשך בזה לדעת חז"ל שאמרו גלגל קבוע ומזל חוזר. אבל הרב המורה כתב שהוא דעת בטל ושבזה נצחו חכמי האומות את חכמי ישראל. שלא תחשוב שלחסרון חכמת חכמינו נפלו באותו דעת. ראיתי להודיעך פה מה שראיתי בדרוש זה כפי קדומי פלוסופיהם. והוא שפליניא"ו פלוסוף קדום בספר טבעי הנמצאים שהוא ספר יקר מאד אצל חכמי האומות כתב דברים זה סגנונם. בין השמים והארץ ילכו שבעה כוכבי הנבוכה באמצע האויר וביניהם רחק מה ובאמצעותם ילך השמש הגדול והיכול המושל לא בלבד בזמנים ובארץ. אבל גם בכוכבי הנבוכה בשמים כי הוא המכסה אותם והנותן להם אור. ומי שיציירהו ראוי שישפוט שהוא נפש כל העולם ונשמתו והמנהיג האלהי אשר לטבע הוא השליט הגדול מיד האל רואה ושומע כל הדברים כפי מה שיראה שר האותיות אומריר"ו עד כאן. ושנה ושלש הדעת הזה בספרו פעמים. ומסכי' לזה כתב פילוט"ינו תלמידו מתלמידי ארסטו וגדול מגדוליהם שחבר ספרי' בכל הפלוסופיא. כי הוא כתב בביאור שלא היו המאורות חלקי הגלגלים ולא קבועים בהם אבל היו הכוכבי' הנבוכי' מהלכים באויר בין השמי' והארץ והגלגלים הם נחים לא מהלכים עד כאן. ומזה תדע שהיה הדעת הזה מקובל בימים ההם ולפחות היה הדבר בספק אצל קצתם. ומצאתי בב"ר עדות לזה גדולה שכתוב שם פרשה ששית בדברם במאורות אמר ר' שמעון בן יוחאי אין אנו יודעין אם פורחים הם באויר. ואם שפין הם ברקיע. ואם מהלכים כדרכן הדבר קשה מאד וא"א לבריו' לעמוד עליו הנך רואה שהיה הדרוש הזה מסופק מאד אצלם ולכן אין ראוי להחליט המאמר שהיה דעת חז"ל בטל ושנצחו חכמי האומות חכמי ישראל. אבל אני בפי' הפרשה נשענתי על דעת אר"סטו שהכוכבים היו חלקים

מהגלגלים כי אותו הדע' ראיתי צדיק לפני משאר הדעות ויותר מרוחק מהספקו' וכפי הדעת ההוא אשר ישר בעיני יהיה פירוש ויתן אותם אלהים ברקי' השמי' שנתן המשפי' הראשון את המאורות שרים ומושלי' בעליונים ובתחתונים והוא מלשון ונתון אותו על כל ארץ מצרים. ראה נתתי אותך על כל ארץ מצרים. ראה נתתיך אלהים לפרעה. שענין הנתינה היא הממשלה וההשפע' באותם החלקיים הרקיעיים לשיאירו על הארץ שהוא התכלית המיוחד במאורות מפני האור האלהי שנתן בהם. ועוד נתן בהם כח למשול ביום ובליל' בהויה ובהפסד שהוא תכלית האחר שכלל באמרו והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. ועוד זכר התועלת השלישי מהבדלי הזמן ועליו אמר ולהבדיל בין היום ובין הלילה. הנה א"כ כל מה שנזכר באמירה נזכר במעשה כי הממשל' היא מה שאמר והיו לאותות. והותרה בזה השאלה הט'. והנה אמר אחר זה וירא אלהים כי טוב על הדרך שפירשתי למעלה להגיד שהנה עשה הקב"ה החלופים הגדולים אשר ימצאו בין שני המאורות ובין הכוכבים ולא עשה כולם באופן שוה ומתדמה לפי שראה בחכמתו שכן היה הטוב והמועיל שאם היה השמש גדול ממה שהוא או קרוב לארץ ממה שהוא היה מאיר יותר מדאי עד שהיה אורו מפזר הראות והיה חומו מופלג עד שהיה מפסיד בחומו החלק המיושב בקיץ. וכן אם היתה תנועת השמש המיוחדת אליו יותר מתונית היה מפסיד ברוב חום לאורך התמדת השמש בפאה הצפונית. ובסתיו היה נפסד מחוזק הקור לאורך התמדת השמש בפיאה הדרומית. וכן אם היתה תנועתו יותר מהירה כי בכל זה פלס ומאזני משפט לה' כפי צורך כל יושבי תבל ושכני ארץ. וכן הענין בשאר הכוכבים ועל זה כלו נאמר וירא אלהים כי טוב שראתה חכמתו שהיה טוב היות הדבר כן ולא בחלופו. והגיד הכתוב שלא נתחלף מראת הבקר והערב ברביעי להיותו מהמאורות למה שהיה מהאור הראשון בימים הראשונים. כי כל הימים היו בזה שוה בשוה. וזהו ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי ויחס הערב לירח ולכוכבים הנראים בה והבקר לשמש כפי מה שפירשתי:

והנה נשאר עתה להשיב לספק העשירי האחרון. והוא איך יתכן שיהיו המאורות והכוכבים ושאר הגרמים השמימיים ההם בעבור האדם ולצורך הדברים השפלים שהם פחותים ונבזים בערכם. ואני אשיב להם בא' מג' דרכים. הדרך הראשון הוא כפי דעת חז"ל שהאדם מפאת נפשו השכלי' נכבד מן הגרם השמימיים וזה כי יסוד השאלה והספק הזה הוא שהגשמים העליונים ההם הם משכילים נצחיים בטבעם. והיא באמת הקדמ' מסופקת מאד לא בא עליה מופת ולא טענה הכרחית. כי הנה מה שטענו אנשים בזה מתנועותיהם התמידיות ושובם אל המקום שיתנועעו מבלי שינוחו וחשבו שזה

מורה שאין תנועתם טבעית. היא הנותנת שאינה שכלי' כי איך יתנועע בעל שכל לצד אחד ולא יחדל ובאופן אחר מהציור והתשוקה אל מניע נבדל שאין לו מקום מיוחד ולא פאה מוגבלת. וכבר הלעיג אבוח"מד בספר ההפלה מהדעת הזה. ויותר נכון ומתישב הוא שהתנועה הסבובית לשמים סביב המרכז היא טבעית אליה' כתנועה הישרה ליסודות הפשוטי' אלה מהמרכז אל המקיף ואלה מהמקיף אל המרכז או שתהי' תנועתם מכח המניע שיניעם תמיד מבלי משוש. והנה הרב המורה הוכיח שהשמים חיים משכילים בראיות תוריות. וכאשר תעיין בהם תמצאם דקו' ושדופות קדים את כלם ישא רוח. כי הנה השמים מספרים כבוד אל הוא באמת לשון הענין וכמו שביאר ואמר אין אומר ואין דברים וגו' בכל הארץ יצא קום וגו'. ובברכת הירח לא כוונו אלא על התמדת תנועותי'. וכן שאר הראיות שהביא בדבריהם ז"ל אין באחת מהם הכרח כלל. וכן קיימו וקבלו חכמי האומות בהתפלספותם שאין השמים חיים משכילים. אבל הם גשמים טבעיים ושתנועותיהם טבעיות אליהם ולהיותם רחוקים ממנו ולא נוכל להשיג סבתה בשלמות. ובהיות הענין לא יהיו הגרמים השמימיים גדולים המעלה והאדם פחות ונבזה. ואין טענה מגדלם כדברי הרב המורה כי הנה היתוש הקטן נכבד מכל עצי הלבנון הרמים והנשאים במה שהוא בעל חי מרגיש. ולא מפני שהשמים קיימים עומדים ובני אדם כירק דשא יבולון. כי הנה הנשמה השכלית שבאדם היא נצחית והשמים עתידים להפסד כפי הקבלה האמתית וכמאמר המשורר (תהילים ק"ב:כ"ו-כ"ז) ומעשה ידך שמים המה יאבדו ואתה תעמוד. וגם שהשמים יהיו יותר הרוסי העמידה והקיום מהאדם בהרכבת גופו ונפשו אין בזה עקר המעלה. כי הנה העורב והאיל יחיו כפלי כפלים מהאדם ואינם מפני זה נכבדים ממנו. והאבן ספיר ויהלום והזהב יעמדו שנים לאלפים ולמאות והם פחותי' מן המורכבים. גם לא בהיות השמים ברומו של עולם והאדם במרכז השפל. כי הנה היסודות הקלים הם למעלה מהמורכבים ואינם נכבדים מהם. אם כן המעלה והכבוד וכן הפחיתות והבזיון כלו דבק בנפש. ובהיות האדם נברא בצלם אלהים ודמותו ונפשו מטבע הרוחניים אינו באמת פחות ונקלה כי הוא בעל נפש יקרה מן השמים. ולכן אינו מהבטל שיהיה תכלית השמים והמאורות להאיר על הארץ ולפעול ההויות השכלות בעבור האדם. ומסכים לזה אמרו בב"ר אמר רבי לוי בשם רבי שמעון בן מנסיא תפוח עקבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה. ואל תתמה בנוהג שבעולם אדם עושה שני דסקרין אחד לו ואחד לבן בתו של מי הוא עושה נאה לא שלו. כך אדם הראשון נברא לתשמישו של הקב"ה וגלגל חמה נברא לתשמיש הבריות עד כאן. וכן בהרבה

מקומות ממאמריהם ז"ל קיימו וקבלו זה שיהיה תכלית הגלגל בעבור הדברים שבכאן ושנפש האדם היא מטבע הרוחניים. והוא התר השאלה הזו כפי הדרך הראשון:

והדרך הב' מתשובת השאלה הזאת הוא כשנודה שהגלגלים הם חיים משכילים ומציאותם בעבור עצמם. ותנועותיהם הם להשגת שלמותם כדברי הפלוסוף. אבל אומר שהכוכבים שבהם אינם בעבור עצמם ולא בעבור גלגליהם. אלא מפני הדברים אשר בכאן לפי שהגלגל הוא פשוט. ואין בו דבר בכח והכוכבים אשר בו הם בחלופים רבים. וראוי א"כ שנשאל מהו הדבר שחייב התחלפותם. וא"א שנ' שטבע הגלגל חייבם. כי הוא טבע אחד פשוט ומתדמה ואין בו הרכבה כלל ומאין יבואו בחלקיהם חלופים נמרצים אשר כאלה. גם לא נוכל לומר שהכוכב בגלגל הוא כלי אליו מאשר הוא בעל נפש שיתחייב שיהיה גשם טבעי כליי. וזה מפנים. ראשון שכלי הבעלי נפש הם מצד ההרכבה לשמור ההפכים שמהם הורכב בשווי נאות כאלו תאמר שיהיה הכבוד משכן לחם ולח והמוח משכן הקר והלח. והמרה משכן החם היבש. והטחול משכן הקר והיבש. והיו בו אלה הכלים מתחלפים כהתחלפות הליחחות אשר בו. ואם שיהיו בו הכלים לשמור מציאתו והיו הידים לאחוז והרגלים ללכת והשנים לחתוך המזון וכן שאר האברים כפי צרכי פעלותיהם לשמירת האיש ההוא. אבל הגלגל אינו מורכב מהפכים כי הוא פשוט ואינו צריך אם כן אל כלים מפני הפכיו. אם לא שישמרו מציאותו. כי אין בעצמותו דבר בכח כמו שהוא בב"ח שיצטרך למזון להחליף תמורת מה שנתך ממנו ולברוח מהמזיק שיצטרך מפני זה לכלים מתחלפים. וכיון שאין דבר מזה בגלגל נתחייב שאינו צריך לכלים. ועוד שאם היו הכוכבים כלים לגלגל מאשר הוא בעל נפש ימצאו בכל אישי המין במספר אחד ובמקום אחד ובגדול מתיחס לגוף. כאלו תאמר הלב שלא ימצא באדם באמצע גופו ובאדם אחר בראשו או ברגלו ולא ימצא באיש אחד לב אחד ובאחר לבבות הרבה. אמנם בכוכבים נמצא הדבר בחלוף זה כי נמצא בגלגלים היומי שאין בו כוכב כלל. והגלגל השמיני שבו כוכבים לאלפים ולמאות קצתם באמצע הגלגל וקצתם אצל הקוטבים וקצתם במקומות אחרים ממנו. ושאר הגלגלים לא ימצא בגלגל אחד כי אם כוכב אחד. וגם הזוהר אינו בכל הכוכבים בשווי כי לקצתם יש זוהר מעצמם ולקצתם אין זוהר כי אם מזולתם. קצתם זוהרם אדום וקצתם זוהרם לבן וקצתם במרא' אחרת והחלופים האלה אינם מטבע הגלגל כי הוא פשוט ומתדמ' החלקים. ואחר שידענו החלופים שזכרתי וזולתם הרבה הם כלם בכוכבים בתכלית השלמות לפעול ולהשפיע בדברים אשר כאן ושאם היה משתנה דבר ממה שהוא היה נפסד סדר ההויה וכמו שביאר הרלב"ג במאמר רחב בהוות ממלחמותיו. ראוי אם כן שנאמר שעם היות שאין

הגלגלים ותנועותיה' מפני הדברים אשר בכאן. שהנה הכוכבים שבהם הם באמת בעבור השפלים. ואין בזה בטול ולא קושי כמו שביארתי במעשה המאורות. והוא שלא נבראו ביום הד' לא גלגלים ולא חלקי גלגלים כי כבר היו נבראים כלם בשני. אבל ביום הד' הושם והתפשט ונתקע מן האור הראשון שנברא ביום א' באותם החלקים המיוחדים שבגלגלים ואותו אור שהטביע שם הקדוש ברוך הוא היה להאיר על הארץ ולהבדיל וגו'. ולא נאמר א"כ שנברא הגשם השמימיי הנכבד בעבור השפל הנקלה. אלא שהאור ההוא היה בעבורו והאור הוא מקרה במאיר. ולמה לא יהיה אותו מקרה שבגלגלים בעבור עצמות השפלים. ואין זה אלא כמי שיעשה מגדל עז עיר מבצר ובית מקדש מלך לתכלית צרכיו וישים בחלוניו נר להאיר לעוברי הדרכים העם ההולכים בחשך. כי הנה לא נאמר שהיה המגדל והבית הגדול ההוא בעבור הולכי הדרכים אלא שנקבע שם הנר בעבורם. וכבר שער הרלב"ג בזה אבל שעור חלוש. כי הוא כתב בסוף הפי' מה' מספרו וז"ל ונאמר שאף על פי שנוד' שהיות הנכבד בעבור הפחות הוא שקר. הנה לא ימנע היות דבר מהנכבד בעבור הפחות אבל הוא דבר נמצא כאן. ובזה האופן היה הנכבד משפיע בפחות ומשלים אותו עד כאן. ועל זה המאמר תפשו אותו כל אנשי העיון. לפי שבהיות מהגלגלים חלקים הכוכבים הנה יתחייב הספק בהיותם בעבור השפלים כמו שיתחייב בגלגל כלו כי מה שהוא שקר בכל יהיה שקר בחלק. אבל לדעתי שלא היה התהוות המאורות חלקים מהגלגל אלא נתונות מהאור הראשון בהם ואינו ממה שיקשה שיהי' אותו אור שנקבע שם בעבור השפלים האלה. ונ"ל שעל זה הדרך הבינו חז"ל הכתוב (ירמיה ל"ב) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. שלא אמר הכתוב אם לא בריתי שמים וארץ לא שמתי אבל נאמר אם לא בריתי שהיא לדעתם התורה שנקראת ברית יומם ולילה שהם חקות שמים וארץ לא שמתי כי אותם החקים הנמשכים מהאור ההוא היו בעבור הסבה שהיא שלמות האדם לא שמים עצמם. וזהו הדרך השני:

והדרך השלישי הוא שכבר ביאר הרב המורה בפרק ע"א חלק ראשון והוא האמת בעצמו שהעולם בעצמו הוא מתאחד כאיש אחד. וכמו שבגוף האדם ימצאו אברים ראשיים ואברים שהם תחתיהם צריכין בעמידתם להנהגת הדבר הראשיי שינהיגם כן הוא העולם בכללו שבו חלקים ראשיים הוא הגש' החמשי המקיף וחלקים שהם תחת יד הראשיים צריכים להנהגתם והם היסודות ומה שהורכב מהם וכמו שאבאר. הראשיי שהוא הלב מתנועע תמיד והוא התחלת כל תנועה שתמצא בגוף. כן הגלגל מקיף ומנהיג לשאר חלקי העולם בתנועתו והוא ישלח לכל מתהווה כחותיו הנמצאים בו וכמו שהאריך

בו הרב המורה דברי פי חכם חן ושכל טוב. הנה א"כ העולם עם המון חלקיו מתאחד קצתו בקצתו ואפי' החלק הנכבד ממנו יצטרך צורך מה אל מה שהוא למטה ממנו במדרגה. כי הנה הכדור השמימיי הנכבד יצטרך אל אשר נח עליו לסבוב והוא מרכז הארץ כי היה העולם כלו במדרגה האיש החי השלם שהוא אחד עם רבוי איבריו וחלוף טבעיהם להיותם קשורים זה בזה דבקים ומתאחדים קצתם בקצתם. ומפני זה ישגיח החלק הנכבד מהם שהוא הלב על שאר האיברים הפחותים בהולידו הרוח החיוני ושלחו אליהם לעמידתם. וכן הכבד בשלוח אליהם מהמזון והכח אשר בו יזונו. וכן המוח אל החוש והתנועי ולא יתחייב מפני זה שיהיה הנכבד בעבור הפחות. אבל שהנכבד יקיים ויעמיד הפחות וישמרהו להיותו חלק מה מעצמו ושהוא ג"כ עזור עזר מה בהשארותו ושלמותו. כי הנה החי אשר המוח הלב והכבד שרים ונכבדים בו יותר שלם ונכבד כללותו במציאות היד והרגל. וגם השער והצפרנים כל דבר בשלמותו מהיותו חסר מהם. כן השמים וכל צבאם וגם השכלים הנבדלים שהם מניעיהם וצורותיהם ישגיחו על זה המציאות השפל עם מעוט חלקיו בגודל ובמעלה בעבור שהם חלק מהעולם בכללו להעמידו ולהמציאו הזמן האפשרי כפי חקו. ולא יתחייב מזה שיהיה הנכבד בעבור הפחות כי זה באמת הוא מגונה אלו היו חלוקים זה מזה ובלתי נקשרים יחד. אבל אחרי היות העולם כלו מתאחד ונקשר כאיש אחד הנה השפלים הם חלק מהעולם הכולל העליונים ישביחו על השפלים להתקשרם עמהם. ולא נאמר שהעליונים הם בעבור השפלים אבל הם כלם בעבור העולם. ובזה האופן יוסר הספק והערעור הזה. הלא כתבתי לך שלישים בתשובת השאלה האחרונה הזאת במועצות ודעת כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת וכאשר תחברם ותקבצם כלם והיו לאחדים בידך אין ספק שהחוט המשולש מהם לא במהרה ינתק. וזהו מה שרציתי לבארו פה:

פסוק כ

ויאמר אלהים וגו' עד ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי. ושערתי בפ' הזאת שאלות:

השאלה הא' באמרו ישרצו המים שרץ נפש חיה. וזה כי הנה כל הצומח וכל החי כפי דעת הפולסוף מורכבים מד' יסודות. וא"א שהמים בהיותם יסוד פשוט יוציא מיני ב"ח מזולת הרכבת שאר היסודות ואיך יחס אם כן הרכבת הצמחים אל הארץ שנאמר תדשא הארץ והדגים למים שנאמר ישרצו המים כי לא המים לבדם ולא הארץ לבדה יוציאו הדגים ולא הצמחים. ויקשה הדבר יותר בדגים לפי שיסוד האש א"א שיכנס בצורות אש תחת המים להתרכב שם עם שאר היסודות כי בהכנסו בתוך המים תפסד צורת האש וטבעו קודם ההרכבה והערוב ולא ישאר האש בצורתו במורכב:

השאלה הב' בענין העוף שיחס הויתו למים וידוע שהעוף לא נברא במים ולכן אינו גדל תחתיה' והגובר בו הוא יסוד האויר כפי קלותו והארץ כפי גשמותו והמעט שבו הוא מהמים ואיך אם כן נתיחסה אליהם בלבד הויתו כי הנה כפי גשמיות העוף היה ראוי שיזכור הויתו בששי עם שאר ב"ח שביבשה לא עם דגי הים. ורש"י פירש העוף כגון זבובים ויתושים. בשקצים כגון נמלים פרעושים ותולעים וחפושית ובבריאות כגון חולד ועכבר והחומט וכיוצא בהם וכל הדגים. ואינו נכון כי לפי זה תחסר בכתוב יצירת העופות:

השאלה הג' למה לא נאמר ביום הזה ויהי כן כמו בשאר הימים ויש אומרים כפי דעת רז"ל שבעבור שהתנינים הגדולים לויתן ובת זוגו נבראו בזה היום לא עמדו ולא נתקיימו כי מיד הרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא אשר בזה לחכמים סוד ואין להבינו כמשמעו לכן לא נאמר בהם ויהי כן. וכבר פירוש רבינו נסים שאינו מספיק לפי שא"כ לא היה ראוי לומר בו כי טוב. והרמב"ן ורב"נ כתבו שבעבור שזכר ויברא אלהים את התנינים וגומר לא הוצרך הכתוב לומר ויהי כן שהוא המורה שזכר הדבר כמו שאמרו. וגם זה איננו שוה לי. כי הנה ביום הד' נאמר ויהי כן וג"כ ויעש אלהים את שני המאורות וכן בששי. גם כי כפי מה שבארתי פעמים מאמר ויהי כן אינו מורה על יציאת הדבר לפועל כי אם על התמדתו:

השאלה הד' באמרו ויברא אלהים את התנינים. והיא כי למה זכר בענינם לשון בריאה המורה על התהוות יש מאין בהיותם נבראים מהמים ושאר היסודות. וחשבו המפרשים שמפני גדלם נאמר בהם בריאה. ואינו כן כי הנה ויברא אלהים אינו חוזר לתנינים בלבד אלא גם כן לכל נפש החיה והעוף שעל כלם נאמר בכתוב ויברא אלהים:

השאלה הה' באמרו בדגים ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו והיא כי למה ייוחדו הדגים והעופות בברכ' זו ולא זכו אליה חית השדה והבהמה שלא נאמר בבריאתם ברכת פריה ורביה ורש"י כתב מפני שהדגים מחסרים אותם בני אדם ואוכלים מהם הוצרכו לברכה ואף בחיות היתה צריכה אלא שמפני הנחש שעתיד לקללה לא ברך את החיות. ויש על זה שני ספיקות אחד שהנה הדשאים והצמחים אוכלים מהם בני אדם גם החיות והבהמות יותר ממה שיאכלו בני אדם מהדגים ולא היה הצמחים דבר מקולל ועכ"ז לא נזכרה בהם ברכה. והב' שהאדם נתקלל בהם בחטאו ואין אוכל ממנו ונאמר בו ברכה פרו ורבו והוא המורה שאין זו סבתו. והנני מפרש פסוקי הפרש' באופן יותרו השאלות כלם:

ויאמר אלהים וגו'. עד ויברא אלהים את התנינים. התחלפות דעות הקדמונים הרבה כמה הם היסודות הנכנסים בהויה שהם חלקי המורכב. ומהם אמרו כפי מה שבא בראשון מספר השמע הטבעי שהוא אחד והיה דעתם שהוא יסוד הארץ וששאר הפשוים היו עוזרים לא יסודות בהויה. ומהם אמרו שהיו שנים ר"ל הארץ והמים כי משניהם יתהוה גשם המורכב הממושש ומהם אמרו שהם שלשה רצו שהם הארץ כי היא עקר הגוף ובעבורה היה הגשם על הארץ והמים שמבלתי תערובת הלחות לא יתערב העפר וכל שכן בחי שחיותו מתקיים בלחותו. והאויר שמפני קלותו ותולדות הרוחות במורכב א"א שיהיה בלתו ולכן היו חלקי החי ג'. איברים כנגד הארץ. וליחות כנגד המים. ורוחות כנגד האויר. וארסט"ו סבר שג"כ היה הכרחי בהויה יסוד רביעי והוא האש. כי בחומו יתמזג המורכב וצרכו הוא לענין הבשול. ואיך תהיה ההויה והבשול מבלתי חום גדול כי חום האויר לא יספיק לזה והיו אם כן יסודות ההויה ד'. ויש על זה ספקות עצומות אין זכרונם בזה המקום. אבל אומר לך בכלל שחום השמש באמצעות תנועותו ונצוציו המסתבכים במים ובארץ ובאויר הוא באמת המחמם והממזג נותן המציאות והחיים במורכב ואינו מפסיד. ואחרי שאין צורך להניח יסוד האש בהוי' כיון שהחום השמשי הוא באמת המבשל והמחמם והמהוה יתחייב אם כן שאין האש חלק בהוי' ולא יסוד במורכב ושהיסודות במורכבים הם לבד ג' הארץ והמים והאויר. ולכן תמצאם מעורבים וקרובי' זה לזה. כי הנה בבטן הארץ יש מעיינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר. וימצאו בנקבי הארץ וחלליה אויר רב עד שמפני זה יהיה רעש בארץ פעמים רבות וכן ימצאו בתוך המים חלקים ארציים מעורבים בהם ואויר רב נכנס בהם והוא מה שיסבב הסערה בים כשתהיה ולכן אמר תדשא הארץ דשא כי יתערבו בה עמה המים והאויר אשר בתוכה ובחום השמימיי יתמזגו. ולכן ישרצו המים שרץ נפש חיה כי ימצאו בתוכם חלקים ארציים אויריים שמהם כלם יתילדו השרצים והדגים. ומפני זה נמצאו ב"ח ביבשה ההולכים ובמים ג"כ הדגים ובאויר העופות שלשת יסודות ההרכבות אבל בתוך האש לא יתילד ב"ח כלל כי הסלמנדרא שאמרו שתתילד בתוך האש המורכב אשר בכאן לא ביסוד האש ומפני זה היה דעת הראשונים שאין שם יסוד האש אלא שמן הארץ עד הגלגל היה כלו אויר נחלק באכיות כפי קרבתו למרכז הארץ או למקיף. וכבר זכרתי זה למעלה וזה באמת הי' דעת התור' האלהית והוא אמרו ישרצו המים. כי בידוע הוא שלא יכנס האש תחת המים להתרכב שם בתולדת הדגים. ואם עכ"פ נצטרך להניח יסוד רביעי בהויה לשבר כח שני היסודות הקרים מים וארץ כדברי אר"סטו. נאמר שיכנס האש תחת המים מעורב ביסוד האויר ובז' יתרכבו ארבעתם והותר' בזה השאל'

הא'. וראוי שתדע שבב"ח המרגישים ימצאו ד' מדרגות מההויו'. הא' היא מהמרגישים שיתילדו מהעפוש מבלי חבו' זכר ונקבה. והב"ח אשר כאלה הם חסרי המציאות באים מהכרח החומר ולא יולידו בדומה. ומפני חסרונם לא נזכרה הויתם בתורה כמו שלא נזכרה בה הוית הדוממים והמתכות שלחסרונם לא היה ראוי שתתלה בהם האמירה האלהית. והמדרגה הב' היא מהב"ח המתהוים מחבור זכר ונקבה אבל באמצעית בצים שעושים ומוציאים מעצמם חוץ מהם ויתילדו מהם אחר כך הדומים להם וגם במדרגה הזאת ימצא בהם חלוף רב. כי יש מהם שאינם בעלי ביצה שלמה והם הדגים כמו שזכר הפלוסוף. ומהם בעלי ביצה שלימה כעופות. ולהיות המדרגה הזאת משתתפת בדגים ובעופות להולדת דומיהם באמצעות בצים אם שלמים ואם בלתי שלמים. לכן נכללה בריאתם ביום הה' הזה. ונזכרו ראשונה השרץ והדגים שהם בעלי ביצה בלתי שלימה. ואחריהם העופות בעלי הביצה שלימ' להיותם יותר נכבדים מהם במדרגתם. והמדרגה הג' היא מהב"ח הנולדים מחבור זכר ונקבה ויולדו בשלמותם בבטן הנקבה מבלי שיולידו ויוציאו בצים חוץ מגופם. והם החיה והבהמה והרמש ההולך על הארץ שבהתחבר זרע הזכר עם זרע הנקבה בעת זווגם יתהפך זרע הזכר הפועל אל רוח ונוקב זרע הנקבה ומתפעל ונכנס בתוכו ומצייר ומהו' אותו בכח המצייר והמהוה שבו ונתהוה ממנו בעל נפש מרגשת ובעבור שהי' מדבר חמרי היו כל כחותיה ופעולותיה בכח גשמי ולהיות המדרגה הזאת יותר נכבדת מן הקודמת אליה נזכרה אחריה ביום הו' והמדרגה הד' היא מהב"ח הנולדים ג"כ מחבור זכר ונקבה נולדים כלם בשלמותם בבטן המלאה והם עם זה בעלי נפש משכלת וזהו מין האדם. ולמעלת המדרגה הזאת נזכרה בסוף ההויות כאלו היא תכליתם הנה א"כ נזכרו העופות עם הדגים בהוויות היום הה' להיותם ממדרגה אחת מהנולדים מהביצה והותרה השאלה הב'. והנה אמר הכתוב ישרצו המים שרץ נפש חיה ופר"שי בשם שרץ ורמש מה שכבר רצית. ומה שהקשה עליו הרמב"ן והיא פירש שם שרץ מלשון תנועה כתרגום אנקלוס כאלו המלה מורכבת שרץ שהוא רץ. ורמש שהוא תמיד רומש על הארץ לא ישקוט ולא ינוח. ויקשה עליו שקרא הכתוב את הדגים בשם שרץ. וג"כ שמפני שהשרצים מתנועעים יאמר ישרצו המים ואין המים רצים ולא מתנועעים אלא המתילדים בתוכם. ונראה יותר לפרש ששרץ הוא שם להולדה רבה מלשון ושרץ היאור צפרדעים. ושרץ ארצם צפרדעים. ובני ישראל פרו וישרצו. כי לפי שהיה המאמר האלהי שהמים יולידו הכמות ובמספר רב מאלו ההווים אמר ישרצו המים ר"ל יולידו שעור רב מההוים המימיים. והנה נקראו שרצי הים שרצים שהם הקטנים המתנועעים המתועבים ההולכים בקרקע הים מפני פחיתותם ורבויים בהולדה

אחת שלכן אין להם שם אחר אלא שרץ כלומר דבר נולד ברבוי גדול. ואמרו בפסוק הזה נפש חיה אפשר לפרשו על כל אשר במים דגים ושרצים שהם כלם נפש חיה. ואפשר לומר שהוא שם לכלל הדגים לא לשרץ כאלו אמר ישרצו המים שרצים. וג"כ נפש חיה שהוא שם נאמר כאן על הדגים בלבד ויחסר בכתוב ו' והוא כמו אמרו ראובן שמעון לוי ויהודה ואמר שמלבד השרץ והדג יתילד ג"כ עוף יעופף וכבר חלקו בגמרא (חולין כ"ו) בבריאת העופות ובאו עליו שתי דעות. הא' שנבראו מן המים וכן הוא בפרקי רבי אליעזר ורצו בזה שבתוך המים נבראו העופות כמו הדגים אבל התחלפו מזגיהם שבדגים גבר יסוד המים מאד על האויר ולכן היה חיות' בקרב המים אבל בעופות גבר יסוד האויר על יסוד המים ולכן לא נשארו העופות בתוך המים כדגים אבל הגביהו עוף באויר ולפי זה השתתפו הדגים והעופות כשלא גבר עליהם יסוד הארץ הגובר בגופות הב"ח שביבשה ויובדלו בשהדגים נבראו מן המים כפי הדעת הזה והעופות נבראו מאדיות המים ומשאר היסודות. והדעת הב' הוא שנבראו העופות מן הרקק והוא דבר מורכב מארץ מועט ואויר עם מעט לחות והיו העופות א"כ אמצעיי' בין מדרגת החי המימיי ובין מדרגת החי הארצי ולכן הותרו העופות בשחיטת סימן א' והבהמה בשני סימנים והדגים מבלי שחיטה כלל שאסיפתן היא שחיטתן ובעבור שהרקק יגבר בה האויר יותר מהמים היו העופות הנבראים ממנו פורחים באויר ואינם חיים תחת המים כדגים. והרקק חשבו המפרשים שהוא בקרקע הים ולדעתי אין הדבר כן כי הנה רקק הוא מלשון רקיק והוא קצף על פני המים כדמות ירק עשב דק ורקיק מאד כמו הקצף העולה על פני המים כאלו המים רוקקים אותו כרוק היוצא מפי האדם ולכן יגבר בו הקלות וממנו כפי הדעת הזה נברא העוף. ובעבור שכמעט ישתוו בו שלשת היסודות ארץ מים ואויר מבלי שיגבר בהם הארץ כמו שיגבר בב"ח שביבשה ולא המים בדגים לכן נאמר בהם לשונות מורים על שלשת היסודות המשתוים בהם כי הנה אמר ישרצו המים וגומר ועוף יעופף והוא המורה שיש בהם חלק מהמים. עוד אמר ועוף יעופף על הארץ להגיד שג"כ יכנסו בהרכבתו יסודים חלקים ארציים בשווי. ובאמרו על פני רקיע השמים גלה שיסוד האויר ג"כ עקר הוייתו והנה לא אמר בזה היום ויהי כן לפי שאותו מאמר כמו שזכרתי פעמים לא נאמר אלא על התמדת ההוי' באותו אופן ובעבור שהעופות נבראו בבריאה הראשונה מהמים או מן הרקק כפי שני הדעות ולא התמידה הויתם באותו אופן לפי שגזר הש"י שהעוף ירב בארץ ר"ל שלא תהיה כפי המנהג הטבעי היות העופות תמיד מהמים אלא בארץ כי שם יניחו ביניהם ושם יתהוו לכן בבחינת העופות שלא התמידה הויתם באותו אופן שנבראו בראשונה לא נאמר במלאכת זה היום ויהי כן והנה נבראו מן המים או

מן הרקק בראשונה ללמדנו השתוף אשר ביניהם ובין הדגים בטבעיהם והולדת דומיהם באמצעות הביצה והותרה בזה השאלה הג':

פסוק כא

ויברא אלהים התנינים וגומר עד סוף הפרשה. כמו שבאמירה האלהית של זה היום יוכללו כמו שפירשתי ג' סוגים מהב"ח הא' שרץ הים והם התולעים הקטנים וקשים בתולדותם. והב' הדגים שקרא נפש חיה. והג' העוף כן בזכרון המעשה נזכרו כלם כי נאמר ויברא אלהים את התנינים הגדולים והם הדגים שקרא' גדולים בערך השרץ שהם קטנים ולמדתנו התורה שכל מה שנברא בששת ימי בראשית בקומתן נבראו כי לא נבראו בששת ימי בראשית הדגים קטנים ורזים וגדלו אחר כך בגופיהם כמו שיקרא בהויה הטבעית לא היה כן כי הם כשנבראו גדולים ושמנים היו וזהו את התנינים גדולים. ועל השרץ נאמר ואת כל שרץ החיה הרומשת אשר שרצו המים ועל אלו אמר למיניהם ר"ל שברא אותם זכר ונקבה לקיים מיניהם. ועל העוף אמר ואת כל עוף כנף למינהו. ואם כלל הכתוב השרץ והדגה כאחד יאמר הכתוב שברא השם בהם מינים מתחלפים כי יש מהם תנינים גדולים וכמו שאמרו בפ' הספינה (בבא בתרא דף ע"ג ע"א) אמר רבה בר בר חנא זמנא חדא הוה קא אזילנא בספינתא וחזינא להההוא כוורא דיתבא ליה תלתא על גביה וקדחא אגמא עלויה סברינן די יבשתא היא וסלקינן ויתבינן ובשלינה חם גביה דכוורא ואיתהפיך ואי לא דהוה ספינתא מקרבא לן הוה מטבע לן. וכיוצא בזה יספרו גם היום יורדי הים באניות. ואולי שלויתן ובת זוגו שזכרו רבותינו (שם עד עב) מאלה היו עם היות שהפלוסופים מבני עמנו ייחסו לאות' הגדה ענינים עמוקים מהחכמה ואין צורך אליהם במקום הזה. והנה זכר לשון בריאה בזה לא מפני גודל התנינים כמו שכתבו המפרשים כי מלת ויברא לא לבד על התנינים נאמרה כי אם גם כן על השרץ ונפש החיה אבל מפני הנפש המרגשת שנבראת לא מדבר הושפעה ראשונה ביום הזה לכן נאמר בבחינת' ויברא אלהים כי ברא אז אותם הנפשות המרגישות בב"ח המרגישים מהאין הגמור האמנם במלאכת היום הששי לא נאמר לשון בריאה כי אם עשייה ויעש אלהים לפי שההשפעה הראשונה שהושפעה בעולם הנפש המרגשת החליט לשון בריאה לפי שאז נבראה ראשונה לא מדבר. ואחרי שהושפעה בשרצים ובדגים ובעוף לא אמר בהם עוד לשון בריאה כי אם עשייה שעשה בהשפעת הצורה המרגשת בחיה ובבהמה ממין מה שכבר היה והותרה בזה השאל' הד'. ואמנם אמרו וירא אלהים כי טוב אפשר לפרשו על התנינים הגדולים ועל כל שרץ הים שעם היותם נמצאים ללא הועיל אלו לגדלם ואלו לקטנם ואינם נאותים לאכילה שבעבור זה אולי יחשוב אדם שלא היתה בריאתם טובה

הגיד הכתוב שאין הדבר כן כי הנה האל ית' יודע כליות ולב וסתרי הדברים הטבעיים ראה שהיה מציאותם ותולדתם כפי הצורך אליהם והטוב המגיע מהם עם היות שאנחנו נסכל בתועלותיה' גם אמר זה על בריאת העוף מהמים או מן הרקק שלא התמידה כן הויתם כי אם בארץ שראה ית' שכן היה טוב להיות בתחלת הבריאה. ואמנם ברכת פריה ורבי' שאמר בדגים סבתה אצלי שהעוכות והדגים אינם מולידים כשיספיק כחם וזרעם לעשות כמותם אבל יולידו בצים שמהם תהי' אחרי כן התולד' לכן הוצרכו אל הברכה כי הוא מהפלא מהביצה אחרי הפרדה מהמולידים תעשה בעל חי כדמות המוליד. ולא הוצרך לברך הב"ח שביבש' לפי שכחם קרוב להולדה והנקבה תקבל בקלות צורות החי מצד כח זרע הזכר והנקבה תהוה אותו בשלמותו והוא אמרו בברכת הדגים והעופות ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו ואין פירוש לאמר שאמר להם זה כי אינם בעלי שכל לשידבר עמהם אבל ענין הברכ' הוא שנתן האל כח להוליד בדומה באמצעות הבצים שעשו וכנגד כלם אמר פרו ורבו וביאר כנגד השרץ והדגים ומלאו את המים בימים כלומר שחיותם יהיה בתוך המים ולרבוי תולדותם אמר בהם ומלאו. אמנם בעוף שלא יוליד באותו מלוי מופלג כדגים אמר נגדם והעוף ירב בארץ כלומר שיגדל וירבה בתולדתו בארץ לא בים והותר' בזה השאל' הה'. ובעבור שנבראו ביום החמישי הזה שני סוגים מהב"ח המימיי והוא היותר פחות בטבעו והעוף שהוא יותר נכבד ממנו אמר ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי ויחס הערב להוית החי המימיי והבקר להוית העוף:

פסוק כד

ויאמר אלהים תוצא וגו' עד ויהי ערב ויהי בקר יום הששי. וראיתי לשאול ג"כ בפרש' הזאת שאלות:

השאלה הא' למה זה אמר ביצירת החיה והבהמה ויעש אלהים אחרי שאמר ויאמר אלהים תוצא הארץ וגו' ויהי כן:

השאלה הב' למה זה נברא אדם אחרון לכל הנבראים האם נאמר שבבריאה היה כל אחרון חביב. הנה בראשון נבראו השכלים הנבדלי' והגלגל העליון היושבים ראשונה במלכות והרקיע בשני והמאורות ברביעי והוא המורה שלא נתאחר בבריאה היותר נכבד:

השאלה הג' למה זה לא נתיחד יום בפני עצמו בבריאת האדם כמו שנתיחד לבריאת הדגים ולשאר ההוית ונכללה בריאתו עם חיות השדה והבהמה בהיות מדרגת המדברים נבדלת ממדרגת שאר החיים:

השאלה הד' במאמר נעשה אדם כי למה זה נתיעץ הקב"ה בבריאתו מה שלא נתיעץ בבריאת שמים וארץ הרקיע והמאורות והיה ראוי שיאמר ביצירתו חוצא הארץ כמ"ש בשאר הב"ח הנכללים בסוגו ובכלל השאל' הזאת למה זה אמר נעשה בלשון רבים להיות הבורא אחד ואין עמו אל נכר וכמ"ש והעיד במעשה ויברא אלהים את האדם וגו' ולא אמר ויבראו:

השאלה הה' באומרו בצלמנו כדמותנו כי איך החלי' בו יתברך לשון צלם ודמו' והנ' התור' אמרה ונשמרת' מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה ולמה זה אמר בצלמנו בבי"ת וכדמותנו בכף:

השאלה הו' באמרו ורדו בדגת הים וגו' כאילו היא תכלית האדם וצרכו לאותה ממשל' ורדייה ולא זכר דבר מהשגתו ולא מיושר מעשיו אלא שירדה בב"ח ויהיה רועה כסילים והוא באמת פחות מאוד:

השאלה הז' באמרו ויברא אלהים את האדם בצלמו והיא מפנים אם שאמר בו לשון בריאה להיות שלא נעשה יש מאין והיה לו לומר ויעש אלהים את האדם כמ"ש ויעש אלהים את חית השדה ואם שאמר בצלמו ולא אמר בדמותו כמ"ש אח"כ בדמות אלהים ברא אותו שזכר בו עשיה ודמית לא בריאה וצלם כמ"ש כאן ואם ממה שכפל אחרי אמרו ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו:

השאלה הח' באמרו זכר ונקבה ברא אותם. וגם זו מפנים אם שלא אמר באדם למינו כאשר אמר בשאר הב"ח ואמר במקום זה זכר ונקבה ברא אותו למה בא השנוי הזה ולא נאמר בכלם אם למינו ואם זכר ונקבה ברא אותו ואם שלא ברא אותו אז זכר ונקבה כי הוא נברא לבד בראשונה ואח"כ נעשתה האשה מצלעו ולא היו א"כ זכר ונקבה בפועל בשעת הבריאה ואם שהכתוב הזה פעם נזכר בלשון רבים וירדו זכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם. ופעם בלשון יחיד בצלם אלהים ברא אותו:

השאלה הט' בברכת פרו ורבו שנאמר באדם כי מאחר שבשאר הב"ח לא היתה צריכה ולא נאמרה כמו שאמרתי למה זה נאמרה באדם:

השאלה הי' באמרו הנה נתתי לכם את כל עשב וגומר ולכל חית הארץ וגומר את כל ירק עשב לאכלה והוא כי כבר מצינו שהאדם יאכל ג"כ את עשב השדה כחית הארץ וכעוף השמים והחיה והעוף ג"כ אוכלי כל עשב זורע זרע חטה ושעורה כאדם וגם מפרי העץ להם יהיה לאכלה ואיך א"כ נתיחדו המאכלים האלה כן בתחלת הבריאה האם נסתלק הטבע האלהי:

השאלה הי"א למה זה לא נאמר בבריאת האדם וירא אלהים כי טוב כמ"ש בשאר הדברים שנבראו דבר יום ביומו בהיות האדם ביצירתו יותר טוב ויותר שלם מכל יצורי מטה ואין להסתפק במה שהשיבו חז"ל (פסחים דף נ"ד ע"א) למטרוניתא שנכלל במ"ש וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד כי זה על הכלל נאמר וכמו שמלבד הכללות ההוא נאמר כי טוב בפרט על כל נמצא ונמצא למה זה ג"כ לא נאמר באדם בפרט כ"ש שהפסוק ההוא וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד יראה מיותר לפי שאם מלאכת כל יום היתה טובה בעצמה הנה הכל מבואר שהוא טוב כי אין בכלל אלא מה שהוא בפרטים ושאינם מורכבים בדרך השתנות שיקנה המורכב צורה ושלמות שלא היה בפרטים והוא מבואר:

השאלה הי"ב למה לא זכר הכתוב בספור בריאת האדם שקרא הקב"ה את שמו אדם וזה דבר נזכר בכתוב אחרי זה שנ' זה ספר תולדות אדם זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. ואם באותו יום נקרא כן למה זה קצר הכתוב מלזכרו כאן:

והנני מפרש הכתובים באופן יותרו השאלות כלם:

ויאמר אלהים תוצא הארץ וכו' עד ויאמר אלהים נעשה אדם. אחרי שזכר הכתוב בפרשה של מעלה הוית הב"ח הבלתי שלמים שרץ ודגים ועוף. זכר אחריהם בפרשה הזאת הויית הב"ח השלמים ההולכים על הארץ ואמר תוצא הארץ נפש חיה למינה כי הנה אמר תוצא הארץ להגיד שלא יהיו הב"ח כצמחים שהם נולדים בבטן הארץ דבקים ומחוברים בה ובהעדר דבקותה ממנה לא יהיו צמחים. ואין כן הב"ח שהארץ תוציא אותם מעצמה והם נפרדים ממנה ויחיו. וגם לא יהיו כדגים שאינם חיים כ"א בתוך המים וביציאתם משם ימותו. ואמנם הב"ח הארציים. תוציא אותם הארץ חוץ ממנה ויהיו חיים. ואמרו נפש חיה ר"ל בעלי נפש חיה. ומה שדרשו (חז"ל ב"ר פ' י"ב) תוצא הארץ תוצא דבר שהיה מופקד אצלה מיום ראשון אין ענינו כמו שביארתי שנבראו כל הדברים בפרטיותם ביום הראשון אלא שאז נבראו התחלות כל הדברים ונתן אז בהם הקב"ה כח להוציא תולדותיהם בעת בא דברו. וביאר הכתוב מהו הנרצה בנפש חיה ואמר שהם ג' חלקים מהב"ח. הא' בהמה שהוא שם לב"ח האוכלים את עשב השדה בייתיים או מדבריים כאלו תאמר מן הבקר ומן הצאן איל וצבי ויחמור ודומיהם. והב' הוא הרמש וקראו הכתוב רמש האדמה שהוא כל הולך על גחון כמו נחשים צפעונים וזולתם. ונקרא רמש מפני שהוא רומש ומתנועע בגופו על הארץ ולפי שהרמיסה הוא מפני הרמישה הרחיב הכתוב לכנות בשם רמש ורומש כל הב"ח המתנועע כמ"ש ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה האמנם יובדלו שהרמש ביחוד נקרא

רמש סתם או רמש האדמה לפי שהוא נגרר בכל גופו על האדמ'. אבל החיה ובהמה והעוף נאמר בהם רומש על הארץ שר"ל מתנועע בארץ וכבר זכרתי שהנולדים מהעפוש לא נזכרו במ"ב לחסרונם. והג' הוא חית הארץ שהיא הטורפות ונזונת משאר ב"ח כאריות וכדובים זאבי ערב החתול והכלב. ובכל א' מאלו הג' חלקים אמר למינה להגיד שנברא מהם זכר ונקבה לקיים מינה. וי"מ בהמה על הבייתיית וחיה על המדברית בין האוכלת עשב הארץ או הנזונת מהטרפה. ואמר אח"כ ויהי כן להגיד שגזר הבורא ית' שיתמידו ויהיו קיימים לעולם כל המינים ההם עוד כל ימי הארץ. ולכן אמר אחריו ויעש אלהים את חית הארץ וגומר ר"ל שעשאם בפועל כמו שגזרה חכמתו שיהיו. והנה יחסה התורה עשייתה לאל ית' ללמדנו שצורת המרגישים היא נשפעת מהשכל הנבדל ואינה מכח החומר ולא מהשפעת הגלגלים לצורה הצומחת וכמו שביארתי. ואמנם נאמר בצורה המרגשת לשון עשייה ולא לשון בריאה כמ"ש בדגים לפי שהצורה המרגש' כמו שכתבתי למעלה בהתחדש' בהווים הראשונים שקבלוהו היתה בבריאה הראשונה יש מאין וכמציאות הראשון בחדושו אבל כאשר נשפעה שנית בב"ח אשר בארץ לא נאמר בה לשון בריאה לפי שלא נתחדשה אז הנפש החיונית כי כבר היתה מושפעת קודם זה בדגים ובעופות לכן לא אמר כאן לשון בריאה כי אם עשייה. גם יורה מאמר ויעש אלהים על ההתחלפות העצום שיש במיני הבהמה והחיה והרמש בעצמם. כי יש מהבהמה קטן כגדי העזים וגדול כגמל וכפיל. וכן מהחיה יש קטנה כחתול וגדולה כאריה. וברמש קטן כנמלה וגדול כנחש הבריח. ולהורות על החלוף הגדול אמר ויעש אלהים כי הם בחלופיהם העצומים מעשה ידי יוצר. והנה אמר וירא אלהים כי טוב להגיד שעם שיראה בתחלת הדעת שהחיות הטמאות והרמשים המזיקים הממיתים בטבעם וגם בהבטת עיניהם שהם פועל רע לא טוב. הנה לא היה כן כי הנה האל שבראם ראה בחכמתו העליונה שהיה מציאות' טוב ומועיל אם להיותם שלוחי ההשגחה להנקם בהם באויבי ה'. ואם מפני התועלת שימצא בבשרם לענין התרופות כפי איכיותיהם וסגולותיהם ובכלל שהויתם ומציאותם יותר טוב בצורותיהם ולמה שהיה החומר שהתהוו ממנו כמו שביארו הטבעיים והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הא' מהפרשה:

פסוק כו

ויאמר אלהים נעשה אדם וגומר עד ויברא אלהים את האדם בצלמו. מפני שתי סבות נברא האדם באחרונה. הראשונה כפי סדר הצורות וזה שהצורה הראשונה היא מצטרפת לשנית במדרגת החומר הכח וההכנ' והשנית היא מגבלה ומשלמה לראשונה במדרגת הצורה. וכן השנית עם השלישית וביאור זה כי הנה צורות המציאות ר"ל הגשמות

קודמת לצורה הצומחת שלא תמצא כי אם בהנחתה וכן הצומחת למרגשת והמרגשת לשכלית כי לעולם הצורה הקודמת מכינה הצורה הבאה אחריה ואותה הבאה היא מגבלת ומשלמת ומבדלת את הקודמת אליה ומה שהוא דבר מה כמו מוגבל הוא במדרגת הכח. ומה שהוא כמו מגביל הוא פועל ושלימות ולכן היה בב"ח המרגישים הנפש הצומח' כמו הכח ומדרגת החומר אל המרגשת וכן המרגשת אל המשכלת ומפני זה במ"ב נבראו ראשונה הצמחים ואחריהם הב"ח לפי שהנפש הצומחת מכינה אל המרגשת ונבראת המרגשת קודם הצורה השכלית לפי שהנפש החיונית המרגשת היא כחומ' למשכלת כי היתה קדימתה בבריאה בקדימה והאיחור כפי סדר המציאות. ונברא א"כ האדם באחרונה להיותו תכלית ההויות וצורתו האחרונה והשלמה מכל הצורות והם קודמות אליה בהכרח כאשר קודם הכח לפעל וההכנה לצורה. וכבר העידו רז"ל על הטעם הזה באמרם (בחיי פ' ויקהל גם בראשית פרש' י"ט) כל הנברא אחר חבירו שליט בחבירו. והסבה השנית היא מאופן השתלשלות הנמצאות מהראשון ית' וכבר ידעת מאמר הקדמונים שכל הנמצאים יוצאים מהאל ואליו ישובו כדרך העגולה הרעיונית שהתחלתה הוא האל ית' וסופה ויסודה הוא ג"כ ית' לפי שכמו שזכר הפלוסוף הוא ית' פועל וצורה ראשונה לעולם והוא תכליתו האחרון והנה ציירו העגולה ההיא כאלו מחציתה יורדת מלמעלה למטה עד התכלית. ומחציתה עולה מלמטה למעלה אל המקום שהתחילה ממנו והיתה התחלת העגולה האל ית'. ואחריו מדרגת השכלים הנבדלים ואחריהם מדרגת הגרמים השמימיים ואחריהם מדרגת ב' היסודות הקלים אש ואויר אם הם שנים בצורה. ואחריהם ב' היסודות הכבדים מים ועפר שהם סוף ירידת העגולה במעלה ושלמות. ומהם תתחיל לעלות מהפחות שהם היסודות ההם אל המורכבים הראשונים שהם המחצבים כשהם יותר נכבדים מהיסודות. ואחר המחצבים במעלה הצמחים שהם יותר נכבדים מהמחצבים. ואחר הצומחים במעלה הב"ח המרגישים שהם יותר נכבדים מהמחצבים. ואחריהם במעלה בסוף העגולה האדם והוא אם כן הקרוב אליו יתברך והדבק בו מהצד האחד בקורבת השכלים הנבדלים אליו ומהצד האחר הנה התבאר שהיות האדם נברא באחרונה מורה על שלמותו ומעלתו להיותו בסוף העגולה אשר לו אלהים קרובים אליו והוא אצלו יתברך כמדרגת השכלים הנפרדים מחומר ובזה יתדמה היום הראשון מימי בראשית ליום הששי האחרון כי כמו שבראשון נבראו השמים שהם הצורות הנבדלות והגשם הנכבד הכדור העליון ככה ביום הששי אחרון מימי בראשית נברא האדם כולל נשמה שכלית וגוף נבדל נכבד מכל המורכבים יצורי מטה ובו נשלמה העגולה הרעיונית שבה כל הנמצאים שכליים

וגשמיים יוצאים ממנו ביום הראשון ושבים אליו ביום הששי. וכבר שיער האלהי רבי אליעזר הגדול סבה שלישית למה שנברא אדם בששי כפי מה שכתוב בספר הזוהר בפרשת בראשית שרבי אליעזר ורבי עקיבא תלמידו הוו קאזלי בארחא אמר ליה ר' עקיבא רבי מפני מה לא עשה הקב"ה את האדם אלא בששי א"ל מפני שלא יהיה פתחון פה לאדם שהוא סייעו בכל מה שנברא אזלו עד דהוו אזלי קם רבי אליעזר וגחין רישיה ושוי ידוהי על פומיה ובכי א"ל רבי עקיבא מפני מה את בכי א"ל על דשאלת חזי הוית דקשיא מלה עקיבא עקיבא מאן זכי להאי ארכא גלותה יתמשך דהא לא יקום בר נש דעתיד לממטה עד עננ שמיא עד יומא שתיתאה דהוא בשית אלפי שנין ולא באשלמותיה בר בתקוף תשובה דהאי שולטנה דבר נש ההוא ליתיה אלא בשתיתאי ובשבעה אשתאר שמיטה דעלמא חריב ובתמנית יתחדש עלמא כמלקדמין ויהא מה דיהא עד והיה הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש יאמר לו ובגיניהון נאמר (תהלים ק"ד ל"א) יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו ע"כ. הנה ביאר שנברא האדם בששי לרמוז שמשיח צדקנו יבוא באלף הששי. והותרה בזה כפי הסבות האלה השאלה הב':

טעם למה לא נתיחד לבריאת האדם יום בפני עצמו

ואמנם למה לא נתיחד יום בפני עצמו לבריאת האדם הנה מלבד מה שיפול בתשובתו הטעם שנתן השלם רבי אליעזר הגדול שזכרתי. הנה ראוי לתת בו עוד שתי סבות אחרות. האחת שכמו שבארתי הכתוב בא להודיע באופן הבריאה מדרגות הב"ח ולכן כמו שביום הה' נבראו העופות עם הדגים שהשתתפו בהולדות דומיהם באמצעות בצים שהוציאו מגופם לחוץ נבדלים מהם כן היה ראוי שביום הששי יהיה האדם נברא עם הב"ח להיות כלם משתתפים בהולדת דומיהם בבטן הנקבות עד שלמותם. ולכן לא נתיחד יום לבריאת האד ונכלל עם שאר ב"ח ביום הו' להשתוות עניניהם בהולדת הדומה כמו שאמרתי והסבה הב' היא שכל אותם הנמצאי' שנתיחד יום לבריאתם היה מפני מעלה קיימת נמצאת בהם בפועל ולא תפרד מהם. אבל האדם אינו כן כי לא נולד שלמותו עמו בפועל הוא בחירייי במעשיו יכול להמשך אחרי שכלו להיותו כעליונים או אחרי חמרו ויהיה כבהמה וכחיה וכמו שאר"זל (ילקוט שמעוני דף ע"ד ד') שאם ימות יחיה ואם יחיה ימות ר"ל שאם ימית חמרו יחיה שכלו ואם יחיה חמרו ימית כח שכלו. ולכן כדי לזרזו בראו ביום א' עם שאר הב"ח יושבים אצלם ורוחם בפחיתות וכליונם ושלא יחשוב גרועים הם ממנו בטבעיהם כי כמות זה כן מות זה ורוח אחד חיוני להם ומותר האדם מן הבהמה אין בענין הגוף כי הכל הבל אבל ההבדל ביניהם מצד השכל השכלים אשר בו ולכן יתחזק להתרחק מדרכיהם החמריים ולהדבק בשכלו כי בזה יקנה שם

ואחרית לנפשו ואם לא יעשה כן יהיה סופו כבהמה וכחיה כמו שהיתה התחלת כלם יחד ביום א'. וכבר זכרו הקדמונים שמפני זה היו הב"ח הבלתי מדברים פניהם כלפי הארץ פונות למטה לפי שעפר המה ואל עפר ישובו. והיו הנבדלים פניהם וכנפיהם למעלה וכ"ש פניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה. אמנם האדם עשאו הטבע נצב הקומה ופניו באמצע לא למעלה ולא למטה לפי ששלמותו תלוי בבחירתו ואם ירצה ישא פניו ויהיה מהעליונים ואם ירצה יפלו פניו ויהיה מהתתתונים נמשל כבהמות נדמו ועם זה הותרה השאלה השלישית משאלות הפרשה:

והנה מאמר נעשה אדם אין ראוי שיחשב שהוא מענין עצה והמלכה כי האל ית' יהב חכמתא לחכימין ואינו צריך עצת זולתו אבל נכתב הדבר כן להודיע שנברא האדם בהתבוננות גדול וחכמה רבה. ולכן לא יחס אותו לארץ לומר בו תוציא הארץ כמ"ש בב"ח אבל יחס יצירתו לעצמו לפי שנעשה בהשגחה פרטית נפלאה והתבוננות גדול ואמרו נעשה אדם בלשון רבים וענין בצלמנו כדמותנו אפשר לפרשו באחד משני דרכים. הדרך הא' הוא שאמר נעשה לפי שהארץ המציאה מצד הכח שנתן בה את האדם מהצד שהוא חי כמו שהמציאה שאר הב"ח והבורא ית' השפיע בו הנשמה השכלית ויחס א"כ לארץ היות גוף האדם וכחותיו הגשמיים ויחס אליו ית' נפשו המשכלת וכמ"ש וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה. ולכן ארז"ל בב"ר (פרשה ז') תוצא הארץ נפש חיה למינה אמר רבי אליעזר זה רוחו של אדם הראשון ר"ל שזה היה רוחו החיוני מכלל החיים שהוציאה הארץ ומפני זה אמר נעשה אדם כי אלו אמר אעשה אדם או יהי אדם היה אפשר לחשוב שהארץ לא המציאתו חי אבל שהיה כלו שכלי ואלו אמר תוצא הארץ היה נראה היותו כלו חמרי כשאר הב"ח שהמציאה הארץ אבל אמר נעשה אדם ר"ל אני והארץ נעשה אדם מורכב מחלק חמרי מן הארץ ומחלק שכלי אשר אתן בו ולכן אמרו ג"כ בצלמנו כדמותנו שיהיה האדם בצלם שניהם אבל בבחינות שונות כי במה שהוא בעל גוף יהיה בצלם הארץ ומטבע התחתונים. ובמה שהוא בעל שכל נפש מדברות משגת המושכלות יהיה בצלם אלהי' ומטבע הצורות הנבדלות. ובעבור שלא תחשוב היות האדם בצלם אלהים ע"ד האמת והדיוק אמר אחריו כדמותנו בכ"ף הדמיון כלומר אין בצלמנו ממש אלא כפי הקרוב לדמיון כי כבר תבא הכ"ף להורות על מה שנאמר בדרך העברה ולא ולא בדרך אמות מדוייק. כאמרו כשש מאות אלף רגלי. כעשרים איש. והיה ההדמות על היותו בצלם אלהים כי מי בשחק יערוך לה' בבני אלים אף כי נתעב ונאלח אדם. וגם השכלתו והבנתו אינה כמו הסבה הראשונה ית' אבל נאמר בו בצלם אלהים ע"ד ההעברה והוא

אמרו בצלמנו כדמותנו. ואמר שלהיות האדם בצלם אלהים בדמותו היה ראוי שימשול וירדה בשאר ב"ח כלם ובכל עניני הארץ לנתוש ולנתוץ לבנות ולנטוע כי מעלת הצלם ההוא כך חייב ר"ל המעלה והשלטנות בכל השפלים כמו שכאשר לא ימשוך ענין הצלם במה שראוי אליו וישתמש ממנו בפחיתו' החומר לא די שלא ישלוט בבהמות ובחיות אבל בהפך ששן בהמות ישולח בו כמו שדרשו רז"ל (סנהדרין דף ל"ח עב) אין חיה מושלת באדם עד שנדמה לה כבהמה שנאמר (תהלים מ"ט י"ג) אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו. וכן אמרו ורדו בדגת הים זכה ורדו לא זכה ירדו לשון ירידה. זהו הדרך הראשון מהפירוש והתחיל בו ה"ר יוסף קמחי ונמשכו אחריו הרמב"ן והרלב"ג והשלימו רבינו נסים:

והדרך הב' מהפירוש הוא שאמר הקדוש ברוך הוא נעשה אדם כנגד השכלים הנבדלים כי בעבור היות האדם בעל נפש משכלת מטבע הנבדלים אמר יתברך כנגדם הנה הצמחים והדגים והעופות הבהמה והחיה והרמש הוציאו אותם הארץ והמים להיותם מטבעם אבל האדם בבחינת שכלו לא יהיה כן כי אני ואתם המלאכים נתעסק בבריאתו לא הארץ והמים ולזה נתיחדה אמירה לבריאתו ויאמר אלהים נעשה אדם ולא נכללה בריאתו באמירת הבהמה והחיה ואמר נעשה אדם בלשון רבים בהיות הנפש המשכלת מטבע הרוחניים ההם ולזה הפירוש נטה רש"י והראב"ע ג"כ. אמנם מה הוא ענין הצלם הנה ראיתי למפרשים קצור גדול בביאורו וכולם נמנו וגמרו שהצלם הוא הכח השכלי אשר בו ישכיל ויסתייעו מדברי הרב המורה בספר הראשון מספרו והענדוהו עטרות להם. ואין ספק שהשתדל הרב שמה להרחיק תארו ההגשמה ממנו יתברך ולזה ביאר שם צלם על הצורה המיניית אשר בה יתעצם הדבר והיה מה שהוא והוא הכח השכלי לא מקרא התמונה והתאר. אבל בסוף הפרשה שכל את ידיו באמרו וכאשר ייחד האדם בענין שבו זר וכו' שביאר שם שלא יאמר באדם שהוא בצלם אלהים להיות נפשו הרוחנית מטבע השכלים הנבדלים וגם לא בבחינת השגתה בעצמה אלא במה שהשכלת האדם וידיעתו לא ישתמש בו חוש ולא יד ולא רגל ולא בכלי ומזה הצד השולל תדמה להשגת הנבדל. ולכן אמר הרב שם עוד וז"ל ואם אינו דמיון באמת אבל לנראה מהדעת תחלה כלומר שהיה הדמוי ההוא בלתי אמיתי להיותו בשלילה זהו דעת הרב וחכמתו בזה רחקה מני לפי שדעתו מיוסד ובנוי על שהנפש האנושית היא הכנה הווה ונפסדת כדעת אלכסנדר כמו שביארו הרב הפרקים מספרו. ומפני זה לא סבל שתהיה נפש האדם שהיא הכנה מטבע הנבדלים אשר הם בפועל והוצרך מפני זה לפרש ענין הצלם על שלילה החוש והכלי בהשגה ומבואר נגלה שאין זאת המעל' שהגידה התורה

מהבריאה האנושית הזאת אבל מה שראוי שנא' בענין הצלם הוא שלשה דברים הראשון הוא שכבר בארו האלהיים שהאל יתברך בלבד הוא פועל העולם ותכליתו והוא גם כן צורתו. וידוע שא"א שיפעל הפועל אלא בהיות בציירו ודעתו אופן פעולתו. וכאשר היה הקב"ה בורא העולם פועלו וממציאו יתחייב שימצאו בו סדרי הנמצאות כלם ונימוסם כיון שהם יוצאים ונמשכים ממנו. והנה מיני השלמיות והצורות הכוללים לנמצאים השפלים הם ד' שהם המציאות ר"ל צורות הגשמות. הצמיחה וההרגש וההשכלה. כי אלה כלם כיון שהם מושפעים מאתו יתברך יתחייב שימצאו בו כי אין מי שיתן וישפיע מה שאין בו. וכמאמר המשורר (תהלים צ"ד ט') הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט אלא שאין השלמיו' האלה נמצאים בו יתברך באותו אופן שהם ביצורים. לפי שהם בהם במדרגה ובסדור והבדל גמור כי העצמות והמציאות בהם זולת הצמיחה והצמיחה זולת ההרגש וההרגש זולת השכל גם ימצאו אלו השלמיות נפרדים אלו מאלו כי הנה יש עצמות שאין בהם שלמות אחר זולת העצמות כמתכות והדוממים. ובצמחי' ימצאו בם שתי שלמיות שהם העצמות והצמיחה הנשואה על העצמות. ובב"ח המרגישים ימצאו ג' ההרגש שהוא נשוא על הצמיחה ושניהם נשואים על העצמות. אך באדם ימצאו כלם השכל והרגש שהוא נושאו ושניהם נשואים על הצמיחה וכלם נשואים על העצמות הנושא והמקבל כל הצורות והאמנם יובדלו באדם בסדור ובמדרגה הבדל עצמי זה מזה. ובבורא יתברך היו בו כל השלמיות האלה באחדות מופשט מכל צד מבלי הבדל וסדר מדרגה כי אין העצם בו זולת החיות ואין החיות בו זולת ההרגש ואין ההרגש בו זולת ההשכלה ואין השלמיות האלה בו יתברך באופן פרטי ולא מוגבל כמו שהוא בנמצאים אבל ימצאו בו יתברך בציור וסדר כולל פועל וממציא ובורא אותם ונמצאו בנבראים בהבדלם ועצמותם כמו שימצאו הצורות בנושאיהם וחמרם המקבל אותם. הנה אם כן ימצאו השלמיות האלו כלם בציורו ודעתו יתברך מאשר הוא פועל אותם ונמצאו באדם בהיותו מקבל אותם קבול גשמי ולפי שלא היה נמצא יתחברו בו השלמיות האלו כלם דוגמת הציור האלהי באדם לכן נאמר בו שהוא בצלם אלהי' כי יכללו בו כל השלמים הנמצאי' בציורו יתברך בהשפיעו על נמצאיו. ואולי היה צלם לשון צל כי כמו שהצל הוא נחקק ונרשם מהדבר העומד כנגדו מתיחס אליו בכל חלקיו וכן האדם הוא החוקק ונרשם מהציור האלהי המשפיע על נבראיו. וכמו שהצל יהלך נוכח המאיר כנגדו כן ראוי לאדם שאחרי ה' ילך ובדרכיו זהו הענין הראשון. והענין השני הוא שגם נברא האדם בצלם אלהים לפי שיש בו דוגמת העולם בכללו ובכל חלקיו שהושפעו מהסדור והיצירה האלהית ויתבאר זה מצד כחותיו ומצד איבריו כי הנה נמצא באדם

הכח השכלי ושאר הכחות המשפיעות וכנגדו הוא הראש החלק העליון מהאדם עד חזהו שהוא כנגד העולם השכלי וימצא בו הרוח החיוני בתנועה והרגש ומושבו באמצע הגוף הלב המתנועע תמיד נותן החיות והתנועה לכל איברי הגוף והחלק הזה מהכחות והאברי' הוא כנגד העולם האמצעי עולם הגלגלים שהם מתנועעים תמיד ומניעים לכל התנועו' וימצא באדם ג"כ הכח הטבעי בהזנה והגידול וההולדה בדומה ומושבו בכבד ובאסטומכא ושאר האיברים שבשפלי הגוף ושם יתהוו ארבעת הליחות וכנגד החלק הזה מהכחות והאיברים היה העולם השפל שבהם ארבעה יסודות ושמה ההויה וההפסד ההזנה והגדול וההולדה וכמו שחלקי העולם כלם מתאחדים בצורה העליונה יתברך שהיא השומרת והקושרת אותם. ככה באדם הנפש השיכלית היא השומרת והקושרת אבריו וכחותיו כלם עד שמזה הצד נקרא האדם עולם קטון. והעולם אדם גדול כדברי הקדמונים וכמו שכתב הרב המורה. הרי לך בזה שהיה האדם דיוקנו של הקב"ה וצלמו במה שנטבעו בו ציוריו ופעולותיו באופן נפלא מאד. ולהיות האדם מזה הצד בצלם אלהי' היו הנביאים השלמים בצלם ההוא עושים נפלאות בחומר העולם ובריאותיו כאלו נעשו שותפים אליו יתברך בבריאה וכמו שדרשו (ב"ר פרשה ה ') בפסוק המה היוצרים. ומפני זה היו הכרובים בצורת אדם מצד הדמותם אליו בצלמו ועליו נאמר חביב אדם שנברא בצלם. וזה הענין הב' הכולל ענין הצלם. והענין הג' הוא שצלם נאמר על ההשכלה בפעל והנה אדם הראשון נברא חכם במדרגה עליונה כיד המלך שבראו ונשמתו שהשפיע בו היתה מטבע הנבדלים לא כח והכנה כמו שחשב הרב המורה כי אם צורה בפעל נבדלת ולכן כפי טבע נשמתו וכפי מעלת השגתה והשכלתה נאמר בצלמנו כדמותנו כי האדם בהיותו יודע דעת עליון הוא בצלם אלהים באמת. והנה אנקלוס עשה מלת צלם מוכרת ולא סמוך לשם כי הוא תרגם בצלם אלהים עשה אותו בצלמא ה' עבד יתיה. וכן תרגם כי בצלם אלהים עשה את האדם בצלמא ה' עבד ית אינשא ואליו רמז הראב"ע כשזכר הדעת הזה אם לא נקבו בשמו אבל היה דעתו היות הצלם דבר נבדל מהאל יתברך ולא דבר גשמי אלא שהיה הצלם אותו ציור אלהי שבו ברא עולמו ומנהיגו מבלי שיחייב גשמות חלילה ועל זה הדרך יפרש בצלמנו בציורנו ובדעתנו וכן בצלמו בציורו ודעתו ואמנם הראב"ע כתב בצלם אלהים מלאך ר"ל שלא נתיחס הצלם לסבה ראשונה כי אם למלאכיו ושלכן אמר בלשון רבים נעשה אדם וכבר יסייע לזה שבכל מקום שנזכר ענין הצלם נאמר צלם אלהים לא צלם ה' לפי שאי אפשר ליחס אליו יתברך דבר מהצלם וכמו שאמר (ישעיה מ' כ"ח) ואל מי תדמיון אל אבל אין ראוי לקבל שיהיה שם אלהים הנזכר במעשה בראשית כי אם כנוי לסבת הסבות הבורא יתברך ואם עליו נאמר ויאמר

אלהים נעשה אדם יתחייב שעליו יפורש בצלמנו כדמותנו. ויברא אלהים את האדם בצלמו ואמנם מהו ענין הדמות זכר הכתוב בכאן. הנה הרב המורה עשה הבדל מה בין הצלם והדמות. ולדעתי הם שמות נרדפים מורים שניהם על ענין אחד. והעד שבכאן נאמר ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו ובמקום אחר נאמר בדמות אלהים ברא אותו הרי שצלם ודמות שניהם אחד. ואפשר שיהיה כדמותנו פירוש לצלמנו להודיע שמה שאמר הכתוב שם צלם הוא על דרך העברה וענינו שיהיה האדם דומה לו לא שיפול בבורא באמת שם צלם ויהיה מכלל ההדמות שכמו שהעלה יתברך הוא תכלית המציאות כלו ואליו יעלו כל הנמצאים והוא תכליתם כן האדם הוא תכלית כל ההווית השפלות החמריות. ולפי שאין דבר ידמה בשווי לו יתברך אמר כדמותנו בכ"ף הדמיון. וכמו שהסבה הראשונה מושל בכל הנמצאות כלם ומנהיגם. כן האדם יהיה מושל ורודה בכל הנמצאות השפלות והוא אמרו ורדו בדגת הים ובעוף השמי' ובבהמה וגו' רוצה לומר דומם וצומח וחי על דרך (תהילים ח׳:ז׳) כל שתה תחת רגליו. וכאלו עשה את האדם שר ושופט ומנהיג בארץ בשמו ובמקומו ולכן השלימו בצלמו והודו כדי שידמה השליח לשולחו ויודע כי לה' הארץ ומלואה. כי באמצעות הצלם שבאדם יכירו וידעו שהאל הוא מנהיג העולם הזה כי ההשגחה בעולם השפל הוא באמצעות השכל ולזה כיון הרב המורה באמרו כי ההשגחה היא כפי השכל. הנה התבארה ממה שכתבתי תשובת השאלה הה' למה נאמר נעשה בלשון רבים כפי כל א' מהמפרשים והתבארה ג"כ תשובת השאלה הששית מהצלם והדמות שנאמר בו ית' ולמה אמר כדמותנו בכ"ף הדמיון. והתבארה ג"כ תשובת השאלה השביעית מה ענין הרדייה והממשלה שזכר באדם ורדו בדגת הים לפי שהיא היתה מכלל ההדמות אשר זכר:

פסוק כז

ויברא אלהים את האדם וגו'. עד ויברך אותם אלהים. ממה שביארתי למעלה התבארה הסבה למה יחס הכתוב בריאת האדם אליו יתברך ולא לארץ שהוא להיות הנשמה השכלית מפועל האל יתברך מיוחד אליו ואינה נשואה בזרע ולא מפועל שכל אחר. ולכן אמר ויברא אלהים את האדם כי הוא בראו בהשפיעו בו הנפש השכלית והנה אמר בו לשון בריאה ולא לשון עשייה כמו שנאמר בבהמה ובחיה וברמש לפי שהמצאת הצורה שעדין לא היתה במציאות נאמר בה בחדושה לשון בריאה ר"ל שנמצאה לא מדבר כי על כן נאמר לשון בריאה בדגים ובעופות בעבור שבהויתה נתחדשה הנפש החיונית שעדין לא היתה כמו שהתבאר ואמנם אמרו בצלמו בצלם אלהים ברא אותו כתב רבינו נסים שברא את האדם בצלמו שהוא נשמתו השכלית אבל לא בראו בבנין גופו וגשמו כי זה

היה מפועל הארץ ולזה אמר ויברא אלהים את האדם בצלמו ולפי שלא נדע למי חוזרת מלת בצלמו אם אל הארץ או אל האל יתברך כיון שנברא בצלם שניהם לכן הוצרך הכתוב לפרש ולומר בצלם אלהים ברא אותו ולא בצלם הארץ ונכון הוא. והנה לא אמר ויברא אלהים את האדם בצלמו וכדמותו כמו שאמר בצלמנו כדמותנו לפי שמאמר כדמותנו לא בא בכתוב כי אם למעט שלא היה מאמר בצלמנו כפי האמות והדיוק אלא על צד ההדמות והרחבת הלשון וכיון שכבר פירש זה בפסוק של מעלה לא הוצרך לבארו עוד בפסוק הזה ונסתפק באמרו בצלמו וכן בצלם אלהים כי נסמך על מה שכבר ביאר שלא נאמר ענין הצלם כי אם בדרך העברה. והיותר נכון אצלי בסבת מה שכפל בצלם אלהים ברא אותו הוא שבא הכתוב להודיע שעם היות שאדם זכר ונקבה ברא אותו הנה לא נבראו שניהם האדם ואשתו במדרגה אחת מן השלמות ולא נאמר על שניהם בשוה ויברא אלהים את האדם כי הנה עם היותם ממין אחד לא היו שניהם בצלם אלהים בשוה ולזה ביאר ואמר בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה ברא אותם רוצה לומר שהאד' לבדו נברא בצלם אלהים כי הוא היה הכוונה והתכלית העצמיית בבריאה עם היות שלענין השארות המין זכר ונקבה ברא אותם ואין הזכרות והנקבות מצד צלם אלהים אלא מצד המצאת והולדת הדומה ובזה השתתפו עם שאר הב"ח לא בצלם האלהי ומזה תדע למה לא נאמר באדם למינו ונאמר בו זכר ונקבה ברא אותם שהוא מפני שלא היה הענין באדם כמו שהוא בשאר הב"ח כי היתה הנקבה במדרגת הזכר ושוה לו במדרגת הטבע והמציאות ולכן נאמר בהם למינהו מבלי תת לזכר שום מעלה על הנקבה. ואין כן באדם כי עקר הבריאה הוא בזכר והוא אשר היה לבדו אשר נברא בצלם אלהים וכמו שאמר בלשון יחיד בצלם אלהים ברא אותו לפי שהוא היה מי שיראה תעלומות חכמה לא הנקבה שאין חכמתה אלא בפלך. כי הנה עם היות שהיתה הנקבה בבריאה לא היתה אלא על הכוונה השניה להיות לאדם עזר כנגדו ולקיום המין וכמו שיספר הכתוב אחרי זה באופן בריאתה. והכלל שאדם נברא לבדו ראשונה בשלמותו והיא נעשת' אחר כך ככלי תשמישו ונזכרה כאן בכלל וא"כ יפרש בכתוב איך היתה בריאתה. ואמנם מה שדרשו ז"ל (ערובין יח ע"א) על זכר ונקבה בראם שדו פרצופים נבראו והיו דבוקים גב אל גב. ואמנם ג"כ שנברא אדם אנדרוגינוס רוצה לומר שנברא באדם הכנה וצלם נוסף כמו שיתבאר להתהוות ממנו האשה א"כ וכאלו היו בו שני פרצופים זכרות ונקבות כאנדרוגינוס שהוא בלשון יוני זכר ונקבה ששניהם היו בו אבל היה בו הזכרות בפועל והנקבות היה בו בכח והכנה וצלע לעשות ממנו את האשה. גם יתכן לפרש כאן זכר ונקבה ברא אותם לפי שהיה נראה בתחלת הדעת כי להיות עקר האדם ותכליתו היא

הצלם השכלי ומזה הצד לא היה צריך לנקבה ושלכן לא היה ראוי להברא עמו הנקבה בא הכתוב ללמוד שלא היה הדבר כן אלא שרצה הקב"ה שיהיה האדם טבע ממוצע כולל החלק החמרי עם השכלי וכן אמרו בב"ר (פרשה י"ד ע"א) וייצר ה' אלהים שתי יצירות יצירה מן העליונים ויצירה מן התחתונים ר' תפריי אמר בשם ר' אחא העליונים נבראו בצלם ודמות ואינם פרים ורבים התחתונים פרים ורבים ולא נבראו בצלם ודמות אומר הב"ה אם אני בוראו מן העליונים הוא חי ואינו מת מן התחתוני' הוא מת ואינו חי אלא הריני בוראו מן העליונים ומן התחתונים אם יחיה ימות ואם ימות יחיה ר"ל שנמצאו באדם פניות מתחלפות מהם נפשו שהוא מהעליונים המשיגים והנצחיים ומהם מהתחתונים הפרים ורבים הווים ונפסדים ושאם יברא אותו מטבע העליונים יהיה חי תמיד נמשך לטבע העליונים ולא יחוש לדברים החמרים וזהו חי ואינו מת. ובהפך אם ידבק בתחתונים ולא ימשך אחר עליונות נפשו שאז ימות ולא יחיה חיים נצחיים ולכן עשה חבור והקשר בחלקיו העליונים והתחתונים אבל הזהיר את האדם שיעשה עקר מהחלק השכל העליון וגם מהחמרי התחתון ולא יניח ידו כי אם יחיה את נפשו עם היות שגופו יסבול בזה צער אין ספק שהוא את נפשו יציל ויחיה ותשאר נצחית כעליונים ממש ובהיות הדבר בו בהפך שימשך אחר החומר והתהוות גופו עם היות שבזה יחיה את גופו ויתענג בעונו הנה הוא ימות בתחתונים ולא יחיה עם העליונים ומפני זה זכר ונקבה בראם לא שיהיו שניהם במדרגה אחת מהשלמות בשוה אלא שהיה האדם על הכוונה הראשונה בצלם אלהים והאשה על הכוונה השניה לעבוד עבודתו והותרה בזה השאלה הששי והז' והח':

פסוק כח

ויברך אותם אלהים עד יום הששי. חשב הראב"ע שהיתה ברכת האדם בפרו ורבו כברכת הדגים והעופות שהוא נתינת הכח להולדה בדומה והרמב"ן כתב עליו שיש הפרש גדול בין שני המאמרים כי בבריאת המים כתוב ויברך אותם אלהים לאמור פרו ורבו. ולכן יתכן לפרשו ששם בהם כח להוליד בדומה אבל באדם מלבד מה שאמר ויברך אותם אלהים אמר עוד ויאמר להם אלהים פרו ורבו והוא המורה שדבר עמהם וצוה אותם על פריה ורביה כדעת חז"ל ודבריו בזה טובים ונכוחים. ורבינו נסים כתב שהכתוב הזה כולל ברכה ומצוה כי אמרו פרו ורבו הוא מצוה. ובאמרו ורדו בדגת הים היא הברכה. והנכון בעיני שאין הברכ' פרו ורבו כי למה זה יצטרפו בני אדם אליה יותר מהב"ח שלא נזכרו בהם והם מולידים יותר מהאדם ואין הברכה ג"כ בממשלה וברדייה כי גם האריה מושל בחיות השדה ולא נאמר בו ברכה אבל הברכה שזכרה

התורה באדם היתה שיצליחו במעשיהם יראו זרע יאריכו ימים ושאר הטובות שתפול בהם לשון ברכה שעל הכל אמר להם בדרך כלל ויברך אותם ואחרי הברכה צוה אותם על פריה ורביה ולכן בא עליו המאמר בפני עצמו ושם הגבוה בפני עצמו. ויאמר להם אלהים פרו ורבו כי הנה לא היה ראוי לזכר פעם אחרת שם אלהים אבל לומר ויאמר להם פרו ורבו אלא שהיה המאמר ההוא מצוה בפני עצמו ולכן באה עליו אמירה ושם. ויאמר להם פרו ורבו. וטעם המצוה הזאת הוא כי בעבור שהיה האדם בצלם אלהים ותכליתו שישתדל להשיג השלמות האנושי לא שמירת המין כשאר ב"ח עד שמפני זה לא נאמר בבריאתו למינהו כמו שנאמר בבריאתם והיה שבבחינת השלמות השכלי לא יאות פועל ההולדה כי הוא פועל בהמי ומזיק לשכל ואולי יחשוב אדם מפני זה שראוי להתרחק ממנו בהחלט הנה מפני זה הוצרכו האדם ואשתו אל מצות פריה כאומר עם היות כי בצלם אלהים בראתי אותך אל תמשך כ"כ אחרי החלק השכלי שתניח החמרי בהחלט ותפסק ההולדה ויחרב העולם אין רצוני בכך אלא שתפרו ותרבו ותמלאו את הארץ. אבל אל תחשבו שבהיותכם פרים ורבים מולידים בדומה כצמחים וכב"ח שאין לכם יתרון עליהם ותפליגו מפני זה בחוש המשוש כי חרפה הוא לכם לא תעשו כן אל תהיו כסוס כפרד אין הבין בנטותכם אחרי התאוות הגופניות אבל בהפך שתמשלו ותרדו בדגת הים אשר הוא הסוג היותר חסר מהחי ובעוף השמים שהוא יותר נכבד ממנו ובכל נפש חיה הרומשת על הארץ שהוא סוג יותר נכבד מכלם. וכלל עוד באמרו ואתם פרו ורבו להזהירם שלא ישתמשו במשגל רק לפריה ורביה ומזה הצד היתה המצוה הזאת שכלית מאד. ואפשר לפרש עוד ורדו שהוא גם כן מכלל המצוה כי כמו שביארתי רצה הקב"ה בבריאת העולם כדי שירדה בעולם השפל ויראה ממשלת אלהים בארץ ושהאדם קצין שוטר ומושל על פני האדמה מיד האלהים ולכן יחוייב שירדה בכל שאר הנמצאים השפלים כי זה יורה על יתרונו ושכלו עליהם מפני אותו יתרון ישלוט עליהם. וכבר אמרו חז"ל (פסחים מ"ט ע"ב) שעם הארץ אסור לאכול בשר ואין זה אלא לפי שאין לו יתרון על הב"ח ואין ראוי שירדה עליהם מי שהוא כמותם. ובמה שביארתי בזה הותרה השאלה הט'. ובעבור שנתן הקב"ה ממשלה ומעלה לאדם על שאר הב"ח. לכן סמך אליו ויאמר להם אלהים הנה נתתי וגו' כאלו אמר שגם במזונתם ובמאכלם תתראה ממשלת'. כי האד' למעלת טבעו וזכות חמרו נתן לו לאכול כל עשב זורע זרע וכל העץ אשר בו פרי עץ שהם היותר משובחים שבפירות האדמה ובפרי העץ. כי בהיות להם זרע מורה שהחכים הטבע והשתדל על שמירת מינו למעלתו. מה שאין כן בדשאים ובעצים שאינם עושים פרי ראוי לאכילה. אמנם לכל עוף השמים ולכל רמש הארץ אשר בו נפש חיה

נתן למאכלו כל ירק עשב והוא הדשא מפני גסות טבעו. והנה לא זכר בזה הבהמה. שנכללה באמרו לכל חית הארץ שהרצון בו כל ב"ח ההולך בארץ חיה או בהמה. ועם היות שגם בני אדם יאכלו ארוחות ירק ושאר הב"ח יאכלו גם מזרע האדמה ומפרי העץ. הנה זה כלו היה אחרי שנתקלל אדם והאדמה ועליו נאמר לו בקללתו ואכלת את עשב השדה. כי כאשר האדם ברדיפת תאוותיו השוה ענינו לשאר ב"ח נעשה ג"כ הוא שוה להם במזונותיו כמו שכתב הרב המורה פ"ב ח"א. אבל קודם הקללה אין ספק שקבע הקב"ה מזונותיו כמו שספר הכתוב כאן וזה טעם סמיכו' מאמר הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' למאמר ורדו בדגת הים. ורבינו נסים כתב שבעבור שנאמר בדגת הים וגו' והיה אפשר שיחשב שבזה המאמר הורשה האדם לאכול מהם ובכל אות נפשו יאכל בשר. שמפני זה הוצרך יתברך לומר לו שעם היות שירדה בהם הנה לא יאכל מהם. כי כבר מנה מאכלו זרע האדמה הנזרע ופרי האילן ומנה מאכל שאר הב"ח ירק עשב הבלתי נזרע. ומה שביארתי אני הוא יותר נכון והותרה בזה השאלה הי'. ואמנם למה לא הותרה לאדם אכילת בשר ב"ח והותרה אח"כ לנח וכמ"ש בפרק ד' מיתות. והכתוב מעיד עליו במה שנאמר לנח כירק עשב נתתי לכם את כל. הנה יבא ביאורו בפרשת נח בג"ה. ואמרו ויהי כן כתב רבינו נסים שחוזר למ"ש ורדו בדגת הים. כי אין ספק שאם לא הוטבעו בזה מצד אותה ברכה לא היה האדם רודה בב"ח החזקים ועשה כרצונו והצליח אלא שמצד ברכת השם זאת היה כן. ומפני שהוקש' על הפי' הזה הפסוקים שנכנסו בין אמרו ורדו וגו' הוצרך לפרשו בדרך אחר והוא שהצמח הוא רחוק מטבע החי וילאה החי לשנותן לדמיון עצמו כמו שיצטרך לטבע המזון. ועל כן אמר הכתוב ויהי כן שהקב"ה הטביע את הב"ח על זה הטבע שיזונו כלם מהצומח. וכפי דרכי אין צורך לכל הפירושים האלה. כי הנה אמרו ויהי כן חוזר למה שזכר למעלה מבריאת אדם בצלם ולברכה ולמצוות פריה ורביה ולרדות ולכבוש הארץ והחיים שבה וליתר הדברים שנזכרו בפרשה שעל כלם אמר ויהי כן. כלומר שגזר השם שיתמידו ויהיו כן תמיד במין האנושי כי זהו הנרצה באמרו ויהי כן ואם לא נפרשהו כן תפול השאלה למה לא נאמר בבריאת אדם ויהי כן כי הנה עם היות שנאמר בו ויברא אלהים את האדם היה ראוי לומר אח"כ ויהי כן כי כן כתוב במלאכת שאר הימים. אלא שהוא חוזר באמת לכל מה שכתוב בפרשה ואמנם אמרו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. אפשר לפרשו כפי דרך המפרשים שנאמר על כללות העולם שבעבור שהיה קצתו נקשר בקצתו ומתאחד כאיש אחד ראה הש"י שהיה ענינו טוב מאד. כי הנה מלבד שהיה כל חלק ממנו בפני עצמו טוב. הנה הכל בהיותו מקושר ומתאחד עליונים עם תחתונים טוב מאד. גם יתכן לומר על פי

דרכם. שעם היות שבהיות הדברים על המנהג הטבעי. כבר ימצא בהם מן מותרי הטבע וזרותו דברים רעים שלא היה כן בהויה הראשונה שכל הדברים בקומתן נבראו בצביונם נבראו וכלם יצאו למציאות באופן מופלג מהטוב מבלי חסרון כלל וזהו טוב מאד. אבל למה לא נאמר בבריאת אדם בפני עצמו כי טוב. כתבו המפרשים לפי שלא נשלם טובו בהויתו ככל שאר הנמצאים. אבל האד' טובו ושלמותו נקנה ממעשיו והגעתו ולא נודע זה עד יום מותו כמאמר שלמה ע"ה (קהלת ז' א) ויום המות מיום הולדו. ודוד אביו אמר המותה לחסידיו עד שמפני זה ארז"ל אין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהם שנאמר הן בקדושיו לא יאמין. ואולי שמפני זה דרש רבי מאיר (רש"י בראשית כ"ח י"ג ב"ר פ' ט') והנה טוב מאד זה המות ר"ל שטובת האדם אינו נגמר עד יום מותו. אבל הטעם הזה אינו נכון בעיני. כי כיון שברא אלהים את האדם בדמותו וצלמו בשלמות גדול למה לא נאמר עליו בבחינת אותה יצירה ראשונה כי טוב. כאשר נאמר על שור כשב או עז כי יולד שהרי נמצא אתו הטוב הראוי להמצא בו אז. ומשם ואלך אם לא זכרו בו הוא המונע את הטוב מעצמו. ועוד שהרי נכלל טובו של אדם במאמר והנה טוב מאד אם נאמר על כללות הנמצאות כמו שפירשו. ומפני זה אחשוב שלא אמר. הכתוב וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד על הנמצאים כפי כללותם אלא על בריאת האדם בלבד. כי מפני שהכתוב יספר אחר זה שאדם הרשיע לחטוא ונתקלל במעשיו וזרעו אחריו ג"כ השחיתו את דרכם על הארץ וינחם ה' כי עשה את האדם. לא יחשוב חושב שמפני זה היתה בריאתו רעה ולא טובה. לכן אמר שלא היה כן כי הכל היה גלוי וידוע לפניו והוא ראה את כל אשר עשה ובחן כל נמצא ונמצא בפני עצמו ונראה לפניו שאם היה כל נמצא טוב לפי שהטוב נרדף למציאות ולהוית. הנה האדם הוא טוב מאד כי הנה טבעו טוב ושלם כפי ענינו יותר מכל שאר הנמצאים. הנה אם כן אמרו והנה טוב מאד אינו חוזר לכל אשר ברא כי אם לאדם בלבד שהוא יתברך ראה בחכמתו העליונה שהוא טוב מאד כפי יצירתו. ואולי שלזה כוונו בבראשית רבה באמרם (שם) הוא מאד הוא אדם הראשון הוא וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. והותרה השאלה הי"א במה שאמרנו שגם ביצירת האדם נאמר כי טוב וגם טוב מאד וגם יראה מהכתובים האלה שקרא הקב"ה את הנמצא הטוב מאד הזה אשר ברא באחרונה אדם ממה שאמר נעשה אדם ויברא אלהים את האדם בצלמו. כי הנה במה שזכרו בשם אדם קרא אותו כן באותו שם נגזר מאדמה אשר ממנה לוקח גופו. ומזה הצד נאמר אחר זה בפסוק זה ספר תולדות אדם ויקרא את שמם אדם. ר"ל שזכרו וקראו בזה השם באמרו נעשה אדם ולא אמר כאן ויקרא את שמו אדם לפי שלא היה שמו כפי ההסכמה והרצון כי אם כפי

הטבע הגובר בגופו והרכבתו שהיא האדמה. והותרה בזה השאלה הי"ב האחרונה מזאת הפרשה. ובעבור שביום הששי הזה נבראו מדרגות הב"ח למיניהם בפני עצמם ומדרגת האדם בפני עצמו שהיא נבדלת מהם הבדל עצום לכן אמר ויהי ערב ויהי בקר יום הששי כי יחס הערב ליצירת הב"ח ויחס הבקר לבריאת האדם. ולמעלת זה היום שבו נברא אדם ובו נשלם מ"ב אמר יום הששי בה' הידיעה שלא נזכרה בשאר הימים כי הוא יום נודע לה' להשלמת שמים וארץ ותולדותיהם ובריאת התכלית אשר כיון בהם. וחכמי הקבלה אמרו כי יום הששי ר"ת יה כי הוא השם אשר בו יצר הקב"ה את עולמו כמו שאמר כי ביה ה' צור עולמים. ואמרו ג"כ כי "יום "הששי "ויכלו "השמים ר"ת ידו"ד. וכבר זכרתי למעלה למה זה בכל מלאכת ששת הימים לא נזכר אלא שם אלהים שהוא לפי שהשם ההוא מורה על המשפיע הראשון היכול המוחלט. ולהיות המעשה הראשון הזה השפעה מוחלטת כפי הרצון הפשוט. יחס כלה לשם אלהים שהכל ספור השפעותיו שהשפיע בתחילת הבריאה כפי רצונו המוחלט מבלי היות שם מנהיג טבעי כלל. אמנם חז"ל בבראשית רבה (במקומו) אמרו על זה רצה הקב"ה לברא את העולם במדת הדין וראה שאינו מתקיים שתף בה מדת רחמים שנאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. ויש מי שפירש בזה שכפי סדר הנבראים היה ראוי שיהיו השפלים חמרים מבלי צורות כלל. כיון שהיו הראשונים צורות מבלי חמרים והיו ביניהם הגרמים השמימיים שהם גשמים בעלי צורות והיו א"כ בהם ג' מדרגות השתים מהם קצוות והאחת אמצעית בנתים ושזהו אמרם שרצה הקב"ה לברא העולם במדת הדין שהוא רמז להיותו כלו חומר מבלי צורה אבל מפני שראה שאין העולם מתקיים בהיותו בדין רוצה לומר חומר בלי צורה כי הנה קיום הדברים ועמידתם הוא בצורתם. לכן שתף מדת רחמים עם מדת הדין רוצה לומר הצורה עם החומר יחד. כי כאשר ינהיג השם את האדם כפי חומר מעשיו יקרא מדת הדין וכאשר ירחם עליו כפי שלמות נפשו השכלית יקרא מדת רחמים כי אין המדות מתחלפות בערכו ית' אלא בערך המקבלים. וההתפלספות הזה כלו בעיני הם דברים שאין להם שחר. כי אין החומר מדת הדין ולא הצורה מדת רחמים ולא רצה הקב"ה לברא חומר בלי צורה שאם כן לא יהיה לו מציאות. אבל ענין דבריהם אצלי הוא שאלהים הוא מדת הדין ורצה לומר שרצה הקב"ה לברא העולם במדת הדין הגוזרת שכן יהיה תמיד כמו שנברא ולא ישתנה בשום צד כי זה היה דינו הראוי לו כפי קיום הפועל יתברך וכן אמרו פעמים רבות מדת הדין על המנהג הטבעי המתמיד כפי סדרו. אמנם מדת רחמים יאמרו על שנוי הטבעים ומעשה הפלאות בבטול המנהג הטבעי אשר יעשה השם ברחמיו על עמו ועל חסידיו. והנה מאמרם ז"ל שרצה הקב"ה לברא את העולם במדת

הדין שיתמיד כמו שנברא ולא ישתנה דבר מהטבע שסדר בו אבל לפי שראה שאינו מתקיים בכך כי לפעמים יצטרך לברא חדשה בארץ בשנוי הטבע סביב ליראיו ויחלצם לכן שתף בה מדת רחמים והוא במה שהתנה במעשה בראשית לשנותם בעת הצורך ושעליו נאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים הנה בראם על מנת לשנותם כשיצטרכו אליו חסידיו ובזה ינהג אליו מנהג הדין תמיד ויפעל מדת הרחמי' בעת הצורך. והנה בסוף פרשת אלה תולדות השמים והארץ בהבראם אשלים מה שראוי שיאמר בדרוש זה כפי ענינו:

פרק ב

פסוק א

ויכלו השמים והארץ וגומר עד ברא אלהים לעשות והשאלות הנופלות בפסוקי הפרשה הזאת כפי הנראה מפשוטיהם הם שבעה:

השאלה הא' באמרו ויכלו השמים והארץ והיא כי למה אמר ויכלו ולא זכר שם פועלם שכלה אותם כאלו נעשה מעצמם והנה חז"ל בבראשית רבה (במקומו) פירשו ויכלו מלשון כלה שמורה על כללות וכן היו החסידים הראשונים אומרים בואי כלה בואי כלה. והתרגום הירושלמי תרגמו מלשון חמדה וכוסף כמו (בתמניא אפי) כלתה לישועתך נפשי ולפי' הזה נטה הרלב"ג וקשה מאד ישוב הכתוב כפי כל אחד מהפירושים האלה:

השאלה הב' באמרו ויכל אלהים ביום השביעי כי הנה בששי כלה את כל מלאכתו דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי. ובשביעי לא נעשה בו דבר עד שמפני זה תרגמו ויכל וחמיד. ואין הכתוב יוצא מדי פשוטו. והראב"ע כתב שאמרו אנשים שהיו הימים נבראים ובבריאת היום הז' שלמה המלאכה ואמר שהוא פי' תפל. אמנם מה שבחר הוא לנכון בעיניו שכלוי המלאכה שהיה ביום השביעי מלאכה הוא יותר תפל אצלי כי הנה כלוי המעשה אינו דבר בפני עצמו כדי שייוחס ליום אחד מיוחד כי בהפסק המעשה הוא כלה ואם בששי נפסק אז כלה בהכרח:

השאלה הג' באמרו וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו כי הוא מאמר כפול ומותר לפי שאחרי שאמר שכלה ביום הז' את מלאכתו מהידוע הוא שבו שבת ומה צורך אם כן בשני המאמרים בזה ויכל וישבות גם שבפסוק ויכל אמר מלאכתו אשר עשה ובפסוק וישבות אמר מכל מלאכתו וכבר הרגיש הראב"ע בקושי החלוף הזה ופי' מלאכתו על מלאכת היום הו' שנגמרה טרם יום השבת ושאמר מכל מלאכתו על כל בריאות שברא בששת הימים ואינו נכון:

השאלה הד' באמרו ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו והוא כי מה היתה הברכה ומהו הקדוש הזה ורש"י פי' על המן ומב"ר הוא. אבל כבר כתב עליו הרמב"ן שאינו נכון כי איך תהיה הברכה קודם המעשה אלפים ותמ"ח שנה. וגם אין לפרש הקדושה והברכה הזאת כנגד השומרים את השבת לדעת הגאון רב סעדיה כי הכתוב על השבת ידבר לא על שומריו והראב"ע כתב שהברכה שיתחדש תוספת טובה שיתחדש בגוף יתרון כח בתולדה ובנשמה יתרון שכל. והבל הביא גם הוא בפירושו. והרלב"ג כתב כי ויקדש אותו נאמר על מצות השבת שנתן הקב"ה על הר סיני לישראל ואמר ויקדש אותו בלשון זכר והנה לא היה זה ליותר מאלפים שנה אח"כ. ורבינו נסים פירש שהברכה והקדושה אחת הן שברכו במה שקדש אותו והוא באמרו וימשחם ויקדש אותם שענינו וימשחם ובזה קדש אותם ושקדושת השבת היא שכל יום קנה טבע הדבר שנתהוה בו והשבת קנה טבע משקיט כל התנועות הגופיות והיה קדש כי בזה תגבר בו הנפש ויתחזק אורה בהשקט תנועות הגוף שזהו מה שכוונו ז"ל באמרם שהיה בשבת נפש יתירה וזהו קדושת השבת שלא תשמש בו הנפש בדבר חול כלל רק בדברים המקודשים ודבריו באמת טובים ונכוחים אבל הכתוב אומר ויברך ויקדש שהם ב' דברים לא אחת. וגם בכהנים שאמר וימשחם. ויקדש אותם הם ב' ענינים לא אחת:

השאלה הה' למה קדש הקב"ה את השבת האם מפני חדוש העולם ומעשהו בבריאה הראשונה יותר היה ראוי שיקדש את ימי המעשה שבהם היה החדוש והבריאה עצמה ובפרט היום הראשון שנבראו בו התחלות ההוויה כלם יש מאין משיקדש היום השביעי שלא נבראו בו דבר לא יש מאין ולא יש מיש. והמעשה והפועל הוא היותר ראוי לברכה מקדושה והשביתה והקנין מההעדר. ולמה א"כ נתקדש היום הז' בעבור השביתה גם ששאר הימים שאחר השביעי היו א"כ שוים לו בקדושה ובברכה כיון שבהם ג"כ שבת מכל מלאכתו ולא עשה בהם כלל:

השאלה הו' למה זה בפסוקי הפרשה הזאת נאמר פעם לשון בריאה ופעם לשון עשיה כי הנה אמר מלאכתו אשר עשה מכל מלאכתו אשר עשה. ונאמר מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות. גם אמרו בסוף הפסוק מלת לעשות היא זרה מאד כי כבר נשלמה העשיה כלה המורה על העתיד. ובבראשית רבה אמר שכל מה שהיה לו לעשות בשביעי כפל ועשה אותו בששי וכמו שכתב רש"י ותהיה א"כ מלת לעשות מורה על העבר והוא זר מאד. והרמב"ן כתב שחסר מ"ם והוא כאלו אמר כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים מלעשות כלומר ששבת מלעשות עוד ואינו נכון:

השאלה הז' למה לא נאמר ביום השביעי הזה ויהי ערב ויהי בקר כמו שנאמר בכל ששת ימים והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

ויכלו השמים והארץ וגומר עד סוף הפרשה בעבור שרבינו נסים הפליא עצה הגדיל תושיה והתפלספות גדול בזאת הפ' ראיתי לזכור פה דעתו ומה שנראה לי עליו מהספקות ואח"כ תטוף מלתי בפי' הפרשה. כתב כי כל נפעל מתנועע ההשתנות מהראשון עליו ההשתנות ההוא גם אחרי סור הפועל היותו רושם בו וכי הנה התרנגולת הרובצת על הבצים לשנות חמרם לשילבשו צורת אפרוח אין ספק שאם תסור התרנגולת מעליהם באמצע הזמן המצטרך להיות מאפרוח שגם אחרי סורה מעליהם יתנועע חומר הבצים ההיא תנועה מה בהשתנותה לקבל צורת האפרוח עם היות שתהיה אותה התנועה חסרה להפקד הפועל עד שיבטל רשמה לגמרי. אבל יצטרך לזה זמן מה כי לא תפסק התנועה ההיא תכף סור הפועל. ושכן היה מעשה בראשית כי כאשר אמר השם תוצא הארץ תדשא הארץ ישרצו המים הניעה הארץ והמים לשיקבלו חלקיהם צורת ההווים ההם עם היות שהנח האלהים לא הניע כי אם דבר יום ביומו כאלו תאמר הוית הב"ח ביום הששי הנה הארץ היתה מתנועעת מעצמה לא מהנעת הפועל מחוץ גם אחר הששי יום או יומים אבל מיד שנכנס יום השבת נתן הקב"ה למעשה בראשית טבע נח ושקט למה שהפסיק תנועתם המתחייבת מעצמה ועל זה נאמר ויכלו השמים הארץ וכל צבאם ויכל אלהים וגומר ר"ל שנשלם ענין התהוותם אבל היו עדין מתנועעים מעצמם לסבה שזכרתי אלא שהשם השקיט וכלה תנועתם ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשם בששת הימים. וכאשר הניח והשקיט תנועתם בשביעי נאמר שכלה מלאכתו ביום הז' לא בששי. וכדי שלא נחשוב מאמרו ויכל אלהים ביום השביעי שפעל ועשה ביום ההוא דבר הוצרך לומר עוד וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה שהודיע בזה שאשר כיון באמרו ויכל הוא ששבת מכל מלאכתו כלומר שלא נמשכה עוד מכל מלאכתו כלל תנועה ולזה אמר מכל מלאכתו להגיד שלא שבת בלבד מהניע התנועה שהניע ביום הששי. אבל מהתנועה שהתנועעה הארץ מפאת עצמה כלה שבתה בשביעי וזה דעתו במלותיו:

ועם כל קשוטו ויפיו והתפלספותו אינו נכון ולא אמתי בעיני וזה מפנים ראשונה במה שהשוה ההויה האלהית הראשונה שבמעשה בראשית להויה הטבעית אשר אתנו היום כי זאת להיותה כפי הסדר הטבעי תצטרך זמן מוגבל להכין החומר ולכן יתנועע מעצמו אף בסור הפועל ממנו. ואין הדבר כן במעשה בראשית כי לא נתהוו הדברים באמצעות הכנת החומר והמשך זמני כי בדבר ה' שמים נעשו ובעת בא דברו חלו הצורות בחמרים

ולא התנועעו עוד הארץ ולא המים מעצמם כאשר הוא בהיות הטבעית. ושנית שגם בהויה הטבעית לא יקרא שיתנועע החומר מעצמו אלא בעוד שלא תחול בו הצורה כי אז יתנועע החומר להכין עצמו לקבלה אבל אחרי שתחול הצורה בחומר ונגמרה ההויה אין ספק שלא יתנועע עוד החומר לא מכח הפועל ולא מעצמו לפי שכבר הגיע לתכלית הנכסף אצל הטבע שהוא לקבול הצורה ולכן לא יתנועע עוד כלל והנה במ"ב חלו הצורות בחמרים דבר יום ביומו פתאום כרצון הבורא. ולא יתכן לומר שהתנועעו עוד הארץ או המים מעצמם כיון שנשלמה הויתם וחלה צורתם. ושלישית שהשבית' והכלות שזכר הכתוב כאן יחסה למלאכת השם ומעשהו כמ"ש ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא. והוא המורה שעל מלאכת השם ומעשהו נאמרה השבית' והכלות ההוא לא על התנועה החסרה שהתנועעה הארץ מעצמה כי היא אינה מלאכת השם ולא מעשהו וכ"ש שאינה בריאה שתאמר על המצאת היש מאין לדעת החכם הזה ואיך יפרש א"כ מאמר אשר ברא אלהים על תנועת הארץ מעצמה וזה כלו יוכיח שהדרך הזה לא יתכן:

אמנם הנ"ל בזה הוא שמלת ויכלו וגם כן ויכל הם מלשון (תהלים קל"ט כ"ב) תכלית שנאה שנאתים. (איוב כ"א:י"ג) ויבלו בטוב ימיהם כי כמו שבענין החומר נאמר ותחמר' בחמר ומענין צורה מצינו וייצר ה' אלהים אין צור כאלהינו ומענין הפועל כל פעל ה' למענהו כן מענין התכלית נאמר ותכל להשקותו. ויבן שלמה את הבית ויכלהו וכן הוא ויכלו ויכל. וכן דרשו בב"ר (מ"ג פרשה יוד) ויכלו השמים והארץ לכל תכלה ראיתי קץ. וענין הפ' הוא שהנה השלמות והתכלית ימצא ממנו ראשון וממנו אחרון. והראשון הוא קנין הצורה המשלמת והמעצמ' ההווה ההוא שבעבורה הוא מה שהוא וזהו השלמות הראשון שמצדו גדר הפלוסו' הנפש כשהוא שלמות ראשון לגשם טבעי כליי. ואמנם התכלית האחרון הוא הפעל שיעשה ההווה אחרי התהוותו כפי טבע צורתו כי הוא התכלית האחרון שאליו כיון הטבע בהויתו והוא שלמותו בהחלט וכבר ביאר הפלוסוף חלוף שני התכליות האלה באמרו שהיה הראשון מהם תכלית ההויה והאחרון תכלי' ההווה הצומח ההוא שיגדל ויעשה פרי מוליד בדומה לשמירת מינו והנה בבריאות בראשית הגיע התכלית הראשון שהוא תכלית ההויה בכל יום למתהוה בו כי אז נשלמו הדברים היצורים בצורותיהם והוא תכלית ההויה בהם. אבל התכלית האחרון והוא התכלית ההווה לפעול כ"א כפי טבעו וצורתו באמת לא הגיעו אליו הנבראים בששת ימי בראשית כי אם היות שקנו בהם הצורות שהשפיע בהם המשפיע הראשון ית' הנה הם לא התחילו לפעול פעולתם מעצמם על המנהג הטבעי שהוא תכליתם האחרון

שבעבורם נבראו עד היום הזו' שאז ברכם יתברך והתחיל כל דבר לפעול כפי טבעו. וכאשר תבין זה תפרש פסוקי הפרשה על בוריים. כי הנה אחרי שהשלים מלאכת היום הששי אמר ויכלו השמים והארץ כלומר הנה הכלל היוצא מספור מלאכת ששת הימים שנזכר הוא שכבר קנו שלמותם ותכליתם ר"ל הראשון הצוריי. השמים שהוא רמז לכדור הראשון ולשכלים הנבדלים והארץ שהוא רמז ליסודות העולם השפל וכן כל העולם צבאם שצבא השמים הם הגלגלים שקרא רקיע שנבראו בשני והמאורות כלם שנעשו ברביעי. וצבא הארץ הם המורכבים מהיסודות צומח חי ואדם. והכוונה שכלם קנו צורותיהם והגיעו לתכלית' הראשון הצוריי בימי הבריאה כי על התכלית הראשון ההוא אמר ויכלו השמים והארץ וגו' ולפי שהיה זה המאמר כללות היוצא מפרטיות ספורי ימי הבריאה להיותו יסוד למה שיאמר אחריו ולכן לא נזכר בפסוק הזה שם הפועל כי נסמך על מה שכבר נאמר בספור הימים והותרה בזה השאלה הא' ואמר הכתוב שאם היות שכלו השמים והארץ וקבלו שלמותם הראשון ותכליתם הצוריי בששת הימים הנה התכלית האחרון הוא תכלית כל נמצא שפל לפעול מעצמו וצורתו כפי טבעו וצורתו בהולד' הדומם זה באמת לא היה לדברים הנבראים ולא הגיע אליהם בששת הימים כי לא שמשו בהם מעצמם על המנהג הטבעי אבל עמדו הדשאי' והצמחים באותו מצב שנבראו מבלי שיולידו בדומה. וכן הדגים והעוף כל תשלו' ששת הימים. אמנם ביום השביעי הגיע להם השלמות והתכלית כי אז התחיל כל דבר לפעול מעצמו ועל זה נאמר ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה ר"ל שביום הז' נתן המשפיע הראשון יתברך למעשיו התכלית האחרון שבעבורו נבראו ר"ל שיפעלו מעצמם ויולדו דומיהם להתמיד מינם. ומפני שאין כל הנבראים מולידים בדומה כ"א ההויה הנפסד בלבד לכן אמר בלשון סתמי בזה הפסוק מלאכתו לפי שמאמר ויכל אלהים להווים ולנפסדים בלבד נתכוון שהם אשר התחילו ביום הז' לפעול ולהוליד מעצמם. וכבר גלו חז"ל אמת' מה שביארתי מהתכלית הזה במה שתקנו ליל שבת לומר אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ. ואיך יהיה השבת תכלית מעשה שמים הפועלים בתנועותיה' ותכלית הארץ המקבל' והמתנועע' אם לא בזה הדרך שביארתי וגם לזה כוונו במה שאמרו שנעשו שמים וארץ כלים להנח' העולם הזה. ומה שפירשו ויכל אלהים מלשון כלה כי הכל על התכלית האחרון נאמר ולהיותו נכסף אצלו יתברך תרגמו וחמיד והכל לענין אחד נתכונו. והותרה בזה השאלה הב' ואמנם אמרו עוד וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה בא להגיד שכאשר התחילה ההויה טבעית נפסקה ההויה האלהית שלא פעל עוד יתברך דבר מהפעלה הנפלאה שפעל בששת הימים כי

הנה שבתה ההויה האלהית הראשונה בסוף היום הששי והתחילה ההויה השניה שהיא הטבעית בתחלת היום הז' וזהו החדוש שהודיענו הכתוב הזה ואינו א"כ מהמותר כי ג"כ הוא מכחיש ומכזב דעות המתפקרים האומרים שספור מעשה בראשית אינו כי אם רמז להויה הטבעית ושלא יורה על החדוש המוחלט ובאו לעוות הכתובים לאותו דעת נפסד. והכתוב הזה בלי ספק מכזיבו ומבטלו לפי שאם היה הדבר כן לא היה ביום הז' נפסקת ונשבתת מלאכ' ה' אשר עשה בששת הימים. ולא יצדק אמרו ששבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה כיון שתמיד העולם כמנהגו הוא נוהג. אלא שעדות ה' נאמנה שהיתה מלאכתו בריאה מוחלטת אם מהעדר גמור ביום הראשון ואם יש מיש אבל לפי הרצון המוחלט וזולת המנהג בטבעי בשאר הימים והיא הבריאה ששבת ממנה ביום השביעי ולא עשה ממנה עוד כל ימי הארץ ואם לא בדרך הפלא וכמו שאמר על זה אין כל חדש תחת השמש והותרה עם מה שפרשתי השאלה השלישית. ובעבור שביום השביעי נתחברו שתי מעלות אחת שהתחילו בריאות העולם לפעול ההויה הטבעית כפי טבעם וצורותיהם כמ"ש ויכל אלהים ביום הז' ושנית שנגמרה ונשלמה בסוף הששי המלאכה האלהית שהיתה בזולת הטבע ולכן אמר ויברך אלהים את יום השביעי ויחדש אותו. כי היתה הברכה שמאותו יום שביעי והלאה יפעלו בריות בראשית פעולותיהם בעצמם כפי הטבע המסודר והמוגבל בהם והנה נתיחסה זאת הברכה ליום השביעי ולא לבריות שכמו שהפסד וגרעון הנברא ייוחס בלשון הכתוב ליום שנעשה בו כמאמר הנביא (ירמיהו כ׳:י״ד) ארור יום אשר יולדתי בו. (איוב ג׳:ג׳) יאבד יום אולד בו כו ברכת הדבר תיוחס ליום שהתחלה בו והיה הקדוש שקדש והבדיל לכבוד ולתפארת את יום השביעי בעבור שבהכנסו נשלמה ונגמרה מלאכת שמים וארץ כי כמו שהאדם בעשותו מלאכה יקרה יעשה אחר גמירתה משתה ויום טוב כן אחר השלמת מלאכת שמים וארץ בא השבת המקודש להורות על שלמות המלאכה וגמרתה הנה התבאר מזה שענין ויברך אלהים הוא להוליד בדומה דוגמת מה שנאמר בדגים ובאדם ויברך אותם אלהים וזהו ויכל אלהים שענין ויקדש אותו הוא כנגד וישבות ביום השביעי כי הקדושה היא שהבדילו והפרישו בקדושה ושלמות להוראתו על גמר המלאכה האלהית שנעשתה בששת הימים והמנוחה והעונג בא על זה ומה טוב דרשה שדרשו ויקדש מלשון קדושין לפי שהיום ההוא נתקדש להיותו מיוחד אליו יתברך בקדושתו והותרה בזה השאלה הד'. וכן הותרה השאלה הה' שהיא למה ברך וקדש היום השביעי שלא פעל דבר ולא קדש את הימים שפעל ועשה בהם כי הנה היה זה לפי שהשביעי מורה על גמר והשלמת מלאכת מעשה בראשית וקודם לכן לא היתה נשלמת. ולכן לא היתה שם מנוחה ועונג

ואין השבת אם כן מורה על ההעדר כי אם על מעשה ה' כי נורא הוא שגמר בששת הימים ועל ההויה הטבעית שהתחילה באותו יום. ומפני שאמר הכתוב ויברך כנגד ההויה הטבעית שאז התחילה ואמר ויקדש כנגד ההויה האלהית שנגמרה לכן ביאר הכתוב ונתן טעם על שניהם ואמר על ויקדש דסמיך ליה כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא ר"ל שהיה ראוי לקדשו כיון שבו נגמרה מלאכת היש מאין שנברא במעשה בראשית שביום הראשון נבראו התחלות יש מאין. ובשאר הימי' נבראו הצורות יש מאין ונתחדשו אחר שלא היו בעול' וכנגד הברכה אמר מלת לעשות ר"ל שברך את היום השביעי למה שנתן לבריאותיו ביום ההוא ברכה מעליא להתמיד הויתם בהולדת דומיהם והוא אמרו לעשות כי נתן כח בשרשים אשר ברא לשיעשו כמותם. וכבר שאלה מטרוניתא לר' יהושע (ב"ר פרשה ס"ח) בכמה ימי' ברא הקב"ה את עולמו והשיבה בששה ימים אמרה ומשם ואילך מהו עושה והשיבה רבי יהושע שהיה מזווג זווגים ר"ל שבששת הימים ברא ה' חדשה בארץ דברים שלא היו קודם לכן ומשם ואילך התמידה אותה ההויה והיא הזוגים להזדווג הפשוטים בהרכבה והחומר והצורה בהויה והותרה בזה השאלה הששית. ומפני שלא היה ביום השביעי מעשה ולא מלאכה מיוחדת כמלאכות שאר הימים לכן לא נאמר בו ויהי ערב ויהי בקר יום שביעי כמו שנאמר בשאר ימי בראשית כי לא היה השביעי דומה להם בענין המלאכה ומראת הערב והבקר תעיד על הזמן והזמן על התנועה אבל ביום המנוחה לא היה ראוי לזכור הזמן המיוחד אל התנועה. והותרה בזה השאלה השביעי. והמקובלים אמרו. שבעבור שהיה השביעי דומה לעולם הנשמות לא נאמר בו ערב ובקר כי הוא כלו אור לא ערב וחשך כלל. עד שבדבריהם ז"ל קראו השכר הרוחני בשם שבת וכמו שאמרו עולם שכלו שבת. ואמר (ע"ג דף ג' ע"א) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. ומפני זה אמרו ששקולה מצות שבת כנגד כל המצוות לפי שהוא רומז לשכר הנפשיי שהוא שכר המצוות כלם. ובב"ר (פרשה י"א) אמרו אמרה שבת לפני הק"בה לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג אמר לה כנסת ישראל תהיה בת זוגך וכיון שעמדו על הר סיני אמר להם הוו זכורים לאותו דבר שאמרתי לשבת שכנסת ישראל תהיה בת זוגך הה"ד (שמות כ' ח') זכור את יום השבת לקדשו. וכבר חשבו אנשים מבני עמנו לפרש המאמר הזה על השכל הפועל. ועל השכל אשר בכח. אבל כוונת השלמים ההם רחקה מהפירושים ההם וגם נפשי בחלה בם. ואחרים פירשו ששאר המצות שנצטוו בעשרת הדברות יש להם סמך עם השכל אלא השבת שהשכל ימאנהו להיותו מורה על חדוש העולם שלא הגיע הדעת האנושי לאמתו ושעל זה אמרה ולי לא נתת בן זוג שהוא השכל שיעיד עליו ויאמיתהו ושהיתה התשובה כנסת ישראל

תהיה בת זוגך לפי שהם ראו המסות הגדולות האותות והמופתים אשר נעשו במצרים המעידים על אמתת חידוש העולם ומצות השבת מורה עליו. האמנם כפי הדרך שבארתי מהמקובלים יהיה פירוש המאמר הזה אצלי שכל יום ויום מימי בראשית היה לו בן זוג והוא הנמצא שנברא בו כי הוא המזווג אותם אמנם השבת מפני שלא נברא בו שום דבר היה מבלי שום זוג נברא מתיחס ומיוחד אליו ולכן השיבו יתברך כנסת ישראל תהיה בת זוגך כי הוא הנמצא המיוחד לשבת או בשמירתו בעולם הזה ואם במנוחתו בו לעולם הבא שכלו שבת כי הנה ישראל יש להם חלק לעולם הבא ולכן הם בן זוג לשבת המורה עליו וכמו שתקנו בתפלת השבת ולא נתתו ה' אלהינו וכו' שרצו שלא צוה בשמירת השבת לזולת כמו שצוה לבני ישראל:

טעם למה נברא העולם בו' ימים ולא בשעה אחת

ונשאר עתה לחקור למה היו ימי בראשית ששה וביום השביעי שבת כי הנה ההויה הראשונה האלהית לא נצרכה אל המשכות זמנים מפני הכנת החומר והשתנותו כי בתחלת הבריאה החומר והצורה והמקרים אשר בהם נמצאו בעת בא דברו לא בימים מוגבלים. ואם היה הקב"ה יכול לברוא עולמו בשעה אחת למה זה בראו בששה ימים ומה ראה על ככה ומה הגיעו אליו. כי אם נאמר כדברי הרב המורה ונמשך אחריו הרלב"ג שהיה מספר הימים כמספר חלקי העולם שנבראו בהם זה באמת לא יתכן כי אם היה כן היה ראוי שתהיה הבריאה כלה כפי מיני הנבראים במספרם כמשפט והיה ראוי שיהיו ימים רבים לאלפים ולמאות לא במספר הששה בלבד ואם לפי מאמרות בראשית היה ראוי שיהיו עשרה ימים כיון שבעשרה מאמרות נברא העולם ולמה זה בא מאמר אחד ביום אחד וביום השני שתי מאמרות וביום השלישי שלשה מאמרות ולאיזו סבה היו הימים ששה לא פחות ולא יותר באמת הלא דבר הוא ואין לנו אופן להגיע לדעת סבת זה כי אם בדרך רמז כי הרמזות הם תכלית עצמיים בפעלות האלהיות. והיותר נאות לזה הוא שהיו ימי בראשית כמספר הזה להעיד ולרמוז שיהיה קיומו של העולם ששת אלפים שנה שיומו של הקב"ה אלף שנים וביום השביעי יהיה הפסק ושביתה ועל זה נאמר (שמות כ' י"א) כי ששת ימים עשה ה' את השמים ולא אמר כי בששת ימים להודיע שגזרת מלך היא שתעמוד מלאכת שמים וארץ ששת ימים וביום השביעי תשבות. ולרמוז לזה ג"כ באה מצות השבת והשמטה והיובל ושאר השביעיות כלם. ואני כבר ביארתי במאמר השביעי מספר מפעלות אלהים איך ראוי שיובן הדעת הזה מהפסד העולם אם בהפסד השמטה ואם בהפסד היובל ושהוא נכון וישר כפי העיון ומאומת בדברי התורה הנביאים והכתובים ומקובל מדברי חז"ל בכמה מקומות ושגם

חכמי קדמוני הפלוסופים היו מאמינים בו. ולכן יורה שירמוז מה שנברא בכל יום משׁשׁת ימי בראשית על מה שעתיד להיות בכל אלף משׁשׁת אלפי העולם שכבר כתב זה הרמב"ן בפי' התורה. והנה קדמו בו בתחלה רבי אברהם בן חייא הנשיא בספרו אבל היו דרכיהם מתחלפים. ומאשר ראיתי בדרך כל אחד מהם ספקות בחרתי אני בזה דרך אחר יותר נאות ומתישב אצלי וכל דרך איש ישר בעיניו. כיצד מיום הראשון נברא האור ובא אחריו החשך והיה זה רמז לאדם הראשון שהיה בג"ע ואהבת השם ועבודתו ונהורא עמיה שרא בקיום וביום ההוא בא החשך בחטאו וגרשו משם גם היה האור הראשון רומז לאדם בצדקתו וישרו ובא אחריו החשך קין בנו. גם היה האור רומז למעלת שת וחכמתו ובא אחריו חשך אנוש שהתחילו לעבוד עבודת כוכבים בדורו כדבריהם ז"ל שכל זה היה ביום הראשון. וביום השני היה רקיע בתוך המים והבדיל בין מים העליונים למים התחתונים בהיות הארץ כלה תהו. או היה ההבדל בין המים העליונים עצמם כפי כל אחד מהפירושי' שזכרתי והיה זה רמז לאברהם שנולד באלף השני בהיות כל העולם כלו בתהו האמונות והוא הבדיל בין המים העליונים בין האמונות האמתיות למים התחתונים לאמונת הכוזבות. ביום השלישי נראת היבשה והולידה והצמיחה כן באלף הג' בהיו' ישראל צלולים בגלותם כעופרת במים אדירים נגאלו ממצרים וביציאותם משם נראתה ונתפרסמה האומה הקדושה וצמחו בה בקבלת התורה על הר סיני עץ החיים ועץ הדעת. ולפי שבאלף השלישי הזה קבלו ישראל שתי טובות עצומות הגאולה והתורה לכן נאמר ביום השלישי הזה שתי פעמים כי טוב. וביום הרביעי נבראו המאורות השמש והירח והכוכבים וזה רומז לבית ראשון ולבית שני שהיו שניהם כאלף הרביעי כי עם היות שנבנה הבית הראשון בסוף האלף השלישי הנה רוב עמידתו היתה באלף הרביעי והוא המאור הגדול המאיר לארץ ולדרים עליה בנבואה ובשכינה וברוח הקדש אורים ותומים ואש מן השמים הארון והכרובים ושאר הקדושות שהיו בו שבעבורם היה לכל בני ישראל אור במושבותם. והמאור הקטן היה רומז לבית שני. והכוכבים הם רמז למלכים ולנביאים שהיו בבית ראשון ולאנשי כנסת הגדולה שהיו בבית שני והיה כל הטוב אשר היטיב השם לעמו והמעלה אשר הגיעה אליהם הכל היה בזה האלף הרביעי עד סופו שאז חשכו מאוריהם בחרבן הבית. וביום החמישי אמר ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף וכנגדו היו באלף הה' אחר חורבן הבית שני מושלות בארץ הנבחרת פעם זה ופעם זה מאן דאלים גבר וכענין שאמר (חבקוק א' י"ד) ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו. והנה שרץ הים רומז לאותן ז' האומות אשר לרבויין ושטיפתן בזנות ופריה ורביה נמשלו לשרצים. ועוף יעופף על הארץ רומז על מלכיהם

והתנינים הגדולים שנבראו בזה היום הה' היו רומז לקיסרים ומלכי האדמה הגדולים והעצומי' שהיו מולכים בכפה וכופשים תתתיהם שאר המלכיות ומהם אותם שגברו באלף הה'. וביום הששי נבראו הבהמות והחיות והאדם באחריתם רומז לאלף הששי שבו מלכי האדמה היה כל אחד מהם מושל במחוז לפי שכבר יצאו מתחת המלכות שמשלה בכפה. ובריאת אדם באחרונה הוא רמז למשיח צדקינו שיבא באלף הששי ולכן נאמר בבריאתו פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הרמש הרומש על הארץ. שכן ישראל בזמן גאולתם עם היותם נשארים מעט מהרבה תהיה ברכת ה' עמהם להפרות ולהרבות אותם ויכבשו את הארץ הקדושה וירדו וימשלו בדגת הים ובעוף השמים ובכל החיה הרומשת על הארץ ולפי שאז יתברכו תבואות ארץ ישראל כמאמר הנביא (יחזקאל ל"ו ח') ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו וגו' לכן נאמר לאדם הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל עץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה וכבר זכרתי למעלה מה שאמר רבי אליעזר הגדול לרבי עקיבא תלמידו בהיותם הולכים בדרך שנברא אדם בששי לרמוז למשיח בן דוד שיבא באלף הששי ולא בסופו:

ואחרי מה שביארתי בענין שבת וטענת ששת הימים במה שביארתי לך ראיתי להעירך על מאמר אחד שאמרו בב"ר כללו בו הקדושים ההם הטעמים אשר ביארתי והוא אמרם שם (פרשה יוד) ר' שייליה לרבי ישמעאל ברבי יוסי אמר ליה שמעת מאביך מהו ויכל אלהים ביום השביעי אתמהא והלא ביום השביעי לא נעשה דבר אמר ליה כזה שהוא הכה בקורנס על הסדן הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך. אמר רבי שמעון בן יוחאי בשר ודם שאינו יודע לכוין עתיו ורגעיו ולא שעותיו הוא מוסיף מחול על הקדש משום ספק אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו עתיו ושעותיו נכנס בו כחוט השערה גניבא ורבנן גניבא אמר משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה ומה היתה החופה חסרה כלה שתכנס לתוכה כן מה היה העולם חסר שבת ורבנין אמרו למלך שעשה לו טבעת מה היתה חסרה חותם שלו כך מה היה העולם חסר שבת. וזה א' מן הדברים ששנו לתלמי המלך ויכל בששי וישבות ביום השביעי ע"כ. והכוונה בדעות השלמים האלה היא שר' שאל איך נאמר ויכל אלהים ביום השביעי כי הנה בששי כלתה המלאכה לא בשביעי ורבי ישמעאל בשם אביו השיב על זה שבששת הימים נעשתה המלאכה האלהית שקדמה אליה. ולכן עשה משלו כמי שהוא מכה בקורנס על הסדן כי מהידוע כי ההגבהה בקורנס הוא עצם המעשה ועקר העמל והטורח כי האדם יגביהנו למעלה בכח זרועו כנגד טבעו שהוא כבד וגדול. אבל ההורדה היא נעשית מעצמה וכפי טבע הברזל

היורד למטה לארץ והתנועה הטבעית ההיא אשר בירידה היא היתה תכלית ההגבהה שנעשית כנגד הטבע בכח זרוע הפועל. כן היה הענין באמת שמלאכת ששת הימים היתה ההגבהה ר"ל מעשה אלהים הגדול והנורא בכח הבב"ת והיא היתה הפעולה אשר כנגד הטבע המורה על כח הפועל הבב"ת. וביום השביעי היתה התנועה הטבעית שהיא היתה הוית הדברים כפי טבעם ועצמותם והיא היתה תכלית הפעולה העצומה אשר כנגד הטבע שנעשתה ראשונה. אם כן רבי ישמעאל נטה בדבריו אלה למה שביארתי כפי הפשט בויכל אלהים ביום הז' שהיתה מלאכת ששת הימים אלהית לא כפי המנהג הטבעי ולא כפי טבע הפועל אותה כהגבהת הברזל למעלה כנגד טבעו כפי כח הפועל ושביום השביעי התחילה ההויה הטבעית שהיא תכלית הראשונה האלהית אשר דמה לירידת הקורנס כפי טבעו. אמנם רבי שמעון השיב לשאלה בדרכים מדרכי החכמה מטבע הזמן והעתה ר"ל שהעתה שהוא תכלית הזמן העובר הוא עצמו התחלת הזמן העתיד ולזה אינו מהבטל שיאמר ויכל אלהים ביום השביעי לא שבאותו עתה שהשלים מלאכתו שהיה סוף הששי אותו עתה עצמו היה התחלת השביעי ומאותה בחינה צדק אמרו ויכל אלהים ביום השביעי כי הוא ית' לא היה צריך להוסי' מחול על הקדש משום ספק. ואמנם גניבא הבין כדרך המקובלים שהיה יום השבת רומז לעולם הנשמות ולשכר הרוחני. ולהיות שכר העולם ההוא תכלית העולם הזה לכן נאמר ויכל אלהים ביום השביעי כי עם העולם הרוחני שמורה עליו היום השביעי נתן תכלית ותשלום לכל מלאכתו כי כל מה שקודם התכלית הוא בעבור התכלית והוא אמרו מה היתה חופה חסירה כלה כך מה היה העולם חסר אלא שבת בא שבת ובו השלים וכלה הכל ר"ל שהיה השבת המורה על העולם הרוחני ככלה שכל התופה נעשת בשבילה. כן העולם הזה נעשה בשביל קנין העולם הבא. ורבנין לקחו להם הדרך שזכרתי מהרמז והוא ששת ימי בראשית רומזים לאלפי קיום העולם ועמידתו והיום השביעי מורה על שביתתו ולכן אמרו שהיה העולם כטבעת בעגולו ותמונתו ושמפני שלא יחשוב אדם שהיה העולם קדמון בקדמות סבתו לכן היה השבת כי הוא מורה על בטול העולם ושביתתו והיה א"כ השבת חותמו של הקב"ה כי הוא המורה שלה' הארץ ומלואה הוא בראו והוא יפסידהו כרצונו כי הוא כלו כחומר ביד היוצר. הרי לך מבואר שכל מה שכתבתי בפירוש פרשת השבת ורמיזותיו שיערו אלה החסידים ראשונים במשליהם וחידותם:

פסוק ד

אלה תולדות השמים והארץ וכו'. עד לשמור דרך עץ החיים. הנה בפרשה הזאת הגדולה בכמותה וסודותיה שיערתי שמנה חלקים. האחד הוא בהקדמת תחלתו אלה תולדות

השמים וגו' עד והשקה את כל פני האדמה. והחלק הב' הוא בספור יצירת האדם תחלתו וייצר ה' אלהים את האדם עד ויהי האדם לנפש חיה. והחלק הג' הוא בספור הגן ונהרותיו תחלתו ויטע ה' אלהים עד לעבדה ולשמרה. והחלק הד' הוא בספור מה מצוה השם לאדם תחלתו ויצו ה' אלהים עד מות תמות. והחלק הה' הוא ביצירת האשה וזווגה עם אדם תחלתו ויאמר ה' אלהים לא טוב היות האדם עד והיו לבשר אחד. והחלק הששי הוא בחטא אדם תחלתו והנחש היה ערום עד הנחש השיאני ואוכל. והחלק השביעי הוא בעונש אדם והאשה וקללותיהם תחלתו ויאמר ה' אלהים אל הנחש עד כתנות עור וילבישם. והחלק הח' הוא מגרוש האדם מג"ע תחלתו מן האדם היה כאחד ממנו עד לשמור את דרך עץ החיים. והנני מעיר הספקות והשאלות אשר שערתי בכל פסוקי הפ' הזאת וחלקיה אח"כ נבקש דרך או דרכים נאותים וראויים לתשובתם עם פירושי הפסוקים:

השאלה הראשונה בפי' אלה תולדות השמים והארץ ויקשה הפסוק הזה מג' פנים הא' שלא ידענו מה הן התולדות שזכר הכתוב בכאן ואם נפרשם על מלאכת ששת הימים שנזכרו למעלה כדברי רש"י והראב"ע והרלב"ג יקשה הענין בעצמו כי לא היה צורך בידיעה הזאת. ויקשה עוד באמרו בהבראם ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים כי זה על מלאכת היום הא' נאמר לא על מלאכת שאר הימים שהם התולדות עד שמפני זה הוצרך רש"י לומר שהכל נברא ביום הראשון וכבר זכרתי מה שיש בדעת הזה מהכחשת הפסוקים וגם שאם היה הפסוק הזה סיום מה שכבר נזכר בספור מתולדות השמים והארץ הנה ראוי שיכתב למעלה בסוף היום הששי קודם פרשת ויכלו לא שיכתב כאן בתחלת זה הספור בפרשה פתוחה ואם מפרש תולדות השמים והארץ על הויית המטר והשיח שיזכור אחר זה כמו שפי' הרמב"ן וקשה אמרו וכל שיח השדה טרם יצמח עם וא"ו העטף שיורה היותו ענין אחר ולא ביאר התולדות אשר זכר ויקשה בפסוק הזה שנית מלת בהבראם שאין לה ענין לפי שאם בא הכתוב להורות הזמן היה די באמרו ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים ומה ענין אמרו עוד בהבראם וחז"ל דרשו (ב"ר פרשה ו') בהבראם בה' בראם ואני לפרש פשוטו של הפסוק באתי. ויקשה שלישית שבפסוק הזה יקדים ראשונה שמים לארץ באמרו אלה תולדות השמים והארץ ואחר כך יקדים ארץ לשמים באמרו ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים:

השאלה הב' בפסוק וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ. והוא כי למה זה הוצרך הקב"ה להודיע מה שלא היה בעולם מהשיח והעשב קודם שהמטיר השם והיה די שיאמר שאחר שהמטיר השם על הארץ הצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם אבל הודעת

מה שלא היה קודם מציאות הדבר אין ספק שאינו כי אם העדר מאותו דבר ולא מצינו שאמר הכתוב כן בהוית דבר אחר להיות לכל דבר סבותיו שמהן נמשך:

השאלה הג' היא איך יאמר הכתוב הזה שבמעשה בראשית לא נגמרה מלאכת היום הג' בהולדת הצמחים לפי שלא היה שם מטר ולא אדם לעבוד את האדמה וכאמרם בב"ר שעמדו הדשאים על פני קרקע ולא יצאו עד שהמטיר כי הנה זה ר"ל צורך המטר בהוית הצמחים יצדק בהויה אשר בטבע אבל בהויה הראשונה האלהית אין ספק שמבלי מטר ואדם צמחו הדשאים כמו שמבלי זכר ונקבה והנחת הבצים נתהוו הדגים והעוף בחמשי וב"ח בששי כ"ש שיזכור בהכרח הויית הדשאים האדם בהכרח המטר ואין הדבר כן כי המטר הוא באמת סבה עצמות בהויתה הטבעית. אבל האדם לעבוד את האדמה אינו הכרחי בהויתה הטבעית כי גם בלתו יתהוו הדשאים והחוש מעיד עליו. ועוד שאיך אמר שהיה המטר והאדם שנזכר כאן ממלאכת היום הג'. והנה הכתוב הזה מעיד ששני דברי' קדמו לדשאי המטר והאדם שנאמר כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ ואדם אין. ויתחייב אם כן שיהיה האדם גם כן ממלאכת היום הג' והוא שקר מבואר כי בששי נברא גם שהיה ראוי שיכתוב הכתוב הזה למעלה ביום השלישי:

השאלה הד' באמרו ואיד יעלה מן הארץ והוא כי אם היה שבעבור שלא היה עדין אדם לעבוד את האדמה לא המטיר השם למה זה יעלה האד להשקות את פני האדמה כי היה א"כ פועל בטל עד שמפני זה פי' הגאון רב סעדיה כפי מה שספר ממנו הראב"ע ואיד יעלה מן הארץ ולא אד יעלה ר"ל שאמרו ואדם אין מושך עצמו ואחר עמו כאלו אמר ואדם אין ואין אד עולה מן הארץ אבל פשט הכתוב אינו סובלו ויקשה הכתוב הזה ג"כ שאין לו משפט כי לא ביאר מה היה טרם יהיה הדשא בשדה וטרם יצמח העשב. ור"ש פירש מלת טרם מלשון קודם וביאר שענינו עדין לא היה וכאלו נסמך לאנקלוס שתרגם מלת טרם עד לא. אבל אין הדבר כן כי הנה אנקלוס תרגם כל טרם שבתורה עד לא טרם ישכבו ואנשי העיר טרם אכלה והנה רבקה יוצאת וכלם אצלו הם לשון קדימה כי הקודם לדבר נמצא קודם המצאו וכל טרם שיתרגם כן הוא סמוך משפט שאחריו הנה א"כ טרם יהיה בארץ. טרם יצמח אצל אנקלוס ואצל האמת ענינו לשון קודם לדבר אחר ומהו אם כן בפסוק הזה הסמוך והנמשך לקודם ההוא:

השאלה הה' באמרו וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה. ויקשה זה מב' פנים. הא' מה ענין יצירת האדם אצל יצירת הדשאים. ורש"י כתב ואדם אין ולא היה מי שיכיר בטובתן של גשמים עד שבא אדם והתפלל עליה' אבל זה דרך דרש הוא כי הנה שאר הדברים הטבעיים אשר ברא אלהים לא הוצרך אדם להתפלל עליהם ולמה א"כ יתעכב

המטר עד שיתפלל אדם עליו. ושנית שיצירת האדם ובריאתו כבר נזכרה למעלה ולמה נשנה כאן ספורו וחז"ל קראו ספור בריאתו שנזכרה ביום הששי בריאה ראשונה והספור הזה יצירה שנית. ומי יתן ידעתי מדוע היה ההכפל הזה ואם היו לאדם שתי יצירות ובבריתא של רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי כתב שנזכרה בריאת אדם ביום הששי דרך כלל וכאן נזכרה בדרך פרט והוא דעת המפרשים כלם אבל עדין תשאר השאלה ולמה הוצרך הכתוב לספר בריאתו דרך כלל ודרך פרט והיה די באחד מהם אף כי לא מצאנו כזה בבריאת שאר הדברים לזכרו דרך כלל ואחר כך דרך פרט:

השאלה הו' באמרו ויפח באפיו נשמת חיים והוא שאחרי שזכר הכתוב כאן יצירת האדם למה זה לא אמר שנברא בצלם אלהים ודמותו כמו שאמר למעלה ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה וכן בפסוק הזה ספר תולדות אדם בדמות אלהים עשה אותו אבל כאן בספור יצירתו זאת לא זכר בו יתרון ומעלה כי אם שהיה גופו עפר מן האדמה וצורתו נשמת חיים ככל יתר הב"ח המרגישים שהם שוים בזה:

השאלה הז' באמרו ויהי האדם לנפש חיה כי כמו שכתב רש"י אף בהמה וחיה נקראים נפש חיה ומה היתרון שנתן לו בזה עליהם. אמנם מה שתקן בו רש"י שנשמתו של אדם חיתה מכלם מפני שנתחדש בה דעת ודבור אינו מספיק כי אין שלמות הנפשות בפחות ויתר ואין הנפש האנושית יותר חיה מסוג החיות אבל הן נבדלות באמת בעצם ובמין והראב"ע פירש שהלך האדם מיד כחיות ולא כתינוקות והוא באמת יתרון מעט ומדרגה שפלה לאדם שידמה למהירות תנועתו לב"ח. ואנקלוס תרגם לנפש חיה לרוח ממללא וכן פירשו הרמב"ן נפש חיה שתהיה חיה תמיד נצחית בלתי מיתה לא נפסדת אבל כל זה איננו שווה לי אחר שהכתוב קרא לכל בעלי חיים נפש חיה:

השאלה הח' בענין הגן והיא כי לא ימלט הדבר מחלוקה אם שנאמר שהיה מטע הגן וצמיחתו בימי בראשית ממלאכת היום הג' כמ"ש בב"ר (פרשה ט"ו) ופרקי ר' אליעזר ג"כ. ויקשה למה לא נזכר ענינו במלאכת יום ג' ונזכר כאן אחרי פרשת ויכלו כי אף שנפרש ויטע ה' אלהים ויצמח כבר נטע וכבר צמח כדרך הראב"ע עדין תשאר השאלה למה לא נזכר כל דבר במקומו בסדר ראוי והגון ולא נצטרך לסרס הפסוקים או שנאמר שאחרי ששת ימים עשה הגן ויקשה לזה אמרו ויטע ה' אלהים ויצמח ה' אלהים כי אחרי ששת ימי בראשית שבתה המלאכה האלהית והארץ עשתה מעצמה והולידה והצמיחה ולכן לא היה ראוי ליחס הכתוב הנטיעה והצמיחה הזאת אליו יתברך כאלו היתה מכלל הבריאה הראשונה שנתיחסה אליו שיהיה כפי רצונו:

השאלה הט' באמרו ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע כי הנה אחרי זכרון כל העצים שהצמיח השם ועץ החיים ועץ הדעת בכללם על כלם היה ראוי שיאמר בתוך הגן כיון שכלם היו שמה לא שיאמר על עץ החיים לבד שהוא בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע שנזכר אחריו לא ידענו אם היה בתוך הגן אם לא אלא שהאשה בדברה לנחש אמרה ומפרי העץ אשר בתוך הגן מורה שבתוך הגן ג"כ היה עץ הדעת ולכן יקשה למה לא אמר הכתוב בתוך הגן על שניהם יחד ואמרו בלבד על עץ החיים:

השאלה הי' בענין הנהרות והוא שאתה תראה שבפישון שזכר ראשונה הגיד הארץ שהיה סובב כמ"ש הוא הסובב את כל ארץ החוילה והדברים שימצאו שמה באמרו אשר שם הזהב וכו' אמנם בנהר השני והוא גיחון. והשלישי שהוא חדקל זכר הארץ לבד שיסובבו כמ"ש הוא הסובב את כל ארץ כוש הוא ההולך קדמת אשור אבל לא זכר הדברים שימצאו שם. אמנם בנהר הד' לא זכר הארץ שיסבוב ולא הדברים שימצאו בו אבל אמר בלבד והנהר הרביעי הוא פרת:

השאלה הי"א למה זה בענין הגן יחס תמיד הדברים אליו יתברך ויטע ה' אלהים גן וגו' ויצמח ה' אלהים וגו' ויצו ה' אלהים וגו'. ויקח ה' אלהים אמנם בנהרות לא יחס אליו דבר מהם ואמר לבד ונהר יוצא מעדן וגו':

השאלה הי"ב במה שזכר הכתוב שתי פעמים שהונח אדם בג"ע כי הנה ראשונה אמר ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם וישם שם את האדם אשר יצר ואחר שהשלים זכרון הגן והנהרות אמר ויקח ה' אלהים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה וכח שני המאמרים האלה אחד הוא בלי ספק. גם אמרו שנברא אדם לעבוד את האדמה ושהונח בגן עדן לעבדה ולשמרה הוא זר מאד כי לא היה זה תכלית בריאתו והנחתו שמה:

השאלה הי"ג בענין עץ החיים ועץ הדעת והוא כי איך יתכן שיהיה העץ ההוא נותן לאוכליו חיים נצחיים כי הנה המזון ידמה לנזון ואם כל המורכבים מהיסודות הם נפסדים בהכרח איך עץ החיים בהיותו נפסד בעצמו יתן לאוכליו נצחיות ואכל וחי לעולם. וכן עץ הדעת איך יסבול השכל שהעץ ההוא בהיותו צומח נעדר ההרגש וכ"ש ההשכלה יתן לאוכליו דעת ותבונה. כי הנה הדעת לא יקנה אותו האדם כ"א במחשבה ועיון ואיך א"כ היה נחמד העץ ההוא להשכיל זה באמת אצלי בלתי מצוייר:

השאלה הי"ד במה שצוה השם לאדם שלא יאכל מעץ הדעת כי הנה מה שהוא שלמות האדם לא ימנעהו הטוב העליון כי הוא ית' לא ימנע טוב להולכים בתמים וידיעת הטוב והרע הוא שלמות האדם ואיך א"כ מנעו ית' ממנו. ואם אמרנו שהיתה אכילת העץ ההוא

מזקת בהיותו עץ הדעת רע הנה א"כ היה ג"כ מועיל מהצד שהיה עץ הדעת טוב ולמה א"כ חסר את הטוב בעבור הרע ויותר היה ראוי לתקנו באופן שאת הטוב יקבל ואת הרע לא יקבל אם היה העץ ההוא בכללו רע לא טוב ולמה זה הצמיחו השם בתוך עץ הגן והיה בזה נותן מכשול לפני עור ואין זה מפועל הטוב והמטיב יתברך ואף שנפרש עץ הדעת טוב ורע על ידיעת המפורסמות כדרך הרב המורה עדין תשאר השאלה ואיך אסרו הקב"ה בהחלט כי הנה האדם כפי טבעו וכפי חברת האשה והבנים ואנשי מדינתו יצטרך בהכרח לדעת ההנהגה הפרסומיית בטוב והרע והשכל המעשי הוא מהנפש המדברת ואיך מרחיקהו השם:

השאלה הט"ו באמרו כי ביום אכלך ממנו מות תמות. ויקשה המאמר הזה מב' פנים. הא' שזה המאמר מורה שאם לא חטא אדם לא היה בן מות אלא נצחי כאחד מצבא המרום וטבע חמרו והרכבתו מהיסודות יכחש זה כי כל מורכב נפסד בהכרח ומה שהוא הכרחי שיהיה אין ראוי שיונח שהוא העונש לחוטא גם שאם לא היה זה כן היתה זו הגדולה שבקללותיו ואיך אם כן לא נזכרה בתוכם אבל בהפך כי נאמר בהם כי עפר אתה ואל עפר תשוב שהוא המוכיח שבטבעו היה נפסד. והאופן הב' מהקושי הוא שזה המאמר לא נתקיים כי הנה לא מת אותו היום שאכל ממנו ואם עשה תשובה היה ניצול מכל הקללות כי אין דבר עומד בפני התשובה אף שלא זכר הכתוב דבר מתשובתו. ומאמר מות תמית יורה על העונש לא שיהיה בן מות כדברי הרמב"ן:

השאלה הי"ו במאמר לא טוב היות האדם לבדו כי מי זה אמר שיהיה אדם לבדו שהוצרך ית' לומר שאינו טוב והנה הכתוב מעיד שזכר ונקבה ברא אותם ולא עלה א"כ במחשב' להיות אדם לבדו כ"ש שמציאות האשה היה להכרח המין ולא היה אפשר להיות בלתה ואיך אמר אם כן אעשה לו עזר כאלו האשה לעזר נבראת לא להכרח:

השאלה הי"ז באמרו וייצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה וגו' והיא כי מה ענין זה לכאן. ואם בא הכתוב לספר יצירת האשה למה זה זכר בתוך ספורה קריאת שמות לכל הב"ח שאינו מהדרוש אף שיצירת הב"ח כבר נזכרה ביום הששי ומה צורך בהשנותה פה וכמו ששאלתי ביצירת האדם ויקשה בכלל זה שאם בא הכתוב להגיד שאם הניח שמות הדברים כפי הסכמתו מדוע אמר בלבד חית השדה ועוף השמים ולא זכר יסודות וצמחים דוממים ומתכות ושאר הנמצאים עצמים ומקרים שהיה ראוי להניח להם גם כן שמות:

השאלה הי"ח באמרו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו כי הנה נפש חיה הוא שם כולל לסוג החי ואינו שם מיוחד למין זולת מין. ויקשה גם כן מאשר בא הפסוק הזה

חוץ ממקומו הראוי כי הוא בא קודם ויקרא האדם שמות והיה מהראוי שאחרי זכרון קריאת השמות יאמר שכל אשר יקרא לו אדם הוא שמו גם כי לא יסכים עם זה סופיה דקרא שהוא ולאדם לא מצא עזר כנגדו כי איך ימצא בחיה ובבהמה ובעוף נקבה ראויה לעזרת אדם וחברתו:

השאלה הי"ט באמרו ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן כי למה זה יחס התרדמה הזאת לאלהים ולמה אמר תרדמה ולא שינה או תנומה והיה לו לומר ויהי בעת שנת אדם כי ידוע כי האדם ישן בטבעו למנוחת כחותיו ואם הוא פועל טבעי למה ייוחס לאל כי הנה לא נתיחסו בכתבי הקדש לש"י הדברים כי אם להיותו סבה קרוב' במציאות:

השאלה הכ' בבריאת האשה מן הצלע ויקשה זה מפנים. הא' למה לא נבראת האשה באותו אופן שנברא אדם וכמו שנבראו נקבות הב"ח עם זכריהם ונעשית מצלעו שהוא זר מאד. והשני למה לא אמר בה לשון בריא' ולא לשון יצירה אלא לשון בנין ויבן. והג' שאלו חכמי האומות אם הצלע שהיא הית' ממספר צלעותיו של אדם ההכרחיות בבנין גופו או נוספת עליהם ואם היתה מהצלעות ההכרחיות שבו יתחייב שאחרי שנלקחה ממנו נשאר חסר אבר מאבריו כל ימי חייו והוא זר בחיק הפועל האלהי. ואם אמרנו שבתחלת הבריאה נבראת הצלע ההיא מיותרת ונוספת באדם על שאר צלעותיו ההכרחיות ימשך שיהיה אדם נברא זר ובלתי שלם אצל הטבע הנקרא בלשונם מוש"טיו כיון שהיה בו אבר כפול ומותרי ויהיה זה גנות בפעולה האלהית שהיה ראוי שתהיה בשלמותו בלי תוספת ובלי חסרון וכמו שאמרו בצביונם נבראו:

השאלה הכ"א בפסוק זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת. וגם זה המאמר יקשה מפנים. א' שהיה לו לומר זאת האשה עצם מעצמי וגומר ולא זאת הפעם. כאלו היתה לו בראשונה אשה אחרת בלתי הגונה לו ובזאת הפעם מצא אשה כלבבו והב' אמרו לזאת יקרא אשה היה לו לומר אדמה כי היא נגזרת מאדם כי כן היה שמו לא איש. ויקשה ג' אמרו שלהיות האשה לוקחת מעצמיו ובשרו היה ראוי שיגזור שמה משמו כי רבות מנקבות הב"ח יקראו בשם הזכרים שלהם כמו פרה מפר וסוסיא מסוס וכבשה מכבש וזולתם רבים אם היות שלא נבראו הנקבות ההמה מצלעות הזכרים שלהם. ומה הטענה שעשה בזה א"כ ומה ענין אמרם ז"ל (ב"ר פרשה י"ב) מכאן שנברא העולם בלשון הקדש. ואולי שהשמות והגזרים היו כלם מועתקים מלשון אחרת ללשונינו הקודש:

השאלה הכ"ב באמרו על כן יעזוב איש וגו' והיא כי מה הטענה שבעבור שהיתה חוה עצם אדם ובשרו לכן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו כי הנה מה שצדק

באדם לא יצדק בשאר אנשים הרחוקים ממנו כאלף דור וחבור האב עם הבן הוא טבעי בכל זמן ובכל איש כי הם מחומר אחד ואין כן האשה והאיש הנולדים בעולם בכל יום:

השאלה הכ"ג באמרו ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו והוא כי אם ספר הכתוב זה לשבח אדם ואשתו קללה תחשב לו לפי שזה היה להם חסרון גדול שלא ידעו לכסות איברי המשגל. ואם נאמר זה לגנותם יקשה שהם עדין לא חטאו ולמה זה יספר הכתוב בגנותם:

השאלה הכ"ד בפסוק והנחש היה ערום והוא שלא לבד יראה מהספור שהיה הנחש ערום מכל חיות השדה אבל גם מאדם ואשתו היה הוא יותר ערום כיון שנצחם בטענותיו. ויקשה גם כן למה התחיל דבריו בלשון אף כאלו קדמה טענה אחרת שאמר כמוסיף עליה אף כי אמר אלהים וזה לא נזכר בכתוב אלא אם יפורש כדברי בעל ספר העקרים שמלת אף היא מלשון חרון אף כאלו אמר אף וחימה יש לי על זה והוא רחוק מכוונת הכתוב עם שתחסר בו המלה הקושרת או הכינוי שהיה לו לומר אף יש לי כי אמר אלהים לא תאכלו:

השאלה הכ"ה במה שאמר הכתוב שהנחש דבר והסית והדיח לחוה והיא דבר מתמיה מאד כי הנחש לא היה בעל נפש ולא היה מדבר א"כ איך הסית והדיח כי ההסתה וההדחה אינה אלא נתינת עצה וההמלכה בדבר הניסת עם סברות וראיות נותנות הסתה לנדח. והנה העצה וההמלכה נמשכים מהכח השכלי כמו שביאר הפלוסוף בספר המדות. ואין להשיב שהיה הנחש בתחלת בריאתו בעל שכל ושמש השכל בו מי ששם אותו באדם כמו שכתב הראב"ע לחלוק כבוד לפרסים כי הנה הכתוב הכניסו תחת סוג הבלתי מדבר באמרו והנחש היה ערום מכל חית השדה ולמתיחסים סוג אחד. ועוד שאם היה הנחש משכיל ומדבר ובחטאו שוללה ממנו ההשכלה והדבור ונאלם היה הכתוב מזכירו בתוך קללותיו כי היא היתה באמת הגדולה שבהם. גם אין להחזיק במה שכתב הגאון רבינו סעדיה ונמשכו אחריו חכמי האומות שהשטן היה מדבר לא הנחש ושכן היה הענין מאתונו של בלעם שהיא לא דברה מעצמה אבל מלאך ה' דבר בפיה כי אלו היה הדבר כן לא היה הנחש חוטא ולא נענש. ומציאות שטן מדבר בפי נחש הם באמת דברים בלתי מצויירים אבל הבל המה מעשה תעתועים. גם אין לומר שהיה דבור הנחש על דרך נס כי לא יעשה ה' נסים ודרך פלא לתכלית רע גם שלא אמר הכתוב בענין הנחש ויפתח אלהים את פי הנחש כמו שאמר באתון בלעם בעבור שהיה על דרך פלא:

השאלה הכ"ו מי מגיד לנחש דבר השם ומצותו לאדם אשר צוהו לבלתי אכול מעץ הדעת ומאין באת להם הנבואה הזאת האם היה מחוזה או קוסם קסמים מעונן מנחש ומכשף

או איך הגיעה אליו הידיעה הנעלמה הזאת ואיך הבינה האש' דברי הנחש וצפצופו האם היתה היא מבינה צפצוף נחשים ועקרבי' או היה הנחש קורץ בעיניו מולל ברגליו מורה באצבעותיו והבינה האשה מתוך הרמיזות כוונתו כמו שכתב ג"כ הראב"ע באמת כל זה הוא דבר התול לפי שהרמיזו' הוא מפועל השכל ומי שאינו משכיל אינו רומז:

השאלה הכ"ז במאמר הנחש ונפקחו עיניכם והייתם כאלהי' יודעי טוב ורע שיחס ידיעת הטוב והרע לאלהי' ומה שתרגם אנקלוס רברביא אין מקום לו שאז לא היו בעולם רברביא לשיאמר עליהם כן אף כי חז"ל אמרו והייתם כאלהים יוצרי עולמות ואם היתה ידיעת הטוב והרע מהמפורסמות שנאסרו לאדם מפני שלמותו איך תפול באל יתברך הידיעה ההיא:

השאלה הכ"ח באמרו ותרא האשה כי טוב העץ למאכל ונחמד העץ להשכיל. והיא כי איך ראתה האשה כל זה אם עדין לא אכלה ממנו ולא נגעה בו ועוד שאם האל יתברך אמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות והנחש אמר לא מות תמותון למה זה האמינה האשה דברי הנחש ולא האמינה דברי השם. ומה הראיה והמופת שעשה הנחש לאמת דעתו שהיה טוב העץ למאכל ולא רע כדבר השם. והנה אנחנו לא נאמין לנביא אשר ידבר בשם ה' לקיים מצותו כי אם בעשותו נסים ונפלאות לאמת נבואתו ואיך א"כ האמינה האשה בדברי הנחש אשר דבר כנגד מצות השם וביטול דברו מבלי ראיה ולא מופת והוא מתמיה מאד:

השאלה הכ"ט באמרו ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם שהיה ראוי שיאמר ויתבוששו כי ערומים הם וכמ"ש ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו כי לא נתחדשה להם ראיה ולא ידיעה שהיו ערומים מבלי לבוש כי יודעים היו אותו תמיד אבל נתחדשה להם הבושה שלא היתה להם עד כה:

השאלה הל' במה שנתחבא האדם ואשתו א"כ בשמעם את קול ה' אלהים מיד יצא אדם ולא זכר הכתוב שיצאת אשתו והנה כשנתחבאו בידוע היה שיקראוהו האל ואם היה דעתו לצאת לדבר עמו למה נחבא. ואם רצה להסתר מלפניו ושלא יראה למה מיד שקרא יצא מבלי בקשה ולא חפוש ובכלל הבקשה הזאת למה נתחבא הלא ידע אדם מה שאמר ראש המשוררים (תהלים קלט ז') אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח. אם אסק שמים שם אתה ואציע וגו':

השאלה הל"א בתשובת אדם אל האלהים על מה אמר לו איכה שהשיבו את אולך שמעתי בגן ואירא כי ערום אנכי ואחב' וזה כי למה לא השיבו הנני כי היא היתה התשובה ההגונה למאמר איכה. ולמה אמר ואיר' כי ערום אנכי והיה לו לומר ואבוש כי

ערום אנכי ואכלם ועוד כי איך אמר שהיו ערומים והנה כבר עשו להם חגורות ומה היתה טענתו בזה כיון שקודם זה היו ערומים ולא נחבאו גם כי שאר הב"ח היו ג"כ ערומים ואינם מתחבאים הרי לך בזה ה' צדדים מהטעות בתשובה הזאת והנה לא הוכיחו הקב"ה עליהם בהיותם דברים גלוי' ומבוארים:

השאלה הל"ב במאמר השם מי הגיד לך כי ערו' אתה כי הוא יראה מאמר בטל לפי שיוכל אדם להשיבו שהוא מעצמו השיגו וידעו ולא היה צריך לאדם שיודיעהו לו כי זהו מכלל המוחשו' שאדם מבלי מגי' ישיג בידו אם הוא ערו' או מלובש. גם שהמאמר הזה מי הגיד לך וגו' הוא בלתי הגון כאלו ייטב בעיני ה' שלא יבא אדם לכלל דעת אם הוא ערו' אם לא:

השאלה הל"ג למה לא שאל יתברך לנחש מה זאת עשית כמו ששאלו לאדם ולאשתו ובב"ר (סנהדרין דף כ"ט ע"א) אמר רבי יונתן מכאן שאין טוענין למסית אבל זה דרך דרש הוא. ואם נאמר על היות הנחש בלתי משכיל לא נכלל בצואה ולא בגדר החטא ולכן לא שאלו אליו וקשה ולמה אם כן נתקלל ונענש:

השאלה הל"ד בקללות הנחש וענשו שהם כפי הנראה דברים טבעיים נמשכים מטבעו וצורתו המיניית ואינם עונש ולא קללה לפי שהארציית שבו אם עליו נאמר ארור אתה הוא כפי טבעו וכן מצינו ב"ח אחרים וצמחים שהם ארסיים ומזיקים לבני אדם ואינם ארורים כי עכ"פ מציאותם טוב מהעדרם כמו שזכר הפלוסוף וכן על גחונך תלך אינו עונש כי אם טבע וכמה מהדגים והשרצים יש שאין להם רגלים. ומהם יש שרגלים להם רבים מאד קצתם להם כרעים וקצתם אין להם כרעים כלל כי התמונת האלה נמשכות לצורותיהם המיניות וכפי הכרח פעולותיהם כמו שנזכר בספר ב"ח אם כן על גחונך תלך אינו בנחש קללה ולא עונש כמו שאינו בתולעים הארוכים ולדגים שבים שאין להם רגלים ולא סנפיר וקשקשת ואין מקום לדרוש סבה בכמו אלו הסגולות כמו שלא ידרוש בשאר ב"ח למה ילך זה בשתי רגלים וזה בארבעה וככה במה שנאמר בנחש ועפר תאכל אין ראוי ליחסו לעונש לפי שהוא מזון מיוחד לנחש שבו יוזן ובו יחליף התכתו באופן שישמור מציאתו ומה שזה דרכו הוא מזון טבעי לא עונש. וכן איבת הנחש והאשה וזרעה הוא דבר מחוייב כפי הטבע להיות הנחש ארסיי וטבעו מנגד לטבע האדם כל דבר שהוא להפכו ומנגדו יחייב האיבה בטבע וכן הוא ישופך ראש ואתה תשופכו עקב הוא דבר מחוייב כפי הטבע לא על צד העונש לפי שהאדם נצב הקומה וכאשר יארוב לנחש יכהו על קדקדו וירצץ מוחו כי תנועתו היא מלמעלה למטה והנחש מצד שפלותו כאשר יארוב לאדם יאחזנו בעקבו הקרוב אליו:

השאלה הל"ה בענשי האשה שכפי הנראה הם גם כן דברים טבעיים ולא באו על צד העונש ואם הראשון בעצב תלדי בנים אם היה שנ' על מה שיקרא בעת יצירת הולד בבטנה לפי שבהעצר דם הנדות בהולד הילד מאותו העצר יתחדשו בבטן המלאה חבלים ועלופים וכאבים גדולים וכן צער ההריון שזכר באמרו והרונך הוא ג"כ טבעי לפי שבעת גדול העובר וצמיחתו משך ט' חדשים יתפשטו ויתנפחו עצבי האם גם יתנועע ויתרוצץ הבן בקרבה ותאמר א"כ למה זה אנכי. וכן השלישי שהוא בעצב תלדי בנים הוא דבר טבעי בצאת גשם גדול ממקום צר שיחוייב בהכרח שימתחו העצבים אשר בצואר הרחם ויתחדשו ממנו צירים וחבלי' ליולדה וכמו כן יתחדשו לנקבו' הב"ח הבלתי מדברים אשר לא אכלו מעץ הדעת כמ"ש (איוב ל"ט א') הידעת עת לדעת יעלי סלע תכרענה ילדהן תפלחנה וגו' חולל אילות תשמור הנה א"כ בעצב תלדי בנים הוא דבר טבעי לא ע"צ העונש וכן הרביעי ואל אישך תשוקתך הוא דבר טבעי כתשוקת החומר לצורה כן תשוקת הנקבה לזכר מאיזה מין שיהיה וכן החמשי שאמר והוא ימשול בך הוא דבר טוב ומועיל להיות כל איש שורר בביתו לפי שכל הנהגה תעלה לראש אחד כמו שהוא גלגל אחד מקיף ומנהיג בכל ולב אחד שוטר ומושל בגוף ומלך אחד יהיה לכלם כאנשי העיר ולכן היה הראוי שימשול האדם באשתו כמו שתמשול הצורה בחמרה ואין לנו א"כ בזה עונש ולא קללה לאשה:

השאלה הל"ו בעונשי האדם שיראה שהם כלם דברים טבעיים ג"כ ומהכרח החומר אף שלא חטא אדם מעולם. אם הא' שאמר ארורה האדמה בעבורך שפירשו בו שתצטרך לעבודה לפי שהנה קודם החטא אמר הכתוב ואדם אין לעבוד את האדמה. ואמר ויניחהו ה' אלהים בג"ע לעבדה ולשמרה מכלל שצריכה היתה האדמה להעבד אפי' שלא חטא. והב' שאמר בעצבון תאכלנה שפי' העבודה עוד ישאר העובד בעצבון עד אשר ירד הגשם והשלג מן השמים לרוות את הארץ לפי שג"כ אמר הכתוב קודם החט' וכל שיח השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלהים מכלל שהיה המטר הכרחי בהולדת הצמחים ואין שני הדברים האלה א"כ ע"ד העונש כי דברים טבעיים הם בארץ. ואם הג' שקוץ ודרדר תצמיח לו לפי שזהו מהמותרות וידוע שבכל הדברים המורכבי' יצמח בהם חלק מה מותר בלתי מועיל ואולי שיזיק וזה מבואר. והיה א"כ הקוץ והדרדר הנולד בתוך התבואות דבר טבעי בהכרח ומותר החומר ולא עונש ואם הד' ואכלת את עשב השדה אינו עונש לפי שקודם חטא אדם נגזר עליו זה כמ"ש בבריאתו הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע. ואם הה' שאמר בזעת אפך תאכל לחם שפירשוהו על יגיעת המלאכות הצריכות לאכול לחם אבירים טחינה ורקוד ואפיה ושאר המלאכות שבלחם אין ספק

שאינו עונש כי אם מלאכה נכבדת ותענוג להמציא מזון נבחר מסכים לחיי האדם ולאורך ימיו בטבע כמ"ש (תהלים ק"ד ט') ולחם לבב אנוש יסעד. וידוע שבבריאת האדם לא נאמר שתוציא הארץ גלוסקאו' אבל אמר הנה נתתי לכם את כל עשב והמלאכה תעזור אל הטבע והיא אשר המציאה היגיעות ההם בעשיית הפת לתכלית התענוג ותאות המזון הטוב. לא בדרך עונג הנה א"כ כל הדברים שנאמרו בעונש אדם היו טבעיים אליו ולא בדרך קללה ועונש:

השאלה הל"ז למה זה במ"ש ית' כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ ולא נאמר כזה אל האשה כי שמעת לקול הנחש ותאכל מן העץ. וידוע שיותר מגונה היה שתשמע האשה אל הנחש משישמע האדם לקול אשתו ושניהם נצטוו שלא יאכלו מן העץ ולכן היה ראוי שיוכיחם בשוה ויקשה עם זה אמרו לאדם בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי בידוע כי אחרי מות האדם ושובו אל האדמה לא יאכל לחם בזעת אפו ולא בלתה:

השאלה הל"ח באמרו ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי ויקשה זה מג' פנים. הא' למה נזכר זה אחרי הקללות וקודם עשיית הכותנו'. הב' ומה ראה האדם לקרא לאשתו שם חדש בהיות שכבר קראה אשה. והג' למה קראה חוה כי בבחינת היותה אם כל חי היה ראוי לקרא חיה אבל לא חוה ועם היות שהוא"ו והיו"ד מתחלפים תמיד תשאר השאלה למה לא קראה חיה באותיותי' כי אם חוה באותיות מתחלפות אף שאמרו כי היא היתה אם כל חי יראה בלתי צודק כי היא היתה אם כל מין האדם לא אם כל סוג החי הכולל למדבר ולבלתי מדבר:

השאלה הל"ט במאמר הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע והיא כי הטוב והרע אינו מן מושגי האל ית' כ"ש שיהיה האדם שוה לרוחנייי' בידיעה והשגה שכלית ולא בידיע' הטוב והרע ולא בזולתו מההשגות. אף שהנה קודם חטאו לא היה אדם יודע טוב ורע ואיך היה א"כ כא' מצבא המרום וכאלו הצדיק הקב"ה בזה את דברי הנחש שאמר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע והנה אנקלוס תרגם הפסוק לא כפי פשוטו כי הוא פי' הן האדם היה בלתי נקשר עם מלת ממנו ושענינו הן האדם היה כאחד המיוחד בין שאר הנמצאים השפלים. אבל ממנו ומעצמו היה לו לדעת טוב ורע. והרב המורה בספר המדע נטה לפירוש הזה ובפירוש הכתובים אודיעך כמה נטו מאמתת כונתו לפי פשוטו:

השאלה המ' ביתור וההכפל שבא בפסוקים האלו והוא שאחרי שאמר הכתוב וישלחהו ה' מג"ע לעבוד את האדמה אמר ויגרש את האדם והוא הכפל מבואר אחרי שאמר וישלחהו עד שמפני זה ארז"ל מלמד שנתן לו הקב"ה גרושין כאשה: השאלה המ"א באמרו וישכן מקדם לג"ע את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך

עץ החיים. כי הנה לא ידענו מה המה הכרובים האלו שהשכין שם ומהו להט החרב מבלי חרב האם הכרובים הם המצויירים במקדש על ארון העדות שהוא רמז לשכלים הנבדלים. או אותם שראה יחזקאל במראה השנית שהוא לפי דעת הרב המור' רמז לגלגלים או מה היו אלה. ויקשה ג"כ אם היה עץ החיים בתוך הגן למה לא אמר לשמור את דרך הגן ואמר בפרט לשמור את דרך עץ החיים כאלו הורשה האדם לבוא אל הגן ולאכול מפריו ומטובו זולת מעץ החיים שנשמר ממנו ואין הדבר כן כי מכל הגן היה מגורש ולא לבד מעץ החיים:

השאלה המ"ב למה בכל הפרשה הזאת נאמר תמיד בזכירת שם העליון ה' אלהים לא אלהים בלבד כמו שנזכר בכל מעשה בראשית ולא שם ידו"ד בלבד כמו שנזכר תמיד בפרשה והאדם ידע אלא ה' אלהים שני השמות בחבור אם לא בדברי הנחש ודברי האשה עמו שתמיד זכרו שם אלהים ולא השם הנכבד ומה ענין מאמר' ז"ל (ב"ר פרשה י"ב) נזכר שם מלא על עולם מלא והוא מאמר שגור בדברי הראב"ע ולא בארו בשום מקום:

אלה הם מועדי הספקות אשר ראיתי ושערתי בפרשת הגדולה והחמורה הזאת כפי פשוטי הכתובי' והם מ"ב שאלות עם היות שרבות מהן השתרגו לשנים או ג' שרגים ויותר מהם וסימן השאלות הכוללת הנזכרות פה ה' ב"ם סיני בקדש:

ואחרי ההערות האלה המקיצות נרדמים אקומה נא ואסובבה בעיוני ואבקשה בינה דרך או דרכים כפי הפרשה וישוב פסוקיה באופן יותרו השאלות כלם ולא ישאר ערעור ולא ספק בדברי תורת ה' תמימה ויהי' זה באופן לא יחלוק השכל על הדת ולא תטה תורה מהמושכל האמתי כי ישרים דרכי ה' אין בהם נפתל ועקש:

ואימר שהפרשה הזאת בכללה וחלקיה יש מהמפרשים פירשוה כפי פשט הכתובי' ובדרך הזה הלך רש"י והרמב"ן וגם הרא"בע הסביר פנים לדרך הזה באמרו שהיו הדברים כמשמעם אבל בלי ספק הוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב כפי מה שהעיר אח"כ ברמזיו וכבר ישיג לדרך הזה הפשטי רוב הספקות שזכרתי בשאלות. והדרך הב' הוא שאין הספור הזה כפי פשוטו ולא היה ממנו דבר אבל הוא כלו צורה ורמז המשליי וזה דרך הרב המורה בפרקים מח"א ופלח"ב והוא ג"כ באמת דרך הראב"ע וזה סודו. והרל"בג ג"כ בפירושו לתורה וכל האוחזים דרכם ושותים מימיהם בפיהם ירצו סלה. עם היות שיתאלפו בצורה וההמשל שכל א' נמשך לשטתו אבל הצד השוה שבהם שכוונת הפרשה כלה או רובה היא כפי הנסתר לא כפי הנגלה. האמנם יפלו על הדרך הזה הצורייי ספקות גדולות. מהם שאם היה כל מה שנכתב מהתחלת התור' עד פה מהבריאה הראשונה ספור אמיתי כפי פשוטו וכן אחרי הפרשה הזאת כל דברי הספר

הזה הם ספורים אמתיים כפי פשוטם איך יתכן שנ' שבאמציעת' נכנסה פרשה גדולה כזאת שאין בה ספור כלל ואין פשוטה אמיתי אבל היא חכמה עיונית מהטבע והאלהית. ומהו הקשור אשר יהיה לה א"כ עם מה שקדם אליה והנמשך אחריה האם נאמר שהיתה הפרשה הזאת במדרגת ספר איוב שאמרו שעשאו מרע"ה כפי חקירתו. הנה אם היה הדבר כן לא היה ראוי לכתבה בתוך ספורי התורה כי אם ספר בפני עצמו כספר איוב ומהם שאם נתיר לעשות צורה בחלק הזה ממעשה בראשית ולהוציא הכתובים מפשוטם ולהמשך אחר המושכל מי המונע שנעשה ג"כ צורה במלאכת ששת הימים ונאמר ג"כ שאינם כפי פשוטם כי זה וזה מעשה בראשית הן ונתבטלה ג"כ אמונת חדוש העולם שנלמוד מפשטי הכתובים. ומה ישיב הרב המורה כשיתן הדין לפני רש"לע מי התיר לו לעשות צורה בקצת מעשה בראשית ובקצת לא או אם חשב מחשבה לעשותה בכלה. ומהם שאם נתיר הרצועה לעשות צורה בפסוקים ולהוציאם מידי פשוטם יתחייב ממנו קציצה בנטיעותיה כי תתפשט הצרעת ותבא ג"כ לעשות צורה וחקויים במצות התורה חקותיה ומשפטיה כי אם היה מותר בקצתה הותר בכלה ואחשוב שהספקו' שהגיעו אצל הרב החסיד רבינו נסים הביאוהו להמנע מלפרש הפרשה הזאת כי לא עצר כח נגד בני עמו לפרש' על צד הצורה. וכפי פשוטה לא יכול לה. ויאמר בלבו אשמרה לפי מחסום. ולכן בפירושו שהתחיל לעשות בתורה דילג מפרש' אלה תולדות השמים והארץ עד והאדם ידע את חוה אשתו כי פחד פן ישכנו נחש בלי לחש ולכן לא פי' בכל פסוקי הפר' הזאת דבר קטן או גדול וקרוב לזה עשה הרמב"ן רבו. כי עם היות שלא מנע הביאור בהחלט מכל הפרשה. הנה הסתיר פניו ברוב הפסוקים ולא ביאר בהם דבר. לא כן אנכי עמדי כי לא אוכל המלט מחוות דעי בזה וראשונה אלמד זכות על הרב והאוחזים דרכו במה שפירשו הפרשה בדרך צוריי והמשלייי והוא שהנה במצוות התורה חקותיה ומשפטיה לא מלאם לבם ולא עלה על רוחם להוציא הכתובים מפשטם חלילה. לפי שכל דבר שיש בו מעשה קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לשמור ולעשות. וכן בספור מעשה בראשית בששת הימים לא עשה הרב פירוש ולא נטיה מפשט הכתובים כפי מה שהעידה עליו התורה להיות אמונת חדוש העולם מקובלת אצל האומה. אבל בספורי עצי הגן ויצירת האשה ומן הצלע ודברי הנחש מלאו לבו להוציאם מידי פשטם. אם מפאת הסברא השכלית ואם מפאת הראות מהערות דברי חז"ל כמו שאבאר. וכבר ביאר הרב זה בסוף פכ"ט ח"ב ובפ"ל שאחריו כי הנה בפ"כט הביא בסופו שתי הקדמות ובראשונה אמר שכל מה שנזכר במ"ב בתורה אינו כלו כפי פשוטי וכו' ואמר עוד ז"ל ובביאור אמרו מתחלת הספר ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר ואמרו זה אחר שזכר מה

שברא ביום הששי ע"כ ובפ"ל אמר ז"ל וממה שצריך שתתבוננהו מאד זכרו בריאת אדם בששת ימי בראשית ואמר זכר ונקבה ברא אותם וחתם הבריאה כלה ואמר ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. ופתח פתח אחר לבריאת חוה מאדם וזכר עץ החיים ועץ הדעת ודבר הנחש והענין ההוא. וזכר שזה כלו היה אחר שהושם אדם בג"ע וכל החכמים מסכימים שזה כלו היה ביום הששי ושלא נשתנה ענין בשום פנים אחרי ששת ימי בראשית ולזה לא ירוחק דבר מן הענינים ההם כמו שאמרנו שעד עתה לא היה טבע נח לדברים ועם זה כבר זכרו חכמים דברים אשמיעם לך מלוקטים ממקומותיהם ואעירך ג"כ על דברים כמו שהעירו הם ז"ל וכו'. הנך רואה בעיניך מהמאמרים שלא היה דעת הרב היות כל מ"ב משל כי אם קצתו ושכל מה שנזכר במעשה ששת הימים מבריאת שמים וארץ והנמצאים כלם ובריאת האדם ואשתו עד סוף פרשת ויכלו אין בהם משל כלל כי היה אצלו הכל כפשוטו ולכן תראה שבאותו פ"ל ח"ב בכל מה שביאר הרב במלאכת ששת הימים לא עשה פירוש צוריי ולא רמז כלל אבל עשה בהפך כי הוא השתדל השתדלות נמרץ לקיים אמונת החדוש המוחלט וקבל הפסוקי' כלם כפי פשוטיהם. אמנם ענין העצים והנחש ויציר' האשה מן הצלע חשב הרב שאינו כפי פשוטו. והנה הביאו לזה ראשונה קושי הדברים בעצמם והמנעות' כמו שהעירותי בשאלה הי"ג והי"ד והט"ו והכ"ה והכ"ו והכ"ז והכ"ח והל"ד והל"ה והל"ו שהמה מורות על המנעו' מה שיורו הכתובים כפי פשוט'. והתורה האלהית לא תורישנו דעות כוזבו' ולא אמונת הנמצאות חלילה ולכן היה מן הראוי שיפורשו פסוקים אלו באופן מביא אל המושכל ולא אל הבטל והנמנע וגם מצא הרב לזה הוראה גדולה בפסוקי התורה והוא שביום הו' נזכרה בריאת אדם ואשתו שנ' זכר ונקבה ברא אות' ומה שדבר וצוה השם להם ומה שמנה למאכלם ונשלם הספור כלו עם פרשת ויכלו ולכן כל מה שנזכר אח"כ ביצירה השניח שהוא הכפל מבואר ועם חלוף גדול באופן יצירת האשה היה ראוי מפני היתור וההכפל והשנוי הזה עם זרות הפשט והמנעו שיפורשו הדברים ההם באופן אחר מן החכמה כדי שלא יהא חולק על המושכל ולא מותר על מה שנזכר ביום הז'. והנה נסתייע הרב ג"כ מדברי חז"ל אם במה שאמרו בב"ר על ויכלו השמי' והארץ מתחלת הספר ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר ומכאן ואילך כבוד אלהים חקור דבר. שרצוי בזה שכל מה שנזכר במלאכת ששת הימים אין ראוי לעשו' בו צורה ורמז אלא ללקחו כפי פשוטו עם היות שלא ידענו אופן הבריאה ועמקה וזהו הסתר דבר ומכאן ואילך ר"ל היצירה שנזכרה שנית וענין עצי הגן וספור הנחש הם בכלל חקור דבר לפי שיש בהם תוך ואין החקירה בהם ובמה שירמזו חטא כלל ולכן אמר הרב שפתח הכתו' בזה פתח אחר ביצירה שנית והוא אשר חשב לעשותו

משל. וממה שזכר לבד בריאת חוה מאדם וענין העצי' והנחש תבין שלא חשב הרב לעשו' משל בגן ולא בנהרו' כמו שעשה הראב"ע והרל"בג כי זה כלו יחשוב הרב כי הוא כפי פשוטו אלא בשאר הדברים שזכר עשה הרמז. גם נתעורר מדברי חז"ל שאמרו שזה כלו היה ביום הששי כי זה מורה שהיה דעתם שלא נעשה בפועל כי לא יתכן שביום הששי נברא אדם והושם בג"ע וישן וירדם ונלקחה צלעו ונבנתה והובאה אליו וחטאה ונתעברה ונענש וגורש אדם כי זה בלי ספק א"א שיהיה ביום אחד אלא שהיה כל זה דבר מושכל ומחשבי'. ונחזק עוד דעתו אמר שאחר היום הששי לא היה דבר מתחדש וימשך מזה בלתי אפשר שיהיה בששי ואחר הששי לא היה שא"כ לא היה ולא נברא אלא למשל היה ולהוכי' עוד שזה היה אצל רבותינו משל ולא כפשוטו אמר הרב ועם זה כבר כתבו חכמים דברים אשמיעם לך מלקוטים וכו' ר"ל עם היות שאמרו שכל זה היה ביום הששי אל תחשוב שהאמינוהו כן ושפירשו הכתוב כפי פשוטו כי הנה אמרו עם זה דברים אחרים מוכיחי' שאין הכתוב כפשוטו. והוא אמרם שאדם וחוה נבראו כאחד מתאחדי' גב אל גב ושהנחש היה רכוב ושהיה כשעור גמל ושהיה רוכבו סמאל. ואמרו ג"כ הוא נחש הוא שטן הוא יצר הרע. ואמרם שעץ החיים היה מהלך ת"ק שנה וכן שאר המאמרי' הזרים שזכר שם הרב שכלם יעידון יגידון שהיו מבינים הענינים האלה כפי הצור' לא כפי פשוטם. ועליה' אמר הרב ואעירך ג"כ דברי' כמו שהעירו הם כלומ' שכיון שחז"ל חקרו בדברים האלה ועשו בהם צורות. גם אני לא אחשוך פי לעשותם כי מקום הניחו לי אבותי להתגדל בו. הנה א"כ לא יתחייב לרב מפי' הכתובים האלה ע"ד הצורה מזולת פשוטם סתירה בפנות התורה לא לעשות צורות וחוקיים במצוותיה ולא גם כן במלאכת ששת הימים במ"ב כי ייוחד לפירוש הצוריי וההמשליי בפרשה הזאת בלבד מפני שלשת הסבות שזכרתי ר"ל היות הפשט דבר זר לא יסבלהו השכל וכאלו הוא בגבול הנמנעות והוראות הכתובים בהכפל ספור יצירת אדם ואשתו והערות דברי חכמינו ז"ל. ויאמר הרב שיהיה הספור הזה כספור הסולם שראה יעקב והחיות שראה יחזקאל שידוע הוא שלא היה סלם מוצב ארצה עד לשמים ולא החיות שזכר אלא הכתובי' בספרי הקדש מהם שיגידו ולא ירמוזו דבר כספור המבול וספור סדום ועמורה. ויש ספורים שהם כלם רמז ואין בהם הגדה פשטית כלל כסלם וכחיות אשר זכרתי. ויש ספורי' שפשוטיה' היא הגדה אמתית ורמזיהם הם ג"כ אמתיים רומזים לעניני' אחרים כבארות יצחק עשק שטנה רחובות כי לפי דרך הרמב"ן פשוטיהם היא הגדה אמתית ממה שקרה ליצחק בחפירת' ג"כ ירמזו על הג' בתים. עשק בית ראשון שהתעסקו בו שלמה ושריו ושטנה הוא רמז לבית שני שבנה עזרה וכתבו עליו שטנה. ורחובות הבית העתיד שאז ירחיב השם את

גבולנו. ויש מן הסיפורים שחלק מהם הגדה אמתית וחלק מהם רמז ומשל כספור הזה כפי דעת חז"ל ואמנם מהו הרמז והצורה שיורה עליו הספור הזה ואיך יתקשר עם מעשה בראשית מה שלפניו ועם הפרשיות שאחריו הנה יתבאר זה כלו כאשר אבאר הפרשה הזאת כלה כפי הרמז וההמשל ודי בזה מההתנצלות לראשונים:

ואשר אאמינהו אני בדבר הזה הוא הרכב' שני הדרכי' והתאחדות' נ"ל שהפרש' הזאת ראוי שתפור' כלה כפי פשוטה והנגלה ממנה וג"כ לפרש' על דרך הנסתר וכפי הרמז והצורה או הסימן. כי רחוק ממני הדבר מאד לשום ספק בשום דבר ממה שיגידו פשוטי הכתובים שכך היה יקרה. ואם בסלם יעקב וחיות יחזקאל נטינו מדרך הפשט יש מקום לזה לפי שהכתו' לא העיד שהיה הסלם בפועל אלא שראה אותה יעקב בחלומו. וכן חיות יחזקאל ביאר הכתוב שראה אותם במראות אלהי' אבל במה שהתור' העידה על מציאותו לא בחלום ולא במראה כי אם בספור פשוט עדות ה' נאמנה שכן היה או נעשה ואין לנו לומר שלא היה ולא נברא אלא למשל היה כי יהיה זה הכחשת הכתובים והכזבת' על כן אמרתי דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמאל מפשט הכתובים להצדיקם ולאמתם אך אמנם באמת שמלבד הפשט ההוא הנה נכתב אותו ספור בתורה ללמדנו בו עוד חכמה ודעת ויראת ה'. וזהו היתרון הנפלא הנמצא לתורת האלהים על כל חבורי החכמות והנמוסי' כי יש בהם שיכוונו לנגלה ואין בהם רמז למדע אחר ומהם שיכוונו אל האמת הפנימי והיה הפשט החצוני דבר רק ואין בו ממש. וזאת התורה אשר שם משה אינה כן אבל החיצוני ממנה הוא האמתי וכמו שהיה והנרמז היא חכמה עליונה וכבר זכר הרב המורה זה בהקדמת ספרו והביא על זה מאמר שלמה תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אפניו. ואיך לא יפורשו ספורי התור' ג"כ בדרך נסתר פנימי והנה חז"ל הרבו בהם הצורו' והרמזי'. ובעלי הקבלה פירשו כל הדברים התחתונים דוגמא לדברים עליונים. וכתב בספר הזהר בפ' בהעלותך ר' שמעון בו יוחאי אמר ווי להוא בר נש דאמר דהאי אורייתא אתייא לאחזאה ספורים בעלמא ומלי דהדיוטי דאי הכי אפי' בזמנא דא אנו יכולין למעבד אוריית' כמילי דהדיוטי בשבחא יתיר מכולהו אי לאחזאה מילי דעלמא אפי' אינון קפסרי דעלמא אית ביניהו מילין עילאין יתירי אי הכי נזיל בתרייהו ונעבי' מנייהו אורייתא אלא כל מלי דאורייתא כי האי גוונא. תא חזי עלמא עילאה ועלמא תתאה בחדא מתקלא יתתקלו ישראל לתתא מלאכי עילאי לעילא מלאכי עילאי כתוב עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט הא באתרא עילאה בשעתה דנחתין לתתא מתלבשי בלבושא דהאי עלמ' ואי לא מתלבשין כגוונא דא לא יכלי למיקם בהאי עלמא ולא סביל להון עלמא ואי במלאכין כך אוריית' דברא להו וברא לעלמין כלהו וקיימי בגינה כיון

דנחתא להאי עלמא אי לא דמתלבש' בהני לבושין דהאי עלמ' לא יכיל עלמא למסבלא ועל דא האי ספורא דאורייתא לבושא דאורייתא איהו מאן דחשיב דההו' לבושא איהו אוריית' ממש ולא מלה אוחרא תיפח רוחיה ולא יהא ליה חולקא לעלמא דאתי בגיני כך אמר דוד גל עיני ואביטה נפלאו' מתורתך. מה דתחות לבושא דא אורייתא תא חזי אית לבושא דמתחזי לכול' ואילין טפשין כד חמאן לבר נש דמתחזי להון שפיר' לא מסתכלן יתיר חשיבו דההו' לבושא גופא וחשיבו דגופא נשמת' כגוונ' דא כהאי גוונא אורייתא אית לה גופא ומלין דאורייתא דא איתקריין גופי תורה הא גופא מתלבש' בלבוש' דאינון ספורי' דהאי עלמ' טפשין דהאי עלמא לא מסתכלין אלא בההוא לבושה דאיהו ספורי דאורייתא ודידעי יתיר לא מסתכלי בלבוש' אלא בגופ' דאיהו תחות ההוא לבוש' חכימין עבדי דמלכ' עילא' אינון דקיימין בטור' דסיני לא מסתכלין אלא בנשמת' דאיהו עיקרא דכולא אורייתא ממש ולעלמא דאתא זמינין לאיסתכלא בנשמתא דנשמתא דאורייתא איהו עתיקא קדישא דכולא אחיד דא בדא עכ"ל הנה ביאר השלם הזה במשל נכבד ונעים שיש בתורה האלהית דוגמת מה שיבחן באדם כי כמו שהאדם הראשון שנראה בו הוא לבושו וטליתו שמעוטף בו ואין זה עצמותו ומהותו כי הנה יש תחת הלבו' גוף האדם עצמו ובשרו ויש שם עוד נשמה אנושית יקרה היא מפנינים נשואה ונקשרת באותו גוף ושלשת הדברים אמת באדם הנראה ר"ל הלבוש והגוף והנשמה. ככה בתורת השם יש ציור המלות ומובנם שיתיצבו כמו לבוש הוראה תחלה לעיני' ויש שם ענינ' עוד שיורו עליהם המלות והם הספורים גופי תורה. ויש שם עוד רמזים הפנימיים שהם במדרגת הנשמה והצורה וכמו שלא נוכל להכחיש באדם מציאות הלבוש ומציאות הגוף הנושא אותו כן לא נוכל להכחיש בתורה שלשת הענינים האלה הבנת המלות שהוא הלבוש וכוונת הספורים ואמתתם שהוא הגוף והרמז הנסתר אשר בם שהוא במדרגת הנשמה. לכן השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לשום ספק בדבר שיעידו פשוטי הכתובים ואל תבעט בביאור דעת הנסתר אשר בהם ג"כ כי הוא בלי ספק פרי הלמוד ותכליתו ואת זה לעומת זה עשה האלהים. ואחרי הקדמת כל זה הנני בא אליך לפרש הפרשה הזאת בשני הדרכים האלה הראשונה כפי הפשט הנגלה באופן מתישב ישר שלא יחלוק דבר מפשוטו על ענין המושכל ועל פי דרכו אשיב ואתיר הספקות אשר העירותי כלם ואחר זה אפרש אותה על דרך המדע הנסתר באופן היותר מתישב אל המושכל ומרוחק מן הספקות שאוכל בעזרת החונן לאדם דעת:

אלה תולדות השמים והארץ וגומר עד סוף הפסוק. אין ספק שהיתה התורה האלהית להשלים האומה הנבחרת בשלמות האמתי מהמדות הטהורות והזכות ומהדעות

והאמונת האמתיות. ולכן למעלת האומה בא האלהים להודיע שרשה והתחלותיה הראשונות כלם והתחילה התורה מפני זה לספר בריאת העולם וראשיתו וקצרה בספורי העליונים והאריכה בספורי יצירת התחתונים לפי שאליהם היתה הכוונה וכאשר השלימה ספור מע"ב אם ממה שנברא אחר האין ואם ממה שנעשה יש מיש כפי הרצון האלהי הפשוט אשר זה כלו נכלל במלאכת ששת הימים ונעתקה תורת האלהים לספר מה שקרה לאדם הראשון ולאשתו בפרט בפרשה הזאת אח"כ יספר עניני בניו בפרשה והאדם ידע את חוה אשתו אח"כ יספר השתעפות המין והשתלשלות הדורות מפרשת זה ספר תולדות אדם עד בואו לספר עניני אבותינו הקדושים ובניהם אשר קמו אחריהם ואיך באו לגלות מצרים ונשלם בזה ספר בראשית. ובא אחריו ספר ואלה שמות בספור יציאתם מאותו גלות וקבלת התורה והמצות בסיני שהוא התכלית הנכסף והנדרש בכל הספרים האלה אשר קדמו להודיע כי לה' הארץ ומלואה ושהוא בעולמו בחר באדם אשר יצר ומבניו היה שת במדרגת הפרי ושאר בניו כקליפות. ומזרע שת בחר בנח שהוא היה הפרי הנמלט ממי המבול ומבני נח בחר בשם ומבני שם חשק באברהם ומבני אברהם ביצחק ומבני יצחק ביעקב ובניו כלם שהיו כלם במדרגת הפרי ולכן הנחילם התורה כאשר הוא סוף האדם הנה אם כן כל הדברים שקרו וארעו בעולם היו התולדות שהולידו השמים והארץ כי בגזרת עירין ובמימר קדישין שהם הפועלים העליונים שכלל בשם שמים ומהסבות החמריות שכלל בשם ארץ נמשך כל מה שנמשך והמה ר"ל השמים והארץ היו הסבות המולידות את התולדות שנולדו לאדם ולאשתו ובניו וזרעו לדור המבול ולדור הפלגה ויתר הספורים שנזכרו אחר זה. ועל כלם אמר כאן אלה תולדות השמים והארץ מלשון כי לא תדע מה ילד יום וביו"ת בהבראם גם בי"ת ביום עשות הם אצלי מקום מן כמו והנותר בבשר ובלחם לכו לחמו בלחמי וזולתם הרבה שזכרו המדקדקים ואמר הכתוב אלה הקורות והמאורעות שיזכור אחר זה הם תולדות השמים והארץ בהבראם כלומר מיום שנבראו ומיום שעשה ה' אלהים ארץ ושמים והנה עשה הכתוב שני אלה הגבולים בהבראם ביום עשות לפי שביום הראשון מימי בראשית היתה בריאה גמורה יש מאין ובשאר הימים היתה עשיה שתאמר על התקון והקשוט לדברים שכבר היו נבראים ולהיות' דברים נבדלי הבריאה שהיתה ביום הראשון והעשיי' שהוא הקשוט והשכלול שהיה בשאר ימי בראשית לכן תלה הכתוב התולדות בשניהם. ואמר בהבראם ביום עשות ומסכי' לזאת אמרו בב"ר על אותו מחלוקת שחלקו בית שמאי ובית הלל אם השמים נבראו תחלה ואח"כ הארץ או נבראת הארץ תחלה ואח"כ השמים. אמר רבי יוחנן משום חכמים לבריאה שמים קדמו לשכלול הארץ קדמה. לבריאה שמים

קדמו שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. לשכלול הארץ קדמה שנ' ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. רצו בזה שבבריאת היש מאין ביום הראשון קדם מציאות השמים כמו שאמרה תורה את השמים ואת הארץ. אבל בקישוט מה שכבר נברא שהוא השכלול הארץ קדמה לשמים. כי הנה ביום הג' הוציאה הארץ דשאיה וכגנה זרועיה תצמיח. וביום הד' נתקשטו השמים במאורות והכוכבים הנה התבאר מזה למה אמר הכתוב כאן בריאה ועשייה ולמה בבריאה קדמו שמים לארץ באמרו אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ובעשיה קדמה הארץ לשמים באמרו ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים וידענו שהפסוק הזה הוא הקדמה לכל הספורים שיבואו אחריו ואינו סיום מה שכבר נזכר. כמו שחשבו המפרשים. והותרה השאלה הא':

פסוק ה

וכל שיח השדה וגומר עד ויהי האדם לנפש חיה. הכוונה הכוללת בפ' הגדולה הזאת היא להודיע שברא אלהים את האדם בצלמו השכלי כדי שישתדל להשלים את נפשו בהכרת בוראו והשגת מעשיו ולהדמו' אליו ית' בחכמתו כי שלמות הצלם הוא שידמ' מאד אל הצורה אשר היא צלם אלהי והמציא ג"כ לתקון חייו כל הדברים ההכרחיים לקיומו ממאכל ומשתה מפירות עצי הגן אשר נטע וממימי נהרותיו וכל זה במציאות טבעי בלתי נצטרך ליגיעה ועמל ולא למלאכה אנושית אבל שיהיו כל צרכיו מכונים ונמצאים תמיד אצלו כדי שלא יטריד נפשו בבקשת צרכי גופו אלא בהשלמת נפשו אשר בעבורה נברא ושמפני זה צוה אותו שיסתפק בדברים הטבעיים אשר המציא לצרכו ולא ימשך אחר המותרות המצטרכות לעסקי המלאכות ולדברים המפורסמים באופן שלא יטה שכלו אל התיקון הגופני שהוא הפך השלמות הנפשי שהוא התכלית. ושעם כל זה אדם מדעתו ובחירתו הרעה הלך חשכים שכל את ידיו והודיע עם זה שלא הביאו אליו הדברים שהם מביאים לחטא שהם ששה. הא' גאה וגאון מכבוד משפחתו כמו שקרה לבני האלהים בלקחם מבנות האדם. והב' לרוע מקום מושבו כי יש מקומות מוכנים לחטא כמ"ש ולוט ישב בערי הככר ויאהל עד סדום שספר בגנותו שבחר לדור באותו מקום. וכן אר"זל ששכם היה מקום מוכן לפורענות. הג' שפעמים יחטא האדם להכרח חיותו כמאמר שלמה (משלי ז') לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב. והד' שיחטא מהתמדת הטובה לפי שלא ראה ולא הרגיש בימיו העדרה כמ"ש שמנת עבית כשית ויטוש אלוה עשהו. והה' שיהיה סבת החטא סכל והעדר ידיעה שלא ידע האסור והמותר וכמאמר הנביא (ירמיה י"ד כ"ב) בנים סכלים המה. והו' שיחטא מפני מסית ומדיח חכם להרע שמסיתו לחטא וכמ"ש (דברים י"ג י"ד) יצאו אנשים בני בליעל

וידיחו את יושבי עירם. והנה זכר הכתוב בזאת הפ' שלא היו לאדם הראשון אחת מכל הסבות האלה להביאו לחטא כי כלם נמצאו בו הפך זה ולכן היה ראוי לעונש יותר גדול על חטאו זהו כללות כוונת הפרשה הזאת. ואבאר עתה חלקיה אחת לאחת וארשום על הסבות האלה. הנה זכר הכתוב בראשונה מדרגת אדם בבנין גופו ושהי' דל ושפל עפר מן האדמה נטבל במי המטר ומעלת ג"ע המקום אשר הושם בו וכדי להודיעו שני השרשים האלה אמר שעם היות שביום הג' בדבר ה' ובאמרו הוציאה הארץ עשב עץ עושה פרי למיניהם שהנה אותם הדשאים והעצים אחר תולדותם לא הולידו בדומה ולא צמחו בארץ מעצמם כל ששת ימי בראשית כמו שביארתי למעלה אבל מהיום הזה והלאה התחילה ההויה הטבעית לפעול כל דבר כפי טבעו ולהוליד דומהו מעצמו ועל זה נאמר כאן וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וגו' שלא נאמר זה על הדשאים שהוציאה הארץ ביום הג' כי אם על הצמיחה וההולדה שעשו מעצמם ומטבעם אמר הששי וכאלו אמר כל עשב השדה טרם יהיה בארץ מעצמו וטרם יצמח בארץ מעצמו מטבעו שלא היו עדין צומחים מעצמם לפי שלא המטיר ה' אלהים על הארץ והמטר היה הכרח בהוית הצמחים כפי הטבע הנה מפני זה וג"כ בעבור שאדם אין ר"ל שלא נברא אדם עדין בעולם ירצה הקב"ה לעבוד את האדמה כלומר לעשות ממנה חומר ראוי לתולדות הדשאים והצמחים מעצמם וג"כ להיות חומר מוכן לגוף האדם ומפני זה העלה אד מן הארץ והשקה את כל פני האדמה. וכאשר ירד הגשם על העפר ולחלחו אז הוציאו הצמחים דומיהם מעצמם בדרך טבעי ואז לש הקב"ה את העסה ועשה מאותו עפר מעורב עם המטר כדמות טיט ציור האדם וידיו ורגליו ואיבריו כלם והוא אמרו וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה שאין פי' וייצר שבראו כי אם שהתקין בנינו ותאר אבריו מלשון ויצר אותו בחרט וג"כ ברדת המטר על העפר הצמיח השם עצי הגן וכבר הבינו בב"ר הפסוקים האלו על זה האופן אמרו (בב"ר פרשת י"ג) הכא איתמר וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ ולהלן איתמר ויצמח ה' אלהים מן האדמה אמר ר' חנינא להלן לג"ע והכא לישובו של עולם רצונו שפסוק וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ כיון בו הויה טבעית שהיא ישובו של עולם אבל פסוק ויצמח הוא לענין ג"ע שהוא מההויה האלהית הנה התבאר מזה למה הוצרך הכתוב להודיע שלא היה שיח וצמח קודם המטר שהוא ללמדנו שעם היות שביום הג' הוציאה הארץ צמחיה במאמר השם הנה אח"כ כל ששת הימים לא הולידה ולא הצמיחה הארץ לטבעה להעדר המטר והותרה בזה השאלה הב' וג"כ הותרה השאלה הג' במה שאמרתי שלא בא הכתוב ללמד שלא עשה מלאכת היום הג' ביום ההוא ושעמדו הדשאים על פי הקרקע ולא יצאו עד שהמטיר כי הנה ביום הג' מבלי

מטר יצאו הדשאים והצמחים מהארץ במאמר השם ולא נאמר על זה וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ כמו שחשב הרב המורה כי אם על הולדת הארץ הדשאים הצמחים והדשאים מעצמם ומטבעם בהויה הטבעית שזה לא היה אלא אחר שירד המטר ושאמרו ואדם אין אינו לענין צורך צמיחות הדשאים כי אם להודיע שני הדברים שהוצרכו למטר צמיחות הארץ בהויתה הטבעית ויציר' האדם והוית גופו והותרה בזה השאלה הד' לפי שאמרו ואיד יעלה מן הארץ הוא להודיע שכאשר רצה הקב"ה לתת מטר העלה אדים מלמטה למעלה בחלקי האויר ושם נקרשו ויהי הגשם על הארץ. וידענו שכן משפט הכתוב ושמלת טרם הוא לשון קדימה ותהיה גזרת הכתוב באמרו לעבוד את האדמה ואד יעלה מן הארץ וגו' ר"ל וכל שיח השדה והעשב טרם יהיה ויצמח מהארץ מעצמה מפני שלא המטיר ה' אלהים על הארץ הנה בזאת הסבה שהארץ בטבעה זרועיה תצמיח וגם כן שאדם אין שלא היה עדין נברא לכן כדי לעבוד את האדמה רצה ית' שתעלה אד מן הארץ והשקה וגו' ואז נעשו ב' הדברים יצירת האדם ונטיעת הגן בעדן שהוא מעשה הצמח ולפי' זה יהיה אמרו לעבוד האדמה אינו שב לאדם. כי אם להק"בה כי מלת לעבוד היא לשון מעשה כמו (איוב ל"ד כ"ה) יכיר מעבדיהם וכן תרגום של מעשה עובדא כאלו אמר לעשות וללוש את האדמה העלה את האדים וכן כתב רש"י לענין בריאתו של אדם העלה תהום והשקה לשרות את העפר ולברא אדם כגבל זה שנותן מים בעפר ללוש את העסה אף כאן והשקה ואחר כך ויצר. והותרה השאלה הה' שהיא למה חזר כאן לספר יצירת אדם ומה ענינו אצל יצירת הדשאים שהנה היה זה להודיע התכליות שבעבורה יצא המטר ראשונה שהיה ללוש העסה לבנין גוף האדם ולהצמיח הגן בעדן ויצא לנו מזה שביום הו' עלה אד מן הארץ והשקה את כל פני האדמה ואז נוצר גוף האדם ונטע השם הגן כי בעבור שהיו הדברים האלה מרצונו הפשוט נעשו ביום הששי שלא התחילה עדין ההויה הטבעית ולכן נתיחסו אל האלהים וייצר ה' אלהים ויטע ה' אלהים הנה הוצרך המטר ליצירת גוף האדם ולצמחי הגן בהיותם נבראים בששי בכלל ההויה האלהית ושלא היה מהויה טבעית שנצרכה אל המטר. ולא הוצרך ג"כ לצייר גופי הב"ח שנבראו ביום ההוא קודם ירידת המטר ולא ג"כ לצמחים ולאילנות שנעשו בשלישי מבלי מטר. הנה היתה הסבה בזה כלו לפי שלמעלת גוף האדם וליוקר הגן לא רצה הקב"ה שתהיה הויתם כלה מכח הארץ כדשאים שיצאו בג' וכב"ח שנעשו בששי אלא שיתחברו ביצירת גוף האדם והגן כח הארץ וכח עליון למטר השמים ישתו מים לכן לא נעשו שני הגשמים המורכבים היקרים האלה האדם והגן עד שירד הגשם על הארץ ונתחבר הכח עליון עם התחתון ולא היתה אם כן ירידת המטר אליהם להיות הויה

טבעית כי אם מפני הבדלם במעלה ושלמות והנה לא נזכר כל זה בפרשת היום הששי כי אם במקום הזה לפי שראה הכתוב לזכור ענין הגן ועציו סמוך ומתיחס לחטא אדם וענשו שנמשך ממנו ולכן בא הכל בפרשה הזאת ואפשר לפרש ג"כ בפסוקים האלה שרצה הכתוב לספר מעלת הגן ולכן אמר שלא היו עדין דשא ועשב וצמחים בארץ בהויתם הטבעי'. בעבור שהי' חסר מהם החומר שהוא המים המתער' עם העפר שהוא מזון הצומח בטבע. והיה ג"כ חסר האומן הצריך לגן להיות עובד אדמתו ולכן תקן השם שניהם אם להמטיר המטר כי העלה אד מן הארץ ואם לענין האומן ויצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה שיצרו ממנה כדי שבטבעו יחמול וירחם עליהם וישתדל לעבדה והוא אמרו לעבוד את האדמה שחוזר כפי זה לאדם והכלל היוצא מהפסוקים האלה הוא להודיע שלא היה ראוי לאדם להתגאות לכבוד משפחתו ובית אביו כי האל יתברך יצרו עפר מן האדמה ולא היתה לו א"כ הסבה הראשונה מהסבות המחטיאות ולזה לא אמר הכתוב כאן שיצרו בצלם אלהים ובדמותו כי לא היתה כוונת הכתוב הזה לספר בשבחו כי אם להודיע פחיתו' מדרגתו כפי גופו וחמרו ואמנם אמרו ויפח באפיו נשמת חיי' הוא רמז לצורתו האנושית כי כמו שכתב הרא"בע בפרשה נח שם נשמה לא נאמר כי אם על נשמת האדם השכלית ולהיות א' בנושא רבת בכחו' קראה נשמת חיים שתכלול כל מיני החיים הצמיחה שהיא חיות מה כמו שזכר הפלוסוף וההרגש שיקרא ג"כ חיות וההשכלה שהוא החיים הנצחיים וכמו שביאר הרב המורה בשתוף שם חיים. והיה א"כ נשמת חיים רמז לנפש הכוללת הכחות כלם והותרה בזה השאלה הו' ואפשר לפרש נשמת חיים כמ"ש הפלוסוף שחיי האדם בהם חיים בהמיים נמשכים אחרי התאוות החמריו' ומהם חיים מדיניים נמשכים אחרי השכל המעשי המנהיג ואם חיים אלהיים והם נמשכים אחרי השכל העיונית כבני האלהים. וכאלו אמר הכתוב נפח האלהים באדם נפש בחיריית על כל מיני החיים האלה אמנם השלם רבי שמעון בן יוחאי פירש בכתוב הזה פי' צח מאד ונכון אמר תא חזי מה דעבד בר נש דהא קב"ה יהיב ביה נשמתא קדישא לאחזא יתיה בעלמא ואיהו איתקדר בחובתיה ואיתהפך הוא נפשא דבעירא דאיתמ' עלה תוצא הארץ נפש חיה עד כאן. ולפי דעתו זה נ"ל לפרש שהאל יתברך נפח באפיו של אדם שהוא משל להכנסת הנשמה בקרבו נשמת חיים רוצה לומר נשמה מטבע השכלים הנבדלים שהם חיים וקיימים באישיהם כאלו אמר נשמה מטבע החיים הרוחניים ואעפ"כ הוא ברשעתו לא רצה לנטות אחריה ולעשות כמעשה הרוחניים ההם אבל עשה עצמו כאחד הב"ח הבהמיים שקראם הכתוב נפש חיה שהוא נמשך אחריהם כפי חמרו והוא אמרו ויהי האדם לנפש חיה והיא הבהמות

והיא על דרך (תהלים מ"ט כ"א) אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו ועל זה אמר שלמה (קהלת ג' י"ו) אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לברם האלהים ולראות שהם בהמה המה להם והותרה בזה השאלה הזו. והנה הרעיש הראב"ע את העולם באמרו בהרבה מקומות מספרו שה"א האדם יש לו סוד וכוונתו ששם העצם הפרטי לא יאמר בה"א הידיע' כי לא יאמר האברהם היצחק ולכן ראוי שנפרש האדם הנזכר תמיד בזאת הפרשה שהוא שם למין ושעליו דברו הכתובים לא על אדם הראשון הפרטי ואני משיב עליו שאדם הראשון היה עצם ראשון מפאת עצמו והיה עם זה מין למה שלא היה נמצא ממינו כי אם הוא ומהצד שהוא מינו דבר הכתוב כראוי לכנותו בה"א הידיעה האדם כמו ששם שמש יאמר על הגשם ההוא הפרטי השמשיי והוא שם למינו עם היות שלא ימצא ממנו דמותו הפרטי לבדו ולכן יכונה בה"א הידיעה השמש יצא על הארץ וזרח השמש ובא השמש וכבר העיר על זה האפד:

פסוק ח

ויטע ה' אלהים גן בעדן וכו' עד כי ביום אכלך ממנו מות תמות. עתה יספר הכתוב כי לא היה לאדם גם כן הסבה השנית לחטא שהוא רוע המקום שדר בו אבל היה בהפך כי האל יתברך נטע גן בעדן שהוא מחוז ידוע ונכבד ושמו מור' עליו עדן. ואמנם אמרו מקדם כתב הראב"ע שנטע אותו לצד מזרח. ויותר נכון הוא מה שתרגם אנקלוס מלקדמין כי היה העדן מחוז בארץ נברא בתחלת הבריאה בשאר חלקי הארץ ועתה ביום הששי נטע השם שם ברצונו הפשוט את הגן. ואין הכוונה בנטיעה שהביא האילנות ממקום אחר ונטעם שמה. אלא שכל הגן ועציו היו נצר מטעיו מעשה ידיו להתפאר לכן נתיחסו לאל יתברך עניני הגן להיותו מכלל הבריאה הראשונה כשאר הדברים שנעשו בששי והותרה השאלה הח'. ודעתם של הראשונה הוא שהיה הגן תחת הקו השוה ששם שווי הימים והלילות והתנועות העליונות. והנה הרב המורה והראב"ע בעלי הסודות והצורה הודו במציאותו וגם חכמי יון אשר לא מבני ישראל המה אומרים בענינו כמו שכתב הרמב"ן ובאמרו וישם שם את האדם אשר יצר הודיענו הכתוב שני דברים האחד שלא נברא אדם בג"ע כי אם חוץ ממנו ואחר שנברא' שמו הקב"ה שם. והב' שעם היות שהאדם והגן שניהם נוצרו ביום הששי כמו שביארתי הנה ראשונה נוצר האדם ואח"כ נוצר הגן אשר הושם שם ומפני זה אמר הכתוב ראשונה וייצר ה' אלהים את האדם ואח"כ ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם וישם שם את האדם אשר יצר. ולא כדברי המפרשים שאמרו שהגן נוצר בשלישי והאדם וכו' והודיע הכתוב שלמות הגן באמרו ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים בתוך הגן וכו'. ומזה למדנו

שלא חטא אדם ברעב ובצמא ובחוסר כל למלא נפשו כי ירעב שהיא הסבה השלישית המביאה לחטא. כי הנה האל יתברך ספק לו כל צרכיו בתוך הגן בהצמיחו שמה כל מיני העצים המועילים והמהנים לאדם. אם לראיה כשושנים ושאר הפרחים היפים. ואם לאכילה להיותם מזון נאות. ואם לשמירת הבריאות והסרת החולי כתרופות כפי האיכיות והסגולו' אשר בהם שהכל היה בגן ועל זה אמר ויצמח ה' אלהים מן האדמה שהוא פירוש הנטיעה האמורה למעלה כלומר שלא הביא אותם האילנות ממקום אחר לנטוע אותם שם אבל מן האדמה ההיא הצמיחם. כל עץ נחמד למראה רוצה לומר כפי יופיו ממנו לבן ממנו אדום ממנו ירוק ושאר המראו' והיה שם ג"כ כל עץ טוב למאכל ר"ל ערב לחיך ומועיל להזנה והיה ג"כ שם עץ החיים לענין התרופות לשמור הבריאות ולהחזירה בסורה. ואמרו אחר זה בתוך הגן אינו בלבד אלא לכל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ועץ החיים שהיה כלו בתוך הגן לא יצטרך אדם לצאת משם לבקש דבר מהצריכים אליו חוץ לגן כי הכל היה בתוכו. ואפשר לומר כי בתוך הגן יחזור לעץ החיים בלבד לפי שהוא היה באמצע הגן כמו שתרגמו אנקלוס לפי שאין החיים אלא בשווי ובמצוע מהאיכיות. ואמנם עץ הדעת טוב ורע לא אמר שהיה בתוך הגן עם היותו שם אם לפי שלא היה באמציעתו כעץ החיים אבל היה בסופו או קרוב לקצהו כי הוא היה מטבע קצה ההפלגה לא מהמצוע. ואם לפי שהכתוב בא לספר מעלת הגן בהיות כל הדברים הטובים והצריכים נמצאים בתוכו. אבל עץ הדעת לא היה שלמו' לגן היותו בתוכו ולכן לא נאמר בו בתוך הגן והותרה השאלה הט' ולפי שכמו שיצטרך האדם למאכל יצטרך גם כן למשקה המים להעברת המזון ספר הכתוב שגם בזה ספק הקדוש ברוך הוא צרכו של אדם בגן כי היה נהר יוצא מעדן והיה עובר בתוך הגן להשקותו והי' הנהר ההוא ג"כ גדול ועצום שמשם יפרד והיה לארבע' ראשי'. שם האחד פישון שנקרא כן לרבוי מימיו מלשון ופשו פרשיו. וכתב רש"י שהוא נילוס. וחכמי האומות אמרו שאינו כן וקוראין לפישון גאנקי ואמרו שחוילה הוא מחוז באינדיא"ה ושגאנקי סובב את כל ארץ הודו ובתוך החול שלו ימצא הזהב ואמרו ג"כ שהנהר הזה מתחלק לעשרה נהרות ויכנס בים ושהוא רחב מאד ושבצד היותר חד מהמים הוא שמונה מילין. ועוד אמרו הקדמונים מהם שכורש מלך פרס שלח פרש א' עם ספינה אחת לראות ענין הנהר הזה והיה נחלק לת"ם נהרות. וגיחון אמרו שהוא נילוס הגדול מכל נהרות העולם והוא הסובב את כל ארץ כוש ומצרים. וכאשר יכנס השמש במז"ל סרטן יגדל כ"כ שיעלה וישקה את כל ארץ מצרים. ואמרו שמי הנהר ההוא מטבעם להפרות הנשים מאוד ושהעקרות שתשתנה מהן תלדנה. וחדקל קורין תיגר"י. שהוא שם לחיה אחת מהירות המרוצה מאד כי כן

מימיו רצים במרוצה עצומה ולכן נקרא שמו בלשוננו חדקל ר"ל חד קל בתנועתו והוא הסובב את כל ארץ ארמיניי"א והשיריאה. ואמנם פרת הוא הולך בתוך בבל וחולק אותה לחצאין לפי שהוא עובר בתוך העיר והולך ונכנס בים סוף. ואומרים אנשים ג"כ כי הוא עולה ומשקה את ארץ בבל כמו שנילוס משקה את ארץ מצרים. והודיענו הכתוב משלמות הגן שמלבד היות המאכל והמשקה שם בשלמות גדול הנה גם מפאת פישון שהיה עובר בו היה נמצא שם הזהב הטוב והבדולח ואבן השוהם. והיה אם כן לאדם התענוג העושר והכבוד בגן והנה לא זכר מה היה נמצא בשאר הנהרות לפי שלא נמצא בהם לא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות כמו שנמצאו בפישון. גם כי גיחון היה סמוך לירושלים כמו שנאמר בהמלכת שלמה והורדתם אותו אל גיחון וכן חידקל נזכר במראות דניאל ונהר פרת היה גבול ארץ ישראל לצד בבל. ולהיותם נהרות ידועים ולא נמצא בם דבר נרשם לכן לא זכרם הכתוב והותרה בזה השאלה הי'. ובעבור שהיו עניני הנהרות חלק מיסוד המים ולא נעשו אז ברצון פשוט כאשר נעשה הגן לכן לא ייחס הכתוב ענינם אל האלהים והותרה בזה השאלה הי"א. והנה חזר הכתוב לאמור ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בג"ע להודיע תכלית הנחתו שם כאלו אמר והנה לקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בג"ע זה היה כדי לעבדה ולשמרה ואמר לעבדה בלשון נקבה לפי שהגן נאמר בלשון זכר ולשון נקבה כאשר כתב הראב"ע והיתה העבודה שיאכל מהעצים שהותרו לאכילתו והשמירה שלא יאכל ממה שהוזהר עליו כאלו לנסות אותו בא האלהים לדעת הישמור מצוותיו אם לא ולכן הניחו שמה. ואולי שאמר לעבדה ולשמרה על נשמת חיים שזכר למעלה שנפח בו. כי בהיות האדם בג"ע מבחר המקומות ובשוה שבאוירים והמשובח שבמאכלות והמשקים היה בלתי טרוד בדבר מה כי אם בהשלמות נפשו וזהו לעבד' ולשמרה. וכן דרשו רבי אליעזר לעבדה ולשמרה על התורה. וי"מ ויקח ה' אלהים את האדם והניחו בג"ע שהוא סמוך עם ויצו כאלו אמר וכאשר לקח השם אלהים את האדם והניחו בג"ע וגו' אז צוה עליו מכל עץ הגן וגו' כפי כל א' מהפירושים והותרה בזה השאלה הי"ב. ויצא מזה שגם כן לא היתה לאדם הסבה הד' לחטא שהוא להתמדת הטובה וההצלחה כי הוא בילדותו נולד רש וחוצה לגן נברא והקב"ה לקחו והקימו מעפר דל והניחו בג"ע לעבדה ולשמרה לא להיות שם אדון ופטרון. ואמנם מה היה ענין עץ חיים ועץ הדעת כבר ידעתי דעת חז"ל שאדם הראשון אם לא חטא לא היה מת ועם היות שלא נתישר זה בעיני הראב"ע הנה באמת אינו נמנע כי כאשר יודה שעץ החיים היה מוסיף ימים להחיות אדם שנים רבות ועצומות מאד מי המונע שישוה לחיותיו ואכיותיו עד שיתמיד בחיים ולא ימות. כי אין הכוונה שהיה אדם נצחי בטבעו כאחד מצבא

המרום שיהיה נמנע בו ההפסד והמות. אבל היה נצחיותו בחסד אלהי שהכין עניני חייו באופן יוכל המלט והנצל מכל סבות המות אם מהחצוניות מההכאה וההריגה ושאר הפגעים בהיות השגחתו יתברך דבקה בו לשמרו בכל דרכיו. ואם מהתנועות הגופיות שהם פעמים רבות סבות החולי והמות במה שהניחו בג"ע כלו שאנן ושקט נח לא ילך מפה ומפה ואם מהסבות האויריות המתהפכות מהקיץ והחורף על האדם בששם אותו במבחר המקומות תחת קו השוה שלא יתהפך שם האויר התהפכו מוחש כמו שזכר א"ס ולפי שהמזונות והמימות גם הם כפי איכותם וכמותם יסבבו חליים בגוף האדם לפי שהוא בהכרח יצטרך אל המזון לתמורת מה שניתך מלחיותיו בגופו ע"י האויר והחום הטבעי ושאר הדברים. וידוע שהתמורה בלתי שוה ונאותה למה שיותך כי אין הבשר והלחות שנעשה מהמזון כבשר והלחות שיברא עם האדם בתחלת יצירתו עד שהיה זה סבת הזקנה לפי שבשר האדם וליחותיו ישובו לו נכריים נולדים רובם מהמזון וכשירבה זה תבא המות טבעית כי הוא כמו מי שיתן בחבית יין מים חיים בכל יום תמורת היין שיוציא משם שאין ספק שבהתמדת זה ישיב כל היין מים ותפסד צורת היין ולכן כדי להציל הקב"ה את האדם מן הזקנה ומן המות הטבעית נתן לו בתוך הגן את עץ החיים כי היה פריו כל כך נאות למזג האנושי שבאכילתו ישוב הבשר והליחות כמו אותו שניתך ממנו מבלי חלוף ולכן נקרא עץ החיים גם שהיה מונע התכת הגוף ובזה היה מאריך הימים ומתמיד אותם ואמנם עץ הדעת טוב ורע איני אומר שהוא רמז לכח המוליד כדברי הראב"ע אלא שהיה אילן ממש שכפי איכותו וסגולתו היה מרבה באכילתו תאות המשגל ונקרא עץ הדעת מלשון וידע אדם את חוה אשתו וידע אלקנה את חנה אשתו ואמנם מ"ש הנחש והייתם כאלהים יודעי טוב ורע ואמר ית' הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע אינו סותר לזה כמו שחשב הרמב"ן. וכמו שיתבאר בפי' הפסוקים ההמה במקומם. אבל מה שכתב הרב ההוא שהיה נכון בעיניו שאדם קודם חטאו לא היה בו בחירה ורצון כי היה עושה הדברים הראויים בטבעו בשמים וכל צבאם מבלי אהבה ושנאה ושהאילן הזה היה מוליד הרצון והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהפכו לטוב או לרע באמת הוא דעת זר ובלתי מתקבל לפי שהאדם בטבעו הוא בעל בחירה ורצון כי מהיותו מורכב מחלק חמרי ומחלק שכלי היה לו בהכרת חפץ רצון ובחירה לעשות דבר או הפכו וכמ"ש חז"ל (ב"ר פרשה ט) והנה טוב זה יצר הטוב מאד זה יצר הרע רוצה לומר שכל טובו ושלמותו של אדם היה במציאות הבחירה והיכולת על הטוב על הרע כפי יצרו ואם לא היה כן לא היה אדם ולא היה מצוה אותו הקב"ה מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי לא תפול הצואה אלא למי שיש לו בחירה

ורצון אלא שהאמת בזה הוא מה שזכרתי שהיה עץ הדעת ההוא מעורר ומרבה בתאוות המשגל וידוע שהיה המעט מזה דבר טוב להוליד בדומה. אבל בהתרבותו היה רע מאד ומזיק ומרחיק האדם מהשלמות ולכן קראו הכתוב עץ הדעת טוב ורע כי תחלתו ומעוטו הוא טוב ורבויו רע ומפני זה לא נקרא בשום מקום עץ הדעת רע וטוב אלא טוב ורע הטוב ראשונה והרע בסוף לפי שבתחלתו ומעוטו הו' טוב ורבויו אין ספק שמרה תהיה באחרונה והנה לא אסר הכתוב ממנו לאדם הראיה ולא ג"כ הנגיעה והמשוש כי זה היה מועיל לו מאד להזדווג עם אשתו ולהוליד בדומה ויעשה אותו לתכלית טוב ונאות בדרך טבעי לא ע"י תענוג בהמי ושטיפה והפלגה בחרפת חוש המשוש ולכן היו שניהם האדם ואשתו ערומים ולא יתבוששו לפי שהיו איברי ההולדה אצלם כידים וכרגלים ושאר האיברים הצריכים לתשמישו של אדם בדרך טבעי ולא היה גלוי הערוה בלתי מגונה אצלם להעדר הבחירה והרצון כ"א לפי שלא היו חושבים אותה לערוה אלא לאבר טבעי נעשה לתכלית טוב. אבל אסר יתב' לאדם האכילה מזה העץ לפי שאכילתו תביאהו להפלגת התאוה ורדיפת הפועל המגונה לשם עונג בהמי ולא לתכלית הגון ונאות שכלי כי האכילה לגמרי וספוק המזון ממנו עד שיתהפך הנזון אליו זה לבדו נאסר על האדם מפני רוב היזקו שאין רע יותר גדול ממנו. הנה התבאר ענין עץ החיים ועץ הדעת והותרה בזה השאלה הי"ג והתבאר ג"כ למה נברא עץ הדעת בגן אם היה דבר רע ולמה אסר אכילתו מהיות הדעת מפועל השכל והוא טוב שהיה זה לפי שראיתו גם נגיעתו היה טוב ומועיל בהולדה הדומה ומאותו צד ובחינה נברא בתוך הגן אבל אכילתו המביאה אל ההשתקעו' והתאוה אל המשגל הנוסף לא היה שלמות אליו ולכן נאסר עליו אכילתו כי לא היה ענין העץ ההוא שתשלי' אכילתו את האדם בהשגותיו וידיעותיו לא עיונו' ולא מעשיות לפי שהאדם שלם נברא בפעולות שכלה ולא היה ג"כ חסר ההכנה לפעל המשגל ותאותו כמו שכתב הראב"ע שלא היה חסר רק טוב ורע בדבר אחד לבדו שרצה בזה על המשגל כי הנה גם ממנו היה יודע כל הצריך לשלמותו וקיומו אבל היה הדע' הזה פרטיי בטוב ורע המשגל והיה א"כ ענין המצוה לאדם שלא ירדוף אחרי שטיפ' תאותו בזימה והותרה בזה השאלה הי"ד כי על כן נאמר בצואה מכל עץ הגן אכול תאכל כלומר אכול מהם מה שתרצ' פעמים רבות אבל מעץ הדע' שהתחלתו ומעוטו טוב והרוב ממנו רע לא תאכל ממנו כי האכילה הוא ענין ההשתקעות נוסף על שאר השמושי' הנזכרים. וזה כענין הרופא שיתן ביד החולה תפוח מרקחת מעשה רוקח לפקחו בעצם רוחניותו או להעטישו שיזהירנו שלא יאכל ממנו פן יזיקנו כי לא נעשה לאכילה וכאלו אמר לו די לך לענין הכרח ההולדה בריאה ובנגיע ובריח. אבל האכילה בהשתקעו'

גדול בענין המשגל והשתנות עצם הנזון אליו לא תאכל. ונתן הסבה בזה באמרו כי ביום אכלך ממנו מות תמות ר"ל הנה ההמלט מהמות והתמדת החיים א"א שתקנ' אותו אלא בהשוא' הפעולות והאוירי' והמזונות ולכן כשתצא מדרך השווי ותטה להפלג' המשגל באכילת העץ תבטל ההשואה המחייבת החיים ותבא להתכה נוספת ותמות בהכרח. ומזה תדע שלא נאמר זה על צד העונש כי אם על צד הייעוד והודעת מה שיהיה ולכן אינו מהקושי אם לא נזכר בתוך הקללות ואמרו ביום אכלך ממנו לא יורה על היום הפרטי שיאכל שאז ימות מיד. אלא שמיו' שיאכל ממנו יהיה בן מות נכון למועדי רגל. ואולי שאמר מות תמות על המות הטבעית ועל המיתה המקרי' שבחטאו יגורש מן המקום ההוא ותסור ממנו השגחת השם והיה נרדף מהמקרי' כל מוצאו יהרגהו. וחז"ל אמרו (ב"ר פרשה ח') שביום אכלך ממנו נאמר על יומו של הקב"ה שהוא אלף שנה. וכן היה שמת אדם תוך אלף שנה שנברא וכמו שאזכור דבריהם אחר זה. והנה יתבאר עוד בפי' הפרשה הזאת שגם זה היה מהקללות שקללו השם במה שאמר עד שובך אל האדמה כי ממנה לוקחת וכמו שאפרש והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הט"ו משאלות הפרשה. ולמדנו מדברי הצואה הזאת שלא חטא אדם מפני סכלות והעדר ידיעה שהיא הסבה הה' כי הנה הקב"ה גלה את אזנו והודיעו את אשר יקרא לו אם יחטא:

פסוק יח

ויאמר ה' אלהים לא טוב היות האדם וגו'. עד סוף הפסוק ספר הכתוב כי הנה חטא אדם בסבת האשה ושעשאה לו הקב"ה לעזרה והיתה כנגדו עשה אותה לטובתו והיא יצאה לרעתו כשהסיתה והדיחה אותו מטובו ושלמותו ולכן אמר שבתחלת בריאת אדם בששי אמר יתברך לא טוב היות האדם לבדו ובמאמרו זה כלל שני ענינים. האחד שעם היות תכלית האדם שישלום נפשו המשכלת והנה האשה והבנים מונעים גדולים להשגת השלמות השכלי וכמו שכתב הרב המורה פל"ד ח"א הנה ראה הבורא יתברך שלא היה טוב לשלמות האדם היותו לבדו לפי שיצטרך מהיותו גשמי לתקן מזנותיו וצרכי ביתו ואם האדם יתעסק בזה יטריד בו זמנו ולא יפנה להשגת שלמות נפשו. לכן היה מהראוי לעשות לו עזר כנגדו והיא הנקבה שתעבדהו ותתקן לו צרכי הבית והמזון ובזה האופן תהיה גם היא הכרחי בענין שלמותו ואמר עזר כנגדו לפי שהעזר בסתם הוא הדומה לדבר כי עזר הרופא היא מרופא אחר ועזר החייט מחייט אחר מענינו. אך אמנם אם היה העזר לאדם אחר זכר כמוהו לא ירויח בזה כלל כי גם הוא יצטרך לעזר אחר שיתקן ויכין צרכיו ומזונותיו כדי שיהיה לו פנאי להתעסק במושכלות ולכן ראוי לעשות לו עזר שיהיה כנגדו ר"ל מקביל לו באופן מה והוא שתהיינה פעולות אותו העזר מקבילות

לפעלות האדם. כי הנה העזר שהיא האשה תתענג ותחשוב למעלה בהתעסקה בתקון המאכל והאדם יחשוב זה לעמל מכאיב ובזה הדרך היתה האשה עזר לאדם שהיות פעולותיה נגד פעולותיו ומקבילות אותן. והענין הב' שכלל זה המאמר היא שעם היות נקבות הב"ח אין להם חברה עם זכריהם כ"א לענין הזווג להשארות מינם ולזולת זה אין לזו יחס עם זה כי הם רועים על ידיהם עדר עדר לבדו הנה ראה יתברך שלא היה טוב שיהיה בן האדם ונקבתו ר"ל שיהיה כ"א מהם לבדו בלתי מתחברים ולא נעזרים זה לזה אלא לענין המשגל לבד כי האדם לפי טבעו צריך מאד אל חברת האשה לא לבד להוליד בנים כי אם ג"כ להיות לו עזר במעשיו וזהו לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו ר"ל כנגד צרכו או שוה לו ומסכים לזה א"ר אבהו כתיב זכר ונקבה בראם וכתיב ברא אותו אלא בתחלה עלה במחשבה לברא שנים ולבסוף לא ברא אלא אחד. והמאמר יקשה מאד שהרי בסוף שנים נבראו אדם וחוה לא אחד. אבל בתחלה עלה במחשבה לברא שנים אדם בפני עצמו וחוה בפני עצמה מבלי חבור זה לזה כיתר הב"ח שזה היה אפשר להיות והקב"ה לא עשה כן כי לא ברא אלא אחד שהוא אדם ומצלעו ברא את האשה א"כ שניהם אחד. וכתב האפוד בשתוף הכ"ף שכ"ף כנגדו הוא כ"ף הדמיון וזה כי נגדו המובן ממנו הוא לפניו כמו אך נגד ה' משיחו. ואלו אמר אעשה לו עזר נגדו יחשב שהיה המכוון מהעזר שתהיה לפניו ואין זה הצריך מהאשה לבד אבל שתמיד לפניו ולאחריו תהיה לאדם לעזר ולהועיל בכל צרכיו ולזה אמר שתהיה לו עזר כנגדו שר"ל כאלו היתה לפניו תמיד. והנה אדם כבר מצא בב"ח עזר נגדו כלומר שישמש אותו בהיותו עליהם ולפניו כסוס אשר רכב עליו וזולתו. אבל מזולת זה לא ישיג מהם עזר שיעזרהו תמיד לפניו ולאחריו כאלו הם תמיד נגדו והוא פי' נאה אמנם חז"ל הוקשה להם אמרו עזר כנגדו לפי שהבינו מלת כנגד מלשון התנגדות והפכיות והיו א"כ הפכיים עזר וכנגדו ולכן דרשו זכה עזר לא זכה כנגדו. ומי יתן ידעתי איך יתחייב שאם לא זכה יהיה כנגדו כי אפשר הוא שלא תהיה עזר ולא תהיה ג"כ כנגדו שלא תהיה בה תועלת ולא היזק ומאין להם שאם לא תהיה עזר תהיה כנגדו. אלא שהיה דעתם שטבע האשה הוא שתהיה נגד האדם ומזקת לו כמו שהחומר הוא מקביל לצורה ולכן מי שזכה תהיה לו האשה עזר כי בזכותו יבטל הקב"ה טבע האשה המנגדת לו להיותה בעזרו וכמ"ש (משלי יו ז') ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו אבל אם האדם לא זכה ישאר כל דבר לטבעו ותהיה האשה מנגדת לו כי הוא טבעה ומהותה. הנה התבאר הפסוק הזה והותרה השאלה הי"ו:

פסוק יט

ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה וגו'. עד לא מצא עזר כנגדו ענין קריאת אדם שמות לכל הב"ח ראוי לעיין בו מאד כי כבר זכר בעל ספר הכוזר והוא האמת שהלשון האלהית הבריאה למדה הקב"ה לאדם ושמה על לשונו ובידו והיא בלי ספק השלימה מכל הלשונות והנאותה לקריאה יותר מכלם אבל מהפסוקים האלה יראה שאדם הראשון הניח השמות לרצונו ושהוא היה הממציא והפועל ללשון הראשון ומפני זה כתב האפוד שהאדם כבר היה מלומד מבוראו יתברך ולשנסות אותו בא האלהים בהביאו לפניו הב"ח ההמה לראות מה יקרא להם ר"ל אם ישתמש בהנחת שמותיהם ממה שלמד ממנו יתברך ושזהו אמרו וכל אשר יקרא לו האדם וגו' הוא שמו ר"ל הוא שמו שקרא לו הקב"ה כשלמד הלשון לאדם והביא החכם על זה שתי ראיות האחד מאשר לא אמר הכתוב שקרא שמות כ"א למיני ב"ח וידוע שהם החלק מעטי מהעצמים ולא קרא שמות לשאר העצמים כלם אם שמימיי ואם יסודי מתכות ודוממים וצומחים ולכל המקרים שבתשעת המאמרות ומלות הטעמים שהלשון כוללת כל זה והוא ממה שיורה שלא היה זה הנחת לשון והשנית ממה שאמר הכתוב בסוף הענין ולאדם לא מצא עזר כנגדו שאין ענין לזה עם קריאת השמות והדעת הזה עם היותו דבר דבור על אופניו עדין יפלו בו ספקות. מהם שאם היה הדבר כן היה ראוי להכתב וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו אחרי ויקרא האדם שמות. ולא היה הדבר כן. כי הנה הכתוב קודם אליו. ומהם כי מה היה בזה מן הנסיון שיעשה השם לאדם בקריאת השמות אם היה שכבר למדו בהם כי ידוע הוא שיקרא אותם האדם בשמות ולכן יראה שלא היה אדם מלומד בפרטיות הלשון. אבל היותר נכון לומר הוא שהקב"ה ברא הלשון והגביל סדורה מסכימים לטבעי הדברים ולידיעה האלהית בהם וכאשר יצר את האדם בצלמו הנה כמו שהשפיע בו הדעות האמתיות האלהיות מבלי למוד וחקירה וחפוש כלל ככה השפיע והטביע בנפשו שרשי הלשון ההוא ההסכמת בטבע לאותן ידיעות אמתיות אלהיות ולנמצאים בעצמם ונתן באדם כח טבעי להורות על כל נמצאות העולם הרשומים בנפשו בקולות ומלות הרשומים בנפשו בטבע כדי שמכל צד תסכים לשון האדם לחכמתו יתברך ושניהם יסכימו לטבע הנמצאים כלם. ומלבד זה דבר עמו הקב"ה באותו הלשון והשמיע לאזניו קול נברא מוחש מגיע אליו והוא מפני שהיה לו כבר הלשון בטבע מוטבע הבין לשון האל ודבריו ונתלמד מהם לדבר בלשונו באופן שהיו הדבורים האלהיים שדבר אתו מוציאים אותו מן הכח אל הפועל כי כמו שעם היות החכמה אמתית טבעות באדם בכח כבר תגיע לו בפועל ע"ד הלמוד וההערה מהתלמד

ככה הלשון הזאת בהיותה מתחלת הבריאה מוטבעת באדם מהש"י הנה הגיעה אליו בפועל ע"ד הלמוד בדברו אליו יתברך ראשונה. כי מאותו הדבור האלהי ששמע לקח האדם דרכי הלשון וסדריה והוכן לאדם אחר כן וברצונו והיה א"כ מציאות זאת הלשון באדם בכח ובפועל מהאל יתברך וצדקו אמריו שהיה הלשון נברא ממנו ושהוא למדו לאדם בדברו אתו אבל לא יצדק אם נאמר שלמדו יתברך ע"ד ההסכמה וההנחה לאמר לזה קרא כך ולזה קרא כך בפרטיות ויצדק ג"כ אמרנו שאדם הראשון פועל הלשון מאליו לפי שהמציאו מכחו שהטביע בו בוראו והוציאו לפעל בהשמיעו לו קול האלהי בדבור וקול מוחש אבל לא יצדק אם נאמר שאדם הראשון הניחו כפי רצינו והסכמתו כמו שהמציאו האומות בארצותם שאר הלשונת ההסכמיות מבלי שיהיה להם סדר האותות טבעי עם הדברים הנמצאים והידיעות האמתיות. ולהיות הלשון הזה נברא ממנו יתברך לכן דבר בו לאדם הראשון לקין ולנח ולאבות הקדושים ובו נתנה התורה ונשמעו הדברות בהר סיני ונכתבו בלוחות ובה דבר השם עם משה התורה כלה מלה במלה כדי שיכתוב אותה על ספר. ואחרי הדברים והאמת האלה ראוי שיפירשו הכתובים בזה הדרך. שאחרי שיצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה וגומר והיה זה ביום החמשי והו' ונתן בכל מין צורתו ומהותו המיוחד הביאם אל האדם לראות מה יקרא להם ר"ל אם יסכים דבורו הפעליי לדבור הנברא אצלו יתברך כפי מה שהטביעו בו באופן מתיחס ונאות בטבע למהוית הדברים. ואפשר לפרש וייצר מלשון קבוץ ואסיפה שקבצם ואסף אותם לפניו והוא מלשון השליכהו אל היוצר ימים יוצרו. וכבר העירו לפירוש הזה בבראשית רבה (פרשה י"ד) אמרו בעון קמיה רבי יוחנן בן זכאי כבר כתיב ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה וגומר ומה ר"ל וייצר ה' אלהים כל חית וגומר. אמר להם להלן לבריאה וכאן לכבוש כמה דתימא כי תצור על עיר ימים רבים. הנה הסכים השלם הזה על מה שביארתי בזה והותרה בזה השאלה הי"ז. וספר הכתוב משלמות אדם שקרא לב"ח אותם השמות שהיו ראוים אליהם באמת בלשון והוא אמרו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו ר"ל כל נפש חיה אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו כפי טבעו ושרשי הלשון האלהי וכבר אמרו חז"ל כמה מהחכמה היתה בקריאת השמות האלה עד שלא הגיעו המלאכים אליה כמו שאמרו רבי אחא בבראשית רבה (שם) והוא מאמר ארוך מורה שלא היתה קריאת השמות כפי ההסכמה והרצון אלא כפי הוראת טבעיהם והשמות שהם בזה הדרך הם הגדרים שבזה היתה הוראת החכמה לא בשמות המוסכמים. והנה בהבאה זכר הכתוב כל חית השדה וכל עוף השמים ולא זכר הבהמה ובקריאת השמות זכר הבהמה ג"כ. לפי שבענין ההבאה הוצרך יתברך להביא

החיה והעוף לפי שלא היו נמצאים הם עם האדם לא הבהמה שהיתה נמצאת עמו. אבל בקריאת השמות קרא לבהמה לחיה ולעוף כלם. האמנם ויקרא האדם שמות הנזכר אחרי וכל אשר יקרא לו האדם לא בא להודיענו שקרא השמות כראוי אלא להודיע שכאשר קרא האדם שמות לכל מיני הב"ח ההם והכיר טבעיהם לא מצא בהם שום טבע נאות ומתיחס לטבע האנושי לשישלם לו העזר הצריך אליו. והוא אמרו ולאדם לא מצא עזר כנגדו. שלא מצא בהם נקבה תהא ראויה להעזר ממנה בשרתו כאלו היא נגדו ולפניו כי היה תכלית אסיפת הב"ח לפניו. מפני שלא רצה ית' לתת לו אשה אלא אחרי שירגש אדם בצרכה ויחפש ולא ומצא בכל מיני הב"ח נקבה נאותה אליו אז יעשה השם אותה מבשרו ומעצמו. ולכן לא זכר בקריאת השמות השמים היסודות והצמחים והדוממים והדגים כי אם מיני הב"ח שביבשה שהיה אפשר לחשוב שימצא בהם עזר אליו להזקק עמו. ונשלמה בזה תשובת השאלה הי"ח. ובעבור שלא אמר הכתוב מה שם יקרא לו ולא אמר גם כן וכל שם אשר יקרא לו האדם נ"ל לפרש הפסוקים האלה באופן אחר גם כן והוא שאמר השם שאם אדם יקרא לחברתו ויקרב לעצמו ב"ח בלתי מדבר יורה שהוא כמוהו נוטה אל החמריות כאותו אשר קרא וקרב אליו כמאמרם ז"ל (ב"ר פרשה ס"ה) לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא שהוא מינו והוא אמרו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו ר"ל של אדם שבחר בחברתו בדומה לו. והנה אדם קרא שמות לכל הב"ח והכיר טבעיהם אבל לא ראה בהם נקבה נאותה להזדווג אליו והוא אמרו ולאדם לא מצא עזר כנגדו כי להיותו נוטה לצד שכלו לא בחר לו חמריות הב"ח. ולזה כוונו חז"ל (יבמות דף ס"ג ע"א) באמרם שבא אדם על כל חיה ועוף ולא נתקררה דעתו בהם. כלומר שבא בדעתו והתבוננותו על טבעיהם ומהויותיהם ולא נתקררה דעתו שיהיה זווג וחבורו כחבור וזווג זכרי הב"ח עם נקבותיהם ואז מפני ההכרח הוצרך יתברך להוציא את האשה מצלעו ובשרו:

פסוק כא

ויפל ה' אלהים תרדמה וגו'. עד זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי. ספר הכתוב שסבב הקדוש ברוך הוא שתפול תרדמה על האדם והיא השינה העמוקה מאד באופן שלא ירגיש בלקיחת הצלע והיה הצורך ללקחה באותה התרדמה אם כדי שלא תתבזה בעיניו בראותו הויתה מתבוססת בדמיה. ואם כדי שלא ירגיש בכאב פרוק חבורו ובשרו עליו יכאב וגם כדי שתבואהו שמחה פתאומית ויהיה כמוצא מציאה טובה שתגל נפשו בבואה אליו בהסח דעת. והנה יחס התרדמה הזאת לאלהים לפי שכמו שזכר הטבעי בהיות האדם אוכל מזון מועט לא תהיה שנתו עמוקה כי ברוב המאכל וגסותו ומשתה

היין תעמיק באדם השינה וישכב וירדם. ולפי שבגן היה אוכל כפי הספוק למזון מעט מזער לא היה נכון לשינה עמוקה וכל שכן תרדמה ולכן יחסה הכתוב אל האלהים כי הוא אשר עשה זה ברצונו לא כפי המנהג הטבעי. והותרה בזה השאלה הי"ט. והנה ראה יתברך לברא את האשה מצלע האדם ולא עשאה בפני עצמה כנקבות שאר הב"ח ובאדם לפי שנקבותיהם אינם מתחברות לזכרים ולא נכבשות ונשמעות אליהם אלא לענין המשגל בלבד להיותם נפרדות מהזכרים ודבר אין להם עמהם. אמנם נקבת האדם הוצרכ' להיות לו עזר בעשיית צרכיו ובתקון מזונותיו ועניני ביתו ולכן היה ראוי שתהי' נכבשת ונשמעת אליו בכל אשר יצוה עליה ובעבור זה הוצרך להיותה חלק מגופו כי החלק יתחבר לכל ויאהב אותו ויגין בעדו ולכן לקח השם אחת מצלעותיו של אדם ויסגור בשר בגופו של אדם תחתינה ומזה עשה בנין האשה כמו שאמר ויבן ה' אלהים את הצלע. ובב"ר (פרשה י"ח) אמרו ויסגר בשר תחתינ' האיש מסור ביד האשה בין טוב ובין רע. וכן דרשו ויבן מלשון בינה שנתן בינה לאשה יותר מהאיש דתנינן בת י"א ויום אחד נדריה נבדקין בת י"ב שנה ויום אחד נדריה קיימין. והאיש כל י"ב שנה ויום אחד נדריו נבדקים בן י"ג שנה ויום אחד נדריו קיימים והנה לא ברא את האשה מן הרגלים שהוא החלק היותר שפל כדי שלא תהא בעיניו כשפחה ולא בראה מן הראש כדי שלא תהא בעיניה כגברת הבית אבל בראה מן הצלע שבאמצע הגוף לשתהי' בבית כמותו. וכבר נתנו טעמים אחרים כפי הדרש בכל אחד מהאיברים והנכון הוא בעיני שבעת שנברא אדם נברא בו אותו צלע נוסף על צלעותיו ההכרחיות לבנין גופו ולא היה מפני זה מותר ולא דבר בטל. כי הנה יש דבר שהוא מותר אצל האיש הפרטי והוא הכרחי כפי המין כמו הלחות הזרעיי שהוא מותר כפי האיש. והטבע יאהבהו וישמרהו לענין ההולדה להשארות המין כן היה אותו צלע נוסף כפי האדם והכרחי להולדת האשה והותרה בזה השאלה הב'. ואין ספק שהיה הצלע ההוא שלקח מהאדם מעורב בבשר ומאותו צלע נעשה באשה העצמות ומהבשר נעשה הבשר. האמנם לפי דרך טבעי לא היה אפשר שיתילדו הראשיים לב מוח וכבד גם הגידים והצפרניים והעורקים לא מהבשר ולא מהעצם בלבד לכן יחס הכתוב יצירת האשה מאותו צלע אל הרצון האלהי ויכלתו באמרו ויבן ה' אלהים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה. וזכר בענינה לשון בנין ולא לשון בריאה לפי שלא היה התהוותה בריאה יש מאין ולא לשון יצירה כי לא היה ציורה ציור מחודש כי כבר נעשת בדמות אדם וציורו אבל אמר בה לשון בנין כאלו הוא מעשה מלאכותיי. להכנו את הבית והעצים והאבנים שהיו לו קודם לכן ואמר ויביאה אל האדם כפי מחשבתו כי חשב בראותו אותה שהובאה מצד אחר כאלו היא אחת מהבהמות

והחיות שהובאו לפניו לקרא שם. אבל מיד הכיר בענינה ואמר זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי רוצה לומר הפעם הזאת היתה הנקבה הזאת עצם מעצמי ובשר מבשרי אבל מכאן והלאה לא יהיה כן כי לא תהיה האשה עוד נלקחת מצלע האיש. ובב"ר (פרשה י"ז) פירש רבי שמואל בר נחמן מצלעותיו מסטרוהי כמא דתימא ולצלע המשכן וכן פירשו הראב"ע. ומזה הוציא הרלב"ג לפרש שבהיות האדם ישן ברא הקב"ה לצדו סמוך אליו את האשה ויסגור בשר תחתינ' רוצה לומר בגופה של האשה ושאדם כשראה אותה כן דומה אליו באבריה ובשרה אמר שהיתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו אבל שלא נעשה מחלק גופו. ואינו נכון כי הוא אמר זאת הפעם עצם מעצמי ולא אמר דומה אלא שהיא היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו ממש. ואמר על כן יעזוב איש שזה מעיד שאותה פעם ראשונה היתה האשה חלק גופו של אדם ומפני אותו פלא יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. עד שכבר אמרו (שם) ששאלו את רבי יהושע בן לוי מפני מה האיש יוצא ופניו למטה והאשה יוצאת ופניה למעלה אמר ליה האיש מביט למקום בריאתו שהוא מאדמה והאשה מבטת למקום בריאתה שהוא צלע האיש אשר הוא למעלה. הנה ביאר שמצלע האיש נבראת. ולא אמר ר' שמואל בר נחמן מצלעותיו מסטרוהי להכחיש אמתת הכתוב אלא שחשש שלא נעשתה האשה מהצלע שהוא עצם בלבד כי אם מצדו של אדם בשר ועצם וגידים ושאר האברים אשר בצדו וזהו פי' עצם מעצמי כפי פשוטו. אבל בבראשית רבה (פרשה י"ח) דייקו אמרו זאת הפעם ואמר רבי יהודה בר אמי בתחלה בראה לו וראה אותה מלאה רירין ודם והפליגה ממנו וחזר ובראה לו פעם שניה הה"ד זאת הפעם עצם מעצמי זו היא של אותה פעם ראשונה זו היא העתידה להקיש עלי בזוג כד"א פעמון זהב ורמון זאת היא שהיתה מפעמתני כל הלילה הנה פרשו הענין על פי מלת פעם לשתי היצירות אבל אין הכתוב יוצא מדי פשוטו:

פסוק כג

לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת. כבר כתב ראש הדברים ממולח טהור קדש רבי יהודה הלוי בספר הכוזר אשר חבר והביאו ג"כ הראב"ע שמהגזר אדם מאדמה ואשה מאיש וקין מקניתי ושת משת לי אלהים ונח מינחמנו ופלג כי בימיו נפלג' הארץ וזולתם מהשמות שהם נגזרים מפעולות ושמות שהם בלשון העברית ואינן כן בשאר הלשונות תלקח ראיה שהלשון הראשון שדברו בו אדם הראשון וחוה אשתו וכל זרעו ודורותיו עד הפלגה היה לשונינו הקדוש הנקרא לשון עברית. והודו בזה גם חכמי האומות כמו שפתח אחד מהם בספר קראו עיר אלהים והביא לאמתו הטענה עצמה שעשו ספר הכוזר והראב"ע וכבר קדמום בזה חז"ל שאמרו בב"ר (פרשה י"ח) לזאת יקרא אשה

כי מאיש לוקחה זאת מכאן שנברא העולם בלשון הקדש ר' פנחס בן חלקיה בשם ר' סימון אמר כשם שנתנה התורה בלשון הקדש כן נברא העולם בלשון הקדש שמעת מימיך גיני גיניא אנתרופי אנתרופיא גברא גברתא אלא איש אשה למה שהלשון נופל על הלשון ע"כ. והנה גיני גיניא ואנתרופי אנתרופיא הם שמות יונים לאיש ולאשה. אמנם גברא וגברתא הם שמות ארמיים להם. ורצו בזה שבלשון יון לא יקראו לאיש שם נגזר מהאשה ולא לאשה שם נגזר מהאיש כי הנה לאשה קוראים גיניא וגם היום היונים קוראים אותה גיניקא. אבל לא יקראו לאיש גיני. גם האיש הזכר נקרא אצלם אנטרופי והוא אנדרוס שקורין היום ולא נקראה האשה בשם נגזר מהאיש אנטרופיא. א"כ לא נגזר שם האשה משם האיש ולא שמו משמה אבל נקרא האיש אנטרופי והאשה גיניא. וכן בלשון ארמי קורין לאיש גברא ולא יאמרו לאשה גברתא אלא איתתא או נוקבא. ולמה זה נשתנה הענין בלשון העברית שנגזר שם האשה משם האיש וכבר זכרתי בשאלה הא' כמה יפול בטענה הזאת מהספק שכבר יאמר אומר שנתנה התור' ונברא העולם בלשון אחרת ונעתקו השמות עם הגזרים שנגזרו מהם בלשון עברית. והמשל שהביאו מהארמי והיוני אינו מחוייב שיהיה כן בכל שאר הלשונות גם שכבר מצינו בשאר הב"ח שמות הנקבות נגזרים משמות הזכרים ואולי שמפני זה לא החליט הראב"ע לומר שהיתה זאת הטענה מחוייבת אבל אמר שהוא קרוב לומר היות הלשון הראשון לשון הקדש מפני היות השמות האלה נגזרים מהפעולות. ומה שנראה לי בזה הוא שהטענה הזאת היא מופת הכרחי ומחוייב לבאר שהלשון העברית אשר בידינו היום הוא הלשון שדברו בה ההורים הראשונים מפאת שמות הפרטיים העצמיים האשיים שהם נגזרים מהפעלות ומהשמות הכוללים לפי שהשמות העצמים הראשונים שהם שמות פרטיים אשר לאיש ואיש מבני אדם אינם מועתקים מלשון אל לשון אבל באותו אופן ותכונה שקראום בהנחתם הראשונה יקחום ויקראום שאר הלשונות המעתיקות ספוריהם מבלי שנוי וחלוף כלל כמו שתראה משמות הקיס?ים והפלוסופים הקדומים שכמו שהיו בארצותם בגוייהם ככה נקראו בכל הלשונות שהועתקו בהם ספוריהם וחכמותיהם אם יוני ואם מצרי וערבי ואדומי. וגם בלשוננו הקדוש נקראו בלשונם מבלי חלוף. וכן שמות האבות והשבטים שהיו נגזרים מפעולות בלשוננו כשהועתקו ספרינו בלשונות האומות ויעתקו הפעולות הנה השמות הפרטים לא הועתקו ויקראו אותם תמיד יצחק יעקב ראובן שמעון וזולתם כמו שנקראם אנחנו. וזה ענין פשוט ומוסכם בכל הלשונות שכל מעתיק ומתרגם ספר יעתיק הספורים והפעולות והשמות הכוללים אבל לא יעתוק שמות האנשים הפרטיים עד שמפני זה לא ימצא יחס והדמות בלשונות המתורגמות בין שם

האיש הפרטי ללשון הענין שנגזר ממנו. הלא ראית שתרגם אנקלוס (שמות ב' ג') ותקרא את שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו וקראה שמיה משה ואמר' מן מיא שחלתיה. שלא תרגם שם משה ותרגם משיתיהו ולכן אין יחס ללשון משה ללשון שחלתיה. ומה לנו להביא ראיה מן המעתיקים והמתרגמים והנה התורה בזה עדות נאמנה שהיא ספרה הענינים הנכריים וזכרה שמות האנשים הפרטיים מהאומות כאשר היו בלשונותם יתרו רעואל בלעם בלק סיחון עוג פרעה פוטיפר אסנת פענח ופוטיפרע וזולתם הרבה שלא הועתקו שמות האנשים הפרטיים בשום צד והסבה בזה מבואר שהיא להיות מציאות האיש הפרטי מיוחד באומתו לא באומה אחרת. ובהיותו תמיד נקרא בשמו כפי הנחתו הראשונה יכירו וידעו כל השומעים כל לשון שתהיה מי הוא זה ואיזה הוא אשר ידברו ממנו. ואם היו מתרגמינן השמות ההם לא היו מיחסים דבר לאמרו בבירור. ומפני זה אם היה בלשון הראשון שבה נברא העולם עד"מ נקרא פלג בשם חלף והיתה הגזרה שבימיו נחלפה הארץ ויאמר שהשם שהועתק זה המאמר ללשון העברית הנה עם היות שהועתק מלת נחלפה ויושם במקומה נפלגה לפי שהיה שם פועל כולל לא היה ראוי שיועתק שם חלף הפרטי בשם פלג כי שמות האנשים הפרטיים לא יועתקו והיה א"כ נשאר שם חלף בלשון שהונח בו ולא והיה השם מלשון הגזרה. ואחרי שאנו רואים בלשון העברית ששמות האנשים הפרטיים הם נגזרים מהענינים בלשון נופל על הלשון כאדם מאדמה ושת משת לי אלהים ודומיהם יתחייב בהכרח ללשוננו זאת העברית שהיא היתה הלשון הראשונה שדברו בה אדם וזרעו ושבה נתנה התורה. ולהיות זאת הטענה הכרחית ומחוייבת ולא קרובה כמו שחשב הראב"ע עשו חז"ל טענתם זאת על לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת לפי ששם אשה כפי הנחתה הראשונה הוא שם העצם פרטי מיוחד לחוה נגזר משם איש שהוא פרטי לרמוז לנו אם אדם ואם ב"ח או דבר אחר רמוז. וענין הכתוב לזאת הנקבה ראוי לקרא אשה ולא לנקבה ב"ח אחרת לפי שלזאת קרה הדבר הגדול הזה כי מאיש לוקחה זאת ולכן ראוי שתקרא אשה כלומר פרטות ומיוחדת כיון שהיתה חלק מאיש פרטי רמוז ואבר מאבריו כצלע או זרוע אחד ולזה ראוי שתשתתף אליו בשם פרטיותו האמנם נקראה אח"כ כל נקבה מהמין האנושי בשם אשה לא בדרך נגזר כמו שהיתה הנחתו הראשונה כי אם לזכרון חוה שהיתה אם כל חי ולהיותה אם יחס נקראו כל הנשים בשמה. אף שלא קרה להן מה שקרה לה. והיה זה בשם אדם שהונח ראשונה לאדם הראשון לפי שהוא לבדו נעשה מאדמה ונקראת הארץ אדמה בעבור שהעפר הפשוט הטוב הוא אדום ואדום הוא נגזר מן דם. אבל שאר האנשים הבאים ממנו נקראו אדם על שם אדם אביהם הראשון שהיה אב היחס אע"פ

שהם לא נעשו מארץ אדומה כמוהו וכזה עצמו באומה מפני שאביהם הזקן נקרא ישראל כי שרה עם אלהים ועם אנשים ויוכל. ויהודה נקרא כן מלשון הפעם אודה את ה' בניהם שיצאו מחלציהם נקראו ישראל ויהודה. כך היה הענין בשם האשה שנקראת גם כן חוה מפני היותה פרטות חלק מאיש פרטי ותצאן כל הנשים אחריה להקרא בשמה בשם אשה. ואמנם בשאר המינים אשר שם הנקבה נגזרת משם זכר כמו פרה מפר קרה זה לפי שאין שמותיהם פרטיים לאותם הב"ח הרמוזים אבל הם שמות מיניים כוללים שישתתפו בהם הזכר והנקבה להשתתפם בעצמות המיניי ולכן תמצא שבכל הלשונות המיושרות יש שם אחד מיניי לאדם והוא כולל לזכר ולנקבה מבלי שיהיה חלוף ביניהם. ומלבד זה יש שמות פרטיים לזכר האדם לבדו ולנקבתו לבדה מחולפים זה מזה. הלוא תראה כי בלשון יוני יקראו למין האדם הכולל בשם. ומלבד זה יקראו בפרט לזכר אנטרופוש ולנקבה גי"ני. וכן בלשון ערב יקראו למין האדם בכלל הכולל לזכר ולנקבה אנסא"ן ולאיש הזכר יקראו בפרט ראג"ל ולנקבה יקראו בפרט מר"א או אנט"א וכן בלשון רומי יקראו לאדם המיניי אומ"ו ויקראו לזכר בפרט ביר"ו או מש"קולו ולנקבה יקראו מול"ייר או פימי"נא. ובלשון ארמי יקראו לשם אדם אינש בכלל ובפרט גברא. ולנקבה איתתא או נוקבא ובכלל שבכל הלשונות ימצא שם כולל למין שוה לזכר ולנקבה שהוא במדרגת הסוג ושמות מיוחדים לזכר בפני עצמו ולנקבה בפני עצמה שהוא במדרגת ההבדל. וכן בלשוננו הקדושה יקראו בשם למין האדם בכלל כולל לזכר ולנקבה אדם כמ"ש ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. וכזה הדרך בב"ח נקרא פר פרה סוס סוסיא כבש כבשה לפי שהם שמות המינים שישתתפו בהם הזכר והנקבה יען אין להם שמות פרטיים כבני אדם ולכן יתחלפו בלבד הזכר מהנקבה בקצת השנוי באחת מאותיות השם המיניי ההוא להבדילם ומלבד זה שיש במין האדם שמות פרטיים לאיש ואיש כפי פרטיותו שלא ישתתף בהם הזכר עם הנקבה זולתי בלשון העברית שנקרא איש ואשה לאדם הראשון ולחוה מפני שנעשית האשה מצלע האיש ולכן נגזר שמה משמו כאשר נגזר גופה מגופו וכאשר תבין זה תראה חכמת רבי פנחס ורבי סימון שאמרו שמעת מימיך גיני גיניא אנטרופי אנטרופיא גברא גברתא שלא עשו משלם מהשמות הכוללים למין האדם בלשונות ההם אלא מהשמות המיוחדים לזכר ולנקבה שלא ימצא בשום מקום שם האיש הזכר המיוחד לו כפי זכרותו וכפי פרטיותו דומה לשם הנקבה המיוחד לה אלא בלשון הקדש שמלבד השם הכולל לזכר ולנקבה שהוא שם אדם נמצא עוד לנקבת האדם שם נגזר משם הזכר אשה מאיש כחוה מאדם הראשון ולא נעשה כפי הסדר הראוי והמנהג הטבעי אלא מפני ענין שקרה במ"ב שנבראת חוה מצלע אדם וכאלו היתה חוה

אבר מאבריו וחלק מגופו ולכן נקרא בשם נגזר מפרטיותו וכמו שאמר זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה ולכן למדו מזה הקדושים שנברא העולם בלשון הקדש לפי שהמצא בו זה הזרות מבין שאר הלשונות מורה שזהו השם שקרא אדם לחוה אשתו. הנה התבאר מזה שלשוננו הקדושה היא היתה הלשון הראשונה שדברו בה בני אדם. וכבר ביארתי זה למעלה שהש"י בראה וסדרה לאדם. והותרה בזה השאלה הכ"א בשלמות גדול עם ביאור המאמר הזה המחוכם שזכרתי:

פסוק כד

על כן יעזוב איש וגו' עד ולא יתבוששו. חכמי האומות פירשו על כי יעזוב אוש את אביו ואת אמו בענין הנשואין. שתעזוב האשה את אביה מהנשא לו ויעזוב האיש את אמו מהדבק אליה אבל ידבק באשתו ויתאחדו כאלו הוא בשר אחד כי הנה בדורות הראשונים לא נאסרו האחיות לאחים ולא שאר העריות כי אם האם לבן והבת לאב. ואולי שלזה כיון רש"י במה שכתב רוח הקדש אומרת כן לאסור עריות לבני נח. וכן אמרו בפרק ד' מיתות על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו אחות אביו ואחות אמו רבי עקיבא אומר אביו אשת אביו אמו אמו ממש ובאו שם ע"ז דעות וכפי פשט הכתוב כלם רחוקים מענינו שהוא אינו מדבר אלא באהבת האדם וחשקו לאשתו שיהיה כ"כ שועזוב את המולידים אותו כדי להתחבר עמה והכתוב א"כ באיש ידבר שיעזוב את אביו ואת אמו לא באשה שתעזוב את אביה מהנשא אליו ולא ג"כ שאר הדעות. ופרש"י והיו לבשר אחד הוולד הנוצר על ידי שניהם ששם נעשה לבשר אחד. וכתב עליו הראב"ע שהוא רחוק ונראה לי שהוא קרוב וישר מאד. ולפי דרכו יפורש הכתוב כן שאמר אדם זאת הפעם אהבתי עם אשתי היתה לסבה חזקה והיה להיותה עצם מעצמי ובשר מבשרי עד שלזו תקרא אשה בשמי הפרטי כאלו שנינו בשר אחד. אבל מכאן והלאה תהיה האהבה בין איש לאשתו לסבה אחרת והיא מפני הדבקו שיעשו בוולד אשר יולידו והוא אמרו על כן יעזוב איש שאין מלת על כן חוזר למעלה אלא למה שיזכור אחריו והיו לבשר אחד. כי הכתוב פעמים יביא הסבה קודם המסובב ופעמים יזכור ראשונה המסובב ואח"כ יבאר סבתו. ועל דרך זה נאמר כאן על כן יעזוב אוש את אביו ואת אמו ודבק באשתו. וביאר הסבה למה יעשה כן באמרו והיו לבשר אחד הוולד. הנה א"כ אהבת אדם וחוה ההורים הראשונים היתה מפני הדבקות שקדמם. ואהבת שאר האנשים עם נשותיהם הוא מפני הדבקת שיהיה אחריהם בבן הנולד. אמנם כפי פשט הכתוב פשוטי מבואר שאמרה תורה שמפני היות הדבר מופלא שנעשה בתחלת הבריא' להיות האשה נעשית מגוף האדם ובשרו. הטביע הקב"ה לזכרון זה טבע בכל יוצאי חלציו של אדם שכל איש

מהם כשישא אשה יעשה כמעשה אביו הראשון כי כמו שהאדם לא נשאר לו אהבה עם האדמה שהיא אמו ולא עם המטר שירד עליו ונתערב בה בענין תולדתו שהוא היה במדרגת האב המוליד ועזב אהבתם ודבק באשתו כן כל יוצאי חלציו יעזוב את אביו ואת אמו וידבק באשתו כאלו היו בשר אחד לזכרון אביהם הראשון ואשתו חוה שהיו מבשר אחד. ובפרקי ר' אליעזר לזאת יקרא אשה ר' יהושע בן קרחא אומר על שם בשר ודם נקרא אדם ומשקנה לו עזר נקרא איש והיא אשה מה עשה הקב"ה נתן שמו ביניהם אם הולכים הם בדרכי הרי שמי נתון ביניהם ומציל אותם מכל צרה ואם לאו הרי אני נוטל את שמי והם נעשים אש והאש אוכלת אש כי אש היא עד אבדון תאכל. רצה בזה שחבור האדם מתחלתו לעזר ולהועיל והוא השם שביניהם כלומר היו"ד שבאיש והה' שבאשה. ונהפכה האשה לאש שורף לבעלה במה שהביאתו לחטא ובזה סיימה התורה הספור הזה מבריאת האשה שהיה בה להוכיח שאם מצא אדם מסות ומדיח באשה שנבראת אצלו לא היה זה בטבע ולא כראוי כי היא היתה עצם מעצמיו והיה ראוי שתהיה נכבשת אליו ולא תסות אותו והוא גם כן לא ישמע אליה כי החלק ראוי שיהיה נכבש אל הכל ולא בהפך וזהו כנגד הסבה הששית והותרה עם זה השאלה הכ"ב. ואמנם אמרו אחר זה ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו. בב"ר פירשו יתבוששו מלשון שש אמרו שלשה הם שלא המתינו שלותם שש שעות ואלו הן אדם הראשון. וישראל. וסיסרא. אדם הראשון ולא יתבוששו לא באו שש שעות והוא בשלותו. ישראל (שמות ל"ב א') וירא העם כי בושש משה שבאו שש שעות ולא בא משה. וסיסרא (שופטים ה' כ"ח) מדוע בושש רכבו לבא שבכל יום היה למוד לבא בג' או בד' שעות ולא בא הוי ולא יתבוששו. אמנם כפי הפשט אפשר לבאר הכתוב הזה מענין שלמעלה רוצה לומר שהיתה אהבת אדם ואשתו כ"כ שהיו שניהם בעיניהם לבשר אחד עד שהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו כי כמו שהאיש בהיותו יחידי לא יבוש מעצמו אף על פי שיהיה ערום ככה להיות שניהם כאיש אחד ובשר אחד לא היו מתבוששים זה מזה לגודל אחדותם ודבקותם. ואפשר לפרש עוד שבעבור שזכר למעלה שהיה אדם הראשון שלם בכל הדברים הצריכים אליו אולי יחשיב אדם שהיה חסר הכבוד בהיותו ערום מבלי לבוש ושמפני זה לחסרונו בא לכלל חטא לכן אמר הכתוב שאדם הראשון לא היה חסר בזה דבר כי הנה הלבוש בין האנשים הוא לפי שיתבוששו בהיותם ערומים אבל הם לא היו כן כי בהיות שניהם האד' ואשתו ערומי' לא היו מתבוששים ולא נכלמים כי הבושה בדברים אשר כאלה אינה אלא לפי הסכמת בני אדם ובמקום שאין המנהג ללבוש לא תפול בושה בערום ולא חסרון. ומה נאה מאמרם בפרקי ר' אליעזר מה היה לבושו של אדם קודם שחטא עור צפורן וענן כבוד

מכסה עליו וכיון שאכל מפירות האילן נפשט עור צפורן מעליו ונסתלק ענן כבוד וראה עצמו ערום ע"כ. רצו בזה שיש שתי תכלית בלבוש האחד להגין על הגוף מהפעלות החום והקור החזק. והב' מפני הכבוד כי חרפה היא לנו ללכת האדם ערום ויחף ומגולה ערותו עד שמפני זה אחשוב שנקרא לבוש מלשון בושה לפי שכמה פעמים יתבייש האדם במלבושו אם להיותו ארוך או קצר יותר מדאי או לצורתו או לגוונו או לפחיתותו. ואמר שאדם הראשון קודם חטאו לא היה צריך ללבוש כי היה עור בשרו קשה כצפורן בלתי מתפעל כלל מהאיכיות החזקים וגם היותו ערום לא היה בוש ונכלם כי היה ענן כבוד חופף עליו כל היום ואיברי המשגל לא היו אצלו ערוה כי אם כעינים וכידים וכרגלים ושאר איברי הגוף אבל כשחטא יכסה את עורו בדרך מלאכותיי נעשה עורו דק ובשרו רפה מתפעל מן האויר המתהפך באיכיותיו. כי הנה בהתחדש לו המלבוש המלאכותיי נתחדש לו צורך הלבוש והוא אמרו שנפשט ממנו אז עור הצפורן והוסר ממנו ענן הכבוד לפי שבהפסק עיונו המדעי והשתמש נפשו ברדיפת התאוות גנה מה שלא היה מגנהו קודם בעבור שנעלה מעליו ענן הכבוד שהוא השלמות השכלי. ולפי זה נזכר פה הפסוק הזה בהקדמת חטא אדם שיזכור אחריו והותרה בזה השאלה הכ"ג:

פרק ג

פסוק א

והאדם היה ערום וגו' עד ויעשו להם חגורות. שלשה המה מהדעות נפלאו ממני בענין ספור הנחש ודבריו. דעת האומרים שבתחלת הבריאה היה הנחש בעל שכל ודבור והולך בקימה זקופה ושבחטאו הוסר ממנו שכלו ודבורו ונקצצו רגליו כי זהו כלו הכחשת טבעי הדברים ומהויותיהם ולא נזכר זה בתוך קללותיו בהיותה העצימה מכלם. ודעת האומר שהנחש המדבר היה השטן שנראה לאדם בצורת הנחש כמו שכתב הגאון רב סעדיה וזולתו כי הם באמת מחשבות אין שאין בהם ממש. והדעת הג' מהרב המורה והמחזיקים בבריתו שפשט הכתוב הזה אינו כלום אבל שהוא רמז מן החכמה הטבעית והאלהית. כי כבר הודעתיך שאין ראוי להכחיש ספור אחד בכללו שיעידו עליו פשוטי כתובי התורה. ולכן דעתי בענין הנחש ותובן הספור הזה אגיד לך פה שהוא יסוד הפרשה הזאת ואמתתה והוא שהנחש לא דבר כלל אל האשה ולא האשה אליו כי לא איש דברים הוא ולזה לא אמר הכתוב בענינו ויפתח ה' את פי הנחש כמו שאמר באתון בלעם ששם בעבור שהיה דבור האתון כפשוטו ועל דרך פלא נאמר ויפתח ה' את פי האתון אבל בנחש לא אמר שפתח את פיו לפי שלא דבר כלל לא בדרך טבע ולא בדרך נס אבל היה הענין שהיא ראתה את הנחש שהיה עולה בעץ הדעת ואוכל מפירותיו פעם אחר פעם

ולא היה מת ולא ניזוק בדבר מה והאשה חשבה בזה וחקרה בעצמה כאלו היתה מדברת עם הנחש וכי הוא בעלותו בעץ ובאכלו מפריו היה אומר אליה לא מות תמותון. אף היא במחשבתה תשיב אמריה על זה והוא ע"ד מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים תחכמנו כי היא עשתה התחכמותה וחקירתה ממעשה הנחש והם הם הדברים שיחס הכתוב אליו. ואל תקשה עלי ממ"ש הכתוב ויאמר אל האשה. כי הנה האמירה ההיא ענינה הוראת פעולתו ומה שחשבה היא ממנו. והוא מלשון (איוב י"ב ז') שאל נא בהמות ותורך ועוף השמים יגיד לך. או (שם ח') שיח לארץ ותורך ויספרו לך דגי הים. וכן אמר במקום אחר שאול אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה. ודוד אמר הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות וידוע שהדברים האלה אינם בעלי שכל ולא ידברו ולא יאמרו ולא יספרו ולא יהללו אלא שמתיך פעולותיהם כשיתבוננו בהם בני אדם הם ידברו ויהללו ויספרו כאלו הדברים עצמם מספרים ומגידי להם אותם האמירות והלולים ולזה נאמר בתחלת הספר הזה והנחש היה ערום מכל חית השדה ולא היתה ערמתו ידועה והשכל וטענות נצחיות אבל היה בעלותו בעץ לאכול לשבעה מפריו מה שלא היו עושים שאר חיות השדה ולכן לא זכר העוף כי אם חית השדה ומפני זה לא נאמר גם כן מן האדם לפי שלא היתה ערמתו בהשכל ובדבור כמוהו כי אם בבקשת מזונו יותר מכל חית השדה. ואמר אשר עשה ה' אלהים להודיענו שעשה אלהים את הנחש בזה ערום מאד בהשגחה פרטית כדי לנסות בו את האשה והאדם כמו שיתבאר כי בעלותו שמה ואכלו מפרי העץ התבוננה האשה ונשאה ונתנה בעצמה כאלו הנחש אומר אליה כל זה שנזכר הנה א"כ אמת היה שהנחש סבב כל הרעה הזאת ושבאה התקלה על ידו אבל לא שדבר בפועל כלל. ואמרו אף כי אמר אלהים כתב רש"י שמלת אף ישמש שמא אמר שמא אמר לכם אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן ויקשה לפירושו מלת כי והראב"ע כתב שזה היה סוף ספור כי דבר דברים ובסוף אמר כל שכן כי אמר אלהים לא תאכלו וגו' והעקר א"כ חסר מן הספר. ולפי דרכם שדבר הנחש יתר ראוי לפרש שהיתה כוונתו לומר אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן פן תמותון לא מות תמותון כי יודע אלהים ושהאשה נכנסה לתוך דבריו כמשפט הבנות כדרך נשים ואמרה לו כאשר שמעה דבריו שאמר לא תאכלו מכל עץ הגן אין הדבר כן כי מפרי העץ נאכל אבל מפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון ואז גמר הנחש דבריו שהיתה כוונתו לדבר לא מות תמותון. האמנם כפי מה שפירשתי בענין הנחש ומחשבות האשה נראה לי לפרש הפסוק הזה באחד משני פנים. האחד הוא שהיתה כוונת טענת הנחש או האשה בשמו לומר מפרי עץ הגן נאכל וספר

הכתוב תחלת דבריו של נחש אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן וספר הכתוב מיד ג"כ ראשית מה שהשיבה האשה על זה באמרו ותאמר האשה אל הנחש וכתב לבאר מה היתה עקר טענת הנחש ותשובת הנחש אם באמרו מכל עץ הגן נאכל כאלו אמר הכתוב אע"פ שאסר עליכם מפרי אכילת העץ הזה הנה אנחנו נחשים צפעונים ועקרבים לא נחיש אליו כי מפרי עץ הגן נאכל. וכאלו היא תשיב אמריה לו ואיך תעשה זה אתה הנחש הבריח הלא ידעת כי אמר אלהים שלא נאכל ולא נגע בעץ הזה פן נמות ואיך אתה מתחייב בנפשך באכלך ממנו ותדבק בך הרעה ותמות והוא הפי' הראשון. והפירוש השני שבפסוק הזה הוא שגזרת הכתוב היא לא תאכלו מכל עץ הגן וענינו אף כי אמר אלהים רוצה לומר מה שאמר לכם הנה אתם לא תאכלו מכל עץ הגן וכיון בזה למה שנאמר בו בתחלת הבריאה ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה שעם כל מה שנאמר להם אז בהיתר האכילה מפרי העצים הנה פרי עץ הגן לא הותר לכם ולא נכלל במה שאמר לכם יהיה לאכלה והיתה תשובתם על זה שגם פרי העץ הותר להם זולתי פרי העץ הפרטי אשר בתוך הגן שהש"י אמר להם שלא יאכלו ממנו לתועלתם כדי שלא ימותו וכבר ביארתי שהיה כל זה מטענות האשה אשר עשתה בשם הנחש ובשמה כפי מה שראתה ממנו בעלותו בעץ ואכילתו מפריו. והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הכ"ד שלא דבר הנחש ולא היה מסית ומדיח בדבריו ולא ידע דבור השם ומצותו לאדם אבל האשה עשתה טענותיה ממה שראתה בעלייתו ואכילתו. ואמנם למה נענש ונתקלל א"כ הנחש הנה יתבאר טעמו אחר זה. והנה הוסיפה האשה במאמרה ולא תגעו בו שלא נאמר לאדם ולא צוה עליו לפי שהיא חשבה שאדם לא יתקרב ולא יזדווג אליה כל הימים וחשבה לסכלותה שהקב"ה אסר עץ הדעת המוליד תאות המשגל לאדם בהחלט לא באכילה המביא אל הניאוף המופלג ולא בנגיעה המביא אל המעט ההכרחי והנאות ממנו ולכן אמר ולא תאכלו ממנו ולא תגעו בו. ומאשר ראתה שהנחש פעם אחר פעם היה עולה ואוכל וחי לעולם עשתה במחשבתה כאלו הנחש במחשבתה משיב אליה לא מות תמותון כי יודע אלהים וגו'. ופירש זה המאמר כך הוא אסור אכילת עץ זה לאדם לא ימלט אם שנאמר שצוהו השם לתועלת אדם שלא יזיקהו אותו פרי באיכותו הרע וימיתהו. ואם שנאמר שאסרו עליו לפי שלא רצה האל שישתמש אדם במאכל הנכבד ההוא. אמנם לתועלת אדם והצלתו מן המות אי אפשר שיהיה כיון שהנחש אוכל ממנו ואינו מת. ישאר א"כ הצד השני מן החלוקה והוא שהיה הצויי לתועלת האל לפי שהעץ הזה יתן כח להוליד בנים ובנות ולהמציא נמצאים שלא היו בעולם והיא מעלה גדולה ומיוחדת אליו ית' שברא והמציא עולם אחר שלא היה ולכן מקנאתו

וכדי שכבודו לאחר לא יתן צוה לאדם שלא יאכל מזה העץ המביא להוליד ולהמציא ויהיה לפי זה פי' כי יודע אלהים אלא שהוא אחד משמושי כי כלומר לא מות תמותון אלא שיודע אלהים שביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים ורמז בפקחו' העינים שהיה האדם מעיין בדעתו ועיניו הכבד מלהביט באשתו כי יפה היא אבל עתה באכלכם מהעץ נפקחו עיניהם להביט בדברים המוחשים החמריים ולא יתבודדו תמיד בהשגת העיוניות וכאלו היה אומר לה ואל תחשבו שיהיה זה לכם חסרון ידיעה אבל בהפך שתהיו כאלהים יודעי טוב ורע. רוצה לומר כאלהים הממציא בידיעתו נמצאים בעולמו טובים ורעים כן אתם תולידו בנים ובנות שהם טוב מצד המציאות המתחדש מהם רע מצד העמל והטרח שיש בגדולם. והנה אמר זה בלשון ידיעה לפי שהאלוה יתברך בהיותו יודע עצמו ממציא כל הנמצאים. וכן האדם בהיותו יודע את אשתו ימציא ויוליד את בניו שלא היו ועל זאת הכוונה ארז"ל כל אומן סני לחבריה מן העץ אכל וברא את העולם. והיותם כאלהים יוצרי עולמות ובפרק י"ב מפרקי ר' אליעזר אמר הנחש אל האשה אין הצווי הזה אלא עין רעה כי בשעה שאתם אוכלים ממנו תהיו כמותו בונים עולמות. והכוונה כלה מה שביארתי. וחכמי האומות פירשו והייתם כאלהים יודעי טוב ורע בלתי נכנעים למצוה מה כי אם שאתם תדעו מה הטוב ותעשהו ומה הרע ותרחיקהו מבלי שתצטרכו לצווי כלל כי תדמו לאלוה העולם שאינו עלול ולא מצווה מאלוה אחר כי הוא יודע הטוב והרע בהחלט ועושה כרצונו ולא במצוות אחרים אבל לא אמר שיהיו אלהים ממש והותרה בזה השאלה הכ"ז. ובעבור שהיה הספור הזה עם היותו מיוחס לנחש הוא כלו כפי אמתתו מחשבת האשה וטענותיה לכן ביארו הכת ב באמרו ותרא האשה כי טוב העץ למאכל. כי הנה לא אמר ותשמע האשה לקול הנחש ולא שהאמינה לדבריה לפי שלא דבר אליה כלל. אבל שהיא ראתה בעצמה ומחשבתה כל זה שזכר והפסוק הזה הוא בלי ספק עדות ברורה על מה שביארתי רוצה לומר שלא דבר הנחש אל האשה ולא האשה אליו אבל שהיה כל המשא ומתן הזה טענות האשה כפי מה שהתעוררה ממעשה הנחש ואכילתו מהעץ ההוא. ורש"י כתב כי טוב העץ למאכל להיות כאלהים וכי תאוה הוא לעינים ונפקחו עיניכם ונחמד העץ להשכיל יודע טוב ורע. והרמב"ן פי' כי טוב העץ למאכל ואינו סם המות. וכי תאוה הוא לעינים שבו יתור אחר עיניו. ונחמד העץ להשכיל כי בו ישכיל לחמוד. וקרוב לזה כתב רבינו נסים בדרשת בראשית. שהאשה לא ירדה לסוף הענין ולקחה הדברים כפשוטן שהיה טבע העץ מחייב המות להשחית הגוף וחשבה שזה אינו כן לפי שכבר כתבו הטבעיים שהוא מן הנמנע שהסמים הממיתי' יהיה ריחם וטעמם נאות לגוף שכל מה שימצא שיהיה ערב

בטעמו ונאות בריחו אי איפשר שיהיה בכלל סמי המות. ולכן בראותה הפרי ההוא וריחו ותארו מתיחס אל המין האנושי שפטה בדבריה שאי איפשר שיהיה סם ממית ולא מקצר החיים ואין ספק שיהיה משפטה צודק כפי טבע הפרי ומזג הגוף שלא היה מחלושו ומחסרו כי אם מחזיק אותו אלא שבהחזיק אותו היה מחליש הנפש ולפי זה היות האדם בן מות נמשך כפי מעשיו אבל ענשו היה על אשר בחר תאות העינים המפורסמים וכמו שהארי' הרב בזה. וכבר יקשה למפרשים האלה כלם מה שזכרתי בשאלות רוצה לומר מאין ראתה כל אלה האשה. כי אם עדין לא אכלה ממנו ולא נגעה בו מאין ידעה כי טוב העץ להיות כאלהים כדברי רש"י או שאינו סם המות כדברי הרמב"ן ורבינו נסים. האם מפני שהיה מראהו טוב כמה הם מסמי המות שהם לבנים ויפים ולא אמרו החכמים מה שזכר רבינו נסים לענין התאר והמרא' כי אם בענין הטעם והריח והיא לא אכלה ממנו ולא הריחה בו כי לא נגעה בו אלא שהאמת הברור הוא מה שביארתי שהיה העץ טוב למאכל כיון שהנחש באכלו ממנו היה שמן חלקו ומאכלו בריאה ושהיה עם זה תאוה לעינים כלומר יפה אף נעים במראהו שיתאוו אותו העינים וראתה עוד שהיה נחמד להשכיל רוצה לומר שהיה ראוי שיחמוד האדם העץ ההוא כדי שיבא להשכיל ולדעת טוב ורע כי אחרי שנקרא שמו בדברו השם עץ הדעת מורה שתבא באמצעתו הידיעה. וכאשר ראתה כל זה מעצמה ומחשבחה אז היא מעצמה לקחה מן העץ ותאכל ותתן גם לאשה עמה ויאכל. כי בעבור היות ענין העץ ההוא להרבות התאוה למשגל חשבה כי היתה צריכה אכילתו לשניהם כי התאוה צריכה בפועל ובמקבל. והתבונן באמרו ותקח מפריו והיה ראוי שיאמר ותקח ממנו אלא שהיא עשתה ק"ו אם העץ עצמו נושא הפרי הוא בעצו טוב למאכל ותאוה לעינים ונחמד להשכיל עם כל גסות העץ כל שכן וכ"ש שיהיה טוב הפרי שהוא המובחר שבעץ והשלם שבו. גם חשבה שהצווי האלהי לא היה על הפרי כי אם על העץ שנא' ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכלו ממנו ולכן אמר ותקח מפריו ותאכל שלא אכלה מהעץ אלא מהפרי שלו. והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הכ"ח. ובא הספור הזה להודיע פשע האשה וחטאתה שעשתה טענות מחקירות על הצווי האלהים להכחישו ולכן נתקללה וזה למוד נאה למתפלספים החוקרים בעיונם על המצות האלהית ונוטים לחקירותיהם ועוזבים תורת השם ומצוותיו שהוא באמת זמה ועון פלילי. וספר הכתוב שהאשה בגסות רוחה לא ספרה דבר מטענותיה לאדם אלא נתנה לו לאכול כאלו הוא כבוש תחתיה שיעשה מצותה והוא גם כן לסכלותו לא שאלה למה עברה את פי ה' והיא לא תצלח אבל מיד כשנתנה בידו אכל ממנו ואז נפקחו עיני שניהם רוצה לומר לעיין באיברי המשגל ותענוגו כי הספיקו הדבקו וההשגה

השכלית שהיו בה ונפקחו עיניכם להסתכל בתאוה ובגודל לבב בדברים חמריים וידעו כי ערומים הם כלומר שאז הכירו וידעו כי חרפה היא להם בהיותם ערומים מבלי לבוש וישתדלו לקחת מן הבא בידם לתפור עלי תאנה ולעשות להם חגורות לא מלבושים מכסים את כל הגוף כי אם חגורות לבד לכסות בשר ערוה כי זה חשבו להם לכבוד ולתפארת ובבראשית רבה (פרשה י"ט) עלה תאנה עלה שהביאו תואנה לעולם. רצה שהמעשה הרע ההוא שעשו ההורים הראשונים בחטאם הביא תאנה ומות לבני אדם כלם והתבונן אמרו ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם שאין הכוונה כדברי יוסף בן גוריון שהיו אדם ואשתו קודם לכן בלתי יודעים כבהמות. כי הנה אדם יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא היה ושלם היה במדע השכלי. וגם אינו כדברי רש"י שהיו יודעים קודם לכן בטוב ולא ברע כי הנה ידיעת שני ההפכים אמת הוא. אבל אמתת הענין הוא כמו שיתבאר אחר זה שאדם ואשתו קודם שחטאו היו יודעים הטוב והרע בהכרח מדעי והיו כחנים ומוכנים להזדווג כפי הראוי והנכון כמשפט השכל לתכלית ההולדה לבד. וכאשר חטאו השיגו וידעו הטוב והרע בהכרח שמושי חמרי לפי שנעשו כחותיהם הגשמיות מורדים כסדור הגשמי השכלי משתמשים בהפלגה בתאותם ומפני זה שערו אז שהיו איבריהם המשתמשים במשגל מכוערים ומגונים כפי מעשיהם עד שיצטרכו לכסותם בחגורות כי הם היו הראשונים במורדי אור ולרמוז לזה אז"ל (סנהדרין) אדם הראשון אפיקורוס היה ובמקום אחר אמרו כופר בעיקר היה ודעת אחר מושך בערלתו היה. כי הנה הדעת הא' הוא שעד שהיה חטאו לכחש היות תכלית אדם לשלמות נפשו ושרוח האדם כרוח הבהמה לכן היו כלם רצים אחר המאכל והמשתה והמשגל ובזה אפיקורס היה. והדעת האחר הוא שכפר בפנת השגחה פרטית בחשבו כי עזב ה' את הארץ ולכן עבר על המצוה וזהו כופר בעיקר היה. והדעת האחר חשב שלא נכשל בדבר מהאמונות אלא ברדיפת תאות המשגל בלבד וזהו מושך בערלתו היה. וראוי שתתבונן במאמר הכתוב וידעו כי ערומים הם שר"ל בזה שעם היות ששאר ב"ח הם גם כן ערומים הנה ראו אדם ואשתו שהם היו יותר ערומים מכל שאר החיים לפי ששאר החיים הם הולכים על ארבע ולכן יתעלמו ויסתרו איברי המשגל בהם. גם נתן להם הטבע דבר מכסה אותם אם עור עב ואם צמר או שער גדול או נוצה להסתירם מלבד אשר נעדרו כלם מהבנה והדעת ולא ירגישו בגנות הערוה. אבל האדם ואשתו להיותם זקופים ונצבי הקומה מגולים ונעדרי המלבושים שעשה הטבע מעור עב או צמר או שער או נוצה היה סבה שהרגישו וידעו כי הם באמת היו הערומים ושאר הב"ח לא היו ערומים בערכם ולכן עשו להם חגרות לכסות בשר ערוה להיותה מגולה בהם יותר מבשאר הב"ח. והנה

גם היום זהו דרך הכושיים בארצם ללכת ערומים מלבד שיכסו ערותם בעור או בבגד צמר וגם בכפות תמרים. ואם היה עץ הדעת תאנה כדברי קצת חז"ל ראוי לומר שכ"כ נדבקו אדם ואשתו באותו עץ עד שראו שהיה טוב למאכל וגם מעליו לקחו לעשות להם חגורות והיה להם העץ ההוא א"כ הוא המודיע והמכסה את בעליו והותרה עם מה שפרשתי בזה השאלה הכ"ט שנתחדשה להם אז ידיעת בגנות גלוי הערוה ולכן לא יתבוששו:

פסוק ח

וישמעו את קול ה' אלהים וגו' עד הנחש השיאני ואוכל. בבראשית רבה (שם) פירשו מתהלך בגן על הקול שהקול האלהי היה מתהלך בגן וכמו שהביא רש"י בפירושו ופירש לרוח היום לאותו רוח שהשמש בא משם וזו היה רוח מערבית שלפנות ערב חמה במערב. והם סרחו בעשירית. והרמב"ן כתב שמתהלך בגן חוזר לאל ית' שהגלות השכינה יכונה בהליכת האל כמו והתהלכתי בתוככם. ושל רוח היום פירשו הרוח הבא קודם השכינה כאמרו באליהו רוח חזק מפרק הרים ושזכר הכתוב שלא היה הרוח הזה חזק כי אם בינוני והגון כפי היום. וחכמי האומות פירשו לרוח היום לאמצע היום. והפירושים האלה כלם בלתי מתישבי' במלות הכתוב ויותר נכון אצלי שאמר מתהלך בגן על אדם כמו שכתב הראב"ע בשם ר' יונה המדקדק ועניינו אצלי ששמע אדם קול ה' אלהים מתהלך בגן לרחף עליו ולקרר לרוח היום כי בהיותו מתחמם מאוד כחום היום היה מתהלך בגן לאותו צד שהרוח נושב משם ואז שמע את קול ה' אלהים שהוא היה קול נברא מגיע לאזניו ובו ידע כי השכינה האלהית באה לדבר אתו והנה אמר על אדם מתהלך ולא הולך לפי שהוא היה הולך וחוזר כדרך בני אדם והוא מלשון מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו. ובב"ר (פרשה י"ט) אמ"ר ברכיה שמעו קולות של אילנות ואומרות הא גנבא דגנבא דעתא דברייתא. אמר רבי חנינא בר פפא וישמעו שמעו קולם של מלאכי השרת שהיו אומרים מתהלך כלומר מתהלך אותו שבגן א"ל הקב"ה לרוח היום הריני מרויח לו את היום כן אמרתי לו כי ביום אכלך ממנו מות תמות אין אתם יודעים אם הוא יום אחד משלי ואם הוא יום אחד משלי הריני נותן לו יום אחד משלי שהוא אלף שנים והוא חי תתק"ל שנה ומניח ע' לבניו הה"ד ימי שנותינו בהם שבעים שנה. הנה דרשו הפסוק הזה באופן צח ונאה אבל כפי פשוטו אפשר לפרש בו עוד שבא להודיע שאדם גם אחרי חטאו שמע הקול האלהי כי לא נמנע ממנו הנבואה במרדו ונתן הכתוב בזה שתי סבות האחד שהמקום שהיה עמד שם הוא גרם לו השלמות הנבואיי ההוא אף שלא היה אדם ראוי אליו מפאת חטאו והוא אמרו מתהלך בגן רוצה לומר ששמע את קול ה' אלהים ולא מנעהו מזה לפי שהיה אדם מתהלך בגן ושלמות

המקום הביאו למעל' ההיא והסבה הב' היא אמרו לרוח היום ורוח הוא שם לנבואה כמו (במדבר י״א:כ״ו) ותנח עליהם הרוח (ש"ב כ"ג ב') רוח ה' דבר בי ועניני שהזמן סייעו גם כן לזה לפי שאותו יום נתיחד לחול עליו הרוח הנבואיי העליון ודבר השם עמו פעמים רבות באותו יום. ולכן לרוח היום רוצה לומר לסבת נבואת היום ההוא נמשכה לאדם שמיעת הקול האלהי. הנה אם כן שתי סבות קדושת המקום ומעלת היום. ולפי שאין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות או רוח אפיקו' או שניהם יחד כדבריהם ז"ל (סנהדרין דף ל"ח ע"ב) לכן ספר הכתוב שכאשר חטא אדם נתעלמה ממנו ההלכה ובא כ"כ לידי סכלות עד שמלאו לבו להתחבא מפני השם בחשבו אין ה' רואה אותנו והתבונן אמרו שלא נתחבאו בתוך עצי הגן כי אם בתוך עץ הגן באותו העץ הידו' שחטאו כי ממנו אכלו וממנו עשו לה' חגורות ובו נתחבאו ומפני שנחבאו בתוך אותו עץ עצמו אמר לו הקב"ה בתחל' דבריו איכ' שהיא מלה תורה על המקום כלומר הלא ידעת באיזה מקום אתה יושב מה לך פה עומד בתוך אותו עץ שמא לאכול ממנו באת שמה. והנה לא קרא יתברך אל האשה כי אם אל האדם לפי שאליו היתה הצואה והוא היה היותר ראוי לתוכחה כפי שכלו ואדם הבין מדברי השם שכבר היה רואה אותו באשר הוא שם כיון שהוכיחו על המקום שהוא יושב ולכן יצא מיד. כי מה תועיל ההחבאה מפני השם אם היה שכבר רואה אותו במקום מושבו והותרה בזה השאלה הל'. ולמדנ יתברך בזה שאין ראוי לשופט שישפוט אדם מה אם לא ישמע טענתו כי הוא יתברך עם היותו יודע תעלומות לב לא ענשו עד ששמע טענתו. והנה לא השיבו אד' הנני לפי שלא היתה הכוונה במאמ' איכה לתכלי' קריאה אבל לשון תוכחה על המקום אשר הוא יושב בו לחשוד אותו אולי לאכול מן העץ ההוא בא שמה. ולזה השיבו כפי הענין את קולך שמעתי בגן ואירא כלומר ה' אלהים הנה לא נתחבאתי בתוך העץ לאכול ממנו ולעבור על מצותיך חלילה לי כי את קולך שמעתי והוא הקול והצואה אשר עשית לי בענין הגן כמ"ש ויצו ה' אלהים על האדם וגו' אותו קול שמעתי ואירא רוצה לומר יראתי מעבו' על המצוה ובזה הכחיש החטא והעלימו. אמנם סבת החבאה היא מפני שערום אנכי ואחבא ואין א"כ אמרו ואירא חוזר לאמרו כי ערום אנכי אבל הוא תשלו' המאמר הראשון את קולך שמעתי בגן ואירא. ואמרו כי ערום אנכי הוא טעם וסבת החבאה. ומל' כי תשמש בלשון אלא שהוא א' משמושיו האמתיים כאלו אמר הנה לא נחבאתי בעבור חטא שעשיתי או הייתי רוצה לעשות אלא לפי שערום אנכי ואחבא מדרך המוסר. והנה קרא את עצמו ערום עם היות שכבר עשו חגורות לפי שהיו בלבד לכסות בשר ערוה והיה נשא' כל שאר הגוף ערום מבלי לבוש ולכן אמר שנחב'. ואמנ' שאר הב"ח לא היו

נחבאי' לפי שלא היו כ"כ ערומי' ומגולי הערוה כמו שביארתי גם שנעדרה מהם הבינה והבחינה להתבייי' מערמות' והותר' בזה השאלה הל"א והנה השיבו ית' מי הגיד לך כי ערום אתה המן העץ כלומר הנה דבריך סתרי' זה את זה מצד אחד אמרת ששמעת קול מצוות הגן ויראת מאלהיך מעבור על מצותו ומצד אחר אמרת שאתה ערום וזה א"א שתדע אם לא אחרי האכילה מהעץ כי הנה קודם לזה ערום היית ג"כ ולא נחבאת ומי הגיד לך עתה מה שלא ידעת עד כה. האם אכלת מן העץ והוא הביאך להשתמש במשגל יותר מדאי ולהכי' בגנו' אבריו וצורך המכסה בהם כי הנה הידיעה הזאת להיותה נמשכ' מהשטיפה בזימה ורדיפת התאוה לא בחר השם בה והותרה השאלה הל"ב. וכאשר ראה אדם את עצמו נתפש בדבריו הוכרח להודות על האמ' ואמר האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל רוצה לומר אני לא חטאתי מעצמי כ"א להסתת האשה ששמעתי לקולה בעבור שנתת אותה לי לעזור והיה לי להאמין בדבריה שאם לא כן למה נתת אותה לי. ולצחו' הלשון אמר האשה אשר נתת עמדי היא עשתה נתינה לי כמו שעשית אותה לי נתינה ממנה. ובעבור שאדם בתחלה העלי' חטאו וא"כ הודה ונאשם. לכן ארז"ל בפרק אלו טריפות אמר רב יהודה שור שהקריב אדם הראשון קרניו קדומין לפרסותיו שנ' ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס מקרין ברישא והדר מפריס וכן אמרו שם ששור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היה לו במצחו. והכוונה בזה לגנו' תשובת אדם ופיוסו שעשה לבוראו כי התשוב' והפיוס יכונה בשם פר כמו ונשלמה פרים שפתינו. וכאשר הפיוס והרצוי הוא בדברים נאותי' נקיים מאשמה אז ודאי שור פרו הוא מפריס כי הפרסות לו סימני טהרה הם אבל כשהיה הפיוס והתשובה בשוא ודבר כזב אז שור פרו הוא מקרין כי שור נגח הוא והקרן בו כלי מפצו ומשחיתו ובעבור זה אמר המשורר (תהלים ס"ט ל"א) אהללה שם אלהים בשיר אגדלנו בתודה. ותיט' לה' משור פר והנה רב יהודה ראה שההתנצלות שהתנצל אדם הראשון על חטאו היה בראשונה כשור פר מקרין רוצה לומר תשובה בזדון ונגיחה והכחשת החטא וא"כ כשהיה מודה חטאו היה מפריס והוא אמרו ג"כ שקרניו קדומים לפרסותיו רוצה לומר שהיה מראה עצמו נקי ותחתיו תעמד הבהר' ולפי שהיה הפר רמז לתשובה והעלמת החטא היה בו עון פלילי לכן אמר שהיה קרן אחת במצחו והוא השקר שענה בו כחשו. והנה אמר יתברך לאשה מה זאת עשית כאומר הנה נתת סם המות לבעליך והרג' אותו וראוי שתמות כאשה רצחנית קטלנית הורגת את אדוניה והיא השיבתו הנחש השיאני ואוכל וכללה במאמר הזה ב' דברים האחד אם טענת ההסתה שנתן אדם בעדו היא טובה גם לי הסית הנחש במה שראיתיו אוכל וחי. ואם הנחש לא השיאני בדברים כי אם במעשה וגם אני לא

פתיתי את אדם בדברים כי אם במעשה שנתתי לו לאכול ואכל. והב' כי איך אקרא אני רצחנית וקטלנית מפני שנתתי לאכול לבעלי כיון שגם כן אכלתי אני ממנו וידוע שלא רציתי להמית את עצמי והוא אמרו ואוכל. והנה לא שאל האל יתברך לנחש מה זאת עשית כי לא היה בעל שכל ולא עשה מה שעשה להטעות את חוה כי הוא היה אוכל למלא נפשו כי ירעב ומה לו בזה מן האשם. האמנם נתקלל לפי שהוא היה סבה לחטא הזה עם היותו בלתי בחיריי בו ועל דרך זה צותה תורה ואת הבהמה תהרוגו מפני שבאה תקלה על ידו. וגם בעיר הנדחת היו הורגים הצאן והבקר ומפסידים גם הדברים הבלתי מדברים להתחברם עם החוטאי' בעת חטאם משום אוי לרשע ואוי לשכנו ככה נתקלל הנחש לפי שבאה לאדם וחוה התקלה על ידו והותרה בזה השאלה הל"ג:

פסוק יד

ויאמר ה' אלהים אל הנחש וכו'. עד ואתה תשופנו עקב כמו שהיו הסבות מקדימות ומגיעות בחטא הזה הנחש ראשונה במה שעשה והאשה אחר כך במחשבותיה וטענותיה והאדם באחרונה באכלו מידה. ככה בזה הדרך נזכרו קללותיהן ראשונה לנחש שהיה התחלה. וענין ויאמר ה' אל הנחש אינו שדבר השם עמו אלא שגזר עליו כל זה מלשון כי הוא אמר ויהי אמר ויבא ערוב ודומיהם שענינם הגזרה ומה טוב אמרו כי עשית זאת שזה יעיד ויאמת מה שביארתי לך שהנחש לא דבר ולא הציע טענות אבל היה סבה לכל הרעה הזאת בעלותו בעץ באכלו מפריו. ולכן קללו על המעשה באמרו כי עשית זאת ולא על ההסתה והדברים כי לא דבר כלל. והנה קללת הנחש לדעתי היא אחת בלבד וימשכו ממנה שאר הדברים הרעים שזכר בחיוב הכרחי. וזה כי הנה הנחש בתחלת יצירתו היה נזון מעשב השדה כשאר הבהמה והחיה ובהיות מזונו כן היה טבעו ומזונו כמזג שאר החיות בקרוב כי הנזון ידמה טבעו למזונו. וידוע שהחיות והבהמות האוכלות ירק דשא אינן רעות ולא מזיקות עד שמפני זה אמר הנביא מיעד לזמן הגאולה ברוב השלום (ישעי' י"א ז') ואריה כבקר יאכל תבן לא ירעו ולא ישחיתו וגו' יען החיות הטורפות הן נזונות מהבשר לא מעשב הארץ ולכן הן מזיקות כי ילמדו לטרוף טרף אדם יאכלו והשור והשה כבשים ועזים איל וצבי ויחמור ושאר הבהמות שיאכלו עשב הארץ לח או יבש מזגם טוב לא רע ולא מזיק. כן בתחלת הבריאה היה טבע הנחש ומזגו בלתי רע ובלתי מזיק אמנם כאשר בערמתו לא נסתפק באכילת העשב שנתן למאכלו ועלה בעץ לאכול מפריו נתקלל בששנ' הקב"ה טבעו ומזגו ועשאו עפריי ועל זה נאמר ארור אתה מכל חית השדה כי היתה ארירתו שלא יאכל מירק עשב כמוהם אבל יהיה מזונו עפר האדמה וימשך מזה שעל גחונו ילך לפי שעפר יאכל כלומר ולא

תעלה עוד על עצי השדה אבל יהיה מזונך בלבד העפר ובעבור זה תלך על גחון סמוך לעפר הארץ כדי לבקש מזונך שמה ואם האשה הסכלה רצתה להדמות אליך באכילת העץ ההוא ולהתערב עמך במזון אח' הנה כאשר יהיה מזגך ארור שחוריי ועפריי ימשך בהכרח איבה בינך ובין האשה ובין זרעיך ובין זרעה בהיות מזגך בקצה המנגד למזג האנושי שהוא מזג קרוב לשווי מאד ומזג הנחש לעפריותו רחוק ממנו בקצה האחרון עד שמפני זה ההתנגדות המזגיי הוא ישופך ראש ר"ל שהאדם תמיד ישתדל להרגך ולכן יכה אותך בראש כי כן ימיתו הנחשים לא בשיכו אתם באמצע גופם כי עוד יוסיפו סרה אלא כשיכו את' בראש כי אז יתבטל החיות מהם בהחלט. ואתה תשופנו עקב ר"ל שתנשך האדם בעקבו שהוא מאיברי גופו היותר קרוב אליך. הנה התבאר שמחלוף מזג הנחש שנתחלף ונשחת אחרי חטא אדם נמשכה בו קללת ארור אתה מכל הבהמה ומכל החיה בהיותו מזגו יותר ארציי ורחוק מהשווי מכולם ומפאת מזגו ימשך היות עפר לחמו ומזה נמשך הלוכו על גחון סמוך לארץ לבקש מזונו שם שהוא העפר. ולכן לא יעלה עוד בעץ הדעת לאכול מפריו כמו שעשה ומהיות מזגו בקצה המנגד למזג האדם נמשכה האיבה והשנאה ביניהם להרוג ולהשחית האחד לאחר. ובעבור שזה כלו נתחדש בנחש אחרי חטא אדם למה שבא התקלתו על ידו לכן היה ענינו קללה שקללו השם והותרה בזה השאלה הל"ד וכבר אמרו במסכת יומא (פרק ח') ר' אמי ור' אסי חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם טעם עפר. וחד אמר אפילו טועם כל מעדני עולם אינו מתישב עד שיאכל עפר. והנה הדברים כלם אמתיים כי לקרבתו לטבע העפר אין ראוי שתתישב דעתו כי אם בו להדמותו והתיחסו אליו. וגם ראוי שאפי' יאכל כל מעדני עולם יטעם טעם עפר כי כן יקרה לבעלי המזג הבלתי שוים כמו מי שיגבר עליו האדום' שהמזונות הטובים ימררו בפיו. ואחר כל זה נתישב העולם על טבעו והנחש על ענינו ומזגו שנתחדש בו ונעשה כל זה בו מנהג טבעו:

פסוק טז

אל האשה אמר. עד והוא ימשול בך אחרי שקלל את הנחש קלל את האשה. והנה לא אמר לה כי שמעת לקול הנחש ותאכל מן העץ אשר צויתיך לבלתי אכול ממנו כמו שנאמר לאדם לפי שהנחש לא דבר אל האשה כלל כמו שביארתי ולא נתן לה לאכול וגם זה מעיד ומוכיח על אמתת מה שפירשתי בזה. גם השם לא דבר אותה דבר כי הנה קודם בריאתה נאמר ויצו ה' אלהים על האדם וגו' אבל היתה ראויה לעונש להיותה עצם מעצמיו ובשר מבשרו ושמפני זה היתה גם היא נכללת במצותו ואזהרתו והיה ראוי שתעשה היא כמעשה בעלה ותלמד ממנו ויאכל ממנו לא שהו' ילמד ממנה ויאכל מיד'

ותהיה היא סבת חטאו והותר' בזה השאל' הל"ה. ואמנם בענין קללת' אחשוב שהית' כפי חטאה מדה כנגד מדה כמו שהית' קללת הנחש כי לפי שהאשה אכלה מעץ הדע' טוב ורע ונתנה לאדם לאכול ממנו כדי להרבות המשגל אמר ה' יתברך אליה אין ספק שבחרת בזה לא' מג' תכלית. אם לבקש ערבות המשגל ותענוגו. ואם לענין הולדת הבנים. ואם כדי שילוה אישך אליך ויאהבך. ולכן קללה כנגד שלשתם. כלומר אם בקשת תענוג וערבות יהיה בהפך שהרבה ארבה עצבונך. ואמר זה לפי שכאבי הנשים וחלייהם יתרבו מן כאבי האדם מפני חולשת חימם הטבעי וכמו שכתבו הטבעיים ולפי זה לא אמר הרבה ארבה עצבונך על עצבון ההריון או העקרות כמו שחשבו אנשים אלא על העצבים והכאבים שהאשה מעותדת אליהם יותר מהאיש. ואם בקשת לרבות המשגל להיות אם הבנים שמחה לא יהיה כן כי הנה יתרבה עצבונך והרונך וידוע שתמיד בעצב תלדי בנים ורמז בזה על עצבי וכאבי ההריון והלידה וגם על צער גדול הבנים שג"כ נכלל בלשון הולדה כמ"ש יולדו על ברכי יוסף. וכן דרשו בב"ר (פרשת כ') עצבונך זה צער העבור והרונך זה צער העדוי. בעצב זה צער הנפלים. תלדי זה צער הלידה. בנים זה צער גדול בנים. ורצו לומר שכל עניני הבנים הם צער. ואם בקשת זה כדי שאישך ידבק אליך ויאהבך הנה לא יהיה כן כי תמיד אל אישך תהיה תשוקתך והוא ימשול בך ולא הרוחת א"כ דבר. והדברים האלה נתחדשו אחר החטא שהאש' למה שנעשת' עצם מהאדם ובשר מבשרו היה מזגה כמזגו ולא היתה היא מקצר' בחום הטבעי ולא רבת הכאבי' ממנו. אמנם מפני הקללה נשתנה מזגה אל הקור ונתחדשו בה מזה רוב החליים והכאבים ולכן נאמר בקללתה הרבה ארבה עצבונך. אמנם אמרו והרונך נראה לי כפי הפשט שחוזר להרבה ארבה כי הוא מושך עצמו ואחר עמו כאלו אמר והרבה ארבה הרונך וענין זה אצלי שהאש' קודם החטא היתה מוכנת שתלד פעם אחר פעם. ולא עוד כי בזה היה די לישובו של עולם בהיות האנשים חיים תמיד ובלתי מתים שאם לא היה כן אלא שיולידו בנים ובנות בכל ימיה' לאין סוף הנה לא תוכל הארץ שאת אותם אבל אחרי החטא שנעשה האדם נפסד ומת גזרה החכמה האלהית שתלד האשה פעמים רבות כדי שאם ימותו קצת' יחיו קצתם וישארו קצת'. ובזה הדרך היה רבוי ההריון נמשך מן החטא והקללה. ומהיות האדם נפסד ומת ולזה אמר והרונך בעצב תלדי בנים ר"ל הרב' ארבה הרונך ומזה ימשך שיהיה כאבך נצח ומכתך אנושה כיון שבעצב תלדי בנים ובמקום שהיית עתידה לסבול צער המשבר פעם אחת בלבד יתרבה עתה בהתרבות הלידות. ומזה תדע שאינו מכלל הקללה בעצב תלדי בנים כי הוא דבר טבעי שהאש' תסבול כאבים חזקים בעת הלידה אבל היתי' הקללה רבוי ההריונות והלידות שאליהם ימשכו רבוי

כאבים וכלל ג"כ באמרו ואל אישך תשוקתך שעם היות חבלי הלידה עצומים והי' ראוי שהאש' מפחד' תפרד מבעלה כי איך תבחר בצערה שהי' מקללת' אחרי שבחר' במאכל הזה המביא לתאות המשגל שלא תוכל להפר' ממנו אבל עם כל צער העבו' וחבלי הליד' וגידול הבנים לא תמנע אחר כן מהמשגל כי תמיד תשתוקק אליו. ודומה לזה אמר המליץ הטוב הבדרש"י בבקשת הממי"ן מתדמה מבכיר' מצרה מתחלחל' מחבליה מקללת מאבני' משככי מזדווג מחרתה מתנחמת מעמליה מאהבה מנשק'. ועל זה באמת נאמר אחר בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך וכן פירשוהו (שם) בב"ר אמרו ואל אישך תשוקתך בשעה שהאשה יושבת על המשבר אומרת אינני נזקקת לבעלי מעתה והקב"ה אומר לה תשובי לתשוקתך של אישך. ולפי שהיא אומרת איני נזקקת לבעלי חייבת קרבן בשעה שתצא למקדש. הנה התבארה קללת האשה והותרה השאלה הל"ז. ורש"י כתב ואל אישך תשוקתך לתשמיש ואעפ"כ אין לך רשות לתבוע בפה אלא והוא ימשול בך. והרמב"ן הקש' עליו ואמר שזו מדה יפה בנשים לא קללה. ותמהתי ממעלת תורתו איך הקשה עליו כי הנה חז"ל בפרק המוצא תפילין דרשו כן והוא ימשיל בך מלמד שהאשה תובעת בלב והוא תובע בפה וזו מדה טובה בנשים ולא נעלם מעיניהם ז"ל שהיה זה מכלל הקללות ואיך לא יהיה זה קללה. כי הנה עם היות ההפרד מהתענוגו' הגשמיים שלמות לאדם אין ספק שזה לא יהיה לו שלמו' כל עוד שלא יפרד מהם בבחירתו אלא להיות מבוקשו תלוי ביד מי שגדל ממנו ושלחולשתו לא יוכל להשיגו ולכן קללה תחשב לו ולא שלמות. והנה ראה הש"י כי מה שלא תתבע האשה פועל המשגל בפה ויתבענו האיש איננו למעלתה כי מאין לה זה השלמות ולא ימצא לאיש אבל הוא חסרון ופחיתות להשלשפלות ערכה לא יתחזק לבה לאמ' לבעל' שגדול ממנה שכבה עמי כי מי יאמר לגדול ממנו שיזיק לעצמו כדי להועיל לו ואיך תאמר האשה לבעלה שיתן כחו אליה. ואמנם האיש לא יבקש מהאשה רק מה שהו' תועלת לה ולכן יתחזק לבו בשאלה ואף שיהיה נזק לאשה יש לאל ידו לומר לה עשי זאת איפה כי המושל יצוה לעבדו שיעבדהו כרצונו סוף דבר שהיות האדם משתוקק למה שהוא יכול וימשיל עליו אינו רע כלל כיון שיוכל להשיגו והחסרון כלו הוא בהשתוקקו מה שאינו בידו להשיגו וכמ"ש (משלי כא כה) תאות עצל תמיתנו:

פסוק יז

ולאדם אמר וגו' עד כתנות עור וילבישם. אחרי שקלל את הנחש שהיה המניע הראשון בזה ואת האשה שהיתה הסבה האמצעית בא לקלל את האדם שהיה החוטא בעצם ובאמת ואמר לו כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ וגו' להגיד ששני פשעים גדולים

עשה. הא' ששמע לאשתו ונכבש אליה במקום שראוי שהוא ימשל בה כי היא נתנה לו לעזר ולהועיל לעבוד ולמשא לא להנהיגו ולצוותו שיאכל מהנזהר והאיסור. ובב"ר (פרשה כ') אמרו לדברי אשתך לא נאמר אלא לקול אשתך ירצו בזה שנתנה עליו בקולה ומפחדה והרעשתה אכל אדם כאלו היא מושלת עליו. והוא אמרו עוד שם שהיתה מיללת עליו מה אתה סבור שאני מתה ואתה תישא אחרת. והפשע הב' שעבר על מצות השם באכלו מן העץ אשר צוהו לבלתי אכול ממנו ועשה א"כ מה שצותו אשתו ולא עשה מה שצוהו בוראו ומפני זה הענישו בחמש קללות אבל אינן החמש שנזכרו בשאלה הל"ז כי אם אחרות בלי ספק. הראשונה היא ארורה האדמה בעבורך. הב' בעצבון תאכלנה כל ימי חייך. הג' וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה שכל זה קללה אחת היא. הד' בזעת אפך תאכל לחם. הה' עד שובך אל האדמה והכוונה בהן היא אם הראשונה כי הנה האדם הניחו השם בגן עדן ארץ אשר ה' דורש אותה תמיד לא יחסר כל בה ועתה בחטאו יגורש משם והאדמה אשר ישב עליה תהיה בימיו ארורה בעבורו שתחת חטה יצא חח ותחת שעורה באשה מפני שלחטאו יקוללו תבואות הארץ. ואם הב' שהנה אדם בהיותו בגן עדן היה תמיד שמח ועלז ולא היה משיגו צער ולא עצבון לפי שלא היה שם דבר מזיק ומעציב אותו אבל ביציאתו משם והזדווגו לאשתו יוליד בנים ויהרוג האחד את האחד וההורג יהיה נע ונד בארץ וישאר אביהם שכול וגלמוד ועל זה אמר בעצבון תאכלנה כל ימי חייך כלומר שיהיה כל ימיו מכאובים ולחם אונים יאכל כי ירד אל בניו אבל שאולה. והג' כי הנה האדם בהיותו בגן היה מאכלו פרי עץ הדר כמ"ש לו מכל עץ הגן אכול תאכל. אמנם אחרי שחטא ונרדף אחרי תאותו הבהמית יהיה ענשו שיגורש משם ויהיה נמשל כבהמות במזונו ובמאכלו ועל זה אמר וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה לא מפרי העץ שיתחייב מזה שקוץ ודרדר תאכל. ואם הד' שאדם בהיותו בגן היה מאכלו מבלי עמל בשובה ונחת כי עם היות שנאמר לו לעבדה ולשמרה כבר פירשתי שעל קיו' מצוות האל במה שיאכל ובמה שלא יאכל יאמר וגם לדעת הראב"ע לא אמר לעבדה אלא שישקה את הגן. ולשמרה שישמרנו מהכנס שם חיות מזיקות לא שיטרח ויעמול בעבודתו אבל אחרי צאתו משם הודיעו שלא יהי כן בארץ אשר ישב בה. כי בזיעת אפו וביגיעה ועמל יקנה מזונו. והוא אמרו בזעת אפך תאכל לחם שהו' שם למזון בכלל כי הנה לא כיון בזה למלאכות אשר יעשה על פת הלחם בתקונו כי אם שמאכלו ומזונו יקנה בעמל וכעס והנה אמרו עד שובך אל האדמה וגו' אפשר לפרש שהוא גבול זמן הקללה עד מתי יהיה אחרית הזעם שהוא עד יום מותו כי הנה אחרי מותו יתוקנו הדברים מאד ולא תהיה האדמה ארורה כאשר היתה בחייו

וכמ"ש בנח (בראשית ה':כ"ט) זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו מן האדמ' אשר אררה ה' ואחר המבול אמר לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם שהוא כמו שכתב הראב"ע נאמר על הקללה שנתקללה בעבור אדם הראשון. וכן היה שאחרי מותו אכלו האנשים מפרי העץ ומהם הצליחו גם גברו חיל לפי שרוב הקללות האלה קבל אדם בחייו ויתר מהבאים אחריו להיותו הוא עצמו החוטא ועובר על מצות השם ולכן היה ראוי שהוא יענש באותו חטא יותר מבניו וזרעו שלא היו באותו חטא. אבל עם היות הדבר הזה כן נראה לי שהגבלת הזמן בצער אדם הראשון וענשו כבר בא באמרו כל ימי חייך. ומפני זה אחשוב שאמרו עד שובך אל האדמה כי ממנה לוקחת היא קללה חמשית שהיא רמז למות כאלו אמר שתהיה הפלגת עמלו ועצבונו כ"כ עד שבמקום שהיה מוכן קודם חטאו לחיים ולנצחיות כפי שלמות מקום מושבו בגן ושווי הדברים כלם ומנוחתו והשקטו עתה מפני שנטה אל החמריו' ימות וישוב לעפרו והוא אמרו עד שובך אל האדמה כי ממנה לוקחת ואמר כי עפר אתה ואל עפר תשוב להגיד שבעבור שבהיותו מורכב מחלק גשמי וחלק שכלי נטה אל החלק העפריי הגשמי היותר פחות היה ראוי שאל עפר ישוב ויהיה נפסד ומת לא נצחי וחי תמיד. ויהיה כפי זה הפירוש מלת עד מורה הפלגת הרעה לא הגבלת הזמן והוא כמו עד בלי השאיר לו שריד. עד השמדך. עד לא נותרה בו נשמה. עד בלעי רוקי וזולתם. ובב"ר (פרשה כ') אמר ר' שמעון בן יוחאי מכאן לתחיית המתים מן התורה ואל עפר תלך אין כתיב כאן אלא ואל עפר תשוב והוא באמת דיוק נאה. הנה התבארו חמשה הקללות שנתקלל בהם אדם ושהם כלם עונשים נתחדשו עליו אחרי חטאו מתיחסים לענינו. והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הל"ז. ואמנם אמרו אח"ז ויקרא האדם שם אשתו חוה. כתבו חכמי האומות בענינו שכאשר נתנה האשה לאדם חשב אדם שהיתה לחברתו ולעזרתו לא לזווג ולהולדת בנים אבל כשנאמר לה בקללה הרבה ארבה עצבונך והרונך אז ידע אדם שלענין הזווג וההולדה נתנה ג"כ. ומפני זה אחר הקללות קרא אותה חוה להיותה אם כל חי כמבואר שזה היה תכליתה ר"ל שתוליד ותהיה אם כל בני עולם. ויהיה אם כל חי ע"ד יבא כל בשר שהחי והבשר בפסוקים האל' על מין האדם נאמרו לא על שאר מיני ב"ח ומפני זה בתחל' קרא' אשה כלומר חברתו ומטבעו ועת' אחרי החט' קראה שם מתיחס להולדה והיא חוה כי היא היתה אם כל חי ואינו נכון בעיני כי הנה אדם חכם ויודע גדול היה ולא היה נעלם ממנו שהיה כחו וטבעו להוליד בדומה בשגם הוא בשר ושנקבתו ג"כ היתה לענין ההולדה כנקבות שאר הב"ח והלא הוא קרא שמות לכל חי ולכל בשר כפי אמתת טבעיהם ואיך יעלם ממנו הדבר הזה עם כל חוזק הראותו. אבל ענין הכתוב הזה

אצלי הוא שכאשר ראה אדם את כל הרעה שנמשכה אליו מדברי האשה ולטענותיה נתחרט על מה שקרא שמה אשה כי יראה שהיא כמוהו שהוא איש והוא כמותה. ולכן אחרי שנתקלל בעבורה קראה חוה ר"ל דברנית מלשון יחוה דעת (איוב לו ב') כתר לי זעיר ואחוך. ואמר שכיון שהיא בטבעה רצתה להדמות לב"ח כמו שעשתה בענין הנחש שרצתה לאכול מן העץ כמוהו שא"כ היתה אם כל חי אוהבת לב"ח כאלו הם בניה ולכן הרבתה להסתכל בעניניהם כאלו אמר כאשר הרגיש בחולשת דעתה זו היא באמ' מטבע הב"ח אלא שלהיותה מהמין האנושי היא יותר נכבדת מהם והם ראוי שיעבדוה כאלו היא היתה אם כל חי כוללת כל מיני החיי'. ואפשר לפרש כי היא היתה אם כל חי לענין הדבור וההחואה כאלו יאמר שהיתה חוה כל כך דברנית שהיא היתה בזה אם כל חי. והוא ע"ד מה שאמרו ז"ל עשרה קבין של שיחה ירדו לעולם תשע' נטלו הנשים ואחת כל העולם כלו. ומזה תדע שלא נמשך הספור הזה מקריאת השמות כמו שחשב רש"י אבל בא קריאות השמות לענין יצירת האשה ולכן לא נקרא שמה חוה כשקרא השמות כי אם במקום הזה אחרי הספור כלו והותרה השאלה הל"ח. והנה אמר הכתוב אח"ז ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם כדמות הקדמה למה שיזכור מגרוש האדם מג"ע שכאשר רצה יתברך לגרשם מאותו מקום שוה האויר והמזג הוצרך להלבישם כתנות עור ללכת בארץ לארכה ולרחבה כדי שיגינו עליהם הכתנות ההמה לחום היום ולקרח בלילה. ועם היות זה פעל מלאכותיי הנה ייחס אותו לש"י להודיע שאדם עד שנטה לדברים החמריים הנה לא נשתלם בהם כראוי כי בענין הלבוש לא הגיעה דעתו לעשות זולתי חגורות וגם מעלי תאנה שאין בהם ממש אבל האל יתברך גם בדברים המלאכותיים שבחר בהם השלימו ולכן עשה כתנות ולא חגורות ומעור ולא מעלי תאנה. וגם הלבישם לפי שאדם ואשתו מעצמם לא היו יודעים ללבוש הכתנות. ולפי שנעשו הלבושים האלה מבלי כלי ופועל גשמיי לכן היה דבר אלהי נעשה ברצונו המוחלט כשאר הדברים שנעשו בתחלת הבריאה ונתיחסו אליו יתברך באמרו ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם כי במאמרו וברצונו נעשה אותם הכתנות מאליהן והו' ית' חנן אותם דעת ללובשם. והנה ראה יתברך לעשות כתנותם מעורות הבהמות המתות להיות להם לזכרון שימותו גם הם כאות' הב"ח בעלי אותם העורות שכבר מתו והיו כלא היו כן יהיה אדם ואשתו ובב"ר (פרשה ב') אמר ר' יצחק כלי פשתן הדקים הבאים מבית שאן כתנות עור שהיו דבקים לעור. רצה בזה שעשה להם הקב"ה חלוקים מפשתן לכסות ערותם ואבריהם לא לבוש אחר. ור' שמואל בר נחמן אמר צמר ארנבים

וצמר גמלים היו כתנות עור כתנות שהיו באים מעור ר"ל שלא היו חלקים מפשתן כי אם בגדים מצמר חיות שהוא יותר משובח.

פסוק כב

ביאר מהו ענין לדעת טוב ורע

ויאמר ה' אלהים הן האדם וגו'. עד לשמור את דרך עץ החיי' הרב המורה פרק פ"ב מספרו כתב שהוקשה לו בענין אדם שהיה נראה משפט הכתובים שקודם שחטא לא היה בו שכל ולא מחשבה ולא יבדיל בין הטוב ובין הרע וכאשר מרה הביא לו מריו השלמות הגדול המיוחד לאדם שהוא ידיעת הטוב והרע הנכבדים שבענינים הנמצאים בנו ובו נתעצ' ולהתיר הקושיא עשה הרב הבדל עצום בין ידיעת הטוב והרע ובין ידיעת האמת והשקר. ואמר שידיעת האמת והשקר ממושגי השכל העיוני תלוים בדברים ההכרחיים ושזו היא השכל' השכלים הנבדלים שישיגו טבעי הנמצאות כפי אמתתן בהשיגם עצמם וזו היתה ידיעת אדם הראשון קודם חטאו ר"ל האמ' והשק' שבדברים העיוניים אבל הטוב והרע אינם כי אם הנאה וההגונה התלויים בדברים האפשריים המפורסמים שהידיעה בהם תלקח ממנהגי בני אדם כפי הפרסום לפי שאין להם התחלה קיימת ולא טבע עומד עד שכבר יהיה דבר אחד נאה לקצתם ומגונה אצל אחרים וזאת היתה ידיעת אדם אחר שחטא בטוב וברע. ובדרך הזה נמשכו שאר החכמים האחרונים ההולכים בדרכיו לאמר שידיעת הטוב והרע היתה חסרון בחק אדם הראשון ושהיא לא תפול בחק הנבדלים כי היא נמנעת בטבעם וכאשר הוקשה על זה מאמרו יתברך הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע הוכרחו לעוו' הכתוב הזה בפירושים מתחלפים כי הנה הרב בספר המדע קבל בפירושו מה שתרגם בו אנקלוס האדם הוא יחידי בעלמא מיניה למדע טב וביש ר"ל הן האדם היה כאחד המיוחד בידיעתו והשכלתו ועתה ממנו ומעצמו לדעת טוב ורע. והתימה אם לזה כיון אנקלוס למה זה תרגם והיית' כאלהים יודעי טוב ורע כרברביא שפי' הרב מנהיגי המדינות. ויותר נכון היה לדעתו כפי זה הדעת לפרש הכתוב באופן אחר והוא שהקב"ה אמר למלאכיו הרוחניים כמלעיג על דברת אדם הן האדם היה כאחד ממנו ר"ל הלא ראיתם שנעשה האדם כאחד ממנו בעבור שידע טוב ורע באכילת העץ כמו שחשב ושאמרו אחר זה ועתה פן ישלח ידו היה כ"כ בדרך הלעג כאומר ועתה ירא אני אולי ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם ואז יהיה נצחי וידמה לאחד ממנו בידיעתו ונצחייתו. ולכן יהיה מן הראוי שישולח מן הגן לעבוד את האדמה כי החק הזה ראוי שיהיה אליו שיהיה עובד אדמה לא שידמה לעליון. ואמר כי ממנה לוקח להגיד שלא נולד בתוך הגן כי חוץ ממנו נולד והובא שמה וזהו טבעו

ואעיקריה קאי לא שיהיה כאחד ממנו. ולא יחשוב שילך לעבוד את האדמה וישיב לגן כי מגורה יהיה בהחלק משם והוא אמרו עוד ויגר' את האדם וישכן מקד' לג"ע את הכרובי'. כלומר שגרשו משם ושם שומרים בדרך לבלתי יוכל לשוב בגן וכל זה כדי לשמור את דרך עץ החיים שאחרי שאכל מעץ הדעת לא היה אפשר שיאכל ג"כ מעץ החיים כי הם דברים בלתי מתחברים יחד והוא אצלי פירוש נאה בפסוקים אלו נמשך לדעת הרב ויותרו בו השאלות הל"ט והמ' והמ"א ע"פ דרכו. וגם אפשר לפרש בפסוקים האלה פי' אחר נמשך לדעת הרב והוא שאמר ית' ע"ד התימה הן האדם היה כאחד ממנו. ר"ל האם היה אדם כאחד ממנו כשבראנו אותו בצלמנו כדמותנו כדי להגיע לתכלית הפחות הזה שהוא לדעת טוב ורע בודאי לא היתה הכוונה מתחלה בבריאתו לתכלית הזה ועתה כיון שנטה אל הידיעה הפחותה הזאת ראוי שישולח מג"ע כדי שלא ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם כי כיון שאכל האסור עליו יהיה מעונשו שימנעו ממנו המותר לו מדה כנגד מדה. גם אפשר לפרש הפסוק הזה באופן ב' והוא שמלת פן הוא לשון אולי ושהיה רצונו ית' שישוב האדם בתשובה ויעזוב אכילת עץ הדעת ויאכל מעץ החיים ר"ל שישוב מדרכו הרעה אשר בחר להשתקע במפורסמות ויחזור לעיין במושכלות העיוניות שהוא נרמז לעץ החיים לדעת הרב ובזה יחיה האדם בהשארות מתמיד לנפשו ושעל כן צוהו שילך לעבוד את האדמה ר"ל שיתן חלק לחמרו וגופו בשגם הוא בשר. ויגרש את האדם כלומר שגרשו מהעיון התמידי הפשוט אבל צוהו שיאחז בזה וגם מזה אל ינח ידו וכדי להביאו לשלמות השכין מקדם לג"ע שהוא שם מורה על ההשכלה את הכרובים והם הכח המחשבי והשכלי שבאדם עם היות ?הנצתם בלתי עומד בהם לסבת להט החרב המתהפכת והוא הדבקות אשר יש לו עם החומר וזה כלו לשמור את דרך עץ החיים שישמור אותם האדם באופן שיקנה מעץ החיים וחי לעולם ותהיה מלת לשמור מלשון ואביו שמר את הדבר שהוא ענין התקוה והתוחלת הנכסף ואולי לזה אמרו בב"ר (פרשה כ"א) א"ר אבא בר כהנא ועתה פן ישלח ידו מלמד שפתח לו הקב"ה פתח של תשובה. אין ועתה אלא תשובה כמא דתימא ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וכבר העיר הרב המורה לפירוש הזה בהקדמת ספרו באמרו ז"ל ואפי' האור ההוא הקטן אשר יזרח עליו אינו תדיר אבל יציץ ויעלם כאלו הוא להט החרב המתהפכת וכתב עליו הנרבוני בפירושו לאותו מקום כי במחשב והשכל יקח מעץ החיים פן ישלח ידו אם יזכה אלא שההצצה אינה עומדת תמיד לסבת ההיולי המתהפך ללהט ע"כ רצה שהמכונים לקנין עץ החיים אינו הלהט אלא הכרובים שהם העוזרים אליו כי במחשב השכל יקח מעץ החיים. ופי' פן ישלח ידו שלא היה כמתירא מזה אלא כאומר אולי יזכה

לזה ושלהט הוא החמרי המונע. וגם הרלב"ג בפירושו לתורה נמשך לדעת הזה המשך מה. הלא כתבתי לך דרכי הפירושים אשר ראיתי בפסוק הזה לישב דעת הרב המורה כפי שרשיו:

האמנם כשנעיין בדעתו זה מבלי הסברא נמצאהו בלי ספק בלי מתישב מטענות ראשונה שעם היות הנאה והמגונה מיוחד למפורסמות כדברי הרב אין הדבר כן בטוב וברע כי אין טוב ורע שמות נרדפים למגונה ולנאה כמו שאמר אבל טוב ורע הם סוגים כוללים לאמת ולשקר ולנאה ולמגונה יען כי הטוב הוא האמת בלי ספק והשקר הוא הרע. וכבר כתב הפלוסוף שהטוב והמציאות יתהפכו במשא ולכן היה הטוב בהחלט הוא האמ' המצוייר בנפש כמו שהוא במציאות חוץ לנפש. והרע בהחלט הוא השקר. והכזב בציור שאין המציאות מסכים עמו. והנה הרב לא הביא ראיה כלל מכתבי הקודש שטוב ורע יאמרו על המפורסמות אבל הניח מבלי ראיה שנאה ומגונה הם שמות נרדפים לטוב ולרע והתעצם להוכיח שלא יאמר נאה ומגונה בדברי העיון אלא במפורסמות ואנחנו נאמר כי אין הנאה והמגונה שמות נרדפים לטוב ולרע ולכן טוב ורע אינם מיוחדים כמפורסמות. ובספר המדות כתב ארוסט"ו שהטוב והרע ממנו בשכל המעשי וממנו בעיוני שהוא האמת והשקר וכן הוא האמת ולכן נקרא הש"י טוב והחכמה טובה והדבקו' האלהי טוב ומצוות התורה הם הטוב והישר בעיני אלהים וידיעת הטוב והרע תיוחס למלאכי אלהים כמ"ש (שמואל ב' יד ז') כי כמלאך האלהים כן אדוני המלך לשמוע הטוב והרע. וכמה מהראיות אוכל להביא על זה אם לא מיראת האריכות אלא שהטוב והרע יש ממנו ציורי מדעי בלבד וממנו מעשי שמושיי והראשון ייוחס לשם ית'. והשני ייוחס לבני אדם ואחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת יקל עליך להתיר מה שהוקשה אל הרב המורה באמרך שאדם הראשון קודם חטאו היה יודע הטוב והרע והאמת והשקר כי שלם היה בשכלו העיוני והמעשי אבל היתה ידיעתו בהם בהכרח שכלית ולא בידיע' שמושית חמרית ובזה היה מתדמ' לעליונים וידיעתו לידיעת' וכאשר חטא באכילת העץ עזב שמוש שכלו המדעי ובחר בשמוש חושיו החמריי' ורדף אחרי תאות המשגל שבה טוב מצד מה ורע מצד מה כמו שביארתי ולכן אחר חטאו קנה ידיעה חושיית חמרית ואבד ידיעה שכלית רוחניית וכדי בזיון וקצף זו היא התשוב' הנאות' לקושי' ההיא כפי פשוטי הכתובים והאמת בעצמו ועל זה אמר כאן ית' הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ר"ל לא היה אדם חסר בתחלת בריאתו ולא בלתי יודע הטוב והרע כי הוא קודם חטאו היה כאחד ממנו הרוחניי בידיעת הטוב והרע לפי שהיה יודע אותם בידיעה שכלית כמונו לא חמרית וחושיית נמשל כבהמות נדמו ולזה כיון רש"י במה שכתב הרי

הוא יחידי בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים ומה הוא יחידותו לדעת טוב ורע. וגם הרמב"ן הודה בידיעת הטוב והרע היא מדה אלהית וכו' כי רוח ה' נוצצה בם לכפול באמת הזה. ובב"ר (פרשה כ"א) דרש ר' פפוס הן האדם היה כאחד ממנו כאחד ממלאכי השרת אמר לו ר' עקיבא דייך פפוס אמר לו אלא מה אני מקיים הן האדם היה כאחד ממנו אמר לו שנתן לו הקב"ה לפניו שני דרכים דרך החיים ודרך המות ובחר לו דרך אחרת. הנך רואה שר' פפוס הבין הכתוב הזה כפשוטו שאדם הראשון קודם החטא היה כאחד המלאכי' לדעת טוב ורע. ור' עקיבא דחפו שאין ראוי להחליט ההדמות והשוויי בין הבורא והנברא בא' מן הדברים לפני ההמון ולכן תקן הדברים שהן האדם היה כאחד מהעליונים בידיעת הטוב והרע לפי שהיה יודע אותם במדע שכלי ולא היה בוחר כי אם בטוב כדרך העליונים ושהאל נתן לפניו שני דרכים הא' של חיים וידיעה שכלית כמו החיים הרוחניים. ואחת של מות שידיעה חושיית חמריית כבהמות. והוא בחר דרך אחרת ר"ל ממה שהיה לו בראשונ' שהיא ההשתמשות החמרי ובזה נטה מדרך העליונים לזה אמר המשורר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם שהיה זה קודם החטא. אכן כאדם תמותון אחרי שחטא. ואמנם אנקלוס כשיעויינו דבריו לא נמצאם רחוקים מזאת הכוונה. כי כאשר תרגם והיתם כאלהים כרברביא לא כיון על השופטים מנהיגי המדינות כמו שפירש עליו הרב המור' שאם היה כן היה לו לתרגם כדייניא כמו שתרגם אלהים לא תקלל. והגישו אדוניו אל האלהים שתמיד תרגם דייניא לא רברביא. אבל רברביא אצלו הוא שם לעליונים הרוחניי' כי כן תרגם כראות פני אלהים כחיזו אפי רברביא שאין ספק שאמרו על המלאכים שזכר שראה כמ"ש ויפגעו בו מלאכי אלהים וכאשר בא לתרגם הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע הוקשה לו שישוה וידמה הכתוב ידיעת האדם הטוב והרע לידיעתו ית' בהיות מדרגותיהם בידיעה ההיא מתחלפות תכלית החלוף ולכן תרגם שהיה האדם יחיד בעולמו מפני שכלו ושממנו רוצה לומר מהיותו יחיד בידיעתו והשכלתו היה לו לדעת טוב ורע באותו אופן שלם שהיה יודע אותו בראשונה לא שתהיה כוונתו באמרו מיני לידע טב וביש אחר החטא כי אם קודם אליו והותר' בזה השאלה הל"ט. כי הנה לא אמר הכתוב הן האדם היה כאחד ממנו לאכול מעץ הדעת טוב ורע לפי שלא נדמה לעליונים לאכיל' החושיית כי אם בידיע' השכלי. ואמר שעתה שלא נסתפק בידיעת הטוב והרע כי אם באכילת העץ ובשמושו החמרי כבר יצא מן השווי והשלמות שהיה מחייב לו חיים ארוכים או תמידיי ולכן אין ראוי שיאכל עוד מעץ החיים כי אינו מתיחס למי שירדוף אחרי התאוו' ולכן וישלחהו ה' מג"ע לפי שלא היה עוד צריך לשווי המקום ההוא אחרי אכלו המאכל

אשר אכל אבל שילך לעבוד את האדמה ושאינו עוות הדין להוציאו מהגן שהרי לא נולד בתוכו אלא חוץ ממנו ומחוץ בא אליו ולכן היה מן הראוי שיגורש ושילך לעבוד את האדמ' שלוקח ממנה. יספר הכתוב שלא אמר הקב"ה לאדם בהיותו בגן שהיה מגרש אותו משם אבל שלחהו לעבוד את האדמ' וכאשר יצא מהגן לעבוד עבודתו נשאר מגורש משם כי השכין השם קודם הגן מכל צדדיו את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת באופן שלא יוכל לשוב שמה והיה זה כמו שיקרה לאדם שבהיות איש זר בביתו וירצה להוציאו משם ישלחהו מהבית בדבר מה ובצאתו יסגור הדלת בעדו ויאמר לו לך מעמנו. ככה עשה השם ית' לאדם שלחו לעבוד את האדמ' ובהיותו חוץ לגן גרשו מבא עוד שמה והותרה השאלה המ'. ופי' דרך הראב"ע ויגרש את האדם. יהיה דבק עם וישכן רוצה לומר וכאשר גרש את האדם השכין את הכרובים וגו'. ואמנם מה המה הכרובים האל' ומהו להט החרב המתהפכת. כתבו קצת המפרשים שלהיות מקום ג"ע תחת קו השוה היה שם חום מופלג מן השמש עד אשר לא יוכל אדם לשבת שמה ולא יעבור בו ואותו חום מופלג כנה כלהט וחרב הוא רומז על היות באותו מקום חום ממית הנכנסים בו מפני חום ההתהפכות שיעש' שם ניצוץ השמש ואמרו שהכרובים הוא רמז לגרמו' השמימיים אותו חום מופלג בתנועתם. אבל הדעת הזה הכחיש אנ"ס ואמר שיהי' ראוי שיהי' תחת קו השו' ישוב יותר טוב משאר המקומות ושאין נכחיות השמש שם שורף כמו שישרוף בהתמדת הנכחיות והקורבה לנו וצדקו דבריו באמת כי הנה היום הזה הולכים אניות רבות ממלכות פורטוגאל אשר בקצה המערב לארץ כוש ועוברים תחת קו השוה ומצאו שם ישוב בני אדם וארץ זבת חלב ודבש כמו שהוא מבואר אצלם. ויש מחכמי האומות שאמרו שהיה ג"ע תחת ראש סרטן ושלהט החרב המתהפכת הוא פי הארץ הפתוחה בהר אשר שם שיוצא תמיד ממנו אש נראה כלהט ושכרובים הם הגרמים השמימיים כמו שזכרתי. אבל כפי פשט הכתוב נרא' לי שלא אמר כרובים על הגרמים השמימיים ולא להט החרב על התהפכות ניצוץ השמש ואור ולא על האש היוצא מן ההר. כי כרובים הם כפי המתרגם כרוביא. וכבר ביאר הרב המורה שהכרובים הם הצעירי' לימים מבני אדם כי כן היו הכרובים שבמקדש כדמות נערים עד שהקשו חז"ל על פסוק פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם. ואמרו אדם וכרוב אחד הוא ותרצו אפי רברבי ואפי זוטרי. וכפי זה יאמר הכתוב שכאשר גרש הקב"ה את האדם מג"ע השכין מקדם הגן ר"ל במקום מושבו את הכרובים כלומר שטרדו בבנים שנולדו לו קין והבל כי הם הכרובים אשר השכין במושבו קדם הגן והצרות שראה בחייו מהבנים והמות והנדוד בבניו והוא אמרו ואת להט החרב המתהפכת כי הנה צער גדול בניו שקפץ עליו ולהט החרב שבאה

ביניהם המתהפכת מפה אל פה. כאן הרגו את הבל וכאן הרגו את קין זה כלו בא עליו לשמור את דרך עץ החיים כלומר להרחיקו מארץ החיים ולהביאו אל המות. והותרה בזה השאלה המ"א. ובב"ר אמרו שאדם הראשון עשה תשובה וכיון שראה שנקנסה עליו מיתה ישב בתעניות ק"ל שנה ופירש מן האשה ק"ל שנה והעלה זריזין של תאנה על בשרו ק"ל שנה ורצו באלה מיני התשובה שהיה התענית מיוחד אל השכל אשר לא יתגאל בפת בג הגוף וביין משתיו שבעבור' יצא לאפיקו'. והרחק' מהאשה היו יסורין על ששמע לה וזריזין על בשרו היה לקבל מלקות ממה שמשך בערלתו ונמשך אחרי המשגל והנה נשאר עתה להשיב על השאלה המ"ב האחרונה והוא למה בששת ימי בראשית נזכר תמיד אלהים בלבד וכאן נזכר תמיד ה' אלהים אם לא בדברי הנחש ודברי האשה שתמיד זכר שם אלהים בלבד ולא בשם הנכבד ומה ענין מאמרם ז"ל נזכר שם מלא על עולם מלא והוא מאמר שגור בפי הראב"ע בכמה מקומות ולא בארו באחד מהם. וראיתי באחד מהמפרשי' שמבראשי' עד ויכלו הזכיר שם אלהים לבד לפי שבנתינת הצורות לא היה צריך לנפרד אבל היה די בפועל הגרמים השמימיים הנקראים אלהים וכן הטבע ומשם ואילך בבריאת אדם היה צריך פועל הגרמים השמימיים והשכל נפרד לתת צורת אדם ולכן הזכיר שני השמות יחד ה' אלהים. ואחר שהיה לו בן ימינו שמור לא הזכיר אלא השם המיוחד כי כבר היה משם ואילך החומ' מוכן לעולם ואין צריך שם אלא נתינת הצור' ולכן די בזה השם האחד שהוא כנגד השכל הנפרד. וההתחכמו' הזה כלו מדעתי שלא לצורך כי לא יורה שם אלהים על הגרמים השמימיים ולא שם המיוחד על השכל הפועל נותן הצורות גם שבהויה הטבעית גם היום צריך פועל הגלגל בהכנת החומר ופועל הנבדל בנתינת הצור' אבל הנ"ל בזה הוא שכל פועל ואומן יש לו בהכרת ציור ונימוס כולל בשכלו בעבור אותו ציור ופעל פעולתו והנימוס והציו' ההוא הוא יותר משובח מסדור חלקיו הגשמיים בפועל. הנה השם יתברך הוא משכיל ומשיג צורות כל הנמצאות כי הוא נימוס וצורה משובחת לכלם ומזאת הבחינה היה שם בן ד' אותיות שם העצם כי זהו עצמותו וידיעתו והוא אמרם נקרא שם מלא על עולם מלא כי שם בן ארבעה אותיות הוא שם מלא להיותו ציור כללי לכל הנמצאים. והנה לא נזכר בששת ימי בראשית לפי שעדין לא נברא אדם ולא היה בעבור זה העול' מלא שמבלתי אדם לא היו הנבראים עדין בשלמות' אבל הזכיר שם אלהים והוא רמז למשפיע כמו שביארתי. אמנם בזאת הפרשה אחרי בריאת אדם שכבר העולם מלא מכל הנמצאים העתידי' להיות עד שנולדו הבנים נזכר עם שם אלהים המשפיע שם בן ד' אותיות הרומז לציור והנימוס הכולל האלהי. אך חוה להיות דעתה קלה וכן הנחש לחסרונו ולחסרון טענותיו שעשתה

האשה בעדו לא הגיעו להבין ענין הציור והנימוס הכולל שמורה עליו שם בן ארבע וזכרו שם אלהים בלבד המשפיע. האמנם למה זה בפרשת בני אדם נזכר השם המיוחד לבדו הנה יתבאר שמה. וזהו התר השאלה המ"ב. והחבר אמר למלך הכוזר מאמר ב' מספרו ששם אלהים ושם ידו"ד יתחלפו מפאת המקבלים כי ידו"ד הוא כמו האור המכה בפנינים ובשוהם שהוא אור נוקב כן שם ידו"ד המיוחד להנהגת ישראל. ושם אלהים הוא אור סתם בלתי מיוחד למקבל שלם זהו מה שנראה לי בפי' הפרשה החמורה הזאת כפי עדות פשוטי הכתובים מבלי הכחשתם ולא הכזבת המושכל ואמונת נמנעות עם התר המ"ב שאלות הכוללות שהעירותי בעניניה והוא אצלי פירוש נאה ואמתי דבר דבור על אפניו והיה התועלת בספור הזה כלו להודיע ולדעת כי רע ומר לעבור על מצוות ה' ולהתרחק האדם מן הדברים שהם שלמותו לתור אחרי לב חורש מחשבות און כי זה הביא מות לעולם וחטא אבינו הראשון אדם. והוא גם כן בכל דור ודור יביא את האדם ההולך בדרכיו למות הגופנית קודם זמנו ולנפשיות אחרי מותו. וראויה באמת היתה ההקדמה הזאת להיותה בתחלת תורת אלהים וראשית למצותיו:

אך אמנם מהו הרמז אשר ירמוז עליו הספור הזה. מלבד אמתות פשוטו. כבר התעסקו בו חכמי ישראל ויודעיו חדשים גם ישנים. אם הראשונים שהלכו בו בדרך דרש אמרו בבראשית רבה (פרשה י"ט) ר' יוסי ברבי חנינא דרש כאדם הראשון מה אדם הראשון הכנסתיו לג"ע שנאמר ויקח ה' אלהים את האדם וצויתיו שנאמר ויצו ה' אלהים על האדם ועבר על צווי שנאמר ותתן גם לאישה עמה ויאכל. ודנתי אותו בשלוחין שנאמר וישלחהו ה' מג"ע. ודנתי אותו בגרושין שנאמר ויגרש את האדם. וקוננתי עליו איכה שנאמר ויאמר לו איכה איכה כתיב כן בניו הכנסתים לארץ שנאמר (ירמיה ב') ואביא אתכם אל ארץ הכרמל. צויתים שנאמר (שמות כ"ז) ואתה תצוה את בני ישראל. עברו על צווי שנאמר (דניאל ט') וכל ישראל עברו תורתיך. דנתי אותם בשלוחים שנאמר (ירמיה ט"ו) שלח מפני וילכו ודנתי אותם בגרושין שנאמר (הושע ט') מביתי אגרשם. וקוננתי עליהם איכה שנאמר (איכה א') איכה ישבה בדד ע"כ. וענין זה המאמר שכל מה שקרה לאדם אבינו הראשון היה סימן לבנים ובעבור שר' יוסי ברבי חנינא קצר ברמז הזה ומתקו לי דבריו הייתי ראוי להרחיב משלי ולהשלימו. ואומר שעם היות כלל האנשים בני אדם המה הנה האומה בפרט היו עיקר המין והמובחר שבו עד שמפני זה נקראת אדם שנאמר (יחזקאל ל"א) ואתנה צאני צאן מרעיתי כו' ועתה ראה איך נדמה ענין האומה לענין אדם אביהם. אדם יצרו אלהים עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים כן בהיות ישראל במצרים נבזים ושפלים הקים השם מעפר דל ונתן להם התורה

שהיא נשמת חיים. ונטע הקב"ה גן בעדן מקדם. כן בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם בחר בארץ הקדושה ובפרט בירושלם הבנויה שהיתה כגן ה' וכנה אשר נטעה ימינו. אדם לקחו האלהים וינחהו בג"ע כן לקח את ישראל מכור הברזל ממצרים וינחם בגבול קדשו הארץ הקדושה והיא ירושלם עיר הקדש שתמיד עיני ה' אלהיך בה. בגן הצמיח השם כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל כן הצמיח בארץ הקדושה חטה ושערה וגפן ותאנה ורמון זית שמן ודבש כל עץ טוב למאכל. הצמיח בתוך הגן עץ החיים המותר לאדם והמביאו לחיים נצחיים ועץ הדעת טוב ורע. שנאסר עליו. כן בארץ ישראל היה עץ החיים והוא בית המקדש התורה והנבואה והיה גם כן שמה בקרב הכנעני העבודות זרות שהיו עובדים תחת כל עץ רענן להוריד מהכחות העליונים טובות מדומות ומרה באחרונה. נהר היה יוצא מעדן להשקות את הגן. כן נהר השפע היה יוצא מהשגחת השם להשקות את הגן שהוא ארץ ישראל בכל הטובות וההצלחות. אבל אמרו משם יפרד והיה לארבע' ראשים דרשו רז"ל על ארבעה מלכיות. פישון בבל. גיחון מדי. חדקל יון. פרת ארץ רבה. ויהיה רומז שכמו שנהר השפע וההשגחה לטוב היה יוצא מעדן החכמ' האלהית להשקות את גנו ואת אדמתו הקדוש' כן בהשפע ישראל משם יפרד המשפט ההשגחיי והיה לארבע' ראשים הממלכות שבאו עליה לכבשה ולהחריבה. וכמו שלקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמר'. כן לקח את ישראל ויניחם בא"י לעבדה ולשמרה במצות עשה ומצות לא תעשה כפי משפט אלהי הארץ. וכמו שצוה ה' אלהים מכל עץ הגן אכול תאכל וגו' כן צוה הש"י שיאכלו מטוב הארץ אבל שלא יעבדו אלהים אחרים שהוא עץ הדעת טוב ורע כי מות ימותו בגלות הזה בעה"ז ובעונש גהינם לעולם הבא. וכמו שנתן לאדם אשה עזר להיות לו לאשה ולעזר והיא הית' לו לפוקה ולמכשול. כן נשי בני ישראל שהיו עצמם ובשרם מאותו זרע קדש הם הסיתו את ישראל לעבוד ע"ג וכמ"ש (ירמיה ז' ו') והנשים עושים כוונים למלכת השמים. וגם לשלמה בחכמתו נשיו הטו את לבבו, וכמו שנאמר (שם מ"ד ט') ויענו את ירמיהו כל האנשים היודעי' כי מקטרות נשיהם לאלהים אחרים וכל הנשים העומדות וגו'. הדבר אשר דברת אלינו בשם ה' איננו שומעים אליך וגו'. הנה א"כ היה ענין חוה אצל אדם סימן לבנותיה אצל בעליהן וכמו שהנחש הסית את האש' והיא הסית' את בעלה כן הכנענים יושבי הארץ אשר לא גרשום בני ישראל הביאום לעבוד ע"ג. וכמו ששמעו אדם וחוה קול ה' אלהים מתהלך בגן ונתחבאו והוכיחם על חטאם ככה ישראל שמעו קול ה' על ידי נביאיו בהיותם בגן בארץ הקדוש' והיו מתחבאים ומכחישים אותם והוכיחם האל על חטאם פעמים רבות. וכמו שהנחש קולל ראשונה על גחונך תלך ועפר תאכל

כל ימי חייך ועל האיבה. כן הכנעני גורש ראשונה מן הארץ והיה ארור ומקולל משאר האומות והלכו על גחונם חוץ מארצם ומפני עניותם אכלו עפר ונשארה האיב' בינם ובין בני ישראל תמיד. וכמו שנתקללה האש' בעצבון כן נתקללו בנות ישראל בעצבון ובדאגה בגלות כמו שנבא עליהם ישעיה ועמוס ושאר הנביאים. וכמו שנתקלל אדם ארור' האדמ' בעבורך כן בקללת ישראל נתקללה ארצם וקוץ ודרדר תצמיח. וכמו שבסוף קללת אדם נאמר עד שובך אל האדמ' אשר ממנו לוקחת. כן בסוף הקללות נאמר והשיבך ה' מצרים כי שבו לגלותם אשר לוקחו ממנו. וכמו ששלח השם את האדם מג"ע בחטאו וגרשו מפניו כן שלח וגרש את ישראל מארצם וכמ"ש ר' יוסי בר חנינא. וכמו שהשכין לג"ע את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים שענינו כמו שפירשתי לשמור ולקוות שישוב אדם ויאכל ממנו כבראשונ'. ככה בזמן חורבן ירושלם נסעה משם שכינה ונגנזו הארון והכרובים לשמור את דרך עץ החיים רוצה לומר לקוות שעוד ישובו בני ישראל ויבקשו את ה' אלהיהם וישובו הכרובים למקומם ולהט השכינה למעמדה כבתחלה. זה דרך הנאות כפי הדרש להיות ספור מה שקרה לאדם סימן לישראל בניו. ומהם שיחזיק עוד אצלי הרמז הזה הוא מה שאומר לך פה. הנה מקום ג"ע אמרו הראשונים שהי' תחת קו משו' היום כמו שביארתי. והחוש מכחיש זה מאד לפי שהיום הזה הן רבים עתה עם הארץ הולכים לאותו מחוז אשר תחת קו משו' היום ולא מצאו רמז לענין הגן ההוא וכבר ראיתי דעת חכם אחד מחכמי דורנו זה שחשב שהגן נחרב ויבש וכי לא נברא אלא לשבת אדם בו וכאשר גורש משם נעתק ממקימו והביא על זה ראיות מחכמ' התכונ'. ואני חושב שלא היה הגן תחת קו משוה היום אבל שעדן היתי' הארץ אשר נקראת אח"כ ארץ ישראל וששם נעש' הגן ואחרי שחטא אדם וגורש משם סבב הקב"ה לקדושת המקום ההוא ומעלתו שיבנה עליו המקדש וירושלם עיר הקדש. ולכן היו תמיד עיני ה' בה והיה שם חוזק השגחתו והשפעתו ויורה על זה אמרם ז"ל במקומות רבים אדם ממקום כפרתו נברא כד"א (שמות כ' כ"א) מזבח אדמה תעשה לי אמר הקב"ה הריני בוראו ממקום המזבח מקום כפרתו הלואי יעמוד בו. ובפרקי רבי אליעזר אמר ויגרש את האדם יצא אדם וישב לו חוץ מג"ע בהר המוריה ששערי ג"ע סמוכים אל הר המוריה משם לקחו ושם החזירו שנאמר לעבוד את האדמ' אשר לוקח משם ע"כ. וידוע כי בהר המורי' נבנה בית המקדש כמו שכתוב בדברי הימים. ויסכים עם זה קבלתם ז"ל שאדם הראשון וחוה אשתו נקברו במערת המכפלה אשר בחברון אשר הוא סמוך לירושלים שהוא מקום הגן ולכך השתדל אברהם לקנות' למקום קבורתו והשתדל יעקב להקבר בה לפי שהי' מקובל אצלם ששם נקברו אדם וחוה. וזה באמר ענין גדול הוא

לתת לב עליו ולהשגיח בו מאד. כי גם בירושלים מצאנו זכר רוב הנהרות פרת וחדקל וגיחון כמו שנזכר למעל' הנה הרמז שעש' הדרש הוא ראוי והגון ובריא אולם. ואמנם המקובלים עשו רמזים בספור הזה כלו עם אמונת פשט הכתובים כי הם אמרו למטה גן עדן ולמעל' גן עדן למטה ד' נהרו' ולמעל' ד' נהרות שהם הארבע אצילו' מארבע מחנות ואין כוונתי להאריך בדבריהם כי לא למדתי חכמת הקבל' ודעת הקדושים לא אדע:

אבל בדרך חכמה מחקרית הנה בקשו אחרוני חכמינו רמזי' בספור הזה והראשונים שהתחילו בו היה הרב המור' בספרו והרא"בע בפירושו לתור אבל באו דבריהם באופן כל כך מהקצור כאלו התהלכו על הגחלים ביראה ורעד נוגעים ובלתי נוגעים ובא הר"לבג רכיל מגלה סוד וביאר הסודות כלם כפי מחשבותיו. האמנם יתחלפו ברמזי הספור חלוף רב כי הנה הרב המורה קבל הגן והנהרות כפי פשוטי הכתובים ולא עשה בהם רמז וצורה כלל אם מפני שהכתוב אומר בעדן גן אלהים היית בגן אלהים ברושים לא דמו אל סעפותיו כל עץ בגן אלהים לא דמה אליו ביפיו שכל זה מעיד על אמתת מציאות הגן וגם הנהרות להיותם מפורסמות ידיעות בפי בני אדם נשאו נהרות קולם. אבל ביצירת אדם השניה וביצירת האשה מן הצלע ועץ החיים ועץ הדעת והנחש ודבריו לאשה ודברי האשה עמו ואכילת העץ ושלוחו מהגן ולהט החרב כל זה יחשוב הרב שאין הדבר כפי פשוטו אבל נכתב ללמדנו דברים מדעיים מהחכמה. והרבי לוי בן גרשום לקח לו דרך אחרת שהגן ועדן ועציו ונהרותיו ושאר הדברים כלם הם כפי הצור' והרמז. אבל יצירת אדם מעפר האדמה ובנין האשה מצלעו וכן וישמעו את קול ה' הכל היה כפי פשוטו ואין בו רמז כלל. והנה הראב"ע עם היותו פושט טלפיו בענין הנה דעתו באמת כפי רמיזותיו כולל שני הדרכים דרך הרב ודרך הרלב"ג כי הכל צוריי ואין בו דבר כפי פשוטו. ואין ספק שלדעת הרב יתחייבו ספקות כי איך יהיה האדם שנזכר בזאת הפרשה רומז לשכל והאשה לחומר או לכחותיו כדרכו והיה הכל המשל וצור' וג"ע ונהרות שהונח שם אדם יהיה כפשוטו. ואיך יהיה כל שם אדם שנזכר בפרשה הזאת ואדם אין ויהי האדם לנפש חיה והשאר נאמרים על המורכב. וגם הוא שם המין לפי דעת הרב בשתוף שם אדם. וכן אמר הראב"ע שה"א האדם יש לו סוד. אמנם האדם שחטא הוא השכל והאשה שהסיתתו הוא החומר. ואם היה שם האדם הזה מורה על השכל איך יאמר הוא על החומר עצם מעצמי ובשר מבשרי ואין החומר מעצמות השכל אף כי יצירת חומר אדם ונפשו כבר נזכר בפסוק (בראשית ב') וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים שהם שני חלקיו חומר וצורה ומה היה אם כן צורך משל אחר מהאדם והאשה לא יהיה מקום למאמר לא טוב היות האדם לבדו כי איך יאמר שאין טוב היות השכל

לבדו מבלי החומר שאם לא יהיה כן לא יהיה שכל אדם כל שכן לדעת הרב המורה שחשב שנפש האדם היא כח והכנה בגוף ואיך תמצא ההכנה מבלי נושאה. ועוד כי מה יהיה ענין שמות הב"ח האם להודיע שאין חמרם וחיותם נאות לצורה האנושית כן הוא ענין כל שאר המינים שכל חומר מתיחד לצורתו ואינו נאות לצורה אחרת. ומה יהיה ענין התרדמה והצלע ומאמר זאת הפשט כי אין ספק שלא יפול דבר מכל זה על השכל עם החומר ולא ג"כ מאמר על כן יעזוב איש. ואולי מפני זה ברח הרלב"ג מלעשות רמז וצורה באדם וחוה עם היות שלא זכר הטענות האלה. ועוד שאם היה חטא אדם בדרך צורה לא כפי פשוטו איך יהיה פי' ויתחבא האדם ואשתו ותוכחת השם עליהם הכל כפי הפשט. כי הנה לא עשה רמז בזה הרב כלל כמו שעשה בשאר הדברים אם היה הגן ונהרותיו וכל עץ נחמד למראה וטוב למאכל כפי הפשט איך יהיה עץ החיים ועץ הדעת אשר בתוך הגן המשל וצורה לא פשט. והדברים כלם נקשרים מדובקים ואיך יתן הרב דבריו לשעורים זה פשט וזה צורה בדלוג. גם דרך הרלב"ג ילכד בפח הזה כי הוא יאמר כי יצירת חוה הוא כפי פשוטו והנחש הדובר בה אינו כפי פשוטו. ישיבת האדם ואשתו בגן יאמר שהוא פשט אמת שלוחם משם יאמר שאינו כפי פשוטו. ואם היה הנחש המחטיא רמז לכח המתעורר או הדמיוני למה זה לא הסית לאדם כמו שהסית לחוה. גם רמיזות הד' נהרות לשכל הפועל ולשכל ההיולאני ולשאר הכחות הם דברים בלתי מתישבים כי הכתוב קרא לארבעתם ראשית ואין הכחות שזכרו כלם ראשים באופן שוה ואיך יסתפק השכל הישר בדרכים האלה. גם כן שבפרטי הספור יפלו ספקות כי אינם מענין הרמז שחשבו בהם והוצרכו בעליהם להשיב על זה שאינם רומזים כלל אבל שבאו ליפות המשל ובאמת תואנת דברים הם מבקשים כי הנה בדברי תורת משה שלא היו לא במראה ולא בחידות לא יתכן שנאמר שבאו הדברים ללא ענין כ"ש שהפטורים ההם אינם מיפים המשל והם אינם צריכים לענינו. אבל האנשים האלה כאשר לא מצאו מענה לישבם כפי רמזיהם יאמרו שבאו ליפות המשל. סוף דבר שאני תמה מאד מהאנשים שלמים הם אתנו איך הוקשה עליהם לפרש הפרש' הזאת כפי פשוטה ובחרו ברמזים והצורות האלה שהם בעיני יותר קשים וזרים כפלי כפליים מהפשט אשר ברחו ממנו:

ולכן היותר נראה לי בזה נכון ומתישב בדרך הספור הזה כפי המחקר העיוני אגיד לך פה בקצתו ארוץ אחרי דעת הרב ובקצתו אחרי שאר הדעות ושאריתו כלו כאשר עם לבבי מסכים לשרשים אשר יקבלו כלם ואשתדל לישב הפסוקים ההם בפרטיהם ברמז הזה כפי מה שאפשר וכל זה אחרי ההודאה שהיו ושקרו הדברים כפי פשט הכתוב וכפי מה שפירשתי כי הוא באמת היותר נכון כפי הסברא המיושרת. ואומר שהספור הזה

בכללו ירמז לטבע האדם הכולל בזה העולם השפל כי הנה הגן ירמוז לעולם השפל שבו מינים רבים מתחלפים הצורות כמו הצמחים בגן. ועדן הוא רומז לכדור הכולל ואמר שהי' הגן בעדן לפי שהעול' השפל הוא בתוך הכדור ובאמצעיתו והוא המרכז שעליו תסבוב כל העגולה. ואמר מקדם לרמוז על התנועה היומיות שיעשה הכדור העליון עדן שהיא מקדם רוצה לומר ממזרח למערב והיא סבת כל התנועות וההויות בעולם השפל. ואמרו וישם שם את האדם אשר יצר לרמוז אל מין האדם ואין השימה והנחה הזאת מקומות בלבד אלא שנתן בו כח שיתבונן בטבעי הנמצאים וצורך בריאתו ותכליתו ושכל שאר ההווים השפלים נבראו בעדו ולכן נברא הוא באחרונה ושהיה ראוי שיקח מהם די ספוקו ויותר יחרים. ואמר ויצמח ה' אלהים בגן כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל להודיע שברא הקב"ה בעולם השפל כל הדברים הצריכים להנאתו ולמזון גופו ולהיותם דברים חמריים לצורך הגוף אמר שהצמיח אותם מן האדמה ואחרי שזכר איך הספיק השם לגופו כל מה שהיה צריך לו זכר מה שהכין לשלמות נפשו השכלית ג"כ והוא אמרו ועץ החיים בתוך הגן כי עץ החיים הוא הכח על קניית המושכלות העיוניות והדעות האלהיות שבהם ידובק האדם עם החיים הרוחניים והנצחיים. וכן אמרו בויקרא רבה לשמור את דרך עץ החיים כ"ו דורות קדם דרך ארץ לתורה שנאמר לשמור את דרך עץ החיים. דרך זה דרך ארץ ואח"כ עץ החיים שהוא תורה הנה ביארו שעץ החיים רומז לידיעות האלהיות וכמ"ש שלמה (משלי ג') עץ חיים היא למחזיקים בה (שם ח') כי מוצאי מצא חיים ובעבור שהשכל יחלק אל עיוני ואל מעשי לכן אמר שהיה סמוך לעץ החיים עץ הדעת טוב ורע כי עץ החיים הוא הכח על קנין המושכלות לכן אמר שהיה בתוך הגן להודיע שהות תכלית הגן שעליו יסובב ובעבורו נברא. ועץ הדעת טוב ורע היה לצורך ההנהגה המדינית ומה טוב תארו שניהם בעצים מלשון עצה כמו שפירש הרב המורה (איוב א') איש היה בארץ עוץ כי העיון הוא עצה שכלית ומהעצה ג"כ ההבדלה בין הטוב ובין הרע גם שבהיות הידיעה הזאת כפי ההכרחי מבלי מותרות הוא עץ הדעת טוב. ובהיותה בהפלגה כפי המותר והגבול הראוי הוא עץ הדעת רע. ולהיות שתי הידיעות האלה עיונית ומעשית מפעל השכל לא אמר הכתוב שהצמיחם מן האדמה כמ"ש על השאר אך אמר שהיו שני העצים מחוברי' יחד בתוך הגן גם שכן היה ראוי כדי שעץ החיים שהוא השכל העיוני יישיר לעץ הדעת המעשי למה שראוי שישתמש ממנו כדי להגיע אל החיים הנצחיים שהוא הטוב ולא ישתקע בו ויחשוב שהוא תכליתו שזהו הרע כמו שיתבאר. וכתב הרב המורה בענין עץ החיים שלזה כוונו חז"ל באמרם שעץ החיים מהלך ת"ק שנה וכל מימי בראשית מתפלגין תחתיו וכו' שהוא רמז לכל הנמצאות

שבעולם השפל כי כן הוא שגור בדבריהם ז"ל שמן הארץ ועד גלגל הירח מהלך ת"ק שנה וכן הסכימו בעלי חכמי התכונה כי מן כדור הארץ עד קבוע גלגל הלבנה מהלך ת"ק שנה. ואמרו שכל מימי בראשית היו עוברים תחת עץ החיים ר"ל הנמצאות כלם שעץ החיים בהשכלתו ישיגם. ואמרו שזה מהלך ת"ק שנה של עץ החיים אינו סוף נופו ר"ל ענפיו ולא קורתו ר"ל שלא יוכלל בהשגת עץ החיים שמהלכו ת"ק שנה ענפיו היוצאים ממנו שהם רמז לגרמים השמימיים ולשכלים הנבדלים שהם השגות אלהיות יוצאות מהתחל' הדברים השפלים אבל כלל בת"ק שנה השגות קורתו של עץ החיים בלבד ר"ל ידיעת הדברים השפלים והשכלת מהויותיהם שהוא חכמת הטבע. וכן כתב הרב זה הדעת שלזה כוונו רז"ל באמרם שלא גלהו הקב"ה ואינו עתיד לגלותו לשום אדם. וכפי דרך הרב יפורש המאמר אם שהקב"ה לא גלה לאדם הרע הנמשך מעץ הדעת בנטיה המופלגת אחר המפורסמות כדי שלא יחרב העולם ולא יפרדו בני אדם מהגשמיות בהחלט וכמ"ש שלמה (קהלת ג') גם את העולם נתן בלבם. ואם שהשכל העיוני לא יגלה ולא ילמד לשום אדם עץ הדעת לפי שהיא ידיעה מפורסמת ואינה מטבעו. אמנם אמרו ומשם יפרד והיה לארבע' ראשים ירמוז שמנהר השממיי יוצא השפע והאצילות להשקות את הגן לפעול ההוויה וההפסד בעולם השפל ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים שהם הד' יסודות אש ואויר ומים וארץ וגם מיני ארבע הצורות ההיולאניות דומם וצומח חי ומדבר וקרא את הדומם פישון לפי שהוא החלק הרב מן המורכבים החמרים מלשון רבוי כמו ופשו פרשיו. והודיע שבצורה הזאת עם כל שפלותה ימצאו דברים נכבדים אשר שם הזהב שהוא הנכבד שבמתכות שם הבדולח ואבן השוהם שהם הנכבדים מהדוממים. והצורה הצומחת קרא גיחון מלשון הוצאה כמו (תהלי' כ"ב) כי אתה גוחי מבטן כי כן הצמחים יוצאים מבטן הארץ ומוציאים ענפיהם מגזעם. והצורה החיונית קרא חדקל כי החי הוא היותר חד וקל בתנועתו משאר המורכבי' והוא ההולך קדמת אשור ר"ל שהוא קודם המיושר במעשיו. והצורה המשכלת האחרונה קרא פרת להיות פרי הרכבתו והשלמה שבהם. וזכר שהניח השם את האדם בג"ע לעבד' ולשמר' ר"ל לעבוד את הנשמה שזכר למעל' בקנין המושכלו' להשיג החיים הנצחיים ולשמרה מפחיתות המדות שהוא עץ הדעת טוב ואמרו ויצו ה' אלהים על האדם. ירמוז שגזר עליו כפי מה שיאות לטבעו ולשלמות נפשו כן והוא מלשון כי הוא צוה ונבראו ועל העבים אצוה. שכונה בצואה ששם בטבעם כל זה וכבר יורה עליו ויצו ה' אלהים על האדם ולא אמר אל האדם. והיתה הגזרה והצואה בבריאתו מכל עץ הגן אכול תאכל כלומר איני אוסר עליך הדברים ההכרחיי' לפרנסתך למזון גופך ונפשך מעצי הגן ומעץ החיים

אבל מעץ הדעת טוב ורע שהוא ההתעסקות והידיעות בדברים המפורסמים מהו הטוב לרדוף אחריו ומהו הרע להתרחק ממנו. הנה מזה העץ והעצה הזאת עם היות שתראה אותו ותגע בו שהיא הנאה מועטת כפי ההכרחי לא תאכל ממנו כי האכילה תורה על ההשתקעות והזנת הגוף מהמאכל ההוא ושישוב אותו המזון לעצם הנזון כי הנה ימשך מזה המות הנפשיית כי בהיותך טרוד בעץ הדעת תתרחק מעץ החיים והוא המות ועל זה הדרך נאמר (דברים ט"ו) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים. והמשורר אמר מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב וגו'. נצור לשונך. סור מרע ועשה טוב. ואמנם מהו שכתוב בח"ז מיצירת האשה מהצלע ומה היא האשה הנזכרת בפרשה אומר אני שהאדם הנזכר הוא האדם המורכב והאשה היא נקבתו באמת כמו שפירשו הרלב"ג אבל מה יהיה הצורך והלמוד בזה הספור הוא כפי מה שאומר. שכאשר הגיד הכתוב שהצמיח הקב"ה בג"ע עץ החיים ועץ הדעת רמז למה שביארתי הוצרך לבאר מדוע נברא עץ הדעת ר"ל למה זה שם הטבע בשכל האדם כח על השכלת המפורסם בהיותו מכשול לחטא והיה מן הראוי שכמו שגוף האדם בכל חלקיו הוא חמריי וניתן לגשמיות בכח נפשו ושכלו יטה כלו למושכלות העיונות ולא דבר מהמפורסם כלל ולכן ביאר הכתוב שלא היה אפשר באדם כפי שלמותו שיהיה יחיד בעולם מבלי חברה מדינית כי לא יוכל לבדו לבקש מזונותיו ולתקנם וכ"ש בהתעסקו במושכלות וזהו לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו שלא נאמר זה בלבד על הכרח האשה בענין התולדה אלא גם כן על היותו מדיני בטבע מתחבר לזולת. וביאר שלא היה אפשר שיתחבר האדם עם הבהמה החיה והעוף המשתתפים עמו בסוג החיות אלא עם פרטי מינו האנושי האשה והבנים והזולת. וכדי לבאר זה זכר שהעביר לפניו הבהמה החיה והעוף לראות מה יקרא לו ר"ל מהו מן החיים שירצה האדם בחברתו ויקראהו אליו להיות אצלו בחברה מדינית ואם לא יחפוץ בשום מין מהם אבל יקראהו נפש חיה בהמית יורה שהוא שמו וטבעו אשר לכן לא יחפוץ בחברתו ושקרא אדם שמות לב"ח ההם ועיין בטבעיהם ובצלם לא מצא עזר כנגדו ר"ל ב"ח שיהיו בעזרתו בהתחברו עמהם במדינה והוצרך מפני זה לעשות חברתו מאנשי מינו והוא אמרו בדרך המשל והרמז הזה שהפיל השם תרדמה על האדם שהוא רומז לימי הילדות והשחרות שעדיין שכלו וכחותיו נרדמים או להמשך האדם אל תאות המשגל כי אז בלי ספק נרדם הכח השכלי והחמרי. ולקיחת הצלע הוא רמז להוצאת הזרע לענין ההולדה שממנו נמשך חברת האשה והבנים שהם הראשונות מההנהגות המדותיות והוא אמרו זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי. עד שיעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו לצורך החברה

וכמה מן האנשים בעבור חברת בני עירם או אנשי ביתם עזבו את אביהם שבשמים ואת התורה שהיא אמם וכ"ש שיעזובו האב והאם הגשמיים להמשך אחר חברתם ויצא מזה שבהיותם בחברה הוצרכ' ההנהגה כפי השכל המעשי בנאה ובמגונה במפורסמות וזהו שהביא לעולם עץ הדעת טוב ורע ר"ל מפני חברת האשה והבנים ואנשי המדינה כלם ועל זה אמר ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו. ר"ל שאלו היה האדם יחידי ונבדל מכל חברה לא היה צריך שיתבונן בטוב וברע שבמפורסמות אבל בהיותו בחברה היתכן שיהיו שניהם האדם ואשתו וכ"ש אנשים אחרים ערומים ולא יתבוששו בלשון תמיהה. וזה באמת בלתי אפשר כי החברה תביאם אל הבושה ולכן יצטרכו לדעת טוב ורע בדברים המעשיים. ואמרו והנחש היה ערום הוא להודיע איך נמשך לאדם חטאו וחסרונו להפסיק השגתו השכלית ולהשתמש בדברי' החמריים המפורסמים. ואמר שהיה סבת זה הנחש שהוא רומז אל הכח הדמיוני שאלו היה אדם יחידי לא היה צריך לתגבורת הדמיונות בנאה ובמגונה. אבל מפני חברתו עם הזולת והתעסקו בהנהג' תפסק השגתו והוא אמרו והנחש היה ערום מכל חית השדה ר"ל שהכח הדמיוני שבאדם היה ערום מכל הכחו' הדמיונית שבחית השד' לפי שהדמיון האנושי ישתמש בעשות הקשים וטענות דומות לאמתיות מה שלא יעש' המדמה שבשאר ב"ח ולזה כוונו חז"ל באמרם בב"ר (פרשה ג') שהיה הנחש מורכב ושעורו כגמל והיה סמאל רוכב עליו כי הנה הנחש היה אצלם הכח המדמה כי הוא המיוחד למנחשים והמביא אל ההשחתה והיה גדול כגמל ר"ל מרכיב הרכבות גדולות ופחותות בצורת הגמל וסמאל הרוכב עליו הוא הכח המתעורר כי הוא נשוא ורכוב על המדמה מתנועע מדמיוניו להתקרב אל הדבר הנדמה שיאות אליו או להתרחק מהנדמ' שהוא מזיקו וקראו סמאל לפי שהוא מסמ' את האדם ומעוותו מהדרך הנכונה ושני הכחות האלה דמיוני ומתעורר הם הסבו' הגדולות להשתמש האדם במפורסמות. ואמרו דרך משל שהיה הקב"ה צוחק על גמל ורוכבו לפי שהקב"ה לא יחפוץ בדברים הגשמיים המפורסמים באדם אלא בהיותו משלים נפשו. ומסכים לזה אמרו על צד המשל בפרקי רבי אליעזר והאדם ידע את חוה אשתו בא עליה רוכב הנחש ועברה את קין. רצה בזה לסמאל שהיה רוכב הנחש והוא הכח המתעורר והמתאוה שהוא סבת המשגל ולהיותו לתכלית הניאוף יצא משם קין שהרשיע במעשיו. ואמרו ויאמר אל האשה ירמוז שבהיות האדם בחברת הזולת הנה האשה שוכבת בחיקו והוא הדין למי שדעתו קלה כמוה יעורר הכח הדמיוני ויאמר אף כי אמר אלהים לא תאכלו מכל עץ הגן כלומר האם אמר אלהים וגזרה חכמתו ביצירה הטבעית שבני אדם לא יאכלו ולא יקבלו הנאה מכל עץ הגן שהם עניני העולם הזה כאלו אמר אם כך גזר יפרד

הקשור ולא יתקיים האדם והיא משיבתו שלא נאסר לאדם השתמשות הדברים הצריכים להתמדת חיותו כי הם הכנה לשישתמש השכל במושכליו. אבל מעץ הדעת טוב ורע שהוא המפורסמות לא היתה ראויה האכילה שהוא ההשתקעות פן יקרה ממנו המות שהוא ההפסק מעץ החיים ההשכלה האמיתית. עוד יוסיף הכח המתעורר הדמיוני לטעון ולומר לא מות תמותון והוא דרך עצה כלומר עניי הדעת אל תמיתו עצמכם אל תבקשו להתקרב אל המות כי הנה האלהים ויצר האדם יודע כי ביום אכלכם מאותו עץ הדעת ישתלמו כחותיכם הגשמיות ויפקחו עיניכם כי אתם היום מעומק עיונכם כמתים בלתי משיגים המוחשים וגם בשכליות תהיו כאלהים שופטים ומנהיגי המדינות יודעי טוב ורע ר"ל הטוב לעשותו והרע להרחיקו ולא תוכלו להגיע בזה כי אם בשמוש השכל בחלק המעשי וזכר שהאש' והוא הדין לאנשים תלושי הדעת כמוה יראו במחשבותיהם ההתעסקות במפורסם ובדברים החמריים הוא נאות לכח הזן הצומח וזהו כי טוב העץ למאכל והוא נאות ג"כ לכח המעשי המרגיש וזהו וכי תאוה הוא לעינים והוא נאות ג"כ לשכל המעשי ונחמד העץ להשכיל כלומר בהנהגת אדם ביתו ומדינתו בטוב וברע. ולפי שההדיוט קופץ בראש האש' קלת הדעת אכלה מן העץ ראשונה ונמשך זה לאדם עם כל חכמתו ושלמותו שבהסתת האש' לרוע חברת' הביאתו לחטא כלומר להפסיק עיונו ולהתעם בדברים המפורסמים ולכן נפקחו עיני שניהם האדם החכם עם הכסיל לעיין בדברים המעשיים הפרטיים וכאשר נשתקעו בו אז ידעו כי ערומים המה כלומר שנשארו משוללים מההשג' העיונית האמתית כי בהשתקעם בזו נפרדו מזו ומזה השיגו גנות גלוי הערו' ויתפרו עלי תאנה ויעשו להם חגורות כלומר שעשו יסוד ענייהם בדברים מדומים חלושי המציאות בעלי התאווה והם גם כן תואנות וסבות לרעתם. וכאשר ירד עליהם השפע העליון שרצו להתעסק במושכלות האמתיות לא יוכלו לעשותו מפני השתקעם במפורסמות והוא אמרו וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום ויתחבא האדם ואשתו ר"ל שכאשר חזרו לשמוע את קול ה' אלהים מושכליו ואמתיותיו שאותו עיון והשכל היה מתהלך בגן וענינו העולם השפל הזה ומושגיו לא יכלו עליו ומצאו עצמם נסתרים ומתחבאים בתוך עץ הגן ר"ל בסבת עץ הגן שהוא עץ הדעת טוב ורע. ואפשר לומר ג"כ שמתוך שהרחיקו עצמם מהעיוניות האמתיות באו לכלל טעות כי חשבו ושערו היותו יתברך מתהלך בגן ר"ל משגיח בעולם השפל. אבל לא בהשגחה פרטית כי אם לרוח היום ר"ל באמצעות התנוע' היומית לא באופן אחר והיה זה הטעות לפי שהתחבאו האדם ואשתו מפני ה' אלהים בתוך עץ הגן ר"ל שנתחבאו וצללו כעופרת בתוך עצות המפורסמות וידיעתם ולכן ויקרא אליו ה' ויאמר לו איכה

ר"ל שהם ראו ערות' וחסרונ' בעיוניות כאלו השם קורא את האדם ואומר לו איכה איך נפלת משמים מהשכלתך ועיונך ועתה איכה אתה דר ובאיז' מקום אתה מושקע בנאה ובמגונ' המפורסם. והנה לא קרא את האשה לפי שלא עשאה הטבע לשתשכיל כי אם לעזור ולעבוד את בעלה ולכן יחס אליו האשמ' והתוכח' כלה. וזכר עוד מיפוי משלו זה שהרגיש האדם במה שאבד והשיב את קולך שמעתי בגן ואירא כלומר הנה קודם חטאי הייתי שומע קולך בגן במושכלות העולם הזה ועתה אחר שאכלתי מעץ הדעת הנני ערום מכל ידיעה עליונה. ואני נסתר ונחבא בידיעתי הרעה אשר בחרתי בה. וביאר שהרע' אשר מצאתהו הית' מפני החבר' מהדעות החלוקו' אשר נתחדשו בה. והוא אמרו האש' אשר נתת עמדי וגם היא אמרה שהנחש השיאה יצרו הרע וכחו הדמיוני. וכלל המליצה היפ' הזאת היא לבאר שהאדם לא יוכל להתמיד בעיונו בהיותו בחבר' הזולת כי טבע החבר' ודעות החברים והמלאך הדובר בם דמיונ' וכחותיהם ישובו מאחרי השם לחשוב מחשבו' בדברים המפורסמים המעשיים מפסיקים החיים השכליים ומזה תדע שעם היות אמת ברור כמו שכתב הרב המור' שלא נתקרב הנחש לאדם ולא דבר עמו אלא עם חוה שלא יתחייב מזה שתהי' חוה רומזת לחומר ואדם לשכל. כי הנה הכח הדמיוני כמו שלא יתקרב לשכל הנבדל ככה לא ימצא לחומר מבלי צור'. אבל הוא בלבד במורכב משניהם. ולכן היותר נכון הוא שהאדם הוא רמז לכל חכם לב מתלמד במושכלות והאש' היא המורכב השכל והדמיון (משלי י"א כ"ב) אשה יפה וסרת טעם ולכן דבר עמה הנחש בהיות' מוכנת כפי קלות דעתה להסתתו ולא זכרה התור' לענין הרמז הזה שם אשה כי אם להיות' החבר' היותר קרובה לאדם וגם מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכ' משבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה וכולי. רמזו למה שביארתי שהנחש הדמיוני הטיל זוהמת הדעות המפורסמות בחוה וזרע' קלי הדעת. וישראל שעמדו על הר סיני וקבלו התור' והמצוות בהגבלת הטוב והרע פסקה זוהמתם וכמו שיתבאר אחר זה. ואמנם קללות הנחש והאש' ואדם כפי הרמז הזה הם ביאור הרעות המתחייבות מטבע כל אחד מהם בעסק המפורסמות כי הנה הנחש הדמיוני נתקלל שיהי' ארור מכל הבהמ' ומכל החיה לפי שאחרי שישוב הדמיון האנושי מאחרי השכל ישאר יותר גרוע מהכחות הדמיוניים שבשאר ב"ח שהם לא יעשו עולה כי לא יבקשו רק ההכרחי ואין כן דמיון האדם בהתרחקו מהשכלי כי הוא ארור ומקולל בשקריו וכזביו. ואמר על גחונך תלך להגיד שכל מה שיתעסק וישתדל עליו יהיה על גחונו למלאת בטנו כי כל עמל אדם לפיהו גם שלא ישיג מבוקשיו אלא אחרי העמל והטורח והולך על גחונו. ואמר ועפר תאכל להגיד שכל השגותיו של כחו המדמ' יהיו

חמריות עפריות גם שאחריתו יהיה עפר והפסד ואמר ואיבה אשית וגומר להגיד שבני אדם תמיד בשכלם ינגדו לדמיון ויכזבו הרכבותיו. וגם ירמוז בזה שמצות התורה כלם אצל בני אדם להרחיק המחשבות הדמיוניות ולבזות הטובות המדומות וישנאו אותם תכלית השנאה והוא אמרו הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב ר"ל שהאדם יכה את הדמיון בראשו ר"ל בתחלתו והדמיון ישופנו עקב רוצה לומר בסוף כי בסוף ימיו יגברו עליו הדמיונות עד שמזה הצד היתה נפסקת נבואת הנביאים ימים קודם מותם לתגבורת המדמה בהם. ולפי שהאשה אינה נמשכת בטבעה אחרי המושכל כי אם אחרי המדומה לכן קלל אותה שבהשתקעות' לתאוות המפורסמות יתחייבו בה תמיד עצבונו' הרבה וגם הדבר היותר נאהב אצלה שהם הבנים תהי' עצבה תמיד אם בהריון' ואם בלדתה אותם ואם בגדולם ואם טבע האשה להתעסק במגונה ובנאה גם זה לא יעלה בידיה כי היא תהיה נכבשת לבעל' והוא ימשול בה. ובו יהיה הטוב והרע לא בידה. ולאדם אמר שכיון ששמע בקול חברתו להשתקע במפורסמות שתהי' האדמ' ארור' בעבורו כי להיות מורכביה בעבור האדם והיה תכלית האדם להשיג שלמות נפשו הנה כמו שכאשר יזכה האדם תהיה מבורכת ה' ארצו ככה בהחטיאו תכלית בריאתו תקולל חלקתו בארץ וההנא' שתשב לקנות תהפך לו ליגון ואנח'. והוא אמרו בעצבון תאכלנ' כל ימי חייך כי זהו טבע מפורסם שיביא האדם למינים רבים מהיגון וביאר זה באמרו וקוץ ודרדר תצמית לך ואכלת את עשב השד' כלומר שיטפל בענינים הפחותים. ואותו מעט ערבות שיגיע אליו יהיה בעמל רב וכפי דרך הרב המור' יפורש וקוץ ודרדר תצמיח לך שלהיותו טרוד בידיעת המפורסמות יעלו בדעתו בעיוניות שבושים וטענות כוזבות שהם קוץ ודרדר בעיון ולכן יחדל ממנו העיון בהחלט ויתעסק בדברים הפרטיים הפחותים והוא אמרו ואכלת את עשב השדה. ואמר בסוף הקללות שאחרי שהדעת האלהי מאוס ימאסהו מהיותו נשאר נצחו ישוב אל האדמ' אשר ממנ' לוקח בנין גופו והוא אמרו ואל עפר תשוב והנה זכר הכתוב שקרא אדם שם אשתו חוה להגיד שהסתת' לא היתי' מרוב חכמ' אלא להיות' דברניית ונצוחיית נמשכת לפרסום כאלו היא היתי' אם כל חי מעיינת בטוב וברע אשר ימצא אותם כל הימים. ואמרו ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם להגיד שכאשר נשתקעו בידיעת המפורסמות באו לכלל המלאכות אשר הם חלק המעשי ולעשות מלבושים וכלים מכלים שונים ללבשם. וכפי דעת החכמים בעני הרמזים האל' נתיחסו כל אלה הדברים לשם עם היותם דברים נמשכים כפי המנהג הטבעי להיותו יתברך סבה ראשונ' לכל ואמנם מה שכתוב אחר זה הן האדם היה כאחד ממנו וגומר נ"ל לפרש ע"ד הרמז הזה שאינו זכרון העונש שקבל אדם אלא מה שהסכים

הקב"ה ברוב חסדו לסדר חיי האדם והנהגתו באופן שלא יאבד המפורסמות ולא ישבת שלמותו הנפשי וכאמרם ז"ל על זה ב"ר (פרש' כ"א) מלמד שפתח לו הקב"ה פתח של תשוב' וענינו שאדם בעת הבראו אכל תחל' מעץ החיים ואחר' כך אכל מעץ הדעת אבל תולדותיו וזרעו שהם אישי המין היו נהפך זה כי עיר פרא אדם יולד אין לו מושכל בפועל ותחלת השתמשות העולל והיונק הוא באכילת עץ הדעת ולקיחת הערב והמועיל והמגונ' והנא' ואח"כ כאשר יתן אליו השם לב לדעת אז ישתמש ויתעסק באכילת עץ החיים השכליים ועל זה אמר כאן הן אדם היה כאחד ממנו ר"ל בראשיתו והתחלתו היה כאחד ממנו משכיל תמיד אבל בטבעו היה לדעת טוב ורע ולכן גם עתה שכן הוא שהתחיל בעץ הדעת אולי ישלח ידו ויאכל גם מעץ החיים בהשכילו כפי שלמות נפשו וחי לעולם באופן שיאחוז בזה וגם מזה אל ינח ידו. ולכן הגביל וסדר לו הקדוש ברוך הוא מה שיעש' לתולדותיו ראשונ' לצורך גופו שהוא עץ הדעת טוב ורע. ושנית לצרכי נפשו לקנין המושכלות וזה בששלח אותו מג"ע לעבוד את האדמ' אשר לוקח משם רוצ' לומר שנתן לו כח והכנ' לאות' עבוד' שהיא בידיעת הטוב והרע כפי הצורך והראוי. ויהיה לפי זה וישלחהו לא מלשון גרושין כי אם לשון מנוי ויכולת כמו (בראשית מ"ה ה') כי למחי' שלחני אלהים לפניכם. וזכר שכאשר יעבוד את האדמ' יהיה מגורש מהעיון כי תרי קלי לא משתמעי והוא אמרו ויגרש את האדם רוצ' לומר שגרשו מהעיון בהיותו עובד אדמ'. וזכר עוד מה שהכין לו מקנין המושכלות באמרו וישכן מקדם לג"ע את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים. כי הכרובים כפי זה הרמז הם הכח המדמ' והמחשבי. ולהט החרב המתהפכת הוא השפע הנשפע על השכל ההיולאני. והענין כלו ששם באדם תאו' לזה לשמור את דרך עץ החיים ר"ל להגיע לתכליתו שבעבורו נברא לראות באור החיים. וכבר ביאר הרב המור' שזה דעתו בכרובים בסוף פמ"א ח"ב וכן ביאר שזה דעתו בלהט החרב המתהפכת בהקדמת ספרו כמו שזכרתי ובעבור שהיה קנין המושכלות מגיע לאדם בקושי גדול מהכרח אמרו שהוא הנרצ' בלהט החרב המתהפכת והיה גם כן מוכן אל ההשתקעות בידיעת הטוב והרע עד שמפני זה התחלפו דעות בני אדם קצתם יאמרו שהטוב הוא הערב והרע הפכו. וקצתם יאמרו שהטוב הוא המועיל והרע הפכו. וקצתם ישימו הטוב הכבוד והקלון הפכו. ולכן כשרצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל הניח להם נימוס תוריי להשלימם באמונת התוריות ע"ד הקבלה שעץ החיים היא למחזיקים בה ולהגדיל ולסדר ידיעת הטוב והרע כפי הכמות והאיכות הראוי לו שלא יעיק ולא ימנע השלמות הנפשיי וזה היא תכלית הספור הנכבד הזה שבא בתחלת התורה כי הנה אחרי שספרה בריאת העולם ואדם הראשון

שבמינו זכר טבע האנושית ומה שיקרה לו בבקשת השלמות ומניעתו ללמדנו צורך התור' האלהית במצות השמעיות והמעשיות באומ' הקדושה מפני שיצר לב האדם רע מנעוריו וישתקע במפורסמות יותר מן הראוי ויחסר מידיעת האמתיות אם לא שהתורה עזרתו והגבילתו בכל זה. וכבר כוונו הקדושים בכל זה באמרם בויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור רמז לתורה האלהית הכתובה על גוילים של עור ולכן אמרו בב"ר (פרשה כ') שבספרו של רבי מאיר כתוב כתנות אור שרמז בזה לתורה האלהית כי נר מצוה ותורה אור וכן תרגם אנקלוס לבושין דיקר כי הלבושים והכתנות ההם היו אור מאיר לחשכתם ולכסות את ערותם בטוב וברע ולפי זה יהיה אמרו וילבישם מלשון ורוח לבשה את עמשי צדק לבשתי וילבישני שהרצון בו ההתעצמות והדבקות בתורה. ומסכים לזה אמרו ג"כ בב"ר יצחק רביא אומר בגדיו של אדם הראשון היו חלקים כצפורן ונעים כמרגליות שרמז ג"כ על כתנות האור הקדוש התוריי שיש בהם חלקים כצפורן. החלק שיראה שאין בו תועלת כספור ותמנע היתה פלגש ודומיהם אין הדבר כן כי אותם הספורים כאשר יובנו על אמתתם הם נאים כמרגליות. ופה נשלם מה שראיתי לבארו ברמזי הספור הזה ע"ד המחקר והשלמתי הרמז בכל הספור וחלקיו בקשורו ואין ספק שכבר יפול עלי מזה לזות שפתים שאני כפורץ גדר ישכנו נחש כפי מה שאסרו במסכת חגיגה בדרישה במעשה בראשית בשנים ואף כי לכתבו על ספר במקהלות ורבבות עם ישראל ואיך אם כן אתנצל מהיותי שולח פי ולשוני בדברים שכסה אותם עתיק יומין ולהיות רכיל מגלה סוד אבל התנצלותי מבואר לעיני כל בעל כנף שאם לא קדמוני חכמים בגלוי רב וביאור רחב בצורת והרמזים בספור הזה לא הייתי פוצה פה ומצפצף. אבל אחרי שראיתי הרב המורה והראב"ע גלו טפח והרלב"ג ומפרשי ספר המורה ומפרשי פי' התור' להראב"ע וגם יתר המחברים בגלוי גדול מבלי העלם כלל שתו בשמים פיהם וביארו הסודות ההם כנפשם לעין כל ולא מצאו דרך אל הרמוזים כי אם בהכחשת פשוטי הכתובים וגם ברמזים ההם אשר עשו היו דרכיהם עקשים ונלוזים במעגלותם קנא קנאתי לה' אלהי הצבאות ולכבוד תורתו וכדי להרים מכשול מדרך עמי אחרי אשר כבר נתפרסמו הרמזים וחדל הכסוי ונגלו הסודות בדרכים לא טובים כי מלאתי מלין הציקתני רוח בטני אמרתי עת לעשות לה' ולכבוד תורתו אפרש הפסוקים כלם על פי פשוטם מבלי ספק ולא ערעור ושאלה. ולמי שירצה להעמיק עוד בהם רמזים וצורות מדעיות בחרתי בהם דרך סלולה משוללת מהספקות והוריות שיתחייבו לאשר קדמוני בזה להוכיח כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם:

פרק ד

פסוק א

והאדם ידע את חוה אשתו וגו'. עד זה ספר תולדות אדם. והשאלות אשר יפלו בפסוקי הפרשה הזאת כפי מה שאפרש הם אלו:

השאלה הא' למה יחס הכתוב לידת קין והבל ושמותיהם לחוה ולא לאדם ואתה רואה שבשאר הראשונים תמיד נתיחסו הבנים לאבותיהם ולא לאמותיהם אבל בקין נאמר ותהר ותלד את קין וכן תוסף ללדת את אחיו את הבל שיחס שניהם אליה ולא לאדם אמנם שת ייוחס אליה ראשונה ותלד בן ותקרא את שמו שת וחזר הכתוב ויחסו לאדם ויולד בדמותו בצלמו וגו':

השאלה הב' למה זה ביאר הכתוב טעם שם קין באמרו קניתי איש את ה' וכן בשת כי שת לי אלהים זרע אחר אבל בהבל לא בארה חוה למה קראתו כן. וכתב הרלב"ג שאולי קראתו כן להיותו קטן בגופו להיות שניהם תאומים ואינו נכון כי אם היה כן שניהם יהיו קטנים ולא האחד מהם בלבד כ"ש שתסתירהו התורה ולא תגלה טעמו מפני זה כי לא היה בקטנותו גנות כלל. וכתב עוד שאולי קראתו כן בעבור שראתה בנבואתה שיהיו הבל ימיו וימות מהרה ולא ידעתי מי שם לחוה אשה נביאה. האם מפני רשעתה זכתה לנבואה:

השאלה הג' למה זה נעש' הבל רועה צאן כי הנה קין היותו עובד אדמה היה מן הראוי כדי שישבע לחם אבל הבל אם לא הותרה להם אכילת הבשר מדוע בחר לרעות צאן ולא יאכל ממנה והנה הכתוב עשה מלאכת הבל יותר נבחרת ממלאכת קין עד שמפני זה עם היות הבל הוא הקטן ספר מלאכתו ראשונה ומלאכת קין באחרונה כמ"ש ויהי הבל רועה צאן וקין היה עובד אדמה:

השאלה הד' למה זה התעוררו קין והבל להביא מנחה לה' והנה אדם כפי פשט הכתוב לא הקריב קרבן וגם שת בנו וחנוך ומתושלח ושאר הראשונים הטובים הישרים בלבותם לא הקריבו קרבן ומאין לו לקין והבל להקריבו כי אם נח הקריב היה להודות לשם ה' על הצלתו:

השאלה הה' למה לא שעה השם אל קין ואל מנחתו כמו ששעה אל הבל ואל מנחתו האם היה מפני שהיתה מנחת הבל מבכורות צאנו ומחלבהן יותר חשובה ממנחת קין שהיה מפרי האדמ' בלבד ואז"ל שהיה זרע פשתן כבר שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים וכן הוא בתורה וסדר הקרבנות יוכיח:

השאלה הו' ממה שאמר הכתוב למה חרה לך ולמה נפלו פניך כי איך יוכיחנו על זה וידוע כי כל מה שיהיה האדם יותר חשוב ונכבד ראוי שיקשה עליו יותר כשלא יקבל מלכו ואלהיו עבודתו כ"ש בקבלו מנחת אחיו הקטן ממנו כי חרפה היא לו. והבושת על זה מעלה גדולה כל העושה מעשה ומתבייש מוחלין לו על כל עונותיו:

השאלה הז' למה הרג קין את הבל כי הנה הוא לא עשה עמו רעה האם בעבור שהביא מנחה הנה קין התחיל להביאה והבל הביא גם הוא ואם בעבור שלא שעה השם אל מנחתו הנה הבל לא היה לו בזה אשמה כי הוא אולי היה רוצה ובוחר שיקבל השם מנחת קין גם כן והיה לו לקין להתרעם מהשם שלא קבל מנחתו לא להרוג את הבל שלא פשע לו:

השאלה הח' במאמר קין גדול עוני מנשא כי אם אמר זה על גודל ענשו לא צדק בדבריו כי הוא בהיותו שופך דם אחיו היה ראוי שגם דמו ישפך ואיך אם כן היה מתרעם מהגלות והנדוד וגם לא משכל מוצאו יהרגהו כי בהיותו רוצח ובמזיד היה חייב מיתה ולמה אם כן התרעם מגודל ענשו ולמה הבטיחו השם ונתן לו אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו ומהו האות ההוא:

השאלה הט' באמרו לכן כל הורג קין שבעתים יוקם וכן אמר למך לנשיו כי שבעתים יוקם קין והוא למה החמיר הקב"ה בעונש ההורג את קין שיוקם שבעתים ולא החמיר כל כך בעונש קין שהרג את הבל ואם אמרנו שפירוש הכתוב כי לשבעה דורות תלקח הנקמה מקין כדברי רש"י והראב"ע יקשה הדבר אם לדברי רש"י שפירש שיעמוד למך מבני בניו ויהרגהו כי הנה למך לא היה שביעי לקין כי אם שש קין חנוך עירד מחויאל מתושאל ולמך. ואם כדברי הראב"ע שהיתה הנקמה שזרעו של קין נמחה במבול יקשה גם כן כי הנה שת נולד שנים רבים אחרי קין והיו ממנו ועד המבול ט' דורות שהם שת אנוש קינן מהללאל ירד חנוך משתלח למך נח ואיך נתקיימה ג"כ הנקמה בדור השביעי:

השאלה הי' בדברי למך לנשיו שאמר עדה וצלה שמען קולי נשי למך האזינה אמרתי כי איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי. והיא כי מה היה האיש והילד הזה שהרג האם היה קין ותובל קין בנו כדברי המדרש יקשה אמרו לפצעי לחבורתי שמורה שקבל עליו עונש ומצד אחר אמר שיאריך לו השם עד שבעים ושבעה דורות ומהו א"כ פצעו וחבורתו כי כפי אורך הזמן אין לזה עונש כלל. ואם לא הרג שום אדם ובדרך תמיהה היה אומר האם הרגתי איש כמו שיראה שנטה אליו הרמב"ן בפירוש הפסוק הזה מה יהיה אם כן ענין אמרו ולמך שבעים ושבעה כי אם לא הרג לא יהרג בשום זמן. והנני מפרש הפסוקים האלה באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ואקדים בפי' הפסוקים האלה להודיעך שהרב המורה יפרש ג"כ ענין קין והבל ושת ע"צ הצורה והרמז כי הוא כתב פ"ל ח"ב וז"ל וממה שצריך שתדעהו ג"כ ותעורר עליו אופני החכמה בקריאת שמות בני אדם קין והבל והיות קין הוא ההורג את הבל בשדה ושהם יחדו אבדו אע"פ שהאריך לרוצח ושלא התקיים מציאות אלא לשת שנאמר כי שת לי אלהים זרע אחר הנה כבר התאמת זה עד כאן אבל הרלב"ג כתב בפירושו לתורה וז"ל וכבר טעו מזה קצת גדולי החכמים המתאחרים ועשו ציורים בענין קין והבל ושת והפסידו בזה דעת התורה כי ראוי שתדע שאין ראוי שיעשה צורה בדברי תורה אם לא במקומו אשר יחוייב בהם ההמנעות כפי הפשט ואם היה השער מסור ביד האנשים הנה תפול התורה בכלל ולא ימשך ממנה התועלת המכוון בה וזה מבואר מאד עד שהאריכות בזה מותר עד כאן ונראה מדבריו שחשב שהרב המור' והנמשכים אחריו ברמז הזה יכחישו השתלשלות הדורות ולכן אמר שתפסד בזה דעת התורה וכן הוא בלא ספק דעת מפרשי המורה כלם. ועם היות שהם לא עשו על זה טענה כלל בעזר הרב הנני טוען בזה ה' טענות להוכיח שענין קין והבל ושת באו ע"צ המשל והרמז ולא היה ולא קרה דבר מזה הספו' ואח"כ אשיב עליהם ואוכיח שפשטי הכתובים אמת ויציב וקיים ושהרב זה דעתו ג"כ עם היות שהוציא מזה הספור למודים ע"ד הרמז והנסתר. הטענה האחת ממה שכתוב אחר תשלום זאת הפרשה זה ספר תולדות אדם וגו' ויחי אדם ק"ל שנה ויולד בדמותו בצלמו ויקרא את שמו שת. ומשם ואילך נמשך השתלשלות הדורות ויראה מזה ששת היה בן אדם הבכור ושקין והבל לא היו בעולם שאם לא כך תפול השאלה למה נזכרה לידת שת שתי פעמים אלא כמ"ש הרב ביצירת אדם שנזכרה שתי פעמים אחת כפי פשוטה ואחת עד"מ. הטענה הב' שאתה תמצא שבתולדות אדם לקין והבל לא זכר הכתוב לכמה שנים הולידם וכן הולדת קין את חנוך וחנוך לעירד ועירד למחויאל ומחויאל את מתושלח ומתושלח את למך שלא נאמר בשום אחד מאלה בכמה שנים הולידו ולא כמה ימים היו ימי חייהם ולא שהולידו בנים ובנות כמו שנאמר כל זה בפרשת זה ספר תולדות אדם באותם הדורות וזה יוכיח שהתולדות שנזכרו בפרשה לא היו תולדות ממש. כאותם שנזכרו בפרש' זה ספר תולדות אדם אבל שבאו התולדו' האלה על צד המשל והרמז. הטענה השלישית שאתה תמצא בפרשת אלה תולדות השמים והארץ ובפרשת והאדם ידע שתמיד נזכר שם אדם בה"א הידיעה וישם שם את האדם אשר יצר. ויקח ה' אלהים את האדם. ויצו ה' אלהים על האדם וכן כלם. אבל מלידת שת והלא' לא נזכר שם אדם בה"א. וידע אדם עוד את חוה אשתו זה ספר תולדות אדם. ויחי אדם. ויהיו ימי אדם מבלי ה"א הידיע'. וזה יוכיח שהפרשיות ההן שנזכר בהן האדם

בה"א הידיע' נאמר על האדם הכולל במינו לפי שה"א הידיע' לא תפול על שם הפרטי כמו שזכר הרא"בע. והיו אם כן הספורים ההם משל. אבל בפרשה זה ספר תולדות אדם שדבר הכתוב מאדם הראשון הפרטי כפי פשוטו לא זכרו בה"א הידיע' כלל. הטעם הד' ממה שמצאנו בדברי הימים כשעזרא ספר השתלשלות הדורות. אמר אדם שת אנוש קנן מהללאל ירד ולא זכר קין והבל והוא המור' שלא היו ולא נבראו אלא למשל היו. כי עם היות שמתו קין והבל בחיי אביהם היה ראוי לזכרם כמו שזכר בני יהוד' ער ואונן ושלה. וכבני אהרן נדב ואביהו אלעזר ואיתמר עם היות שמתו נדב ואביהו. והטעם הה' היא מדברי רז"ל שאמרו בב"ר (פרשה כ"ג) שביום הששי שנברא אדם ונבנת האש' בהיות' בגן בו ביום הרת' חוה וילד' קין והבל ושלש תאומות שנולדו עמהם שעלו שנים למט' וירדו שבע'. ואיך יתכן שהרת' וילד' חוה את בניה חמש' בכרס אחד כלו בשעא חדא ואם נעש' זה בדרך הפליא' בבריאת אדם מן האדמ' וחוה מן הצלע איך לא זכרתו התור' זה יוכיח שהוא ענין משל כי כמו שדברי חז"ל בעץ החיים ועץ הדעת ודברי הנחש הביאו לרב המור' להכחיש הפשט ולעשות צורה באותו הספור כמו שנזכר למעל' כן דבריהם אלו הביאוהו לומר כן בענין קין והבל. אלה הן הטענות ששערתי לטעון כנגד ספור קין והבל. אבל אין ספק אצלי שהרב המור' לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה כי אם שפשט הספור הזה היה כמו שנכתב ומלבד אמתת פשוטו עוד ירמוז הספור הזה לענינים מדעיים וזהו שאמר הרב שבאו אופני החכמ' בקריאת שמות בני אדם קין והבל וספור ההריג' והנדוד כי לא יחפוץ הרב מפני זה שלא היו בעולם אבל שהיה ענינם כענין אביהם שיצירתו אמת כמו שנזכר' במלאכת היום הו' אבל ספור ענינו היה משל וסימן לזרעו בני אדם יוצאי חלציו. כן יאמר בענין קין והבל שהי' ענינם ספור' כמו שנכתב ושמלבד זה יש בו רמז וסימן לטבעי בני אדם בכלל. וכן אני משיב על הטענות אשר אני עשיתי. שאחרי שהעיד' התור' האלהית שהיו וקרו הדברים האל' מחוייב הוא שנאמין שכן היו וכן ארעו במציאות. האמנם נזכר' לידת שת שתי פעמים לפי שראשונ' ספר' תורה מה שקרה לבני אדם קין והבל מילדותם ועד יום מותם ולידת שת שנולד אחריהם. ואחר כך לקח לו לבאר השתלשלות הדורות בפרש' עצמה מבלתי ספור אחר והיא פרש' זה ספר תולדות אדם. והתחיל מלידת שת כי ממנו נסתעפו הדורות וכמוהו תמצא בנח שכתוב אחר זה בסוף זה הסדר ונח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם את חם את יפת שנזכר זה בסוף ההשתלשלות ואחר כך כשבא הכתוב לספר מאורעות נח וקורותיו התחיל אלה תולדות נח וגומר ויולד נח שלשה בנים וגומר. וכמו שיתבאר במקומו. וכן ביצחק זכר הכתוב לידתו ומילתו ואח"כ כשבא לספר קורותיו חזר ואלה תולדות יצחק

בן אברהם אברהם הוליד את יצחק. וככה בפרשת ויגש כתיב אלה שמות בני ישראל הבאים מצרים וגומר ובתחלת ואלה שמות כשרצ' לספר גלותם וגאולתם חזר לומר ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימ' וגומר וזו היא תשובת הטענ' הראשונ'. ולשנית אומר שבעבור שקין והבל לא נתקיימו ובני קין וזרעו היו זרע מרעים בנים משחיתים לא האריכ' תורה בספור ימי חייהם ולכמ' שנים הולידו ושאר הענינים שזכר בשאר הדורות בני שת הטובים. וכן תמצא ביצחק ועשו שספר הכתוב שהיה בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וכמה שנים חי ומיתתו וקבורתו ולא נזכר דבר מזה בעשו לפי שהתור' תרחיב בספורי הצדיקים ולא בפרטי הרשעים. ולטענה השלישית אומר שגם במלאכ' היום הששי בבריאת אדם נזכר בה"א הידיע' שנאמר ויברא אלהים את האדם בצלמו ואינו מהזרות לפי שעם היות אדם שם עצם פרטי לאותו אדם הראשון שהיה התחלת מינו הנה הוא היה גם כן שם המין כמו שכבר ביארתי והוא כענין השמש אצלנו שהוא שם עצם פרטי לאותו כוכב גדול האור והוא גם כן שם מינו עם היות שאין מאותו המין זולתו לכן נאמר ויברא אלהים את האדם והאדם ידע את חוה אשתו והשאר כלם בה"א הידיע' בעבור שקודם שהוליד בנים היה שם אדם שם לאותו עצם פרטי בשם המין גם כן אבל אחרי שנולדו קין והבל לא נזכר עוד שמו כי אם אדם בלא ה"א הידיע' לפי שאחרי שהוליד דומהו במינו נשאר שם אדם שם עצם פרטי לא שם המין ולכן לא נזכר עוד בה"א הידיע' וגם זה מוכיח שלידת קין והבל וקורותיהם היו כפי פשוטו כיון שקודם תולדותם נקרא אביהם בשם מינו האדם להיותו לבדו המין. ואחר שהבנים נולדו לו לא נקרא כי אם בשם פרטי אדם. גם נוכל לומר שבעבור שבפרשת אלה תולדות השמים והארץ ובפרשת והאדם ידע את חוה אשתו היה בספורים ההם פשט ורמז מטבע האדם וכללותו ולכן נזכר שם שמו תמיד בה"א הידיע' האדם להעיר על הרמז הכולל למין כלו. אמנם בפרשת זה ספר תולדות אדם שאין בה רמז כלל והיא כלה כפי פשוטה על אדם הראשון נזכר תמיד בשם אדם ולא בה"א הידיעה. ולטענ' הד' מדברי עזרא מדברי הימים אומר שלרשעת קין ולחסרון הבל לא רצה לזכרם והתחיל השתשלות בדרך ישר אדם שת אנוש וכן תמצא שלא זכר דבר ממלכי ישראל לרשעתם ולא ענין תמר ואמנון ולא ענין בת שבע ואוריה החתי ולא ענין אבשלום עם אביו ולא שאר דברים רעים שלא זכרם עם היות שזכר תולדות יהודה ואהרן למעלתם ולמעלת האבות. ולטענה הה' מדברי חז"ל אומר שכוונו לומר שקין והבל ואחיותיהם כלם היו מטבע חוה אימם נוטים לאכילת עץ הדעת כמוה. ולכן אמרו שנולדו בגן ששם חטאו אבותיהם ולהדמותם במדה הפחותה ההיא אמרו שנולדו כלם בכרס אחד. גם אינו רחוק אצלי שידע את חוה אשתו קודם

צאתה מן הגן ושהיא הרתה שם קין והבל תאומים ואחיותיהם כי אינו זר אצל הטבע שתלד האשה ד' או ה' וולדות גם עד שבעה אמרו חכמי הרפואה שהוא אפשר וכ"ש בתחילת הבריאה שהיתה ברכת השם עליהם והם אדם וחוה נבראו כבן עשרים שנה וקומתם וצביונם וכח גדול ורב כיד המלך שבראם. ומפני ישובו של עולם רצה יתברך שתלד חוה בנים ובנות רבים בכרס אחד. כי כמו שהאב נולד מאדמה והאם מהצלע שלא כמנהג הטבעי כן הבנים אשר הולידו פרו וישרצו שלא כדרך טבעי אבל אין ספק אצלי שעם היות הריונם בגן באותו יום הנה לא היתה לדעתם ז"ל לידת' שמה ג"כ כי הית' לידת' חוץ מהגן בארץ אשר גרו בה כשגורשו משם. הנה התבאר מזה כלו שפירש הפרשה הזאת כפי פשוטה הוא דבר דבור על אפניו. ושאין כנגדו ספק ולא טענה ולכן הנני מפרש אותה כפי פשוטה ואלמוד ג"כ מעניניה הדברים המדעיים אשר יורו עליהם בדרך הרמז והסימן כמו שעשיתי בפרשה של מעלה:

והאדם ידע את חוה אשתו וגו'. עד ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו הנה חוה אשת מדינים ובעלה באכלם מעץ הדעת התאוו תאות המשגל ולכן מיד שאכלו ממנו האדם ידע את חוה אשתו ויפה פירש הראב"ע שכאשר ידע אדם שלא היה קיים באיש השתדל להוליד בדומה לקיים מינו וכדי שיתרבו בני אדם בעולם כי לא תהו בראה לשבת יצרה רצה הקב"ה שמאותה ביאה ראשונה שבא אדם על חוה בגן תהר משני תאומים והדעת נותן שמה שאמרו במדרש שנולדו עמהם תאומים הוא האמת שאם לא כן מאין נשאו להם נשים. והנה מצינו תולדות קין ואשה היתה לו בהכרח וכתוב בספרי האומות שתאומות קין שהיתה אשתו היתה שמה קלמ"אנא ותאומות הבל שהיא אשתו היתה שמה בלב"ירא ומדברי יוסיפון הקדמוניות ואולי שהתאומות והבנים האלו נכללו במה שאמר הכתוב בפרשה זה ספר תולדות אדם כשספר תולדות אדם שאמר אחרי שת ויולד בנים ובנות רומז אל קין והבל והתאומות אשר נולדו עמהם כי אדם לא הוליד כ"א ג' בנים וג' בנות קין והבל ושת ותאומותיהם וצדקו א"כ דברי המדרש שעלו שנים למטה וירדו שבעה ולא נאסרו עליהם האחיות מפני ישובו של עולם ובעבור שקין והבל נטו לטבע אמם בהמשכם למותרי התאוות ולידיעת המפורסמות לכן נתיחסו שניהם אל חוה ולא לאדם אביהם כמ"ש ותהר ותלד את קין ותוסף ללדת את אחיו את הבל ואמנם ענין שת איך ייוחס בכתוב לאמו ואיך ייוחס לאביו ג"כ יתבאר אח"ז במקומו והורה בזה השאלה הא'. ובב"ר אמרו והאדם ידע את חוה אשתו לא שמשה בריה קודם אדם הראשון והוא ידע אין כתיב כאן אלא והאדם ידע הודיע לכל דרך ארץ. רצו בזה שאותה ביאה ראשונה שידע אדם את חוה אשתו היתה בהמיית יותר מכל שאר ב"ח. והנה אמרה חוה כשילדה

את קין קניתי איש את ה'. וכתב רש"י מב"ר כשברא אותי ואת אישי הוא לבדו בראנו. אבל בזה אנו שותפים עמו. והרמב"ן כתב שאמרה הבן הזה יהיה קנין לה' כאשר נמות ישאר במקומינו לעבדו. ולי נראה שאמרה כן להתפאר שאם בפעם הראשונה האשה נקנית ונעשית מהאיש עצם מעצמיו ובשר מבשרו עתה נעשה האיש קין מן האשה חוה אמו בעזרת האל יתברך ואין מעלה א"כ עוד לזכר על הנקבה באמרו שהאשה יצאה מהאיש כי הנה גם עתה יצא גם האיש מן האשה וזהו קניתי איש את ה' שיחסה אותו לעצמה ולא לאביו. וממה שאמר ותוסף ללדת את אחיו את הבל ולא אמר ותהר עוד ותלד את הבל מורה ששניהם היו מהריון אחד כדבריהם ז"ל אם לא שקין יצא ראשונה ואחריו ילדה את הבל. האמנם למה נקרא שמו הבל מלבד מה שזכרתי שכבר כתבו בזה המפרשים והספקות שיפלו עליו. הנה האומות נשתבשו ואמרו שהיה שמו אבל באל"ף ואמרו שהתורה קראתו כן מפני שאדם וחוה נתאבלו עליו ימים רבים והוא טעות מבואר כי הבל הוא בה"א ולא באל"ף. והנכון בעיני שקין לקת לו אומנות לעבוד את האדמה לפי שלא היה ירא אלהים ולא חשש לקללת ארורה האדמה בעבורך שנאמרה לאדם אביו. גם שראה שהיה הצומח המדרגה הראשונה ממדרגות החיים ואחר שהיה האדם עפר ואל עפר תשוב בחר לנחלה לו עבודת האדמה להיותו נרדף אחר הדברים החמריים והקנינים המדומים ולכן נקרא קין מלשון קנין. אמנם הבל להיותו גדול הלב רודף אחר הכבוד המדומה והשררה נעשה רועה צאן מנהיג ורודה בב"ח שהוא יותר נכבד מהצומח ולכן היה שר וגדול ביניהם ומנהיגם בנאות דשא ירביצם על מי מנוחות ינהלם כרועה הטוב ולזה נקרא הבל כי הכבודות והשררות הבל המה מעשה תעתועים. וכמו שהיו שניהם קין והבל בני חוה ומבטן א' בפעם אחת יצאו כן היו מלאכותיהם מפועל השכל המעשי ומידיעת הטוב והרע אשר התחילה אמם לאכול ממנו. והיה קין הבכור שיצא ראשונה כמו שהצומח יקדם לחי המרגיש והקנינים יקדמו בזמן אל הכבוד לפי שבאמצעותם יהיה האדם נכבד והנה התורה האלהית נתנה טעם אמתי לקריאת שמותיהם במה שאמרה ויהי הבל רועה צאן וקין היה עובד אדמה ופי' הכתוב יהיה כן ויהי שמו של הילד השני הבל בעבור שהיה רועה צאן מתעסק בהנהגה והשררה שכלו הבל ורעות רוח וקין היה זה שמו לא מפני שאמרה אמו קניתי איש את ה' אלא לפי שהיה עובד אדמה ומרבה בקנינים וימשך מזה שהשמות האלה התורה קראתם לפי עניני אומניתיהם ושבא בכתוב טעם שם הבל כמו שבא טעם שם קין והותרה בזה השאלה הב' שלא אמרה קניתי איש את ה' לתת טעם לשם קין כי אם לבאר כבודה ומעלתה שיצא ממנה איש ושמות קין והבל נזכרו באמרו ויהי הבל רועה צאן והותרה ג"כ השאלה

הג' שהוא מדוע בחר הבל במרעה צאן בהיות אכילת הבשר בלתי מותרת להם שהנה היה זה להיות התעסקותו בחי המרגיש שהיא מדרגה נכבדת מהצומחת גם שהיה הבל מתפרנס בחמאה וחלב מהגבינה מהצאן מהצמר מהעור למלבושו להיותו נכבד מכל בית אביו. והנה הביא קין ג"כ מנחה לה' לא להודות לו על הצלחתם באומנותם אלא לפי שנתחדשה ביניהם קטטה שהיה קין אומר שמלאכתו ואומנותו היתה יותר טובה ונרצית לפניו יתברך להיותו עובד אדמה נותן לחם לכל בשר שכל זולתו יצטרך אליו והוא לא יצטרך אליהם והיא מעלה גדולה. גם שהיו בעבודתו מינים רבים מהפירות וירק עשב שהוא ערבות רב ומלבד זה היה ג"כ מפרי האדמה מוציא הפשתן שבו יכסה האדם ערומיו ולרמוז לזה אז"ל שזרע פשתן הקריב. גם שהיו הקנינים דברים הכרחיים לחיות האדם והחיות הכרחי להשגת שלמותו ולא היתה כן מלאכת הבל כי היא כלה בדברים מדומים את כל אלה ישא רוח. והבל היה אומר להפך זה שאומנותו יותר נכבדת מאומנות קין אם מפאת הנושא שהוא החי המרגיש ומלאכת קין היה צומח. כ"ש שהאדמה נתקללה בעבור אדם וקוץ ודרדר תצמיח אבל לא נתקלל מרעה הצאן ולכן הביא מבכורות צאנו ומחלביהן להגיד על שלמותם וברכתם עם שהיה בהם דברים טובים למאכל מלבד הבשר ר"ל חמאה וחלב ומגז כבשיו יתחמם. ומלבד זה היה ענין ההנהגה והכבוד טוב בעצמו עד שנקרא הקב"ה רועה ישראל והאבות הקדושים ודוד המלך כלם היו עתידין להיות רועי צאן ולא יקרא אחד מהם עובד אדמה ולהיות הקטטה הזאת ביניהם איש איש על מלאכתו אמרו ירא ה' וישפוט. ולכן הביא כל אחד מהם מנחה לה' מפרי אמונתו כדי שידע השם את אשר לו ואת הקדוש יקרוב אליו בשלחו אש מן השמים על המנחה היותר נרצית אצלו או בתתו ברכה מופלגת בדבר הנרצה כמו שכתב הרלב"ג. הנה התבאר מזה טעם המנחה הזאת והיתרה השאלה הד'. וזכר הכתוב ששעה הקב"ה אל הבל ואל קין ואל מנחתו לא שעה והיה זה אם שירד אש מלפני ה' ותאכל את המנחה כמו שהיה בקרבן נח ובשמיני למלואים ובחנוכת המזבח שעשה שלמה שהוא האות העצמי המורה על הרצון האלהי או ששעה הקב"ה אל הבל שנתן ברכה בפרי הבטן ואל קין ואל מנחתו לא שעה שלא נתנו השמים טלם והארץ לא נתנה יבולה ולא היה זה להיות מנחת הבל טובה ממנחת קין אלא שראה יתברך שהיתה כוונתו של הבל לרדוף אחר המעלה וההשכל יען ההנהגה והכבוד הוא מצרן וסמוך לשכל גם שהכבוד מונע את האדם מכל מדה פחותה ולכן היה הבל נכבד מטבעו שר ושופט על מלאכתו ומנהיג אותו. אבל קין היה עובד אדמה טבעו נוטה אל החמרי אשר קלל השם מבקש המלאכות ודברים מקריים כאלו נעשה בעצמו עבד לאדמה

ולקנינים הבהמיים ולא מושל עליהם. גם שהקנינים מבלי הכבוד הם סבת כל פחיתות כי המבקש ההון ולא יחוש אל הכבוד יבא לידי גנבה והגזל ושאר המדות הפחותות הנה אם כן היתה מעלת קין על הבל מבוארת אם מפאת נושא מלאכותיהם ואם בהתעסק קין בדברים המלאכותיים שכל היום יחרוש החורש לזרוע יפתח וישדד אדמתו והבל היה מנהיג הדברים כפי הטבע מבלי מלאכה מעשית. קין היה נבהל להון מבלי הבטה אל הכבוד והבל בורח מכל פחיתות ומבקש כל מעלה ולכן וישע ה' אל הבל שפנה והשגיח בתכונתו הנכבדת שהיה בן חורים מעולה בכל דרכיו ואל מנחתו שהיתה מהחי המרגיש נולד כפי טבעו מבלי מלאכה כלל. ואל קין כפי רוע תכונתו ואל מנחתו שהיא עבודה מלאכותיית לא שעה והותרה בזה השאלה הה'. וספר הכתוב שחרה לקין ונפלו פניו ר"ל שחרה לו על היות אומנות אחיו הקטן טובה מאומנתו כאלו היה שר ושופט ומושל לפני השם וקין כעבד נרצע לפניו ונפלו פניו מאשר פרסם הקב"ה רוע תכונתו כאלו הוא חמור גרם לעבוד ולמשא והבל חשבו כמלך בגדוד. והקב"ה הוכיחו עליו באמרו למה חרה לך ולמה נפלו פניך הלא אם תיטיב שאת כלומר למה חרה לך על משפטי ולמה נפלו פניך כמתבייש ומתקנא באחיך כי הנה הרשות והיכולת בידיך להתגדל עליו במעלה ושלמות אם תטיב את לבבך בהשלמת נפשך ולא תהיה כל היום עובד אדמה והוא אמרו הלא אם תיטיב שאת כאלו אמר אם תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך יהיה לך יתר שאת ויתר עז על הבל אחיך ובזה הודיעו שגם הבל לא היה שלם כראוי כי לא היה נמשך לחיים השכליים העיוניים אלא לחיים המדיניים המפורסמים ואם לא תיטיב תהיה מדרגתך שפלה לא בלבד אצל הבל אחיך ובערכו כי גם שלא יהיה בעולם אדם אחר זולתיך יהיה לפתחך החטאת רובץ והוא החסרון והדופי שידבק בך שהוא מפעל היצר הרע אשר הוא בקרב האדם ועליו אמר ואליך תשוקתו ואתה תמשול בו כי החומר יסית את האדם לחטא אבל הוא כפי שכלו יוכל למשול עליו אם ירצה. הנה התבאר שתוכחת השם לקין היה כדי שיטיב דרכיו וישלים נפשו והותרה בזה השאלה הו'. והרלב"ג פי' נמשך לשטתו הלא אם תטיב שאת שישאו הצמחים פרים והארץ תתן יבולה ופי' הראב"ע ואליך תשוקתו למה חרה לך שקבלתי מנחת הבל והוא אחיך סר למשמעתיך ואליך תשוקתו ואתה אם תרצה אהבתו תמשול בו כמו שימשול האח הגדול באחיו הקטן ממנו. והנה התעורר קין להרוג להבל לפי שבעבור שהיה קטן ממנו היה ראוי שיהיה נכנע אליו לא ימשול בו וכאשר ראה שבחר לו אומנות שררה והנהגה בלבו אמר המלוך תמלוך עלי אם משול תמשול בי גם שחשב שיהיה ישוב העולם ג"כ ממנו והוא ימשול בו וזרעו בזרעו תמיד וכדי להסיר עלו מעל צואריו גם כדי שישאר זרעו יורש

כל הארץ ולא אדם מזרע הבל הרגו. והנה חשב קין אם כל דברי השם שאמר לו שכל הימים אשר הבל חי על האדמה יתגבר עליו וימשול בו כי ה' הדפו בששעה אל מנחת הבל. ושכאשר יהרגהו ישאר קין לבדו מושל בכל הארץ ואז ישא השם פניו אליו בהכרח כיון שאיש אחד אין בארץ לעבוד עבודתו. והחבר אמר למלך הכוזר שעל ארץ ישראל נפלה הקטטה בין קין והבל מי יירשנה ומי מהם ישאר במקום אביו לסגולה להדבק בענין האלהי ויהיה זולתו הקליפה וגם זה מסכים בצד מה למה שביארתי. וכתב יוסיפון שהיה הבל בן מאה שנה כשנהרג זהו פי' הפסוקים האלה לדעתו. ורבינו נסים כתב שקין להיותו סכל מאד בדרכי השם כמו שהורה עליו מה שהשיבו לא ידעתי השומר אחי אנכי חשב מצד סכלותו שמה שלא שעה אל מנחתו לא היה מצד עונו וחסרונו אבל היה בסבת הבל כי הנה ארכו הימים כל א' באמונתו ולא נתעורר הבל להקריב קרבן כי אם אחר שראה את קין מביא מנחתו שאז נתעורר גם הוא להביאה ושעשה זה להבאישו בעיני השם ולהתנשא עליו עם היותו קטון ממנו ושלכן הביא ממבחר צאנו ומחלביהם לבעבור לא תהיה מנחת קין נערבת כשתוקש אל מנחתו ולזה נאמר ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי שפירושו שנה כדברי הראב"ע. והודיע בזה שלסוף שנה תמימה אחר התעסק קין בעבודת האדמה הביא מפרי האדמה מנחה להשם. ולא נתעורר כל השנה ההיא הבל להביא מנחתו אלא כשראה שהובאה מנחת קין וכאשר ידע כמותה ואיכותה הביא גם הוא מנחתו גדולה וטובה ממנה כדי להקטינה ולהפחית מדרגתה לפני השם. ויורה על זה גם כן אמרו והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו כלומר שנתעורר על מה שעשה קין ולזה ויחר לקין מאד כי חרה אפו על אחיו בחשבו שכבר היתה מנחתו מקובלת ורצויה אם לא שבאה מנחת הבל היותר חשובה סמוכה אליה. ולכן הוכיחו השם למה חרה לך ר"ל בחשבך שהבל הוא הגורם ולמה נפלו פניך ע"צ הקנאה שאין הענין כאשר דמית שהנה אם תיטיב מצד עצמך תשא פניך ולא תבוש אז תתנשא במעלה ולא יוכל אחר לפגום מעשיך כמו שחשבת על הבל. אבל אם לא תיטיב שלא תהיה פעולתך טובה מצד עצמה לפתח חטאת רובץ ר"ל חסרונך לא יפרד ממך ואינך צריך לאחר שיפרסם חסרונך כי יצרך ישחיתך ועל היצר שהוא פועל החטאת אמר ואליך תשוקתו ואתה תמשול בו. והכוונה כלה שלא היה הבל ומנחתו סבה לשלא קובלה מנחתו של קין אלא שהיא בעצמה לא היתה ראויה ולא הגונה להתקבל. ועם שהודיעו הש"י כל זה הנה לא שככה חמתו של קין והוא אמרו ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה והאמירה הוא שהמשיכו בדברים להרחיקו מפני אביו או שאמר לכה נצא השדה. וגם נכון הוא שאמר לו כל מה שהוכיחו השם כדי שיחשוב הבל שסרה כבר עברתו ממנו וכן היה כי

לא נשמר וכאשר מצאו בשדה יחידי מבלי אביו הרגו זהו דרך הרב הזה בפי' הפסוקים האלה והוא יפה אף נעים והותרה בכל א' מהדרכים האלה השאלה הז':

פסוק ט

ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך. עד וידע קין את אשתו. ספר הכתוב שהוכיח הקב"ה את קין והענישו על דמי הבל אחיו ששפך וכדי ללכדו בדברו ויהיה פי כסיל מחיתה לו שאלו ראשונה אי הבל אחיך כאלו יתברך לא היה יודע הדבר כלו והוא בסכלותו השיב לא ידעתי השומר אחי אנכי. ובב"ר שלש חטאות חטא קין באותו יום. אחד שלא האמין דברי השם שאמר לו בהוכיחו אותו. ושני שהרג את הבל אחיו. ושלישית שהעיז והכחיש לומר לא ידעתי השומר אחי אנכי. וזכר הכתוב שעל זה השיבו יתברך מה עשית קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה כלומר ומה קול הצעקה הזאת באזני שדמי אחיך אשר הרגת צועקים אלי מן האדמה אשר קברתו שמה ודייקו רז"ל באמרו דמי אחיך בלשון רבים ודרשו דמו ודם זרעיותיו ר"ל שהיה העולם ראוי להתישב משניהם כי אדם כבר הסכים שלא להוליד עוד כמו שיתבאר ולכן אמר השם לקין שלא שפך דם איש אחד בלבד אבל כמעט חצי ישוב העולם הרג ואבד ורש"י פי' שעשה קין פצעים הרבה להבל אחיו שלא היה יודע מהיכן נפשו יוצאה ושלכן אמר קול דמי אחיך בלשון רבים על הדם שהיה יוצא מכל מכה ומכה והנה הענישו השם באמרו ארור אתה ופרש"י יותר מן האדמה שכבר נתקללה על עון אדם. ויותר נכון מה שפירשו בו הראב"ע והרמב"ן שקללו שיבא לו תמיד חסרון מן האדמה אשר בחר בה כי לא תתן תבואתה ופירותיה כראוי מעצמה ואף שיעבוד אותה לעוזרה לא תצליח ולא תוסיף תת כחה לו כאשר היתה נותנת עד עתה. ואמר אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך להגיד שהוא שפך את דמו וכסהו בעפר ולכן היתה הגזרה שנתקללה האדמה באופן שתגלה את דמיה ולא תכסה עוד את הרוגיה כי כיון שנטמן הבל הנהרג בעפר הארץ היתה מהגזרה שכל מה שיטמן בארץ מהזריעה והנטיעה יהיה בקללה כי הדם יחניף את הארץ וחפירת הארץ היא מארה בפירותיה וכמ"ש הרמב"ן. וטעם אמרו נע ונד תהיה בארץ וכתב הרמב"ן שהענישו בזה לפי שעונש הרוצחים הוא הגלות. ואינו נכון כי הוא עונש ההורג בשגגה ולא במזיד כקין. ויותר נכון לפרש ארור אתה מן האדמה כי תעבוד את האדמה לא תוסף תת כחה לך זכר מה שימשך לו מזה והוא שנע ונד יהיה בארץ לפי שינוד וינוע ממקום למקום לבקש למצא ארץ טובה לצמוח צמח ולא ימצא כי האדם מפני הרעב נודד הוא ללחם איה הנה א"כ היתה סוף קללת קין שאחרי שהאדמה עזרתו בשנותו החי אל דומם בלתי מרגיש שתעזרהו עוד לשנות אם הצמח לדומם. ואמנם מאמר קין

גדול עוני מנשוא כתב רש"י מדברי אגדה שגדול כ"כ עוני אשר חטאתי שלא תוכל שאתו למחול אותו. וכפי דרכו יהיה מ"ם מנשוא מ"ם היתרון ויאמר האם יותר גדול עוני ממה שהוא כח הנשוא והכפרה שלך (במדבר י"ד י"ז) יגדל נא כח ה' בסליחה כי גדול הוא מכחי בחטא והראב"ע פירש עוני מלשון עונש כמו (בראשית ט"ו ט"ז) כי לא שלם עון האמרי. אם יקרך עון. ויגדל עון בת עמי וזולתם. ונראה לי שאין הדבר כן. שלא ימצא בכתוב שום עון נאמר על העונש והראיות שהביא הלא הם יורוך ויאמרו לך כשיפורשו כפי הראוי שלא נאמר בהם עון על העונש כי אם על החטא. ולכן היותר ראוי הוא שיפורש גדול עוני מנשוא כפי' הרמב"ן שהתודה קין ודוי אמת והודה על גודל חטאו אשר חטא באמרו גדול ועצום עוני אשר עשיתי בהריגת הבל אחי מנשוא ומלסלוח לי צדיק אתה ה' וישר משפטיך. ושאמרו הן גרשת אותי היום וגו' אינו כמתרעם על גודל הגזרה והעונש אבל ענינו שהיה ראוי לעונש המות שלא נגזרה עליו כאלו אמר ה' אלהים הן גרשת אותי מעל פני האדמה ורצה בזה למקום מושב אביו שהיא האדמה הנכבדת שממנה נברא גופו ולהיות אותו מקום מיוחד בדבקות ההשגתה כי הוא היה מקום מזבח השם כמו שהתבאר למעלה ולכן אמר ומפניך אסתר והוא עונש שני שלא יהיה מושגח מהשגחתו הפרטית כמו שהיה עד כה אבל יהיה בהסתר פנים. והרמב"ן כתב ומפניך אסתר שלא אוכל לעמוד לפניך להתפלל ולא להקריב קרבן ומנחה כי בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי. ועוד זכר עונש שלישי שהוא נגזר עליו באמרו והייתי נע ונד כלומר ואין רעה גדולה מזאת ולכן בדרך תפלה אמר והיה מוצאי יהרגני כלומר יהי רצון מלפניך שהמוצא אותי יהרגני ותהי זאת נחמתי וכפרת עוני כי מלבד זה איני נענש כראוי. והמפרשים אמרו שהיה מתרעם שבהיותו נע ונד בארץ יהיה כמטרה לחץ כל מוצאו יהרגהו ונמצא נענש ביותר ממה שנגזר עליו מהנדוד. ולכן היתה תשובת השם לכן כל הורג קין שבעתים יוקם ושהם שני מאמרים הא' כל הורג קין והוא מקרא קצר כאלו אמר יהיה ענשו כך וכך שלא פירש ולא פרשו הכתוב. והמאמר הב' הוא אמרו שבעתים יוקם רצה לומר אין רצוני שימות קין עתה בענשו אבל שתהיה מיתתו נתלית עד שמונה דורות כאלו אמר לשבעה דורות יוקם הדם הזה מקין. או שיהיה כל הורג קין על דרך קריאה כאומר כל הורג שמעו גזרתי ודברי והוא שקין לשבעתים דורות יוקם ממנו ולא בחייו. וזהו כלו ע"ד חז"ל ונכון הוא כמו שיעיד עליו מאמר למך לנשיו כאשר יתבאר וכן כתב הראב"ע. קין שבעתים יוקם שתלקח נקמתי ממנו לשבעה דורות והיה זה מפני ישובו של עולם כדי שיתעסק בפריה ורביה ויתחיל הישוב בעולם והמלאכות בין בני אדם. ורבינו נסים פירש לכן שגזרתי עליך להיות נע ונד בארץ ואי איפשר לך

לשמור עצמך לכן מפני זה כל הורג קין שבעתים יוקם דמו מההורג איש אחר. כי מה שבטבעו לעמוד בחוץ מבלי שמירה בוטח בגזרת מלך מי ששלח בו ידו יוקם נקמה רבה לפי ששלח ידו בשלומיו חלל בריתו אבל כפי מה שפרשתי שהיה קין מחכה וכוסף למות והיה אומר מי יתן כי כל מוצאי יהרגני. אמר השם כל הורג קין שבעתים יוקם כלומר כיון שקין אותה נפשו למות לכן אני גוזר שלא ימות עתה אבל שיחיה לקבל ענשו ומפני זה כל הורג קין להיותו סותר ומנגד לכוונה האלהית שבעתים יוקם דם קין ממנו ולכן שם לו אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו. והאות הוא שנתן פחדו ומוראו על כל הב"ח שלא יגעו אליו לא יזיקוהו. ובב"ר באו דעות הרבה על האות הזה לפי שלא נתפרשה בתורה והתישב מהם הוא שהכלב שהיה שומר צאנו של הבל שמו הקב"ה לשמור גופו של קין. וחכמי האומות כתבו שהיה האות רעש האיברים שהפיל הקב"ה בגופו של קין שהוא חולי בעצבי התנועה ומפניו היו הב"ח יראים ונרתקים ממנו ואין ספק שהיתה הקללה הזאת לקין קללה גדולה מקללת אביו לפי שעם היות שבשניהם נתקללה האדמה הנה לאדם לא נאמר נע ונד תהיה בארץ כמו שנא' לקין כי אדם ישב באדמה שנברא בה כלו שאנן ושקט ולא הורק מכלי אל כלי אבל קין ספר הכתוב בו שיצא מלפני ה' מרוחק ומשולל מהשגחתו וישב בארץ נוד ר"ל שהיה תמיד נודד. ובספר הרומיים כתוב שהלך קין בארץ הודו ואולי שלכך נקרא הודו מלשון נדוד והותרה במה שביארתי השאל' הח' ממאמר קין גדול עוני מנשוא והחבר אמר לכוזר שהיתה קללת נע ונד תהיה בארץ שיהיה מגורש מהארץ הקדושה כי בה ישב אדם בצאתו מגן עדן. ועליה נאמר ויצא קין מלפני ה' שהיה בורח מארץ ישראל הקדושה ששם הנבואה. וכן התבארה התשובה לשאלה הט' אם לדעת מי שפירש שבעתים יוקם נאמר על שופך דם קין כדי שלא יהרג ויחיה ויקבל ענשו בעולם הזה. או שלהיותו נע ונד בארץ במצות המלך ה' צבאות היה ראוי שלא תגע בו יד כי מי ישלח ידו בנשמר ובטוח מאתו ית' כ"ש לדעת האומר שרא' קין את המבול ונמחה בו הוא וכל זרעו יחד שהיה ראוי מפני זה שישמרהו השם עד בא חליפתו וענשו כענין (תהילים צ"ב:ח') בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און להשמדם עדי עד. ואמנם לדעת מי שפי' כל הורג קין שבעתים יוקם עד ז' דורות תלקח הנקמה בקין בידי למך נתקיימה הגזרה לפי שהשבעה הם מאדם צא ומנה אדם קין חנוך עירד מחויאל מתושאל למך שהוא הדור השביעי ואף שלא תרצה למנות הדורות כי אם מקין היתה נקמתו בזה לפי שכבר נולדו בני למך כשנהרג קין והם היו הדור הז' וכן לדעת הראב"ע שכתב שהיתה נקמת קין כשנמחה כל זרעו במי המבול

היו שבעה הדורות מחנוך ונשלמו בזמן המבול לפי שבני למך אולי שלא הולידו בנים ולכן לא נתפרשו בתור' וכבר הסכים על זה הרמב"ן והותר' השאל' הט':

פסוק יז

וידע קין את אשתו וגו'. עד וידע אדם עוד את אשתו. ספר הכתוב שקין אחרי שראה שנשאר יחידי ועירירי בארץ במות הבל אחיו כ"ש בהיותו מגורש ממקום מושב אדם אביו השתדל להוליד בנים להתחבר עמהם והוליד חנוך ויהי בונה עיר והכונה על קין (בראשית ד' י"ז) כי עזב מלאכת האדמה מפני קללתה ולקח לו מלאכת הבנין. והנה לא אמר הכתוב ויבן עיר אלא ויהי בונה עיר מלמד שהיה בונה משם בנודו למקום אחר וחוזר ובונה בעיר ההיא ובעבור שלא יחלוק על הכונה האלהית קרא שם העיר בשם בנו חנוך כאלו הוא היה הבונה והיושב בעיר לא קין כי נע ונד היה בארץ. וכתב יוסיפון ששם העיר חנוכיא ואתה רואה מתוכן הספור שקצר הספור בחמשת הדורות שנולדו לקין כי לפי שהיה אחריתן להכרית לא היה ראוי להאריך בספורים גם כי אותן התולדות לא נכתבו אלא לזכור לידת למך שהרג את קין וגם להגיד שמפני למך היו המתחילים במלאכות שיזכור. וכבר אמרו בב"ר שעירד ומחויאל ומתושלח ולמך כלם שמות של ההשחתה העתידה לבוא עליהם במי המבול וזכר הכתוב שלמך לקח לו שתי נשים להודיע שלהוט היה אחר בולמוס של עריות כי כלם אכלו מעץ הדעת טוב ורע אכול ושבוע והותר ולכן לא נסתפק למך באשה אחת כמו שנסתפק אדם והבל וקין אבל לקח לו שתי נשים והיה משפט אלהי שנלקה על ידיהם כמו שיזכור. ובב"ר אמרו שהיתה אחת מהם לתשמיש ואחת לפריה ורביה אבל הכתוב יגיד הנה ששתיהן הולידו בנים והתבונן כי אחת קראה את שמות בניה מלשון הבל כוונה שיהיו דומים אליו בכבודו ואמנותו והאחרת קראה את שמו מלשון קין כאלו כוונה שיהיה בעל מלאכת האדמה כקין. כי עדה ילדה את יבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה ר"ל שעם היות שהבל היה ראשונה רועה צאן הנה יבל לקח אומנותו וגם הוסיף במלאכתו במה שהתחיל לעשות אהל לשלמות מלאכת המקנה. ומפני שהשתתף עם זה הבל באומנות מרעה הצאן לכן נקרא שמו יבל מלשון הבל. וכתב יוסף בן גוריון בספר הקדמונים שהיה יבל מבדיל את הרחלים מן העזים והגדיים מן הטלאים והיה עושה עדר מכל צבע הלבנים עדר לבדו. והשחורים עדר לבדו ושלזה אמר אבי כל יושב אהל ומקנה. ואמנם אחיו נקרא שמו יובל הוא היה אבי כל תופש כנור ועוגב ומלאכה הזאת יעשו אותה מאד הרועים להתענג בה וגם זה היה מכלל אומנות הבל הרודף אחר הכבוד והשררה להתענג במיני הנגונים ולזה נקרא גם זה יובל משתוף שם הבל כי הנגונים אשר המציא היו לענין

המרעה והכבוד. אמנם צלה ילדה את תובל קין שהיה לוטש וחורש ר"ל שהיה מחדד כל נחשת וברזל כי הוא הנאמר בלשון לוטש והוא היה ג"כ חורש ר"ל פועל אותם ומוציא מן הארץ הברזל והנחשת כי מפני גבורתו והיותו איש מלחמה בטבעו המציא כלי הזין ללוחמים. והנה נקרא תובל קין לפי שקין היה רוצח וזה היה עושה כלי למעשהו חרב וחנית לשפוך דם ולכן נתיחס אל קין הרוצח. וכתב יוסיפון במקום הנזכר שממהלומות תובל קין בפטיש על הברזל והנחשת למד יובל אחיו מלאכת הנגון והיה אבי כל תופש כנור ועוגב שמתנועות מהלומות הברזל למד תנועות הנגונים. ואחותו נקראת נעמה לפי שהמציאה ענין הנעימות ונגון הפה ולזה פירשו בתרגום ירושלמי ואחתיה דתובל קין נעמה היא הות ברת קינין וזמרין אולי שכיון לומר שהיא התחילה לעשות השירים כי כאשר יובל אחיה היה מנגן היתה נעמה עושה שירין וקינות להסכים עם אותו נגון או שהיה קולה ערב להיותה שרת בשירים. ובב"ר (פרשה כ"ג) אמרו שנעמה זאת היתה אשת נח ושנקראת כן מפני שהיו מעשיה נאים ונעימים. ומן הנראה שאינה האשה שהוליד ממנה נח בניו שאם היה כן היה משתלשל העולם מזרע קין מצדה אלא שהיתה אשה אחרת שנשאה נח בראשונה ומתה קודם המבול מבלי בנים. ומפני שהיתה צדקת הזכירה כאן הכתוב. והנה הוזכרו שלשה הבנים האלה בשמותיהם מלשון בליה יבל ויובל ותובל לרמוז שכלם יבואו לבלוי והשחתה במבול. ואמנם מאמר למך לנשיו עדה וצלה שמענה קולי בא ענינו בכתוב הזה סתום מאד וא"א לפרשו יפה אלא כמו שפירשו רז"ל. ומצאתי ספורו גם כן בספרי הרומים כי הם לקחו הדברים האלה מדברי יוסיפון שכתב בספר הקדמונים. והוא שלמך היה סומא והיה יוצא השדה לצוד ציד אם להתענג כמנהג השרים ואם לצורך העורות ללבוש ונער קטון נוהג בו ומוליכו בשדה וכשראה הנער מרחוק את קין שהיה מתחבא בתוך עצי השדה נדמה לו ברוב שערותיו שהיה חיה ואמר ללמך בראותו אותו למשוך בקשת כנגד אותו צד באשר הוא שם ולמך משך בקשת והכהו וכאשר קין במכתו נשא קולו הלך שם למך והנער לראות מהו ומצאו שהיה קין זקנו וחרה אפו של למך על הרגו אותו והכה בקשת אשר בידו על ראש הנער בעבור שהטעתו לומר שהיה חיה משונה וכאשר הכה את הנער הרגו ג"כ והיו נשיו פורשות ממנו באמרם שהיה רוצח שהרג שתי נפשות יחד את זקנו קין ואת הנער המוליכו בדרך. והוא היה מפייסן בדברים באמרו שמען קולי האזינה אמרתי ואל תמרדו בי כיון שאתם נשי ואני בעליכן כי אם איש הרגתי שהוא קין הוא לפצעי כלומר אנכי אקבל ענשי ולא אתם ואם ילד הרגתי הנה הוא לחבורתי ולרעתי ולא לרעתכם ואם כן מה תריבון עמדי להרגני בריבכם די לי בצערי כי שבעתיים יוקם קין כלומר שידעתי שעתיד הקב"ה

לקחת נקמתו מקין לשבעה דורות שנשלמו בי. או שינקם ממני נקמה רבה שבעתים על שהרגתי את קין. אבל תדעו לכם כי כאשר ינקם השם ממני על העון הזה לא יעניש אותי לבדי כי כל העולם כלו ישחת עמי רומז למי המבול שיבא על כל הארץ והוא אמרו ולמך שבעים ושבעה דורות שימותו מבני אדם כלם עמי במבול. וזכר המספר הזה להפליג ברעה ההיא אשר תהיה לכל בני עולם. ויהיה אמרו שבעים ושבעה חסר בי"ת כמו בשבעים ושבעה ע"ד כי ששת ימים עשה. ואפשר שאמר זה ג"כ להודיע לנשיו כי כמו שהוא היה עתיד לקבל את הדין על אשר הרג לזקן ולילד כן יהיו המה עתידות לקבל ענשן ודינן על הרעה אשר המה משלמות אותו. והותרה בזה השאלה הי'. ויש לחז"ל דרכים אחרים בפי' הפסוקים האלה בשלמך לא הרג את קין ולא את הנער אבל שהיו נשיו מתפרשות ממנו מפחד ממי המבול שימחה זרעם או שתבא נקמת קין בבניהם שיהיו דור שביעי לענשו ושלכן פייסן למך בדבריו והוליך אותם לדין לפני אדם הראשון וכמו שנתפרש בב"ר:

פסוק כה

וידע אדם עוד את אשתו וגו'. עד זה ספר תולדות אדם. אחז"ל שאדם הראשון פירש מן חוה אשתו עד שהוכיחוהו עליו נשי למך ואז חזר לדעת אותה וכבר יורה על אמתת זה אמרו וידע אדם את חוה אשתו כי הוא המודיע שעזב אותה וחזר ועשה בה לקוחין שנים. והנה סבת הפרשו ממנה אפשר שהיה מפני כי חטאו כבר ראה שאשתו הרגתו והיא סבבה גרושו מג"ע באכלה מעץ הדעת המביא לתאוות המשגל לכן אחרי שידע אותה ביאה ראשונה שידעה מכח אותה אכילה רעה שאכל נתקררה דעתו ומאס בפועל המגונה ההוא ולכן פירש מהאשה בשנאתו אותה ואולי לא רצה להוליד עוד. אבל אחר שהרג קין להבל ויצא קין ואשתו בפני אדם ונשאר אדם יחיד שכול משניהם יום אחד הוצרך להתחבר לאשתו מפני שכולו וגלמודו ואז הוליד את שת ואין ספק שנולדה עמו בת תאומה כי הנה אדם כמו שזכר יוסיפון השביע את שת בנו שלא יקחו להם נשים מבנות קין הוא וכל זרעו כי היה יודע בחכמתו שהיה עתיד זרעו של קין להיות נמחה במי המבול והנה אמר הכתוב ותקרא את שמו שת כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל וגו' להגיד שחוה כאשר ילדה את שת חשבה שיהי' הוא נמשך לטבעה ותכונתה בנטיה אחרי המפורסמות כמו שהיה הבל ולכן קראה את שמו שת ואמרה שהאלהים שמו ונתנו אליה תחת הבל שיהיה שת הולך בדרכי הבל לרדוף אחר הכבוד והשררה כמוהו ולכן יחסה לידתו לעצמה וקראה את שמו שת אבל אדם שידע בחכמתו שלא יתדמה שת לטבע אמו ותכונתה ולא ילך אחרי ההבל והכבוד המדומה ויהבל כהבל וגם לא יהיה

עובד אדמה ורודף אחרי הקנינים הגשמיים כקין אבל יהיה בדמותו בצלמו השכלי של אדם נמשך אחרי הענין השכלי והשלמות הנפשיי האמתי הקיים קראו שת לפי שראה שממנו יושתת העולם ושיהיה מציאותו קיים ועומד לא הווה ונפסד כשאר אחיו ולכן לא אמר אדם כמו שאמרה חוה ששם אלהים את שת תחת הבל כי היה אצל אדם מרוחק מאד ענין שת מעניני הבל כ"ש מעניני קין. ואמנם אמרו ששת הוליד את אנוש ושאז הוחל לקרא בשם ה'. פי' חז"ל הוחל מלשון חולין שהתחילו לקרא את שמות בני אדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותם ע"ג ולקראן אלוהות וכמו שהביא רש"י בפירושו והראב"ע פי' לשבח שבימים האלו החלו בני אדם להזכיר את יוצרן ולכוין מעשיהם ותפלותיהם לשמו. והוא באמת הנראה מפשט הכתוב. ואין טענה על זה ממה שכתב הרלב"ג שכבר היו מכירים מציאות האל אדם והבל ושת ואיך יאמר כי בימי אנוש התחילו לשער ולהכיר מציאתו כי הנה לא אמר הכתוב אז הוחל לדעת את ה' כי אם לקרא בשם ה' שר"ל שבימי אנוש התחילו להתפלל ולקרא בשם ה' בכל מעשיהם לפי שעם היות שקודם לכן בימי אדם והבל ושת היו משערים במציאות האל הנה לא היו קוראין ומתפללים אליו כי בימי אנוש התחילו בזה ומאנוש נמשך לקינן וכן מדור אל דור וצדקו דברי הראב"ע כפי הפשט. וכבר הבינו קצת חז"ל הדבר הזה בזה האופן עצמו. אמרו בב"ר ויקרא את שמו אנוש בעאן קמיה אבא כהן ברדלא. אדם שת אנוש ושתק א"ל עד כאן בצלם ודמות מכאן ואילך קינן קינטרין. הנה ביאר אבא כהן ברדלא שהיה אנוש בצלם ודמות אביו כשת אביו לא עובד ע"ג אולי יאמרו חז"ל שהיה אנוש חסיד וירא שמים ואנשי דורו החלו לקרא בשם ה' לעבוד ע"ג. זהו מה שראיתי בפי' הפרשה הזאת כפי פשוטה והספור הזה מועיל לבעלי האמונה האמתית מכמה צדדים. ראשונה לישב אמונת חדוש העולם בספור האדם שנברא ראשון במינו. ושם אשתו ובניו ומה שקרה להם שהפרטיות כלו יאמת הדבר. ושנית לדעת איך נתחדשו המלאכות הנפלאות בבני אדם ומי היו הראשונים שמצאו אותן. ושלישית לדעת שמתחלת העולם נדבקה ההשגחה האלהית באדם ובניו להוכיחם וליסרם ולגמול אותם כפי מעשיהם אם בעונש לקין ולמך שלרשעתם ספו תמו מן בלהות וגם זרעם הקיאה אותם הארץ ויסחו רשעים ממנה בימי המבול. ואם לשכר כשת וזרעו ונח ובניו שנמלטו בצדקתם והושתת העולם מהם ורביעית למדנו מזה הספור כמה ראוי שנתרחק מהקנאה והכעס אחרי שבעבורם הרג קין להבל אחיו והוא וזרעו נמחו מן העולם. וכמה מהדעות האמתיות והמדות המשובחות מלבד אלה שלמדנו מהספור הזה:

האמנם בדרך הרמז נוכל לומר בספור הזה שכל מה שקרה לאדם הראשון היה סימן לבניו שיצאו מחלציו כי כמו ששם הקב"ה בפני האדם ג' מינים מהעצים. הא' כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל והוא רמז לדברים הטבעיים שבעולם השפל הצריכים לאדם כאלו תאמר בני חיי ומזוני ושאר ההצלחות המדומות. והב' עץ הדעת טוב ורע הרומז אל המפורסמות בנאה ובמגונה בעסקים האנושיים הנמשכים מהם ברבוי המלאכות. והג' עץ החיים שהוא רמז אל ההשגה העיונית שהיא תכלית האדם ושלמות נפשו באמת. ככה לרמוז לזה היו לאדם ג' בנים כנגדם קין והבל ושת. כי קין היה עובד אדמה משתדל בהוצאת הפירות והדברים הטבעיים כנגד כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל. והבל היה רועה צאן מתעסק בהנהגה כפי הנאה והמגונה הטוב והרע כנגד עץ הדעת. ושת היה נוטה לידיעת האמתיות והשלמות הנפשי והעיוני לקנות החיים הנצחיים כנגד עץ החיים. וכבר זכרו המדיניים שחיי האדם הם באמת מג' אופנים אם חיים בהמיים נוטים אל התאוות הגשמיות מהמאכל והמשתה והמשגל כדרך הבהמות והאנשים עובדי אדמה. ואם חיים מדיניים כפי המעלה המתעסקים בהנהגת האדם עצמו וביתו ואנשי מדינתו בהסתפקות ביושר בצדק ומשפט ומישרים ומזה הכת הם המלכים ויועצי ארץ שופטים ושרי הצבא. ואם חיים שכליים אשר הם כפי העיון השכלי והחקירה המדיניית והנה קין היה בעל החיים הבהמיים עובד אדמתו. והבל היה בעל החיים המדיניים. שר ושופט כרועה עדרו ירעה. ושת חיה חיים שכליים כי נחה עליו אלהים רוח חכמה ובינה. והנה נלמוד מהספור הזה שעל שלשת דעות קין והבל ושת נמשכו כל כתות בני אדם בעולם. שכת מהם תמשך לסברת קין שלעבודת האדמה ואכילת פירותיה ועשרה הוא השלמות והעקר. ומזה המין הוא המון כל עם הארץ בעלי אומנות ועובדי אדמה. והכת הזאת תקנא למנהיגי המדינות ותחשוב להרגם וכמה פעמים הרגום כאשר עשה קין להבל. וכת אחרת תמשך לסברת הבל ותחשוב שההנהג' והכבוד הוא העקר ויסכנו עצמם על זה כאשר עשה הבל. ומזה הכת היו מנהיגי עיר רבה הישישים והיועצים והמלכים שבכל דור ודור והפרנסים העומדים על עמם כשהיו עוסקים לשם שמים ומפני המעלה. והיתה בלי ספק מדרגת הכת הזאת השנית טובה ושלמה מהא' לפני אדון כל הארץ כמו שמנחת הבל היתה לפניו יותר רצויה ממנחת קין. וכת תמשך לסברת שת ותחשוב שעבודת האלהים עקר ושלמות החכמה הוא תכלית האדם ותמאס הכת הזאת הקנינים והעושר השררות והכבודות ותאמר כי המה יאבדו ולא יהיה להם קיום והשארות כמו שנאבדו קין והבל וזרעם מן העולם אמנם השלמות הנפשיי הוא הנשאר אחר המות והנצחיי כשת שממנו הושתת העולם. הנה א"כ היה ענין אדם בעציו ובבניו

רמז וסימן לכל בני העולם בחייהם ובמותם בחסרונם ושלמותם ויתבאר ג"כ אחר זה שג' בני נח היו סימן לזה כי בכל א' מהג' היה אחד חכם ואחד רשע ואחד תם. ומזה נלמוד תורת האדם וכמה ראוי שישתדל יותר בימי חייו וידע וישכיל שבכשרון המעשים ושלמות החכמה תתקיים ותשאר נפשו נצחיית מבלי הפסד ולא השחתה:

פרק ה

פסוק א

זה ספר תולדות אדם ביום ברא וגו'. עד סוף הסדר והשאלות אשר יפלו בפסוקים הם אלו:

השאלה הא' באמרו זה ספר תולדות אדם כי אין זה התחלת ספר לשיאמר עליו זה ספר. והיה ראוי שיאמר אלה תולדות אדם כמו אלה תולדות נח אלה תולדות השמים ודומיהם:

השאלה הב' באמרו ביום ברוא אלהים אדם, והיא כי אמרו זה ספר תולדות אדם בהכרח יפורש על כל התולדות שנמשכו בדורות ואיך יאמר הכתוב א"כ שכלם נולדו ביום ברא אלהים אדם ורש"י פירש מלמד שביום שנולד אדם הוליד וכן הוא בב"ר (פרשה כ"ב) אבל זה לא אמרו אלא על קין והבל ותאומותיהן והם לא נזכרו כאן בפרשה כי אם שת ולא הולידו ביום שנברא כי אם בהיותו בן ק"ל שנה ואיך צדק א"כ ביום ברא אלהים אדם:

השאלה הג' מה ראה הכתוב לומר במקום הזה בדמות אלהים עשה אותו וזכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם כי הנה כל זה כבר נזכר בפרשיות של מעל' ולא היה צורך ממנו לענין השתלשלות הדורות וגם מה ענין אמרו אחרי כל זה ביום הבראם ויראה שהוא כפול ומותר אחר שכבר אמר ביום ברוא אלהים אדם:

השאלה הד' מהו אמרו בשת ויולד בדמותו בצלמו כי אם אמר זה על דמות הגוף ותואר איבריו הנה לא היה זו מעלה גדולה לשת וגם שאר הבנים יהיו כן. ואם אמר בדמותו בצלמו על השכל הנה אין האדם מוליד את בנו בשכלו כי השכל לא ישמש בהולד אלא אם נפרש ויולד שהיא מענין למוד ויכחיש לידת שת ואין כפירה גדולה מזו וכבר נלכד בזה הנרבוני בפירושו לספר המורה:

השאלה הה' מה היתה הסבה באריכות ימי הראשונים שנזכרו בתורה ולמה היו השנים בהם הולכים ומתמעטים אחר המבול בחיי הדורות. והנה אזכור אח"ז בבאור הדרוש דעת הרב המורה ודעת הרמב"ן בענין הזה:

השאלה הו' בענין חנוך שנאמר בו ויתהלך חנוך את האלהים אחרי הולידו את מתושלח שלש מאות שנה כי אם אמר זה על צדקתו ויושרו כלשון את האלהים התהלך נח למה

תלה ענינו בלידת משותלח ומה ענין אמרו שלש מאות שנה ולמה לא נאמר בו וימת כמו שנאמר בשאר הראשונים ואם נפרש ויתהלך חנוך את האלהים שמת ורוחו שבה אל האלהים אשר נתנה קשה אמרו אח"כ ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו כי לקח אותו אלהים. ועוד שלמה זה מצא חן חנוך שנקראת מיתתו בשם הליכה ולקיחה ולא בשם מיתה.

השאלה הז' למה זה בכל א' מהראשונים שנזכרו בזאת הפרשה. נאמרו ד' הודעות. האחת זכרון הבן שהוליד. והשני לכמה שנים מחייו הוליד. והג' כמה ימים ושני' חיה אחר שהוליד. והד' כמה היו כל ימי חייו בין קודם ההולדה בין אחריה כי הנה היה די כשיזכור למי הוליד וכמה שנים חיה ומה לנו לדעת לכמה שנים הוליד וכמה שנים אחרי ההולדה. ואחרי שהזכיר כל זה מה צורך להודיע עוד מספר ימיו אשר חי כי מבואר הוא אם כבר ידענו לכמה שנים הוליד וכמה שנים חיה אח"כ והנה בדורות שאחר המבול לא נזכר כל זה.

השאלה הח' מה ענין אמרו בסוף זכרון כל א' מהראשונים האלה וימת כי הנה באמרו ויהיו כל ימי פלוני אשר חי כך וכך שנים מבואר הוא שאחריהם מת ולמה הוצרך עוד לומר וימת אף כי בתולדות אשר יזכור הכתוב מנח עד אברהם נזכרה התולדה שהוליד כל א' מהם ולכמה שנים הוליד וכמה שנים חיה אחר שהוליד אבל לא נאמר בשום א' מהם וימת.

השאלה הט' בקריאת למך את שם בנו נח לאמר זה ינחמנו ממעשינו וגו' והוא כי מי הגיד ללמך שבנו זה ינחמם ממעשיהם ומן האדמה אשר אררה ה'. ורש"י כתב שעד שלא נולד נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכינן להם. אבל עדין יקשה מי הגיד ללמך אביו שכן יהיה והראב"ע כתב שידע למך כל זה ע"י אדם הראשון כי נביא הוא אבל זה לא נזכר בכתוב. וכתב עוד או שידעו בחכמת התכונה. וגם זה לא יתכן שאם היה יודע אותה חכמה למה זה לא ידע שיהיה המבול בימיו וידע הנחמה ממנו כי הנה הכוכבים יותר יורו על תגבורת היסודות מעל דבר אחר. וקרוב לזה הדעת מהראב"ע כתב הרלב"ג ויקשה אליו דבר זה.

השאלה הי' מה הם בני האלהים ומה הם בנות האדם שנזכרו בפרשה וידוע שכלם זכרים ונקבות הי' בני אדם הראשון. ורש"י פי' בני האלהים על השרים והשופטים ובנות האדם הן בנות האדם וכן בבראשית רבה (פרשה כ"ו) אבל עדין יקשה למה קראן פה בני אלהים. והראב"ע כתב שבני האלהים היו יודעי' דעות אלהיות ירצה מערכות הכוכבים ושראו בחכמתם הנשים הנאותות להוליד בנים חזקים ולקחום. ואלה דברי רוח הם.

ובפרקי ר' אליעזר פירשו בני האלהים על המלאכים. ושנקראו נפילים שנפלו ממקום קדושתן מן השמים והזכירו זה ג"כ במסכ' יומא אבל הוא כפי העיון הטוב דבר בלתי מתקבל בפשט הכתוב כי המלאכי' הרוחניים שהם נבדלים מכל חומר ואין להם נטיה גשמית ולא אפשרו' חטא ואיך בהיותם שכלים נבדלים ישנו טבעם וישובו אנשים או שרים בדברי קצת אלא שדברי חז"ל יש להם סוד ואינו כפי הפי' וכבר היה זה צריך אל פירוש ואינו מזה המקום ואם יפרשו נפילים על הענקים בעבור שהיו מפילים לב הרואה אותם מפחדם עדין תשאר השאלה מהיכן באו ויצאו הענקים ההם בדור והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם.

ואומר שהאל יתברך הודיע בתורתו לישראל עם קרובו ג' אבות והתחלות אנושיות שהיו להם. אחת והיא הראשונה וכוללת היא אדם הראשון ובאו ספוריו בסדר בראשית. והשנית שהיא יותר מיוחדת היא נח ובאו ענייניו וספוריו בסדר תולדות נח. והשלישי' שהיא יותר מיוחדת הוא אברהם והתחיל לזכור מעשיו וספוריו בסדר לך לך ונמשכו בשאר הסדרים שאחריו. ואמנם ערך ההתחלות האלה ואופן התיחסותם אל האומה ידמה להתחלות הצוריות שיעשו מציאות איש האדם וקיומו שהם ג' ראשיות הצומחת והמרגשת והמשכלת. והיה ערך אדם הראשון אל האומה כיחוס הצומחת אל אישי האדם. ונח היה בערך ההיולנית המרגשת אליו. ואברהם אבינו היה במדרג' הצור' האנושי' המדבר' לו והיה אדם ונח ואברה' זה אחר זה בגבוליה' כמו שבענין יצירת הולד האנושי יקרה כמו שזכר הפלוסו'. והעובר יהיה בימי' הראשוני' במדרגת הצומח ואין לו שום פעל' נפשיית כ"א קבול המזון כי להיותו עדין נעדר הכלים החיוניי' אין בו צורה אחרת זולתי הצומחת והוא אז כאחד מהצמחים ואחרי מ' יום שכבר הצטיירו בו הכלים הנפשיים תחול עליו צורה אחרת יותר שלימה היא הצורה החיוני' אשר תכלול פעלות ההרגש והחיות עם פעולות ההזנה באופן יותר משובח. ואחרי גמר יצירתה בהיות הכלים כלם על שלמותם תחול בו הצורה האנושית המשכלת שתכלול פעולת ההשכל' עם פעולת שאר הצורות כלן באופן יותר שלם וראוי שנבאר עתה איך יתדמה ענין אדם הראשון אל האומה בענין הצורה הצומחת אל אישי האדם המתהוה. ואומר שכאשר עניני אדם הראשון וספוריו נמצא בהם עשרה דברים מורים על היותו בערך האומה בצורת ההזנה אל האיש המתהוה והם מולדתו ושמו ויצירת אשתו וברכתו ומאכלו ומקום מושבו ומלבושיו וחטאו ועונשו ובניו אם כמולדתו לפי שבזה היה האדם עץ השדה כי כמו שהעץ והצמח נולדים מהאדמה ככה אדם הראשון נברא ממנה. ואם מפאת שמו שנקרא אדם נגזר מהאדמה להיותו נוצר ממנה כצמחים. ואם מפאת יצירת

אשתו כי כמו שבהלקח ענף מענפי העץ יצמח ממנו עץ אחר ונצר משרשיו יפרה ככה מצלע אדם נבראת האשה. ואם מפאת ברכתו לפי שנ' פרו ורבו ומלאו את הארץ כי עשיית הפרי וההולדה בדומה הוא מפעולות הנפש הצומחת כאלו הוא תכליתה. ואם מפאת מאכלו לפי שנתן לו לאכול כל עשב וכל עץ זורע זרע כאלו המזון היה דומה לנזון ולא נתן לו בשר ב"ח לאכול כאש' נתן לנח להיות המאכל מתיחס לאוכל אותו. וגם בתחלת בריאתו נתן לו הנהגה במאכל להיותו הפועל היותר נאות אליו. ואם מפאת מקום מושבו שהיה הגן מקום נטיעת העצים בעלי פרי כמו שנזכר בכתוב. ואם מפאת לבושו כמו שנ' ויתפרו עלי תאנה ויעשו להם חגורות כאלו נתכסו בעלים בעצי השדה. ואם מפאת חטאו לפי שהיה בענין הצמחים ולקיחת המאכל מהם שהוא פועל הנפש הצומחת להזנה ולגדול ולהולדה בדומה שהם פעולותיה ולא ניתן לאדם מצוה אתרת כ"א על ענין המזון ואזהרת האכילה מהצמחים ההם והיה חטאו שאכל מהעץ אשר הוזהר עליו. ואם מפאת ענשו לפי שהיה בקללת האדמה קוץ ודרדר ושיאכל את עשב השדה. ואם מפאת בניו שהיו שלשה קין והבל ושת לפי שידוע הוא שבצמיחה יוכללו ג' כחות. הראשון הוא ההזנה ותתחיל בצומח מתחלת ברייתו עד סוף כלותו והשני בענין הגדול והמשכו מהמזון יותר ממה שיצטרך לתמורת ההתכה כדי שמאותו התוספת יגדל גוף הצומח בכל מרחקיו ופעולת ההזנה תגדל לפעולת הגדול בטבע ותתמיד אחריה זמן יותר ארוך. והג' היא ההולדה בדומה שלא תבא כי אם אחרי הגדול. והיה ההשארות והנצחיות לדבר במינו כלו מפאת הפעולה הזאת. ולזה כלו ידמה ענין בני אדם כי קין נולד ראשונה דומה לפעולת ההזנה שתקדם בטבע ובזמן לשאר הפעולות ולזה היה עובד אדמה וקונה מזונות ממנה. והבל נולד סמוך אליו מורה על פעולת הגדול שתתחבר לפעולת ההזנה ונכרתו ימיו בימי קין ועל ידו כמו שתפסק פעולת הגדול על פני ההזנה ובסבה. והבן. הג' הוא שידומה אל הפעולה הג' שהיא ההולדה המשארת שארית במינו כי ממנו הושתת העולם ולפי שזמן ההולדה בדומה כפי הראוי אחרי זמן הגדול ויעמוד במקומו לתוספת לקיחת המזון אמרה חוה כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין. וכמו שבזמן הפסד האיש ומותו לא ישאר שארית ונצחיות מההזנ' והגדול אלא מההולד' בדומה כי בו יתקיים המין ככה לא נשאר זרע כלל מהבל וגם לא מקין שצמח' זרעו בימי המבול וישאר אך נח ובניו זרע שת שבהם נתקיי' המין. הנה אם כן שלש' בני אדם ירמוז לג' כחות של הנפש הצומח' הדומה אליו. ולהיות אדם בערך הצורה הצומחת הכוללת לכל בעל נפש לכן היה הוא השרש והעקר הראשון אשר ממנו צמחה האומה הישראלית וכן שאר אומות המין האנושי שהיו כלם כענפים אליו. והוא הגזע.

והשרש אשר יצאו ממנו כלם. ואמנם איך נתדמה ההתחלה השנית שהיא כח אל הצורה החיונית המרגשת. יתבאר בתחלת תולדות נח. וכן יתבאר בתחלת סדר לך לך איך היה אברהם ההתחל' הג' דומה אל הצורה המשכלת. ואחרי הצעת הקדמה הזאת האמתית בענינה כוללת הסתעפות הדורות אבאר הפסוקים.

זה ספר תולדות אדם וגו'. עד ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. הנה התחילה הפרשה הזאת בלשון זה ספר תולדות אדם ולא אמר אלה תולדות אדם לסבות. ראשונה להודיע שכל מה שקדם עד פה ממלאכת ששת הימים ומנוחת יום השביעי ואם מספור אדם ואשתו וקללותיהם ואם מספור קין והבל ושת ומדרגותיהן בחיים גם את זה לעומת זה עשה האלהים. ונכתב בתורתו להיותו הקדמה והצעה הכרחית לכללות התורה והם כלם תולדות השמים והארץ. אבל מכאן ואילך התחילה התורה בענין יותר פרטי והוא לספר תולדות אדם ר"ל אותם העשרה דורות שהיו ממנו עד נח. ואחר כן תספר ג"כ התולדות שהיו מנח עד אברהם. וכן תספר אחריו תולדות אברהם וזרעו שהם שלשלת התחלות האומה אשר זכרתי ומפני זה התחילה הפרשה הזאת זה ספר תולדות אדם כי ספר מלשון ספור כאלו אמר נעזוב עניני טבע העולם בכללו הרמוז בספורים שנזכרו ובספר תולדות אדם הראשון כאלו היה זה ספר אחר כי כל מה שקדם לזה היו תולדות השמים והארץ וגם הוא ספר תולדות אדם. ויש בזה ג"כ כוונה שנית והיא שבפרשת אלה תולדות השמים והארץ ופרשת והאדם ידע את חוה אשתו באותה הספורים מלבד פשוטיהם שהם אמת כפי מה שקרו הדברים יש עוד רמזים ועניינים למין האנושי כלו ומצד הרמז והסימן ההוא נזכר תמיד שם אדם בה"א הידיעה האדם כמו שזכרתי להיות מורה על המין ג"כ. אמנם מכאן ואילך וספר השתלשלות הדורות מאדם ועד נח והם תולדות ממש כפי פשוטיהם כי אין בהם רמז ולא סימן לדבר אחר עד שמפני זה נזכר תמיד בפרשה הזאת שם אדם מבלי ה"א הידיעה להעיר שעל שם אדם הפרטי הרמוז אליו נאמרו התולדות האלה לא בדרך רמז על האדם הכולל המיניי ומפני זה התחילה הפרשה הזאת זה ספר תולדות אדם רוצה לומר שזהו ספור פשוט מבלי רמיזה ולא צורה מתולדות אדם פרטי הראשון שנברא במינו ואולי שלזה כוונו במה שאמרו בב"ר זה ספר תולדות אדם אלה הם תולדות ואין הראשונים תולדות ומה הם אלוהות. רצו בזה שעניני קין והבל שנזכרו למעלה היו רמז לכחות וטבעי בני אדם אשר כנו בשם אלוהות אבל התולדות האלה אשר נזכרו בפרשה היו תולדות ממש. גם כיון זה הכתוב כוונה שלישית והו' להבדיל בין התולדות שנזכרו בפרשה של מעלה מקין והבל ובין התולדות שיזכר בפרשה הזאת שאותם של מעלה היו תולדות חוה שנוטים לטבעה ברדיפת המותרות

והמפורסמות ולא היו הם תולדות אדם כפי טבע שלמותו אבל התולדות שיזכר כאן היו תולדות אדם ולא תולדות חוה לפי שהיו האנשים הנזכרי' בהשתלשלות הזה אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת כמו שיתבאר וכדי להבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור אמר כאן זה ספר תולדות אדם. וכן אמרו בפרק עושין פסים. אמר רבי אליעזר בן עזריה כל אותם שנים שהיה אדם בנדוי הוליד שדין ורוחין ולילין שנאמר ויחי אדם מאה ושלשים שנה ויולד בצלמו בדמותו מכלל דעד השתא לאו בדמותיה אוליד וכן אמרו בפרקי רבי אליעזר מכאן אתה למד שלא היה קין לא מזרעו ולא מדמותו ולא נולד בדמותו עד שנולד שת. ולא היתה כוונת השלמים האלה בשדין ורוחות דעות כוזבות שהיו לאדם בימים ההם כמו שחשב הרב המורה שאם היה כן יתחייב שהיתה הולדות שת שנשתלם אדם בעיונו וחשב דעות אמתיות קיימות. ויביא זה להכחיש פשט ההשתלשלות חלילה כי הפרשה הזאת היא כלה כפי פשוטה. אבל אמרו שדין ורוחין ולילין על הבנים והבנות שהוליד אדם קודם שת כי היה קין שד כפי רשעתו ומעשיו. והבל היה רודף רוח ברדיפת הכבוד והתאוה וההנהגה והתאומות שנולדו עמהם היו הלילין להיות כלם בנים ובנות תולדות חוה ולא תולדות אדם כמו שהיו שת וזרעו. והותרה בזה השאלה האחת. ואמנם אמרו ביום ברוא אלהים אדם נראה לי שאינו חוזר לספור תולדות אדם אבל כאשר בא לספר השתלשלות הדורות התחיל מאדם עצמו שהיה ראשון המין ואב היחס ועל זה אמר (בראשית ה' ג') בדמות אלהים עשה אותו ר"ל שלא היה אדם בתולדותיו כי לא נולד מאיש כמוהם אבל בדמות אלהים עשה אותו מבלי מולידים אחרים. והודיע גם כן שבאותו יום שברא אלהים אדם מיד עשה אותו בשלמות החכמה בדמותו כאלו אמר באותו יום שברא אלהים אדם לא נולד עיר פרא אבל בדמות אלהים בשכלו ובדעתו עשה אותו וגם כן באותו יום שברא אלהים אדם ברא גם כן את אשתו וברכם והוא אמרו זכר ונקבה בראם ויברך אותם. ומה טוב אמרו עשה אותו בלשון יחיד עם היות שאמר זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם בלשון רבים. כי הנה גלה בזה שהדמות השכלי האלהי שנאמר על ההשגה והידיעה בפועל קנה בבריאתו אדם בלבד לא חוה אשתו כי הוא אשר נעשה בדמות אלהים עם היות שלענין הפריה ורביה זכר ונקבה בראם וגם לענין החברה בכלל שיהיו לעזר ולהועיל זה לזה קרא את שמם אדם וכמו שביארתי למעלה. ואחשוב שאמר ויקרא את שמם אדם ביום הבראם לפי שהאדם יקרא כן באמת בהיותו בדעתו שכלו ושניו. ואם קודם שלמותו יקרא אדם הוא בבתינת הכח אשר לו על זה עד שהמון העם לא יקראו את הילד הקטן אדם עד שיגדל וישלם ויאמרו שנעשה אדם ולפי שאדם וחוה אשתו כמו שאמרו חז"ל נבראו כבן עשרים שנה שלמים

בגופיהם ואבריהם ובדעתם מלבד החכמה שנתוספה באדם לכן אמר הכתוב ויקרא את שמם אדם ביום הבראם רוצה לומר שבאותו יום עצמו שנבראו לא קראם נערים ולא ילדים כי אם אדם לפי שהיו שלמים בחושיהם החצוניים והפנימיים כלם והותרו במה שפירשתי בזה השאלה הב' והג':

פסוק ג

ויחי אדם מאה ושלשים שנה וגו'. עד ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה. ספר הכתוב שאדם הראשון אחרי שידע את חוה אשתו באותה ביאה ראשונה שבא אליה בכח האכילה ההיא וילדה לו את קין והבל ותאומותיהן נסתפק בעצמו לבלתי התגאל עוד בחמריות המשגל כמו שזכרתי למעלה ועמד בזה ק"ל שנה שלא הוליד ואחר כך כשראה את הבל מת וקין וזרעו מקוללים הוצרך לחזור ולהזדווג לאשתו להקים זרע של ברכה לישובו של עולם כמו שהיתה בזה כוונתו רצויה ומעשיו לשם שמים הספיק השם בידו ויולד בדמותו בצלמו ולא אמר זה על תכונת הגוף ותארו כי ידוע הוא שכל הנולדים ידמו בכללות איבריהם למולידים אותם אבל בעבור שנתעלה אדם בדמותו וצלמו השכלי האלהי יצא שתדומה אליו באותו צלם ודמות אשר נתן בו האלהים כי היה בר חכים לו ובחכמתו ותבונתו נתדמה לאביו שנתחכם מכל האדם להיותו יציר כפיו של הקב"ה ועל זה נאמר (שם) ויולד בדמותו בצלמו ר"ל ויולד בן שיצא בדמותו ושכלו של אדם השכלי והמדעי ולכן נקרא שמו שת מלשון קיום והעמדה מלשון כי השתות יהרסון לפי שראה בחכמתו כי זה וזרעו יתקיים בעולם ולכן לא נאמר כזה בקין והבל לפי שלא היו בדמותו וצלמו של אדם ולא היו עתידים להתקיים אבל היה אחריתם להכרית והותרה בזה השאלה הד'. וראוי לבאר עתה בספורי הדורות הראשונים האלה ג' דרושים כוללים בזה וצריכים להתרת השאלות ששאלתי בענינם:

הדרוש הא' מה היה ענין אורך חיי האנשים הראשונים האלה שהוא נפלא מאד ומרוחק מהמנהג הטבעי אשר עמנו עומד היום כי מן השקר שנאמר שהיה אז לאדם טבע אחר זולת אשר אנחנו היום הזה שאם היה הענין כן היה מהות האנשים ההם מתחלף במין למהות האנשים האלו וזה שקר. וכבר חשבו קצת מחכמי האומות שלא היו השנים באותם הדורות שנות חמה אבל היו חדשי לבנה שמשלמת סבובה בי"ב מזלות בכ"ח יום בקרוב ומהלכה ג"כ תקרא שנה מלשון שניות לפי שחוזרת שנית למקום שהתחילה ממנו. אבל הדעת הזה הוא כזב מבואר לפי שאם היה הדבר כן יתחייב שיפורשו כל השנים המפורשים בפרשיות אלו על סגנון א' וימשך מזה שמהללאל שהוליד את ירד בן ס"ב שנה אם היו חדשי לבנה שהיה א"כ בן חמש שנים שלמים שמשיים בהולידו אותו

וכזה בחנוך בהולידו את מתושלח בן ס"ה שנה אם היו ירחיים היה הוא בן חמש שנים ומחצה שמשיים וכן בשאר התולדו' שבפרש' נח שכתו' ששלח הוליד בן שלשי' אם היו שני' שמשיי' היה בן ב' שני' ומחצ' כשהוליד בנים וכן בשאר הדורות וזה כלו בלתי אפשר שיהיו האנשים מולידים בנים ובנות בילדותם קודם צמיחת שניהם בן שתי שנים ומחצה או ה' ככבשים. ולא אדע אם הקצור הזה הוא יותר נמנע או האריכות שנראה בחייהם כפי פשט הכתובים. ועוד כי הנה החיים נתמעטו בהדרגה וחיי אברהם קע"ה שנים ואם היו שנים ירחיים היו כל ימיו י"ח שנה ונאמר עליו ויגוע ויאסף אל עמיו זקן ושבע. ומשה חי ק"כ שנה האם היה בן עשרה שנים שמשיים במותו ועוד שאם היה הדבר כן נתוספו השנים בימינו היום הזה שיחיה האדם שבעים שנים שמשיים ואם בגבורות שמונים שנה אלא שכל זה זיוף וסכלות והעדר הבנת האמת כי התורה קראה שנים לשנים השמשיות האמתיים ועשתה ירח למועדים ותקראם חדשים לא שנים. ויהי כמשלש חדשים החדש הזה לכם ראש חדשים וכאלה רבות מספר. והרב המורה כתב בפמ"ז ח"ב כי לא היה אורך השנים האלה רק ליחידים הנזכרים בתורה ושאר בני אדם בדורות ההם היו חיים השנים הטבעיים המורגלים אצלינו שהיה אריכות הימים ההם לאותם היחידים אם כפי ההנהגה והמזונות ואם בדרך הפלא. וכתב עליו הרמב"ן שהם דברי רוח כי למה יהיה הנס בהם והם אינם נביאים ולא צדיקים וטובים שיעשה להם נס אף כי דור אחר דור ותקון ההנהגה והמזון איך תאריך ימיהם כפלי כפלים משאר בני דורם והיה אפשר שאנשים אחרים יתנהגו בטוב ההנהגה ההיא ויתארכו ימיהם ג"כ ואיך לא הגיעה החכמה בהנהגה הטובה ההיא לאחד מכל בני נח אחר המבול כי תמיד היו ימיהם הולכים ומתמעטים דור אחר דור. והיה מפני זה דעת הרמב"ן בזה שאדם הראשון בהיותו מעשה ידיו של הקב"ה היה בתכלית השלמות בנוי ובכח ובקומה ושאף שנקנסה עליו מיתה היה מטבעו לחיות זמן רב וכאשר בא המבול על הארץ נתקלל עליהם האויר והלכו ימותם הלוך וחסור כי עד המבול היו ימיהם באורך ההוא ומהם חיו יותר מאדם. ואמנ' שם שנולד קודם המבול חיה שש מאות שנה כי הועיל לו החוזק שבו נולד והזיק לו האויר שנתקלקל ובניו הנולדים אחר המבול נתקצרו ימיהם ושבו לארבע מאות שנה ותראה שהיה זה עד דור הפלגה. וכאשר משל עליהם שנוי אוירים בפלגה נתקצרו עוד ימיהם. ואמנם בדורות אברהם יצחק ויעקב היו על הרוב ע' או שמונים שנה כאשר הזכיר מרע"ה בתפלתו. אבל הצדיקים מהם לפי שיראת ה' תוסיף ימים היו חיים יותר מזה כי הנה פרעה תמה על יעקב לזקנתו והוא הפליג לו בימי אבותיו כמ"ש ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי. זהו דעתו. ולפי שבמדה שאדם מודד מודדין לו לכן כמו

שהרמב"ן התעצם לבטל דברי הרב המורה ככה משום מאן דקפיד קפדינן ליה התעורר רבינו נסים מתלמידי תלמידיו לבטל דעתו ודבריו ג"כ באמרו שלא היה המבול מקרה טבעי כי הוא בא על צד העונש וכאשר קבלו בני אדם ענשם והעביר השם רוח על הארץ היה ראוי שישוב העולם לטבעו הראשון כיון שהיה הכל בצדק ומשפט ולא מקרה קרה ואם ניחס דבר מזה לטבע אפשר שראוי שיהיה בהפך כי אחר הגשם המופלג יזדכך האויר יותר וגם כי כל הפסד אויר מופלג בסורו יהיה ראוי שישאר האויר יותר זך ויותר בריא כאשר נמשך אחרי המגפה אשר ראינו בעינינו וזה לסבות טבעיות עכ"ל. ונראה לי שדעת הרב המורה כפי כונתו הוא נכון וקיים וישר ובריא אולם והספקות שהעיר עליו הרמב"ן אינם כלום וכן אומר שדעת הרמב"ן בטעם אריכות הימים הוא ג"כ נחמד ונעים ושאין בכל מה שתפשו רבינו נסים דבר שיבטלהו כאשר יובן ויפורש כמו שאומר ויהי' לנו אם כן שתי סבות אמתיות בדרוש הזה והנני מבאר אותן אחת לאחת. דעת הרב המורה הוא שהדורות הראשונים התחברו להם לאריכות ימי חייהם סבה טבעית וסבה נסיית על דרך הפלא והטבעית היא הנהגתם הטובה במאכל ובמשתה כפי הספוק מבלתי מותרות כי הנה הם בדורם לא היו אוכלים בשר ולא היו שותים יין כי כל זה היה התחלתו בימי נח אבל היו מסתפקים במאכל הצמחים והעשבים ושתיית המים. וידוע בספרי הרפואה כי המזונות כל אשר יהיו יותר פשוטים יאריכו יותר ימים וכל אשר יהיו יותר מורכבי' יוסיפו סרה. והתחבר לזה ג"כ ענין המשגל שהוא באמת מקצר ימיו של אדם והם לא היו להוטים בו הלא תראה כי לא היו מולידים כי אם למאה שנים או יותר או קרוב לזה ומפני ההנהגה הדקה הזאת היו מעותדים לאריכות ימי חייהם כי קבלוה ולמדוה מאדם אביהם שפירש ק"ל שנה מן האשה לחם חמודות לא אכל ובשר ויין לא בא אל פיו. אמנם ההמון לא בחרו באותה הנהגה הדקה. כי כמו שהיו מקצרים בחכמה שהיא תחיה בעליה כן לא היו יכולין לסבול צער ההנהגה ההוא ונעשו שטופים בזמה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו והיה מהכרח בעבור זה שירדפו המאכל והמשתה יותר מדאי להחליף תמורת מה שניתך בזמתם והיתה רוע ההנהגה ההיא שנתחדשה בבני אדם מכלה הלחות השרשי מקצרת החיים ולכן לא היו מאריכין ימים כיחידים ההם הלא תראה שגם היום ימצאו בני אדם יבחרו בהנהגה הדקה פת במלח יאכלו ומים במשורה ישתו ולא יגשו אל אשה וכל זה אם מפני עבודת השם ואם להאריך ימים להנצל מהתחלואים. אבל רוב בני אדם והמונם לא יבחרו בהנהגה הדקה ההיא כי אם למלאת נפשם כי ירעבו ולכן בחרו בדרכיהם ובשקוציהם נפשם חפצה וזו היא ההנהגה והמזונות שזכר הרב המורה שם ככה אריכות ימי הראשונים

והיא הסבה הטבעית. ואמנם הסבה השנית שזכר שהיא בדרך הפלא אין כוונת הרב שנעשה הפלא ההוא לזכות אותם האנשים היחידים להציל ממות נפשם ולחיותם אלא שרצה הקב"ה להאריך ימי חייהם ע"ד הפלא והנס כדי לזכות את המין האנושי כלו וזה לשני תכליות הא' להרבות אישי המין כדי להתישב מהם העולם מהרה ותמלא הארץ אותם כי לא תהו בראה לשבת יצרה והיא באמת סבה אמתית עצמית לקוחה מטבע הבריאה הראשונה ופליאותיה. והתכלית הב' הוא להשלים את המין האנושי בידיעות והחכמות אשר הם שלמות האדם ותכליתו האמיתי והיה בלתי אפשר שיגיע לו השלמות בהם כי אם בנסיונות ואלו היו שעור האנשים כלם כשעור חיינו היום הזה היה משיגם המות טרם התבוננם בטבע הנמצאות שילקחו התחלותיהם מהחוש בזמן ארוך מאד כמו שנודע מסגולות וטבעי הדברים הטבעיים ובפרט מחכמת הכוכבים. ולכן השגיח הבורא ית' על המין האנושי כשנתן כח באנשים המיוחדים ההם שיחיו חיים באורך הנפלא כדי שהמה בחקירותיהם ובנסיונם יבואו ויביאו הבאים אחריהם לשלמות החכמה ולא תהיה ההכנ' שהמציאה הבורא יתברך בבריאת אדם על זה לבטלה. אמנם אחרי שנשלמו הידיעות בחקירות ונסיונות הראשונים ההם נתקצרו הימים מפני שהיו בני אדם נסמכים בחכמתם אל מה שהשיגו הראשונים. ולזה נמצא בספרי חכמת הכוכבים שיחסו הרבה מעניניה לנסיונות הראשונים וכמ"ש הרלב"ג. וכבר נמצא לחז"ל בב"ר (פרשה כ"ז) מאמר מורה על זה אמרו ויראו בני האלהים ולמה קורא אותם בני האלהים ר' חנינא ב"ר שמעון בן לקיש תרוייהו אמרו שהאריכו ימים בלי צער ובלי יסורין רבי הונא בשם ר' יוסי אומר כדי לעמוד על התקופות ועל החשבונות ועל המולדות הנה בארו שהיו בני אלהים אותם היחידים שספר הכתוב ונקבו בשמות ושנקראו כן להדמותם בהמשך מציאותם וארכו לבני אלהים ושעשאם הקב"ה על זה האורך הנפלא מהחיים כדי לעמוד על מהלכי הכוכבים לפי שידוע מענין החכמה ההיא שרובה נלקחת מן החוש ושא"א שתושג ראשונה אלא למי שיהיו ימיו וחייו מתמידים אורך נפלא והיה א"כ הפלא הזה לא בעבור אותם היחידים אלא בעבור המין האנושי כלו. הנה התבארה הסבה שנתן הרב המורה בדבר הזה ושהיא טובה ורחבה. אמנם הסבה הב' אשר נתן הרמב"ן היא ג"כ אמתית וצודקת כשנוסיף עליה דברים צדיקים וטובים. והיא שאדם הראשון מעשה ידי יוצר אין ספק שנעש' בשווי מזגו ובחוזק הרכבתו ודבקות איבריו וטוב אריגתם ובניינם ביותר שלם שבפנים שיסבלם הטבע עד שבעבור זה בהתנהגות כפי שצווה היה עתיד להתקיים ולהמלט מהמות. ואף שנקנס עליו בחטאו שיהיה בן מות הנה היה נשאר בטבעו מוכן לחיות זמן רב אם כפי חוזק גופו ושלמות בנינו ואם כפי מזונותיו שלא היו

כי אם הדברים הצומחים ושתיית המים הפשוטים ולא היה הוא ובני דורו שטופים בזמה ולא אחד מהם יודע אשה אלא מס' שנה ומשבעים שנה ולמעל'. וכאשר החל האדם לרוב והשחית כל בשר את דרכו התחברו בהם דברים רבים אם השטיפה והמותר בזמה ובמאכל ובמשתה הנמשך לזה. ואם לשאר דברים אשר קבצו מרוע הנהגה וכאשר בא המבול נתלחלח האויר ונתלחלחה מאד הארץ יותר מדאי והיו מפני זה המזונות לחים לחות נוסף והתחילו לאכול בשר ולשתות יין הבשר עודנו בין שניהם ואף ה' חרה בעם ושתו ולעו מן היין והיו כלא היו והלכו ימיהם מפני זה הלוך וחסור לפי שמלחלוח הגופים והמזונות נתרבה העפוש ונתקצרו החיים והיתה הרעה מתוספת מדור אל דור לפי שהאב עם רוע מזגו כשהיה מוליד בן והבן ההוא מלבד החסרון אשר ירש מאביו ואמו בהולד' עוד יוסיף סרה בהנהגתו הפרטית הרעה בעצמו אין ספק מפני זה שיהיה יותר חלוש המזג רפוי ההרכבה מאביו הנה א"כ ג' סבות נתחברו לקצור החיים לפי הדעת הזה. הא' להתרחקם מהמקור הראשון כי בהיות אדם הראשון שלם היצירה כחו וחזקו רב כיד המלך שבראו היה הוא ובניו והדורות הקרובים אליו כבודם חדש עמהם וחזקם שמור ביצירתם אבל כשנתרבו הדורות כמו שנתרחקו מאותו מקור ראשון כך נתרחקו מאורך החיים הנמשך ממנו. והסבה השנית מפני מי המבול שעם היות שבא ע"צ העונש כדברי רבינו נסים ושאחר עברו היה ראוי שיהיה האויר זך הנה לא יוכל להכחיש שנתקלקלה האדמה ושלשה טפחים ממנה נמוחו ונתחייב מזה שגם המזונות והצמחים לא נשארו בכחם הראשון ולא היה בזה עוות הדין כלל כי די לו לנח ולבניו שימלטו מן המבול. ואולי שכן רצה הקדוש ברוך הוא שיקצרו ימי האנשי' ושם לאדם גבול החיים לאמור עד פה תבא ולא תוסיף וכמו שאבאר אחר זה הנה אם כן מפאת טבע הארץ אחרי המבול קצרו החיים ג"כ. והסבה הג' היא על זוללות המזונות שנתחדשו בבני אדם כי מלבד חסרון כח הצמחים אחר המבול ושלא היו מזינים כמו קודם לכן בעבור שנתלחלחו יותר הנה עוד אכילת הבשר תקצר ימים ותרבה בדם יותר מהראוי ושתיית היין מביא אל הנזילו' והחלאים הרבה כי מפני זה אמר שלמה אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו. ונוסף על זה שנתוספה זמה בעולם וקודם היות האדם בן עשרים שנה יוליד בנים ובנות והניאוף מקצר החיים בלי ספק מכלה הלחות ומכבה החום הטבעי. הלא תראה שדוד המלך בהיותו בן שבעים שנה כסוהו בבגדים ולא יחם לו ולא היה זה באמת מרוב זקנתו כי כמה מהאנשי' יותר זקנים מזה הם חזקים ובריאי' ומולידי' בנים אבל היה שנדעך חומו הטבעי ונתקרר כמו בהיותו בבחרותו רודף אחר הנשים ולכן בתחלת זקנתו היה באותו קצה מהקור המופלג. ושלמה בנו שאחז במעשה אביו והוסיף עליהם

כהנה וכהנה נתקצרו עוד ימיו ומת בן נ"ב שנים לפי שכאשר נתפשטה רוע ההנהגה באדם וישחת מזגו והבן הנולד לו מאותו מזג נשחת כשהוסיף עוד לפשוע בעצמו הרבה בהשחתתו והפסדו. ומפני זה היו החיים הולכים ומתמעטים בדורות ההם עד שנתישב הטבע בגבול החיים וכמו שאמר (תהלים צ') כל ימינו פנו בעברתיך כלינו שנינו כמו הגה ימי שנותינו בהם שבעים שנה וגו' כי הנה על הדורות הראשונים שהיו החיים הלוך וחסור אמר כי כל ימינו פנו בעברתיך כלינו שנינו כמו הגה ועל הטבע שנתישב בגבול החיים ימי שנותינו בהם שבעים שנה וגו' והנה יתבאר עוד אחר זה ויצא לנו מזה כלו שדברי אלו שני הרבנים הרמב"ן והרמב"ם שניהם כאחד טובים ואלו ואלו דברי אלהים חיים עם מה שהלצתי בעדם והותרה השאלה הה':

הדרוש הב' הוא לדעת למה זה בכל אחד מהיחידים הראשוני' האל' זכר הכתוב בכמה שנים הוליד בן וכמה שנים חי אחר שהולידו ונזכר אחר זה כמה היו ימי חייו ואומר בסבת זה שהכתוב כיון ראשונה להודיע הסתעפות הדורות מאדם הראשון ועד נח ולכן ביאר שהיתה מהשגחה האלהית באותם הראשונים כלם שלא היה בהם עקר ועקרה כי כלם הולידו. וגם לגודל ההשגחה היה תחלת הולדת כל אחת מהם בן זכר לא בת כדי שיהיה שמור השתלשלות הדורות מאיש אל איש ומפני זה ביאר הכתוב בכל אחד מהם שהוליד כי לא היה בו עקרות וגם שהוליד בראשונה בן זכר לא בת. ועוד הודיענו בעניני תולדותיהם כלל גדול מאד והוא שבהיות אדם הראשון אב לכולם שיולידו בדמותו היה מהפלא שכל מי שקדם בהולידו קודם ק"ל שנה שהוליד אדם את שת שעמד פרוש מן האשה עד שהולידו הנה כל מי שהוליד בן קודם זה הזמן שהוליד אדם את שת קצרו ימיו מימי אדם. ומי שנתעכב ושהאריך ימים מלהוליד יותר מאדם קודם שהוליד את שת ארכו ימיו ממנו והסבה בזה שמהירות הזווג בתחלת ימי האדם מכלה הלחות השרשי ומקצר ימיו. הוא אשר דברתי שהמשגל במהירותו בחיי האדם ובהפלגתו מקצר ימי חייו. ומפני זה אדם שעמד ק"ל שנים שלא ידע את אשתו הוליד את שת חכם וצדיק ואח"כ בח' מאות שנה שחיה עוד הוליד בנים ובנות כי לא נפרד עוד מאשתו או שרמז בזה לקין והבל ולתאומותיהן כמו שפירשתי למעלה. ומפני שמשל ברוחו ונפרש ק"ל שנה מהאשה לכן היו כל ימי אדם אשר חי תשע מאות ושלשים שנה כי ארכו ימי חייו לטוב הנהגתו במשגל. ואמנם שת מיהר זווגו אל האשה יותר מזה כי בהיותו בן ק"ה שנה הוליד את אנוש ומפני שמהר בזה כ"ה שנים מאביו אדם לכן חיה אח"כ שמונה מאות שנה ושבע שנים שהוליד בהם בנים ובנות ולא נפרד עוד מהאשה כי תמיד היה מוליד ובזה היו ימי חייו תשע מאות וי"ב שנים כי כמו שמהר בזווגו קודם אביו כ"ה שנים

ככה קצרו משנותיו מימי אביו י"ח שנים. ואמנם אנוש מהר זווגו קודם אדם להולדת שת מ' שנה שבהיות אנוש בן תשעים שנה הוליד את קינן. ואח"כ בשמונה מאות שנה וי"ט הוליד תמיד בנים ובנות כי לא נפרד מאשתו. והיו מפני זה כל ימי חייו תשע מאות וחמש שנים כי כמו שמהר זווגו מזווג אדם אביו לשת ארבעים שנה כן קצרו ימיו מימי אדם כ"ה שנים. ואמנם קינן מהר עוד זווגו והוליד את מהללאל בהיותו בן ע' שנה ואח"כ בשמונה מאות וארבעים שנה שחי עוד הוליד בנים ובנות כי לא נפרד מהאשה והיו ימי חייו מפני זה תשע מאות ועשר שנים כי מפני שמהר זווגו קודם זווג אדם להוליד שת קצרו ימי חייו עשרי' שנה וכתב יוסף בן גוריון בספר שני מספרו אליסנדרוס בא בארץ פרסיאקין מאיי הים ושמצא שם בני אדם דומים לנשים ואוכלים דגים חיים ומדברים בלשון יונית ושאמרו לו שבתוך אותו האי היה קבר איש מלך קדמון ושמו קינן בן אנוש שהיה קודם המבול מולך על כל העולם כלו והיה חכם מבין בכל החכמות ומבין ומושל ברוחות ובשדין ושהוא ידע בחכמתו שהיה הקב"ה עתיד להביא מבול על הארץ ויכתוב את העתיד להיות מזה על לוחות אבן. וכתב עוד במכתבו ההוא שבימיו הציף הקב"ה שלישו של עולם ושכן עשה בימי אנוש בן שת בן אדם הראשון והראו לאלכסנדר את הקבר ההוא ואת לוחו' אבן אשר שם והיה הכתב כתב עברי'. ושכתב כל זה אליכסנדרי באגרת ששלח לאריסטוטול"י רבו ומלמדו הגדול עד כאן. והוא באמת עדות גדול לפנת החדוש וגם לאמתת מה שביארתי מהיות הלשון הראשון שדברו בו ההורים הראשונים הוא הלשון העברי והמכתב אשר כתבו בו מכתב אלהים הוא. ואמנם מהללאל מהר עוד זווגו שהוליד את ירד בהיותו בן ס"ב שנה אח"כ בשמונה מאות ושלשים שנה הוליד בנים ובנות כי לא נפרד עוד מאשתו ובעבור זה היו כל ימי חיי מהללאל שמונה מאות ותשעים וחמש שנים כי מפני שמהר זווגו לזווג אדם להולדת שת ס"ה שנים קצרו ימיו משנות אדם כ"ה שנה אמנם ירד משל ברוחו ואיחר זווגו ל"ב שנים יותר מאדם עם היות שבשאר שנים אשר חי הוליד בנים ובנות כי לא נפרד עוד מאשתו והיה שכרו כי תחת אשר איחר זווגו יותר מאדם ל"ב שנים נתן אלהים שכרו מדה כנגד מדה שכן חיה יותר ממנו ל"ב שנים. ואולי שלכן נקרא את שם בנו חנוך לחנוך אותו במצוות ובמדה הטובה הזאת. האמנם חנוך לא עשה כן ולא הלך בדרכי אביו בזמן זווגו כי הוא הוליד את מתושלח מהרה בהיותו בן ס"ה אבל אחרי זה אמר הכתוב ויתהלך חנוך את האלהים אחרי הולידו את מתושלח. והמאמר הזה מורה שקודם הולידו את מתושלח היה רודף מאד אחר המשגל ולכן מהר זווגו אבל אחרי שהוליד את מתושלח הלך את האלהים ר"ל שנדבק בעבודת האל ושלמות נפשו יותר ממה שהיה בראשונה קודם לידת מתושלח

שלש מאות שנה אבל עכ"ז לא נמנע ולא נפרש מאשה כאדם זקנו כי תמיד כל אותם שלש מאות שנים הוליד בנים ובנות. וכאשר ראה ית' שהיה חנוך הולך אחריו ומתדבק בו והיה עם זה מתחבר לאשתו ומוליד בנים ובנות ראה בחכמתו העליונה שצרכי האשה והבנים היו מונעים אותו מהשלמות אשר היה מבקש ולכן המיתו קודם זמנו. והוא אמרו ויהי כל ימי חנוך חמש ששים שנה ושלש מאות שנה ובהיותו מתהלך את האלהים ומתדבק בו ואיננו כי לקח אותו אלהים. והנה נזכר בחנוך תמיד שם אלהים ולא שם בן ד' אותיות להעיר שהיה התבודדותו בבריאת העולם שנתיחסה אל האלהים. ולכן היה התבודדותו ודבקתו באלהים בורא העולם. והנה חיה שס"ה שנה כמספר ימות שנות חמה אם לרמוז שהיו תנועותיו ומעשיו לעבודת יוצרו כאחד מצבא המרום. ואם להודיע שמתוך תנועת הגלגל הכיר חנוך מציאות המניע הראשון. וכן נאמר בנח ובאברהם התהלכות את האלהים לפי שהיו משיגים מציאות האל מצד מהלך השמשי הנעשה באותו מספר מהימים. ולפי שהיתה מיתת חנוך מתוך הדבקות בשם כמי שיניח אש קטן אל אש גדול שנתפשט' להבת האש הגדולה ותאחוז האש הקטן ולא יוכל להפרידו ממנו לכן נאמר בו ואיננו כי לקח אותו אלהים ר"ל שנדבקה נשמתו בעליונים ונפרדה מהגוף הנה אם כן זכר הכתוב בזה קוצר ימי חנוך כמו שמהר זווגו אבל ביאר שלא היה הקצור ההוא טבעי בסבת המשגל כי אם שעשאו הקדוש ברוך הוא כן לטובתו שחנוך עצמו בדבקותו ושלמות נפשו קנה לעצמו חיי העולם הבא. ולכן לא נאמר בו וימת כמו שנאמר בשאר הראשונים להודיע שלא היתה הפרדת נפשו מגופו מיתה אלא חיים נצחיים לה. וכן אמרו בב"ר (מ"י סי' מ"ב) תשעה נכנסו בחייהם בג"ע והראשון שזכרו מהם הוא חנוך להעיד על שלמותו. אבל נאמרו שם דעות אחרות בזו. אמרו שהיה חנוך (ב"ר פרשה כ"ח) פעם צדיק פעם רשע אמר הקב"ה בעוד שהוא בצדקו אסלקנו. ולא ידעתי מאין להם זה אלא אם חשבו לו לרשעות מהירות זווגו והיותו מוליד בנים ובנות תמיד ולא נפרד מן האשה בהיותו מתהלך את האלהים ודבק בו וזהו אצלם פעם צדיק פעם רשע. הנה התבאר למה נאמר ב' פעמים ויתהלך חנוך את האלהים והותרה השאלה הששית. ואמנם מתושלח להיותו צדיק גמור כמ"ש חז"ל (מ"י סי' מ"ב) המתין ואיחר זווגו עד קפ"ה שנים מימיו שהוליד את למך עם היות שאח"כ בשבע מאות ושמונים ושתים שנה שחיה עוד הוליד בנים ובנות כי לא נפרד מאשתו אחרי שנזדווג אליה אבל עכ"ז בעבור שמשל ברוחו ולא קרב לאשתו מהרה כשאר הראשונים היה שכרו אתו שהיו כל ימי חייו תשע מאות וששים ותשע שנה כי כמו שהוא המתין ואיחר את זווגו יותר מאדם נ"ז שנים ככה האריך ימים עליו ל"ט שנים. ואמנם למך איחר והמתין זווגו

גם כן בהיותו בן קפ"ג שנה הוליד את נח יחיה אחריו מבלי הפרדו מאשתו חמש מאות ותשעים וחמש שנים ותמיד הוליד בהם בנים ובנות. עם היות שהיה כפי הראוי שיתוספו ימי חייו יותר מחיי אדם מפני זה לא היה הדבר כן כי היו כל ימי למך שבע מאות ושבע שנה פחות מימי אדם והיתה הסבה בזה אצלי שנתקצרו ימיו לטובתו כדי שלא יראה בגזרת המבול שהקדו' ברוך הוא בזכותו ובזכות נח בנו סלקו קודם זמנו כדי שלא יראה ברעה אשר ימצא את עמו. אמנם נח עשירי היה בדורותיו משל ברוחו יותר מכל אבותיו בשני דברים. האחד שכבש יצרו מגשת אל אשה עד היותו בן חמש מאות שנה ואז הוליד שלשה בנים. והשנית שאחרי שהולידם נפרש מהאשה ולא הוליד עוד ואין ספק שהיה כל זה מפחד המבול שבהולידו בנים ובנות הבנות יתחברו לבעליהן וימותו עמהם כמו שקרה לבנות לוט שמתו בסדום ונספו בעון העיר לפי שהיה לוט כמצחק בעיני חתניו. ואמנם הבנים ראה שאם ירבו אולי יהיו רשעים כבני הדור ואף שלא יהיו אולי שזכותו לא יספיק להציל את כלם ולכן כבש יצרו שלא יוליד עוד מאותם השלשה בנים. וכן הוא בב"ר (פרשה כ"ז) מה טעם כל דורו של נח הוליד למאה למאתים ונח הוליד לת"ק שנה אלא אמר הקב"ה אם רשעים הם אין רצוני שיאבדו במים ואם צדיקים הם אטריח עליו ויעשה כמה תיבות כבש הקב"ה מעיינו והוליד לת"ק שנה. ואפילו יפת שהיה גדול מהם בבא המבול לא היה בן מאה שנים לעונשי'. הנה העירו עליה סבה באיחור הולד נח לבניו אבל לא שערו במה שלא הוליד אח"כ גם קודם המבול והסבה בכל אחת היא. האמנם אחר המבול כאשר ראה נח חטאת חם בנו ומה שפשע נגדו ושקללו מאס בבנים ולא רצה להוליד עוד כל ימיו. ובעבור שנח כבש את יצרו בתחלת בחרותו ת"ק שנה הצילו האלהים ממי המבול והאריך ימיו תשע מאות וחמשים שנה שהם יותר מחיי אדם עשרים שנה והיה השכר הזה עצום מאד כפי הדור בעבור שהיו רבים מהשנים האלה אחר המבול שנתקלקלו הדברים הטבעים כלם וקצרו החיים כמו שביארתי בדרוש הראשון ועכ"ז נח מפני שלמותו ארכו לו הימים. הנה התבאר מכל זה צורך המאמרים כלם שבאו בספור השתלשלות הדורות האלה. אם במה שנזכר בכל אחד מהם לכמה שנים הוליד שהי' זה כדי לבאר תכונת כל אחד מהם בהקדים עצמו לזווג האשה או בהמתינו ואיחורו לו. ואם במה שזכר שם הבן אשר נולד ראשונה להודיע השגחת השם עליהם להיותם שתילי העולם ושרשיו שלא היה בהם עקר ועקרה כי כלם הולידו וגם בן זכר בתחלה לא בת מפני שלשלת היחס שהיה בזכרים. וגם שאחד מן הנולדים האלה לא מת או נשבר או נשבה אין רואה כי כלם חיו ונתקיימו כי תמיד היה מלאך ה' סביב להם ויחלצם עוד ביאר הכתוב כמה שנים חיה. כל אחד מהחסידים

האלה אחרי הולידו את בכורו היושב על כסאו ושהוליד בהם בנים ובנות להודיע שלא היה א' מהם שאחרי הולידו את בנו נפרד מאשה כי תמיד אחרי התחלת' בזווג וההולד' היו מתמידים בה ומולידים בנים ובנות מלבד נח שמצא חן. ואחרי הולידו שלשת בניו נפרד מאשה ולא הוליד עוד. עוד זכר הכתוב בכל אחד מאלה כמה שנים חי בכללות. אם להודיע מעשה ה' כי נורא הוא באריכות ימי חייהם ואם כדי להודיע שכל מי שקדם להוליד מן הזמן שהוליד אדם את שת קצרו ימיו מן הימים אשר חי אדם הראשון. וכל מי שאיחר הולדתו יותר ממנו חיה יותר ממנו ואין להקשות על זה מאשר לא מצינו התוספת והחסרון הזה קצוב ושוה בכלם כי הנה הדברים הטבעיים לא יפעלו בשוה בכל נושאיהם כי אם כפי הכנת המקבלים ועיניו הרואות אנשים רבים יאכלו דבר אחד ממית ומזיק ולאחר ימית לשעתו ולאחר עד חדש ימים ולאחר יותר או פחות מזה לפי שכל זה נמשך בטבע כפי הכנת הנושאים המקבלים. כן היה הדבר ביחידים הראשונים שזכרה התור' בספורים האל' שכל מי שהקדים זווגו מזווג אדם זקנו כהולדת שת קדמה מיתתו למיתת אדם זקנו כפי מספר השנים. ומי שאחר זווגו נתאחרה מיתתו אבל נתחלפו בקדימה והאיחור ההוא בפחות ויתר כפי הכנותיהם והותר' במה שביארתי בזה השאלה הז' בשלמות גדול:

והדרוש הג' למה זה נאמר בתוך ספור כל אחד מהראשונים האל' וימת מלבד מה שביאר מספר ימי חייהם שממנו נדע שבסופם מתו ומה בא לאשמועינן ולא נאמר כן בדורות שמנח ועד אברהם ואומר בסבת זה שהנה עשר' אנשים הנקובים בשמות האלה מאדם ועד נח כלם היו צדיקים וטובים אם מאדם מבואר ממה שארז"ל שאחרי שחטא שב בתשוב' (עירובין דף י"ח) וקבל עליו יסורין ונפרש מהאש' שנים רבות. ואמנם שת הכתוב העיד שהי' בצלמו ובדמותו שהוא צלם אלהים ולכן הושתת ממנו העולם. ואמנם אנוש שמו מעיד עליו שהוא מענין אנושות שהי' איש חיל רב פעלים וכמ"ש ואתה אנוש כערכי. כלם אנשים ראשי בני ישראל המה אנשי שם. ובימיו של שם הוחל לקרא בשם ה' שהוא לפי פשט הכתוב לשבח כמו שאמרתי. וגם שיפורש לגנאי כדבריהם ז"ל הנה לא אמרו שאנוש עצמו התחיל בזה ולא שהי' עובד ע"ג אלא שבימיו התחילו בני אדם לעבדה. וכן קינן שמו מלשון קנין לפי שקנה שם טוב קנה לעצמו דברי תורה. וכן מהללאל שמו יורה עליו שהוא מהלל לאל. וכן ירד כמו שפירשתי מענין ממשל' שמשל ברוחו וכבש את יצרו כמו שביארתי. וכן חנוך הכתוב מספר בשבחו שהתהלך את האלהים כמ"ש בנח ובאברהם. וכן מתושלח (מ"י סי' מ"ב) ארז"ל שהי' צדיק גמור אמנם למך צדיק היה וכו' כמו שיראה מדבריו שאמר זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו

מן האדמ' אשר אררה ה'. עד שמפני צדקתו הקדים השם מיתתו לבל יראֶ במי המבול. (מ"ו שם) ואמנם נח הכתוב מעיד על חסידותו וצדקתו ובעבור שהיו כל אלה צדיקים וטובים רצה הקב"ה בהביאו מי המבול לשחת כל הארץ שכל אלה ימותו קודם בואו באופן שימותו בשלום ינוחו על משכבותם ולא יושחתו עם אנשי רשע. ולזה נאמר בשנת שש מאות שנה לחיי נח והמבול היה. והגיד שאפילו מתושלח שהאריך ימים יותר מכלם בא יומו וקצו קודם המבול וכמ"ש חז"ל כי לימים עוד שבעה אנכי ממטיר כי היו שבעת ימי אבלו של מתושלח. וכדי להעיר על זה אמר הכתוב בכל אחד מהיחידים האלה בסוף ספורו וימת להודיע שכל א' מהם מת מעצמו בכבודו על מטתו ולא נשטף במי המבול. ואולי שלכן אמר והיו ימיו מאה ועשרים שנה והאריך לדור הרע ההוא ק"כ שנה עד שימותו אנשי השלשלת כלם אשר נקבו בשמות מאדם ועד נח מלבד שנתן הזמן ההוא שישובו בתשובה כדעת אנקלוס כי הנה עם היות שלא היו היחידים ההם במדרגה כ"כ מהשלמות שיהיו ראויי' להנצל מהמבול כנח מ"מ לא היו ראויין לידון במי המבול כיון שהם לא השחיתו את דרכ' בדור הרעה ההוא. ובעבור שהיתה זאת הכוונה במלת וימת שנאמר ביחידים האלה לכן תמצא שבדורות שנזכרו אחרי המבול מנח ועד אברהם לא נאמר בהם וימת כי לא היה בהם זה הצורך והותר' בזה השאל' השמינית. ואמנם מה שאמר למך בתולדו' נח זה ינחמנו ממעשנו כבר ראית כמה נדחקו בזה דברי המפרשים והנכון בעיני הוא שהנה קללת אדם הגבילה הקב"ה עד סוף ימיו כמ"ש כל ימי חייך עד שובך אל האדמה ואדם הוליד את שת בן ק"ל שנה ושת הוליד את אנוש בן ק"ה ואנוש הוליד את קינן בן נ' שנה וקינן הוליד את מהללאל בן ע' שנה ומהללאל הוליד את ירד בן ס"ה שנה וירד הוליד את חנוך בן קס"ב שנה וחנוך הוליד את מתושלח בן ס"ה שנה. ומתושלח הוליד את למך בן קפ"ז שנה. ולמך הוליד את נח בן קפ"ב שנה שהם כלם אלף וחמשים וששה שנים. הנה אדם חיה תשע מאות ושלשים שנה ויצא מזה שאחרי מות אדם קכ"ו שנה נולד נח והיה א"כ נח בהשתלשלות הדורות האלה הוא הראשון שנולד אחרי שמת אדם הראשון. ולכן כשנולד נח אמר למך אביו כיון שבני זה נולד ראשונה אחרי מות אדם ושובו אל האדמה יתחייב שעמו תבא המנוחה אל הארץ ושהוא לנו משמיע שלום מבשר טוב שינחמנו השם ממעשינו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה' בחטא אדם כיון שכבר אדם מת וזה היה הראשון מן הדורות שנולד אחרי מותו. ואמר מן האדמה אשר אררה ה' ולא אמר אלהים להגיד שהיתה הנחמה ראויה לפי שלא באה קללת הארץ מכח הבריאה הראשונה המיוחסת לאלהים. כי אם אח"כ בחטא אדם ממדת ה' שהיא מדת הרחמים ברחמו על נפש אדם ושלמות שכלו וכאלו

אמר מן האדמה אשר אררה ה' כשנזכר שם ה' בספורים שהוא אם בספור חטא אדם ואם בספור קין וחטאו וקללתו ויחס הנחמה והמנוחה הזאת לנח להיותו כמבשר בה. גם יתכן לומר שלמך ידע בחכמה או בנבואה שנח בנו בזכותו ובצדקתו ימלט עצמו וזרעו מהמבול ובעבורו יתישב העולם מיוצאי חלציו ולכן אמר זה ינחמינו ממעשינו שהוא רמז אל חטאת הדור ופשעיהם ומעצבון ידינו שהוא רמז למבול. ופירשו באמרו מן האדמה אשר אררה ה' שלא אמר זה על קללת אדם ולא על קללת קין. כי אם על קללת המבול שהיתה גדולה מכלם. וכבר יורה על זה שאתה לא תמצא בכל א' מהדורות האלה שנאמר ויולד בן אלא בלמך כי בכל השאר לא נזכר שם בן והיה זה לפי שמנח נבנה העולם כי בן הוא מגזרת בנין ונח היה הבנין אשר בו נתקים העולם בב"ר (מי"ח י' מ"ב) אמרו עוד וכי נביא היה למך אמר רבי שמעון בן יהוצדק מסור היה לאדם כשנאמר לו ארורה האדמה בעבורך אמר לפניו רבש"ע עד מתי אמר לו עד שיולד אדם מהול ממעי אמו. וכיון שנולד נח כן אמר זה ינחמינו העירו בזה אל הדעת הראשון ששערתי אני שהיתה קללת אדם על לידת נח לפי שבא אחרי מותו אף שהיה בענין תאות המשגל בקצה המנגד לו כי אדם ידע בתחילה את אשתו באותו יום שנברא ונח לא ידעה עד היותו בן חמש מאות שנה והוא אמרם שנולד מהול רוצה לומר שהיה כובש את יצרו ולא מושך בערלתו כאדם בתחלת בריאתו. והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הט':

פרק ו

פסוק א

ויהי כי החל האדם לרוב וגומר עד וירא ה' כי רבה רעה האדם בארץ. כבר ידעת מה שכתבו במדרש ושנו בפרקי רבי אליעזר ומשולש בגמרא בענין בני האלהים שהיו מלאכים ואם באנו למלות הכתוב אין ספק שיתישב בו הדעת הזה היטב אבל לא יתיחס לענין הפרשה כלה שאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וינחם ה' כי עשה את האדם ויאמר ה' אמחה את האדם שכל זה א"א שיתישב במלאכים גם כי הדעת ההוא מהנמנע שיש להם טבע קיים רוצה לומר שישוב טבע הנבדל להיות חמרי. ודברי חכמינו זכרונם לברכה באמת יש להם סוד ואינן כמשמעותן כמו שלקחום האומות. ולכן ראוי שיפורשו הפסוקים האלו באופן מסכים עם המושכל לא באופן אחר. ונראה לי לפרשם באחד מב' דרכים הדרך האחד שקרא בני אלהים אותם שהיו מבני שת כי מפני שלמותו וצדקתו והיותו אלהי במעשיו נקראו בניו בני האלהים. ואמנם בנות האדם היו מבנות קין כי מפני שהיה אביהם עובד אדמה נקראו המה בנות האדם. ויאמר הכתוב שכאשר החל האדם שהוא שם כולל למין האנושי לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם התחברו

שתי סבות להשחתתם. האחת שנתרבו האנשים מאד וכפי רבויים חלק לבם ופרצו פרץ ולא עמדו בהנהגת האבות ואחדותם. והב' שבנות יולדו להם כלומר שבתחלה לא היתה נמצאת אלא נקבה אחת לזכר אחד כחוה לאדם וקין ותאומתו וכן השאר ומפני זה לא היתה להם הכנה ככה לחטא. אבל כאשר בנות רבות יולדו להם שהיה כל אחד יכול לקחת נשים הרבה להוליד בנים רבים אז נתפרצו בזמה וזו היא סבת מפלתם ויורה שהיו בנות רבות אמר ובנות יולדו להם לפי שלא נאמר בלשון הזה על המעטות כי אם על הרבות וכן הוא בלשון בני אדם שיאמרו שנת גשמית היא זאת או שנת תבואה שמורה זה המאמר על רבוי הגשמים והתבואות. וספר הכתוב איך נמשך פריצותם והוא שראו בני האלהים את בנות האדם ר"ל מזרע קין או מאיזה זרע שיהי' ולא חששו בת מי הנה אבל בראותם שהיו טובות כלומר יפות בתוארם היו לוקחים אותם לנשים והיו נושאים אותם מבלי הבטה מאיזה זרע היתה ואם הית' פנויה או נשואה כי אם ביפין בחרו להם. וכבר נאמר בכתוב לשון טובות על היפות שבע פרות הטובות. ולמעלה קראן יפות מראה. וכן נאמר באדוניה והנה הוא טוב תאר מאוד ואין ספק שהי' חטאם בזה גדול לפי שתכלית האדם הוא להשלמת נפשו והדברים הגשמיים הם מונעים גדולים לזה בהיותם בגנות ובדופי והם הכנה ועזר רב לשלמות בהיותם כפי הראוי. ולזה ראוי שישתדל האדם תכלית מה שאפשר כשיבחר בזווג האש' שיבקש לעצמו אשה הגונה בת טובים כדי שתוליד בנים מוכנים לשלמות לפי שטבע המולידים נמצא בנולדים מהם והמדות הטובות יעברו מן האבות והאמהו' לבנים אם מצד המזג הטבעי שהוא הכנ' למדו' והוא קנוי משעת ההריון ואם בדרך הלמוד שילמדו האב והאם לבניהם ויחנכו' מקטנותם. ומפני זה הזהירו חז"ל (קדושין דף ע') שלא יזדווג אדם עם אשה בלתי הגונה לו והפליגו בזה עד שאמרו (פסחים נ"ג) ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם לא מצא בת תלמיד חכם ישא בת גדולי הדור ולא ישא אדם בת עם הארץ שהם שקץ ובנותיהם שרץ ועליהם נאמר ארור שוכב עם בהמה ואמנם מי שתכליתו התענוג במשגל יבקש אשה יפה אע"פ שתהיה סרת טעם תהיה בת מי שיהיה צדיק או רשע או עם הארץ והאנשים העושים כן אין ספק שהתענוג הגשמי הוא שלמותם האחרון והיה ראוי מפני זה שימחו מן הארץ כי לא יצליחו לכל דבר. ולכן פרסמה התורה חסרונם וגנותם כמ"ש ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו. כי לא היו בודקים באביה ובאחיה כמו שצוו חז"ל. ואין ספק שזה היה להם מפני ששכלם נעשה חמרי כי הוא בתחלתו נברא בכח גמור ונשלם עם המוחשות ואפשר שיתפתה אחריהם באופן שלא יוכל להתגבר על החומר ולהתקומ' נגדו ועל זה אמר לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר כלומר אין

ספק שהרוח השכלי שהוא רוחי אשר נתתי באדם לא ישפוט בו תמיד ולא יהיה מושל ושופט כל הימים לפי שהחומר ישפוט וינהיג גם כן פעמים רבות לפי שגם הרוח הזה הוא בשר כמו שהגוף הוא בשר וקרא את הרוח בשר לפי ששלמותו נתלה בבשר. ואין לו שלמות מוחלט בהתחברו בבשר ולכן אין ראוי שיאריך ימים בחייו כמו הראשונים כי הנה יאבד השכל עם ההתמדה בחומר כיון שבאורך הימים אפשר לשכל שישתנה אל הרוע ואינו אפשר בבשר שישתנה אל הטובה ואל השלמות. ולכן היה יותר נאות שיהיו ימיו הנהוגים כפי טבעו לחיות ק"כ שנה ר"ל שאם לא תשיגהו סבה מונעת יהיה זה גבול חייו לא יותר. ואין ספק כמו שיאמר הפלוסוף שיש לכל מין ומין מהחיים זמן קצוב לחייו א"א שיעבור משם. וכבר יראה שהיה חיות האדם המוגבל בין רב למעט ק"כ שנה ממרע"ה שחיה אותם השנים לפי שלא השיגתו סבה מונעת כמ"ש (דברים ל"ד ו') ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס לחה ועל זה נאמר לו הן קרבו ימיך למות כי היתה הקורבה ההיא הגזרה שנגזרה בכלל על בני אדם. וכן אהרן חי קכ"ג שנים שהם בכלל ק"כ שנה. ואין להקשות על זה מה שהקשה הראב"ע שאחרי זה חיו בני אדם נח והאבות יותר מק"כ. כי לא היתה הכונה בגזרה הזאת שמיד ולדורות יתחילו האנשים לחיות זה המספר מהשנים. כי איך יתכן שיעתקו השנים מן הקצה אל הקצה פתאום אלא שילך חיות בני אדם ומספר ימיהם הולך ומתמעט בחסרון בירידה תמידית עד שיגיע אל הגבול ההוא ושם יעמוד הטבע האנושי ולא יוסיף וגם הזמן ההוא אינו שכל האנשים יגיעו אליו אלא שהאדם כשלא ימנעהו מונע מסבות חצוניות ופנימיו' יהיה גבול חייו הטבעיים כפי לחותו השרשי ק"כ שנה או בקרוב אותו גבול לא יותר מזה. וכבר יתחייבו סבות מרוע ההנהגה בדברים אחרים לאדם שימנעוהו מהגיע אליהם ועל זה נאמר (תהלים צ' י') ימי שנותינו בהם שבעים שנה שדבר בנהוג הרגיל לא במחוייב כי הנה אנחנו רואים אנשים כי יחיו צ' שנה וגם יותר מזה וככה אמרו הטבעיים שעם היות ימי האדם קצובים כפי הטבע הכולל הנה לא ימצא אחד מהם שימות מיתה טבעית לכליון הלחו' השרשי כי כלם ימותו מרוע ההנהגה ומיני החלאים ושאר הסבות. וראה ית' שאם יהיה אדם רודף אחר שלמות נפשו יהיה די לו בימי החיים האלה ק"כ שנה ואם ירדוף אחרי המותרות הנה מי שיוסיף חיים יוסף בפשע. גם שבהיות הזמן קצר יזכור האדם יום מותו ויפחד ממנו וישוב אל ה' וירחמהו כי יתפעל יותר מהמות הקרובה אליו משיפחד בהיותה רחוקה ממנו שנים רבות. והמאמין בשלמות האנושי יתעורר בתחלת זמנו להשיגו ואלו חיה אלף שנים הנה יצרו הרע יאמר לו תמיד הן עוד היום גדול ובעבור כל זה כלו ראה יתברך להגביל שנות חיי האדם בזה האופן ועליו

נאמר והיו ימיו מאה ועשרים שנה (מ"י סי' מ"ד) ובמדרש אמרו מנין שנזכר שם משה קודם שנולד שנאמר בשגם הוא בשר חושביה דבשגם כחושבניה של משה. העירו לזה למה שביארתי שמשה חיה ק"כ שנה במספר הנזכר בפסוק הזה כי כל החיים האפשריי' לאדם בשגם הוא בשר שהם מאה ועשרים שנה חיה משה. ואמנם אמרו הנפילי' היו בארץ בא להודיע שבני האלהים היו חושבים שהכל הולך בתולדה אחר האב ואפילו שתהיה האשה גרועה הבן מעולה כאביו שהכל הולך אחר הצורה והאב נתן אותה והאם חומר מתפעל ומקבל מהצורה מה שיתן לה. והנה סכלו בזה כי המקבל יקבל כפי טבעו והצור' הנכבדת כשתחול בחומר פחות תפחת מעלת'. ולכן כשיתחבר האדם המעול' עם האש' הפחות' לא יהי' הבן מעולה כאביו אבל יהי' נופל ושפל ממדרגתו בסבת זה ומפני זה בימים ההמה שלקחו להם בני האלהים את בנות האדם לנשים הנפילי' היו בארץ שהם בניהם אשר הולידו שהם נופלים ממדרגת אבותיהם ולא בלבד בזמן ההוא אבל בכל זמן שיבואו בני האדם הנכבדים אל בנות האדם הפחותות בלי ספק יולדו להם רוצה לומר הנפילים שזכר. ובזה האופן יתבזו המשפחות ויפלו ממדרגותיהם. ולפי שקרא אותם בני האלהים ביאר הכתוב שלא היו בני האלהים ממש אלא שנקראו כן לחזקם וגבורת' ולפרסום שמם בגוים והוא אמרו המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם וכל זה מור' שהאנשים הנכבדים ההם עשו פחיתות גדולה בשטיפתם בזימ' כמלך גדול ורם שישא אשה בת נבל שאין ספק שיור' זה על היותו שטוף בזימה בהפלג'. הנה נתבאר ענין הנפילים שזכר' התור' שהם אשר נולדו לבני אלהים בני שת מבנות האדם שלקחו להם ממשפת' מגונ' ונקלה. זהו הדרך הראשון בפירוש הפרש' הזאת. והדרך השני הוא שקרא בני אלהים מאריכי הימים שנזכרו בפרש' כדעת המדרש כי בעבור שהיו חייהם ארוכים מאוד הושאל להם שהם בני האלהים להורות על קיומם והתמדתם כעליונים ואין ספק שהיו בגופם ואיבריהם גדולים חזקים ויפים כי הטבע שהכינם לחיות החיים המופלגים ההם יכין אותם בגופם במזג ובהרכב' הצריכ' אליו. והנה בניהם שהיו בצלמם בדמותם לא עשו כמעשה אבותיהם בצדק וכשרון המעש' כי בראותם בנות האדם ההמוניים שהיו ימי שנותם שבעים. ואם בגבורות שמונים שנה שהיו טובות ויפות לענין המשגל היו לוקחין אותם אפילו בחזק' לנשים והי' זה מהפשע לפי שבני האלהים היו חזקים בגופם חזקים בטבעם כפי טבע אבותיהם כי היו משורש נכבד וגזע גדול וחזק והנשים היו קטנות וחלושות רפויות המזג מושחתות ההרכב' שלכן היו חי הם קצרים ולא יכלו לעמוד זמן רב והיו אם כן הכחות הפועלים מהזכרים בלתי מתיחסים אל הכחות הנפעלות מהנקבות ולכן אף השם חרה בהם כי היו מחללים

כבודם ומחלישים את זרעם. ואמר לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר רוצה לומר אדם וקין כשחטאו לא עשיתי בהם כלייה לפי שדנתי אותם לכף זכות ואמרתי שחמרם הביאם לחטא כמו שכתוב כי יצר לב האדם רע מנעוריו ואין ראוי שיהי' כן תמיד כי הנה רוחי ונשמתי רוח אלהין קדישין השופט כל הארץ לא ידון באדם לעולם בכל דור ודור באמרי בשגם הוא בשר כלומר שעם היות שמפאת שכלו ונשמתו לא היה ראוי שישולח אל תאותיו לפי שאיננו שכל לבד כי גם הוא בשר וטבע בשרו מחטיאו (תהלים כ"ג י"ד) וכמו שכתוב כי הוא ידע יצרנו לא היה מפני זה ראוי לכלי' אבל עתה שאדם חטא וקין בנו חטא יותר ממנו ואנשי הדור הזה עם היותם בני האלהים הוסיפו לחטא מקין ודור ודור רק רע כל היום מה אוחיל עוד מהם ולזה גזר שיהי' דינם מאה ועשרים שנה שהוא כדרך המתרגם שנתן להם זה הזמן אולי יזכרו וישובו ואם לא יענישם בהפסד כללי הנה נתבאר שמלת ידון היא מגזרת דין ומלת רוחי כפי זה הפי' חוזר לש"י שהוא גזרתו וחכמתו על דרך רוח אל עשאתני ונשמת שדי תביננני. והי' הענין הכתוב שלא ידין ולא ישפוט הרוח האלהי באדם לעולם בכל דור ודור משפט של זכות לומר בשגם הוא בשר ושהשאור שבעסה מביאו לחטא לפטרו מן העונש כי הנה הדור הרע הזה אין ראוי לדון אותו ככה ולכן החליט דינו למאה ועשרים שנה. ורבינו נסים פירש רוחי מענין כעס מלשון ומושל ברוחו מלוכד עיר. ועניני שאמר השם שלא יתן קצפו בענין האדם משפט עולמו מבלי תנאי זמן מוגבל וזה בשגם הוא בשר רוצה לומר שעם היות שנתתי בו נשמ' שכלית שבבחינתה היה ראוי שלא יחטא הנה אינו שכל פשוט לבד כי גם הוא בשר וטבע גופו ובשרו מביאו לחטא ולכן יהיו ימי שבתו שלא אענישנו בחטאו מאה ועשרים שנה. ואמנם אמרו הנפילים היו בארץ ענינו שגם אחרי שגזר זה השם ית' עליהם לא ניחתו מפניו כי עדין היו מתהוים ונולדים הנפילים לפי שעם היות שלא היו לוקחים בני האלהים את בנות האדם לנשים בפרהסיא לבשתם מהתראת השם הנה עכ"ז לא נמנעו מהזדווג אליהם בצנעה והי' חטאם מתפרסם לפי שיולדו להם כלומר יולדות בנות האדם תולדות מתיחסות אליהם והוא אמרו וילדו להם וכן הוא בבראשית רבה והיתה מעמדת בחור כיוצא בו ונמצאת שם שמים מתחלל ובזה נודע לכל שבזו את דברו ועברו על מצותו ואלה הם הנודעים אחר מתן תורה בשם הגבורים אשר מעולם אנשי השם. ויותר נרא' לי לפרש נפילים מלשון או כנפל טמון לא אהיה שנקרא כן העובר כשיולד קודם זמנו הנאות כפי הטבע שהוא לתשעה חדשים או יותר לפי שהפילתו אמו והנה כמו שביארתי בני האלהים היו גדולים וחזקים בגופיהם ובנות האדם היו קטנות דקות ושדופות קדים כיחס אליהם ומפני זה כשהיו באים בני האלהים הגדולים אל בנות

האדם קטנות והיו מתעברות מהם היה העובר המתהו' מהם בבטנ' גדול וחזק כטבע האב המוליד ולא היו הנשים לקטנותן יכולות לסבול בבטנן העוברים הגדולים ההם כל התשע' חדשים והיו מפילים אותם קודם לתשע' ועל זה באמת נאמר כאן הנפילים היו בארץ בימים ההם כי היה אז קורה תמיד לנשים שיפילו עובריהן מפני גדלם. וגם אחר כך בכל דור ודור כאשר יבואו בני האלהים הגדולים והחזקים אל בנות האדם הקטנות ויולדו להם שיולדו נפילים כמו שזכר. ואמר שעם היותם נפילים שלא השלימו גדולם בבטן אמם לא היו מפני זה חלושים ורפים כי הנה אלה מפני חוזק האבות אף על פי שיצאו נפילים היו הגבורים אשר מעולם אנשי השם. וכבר יורה על אמתות הפי' הזה מה שאמרו המרגלים ושם ראינו את הנפילים בני ענק שהיו נפילים מבטן אמותיהם קודם זמן הלידה להיותם בני ענק הגדול והחזק ולכן לא יחסום אל האם כי אם אל האב וכפי כל אחד מהדרכים האלה הותר' השאל' הי':

פסוק ה

וירא ה' כי רבה וגו'. עד סוף הסדר זכר הכתוב שהאנשים החטאים האל' בנפשותם לא נתנו אל לבם התראת השם ולא שבו מדרכם הרעה. וכבר הוסיפו על חטאתם פשע כל הימים ושראה יתברך שהית' רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבותיו לא היה פונה כי אם לרע כל היום. וכבר זכר המדיני בספר המדות שהחוטא במעשה לבד יש לו תקנה ותקוה לרפואתו מאחר שיש לו התחל' בריאה שהוא השכל. אבל הרשע שלא לבד הוא מקולקל במעש' אבל גם התאוה והשכל שהם התחלות המעשים הם נפסדים בו אין לו עוד תקוה כי במה יושע איפה ולזה אמר הכתוב שראה השם שהית' רבה רעת האדם בארץ המעש' וגם בתאוה ובשכל היה כל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום כי הכח המתעורר באדם המרשיע כל אשר יוסיף בפשע יתחזק יותר ברעתו כי בהתמדת הפעולות יתחזק הקנין והוא אמרו רק רע כל היום שכל היום היה מוסיף ברוע ולכן נחם ה' כי עשה את האדם בארץ אמנם למה אמר כי עשה את האדם בארץ ולא אמר כי עשה את האדם בסתם. וגם כן למה נזכר השם הנכבד בן ד' אותיות תמיד בזאת הפרש' בהיותו מורה על הרחמים. הסבה בזה היא שהודיע הכתוב שהית' רבת רעת האדם בארץ רוצה לומר בסבת הארץ כי מפאת חמרו ותאותו שהוא סבת המרי והרע נמשך כל פשעו. ולכן במדת הרחמים כדי לרחם על הצלם השכלי שהיא הנשמ' הטהור' אשר שם באדם ראה שלא היה נכון שתתקשר ותתחבר עוד עם החומר העכור ואם כן לא עשה זה יתברך משנאתו את הגוף וחמרו כי אם מאהבתו וחמלתו על הנפש השכלית ולכן נזכר בזאת הפרש' שם הרחמים עם היות שנראה מספורה רע ועונש. ואמנם בספור

שזכר את המבול ודינם זכר שם אלהים המור' על מדת הדין. ומסכים לזה אמרו רז"ל שפורענות הרשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין ר"ל שהרשע שיעשו יהיה כ"כ עד שימית השם נח משנאתו אותם לבד שזה יהי' במדת הדין אבל מצד רחמיו על נפשותיהם שיפרדו מהגופים המרשיעים ההם או להציל מידם הצדיקים ולזה נאמר כאן וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ רוצה לומר שנחם ממה שהדביק הנשמ' השכלית כבוד' בת מלך פנימ' בארץ חמרית ההיא כי ראוי היה להתחברה כפי שלמותה לחומר יותר נכבד מזה. ולזה המשילו רז"ל למי שצר צורה יפה בברזל אלו עשאה בכסף היתה יותר טובה ממנה הנה א"כ לא נחם השם ממה שברא את האדם בהחלט אלא ממה שבראו בארץ והנה התיר הכתוב לשון נחמה בש"י כדי לברוח מהיות בו חדוש ידיעה ושכלות דבר קודם היותו כי הנה האדם כשיעש' מעשה ולא יצא לו כמו שחשב יתנצל עם סכלותו כמו שאמרו השבטים הידוע נדע כי יאמר הביאו את אחיכם. ובלעם אמר חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך. אבל האל יתברך שהכל גלוי וידוע לפניו קודם היותו היה יודע ענין אדם שכן יהיה ולכן לא התנצל בחדוש ידיעה ולא בסכלות מה שנתחדש אלא שנחם. וענין ההנחמות הזה הוא כשיובן כפי אמתתו בערכנו לא בערכו ית' והיה זה כמו שיקרה לאדם נוטע עץ עושה פרי שיעמול בו ויגדלהו ואחר כך יקצץ ענפיו לקחת ממנו שנים שלשה בדים קטנים להכריע בגזעו או בגזע זולתו שאין ספק שכאשר יעשה זה לא נשתנתה מחשבתו וידיעתו ממה שהיתה בתחלה אבל נשתנו מעשיו שעד עתה היה טורח ועמל לגדל אותו עץ ועתה קוצצו ומאבדו. והרואים יחשבו שהוא תוהה ומתנחם על מעשיו ואינו כן כי לכך נתכוון בתחלה וכן היה יודע שיהי' כן היה הענין בזה שהשם יתברך לא נחם משברא את האדם והמציאו ולזה לא אמר וינחם ה' כי ברא את האדם אלא כי עשה ולא אמר נחמתי כי בראתים אלא כי עשיתים לפי שמתחלת הבריא' היה ידוע לפניו שלא היה כח בנבראים אשר מעפר יסודם שיגיעו אל שלמות' אם לא כשיתגלגלו עליהם כל אותם הגלגלים שנזכרו בספורים האלו כדי שיצאו מהם שנים שלשה גרגרים לחיות מהם זרע על פני כל הארץ הנה א"כ ענין ההתנחמות שנ' בו יתברך אינו שנחם השם לברא את האדם אלא על מה שעשה אותם כלומר שתקנם ברבוי גדול כי במעשה והגדול שעשה בהם נר' ענין ההתנחמות אבל בערכנו הרואים מעשיו שהוא הורס וקוצץ מה שבנה אמנם אצלו יתברך אין שם לא נחמה ולא שנוי רצון ולא חדוש ידיעה כי גלוי וידוע היה לפניו שכן יהיה הכל ועל מנת כך עשה והתקין כל מה שעשה ואמנם אמרו ויתעצב אל לבו כבר ראיתי דברי הרב המור' פכ"ט ח"ב שעצב יאמר על הכעס גם כן על המרי. ושכפי הענין הראשון יאמר הכתוב הזה שהש"י כעס

עליהם לרוע מעשיהם ושאמרו אל לבו להגיד שלא אמר זה לזולתו. וכפי ענין אמרו פירש ויתעצב אל לבו שמרה האדם רצון השם כי הלב יאמר על הרצון ואינו נכון בפשט הכתוב והנראה לי בזה הוא שאין הכוונה שנתעצב השם אל לבו כי כל עצבון שיסמך לתיבת אל הוא מורה על הדבר אשר עליו יתעצב. וג"כ לא נאמר על המרי שמרו ועצבו האנשים רצון השם שא"כ היה ראוי שיאמר הכתוב ויעצב את לבו כמו והמה מרו ועצבו את רוח קדשו יעציבוהו בישימון לא ויתעצב שהוא מההתפעל. אבל פי' הכתוב שהקב"ה נתקצף וכעס על לבו של אדם רוצה לומר על היותו רע כל היום כמ"ש למעלה ויהיה ויתעצב חוזר אל השם והוא מלשון כעס ואל לבו חוזר אל האדם כי בעבור שאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום נתעצב ונתכעס הקב"ה אל לבו של אדם כלומר בעבור שהיה לבו של אדם רע כל היום. אמנם לפי דרך חז"ל בעבור שהיו המלאכים מקנטרין בבריאת אדם והקב"ה מדעתו ורצונו הפשוט בראו דברה תורה כלשון בני אדם שנתעצב אל לבו רוצה לומר שנתרעם על עצמו למה זה עשה את האדם ויהיה ענין העצבון אצלם הפסק השפע וההשגחה שהיה משפיע ומשגיח בבני אדם והפכו ישמח ה' במעשיו שהוא המשך השפע אליהם ולזה אמר ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי כלומר עד עתה הייתי משפיע בהם ברכה ברבוי עד בלי די ועתה יהיה העצבון שאמחה אותם. והיה זה לפי שהרשע כשיתפשט בכל העולם ויהיה כללי אי אפשר שיתוקן כמו שיתוקן האיש האחד כשיחטא וכבר יכחיש דעת הרב המורה שנכתב שלא אמר זה לזולתו פסוק ויאמר ה' אמחה וגו' כי כיון שנתן להם זמן ק"כ שנה לשוב בתשובה ראוי היה שיגלה את אזנם להישירם כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה. ולכן יהיה ויאמר ה' אמחה שאמרו למתושלח ולנח ולשאר חסידי הדור כדי שיוכיחום ויתרו בהם ויודיעום את אשר יקרה אותם באחרית ימיהם. והנה אמר אמחה את האדם אשר בראתי לפי שהאדם היה החוטא והראוי לעונש לא הב"ח שאין להם שכל אבל יקשה מה שאמר מיד מאדם עד בהמה וגומר כי נראה מזה שבהמה ורמש ועוף מכלל האדם. אלא שכיון הכתוב לומר שכל הדברים החמריים נבראו לתכלית האדם וכאשר יאבד התכלית ראוי לאבד כל מה שקודם התכלית. ומפני זה כאשר החליט הגזרה אמחה את האדם אמר שג"כ הב"ח שנבראו בעבורו יאבדו באבדו. וכן אמרו בב"ר (מדרש איכה דף ע"ט) משל למלך שעשה חופה לבנו סיירה וכיירה וציירה כעס המלך על בנו והרגו. מה עשה המלך נכנס לחופה והתחיל לשבר את כל הכלים אמר כלום עשיתי אלא בשביל בני בני יאבד וזו קיימת לפיכך מאדם עד בהמה ועד רמש ועד עוף השמים ועם היות שהגזרה כוללת הנה נח מצא חן לעשות עמו השם חסד ולהצילו ממי המבול וזה להיותו מרוחק מפשעי

דורו והגיד עוד בזה שלא נצול נח במשפט כי לא היתה מדרגתו בחסידות כ"כ אלא בדרך חסד שמצא חן בעיני ה'. וכן דרש בב"ר אמר רבי אבא בר כהנא כי נחמתי כי עשיתים ונח מצא חן אתמהא אלא אפילו נח שנשתייר מהם. לא היה כדאי אלא שמצא חן בעיני ה'. ובזה נשלם מה שראיתי לפרש בפרשיות הסדר הזה הכולל מעשה בראשית הנפלא וענינו והתהלה לאל המהלל בתושבחות שהביאני עד כה בידיעת סודות תורתו והישיר לפני דרכו:

פסוק ט

אלה תולדות נח נח וגו'. עד וידבר אלהים אל נח לאמר צא מן התיבה. ואמנם השאלות הנופלות בספור הזה כפי פשוטי הכתובים הם אלו:

השאלה הא' אחרי אשר ספרה התורה בסוף סדר בראשית תולדות נח כמ"ש ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם את חם ואת יפת מה ראתה לזכרו שנית בכאן. והרמב"ן כתב שנכתב פה ללמדנו שלא היה נח ככל אבותיו שהולידו בנים ובנות כי הוא לא הוליד רק את שם את חם ואת יפת. ואינו נכון כי כיון שלא אמר הכתוב בו ויולד בנים ובנות כמו שנזכר בכל אבותיו ידענו שלא הולידם ומה שנלמוד ממה שכתוב כאן נלמד ממה שכתוב למעלה ולא ימלט אם כן מהכפל והמותר:

השאלה הב' במה שנכפל בכתוב זכרון השחתת דור המבול אחר השחתת הארץ לפני האלהים וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו שהוא כפל מבואר. גם אמרו וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה יראה שאין ענין לו הלא ידענו שהקדוש ברוך הוא ממכון שבתו משגיח ורואה את הכל:

השאלה הג' באמרו והקימותי את בריתי אתך ובאת אל התיבה כי הנה לא נזכר עד הנה שכרת השם ברית לנח ואיך יאמר עתה שיקיימהו עד כי מפני זה כתב הראב"ע כמתנבא שהשם כרת לשעבר ברית לנח ואם לא נזכר בפסוק. גם כתב שאולי אמר זה על ברית הקשת ונמשך אחריו הרמב"ן בזה ואינו נכון כי ברית הקשת נתחדש אחרי צאתם מן התיבה ונאמר לנח ובניו וכן אמר והקימותי את בריתי אתך ובאת אל התיבה והוא ממה שיורה שקודם ביאתו לתיבה היה הברית הזה שנזכר כאן:

השאלה הד' בסתירה שיראה בכתובים במספר הב"ח הנלקחים בתיבה כי הנה ראשונה אמר מכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התיבה ואמר מהעוף למינהו שנים מכל יבואו אליך להחיות. אמנם אחר זה אמר מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו גם מעוף השמים שבעה שבעה. ורש"י כתב שנים שנים כלם הושוו במנין זה שלפחות היו שנים. ואינו נכון כי איך יזכור הכתוב מה שבא לפחות ולא יזכור המנין

האמיתי שבא מהם והרמב"ן כתב ששנים שנים באו מאליהם אל התיבה ולא יצטרך נח לצוד אותם ושבעה שבעה היו להקריב מהם קרבן ולא גזר השם שיבואו אלה מעצמן להשחט אבל שיצודם נח ויקחם דייק הרב זה מאמרו שבעה שבעה תקח לך ושבח הר"ן הפי' הזה מאד מאד אבל לא נ"ל כן שכבר נאמר בשנים שנים תביא אל התיבה והוא דומה למאמר תקח לך. ועוד כי למה יגזור השם שיצוד השבעה שבעה ולא יצוד השנים שנים האם לא היה תכלית משובח ההקרבה לגבוה משיבאו מעצמן בעדו כמו להחיות זרע כל שכן הב"ח אינם מכירים בתכליות האלה כי אין בהם תבונה. ועוד כי בספור המעשה לא נזכרה לקיחה ולא מספר השבעה אבל אמר שתי פעמים שבאו אל נח שנים שנים מבלי זכרון צידה ולא לקיחה כלל:

השאלה הה' במה שזכרה התורה שתי פעמים ביאת המבול ולכמה שנים היה לחיי נח וביאתו בתיבה כי הנה אמר ראשונה ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ. ויבא נח ואשתו וגו'. וחזר ואמר מיד בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגו' בעצם היום הזה בא נח וגו'. והראב"ע כתב שבראשונה באר שנח נתקרב אל התיבה לא שנכנס לתוכה ובשנית ביאר שבא ונכנס בה. וכבר כתב הרמב"ן שאינו נכון כי לשון הביאה שוה בשתיהם גם שבב"ח ובעופות לא שייך הקריב לתיבה ואמנם מה שפירש הרמב"ן הוא לדעתי יותר רחוק מן הנכון כפי סגנון הפסוקים:

השאלה הו' במה שנכפל זה הספור שהיה המבול ארבעים יום וזה שבראשונה אמר ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה ואחר כך חזר לומר ויהי המבול ארבעים יום על הארץ וירבו המים והוא כפל מבואר בפסוקים:

השאלה הז' במה שכפל זכרון רבוי המים ותגבורתם כי הנה אמר וירבו המים וישאו את התיבה ואמר ויגברו המים וירבו מאד על הארץ ותלך התיבה על פני המים. עוד אמר והמים גברו מאד מאד על הארץ והיה די באחד מהם:

השאלה הח' באמרו ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום ויזכור אלהים את נח וגו' ויסכרו מעיינות תהום וארובות השמי' ויכלא הגשם מן השמי' והפסוקים האלו מורים שבסוף המ' יום פסקו הגשמים וחדל המטר ומה היה א"כ תגבורת הזה בק"נ יום אם לא היו בהם גשמים והר"ן כתב שבאלו הק"נ יום היה משתנה האויר והארץ למים מכח ההכנה שנשארה בהם מהגשמים שדקדקו אותם והכינום להתהפך למים. והטענה הזאת אינה כלום כי השתנות האויר למים הוא ענין הגשמים שכבר נפסקו בארבעים היום ואם כל הק"נ ימים היה מתהפך האוי' למים תמיד היו א"כ יורדים הגשמים מבלי

הפסק כ"ש שהכתוב לא זכר דבר מן האויר אבל אמר ויגברו המים על הארץ ואין זה ענין התהפכות שזכר:

השאלה הט' במבוכה הנמצאת בחדשים שנזכרו בספור המבול כפי מה שפירשו חז"ל בב"ר (בראשית ח') ובסדר עולם והביאם רש"י בפירושיו ונמשך אחריהם הר"ן ג"כ וזה כי בתחילה אמר בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה נבקעו כל מעיינות תהום רבה והחדש השני הוא מרחשון שהוא שני לתשרי שבו התחילה השנה ובו נברא העולם לדעת רבי אליעזר ובזה החדש השני התחילו לרדת הגשמים והתמידו מ' יום נמצא שבכ"ח בכסלו פסקו ומאשר אמר הכתוב ויגברו המים ק"נ יום למדו שהיו אחרי ימי הגשם שהיו המים מתגברים בהם בכל יום ונשלמו בסוף חדש אייר ואמנם מ"ש הכתוב אחר זה ותנח התיבה בחד' הז' אמרו שהוא חדש סיון ושלא נקרא שביעי באותו ערך שנקרא השני אלא שביעי לכסלו שבו פסקו הגשמים. ואמרו אח"כ שבחדש העשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים פירשו שהוא חדש אב ושלא נקרא עשירי בערך תחלת השנה כחדש השני ולא להפסקת גשמים כחדש הז' אלא עשירי למרחשון שבו התחילו הגשמים לרדת. וכתב רש"י שמכאן נלמד שהיתה התיבה משוקעת במים י"א אמה כי המים היו גוברים על ההרים ט"ו אמה וחסרו מאחד בסיון עד א' באב שהם ט"ו אמה לששים יום הרי אמה א' לארבעה ימים וככה עשה רש"י על זה כלו טענותיו כמו שכתב בפירוש. ואמנם החדש הא' והחדש הב' שנזכרו בפרשה לחרבות המים ויבשות הארץ אמרו שהם בערך תחלת השנה. הנך רואה שעשו בחדשים האלה ג' התחלות מתחלפות כי מהם יחסו לירידת גשמים ומהם להפסקתם ומהם לתחלת השנה ומי ישמע לדבר הזה שנזכרו בפרשה אחת שני ושביעי ועשירי ואחד ושני ולא יהיה משפט כלם א' ומתיחסים להתחלה אחת ידועה וכבר התרעם הרמב"ן מזה והתנצל מהיותו חולק על דעת חז"ל. וכתב עוד שהטענה שכתב רש"י מהתיבה שהיתה משוקעת במים שנותן חסרון שוה לכל יום אינה טענה כי אין כל הימים שוים ביבשת המים אבל מדרכם שיחסרו בתחילה אמה אחת לד' ימים ויחסרו בסוף ד' אמות ליום אחד וכמו שהוכיח זה מעין הנחלים וכבר התאמץ הר"ן להשיב על זה באמרו שהיה המבול בדרך נס ולכן לא ישתוה ענינו לענין הנחלים אשר בטבע אבל חוץ מכבודו אין הדבר כן כי אם היות ביאת המבול בדרך נס יבושת המים והפסקתן מי המונע שיהיה בהדרגה כפי המנהג הטבעי האמנם במה שהשתדל הרב הנחמני לתקן ולהסכים כל מניני החדשים בדרך א' ליצירת עולם היטיב לראות באמת אבל עדין יתחייבו לו ספקות גדולות כי הוא כתב שנחה התיבה ביום י"ז לחדש הז' שהוא סוף ימי התגברות גם לדעתו יצטרך לומר

בהכרח שביום ההוא מהתגבורת העביר אלהים רוח על הארץ ובעתה אחת חסרו כל הט"ו אמות שגברו על ההרים הרמים ותנח התיבה ואח"כ בעשירי באחד לחדש שהם ע"ג ימים נראו ראשי ההרים ולא הלך א"כ החסרון בהדרגה וזה כלו הפך מה שהניח ראשונה לדבר ידוע שהמים בתחלה יחסרו מעט ולבסוף יחסרו הרבה וכ"ש למה שכתב שהרי ארט הם בשפל הכדור להיותם קרובים לבבל ויצטרך הרב לומר שאותו יום עצמו שהיה סוף תגבורת חסרו לפי שעה כל הגובה המופלא ההוא אשר מט"ו ולמעלה כל ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים עד שתנוח התיבה על ראשי ההרים היותר שפלים ואחר זה יחסרו מעט מעט וכן אומר שמה שכתב הרב עוד ואולי נאמר שהיה החסרון בז' לחדש הז' גדול מט"ו אמה וקודם לכן נראו ראשי ההרים הגבוהים לא הרי ארט ויקר מקרה התיבה שהיתה בהרי ארט בחדש החמישי ותנח. לא יתכן לסבלו עם מה שכבר פירש בפסוק ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום כי הוא עשה ראיה חזקה מאשר לא אמר הכתוב ויחסרו המים בחדש פלוני ויהיו המים הלוך וחסור עד החדש הז' ותנח התיבה כמו שתראה בדבריו:

השאלה הי' למה לא נזכר בפסוק תכלית שליחות העורב כמו שנזכר תכלית שליחות היונה כי הנה ביונה כתיב וישלח את היונה מאתו לראות הקלו המים מעל פני האדמה אבל בעורב לא אמר וישלח את העורב:

השאלה הי"א למה נשתנה ענין היונה אצל נח מענין העורב כי הנה ביונה כתיב ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה ותשב אליו אל התיבה כי מים על פני כל הארץ וישלח ידו ויקחה ויבא אותה אליו אל התיבה. ואולם בעורב אמר ויצא יצוא ושוב עד יבושת המים מעל הארץ. ולמה לא אמר בו כי מים על פני כל הארץ ולמה נח לא שלח ידו ויקחהו ויבא אותו אליו כאשר עשה אל היונה. ואמנם חז"ל גנו ענין העורב שלא עשה שליחותו אבל היה רצוא ושוב כמראה הבזק אל התיבה כי חפץ לשוב מהרה אל בת זוגו ומהם אמרו שהיה העורב רע מעללים ת"ר (סנהדרין פ' חלק) שלשה שמשו בתיבה עורב וחם וכלב וכלם לקו אך דרך דרש הוא והפשט יתישב על פשוטו:

השאלה הי"ב מה ראה נח אחרי שנחה התיבה בחדש הז' והיה ידוע מזה שחסרו המים ולחסרונם לא יכלה להיות צפה עליהם ובחדש הי' נראו ראשי ההרים מה ראה שלא פתח מיד אח חלון התיבה ושלח את העורב והתמהמה אח"ז מ' יום משנראו ראשי ההרים עד שפתח את חלון התיבה ושלח את העורב והתמהמה עוד ז' ימים משלח את העורב עד ששלח את היונה וכן בין שליחות לשליחות היונה תמיד היה מיחל ז' ימים ומי יתן ואדע מאין לו לעשות הגבולים האלה בצמצום האם נעשה זה במקרה או

בהשערה או בחכמה. ואלו הם הספקות שראוי שנעיר על זה בדברי הספור הזה והנני מפרש הכתובים באופן יותרו השאלות כלם:
אלה תולדות נח וגו'. עד ותשחת הארץ לפני האלהים. אחרי אשר בסדר בראשית ספרה התורה האלהית עניני אדם הראשון בראשית והתחלת מינו באה לספר בסדר השני עניני נח וקורותיו להיותו ההתחלה הב' למין האנושי כמו שיתבאר אחר זה בפרשה ועם היות שכבר נזכרו למעלה תולדות נח ובניו הנה נזכרו כאן פעם שנית לשתי סבות. הא' לפי שבסדר בראשית לא נזכר נח ותולדותיו כמו שזכר כל א' מאבות השלשלת שנזכרו שמה. האמנם מפני מעלת נח ושלמותו רצה הכתוב להרחיב הספור בעניניו לסבות שיתבארו אחר זה ולכן אחר שספר ענינו בכלל האחרים בספר תולדות אדם חזר לספר אותו בספר בפני עצמו להיות נח התחלת היחס וראשית המין כדמות וערך אדם הראשון ולכן התחילה הפרשה אלה תולדות נח כחוזר מראש לספר עניניו. והסבה הב' היא כי בעבור שאמר למעלה ונח מצא חן בעיני ה' שנצל מן המבול התחיל לבאר איך היתה סבתו וספר שלמותו בעצמו ושלמותו במינו שלא היו לו כי אם ג' בנים בלבד להודיע שכלם נצולו עמו. והותרה בזה השאלה הא'. והראב"ע פי' שפירוש תולדות קורות הדברים שקרו לו שנזכרו בפרשה. וכ"כ על אלה תולדות יעקב יוסף. והקשה עליו הרמב"ן כי אין האדם מוליד קורותיו רק לימים מיוחסים שיולידום אבל זו אינה קושיא כלל כי הנה לא נתיחסו הקורות לאדם ביחוס המסובב לסבתו אלא במדרגת יחוס הקנין לבעל הקנין כי תולדות שרשו ילד והאיש לא ילד אבל פירושו התולדות שנולדו לו ולכן כשיפורשו תולדות על הקורות יהיה ענינו הקורות שיקרו לו ואמנם אמרו איש צדיק תמים אחשוב שהם שני תוארים האחד שהיה צדיק מתנהג עם הבריות במשפט ובצדקה לא בחמס כאנשי דורו. והב' שהיה תמים בעל תכונה שלימה בלתי נוטה בטבעו אל הדברי' המגונים כבני הדור. וכן אמרו בב"ר ודלמא תמים בדרכיו צדיק במעשיו וזכר כל זה להגיד שבכל הדורות שהיה בהם שהאריך ימים רבים וקפל דורות הרבה אנשי רשע וחמס לא נפתה לבו ללמוד ממעשיהם והיה זה לפי שאת האלהים התהלך נח ר"ל שעם היות שדר בתוך רשעים לא הלך בדרך אתם אבל נתחבר ונדבק אל האלהים לא נפרד ממנו כל ימיו והוא מלשון אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו. ואם באתי לפרש צדיק תמים כדברי המפרשים על תאר אחר כך ראוי לפרשו שהיה צדיק נותן לכל דבר חקי הראוי לו ויכלול בצדק שהיה צדיק עם זולתו וצדיק ג"כ בעצמו בתתו לנפשו החק הראוי לתת לה לגופו הראוי לו מבלי חמס כלל הפך אנשי דורו שברדפם אחר הזנות ויתר התאוות היה גופם שבע ונפשם רעבה. ועם היות שהצדק לא ימצא רק בין שנים וכן העול בהיות האדם בעל ב'

חלקים מתחלפים נפשו וגופו יפול בהם הצדק והעול וע"ד זה נאמר צדיק אוכל לשובע נפשו. והנה אמר בנח שהיה איש להגיד שהיה בעל מעלה בתוך עמו כי בכמו אנשי המעלה יהיה מציאות הצדק מעלה וספר הכתוב שהיתה צדקתו תמידית בו ולא נשתנה מעול לצדק או להפכו כל ימיו והוא אמרו תמים היה בדורותיו ר"ל בין בזמן הנערות והבחרות וגם עד זקנה ושיבה. ופי' בדורותיו זמניו כי דור הוא נגזר מדירה והמשכות זמן רב על ענין א' יקרא דור א'. וכשישתנה אל ענין אחר יקרא דור אחר כ"ש בחיי נח שהרי נערותו כפי רוב ימיו היה בכמו ק' שנה וכן שאר זמניו היה סבת הצדק המתמיד הזה בנח לפי שאת האלהים התהלך נח והוא ההמשך אחר רצונו והתהלך מבנין התפעל ויורה על ההתמדה בענין ההוא. ואמנם הלך יורה על תנועה מיוחדת. ולפי שבשלמות הזה נתעלה נח ונבדל מכל בני דורו שכלם התהלכו אחר הבשר והוא לבדו התהלך את האלהים לכן חזר לזכור שמו ואמר את האלהים התהלך נח. וצריך אתה לכמו הפי' הזה בדורותיו שאלמלא כן והיה שם דור נאמר על חיי איש א' כדעת המפורשים והנה נח לא ראה כי אם דורו בחייו לא הדורות שהיו קודם לידתו ואף כי אחרי מותו ואיך נודע שהיה צדיק בדורותיו כי הנה מתושלח הגיע צדקתו עד שלא הביא הקב"ה מבול לעולם ולא בימי אבלו. ושם כהן לאל עליון ועבר ישב אוהלים ומדרשו וכ"ש אברהם שהיה בן נ"ח כשמת נח הלא אלה היו צדיקים וטובים ממנו ואיך יאמר בערכם צדיק היה בדורותיו. וכבר נלחץ הרמב"ן עם הספק הזה. וכתב שלא נאמר זה רק על הדורות שהיו קודם המבול וגם לא בכלם ולא אחריו. אבל הכתוב דבר סתם והוא ממה שיוכיח אמתת מה שפירשתי והנה לא אמר הכתוב שהתהלך נח לפני האלהים כמו שכתוב באברהם ואמר אשר התהלכו אבותי לפניו לפי שאלו אמר לפני האלהים היה מורה שהיה עובד את השם מאהבה ולא בא הכתוב לשבחו בזה אלא להגיד איך לא נמשך לבני דורו ולמדותיו המגונות ואמר שהיה זה לפי שלא הלך בדרכם כי היה מתהלך את האלהים ומעשיו היו כפי השכל לא כפי תענוג הבשר. וספר הכתוב שמהשגחת השם על נח היה שלא נתן לו אלא שלשה בנים. כי הבנים הרבים לא יוכל האדם על הנהגתם כמו שיוכל על המעטים שבהיות הדור הפרוץ הזה בהיות הבנים רבים אין ספק שקצתם ילמדו ממעשה דורם אבל בהיותם מעטים ישקיף האב על עניני חיותם ויגער בהם ולזה לא הוליד בנות כי יהיו נשואות לזרים והאשה תלך אחרי בעלה בדעותיה ובמדותיה ולכן בנות לוט הנשואים מתו בסדום עד שמפני זה דרז"ל וה' ברך את אברהם בכל שלא היתה לו בת הנה מפני זה ספרה תורה השגחת השם על נח בשלא היו לו אלא ג' בנים. ואמנם למה היו ג' ולא

שנים או א' ולמה נקראו בשמות אלו שם חם ויפת ומי הוא הגדול שבהם ומי הוא הקטון שבכלם הנה יבא ביאורו בכל זה בפרשת ויהיו בני נח:

פסוק יא

ותשחת הארץ לפני האלהים וגו'. עד עשה לך תיבת עצי גופר. רש"י פירש ותשחת הארץ בעריות ועבודת כוכבים ותמלא הארץ חמס בגזל. והיותר נראה בפסוק כי להיות סוגי העונות שנים מה שבין אדם לחברו ומה שבין אדם למקום. אמרה תורה ותשחת הארץ לפני האלהים כנגד המצוות האלהיות שהיו בינם למקום. ותמלא הארץ חמס במה שבין אדם לחבירו שהיו גוזלים זה את זה ממונו ואשתו מכל אשר בחרו. ולפי שלא פי' המין הא' מן ההשחתה שהוא לפני האלהים במה היה חוזר לבארו וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית וגו' ר"ל שההשתתה לפני האלהים היתה בשהשחיתו את דרכם הטבעי. ואפשר עוד לפרש ותשחת הארץ לפני האלהים כי הנה הרשע והוא אשר לו קנין הרשע לא יראה בעיניו פעל הרשע מגונה כי בזה יובדל מהבלתי כובש את יצרו שהוא מכיר את הרע במה שהוא רע כי שכלו ישר עם היות שהתאוה תתקפהו ולא יוכל השכל להתקומם כנגדה. ואמנם הרשע והוא הבלתי מסתפק יבחר התענוג מצד שכלו הנבער בחשבו שהוא טוב לפי שהקנין אשר לו בזה הפעל יביאהו אל הסכלות הזה כמו שהתבאר בספר המדות ולזה אמרה תורה כי הארץ נשחתה לפני האלהים כלומר ולא לפני אנשי הדור כי לא היה בהם מי שיכיר היותה השחתה ופועל רע ובאר במה נשחתה באמרו ותמלא הארץ חמס והוא כולל למה שבין אדם לחבירו ולמה שבין נפשם לגופו ולזה אמר ג"כ ותמלא הארץ להגיד שאדם אין בארץ שלא יפול בהשחתה כי כלה מלאה מזה זולת נח הצדיק. ולפי שהיתה ההשחתה כלה מצד שגבר חמרם על שכלם תגבורת רב לכן יחס ההשחתה כלה לארץ וכן בסוף סדר בראשית. וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ. וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ כי שם ארץ במקומות אלו הוא רמז לחמרם הרע הארציי וכמו שביארתי שם וכדי שלא יחשב שהארץ היסודות עצמה נשחתה הוצרך הכתוב לבאר ולומר וירא אלהים את הארץ והנה נשחת' כי השחי' כל בשר את דרכו כלומ' והנה ההשחת' שראה יתברך בארץ ויחס אליהם אינו מפשיטותה ועצמה אלא בהשחית כל בשר את דרכו מסבתה והוא אמרו על הארץ. ואמנם מ"ש כל בשר הוא רמז במקו' הזה לאדם והוא כמו יבא כל בשר להשתחוות לפני עם היות שאח"ז אמר מכל החי מכל בשר על הב"ח בכלל. וחז"ל דרשו (סנהדרין ק"ח) כי השחית כל בשר אפי' חיה ועוף נזקקין לשאינן מינם. ואם היה הדבר כן יתחייב שנצוץ עליון מפועל המערכ' הביאם לזה ותפול השאלה החזק' למה א"כ נענשו. וכבר חתר הר"ן להשיב על הספק

הזה ואין במה שאמר נחת רוח ולכן היותר טוב שנאמר שהוא דרך דרש. ואמנם אמרו ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני. אפשר לפרש שבא קצם וענשם שהם ראוים להענש מפני החמס המגיע לארץ מפניהם ואין ראוי להאריך אפי עליה' עוד. ולכן הנני משחיתם את הארץ ר"ל משחית' ומסירם מן הארץ. והיותר נכון אצלי הוא שאמר הנה הבנתי לאחריתם וידעתי שלא ישובו מדרכם הרעה ולא יצליחו לכל דבר כי מלא' הארץ חמס מפניה' ר"ל שמצד עצמם היה זה כי הם גמלו לנפש' הרעה והגבירו החומ' עליה' ואחרי אשר היה הפשע כולל לא יקווה בהם התקון כי מי יתקנם וכלם רשעים ולכן הנני משחיתם ולפי שהיה האד' מורכב מגוף ונפש וביאר שההשחת' תהי' לגופם לבד והוא החלק החמרי והוא אמרו את הארץ כלומר שישחי' את הארץ בהם והוא גופם ועם זה לא יצטרך הפסוק אל תקון כלל והוא כפשוטו. ואפשר עוד לפרש כי מלאה הארץ חמס מפניהם שהודיעו יתברך לנח שיבא קצם וענשם על מה שחטאו בינם לבינם לא על מה שחטאו בינם לבין המקום כי אלו חטאו לגבוה לבד היה יתברך מאריך אפו עליהם עוד. אבל מפני שמלאה הארץ חמס מפניהם במה שעשו לזה יבא קצם וענשם וזהו והנני משחיתם את הארץ כלומר שאינן ראויים להיות מדיניים ולשבת בארץ אחרי שאין בהם משפט ויושר ואולי שלזה כוונו חז"ל (ב"ר ל"א) באמרם לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל הנה התבארו הפסוקי' והותר' השאלה הב':

פסוק יד

עשה לך תיבת עצי גופר וגו'. עד בא אתה וכל ביתך אל התיבה. אחרי שהודיעו ית' שבא הקץ הגיעה הצפירה להשחית את הדור הרע הזה צוהו שישתדל להמלט עצמו וביתו כי אחרי שנפרדו מתכונת' ראוי היה שיהיה נבדל מענשם ולזה צוהו בבנין התיבה. ובב"ר (פ' כ"ז) אמרו שכל זה נאמר אל נח בהיותו בן ת"פ שנה בשעת הגזרה והיו ימיו מאה ועשרי' שנה ושהי' נח בהם מתעסק בבנין התיבה נוטע ארזים וקוצצן כדי שיתנו אנשי הדור אל לבם וישובו אל ה'. והנה צוה אותו בבנין תיבה לא ספינה ולא אניה לפי שלא היתה כדמות ספינה עם תורן ונס ושוטין אבל כדמות תיבה ולא היתה מרובעת אבל היתה כדמות משולש וראשו חד כדי שלא תתהפך מהמים ולא מהרוח ולפי שיש לכל דבר ד' סבות פועלת וחמרית וצוריית ותכליתיית ביאר לו ארבעתם בענין התיבה. ולענין הפועל אמר עשה לך כלומ' שנח בעצמו יעשה התיבה ולא יצוה לעשות לאחרי'. ולענין החומ' עשה לך תיבת עצי גופר ולדעתי שהם העצים הקלי' הנקראים פי"נו כי הנה צוה בהם כדי שבקלות תציף התיבה על פני המים ולא תשקע וגם להיות הגפרי' יוצא מהם והרל"בג פירש שעצי גופר הם העצים חזקי הקיים והיו עם זה ארוכים מאד ולענין הקיום

אמר קנים תעשה את התיבה והם המדורי' חדרים רבים קטנים וגדולים להושיב בהם כל מין מהב"ח ולשלמות צורתה בשלמות אמר וכפרת אותה מבית ומחוץ בכופר כדי שלא יכנסו בה המי' וצוהו שיעש' אותה בשעור יאות להחזיק מה שיוכרח להכני' בה ממיני הב"ח והמזונות לשנה אחת שמשיית וישאר עם זה מקום שפל להכניס בו הזבל בזמן היותם בתיבה. והשעור הוא שלש מאות אורך וחמשים ברוחב ושלשים בגובה כי בזה השעור לא יתכן שתתהפך. וכתב א' מחכמי האומו' שהאמה הנזכרת בתורה היא האמה ההנדסיי"ת קראה אמה גדולה פירטיקא והיא ששה אמות נהוגות ממנו והמפרשים לא זכרו זה. וספר הכתוב שצוהו עוד שלא תהיה התיבה למעלה ישרת השטח אבל תהיה משופעת מכל הצדדים הד' עד שלא יהיה למעלה משטח הישר כי אם אמה אחת באורך וששית אמה ברוחב במדרגת מחודד כדי שהמים היורדים אל התיבה מהגשמי' יזובו וירדו מיד למטה. וכבר הוכיח הרמב"ן שהיה בזה נס גדול שהחזיק מועט את המרובה כפי רבוי החיות ומיני הרמש והמאכל הצריך להם שנה תמימה אבל הכתוב לא זכר דבר מזה הנס אלא שצוה הקב"ה בגודל הראוי אליה להכיל כל הדברים שנכנסו בה כי אל דעות ה' ולו נתכנו עלילות ומכלל התקון צוהו צוהר תעשה לתיבה שהוא החלון שבו יכנס האור אליה כי חיות הב"ח הוא באור כמו שביארתי בסדר בראשי'. וכן יעשה פתח שבה יכנסו לתיבה ויצאו ממנה שהיא זולת הצוהר וצוה שישים אותה בצדה כדי שיכנסו בה ויצאו ממנה ביותר נקל ומי הגשמים לא יכנסו בה וכן צוה שיעשה בתיבה תחתיים שניים ושלישים ר"ל ג' עליות זו על גב זו. העליונה לנח ובניו. והאמצעית לדירת ב"ח ולקצת מזונות. והתחתית ג"כ קצתה למזונות וקצתה לזבל ולענין התכלי' אמר הנני מביא את המבול מים על הארץ והקימותי את בריתי אתך ר"ל ותכלית התיבה וצרכה הוא שאני הנני מביא מבול ואתה וביתך תמלטו בתוכה. ובאמרו ואני הנני מביא הודיעו שיהיה המבול דבר השגחיי לא טבעיי ומפועל המערכה בלבד כי אם ברוחו יתברך. ובמסכת ר"ה רבי אליעזר אומר אותו היום י"ז במרחשון היה שמזל כימה עולה ביום ומעיינות מתמעטות ולפי ששנו את מעשיהם שנה עליהם סדורי בראשית ונטל ב' כוכבים מכימה והביא מבול לעולם. ר' יהושע אומר אותו היום י"ז באייר היה שמזל כימה שוקע ביום ומעיינות מתגברות ומתוך ששנו מעשיהם שנה הקב"ה סדרי בראשית וכו'. הנה על דעת שניהם נשתנו להם בענין המבול סדרי בראשית שהוא המנהג הטבעי המסודר. וביאר הכתוב מה שיתחייב מהמבול באמרו להשחית כל בשר אשר בו רוח חיים שבזה יכלול האדם וכל שאר הב"ח כי אחרי שהכל נברא בשבילו הנה בהפסדו היה ראוי שיפסד וג"כ שאר הב"ח כמו שביארתי בסוף סדר בראשית שאמר הכתוב כל

אשר בארץ יגוע למדו חז"ל שהדגים לא מתו במבול ופסוק מלא הוא כל אשר בחרבה מתו. ואם היה שכל אשר בארץ יגוע ימשך שנת ובניו וכל אשר אתו בתיבה שאינם בארץ כי אם על פני המים לא גועו ולא מתו. והוא אמרו בתוספת ביאור והקימותי את בריתי אתך ובאת אל התיבה שר"ל שבבואם אל התיבה ואינם על הארץ ימלטו מהגזרה ומאשר אמר אתה ובניך ואשתך ונשי בניך רמז לו שיהיו אסורים בתשמיש המטה כי עת רעה היא וגם הודיעו שבזכותו ימלטו כל אנשי ביתו ומיני החיים והוא אמרו אתך. ואמנם מהו הברית שעליו אמר והקימותי את בריתי אתך חשב הר"ן שההמלט' וההצלה מהמבול הוא הברית שכרת לו להצילו לא זולת זה, ואינו נכון, והיותר מתישב בזה הוא שהאל יתברך בתחלת הבריאה (כמו שפרשתי בסדר בראשית) שם חק גבול לים שעם היות טבע המים כפי מקומות היסודות לכסות הארץ שלא יהיה כן תמיד אבל יהיה הגלות בחלק מה מהיבשה לישוב הב"ח וחיותם שא"א להם מבלעדי זה וכמו שביאר' בפירוש יקוו המים. הנה דור אנשי המבול כאשר עברו את חקם והפרו את גבולם ובריתם ראה הקב"ה להפר ג"כ עמהם את בריתו מהגלות היבשה וכבר ידעת שחוקי הבריאה הראשונה נקראו ברית כמ"ש (ירמיה ל"ג כ"ב) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. את בריתי היום ואת בריתי הלילה כי ברית הוא מלשון גבול כמו וברא אתהן. וכאלו אמר השם לנח שהברית והגבול אשר שם למים שלא יכסו את הארץ אין ראוי לשמרו לאותם הרשעים כי כמו שהם הפרו את בריתי אף אני אסלק את בריתי ואת אמונתי וחסדי מהם ואסיר את גבול המים ושטף ועבר אבל הברית והחסד הזה אקים אתך כי אחרי שבריתי היתה אתך הצדק והשלמות גם אני ברית שלומי לא תמוש מאתך וכי תעבור במים לא ישטפוך באמצעות התיבה שבה תמלט עד יעבור זעם ואחר כך תתהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה הנה א"כ והקימותי את בריתי אתך הוא ברית גלות היבשה וישוב הב"ח בה שזה יתקיים לנח ולזרעו וכל הב"ח הצריכים אל בני אדם ובזה תשאר האדמה תמימה ולא תחסר כל בה והותרה בזה השאלה הג' ואמנם במה שצוהו על שנים שנים ממיני הב"ח ואח"כ אמר שבעה שבעה הנכון הוא שאין פי' שנים שנים שיהיו שני ב"ח לא יותר אבל הפיר' שיהיו הבאים והנלקחים תמיד זכר ונקבה והם אשר קרא שנים הודיעו שאיש ואשתו יבואו אל התיבה באופן שיחיו זרע אח"כ על פני כל הארץ. ולא פירש לו כאן כמה מן הזוגות ההם יקח אלא שבגזרתו יתברך יבואו אל התיבה מעצמם מבלי צידה מכל החי מכל בשר ומן העוף שנים מכל שהם הזכר והנקבה והתבונן כמה כלל זה היעוד כי הנה נקבות הב"ח אינן הולכות תמיד מחוברות עם זכריהם אבל יתחברו לבד בשעת הזווג ומיד איש ואשתו כל אחד

לדרכו פנו ומין האדם בלבד הוא המתחבר תמיד אל נקבתו וכמו שביארתי בפסוק לא טוב היות האדם לבדו ולצורך התיבה גזר ית' שיבואו מחוברים זכר ונקבה לא אחד ולא שתים בלבד אבל רבים מכל מין כדי שיקח נח מהם כרצונו. ולפי שאמר שהם יבואו מעצמם והוא לא יצטרך לבקשם ולצוד אותם צוהו שלבד ישתדל בבקשת המזון הצריך אליהם כי עם היות שהב"ח דורסים יזונו מהבשר הנה צוה ית' שלא יאכלו בתיבה כ"א הזרעים והצמחים כדי שיתבטל זדונם ורשעתם כי היה כמו שפירשתי בספר ישעיהו מאכל הבשר מוליד אכזריות חימה ושטף אף ואכילת התבן והעשבים תבטלהו כמו שנראה מהב"ח הבייתיים שיאכלו מעשב האדמה ושלמים הם אתנו והארי גם את הדוב והכלבים עזי נפש אוכלים הבשר ולכן יעד הנביא (ישעיה י' י') ואריה כבקר יאכל תבן וסמיך ליה לא ירעו ולא ישחיתו ועל זה נאמר כאן והיה לך ולהם לאכלה. וכלל עוד בזה המאמר שיכניס עמו לתיבה מכל מיני הזרעים והצמחים לפי שבימי המבול נפסדו האילנות ובצאתם משם יהיה להם זרע לזרוע כדי שלא ימותו ברעב. ועל זה ג"כ נאמר והיה לך ולהם לאכלה ר"ל אחרי צאתו מן התיבה. ואין ספק שהודיע השם לנח זמן עמידתו בתיבה וטבעי מיני כל הב"ח ומאכלם וכן אמרו בב"ר הכניס עמו זמורות לפולין חצובות לצבאים זכוכית לנעימיות. אמנם כאשר צוהו ית' לבא אל התיבה אז ירש לו שמאותם הזוגות הבאות אליו מן הטהורות יקח שבעה שבעה איש ואשתו. ומאשר לא טהורה היא יקח שני זוגות בלבד. ואין ספק שהיה נח יודע וחכם בטבעות הב"ח כמו שהיה ג"כ בקי בעבודת האדמה ומתוך חכמתו ידע והבדיל טהור מטמא שהוא כפי טבעם והנה צוה לקחת רבים מהטהורים לפי שהיה עתיד להתיר להם אכילתם וגם שמהם יקריב קרבן ומלבד זה הטהורים יהיו שלמים ושקטים בתיבה ואין כן בדורסים שהם הבלתי טהורים שלא ידע שלו בטנם והרשעים כים נגרש. הנה התבאר שאין סתירה במספר הב"ח והותרה השאלה הד'. וספר הכתוב שעשה נח ככל אשר צוה אותו אלהים וזה היה בעשיית התיבה ואסיפת המזונות שאסף מהם כמות רב מכל דבר:

פרק ז

פסוק א

ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התיבה וגו'. עד ויהי המבול וגו'. כפי הנראה מהכתובים הדבור הזה בא לנח ז' ימים קודם המבול כי כן כתיב כי לימים עוד שבעה אנכי ממטיר. ובמסכת ר"ה חלקו רבי אליעזר אומר שהחדש השני הנזכר כאן הוא מרחשון שני לתשרי שבו נברא העולם. ור' יהושע סבר שהוא אייר שני לניסן שבו נברא העולם ולפי שחכמי ישראל מונין למבול כר' אליעזר אמשיך פי' הפרשה כלה לדעתו לפי

שע"ד האמת עד יציאת מצרים היה תשרי ראשון לחדשי השנה וכן תרגם יונתן בן עוזיאל בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי בירחא דעתיקון קראן ליה ירחא קדמאה וכען הוא ירחא שביעאה. ובמכילתא אמרו החדש הזה לכם ראש חדשים ולא מנה בו אדם הראשון היו הקדמונים כלם וגם היום רוב האומות מתחילין השנה מתחלת החרישה עד שיצאו ממצרים שלזכר אותו הנס צוה יתברך שיהיה החדש ההוא ראשון לחדשי השנה. והנה ספר הכתוב כאן כי כאשר נשלם בנין התיבה ובאו ימי הפקודה שבעה ימים קודם המבול צוה יתברך לנח שיבא אל התיבה ומאשר אמר כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה ולא אמר תמים מורה ששניהם תאר אחד כמו שפירשתי למעלה אבל חז"ל למדו מזה שמזכירין קצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו. והנכון בפי' הפסוקים האלו הוא בא' מב' אופנים. הא' כפי דרך חז"ל שאמרו שבא אתה וכל ביתך וכן ויבא נח וגו' הוא הביאה האחרונה שבא בתיבה ונסגר בה וכפי זה ראוי לפרש הפסוקים שבראשונה ביארה תורה בדרך כלל שבא נח ובניו ונשיהם אל התיבה מפני מי המבול שכבר התחיל ושהיה זה בהיות נח בן שש מאות שנה ושג"כ באו אל התיבה כל מיני הב"ח. ולפי שנאמר זה בכלל ולא ידענו באיזה חדש מהשנה ולכמה ימים בחדש ואם היה קודם מלאת הז' ימים או אח"כ ואם היה קבוץ האנשים והב"ח כלם אל התיבה בימים רבים או מעטים לכך הוצרך הכתוב לבאר כל זה בפרטיות גדול יען היה פרטיות הספורים ממה שיוסיף אמת ואמונה בהם. ולכן אמר אחרי שספר הענין בכלל ויהי לשבעת הימים ומי המבול היו על הארץ להגיד שנתקיים הדבור האלהי בזה כמו שביאר. עוד ביאר החדש והיום באמרו בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ואמנם מ"ש למעלה והמבול היה מים על הארץ ביאר זה גם כן באמרו ביום הזה נבקעו כל מעיינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו ושם מעיינות וארובות הם המשליים כי אין מעיינות בתהום ולא ארובות בשמים. והענין הוא שעלו המים מתחת לארץ שהוא נקרא תהום עליה וכן ירדו גשמים רבים מלמעלה והוא המבול. וספר הכתוב שהתמיד זה מ' יום ומ' לילה מבלי הפסק כלל. ואמנם ההכנסה לתיבה אם היתה בימים רבים או מעטים הנה ביאר זה באמרו בעצם היום הזה בא נח ושם וחם ויפת המה וכל החיה והוא פועל מתמיה מאד שביום אחד נעשתה כל ההכנסה הרבה ההיא מאנשים ונשים ומיני החיה והבהמה והרמש והעוף ומזונותיהם שהיה בלתי אפשר שיעשה כל זה ביום א' עם גשם ורוח זלעפות אם לא בעזר האל כי רוחו הוא קבצם ולפי זה הדרך יהיו הדברים מחוורים ואין הכפל בפרשה וזהו האופן הראשון. ואמנם האופן השני הוא שאמר יתברך לנח בא אתה וכל ביתך אל התיבה. אין הכוונה שיסגר בתוכה אלא שיבא שמה פעמים

רבות הוא וכל בני ביתו באותם ז' ימים והוא אצלי כמו עלה אל הר העברים וגו' (במדבר כ"ז ג') וראית אותה ונאספת אל עמך וגו' שנא' למרע"ה בפרשת פנחס שאין כוונתו על עלייתו האחרונה והראיה אשר ראה בסוף ימיו כי היא נזכרה בסוף התורה ונאמר בה ומות בהר מה שלא נאמר כן בפרשת פנחס. ועם היות שנא' שם ויעש משה כאשר צוה אותו אלהים ואין הכונה שאז עלה וראה את הארץ ומת אז שמה כי כמה דברים נעשו אח"כ. אבל היה ענין הציווי ההוא שיעלה שם פעמים רבות ויראה את הארץ תמיד לפי שהיה עתיד למות שמה וכמו שיתבאר במקומו בע"ה. כן היה ענין הצואה הזאת לנח שיבא אל התיבה הוא ובני ביתו ויביאו שם מזונותיהם וכל ענייניהם עם היות שלא הגיעה עדין שעת המבול כי לימים עוד שבעה יהיה. וכן צוהו שיקח מכל הבהמה הטהורה באותם ז' ימי ההכנה והחנוך ז' זוגות איש ואשתו ומהבלתי טהורים יקח שנים זוגות איש ואשתו כי היו באים רבים לפניו והוא יקח מהיותר יפים ונאים כרצונו ואמר שיהיה זה לחיות זרע על פני כל הארץ כי זהו התכלית לא לאכלם בתיבה. ואמר שמספר כל השבעה שבעה שיקח מן הטובים היה לו לסימן ולאות כי לימים עוד שבעה ימטיר על הארץ. וכפי הנראה עם הז' ימים היו נשלמים הק"ך שנה שנתן להם לשישובו אליו. אבל חז"ל אמרו אלו ז' ימי אבלו של מתושלח שאיחר הקב"ה את המבול לכבודו עוד ז' ימים אחרי הק"כ שנה. ואמרו ויעש נח ככל אשר צוה ה' ענינו אצלי שהיה בא אל התיבה פעמים רבות כל אותם הימים והיה מכין בה הדברים הנצרכים לדרכו וכל זה היה קודם התחלת ירידת מי הגשמים. אבל בניו ואשתו ונשי בניו לא עשו כן ולא באו אל התיבה מפני מצות השם לכן לא נאמר ויעש נח ובניו וביתו ככל אשר צוהו השם. האמנם כאשר התחילו באותם ז' ימים לרדת גשמים עם היות שלא היו רבים פחדו בני נח ונשותיהם ואז באו אל נחאל התיבה באותה ביאת עראי שהיה בתוך הז' ימים ועל הביאה הראשונה ההיא אמר הכתוב ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ כי הנה לא אמר בזה החדש וימי החדש ולא מעיינות נבקעו ונפתחו ארובות השמים כאשר אמר באחרונה אבל אמר שבשבעת ימי ההכנה האלה היה המבול מים על הארץ ר"ל לא מבול החלטי כי אם מים מועטים ממנו ואז ויבא נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו אל התיבה מפני מי המבול ר"ל מיראת המים שהתחילו לרדת. אבל חז"ל אמרו (ב"ר ל"ב) שאף נח מקטני אמנה היה שלא נכנס לתיבה עד שהגיעו המים לקרסוליו ואם היה הדבר כן לא ידעתי איך כנהו הכתוב בצדיק תמים אלא שפשט הכתובים כפי מה שפירשתי. וספר הכתוב שהב"ח באו אל התיבה זוגות כאשר צוה אלהים לנח ושבהגיע הז' ימים שיעד השם ומי המבול היו על הארץ. והתבונן שלמעלה אמר והמבול היה מים

על הארץ לפי שלא היו מים רבים אמנם בכאן בביאה האחרונה אמר ומי המבול היו על הארץ לפי שאחר הז' ימים כבר היו המים ברבויים ושטיפתם מן המבול מה שלא היה ככה קודם לכן. ולכן שנה הכתוב לומר (בראשית ז':י"א) בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בי"ז לחדש ביום הזה נבקעו כל מעיינות תהום רבה להגיד כי בתחלת שבעה ימים היו מים על הארץ אבל לא היו מים רבים ולא מי המבול ולא נבקעו עדין כל מעיינות תהום רבה ואז בא נח וביתו ביאת עראי רצוא ושוב אל התיבה אמנם בסוף הז' ימים אז נבקעו כל מעיינות תהום רבה וארובות השמים שהוא רמז לרבוי הגשמים באופן נפלא. ובעצם היום הזה בא נח וכל ביתו אל התיבה ביאה מוחלטת להסגר בה וכן הב"ח שג"כ לשבעת הימים היו באים ושבים הנה כלם בעצם אותו היום נכנסו ונסגרו בתיבה לא שילך נח ללקחם אלא שמעצמם באו אל נח אל התיבה זוגות זוגות כמו שגזר השם ולפי שהביאה הזאת האחרונה החלטית ולא כראשונה אמר הכתוב בה ויסגור ה' בעדו כלומר שירדו כ"כ מהמים שלא יכלו לצאת עוד ממנה כאלו השם סגר בעדם ולא יצא וגם סגר בעדם פתח התיבה שבחמלת ה' לא נפתחה מהמים ומהרוחות שאלו נפתחה היו מתים לשעתם. הנה התבארו הפסוקים האלה מבלי מותר והכפל כלל וכפי כל א' מהפרושים האלה הותרה השאלה הה':

פסוק יז

ויהי המבול ארבעים יום על הארץ וגו'. עד ויזכור אלהים את נח. ספר הכתוב שאחרי שנסגרו בתיבה התמידו ימי המבול מ' יום מבלי הפסק. וכבר הזכרתי למעלה שבארבעים היום נכללים מ' הלילה כי היום הוא כ"ד שעות כחשיכה כאורה. ואמנם למה אמר כאן ויהי המבול מ' יום בהיות כי אמר למעלה מ' יום ומ' לילה. כתב הראב"ע שענינו כאשר היה המבול על הארץ היו המים כ"כ רבים מ' יום עד שנשאו את התיבה וזה אות כי עד מ' יום לא זזה התיבה ממקומה. ואפשר לומר בזה עוד שלמעלה כוונה תורה בלבד להגיד שהתמידו הגשמים כל מ' יום וכל מ' לילה מבלי הפסק כלל ולכן אמר שם ויהי הגשם על הארץ כי לענין הגשם לבד אמרו אבל כאן אמר ויהי המבול מ' יום על הארץ שהוא הכולל המים העליונים והתחתונים ובא הכתוב א"כ להודיע שמלבד הגשם היו מי התהום רותחים ועולים כל מ' יום והותרה השאלה הו' ואמנם מאין באו כל המימות ההם שהחריבו כל העולם. ראוי שנא' בו ענין מספיק כי פעלות ההשגחה האלהית תמיד יהיו ע"י סבות אמצעיות והוא שבעבור הקור שבא על הארץ בסבת רוב העננים המונעים מהתפשט חום השמש בה נכנס החום בבטן הארץ ויתחממו המימות ויורתחו כמו שיקרה בימי הסתו כי המים שתחת הארץ הם חמים ובגזרת השם והשגחתו

שהוא העקר נתדקדקו המים ונתרבו מאד בדקדוקם עד שבמקום שהיו שם נכבשים תחת הארץ יצאו ונתפשטו עליה ועל זה נאמר (בראשית ז' י"א) נבקעו כל מעיינות תהום רבה שהוא רמז לרבוי המים היוצאים מתחת הארץ ואחשוב שלזה כווני רז"ל (סנהדרין פ' חלק) באמרם ברותחים נדונו שהמים שהיו תחת הארץ נתחממו ונעשו רותחים ובזה נתדקדקו מאד וזה היה סבת התרבותם מלמטה. ועם זה התחברה הסבה השנית והיא שיסוד האויר נתהפך כלו למים ובזה נתרבו הגשמים הרבה מאד ועליו אמר וארובות השמים נפתחו שהיה האויר מתהפך למים כל אותם ארבעים יום והנה התבארו שתי סבות האלה בפרשה כי באמרו וירבו המים וישאו את התיבה ותרם מעל הארץ כיון אל המים העליונים היורדים בגשמים והיו כ"כ רבים שהרימו את התיבה מעל הארץ. ואמרו עוד וירבו המים ויגברו מאד על הארץ כיון אל המים התחתונים שבמקום שהיו נכבשים תחת הארץ אז בגזרת השם גברו ועלו עליה מפני רבוים ואז הלכה התיבה מפה ומפה. ומזה תדע מהו הנרצה באמת בתגבורת המים על הארץ שאינו כמו שחשב הר"ן שנהפכו האויר והארץ למים כי זה יקרא התהפכות לא תגבורת. ואתה תראה שההתגברות תמיד ייוחס אל המים התחתונים כי בהיותם נכבשים ונכנעים תחת הארץ כאשר יצאו ועלו עליה ויכסוה יאמר שגברו המים על הארץ לכבשה ולא נזכר בגשם לשון גבורה. ואחרי שנתן שני גבולים האלה במים נתן עוד גבול שלישי והוא אמרו והמים גברו מאד מאד על הארץ ויכסו כל ההרים הגבוהים ר"ל שלא די שגברו המים התחתונים בעלותם על הארץ הישרה ויכסוה אבל גם ההרים היותר גבוהים שתחת השמים כסו אותם. וחכמי האומות כתבו שההרים הגבוהים שזכרה התורה כאן הם ההרים הגבוהים אשר בארמינייא"ה. ונתן עוד גבול רביעי והוא אמרו חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים ר"ל שהיו המים ברבוי מופלא כ"כ שלא די שהיו מכסים כל ההרים הגבוהים אבל גם למעלה מהם עלו וגבהו ט"ו אמות. ולהיות זה רבוי מופלא אמר בו הכתוב מאד מאד. וזכר מה שנמשך מרבוי המים היורדים מלמעלה והעולים מלמטה באמרו ויגוע כל בשר וגו'. ולפי שהיה זה מאמר כללי פרט בו כל אשר נשמת רוח חיים באפיו וגו'. ואמנם אמרו עוד וימח את כל היקום. וימחו מן הארץ. נלאו המפרשים לתת טעם בהכפל הזה והמובחר שבהם שלא נשאר רושם מפגרי אנשי המבול. וכדי לטהר את הארץ גזר השם שימחו כלם בתוך המים. ולי נראה שלא אמר וימח את כל היקום על הב"ח בלבד אבל גם על כל שאר העניינים שהיה בהם קיום והתיצבות כאלו תאמר העצים הרמים והנשאים וכן הבתים והמגדלים וכן מכלאי צאן ובקר וקיני העופות כל דבר גדול או קטון שהיה בו קומה והתיצבות ונוה הכל נהרס ונמחה באופן שלא נשאר ממנו רושם כלל כמ"ש חז"ל (ב"ר

כ"ח) אפי' אצטרובילין של ריחים נמוחו ודרשו עליו אבנים שחקו מים. והנה ע"ז כלו נאמר וימח את כל היקום וימחו מן הארץ עד שלא נשאר מכל הדברים שהיו נמצאים בארץ חיים ובלתי חיים רק נח ואשר אתו בתיבה כי הם והתיבה נשארו בלבד. ואמנם באמרו עוד ויגברו המים על הארץ חמשים ומאת יום טעו בפירושם לפי דעתי המפרשים שני טעיות גדולים. הא' שחשבו שהיו הק"נ יום אחרי הארבעים יום מהמבול וירידות הגשמים. ואין הדבר כן כי הנה לא אמר הכתוב ויגברו עוד המים על הארץ חמשים ומאת יום אבל אמר בלבד ויגברו המים לפי שבאותם הק"נ יום נכללו המה ימי הגשם. ואיך לא כי הנה ביום הא' מהמבול נבקעו כל מעיינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו ומהיום ההוא התחיל תגבורת המים והכתוב מעיד שגברו המים ק"נ יום א"כ בהכרח בהם יוכללו מ' ימי הגשם והתגבורת. וכבר הסכים בזה הרמב"ן בטוב דעתו ומספר החדשים יעיד עליו כמו שיתבאר. והטעות הב' הוא שחשבו שהתגבורת היה התרבות המים תמיד מבלי חסרון כלל כי לרבוי גדול קראו לשון גבורה וכמו שכתב הרמב"ן. ואין הענין כן לדעתי אלא שכל אותם הק"נ יום היו גוברים המים על הארץ בהיותם מכסים אותה כי זהו התגבורת באמת בהפך החק ששם הקב"ה בהגלות היבשה כי הגבורה היא ההתקוממות על המנגד ובהיות הלוחמים איש באחיו ידובקו הנה כאשר יכבוש את חברו תחתיו וימשול בו נאמר שגבר עליו. וכן בענין ויגברו המים כי אין ספק שאחרי עבור המ' יום מתחילין לחסור ובסוף המ' יום היו יותר גדולים על הארץ כמות רב מהיום שנשלמו ק"נ יום. וכן הוא אומר ויהי המבול מ' יום על הארץ ויגברו המים וירבו מאד על הארץ והמים גברו מאד מאד וגו' חמש עשרה אמה וגו' שכל זה בארבעים היום נעשה ובהם נדונו וכמ"ש חז"ל (בראשית ז' כ') שהיה דינם כמשפט יצירת הולד ולמה א"כ יעמדו המים אח"כ ק"נ יום אחרים בגבורתה בלא צורך כלל אלא שהאמ' הוא שהמ' יום היה תגבורת המים בשעלו ט"ו אמה על ההרים הגבוהים לשטוף את כל אשר בחרבה. ומיד התחילו לחסור מעט מעט כפי טבעם עם היות שעד תשלום הק"נ יום תמיד היו מכסים הארץ וגוברים עליה ברבוים או במעוטם ולא היה שום דבר לנוח על הארץ בסבת המים שעליה עד עבור היום ההוא. זהו אמתת הענין הזה ובו יתבאר ענין החדשים כמו שיתבאר ועם מה שפירשתי בזה הותרו השאלות הז' והח':

פרק ח

פסוק א

ויזכור אלהים את נח וגו' עד פרשת צא מן התיבה. ספר הכתוב שאחרי ק"נ יום זכר אלהים את נח ואת כל אשר אתו ובזכותו יצא לתת להם שם ושארית ויעבר אלהים רוח

על הארץ ליבש אותה וישוכו המים ר"ל שנחו משטיפתם וחזקם. וכמו שזכר הכתוב גבולי תגבורת המים כן זכר גבולי חסרונם מתחלה ועד סוף. כי הנה אמר בראשונה ויסכרו מעיינות תהום וארובות השמים ויכלא הגשם וגו'. והיה זה כלו בסוף המ' יום כי כמו שבתחלה נבקעו ונפתחו כך בסופם נסכרו ומשם ואילך וישובו המים מעל הארץ הלוך ושוב ר"ל וישובו מהארץ אל התהום כאשר בראשונה. ואמרו ויחסרו המים מקצה ק"נ יום. אין הכוונה שמאותו יום התחילו לחסור מכמות' הרב כמו שחשבו המפרשים כי כבר היה יותר ממאה יום שהתחילו לחסור אבל ענין הכתוב הוא שמקצה הק"נ יום חסרו המים כ"כ עד שנחה התיבה בחדש השביעי בי"ז לחדש על הרי אררט ובזה היה גבול רב מהחסרון לא מהתחלתו. והנה המבול התחיל בחדש השני שהוא מרחשון בי"ז לחדש ותנח התיבה בי"ז לחדש הז' שהוא ניסן הרי ביניהם ה' חדשים שלמים שהם הק"נ יום שזכרה התורה. וזה ממה שיורה הראות מבואר אמתת מה שפירשתי שהיו המ' יום נכללים בק"נ יום שעמהם נשלמו ה' חדשים מיום שהתחיל המבול עד יום שנחה התיבה שהיה בסוף הק"נ יום. ויהי' לפי זה החדש הז' לתחלת השנה כמו החדש השני שזכר בתחלת הפרשה. עוד נתנה התורה גבול אחר לחסרון המים באמרו (בראשית ח' ה') והמים היו הלוך וחסור עד החדש העשירי שהוא תמוז שאז נראו ראשי ההרים שעם היות שנחה התיבה על הרי אררט בחדש הז' ולא יכלה להתנועע עוד למעוט המים הנה עדין לא נגלו ראשי ההרים כי תמיד היו מכוסים ממים עד החדש העשירי באחד לחדש שאז נראו ראשי ההרים וזה נכון שנפרש אותם על ההרים הגבוהים או על הרי אררט עצמם שעם היות שהתיבה נחה על א' מהם לא נראו ראשי ההרים ההם. וגם החדש ההוא נקרא עשירי בערך תחלת השנה כמו השני והג' שזכר מבלי חלוף כללי א"כ באו שמות החדשים האלה כלם נמנים בסדר ראוי והגון. והותרה עם זה השאלה הט'. וזכר הכתוב שכאשר ראה נח ראשי ההרים אז פתח את חלון התיבה והוא הצוהר שעשה לאור ושלח בו את העורב. ואל תחשוב שבא הכתוב הזה להודיענו שאז פתח את חלון התיבה ולא קודם לכן כי הוא מאותו חלון ראה ראשי ההרים. אבל אמר הכתוב שאז פתח נח את החלון ההוא כדי להוציא את העורב ואולי שהיה באותו חלון אבן מאירה כענין הזכוכית הנהוג אצלינו לשום בחלונות שבו די להכנס האור לבית ולראות מהבית לחוץ והוא סתום אין יוצא ואין בא. וכבר חלקו בב"ר על ענין הצוהר אם היה חלון או אבן טובה ומאירה וכפי האמת שניהם דברו נכונה שהיה שם חלון וראה שם נח ההרים מבלי פתיחה אבל הוצרך לפתחו כדי לשלח ולהוציא בו את העורב. והנה לא אמר הכתוב ששלח את העורב לראות הקלו המים לפי שלא שלחו לזה התכלית אלא לראות אם

נשארו בתים מגדלים וארמוניות כי שם יקנן העורב והיא מצא כל הארץ חריבה אין בית ולא קיום שום דבר בעולם לקנן בו חזר כנגד התיבה והיה יוצא ושב עד יבושת המים מעל הארץ כי תמיד היה קרוב לתיבה עד שיצא נח ממנה. הנה א"כ לא נשאר העורב מחוץ לפי שלא מצא מנוח אשר ייטב לו. וכבר אמרו מטבע העורב שדירתו אצל בני אדם ולא נכנס לתיבה לפי שהעורב כפי מה שארז"ל (סנהדרין ק"ח) נתחבר לבת זוגו בתיבה וכבר כתבו הטבעיים וזכרוהו חז"ל שבני העורב כשילדו יוצאים לבנים והעורב חושב מפני זה שאינם בניו ויברח מהם ולא יבקש ולא יתן להם מזון ושעל זה נאמר לבני עורב אשר יקראו. ואמר (איוב ל"ט ג') מי הכין לעורב צידו. הנה מפני זה לא חזר העורב אל התיבה ולא נתאמץ נח ללקחו מפני שלא נתקרב אל התיבה אבל היה הולך תמיד סביבה. אמנם היונה שלחה נח לראות הקלו המים לפי שהיא תנוח על ראשי האילנות ובעבור שלא היה דרכה לנוח על ראשי ההרים הגבוהים כיון שאין אילן שם לכן בפעם הראשונה לא מצאה היונה מנוח לכף רגלה ושבה אל התיבה כיונה פותה אין לב שמהתענג ומרוך לא תוכל לשבת על פני המים ומפני רכותה הוצרך נח ללקחה ויבא אותה אל התיבה. אבל העורב להיותי מקשיי הבשר חזק החיים ארוך הימים הניחו ללכת מפה אל פה כרצונו. ומאשר אמר הכתוב ויחל עוד שבעת ימים אחרים למדנו שבין שליחות העורב לשליחות היונה בראשונה עברו שבעה ימים כי לכן נאמר בפעם השנית שבעת ימים אחרים. הנה נתבאר מזה למה שלח נח בראשונה את העורב ולמה נאמר בו לראות הקלו המים שהוא לפי שלא שלח אותו אלא לראות אם נשארו הערים מאין יושב ובתים מאין אדם ששם יקנן העורב ולמה זה לא חזר אל התיבה והותרה השאלה הי'. והנה היונה בפעם הראשונה כאשר לא מצאה לה אילן ולא עשב למזונותיה ולא בית ופנת גג לשבת בה שהוא המניח לכף רגלה שבה אל התיבה והנה עלי זית טרף בפיה כאומר שני דברים בקשתי המדור והמזון ומצאתי המזון רע ומר והמדור איננו לכן שבה אל התיבה. ורבותינו ז"ל חלקו בדבר בב"ר (פרשה ל"ג) מהיכן הביאה מהם אמרו מהר המשחה הביאה שלא ירדו גשמים על ארץ ישראל וכמו שכתוב בדברי יחזקאל הנביא בן אדם אמור לה את ארץ לא מטוהרה היא ולא גושמה ביום זעם. וכן אמרו בפרקי ר' אליעזר ארץ ישראל לא ירדו עליה מי המבול מן השמים אלא נתגלגלו מן הארצות ונכנסו בתוכה. ר' בירי אומר נפתחו לה שערי גן עדן והביאה וב' הדעות האלו בלתי מספיקים. אם הא' לפי שאף שנודה שלא ירדו גשמי המבול בארץ ישראל אין ספק שברוב המימות שנתגלגלו עליה משאר ארצות היו נעקרים ונשברים האילנות. ואמנם מגן עדן הוא דרך דרש ולכן הנראה לי מדרך הפשט שמעת שנראו ראשי ההרים נמצאו שמה ענפי זית

הרבה שהיו צפים על פני המים וכשיבשו ראשי ההרים בהיות שם הארץ לחה ורעננה מאותם הענפים שנכנסו בבטן האדמה בארבעים או בחמשים יום שורשו וצמחו ויציצו ציץ ומשם לקחה היונה העלה זית שהביאה בפיה. ואמנם בפעם השלישית ששלחה כבר מצאה ארץ בפועל לנוח כף רגלה למזונות הרבה מעשבים ולכן לא שבה עוד אל התיבה. הנה התבאר שהיו שלחיות היונה בסדר ראוי והגון והותרה השאלה הי"א. ונשאר עתה לבאר מדוע נתאחר נח ארבעים יום משפתח התיבה עד ששלח העורב. ולמה אחר כך בין שליחות העורב ליונה ובין שליחות היונה בין זה לזה נתאחר שבעה ימים ואומר בסבתו שנח כשראה ראשי ההרים המתין עוד ארבעים יום כפי חכמתו יען היו ההנהגות כלם בארבעה מחנות קדושי עליונים והגלגל הסובב עלינו ומתגלגל לד' רבעים ומשם נמשכו הד' יסודות וכן בסוגי המורכבים ד' הדומם והצומח והמרגיש והמדבר והיו ימי יצירת הולד ארבעים יום ושאר הרביעיות ומספר הארבעים הנמשך מהם זה יסודו ושרשו ולכן ישב מרע"ה בהר ארבעים יום וארבעים לילה כל אותם הפעמים שישב שמה והלכו המרגלים בארץ ישראל ארבעים יום וישראל ארבעים שנה במדבר והימים האלה נזכרים ונעשים עד היום הזה מדי שנה בשנה ורצון האלהים. ובעבור שראה נח שבמ' יום השחית הקדוש ברוך הוא עולמו במבול ובסוף מ' יום רחם ה' על הארץ נתאחר אותו המספר של מ' יום בחשבו שבסופם יראו המגדלים והאילנות וימצאו העופות מנוח אשר ייטב להם באשר יקננו לכן פתח החלון ומאשר לא ראה דבר ממה שחשב שלח את העורב וכאשר לא ראה ממנו דבר שלח את היונה פעם אחר פעם מז' לז' ימים והיה זה לפי שזה המספר מהימים הוא מרובע הלבנה שהיא פועלת בתגבורת המים ובחסרונם עד שהיה נח מרגיש בטוב השערתו העבר בנגיבו וחסרון לחותו וכפי מה שהיה מרגיש היה שולח שליחותו ואתה תראה שד' רביעיות מהגלגל הקיף בשליחיותו שהוא חדש שלם. והעיד הכתוב שכאשר שערו הצדיק כן היה שבשנת שש מאות וא' שנה לחיי נח בחדש האחד באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ ונתגלתה האדמה. ולכן כשהרגיש בנגוב האויר יותר הסיר את מכסה התיבה וירא והנה חרבו. ואין פירושו אצלי שחרבו המים אלא איך חרבו פני האדמה ושהיתה כלה שממה וחרבה מבלי ב"ח ולא צמחים ולא מגדל גבוה ולא חומה בצורה כי זהו החרבן אשר ראה באמת על פני האדמה וחשב נח שעם היות הארץ מגולה הנה תהיה לחה מאד ברפש וטיט לא ישענו ולכן התמהמה עוד חדש ימים אחרים בחדש השני בכ"ז בו שאז יבשה הארץ והוסר ממנה כל לחות המים מבית ומחוץ ונשארה ביבשותה הטבעי ואז צוהו השם לצאת מן התיבה והיה אם כן מיום שנכנס עד צאתו ממנה שנה שמשיית תמימה ועשרה ימים. הנה התבאר הספור הזה

כלו והותרו הספקות הנופלות בו. והנה למדנו מהספור הזה מדעים יקרים מאד. האחד שכמו אשר מספורי מעשה בראשית למדנו דעות אמתיות במציאות ממציאו ית' בחכמה ובתבונה עצומה ויכולת מוחלט אשר הוא היסוד שעליו יבנה שלמות האדם והצלחתו. ככה מספור המבול הזה למדנו ידיעתו במעשה בני אדם והשגחתו בהם בשכר ובעונש ושהוא אל אמונה צדיק וישר. והתבאר גם כן היותו ית' מנבא בני אדם ומדבר עמהם ומודיעם מה שיהיה:

הב' שכמו שמספור מעשה בראשית בהויות העולם למדנו יכלתו להפסיד את העולם בשובו אל האין כשהיה. ככה מהספור הזה שהחזיר הקב"ה לאפס שלישי של עולם כל בני עולם השפל הזה הוא לנו עדות ברורה כי הוא אשר עשאו וכי הכל מעשה ידיו כי ההויה תעיד על ההפסד וההפסד על ההויה. והנה הפסד העולם וכלותו הוא דבר מקובל באומה. וכבר כתב הראב"ע שעל כן נאמר (בראשית ח' כ"ב) עוד כל ימי הארץ זרע וקציר מכלל שיהיה לה עת תפסד בו. וחשב הרלב"ג שאין הטענה הזאת מוכרחת מפני שכתוב כימי השמים על הארץ. ואני משיבו שעל שניהם יבא ההפסד וכמ"ש (תהלים ק"ב כ"ו) לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים המה יאבדו ואתה תעמוד:

הג' היא בדעות שא"א על המנהג הטבעי שיתהוה מין מהמינים הנולדים ממינם מזולת מינו כמו שהיה חושב בן סירא שכתב שהיה אפשר שיהיה המבול בחלק הנגלה מן הארץ ואחרי כן יחרבו המים ובאורך הזמן יתחדשו מערוב היסודות מה שהתהוה ממנו מין מין מהב"ח מבלי הולדת זכר ונקבה. והוא שקר מבואר כי הטבע לא יספיק לזה. ולכן רצה ית' כשרצה בקיום אלו המינים הנולדים ממינם שיושם מהם זכר ונקבה בתיבה:

הד' שלמדנו בספור הזה שהשנים שנזכרו במעשה בראשית ובפרשיות האלו כלם הם באמת שנים שמשיים בן י"ב חדשים כל השנה והיה ג"כ כל חדש שלשים יום. תראה זה מבואר מהי"ב חדשים שהתמיד זמן המבול משנכנס נח בתיבה עד צאתו ממנה שהיה שנה תמימה:

פסוק טו

וידבר אלהים אל נח צא מן התיבה וגו'. עד ויהיו בני נח וראיתי לשאול בפרשה הזאת כפי פשוטי הכתובים שאלות:

השאלה הא' באמרו וירח ה' את ריח הנחח כאלו התפעל מהקרבנות ומפני אותו נחת רוח שעשו לפניו הגדיל ה' לעשות עם אלה והוא זר מאד. שוכמאמר חז"ל (עירובין ס"ה ע"א) כל המתפתה מיינו של חבירו יש בו מדעת קונו שנא' וירח ה' את ריח הנחח וגו'. אם לא כן אשאלך והודיעני איזה זכות עמד להם שבעבורו נתן להם אית ברית הקשת

והנה זכותו של נח לא הספיק להגין על בני דורו ואיך עתה הספיק להגין על הבאים אחריו עד סוף העולם אלא אם היה משוחד הקרבנות:

השאלה הב' באמרו ויאמר ה' אל לבו ומה ענין אל לבו ואם ענינו שלא גלהו לנח ולבניו כדי שלא יוסיפו לחטא בבטחונם שלא יבא עוד מבול לעולם כדברי המפרשים יקשה כי מה הועיל בהעלם הזה והנה מיד הודיעו להם וכרת עליו הברית ואות הקשת:

השאלה הג' באמרו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו כי הנה לא ימלט מהיות הטענה הזאת צודקת או לא ואם היא צודקת למה לא חשב כזאת בתחלה עד דור המבול ולא יענישם בהשחתה כוללת כיון שיצרם רע מנעוריו ואם אינה צודקת ובדין ובמשפט העניש למה לא יענשו גם כן בכל עת ובכל זמן בהיות אנשי הדור רעים וחטאים לה' מאד:

השאלה הד' למה נתן טעם לשלא יקלל בעביר כי יצר לב האדם רע מנעוריו אדרבא שהיא הנותנת שמפני זה ראוי לקללם ולהשחיתם והנה בסוף סדר בראשית אמר וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום וגו' ויאמר ה' אמחה וגו' הרי לך ששם עשה רוע היצר סבה לקללה ולהשחתה וכאן עשה רוע היצר סבה לשלא יקלל ואיך יהיה דבר אחד סבה לב' הפכים מצד אחד:

השאלה הה' שאמרו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי והיא היא הקללה אשר כבר זכר ורש"י הוצרך לומר שההכפל הזה הוא השבועה שנשבע מעבור מי נח עוד על הארץ אבל איני רואה בו לשון שבועה. והראב"ע כתב שאמר לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כנגד קללת האדמה מפני אדם הראשון ושאמר לא אוסיף לשחת כל בשר כנגד השחתת המבול ויפה פירש אם לא שיצטרך לפרש לב האדם בכללו ובעבור האדם על אדם הראשון הפרטי ואינו נכון שבפסוק אחד יבא שם א' בהבנות מתחלפות:

השאלה הו' מה ענין עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וגו' כי הפסוק הזה יראה שאין ענין לו בכאן הלא ידענו שהתקופות תמידיות בכל שנה ושנה. ומ"ש המפרשים שהמבול לא היה זרע וקציר ושנוי קור וחום והבדל יום ולילה ושהבטיח שלא יהיה עוד אינו נכון כי כמה פעמים יבוטל מהשנה החריש והקציר והשתנות התקופות מחום אל קור:

השאלה הז' בברכות שברך השם את נח ואת בניו כי הנה מצאנו כי ברך את אדם בהם לכל המין ולמה חזר וברך את נח ואת בניו וזה אם בפרו ורבו ואם במוראכם וחתכם. והמפרשים אמרו שאחרי שחטא אדם פרקו הב"ח מעליהם פחד האדם ומוראו ולכן הוצרך נח לברכה זו. ואין לנו עדות על זה שאמרו אבל ענין התיבה מורה ההפך שהיו

נכבשים לנח בשובה ונחת ולא נזכר בתורה שהיה זה בדרך נס. והר"ן כתב שעשה השם לנח כמו שעשה לאדם בהיותו בריה חדשה בערכו ואינו נכון כי לא עשה כן לאברהם:
השאלה הח' למה הרשה השם לנח באכילת הבשר ולא עשה כן לאדם הראשון ולא לשאר הדורות שבאו אחריו. ואין ראוי להתפתות עם מה שכתב הרמב"ן שנפסדו הצמחים במי המבול ולכן הוצרכו לאכול בשר כי הנה כאשר ארכו הימים שבו להויתן לאיתנם אף כי האדמה היתה שבעה מהמים והצמחים אשר תוליד היו יותר טובים ממה שהיו קודם המבול:
השאלה הט' באמרו אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. כי הנה הנפש היא נשואה בדם לא הדם בנפש. ואמנם מה שפירש הרמב"ן אך בשר בנפשו שהוא דמו לא תאכלו שהוא נמשך שהדם הוא הנפש לדעתו והוא באמת דעת נפסד אין ראוי להעלותו על לב:
השאלה הי' באמרו אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש שופך דם האדם וגו' כי הצווי הזה שלא יהרגו איש את אחיו לא היה מיוחס לאותו זמן ומקום ביציאתם מן התיבה ולא נאמר שהיה זה בעבור שהתיר להם הריגת הב"ח להזהירם שלא יעשו כן איש לאחיו כי הנה הב"ח יהרגו לצורך האכילה לא האדם. ויקשה עם זה אמרו מיד איש אחיו שהוא מאמר ללא צורך לא נזהר הקב"ה בזה מדברי התקועית כמו שחשב הרלב"ג. גם יקשה כפל שופך דם האדם וכן מלת לנפשותיכם עד שבא הרמב"ן ופירשה לגופותיהם והוא זר מאד:
השאלה הי"א בפסוק ואתם פרו ורבו כי כבר צוה השם למעלה על הפריה ורביה. והמפרשים כתבו שאחד לברכה ואחד לצווי וכבר הקשה הר"ן על זה כי שניהם לברכה:
השאלה הי"ב ויאמר אלהים לנח ואל בניו כי אם היו המאמרים האלו כלם דברי השם למה בא במאמר הזה תחלת פרשה והתחלת דבור ויאמר אלהים וכלם היו מאמריו ויקשה ג"כ למה בא הדבור הזה בפרט לנח ולבניו ושאר הדבורים כלם באו אל נח לבד. ולדברי המפרשים שנא' זה לבנים ע"י אביהם מה צורך ואל בניו כי הנה כל שאר הצווים היו כן ר"ל שנאמרו לנח לבדו והוא אמר אותם לבניו:
השאלה הי"ג בהכפל הדברים שבאו בדבור הזה אם בקיום הברית שאמר ואני הנני מקים וגו' וחזר לומר והקימותי את בריתי וגו' אם במ"ש מלת אתכם פעמים רבות הנני מקים את בריתי אתכם ואת כל החיה אשר אתכם. מכל יוצאי התיבה והקימותי את בריתי אתכם. הרי לך ד' פעמים מלת אתכם. וכתב הראב"ע שבא הכפל לביאור ועליו נאמר ברוב דברים לא יחדל פשע כי מה שנתבאר יפה בפעם אחת אין צריך לכפול אותו:

השאלה הי" באמרו באמצע הדברים ויאמר אלהים זאת אות הברית ואם היה תמיד המדבר הוא האל יתברך ומאמרים מדובקים ומקושרים בענין מה צורך אם כן שיאמר באמצע הדברים ויאמר אלהים וידוע שהוא אמרם:

השאלה הט"ו בענין אות הקשת שנתן הקב"ה לנח ולבניו להבטיחם שלא יבא עוד מבול והוא כי הקשת הוא דבר טבעי יתילד מנכחיות השמש והכאת נצוציו בדבר הלח כמו שראינו אותו מתהוה מהכאת ניצוץ השמש על כלי המים שיתרשם שם השמש בעגולו ובמראיו והוא ענין הקשת ועליו אמר הנביא כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם עד שאז"ל שהקשת הוא א' מהדברים שנבראו ערב שבת בין השמשות ומה א"כ אות הברית הזה שנעשה לנח ולבניו להבטחה והראב"ע כתב שאולי נתחזק אז נצוץ השמש ואורו. ומי יתן ואדע והיה לבבו זה כי הוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב שיתחדש דבר אחר הבריאה לא בגרם השממיי ולא בנצוצו שהוא מקרה דבק בו. והרמב"ן כתב ואנחנו על כרחנו נאמין לדברי היונים שמלהט השמש באויר הלח יתילד הקשת כי בכלי המים כשישימו נגד השמש יתחדש כמראה הקשת וכאשר נסתכל עוד בלשון הכתוב נבין שהענין כך כי אמר את קשתי נתתי בענן ולא אמר אתן ומלת קשתי תורה שכבר היה לו קשת וכו'. והיה דעת הרב בזה שלא נתחדש שם דבר אבל שלקח השם לאות ענין הקשת שכבר היה מתחלת הבריאה ושהוא כמו עד הגל הזה ועדה המצבה ושבע הכבשות אשר היו לעדה וכן הוא דעת הגאון רבינו סעדיה וכבר הרחיקו הראב"ע וראוי להרחיקו כי הנה הברית והאות שנתן עליו בכל מקום א"א שיהיה כי אם בהתחדש שום דבר יהיה משם והלאה לאות ומה שהיה כבר היה ואיך יהיה אות. ואמנם העדים שהביא הרב לנגד זה המה יעמדו נגדו לפי שהגל והמצבה אז נעשתה לשעתה להיותה אות בדבר וכן השבע כבשות שהציב לבדנה להיותן לאות ועד כי מבלי חדוש דבר מה א"א שיפול שם אות ואיך לא יהיה הקשת כן:

השאלה הט"ז כי לפי דרך הכתובים לא היה זה נכון ולא בטוח כי אחרי שטעמו הוא לזכור דבר אמת ושבועה הנה היה מחוייב שיראה הקשת בעתו בזמן שיהיה העולם ירא וחרד יותר מהמבול אמנם מהידוע הוא שהקשת אין ענינו להראות רק בזמנים שבני אדם בטוחים שלא יהיה מבול על הארץ לפי שבהיות ענן על קצת הארץ ועל קצתה יזרח השמש שאז נראה הקשת כמו שביארו הפלוסופים א"א שיהיה גשם שוטף ומבול אבל על חלקה אחת ימטיר ועל חלקה אחת לא ימטיר אבל כשיתכסו כל השמים עננים א"א שלא יראה שם קשת כלל בהלביש שמים קדרות ועל כל הארץ תשכון ענה ואז נירא

בהמיר ארץ ואותותינו לא ראינו שהוא הקשת כי הנה לא יראה בהיות העננים כוללים על כל הארץ ומה יועיל אם כן האות הבלתי נראה ומהו הברית וההבטחה הזו:

השאלה הי"ז באמרו וראיתיה לזכור ברית עולם והוא כי חלילה לאל שיצטרך אל סימן שיזכירנו שום דבר כי אין שכחה לפני כסא כבודו והכתוב הזה מורה כאלו לא היה האות הזה אלא תקון מפני השכחה שלא תפול בדבר המובטח. ויקשה עם זה הכפל הנמצא בענין הקשת שאמר את קשתי נתתי בענן ונראתה הקשת בענן והיתה הקשת בענן ולפי האמת כח שלשתם אחד הוא ופסוק והיתה הקשת הוא היותר מוכפל ובלתי צריך:

השאלה הי"ח באמרו בסוף הפרשה ויאמר אלהים אל נח זאת אות הברית כי אם אמר זה על אות הקשת כבר נזכר ונאמר למעלה זאת אות הברית ומה צורך בהשנות הזה ואם אמרו על אות אחר ומה הוא מי יתן ואדע כי הכתוב לא זכר אחר זה דבר ויש מי שפירש שנא' זה לפי שהראה לו הקב"ה את הקשת באצבע אבל ג"כ נוכל לדרוש זה ממה שאמר למעלה זאת אות הברית ומה הועיל הכפל הזה א"כ. אלה הן השאלות הנופלות בספור הזה והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כלם:

וידבר אלהים אל נח צא מן התיבה וגו'. עד ויברך אלהים את נח. ספר הכתוב שעם היות שראה נח אחרי שהסיר את מכסה התיבה שחרבו המים מעל הארץ ונשארה יבשה כפי טבעה הנה א"כ לא יצא ממנה לא הוא ולא אחר מכל אשר אתו בתיבה עד שצוהו השם צא מן התיבה כי כמו שקדמו צווי לבא בה כך צווהו לצאת ממנה. וכמו שנח היה ראשון לבאים לתיבה ואחריו כל אדם ימשוך והב"ח ג"כ אחריהם. ככה היה ביציאה הוא ראשון ובניו אחריו והב"ח אחריהם וחז"ל אמרו שהותרה להם ביציאתם תשמיש המטה והוא כמו שכתב הר"ן שנא' בצווי אתה ואשתך ובניך ונשי בניך מעורבים האנשים עם הנשים ולא כסדר הכנסתם לתיבה להתיר להם התשמיש אחרי צאתם משם האמנם לפי שהיתה מחשבת נח ובניו שלא להזדווג עוד עם נשותיהם מיראתם שילדו לבהלה וימותו במבול אחר לכן יצאו כמו שנכנסו נח ובניו בפני עצמם והנשים בפני עצמם ולא כמו שצוו איש ואשתו וספר הכתוב שהב"ח יצאו למשפחותיהם ואין פירושו שפרו ורבו בתיבה ולא שיצאו איש ואשתו כלם חיים כדברי המפרשים כי אם להודיע שלא נתערבו אלו ואלו ביציאתם אבל יצאו למשפחותיהם משפחה ומשפחה ומין ומין בפני עצמו. ונח כשיצא וראה את העולם חרב ושגמלו השם ברחמיו וכרוב חסדיו בהצלתו בנה מזבח והעלה עליו עולה מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור להיותם באמת היותר משובחים כפי טבעם ונכון הוא שמרע"ה בכתבו את התורה קראם כן טהורים אבל נח לא בחר בהם כי אם בהיותם יותר מובחרים בטבעם והיה תכלית הקרבן ההוא להודות לה' על

כל אשר עשה עמהם להפליא. כאומר ממך הכל ומשלך יתנו לך. ואמנם אמרו וירח ה' את ריח הנחוח ויאמר ה' אל לבו אינו סמוך ומדובק שכאשר הריח את ריח הניחוח אמר כן ושבעבור הקרבן התעורר לעשות אותו נדר שלא יביא מבול עוד לעולם. אבל וירח ה' את ריח הניחוח הוא תשלום ספור ענין הקרבן שזכר כלומר שהריח ה' ריח ניחח קרבן נח וקבלו ברצון ויעתר לו האלהים. ואחר זה ביאר ענין אחר בפני עצמו במה שהתחיל ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף עוד לקלל וכמ"ש חז"ל כל המתפתה ביינו של חבירו וכו' הוא דרך צחות ומליצה לא כפי פשט הכתובים כי הנה לא עשה ית' ההבטחה שלא יבא מבול לא בזכותו של נח ולא בעבור קרבנו וכמו שיתבאר והותרה בזה השאלה הא'. וענין הכתוב הזה יש לי לפרשו באחד מב' פנים. הא' שכאשר ראה ית' המזבח ההוא שהיה מזבח אדמה והב"ח שהעלה עליו נח קרבן רחם השם על האדמה ועל הב"ח בכלל ואמר בלבו שהוא רמז לחכמתו העליונה שהנה בענין המבול קבלה הארץ בעצמה השחתה גדולה וכמ"ש חז"ל (ב"ר כ"ח) שאף הארץ ג' טפחים של מחרישה נימוחו וקבלו ג"כ השחתה רבה הב"ח שמתו במבול ולכן נח כאשר שפך את רוחו לפני ה' ומזבחו רחם הקב"ה על הארץ ועל הב"ח והסכים בלבו ועצתו העליונה לגבות את חובו כשיחטאו לפניו בני אדם בדרך אחרת מהעונשים. ומעט מעט כפי חטאתם לא בדרך כליה כוללת כאשר עשה במבול והוא אמרו ויאמר ה' אל לבו ודברה תורה כלשון בני אדם כי כמו שבני אדם גם בני איש במחשבותיהם ועצתם יסכימו בלבם לעשות דבר זולת דבר כן הקב"ה נתיעץ בלבו ובעצמו וכמ"ש חז"ל בענין הבריאה במי נמלך בלבו נמלך. והיתה עצתו והסכמתו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כמו שהיה בענין המבול שנמוחה ונתרבה ונתקללה בפירותיה בעבורו לפי שיצר לב האדם רע מנעוריו ר"ל מתחלת בריאתו כי הוא חוטא מפאת חמרו ואם על כל דבר פשע אפקוד עונה במי המבול על הצד שפקדתי עתה הנה יצטרך להביא בכל שנה וגם מדי חדש בחדשו מבול על הארץ לשחתה ואם יאמר אומר שאין בזה בטול לפי שאין הארץ מרגשת בהשחתה כי היא גשם מת ומה נאמר בב"ח שהם מרגישים בצערם שימותו על לא חמס בכפם ואין ראוי להכות את כל חי כאשר עשיתי בפעם הזאת ולכן היותר טוב הוא לפקוד עונותיהם קימעא קימעא בדרכים אחרים מהעונש כדי שלא יתחייבו כלייה כוללת כדור המבול על כן אפקוד עליהם את כל עונותיהם אם בזרע ואם בקציר שיתבטלו ועל חלקה אמטיר ועל חלקה לא אמטיר וכן בחום ובקור בהתגברותם יותר מדאי ובקיץ ובחורף וביציאת התקופות מגבולם הטבעי עוד יוסיפו סרה ויחדשו קדחות ומגפות וחלאים רעים ונאמנים וכן יום ולילה לא ישבותו שהוא רמז למקרים המתחדשים מדבר באפל יהלוך מקטב

ישוד צהרים שהדברים האלה כלם לא ישבותו והם שלוחי ההשגח' להנקם מהם מאויבי ה'. הנה התבאר מזה שלא אמר יתברך שבעבור היות יצר לב האדם רע מנעוריו יסלח לעונו ולא שיכפר למי שיחטא לו. אלא שיענישהו באופן אחר מבלי שיביא מבול על הארץ. וזהו האופן הא' בפירוש הפסוקים האלה והותרו שאלותיהם כי לא אמר אל לבו להודיעו שהעלימו והסתירו ולא אמר לא אוסיף לקלל עוד ושיכפר בעד חטאתם אלא שיענישם באופן אחר כי בראשונה כשראה כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום היה ראוי למחותו מעל פני האדמה לפי שלא נענשו מעט מעט ונעשה החוב גדול מאד אבל מכאן ואילך היתה העצה נכונה לגבות את חובם מעט מעט בנעוריו ובזקוניו כיון שיצר לב האדם רע מנעוריו ולזה לא יתחייבו כליית המבול הכולל וכן התבאר שאין כפל באמרו לא אוסיף עוד להכות את כל חי שכיון לשתי הרעות שנמשכו במבול שהם קללת הארץ בעצמה וצמחיה ומיתת הב"ח. ושפסוק עוד כל ימי הארץ בא לצורך להודיע אופני העונשים האחרים שיענישם בהם. והאופן הב' מהפי' הוא שהנה קרה לעולם בכללו כמו שיקרה לאדם הפרטי יען היה העולם כלו כאיש אחד עד שנקרא האדם עולם קטן והעולם עולם גדול ולכן היו ימי שנותינו בהם שבעים שנה כנגד שבעה ימי בראשית ומה שקבלו חז"ל שיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרב. והנה האדם הפרט יודע מעניני שהעשור בראשון שבימיו וגם רוב השני הם שנות הבהלה מבלי הנהגה שכלית כי כלם יעברו בשעשוע הגדול והילדות ובתעתוע הנערות אשר א"א להמלט מהם בתחלת ימיו אבל משם ואילך הנה השכל הולך ומתחזק והאיש משתנה בעצמו ונהפך לאיש אחר ויבוש מחרפת נעוריו. וכן היה באמת בעולם הכללי כי הנה האלף הראשון ורוב האלף השני היה נעור וריק מחוסר השכל וכן קראום חז"ל שני אלפים תהו ולחסרון האנשים בהם נתחייבו בתכלית המבול והשחתתו. אמנם אח"כ בהמשך הזמן בושת עלומיו ישכח ויגער בו שכלות בלי ספק באופן שלא יפשע עוד כבראשונה וזה ענין הברית שכרת השם לבלתי הביא עוד מבול על הארץ כי לא היה זה דרך חסד בזכות נח אלא בדרך ספור העתירו כי בראשונה כשראה ית' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום אמר אמחה את האדם ר"ל אשחית ואמחה כל הדור הזה להיותו מושחת בכללו ולא יצלח לכל דבר אבל אחרי עבור ענין המבול שער הקב"ה בחכמתו ואמר אין צורך לקלל עוד את האדמה בעבור האדם במבול אחר לפי שזה שנעשה היה בסבת נערות העולם והתחלתו ובלי ספק לא ישחיתו בני אדם עוד השחתה כוללת כזו לכל המין אם מצד המוסר הגדול שראו מהמבול וישיתו כל בני העולם אליו לב ואל ישובו לכסלה ואם לפי שמכאן והלאה יהיו הדורות והמשפחות מסתעפות מג'

ראשים שם וחם ויפת אשר מטבעם שימצא ביניהם תמיד התחלפות והעדר הסכמה על ענין אחד אם טוב ואם רע ולזה יהיה בלתי אפשר שיסכימו כלם על דעת השחתה כוללת משותפת כמו שעשו אנשי המבול ולכן לא יתחייבו הפסד כללי כמוהם. הנה התבאר שבדרך הגדת העתיד אמר לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי הנה מה שעבר במבול היה מפני שיצר לב האדם רע מנעוריו ר"ל מנעוריו בעולם והתחלת זמניו ולכן לא אוסיף להכות את כל חי כאשר עשיתי כי נעורי העולם והתחלתו כבר עברו ולא יהיה אחר זה יצר לב האדם רע בעולם כאשר היה בראשונה ולפי שהיתה הידיעה הזאת מהעתיד מיוחדת אליו יתברך כמאמר הנביא עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו אני ה' חוקר לב ובוחן כליות לכן יחס הכתוב זה אל לבו ואמר ויאמר ה' אל לבו ואפשר עוד אצלי לפרש ויאמר ה' לבו על הדרך שפירשתי ויתעצב אל לבו בסדר בראשית שלא אמר אל לבו כנגד הקדוש ברוך הוא אלא כנגד האדם ויאמר הכתוב בזה ויאמר ה' אל לבו ועל לבו של אדם כי עם היות שלא נזכר שם אדם בפסוק הזה הנה הדברים עליו היו יגיד שאמר השם על לבו של אדם שלא יצטרך לקלל עוד את האדמה בעבור שיצר אותו לב של אדם היה עד עתה רע מפאת נעוריו כמו שפירשתי ולא יהיה כן אחר זה. ואמרו עוד כל ימי הארץ וגו' הוא להגיד שבמבול נשתנו סדרי בראשית ולא היה חריש וקציר ולא הבדל חום וקור וקיץ וחורף כי לא נראה השמש על הארץ וגם לא היה שם הבדל יום ולילה כי יגאלוהו חשך וצלמות תשכון עליו ענגה. אבל מכאן והלאה לא יהיה כן כי עוד כל ימי הארץ יהיו עליה זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו להיותם דברים כוללים למין ולא יענש עוד המין כלו בעונש כולל וכן דרשו חז"ל ויום ולילה לא ישבותו מכלל ששבתו בימי המבול שלא שמשו המזלות הנה התבארו בזה האופן ג' פסוקים אלו והותרו בכל א' מהדרכים השאלות שנית וג' וד' וו' ודוק ותשכח. ובמסכת שבועות (דף ל"ז) דרשו שכפל לא אוסיף עוד להכות את כל חי הוא לשבועה ושעליו נאמר אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ ולא מצינו בו שבועה אלא זו שכפל דבריו הוא שבועה ומכאן לקחו רש"י:

פרק ט

פסוק א

ויברך אלהים את נח ואת בניו וגו'. עד ויאמר אלהים אל נח ואל בניו. אין ספק שנח ובניו בצאתם מן התיבה היו משתוממים ומתאבלים על העבר יראים ופוחדים מהעתיד וזה מהדברים ד'. הא' שהיו מתאבלים על מיתת קרוביהם ואוהביהם כל אנשי סודם שספו תמו מן בלהות המבול והיו נח ובניו יחידים ושוממים בקרב הארץ. והב' שהיו יראים

ופוחדים מן החיות הטורפות שבהיותם בקבוץ מדיני כבראשונה כי תבא חיה כמו ארב יהיו מתקבצים אנשים רבים להרגה אבל עתה בהיותם יחידים היו מעותדים לכל מקרה ופגע. והג' שיהיו מתבהלים באמרם מה נאכל כי אין לנו פרי עץ שנתן למאכל לאדם הראשון וגם לא פרי האדמה לאכול ממנו ואם נקוה עד שנטע בארץ מיני צמחים ואילנות לאכול מפרים הלא ירבו הימים והחדשים ואולי שנה קודם שיעשו פרי ובין כך ובין כך מה נאכל הלא נמות ברעב כדומן על פני האדמה וטובים היו חללי המבול מן חללי רעב. והד' שהיו יראים פן יפול קטטה ומדנים בין אחים ויהרגו זה את זה כמו שעשה קין להבל ויאבדו מעל פני האדמה ודמם אין מבקש כי אין איש בארץ זולתם ולית דין ולית דיין ומפני ד' מחשבות אלו היו קצים בחייהם ובלתי חפצים להזדווג לנשותיהם כדי שלא יולידו לבהלה וכמ"ש חז"ל אמר לו הקב"ה לנח צא מן התיבה ולא קבל עליו אמר אצא ואהיה פרה ורבה למארה וכאשר ראה ית' שהיו משתוממים לעבר נבהלים לעתיד על פי הד' דברים האלה דבר על לבם וברך אותם בדברים מיוחסים לכל אחד מהמחשבות אשר היו בלבותם וכנגד הא' שהוא מהעדר הקרובים והאוהבים שמתו להם במבול אמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ כלומר אתם תעשו קרובים ואוהבים מהיוצאים מחלציכם שהם יהיו יותר נאמנים באהבה מהאנשים הזרים וכאלו אמר אני אתן לכם כח רב בפריה ורביה באופן שתמלא הארץ מזרעכם מהרה. וכנגד המחשבה הב' מפחדם מהחיות הטורפות אמר ומוראכם וחתכם יהיה על כל חיית הארץ ועל כל עוף השמים כי הצורה האנושית יש לה בטבע ממשלה ושולטנות על כל מיני החיים וכמאמרם ז"ל תינוק בן יומו חי אינו צריך לשמרו מן העכברים ומן החולדה עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים ומן החולדה כי מעלת הצורה האנושית נכרת בטבע לכל ואמר בידכם נתנו להגיד שכבר קנו מן התיבה קנין ההכנעה והכבוש לפניהם ויתמידו תמיד עליה. וכנגד המחשבה הג' מהעדר המזונות אמר כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כאומר אם אין לכם פרי לאכול קחו מהב"ח למזונותיכם והוא אמרו כירק עשב נתתי לכם את כל ר"ל שהבשר יעמוד לכם במקום הירק עשב שנתן לראשונים. הנה התבאר הסבה למה ברך השם לנח ולבניו בדברים האלה שכבר ברך בהם את אדם הראשון שהיה זה כפי המחשבות שהיו לנח ולבניו נמשכות מענין המבול והותרה בזה השאלה הז'. ולמה הרשה לנח אכילת הבשר (שבת קנ"א) מה שלא הרשה לאדם הראשון שהיה זה לפי שאדם היה בגן עדן מקום העצים והפירות היותר נבחרים שאפשר כמו שאמר ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל ונאמר לו מכל עץ הגן אכול תאכל אבל נח ובניו כשיצאו מן התיבה לא היה להם לאכול לא עשב הארץ ולא עץ פרי

ואם היו מיחלים לאכול עד שיזרעו שדות ויטעו כרמים ימותו ברעב התיר להם אכילת הבשר והותרה השאלה הח'. ולפי שבהרגם הב"ח לאכילתם ילמדו מדת אכזריות אסר להם אבר מן החי שהוא אכזריות יותר גדול והוא אמרו אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו ובי"ת בנפשו תשמש במקום עם כמו ברכבו ובפרשיו בתופים ובמחולות יאמר הכתוב ובשר בהיות עם נפשו דמו לא תאכלו מהבשר ההוא והוא באמת פי' ישר אמתי והותרה השאלה הט'. וכנגד המחשבה הד' שהיו יראים מעצמה אם יהרגו אלו לאלו אמר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש. כאומר אמנם חשבתם מעצמכם אם ימית ויהרוג א' מכם את אחיו כאשר עשה קין להבל להיותכם יחידים בארץ אודיעכם ואזהיר אתכם שיהיה עונש ההורג גדול מאד כי אני את דמכם בעבור נפשותיכם שהיא נפש יקרה אדרוש לנקום נקמתו כי לא תעבור הריגת האדם מבלי נקמה כהריגת הב"ח ולכן אמר מיד איש אחיו לרמוז אל קין והבל וא"ת ואיש אין בארץ לשיעשה משפט ברוצח דעו כי הרבה פתחים למקום לנקום נקמתו. ולכן במקום שאין אדם לנקום דם הנרצח מיד כל חיה אדרשנו כלומר שעל ידי החיה הטורפת יהיה משפט הרוצח ובמקום שיהיה אדם אדרוש על ידו דם הנרצח והוא אמרו שופך דם האדם באדם ר"ל אדם אחר דמו ישפך באופן שעכ"פ ההורג יהיה נהרג אם ע"י אדם ואם ע"י סבה ונתן הסבה למה ידרוש דם האדם ולא יעשה כן בדם הב"ח הנהרגים לאכילה כי בצלם אלהים עשה את האדם רוצה לומר ואין ראוי להשחית צלם נכבד כמוהו מה שאין כן בב"ח שלא נבראו בצלם. ומזה תדע שאמרו בפרשה אך בשר בנפשו דמו רומז אל הנפש החיונית המרגשת שהיא הנשואה בדם ונתיחסה אל הבשר כמו שכתוב בסדר אחרי מות כי נפש הבשר בדם היא. אמנם אמרו בכאן אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש הוא רמז לנפש המשכלת והיא אשר אמר עליה כי בצלם אלהים עשה את האדם כי מפאת נפשו השכלית נברא בצלם. ולהבדיל בין נפש לנפש אמר בענין הב"ח אך בשר בנפשו דמו רוצה לומר נפשו המיוחדת לו שהיא המרגשת ובאדם נאמר אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש כלומר בסבת נפשותיכם המיוחדות לכם שהיא השכלית כי למ"ד לנפשותיכם תשמש בעבור כמו וישאל דוד לשלום יואב. אמרי לי אחי הוא. ואמר פרעה לבני ישראל. הנה התבארו פסוקים אלו והותרה השאלה הי'. והר"ן כתב מיד כל חיה אדרשנו שאם חית השדה תשפוך דם האדם השם ידרשנו לנקום נקמתו כי לא הותר לחיה בשר האדם כמו שהותר לו בשדה וענין זה הוא שהטביע השם טבע לכל חיה ההורגת אדם שיחלש טבעה באופן שכל מוצאה מן החיות יהרגנה לרוע ענינה. אבל איני יודע מאין זה לרב. אמנם אמרו אחר זה ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה. ענינו אצלי כדמות תולדה מכל הדברים כאומרו ועתה

השיבותי על כל מחשבותיכם ותקנתי כל הענינים אין ראוי שתמנעו עצמכם מן ההולדה אבל שתזדווגו לנשותיכם. ואפשר עוד לפרש שהוא חוזר לענין קין והבל כלומר ומלבד מה שאמרתי לכם בעניניכם מצד עצמכם לא תהיו סבה בקטטות ומדנים בין אחים בהיותכם תמיד מחוברים במקום אחד ואתם לא תעשו כמעשה קין והבל שלהיותם מחוברים במקום אחד נמשכה ביניהם הקטטה והמריבה אבל אתם פרו ורבו ולא כמו שעשה הבל שלא הוליד שרצו בארץ ר"ל התטבעו בה מפה אל פה כל אחד לדרכו וכל א' יצלח במחוזו ולא תהיה ביניכם לא קנאה ולא תחרות ותהיו רבים וגדולים בארץ ולא תהרגו איש את אחיו והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הי"א:

פסוק ח

ויאמר אלהים אל נח וגו'. עד את קשתי נתתי. הנראה לי שבני נח לא נתפיסו בדברי האל וברכותיו כי אמרו עם היות שהבטיחנו מהב"ח שלא ימיתינו ונתן לנו אשר נאכל והזהירנו שלא יהרוג איש את אחיו מי יבטיחנו שלא יבא מבול מזמן לזמן לשחת כל בשר כיון שאין איש בארץ שיעשה טוב ולא יחטא כל זמן ולכן אין ראוי שנפרה ונוליד לבהלה וריק. ומפני זה היודע מחשבות הוצרך לדבר לנח ולבניו כי עם היות הבנים בלתי מוכנים לנבואה הנה באמצעות אביהם ובחמלת ה' עליהם הכינם אליה באופן שזכו כלם לשמוע דברו וזה טעם ויאמר אלהים אל נח ואל בניו כי היה זה דבור בפני עצמו מדובק ומחובר עם הקודם. והיה הדבור הקודם ההוא כבר נפסק ובא הדבור הזה מחדש לאב ולבנים יחד כדי להבטיחם מעבור מי המבול עוד על הארץ והותרה בזה השאלה הי"ב. ואמר אליהם ואני הנני מקים ר"ל אחרי אשר הבטחתי אתכם מהב"ח ומעצמכם הנני מבטיחכם ממני והודיעם שקיום הברית וההבטחה שיהיה על זה יהיה עליהם ועל כל נפש חיה שלא יפסדו עוד במי המבול ונתן הסבה למה יכלול הב"ח בברית הזה ואמר שהיה זה מב' צדדים הא' לפי שהב"ח הם תשמישו של אדם צריכין אליו מאד ועל זה אמר (בראשית ט':י') אשר אתכם בעוף ובבהמה ובכל חית הארץ. והב' הוא מפני שיצאו אתם מן התיבה והיה ראוי מפני זה שיזכו עמהם בברית ועל זה אמר אתכם מכל יוצאי התיבה כלומר מפני שהיו אתכם בתיבה וביציאתכם ממנה והנה הקיום הזה ההבטחה והשבועה שזכר הנביא אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ. והנה חזר שנית והקימותי את בריתי אתכם להודיע שעם היותו ית' מבטיח לכל אדם ולכל מיני הב"ח מהמבול הנה הקמת הברית תהיה עם האדם לבדו כי לא יאות לאל ית' שיכרות ברית עם הב"ח הבלתי מדברים אלא עם האדם שנברא בצלמו וימשך ממנו תועלת לכל הנלוים אליו והוא אמרו והקימותי את בריתי אתכם וביאר ענין הברית באמרו לא יכרת

כל בשר עוד ממי המבול. והסתכל שבזה ביאר שתי ההשחתות שזכרתי למעלה שעשה המבול בב"ח ובארץ עצמה ופירותיה ועל זה אמר כאן ולא יכרת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ הנה התבאר שאין כפל בלשונות הקיום ולא במלת אתכם והותרה בזה השאלה הי"ג. ואמנם אמר אחר זה ויאמר אלהים זאת אות הברית ענינו אצלי שנח ובניו נתפייסו בדבר השם והבטחתו שלא יבוא מבול עוד על הארץ ונחה דעתם ולכן נפסק אותו דבור לא בקשו עליו אות כלל כי יודעים היו שהיה האל יתברך קיים במאמרו. אבל האל ית' חפץ למען צדקו לתת להם עליו אות אמת ולכן הוא מעצמו דבר דבור אחר מענין הקשת והוא אמרו ויאמר אלהים זאת אות הברית כאמרו הנני נותן לכם אות על מה שהבטחתי אתכם והוא הקשת שאתן בענן והותרה בזה השאלה הי"ד:

פסוק יג

את קשתי נתתי בענן וגו'. עד ויהיו בני נח היוצאים מן התבה. כבר ראית קצור דברי המפרשים וחולשם בטעם אות הקשת וענינו. ולא נכחד שהר"ן היטיב לראות בענינו מכל אשר קדמוהו כי הוא כתב שהקשת פעם יתילד באויר הלח ופעם באויר הדק ושמתחלת הבריאה היה נראה הקשת אבל באויר ולא בענן כי היו אז העננים כל כך חזקים מן הערפליות שנצוצי השמש לא היו יכולים להפריד בין חלקיהם אלא בקושי גדול להיותם נוטים מאד אל טבע העפריות המסתבך מן האד העולה מן הארץ והיה נמשך בזה שהעננים היו מאוחרי ההתכה ומפני זה ימטירו רבוי מאד מהמטר. וכשרחם הקב"ה על הארץ שנה טבע העננים והכניעם אל הדקות באופן שיתרשם בהם כמראה הקשת שהוא תמונת השמש העומד נגד הענן כדי שיהיו קלי ההתכה ומועטי המטר ושעל זה אמר הכתוב את קשתי נתתי בענן ונראתה הקשת בענן לפי שכבר היתה הקשת בעולם מתחלת הבריאה והיתה נראית באויר ומה שנתחדש בברית הזה הוא שתתראה בענן זהו דעתו. וכבר קדם שנים רבות בדעת הזה אחד מחכמי האומות. האמנם יסוד דבריו הוא רעוע לפי שאם היתה הקשת פעם מתילדת באויר הלח ופעם בענן שמתחלת הבריאה היתה הקשת נראית באויר ועתה אחר הברית נתרשמת בענן. מי יתן וידעתי בהראות הקשת היום איך יודע ויוכר אם היא בענן זכרון הברית או אם הוא באויר הלח כפי טבעה מקודם ואיך תהיה א"כ ראיית הקשת סתם זכרון הברית כי אולי היא באויר כמו שהיתה נראת קודם המבול והכתוב אומר ונראתה הקשת בענן ר"ל שיראו הכל שהקשת בו ובמה יודע איפה הדבר הזה. וכבר חתר הר"ן להשיב על הספק הזה באמרו שהתרשמות הקשת באויר אינו שוה ודומה להתרשמותם בענן. וחוץ מכבוד חכמתו אין הדבר כן כי יש ענן דק מהענן אחר ויתחלפו העננים בזה חלופי' רבי' בפחות ויתר.

והאויר הלח הוא כמו הענן הדק ואנחנו לא נראה אלא מראה הקשת ואי אפשר שנבחין אם הוא בענן דק או באויר לח כ"ש שכפי האמת האויר כפי עצמו אינו מקבל צורת הקשת אלא במה שהוא מעורב מורכב מהאדים העולים מן הארץ והוא הוא ענין הקשת בעצמו. ולכן התורה לא נתנה בזה סימן להבדיל בין קשת האויר לקשת הענן אבל אמרה ונראתה הקשת בענן כאלו לא היה בו ספק כלל. ומפני זה נ"ל שאין הדבר כדברי הר"ן אלא שמתחלת הבריאה היו האדים העולים מן הארץ שמנים וגסים מאד לחוזק הארץ ודשנותה בבריאה וכמו שאמרו ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה ר"ל שאד אחד בכמות מעט היה משקה את כל פני האדמה ולרבוי העבים ועביים היו העננים המתילדים מהם כל כך עבות וגסות שלא היו יכולין נצוצי השמש לעבור בהם עד שלא היה מתרשם מראה הקשת לא באויר ולא בענן ולכן לא היה חום השמש ונצוציו יכולין לשלוט עליהם ולדקדקם ולהתיך קצת לחותם והיו מפני זה מעותדים להביא מבול לעולם וכאשר רחם השם על הארץ אחרי התכת העננים הקודמים במבול המעיט את האדים ודקדק העננים כ"כ עד שנצוצי השמש יעברו בהם ומתוך כך תתרשל הקשת בענן שהוא המקבל האמתי לאותו התרשמות ולא יוכלו עוד להמטיר גשם שוטף על הארץ ואל תקשה על זה מאמרם ז"ל שהקשת נברא בין השמשות כי זהו עצמו יורה על מה שפירשתי. לפי שכל הדברים שאמרו שנעשו בין השמשות לא נעשו אז בפעל אבל היו עתידין להעשות בזמניהם כמו אילו של יצחק והבאר ופי הארץ ופי האתון ושאר הדברים שזכרו שאין ספק שלא היו בפועל מתחלת הבריאה אלא ששם הקב"ה אז כח בנמצאים שיולידום וימציאום למציאות כל א' בזמנו וכן היה הקשת כי לא היה בפועל בענן כי אם אחר הברית ועל זה נאמר את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית וגו' להודיעו שידקדק את העננים כ"כ שתתרשם בהם תמונת השמש באמצעות נצוציה. והודיעו עוד שאותה מראה הקשת הנרשמת בענן והנה נראה ליושבי הארץ כי עין בעין יראו את הקשת ויבטחו בה' שהוא זוכר את בריתו והוא אמרו והיה בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת וגו' וזכרתי וגו' והנה מראה הקשת כמו שביארתי אינה כי אם תמונת הקשת הנרשמת בענן מפאת הנצוצות והנה נקראת קשת לפי שהתמונה ההיא הנראת היא חצי עגולת רושם השמש שלמעלה מן הארץ כי חציה האחר היא למטה מן הארץ כמו שהתבאר בטבעיות והיא נעשית כעין קשת גבורים ואפשר שהשמש תאר הכתוב בכאן בשם קשת כי הנה הקדמונים כלם היו קוראים לנצוצות השמש חצים ולשמש קשת האל לפי שהשמש יוצאים הנצוצות ממנו כיציאת החצים מקשת הגבור ובהם יפעל ההויה וההפסד בכל הארץ וגם בכתבי הקדש נקראו כן (חבקוק ג' י') לאור חציך יהלכו.

ועל נצוץ השמש המזיק נאמר מחץ יעוף יומם מסכים למ"ש יומם השמש לא יככה כי בנצוצות השמש יכה השם בשפלים כגבור בחצי קשתו. ואפשר שעל השמש עצמו אמר הנביא עריה תעור קשתך כי השמש יגלה הדברים באורו ומזאת הבחינה יקרא קשת עם היות שבבחינת הש"י שהוא אדניו יקרא שמש כלומר משמש ועובד. והסתכל שבאו בענין הקשת ג' פסוקים הראשון את קשתי נתתי בענן ובזה הודיע כמו שביארתי שדקדק העננים בטבעם עד שיקבלו רושם תמונת השמש כי זה היה ענין הברית באמת שמשם והלאה תמיד יהיו מקבלים העננים הנכחיים לשמש התרשמות תמונתו בהם וזה היה חדוש גדול בברית והותרה בזה השאלה הט"ו. והפסוק הב' באמרו והיה בעננ ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן וכמה מהחכמה כלל המאמר הזה שהודיעם שאותו התרשמות הנעשה בענן יראה לפעמים לעיני יושבי הארץ זה יהיה בעננו ענן על הארץ ר"ל כשיתעבה האויר הקרוב אל הארץ ויתענן שאז להיות מטבע הענן יתפשט התרשמות הקשת ההוא אשר בענן אליו עד הגיעו אל הארץ ואז לקורבתו ישלוט העין בו כי מראית הקשת הם כ"כ רוחניים ודקים שלא יתפוש בהם הראות בהיותם רחוקות מן הארץ במחוז העננים העליונים אשר בחלק הב' מהאויר כי הקשת הנרש' שם לא יראה ליושבי הארץ אלא בעננו ענן ר"ל כשהאויר יתענן ביד הגיעו לארץ שאז יתרשם הקשת בכלו וישלוט בו עין הרואים וכל זה כלל באמרו והיה בעננ ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן. וביאר עוד באמרו והיה בעננ ענן שלא יהיו עוד עננים כוללים על כל הארץ כי אז א"א שיתרא' לנו הקשת אבל יהיה חלק מהארץ מעונן וחלק בלתי מעונן לפי שאז הנצוצות בו בנכחיות הענן ותתרשם בו תמונת השמש כמו שהתבאר בטבעיות והוא אמרו והיה בעננ ענן על הארץ ר"ל שתמיד יהיה הענן קצתי לא כולל וכמה היה האות הזה מתיחס לענינ בני אדם כי כמו שראה הש"י בחכמתו שמשם והלא' לא ישתתף מין האדם כלו בחטא א' כולל עם היות שיחטאו קצתם כסדום ובנותי' ככה יהיה ענשם קצתי בארץ זולת ארץ בענין המטר על חלקה אחת תמטר ועל חלקה לא ימטיר עליה לא כולל ומשותף לכל המין והוא אמרו ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר. וכבר אחז"ל (כתובות ע"ז) שבדורו של ר' שמעון בן יוחאי ור' יהושע בן לוי לא נראתה הקשת. ורצו בזה שהם היו מגינים על דורם ומצילים אותם מהעונש המסודר מפאת העננים ולכן לא היו מתפשטים העננים להראות הקשת בימיהם על הארץ לא שיכחשו היותו בעננים העליונים הבלתי נראה. הפסוק הג' הוא אמרו והית' הקשת בענן וראיתי' לזכור ברית עולם וענין הפסוק הזה אצלי הוא לבאר ענין הקשת בהיותו בלתי נראה מיושבי הארץ והוא כאומר אע"פ שלא תראו הקשת כמו שאמרתי ונראת' הקשת בענן

לא תחשבו מפני זה שאינ' נרשמת בענן ושנעדר אות הברית אין הדבר כן כי ידוע תדעו שתמיד יהיה הקשת בענן ר"ל נרשמת אותה תמונ' בעננים העליונים השוכנים בחלק השני מהאויר הנכחיי' לשמש ועם היות שלא תראו אותה כשלא יתענן הענן על הארץ לרחק' הנה אנכי רואה אותה והיא תמיד לנגד עיני לזכור ברית עולם ר"ל מפני זכירת הברית התמידי שכרתי אתכם והוא אמרו וראיתי' לזכור ברית עולם וליחס הראי' והזכיר' לש"י דברה תורה כלשון בני אדם והכונ' כלה שתמיד תהיה הקשת בענן גלוי' ונראית אל הטבע עם היות' בלתי נראית אצלינו תמיד כדי שמזה ימשך קיום העול' מן המבול לעד ולא יסתור זה מ"ש הכתוב כמרא' הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם בלבד ולא תמידי כמו שפירש כי הנה הכתוב לא אמר ביום הגשם על מציאות הקשת בענן אלא על מראהו שהוא ראייתו ולזה אמר יהיה שהוא חוזר למרא' שהו' לשון זכר ולא אמר תהיה כמו שהיה ראוי לומר על הקשת שהוא לשון נקב' ומאמרו וראיתי' הוא ביום הגשם נראה שמציאות' בענן הוא תמידית אך אמנם תראה ביום הגשם וכשאין גשם לא תתרא' לנו וזה תוכן הענין הזה ואמתתו. ואפשר לפרש וראיתי' שהוא במקום יוצא כאלו אמר והראיתי' וכן פ' הרב המור' עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה עתה הודעתי ובמדרש פירשו כי יודע ה' דרך צדיקים שיודיע דרך צדיקים לעולם כדי שילמדו מעשיהם הטובים ויהיה למ"ד לזכור ברית עולם במקום בעבור כמו שזכרתי למעל' וענין הפירוש כך הוא שמפני שיעד בנתינ' הקשת בענן ותהי' נראית ויזכור הברית בא עתה לזכור שמציאות הקשת וראיית' אינו סבת הזכרון האלהי חליל' אבל בהפך שזכרון הברית לפניו תמיד הוא הסבה לשתהיה הקשת ותרא' בענן והוא אמרו והית' הקשת בענן שהוא מ"ש את קשתי נתתי בענן וראיתי' שהוא מ"ש ונראת' הקשת שני הדברים ר"ל היות הקשת בענן והיות' נראית סבתה באמת הוא לזכור ברית עולם כלומר בעבור שאני אזכור ברית עולם אדקדק ואחליש העננים כל כך באופן שתתרשם בהם תמונת השמש ויראו אותה בני עולם. ואולי שלזה ארז"ל (חגיגה ט"ז) במסתכל בקשת כל שלא חס על כבוד קונו ראוי הוא שלא בא לעולם כי זהו מפני שחושב כאלו הקב"ה מזדכר מהקשת הנה התבאר שאין כפל בפסוקים האל' והותרו בזה השאלות הי"ו והי"ז. ואמנם אמרו בסוף הדברים ויאמר אלהים אל נח זאת אות הברית נלאו המפרשים לתת בו טעם. ונראה לי לפרשו בא' מב' פנים הא' שאמר הק"בה לנח זאת אות הברית אשר הקימותי הוא ביני ובין כל בשר אשר על הארץ ר"ל לכללות המין שלא יבא עליהם עוד להם בכלל אבל אינו לארץ פרטית או מחוז פרטי שכבר בחטא ארץ פרטית ימטר על רשעים פחים. והאופן הב' הוא שהדבור הראשון אמר השם לנח ולבניו מקיום הברית וההבטחה והם נתפייסו בו כמו

שפירשתי. ולכן לא בא אליהם הנבואה עוד כי לא היו מוכנים אליה. והאל ית' נתן אות הקשת בדבור נפרד בפני עצמו אל נח בלבד כי הוא היה המוכן לקבל הנבואה פעם אחר פעם לא בניו. ולפי שלמעלה אמר ויאמר אלהים זאת אות הברית ולא פירשה התורה למי נאמר אותו דבור אם לנח ובניו בראשון ואם לנח לבדו כי לא חששה התורה כ"א לספר ענין האות לכן אחרי חתימת הדברים וענין האות הודיע הכתוב הזה שאותו הדבור מאות הקשת נאמר לנח ר"ל לו לבדו ולא לבניו ולזה חזר לומר כאן ויאמר אלהים לנח זאת אות הברית כאומר שהמאמר הנאמר מאות הברית לנח לבד היה. הנה התבארה הפרשה הזאת על בוריה מבלי ספק ולא כפל כלל והותר' השאלה הי"ח. ובסוף אלה פקודי אזכור עוד דעתי בענן הנזכר כאן. והנה בא כל ספור המבול בשם אלהים לא לבד להיותו מדת הדין כדברי המפרשים כי הנה הכתוב אומר וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגומר וינחם ה' וגומר ויאמר ה' אמחה את האדם ובא אם כן יעוד ההפסד והמבול במדת הרחמים אבל היה זה לפי ששם אלהים מורה על היכולת המוחלט ובעבורו בא ספור הבריאה הראשונה בשם אלהים להוראתה על היכולת המוחלט ובאותו שם עצמו בא ספור הפסד המבול להודיע שמי שברא את העולם לא מדבר הוא אשר השחית והפסיד את העולם השפל במי המבול וכאמרו אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא:

פסוק יח

ויהיו בני נח היוצאים מן התיבה וגו'. עד ויהי כל הארץ שפה אחת. ואמנם השאלות הנופלות בפסוקי הספור הזה כפי פשוטיהם הם אלו שאזכור:

השאלה הא' מי היה הגדול משלשה אלה בני נח שזכרה התורה ומי הוא הקטן שבכלם האם היה שם הבכור ויפת הקטן מהם וחם האמצעי כמו שהכתוב אומר שם חם ויפת. יקשה על זה אמרו אחי יפת הגדול ויקשה ג"כ שנזכרו תולדות שם באחרונה וגם יקשה על זה מה שכתוב שנח היה בן חמש מאות שנה כשהתחיל להוליד בנים וששם היה בן מאה שנה כשהוליד את ארפכשד שנתים אחר המבול כמו שטען על זה רש"י. אם אמרנו שהיה יפת הגדול וחם אחריו ושם היה הקטון שהם כדברי הרלב"ג. יקשה למה בכל המקומות יקדים הכתוב את שם וחם אחריו ויפת באחרונה והרמב"ן כתב שהיה הגדול יפת ושם אחריו והקטן שבהם היה חם ובאו אם כן כלם בכתובים מבלי סדר.

השאלה הב' אם היה שחם חטא בכבוד אביו כמו שהעיד הכתוב למה זה נתקלל כנען בנו הקטן והיה ראוי שיקולל חם החוטא כי בנים לא יומתו על אבות ומה שאמרו במדרש כי לא קלל את חם בעבור שברכו האל עם שאר אחיו אינו מספיק כי הנה עבד עבדים יהיה לאחיו אינה קללה שתהיה סותרת לברכות שברך השם לנח ובניו. גם מ"ש רבינו

נסים שהיה כנען דומה לאביו במדותיו ולכן קללו במקומו אינו נכון כי לא היה ראוי שיקלל את הבן שלא חטא בעבור היותו דומה לאביו החוטא ולא יקלל את החוטא עצמו כי הקללה נמשכת אחר פועל החטא ולא אחר ההדמות:

השאלה הג' בכפל שבא בקללה הזאת כי הנה אמר ראשונה ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו ושכח ענין העבדות באמרו ברוך ה' אלהי שם ויהי כנען עבד למו ושלש באמרו יפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם ויהי כנען עבד למו. הרי לך שקללו בעבדות ג' פעמים והיה די באחת מהם:

השאלה הד' אם בא הכתוב לספר תולדות יפת ואמר שהיו לו ז' בנים גומר ומגוג וגומר למה זה ספר תולדות גומר ותולדות יון בלבד ואמר עליהם מאלה נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשונו למשפתותם בגוייהם. ולא ספר דבר מתולדות מגוג ולא מדי ולא תובל ולא משך ולא תירס שהם רוב בני יפת והנביא זוכר כל האומות האלה להיותם נמצאות בארצותם לגוייהם ולמה אם כן שתקה התורה מלספר תולדותיהם:

השאלה הה' בספור תולדות חם כי הנה זכר הכתוב שהיו לו ארבעה בנים כוש ומצרים פוט וכנען. ביאר תולדות כוש וכנען ומצרים ולא ספר דבר מתולדות פוט ואין לך שתאמר שהיה פוט עקר ולא הוליד כי הנה הנביא (יחזקאל ל' ה') בנבואת צור פרס ולוד ופוט היו בחיליך אנשי מלחמתך. וכן דניאל זכר פוט אצל מצרים והוא המוכיח שהיא אומה ידועה ולמה לא זכרה התורה את תולדותיה:

השאלה הו' בהיות שבכל המשפחות האלה כמו שזכרה תולדותם ככה זכרה הארצות שנתישבו בהם כמו שאמר בבני יפת מאלה נפרדו איי הגוים וכן בבני כוש ונמרוד ותהי ראשית ממלכתו בבל ובכנעני אמר ויהי גבול הכנעני וגומר ובבני כוש אמר ויהי מושבם ממשא וגומר אם כן למה זה במצרים זכר תולדותם ולא זכר דבר ממושבם ומהארץ שנפלה בחלקם:

השאלה הז' באמרו ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר אחי יפת הגדול. והוא כי מה ראה הכתוב לבאר בשם שהיה אבי כל בני עבר והיה אחי יפת הגדול כי הנה הכתוב אומר ששם הוליד את ארפכשד וארפכשד הוליד את שלח ושלח הוליד את עבר ומה צורך אם כן ליחסו כאן שהיה אבי כל בני עבר ולא יחס לו משפחה אחרת מכל משפחות בניו וכן מה צורך היה להודיע שהיה אחי יפת ולא אמר שהיה אחי חם וביפת לא נאמר כזה שהיה אחיו של שם:

השאלה הח' במה שספר בתולדות שם שהיו לו חמשה בנים עילם ואשור וארפכשד ולוד וארם. והתחיל לפרט תולדות ארם שהוא החמשי והקטון שבהם ואחריו זכר תולדות

ארפכשד שהוא השלישי מהם ולא זכר דבר מתולדות שאר הבנים עילם ואשור ולוד והוא זר מאד כי הנה אשור אומה ידועה היא אשר כלנו ואשר דמה לנו. ועילם נזכר בדברי הנביאים פעמים רבות וכן לוד נזכר בדברי יחזקאל ולמה אם כן לא נזכרו בתורה תולדותיהם. והנני מבאר הפסוקים באופן יותרו כל השאלות כלם:

ויהיו בני נח היוצאים מן התיבה וגו'. עד ואלה תולדות בני נח. נתחלפו המפרשים בשלשה המה בני נח מי היה הגדול ומי היה הקטן שבהם וכלם הסכימו שהיה יפת הגדול שבכלם מכח הכתוב שאמר אחי יפת הגדול ובנשארים חולקי' כי רש"י והרמב"ן כתבו שנולד שם אחר יפת וחם באחרונה מכח הכתוב שאמר וידע את אשר עשה לו בנו הקטן שנאמר על חם וכן במדרש תנחומא ושם אמרו שהוקדם שם בזכרון הבנים לפי שהי' כשר ושלם לבוראו. והרלב"ג חושב שחם נולד אחר יפת ושם באחרונה וכי הוא הקטן מכלם ואין דעתי נוחה עם אחד מהדעות האלה לפי שהתורה בכמה מקומות שזכר בני נח תמיד יזכרם בסדר אחד אם בספור מולדתם בסדר בראשית אמר ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם את חם ואת יפת ועדין לא נכר בהם שוע לפני דל ולא צדיק ורשע ובתחלת הסדר הזה ויולד נח שלשה בנים את שם ואת חם ואת יפת. ובהכנסם בתיבה בעצם היום הזה בא נח ושם חם ויפת. ואף כאן ויהיו בני נח היוצאים מן התיבה שם וחם ויפת. ואיך נוכל להכחיש כ"כ מהפסוקים. ע"כ אמרתי שהי' סדר תולדותם כמו שזכרתם התורה שם תחלה ואחריו חם ואחריו יפת ומה שזכר רש"י שמחשבון שנות נח ושנות שם יתבאר שלא היה שם הבכור כבר השיב עליו הראב"ע שכאשר נולד שם לא נכנס משנת חמש מאות של נח כי אם ימים מועטים כי יום בשנה חשוב שנה וכשבא המבול היו לנח תקצ"ט שנה וימים והנה אין לשם צ"ט שלמות לשנת המבול ויהי' כשנולד ארפכשד בן מאה שנה וחדשים ואמר הכתוב שנתי' אחר המבול לפי שנכנס' השנה השנית מחשבון ראשית המבול ובאמת צדקו דברי החכם בזה כי כבר ארז"ל שהחשבון המרוב' בולע המעט והכתו' שאמר ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד אינו מחוייב שהיו לו חמש מאות שנה שלמים מבלי חסרון יום אחד אלא שנכנס בשנת חמש מאות שנה אם מעט ואם מרובה הלא תראה שנאמר בעונש המרגלים ובניכם יהיו רועים במדבר ארבעים שנה וידוע שלא הלכו אחר הגזרה כי אם ל"ט שנה כי ענין המרגלים היה בשנה השני' לצאתם ממצרים אלא שהכתוב זוכר תמיד החשבון הגדול. וכן הענין בכאן ולכן אין לזוז מפשט הכתוב שהיה שם הבכור בבני נח וחם אחריו ויפת הוא הקטן שבהם. ואין להקשות מפסוק אחי יפת הגדול שלא אמר הגדול על יפת כי אם על שם שהוא היה אחי יפת הגדול שבאחיו של יפת וכמו שיתבאר.

וכן אמרו וידע את אשר עשה לו בנו הקטן לא נאמר על חם אלא על כנען שהוא בנו הקטן של חם וכמו שאפרש והותרה בזה השאלה הא'. והנה זכרה התור' תולדו' שם באחרונ' להיותו הגדול שבהם לפי שרצה לספ' ממנו השתלשלו' האומה באברה' וזרעו ולכן זכר ראשונה תולדות יפת ותולדות חם והשאיר שם באחרונה כדי שיספר תולדותיו ואיך באו ממנו האבות הקדושים. הנה א"כ הודיע הכתוב שהיו בני נח היוצאים מן התיבה שם וחם ויפת נזכרים כפי סדר תולדותם אך אמנם מצאתי בספרים הקדומים אשר לאומות שכלם מעידים שהוליד נח עוד בן רביעי אחר המבול ושלכן נאמר כאן ויהיו בני נח היוצאים מן התיבה לפי שהרביעי הוליד אחר צאתו ממנה וקראו יוניק"ו ואמרו שהיה חכם גדול ושהוא המציא כלי האיצטגנינות אחר המבול ושאמר עתידות רבות ובפרט מהד' מלכיות שראו הנביאים ונבא דניאל. ושיוניק"ו זה הלך עם אנשים לארץ איתן ושהוא יעץ לנמרוד איך ימלוך על כל העולם והרבו על זה הספורים. אבל אחרי שלא זכרה התורה לנח כי אם שלשה בנים אין ראוי שנאמין ברביעי הזה. והנה התורה לא זכר לא חלק ונחלה בארץ בקרב אחיו וגם בספרי האומות לא נזכר לו זרע כלל לא נין ולא נכד בעמו. ומפני זה אחשוב שהיה זה מבני בניו של נח הנזכרים בתורה ואולי שהיה עבר שנחכם מכל אנשי דורו ולפי שנתחכם בברכי נח בילדותו ובן זקונים הוא לו נקרא בנו כי בני בנים הנה הם כבנים ונקרא יוניק"ו מלשון יונק לילדותו ולהיותו בר חכים כי יניק החכמה משם ומנח זקנו והנה אמר הכתוב וחם הוא אבי כנען לפי שעדין לא נולדו תולדות חם וכדי להודיע ענין החטא והקללה איך נמשכה אל כנען לכן בדרך הנחה אמר כאן וחם הוא אבי כנען ואמר שלשה אלה בני נח ומאלה נפצה כל הארץ להגיד שלא נתישבו מחוברים יחד אבל עם היותם אחים הנה המה נפוצו בכל הארץ וחלקו הארץ כלה ביניהם. וכבר ידעת שהחכמים הקדומים חלקו הארץ לג' חלקים. הא' הוא אשיי"א התחלתה מארץ ישראל והלאה כנגד המזרח והחלק הזה נטל שם ועל שמו נקרא אשיי"א והחלק הב' נקרא אפריק"א וזה נפל בחלקו של חם. והחלק השלישי היא האיאורופ"ה וזה נפל בחלקו של יפת ועל שמו נגזר שמה הנה על זה נאמר ומאלה נפצה כל הארץ. האמנם לפי שהיה נח אדון כל הארץ ומשל בכל חלקיה אמר ויחל נח איש האדמה כי קראו איש האדמה להיותו מושל עליה בכללה. והר"ן כתב שנקרא איש האדמה לפי שהיה חכם גדול בעבודת האדמה והיא חכמה מפוארה מאד וישישי רומי עוסקים בה בזקנת' קראוה אגר"י קולטור"א כמו שסופר בספריהם. אבל במדרש תנחומא אמר רבי שלום ברבי יוסי ברבי צדוק בתחלה איש צדיק ועכשיו איש האדמה ר"ל שפחת מעלתו ובמקום שהיה בראשונה אלהי בעיונו חזר להיות בזקנתו

איש האדמה חמרי ונרדף בתאוותיו. וספר הכתוב שעם היות שקודם המבול היו שם גפנים לאכול הענבים הנה לא היה כרם מסודר שורות שורות לעשות יין עד שבא נח שמזמורות הגפנים שהכניס עמו בתיבה נטע כרם מסודר שורות שורות כדי להוציא יין מהענבים אולי כי כאשר קץ בחייו מפני מי המבול בקש לעשות יין לשתות ממנו כדי שלא ישתה עוד מים ולא יראה אותם לעול'. ומ"ש חז"ל בו ביום נטעו בו ביו' שתה מן היין רצו בזה שלא נמשכה שתיית היין בהשתלשלות הדברים אבל מתחלת המחשבה כשנטע כרם היה סוף המעשה לשתות יין כי לזה נתכוון שעה ראשונה. וראוי שתתעורר עם מה ששאלתי אם היה שחם חטא למה יתקלל כנען יותר משאר אחיו למה זה אמר הכתוב ויגד לשני אחיו בחוץ ויקח שם ויפת והיה ראוי שיאמר ויקחו שניהם כי כבר זכר את שם אחיו ואליהם יחזור. ובב"ר (פרשה ל"ז) אמרו וכן הוא בתנחומא כי חם ?חטא וכנען נתקלל רבי יהודה ורבי נחמיה רבי יהודה אומר לפי שכתוב ויברך אלהים את נח ואת בניו ואין ברכה הווה במקום קללה לפיכך אמר ויאמר ארור כנען רבי נחמיה אומר כנען ראה והגיד לחם אביו לפיכך תולין את הקללה בעיקר. ויש לרבותינו דעות אחרות יש אומרים סרסו ויש אומרים רבעו ומכאן לקח הראב"ע מה שכתב שאולי עשה קלון אחר ולא נזכר בתורה. והנראה אלי בזה כלו הוא שכנען היה נער קטן ותמיד היה ביד חם אביו עד שלזה נאמר וחם הוא אבי כנען כי בן זקונים הוא לו. והנה בהכנס חם באהל אביו נכנס כנען עמו. ואפשר שכנען הוא אשר גלה את נח ושניהם ראו אותו מגולה בתוך אהלו. והנה היה מחטאת חם שלא חשש לכבוד אביו ולא כסהו והיה מחטאת כנען שהוא גלהו וילך ויגד בחוץ כמצחק בעיני אחיו ר"ל בני חם ויהיה א"כ אמרו וירא חם אבי כנען את ערות אביו מספר גנותו שלא כסהו ויגד לשני אחיו בחוץ חוזר לכנען הנזכר ועם היות ששלשה אחים היו לכנען לא נזדמנו ולא נמצאו שם בעת ההגדה כי אם שני אחיו. וכאשר הגיע' השמוע' לשם ויפת עשו מה שראוי לעשות לכבוד אביהם לכסות ערותו. ולפי ששם התעורר לזה תחלה ויפת נמשך אחריו לכן אמר ויקח לשון יחיד. הנה התבאר למה קלל נח את כנען שהוא אם לפי שהוא גלה את ערותו ואם לפי שהוא פרסם פחיתותו וגנותו בחוץ כמצחק ולכן לא קלל את חם לפי שהיה חטאו בלבד בשב ועל תעשה והותר' השאל' הב' והתבאר גם כן למה אמר ויקח שם ויפת ולא ויקחו שניהם שהוא לפי שויגד לשני אחיו בחוץ רומז לאחיו של כנען לא לאחיו של שם. ואמנם אמרו וידע את אשר עשה לו בנו הקטן ענינו בנו של חם הקטן או ענינו שיחסו לבני נח לפי שבני בנים הרי הם כבנים. והנה נח ברוח הקדש ראה כל אשר ראוי להיות על כנען מהעבדות וההכנעה והגרוש מארצו ולכן קללו ראשונה בערך אחיו בני חם כמו שאמר

ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו כלומר שיהיה תדיר עבד נכנע כאחד העבדים לאחיו בני חם אביו וכן קללו שיעבוד את שם ואת יפת וענין זה אצלי שהוא ראה שהיה עתיד הקב"ה לתת את הארץ לזרעו של שם וזרעו של אברהם עוד ראה שבזמן אחר ירחיב השם לזרעו של יפת והם הרומיים עד שיבואו ויכבשו את ארץ כנען ואחריהם בני קדר שהם ג"כ מזרעו של יפת ימשלו בה. וראה עוד שבזמן אחר לעתיד לבא ישוב ה' לשוש על ישראל שהם זרעו של שם לטוב וישובו למשול בארץ כנען כבראשונה והנה תמיד יהיה כנען עבד למו לא יצא חפשי ועל זה אמר ברוך ה' אלהי שם ויהי כנען עבד למו כי נתן ברכה לשם הנכבד כשיתן לזרע שם את ארץ כנען לעבדים ולרשת את ארצם. והנה אמר עבד למו בלשון רבים בהיות שם לשון יחיד להגיד שיהיה כנען עבד לשם ועבד לאחיו שזכר למעלה כי בבואו לעבדות אחד לא יצא מעבדות אחר. ואמנם כנגד הממשלה שימשול זרעו של יפת בארץ כנען לאחר שיגלו ישראל ממנה אמר יפת אלהים ליפת ר"ל ירחיב השם לזרעו של יפת רומז לממשלת הרומיים שנתפשטת ונתרחב' בכל העולם ומשלו בארץ כנען. וכנגד הממשלה העתיד' להיות בארץ לבני ישראל שהם מזרעו של שם בזמן גאולתנו אמר וישכון באהלי שם ואומר שבכל הממשלות האלה של יפת ומזרעו של שם באחרונ' תמיד יהיה כנען עבד למו. הנה התבאר שאין כפל בפסוקים האלה והותרה השאלה הג' והעיד הכתוב שהיו חיי נח תתק"נ שנה לפי שבזה יתאמת לנו אמונת חדוש העולם כי אברהם אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לשמור דרך ה' הוא ראה את נח לפי זה החשבון נח כבר ראה את למך אביו ולמך כבר ראה את אדם הראשון ונמצא שלא היו בין אדם הראשון לאברהם המפרסם אמונת החדוש כי אם ד' דורות. והנה משה כותב התורה ראה כפי מספר שנותיו את קהת וקהת ראה את יעקב ויעקב ראה את אברהם הרי לך קבלת אמונת חדוש העולם קרובה בדורות ההם ואין לך אדם שלא ידע מאבותיו חמשה וששה דורות וספוריהם באמתות. וכבר כתבו זה המפורשים וזה התועלת העצום מגיע אלינו מזה הספור ר"ל כדי להישירנו באמונת החדוש. ונכתב עוד זה הספור כלו אם להודיע שצדקו דברי האל שאמר לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כמו שפירשתי שלא יהיו עוד כל אנשי המין משתתפים בחטא אחד כי הנה שלשה אלה בני נח ומאלה נפצה כל הארץ. ואפילו בענין שכרותו של נח לא הסכימו על דעת אחד אבל בשחם וכנען בנו חטאו הנה שם ויפת מהם וחלקו עליהם והכריעו לזכות. ואם להודיע שבחטאו היה כנען עבד עולם יזכה אברהם בארצו. וגם למדנו מזה למוד מועיל כמה ראוי לאדם שיזיר עצמו מן היין כי הנה אבינו הראשון

אדם בהיותו יציר כפיו של הקב"ה חטא מפני מאכל ונח אשר בצדקו הציל כל העולם מהמבול חטא במשתהו שהביאו לידי בזיון וקללת זרעו:

פרק י

פסוק א

ואלה תולדות בני נח וגו'. עד בני יפת. כבר כתבתי בסדר בראשית שהתור' האלהי' כשרצת' לספר הסתעפו' האומ' ישראלי' והשתלשלות' הגידה בראשית ספוריה עניני שלשת ההתחלות שהיו לה והם אדם הראשון ונח ואברהם שהיו דומים בענינם לענין ההתחלות הצוריות והכחות הנפשיות אשר יעשו מציאות האדם וקיומו שהם שלשה ראשיות הצומחת והחיונית היא המרגשת והמדברת היא המשכל' ושם ביארתי איך היה ערך אדם הראשון אל האומה כיחס ההתחלה הצומחת אל איש האדם וכן אומר עתה שהיה נח כדמות ההתחלה המרגשת וכבר יורה על זה הדמוי ספורי ענייניו בעשרה דברים. הראשון מפאת תכונתו שאמר הכתוב כי את האלהים התהלך נח שיורה היות טבע שלמותו בהיותו מתנועע תמיד לעבודת בוראו כי הפעל' היא תנוע' החיים. אמנם אדם נאמר בו ויניחהו בג"ע כי היתה המנוחה ראויה אליו כתנוע לנח. והוא מפאת המלטו מהפסד המבול כי שאר בני אדם החטאים בנפשותם מתו באפס תקוה ונח מצא חן בעיני ה' ונמלט וחי לעולם והחיה אשתו ובניו ונשי בניו ומאלה נפצה כל הארץ והוא היה ג"כ סבת החיים האנושים ומקורם. השלישי מפאת היותו מחיה ומושיע ומציל ממות מכל החי מכל בשר שנים מכל איש ואשתו להחיות זרע על פני כל הארץ וכאלו היה א"כ התחלת החיים וסבתם לא לבד במין האדם אבל גם בסוג הב"ח כלם למיניהם. הד' מפאת מקום מקלטו שהוא התיבה כי הנה האדם היה יושב על חוג הארץ כעץ פרי שיזקין בארץ שרשו ונח נמלט על התיבה שעשה מעצי גופר כמו שהכח החיוני יחול על הצומח וינשא עליו והיה נח בתיבה בתוך הב"ח כמו שהיה האדם בגן בתוך העצים. הה' מפאת קרבנותיו כי להיותו שוטר ומושל ראש הב"ח ומושיע' כאשר יצא מן התיבה בנה מזבח ויעל עולות מהב"ח לפניו. הו' מפאת מאכלו ושהותר לו מאכל הב"ח כמו שהותר לאדם מאכל הצמחים להיות המזון ההוא דומ' ומתיחס לנזון ממנו כמ"ש (בראשית ט' ג') כל רמש אשר הוא חי לכם יהי' לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל. הז' מפאת אזהרתו שהזהירו האל על שפיכת דם האדם כמו שהתיר לאדם הראשון לאכול מכל עץ הגן והזהירו שלא יאכל מעץ הדעת להיותו כמוהו כי האדם עץ השדה יודע דעת ככה התיר לנח הריגת הב"ח לאכול והזהירו על האדם להיותו חי ממינו. הח' מפאת הבטחתו שהבטיחו השם על החיים וכרת עמו ברית לבל יביא

עוד מבול לשחת כל בשר וכמו שכתוב (שם י"ב) זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם ובין כל נפש חיה ולכן בענין הברית הזה זכר הכתוב תמיד ובין כל נפש חיה להעיר שהי' נח התחל' החיים סבה אליהם קונה ושומרת אותם. הט' מפאת בניו הלא תראה שהיו לנח שלשה בנים כמו שהיו לאדם והיו זה לפי שחיי האדם כמו שכתבו החכמים הם ג' אם חיים בהמיים הנוטים אל התאוות הגשמיות ממאכל ומשתה ומשגל כדרך הבהמות ועובדי אדמה. ואם חיים מדיניים שהם כפי הנאה והמעל' בהנהג' האדם עצמו וביתו ומדינתו בהסתפקות ויושר המשפט. ואם חיים שכליים אשר הם כפי העיון השכלי והחקירה המדעית. והנה חם הוא היה המור' על החיים הבהמיים ולכן ראה את ערות אביו ולא חם על כבודו כאיש בער לא ידע מעלות כבוד אב ואם וגלוי ערוה. והיה יפת מור' על החיים הנאים כפי המעלה והמוסר והכבוד ולכן התעורר לכסות ערות אביו הוא ואחיו שם ופניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו ואמנם שם היה מורה על החיים המדעיים כי היתה מלאכתו דרישת החכמות וחקירתה כמו שארז"ל מדרשו של שם. ולכן אמר פסוק על שלשתם כפי פי' אחד ממה שזכרתי (שם כ"ז) יפת אלהים ליפת וישכון באהל שם ויהי כנען עבד למו. כי הנה יחס ליפת היופי והנוי והמנהגים והמדות שהם בדברי' המפורסמי' ויחס לשם שישכון הקב"ה באהלו ובמדרשו כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. וכן תרגם אנקלוס וישרי שכינתיה במשכנא דשם. ועל חם אמר ויהי כנען עבד למו ר"ל שכנען בנו היותר אהוב אצל חם יעבוד לשם וליפת. לפי שכמו שזכר הפלוסוף בספרו מהנהגת המדינה לחכמי' תאות השררה והאדנו' בטבעות ולעובדי האדמה תאות העבדו' והשררות אשר לפי זה נקרא כנען מלשון הכנעה כמו שפירשתי כי החיים הבהמיים עובדי' לחיים הנאים ונכנעי' לחיים השכליים. ונקרא חם אם לפי שחם לבו בקרבו לרדוף אחר תאוותיו ואם להיותו שחור ומכוער ככושי עורו ובתוארו ובמדותיו כי חם הוא מגזרת וכל חום בכשבים ר"ל שחור בהפך יפת היפה בצורתו ובמנהגיו. ושם נקרא כן להגדלת שמו כי כבוד חכמים ינחלו והם הגבורים אשר מעולם אנשי השם בחייהם ובמותם. ואתה תראה איך נמצאו סגולו' שלשת האבות האלה באומות הבאות מהם והם כי מחם בא כוש ומצרים ופוט וכנען שהם כלם עד היום מכוערי המראה וצורותם שחורות כעורב שטופים בזמה ונמשכים אחר התאוות הבהמיות חסרי השכל והידיעות ומשוללי המדיניות ומעלות המדות והגבורה. ואמנם בני יפת שמהם באו היונים והרומיים מה נאים מעשיהם של אומה זו ומנהגם ומדיניות' ואופני הנהגתם ובגבורתיהם וכלם יפי תאר ויפי מראה צחו מחלב אדמו עצם מפניני. ואמנם בני שם עילם ואשור וארפכשד ולוד וארם נמצאו בהם החכמות המחקריו'

בתמותם כי ההודיי' והבבליים והאשורי' הם ממציאי החכמות הלמודיות ואשר חקרו ראשונה בחכמה הטבעית והאלהית. וכבר חקרו רז"ל השתלשלות החכמה ממדרשו של שם אל מדרשו של עבר ומשם אל אברהם אבינו ומאברהם באו בבני ישמעאל ובני קטורה חכמת הכשוף והטבעים הנסתרים והאצטגנינות ושאר החכמות המחקריות והם אשר הביאו אותם למצרים וכמ"ש חז"ל (ב"ר כ"ה) ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות שמסר להם שם בטומאה שרצו בשמות הטומאה כל חכמה וידיעה אשר לא תבא בדרכי הנבואה האלהית הנקייה מכל סיג וטעות. ואמנם בני עשו הם אשר הביאו החכמות לרומיים וליונים בני יפת כאשר מלך עליהם צפו בן אליפז וזרעו אשר חכמו מאד מאד בחכמת האצטגנינות ובשאר החכמות ומפני זה לא נמצאו החכמות באומות אחרות מבני יפת זולתי באלה השתים יונים ורומיים אשר בזמן ההוא היו לעם אחד ושפה אחת היתה לכלם. ועל כלם כגבוה שמים על הארץ גבהה חכמת בני ישראל וכאשר כבוד ה' עליהם זרח ובאורו ראו אור החכמות והשגתם והיו כלם זרע קדש למודי ה' וכמו שהעיד עליהם אדון הנביאים באמרו (דברים פ' ז' ב"ר פ' ל"ח) רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. וכתב ב"ר בספר הפלת ההפלה בסופו טוען על אבו"חמד שכתב שהיתה החכמה ליונים גנובה מבני ישראל וכתב ז"ל ואין ספק שהיו החכמות נמצאות מקדם בבני ישראל ומהם למדום הכלדיים כי בעבור שנמצאת בהם הנבואה היתה השלמתם בחכמות נפלאת מאד וכו' יעויין משם שמאמרו ארוך. התבאר מזה ששלשה אלה בני נח העירו כפי ענינם ותכונותיהם על שלשת אופני החיים ושזרעם אחריהם תפשו מעשה אבותיהם ותכונותיהם בידיהם. והעשירי הוא מפאת תולדותיו והוא כי כמו שבענין החיים וההרגש ישתתפו עם האדם כל מיני הב"ח. ככה נח להיותו התחלת החיים האנושיים היה התחלה משותפת לכל אומות מין האדם כלם. הנה התבאר מזה כלו למה היו בני נח ג' לא פחות ולא יותר ולמה נקראו בשמות אלו שם וחם ויפת שהיה כל זה מהשגחת תמים דעים להיות שלשת הבנים האלה סימן לזרעם אחריהם ואות מורה על ענינם וזה צורך ההקדמה הזאת כלה:

פסוק ב

בני יפת וגו'. עד ויהי כל הארץ שפה אחת. כתב הר"ן שהסבה למה זכרה התורה תולדות קצת בני יפת ולא זכרה תולדות קצתם וכן בבני חם ובבני שם זכר קצת תולדות מהם והשמיט קצתם הוא לפי שהיתה חלוקתם כפי חלוקות הלשונות והענין מוכיח כן לפי שחתם בכל א' מהם ואמר איש ללשונו למשפחותם ללשונותם כי לא יחלק אותם אלא בהחלק הלשונות ועל זה הצד היה מקובל אצל חז"ל שהלשונות הם ע'. והוא בזה הדרך

הנה יפת נחלקו בניו ובני בניו לי"ב לשון לפי שהכתוב מונה בני יפת שבעה. ובני גומר שלש' ובני יון ארבעה הרי י"ד חסר מהם ב' בעד גומר ויון כי כבר נמנו בכח בניו ונשארו א"כ י"ב. ועל זה הדרך תמצא בבני חם עשר' כשתחשוב ג"כ נמרוד לאומה ולשון כי כן היה אלא שלחשיבתו מנאו בפני עצמו. ותמצא בני מצרים שהם ז' כי פלשתים וכפתורים יצאו מכסלוחי' ונשארו כסלוחים אומה כמו שהתבאר. וכן תמצא בבני כנען עשרה ומבני שם תמצא כ"א ויהיו כלם ששים וכבר תמצא שספר הכתוב עשרה משפחות בלשון רבים והם כתים ודודנים ולודים והנמשכים ויראה שכל א' מהם היו שתי משפחות ושתי לשונות אלא כי מפני שהיה חלוק הלשון ביניהם מועט מנאם כאחד וכאשר תוסיף עשרה המגיעים מצד הכפל על הששים והיו שבעים והם השבעים לשון המוזכר תמיד בדברי חז"ל וראוי שיהיה שרשו יוצא מן הפרשיות האלה. אלה הם דברי הרב להכריח קבלת רז"ל מפאת הכתובים ונכון הוא. אבל ע"ד הפשט ראוי לפרש שנזכרו בספו' הזה שיצאו מנח ע"ג אומות ושאר הבנים שנזכרו בכתוב ולא נזכרו להם תולדות אין ספק שבנים היו להם אבל לא נעשו אומות בפני עצמן ונצטרפו ונטפלו לאומו' אחרות ולכן לא קנו שם שמות בפני עצמם והותרו בזה השאל' הד' והה' והח'. וכן אמר שהזכיר בכל אחת מהאומות האלה ארץ מושבם ולא הזכיר כן במצרים שמפני שהיה מושב מצרים ידוע לישראל שיצאו משם שנקראת הארץ על שם מצרים בן כנען והיו כל בניו סביבות מצרים ושם ארצם כשמם כי כן מצינו לפתרוסי' ארץ פתרוס שהיא ממצרים כמ"ש (יחזקאל י"ג) ונתתי יראה בארץ מצרים והשימותי את פתרוס וכן במצרים אומר והשיבותי אותם ארץ פתרוס על ארץ מכורותיהם וכן לוד וכל עריו סביבות מצרים היו ושמם ושם ארצם שוה וכבר כתב זה הרמב"ן והותרה בו השאל' הו'. והנה ספר הכתוב מבני יפת בני גומר ובני יון ואמר עליהם מאלה נפרדו איי הגוים להגיד שקרה לבני גומר ולבני יון מה שלא קרה לשאר אחיהם ולבני חם ושם והוא שבני גומר ובני יון לא ישבו מחוברי' יחדיו בארץ מושבותם זה אצל זה אבל ישבו נפרדים זה מזה מפני שהיו שוכנים באיי הים וכתב הר"ן שבעבור זה לא אמר הכתוב בסוף ספור תולדות יפת אלה בני יפת כמו שאמר אלה בני חם אלה בני שם כי היו בני חם ובני שם מקובצי' ומחוברים בארצות אבל בני יפת היו נפרדים זה מזה בחייהם מאד. והנה בבני חם אחרי שזכר האומות שיצאו ממנו ללשונותם אמר וכוש ילד את נמרוד ולא מנאו בכלל שאר הבנים והיה זה לפי שרצת' התור' להגיד ענינו והוא שעד אותו הזמן היו בני האדם כלם שוים במעלת' להיות' כלם בני איש אחד ונמרוד זה התחיל להתגב' ולמלוך על אנשי דורו ועל זה נאמר (בראשית י' ח') הוא החל להיות גבור בארץ ר"ל שוטר ומושל בה ואמנם אמרו עוד הוא היה גבור

ציד לפני ה' כבר ידעת מה שפירשו בו חז"ל שהיה צודה דעת הבריות בתחבולותיו ואני חושב שהיה צודה גדול מהחיות יגיד הכתוב שעשה שני אופנים מהתחבולה להשתרר על עמו גם השתרר. הא' שעשה עצמו גבור ציד צודה החיות וכובש אותם וכראות בני אדם שהדובים והאריות היו נכבשים לפניו עם כל חזוקם היו הם ג"כ יראי' ממנו ונכבשי' לפניו וזהו אמרו הוא היה גבור ציד לפני ה' שר"ל לפני ה' תחת כל השמי' לא היה גבור ציד כמוהו עד שנשאר בפ' בני אדם למשל ולשנינה עד זמן כתיבת התורה כנמרוד גבור ציד לפני ה' ואפשר שהיה נמרוד מעלה עולה לה' מצידו כדי להתחסד ולהראות את עצמו עובד אלהים כי בזה ימשיך לב העם יותר אחריו ועל זה אמר גבור ציד לפני ה'. והאופן הב' מהתחבולה הוא שעשה בארץ מגדלים וערים בצורות חזקים מאד למשול משם על כל הארץ כי בהיותו יושב במגדל עז תפול אימתו ופחדו על כל יושבי המישור ועל זה נאמר (שם י') ותהי ראשית ממלכתו בבל כי עשה שם במדינות החזקות אשר בנה מושב מלכותו. ואמנם אמרו מן הארץ ההיא יצא אשור פי' הרמב"ן שהוא כמו מן הארץ ההיא יצא נמרוד למשול בארץ אשור ושם בנה את נינוה ושאר המדינות הגדולו' אשר זכר ויהיה אמרו יצא אשור כאמרו יצא לאשור וכמוהו למלחמה אדרעי שר"ל למלחמה לאדרעי האמנם המספרים הקדומים כתבו שאשור בן שם מתנחל במלכות השיר"ייאה והיה שם עם בני חם וכדי שלא להיות אשור בבוני המגדל הלך אשור משם לארץ אחרת ושעל זה נאמר מן הארץ ההיא יצא אשור ושהארץ הראשונה נקראת שירי"אה מאשור. וכתבו המספרים ג"כ שנמרוד זה עשה עצמו אלוה בבבל וזה אלוה בל ועל שמו נקראת המדינה בבל וכמאמר הנביא ופקדתי על בל בבבל. ואמרו שנמרוד היה ענק ושנתייעץ עם יוניק"ו אחרי שמת להמליכו על כל בני חם כי היה חזק הכח מאד והתחיל למלוך על בבל במרמה והיה נקרא בלשונם מעול וחומץ המין האנושי ומרמה בני אדם ושנמרוד זה היה בבוני המגדל וכאשר בלל השם לשונם וראה שלא היו מבינים דבריו הלך משם אל פרס ולמד את הפרסיים לעבוד את האש באמרו אליהם שהשמש הוא אלוה גדול וכמה ענינים אחרים ספרו ממנו. והנה בבני כנען זכר הכתוב בכאן עשרה עממים והם שנתנו לאברהם אבינו אבל נשתנו בימי אברהם כי כאן נכתבו בשם שקראם אביהם ביום הולדם ואחרי שנפרדו בארצותם לגוייהם נקראו בשמות אחרים אולי לקחום מהארץ אשר גרו בה כמו שכתב הרמב"ן. ואולם אמרו ולשם יולד אבי כל בני עבר אחי יפת הגדול כתב הרמב"ן שבעבור שאחר ספור תולדות שם וזכרו באחרונה אמר אל תחשוב שבעבור שזכרתי תולדות יפת ותולדו' חם ולא נזכרו עדינה תולדות שם שלא היו לו בנים ושלהיות אלהי ועיוני תמיד לא נזדווג לאשה אין הדבר כן כי לשם יולד גם הוא

ושאמרו אבי כל בני עבר אין הרצון על עבר בן שלח בן ארפכש' הנזכר בפרשה אלא שהיה אבי כל בני עבר הנהר מקום אברהם ואינו נכון כי מה צורך באמרו ולשם יולד גם הוא. להודיע שהיו לשם תולדות אחרי שזכרה התור' תולדותיו וגם אמרו שהיה אבי כל בני עבר הנהר היא באמת הודעה שאין בה תועל' ולמה לא זכר חרן ושאר הארצות שהם ג"כ בניו של שם כ"ש שהכתוב לא אמר אבי כל בני עבר הנהר אלא אבי כל בני עבר והוא עבר בן שלח באמת. והנרא' לי בזה הוא שבעבור שהיו לשם בני' ובני בנים רבי' וכן היו לו אחים יפת וחם ובניהם לכן רצת' התורה להגיד מתכונ' שם ויושר מזגו שלא היתה אהבתו תלויה באחד מבניו ולא מבני בניו כ"א בעבר בן שלח בן ארפכשד ובכל זרעו כי אותו ראה צדיק לפניו ובר חכים הוא ליה יושב אוהלים ומדרשות כמוהו. ושכמו כן לא היתה אהבתו עם חם ולא עם בניו אלא עם יפת גדול המעלה והשלמות וכאלו לא היו לשם בנים אחרים כי אם בני עבר ולא היה לו אח כי אם יפת והוא אמרו ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר ר"ל לשם גם כן יולדו בנים הרבה כמו שיולדו לשאר אחיו אבל עכ"ז לא היה בעיניו כי אם אבי כל בני עבר שלהם היתה אהבתו כרחם אב על בנים כאלו לא היה אביהם של שאר הבנים. וכן בענין האחים כאלו היה אחי יפת בלבד וגם אחיו הגדול כי האח הגדול ירחם על אחיו הקטנים כאלו הם בניו וכן היה שם אחיו הגדול של יפת בלבד כי כן היה ענינו באהבתו אותו וכל זה לאות ששאר בניו ושאר אחיו לא היו נחשבים אצלו לכלום ועם מה שפירשתי בפסו' זה הותרה השאלה הז':

וראיתי אני מפני שלמות המלאכה להגיד לך פה מה שמצאתי בדברי המספרים הקדומי' מארצות האומות האלה שזכרה התורה בתולדו' בני נח והעמים שיצאו מהם כפי שמו' שקראו להם הלטיני"ם. הנה יפת אמרה תורה שהיו לו ז' בנים הא' גומר הבכור וממנו יצאו הגומריט"י שהיו היונים קורין גלאט"י וארץ גלאסי"א היא בסוף ארץ ספרד והיא הנקרא' היום גאליזיי"א כי היה כמו שכתב יוסף בן גוריון בני יפת נחלו כל ארץ ספרד. הבן השני היה מגוג ויצאו ממנו האומ' שקראו היונים שיט"י והגוט"י שנתפשטו אחר כך באיטלייי"א וצרפת וספרד ממנו באו. הבן הג' היה מדי והעם היוצא ממנו היו מידיא"ש ממלכות מדי אשר בין הפירשי"א והשיריא"ה. הבן הד' היה יון וממנו יצאו היונים ובעבור' הקרא הים העובר שם ים גונ"ו וארצם בסוף האשיא"ה הקטנה ובתוך קרייי"א וקוליא"ה שהיום קורין טורקיי"א. והבן הה' הוא תובל וממנו יצאו הספרדיים כלם וכן כתב יוסף בן גוריין שבני תובל מהם ישבו בפיש"א המדינה אשר באיטלי"א ובצרפת על נהר סינ"א ובבריטאניי"א על נהר לירא"ל שמבני תובל נחלו להם ארץ ספרד ובעבור כן היו נקראים אנשי ספרד סינטובאלי"ש ר"ל אנשי תובל וחייליו. הבן הו' הוא משך

ממנו יצאו אנשי קאפדושיא"ה שקראו סיסאריא"ה והוא מלכות אחד קרוב לארמיניא"ה הגדולה ונהר פרת עובר בתוכה. והבן הז' הוא תירס ממנו יצאו אנשי טראסיי"א אנשים אכזריים והיא בארץ שיטיי"א ומהם היו מלכיות רוסיי"א ואינגלא"טירא. ואמנם אשכנז בן גומר ממנו יצאו עם שרמאטיא"ה שהיונים קורין ריג"ו והם שוכנים ביותר שפל מפאלוד"י ניאוטיני והיא ארץ קשאר"י ומבלי פירות. ומהם היו ג"כ האשכנזים והם סטודיסק"י בני אלמאנייא ובני השוט"י. הבן הב' לגומר היה ריפת מהם יצאו אנשי פאנפלאגוניא איטרויואנ"י והיא באשייא הקטנה. ובאו מהעם הזה באיטאלייי"א ואח"כ בויניזייאנ"י לקחו מושבם ונשארו במקומם ומהם נשארו בצרפת היא פראנציא"ה ובירטאנייי"א הקטנה וכבר כתב יוסף בן גוריון שעשרה משפחות היו מתוגרמה מהם באו הפריג"י והם באשייא"ה הקטנ' ומהם היו הטורקי"ש אלישע בן יון קראוהו היוני' איוואל"י וארצו היא קרובה לארץ איטלייי"א ק"ה מילין והיא באי סיסי"ליאה. תרשיש אחיו ממנו יצאו התרשישים והיו מקדם קורין אותם שליצ"י והיא בין האשיא"ה הקטנה ובין השיריא"ה ומבני תרשיש באו ונתיישבו בטושקאנ"א ולומבארדיא"ה והם הפלורינטינ"י והמילאניס"י והויניזיאני ושאר המדינות שבאותו מחוז. כתים אחיו זה קנה האי סיטינ"א שהיום קורין אותה ציפר"י ומהכתי' יצאו האיטליאנ"י והרומאנ"י. דודנים אחיו נתישב באי רוד"ש וכתב א' מחכמי האומות שזרע יפת בניו ובני בניו נחלו מן הטאר"ו ההר שבשליציא"ה וירשו קילונ"י מנרי' אוקינוס בחצי האשיא"ה ובכל האיאורופא ועד ים אוסיאצ"ו בבירטאנייא"ה שהם קק"ה מחוזות תחת ט"ו לשונות. כוש יצאו ממנו הכושים השחורי' ושוכני האיאופייא"ה שהיא בסוף מהאוריטאניא"ה ארץ גדול' כנגד המזרח כמו שכתב יוסיפון. מצרים ממנו יצאו עם המצריים. פוט כתב יוסיפון שממנו יצא עם ליביא"ה שבאפריק"א ושבראשונה היה נקרא שמו פו"ט ואח"כ לקח השם מאחד מבני בניו ליבי"ו ולכן נקראת ארצו ליביי"א. כנען בן רביעי לחם נתישב בארץ כנען ואח"כ לקחוהו העברים. סבא בן כוש באו ממנו הסבאים שהם אנשי אראביא"ה והיא באשיא"ה הגדולה שמחלקת בין ארץ מצרים ובין ארץ כנען. חוילה בן כוש ממנו יצאו העמי' הנקראים גיטולי"ש השוכנים באפריק"א. סבחה בן כוש ממנו יצאו הסאביטיני"ש שקוראין היונים אשטאבר"י. רעמה וסבתכה בני כוש אמרו שבאים מהם עמי' מהטיאופיאה השוכנים לצד המזרח. לודים בן מצרים ממנו יצאו עם ליריא"ה שהיא ארץ אחת באשיא"ה הקטנה ואחרים אמרו שהם נתישבו בארץ המוריא"ה: נעמים בן מצרים ולהבים ונפתוחים ופתרוסים לא ידענו מהם כי בא סנחריב ובלבל את העול'. כסלוחי' פלשתי' הם מארץ פלשת והיא בשיריי"א בסוף ארבי"אה ויש בה

מדינה שנקראת פלשת ועל שמה נקראו כלם פלשתים. עילם בן שם ממנו יצאו הפרסיי' והגוי הנקרא אלאמינו"ש. אשור בן שם נתישב בשיריא"ה ועל שמו נקראת כן וכדי שלא להיות בבוני המגדל הלך משם לארץ אחרת כמו שפירשתי למעלה בפסוק מן הארץ ההיא יצא אשור. לוד בן שם נקראו על שמו עם הלודי'. ארם בן שם ממנו יצאו הארמיים. והמדינ' הגדול' היא דמשק. ארם הנזכר הוליד ד' בני' א' הוא עוץ שהי' התחל' העם טראקוניט"א שהי' ארץ בין פלשתי"נ' ובין השיר"יא' ושם היה איוב. הב' חול ממנו יצאו אנשי ארמיניא"ה. הג' גתר ממנו יצאו הקראמאני"י הד' מש ממנו יצאו למאונ"י וכתב אישיד"רו שהאומות האלו נתישבו אחר המבול ובלבול הלשונות בארץ מזרח עד אטינ"א שהם ט"ו מחוזות והם תחת כ"ב לשונות. ארפכשד ממנו יצאו הכל"דיים. ובעבור זה נקראת ארצם כלדיא"ה והיא בחלק האשי"אה בסוף אראב"יאה. והיא כלה ארץ מישור חסרת המסוות והמדינה הגדולה שבה היא בבל. שלח כתב יוסיפון שממנו יצאו עם שרמ"אטי שהיום קורים הודיים אינ"די. עבר ממנו יצאו העברים ובעת בלבול הלשונות נשארה הלשון שהיו מקדם מדברים כל העולם בעבר ובבניו. פלג בימיו נתישבה ארץ השטים שחציה היא בחלק האיאו"ריפא של איטראס"יא וחציה בחלק האשיי"א. רעו בימיו התחילו המלכי' לעשו' עצמ' אלוהות והתחילו האנשים לעשות בתים לאלהיהם ובאותו זמן נתישב מצרים ישוב גדול וגם בזמן ההוא התחילו להלחם הנשים הנקראו' מאזו"ני ותצאנה מהשטים וכבשו רוב האש"יא וגם נתפשטו לכבוש את הבוהמ"ייא. ושם אמזי"ני פירושו בלי שד שכן היה מנהגם לכרו' את השד מפני הקשת. שרוג בימיו התחילו למלוך אנשי שיר"ייא כפי היוסיפו' ובימיו מת נמרד ומלך אחריו נינו בנו ולפי שנתעצב על מות אביו עשה לכבודו צלם בדמותו וצלמו והיה משתחוה לפניו. ומי שהיה חייב מיתה והיה בורח אצל הצלה היה מכופר. ונמשכו בני אדם לעבדו ובאורך הימים קראוהו שמות מתחלפים מהם קראוהו בל ומהם קראוהו בעל ומהם קראוהו בעל פעור ומהם קראוהו בעל זבוב ואף בימי דניאל היה הצלם הזה. נחור בימיו היה מלכות שיציא"וני והתמיד עד זמן עלי השופט שהיו בו כ"ה מלכים מעוטרי' בזמן תתע"ב שנים זהו מה שראיתי לכתוב בדבר הזה וכמה דברים אחרי' כתבו על זה והנחתים מפני יראת האריכות וגם שאין בם תועל' רב:

פרק יא

פסוק א
ענין דור הפלגה

ויהי כל הארץ שפה אחת עד **אלה תולדות שם**. ענין דור הפלגה נבוכו בו המפרשים חדשים גם ישנים לדעת מה פשעם ומה חטאתם שבעבורו נתחייבו לעונש ההוא מבלבול הלשונות ופזור הארצות ואיך היה מתיחס אותו העונש לאותו המרי. וכבר באו על זה המדרשים אבל בלתי מתישבי' על פשוטו של מקרא. כי הנה לדברי האומר שהיתה כונת' לעלות לרקיע ולהלחם ברוכב שמים יקשה מאד איך יסכימו כל בני עולם בשטות ודבר נמנע כזה. והנה היו ביניהם נח ושם ועבר וגם אברהם משכילי עם והמה חכמים מחוכמי' ואם היו כלם שוטים הנה א"כ לא היו ראוי' לעונש אבל שיושב שמים ישחק אליהם כ"ש שהוא ית' מעיד על אפשרות צאת לפעל מחשבתם כמ"ש (בראשית י"א ו') ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. ולדברי האומר שכפרו בעקר וקצצו בנטיעו' יקשה מאד איך הספיק ענשם בבלבול לשונם וכזורם והם היו חייבין כליה אש וגפרית ורוח זלעפו' מנת כוסם ואין ספק שיש בדרשו' חז"ל כוונות אחרות ורמזים זולת פשוטם. גם מה שאמרו קצת המפרשים שהית' כוונתם בבנין ההוא להנצל בו ממי המבול אם יבא עוד על הארץ כבר תפש עליהם הראב"ע שהנ' היו שם נח ובניו אבות המשפחות ההם וכלם היו סרים אל משמעתם ואיך לא יודיעום שנשבע ה' בימינו מעבור מי נח עוד על הארץ ושעל זה כרת עמהם ברית חק עולם לא יעברנהו. ועוד אומר אני בבטול הדעת הזה שאם הית' זאת כוונתם לא היו בונים אותו בבקע' השפל שבמקומות ושבולת מים ישטפוה. וכבר (אר"זל שבת קי"ג) למה נקרא שמה שנער שכל מימי המבול ננערו שם ויותר ראוי היה לבנות בנינם בהר גבוה ותלול בהרי אררט שנסעו משם אף כי בהרים ימצאו אבנים גדולות אבנים יקרות ליסד בנינם ולא יצטרכו ללבון לבנים להיות להם הלבנ' לאבן כאשר עשו בבקע' להעדר האבנים בה. והרא"בע והרל"בג חשבו שלא חטאו בוני המגדל כנגד השם כלל כי לא הית' מחשבתם אלא להתמיד חברתם ולשבת יחדו וכמו שאמרו פן נפוץ ושהשם הפיצם לטוב להם אם כדי שימלאו את הארץ כדברי הרא"בע. או יקרה בהיותם יחד רעש ובקיעת הארץ ואש מתלקחת או שטף מים רבים וזולתם מהמקרים שמהפכים ומפסידים את המזונות ויתום המין האנושי לגמרי. וגם הדעת הזה רחוק הוא אצלי מכוונת התור' כי הנה קודם לזה מיום שיצאו מן התיב' היו מקובצים כלם בחבר' אחת ולא היו מתפזרים בארץ וגם שם היו מעותדים לאות' הכנ' שזכר' הרל"בג ועכ"ז לא פזרם השם ולא בלבל לשונם עד שבנו את העיר ואת המגדל כ"ש שעד היום הזה לא קרה דבר מהסכנ' שזכר בבקעת שנער כי עם היות שעיר בבל נהפכה בעונ' כמהפכת סדום ועמור' הנה הבקע' עוד היום היא מיושבת מבני אדם. ואם היה רצון השם שתתישב כל הארץ וימלאו' כי לא תהו ברא' לשבת יצר' הנה ברבות

הימים ובהתרבות האנשים יהיה הדבר בהכרח נעש' מאיליו והיו בני אדם מתפרצים ימה וקדמ' וצפונ' ונגב' מבלי שיצטרכו לבלבול לשון ולכל החרד' הזאת. הלא תראה שבהיותם בהרי אררט כשהתחילו להתרבות נסעו משם כי לא יכלו לשבת יחדו ואיך לא יהיה כן בבקע' אף כי פשוטי הכתובים יורו באמת שהי' זה על צד העונש והחטא וכדי שלא יוסיפו לחטוא וכמ"ש (שם) וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות והר"ן פירש שלא היה חטאם בבנין העיר והמגדל לשבת כלם במקום ההוא אלא לשום להם ראש אחד ומלך אחד שימשול מאותו עיר ומגדל על כל יושבי תבל באיזה מחוז שיהיה ושזה מפאת עצמו לא היה חטא כי אלו היו בעלי אמונ' אמתית היה קבוצם וחבורם טוב מאד. אבל בהיותם עובדי ע"ג ובראשם נמרוד שהי' רוצה למלוך על כלם היה סבה להתפשט טעות אמונתם בכל העולם. והאיש הירא את דברי ה' לא יוכל להמל' מידו. כמו שנמלט אברהם מיד נמרוד בברחו אל ארץ כנען להיותו חוץ מממשלתו ושלכן הפיצם השם לא מפני המעשה אשר עשו אלא מפני מה שהי' אפשר להמשך ממנו. והדעת הזה הוא יותר רחוק אצלי מכלם לפי שלא נזכר בפסוק המלכת מלך אחד על כלם. וגם שאין בלבול הלשונות סבה לחלוף הממלכות כי כמה פעמים מלך מלך א' על אומות רבות מחולפי הלשונות ואחשורש יוכיח. ועוד שאפי' שיהיו ממליכים מלך א' על כלם אין מחסור ביד השם להושיע את עבדיו מבלי בלבול הלשונות כי מי המונע שיעיר השם את רוח איש גבור חיל במחוז אחד למלוך שם ולמרוד במלך המגדל ויציל את בחירי השם כמו שהעיר את רוח כורש מלך פרס עם היותו עבד למלך בבל למרוד בבלשצר אדוניו כדי להמלט תחת ממשלתו יראי ה' וחושבי שמו ומלבד זה הרבה פתחים למקום כי הנה בימי נמרוד היו שם ועבר ואנשים אחרים צדיקים תחת ממשלתו ויצילם ה' כ"ש שכל מלכי אדמה היו עובדי ע"ג ואות' סכנה שהית' לצדיקים מהיות מלך אחד על כל הארץ עריץ עובד ע"ג היא הית' ג"כ בהיותם מלכים רבים רעים וחטאים לה' מאד. ועוד כי מה הועיל הקב"ה בתקנתו בבלבול הלשונות ולפזר האומות לבל ימלוך עליהם מלך עריץ עובד ע"ג ותחת ממשלתם היו גלות ישראל ויהודה ויצילם ה' אע"פ שהיה ראש אחד מושל בעולם עובד ע"ג וכל זה ממה שיור' שגם דעת הר"ן בלתי נכון. לכן צריך אני לבקש דעת אחרת לישב הענין הזה על מתכונתו ולא אחוש עתה להעיר שאלות בפסוקים מיראת האריכות וגם לפי שבפי' הפרש' יתבאר כל דבר במקומו:

ואומר שהיותר נרא' ומתישב אצלי בחטא דור הפלג' ופשעם הוא שהם נכשלו וחטאו במה שאבינו הראשון חטא ובנו קין וזרעו ג"כ. אם אדם לפי שבראו הקב"ה בצלמו בעל נפש משכלת לפי שישלים נפשו בהכרת בוראו וידיעת מעשיו והכין לפניו כל

הדברים ההכרחיים לתקון חייו מהמאכל והמשת' בפירות עצי הגן וממי נהרותיו וכל במציאות טבעי בלתי מצטרך למלאכ' האנושית כלל כדי שלא יטריד עצמו בבקשתם. אלא בידיעות האלהיות שלכך נברא ואדם חטא במה שלא נסתפק בדברי הטבעיי' אשר נתן השם לפניו ונמשך אחר התאוות והמעשים המפורסמים והיה חטאו שיגורש מג"ע מקדם מקום מנוחתו ישבע בחרפ' שתתקולל האדמ' בעבורו ולא יספקוהו הדברים הטבעיים ותחת כי בחר במותרות יצטרך אל עבודות קשות וכמו שכתב המור'. ואמנם קין בחר גם כן להתעסק בדברים המלאכותיים ולכן נעשה עובד אדמה שכל היום יחרוש החורש לזרוע יפתח וישדד אדמתו והיה שכלו נכנע לחלקו הבהמי ועובד אותו ולכן היה עובד אדמ' בחלוף הבל שנעש' רוע' צאן נמשך אחר הדברים הטבעיים והסתפק מהם כי אין במרע' הצאן עבוד' ולא מלאכ' כי אם להנהיגם על הענין הטבעי ומפני זה היו האבות הקדושים כלם אברהם יצחק ויעקב והשבטים ומשה ודוד אבותינו רועי צאן ולא היו עובדי אדמ' וגם נח עם היות שחטא בהמשכו אחר היין לא קראו הכתוב עובד אדמ' כי אם איש האדמ' ר"ל אדון ומושל עליה אבל קין להכנע שכלו לחלקו הבהמי במלאכות נקרא עובד אדמ' ולכן היה בונ' עיר ויקרא את שמה חנוך כי היה מחנך ומלמד לבניו בעשיית המלאכות הנתלות בבנין העיר ובקבוץ המדינ' וכן בני קין כלם אחזו מעש' אבותיהם בידיהם להמשך אחר המלאכות המותריות והיה יבל אבי כל תופש כנור ועוגב ותובל קין היה אבי כל לוטש נחושת וברזל וגם יבל להשתדל במקנ' הצאן כבר ערבב ענייני דברים מלאכותיים במעש' האלהים שלא היו קודם לכן ולכן נאמר עליו אבי כל יושב אהל ומקנ'. ובני קין כלם ברדפם אחרי המותרות חמס ושוד ירבו בתוך עמם עד שמפני זה נענשו בימי המבול וימחו מן הארץ. וכן היה חטאת דור הפלג' דומ' לחטא אדם וקין ובניו לפי שבהיות להם רבוי הענינים הטבעיים ההכרחיים לקיומם מאת ה' מן השמים בהיותם פנויים ממלאכ' מכל עמל ומוכנים להתעסק בשלמות נפשם לא נחה דעתם במה שהכין להם בוראם במתנתו הרחב' הטבעית ויבקשו לשלוח יד ולשים כל מחשבותם למצא המלאכות בבנות עיר שהיא כוללת המלאכו' כלם ומגדל בתוכ' כדי להתחבר שם ולעשות עצמם מדיניים תחת היותם בני שדה בחשבם שהתכלית המיוחד להם היה הקבוץ המדינות להתמשך ביניהם השתוף והחבר' ושזו המעול' בתכליתיו' האנושיות עם מה שימשך מזה מהם מהשמות והמנוי' והממשלות והכבודות הדמיוניות וחמדת אסיפת הקנינים והחמס והגזל ושפיכות דמים הנמשכים מה שלא היה דבר נמצא מזה בהיותם בשד' כל אחד בפני עצמו וכמאמר שלמה (קהלת ז':כ"ט) האלהים עשה את האדם ישר והמ' בקשו חשבונות רבים ולהיות כל זה מותר בלתי טבעי מונע ומעיק

האדם מהשגת שלמותו האמתי הנפשיי לכן נענשו האנשים החטאים האל' בנפשותם בשבלל השם לשונם והפיצם על פני כל הארץ כמו שגרש את אדם הראשון מג"ע וגרש את קין מארץ מושבו ואת בניו גרש מהעולם במי המבול כי היה פשעם שוה בששמו תכליתם האחרון בעץ הדעת ועזבו עץ החיים שהוא התכלית האמיתי ולכן ענשם היה ראוי שיהי' ג"כ מתדמ'. והנה חם ובניו הם היו במורדי אור מסיתים ומדיחים את אנשי דורם לרדוף אחר המלאכות המותריות בבנין העיר והמגדל לבקש להם שרר' ומנוי על שאר בני אדם וכן ארז"ל (מ"י בראשית ס' ס"ב) ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנ' לבנים מי אמר למי כוש אמר למצרים וכנען אמר לפוט שארבעתם בני חם. כי כמו שבני קין הדיחו כל בני עולם קודם המבול לרדוף אחרי המלאכות המותריות והתאוות המגונות והחמס והגזל ובעבורם בא המבול. ככה חם ובניו הסיתו לכל בני עולם בבנין העיר והמגדל ובעבורם נתחייבו בלבול לשון ופלגה והפצה על פני כל הארץ כי היה חם בבני נח תחת קין בבני אדם הראשון והבלבול תחת המבול. אלא שלהיות חטא המבול קשה מאד שכבר היה ביניהם בפועל החמס והגזל והשחתת הדרכים נתחייבו כליה. אמנם דור הפלגה לפי שלא הגיע עדין חטאם לאותו גבול ולא היה עדין ביניהם בפועל דבר מאותן ההשחתות אלא שהחלו לעשות את העיר שהוא הדבר שממנו ימשכו בהכרח לכן היה ענשם בלבד ששם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם דומה לעונש אדם שגורש מג"ע והיה עונש מתיחס מדה כנגד מדה הם היו קודם לזה גוי אחד בארץ באחדות טבעי מצד היות שפה אחד ומנהג אחד טבעי לכלם ולא נחה דעתם בם ובקשו לעשות חברה ואחדות מלאכותיי בקבוץ המדינה ודברים מלאכותיים שולל מהם האחדות הטבעי שהיה להם מקודם ונעשה זה בבלבול לשונם כי ההשתתפות בלשון הוא סבה בחברה והאהבה וההתחלפות בלשון הוא סבת ההפצה והפרוד ולא עלה בידם אותו הקבוץ המדיני שחשבו לעשות באותה העיר להפץ אותם משם. ואמנם איך היה בלבול הלשון ביניהם בהיות לכלם שפה אחת. הנה חשבו אנשים שנהפך לבם לשנא זה לזה וכל א' חדש לשון בפני עצמו ואינו נכון כי היותם שונאים זה לזה לא יחדש חדוש לשון ביניהם. ואחרים אמרו שהקב"ה השכיח מהם לשונם הכולל והוצרך כל א' להמציא לשון לעצמו. וזה ג"כ רחוק מאד שהכתוב ייחס אליו ית' בלבול הלשון אבל לא השכחה ומ"ש בגמ' (סנהדרין ק"ח) אויר מגדל משכח את הלמוד יש בו ענין אחר כמו שיתבאר. והרא"בע כתב שראשונה נפוצו משם ואח"כ מלך נמרוד בבבל וקמו מלכים רבים אחריו ובאורך הזמן נשתכחה הלשון הראשונה. ואין הדבר כן כי תמיד יזכור הכתוב בלבול הלשון קודם נפוצים על הארץ והוא המורה שהיה בלבול הלשון בהיותם שם בבנין

העיר והמגדל קודם שנפוצו משם לא באורך הזמנים. והר"ן כתב שהאל ית' חדש בהם רצון שיבחרו בלשונות חלוקות רחוקות זו מזו כדי שיהיה זה סבת פזורם כמו ששפה אחת שהיתה להם מקודם היתה סבת קבוצם וחבורם יחד וגם זה אינו נכון כי אם היה בלבול הלשון כדי לפזרם למה יבחר השם בחדש רצונם לבחור מלשונות מחולפות כדי שיתפזרו. ויותר קרוב היה שיחדש בהם רצון שיתפזרו וילכו משם בלי בלבול לשון הלא ילכו האנשים מארץ אחת לדור בארץ אחרת מרצונם בלא בלבול לשון והנה קבוצם קודם לכן לא היה בסבת אחדות השפה בלבד כ"א שיצאו מן התיבה ונשארו שמה ומפני קורבתם ואהבתם לא נפרדו. אבל אמתת זה הענין הוא שכל עוד שהיו האנשים ההם משתמשים בדברים הטבעיים שהיו אחדים אצל הכל היו שמותיהם ודבוריהם בלשונם הכוללת. אמנם אחרי אשר רצו לשנות מנהגם הטבעי ולעשות מחדש דברים אחרים מלאכותיים להשתמש מהם הוצרכו לבדא מלבם שמות ופעלים לאלה הענינים אשר בחרו חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיהם. כי הנה קין ובניו עם היות שהתעסקו במלאכות ויהי בונה עיר כלם סכו תמו מן בלהות שמתו במי המבול ולא נשאר בידו של נח ובניו דבר מהם לפי שבצדקת' החזיקו בדברים הטבעיים לא זולת זה והיתה לשונם תמיד לשון אדם הראשון השלימה. עוד שבוני המגדל בחרו בדרכיהם המלאכותיים ובשקוציהם נפשם חפצה שאז מרצונם עשו בלבול לשונם. האמנם סבב השם שלא יסכימו כלם ברצון אחד בהנחת הלשון לדברים המלאכותיים ההם אשר חדשו ולכן כל א' מבני משפחתו היה מניח לכל דבר אשר יעשה שם לרצונו מחולף למי שיניחוהו בני משפחה אחרת ובהתערב אלו השמות המוסכמים המחודשים המתחלפים בכל משפחה ומשפחה עם הלשון הראשונה שהיתה להם נתבלבלו הלשונות ונתרבו ונתחלפו כפי חלופי הסכמותיהם וזה הבלבול והחלוף בלשונות היה סבת פרודם על פני כל הארץ. ואין לך שתאמר אם היו אלה המלאכות המותריות וגם הקבוץ במדינה ובעיר רע בעיני ה' איך לא אסר אותם לישראל אח"כ כי הנה התשובה בזה מבוארת שכאשר ראה יתברך שאדם וכל יוצאי חלציו כבר נשקעו בתאוות המלאכות המותריות ונטבעו בהם לא אסרם על עמו כי צפה והביט שלא יסירם מעליו בשגם הוא בשר אבל זרו את בני ישראל שיתנהגו באותם הדברים המלאכותיים בכף היושר ובדרך נאות לא מגונה והיה זה כענין המלך שהיה נמאס ענינו בעיני השם אבל כאשר ראה שעכ"פ יבחרו בו צוה שתהיה בחירתו ע"י נביאיו ושיהיה מקרב אחיהם וכמה מהמצוות התלויות בענין המלך וכמו שיתבאר במקומו. אמנם כל הימים אשר הלכו בני ישראל במדבר על פי ההנהגה האלהית תראה שלא ספק הב"ה צרכם אלא בדברים הטבעיים האלהיים מהמן והשלו

והבאר עד עם המלבוש והמנעלים ועניני כבוד ולא בדבר מלאכותיים וכמ"ש שמלתך לא בלתה מעליך ורגליך לא בצקה ובבואם אל ארץ נושבת הניחם לטבעם בכל שמושי מלאכותיהם המפורסמות. הנה התבאר מזה מה היה חטא דור הפלגה ופשעם ושהיה ענשם מתיחס מדה כנגד מדה על עונם:

וכאשר תסתכל בדברי המדרשות מרז"ל כל זה תמצאם כפי חכמתם מסכימים לדעת הזה שביארתי כי הנה במכילתא אמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים אמר ר' ירמיה בן אלעזר נחלקו לשלש כתות אחת אומרת נעלה ונשב שמה ואחת אומרת נעלה ונעבוד ע"ג. ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה. זאת שאומרת נעלה ונשב שם משם הפיצם ה'. וזאת שאומרת נעלה נעשה מלחמה נעשו קופין ורוחין ושדין ולילין. וזאת שאומרת נעלה ונעבוד ע"ג שם בלל ה' שפת כל הארץ ע"כ. העירו בזה שהמלאכות האנושיות הן נערכות אל הטבע בג' אופנים כי יש מהם עוזרות אל הטבע לעשות מעשהו כעבודת האדמה ומלאכת הרפואה ודומיהם ועל אלו אמרו שהיו אומרים נעלה ונשב בשמים ר"ל שישתתפו עם הגרמים השמימיים שהם הפועלים הטבעיים ויעזרו אותם וידמו אליהם במלאכותיהם ושעל אלה נאמר ומשם הפיצם ה'. כי הנה ברצות השם הדברים הטבעיים המספיקים אל עצמם לא יצטרכו אל עזר המלאכה כמו שהיה בתחלת הבריאה. ויש מלאכות שהן מתחלפות וזרות לטבע לפי שיעשו דברים שאין לטבע מבא בהם כרוב המלאכות המעשיות מהלבוש ובנין הבתים ועשיית האניות וזולתם. וכנגד הכת הזאת מבעלי החכמות הזרות לטבע אמר החכם שהיו אומרים נעלה לשמים ונעבוד ע"ג שכמו שהשמים פועלים בזה החומר פעלות טבעיות ככה המה יעשו פעלות זרות מהם ובלתי נמשכות אחריהם ושעל אלו נאמר כי שם בלל ה' שפת כל הארץ לפי שבסבת המלאכות האלה הזרות הוצרכו לשמות זרים ומליצות זרות וזה היה בלבול לשונם כמו שביארתי. והאופן הג' מהמלאכות הם ההפכיות והמנגדות לטבע כהשלכת האבן למעלה והורדת האש למטה וכזה גם כן באנשים בקשת השררות אלו עם אלו והשתעבד אלו לאלו לפי שהטבע עשה את בני אדם חורין ושוים בתולדות'. וכנגד הכת הג' הזאת היו אומרים נעלה ונעשה מלחמה בשמים ר"ל שמלאכותיהם ינגדו וילחמו על המנהג הטבעי. ועל אלו אמר החכם שנעשו קופין ושדין ורוחין ולילין כלומר שהאנשים אשר כאלה הם מלאכי חבלה הורסים המנהג הטבעי ומשחיתים אותו. אבל רבי נתן אמר אחרי אותו המאמר הנזכר כלם לשם ע"ג נתכוונו ר"ל שכל שלשת מיני המלאכות הנזכרות הן עבודות זרות אל המנהג הטבעי ומתחלפות ממנו. ועל זאת הכוונה גם כן אמרו שם והוא בגמרא (סנהדרין ק"ח) אמר רבי יוחנן מגדל שליש נשרף שליש נבלע

שליש קיים. כי השליש הנשרף היה כנגד הכת המרשעת האומרת נעלה ונעשה מלחמה והם בעלי המלאכות המנגדות לטבע. והשליש הנבלע הוא כנגד הכת האומר' נעבוד ע"ג שהם בעלי המלאכות הזרות שנבלעו בבלבול הלשון כדברי רבי ירמיה על זה הכת נאמר (תהילים נ"ה:י') בלע ה' פלג לשונם כי ראיתי חמס וריב בעיר. ואמנם השליש הקיים הוא כת האומרת נעלה ונשב שם שהם בעלי המלאכות העוזרות לטבע ונמשכות אחריו כי לקורבתם עם הענין הטבעי יתקיימו בו. ועל זה הדרך אמרו שם גם כן וראשו בשמים לשם ע"ג נתכוונו שיהיה ראשם בשמים וחרב חדה בידה להלחם בשם הנכבד כביכול. כוונו בזה שהיתה עבודתם זאת זרה מהענין הטבעי האלהי אשר הכין להם די מחסורם. ולפי שרדיפת המלאכות המותרות מחריב' הספוק ההכרחי והמנהג הטהור הטבעי האלהי לכן אמרו שהיה חרב ביד אותם ע"ג כי החרב הוא כלי מלאכותיי נעשה להחריב הדברים הטבעיים. וגם לזה עצמו רמזו באמרם שם גם כן דבי רבי שילא מאי עביד אמרו נבנה לנו מגדל ונעלה לרקיע ונבקיענה בקרדומות כדי שיזובו מימיו ר"ל שהיתה מחשבתם לעשות מלאכות וטלסמאות כדי להוריד שפע הגרמים השמימיים על מלאכותיהם וכליהם. והנה לא פירש הכתוב החטא הזה בדור הפלגה כמו שפירש חטא דור המבול לפי שפשעם היה כבר בפועל החמס והגזל והשחתת הדרכים אשר חטאו ודור הפלגה היה במחשבתם לבד מה שבחרו לבנות העיר והמגדל שימשכו ממנה הדעות כלם ולזה נאמר וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל כי ירד לסוף ענינם וראה מראשית אחרית. גם שחטא דור המבול נמצא ממנו אם מעט ואם הרבה בכל דור ודור. ולכן הוצרך הכתוב לפרשו להיותו תוכחת מגולה לדורות הבאים לרשעים שבהם כדי שלא יחטאו בזה עוד. אבל חטא דור הפלגה שהיה בבחירת המלאכות המותריות ובישיבת העיר נמשך בכל הדורות כמו שאמרו וזה החלם לעשות. ולפי שנעשה לכל בני אדם כהתר לכן לא היה תועלת להוכחת הדורות על זה ומפני זה לא פירש הכתוב חטאם וזהו שדרש רבי אלעזר על ודברים אחדים אל תקרי אחדים אלא אחודים מעשה דור המבול נתפרש ומעשה דור הפלגה לא נתפרש ופירוש אחודים סגורים ומכוסים כי כן תרגם ותסגור הדלת אחריו ודשא אחד בתרוהי. הנה התבאר מזה שהיה עון אנשי המגדל המשכם אחר המלאכות המותריות ובקשתם לישב בקבוץ מדיני ומעשה מלאכות העיר ולא להמשכם אחרי הדברים הטבעיים בשדה שהיה זה סבה לרעות רבות ומפני זה נפוצו ונתבלבלה לשונם ואחרי הודיע אלהים אותך את כל הדעת והכוונה הזאת בכללות הענין הנה אנכי בא אליך לפרש פסוקי הפרשה כפי הדרך והכוונה הזאת:

ענין בלבול הלשון

ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים. המפרשים אמרו שאמר שפה אחת על כללות לשון הקדש שהיו מדברים כלם בו ושאמר עוד ודברים אחדים לפי שגם אנשי שפה אחת כבר יתחלפו באופן דבוריהם והצעותיהם אבל אלו כמו שהיו מסכימים בשפה אחד כן היו מסכימים באופני דבורם והצעתם ואינו נכון כי לא יקרא אופני הדבור דברים כי הנה דברים תאמר על הדברים המדוברים והנמצאים חוץ לנפש לא על הצעו' המליצה והדבור גם שאופני הדבור והצעותיו הם מחולפים בכל איש ואיש כפי טבעו וידיעתו. ואיך יהיו א"כ אחדים בכל אנשי העולם. והנכון אצלי שהאומות בלשונותיהם יתחלפו אם באופן צפצופיה' כי יש אומה שתשתמש יותר מהגרון בקולותיה ואומה שתשתמש יותר מהחך ואחרים יותר מהשנים והשפתים ועל זה נאמר ויהי כל הארץ שפה אחת שאופן צפצופם ושמושם בכלי הדבור והקולות היה אחת לכלם. ואם שיתחלפו בקריאת השמות לדברים ולפעולות באופן שלא יבינו אלו לאלו כמו שהוא בלשון היונית עם הרומיים ועם הספרדיים שלא ישמעו איש שפת רעהו והם משתמשים במוצא ובצפצוף ועל זה אמר ודברים אחדים והיותר אמתי אצלי בזה הוא שבזמן ההוא היה שפה אחת ר"ל לשון אחד בכל בני אדם הנבראת במעשה בראשית כוללת לכלם ושכן היו הדברים הנמצאים אצלם אחדים לכלם בשוה כי לא היה לאדם פרטי נחלה ולא דבר אחר פרטי לשמושו כי הכל היה אחד כולל ושוה לכולם כמו הלשון. ואמנם כשנטו לחדוש המלאכות בבנין העיר והמגדל הסירו עצמן מן האחוה ונעשו הקנינים והנחלות פרטיות ובאו לידי חלוף ויחוד מתוך חמדתם לקחת וליחס כל אחד לעצמו דברים מיוחדים ולומר שלי שלי ושלך שלך עד שמפני זה נפרדו איש מאחיו. ואמר ויהי בנסעם מקדם לפי שהרי ארט שנחה שם התיבה היו מזרחיים לבבל כדברי הראב"ע יגיד הכתוב שלא נסעו מצד מזרח כפי הראוי להם להתקרב לג"ע ולמקום מושב האבות הראשונים אשר היו נוטים לצד מערב הפך הראוי. וחז"ל (מ"י בראשית סימן ס"ג) דרשו ויהי בנסעם מקדם מקדמונו של עולם. רצו בזה שנסעו מהמנהג הטבעי הקדום להשתמש ולהסתפק בדברים הטבעיים ההכרחיים וילכו אחרי ההבל ויהבלו בבקשת הדברים המלאכותיים למלאת תאוותיהם במותריות ומפני שבזה הטרידו שכלם מידיעת האמתיו' האלהיות לכן דרשו שהסיעו עצמן מקדמונו של עולם. ואמרו אי אפשי בו ולא באלהותו. ואמרו שמצאו בקעה בארץ שנער שהיתה ארץ מישור רחבת ידים והיא ידועה גם היום שעודה פרסאות רבות לא ימצא בו הר ולא אבן כלל ולפי שראו מושב הארץ ההיא טוב ומחזיק את כלם ישבו שם ובחרו לעשות עיר גדולה ולשבת כלם בה כי ראו אותו מישור נכון להספיק כל צרכי העיר

הגדולה ההיא וכבר היה שם הבקעה ההיא סימן לארץ שנער שננערו רשעים ממנה ולפי שלא היו אבנים נמצאים באותה בקעה כמו שזכרו חכמינו ז"ל אמרו איש אל רעהו ננסה ללבון לבנים ומה טוב אמרם לשון הבה לפי שקודם לכן כשהיו משמשי' בדברים הטבעיי' כל א' מוצא אותם ולוקח די מחסורם מבלי שישאל זה לזה שיתנהו לו אבל כשהתחילו במלאכות וליחד כל אדם דברים לעצמו הוצרכו להעזר איש ברעהו ולשאול ממנו הבה נלבנה לבנים. ומפני שהיו שורפים מאד הלבנים באש כדי שיהיו חזקים ולא ימסו באש ובמים אמרו ונשרפה לשרפה ר"ל אותם הלבנים. ואפשר לומר שעל עבודת הסיד לטוח בה אמרו ונשרפה לשרפה כי הסיד נעשית בחלקי האדמה ממחצב ידוע ואבנים נמוחים שאינן ראוים לבנין ומאשר אמרו בלשון נכפל נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה. וגם אמנם לבנים בלשון רבים ואח"כ בלשון יחיד ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר ולא נזכרה עשיית החומר ראשונ' יתכן לפרש שהם נועצו לעשות במלאכה שני דברים הצריכים לבנין ר"ל הלבנה והסיד הנקרא חומר. ולפי ששניהם לבנים ומתלבנים על ידי שריפה לכן אמרו על שניהם הבה נלבנה לבנים ר"ל נלבן הסיד והלבנים וכנגדם אמרו גם כן ונשרפה לשריפה כי היו שתי שרפות אתת ללבנים ואתת לסיד. ואמר ותהי להם הלבנה לאבן על הלבנים ועל הסיד אמר והחמר היה להם לחומר שביאורו בזה שבמקו' האבן שהוא דבר טבעי עשו להם הלבנה במלאכה ובמקום החומר הטבעי עשו במלאכה החומר שהוא הסיד או הטיט כי היתה כל כוונתם להשתמש בדברים המלאכותיים ולעזוב הטבעיים. וכאשר ראו שהצליחו במעשה הפשוטים ליסודות הבנין ומלאכותיהם אמרו איש אל רעהו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמי' ר"ל שיעשו להם עיר מושב ומגדל בתוך העיר גבוה מאד עד לב השמים וביארו תכליות שני הבנינים האלה אם במגדל באמרם ונעשה לנו שם ר"ל שכמו שהש"י בבנין שמים לרום אשר עשה קנה שם טוב כמ"ש הלא לאלוה גובה שמים כן אנחנו בבנין זה המגדל הגבוה נהיה לתהלה ולשם ולתפארת ואולי לזה אמרו וראשו בשמים שמעלתו וראשיתו יהיה להם במדרגת השמים אליו ית' והוא ע"ד מ"ש הנחש לחוה והייתם כאלהים כמו שפירשתי שם. וביארו תכלית בנין העיר באמרם פן נפוץ על פני כל הארץ כלומר שבהיות' בשדה יפוצו מפה ומפה אמנם בהיות להם דירת קבע בעיר אף שילכו אל השדה לצרכיהם יראו המגדל מרחוק ויתישרו נגדו ישובו לערב ויהמו ככלב ויסובבו עיר ולא היו בזה טפשים כמו שחשב הרמב"ן לחשוב שתספיק עיר אחת לכל בני עולם כי אלה נועצו לב יחדו כפי הצריך להם ולא חששו לדורות שיקורו אחריהם כי אמרו שהבאים אחריהם יוסיפו לבנות

בעיר או יבנו עיר אחרת והם חששו לעצמם בלבד וחשבו לדמות בנינם ומלאכתם לבנין האלהי ולמלאכתו שעשה בעולמו בהיות העיר שפלה במדרג' הארץ והמגדל רם ונשא כגבוה השמים על הארץ. ואפשר שרמזו באמרם וראשו בשמים שיהיה התחלת וראש בנין המגדל בשעה ידועה כפי המצב הנאות השמימיי כדי שיתקיים ימים רבים כי בזה האופן היו עושים מלכים ויועצי ארץ הבנינים על פי המבחר השמימיי כדי שיתקיימו זמן ארוך. הלא תראה שנתקיים בנין המגדל הזה עד היום בהיותו הבנין הראשון שנעשה בעולם אחר המבול ולא נתקיימו בנינים אחרים גדולים מאד שנעשו בעולם אחרי כן אלפים מהשנים. ואמנם העיר שלא בחרו לבנינה שעה נאותה שמימיית לא נתקיים בנינה ויחדלו לבנות העיר. וספר הכתוב שירד ה' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו. וכבר ביאר הרב המורה שהידיעה האלהית כשתדבק בשפלים תכונה בירידה והענין שחכמתו העליונה ראתה בפרט הרעות שימשכו מזה בקבוצם בעיר ואמר אשר בנו בני האדם כמצחק ומלעיג עליהם איך דמו בני אדם אשר בעפר יסודם לעשות דברים מלאכותיים כדמות הדברים הטבעיים אשר ברא אלהים וכיון עוד באמרו אשר בנו בני האדם שמעשה אבות יעשו בנים. כי כמו שאדם הראשון לא הסתפק בדברים הטבעיי' כן עשו אלו וכן דרשו במכילתא דלמא בני חמרי ובני גמלאי אלא בנוהי דאדם קדמאה. העירו למה שביארתי שהיה חטא הפלגה דומה לחטא אבינו הראשון. וספר הכתוב מחטאם באמרו הן עם אחד ושפה אחת לכלם כלומר הנה אלה בהיותם על מנהגם הטבעי היו עם אחד ושפה אחת היתה לכלם שומרת אחדותם לא חסרו דבר מצרכיהם זה אלפים שנה. וזה החלם לעשות ר"ל עתה יתחילו להתעסק במעשים מלאכותיים ע"צ המותר בלי צורך ואין ספק שיתוסף זה להם למה שיתוסף תמיד כי ההכרחי הטבעי מספיק מאד והמלאכותי אין לו גבול ותכלה וזהו לא יבצר מהם את אשר יזמו לעשות כי במלאכות יוסיפו המחשבו' כל היום וכל הלילה. ואפשר לפרש לא יבצר מהם אשר יזמו שאמר יתברך ועתה אחרי שזה הטעות הוא בהתחלה האם אינו ראוי שיבצר ויחדל מהם כל אשר יזמו לעשות בבנין זה העיר והמגדל אשר חשבו באמת ראוי הוא למנוע מהם המלאכה הזאת אשר בחרו בה ולכן הבה נרדה ונבלה שם שפתם. וראוי שנתעורר באמרו הבה נרדה כי הנה כבר ירד השם שנאמר וירד ה' וגו'. ועוד למה בא הדבור הזה בלשון רבים נרדה נבלה. ואם לבית דינו אמר שירדו עמו היה לו לזכרו בראשונה ולומר וירד ה' וכל קדושים עמו. ועוד יש לשאול למה זה קראם ושתפם עמו בבלבול הלשון באמרו ונבלה שם שפתם ולא בענין הכזור באמרו ויפץ ה' אותם משם בלשון יחיד ועוד כי איך נאמר שהשם ובית דינו עשו בלבול

הלשון והנה אח"ז אומר כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה' שיורה שהכל נמשך ממנו לבדו. והנראה לי באמתת זה הוא שהשגחת ענין המגדל ומה שימשך ממנו והעונש והפקידה עליו הכל ייוחס לש"י כי הוא יודע תעלומות לב והוא שופט כל הארץ לתת לאיש כדרכיו אך בבלבול הלשונות נתחברו ב' דברי' הא' עזיבת השפה שהיתה אחת לכולם. והב' בחירת לשונות מחולפות לכל אומה ולכן נתחברו שרי מעלה עם השם כדי שהש"י ישליכם מלשונו ומאחדות השגחתו המקודש ושרי מעלה יחזיקו בהם להנהיג אותם ולהשפיע עליהם משם והלאה כל א' מהם על אומה מיוחדת בלשונותיהם לארצותם. וביאור זה שהעולם השפל הוא מושפע ומונהג מהעולם העליון שכל א' מהשפלים ישפיע עליו א' מהעליונים אם כוכב או מזל או שר משרי מעלה וכלם מושפעים ממנו ית' ראשונה וכמ"ש (דברים ד' י"ט) אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים וזהו מאמרם ז"ל שרו של אש שרו של רוח ואמרם אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מכה אותו ואומר גדל, אך אמנם מין האדם להיותו בצלם אלהים היה ראוי להיותו מיוחד להנהגתו ית' מבלי אמצעי כלל וכן היה בלי ספק בהיות האדם מבקש תכליתו השכלי אשר בעבורו נברא אבל בסורו מהדרך האלהי יסיר ממנו הש"י השגחתו והנהגתו ויתנהו ביד א' משרי מעלה ואז א"א לאדם שיגיע לאותה הצלחה עליונה שהיתה מיוחדת לו בהיותו תחת ההנהגה האלהית אבל יגיע לתכליות אחרות נופלים ממנה כפי מדרגת ומעלת מנהיגו. והנה בימים הראשונים עד דור הפלגה כל המין האנושי היו מושפעים ומושגחים ממנו יתברך בכל ענייניהם מבלי אמצעי אם לטוב אם לרע ולכן היו תמיד נמצאים בהם אנשים חכמים וידועים בחכמה האלהית האמתית כאדם ושם ועבר ומתושלח למך נח ודומיהם והיה נמצא בהם המנהג הטבעי הטהור מבלי בקשת המותרות והמלאכות המדומות ועם זה היה להם שפה אחת אותה שלמדה הקב"ה לאדם הראשון אמנם בנסעם מקדמונו של עולם וסורם מהמנהג הטבעי לרדפם אחרי המלאכות מונעית השלמות בבנין העיר והמגדל ירד ה' לראות את מעשיהם לפי שהוא היה עד הנה המשגיח באמת בהם, ואמר כיון שאלו לא נסתפקו להיותם עם אחד ושפה אחת וזה החלם לעשית מעשה מלאכות דמיוניות אסתירה פני מהם ומהנהגת' ואפקידם בידי שרי מעלה והוא אמרו כנגד השרים האלה הבה נרדה כלומר בואו עמי להשגיח באומות המין האנושי שכל אחד ממנו ישגיח באומה אחת וכמו שתעלה מעליהם השגחתי האלהית ככה תשולל מהם הלשון המקודשת האלהית באופן שיתחלקו ללשונות חלוקות מוסכמות מאתם מיוחסות ומיוחדות לה הגת השרים העליונים וכמו שהלשון הקדש היא מיוחדת להשגחתו ית'. ואמנם אמרו

ז"ל במסכת סנהדרין אמר רב מגדל משכח את הלמוד עניני התעסקות בני אדם בבנין המגדל ועניני' המלאכותיי' וטרדת שכלם בהם היא היתה הסבה שנשתכחה מהם לשונם וחכמתם אשר למדו ונשאר המקום ההוא מקום מוכן לפורענות עד שבגלות יהודה שמה בזמן חמשים שנה שישבו בבבל עד שהרשה אותם כורש לשוב ולבנות ירושלם נשתכח מהם רוב תורתם ולשונם כמו שנאמר בספר עזרא (נחמיה י"ג כ"ד) ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וזה בלא ספק טבעה של בבל סבבו כי הנה בגלותינו זה שנתארך קרוב לאלפים שנה בקצוות המערב לא קרה לנו כן כי לא נשתכחה ממנו לשון הקדש והוא ממה שיורה שהמקום גרם עד שאמר רב יוסף בבל בורסיף סימן רע לתורה כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ר"ל שכמו שבבבל נתבלבלו הלשונות ונשתכחה החכמה והידיעה האלהית כדור הפלגה כן נשאר אותו טבע באותו מקום להשכיח הלשון המקודשת והתורה האלהית מבעליה בכל דור ודור. ולפי שהיו שם בדור הפלגה אנשים צדיקים וטובים נח שם ועבר ואברהם שלא הלכו בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמדו ונשארו על מנהגם הטהור וספוק' הטבעי מתעסקי' בחכמה האלהית ומשמשים בלשון המקודשת מבלתי שיפסידוה בבלבולם וערובם אותה כאנשי דורם לכן לא נסתלק מהם השגחתו ית' והפלא ה' חסיד לו אברהם וזרעו אחריו להיות לו לעם סגולה מכל העמים ולזה אמר הבה נרדה ונבלה שם שפתם כי שתף הקב"ה עצמו בזה עמהם לפי שהוא לקח לו להשגחתו והנהגתו אומה אחת זרע אברהם אוהבו עם הלשון הקדוש' שנשארה בידם כמו שכל אחד מהשרים לקח אומה ולשון מיוחדת להשפעתו והנהגתו. וזהו שאמרו בפרקי רבי אליעזר אמר רבי שמעון קרא הקב"ה את שבעים שרים הסובבים כסא הכבוד ואמר להם בואו ונבלבל לשונם בעולם ונבלבלם לשבעים אומות לשבעים לשונות שנאמר הבה נרדה ארדה אין כתוב אלא נרדה והפילו גורלות ביניהם שנאמר בהנחל עליון גוים ונפל גורלו של הקב"ה על אברהם ועל זרעו שנאמר כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. הנה הסכים השלם האלהי רשב"י לכל מה שפירשתי בפסוק הזה ובאו דבריו על דרך דבר' תורה כלשון בני אדם והתבאר מזה שערוב השמות והמליצות וההסכמות ע"ד הרצון עם הלשון המקודשת ובלבולה היה בסבת המלאכות המותריות אשר בחרו להם. האמנם יחס הכתוב בלבול הלשונות לש"י לפי שבהיותם יחדו באותו הבנין היה אפשר קרוב שיסכימו כלם יחד בשמות המלאכות ההם וכליהם ועניניהם באופן שאותה לשון המעורבת תהיה אחת ושוה לכלם. ולכך בהתחלף הסכמותיהם עד אשר לא ישמעו איש שפת רעהו ביאת ה' היתה זאת המסיבה כדי שיפרדו איש מעל רעהו ויפוצו על פני האדמה ולכן נתיחס הכל

לש"י כמ"ש כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה'. ונשארה הלשון המקודשת לשם בן נח ובחשוב מבניו עבר שבעבורו נקרא לשון עברי ובאברהם שהיה בן בנו של עבר ותלמידו כי כמו שאדם הראשון היו לו ג' בנים ובתוך עשרה דורות תמו מן בלהות המבול ולא נשאר מהם כי נח שהיה עשירי לו מזרע שת בנו השלם. ככה נח היו לו ג' בנים ובתוך עשרה דורות שוללו ונעדרו כלם מהשלמות האנושי והידיעה האמתית והלשון המקודשת ונשאר כל זה בלבד באברהם שהיה לו עשירי מזרע שם בנו האלהי והיה אברהם לבדו אם כן בענין השלמות פרי המין האנושי כלו ושאר בני אדם כלם היו כקליפה כמו שזכר החבר למלך הכוזרי ולכן זכרה התורה כאן הולדות שם שהיו עשרה דורות מנח עד אברהם ובאמצעתם בדור החמישי דורו של פלג היה ענין הפלגה כמ"ש בימיו נפלגה הארץ. והראב"ע חשב שהיה זה בתחלת ימיו של פלג ושלכן נקרא כן ושהיה בכמו מאה שנה הפלגה אחר המבול ואינו נכון אלא שהיה הפלגה בסוף ימי פלג שהיו בכמו שלש מאות שנה אחר המבול ונקרא פלג אם שראה שם בחכמתו העתיד להיות ובימיו תפלג הארץ ולכן נקרא כן או שקראוהו כן לסבה אחרת. וכאשר ראו שבימיו נפלגה הארץ אמרו ששמו הורה על זה וכמ"ש עשו (בראשית כ"ז מ"ה) הכי קרא שמו יעקב ויעקבני לא שנקרא כן מפני זה אלא שכאשר היה המעשה יחסוהו אל שמו שמזלו חייב שמו. או שכאשר נפלגה הארץ אז קראו שמו פלג לזכרון המאורע וכבר יורה על זה אמרו שם פלג כי בימיו נפלגה הארץ ר"ל כי כאשר נפלגה קראו שמו כן ושמן השמים היתה קריאתו באותו שם להורות על זה:

פסוק כז

ואלה תולדות תרח וגומר. עד סוף הסדר. והנה ראיתי לשאול בפרשה הזאת שאלות: השאלה הא' במה שיראה מהספור הזה שתרח ובניו היו דרים באור כשדים וכמ"ש וימת הרן על פני תרח אביו בארץ מולדתו באור כשדים ואמר ויקח תרח את אברם בנו ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען וכן הוא דעת רש"י שכתב בפרשה חיי שרה מבית אבי ומארץ מולדתי מבית אבי מחרן מארץ מולדתי מאור כשדים והוא קשה מאד כי הנה הכתוב אומר בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר יורה ששם היתה לעולם ישיבתם לא באור כשדים כי ארץ כשדים ושנער היו לבני חם ותרח ובניו היו מבני שם ואיך נתישבו בארץ ולכן נקרא אברם העברי ולא הכשדי. וכאשר שלח את אליעזר לקחת אשה לבנו ליצחק אמר לו כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ושהוא לא הלך לאור כשדים כי אם לארם נהרים שהוא חרן וכבר תפש הרמב"ן הדעת הזה בכמה ראיות ואין ספק שבצדק כל אמרי פיו. ואמנם

דעתו הוא שתרח היה מחרן ושהוא בא עם אברם בנו קודם לידת הרן לגור בארץ כשדים ושם נולד הרן ומת שם וזה טעם בארץ מולדתו שחוזר להרן לא לתרח. ושאחרי כן צאו תרח ואברם בנו מאור כשדים ללכת ארצה כנען וחזרו לחרן ארץ מולדתם והתעכבו שם ובהיותם שמה בא הדבור אל אברהם לך לך וגומר ושלא הזכיר הכתוב דבר מנחור לפי שהוא היה תמיד בחרן ולא בא עם אביו ואחיו לאור כשדים זהו כללות דעת הרב וכמה החזיק בו בזאת הפרשה ובפרשת לך לך ובפרשת חיי שרה. ואינו נכון בעיני מפנים הא' שהוא יניח הכחות ברצונו שאין להם זכר בכתוב כלל ר"ל שבא תרח לבדו עם אברהם לחרן לגור בארץ כשדים וששם נולד הרן ונקבר שם ואין רמז בדבר מזה בכתוב. הב' שהיה ראוי לדעתו שיאמר הכתוב ששבו תרח ואברהם לחרן כי כן ראוי שיאמר במי ששב לארצו שאבותיו היו שם מעולם. הג' כי הנה הכתוב אומר ויקח אברם ונחור להם נשים וזה יורה שהיו יחד במקום אחד ונשאו נשים כאחד ואיך יתכן זה אם היה נחור בחרן ואברם באור כשדים. הד' שעכ"פ יצטרך הרב הנחמני להודות כי תרח עמד זמן רב באור כשדים עד שהוליד את הרן ועד שהרן הוליד את לוט כי הנה בצאת תרח משם הוליך את לוט עמו וזה יהיה אם כן יותר משלשים או מ' שנה ואיך יצדק אם כן אמרו בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם כי באור כשדים היו זמן רב. והה' כי הכתוב אומר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים. וכתוב אחר אומר ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר והרב אומר כי הוצאתיך אינו כמו לקחתיך ושהוצאתיך מאור כשדים היה על הצלת אברהם מכבשן האש שהשליכו בו נמרוד כמו שזכרו חז"ל אבל אם היה זה כן לא יקשר עם זה אמרו לתת לך את הארץ הזאת כי לא היה נס ההצלה בעבור זה כי אם מפני שלמותו וצדקתו ולמען אשר יצוה את בניו ושמרו דרך ה' וכל זה ממה שיורה שגם דעת הרב הנחמני בלתי נכון ולא מתישב בדבר הזה:

השאלה הב' למה זה זכר הכתוב כאן שהרן הוליד את לוט בהיות הרן הקטן שבאחים ואם לא זכר הכתוב כאן בפרשה תולדות שאר האחים ובפרט נחור שהיו לו בנים רבים למה זה זכרו להרן הקטן שבכלם והנה זכר שנשאו להם נשים אברם ונחור היתכן שיזכור ראשונה תולדות הרן הבן הקטן קודם שיזכור נשואי אחיו הגדולים גם כי ספור תולדות הרן אין צורך לזכרם במקום הזה:

השאלה הג' מה ראתה התורה לספר שמת הרן בארץ מולדתו והנה בכל שלשלת דורות הבריאה זכר הכתוב בכל אחד מהם וימת אבל לא זכר הכתוב היכן מת אם בארץ מולדתו ואם בארץ נכריה כי אין ההודעה ההיא ממה שיצטרך אליה:

השאלה הד' באמרו (בראשית י"א ל') ותהי שרי עקרה אין לה ולד כי עם היות שנצטרך להודעה הזאת במה שיבא מספורי אברהם ושרה הנה במקום זה שבא הכתוב הזה לספר תולדות תרח לא היה מקום להגיד דבר מזה כמו שלא זכר תולדות נחור:

השאלה הה' למה לא זכר הכתוב סבת יציאתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ועם היות שהשאלה הזאת קלה אין ספק שסבה מה היתה שם כי איש זקן עם רוב בנים לא יעתק מארצו רק לסבה ידועה. והרמב"ן כתב כי יצאו משם כשנצל אברהם מכבשן האש לברוח מן המלך העריץ ההוא. וזה באמת מספיק ע"ד המדרש אבל מ"מ יקשה למה לא פרשה התורה הנס העצום הזה ותשובת הרב על זה לפי דעתי הם בלתי מספיקות וראוי לתת בו טעם כפי פשט הכתובים מבלעדי דרך הדרש:

השאלה הו' אם היו ג' בנים לתרח אברהם ונחור והרן ובא הכתוב לספר עניניהם וזכר מהרן שמת והיכן מת וזכר מאברהם שהוציאו אביו מאור כשדים והוליכו לחרן ומשם צוהו השם ללכת ארצה כנען למה לא זכר דבר מנחור היכן נשאר או היכן הלך. אלה הן השאלות הנופלות בפרשה והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

ענין אור כשדים ועבר הנהר

אלה תולדות תרח וגו' עד סוף הסדר. היותה מתישב בעניני אור כשדים שאינו ארץ כשדים אלא שם מקום בעבר הנהר וממלכות ארם וממחוז עבר הנהר הוא. והנה נקרא כן אור כשדים אם מפני שבהיותו מולך בבבל משם יצא לאשור שהיה מבני שם כמ"ש מן הארץ ההיא יצא אשור כפי פי' המפרשים וכבש מקומות בארץ ארם ומכללם היה זה שנקרא אור כשדים בעבור שכבשוהו כשדיים כמו שכתב הר"ן וכבר כתב הראב"ע שפי' אור בקעה וכמוהו על כן באורים כבדו ה' ויהיה ענין השם בקעת הכשדים שנתפשטו עדיו לשלול שלל ולבוז בז. ואם לסבת האש שנוסה בו אברהם במצות מלך כשדים. והיותר נכון הוא מה שכתבו חכמי האומות שהיו הכשדים במקום ההוא עובדים את האש ואת השמש המולך עליו ולכן קראוהו אור כשדים. סוף דבר יהיה מה שיהיה היה אור כשדים ממחוז עבר הנהר ולזה אמר הכתוב בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם שהוא שם המחוז ויורה על זה אמרו ויבואו עד חרן. ואלו היה חרן במחוז אחר היה הכתוב אומר ויבואו עד חרן אשר בעבר הנהר אבל לא הזכיר שם הארץ והמחוז. לפי ששני המקומות אור כשדים וחרן היו בארץ אחת ובמחוז א' ועם זה יסתלקו הספקות כלם והותרה השאלה הא'. והנה כונת כל הספור הזה אינו להגיד קורות תרח ומאורעותיו כמו שכתב הרמב"ן אלא להודיע איך סבב הקב"ה שיצא אברהם אל ארץ כנען כי היא הארץ אשר בחר ה' בה לנחלה לעבדיו וחושבי שמו וזהו אמרו אני ה' אשר הוצאתיך

מאור כשדים ר"ל שסבבתי יציאתך משם לא שצוהו לצאת מאור כשדים בדבור לך לך מארצך כמו שחשב הראב"ע כי אם היה הדבר כן היה הכתוב מפרש שיצא משם במצות השם לא במצות אביו ובהנהגתו. והנה הגיד הכתוב איך נתגלגלו הדברים שיצאו מאור כשדים והוא עם היות שכל בני שם היו מולידים בהיותם בן ל' שנה או קרוב לזה הנה תרח לא הוליד עד ע' שנה והיה זה רע בעיניו. עוד ראה שאבותיו הרבו התולדות כמו שנאמר בכל אחד מהם ויולד בנים ובנות אבל תרח עצרהו ה' מלדת ולא הוליד כ"א שלשה בנים את אברם ואת נחור ואת הרן ולכן לא נאמר בו ויולד בנים ובנות כמ"ש בכל אבותיו. ונתחדש על כל זה שהרן בבחרותו אחרי שהוליד את לוט מת על פני תרח אביו ר"ל בפניו כי נעצב אל בנו עצבון רב לפי שמת בחייו ולא הניח רק לוט ילד קטן ואמר שמת בארץ מולדתו לפי שלהיות דבר זר וכנגד הטבע מות האדם בבחרותו ובעוצם כחו היה אפשר שיחשב כי אולי מת הרן להעתיקו מארצו אל ארץ אחרת כי הנעתק מארץ אחת אל ארץ אחרת מנגדת אליה בטבעה יחלה או ימות כמו שזכר אב"ס לכן אמר שמת בארץ מולדתו והוא יותר מתמיה ופירש ואמר באור כשדים לפי שתרח חשב שהמקום ההוא גרם לו כל הרעות האלה ושהיה מזלו של אור כשדים רע ומנגד אליו. הנה התבאר למה זכר כאן הכתוב שהרן הוליד את לוט שהיה זה להגיד שמת הרן בבחרותו כשהוליד בן אחד לא יותר ושמת בארץ מולדתו והוא כנגד הטבע ששם יהיה האדם יותר בריא והותרה בזה השאלה הב' והג'. ועוד זכרה התורה התעוררות אחר שבא לתרח והוא שבהיות שאברם ונחור לקחו להם נשים שם אשת אברם שרי ושם אשת נחור מלכה בת הרן וביאר הכתוב מיד שלא היה אותו הרן בן תרח ואחי אברהם כי הוא לא הוליד רק לוט אבל היה הרן אחר אבי מלכה ואבי יסכה הנה היתה שרי עקרה אין לה ולד וגם זו רעה רבה היא בעיני תרח שמשלשה בנים שהיו לו האחד איננו שמת בחייו בחור וטוב והבן השני אברם אין לו ולד ובזה היתה משפחתו קרובה להכרת ואין רעה גדולה ממנה אצל הגבורים אשר מעולם אנשי השם ואין ספק שאברהם לא נשא אשה בבחרותו כי תמיד הלך בה מרעה אל רעה עם מלך הארץ וגם העם שהיו אומרים נגדו שהיה אפיקורוס לאלהיהם אבל כמעט שלקח את שרה בהיותו בן ארבעים שנה והוא היה בן שבעים וחמשה כשיצא מחרן ברצון השם ולכן חרה לתרח כי ארכו הימים לאברהם שהיה נשוי ולא הוליד ותשב תרח שמקום מושבו אור כשדים היה גורם לו כל אלו הרעות על כן התעורר לצאת משם ולעשות שנוי מקום וללכת אל ארץ כנען שאוירה טוב להיותה ארץ הרים וגבעות עד שלטוב מזגה היו שם בני הענק. ולכן כשראה הרן מת ושרי עקרה לקח תרח את אברם בנו ואת שרי כלתו לא מאהבתו אותה אלא להיותה

אשת אברם בנו גם שלא היה יודע אם היה אברהם העקר או אשתו היתה עקרה וכדי לשנות מזלם הוציאם מהמקום הרע ההוא אור כשדים והוציא גם כן את לוט בן בנו בחמלתו עליו פן ימות גם הוא כאביו כי רוב הבני' ידמו לאביהם במזג' והיתה מחשבתו שמזג אור כשדים ומזלו ימיתהו ג"כ. הנה התבא' למ' זכר הכתוב כאן עקרו' שרה שהוא להודיע שגם זה העיר את תרח לצאת משם והותר' בזה השאלה הד' וג"כ הותר' השאלה הה' במה שזכרתי שהכתוב מבאר סבת יציאת תרח מאור כשדים. ועל דעת חז"ל שרי היתה בת הרן אחי אברם ואמרו יסכה זו שרה והיה לוט א"כ אחיה של שרה ושניהם בני אחיו של אברהם. ואולי שלזה לא זכר הכתוב בת מי היא כמו שפי' באשת נתור ואם הדבר כן ראוי לומר שפי' הכתוב שהרן הוליד את לוט לפי שהיה זכר נשאר במקומו ולא חשש לזכור תולדות הבנות. ואין ספק שכאשר יצא תרח ואברהם ושרה ולוט מאור כשדים הלכו עמו כל בני ביתו וגם בנו נחור אבל מפני שלא נתכוונה היציאה בעבורו לא זכרו הכתוב ונזכרו האחרים שבעבורם יצא אבל ידענו שגם הוא הלך לחרן וכמ"ש אל ארם נהרים אל עיר נחור שהוא חרן. והותרה בזה השאלה הו'. והגיד הכתוב שכאשר באו לחרן ראו שהיה מישב הארץ ההיא טוב ונתעכבו שמה וזהו אמרו ויבואו עד חרן וישבו שם וכאשר ראה ית' שתרח לא היה הולך לארץ כנען ונתעכב בחרן ואברהם היה מתעכ' ג"כ בעבורו הוצרך לצוות את אברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך כמו שיתבאר. הנה התבאר כמו שאמרתי שאין הכוונה בספור הזה להגיד קורות תרח ובניו אבל להגיד סבת יציאתם מאור כשדים ולכן לא נזכרו העניני' כפי הסדר והזמן שקרו כי הנה הקדים להגיד מיתת הרן לנשואי אברם ועקרות שרה לפי שהיתה מיתתו רעה גדולה לאביו מבלי תקון וזכר הדברים כפי מה שהעירו את לב תרח לצאת משם וכל זה היתה מסבה מאת האלהים המביא עצות מרחוק לעשות גזרתו ורצונו כי אם לא היה יוצא תרח מאור כשדים אולי היה קשה בעיני אברהם לעזוב ארצו ומולדתו. אבל אחרי שיצא משם עם אביו וכל בני ביתו ובהיותם גרים בחרן והיה קל בעיניו ללכת משם אל ארץ כנען וגם זה היה מכלל הנסיונות. ואח"כ אמר ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתים שנה וימת בחרן ולא נכתב כן בכל תולדות שם להגיד שעם היות שתרח נדבו לבו ללכת ארצה כנען הנה לא נמנע מזה מפני שהפסיקו המות ולכן לא יכול להגיע אל מבוקשו כי הנה תרח חיה חמש שנים ומאתים שנה והוא היה בן ע' כשהוליד אברם ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן ויתחייב מזה שחיה בחרן ששים שנה לאחר שיצא משם אברהם וזה יוכיח שהוא מעצמו התרשל מן ההליכה אל ארץ כנען ועל כן בא הצווי לאברהם לך לך מארצך ונשאר תרח עם נחור בנו בחרן וזהו פירוש הפרשה הזאת על

בוריה. והר"ן כתב שנכתב כאן ותהי שרה עקרה להודיע מדוע לקח תרח את אברהם ואשתו ולוט בן הרן ולא יצא עמהם נחור בנו שהיה זה מפני שלוט היתום היה סמוך על שלחנו ואברהם ג"כ מצד שלא הוליד לא חלק רשות לעצמו אבל נחור עזב אביו ואמו ודבק באשתו. ואמנם צאתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען עם היות בזה מן הקושי לעזוב ארצו ומולדתו הנה היה סבת זה מה שאירע לאברהם באור כשדים עם נמרוד כמו שקבלו רז"ל. ואמרו ויצאו אתם. מלת ויצאו שב אל לוט ואל שרי ואתם שב אל תרח ואל אברם כי לוט נלוה אל תרח זקנו ושרי אל אברם. ודרך הרב בפירוש הפרשה הוא דרך אחר ורוב השאלות שהעירותי לא יותרו בו ונשארו במקומם וענין הנס אדבר עליו בפרשת לך לך. וכל דרך איש ישר בעיניו ותוכן לבות ה':

פרק יב

פסוק א

כבר זכרתי בסדר בראשית ובסדר נח ג"כ שזכר התורה האלהית שלש התחלות באומה הישראלית הראשונה והיא היותר כוללת היה אדם הראשון ובא ספור ענינו בסדר בראשית כי הוא היה לאומה כערך הצומח לחי. וההתחלה הב' היא מיוחדת היה נח וסופר ענינו בסדר נח והוא היה בערך האומה כצורה המרגשת לחי וכן אומר עתה שההתחלה השלישית היותר מיוחדת היה אברהם ובאו ספורי ענייניו בסדר הזה ובסדרים הבאים אחריו והיה ערכו אצל האומה בערך הצורה האנושית המשכלת לחי מדבר. וכבר יורו על זה עשרה דברים אחרים מספוריו. הא' מפאת המצוה שצווה בה לך לך מארצך וממולדתך ומבי' אביך כי כן הנפש המשכלת תעזוב הדברים החמריי' מהארץ והקרובים כדי להתעסק בשלמות' להיותם מעיקים אליה ומטרידים אותה. הב' מפאת המלכי' שנצח אברהם כי כמו שהד' מלכים נצחו את הה' ואברהם משל בכלם כן ד' איכיות הראשונים מושלים בחושים החמשה והצורה המשכלת תמשול בחושים ובאיכיות כלם. השלישי מפני בזות והקנינים והממונות כמ"ש הרימותי ידי אל ה' וגו' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך כי כן דרך הנפש המשכלת שתבזה הממונות והקנינים המדומים ותרים ידיה אל ה' להדבק בו. הד' מפאת קריאת אברם בשם ה' כמ"ש (בראשית י"א ל"ט) ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו ויקרא בשם ה'. ויקרא שם אברם בשם ה'. כי כן דרך הנפש המשכלת להתבודד באלהיה ולהדבק בו כל מה שאפשר. הה' מפאת בניו שהיו לו שני בנים א' מהגר השפח' וא' מהגבר' שרה וכן הצורה האנושית תתחלק לשכל מעשי ולשכל עיוני והיה השכל המעשי נולד מהשפחה כי הנהגת הדברים החמריים המפורסמים הוא הגרות והעבדות. אמנם השכל העיוני היה

בן שרה הגברת מעיינת באל ית' ובמעשיו שהיא השררה האמתית וכמו שהשכל המעשי קודם בזמן לשכל העיוני וכאמרם ז"ל י"ג שנה קדם יצר הרע ליצר הטוב שנאמר לפתח חטאת רובץ. כן ישמעאל קדם י"ג שנים ליצחק בן שרה. הו' מפאת המילה שצוה השם לאברה' שיכרו' את בשר ערלתו להתרחק מהתאוו' המותריו' כי כן ראוי לנפש המשכלת להרחיק הערלה והמותרות הנמאסי' אצלה. הז' ממה שנראה השם אל אברהם באלוני ממרא והודיעו הדברים העתידי' להיות אם מהד' מלכיות ואם מענין סדום ועמורה כי כן הנפש המשכלת תראה את האלהים ותשיג את אלהותו ואופני מעשיו ותזכה לדעת העתידות בדרך נבואיי ולכן תמצא שלא נאמר לאדם ולא לנח וירא אליו ה' אלא לאברהם כמו שלא תיוחס ההשגה האלהית אל הנפש הצומחת ולא לחיונית אלא לנפש המשכלת. הח' מפאת מה שאמרה שרה לאברהם (בראשית ך"א י') כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק ואמר לו השם כי ביצחק יקרא לך זרע כי כן השכל העיוני הוא לבד יורש הנצחיו' והחיים המתמידי' המאושרי'. אמנם השכל המעשי בן האמה לא יירש נצחיות כלל כי יפסד בהפסד האיש ולכן ביצחק יקרא לך זרע אשר יירש את ארץ חיים לא בבן האמה. הט' מפאת העקידה שעקד אברהם את יצחק בנו ורצה לשחטו לקיים דבר השם וכן השכל העיוני כאשר במחשבותיו והקשיו יטה מדרך התורה ואמונותי' יעקוד אותו אדם על גבי מזבח השם ויכניעהו לקבל תורתו ואמונתו. היה מפאת נשואי יצחק שצוה אברהם לאליעזר שלא יקח אשה ליצחק כי אם ממשפחתו ומבית אביו וכן ראוי שהשכל העיוני לא ישים תכלית עיונו בחכמות חצוניות שהם באמת מורת רות לתור' האלהית כבנות הכנעני אבל תהי' בתורת ה' חפצו כי היא היתה אשר הוכי' השם להשיג אל השלמו' האנושי ובהיות התור' אלהית כבר תתיחס אל הנשמה השכלי' והיא ממשפחת' ומבית אביה. הנה התבא' מעשרת הדמויי' האלה שהיה אבינו אברהם ביחס זרעו ואומתו בערך הנשמה השכלית באדם. וכבר ידעת שיש בנפש המשכלת שלש מדרגות זו למעל' מזו האחת נקראת אצל החכמים שכל היולאני והב' שכל נקנה. והג' שכל נאצל. וביאורם הוא כי הנפש המשכלת בראשונה בהיותה בכח לקנות הידיעות והמושכלות ומוכנת להשגת האמתיות תקרא שכל היולאני ר"ל כחני שטבעו לקבל המושכלות כדמות טבע ההיולי שהוא החומר הראשון לקבל הצורות הטבעיות. והשני ישתלם השכל ויצא מן הכח אל הפועל בקנין הידיעות והאמתיות ואז יקרא שכל נקנה או שכל ידיעיי וחכם. ואחרי השתלמו בזה יגיע למעלה יותר עליונה הפלא ופלא הוא מדרגת הדבקות האלהי ויביט כל האמתיות יחד בהביטו אל עצמו כי הוא יתעצם בידיעת כללות הנמצא ובזה יגיע להכרת הרוחניית בעצם הראשון ית' וזה נקרא שכל נאצל

ומאוש' ואצלינו יקרא שכל נבואיי. וראוי שתדע עם זה שהנפש השכלית בכלל תתחלק לעיונית ומעשית בכל אחת ממדרגותיה ובכל א' המעשי הוא כדמות נובלת העיוני וכצל הנוטה ממנו כי החלק השכלי הוא נפרד מן הגשמות וההפסד בכל חלקיו ואינו נתלה בפעולתו בעניני הגוף כפי טבע האפשר והנה אין כן השכל המעשי ממנו שהוא נתלה בדברים האפשריים מצרכי הגוף וטבעו אלא שהם מונהגים ומיושרים על פי השכל ולכן יפסד בהפסד הגוף. אם במדרגה הראשונה שהוא השכל ההיולני יש הרצון שהוא החלק המעשי ממנו שכמו שהכח המעשי מיושר על האמתיות בכח כך הרצון מיושר אל קנין הפעלות הטובות בכח. ובשניה שהוא השכל הנקנה יש המזימה הנקראת פרודינסיא"ה שהוא המעשי ממנו שכמו שהשכל הנקנה הוא קנין הידיעות האמתיות ככה מזימה הוא קנין הפעלות הנאותות ולכן נזכרו יחד בכתוב דעת ומזימה. ובמדרגה השלישי הנבואיי' יש נבואות העתידות והישרת העם במוסרים והמעשים הטובים שהוא החלק המעשי ממנה כמו שהשכל הנאצל הנבואיי הוא שלמות ההשגה הרוחנית המתיחדת בנמצא בכלל ובהתחלותיו הרוחניות ככה המעשי ממנו הוא הודעת העתידות בדברים פרטיים ומטבע האפשרות והיישרת ההנהגה השלימה ועבודה אלהית. והנה בדמות שלשה מיני שכל הנמצאים באדם השלם היו באומה שלש התחלות שכליות משתלשלות זו מזו והם אברהם יצחק ויעקב כי אברהם היה דוגמת ההתחלה הראשונה בדמות השכל הכחני המוכן מהשגת הדברים המדעיים והשגת האמתיות גם אל הדבקות האלהי והנבואיי השלם והיה נחלק לחלקים חלק נצחי שכלי והוא ביצחק בן הגבירה שרה וחלק מעשי נפסד והוא בן האמה ישמעאל כי המעשי נתלה בגוף שהוא שכחת השכלי. ואמנם יצחק היה דוגמת השכל הנקנה ולכן היה עולה תמימה ונאמר לו אל תרד מצרימה והוא קנה השלמות בכח העקדה וגם הוא נחלק לשנים לחלק הקנין המדעי אשר השתלשל ביעקב ולקנין המעשי אשר השתלשל בעשו ושמו יוכיח עשו מלשון מעשה. ויעקב הוא דוגמת השכל הנאצל שהוא תכלית השלמות וכן שם יעקב מלשון עקב שהוא נאמר אל התכלית. ולהיות בזה מדרגת הנבואה והדבקות האמתי בהתאחדות לכל המציאות עם ההתחלה ראשונה ית' ראה יעקב כלל המציאות במראת הסלם. ובתנחומא פרשת מקץ אמרו ז"ל אתה מוצא שלא נצב הקדוש ברוך הוא על אברהם ולא על יצחק אלא על יעקב שנאמר והנה ה' נצב עליו אמר ר' סימון אין המלך נצב על שדהו לא כשנזרעת ולא כשנחרשת ולא כשנעבדת אלא אימתי נצב עליה כשהיא עומדת בכרי כן אברהם עבד אדמה שנאמר קום התהלך בארץ יצחק זרע שנאמר ויזרע יצחק בארץ ההיא ולא נצב עליהם בא יעקב שהיה כרי של תבואה שנאמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתו ועמד עליו שנאמר והנה

ה' נצב עליו הוי אשרי שאל יעקב בעזרו. הנה בארו בדמות נפלא מה שאמרתי לך כי יחסו עבודת הארץ לאברהם שהוא הכנת ההישרה וההשגה האלהית. ויחסו הזריעה ליצחק כי הארץ תקבל הזרע ותקנהו בעצמה כמו שהנפש המשכלת תקבל המושכלות ויחסו ליעקב כרי התבואה שהוא התכלית ובו כל הידיעות והאמתיות יחד אשר נזרעו בקניית המושכלות ע"ד החקירה ודמות כרי התבואה הוא נכבד מאד אל מדרגת הדבקות שכמו שבכרי התבואה יתאחדו ויתקבצו כל גרעיני החטה עם כל רבויים ככה בהשגה אחת מהדבקות יושגו כלל המושכלות האמתיות יחד באופן אלהי נפלא מאד. וביארו היות כל זה בענין השכלי באמרם שהקב"ה לא נצב אלא על הכרי שהוא יעקב כי הוא ביחוד התחלת מדרגת הדבקות לאומה. ומראת הסלם היתה כדי שבה יתיחדו ידיעות הנמצא כלו ויתיחדו יחד בשכל הנאצל ולהיות גם בזאת המדרגה החלק השכלי המדעי והחלק המעשי היו מבניו של יעקב קצתם מן הגבירות וקצתם מן השפחות. וכבר ידעת שהספורים האלה כלם היו וקרו כלם כפשוטם לאנשים הרשומים ההם וראשי בני ישראל המה. האמנם למדנו מעניניהם למודים מועילים בחכמת המציאות ובעניני האומה וידענו שהאבות הקדושים ההם נבראו בצורת המציאות השכלי וכמ"ש חז"ל האבות הם הם המרכבה. ומזה הצד בדרוש כתרי אותיות היה עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה והיו חכמי הקבלה מעמיקים עצה בדמותם התחתונים לעליונים וכלם דברי אלהים חיים. ואחרי ההצעה הזאת אשוב לפרש הפסוקים על פי אמתתם ופשוטם ואעיר ראשונה עליהם שאלות כדרכי:

ויאמר ה' אל אברם לך לך עד אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה וכבר יכלו ספקות ושאלות בפסוקים ובספורים האלו כפי פשוטיהם:

השאלה הראשונה באמרו לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך כי הנה ארצו אשר נולד בה היא אור כשדים והוא כבר יצא משם כמו שנזכר למעלה וכבר הודעתיך שאין מקום למה שכתב הראב"ע שהדבור הזה נאמר לו באור כשדים שהוא שקר מבואר. אבל רש"י פירש על זה שענינו התרחק עוד אבל בבית אביו שעדין לא יצא ממנה לא יכול עליו לפרש הרב התרחק עוד ולכן אמר וצא מבית אביך. ואינו נכון כי הכתוב השוה ההליכה מהארץ והתולדת ומבית אביו ועל כן יתחייב שכל כלם יכפרש בשוה התרחק עוד או על כלם יאמר שיצא מהם. גם שלשון לך לך לא יכול על התרחק עוד אלא שיצא משם ותשאר א"כ הקושיא שכבר יצא משם:

השאלה הב' למה אמר מארצך וממולדתך ומבית אביך וידוע שכלם היו בחרן והיה ראוי שיאמר לו לך לך מחרן או מארצך אשר אתה יושב בה כי ביציאתו ממנה מבואר הוא שיצא ממולדתו ומבית אביו אשר שם כי כשיצא מהכולל יצא מהפרטי בהכרח:

השאלה הג' למה זה לא ביאר הקב"ה לאברהם שילך מיד אל ארץ כנען והעלימו ממנו ולא הגיד לו אנה ילך אבל אמר אל הארץ אשר אראך. והנה כשיצא עם תרח אביו היה ללכת ארצה כנען ולכן לא תהיה ההליכה שמה דבר זר וקשה אצל אברהם וכמו שיראה מהמעשה שהוא מעצמו הלך שמה. ורש"י (בראשית י"ב) כתב מדברי המדרש שהיה זה כדי לחבבה בעיניו והוא טעם חלוש ובלתי מספיק:

השאלה הד' באמרו ואעשך לגוי גדול וגו' והיא למה זה יעדו בכל הטובות האלה ומה זכות נמצא בו שבעבורו נתן לו כל השכר הזה כי הנה הכתוב לא ספר קודם לזה דבר מצדקת אברהם כמו שספר מנח שהיה איש צדיק תמים גם לא באר לו השם שהיה כל זה חלף העבודה שהיה עתיד לעשות וחז"ל אמרו שהיה זה מכלל הנסיונות ולא ידעתי מה הנסיון הזה אם עליו נתנו לו כל הגדולות האלה:

השאלה הה' למה זה לא הודיעו האל יתברך התכלית המכוון בהליכה הזאת ואם היה התכלית בה כדי שאברהם יפרסם אלהותו בעולם ויצוה את בני אדם ושמרו דרך ה' כי אין ספק שהיה ראוי שיאמר לו השם בביאור או ברמז דבר מזה כשצוהו בהליכה אף כי בכל המקום אשר יזכיר את שמו יוכל אברהם לקרא בשם ה' מבלי שיצא מארצו:

השאלה הו' מה ענין אמרו והיה ברכה כי אם היתה הכוונה שתחול הברכה בו או שיהיו הברכות נתונות בידו הרי כתוב ואברכך ואגדלה שמך ואברכה מברכיך וגו' ונברכו בך ומה צורך בכל כך יעודים מהברכה כ"ש שלשון והיה ברכה הוא לשון צווי ואינו כמו ברוך תהיה מכל העמים:

השאלה הז' באמרו ונברכו בך כל משפחות האדמה לפי שאין ראוי לפרשו שיתברכו בו לאמר ישימך אלהים כאברהם שאם כן היה ראוי לומר והתברכו לא ונברכו ואם פירושו שיהיו כלם מבורכים בעבורו יתחייב שכל בני עולם יהיו מבורכים והוא שקר כי הכתוב אומר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ:

השאלה הח' באמרו וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט. והוא כי מיד אחר זה נאמר ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו וגו' ומבואר הוא שאחד משני המאמרים האלה הוא כפל ומותר. גם שמצד אחר יראו סותרים זה את זה באמרו וילך אתו לוט מורה שהוא מעצמו הלך עם אברם. ואמרו ויקח אברם מורה שהוא לקחו והביאו עמו:

השאלה הט' באמרו ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן. והוא כי מה צורך להודיע כמה שנים היו לאברהם בצאתו מחרן. ואם היה להגיד כמה שנים ישב בארץ כנען עם שאין בזה ג"כ צורך כבר נודע ממ"ש אחר זה מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ונאמר אחר זה כי בן פ"ז שנה היה כשהוליד את ישמעאל ובן מאה כשהוליד את יצחק:

השאלה הי' אם הקדוש ברוך הוא אמר לאברהם אל הארץ אשר אראך איך התעורר הוא מעצמו ללכת ארצה כנען קודם שיודיעהו אנא ילך ובאיזה מקום תהיה מנוחתו. ויקשה עם זה אמרו והכנעני אז בארץ שיראה שאין לו צורך בספור הזה. גם כי להלן אומר והכנעני והפריזי אז יושב בארץ והם היו מבני חם וסותר לזה נאמר ומלכי צדק מלך שלם שהיה מלכי צדק מזרעו של שם מולך בירושלם מיטב ארץ כנען:

השאלה הי"א באמרו ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו. והוא כי מה צ"ל הנראה אליו האם יש ה' אחר זולת הנראה אליו שהוצרך לפרש כן. ולמה לא נתן לו הודאה על יעוד הזרע ועל ירושת הארץ שאמר לו יתברך לזרעך אתן את הארץ הזאת ולמה לא נאמר בבנין המזבח הראשון הזה ויקרא בשם ה' כמו שאמרו בבנין המזבח השני:

השאלה הי"ב מה ראה אברהם אחרי שהלך אל ארץ כנען כאשר דבר אותו אלהים ושם נראה לו השם הנכבד להודיעו שהיא הארץ אשר הוכיח לשבתו עליה ויעדו בו יעודים טובים. למה זה יצא משם ללכת מצרים מפני זלעפות רעב. והיה לו לבטוח בה' אשר צוהו לצאת מארצו שברעב יפדהו ממות וכמ"ש הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב. וכבר כתב הרמב"ן שאברהם חטא בזה ושעל זה החטא נגזר גלות מצרים והוא דעת רחוק מן ההקש השכלי כמו שיתבאר אחר זה:

השאלה הי"ג במאמר אברהם לשרה והרגו אותי ואותך יחיו אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך ומי האיש המעלה שיבחר בחיים עם קלון נמרץ כזה ויבקש תועלת והטבה בהיות אשתו מזנה עם אחרים. ויותר ראוי היה שיבחר במות לבלתי עשות נבלה גם באמרו ואותך יחיו הוא מאמר קשה לפי שיראתו לא היתה אלא שמא יהרגוהו על דבר אשתו לא שמא יחיו אותה ולכן היה לו לומר בלבד והרגו אותי:

השאלה הי"ד בתוכחת פרעה לאברהם והוא כי הנה יראה שעשה בדבריו ב' תרעומות הא' מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך היא וזה מורה שאברהם לא אמר לו כלום ולכן אין מקום לתרעומת השני שאמר למה אמרת אחותי היא והם כדמות סותרים זה לזה. ג"כ שבראשונה אמר מלת לי לא כן בשני ויקשה עם זה למה לא השיבו אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה כמו שאמרו לאבימלך בהיותו הוא ואנשי

ביתו יראי שמים כמ"ש הגוי גם צדיק תהרוג והשם הודה לו בצדקתו כמ"ש גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת:

השאלה הט"ו במה שדבר השם לאברהם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך וגו' כי את כל הארץ וגו' ושמתי את זרעך וגו'. והוא כי אם כח הדבור הזה כלו להבטיחו על רבוי זרעו ועל ירושת הארץ ועל זה כלו כבר הבטיחו למעלה כשנראה אליו ראשונה ואמר לו לזרעך אתן את הארץ הזאת ולמה א"כ הבטיחו כאן על מה שכבר הבטיחו למעלה ומדוע ההבטחה הראשונה בא במלות קצרות לזרעך אתן את הארץ הזאת ובהבטחה הזאת האריך הרבה אם בענין הזרע ואם בירושת הארץ:

השאלה הט"ז בספור מלחמת המלכים כי לא ידענו מה הגיע אלינו מהספור הזה ומעבודת המלכים אלו לאלו ומחברותם וממלחמת'. ואם היה להודיענו ענין לוט ומלך סדום היה לו להזכיר לבד שכדרלעומר והמלכים אשר אתו באו למלחמה עם מלך סדום וחביריו וינצחום ויקחו את לוט ושהוגד לאברהם כי נשבה אחיו ומה שעשה על זה:

השאלה הי"ז בספור מלכי צדק וברכותיו ואיך נכנס בתוך ספור המלכים כי הנה הכתוב אומר ויצא מלך סדום לקראתינו וגו' וקודם שהזכיר הכתוב מה שדבר מלך סדום לאברהם ומה שהשיבו הכניס ענין מלכי צדק ואחריו ספר מ"ש מלך סדום אל אברם ויותר ראוי היה שיספר ענין מלך סדום שאלתו ובקשתו ושאלתו בפני עצמו וענין מלכי צדק וברכותיו אחר זה בפני עצמו גם בדברי אברהם למלך סדום ולא תאמר אני העשרתי את אברם יראה שהוא גסות הרוח גאה וגאון ודרך רע כי הוא קנה הכל במשפט וצדק ולמה יניחהו אלה הם השאלות שהעירותי בספורים אלו והנני מפרש הפסוקים האלו באופן יותרו כל השאלות:

ויאמר ה' אל אברם לך לך וגומר. עד ואעשך לגוי גדול. כבר ביארתי למעלה סבת יציאת תרח ובניו מאור כשדים כפי פשוטי הכתובים אבל חז"ל סברו שיצא משם מפני ענין אברהם שהושלך לכבשן האש והוצל משם ומיראת המלך פן ישוב עוד עליו חרון אפו יצאו משם והוא ג"כ דעת רש"י והרמב"ן והר"ן. אמנם הראב"ע מאן ימאן להאמינו באמרו שאם היה הדבר כן היה הכתוב מספר אותו אם להגיד צדקת אברהם שמסר עצמו להרג על קדושת השם והוא יותר מבהיל ממעשה העקדה. ואם להודיע מעשה ה' כי נורא הוא שהציל את אברהם אוהבו מתוך האש ובגדיו לא תשרפנ' ואנחנו לא נוכל להכחיש הדבר הזה בכללו אם מפני קבלת ז"ל שקיימו וקבלו אותו בכמה מקומו' וידוע שאמת יהגה חכם. ועולה לא נמצא בשפת' ואם מפני שהתורה מעידה עליו בצד מה במאמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים עם היותו מאמר סובל הפירוש וכמו שביארתי למעלה

וגם יעיד על זה מה שכתוב בספרי האומות הקדומות כמו שהעיד הרב המורה פכ"ט ח"ג שמצא בספר עבודת הנבטיא בזה לשון. ואמנם אברהם שגדל בכותא כשחלק עם ההמון ואמר שיש עושה בלתי השמש טענו עליו כך וכך וזכרו בטענותיהם מה שהוא מבואר נגלה מפעלות השמש ואמר להם אברהם צדקתם אבל הוא הגרזן ביד החוצב בו אח"כ זכרו מטענותיו ע"ה ובסוף הענין זכרו שהמלך שם אותו בבית הכלא ושהוא התמיד לטעות עליהם ימים רבים והוא בבית כלאו ושאח"כ פחד המלך שיפסוד עליו מלכותו וישיב בני אדם לאמונתו וגרשו מקצות המזרח אחר שלקח את כל אשר לו וכו'. וכבר נמצא מסכים לזה כמו שכתב הרמב"ן שאברהם נחבא בכותא. ובהיות הדבר כ"כ מפורסם איך נוכל להכחישו בכללו כי כמו שכתב הפלוסוף המפורסם אצל הכל א"א שיכזב כלו ולכן מה שלבי אומר בענין הזה שכל ארץ ארם שבכללה אור כשדים ועבר הנהר היו מכת הצ"אבא שהיו מאמינים כמו שזכר הרב המורה שלא היה אלוה אחר בעולם אלא הכוכבים ושהשמש היה האלוה הגדול מכל האלהים והיו מאמינים עם זה שהיה העולם קדמון מבלי התחלה זמנית. וכאשר התחכם אברהם אבינו וזרח עליו אור האמת הגיע מדרך התפלספותו ואיצטגנינותו לקיים ולאמת שצבא השמים והכוכבי' היו סבות אמצעיות למה שיפעלו לא סבות ראשונות ושהיה עליהם בהכרת סבה ראשונה הוא הפועל והמשפיע הראשון בהם. כי הנה אחרי שהגרמים השמימיים כלם הם גשמים מתנועעים תמיד יתחייב להם שיהיה להם מניע מחוץ נבדל והיה אברהם עושה על זה מופתים ועטענות חזקות וכמ"ש במדרש (ב"ר פרשת ל"ט) משל לאחד שראה בירה דולקת אמר למי שהולך עמו תאמר שאין מנהיג לבירה זו וכו'. ולזה כוונו ז"ל (בבא בתרא ט"ז) שהיתה מרגלית תלויה בצוארו של אברהם שכל חולה שהיה רואה אותה מיד נתרפא וכיון שמת תלאה בגלגל חמה ר"ל שהיה עושה מופתים וטענות למציאות האל והיא המרגלית שהיתה תלויה בצוארו ובפיו ושכל חולה מאומנות כוזבות שהיה רואה אותה ומעיין בה מיד הוא מתרפא כי ידיעת האל והאמנתו היא הרפואה האמיתית לנפש. וכאשר מת אברהם שהיה מלמד להועיל נשאר למוד מציאות האל מתנוע' הגלגל שתורה על המניע הנבדל כמו שאמר הכתוב (תהלים י"ט ב') השמים מספרים כבוד אל וזאת היא התליה בגלגל חמה. וכן היה אברהם מקיים שהיה העולם מחודש ופעול מאותו ית' בהראותו בטולים והרחקות עצומות על דעת קדמותו. ולכן היה מרגליתא בפומיה אל עליון רוצה לומר סבה עליונה לשמים קונה שמים וארץ ומחדשם. ולהיותו חולק בפרסום על אמונת דורו הושם בבית הכלא וגם שם היה טוען טענותיו לקיים אמתת אמונתו כי היה בלבו כאש בוערת ואין ספק שהיה דינו בשריפה כי היה יסוד

האש ממשלת השמש אבל המלך מפחדו שיפסוד אמונתו שלחו לנפשו. ולא היה זה באמת למלך כי אם מאת אלהים שהעיר את רוחו לעשות כן כי לב מלך ביד ה' לכל אשר יחפוץ יטנו ושעל זה נאמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים כלומר ממני היתה יציאתך לא מאת המלך. ומסכים לזה הוא מה שכתוב בספר עבודת הנבטייה ומה שכתוב שאברהם נחבש בכותא. ואינו רחוק אצלי מה שאמרו באותו ספר ששלל המלך כל אשר לו וגרשו מארצו כי הנה הכתוב מורה עליו במה שלא אמר ביציאתם מאור כשדים שהוציאו כל רכושם ועבדיהם כמו שכתב בצאתו מחרן נראה שהלכו ריקם ותרח הלך עמו מפני הסבות שנזכרו בפרשה וגם מ"ש ז"ל שנעשה לו נס להצילו מכבשן האש ר"ל להיותו נדון להשרף והיה זה נס נסתר בהערת לב המלך לשלחו. וכבר נתן הרמב"ן מקום לזה הדעת במה שכתב שאין המלט אם בהיות בזה נס נסתר בהערת לב המלך. ואם נס נגלה שהושלך בכבשן ויצא משם. האמנם למה לא נתפרש זה בתורה שהיא קושיית הראב"ע סבתו אצלי שאברהם לא התעורר בראשונה לפרסם ולקיים דעתו בדבר השם. ולא מפאת מעלה נבואיית אלא מכח התפלספותו ואצטגנינותו וכמה מקדמוני הפלוסופים היו מקיימים דעותיהם וטוענים טענות לקיימם ובטולים לדעת הסותר ולא נחשב להם לצדקה ולא נכתבו ענייניהם בתורה אלא דברי נביאי השם וחסידיו הדבקים בו ממה שעשו בעבודת האל ובמאמרו לא מעיונם ושכלם. ואחשוב שלזה כוונו חז"ל באמרם שאברהם בן שלש שנים הכיר את בוראו שנ' עקב אשר שמע אברהם בקולי ומנין עקב כשתסירהו מן קע"ה שחיה נשאר שלש. ובמקום אחר אמרו שהיה בן מ"ח שנה כשהכיר את בוראו וראוי לתת ציור וטעם לשני המאמרים כאלה. וכבר נוכל לומר שבן שלשה שנים יעתק הנער מהמינקת ויכיר בקרוביו ואוהבי ביתו כאלו אמרו ע"ד המליצה שכאשר התחילה לו ההכרה השכלית נתישר דעתו והוכן להכיר את בוראו אבל היותר נראה הוא שהם רצו לומר שאברהם בהיותו ערל קודם המולו הכיר את בוראו והוא מתמיה מאד וכנו הערלה בשם שלש שנים מפני שהכתוב אומר שלש שנים יהיה לכם ערלים כי להיות שלש שנים זמן הערלה כאילו אמרו בדרך מליצה וצחות שלש שנים יהיה על הערלה כאלו אמר בהיותו ערל הכיר את בוראו. האמנם כפי דיוק השנים אמרו שבן מ"ח שנים הכיר בוראו שכן היו שנותיו בפלגה וכאלו אמר שממה שראה אברהם שקרה שם הכיר שיש אלהים שופטים בארץ אבל היה זה כלו משכלו ודעתו לא מכח הנבואה. הן אמת שליושר שכלו של אברהם ושלמות חכמתו נעשה מוכן לחול עליו שפע האל הנבואי ואחרי שקבלו זכרה התורה המעשים המשובחים שעשה רוצה לומר אחר שנראה אליו האלהים ודבר אתו לא מה שהיה קודם לזה. וכן לא זכרה התורה

הנס שנעשה לו בהצלתו לפי שלא היה נס נגלה כי אם נס נסתר שהעיר השם את רוח המלך לפוטרו מעונש השריפה והנה אנשי דורו כי היו אומרים שלא היה בזה נס כלל אלא המלך מפחדו שיפסיד אמונתו שלחו לנפשו. לכן לא נכתב זה בתורה כי אין דרכה לכתוב הנסים הנסתרים כי אם המפורסמים והנתלים כי אין הכחשה בהם. הנה התבאר מזה כלו שאין ראוי להכחיש קבלת חז"ל בזה שאין טענה עליה מפאת קושיית הראב"ע ושאינו רחוק שהיתה יציאת תרח מאור כשדים גם כן בעבור זה עם שאר הסבות שזכרתי בפירוש הפרשה ואחרי הקדימי הפירוש הזה אבא לפרש הפרשה:

הנה ראה יתברך שתרח עם היות שיצא ללכת ארצה כנען התעכב והתישב בחרן ימים רבים ובסבתו היה אברהם יושב שמה ושלהיותו מוכן לשלמות גדול בעבודה האלהית ומדרגת הנבואה היו לו שם ג' מונעים גדולים מלהגיע אליו. הא' הארץ שהיה יושב בה לפי שכל ארץ קדם היתה מלאה כשופים ועוננים והיו כופרים במציאות האלוה ית' וכמ"ש כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים ולכן אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו וקסמים בידם ובלעם משם היה ולכן מפאת טבע הארץ היה מונע גדול לשלמות אברהם ולהדבק אל האלהים בהיותו שמה. והמונע הב' היו אוהביו שכניו ומכיריו שהיו כלם עובדי ע"ג וכאשר ראו מה שקרה לאברהם באור כשדים מהסכנה על טענותיו וויכוחיו היו מונעים אותו לדבר עוד בענין האלהות והאדם בהכרח יפיק רצון אוהביו העומדים סביבו. המונע הג' היה אביו תרח ונחור אחיו כי היה תרח כמ"ש חז"ל (ב"ר פל"ח) עושה צלמים ועובד אותם וכן היה נחור וכמ"ש בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים ואברהם היה בוש ונכלם מלגעור בהם ומלהוכיחם על שבושי אמונתם והיתה א"כ חברתם מזקת אליו מאד ומונעת ממנו כל דבקות אלהי ומפני זה כלו צוהו ית' לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך. ואין פי' כפל לך להנאתך ולטובותיך כדברי רש"י וכמו שדרשו על פסל לך הפסולת יהיה שלך כי שם ראוי לדרוש כן בעבור שלא ביאר הכתוב תועלת בפועל הלוחות כלל אבל כאן שהכתו' מבאר התועלות הגדולות שימשכו מהליכה כמו שאמרו ואעשך לגוי גדול וגומר מה צ"ל לו ברמיזות לך לך שתהיה ההליכה להנאתו ולטובתו גם מה שכתב הרמב"ן שכן דרך הלשון אלכה לי אל הגדולים ולך לך אל ארץ המוריה אינו נכון לפי שמצאנו בכתוב לשון הליכה לאלפים ולמאות מבלי כפל לך ולא לי. לך נא ראה את שלום אחיך. קום לך אתם. לך מעמנו. לך אל פרעה וכה תדבר. וכאלה רבו מספר מבלי כפל. ולכן ראוי שנ' כשמצינו בכתוב כפל שהוא לענין מה כי הנה ולך לך אל ארץ המוריה ענינו שילך שם לבדו מבלי נעריו וכן עשה. ואלכה לי אל הגדולים. ענינו אלך אני אע"פ שלא

ילכו אחרים וכן ענינו בכאן שאמר השם לאברהם לך לך ר"ל איני חפץ בהליכה שהלכת מאור כשדים לפי שהיתה עם אביך ואחיך ולא שתשב בארצך שהיא עבר הנהר וכל ארץ קדם אבל שאתה לבדך תלך ותעזוב ארצך עם היותה נאותה למזגך ומולדתך שהם אוהביך שנולדת ונתגדלת ביניהם והוא מלשון גדול כמו יולדו על ברכי יוסף. ומבית אביך עם היותו קשה בעיניך לעזוב את אביך בזקנותו כי כלם צריך שתעזוב כיון שהם לא ידעו דרך ה'. הנה התבאר שלא אמר מארצך על אור כשדים שכבר יצא משם אלא על עבר הנהר שהיא ארצו בכלל והותרה בזה השאלה הא'. ושזכר מארצך וממולדתך ומבית אביך להעירו על המונעים שהיו לו בישיבתו שמה והותרה בזה השאלה הב'. ולפי שהפלא ה' חסיד לו והפרידו מאוהביו ומאביו ומאחיו ורצה שלא ידעו הם לאיזה מקום היה הולך כדי שלא ילכו שם אחריו לכן לא ביאר לו שם המקום אשר ילך אליו ואמר לו אל הארץ אשר אראך ר"ל כי בהתהלכו ינחה אותו אל המקום אשר יבחר בו. ואולי רמז לו במלת אראך ששם יראה אליו האלהים כי היא הארץ הראויה למראות אלהים לא הארץ אשר הוא יושב עליה והותרה בזה השאלה הג'. וכבר זכר החבר לכוזר שהנבואה היתה מעלה מיוחדת בארץ הקדושה ושכל מי שנתנבא לא נתנבא אלא בה או בעבורה. הלא תראה כי הועתק אברהם מארצו כאשר הצליח והיה ראוי להדבק בענין האלהי והיה לב הסגולה ההיא אל המקום אשר תגמר השלמתו והיה זה כמו שימצא עובד אדמה אילן שפריו טוב במדבר ומעתיקו אל אדמה נעבדת כדי שיצליח בה בשרש ההוא ומגדלו שם באופן שישוב פרדסי אחר היותו מדברי וירבה אחר שהיה מועט וכן שרתה הנבואה בזרעו של אברהם בארץ כנען רבו אנשיה הנביאים כל ימי עמדם בארץ כנען עם הענינים העוזרים מהטהרות והעבודות וכו' ראה איך העיר החכם האלהי הזה על העקרים שזכרתי בדבר הזה:

פסוק ב

ואעשך לגוי גדול וכו' עד ויצאו ללכת ארצה כנען. בעבור שצוהו השם שילך ויעזוב את ארצו ואת מולדתו ואת בית אביו ראה יתברך שכבר יקשה בעיניו זה מפני התועלות הנמשכות אליו מהארץ והתולדות ובית האב ולכן השיבו יתברך כנגדם אם כנגד בית אביו שהוא מאן דסמיך ליה אמר ואעשך לגוי גדול ובניך יהיו יקרים אצלך מהאב והאח וכנגד מולדתך שיקשה בעיניך עזיבת האוהבים אשר נתגדלת עמהם בעבור שהם יכירוך ויברכוך ויעזרוך להתעשר אמר ואברכך ואגדלה שמך כלומר אל תחוש לברכתם ולכבודם כי מכבדי אכבד וברכת ה' היא תעשיר ומלבד זה מעשיך יקרבוך ותתברך ותתעשר מעצמך ועל זה אמר והיה ברכה רוצה לומר היה אתה בכל מקום שתשב שמה

איש ברכה ומשתדל לתועלתך. וכנגד ארצך שיקשה בעיניך עזיבת הארץ הטבעית לך אמר ואברכה מברכיך ר"ל אל תחוש לארצך זו שכל אנשיה מקללים אותך להיותך מרוחק מאמונתם ומפני שהם בארצותם לגוייהם מהנהגה שרי מעלה לא תדבק בהם וכך השגחתי לאייב את אויביך ולצור את צוררין אבל כשתלך משם אל הארץ אשר אראך תדבק השגחתי בך ובעבורך אברכה מברכיך באופן שברכתם תהיה נמשכת מברכתי אליך ואם איש אחד יקללך אני אאור אותו שהוא יותר מקללה ואמר מברכיך בלשון רבים ומקללך בלשון יחיד להגיד שיהיו מברכיו רבים ומקלליו יהיה אחד מעיר על דרך הפלא. והענין כלו שבארצו יהיו כלם מקללי' אותו ובארץ אשר ילך שמה יהיה בהפך. הנה התבאר שנאמרו לאברהם היעודי' האלה להסיר מלבו הספקות שיסופקו לו בהליכתו והותרה בזה השאלה הד'. וחז"ל אמרו שנזכרו הטובות האלו כנגד הדברים שהדרך ממעטת כי היא ממעטת פריה ורביה והממון והשם וכנגדם באו היעודים האלה וגם נכון הוא. אמנם אמרו ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך. אחשוב שבזה ביאר לו השם תכלית ההליכה שצווה עליה והוא שבעבורו יהיו מבורכים ומושפעים ולמודי ה' עמים רבים כי בהיותו קורא בשם ה' יכירו האמת באמצעותו. ואפשר לפרש שהטובה שיעדו בכאן הוא בלבד ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך. אבל תכלית ההליכה נרמז לו במאמר והיה ברכה שצוה אותו שכאשר ילך יהיה ברכה בין העמים בלמדם ובהודיעו אותם האמונה האמתית באופן שישלם העולם באמצעותו והודיעו יתברך שתדבק השגחתו באנשים שיקחו תורתו וילמדו אמונתו ועל זה אמר ואברכה מברכיך ר"ל שהמברכין והמשבחים אותך והם הסרים אל משמעתך ומקבלים אמונתך אני אברכם ואיטיב עמהם. ואמנם המבזה אותך שאינו מקבל למודך אאור אותי וכבר ידעת שהקללה היא בזיון מלשון קל והעד והוא קללני קללה נמרצת והברכה היא השגחה לטובה כמו שאמר והברכה אשר תשמעו. וזכר שימשך מזה תועלת גדול לבני אדם והוא שיהיו מבורכים מושגחים ומושפעים בשבילו כל משפחות האדמה כי יתפרסם האלהות בעולם באמצעותו ובאמצעות זרעו ועל זה אמר ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך ואין הכוונה שכל אנשי העולם יהיו נברכים אלא שכל משפחה איזו שתהיה בעולם שתתקרב למשמעתו ואמונתו תדבק בה הברכה והשגחה. ומה נאוו דברי הרב המורה שזכר בפכ"ט ח"ג שזכרתי וז"ל ואין ספק אצלי שאברהם כאשר חלק על דעת בני אדם כלם שהיו מגנים ומקללים ומבזים אותו התועים ההם וכאשר סבל הכל בעבור השם וכן ראוי לעשותו לכבודו ולכן נאמר ואברכה מברכיך ומקללך אאור והיה אחרית ענינו מה שנראהו היום מהסכים רוב אנשי העולם להגדיל ולהתברך בו עד שיתיחס אליו מי

שאינו מזרעו ואין חולק עליו וכמו שאמר ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך. הנה התבארו הפסוקים האלו והותרו השאלות הה' והו' והז' וספר הכתוב שקיים אברהם מאמר השם באמרו וילך אברם כאשר דבר אליו ה' ר"ל שהלך באותו אופן שצוהו ודבר אתו השם כי הוא אמר לו לך לך שילך לו ויעזוב את ארצו ואת מולדתו ואת בית אביו וכן עשה כי עזב אותם והלך לדרכו אבל לא עזבם כלם לגמרי כי הלך עמו לוט ר"ל שנתחבר לו שלא לרצונו ולפי שלא יחשוב חושב שהלך אברהם מחרן בעבור שכבר היה מת תרח אביו ושאם היה חי לא היה עוזב אותם לכן אמר ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן וידוע שהיה תרח כשהולידו בן שבעים שנה ותרח חי ר"ה שנה הנה א"כ ס' שנה קודם מותו יצא אברם משם ועזבו מפני צווי האלהי. ואמנם אמרו אחר זה (בראשית י"ב ה') ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו כתב הר"ן שבא להודיע מעלת אברהם ואיך היה נשען באלהיו ולפי שידוע שכל הנעתק מארץ אל ארץ אחרת הוא כמסופק בהליכתו ולכן לא יעתיק כל קניניו ורכושו עד שיראה את הארץ אשר ילך שמה וכ"ש שיעשה זה הנעתק ממקום ואינו יודע אי זה מקום מנוחתו כמו שהיה אברהם הנה מפני זה אמר הכתוב כי לא עשה כן אברהם כי לבטחו באלהים מאס בארץ מולדתו ומיד הוציא משם כל קנינו ורכושו מבלי השאי' לו שם דבר עם היותו בלתי יודע עדין אנה ילך ונאים בזה דברי הרב אבל לפי דרכו לא היה ראוי שיזכור הכתוב שרי אשתו ולוט בן אחיו כי לא היו אלה מכלל הקנינים והרכוש ויותר נכון אצלי לפרש שבא הכתוב להודיע שעם היות שלוט הלך אתו והנה אברהם לגודל לבבו לא רצה שיתפרנס לוט ואנשיו משלו אבל אברהם כמו שלקח לשרה אשתו להוצאתו ככה לקח את לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ר"ל אברהם ולוט ואת הנפש אשר עשו בחרן עבדיו ואנשי ביתו ותלמידיו כי הכל לקח אברהם על עצמו לעשות להם ההוצאה הצריכה אליהם כי זהו הנרמז במלת ויקח. והותרו בזה השאלות הח' והט'. האמנם בסדר עולם תראה בזה דעת אחרת והוא אמרם שם אברהם אבינו היה בשעה שנדבר לו בין הבתרים בן ע' שנה שנ' ויהי מקץ ל' שנה וד' מאות שנה וחזר לחרן ועשה שם חמש שנים שנאמר ואברהם בן חמש שנים וע' שנה בצאתו מחרן ע"כ. וענינו כי הקשה להם מה שנאמר במעמד בין הבתרים ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה וכתיב בסדר בא אל פרעה ויהי מקץ ל' שנה וארבע מאות שנה ולפי' פירשו ז"ל כי הארבע מאות נמנים משנולד יצחק וד' מאות ושלשים נמנים ממעמד בין הבתרים שיהיו לפי זה קודם שנולד יצחק שלשים שנה. ולפי שהוקשה להם שאברהם כבר היה בן ע"ה שנה בצאתו מחרן ולא היו לו כי אם מאה שנה בהולד לו את יצחק בנו ולפי זה אי איפשר שיהיה מעמד בין הבתרים קודם

לידת יצחק יותר מכ"ה שנה. תירצו שאברהם היה בן שבעים שנה לבד כשיצא מחרן ואז היה מעמד בין הבתרים ושחזר עוד לחרן ועמד שם חמש שנים ויהי' לפי זה הדרך פירוש וילך אבר' כאשר דבר אליו ה' על היציאה הראשונה שיצא מש'. ועל היציאה השנית כשחזר אמר ויקח אברם כי בראשונה לא הוליך רכושו עד שראה את הארץ ההיא וכמו שהליץ הר"ן על הדעת הזה. אבל איני יכול להולמו כי איך יתכן שניחס לאברהם ראש המאמינים ספק ביעודי השם עד שמפני זה יצטרך ללכת ולחזור. ואיך יעבור על המצוה האלהית בשבתו בחרן חמש שנים בחזרתו כל שכן שעל פסוק וילך אברם כאשר דבר אליו ה' שהיא היציאה הראשונה לדעתם אמר הכתוב ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן ואחר זה אמר ויקח אברם שהיא היציאה השנית שאמרו וזה כלו הפך הנחתם. ולכן ראוי שנאמר שפעם אחת יצא ולא חזר עוד. ואמנם מה שהוקשה אצלם ממנין שנות גלות מצרים אינו קושיא לפי שכמו שביארתי בסדר נח החשבון הרב בולע את המועט וכשאמר הכתוב ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה אולי שהיו על הדיוק שצ"ה וקראם ד' מאות לפי שכבר יהיו בגבול הד' מאות. או שמה שכתוב בסדר בא אל פרעה שלשים שנה וארבע מאות שנה היו כפי האמת על הדיוק תכ"ה והכתוב לא חשש כי אם לחשבון הגדול ת"ל שנה והוא מה שראוי שיאמר בזה ולא נצטרך לומר שהלך אברהם אל ארץ כנען וששב לחרן ושחזר לצאת משם שנית שהוא באמת דעת זר מאד:

פסוק ה

ויצאו ללכת ארצה כנען וכו' עד ויהי רעב בארץ. הנה התעורר אברהם מעצמו ללכת ארצה כנען מבלי מאמר השם לסבות. ראשונה מפני שתרח אביו וגם הוא עמו כבר הסכימו בצאתם מאור כשדים ללכת שמה ולכן נמשך אברהם בעצה ההיא. ושנית שידע שהיה אוירא דארעא דישראל מחכים והוא היה חפץ בחכמה ובדעת ולכן בחר בארץ היותר מוכנת אליה. ושלישית שהיתה הארץ ההיא בחלקו של שם. והיה שם מלכי צדק חכם אלהי בעל אמונות אמתיות מסכים לאמונותיו כמ"ש ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ שהם שני השרשים והפכות שהיה אברהם מפרסם ומקיים בעולם ר"ל מציאות האל סבה ראשונה וחדוש העולם. וד' שידע אברהם באצטגנינותו שאור כשדים וחרן ושאר הארצות כלם היו מהנהגת המשרתים ושרי מעלה ושארץ כנען לא היתה מממשלת שר ולא כוכב עליה כי היתה מיוחדת להשגחת השם. והנה להיות מעמד אדם הראשון וקבורתו בארץ ישראל ואם היתה ירושלם בנויה במקום גן עדן כמו שזכרתי למעלה היה יותר ראוי שנפש אברהם תכסוף לשבת שמה ומפני סבות אלו כלם נכספה וגם כלתה נפשו לשבת בה ומן העת שהתעורר ללכת מחרן מיד נתכוון ללכת ארצה

כנען וכן עשה שבא שמה והוא אמרו ויבואו ארצה כנען ר"ל שלא נתעכבו בשום מקום בדרך כאשר עשה תרח אביו שנתישב ונתעכב בחרן. אבל אברהם הלך לדרכו מבלי עכוב עד בואו שמה והותרה בזה השאלה הי'. והנה אמר ויעבור אברם בארץ כי היה הולך בדרך ההעברה מבלי ישוב וזכר הכתוב שהכנעני היה אז בארץ ר"ל שאז התחיל לכבוש מקומות מהארץ ההיא כמו שכתב רש"י שהיה הולך וכובש הארץ מזרעו של שם. אבל אחר זה אמר והכנעני והפריזי אז יושב בארץ לפי שכבר נתישב בה הכנעני הכובש והפריזי שהיא אומה אחרת שנתחברו' אליו כי הנה כמו שכתב רש"י הארץ ההיא בחלקו של שם נפלה והתגבר הכנעני אז לכבוש חלק ממנה. ונרא' שלא נפלה ירושלם בידו כי ביד מלכי צדק היתה והוא היה מבני שם בן נח או הוא עצמו כדבריהם ז"ל. והנה הודיע הכתוב זה אם להגיד שעכ"ז לא נמנע הצדיק ללכת בדרכו במצות השם ובטח בו ועבר בארץ בהיות רבים לוחמים בה וליוצא ולבא אין שלום כמו שיעשו אנשי המלחמ'. ועם היות הכנעני גוי אכזרי מבני חם אויב לאנשי עבר הנהר להיותם מבני שם עד שלזה נראה האלהים לאברהם ואמר לו לזרעך נתתי את הארץ הזאת ר"ל הלא תראה הכנעני כובש הארץ מיד בני שם ומתגבר בה התחשוב כי כן יהיה תמיד דע לך שלא תשאר הארץ ביד אלו כי כלם יצאו ממנה וזרעך יירשנה וגם זה שהכנעני עושה הוא התחלת ירושת בניך כי בזולת זה איך תצא הארץ מיד בעליה כל בני שם ותנתן למשפחה אחת לבדה מהם. אמנם כשיקחה הכנעני מהם בחזקה יהיה משפט אלהי להוציאה מידו ולתתה לבניך וינערו רשעים ממנה. וזכר הכתוב שעם היות שבשרו השם בנבואה הזאת בזרע ובארץ שהוא לא בנה מזבח דרך הודאה ושבח לשם הנכבד על בשורת הארץ והזרע שאמר לו אלא מפני שנראה אליו האלהים וזכה למדרגת מראה הנבואה כי היא היתה אצלו מתנה יותר חשובה מן הזרע והארץ כאומר יותר שמח אני בראות מראות אלהים מבשורת הבנים והארץ וזהו אמרו ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו ואין ספק שאז נשלם לו לאברהם מ"ש לו השם אל הארץ אשר אראך כי אז נראה אליו והראהו מראות אלהים. וכבר יוכל המעיין להקשות על זה ממה שמצינו שכבר קודם זה באתהו הנבואה כשאמר לו לך לך וגומר ולמה זה לא בנה את מזבח ה' הנראה אליו בהיותה הנבואה הראשונה אשר ניבא. והר"ן כתב שעם היות שכבר נראה לו השם בחרן כשאמר לו לך לך הנה אברהם היה נכסף מאד לראות פני שכינה לדעת אם הסכימה דעתו לדעת המקום במה שהלך לארץ כנען כי הוא היה הולך כמסתפק עד יראה פני השם וידע אם ייטב בעיניו ואם היא הארץ אשר בחר בה ללכת שם אברהם וכאשר נראה לו השם שמח לבו ויגל כבודו לפי שנראה אליו השם להודיעו מה שהיה מסופק בענינו. והנכון בעיני שהדבור

הראשון אשר באהו בחרן היה התעוררות אלהים שהיא מדרגה מרוח הקדש כמו שכתב הרב המורה ואינה נבואה גמורה. או שהגיע אליו קול אלהי מגיע לאזניו בחלום הלילה שאמר לו הדברים האלה כדמות הקול ששמע שמואל בתחלת נבואתו כי מפני היות חרן תוצה לארץ לא היה אפשר שתבא לאברהם שמה נבואה גמורה וכ"ש במדרגת מראה אבל כשבא לארץ הקדושה המוכנת לקבלת הנבואה אז ראה מראות אלהים ר"ל שהגיע למדרגת הנבואה במראה שהיא המעלה היותר רוחנית. ולכן בנה שם מזבח לה' כאומר אכן יש ה' במקום הזה והוא אמרו הנראה אליו והנה לא קרא שם אברהם בשם ה' כמו שעשה במזבח השני אם מפני הכנעני שהיה הולך וכובש פן יתעולל עליו עלילות ברשע. ואם מפני שלא נתעכב שם כי על זה לא נאמר שנטה שם אהלו כמו שנאמר אחר זה אבל כשנעתק משם ההרה מקדם לבית אל בראותו העם שוקט ובוטח נטה שם אהלו כי נתישב בארץ ההיא לדעתו כי היא הארץ אשר הוכיח ה'. ויקרא שם בשם ה' להודיע שפרסם לכל בני עילם קול גדול אמונת השם לא מפאת המופתים והטענות כמו שהיה עושה באור כשדים אלא בשם ה' ומפאת מה שהשיג מנבואתו ולא אמר בפעם הב' לאל הנראה אליו ולפי שאותו מאמר נתיחד למראה הראשונה כמו שביארתי. ובב"ר (פרשה ל"ט) אמרו מלמד שהקרא שמו של הקב"ה בפי כל בריה רצו שלמד אברהם לבני אדם כלם השם הנכבד בכנויו לקרא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד. ואמנם למה היה זה בין בית אל ובין העי כתבו המפרשים שהוא לפי שאותה הארץ כבש יהושע ראשונה ושהלך לדרומה של ארץ ישראל והוא חלקו של יהודה שנטל בדרום ושם היה בית המקדש אשר אליו היתה עקר הכוונה כי כל אותותיו וכל ענייניו היה סימן לבנים וכמ"ש בב"ר (שם) וכן בילמדנו שכל מה שאירע לאבות סימן לבנים והותרה השאלה הי"א:

פסוק י

ויהי רעב בארץ עד ויאברם היטיב בעבורה. ספר הכתוב שבא רעב בארץ הנזכרת שישב אברהם בה והיא ארץ כנען ושהלך אברהם למצרים להחיות את נפשות ביתו. וכבר ראית דברי הרמב"ן שכתב שאברהם אבינו חטא חטאה גדולה בצאתו מהארץ שנצטוה עליה ובהביאו את אשתו הצדקת באותו מכשול בפחדו פן יהרגוהו ושהי' לו לבטוח באלהיו שיציל אותו ואת אשתו כי אין מעצור בידו להושיע ושעל זה נגזר הגלות על זרעו בארץ מצרים מקום החטא שמה המשפט. וכבר תפשו על הדעת הזה הר"ן כי הנה יציאתו מארץ כנען לארץ מצרים מפני הרעב חז"ל מנוהו מכלל הנסיונות ובידוע שה' צדיק יבחן ומי שיעמוד בנסיונו אין ראוי שיקרא חוטא וחלילה שינסה השם את אברהם להכשילו. ואם היה אברהם חוטא בדבר אשתו לא היה שונה באולתו לחטא החטא ההוא בעצמו

בבואו אל אבימלך מלך פלשתים. וכן עשה גם כן יצחק בנו ומי הוא זה ואי זה הוא שיעמוד בנסיונות הגדולים האלה ויוסיף לחטא בעונש שכבר נענש עליו. ואמנם גלות מצרים יתבאר סבתו אחר זה במראת בין הבתרים ודי שנאמר עתה ששתי הסבות הניעו לאברהם לרדת למצרים. האחת היא שחשב שהמצוה האלהית היתה לשבת בארץ כנען ושלא נאסר עליו מפני זה ללכת מצרים אם לסחורה או לצורך אחר כי לא היה עובר בזה על המצוה כיון שלא היה דעתו בהליכתו להתישב שמה דירת קבע אלא דירת עראי וימים אחדים עד עבור הרעב ומיד ישוב לארץ כנען וכמו שהיו עושים בני ישראל בהיותם בארץ שהיו הולכים למצרים לעשות סחורה ושבים ובזה האופן היו מעשיו של אברהם לשם שמים ורחמנא לבא בעי וכבר זכרה התורה הסבה הזאת באמרה וירד אברם מצרים לגור שם כי היה הרעב בארץ רוצה לומר בדרך גרות לא להתישב שם. והסבה הב' היא שהמצוות האלהיות הם על תנאי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם. והנה הרעב היא סכנה עצומה ואין ראוי לסבלה וכאמרם ז"ל (בבא קמא) רעב בעיר פזר רגליך ומפני זה חשב אברהם שלפדות נפשו מפני זלעפות רעב היה טוב בעיני ה' לרדת מצרים ע"מ לחזור כשיעבור הרעב והסבה הזאת זכרה הכתוב גם כן באמרו כי כבד הרעב בארץ רוצה לומר שהכרח גדול הביאו לזה ואנוס רחמנא פטריה. מצורף לזה שהאל יתברך העיר את רוחו שירד למצרים כדי שיהיה סימן לבניו וכן אמרו בב"ר (פרשה ל"ט) רבי פנחס ורבי הושעיא רבה אמר הב"ה לאברהם צא וכבוש הדרך לפני בניך ואתה מוצא שכל מה שכתוב באברהם כתיב בבניו באברהם כתיב ויהי רעב בארץ בישראל כתיב כי זה שנתים הרעב. רצו בזה שכל הפרשה סימן לבנים כי כמו שהוא ירד מצרים לחיות את נפשו ברעב ופרעה באפס עשקו לקח לו אשתו והאל יתברך נגעו נגעים גדולים והוציאו משם במקנה בכסף ובזהב כן ירדו בניו מצרים מפני הרעב ופרעה ומצרים ענו אותם והשם נקם נקמתם בנגעים גדולים עד שהחזיקו בהם לשלחם מן הארץ בכסף וזהב ומקנה רב והותרה בזה השאלה הי"ב. ואמנם במה שנתיעץ אברהם לאשתו לומר אחי הוא כתב הר"ן שלא חשש לספק אשתו בארץ כנען לפי שבא שם במצות השם ומה יעשה אדם לו אבל בארץ מצרים שהלך מדעתו והיה ראוי שייירא לנפשו מן המקרים הזמניים אבל דעתי בזה תדעהו אחרי שתדע מהו אמרו ויהי כאשר הקריב לבא מצרים ולמה זה לא נתפרש לו הספק ההוא כשנסע מארץ כנען ללכת מצרים עד אשר הקריב לבא מצרים ומה ענין אמרו הנה נא ידעתי שהמפרשים כלם לא נתנו בו טעם מספיק והענין בכל זה הוא שאברהם לא היה יודע ארץ מצרים כי לא ירד שם מימיו והנה בהיות עם אשתו בארץ כנען לא היה לו ספק לפי שהיתה אשתו ביפיה ובתארה

כשאר בנות הארץ לכן לא ירא שיקחוה וכאשר התעורר לבא מצרים חשב שהיו אנשים והנשים שמה כמו שהיו בארץ כנען ולכן לא נתחדש לו אותו ספק בארץ כנען כשנסע משם כי אם היה יודע ענין המצרים באמת לא היה יורד שמה והיה בוחר סכנת הרעב מחיי הצער ההוא ועל זה נאמר ויהי כאשר הקריב לבא מצרים כי אז נתחדש לו הספק בראותו שהיו המצרים והמצריות כעורים שחורים כעורב ואז אמר לשרה אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מרא' את ר"ל הנה בהיותנו בעבר הנהר וגם בארץ כנען ששם כל הנשים מראהן טוב לא הייתי יודע שאת בפרט היית אשה יפת מראה לפי שכל שאר הנשים היו כן ולא היתה לך מעלה נכרת עליהן. אבל עתה בהיותנו בארץ מצרים שהאנשים והנשים כלם שחורות ומכוערות ככושים הנה נא ר"ל עתה ידעתי והרגשתי כי אשה יפת מראה את בערך הנשים המצריות והדבר נכר מפאת הפכו ולזה אמר כי אשה יפת מראה את ולא אמר יפת תאר לפי שהמראה הוא הלובן שלה אבל המצרים ועם היותן שחורות לא ימנעו מהיותן יפות תאר שהוא בסדור אבריהם ולכן אמר אין ספק שכאשר יראו אותך המצרים שאת הולכת עמי אמרו אשתי את ולא יעשו דרישה וחקירה אחרת עליך כי מסת' יאמינו כי את אשתי ומיד יהרגו אותי לקחת אותך ואם ימיתוך היה לי למשיב נפש אבל לא יהיה כן כי אותך יחיו כלומר יתעללו בך והרי לך רעה גדולה מהמות ולכן איעצך נא עצה אמרי נא אחותי את ר"ל שמעכשיו בכל ספורך ודברך מבלי שישאלוך דבר תאמרי מעצמך שאחותי את וכאמרם ז"ל על והיא גם היא אמרה אחי הוא אפי' חמרייא וגמלייא וכל בני הבית אומרים כן למען ייטב לי בעבורך ואין ההטבה שיתנו לי מתנו' כמו שכתב רש"י כי זהו דרך הזונים אבל המאמר השני הזה הוא פירושו של ראשון ר"ל שתחיה נפשי בגללך ולא יהרגוני. ואין ספק שראוי למעולה שיבחר המות יותר מעשותו הנבלה אבל אם לא תמנע הנבלה עם המות אין ראוי שיבחר במות כי החיים הם הכרחיים למעולה להשגת שלמותו ולכן ראוי לו שישתדל להנצל מן המות. ולזאת הסבה הסכים אהרן לעשות העגל בחשבו שאף שיהרגוהו לא תמנע עשייתו. הנה מפני זה אמר אברהם למען ייטב לי בעבורך ר"ל שיותר טוב הוא אם יעשו הנבלה שיחיו משיעשו אותה וימותו. והר"ן כתב שאברהם חשב בזה סבה נכונה מאד והיא שאם תאמר שרה שהיא אשתו לא יקוו שרי הארץ והסגנים שיתנה אברהם להם ברצונו גם שירבו לו מוהר ומתן אבל כאשר תאמר שהיא אחותו יקוה כל אחד שיסכים אברהם לתתה לו לאשה ע"י מתנות ולא יהרגוהו כי יחשבו שלכך הביאוה להשיאה לאחד מנכבדי הארץ וחשב אברהם שלא יקחוה פתאום אבל ישאו ויתנו עמו במתון ימים רבים ואם יוכל להשמט מהם בתחבולות ותואנות ואם לאו שישוב אל ארצו ואין

ספק שהיה הענין כן כי לא יוכל אחד משרי הארץ ללקחה מפחד המלך ולא עלה על לב אברהם שהמלך יקחה לו לאשה אבל מצד הפלגת יפיה נמשך הענין באופן אחר והוא שכאשר בא אברהם מצרימה בהיות שרה באהלה ראו אותה המצרים והשמיעו ענינה לשרים ואז ויראו אותה שרי פרעה ובראותם שלמות יפיה ותארה אמרו ראויה זו למלך ולא נגעו ידיהם בה וזהו ויהללו אותה אל פרעה והוא רצה ללקחה ולשום כתר מלכות בראשה עם היות שלא היה מכיר אותה ואת משפחתה כמו שעשה אחשורוש בלקוחי אסתר ולכן ותוקח האשה בית פרעה כי הנה לא אמר ויקחה פרעה אלא ותיקח בית פרעה כלומר אל אחת מארמנותיו כדי שיקחנה אח"כ בכבוד גדול בפני השרים והסגנים כמו שראוי לאשת המלך והותרה בזה השאלה הי"ג:

פסוק טז

ולאברם היטיב בעבורה וגו' עד וגם ללוט. דעת המפרשים כלם הוא שבעבור שהגידו לפרעה ששרה היתה אחותו של אברהם היטיב לו בעבורה לא לבד בשלא הרגו כמו שהוא אמר לשרה אבל שנתן לו צאן ובקר וחמורי' ועבדים וגו' כי כאשר ידע שהיא רועה צאן נתן לו מכל מרעה רב כיד המלך. ולפי שחונה מלאך ה' סביב ליריאיו ויחלצם היה שקודם שפרעה נגע אותה נגע אלהים נגעים גדולים את פרעה ואת ביתו והיה באופן כך שהכירו וידעו שהיו באים על דבר שרי אשת אברהם ושהיה דבר השגחיי לא טבעי ולא מקרי לפי שאם היה טבעי אל פרעה לא היה כולל כל אנשי ביתו ואם היה מפאת הפסד האויר או מסבה שמימיית לא היה מיוחד אל פרעה ואל ביתו והיה כולל לשאר אנשים מצריים גם שטבע הנגעים היה מוכיח אמת' הדבר כמ"ש חז"ל (ב"ר פ' י"ב) במכת ראתן לקה שהתשמיש קשה לו אבל הוקשה לי על הפירוש הזה אמרו ולאברם היטיב בעבורה לפי שהיה לו לומר ויתן פרעה לאברם צאן ובקר וגו' כמ"ש באבימלך ועוד כי לשון ויהי לו מורה שהיה לו כן בזמן שעבר לא שנתנו לו עתה אף כי לא היה כבודו של אברהם בכך שיתנו לו מתנות על דבר אשתו ולא עבר כ"כ זמן משנלקחה שרה עד שנוגע פרעה לתת המתנות ההם יחד גם כי אברהם לא רצה לקחת רכוש סדום שהיה שלו כפי הדין קנוי בכבוד גדול ואיך יקח מתנות פרעה שנתן לו על קלונו וחרפתו. ולכן אחשוב שבא הכתוב הזה לספר צדקת שרה ומה שעשה הקב"ה בעבורה והודיענו שהקב"ה פועל ב' הפכים באמצעי אחד ומזה נדע ונכיר שהוא פועל השגחיי במשך כפי הרצון ושאינו מפועל המזל כי הוא לא יפעל רק דבר אחד והפך אחד לא שני הפכים ועל זה אמר ולאברם היטיב בעבורה ומלת היטיב אינו שב אל פרעה אבל שב אל הש"י הנזכר בפסוק שלאחריו יאמר שהוא יתברך בהשגחתו בעבור שרה עשה טוב ורע בנושאים מתחלפים

כי הוא היטיב לאברם בעבורה ויהי לו צאן ובקר וגו'. ר"ל קודם זה ויחס זה לשרה ע"ד מ"ש בפרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ט) אין הברכה מצויה בביתו של אדם אלא בשביל אשתו שנ' ולאברם היטיב בעבורה. וכמו שבעבורה היטיב לאברהם כך בעבורה וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים על דבר שרי וגו' ר"ל בעבור'. הנה א"כ ברך את אברהם לרגלה ונגע וקלל את פרעה לרגלה וכנה את שרי כאן לאשת אברם להגיד שנעשה עמו כל החסד הזה בעבור שרי אשת אברם. וספר הכתוב שפרעה הוכיח לאברהם באמרו מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי וגו'. והנרא' שפרעה נתרעם על אברהם שתי תרעומות על הנגעים שנענש בהם והיה בידו של אברהם למנעו מהם ועל זה אמר מה זאת עשית לי ר"ל אתה היית סבת נגעים כשלא הגדת לי כי אשתך היא והייתי משיבה לך תכף הלקיחה ולא היו באים נגעים וזהו טעם לי שתאמר שתי פעמים מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי. ועוד רמז לו באמרו למה לא הגדת לי אם פחדת מלומר שהיא אשתך לשואלי' אותך פן יהרגוך הנה היה ראוי שתגיד לי בסתר שהיא אשתך כי אני מלך ולא רוצח ולא יאמר למלך בליעל ולא תהיה תפארתו לקחת אשת איש אחר לאשה וזהו התרעומת הראשון. והב' הוא אמרו למה אמרת אחותי היא ר"ל אם תשיבני על התרעומת הראשון שהיה לי לשואלו מאתך באמת כן הייתי עושה אלא שאתה אמרת אחותי היא לכל אדם ונסמכתי על אותו קול עד שחשבתי ללוקחה לאשה לא אמר שלקחה אלא שהיה בלבו ללקחה לאשה ואין דרך המלך לקחת לעצמו אשה והיא בעולת בעל. ואמר זה להודיעו שהביא עליו קלון מתמיד וחרפ' רבה שהאש' שנכנס' בביתו וארמונו לשם אישות ישיבה ויתנה לאיש אחר ותבעל לאיש אחר כמ"ש (שמואל ב' ג' ז') איש בושת לאבנר מדוע באת אל פלגש אבי כי לקח זה לחרפה בהיות אביו מת כ"ש אם היה בחייו. וכן שלמה המית את אדוניה אחיו על אשר שאל את אבישג לאשה אע"פ שהמלך לא ידעה וכבר היה מת כי היתה האשה שנתיחדה בשום צד למלך אסורה להשתמש ממנה שום אדם ולכן אמר פרעה למה אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה. ואחרי שעשה שתי התרעומות האלה אמר בסוף דבריו הנה אשתך קח ולך ר"ל ועתה שבאת האשה הזאת אל ביתי ושצריך אני להשיבה בעבור הנגעים מאי תקנתי על הקלון הנוגע אלי מזה אין לנו תקנה אחרת אלא שתקך אשתך ולך מכאן ולא תעמוד עוד בארץ מצרים פן תגלה חרפתי בכל יום שיאמרו זאת היתה אשת המלך ועתה היא אשת הדיוט. והנה נסתתמו טענותיו של אברהם ולא אמר כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה כמ"ש לאבימלך לפי שעם היות זה התנצלות על אמרו אחותי היא אין ספק שלא היה בו התנצלות על התרעומ' הראשון ממה שלא אמר למלך בינו לבינו כי היתה אשתו והותרה בזה השאל' הי"ד.

וכדי שילך ממצרים ולא יתמהמה שם צוה עליו פרעה אנשים שישלחו אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו שלא יקחו מאומה ולא יהרגוהו ולא יקחו את אשתו בהיותו מגורש ולא בעבור הנגעים שנגעו בשבילו. ויצא לנו מזה הספור כי רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום כי הנה אברהם חשב להמלט ממצרים בימי רעבון וחשב להציל את אשתו בעצתו ונמשכו לו העניני' באופן אחר ממה שחשב שבמצרים לא נח ולא שלו ולא שקט אבל כמו שנכנס כן יצא משם בימים מועטים ושב אל ארץ כנען בעל כרחו ושם כלכלו האל יתברך לחם לשובע כי הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו. ואמנם בענין אשתו ראה שלא הועילה עצתו ותוקח האשה בית פרעה עכ"ז מלאכיו יצוה לה ועל שחל ופתן תדרוך באמצעות הנגעים שנגע את פרעה ואת ביתו על דבר שרי. והנה לא העיד הכתוב ופרעה לא קרב אליה כמו שהעידו בענין אבימלך לפי שהכתוב מפרש שלא לקחה פרעה ולא שכב עמה ותכלי' מה שהיה הוא שנלקחה שרה ונכנסה בארמונו כמ"ש ותוקח האשה בית פרעה אבל לא שקרב אליה כי לא באה עדיו עד שנגעו השם אבל אבימלך שכתוב בו (בראשית ך' ב') וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה הוצרך הכתוב לומר שאע"פ שלקחה לא קרב אליה. והנה אמר ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו ולוט עמו הנגבה להגיד שבחו של לוט כי כאשר שב אברהם בדרך אשר הלך בה מפני חמת המציק בעבור אשתו ובהיות לוט פנוי ומבלי אשה והרעב על פני כל הארץ הנה לוט לא רצה להשאר במצרים אבל בראותו אברהם הולך הלך גם הוא בחברתו כי בחר להסתופף בצלו ברעב ובצמא מלשבת בלתו בארץ שבעה. וספר הכתוב שאברהם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב ובכל הקנינים המדומים כי ברדתו מצרים מקנהו פרץ בארץ אבל בנפשיים לא הרויח כלל די לו כשחזר למסעיו מנגב ועד בית אל עד המקום שהיה שם אהלו בתחלה. והנה כל עוד שישב במצרים לא בנה מזבח ולא קרא בשם ה' כי היתה הארץ מלאה גלולי' אבל בבאו אל הארץ בנה המזבח שבנה בראשונה וקרא בשם אלהיו כמשפט אלהי הארץ:

פרק יג

פסוק ה

סיפור הפרדת לוט מאברהם ובאיזה סבה:

וגם ללוט ההולך את אברם וגומר עד ויהי בימי אמרפל. עתה יספר הכתוב איך נפרד לוט מאברהם ובאיזו סבה היתה הפרדתם והוא שכאשר ראה סבת הסבות ית' שהוא לא רצה להפרד ממנו סבב סבובים אחרים להפרידם לפי שהיה לוט באמת בהיותו בחברת אברהם מונע דבוקו באלהים ומעיק להשגת נבואתו ולזה ספר שגם ללוט היה צאן ובקר

ואהלים ועבודה רבה והוצרך לפרט ולומר ללוט ההולך את אברם וידוע שאין לוט אח' אבל היה להודיע שהברכה הבאה ללוט במקנהו ורכושו לא היה מפאת עצמו אלא בעבור שהיה הולך את אברהם ומן ברכתו יבורך גם הוא ושלהיות רכושם רב של אברהם ושל לוט לא נשא אותם הארץ כי היו שניהם צריכים כר נרחב ומקום גדול למקניהם ולא היתה הארץ ההיא סובל' כ"כ מלבד מה שיחזיקו אנשי הארץ למקניהם והיה זה סבה שלא יכלו שניהם לשבת יחדיו ושהיה ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט באמור אלו לאלו צר לי המקום גשה לי ואשבה ובהיות מקנה אברהם במרעה טוב היו רוצים רועי לוט להכניס מקניהם שמה וזה היה סבת הריב ביניהם וחז"ל אמרו (רש"י בראשית י"ג) שהיו רועי לוט מרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברהם מוכיחים אות' על כך והנה סמך לזה והכנעני והפריזי אז יושב בארץ להגיד שהיתה המריבה ההיא סכנ' לשניהם מפאת הכנעני והפריזי שכבר נתישבו בארץ ההיא. ואולי בהגיע באזניהם רוב עשרם ומקניהם של אברם ולוט ומריבתם על מרעה הארץ אשר לא להם יכום לפי חרב ויגזלו כל אשר להם ומפני זה הוצרך אברהם לומר אל נא תהי מריבה בני וביניך, כי הנה אברהם לא רצה לשלחו מעל פניו ולגעור בו, אבל אמר לו בלשון רכה ותחנוני' הנה מריבת הרועים, בהכרח תסבב מריבה ביני וביניך, כיון שאנחנו אדוני מקנה ואף שלא תעבור המריבה מהרועים עצמם הנה הוא ג"כ בלתי ראוי כיון שאנשים אחים אנחנו ושלי שלך ושלך שלי והמריבה על מקנה המרעה תורה זולתיות ומעוט אהבה בינינו ויהיה זה סבה להבאישנו בעיני יושב הארץ בכנעני ובפריזי האלה כ"ש שאין הכרח במריבה הזאת נמשכת מצרות המקום ומהיותנו שנינו יחד במרעה אחד הלא כל הארץ לפניך הפרד נא מעלי ובחר לך כרצונך אם לצד ימין ואשמאילה ר"ל אלך אני לצד שמאל ואם תקח לצד שמאל ואימינה ר"ל אקח לצד ימין ובזה האופן גם לי גם לך יהיה מקום רחב למקנה ובשובה ונחת איש על מקומו יבא בשלום. והנה לוט היה לו להשיבו לא אפנה מחבורתך ואתה אדוני עשה בענין המקנה והמרעה כרצונך או שיבחר אברהם ראשונה כי לו משפט הבכורה. אבל לוט לא עשה כן כי מיד הודה בפרידה ובראותו ככר הירדן שהיה כלה משקה קודם ההפכה כגן ה' שהוא ג"ע שהיו הנהרות משקים אותו וכארץ מצרים שנילוס משקה אותה בכל שנה ולא יחסר עשב בה לקח לוט את הארץ ההיא ויסע לוט מקדם ר"ל מחברה הקדומ' שהיה לו עם אברהם ומקדמונו של עולם כדבריהם ז"ל וישב בערי הככר פעם בזו ופעם בזו ובזה הדרך נפרדו איש מעל אחיו ר"ל אברהם ולוט בהיות אהבתם אדוקה כאלו היו אחים ונשאר אברהם יושב בארץ כנען כי נפל שם חלקו הארץ אשר נתן לו האלהים ולוט ישב בערי הככר ויאהל עד סדום כי אע"פ שהיו

אנשי סדום רעים וחטאים לא נמנע לוט מלהתחבר אליהם. ובעבור שגם אנשי כנען היו בתועבותם רעים וחטאים לכן הוסיף הכתוב באנשי סדום מאד כי הם היו רעים מאנשי כנען מאד. וכבר ביאר הנביא יחזקאל רעתם באמרו (י"ו מ"ט) הנה זה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה ותגבהנה ותעשנה תועבה לפני. הנה ביאר שהיו רעים לבריות וחטאי' לשמים וזה באמת הורה על רשעת לוט שבחר במועיל למקנהו ולקניניו המדומים ולא חשש אל הטוב ואל השלמות מחברת הצדיק אשר עזב מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע ומהתחברו לרשעים שבסדום. ולפי שאברהם בהפרדות לוט הרגיש צער ועצבון מפני הקורבה שהיתה ביניהם ושלא נשאר לו זולתו מכל בית אביו לכן באתהו הנבואה לשמתו ולדבר על לבו ולבשרו ברבוי זרעו ובניו ובירושת הארץ כי הנה עם היות שבמראה הראשונה יעדו על זה כמ"ש לורעך אתן את הארץ הזאת הנה להיות אז לוט בחברתו באתהו הנבואה ההיא בדברים קצרים ומלות מועטות אמנם אחרי הפרד לוט מעמו אז באתהו הנבואה מבוארת ורחבה מני ים. גם באה לו הנבואה הזאת לפי שלוט בחר בערי הככר שהיו ארץ טובה ורחבה ולכן הוצרך ית' לנחם את אברהם ולהודיעו שחבלים נפלו לו בנעימים אף נחלה שפרה עליו במה שנשאר לו ועל זה אמר שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה קדמה וימה. כי כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם. ולפי זה הוא ישב בארצו ונחלתו ולוט ישב בשל אחרים ולפי שלא היה עדין לאברהם זרע אמר לו ושמתי את זרעך כעפר הארץ להורות על רבוים ומפני זה קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה רוצה לומר רעה בכל מקום שתרצה מהארץ הזאת כי לך אתננה לעתיד או שיהיה אתננה מורה על ההוה שמיד היה נותן אותה אליו ובזה הבטיחו שהכנעני והפריזי לא ימנעוהו. וזכר הכתוב שעם היות שאמר יתברך לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה הנה הוא בענותנותו לא עשה כן ולא נסמך על הנס אבל נטה אהלו ונתישב באלני ממרא אשר בחברון ויבן שם מזבח לה' להודות לשמו על מה שיעדו בנבואה הזאת. הנה התבאר צורך הנבואה הזאת ולאיזו סבה באה לאברהם והותרה השאלה הט"ו:

פרק יד

פסוק א

ויהי בימי אמרפל וגומר עד אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר. הטיב הר"ן לראות בפירש הפרשה הזאת. ואני אתנהלה לאטי ואבחר דרכי קצתו על פי דעתו ורובו כפי הנראה אלי בענינה. ואומר שהכתוב יספר שבימי אמרפל מלך שנער אריוך מלך אלסר כדר לעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים ארבעה מלכים אלה בחברה

אחת שהיו מולכים כלם במחוזות מאשור עשו מלחמה את מלך סדום ואת מלך עמורה ומלך אדמה ומלך צבויים ומלך בלע היא צוער שלא זכר הכתוב שמו שהוא צוער ולהיות מלכותו דבר מועט לא חשש לזכור שמו והיו חמשת המלכים ההם מולכים בחמש ערי הככר וכלם היו בחברה אחת כנגד ארבעת המלכים האשוריים הנלחמים בם. ואמנם אמרו כל אלה חברו אל עמק השדים אין הכונה שעשו שם מלחמה אלא שבהיותם לוחמים אלו עם אלו הסכימו כדי לעשות שלום ביניהם להתחבר כלם בעמק השדים לעשות שם שלומם ויראה ששם השלימו על תנאים ידועים ומכלל שיעבדו החמשה מלכים מסדום ובנותיה את כדר לעומר כי הוא היה הגדול מארבעת מלכים הלוחמים בם ועל זה נאמר שתים עשרה שנה עבדו את כדר לעומר כי זה יצא מהתחברותם והסכמתם וזכר שלהיות חמשת המלכים ההם מסדום ומבנותיה אנשי רשע הפרו בריתם ומרדו בכדר לעומר ולא עבדוהו והוא אמרו ושלש עשרה שנה מרדו שרוצה לומר ובשלש עשרה שנה מרדו ויתסר הבי"ת כמו כי ששת ימים עשה ה', הנמצא בית ה'. או יהיה פירושו שמרדו בו י"ג שנים כלה וכן הוא בסדר עולם ובמסכת שבת והיה המרד שלא שלחו לו את חקו מדי שנה בשנה כמו שעושים המלכים המשועבדים למלך אחר וספר הכתוב שהפליגו כ"כ במרדם שלא די שלא עבדוהו אבל הרעו לעשות עוד והוא שבארבע עשרה שנה בא כדר לעומר והמלכים אשר אתו להלחם עם מלכים אחרים ולא עם מלכי סדום ובנותיה ההם אלא להכות את הרפאים שהיו יושבים בעשתרות קרנים ואת הזוזים שהיו בארץ הם ואת האמים שהיו בשוה קריתים ואת החורי בהרם שעיר רוצה לומר שהכם בהר שלהם שעיר ומשם שבו ובאו אל עין משפט היא קדש ויכו שם את כל שדה העמלקי ואת האמורי ועם היות שלא היה דעתם להלחם במלך סדום וחבריו כי היו יושבים לבטח אתם הנה אז מלך סדום ומלך עמורה ושאר המלכים מחברתם בראותם שהיו ארבעה מלכים עזי פנים ונגעים מרוב המלחמות שעשו יצאו אליהם ויערכו אתם מלחמה בעמק השדים וזה היה תכלית המרד שיצאו להלחם בארבעתם בהיותם בלתי לוחמים עמהם ובחרו לערוך אתם מלחמה בעמק השדים אותו המקום עצמו שכרתו שם בריתם מקום השבועה והשלום שמה המרד והמלחמה. ולפי שהאל יתברך שופט כל הארץ לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו וכמו שאמר בעניני המלכים שפלס ומאזני משפט בידו לשופטם כמו שאמר הנביא (עמוס ב' א') על שלשה פשעי מואב ועל ארבעה לא אשיבנו על שרפו מלך אדום לס"ד. לכן נתן שכרם לאותם חמשת המלכים המורדים והוא שנפלו בידי אויביהם ויען כי היה עמק השדים בארות בארות חמר מלאים רפש וטיט לכן בנוסם מלך סדום ומלך עמורה הפילו עצמם שמה ברצונם להמלט והוא

אמרו וינוסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה שהוא כמו ויפול על פניו כדברי הראב"ע. והנשארים מאותם מלכים הרה נסו רוצה לומר שברחו לצד ההר. וכאשר נשלם הנצחון לארבעת המלכים פשטו על ארץ סדום ועמורה ויקחו את כל רכושם ואת כל אכלם כי לא רצו לשלול שלל עוד בערי הככר. ולפי שלוט היה בסדום וכבר היה נכלל כמו שאמר ויקחו את רכוש סדום הנה הוצרך הכתוב לכתוב ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם להגיד שאמרפל שהוא נמרוד כדברי חכמינו ז"ל כי כן היה מלך שנער להיותו שונא את אברהם מאד כיון לקחת את לוט ואת כל אשר לו כי שמע כי היה יושב בסדום ולכן אחרי שיצאו עם כל רכוש סדום בשמעו שהיה שם לוט חזר שמה בעבורו כי היה שקול בעיניו כנגד כל השבי והנה אמרו והוא יושב בסדום בא להודיעם למה יצא אחר כך מלך סדום לקראת אברהם ולא יצא גם כן מלך עמורה כי היה זה בעבור שלוט היה יושב בסדום ובעבורו חשב המלך שיהיה לו עשר ידות באברהם. והנה הפליט מן המלחמה בא ויגד לאברהם העברי שהיה שוכן באלוני ממרא האמורי ואילון הוא מישור ממרא וממרא איש אמורי נכבד שהיה שכנו ואוהבו אחי אשכול וענר שכבר נקשרו עמו בקשר הברית גם כי הוא היה אמורי ואמרפל ושאר המלכים אשר אתו הכו את האמורי היושב בחצצון תמר ולכן היה לממרא שנאה עמה'. ואמר וישמע אברהם כי נשבה אחיו בידוע שלוט לא היה אחיו כי בן אחיו היה אלא שבעת צרתו כדי להצילו מיד אויביו נעשתה אצלו קורבתו יותר גדולה ממה שהיתה עד שחשבו כאלו הוא אחיו. או יהיה אחרי שקרה לו מה שקרה בעבורו ומצדו ולכן התאמץ אברהם להלחם עם אנשים מועטים עם אלו הד' מלכים נוצחים כמה מלחמות וכמה מלכים וזה במה שהריק את חניכיו ילידי ביתו ומלת וירק פירוש ויזן מלשון והרק חנית. ולפי שהיו אנשים מועטים התחכם בשני דברים האחד שלא בא עליהם ביום כדי שלא יראו מעוט אנשיו. והב' שחלק את אנשיו באופן שיכו מהם משני צדדים או בשלשה כדי שידמו ויחשבו המלכים ההם שהיו עמים רבים ושונים הבאים עליהם מפה ומפה ובזה ימס לבבם וזהו אמרו ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם. וזכר מגבורתו שלא חדל מלרדוף אותם מרחק רב עד חובה שהוא משמאל לדמשק והפלא מהר"ן אשר כתב כי בין אלוני ממרא אשר בחרן ובין דמשק מרחק רב א"א לעברו בלילה אחד וחשב מפני זה שהיתה הרדיפה ימים רבים או שקפצה לו הארץ בדרך נס. ואין צורך כי לא אמר הכתוב שרדפם עד דמשק אלא עד חובה אשר היא משמאל לדמשק וכבר יהיה חובה רחוק מאד מדמשק ועם זה יהיה לצד שמאלו ממנו כי אין ספק שבלילה אחת נעשית המלחמה ובקצת היום שאחריה רדף ושב עם הרכוש והוא אמרו וישב את כל הרכוש וגם את לוט אחיו ורכושו השיב וגם את הנשים ואת

העם. והתבונן שבא בפסוק הזה שני פעמים וגם האחד וגם את לוט אחיו ורכושו והיה זה לפי שהיה לוט ורכושו נשמר מאד מן האויבים כי אליו היתה עקר הכוונה ועכ"ז השיבו. והב' וגם את הנשים להגיד שכ"כ הפילם לפניו שהיה לו פנאי גדול להשיב גם הנשים והעם שהיו האחרונים והנחשלים שבמחנה. וזכר הכתוב שיצא מלך סדום לקראתו אחרי שובו מהכות המלכים והיה זה כדי לכבדו ולשמחו באותו הנצחון על אשר הכה את אויביו. האמנם לא שאל מאתו דבר אם לפי שקוה לשאול החסד אחרי אכלו ואחרי שתה כי לא היה ראוי לדבר עמו בעסקים בבואו עיף ויגע מהמלחמה קודם שיאכל. ואם שלא היה דעתו של מלך סדום לשאול ממנו דבר מהשבי כיון שכפי הדין זכה בו כראוי. האמנם לפי שראה שמלכי צדק מלך שלם יצא גם כן לקראת אברהם והוציא לחם ויין לאנשיו עייפי המלחמה ושאברהם נתן לו מעשר מכל הנה אז הכיר מלך סדום בנדיבות אברהם ומעלת נפשו ולכן התעורר לשאול ממנו תן לי הנפש כמו שכתב הרמב"ן. והנה נקרא מלכי צדק כהן ומשרת לאל עליון על כל אלהים יתברך וכבר אמרו רבותינו זכרונם לברכה שהיה שם בן נח איש צדיק כאביו האמנם לפי שלא נשתלם בדרך נבואיי לא הזכיר השם המיוחד ואמר בלבד אל עליון בברכתו לאברם שאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ כי בעבור שידע שאברהם היה מקיים מציאות הסבה הראשונה שולט בעליונים וחדוש העולם ובריאתו לכן ברכו באותם הפנות עצמן באמרו ברוך אברם לאל עליון רוצה לומר עליון על השמים ושמי השמים וקונה שמים וארץ הוא פנת החדוש שעשה קנין ומציאות מהשמים והארץ כי הוציאם והקנס מהעדר גמור וכן ברך את האל יתברך באמרו וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך ואמנם הקדים את אברהם קודם ברכת השם למה שנתעורר אברהם ראשונה למלחמה הזאת ואחר ברך את השם שעזרו והשלים כוונתו. אבל חכמינו ז"ל בנדרים אמרו שחטא שם בזה. והנה אברהם נתן למלכי צדק מעשר מכל להיותו כהן לאל עליון וחלף מנחתו אשר הוציא לחם ויין והוא ע"ד מ"ש יעקב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וכאשר ראה מלך סדום שאברהם נתן למלכי צדק מעשר מכל רוצה לומר מהנפשות והרכוש חלה פניו תן לי הנפש והרכוש קח לך רוצה לומר הנפשות הם בלתי צריכות לך תנה אותם על ידי ואשיבם אל בתיהם והאדמה לא תשם. אמנם הרכוש אינו ראוי שתתו איתו לא למלכי צדק ולא לשום אדם כי הוא ראוי לך אחרי אשר קנית אותו בקשתך. ואין ספק שלא שאל מלך סדום הנפש והרכוש קח לך על נפשות סדום ורכושו בלבד כי אם גם כן על נפשות ורכוש עמורה כי הכל נחשב לו כאחד וכן אברהם הכל השיב לו. ואמנם תשובת אברהם הרימותי ידי אל ה' וגומר כתבו המפרשים שהוא דרך שבועה שהוא כמו וירם ימינו

ושמאלו השמים וישבע בחי העולמים וכן הוא דעת הר"ן נמשך אחר דעת אנקלוס. ואינו נכון בעיני כי הנה בוירם ימינו ושמאלו השמים פירש הכתוב שהוא שבועה וישבע בחי העולם. וכן כי אשא אל שמים ידי סמך ואמרתי חי אנכי לעולם שהוא לשון שבועה אבל בהרימותי ידי אל ה' לא מצינו לשון שבועה. ועוד שאין בפסוק הזה גזרה אלא אם יאמרו שו"ו ואם אקח מכל אשר לך שהיא נוספת כאלו אמר אם אקח מכל אשר לך ומלבד שהנחת אות נוספת בתורה הוא זרות גדול הנה מלת אם מיותרת והיה ראוי שיאמר אם מחוט ועד שרוך נעל אקח מכל אשר לך ועל כן אמרתי שאין כאן נדר ואין כאן שבועה אבל היתה כוונת אברהם לומר שהנדיב האמתי הוא מי שיקבל ממי שראוי ויתן למי שראוי ולא יקבל ממי שאינו ראוי ולא יתן למי שאין ראוי לתת לו וכמו שכתב החכם בד' מהמדות והוא אמרו כאן הרימותי ידי אל ה' אל עליון כלומר לענין קבול החסד והמתנה אפרוש כפי אל ה' ואקבל כל מה שיתן לי כי הוא אל עליון קונה שמים וארץ ולכן עם ה' החסד והמתנות לתת לי וממני אקח לא ממך מלך סדום מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך דבר קטון או גדול האם לא תאמר היום או מחר אני העשרתי את אברם אין ספק שתאמר כן ואינו כבודי שתאמר שנתעשרתי משלך כי אם ממה שיתן לי האלהים ויהיה אמרו ולא תאמר אני העשרתי את אברם בתמיה ולכן תדע שלכך לא לקח אברהם הרכוש ההוא לפי שהיה דעתו שלא ליהנות משום אדם כי אם מאת האלהים גם שלא יאמרו בני אדם שלחמדת אותו רכוש מסר עצמו לסכנה ולא להציל את לוט (ב"ר פ' מ"ג) ואמנם אמרו עוד בלעדי רק אשר אכלו הנערים וגו' אמרו בב"ר על פסוק שנזכר בספר שמואל שאמר דוד לאנשיו כי כחלק היורד למלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדו יחלוקו ויהי מהיום ההוא ומעלה וישימה דוד לחק ולמשפט בישראל עד היום הזה. אמר רבי יודן ויהי מהיום ההוא ומעלה והלאה אין כתיב כאן אלא ומעלה ממי למדו מאברם זקנו. שנאמר בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם. והוקשה לי המאמר הזה לפי שאברהם לא נתן חלק מהבזה ליושבים על הכלים שלא הלכו שם להלחם אלא לאנשים שהלכו עמו וכמ"ש וחלק האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם ואיך א"כ למד דוד מזה לתת חלק לאנשים שלא הלכו עמו למלחמה אבל ישבו על הכלים. אבל האמת הוא כי ענר אשכול וממרא לא הלכו עם אברהם למלחמה כי הכתוב מעיד ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם וזה יורה שלא היו עמו במלחמה כי אם עבדיו לא ענר אשכול וממרא שהם בעלי בריתו ולא עבדיו וכמ"ש בתחלת הספור ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי והוא שוכן באלוני ממרא האמורי אחי אשכול ואחי ענר והם בעלי ברית

אברם הוא להודיע שהיה שכן אצלם ונשאר ביתו ומקנהו אצלם בשמירתם לא שהלכו עמו למלחמה ולזה אמר הכתוב אחריו וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו. והנה ילידי ביתו הם בני אמהותיו ונעריו וחניכיו הם האנשים השכירים שהיו בביתו לעשות מלאכתו ולקח אברהם אותם ילידי ביתו וחניכיו שהיו כלם עבדיו והלכו עמו להלחם במלכים ועל זה אמר אברהם למלך סדום בלעדי רק אשר אכלו הנערים וגו' ר"ל שבחלוקת השבי ההוא היה ראוי שיהיו ד' חלקים. החלק הא' לאברהם שר הצבא. והחלק הב' לנעריו ילידי ביתו והיה זה ג"כ לאברהם לפי שמה שקנה עבד קנה רבו. והחלק הג' לחניכיו והם השכירים אשר היו במלאכתו אשר הלכו עמו למלחמה. והחלק הד' לענר אשכול וממרא אשר לא הלכו שמה אבל ישבו על הכלים. ואברהם אמר למלך סדום שלא לקח ושלא יקח לעצמו כלום וזה אמרו בלעדי כלומר לא יגע עדי דבר מזה וגם מחלק ילידי ביתו אמר שלא יקח כלום כי אם מה שאכלו הם וזהו אמרו רק אשר אכלו הנערים לפי שהיו עבדיו. אמנם חלק החניכים לא מנעו מהם לפי שאברהם לא היה רשאי כפי הדין לקחת מהם חלקם. וכן חלק ענר אשכול וממרא היושבים על הכלים וזהו שאמר וחלק האנשים אשר הלכו אתי ר"ל חניכיו שזכר וג"כ ענר אשכול וממרא שלא הלכו הנה אלו ואלו יקחו חלקם. ויהיה לפי זה וחלק מושך עצמו ואחר עמו כלומר חלק האנשים החניכי' אשר הלכו אתי וחלק ענר אשכול וממרא כלם יקחו חלקם. הנה א"כ פטר שני החלקים הראשונים מהחלוקה ולא פטר שני החלקים האחרים. התבאר מזה שלדעת רבי יודן ענר אשכול וממרא שנשארו על הכלים לקחו חלקים בשוה מהבזה ולכן אמר בדוד ממי למדו מאברהם זקנו שהיה ענינו בזה דומה לענין דוד וכבר הביא רש"י דבר מה מזה בפי' הפסוק אבל לא הרגיש באמתת הענין הזה כראוי. הנה התבאר מן ספור המלכים האלה דברים מועילים. א' שהמרד אשר עשו מלך סדום וחבריו הוא היה סבה להשחתתם ורעתם כי יש אלהים שופטים בארץ ולכן ראוי שחרבם תבא בלבם וקשתותם תשברנה. והב' למדנו שלמות אברהם במדות שהיה נשלם בהם כמו בדעות. אם בגבורה שהתאמץ במתי מעט להלחם בארבעה מלכים בעת נצחונם. ואם בתבונתו בתחבולות המלחמה כמו שביארתי בפסוק ויחלק עליהם לילה. ואם באהבת הקרובים שהיא מדה נכבדת כמו שזכר הרב המורה שלכן הסתכן עצמו להציל את לוט בהיותו אשם לפניו בסבת פרידתו. וכתבו המספרים הקדומים שהיה לוט כשנשבה והצילו אברהם והשיב את הרכוש למלך סדום בן חמשים שנה ושמשם יצא ענין היובל שישובו איש אל אחוזתו. והוא סכלות גמור בפיהם כי המצוה לדבר אחר כיונה כמו שיתבאר במקומו. ואם במדת הנדיבות וגודל הלב שהיה לו כמו שיראה מהספור הזה שעשה

עם אבימלך ומה שעשה עם מלך סדום. הג' שלמדנו מכאן הוא מ"ש ב"ר (פ' מ"ב) אמר רבי אבן כשם שפתח בארבעה מלכיות כך אינן חותם אלא בארבעה מלכיות. ועוד שהם ויהי בימי אמרפל מלך שנער זה בבל. אריוך מלך אלסר זה מדי. כדר לעומר מלך עילם זה יון. ותדעל מלך גוים זו שהיא מכתבת טרונייא בכל העולם ע"כ. רצו בזה שאירע כל המעשה הזה לאברהם להודיעו כי ד' מלכיות תעמודנה למשול בעולם בבל מדי יון והרביעית שהומלכה על גוים רבים וכמו שאברהם התגבר על ד' המלכים האלה והשיב את הרכוש כן באחרית הימים יתגברו בני זרעו על המלכיות האלה וישיבו כל הרכוש נמשך לדעתם האמיתי שכל מה שאירע לאבות סימן לבנים ועם מה שביארתי בפסוקי הפרשה הזאת וענינם יותרו השאלות י"ו וי"ז:

פרק טו

פסוק א

אחר הדברים האלה וגו' עד ושרי אשת אברהם לא ילדה. הפרשה הזאת היא גדולת הערך והמעלה. ואני בעיוני בה ימים רבים ראיתי לשאול בה שאלות כ"א ואלו הם:

השאלה הא' באמרו היה דבר ה' אל אברם במחזה והוא שפעמים רבות הגיד הכתוב שבאה נבואה לאברהם אבל לא ביאר באיזו ממדרגת הנבואה היתה כי היו מיני הנבואה או סוגיה שנים חלום ומראה וכמו שזכר הרב המורה ופסוק מלא הוא במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. ומראה ומחזה הכל אחד ומה ראתה התורה להודיע כאן שהנבואה הזאת שהיתה לאברהם היתה במחזה כי ידיעת זה בלתי צריכה לענין זה. שמה איכפת לנו שתבא הנבואה הזאת בחלום או במחזה אחרי אשר היה דבר ה':

השאלה הב' במאמר השם לאברהם אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד כי למה יירא וממי יש לו לירא שהוצרך להבטיחו עליו. וחז"ל אמרו שהיה דואג שמא קבל שכר צדקותיו בעולם הזה בנצחון המלכים ושהיה גם כן ירא על הנפשות שהרג ולזה נטה הר"ן ושעל זה הבטיחן האל אל תירא שכרך הרבה מאד. אבל לא יפול בזה לשון יראה כי הוא לא נהנה מכל אשר עשה ולעבודת אלהיו היו מעשיו. ויותר היה ראוי להמתין לקבל שכר עליו ממה שיירא מהפכו:

השאלה הג' בתשובת אברהם שאמר ה' אלהים מה תתן לי כאלו לא היה ביד השם מה לתת לו דבר יותר גדול משכר פרי הבטן והוא שקר כי הנה הענג הנפשיי והשכר הרוחני הדבק בנפש הוא יותר גדול ויותר נבחר לאין שעור מהזרע וירושת הארץ. ויורה עליו ענין העקידה שהלך אברהם לעקוד את יצחק בנו יחידו לתקות השכר הרוחני. ויקשה ג"כ סדר הכתוב שזכר. ויאמר אברם שתי פעמים בהיות הדבור אחד ומדובק ולכן היה

ראוי שיאמר ויאמר אברם ה' אלהים מה תתן לי הן לי לא נתת זרע וגו' והר"ן הרגיש בספק הזה וכתב שבמאמר הראשון השיב לענין השכר שלא היה צריך לו יותר רכוש כיון שהיה עירי בלא בנים. ובמאמר השני התלונן שבמאמר האלהי הנזכר שנאמר לו לא באה הבטחת הזרע בהיותו יותר צריך אליו מהרכוש ולהיותם שני ענינים באו עליהם שתי אמירות אבל זה בלתי מספיק כי בהיות תשובתו כוללת שני ענינים יוכל לומר על שניהם פעם אחת ויאמר כ"ש בהיותם מתיחסים וענינם אחד כפי האמת:

השאלה הד' באמרו הן לי לא נתת זרע. כאלו היה אברהם מוכן בטבעו להוליד ושהשם מנעו ממנו לכן היה מתלונן עליו ואין הדבר כן. כי אברהם עקר היה בטבעו וע"צ החסד יעדו השם בזרע ולא הגביל לו זמן מתי יוליד לשיאמר שעבר זמן הבטחתו ולכן יקשה למה נתרעם אברהם הן לי לא נתת זרע כאלו היה בלתי מאמין בו. והר"ן כתב שהיתה תלונתו זאת שלא נתן לו ביעוד הזה ברכת הזרע ולא הבטיחו עליו. ואינו נכון כי נתינת הדבר תאמר על הוצאת הדבר למציאות לא על היעוד וההבטחה כ"ש שבאמרו שכרך הרבה מאד כבר יוכלל בו יעוד הזרע כי הוא מין ממיני השכר ויקשה עם זה למה המתין הקב"ה מתת זרע לאברהם עד היותו בן מאה שנה ושרה בת צ' שנה ולמה לא נתנו אליהם בבחרותם:

השאלה הה' באמרו ובן משק ביתי וגומר והנה בן ביתי וגו'. והוא כי למה זה קרא אליעזר בשם בן היה לו לומר ומשק ביתי הוא דמשק אליעזר וכן והנה משק ביתי או מנהיג ביתי יורש אותי. אבל שם בן אינו מתיחס לבית ולא נאמר באליעזר שם בן כי אם במקום הזה כי כאשר שלחו אברהם לקחת אשה לבנו לא קראו כי אם זקן ביתו ולא קראו בן ביתו:

השאלה הו' באמרו והאמין בה'. כי זה מורה שכאשר נאמרו לו שאר היעודים שעברו לא האמין בה' כמו שהאמין ביעוד הזה וכן מה ענין ויחשבה לו צדקה כי גם שנודה להרמב"ן שפירוש שאברהם האמין שבצדקת ה' יעשה זה ולא בזכותו עדין יקשה למה אמרו בזה היעוד בלבד ולא אמר כן בשאר היעודים שנאמרו לו על זה:

השאלה הז' אמרו ויוצא אותו החוצ'. ואם היה כל זה במראה הנבואה כדעת המפרשים מה היה הצורך לומר שנראה לו שהוציאו מהאהל לחוץ לאמר לו הבט נא השמים אף כי לא זכר הכתוב שהיה באהל ולא היה מענין המראה להודיע שיצא ממקום אחד אל מקום אחר והיה די שיאמר ויאמר לו הבט נא השמימה כי אולי בשדה באה לו הנבואה ולא באהל. ואולי שמפני זה ארז"ל (שבת קנ"ז) הוציאו מאצטגנינות שלו. ואם אמרנו שהיה זה בהקיץ מי יתן וידעתי אם היה ביום או בלילה כי א"א שיהיה ביום כמ"ש וספור הכוכבים כי אינם נראים ביום ואם היה בלילה יקשה אמרו ויהי השמש לבא:

השאלה הח' באמרו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים. כי אם בא להודיעו שהמדבר אתו היה האל ית' היה ראוי לומר זה בתחלת הנבואה כמו שכתוב במשה וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' וארא ומה היה לו לזכרו כאן אחר דברי האל ותשובות אברהם אליו בהיותו יודע שהאל ית' היה מדבר עמו וכמו שהשיבו ה' אלהים מה תתן לי. וקשה עוד עם זה למה אמר אשר הוצאתיך מאור כשדים ולא זכר אות אחר. וכבר הרגיש הר"ן בספק הזה וכתב שבא הכתוב להודיעו שהשכר אשר יעדו עליו היה ירושת הארץ לא עושר ונכסים אחרים וזהו לתת לך את הארץ הזאת לרשתה אבל זה בלתי מספיק כי עם היות סוף הפסוק מכוין למ"ש הנה תחלתו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים יקשה עכ"פ כמו שאמרתי ואין בדברי הרב דבר בתשובתה:

השאלה הט' במה ששאל אברהם במה אדע כי אירשנה והוא הספק אשר העירו המפרשים למה לא שאל על הזרע ושאל על ירושת הארץ. והרמב"ן והרלב"ג והר"ן שלשתם הסכימו שיעוד הזרע הזה היה להטיב לאברהם בלבד ולכן לא שאל עליו כי ידע בעצמו שלא ימנעהו חטאו. ועוד שהיעוד הטוב לא יחזור וכארז"ל (ברכות ז') כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי לא חזר בו. אבל בירושת הארץ עם היותו טוב לישראל היה רע לכנעניים ואולי ישובו בתשובה כאנשי נינוה ולכן שאל עליו אות ברית שיתקיים הדבר עכ"פ ולא תמנע ירושת הארץ בזכות הכנענים ולא לחטאת בני ישראל. ואפלא מהאנשים האלה שלמים הם אתנו בהסכימם על הדעת הזה כי היעוד עם הברית ובלתו לא ימנע החזרה מן הרע בזכות ובתשובת המקבלים ומהטוב ברשעתם האם בעבור הברית הזה אשר עשה אלהים לאברהם ננעלו דלתי התשובה מאנשי הארץ או לא יקבלה השם מאתם חלילה לאל מרשע ושדי מעול כי כל דרכיו משפט:

השאלה הי' למה שאל אברהם אות על ירושת הארץ עתה במראה הזאת ולא קודם לזה בשאר היעודים שהבטיחו האל ית' עליה. וכבר התחכם הר"י בן גיקטליאה בפירוש הגדות של פסח שעשה להשיב על זה ואמר שקודם זה היעוד לא יעד הקב"ה לאברהם כי אם לבד על נתינת הארץ אבל כאן הבטיחו על ירושתה ושהירושה היא שיתמידו בניו בה לנצח נצחים ולא יסחו ממנה מפני עבירות שיעשו ושלזה שאל במה אדע כי אירשנה ר"ל באיזה זכות יתמידו בירושתה ושהשיבו יתברך בזכות הקרבנות יתכפרו עונותיהם ויירשו את הארץ. ואחשוב שמדברי רש"י דייקו שכתב במה אדע כי אירשנה הודיעני באיזה זכות יתקיימו בני בארץ. ואמר לו הקב"ה בזכות הקרבנות והדעת הזה אצלי הוא הבל ורעות רוח מד' טענות הא' ששם ירושה לא יורה נצחיות והתמדה כי אם שיורישנה היורש מאחר בלי התבוננות אם יתמיד בה אם לא. וכמוהו ותורישני עונות

נעורי אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש. ויותר תורה הנתינה על נצחיות כאלו הדבר ניתן במתנה גמורה ולא ישאר עליה לנותן כלל. הטענה הב' מאשר קודם זה בנבואה שבאה לאברהם אחרי הפרד לוט מעמו יעדו יתברך בארץ ובנצחיות הנתינה באמרו לך אתננה ולזרעך עד עולם. ומאמר עד עולם יורה הנצחיות והוא כמו ועד עולם אתה אל וכן פירשו הרמב"ן. הטענה השלישית שאם היה היעוד כאן על ירושת הארץ ר"ל נצחיותה ולא לזמן על נתינתה ועליו היה הברית איך אמר בסוף הדברים ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי היה ראוי לומר לזרעך הורשתי בלשון ירושה ולא בלשון נתינה. הטענה הד' שאם אברהם שאל על נצחיות בארץ ועליו בא הברית איך א"כ לא נתקיים אח"כ שעם כל הקרבנות בא צר ואויב בשערי ירושלים ויגל יהודה מעל אדמתו. ועד היום לא אמר אדם שגלתה יהודה על בטול הקרבנות אלא על העבירות שהיו בידיהם ע"ג וג"ע וש"ד ובטול שמיטות וכל זה ממה שיורה שהדעת הזה אינו כלום ותשאר השאלה במקומה:

השאלה הי"א באמרו במה אדע כי אירשנה והוא כי אם כיוון לשאול לו אות היה לו לומר כמו שאמר חזקיהו מה אות. גם שלא מצינו שנתן לו האל יתברך כאן על זה נס ופלא אם לא בקש אות על חזוק וקיום שיירשנה לא יגרום חטא זרעו או תשובת יושבי הארץ כדברי המפרשים הנה בזה לא תפול שם ידיעה והיה ראוי שיאמר השבעה לי כיום או כרתה נא לי על זה ברית כי מלת במה אדע לא תובן על קיום הברית כיון שלא נתוסף שמה ידיעה שלא היתה לו:

השאלה הי"ב באמרו עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש ותור וגוזל ויקשה למה לא היו התור והגוזל משולשים כמו הבהמות. בין שיהיה פירוש משולש כדברי רש"י והרלב"ג והרמב"ן שהיו שלשה מכל מין מהם או שיהיה משולשת בן ג' שנים וכדברי הראב"ע והר"ן היה ראוי שיביא מהתור והגוזל שהוא אפרוחי היונים שלשה שלשה כפי הדעת האחד או שיהיו בני שלשה חדשים או שלשה שבועות כפי הדעת האחר:

השאלה הי"ג כמו שאמר ויבתר אותם בתוך ואת הצפור לא בתר. ואם הברית היא הבתירה כמו שאמר העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו והיה שכל הבהמות והעופות האלה באו לתכלית הברית למה לא בתר כלם באופן אחד. וראוי שתדע שבענין הזה באו שני דעות ועל שניהם העיר רש"י האחד שבזה רמז לקרבנות שיעשו ישראל מהמינים האלה שבזכותם ירשו ארץ וינחילוה ולזה נמשכו שאר המפרשים כלם. וכפי זה הדעת אמרו בב"ר הראהו הקב"ה שמבדילין בעולת הבהמה ואין מבדילין בעוף. ואין הדעת הזה כפי פשט הכתובים אצלי לפי שלא זכו ישראל לירש את הארץ בזכות

הקרבנות ולא נזכר זה בפסוק כלל כי אם מפני שבועת האבות ובזכות התורה שקבלו בהר סיני. והקרבנות היו על הכוונה השנית כמאמר הנביא כי לא דברתי את אבותיכם וגומר ואסף אמר לא על זבחיך אוכיחך וגו' וכמו שזכר הרב המורה בפל"ב בח"ג ובהיות זה כן איך נאמר שבמעמד הזה יודיעהו ית' שבזכות הקרבנות ירשו את הארץ וכ"ש שיבאר לו פרטי הדינין ושאין הבדלה בעוף. והדעת הב' זכרו רש"י והוא מדברי המדרש גם כן ולא נמשך אחריו אדם שהעגלה רמז לאומות כמ"ש כי סבבוני פרים רבים והאיל רמז למלך פרס כאמרו האיל אשר ראית בעל הקרנים. והעז רמז לאנטיוכוס והוא הצפיר השעיר שזכר דניאל ושישראל נמשלו ליונה שנאמר יונתי בחגוי הסלע ולפיכך בתר הבהמות רמז שיהיו רשעים כלים והולכים והצפור לא בתר שיהיו צדיקים קיימים לעד. וגם הדעת הזה כפי מה שהניחו בלתי מתישב בפסוקים לפי שאם נרמזו האומות כלם בעגלה לא היה אם כן צורך לא באיל ולא בעז לרמוז ליון ולפרס כיון שהם מכלל האומות. ואם בא לרמוז על אלה ביחוד מפני שהרעו לישראל תשאר השאלה ולמה לא עשה כן רמז לבבל ולזולת שהחריבו בית ראשון ובית שני והיו ד' חיות כמו שראה אותם דניאל וכמו שחז"ל עצמם דרשו באימה חשכה גדולה נופלת עליו שירמוז להם ויקשה עוד על הדעת הזה למה בא בכתוב העז קודם לאיל בהיות שפרס נרמז לאיל קדם בזמן לעז הנרמז ביון. וגם יקשה מה ענין התור ומה יורה אחרי שהגוזל הוא בן היונה רומז לצדיקים. ועוד כי אם אברהם המית התור והגוזל מה לנו שיבתר אותם או לא כי הנה בהרגו אותם יור' שיכלו הרשעי' וכלם מודים שהרג ובאמרו הראה לו הקב"ה שמבדילין בעולת הבהמה ואין מבדילין בעולת העוף ולא יאמר זה אם לא שהמיתם כי החיות והעופות מבואר הוא שלא תתכן בהם ההבדלה. סוף דבר ששתי הדרשות האלה לא יתישבו כפי סדר הפסוקים והוראתם:

השאלה הי"ד באמרו וישב אותם אברם ואם זה חוזר לעיט אשר זכר והוא לשון זכר היה לו לומר וישב אותו אברם ואף שיהיה עיט שם המין היה ראוי לו לזכרו בלשון יחיד. ויקשה ג"כ מה היה התועלת בשהשיב אותם לשלא יאכל העיט את הפגרים אחרי שנשארו שם תמיד בשדה ועוד מעט הלך אברהם אל ביתו ונשארו הפגרים מאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ:

השאלה הט"ו בסבת גלות מצרים שאמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגומר והנה במסכת נדרים באו על זה שלש דעות. האחד לר' אבהו אמר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו ר"י שנה מפני שעשה אנגריאה בתלמידי חכמים שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו. והב' לר' שמואל מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע כי

אירשנה. והג' לר' יוחנן שאמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה מלבא תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך. והנה הדעות האלה כלם מלבד מה שיש בהם מהחולשה כבר יכללם ספק עצום והוא שאברהם שחטא לא נענש כלל כמ"ש ואתה תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה ונענש עליו הדור השלישי והד' מיוצאי חלציו על לא חמס בכפיו ועל כיוצא בזה נאמר אבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקהינה. ואמנם מה שאמרה תורה פוקד עון אבות על בנים הוא לבד בחטא ע"ג וכשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם לא ע"צ העונש שיענשו בנים בעון אביהם שלא נכשלו הם בו. ויקשה עוד למה היה הגלות הזה במצרים יותר מבשאר ארצות. וכבר נתנו בזה טעמים והם חלושים מאד. והנה הרמב"ן הביא בזה דעת רביעי כמו שזכרתי למעלה שאברהם חטא בירידתו למצרים ובצאתו מהארץ הנבחרת אשר צווה לבא אליה ובהביאו אשתו הצדקת למצרים באותו נסיון מפחדו שיהרגוהו ועל החטא הזה נגזר על זרעו הגלות במצרים וכמו שזכרתי למעלה והנה ישיגהו הספק הקודם שיהיו בני אברהם שלא חטאו נענשים בחטא אביהם ולא נענש החוטא עצמו ומלבד זה כבר תפש עליו הר"ן באמרו שהיה כל זה לאברהם מכלל הנסיונות שנתנסה ועמד בכלם ואיך יחשוב לו לעון גם כי אם היה חוטא בזה לא היה שונה באולתו באמרו בארץ אבימלך אחותי היא. ואחרוני החכמים מהמחברים הביאו בזה דעת חמשי והם הר"ן והר' חסדאי תלמידו בספרו אור ה' שכתב הר"ן שלא היה גלות מצרים על חטא כלל כי אם להכניע לבותם של ישראל כדי שיהיו ראוים לקבלת התורה ושהיה זה מכלל יסורין של אהבה. וה"ר חסדאי כתב שהביאם הקב"ה למצרים כדי להרבות שם מופתיו באופן שיתבאר להם יכולת השם ולא ישאר בלבם שום ספק כי היתה ארץ מצרים מלאה כשופים ונתברר שמה כי פעולות השם לא היה ע"י כשוף כי אם בכח היכולת הבב"ח וכמ"ש ולמען תספר ונאמר וידעת כי אני ה'. הצד השוה של שני הרבנים האלה הוא שהיה גלות מצרים חסד והטבה לישראל ולא עונש על חטא כלל. וגם זה איננו שוה לי כי היה יסוד הדעת הזה שזכר הר"ן מסופק מאד וכבר ארז"ל אין מיתה בלא חטא ואין יסורים בלא עון. וכתב הרב המורה בפכ"ד ח"ב שזהו דעת האמיתי א"א חלופו. וגם הרמב"ן בשער הגמול אשר לו מרחיק מאד שיבואו יסורין בלא עון והנסיון שטוען הרב שהוא מענין היסורין כבודו במקומו מונח אינו כן כי מה שימנה בכלל הנסיון הוא מה שלא יצא לפעל הרע והיסורין אבל שיהיו מעותדים לצאת ולא יצאו כענין העקדה ואפילו שנודה זה ביסורי האיש הפרטי שיבואו להטיב לו באחריתו באמת אין ראוי להאמינו באומה אחת שתבא לידי גלות וענוי גדול בלא עון קודם. ועוד יקשה לשני הרבנים יחד כי אם היה גלות מצרים גזרת השם לטובתם של

ישראל מבלי חטא ועון לא היה נחשב לחסד אלהי שהוציאם מהגלות ההוא כי אם הוא ית' ברצונו הגלם למצרים על לא חמס בכפם היה עול גדול שלא יוציאם משם ואע"פ שנאמר שהגלם כדי להטיבם באחריתם הנה אין ראוי שיחשב החסד בהוציאם משם כי אם בהטיב אותם אחרי שהוציאם והנה התורה הפלאתה החסד הזה שעשה ית' עם ישראל בהוציאם ממצרים ויחסתו אל זכות האבות כמ"ש כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך וגו' או הנסה אלהים וגו' ותחת כי אהב וגו'. ועוד כי הנה התורה זכרה שהוליכם במדבר למען ענותם לנסותם להטיבם באחריתם אבל לא זכרה בשום מקום שהגלם במצרים לענותם ולנסותם להטיבם באחריתם כ"ש מה שאמרו שהגלות ההוא היה להם הכנה טובה לקבלת התורה ולקנין האמונות האמתיות אינו כן כ"א בהפך שלהיותם מלומדים בחומר ובלבנים נעשו רכי הלבב כמו שיראה מאמרם מי יאכילנו בשר זכרנו את הדגה. ואמנם נתנה ראש ונשובה מצרים והם במצרים היו עובדים ע"ג כמו שזכר יחזקאל הנביא. ותמיד במדבר היו מסופקים בה' ובמשה עבדו עד שמפני זה הוצרכו למות כלם במדבר וכמ"ש עד תום כל הדור אנשי המלחמה היוצאים ממצרים אשר נשבע ה' להם לבלתי הראותם את הארץ וכבר היה אפשר שיתאמתו אליהם הנסים האלהיים בהיותם במצרים בזולת גלות וענוי ושמה יכירו וידעו כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו הנה א"כ הגלות הזה בהיותו על עין או בזולת עון ישיגוהו ספקות עצומות:

השאלה הי"ו באמרו ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה וגו' והנה לא מצינו בכל נבואות אברהם שיזכור הכתוב הזמן והעת מהיום אשר חל עליו השפע ולא היה בהגבלה הזאת צורך כלל. וכבר התעורר הר"ן על זה וכתב שהגביל הכתוב העת מהיום מצד שראה הקב"ה שיעבור לפיד אש בין הגזרים אחרי שיחשיך לגמרי למה שאור האש יורגש יותר בחשך הלילה משיורגש ביום וכארז"ל בשרגא בטיהרא אבל מה שאמר הרב יצדק בפסוק שאמר ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה. לפי שזכר שם שהיתה העברת לפיד האש בלילה להיותו יותר נרגש ולא יצדק דבר מזה בזה הפסוק ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם לפי שלא נזכר בפסוק הזה העברת לפיד האש אלא מה שנאמר לאברהם ידוע תדע וגו' ולענין ההודעה הזאת לא היה צריך הגבלת העת:

השאלה הי"ז באמרו ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. והנה לא נשתעבדו במצרים כי אם ר"י כמנין רד"ו שמה. והענוי היה לבד פ"ז שנה ואיך אמר א"כ ית' ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. ועוד שהכתוב אומר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה ונתוספו א"כ בעבודתם ל' שנה. ועוד שאם היה הגלות קצוב

ונגזר ת' שנה איך נאמר בפרשת ואלה שמות ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה ויורה שעל צעקתם נגאלו לא להיות זמן הקץ נשלם. ורש"י כתב ששנות השעבוד התחילו משנולד יצחק שהוא היה התחלת הזרע והל' שנה היו מעת גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק והוא מדברי בעל סדר עולם. וכבר זכרתי למעלה שזה הדעת בנוי על שאחרי שיצא אברהם מחרן חזר לשם וישב שם חמשה שנים ושעל הפעם השנית שיצא נאמר ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן, וכבר כתבתי מה שיתחייב מזה מהספק. והרלב"ג כתב שארבע מאות שנה מעת שנולד יעקב והקב"ה מהר את הקץ והביאו קודם זמנו שיעד והוא באמת דעת זר:

השאלה הי"ח באמרו וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי. ויקשה מלת וגם לפי שלא נזכר בזאת הנבואה דין כי אם לענין המצריים. ורש"י כתב לרבות ד' גליות לפי ששעבדו את ישראל. ואינו נכון לפי שלא נזכרו אותם בפסוק הזה. והרמב"ן כתב שטעמו אע"פ שעל זרעך גזרתי שיהיו גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם עכ"ז אשפוט את הגוי ולא יפטרו בעבור שעשו גזרתי וגם זה בלתי נכון כי רבוי וגם יחזור לנדונים לא לענין הגלות והגזרה כדברי הרב:

השאלה הי"ט באמרו ואתה תבא אל אבותיך בשלום כי הנה אבות אברהם היו עובדים ע"ג ואיך יאמר ית' שיבא אליהם כי הנה גופו לא נקבר עם גופם ונפשו חלילה לאל שתהיה במחיצתם. וכתב רש"י לתקן זה למדך שעשה תרח תשובה אבל זה לא נזכר בפסוק כ"ש שלא אמר אל אביך כי אם אל אבותיך ואם תרח עשה תשובה הנה אבותיו לא עשאוה והנה יעקב אמר ושכבתי עם אבותי שהיו צדיקים ואין כן אברהם עם אבותיו:

השאלה הכ' באמרו ודור רביעי ישובו הנה ואם היה שכל בן יקרא דור הנה לא באו לירש הארץ בדור רביעי צא וחשוב יצחק יעקב ויהודה פרץ וחצרון וכלב שבא לארץ והוא דור ששי לא דור רביעי. ורש"י כתב לאחר שגלו ממצרים יהיו שם ג' דורות והדור הרביעי ישובו לארץ הזאת שהרי בארץ כנען היה מדבר עמו וכרת ברית זאת דכתיב לתת לך את הארץ הזאת לרשתה וכן היה הענין יעקב גלה למצרים צא וחשוב דורותיו יהודה פרץ חצרון כלב מבאי הארץ וכו' וכתב הרמב"ן שאינו נכון ולא ביאר למה זה לא היה נכון אצלו ואחשוב לפי שלא נזכר בפסוק גלות מצרים לשימנו הדורות ממנו כי אם מגזרת הזרע ועוד שאם ימנו הדורות מיורדי מצרים היה ראוי שיהיה הראשון יעקב אחרי שהוא ירד שמה ויהיה אם כן דור חמשי הבא אל הארץ לא רביעי. ודעת הרמב"ן הוא שהדור הרביעי היה לאמורי יושב הארץ. והבל הביא גם הוא כי לא נזכר בכתוב הכנעני לשיאמר עליו ודור רביעי גם אמרו ישובו הנה לא יסבול פירושו בשום צד:

השאלה הכ"א באמרו כי לא שלם עון האמורי עד הנה המאמר הזה מורה שלא נגזר על ישראל גלות הארבע מאות שנה להיותם ראוים באותו עונש כל אותו זמן גם לא להיות צריך כל אותו זמן לטובתם אלא מפני שעדין לא נשלם עון האמורי לשינערו מן הארץ ונתמהמהו ישראל במצרים עד תום הזמן ההוא לאמורי והוא זר מאד בחק היושר האלהי שיענשו ישראל בגלות ארוך ללא סבה עד אשר יהיו הכנעניים ראוים לעונש ויותר טוב היה שיעמדו ישראל בארץ כנען בשובה ונחת כאבותיהם עד אותו זמן וכ"ש שאמר כי לא שלם עון האמורי וידוע שלא היו עדין חטאים ואם היה כן איך נגזרה עליהם הגזרה קודם החטא ויהיה גזרת ישראל וגזרת הכנעניים שתיהם בלא קדימת חטא אשר לא כדת והמשפט הראוי. אלו הן השאלות שראיתי ושערתי בפרשה הזאת ומה שראיתי מדברי המפרשים בהם נוטה כפי סברתי מהדרך הישר. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם כפי אמתתן:

אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד. יראה שאברהם אחרי שנצח המלכים והחזיר את הרכוש למלך סדום היה ירא ממה שעשה נגד המלכים פן יבואו עליו ויכוהו כי הנקמה ראויה לגדולי הנפש וחשב אברם שהיה עד עתה הולך בתום ילך בטח עובד אדמתו אין שטן ואין פגע רע ומתוקה שנת העובד ושעתה יצטרך להיות בפחד תמיד כל היום וכל הלילה ששים גבורים סביב לו כלם אחוזי חרב מפחד אויב וזה בלא ספק עמל מכאיב אף כי לאיש אשר לא נוסה ללכת באלה ויהיו תמיד חייו תלוים מנגד. וגם נסתפק אם היטיב בהחזירו את הרכוש למלך סדום בהיות הוא ואנשיו רעים וחטאים לה' מאד. ואולי היה יותר טוב להביא את הרכוש אל ביתו ולתתו לאכול את השומרים את ראשו. הנה בעבור היות שתי המחשבות האלה בלבו של אברהם אמר לו ית' אם לראשונה אל תירא אברם אנכי מגן לך ר"ל שלא ייראמהמלכים ולא מהמונם כי הוא ית' יהיה לו מגן להושיע ולא יצטרך לגבורים שישמרוהו כי מלאכיו יצוה לו והוא יהיה תמיד מגן אברהם. ואמנם לענין הרכוש שהחזיר אמר שכרך הרבה מאד כלומר הטיבות במה שהשיבות את הרכוש אל מלך סדום כי הנה שכרך הרבה מאד הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי והמקבל פרס ממלך גדול אין ראוי שיקבל דבר מועט מאדם אחר כי חרפה היא לו וזכר הכתוב שהיה הדבור הזה במחזה כפי מה שאחשוב לאחת משני סבות. האחד כפי דרך הרב המורה להעיד על ענין גדול מעניני הנבואה והוא שפעמים תהיה נבואה מדובקת ואחת ולא תהיה מתדמה ושוה בחלקיה אבל תהיה התחלתה ממדרגה זכה ובהירה שהוא המחזה והמראה שהכל אחד ואח"כ ירבה הרתת והתפעלות החזק הנמשך לחזק פעל

המדמה ותבא הנבואה באופן אחר יותר גס ועב ממה שהתחילה ואמר הרב המורה שכן היתה מראת בין הבתרים שבתחלתה היה מחזה והוא המין השלם שבמיני נבואה ואח"כ נשתקע ושב חלום ועל ההתחלה ההיא אמר הכתוב היה דבר ה' במחזה ועל ההשתקעות ושב חלום אמר ותרדמה נפלה על אברם. תראה זה מדברי הרב רמוז ראשונה בפכ"א ח"א ובארו אח"כ בפמ"א מספרו עד שמפני זה באותו פמ"ה במדרגות הנבואה שזכר שמה הניח התחלת המראה הזאת מהמדרגה הט' וסופה הניח מהמדרגה הח' כי לא היה המראה הזאת כלה לדעתו ממדרגה אחת. האמנם איך יהיה זה שלמעלה זכה יבא הנביא אל מעלה עבה וגסה ואח"כ יזדכך ויבא להנבא במדרגת מחזה הנה אין ביאורו ראוי לזה המקום ויצטרך אל ביאור דק. זהו האופן הראשון על פי דרכי הרב המורה ושרשיו. והב' הוא שכפי דעת הרב המורה היתה הפרשה הזאת כלה במראה הנבואה ר"ל הדברים שדבר לו ית' וההוצאה אותו לחוץ והבטת השמים וספירת הכוכבים ולקיחת העגלה האיל והעז והתור והגוזל והבתירה וההפרחה והעברת תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים והדברים שנאמרו בנתים שכל זה נדמה לו שהיה כן אבל לא נעשה דבר מזה בפעל ובהקיץ במציאות וכמו שכתב הרלב"ג וגם שאר המפרשים יראה מדבריהם שהם נוטים לזה. אבל מפשט הכתובים יראה לי שאין הדבר כן אלא שבתחלה היה דבר ה' אל אברם במחזה ונאמר לו והוא השיב דבריו והנבואה ההיא התמידה עד אמרו ויקח לו את כל אלה לפי שאחרי שצוהו קחה לי עגלה משולשת נפסקה אותה נבואה והקיץ אברהם ובפועל ובהקיץ לקח את כל אלה ויבתר אותם בתוך וישב אותם. ובעת מנחת ערב באתהו נבואה שנית בחלום והוא אמרו ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם ואחז"ל זו תרדמה של נבואה ובאותה נבואה שנית הודיעו ית' אחרית הזעם והגלות והדורות ואח"כ הקיץ אברהם מהנבואה השנית ההיא ובפעל ובהקיץ ראה תנור עשן ולפיד אש עובר בין הגזרים שהוא הברית הנכרת עמו ונעשה הפלא ההוא לעיניו זהו דעתי בכללות הפרשה הזאת והקפתה ויותרו בזה הב' שאלות הראשונות שלכן זכר הכתוב שהיה דבר ה' אל אברם במחזה לפי ששאר הדברים לא היו במחזה כי אם בהקיץ ושהיה ירא מהמלכים:

פסוק ג

ויאמר אברם ה' אלהים עד ויוצא אותו החוצה. פעמים רבות יקרה לאדם הענו שיבוש ויכלם מלשאול שאלה מאדניו בפירוש וישאלה ברמיזות ואם האדון לא יבין רמיזותיו או לא ישיב עליהם אז יצטרך השואל לשאול בדבור שני אותה שאלה בפירוש תראה זה בסדר ראשי המטות בבני גד ובבני ראובן כשרצו לשאול ממרע"ה ארץ סיחון ועוג

כשאמרו עטרות ודיבון וגו' הארץ אשר הכה ה' לפני עדת בני ישראל ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה. ואח"כ בא בפסוק אחר עם פרשה פתוחה בנתים ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזה אל תעבירנו את הירדן. ויקשה אם היה הפסוק הזה גזרת הקודם למה אמר בזה הפסוק השני ויאמרו ולמה בא בין שניהם פרשה פתוחה. והיתה תשובתי שהם בראשונה אמרו שאלתם ברמז באמרם ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה. כאומר ראויה היא לנו ושתקו כי בושו וגם נכלמו מלשאול זה בפירוש בחשבם שמשה יבין כוונתם ויתננה להם. ומשה אדוננו עם היות שהבין כוונתם עשה עצמו כאלו לא הבינה כדי שיצטרכו לשאול שאלתם בפי' כדי להוכיחם עליה וכן היה כשראו שמשה לא השיבם הוצרכו לשאול פעם שנית בפי' וזהו ויאמרו יותן נא את הארץ הזאת לעבדיך. ולכן באה שם שתי פעמים מלת ויאמרו והובדלו בפרשה ביניהם ואז הוכיחם אדון הנביאים האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה. וכן ראוי שיפורשו מאמרי אברהם אלו והוא שרצה להשיב ברמז לשני הדברים אשר כלל המאמר האלהי כי במ"ש לו שכרך הרבה מאד השיבו מה תתן לי כלומר מה השכר שיהיה לי לעצמי כי העושר והרכוש אשר תתן לי יהיה לאליעזר היורש אותי ולא יועיל לי דבר וזהו מלת לי כלומר מה הדבר שתתן שיהיה שלי ו ולמה שאמר לו אל תירא אברם השיבו ואנכי הולך ערירי רוצה לומר הביטה וראה ה' אלהי שהירא מאויביו ראוי שישב בבית סגור ומסוגר ולא יצא משם אנה ואנה ואם יצא ילווהו גבורי כח עושי דברו ואני איני כן כי אצטרך תמיד ללכת מזן אל זן פעם בחוץ לראות את שלום הצאן ואל הבקר ירוץ אברהם ופעם לעבוד עבודתו יצא לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ובהכרח אלך יחידי כי אין מי שילך עמי לשמירה ועזר ולזה כיון באמרו ואנכי הולך ערירי רמז להלכתו תמיד בשדה וערירי שהוא בלי בנים כדברי רש"י ולפי שלא אמר יתברך ולמה לא ילך אליעזר עמך שהוא במדרגת הבן השיבו ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר רוצה לומר והבן אשר לי אל עזר שהוא מדמשק ואינו ממשפחתי ומבית אבי הוא מנהיג הבית ולכן לא ימוש מתוך האהל ולא יוכל ללכת עמי כי הוא מסדר כל עניני הבית ויהיה משק מגזרת על פיך ישק כל עמי. ובזה רמז אברהם שאלו היה לו בנים סביבו לא היה הולך ערירי כי (תהלים קכ"ז ד') כחצים ביד גבור כן בני הנעורים אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער. אבל היו דברי אברהם ברמיזה לפני אדוניו. ואין ספק שאחרי דבריו אלה שתק לראות מה ידבר בו ומה ישיב על תוכחתו. והש"י ראה מחשבות לבו ולא השיבו דבר עד אשר ידבר דבריו בביאור מפורש כי כמ"ש חז"ל הקדוש ברוך ה א מתאוה לתפלתם של צדיקים וכאשר ראה אברהם שלא השיבו יתברך חזר לדבר פעם

שנית בביאור ולא ברמיזות באמרו הן לי לא נתת זרע כי להיות זה דבור שני בפני עצמו אחרי השתיקה הוצרך לומר שנית ויאמר אברם וענינו אם אתה אלהי רוצה שאבאר עוד דברי לו שמעני שהן לי לא נתת זרע וזהו פי' ואנכי הולך ערירי שאמרתי. ולא היתה כוונת אברהם להתרעם על שלא נתן לו בנים כפי טבעו אלא שאחרי שכבר יעדם לתתם לו על דרך חסד שהיה ראוי שיתנם לו בבחרותו באופן שיהיו לו לעזר ולהועיל כי כחצים ביד גבור כן בני הנעורים ובבואם לו באחרית ימיו מה כשרון לו מהם. ובאר גם כן מ"ש ברמז מה תתן לי באמרו והנה בן ביתי יורש אותי רוצה לומר כי לא יחפוץ ברכוש ושכר אחרי שאליעזר עתיד לירשו ולא לאברהם יהיה העושר והבן אמרו יורש אותי בלשון הווה שרצה בו שאליעזר מעתה הוא יורש כל נכסיו וכאשר ימות אברהם ישאר הזרע אשר יתן לו האלהים נער ורך ולא יעצור כח בביתו וישאר כל עשרו אם כן ביד אליעזר ולזה אמר והנה בן ביתי יורש אותי להעיר על שהיה אליעזר בן הבית שיורש אותו כבן היורש את אביו ולא היה בן אברהם כי אם בן ביתו ובן משק ביתו שהיה זה כלו מפני שלא באו הבנים בבחרותו הנה אם כן שני הפסוקים האלה ענינם אחד אם לא שדבר אברהם בראשונה ברמז ובשני בביאור ולפי שעל השב הרכוש בא דבור שכרך הרבה מאד הבין אברהם שבשכר הגופני דבר אליו האלהים שהוא ממין הרכוש אשר החזיר למלך סדום ולזה השיב עליו ולא דבר מהשכר הנפשיי כדעתו שלא נאמר עליו שכרך הרבה מאד וזכר הכתוב שעם היות שלא השיבו ית' מיד על הדבור הראשון הנה על הדבור השני שבו דבר כוונתו היה דבר ה' נחוץ בלי עכוב כלל והוא אמרו והנה דבר ה' אליו שבא אליו התשובה בחפזה לא יירשך זה ר"ל הנה הקוטב אשר עליו יסיבו כל דבריך הוא שאין לך בהווה בנים ושיבואו באחרית הימים סמוך למיתתך בענין שיהיה אליעזר יורש הבית אל תירא ואל תחת מזה כי לא יקום ולא יהיה כן וזהו לא יירשך זה ר"ל אליעזר כי אם בן עצמיי אשר יצא ממך הוא יירשך ובזה הבטיחו שיולד לו הבן בזמן שיהיה וישאר אדם שלם בעת מותו של אברהם ולא יצטרך לאפוטרופוס ובזה הדרך יהיה הוא היורש ולא אחר והנה לא רצה הקב"ה לתת לאברהם זרע כי אם בזקנותו ובזקנת שרה אשתו לפי שאם היו מולידים בבחרותם אולי היו חושבים שהיה בטבע כדרך כל הארץ אבל בראותם שהיו זקנים באים בימים ולא יולידו והתפללו עליו כל היום הנה בהיות אברהם בן מאה שנה ואחרי שקבל ברית מילה שנחלשו כלי ההולדה וכחה שאז היה הדבר מכל הצדדים מנגד הטבע ושרה בת תשעים שנה אז נתן לו הבן כדי שיכירו וידעו שהיה בחסד השם והשגחתו ולא כפי המנהג הטבעי ויאמרו מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו. הנה התבארו הפסוקים האלו והותרו השאלה הג' והד והה':

פסוק ה

ענין מספר ישראל ברוח השמים

ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. חשבו המפרשים כלם שהוציא הקב"ה את אברהם מאהלו וצוהו בהבטת השמים לספור הכוכבים אשר מספרם קשה ונמנע לאדם להשיגו והבטיחו שכן יתרבה זרעו. ואני אחשוב בזה המאמר א' מג' פנים. הא' שאמרו ויוצא אותו החוצה הם מדברי השם ית' וחוזר לבן שיולד לאברהם שהוא יוציא את אליעזר מירושת הבית לחוצה והוא על דרך לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר ואמר אשר יצא ממעיך הוא יירשך והוא יוציא אותו החוצה ר"ל את אליעזר מהירושה ויהיה לפי זה ויוצא אותו בפת"ח כמו ויוצא בשב"א כי עם היות שעל הרוב השב"א תחת הוא"ו עם העתידים יורה על העתיד והפת"ח תורה על העבר ועם העוברים בהפך כבר נמצא חלוף זה בכתוב כמו והשבית את הכמרים שהוא שב"א עם העבר ואינו מהפכו לעתיד אבל ישאר עתיד כמות שהוא כאלו אמר ויוצא אותו החוצה. ואחר שאמר לו ית' זה אמר לו מאמר אחר והוא הבט נא השמימה וגו'. וכבר יורה על היותו ענין אחר מחולף מהראשון ממה שנזכר לו מלת ויאמר באמירה בפני עצמה. והפן הב' מהפירוש הוא שהוציא האל ית' את אברהם החוצה ממחשבתו שהיה חושב שיהיה בן ביתו יורש אותו כי כאשר השיבהו האל שלא יירשהו זה כי אם הבן שיצא ממעיו הובטח לבו של אברהם בדבר השם והבטחתו ובזה הוציאו השם מאותה מחשבה שהיתה לו. ואין לך שתאמר כי לשון יציאה גוזר ההעתק ממקום למקום גשמי עכ"פ כי כבר פירשו חז"ל ויוצא אותו החוצה צא מאצטגנינות שלך. והפן הג' מהפירוש הוא שיוצא אותו החוצה הוא ספור התורה יגיד הכתוב בי בראשונה היה דבר ה' אל אברם במחזה והשיבו א"כ לא יירשך זה ואחר כך נפסקה נבואתו והקיץ אברהם ובהיותו ביקיצה הוציאו משם חוץ לאהלו אשר היה שם המחזה בראשונה ואז באתהו נבואה אחרת והיא ויאמר הבט נא השמים ולהיותה נבואה אחרת בא בה מלת ויאמר ונאמר בה אני ה' אשר הוצאתיך והיה הצורך בהפסק הנבואה הראשונה והוצאת אברהם מהאהל לשדה לפי שהיה עתיד להראות לו שמה מעמד בין הבתרים אשר א"א שיהיה בהקיץ כ"א בהיותו בשדה וזהו דרך אחר בחלוק הנבואה הזאת ממה שזכרתי למעלה. הנה בכל א' מהפירושים האלה אפשר שיובן ויוצא אותו החוצה והותרה השאלה הו'. ואמנם אמרו והאמין בה' ויחשבה לו צדקה אפשר לפרשו לא על היעוד הזה כדברי המפרשים אלא שאברהם היה מאמין בה' ביעודים הראשונים שאמר לו ית' על הבטחת הזרע וירושת הארץ כי מפני שאמר

כאן ה' אלהים מה תתן לי והן לי לא נתת זרע העידה התורה שלא אמר זה להיותו מפקפק ביעודים האלהיים שנאמרו לו קודם לזה חלילה אלא לשאול מהשם שיקדם לתת לו הזרע שהבטיחו עליו ולא יתנהו לו באחרית ימיו כמו שפירשתי ולכן אמר והאמין בה' ר"ל שאברהם בכל מה שאמר בזה היה מאמין בה' ובכל מה שיעדו ולא היה מספק בדבר מנבואותיו אבל היה בהפך שהיה חושב שיעשה הש"י מה שיעדו עליו בצדקה. ואין פירושו בדרך חסד כמו שחשב הרמב"ן אלא שיחן לו האל זרע עכ"פ להיותו צדקה ומשפט ומשרים שיתן לו בנים כיון שהיה איש תם וישר ושהוציאו מארצו ע"מ כך כמ"ש לך לך ואעשך לגוי גדול וצדקה הוא כמו צדק וכמוהו משפט וצדקה ביעקב אתה עשית. ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו. והרב המורה בסוף ספרו פירש שם צדקה בדרך אחר. וכל דרך איש ישר בעיניו. והנכון בעיני שמלת והאמין אינה לשון עבר כי אם לשון עתיד כמו והאזין קולי כי הנה האמין הוא עבר והוא"ו מהפכו לעתיד ולכן אמר שאמרו והאמין בה' וגו' יחזור לזרע הנזכר למעלה שאמר כה יהיה זרעך וענינו שאותו הזרע יאמין בה' ויהיה ה' לו לאלהים. וביאור זה כי הנה באמרו הבט נא השמימה וספור הכוכבים לא כיון בלבד שיעיין רבוי הכוכבים אלא שיביט בשמים רוצה לומר ענייניהם וסגולותם. ומלבד זה עוד יספור הכוכבים אם יוכל לספור אותם ועל כל הענינים אשר יביט בשמים אמר כה יהיה זרעך ולא גם זרעך ימנה כמ"ש למעלה אבל מאשר אמר כה יהיה זרעך יורה שעל דמויים רבים אמרו. וידמה שהעיד הקב"ה לאברהם שהאומה היוצאת ממנו תתדמה לשמים בשש בחינות. הבחינה הא' כי כמו שהגלגל בכללו הוא ספיריי נכבד בגשמותו ויש חלקים ממנו מאירים והם החלק מובחר שבגלגל שהוא הכוכב ככה האומה הישראלית תהיה בכללה שלימה ונכבדת כמעשה לבנת הספיר וכבר ימצאו בה פרטים מובחרים מהם הנביאים החסידים השרידים אשר ה' קורא שהם יותר מעולים משאר אנשי האומה והם המאירים לארץ ולדרים עליה וכבר העיר על. הבחינה הזאת דניאל ע"ה באמרו (דניאל י"ב ג') והמשכילי' יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבי' ככוכבים לעולם ועד. הבחינה הב' כי כמו שמספר הכוכבים הוא גדול ועצום מאד וקשה או נמנע על האדם להגבילו מפני רבויים כמ"ש היש מספר לגדודיו. כן האומה הישראלית תתרבה כ"כ שיקשה מנינם ולא יוכל הסופר לספור אותם ועם היות שמנאו שאול ודוד היה זה מפני המלחמה אבל לא מנו לעולם אנשים ונשים וטף וזקנים. ושתי הבחינות האלו הן לקוחות ממעלת השמים ומכמות הכוכבים ועל שתיהן אמר כה יהיה זרעך ר"ל בכמותם ואיכותם. ועם היות שהתחכמו אנשים למנות הכוכבים ועלה בידם שהם אלף וכ"ב הנה זה היה בכוכבים הנראים לא בבלתי נראים כי הם בלתי אפשר

שיוכללו במנין. והבחינה הג' הוא שהגלגל לא יתנועע מפאת נפשו כי אם ממניע נבדל חוץ ממנו וכבר ביארו האחרוני הפלוסופים שהסבה הראשונה יתברך הוא מניע הגלגל העליון בלי אמצעי וכבר הביאו הרב המורה בפנ"ג ח"ג ועם היות שכתב לזה בפ"ד ח"ב אין שם סתירה לפי דעתי כמו שביארתי במאמר עטרת זקנים אשר לי והתורה האלהית אמתה הדעת הזה באמרה רוכב שמים בעזרך ודוד אמר סלו לרוכב בערבות. והנה האומה הישראלית תתדמה לגלגל בבחינה הזאת לפי שכל תנועותיה ומעשיה יהיו מהנעת הנבדל ר"ל כפי מה שצוה ית' והוא המניע אותה באמת לתכליתו יהיו כל פעולותיה וכמו שהיה הגרם השמיימי מתדבק בנבדל בציורו התמידי ככה יהיה כל איש מזרע אברהם באמונתו וציורו דבק תמיד באלהיו ולכן המשיל יוסף בחלומו אביו ואחיו לשמש ולירח ולאחד עשר כוכבים בהיותם מתנועעים בהנעתו ית' השמים. והבחינה הד' היא שכמו שהשמים הם מהללים הכבוד האלהי בציורם ודעתם ככה האימה הישראלית מבין שאר האומות תתיחד בהלול והשבח האלהי האמתי. ואחשוב שלזה כיון דוד באמרו (תהלים קט"ו ט"ז) ברוכים אתם לה' עושה שמים וארץ ושאר הפסוקים ר"ל שישראל הם מבורכים ומיוחדים אליו ית' כמו שמים וארץ אשר ברא ובאר הדמותם באמרו השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ר"ל שהם מיוחדים להלל ולשבח לפניו והארץ נתן לבני אדם להללו כשמים אבל אין כל בני אדם זוכים בזה כי הנה הרשעים הסכלים בחייהם קרואים מתים ולא המתים יהללו יה ולא כל יורדי דומה שהם החוטאים בנפשותם. אמנם אנחנו בני ישראל הנצחיים בנפשותינו ולא נהיה כן אבל נברך יה מעתה ועד עולם. ועל זה אמר ג"כ (שם י"ט ב') השמים מספרים כבוד אל והמשיך אחריו תורת ה' תמימה ר"ל שהתורה תתדמה לציור הגלגלים ושבחם ועל שתי הבחינות האלה ר"ל השלישית והרביעית שהם מצד דבקות לגלגל לנבדל והלולו אמר ית' לאברהם והאמין בה' ר"ל שזרעו יהיה מאמין בה' ודבק בו תמיד והוא מבין שאר העמים יהלל את שם ה'. הבחינה הה' היא כמו שהגלגל מתנועע תנועת סבובית במצב חלקיו אם בעליה ואם בירידה למעלה או תחתיו וכל זה כפי כח המניע כמו שהמאורות פעמים יהיו נלקים ויסתתר אורם ופעם יהיו להאיר על הארץ ככה האומה הישראלית תהיה פעם במעלה וראמה וישבה תחתיה בדבר ה' ופעם תרד מטה בשפלות פעם תהיה בזוהר ואור אלהי עליון ופעם צר ואור חשך בעריפיה וכבר העיד ישעיהו הנביא על הבחינה הזאת באמרו כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וגומר משל לשפלות ישראל וצרתם ועל גאולתם ותשועתם אמר והיה אור הלבנה כאור החמה וגומר וכמו שהביאו הרב המורה פ' כ"ט ח"ב והבחינה השישית היא כי כמו

שהגלגל עם היותו מתנועע בתנועה סבובית הנה לא יתנועע כתנועת ההויה וההפסד אם היה שתקרא תנועה כי הוא נצחי ובלתי נפסד ועם היות לו התחלה זמנית בבריאתו אינו מהבטל שיהיה נצחי ובלתי תכליתו וכמו שזכר הרב המורה פכ"ז ח"ב ככה האומה הישראלית עם היותה נשתנת מטוב לרע מחרות לשעבוד הנה לא תפסד ולא תבלה בחוזק הגלית שנאמר לא מאסתים ולא געלתים לכלותם וגומר. וישעיה אמר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם. ואמר אני ה' לא שניתי ואתם בני ישראל לא כליתם. והנה על שתי הבחינות האחרונות האלה ממה שיקרא לאומה לעתיד שישתנה הגלגל במעלה ושפלות ושלא תפסד ותכלה בשום פנים אמר ית' לאברהם ויחשבה לו צדקה. ועם היות וא"ו ויחשבה פתוחה ישמש פעמים בלשון עתיד כמו ואשכרם בחמתי ר"ל שלזרעו בעתיד תהיה ההשגחה במשפט ובצדקה ועל פי מעשיהם אם לשכר ואם לעונש והותרה השאלה הז':

פסוק ז

ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך עד ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת. כבר אמרתי שהתחלפות הדרושים בעצמם יביא אמירות מחודשות ולכן עם היותו ית' מדבר לאברהם תמיד אמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים ולפי שעד עתה השיבו ית' לענין העתיד שלא יהיה אליעזר יורש אותו כ"א בנו היוצא מחלציו. ועתה ראה ית' להשיבו על מה שהיה מפחד מהאויבים ואם היה שיבואו עליו ויכוהו מכה רבה אע"פ שלא ימות מה יועילוהו הבנים שיבואו בסוף ימיו. הנה להשיב על זה להיותו ענין מתחלף ודרוש אחר באה עליו אמירה אחרת באמרו ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים רוצה לומר אל תירא כל כך מהאויבים שתבקש עליהם בנים לעזריך במלחמה ולשמור צאתיך ובואך הלא אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מאור כשדים ושהיית שם בסכנה יותר עצומה מזו ואם אני הוא אשר הצלתיך ממנה ומאותו מלך הצר הצורר אותך וזה מבלי בניך ובנותיך מי המונע שג"כ עתה אהיה מגן לך ולא תצטרך לעזר הבנים ולמלחמת ואם נפרשהו בדרך המפרשים אמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את ארץ הזאת לרשתה אם יצאת על פי דברי לתכלית ההטבה אין ספק שאני אשמריך מכל רע אשמור את נפשך כי על כן באת בצל קורתי ומה יעשה אדם לך. גם אפשר לפרש שכיון האל ית' בזה להשיבו על הרכוש אשר אמר ר"ל השכר אשר הודעתיך באמרו שכרך הרבה מאד אינו שכר קצבתיו לך עתה כי גם בטרם הבטחתיך בדברי כלל הסכמתי לתת לך את הארץ הזאת לרשתה ולכן יורש עצר וארץ נבחרת כמוך אשר נתתי לך לנחלה לא היה לך לקחת מרכוש מלך סדום ובזה תמה התשובה האלהית לאברהם והותרה

עם זה השאלה הח'. ואמנם מאמר אברהם ה' אלהים במה אדע כי אירשנה יראה לי כי אברהם לא שאל אות ולא ברית וחוזק על ירושת הארץ כי כבר יעדו עליה פעמים ולא עשה אז ספק בדבור האלהי ואיך יעשהו עתה אבל ענינו שאברהם ראה שהאל ית' ביעודים הקודמים פעמים אמר לו שיתן את הארץ הזאת לזרעו כמו שאמר ביעוד הראשון לזרעך אתן את הארץ הזאת ולא פירש לו מה הזרע אשר יירש הארץ האם יהיה בנו או בן בנו או אם אמרו על שלשים ועל רבעים או יהיה עושה חסד לאלפים לדורות שאז יתקיים לו היעוד ואחרי הפרד לוט מעמו אמר לו יתברך כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך והמאמר הזה מורה שבימיו של אברהם תהיה ירושת הארץ ומידו תשאר לזרעו אחריו וגם נאמר לו שם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה וגם זה עצמו יורה שאברהם יהיה יורש את הארץ. וכאשר אמר לו ית' כאן אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה נתחזק הספק בלב אברהם ואם יהיה הוא יורש את הארץ וכ"ש בראותו נצחון המלכים שנדמה לו שעת לעשות לה' את אברהם יורש עצר ארצות או אם יובנו כל היעודים האלה על הזרע שזרעו יהיה יורש את הארץ לא אברהם בעצמו ולכן אמר במה אדע כי אירשנה וכי במקום הזה ישמש על הזמן כמו כי תבואו אל הארץ. כי ימצא בקרבך. ויאמר אדוני אלהים במה אדע ואשיג מתי אירשנה. או נפרש מלת כי במקום אם ויאמר במה אדע אם אירשנה אני בעצמי או יירשנה זרעי אחרי ושאל זה מפני שמצא ביעודיו שפעם יורו היות אברהם היורש ופעם יורו היות זרעו היורש ולא הוא והאות המורה על היות זאת כוונת אברהם בשאלתו ובקשתו הוא מה שהשיבו ית' מגלות זרעו והיה תכלית דבריו ודור רביעי ישובו הנה שהודיעו שהדור הרביעי מזרעו יהיה יורש את הארץ. ואם היה שלא שאל אברהם כ"א ברית לחזק על ירושתה היה ראוי שעל זה ישיבהו השם לא במספר השנים והדורות שיעברו על נחלת הארץ אם היה שלא בקש עליו אלא שהאמת הוא מה שפרשתי ששאל אברהם מתי תהיה ירושת הארץ אם בימיו ואם בימי בנו או נכדו או באיזה זמן ולכן אמר במה אדע כי אירשנה כי רצה לדעת מה שלא ידע עדין והוא זמן וגבול הירושה והנחלה לא מה שכבר הודיעו שיירשנה ועם מה שפרשתי בזה שהוא האמת בלא ספק והותרו השאלות הט' והי' והי"א וכדי להודיעו תשובת שאלתו צוהו קחה לי עגלה משולשת וגו' והיותר נכון אצלי במשל הזה הוא א' משני פנים. הא' שהיו העגלה והעז והאיל משל לשלשה אבות ושרשי היחס אברהם יצחק ויעקב שנמשלו בשלשת הבהמות לפי שרבוי הבהמות הטהורות והטובות והבייתיים הן מן העז ומן הבקר ומן הצאן להיותם שרש הרבוי נמשלו אליהם האבות הקדושים מפני

שבאו מהם זרע רב ועמים רבים וראוי היה שיומשל אברהם לעגלת בקר לפי שנאמר בו ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר ויצחק היה ראוי שיומשל לאיל לפי שנעקד במקומו בהר המוריה שנאמר ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו. ועז היה משל ליעקב לפי ששם על ידיו עורות גדיי העזים בעת הברכה כמו שאמרה לו רבקה אמו וקח לי משם שני גדיי עזים. ואין להפלא מאשר לא באו על הסדר שהאיל הרומז ליצחק בא באחרונה שפעמים בכתוב נזכרו לא כסדר תולדותם אמר וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור שזכרם בחלוף תולדותם. והנביא אמר (ישעיה ס"ג ט"ז) כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו ושסמך יעקב לאברהם וכן נאמר כאן שנזכר יעקב אצל אברהם לענין מן הענינים ושלשתם עגלה ועז ואיל היו משל לשלשת האבות ולכן אמר בהם משולשת משולש לא להיותם שלשה מכל מין ולא שיהיו בן ג' שנים כדברי המפרשים אלא שהיו מאותו שלש האבות שרשי היחס משולשים בקדושה והודיעו יתברך בזה שאברהם בימיו לא בנו ולא בן בנו יירשו את הארץ ולזה בתר אותם בתוך לרמוז שימותו כלם קודם הירושה. וצוהו עוד שיקח לו תור וגוזל והוא משל לשני מנהיגים אחרים שיהיו אחר כן לישראל זה אח"ז והם משה ויהושע ועליהם אמר ואת הצפור לא בתר רוצה לומר שאברהם לא בתר את אלה ולא הרגם והיו תמיד חיים בידו לרמוז שמשה יתחיל בירושת הארץ כי הוא כבש ארץ סיחון ועוג ויהושע אחריו כבש וחלק את הארץ לישראל. ולהשלים הרמז הזה אמר שירד העיט על הפגרים ירמוז שבאו העופות הדורסות ואכלו את העגלה והעז והאיל וזהו רמז למיתה כמו שפתר יוסף לשר האופים ואכל העוף את בשרך מעליך. ואמרו וישב אותם אברם אינו חוזר לאיל שהפריחו שלא יאכל את הבהמות אשר בתר כמו שפירשו הרמב"ן כי אם לתור ולגוזל שזכר. יאמר שהבהמות בתר וירד העיט עליהם ואכלם. ואת הצפור שהוא כולל את התור ואת הגוזל לא בתרם וישב אותם אברהם ר"ל שהפריחם באויר חיים על פני השדה רומז שמשה ויהושע הנמשלים בהם המה יירשו ארץ והמה יעברו ארחות ימים כצפור השמים ולכן נמשלו בהם. זהו האופן הראשון מהדמוי והמשל במראה הזאת. והאופן הב' הוא שרמז בזה לשלשה הנביאים רועי ישראל שיוציאום ממצרים והם מרים אהרן ומשה ששלשת' נבאו והוציאו בני ישראל מארץ מצרים ולזה זכר ראשונה העגלה רמז למרים והעז רומז לאהרן והאיל רומז למשה. וכבר ימצאו בעניניה' דברים יתדמו לבהמות האלה ולזה אמר משולשת משולש לרמוז שהיו אחים והיה החוט משולש מהם כאלו אמר העז שהוא מאותו שלוש והאיל שהוא מאותו שלוש והעגלה שהוא מאותי שלוש ובעבור שהיו שלשת הנביאים האלה עתידים שבמדבר יפלו ושם ימותו ולא יכנסו

לארץ אמר שבתר אותם בתוך ושירד העיט על הפגרים שהוא משל למלאך המות המושל בכל חי ובזה רמז למיתתם. ואמנם התור והגוזל היה רמז ליהושע ולאלעזר הכהן שיבואו ויכנסו לארץ אחד מנהיג העם שוטר ומושל ואחד כהן לאל עליון ולזה לא בתר אותם ולא הרגם וישב אותם אברם שהפריחם באויר כאמרו צפור שמים ודגי הים עובר ארחות ימים. הנה יותרו בכל אחד משני אופנים האלו שאלות י"ב וי"ג וי"ד:

פסוק יב

ויהי השמש לבא וגומר עד ואתה תבא אל אבותיך בשלום. דעת כל המפרשים שהגיד הקב"ה לאברהם בכאן הגזרה שגזר על זרעו מגלות מצרים והקשו רבים על זה שאם היה הגלות בגזרה היו המעבידים אותם מוכרחים במעשיהם ומקיימים גזרתו ולא היו א"כ ראויים לעונש אבל פטורים ממנו והרמב"ם החמיר השאלה הזאת בספר המדע והיתה התשובה כי למה שלא גזר השם על איש פרטי שיעבידם ויענה אלא על הכלל לזה נפרע השם מן המעבידים ומן המענים הפרטים ההם כ"ש שהמצריים הרעו לישראל יותר מהגזרה. והרמב"ן והר"ן ואחרים שנמשכו אחריהם השיגו עליו ואמרו שהדברים הכוללים אין מציאותם אלא בפרטים ואם היתה הגזרה שיהיו גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם וזה כלו נתקיים במצרים ולא בארץ אחרת אם כן שמה היתה כוונת הגזרה האלהית בגזרתה. ויאמר בעל הריב שהגזרה הניעה והעירה את פרעה ואת עמו לשעבד בהם ושכל מה שעשו היה בכלל ועבדום וענו אותם גם כי הכתוב לא אמר הנני מביא את זרעך בגלות ולא יחסו אליו ית' כמו שיחסו אליו הנביאים הגליות והגאולות להיותו פועל אותם ומפני זה היה דעת הר"ן שגלות מצרים לא היה עונש עון כלל ושלא נגזר עליו גזרה מאת השם ושמאמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך הוא הגדת העתידות שהגיד לו שזרעו ירד מצרים מפני זלעפות רעב ושאחרי מות שמה השבטים שהיו מגינים עליהם בזכותם בניהם וזרעם יתלכלכו בלכלוכי מצרים ועבודותיהם הזרות ותסור מהם השגחת השם ובהיותם בלתי מושגחים יתגברו עליהם המצרים בזדונם ורשעתם כמו שתתגבר אומה על אומה למשול עליה ושבזה האופן ישימום למס עובד וכן היה עד שצעקו אל ה' ומפני תפלתם וזכות אבותיהם השגיח בהם והוציאם ממצרים ושבזה האופן היה גלות מצרים ממה שבטבע ברשעת הגוים ולכן היו המצריים חייבים לעונש ומכות רבות. ויציאתם משם היתה בהשגחה נפלאה וכנגד הטבע בגאולת עם חלוש מוכה ומעונה מיד חזק ממנו לא בחיל ולא בכח אנושי כ"א במסות ומופתים אלהיים ונשארנו כלנו משועבדים לו יתברך על כל הטובה אשר הפליא לעשות עמנו זהו כלל דעתו. והדעת הזה אינו נכון אצלי לפי שבזכות אברה' יצחק ויעקב אין ספק שהיו עניי

זרעם מושגחים ולא נעזבו למקרה למאן דאלים גבר וכ"ש בהיות ענין הגלות הזה מתגלגל בסבות נפלאות כמו שיראה ממכירת יוסף ומענין אשת אדניו ומפתרון החלומות אשר פתר לשר המשקים ולשר האופים ולפרעה באחרונה ושאר הענינים כלם שהם בעצמם מורים על היותם משתלשלים ע"ד ההשגחה ולא ע"ד מקרה. ועוד שהכתוב מורה היות הגלות ע"צ הגזרה והדין באמרו (בראשית ט"ו י"ד) וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי כי זה באמת יורה שהגלות גם כן היה בדין ולכן בא המאמר הזה מהדין במלת וגם. וכמה מדבריהם יורה על אמתת זה. אמרו (שבת פ"ט) במדרש אמר רבי יהודה ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל ובקולרין ועשה הקב"ה כמה עלילות כדי שירד שם שנ' לעבד נמכר יוסף ויקרא רעב על הארץ וכ"כ למה ויבא יעקב מצרים אמר ר' פנחס משל לפרה שהיו רוצין למשוך אותה במקולין שלה ולא היתה נמשכת מה עשו משכו את בנה תחלה והיא רצתה אחריו כך עשה הקב"ה נמכר יוסף למצרים כדי שירד יעקב שמה שנ' בחבלי אדם אמשכם בעבותו' האהבה. וכן דרשו (סוטה י"ב) וישלחהו מעמק חברון ומעצה עמוקה שלאותו צדיק הקבור בחברון לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים כי גר יהיה זרעך. ואמנם מה שהקשו המקשים שאם היה הגלות בגזרה לא היו המצרים ראוים לעונש אינה קושיא ולפי שהמצרים לא נשתעבדו בהם ולא ענו אותם מפני גזרת השם ולא כדי לקיים דברו שאם היו עושים זה מפני מצות השם וגזרתו היה ראוים לשכר כענין יהוא בן נמשי שנא' כי יען אשר הטיבו' לעשות הישר בעיני וכל אשר היה בלבבי עשית לבית אחאב בנים רבעים ישבו לך על כסא ישראל. אבל המצרים שלרשעת לבבם ובחירתם הרעה עשו מה שעשו ראוים היו באמת לעונש כפי מעשיהם וכבר כתב זה הרמב"ן ופסוק מלא הוא בסנחריב (ישעיה י' ה') הוי אשור שבט אפי ומטה הוא וגו' בגוי חנף אשלחנו. וספר רוע לבבו באמרו והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב כי להשמיד וגו' לכן בסוף הנבוא' זכר ענשו שנ' והיה כי יבצע ה' את כל מעשהו אפקוד' על פרי גודל לבב מלך אשור ועל תפאר' רום עיניו וגו'. וכן נזכר בענין נבוכדנצר שנ' שה פזורה ישראל אריות הדיחו הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו נבוכדנצר מלך בבל לכן כה אמר ה' וגו' הנני פוקד אל מלך בבל ועל ארצו כאשר פקדתי אל מלך אשור. וכאשר יתבוננו דברי הרב המיימוני בספר המדע נמצא שזו היתה כוונתו. כ"ש כי הנה פרעה ועמו לא נענשו במכות מצרים על אשר נשתעבדו בישראל אלא על אשר לא שמעו בקול ה' לשלח את העם ולכן התרה בו משה בדבר השם פעמים רבות שלח עמי. ואם שולח אותם לא היו המכות באות עליו והמכות אשר באו לא היו כ"א בהיותו מסתולל בעמי לבלתי שלחם הנה התבאר מזה כלו שגלות מצרים

היה בגזרת השם. ואמנם לא אמר השם לאברהם הנני מביא את זרעך בארץ לא להם לפי שבמראת בין הבתרים הזאת לא כיון הקדוש ברוך הוא אלא להודיע לאברהם מה שהיה קודם זה גזור לפניו. ולכן אמר כצופה ומביט עד סוף כל הדורות מה שהיה עתיד בגזרתו לבא על זרעו קודם שיבואו לרשת את הארץ:

ואחרי ההודאה שגלות מצרים היה בהשגחה ובגזרה אלהית לא ימלט משנאמר אם שהיה עונש על חטא שעשה אברהם או זרעו. ואם שיהיה הגלות גזור לא על צד העונש ולא מפני חטא כ"א בסבה אחרת שראתה החכמה האלהית והנני מבאר פה מה שדעתי נוטה בכל אחד מדרכי הדעות האלה מסתלק מהספקות אשר קדמו בשאלה ואומר שעם נודה שהיה גלות מצרים על חטא ועון קודם אין ראוי שנחשבהו בחק אברהם אבינו חלילה לו מעון ושיותר ראוי שניחסהו לשבטי בני יעקב כי הנה התורה העידה שהם חטאו חטאה גדולה בשנאתם חנם את יוסף אחיהם ובמה שהתנכלו אותו להמיתו כשהלך לדרוש שלומם וטובתם ובהשליכם אותו אל הבור ובמה שמכרו אותו למצרים. ועם היות שראובן לא היה במכירה הנה הוא היה בשנאה והוא היה יועץ בדבר וכמ"ש (בראשית מ"ב ך"א) אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת. ולפי שהם חטאו היה משורת הדין שיקבלו ענשם ולפי שבמצרים חטאו שמכרוהו להיות עבד שם היה ראוי שילקו במצרים ויהיו עבדים שמה הם ובניהם וזרעם שנים רבות כמו שגלה שם יוסף אחיהם ובניו וזרעו. ולפי שהשליכו את יוסף אל הבור היה מענשם שכל הבן הילוד היאורה ישליכוהו. ולפי שעל ידיהם ירד יוסף למצרים היה ראוי ג"כ שעל ידו ירדו הם לגלות מצרים ולפי שהיה המעשה המגונה ההוא שעשו בהיותם בצאן ובלכת יוסף לדעת את שלום הצאן היה מהמשפט האלהי שעל ידי הצאן יבואו למצרים כמ"ש (שם מ"ז ד') לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך. ויען וביען גם יוסף חטא ואשם בשוגג במה שהתנאה על חלומותיו על אחיו וגם יעקב אביו חטא בצד מה בכתונת הפסים שעשה ליוסף שבו היה משלח מדנים בין אחים ועל שלחו את יוסף לדעת שלום הצאן בדעתו שהיו אחיו שונאים אותו לכן נענשו יעקב ויוסף שנתחייבו גם הם גלות אבל מאשר היה חטאם בשוגג ובקלות היה ג"כ גלותם בקלות ולהיות מן הנעלבים ולא מן העולבים היה מיושר הדין האלהי שיעקב לא נקבר במצרים ולא נקבר ג"כ יוסף כי את יעקב העלו בניו ונקבר במערת המכפלה ועצמות יוסף העלו ישראל עמהם כשיצאו ממצרים וקברו אותם בשכם. אמנם שאר השבטים נשארו במצרים כי נדונו בגלות בחייהם ובמותם לא נפרדו ממנו וכמ"ש חז"ל שאף עצמות של כל השבטים העלו עמה' דרש הוא כי הכתוב מעיד

(שמות י"ג) ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו' ובסוף ספר יהושע (כד) ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם ואם עצמות שאר השבטים העלו ג"כ איך לא נזכרו לא בעליה ולא בקבורה אך האמת הוא שיעקב ירד למצרים בעבור יוסף בנו ואליו אמר יתברך (בראשית מ"ו ג') אל תירא מרדה מצרימה וגו' אנכי ארד עמך מצרי' ואנכי אעלך גם עלה ולא זכר לו כלל מבניו ומזרעו לפי שהוא לבד באמת היה נקי מעון והבנים היו נדונים על חטאם. ואמנם בנימן לפי שנענש שם בלי עון ארז"ל שמת בעטיו של נחש רצו שנענש נטפל עם אחיהם עם היות שלא חטא עמהם כי העולם נדון אחר רובו ועל כיוצא בזה אמרו משנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין טוב לרע. ואמנם בני השבטים וזרעם נשארו בגלות בסבת אבותיהם וכמאמר הנביא אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו (איכה ה' ז') כי הנה השבטים נכנסו בעצם ובראשונה בגלות ההוא והבנים נשארו אחריהם. וכבר כתב הרלב"ג בכיוצא בזה היה עונש האבות בעצם ועונש הבנים במקרה למה שנמצאו נטבעים בגלות האבות ונשארו שמה עד תום זמן הגזרה ולפי שהיה משפט האלהי העונש על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים לכן אמר יתברך בעונש הזה ודור רביעי ישובו הנה שהוא מהחוטאי' והגונים כמו שאבאר. הנה נתתי בזה סבת גלות מצרים יותר ישרה מכל הסבות ששערו קדמונינו ז"ל שהיה על עון בני יעקב במכירת יוסף אחיהם בבואו לראות את שלום הצאן ובהיותם רועים בצאן ומכרו לעובדי הצאן ושחטו שעיר עזים מן הצאן ועשו מה שעשו בו והקב"ה המליך את יוסף על עובדי הצאן וכאשר נרצה עונם למדם יתברך לעשות הכפרה דוגמת החטא ולשחוט את הפסח שהוא מן הצאן. והנה א"כ בצאן חטאו בעובדי הצאן לקו ובצאן נתכפרו. ואין להפלא שיהיה הש"י מיעד בעונש קודם מעשה החטא כי הנה היה זה להודיע לאברהם הזמן אשר בו יירשו בניו את הארץ ולמה יתעכבו בירושתה. ודוגמת זה תראה בפרשה כי תוליד בנים שיעד בחטא ובעונש ובגאולה העתידה לבא אחריו ובזה הדרך הודיע כאן לאברהם שזרעו יהיו בעבדות על חטאם ההוא ולא הודיע' כאן החטא כ"א העונש לפי שכוונתו לבד היתה להודיע זמן ירושת הארץ לא זולת זה. וכדומה לזה כתב רש"י על פסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך שבפרשת משפטים כאן נתבשרו שעתידין לחטא ושכינה אומרת להם כי לא אעלה בקרבך שכפי דעת הרב בשרם בעונש שהוא שליחות המלאך ולא כתב שם החטא שהוא מעשה העגל לדעתו וכן היה כאן הענין באברהם לסבה שזכרתי. ואמנם אמרו (בראשית ט"ו י"ב) ויהי השמש לבא ותרדמה נפלה על אברם בא להודיע שאברהם נתבהל מאד ממה שצוהו השם מלקיחת העגלה העז והאיל וממה שצוהו שיבתר אותם בתוך ושיפריח התור והגוזל. כי אין ספק

כי על כל זה צוהו ית' כיון שעשאו אברהם ולכן אחרי אשר הקיץ מנבואתו עמד מתבודד ומחשב כל היום ההוא מה המה אלה הבהמות שראה בנבואתו ועל מה יורו והניחו השם להתעסק ולהתבודד ולעיין בדבר עד עת ערב ויהי השמש לבא קרוב ללילה ואברהם לא ידע ולא הבין במראה כלל מעצמו עד שנפלה עליו תרדמת ה' וחשכה גדולה כאלו לבו אמר לו שעת רעה היא ושצרה גדולה באה עליו ואז בשוטטו במחשבתו בזה בא לו הדבור האלהי ידוע תדע כי גר יהיה זרעך כאלו אמר לו החשכה והאימה אשר הרגשת בלבך תרמוז בגלות קשה שיבא לזרעך בארץ לא להם ר"ל בארץ כנען אשר ייעד לתתה לו ויהיה זה משיהיה לך זרע עד סוף ארבע מאות שנה ושימותו ראשונה האבות או המנהיגים אשר המשיל באותם הבהמות ובזה הודיעו שיעבדו אותם ארבע מאות שנה משיהיה לו זרע עד שיירש זרעו את הארץ. ובעבור שהיה הגלות הזה בדרך דין ומשפט על חטא השבטים כמו שזכרתי לכן אמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ר"ל כמו שהיה דן את השבעים על מה שעשו וחטאו במכירת אחיהם ואענישם עליו גלות ככה גם כן דן אנכי את הגוי אשר יעבדום מפני אכזריותם וכונתם הרעה ויהיה א"כ מרבה עונש למשעבדים יותר מדאי וכמו שזכר הרמב"ן. ואחרי הדין יצאו מהגלות ברכוש גדול. וזהו האופן הראשון מן הסבה בגלות מצרים והותרו כפי מה שפירשתי בפסוקים האלו השאלה הט"ו וי"ו וי"ח. ואמנם דבריהם ז"ל שאמרו על וישלחהו מעמק חברון וראוי היה יעקב אבינו לרדת במצרים בשלשלאות של ברזל אפשר לפרשם כדי שיתאמת היעוד האלהי שנאמר לאברהם נתגלגלו הדברים כמו שנתגלגלו ושזו היתה העצה עמוקה של אותו צדיק הנקבר בחברון ר"ל ההודעה שהודיע אותו במראה ושלכן היה ראוי שירד יעקב למצרים בשלשלאות של ברזל כדי שירדו בניו שמה כמו שנגזר עליהם בחטאם. ואמנם ענין הארבע מאות שנה הוא כולל לגרות ולעבדות ולענוי. ויאמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם והיה זה בימי יצחק ויעקב שהיו גרים בארץ כנען בהיותם בידי אדונים אחרים. וגם יבא זמן אחר שזרעך יהיה בעבדות. והיה זה בהיות השבטים במצרים שהיו שם עבדים לפרעה וגם יבא זמן שיענו אותם והיה זה אחרי מות השבטים משנולדה מרים עד שיצאו ממצרים שהיו כמו פ"ו שנה וכל זה ר"ל הגרות והעבדות והענוי יהיו ארבע מאות שנה והנה לא פירש לו כמה יהיו שנות הגרות וכמה יהיו ימי הענוי וכמה ימי השעבוד ולא סבתם לפי שלא היה מענין המאמר כי אם להודיע שלא הגיע עדין זמן ירושת הארץ כי אותה היה מבקש אברהם אבל השלשים שנה שנתוספו בגלות הזה כמו שנזכר בפרשת בא אל פרעה ענינם שהגזרה האלהית היתה ארבע מאות שנה כדבר השם וכשנשלמו היה מוציאם ממצרים אם לא שישראל הוסיפו לחטא שם

בחטא ע"ג ובעונות אחרים ולכך נתארך גלותם שלשים שנה לא מכח הגזרה כי אם בסבת חטאם המחודש וכבר ביאר הנביא יחזקאל באמרו ביום בחרי בישראל ואשא ידי לזרע יעקב ואודע להם בארץ מצרים ואשא ידי להם לאמר אני ה' אלהיכם. ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים אל הארץ אשר תרתי להם וגו'. וימרו בי בית ישראל ואומר לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים. ואעש למען שמי וגו'. וזה כלו מורה שהם חטאו בגלולי מצרים ופסיליהם ולכן נמשך גלותם יותר מהגזרה והיה נמשך יותר ויותר אם לא שצעקו אל השם והרבו בתפלה ובתחנה ותעל שועתם אל האלהים ואז זכר את בריתו וגזרתו שכבר נשלמה ומלבד זה וירא אלהים את בני ישראל ר"ל שראה ששבו בתשובה וידע אלהים. וכתב הרמב"ן שלמה יקשה הדעת הזה בעיני איש חכם אחרי שראינו שנתעכבו ישראל במדבר ג"כ מ' שנה ולא היו אלה בכלל הגזרה כי אם בעון המרגלים והותרה עם זה השאלה הי"ז:

ואם נאמר שהיה גלות מצרים גזור מלפניו ית' לא על צד העונש ובעבור חטא אלא לתכלית אחר שראתה החכמה העליונה וע"ד ההטבה והחסד יהיה ענינו כפי מה שאבאר והוא שהאומה הזאת הנבחרת והמיוחדת להנהגה והשפעת האל זרע אברהם שהיו עתידים להיות יושבי הארץ הקדושה היה ראוי שיהיו אנשים ראשונה גולים ומשועבדי' בענוי רב קודם שייוחדו להנהגה האלהית ושיקבלו תורתו ויזכו בירושת הארץ דוגמת מה שקרה לאברהם אביהם בצאתו מצרימה וכמו שזכרתי למעלה ולפי שבכל הדברים ההעדר קודם למציאות וההפסד קודם להויה. וראה ית' שלא היה מהראוי שבני עמו בהיותם בארץ כנען בשובה ונחת שלוים ושקטים על שמריהם יכירו וידעו אמתת אלהותו ויקבלו תורתו גם כי לא יהיה ענין שמה לשיתחדשו ביניהם המסות הגדולות האותות והמופתים הצריכים להקדים לקבול האמונה ההיא. ולכן הסכימה חכמתו העליונה להביא אותו זרע קדש בגלות מצרים. וזה אם מצד ישראל וצרכם ואם מצד כבוד הש"י. אם מצד ישראל כדי לצרפם כצרוף הכסף כי הנה העם המעותד לקבול הדבור האלהי יצטרך בהכרת להסיר מתוכו כל טומאה ולכלוך ולזכך נפשו מכל דעה ואמונה נפסדת וכמו שיכניסו באש את הכסף ואת הזהב לצרפם ולבטל מהם כל תערובת רע אשר בהם כן יצטרך העם והאומה להביאה בעבדו' ויסורין כדי להסיר מתוכם כל מוטה לבררה וללבנה כראוי הלא תראה מאמרי הנביא זכריה בהיותו מיעד בגאולה עתידה ושוב האומה למעלת דבקותה אמר (מלאכי ג' ך') והבאתי את השלישית באש וצרפתים כצרוף את הכסף ובחנתי' כבחון את הזהב הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלהים. ואמר עוד מלאכי ומי מכלכל את יום בואו ומי

העומד בהראותו כי הוא כאש מצרף וכבורית מכבסי'. וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אותם כזהב וככסף והיו לה' מגישי מנחה בצדקה. וכן אומר שבהיו' השבטים בניהם וזרעם בתוך הכנעני' ותועבות' ראתה חכמתו העליונה שקודם שיתדבק בהם הדבקות הקדוש האלהי יבואו בגלות וענוי כדי שיצטרפו ויתבררו ויתלבנו בו ובהיותם זכים וטהורי' יוציאם משם ויהיו ראוים לקבול התורה והמצות ולרשת התורה הקדושה ולהתדבק בהם ההנהגה האלהית בני אמצעי ושיהיה גלותם במצרים לפי שהיו המצרים עובדים כל צבא השמים וכל אחד מהם היה מעונן ומנחש ומכשף. ואם יעמדו בני יעקב בנסיונם ויתקיימו באמונתם בקרב העדה הרעה הזאת המצרית יזכו לכל הטובות המעותדות אליהם. אבל אם ימשכו אחרי גלולי מצרים ואמונתם ויעזבו אלהי אבותיהם ישארו שמה בעבדות נצחי ובל יראו בגאות ה' ודבקותו וזה באמת היה סבת גלות מצרים מפאת ישראל כפי זה הדעת. ואמנם כפי האל ית' וכבודו לפי שהיו רוב העולם כופרים במציאותו ואומרים שלא היה אלוה אחר אלא הכוכבים ומי שהיה מהם מודה במציאותו היה מכחיש השגחתו ומהם היו מכחישים יכלתו הבב"ת וכדי שיודע בעולם אמתות הפנות האלה ראה ית' להביא את עמו בחירו בגלות מצרים להיותה הארץ היותר נטבעת בכל הכפירו' והאמונו' הכוזבות מלאה כשופים ותחבולו' מכל הארצות כדי שישתעבדו בהם המצרים ויענום והקב"ה על יד נביאו היה מתרה שלח עמי ויעבדוני והמצרים לא ישמעו בקולו ואז ירבה בקרבם את מופתיו ואת אותותיו ובזה תתפרסם בעולם אמתות מציאותו והשגחתו ויכלתו ולכן תמצא שבמכות מצרים נאמר תחלה בזאת תדע כי אני ה' שהוא פנת מציאות האל ואח"כ נאמר למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ שהיא פנת ההשגחה. ואח"כ אמר בעבור תדע כי אין כמוני בקרב הארץ שהוא פנת היכולת והיה תכלית החסד האלהי שבחר יתברך בעם הזה כדי שיתאמתו באמצעותם הפנות האלהיות האלה. וידעת היום והשבות אל לבבך ממה שדברתי עד הנה בתשובת השאלה הזאת כפי זה הדרך. שגלות מצרים היה בגזרה מאת הש"י לא בדרך עונש ולא על חטא קדם ושהיה לשתי תכליות הא' כדי לצרוף את בני ישראל ולהבחינם בקרב מצרים התועים לראות היעמדו באמונתם כמו שהיה ראוי לצרוף ולזכך העם שהיה עתיד לקבל התורה ולרשת את הארץ ולהדבק בו ית' וכיון כפי מה שהעיד הנביא יחזקאל הם חטאו במצרים וילכו ויעבדו אלהים אחרים אשר לא ידעום לא שערום אבותיהם היה מהמשפט שלא יצאו מאותו גלות עוד ומזה הצד היה הגלות הזה בצדק וחכמה. והיתה הגאולה משם כפי חטאם בחסד וברחמים ועל זה נאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ר"ל אחרי

אשר הוצאתי אותך מארץ מצרים אשר באת שם לצרוף ולהבחין אמונתך ואשתכחת חסיר וחוטא ואני בדרך חסד הוצאתיך משם השמר לך שלא תשוב לכסלותך עוד ולא יהיה לך אלהים אחרים על פני ר"ל אחרי שיחדתי אותך להנהגתי כי אם תעשה זה לא אסלח לעונך. ואמנם התכלית השני הוא כדי שיתפרסמו בעולם האמתיות האלהיות באמצעות ישראל ולפי שזה היה לשישארו ישראל אומה נבחרת לה' ועם סגולתו ושיזכו לקבל תורתו ולרשת את ארצו הקדוש' לכן מזה הצד היה ג"כ הגלות הזה והגאולה ממנו חסד עליון לפי שבסבתו לקחם השם לו לעם וז"ש אדונינו משה (דברים ד') או הנסה אלהים לבא לקתת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ואמר ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכחו הגדול ממצרים להוריש גוים גדולים וגו'. וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' שהעיד בפסוקים האלה לכל מה שביארתי וזאת היתה העצה עמוקה שהודיע השם לצדיק הנקבר בחברון ולשתי התכליות הנכבדים האלה היה ראוי לרדת יעקב אבינו בשלשלאות של ברזל והותרו בדרך הזה מהדעות כל הספקות שהעירותי בזה הדרוש:

פסוק טו

ואתה תבא אל אבותיך בשלום וגו' עד ושרי אשת אברם. הודיע הקב"ה לאברהם שבימיו לא יירש את הארץ וג"כ בימיו לא יהיה הגרות והעבדות כי הוא יהיה בימיו תמיד שר וגדול ולפי שאדם וחוה הם האבות הראשונים לכל נוצר ונקברו במערה בחברון יעדו הקב"ה לאברהם ובשרו שיקבר עמהם שמה ועליהם אמר ואתה תבא אל אבותיך כי יקבר עמהם שם. ולפי שאדם וחוה מתו ביגון ואנחה מפני גרושם מג"ע ועל הבל כי הרגו קין אמ' ית' שהוא יבא אליהם ויקבר עמהם בשלום ובשיבה טובה עם היות שהם לא מתו בשלום ובשיבה טובה. ואמרו ודור רביעי ישובו הנה הנה כפי הדעת הראשון שהיה גלות מצרים בחטא שחטאו השבטים במכירת יוסף יהיה ענינו כי יפקוד האלהים עליהם עונם ועל בניהם על שלשים ועל רבעים כמו שאמרתי ואח"כ יהיה ית' עושה חסד לאלפים בהיותם אוהביו ושומרי מצותיו והיה הדור הראשון ע"ד משל יהודה שהיה במכירה ופרץ וחצרון וכלב שהוא הדור הרביעי והיה מבאי הארץ. ואמנם כפי הדעת השני שהיה סבת גלות מצרים לצרף ולברר הקהל הנבחר מהשבטים להתדבק באל ית' ימנו הדורות באותו האופן עצמו מן השבטים שהם היו הקהל הנבחר עד הדור הרביעי כאלו תאמר יהודה ופרץ חצרון וכלב. ואמנם אמרו כי לא שלם עון האמורי עד הנה בא להתיר לאברהם ספק אפשר שיספק על זה והוא כי אם היה שאברהם לא חטא ולא יצחק בנו ולא יעקב בן בנו והצרוף ג"כ לא נעשה כי אם לקהל השבטים וזרעם

למה זה לא ירשו אברהם ויצחק ויעקב את הארץ ואחריהם יענשו בניהם אם חטאו או יצרפו בכור הגלות כפי גזרת החכמה האלהית. הנה להשיב על זה אמר ית' ודור רביעי ישובו הנה ר"ל הסבה אשר בעבורה לא תהיה מיד עתה היא לפי שלא שלם עון האמורי עד הנה ולא הגיע עדין הזמן לשיסחו הכנעניים ממנה הנה א"כ אברהם יצחק ויעקב לא ירשו את הארץ לפי שלא שלם עון האמורי ובניהם לא ירשוה אחריהם עד דור הרביעי בסבת החטא או הגזרה. וכבר ידעת שהידיעה האלהית בעתיד לא תכרית טבע האפשר ולא תסור הבחירה האנושית. והותרו עם מה שפרשתי בזה השאלות הי"ט ך' וכ"א. וספר הכתוב כפי מה שביארתי שאחרי כל זה הקיץ אברהם מהנבואה השנית הזאת ואז בפועל ובהקיץ ראה תנור עשן ולפיד אש כלומר עמוד עשן גדול כאלו הוא יוצא מהתנור ובתוכו לפיד אש מתלקחת שאותו אש עשן שבתוכו היה עובר בין הגזרים שהם בין הבתרים מהעגלה והעז והאיל שבתר בתוך והוא הברית שנכרת עמו. והנה אברהם לא עבר בין הבתרים כדרך כורתי הברית וכענין מה שנאמר העגל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתריו לפי שאברהם לא נתחייב בברית הזה בשום דבר אבל הקב"ה הוא בלבד יעדו ולכן עבר העשן והאש האלהי בין הגזרים. והאש והעשן שזכר הכתוב פה היא השכינה המוחשת שנראתה בהר סיני כמ"ש (שמות ך"ד י"ז) ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל והענן הוא העשן וזה עצמו היה האש היורד על העולה ועל השלמים בימי משה ובימי שלמה כי הוא מורה על הברית ועל הרצוי והדבקות האלהי וזהו אמרו (בראשית ט"ו י"ז) ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית וגו' כי עם היות שאברהם שאל לבד מתי תהיה ירושת הארץ באתהו התשובה והברית כולל הזמן וגם כן כמות הארץ אשר תכלול המתנה האלהית מנהר מצרים עד נהר פרת ונהר מצרים אינו נילוס כי הוא נקרא יאור לא נהר אבל הוא שיחור כי משם עד נהר פרת היה גבול ארץ ישראל. ואמרו ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית. ענינו אזי כשהודיעו הזמן הודיעו גם כן כמות הארץ וגדלה. ועם היות שביעודים הראשונים אמר לזרעך אתן ואתנך בלשון עתיד הנה עתה אמ' נתתי בלשון עבר שמפני הברית היתה כל הארץ נתונה לו ועל שני הדברים נכרת הברית:

פרק טז

פסוק א

ושרי אשת אברם וגומר עד ויהי אברם בן תשעים שנה. וכבר יפלו בפירושי פסוקי הספור הזה שאלות:

השאלה הא' במאמר שרה הנה נא עצרני ה' מלדת כי מי הגיד שלא היתה עקרה בטבעה אלא מאת השם ואיך תפול על זה מלת לא שחורה על הזמן ההווה:
השאלה הב' באמרה ואבנה ממנה וכתב רש"י בזכות שאכניס צרתי לביתי ואינו נכון כי מה זכות יהיה לה בזה ולמה אחרי כן שלחה מביתה וגם הנער עמה:
השאלה הג' במה שאמר הכתוב (שם ט"ז ה') מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ומה ההגבלה הזאת. והמפרשים אמרו שהוא המועד הקבוע שאם לא ילדה האשה חייב לישא אשה אחרת אבל זה דרך אסמכתא הוא ואברהם לא התעורר אליו מעצמו כי אם שרה:
השאלה הד' במאמר שרה (שם ט"ז ה') חמסי עליך ישפוט ה' ביני וביניך כי הנה אברהם לא הרע עמה לא בלקוחי הגר כי היא נתנה אליו ולא במה שהקלה בכבודה:
השאלה הה' איך זכתה הגר המצרית למדרגת הנבואה בדבור המלאך והרב המורה כתב בפ"מ ח"ב וז"ל ממה שהקדמנוהו מצורך ההזמנה לנבואה ושתוף שם מלאך תדע שהגר המצרית אינה נביאה ולא מנוח ואשתו כי זה הדבור אשר שמעוהו אז עלהו בדעתם הוא כדמות בת קול אשר זכרוהו החכמים תמיד והוא ענין שילווה לאיש שאינו מזומן וכו' וכוונת הרב מבוארת שהיה זה מפועל הדמיון ואם היה הענין כן יקשה מאד איך נאמרו לה כל העתידות שנזכרו וכל שכן למנוח ואשתו שהעיד הכתוב בהם ראיה:
השאלה הו' למה נכפל בכל דבור ודבור ויאמר לה מלאך ה' ולא נמשך דבור המלאך כלו יחד באמירה וכבר נתעוררו על זה חז"ל בדרשותם:
השאלה הז' במאמר המלאך (שם) אי מזה באת ואנה תלכי כאלו לא היה המלאך יודע זה והמפרשים אמרו שהוא כדי להכנס עמה בדברים והוא טעם תפל מבלי מלח:
השאלה הח' במה שאמר לה המלאך ראשונה הרבה ארבה את זרעך ואחריו אמר לה הנך הרה ויולדת בן והיה ראוי שתקדם ההודעה בלידת הבן ואח"כ שירבה את זרעו ממנו:
השאלה הט' באמרו וקראת את שמו ישמעאל כי שמע ה' את עניך וידוע שהש"י לא נתן לה הבן למה ששמע בעניה כי אם בעבור אברהם כי עניה לא היה אלא אחרי שהרתה ממנו כל שכן הגר לא קראתו ישמעאל אבל אברהם קראו כן:
השאלה הי' במאמר הגר (שם) אתה אל רואי הגם הלום ראיתי אחרי רואי כי אם היה פי' מלת רואי רואה אותי יקשה אמרו אתה רואה אותי ונתן הסבה וגם הלום ראיתי ואם יהיה פי' רואי שראיתי אני יקשה גם כן אמרו עליו הגם הלום ראיתי. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

ושרי אשת אברם וגומר עד ויהי אברם בן תשעים וגומר. זכר הכתוב ששרי אשת אברם היתה עצובת רוח על אשר לא ילדה והתבונן אמרו לא ילדה לו כי לא היה עצבונה להעדר הבנים לצרכה ולהיות אם הבנים שמחה אלא מפני שכל תאותה היתה להוליד בן מאברהם כדי שישאר בעולם זרע קדש ממנו ואין ספק שהיתה יודעת ביעודים האלהיים שיעד השם לאברהם לתת את ארץ כנען לזרעו ולכן היתה כוספת להוליד בן לאברהם יתקיימו בו היעודים והוא אמרו לא ילדה לו והיה מאמרה לאברהם הנה נא עצרני ה' מלדת לפי שהיא ידעה מה שיעדו השם לך לך מארצך וגומר. ואעשך לגוי גדול ובהכנסו לארץ אמר לו לזרעך אתן את הארץ הזאת וכן בשאר הפעמים בכלם באו יעודי הזרע מכוונים לאברהם ולא נזכרה היא בהם ובראותה כי כבר ישבו בארץ כנען עשר שנים ונתחייבו בטבע הארץ ועכ"ז לא הולידה שפטה בעצמה שהמניעה היתה מצדה לא מצד אברהם כי אליו היו היעודים ושאלו יזדוג אברהם לאשה אחרת תלד לו כי הנה הקב"ה ממנה היה מונע ההולדה לא מאברהם והוא אמרו עצרני ה' מלדת ופי' נא עתה ר"ל עתה שישבנו כ"כ שנים בארץ כנען בדבר השם ולא נתקיים ואעשך לגוי גדול אין ספק כי בשלי הצער הגדול הזה שעצרני ה' מלדת ואין רצונו שיהיה הזרע ממני ולכן בא נא אל שפחתי ואולי אבנה ממנה ר"ל שהבן אשר תלד הגר על ברכי אני אגדלהו ויהיה לי לבן ליורש ואולי מפני הגדול יהיה לי נאמן כאלו יצא ממעי וזה ענין אולי אבנה גם אנכי ממנה. והותרו עם מה שפירשתי השאלה הא' והב'. והנה שרה התחכמה בחשבה שלא איש אל ויכזב ביעודיו ושעכ"פ יקח אברהם אשה אחרת להוליד בנים. ואם תהיה אשה נכריה תשתרר עליה גם השתרר וכעסתה צרתה גם כעס. ולכן הקדימה לבקש מבעלה שלא יקח אשה אחרת עליה. אבל שיקח את הגר שפחתה כי ממנה יוליד ולא יהיה לה מזה עלבון והוא אמרו קח נא את שפחתי ואין נא במקום הזה אלא לשון עתה ור"ל קח מיד עתה ואל תאחר ולהיותה שפחתי הבן אשר תלד אבנה גם אנכי ממנו להיות בן אמתי וכבר ארז"ל הגר שפחת שרי שהיתה שלה מנכסי צאן ברזל שנתן לה פרעה וידמה שלא היה אברם רוצה לעשות ושרי הפצירה עמו ונתנה עליו בקולה וצעקתה עד שנתרצה וישמע אברם לקול שרי לדברי שרי לא נאמר אלא לקול כלומר לקולות ולויכוחים שעשתה עמו על זה. והותרו הב' שאלות ראשונות ואמר וישמע אברם לקול שרי ולא אמר ויעש כן להגיד שלא עשה אברהם כן מתאותו לבנים ולא כדי שיתקיימו היעודים האלהיים כי הנה כל כונתו בזה לא היתה אלא לעשות רצון שרה ולשמוע בקולה ולכן לא מהר אברהם לעשות הדבר עד אשר שרי לקחה את הגר המצרית ונתנה לאברהם לא לפלגש כי אם בדרך אישות והוא אמרו לאשה. ואמנם אמרו ותקח שרי

אשת אברם וידועה היתה שרה ולמה כינה הכתוב אותה עתה כך אלא להודיע שעם שנתנה את הגר לאברהם שהנה שרה לא נתיאשה ממנו ולא הרחיקה שרה מאצלו כי תמיד היתה אתו כאשתו לכל דבר כאשר היתה באמנה אתו. ולמד הכתוב התנצלות על אברהם למה עשה את הדבר הזה באמרו מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ר"ל שבראותו שיעדו השם שיתן לו זרע בארץ כנען ושעמד שם עשר שנים ולא הוליד חשב בלבו כמחשבת שרה שלא היה הרצון האלהי לתת לו זרע ממנה ולכן לקח את הגר שעם היותה מצרית ככושית עורה הנה להיותה שפחת שרי נתפייס להוליד ממנה כדבר שרה. והותרה בזה השאלה הג'. והנה הגר בראותה עצמה אשת אברם ושהרתה ממנו מה שלא הרתה שרה הקלה בכבוד גברתה ולא היתה רוצה לעבדה כאלו בחר השם בה יותר ממנה עד ששרה אמרה לאברהם חמסי עליך ולא היתה כונתה שאברהם היה חומס אותה אלא שכל החמס והרעה הנעשה לשרה מפאת הגר היה מוטל עליו ליסרה ולהענישה כראוי לפי שאני נתתי שפחתי בחיקיך וכבר היא במדרגת אשה כמוני לזה לא אוכל ליסרה וחמסי עליך לשתיסר אתה אותה ואם כה לא תעשה ישפוט ה' ביני וביניך שאנכי עשיתי טובה עמך ואתה מונע המשפט הראוי לפי כבודי. ואברהם השיב אלו הייתי אני מונע את הגר מלעבדך והייתי מכבדה כאשה בעולת בעל היה לך לומר חמסי עליך אבל אין הדבר כן שהנה שפחתך בידך ולכן אין חמסך מוטל עלי להענישה אבל הוא מוטל עליך. ועשי לה כטוב בעיניך שלא אמנענה ממך והותרה בזה השאלה הד'. והנה שרה ענתה את הגר עד שברחה מפניה. וכתב הרמב"ן ששרה חטאה בזה וגם אברהם שהניחה לעשות. ואין הדבר כן כי כבר כתב המדיני שתקון המוטבע במדה פחותה הוא בהטותו והכריחו לצד המנגד כמו שיקרה למאשרי המקלות המעוותות שיטו אותם לצד המנגד באופן שכאשר ישארו בטבעם יעמדו במצוע. וכן שרה כאשר ראתה את הגר בגאו' וגאון ודרך רע ענתה אותה ונשתעבדה בה בקושי יותר ממה שהיתה רגילה וכל זה לתכלית טוב כדי להשיבה אל המצוע והיא כפורע' מוסר ברחה מפניה דרך המדבר. ואמנם המלאך הנראה לה והדבור אשר שמעה אין ראוי שנאמר שהיה המלאך ההוא נביא כי איך אפשר שיאמר הנביא הרבה ארבה את זרעך ושהכתוב קראו ה' אל כמ"ש ותקרא שם ה' הדובר אליה אתה אל רואי. וכן אין ראוי שנחשוב שהיה כל זה מפועל הדמיון כי אי איפשר שתהיה ההשתקעות בה כ"כ עצום שתשמע דברים מסודרים והגדת העתידות רבות ההן. וענין הבת קול שזכרו חכמינו ז"ל לא היה דבר דמיוני ולא השתגעות חלילה להם מזה אבל היה קול מוגשם מגיע לאזניהם ברצון הבורא ית' והוא כדמות שאר הנפלאות וכמו הקול המגיע לשמואל בתחלת נבואתו כך היה.

והנה ראתה הגר את המלאך בצורת איש מגושם והיא מדרגה מהנבואה המוחשת ולכן לא חרדה ממנו. והנה לא זכתה לזה הגר לא מפאת עצמה כי אם בזכות אברהם כדי להשיבה אל ביתו ושלא תפיל העובר אשר בקרבה ולכן היו דברי המלאך אליה קצרים דבר אחר דבר כי אם היתה שבה בדבור הראשון לא היה מוסיף לדבר אליה עוד. אמנם כשראה המלאך שלא הספיק הדבור הראשון הוסיף גם את השני גם את השלישי גם את הרביעי. וזה טעם מה שנאמר בכל דבור ודבור ויאמר לה מלאך ה' מפני שהיה נפסק הדבור בכל פעם ופעם גם שהמלאך עשה טענות מתחלפות ולכן באה אמירה בכל אחת מהן וכמו שאבאר והותרו בזה השאלות הה' והו'. והנה אמר הכתוב וימצאה מלאך ה' על עין המים במדבר להגיד שנראה אליה מלאך ה' בדמות איש ולא הרגישה באלהותו אלא מפאת דבריו ויעודיו והיותו משיב על מחשבותיה כאשר הם בלבה ולזה לא חרדה ממראיתו כמנוח ואשתו כי הם היתה חרדתם מפני שראו המלאך עולה בלהב השמים אבל הגר שלא ראתה דבר מבהיל לא חרדה. והנה המלאך אמר לה ראשונה הגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכי ר"ל איך לא יעלה על לבך מאין יצאת שהוא בית אברהם עשיר ונדיב לבב אוהב אותך ואנה תלכי במדבר השמם הזה התמצאי בו בית נכבד כבית אברהם הביטי וראי גבול מה שממנו נסוגות וגבול מה שאליו תלכי. והיא השיבתו מפני שרי גברתי אנכי בורחת ר"ל אמת אמרת משלמות הבית אשר ממנו יצאתי כי הוא בית נדיב ומשלמות אברהם בכל עניניו ואינני בורחת מהבית ולא מהפטרון ולא מאנשי הבית אבל מפני שרי גברתי כי עם היותה גברתי כמו שאמרת לא אוכל לסבול עניוה ומפניה אנכי בורחת לא מפני דבר אחר והותרה השאלה הז'. ואז הוצרך המלאך להשיבה שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה כלומר אחרי שאת מודה שהיא גברתך אין ראוי שתתגאי עמה ותשתוי אליה אבל שתתעני תחת ידיה ואז ייטב לך. והנה הגר לא נתפייסה בזה ועמדה ולא ענתה עוד אבל חשבה בלבה ששרה היתה מקנאה בא להריונה ושתמיד תענה כדי שתפיל הולד ולא יהיה לאברהם ממנה ולד והמלאך כדי להסיר המחשבה הזאת מלבה אמר לה הרבה ארבה את זרעך אשר לא יספר מרוב ר"ל אל תיראי שתפילי זרעך ותמותי כי עתידה את להיות ממך עמים רבים והגר גם בזה לא נתפייסה ולא רצתה לשוב כי אמרה אולי שיהיה רבוי זרע אחר כך מהריון אחר אבל עכ"פ ההריון הזה יפול מענוי שרה אם אשוב שמה. והמלאך ראה מה שבלבה ומחשבתה ולכן השיבה עליו הנך הרה ויולדת בן וקראת שמו ישמעאל כי שמע ה' את עניך ר"ל אל תיראי משימות הולד אשר בקרבך ואל תיראי מהתמדת הענוי כי את תלדי בן ותקראי את שמו ישמעאל בלדתו לפי שכבר שמע אלהים את עניך ובזה הבטיחה שלא תתמיד בענויה ושלא ימות

ולדה אבל שיולד חי ושמו יורה שכבר שמע אלהים בעניה והיותה בשובה ונחת ועם היות שאברהם קרא לו ישמעאל אין ספק שקראו כן לפי שהגר ספרה לו מה שאמר לה המלאך ושלא קראו ישמעאל אלא מפני הרוחתה מעמיה והותרו בזה השאלות הח' והט'. ואמנם אמרו (שם) והוא יהיה פרא אדם ידו בכל וגומר כפי דעת המפרשים היה זה בשורה רעה אליה מחסרון ישמעאל והיותו לסטים משחית ומושחת ואינו נכון ואיך יגיד העתידות האלה המלאך להגר ובזה אין בשורה מוצאת ואיך יתיחס זה לענין תשובתם לבית אברהם ולכן נראה לי כי המלאך הוכיחה מפאת הצריך לולדה למה זה יצאת מבית אברהם ובחרה להיות במדבר השמם כאמרו והוא יהיה פרא אדם שהוא דרך שאלה ותמיהה כלומר והבן אשר תוליד האם יהיה פרא אדם ר"ל אדם מדברי כמו הפרא שאינו נכנס בישוב בני אדם וכמו שאמר (ירמיהו ב' ד"ך) פרא למוד מדבר באות נפשה שאפה רוח האם יהיה בנך פרא אדם באמת לא יהיה כן כי ידו יהיה בכל ויד כל בו ועל פני כל אחיו ישכון כלומר שיהיה מדיני ובעל חברה נושא ונותן עם כל אדם ולפני כל אחיו בני קטורה ישכון אבל לא יהיה פרא אדם מדברי ואיך א"כ את הגר תצאי מבית אברהם אביו ותתיחדו במדבר שמם האם שם תלדי האם שם תגדלי בנך האם שם יצלח בנך לכבוד ולתועלת ומפני הטענה הזאת החזקה נתפייסה הגר ושבה אל גברתה. והנה הגר לא ענתה דבר על הדברים אשר הגיד המלאך אליה אבל אמר הכתוב ותקרא שם ה' הדובר אליה אתה אל רואי כי אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי והפסוק הזה הוקשה מאד על המפרשים ובאמת יש בו מהקושי אם במה שאמר ותקרא שם ה' הדובר אליה בשם המיוחד ואיך יתכן שהסבה הראשונה ית' דבר אל הגר גם שהתורה העידה ותקרא וירא אליה מלאך ה' לא ה' בעצמו. ויקשה עוד מי הגיד להגר שהדובר אליה היה אלוה כי אין ספק שראתה אותו בדמות איש ואם לא היה כן לא היתה משיגתו בחושיה ואם במ"ש הגם הלום ראיתי אחרי רואי ופירשוהו המפרשים באופנים רבים בלתי מתישבים במלות הכתוב. ומה שראוי שנאמר בזה כלו הוא שהנבואה כלה בין שתהיה באמצעי או בלי אמצעי תמיד תיוחס לאל ית' לפי שהיא מאתו וברצונו וגם מפני זה יקרא השליח בשם שולחו לפעמים. ומזה הצד אמר כאן ותקרא שם ה' הדובר אליה. ואולם מלת רואי אפשר לפרשה לשון פועל כאלו אמר רואה אותי. או שיפורש מלשון פעול שראיתי אני. ואלו יפורש מלשון פועל יהיה ענינו שהגר התבהלה מאד לא מצורת המלאך ומראהו כי לא זכר הכתוב שהיה נורא מאד כמ"ש במנוח אבל נבהלה מאשר כל מה שהיה בלבה היה המלאך משיב עליו כאלו היה המלאך רואה מחשבותיה ולבה והוא אמרו אתה אל רואי ר"ל אתה אל הרואה אותי. וכבר ידעת כי על מחשבות הלב תפול לשון ראיה

וה' יראה ללבב. וכן ראיתי אני דקהלת. ונתנה טעם למה קראו אל רואי באמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי כלומר האם גם הלום ראיתי אני דבר בלבי אחרי שהוא ראה ממני באמת לא ראיתי דבר אחר ממה שהוא ראה כי כ"כ היה בוחן לבי וכליותי. ואפשר לפרש זה גם כן באופן אחר ממה שתבאר בחכמה ששכלנו א"א שישיג דבר מהנבדל מבלי שיזרח עליו אור הנבדל והשפעתו כמאמר המשורר באורך נראה אור כי באור הנמשך ממנו ית' על שכלנו נשיג אורו ושלמותו ולפי שהגר לא ראתה את המלאך עד שהוא ראה אותה תחלה וקראה בשמה לכן קראו אל רואי ר"ל הנה את האלוה אשר ראית אותי תחלה ונתנה טעם בדבריה באמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי ר"ל ואמנם קראתיו כן לפי שאם אני ראיתי זה הדבר האלהי לא היתה ראייתי כי אם אחרי רואי שהוא ראה אותי וכיון שראותו אותי היתה הסבה לשאני ראיתי אותו ראוי שהוא יקרא הרואה האמיתי כי הוא הרואה אותי באמת לא אני אותו עד שמפני זה קרא אברהם או הקורא לבאר ההוא ששם היתה המראה באר לחי רואי ר"ל הנבדל הנצחי שראה אותי והוא באר מפורסם בין קדש ובין ברד. ואם נפרש מלת רואי מלשון פעול שראיתי אני לא יהיה ענינו שהגר כבר בבית אברהם זכתה לראות מראות אחרות כדברי המפרשים כי רחוק הוא אצלי מאד אבל יהיה ענינו שהיא השתוממה ונבהלה מהמראה ההיא שזכתה לראות את מלאך אלהים בדמות אדם מגיד לה כל אשר בלבה על כן אמרה אתה אל רואי שראיתי אני עם היותי שפחה בלתי ראויה לכך ולפי שאמר רואי בלשון הווה נתנה טעם לזה באמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי. כלומר שראתה המראה ההיא פעם אחר פעם רומזת אל הדברים המתחלפים ששמעה מפי המלאך שכנה אותם בלשון ראיות על דרך וכל העם רואים את הקולות. הנה התבארו הפסוקים האלה והותרה השאלה הי':

פרק יז

פסוק א

ויהי אברם בן תשעים ותשע שנים וגומר עד ויאמר אלהים אל אברם. והנה יש בפסוקי הפרשה שאלות:

השאלה הא' למה התחילה הנבואה הזאת ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים ולא מצינו בשאר הנבואות שיזכור הכתוב לכמה שנים מימיו נתנבא אברהם ואם נכתב זה להודיענו לכמה שנים נמול הרי בסוף הפרשה נאמר בפירוש ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים בהמולו בשר ערלתו ומה צריך אם כן לזכרו כאן:

השאלה הב' מה טעם המראה הזאת כי הנה הקב"ה כבר יעד לאברהם בזרע ובירושת הארץ וכרת ברית עמו על כל זה במעמד בין הבתרים ומה צורך אם כן במראה אחרת.

והרמב"ן נדחק לומר שנתוסף בברית הזה מה שאמר לאחוזת עולם שכוונה בו שאם זרעו יגלו מן הארץ ישובו אליה. ואינו נכון כי למה יביא כל המראה והדברים האלה ושם אל שדי כדי להוסיף מאמר קטון על היעוד הקודש אף בהפרד לוט מעמו נאמר לך אתננה ולזרעך עד עולם והרב עצמו כתב שמה שזה מורה על הנצחיות וכפי האמת מאמר לאחוזת עולם או לך אתננה עד עולם הכל אחד הוא:

השאלה הג' באמרו אני אל שדי והוא כי למה כינה האל יתברך עצמו בשם הזה במראה הזאת ולא במראה אחרת ובין שיהיה פי' שדי שיש די באלהותו כדברי רש"י שהוא עצמו מה שפירש עליו הרב המורה שמורה על היותו מחוייב המציאות. או שיהיה פי' שודד המערכות לעשות רצונו כמו שכתב הראב"ע בשם הנגיד עכ"פ לא היה צורך לזכרו כאן וכן מה שכתב הרמב"ן שהודיעו שהוא התקיף המנצח מזלו באופן שיוליד אין ענין לו לפי שקודם זה הבטיחו פעמים והאמין בה' ולא נזכר שמה שם אל שדי:

השאלה הד' באמרו התהלך לפני והיה תמים והמאמר הזה יורה שלא היה אברהם הולך לפני השם כיון שעתה הזהירו עליו ושהיה חסר במעשיו ולכן יצוהו שיהיה תמים. ורש"י כתב שהיה שלם בכל הנסיונות ויקשה שלא נאמר כן בשאר הנסיונות והראב"ע פי' שלא ישאל למה המילה אבל לא מצינו שנאמר כן למשה במצוה מן המצות ולא בחקים ואברהם שלם היה וקורא בשם ה':

השאלה הה' למה ביעוד הזה שיעדו ראשונה באל שדי לא הבטיחו אלא על רבוי הזרע ולא זכר לו בו דבר מירושת הארץ ושני הדברים הנזכרים תמיד בנבואותיו יחד וכן אחר שנפל על פניו הבטיחו בזרע ובארץ:

השאלה הו' באמרו ויפול אברהם על פניו וידבר אתו אלהים כי לא מצאנו לו נפילת אפים בנבואה מנבואותיו כי אם בנבואה הזאת פעמים ורש"י כתב שמפני שהיה עדין ערל לא היה יכול לעמוד מפני השכינה וכמ"ש בבלעם נופל וגלוי עינים אבל יקשה עליו שלא נזכר כן בשאר נבואותיו קודם שימול. והרמב"ן כתב שנפל על פניו לכוין לבו ולהתפלל על ישמעאל אבל לא פירש למה עשה עתה ככה ולא בשאר נבואות ותפלת ישמעאל אין זה מקומה כי לא התפלל עליו אלא בנבואה שאחרי זאת כשהודיע לידת יצחק:

השאלה הז' אם הנבואה הזאת וידבר אתו אלהים מתדבקת עם הקודמת ושתיהן אחת או לא ואם שתיהן אחת איך אמר ויפול על פניו וידבר אתו אלהים. ואם היו נבואות מתחלפות לא ידענו ענין לראשונה ובאמרו ואתנה בריתי כי אם על המילה אין לנו כאן ברית אחר זולתה שיפול עליו ואתנה בריתי:

השאלה הח' באמרו ולא יקרא עוד את שמך אברם ואחז"ל (ברכות כ"ה) שהקורא את אברהם אברם עובר בלא תעשה ולמה לא אמר כן ביעקב שכתוב בו ג"כ לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך. ואמרו בקבלתם לא שיעקר שם יעקב ממקומו אלא שיהיה שם ישראל עקר ויעקב תפל כדאיתא בברכות:

השאלה הט' בהכפל הדברים שנאמרו על הברית הזה כי הנה ראשונה אמר ואתנה בריתי ביני ובינך ואמר והקימותי את בריתי ביני ובינך. ואמר אני הנה בריתי אתך. ואמר ואתה את בריתי תשמור. ואמר והיתה בריתי בבשרכם:

השאלה הי' בכפל קבלת האלהות שבא בכתובים כי הנה ראשונה אמר להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ומיד חזר שנית והייתי להם לאלהים:

השאלה הי"א באמרו ויאמר אלהים לאברהם ואתה את בריתי תשמור והוא כי אחרי שהיה הדבור מדובק באחד והאומר אחד למה זה נזכרה בו אמירה מחודשת והוא ויאמר אלהים שהוא מותר וללא ענין:

השאלה הי"ב איך תקרא המילה ברית האם נאמר שהילד היונק בהיותו בן שמונת ימים יכרות ברית עם בורא העולם והוא בינקותו אינו בן דעת ולא בחיריי בדבר אף כי הכתוב פעם יקראהו ברית ופעם יקראהו אות ברית:

השאלה הי"ג מה טעם מצות המילה אחרי שכל הפעולות האלהית הן נמשכות מחכמת השם ויש להן תכלית ידוע ומוגבל בהכרח וכמו שביאר הרב המורה פכ"ג ח"ג ובמילה איני רואה תקון המדות ולא יושר הדעות:

השאלה הי"ד אם היה שהמילה שלמות והערלה דבר מאוס מלפניו ית' כמ"ש רבי אלעזר בן עזריה (נדרים ל"א) מאוסה הערלה וכו' למה זה לא צוה בה אדם הראשון שהיה יציר כפיו של הקב"ה או למה נולד האדם ערל ולא נולד כמו הב"ח שבתולדתם אין להם ערלה:

השאלה הט"ו בהכפל פסוקים שבאו במצות המילה שראשונה אמר המול לכם כל זכר ואמר ובן שמונת ימים ימול לכם ואמר עוד ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית. ואמר והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם:

השאלה הי"ו בהכפל הדברים שבאו במלת מקנת כסף ויליד בית כי הנה אמר ראשונה המול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא וחזר לומר שנית המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך. ובמסכת שבת (דף קל"ה) אמרו שיש יליד בית שנמול באחד כמו שמפורש שם. אמנ' הראב"ע פי' ע"ד הפשט שענינו

ואתה אברהם המול ימול ילידי ביתך ומקנת כספך ואפילו שהם גדולים. וכמה רחוקים כל הפירושים האלה ממלות הכתובים:

השאלה הי"ו בעונש שיעד ית' לבלתי נמול שהוא הכרת כי הנה העונש ראוי שיהיה מתיחס אל החטא ואיך יתיחס הכרת שהוא אבדון הנפש לדעת הרמב"ם בספר המדע עם המילה שהיא אות ברית אף שהתורה לא נתנה עונש אלא על העובר על מצות לא תעשה שעשה עבירה בידיו אבל מי שלא נמול לא עשה פועל רע אבל חדל לעשות הטוב בהיותו יושב ובטל ולמה אם כן יענש עליו עונש חמור ככרת והנני מפרש פסוקי הפרשה באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויהי אברם בן תשעים שנה וגו'. עד אני הנה בריתי אתך. הנראה לי בפי' הפרשה הוא כי אחרי היות אברהם במעמד בין הבתרים והבטיחו השם שם בנתינת הזרע והאמין אליה הנה למה שנמשך אחריו הולדת ישמעאל חשב אברהם שהוא היה זרעו אשר יירש את הארץ ובעבור זה ראה ית' לדבר אתו ולצוותו על המילה כדי להודיע שזה הפועל ראוי שיוקדם ללידת הזרע הקדוש ושיולד בקדושה ובטהרה ולכן בא יעוד לידת יצחק והיותו משרה מדובק למצות המילה להיותה הכנה גדולה אליו וכאלו בזה הודיעו שישמעאל למה שלא היה הפרי המשובח והנבחר שבמינו נולד קודם הברית כנובלת אבל יצחק לא היה הרצון האלהי שיהיה נולד כי אם באבר מקודש ולשם מצוה ומאם טהורה וקדושה לא מהגר המצרית. ולפי שהיה ענין המילה קשה מאד כפיזקנת אברהם וחולשתו ראה ית' להביא עליו רות נבואתו ולדבר לו דברים סתומים כדי שאברהם יבקש עליהם הפירוש כדרך בני אדם שהדבר הקשה ישאלו אותו בקוצר ואח"כ ברצות השומע ירבו עליו דברים וכמו שזכרתי למעלה ומפני זה הקדים הכתוב ויהי אברם בן תשעים ותשע שנה להגיד שהיה אברהם כפי שניו כלי מוכן לדבר הזה כי הוא היה קרוב למאה שנה להיותו כל כך זקן היה זר בחקו הולדת בנים כי זרע הזקן כמו שכתב הראב"ע הוא קר על כן לא יוליד וכמו שהוא אמר אח"כ הלבן מאה יולד כ"ש בהחלישו האבר המוליד בכרות ממנו הערלה שנולדה בו ומפני זה דבר לו ית' לאברהם ענין המילה ברמיזות באמרו אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים ר"ל במצוה אשר אני עתיד לצוות אותך אולי יהיה בעיניך שני ספקות הא' שאתה זקן וחלש להוליד כ"ש אם תחלש האבר המוליד בדם בריתך ולהשיב על זה אמר אני אל שדי כלומר הממני יפלא כל דבר אני אל שדי בכחי לתת לך כח להוליד בנים עם כל הזקנה וחולשת הברית. והספק הב' הוא שאולי יאמר אברהם שאם יחתוך קצת בשרו אשר נולד עמו יהיה חסר וישאר בעל מום ולהשיב לזה אמר התהלך לפני והיה תמים ר"ל עשה מצותי יהיה מה שיהיה ותהיה בזה שלם ותמים

כי אין השלמות האנושי נתלה כי אם בעשות רצוני. ואין האדם שלם או תסר כי אם בשמרו או עברו על מצותי ולכן התהלך לפני כעבד נאמן לפני רבו כאלו עיני ולבי תמיד עליך ובזה תהיה תמים ושלם. ואפשר לפרש התהלך לפני שיהיה אברהם משל ודוגמא לכל השלמים ולכן יהיה הולך לפני האל ית' קורא לפניו בשם ה' ככרוזא הקורא לפני האדון. ואין התהלך לפני כמו את האלהים התהלך נח כי מלת לפני יורה על היותו תמיד נוכח השם דבק בו. אבל את האלהים התהלך נח הוא שהיה נמשך לדעתו ורצונו יתברך לא שהיה תמיד לפניו והודיעו ית' במה יהיו הענינים האלו אשר אמר לו ברמיזותיו והוא אמרו ואתנה בריתי ביני וביניך שהוא ענין המילה שיזכור על זה. ואחרי אותו ברי' ארבה אותך במאד מאד לרמוז שיצחק יהיה נולד אחריו כאלו אמר הלא ראית שאחר שנולד ישמעאל עברו י"ג שנים ולא הולדת מהגר עוד בהיותה בחורה הגונה ומוכנת לתולדת אמנם אחרי כרות הברית לא יהיה כן כי אז ארבה אותך במאד מאד ועם מה שפירשתי בזה הותרה השאלה הא' למה שביארתי למה הקדים הכתוב בנבואה הזאת ויהי אברם בן תשעים ותשע שנה שהוא לספר שמפני זה היתה מצות מילה יותר קשה בעיניו והותרה גם כן השאלה הב' במה שביארתי טעם המראה הזאת ולא נצטרך אל מה שנדחק בו הרמב"ן לשום הבדל בין היעודים שנאמרו לאברהם על הזרע ועל הארץ והבדלו אינו הבדל באמת אלא שבאה הנבואה הזאת אחר מראת בין הבתרים להודיעו שלא נתקיים יעוד זרעו וירושת הארץ בישמעאל כי אם ביצחק שיולד לו אחר הברית וגם אפשר לומר שבאה הנבואה הזאת להודיע לאברהם שמה שיעדו על בין הבתרים הוא על תנאי שזרעו יתיחד להנהגתו והמילה אות עליו והותרה גם כן השאלה הג' למה באה הנבואה הזאת באל שדי שהוא להסיר מלב ספק הזקנה וחולשת המילה לענין ההולדה כי אין מתסור ביד השם להושיע והותרה ג"כ השאלה הד' מאמרו התהלך לפני והיה תמים שהוא להסיר מלבו הספק הב' שיהיה בברית המילה בעל מום. והר"ן פירש והיה תמים שיקבל בסתם איזה דבר שיצוהו בין שיהיה קל או קשה מדברי הראב"ע הוא וכן הותרה השאלה הה' שבנבואה הזאת זכר רבוי הזרע ולא ירושת הארץ לפי שכוונתו ית' בזה המאמר היה לענין הזרע שיולד אחר הברית ועם הדברים האלה נפסקה נבואתו ונשאר אברהם במחשבה רבה לדעת מה זה ועל מה זה א"ל ית' אני אל שדי וגו' והיה תמים. ומה הם הספקות אשר עליהם אמר אותם הדברים ומה יהיה הברית המחודש אשר אמר שיתן ביניהם ולכן ויפול אברהם על פניו להתבודד ולהתחשב בדבר ההוא באופן שלא יטרידוהו הדברים החמריים המושגים בחושים ואז באה לו נבואה אחרת. והוא אמרו וידבר אתו אלהים כפי מה שא"ל בראשונה ברמיזות והותרה בזה השאלה

הו' והז'. והר"ן כתב שענין ויפול אברהם על פניו הוא שהשתחוה לפני השם וקבל על עצמו לעשות מצותו יהיה מה שיהיה ע"ד בני אדם שכאשר ישפילו ראשם הוא הוראה שהם מיעצים בדבר ומודים בו וגם נכון הוא ומדברי הרלב"ג הוא:

פסוק ד

אני הנה בריתי אתך וגו'. עד ואתה את בריתי תשמור. הנה ענין הברית הוא הסכמה וקיום בין ב' אוהבים שכל א' מהם יחייב עצמו לעשות לחבירו המוטל עליו באותו ברית והנה בברית שנכרת במעמד בין הבתרים נתחייב הקב"ה לתת לו זרע של קיימא ולהנחילו את ארץ כנען אבל אברהם לא נתחייב להקב"ה לדבר כלל והוא אמרו כאן אני הנה בריתי אתך. כאומר אני כבר חייבתי וכרתי ברית לעשות עמך חסד רב להרבות זרעך וזהו והיית לאב המון גוים עד שמפני זה אני משנה את שמך וגוזר שלא יקרא עוד שמך אברם אלא אברהם כי הוסיף הה"א בשמו לרמוז על ההמון הרב אשר יצא ממנו ואין ספק ששם אברם הניח לו תרח אביו כשנולד להתבשר שיהיה אברהם נכבד ומעולה בארצו ועמו כי ענין אברם הוא אברם ואב יאמר על המנהיג כמו וישימני לאב לפרעה ולכן הוסיף בו ית' אות הא' כשצוהו על המילה אם לרמוז שיהיה אב המון רם כולל רבוי הזרע והכבוד ג"כ או שיהיה ענינו אברהם שיורה שאחרי שימול את אבר ההולדה שלו בזכותו יהיה ממנו ההמון שזכר ומפני ההוראות האלה לא הסיר הקב"ה משמו הרי"ש כמו שהסיר היו"ד משם שרי כששנה אותו. והר"ן כתב שנשאר בשמו הרי"ש לרמוז לו והפרתי אותך שנאמר כאן האמנם היה הקורא אברם עובר בלא תעשה ולא כן הקורא יעקב לפי ששנוי שם אברם בא אליו עם הברית כדרך כל הבא להתגייר שישנה שמו ממה שהיה ולכן הקורא שמו אברם שהוא שם שהיה לו קודם המילה עובר בלא תעשה כי הוא השם שהניח לו תרח ולא כן יעקב שלא קנה שם ישראל מאותו צד ובחינה אבל יעקב הוא שמו שהניח לו אביו יצחק בצדקותו ושם ישראל קרא לו המלאך מפני שררתו ולכן ראוי שלא יעקר שם יעקב ממקומו אלא שיהיה שם יעקב טפל כפי מעלת יצחק שהניחו ושם ישראל עיקר כפי מעלת המלאך שהניחו. ועוד יתבאר זה בענין יעקב והותרה השאלה הח'. ולפי שיעדו ברבוי זרעו באר לו שתהיה מעלתו ויתרונו בזה בג' דברים. הא' בכמות זרעו והפלגת רבויו ועל זה אמר והפרתי אותך במאד מאד. והב' שיצאו ממנו גוים מתחלפים ושונים זה מזה ירמוז לישראל ואדום וישמעאל והאומות שיצאו מבני קטורה כי עם היות שלא קבלו המילה אדום ובני קטורה הנה רבויים והתחלפותם מכח ברכת אברהם היה ולזה אמר ונתתיך לגוים. והג' יעדו לא לבד בריבוי הזרע כי גם במעלתו וכבודו שיהיו ממנו שרים ומלכים ועל זה אמר

ומלכים ממך יצאו. ואמנם אמרו והקימותי את בריתי וגומר ענינו אצלי שהודיעו יתברך שתדבק שכינתו והשגחתו באברהם ובזרעו הנמשכים אחריו ולא אמר והקימותי את בריתי על המילה אלא על הדבוק והשגחה ליחדם להנהגתו ולא ימסרם לכוכב ומזל יאמר והקימותי את בריתי ראשונה ביני וביניך ובין זרעך ר"ל בזכותך ובסבתך לדורותם באיזה דור שיהיה לברית עולם ר"ל נצחי ומתמיד והברית הוא להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ר"ל שתדבק ההשגחה באברהם כל ימיו וגם כן תדבק בזרעי בסבתו וזכותו וזה טעם אחריך. והודיע עוד שיתן לו ולזרעו את ארץ כנען כי עם היות שלא נתנה לאברהם בימיו הנה המתנה אליו נעשתה ראשונה ואברהם זכה בה בכח המתנה וזרעו החזיק בה מכח הירושה ממנו ולזה אמר ונתתי לך ולזרעך אחריך כי הם מכח ירושתו יזכו ויחזיקו בה ואמר לאחוזת עולם להגיד שתהיה דין הירושה ההיא מתמיד ונצחי ואף שזרעו יהיה גולה פעמים מן הארץ עוד ישבו אליה כי תהיה נחלתם תמיד לאחוזת עולם. ובעבור שראשונה יעדו בזרע ואחר כך בדבקות ההשגחה האלהית ואח"כ בירושת הארץ והיה אפשר שיחשב שדבקות ההשגחה הנפלאת יהיה עם זרעו קודם ירושת הארץ כפי סדר הפסוקים לכן הודיעו כי לא יהיה כן כי ראשונה ירשו בניו את הארץ ואחר כך תדבק בהם ההשגחה לא להיותם חוצה לארץ כי השוכן בח"ל דומה וכו' כתובות (דף ק"י) ולזה חזר לומרוהייתי להם לאלהים כאלו אמר אחר שיעדו בדבקות ההשגחה באמרו להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך והנה תדע לך מתי יהיה זה אחרי שזרעך אחריך יירשו את ארץ מגוריך אז אהיה להם לאלהים לא קודם ואמנם נזכר ביעוד הזה האלהות קודם ירושת הארץ לפי שזכר ראשונה הזרע כי כן קדם בזמן ואחר כך להיות להם לאלהים וזה היה במתן תורה בסיני ואחר כך ירושת הארץ אבל הדבוק האמתי היה משפט אלהי הארץ ואחרי היותם עליה. הנה נתבאר שאין הכפל בפסוקי הברית שנאמרו עד כה. והותרה השאלה הט'. ושאין כפל גם כן בפסוקי דבקות האלהות לפי שראשונה הודיעו שכן יהיה. ובפסוק השני הודיעו מתי יהיה והותרה השאלה הי':

פסוק ט

ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור וגו'. עד ויאמר אלהים לאברהם אבל שרי אשתך. אחרי שהודיע ית' לאברהם מה שהיה מוטל עליו לעשות מכח הברית שכרת עמו בין הבתרים. זכר עתה מה שיהיה מוטל על אברהם וזרעו לעשות לשיתקיימו בהם היעודים ההמה כי הנה היעודים האלהיים הם על תנאי ולא יקויימו כי אם בהכנת המקבלים ולזה באה בכאן אמירה מחודשת ויאמר אלהים לאברהם ואתה את בריתי תשמור והותרה בזה השאלה הי"א כי עם היות הנבואה כלה מדובקת בא התחלפות

האמירות כפי חלוף הדרושים כי כאשר הודיעו מה שנתחייב ית' לעשות מכח הברית אמר וידבר אתו אלהים לאמר אני הנה בריתי אתך. וכאשר רצה להודיעו מה שיהיה מוטל על אברהם ועל זרעו לעשות אמר ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור רוצה לומר אחרי שנתחייבתי לך מן הדין הוא שאתה גם כן תתחייב לי ותשמור בריתי אתה וזרעך אחריך לדורותם ר"ל שזרעך יעשו זה כמוך בכל הדורות שיהיו וביאר מהו הברית אשר יעשו אברהם וזרעו וזהו המילה וזהו זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך וגו' ועיין אמרו ביני וביניכם וכן אמר למעלה ואתנה בריתי ביני וביניך לפי שעד עתה במה שנתחייב האל לאברהם לא אמר ביני וביניך לפי שלא היה שם דבר מוטל על אברהם אבל עתה על המילה שהיה אברהם כבר מחויב במוטל עליו היה הברית מצטרף ומתהפך בשווי בין שניהם הקב"ה חייב כביכול לדבק השגחתו ושכינתו באברהם וזרעו ואברהם וזרעו חייבים להיות ברית השם בבשרם וזהו ביני וביניך. וכבר חקרו החכמים איך ידע אברהם מאיזה מקום נמול ור' תנחומא אמר מסברא נאמר ערל זכר וכי יש ערל נקבה אלא ממקום שניכר אם הוא זכר או נקבה ובגמרא שבת מנין למילה שהיא מאותו מקום נאמר כאן ערלתו ונאמר להלן וערלתם ערלתו את פריו מה להלן מקום שעושה פרי אף כאן מקום שעושה פרי והראב"ע והרמב"ן ע"ד הפשט כתבו בו טעמים ודבריהם כלם טובים ונכוחים אבל תשובת השאלה הזאת היא אצלי ממה שיקל לפי שהדברים שהיו הנביאים רואים במראה הנבואה ממה שהיה מצוה אותם הש"י שיעשו היו כ"כ מבוארים ומפורשים להם לפי שלא נשאר להם ספק כלל וכן כאשר הקב"ה הראה לאברהם בנבואתו את המעשה אשר יעשון אין ספק שראה מפורש המקום אשר ימול ממנו גם כי כבר ביאר לו שהיתה המצוה הזאת באבר ההולדה כדי שהבנים אשר יולידו זכרים ונקבות כלם יהיו נולדים בקדושה ובטהרה כאלו נולדו לעבודת השם אחרי אשר האבר אשר הולידם הוא מקודש לשמו ולכן הונח החותם ההוא על הפתח כמו שיונח חותם המלך על פתח הבית להורות שכל מה שהוא בבית הוא מהמלך ושלא יצא משם דבר אלא במצותו מצורף שהסרת הערלה ההיא תחליש כח האבנר ויתמעט הפועל הבהמי ומזה יתבאר שהנשים יהיו נושעות באותו ברית כזכרים לפי שנולדו באותה קדושה כי קדושת אותו האבר אינו להושיע לנמול כ"א שיתקדש להוליד בנים לעבודת האל וזה יכלול לזכרים ולנקבות שכלם נולדו באותה קדושה הנה א"כ הברית הזה נכרת עם אברהם ועם כל זרעו ועם היות שהיונק הנולד אינו בר דעת ולא בחיריי באותו מעשה הנה אביו והוריו מחוייבים להכניסו בברית ואם לא הכניסוהו הוא בהיותו ברשותו חייב להמול ומזה הצד היה הברית נכרת עם כל זרע אברהם בכלל

ובפרט. והותרה בזה השאלה הי"ב ובאמרו ונמלתם את בשר ערלתכם נראה לי שאינה מצוה אלא הודעה כי בפסוק שלמעלה באמרו המול לכם כל זכר צוה על המילה ובאמרו ונמלתם הוא הודעת מה שימשך מזה כאמרו ואם תעשו זה ימשך לכם שתי תועלות גדולים. הא' ונמלתם את ערלתכם ר"ל שתהיו בזה מרוחקים מאותו הפועל המגונה כי תהיו נמולים מאותה ערלה שהוא כמותר באבר ההולדה וכלי לתענוג היותר בהמי שבאדם והוא הפחות הכרחי לשלמות כי הכלי ההוא אינה צריך לשמיר' האיש כי אם לשמירת המין שאינו לאד' במה שהוא אדם אלא במה שהוא ב"ח הנה א"כ הערלה היא דבר נמאס מאשר יביא האדם בפועל המגונה ההוא יותר מדאי ועל זה אמר ונמלתם את בשר ערלתכם. והתועלת הב' הוא אמרו והיתה לאות ברית ביני וביניכם ר"ל שתהיו כלכם חתומים בחותם מלכו של עולם וכל רואיהם יכירום כי אתם זרע ברך ה' כי כמו שהאנשים רועי צאן ובקר יעשו אתו סימן בצאנם ובבקרם לשיהיו בכל מקום נכרים שהם שלו כך רועה ישראל ית' רצה להתוות אות בצאן מרעיתו ועל זה אמר והיה לאות ביני וביניכם ואלה הם שני הטעמים שזכר הרב המורה. ואין קושי מאשר קראהו אות ברית בהיות שכבר קראו ברית לפי שבעשותו אותו הוא ברית ואחר עשייתו הוא אות ברית ר"ל אות שיש בו ברית לאלהים הנה התבאר טעם מצות המילה ושלהיותה מדריכה האדם אל שלימותו ומצילתו מרדת שחת אמרו במדרש (ערובין ד' י"ט) שאברהם יושב אפתחה דגהינם ואינו מניח שום בר ישראל מהול לרדת שמה והותרה השאלה הי"ג. והנה לא נצטווה אדם הראשון במצות המילה לפי שאדם בתולדתו היה בלתי נוטה אל המפורסמות ואל התאוות הגשמיות והיה נמשך אחר שכלו להיותו יציר כפיו של הקב"ה לכן לא היה מזיקה בו הערלה ולא נצטווה להמול וזהו מה שאז"ל שנולד מהול. אבל אכלו מעץ הדעת טוב ורע ונטותו לתאוות הגשמיות כל בני דורו נשארו כלם ערלים בתאותיהם עד שבא אברהם שלשלמותו צווה בהם. ומפני זה אומר אני שצוה הקב"ה את אברהם במצות המילה כדי לתקן את אשר עוות אדם הראשון כי הוא באכלו מעץ הדעת נטה לתאות המשגל יותר מהראוי כמו שפירשתי שם ואברהם צווה במצוה כדי להרחיק אותה נטיה מותרית שעשה אדם אביו והיה שכרו כנגד עונש אדם כי אדם גורש מג"ע של מטה ואברהם זכה הוא וכל זרעו בג"ע שלמעלה. וכבר כתב הר"ן שהנה נבראת הערלה באדם לתת מקום למצוה שנצטוה אברהם אחר כן ושמפני זה נבראו הבהמות מזולת זה התוספת. ואפשר לומר בזה עוד שהיה מותר הערלה באדם מכח הב"ח סימן ואות להיות המין האנושי מבין שאר הב"ח רודף אחר המותרות אם במאכל ובמשתה וקנין הממון ועוד במשגל. אמנם שאר ב"ח הם מספקים בהכרח לחיותם ובמשגל ההכרחי להולדה

ולזה אינם מזדווגים לשום נקבה מעוברת גם היא לא תקבלם להיותו מותר אל הטבע ולכן נבראו מבלי מותר הערלה סימן להיותם מסתפקים בהכרחי מבלי מותר והותרה בזה השאלה הי"ד. ואחר זה מודיע ית' הזמן אשר יעשה הברית כי אחרי שצוהו במצוה צוה ג"כ בזמן עשיית' והוא אמרו ובן שמונה ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם ר"ל עתה בתחלת המצוה תהיו נמולים כל א' לפי שניו אבל לדורות ימול כל זכר ביום הח' לתולדתו והיה זה לפי שאז ראוי שיקרא הנולד וולד ואינו מכלל נפל. ומלבד זה כבר זכר הרב המורה כמה החכימה החכמה האלהית במה שצותה שימולו בן שמונת ומים לפי שבהיותם גדולים ירגישו יותר בכאב ואולי ימאנו מקבל הברית גם שמפני רכות עורם אז לא ירגישו מאד בכאב המילה ויתרפאו יותר מהרה מהגדולים. ואמנם אמרו עוד יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר וגו' אין ראוי שיפורש שיחזור למעלה למ"ש ובן ח' ימים ימול לכם אבל הוא מחובר למטה לפסוק של אחריו כי אחרי שצוה שכל זרע אברהם ימול בן ח' ימים לדורותם בא לתת משפט ביל‌ידי בית בני השפחות הנכריות ועליהם אמר הפסוק שאחריו המול ימול ר"ל שימול אותם כאשר יקנם או כאשר יולדו ויהיה א"כ גזרת הכתוב בהמול ימול עם היות סוף פסוק ביניהם כי רבים כן בכתוב. ולפי שלא יאמר אברהם למה ימולו בני הנכר כבניו הוצרך לתת סבה על זה באמרו יליד ביתך ומקנת כספך ר"ל אע"פ שהם נכרים מאחר שהם יליד ביתך ומקנת כספך ראוי שיהיו נמולים ולא יהיו ערלים כי מדרך השלם שישלים כל הקרוב אליו ומפני זה אמר כאן כספך בכנוי אבל בפסוק של מעלה לא אמר יליד בית ומקנת כסף בלי כנוי לפי שבא הפסוק השני הזה לתת טעם על הראשון. הנה התבאר מזה שאין כפל בפסוקי הפרשה והותרו בזה השאלות הט"ו וי"ו. ואמרו והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם אינו מותר וכפל אבל ענינו אצלי בעבור שצוה למעלה ראשונה בזרע אברהם שיהיה להם הברית הזה לעולמי עד. ואחר זה צוה על מילת העבדים יליד בית ומקנת כסף ואמר והיתה בריתי בבשרכם ליחד לאברהם ולזרעו ברית ה' וקדושתו בבשרם להתקיים בהם היעודים האלהים ואפשר שרמז בזה ג"כ למ"ש חז"ל במדרש תהלים למנצח על השמיני' על המילה שנתנה בשמיני כשנכנס דוד למרחץ וראה עצמו ערום מן המצות נצטער מיד נסתכל במילתו ואמ' שירה. כי הנה רצו לתת טעם למה הונחת המצו' מאיסו' שטוף המשגל ורדיפתו בבשר האדם ולא הספיק שיהי' האות לזה בבגדו כאלו תאמר בטליתו ובתפליו ובמזוזות ביתו. ואמרו שהיתה הסבה בזה שאם היה האות בבגד כבר יפשיטהו האדם ואם בבית כבר יצא ממנו כדוד במרחץ מבלי אות ברית קדש על כן צוה במילה כדי שלא ימצא האדם מבלי אותו אות ועל זה אמר והיתה בריתי בבשרכם.

ואמנם אמרו וערל זכר אשר לא ימול וגו' לא אמרו על הנכרים אלא על בני אברהם ולכן נסמך לאמרו (בראשית י"ז י"ג) והיתה בריתי בבשרכם כי כאשר לא ימול אדם מזרע אברהם תהיה נפשו נכרתת מעמיה והם השכלים הנבדלי' ושאר הנפשות הזכות והטהורות שהן מטבעה והיה זה לפי שהעונש במצוה הוא כפי מה שתרמוז המצוה ולזה היה עונש המחלל את השבת בסקילה בעבור שהוא כופר בפנת חדוש העולם שתור' עליו השבת והוא כולל כל התורה ונסיה וכמו שאמרו ששקולה שבת כנגד כל התורה. כן המפר ברית המילה כיון שהוא עדות על היות הנמול מיוחד להנהגה האלהית והוא הוציא עצמו מן הכלל כפר בעקר כי אחרי שלא רצה להתחבר אל עמו בברית ולהכנס עמהם בדבוק האלהי והנהגתו אין ראוי שלעולם הבא יכנס עמהם במחיצתם ולא שיקבל משכרם. וכן אמרו במשנה (פרקי אבות פרק ג') והמפר בריתו של אברהם אבינו אין לו חלק לעולם הבא ואמרו ג"כ שאין נמול יורש גהינם ולכן תקנו לומר בברכת המילה על כן בשכר זו אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות זרע קדש משחת למען בריתו אשר שם בבשרנו וכו' ועל זה אמר הכתוב את בריתי הפר והותרה בזה השאלה הי"ז:

פסוק טו

ויאמר אלהים לאברהם שרי וגו' עד סוף הפרשה. ויש לי בה שאלות:

השאלה הא' אם הנבואה הזאת אחרת זולת הקודמת מברית המילה ומתחלפת ממנה או היא אחת ומדובקת עם הראשונה מבלי הפסק ביניהם. ואם היו מתחלפות ונפסקות זו מזו כדברי המפרשים איך לא אמר הכתוב על הראשונה ויכל אלהים לדבר אתו ויעל אלהים מעל אברהם כמו שנאמר בסוף הנבואה השנית. ואם הכל נבואה אחת מדובקת מבלי הפסק למה באה בכאן באמצעיתה פרשה פתיחה ולמה אמר בתחלתה ויאמר אלהים לאברהם אם היה כל הדבור אחד:

השאלה הב' באמרו כי שרה שמה. ומאין היה שמה שרה אם לא שיקראנה עתה ככה והנה באברהם לא אמר כן אלא והיה שמך אברהם. ועוד כי הנה באברהם הוסיף בשמו אות אחת ולא חסר מאותיות שמו כלל אבל בשרה לא עשה כן כי אם הוסיף בה ה"א שרה והסיר משמה יו"ד שרי:

השאלה הג' באמרו וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן וברכתיה וקשה מלת וגם שאינו דבר זולת הברכה ומלת נתתי בלשון עבר והיה ראוי שיאמר אתן ויקשה עוד אמרו וברכתיה אחרי שכבר אמר וברכתי אותה שהוא כפל:

השאלה הד' למה נפל אברהם על פניו כי הנה דברי השם שאמר לו פה לא היו כ"כ סתומים וחתומים שיצטרך להתבודד ולעיין בהם מאד גם אין ראוי לומר שנפל על פניו להעלים את השחוק כי לא יפלא מה' דבר והוא ידע מה בחשוכא:

השאלה הה' איך ספק אברהם ביעוד האלהי ויצחק כמלעיג ממנו ומה שתקן אנקלוס לתקן וחדי והשתדל הרמב"ן להוכיח שהיה צחוק של שמחה לא של לעג לא יספיק כיון שכמספק אמר הלבן מאה שנה יולד ואם שרה וגומר:

השאלה הו' באמרו הלבן מאה שנה יולד כי לא היה פלא שיוליד מבן מאה שנה שעדין לא הגיע לשני שלישי ימיו ואחרי זה מלא אשפתו מבני קטורה:

השאלה הז' באמרו לו ישמעאל יחיה לפניך כי למה ימות מה עשה לשיתפלל עליו שיחיה גם מאמר לפניך הוא זר כי אם היה פירושו ביראתך כמו שפי' רש"י הנה אין ראוי להתפלל עליו כי הוא מיוחס לבחירת אדם גם פירוש הרמב"ן שיתקיים זרעו לעולם אינו מתישב ביחיה לפניך:

השאלה הח' מה ענין אמרו אבל שרה אשתך כי אם נפרש מלת אבל על אמת לקיום הדבר יקשה מאד שיראה שהיה אברהם מספק בדברי השם והוצרך לומר לו שיהיה אמת הדבר ואם היה מספק בדברו מהו החוזק אשר עשה לו באמרו אמת יהיה כי הנה לא יאמין בשנית יותר ממה שהאמין בראשונה. ומאמר אבל אשמים אנחנו אי אפשר לפרשו מלשון אמת כי לא היה שם מי שיספק באשמם:

השאלה הט' למה נכנס כאן זכרון הצלחת ישמעאל וזרעו והנה הפרשה כלה בלידת יצחק תספר ומה לה בענין ישמעאל שאינו מענינו:

השאלה הי' ממ"ש על יצחק בראשית (י"ז י"ט) והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו אחריו וחזר ואמר שנית ואת בריתי אקים את יצחק וגו' והוא כפול ומותר מבואר לעין כל:

השאלה הי"א באמרו ויכל לדבר אתו ויעל אלהים מעל אברהם כי אם היה ויכל לדבר אתו שנפסקה הנבואה ממנו למה זה אמר עוד ויעל אלהי' מעל אברהם כי אין ענינו זולת זה ר"ל שנפסקה הנבואה ושני המאמרי' ביום אחד:

השאלה הי"ב למה זה בתחלת פרשת ויאמר ה' אל אברם לך לך נזכר תמיד השם המיוחד בכל הספורים ובמעמד בין הבתרים מבלי שיזכור שמה שם אלהים אמנם בפרשת המילה מן ויפול אברהם על פניו וידבר אתו אלהים ובפרשת תולדות יצחק נזכר תמיד שם אלהים ולא נזכר שם המיוחד שום פעם. ואחרי זה שב הכתוב תמיד בשם המיוחד מן וירא אליו ה' באלני ממרא וראוי להתבונן בזה מאד:

השאלה הי"ג ממה שנזכר בפועל המילה שני פעמים בעצם היום הזה כי הנה אמר כל זכר באנשי בית אברהם וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה. ואח"כ חזר לומר בסוף הפרשה בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו וכל אנשי ביתו וגומר:

ויאמר אלהים לאברהם שרי אשתך וגו' עד אבל שרה אשתך. התבאר לי שאין זו נבואה אחרת נבדלת מן הראשונה אבל ששתיהן אחת והתחלתו ויפול אברהם על פניו וידבר אתו אלהים אני הנה בריתי אתך וגו' והיא מקושרת ומתדבקת עד ויכל לדבר אתו ויעל אלהים מעל אברהם כי על כל הנבואה בכלל אמר ויכל לדבר אתו לפי שאז נשלמה הנבואה כלה ומיד אחר השלמתה נמול אברהם וכל בני ביתו כמו שבאר האמנם כפי דרושי הנבואה הזאת היא מתחלקת לג' חלקים ולכן מפני חלוק הדרושים באה אמירה בכל חלק מהם כי הנה בחלק הא' שספר בו מה שהיה עם הקב"ה מכת הברית אמר וידבר אתו אלהים לאמר אני הנה בריתי אתך. וכן בחלק הב' שהודיע בו מה שהיה מוטל על אברהם לעשות ממצות המילה אמר בתחלתו ויאמר אלהים לאברהם ואתה את בריתי תשמור. וכן החלק הג' שהיה בענין שרה ובשורת הבן אשר תלד ומתי תלד בא בתחלתו ויאמר אלהים לאברהם שרי אשתך ומפני מעלת הדרוש שהוא התחלת המחשבה וסוף המעשה בילידת יצחק באה בו פרשה פתוחה ואמירה בפני עצמה והותרה בזה השאלה הא'. ויהיה מאמרו ית' שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה ר"ל שרי כיון שהיא אשתך ראוי שתהיה משותפת עמך בכל הטוב אשר ייטב לך כי היא מעצמך ובשר מבשרך ולכן כמו שנשתנה שמך למעלה וכבוד כן באותה עתה נשתנה שמה ג"כ לכבוד והוא אמרו כי שרה שמה והנה שם שרי הונח לה בבית אביה ויגזור שהיא גברת לאיש מיוחד כאלו תאמר לבעלה אבל שרה הוא שם כולל ר"ל גברת כוללת להמון גוים רבים. והנה אמר כי שרה שמה לפי שהיא נכללת ביעודים שיעד האל ית' לאברהם מרבוי הזרע ושאר הטובות ובהיותם חלים עליו כבר חלו עליה כי הנה כאשר האדם עולה לגדולה מיד אשתו עולה עמו. ואפשר לומר עוד ששם שרי וכל שם שהוא על משקלו שלא יהיה בו היו"ד כנוי הוא שם זכר כמו אכסנאי סיני פנאי חכינאי כלי וכן כלם היה כפי זה שם שרי מורה על עקרותה ושכביכול אינה נקבה כיון שאין לה ולד וגם רז"ל אמרו שלא היה לה אבר ההריון ר"ל האם שבנשים ולזה שנה הב"ה שמה וקראה שרה לפי שהה"א בסוף התיבה תורה על הנקבה. והר"ן כתב כי שרה שמה שאברהם היה מחוסר מעשה בגופו ולא היה ראוי שיקרא אברהם עד שיקבל הברית ושלזה אמר בו לא יקרא שמך אברם והיה שמך אברהם כיון שנשלם ענינך אבל שרה לא היתה חסרה דבר כי כבר היתה שלימותה עמה והש"י לא שנה את שמה עד שישנה את שם אברהם

בעלה כי היא לא היתה צריכה אל תוספת שלמות כמוהו והוא אמרו כי שרה שמה כי מיד שקבל אברהם את הברית היתה שרה וגם נכון הוא. והותרה עם מה שפירשתי השאלה הב'. ואמר ית' אל אברהם שכמו שנשתתפה עמו שרה לכבוד ולשררה הנה תשתתף ג"כ ברבוי הזרע והוא אמרו וברכתי אותה. וזכר שהברכה ההיא תהיה במה שיתן לו ממנה בן ר"ל שמלבד שנתתי לך בן מהגר אתן ג"כ לך ממנה בן שפרושו הברכה שזכרתי שברכתיה היא שנתתי ממנה לך בן עם היותך זקן ממנה ויהי' מלת גם מרבה על ישמעאל ואין ספק שהיה זה לשרה ברכה רבה כי כבוד המלכה היא שתלד בן למלך יען תתקשר ותתרב' ביניהם האהבה. והנה אמר נתתי בלשון עבר בהיות הדבר עתיד וכן בישמעאל אמר הנה ברכתי אותו עבר להגיד שהיה הדבר כבר גזור לפניו ית' והדבר יצא מפי המלך ומי יאמר לו מה תעשה. ואמנם אמרו עוד וברכתיה והיתה לגוים מלכי עמים ממנה יהיו לפי שהמלכה או אשת חיל עשירה כשתלד לבעלה תתברך בשתי ברכות אחת מפאת בעלה שיאהבה וכמאמר לאה כי עתה יאהבני אישי. והב' מאשר הבן אשר תלד יהיה מולך על ארצה או מושל בכל עשרה ונכסיה שהוא תועלת ושמחה גדולה אליה ולכן אמר כאן שתי ברכות בענין שרה וברכתי אותה וגו'. וברכתיה וגו'. והותרה השאלה השלישית. ובזה הודיע הקב"ה לאברהם שכל מה שיעדו מרבוי זרעו והיותו לגוים ומלכים הכל יתקיים בשרה ובזרעה כי אליה היתה הכונה ולכן זכר בה גוים ומלכים כמו שאמר לאברהם. והנה נפל אברהם על פניו כדי לעיין ולהתבודד בדבר הזה היאך יהיה אפשר שתלד זכר בזקנותה בן ממנו בזקנותו ובהתבודדותו צחק כי לא חרה אפו בבשורת הבן בעבור ישמעאל בנו בדעתו שהבן אשר ילד יוציאנו מחזקת ירושתו וכבודו אבל עכ"ז צחק ושמח אברהם בבשורה האמנם אמר בלבו בהתבודדותו מי יתן שיהיה כן אבל הוא באמת כנגד הטבע וזהו אמרו הלבן מאה שנה יולד וכל זה שפירשתי הוא ע"ד המתרג' ופי' הרמב"ן שהיה השחוק שחוק של שמחה ואף שלא יהיה כן אינו מהבטל שאברהם בהתבודדותו בזה הענין צחק כאלו הדבר אינו אפשרי בדרך טבע ולכן עשה טענותיו על זה הלבן מאה שנה יולד ואם שרה וגומר. והתבונן כי הוא עשה בעצמו תמיהה אחת הלבן מאה שנה יולד אבל בשרה עשה שתי תמיהות האחת ואם שרה. והשנית הבת תשעים שנה תלד. וענין זה שהנה הזקן יהיה תולדתו בקושי ועל המעט ואמנם יהיה כשיהיה מאשה בחורה מוכנת לקבל וכן הזקנה אם תוליד יהיה על המעט והזרות ולא יהיה אלא מבחור חזק הכח והחום אבל בהיו' שניהם זקנים באים בימי' איך תתכן בהם ההולדה בהיות הכח הפועל חלוש והמתפעל יותר חלוש ממנו ויהיה לפי זה שעור הכתוב כן הלבן מאה שנה יולד כלומר מצדי הדבר קשה בהיותי בן מאה שנה

שיולד אבל כבר יעבור זה מנערה אחת אבל לא משרה שיש בה שתי המנעיות האחד מצד עצמה ר"ל שהיא עקרה והוא אמרו ואם שרה הידועה בעקרות. והשנית שהיא זקנה בת תשעים שנה והיה אם כן הדבר בלתי אפשרי כפי המנהג הטבעי מצד הפועל שהוא אברהם בהצטרפות לשרה ומשרה בהצטרפות לאברהם ולא היה אברהם בזה מספק ביעוד האלהי שנאמר לו מפורש שתלד לו בן ושכל היעודים יתקיימו בו אלא שבחקירתו והתבודדתו גזר אומר שהוא בלתי אפשר כפי המנהג הטבעי וישאר אם כן שיהיה פועל אלהי ע"ד הפלא והנס ומפני זה נתחדש לו ספק בישמעאל לפי שבו היתה מחשבתו שיתקיימו היעודים וכאשר ראה שיעדו עתה יתברך בבן אחר ושלא יהיה בדרך טבעי כי אם בפליאה רבה וידע עם זה שהקדוש ברוך הוא לא יעשה נס כי אם לצורך ולהכרח רב חשב שזה יורה אחד מב' דברים אם שהיה יודע הקדוש ברוך הוא שישמעאל עתיד למות מהרה ולכן היה מכין בן אחר לעמוד תחתיו או אם לא ימות שלא היה רצונו יתברך שיתקיים בו הברית והיעודים מירושת הארץ והדבוק האלהי ושאר הטובות שיעדו בהם ולכן יתן לו בן אחר לקבלם ומפני זה התחזק אברהם ודיבר אל האלהים לו ישמעאל יחיה לפניך והוא דרך שאלה ובקשה רוצה לומר מי יתן וידעתי אם ישמעאל יחיה או עתיד למות מהרה כמו שתורה עליו לידת בן שרה ואם יחיה לפניך רוצה לומר אם יהיה בבריתך כמו שידעתני על זרעי כי זהו המורה מלת לפניך כמו שפירשתי על התהלך לפני. הנה התבאר למה נפל אברהם על פניו שהיה להתבודד בדבר הזה אם יהיה אפשרי כפי הטבע אם ע"ד נס והותרה השאלה הד'. ושאברהם לא ספק ביעוד האלהי ולא צחק בו אם מהיותו ע"ד הטבע ואם לא היה מאמין בו לא היה מתפלל על ישמעאל ולכן לא הוכיחו השם עליו. אבל בהפך שצוהו שיקרא את שם בנו הנולד לו יצחק מפני אותו צחוק כי הוא מורה שתהיה תולדתו כנגד הטבע וכמ"ש כל השומע יצחק לי שידוע שלא אמר אותה שמחה שיצחק על מעוט אמונה כי כבר היה נולד אלא שהיה הצחוק מורה על לידתו כנגד הטבע. ואמנם שתוק שרה ותוכחתה יתבאר במקומו. והותרה בזה השאלה הה'. ויתבאר גם כן התר השאלה הו'. מענין התמיהה שעשה אברהם הלבן מאה שנה יולד שהיתה כראוי ביחס וערך כחו הפועל לכח המתפעל אשר בשרה בהיותה עקרה ובת צ' שנה וכן הותרה השאלה הז' מאמרו לו ישמעאל שנתחדש לו ספק בענינו מפני יעדו לידת יצחק מפאת הבחינות אשר זכרתי:

פסוק יט

אבל שרה אשתך וגו' עד סוף הסדר. השיב הקב"ה לשאלת לו ישמעאל יחיה לפניך באמרו אבל שרה אשתך כאומר אברהם אתה חשבת שכל הטובה אשר יעדתי לך לעשות

לך יהיה בעבורך ולכן בהיות לך ישמעאל בנך חשבת שתהיה הולדת יצחק ללא צורך עד שמפני זה שאלת אם יחיה ישמעאל ואם יהיה לפני בבריתי. דע כי אין הדבר כן כי שרה ראוי שתלד לך בן וכמו שאתה בהולדה כן תזכה היא והנה ישמעאל אינו בנה ולכן מפאת שרה היתה הולדת יצחק הכרחי' אע"פ שלא ימות ישמעאל ואותו הבן אשר תלד שרה יקרא יצחק לפי שתהיה תולדתו צחוק לכל אדם מצדה ומצדך ובזה שבח לו הצחוק שצחק להיותו כמו שפירשתי ממה שבטבע ושלזכרון אותו צחוק יקרא כן וזהו אבל שרי אשתך יולדת לך בן אמת אמרת מצדך אבל מצד שרה הכרחי הוא הבן והודיעו שבו יתקיים הברית לפי שהתחברו בו זכות האב והאם וזהו אמרו והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעי אחריו והותרה בזה השאלה הח' האמנם להסיר מלב אברהם ספק חיי ישמעאל ולהשיב לשאלתו ששאל שיוכלל גם הוא בברית השיבו ית' ולישמעאל שמעתיך ובזכותך ובעבורך הנה ברכתי אותו ר"ל יצא דבר מלכות מלפני שיהיה מבורך והודיעו שבקצת הברכות שיעדו בהם יבורך ג"כ ישמעאל כי כמו שנאמר לאברהם והפרתי אותך במאד מאד כן אמר בישמעאל והפרתי אותו במאד מאד והנה אמר לאברהם ומלכי' ממך יצאו ואמר על ישמעאל במקו' זה שנים עשר נשיאים יוליד כלומר שלא יתן עליו הוד מלכות ולא יהיו ממנו מלכים משוחים בשמן כמלכי יהודה וישראל אבל יהיו נשיאים לאומות' בארצותם כל אחד נשיא לארצו ואם אמר לאברהם ונתתיך לגוים הנה ג"כ אמר על ישמעאל ונתתיו לגוי גדול רוצה לומר שלא יצאו ממנו גוים מתחלפים בכמו ישראל ואדום אבל יהיה בלבד לגוי אחד גדול מאד ובזה הודיעו שבזכותו ומפני אהבתו יתן לישמעאל החלק הזה מברכותיו אבל שאר הדברים מירושת הארץ והתיחדות ההשגחה וההנהגה האלהית הנה זה יעשה ליצחק כי עמו יקים את הברית אשר כרת את אברהם ולזרעו אחריו לא עם ישמעאל לפי שאומה אחת תהיה בלבד חלק ה' ובעלת בריתו לא שתים וזאת תהיה האומה שתצא מיצחק ולכן חזר לומר ואת בריתי אקים את יצחק ר"ל הנה רבוי הזרע והנשיאי' והגוי הגדול אעשה לישמעאל בעבורך אבל קיום הברית לא יהיה כי אם ליצחק לפי שתלד לך אותו שרה ויתחברו בו זכות האב והאם מה שאינו כן בישמעאל שאין לו זכות האם והנה אמר למועד הזה בשנה האחרת לתת לו אות שלידתו תהיה בנס כי למועד הזה אשר יעדתי בו לשנה האחרת תהיה לידתו והוא המורה שהכל הוא כפי רצוני. הנה א"כ הפסוק הראשון והקימותי את בריתי אתו לברית עולם בא להודיע שביצחק יתקיים הברית אבל לא היה מתחייב ממנו שלילתו מישמעאל אמנם באמרו עוד אחרי יעוד ישמעאל ואת בריתי אקים את יצחק משמע שישמעאל לא יכנס בו אלא יצחק לבדו והותרו בזה השאלות הט' והי'. והנה

אמרו ויכל לדבר אתו ויעל אלהים מעל אברהם. כתב הר"ן שמצד הוראת זה הפסוק נראה לו שהיה נהוג בנבואו' שגם אחרי שהיה נשלם דבור השם לנביא לא היה נפרד ממנו תכף אשר כלה לדבר אתו עלה מעליו כדי שיוכל אברהם להשלים את המצוה. והדעת הזה אינו מוכרח אצלי וגם טבע הנבואה לא יתנהו ואין ענין הכתוב כן. אבל עניני שבעבור שהיה אברהם מתחזק לבקש על ישמעאל לכן מיד שהקדוש ברוך הוא כלה לדבר את הדברים שנזכרו למעלה עלה מעליו והפסיק נבואתו ממנו באופן שלא נשאר מקום לאברהם להשיב עוד על דברי השם ולהפציר בעד ישמעאל כמו שהתחיל לעשותו וזה טעם אמרו אחרי ויכל לדבר אתו מ"ש עוד ויעל אלהים מעל אברהם. והותרה בזה השאלה הי"א. ואמנם למה נזכרה בנבואה הזאת כלה שם אלהים ולא השם המיוחד. הנה הסבה היא שבמראות אברהם וספוריו וכן במעמד בין הבתרים נזכר תמיד השם המיוחד להיותו מורה על הרחמים כי כן היו כל הדברים ההמה בחסד וברחמים אבל פרשת מילה ופרשת לידת שרה נזכר תמיד שם אלהים להיותו מורה על הדין ועל המשפט האלהי שהדין נותן בשני כורתי ברית שיעשה כל אחד מהם המוטל עליו ולכן אמר וידבר אתו אלהים לאמר אני הנה בריתי אתך שזה היה מן הדין כיון שנכנס בברית. וכן (בראשית י"ז ט') ויאמר אלהים לאברהם ואתה את בריתי תשמו' כן היה הדין והמשפט שאברהם יעשה המוטל עליו במה שהוא בעל בריתו וכן מפני שלמות שרה וחסידותה היה מן הדין שיזכרה השם ויפקדה לטובה בזרע קדש ולכן אמר בענינה מאמר ויאמר אלהים לאברהם שרי אשתך. וגם אברהם מפני שנראה לו מהדין שישמעאל להיותו בנו יתקיימו בו היעודים שיעדו השם על זרעו אמר הכתוב ויאמר אברהם אל האלהים לו ישמעאל יחיה לפניך ובדרך דין ומשפט לתת לשרה חוקה ומשפטה נאמ' בתשובתה ויאמר אלהים לאברהם אבל שרי אשתך וגומר ובסוף הדברים לזאת הסיבה בעצמה אמר ויעל אלהים מעל אברהם. הנה התבאר שלכן נזכר שם אלהים בכל הנבואה הזאת ובכל חלקיה לפי שהיו הדברים על צד המשפט והדין. ומכאן והלאה שהיו הדברים על צד החסד והרחמים נזכר השם המיוחד המורה עליו והותרה בזה השאלה הי"ב. וספר הכתוב מזריזות אברהם והשתדלותו לקיום מצות השם שמיד כשנפסקה נבואתו עשה כאשר צוהו מבלי עכוב כלל והנה התחיל המצוה בישמעאל בנו כמו שאמר ויקח אברהם את ישמעאל בנו להיותו בנו יחידו כדי ששאר אנשי הבית יקחו ממנו משל ודוגמא לעשות כמעשהו ואחריו מל כל ילידי ביתו והם בני שפחותיו שנולדו בביתו מפני שהיו קרובים אליו והוא היה להם לאב. ואחרי כן מקנת כספו שהם העבדים אשר קנה שלא היו כ"כ אדוקים עמו כמו ילידי ביתו וכל זכר מהם מל את בשרם ועם היותם

רבים מלו בעצם היום הזה הוא היום שבו נצטוה אברהם על המילה והנה זכר מספר שנות אברהם ושנות ישמעאל כשנמולו להגיד שעם היות אברה' זקן כבן מאה שנה וישמעאל בנו עם היותו רך ויחיד לפני אמו מפונק מנוער פורע מוסר פרא אדם בן י"ג שנה שמפני זה האב לזקנתו והבן לבחרותו היה מהראוי שיפחדו מפעל המילה מגודל הכאב וליציאת הדם המחלישה הכח והיה מפני זה דבר הגון שלא יהיו גם הם מולים עם כל אנשי הבית יחד ביום אחד כי בהיותם כלה חולים איך ישמשו אלו את אלו ואולי יביא זה אל המות ולכן היה יותר טוב שימתינו אברהם ובנו יום או יומים לראות איך יפול דבר מהמולים מאנשי הבית וינסה אברהם הענין בהם ואחר כך ימול בשר ערלתו. הנה הוא בצדקתו לא עשה כן כי היה בטחונו באל כל כך גדול וחשקו למלאת מצותו כל כך עצום וגם כל בני ביתו היו מלומדים ממנו באופן כך וחפצים במצותיו שכלם נמולו בעצם היום ההוא כעבד כאדניו כלם נמולו ביום אחד וזה טעם אמרו שנית בעצם היום הזה נמול אברהם כי בפסוק שלמעלה זכר שכל בני הבית נמולו בעצם היום הזה אבל כאן הגיד שבעצם היום הזה שבו נמולו ילידי ביתו ומקנת כסף נמול אברהם גם כן עם היות שישמעאל בנו וכל אנשי ביתו ילידי בית ומקנת כסף כלם נמולו אתו ולא היה אחד מהם חי ובריא לשמש לאברהם בחליו הנה לא חשש הצדיק בדבר מהצריך לו בערך קיום דבר השם ושמירת מצותו והותרה בזה השאלה הי"ג ופה נשלם ביאור הפרשה הזאת:

פרק יח

פסוק א

וירא אליו ה' וגו' עד ויסע משם אברהם ארצה הנגב. ובספור הזה ראיתי כפי פשוטי הכתובים שאלות:

השאלה הא' מה טעם המראה הזאת שנראה האלהים לאברהם כי הנה לא מצינו בה לא דבור ולא מצוה כלל וחז"ל אמרו שבא לבקר את החולה אבל לדעתם יקשה הפסק הפרשה כי היה ראוי שיכתב זה למעלה בספור מעשה המילה. והרמב"ן כתב ואל תחוש להפסק הפרשה כי הענין מחובר אבל למה לא נחוש והנה עזרא הבין והשכיל באמתת הפסוק בעשותו ההפסק. ויקשה עוד איך לא ביאר הכתוב שבאה המראה הזאת לבקרו ולכבדו והוא עקר הדבר כלו:

השאלה הב' מה טעם אמרו באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום כי מה צורך לדעת באיזו מדינה או עיר או ישוב היה כשבאתהו הנבואה ואם היה פתח האהל או בתוכו או בשדה ואם היה יושב או עומד או שוכב ואם היה כחום היום או באיזו שעה

אחרת מהיום כי כל זה היה בלתי הכרחי לענין הנבואה. והרמב"ן כתב שהודיע הכתוב שהיה באלוני ממרא כדי שנדע המקום שבו נמול. ואינו נכון כי גם זה ר"ל לדעת באיזה מקום נמול לא היה צריך הכתוב להודיעו כ"ש שלא יתחייב מהיות המראה באלני ממרא שנמול שם והיה ראוי שלמעלה בספור פעל המצוה יזכור באיזה מקום עשאה:

השאלה הג' באמרו וישא עיניו וירא וגומ' ויקשה הפסוק הזה אם מאמרו שתי פעמים וירא וירא ואם ממ"ש נצבים עליו וירץ לקראתם כי נצבים עליו מורה שהיו נחים ושקטים ואמרו וירץ לקראתם מורה שהיו הולכים לדרכם. וכבר התעוררו לזה בבבא מציעא וכמו שהביאו רש"י:

השאלה הד' באמרו אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך וגומ' כי אם הוא לשון חול למה זה בתחלת הדברים זכרם בלשון רבים נצבים עליו וירץ לקראתם וכן ארז"ל ורחצו רגליכם וסעדו לבכם והשענו ובמאמר הזה בלבד דבר בלשון יחיד אל נא תעבור ומה שארז"ל לגדול שבהם אמר יקשה כי מי הגיד לו שזה הגדול ולמה שאר הדבורים לא אמרם גם כן בלשון יחיד לגדול שבהם או לכל אחד מהם כדברי הרמב"ן. ואם הוא דבר קדש כנגד הגבוה שימתין לו יקשה המאמר כי אם בא לבקרו למה זה ימתין עוד וכבר נתבקר:

השאלה הה' באמרו כי על כן עברתם על עבדכם כי למה אמר להם כי על כן עברו עליו לאכול וכדי בזיון וקצף. והמפרשי' פרשו כי על כן מאחר שעברתם ואינו נכון כי לשון כי על ישמש תמיד בנתינת הסבה כמו על כן לא יאכלו בני ישראל על כן באה אלינו הצרה הזאת. על כן תפוג תורה. וגם אותם שהביא רש"י זה פירושם באמת:

השאלה הו' באמרו יוקח נא מעט מים כי הנה מלת נא לשון בקשה לא יפול בזה. גם אמרו מעט מים הוא זר כי כיון שלא אמ' מעט בלחם לא היה ראוי לומר במים. גם והשענו יראה שאין ענין לו כי למה זה ישענו תחת העץ ולא יכנסו באהל או בבית:

השאלה הז' מה ראה אברהם לחרוד את כל החרדה הזאת על שלשה אנשים עוברי דרכים אם בעבדו אותם בעצמו כמו שאמר ואקתה פת לחם. ואל הבקר רץ אברהם והוא עומד עליהם כאלו לא היו בביתו משרתים עושי רצונו והוצרך לעשותו הוא בעצמו והלא בביתו שי"ח איש שולף חרב מלבד הנשים והטף והנערים ולמה ישמש הוא בעצמו בהיותו זקן וחולה נמול לעוברים ולשבים. ואם מגודל ההוצאה ההיא שלש סאים קמח סולת ובן בקר רך וטוב לשלשה אנשים וכ"ש אלו היו שלשה בני בקר להאכילם שלש לשונות בחרדל כדבריהם ז"ל ואם כה יעשה לעוברים ושבים פזור וסכלות יחשב לו ולא מעלת הנדיבות ואין ספק כי לא חפץ ה' באלה:

השאלה הח' בבשורת המלאך על לידת שרה והיא שכבר הודיע הקב"ה לאברהם זה ושתלד למועד הזה בשנה האחרת ומה צורך עתה בבשורה הזאת שנית. וא"ת שהיתה זאת הבשורה לשרה הנה המלאך לאברהם אמרה כי עם היות ששאל איה שרה אשתך אליו חזר הדברים באמרו שוב אשוב אליך ולא אמר אליה ואין ספק שאברהם הגיד לשרה הנבואה שנאמר לו על זה כשצוהו על המילה. ואין לקבל דברי הרמב"ן שכתב שלטרדת המלה לא אמרו אליה כי הנה לצורך שנוי שמה משרי לשרה היה הכרח שיגיד אליה סבתו ולידתה כ"ש בהיותה בשורה טובה:

השאלה הט' למה הוכיח השם את שרה על אשר צחקה ולא הוכיח אברהם כשצחק וההבדל שהבדיל הרמב"ן בין שחוק לשחוק הוא שחוק והבל כי באמת שניהם אחד והדברים שדברו שניהם אחדים הם. ועוד למה הוכיח על זה לאברהם על ענין אשתו ולא הוכיח לשרה עצמה עליו ואיך כחשה שרה לאמר לא צחקתי האם לא ידעה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין:

השאלה הי' באמרו המכסה אני מאברהם והיא כי הנה לנח הודיע הקב"ה ענין המבול ולא נמלך בפמליא שלו עליו עשה טענות על שראוי להודיעו אותו כאשר עשה בזה על אברהם ומה ענין כי ידעתיו אשר הוקשה על כל המפרשים לישבו:

השאלה הי"א בדברי השם צעקת סדום ועמורה כי רבה ארדה נא ואראה כי הנה יראה סתירה בדבור לפי שאמרו צעקת סדום ועמור' כי רבה יראה שידע באמת שנתמלא סאתם ואמרו ארדה נא ואראה מורה שהדבר בספק אם עשו אם לא. ואיך היה הדבר מסופק לפניו ית' ויצטרך לחקירה ודרישה והנה כל דבר לא יכחד מן המלך ידע מה בחשוכה ונהורא עמיה שרא:

השאלה הי"ב באמרו ארדה נא ואראה כי מהו ענין הירידה והראיה הזאת המיוחסת אליו ית' ולמה בענין המבול לא נאמר כזה. אלא וירא ה' כי רבה רעת האדם גם שאין בכתוב הזה גזרה כי אם גזרתו הוא מלת כלה היה ראוי שיאמר כלה אעשה לא כלה בלבד גם אמרו ואם לא אדעה יראה שאין ענין לו כי בין שעשו או לא עשו תתלה בענינם הידיעה:

השאלה הי"ג למה זה באו המלאכים סדומה האם לשחתה והנה הם לא עשו בהשחתתה דבר שהכתוב מעיד שה' המטיר על סדום ועל עמורה אש וגפרית וכמו שבמבול ובפלגה לא הוצרכו לבא מלאכים והקב"ה העניש כפי רשעתם כן היה ראוי להיות בסדום. ואם נאמר שבאו המלאכים להציל את לוט גם זה לא יתכן כי מבלעדיהם היה יכול השם להצילו בהעיר את לבבו לצאת משם והנה את נח ובניו הציל מן המבול ע"י נבואה וצווי

ולמה לא עשה כן ללוט לצותו ע"י אברהם לאמר צא מן המקום הזה כי הנני משחיתם את הארץ:

השאלה הי"ד בפסוק ויפנו משם האנשים וילכו סדומה וגו' כי הנה נכנס זה הפסוק בין דברי השם ותשובת אברהם ומפרשים פירשו עודנו עומד שהיה מתפלל תמיד וקשה להם כי אחר זה כתוב ויגש אברהם ויאמר מורה שאז התחיל להתפלל. והרמב"ן כתב שהודיענו הכתוב הזה שהאריך אברהם כ"כ בתפלתו אל השם שיתן לו רשות לדבר לפניו שבאו המלאכים סדומה ואח"כ נתן לו רשות לדבר ויגש אברהם ויאמר האף תספה והוא פירוש זר מאד לפי שממלת עומד הוצרך לפרש שהיה מתפלל זמן רב שיתן לו רשות להתפלל וכן לא יעשה כי אין הקב"ה מונע שום אדם מלהתפלל לפניו אף כי אמרו ויגש אברהם ויאמר מורה שאז התחיל להתפלל. ועוד שמנין להם שעמידה הוא לשון תפלה והנה תקון סופרים יכחישהו שאמרו שהיה ראוי שיאמר וה' עומד לפני אברהם וזה יורה שאין עמידה תפילה:

השאלה הט"ו מה היתה חטאת סדום ובנותיה שנתחייבו בעונש מופלג כזה אם מפני ששאלו את האנשים לדעת אותם ככה עשו בני הגבעה משבט בנימין ולא הפך השם את ארצם גם שהכתו' אינו מעיד שהיה מנהגם לעשות הנבלה ההיא ביניה'. וגם הנביא יחזקאל שזכר חטאתם לא אמר אלא שהיה גאה וגאון ויד עני ואביון לא החזיקו ולא זכר דבר אחר והנה הרמב"ן השתדל לתת הבדל בין ענין אנשי סדום לענין אנשי הגבעה באמרו שהיתה אשה פלגש אשר ענו בגבע' ושנתפייסו בה. ואני כבר כתבתי בפירושי לספר שופטים שאין הדבר כן כ"א אנשי סדום שאלו את האנשים לנבלם ולא עלה בידם כי לא עשו פועל כלל גם אנשי הגבעה שאלו ובפועל שכבו את האשה עד שהמיתוה בנבלותה ולמה הגדיל הכתוב עונש סדום. וירמיה אמר ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום. ויקשה עוד מה ראה הקב"ה לשחת ולהשמיד סדום ובנותיה על ענשם ולא עשה כן לכל גוי בארצותם בגוייהם להיותם רשעים כאלה ויותר מזה לא ירד השם לראות מעשיהם ולא הפך את ארצם כמהפכת סדום ועמורה:

השאלה י"ו באמרו ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע. והוא שמאין ידע אברהם שהיה רצון השם להמית צדיק עם רשע והנה הוא ית' אמר לו ארדה נא ואראה וידוע שלא היה זה כי אם להצדיק צדיק ולהרשיע את הרשע ולמה אם כן אמר אברהם חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט:

השאלה הי"ז באמרו האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים והיא כי הנה זאת שאלה אחרת היא כי הוא בתחלה שאל האף תספה צדיק עם רשע ותוך כדי דבור

העתיק שאלתו לדבר אחר רוצה לומר שישא לכל העיר בעבור החמשים צדיקים ויקשה על זה אמרו חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט כי זה לא היה מחק המשפט שישא עון כל העיר בעד חמשים צדיקים אלא חסד גמור:

השאלה הי"ח מה ראה אברהם לעשות שאלתו ובקשתו בדרך משפט ודין בדעתו שהיו אנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד ויותר טוב היה שישאל על צד החסד והרחמים סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך. ומה חשב להרויח בדרך משפט ולמה לא התפלל ביחוד על לוט בן אחיו והתפלל על אנשי סדום ומה לו ולהם:

השאלה הי"ט ולמה אמר חלילה לך שתי פעמים והרמב"ן כתב שהראשון היה למדת הדין והשני למדת הרחמים ושזה טעם השופט כל הארץ שהוא ה' והראיה ויגבה ה' צבאות במשפט ודבריו דחוקים מדעתי כי הנה שם ה' הוא על הרחמים ולא ייוחס אליו המשפט והעונש כי אם בבחינת חסד ורחמים. אבל זה אם הוא קבלה כפי הרב בדרך חכמתו המקובלת נקבל ממנו:

השאלה הך' בשאלות ששאל אברהם והיא למה זה התחיל בחמשים וסיים בעשרה ולא עלה ולא ירד מהמספרים האלה. ורש"י כתב ששאל חמשים לחמשה כרכים שהיו באותו ככר הירדן עשרה לכל כרך וארבעים להציל ארבעה כרכים וכן ל' לשלש כרכים ועשרים לשנים ועשרה לכרך אחד ושבקש מה' ע"י צרוף וכו' ויקשה לדעתו אמרו אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר ולא תשא למקום ונשאתי לכל המקום שיורה שעל מקום ועיר אחת היה מתפלל לא על חמשה ועוד הקשה עליו הרמב"ן שיהיו אם כן השאלות האחרונות ללא צורך כי בידוע שישמור היחס אחרי שכבר הודה ית' להציל כל כרך בעד עשרה. ויקשה עוד לרש"י אמרו באחרונה אל נא יחר לאדני ואדברה אך הפעם אולי ימצאון שם עשרה ולמה יחרה אפו והנה עשרה לכרך אחד הוא כמו חמשים לכל הכרכים. ודעת הרמב"ן הוא שתמיד בקש בעד כל החמשה כרכים בכל המספרי' שזכר אבל קשה הוא בעיני מאד שישאל בעד חמשים ויחסר וימעט עד עשרה לכל הכרכים והוא עזות גדול ואיך לא כסתה פניו כלימה לשאול מאת אדוניו שיצילו שני אנשים כרך אחד שתכיל חמשת אלפים או עשרת אלפים איש ואם כשר בעיניו הדבר למה לא שאל ג"כ על ה' צדיקים בעד כל הה' כרכים ויהיה צדיק אחד לכל כרך וכרך:

השאלה הכ"א בשנוי לשונות דברי אברהם בשאלותיו אשר שאל כי הנה לשתי' מהם לקח רשות לדבר באמרו הנה נא הואלתי לדבר וגו' והיא השאלה הב' והה' ובשאלות האחרות אמר אל נא יחר לאדוני ואדברה והיא הד' ובשתים האחרות לא אמר כלום לא הנה נא הואלתי ולא אל נא יחר לאדוני והם הא' והג' ולמה לא בא לשון כל השאלות

בשוה ולפחות היה ראוי שבתחלת דבריו כשנגש לדבר יאמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני ולמה אם כן נשתנו דבריו בכמה מן השנויים:

השאלה הכ"ב בשנויי לשונות תשובות השם לאברהם כי הנה על הראשונה מהחמשים צדיקים השיבו ונשאתי לכל המקום בעבורם ועל הב' השיבו לא אשחית אם אמצא שם מ"ה. ועל הג' השיבו לא אשחית בעבור הארבעים. וכן על הרביעית לא אעשה אם אמצא שם ל' אמנם על החמישית ועל השישית השיבו לא אשחית בעבור העשרים ולא אשחית בעבור הי' הנה אם כן בג' מהם אמר לא אשחית ובשתים אמר לא אעשה ובאחת והיא הראשונה לא אמר לא אשחית ולא גם כן לא אעשה אבל אמר ונשאתי לכל המקום:

השאלה הכ"ג מה הועילתנו התורה האלהית להודיענו את כל התפלה ואת כל התחנה הזאת שהתפלל אברהם על סדום ובנותיה כיון שלסוף סוף לא הועילה כלום והנה במעט דברים נשא המלאך את פני לוט לבלתי הפכו עיר אחת ולמה לא עשה כן הש"י לאברהם לנשוא פניו גם לדבר הזה:

השאלה הכ"ד באמרו וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו כי הנה לא מצאנו בשאר נבואותיו בהפסקתם שיאמר וילך ה'. ואמנם בפרשת המילה אמר ויכל לדבר אתו ויעל אלהים מעל אברהם אבל היה זה לסבה שביארתי שם ולכן יקשה כאן אמרו וילך ה' כאשר כלה לדבר:

השאלה כ"ה באמרו ויבואו שני המלאכים סדומה בערב והוא כי אתה תמצא בספור אברהם כי קראם תמיד אנשים אבל בספור לוט פעמים יקראם בשם אנשים ופעמים בשם מלאכים. ורש"י כתב שכשהשכינה עמהם קראם מלאכים אבל הפסוקים לא יורו עליו כי באמרו (בראשית י"ט יו"ד) וישלחו האנשים את ידם ויאמר ויאיצו האנשים וכן ויחזיקו האנשים בידו כלו פעל אחד וא"א שנאמר שהיתה שכינה עמהם כשקראם מלאכים ושלא היתה שכינה עמהם כשקראם אנשים:

השאלה הכ"ו כשאמר לוט הנה נא לי שתי בנות כי אם היתה כוונתם לכלות רגל עוברי דרכים מארצם מה יתרצו עם בנותיו כי לא אותה היו מבקשים וכבר האשימוהו חז"ל שנראה שלא היה הזנות מגונה אצלו אמרו בב"ר בנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו על בנותיו ועל אשתו והורג או נהרג וזה מוסר את בנותיו אמר לו הקב"ה לעצמך אתה משמרן:

השאלה הכ"ז במאמר אנשי סדום ללוט האחד בא לגור וישפוט שפוט כי הנה דברי לוט לא היו בדרך משפט כשר ושופט עליהם אבל בלשון רכה ותחנונים אמר אל נא אחי תרעו וגומר ואיך אמרו וישפוט שפוט:

השאלה הכ"ח בשאלת לוט למלאך הנה נא העיר הזאת קרובה ותשובת המלאך לו הנה נשאתי פניך וגומר מהר המלט וגומר. וזה כי איך נשא פניו המלאך לבלתי הפכו את העיר ויותר נכון היה שימתין מעט עד שלוט יתנהל לאטו להמלט ההרה להחיות את נפשו משישא פניו לבלתי הפכו את העיר אשר צוה ה' להפוך באפו ובחמתו ועוד כי למה לא יהפוך את סדום עד בוא לוט צוערה והיה די שיצא לוט מסדום וילך לדרכו ובצאתו משם יהפוך את העיר:

השאלה הכ"ט מה טעם ויזכור אלהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה כי כבר הגיד הכתוב שהכל נעשה ע"י המלאך שהוציאו מן העיר ונשא פניו לבלתי הפכו את העיר צוער ומהו א"כ ענין הכתוב הזה:

השאלה הל' מה ראו בנות לוט לעשות הנבלה ההיא לשכב את אביהן ואיך אמרו ואיש אין בארץ לבא עלינו. הלא ידעו שצוער לא נהפכה בעבור אביהן ואין ספק שימצאו שם אנשים להזדקק אליהן ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהן שלא בקשו בעלים ראוים אליהן ותשכבנה את אביהן:

והנני מפרש פסוקי הפרשה הזאת באופן יותרו השאלות האלה כלם. וראשונה אפרש המראה כפי דרך המדרש ואתיר הספקות שיפלו עליו ואח"כ אפרשנה כפי הפשט כאשר עם לבבי ולא אתעסק פה בפירוש המראה הזאת כדרך הרב המורה ולא להשיב על הקושיות שהקשה עליו הרמב"ן לפי שאינו ממה שיאות למקום הזה ואם יגזור השם בחיים בפירוש המורה שהתחלתי לעשות שם אבאר הענין על אמתתו:

ואומר ע"ד המדרש שיהיה ענין המראה הזאת שנראה השם לאברהם כדי לבקרו בחליו ולרפאתו ממחלתו ויהיה לפי זה הכתוב מקושר עם מה שלמעלה בפרשת מילה פעם שניה בעצם היום הזה וגומר. להודיע שבאותו יום וירא אליו ה' באלוני ממרא ר"ל שבאותו היום גם כן שנמול נראה אליו האלהים ולזה לא אמר הכתוב כאן וירא ה' אל אברהם כמו שהיה ראוי לומר בתחלת נבואה אלא וירא אליו ה' להיותו מקושר עם הספור הקודם ויהיה תכלית המראה להודיעו כי רצה האלהים את מעשיו כמו שנאמר במשכן ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם כי מפני השתדלותם במצות המשכן זכו לראות שכינת השם. וכן אברהם מפני מצות המילה אשר עשה נראה השם אליו כדי שיתענג בזיו השכינה וכמו שאמרו (בבראשית רבה פרשה מ"ח) רבי לוי פתח ושור ואיל לשלמים ומה אם זה שהקריב שור ואיל הריני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו לשמי עאכ"ו. שהנה ביארו שזאת המראה לא היתה לו לדבר דבור כלל אלא לכבוד מילתו. ולי נראה כפי דרכם שהיתה תכלית המראה לרפאתו ולחזקו מחליי המילה ולזה

אמר הכתוב הנרא' אליו באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום ר"ל שלהיותו חולה וחלוש הכחות מפועל המילה והיה כשנתקרר טבעו מפני הדם שיצא ממנו בהיותו באלוני ממרא מקום בלתי מיושב ומגול' לנגד השמש היה אברהם יושב פתח האהל בעת חום היום כדי שיכו בו נצוצי השמש בהתחמם. וכן אמרו בב"ר כחום היום שהחמין יפה למכות וספר הכתוב שכאשר נראה אליו האלהים מיד זרחה עליו שמש צדקה ומרפא בכנפיו והכין לו הקב"ה שנראו אליו ג' מלאכים בדמות אנשים שבאו אליו א' לרפאתו ומיד כשראה אותו נתרפא וא' לבשר את שרה ועליו אמר בלשון יחיד שוב אשוב ואחד להפוך את סדום כי אותו שרפא את אברהם הציל את לוט והמה בראותם את אברהם חולה וחלש ואין איש מכל בני ביתו אצלו היו נוטים מעליו עד שאברהם עם כל חליו וחולשתו הרגיש בעצמו כ"כ מהאומץ והכח שרץ לקראתם והזמינם לסעודה ואל הבקר רץ אברהם ובחפזה ובמרוצה כאיש גבור בריא אולם עשה כל העבודות ההמה וכן התאמץ ישמעאל בנו כמ"ש ויתן אל הנער וימהר לעשות אותו. ולהיות כל בני הבית חולים נמולים והאהל מלא מהם הוצרך לומר למלאכים יוקח נא מעט מים ר"ל ע"י אחת מהאמהות ורחצו רגליכם כי אין איש בבית לרחוץ. והשענו תחת העץ כי אין מקוה באהל לשבת שם מפני החולים ולכן הוצרך שאברהם בעצמו יעשה כל העבודה הזאת מפני חסרון משרתיו בעבור חליים וכ"כ היתה רפואתו פתאומי' ושלימה שהיה עומד עליהם תחת העץ והלך עמם לשלחם שכל זה יורה שבראותו פני שכינה נתרפא ויחי מחליו. וספר הכתוב שכבדו השם עוד בהודיעו אותו ענין סדום כאלו עשאו איש סודו ובעל בריתו ושהציל את לוט בזכותו ושפקד את שרה והגדילו בעיני אבימלך ושריו ושאר הדברים כלם שסופרו בפרשה להודיעו שבצדקת אברהם היה שכרו אתו ופעולתו לפניו. הנה התבא' טעם המראה הזאת כפי המדרש שהיתה לבקר את החולה ולרפאתו מחליו האמנם ראה מסדר הפרשיו' לעשות התחל' הסדר הזה מכאן כדי להפסיק בין מה שקרה לאברהם בהיותו ערל שהוא עד סוף סדר לך לך ובין מה שקרה לו אחרי היותו בעל ברית לאלהים והוא מתחלת הסדר הזה והלאה. זהו מה שראוי שיאמר בזה כפי דעת המדרש ונשוב לפרש עתה הפרשה ע"ד הפשט:

וירא אליו ה' באלוני ממרא וגומר. טעם המראה הזאת ותכליתה ע"ד הפשט הוא להודיע לאברהם רשעת אנשי סדום וחטאתם והכליה המעותדת לבא עליהם ועל כל ערי הככר כדי שילמד אברהם סנגוריאה עליהם להיותו אב הנכרים חומל וחונן כל אדם. וגם כדי שילמד ויזהיר את בניו ואנשי בריתו ושמרו דרך ה' כדי שלא יבא עליהם כמהפכת סדום ועמורה ולזה התחיל הכתוב וירא אליו ה' באלוני ממרא שנראה אליו להודיעו

זה והכתוב הזה מקושר עם ויאמר ה' צעקת סדום ועמורה כי רבה שנראה אליו ואמר לו כן. והותרה עם זה השאלה הא'. ואמנם פרט הכתוב שנראה אליו באלוני ממרא ושהיה יושב פתח האהל ושהיה כחום היום להודיעו ענין נכבד מאד במעלת אברהם ודבקותו באלהים והוא שכבר כתב המורה בפכ"א ח"ג שהאבות היו דבקים תמיד באל ית' לא תתפרד מחשבתם ממנו אפי' בעת התעסקם בעניני העולם והיה זה לחוזק שכלם להתבונן בשכלי ובגשמי יחד ובהיות התעסקם בדברים הגשמיים היה מסודר תמיד כפי השכל כי לא היו אוכלים רק לקיום הגוף להיותו הכרחי לשכל בהשגת שלמותו וכן שאר הדברים הגשמיים על ההקש הזה וכבר כתב הפלוסוף שכל מה שיתעלו השכלים הנבדלים יכללו יותר רבים באחדות יותר נכבד עד הסבה הראשונה שתכלול הכל באחדות שלם בתכלית. ואם אינו מהנמנע שימצא איש שלם בשכלו כל כך שיספיק בעתה אחת להנהיג דברים מתחלפים ובהיותו משקיף על הענינים האלהיים ינהיג ג"כ הגוף ועניניו בעת אחת. ואיך לא והנה נמצא דומה לזה בכחות הנפש שימצא אדם שיראה וישמע ביחד אלא שזה בשני חושים וכן אינו רחוק ששכל אדם שלם יפעל שתי פעולות להיותו יותר מעולה מהכחות והגשמיו' כ"ש בהיות שתי הפעליות בלתי מנגדות זו לזו עם היותן מתחלפות וזה היה ענין אברהם ומדרגת שלמותו אחרי שנמול שהרושם ההוא אשר שם בבשרו העירו לדבקו בשם הנכבד ולזה נאמר כאן וירא אליו ה' באלוני ממרא כי הנה קודם זה בהיותו ערל בשר לא היה מגיע אליו רוח נבואה אלא במקו' מיוחד ומוכן ובהכנות ידועות ובבטול החושים במראות או בחדות אמנם אחר שנמול היה כ"כ דבק באלהיו שבהיותו באלוני ממרא מקום עסקיו ומושבו ובהיותו יושב פתח האהל שיעברו אצלו אנשי העיר ויראוהו ויראה אותם וכ"ש שהיה כחום היום בבקר כשהתחיל היום להתחמם שאז עת המיית אדם שיצא כל איש לפעלו ולעבודתו ויסובבו עיר לעניני עסקיה'. אז באתהו הנבואה יען וביען הסבות ההן שיעיקו כל אדם מהדבקות לא היו מפסיקים דבקות פרטי וזה טעם כל פרטי הפסוק הזה ומה שספר אחריו שנשא עיניו וראה והנה ג' אנשים נצבים עליו וירץ לקראתם ולא המתין שילך השם מעליו כמו שהיה עושה עד הנה כי הנה עשה אברהם כל המעשים ההמה מבלי הפסק ובהיותו עם אותם מעשי' בפעל ובהקיץ ולכן באמצע המעשים ההם תמצא שבאו לו דבורים מהש"י כמו שנאמר ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה. ויאמר ה' צעקת סדום ועמורה וגו' הנה המעיד על כל זה בסוף המעשה הזה הוא אמרו ויפנו משם האנשים וילכו סדומה ואברהם עודנו עומד לפני ה'. ר"ל שעם היות שנעשו כל המעשים האלה בפעל ובהקיץ עדין היה אברהם עומד בהתבודדותו ולא סר ממנו ולגודל הענין הזה ומעלתו אמר עודנו

עומד לפני ה'. ולא נצטרך עם זה לפירוש אנקלוס עד כאן משמש בצלו ולא יהיה פירוש הפסוק ההוא בזולת מקומו וכמו שכתבתי בשאלות ויתבאר עוד אחר זה. וכבר נטו חז"ל לענין הזה באמרם שבהיו' אברהם ערל היה נופל על פניו ולא יכול להביט פני שכינה וכמו שנ' בבלעם נופל וגלוי עינים ואחר שנמול היה מקבל פני שכינה והוא יושב פתח האהל והותרה כפי מה שפירשתי בזה השאלה הב':

פסוק ב

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים. ראוי שתדע שקצת מהמפרשים קיימו וקבלו שהשכל הנבדל מחומר לא יושג בחושים כי החוש לא יקיף וישיג רק הגשם בעל המרחקים והמראים ומצד אחר הוקשה עליהם לפרש ספור האנשים האלה שנראו לאברהם וללוט שהיה במראה הנבואה אם מפני עדות הכתובים שהעידו שאכלו והלכו ועשו מעשים בפועל ובהקיץ אצל אברהם ובפרט בספורי סדום שלא היו לוט ואנשי סדום נביאים והכתוב מעיד שכבר נפסקה נבואת אברהם קודם ביאת המלאכים לסדום כמו שאמר בראשית (י"ח ל"ג) וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו שהוא ממה שיורה שספור מעשה סדום היה בפועל ובהקיץ לא במראה הנבואה לכן מפני זה כלו נטו המפרשים ההם לא' משתי כתות מהדעות בענין האנשים האלה כי מהם אמרו שהיו אנשים ממש שבאו לבשר את שרה ולהציל את לוט מתוך ההפכה וזהו דעת הראב"ע והרלב"ג גם כן. ומהם אמרו שהיה מלאכי עליון ר"ל שכלים נבדלים שבדרך פלא התלבשו גוף ובשר ולכן נראו אצל אברהם ושרה ולוט וכן היה לדעתם המלאך שנראה להגר. ואשר נראה ליעקב בהאבק איש עמו וכן נראה למנוח וכן סוסי אש ורכבי אש שנראו לנער אלישע שבכלם היתה השגה חושיית לדבר מוגשם והוא אשר יקרא אצל המקובלים גלוי עינים וזהו דעת הרמב"ן. והנה הדעת הראשון שהיו אנשים נביאים הוא שקר מבואר לפי שלא היה בזמן אברהם אלא הוא כ"ש שיהיה גדול ממנו ושלוח אליו לבשרו ואם היה נביא אחר בארץ היה מצווה על המילה כאברהם והיתה התורה מספרתו. ועוד שדברי האנשים ההם מורים שהיה בם צד מלאכות ואלהות אם ממה שאמר אחד מהם לאברהם שוב אשוב אליך ואם היה המבשר הזה נביא היה ראוי שיאמר כה אמר ה' שוב ישוב אליך או כמ"ש אלישע למועד הזה כעת חיה את חובקת בן לא שיאמר בן אדם שוב אשוב אליך כעת חיה ואולי ימות ולא ישוב עוד לביתו גם יורה שלא היו אנשים ממש ממה שהכו בסנורים את אנשי סדום ומי הנביא אשר יעשה כזה מעצמו והנה באלישע כתיב שהתפלל אל השם ה' הך נא את הגוי הזה בסנורים לא שהוא מעצמו יכה אותם. גם יורה עליו אמרם כי משחיתים אנחנו את המקום הנה

נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי שהם דברים שלא יפלו על הנביא כי ההשחת' אליו יתברך תיוחס כמ"ש וה' המטיר על סדום. ומה שכתב הראב"ע לתקן זה שכבר מצאנו ומשה ואהרן עשו את כל המופתים אין לו מזה טענה כי משה ואהרן עשו מעשים בידיהם במופתים ולכן נתיחסו אליהם. ואין הענין כן בנדון שלנו וכל זה יעיר שהם היו מלאכים רוחניים ולא נביאים ולכן הגדיל הכתוב לומר באברהם והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו ובלוט ומצות אפה ויאכלו להיות פלא האכילה בחקם. ואמנם הדעת השני מהתלבשות דעתי נוטה לקבל אותו אבל הן תוי שהחכם המקובל יעניני איך יאמין ויבין ההתלבשות הזה האם יאמר שהשכלים הנבדלים יתלבשו בגופות בעלי בשר ועצמות וגידים ליחות ויסודות כשאר בני אדם ושלא יובדלו מהם אלא שבבני אדם תהיה צורה אנושית ובאותם המתלבשים צורה נבדלת מלאכית אם זו היא כוונתם יתחייב שיהי' ההתלבשות הויית אותו גוף והפשטת ההתלבשות ההוא יהיה הפסד ומיתה וזה א"א שיהי' כי הנה תתחיב השאל' והגוף ההוא שנתלבש בו המלאך מאיזה חומר התהו' מי אביו ומי אמו שהולידוהו. או אם נתהו' מהיסודות הראשונים כגוף אדם הראשון או לא מדבר כבריאה הראשונה. וכן בהפשט ההתלבשות ההוא איך לא נמצאו אותם הגופות פגרים מתים על פני הארץ זה באמת דבר שלא יכילהו הרעיון כל שכן שהכתוב מעיד שהמלאך שנראה למנוח ואשתו עלה בלהב המזבח השמים האם העלה שמה הלבוש אשר לבש בארץ. ויש מי שחשב שהמלאכים יתלבשו בגופים אוריי ושיתעבו בקרבתם לבני אדם ואז יראו ובהפשטתם יתדקדקו וישארו הגופות ההם אויר. וכבר יקשה לכל הדעות האלה ספק חזק בין שיאמרו שיהיו גופות המלבוש מבשר ועצמות או אוריים מתעבים למה זה לא יראה אותם כל אדם ויראו אותם אנשים ידועים הלא תראה שאלישע התפלל על נערו ה' פקח נא את עיניו ויראה ויפקח ה' את עיני הנער וירא והנה ההר מלא סוסים ורכב סביבות אלישע. ואין ספק שהיה לו להתפלל שיתהוו הגופות ההם לא שיראה אותם נערות כי בהיותם גופים ממש לא היה הנס בראייתם כ"א בהויתם. וכן נאמר בדניאל והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המרא'. ואם הם גופים ממש עצמיים בשריים או אוריים מתעבים כמו שיראה אותם הנביא כן יראה אותם כל אדם כי בהיות המוחש נגד הפנים כל חוש ישיגהו ומה שנראה לי בזה נכון ואמתי כפי עדות הכתובים ויושר הסברא הוא שאברהם ולוט וכן השאר כלם באמת ראו אנשים או סוסי אש ורוכבי אש והם לא היו במציאות אבל לא היה זה מפעל הדמיון כמוקדחים וכנכפים כי מוחשות היו באמת אותן הצורות לעיניהם אלא שהקב"ה הראה אותם לעיניהם בהיותם מתעסקים בעניניהם כדרך כל אדם ולכן התפלל אלישע ה' פקח

נא את עיניו כי היה הנס האלהי שבעיניו יראה דברים שאינם במציאות כאלו הם נמצאים בפועל נגד עיניו. וזה ג"כ ענין וה' השמיע את מחנה ארם קול רכב קול סוס לא שהיה שם סוס ורכב אלא ששמעו באזניהם בעצם אותם הקולות מוחשות כאלו היה שם רכב וסוס. וגם אתון בלעם ראתה את המלאך מפני זה עצמו ולכן לא היו רואים אותן הצורות או שומעים אותם הקולות אלא אותם הנביאים או אנשים שרוצה השם להראותם או להשמיעם אותם אליהם לסבה מהסבות. ולכן קראוהו גלוי עינים כי לא היה הפלא כ"א בראות מה שאינו במציאות. וכבר כתבתי מיני הנבואה ומדרגותיה כפי העיון התוריי האמתי ושיש ממנה מין עליון והוא שיחול השפע על השכל בלבד מבלי השתתפות כח גשמי בו וזאת היתה מדרגת אדון הנביאים מרע"ה וביארתי במה יבדלה השפע ההוא מהשפע המגיע לחכמים בחכמתם ושיש מהנבואה מין אחר והוא שיחול השפע על הכח הדברי ועל הכח המדמה שניהם יחד ומזה המין היו נבואות הנביאים כלם והיא הנבואה ששער בה הרב המורה בלבד ושיש בה מין מהנבואה הג' והיא שיחול השפע על החושים הגשמיים וישיגו דברים שאינם מחוץ במציאות והיא הנקראת אצלי נבואה מוחש ולכן לא ישיג המוחש ההוא אלא מי שחל עליו אותו השפע ומזה המין הוא מה שנאמר במעמד הר סיני ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל ר"ל שלעניניהם בלבד היה נראה כן. אך אמנם השפע הזה לשיקרא שפע נבואיי שלם יתחייב שיחל על נפש הנביא תחלה ויתפשט ממנו אל הכח המדמה ומשם יעבור אל החושים החצוניים ואז ירגיש הנביא ההוא בלבד באותה השגה חושיית לא להתגברות דמיונם וחולשת שכלם כמו שיקרה לנכפים ולמוקדחים ובעלי הליחה שחורה אלא בהשתמשות חושיהם בשלמות ובריאות. ופעמים לא יחול השפע ההוא על השכל ולא על הדמיון אלא על החוש בלבד וזאת היתה' מדרגת נער אלישע שראה סוסי אש ורכבי אש סביבו ומחנה מלך ארם ששמעו קול רכב קול סוס כי הם לא היו נביאים כיון שהשפע לא חל על שכלם אבל הקב"ה ע"ד הפלא מפני הצורך להשלים נביאו או תשועת עמו הראה והשמיע אותם הדברים ההם כאלו הם במציאות בפועל עם היות שלא היה הדבר כן. והנה אברהם אבינו ראה מלאכים בדמות אנשים והיה ענינו נבואה מוחשת יען הגיע השפע לשכלו וכחו הדמיוני יחד ונראה לחושיו החיצוניים ולכן נאמר בו וירא אליו ה' וגומר וירא והנה ג' אנשים וירא וירץ לקראתם כי הגיע' לו ראיה שכלית וראיה דמיונית וראיה חושיית ולכן נזכרו כאן ג' ראיות והנבואה המוחשת הזאת לא תבא בבטול החושים כי אם בהשתמשותם. אמנם לוט ואנשי סדום ראו הדברים המופלאים ההם בעיניהם ולא היו נביאים לפי שלא חל השפע על שכלם אבל היו כנער אלישע ומחנה

ארם. ואמנם מ"ש חז"ל אברהם שהי' כחו יפה נדמו לו כדמות אנשים לוט שהיה כחו רע נדמו לו כדמות מלאכים. הרב המורה יחשוב בו שמפני שהיה אברהם רגיל בנבואתו לראות מלאכים לא התפעל מראייתם ונדמו לו כאנשים כי היה כחו טוב אבל לוט שלא היה רגיל כ"כ נדמו לו כדמות מלאכים לפי שהתפעל מראייתם מאד. ואין דבריו נכונים אצלי לפי שבלוט פעמים רבות יקראם אנשים ופעמים מועטות יקראם מלאכים ויתחייב א"כ יחד טוב ורע והוא שקר. והרלב"ג כתב שהיו האנשים האלה נביאים כאלו תאמר שם ועבר שהיו בזמנו ושלא באו לאברהם אלא לבשר את שרה ושלכן לא יתוארו אצל אברהם בשם מלאכים כי לא היו שלוחים אליו כי הוא היה גדול מהם בנבואה אמנם אצל לוט נקראו מלאכים לפי שהיו גדולים ממנו ושלזה ארז"ל (מדרש רבה פרשה נו"ן) אברהם שהיה כחו יפה נדמו לו כדמות אנשים וגו' וכבר ביארתי הספקות המתחייבים לאמרנו שהיו אנשים נביאים. ואחשוב אני בפי' המאמר הזה שלא אמרו ז"ל כחו טוב או רע על הכח המדמה כדברי הרב המורה וכ"ש שלא כוונו לדעת הרלב"ג אבל רצו לתת טעם למה נראו המלאכים הרוחניים לאברהם בדמות אנשים כי הנה בהיות השפע חל על שכלו היה ראוי שיכיר היותם מלאכי עליון וישיג ענינם ומה לו להשגה חושיית ואם ראה אותם איך לא הכירם וחשב היותם אנשים לשום לפניהם לאכול ועל כן אז"ל שהיה מפני היות כחו של אברהם טוב ר"ל כח צדקתו למזלו הוצרך הקב"ה להראותם לו כדמות אנשים כדי לכבדו ושיהיה קרואים על שלחנו ביום המולו ושיעדוהו שישובו אליו ביום שמחת לבו במשתה אשר יעשה ביום מילת יצחק וכדי שתתבשר שרה מפיהם כי לא הגיעה מדרגתם בנבואה כי אם לחושיית ומפני זה כלו הוצרך שיהיו בדמות אנשים ולפי שזה כלו היה לכבוד אברהם וטובתו אמרו שהיה כחו טוב אמנם בסדום הוצרך שיהיו בדמות אנשים לעשות הנסיון שעשו מרשעת אנשי העיר כמו שיתבאר לשיחזיקו ביד לוט ובנותיו ויוציאם מן העיר להצילם ולכן בסעדם עמו קראם תמיד אנשים אמנם בעת צרת ההפכה קראם מלאכים כי אז נראו לו כפי רוע חלקו ומזלו שהיו מלאכים משחיתים את המקום וזהו שאמרו לוט שהיה כחו רע נדמו לו כמלאכים כי נזכרה מלאכותם בענין הפיכת סדום שבו היה כחו של לוט ומזלו רע. ואין לאומר שיאמר שהיתה מראת אברהם חסרה בראותו מה שלא היה במציאות כי הנה אם היה סבת זה התחזקות דמיונו היה חסרון בלי ספק לפי שא"א שיתחזק הדמיון לעשות כזה בהחליש השכל שילאה מלהכזיבו אבל בראותו הדברים האלהיים שישים הש"י לנגד עיניו לסבה מהסבות היה הדבר הזה באמת מעלה ושלמות גדול לא חסרון. ואחרי שכבר ביארתי הדרוש הזה מן המלאכים והתלבשותם במראת אברהם ולוט אבא לפרש פסוקי הפרשה על בוריים:

וישא עיניו וירא וגו' עד ויאמרו אליו איה שרה אשתך. ספר הכתוב שאברהם עם היות שראה אותם אנשים לנגד עיניו כבר הרגיש בהם צד אלהות או מלאכות ובכלל שלא היו כשאר בני אדם וזה לפי שראה אותם כמלא עיניו רחוקים ממנו בדמות אנשים ומיד בפתע פתאום ראה אותם נצבים עליו ועומדים אצלו וזהו אמרו וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים. שאמרו וישא עיניו וירא מורה היותם רחוקים ממנו ושמיד ראה אותם נצבים עליו כלומר אצלו ולכן בא בכתוב הזה מלת וירא שתי פעמים כאלו אמר וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים וירא אותם נצבים עליו שהם שתי ראיות ומזה ידע שלא באו שם כפי המנהג הטבעי והותרה בזה השאלה השלישית. וכאשר הרגיש אברהם שהיו אנשים גדולים ואשר כח בהם לא קראה ממקומו לאמר גשו נא אלי אבל הוא עם כל חולשתו מהמילה רץ לקראתם מפתח האהל שהיה יושב שמה והלך לקראתם במרוצה והשתחוה לפניהם אפים ארצה וקראם אדונים לדעתו שהיו שלוחי האלוה ואמנם אמרו אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך היה לכל אחד וא' מהם כדברי הרמב"ן ואמנם למה דבר ביחוד לכל א' מהם מה שלא עשה בשאר המאמרים שאמר כלם בלשון רבים הנה הוא לפי שהי' מדבר עמהם בשלילה ולכן הוצרך לדבר בלשון יחיד עם כל אחד מהם יען השליל' לא תשלול רק הפחות שאפשר ולזה כשתחובר עם הרבים תשלול מרבויים לא מכל א' מהם מה שאין כן החיוב שיחייב לכלם וזה ידוע בהגיון ומפני זה בענין החיוב דבר תמיד בלשון רבים ורחצו והשענו וסעדו. אבל בשלילה דבר בלשון יחיד. אל נא תעבור לפי שאם אמר אל נא תעבורו יובן שלילת ההעבר' לכלם ר"ל שלא יעברו כלם וכבר תתקיים שאלתו אם ישארו שנים או א' מהם לכן אמר בלשון יחיד לכל א' מהם אל נא תעבור כלומר שלא יעבור שום א' מהם. אמנם החיוב לא יצדק אלא לכלם אחד שעם כלם היה מדבר כי הכללות לא יקויים רק בקיום החלקים והשליל' ברבים תשלול הכללות בלבד. ולפי דעת חז"ל שפירשו המאמר הזה דרך קדש אדני הוא תואר לשם הנכבד מפני שהוא קמוץ ויהיה ענינו שאברהם לא הספיק דבקותו מהש"י בכל אלה המעשים אשר היה עושה כי הוא ית' לא וסלק דבקותו והשפעתו אלא מצד המקבלים והוא אשר דברתי למעלה ממעלת דבקות אברהם בש"י אחר המילה עד שבהיותו מתעסק בענינים הגשמיים לא היה מפריד דבקותו וכאלו היה מתפלל לאלהיו שלא יעבור מעליו והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הד'. והתבונן אמרו אל נא תעבור מעל עבדך כי אין מלת נא במקום לשון תחינה אלא הוא לשון עתה וענינו שבעבור שהיה זה בבקר בתחלת היום כמ"ש כחום היום והם ירצו ללכת לדרכם כי אין ראוי שינוחו בבקר סמוך לתחלת הליכתם על כן אמר אל נא תעבור ר"ל עתה עם היותו בבקר

אל תעבור מעל עבדך אבל יוקח נא מעט מים כי עדין בקר והליכתם מעט ולא תצטרכו לרחיצה רבה ולכן אמר מעט במים לא להיותו כילי בהם כי אם בהיותם בלתי צריכים מאד לרחיצה כפי העת ומעט הדרך שהלכו. ואמר והשענו תחת העץ אם להתחמם כי היה זה בבקר השכם ועדין קור הלילה גובר. או שמפני היות כל בני ביתו של אברהם חולים מהמילה היו מטרידים כל האהל ולכן אין ראוי להכניס אורחים שמה מצורף שלא יתעכבו בבואם בבית אלא שבדרך עראי והעברה ישענו תחת העץ ויאכלו מעט וילכו לדרכם וזהו ואקחה פת לחם וסעדו לבכם להגיד שלא יעשה משתה כראוי לעשות בעת האוכל לאנשים נכבדים כמוהם אבל יתן לפניהם פת לחם לבד לסעוד לבבם לדרך כמנהג ההולכים שבתחלת היום כדי לחזק הכח לצורך ההליכה יאכלו מעט בבקר ולכן תקרא אכילת הבקר סעודת הלב לפי שאינה לתענוג הגוף רק לחזק הכח לשום לדרך פעמיו וכמו שתמצא בבעל הפלגש שמתה שאמר לו חמיו סעד לבך פת לחם והיה בבקר כמו שמורה הספור שם. ואמר אחר תעבורו להגיד שלא יתעכבו בזה זמן רב אבל יאכלו במהירות מעט ומיד יעברו וילכו לדרכם. זהו פי' הפסוק הזה באמת. ואם יהיה נא לשון בקשה יתחייב שבאמרו אל נא תעבור היה מבקש שלא יעברו מעליו כלל ואיך יאמר אחר כך אחר תעבורו מצורף שהיה מותר מלת נא כיון שכבר אמר אם נא מצאתי חן בעיניך אלא שהענין הוא כמו שאמרתי שבעבור שלא היה עדין עת האוכל חלה פניהם שבאותה עתה וזמן עם היותו ראוי להליכה ולא לאכילה לא יעברו מעליו אבל יתעכבו שם עמו ויאכלו דבר מה לכבדו והותרה בזה השאלה הה'. ואמרו כי על כן עברתם על עבדכם אפשר שחוזר למ"ש אם נא מצאתי חן בעיניך כלומר כי על כן עברתם על עבדכם לפי שמצאתי חן בעיניך ואמר שהוא כן שיקרתי בעיניכם לעבור עלי לבקרני אל נא תעבור. והיותר נכון בעיני הוא שבא לתת טעם למ"ש אחר תעבורו כלומר והנה אמרתי לכם אחר תעבורו ולא שתשבו פה לא כדרך הכילי שמתנה עם האורח שילך מיד לדרכו אחר האוכל אלא לפי שאני יודע כי על כן עברתם על עבדכם להלוך לדרככם ולא לשבת פה. ויהיה כי על כן מורה על הסבה ולא נצטרך לדחקי המפרשים והותרה בזה השאלה הו'. והנה המלאכים השיבוהו כן תעשה כאשר דברת וכתב הראב"ע שבפת די לנו והוא פירש נכון ונאה והרמב"ן פי' שישענו תחת העץ ולא יבואו באהל כדי שלא יתעכבו. ואפשר עוד לפרש כן תעשה כאשר דברת שאמרו דרך צחות ואהבה הכרח הוא שנעשה כדבריך כי ידענו גבורתך ותכריחנו עליו ועכ"פ כן תעשה אחרי שיצא הדבר מפיך ודבריך לא ישוב ריקם. וכ"ף כאשר אינה לדמיון אלא לסבת המעשה כמו ומלתם את ערלת לבבכם כאשר דיבר אותו אלהים ורבים ככה. ולפי שראה אברהם באנשים

ההם מהגדול' והמעלה והענין האלהי מהר הוא בעצמו אל האהל אל שרה וצוה אותה ללוש לחם מספיק לכמה אנשים כי הנה עם היותה זקנה רצה הצדיק שהיא בידיה תעשה זה אם מפני כבוד האוכלים וגדולתם ואם כדי שהלחם יהיה יותר טהור ונקי ונעשה במהירות ולכן צוה אותה שתעשה עוגות מצות כי לא חמץ וכן עשה לוט ג"כ מפני המהירות ואתה תדע כי השלש סאים הוא איפה אחת והתרגום יוכיח שתרגם עשירית האיפה חד מן עשרה בתלת סאין כי היה מנהגם בענין הקמח לקרא האיפה שלש סאים ואין ספק שהיה קמח רב לשלשה אנשים אבל צוה הצדיק כן כדי להוציא ממנו הסולת שהוא המובחר והנקי מהקמח כדי שיהיה מאכלם יותר נכבד וערב וכן השתדל לרוץ בעצמו אל הבקר ולקחת משם בידיו בן בקר רך וטוב לא שיחשוב שיאכלו אותו כלו אלא מפני כבודם שיביאו לפניהם תבשילים הרבה צלי אש ובשל מבושל יאכלו מה שיאכלו כי כן ראוי לפני מלכים ואנשים גדולים כמות מהמזון יותר רב ממה שיאכלו ואינו רחוק אצלי שלקח ג' בני בקר כדי להאכילם ג' לשונות בחרדל כדבריהם וזה להיותו מאכל משובח וכדי שלא להטיל קנאה בסעודה יושם לשון אחד לפני כל אחד מהם כי לא היה יודע אברהם ערכם וגדולתם ועם החריצות הגדול הזה במעט מהזמן הביא לפניהם המאכל ונתן קודם החמאה והחלב לפי שהדברים המורכבים ראוי שיאכל אדם בתחלה להנהגת הבריאות ואח"כ נתן לפניהם הבשר והנער היה משרת ומביא המטעמים ומסלק הקערות מעל השלחן ואברהם היה עומד תחת העץ. בעת שהיו אוכלים כמו שעושים השרים על רגליהם בזמן שהמלך אוכל על שולחנו ולפי שהם קבלו את כל הכבוד הזה והניחו את אברהם שיעבוד לפניהם והיו מדברים אליו כדבר האדון אל עבדו היה גם זה מההער' על אברהם על מעלתם וקדושתם הנה התבאר מזה שחרד אברהם את כל החרדה הזאת לאנשים האלה מפני שהרגיש בהם שהיו אנשים גדולים שלוחי האל משרתיו עושי רצונו והותרה בזה השאלה הז':

פסוק ט

ויאמרו אליו איה שרה אשתך וגומר עד ויקומו משם האנשים. ספר הכתוב ששאלו המלאכים לאברהם איה שרה אשתך כי לפי שלא יצאה שם לעמוד על סעודתם הראו עצמם כמסתפקים שמא היה לה צער או חולי שיוכלו הם לתקנו ואברהם השיבם הנה באהל ר"ל הנה היא מסתתרת באהלה כי אין לה בן לצאת ולבא עמה כדרך הגבירות היוצאות מבתיהם לחוץ ועל זה השיב הגדול שבהם שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך ר"ל אחרי שלא רצית שאראה ואבשר את שרה אשתך הנני נותן בשורתה אליך במקומה והיא ששוב אשוב אליך כעת חיה ר"ל כעת שתהיה יולדת כי

מלת חיה תאמר על היולדת וכמו שאמרו המילדות את פרעה (שמות א' י"ט) כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה בטרם תבא אליהם המילדת וילדו כלומר שהיו בטבעיהן יולדות בנקלה עד שמפני זה קראו חז"ל חיה אמרו במסכת יומא פרק יום הכפורים (יומא דף ע"ג) והחיה תנעול את הסנדל. אמנם הר"ן כתב שבעבור שאז היו אברהם וכל בני ביתו חולים מהמילה אמר כעת חיה ר"ל שאז יהיו כלם חיים ובריאים ואינו נכון כי גם אלישע אמר לשונמית כעת חיה ולא היו לה חולים בביתה. והנה לא מצאנו בכתוב שישוב המלאך לאברהם כמו שיעדו. אולי נכלל בוה' פקד את שרה כאשה כתבו המפרשים כי אז שב חסדו ואמתו ונתן לה כח ללידה. ובב"ר דרשו הפסוק על הסעודה שעשה אברהם בלדת יצחק שאז שבו המלאכים כדמות אנשים ונזדמנו בסעודת אברהם עם היות שלא נזכר בפסוק דבר לא מאותה סעודה ולא מתשובת המלאך בה ועל זה דרשו כן תעשה כאשר דברת כאשר דברת לעשות עתה והביאם לדרוש כן ממ"ש כן תעשה ולא אמר כן עשה שכך דרשו בפסיקתא חג הסכות תעשה אם עשית כן עכשיו יהי רצון שתעשה כן לשנה האחרת וכמו שכתב הר"ן. וזכר הכתוב ושרה שומעת דברי המלאך כי היא היתה אל פתח האהל והוא אחריו ר"ל ופתח האהל היה אחר המלאך. הנה התבאר מזה שהבשורה הזאת היתה כדי שתתבשר שרה מפי המלאך כמו שנתבשר אברהם על זה מפי הקב"ה ושהיה דעת המלאך לבשרה בפניה אבל מאשר ראה שהיא נסתרה ושהודיעו אברהם שהיא באהל שהיה סמוך אליהם כמ"ש והוא אחריו הבין שלא היה רוצה אברהם שאדם ידבר עם אשתו ולכן הוצרך לתת הבשורה לאברהם עם היותה מכוונת אליה והותרו בזה השאלה הח'. והנה הקדים הכתוב להודיע שהיו אברהם ושרה זקנים באים בימים בדרך הקדמת ידיעה לדברי שרה וצחוקה שהיו שניהם זקנים באים בימים ואמר זה לפי ששם זקנה יאמר על התחלת הישישות והזוקן וכאשר יתחבר אליו באים בימים מורה שכבר נכנסו הרבה בימי הזקנה אבל שבע ימים לא יאמר כי עם על הישישות המופלג שהם כ"כ שבעים מהימים שכבר יקוצו בחייהם ולכן אמר כאן שהיו אברהם ושרה זקנים ובאים בימים ושמפני זה חדל להיות לשרה אורח כנשים שהוא דם הנדות והיא חשבה שאם היה רוצה הקב"ה לתת לה ולד לא היה נפסק דם נדותה כי ממנו יתילד העובר ולכן צחקה מדברי המלאך לא בפיה צחוק מפורסם כי אם היה כן לא היתה יכולה להכחישו אבל צחקה בקרבה באמרה במחשבתה לעצמה אחרי בלותי היתה לי עדנה. וכתב הראב"ע כי הוא כמו תהיה לי עדנה אבל הוקשה לי מלת היתה שהוא לשון עבר וגם יקשה איך קראה לדם הנדות עדנה כי הוא באמת צער וענוי גדול לנשים לא עדון. ועדנה אינו מלשון זמן. וגם אמרו ואדוני זקן אין לו ענין עם הווסת ודם

הנדות כי מבואר הוא שלא היתה ההולדה נמנעת כיון שארבעים או חמשים שנה אח"ז הוליד בנים מקטורה ומפני זה כלו נראה לי שהיתה הוא לשון עבר כפשוטו ושעדנה אמרה על הזוג שנקרא כן מפני שיתענגו בו הזכר והנקבה ולכן אמרה שרה בתמיהה וכי אחרי בלותי היתה לי עדנת הזווג באמתלא כי כבר חדלתי להיות לאיש מפאת זקנתי בראשית (י"ח י"ב) וגם אדוני אברהם הוא זקן ואולי שלא יחפוץ לגשת אל אשה ואם אין כאן זווג איך תהיה כאן הולדה זה בלתי אפשר. ואין ספק שהיא לא חששה שהיו אלה מלאכי עליון או שאמרו זה במלאכות ה'. אבל חשבה שאמרו זה בדרך ברכה לאברהם להיותם אוכלים על שלחנו ולכן צחקה מדבריהם כי לא האמינ' להם. והנ' המלאך הדובר לאברהם אמר לו מיד ששרה בעת ההיא היתה צוחקת מבשורתו והוא אמרו ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחק' שרה היה מאמר המלאך ונקרא כן בשם שולחו. והענין שהאשימ' עלהצחוק ההוא. והנ' לא האשים הש"י לאברהם כשצחק על היעוד הזה והאשים לשר' מפני שאברהם כמו שפירשתי שמה צחק מהדבר בלבו ר"ל מהיותו בדרך טבע אבל האמין שיהיה בדרך נס ולזה בקש שם מיד על ישמעאל ולכן לא האשימו עליו יתברך גם כי היא היתי' הפעם הראשונה מהצחוק והש"י מעביר ראשון ראשון ואין ספק שהגיד אברהם אז מה שנאמר לו לשרה להודיע' ענין מצות המיל' ולאיזו תכלית נצטווה בה שהוא כדי שיוליד את יצחק בקדוש' ובטהרה וכן הודיע' שנוי שמו ושנוי שמה שכל זה היה מפני לידת יצחק ולכן עתה כאשר שרה שמע' דברי המלאך לא היה ראוי לה שתצחק כי כבר שמע' זה מנבואת אברהם ואם היתי' זאת הפעם הראשונה ששמעה זה לא היה ראוי לתפשה כמו שלא תפש את אברהם אך בעבור שכבר שמעה זה בדבר השם פעם אחרת מפי אברהם היתה אשמתה גדולה שנרא' שלא האמינה לראשונ' ולא לשניה הזאת. וכיון שדברי המלאך היו מסכימים עם דברי השם לאברהם היה לה לחשוב כי דבר ה' הוא כ"ש שאברהם והיא ג"כ כבר ראו באנשים ההמ' גדולה וצד אלהות ולכן עשו להם כל מה שעשו ולמה אם כן חשב' שהיו דבריהם ברכת הדיוט והוא הדבר אשר דברו ה'. ולכן הוכיחם למה זה צחק' שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי. ואין פי' לאמר כמו שפירש"י לאמר לאחרים אבל פירושו ומובנו האמתי בכל מקום לאמר באמור כאלו אמר למה זה צחק' שרה בקרבה ומחשבת' באמרה האף אמנם אלד ואני זקנתי וחדל להיות לי אורח כנשים והזווג שכלו נכלל בשם אורח. ואמר' האף אמנם שהם שתי מלות סמוכות זו לזו להורות על השנות היעוד הזה אליה. והנה לא אמר ואדני זקן כמו שהיא אמרה להורות שכל ההמנעות שהי' בדבר הזה מצד' היה לא מצד אברהם כי היא מצד עצמו אפשרי היה שיוליד מאש' אחרת. ואין ספק שחטאה בזה

שרה עם כל חסידות' ונבואתה מפני שלסוף סוף דעתן של נשים קלה ולכך הוכיח' ית' כי להיותה נסתר' באהל אמר המלאך המבשר בשם שולחו לאברהם למה זה צחק' ואני זקנתי היפלא מה' דבר ומלת היפלא אפשר לפרשה מלשון העלם וכסוי והעדר ידיעה או מלשון פלא ונס. ואם יפורש מלשון העלם יאמר היפלא ויעלם מה' דבר ממה שחשב' שרה ר"ל שחדל להיות לה אורח כנשים ושלא הית' לה עדנה באמת לא נעלם ממני דבר מכל טענותיה ועכ"ז הבשור' תתקיים כי עכ"פ למועד אשוב אליך והנה בן. ואם יפורש היפלא מלשון פלא ונס יאמר היש דבר נמנע מה' שלא יוכל לעשותו כרצונו לא באמת ולכן אע"פ שחדל להיות לשרה אורח כנשים עוד תתעבר ותלד למועד שאמרתי ואע"פ שעתה נמנע מהזדווג אליה מפני זקנתה עוד תנובון בשיבה. לא תרחיק הפי' הזה מפני מ"ם מה' כמו שכתב הראב"ע שהיה לו לומר היפלא אל ה' כי הנה המ"ם הזה ענינו כאלו אמר היפלא מצד ה' דבר הלא כל הדברים אפשריים בחקו ואין הדבר פלא כי אם בערך האנשים הרואים אותו שעושה בזולת המנהג הטבעי. ואין ספק שאברהם הוכיח את שרה על זה עם היות שלא ספרתהו התורה. להיותו דבר ידוע ומבואר מעצמו אבל ספר הכתוב שכחשה שרה לאמר לא צחקתי כי יראה ומאמר כי יראה הוא ספור התורה שבעבור כי יראה שרה מאברהם כחשה ואמרה לא צחקתי והיא השיבה לא כי צחקת לא היה כן אבל צחקת ותהיה מלת כי הראשונה משמוש דהא ומלת כי השני מלשון אלא. ובא הספור הזה להגיד ענותנותה של שרה שלא העיז' פניה לחזק טענתה בפני אברהם שחדל להיות לה אורח כנשים ושנמנע' מהזדווג אליה כי חרפ' הוא לה לאמרו אבל כחשה ואמרה לא צחקתי בעבור שיראה ונכלמה מהגיד לפני אברהם מה שהביא אותה לצחוק ובב"ר ארז"ל שהמתבייש מעונותיו מוחלים לו. והנביא ישעיהו היה מוכיח אנשי דורו שלא היו מכחישים מעשיהם הרעים כמ"ש ישעיה (ג' ט') וחטאתם כסדום הגידו לא כחדו. הנה התבארה הסבה למה צחקה שרה ונמה נתפשה עליו ולא נתפש אברהם כאשר צחק ולמה זה נאמרה תפישתה לאברהם והותרה השאלה המ':

פסוק טז

ויקומו משם האנשים וגו' עד צעקת סדום ועמורה כי רבה. אפשר לפרש שכאשר קמו האנשים משלחנם השקיפו על פני סדום ר"ל שנתנו עיניהם בו ודברו ביניהם כדת מה לעשות כפי שליחותם ואברהם לא ידע שהיה מטריח אליהם ומונע אותם מלדבר לפניו כי היה מתהלך בתומו צדיק ואז אמר הקב"ה למלאכים ההם המכסה אני מאברהם וגומר כאומר אין ראוי לחדול מלדבר בענין סדום בפני אברהם כי ראוי הוא שידע סודי מפני הסבות שיזכור ואז בפני אברהם אמר למלאכים ההם זעקת סדום ועמורה

כי רבה. ארדה נא ואראה כמו שיתבאר. ואם אמת היה הדבר כצעקה הבאה אלי הנה אז אתם המלאכים עשו כלה ר"ל עשו אתם כליה והפסד החלטי בסדום ועמורה אשר שולחתם שמה. ואם לא כלומר שאין הדבר באמת כמו הצעקה אני אדעה מה אעשה להם להענישם כפי רשעתם אבל לא יהיה בכליה מוחלטת ויהיה לפי זה הפירוש מלת עשו צווי לרבים לנוכח שיעשו כלה עם היות שהנקוד ינגדהו שהיה ראוי להיות בחטף פת"ח וכפי זה כאשר צוה השם זה למלאכים פנו משם והלכו לסדום לעשות שליחותם ואברהם עודנו עומד לפני ה' שומע דבריו שאמר למלאכים עם היות שלא היה השם מדבר עמו אלא עם המלאכים נגש אברהם לדבר במה שלא הורשה ואמר האף תספה זהו קשור הפסוקים האלו כפי הדרך הא' מהפירוש. והיותר נכון הוא שהמלאכים אחרי שעשו השליחות הראשון לבשר את שרה קמו משם ר"ל השנים כי האחד המבשר איננו לפי שחלף הלך לו כשעשה השליחות כדברי רש"י ולכן נאמר ויבואו שני המלאכים סדומה והם אשר השקיפו עליה לרעה כי היו נושאים ונותנים איך יעשו מצות בוראם ואברהם לא היה יודע מזה דבר ולא שאלם אנה ילכו ואנה פניהם מועדות אבל היה הולך עמם לשלחם וללוותם בדרך ובראות השם שאברהם ברוב ענותנותו לא שאל מהם דבר ראה ית' להודיעו אליו והוא אמרו המכסה אני מאברהם כי אמר כן אל לבו או לפמליאה שלו. והנה לא אמר הכתוב וילך עמם אברהם אלא הולך בלשון הווה לפי שהכתוב הזה הוא קשור עם מה שאחריו ושעורו ואברהם בהיותו הולך עמם לשלחם וה' אמר המכסה אני מאברהם ר"ל שלא המתין שיחזור אברהם לביתו ושם ידבר עמו בזה אבל בהיותו הולך עמהם בדרך באתהו הנבואה והיה זה מפני שהמלאכים כבר השקיפו לרעה על פני סדום ולכן קודם שישחיתו דבר הגיעה הנבואה לאברהם עליו כדי שיהיה לו זמן להתפלל באותו יום. והיה מאמרו ית' שמפני שלש סבות היה ראוי לגלות זה הסוד לאברהם ראשונה להיותו אהובו ומדרך האוהב הנאמן שיגלה סודו לאוהבו. וכמו שכתב המדיני ב"ח מספר המדות ולכן אמר דוד על אחיתופל בהיותו אוהבו אשר יחדו נמתיק סוד ואיוב בהיותו מתרעם על אוהביו ואמר תעבוני כל מתי סודי וזה אהבתי נהפכו לי. אבל כבר יקשה על זה מאמר המלך שלמה (משלי י"א ג') הולך רכיל מגלה סוד. ואמר מגלה סוד הולך רכיל שמורה שאדם המגלה סודו לאדם אחר הוא רכיל ואיש תככים אלא שהאמת בזה הוא שראוי לאדם שיגלה לאוהבו סודותיו ועניניו ושלא יעלים ממנו דבר מהם כי האהבה סותרת להתעלמות אבל שלא יגלה לו הסודות של אחרים אם הופקדו אצלו כי בזה יהיה רכיל ומגלה סוד של אחרים ופסוק מלא הוא (משלי כ"ה ח') וסוד אחר אל תגל. ולז"א יתברך המכסה אני מאברהם אשר אני עושה והתבונן מלת

אני שני פעמים בפסוק הזה שענינו המכסה אני מאברהם שהוא אוהבי מה שאני עושה לא שאגלה לו סוד אחר אלא מה שאני עושה אין ראוי לכסות ממנו וזו היא הטענה הראשונה. והב' והיא אמרו ואברהם היה יהיה ור"ל ועוד שהנה אברהם עתיד להיות לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ כי יהיה זרעו מבורך ועתה בראותו ענין סדום ועמורה הוא לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה כי יפחד פן יהיה זרעו כן שאכלה אותם כרגע כאנשי סדום ויחשוב שכן הוא דרכי להיות משגיא לגוים ולאבדם כמאמר איוב תם ורשע הוא מכלה. הנה מפני זה ראוי להודיע לאברהם תוכן הענין כדי שידע שלא היה ענין סדום כ"א לסבה חזקה לפי שכלו סג יחדו נאלחו כי אם היו בסדום עשרה צדיקים הייתי נושא לכל המקום בעבורם וזו היא טענה שנית. והטענה השלישית כי ידעתיו ומלת ידעתיו ענינו דבקות ההשגחה שהוא אשר יכונה בשם ידיעה כמו ואתה אמרת ידעתיך בשם (שמות ל"ג י"ב) רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה. כי יודע ה' דרך צדיקים. יאמר הנה הידיעה ודבקות ההשגחה ששמתי על אברהם לא היה בעבור עצמו לבד אלא כדי שיהיה התחלה נכבדת אל האומה אשר תצא מחלציו וזה כי ידעתיו אשר יצוה רוצה לומר כי ידעתי אותו ודבקתי בו השגחתי כדי שיצו את בניו ואת ביתו ויסדר אותם באופן שישמרו דרך ה' לשיעשו צדקה ומשפט ועתה בראותו ענין סדום אין ספק שיזהירם מאד לעשות צדקה ומשפט כדי שלא יבא עליהם מה שבא על סדום בעבור שלא היה ביניהם צדקה ומשפט ומפני שלשת הסבות האלה גלה הקב"ה סודו לאברהם באמרו צעקת סדום ועמורה וגומר והנה לנח הודיע הקב"ה גזרת המבול לפי שהוא היה בתוכם של אנשי דורו ונכלל עמהם וכדי להצילו מאותה כליה הודיע אליו כמ"ש קץ כל בשר בא לפני. עשה לך תיבת וגומר אבל אברהם לא היה מכלל אנשי סדום ולא מהמונם ולכן לא היה ראוי שיודיע אליו גזרת סדום אם לא מפני הסבות האלה שזכרתי ומפני זה נאמר בו המכסה אני מאברהם ולא נאמר כזה לנח בענין המבול והותרה בזה השאלה הי':

פסוק כ

ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה וגו' ויפנו משם האנשים. למדנו הרב המורה בפנת הידיע' האלהית כפי התור' האלהית ה' שרשי'. הא' שהמדע האלהי לא יתרב' עם הידיעות הרבות והמתחלפות כי המה מתאחדות בו ית' לפי שידיעתו הוא הוא עצמו והוא א' מכל צד. והשרש השני שידיעתו ית' מקפת בפרטים במה שהם פרטים וכמו שירא' מספורי האבות ואמר הנביא (ירמיה לב יט) אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. והג' שהוא יתברך יודע הדברים העתידים קודם היותם לפי

שידיעתו אינה נקנית מהמציאות אבל המציאות נקנה מידיעתו וכמו שיראה מהיעודים שבאו בתורה ובנביאים מהגדת העתידות לשנים רבות. והשרש הד' שהמדע האלהי לא ישתנה בהשגתו הדברים המתחדשים וביציאתם מן הכח אל הפועל כי אם היה משתנה היה מתפעל ובעל חומר והתורה אמרה אני ה' לא שניתי. והשרש הה' שידיעתו מקפת בחלקי האפשר וידע איזה מהם יצא לפועל מבלתי שישתנה טבע האפשרי ולא שיכריח המעשה וכמו שאמר השלם ר' עקיבא (פרקי אבות פרק ג') הכל צפוי והרשות נתונה. ובעבור שהפלוסופי' כחשו קצת מהשרשים האלה וחשבו שהדברים הפרטיים לא יושגו כי אם בכלים גשמים שהם החוש והדמיון ושהידיעה תחלה בנמצא ושאם ידע ית' אחד מחלקי האפשר יהיה מחוייב הגעתו לכן הוכיח' הרב המור' תוכחת מגולה בפ"ב ח"ג באמרו שסבת מה שנכשלו בזה הוא יחסם ידיעתו ית' לידיעתנו וחשבם שמה שימנע אצל ידיעתנו ימנע בידיעתו ית' ושהיה זה להם טעות מבואר לפי שהם עצמו ביארו שידיעתו ית' הוא עצמו ושאין רבוי בו וששכלנו יקצר מלהשיג אמתת עצמו וכן אמתת ידיעתו כיון שאינה דבר חוץ מעצמו ואם אין ערך ולא יחס בין ידיעתו לידיעתנו כמו שאינו בין עצמותו לעצמותנו איך נעשה הקש מידיעתו לידיעתנו וכמאמר הנביא (ישעי' נה ח) כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגומר ולכן כמו שלא נשיג אמתת עצמותו ומציאותו ועכ"ז נשיג שמציאותו שלם בתכלית השלמות. כן עם היותנו בלתי יודעים אמתת ידיעתו נדע שהוא יתברך יודע כל הדברים ולא יסכל דבר לא כללי ולא פרטי לפי שהסכלות איזה שיהיה הוא חברון גדול והכרח הכלים הגשמיים בחי' להשגתו הוא מפני חסרון המשיג להיותו חמרי וכמו שהאריך הרב בזה דברי שלום ואמת האמנם הפסוקים האלו שבאו בענין סדום ועמורה ארדה נא ואראה וגומר יראה שהם סותרים השרשים האלהיים האלה כי הם יורו שיש חדוש ידיעה בו ית' ושלא ידע הדברים העתידים קודם היותם וגם לא ההווים מבלי דרישה וחקירה. ולכן בקשו המפרשים דרכים בהתר הספק הזה כי הנה רש"י נמשך לדעת אנקלוס כתב ארדה נא לסוף מעשיהם אם הם עומדים במרדם כלה אעשה להם ואם לא יעמדו במרדם אדעה מה אעשה להם ואענישם ביסורין אבל לא אכלה אותם וכו'. הנה תלה הרב ענינם בתשובה ושמפני היות בחירת האדם חפשית אמר ארדה נא ואראה כפי השרש הה' שזכרתי. אבל הראב"ע והרלב"ג כשהוכרחו לקבל פשוטי התורה ומצד אחר לחסום טענות הפלוסופים חשבו להעמיד על זה חזון ונכשלו בשהניחו שהאל יתברך ידע הפרטים לא במה שהם פרטים אבל במה שהם חלקי כללים והכללים מהצד שהם שלימות קצתם בקצתם מתאחדים כפי הסדר הכולל בו יתברך ולכן כתב הראב"ע ארדה נא ואראה אם עשו כלם הרעה הזאת כי האמת ידע כל חלק

ע"ד כל ולא ע"ד חלק. ולפי שכסתה כלימה פניו לבאר דעתו עשאו סוד ובא רעהו וחקרו הרלב"ג שביאר לכל אדם במ"ג ממלחמותיו ובפרושו לתורה בזה המקום שמה שידע ית' מפעלות בני אדם הוא המסודר להם מהגרמים השממיים ומהצד שהם דברים מסודרים מוגבלים ידעם ואולם מה שהוא אפשרי ובבחירת האדם או מקריי לא תתכן בו הידיעה האלהית וכתב שזה הדעת הוא מחויב מצד התורה ומצד הענין והתבאר בו מאד ופער פיו ולשונו כנגד הרב המורה במה שחשב זולת זה אבל רבי חסדאי השיב עליו דברים נכוחים וביאר שהדעת הזה הוא כפירה מוחלקת כפי התורה וכפי העיון לא יצאו מרוב הספקות אבל יפלו בספקות יותר חזקות מהם יעויין שם. האמנם גם הוא חשב לרפאת המחלה הזאת עם מה שכתב אבוחמ"ד בספרו באלהיות שהיו הדברים אפשריים מצד עצמם ומחוייבים בבחינת סבותיהם ושהאל ית' ידע הדברים מצד חיוב הסבות לא מצד אפשרות' בעצמם. ונבהלתי מראות הרב החסיד הזה בורח מהשרף באש כפירת המפרשים ונופל בה באחרונה. לפי שהדבר המחוייב בבחינת סבותיו ומהו האפשרות שישאר לו והלא באמת הוא מוכרח ומחוייב. האם נאמר שסכלות הסבות יקרא בחירה ואפשרות ומהו חיוב הסבות שבחר הר' חסדאי אלא הסדור הכולל השממיי כדברי הראב"ע והרלב"ג כי בין הא ובין להא ישאר האדם בלתי בחיריי או יסתלק מאפשרותו ידיעה אלהית. ומי יתן ידעתי איך יפורש על זה ארדה נא ואראה כי אם כבר ידע השם מה שיחייבו המערכות השממיות על סדום מה הדבר אשר ירד לראות ומה יוכל להתחדש בהם זולת שהיה גזור מלמעלה. ועוד כי אם ידע יתברך הדברים מצד המערכה מה טעם לשמיעת צעקת סדום ועמורה כי הנה המערכה לא תבחין בין צדיק לרשע ובין עובד אלהים לאשר לא עבדו. ולדברי החכמים האלה כלם מה יהיה ענין אולי ימצאו שם חמשים או ארבעים או שאר המספרים כי הנה בהיות הגזרה אמת לא ינצלו בעבור הצדיקים אלא שכל דבריהם בזה הבל המה מעשה תעתועים. והאמת הברור הוא מה שכתב הרב המורה שהספקות ההם כלם יתחייבו בהעריכנו ידיעתנו לידיעתו יתברך שאין להם שתוף ולא הדמות כלל אלא בשם ולכן ראוי שנאמין באמת ובתמים השרש החמישי אשר הניח הרב בפנת הידיעה אלהית כמו שזכרתי אבל מה נעשה והנה מצאנו ראינו דברים לרב המורה אשר אמרנו בצלו נחיה בפנה הזאת והם בפ"י ח"א בשתוף ירד ועלה שיראה בהם זולת זאת הכונה שיש בהם נטיה לדעת הראב"ע והרלב"ג כי הוא כתב שמה וכן נשתרב מכה באומה או באיקלים כפי רצונו הקדום אשר יקדימו ספרי הנבואה קודם ירידת המכה ההיא לספר שפקד השם מעשיהם ואחר כך הוריד בהם העונש יכונה הענין הזה בירידה וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל. ארדה נא ואראה והענין

כלו בא העונש לאנשי השפל עד כאן. ופירשו מפרשי ספרו שירידת המכה שחייבה הרצון הקדום והוא הטבע המוטבע שהוא קדמון כמו שכתב בספורי דור המבול והפלגה והפיכ' סדום שאותן המכות היו טבעיות כפי המערכת השממיים לבא בזמנים מוגבלים שהם פרי הנבואה יכנו אותה ירידת המכה בירידת האל ויקראוהו פקידת המעשים ואינה אלא ירידת המכה הטבעית ושכל זה נאמר ארדה נא ואראה אבל אני בעניי בפרק ההוא אמרתי אל החברים המקשיבים לקולי שהפירוש ההוא שפירשו על דברי הרב הוא שקר בדוי כי ימשך ממנו הכחשה כל מה שביאר בידיעה אלהית בפי"ט ובפ"כ ובפכ"א מח"ג כמו שזכרתי. ומקום טעות המפרשים ההמה היה שהם חשבו שעשה הרב ה' שתופים והשאלות בירד ועלה ואין הדבר כן כי הרב לא עשה בהם כי אם שלשה שתופים האחד מהמקום הגשמי כי כשיעתק האדם ממקום שפל אל מקום גבוה יקרא עולה וכשיעתק למקום שפל יקרא יורד. והב' בדרך השאל' לגדולה ולעוצם. והג' בענין העיון. כי כשיעיין בדרוש אלהי עליון יקרא עולה וכשיעיין בדרוש פחות יקרא יורד והקדושה מזה השתוף ועליו אמר וכבר ידעת רוב השתמשות' מעלין בקדש ולא מורידין ומאותה השאלה עצמה ג"כ עשה ענין הנבואה והשכינה. וממנה ג"כ עשה ירידת המכה באומה או באיקלים בעבור שיקדם אליה שיפקוד השם מעשיהם ויענישם כפי רשעתם ואין דעת הרב שיכונה זה בירידה בבחינת ירידת המכה כמו שחשבו האנשים המפרשים האלה אלא בבחינת פקידת המעשים שהפקידה ההיא שבחק האל ית' בהשגיחו בעניני בני אדם כפי שפלות' תכונה בירידה ובזה הדרך ביאר הרב ארדה נא ואראה הירידה סמוכה לראיה ואם היתה הירידה מיוחסת לירידת המכה לא יאמר ואראה אלא ארדה נא ואעשה כלה. אבל אמתת הענין הוא שנאמרה היריד' על פקידת המעשים האנושיים לפניו ית'. ואמנם אמרו כפי רצונו הקדום הוא להודיע שחדוש הידיעה אינו שנוי בחקו ית' כי הצלת הצדיק והפיכת הרשעים הכל הוא כפי רצונו אבל אינו רצון מתחדש ולא משתנה אלא רצון קדום בעצמו. הנה התבאר שאין בדברי הרב דבר נפתל ועקש בדרוש הזה ושדבריו מסכימים מכאן ומכאן. וכאשר עיינתי בספרי הקדש ראיתי הלא ייחס לשון יריד' אליו ית' כי אם לא' מד' כוונות. האחד כשירד האור הנברא במקום מיוחד אמר אשר ירד עליו ה' באש. ירד ה' לעיני כל העם. וירד ה' בענן. לוא קרעת שמים ירדת ודומיהם. והב' תיוחס הירידה אליו ית' מפני הדבק השגחתו בארץ בלתי מוכנת אליה ומזה המין אנכי ארד עמך מצרים וארד להצילו מיד מצרים. ולא נאמר כזה בארץ ישראל להיותה ארץ קדושה. הג' להשרות שכינתו בנביא כי כפי שפלות האדם היה ירידה לדבור האלהי לדבקות נבואתו וכמוהו וירדתי ודברתי אתך שם וירד על הכרובים.

והד' להפקד על המעשים ולהעניש את החטאים וכמאמר המשורר מה אדם ותדעהו ומזה המין וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל. הבה נרדה ונבלה שם שפתם. ארדה נא ואראה. ויט שמים וירד. הט שמיך ותרד. כן ירד ה' צבאות לצבא על הר ציון. הנה ה' יוצא ממקומו. וירד ודרך על במתי ארץ. ונמסו ההרים. ואין כל כתבי הקדש לשון ירידה מיוחסת אליו ית' כי אם בפסוקים האלה אשר זכרתי לך פה. וכשתבינם תמצאם מא' מד' הכוונות אשר זכרתי ר"ל מהגלות השכינה או הדבק ההשגחה בארץ בלתי קדושה. או שרות הנבואה על הנביא או פקידת המעשים והמשפט לבני אדם וסוג הכולל לכלם היא ההשאלה השלישית שזכר הרב המורה מירידת העיון וההשקפה בדבור פחות ונבזה. והנה בפקידת המעשים אמר ארדה נא ואראה עם היות ידיעתו בלתי צריכה אל דרישה וחקירה אם לפי שדברה תורה כלשון בני אדם כאמרם ז"ל או שרצה האל ית' לתת מקום לאברהם אבינו לשיתפלל עליהם כדי שידע חסדי השם כי לא תמנו בהיות בערים ההם חמשים צדיקים או לפחות עשרה ולכן לא אמר לו שהיתה הגזרה כבר גזורה עליהם וגם לא הודיעו שהיו כלם רשעים אין עושה טוב אין גם אחד כדי שלא יתרשל אברהם מהתפלה והתחנה אבל יתפלל עליהם כל מה שאפשר. והודה לו יתברך על שאלתו ובקשתו פעם אחר פעם ומפני זה אמר צעקת סדום ועמורה כי רבה ואין ספק שכפי סדר הלשון היה ראוי שיאמר הכתוב צעקת סדום ועמורה רבה וחטאתם כבדה מאד. לא כי רבה כי כבדה כי הנה מלת כי לא תפול בזה המאמר היטב. אבל ענין הכתוב הוא **זעקת סדום ועמורה** ר"ל דמעת העשוקים העניים והאביונים שצועקים מהם בעבור שרבה וחטאת' בעבור שכבדה מאד לכן **ארדה נא ואראה הכצעקת' הבאה אלי** ר"ל האם בפועל הם עושים כמו הצעקה הבאה אלי מהם ואם הדבר כן **עשו כלה** כלומר הם עשו כלה לנפשם ואם לא ר"ל שאין הדבר כמו הצעקה אדעה מה אעשה להם מהעונש כפי חטאתם אבל לא כליה. ואפשר לפרש אדעה מלשון יסורין כמו ויודע בהם אנשי סכות. ומעקש דרכיו יודע. והרלב"ג כתב ואם לא אדעה שתדבק בהם ידיעתי והשגחתי להצילם. והיותר נכון בעיני בדבר הזה הוא שלא אמר הכתוב ארדה נא ואראה על הסבה הראשונה ית' אלא על המלאכים הרוחניים שירדו מן השמים ובאו לסדום ונקראו בשם שולחם כמו ויאמר ה' למה זה צחקה שרה שהם דברי המלאך ואמר על ביאת המלאכים סדומה לראות ולדעת בעצמם את עון העיר ארדה נא ואראה והיה זה לפי שאנשי סדום כמו שיתבאר אח"ז תקנו ביניהם שלא יעבור אדם בארצם ולא יכנס אכסנאי בבתיה' כדי למנוע מהם מלעשות צדקה לעניי' ולכלות רגל עוברי דרכים מארצם ועל זה אמר יתברך זעקת סדום ועמורה כי רבה שהיו צועקים עוברי דרכים והעניים מתקנתם ולכך

שלח הקב"ה את מלאכיו שמה לעשות נסיון ובחינה אם עשו בפעל אנשי סדום את אשר תקנו לעשות ומה שהסכימו עליו אם לא כי היה הדבר תלוי בבחירתם והיה זה צורך ביאת המלאכים שמה באמרם לא כי ברחוב נלון ומאמר כי משחיתים אנחנו לפי שהיה כל זה כדי שיבחנו מעשיהם אם יוציאו לפעל אותה תקנה והסכמה רעה שעשו אם לא ועל זה אמר ארדה נא ואראה הכצעקתה ר"ל שילכו המלאכים לראות אם אנשי סדום ישתדלו בפועל על מה שהסכימו ותקנו וכפי הצעקה ובמלאכים אינו מהבטל חדוש הידיעה כפי השפע המגיע אליהם וכמו שאבאר בפסוק כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה. והנה לא נאמר בענין דור המבול ארדה נא ואראה לפי שהיתה השחתתם בפעל בגזל וחמס ובהשחתת הדרכים גלוי ומפורסם ולכן אמר בהם וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ. אמנם בענין סדום לפי שהוצרך לעשות נסיון בענינם אם יעשו בפעל הנבלה כמו שהסכימו לעשות' לכן נאמר בהם **ארדה נא ואראה**. והותרו במה שפירשתי בזה השאלה הי"א והי"ב והי"ג:

פסוק כב

ויפנו משם האנשים וגו' עד ויגש אברהם ויאמר. הנה המלאכים כשראו את אברהם מתבודד בנבואתו שומע אמרי אל פנו משם והלכו לדרכם לסדום ולא דברו לו ולא לקחו ממנו רשות כנהוג לדעתם שאם ידברו לו יטרידוהו וימנעוהו מנבואתו כי לא יוכל אברהם להתבודד בה ולכוין בתפלתו בהיותם שם עמו כי גם מלאכי רחמים היו וחפצים בהצלת המקום כדבריהם ז"ל ואע"פ שאברהם תמיד היה בדבקות עם השם גם בהתעסקו בענינים הגשמיים אין ספק שלא יהיה משיג באותו דבקות מה שישיגהו בהסתלקו מהמורגש לגמרי וזה מחוייב בטבע כי בהיות השכל בכללו פונה לצד אחד ישיג יותר ממה שישיג לשני צדדין ולכן הניחוהו המלאכים והלכו להם והוא כשראה וידע ענין סדום מהשם וכבר פנו האנשים ממנו ולא היה לו עסק גשמיי נגש ויאמר האף תספה. ומזה התבאר שאמרו ואברהם עודנו עומד לפני ה' ענינו שעם פניית ופרידת האנשים ממנו לא הפריד דבקותו ולא נפסקה נבואתו אבל עדין היה לפני ה' שומע אמריו שהיה אומר לו מענין סדום ועמורה וכאשר הבין הדבר והאנשים הלכו להם אז נגש ויאמר האף תספה. והותרה בזה השאלה הי"ד. וראוי שנבאר עתה מה היה חטאת סדום שעליו נתחייבו כלייה. ומה היה חטאת אנשי הגבעה שלא נתחייבו בה כי הנה מה שכתב בו הרמב"ן לא ישר בעיני וכבר דברתי בפי' לספר שופטים ואומר ששורש הדבר הוא מה שזכרו ז"ל (בב"ר פרשה נו"ן) האחד בא לגור אמרו ללוט דין שדנו ראשונים ואתה בא לאבד. ר' מנחם בר ר' אומר כך תקנו אנשי סדום ביניהם כל אכסנאי שיבא לכאן נהי'

שוכבים אתו ונוטלין ממונו ממנו ר"ל שמפני שהיתה ארצם טובה ורחבה שמנה כגן ה' לא יחסר כל בה והיו באים שמה עניים רבים והם היו מואסים הצדק' לכן תקנו לכלות הרגל מביניהם ושלא יבא אדם לארצם וכמו שכתב הרמב"ן ועל זה אמר הנביא (יחזקאל ט"ז מ"ט) הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותי' ויד עני ואביון לא החזיק'. וכן אמרו באבות ארבע מדות באדם שלי שלי ושלך שלך זו מדת סדום כי היו מודרים הנאה מכל אדם זולתם ולפי שעם זה היו להם מדות אחרות רעות מאד אמר ותגבהי ותעשנה תועבה לפני ואסיר אתהן כאשר ראית. ואפשר שרמז ותעשנה תועב' לפני על מה שתקנו שישכבו עם האכסנאי שיבא לארצם כי היא התועבה הרבה שהסכימו לעשות וכן ארז"ל שהיו בהם כל מדות רעות אבל נגמר דינם על אותו עון שיד עני ואביון לא החזיקו כי עם היות שאר הגוים בארצותם עושים צדקה וחסד לעניים אנשי סדום היו רעים וחטאים לה' מאד למנוע כל דבר צדקה מהענייי' והאביונים. וכבר כתב הרמב"ן שהי' משפט סדום למעלת ארץ ישראל לפי שהיא היתה מנחלת ה' ובכלל הארץ שנתיחדה להנהגתו ושנתן לאברהם ולזרעו ולכן לא יכלה הארץ ההיא לסבול רשעת הגוים היושבים עליה ותועבותם וכמו שקאה את כל שאר הגוים אשר בארץ כנען מפני תועבותם כן הקדימה וקאה אלו שהיו רעים וחטאים לשמים ולבריו' ובעבור שהמה התגאו בטובת ארצם ודשנותה היה מעונשם שתשחת ארצם בגפרית ומלח לא יעלה בה כל עשב עוד כל ימי הארץ עד שתשאר ענינה למשל ולשנינה לאות לבני מרי כמהפכת סדום ועמורה. ומזה תדע שאנשי הגבעה שזנו עם הפלגש לא היו חייבים כליה כאנשי סדום עם היות ששאלו את האיש לדעת אותו כמו ששאלו את האנשים אנשי סדום לדעת אותם וזה מד' בחינות. האחת מפני שאנשי סדום היתה תקנתם וכוונתם לכלות את הרגל מהם ושלא ילך איש עני ואביון לשאול אוכל לנפשו ויען רצו להפסיד הקבוץ המדיני' ומעשה הצדקה נתחייבו כליה אבל אנשי הגבעה לא כוונו לדבר מזה. והבחינה הב' שגם בענין הנבלה הנה אנשי סדום בקשוה כפי תקנתם הקבועה והדת אשר הקימו ועשו ביניהם. ואנשי הגבעה בקשו כן לא שיהי' זה דת הנחיי ולא שהיה כן מנהגם אלא למלאת תאותם עשו זה אותה שעה בלבד. והוא ההפרש שיש בין הרשע והחוטא שהחוטא יבקש הדבר מצד תאותו לא בהסכמ' שכלו לפי שהתאוה בו נפסדת אמנם שכלו אינו נפסד והוא הנקרא אצל הפלוסופים בלתי כובש את יצרו. אבל הרשע הוא שהתאוה והשכל שניהם בו נפסדים ולכן הרשע בלתי מתחרט לעולם כי אין לו שכל שיעוררהו על זה והנה לא יוכל בשום צד להתרפא. אמנם החוטא כאשר יעבור הפועל ההוא יתחרט ממה שעשה ויוכל להרפא להיות שכלו בלתי נפסד. ככה אנשי

סדום היו רשעים יען מה שעשו לא היה מתגבור' התאוה כי אם להיותו תקנת העיר ודתה בהסכמת שכלם הנפסד. אמנם אנשי הגבעה היו חוטאים שגברה בהם התאוה אותה שעה ועשו מה שעשו לא שיהיה זה חק ומשפט ביניהם חלילה. הבחינה השלישי היא שמה שעשו אנשי סדום נכללו בו כל אנשי העיר וכמו שאמר ואנשי העיר אנשי סדום נסבו על הבית מנער ועד זקן כל העם מקצה כי באמרו מנער ועד זקן כל העם מקצה יורה שאיש לא נעדר. אמנם בגבעה לא היה כן כי לא עשו אותו מעשה רק אנשים מיוחדים מהם לא כלם וכמ"ש והנה אנשי העיר אנשי בליעל נסבו על הבית כלומר קצת מאנשי העיר אותם שהיו בני בליעל מכלל שלא היו כלם שוים בדבר ולכן נזכר בהקדמה סתמית ובעבור זה שאלו שאר השבטי' שיתנו להם אותם האנשי' החטאים להענישם. והבחינה הד' שאנשי הגבעה לפי שהיה חטאם לבד מתגבורת התאוה נתפייסו בשנתנו להם הפלגש והתעללו בה כי אותה היו מבקשי' בעצם וראשונה ולא שאלו את האיש אלא כדי שיתן את האשה אבל אנשי סדום לא נתפייסו בשתי בנות לוט שהיה נותן להם לפי שלא היו חפצים רק לעשות הנבלה לאנשים כדי לכלות את הרגל מביניכם. ומפני ארבעת בחינות אלו היו אנשי סדום חייבים כליה ולא כן אנשי הגבעה כי אם להעניש האנשים החטאים בנפשותם כפי רשעתם. ואמנם למה נענשו אנשי הגבעה אחרי אשר נפלו ישראל ראשונה לפניהם לחרב כבר ביארתי ענינו בפי' ספר שופטים במקומו ואינו מזה המקום. ומ"ש הנביא ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום ענינו דבר אחר כי הנה אמר שם עון על העונש כמו ואנחנו עונותיהם סבלנו. יאמר שגדל עון ועונש ישראל ממה שחייב חטאת סדום או שגדל עון ופשע ישראל שהוא הע"ג מחטאת סדום ולכן זכר סדום שהיתה הפוכה כמו רגע ולא חלו בה ידים ולא היה ישראל כן שהתמידו רעותיהם וצרותיהם זמנים רבים וחלו בהם ידי האויבים. הנה התבארה סבת עונש סדום ולמה לא נענשה כן הגבעה והותרה בזה השאלה הט"ו:

פסוק כג

ויגש אברהם ויאמר וגו' עד ויבואו שני המלאכים סדומה בערב. הנה אברהם כששמע מהשם ענין סדום נגש. ואין ההגשה הזאת מקומית אלא שנגש להלחם בעדם ולהרבות רנה ותפלה עליהם והוא מלשון ויגש אליו יהודה. ויגשו בני גד ובני ראובן ולפי שהק"בה אמר לאברהם שיעשה כלה בהם מלאו לבו לדבר בזה ראשונה ולומר לפניו אין ספק שיש בסדום צדיק או צדיקים כי הנה לוט ואשתו ובנותיו צדיקים הם ואיך א"כ תעשה כלה בהם האם באפך וחרונך תכלה ותספה צדיק עם רשע יחדיו כלם יכליון והנה יחס זה אל האף באמרו האף תספה להודיע שאין זה ממשפט היושר והמשפט אם לא יהיה בדעת

וחרון אף שאותו חרון ימשול בם והרלב"ג כתב שאמר זה לפי שהרעות אינן מסודרות מהש"י אם לא על הכוונה השנית ובמקרה ולכן יחס הכליון אל האף לא אל השם. והרמב"ן כתב שאפו של הקב"ה הוא מדת הדין. ולדבריו יהיה מאמר אברהם כמתמיה הכפי הדין וכמשפט תספה צדיק עם רשע. ואחרי שעשה הטענה הזאת עשה עוד טענה שנית באופן אחר באמרו אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר וגו'. כלומר ועוד אני אומר שלא די שאינו ראוי שתספה צדיק עם רשע אבל בהפך שכשימצאו שם חמשים צדיקים לא תספה לא לצדיק ולא לרשע כי הצדיקים ראוי שיגינו על כל העיר והוא אמרו ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים שהוא בתמיהה וכי בהיות שם חמשים צדיקים לא תשא למקום כי אין ראוי שתדין את העיר אחר רובה אלא שתזכה אותה בעבור מעוטה בהיותם חמשים צדיקים וזה לפי שאם הצדיקים ההם אינם חייבים מיתה הנה במות קרוביה' ושכניהם בהכרח יקבלו נזק רב או תגרום מיתתם בידים וסוף סוף ידונו אח"כ כרשעים כי בהיות האדם הצדיק יושב במדינה הרעה מסתפק בצרכיו בכל יושבי העיר וחי בהם אין לספק שאם ימותו כלם וישאר הוא לבדו ימות גם הוא ליומו. וכבר עשה ית' זאת הטענה ליונה באמרו ואני לא אחוס על ננוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה. כי שם נשאו האבות החטאים בנפשותם בעבור הקטנים ויונקי שדים ואיך לא יעשה כך לצדיקים. ובעבור שהניח אברהם שתי טענות חזר לדבר על שתיהן. וכנגד הראשונה אמר חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע כי הנה יתחייב מזה שיאמרו בעולם תם ורשע הוא מכלה ויאמרו בני אדם שוא עבוד אלהי' ומה בצע שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות. ועל זה אמר והיה כצדיק כרשע כי בבא הכליה החלטית יהיה מעשה הצדיק לבטלה. וכנגד הטענה השנית שעשה מהחמשים הצדיקים אמר עוד חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט. כי בהיות חמשים צדיקים בתוך העיר אעפ"י שלא תכלה אותם ושימלטו אינו משפט שיפלו בניהם ובנותיהם וכל קרוביהם נכסיהם מטלטלי אגב מקרקעי וכל אשר להם. והר"ן פירש בזה שהיתה טענת אברהם אחת לומר כי כמו שאין מחקו ית' להמית צדיק עם רשע כן ראוי שישא לכל המקום בשביל חמשים צדיקים שאם לא כן כבר יענשו הצדיקים אף כי בצדקתם יצילו את נפשם עם אבדת הרשעים כי איככה יוכלו ויראו באבדם מולדתם ומקומם וצאתם נקיים מנכסיהם ושלזה כוונו חכמינו ז"ל באמרם (בראשית רבה פרשה מ"ט) אמר רב כהנא מעשות דבר הזה אין כתיב כאן אלא כדבר לא היא ולא כוותיה ולא דפחיתא מיניה ובא א"כ מאמר האף תספה צדיק עם רשע לענין הדמות לטענה השנית שהיא

העקרית לפניו. והנה דעתי הוא שאברהם לא התפלל בתחלת דבריו במאמר החמשים צדיקים על החמשה כרכים כמו שהסכימו עליו המפרשים כלם עשרה לכל כרך כי כל ישעו וחפצו היה להציל את סדום בעבור שהיה שם לוט ובניו ובנותיו וחתניו ולכן אמר בתוך העיר ולא תשא למקום רומז לסדום כי הוא לא יחוש לשאר הכרכים עם היות שהב"ה בתשובותיו כוונו אליהם כמו שיתבאר והנה זכר אברהם חמשים צדיקים להיות מספר נכבד וקדוש מאד. וכבר ידעת דעת הראשונים שהשכלים הנבדלים היו חמשים כמו שהביא הרלב"ג ושנת היובל היתה בשנת החמשים. ובא הלוי בהיותו בן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד כי היה מספר ההוא קדוש לאלהיו ולכן בחר אברהם בו ראשונה באמרו אולי יש חמשים צדיקים ובעבור שהבקשה הזאת אשר עשה בתחלה היתה כפי הדין והמשפט ההוא לכן לא אמר בתחלה הנה נא הואלתי ולא אל נא יחר לאדוני וכמ"ש אח"כ בשאר השאלות שהיו כפי הרחמים כמו שיבא. הנה התבאר מזה מאין לקח אברהם האף תספה שהוא ממאמרו ית' עשו כלה והותרה בזה השאלה הי"ו ושאמרו אולי יש חמשים צדיקים היא שאלה אחרת ולמה עשה שאלתו ובקשתו דרך משפט והיה זה לפי שכאשר יורה לו בדרך זה משפט יהיה נקל להרויח עוד בדרך הרחמים והותרו בזה השאלות הי"ז והי"ח. ולמה אמר שתי פעמים חלילה לך שהוא כנגד שתי השאלות והותרה בזה השאלה הי"ט. וידענו עם זה למה התחיל אברהם בחמשים הצדיקים ושלא היו שאלותיו על כל חמשת הכרכים כי אם על סדום בלבד בעבור לוט ושבעבורו אמר האף תספה צדיק עם רשע והותרה בזה השאלה הכ'. והנה השיב הקב"ה לאברהם אם אמצא בסדום חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם כמודה על טענתו והכתוב הזה יוכיח שעל סדום בלבד היה מתפלל אברהם והיתה תשובת השם לא די שלא אכלה הצדיק עם הרשע כי רשעים יאבדו וצדיק ככפיר יבטח אבל גם הטענה שעשית מחמשים צדיקים אני מודה בה ולא בלבד להציל את העיר סדום כאשר שאלת אבל גם אשא לכל המקום שרומז בו סדום ובנותיה כל חמשת הכרכים כי כלם היו במקום הככר. והר"ן כתב שאברהם שאל בלשון סתמי ולא תשא למקום כמתבייש משאלתו לשאול בעד כל הכרכים עם היות כונתו אליהם והאל ית' השיבו כנותן בעין יפה וביאר ונשאתי לכל המקום כי גם שיהיו כלם בתוך העיר סדום בעבורם ימלטו כל המקומות. ואמנם מאמר אברהם על זה הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר. כבר ראית מה שכתב רש"י שהיו תשעה לכל כרך וכרך ויצטרף ית' צדיקו שלעולם עמהם. ואני אחשוב שאברהם שאל שיצטרף הוא עמהם ולכן אמר בתחנונים הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני ואנכי ר"ל אנכי צרפני עמה אע"פ שאני עפר

ואפר ר"ל חמרי וחוטא לא צדיק והיתה תחנתו שאולי יחסרון מן החמשים צדיקים שזכר חמשה צדיקים שיודיעהו אם ישחית בחמשה ר"ל אם יעשה ההשחתה והכליה אשר זכר בעבור אותם החמשה שיחסרון. והתבונן אמרו את כל העיר כי הנה הוסיף בזה מלת כל שלא אמרה למעלה לכוין לסדום ולבנותיה שהם כלם נכללות בתוך העיר כי כאשר ראה אברהם שהש"י בתשובתו כלל כל החמשה כרכים כמו שפירשתי נעתק הוא ג"כ לבקש עליהם כלם ולכן אמר התשחית בחמשה את כל העיר שהוא כמו את כל המקום ולכן אמר בשאלה השנית הזאת הנה נא הואלתי שענינו התחלתי עם היות שלא יפרשהו כן הראב"ע וכמוהו הואיל משה באר את התורה. ואף שיהיה הואלתי רציתי כפירושו יהיה מונח בשאלה הב' והד' לפי שבהם שנה דרך בקשותיו. ואפשר לפרש התשחית בחמשה שרמז לחמשת הכרכים כלומר התעשה השחתה וכליה בחמשת כרכים שהוא כל העיר והש"י השיבו לא אשחית אם אמצא ארבעים וחמשה ר"ל לא אעשה השחתה וכליה כלל לא בסדום ולא בשאר הערים אם אמצא שם ארבעים וחמשה כי לא קבל צרוף אברהם עמהם אלא שהמה לבדם יספיקו להגין על כל הערים ואמנם אמרו ויוסף עוד לדבר וגו' נראה לי שהוא נכלל בשאלה הב' הקודמ' כי כאשר אמר הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר עשה שאלתו אולי שלא יהיו שמה אלא מ"ה או מ' ומפני זה לא אמר בבקשת המ' הנה נא הואלתי ולא אל נא יחר לאדני לפי שנסמך על הנה נא הואלתי שאמר בשאלה הב' ומפני זה אמר בבקש' המ' ויוסף עוד לדבר אליו ולא תמצא עוד כדבר הזה בשאר הבקשות לפי שהיה התוספת ההוא בשאלה השנית כמו שזכרתי כי היה תמיד מבקש ריוח והצלה על כל הערים והיה ממעט חמשה מעט מעט מהמנין הראשון אם מ"ה שהם חמשה פחות מהחמשים ואם מ' שהם ה' פחות ממ"ה. והנה השיבו השם לא אעשה בעבור הארבעים ופירושו לא אעשה כלה בעבור הארבעים בכל הכרכים כי מפני שאמר למעלה עשו כלה כשבא לשלול הכליה אמר לא אעשה אבל לא יתחייב מזה שלא ישחית כי אם עם היות שלא יכלה אותם כרגע ישחית בהם שאר עונשין. וכאשר ראה אברהם שנעתק מלא אשחית אל לא אעשה התחנן לפניו אל נא יחר לאדוני ואדברה אולי ימצאון שם ל' כשואל האם יוסרו סדום ובנותיה כי תמיד בזה היה מבקש עליהם בעונשים או אם יכלו למעוט' והנה אמר בזה לשון אל נא יחר לאדני מה שלא אמר קודם לזה לפי שקודם היה ממעט דבר מועט חמשה מחמשים שהוא לסלק העשירי או מן מ"ה שהיא התשיעי אבל בהיותו ממעט עשרה ממה שהוא הרביע היה מעוט גדול ולכן פחד פן יחרה אפו עליו ואמר אל נא יחר לאדוני ר"ל מפני שאני בזה ממעט הרבה. והש"י השיבו ג"כ לא אעשה אם אמצא שם שלשים שלא יעשה

בהם כליה אבל יענישם באופן אחר מההשחתות וכאשר ראה אברהם זה התפלל בעד סדום בלבד ועליו אמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדני כלומר מתחנן ומבקש מאתו חסד ורחמים אולי ימצאון שם ר"ל בתוך העיר סדום עשרים כי על כן אמר בבקשה הזאת הנה נא הואלתי כמו שאמרו בבקשה השנית לפי ששם התחיל לבקש על כל הכרכי' כמו שפירשתי וכאן התחיל לבקש חסד ורחמים על העיר סדום בלבד. והשם השיבו לא אשחית בעבור העשרים ר"ל לא די שלא אעשה כליה בהם אבל אפילו השחתה אחרת לא אשחית אבל היתה כונתו יתברך בלבד לסדום שיגינו עליו עשרים הצדיקים ואברהם הפציר עוד בזו לפי שהיה זה חוץ מהגבול ומעוט נמרץ אמר אל נא יחר לאדני ואדברה אך הפעם אולי ימצאון שם עשרה ר"ל בתוך סדום ואמר זה כנגד לוט ואשתו ובניו ובנותיו וחתניו שיגין על העיר ההוא בלבד בעבורם. והנה אמר בבקשה הזאת אל נא יחר לאדוני לפי שהי' ממעט החצי מעשרי' שהודה לו שבהתחד' המעוט הזר היה אומ' הלשון הזה כמו שביארתי למעל'. ועל זה השיבו לא אשחי' בעבו' העשר' ר"ל לא כליה ולא השחתה כלל אעשה לסדום לבד בזכות העשרה שאמרתי. ומפני שאברהם לא יבקש עוד במספר קטון מזה נפסקה מיד נבואתו. והוא אמרו וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם כי לא נתן לו מקום לבקש עוד. וכן אמרו בב"ר (בראשית פרשה מ"ט) הסניגור הזה כל זמן שהדיין מסביר לו פנים מלמד זכות עומד הדיין נשתתק מיד הסניגור כך ואברהם שב למקומו העירו על מה שפירשתי. וענין למקומו ר"ל ששב למדרגתו ודבקותו שהיה בו תמיד והוא מלשון מקומך אל תנח. ואין ספק שהמספרים האלה אשר בקש אברהם עליהם היו נכבדים וקדושים בעיניו לסבה מהסבות ולכן זכרם ולא זכר מספרים אחרים כי הנה התחיל בחמשים להיותו מספר קדוש כמו שביארתי ולכן לא זכר מספר ארבעים וחמשה כי אם כדי להתחיל החסרון בדבר מועט לראות אם יודה לו בו אבל זכר אחריו מספר הארבעים להיותו מספר קרוב אליו ואולי שגם כן בחר בו לפי שיצירת הולד למ' יום והיה המספר ההוא קדוש מאד כי לכן עמד משה בהר בכל אחת מהפעמים שישב שמה מ' יום וגם המבול אחר מ' יום חדל המטר ורחם השם על הארץ כמו שביארתי שם ואמנם מספר הל' מלבד שהוא המספר הקרוב אליו בהדדגה בעשיריות הנה נוכל לומר עוד שבחר בו גם כן שהוא כנגד ג' עולמות הרוחני והשממיי והשפל. והרוחניים עשרה מדרגות שכלים נבדלים. ובשממיי עשרה גלגלים עם גלגל השכל ובעולם השפל עשרה טבעים גם כן ההיולי והצורה והגשמות הד' יסודות הדומם הצומח החי המדבר המורכבים מהם והיו אם כן בג' עולמות ל' מדרגות מהנמצאים. ואמנם מצד העשרים מלבד שהוא המספר הקרוב במדרגת העשיריות כבר נוכל לומר ג"כ שכיון אל הי' דורות

שהיו מאדם ועד נח וי' דורות שמנח ועד אברהם לומר שבזכותם יגן עליהם. ואמנם מספר העשרה האחרון הוא כנגד עשרה שכלים הנבדלים ושאר העשיריות הקדושות עד שאמרו במסכת מגלה שאין דבר שבקדושה בפחות מעשרה ואפשר שיהיו בדבר הזה טעמים אחרים וגם אלה אינם אלא ע"ד אסמכתא והדרש כי לא יסבול חומר הדרוש יותר מזה. והותרה עם מה שפירשתי השאלה הכ"א מהשנוי שנמצא בדברי אברהם בשאלות שבתחלת דבריו לא אמר הנה נא הואלתי מפני שהיה אז מליץ כפי המשפט ועל סדום בלבד לא על דרך הרחמים אבל בשנית אמר הנה נא הואלתי ועל השלשה ג"כ לפי שאז התחילה תתינתו ובקשתו ע"ד החסד ועל חמשת הערים בלבד כפי מה שהעירו הקב"ה בתשובתו הראשונה. אמנם בשאלה הד' אמר אל נא יחר לאדוני לפי שנתבייש מהמעוט הרביע ממה ששאל קודם לזה. ובחמישית אמר הנה נא הואלתי מפני שאז התחיל להתחנן על עיר סדום בלבד ויהיה נוהג אברהם זה הלשון כשהיה משנה שאלתו ובקשתו מכלל הערים לאחת מהם או בהפך ובאחרונה לפי שהיה פוצר ומפליג בבקשתו וממעט החצי שהיה דבר מגונה אמר אל נא יחר לאדוני והותרה ג"כ השאלה הכ"ב משנויי לשון תשובת השם שאמר בראשונה ונשאתי לכל המקום לומר שיכפר לכל הכרכים. ובשנית אמר לא אשחית ליפוי כח שאם ימצא שם מ"ה לא יעשה בהם השחתה גדולה או קטנה אבל בשלישית וברביעית אמר לא אעשה להודיע שלא עשה בהם כלל ובשתים האחרונים אמר לא אשחית לפי שהיתה כוונתו על עיר סדום בלבד לא על כל הכרכים כמו שהיה דעתו עד הנה. ואמר שבסדום בלבד בעבור הד' או בעבור העשרה לא יעשה דבר לא כלייה ולא השחתה. והר"ן כתב שבראשונה אמר ית' אם אמצא בסדום חמשים צדיקים ונשאתי לכל המקום בעבורם ר"ל שיעבור על חטאתם ולא ישחית הכל ולא החלק אבל על המ"ה שיצטרך בהם צרופו של הקב"ה אמר לא אשחית ר"ל שלא ישחית לגמרי אבל יענישם ביסורין אבל כאשר בקש אברהם להציל ד' כרכים במנין הארבעים שלא נצטרך לצרוף אמר לא אעשה כלומר אין צריך לומר שלא אשחית אבל גם לא אעשה בה שום דבר רע וכן ענה לשלשים כי כן ראוי אחר שהיה מספרו שלם לשלשת הכרכים מהם אבל לעשרים ולעשרה אמר לא אשחית שעם היותו מנין שלם מבלי צרוף אחר שאינו עולה כי אם למעוט הכרכים לא יספיק לשלא יעשה בהם דבר אבל לשלא ישחיתם ולפי' כתב רש"י ועל תשעה כבר בקש ולא מצא ר"ל שכבר בקש אברהם על הצרוף ולא מצא שהצרוף יכפר במנין שלם כיון שכבר נתרצה במספר השלם לכפר הכל וע"י צרוף לא נתרצה לכפר אלא שלא להשחית ומאחר שראה שעשרה אינו מועיל רק לעצור ההשחתה ידע שתשעה ע"י צרוף לא יספיק לכך

או שענינו שלא הוצרך אברהם לבקש רחמים לתשעה ע"י צרוף הקב"ה לפי שכבר הודה לו במנין המ"ה ומשם ידע שמה שנתרצה בעשרה יתרצה לתשעה ע"י צרוף וכל זה לפי דרכו של רש"י וכן הותר' השאלה הכ"ג שהועילנו הספור הזה להכיר ולדעת שמשפטי ה' אמת צדקו יחדו בהפיכת סדום ובנותיה שאלו היו נמצאים בהם אפי' י' צדיקים היו נצולים וכן הותרה השאלה הכ"ד ממ"ש וילך ה' כאשר כלה לדבר אל אברהם שהנה הוצרך לכתוב זה להודיע שלא נתן הקב"ה מקום לאברהם שיבקש עוד ולא שיפחית וימעיט עוד במספר הצדיקים האמנם היה בלבו ית' להציל את לוט מתוך ההפיכה עם היותו צדיק בצדקתו בארץ ההיא:

פרק יט

פסוק א

ויבואו שני המלאכים סדומה וגו' עד השמש יצא על הארץ. כאשר כלה השם לדבר אל אברהם מיד באו שני המלאכים סדומה ואתה הראית שהכתוב קראם אנשים תמיד אם לא בשני מקומות הא' באמרו כאן ויבאו שני המלאכים סדומה. והשני באמרו ויאיצו המלאכים בלוט. ואין ספק שבמקומות שעשו מעשה אנשים נקראו אנשים ובמקומות שעשו מעשה אלהים נקראו מלאכים ולכן כתב הר"ן שכאשר באו לסדום נראו במראה נוראה. כמו שנאמר במנוח ומראהו נורא מאד. ואני חושב שהמלאכים האלה שלחם השם לסדום לשתי תכליות הא' לעשות הנסיון מרשעת אנשי סדום כמו שזכרתי והב' להציל את לוט ולהוציאו מסדום בחזקת היד בחמלת ה' עליו ולכן נקראו בשני המקומות מלאכים הא' ויבואו שני המלאכים סדומה בערב לפי שהיה לענין הנסיון. והב' ויאיצו המלאכים בלוט מפני שהיה לענין ההצלה. ואפשר ג"כ שאמר ויבואו שני המלאכים מפני שהלכו מהלך רב בזמן מועט ולכן תארם בשם מלאכים ולא בשם אנשים כי הם אכלו בבית אברהם כחום היום ועל המאכל האריכו הדברים וקמו והלכו לדרכם ועכ"ז באו אל סדום בערב שהוא קרוב למהלך שני ימים וזה מוכיח שבאו הדרך ההוא כמלאכים לא כאנשים הולכי דרכים והותרה בזה השאלה הכ"ה. ולא אבחר דרך הר"ן שהיו מראיהם בבואם שמה מראה אנשים גדולים ושהיה בהם צד מלאכות וקרה שהיה לוט יושב בשער העיר וכאמרם ז"ל שמנוהו שופט עליהם ולכן היה יושב בשער העיר. ומאשר ראה הדרת פניהם קם לקראתם וישתחו אפים ארצה מפני מעלתם. וזכר הכתוב שהיו שנים לפי שהשלישי שבא לבשר את שרה הלך כשעש' שליחותו כמו שזכרתי והנה אמר לוט אליהם הנה נא אדני סורו נא להודיעם שהית' סכנה להם בבואם בעיר ההיא ויותר אם יעברו משם ללכת בדרכים שכלם בחזקת סכנה הן ושלכן ראוי שיבואו

אל ביתו ללון כי בטח לבו ששם מפני כבודו והיותו שופט העיר לא יבואו אנשי העיר להתעולל עלילות ברשע והוא אמרו הנה נא אדני. ונא הוא לשון עתה ר"ל הנה עתה אדני ראוי שלא תלכו בדרך עוד וגם שתסורו מכאן כדי שלא יראה אתכם אדם ותבואו אל בית עבדכם בית בטוח ושם תלינו ותרחצו רגליכם והשכמתם כבא הבקר והלכתם לדרככם כדי שלא ישגיחו בכם אנשי העיר לרשעתם כי אין ראוי לשבת פה כאור היום וכן אמרו (בב"ר שם פרשה נו"ן) עקמו עלי את הדרך כדי שלא תהיו נראים באין אצלי כי גם הוא ירא ממה שהיה אבל הם השיבוהו לא כי ברחוב נלין ר"ל לא נבא בביתך אבל ברחוב נלין והיה זה כדי להבחין לנסות רשעת'. ולפי שהם לא הפצירו באברהם כמו שהפצירו בלוט אחז"ל מכאן שמסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול. אמנם לוט שלא היה יודע מכוונתם כלום פצר בם מאד עד שבאו לביתו ואז עשה להם לוט משתה ומצות אפה ויאכלו כי לא הספיק בצקם להחמיץ והם באו בערב. ואז"ל (רש"י בראשית י"ט ג') שפסח היה והנה לא ספר הכתוב ענין משתהו ומה שאכלו שם לפי שלא היה נערך למשתה שעשה להם אברהם אבל הודיע שהם טרם ישכבון ואנשי העיר אנשי סדום כלם מקטנם ועד גדולם נסבו על הבית ר"ל שהקיפוהו מכל הצדדין כדי שלא יצאו משם בהחבא ואמרו אל לוט איה האנשים אשר באו אליך הלילה כי ידעו כי היו שמה ולא המתינו להרע עמהם עד אור הבקר כאשר חשב לוט אבל טרם ישכבו באו לתבעם לאותו פועל מגונה כי היתה כוונתם לבזותם ולנבלם כדי שישמע מעשה פתגם הרעה אשר יעשו ולא יבואו עוד זרים אל ארצם ואם לא היה כן לא היו מזכירים הזמה ההיא קודם עשותה ולוט יצא והתחנן לפניהם אל נא אחי תרעו הנה נא לי שתי בנות ר"ל שאין דינם אלא עמו באשר הוא אחד מהעם והוא אשר הפר הנימוס לא האנשים שלא ידעו ממנו דבר לכן חייב עצמו לתת להם שתי בנותיו ולא ישא חרפה ובזוי זולתו. וצ"ל כי מאשר היו בתוך אנשי העיר חתני לוט לוקחי בנותיו אמר להם זה לפי שידע שהם לא ירצו בדבר זה ויצילו את נשותיהם מהזמה ההיא ושאר אנשי העיר לא יעשו אליהן בעבור בעליהן קלון כזה בעיניהם ושבזה יתארך הענין ובין זה ינצלו האנשים. ואמרו כי על כן באו בצל קורתי יהיה פירושו שהוא הראוי לעשותו כי על כן באו האנשים האלו בצל קורתו לדעת' שהוא היה איש נכבד ושופט כל הארץ ושאתם לא תחללו את ביתו אבל יהיו שמה נושעים ובטוחים וכאלו אמר בעבור כבודי כי ע"כ בעבור שלא תעשו להם דבר רע באו בצל קורתי כי אין ביתי בית אכסניא לקבל האורחים אבל חשבו האנשים האלה שבבואם אל ביתי יהיו נצולים כמי שנכנס בבית שר וגדול להשגב שמה וזאת היתה ללוט טענה חזקה לתת שתי בנותיו כי היה מוטל עליו מחק הכבוד שישתדלו

כל זה ההשתדלות להציל ולמלט האנשים שבאו לחסות תחת כנפיו והוא מנהג השרים ואנשי המעלה ולכן לא היה מאמר מגונה בדברי חז"ל כ"א הכרחי לאדם נכבד כמוהו והנה הרשעים ההם לא קבלו דברי לוט ואמרו לו גש הלאה ר"ל סור ממנו אל תגע בנו ואמרו עוד כנגדו האחד בא לגור וישפוט שפוט עתה נרע לך מהם שהמאמר הראשון גש הלא' היה לדחות דבריו והמאמר השני היה לתת הסבה בדחיי' כלומר האח' שבא לגור בינינו והוא לוט האם ראוי שישפוט שפוט ויגזור כשר ושופט עלינו בדבר הזה לא היה כן אבל בהפך שעתה נרע לך מהם ונעשה לך יותר רע ממה שנעשה להם. ואמנם מהו המשפט אשר יחסו להם בדבריו הוא ממה שאמר רק לאנשי' האל אל תעשו דבר שחשבו שהיה זה ממנו גזר דין שבשום צד לא יקום ולא יהיה ולא יסבול לוט שלאנשים האלה יעשו דבר ולכן האשימוהו ששפט. ואפשר לומר שהם אמרו שלוט היה האחד שבא לגור בתוכם עוד שנמנה שופט עליהם והוא אמרו האחד בא לגור וישפוט שפוט. ואם הדב' כן האם ראוי שעתה נרע לך מהם בלקחנו את בנתיך באמת אינו ראוי שיהיה ולפי זה פי' עתה נרע לך מהם נאמר בתמיה'. וכפי כל אחד מהפירושים האלה הותרה השאל' הכ"ו. והנה המלאכים בהיותם בצורת אנשים שלחו את ידם והביאו את לוט אל הבית כדי שלא יתעללו בו הרשעים ההם כמ"ש עתה נרע לך מהם והכו בסנורים את הרשעים באופן שלא יוכלו למצא הפתח וכאשר השלימו נסיונם מרשעת אנשי העיר אמרו אל לוט מי לך פה חתן וכבר ראית דברי רש"י בפירושו ומה שתפשו הרמב"ן. ולי נראה שהיה מאמרם ללוט אחרי שראי' אתה מה שראי' עוד מי לך פה ר"ל מה תקו' פה עוד לשבת בעיר הרשע הזאת אבל חתן ובניך ובנותיך וכל אשר לך בעיר הוצא מן המקום הזה כי אם היות שלא היה ללוט בנים זכרים הנה אמרו לו בניך ובנותיך לדבר בשלוח כאומר בנים ובנות וכל אשר לך בעיר הוצא מן המקום כי ידוע תדע כי משחיתים אנחנו את המקום הזה ר"ל שהיו שלוחי השם לעשות הבחינה והנסיון ההוא שהם סבות ההשחתה ואמנם לדעת חז"ל שאמרו שהאחד היה משחית והופך את סדום והאחד היה מציל יקשה אמרו כי משחיתים אנחנו וכבר חשב להשיג מזה עליהם הראב"ע. ואין דבריו כלום כי יש להם ז"ל שיאמרו שהמציל היה ג"כ משחית לפי שבהיות לוט בסדום היתה מתעכבת ההשחתה ונמנעת בעבורו עד שיצא משם וכאשר הציל המלאך אותו יסור מונע ההשחת' והרי הוא משחית ולכן נמנה גם הוא מכלל המשחיתים כי כבר יאמר על מסיר המונע כאלו תאמר העמוד שמתחת הקורה שהוא הפיל את הבית עם היות שהבי' נפל מפני כבדותו הטבעי ועל זה הדרך בעצמו נאמר ויאיצו המלאכים בלוט כי למה שהיתה הצלת לוט מעכבה ההשחתה היה המלאך המשחית גם הוא עוזר בהצלת לוט לפי שבזולת זה

לא היה יכול להפוך ולהשחית את סדום ולכן הוציאו אותו שניהם החוצה אבל אחר כן אמר האחד ללוט המלט על נפשך כי היה זה למלאך ההוא וכמ"ש הר"ן. ואמר כי גדלה צעקתם לומר שגדלה צעקת העניי' ועוברי דרכים שצועקים מהם כי הכנוי בצעקתם כבר ישוב אל הפועל ופעם אל הנפעל כמו ושמחתים בבית תפלתי ונאמר שמעתי את תפלתך והנה לוט האמין לדבריהם וידבר אל חתניו לוקחי בנותיו לצאת מן המקום אבל הם לא האמינו ויהי כמצחק בעיניהם ומפני זה גם כן התחייבו כליה מצורף לרשעת' ולכן בעלות עמוד השחר האיצו המלאכים בלוט לאמר קום קח את אשתך והנה קראם פה מלאכים לפי שגלו לו העתיד והודיעו אמתת הענין כמלאכי אלהים ושעשו ענין שליחותם בהצלתו ובהיותו באישון לילה ואפלה לא האיצו בו לצאת כי לא יראה ללכת בדרך אבל בכמו השחר עלה אז האיצו בו לאמר קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמצאו' ר"ל שהיו נמצאות עמו בבית ושלא יחוש לנשואות כיון שבעליהן צחקו ממנו. ואמרו פן תספה בעון העיר ענינו שלא יספה בעבור פשעי העיר וחטאתה לפי שאתה אחד והעיר נדונת אחר רובה ומשנתן רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין טוב לרע. או יהיה בעון העיר בעונש העיר כי בעבור שהיה העונש מתחייב מהעון נקרא פעמים רבות העונש בשם עון. ולפי שלוט היה מתעכב וגם מפני פחדו לא היה יכול לנוס וארכבתיה דא לדא נקשן לכן החזיקו בו האנשים וביד אשתו ושתי בנותיו ויוציאוהו מחוץ לעיר. והנה האיצו המלאכים בלוט כדי להצריכו לבקש על פליטת צוער כדי שימלט שמה בתפלת אברהם כי ידע שעם לוט ובנותיו יתקבצו שמה העשרה צדיקים שזכר אברהם בסוף בקשותיו. והגיד הכתוב שלא לצדקת אשת לוט ובנותיה החזיקו בהם ויוציאום אלא בחמלת ה' עליו עשו ההצלה ג"כ לאשתו ובנותיו. וכבר אמרו (בראשית רבה פרשה נו"ן) שאשתו של לוט סבבה ביאת אנשי העיר לסבוב על בית לוט וזה לשונם. ותהי נציב מלח ר' יצחק אמר על שחטא' במלח שאותו לילה שבאו המלאכים אל לוט מה היתה עושה הולכת אל כל שכנותיה ואומרת תנו לי מלח שיש לנו אורחים והיא מכוונת שיכירו בהם אנשי העיר ע"כ ותהי נציב מלח. וכבר יורה על צדקת לוט לבדו ממה שאמר בהוציאם אותם החוצה המלט על נפשך אל תביט אחריך ואל תעמוד בכל הככר כי העירו לו שלא תהיה הפכה בסדום בלבד כי אם ג"כ בכל ערי הככר ולא דברו דבר מזה לאשתו ולא לבנותיו לפי שלא היו ראויות אליו ואין צורך לדברי הראב"ע שכתב אל תביט אחריך אתה וכל אשר לך ע"ד לא תאכל ממנו (בראשית י"ט י"ז) והנה באזהר' המלאך אל תביט אחריך כתב רש"י אתה הרשעת עמהם אינך כדאי לראות בפורענותם. והרמב"ן כתב כי הראות באויר הדברי ובכל החליים הנדבקים מזיק מאד ומדביקם וכן

המחשבה בהם ולכן היתה אשתו של לוט נציב מלח כי ראתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גפרית ומלח היורד על סדום ודבקה בה. ואין דבריו בעיני נכונים כי הנה אנשי צוער ראו כן ולא נעשו נציב מלח גם שלא היתה המכה ההיא טבעית לשתדבק. ובפרקי ר' אליעזר אמרו שירדה שכינתו של הקב"ה לסדום להשחיתם ושאשתו של לוט הביטה מאחריה לראות אם בנותיה הנשואות הולכות אחריה וראתה אחרי השכינה ונעשתה נציב מלח ומכאן לקח הרמב"ן וכתב ג"כ שאולי היה המלאך המשחית עומד בין השמים ובין הארץ בלבת אש כמו שראה אותו דוד בעת המגפה ולכן אסר ללוט ההבטה. והנה השכינה שזכרו בפרקי ר' אליעזר היא אצלי האש העליון שנראה לעיני בני ישראל אבל לא אמרו שם שלכן אסר ההבטה בו. ולי נרא' ע"ד הפשט שהמלאכים הזהירו ללוט המלט על נפשך אל תבט אחריך לפי שהיה לו צאן ובקר ועבודה רבה כי היה רכושו רב והודיעו שלא ימלט מכל אשר לו דבר לכן אמרו לו בדרך עצה ונחמה המלט על נפשך כי היא תהיה לך לשלל ואל תביט אחריך לנכסים ולרכוש כי כלו נאבד בלי תקוה ואל תעמוד בכל הככר בחשבך שמפה או מפה תציל דבר מכל אשר לך כי אין עוד תקוה בדבר הזה. ויהיה א"כ אל תביט אחריך שלא יחוש לבנות בנותיו ולצאן צאנו ולשאר נכסיו אשר נשארו שם לא שיאסור עליו ההבטה בעיניו כי למה יאסור לו זה ויותר טוב היה שבעיניו יביט ובהכרת רשעים יראה ולכן לוט לא בקש על נכסיו ורכושו ולא על בנותיו וחתניו הנשארים בסדום אבל בקש בלבד המלט את נפשו באמרו שלא יוכל להמלט ההרה כ"כ במהירות כי ירחק ממנו הדרך והוא בפחדו לא יוכל ללכת לרגלו כי לא נסה ללכת באלה ושלזה לא יהיה לו מקום להמלט אלא בצוער הקרוב' שהיתה עיר קטנה ויחיה שמה. וחז"ל אמרו שהיה ירא בהר מהחיות הרעות ושעל זה אמר פן תדבקני הרעה וכן הביאו בזה לשונות וסבות אחרות אבל כפי הפשט מה שפירשתי הוא הנכון. ואמר הלא מצער היא להגיד שהיו בה אנשים מעטים ולכן לא תהיה רשעתם רבה כל שכן שהוא (לא) יצטרף עמהם ויהיה זכותם עמו מספיק להצלתה ובהיותה קרובה יוכל ללכת שמה והמלאך השיבו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דברת מהר המלט שמה והדברים האלו כלם היו דבר המציל כי למה שנתמנה להציל את לוט כפי דעת חז"ל והיה בו כח לעכב המלאך המשחית לבלתי הפוך דבר עד שינצל לוט ולזה אמר שנשא פניו לבלתי הפוך את העיר שבקש לפי שלא נתן רשות שתהפך העיר ההיא ואם לא היה עושה כן כבר היה הופך אותה. ואמרו כי לא אוכל לעשות דבר אין הכוונה שלא יוכל להפוך את הארץ כי הוא לא היה ההופך והמשחית אבל ענינו שלא יוכל לתת רשות למשחית שיהפוך וישחית עד בא לוט לצוער במקום המשתמר

כי זולת זה לא כלתה שליחותו ולכן צוהו למלט ולהמלט שמה אמנם כפי דרכי שני המלאכים באו להפוך את סדום ולהציל את לוט ולכן היה מאמר כל א' מהם כמאמר שניהם כי לא אוכל לעשות דבר כי המה לא היו כחות שיעשו כח מוגבל ומיוחד אבל היו מלאכי עליון יעשו שליחותם אם מעט ואם הרבה ומזה תדע שלא אמר המלאך אל לוט הנה נשאתי פניך לבלתי הפכי את העיר אשר דברת בדרך חסד אלא לפי שהיתה עיר מזער ואנשים בה מועטי' ועם לוט בבואו שמה יהיו בה כ"כ צדיקים שישלימו את מנין עשרה ויספיקו להציל את העיר ולא יצא המלאך א"כ מהגזר' האלהית והוא אמרו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה כלו' שמה שיספיק לשאת פניך להצלתך יספיק ג"כ להציל את העיר ההיא ע"י צרופך כמו שהתפלל אברהם אבל הזהר שתמלט שמה מהרה כי לא אוכל לעשות ההפכה עד בואך שמה לפי שההשחתה על כל ערי הככר תבא יחד לזו העיר אחר זו ולכן אמר לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה שאדע אם תנצל צוער ותבא ההשחתה על שאר הערים לבדנה או אם תבא עליה ג"כ יחד. והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הכ"ח:

פסוק כג

השמש יצא על הארץ וגו' עד ויסע משם אברהם. הנה הגבילה התורה הזמן אשר בא לוט בצוער באמרה שהיה כשהשמש יצא על הארץ לסבות. ראשונה להודיע שהיתה צוער קרובה לסדום וכמ"ש לוט הנה נא העיר הזאת קרובה ולכן בהיות שיצא מסדום בכמו השחר עלה הנה כשהשמש יצא על הארץ כבר היה בצוער. ושנית להודיע שעם היות שאמר הכתוב וה' המטיר על סדום וגו' הנה לא היה כענין המטר ולכן לא נתקדרו השמים בעבים ולכן בצאת השמש בגבורתו והיום צח הוריד השם גפרית ואש כי נתהוו בחלק העליון מהאויר כדמות הברד כמ"ש ואש מתלקחת בתוך הברד ולכן ירד כמו שירד המטר גפרית ואש וכדי שלא נחשוב כמו שחשב הרלב"ג שהגפרית והאש נתהוו בבטן הארץ אמר הכתוב מאת ה' מן השמים שמלמעלה ירד האש והגפרית מבלי סבה טבעית כי היה זה מכלל הנפלאות העצומים. ואמר ויהפוך את הערים להגיד שבמקום שהיה הככר ההוא דשן ורענן כגן ה' כארץ מצרים נעתק מההפך אל ההפך והיה כלו שרוף ונגוב כנציב מלח ולזה יזכירו הכתובים תמיד בענין סדום ועמורה הפכה. כמהפכת סדום ועמורה ההפוכה כמו רגע. ואמנם אמרו ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח נשתבש הרלב"ג ופירש שאינו חוזר ותהי נציב מלח לאשתו של לוט כי אם אל סדום שנעשתה נציב מלח אבל אשתו של לוט מתה מעצמה כי ענין הבנות יורה עליו והנה הביאו לדעת הזה באמרו שלמה יעשה השם הנס הזה לאשתו של לוט. והוא באמת דעת

כוזב כי הנה לא היה הנס ההוא לטוב כ"א מכה שאם ירד עליה אש וגפרית כפי המנהג הטבעי תמות. ואם לא נאמר כן מה תהא גזרת הכתוב ותבט אשתו מאחריו כי היה לו לומר ומתה ויהיה ענין אחר ותהי נציב מלח אלא שאין הענין כמ"ש כי אם שאשתו של לוט הביטה מאחריו ר"ל מאחרי לוט בעלה כי אחרי שהוא יצא מסדום וצוה לו המלאך המלט על נפשך אל תביט אחריך שענינו כמו שפירשתי שלא יחוש לנכסיו ולרכושו הנה היא לא עשתה כן אבל הביטה מאחריו כלומר שהתעסק' להציל הצאן והבקר ושאר הנכסים הפך מה שצוה לוט ולכן בהיותה משתדלת על זה לא הלכה עם בעלה והדביקה הרעה ותהי נציב מלח כשאר העיר. ואמנם אמרו וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם וגומר וישקף על פני סדום וגו'. כתב הר"ן שאברהם חשב שבבא המלאכים סדומה יחתו אנשי העיר מפניהם וישובו אל ה' כי לזה לבשו צורה מלאכיית בבואם שם. ולהיות אברהם מסופק איך נפל משפט סדום השכים בבקר ללכת אל המקום אשר עמד שם וידע וראה כי כבר ירד רע מן השמים על הערים ההם וכבר נמצא בדברי הרמב"ן קרוב לזה וכתב עוד בפירוש ויהי בשחת אלהים את ערי הככר שענינו שעם היות שלא הועילה תפלת אברהם למלט סדום ועמורה כי כבר השקיף וראה הכל נשחת עכ"ז הועילה תפלתו וזכותו כי נמלט לוט בעדו לא שמצד עצמו היה ראוי לכך אבל ענין הפסוקים הוקשה לי עכ"פ לפי שהיה לו לומר וילך אל המקום אשר עמד שם את פני ה' לא שיאמר וישכם אל המקום כ"ש כי למה הלך אל המקום ההוא ואולי לא היה גבוה לראות משם את ארץ הככר. ויותר קרוב היה שישאל אברהם לבורא ית' איך נפל דבר ולכן יותר ראוי לפרש שאמרו וישכם אברהם בבקר אל המקום ענינו ששב בבקר כשהקיץ משנתו אל מדרגתו ודבקותו בהתבודדות אל המקום אשר עמד שם את פני ה' כי המקום יאמר על המדרגה כמו שפירשתי למעלה ובהיותו באותו דבקות והתבודדות השקוף ושוטטה מחשבתו על סדום ועמורה ועל כל פני הארץ הככר וראה בנבואתו והנה עלה קטור הארץ כקטור הכבשן כי הנה הנביא יראה כל התמונות בו ית' כמו המראה בהיותו נכחה. ואז ראה ג"כ בהתבודדותו ונבואתו שבשחת אלהים את ערי הככר זכר את לוט ובזכותו שלח את לוט מתוך ההפכה בהפוך את הערים אשר ישב בהם לוט. ומזה תדע שהפסוק הזה ויהי בשחת אלהים וגו' אינו ספור כ"א היה כן יקשה מאד ענינו לפי שכבר נזכרה הצלת לוט אבל הוא נקשר עם הפסוק הקודם וישקף על פני סדום ועמורה והכוונה שכאשר השכים בבקר אל מדרגת התבודדותו השיג וראה שסדום ובנותיה נשחתו ושבעת ההשחתה הציל את לוט בזכותו ואז שקט לבו כי לולי זה היה מצטער מאד על אבדת אחיו בראותו הפכת סדום והיה מתפלל עליו אל האלהים

או היה שולח מלאכים לדעת שלומו או מקונן על אבדתו אלא שהענין כלו כמו שפרשתי ואל יקשה עליך אמרו ויזכור אלהים את אברהם והוא היה הרואה כי כן כתיב נשי למך האזנה אמרתי והתבונן אמרו בהפוך את הערים אשר ישב בהן לוט שהוא להודיע שהיה ראוי לוט להיות נענש עמהם אחרי שנפרד מאברה' ונתחבר עם הרשעים אלא שזכר השם את אברהם ובזכותו נצול והותרה עם מה שפרשתי בזה השאלה הכ"ט. וזכר הכתוב שעלה לוט מצוער וישב בהר הוא ושתי בנותיו עמו להגיד שהיה מפחד כ"כ שחשב שגם צוער תתהפך להיותה מערי הככר שנגזרה עליה הגזרה ועם היות שהמלאך נשא פניו בענינה חשב שהיה זה לשעתו עד שימלט ההרה ולכן ירא לשבת בצוער וישב בהר וגם ירא לשבת בהר ההוא נגד השמש פן ירד עליו גפרית ואש ולכן ישב במערה להשגב בה. והנה לא הלך לוט אצל אברהם בדעתו ששם נפשו בכפו למלטו מיד ארבעת המלכים לפי שבוש מאברהם שעזב חברתו והלך לשבת בערי הככר ולכן כאדם קץ בחייו נתבייש ללכת אצל אברהם עני ודל ובחר לשבת במערה ופתה את בנותיו לאמר שצוער שיצאו ממנה נהפכה שהיא לא נמלטה אלא בעדו כדי שיתישב בה אבל בצאתו משם נהפכה ג"כ וגם שכל העולם נפסד עם סדום ובנותיה כי היה ההפסד כללי כמבול והפחידן שלא יביטו לארץ פן תמותון כאמן. והמה היו כיונות פותות אין לב והאמינו לדבריו לחולשת דעתן ולזה אמרה הבכירה אל הצעירה אבינו זקן ואיש אין בארץ לבא עלינו כדרך כל הארץ כי חשבו כי צוער גם היא נהפכה ושכן נהפך העולם כלו ולא עשו אם כן מה שעשו מפני צניעותן כמו שכתב הרמב"ן אלא שחשבו שהיה העולם חרב. ואפשר לפרש ואיש אין בארץ לבא עלינו כדרך כל הארץ שמפני שראו נבלת הסדומיים חשבו שכל העולם כלו כן והוא אמרם לבא עלינו כדרך כל הארץ לכך הסכימו להשקות את אביהן יין ולשכב עמו לחיות ממנו זרע. וכבר שבחו הפועל הזה במסכת נזיר ובמסכת הוריות עם היותו מגונה. ואמרו (נזיר דף כ"ג) לעולם יקדים אדם לדבר מצוה שבשכר לילה אחת שהקדימה בכירה לצעירה זכתה וקדמתה ד' דורות למלכות. ואין ספק שמעת הריונם עד עת לידתם ידעו האמת מאנשי העולם לכן כל אחת קראה בנה מורה על אמת' הענין להנצל מלעז הזנות כי הבכיר' מואב כלומר מאביה והצעיר' העלימה יותר הענין וקראתו בן עמי וכבר יורה הכתוב שלוט אעפ"י שלא הרגיש בשכיבת הבכירה הרגש שלם כבר הרגיש בה הרגש מה ולכן נקוד על ובקומה. אבל הצעירה עשאתו כ"כ בצנעה שלוט לא ידע בשכבה ובקומה ומפני זה הבכירה לא חששה אל גנות אביה וקראה בנה מואב כדי שנדע שלא התעתה רוח זנונים אלא מה שחשבה מהפסד אנשי העולם אבל הצעירה להיותה יותר צנועה בענין היתה ג"כ בקריאה שם בנה כמו שביארתי וכמו שכתב רש"י

בפירושו. ונכתב הספור הזה להודיע קורבת שתי האומות האלה עמון ומואב עם ישראל ושעל כן צוה ית' לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגומר וגם לשנדע שרש שתי נשים יקרות שבאו מהם והותרה בזה השאלה הל':

פרק כ

פסוק א

ויסע משם אברהם וגו' עד וה' פקד את שרה. ויש לשאול בפרשה הזאת שאלות:

השאלה הא' למה יצא אברהם ממקום מושבו בהיותו סמוך למילתו ויושב שמה שלו ושקט אצל ענר אשכול וממרא בעלי בריתו ואוהביו והרחיק נדוד ללכת אל ארץ פלשתים גררה מקום אשר לא ידעוהו ולא שמעו את שמעו כמו שנראה מלקיחת אשתו:

השאלה הב' מה ראה אבימלך לקחת את שרה בהיותה זקנה בת צ' שנה כי אפילו שהיתה יפה בבחרותה כבר עורה רגע וימאס ואינה ראויה עוד לזווג כמ"ש אחר בלותי היתה לי עדנה:

השאלה הג' למה לא נגע הקב"ה את אבימלך בנגעים על דבר שרה כמו שנגע את פרעה והוצרך לדבר אליו דברי שלום ואמת:

השאלה הד' איך אבימלך בהיותו מושל מקשיב על שפת שקר כמו שיראה ממה שעשה זכה למעלת הנבואה כנביאי ה' הקדושים והנה הרב המורה כתב שלא היה זה שבא לו נבואה כי אם התעוררות ברצון השם או חלום צודק אבל הכתובים מורים חלוף זה:

השאלה הה' למה זה לא הזכיר הקב"ה לאבימלך בחלום הלילה השמר לך מדבר עם שרה מטוב עד רע כמו שעשה ללבן והיתה שרה נצולת מאותה הסכנה ואברהם מאותה בושה:

השאלה הו' במאמר השם הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל כי איך היה חייב מיתה אם לא נגע אליה כמו שהעיד הכתוב אם לא בעבור הלקיחה עצמה היה ראוי שימות איך אמר לו אח"ז ועתה השב את אשת האיש כי נביא הוא וגו' ואם אינך משיב דע כי מות תמות:

השאלה הז' בתשובת אבימלך הגוי גם צדיק תהרוג כי השם לא דבר לו אלא על עצמו ואיך השיבו על עמו. וחז"ל אמרו (בבראשית רבה פרשה נ"ב) שלמוד אתה בכך כי כן עשית לדור המבול והר"ן כתב שעמו וארצו צריכה לו מאד ולכן היו חייהם תלוים בחייו ואין בכתוב דבר מזה כי הנה מאמר כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה ענינו אם היו נוגעים בה וכמו שנאמר דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך הוא על בני ביתו לא על בני עמו:

השאלה הח' באמרו הש"י השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך כי מה איכפת ליה לאבימלך שיהיה אברהם נביא או לא לענין השבת אשתו ואם אבימלך לא חטא לו כי לא נגע אליה למה יתפלל אליו:

השאלה הט' למה אמר אברהם לאבימלך כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה ומאין היה לו זה והנה לפרעה לא אמר ככה בהיות כי המצריים רעים וחטאים לה' מאד ומה ראה בארץ פלשתים לומר כן:

השאלה הי' למה זה אמר אבימלך לאברהם הנה ארצי לפניך וגו' והיה לו לצוותו שילך משם כמו שעשה פרעה כדי להרים מכשול מדרך עמו פן יקח איש אחר את אשתו ויביא עליו ועל ארצו חטאה גדולה:

השאלה הי"א במאמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונוכחת שנלאו המפרשים כלם לישבו ולא אזכור פה דעותיהם לבחירת הקצור:

השאלה הי"ב באמרו כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך והוא מה שהקשה הרמב"ן כי אם לוקחה שרה ביום אחד ובלילה ההוא בא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה ובבקר השיב את שרה לבעלה באיזה אופן עצר ה' בעד כל רחם ורש"י נסתפק עם מה שפירשו חז"ל שהיו סתומים כל נקביהם אבל הרמב"ן כבר תפש עליו ממלת וילדו וכן באמרו בעד כל רחם שלא נאמר באמת כי אם על לידת הנשים ומה שפירש הרמב"ן שישיבה אבימלך הוא רחוק מלהאמינו מאד. והנני מפרש הכתובים באופן יותרו השאלות כלם:

ויסע משם אברהם וגו' עד וישכם אבימלך. ספר הכתוב שמיד אחרי מהפכת סדום ועמורה נסע אברהם עם ביתו וכל קנינו מאלוני ממרא אשר היה יושב שמה והלך לו בארץ הנגב ונתישב בגרר. והנה היתה נסיעתו לדעתי מפני שהיה המקום קרוב לסדום ומאלוני ממרא היה רואה את כל ארץ הככר וכמ"ש וישכם אברהם בבקר וגו' וישקף על פני סדום ועמורה וגו' לכן כאשר נהפכה כל הארץ לא רצה אברהם לשבת במקומו כי היה רואה שם הככר כנציב מלח ודאג לו עליו גם שנעצב אל לוט שאבד רכושו וכל אשר לו מצורף לזה שלהיות סדום ועמורה ארץ רעננה ודשנה היו מביאים משם מזונות לכל סביבותיה וכאשר נשחתה ונהפכה היו אברהם והיושבים במקומו חסרים מהמזונות ולכך נסע משם. ואולי שאברהם כיון ג"כ לזה סבה שלישית והיא שהשם צוהו שלא יקרא עוד את שמו אברם כי אם אברהם וידוע שבמקומו לא יכול אברהם לשנות את שמו כי כל בני אדם יקראוהו בשמו הנהוג ולכן כשעברו עליו ימי המילה נעתק משם ויאחז

צדיק דרכו ללכת דרך רחוקה אשר לא ידעהו אדם שם כדי ששמה יפרסם שמו אשר יקראו לו וחז"ל אמרו שברח משם מפני שכאשר השחית השם את סדום ואת עמורה חדלו ארחות ונתבטלה אכסניא מביתו. ומהם אמרו שעשאו להתרחק מלוט שיצא עליו שם רע שבא על בנותיו וכמו שהביאהו רש"י והותרה בזה השאלה הא'. והנה אמר אברהם על שרה אשתו שהית' אחותו כי ירא פן יהרגוהו עליה כמ"ש כשהלך למצרים. ולפי שלא היה מכיר תכונת אנשי הארץ התחכם לומר כן. אבל אבימלך שהיה מולך בארץ ההיא צוה לקחת אותה ואין ספק שבהיותה בת צ' שנה כפי הטבע לא יתאוו אותה אנשים. אבל הש"י כשגזר בלידתה שינה גופה באופן שחדשה נעורים עד שכל רואיה יחשבוה לבחורה ביפיה ונערותה וכמו שכתב הרמב"ן. וכבר סבב הסבה הראשונה ית' שיקרה זה לשרה עם אבימלך להודיעה שלא יפלא מה' דבר כמ"ש המלאך על זה כי הנה בראותה שראוה שרים חשקוה מלכים כאלו היא נערה יפה לא זקנה כאשר היא אמרה תכיר שהיה זה נפלאות תמים דעים והר"ן כתב שלקח אבימלך את שרה לא מפני יפיה אלא מפני שהיתה אחות אברהם להתחתן בו מפני מעלתו. וגם נכון הוא. והותרה בזה השאלה הב'. והנה לא נגע הש"י את אבימלך על דבר שרה כאשר עשה לפרעה כשלקחה לפי שלא ישאר בלבו של אבימלך משטמה עם אברהם ושרה על נגעיו כיון שהיו עתידין לשבת בארצו אבל במצרים שהיה רצון השם שיצא משם נגע את פרעה נגעים גדולים באופן שיאמר לאברהם הנה אשתך קח ולך והותרה בזה השאלה הג'. האמנם בא הדבור אל אבימלך עם היותו בלתי ראוי והגון לכך לכבוד אברהם ולצרכו והוא כדי שידע אבימלך מעלת אברהם ונבואתו ויגידהו לכל אנשי ארצו ויגדל בעיניהם וידעו כי הוא ואשתו וכל בני ביתו מחנ' אלהים. ובעבור זה גם כן לא הזהיר הקב"ה לאבימלך קודם לקיחת שרה השמר לך מדבר עם שרה מטוב עד רע כי רצה ית' שיבא הדבר הזה לנסיון לתועלת אברהם ולשמירת ביתו. וגם יש לומר בזה סבה אחרת והיא שכאשר הלך אברהם למצרים לא היה עדין במדרגה כך מהדבקות לשינבא אלהים את פרעה בעבורו ולכן הציל את שרה ע"י נגעים שנגע את פרעה אבל אחרי מעמד בין הבתרים והמילה גדלה כ"כ מעלת אברהם לפני השם שבזכותו ובעבורו ראתה הגר את מלאך ה' ובא מלאך השם אל אבימלך בחלום הלילי' על ענינו והותר' בזה השאלה הד' והה'. והנ' אמר הנך מת על האש' אשר לקחת והיא בעולת בעל להודיעו שהי' חייב מיתה משני צדדים הא' מפני שלקחה בחזקה ומבלי רצונ' ובין שתהי' פנויה ובין שתהיה אשת איש לא היה לו ללקח' שלא כרצונ' ועל זה אמר על האשה אשר לקחת. והצד השני להיות' אשת איש והוא אמרו והיא בעולת בעל כי היו בני נח מצווים ומוזהרים

על הגזל ועל אשת איש ואזהרתם זו כו'. והנ' העיד הכתוב שאבימלך לא קרב אלי' ושעם כל זה לא השיב אבימלך אהה אדני אלהים למה אמות מה עשיתי כי אני לא נגעתי אליה אבל כיון לומר בתשובתו האף שהי' שוכב עמה לא היה ראוי לעונש כיון שהוא אמר אחותי היא והיא גם היא אמר' אחי הוא ולז' אמר בתחל' הגוי גם צדיק תהרוג ופירושו אצלי אם אתה עוש' לי שתמיתני על זה באמת גם תעשה דבר שהוא יותר זר ממנו והוא שהגוי שהוא צדיק תהרוג אותו על לא חמס בכפיו. והירושלמי תרגם הגוי כבר עממין עשאו ע"ד מעשה גוי אחד ולפי' זה על עצמו אמר הגוי גם צדיק וחליל' לך מעשות כדבר הז' כי הנה אברהם עצמו אמר לי אחותי היא ואין לומר שעשאו בכעס או בצחוק כי היא גם היא אמר' אחי הוא ואם שניהם יפרדו זה מזה וכחשו האישות שביניהם הרי היא פנוי' אם כן בתם לבבי ובנקיון כפי עשיתי זאת כלומר אף שאשכב עמה ואיני מחוייב להחזירה לו. ונראה שהי' האישות שהיה נוהג בבני נח כל זמן שירצו לעמוד יחד איש ואשתו אבל כאשר הוכיחו מעשיהם שהיו רוצים להפרד הותר האישות לגמרי כי אין להם גרושין בכתב וכמ"ש (כתובות פרק המדיר ובפרק ד' מיתות) מאימתי הותרה משפרעה ראשה בשוק ומז' הוכיח שהיה לבבו ישר והמעש' שעשה היה נרצה בעצמו. אבל השם השיבו גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ר"ל שלא הית' כונתך לחטא ולכן גם אני סייעתי במעשיך במה שחשכתי אותך מחטא לי כי על כן לא נתתיך לנגוע אליה והיה זה לפי שמנע ממנו כת תאות המשגל והלק' אותו באבר הזווג אבל לא הורה לו שהיתה המעש' נרצה כיון שלקח אותה בחזקה ולא ברצונ' וכן אמרו בתנחומא זכית באחת ושקרת באחת ולכן צוהו ועתה השב אשת האיש. וא"ת שלא יקחה או שירע עמה מפני חשד ששכבת עמה אין הענין כן כי נביא הוא וידע אמתת הענין כפי מה שהיה ואם תעש' זה עם היות שפשעת בענין הלקיח' שהיתה בחזקה הוא יתפלל בעדך וחיה שהוא שם נאמר על החיים והענין שלא ימות כמ"ש לו אחרי שהוא שב בתשובה וגם שיחי' מחליו שלקה במניעת כח המשגל ובטולו ואם אינך משיב ועודך מסתולל בה לבלתי שלח' דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך כלומר בניך ובנותיך לפי שתהי' מזיד בדבר לא שוגג. והר"ן פירש שאמר כי נביא הוא להודיעו שעם היות שיזכה בדין עם איש אחר באמרו שדבריהם מורים על הפריד' והגרושין לא תצא לריב עם אברהם כי נביא הוא וראוי שתאמין במה שיגידך מן הסב' שאמרו שהם אחים ומה שכתבתי נראה יותר נכון והותר' השאלה הו' והז' והח':

פסוק ח

וישכם אבימלך בבקר וגו' עד וה' פקד את שרה. ספר הכתוב שהתפעל אבימלך מחלומו מאד עד שבהשכמת הבקר קרא לכל עבדיו והודיע להם החלום ההוא אשר ראה ושייראו האנשים מאד ואין ספק שהיה ספק יראתם מה שראו מהפכת סדום ועמורה באותו פרק שלזה רגזו וחלו מאד. וכן אמרו (בב"ר פרשה כ"ב) אמר ר' חנין לפי שהיו רואים עשנה של סדום עולה ככבשן האש אמרו תאמר אותם המלאכים שהלכו לסדו' באו לכאן לפיכך וייראו האנשים מאד לפי שאבימלך נסתפק בחלומו אם היה דמיונו שוא ידבר עם היותו בתכלית הסדור או אם הי' ענין אלהי ולכן קרא לאברהם לדעתו מאותו ענין אשתו כי בזה יעמוד על אמתת החלום. ואמר לו מה עשית לנו ומה חטאתי לך וסמוך לזה אמר במאמר שני והוא ויאמר אבימלך אל אברהם מה ראית כי עשית את הדבר הזה וראוי שנתעורר למה היו שני מאמרים ומשתי אמירות ולא הי' הדבור ההוא כלו מדובק במאמר אחד. אבל אמתת הענין הוא שאבימלך התחיל להוכיח את אברהם בדברים קשים באמרו שנרא' ממה שעשה באמרו על אשתו שהיא אחותו שהיה מכוין להכשילו כדי להנקם ממנו ועל זה אמר מה עשית לנו ומה חטאתי לך ר"ל מה המכשול והרע' אשר עשית לנו ומהו החטא שחטאתי לך שבעבורו הסכמת להביא עלי ועל ממלכתי חטאה גדול' באיסור אשת איש ואם שאמר זה על עצמו כי להיות המלך נפש כללית לכל עמו כמו שזכר הפלוסוף היתה הרע' הבא' מגעת לכל מלכותו. ואם מפני שחשב שבפשעו זה תהפך כל מלכותו כמהפכת סדום ועמורה. ואמר לו עם זה מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי. להודיע שאברהם ג"כ חטא כנגד כבודו בהיותו סבה שתלקח אשתו כי הוא באמת מכלל המעשים אשר לא יעשו לאנשי שם אוהבי הכבוד. והרלב"ג פירש חטאה גדולה. עונש גדיל דומה לעונש סדום ועמור' שהיה בקרוב. והנה אברהם בראותו חמת מלך מלאכי מות נסתתמו טענותיו נשתתק ולא השיב לו דבר ואבימלך הבין שהי' אברהם ירא וחרד מתוכחתו הקש' ולפי' חזר לו לדבר לו בנחת רוח בדבור אחר וזה אמרו ויאמר אבימלך אל אברהם מה ראית כי עשית את הדבר הז' ר"ל האם ראית שר וגדול בארצי שהיה לוקח הנשים בחזקה או שמעת עלי כי עשיתי כן פעם אחרת כי הנ' בלי ספק סבה מה הערותך לעשות זה. והי' אם כן המאמר הראשון מאבימלך תוכח' והמאמר השני שאלת הסב'. ואברהם השיבו כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה וגו' ר"ל שלא עשה זה להנקם ממנו ומארצו חלילה אלא מפני שחשב שלא תהי' יראת אלהים במקום ההוא כלומר בכל הארץ ההיא כי אחרי שראה כל מה שראה מסדום ועמור' בענין הניאוף היה חושב על כל שאר המקומות אשר סביבותיהם שלא הית' יראת

אלהים על פניהם ולכן ירא פן יהרגוהו על דבר אשתו ולהנצל אמר אחותי היא. ומלבד זה אמר כי היתי' אחותו על דרך האמת בת אביו ולא בת אמו ולזה היתי' לו לאשה כי הנ' בבני נח לא היתי' אסורה אלא האחות בת האם ועם היות ששר' לא היתה אחותו אלא בת אחיו לא היה מכזב בזה כי היה מנהגם לקרא את בן האח אח כמו שקרא אברהם את לוט אחיו והוא הי' בן אחיו ככה קרא את שרה אחותו להיות' בת אחיו כל שכן שהית' כוונת אברהם לפייס את אבימלך בדברים כמו שכתב הראב"ע. והנה אמר עוד ויהי כאשר התעו אותי אלהי' להודיעו שלא התחיל אברהם עתה לעשות כן להיות בעיניו ארצו רעה מכל הארצות אשר ישב בהנ' וגם לא היה אומר אחותי היא כדי להפרד ממנה ולגרשה מהאישות כי הנה מעת יציאת' מבית אביו נהגו לומר כן ורמוז לזה במה שאמרו במצרים ועכ"ז לא נפרד ממנ' וגם בארץ כנען היו עושים כן ולא לקחו את אשתו כי היו שואלים אותו אם היתה אשתו מלבד שהיא אחותו והיה אומר כן וככה היה ראוי שישאלוהו בגרר ואמר כאשר התעו אותי אלהים לפי שכל הגולה מארץ מולדתו ואינו יושב במקום קבוע ואינו יודע אנה ילך יקרא תועה כמו שפירש"י. וכאשר ראה אבימלך דברי אברהם טובים ונכוחים נתאמת אצלו שכל מה שראה בחלומו דבר אלהים הוא ולכן שלח לו דורון צאן ובקר ועבדים ושפחות כדי לפייסו והשיב לו את אשתו והותרה בזה השאלה הט'. והנה אמר אבימלך לאברהם הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב למען אספרהו לך. וכבר עוררתיך עליו בענין פרעה והוא שהי' ענין קבוע אצל המלכים שהאש' אשר שכב עמה המלך אין ראוי שישכב עמה עוד אחר כי חרפ' היא למלך וכמו שנתבאר באדוניהו שנהרג על אשר שאל את אבישג השונמית אחרי מות דוד לאשה עם היות שהעיד הכתוב שהמלך לא ידעה והיה הדבר ההוא כל כך זר בעיני שלמה שאמר לאמו על אשר שאלה ממנו זה בעד אדוניהו ושאלי לו אך המלוכה. ומפני זה אלו היה אבימלך שוכב עם שרה היה בלי ספק מקפיד שלא תבעל עוד לזולתו וכל שכן בחייו ובארצו והי' אבימלך מוסר נפשו למות ולא יעשה זה ולא יודה לשום אדם לגשת אליה אף שיתן לו כסף וזהב הנה מפני זה הודיענו הכתוב שאבימלך כדי לפרסם שלא קרב אליה ולא ידעה נתן מתנות לאברהם והשיב לו את אשתו ואמר לו הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב כי תהיה זאת ראיה מוכרחת שלא שכב עמה כי לולי זה לא היה מבז' המלך עצמו בידיו. ומכבד את המבזי' אותו. כי הנה פרע' צוה לאברהם שיצא מיד מארצו לא בלבד בעבור המצריים שהיו שטופים בזמ' כדברי המפרשים אלא שכבר יצא שם על שרה שלקח' פרעה לעצמו וכדי שלא יאמר אדם בהיות' עם אברהם אתמול היתי' אשה לפרע' ועתה היא נבעלת להדיוט לכך מפני כבוד שלח' מארצו אבל

אבימלך לפי שלא נגע אליה עשה באופן שלא ימשך לו מזה קלון באמרו לאברה' שישב בארצו בטוב בעיניו כדי שיתפרסם לכל באי שער עירו שלא שכב עמה ולא נתיחד' לו ובזה הותרה השאל' הי'. וזהו פי' ולשר' אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך וגו'. וכבר ראית דברי המפרשים בפירושו כמה מהמרחקים ישיגו לכל אחד מהם ומה שנרא' לי בו יותר נכון הוא באחד מב' פנים. הא' כפי מה שביארתי שכאשר נתן אבימלך המתנות לאברהם ואמר לו שישב בארצו אמר לשר' הנה נתתי אלף כסף לאחיך כי כך היו שוים העבדים והשפחות והבקר שנתן לו והמתנ' ההיא היא לך כסות עינים שבז' לא יאמין אדם שנגעתי בך כי אם הייתי קרב אליך לא הייתי נותן מתנות לאחיך להיות אצלך אבל הייתי הורגו בנגעי בך ולכן תהי' המתנ' שנתתי לך כסות עינים וראי' מוכחת על שאת נקיה מכל ערו'. וזאת הראי' היא לכל אשר אחך שהם אנשי ביתיך ואת כל ר"ל וגם לכל שאר בני אדם שישמעו את הדבר הז' ונוכחת ר"ל שתהי' נוכחת על דבר זה. כי בשמעם שנתתי מתנות לאברהם ושהוא עמך יושב בארצי יכירו וידעו באמת כי לא התעללתי בך. והפן הב' מהפירוש הוא שאמר הנ' הוא לך כסות עינים. שאותו האלף כסף שנתן לאברהם יהי' לקנות מהם כסות עינים לך ולכל אשר אתך בבית מהנשים והכסות עינים הוא המסו' שהנשים הצנועות נוהגות לשאת על פניהם ואמר זה דרך מוסר כאומר אותו דבר מועט שנתתי לאברהם הנה הוא לך לקנות ממנו מסוה וכסות עינים לך ולנשיך אבל איעצך נא עצה שמכאן והלא' את כל ונוכחת כלומר עם שאר בני אדם תהי' נוכחת שלא תאמרי עוד אחי הוא כמו שאמרת בארצי פן יקראך אסון ולאו כל שעתא ושעתא מיתרחיש ניסא והותר' עם זה השאל' הי"א. וספר הכתוב שהתפלל אברהם אל האלהים ושבאמצעו' תפלתו רפא את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וילדו. והפסוק הז' חלוק הוא שאין מלת וילדו חוזר לכלם אלא שהיתה רפואת אבימלך שהחזיר לו כחו להוליד אחר שכבר מנע ממנו כח המשגל כמ"ש על כן לא נתתיך לנגוע אליה. אמנם לאשתו ואמהותיו רפא ג"כ לפי שכבר יצאה גזר' מלפניו ית' בעת שנלקח' שרה שאבימלך לא יוליד עוד ואשתו ואמהותיו לא תלדנ' עוד. ואולי שכבר נשתנו טבעיהם ומזגיהם לכך כי הטבע בידו ית' כחומר ביד היוצר וכאשר התפלל אברהם עליהם חזר השם מגזרתו. ורפא את אבימלך בתת לו כח להוליד ולנשיו ואמהותיו כח שתלדנה כי היתי' הרפואה ההיא כפי הגזר' שנגזרה עליהם והי' ענשם זה מדה כנגד מדה כי הנה אבימלך בלקחו את שרה הי' מונע את אברהם מהוליד את יצחק ואת שרה משתלד אותו כמו שיעדם האלהים ולכן לקו שלא יוליד אבימלך ואשתו ואמהותיו שלא תלדנ' עוד ואולי שלז' רמז

לו באמרו ויתפלל בעדך וחיה כי ההולדה והתולד' הם החיים והנצחיות וההפך הוא המית' לו. והותרה בזה השאלה הי"ה:

פרק כא

פסוק א

וה' פקד את שרה עד ויהי אחר הדברים האל' והאלהים נסה וגומר הנה ראיתי לשאול בספור הזה שאלות:

השאלה הא' בהכפל וה' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דבר ורש"י פירש פקד את שרה על ההריון ויעש ה' לשרה על הליד' ואינו נכון כי אחר שיעד' בידוע שתלד. והרמב"ן כתב שפקד ענינו זכר ושהוא לשון נהוג בעקרות כמ"ש ויזכור אלהים את רחל. ולחנה ויזכרה ה'. וגם זה אינו נכון כי שרה לא היתי' נשכחת לשיצטרך לומר בה שזכר' כי הנה המלאך יעד' שתלד והגביל בה המועד שתלד בה ולא היה אם כן בה שכח'. גם כי לשון פקד אין ענינו זכר והעד פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים ולא היו נשכחים שמה וכל שכן העשוי להם בכל יום שלא תפול בו השכחה:

השאלה הב' באמרו ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו והלא היינו יודעים שילד' אותו לזקוניו כמו שיאמר אחר זה ואברהם בן מאת שנ' בהולד לו את יצחק. ויהיה אם כן אמרו כאן לזקוניו דבור מיותר ואין לו צורך כלל:

השאלה הג' מה שהקשה הר"ן למה לא קרא אברהם שם בנו יצחק ביום מלתו וקראו כן ביום הולדו והנה השם הוא המושם והמוסכם עם הבריות וזאת לפנים בישראל תמיד ולמה זה מיהר לקרא שמו ביום הולדו:

השאלה הד' באמרו ואברהם בן ק' שנה בהולד לו את יצחק בנו ויקשה זה למה שידענו זקנתו כי הוא נמול בן צ"ט שנה ונאמר לו אז שלמועד ההוא בשנה האחרת תלד שרה כ"ש שבא הפסוק הזה בזולת מקומו אחרי זכרון השם והמילה והיה ראוי לזכרו סמוך ללידה:

השאלה הה' במאמר צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי ולא זכרה דבר מאברהם בהיות הזרות והצחוק בחקו ג"כ כמ"ש הלבן מאה שנה יולד ואם שרה הבת תשעים שנה תלד ששם המניעה מצד שניהם:

השאלה הו' במה שאמרה מי מלל לאברהם וזה אם מפני שבא המאמר ההוא בזולת מקומו וגם לפי שלא היה לה לתמוה מי מלל לאברהם כי הקב"ה והמלאך ג"כ כל אחד מהם מלל זה לאברהם ורש"י כתב שמי מלל הוא לשבח רומז להב"ה והרמב"ן השיג עליו שלא מצא מלת מי כי אם לבזיון מי אבימלך מי שכם מי דוד מי בן ישי. ותמהתי

מדבריו שנראה ששכח שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. מי ילד לי את אלה. ואלה מי גדל. מי זה בא מאדום. מי זאת הנשקפה כמו שחר ורבים כאלה:
השאלה הז' למה עשה אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק ולא ביום הלידה או ביום המילה כמנהגנו היום. והר"ן כתב שאז נדמה לו שהנער היה בריא וחזק ויוצא מסכנות התינוקות ואינו נכון כי אברהם יודע היה שיצחק יבריא ויחזק והאמין בה' כי ביצחק יקרא לו זרע:
השאלה הח' למה זה בקשה הצדקת שרה לגרש את ישמעאל מבית אביו בהיותה יודעת שאברהם היה אוהב אותו כאב את בן ירצה:
השאלה ט' למה זה בקשה שרה שיגרש אברהם ג"כ את האמה עם בנה כי אם ישמעאל חטא בהיותו מצחק הגר מה חטאה והטעם שנתנה שרה מענין הירושה לישמעאל נתיחס לא להגר אמו כל שכן שהסכים הקב"ה בזה באמרו לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה:
השאלה הי' למה זה קרא מלאך אלהים אל הגר ודבר עמה והיא לא היתה ראויה לנבואה והנה הפעם הראשונה שדבר לה המלאך היה לצורך אברהם להשיבה אל ביתו שברחה משם אבל כאן היה די שיפקח אלהים את עיניה כמו שעשה ותרא הבאר ותשק ממנו את הנער ואם הדבור על אודות הנער שהיה בן אברהם למה לא דבר המלאך לנער עצמו שכבר היה בן י"ז שנה או יותר ודבר להגר המצרית. והנני מפרש פסוקי הפרשה באופן יותרו השאלות האלו כלם:
וה' פקד את שרה וגומר עד ותרא שרה את בן הגר המצרית. בעבור שאמר למעלה כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך על דבר שרה אשת אברהם. סמך אליו וה' פקד את שרה ר"ל לאויביה עצר ה' ולה שהיתה עקרה פקד אותה לשתלד. ואז"ל שהמתפלל בעד חברו נענה ראשונה לעצמו וכן היה אברהם בעבור שהתפלל על אבימלך פקד ה' את שרה אשתו. ולשון פקידה הוא באמת ביקור והשגחה כמו פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים. כי מפני שהיו חושבים שהוא ית' לא היה משגיח בהם אמר להם כן. וכמוהו ויפקוד שמשון את אשתו בגדי עזים. ה' בצר פקדוך. עד שמפני זה יקראו הנמנים פקודים והמונים אותם יקראו פוקדים. ופי' הפסוק הזה שהמלאך אמר בשם האל שוב אשוב אליך כעת חיה וענין השיבה והביאה היא ההטבה שיתן לו משרה בן כי הפעל מורה על מציאות הפועל ובהיות הפעל כאן היה הפועל כאן ולזה נאמר ויהי ה' את יהושע. ויהי ה' את יוסף להיות טובתו והשגחתו עמו וזה וה' פקד את שרה שהשגיח בענינה ומה שיעד לה ולפי שיש פקידה לטובה ופקידה לרעה כמו שאמר וביום פקדי

ופקדתי הוצרך לפרש כאן שפקידת שרה היתה כשעשה ה' לה כאשר דבר כשנתן לה הבן אשר יעדה בו ולזה לא זכר שפקד את אברהם לפי שהקבול וההריון הוא באשה גם שהיה הדבר הזה יותר זר וקשה בבחינת שרה ממה שהיה בבחינת אברהם ואפשר לפרש וה' פקד את שרה כאשר אמר בתת לה זרע ויעש ה' לשרה כאשר דבר שילדה בן זכר ולא בת ונקרא שמו יצחק כי זהו מה שדבר אליה. ואמנם בבחינת אברהם אמר ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו ר"ל שילדה לו עם כל זקנתו הבן הנזכר וזה טעם אמרו לזקוניו שלא אמר זה לרשום הזמן אשר בו ילדה כי אם להגיד שג"כ נעשה לו החסד הזה והפקידה הזאת בבחינת זקנותו. ואפשר זה ג"כ להגיד שיהיה לו יצחק בן זקונים והוא הבן המועיל לאביו העובד אותו. והצריך לו לזקוניו ויורה עם הפירוש הזה אמרו למועד אשר דבר אתו אלהים. כי זהו רושם הזמן שבו נולד לא מה שאומר לזקוניו והותרו בזה שתי השאלות הא' והב'.

וספר הכתוב שעשה אברהם בזה ב' דברים הא' שקרא שם בנו הנולד לו יצחק והתבונן אמרו הנולד לו אשר ילדה לו שרה כי הנה באו שתי ההודעות ההנה להודיע שמשתי בחינות קרא שמו יצחק אם בבחינת זקנותו שישחק וישמח עמו ועל זה אמר הנולד לו. ואם בבחינת שרה לזקנותה ועל זה אמר אשר ילדה לו שרה. אם לא נפרשוהו כן יהיה בפסוק הזה מותר רב כי אין ספק שהיה ראוי שיאמר בלבד ויקרא שמו יצחק והדבר הב' שעשה הוא שמל אברהם את יצחק בנו. ואמרו בן שמונה ימים נראה לי שחוזר לשני הדברים יחד לקריאת השם ולהכנסתו בברית ששני הדברים עשה בהיות הילד בן שמונה ימים ונתן הסבה על זה כלו באמרו כאשר צוה אותו אלהים כי הנה באה כ"ף הדמיון במלת כאשר לא להודיע איך עשה זה אלא שעשאו בעבור שצוה אותו אלהים ואמר זה להגיד שעם היות יצחק חביב מאד אצל אביו מפני שבא לו שלא כמנהג הטבעי שבעבור זה היה ראוי שיפחד מלמסרו בסכנת המילה בהיותו רך ויחיד לפני אמו הנה אברהם לא חשב זה לכלום בערך קיום מצות האל שצוהו בקריאת שמו ובמצות המילה והוא אמרו כאשר צוה אותו אלהים. והרמב"ן כתב שביום שנולד קרא שמו יצחק לפי שנצטוה עליו ובלידתו הגיע זמן המצו' ההיא אבל המיל' היה זמנה לשמונה ימים ועשאה כן. ומה שכתבתי הוא היותר נכון. והותר' בזה השאל' הג'.

והנה סמך לזה ואברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק בנו אם לקשרו במה שלמעל' ממנו שאף על פי שהי' בן מאה מל את בן זקונים זה לשמונ' ימים כדי לקיים מצות בוראו. ואמר תמיד בפסוקים האלו מלת בנו סמוכ' עם יצחק להורות כי הוא בעיניו היה הבן העקרי לא ישמעאל כמו שיספר ואפשר לפרש עוד שבא הפסוק הזה הקדמ'

לספר שבחה של שרה ודעת' כי עם היות שאברהם קרא שם בנו יצחק בבחינות עצמו ובבחינת אשתו כמו שביארתי ושהי' אברהם בן מאת שנה בהולד לו את יצחק שהי' זרות רב בחקו בהולדה הנה היא לא יחסר הזרות ההוא אל אברהם כלל כי אם לעצמ' באמרה צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי כלומר שלא היה צחוק בבחינתו כי אם בבחינת'. ואפשר שכפל כל השומע יצחק לי לומר שילענו ממנ' ממה שצחק' עם בשורת המלאך והותרה בזה השאל' הד' והה'.

ואמנם אמרו מי מלל לאברהם ענינו אצלי שכאשר ראתה שרה שמלבד הליד' עוד הגדיל השם לעשות עמה חסד במה שנתן לה חלב בשדיה להניק את בנה כי זה על המעט ימצא בנשים הזקנות שיספיק הטבע לתת בהם דם חומר לעובר ובעוד שיבא לשדים מאותו דם שיתילד ממנו מזון לנולד לכן בראותם שלא היו לה שדים צומקים אבל שדים נכונו להניקו אמרה מאמר אחר מי מלל לאברהם הניק' בנים שרה ר"ל הנה הליד' הקב"ה יעד עליה לאברהם אבל ההנק' לא אמרה ולא הודיעה וזהו מי מלל לאברהם שלא אמר השם ולא המלאך ולא אדם בעולם לאברהם שתהיה אפשר שתניק בנים שרה עתה שילדה בן לזקוניו. ואין ספק שהחסד הזה עשה הש"י לכבוד יצחק לשלא יניק משדי נשים נכריות בנות כנען. או יהי' פי' כי ידעתי מי מלל לאברהם הניק' בנים שרה עם היות שמלל לו שילדתי בן לזקוניו ולרשום הנס הז' אמר הכתוב ויגדל הילד ויגמל כלומר שעם היות חלב שרה דק ומעט בדרך הזקנות הנה גדל הנער ויגמל כי לא נפסק חלבה עד גמלה אותו ובעבור אותו נס העצום עשה אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק כדי לתת הודא' לאלהיו על הנס הזה ולכן לא עשה משת' על הליד' ולא על המיל' לפי שכבר יעדו עליו אלא על ההגמל וההולד' וההנק' שלא נאמר' לו. והותרו בזה השאלות הו' והז'. והר"ן כתב שבעבור שהתינוק הוא מעותד לסכנות בעוד שהוא יונק שדי אמו לא עשה אברהם המשת' אלא ביום הגמל אותו. ומה שכתבתי אני הוא היותר נכון:

פסוק ט

ותרא שרה וגו' עד ויהי בעת ההיא. זכר הכתוב שראת' שרה את ישמעאל מצחק ושירע בעיני' אולי שהי' מצחק מהמשת' שהיו עושים ביום הגמל את יצחק וזה קשור הפסוקים ולכן לא באה ביניהם פרש' וששרה אמרה שכיון שלא יירש בן האמ' עם בנה מה הצורך שישב בביתה להלעיג על מעשיה מוטב שיגרש אותו אברהם מביתו ושילך להתגדל בארץ אחרת ולהיותו נער אמר' שתלך אמו עמו לא לגרש אות' בבחינתה ולא על חטא שחטאת' כי אם שתלך עם בנ' להדריכו במה שיעש'. והפי' הזה הוא כפי המפרשים. אמנם הנכון בעיני הוא שבהיות יצחק יונק שדי אמו בגבול סכנת התינוקות לא בקש'

שרה שיגרש את האמ' ואת בנה לפי שאין ספק שיקש' אברהם לעזוב את בנו הודאי ישמעאל איש גדול ושלם בקומתו בעבור הספק שהוא ביצחק בינקותו בחלב נקפא אבל אחרי שגדל יצחק בשניו וקומתו והיה כשאר כל אדם הי' ראוי שיחזיק בו אברהם כבן יורש ויעזוב את הקליפ' וידבק בפרי ומפני זה כשראת' שרה את בן הגר כלומר בן השפח' כי לכך לא קראו בן אברהם כי אם בן הגר לגנותו שהי' משתעשע בבית כבן יחיד בבית ירושתו כאשר היה קודם לידת יצחק ושהי' אהוב מאד בעיני אביו ושכל בני הבית היו משרתים ומשמחי' אותו כאשר הית' באמנה אתו חשש' על זה וחשב' שהיה ראוי שיהי' יצחק המצחק ושישמעאל יעבוד אותו ולפי שישמעאל היה כבר מוחזק בבית משנים רבות והיא לא תוכל להוציאו מחזקתו לא ישר בעיניה שישב עוד בבית והנה הקפיד' על זה למה שילדה אותו הגר לאברהם והי' אפשר שיאמר ישמעאל באחרית הימים שגם הוא היה בן אברהם ושהי' ראוי שיהיו שניהם שוים בירוש' כי הנכסים של אברהם היו ובבחינתו שניהם היו בנים ושוים וזה טעם אמרו אשר ילד' לאברהם מצחק כי מאותה בחינ' שילדה אותו הגר לאברהם הי' הספק בירוש'.

והרמב"ן כתב שגרוש הגר לא היה מכוין אל עצמו אלא בעבור הבן והעד כי לא יירש בן האמ' אבל זכר בגרוש את הגר גם כן כי לא יוכל הנער לעזוב את אמו ועזב את אמו ומת. ונראה שאין הדבר כן כי שרה ג"כ כוונ' לגרש את הגר מן הבית כמו שכו נ' לגרש את ישמעאל והי' זה לפי שאם הית' הגר פלגש לאברהם לא היה ראוי שתשב בביתו עם אשתו הגביר' אבל שתשב לבד' בבית אחר וילך האיש אלי' בהחבא ולכן אם היא תשב תמיד בבית ומתה שם או מת אברהם בחיי' הרי היא בחזקת אשה גמור' ויירשו בני' בנכסיו ומפני זה אמר' שרה גרש את האמ' הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמ' הזאת עם בני עם יצחק ר"ל שאין ראוי שיירש בן השפח' הפלגש כבן האש' הגביר' בשוה. ואם היה כדברי הרמב"ן הי' ראוי שתאמר גרש את בן האמ' הזאת ואת אמו אלא באמת שהגרוש היותר מכוון בעת ההיא הוא גרוש האמ'. ואמרו כי לא יירש בן האמ' הזאת הוא טעם לגרוש האמ' והוא מהטעם שזכרתי שהאש' היולדת לאיש והיא אתו בבית אשר הוא קובע בו דירות היא בחזקת אשתו גמור' ויירשו בניה גם הם מנכסי הבעל במותו. אבל השפח' שהיא פלגש לא תשב בביתו ולא יירשו בני' רק מה שירצ' לתת להם אביהם במתנ' מחיים וכן עשה אברהם שנאמר ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם וגו'. ואין ספק אצלי שנכלל בהם ישמעאל שג"כ נתן לו מתנות בחייו ולכך אמר פלגשים בלשון רבים שהם הגר וקטורה שאותם נשים היו וישמעאל שב אל ביתו והיה בקבורתו. הנה א"כ גרוש האמ' יותר הכרחי ואם היה מגרש הבן

ותשאר האם בבית למה תגרע חזקת הבן שעכ"פ יאמרו שאמו אשה גמור' היתה לאביו והראי' דירתה תמיד בבית ויציאת הבן משם אינ' ראיה כי גם בני הגבירות יוצאים מבית אביהם פעמים רבות וילכו למרחקי ארץ. והנ' עד הנה לא הקפיד' שרה בזה כי חשב' שלא תלד והיה רצונ' וחפצה שיירש ישמעאל כל הבית ולכן רצת' שתשב הגר וישמעאל בנה בביתה. אבל אחרי לידת יצחק חששה למה שאפשר להיות אחרי מות אברהם בענין ירושת נכסיו ולכן ברוב דעתה אמרה גרש את האמה ה את ואת בנה כי לא יירש בן האמ' הזאת עם בני עם יצחק ר"ל עם בני שאני הגבירה והיא שפחתי. ועם יצחק מפני שלמותו ומעלתו בעצמו ויפיו בחלוף ישמעאל.

וזכר הכתוב שירע הדבר בעיני אברהם מאד על אודות בנו ובזה גלה שג"כ היה בעיניו רע גרוש האמה עם היות שלא היה בעיניו רע מאד אלא על אודות בנו מהצד שהיה בנו כרחם אב על בנים אבל הש"י בוחן כליות ולב שראה שאלת שרה ובקשת' שהיתה הגונה וראויה אמר לאברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כי בעבור שהוא על שניהם נתעצב על הנער ראשונה ובעצם ועל האמה בשניות הוצרך לנחמו על שניהם וזכר הנער ראשונה כי הוא העקר ועל הענין האמה אמר לו כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ר"ל הגר שפחת שרה היא ולכן אם היא חפצה לגרשה שמע בקולה ולענין הנער אמר לו כי ביצחק יקרא לך זרע והוא הבן האמתי לא ישמעאל. וכתב הרלב"ג שהית' הסבה מהש"י לגרש את ישמעאל כדי להפרידו מעל יצחק בעבור שלא ילמד יצחק ממעשיו הרעים. והודיעו כי גם את בן האמה ישים לגוי גדול כלומר שעם היותו בן האמה המצרית הנה עיני השגחתו יהיו עליו בעבורו וזכותו ויגדל וירבה במאד מאד ואמר לו זה כדי שלא ירע לו הליכתו כי באשר הוא הולך ה' עמו. הנה התבארו הפסוקים האלה והותרה השאלה הח' והט'.

וספר הכתוב משלמות אברהם שלא ערער על מאמר קונו אבל השכים בבקר לשלחם גם לא נתן להם כסף וזהב שחשב שיהיה זה בתורת ירושה כי אם לחם ומים כאשר יתנו לעבדים ואמרו את הילד אין ענינו ששם את הילד ג"כ על שכמה עם הלחם והמים כי הוא היה בן י"ו או י"ז שנה ואיך ישימהו על שכמה עם הלחם והמים אבל פירושו שנתן להם לחם ומים ושם הלחם והמים על שכמה של הגר ועל הילד ג"כ ששניהם נושאי' על שכמיהם הלחם והמים. והר"ן כתב שלהיות ישמעאל פרא אדם לא ישמע לקול אביו הוצרכו לאסרו בכבלים ולתתו על שכם הגר יצוה לה שיוליכנו המדבר כי הנה להיותו פרא למוד מדבר שם ינוח לו ולא ישוב לביתו ולכן נתן לו מים. ואם לא היה להוליכו המדבר לא היה צריך אל מים כי הם נמצאים בכל דרך סלולה. וספר הכתוב שטעתה

הגר במדבר ומפני שטעתה כלו המים מן החמת קודם בואם למדבר שהיו הולכים שמה. ושבכלות המים מן החמת הוא הכלי אשר בו המים נתעטף הנער בצמא כי כמו שזכר הפלוסוף הצמא יותר קשה לסבול מהרעב. ובראות הגר מצוקת הנער בצמא חשבה שימות מזה ולכן השליכה את הילד תחת אחד השיחים והם האילנות שהיו שם כדי שלא יכהו חום השמש והנה נתרחק' ממנו כמטחוי קשת כי אמר' אל אראה במות הילד והיתה בוכה עליו אבל להיותה מצרית לא שמע אלהים בקולה ר"ל שלא התעורר לרחם עליה כי אם על הנער ועם היות שהנער לא היה קורא ולא צועק הנה אמר וישמע אלהים את קול הנער ע"ד קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה כי מיתתו של הבל היתי' הצועקת. כן הדוחק והצער שהיה לישמעאל בו היה הקול ששמע אלהים ולכן שמעה הדבור האלהי מה לך הגר אל תיראי כי שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם כלומר מה לך הגר שתצעק האם חשבת שימות הנער בצמא אין הדבר כן כי עם היות שלא ישמע אלהים בקולך לרחם עליו בזכותך הנה שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם מהצער והדוחק.

ואפשר לפרש באשר הוא שם שלא שמע קולו להשיבו אל בית אביו אלא להגן ולרחם עליו באשר הוא שם שהוא באותו מדבר והרמב"ן כתב שהודיע אותם שלא תצטרך ללכת משם לבקש מים כי במקום ההוא ירוה צמאו. והנ' באה הנבואה הזאת להגר בעבור אברהם שלא תתיאש מהנער ותעזבהו כי בראות הגר שגורש בנה מבית אברהם בבוז ובקלון כמעט שנתאכזר' עליו ונתיאש' ואולי שבחימה שפוכ' השליכתהו תחת אחד השיחים באמרה שאם עזבו אביו למה תחוש עליו היא יותר ממנו ושעל כן היתה בוכה וצועקת על רוע מזלה וכמתרעמת על אברהם וחשש ית' שמא תעזוב את ישמעאל וגם שתנשא לאדם אחר וישוב ישמעאל לבית אביו או יצטרך אברהם לשים לבבו עליו כי לא יניחנו משולח ונעזב במדבר לכן בא המלאך לחבב את ישמעאל בעיני הגר ולצוותה ולזה אמר קומי שאי את הנער והחזיקי את ידך בו כי לגוי גדול אשימנו וכל זה כדי לקיים מה שנ' לאברהם על ישמעאל בנו שהוא ישגיח בעניניו. הנה א"כ בזכות אברהם ובעבורו ראתה הגר את המלאך בפעם הראשונ' כדי להשיבה אל ביתו ובעבורו באה הנבואה לאבימלך ובעבורו ג"כ באה עתה להגר להצלת בנו והותר' עם זה השאלה הי'.

ואמנם אמרו ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים אין ראוי שנחשוב שנברא שם אותו באר לשעתו כי לא תספיק זכותה של הגר ולא של ישמעאל לשיעשה להם נס כנס שנעשה לישראל במדבר אבל היה בארץ ההיא הבאר ההוא ולא היתה הגר רואה אותו והאל ית' העירה והדריכה לבקשו ולמצוא אותו וזהו ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר

מים כי ראתה הבאר ההיא שהיתה שם ואתה תראה שהרב המורה בפ"ב ח"א הביא שלשון פקח נאמר בפסוק הזה על הגלות ידיעה לא על ראות עין. וכונתו היתה מה שזכרתי שהעיר השם את הגר עד שחקר' בלבה ודרשה ומצאה הבאר. וספר הכתוב שהיה אלהים את הנער ההוא לקיים מה שאמר עליו לאברהם ושישב במדבר ההוא ויהי רובה קשת כי מהציד' היה מתפרנס אחרי שיצא מבית אביו בלא כלום ולכן היו בניו בני קדר עד היום יושבים במדברות אנשים מדבריים ושלקחה לו אמו אשה ממצרים כי נטה לטבעיהם ולא לטבע אביו הנכבד. והנה בא הספור הזה כלו בשם אלהים בענין ישמעאל עם היות שבפקידת שרה נאמר וה' פקד את שרה כאשר וגו' לפי שדרוש ישמעאל וענינו היה כלו במדת הדין:

פסוק כב

ויהי בעת ההיא וגו' עד ויהי אחר הדברים האלה. ספר הכתוב מהצלחת אברהם וכבודו שאבימלך שר העיר ואולי שלכן נקרא אבימלך לפי שלצדקתו ויושרו היה אבי עמו וכפי ממשלתו היה מלך עליהם. ואמנם פיכל שר צבאו חשבו המפרשים שהיה שם אדם שר צבא אבימלך ששניהם באו אל אברהם ר"ל אבימלך ופיכל לאמר לו מה שיזכור. ולדעתי שהלך אבימלך והלכו עמו כל שרי צבאותיו שהיו רבים או מורשיהם ולרמוז לכללותם אמר ופיכל שר צבאו שאינו שם אדם אלא שפי' כל שרי צבאותיו ומורשיהם הלכו עמו אל אברהם. ואין ספק שהיה אברהם עם מקנהו חוץ מן העיר וכמ"ש בסוף זה הספור ויקם אבימלך ופיכל שר צבאו וישובו אל ארץ פלשתים מכלל שבאו מן העיר אצל אברהם לדבר עמו כל ההבטחה הזאת. והנה אמרו לו אלהים עמך בכל אשר אתה עושה אמר בכל אשר אחה עושה לרמוז אל ג' הצלחות עצומות שראו בעניניו. הא' נצחון המלכים והב' הצלת אשתו משני מלכים לכבוד ולתפארת. והג' בתת לו אלהים זרע קדש בעת זקנתם להמשך שמם וזרעם. ועל כל זה שיבא המלך המושל בכל הארץ אל בית אדם גר בארצו לשאול ממנו שיכרות לו ברית ועל כל זה אמרו לו אלהים עמך בכל אשר אתה עושה. ולפי שחשבו מזה שהוא יירש את הארץ שאלו ממנו השבעה לי באלהים הנה אם תשקור לי ולניני ולנכדי כלומר שלא יקח את ארצו מידו ולא מיד בנו ולא מיד בן בנו והוא אמרו כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי ועם הארץ אשר גרת בה ר"ל שכאשר לא נגענוך ולא עשינו עמך רק טוב כן אתה לא תעשה עמנו רק טוב. ומה טוב אמר השבעה לי באלהים הנה שרמז אל המקום אשר היה בו אברהם שאמר זה כדי לכבדו לפי שהברית אין ראוי שיכרת כי אם שילך הקטון אצל הגדול לכרות אותו שם ואבימלך כדי לכבד את אברהם רצה שיהיה בהפך שיבא הוא מארצו אל המקום אשר היה בו אברהם עם מקנהו

לכרות עמו שם את הברית. ואמר אם תשקור לי לפי שבהיותם אוהבים כאשר ישלמהו רעה תחת טובה יהיה משקר ומורד באהבתו. והנה אברהם השיבו אנכי אשבע וחשבו המפרשים שפירושו אנכי אעשה כדבריך ואשבע על כל מה שאמרת. אבל פירושו אצלי שאברהם לא רצה לישבע אלא על עצמו לא על נינו ונכדו כי היה יודע כי זרעו יירש את הארץ ואיך יתנה על מ"ש לו השם לכן אמר אנכי אשבע כלומר אנכי בעד עצמי אשבע לא בעד יוצאי חלצי. ובעבור שאבימלך שאל זה ממנו כאוהב נאמן הוכיחו אברהם על באר המים אשר גזלו ממנו עבדיו שלא היה זה מדרך האוהב ואבימלך השיבו לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה וגם אתה לא הגדת לי וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום. שרצה בזה שהוא לא צוה לעשות כן למי שעשאו ועל זה אמר לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה וגם אתה לא הגדת לי כאשר קרה הענין ליסר את החוטא וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום מפי אנשים אחרים ולכן אין עלי אשם בדבר הזה. והנה אברהם רצה לתת לאבימלך חליפין בעד הבאר ההוא כדי שלא ישאר לו עליו זכות כלל. וזה בשבע כבשות אשר היו לו ובעבור שהיה בזיון וקצף לאבימלך שיקח מאברהם דבר מועט כזה ולכן לקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו שניהם ברית אחים. ומלבד זה הציב אברהם את שבע כבשות הצאן לבדהן וכאשר שאלו אבימלך מה הנה שהציב לבדנה השיבו כי את שבע כבשות תקח מידי בעבור תהי' לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת. כלומר הנה הצאן והבקר שנתתי לך מנחה שלוח' לאדוני אבל שבע כבשות האלה לבדנ' תקח מידי בדרך חליפין בעד הבאר בעבור תהי' לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת ושהוא שלי והר"ן כתב שעבדי אבימלך היו מתעוללים עלילות ברשע נגד אברהם באמרם שחפר את הבאר ההוא מבלי רשות המלך ולכן נתן לו אברהם שבעה הכבשות כדי שיסתלק מעליו כל ערעור שאפשר להיות לו על זה עד שמפני זה קרא למקום באר שבע לפי ששם נשבעו שניהם וגם ששם כרתו שניהם ברית בבאר שבע. והראב"ע כתב ששבועה עקרו שבעה וראוי לדעת למה נקרא שבועה מלשון שבעה וכן למה הציב אברהם שבע כבשות האלה ולא מספר אחר ואולי שהי' זה מפני שהאומות ההן בזמן ההוא הית' אמונתם בשבעה כוכבי לכת והשפעותיהם עליהם ולכן היו נשבעים עליהם ונקראה מפני זה שבועה מלשון שבעה ואברהם מפני זה לדבר אל אבימלך אל לבו וכפי דרך אמונתו הציב שבע הכבשות לבדנ' ונשבעו שניהם בשבוע' האלה ר"ל כ"ש שכל מי שיעבור עליה' ישפעו עליו הכוכבים ממסילותם רעות ואינו רחוק שנקרא' השבועה והקיום ביניהם בלשון הזה שבוע מפני שבע כבשות שהציב אברהם לבדנה ושמשם ואלך נקרא כל קיום שבוע' לזכר אותם שבעה. שכרתו ברית עמהם. האמנם אחרי שעשו כל זה שבו אבימלך ושריו

אל ארץ פלשתים לטעות באמונתם ואברהם נטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם ר"ל שהיה הסבה הראשונה נמצאת הוא אשר ברא את העולם וחדשו אחר שלא היה והי' הפרסום והקריאה הזאת עם היות שגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים ועכ"ז לא נמנע לקרא בשם אלהיו והיה האשל כמו שכתב הרלב"ג אילן גדול אצל הבאר להיות ממנו צל על הבאר כי כן היה לו באלוני ממרא כמ"ש (בב"ר פרשה כ"ד) והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו לפי שבימות הקיץ היו אוכלים תחת העץ להתלונן בצלו ולהיות המים אשר תחתיו מים קרים. ובמדרש אמרו מהו אשל רב ושמואל חד אמר פרדס להביא פירות לאורחים וחד אמר פונדק לאכסניאה ר' זעירא בשם ר' יהודה אומר אשל זה סנהדרין כד"א ושאול יושב בגבע' תחת האשל. רצו בזה כפי דעת רב שבעבור הברית שכר' אברהם עם אבימלך עשה אשל קרוב לבאר ההוא והוא ארמון וגינת ביתן כבית מקדש מלך עם פרדס רמונים וכל מיני מגדים להתעדן העוברים והשבים ואורחים בביתו. וחד אמר שלא היה פרדס אלא פונדק לאכסניאה והוא מ"ש חז"ל שפתח היה בביתו של אברהם שכל העינים צופות אליו כלומר באים אצלו. ור' עזריה אמר שלא היה זה לענין המאכל והמשת' הגופנים אלא ג"כ בלמוד החכמה והעבודה האלהית שהיו באים שם ללמוד מאברהם ושהתמידה הישיבה בארץ פלשתים על זה האופן מהעבודת האלהים ימים רבים ולפחות תהיה עד עקדת יצחק שהיו ל"ח שנים:

פרק כב

פסוק א

ויהי אחר הדברים האלה עד ויהיו חיי שרה והנה שערתי בספור הזה שאלות:

השאלה הא' למה התחילה התורה בספור הזה ויהי אחרי הדברים האלה כי כיון שנכתב הספור הזה אחרי הסכורים הקודמים בידוע הוא שהיה אחר הדברים שנזכרו גם שאינו נאמר כן בשאר הספורים:

השאלה הב' מה היה תכלית הפועל הזה מהעקדה כי הנה לא ימלט הדבר מחלוקה אם לשיהיה לצורך האל לשידע ויכיר לב אברהם ונסתרו ואם שיהיה לצורך אברהם והוא המנוסה והוא דעת הרמב"ן ונמשכו אחריו הר"ן והר' חסדאי שכתבו שלא היה זה נסיון בחק הש"י אלא בחק אברהם שהוא המנוסה ושהיא מצוה גדולה לתועלת אברהם כדי שיוציא מה שבכח אל הפעל מהירא' והאהבה אל השם כדי שיקבל שכר יותר גדול ממה שיעשה בפועל ממה שהי' ראוי אליו אל מה שהיה בכח. ואם שיהיה לצורך יצחק לפי שהיה מעונג כבן זקונים ונוטה לתאוות ופחיתות המדות מתרשל מהשיג האמתיות ומהשתדל בעבודת הש"י והיה מפני זה חייב מיתה וכדי שיוסר ויושב אל הדרך הנכון

צוה השם שיעקו' ע"ג המזבח ויראה אביו כאלו רוצה לשוחטו כדי שבזה יכנע לבבו הערל. עד שאמרו אנשים שהיה יצחק מחלק מאדים והיה ראוי מפני זה לשוחטו וכדי לצאת מההורא' ההיא צוה הש"י בפועל ההוא ואם שיהיה תכלית העקידה בבחינת הרואים והשומעים כדי שילמדו כל בני אדם שראוי לירא את השם הנכבד ממה שעשה אברהם אבינו עם בנו יחידו והוא התכלית ששער הרב המורה בפעל העקדה והנה יתבאר שא"א שתהיה העקד' לצורך הש"י להבחין ולנסות לבב אברהם וכוונתו ולא ג"כ לצורך אברהם עצמו ולא לצורך יצחק ולא לצורך הרואים וישאר אם כן צורך העקד' מבלי תכלית כפעל הבטל ח"ו. ואמנם שאינו לצורך הש"י הוא מבואר לפי שהוא יודע כל הנסתרות בוחן כליו' ולב וכל דבר לא נכחד ממנו טרם היותו והיה הנסיון והבחינ' א"כ בלתי נופלים בחקו. ועוד שאם היה הוא ית' צריך לנסיון יתחייב שתתחד' לו ידיעה אחריו ויהיה זה מביא לשנוי בו ית' חלילה. ועוד שיתחייב שיהי' אחר ידיעתו אחר ממה שהיה קודם שידעה וכל זה הוא שקר כי הוא מסולק מכל החסרונות ואינו משתל' בדבר מה ואמנם שלא היתה העקיד' מצורך אברהם מבואר ג"כ לפי שאין לידיעתו ית' התלות כלל בפעלות הנמצאות חוץ לשכל אבל הן נתלות בידיעתו לפי שהם קנו מציאותו ממנו והיו נמצאים מפני שהוא ידעם לא שידעם בעבור שהיו נמצאים וכמו שהתבאר בחכמת האלהות והביאו הרב המורה בפכ"א ח"ג. ועוד שאם לא היה פועל העקדה נסיון בחק השם כי הוא מצוה גמור' לשלמות אברהם לא היה הכתוב מיחס הנסיון ההוא לש"י והאלהים נסה את אברהם והיה לו לומר שאברהם נתנסה שיובן היות אברהם מנוסה אבל שאין הקב"ה מנסה מה שאין כן באמרו נסה את אברהם שיורה היותו ית' מנסה אותו. ועוד שאיך יאמרו שהית' המצוה הזאת כדי שיראת האלהים שהיתה בכח שתצא לפועל כי הוא לא שחט בפועל את יצחק בנו ומי יודע אם היה מתחיל לשחוט בראותו טפת דם אם היה מתחרט ויכמרו רחמיו ולא יצא דבר לפעל ומה צורך לפעל הזה כיון שהירא' שקודם לכן היתה בכח ונשארה ג"כ בכח מבלי פעל גמור ואין הבדל מן היותה בכח קרוב או היותה בכח יותר רחוק לענין השכר והגמול. ועוד שאם היה תכלית העקידה מצוה גמורה לתועלת אברהם ושלמותו איך אמר אל תשלח ידך אל הנער וגו' כי עתה ידעתי וגו' שזה המאמר יורה שלא צוהו בפעל הזה כי אם לדע' מצפוני לבו לא בעבור הפעל בעצמו שאל"כ למה לא ישלח ידו אל הנער מפני שידע כי ירא אלהים הוא. הנה מכל זה יראה שלא היתה העקד' מצו' לתכלי' אברהם ושלמותו. ואולם שלא היתה בבחינת יצחק להדריכו ולהשלימו ראה ג"כ מפני שיצחק היה שלם בטבע המולידים אותו ולא היה נוטה לתאוו' פחותו' מצד החומ' כדברי הדעת הזה ואיך יתכן שבן יחיד

שנ' לאברהם עליו כי ביצחק יקרא לך זרע יהיה נלוז ומעוות דרכים ואם היה כן איך לא צוה לאברהם שייסרהו וילמדהו באורח משפט ומה צורך שיעלהו לעולה ולא ישחטהו. ועוד שאם היה זה תכלית העקידה איך אמר בתחלה והאלהים נסה את אברהם ואיך לא אמר הכתוב שהוכיחהו אברהם על זה לומר שהיה ראוי להשחט אם לא בחמלת ה' עליו. ועוד שלא ימנע או אברהם ידע סבת זה הפועל שהוא ליסר את יצחק או לא ידע ואם ידע איך אמר והאלהים נסה את אברהם כי הוא לא נתנסה בזה בהיותו יודע שהיה כלו תחבולה ליסר את יצחק לא להמיתו ואם לא ידע אברהם זה א"כ לא הגיע ממנו תועלת כי מי הגיד ליצחק כי זה נעשה לו כדי ליסרו ואולי היה הוא מיחס זה הפועל לאביו לסכלות גדול ושעשאו מעצמו. ועוד כי אם היה התכלית תועלת יצחק מה ענין אל תשלח ידך אל הנער כי ידעתי כי ירא אלהים אתה כי אף שיהי' ירא אלהים ראוי ליסר את יצחק אם יצטרך למוסר. הנה א"כ לתכלית המוסר היה הפועל הזה עצה נבערה ואם היה יצחק חייב מיתה אין מעצור ביד השם להמיתו או להביאו לשערי מות בחלאים ויסורים עד שישוב מחטאתו וישוב אל ה' וירצהו לא שיצוה לאב באכזריות כזה לשחוט את בנו. ואמנם שלא יהיה תכלית העקדה בבחינת הרואי' והשומעים כדעת הרב המורה מבואר מפנים אם מפני שלא נשלמה כוונתו בזה ר"ל שידעו האומות זה הפועל הנכבד כיון שצוהו לעשותו במקום נסתר לא ידע איש ולא ישב אדם שם ואף לנעריו לא רצה להראותו ולגלותו כ"ש לאחרים. ומהם שאדרבה יחשבו חסרון בחק אברהם מאחר שלא עשה זה הפועל אבל יאמרו הרואים הנה אברהם עם היותו קורא בשם ה' כשצוהו לשחוט את בנו לא רצה לעשותו ושחט במקומו איל אחד וימשך מזה זלזול בפני האומו' והוא הפך הכוונה ומהם שמאחר שהתכלי' היה למען ידעו הרואים מעלת אברהם איך אמר כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה כי הנה אע"פ שהוא ית' ידעו הנה האומות שבעבורם נעשה זה הפועל עדין לא ידעוהו כיון שעדין לא יצא לפועל. ומהם שאם ית' כבר ידע זה ר"ל מעלת אברהם ולא צוה בפועל הזה אלא מפני הרואים כדי שיהיה פועל אברהם מדריך כל בני אדם לשלמות האמונ' ויראת האלהים כי בזה הפועל לא די שלא יחייב לרואים להמשך אחר מעלת אברהם בעבודת אלהיו אבל בהפך שיאמינו בזה שהיה אברהם מכשף ומעונן ושהיה מעובדי השמש ושהיה רוצה לשרוף בעבודת המולך כי איך ייחסו הרואים הפועל הזה למצוה ולמצווה אלא מצד אחד לסכלות ומצד אחר לאכזריות. ויצא לנו מכל זה שאין פועל העקדה לאחת מן התכליות האלה. ואם אינה לצורך האל להבחין לנסות ולידע מה שלא היה יודע ולא לצורך אברהם לתועלת

שלימותו ולא לצורך יצחק ומוסרו ולא לצורך הרואים להשלמת' א"כ לא מצינו תכלית הפועל הזה הנפל' והיא השאלה הב':

השאלה הג' למה נאמר בתחלת הספור הזה והאלהים נשה את אברהם והיא כי הנה זכרו חז"ל עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ובאחד מהם לא נאמר בתחלתו והאלהים נסה את אברהם אלא בזה בהיות כלם נסיונות:

השאלה הד' באמרו קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ואין נא אלא לשון בקשה ואיך בא הצווי האלהי הזה בלשון תחנה ומה ענין את בנך את יחידך ומה אשר אהבת את יצחק והיה די שיאמר את יצחק כי ידוע היה גם כי יצחק לא היה יחידי לאברהם אלא לאמו. והישמעאלי מכאן פתחו פיהם בסכלותם לומר שישמעאל היה הנעקד שהוא היה יחיד לאביו ולאמו קודם לידת יצחק:

השאלה הה' באמרו אל אחד ההרים אשר אומר אליך כי למה לא פירש לו ההר כמו שפירש לו הארץ באמרו לך לך אל ארץ המוריה וחז"ל אמרו ליתן לו שכר על כל דבור ודבור אבל זה דרך דרש הוא:

השאלה הו' אם היה שהשם צוה לאברהם בביאור קח נא את בנך את יחידך את יצחק והעלהו שם לעולה איך חז"ל מלאם לבם לדרוש במסכת תענית על אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי אמרו ולא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם:

השאלה הז' למה צוהו יתברך שיעשה הפועל הזה בהר המוריה כמ"ש אל ארץ המוריה ולא בביתו ולא בעירו האם מפני שלא יאמרו הממו ערבבו כבר היה אפשר לצוותו שיעשהו לשמונה ימים או יותר כדי לתת לו מקום להתיעץ עליו וגם מה ענין ולך לך כי לא נוכל לפרשו להנאתך ולטובתך:

השאלה הח' למה האריכ' התורה בספור דברים שאין בהם תועל' כמו ויחבוש את חמורו ומה לנו שחבשו הוא בעצמו או לא ושהוליך עמו נערים אם לא ומאמריו לנערים ומאמר יצחק ותשובת אביו ומכלל זה אמרו שתי פעמים וילכו שניהם יחדיו:

השאלה הט' ביחסו החמור והנערים אליו ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו עמו וחז"ל אמרו שזה החמור הוא שרכב עליו מרע"ה ושעתיד לרכוב עליו מלך המשיח והוא מאמר צריך אל ביאור כי רחוק וקרוב הוא לנמנע לשיפורש כפי פשוטו:

השאלה הי' למה הוליך אברהם מביתו עצי עולה בדעתו שהיה הולך להר המוריה אשר שם עצים הרבה וכתב הרמב"ן שאין כל העצים כשרים לקרבן ולכן לקח אברהם מביתו הראוי אליו. ואינו נכון שאף שנודה שאברהם שמר כל התורה הנה דיני עצי הקרבן לא

נתפרשו בה ואינה מכלל תרי"ג מצוות לשישמרם כל שכן שבהר המוריה עצים כשרים יהיו בהכרח:

השאלה הי"א מה היא טענת הנה האש והעצים ואיה השה לעולה כי הנה אף שלא היה מביא אש ועצי' אם היה שהולך הוא להקריב קרבן ישאלהו ואיה השה לעולה כי בכל מקום ימצאו עצים והאש יעשה במלאכה בהכאת אבן באבן ואולי שהאש והעצים היו לצורך אחר לא לקרבן גם אפשר שיעברו במקום צאן ובקר ויקחוהו משם:

השאלה הי"ב למה לא שאל יצחק זה ר"ל הנה האש והעצים ואיה השה לעולה כאשר יצאו מביתם כ"א ביום השלישי אחר שעזבו הנערים ולמה זכר האש והעצים ולא זכר המאכלת:

השאלה הי"ג למה לא באר אברהם ליצחק כששאל ואיה השה לעולה אמתת הענין כאשר הוא כי הוא היה בעל שכל ושלמות וירא שמים ולא ימרה את פי אביו ומצות אלהיו כ"ש לדעת חז"ל שאמרו שהיה בן ל"ז שנה כמו שיורה עליו סמיכות הפרשיות שהיה יכול להשמט מהפועל ההוא ואף שלא יהיה כי אם בן י"ח או כ' שנה כמו שהיה ראוי לשאת כל עצי עולה כמו שפי' הראב"ע בידוע הוא שאם הוא לא היה רוצה בפועל ההוא לא היה נעקד ובדין היה יכול להשמט ממנו לפי שהאל ית' לא דבר אליו ולא צוה לאביו שיאמר לו דבר מזה במצות השם ובהיותו יודע אמתת הדבר ורוצה בו היה הפועל הקדוש הזה מיוחס לשניהם לא לאברהם בלבד בהיות יצחק נושא על שכמו כל עצי עולה ומוסר נפשו על קדושת אלהיו:

השאלה הי"ד באמרו אל תשלח ידך אל הנער והיא כי לא ימלט אם שנא' שהיתה כוונת השם כשאמר לאברהם והעלהו שם לעולה שישחוט את בנו כדין העולה וישרפהו ויקשה על זה איך חזר בו וצוה שלא יעשה לו מאומה לא איש אל ויכזב והשנוי נמנע בחקו למה זה אם כן שינה את דברו ואם היתה כוונתו כמו פירש"י והעלהו שם לעולה להעלותו ולא לשוחטו א"כ איך טעה אברהם ולא הבין דבר השם ויקח את המאכלת לשחוט את בנו ואם היו הנביאים טועים בהבנת נבואותיהם יהיה זה ספק עצום בחק הדת ודרכי הנבואה והרב המורה כתב בפכ"א ח"ג שהעקדה תורה על אמתת הנבואה בלב הנביא:

השאלה הט"ו באמרו אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי אם לא ישלח ידו בו בודאי לא יעשה לו מאומה ומה צורך בכפל הזה:

השאלה הי"ו באמרו כי עתה ידעתי כי איך יתכן חדוש ידיעה בו ית' וכבר ביארתי שימשך ממנו שנוי בחקו יתברך בחסרון במה שלא ידע והשתלמו בידיעתו גם כי להיות

ידיעתו היא עצמותו יתחייב שישתנה עצמותו חלילה. והרב המורה כתב בהתר זה כי מלת ידעתי כמו הודעתי וזה יספיק אלו היה מסדר התורה וכותבה בלתי יודע דרכי הלשון אבל איך יכתוב משה רבינו ע"ה נביא האל במקום הודעתי שהוא פועל יוצא לשלישי מבנין הפעיל ידעתי שהוא פועל עומד מבנין הקל והוא דוחק גדול. אמנם הרמב"ן והנמשכים אחריו אמרו שהיה אברהם עד עתה ירא בכח ועתה עם המעשה ירא בפועל וכבר כתבתי הספקות המתחייבים לדעת הזה:

השאלה הי"ז במאמר המלאך עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה והיא למה היה צווי העקדה מהשם הנכבד והמאמ' הזה בא מהמלאך ולמה לא בא כשאר הצווי' כלם בשם ה' ועוד שעתה מורה על ההווה וידעתי מורה על העבר והיאך יסכימו שתי הלשונות יחד ועוד שהפועל הזה לא יורה על מעלת היראה אלא על מעלת האהבה לכן היה ראוי שיאמר כי אוהב אלהים אתה ולא יאמר כי ירא אלהים אתה:

השאלה הי"ח מה עשה עתה אברהם שידעו ממנו כי ירא אלהים הוא. ואם בנין המזבח ועריכת העצים ושאר ההשתדלייות הלא קודם זה עשה אברהם עבודות יותר מורות על יראתו אם ביציאתו מארצו והפלתו לכבשן האש ושאר הדברים. ואם ידיעת שהיה ירא אלהים לא היתה מפני מה שעשה אלא מפני מה שהיה בלבו לעשות הנה קודם לזה היה השם יודע יראתו בלבבו ולא נתחדש לו עתה דבר גם לא עשה עתה מעשה שתתלה בו היראה:

השאלה הי"ט למה בפרשה קודם שהגיע פעל העקדה נזכר תמיד שם אלהים והאלהים נסה את אברהם. אל המקום אשר אמר לו האלהים אלהים יראה לו השה. ואחר הפעל הזה נזכר שם ה' ויקרא לו מלאך ה'. ה' יראה. בהר ה' יראה. מלאך ה' בי נשבעתי נאם ה'. ואין להקשות מן ירא אלהים אתה לפי שהיראה תיוחס אל מדת הדין שיירא אדם מדינו:

השאלה הך' מהיכן ידע אברהם שהאיל שראה שם היה להעלותו עולה תחת בנו והנה לא צווה עליו. ואולי שהיה מאדם אחד שיצא מצאנו ובא שמה או שהניחוהו שמה הבעלים לסבה מהסבות והיה אם כן מעלה עולה מן הגזל:

השאלה הכ"א באמרו ויקרא אברהם שם המקום ה' יראה כי הנה ה' יראה אינו מאמ' פוסק שהיה לו לומ' ה' רואה לפי שירא' מורה על העתיד ואין לפרשו שירא' מה שיאמר היום לשתי סבות הא' שמלת יראה היא בא"ת נח שיורה על ההפסק וג"כ שיהי' בהר ה' יראה מותר. ואנקלוס פירשו מענין תפלה כמו ויקרא בשם ה'. ואינו נכון כי איך אמר ויקרא אברהם על המקום ההוא ולא די לנו זה הצער אלא שתרגם מלת שם שהוא בצר"י כאלו היא בקמ"ץ שתרגם תמן בארעא דא ואם יפורש שהתפלל אברהם שה' ישגיח במי

שיזכור זה היום בזה הפעל הנה יקשה מאד קריאת השם למקום ההוא שאין ענין לו גם כי היה ראוי שיקראהו בהר ה' יראה לא השם יראה כי יראה הוא פעל ויראה הוא נפעל כ"ש שלא מצינו שנקר' המקום ההוא לא ה' יראה ולא בהר ה' יראה ובדברי הימים נאמר שנבנה שם בית המקדש אבל לא קראו שם אלא הר המוריה לא ה' יראה:

השאלה הכ"ב למה בא לאברהם הדבור שני מהמלאך בי נשבעתי וגו' ולא השלים דבריו כלם בפעם אחת והוצרך לקראו שנית מן השמים והנה היעודים האלה היה ראוי לומר אותם בראשונה כשאר צוהו אל תשלח ידך אל הנער:

השאלה הכ"ג באמרו יען כי עשית את הדבר הזה וגו' כי ברך אברכך וגו' כאלו זכה אברהם בברכות מפני הפועל הזה אשר עשה ואין הדבר כן כי כבר יעד השם לאברהם בכל הברכו' האלה עצמם במעמד בין הבתרים ונשנו ונתחזקו לו יותר בפרשת המילה ומה הדבר שנתחדש עתה בהם ממה שנראה בפעל העקדה. והרמב"ן כתב בהתר זה שנתחדש כאן על היעודים ההם השבועה שנזכרה כאן על העקדה ולא נזכרה במקומות האחרים אבל אין זה מקום לו משני צדדין. הא' שביעודים הראשונים נכרת עליהם ברית והברית הוא יותר חמור משבועה כי השבועה אין בה כי אם דברים והברית יש בו דברים ומעשה רשום. והנה הכתוב אומר למען הקים אותך היום לו לעם וגומר כאשר נשבע לאבותיך ולא נמצא בעניני האבות שבועה אלא שהיה הברי' כולל השבועה ולכן נקרא ברית מלח מפני קיומו כמו שהמלח יקיים הבשר הנמלח בו. גם בדברי הנבי' תמצא כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וגו' ולא תמצא לשון שבועה במי נח אלא ברית ואמר נשבעתי מפני שהברית כח השבועה והב' שלשון הפסוק מורה שלא בא שבועה על קיום היעוד אלא על סבת היעוד שנאמר (בראשית ך"ב ט"ז) בי נשבעתי נאם ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה כי ברך אברכך. ואם היתה השבועה על הברכות היה ראוי שיאמר יען אשר עשית וגומר. בי נשבעתי נאם ה' כי ברך אברכך ואז תהיה השבועה על הברכות גם כי מלת כי לא תפול בזה:

השאלה הכ"ד מה ענין אמרו יען אשר עשית את הדבר הזה ושנה ואמר ולא חשכת ושני המאמרים האלה כחם אחד כי הדבר אשר עשה אינו אלא שלא חשך את בנו ויהיה א"כ אחד מהם ככל ומותר ולמה בא הראשון בלשון מחייב והשני בלשון שולל. וקשה מזה עוד אמרו עקב אשר שמעת בקולי שהוא עצמו יען אשר עשית:

השאלה הכ"ה באמרו וישב אברהם אל נעריו ויקומו וילכו יחדו אל באר שבע וישב אברהם בבאר שבע. והיא כי היה די באמרו ויקומו וילכו אל באר שבע שר"ל הוא ונעריו אבל מלת יחדו מה ענינו בכאן כי הוא ונעריו אינם במדרגה אחת לשיאמר וילכו יחדיו.

ויקשה ג"כ אמרו וישב אברהם אל נעריו ולא זכר יצחק והיה לו לומר וישב אברהם ויצחק אל נעריו כמ"ש ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם ואמר וילכו שניהם יחדו עד שגם מזו לקחו אנשים לפרש שהיה הספור כלו במראה הנבואה ואין הדבר כן כמו שיתבאר. וחז"ל אמרו שנתנבא אברהם באמרו ונשתחוה ונשובה אליכם ואם לא שבו שניהם לא נתנבא אבל האמת הוא ששניהם שבו ויקשה אם כן למה לא זכר הכתוב ששב יצחק והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ויהי אחרי הדברים האלה עד וישכם אברהם בבקר. הפרשה הזאת היא כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים ולכן היא שגורה בפינו בתפלתנו כל היום ומפני זה ראוי להפליג בה העיון והחקירה יותר מבשאר הפרשיות. וראה ראיתי דברי המחברי' והמפרשי' בעניניה. וגם אחד מחכמי הדור כתב עליה ובלבד אמירה משובחת מעולפ' ספירים. ואני אלך אחרי הקוצרים ואלקטה בשבלים ואת הטוב אקבל מדעותיהם ואת הרע הבלתי נכון בעיני לא אקבל ועלימו תטוף מלתי כיד אלהי הטובה עלי וראוי לבאר ראשונה תכלי' העקדה. ואומ' שאדם הראשון כמו שנזכר בספורו ונטה לתאוו' הגשמיו' והמפורסמות באכילתו מעץ הדעת טוב ורע ובעבורו שולל מאכילת עץ החיים ומה שקרה לו בזה קורה כל היום לזרעו שיסורו מדרך עץ החיים שהוא הדבקות בו יתברך ויאכלו וישבעו מאד מעץ הדעת טוב ורע עניני העולם הזה ובהמיותו עד שמפני זה גזרה חכמתו האלהית למחות דור המבול מן העולם וספו תמו מן בלהות ונשאר נח ובניו בצדקתו ובזה נמשכו הדורות בסכלותם ונתרחקו מהדבקות האלהי עד שרצה הב"ה לזכות את עולמו וזרח אזרח בארץ חשכה אברהם אבינו אשר בעיונו הדק והחשוב עמד על מציאות אלוה מנהיג ומניע העולם בכללו מצד פעולותיו והוא היה הראשון שעמד על מציאתו יתברך במופת שכלי ופרסם מציאתו בעולם כמ"ש ויקרא שם אברהם בשם ה' וכמ"ש חכמינו ז"ל עד שבא אברהם אבינו לא היה איש שקרא להקב"ה אדון שנאמר אדני אלהים מה תתן לי רצו בזה שלא בא אדם בעולם שיפרסם היותו יתברך אדון כל העולם ממציאו ומניעו שומרו ומנהיגו אלא אברהם כי הוא עמד על זה מצד עיונו ומפני זה גזרה חכמתו שיהיה זרעו הנבחר מיוחד לעבודתו מכל שאר העמים כמו שהיה האב הנבחר מכל ילוד אשה ולזה היה ראוי שהתכלית המכוון במין האנושי והיא העבודה אליו יתברך ישלם בזרע אברהם אחר שהוא היה ראוי אליו ושיהיה זרעו שלם אחר שהוא ידריכם בדרך הנכון וממזג האב יקחו הבנים כטבע המקור ראוי שימצא במה שחוצב ממנו ולכן רצה השם שהבן שיצא מאברהם להיות ראש היחס והתחלת האומ' להיות נולד בדרך נס לא בדרך טבעי כי אם בפועל אלהי. ומפני שעון אדם הראשון וזרעו היה

יותר בתאות המשגל ושאר התאווה שירדוף האדם בסבת זה מהמאכל והמשתה מריבות וקטטות לכן גזרה החכמה האלהית שימול אברהם קודם לידת יצחק באופן שיולד יצחק בקדושה ובטהרה והוא וזרעו יהיו בלתי שטופים בזימה בהיותם נחתמים בחותמו של מלך וכן כתב הראב"ע. וברוך השם אשר לו נתכנו עלילות שצוה שימול אברהם קודם שתהר שרה להיות זרע קדש ע"כ. ולזה יחוייב בהכרח שיהיה יצחק הנולד מוטבע בשלמות ראש היחס ואב האומה הנבחרת לעבודת הש"י לא אברהם אחר שלא היה בעת הלידה מוטבע בשלמות ההוא כי היה צדיק בן רשע. ולהיות יצחק אבי היחס היה ראוי שבו יפדה אלהים את זרעו מן יצר לב אדם רע מנעוריו כדי שמאותו העת והלאה ייוחדו לש"י ולא יטעו אחרי שרירות לבם הרע וזה אמנם ישלם כשיעשה את יצחק אב היחס קרבן לש"י שבו תהיה הוראה חזקה על היותו הוא וזרעו בלתי נשמע לחמרו שמצדו הוא נמשל כבהמות והוא הווה נפסד אבל ימשול עליו האדון שוטר ומושל שהוא השכל כי בהעשות ממנו קרבן יחשוב שגופו כלה ואינו נחשב לכלום כיון שבעתה יפסד אבל אמנם השלמות האמתי הוא לו מצד שכלו אשר הוא לו נצחי בלתי מקבל ההפסד ולזה ראוי שיהיה נשמע לשכלו שהוא הנכבד לא לגוף שהוא הפחות וימשך מזה שיהיה מושגח מהש"י בהנהגתו כפי שכלו להיות ההשגחה כפי שכלו לא שיהיה מונהג מצד הטבע ומצד כחות הגרמים השממיים כי הקשר והדבקות אשר באדם עם השם הוא בהתנהגו כפי שכלו ולזה יתחייב שבהיות יצחק עולה תמימה כבר נתרצה להם ותוסר ממשלת הכחות השממיות מעליו ומעל זרעו כאלו נקרבו כלם שמה אחרי שכלם היו בו בכח בעת הקרבן. וכבר העיר רב חסדאי ז"ל במאמרו שעשה בויכוח שזה היה באמת תכלית העקדה וצרכה מפני זה היה ראוי שיזכור לנו הש"י בעת צרותינו עקדת יצחק כיון שבהקרבתו נקרבנו כלנו במציאו' כחני וראוי שנזכ' גם אנחנו בשכר אותו הפועל הנכבד אף שלא נגמר הפועל ולא נשחט יצחק שאין ספק שלא היתה כוונתו ית' כשצוה להעלותו עולה שישחטהו שא"כ לא יהיה לו זרע שיירש הזכות ההוא שבעבורו כיון זה פועל. אבל כבר נשלם התועלת מכוון באותו קרבן אחר שהגיע יצחק לתכלית האחרון מן החיות ושכבר הפשיט כל כחות גופו מעליו ויחשבם לתהו ונתגבר שכלו אשר הכיר היותו נצחי בלא ספק כי בזה השיג מהתועלת לשלמות נפשו יותר משנשחט כיון שאלו נשחט לא היה מרגיש בשלמות שהשיג כלל ולא היה מבחין היאך ראוי לימשך אחרי השכל אבל כשלא נשחט כבר הרגיש בדבר ושמו לזכרון בין עיניו כדי להתנהג אח"כ בזאת ההנהגה והשיג שלמיות רבים להיותו נמשך אחר זאת ההנהגה. הנה התבאר מזה שתכלית העקדה אמנם הוא למה שהשי"ת בחר באברהם מפני שלימותו בעצמו שיהיה

זרעו נבחר לעבודתו. וזה לא היה אפשרי אלא כשתוסר ממנו זוהמת הנחש שהטיל על חוה ר"ל כשיוסר זה החטא מאב היחס שהוא יצחק והיה א"כ תועלת העקדה לצרכה לא בבחינת האל ית' ולא בבחינת אברהם אלא בעבור תועלת כלל אומתנו אשר בעבורה יהיו זרע קדש ויצאו מתחת ממשלת הכחות השממיות ויהיו מושגחים ומונהגים מהש"י לבדו ובזה יתכן שיקיים השם היעודים שיעד לאברהם שיהיה זרעו מושגח ודבק בש"י לא בזולתו וזהו והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם כי אין ספק שכאשר יעד הקב"ה בכל זה היה בלבו שיעשה אברהם פעל העקדה אשר בו ישלם קיום היעודים לבניו ונצחיות זרעו לעולם וברכתו וקיום הברית ביניהם וזה כשיובאו לעבודת הש"י ביחוד וכבר נמצא לחז"ל מאמר מורה על כללות הדעת הזה. אמרו בפרשה זאת אחר הדברים האלה אחר דבריו של שטן. אמר שטן לפני הקב"ה מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך לא פר ולא איל אמר הב"ה (סנהדרין פ"ט) כל אותה סעודה שעשה לבנו אלו הייתי אומר לו לשחטו הוא עושה מיד והאלהים נסה את אברהם. וכבר נתפרסם מאמר רבי שמעון בן לקיש שאמר הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות. וידוע שהשטן הוא הנחש הנזכר בחטא אדם הראשון והוא בכלל הכח המתאוה אשר בנו אשר הוא מביא אותנו אל ההפסד מצד ההשתוקקות הנמצא לחומר אל הצורה והוא ההעדר הדבק בזה החומר מצד מה שהוא מטה אותנו מהנהגת השכל אל השתוקקות התאוות ולכן נקרא שטן שהוא משטה אותנו מהדרך הישר בהיותו פועל הרעות וממנו כל המדות המגונות ומזה הצד יקרא יצר הרע. ומהצד שמביא אותנו אל ההפסד יקרא מלאך המות. ולכן אמרו באותו מאמר שהיה פועל העקדה לבטל דבריו של שטן. ואמנם אמרו שדבר השטן מכל סעודה שעשה אברהם. הכוונה בו שמשתה אברהם היה מהדברים החמריים לא מהשכליים ולכן השיבו השם יתברך עם העקדה שהיא מורה ממשלת השכל והנהגתו מהאל ית' והסרתו מהשתעבד אל החומר. ואחרי הקדמת הכללות הזה אבא לפרש פסוקי הפרשה הולכים כלם אל היסוד הזה:

ואומר שמפני שקדם לספור הזה שצוה האל ית' לאברהם על מצות המילה ושנוי שמו ושם אשתו שהם כלם הכנות אל הבן אשר יולד לו ושילדה שרה בהיות אברהם בן ק' שנה והיא בת תשעים שנה ושאחרי שנולד יצחק בדבר השם גרש את ישמעאל ונאמר לאברהם עליו כי ביצחק יקרא לך זרע ושאח"כ שאל אבימלך מאברהם שישבע לו שלא יקח את ארצו. ביראתו ממנו שמא הוא או בניו יקחו את ארצו לכן בערך ההקדמו' האלה אמר ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם שהיה הנסיון בבחינת הדברים האלה שקדמו ובהצטרף אליהם היה מצות העקדה דבר זר וקשה מאד והותרה

בזה השאלה הא'. והנה הנסיון הזה אין ענינו הבחינה כדי שידע האל מה שלא היה יודע כי כל הדברים גלוים לפניו תמיד אבל והאלהים נסה הוא מגזרת נס וכמו נסה עלינו אור פניך ה'. כי הנה הפועל הנפלא הזה שעשה אברהם בדבר השם עומד לנס עמים כדגל רם ונשא אליו גוים ידרושו ויביטו אחריו. וכן אמרו במדרש כתיב נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה. נסיון אחר נסיון דגלון אחר דגלון בשביל נסותם בשביל גדלם כנס הזה של ספינה וכ"כ למה מפני קושט סלה וכבר זכר הרב המורה הלמודים המועילי' שלמדנו ממעשה העקדה. הא' כמה היה גודל אהבת אברהם לשם ית' שלא די שעזב את אביו וארץ מולדתו ומשפחתו במצותו ושמסר נפשו לחולי המילה וסכנת' בזקנתו לקיים דברו. וגרש את ישמעאל אשר אהב במאמרו אלא שגם יצחק שניתן לו בזקנתו הוליכו להמיתו מפני מצותו ומזה נדע עד היכן הגיעה אהבת השם ויראתו כי הנה ענין זה שעשה אברהם לא גרמו לו לא נתינת ממון ולא נתינת נפש כי הוא מופלג מכל מה שאפשר שיהיה במציאות. והלמוד השני הוא איך האמינו הנביאים במה שיבואם מהש"י בנבוא' שלא יחשוב אדם שהיו מסופקים כלל בדבר אשר יראו אבל היה דינו אצלם כדין הענינים המושגים לחושי' והראיה על זה היות אברהם מסכים לשחוט את בנו יחידו אשר אהבת נפשו אהבו כאשר צווה עליו ואע"פ שבאה המצוה ההיא בחלום או במראה הנבואה אלו היו הנביאים מסופקים בדבר שישיגוהו במראה הנבואה לא היו מסכימים לעשות מה שימאנהו הטבע כמראה הגדול הזה מספק וכמו שהאריך הרב בזה דברי פי חכם חן באותו פכ"ג ח"ג הנזכר. וראוי להוסיף עליהם עוד למוד שלישי יורה עליו ענין עקיד' והוא אמונ' השארו' הנפש ושכרה הרוחני שאלו לא היה אברהם מאמין אמונה קיימת בשכר רוחני לא היה מסכי' לשחוט את בנו יחידו כי אין ספק כי הוא לא עשה הדבר הגדול הזה מפחד השם שיהרגהו או ירוששהו כי מה חפצו בחייו ועשרו אחרי שבנו היורש אותו יהרגהו בידיו אבל הית' תקותו בלבד שכר נפשו שיגיע אליו אחרי מותו בשכר שיעלה בנו עולה כי בעבורו יזכה באור החיים הנצחיי שהוא טוב מבנים ומבנות הנה א"כ והאלהים נסה את אברהם ענינו שבמעשה הזה שצוהו לעשות כבדו והגדילו ועשאו דגל ונס לכל העמים כי עם היות שלא היו שם בני אדם בשעת העקדה הנה אחר שהעיד עליו הקב"ה בתורתו עדות ה' נאמנה וכל בני אדם מודים ומאמינים באמתת הספור הזה כאלו בעינינו ראינו המעש' הזה כי נורא הוא ולכן התחייבנו ללמוד ממנו ולהתדמות אליו לעבוד את ה' בכל לבבנו ובכל נפשנו כמו שעשה אברהם. ואפשר לומר עוד בפי' הפסוק הזה שבעבור שהיה פועל העקדה דומה לנסיון ולבחינה רצה הקב"ה ללמדנו שלא לנסות את אברהם בא האלהים ולזה אמר

בתחלת הספור ויהי אחרי הדברים האלה ר"ל אחרי שעברו כל הדברים שנזכרו מפעלו' אברהם בדרך השלמו' ומהשגחת הש"י עליו בתכלית מה שאפשר לטוב ושהאלהים כבר נסה את אברהם ונודע לו יושר לבבו ותום שכלו ונקיון כפיו הנה אחר זה כלו קרה שאמר לו ית' קח נא את בנך את יחידך וזה טעם וא"ו והאלהים שהוא מוסב על ענין ראשון אחר הדברים האלה ושהאלהים נסה את אברהם אמר לו קח נא את בנך ועם כל א' מהדרכי' האלה והותר' השאל' הב'. ואין לאומר שיאמר שהוא"ו יבא עם האמירות כמו וידבר ה' אל משה ויקרא אל משה ויאמר ה' אל משה שהוא"ו באותם המקומות כפה רפה בלשון ישמעאל כמ"ש א"ע כי זה אמת הוא כשיבא הוא"ו סמוכה לדבור אמירה או קריא' אבל כשאינ' סמוכה לזה היא מיותר' וראוי לבקש לה ענין בכתוב ובכן הותר' השאל' הג'. שבעשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו כדבריהם ז"ל לא נאמר בתחל' א' מהם והאלהים נסה את אברהם אלא בזה לפי שאותם לא נצטוו לתכלית נסיון אלא כדי שיעשה אותם הדברים המצווה והנסיון נמשך מהם והוא כמי שישאל את חברו שילוה לו מעו' שהוא צריך אליו אל פרנסתו כי הנה אף כי השואל לא ישאל כדי לנסות הנה הנשאל בהכרח הוא מנוסה שאם ילוהו מה שהוא שאל לו יורה שהו' נדיב לב וההפך בהפך והוא א"כ מנוסה והשואל אינו מנסה כי לא כיון לנסיון. כן הש"י כשאמר לאברהם לך לך מארצך וממולדתך לא צוהו אלא כדי שיכנס לארץ הקדושה ויאחז בה תמיד ולא כיון לנסותו עכ"ז היה אברהם מנוסה עכ"פ ולפי שלא היה התכלית האלהי המכוון באותו צווי לנסותו לא נכתב בו והאלהים נסה כמו שנ' בעקדה בעבור שהיה תכליתה לעשות אברהם דגל ונס שאליו גוי' ידרושו ואחשוב שזהו דעת הרב המור' בענין העקדה כשיובן על אמתתו. וראוי היה ליחס הנס והדגל במעשה העקדה ולא בדבר אחר מפני מעלת המעשה הנפלא הזה על כל שאר המעשים אשר עשה אברהם ובעבור שהוא היה מנוסה גם בדרך הנסיון והבחינה והב"ה לא היה מנסה כי לא יעלם דבר לפני כסא כבודו לכן דקדקו ז"ל באמרם עשרה נסיונות נתנסה אברהם ולא אמרו נסה השם את אברהם כי לפי שצוהו השם לעשות אלו הפעולות נשאר אברהם מנוסה בהכרח אבל הקב"ה לא היה מנסה בדרך בחינה אלא שנתן לו נס להתנוסס כמו שאמרתי. והתבונן באמרו ויאמר אליו אברה' ויאמר הנני כי הנה לא אמר לו אברהם אברה' פעם אחר פעם כמו שאמר המלאך לפי שכפל השם מורה על המהירות וכדי שלא יאמר שהיה זה פועל בהלה ושהממו ערבבו לכן אמר לו בניחותא פעם אחת אברהם כשואל אם הוא נכון לעשות מה שיאמר לו אבל הצדיק השיבו הנני כי עם היות שלא ידע מה שיצוהו אם יכבד עליו אם לא הנה חייב עצמו עכ"פ לעשותו אף שיהיה בו מן הקושי שעור

רב והוא אמרו הנני כלומר מזומן לכל מה שתאמר. ואמנם אמרו קח נא אפשר לפרש מלת נא מלשון עתה ואפשר לפרשו מלשון בקשה ותחנה. ואם יפורש מלשון עתה יאמר הגיע העת הראוי להתרצות אל ה' כדי ליחד יצחק וזרעו להנהגתו העליונה ולכן קח נא רוצה לומר קח עתה את בנך והעלהו עולה כי זהו העת הראוי לכך. ואם יפורש מלת נא מלשון בקשה יהיה ענינו שלא גזר זה עליו בגזרה הכרחית שלא היה משורת הדין שיצוהו בכך אחרי שכבר הבטיחו כי ביצחק יקרא לך זרע אבל היה מבקש זה ממנו דרך תחינה. ואמר את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק להעירו על הסבות אשר בעבורן היה ראוי שיערער בדבר או יתפלל עליו אם להיותו בנו שמפני זה היה ראוי שירבה התפלה והתחנ' יותר ממה שהתפלל על אנשי סדום ואם להיותו יחידו וקראו יחידך לפי שהאחד איננו והוא ישמעאל אשר גורש מביתו והרי הוא כאלו לא היה ונשאר יצחק יחיד לאביו ויחיד לאמו. ואם לאהבתו אותו והיתה נפשו קשורה בנפשו. וכבר זכר הפלוסוף שהאהבה כשתהיה ליחיד תתחזק מאד עד שמפני זה אחרי מאמר ה' אחד בא פסוק ואהבת את ה' וגו'. ואם מפאת עצמו יצחק שהיתה לידתו בדרך צחוק ונס והיה יפה תאר ויפה מראה ומינו נאה לאדנות ושעליו נאמר לו כי ביצחק יקרא לך זרע. הנה א"כ ארבע הסבות ההנה שהיו לאברהם להשמט מאותו פועל או לבקש עליו רחמים העיר הקב"ה לאברהם עליהם ונכתב כל זה להודיע שעם היות שבא הצווי הזה בדרך תחנה ובקשה באמרו קח נא ושהעירו ית' על כל הסבו' הראויות להשמט מהפועל ההוא הנה עם כל זה לא הרהר אברהם אחר מדתו ולא בקש עליו אבל בהכנע' ושמיעה גדולה נזדרז על מצותו וכבר העירונו על זה (בראשית רבה פרשה נ"ו) אמר אברהם לפני הקב"ה גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי להעלות את יצחק ע"ג המזבח לא היה לי להשיב ולומר אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשו אתה אומר לי והעלהו שם לעולה ח"ו לא עשיתי אלא כבשתי יצרי לעשות רצונך וכו' כי הנה העירו על מה שביארתי והותרה השאלה הד' והנה צוה לו שילך אל הר המוריה ושיעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר יאמר אליו לפי שרצה ית' שתהיה העקדה בהר המוריה באותו מקום עצמו שהיה עתיד להבנות המזבח בבית עולמים וכבר סופר בדברי הימים שנבנה המקדש בהר המוריה גם מפני שאדם הראשון נברא מאותו מקום ושם ישב כשגורש מג"ע וכמו שזכרתי בסדר בראשית וגם נח שם בנה מזבחו ומפני זה היה ראוי שבאותו מקום שנברא אדם וחטא וגורש מפני חטאו שם יהיה יצחק נקרב לעולה תמימה גם שמפני שלא היה המכוון בזה הפועל שישחט יצחק אלא שיגיעהו עד שערי מות. ולכן רצה השם בזה הפועל שיעשה באחד מן ההרים שהם רחוקים מן הישוב כדי שלא ידע

אדם כלל מזה הפועל פן יהיה לאברהם קלון גדול שנצטוה לשחוט את בנו ולא שחטו כי יאמרו שלא שחטו מפני שנכמרו רחמיו על בנו כי מי יאמת להם שצוהו המלאך שלא ישחטהו ומפני זה היה הצווי האלהי לך לך אל ארץ המוריה שילך לבדו הוא שמה ולא ילך איש אחר אתו למען לא יודע הדבר לאנשי הארץ. וכמוהו פסל לך ר"ל שיהיה הוא הפוסל. וכן שלח לך אנשים ר"ל שהוא ישלחם ולא ידע כל העם משליחותם כמו שהיה בסוף ואין ספק שבארץ המוריה היו הרים הרבה ולא הודיעו השם מיד מי הוא ההר ההוא כדי שלא ידע ששם הולך ביחוד וילכו שם אנשים אחריו וכדי שיצטרך להנבא שנית על ההר ובזה יהיה לו יותר זמן להתיעץ ולהתחרט אם לא יחפוץ בדבר. ואמנם מה שדרשו במסכת תעניות ולא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם הוא להגיד שלא היתה הכוונה האלהית להשחט יצחק ושאחרי כן נתחרט הקב"ה ממנו וצוה שלא ישחטהו כי הנה מתחלת הענין לא כיון ית' על שחיטת יצחק. וכן אמרו במדרש כשאמר לו הקב"ה (שם פרשה נ"ג) כי ביצחק יקרא לך זרע לא איש אל ויכזב כשאמר לו קח נא את בנך ההוא אמר ולא יעשה. רצו בזה שאין המאמרים האלה סותרים ובשניהם יתקיימו כי היתה הכוונה האלהית שיגיע יצחק עד שערי מות ויחשב כאלו מת ובטל מן העולם כי בזה תשלם הכוונה כמו שביארתי. ואמנם מה היתה מחשבת אברהם בזה אין ספק שהיתה כוונתו באמת ובתמים להעלותו עולה כליל לה' אבל איך נשתנה המאמר האלהי וצוויו הנה יבא ביאורו אחר זה והותרה השאלה הה' והו' והז':

פסוק ג

וישכם אברהם בבקר עד ויקרא אליו מלאך ה'. יראה שהיתה הנבואה הזאת לאברהם בחלום הלילה ממה שאמר וישכם אברהם בבקר והנה זכר הכתוב כל הפרטים האלה ממעשיו להודיע שלא היה מעשהו פתאומי כאדם ההורג את עצמו אבל במתון ובנחת גדול ג' ימים בלי חרטה. והנה האל ית' אמר רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך וכן ואכלה אותם כרגע להגיד שלא יתאפקו רחמיו לעשות בהמשך הזמן אלא כרגע פתע פתאום אבל אברהם כבש רחמיו כל אותה הימים בעשותו כל המעשים אשר יעשה מבלי חרטה וחזרה לאחור ולזה נאמר וישכם אברהם בבקר כאיש מהיר במלאכתו ולחפצו לעבודתו הוא עצמו חבש את חמורו וכן אמרו בבראשית רבה אמר רבי שמעון בן יוסי וכי לא היו לו כמה עבדים לחבשו אלא אהבה מקלקלת השורה. ואמר ויקח את שני נעריו כי הוליכם כדי שיצחק לא ירגיש בדבר למה היה מוליכו עמו וגם כדי שינהיגו את החמור טעון העצים כי לא יסבול יצחק לשאת אותם על שכמו שלשת ימים. ומטעם הענין אפשר גם כן לפרש שהשכים אברהם בבקר כדי שלא ירגישו אנשי העיר שהיה הולך בדרך כי

להיותו נשיא אלהים בתוכם ילוו אותו ויחקרו לדעת אנה הוא הולך ועל מה הוא הולך ומפני זה עצמו הוא חבש את חמורו כי אם היה מצוה לאנשיו לחבשו היה מתפרסם הדבר בבית ונשמע קולו בעיר. ולזה גם כן חבש חמור ולא גמל שהיה מדרכם בארץ ההיא לרכוב על הגמלים וכמו שיראה מענין אליעזר עבד אברהם בנשואי יצחק. ואם יזדמן שיראה אדם הגמל חבוש ובפרט אותו של אברהם אין ספק שיתפרס' שהוא רוצה להלוך בדרך רחוקה אבל החמור יחשבו שהיה חבוש לאחד מעבדי הבית להביא עצים או דבר אחר הצריכים אל הבית ואמנם אמרו ויקח את שני נעריו אתו הוא לזה הטעם בעצמו שכדי שלא תתפרסם הליכתו לא קראם ולא אמר הכינו עצמכם ללכת בדרך כדי שלא ישאלו אנה ועל מה הולך והוצרך הוא לקחתם עמו שלא קראם בואו עמי אבל לקחם ואחז בהם בידיו והם הלכו אחריו. ואמר שני נעריו המיוחדים לו לשמשו ונמצאים עמו תמיד לא יפרדו ממנו וזה כלו כדי שלא יורגש הדבר ולזה בעצמו בקע עצי עולה הוא בעצמו ולא צוה לעשותו כדי שלא יתפרסם הדבר. ואמנם אמרו חמורו בכנוי אליו י"ל לפי הפשט שהיו חמורים הרבה בבית קצתם לרכוב עליהם וקצתם לטעון ואברהם לא רצה לחבוש אלא חמור אחד שהיה מיוחד אליו כדי שלא יורגש חסרונו בבית כי כל א' מהמשרתים יש לו בהמה מיוחדת בבית לעבוד עבודתו אותה יבקש בכל יום. ואמנם החמור המיוחד לבעל הבית לא יבקשהו אדם כי לא ישתמש בו. ולפי שהיה אברהם בזה כובש את יצרו ומבטל טבע החמר ראו החכמים ז"ל ע"ד המליצה לדרוש ויחבוש את חמורו שחבש והכניע את החומר והיצר שלו כי בזה יוכל ללכת אל המקום אשר אמר לו האלהים. ולפי שהיה אברהם התחלה בשלמות אמונתו ומשה רבינו בנתינת התורה שנתנה ע"י משלים אמיתי לפסוק מהם זוהמה של נחש ומלך המשיח יהיה תכלית כל הטוב המיוחד לכן ארז"ל במליצתם שזה החמור בעצמו שחבש אברהם הוא אשר רכב עליו משה הוא אשר ירכב עליו מלך המשיח ר"ל שאותו החומר שהכניע אברהם תחת שכלו הכניע ג"כ משה רבינו בקבול התורה והכניע ג"כ מלך המשיח לחתנו שלמים בתכלית השלמות וזכרו אלה הג' אברהם ומשה ומשיח להיותם ראש אמצעי ותכלית לשלמות אמונתו והותרה בזה השאלה הח' והט'. ואמנם אמרו ויבקע עצי עולה יש מי שפי' שהוליך אברהם מביתו עצי העולה כדי שידגיש יצחק בדבר וישאל מאביו הנה האש והעצים ואיה השה לעולה והיותר נכון אצלי שאברהם לא לקח עצי עולה מביתו פן תשאלהו הצדקת כמו ששאל בנה הנה האש והעצים ואיה השה לעולה אבל אחרי שיצא מביתו עם נעריו ועם בנו בדרך בקע עצי עולה וישם אותם על החמור וילך עם יצחק בנו אל המקום אשר אמר לו האלהים כי לא נפל לבו ולא נחלש כחו מהמעשה

ההוא עד השלימו אותו ובזה הותרה השאלה הי' והנה הלכו ג' ימים בהר המוריה מהר להר לראות איזה ההר אשר יבחר ה' בו וזהו אמרו ויהי ביום השלישי וישא וגומר ר"ל ביום הג' בהליכתו בהר המוריה ראה המקום המיוחד כי ראה בעין שכלו ונפשו אמרה לו שהוא ההר שנרצה לפניו ית' וזהו דרך נבואה. או שראה ענן קשור על ההר כדברי חז"ל ואז אמר אל נעריו שבו לכם פה עם החמור כי הסכים מרחוק ולא סמוך אליו כדי שלא ירגישו בדבר. האמנם כדי שלא יחשבו שהיה לו לעשות דבר גדול ויתעכב שמה ויחקרו אנה הולך אז ילכו אחריו לכן אמר שבו לכם פה עם החמור כי אני לא אתעכב אבל כמעט רגע אבא אליכם ולכן ראוי שלא תלכו למקום אחר כלל כי אולי אבא ולא אמצא אתכם וג"כ לא תעזבו החמור שילך לרעות בשדות אלו אבל יהיה מזומן עמכם לכשנבא לרכוב עליו וכאלו אמר שלא היתה הליכתו כ"א להשתחוו' ולבא והוא אמרו ונשתחוה ונשובה אליכם והודיענו הכתוב בזה שאפי' שיחה קלה של אותו צדיק נתקיימה כי הוא אמר זה להדיחם בדברים שנתקיימו דבריו בהשתחויה ובשיבה אליהם. ואפשר לפרש שבו לכם פה עם החמור בעבור שהיה אברהם ובנו עולים להר אמר לנעריו אני רוצה הייתי שתעלו עמי אבל החמור לא יוכל לעלות אל ההר כי הוא גבוה ותלול ואין בו דרך סלולה ואין ראוי שישאר החמור לבדו פן יאבד או יאכלוהו החיות הטורפות עד שמפני זה הוצרך לשום עצי העולה על יצחק בנו. מפני שהחמור לא יוכל לעלות אל ההר. ולפי שעשה התנצלות לעזיבת הנערים מפני החמור כמו שביארתי לכן אמר שבו לכם פה עם החמור. ומאמר יצחק ותשובת אביו בזה חשבו אנשים חכמים מן האחרונים שהיתה כוונת אברהם בהולכת האש והעצים ובשומם על יצחק בנו כדי שירגיש שהיו עושים כן לעשות קרבן ולכן התחכ' ג"כ בשלא הוליך עמו החמור כדי שבהכרת יהיה ליצחק משא כבד בעצים ההם ויאמר בלבו ולמה לנו עצים. ואמנם אמרו ויקח בידו את האש ואת המאכלת יקשה ב' דברים. הא' שבידוע שהאש יוליכנה בידו לא יתננה בחקו ולא בבגדיו. הב' המאכלת למה יוליכנה בידו ואין דרך בנו אדם להוליך מאכלת בידו אבל לתלותה על מתניו אלא שהיה אברהם עושה כל זה למען ירגיש יצחק בדבר בראותו האש בידו והמאכלת ג"כ גלויה ומפורסמת כדי שידע בודאי שהם הולכים לעשות קרבן אחר שהיו מוליכין סכין יפה מוכן לשחוט ובידיו כמזדמן לשחיטה ולכן שאל יצחק לאביו הנה האש והעצים ואיה השה לעולה והנה אמר אבי ויאמר בני להגיד שהיה יצחק בעל מוסר ולכן כששאל שאלה מאת אדוניו יאמר לו אדוני או אבי ואז הנשאל ישיבנו מה לבן כנותן אליו רשות לדבר ולזה אברהם השיבו הנני בני ר"ל דבר מה שתרצה כי אתה בני ואהבת עולם אהבתיך. והיתה שאלתו הנה האש והעצים ר"ל בידך דברים מורים שהם

להקריב קרבן ואיה א"כ השה לעולה כי ידע יצחק שהיו העצים ההם עצי עולה ממה שראה פעמים אחרות שהיה אביו בוחר ומכין עצים כמו אלה להקריב קרבן עולה לה' ומפני זה שאל הנה האש והעצים ואיה השה לעולה. והתבונן הרחבת שכל יצחק ופלפול שאלתו וזה שהוא עשה חלוקה הכרתית לא ימנע מחלוקה או אנחנו נעבור בישוב בני אדם ומשם נקח השה. או אין אנחנו הולכים לישוב כלל ואם אנחנו הולכין לישוב מה הטורח מהמשא כבד מהולכת העצים הכבדים והולכת האש ג' ימים בידי אבי כי שה בכל מקום שימצא נמצא עצים והאש ולא יתהפך שבכל מקום שנמצא עצים ואש ימצא שה. ואם אין אנו הולכין לישוב ומפני זה יתכן הולכת האש והעצים יקשה א"כ למה לא נוליך השה ולכן שאל כנגד שני צדדי החלוקה הנה האש והעצים ואיה השה לעולה כלומר בהכרח אין אנחנו הולכים לישוב כיון שהנה האש והעצים אנחנו מוליכין עמנו ולכן יקשה כיון שאבי רוצה להעלות עולה איך יתרשל מהעקר שהוא השה וישתדל במה שאינו עקר שהם העצים. והנה לא הקשה ג"כ יצחק מהמאכלת כמו שהקשה מהאש והעצים לפי שדרך בני אדם להוליך בדרך חרב או מאכלת מפני האויבים או מפני החיות הרעות ומפני זה לא הקשה יצחק מהמאכלת. ואביו ענהו אלהים יראה לו השה לעולה בני שבזה העירו שהוא יהיה העולה. כאומר אל תתמה בני ממה שאני רוצה לעשות אותך עולה ואתה תהיה השה ואל נא תשת עלי חטאת ולא תהיה לי לסכלות או לאכזריות כי הדבר הזה אין אני עושה אותו מדעתי אלא במצות השם ודברו ואין אני הבוחר בפועל הזה כי האלהים כי הוא אשר יבחר וירצה לו הקרבן והשה אשר יחפוץ ומלת יראה הוא מלשון בחירה כמו פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה שהרצון בו אשר תרצה. וספר הכתוב שעם היות שידע יצחק שהוא השה אחרי שידע מאביו כי בו בחר ה' לא נמנע ללכת לדרכו ולא ברח לא נתאחר ולא נסוג אחור לבו והוא אמרו וילכו שניהם יחדיו ואמנם למה אנו מיחסים שלמות זה הפועל לאברהם ולא ליצחק הוא שהדבר כל עוד שצערו מתמיד הוא יותר קשה יותר מהדבר שלא יתמיד צערו כל כך ואם כן יצחק שמסר עצמו לשחיטה עם היות צער המות שלו יותר גדול מצער אביו שישחטהו הנה צערו לא היה מתמיד כי מיד שישחט לא ירגיש כלום ולא יצטער עוד אבל הזקן ההורג את בנו יהיה צערו מתמיד ומרת נפשו קודם השחיטה ובעת השחיטה ואחריה כל ימי חייו יומם ולילה לא ישבות ולכן היה ראוי ליחס פלא המעשה הזה לאברהם ולא ליצחק ובב"ר אמרו שהדבר המתמיד צערו יותר קשה. אמרו במסכת (כתובות פרק אלו נערות) אלמלא נגידו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא ר"ל שאם היה מצוה המלך ליסרם יסורין קשים מתמידים אף שלא ימותו מאחר שצערם מתמיד לא היו יכולין לעמוד

בנסיונם והיו עובדים לצלם אבל כשהשליכום לכבשן האש להיות קצר זמן יוכלו בעצמן למסור את נפשם על קדושת השם ומזה הצד היה שכר אברהם יותר גדול מצורף לזה מ"ש חז"ל (קדושין פרק א') גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה כיון שהמצווה אם לא יעשה הדבר יקבל עונש עליו והבלתי מצווה לא יקבל עונש אם לא יעשה הדבר. ובהיות אברהם מצווה היה ראוי שיהיה שכרו הרבה מאד זהו כל דעת האחרונים האלה בדבר הזה. ואינו נכון בעיני כי אם יצחק היה יודע מאביו כי הוא יהיה העולה היה הכתוב משבחו ומגדיל ענינו כי עם היות שהיה צער אברהם מתמיד המשך הזמן יותר מצערו של יצחק הנה היה כפי איכות הצער יותר גדול לאין שעור צער יצחק המוסר עצמו למות מצער אביו המביאו אליה ולכן אליו היה ראוי ליחס הפועל הזה להיותו אדם שלם לא לאביו ולפחות כיון ששניהם קבלו צער בין רב למעט לשניהם היה ראוי ליחס פועל העקדה אלא שהאמת הברור שיצחק לא ידע דבר מכוונת אברהם כי הוא לא גלה לו מפחדו שיצחק בהיותו בחור וטוב לא ימסור נפשו למות ויברח כאחד הצבאים ולא יוכל הצדיק להשלים כוונתו ואולי שמפני זה העמיסו בעצי עולה ויתכן שקשר עליו המשא בקשר אמיץ. הנה יצחק בראותו שאביו עזב את החמור וששם על שכמו עצי העולה נצטרך לשאול ואיה השה כאומר התחשוב אבי שגם על שכמי תשים את השה מהמקום אשר תקחנו משם מאחר שאין אתנו חמור ?לטוען עליו ומפני זה לא שאל יצחק את השאלה הזאת כשיצאו מביתם לפי שהיה החמור והנערים עמהם אלא אחר שעזב את הנערים והחמור ואז השיבו אביו אלהים יראה לו השה לעולה בני כלומר אין ענין השה מוטל עלינו כי אלהים יראה לו שם השה ואין לנו לבקשו והנה נכתב זה כאן להודיע שאברהם לא התפעל מדברי בנו בהיותם דברים נכחיים להעיר אהבת האב לבן אבל הוא מרוב אונים ואמיץ כח לא נרתע לאחור וילכו שניהם יחדו. וגם בא הכתוב להגיד שכל דבריו אשר דבר בדרך דחיה מפני שלום בשיחתו הקלה כלם נתקיימו כדברי איש האלהים שלא נפל מכל דבריו ארצה. וזכר שבתקפו וגבורתו בנה את המזבח וכתב המזבח בה"א הידיעה ארז"ל שהוא היה המזבח שהקריב בו נח את עולותיו שלהיותו מקודש לגבוה רצה השם שבו יעשה אברהם הפעל הנפלא הזה ולהיותו הרוס מכמה שנים הוצרך לבנותו וזהו ויבן שם אברהם את המזבח ואמר ויערוך את העצים להגיד שלא היתה פעלתו בבהלה אבל בישוב הדעת בנה את המזבח וערך את העצים באופן נאות וראוי כאלו היה לבו מיושב עליו. ואמרו ויעקוד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממעל לעצים זה מורה בביאור אמתת דעתי שיצחק לא היה יודע שהיתה כוונת אביו לשחטו כי אם לעשותו סימן ודוגמת עולה בעקדו אותו ושומו על המזבח כאלו הוא

נקרב שמה אבל לא עלה על לבו שישחטהו כי איך יצייר בנפשו שיצוה האל ית' על זה ושאברהם יעשהו בזריזות כ"כ גדול ויורה על זה שלא זכר הכתוב ששם אברהם אש על המזבח כתורת העולה כמו שנאמר בפרשת העולה ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח וערכו עצים על האש. אמנם אברהם לא עשה כן כי לא נתן אש על המזבח כדי שיצחק לא יחשוב בשחיטתו אבל בנה את המזבח וערך את העצים ועקד את יצחק בנו וכל זה מבלי אש והיה דעתו לשום האש אחר שישחטהו אע"פ שלא היה כן מן הדין אבל היה מפני שבזה היה חושב יצחק שהיה פועל דמיוני לעשות אותו דוגמת עולה לשישאר עבד מוחלט אל האלהים אבל כאשר שלח אברהם את ידו אל המאכלת לשחוט את בנו ר"ל ששם ידו השמאלית על צואר יצחק להכין הסימנים לשחיטה כדרך שוחטי הבהמות וישלח ידו הימנית לקחת את המאכלת לשוחטו אז הרגיש יצחק בכוונת אביו באמת ומפני זה נתיחס פעל העקדה כלו לאברהם לא ליצחק ולהיות זה דעת חז"ל תקנו בתפלת דעני לעניי לומר דעני ליצחק על גבי מדבחא לפי שבהיותו שמה ע"ג המזבח הרגיש בסכנתו ובצרתו ואז קרא אל אלוה ויענהו כי להיותו נעקד לא יוכל לברוח ולא להשמט ולכן קרא לאלהיו שיצילהו והותרו בזה השאלות הי"א והי"ב והי"ג:

פסוק יא

ויקרא אליו מלאך ה' וגומר עד וישא אברה' את עיניו וירא. כתב הרב המורה בפ"מ ח"ב שכל מקום שנזכרה ראיית מלאך או דבורו שהוא במראה הנבואה או בחלום של נבואה יבאר בהם או לא יבאר הכל שוה וכו'. ואנשים מבני עמנו כתבו על זה שכיון הרב בו לענין עקדת יצחק שכיון שנזכר שם שמיעת דברי מלאך הכל היה המעשה הזה מתחלתו ועד סופו במראה הנבואה ושלא עבר דבר ממנו בהקיץ. נעויתי משמוע נבהלתי מראות אנשים מבני ישראל וכתבו על ספר האפיקורוסו' הזה ויחסו לרב הדעת המגונה ההוא כ"כ רחוק מכוונתו כי אם היה המעשה ההוא כלו במראה הנבואה מהו והאלהים נסה את אברהם כי הנה יראה האדם בחלום דברים רחוקים וגם נמנעים ואיך יצדקו א"כ דברי הרב שכתב פכ"ד ח"ג שזכרתי למעלה מהלמודים שלמדנו ממעשה העקדה כי אם לא היה דבר מזה בהקיץ לא נלמד ממנו דבר ויהיו א"כ דברי הרב סותרים זה את זה אבל קרה זה למעייני' המרשיעים האלה לקוצר דעתם ומעוט הבנתם בדברי הרב כי הוא לא אמר שבכל דבר שנזכר ראיית מלאך או שמיעת דבריו יהיה הספור ההוא כלו במראה הנבואה, אבל אמר שראיית המלאך או שמיעת דבריו או המעשים שיעשה המלאך עצמו הוא במראה הנבואה לא בהקיץ לפי שהחושים הגשמים לא יראו את המלאך ולא ישמעו את דבריו אבל פעולות בני אדם ומעשיהם מי המונע שיהיו בהקיץ הלא תראה שספר

הכתוב מה שקרה לאברהם עם לוט ונאמר אחריו וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו וגומר. וכן אחרי מלחמת המלכים בא לו דבור אל תירא אברם ושאר המאמרים וכן אחרי שנאמרה לו מצות המילה נאמר ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו וגומר וגם אחריו נאמר וירא אליו וגומר ומצינו ביעקב בפחדו מעשו אחיו והכינו את המנח' לשלוח אליו ראה את המלאך ויאבק איש עמו שהיה לדעת הרב בנבואה כדי להבטיחו מיראת עשו וחזר הספור להודיע גלגול ביאת עשו האם אמר שיחשוב הרב בכל אלה שכל הפעולות ההן היו במראה הנבואה ושלא קרה לאברהם עם לוט מה שקרה ועם המלכים מה שסופר ושלא מל אברהם ואנשי ביתו ושלא שלח יעקב מלאכים לעשו ושלא ירא ממנו לפי שמצאנו בסוף דבור השם או המלאך על אותו ענין. הדעת נותן שהרב לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה אבל שדעתו באמת הוא שראיית המלאך או שמיעתו והמעשים שנזכרו שעשה המלאך בעצמו הם במראה הנבואה אבל הספורים והמעשים שלא נתיחסו אל המלאך כי אם לאיש מן האנשים לא יאמר הרב חלילה לו שהיו במראה הנבואה עם היות שבאו בתוך הספור נבואות ודברי מלאך כיון שהפעלות ההן שנזכרו בספור אינן מהמלאך כי אם מבני אדם וכן הענין בעקדה לדעתו שהשם אמר לאברהם בחלום הלילה קח נא את בנך את יחידך וגומר וישכם אברהם בבקר ובעבור אותה נבואה עשה כל המעשים שנזכרו בספור בפעל ובהקיץ וכאשר שלח ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו אז בא אליו דבור המלאך שהיא נבואה לדעתו לאמר אל תשלח ידך אל הנער וכשהקיץ מאותה נבואה ראה את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו ואח"ז אמר נבואה אחרת שנית לאמר בי נשבעתי וגומר והיו אם כן הספורים והפעלות מעשה אברהם בהקיץ ודבורי המלאך בנבואה לדעת הרב ובזה האופן יסכימו דבריו באותם שני פרקים אשר זכרתי אין בהם נפתל ועקש. וגם יורה על שזה דעתו מה שכתב פמ"ה ח"ב במדרגו' הנבואה וז"ל המדרגה הא' שיראה המלאך מדבר במראה כאברהם בשעת העקדה ע"כ. מה נמרצו דברי הרב באמרו בשעת העקדה שגלה דעתו בזה שבאותה עתה שעקד את בנו ושמע דברי המלאך אותם הדברים היו בנבואה לא מה שעשה קודם זה ולא מה שעשה אח"ז. ולדעתי היתה הנבואה הזאת לאברהם בשמעו את דברי המלאך נבואה מוחשת שהוא מין ממיני נבואה כמו שזכרתי למעלה ר"ל שהגיע לאזניו קול מוחש מאת ה' מן השמים ולא היתה זו נבואה דמיונית ולכן לא נצטרכה אל בטול החושים כי בהשתמשות חושיו שמע והבין אותה קול ועשה מעשיו. והנה היו דברי המלאך אברהם אברהם בכפל השם לפי שהיה כפשע בין יצחק ובין המות ולנחץ הדבר ולמהרו ממניעת השחיטה אמר אברהם אברהם אל תשלח ידך והנה הוסיף לומר

ואל תעש לו מאומה לפי שבראשונה צוהו אל תשלח ידך אל הנער לשחטו ולפי שאולי ירצה אברהם לעשות שום רושם בגוף יצחק לסימן הדבר כדברי חז"ל לכן הוצרך לצוותו עוד ואל תעש לו מאומה כי להיות יצחק עולה תמימה לא רצה ית' שיעשה בו מום כלל ולא פצע וחבורה ומכה טריה. ואמנם למה היה השנוי במצות האל ודברו שבראשונה צוהו והעלהו שם לעולה וכאן אמר לו ואל תעש לו מאומה הנה אין ספק שמתחלה לא היה רצון השם שאברהם ישחוט את בנו אבל צוה אותו והעלהו שם לעולה כיון בו דבר אחר. וכתב הרב יונה המדקדק בס' הרקמה שהתחכם הש"י לנסות את אברהם מבלי שישנה את מאמרו בשני התחכמיות האחד מצד הצווי שלפעמים יבא לשיתגולל עליו העשיה לא שיעשהו עכ"פ והוא כמו והשקית את בית הרכבים יין ויהיה לפי זה אמרו והעלהו שם לעולה התגולל והתעסק בהעלותו לעולה לא שיעשהו בפועל כי זה היה הנסיון שרצה השם לעשות לא מה שהבין ממנו אברהם. והב' אמרו לעולה לפי שהלמ"ד תשמש מקום תחת כמו ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר והיתה כוונתו ית' שיעלהו אל אחד ההרים תחת העולה כי יהיה חשוב לפניו כקרבן עולה. ורצה הש"י שיבין אברהם והעלהו שם לעולה שהיא למ"ד מורה על הפעול והיא לא היתה כן אלא במקום תחת. והרלב"ג כתב שלמ"ד לעולה תשמש במקום בעבור ושהיתה הכוונה האלהית שיקח את בנו ויוליכהו עמו שמה להתחנן בעבודת האלהות ולראות העלאת העולה ועל זה אמר והעלהו שם לעולה ר"ל שיעלהו באותו הר בעבור העולה שיעשה שם כדי שילמד לעשות' כן. ואברהם הבין שהמצוה שיעשה ממנו העולה וזה היה הנסיון אם יבינהו כפשוטו הראשון או אם יבקש עליו פירוש וכאשר אברהם לקח את המאכלת לשחוט את בנו הודיעו המלאך שלא הבין כוונתו האלהית כי לא היתה לעשות עולה מיצחק כי אם לחנכו בעבודת הש"י ואז צפה אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו. ואין דבריו נכונים בעיני וקרוב לדברי הרב יונה הוא מה שנראה לי בזה וענינו שהכוונה האלהית היתה שאברהם יחשוב בלבו שהיה רצון השם שהוא יעשה את יצחק עולה כליל לפניו כדי שאברהם יסכים על זה בכל לבבו ובכל נפשו מיראתו מלעבור על מצות אלהיו ובזה יעקוד את יצחק ע"ג המזבח וישלח את ידו לשחטו ברצוי מופלג ובזה אע"פ שבפעל לא תעבור השחיטה בעבור הפועל ההוא ירצה לפניו ית' כאלו נקרב עולה וגופה כליל לה' ובעבור זה ישאר יצחק מיוחד לגבוה והוא וזרעו מיוחדים להשגחתו ית' בלתי מסורים להנהגת הגרמים השממיים ושאר הכחות וכדי שאברהם לא ידע כונתו האמתית דבר לו דברים סובלים שני פרושים ואברהם יבין האחד והקב"ה יכוון באחר. והנה מאמר והעלהו שם לעולה אפשר שיובן למ"ד לעולה שהיה מורה על

הפעול כדברי הר' יונה וכן הבינו אברהם. אבל הקב"ה שלא היתה כונתו אלא שהלמ"ד היא תשמש במקום כ"ף כמו להעלו' עולו' על מזבח ה' תמיד לבקר ולערב ולכל הכתוב בתורת ה'. ויהיה כח המאמר שיעלה יצחק כעולה לא ישחטהו ויהרגהו כלל. או יהיה פירושו שאמר לו ראשונה והעלהו שם לעולה על אחד ההרים וביאר למי יעלה לעולה באמרו אשר אומר אליך כלומר ותעלה שם לעולה הדבר אשר אומר אליך רומז אל האיל. והוא כמו ותפתח ותראהו את הילד ולפי זה לא יחזור אשר אומר אליך למה שאמר אל אחד ההרים אלא על כנוי והעלהו וכבר יורה שהש"י לא הודיעו לאברהם באיזה הר יעלה עולתו לפי שהיה בידו להעלות עולתו באחד ההרים שבארץ המוריה כרצונו. הנה אם כן לא צוה השם את אברהם שישחוט את בנו ולכן לא שינה את דברו באמרו ואל תעש לו מאומה כי נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם ולכן צדקו חז"ל באמרם ולא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם ושאר המאמרים אשר זכרתי ואין להקשות איך טעה אברהם ולא הבין דבר השם כי מאת ה' היתה זאת וכמאמר הנב א וה' העלים ממני ולא הגיד לי והותרו בזה השאלה הי"ד והט"ו. ויש מי שפירש שהשם צוה לאברהם לעשות את יצחק בנו עולה לא להיות הכוונה אלהית כן אלא כדי שישתדל הצדיק במעשה הנור' ההוא ובזה יגיע תועלת גדול ליצחק בהגיעו עד שערי מות והכניע חמרו והתיחדו הוא וזרעו להתיחדו ית' ובזה יחשוב הפועל הזה לצדקה לאברהם ואם היה יודע אברהם ויצחק אמתת הכוונה האלהית לא היתה נחשבת לאברהם העקדה לשלמות ולא ליצחק לקרבן עולה ולא יושג התכלית המכוון להוציא את יצחק וזרעו מממשלת הכחות השמיימיים והטבע הכולל וכאלו רצה הקב"ה להטעות את אברהם במחשבתו ולהעלים ממנו אמתת כוונתו מפני התועלת שהיה נמשך מזה אבל הכונה האלהי' לא נשתנתה בשום צד כי קודם העקדה ובעת העקדה תמיד היה רצון האל שלא ישחט אברהם את יצחק וגם זה דרך נאות ונכון הוא. וכאשר ראה ית' כי לא ישקוט האיש כי אם כלה מעשיו ושלא היה הדבר תלוי אלא בהולכת הסכין שלח לו מלאכו וקראו מן השמים בקול גדול ומוחש ואמר לו אברהם אברהם והוא משיבו הנני כי חשב שהיה הדבור על ענין העולה לזרזו בשעת המעשה ולזה השיבו הנני כלומר הנני עושה מצותך ועומד בנקודה האחרונה של אותו פועל ולזה ענהו המלאך אל תחשוב שבאתי לזרזך על תשלום המעשה אבל באתי למנעך ממנו וזהו ואל תעש לו מאומה. ואמנם אמרו כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה צריך אל ביאור ומה שנראה לי הוא בא' מב' אופנים. האחד שאברהם לא היה יודע תכלית זה הפועל ולמה יסכים השם שהאב הרחמן יהרוג את בנו בידו אחרי שבזה מהאכזריות שעור רב משני צדדים מצד היות האדם נברא בצלם אלהים וכ"ש הנולד

בדרך נס שישחט וישפך דמו כמים. ואם מצד ההורג שיהיה אביו אשר הולידו למאה שנה ואמו בת צ' שנה. והנה אברהם הסכים לעשות זה הפועל המצוה אליו עם כל זרותו ולא הרהר אחר מצות הש' לחקור ולידע למה זה ועל מה זה לפי שמדר' העובד האמתי שלא יבקש טעם למצות אדוניו זולת רצונו שהוא רוצה בכך ואמנם היה מחוייב זה בש"י להיותו נורא על כל בתכלית מה שאפשר ולהיות יראת הדבר ראויה שתהיה כפי מעלת הדבר אשר ממנו תהיה היראה הנה ראוי שתהיה מצות הש"י בתכלית מה שאפשר וכשהוא כן אין כח בשום דבר בעולם למנוע מעשות מה שתגזור לעשות אותה כי אלו היה דבר יכול לנגד ולמנוע אותה לא תהיה אותה היראה בתכלית מה שאפשר אחר שיש דבר בעולם יותר חזק מן היראה מנגד לה ולכן היה מן ההכרח שהירא אלהים האמיתי לא יהרהר אחר מדותיו כלל ואם יאמר לו הש"י לעשות דבר שהוא זר לשכל מאד יעשהו עכ"פ מצד היראה שיש לו מאת הש"י שאין ראוי לעבור על מצותיו ומזה הצד שהיה פעל העקד' זר אצל השכל שישחוט האב הזקן את הבן היחיד אשר לו הסכים אברהם עכ"פ לשחטו מאין פנות אם הדבר ראוי או בלתי ראוי ולכן נבחן מזה הפעל היותו ירא אלהים. והנה להיות מעלת היראה אמתית תכלית כל התורה ותכלית מה שאפשר לאדם להשיגו מן השלמות כאמרו ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה היה אברהם משתוקק להשלים הפועל הנפלא מעולת יצחק כדי להגיע אל זאת המדרגה ממעלת היראה האמתית ולזה אמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער כי עתה ידעתי כלומר אתה חושב שתכלית זה הפעל הוא לנסותך אם אתה ירא אלהים יראה אמתית ר"ל שתעשה דבר זר לשכל מצד יראה ולכן אתה רוצה להשלים הפועל לשיתברר היותך ירא אלהים לא תעשה כן ולא תגמור הפועל כי אין הכוונה בו הנסיון ההוא כי כבר ידעתי ועתה אני יודע בכל הזמנים שוה כי ירא אלהים אתה ולזה אמר מלת עתה שמורה על הווה וידעתי שמורה על העבר כלומר בכל עת אני יודע וידעתי כי ירא אלהים אתה ולכן אין צריך שתעשה דבר זר לשכל מצד יראתי וזהו ולא חשכת את בנך את יחידך ר"ל ידעתי שלא מנעת בלבך בנך עם היותו יחידך ממני מצד שאני המצוה. וזהו הדרך הראשון. והאופן הב' הוא שהדברים האלה היו מהמלאך שדבר אל אברהם בשם האל ית' אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה ואמנם אמרו עוד כי עתה ידעתי וגו' הם דברי המלאך שהוא מעצמו אמרם לא בשם האל ולכן לא אמר נאם ה' כמו שאמרו בדבור השני. ולפי שיש במלאכי' חדוש ידיעה כמו שיקבלו מהשפעה מפאת סבתם לכן צדק באמרו עתה ידעתי כי נתחדשה אז הידיעה ההיא ויהיה פירוש הכתוב כי אני המלאך עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה בהפלג' עצומה בהיות כי עד עתה היית כן בכח ולכן לא חשכת את בנך

את יחידך מלהעלותו עולה ואמרו ממני חזר ליראה. יאמר כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, ממני, כלומר יותר ממני אחרי אשר לא חשכת את בנך את יחידך ואמר זה לפי שהמלאכים יקראו יראי אלהים כמו שאמר אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו. והראי' על פי' מלת ממני ושאינה חוזר' ללא חשכת כי הנה למטה אמר במאמר השני יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך ולא אמר שם ממני לפי שפירושו הוא כמו שפירשתי והיה נאות לאמרו כן אצל היראה ולא בדבור השני. והנה אמר כי ירא אלהים אתה לפי שהירא' השלימ' שהיא לשמ' ענינ' וענין האהב' אחד הוא. ואברהם מיראתו מאלהיו לא הרהר אחר מדותיו וכפי כל א' מהדרכים האלו הותר' השאל' הי"ו ועם היות שהספור הזה כלו בא בשם אלהים ליחס הדברים כלם אל השם הנכבד הנה בנבוא' הזאת היו הדברים בשם המלאך לפי שהיתה זאת נבואה מוחשת והיה ענינ' בהקיץ והנבואה המוחשת היתה לאדון הנביאים מרע"ה מהסבה הראשונ' ית' אמנם לכל שאר הנביאים ולאברהם לא הית' אלא ע"י מלאך ואמנם שקרא הכתוב מלאך אל הקול ששמע שבא אליו במלאכות ה' והותרה השאלה הי"ז וכן הותר' השאלה הי"ח לפי שכל המעשים אשר עשה אברהם במצו' השם ותכלית עבודתו ויראתו לא היו נחשבים לכלום בערך פעל העקד' אשר עשה להסכים בלב לשחוט בידיו את בנו יחידו מבלי הרהור על מצות השם ולא תפנה אליו להשיבו מדבורו כי בזה נתגבר שכלו על חמרו ונשלם בדעתו שהחומר הוא נפסד והשכל הוא נצחי ונשאר לעד ולזה עצמו הזכיר קודם שנעשה פועל העקד' תמיד שם אלהים אשר פירושה בעל הכחות ובכללו בזה המלאכים והגרמי השמיימיים שיש להם כח והנהג' בשפלים כמו שאמר אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים. ויצחק קודם שנעשה עולה היה תחת ממשלת הכחות ההם ולכן נזכר בספור קודם העקדה מלת אלהים אבל אחר שנעשה הפעל כבר היה תחת ממשלת הש"י ביחוד ולזה נזכר מאז והלאה שם יהו"ה המורה על השם המיוחד מחוייב המציאות והותרה בזה השאל' הי"ט:

פסוק יג

וישא אברהם את עיניו וגו' עד סוף הפרש'. בראות אברהם שלא היתה כונת השם שיעשה את בנו עולה היה קשה שתהי' ביאתו אל המקום ההוא לבטלה ובנין המזבח ועריכת העצים ללא תכלית ונשא עיניו לראות מה יעשה וראה שהיה שם איל אחר נאחז בסבך בקרניו. וכתב רש"י שאחרי שאמר לו המלאך אל תשלח ידך ראה את האיל שהיה נאחז וזהו שתרגם אונקלוס וזקף אברהם ית עינוהי בתר איליז וחזא. ולפי מדרש הגדה אחר כל דברי השכינה והמלאך וטענות אברהם אבל זה וזה אינו מתישב על הלשון

והנכון הוא שנשא עיניו והנה איל ר"ל שראה אותו הולך ורועה שמה ואחר כן ראה אותו נאחז בסבך בקרניו והיו אם כן שני נסים מצא שם האיל מבלי היות צאן בכל הארץ ההיא. והנס האחר שבהיות שראהו רועה כרצונו מיד בפתע ראהו אחר כך נאחז בסבך בקרניו ולכן התבונן בענינו וחשב שמאת ה' היתה זאת ומפני זה לקח את האיל ויעלהו לעולה וזהו אמרו אחר נאחז שפירושו אחר כך ראהו נאחז. ואפשר לפרש אחר נאחז שהיה נאחז אחר המזבח כאלו השם אחזו שם לזה ואמר תחת בנו להגיד שלא עשאו קרבן תודה להודות לש"י על שהציל בנו אלא שעשאו עולה תמורת יצחק בנו כי היה בדעתו לגמור הפעל וכאשר לא נגמר חשב שהיה מחוייב לתת במקומו כופר ותמורת זה במקום זה זה תמורת זה כי התמורה לא תנתן אלא על הדבר שהיה אדם מחוייב לעשותו ולא עשאו. הנה הותרה השאל' הכ' שידע אברהם שהאיל שראה שם היה להעלות עולה לפי שראהו בתחלה בלתי נאחז ומיד אחר זה פתאו' ראהו נאחז בסבך בקרניו או נאחז אחר המזבח ולזה בא מלת אחר בזקף גדול שלא יאמר שפי' הפסו' אחרי שנאחז בסבך בקרניו אבל פירושו שראשונ' ראה את האיל ואח"כ ראהו נאחז בסבך והוא כמו אחר תעבורו שאינו סמוך אלא מוכרת ולכן האמין אברהם שלא בא שם האיל במקרה ולא שנפרד מן העדר שאם כן איך ראהו בלתי נאחז ונאחז בשעא חדא והאיל הזה לא נאמר אנחנו קהל המאמינים שנברא לשעתו לא מדבר אלא בדרך נס ורצון אלהי בא לשם מהעדר שהיה בו או שהיה איל מדברי שאין לו בעלים והזמינו הקב"ה שמה להעלותו עולה תחת יצחק וזהו מ"ש ז"ל במשנה דאבות שזה היה א' מן הדברים שנבראו ע"ש בין השמשות ר"ל שעלתה אז במחשב' לעשות אותו הנס בעת הצורך וכבר ביארתי אותו מאמר לפירושי במסכת אבות. ואמנם אמרו ויקרא אברהם שם המקום וגו' כתבו המפרשים שלפי שלא גמר אברהם המעש' ההוא כאשר עם לבבו קרא שם המקום ההוא על שם מה שהיה בלבו לעשות כי היה מנהג בנביאים ועובדי האל לקרא למקומות שנעשו בהם דברים רשומים נסיים שמות מורים עליהם וכמו שקרא משה שם המזבח ה' נסי מפני הנס שנעש' לו שם במלחמת עמלק. ויעקב קרא למזבח אל אלהי ישראל להורות שהש"י הוא אלהיו וקרא למקום בית אל כי שם נגלו אליו האלהים. וכן אברהם קרא שם המקום ההוא ה' יראה והכוונ' בו שהוא רואה מה שהייתי אומ' היום בלבי לעשות לולי שמנעני המלאך. ואולם מחשבתי בהרה' יראה לעולם כי שם בניתי את המזבח ועשיתי כל המעשים הראויים על כן דבר לו המלאך שנית בי נשבעתי ר"ל שיתפרסם בעולם גודל צדקתו והפלגת הצלחתו בעולם עד שהכל יכירו וידעו כי יען אשר עשית את הדבר הזה באת לגדול' ולמעל' אתה וזרעך. ומהם אמרו שקרא אברהם

שם המקום ההוא ה' יראה לפרסם התועלת המגיע מהפועל ההוא שמכאן והלא' הש"י ביחוד יהיה המשגיח והמנהיג ביצחק ובזרעו. ונראה לי לסייע לפי' הזה לפרש אשר יאמר היום בהר ה' ירא' שהרצון בו שיאמר היום מכאן והלא' שזרעו ויצחק בהר ה' יראה שהוא רמז לשכר הנפשיי שזוכים אליו כל זרעו כמו שאמרו במשנ' כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא והשכר ההוא נקרא הר ה' כמו שאמר מי יעלה בהר ה' וכמו שזכר הרב המור' בספר המדע. ואפשר לפרש שמלת יראה ויאמר היום שבהר אלהים ירא' הם כלם עתידי' במקום עבר כמו ככה יעש' איוב כל הימים כי כאשר אברהם ראה את האיל אמר את הדברי' שאמרתי היום בדרך לעג ודחי' ליצחק בני אלהים ירא' לו השה לעולה נרא' שהשם הנכבד ראה זה המאמר שאמרתי אני וקיימו באיל הזה שנתן לפנינו וזהו ה' יראה אשר יאמר היום ר"ל ראה מה שנאמר היום שאמרתי אני ליצחק בהר ה' ירא' השה לעולה וקיים דבר עבדו וזהו בהר ה' יראה. שהרא' אותו לי עתה. והרלב"ג פירש שקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה להורות על מעלת המקום ושהוא מוכן לשידבק בו השפע האלהי וזהו הר המורי' אשר שם בית המקדש ושמש' אמר על זה בהר ה' יראה ר"ל שבעת מתן תור' היו קורין האנשים אותו ההר בהר ה' יראה לא ה' יראה וכמו שקראו אברהם אבל כל זה איננו שוה לי כי הנה לא מצינו שנקרא המקום ההוא בשום זמן לא ה' יראה ולא בהר ה' יראה ומפני זה נ"ל לפרש ויקרא אברהם שם המקום ההוא שאינו קריאת שם אבל הוא כתרגומו תפלה וצעקה שקרא וצעק אברהם אל אלהיו כי הוא השם הנכבד המשגיח והמשפיע במקום ההוא רוצה לומר שהיה עתיד לתת שכינתו במקום ההוא והית' תפלתו וצעקתו אחרי שהעל' את האיל ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה רוצה לומר ה' אלהים יהי נא חסדך להורות מה שיאמרו היום הזה מכל בני אדם והוא שלא עקדתי את בני ושכל כוונתי הית' שוא ודבר כזב ויביאו על זה ראיה באמרו בהר ה' יראה כי לא נמצא שם נעקד כי אם איל אחד לא יצחק והיה תכלית תפלתו ותחנתו שלא ימנענו מהעלות את יצחק גם אחר האיל כי לולי זה לא תאמן כונתו ורצונו בעבודתו. ומפני זה בא לו דבור שני מהמלאך ואמר לו יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך שאתה פוצר ומבקש תמיד להעלותו לעול' לכן בשכר זה נשבע ה' כי ברך אברכך וגו' והותרה בזה השאל' הכ"א והכ"ב שבעבור זה בא הדבור השני מהמלאך ולא אמרו יחד עם הדבור הראשון. והנה אמר ויקרא אליו מלאך מן השמים להגיד שהית' נבואת אברה' מהשכל הנבדל המיוחס אל השמי' לא מהכחו' ורוחות הטומא' שנתיחסו לארץ שאומרים החכמים שיש מלאכים שוכנים ביסודות. ולפי שהיה המדבר מלאך להיו' הנבוא' הזאת מותפשת בקול מוגשם מגיע לאזניו לכן

אמר בי נשבעתי נאם ה' כלומר שבשם שולחו היה אומר השבוע' ההיא ואין הכוונ' ביעודים האל' שנאמרו מחדש עתה לאברהם אלא להודיעו תכלית צואתו ית' לעשות זה הפועל שאין ספק שהיה אברהם נבהל לדעת מה זה ועל מה זה לכן הודיעו שהיה צורך רב לזרעו במעש' הזה כדי שיתקיימו היעודים שכבר נאמרו לאברהם בין הבתרים וכאשר נצטוה על המיל' כי אותם היעודים אשר ייעדו בהם היו לפניו יתברך על תנאי שיעש' הפעל הזה שלא יחשוך את בנו להעלותו ע"ג המזבח כי בהגיעו אותו עד שערי מות במצות האלהים זוכה בכל התועלות העצומים ההם וכאלו אמר לו דע לך אברהם שאין התכלי' בזה הפעל הנסיון אלא שיתיחד זרעך להשגחתי כי בי נשבעתי שכשם שאני קיים כך הדבר הזה קיים כי לפי שעשית זה הפעל תזכה לכל היעודים שאמרתי לך כי ברך אברכך כי כאשר יעד בהם לאברהם אין ספק שהיה בלבו ית' לצוות לאברהם לעשות זה הפעל אשר באמצעותו יושלמו היעודים ואין זה אלא כרופא שנשבע לרפאות חולה אחד ולא פירש לו בעת השבועה במה ירפאהו ואחר שצוהו לקחת משלשל או תחבושת מה שזה בודאי היה בלב הרופא לעשותו כשנשבע לרפאותו ואם לא לא היה נשבע לרפאותו ואם כן אין בכאן חדוש יעוד כלל ולא שבוע' אלא ההודע' שהתכלית בעקד' היה קיום היעודים ואין לספק איך תלה קיום היעודים בעשיית זה הפועל אחר שקודם לכן נשבע ובא בברית לקיימם לפי שמאז היה בלבו לצוות על זה הפועל וידע שכן יעשה אברהם והוא כמשל הרופא שזכרתי והותרו בזה השאל' הכ"ג והכ"ד. והתבונן היעודים האלו שזכר כאן כי הנה באו מכוונים כנגד הרעות והחסרונות שהיו מתחייבו' לאברהם בשחיטת בנו. האחד כי הנה אם היה שוחט את בנו היה מתחייב כליון הזרע שהי' תלוי ביצחק והב' שיאבד ירושת הארץ כי אם לא יהיה לו זרע לא יוכל לירש והג' שיהיה אברהם קלל' בין העמים אשר ישמעו שהרג את בנו יחידו ועתה כשרחם השם עליו יהיה הכל בהפך וזהו כי ברך אברכך והוא כללות הברכות וביאר ופרט מה הן הברכות באמרו כנגד כליון הזרע והרבה ארבה את זרעך ר"ל לא פעם אחת אלא פעמים הרבה והנה עשה שני דמויים בזה ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים להגיד שהמלכים והנביאים והחסידים שבהם יהיו ככוכבי השמים בזהרם ומעלתם והמון העם יהיה ברבויים כחול אשר על שפת הים. וכנגד הרעה הב' שהיתה מעותדת לבא עליו בשחיטת בנו והיא שיאבד ירושת הארץ שהיה מקוה אמר עליו ויירש זרעך את שער אויביו ר"ל שאויביו והם העממים לא יעצרו כח להלחם בזרעם אבל יכנסו בשערים להשגב שם וזרעו יהיה כ"כ מוצלח ונוצח שיבא על הערים ויירשם וזהו ויירש זרעך את שער אויביו. וכנגד השלישי מהקללה שהיו מקללי' אותו העמים אם היה שוחט

את בנו אמר והתברכו בזרעך כל גויי הארץ הודיעו שלא היה השכר הזה בעבור מצות המילה עם היות שנזכרה במצות אלא עקב אשר שמעת בקולי בענין העקדה שמפני אותה שמיעה והכנעה אשר ראיתי בך קודם המעש' היית ראוי לכל השכר הזה כאשר יעדתי אותך. ובב"ר אמרו שאברהם לא נסתפק בדברי המלאך שאמר אל תשלח ידך אל הנער ואמר יש עבד שמוחה בדברי רבו רבך אמר והעלהו שם לעולה ואתה אומר ואל תעש לו מאומ' אני אי אפשי בכך ה' ירא' ולא המלאך לכן אמר שנית בי נשבעתי נאם ה' יאמנו הדברים שממנו הם. ואמנם ספר הכתוב ששב אברהם אחר שנעשה זה הפועל אל נעריו ולא ספר ששב יצחק עמו אחר שהזכיר אותו גם כן בהליכה כמו שאמר וילכו שניהם יחדו ויבאו אל המקום הוא לפי שהסבר' נותנת ששרה שמעה באותם ג' ימים שהלכו בהר המוריה ושאברהם הוליך עמו אש ועצי עולה ומאכלת ושעזב את הנערים והחמור והלך הוא ויצחק בנו עם האש והמאכלת והעצים ואין ספק שתצטער על זה מאד ושיעבור בלבה אולי היה רוצה אברהם לעשות עולה מיצחק ולכן אברהם כשראה תכלית הענין הזה והתועלת ה נמשך לו ממנו שמח שמחה גדולה יותר מהיום שנולד בו יצחק אחר שהיה עתה יותר שלם ויעודיו יותר קיימים וכדי לשמח את שרה ולהסיר צערה מעליה שלח את יצחק ממקום המזבח שילך לחברון בדרך אחר כדי להגיד לאמו את מעשה ה' כי נורא הוא ולשמחה בכל הטוב שהיטיב ויצחק הלך משם לחברון בדרך ישר ואברהם שב למקומו שהלכו בהר המוריה מהר אל הר ונתארך מפני זה הדרך ולכן הלך אברהם עם נעריו אל באר שבע המקום הנכבד אשר הכין לחיות שם חיים אלהיים ויצחק הלך לחברון אל אמו. ויש על זה קצת ראיה מאשר כשמתה שרה בחברון אמר הכתוב ויבא אברהם לספוד לשרה ולא זכר שבא יצחק וראוי היה שיזכרהו לעשות רושם ממנו ומביאתו לספוד לאמו הצדקת אבל הוא היה עם אמו בחברון ואברהם בלבד הוא היה שבא מבאר שבע מקום מושבו. ואמנם אמר על אברהם ונעריו שהלכו יחדו מפני שהלכו בלב א' יען אברהם בשובו הגיד להם כל הענין כאשר היה ולכן הלכו יחדו כלם בלב א' ומדע' אחת אמנם כשבאו לא הזכיר הכתוב יחדו לפי שלא היה לב אחד ודעת אחד להם כי הם לא היו יודעים מה בלבו של אברהם לעשות והותרה בזה השאלה הכ"ה ואמנם אמרו עוד ויהי אחרי הדברים האלה ויוגד לאברהם כתב הרמב"ן שמלשון הכתוב נראה שלא ידע אברה' מלידת בן מכל בני נחור זולת היום ואם היתה פקידתם בימי בחרותם לא היה אפשר שלא ישמע עד היום כי אין המרחק רב בין ארם נהרים לארץ כנען אבל נעשה להם נס ונפקדו בימי הזקנה וזה טעם הנה ילדה מלכה גם היא. וכתב הר"ן עליו שלא ידע מה תקן הרב בזה שעכ"פ יצטרך לומר שעברו עשרים שנה מעת

הולד עוץ בכורו עד שבתואל הקטן הוליד את רבקה. ואם העשרים שנה לא ידע אברהם מהבכור דבר כן אפשר שיעלם ממנו נ' או ס' שנה. והנה דעת הר"ן שנרמז בכאן זווג יצחק כדברי חז"ל ושעור הכתוב שהוגד לאברהם הנה מלכה אחות שרה ילדה גם היא לנחו' אחיך בנים ושראוי שתתחתן בהם כי כבר נולדה רבקה מבניו והיא היתה נאותה לאברהם מצד אביה שהיה אחיו ולשרה מצד אחותה ועקר הכוונ' היא בשביל רבקה אבל אחרי שהוצרך להזכירם הזכיר כל בני נחור להודיעו יחוסו ובניו שהיו ראוים לידבק בזרעו של אברהם וכמו שאמר כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך ודבריו אלה טובים ונכוחים הם. כי רחוק הוא שנאמין שהוגד לאברהם בפעם אחת כי חלה גם ילדה מלכה את בניה אלה כלם ושלא ידע מהם עד עתה ויותר נכון לומר שכאשר נפקדה שרה נפקדה אחותה מלכה עמה כדבריהם ז"ל ושכבר ידעו זה בבית אברהם כמשפט האחים אלא שמאמר זה ויהי אחר הדברים האלה הוא דוגמת ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם שנאמר למעלה כי רצה הכתוב להגיד שאחרי שנולד יצחק לאברהם וגורש ישמעאל מביתו ושנתכבד עם אבימלך קרו ב' דברים האחד הסכנה שהיה בה יצחק בשעת העקדה והאחד מה שאמרו לאברהם בשעת נשואיו ולכן השוה הלשון בשניהם ויהי אחר הדברים האלה ואין הכונה בכאן שאחר העקדה הוגד לאברהם זה אלא שאחר הדברים האלה מלידת יצחק וגרושי ישמעאל ובריתו אבימלך הוגד לו זה לענין נשואי יצחק כי נסמך ענין נשואיו לענין עקדתו לפי שבשכרו היה זה ותהיה אם כן הפרשה הזאת כהקדמה לאברהם זקן ושעור הכתוב ויוגד לאברהם וכבר הוגד לאברהם שילדה מלכה גם היא כאחותה בנים לנחור וגו' ואת קמואל וגו' ואת בתואל ובתואל ילד את רבקה באופן שהיה שם משפחה גדולה ממולדתו ומבית אביו ולכן שלח שם אברהם לקחת אשה לבנו ליצחק. ובזה נשלם פירוש הסדר הזה. והתהלה לאל אמת ואמן סלה:

פרק כג

פסוק א

ויהיו חיי שרה עד ואברהם זקן בא בימים ויש בספור הזה שאלות:

השאלה הא' היא מה ששאל רש"י למה נכתב שנה בכל כלל וכלל כי הנה מצאנו ביעקב שנאמר ויהיו ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה. ובמשה בן מאה ועשרים שנה אנכי היום ולמה בשרה אם כן לא נאמר כן אלא שנה בכל כלל וכלל והוסיף לומר שני חיי שרה. ובאברהם נאמר שני חיי אברהם אשר חי. ומה שהשיב עליו רש"י דרך דרש הוא:

השאלה הב' באמרו ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון ויבא אברהם כי הנה אברהם היה בבאר שבע. כמו שנאמר בפרשה שלמעלה וישב אברהם בבאר שבע ואיך אם כן היתה שרה בחברון והיה אברהם בארץ פלשתים ושרה בארץ כנען ולמה בחייהם ובמות' נפרדו עד שהוצרך אברה' לבא מבאר שבע כמו שכתב רש"י לספוד לשרה:

השאלה הג' איך ספר הכתוב שבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה ולא זכר מן יצחק דבר אם בא עם אביו שמה או אנה נשאר לבדו וראוי היה שיבא לספוד לאמו ולבכותה כמו שבא אביו:

השאלה הד' בדברי אברהם אל בני חת תנו לי אחוזת קבר ואם היה דעתו על מערת המכפלה אשר בשדה עפרון מה לו עם בני חת והיה ראוי שידבר עם עפרון לבדו ויתפשר עמו והכסף יענה את הכל וקהל בני חת מה להם ולצרה הזאת:

השאלה הה' באמרו ועפרון יושב בתוך בני חת ויען עפרון החתי את אברהם באזני בני חת כי אם היה עפרון בתוך בני חת בידוע שדבר באזניהם ולמה אם כן אמר הכתוב באזני בני חת לכל באי שער עירו שהוא כפל ומותר:

השאלה הו' למה אברהם בשאלה הראשונה ששאל אל בני חת לא פירש שהיה שואל הקבר בכסף מלא ולא פירש זה כי אם לענין עפרון ואולי שאם היה מפרש ראשונה היה יותר קל להעשות:

השאלה הז' מה ראה אברהם לשאול קבורה מיוחדת לאשתו והנה אחרי שאדם מת מה איכפת לו שיקבר פה או פה או לא יקבר והנה בכל מקום ישוב העפר אל הארץ כשהיה ומרע"ה לא בקש קבורה מיוחדת. וכתב אחד מחכמי האומות שאין לבקש לגוף המת קבורה לפי שלא ימלט מהיותו מרגיש או בלתי מרגיש. ואם היה מרגיש אין צער גדול מזה ומוטב אם כן שלא יקבר. ואם אינו מרגיש מה לו שיקבר פה או פה או יאכלוהו החיות:

השאלה הח' מה ראה אברהם לשאול המערה אשר בשדה עפרון יותר ממקום אחר מכל הארץ ההיא לקבורת אשתו והנה כל הארץ היא ארץ כנען ובכל מקום מוקטר מוגש לשמה:

השאלה הט' מה ראה עפרון אם אברהם היה שואל ממנו מערת המכפלה אשר בקצה שדהו בלבד לתת לו השדה והמערה אשר בו ומה הועיל בתת לו יותר ממה ששאל ממנו:

השאלה הי' בהכפל שבא בפסוקי הקיום כי הנה אמר ויקם שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא השדה והמערה אשר בו וגו' וחזר לומר שנית בסוף הפרשה ויקם השדה והמערה אשר בו וגו'. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

ויהיו חיי שרה עד ואברהם זקן בא בימים רש"י נתן טעם למה נכתב שנה בכל כלל וכלל ע"ד הדרש שהיתה בת מאה כבת עשרים לחטא ובת עשרים כבת שבע ליופי וכן כתב בשני חיי אברהם. והקשה עליו הרמב"ן שהרי בשני חיי ישמעאל נאמר כשני חיי אברהם ולא היו שוים בחסידות. ועל דעתי מה שהיו דורשים חז"ל בשרה לא דרשו אלא מפני שחזר שני חיי שרה שכללם והשוה אותם. והר"ן כתב עליו שיסבור רש"י שגם באברהם לשון מיותר שלא נאמר כמוהו בישמעאל כמו שאמר ואלה שני חיי אברהם והוסיף לומר אשר חי. ולי נראה שעם היות שפעמים רבות באה מלת שנה בכל כלל וכלל תמיד היה החלוק ההוא לסבה מה. ומה שנאמר בשרה כן הוא להודיע שהיו לשרה מאה שנה בבחרותה כי הנה לתשעים שנה ילדה והיניקה את יצחק וגדלתו והרי היא עד מאה שנה כאלו היתה בתורה במעשיה ועשרים שנה שהיו לה אחר כך היו שנות הזקנה עם השארות הכח ושבע שנים האחרונים היו ימי הישישות ואלו הם גבולי חיי האדם אשר זכר אב"ס. ולפי שכלם מהבחרות והזקנה והישישות היו שנים בטובה לכן כלל אותם באמרו שני חיי שרה כי ימי הטובה הם אשר יקראו ביחוד חיים לא ימי הרעה והצער. ויש מפרשים שאמר זה בשרה להגיד שלא נתקצרו ימיה אלא כלם היו שני חיי שרה כפי טבעה אמנם באברהם נאמר אלה שני חיי אברהם אשר חי וארז"ל שק"פ שנה היה לו לחיות ולא חיה כי אם קע"ה לפי שנתקצרו ימיו ה' שנים כדי שלא יראה לעשו יוצא לתרבות רעה וז"ש חז"ל שהקב"ה יושב וסופר שנות הצדיקי' והותרה עם מה שאמרתי בזה השאלה הא'. והנה אמר ותמת שרה בקרית ארבע להגיד שעם היות אברהם בבאר שבע באתה שרה לחברון לבקש מנוח אשר ייטב לה שמה כדי שיבא אברהם אחריה עם רכושו כי היא הלכה ראשונה לשתבקש בית ונחלה לצאן אברהם וקפצה עליה שם המיתה והיתה ביאתה מבאר שבע לפי שרצה אברהם לשבת בארץ כנען הקדושה ולא בארץ פלשתים ולכן שלח שם אשתו ראשונה. וגם אחשוב שכאשר ראה אברהם שהוא ושרה היו זקנים באים בימים חשש שמא ימותו מהרה ולא היה להם אחוזת קבר בארץ כנען ולא רצה להקבר חוץ ממנה ולפי שהיה מקובל אצלו שהיו אדם וחוה נקברים במערה שלח את שרה שמה לקנות את המערה כדי שלא יתגאה עפרון בראותו אברהם שואל אותה למכירה והיא בבואה לחברון מתה והוצרך הוא לבא מבאר שבע לספוד לשרה ולבכותה וקרית ארבע היא שם מקום כמו שכתב רש"י. ובעלי הצורה שאמרו שמתה הצדקת מיתה טבעית מהפרדת בנין היסודות בה וכליון לחותה השרשיי ושזה נרמז באמרו ותמת שרה בקרית ארבע ר"ל שמתה בהפרדת הארבע חלקי היסודות שהרכבתה היא קרית ארבע ועיר קטנה כמו שקראה החכם. ולפי שהיה יצחק עם אמו

בעת מותה כי לא נפרדה ממנו לכן נאמר ויבא אברהם כי הוא לבדו בא מבאר שבע. וכתב הרמב"ן דעות אחרים ולא ישרו בעיני והותרו בזה השאלה הב' והג'. ואמרו ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני חת לאמר. אחשוב שכאשר מתה הצדקת ובא אברהם לבכותה נתקבצו אנשי העיר ללוותו בעת הקבורה ולמנעו מההפסד והבכי המופלג כדי לכבדו ואז קם אברהם מעל פני מתו שהוא מוטל על פני הצדקת עיניו על עיניה ופיו על פיה ובוכה וצועק על פרידתה כי היתה מיתת האשה הראשונה על האדם ככריתת עצם מעצמיו ובשר מבשרו וכמ"ש חז"ל (סנהדרין כ"ב) כל שמתה אשתו ראשונה בימיו כאלו חרב בית המקדש בימיו. ר' אלכסנדרי אומר עולם חשוך בעדו. רבי יוסי אומר פסיעותיו מתקצרות. רבי אבהו אומר עצתו נופלת. וזכר הכתוב מאברהם שעצר ברוחו וידבר אל בני חת גר ותושב אנכי עמכם ר"ל עם היותי גר מארץ אחרת תושב אני עמכם כי דעתי לישב פה ולכן אם תעשו עמי נחת רוח אעשה אני עמכם חסד פעמים אחרות כי שכנים אנחנו. ונתתכם בשאלתו בשאלו דבר מועט הראה עצמו שהיה שואל אותו מפני דוחק השעה והוא אמרו ותנו לי אחוזת קבר עמכם כי היה מנהגם להיות להם קברות איש לביתו אבותיו. ובקש מהם שיתנו לו מקום קבר לאחוזת עולם כאחד מהם. ואמר שלא היה שואל זה אלא כדי לקבור את מתו מלפניו. והם השיבוהו אל תאמר שאתה גר ותושב כי נשיא אלהים אתה בתוכנו יען נשאך האלהים והוא עמך בכל אשר אתה עושה לכן במבחר קברינו קבור את מתיך בחר לך מערת קברות היותר נבחרת שלנו ושם קבור מתך עם מתינו כי איש ממנו לא יכלה ולא ימנע את קברו משתקבור את מתך שמה. ואין ספק שאברהם היה חפץ במערת המכפלה מפני הקבלה שהיתה בידו שנקברו אדם וחוה וראה שכמו שאותם האבות הראשונים נקברו שמה כן היה ראוי שהוא ויצחק ויעקב ונשיהם אבות האומה שנברא בכללה המין כלו שיהיו נקברים שמה יחד. שעפרון לא היה יודע דבר מזה הוצרך לבקש את מערת המכפלה בדרך תחבולה בשאלו ראשונה מאת בני חת אחוזת קבר וכאשר השיבוהו בהיות עפרון בתוכם כמו שהעיד הכתוב שאמרו לו איש ממנו את קברו לא יכלה ממך אחרי שקם אברהם וישתחו לעם הארץ על דבריהם הטובים לפי שהיו פוצרים בו שיקבור את שרה כדי שלא ירבה בבכי ובהפסד אמר עליו אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני ר"ל כמו שאתם אומרים שאעשה פגעו לי בעפרון בן צוחר ר"ל חלו פניו שיתן לי את מערת המכפלה אשר בקצה שדהו כי להיות עפרון עשיר ונכבד התבאר אצלי שלא ירצה למכור נחלתו לשום אדם ולכן צריך שתחלו פניו על זה ואיני שואל אותה במתנה כי אם בכסף מלא אחפוץ שיתננה לי וכל זה כדי שיהיה לי בתוככם לאחוזת קבר כלומר ולא אצטרך להוליך את המת

לבאר שבע. שיש לי שם קרקעות והודיעם בזה שלא יתפוץ לקבור מתו בקבר אדם אחר כי לא תהיה תפארתו בזה גם שלא היה טוב בעיניו לקבור אשתו הצדקת סמוך לאנשי ארץ כנען המתועבים במעשיהם. ואין ספק שאם היה יודע עפרון סוד המערה והנקברים בה לא היה מוציא אותה מרשותו בשום צד ואם היה אברהם שואל אותה ממנו פנים בפנים בראשונה היה עפרון אומר בלבו מדוע שואל זה את המערה הזאת בפרט היה אומר הלא דבר הוא ולא היה נותן אותה. ולכן התחכם הצדיק לשאול ראשונה מאת בני חת ולדבר לעפרון אחרי התגלגלות הדברים ובפני כל עם הארץ כדי שיתבייש ולא יחזור מהדבר הכללי אשר אמר לו איש ממנו את קברו לא יכלה ממך. וכן היה שעפרון יושב בתוך בני תת אמר לא אדוני שמעני ר"ל איני רוצה שיפגעו בי אנשי העיר כי אחפוץ לעשותו בעבורך לא בעבורם וזה לא אדוני ר"ל לא יפגעו בי אדני אבל שמעני השדה נתתי לך והמערה אשר בו לך נתתיה כלומר הנה המערה מבלתי השדה אין ראוי לתתה לבית הקברות כי יהיה נזק לשדה ויהיה השדה כהפקר בהיות המערה שלך אבל השדה והמערה אני רוצה לתת לך ואמר נתתיה לך לשון עבר לומר שמעת שראהו שואל מבני חת אחוזת קבר גמר בלבו לתתה לו ולכן שואל ממנו שיקבר מתו מיד כי הכל שלו. ואמר זה באזני בני חת לכל באי שער עירו לרמוז שיהיו כלם עדים בדבר כי לא יחזור ממאמרו ולא יחל את דברו והותרו בזה השאלות הד' והה' והו'. כי הנה השאלה הראשונה את בני חת לא אמר בכסף מלא לפי שלא היה דעתו לקחת מהם דבר כי אם מעפרון ואליו אמרו. ואם התחיל את בני חת היה כדי להביא את עפרון לדבר ושאל מערת המכפלה מפני שהיה מקובל אצלו שהיו אדם וחוה קבורים שמה. והנה נקראת כן מפני שהיה בית ועליה על גביו כדברי רש"י או שהיו שתי מערות זו על זו כדברי הראב"ע. ואמר הכתוב הזה שענה עפרון החתי את אברהם באזני בני חת להגיד שלא חשש להם ולא להמונם כי אם לנשוא פני אברהם: והנה אמרו וישתחו אברהם לפני עם הארץ אין פירושו שהשתחוה אליהם כי אם שהשתחוה לעפרון לפניהם כי הוא אשר עשה עמו החסד לא לבני חת. וכאשר ראה אברהם שעפרון נדר לתת לו השדה והמערה השיבו באזני עם הארץ כלומר בפני כל העם כדי שיתבייש ולא יחזור אחור אך אם אתה לו שמעני וגו' ר"ל אם אתה עושה עמי החסד הזה ולא בני חת לו שמעני כי אם אתה אמרת שכבר נתת לי השדה והמערה גם אני נתתי כסף השדה ר"ל גמרתי בלבי לתת את כסף השדה ולכן קחהו ממנו ואז אקברה את מתי שמה כי לא ארצה לקברה אלא עד שיהיה השדה שלי בפרעון שלם. ולפי שראה עפרון שאברהם היה רוצה לתת את הכסף קודם הקבורה ועדין לא נתברר כמה יהיה ענהו ארץ ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך

מה היא ואת מתך קבור כלומר למה תמהר לתת לי את הכסף כי אין הסכום כ"כ גדול שבכל זמן לא תוכל לתתו ואני לא אקבלהו שהוא ארבע מאות שקל כסף אולי שקנה אותה בכך או כפי מנהג הארץ כך היה שוויו או שהרבה את ערכו בראותו את דוחקו. והיה תכלית דבריו ואת מתך קבור ר"ל אל תתעכב בעבור הכסף כי אחר כך תתנהו אבל אברהם לא עשה כן ששמע אל עפרון והבין כונתו בענין סכום הכסף ונתנו לו מיד כמו שדבר באזני בני חת שמפני זה לא חזר מדברו בהיותו באותו פומבי ולפי שעפרון לא יתבייש ללקחו באותו פרסום וגם שלא יתעכבו לבדוק את הכסף ולשקול אותו נתן אברהם את הכסף לחנוני העיר ולא הוצרך לתתו לעפרון והוא אמרו עובר לסוחר כי הסוחר הוא החנוני ואז נתקיים שדה עפרון אשר במכפלה במצרניו השדה והמערה וכל העץ אשר בשדה לאברהם בדרך קניה לעיני בני חת שהם היו כלם עדים בה. ואחר זה שכבר היתה המערה של אברהם קבר אברהם את שרה אשתו באותה המערה הנזכרת וזכר שתי תכליות בקבורתה שמה האחת באמרו היא חברון בארץ כנען ששם נקברו אדם וחוה. והשני' שהיתה בארץ כנען הקדוש'. ואמנם אמרו אח"כ שנית ויקם השד' וגו' יש לפרש בענינו שראשונה נתקיים השדה והמערה מעפרון מפאת הקניה והכסף שנתן בעדו ואח"כ נתקיים שנית מפאת החזקה שלקח אברהם בקבורת שרה ולכן נזכר הכתוב סמוך לו אחרי כן קבר אברהם את שרה כי זה היה הקיום השני מפאת החזקה. וגם נוכל לומר שהיה המנהג בארץ ההיא שלא יוכל אדם לעשות מכרמו ומשדהו בית הקברות אם לא ברשות אנשי העיר מפני החזקה ולכן נזכר כאן ויקם השדה והמער' אשר בו לאברהם לאחוזת קבר מאת בני חת ולא אמר מאת בני עפרון כי היתה הכוונה שנתקיים ברשות אנשי העיר לאחוזת קבר והותרה בזה השאלה הט' והי'. למה עפרון נתן המערה עם השדה וכן השאלה הי' מהכפל פסוקי ויקם השדה. ואמנם בהתר השאלה היה ראוי לדבר בצורך הקבורה בכלל ובצרכה בקבר מיוחד בפרט. ואומר שהיתה הקבורה הכרחית וצריכה לאדם אם מפאת נפשו ואם מפאת גופו ואם מפאת המורכב מגוף ונפש. אם מפאת גופו לפי שגוף האדם יתעפש מהרה כי כמו שהוא יותר שוה המזג מכל שאר המורכבי' ככה ביציאתו ההיא מהשווי יתרחק יותר מהשווי מכל שאר החיים והוא כענין המאזני' שהיותר שוים באיזון כשישימו דבר מועט בכף האחת יטו ויצאו מהשווי יותר מהמאזנים הבלתי שוים ולכן היה שגוף האדם בעת מותו יתעפש יותר מהרה ויבאש ריחו יותר משאר ב"ח במותם ובעבור שלמהירות עפושו והפסדו יפסיד האויר ויזיק לבני אדם צותה התורה בתלוי לא תלין נבלתו על העץ. ואמר ולא תטמא את אדמתך הנה אם כן מצד הגוף ומהירות עפושו במות האדם הוצרכה הקבורה כדי שלא יזיק לבני

אדם. ואמנם מצד הנפש לפי שהמיתה אינה רק השבת חלקי המורכב למקורות אשר חוצבו מהם כמ"ש וישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה שרמז בזה שא"א שתשוב הנפש למקום מנוחת' כי אם בהשבת הגוף אל חמרו לגמרי ולכן (שבת קכ"ב) ארז"ל כל י"ב חדש גופו של אדם קיים ונשמתו של אדם עולה ויורדת לאחר י"ב חדשים הגוף בטל והנשמה עולה ואינה יורדת ומפני זה היתה הקבורה צריכה כדי להתיך את הגוף ולהשיבו אל עפרו באופן שהרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. ואמנם מצד המורכב הוא בבחינת כבודו וענינו שבהיות האדם במחוגה אלהית מתואר והוא מעון לשכינה כמו שזכר החבר למלך הכוזר בעבור החכמה והדבוק האלהי ושאר המעלו' אשר לו בחיים הנה אחרי מותו יקבל קלון מתמיד וחרפה רצופה בהיותו מושלך ארצה כפגר מובס סחוב והשלך טוב ממנו הכלב החי וכדי בזיון וקצף לצלם אלהי אשר נברא בו ואיה חכמתו ואיה כבודו ואיה ממשלתו ושולטנותו עד שמפני זה לא רצה ית' שיראה איש מבני ישראל את אהרן במותו אלא משה אחיו ואלעזר בנו. ונתקדש זה יותר מזה שלא ראה אותו אדם במותו ולא ידע איש את קבורתו לזאת הסבה בעצמה כדי שלא יתבזה בעיני רואיו במותו הנה מפני זה הוצרכה הקבורה למת בבחינת כבודו כדי שלא יראה אותו אדם בסרחונו ובאשו ועפושו. הרי לך בזה סבות כוללות לצורך הקבורה בכלל לכל אדם כי ימות באהל. ואמנם לקבורה פרטית שיהיה לכל אדם אין ספק שיש בו מהכבוד והמעלה שיוכר ויודע קבר הנכבד והמעולה ויאמרו מה הציון הלז. וכבר נכתב ששאול עם היותו מלך ישראל נקבר עם אבותיו לפי שירד ממלכותו וחזר להיות ככל אבותיו. אבל דוד שנמשך מלכותו לא נקבר עם אבותיו וזהו שנאמר וישכב דוד עם אבותיו ויקבר בעיר דוד כי לא נקבר עם אבותיו לפי שנפרד למלכות ולכן נקבר בציון עיר דוד כי שם ישבו בקבריהם כסאות לבית דוד. וזה מורה על מעלת הקבורה המיוחדת. ומלבד זה הנה הסבה האמתית בה היא שכמו שהנשמו' בעולם הרוחני לכל אחת עושי' לה מדור בפני עצמה כפי שלמות' כן ראוי שהגוף לכל אחד לעשות לו מדור בפני עצמו. ואין ראוי שיהיה גוף הצדיק סמוך לגוף הרשע כמו שלא יתחברו נפשותיהם במעלה אחת מהשכר או מהעונש בעולם הנשמות גם כי יש בארץ מקומות יותר נאותים לקבורה ממקומות אחרים אם לטבע הארץ שיותך בה הגוף יותר מהרה מארץ אחרת שהוא הצריך לשלמות הנפש ולכפרתה יותר מהרה וכמ"ש וכפר אדמתו עמו ואם לקדושת אנשים שנקברו בה ונשארה הארץ ההיא כתיק של ספר תורה בקדושה ובטהרה. הלא תראה מה שסופר (במלכים ב' י"ג ך"א) שקברו איש במהירות מפני גדודי ארם בקבר אלישע וילך ויגע בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגליו כי לא רצה

הש"י שיגע עצמות איש האלהים באדם הדיוט. ולכן השתדל אברהם לתת קבורה לשרה אשתו ולא רצה לקברה בקבר אחד מאנשי העיר פן יתערבו עצמות הקדושה עם עצמות הכנעניים המתועבי' במעשיהם כמ"ש כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו. אבל בקש קבורה מיוחדת לצדקת בארץ ישראל הקדושה ובמערה ההיא שיחדה האל ית' לקבורת אבות העולם ואמהותיהם וכן עשה יעקב בצוותו את יוסף אל נא תקברני במצרים וכדי שנלמוד מעלת ארץ ישראל ובפרט מערת המכפלה וכמה ראוי לאדם שישתדל בקבורת המת וליחד ליקבר במקום קדוש נכתב הספור הזה בתורה וזו היא תשובת הי' והח':

פרק כד

פסוק א

ואברהם זקן עד ויוסף אברהם ויקח אשה. וראיתי ג"כ בפרשה הזאת שאלות:

השאלה הא' באמרו ואברהם בא בימים כי הנה היה זה בהיותו בן ק"מ כי הוא הוליד את יצחק בן מאה שנה ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה ואיך יאמר עליו הכתוב בהיותו בן ק"מ שנה ואברהם זקן בא בימים באותו לשון עצמו שנאמר עליו בהיותו בן צ"ט שנה קודם שתהר שרה שנאמר ואברהם ושרה זקנים באים בימים והיה ראוי שיאמר כאן שהיה זקן ושבע ימים או בא בימים מאד להבדילו מהגבול שהיה בזקנה וביאתו בימים בן צ"ט למה שהיה בן ק"מ ויקשה ג"כ מה שאמר וה' ברך את אברהם בכל שהיה לו לומר בעושר וכבוד וזרע לא בכל בלבד עד שמזה באו לדרוש חכמינו זכרונם לברכה (בראשית רבה פרשה כ"ט) ומהם אמרו שלא היתה לו בת וי"א שבת היתה לו ובכל שמה:

השאלה הב' איך נתיחס' ההקדמה הזאת לזווגי יצחק האם מפני שהיה אברהם זקן בא בימים עשיר ונכבד ומבורך לקח אשה לבנו בהיותו בן מ' שנה הנה באמת גם בהיותו בן ע' עני וחסר לחם היה בנו נושא אשה בהיותו בן מ' שנה והיה אם כן ראוי שיאמר ואברהם זקן בא בימים ויצחק בן מ' שנה כי היא הסבה לזווג הזה לא זולתה:

השאלה הג' מה ראה אברהם שלא צוה את יצחק בנו לא תקח אשה מבנות כנען כמו שצוה יצחק ליעקב וצוה אותו לאליעזר עבדו שהשביעו לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני האם היה יצחק קטן בשנים או חסר דעת והרי בן מ' שנה היה חכם וירא שמים היה ולמה הזהיר לעבד השמר לך פן תשיב את בני שמה רק את בני לא תשב שמה ולא הזהיר על זה ליצחק עצמו כ"ש שאף שירצה העבד להשיב את יצחק שמה לא יאבה ולא

ישמע אליו אברהם וימתחה בזה כי הוא היה עקר הבית לא אליעזר ואיך תלה הדבר כלו בו ולא בעצמו ולא בבנו:

השאלה הד' באמרו שים נא ידך תחת ירכי ואשביעך וגומר ונאמר בפועל וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם אדוניו וישבע לו. ומה ענין הירך עם השבועה. ורש"י כתב שהשבועה היא בנקיטת חפץ כאלו תאמר ספר תורה או תפילין והמילה היתה אצלו מצוה ראשונה וחביבה והשביעו. והוא דעת רחוק מאד כי לא ישבע אדם על אחת מכל מצות ה' כאלו תאמר על המעקה או על הסכה או על הלולב כ"ש על המילה שהוא גנאי כ"ש להיות הנושא מגונה. והראב"ע כתב שהיה זה מנהג בארץ הודו שישים העבד את ידו תחת ירך האדון כאלו הוא ברשותו וחוץ מכבודו אין הדבר כן כי מנהגם הוא שהאדון ירכב על סוס והעבד אשר יקח לו מחדש ישים ידו תחת רגלו וירוץ האדון בסוסו והעבד רץ לפניו וזהו סימן עבדותו אבל לא נהגו דבר בירך:

השאלה הה' למה צוה אברהם שלא יקח אשה מבנות הכנעני האם מפני שהיו עובדי עבודת כוכבים גם בעבר הנהר היו כן ומה הועיל בתקנתו והנה אם יצחק צוה ליעקב כן היה מפני הנסיון שראה שהיו מורת רוח לו ולרבקה ולא נסה בזה אברהם ומדוע הרחיקם ולא הרחיק את בנות בתואל ונחור שהיו רעים וחטאים מצד אמונותיהם כאנשי כנען וכ"ש שאמר אשר אנכי יושב בקרבו ובב"ר (שם) דרשוהו על ענר אשכול וממרא והם היו אנשים טובים ובעלי בריתו ולמה אסרם:

השאלה הו' במאמר העבד אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי והוא שהיה לו לומר אולי לא תאבה האשה לצאת מארצה או לומר לבא אל הארץ הזאת לא לומר אולי לא תאבה ללכת אחרי:

השאלה הז' בלשון ההשיב אשיב את בנך. פן תשיב את בני שמה. רק את בני לא תשב שמה. כי הנה לא יאמר לשון שיבה במי שלא הלך שם לעולם. ושראב"ע כתב שאמר לשון שיבה שהיה משם שהוא העקר. ואינו נכון כי מהלך הבן לא יצטרף אל האב כמו שלא יצטרף לעשר' דורות אבל השיבה תאמר תמיד בבחינת אדם שהלך שם פעם אחרת:

השאלה הח' באמרו ה' אשר לקחני מבית אבי וזה כי למעלה אמר ה' אלהי השמים ואלהי הארץ וכאן אמר אלהי השמים בלבד. ורש"י כתב שבהיות אברהם בחרן היה אלהי השמים ולא היה אלהי הארץ לפי שלא היה עדין שמו מורגל בפי הבריות אבל בשעת הצואה הזאת כבר היה אלהי השמים ואלהי הארץ שהרגיל אברהם שמו בפי הבריות. ואינו נכון כי לענין ישלח מלאכו לפניך אמר בלבד אלהי השמים ובזמן שליחות המלאך כבר היה שמו מורגל ולא נאמר כן לענין לקחני מבית אבי. והרמב"ן כתב שבבחינת אשר

לקחו מחרן לא קראו אלהי הארץ כי לא היה אלהי הארץ ההיא אבל בערך ארץ ישראל אמר אלהי הארץ ע"ד כי לא ידעו משפט אלהי הארץ וכתוב וידברו על אלהי השמים ואז"ל (כתובות פ' ב' דייני גזירו') ישראל הדר בחוצה לארץ כו' וכבר ישיגהו הספק אשר כתבתי לרש"י:

השאלה הט' באמרו ואשר נשבע לי לאמר לזרעך אתן וגומר והוא על מה זה הודיע אברהם לעבדו עתה מה שיעדו האל יתברך בירושת הארץ ומה היחס אשר לו עם הזווג הזה האם חשב שיהיה יצחק בנו מעכשיו יורש את הארץ ולכן לא יצא ממנו הרי כבר נאמר לו במעמד בין הבתרים ודור רביעי ישובו הנה ומה לו כאן אצל ירושת הארץ:

השאלה הי' באמרו ונקית משבועתי זאת כי מה היא השבועה שיהיה נקי ממנה האם היא לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני וכן הבינו רש"י שכתב וקח לי מבנות ענר אשכול וממרא. הנה יקשה אם כן מאד איך התיר יצחק לזווג עם בנות כנען הארור ויותר טוב היה שיתחתן עם בנות ישמעאל או לוט וכמו שכתב הרמב"ן. ואם היתה השבועה לקחת אשה לבנו ממולדתו כמו שאמר ולקחת אשה לבני משם מבואר הוא שאם לא תאבה האשה יהיה העבד נקי כי מה יוכל לעשות ואין אחר השתדלות אשה:

השאלה הי"א בתפלת אליעזר אלהי אדני אברהם הקרה נא לפני היום כי אם סמך זה הענין להשגחת השם ולכן התפלל לפניו איך הלך לפניו בקרי ויחסו להזדמן ולמקרה והם דרכים מתחלפים מה שהוא בדרך השגחה אינו מקרה ולא הזדמן וכבר יורה שהלך בזה לקראת נחשים וארז"ל (חולין פרק כל הבשר) כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול אינו נחש:

השאלה הי"ב באמרו הנה אנכי נצב על עין המים כי מה הבחינה הזאת ורוב הנשים עושות כן שנותנות מים לכל עובר ושב כי המים כמו שכתב הרב המורה נתנם הטבע חנם כאשר באויר ועוד כי מה צורך לומר הנה אנכי נצב על עין המים והלא כתיב ויברך הגמלים מחוץ לעיר אל באר המים ולמה חזר אם כן לומר הנה אנכי נצב על עין המים והוא כפל מבואר:

השאלה הי"ג באמרו אותה הוכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני כי מה הבחינה הזאת לששפט מאות קטן כזאת שהיתה אשה נבחרת ליצחק ושעשה חסד לאברהם ורש"י כתב ראויה היא שהיא גומלת חסדים וראויה היא להכנס בביתו של אברהם וכבר כתב עליו הרמב"ן שאינו נקשר יפה גם שתמיד תשאר השאלה איך עשה יסוד מוסד לזה מיוקח נא מעט מים:

השאלה הי"ד בספור התורה ביחוס רבקה נאמר אשר ילדה לבתואל בן מלכה אשת נחור והיא גם היא אמרה שהיתה בת בתואל בן מלכה אשר ילדה לנחור והיה ראוי שיאמר בת בתואל בן נחור כי הוא היחוס האמתי לא שיהיה מיחס אותה תמיד לאמה הראשונה:
השאלה הט"ו למה נתן אליעזר לרבקה הנזם והצמידים קודם שידע בת מי היא ואם היא פנויה או נשואה ואם תאבה ללכת אחריו ואם לא עד שמפני זה אז"ל שאליעזר שאל שלא כהוגן ונתן לו כהוגן ואם היה שעשה זה כהוגן למה בספרו הענין לאחיה ולאביה שנה הענין ואמר ראשונה ואשאל אותה ואומר בת מי את ואח"כ אמר ואשים הנזם על אפה:
השאלה הט"ז למה נכתב ספור אליעזר כפול בספרו אותו לבתואל ולבן מה תועלת בהכפלו והיה די שיאמר ויספר העבד את כל אשר צוהו אדוניו וכל אשר קרהו עם רבקה לא יותר מזה וכבר התעוררו חז"ל על זה כמו שיתבאר ולמה שנה אליעזר בספור השבועה שהשביעו אדוניו כי במקום שהשביעו אל ארצי ואל מולדתי תלך אמר הוא ללבן אל בית אבי תלך ואל משפחתי ואם שלא זכר אליהם רק את בני לא תשב שמה וגם שינה שבעת שאמר בעת הבחינה אותה הוכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני ספר ממנו בלבד היא האשה אשר הוכיח ה' לבן אדוני וכן שנויים אחרים שיבואו בפסוקים:
השאלה הי"ז באמרם מה' יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב שבמה ראו כי מה' יצא הדבר וגם שיהיה כן למה לא יוכלו לדבר טוב להסכימ' לרצון האלהי ומה ענין הנה רבקה לפניך כאשר דבר ה' ומתי דבר זה סוף דבר שתשובתם בלתי מדוקדקת:
השאלה הי"ח אם הם אמרו תשב הנערה אתנו ימים או עשור אחר תלך ואליעזר אמר אל תאחרו אותי ועל זה אמרו נקרא לנערה ונשאלה את פיה למה לא שאלו תרצי לשבת עמנו ימים או עשור או לא כי הוא היה מקום המחלוקת ולא התלכי עם האיש הזה כאלו היו שואלים אותה אם היא רוצה להנשא עם יצחק אם לא וכן הבינו רש"י שכתב אין משיאין את האשה אלא לדעתה והלא כבר אמרו לו הנה רבקה לפניך קח ולך ותהי אשה לבן אדוניך וכבר נתן העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים לרבקה ומגדנו' נתן לאחיה ולאמה איך היו עתה שואלים פיה מחדש אם היה דעתה להנשא לזה והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות:
ואברהם זקן עד ויאמר הקרה נא לפני היום ולא מצינו בכתוב בא בימים רק מחובר עם זקן ולא יתהפך לפי שכבר מצינו זקן בלי בא בימים. ואדני זקן. ויהי כי זקן יצחק. והמלך דוד זקן. ורבים כן והענין הוא שהזקנה יש לה התחלה וסוף ואמצע וההתחלה תקרא בלבד זקנה והנושא אותה זקן והסוף נקרא ישיש או שבע ימים או זקן ושבע

ימים. אמנם האמצעי שבין אלו הקצוות והוא רחב מאד יאמר זקן בא בימים ר"ל נכנס בימי הזקנה ויש מי שנכנס באותו אמצעי שהוא רחב מאד ויש מי שנכנס הרבה ולכן בהיות אברהם בן ק' שנה ושרה בת צ' נאמר עליהם ואברהם ושרה זקנים באים בימים ובהיותו בן ק"מ נאמר ג"כ ואברהם זקן בא בימים כי תמיד היו באותו אמצעי מהזקנה אבל בהיותו בן מאה שנה היה יותר קרוב להתחלה מהיותו בן ק"מ כי היה קרוב לסופה וזה וזה נקרא בא בימים כן בימי הנעורים נאמר שם נער על העובר במעי אמו כי נזיר אלהים יהיה הנער ונאמר ג"כ על הילד בן ג' חדשים ותפתח ותראהו את הילד ונאמר עוד בהיותו בן י"ד שנה כמו שנאמר בישמעאל וישמע אלהים את קול הנער. קומי שאי את הנער. ונאמר נער על בנימן בהיותו בן ל' שנה שנא' והנער יעל עם אחיו. ועל יהושע בהיותו קרוב לששים שנה ויהושע בן נון נער. והיה זה כלו לפי שהכתוב לא שער בחיי האדם כי אם זמן הנערות והבחרות שכלו נחשב כאחד כל עוד שהטבע מחליף מהמזון לתמורה מעט מההתכה. וכמו שהבחרות יש בו מדרגות מהטפות והילדות והנערות בגדול והבחרות בעמידה כן בזקנה יש מדרגות כמו שאמרתי. הנה אם כן אין קושי במ"ש כאן ואברהם זקן בא בימים כמו שנאמר בהיותו בן ק' שנה כי בכל השנים ההם היה בגבול האמצעי בין התחלת הזקנה וסופה ויש ברחבה מדרגות ובכלם יקרא זקן בא בימים. ויהיה פי' הכתוב הזה שאברהם היה במה שעבר זקן ואח"כ בא בימים ובכל אותם השנים מהזקנה וביאת הימים ברכו כי עם היות שבנערותו ובבחרותו בהיותו באור כשדים מצאוהו צרות רבות ורעות הנה אחרי שנכנס בזקנה והוא בהיותו בן ע"ה שנים שאז יצא מחרן והלאה היתה ברכת ה' בכל אשר לו והיה העושר והכבוד והדבוק האלהי לפניו ועל זה נאמר וה' ברך את אברהם בכל ר"ל בכל ימי הזקנה וביאת הימים אשר זכר והותרה השאלה האחת. והנה הקדים הכתוב לזכור זה בענין זווג יצחק להודיע הסבה אשר בעבורה השביע את עבדו עליו כי ראה עצמו זקן מאד ולא ידע יום מותו לכן ראה לעשות צואה מחיים ועשה אליעזר אפוטרופוס לפי שהיה זקן ביתו ומושל ומנהיג בכל אשר לו בדעתו שיצחק ילך אחר עצתו. וג"כ להגיד שאברהם זקן בא בימים והיותו טרוד מאד בהנהגת נכסיו ורכושו שהיו הרבה כברכת השם לא היה יכול ללכת בעצמו אל ארם נהרים לחתון זה מפני חולשתו ומפני טרדתו ולכן נצטרך לשלוח שם את אליעזר לעשותו ולהשביעו עליו כמו שאבאר ולכן לא היתה צואה זו ליצחק כי לא היה רצונו שהוא ילך שמה והשביע את אליעזר שילך. גם כיון הכתוב לומר שאברהם בנשואי בנו לא נתן עיניו בממון ובנכסי האשה הבאה אל ביתו כי הוא היה זקן בא בימים ולא היה חושש כלל להרוחת הממונות וה' ברך אותו בכל ימי זקנתו ולא היה חסר

דבר ולכן צוה לאליעזר שלא יקח מבנות כנען אע"פ שיתנו לו מתנות אלא שילך לארצו ולמולדתו לקחת שם אשה מבלי כלום והותרו עם זה השאלה הב' והג' ואין ספק שידע יצחק הענין כלו ושהיה מותרה ועומד בו אבל נתיחדה השבועה והצואה לעבד בעבור שהוא ילך שמה כדי שיעשה מעשיו באמת ובתמים לא ברמאות. והנה אמר לו שים נא ידך תחת ירכי ואשביעך בי"י לפי שאברהם נתיחד להנהגת הש"י מעת שנכנס לברית מילה ולפי שהוא היה עתיד להשביע את אליעזר בה' אלהי השמים ואלהי הארץ ר"ל בסבה הראשונ' שהוא למעלה מן השמים ונוטיהם לא כדעת הטועים שהשמש והירח והכוכבים היו אלהות מוחלטים מבלי אלוה ראשון עליהם ושהיה ג"כ אלהי הארץ ר"ל משגיח בה לא כדברי האומרים עזב ה' את הארץ לכן אמר לעבדו שים נא ידך תחת ירכי ר"ל זכור תזכור הברית מילה אשר קבלנו אני ואתה וכיון שהענין כן הוא ואנו מיוחדים להנהגתו ית' לכן אשביעך בה' והוא שם המיוחד שהוא אלהי השמים ואלהי הארץ כי כדי להעירו על הברית והאמונה אמר לו כן והותרה בזה השאל' הד'. לא שיצוהו שיקח בידו אבר המשגל כי חרפה היא לו אלא שישים את ידו תחת הירך הקרוב אליו כאומר זכור הברית. והנה צוהו לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני לפי שכנען היה ארור מפי נח והוא היה מבני חם הפושע ולא רצה שיתערב בני זרע ברך ה' עם הזרע המקולל ההוא. גם שהקב"ה יעד לתת את הארץ לזרעו שהיה מבני שם ושיסחו רשעים בני כנען ממנה. ואם היה יצחק נושא אשה מבנות כנען היו היורשים את הארץ כנעניים ולכן אסרם עליו. והר"ן בדרשותיו כתב בזה ענין אחר ישר ונכון הוא כי המצות והעברות אשר בתורה הם על ב' פנים מהם שיעשו רושם בגוף ובנפש כמדות וכמעשים ומהם אשר יעשו רושם בנפש בלבד כאמונו'. והנה אותם שיעשו רושם בגוף ובנפש הם אשר יעשו רשומם אל הבנים המשתלשלי' מהם כשנאה והנקמה והאכזריו' והזימה והכילות ודומיהן שהן יעשו רושם בנפש מהצד שהן עבירות ובגוף לפי שהמדות יפעלו בליחות כמו שהליחות יעשו תכונה במדות. כי כמו שכאשר יהיה דם הלב רותח יהיה האדם כעסן כן מי שיכעס יעשה דם לבו רותח הנה אם כן אותן המדות יחייבו המזגים הגופיים ולזה ימשך ענינם לבנים וזה רוע אנשי כנען. אמנם הדברים שעושים רושם בנפש בלבד והם האמונות עם היותן כוזבות ורעות לא יתפשטו בבנים לבן ובתואל עם היותם עובדי עבודת כוכבים לא היה מחוייב שיעבור רשומם לבניהם ולכן בחר בהם אברהם והרחיק בנות הכנעני ובעבור שהיה אברהם עומד בשכונת ענר אשכול וממרא והם היו בעלי בריתו עשירים אדני הארץ וראה שאליעזר אוהב אותם מאוד ונפשו קשורה בנפשם חשש שמא אליעזר אחרי מותו של אברהם לאהבתו אותם ומפני מתנות שיתנו לו יסיח וידיח את יצחק בנו

להתחתן עמהם אם לרוב עשרם שיתנו לו ואם כי בקרבם הוא יושב ויצטרך לעזרתם לכן השביעו בדרך כלל שלא יקח אשה לבנו מבנות כנען ופרט אליהם עוד באמרו אשר אנכי יושב בקרבו רומז לענר אשכול וממרא כמ"ש חז"ל כלומר אע"פ שאנכי יושב בקרבו והוא גדול ממני בעשר וכבוד איני רוצה בכבודו ומתנתו ויותר אחפוץ שתלך אל ארצי ואל מולדתי ששם משפחתי ולקחת אשה לבני ליצחק ר"ל אשה מבלי נכסים ומבלי שיתנו לה דבר כי הנה אע"פ שלא יתנו לה כלל ותהיה נכריה מארץ אחרת היא האשה אשר הוכיח ה' לבני להיותה מבני שם ומשפחתי או לפחות מארצי שבעבור זה תדמה בטבעה ותכונתה לטבע בני ולתכונתו וזו היא הצלחת הזווג ר"ל הסכמת האיש ואשתו בעבעיהם והותרה בזה השאלה הה'. כי לכן נאמר בתחלת הספו' וה' ברך את אברהם בכל להגיד שלא היה חפץ באשה בעלת נכסים כי עשרו רב לו אלא באשה רבת השלמות כמו שביארתי. והנה העבד אמר לו אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי וגו' ולא היתה כוונתו כפי מה שאחשוב לשאול אם ישיב את יצחק לדור בארץ ההיא בעבור האשה כי כבר היה יודע אליעזר שארץ כנען קדושה וחביבה בעיני אברהם ושהוא יצא מחרן במצות האלהים ואיך יחזור להתישב שמה מבלי מצותו. ויצחק לא היה אפשר שיעזוב את אביו. ויתרחק ממנו בעבור אשתו. גם לא יתכן שיחשוב העבד שלא ימצא שתרצה להנשא ליצחק להיותו בן אברהם נשיא אלהים ויורש את כל נחלתו. אבל היתה טענת העבד עם היות שתאבה האשה להנשא ליצחק כי מי האשה שלא תחפוץ להנשא לו אולי שתרצה שילך שם יצחק ללקחה ולהביאה מבית אביה ולא תרצה לבא עם העבד מפני כבודה ולזה אמר אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי אל הארץ הזאת ר"ל לבא עמי מבלי בעלה משם עד הארץ הזאת. ההשיב אשיב את בנך ר"ל התרצה שאחרי שאסכי' הנשואין ואקיימם אבא אליך ואשוב שמה עם יצחק אל אותה הארץ אשר יצאת משם כלומר לקחת את אשתו ולשוב אל ביתך כי זהו העיקר ולכן אמר בזה לשון השבה לפי שבבחינת אליעזר שישוב ללכת שם עם יצחק היה מקום לומר כן והותרה השאלה הו' והז'. והנה אברהם לא קבל טענתו ואמר השמר לך פן תשיב את בני שמה ר"ל לא יום אחד ולא חדש ימים איני רוצה שילך בני שמה ולכן השמר לך משתשיב עמך את בני שמה כי היה בעיניו ארץ כנען טובה ואנשים רעים. וארץ חרן רעה וטבע אנשיה טוב. ואין ספק שהיה ראוי לומר שתשוב עם בני שמה אלא מפני שההשבה היתה נופלת בענין אליעזר אמר לו כן. ונתן אברהם שתי טענות על שהש"י ישגיח ממכון שבתו להיישיר לפניו דרכו ולהשלים מבוקשו האחת מאשר לקחהו מבית אביו ומארץ מולדתו והוא המונה שלא ירצה שישוב שמה לא הוא ולא בנו אפילו שעה אחת. והשנית מאשר דבר

לו פעמים רבות ונשבע לו ר"ל במעמד בין הבתרים לאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת עד שמפני זה היה בוחר לשבת תמיד בה ואיך אם כן יצא בנו יחידו ממנה כאיש אובד חזקתו ומואס אותה והוא היה עולה תמימה לא היה יכול לצאת מארצו הקדושה. ומה שאין ראוי לעשות בשנים רבות אין ראוי לעשות בשעה אחת ולשתי הסבות האלה התפלל הצדיק לאלהיו שישלח מלאכו לפני אליעזר ויעזרהו באופן שיקח אשה משם לבנו כאשר עם לבבו והנה אמר בתפלתו זאת ה' אלהי השמים ולא אמר אלהי הארץ כמו שאמרו למעלה לפי שהיתה תפילתו זאת לענין שליחות המלאך ומן השמים ישלח מלאכו לא מן הארץ לכן מצד שליחות המלאך אמר בלבד ה' אלהי השמים והותרו בזה השאלות הח' והט'. ואמנם לטענות אליעזר השיב אם לא תאבה האשה ללכת אחריך כמו שאמרתי ונקית משבועתי זאת והשבועה היא מה שאמר לו כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק כי אחרי שילך העבד בשליחותו ויעשה כל השתדלותו אם האשה לא תאבה ללכת עם אליעזר הרי הוא נקי מהשבועה כיון שכבר הלך שמה רק בין שתאבה או לא תאבה את בני לא תשב שמה והותרה השאלה הי'. והנה ספר הכתוב שעשה העבד שבועתו כמו שצוהו אדוניו. וכדי להסיר חשש מלבו השתדל מיד לעשות שליחותו בחייו ולא יקוה עד מותו. ולכן לקח לשעתו עשרה גמלים ומכל טוב אדניו תכשיטין וכלים מכלים שונים ומגדנות טען עליהם וילך אל ארם נהרים הארץ שהיו בה קרובי אברהם. והוצרך עוד לומר אל עיר נחור להגיד שהלך שמה בעבור שהיה נחור דר באותו מקום כי תמיד היה רצון אברהם להתחתן בזרעו ושהבריך הגמלים מחוץ לעיר סמוך לבאר המים ושהיה זה לעת ערב שהוא עת צאת השואבו' ואמר זה לפי שהנשים השואבות מים לא ישאבום כאשר השמש זרחה על המים כי הם אז מתחממים מאד גם שיהיה לנשים טורח גדול ללכת עם משא המים בהיות השמש בגבורתו ולכן ישאבו המים אם בבקר קודם שהשמש יצא על הארץ או לעת ערב אחרי שקיעתו. והנה הבריך שמה הגמלים לפי שראה שהגר שפחת אברהם נענתה על באר המים ואברהם נטע אשל בבאר שבע ולכן נתעכב אליעזר סמוך לבאר המים לעשות שם בחינתו: ucf

פסוק יב

ויאמר ה' אלהי אדוני אברהם וגומר עד ותרץ הנערה ותגד. טעה הרלב"ג טעות גדול במה שכתב בספרו במלחמות שהדברים המקריים לא תקיף בהם הידיעה האלהית ולא תפול בהם הידיעה לנביא לפי שאין להם סבות מוגבלות מסודרות והנה כתבי הקדש מעידים הרבה על שקרות דעתו. ולכן ראוי שנאמר שכבר יקרה דבר אחד מקרי בערך האדם אשר יקרה ויזדמן אליו לפי שלא ידע ממנו ולא מסבותיו ולא יחכה לו ושהוא באמת

מפועל ההשגחה עם היות שהאדם לא ידעהו אבל יחשוב מקרה הוא. והכתוב מעיד על אמתת זה כי הנה העבד התפלל ה' אלהי אדוני אברהם שישגיח בענינו ויצליח דרכו ואמנם בערכו להיותו בלתי יודע המשך הדבר וסבותיו אמר הקרה נא לפני היום כי לפניו ובערכו היה מקרה ובערכו יתברך היה השגחה ופעל רצוני מסודר. וכמוהו בדברי עשו כי הקרה ה' אלהיך לפני כי לפניו היה מקרה ולהיותו מפעל האל היה השגחה ומאותו צד תפול בו הידיעה האלהית והגדה לנביא טרם היותו. וכבר ביארתי הדרוש הזה במקום אחר. והנה העבד לא מלאו לבו לזכור את השם המיוחד ולומר ה' אלהי השמים ואלהי הארץ וכמ"ש אדוניו לפי שהרגיש בעצמו שאינו ראוי לזכרו אבל אמר אלהי אדוני אברהם כי הוא היודע כנויו והיתה תפלתו שיזמין לו ויזבדהו ביום ההוא זבד טוב כלומר שלא יצטרך לחפש בפתחי שערים בעיר מי ומי שיש לו בנות להנשא ומה המה אלה אלא שהיום ההוא יזמין לו ויקרה לפניו מה שראוי לו ושיהיה דבר שבו יעשה חסד עם אדניו אברהם בהיותה אשה יראת ה' היא תתהלל יעשה חסד בלי ספק עמו והנה עשה בחינתו באמרו הנה אנכי נצב על עין המים וגומר וענין הבחינה הוא שבהיותו נצב על עין המים היה נקל אצלו לכפוף קומתו ולשתות לשבעה במעין והיו אנשים רבים עמו וכמ"ש ורגלי האנשים אשר אתו שיוכלו להשקות את הגמלים וממנהגם היה להביא עמהם כלי להשקותם בו כי אין ספק שלא יקוו למצא תמיד נערה שתשקה אותם ולכן אמר הנה אנכי נצב על עין המים ואיני צריך למי שישקני מים ובנות אנשי העיר יוצאות לשאוב מים שמה ואינני מכיר אחת מהנה והיה הנערה אשר אומר אליה ר"ל שאבחר בה בדרך הזדמן הטי נא כדך ואשתה והיא לא תשיבני הנך נצב על עין המים שתה משם ולמה תצטרך לכדי אבל תאמר שתה וגם גמליך אשקה בהיות לי אנשים וכלים להשקותם באמת זה מוכיח על רוב זריזותה וחריצות' וגם כן על טוב שכלה שחשבה והתבוננה שלאיזו סבה שאלתי לה זה אם להיותנו אנשים נכבדים ולא נסינו ללכת באלה לשתות מי באר ולהשקות את הגמלים או שיש לנו חולי או סבה אחרת לשנמנענו ממנו וגם יורה על נדיבות לבה וטוב תכונתה כי מי שיהיה נדיב בדבר מועט שיש בידו יורה על תכונת הנדיבות אשר בו כמו שיורה לעשיר מתנה רבה שיתן ולזה אמר אותה הוכחת לעבדך ליצחק ר"ל להיות' זריזה וחריפה בענינה ולתת לכל דבר חקו. ולפי שעדין לא היה יודע מאיזו משפחה תהיה ואם היא צנועה וכשירה או אשת מדנים או זונה לכן אמר עוד ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני ר"ל אחרי שאעשה הבחינה הזאת אדבר עמה ובה אדע כי עשית חסד עם אדני ואם היא ראויה לבנו אם לא. גם אמר זה לפי שאברהם כל ימיו היה מכניס אורחים ומאכילם ומשקה אותם ולכן בהיות כלתו אשת

בנו נדיבת רוח כמוהו יהיה חסד גדול לאברהם שלא תהיה לו מריבה בביתו עם כלתו בעבור האורחים שיבואו שמה. ורש"י פי' ובה אדע שהוא תפלה. שיתחברו בה עם זה שאר התנאים שחפץ אברהם בהם שהם היותם ממשפחתו צנועה יראת ה' היא תתהלל והותרו בזה השאלות הי"א והי"ב והי"ג. וספר הכתוב שהיה מהשגחת הש"י שטרם כלה העבד לדבר הבחינה הזאת והנה רבקה יוצאת כי לא יצאו נשים אחרות שתשתבש בהם הבחינה והנה אמר הכתוב אשר ילדה לבתואל בן מלכה אשת נחור אחי אברהם בעבור שהיו בנים לנחור מפילגשו ושמה ראומה לכן יחס בתואל למלכה אבל העבד אמר ותאמר בת בתואל בן נחור כי תקן הדבור בדרך מוסר ואמר ג"כ אשר ילדה לו מלכה להגיד שהיא בת הגבירה והותרה בזה השאלה הי"ד. וספר הכתוב שהיתה רבקה טובת מראה מאד בתולה ואיש לא ידעה ושלא נתעכב' בבוא' אל העין בדברי שחוק ובטל' עם שאר הנשים כמשפט הבנות היוצאו' לשאוב אבל בהגיע' לעין מיד ירדה ותמלא כדה ותעל ולפי שלא התמהמה' כלל הוצרך העבד לרוץ לקראת' ומאשר אמר לקראת' ולא אחרי' יראה שהעבד היה יושב בין העיר והעין והיא יצאה מהעין ללכת אל העיר והוא רץ לקראתה ויאמר הגמיאיני נא מעט מים מכדך ועם היות שהיה לה לומר ולמה לא הלכת אל העין לשתות או לשאול אותה ממני שמה ולא אצטרך לבא עד כאן ולשוב לעין לא דברה לו מזה כלל אבל אמרה בכבוד גדול שתה אדוני ולא נתנה את כדה בידו לשישת' אבל ותורד כדה על ידה שהוא טורח יותר גדול ותשקהו וכאשר כלתה להשקותו אמרה מעצמ' גם לגמליך אשאב ובעבור שהגמלים שותים מים הרבה אמרה עד אם כלו לשתות כי לא חששה לא על העמל ולא אל העכוב. והתבונן שהעבד אמר וגם לגמליך אשקה והיא בדעת' וחכמת' לא אמרה כן אלא גם לגמליך אשאב ר"ל איני יודעת אם ישתו אם לא אבל אני אשאב להם מים ישתו אם ירצו וכן עשתה שבמרוצ' ובמהירות גדולה שבה לבאר ותשאב לכל גמליו. ואליעזר היה משתא' לה מחריש לדעת וגומר ר"ל שהיה נבהל מחריצות' ודעת' ונדיבות' והיה מחריש שלא אמר לה כלום לדעת ההצליח ה' דרכו אם לא ויהיה זה אם תשאב לכל הגמלים כאשר היתה הבחינ' וגם היא אמרה. וכאשר כלתה להשקותם לקח האיש נזם זהב ושני צמידים על ידיה ולפי דעת רש"י נתנם לה קודם ששאל' בת מי את והיה זה לפי שרצה העבד לתת לה שכר עבודת' וכאשר ידע שכפי משפחת' ומעשי' אינה הגונ' ליצחק תקח לה המתנות האלה בעבור מה שהטיב' לעשות אבל כפי' הראב"ע והוא היותר נכון ראשונ' שאל בת מי את ואח"כ נתנה לה ולכן לא אמר הכתוב ויתן לה אלא ויקח האיש נזם זהב ושני צמידים על ידיה ר"ל הראוים להיות על ידיה ושאל' בת מי את כאלו היתה שואלתו לענין הלינ' והיא השיבתו על ראשון

ראשון בת בתואל אנכי כמו שביארתי ועל אחרון אחרון גם תבן גם מספא רב עמנו גם מקום ללון ר"ל כמו שנתתי לך המים אתן לך גם תבן גם מספא וגם מקום ללון ואז נתן לה מתנות כמו שכתב הרמב"ן וכן כתב בספרו המעשה ואשאל אותה בת מי את וגומר ואח"כ ואשים הנזם והותר' בזה השאל' הט"ו. ונתן העבד הודא' לש"י יען הנחהו לבא בית אחי אדוניו ולא הלך בבית אחר ולא נכשל בדבריו בלקחו אשה אחרת והנה הנחוש הזה שעשה אליעזר אינו מדרכי האמורי ואינו מכלל לא תנחשו לפי שכל נחוש האסור הוא במה שהשכל אינו מורה עליו כי מה שיגזור האדם מדרך הסבר' אין בו נחש ואין זה אלא כאומר אם ימטיר למחר אזרע אדמתי והנה אליעזר היה יודע שכל מעשי יצחק היו מושגחים ובפרט האשה אשר תפול בגורלו ולכן אמר וגזר שהאש' אשר תהיה יותר שלימת המדות היא הראוי' ליצחק ובמה יודע זה אם לא שתהי' נערה בלתי רבת השנים ושתצא לשאוב מים שהוא דבר זר וקשה לתת עמל וטורח כזה לנער' קטנה ושעכ"ז יגבר עליה שלמות המדו' כ"כ עד שלא תחוש לעמלה ויקל בעיני' להיטיב לאיש לא ידעה זה באמת מורה תכלית שלימות מדותי' שהיא ראוי' לנוח על גורל הצדיקים כ"ש שלא עשה מעשהו העבד נסמך על אותה בחינ' בלבד אלא לקח הבחינ' ההיא לסימן ואח"כ חקר ודרש בענינ' בת מי היא ומה מעשי' והיה א"כ ענינו משפט ישר כפי הסבר' לא ניחוש ולכן התירו חז"ל ניחוש אשר כזה באמרם כל ניחוש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש כי הנה זכרו שני הצדיקים האלו לא להיותם מנחשים גמורים אלא שלקחו הם סימן למעשיהם ונהגו כפי הסברא הישר' כאליעזר. וכן הענין ביהונתן שבקש לעשות גבור' עצומ' להכות עם נערו עם רב וגם לעבור מקום צר כמו שהעיד הכתוב שהיה עולה על ידיו ועל רגליו וכשרצ' לעשות הגבור' הגדול' ההיא בקש לדעת אם הם אמיצי לב או פחדנים כי אם היה אמיץ לבם בגבורים לא נסה עצמו ואם ימצא שיפחדו ר"ל שידע שהם בטבעם פחדנים וכאשר ישמעו תרוע' ינוסו חשב שיפלו זה בזה כמו שהיה ועשה והצליח וזה באמת לא היה בכלל נחוש לו כי אם במשפט שכלי ומנהגו של עולם היה ובמ"ש כל נחוש וכו' אינו נחש הכוונ' בזה שכל נחש מהנחושים שלא יסמך עליו האדם כמו שהיו אלו סמוכים בדבר מותר ואינו נחוש אסור ורב כשהי' בודק עצמו במברא לא היה תולה מעשיו באות' בדיק'. ואולם מה שאמרו ר' יוחנן בדיק בינוקא שנראה שהיה סומך מעשיו עליו אין זה מצד הנחוש אבל הוא צד נבוא' בפרק קמא דבתרא (דף י"ב) מיום שחרב בה"מ ניטל' נבוא' מהנביאים וניתנ' לנערים ולשוטים וכמו שביאר הר"ן הענין הזה בדרשותיו ולזה הסכים הרמב"ם בספ' המדע הלכות ע"א

פי"א כשיובן על אמתתו ולא צדק הראב"ד במה שהשיג עליו ואמנם לא אזכרנו פה ליראת האריכות. ועם זה הותר' השאלה הי"ח שהעירותי:

פסוק כח

ותרץ הנערה ותגד וגו' עד ויען לבן ובתואל. זכר שרבקה רצה והגידה לבית אמה כמו שהבנות תדברנה לאמותיהן יותר מאביהן ובאמרה כדברים האלה אחשוב שהגידה כל מה שקרה לה עם אליעזר וגם כן מה ששמעה שאליעזר שהיה מתפלל אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדוני שמז' ידעה שהי' מבית אברהם אם בנו ואם משרתו ולכן לבן אחיה רץ לקראת האיש אל העין ספר הכתוב הסבות אשר הניעוהו לרוץ אליו שהם שתים אחת חמדת המתנות שראה לאחותו והשנית בשמעו את דברי רבקה אחותו לאמר כה דבר אלי האיש שהדברים היו מ"ש אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדוני שהבין לבן מזה שהי' האיש הזה מבית אברהם כמו שאמרתי אם בנו ואם משרתו ולכן בא אליו במרוצה ואמר בא ברוך ה' למה תעמוד בחוץ והדברים האל' מוכיחים שהיה כבר יודע שהוא היה איש מבית אברהם ולכן הוכיחו למה תעמוד בחוץ כלומר ראוי היה שתלך אל ביתנו מפני הקורבה וכן היה שבא האיש הביתה רומז לאליעזר. ואומרו ויפתח הגמלים רומז ללבן כי הוא אשר נתן תבן ומספא לגמלים ומים לרחוץ רגלי האנשים כי רחוק שיהי' אליעזר נותן לרחוץ רגליהם הפסוק אם כן הוא חלוק ויבא האיש הביתה הוא אליעזר ויפתח הגמלים הוא לבן וכמוהו ויעברו אנשים מדינים סוחרים וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור שהממשיכים והמעלים היו אחיו לא המדינים שזכר וכמו שכתב הרמב"ן. והנה העבד כאשר שמו לפניו לאכול לא רצה לאכול ממה שלהם עד שהסכים הנשואין כדי שאם לא יסכימו בדבר יצא מביתם פתאום ולא יאכל לחם רשע והוא אמרו לא אוכל עד אם דברתי דברי וגדול הבית השיבו דבר. והתבונן בדברי אליעזר וספורו וממנו תדע למה נכתב הספור כפול בתורה שהנה היה זה להראות חכמת אליעזר וטוב דעתו בדברים אשר שנה מדברים אשר קרו ממה שספר להם והוא אמרם במדרש יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים שהרי כמה גופי תורה ניתנו ברמיזה ואלו פרשת אליעזר כפולה ומכופלת. שרצו בזה שנכפלה אותה פרשה להראות העמים והשרים יופי שיחתו של אליעזר עבד אברהם אם במה ששינה בדבר אדוניו והסתיר קצתם כפי הצורך. ואם בחילוף הדברים שקרו בינו לבינה שהכל עשה יפה בעתו בחכמ' ובדעת ולא היה אפשר לדעתו אלא בהכפל אלו הפרשיות. והית' התחלת דבריו עבד אברהם אנכי כלומר אל תחשבו שאני בנו או קרובו מבני לוט כי אני איני אלא עבדו וממני תראו כמה גדולה היא שיש לו עבד אשר כמוני והוא אמרו וה' ברך את אדוני וגו' וכדי ליקר מאד ולהגדיל

ענין יצחק אמר ותלד שרה אשת אדוני בן לאדוני אחרי זקנתה והודיע ג"כ שנתן לו כל אשר לו להיותו רך ויחיד לפני אמו ולפני אביו ובזה תודע מעלת יצחק מפאת אביו ומפאת נכסיו ושלכן ראוי שכל אשה תתרצה להנשא לו וא"ת למה לא נשא אשה עד עתה באשר הוא שם. דעו כי אדני השביעני לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני שאם הוא היה רוצה בתופים ובמחולות היו נותנים לו האשה היותר נבחרת שבארץ אבל הוא השביעני אל בית אבי תלך ואל משפחתי וזהו השנוי הראשון שעשה אליעזר שבמקום שאמר לו אברהם אל ארצי ואל מולדתי תלך שינה העבד ואמר אל בית אבי תלך ואל משפחתי כדי שיחשבו שהי' אברהם חפץ מאד בקרבתם וכן עשה שנוי שני שבמקום שאמר לו אברהם ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי וגו' ואשר נשבע לי וגו'. הוא לא זכר דבר מזה פן יהיה להם לחרפה שלקחו השם מארצם להיות' רעה בעיני אדוני' וגם שלא היה ראוי לגלות להם יעוד ירושת הארץ אבל אמר להם בלבד ה' אשר התהלכתי לפניו ישלח מלאכו וגו'. גם עשה שנוי שלישי והוא שלא זכר מה שאמר לו אברהם רק את בני לא תשב שמה פן ירע בעיניהם האיבה שהיתה לו עם הארץ אשר גר בה ולכן אמר בלבד והיית נקי מאלתי ואחר שספר להם מצות אדניו ודבריו ספר להם עוד מה שקרהו עם רבקה ובדברי בחינתה שינה גם כן דברים כי במקום שאמר שמה אחר אותה הוכחת ובה אדע כי עשית חסד עם אדני לא אמר העבד דבר מזה אלא בלבד היא האש' אשר הוכיח ה' לבן אדוני כי מפני כבודו של אברהם לא רצה שיהי' ענין אשת בנו חסד אליו. וגם עשה שנוי חמישי שבמקום שאמרה רבקה גם לגמליך אשאב לפי שלא הית' יודעת אם ישתו אם לא כמו שפירשתי אמר וגם לגמליך אשק' לפי שבפועל שתו. וכן עשה שנוי ששי שבמקום שרבק' אמר' כששאל' בת מי את בת בתואל אנכי בן מלכה אשר ילדה לנחור אמר אליעזר בשמה מפני הכבוד בת בתואל בן נחור. וכן עשה שנוי שביעי שעם היה שרבקה אמר' גם תבן גם מספוא רב עמנו גם מקום ללון לא זכר אליעזר דבר מזה פן יאמרו שהית' דברנית מספרת מה שבבית. ואם היה שנתן הנזם והצמידים ראשונה ואח"כ שאלה בת מי את כדעת רש"י היה זה שנוי שמיני שהחליף הסדור באמרו ואשאל אותה ואומר בת מי את ואח"כ ואשים הנזם וגו'. גם עשה שנוי ט' שבמקום שהית' תפלתו בעת הבחינה והנסיון ברוך ה' אלהי אדני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני וגו' לא זכר מזה בספורו כי חשש שלא יחשבו שהי' כבוד אברהם תלוי באשת בנו כמו שביארתי. ועוד עשה שנוי עשירי שבמקום שבתפלתו אמר אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדני אמר בספורו אשר הנחני בדרך אמת לקחת את בת אחי אדני לבנו כי לא ר"ל לו שהי' החסד והאמת להתאכסן בביתם אלא לקחת משם

האש' ואם לא ירצו יצא משם ולא יאכל פת לחם משלהם. הנה מפני עשרת שנויי' האל' שעש' אליעזר בספורו נכפל בתורה. ואמנם אמר אשר לא עזב חסדו ואמתו בלשון שליל' ולא אמר בלשון חיוב אשר עשה חסד ואמת עם אדני לפי שהקב"ה אמר לאברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך כי לא רצה שיתחבר עם קרוביו ובית אביו אלא שיתפרד מהם ועתה בבקשו מהם אשה לבנו היה אפשר שלא יבחר השם בו להיותו כנגד מצותו ולכן יעזוב מלעשו' עמו חסד ואמת כזה. ולכן היית' הודאת אליעזר והלולו אל השם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אברהם בפועל הזה והיה סוף דבריו אל בתואל ולבן ועתה אם ישכם עושים חסד ואמת את אדני הגידו לי ר"ל חסד של אמת כי הוא חסד כפי מאויו וחפצו והוא אמת בערככם כפי הצריך לכם ולכבודכם אם הדבר כן אצלכם הגידו לי ואם לא תגידו לי גם כן ואפנה על ימין או על שמאל ורש"י פי' על ימין מבנות ישמעאל ועל שמאל מבנות לוט שהי' יושב לשמאלו של אברהם ומב"ר הוא. ואני אחשוב כפי הפשט שאמר על ימין או על שמאל להגיד שיצא מיד מביתם ויתאכסן בבית אחר מן העיר ויפנ' מפה ומפה לקחת אשה מכל בנות העיר ויעזוב אותם כי זה ממה שיעיר לבם עוד לעשותו. הנה התבארו הפסוקים האלו והותר' בזה השאל' הי"ו:

פסוק נ

ויען לבן ובתואל עד ויוסף אברהם ויקח אשה וגו' ספר הכתוב שלבן ובתואל אביו ענו לאליעזר וזכר ראשונה לבן אולי שהי' יותר חכם מאביו או שהי' הכבוד למדבר באחרונ' כמ"ש ז"ל דיני נפשות מתחילין מן הצד. ואמרו מה' יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב ר"ל אם היה הדבר בבחירתנו והיה הדבר בידינו אם רע במיאון או טוב ברצוי אבל הדבר כפי הורא' מהנסיון שעשית מה' יצא והוא גזור לפניו ואינו א"כ בבחירתנו ולכן לא יאות לנו להשיבך אלא שהנ' רבקה לפניך קח ולך עמה ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ה' והדבור הוא גזרתו בדבר כי הוא יעץ ומי יפר והותר' בזה השאל' הי"ז והעבד בשמעו דבריהם והסכמתם השתחוה לאלהים שממנו יצא הדבר ונתן לרבקה כלי כסף וכלי זהב ובגדים ואמנם לאחי' ולאמ' נתן מגדנות. והמפרשים כי הוא נגזר מפרי מגדים והענין שנתן להם פירות מובחרים שהיה מביא מדמשק ומארץ ישראל והנה זכר מכאן אחיה ואמה ולא זכר אבי' לפי שלכבודו לא נתן לו כלום וגם לא אדם הוא להנחם ולכן לא היו בכלל אחי' ואמה שאמרו למחרת תשב הנער' אתנו ימים או עשור כי לא יצא זה מבתואל אלא מלבן ומאמו שבעבור שלא נתן להם מתנות כי אם פרי מגדים עשו הטענ' הזאת כדי להוציא מאליעזר כסף או זהב. וחז"ל אמרו שבתואל היה מעכב בנשואין ובא מלאך והמיתו. והית' הטענה תשב הנער' אתנו ימים או עשור ר"ל שנה אחת או עשר' חדשים

כדברי רש"י להתקשט בתכשיטי' ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים אחר תלך היא מעצמ' כי אנחנו נוליך אותה שמה. ואליעזר השיבם אל תאחרו אותי ר"ל הנה אני לא אלך מכאן אלא עמה ואם תאמרו שאתעכב פה עד אותו זמן הנה יהיה איחור גדול ובמה יודע איפה כי ה' הצליח דרכי עם העכוב ההוא גם שאדוני יצטרך ממני ועל כן שלחוני ואלכ' לאדוני. והם אמרו נקרא לנערה ונשאלה את פיה. לדעתי לא שאלו ממנ' אם היתה רוצה להנשא עם בן אברהם אבל העירו ספק בלבה באמרם התלכי עם האיש הזה כלומר האם תרצי ללכת עמו בלבד מבלתי אחיך ואמך או תרצי שאחר ימים נוליך אותך לכבוד ולתפארת כי חשבו שבזה תחפוץ יותר ללכת בחברתם לא עם אליעזר לבדו בזולת כל קרוביה והיא השיבה אלך ר"ל עמו בלבד אלך ולא אצטרך לחברה אחרת ואז וישלחו את רבקה ולא רצה אחד מהם ללכת עמה ללוותה בעבור תשובתה אלא מניקתה שהלכה עמה כפי מנהגם והותרה השאלה הי"ח. אמנם נתנו לה ברכה מעליא שאמרו לה אחותנו את היי לאלפי רבבה ויירש זרעך את שער שונאיו. כי הנה ברכוה בב' דברים הא' ברבוי הזרע את היי לאלפי רבבה. והב' בכבודו ומעלתו וזהו ויירש זרעך את שער שונאיו. ונראים הדברים שהם דברי אל חי ששם אותם בפיהם כי בזה הלשון עצמו נאמר לאברהם בשעת העקדה ויירש זרעך את שער שונאיו וספר הכתוב מזריזות רבקה וחריצותה שהיא מעצמה קדמה וקראה את נערותיה ותרכבנה על הגמלים שהביא אליעזר ותלכנה אחריו. האמנם העבד לא נסב את רבקה מאצלו והוא אמרו ויקח העבד את רבקה וילך. ויזכור הכתוב שיצחק בא מבא באר לחי רואי היינו חושבים שהיה דר שמה אכן מאשר אמר ויצחק בא מבא מורה שהוא הולך שמה לראות את שלום הצאן או לצורך אחר וחזר לבא משם והוא אמרו ויצחק בא מבא באר לחי רואי שבא ושב מההליכה שהלך שמה לצורך שעה כי הוא יושב בארץ הנגב וחזר לעירו וידמה שהיה שם האשל אשר היה בבאר שבע ושהיה שם בית תפלה לאברהם ויצחק הלך שם וחז"ל אמרו שהלך שם להביא את הגר להשיאה לאברהם וזהו לדעת מי שאמר קטורה זו הגר ואין פשט הכתוב כן כמו שאבאר. והנה בבא יצחק יצא לשוח בשדה לפנות ערב וכבר ארז"ל והוא האמת שלשוח הוא לשון תפלה וראוי לבאר למה היה יוצא להתפלל לפנות ערב עד שקבלו חז"ל שאברהם תקן תפלת שחרית ויצחק תפלת מנחה ויעקב תפלת ערבית. והסב' בזה שהקדמונים היה טעותם ואמונתם בחשבם שהכוכבים היו אלהי עולם אין עוד לבדם והשמש הוא האלוה הגדול לפי שפעולותיו בזה העולם השפל הם מפורסמות תכלית הפרסום ואחריו הירח ושאר הכוכבים ולכן בחרו האבות הקדושים להתפלל לש"י באותם העתים שיתבאר לאנשים

שהשמש הוא מתנועע ונעתק העתק גלוי ומפורסם מאד וזה כי בעת העריבה והשקיעה והזריחה יתבאר תכלית הביאור שהשמש הוא מתנועע כי הוא זורח ביום אחד זולת מקום זריחתו ביום שני וכן הענין בשקיעה ולזה הוא מבואר שזריחת השמש ושקיעתו תורה על שהשמש מתנועע ויתחייב שיהיה לו מניע ולכן אברהם תקן תפלת השחר להודות לאל מניע הגלגל בתנועתו היומית המחייבת זריחת השמש בכל יום. ויצחק תקן תפלת המנחה בעת שקיעת השמש לפי שאז יחלש כחו והוא ממה שיורה שאין השמש הוא האלוה כי לא יתכן באלוה שיחזק פעם ויחלש פעם ולכן היה מתפלל לאל המשקיע אותו בהנעתו ויעקב בחר להתפלל אחר שקיעת החמה כמ"ש ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש לפי שאז יראו כוכבים רבים והשמש נסתר וזה ממה שיורה שאין אחד מהם אלהות כי לא יתכן שתשלם הנהגת העולם האחד במספר מאלהות רבים כי ההנהגה בדבר אחד במספר יחוייב שתהיה מסודרת מאלוה אחד במספר ולזה יתחייב שיהיו הכוכבים עלולים מעלה אחת וכבר זכר זה הרלב"ג בפירושו לתורה בתועלת הי"ג בזה המקום. וכפי הפשט יתכן לפרש ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב שהיה הזמן קיץ ולפנות ערב יתקרר האויר ויוצאים בני אדם מבתיהם לשדה לדבר זה עם זה ולראות באבי הנחל. וכן יצא הוא וחבריו לדבר ולהשתעשע שם מלשון אשיחה ותתעטף רוחי ונשא עיניו וירא והנה גמלים באים כי להיות המרחק רב לא הכיר את אליעזר ולא את האשה אבל בלבד ראה הגמלים והלך לקראתם ורבקה מאשר ראתה את יצחק שהיה בא לקראתם וירט הדרך לנגדם בלכתו בשדה לעומתם ידעה כי הוא בא לראות' ולקרא להם לשלום או להכניסם לביתו ללון ולכן ותפול מעל הגמל. ואין פירושו שהשמיטה עצמה לארץ כרש"י שא"כ היתה נופלת ממש לא נוטה מעליו. ואונקלוס תרגם ואיתרכינת כמו שתרגם הטי נא כדך שעשאו מלשון הטיה. אבל פי' הכתוב שהטתה עצמה לצד אחד מעל הגמל אשר היא רוכבת עליו להסתיר פניה מנכחו בדרך צנעה וכמוהו ויראהו נעמן רץ אחריו ויפול מעל המרכבה לקראתו ויאמר שלום רק שאין ענינו אלא שהשפיל עצמו במרכבה לשאול לו לשלום. וכן אמר אלישע לגחזי כאשר הפך איש מעל מרכבתו לקראתך. או יהיה דעת אונקלוס מעל הגמל כמו על הגמל שנפל' על פניה להסתירם וכבר כתב זה הרמב"ן ולכן שאלה את העבד מי האיש הלזה ההולך בשדה לקראתנו. והראב"ע כתב שהפסוק הזה האחרון מוקדם וכבר אמרה ואין צורך. וכאשר ספר העבד ליצחק את כל אשר קרהו וראה שהסכים השתדלות אליעזר עם טוב ההזדמן וגם כן עם עוצם ההשגחה מצורף שהכיר בה ממעלותיה הביאה אל אהל שרה אמו ויראה שמעת שמתה לא נטו עוד אהלה כי אמרו לא תבא אשה אחרת באהל הגבירה וכאשר באתה

רבקה הביאה יצחק לאותו אהל של שרה מפני צדקתה וכשרון מעשיה נדמה בעיניו שהיא שרה אמו ולכן אהבה והתנחם בה והכניסה לאוהלה ומפני זה הוצרך הכתוב לומר ויאהבה:

פרק כה

פסוק א

ויוסף אברהם ויקח אשה וגו' עד סוף הסדר. ראיתי לחקור על הפרשה הזאת דברים זרים שראיתי בה. הא' הוא שכבר יראה בתחלת הדעת דבר זר מאד בהיות אברהם ישיש ושבע ימים לקח אשה והוליד ממנה ששה בנים האם נאמר מפני שראה יצחק מצחק את רבקה אשתו כשלקחה עבר עליו רוח קנאה ולקח גם הוא אשה כבנו והוליד ממנה ויצחק לא הוליד מעשרים שנה אחר שלקחה הנה זה באמת יהיה לאברהם קדוש ה' פועל מגונה ובלתי מסכים אל שלמותו ובדין נאמר עליו ויוסף אברהם כי היה זה תוספת ומותר וחז"ל אמרו שחזר לקחת את הגר ושהיא עצמה קטורה מפני שהיתה מקוטרה במעשיה וכמו שכתב רש"י ואחשוב שהביאם לזה להמעיט בזרות הפועל הזה שלא לקח אשה מחדש אבל חזר לקחת את הגר שכבר הוליד ממנה את ישמעאל. אבל מה נעשה והנה הכתוב אומר בפי' ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וזה מורה שפלגשים רבות היו הגר וקטור' עם היות שחז"ל אמרו פלגשם כתיב שהית' פלגש אחת אין ספק שעזרא הסופר הבין אמתת הדבר בנקוד'. אבל אחשוב אני בדבר הזה שהש"י העיר את רוח אברהם לעשות כן לסבות. ראשונה לקיים דברו אשר אמר ונתתיך לגוים כי אב המון גוים נתתיך וזה יוכיח שהיו עתידין לצאת ממנו גוים שונים ואומו' מתחלפות זו מזו ולכך הוצרך לקחת את קטורה כדי להוליד ממנה את האומות אשר זכר לקיים היעוד האלהי אע"פ שהיה זקן משום שנאמר בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידיך. וסבה שנית להודיע שעם היות שאברהם קודם שנימול אמר הלבן מאה שנה יולד כי היה דבר זר בחקו מאד. הנה אחרי מצות המלה החליף כח העלה אבר כנשרים ובזקנתו וישישותו לקח אשה והוליד בנים רבים להודיע שקווי ה' יחליפו כח. ושלישית מפני שישמעאל היה מתנשא לאמר שגם הוא היה בן אברהם והגר אמו היתה אשתו כשרה ולכן יהיה יורש בנכסיו כיצחק ולכך רצה השם שאחרי מות שרה יקח אשה אחרת קטורה ויוליד ממנה ששה בנים כי בזה יסגר פניו של ישמעאל להיותם כלם בני אברהם כמוהו. ואמם היה יותר ראוי שתחשב לאשת אברהם אחרי שלקחה אחרי מות שרה והגר שהיתה בחייה ושפחתה ולכן בראות ישמעאל שנתן אברהם לבני קטורה מתנות ר"ל בתורת מתנה לא בתורת ירושה וישלחם מעל יצחק בנו יקבל הוא

עצמו את הדין להיותו כאחד מהם. וסבה רביעית להודיע כמה מההפרש יש מהזווג הראשון אל הזווג השני כי הנה אברהם בבחרותו לקח אשה ממשפחתו בת אחיו. וכן בזווג יצחק בנו להיותו זווג ראשון לא לקח אשה מבנות הכנעני אבל שלח אל משפחתו ואל בית אביו לקחת אשה לבנו. אמנם בזווג השני שעשה אברהם לעצמו לא חשש לדבר מזה כי הנה לקח אשה ושמה קטורה ואין ספק שהיתה מבנות הכנעני או פלשתים או היתה מצרית ולא היתה ממשפחתו ולא מארצו לפי שלא חשש בזה כי אם בזווג הראשון שלו ושל יצחק בנו שעליו כרת הברית לא בזווג הב' שעשה לעצמו. וסבה חמשית כי הנה רצה אברהם להוליד בנים בזקנתו כדי להראות את יצחק בנו שאהבת עולם אהבו ושהאמין בה' שבו יקרא לו זרע לא בבן אחר כי הנה עם היות שבני הזקונים יאהבם אדם יותר משאר הבנים הראשונים כל שכן בהיות אמם מתה הנה לאברהם לא היה בן מבני הזקונים שנתן לו כל אשר לו אלא ליצחק להיותו עקר ביתו ועקר זרעו ויורש הבטחותיו ולבני הפלגשים נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי באופן שלשעת מותו לא נשאר לנגד עיניו וליורש ביתו כי אם יצחק. והסבה הששית והיא שצריך לאדם שישתדל מאד שלא תהיה קטטה בין בניו אבל ישתוו בעניניהם באופן שלא תפול ביניהם לא קנאה ולא תחרות ואין ספק שישמעאל היתה לו שנאה רבה עם יצחק מפני שבעבורו גורש מביתו גם להיותו בן שרה אשר גרשה אותו מהסתפח בנחלת אביו ומפני זה רצה אברהם להוליד בנים אחרים כדי שיגרשם מביתו מארצו כאשר ישמעאל כי בזה תסתלק חמת ישמעאל ויחשוב שגרושו לא היה מלבד מפאת שרה אלא שמאת ה' היתה זאת שישאר יצחק עקר הבית וירש אותה הוא ולא אחר ולזה נאמר ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם ואין ספק אצלי שגם לישמעאל נתן מתנות כי הוא מכלל בני הפלגשים ולכן נשארו יצחק וישמעאל אחים ורעים ונתכבד ישמעאל יותר מבני קטורה בשהוא עם יצחק קברו את אברהם מה שלא זכו בני קטורה לעשותו וגם בזה היתה מיתת אברהם בשיבה טובה שראה את ישמעאל ויצחק שלמים ומוסכמים באהבה רבה. והנה ספר בזה מיתת אברהם לא מפני שמת בזה הפרק קודם שהוליד יצחק את בניו כי הנה אחר זה מת אבל נזכר כאן כדי להשלים ספורו ויזכיר אחר כך ספור יצחק לעצמו. והדרוש השני שנחקור בו במקום הזה הוא שהכתוב זכר במיתת אברהם שלש לשונות ויגוע וימת ויאסף אל עמיו. וכן במיתת יצחק ויגוע ויאסף וכן ביעקב אמר ויגוע ויאסף אל עמיו והוא עצמו אמר הנה אנכי מת בקברי. וכן באהרן קדוש ה' נאמר יאסף אהרן אל עמיו וימת אהרן ויראו כל העדה כי גוע אהרן. ואמנם במשה אדונינו כתב הכתוב לשון אסיפה ולשון מיתה

שנאמר ומות בהר אשר אתה עולה שמה והאסף אל עמך אבל גויעה לא נאמר בו כלל וראוי שנדע על מה יורו שלשת הלשונות האלו גויעה ומיתה ואסיפה אל עמיו כי רחוק הוא שיהיו שלשת הלשונות שמות נרדפים כי למה לא נסתפק הכתוב באחת או שתים מהם וזכר שלשתם. ואם באו כל שלשת הלשונות למעלת וקדושת המת למה נאמרו שלשתם בישמעאל כמו שנאמרו באברהם ואולי בעבור זה אחז"ל שעשה תשובה אבל על כל זה ישאר הספק איך השוה ענינו לענין אברהם ויצחק ויעקב הקדושים. ולמה במשה אדונינו שהיה גדול מכלם לא נאמרו אלא שנים מהם מיתה ואסיפה ולא נאמר בו לשון גויעה. ואשר אחשבהו בזה הוא שלהיות האדם מורכב משני חלקים חלק חמרי וחלק נפשיי שכלי באו בענינו שלשת הלשונות האלו ר"ל הגויעה כנגד הגוף והאסיפה כנגד הנפש והמיתה כנגד המורכב משניהם. וביאור זה שהנה במיתת האדם והפסד הרכבתו יקדם בהכרח הסבו' המחייבו' המות כאלו תאמר התכת לחותו השרשיי וכבוי חומו הטבעי והשתנות מזג גופו הכללי באופן שהצורה והנפש תפרד משם בהכרת והענין הזה שהוא בערך הגוף נקראת גויעה. אמנם המיתה היא הפרדת חלקי המורכב וישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה ומפני זה יבא תמיד כשיזכור בכתוב מיתה וגויעה הגויעה ראשונה והמות אחריה ויגוע וימת היא גויעה היא הכנת הגוף אל ההפסד והסבות המחייבות אותו בהכרח והמיתה היא ההפסד עצמו וההפרדה שבאה בסוף ולכן נאמרה גויעה בזקני' וארז"ל אין גויעה אלא בצדיקים וכן אמרו כל מי שנ' בו גויעה מת מחולי מעים לפי שהיא תאמר בעצם וראשונה על המיתה הטבעית הבאה באחרית החלד שהצדיקים זכו אליה כמ"ש (איוב ה' ר"ב) תבא בכלח אלי קבר כי לא תבואם מיתה מקרית ולא כרתיית ועל החולי החזק כחולי מעים המביא אל המות. ואמנם האסיפה הוא בערך אל הנפש שאחרי הגויעה תבא המיתה ואחר המיתה הנפש תאסף אל עמיה וענין אל עמיה הוא שתדבק בעולם הרוחני בנפשו' אשר כגילה ולכן נאמרו שלשת הלשונות האלה באברהם יצחק ויעקב ואהרן לפי שבכלם מפני זקנתם קדמה הגויעה היא ההכנה אל המות והסבות המביאות אליה בגופותיהם והמיתה שהיא הפרדת הרכבתם והאסיפה אל עמם לענין נפשם שנאספה ונתדבקה בעולם הרוחני לשאר הנפשות צדיקי ישראל וחסידיהם. ואמנם ישמעאל לפי שמת מיתה טבעית. זקן ושבע נאמר בו ג"כ ויגוע וימת. ואמנם בענין נפשו נאמר ויאסף אל עמיו כלומר עם נפשות המצרים והאנשים אשר כגילו באמונותיו ומעשיו. ואמנם במרע"ה נזכרה בו לשון מיתה לפי שנפרדו חלקי הרכבתו ונאמר בו לשון אסיפה לפי שנאספה נפשו בנפשות האבות הקדושים הגבורים אשר מעולם אנשי השם שהם היו עמיו באמת

אבל לא נאמר בו לשון גויעה לפי שלא נפסד מזגו ולא ניתר גופו וכמו שהתורה העידה עליו לא כהתה עינו ולא נס ליחו כי לא נתחדשו בו סבות מחייבות המות אבל מיתתו היתה ברצון בוראו. ומזה תדע שבקדושים האלה מפני מעלתם זכרה התורה בהם שלשת הלשונות ההמה ויגוע וימת ויאסף אל עמיו. ואמנם בשאר הדורות הראשונים זכר בכל א' מהם וימת כי לא רצה הכתו' לספר בהם כל החלוקות האלה מהגויעה והאסיפה והמיתה וכלל הכל באמרו וימת. וספר הכתוב שאחרי מות אברהם ברך אלהים את יצחק בנו להגיד כי הוא ירש את ברכותיו עם היות שאברהם לא רצה לברך את יצחק לפני מותו כמנהג שאר האבות ואמנם הסבה בזה תתבאר בסדר תולדות יצחק אצל הברכות כי הנה עם היות שלא ברכו אביו הנה הש"י ברכו והשפיע בו כל ברכות אביו אברהם ואמר ויברך אלהים ולא זכר השם המיוחד לפי שבדין שיצחק יתברך במקום אביו לשלמותו וזכר שישב עם באר לחי רואי. ובעבור שרצה הכתוב לספר עניני יצחק ותולדותיו הקדים תולדות ישמעאל ושהיו שנים עשר נשיאים ולא מלכים. וזכר ג"כ בפרשה הזאת תולדות בני קטורה וכן תולדות ישמעאל בקוצר גדול כי לא היתה הכוונה האלהית להרחיב בהם והתחיל בתולדות יצחק והסתעפות זרעו כמו שיתבאר ובזה נשלם מה שראיתי לבארו מהסדר הזה:

פסוק יט

ואלה תולדות יצחק וגו' עד ויהי רעב. וכבר יפלו בספור הפרשה הזאת שאלות:

השאלה הא' באמרו אברהם הוליד את יצחק אחר שאמר ואלה תולדות יצחק והוא כפל מבואר. ורש"י כתב מהמדרש בטעם ההכפל הזה שהיה זיו איקונין של יצחק דומה לאברהם אביו. וי"א שלאחר שנקרא אברהם הוליד את יצחק. לא בהיותו נקרא אברם. ועם היות כל זה אמת לא היה ראוי לכתבו במקום הזה אלא כאשר נולד. והרא"בע כתב שאברהם גדל את יצחק כמו יולדו על ברכי יוסף והיא באמת הודעה מיותרת כי בידוע שהוא גדלו ולא תרח אביו והר"מבן כתב שחזר הכתוב להתחיל מראש היחס וכפי דרכו היה ראוי שיאמר הכתוב אלה תולדות אברהם אברהם הוליד את יצחק:

השאלה הב' ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו והיא למה זה נתעכב יצחק מלקחת אשה עד היותו בן ארבעים שנה וכבר אמרו חכמינו ז"ל בן י"ח לחופה כל שכן בהיות אברהם זקן ותאב לראות את זרעו שהיה לו לזווגו בנערותו באופן שיראה את בניו קודם מותו. אף שכבר נודה כי כחצים ביד גבור כן בני הנעורים (רש"י בראשית כ"ה) וחכמינו ז"ל אמרו שנתעכב עד שתהיה רבקה בת שלש שנים שהיא נולדה אחר העקדה ויצחק היה

אז בן ל"ז שנים אבל זה דרך דרש הוא כי איך יתכן שבת ג' שנים תלך אל העין ותשקה את כל הגמלים ועשתה את כל המעשים שספר הכתוב אבל הענין אצלם לכוונה אחרת:
השאלה הג' באומרו ויעתר יצחק לי"י לנוכח אשתו כי עקרה היא וזה כי מי הגיד לו שהיתה אשתו עקרה ואולי שהוא העקר והיה לו להתפלל על עצמו ואם היה ששניהם התפללו זה על זה כדעת חכמינו ז"ל למה לא אמר ויעתר להם. כי עם היות זכותו של יצחק עדיף לפי שהיה צדיק בן צדיק אין ספק שגם לרבקה מפני צדקתה אפילו שהיתה בת רשע היה ראוי שיעתר אליה השם:
השאלה הד' בדברי רבקה א"כ למה זה אנכי כי הנה מאמר א"כ היא תולדה מהקדמה קודמת ואין בכתוב הזה דבר יפול עליו לשון א"כ ורש"י כתב אם כן צער העיבור למה זה אנכי מתפללת על ההריון. והרא"בע כתב ששאלה לנשים אם יארע להם ככה ואמרו לא ועל זה אמרה א"כ למה זה אנכי והר"מבן כתב למה זה אנכי בעולם מוטב שאמות אבל לכל הפירושים האלו העקר חסר מן הספר:
השאלה הה' בתשובת השם שני גוים בבטנך וגו' כי הנה עם היות בבטנה שני עוברי עתידין לבא מהם שני גוים מתחלפים לא יתחייב שבעבור זה יתרוצצו כיון שבהיותם במעי אמם אין להם בחירה ודעת ואין בהם החלוף ההוא וידיעת העתידות ההם לא היתה צריכה לענין השאלה וכמה מהנשים תהרנה תאומים ולא יתרוצצו:
השאלה הו' מה ראתה החכמה האלדית שחייבה שתלד רבקה התאומים האלה נשיאים לאומתם. והנה יצחק וישמעאל היו ראשי גוייהם אבל לא היו תאומים בבטן המלאה כי האחד היה בן שרה והאחד בן הגר ולמה לא היה כן עשו ויעקב והוצרכו להתהוות יחד בבטן רבקה ואם היה הכרח היותם תאומים מדוע היו ברבקה ולא בשאר האמהות:
השאלה הז' למה ספר הכתוב תכונת גוף עשו ומראהו באמרו שהיה אדמוני כלו כאדרת שער ולא זכר תכונת גוף יעקב והיה ראוי שיאמר ויעקב איש חלק או לבן. או כדומה לזה:
השאלה הח' באמרו ידו אוחזת בעקב עשו כ יראה זה רחוק מאד קרוב לנמנע לפי שאם היו התאומים שניהם בשליא אחת היה זה אפשר וגם רחוק כי הילד הרך איך יחזיק בעקב והנביא הוכיחו על זה בבטן עקב את אחיו אבל כפי הנתוח האמתי התאומים הם בשני שליות כל אחד בשליא בפני עצמה נפרדת ונבדלת מהאחרת ואיך א"כ אחז יעקב בעקב עשו והם לא היו במחיצה אחת:
השאלה הט' אם הי' יצחק אוהב את עשו להיותו בנו בכורו ולפי שהיה עובד אותו ומאכילו מציידו למה זה לא היתה רבקה אוהבת גם כן אותו כי הסבות שהיו ליצחק היו ג"כ לרבקה:

השאלה הי' באמרו על כן קרא שמו אדום והיא כי הנה עשו לא נקרא אדום מפני מה שאמר הלעיטני נא מן האדום האדום הזה אלא מפני שיצא אדמוני ואיך אם כן אמר בעבור שקרא לנזיד עדשים האדום האדום בהיותו מראה אמיתת לנזיד עדשים קראו כן והדבר שבו סבה עצמית לא יבוקש לו סבה מקרית:

השאלה הי"א אם היה יעקב תם וישר איך מלאו לבו לומר לאחיו הגדול ממנו שימכור את בכורתו בנזיד עדשים ואין ראוי לאיש ירא אלהים וסר מרע שיתן עינו במה שאינו שלו כ"ש שיונה אותו בדברי' לקנות ממנו את בכורתו במחיר בזוי כמו שהוא נזיד עדשי'. ואם היה עשו איש סכל היה ראוי שיעקב יהיה איש אוהב משפט ולא יונה אותו כי עם היות שנודה שבזמן ההוא לא היה הבכור נוטל פי שנים בנכסי אביו כי הוא דבר חדשתו התורה האלדית כדברי הרמ"בן אין ספק שלבכור היה מעלת כבוד שהצעיר יכבדוהו ולמה שאל מאחיו שימיר כבודו בלא הועיל וגם שנ' שלא היה המחיר נזיד עדשים אלא כסף וזהב עדין יקשה הסדר והגלגול שנתגלגל בו הדבר שהיה כבא עשו מן השדה והוא עיף ושואל ממנו לאכול ואז בראותו שהיה עיף ויגע ברעב ובצמא ושאל ממנו מכרה כיום את בכורתך לי וכבר העיר הר"ן על הספק הזה:

השאלה ה"יב מה הועיל ליעקב קנין הבכורה הזאת כי הנה אם היה קנין הבכורה לירש פי שנים בנכסי אביהם באמת לא נעשתה עצתו כי הוא ברח מפני אחיו ונתגרש מביתו ולא נזכר שירש מנכסי יצחק לא חלק בכור ולא חלק פשוט. ואם היתה הבכורה לענין הטובות הנפשיות אין חפץ לי"י במרמות האלה ואין מעצור בידו להיטיב למי שירצה בכור או פשוט הלא בירך אפרים והוא הצעיר על מנשה הבכור ואת דוד על אחיו הגדולים ממנו ומה צורך בבכורת עשו והנביא אמר (מלאכי א' ב') אהבתי אתכם אמר י"י וגומר הלא אחעשו ליעקב ואוהב את יעקב הלא אלה הדבר באהבה למי שרצה לא בבכורה:

והנני מפרש פסוקי הפרשה באופן יותרו כל השאלות האלה כלם:

ואלה תולדות יצחק בן אברהם עד וימלאו ימיה ללדת. אחרי שזכר הכתוב תולדות בני קטורה אשר ילדה לאברהם ותולדות ישמעאל בנו גם כן בא לספר תולדות יצחק. והנכון שמלת תולדות כולל להולדת הבנים ולמאורעות שאירעו לו ולכן אמר אברהם הוליד את יצחק להגיד שבמאורעות שקרו וארעו ליצחק נתדמה לאברהם באופן שהם הוכיחו כי אברהם הוליד את יצחק להדמות עניני האב וקורותיו לעניני הבן. כי הנה אם אברה' לקח אשה ממשפחתו יצחק גם כן לקח אשה ממשפחתו. אם אברהם לקחה בבחרותו בן מ' שנה כמו שביארתי שם גם יצחק לקחה בן מ' שנה. אם אברהם ואשתו שניהם היה

עקרים גם יצחק ואשתו היו עקרים. אם אברה' הוליד ראשונה ישמעאל הרשע ואח"כ יצחק החשוב כן יצחק הוליד תחלה עשו הרשע ואח"כ הוליד יעקב איש תם. אם אברהם הוליד ישמעאל פרא למוד מדבר וצודה תמיד ויצחק יושב אהלים כן יצחק הוליד עשו יודע ציד איש שדה ואחר כך ויעקב איש תם יושב אהלים. אם אברהם אהב את ישמעאל עם כל חסרונו כן יצחק אהב את עשו. אם אברהם גרש מביתו את ישמעאל לא מרצונו אלא מרצון השם כן יצחק גרש את עשו מברכתו ומירושתו ברצון השם. אם אברהם בנו הקטון ירש את ברכתו ויעודי ירושת ארצו ככה יצחק יעקב בנו הקטון זכה לזה עצמו. אם בימי אברהם היה רעב ג"כ בימי יצחק היה רעב. אם אברהם הלך אל גרר לגור שם כן יצחק. אם אברהם הלך אליו אבימלך ופיכל שר צבאו לבקש הבטחתו. כן יצחק הלך אליו אבימלך ופיכול שר צבאו לבקש בריתו ושלומו. אם אברהם אמר על אשתו אחותי היא והוכיחו אבימלך על כך כן יצחק. אם אברהם נתברך במקנה צאן ובקר כן היה יצחק גם כן אם אברהם חפר בארות כן יצחק. הרי לך הדמוים האלה וזולתם שהיו ביניהם שבעבורם אמר אברהם הוליד את יצחק שנתדמה אליו בקורותיו. והרמב"ן כתב שהוא כדברי הר"לבג שפי' אברהם הוליד את יצחק שהיא היה עקר תולדותיו ומה שכתבתי הוא היותר נכון והותר' עם מה שביארתי השאלה הא'. וספר הכתוב שעם היות שאברהם הוליד את יצחק והיה תאב לראות בנים לבנו הנה יצחק לא לקח אשה עד היותו בן ארבעים שנה והיה זה לפי שכיוון ראשונה להשלים את עצמו בשלמות האנושי קודם שיוליד בדומ' לו כי הנה עם היות שארז"ל בן י"ח לחופה לא אמרו זה אלא להודיע כי בהיותו בן י"ח שנה כבר הוא בעל כח ראוי להוליד בנים אבל לא אמרו שאז יקח אדם אשה. כי הנה האשה כשיקחה אדם בבחרותו תטה את לבבו ותכניעהו יותר מדאי צא ולמד משמשון עם נשיו שהנה היו בעוכריו ומשלמה כי נשיו הטו את לבבו ולמה נבקש עוד והנה אבינו הראשון אמר האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל ולכן אמר ראש החכמי' בחכמתו (קהלת ל"ז כ"ה) ומוצא אני מר ממות את את האשה אשר היא מצודים וחרמי' לבה אסורים ידיה טוב לפני האלדים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה ולהיות לקיחת אשה סכנה עצומה צריך סיוע אלדי והתישבות השכל ותבונה רבה להמלט ממוקשיה וכבר אר"זל שלכן אמר הכתוב מי האיש אשר בנה בית ומי האיש אשר נטע כרם ומי האיש אשר ארש אשה לפי שראוי לאד' שראשונה יתעסק בקנין הבית ובנינו ואחר כך בנטיעת הכרם ובאחרונה בלקיחת האשה הנה מפני זה נתעכב יצחק מלקחת אשה עד ארבעים שנה כדי שיעבור תגבורת הבחרות ותכבה רתיחת דם הנערות ותאות המשגל ויהיה אז החומר היוצא להולדה יותר מוכן לקבל

צורה שלימה וכבר אמרו חז"ל שעשו עשה כזה לקחת אשה בן ארבעים שנה להראות עצמו כשר והותרה בזה השאלה הב' ואמר שלקח לו את בת בתואל הארמי להגיד שלא נתעכב מלקחת אשה עד אותו זמן מפני שלא מצא אשה בארץ כנען אלא כדי לקחת בת בתואל לא מפני שלמותו אלא להיותו מארצו והוא אומרו מפדן ארם וגם כן היה זה מהשגחת הש"י לפי שהיא היתה אחות לבן הארמי והוא הוכיח השם להנצל עמו יעקב בברחו מפני עשו אחיו כמו שיתבאר ולכן סבבה סבת הסבות שיקח יצחק את אחותו כדי שיקח יעקב את בנותיו כמו שיזכור אחר זה וזכר הכתוב שרבקה אחרי שנשאת לא נתעבר' שנים רבות ויצחק חשב שהיתה עקרה והביאו לחשוב זה מפני שהש"י אמר לאברהם אביו כי ביצחק יקרא לך זרע וגם נאמר לו בפירש אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו אחריו מכלל שהיה עתיד להיות לו זרע ומפני היעודים והמאמרים האלה גם שהיה יצחק עולה תמימה ואיך יהיה בו מום העקרו' גזר אומר בלבו שאשתו היתה העקרה שאולי רוצה השם שהוא יוליד בנים מאשה אחרת לא מרבקה ולכן ויעתר יצחק לי"י לנוכח אשתו רוצה לומ' שהתפלל ועשה רצוי לפני השם לנוכח אשתו שיהיו בניו ממנה ולא מאשה אחרת והעיד הכתוב שהק"בה נתרצה ליצחק ולרבקה לשניהם יחד כי היו שניהם עקרים אם ליצחק שתהיה לו העקרות בטבע מסבות אביו ואמו שהיו כן ולכן אליו נתרצה השם שיוליד ואם לרבקה כי הוא עקרה גם כן ולכן אחרי תפלתו נאמר ותהר רבקה אשתו כי מכח התפלה נפקדו שניהם הוא להוליד והיא להריון והיה א"כ עקרות יצחק בטבע והולידו בנים היה מפועל ההשגחה הפרטית שעליה היו היעודים לאברהם ולשון ויעתר הוא לשון תפלה ורצוי והותרה השאלה הג'. והר"ן כתב שענין ויעתר לו י"י ששינה טבעה והחליף מזגה והנחת כליה ותכונתם ואחר כך קבלה ההריון בפועל כי ההכנות צריכות בהכרח באופן מה במעשה הנסים נמשך הרב לדעתו שרבקה היתה העקרה לא יצחק ומה שכתבתי הוא היותר נכון. וזכר הכתוב שהתרוצצו הבנים בקרבה והיתה הסבה בזה לפי שהיו עשו ויעקב ממזג כל אחד מנגד לחברו לגמרי כי עשו היה אדמוני כלו כאדרת שער מורה על רתיחת דמו ורוב עשניותו. והיה אם כן גובר בו האדומה והשחורה. ויעקב היה הפך זה במזגו וטבעו כי הוא היה איש לבן לא אדמוני והיה גם כן איש חלק קרוב לשווי בשליחותיו בלתי מכלה עשן והדברים המתנגדים בטבעם כל אחד יקומם כנגד חברו ולכן היו מתרוצצים כי השקט לא יוכלו להתנגדות טבעיהם והיה בזה זרות גדול לפי שהתאומים תמיד יתדמו בתוארים ובתכונות ובמדות לפי השתוות בריאתם ברחם ובזמן ובזרע האב והאם וגם לפי המערכה ואף שנודה שלא נולדו שניהם ברגע אחד אין

ספק שלא יהיה מרחק הזמן ביניהם רב עד שינגד מערכת האחד למערכת האחר וכ"ש להיות לידת שניהם כאחד שמורה על היות הריון שניהם כאחד. ועשו ויעקב בהיותם תאומים איך יהיו מתנגדים במזגיהם וטבעיהם ומערכותיהם וכל זה מורה שלא היתה לידתם כפי הטבע בהחלט אבל שחידש שם רצון אלדי לעשותה באופן ההוא המתנגד להיות אות ומופת למה שיהיה באחרית וכמו שכתב הר"ן. והנה רבקה למה שידעה מפי יצחק כי נביא הוא מה שנענה בתפלתו ושהשם נעתר לו כי הוא היה עקר ג"כ כמוה אמרה א"כ למה זה אנכי ר"נ אם הייתי אני לבדי עקרה לא יהיה מהזרות התרוצצות הבנים בקרבי מפני שנוי מזוגי והתחלפות טבעי בהריון אבל אם האמת הוא שיצחק גם כן הוא עקר ויעתר לו וטבעו שינה ומזגו החליף כמו ששינה מזגי וטבעי אם כן למה היה הרצוץ. כי בלבד כי היה ראוי שיצחק ירגיש הצער בגופו המשתנה והנחלף לא בגופי בלבד וזהו אמרה אם כן למה זה אנכי שחוזר למה שאמר למעלה ויעתר לו והותרה בזה השאלה הד'. ואמר ותלך לדרוש את י"י לפי שידעה שהיה כל זה מפאת ההשגחה לכן דרשה מאת המשגיח עליו. ורש"י כתב שהדרישה הזו היא לדעת מה תהיה בסופה וכן הוא האמת. ותפשו הרמב"ן באמרו שלא מצא דרישה מאת השם רק לתפלה. ונראה ששכח (מלכים ב ח׳:ח׳) ויאמר המלך אל עזאל קח בידך מנחה ולך לקראת איש האלהים ודרשת את י"י מאתו לאמר האחיה מחולי זה. וכתב גם כן דרשו בבעל זבוב אלדי עקרון שהדרישות האלה אינם להתפלל כ"א לדעת העתיד. ואמנם למי דרשה רבקה ההודאה הזאת אחרי שהיא לא היתה נביאה וחז"ל אמרו שהלכה לדרוש בבית מדרשו של שם ועבר וששם אמר לה בשם י"י שני גוים בבטנך ויותר נכון לומר שהלכה אצל אברהם שעדין היה חי לדרוש את י"י מאתו ושהוא השיבה בדבר השם שני גוים בבטנך רוצה לומר שהיו שני עוברין תאומים בבטנה ונראה לי שהודיעה שד' סבות היו לה בהריונה. הא' לפי שהיו שני גוים בבטנה רוצה לומר שעם היותם בני אב אחד ואם אחת צדיקים וטובים הנה לא היו הבנים כן כי הם יהיו מתחלפים בטבעיהם ודתיהם ואמנותיהם כשני גוים מאומות שונות וכאלו האחד מהם היה הודיי בקצה המזרח והאחר אשכנזי בקצה המערב ועל זה כפי התחלפות טבעיהם ועניניהם אמר שני גוים בבטנך כי לפי שמלידה ומבטן ומהריון נבדלו אמר ששם בבטן היו כשני גוים ובעבור זה היו מתרוצצים כי לא יוכלו להתחבר במקום אחד. והסבה הב' היא ושני לאומים ממעיך יפרדו רוצה לומר ולא תחשוב שיהיה אחד מהבנים האלה עקר כאביו וכאבי אביו כי הם יהיו רבי הזרע והבנים ומהם יסתעפו לאומים רבים. כי הנה גוים אמר כפי האיכות בחלוף טבעיהם ולאומים אמר כפי הכמות מרבוי זרעם והוא מלשון ובאפס לאום מתחת רזון ולפי שהית' הסב'

הראשונ' שזכר מחלוף טבעיה' אמ' שני גוים בבטנך כי בבטנה היו כן. אמנם בסבה הב' שהיא מצד רבוים אמר ממעיך יפרדו כי אחר שיפרדו ממנה ויהיו לאנשי' יתרבה זרעם לא בבטן וכאלו אמר להיותם התחלות לעמים רבים ועצומים בבטן יתרוצצו כי קצר המצע מהשתרע והיו קטון המקום ההוא להכיל לאומים עצומים כמוהם. וח"זל אמרו שהכוונה בלאומים מלכיות ואין נאום אלא מלכות. והסבה הג' היא ולאום מלאום יאמץ ר"ל כי שניהם מלבד שיהיו מתחלפי הטבעי' והדתות ושהם עמים ואוכלוסי' רבים הנה עוד יהיו מריבים זה עם זה תמיד כי לא יסכימו זה עם זה באהבה ואחוה כקרובים אבל יהיו תמיד במריבה פעם יגבר זה על זה ופעם יהיה המנצח מנוצח והגבוה ישפל וכזה יהיה תמיד ביניהם ריב וקטטה. ולכן הם מתרוצצי' עתה רמז למה שיעשו אח"כ בארצות' לגווייהם. והסבה הד' היא ורב יעבוד צעיר ר"ל שמלבד שאר הסבת עוד תתחברה שמה סבה אחרת לקטטה והריב בין שני הגוים האלה והיא שהרב יהיה משועבד לצעיר והוא הפך הראוי ולכן יתעצ' הרב לצאת מהשעבוד ההוא ולהתגבר על הצעיר כפי הדרך הטבעי והצעיר ישתדל למשול בו ככפי ההשגחה העליונה כי הרב ימשול בכח הגופני לפי החומר והצעיר בכח נפשיי כפי השכל ולכן אש המריבה תוקד בם תמיד לא תכבה. וכבר כתב הר"ן שלכן היה עשו וזרעו ראשית צרינו. וח"זל אמר אמלאה החרבה לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים. ואמרו כשזה קם זה נופל שחוייב זה באדום ולא באומה אחרת לפי שהיה אח עשו ליעקב בן כבודה כמוהו ולכן תרע עינו באחיו ובבן אמו יתן דופי. ושבראותו שיעקב בחר לו יה ואהבת עולם אהבו וברך את ארצו ואת עשו שנאמר וישם את ארצו שממה כמאמר הנביא בהכרח תפול הקנאה בעשו ובזרעו יען וביען הקנאה לא תמצא כי אם בין השוים וכל שכן בין האחים שהם שוים מכל צד. ואמנם שאר העמים וגם בני ישמעאל ובני קטורה שהיו מבני אברהם כבר ידעו כי ביצחק נקרא לו זרע כי הוא היה בן הגבירה והם בני הפלגשים ואברהם בחייו שלחם מעל יצחק בנו ולכן לא תרע עינם בממשלת ישראל ולא ירעו ולא ישחיתו קדש י"י אשר אהב מה שאין כן בעשו וזרעו כי להיותם שוים באחוה תפול הקנאה שמה וכל עוד שיגבה ידו על עשו ויתנשא על אחיו כי הוא הבכור ובנחלתו יתגבר באמרו גם אנכי יורש עצר כמוך והלא אב אח' לכלנו כ"ש שאני הבכור ולי משפט היתרון והבכורה וכאשר ירים יעקב יגבר על עשו וזרעו כפי הטבת ההשגחה ושפע הברכה העליונה ומזה יתחייב שמוט עשו נמשך מהתנשאות יעקב משום ורב יעבוד צעיר אבל מוט יעקב לא ימשך בעצם מהתנשאות עשו כי הוא יהיה בעונו ועל צד העונש ולזה אמר הכתוב ואלה המלכים אשר מלכו באדום לפני מלוך מלך לבני ישראל כי מצד שבימים ההם

לא היה מלך על ישראל ולכן מלכו אותם המלכים באדום כמו שראינו שמיד שקם דוד למלך חרבה מלכות אדום ושם דוד עליהם נציבים ונמשך זה עד ימי יהורם אשר בחטאו ולכתו בדרכי אחאב כתוב בו (שם ח' ך') בימיו פשע אדום מתחת יד יהודה וימליכו עליהם מלך אמנם בבית שני הורקנוס שם אותם שומרים בירושלים והכניסם בברית מילה ובימי אגריפס כאשר נלכדה ירושלים באו גדודי אדום לעזור את יהודה וכל זה מוכיח כי כל הימים אשר הצמיח השם קרן ישראל נתן אדום תחתיו לקיים מה שנא' לצדקת ורב יעבוד צעיר וגם זה היה סבת הרצון והצער שלה. האמנם בא הכתוב הזה בלשון בלתי מוכרח שפעמים יראה ממנו שהרב יעבוד לצעיר ופעמים יובן ממנו שלרב יעבוד הצעיר להודיע שכן יהיה כי בהיו' ישראל רד עם אל ועם קדושים נאמן עשו הרב יעבוד לצעיר יעקב וכאשר ישראל יפשע מקרית עז בחטאו תרגוז הארץ תחת עבד כי ימלוך. הנה התבארה התשובה הגדולה הזאת ושהיתה מתיחסת לשאלה הה':

פסוק כד

וימלאו ימיה ללדת וכו' עד ויזד יעקב נזיד. זכר הכתוב שעם היות רצון הבנים בקרבה גדול והיותם שנים בבטן אחד מההריון הראשון שהיה לה הנה בהשגחת השם לא הפילה רבקה את בניה ולא ילדה אותם לשבעה חדשים אבל נמלאו ימיה ללדת והמלוי הוא תשעה חדשים הזמן שהכין הטבע לתשלום הוית העובר. ואז בלדתה נתאמתה הנבואה שנאמרה לה כי הנה היו תאומים בבטנה והנה כתב תומים. והרא"בע כתב שהוא כמו תאומים ויחסר אל"ף השורש כמו אם לא שריתך לטוב. אבל ראוי לתת טעם למה נכתבו תומים ולא תאומים ויראה שהיה זה להודיע שהיו שני העוברים ההם תומים ותמימים במעשיהם זה לצדקו וזה לרשעו כי כל א' היה בקצה ההפלגה ולזה קראם תומים מלשון תמימות והשלמה בעניניהם וח"זל אמרו שבתמר נאמר תאומים שהיו שניהם צדיקים אבל שנה כאן מפני שהאחד צדיק והאחד רשע וספר הכתוב שיצא הראשון ונראו בו סימנים שנים הא' שהיה אדמוני וזה מורה על תגבורת האדומה בו. והב' שהיה רב השער כאדרת וזה מורה על האדים העשנים המתרבים בו והיה אם כן אדומיי שחוריי שהם היותר רעים שבמזגים כלם בבני אדם עד שא"רזל שהאדמוני מורה על היותו שופך דמים אולי היה מחלקו של מאדים. אבל יעקב לא נראה בו סימן תגבורת ליחה ואיכות מהאיכיות ולכן לא זכר בו אות ולא סימן כלל והיה זה להעיר ולהגיד שעשו היה טבעו ומזגו נוטה לרתיחת הדם ורבוי האדים אשר זה כלו ממה שיוציאה בפעולותיו אל הכעס והאכזריות ושאר המדות המגונות ולכן נקרא עשו מלשון מעשה כאלו הוא עשוי כי בהיותו נולד עם רוב השער נראה כאלו עשאו והשלימו הטבע בעניני

גופו בבטן כבן שנים ולכן אמר אחר זה ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם להודיע שלא היה עשו אדומיי בטבעו מפאת זרע אביו שהיה חם ואדומי מאד כי הוא בו ששים שנה היה בלדת אותם וכבר עברו עליו ימי נערותו ורתיחת דמו ולכן נזכר כאן הפסוק הזה להתנצלות יצחק בהולדת עשו כפי רוע טבעו. אמנם יעקב היה שוה המזג בלתי נוטה לאיכות זר ומופלג יכריחהו למעשה מהמעשים שלא לעשות מה שיגזור עליו שכלו וכמו שארז"ל הרשעים מסורים ביד יצרם והצדיקים יצרם מסור בידם אבל זכר הכתוב שידו אוחזת בעקב עשו והיה עם היות שניהם בשתי שליות יראה שנפתחו שתיהם ברגע אחד ויצאו שני העוברים יחד אל פי הרחם לצאת והנה הקדים עשו לצאת ואז אחז יעקב בעקבו שמה בשעת היציאה היה זה אצלי לרמוז על סודות דברים חמשה. האחד להודיע שהיה יעקב ראוי לצאת ראשונה כי הוא נתהוה מטפה ראשונה כדבריהם ולפי שקדם עשו לצאת היה יעקב אוחז בעקבו לעכבו שלא יצא לפניו כי הוא הבכור כפי האמת והיה רוצה לצאת ראשונה ובזה רמז מה שהיה אחר כך שיעקב יקח את בכורתו וכבר העירו במדרש על הרמז הזה וכמו שהביאו רש"י בפירושו. והב' להגיד שכן יהיה תמיד אדום וישראל קשורים זה בזה כשזה קם זה נופל וכמו שזכרתי ושמבטן אמם היו שונאים ונלחמים זה בזה והג' להודיע שיהיה יעקב אוחז בדברים שהיה עשו דש בעקבו כי הוא היה בוחר בדברים הגופיים ומבזה ומואס הדברים הנפשיים ויעקב היה אוחז בדברים הנפשיים אותם שהיה עשו מבזה אותם ודש בעקביו עד שמפני זה נקרא יעקב לא עקב בלבד כמו עשו כי הנה נתוסף בו אות היוד שהיא מאותיות הקב"ה ולפי שהיה דבק בו תמיד. ואולי שלזה כוונו ר"זל באמרם ויקרא שמו יעקב הקדוש ברוך הוא קראו כן. והד' לרמוז שכבר יהיו ימים רבים שיהיו יעקב וזרעו תחת רגלי עשו גולים ומשועבדים אליו ולרמוז לזה גם כן היתה ידו אוחזת בעקב עשו כאלו הוא תחת רגליו. והה' לרמוז שממשלת יעקב האמתית ואחיזתו התמידית מבלי הפסק תהיה באחרית עשו וכמו שיעד הנביא (עובדיה א' ח"י) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום וגו'. ואמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו ולכן המשיל ממשלת יעקב באחיזה ונפילת עשו בעקבו שהוא אחרית גופו וסופו לרמוז שיהיה יעקב מושל בהיות עשו בעקבו וסופו וממשלתו ולזה כוונו חז"ל באמרם בעקב עשו סימן שאין זה מספיק לגמור מלכותו עד שזה עומד ונוטלה ממנו. והותרו עם מה שפירשתי השאלות הו' והז'. והנה ראתה החכמה האלהית שתהר רבקה שני תאומים התחלפו הטבעים בזה האופן כפי מה שאחשוב לג' סבות. האחד טבעית והיא שרוב הבנים יתדמו במזגיהם ותכונותיהם למולידים אותם או להורים הראשונים שבהם

וכמו שכתב החבר למלך הכוזר שיש מבני אדם שלא יתדמה לאביו כלל אך הוא דומה לאבי אביו כי הטבע והדמיון ההוא יהיה צפון וכמו שנראה להרגשה כאשר היה צפון טבע עבר בבניו שלא נתדמו לו עד שנראה באברהם בן בנו שנתדמה לו ע"כ. והנה בהזדווג יצחק ורבקה היו בהם שני טבעים מההורים רחוקים זה מזה תכלית המרחק טבע אברהם יסוד המאמינים ראש היושר והכושר וטבע לבן ובתואל עובדי ע"א רמאים אנשי דמים ומרמה והנה לא רצה ית' שיתערבו ויורכבו שני הטבעים ההם כי יהיה היוצא מהרכבתם אם צדיק ורשע בלבד הוא בינוני לא צדיק ולא רשע ולא בחר י"י באלה ולכן רצה שיתהוו שם שני עוברים בבטן רבקה צרופים כצרוף הכסף בכור הברזל כדי שיפרדו סיגיו חלק אחד מהרוע אל עבר אחר והחלק אחר יהיה נקי מפסול' ויצלח למלאכ' ונפרד האחד יעקב לתומו שהיה מתדמ' בטבעו לאביו ואבי אביו ועשו לרשעו שנתדמה לאחי אמו ולאביה מטבע לבן ובתואל. אבל ביעקב בלקחו את בת לבן לא היה כן לפי שכבר נזדכך טבעו בבטן רבקה שהיה מאותו זרע ארמי ולא הוצרך להזדכך עוד. ואולי שלהעיר על זה אמר הכתוב אברהם הוליד את יצחק. ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לבן הארמי לו לאשה. שזכר אביה ואחיה שהיו סבת מזג עשו כמו שיזכור בפרשה. והסבה השנית היא השגחיית מפאת האחד ועניינה הוא שהנה בגוף האדם ויתר הב"ח החכים הטבע בגזרת בוראו כדי לזכך המזון המגיע לאיברים לסדר ג' עכולים אחד באסטות ששם נתבשל בכחה הטבעי מה שיאכל לכל נפש ויוציא המין ממנו וישליך את הפסולת מדרך המעים שהוא הפרש. והעכול הב' הוא בכבד שיעכל עוד אותו המין שהוציא האסטות ויבשלהו בשול שלם ויבדיל שם הליחה הטובה הראויה להיות מזון האברים מהבלתי טבעית שאינה ראויה להזנה וישלחה למשפכים ולתוצאות שיחד להם הטבע כטחול לשחורה וכמרה לאדומה וזולתם. והעכול הג' הוא בפיות העורקי' ובאיברי' עצמם לכל א' כפי טבעו. והוא עכול יותר משובח מבלי מותר רב כמו שהתבאר בחכמת הטבע. וככה השגיח האל יתברך לזכך האומה הנבחרת המיוחדת לדבקות שכינתו בג' מקומות ראשיים. והיה אברהם בערך האצטות בעלת העכול הראשון שבו נתעכל ונזדכך ראשונ' והבדיל החלק הטוב שהוא יצחק הראוי להזנה ושאר בני הפלגשים היו במדרגת הפסולת ושלחם מעל יצחק בנו. והיה יצחק במדרגת הכבד שבו נזדכך עוד הזרע זכוך יותר שלם ונבדלו בו וברבקה אשתו החלקי' חלק ליחה טבעית טובה וראויה והוא יעקב וליחה רעה בלתי טבעית מחליאה הוא עשו. והיה יעקב בערך העכול השלישי שזכך עוד את זרעו וטהרו בשלמות גדול ונתן לכל אחד מהאברים שהם בניו הי"ב הזרע והטבע הטוב כי כמו שיצא מן

העכול הג' מזון לכל האברים אם לאברים הראשונים כפי מעלתם ולבשר כפי עצמו ולעצב כפי הראוי לו ולעצם ולשחוסים לכל דבר כפי הנאות אליו. ככה השפיע השם על בני יעקב בזכותו לכל א' כפי הראוי לו כפי מעלתו וכבר זכר החבר למלך הכוזר שבראשונה היה חל השפע האלהי על יחיד אחד מיחידי הדור הוא היה הפרי ושאר בני אדם היו בערכו כקליפות עד שבאו בני יעקב שחל על כלם השפע והוא היה הקהל שזכה ראשונה לדבקות האלדי להיות כלם נבחרים בשלמות האנושי וראוים אליו וזו היא הסבה השנית. ואמנם הסבה הג' היא השגחיית מפאת המשפט וענינו שרצה הקב"ה לתת ליעקב ביצירתו צר ואויב כרוך בעקבו וקשור עמו כדי שיהיה הצר הצורר ההוא עשו שבט אפו וכלי זעמו על ישראל ולכן הטביעו בטבע מנגד אליו כדי שבפשע ישראל ועונותיו יהיה עשו נכון למועדי רגלו ונולד עמו בבטן אחד כי זה יהיה סבה של איבה ולשטנה המתמדת ביניהם כמו שביארתי ולכן לא היה דבר מזה בשאר האמהות לפי שהיה די בשונא אחד ושבט נוגש אחד כנגד יעקב וכבר העירו דברי הנביאים על הסבה הזאת מצורף שהיה גלוי לפניו ית' שעשו וזרעו יהיו רעים וחטאים ולכן הטביעם באופן ישנאו איש את אחיו למען הרחק את עשו מעל לגבול ישראל ומחשבות השם עמקו לאין חקר ואנחנו לא נבין אחריתן. והסבה הג' הזאת כבר שער בה הר"ן. הנה התבאר מה שאמרתי למה היו עשו ויעקב תאומים בבטן רבקה. והותרה בזה השאלה הח'. וזכר הכתוב שכאשר גדלו הנערים כל א' נמשך למעשיו ולטבעו כי הנה עשו להיותו אדמוני רב השער יחס מזגו כמו שזכרתי לתגבורת האדומה והאדים השחוריים כן היה איש יודע ציד כי מטבע בעלי האדומה להיותה דקי המחשבות והתחבולות וכן היה הוא יודע ציד בנכלים ובמרמות. ומאשר היה שחוריי היה איש שדה שונא חברת האנשים ונפרד מקבוצם כמשפט האנשים השחוריים ההריים. אמנם יעקב היה איש תם לא מחודד ביותר ולא בעל ערמימות ולא היה איש שדה אבל יושב אוהלים מתבודד בחכמה והשלמות הנפשיי ועמ"ש חז"ל שהיה לומד בבית מדרשו של שם ועבר והיה תמיד בבית אברהם זקנו לשמוע בלמודים. ואפשר לפרש יושב אוהלים כמו שפי' הרא"בע על אהלי המקנה שהיה חפץ יעקב להתעסק באברהם ויצחק אבותיו במרעה צאנם ובקרם ועל זה אמר יושב אוהלים. והנה יצחק אהב את עשו לפי שהיה בנו בכורו והוא לא היה יודע מה שנ' לרבקה ורב יעבוד צעיר ולכן חשב שעשו יהיה יורש כל ברכותיו וירושת הארץ גם שנראה לו שעשו היה אמץ לבו בגבורי' כפי מה שהיה מספר לו מעניני צידו וגבורותיו עם החיות ואחשוב שעל זה נאמר ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו. שבפיו חוזר לעשו שהיה תמיד מספר גבורת צידו. והמפרשים פירשו שהיה עשו מביא ציד לפיו של יצחק

וא"זל שהיה מרמה אותו בדברים. ואולי שכל הדברים היו אמת וכולהו איתנה ביה. אבל רבקה אוהבת את יעקב מפני שנאמר לה מפי השם שהוא יהיה עקר הבית ושהרב יעבוד לצעיר ולכן הסכימה דעתה עם דעת המקום ברוך הוא להיותה אוהבת את יעקב לא שישנא יצחק את יעקב ולא שתשנא רבקה את עשו אלא שיצחק היה דעתו שעשו יהיה עקר ביתו ויעקב טפל לו. ורבקה חשבה בהפך שיהיה יעקב יורש הבית ויורש מעלתו ועשו עבד לו כמו שנאמר לה והתרה השאלה הט':

פסוק כט

ויזד יעקב נזיד וגו' עד ויהי רעב בארץ. עתה יספר הכתוב ענין הבכורה שמכר עשו ליעקב כי בהיות שיעקב עשה נזיד אחד אם לעצמו ואם להאכיל אביו ואמו וקרה מקרה שבא עשו מן השדה עיף ויגע ונראה שלא הביא בידו צידה ולכן לא היה לו לאכול ושאל מיעקב הלעיטני נא מן האדום האדום הזה כלומר אני אין בי כח ללעוס ולאכול מפני עיפותי אבל אתה בידך הלעיטני והשלך תוך פי מזה הנזיד אשר עשית להשיב את נפשי. ואמרו על כן קרא שמו אדום אין פירושו שמפני המאמר הזה נקרא עשו בשם אדום כי עשו לא נקרא אדום אלא מפני מראהו שהיה כלו אדמוני כתולעת אבל פירש הכתוב הזה שמפני שהיה עשו עיף קרא הנזיד אדום באמרו הלעיטני נא מן האדום האדום הזה כי מרוב עיפותו לא היה משער מה היה הנזיד ההוא ולא יוכל לשאול עליו אבל קראהו בשם מראהו אדום ובא בס"גול כמו בצע אמרתו. אשתך כגפן פוריה והותרה בזה השאלה הי'. והנה במאמר יעקב על זה מכרה כיום את בכורתך לי. ראוי לעשות בהתר השאלות הנופלות עליו שני באורים. האחד מה היתה כוונת יעקב בקנין הבכורה מעשו אם בעבור תועלת הירושה בנכסי אביו או מפני הכבוד שיכבדוהו אחיו או אם היה לתכלית וכוונה אחרת. והשני מהו הטעם אשר נתן יעקב לעשו אחיו בשאלו שימכור את בכורתו בהיותו מאמר מגונה מאד כפי הנראה. ואומר בענין הביאור הראשון שיעקב ועשו לא חששו על הבכורה לענין ירושת הנכסים כי הנה עם היות יצחק מלא ברכת י"י כמו שהעיד עליו הכתוב ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדול מאד ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבודה רבה ויקנאו אותו פלשתים ולא כדברי הרא"בע שחשב שהוא עני ודל. וכבר השיב עליו הרמ"בן הנה הבנים לא היו חוששין על ירושתו וגם לא היתה חמדת יעקב בבכורה מפני הכבוד שיכבדהו עשו כאשר יכבד הצעיר לגדול כי זה כלו הבל ורעות רוח ודמיון כוזב ויעקב קראו אח"ז אדני וקרא את עצמו בערכו עבד כמ"ש כה תאמרו לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב. אבל היה השתדלות בזה כדי לירש את ברכת אברהם אשר ברכו י"י שהיא בהתיחדו ההשגחה בו ובזרעו בירושת הארץ שנמשך ממנה כי היו שני

היעודים האלה כאחד שנאמר בפרשת מילה (בראשית י"ז ז') והקימותי את בריתי ביני וביניך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים. וזה היה ממונו ועשרו של יצחק שירש מאברהם אביו וזה יהיה הממון העושר והסגולה שיורש לבניו לא שאר הנכסים צאן ובקר ושאר הטובות והכבודות המדומות. והנה יעקב חשב בלבו שהירושה האלדית הזאת לא היה אפשר שיזכו בה הוא ועשו אחיו שניהם יחד יען לא היו מטבע אחד וטבעיהם ומדותיהם היו בתכלית החלוף וההרחקה זה מזה ושיתחייב מזה ג"כ חלוף גדול בדעותיה' ואמונותיהם. ויעקב היה איש ירא את י"י במצותיו חפץ מאד ולכן ראוי לירש היעודים האלדיים אבל עשו היה איש רע מעללים אין פחד אלהים לנגד עיניו. ולא היה מאמין בהשגחתו ולא חפץ בדבקותו ואיך יהיה א"כ יורש הירושה האלדית כיעקב והיה כצדיק כרשע כעובד אלדים כאשר לא עבדו. ומפני זה כלו היה מן ההכרח שאחד מהם בלבד ישב על כסא אברהם ויצחק וייירש את יחוסיהם הטובים והיה נופל בלבו של יעקב ספק עצום האם יירש אותם עשו להיותו הבן הבכור ליצחק ושעליו נאמר וקראת את שמו יצחק והקימותי את בריתי אתו לברית עולם ולזרעו אחריו או אם יהיה יורש אותם היעודים יעקב מפני צדקתו ושלימותו כי הנה היות שניהם יורשים אותם יחד לא יתכן בשום פנים לזווגם כאחד הטמא והטהור יחדיו ובהיות הספק הזה אצל יעקב בענין ירושה דבקות ההשגח' ונחלת הארץ שיעד הב"ה לאברהם אם יירשנה עשו הבכור כבכורתו והוא איש בליעל או יעקב לשלמותו וצדקתו חשב מחשבות לקנות מעשו את הבכורה כדי שיתחברו בו כל היתרונות הטבעי והשכלי יחד. ר"ל שלמות המדות והאמונות שהיו בו ומעלת הבכורה אשר קנה מעשו והיה בלבו של יעקב שלא היה בזה עלבון לעשו כי הוא לא היה מאמין באותן היעודים ולא חפץ באותה ירושה וכמ"ש ולמה זה לי בכור' והיה יעקב ירא שמא מפני רשעת עשו יעביר הקב"ה אותה נחלה וירושה אלהית כלה לבני ישמעאל או אל זולתו מיורשי אברהם וכדי שלא תאבד המתנה ההיא והירושה הקדושה מבית אביו אמר בלבו מוטב שאזכה אני בה בקנין הבכורה מעשו ברצונו משנפסיד שנינו אנחנו וגם לי גם לו לא תהיה. והרלב"ג כתב שהיתה סבת בקשת יעקב הבכורה לפי שהיה נהוג בזמני' ההם לברך את הבכור בשעת המות ברכה נוספת ולכן היה מקפיד יוסף שישית אביו יד ימינו על מנשה שהוא הבכור. ואין ספק אצלי שחזקה אצל יעקב המחשבה הזאת שזכרתי מה שידע שבעת לידתו יצא ידו אוחזת בעקב עשו שהור' ג"כ ע"ז כמו שביארתי זהו הביאור הראשון בענין הזה. ואמנם הביאו' השני הוא שיעקב אמ' לעשו הנה הבן הבכור הוא

עומד במקו' אביו ועליו מוטלת הנהגת הבית במקום אביו בהיות האב חלוש וזקן ולא יוכל להנהיגו שאז הבן הגדול הוא אשר ימלא במקומו בתתו טרף לביתו וחק לאחיו הקטנים כאלו הם בניו ואתה עשו אינך עושה כן שאתה תלך תמיד בשדה ואינך חושש בדבר מהבית ואביך הוא כאלו מת ובטל מן העול' ואני נער קטון וכואב ואצטרך לעבוד את אבי בחליו ולעשות נזיד שיאכל ולא די לי כל הצער הזה אלא שגם אתה תבא מן השדה כדוב שכול וכדרך הזוללי' תבקש ממני הלעיטני נא מן האדום האדום הזה כאלו מוטל עלי להכין לפניך מה שתאכל בהיותי הצעיר כאשר הייתי עושה אם הייתי הבכור ואתה הצעיר שהייתי מבקש מזון להאכילך ולא היה מוטל עליך כ"א עלי. לכן בחר לך אם תרצה להיות בכור עשה הנהגת הבית וצרכה במקום אבינו ויהיה כל העול מוטל עליך. ואם לא תרצה לקחתו הנח לי את הבכורה ואני אעשה את הכל ואתן לך לאכול כמו שיתן הבכור לצעי' וזה ענין מכרה כיום את בכורתך לי ר"ל כמו שהיום הזה הכל מוטל עלי כן יהיה תמיד ואני אשא אני אסבול עמל הבכור בהנהגת הבית ואתה לא תחוש מזה והייתי נקי מכל עמל. וי"מ מכרה כיום כעת הזאת פן יקרה לך עייפות פתאום ועמך תמות בכורתך גם לי וגם לך לא תהיה. והנה עשו התבונן בלבו ואמר גם אני לא בחרתי ללכת בדרכי אבותי שתפארתם לשבת בית ואני פרא למוד מדבר על מעונות אריות תמיד בסכנה ואם הנחתי מעשה אבותי ואומנותם מה בצע כי אקרא בכור להם כי הבכורה הזאת לא תהיה לירושה הנכסים כי הנה אנכי הולך למות וקודם שימות אבי תמיתני חיה מן החיו' וגם אם היא לעני' הטובו' הנפשיו' איני מאמין בהם ולא ביעודי אברהם א"כ למה זה לי בכורה ר"ל באמת ליעקב שמאמין בהם וקורבת אלדים לו טוב לו תצטרך לא לי שהם הבלי כזבים בעיני ולכן ארז"ל שעשו כפר בתחיית המתים באותו היום לפי שתשובתו זאת היתה בנויה על העדר אמונ' בדברי האל ויעודיו. ולכן כדי שלא יתחרט כי הרשעים מלאים חרטות כמו שזכר החכם השיבו יעקב השבעה לי ר"ל השבעה לי שתמיד תאמר כיום הזה שאמרת בעזיב' הבכורה לי ואז נשבע לו. והית' שבועתו אם בחייו ואם בחיי אביו וימכו' את בכורתו ליעקב. והמכירה אולי שהיתה שעזב יעקב כל נכסי אביו אשר נשארו שלא יהנה מהם לא בחייו ולא אחרי מותו כמ"ש כי במקלי עברתי את הירדן הזה שיורה שלא קבל מנכסי אביו כלל והיה זה לפי שנתן אותם לעשו בקנין הבכורה או שקבל יעקב על עצמו הנהגת הבית כלה ובקשת צרכיו והכנתם ולכן היה שמיד נתן לעשו לחם ונזיד עדשים כאשר יתן הבכור לצעיר לאכול. והעידה התור' שלא נתחרט אותו רשע ממה שעשה כי הנה אכל ושתה ויבז את הבכור' ועכ"ז בזה בלבו הבכורה ולא חזר לומר מקח טעות הוא ואין ספק שהיה עשו בעת המכירה הזאת

בן ט"ו שנים ולא נתרעם ממנה עד שברך יצחק ליעקב שאמר את בכורתי לקח שהיה אז בן ששים שנה ויותר. הנה התבאר מזה שלא בקש יעקב את הבכורה כי אם לענין היעודי' האלדיים לפי שראה שעשו אינו מאמין בהם ולכן הותר לו ללקח' ממנו בראותו שלא חפץ בברכה ותרחק ממנו והועילה לו הבכור' הזאת כי בעבור' זכה לברכת אביו כמו שיתבאר אחר זה ובעבור' היה שיעקב וזרעו זכו בירושת הארץ ובדבקות ההשגחה האלדית והותרו בזה השאלות הי"א והי"ב. והר"ן כתב שסבת זה היה שאותו יום מת אברהם כדבריה' ז"ל ושיעקב בשל את הנזיד להברה את אביו באבלו ושעשו לא היה שם בשעת הפטירה ולא דמעה עינו ולא נשבר לבו בקרבו על מות הזקן הקדוש אבל בא כחסר לב ומצא את אחיו מתעסק בהבראת אביו האבל ולא חשש לכל זה דבר ובקש מיעקב שילעיטהו מהנזיד ההוא. ובראות יעקב שהוא היה בוזה אביו ומשפחתו קנא קנאה גדולה שיהיה כל כבוד בית אברהם ויצחק תלוי בעשו זולל וסובא ולכן אמר לו אחר שאנכי מעלה על ראש תפארתי כבוד אבי והורי בהיותי הצעיר ואתה הבכור אינך חושש כל זה לכלום מכר כיום את בכורתך לי ואסבול אני עמל הבכור בכבוד המשפחה ואתכבד עליו ואתה כמו שלא תשא כבודם כך לא תתכבד עליהם ושזאת היתה סבת מכירת הבכורה וגם נכון הוא:

פרק כו

פסוק א

ויהי רעב בארץ עד ויהי כי זקן יצחק. והנה יש בפרשה הזאת גם כן שאלות:

השאלה הא' באמרו מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם כי מה צורך לומר כן האם אפשר שנחשוב שהיה רעב הזה אותו שהיה בחייו בהיות בין זה לזה כמו מאה שנים. והר"מבן כתב כמתנבא אולי שלא היה רעב בעולם עד שבא אברהם ולא ידעתי מאין היה לו זה:

השאלה הב' אם היה שיצחק מפני הרעב הלך אל ארץ פלשתים להתגורר שם למה הוצרך יתברך להזהירו אל תרד מצרימ' כי הוא לא היה הולך שמה ולמה אמר לו שכון בארץ אשר אומר אליך בלשון סתום ומיד ביאר מה היא באמרו גור בארץ הזאת:

השאלה הג' באמרו כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות וחזר לומר שנית ונתתי לזרעך את כל הארצות האל והוא כפל מבואר:

השאלה הד' למה זה אמר יצחק על רבקה אחותי היא והלא ידע מה שקרה לאברהם במקום ההוא על כדומה לזה ומדוע שנה באולתו גם כי אחרי שלא לוקחה ולא נעשה על זה נס לא היה ראוי להזכירו:

השאלה הה' למה זה באתה הנבואה ליצחק בבואו בבאר שבע ואמר לו שם האל ית' אל תירא כי אתך אנכי וברכתיך ולא נאמר לו כן פעם אחרת ועוד כי ממי ירא שהוצרך להבטיחו אל תירא:

השאלה הו' בתשובת אבימלך שאמר לו יצחק מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאתכם. שהוא השיבו ראה ראינו כי היה י"י עמך ונאמ' תהי נא אלה וגו' והיא הנותנת שבעבור זה לא היה ראוי לשלחו מאתם ואם שלחוהו מדוע שבו אליו: השאלה הז' באמרו ויקרא אותה שבעה על כן שם העיר באר שבע עד היום הזה. כי הנה מימי אברהם נקרא כן על שם השבועה שנשבעו שם אברהם ואבימלך ואיך יאמר שנקרא כן מפני המעשה הזה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות האלו כלם:

ויהי רעב בארץ וגו' עד ויהי כי זקן יצחק. ספר הכתוב שהיה רעב בארץ ואמרו מלבד הרעב הראשון ענינו שמאז ועד עתה לא היה רעב בארץ כנען והוא אמרו מלבד כאלו אמר אחרי הרעב הראשון ואמר זה להגיד שמיום שהיה רעב בימי אברהם עוד לא היה רעב אחר כל ימיו בארץ כנען כי ברך השם את כל הארץ בעבורו וכדי שלא יצטרך לרדות מצרים מפני זלעפות רעב כמו שעשה בראשונה וכדי שיכירו וידעו כל יושבי תבל ושוכני ארץ שבזכותו היה שובע שמחות בארץ קרא השם לרעב מיד אחרי מות אברהם וזהו ענין סמיכות הספור' והפרשיו האל' והותרה בזה השאלה הא'. והנה יצחק לבקש לחם לפי הטף הלך אל אבימלך מלך פלשתים אל גרר אולי שהיה אוהבו מקודם או שהיה אבימלך זה שהיה בימי אברהם ולכך הלך להתלונן בצלו. ולפי שהיה בדעתו אם ידביקוהו הרעב לרדת מצרים כאשר ירד אברהם אביו כי היה קרוב משם וקלה לרדת שמה דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא הוצרך הוא יתברך להזהירו אל תרד מצרימה כלומר אף על פי שאביך ירד שם לך אין ראוי שתר' שמה כי את' עול' תמימ' ואין ראוי שתצא חוץ אבל שתשכון בארץ אש' אומר אליך ורמז לארץ כנען כי הוא נחלת י"י אבל לא פרשו לו מיד כי לא הי' צורך בו באותה שעה והוא ע"ד על אחד ההרי' אשר אומר אליך האמנם עתה לצורך הרעב גור בארץ הזאת ואל תירא ואל תפחד מחוסר לחם ולא מאנשי הארץ כי אני אהיה עמך ואברכך ולא תחסר כל בה. וכפי דרך קצת מפרשים היה דבור אל תרד מצרימה בהיותו בארץ כנען קודם בואו אל גרר ואינו נכון כי הוא אמר לו גור בארץ הזאת וזה מורה שבגרר נאמ' לו. והטע' שאני אוסר לך הירידה למצרים ומתיר לך הגרות בארץ הזאת הוא לפי כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל וזה יהיה כאשר אקים את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך ואם כן בהיותך עומד בארץ הזאת לא תהיה יוצא חוצה לארץ. ולא יקשה עליך היעוד הזה בחשבך כי בניך הם מתי מספר ואיך יירשו את

כל הארצות האלה כי הנה אני ארבה את זרעך ככוכבי השמים והוא הרבוי בכמותם ומעלתם. וגם לא יקשה זה בעיניך מפאת מלכי הארץ ושריה שהם רבים ועצומי' כי הנה עם היות רבים הגוים האלה ממך תדע באמת שאתן לזרעך את כל הארצו' האל ולא תחוש גם כן לשנאתם ואיבתם לזרעך בהיות יורש את ארצם. כי הנה אף על פי שזרעך יירשו את ארצם יתברכו בהם כל גויי הארץ. ואמר לו שלא היה מיעדו בכל הטובות האלה שכר וחלף עמידתו בגרר וכדי שלא ירד מצרים כי הנה כל זה כבר גזר מימי אברהם עקב ששמע בקול י"י וישמור משמרתו מצותיו חקותיו ותורותיו. ואחשוב שאמר לו עקב אשר שמע אברהם בקולי על מה שאמר לו לך לך מארצך וממולדתך וגומר. ואמר וישמור משמרתי על הנדיבות אשר עשה עם מלך סדום באמרו הרימותי ידי אם מחוט ועד שרוך נעל וגומר או שאמר וישמור משמרתי ששמר משמר' אמונתו בהיותו קורא בשם י"י ומפרסם אמונתו לעיני העמים. ואמר מצוותי על המילה ומה שצוה שיגרש את ישמעאל. ואמר חקותי על העקדה שעקד את יצחק ואחר כך עקד את האיל במקומו שהיה אצלו כל זה חקים וגזרת מלך. ואמר ותורתי על לקוחי יצחק אשה מבית אביו ולא מבנות כנען ועל המתנות שנתן לבני הפלגשים וישלחם מעל יצחק בנו שכל זה עשה כפי ההוראה והרצון האלהי. הנה התבארו הפסוקים האלה מבלי כפל כפי ענין הספור והותרו בו השאלות הב' וג'. והנה יצחק במצות השם ישב בגרר ואנשי המקום שאלוהו על דבר אשתו כי כבר היו מלומדים ממה שקרה לאברהם שלא לנגוע באשה נכריה אשת איש ולכן שאלוהו אם היא אשתו וז"ש לאשתו ולא שאלוהו על הבנים כי אולי בני אשה אחרת הם. ויצחק לא כחש ולא הודה אבל אמר אחותי היא כי מאשר היתה קרובה אליו ממשפחתו ומבית אביו הותר לו לקחתו שהיא אחותו והנה עשה זה יצחק מפחדו שאמר פן יהרגוני על רבקה כי טובת מראה היא והיה דעתו שאם יבואו ללקחה ילך אל המלך ויודיעהו שהיא אשתו. אבל אנשי הארץ עכ"ז לא מלאם לבם לקחת את רבקה לא להם ולא למלך כי היו נשמרים כבר מענין שרה ממה שקרה לה עם אבימלך וכאשר ערכו הימים לשבת יצחק בגרר לא יוכל לשמור ולהתעלם תמיד כי כבר יתעל' אדם בדבר מה ימים או עשור ולא יוכל להתעלם שנים רבו' שלא יתגלה מצפונו לכן השקיף אבימלך בעד חלון ביתו אם במקרה ואם במתכוין וראה את יצחק מצחק כאיש עם אשתו ואין ספק שלא ראה אותם עושים משגלם ושהיה משמש כמו שפי' רש"י כי איך יעשוהו כנגד החלון אבל רואה אותם מצחקים ומהתלים והיה לו עמה מן הקרוב והרמיזות מה שלא יתכן שיהיה לאדם עם אחותו ולכן הוכיח את יצחק באמרו אך הנה אשתך היא ואיך אמרת אחותי היא. אבל יצחק כל דבר לא כחד מן המלך והגיד לו אמתת הדבר

ונמשך לו ממנו כבוד גדול שצוה לכל עמו הנוגע באיש הזה ואשתו מות יומת. ולכן נזכר כאן הספור הזה להודיע שגם במה שעשה יצחק בדעתו בטעות ושלא במתכון קנה כבוד בגרר לקיים מה שנאמר לו ואהיה עמך ואברכך והותרה השאלה הד'. ואחרי שזכר הכתוב איך נתקיים מה שאמר לו השם ואהיה עמך זכר איך נתקיים לו גם כן מה שאמר ואברכך הוא שיצחק מפני הרעב זרע בארץ ההיא כעוב' אדמתו לשבוע לחם וימצא בשנה ההיא רוצה לומר שלא היתה שנה טובה אלא שנת רעב ועכ"ז מצא בתבואתו כ"כ מהברכה שהית' מאה פעמים יותר ממה ששע' בנפשו שיצמח לו באופן שבזה ברכו י"י. וחז"ל שהוקשה להם מדוע מדד יצחק תבואתו בהיות שאין הברכה שורה לא בדבר המדוד וכו' אמרו שהוכרח למדוד כדי לתת ממנו מעשר כי כבר התחיל אברהם לתת למלכי צדק להיותו כהן לאל עליון ויעקב אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. וכפי הפשט מדד יצחק תבואתו כדי לדעת ברכ' י"י ואהבתו אותו אבל לחשוב שבזה השפיל מעלתו וכבודו בהיותו עובד אדמה מה שלא עשה אברהם אביו כי הנה נתכבד יותר בזה והוא אמרו מיד ויגדל האיש וילך הלוך וגדל וגם אין לחשוב שבעבור שנתעסק בעבודת האדמה עזב מרעה הצאן והבקר שירש מאביו לא היה כן כי גם מהמה לא הניח ידו והוא אמרו ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבודה רבה רוצה לומר עבדים ושפחות שיעבדוהו ובעבור זה קנאו אותו פלשתים לרוב הצלחתו בכבוד ובעבודת האדמה ומקנה וכל זה נכלל במה שנאמר לו ואברכך. ואמנם לקיים מה שנאמר לו עוד כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל ספר הכתוב הענין מהבארו' ויציאתו מגרר ומה שהלך אליו אבימלך לבקש אהבתו כאלו הוא היה אדוני הארץ. והסתכל בספור הזה איך יורה על זה השרש כי הנה זכר הכתוב שעם היות שכל הבארות אשר חפרו עבדי אברהם בימיו סתמום פלשתים וימלאו' עפר וידמה שהיו גומות גדולות שמתקבצים שם המים להשקות העדרים והם ברשעתם סתמו אותם כדי שלא יהנו מהם רועי יצחק וילכו משם לחסרון המי' ומלבד זה אבימלך אמר ליצחק לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד רוצה לומר שלרוב מקנהו לא היה מקום למקנה הארץ כי גם כי כל העושר שהיה בארץ היה בא לידו הנה יצחק הלך משם אבל לא נתרחק מן העיר כי הנה ישב בנחל גרר סמוך לעיר ולא כמו שכתב רש"י שהיה הנחל רחוק מן העיר כי לאחר שלגרר נתיחד נראה שהיה קרוב אליה' אבל ישב שם על כרחם ולא עוד אלא ששב וחפר הבארות אשר חפרו בימי אברהם כי אלה הם שסתמום וכדי להשתרר עליהם יותר קרא להם השמות שקרא להם אביו להודיע שלא היו חדשים אבל היה פותח הבארות אשר כבר סתמו' בשמותם שבכת ידו היה עושה זה וגם חפרו ומצאו באר מים חיים וזה מורה שאחרים לא היו מים חיים כי אם גומות כמו שפירשתי

ואף על פי שרועי גרר רבו על אותו באר מים חיים באמרם לנו המים באמרם שמי הבאר היו באים שם מן הנחל ולכן היה מי באר מן העיר כמו עם הנחל הנה עכ"ז נשאר הבאר ההוא עם רועי יצחק עם היות שהתעסקו עמו עליו. וכן חפרו באר אחרת ועם שגם כן רבו עליו נשאר עמו וקראהו שטנה לשנאתם אותו עד שכאשר חפרו הבאר השלישי' לא רבו עלי' ולכן קרא שמה רחובות כי אמר יצחק הרחיב י"י לנו ופרינו בארץ כלומר אף על פי ששלחוני מאתם בעל כרחם ירחיב לנו השם בארץ הזאת וזה טעם כל הספור הזה שנכתב כאן שלא מצא בו הרמב"ן תועלת ולא כבוד ליצחק. ונכנס לבארו על דרך הצור' לבית קדשנו ותפארתנו ולדעתי יש כבוד גדול ליצחק ולכן יכתב פה. ולפי שכל הדברים עשה יצחק בגודל לבב כאלו הוא היה אדון הארץ ולכן בבואו בבאר שבע נראה אליו השם והבטיחו אנכי אלהי אברהם אביך אל תירא. רוצה לומר אני שנתתי לאברה' אביך כח לנצח את המלכים ואני הנותן לך כח לעשות חיל ולכן לא תירא מאנשי גרר ולא מענין הבארות שעשית כי אתך אנכי בכל אשר תעשה. והנה באה אליו הנבואה הזאת בבאר שבע לפי ששם צוה י"י לאברהם על העקדה ושם שבו בבואם מהר המוריה ומפני זה באותו מקום מקודש נראה לו האלהים. ולזה עצמו בנה שם יצחק מזבח ויקרא בשם י"י זכר למזבח שנעקד עליו ולמה שאמר אברהם אביו י"י יראה אשר יאמר היום וגו'. והותרה השאלה הה'. והר"לבג כתב שבנה המזבח כדי שתתמיד לו הנבואה שמה. ולקיים מה שנאמר ליצחק בנבואה הזאת קרה שבמקום שיצחק היה ירא מאבימלך ואנשי ארצו פן יבואו עליו ויכוהו על הקנאה והבארו' סבב האל שהם מעצמם באו אליו מגרר אל באר שבע שהיה יושב שם רוצה לומר אבימלך ואחוזת מרעהו שהוא כלל השרים רעי המלך ופיכל שר צבאו כי לא באו אליו בחיל כבד כיד המלך אלא במתי מעט כי כן ראוי למי שיבקש שלום מחבירו שלא ילך אליו בחיל וכח כמפחידו. והנה יצחק כאשר ראם אמר אליהם מדוע באתם אלי וגו' ואתם שנאת' אותי ר"ל אם באתם לבקרוני כאוהבים זה בלתי אפשר כי אתם שנאתם אותי ואם באתם לפי שאתם צריכים אלי בדבר מה יקשה למה תשלחוני מאתכ' ומוטב שאהיה שם למלאת צרכיכם. והם השיבוהו ראה ראינו כי היה י"י עמך. כפי דרך המפרשים היה מאמרם אנחנו חשבנוך שהיית מתעשר מטוב הארץ ומאשר לנו ולזה שלחנוך אבל עתה כבר ראה ראינו בזה י"י עמך ומברכתו זה שלך ולא משלנו ולכן תהי נא אלה בינותינו ונכרתה ברית עמך אם תעשה עמנו רעה וגו'. ורז"ל אמרו ראה ראינו ראה באברהם ראינו בך. ראה באביך שהיה בונה מזבח ומקריב קרבן וראינו בך שאתה בונה מזבחות ואוחז מעשיו שלא הלך אבימלך אצל יצחק עד שבנה מזבח וכן דרשו תהי נא אלה בינותינו. האלה אשר היתה בינותינו

בימי אביך תהי נא גם עתה בינינו וביניך ודרש נכון הוא. אבל בדרך הפשט מאשר אמרו בינותינו בינינו ובינך שהוא לשון כפל נראה שהם אמרו ליצחק שלא שלחוהו מפני שנא' כמו שאמר אבל מפני שראו שהיה השם עמו וראוי שתהיה אלה ושבועה ביניהם וחששו שאם יעשו הדבר הזה בעיר יתפרסם הדבר מאד וכדי בזמן וקצף אליהם שיכנסו באלה עם איש נכרי הבא אל ארצם מפחדם ממנו ולזה אמרו לו שילך לו מן העיר כדי שיצאו אליו ותהיה האלה בסתר בינו ובינם ואיש לא ידע מזה דבר וזהו אמרם ונאמר תהי נא אלה בינותינו אבל תהיה בסתר בינינו וביניך לא בתוך העיר לעיני הכל. והותרה בזה השאלה הו'. והיתה השבועה אם תעשה עמנו רעה כי היה כל כך עוצמו וגדולתו בעיניהם שהיו יראי' ממנו פן יקום על הארץ וימלוך בה. ולפי שיצחק היה מתרעם מהם כאשר שלחוהו מאתם לכן אמרו לו כאשר לא נגענוך ונשלחך בשלום רוצה לומר שלא לקחנו דבר מכל אשר לך אבל שלחנוך בשלום וגם עשינו עמך טוב כי אין ספק שאתה עתה ברוך י"י יותר ממה שהי' כשבא' לארצנו וזהו מוכיח שקבל' הנאה והטבה בארץ הזאת עם היותה מאת האלהים ולכן אין ראוי שתעשה רעה עם הארץ אשר גרתה בה ונתברכת בתוכה והרמב"ן פירוש לא נגענוך בענין האשה שנאמר כל הנוגע באיש הזה ובאשתו. ועשינו עמך רק טוב לשמור כל אשר לך ונשלחך בשלום גם בקנאתנו שלא לקחנו מן העושר אשר עשית עמנו ושלחניך עם כל אשר לך לשלום אתה עתה ברוך י"י. ואין לאל ידינו לעשות עמך רע אבל תשתנה האת ותשוב לארצנו ונשוב לך גבול ומה שפירשתי הוא היותר נכון. והנה יצחק קבל מאתם טענתם ויעש להם משתה ונשבעו איש לרעהו וזכר הכתוב שבאותו יום בפניהם באו עבדי יצחק ויאמרו לו מצאנו מים ולפי שהיו בבאר שבע בשע' השבועה קרא שם העיר באר שבע עד היום הזה. וכתב הרמב"ן שהקרוב אצלו הוא היות זה הבאר שכרה אברהם ונתן לאבימלך שבע כבשות הצאן לבדהן כי סתמוהו פלשתים עם האחרים וישב יצחק ויחפור אותו ויקרא לו השם אשר קרא לו אביו ועל כן שם העיר באר שבע על שם הבאר שקראוהו כן האב והבן כי שם נשבעו שניהם. ולפי דעתי בכתוב הזה שאין ענינו שעתה מחדש קראו יצחק כן אבל יאמר על כן לדבר דומה לזה והוא משבועת אבימלך ואברהם נקרא שם העיר ההיא באר שבע ר"ל בימי אברהם כי זימן הקב"ה שבאותו מקום שנשבעו אברהם ואבימלך נשבעו ג"כ יצחק ואבימלך עתה והותרה בזה השאלה הז' ואמנם סמך לזה הפסו' ספור נשואי עשו להגיד מרשעתו ורשעת נשיו שעם היות שאבימלך ואחוזת מרעהו ופיכל שר צבאו באו ליצחק לבקש אהבתו וכבדוהו בדבריהם ביראתם מזעמו הנה נשי עשו לא עשו כן כי להיותם מבנות החתי היו מורת רוח ר"ל כל א' מהן היתה מרת רוח ליצחק ולרבקה

ולא היו מתביישו' ממנו ולא מרבקה כאנשי גרר ומלכה. גם היה מרשעת עשו שלא היה מוחה בידיהן ומיסר אותן כראוי לכבוד אביו ואמו. ושיצחק לא חשש לכל זה באהבתו את עשו אבל חששה לו רבקה. ואולי גם זה סייעה לעשות מה שעשתה בברכות כמו שיתבאר. ונכתב זה גם כן להודיע החלוף הכפל' שהיה בין זרע יעק' לזרע עשו כי הם מצד אבותיהם היו כמו שנזכר מטבעים שונים ומזגים מתחלפים תכלית החלוף ומצד אמותיהם היו בני עשו פושעים ומורדים כמו שהיו אמותיהם מורת רוח והיו בני יעקב בתכלית השלמות כאמותיהן.

פרק כז

פסוק א

ויהי כי זקן יצחק עד סוף הסדר. והנה שערתי בספור הזה ועניניו שאלות:

השאלה הא' מה ראה יצחק לברך את עשו והלא אברהם אביו לא ברך אותו בעת מותו ולא ברך אדם את שת ולא נח את שם ומי הכניס יצחק אם כן בזה הדוחק לברך את זה וכל שכן בהיותו רשע:

השאלה הב' אם היתה כוונת יצחק ורצונו להשאיר ברכה קודם מותו למה יברך עשו בלבד ויניח את יעקב בלא ברכה והלא שניהם היו בניו והיה לו לברך שניהם כי הנה יעקב לשנים עשר שבטים שהיו לו לכלם ברך וכאשר רצה לברך את בני יוסף לשניהם ברך ומשה ברך לכל השבטים גם כן ולמה לא יעשה כן יצחק והטיל קנאה ואיבה בסעודת ברכתו בין שני בניו:

השאלה הג' למה תלה ענין הברכה במותו כמ"ש הנה נא זקנתי לא ידעתי יום מותי כאלו היה אסור ודבר מגונ' לברכו קודם אותו הזמן והלא בכל זמן היה ראוי שיברך את בנו ובכל יום הכהן גדול הי' מברך את ישראל הן אמת שיעקב בעת מותו ברך את בניו ומשה גם כן ברך את ישראל לפני מותו אבל ראוי לתת בזה טע' וסב' מספקת:

השאלה הד' במה שתלה ברכתו באכילת המטעמי' כאשר הרבה על זה הצווי לעשו שא נא כליך תליך וקשתיך וצא השדה וצודה לי ציד ועשה לי מטעמים והביאה לי ואוכלה בעבור תברכך נפשי בטרם אמות והנה יעקב ברך את בני יוסף וברך גם כן את כל בניו אבל לא תלה ברכתו במאכל אשר יאכל ולא גם כן משה רבינו בברכו את ישראל:

השאלה הה' מה ראתה רבקה להסיר את הברכה מעשו בהיותו בנה הגדול ולא משפט הברכות ולמה השתדלה כל ההשתדלו' הזה להסיר מעשו את הברכה שהיה אביו חפץ לברכו ומשלח מדני' לא לעזר ולא להועיל בין אחי' כי אם בשקר וכזב והנאה רב' ולבטלה:

השאלה הו' איך חשבה רבקה שהברכות שיתן יצחק ליעקב בחשבו שהוא עשו יועילו ליעקב בהיות כוונתו לברך את עשו ולא ליעקב והנה הכל הולך אח' הכונה ורז"ל אמרו לענין נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו נדרה בתו וסבור שנדרה אשתו הרי זה יחזור ויתיר כי הדברים שנאמרו לאיש אחד בחזקת איש אחר לא יועילו כלום ואיך א"כ חשבה הצדקת ויעקב ג"כ שהברכות המכוונות לעשו יועילו ליעקב שלא עלה על לבו של יצחק לתתם לו:

השאלה הז' למה רצה הש"י שיתן יצחק ליעקב הברכו' בטעו' ושגיא' בחשבי שהוא עשו ויותר טוב היה שיצוה ליצחק שיגרש את עשו ושביעקב יקרא לו זרע כמו שאמר לאברהם ושיצחק במצוותו יברך את יעקב מדעתו ובכוונה שלימה:

השאלה הח' הוא הספק שהעיר עליו ראשונה הרא"בע והר"לבג וזכרו הר"ן ג"כ ועניינו אם הברכות בכלל הם נבוא' פשוטה והגדת העתידות או אם תפלה ובקשת רחמים על המבורך להביא עליו מההצלחה והטוב מה שירצה הנביא. ויש לכל אחד מהצדדין ספקות עצומות כי אם היו נבואה פשוטה והגדת מה שיהיה יקשה למה חרה לרבקה ולמה עשתה כל התחבולה ההיא והנה מה שגזר השם יקום ומי יפר ולמה צעק עשו וחרד יצחק חרדה כי אם היו הגדת עתידות מה לנו שיאמר אותם ליעקב או לעשו ומה ענין בא אחיך במרמה ויקח ברכתך. ואמרו הן גביר שמתיו לך. ואמרו את בכורתי לקח. כי הנה יצחק לא עשה דבר מעצמו אבל הגיד העתיד להיותה ויעקב לא עשה בו דבר יחייב הענין ההוא. ואם אמרנו שהברכה היא בקשת רחמים על המבורך יקשה מאד כי מי מנע יצחק מהתפלל כנגד עשו ולברך אותו בברכה אשר ברך ליעקב וכל שכן שלדעת עשו נתנן ולמה חרד חרדה גדולה ותפלתו אל חקו תשוב. סוף דבר שענין אלו הברכות מסופק וקשה מאוד:

השאלה הט' אולי ימושני אבי והיא כי איך לא חשש להכר' הקול שא"א להנצל ממנו וחשש למשוש שאולי לא ימושה ומה תשובת רבקה עלי קללתך בני האם יקח אדם קללת חבירו כשירצה:

השאלה הי' בבלבול דברי יצחק כי הוא נסתפק ראשונה אם היה עשו או לא ובהיותו משמר בספק אומר הקול קול יעקב והידים ידי עשו ברך אותו כמ"ש ויברכהו ואחר כך חזר לומר ולשאול לו אתה זה בני עשו בהיות שכבר אמר לו אנכי עשו בכורך ואחר שהריח ריח בגדיו אמר שנית ויברכהו:

השאלה הי"א למה זה היו כל הברכות האלו מטובות גשמיות ולא זכר בהם דבר נפשיי ולא מירושת הארץ ולא ממה שנשבע לאברהם אביו. ובכלל השאלה הזאת למה התחיל

הברכות בו"או העטף ויתן לך אלדים וחז"ל אמרו יתן ויחזור ויתן שנתנו טעם לוא"ו והנה פשט הכתוב לא יסבלהו:

השאלה הי"ב בחרדה שחרד יצחק כאלו חרה אפו על ברכו יעקב ומיד אמר גם ברוך יהיה שזה יורה שברצונו ברך אותו. ומה ענין אמרו מי איפה הוא. מי מורה ששואל מי הוא זה ואי זה הוא ומאמר איפה יורה ששואל באי זה מקום הוא:

השאלה הי"ג בדברי עשו ובקשותיו כי הוא שאל ראשונה ברכני גם אני אבי וא"כ אמר הלא אצלת לי ברכה וא"כ אמר הברכה אח' הי' לך אבי ואם ברך את יעקב בחשבו שהי' עשו איך יאציל לו ברכה:

השאלה הי"ד למה לא אמר לו יצחק בראשונה כשאמר ברכני גם אני אבי מה שהשיבו על השנית הן גביר שמתיו לך כי הוא המונע באמת שלא יברך אותו גם כן ואמרו בשנית. ומה ענין אמרו ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים אחרי הן גביר שמתיו:

השאלה הט"ו באמרו וישטום עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו כי היה לו לומר על אשר לקח ברכתו במרמ' לא על מה שברכו אביו ומה ענין ויוגד לרבקה את דברי בנה הגדול ותשלח ותקרא את יעקב בנה הקטן הלא ידענו שהיה עשו בנה הגדול ויעקב בנה הקטן ולמה זכרו כאן:

השאלה הט"ז בדברי רבקה עד אשר תשוב חמת אחיך וחזר לומר עוד עד שוב אף אחיך ממך שהוא כפל מבוא' ומה ענין ושכח את אשר עשית לו והלא היא היתה סבת המעשה ואין יחסה האשם אליו. ויקשה עם זה אמרה למה אשכל גם שניכם יום אחד כי אם יהרוג עשו ליעקב מי יהרוג עשו ואיך תשכל משניהם:

השאלה הי"ז אם הי' הפחד כלו מעשו שמא יהרוג את יעקב איך לא אמר' רבקה אמתת הדב' ליצחק והשיאתו לדבר אחר באמרה אם לוקח יעקב אשה מבנות חת וגו' למה לי חיים ויצחק בעבור זה שלחו לא בעבור משטמת אחיו והנה יעקב בפחד המות היה לא בנשואין:

השאלה הי"ח אם רבקה צותה קום ברח לך אל לבן אחי חרנה למה שינה יצחק קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אחי אמך ובפועל נאמר וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל הארמי כדברי אמו ומה ענין אמרו אחי רבקה אם יעקב ועשו הלא ידענו כל זה:

השאלה הי"ט ביתור הפסוקים והיותם בלתי גזרה שאמר הכתוב וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב וחזר לומ' בברכו אותו וחזר לומר וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם וכבר אמר כל זה:

השאלה הכ' באמרו וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו כי זה כבר נכלל במ"ש למעלה וירא עשו כי ברך וגו' ועוד כי למה לא אמר בעיני אמו בהיותה היותר מקפדת בזה כמ"ש בעיני אביו: והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם: ויהי כי זקן יצחק עד ויאמר יעקב אל רבקה אמו. ברכה שם משותף יאמר כפי המברך והמבורך כי הנה יש ברכ' מהבור' ית' לברואיו ויש ברכ' מהברואי' אליו יתברך ויש ברכה מהברואי' קצת' לקצת'. והברכה שהיא מהבור' לברואיו אין ספק שהי' השפע' ותוספ' טובה בהם ובענינם לא תפלה ולא הודאה אמר וי"י ברך את אברהם בכל שהשפיע עליו טובות הרבה. יברכך י"י מציון. ברכת י"י היא תעשיר ודומיהם. והברכה שהיא מהברואים אל הש"י אינה השפעה ולא הטבה כי הם מקבלים ממנו לא משפיעים ונותנים אליו אבל היא הודאה והלול ודרך שבח ויברך דוד את י"י. ואהבת את י"י. תמיד תהלתו בפי. ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה כלם לשון הלול והודאה ושבח. והברכה שהיא מהברואים קצתם לקצתם אינה השפעה ולא הטבה וגם אינה הלול ושבח אבל באמת היא הכנה למבורך בתפלה ובקשת רחמים אליו ית' ויענהו ושישפיע עליו בברכתו ולזה נאמר בברכת כהני' כה תברכו את בני ישראל אמור להם. יברכך י"י. ר"ל שברכת כהנים לישראל היא אמירה ותפלה לש' שיברכם וישמר'. יאר פניו אליהם ויחנם ישא י"י פניו להם וישם להם שלו' ובסופה אמ' ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ר"ל שהם יתפללו עליהם כי זהו ש מת השם עליהם אבל האל יתברך הוא אשר יברך אותם בהשפעתו לא הוא ואחרי שידענו זה נאמר עוד שכיון שיעד הקב"ה לאברהם להתיחדו זרעו להשגחתו ולירושת הארץ הנבחרת היה ראוי שכל א' מהאבות במותו ימנה תחתיו הבן היורש אותם ההבטחות והיעודים והיושב במקומו בהם כי בזה תשתלשל האומה בסדר אלדי ידוע ומוגבל אלהי ובגוי' לא תתחשב. ולכן ברך יצחק לבניו ויעקב לבניו להגיד שאותו המבורך או המתברכי' הם מקבלי' היעודים האלהיים ונושאים אליהם מזולת'. ואם אברה' לא ברך יצחק היה זה מפני שהקב"ה כב' גילה וברר שיצחק יהיה היורש את יעודיו וברכותיו וכ"מש כי ביצחק יקרא לך זרע. ואת בריתי אקי' את יצחק. וצוה לאברהם שיגרש את ישמעאל בנו ולכן לא הוצרך אברהם לברך את יצחק ולהניחו במקומו בברכותיו ויעודיו יען כבר נתברר זה בדבר האלוה יתברך אבל יצחק שהיו לו שני בניו עשו ויעקב ולא פורש מפי השם מי מהם ישב על כסא אברהם וראה אותם בתכלית החלוף שעשו היה לו יתרון טבעי להיותו בכור פטר רחם וראשית אונו ויעקב היה לו יתרון שכלי במדותיו ובדעותיו הנה כאשר ראה הצדיק שהקב"ה לא פירש מי יורש יעודיו וברכותיו הוצרך הזקן לפרשו בברכותיו ולכן התעורר אל הברכה

מזה ההכרח ותלה אותו באמרו הנה נא זקנתי לא ידעתי יום מותי לפי שהיה מהראוי שקוד' מותו יבאר ויגיד מי ישב על כסאו אחריו ובחייו לא היה ההכרח הזה כי אם אחרי מותו ולכן חשש שמא ימות היום או למחר פתאום ותשאר קטטה בין בניו. עשו יאמר שהוא הבכור לו משפע הנחלה האלהית הזאת ויעקב יאמר שכמו שיצחק עם היותו קטן מישמעאל ירש את הבית כן הוא יירשנה ולא עשו הנה כדי לסלק הספק הזה העירוהו רעיונו לברר זה בברכותיו. ובמדר' נתנו טע' אחר הביאו משלי' הפרדס והארים ושאברהם פחד לברך את יצחק מפני ישמעאל וגל על י"י דרכו והוא ברך את יצחק אחרי מותו. ואני לישב הדבר על פשוטו באתי והותרה בזה השאלה הא'. והנה לא ראה יצחק לברך את שני בניו יחד עשו ויעקב לשיירשו שניהם יעודי אברהם וברכותיו בדבקות ההשגחה וירושת הארץ לפי שראה אותם מתחלפים תכלית החלוף בטבעים במדות ובאמונות ולכן היה מחויב שיהיה בהם בן א' והבן ב' יטפל לראשון ויוכלל בנחלתו כי הנה יעקב ברך את שני בני יוסף לפי שעשה שניהם שבטים והיו שניהם צדיקים וטובים. ואמנם על שאר הבנים אמר לו ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו על שם אחיהם יקראו בנחלתם. הנה לא ברך ולא פירש כי אם הראשיים לא הנטפלים אליהם וכן ברך את י"ב בניו לפי שהיו כלם ראשים באומה וכלם היו יראי אלהים אנשי אמת ולא ברך בניהם שהיו לפניו אנשים גדולים לפי שלא היה כ"כ ראויים והיו נטפלים ונגררים בתוך אחיהם. וכן מרע"ה לפני מותו ולא ברך אלא השבטים בשמותם להיות' ראשים ולא נקבו בשמות בניהם ככה יצחק רוצה לעשות בבניו כאשר עשה אברהם בבניו לשיהיה הראש הוא עשו בנו הגדול כי אחרי שהטבע הקדימו לו משפט הבכורה והיה בדעתו לברכו שזכה הוא בברכת אברהם לנחול את הארץ ולהיות הוא בעל ברית לאלהים ושבכלל עשו וברכתו בהיות הוא שרש הבית יטפל יעקב אחיו הצעיר ממנו ולזה לא ברכו בפני עצמו והותרה בזה השאלה הב'. אך אמנם מפני שראה עשו במורדי אור בלתי הולך בדרכי השם רצה לסייעו ולהכנס לקבל הברכה בתפלתו וזהו כשישתדל בדבר מצות גבור אביו בהביאו לו מצידו ומאכילו מטעמים כאשר אהב ופרט לו הדברי' ההמה שזכר כדי שבאותו זכות ומצוה רבה יהיה ראוי לברכה. והר"ן כתב שצוה על זה כדי לשמח לבו ונפשו ויתבודד לפניו ולהשפיע עליו ושזה היה ענין וצורך המתנות שהיו נותנים לנביאים לא שיקחו שכר על נבואותיהם וגם נכון הוא. יהיה מה שיהיה אין ספק שתעזור לזה תפלת הצדיק ובקשתו לעת מצא כי תפלות הצדיקים מקובל' יותר בשעת המות להיות' יותר מתדבקי' ביוצרם וכמ"ש אביך צוה לפני מותו וחז"ל אמרו מצוה לקיים דברי המת ולכן היו האבות כלם מברכים בשעת מותם כדי שתקובל יותר ברכתם והותרו עם

זה השאלות הג' והד' ואין ספק שהיה לו ליצחק להתבונן במעשה עשו ורשעתו ורשעת נשיו ושהבנים אשר תלדנה ידמו להם לרוע. והיה לו להתפלל אל האלהים ודיעהו למי יברך אם לגדול כפי לידתו או לגדול בשלמותו אבל האהב' מקלקלת השורה לאהבתו את עשו חשקו נפשו בו ולא ראה חובה במעשיו. ואולי שלזה נאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות שעיני שכלו וכונתו כהו בענין עשו ולא ראה ולא התבונן במעשיו כראוי. ובמדרש אמרו (בראשית רבה פרשת ס"ה) דרש ר' חנניא בר פפא רבות עשית אתה י"י אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו כל הנפלאות והמחשבות שעשית לא עשית אלא לטובתינו ולמה כהו עיניו של יצחק אבינו אלא כדי שיבא יעקב ויטול את הברכה. פי' שכהו עיניו הגשמיים ואני אומר כי גם עיני בחינתו כהו בזה. והנה רבקה שמעה בדבר יצחק את עשו עם היות שיצחק העלים ממנה ולא הגיד לה. ומפני שהיא ידעה בדבר י"י שרב יעבוד צעיר והיא בדעתה מפני זה שיעקב יהיה עיקר הבית וראשו לא עשו חששה שמא עשו יתברך מפי יצחק ומכח ברכתו יתאמץ כח כנגד יעקב וחרבה ביניהם הקטטה ולכן לא חששה לרצון יצחק כי אם להסכים עם האמת והיעוד שנאמר לה. גם ראתה שנשי עשו היו רעות וחטאות והוא לא היה מוחה בידיהן ואיך יהיו ביניהם יורשים הדבקות האלדי והארץ הקדושה לכן השתדלה בדבר הזה בתקותה שכאשר תחול רוח י"י על יצחק לברך העומד בין ידיו ישים דבר בפיו ויגידהו את אשר יעשה כפי הגזור לפניו. ואין ספק שלא הגידה רבקה ליצחק לעולם הנבואה אשר נאמרה לה ורב יעבוד צעיר שאם לא כן איך היה עובר יצחק את פי י"י והיא לא תצלח. אולי שמצניעותה שהלכה לדרוש את י"י בלי רשותו העלימה אותו או שאמרה אין צריך להגיד נבואה לנביא כי הוא גדול ממני. וגם עתה לא רצתה לומר לו כך הוגד לי מאת השם קודם לידתה מפחדה אולי מאהבת יצחק את עשו לא יברך את יעקב ויניח הכל בידי שמים והיא רצתה שיתברך יעקב עכ"פ מפי אביו בנפש ובלב טוב או הם סבות מאת השם ולא נתכנו עלילות וכמו שכתב הרמב"ן. והיה בזה דעתה כמו שהוא האמת שאין הנביא פועל נבואתו אבל הוא כלי לבד אליה כמראה הזכוכית שתאיר כפי השעור שבא בה מן השמי' כמאמר הנביא רוח י"י דבר בי מלתו על לשוני ר"ל שגם המל' יונחו על לשונו בנבואה ואין לו בחירה בהם כלל ולכן יצחק בברכותיו לא יהיו הדברים מאתו אלא מהש"י והוא יסדר וישי' את הדברים בפיו לברך את יעקב ויהיה הענין בזה דומה לדברי הטבעיי' שאם הזורע היתה כונתו לזרוע חטי' ובטעו' לקח וזרע שעורי' אין ספק כי הארץ תוצי' שעורי' ולא חטי'. כך אין הדבר תלוי בכונתו כי אם בזרע הנזרע והאדם הו' כלי בזריע ואין כן הענין בהתר' הנדרי' שזכרתי בשאלה לפי שהאדם בו פועל פעולתו לא כלי באותה פעולה ושכן יהיה

יצחק בברכות ההן כלי להגע' הרצון האלדי וגזרתו ולכן החכימה הצדקת בתחבולה הזאת אשר עשתה לקיים דבר השם וגזרתו אשר נודע אליה והותרו בזה השאלות הה' והו'. והנה לא רצה הקב"ה שיברך יצחק את יעקב על כרחו ולגרש את עשו אשר אהב מברכתו פן יתעצב הזקן ימים רבים ולא יוכל להנחם ולא תחול בו הנבואה בע' הברכות ויתבלבל יצחק ויען אין נבואה שורה מתוך עצבו' ולכן הניחו לחשוב שהיה מברך את עשו כדי שיברך יעקב בשמחה ובטוב לבב. והשנית שסבב זה המביא עצות מרחוק לתת איבה בין שני האחים האלה כדי שיהיה עשו שבט אפו ומטה זעמו של הקב"ה ליסר בו את ישראל כשיחטאו וכבר זכר זה הר"ן בדרשותיו והותרה בזה השאלה הז'. אמנה בהתר השאלה הח' כבר חשב הרא"בע שהיו הברכות תפלה וישיגוהו ספקות השאלה. והנה המובחר ממה שנאמר בזה הוא מה שאמרו שהברכות הם דבר מורכב מהתפלה ומהגדת העתידות שהנביא יראה העתיד להיות ויתפלל אל השם שירבה הטובה וידחה הנזק מהמתברך ההוא וזה באמת בלתי מספיק לפי שיצטרך לחלק בין ברכות הצדיקים שאינם יודעים העתידות לברכות הנביאי' היודעים אותם. והנה ברכת הכהנים לא היתה עם ידיעת העתיד וגם ביצחק יקשה למה לא התפלל על עשו שיצליח יותר מיעקב ולמה לא אמר לעשו שהיו דבריו הגדת העתידות ושהוא לא עשה דבר בברכתו ליעקב ועל כן אין לו לשטום אותו ולא להתרעם נגדו כי כאשר דבר מלך שלטון. אבל אמתת הענין הזה הוא כפי מה שביארתי למעלה שברכות האנשים אלו לאלו בין שיהיו נביאים או חסידים ואנשי מעשה אינן אלא נתינת הכנה למבורך ותפלה לש"י שישפיע עליו מטובו וזה לפי שהשפע העליון נשפע על המקבל בהדרגות ואמצעיים ובתנאי שהיה המקבל מוכן אליו וכבר לא יהיה המקבל מוכן מצד עצמו ויכינהו המברך בתפלתו ויהיה המברך ההוא אמצעי בהורדת השפע ההוא ולזה היו המברכים סומכים ידיהם על המבורכים כדי להכינם לקבל השפע והטוב ההוא וכאלו הנביא או הצדיק ההוא צנור להמשיך השפע על ידו וכמ"ש (במדבר ך"ז) קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכ' את ידך עליו והנה יצחק לפי שהכיר וידע שהוא עשו בלתי מוכן לקבל השפע האלדי כפי מעשיו צוהו שישתדל בעבודתו ומאכלו כדי שיהנה ממיו ותתרצה נפשו אליו וקודם מותו יברכהו כלומר יתפלל עליו אל השם ויכינהו באופן שיקבל את הטוב מאת האלדים כאשר נשבע לאברהם וכאשר בא יעקב ועמד על רגליו והצדיק סמך את ידו עליו והכינו והתפלל עליו בדבקות עצום ידע שכבר חל עליו השפע האלדי ושלא נשאר בו כח להסיר מעליו השפע שכבר נשפע. כי המברך אינו אלא כלי. ובהסתלק הכלי איסתלק המעשה שכבר נעשה והוא כמו מי שעושה חלון להכנס האור בבית האפל שאף שיסתלק משם

הא מן לא יסור השמש שכבר נכנס ולזה חרד יצחק חרדה גדולה ואמר מי איפה הוא וגו' באומר אין בידי להפסיק ולהסיר השפע ההוא שכבר נשפע על ידי. וזהו אמרו ולך איפה מה אעשה בני ר"ל כבר הגיע לו על ידי כפי הכנתו כל השפע הזה ואין כח בידי להפסיקו ולהסירו מעליו. ובעבור שידעה הצדקת כל זה מענין הברכות השתדלה שיבורך יעקב וצותה אותו שיעשה גם כן מעשה עבודה לאביו ושיעשה שני שעירי עזים ויתן לפניו לאכול באופן שהוא יתפלל עליו על אותה עבודה ויכינהו מתוך תפלתו והנה הוסיפה בדבריה יברכך לפני י"י שלא אמר יצחק להודיעו שלא תהיה הברכה ההיא קלה בעיניו כי להיותה סמוכה למיתתו תהיה לפני ה' ולדבקותו ולכן יהיה כחה רב כיד המלך. ואם יתברך עתה מלפני השם תתקיים בו ובזרעו לעולם ואין לעשו עמידה לפניו. כי בהיותו מוכן מעצמו תתוכף הכנתו בכח ברכת אביו ויפול בו השפע ומי ישיבנו וכבר הסכים בזה בצד מה הר"ן והנמשכים אחריו ואם לא השלימוהו בזה האופן והותרה השאלה הח':

פסוק יא

ויאמר יעקב אל רבקה וגו' עד ויהי כאשר כלה יצחק. הנה יעקב בצדקתו חשש מאוד מלעבור השורה הראויה בכבוד אביו ולכן אמר לאמו הלא ידעת שעשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק ואף על פי שאבי אינו רואה אולי ימושני בדרך מקרה שיקרב אותי אל עצמו לנשוק לי או לשום ידיו על פני בדרך חבה כאשר יעשה האב לבנו וימצאנו חלק ויכירני ויאמר כי אני מכזב בו ומלעיב כמתעתע במצותו ויהיה זה סבה שיקללנו ולא שיברכנו רוצה לומר כי הנה עתה אע"פ שיברך את עשו אחשוב שגם כן יברך אותי ברכה מה אבל אם אעשה זה יקללני ולא יברכני כלל. והנה לא חשש יעקב לענין הקול כי אם למשוש השעירות והחלקות לאחת מג' סבות. אם שחשוב שלא יצטרך לדבר אל אביו כלל כי אמו לא צותה לו שידבר דברים לאביו אלא שישים לפניו לאכול ואם שחשב שיוכל לשנות את קולו ולהדמותו לקול עשו כי יש אנשים יעשו זה במלאכה. או שהיו עשו ויעקב דומים לקול ומה שאמר הקול קול יעקב אינו אלא שיהיה בלשון רכה כמו שחשב רש"י. או שחשב כמו שכתב הפלוסוף בספר הנפש שיש לחושי' מוחשי' ראשונים כמו השחור והלבן ומה שביניהם לראות והקול אחד קל ואחד כבד לשמע והחום והקור או השעירות והחלקלקו' למשוש וכן לאחרים. ובאלה המוחשים הראשונים לא יפול הטעות בשום פנים. ויש בהם מוחשים שניים כאלו תאמר שזה הנראה או המדבר הוא פלוני והמספר והתנועה ובהם כבר יפול הטעות כמו שההולך בספינה יראה את הארץ מתנועעת. ולכן לא היה הקול אצלו אות עצמי אלא המשוש לפי שהיה מוחש ראשון

והכרת האדם בקולו הוא מוחש שני ורבקה השיבתו עלי קללתך בני ולי בפירושו שני פנים. הא' שאמרה אם אביך יקלל הנה לא תהיה קללתו אלא למי שעשה זה ממה ששמע מדבריו לעשות. ואתה לא עשית דבר ולא שמעת דבר אני שמעתי ואני עשיתי הכל ולכן עלי תהיה קללתך וכדי שתנצל מקללתי עתה שמע בקולי ולך קח לי רוצה לומר עשה זאת איפה בני לעצמי לא לאביך ובזה לא תכשל בקללתו וזה טעם ולך קח לי. והפן השני הוא שרבקה ידעה שטב' יצחק ותכונתו לא היה לקלל שום דב' בדרך תפלה להביא עליו צרות רבות ורעות אבל מה שיעשה בעת הכעס ההוא שיחריף ויגדף בדברים למי שיכעיסהו וגם הגדופים נקראים קללה כמו שאמר והוא קללני קללה נמרצת (שמואל ב"ז) הכתוב מעיד שאמר לו צא צא איש הדמים ואיש הבליעל. ולכן אמרה רבקה כשאביך יקלל אותך לא תהיה קללתו כי אם עלי שיאמר לך בן נעות המרדות הלא ידעתי שאמך השוטה יעצתך בזה ואם כן עלי תהיה הקללה שיתן לך בחרפו ובגדפו אותי ולכן לא תחוש ממני ושמע בקולי והותרה בזה השאלה הט'. ויכר הכתוב שעשה יעקב כדבר אמו ושהלבישתו אמו בגדי עשו שהיו עמה בבית והנה אמר הכתוב עשו בנה הגדול יעקב בנה הקטן להגיד שעם היות עשו בנה הגדול ורוב המולידי' יחפצו בכבוד בנם הגדול היא לא עשתה כן כי בדעתה רצון השם וגזרתו עשתה כדי שיתברך בנה הקטן לא הגדול ויבא את המאכל לאביו ולפי ששאלו מי אתה בני הוצרך יעקב לדבר ולהשיבו אנכי עשו בכורך עשיתי כאשר דברת אלי וגו' ונדחק רש"י לפרש המלות האלה כדי שלא יאמר ששקר וכזב יעקב לאביו במ"ש לו ואני אחשוב שאחרי שקנה יעקב הבכורה מעשו והוא מכרה לו ברצונו היה בידו לומר לאביו אנכי עשו בכורך כי הוא היה כבר הבכור ונקרא בשמו ואם יצחק צוה מה שצוה לעשו כדי לברכו מאשר הוא הבכור היה ראוי להתקיים הכל ליעקב ולזה לא נסתפק לומר אנכי עשו בכורך כי לו משפט הבכורה ואין ספק אצלי שיצחק נתבלבל בדבר אם היה הוא עשו או יעקב ולכן הקשה לו ראשונה מה זה מהרת למצא בני כאלו היה חושב שלא הלך לצוד בשדה והוא השיבו כי הקרה י"י אלדיך לפני שהיתה כוונתו שהקרה לו את אמו שהיישירתו בזה ויצחק לקח הדברים כפשוטם לענין הציד. עוד ביאר לו הספק יותר מגולה באמרו גשה נא ואמושך בני האת' זה בני עשו אם לא. וכאשר הרגיש בחוש המשוש שהיו ידיו שעירות כידי עשו אמר הקול קול יעקב והידים ידי עשו ולפי שהיה נבוך אם יאמין לאות הקול או לאות המשוש לכן אמר הכתוב ולא הכירו כי היו ידיו שעירות עם היות הרגיש שהיה הקול קול יעקב הנה לא נתאמת שהיה יעקב ולא הכירו באמתות. ואמרו עוד ויברכהו אין ענינו שברך אותו בפועל אלא שגמר בלבו לברכו וכדי לחזק עוד בחינתו שאלו פעם אחרת אתה זה

בני עשו כדי שירבה בדברי תשובתו ויכירהו עוד בקולו. אבל יעקב התחכם והשיבו מלה אחת בלבד ולא האריך בדברים אבל אמר בלבד אני. ואז הזקן האמין יותר במוחש חוש המשוש ולהיותו מוחש ראשון ממוחש הקול שהיה מוחש שני כמו שביארתי ולכן שאל את המאכל ויאכל וישת. גם אחרי המאכל מפני הספק שהי' בלבו אמר לו גשה נא ושקה לי בני והיה זה כדי להרי' את בגדיו בו וישפוט גם בזה חוש הריח וכמ"ש ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו י"י כאומר אם אין זה עשו באמ' הו' דומה לו בעניניו ראה כי ריח בני זה כריח השדה וזה יורה שברכו י"י ר"ל לבנו זה ושמאת האלדים לברכו ולכן ויברכהו בפועל והתבאר מזה כלו שיצחק היה מסתפק אם המתברך היה עשו או יעקב ושאל הספק ברך והוא המוכיח שלא היו הברכות ההן נתונות בטעות ושלא מדעת כי כבר היה יצחק מספק אם היה יעקב אבל שהשם שם בפיו והעיר רצונו לברכו ושמפני אותו ספק הרבה הדרישות ההם ועם זה הותרה השאלה הי'. ואמנם מה היו הברכות האלה אין ראוי שהיו בלבד אותם שזכר הכתוב ויתן לך האלדים וגו' אלא יעוד הברכות היה שיהיה המתברך בעל ברית לאלדים מיוחד להנהגת השגחתו ושיהיה הוא יורש את הארץ נחלת י"י וזה כלו נכלל במ"ש ויברכהו שהברכה בסתם היא ברכת אברהם וכמ"ש ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלדים את יצחק בנו ולא פירש במה ברכו לפי שנסמך על מה שתורה שם הברכה הנאמרת בזרעו של אברהם. וכך אמר יצחק ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם וכן אמרו כאן ויברכהו כולל הברכות הנפשיות הנכבדות אשר נתן אלדים לאברהם כאלו אמר ויברכהו והברכה היא הידוע שבירך השם לאברהם ושברך השם ליצחק אחרי מות אביו. אבל בעבור שהטובו' הגשמיות הן צריכו' קנין ההצלחה האמתית אם להיותם עוזרים בהגעת או להסרת המונעי' והמרידים אותה כמו שכתב הרב הגדול בפ' משנת פרק חלק. לכן אחרי שיצחק ברך את בנו בטובות האמתיו' שהן ברכת אברה' הוסיף לברכו עוד בטובות הזמניות שזכר ולכן אמר בהם בו"או העטף ויתן לך האלדים וגו'. ר"ל ועוד יתן לך האלהים הטובות האלה שיזכור. ואפשר לומר עוד בזה שיצחק התחיל ברכתו בטל השמים לרמוז על השגחתו האלדית והדבקו' העליון והוא אשר קרא טל השמים ע"ד אז"ל טל שעתיד הקב"ה להחיות את המתים ובאמרו ומשמני הארץ רומז לארץ ישראל שמפני היותה ארץ זבת חלב ודבש קראה משמני הארץ וברכו גם כן בברכת אברהם שהיא שיתיחד לדבקותו והשגיחתו וירושתו את הארץ הנבחרת והיתה ברכתו בו"או ויתן לך לפי שחוזר למה שאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו י"י רוצה לומר אשר ברכו י"י לבני זה כמו שפרשתי ולכן יתן לך האלדים המתנות ההן האלהיות אשר נתן אלדים לאברהם שהם מטל השמים ומשמני הארץ כי להיות

ההשגחה שפע עליון יורד מאת י"י מן השמים קראה טל השמים. אמנם לעשו אמר משמני הארץ ומטל השמים לכונה אחרת כמו שיתבאר וכפי כל אחד מהדרכים האלה נתישב זה הענין והותרה השאלה הי"א. ואם נפרש השמים וכן הארץ כפשוטן הנה ברך אותו בברכות האלה אשר יזכור טל ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש ושא' הדברי' אשר זכר ולפי שרצה הזקן לברכו בזה מדה כנגד מדה על מה שעשה לו שם באכילתו וזה כי הוא שער הדברי' שהקריב לפניו וראה שהיה בהם מים לרחוץ את ידיו קודם המאכל וגם לתבשילו לתבשיל המטעמים ובשר דשן ושמן וגדיי עזים והלחם אשר שם לפניו והיין שהשקה אותו והעבדות והשרות אשר עשה לו. וכנגדן ברכו כי בעבור המים אמר ויתן לך האלדים מטל השמים רוצה לומר כל עוד שתצטרך בארצך המטר יתן לך האלדים אותו וזכר הטל לפי שהם מים של ברכה כדבריהם ז"ל. וכנגד הבשר אמר ומשמני הארץ רוצה לומר שיתן לו האל ארץ שמנה ודשנה זבת חלב ודבש. ועל הלחם שהביא לפניו אמר ורוב דגן. ותירוש אמר על היין. ואמנם בעבור העבודה אשר עבד לפניו. אמר יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים. ולא די הזרים אבל גם בערך קרוביך תהיה תמיד שר ואדון והמאמר הזה מורה שהיה יצחק חושש שהיה יעקב ולכן אמר לו הוה גביר לאחיך ר"ל אם אתה יעקב עם היות שאתה הצעיר תהיה אב גביר לאחיך הגדול ממש וישתחוו לך בני אמך והם לבן וכל בית בתואל או אמר בני אמך על כל בני האחים שבני הבנים הרי הם כבנים. ואם היו עשו המתברך מה צורך שיאמר לו הוה גביר לאחיך כי בידוע שהיה בכור כשיהיה גביר אלא שהיה בדעתו ובלבו ואמר איני יודע אם אתה עשו או יעקב אבל תהי' מי שתהי' הוה גביר לאחיך הקרובים אליך מצד האב וישתחוו לך הקרובים מצד אמך ומי שיערער בברכתי ארור יהיה לעד ומי שיקיימנה יהיה ברוך וזה טעם הברכות האלה בזה האופן. והנה נתן יצחק ברכותיו בשם אלדים כמו שאמר ויתן לך האלהים ולא בשם המיוחד וכן אמר אחר כך ליעקב ואל שדי יברך אותך וגומר ויתן לך את ברכת אברהם אשר נתן אלדים לאברהם להגיד שהיו ברכותיו תנאיות כפי הכנת המתברכים ובהיותם טובים וישרים בלבותם יזכו להם ואם לא יהיו כן לא יחולו עליהם וגם מזה הצד לא היה אפשר שתחול ברכת אברהם ויצחק על עשו לפי שניתנה בשם אלדים המורה על מדת הדין ואם היה זכאי היה מן הדין שיקבלה ואם לא לא תחול עליו כי פלס ומאזני משפט לי"י בדבר הזה ולא לפניו חנף יבא:

פסוק ל

ויהי כאשר כלה יצחק וגו' עד וישטום עשו את יעקב. ספר הכתוב מטוב הזדמן יעקב שלא בא עשו בהיות יצחק אוכל סעודתו ולא בהיותו מברך אותו כי אלו בא אז היה

מערער ומערבב הדבר כלו אבל בצמצום גדול כאשר כלה יצחק ויצא יעקב מפני אביו ועשו בא עם מטעמיו כאשר צוהו וח"זל אמרו שנסתר ונחבא יעקב אחר הפתח וכאשר פתח עשו את הדלת להכנס שם היה זה נכנס וזה יוצא וז"ש אך יצא יצא והנה יצחק שאלו מי אתה אולי שחשש שהיה עשו הראשון שכבר נתברך ושבא יעקב אחריו לשיברך אותו גם כן וכאשר אמר לו אני בנך בכורך עשו נתאמת ליצחק שבאמת אשר ברך היה יעקב כמו שנסתפק בו אבל מיראתו את עשו בנו שהיה רשע ובליעל וזדוני הראה עצמו כאלו לא יסתפק בו מעולם ולכן חרד חרדה גדולה ולא ספר לעשו דבר מהבחינות אשר עשה ואמר כמתמיה מי איפה הוא הצד ציד רוצה לומר מי לנו פה איש יודע ציד שצדה והביא אלי כי אין לנו בנים יודע ציד בלתך. ואולי אמר מי איפה הוא כלומר מי הוא ואיפה הוא כי עתה היה כאן ועמי הוא בחדר. ואם תאמר שהיה איש ציד מחוץ איך הביא אלי את צידו לאכול כי זה לא יוחס כי אם לאחד מבני. ועוד אני רואה פליאה שלישית והוא אמרו ואוכל מכל ר"ל שאני זקן נפסד התאוה ועושים לי מטעמים כדי שאם לא אוכל מזה אוכל מזה אבל עתה אכלתי מכל המטעמים יותר מן המורגל לאכול. ועוד בחנתי בזה פליאה רביעית והיא שנעשה כל זה במהירות כהרף עין הצידה ותיקון המטעמים והאכילה והוא אמרו בטרם תבא רוצה לומר מהציד ומאשר כל הדברים האלה נזדמנו ואברכהו כאשר היה עם לבבי ידעתי בני ידעתי שיתקיימו בו ברכותי בהכרח כי לא לחנם נתחברו כל הענינים האלה אלא שהיה דבר גזור מאת האלדים. וזהו אמרו גם ברוך יהיה שאינו תפלה כי אם היה מתפלל שיבורך יעקב היה עשו מתרעם ממנו אבל אמר זה כשופט על הדברים אשר זכר. והנה עשו למה שראה חרדת אביו האמין שהיה מתחרט מהברכה אשר ברך אבל לא הבין דבריו וחשב שהיתה כונתו באמרו גם ברוך יהיה שכיון שהמתברך הראשון הביא גם כן ציד ועשה ג"כ מטעמים כמותו והיה דינו גם כן שיתברך שהית' החרדה לפי שהיתה כוונת יצחק בתחלה לברך את עשו בלבד ועכשו בהכרח יתברכו שניהם ולכן אמר לאביו ברכני גם אני אבי כלומר כיון שאנחנו שנינו עשינו את העבודה הזאת נהיה שנינו מבורכים אע"פי שמפני בכורתי היה ראוי להיות יחיד בברכ'. ויצחק השיבו בא אחיך במרמה ויקח ברכתך רוצה לומר בני לא הבנת דברי כי אין כוונתי להכריח שתהיו שניכם מבורכים אלא לאמת שזה הצד ציד היה אחיך יעקב שבא במרמה לפני ויקח את הברכה שהייתי רוצה לתת לך והוא ירושת הארץ ודבקות ההשגחה והברכה אשר נתן אלדים לאברהם ואם הוא כבר לקחה איך תזכו שניכם בה ועל זה אמר עשו שני מאמרים אחד בהתרעמו מיעקב הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים כלומר שמו מורה עליו שהוא לשון עקיבה ומרמה שבדבר הזה עקבני ורמה

אותי פעמים שהם שני פעמים שבכורתי לקח בנערותי ועכשו שנה לעשקני שלא לקח הבכורה אלא לזכות בברכה וזה שאמר ויעקבני זה פעמים כלומר בדבר הזה שני פעמים. והמאמר השני אמר כנגד אביו וזהו ויאמר הלא אצלת לי ברכ' והוא כמשיב את אביו שידע יעקב כי אי אפשר שלא יכירהו בקול או במשוש וכיון שרצה לברכו ברכת הבכור אי אפשר שלא אצל לו שום ברכה לתת לו בבואו ועל כן אמר לו יצחק הן גביר שמתיו לך רוצה לומר היעלה על לב אדם שגם שיהיה רצוני לברך את יעקב ושהייתי גוזר שיהיה לך לגביר ואדון אם הייתי מכירו זה בלתי אפשר אלא חשבתי שאתה היית ולכן הייתי נותן לך האדנות אבל גם זה יורה שמאת י"י היתי' זאת מפני שנתתי לו בכורתך כי זה לא היה יודע יצחק עד אותה שעה כאלו אמר אם אתה נתת לו את הבכורה מן השמים הוכיחו שיהיה לך גביר וכל שאר קרוביו שהם בני עשו יהיו לו לעבדים ומלבד אותה ברכה סתומה ברכת אברהם שנתתי לו גם סמכתיו כלומר נתתי לו לעוזרים וסומכים את ברכתו שיהיה לו רוב דגן ותירוש. ולך איפה מה אעשה בני כלומר חכם אתה ודע נא וראה מה אוכל עשוהו ואעשה לך. ואמנם תשובת עשו על זה הברכה אחת היא לך אבי וגו'. חשבו המפרשים שהיא בתמיהה כלומר וכי הברכה היא לך שלא תוכל לברך כי אם ברכה אחת לאיש אחד. ברכני גם אני בברכה אחרת זולת אותה שברכת אותו. ולדעתי הוא מאמ' בניחותא מודה אני לפניך שהברכה העקרית שהיא ברכת אברהם אחת היא לך אבי ושא"א לחלקה ליעקב וכי היא היתה כלה שלך וכיון שנתת אותה בסתם ליעקב תהי לו אבל משאר דברים שסמכת אותו ברכני גם אני אבי כי הם יקבלו הפחות והיתר ותוכל לתת לי מבלי הסר ממנו מה שנתת לו. ואז הזקן אמר לו הנה משמני הארץ יהיה מושבך. וכפי המפרשים ברכו שתהיה ארצו שמנה ודשנה ושיהיה גבור חיל בחרבו אבל לא כנגד אחיו כי אותו יעבוד וכאשר יחטא זרע יעקב יפרוק עלו מעל צוארו וזהו כאשר תריד כפי' אונקלוס ואני חושב שהזקן הודיעו בזה ד' עתידות גדולות האחד הוא הנה משמני הארץ יהיה מושבך והתבונן שלא אמר יהיה ארצך אלא יהיה מושבך יעדו שעם היות ארצו הר שעיר הר שמם כמ"ש הנביא הנה יזכה שזרעו יתישב בארץ שמנה וטובה שתמיד ירד עליה טל ומטר לשובע. ונתקיים היעוד הזה בזרעו לימים הבאי' וכבר ביארתי זה ביאור רחב בביאורי לספר ישעיהו בפרשה קרבו גוים לשמוע והוכחתי ענינו מדברי חז"ל בכמה מקומות ומדברי המספרים שכתבו דברי הימים לעמי' ההודע' השנית היא באמרו ועל חרבך תחיה יעדו שיזכה להתישב בארץ ההיא בכחו ובגבורת חרבו ונכלל שאחרי שימלכו בני אדום שמה ימשלו בכל העולם באוכפן שעל חרבם ימשלו מאותה הארץ שיתישבו בה. וגם זה נתקיים כמו שנודע מספורם. וההודעה הג'

היא באמרו ואת אחיך תעבוד רוצה לומר שזרע עשו יהיה משועבד ונכנע לזרע יעקב כי בהיות בארצם הטבעית יעבדו לזרע יעקב ונתקיי' זה כל ימי דוד ושלמה ורחבעם ואביה ואסא מלכי יהודה שלא היה מלך באדום אלא נציבים מתחת ידי מלכי יהודה. עד שיהורם מפני חטאתיו פשע אדום מתחת ידו וימליכו עליהם מלך. וגם בימי בית שני נשתעבדו אדומיים לישראל כמו שזכרתי למעלה. וההודעה הד' היא אמרו והיה כאשר תריד ופרק' עלו מעל צוארך ותריד הוא כמו תמשול ואמר כאשר תריד ותמשול באות' משמני הארץ אז תפרוק עול יעקב מעל צוארך כי לא תהיה שמה משועבד אליו כמו שתהיה בהר שעיר היא ארץ אדום עצמה וגם זה נתקיים. האמנם באחרית הימים יחזרו בני אדום לשעבודם ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו ולכן תמצא גאולותינו דבקה עם חרבן סמאל והותרו השאלות הי"ג והי"ד:

פסוק מא

וישטום עשו את יעקב עד סוף הדבר. ספר הכתוב שנשארה בלב עשו איבה גדולה ורבה משטמה על יעקב ואמרו על הברכ' אשר ברכו אביו אחשוב שחוזר לעשו וירצה על הברכ' אשר ברך אביו לעשו כי מפני שיצחק ברכו ועל חרבך תחיה והיה כאשר תריד ופרק' עלו מעל צוארך חשב עשו כי בחרבו ינקום ממנו ויפרוק עלו מעל צוארו ולכן בעבור הברכ' אמר ברכו אביו ממנה נתיעץ וחשב מחשבו' להרוג את יעקב ואמר יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי אבל ענינו שעשו לא היה רוצה להעציב את אביו במות יעקב אחיו ולא גם כן עד אחרי מותו. כי אולי במות יצחק יברח יעקב ולא יוכל להרגו ולכן חשב שיקרבו ימי אבל אביו ומיתתו ובשעת המות בהיותו גוסס שלא יפרד יעקב משם ויהיו כלם מבולבלים במיתתו אז יהיה לו זמן מוכן להרגו וזהו יקרבו ימי אבל אבי ולא אמר יבואו כי היה דעתו לעשותו באותה שעה שאדם לא יתן את לבו. ויש אומרים יקרבו ימי אבל אבי שלא אמרו על מיתת אביו אלא שעכ"פ ראוי שיקרבו ימי אבלו שיתאבל על בני יעקב כי הוא יהרגהו ואז יתאבל עליו אביו. ועם היות שהוא היה נוקם ונוטר בלבו אין ספק שגלה לבו לאחד מאוהביו כדברי הראב"ע על ויוגד לרבקה ואמר הכתוב בזה בנה הגדול ויעקב בנה הקטן לגנאי ענין עשו שעם היותו בנה הגדול היה חפץ שיקרבו ימי אבל אביו כדי להרוג את יעקב עם היותו אחיו הקטן שהיה לו לנחמו ולרחם עליו במיתת אביו והותרה בזה השאלה הט"ו. ולזה אמרה רבקה ליעקב הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך רוצה לומר התנחומין וההבראה שעשו אחיך מכין לך על מיתת אביך היא להרגך וזה מתנחם לך. או יהיה פירושו הנה עשו אחיך מסביר לך פנים כאלו כבר התנחם מהברכות אבל אין זה אלא כדי להרגך ושלא תשמר ממנו

ותבטח בו שלכן יברח משם וילך בית לבן אחיה שלבן היה בחור וגבור חיל ויהיה לו למחסה ולמסתור ויצילהו מעשו אף שילך שמה אחריו. ולפי שעשו בעבור שידע איך נעשה הענין כלו היה לו חמה שפוכה עם אמו ועם יעקב אחיו ולכן אמרה הצדקת עד אשר תשוב חמת אחיך רומזת לחמה שהיה לו עמה על ענינה. ולא זו בלבד תמתין אלא גם כן עד שוב אף אחיך ממך. או אמרה עד אשר תשוב חמת אחיך על הברכות ועד שוב אף אחיך ממך ושכח את אשר עשית לו בענין הבכורה. ולפי שיעקב היה אמיץ לבו בגבורים כמו שנראה מגלילת האבן שהיו מתקבצים כל הרועים לגללה והיה אומ' אם יבא עשו אהרוג אותו הוצרכה אמו לומר לו למה אשכול גם שניכם יום אחד. ר"ל שאם תמיתהו יהרגוך בניו והותרה השאלה הי"ו. והנה רבקה לא רצתה לגלות ליצחק אמתת הדבר ממשטמת עשו והיותו מתנחם להרוג את יעקב מפחדה שיצעק נגדה ויתרעם ממנה שהיא סבבה כל הרעה הזאת ובשלה הצער הגדול הזה בשלחה מדנים בין אחים אבל שנתה מפני השלום ואמרה לו ענין הנשואין שלא יקח יעקב מבנות כנען ויצחק בחשבו שהיה הדבר כן קרא ליעקב וצוהו שלא יקח אשה מבנות הכנעני ושילך ביתה בתואל אבי אמו והנה הדריכו ללכת אל בתואל לפי שהיה זקן ובעצתו יקח אשה הראויה לפי כבודו אמנם רבקה שהית' כונתה בהליכת יעקב כדי לברוח ממשטמת עשו צוהו שילך אל לבן שהיה בחור וגבור לא אל בתואל ואל אביה שהיה זקן וכן עשה בפועל ולפי שיעקב לא היה בידו נכסים וממון ולא חברת אנשים ללותו בדרך ולכן ברכו אביו ברכות מתיחסות לענינו באמרו ואל שדי יברך אותך וזה בענין הנכסי' ויפרך וירבך וזה בענין הבנים וחזר לקיים לו אז באותה שעה הברכה אשר נתן לו באמרו ויתן לך את ברכת אברהם וגו' לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן אלהים לאברהם. וכדי שלא יחשוב שברח יעקב מפני עשו שדה ארם אמר הכתוב שהלך פדנה ארם אל לבן בן בתואל הארמי כי להיותו בחור הלך אליו במצות אמו וגם מפני שהוא ישים שלום ביניהם להיותו אחי אמו אם יעקב ועשו כי מפני זה היה לבן שוה הקורב' לשניהם ואם היה הולך כבורח היה הולך למקו' אחר שלא היה לעשו בו יד ושם. והותרה בזה השאלה הי"ז והי"ח וזכר הכתוב שלא הרגיש עשו בהליכת יעקב שהיה כבורח ממנו אבל חשב שהלך לקחת אשה וזהו וירא עשו וגו' והנה ענין הפסוקים ולמה זכר הברכ' שתי פעמים. הוא שעשו ראה כי ברך יצחק את יעקב רוצה לומר כשהביא לו המטעמים כמו שנזכר למעלה ושעת' בהיותו מבורך כן לפניו שלח אותו פדנה ארם לקחת לו אשה משם ושהיה זה בברכתו אותו עתה בעת הליכתו פעם אחרת בצוותו אותו לא תקח אשה מבנות כנען. וראה גם כן ששמע יעקב אל אביו ואל אמו והלך שם לקיים מצותם כי גם זה מכלל וירא

עשו ואינו ספור המאורע כי אם מה שראה עשו. וראה עוד עם זה שעשו כפי הדין לפי שראה שהיו רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו אול זכר אמו לפי שאינו חושש לאמו בעבור מה שעשתה נגדו לברך יצחק את יעקב. ובראות עשו כל הדברים האלה חשב בלבו שבעבור נשיו הפסיד ברכותיו ואמו היתי בעוכריו וגם אביו ולכן הלך אל ישמעאל לפי שהיה בן אברהם ולקח את מחלת בתו לאשה וגם בזה שכל ידיו לפי שאם היו רעות בנות כנען ובעבורם הפסיד את ברכותיו הי' לו לעזוב אותם והוא לא עשה כן אבל לקח את מחלת בת ישמעאל לאשה על נשיו והוסיף בנשי' ולא גרע ברוע. והותרו עם מה שפירשתי בזה השאלות הי"ט והכ' האחרונות. ובזה נשלם פירוש הסדר הזה והתהלה לאל אמן:

פרק כח

פסוק י

בעבור שמסדר הפרשיות לא עשה בסדר הזה הבדל פרשה להתקשרות הספור והתאחדותו ראיתי אני להקל מלאכת הפי' הזה לחלק זה כפי ענינו לשלשה חלקים הא' בספור הליכת יעקב אל בית לבן עד ישובו עמו לעבוד עבודתו וזה יתחיל מתחלת הסדר ויצא יעקב מבאר שבע עד ויעבוד יעקב ברחל. והחלק הב' בשיבת יעקב בחרן בעבדו את לבן בעד נשיו וצאנו תחלתו מן ויעבוד יעקב ברחל עד וישמע את דברי בני לבן. והחלק הג' בספור חזרת יעקב לארצו ושובו מבית לבן תחלתו וישמע יעקב את דברי בני לבן עד סוף הדבר. והכונה הכוללת בו להודיע שיעקב בהליכתו אל בית לבן ובישיבתו שמה ובחזרתו משם אל ארץ מגורי אביו תמיד לותהו ההשגחה האלדית והיה י"י עמו לא עזבו ולא הרפהו ואחר החלוקה הזאת אבא בגבורת י"י אלדים לפרש החלק הראשון ואעיר בו על הספקות והשאלות כדרכי.

השאלה הא' למה זה נזכר שם מקום ב' פעמים בפסוק אחד ויפגע במקום ויקח מאבני המקום וישכב במקום ההוא. והיה ראוי שיאמר ויפגע במקום ויקח אבנים וישם מראשותיו וישכב שם לא שיכפל שם מקום.

השאלה הב' מה היה תכלית מראת הסלם כי אם להחכימו וללמדו דברים עיוניים מדעיים בא האלדים ולמה לא הראה כזה לאברהם וליצחק בכל שנבואות שנבאו ולמה הראהו בכל החכמות ההם בהיותו בדרך עיף ויגע ויותר ראוי היה להראותם לו בבית אביו או במדרשו של שם ועבר כשישב שם בשובה ונחת ומה הקשור אשר בהם עם הנבואה ושנאמרה לו שם.

השאלה הג' באמרו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה והיא שאם נאמר הייעוד הזה על יעקב באישו ופרטיותו יקשה אמרו ופרצת כי הוא לא פרץ לכל ד' רוחות העולם ואם על זרעו נאמר זה איך אמר ופרצת היה לו לומר והיה זרעך כעפר הארץ ופרץ וגו'.
השאלה הד' באמרו אם יהיה אלהים עמדי כי איך היה מספק יעקב במה שנאמר לו בנבואתו והרי נאמר לו באותה שעה והנה אנכי עמך והוא אומר אם יהיה אלדים עמדי ונאמר לו ושמרתיך והוא מספק ואומר ושמרני ונאמר לו והשיבותיך והוא מתנה כמספק ושבתי בשלום אל בית אבי.
השאלה הה' איך נעשה יעקב בנדר הזה עובד על מנת לקבל פרס באמרו אם יהיה אלדים עמדי ושמרני ונתן לי כך וכך אז יהיה לי לאלדים מכלל שאם לא יעשה לו כל זה לא יהיה לו לאלדי' ולא יעבדוהו ולא עשה אברהם זקנו כן אבל נתנסה כמה פעמים ועמד בהם.
השאלה הו' באמרו והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלדים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך כי הנה לא קיים זה ולא מצאנו שעשה שם בית אלדים ולא שנתן מצאנו ובקרו מעשר לי"י כל ימיו.
השאלה הז' בספור הבאר והרועים והאבן שעל פי הבאר ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשיבו את האבן על פי הבאר למקומה כי מה התועלת שלמדנו מהספור הזה במדות או בדעות ולמה נכתב בתורה כל הפטריות האלה והיה די שיאמר שראה שם רחל ושנשקה ודבר לה.
השאלה הח' במה שאמר לבן ליעקב אחר שספר לו כל הקורות אותו שהשיבו בלבד אך עצמי ובשרי אתם והיא תשובה קצרה ומבלי ענין כפי הנראה וכבר היה יודע יעקב שהוא היה עצמו ובשרו בן אחותו רבקה ומה הודיעו במאמר הזה מחדש.
השאלה הט' למה זה בחר יעקב ברחל בהיותה הקטנה ולא בלאה שהיתה הבת הגדולה ואין ספק שהיה מגונה לתת הצעירה לפני הבכירה האם מפני שהיתה רחל יפת תאר ויפת מראה שקר החן והבל היופי ואם מפני שעיני לאה רכות האדם יראה לענים וה' יראה ללבב ולא היה ראוי ליעקב שיהיה חושש לדברים האלו.
השאלה הי' בתשובת לבן ליעקב טוב תתי אותה לך מתתי אותה לאיש אחר כי הנה בתשובה הזאת לא אמר לתתה לו וגם לא שלא לתתה לו ולמה לא אמר לו אינו ראוי אבל קח לך את לאה שהיא יותר טובה לך. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
ויצא יעקב וגו' עד ויחלום והנה סלם מוצב ארצה. עם היות שלמעלה בסוף סדר תולדות יצחק כתוב וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם וגו' הנה בעבור שספר אחריו מה

שעשה עשו בנשיו לכן כשרצה לספר ענייני יעקב וקורותיו בבית לבן ואיך לקח שם נשים והוליד שם בנים ונתעשר חזר מראש ואמר ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה. וכתב רש"י יצא ללכת לחרן וכן פירשו הגאון רב סעדיה כמו שזכרו הרא"בע והוא כתב שאינו רק כמשמעו וששב לבאר מה שקרהו בדרך. ונראה שהאנשים האלה שלמים הם אתנו חשבו שבאמרו וילך חרנה הגיע לחרן ואינו כן כי ההליכה תאר לתנועה וכל עוד שהאד' מתנועע יקרא הולך למקום וכשיגיע שם יקרא בא כי הביאה היא תאר להגעה וההליכה לתנועה. ואם כן הפסוק כפשוטו שהתנועע יעקב לחרן ובהיותו הולך שמה ויפגע במקום והזכיר יציאתו מבאר שבע להורות על סבת הנבואה הזאת וההבטחה שהבטיחו השם וזה שהיה קשה על יעקב צאתו מהארץ הנבחרת ומבית אביו המוכן לדבקות והשלמות הנפשיי ולכן היה מתפלל ושבתי בשלום אל בית אבי והיה י"י לי לאלדים ר"ל מה שלא יהיה כן בהיותו חוצה לארץ לכן זכר הכתוב עתה שיצא יעקב מבאר שבע שהיה שם בית אביו מקום מוכן להשגחה וילך חרנה חוצה לארץ מקום לבן וזולתו אנשים רשעים כן היה בלבו ספק על יציאתו זאת ולפיכך רצה הקב"ה להבטיחו בשמירה וההשבה אל בית אביו. והנה יעקב להיותו מצטער ביציאתו לא היה רצונו לבא בעיר מושב ללון ולא לשכב במטה אלא ללון בדרך בהערב היום. וספר הכתוב שקרה ליעקב הזדמן טוב והוא שטעה בדרך ובהיותו טועה ויפגע במקום ר"ל באותו מקום ידוע הר המוריה שנעקד שם יצחק אביו. כמ"ש עליו וירא את המקום מרחוק ויקרא אברהם שם המקום ההוא י"י יראה שעליו אמר כאן ויפגע במקום כדברי רש"י ולשון פגיעה תבא פעמים רבות על מה שיבא לאדם במה שלא כיון אליו כמ"ש כי תפגע שור אויבך. הנה להודיע שבא במקרה באותו מקום הנבחר נאמר ויפגע במקום. עוד אמר וילן שם כי בא השמש להגיד שהיה ראוי לו שילך עוד כי גם בלילה ילך האדם בזמן הקיץ גם בסתיו לא ינוח כבא השמש אלא בלילה ועכ"ז לן יעקב מיד כשבא השמש והוא המורה שמן השמים הביאוהו שמה וגם מאת י"י היתה זאת שנתעכב ללון שמה עם היותו קרוב אל הזמן הראוי ללינה. עוד הודיע ענין שלישי שעם היות המקום והעיר לוז סמוכה לשם כמ"ש ואולם לוז שם העיר לראשונה. הנה יעקב לא רצה ללון בעיר ולא לשכב בבית ובדמשק ערש אבל בשדה לקח מאבני המקום וישם ר"ל אחת מהם מראשותיו וישכב במקום ההוא והוא המורה שגם בזה מהשמים הניעוהו והעירוהו אליו וידמה ששכב במקום ההוא ר"ל הפרטי אשר בו היה המזבח שנעקד יצחק עליו ומאותם אבני' שנבנה המזבח שם מראשותיו ולכן אמר ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא ר"ל המיוחד שזכרתי. ולהעיר על שלשת ההזדמניות הטובים האלו שקרו לו בדרכו ובהדרכתו לראות המראה

או החלום שראה נאמר בפסוק הזה שם מקום ג' פעמים. ויפגע במקום ויקח מאבני המקום וישכב במקום. והותרה בזה השאלה הא'. או אפשר עוד לומר שכיון הכתוב הזה לרמוז ולהודיע שיעקב היה הראשון שהתחיל להגביל בית המקדש וכמ"ש המשורר אשר נשבע לי"י נדר לאביר יעקב אם אבא באהל ביתי וגו' עד אמצא מקום לי"י וגו'. כי יחסו ליעקב לפי שהוא הגביל המקום ההוא ויחדו לגבוה ועליו נאמר ויפגע במקום ר"ל במקום שהיה עתיד להיות בית עולמים כמ"ש כי אם אל המקום אשר יבחר י"י ולפי שהיו עתידין להיות ג' בתים באותו מקום והם הבית אשר בנה שלמה והבית אשר בנו עולי בבל והבית העתיד להיות יבנה ויכונן לכן אמרה התורה כאן שלשה פעמים שם מקום כי על הראשון אמר ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש שנרמז בזה שבאותו המקום יבא השמש צר ואור חשך בעריפיו בחרבן בית מקדשנו ותפארתנו. וכנגד הבית השני אמר ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו לרמוז שבבית השני לא ימצאו המתנו' האלהיות כלן בשלמות כי יהיו שם מאבני המקו' ולא כל אבני המקום. וכנגד הבית השלישי העתיד להיות אמר וישכב במקו' ההוא כי בו תהיה המנוחה והנחלה האמתית אשר כינה בשם שכיבה. הנה א"כ זכר כל מה שקרה ליעקב באותם לינה להגיד שהיה סימן מה שקרה לו שם בפועל למה שקרה לזרעו אח"כ בענין מקום בית המקדש כי היה כמ"ש חז"ל כל מה שאירע לאבות סימן לבנים. והענין כלו שיצא יעקב מבאר שבע מקום אביו שהיה לו שם הכנה רבה לעבוד את י"י אם להיותו בארץ הנבחרת ואם להיותו אצל אביו נביא וצדיק מושל ביראת אלדים. והלך לחרן המנגד לו בשני הפנים האלה וכדי להודיע כי אין מעצור ביד השם להראות את כבודו ואת גדלו בכל מקום אשר יזכיר את שמו פגע באותו מקום והראה לו כל העתידות הנפלאות האלה:

פסוק יב

ויחלום והנה סלם עד ויקץ יעקב משנתו. המראה הזאת שהגיעה ליעקב ראוי שנדע מה ענינה והוראתה והנה ראי' בה דעות חלוקו'. הא' הוא לחז"ל הביאו רש"י בפירושו וענינו שהודיעו ית' הנבואה הזא' מעלת ארץ ישראל על כל שאר הארצות כי בעבור שהיה יעקב יוצא ממנה כדי שיכסוף תמיד לשוב ולהתגורר בה' הראהו מעלתה שהמלאכים המלוים לאדם בארץ הקדושה ההיא אינם המלאכים המלוים אותו חוצה לארץ ולכן ראה אותו סלם ומלאכי אלדים עולים ויורדים בו להודיע כי באותו מקום יעלו לשמים מלאכים שלוו אותו בארץ וירדו בארץ אחרים למטה מהם במדרגה ללותו בחוצה לארץ. וכמה מדרשות דרשו במראה הזאת, אמרו רבנן פתרין קראו בסיני והנה סלם זה סיני בגימטרי', מוצב ארצה דכתיב ויתיצבו בתחתית ההר וכו'. וכן דרשות אחרות דרשו

עליהם. והדעת הב' הוא לר' אליעזר הגדול בפרקיו שהראהו הקב"ה בזה ממשלת ארבע מלכיות ומעלת' וירידת' ולזה ראה הסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמים להודיע שמן השמים יושפעו ממשלותיהם והמלאכים שראה עולים ויורדים הם שריהם כמו שנאמר בדניאל שר מלכות יון ושר מלכות פרס שיעלו במעלת ממשלתם וא"כ ירד ממנו, והבטיח ליעקב שהוא יהיה עם זרעו בכל אשר ילך ביניהם ויצילהו מידם ושמרתיך וגו' וכמו שהביאו הרמב"ן בפירושיו. והדעת הב' הוא שהביא הראב"ע בשם רב שלמה ספרדי שהסלם רמז לנשמה העליונה ומלאכי אלדי' מחשבות החכמה. והדעת הד' הוא להרמב"ן עצמו שכתב שהראהו בנבואתו שכל אשר נעשה בארץ נעשה על יד המלאכים והכל בגזרת עליון כי המלאכים אשר ישלח בארץ לא יעשו קטנה או גדולה עד שובם להתיצב על אדון כל הארץ לאמר לפניו התהלכנו בארץ והנה היא יושבת שלויה ושקט' או מלאה חרב ודם ואז יצוה אותם לעשות בה כרצונו והודיעו עוד כי הוא לא יהיה ביד המלאכי' אבל יהיה חלק י"י ויהיה עמו תמיד ינהיגהו ולא יעזבהו להתנהג ע"י המלאכים להיות מעלתו גדולה משאר הצדיקים שנ' בהם כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. והדעת הזה קצתו כדברי הרא"בע. ואין ספק שיש בו כמה מהספקות אינם מזה המקום. וכפי דרכו היה ראוי שיאמר יורדים ועולים כי מלאכי עליון ראשונה ירדו לדעת מה נעשה בארץ ואח"כ יעלו להודיעו לאלוה יתברך ואח"כ ירדו שנית לעשות כאשר דבר מלך. והודעת הה' הוא לרב המורה הביאו בהקדמת ספרו באמרו שהנה סלם יורה על ענין אחד. ומוצב ארצה יורה על ענין אחר. וראשו מגיע השמימ' יורה על ענין ג'. והנה מלאכי אלהי' יורה על ענין ד' עולים יורה על ענין ה'. ויורדים יורה על ענין ו' והנה י"י נצב עליו יורה על ענין ז'. וכוונת הרב בזה שהסולם הורה על אחדות הנמצאות והתקשרם זה בזה והיותם כלם כאיש אחד ושאמרו מצב ארצה יורה על ענין ההויה והפסד שממנו התחלת הידיעה והעיון ואמרו וראשו מגיע השמימה מורה שהשפלים מושפעים מהעליונים ומניעים אותם בהויה וההפסד כפי התנועות השמשיות ומכאת ההויה וההפסד נודעו הפחותה עליונות ההם. ושאמרו והנה מלאכי אלדים מורה על מציאות השכלים הנבדלים כמניעים לגרמים השמימיים כי כל מתנועע יש לו מניע ואמרו עונים מורה שיש למלאכים ההם עלות. ואמרו ויורדים מורה שיש בהם עלולים. כי כל זה נכלל בסלם. וז"ש בו ז"ל ואמרו והנה י"י נצב עליו מורה על מציאות הסבה הראשונה המושגת באחרונה אחר כל ההקדמות והידיעות האלה. ולדעת הזה נטה הרלב"ג בפירושו לזה המקום. והדעת הו' מצאנו גם כן לרב המורה בפט"ו ח"ג מספרו וכפי מה שיורו דבריו שמה יראה שהיתה הכוונה הזאת להודיע השם

ליעקב שהסבה הראשונה ית' הוא מניע הגלגל העליון ולזה הראהו הסלם המורה על התקשרות הנמצאות כלם שפלים ועליונים ושהיה י"י נצב עליו ר"ל על הסלם ההוא הכולל השמים ומה שבתוכם מניע אותו ומנהיגו ושהמשילו בסלם לפי שבו יעלה כל מי שיעלה לדעת ולהכיר באמת מציאות האל ית' מסבות תנועות הגלגל כמו שביאר בפ"ט ח"א. ופירש הרב והנה מלאכי אלדים עולים ויורדים בו על הנביאים שכבר נקראו מלאכי אלדים כמו שביאר בפ"ו ח"ב שהם בהשגחתם עולים ואח"כ ירדו בהפסקות השגותיהם להנהיג את העם עם שזה יכונה ירידה כמו שביאר בשתופו. והדעת הז' הוא גם כן לרב המורה והביאו בפ"י ח"ב כי שם פירש הסלם הזה על העולם השפל בלבד. וכבר סייע דעתו בזה אמרו וראשו מגיע השמימה כי מאשר אמר מגיע מורה שיגיע עד השמים ולא שיכנס בהם ופי' מלאכי אלדים על היסודות הד' ששני' מהם עולים אם בשלוח ואם בערך והם האש והאויר ושנים מהם יורדים והם המים והעפר הכבדים. או שהיו מלאכים ד' כחות המתהוים הדומם והצומח החי והמדבר נסתייע הרב שמה ממ"ש בתנחומא כמה מעלות היו בסלם ארבעה. הנה אם כן נמצאו לרב המורה בזה ג' דעות מהפירושים ואינו מזה המקום להבחין מהו הדעת היותר ישר ואמתי מהם אבל יקשה לי מאוד שיראה מדבריו שלא היתה ההשגה שהשיג בזה יעקב נבואיית כי אם מחקרית עיונית כי הנה המושג ההוא כפי כל א' מהפרושים שפירש הרב ישיגוהו חכמי יון בהתפלספותם מבלי שיהיו נביאים. ואם דעתו שכן היתה מדרגת יעקב בזה מחקרית עיונית לא נבואיית כמחשבת מפרשי ספרו שנלכדו בפח הזה יקשה מה שהעידה התורה ויכלום וידוע הוא בחלום לא יושגו החכמות כפי העיון והמחקר וכמו שבא בספר חוש ומוחש כי החלום הוא מיוחד אל פעלת הדמיון והרכבותיו לא למחקר השכלי ומושגיו. וגם ראיתי לאחד מחכמי הדור האחרונים דעת שמיני בזה והוא שהראהו הש"י במראה הזאת שהטובות הגשמיות בהיותם בטבע או במזל לא יהיה בהם קיום ולא העמדה כי טבע הדברים ההם הוא שישתנו בנקלה ולזה הראהו הסלם הרומז אל מדרגות הטובות הזמניות והיה מוצב ארצה כי שמה מקור הטובות ההמה והיה ראשו מגיע השמי' כלל עולם ההויה והפסד אבל לא יעלו לשמים אלא שיגיעו עדיהם והנה מלאכי אלדים עולים ויורדים הם האנשים המצליחים במעשיהם שהם עולים במדרגות העושר והכבוד. וקראם מלאכי אלדים לפי שהדברים המופלגים בגודל ומעלה יוחסו לאל כמו שלהבתיה מאפילה כהררי אל וזולתם. שלהיות האל גדול על כל גדולים יתוארו בו כל הדברים הגדולים אבל זכר שאותם שהיו עולים היה רואה אותם יורדים כי לא יתקיימו זמן רב הם וזרעם באותם הטובות שהם משתנות בטבעיהם וישיגם התמורה וההפסד. ולפי

שיעקב אולי יספק שכן יהיה ענינו וענין זרעו הראהו שלא יהיה ענינו כן כי הנה י"י נצב עליו ר"ל על יעקב ובזכותו ובזכות אברהם ויצחק אבותיו יהיו זרעו קיימים ומתמידים בהצלתותיהם אשר יעדם. אלה הם דברי החכמי' בפי' מראות סלם. וכבר יתחייב אליהם ספק אחר שלא ימלט ממנו איש והוא שתהיה המראה הזאת בלתי מתיחסת לענין יעקב שהיה בורח מפני עשו אחיו מפחדו שיהרגהו על הברכה אשר ברכו אביו והמראה אשר ראה לא תתיחס לזה כלל אלא להראות שהמלאכים אשר לווהו בארץ לא ילווהו חוצה לארץ או מעמד הר סיני או ממשלת ד' מלכיות שהיה אח"ז יותר מאלף שנה או מהנשמה ומחשבות החכמה והנהגת העולם ע"י המלאכים ושאר החכמות מקשור הנמצאו' והמנוע הראשו' וד' היסודות שזכר הרב בפירושיו או מהיו' הדברים הזמניי' משתנים כי הנה כל הדברים האלה עם היותם השגו' אמתיו' לא היו מתיחסים ליעקב ולא מצינו שהראה אותה הק"בה לאברהם ולא ביצחק ולמה זה רצה להראותם ליעקב. כ"ש שלא היתה המראה הזאת מתיחסת לזמן ולא למקו' שהגיע לו שם ר"ל בדרך בברחו ובלילה בהיותו לן על אות' אבנים ששם מראשותיו ויותר ראוי להראותם אליו בהיותו יושב אהלים בביח אביו או במדרשו של שם ועבר לא באישון לילה ואפלה ובהיוחו כאורח נטה ללון ומפני זה נ"ל לפרש המראה בדרך אחרת מתיחסת ליעקב ולזמן ולמקום ההוא ואתה המעיין תן חלק לשבעה וגם לשמונה פירושי החכמי' והמפרשי' אשר זכרתי ולבך תשית לדעתי ואתה תבחר היותר ישר ומתקרב לשכל. ואומר שיעקב מפחדו מן עשו שיהרגהו ובהיותו בורח מפניו עני ודל יחיד ומתנכר אולי שכבר היה מתחרט ממה שסכן עצמו בלקיחת הברכות באמרו שמא לא ישר בעיני האלדים מה שעשה לאחיו ויביאו עליו קללה ולא ברכה ולכן סבב יתברך ביאתו לאותו מקום בהר המוריה ושילון שמה והראהו בחלומו בנבואה אלדית קיום הברכות אשר ברכו אביו בו ובזרעו ושרצה אלדים את מעשיו והבטיחו שלא יפחד מעשו כי הוא יצילהו ממנו ולפי שהיו היעודים האלדיים שיעד הקדוש ברוך הוא לאברהם שלשה סוגי' דבקות ההשגחה והשפע בו ובזרעו וירושת הארץ הקדושה ורבוי זרעו והם אשר נכללו בברכות יצחק לכן בזאת המראה נתקיים כל זה ליעקב מהאל ית' כי הוא הראהו ראשונה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה להודיעו שבמקום ההוא יבנה המקדש ושם יהיה השפע ודבקות ההשגחה העליונה אשר יעד לאברהם על זרעו כאלו היה שם סלם מוצב ארצה קצהו בקדש הקדשים וקצהו מגיע השמימה שמש' ירד בו השפע האלדי והשגחתו על אותו מקום מיוחד וקדוש ומפני אותו קשר ויחס עצום שהיה מאותו מקום שפל מקום מקדשנו לשמי י"י יהיו מלאכי אלדים עולים ויורדים בו שהם מלאכי עליון שלוחי השגחתו שהם

עולים עם ריח הקרבנות ותפלות המתפללים במקום ההוא ויורדים להושיעם ולהצילם ולהשפיע עליהם טובות כיד המלך ולהורות על עולם הדבקות ומעלת ההשגחה אמר והנה י"י נצב עליו על יעקב שתדבק השגחתו בו כמו שאמר לאברהם והייתי להם לאלדים והמשיך מאמרו אני י"י אלדי אברהם אביך ואלדי יצחק רוצה לומ' הנה המקום הזה אשר הכינותי הוא להדבק שכינתי והשגחתי בהשגחתך כמו שיעדתי לאברהם וליצחק. והנה אמר באברהם מלת אביך להגיד שהוא יירש כל יעודיו כאלו היה אברהם אביו והוא היה בנו בלבד לא ישמעאל ולא עשו ולא בני קטורה כי בו לבדו יקרא לי זרע לא בהם וביצחק לא הוצרך לומר כן לפי שהוא כבר נתן לו הברכה וירושת היעודים ההם כמו שנזכר הרי שביאר לו בזה שהיה מקיים בידו כל יעודי אברהם והברכה אשר ברכו יצחק והיתה אם כן המראה הזאת מתיחסת לענין יעקב ולמקום ההוא והותרה בזה השאלה הב'. וכנגד הסוג הב' מהיעודים שהוא מירושת הארץ אמר לו הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך כאלו אמר אל תתעצב יעקב שאתה מושכב על הארץ מבלי לבוש ואין כסות בקרה כי הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ובזה תתנחם על כי כל אדם יתנחם בהיותו על שלחנו ועל מטתו במעט מהטוב ובלבד שלא יסמך משל אחרים והנה אמר לך אתננה להגיד שאליו נתנה כבר בב"ד של מעלה ומכח זכותו וירושתו יזכה בה בניו וזרעו. וכנגד הסוג השלישי מהיעודים שהוא ברבוי הזרע אמר לו והיה זרעך כעפר הארץ גם בזה ניחמו שלא יתעצב בהיותו יחידי חדלו קרוביו ביעוד מעט יתרבה זרעו והיה רב כעפר הארץ והודיעו עם זה שלא יצטער על הליכתו בדרכים כי לא היה אפשר לשבת בבית אביו כל ימיו אבל היה עתיד לפרוץ הוא יעקב עצמו וגם בניו אנה ואנה בלכתו לחרן ולשכם וגם למצרים עם בניו ולזה גלה לו שהי' עתיד להיות גולה שנית חוצה לארץ ויהיו שם זרעו בשפלות במצרים ועל זה אמר לו והיה זרעך כעפר הארץ רוצה לומר רבים ובשפלות ופרצת מכאן ומכאן אתה בזקנתך עם זרעך בלכתך מצרי', אבל באחרית הגלו' ההוא ונברכו כל משפחות האדמה ובזרעך שיאמרו ישימך אלדים כיעקב שיצא ממנו עם רב. והיותר נכון אצלי שאמר ופרצת ימה וקדמה וצפונ' ונגבה כדי להודיעו שיהיו לו י"ב בנים נחלקים לד' דגלי' לד' רוחות העולם ואמר על זה ופרצת להגיד שעם היותם כ"כ רבים תמיד יקראו בשם יעקב ובשם ישראל יכנו אותם כאלו הוא יעקב יהיה הפורץ לכאן ולכאן מזה ידע יעקב שהיה עתיד לקחת ד' נשים ולהוליד י"ב בנים שהם ג' ג' לכל צד שהם ימה וקדמה וצפונה ונגבה שכל זה נכלל בופרצת והותרה השאלה הג'. ואחרי כן שקיים בו הקדוש ברוך הוא כל ברכות אברהם ויעודיו וברכות יצחק אשר ה' ברכו הבטיחו שלא יירא מעשו ולבן ולזה אמר אנכי עמך

כלומר ולזה אל תירא מעשו. וכנגד לבן ורשעי ארצו אמר לו ושמרתיך בכל אשר תלך כלומר אע"פ שתצא מהארץ הקדושה המושפעת אל תחשוב שתהיה נעזב מהשגחתי כי אני אשמרך בהשגחתי בכל מקום אשר תשב שמה וגם תחזור ותשוב לארץ הנבחרת הזאת וז"ש והשיבותיך אל האדמה הזאת כי שם תהיה השמירה וההשגחה השלימה וכאלו אמר שיהיה עמו ושישמרה כדי להשיבו אל הארץ הקדושה והנה נתן הסבה בזה מצד ההבטחה הקודמת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי וגו' כלומר כי לא אוכל לעזוב אותך עד אשר אעשה ואקיים את אשר דברתי לך והפסוק הזה מסורס כי לא אעזבך עד אשר עם עשיתי לך את אשר דברתי והוא אשר דבר ויעד לאברהם מרבוי הזרע וירושת הארץ ודבקות ההשגחה וכאלו אמר שזהו מוטל עליו יתברך מצד זכות האבות שכמו שזכותם קיים כך יצטרך בהכרח שתקויים ההבטחה ואם יעזוב אותו אולי ימות באשר ילך ולא יוכל אחר כך לקיים הבטחתו ולכן יצטרך בהכרח להיות עמו בכל אשר ילך ולשמרו ולהשיבו אל אדמתו:

פסוק טז

ויקץ יעקב משנתו וגו' עד ויעבוד יעקב ברחל וגו'. ספר הכתוב שהקיץ יעקב משנתו משתומם כשעה חדא ושער בנפשו שדבר גדול נראה לו בחלומו ולכן אמר אכן יש י"י במקום הזה ואנכי לא ידעתי רוצה לומר אני הייתי חושב שלא תמצא קדושה ודבקות השגחה אלא במקום שיהיו אנשים אנשי חיל ירא אלדים כאלו תאמר באר שבע מצד אבי שיושב שמה ועתה אומר שיש י"י במקו' הזה מקודש ומושפע מפאת עצמו עם היות שאין כאן אנשים והיה אומר זה לענותנותו שאין ספק שלא קנה המקום הקדושה אלא מפאת האנשים אם אברהם ויצחק ששם נעקד על גבי המזבח ואם יעקב עצמו בזכות המראה שראה שם ואם מפאת ישראל שהיו עתידין לבנות שם בית המקדש לעבוד את י"י אבל יעקב תלה הכל בקדושת המקום ולכן ירא מאשר עמד שם בקלות ראש וישן שמה וזהו אמרו מה נורא המקום הזה. ואמנם אמרו אין זה כי אם בית אלדים בלשון שולל ענינו מאשר אין שם אנשים מצדם יתקדש המקום הזה אין כאן אם כן סבה אחרת לקדושתו אלא שהוא עתיד להיות בית אלדים והיה זה המקום מיוחד לבית אלדים לפי שזה שער השמים כלומר מוכן להורדת השפע מלמעלה ע"ד מ"ש שחז"ל בית המקדש של מעלה מכוון כנגד בית המקדש של מטה. ואמנם אמרו בנדרו אם יהיה אלדים עמדי אפשר לומר שיעקב להיות זאת התחלת נבואתו נסתפק אם היה ענינו חלום נבואי או אם היה חלום דמיוני מבלי נבואה. ועם היות שהרב המורה בפמ"א ח"ב כתב שיעקב הרגיש בעצמו שהיה החלום נבואה ממש ולכן אמר אכן יש י"י במקום הזה שהחליט המאמר

שהיתה השגתו נבואיית וחוץ מכבוד תורתו. כי הוא לא אמר על חלומו שהיה נבואה אלא אל המקום ההוא שהיה מושגח ומושפע ולא יתחייב מזה שיהיה חלום החולם שמה נבואיי. ולכן נרחיק זה והנה בשמואל נאמר שטרם ידע את י"י וטרם יגלה אליו דבר י"י היה קורא אותו י"י והוא היה חושב שעלי קראו ולכן אין להרחיק שיהיה יעקב מספק בחלומו אם היה נבואיי אם לא בהיותו בתחלת נבואתו ומפני זה נדר את נדרו ואמר אם יהיה אלדים עמדי. והרמב"ן כתב שלא אמר אם יהיה אלדים עמדי כמסתפק אלא שכן הוא דרך הלשון כמו עד אשר אם עשיתי. אם יהיה היובל לבני ישראל. והיותר נכון אצלי כי מפני שאמרו לו בחלומו יעודים לענין זרעו ויעודים לענין עצמו רצה לעשות בחינה בקרובים אליו בזמן ואמר אם יהיה אלדים עמדי ושמרני וגו' ויתן לי ההכרחי בלבד והוא לחם לאכול ובגד ללבוש לחם צר ומים לחץ וכסות איזה שיהיה ושבתי בשלום אל בית אבי והם הדברים אשר הבטיחו במראה לעצמו כי הנה לחם לאכול ובגד ללבוש נכלל במאמר והנה אנכי עמך. הנה אם יתקיים זה ולא יגרום החטא למנעו הנה אז אדע ששאר היעודים שנאמרו על זרעי יתקיימו בהכרח והם והיה י"י לי לאלדים רוצה לומר שתרבה השגחתו בזרעי כאשר דבר לי. וגם שהאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלדים לעתיד לבא וששם יביאו מעשרותיהם בניו וזרעו וזהו וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שזה על זרעו נאמר. ורש"י פירש והאבן הזאת שזה נתקיים בשובו מפדן ארם שנאמ' קום עלה בית אל וגו' ויצב יעקב מצבה וגו' ואינו נכון כי לו עשה בעבור זה המצבה איך לא נתן המעשרות אם בימיו הנדר נתקיים כי כלו היה כאחד. הנה נתבאר שלא היה יעקב מספק ביעוד הש"י אלא מפני שהיה בחלום ולהיותו בתחלת נבואתו חשש אם היתה נבואה אם לא או שמא יגרום החטא. וכן אמרו בבראשית רבה (שם) רבי הונא בשם רבי אחא והנה אנכי עמך אם יהיה אלדים אלא מכאן שאין הבטחה לצדיקים בעולם הזה. ושלא אמר יעקב זה בנדרו כמבקש פרס על עבודתו אלא לעשות סימן ביעודיו ושלא אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו על עצמו אלא על זרעו והותרו השאלות הד' וההי' והו'. והנה אמר וישא יעקב רגליו לפי שהיה כ"כ חשקו לשבת במקום ההוא בעבור המראה אשר ראה שמה ומה שחשב שיהיה בית אלדים ושער השמים שלא יכול לזוז עצמו משם והוצרך להכריח עצמו ללכת משם לדרכו וזהו וישא רגליו שהכריח איבריו להלוך מהמקום ההוא ורש"י פירש משנתבשר בשורה טובה והובטח בשמירה נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת מב"ר ונכון הוא. ואמנם באמרו וירא והנה באר בשדה וכל הספור כתב הרמב"ן שנכתב הספור ההוא להגיד שקווי י"י יחליפו כח ויראתו תתן עז ותעצומות כי הנה יעקב אבינו בא מן הדרך והוא עיף ויגע ויגל את האבן לבדו שהיו

צריכים לגלגלה כל הרועים שבכל העדרי' וכבר היו שלשה עדרים רובצים עליה ולא יוכלו לגללה. וידמה שהיה חסרון מים בארץ ההיא ולכן היה על פי הבאר האבן ההיא לשמור המים ובהשקותם את הצאן היו משיבים את האבן על פי הבאר למקומה. האמנם למה נכתב בתורה כל הספור ההוא כבר התעוררו רז"ל על זה ואמרו שהבאר ירמוז לבית המקדש ושלשה עדרי צאן רומזים לעולים לרגל שלשה פעמים בשנה כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים. שמשם היו שואבים רוח הקדש. ונאספו שמה כל העדרים באים מלבא חמת עד נחל מצרים וגלגלו את האבן שמשם היו שואבים רוח הקודש והשיבו את האבן מונח לרגל הבא. ואחרים דרשו וירא והנה באר בשדה זה סיני. והנה שם שלשה עדרי צאן כהנים לוים ישראלים. כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים שמשם שמעו עשרת דברות. והאבן גדולה על פי הבאר זו שכינה. וכן עשו רמזים אחרים. וכפי הדרך הזה מן הרמזים נ"ל לדרוש הדבר הזה בב' אופנים אחרים. האחד הוא שיעקב בהגיעו שמה ראה את הבאר בשדה עם אותם עדרי צאן כמו שזכר הכתוב ולקח סימן טוב לעצמו בזה שהבאר רומז לש"י שהוא הנקרא באר מים חיים כאלו היה דבק בו וקרוב אליו בהכנסו לעיר כמו שיעדו הש"י והנה אנכי עמך וראה שלשה עדרי צאן רובצים עליה לרמוז אל שלשלת האבות אברהם יצחק ויעקב עצמו שהיו נסמכים אליו יתברך כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים שמהשפעתו ישקו ויתברכו כל אשר להם וחשב שהאבן הגדולה אשר היא על פי הבאר תרמוז אל האבן אשר שם מצבה ושאמר תהיה בית אלדים כי היא האבן אשר מאסו הבונים היתה לראש פנה והיא היתה על פי הבאר שבהשפעתו ועל דבר פיו תתקיים בית יי וממה שנודע לו שנאספו שמה כל העדרים הבין שאומות העולם עתידין להתאסף על ישראל לשחתם ושהם יגוללו את האבן מעל פי הבאר כלומר שיחריבו בית המקדש והשקו הצאן שיתעשרו אכלוסיהם משם וראה עם זה שישיבו את האבן רומז למלכי פרס שיבנו הבית. וכאשר ראה יעקב הדבר הזה עשאו בלבו סימן למה שנאמר לו שיתקיים עכ"פ מבית י"י העתיד להבנות למקום שישב שמה ושאר הדברים שזכר הכתוב בדבר הזה הם מענין הספור אבל מזה שראה בראשונה עשאו סימן לבניו. זה סימן הראשון מהרמז. והדרך השני הוא שכאשר ראה יעקב הבאר בשדה לקח ממנו סימן טוב לנשואיו מפני שכן עשה אליעזר עבד אברהם על הבאר הבחינה והנסין לנשואי יצחק והיה דעתו שאותו באר היה סימן לאשה וכמאמר שלמה שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך שאמר זה על האשה. ושלשה עדרי צאן רובצים עליה רומז לאברהם ויצחק ויעקב עצמו ששלשתם לקחו אשה מאותה באר שהיה בחרן כלומר מאותה משפחה ידועה כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים ומהאשה הוציאו תולדותיהם

והאבן גדולה שראה על פי הבאר חשב שהיה רמז לעקרות שהיה בכל האמהות שהיו באותה משפחה נכבדת שרה ורבקה וכן היו רחל ולאה כמו שיזכור כי העקרות היה האבן שעל פי הבאר הסותמת אותו שלא יוציאו משם מים אבל הוגד לו שנאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן ולקח זה לסימן שכל האבות בתפלותיהם וזכיותיהם הסירו ובטלו העקרות ההוא אבל עם היות שבוטל בשרה עדין נשאר ברבקה ועם היות שבוטל ברבקה בזכות אברהם ויצחק עדין תשאר בלאה ורחל כי תמיד היתה שבה האבן על פי הבאר למקומה. ומפני זה כאשר הרועים ספרו הענין ליעקב והוא הוציא משם סימן לעניניו בראותו את רחל נתן בלבו ללקחה לאשה ויגל את האבן רוצה לומר שגם הוא יסיר ממנה את העקרות וישק את הצאן רוצה לומר שיוצא ממנה בנים. הרי לך מבואר הדבר הזה שהיה כפשוטו ושיעקב לקח ממנו סימן אם לענין דבקותו באלדים כמו שיעדו או לענין נשואיו והותרה בזה השאלה הז'. והנה שאל יעקב אל הרועים הידעתם את לבן בן נחור לפי שכונתו היתה לשבת עמו כאשר צותו אמו לא עם בתואל מפני זקנתו ויחסו לנחור באמרו הידעתם את לבן בן נחור לפי שלהיות נחור גדול הבית ואחיו של אברהם היה לכן מתיחס אליו עם היותו אבי אביו ולא לבתואל אביו. ושאל יעקב אם היה לו שלום כי פחד יעקב שמא היתה לו מריבה בעיר ואיך יבא אל ביתו כי יהיה כמו הנס מן הפחת ויפול אל הפח. וכאשר ידע ששלום לו וראה את רחל בתו שבאה שמה גמר בלבו שהיא האשה הוכיח י"י לו כי שם על באר המים הוכיח את רבקה אמו ליצחק אביו וכן שם על המים הוכיח את רחל לו. ולכן בהראותו את גבורתו גלל את האבן מעל פי הבאר והשקה את צאן לבן להיותו אחי אמו ולא זכר הכתוב שהשיב את האבן למקומה. כי נשארו שמה שאר הרועים להשקות את צאנם והם השיבוה או שעשאו יעקב לדעת מפני הרמז השני שזכרתי שהסיר העקרות ולא שבה עוד להמצא בבנותיה ולכן תמצא שלא היתה אשה מנשי השבטים עקרה שאין ספק שלקחו להם נשים משם לפי שיעקב אביהם גלל האבן ולא השיבה למקומה על פי הבאר. והנה נשק יעקב לרחל והודיעה שלא נשקה מפני תאוה ולא תקחהו לגנאי כי אחי אביה הוא כלומר קרוב אליו מאד כי הנה הקרובים מאד יקרא אחים כמו כי אנשים אחים אנחנו וכמו שפירש כי הנה היה בן רבקה. האמנם בכה לפי שלא היה בידו נזמים וצמידים לתת לה כמו שנתן אליעזר לרבקה כי לא בא הוא שמה כאשר בא אליעזר עבד אברהם בשלום ובמישור והוא היה בורח ולכן לא נדבק בידו מאומה (רש"י בראשית ך"ט יוד) וחז"ל אמרו שרדף אליפז בן עשו אחר יעקב במצות אביו ומפני שנתגדל בין ברכי יצחק לא רצה להרוג את יעקב אבל נטל ממנו כל אשר היה מוליך בידו שנתנה לו אמו. והנערה רחל רצה ותגד לאביה

ולפי דעת רש"י אמה כבר מתה. ואפשר שבעבור שהיתה הקורבה והאחוה עם אביה ולא עם אמה הגידה לו ולא לאמה. אבל רבקה הלכה לאמה כדי להראותה הנזם והצמידים אשר נתן לה. האמנם לבן לא חשש למתנות כי אם לקורבה ולכן הלך לו במרוצה רבה ויחבק לו וינשק לו ויעקב ספר לו כל הדברים רוצה לומר מה שקרהו בעצת אמו עם עשו ועם אביו בברכות ושעשו היה מתנחם לו להרגו. ולכן אמר לו לבן אך עצמי ובשרי אתה רוצה לומר עם היות אתה ועשו שניכם בני רבקה אחרי שידעתי אמתת הדבר דע לך שעצמי ובשרי אתה ולא הוא ומי שיגע בך יהיה כנוגע בעצמי ובשרי וזאת היתה ליעקב בטחון גדול למה שבא שמה והותרה בזה השאלה הח' (שם). ורש"י כתב שמפני שלבן לא ראה ביד יעקב כלום אמר לו ליעקב אם אין בידך שום דבר לא היה ראוי לי ללקחך בביתי אבל אך עצמי ובשרי אתה ולכן שבה עמדי חדש ימים. ואחר עבור חדש ימים ויעקב בבית לבן ואין ספק שהיה מתטפל בענין צאנו אמר לו לבן כי אחי אתה ועבדתני חנם באמת אין זה ראוי לכן הגידה לי מה משכורתך אשר תרצה מעמדי לא המשכורת אשר אמר לו שהיה רגיל בשכירות אלא שיודיעהו מהו השכר אשר ירצה שיתן לו חלף עבודתו. ויעקב השיבו לא אקח מביתך שכר כי איני שכיר יום אבל אעבדך שבע שנים חנם בעבור רחל בתך הקטנה כי לאהבתי אותה אעבוד את העבודה הזאת לך. והוסיף ההודעה ברחל בתך הקטנה כדי שלא יתן לו את לאה כמו שעשה. והנה בחר יעקב את רחל לאשה לא לבד מפני יפיה כי אם מפני שהיא היתה הצעירה בבנותיה כמו שהוא היה הצעיר בבני אביו. ובעבור שאותה הוכיח השם לו בהיותו על באר המים כמו שהוכיח רבקה ליצחק בהזדמן כזה באותו מקום ולכן שאל את רחל גם שעיני לאה רכות וחשש שתהיינה עיניה כיצחק אביו ובעבור זה כלו בחר לקחת את רחל לאשה לא את לאה והותרה השאלה הט'. אבל לבן חשב בלבו שאם יפציר עמו שיקח את לאה לא יספיק בידו לעשותו. ואולי שמפני זה יברח יעקב משם לא יקח לא זו ולא זו לכן הונה אותו בדברים באמרו טוב תתי אותה לך מתתי אותה לאיש אחר כלומ' מה השכר הזה אשר שאלת על עבודתך שאתן לך את רחל לאשה בידוע הוא שעתידה היא להנשא לאיש מבלי עבודה ומי הוא זה ואיזה הוא שהיה טוב ממך לתתה לו ולא אבחר יותר לתת אותה לך אם כן אין זה שכר כי אם עבודת חנם אבל שבה עמדי ואני אתן לך את שכרך ובדברים האלה הלא הודה לו בפירוש שיתן לו את רחל וגם לא כחד ממנו כי חשב לתת שתיהן ובזה יתן לו שאלתו ויעשה לבן מבוקשו. והותרה עם זה השאלה הי':

פרק כט

פסוק כ

ויעבוד יעקב ברחל עד וישמע את דברי בני לבן לאמר. זהו החלק הב' מזה הספור ויש בו גם כן שאלות:

השאלה א' באמרו ויבא גם אל רחל ויאהב גם את רחל מלאה. והיא מה ראה יעקב שלקח שתי אחיות בחיים. ולא עוד אלא שלקח גם כן שתי שפחותיו והן ארבעה ואין לומר שמתורת בני נח לא היה אסור ללקחם ולא שהיה זה בחוצה לארץ כי הנה זה הענין בעצמו יראה שהוא מגונה וראוי להרחיקו הלא תראה שאדם אבינו הראשון לא לקח לו אלא אשה אחת וכן בניו כלם ונח לא לקח לו כי אם אשה אחת וכן שם ועבר ואברהם לא לקח לאשה כי אם שרה ואם לקח את הגר היה במצות וברשות הגבירה לפי שלא היו לה בנים ויצחק אביו לא לקח לו אלא רבקה ולמה לקח אם כן יעקב שתי אחיות ושתי שפחות:

השאלה ב' באמרו ויאהב גם את רחל מלאה וזה מורה שאהב גם את לאה והפך זה העידה התורה באמרה כי שנואה לאה והיא אמרה כי שנואה אנכי ויש מי שהשיב שלאה אהובה היתה אלא שבערך רחל היתה שנואה. ואין הדבר כן כי לא יקרא האדם שנוי בהיות חברו נאהב ממנו כי הנה גם בבנים יאהב האדם את זה יותר מזה אבל לא ישנא לאחד מהם. ועוד שרז"ל אמרו כיון שנהגה מנהג רמאות נתן דעתו לגרשה (בראשית רבה פרש' ע"א) כיון שילדה אמר לאמן של אלו אני מגרש והוא ממה שיוכיח שהיה שונא אותה מבקש לגרשה באמת ואיך אמר אם כן ויאהב גם את רחל מלאה כי לא מצינו שאהב את לאה אבל שנאה. והרמב"ן תירץ שטעמו וגם אהב את רחל רוצה לומר שבא אל רחל וגם אהב אותה ויהיה אם כן מרבה פעל לא אשה ואינו נכון כי הרבוי תמיד יהיה ממין הקודם אהבה עם אהבה לא אהבה עם ביאה. ועוד שעדין יקשה איזה צורך היה ברבוי הזה כי אין הנה רק תוספת פועל האהבה אבל פועל הביאה וא"ו ויאהב הביא זה. וחשב הרמב"ן כי טעם גם להורות שעם היות לאה הראשונה מדרך האיש לשום אהבתו באשתו הראשונה הנה יעקב היה אוהב את רחל מלאה ואין מקום לזה כלל כי דרך האיש לאהוב את אשתו הראשונה המכוונת אצלו ולאה לא היתה מכוונת אצלו כי הוא חשב שבא אל רחל ואדרבה שהאהבה הראשונה היא מתקיימת יותר והיא את רחל שאהב ראשונה כ"ש אחרי שנהגה לאה מנהג רמאות וישאר מזה הספק במקומו:

השאלה ג' בסבת הנחת שמות השבטים כי הנה שם ראובן היה לו סבה באמור לאה כי ראה י"י בעניי אבל בשמעון למה אמרה כי שמע י"י כי שנואה אנכי כי זה כבר נכלל

בראה י"י בעניי. גם כי הראיה היא יותר מהשמיעה עד שאנו נמצא שתשמש לשון ראיה על כל פעולת חושים כמ"ש וכל העם רואים את הקולות ראה ריח בני ואין כן השמיעה ואם השיג זה בשלמות בראשונה כשנולד ראובן לא יצדק דבר ואמר עליו שמע י"י כי שנואה אנכי ואין השנאה דבר שישמע.

השאלה ד' למה הזכירה שילוה אישה עליה בבן השלישי. ולא בראשון ולא בשני כי אם לא היה לו בן אין ספק שבבן הראשון ילוה אל אשתו לפי שהבן הראשון לעולם יותר משמח כי בו ישתנה האדם מעקר אל מוליד ומלא אב אל אב ובו ידע התמדת משפחתו וזרעו. ואמנם בשאר הבנים לא ישתנה הדבר כי אם בפחות ויתר:

השאלה ה' במה שאמרה בבן הד' הפעם אודה את י"י ולא על השני גם לא על השלישי אלא ברביעי וחייב אדם להודות על כל טובה שיקבל מאת השם וחכמים זכרונם לברכה אמרו שהיו האמהות יודעות שהיו עתידות ללדת י"ב שבטים והן היו ד' וחשבה לאה שתלד שלשה וכן כל אחד מהאחרות ולכן כאשר ילדה הבן הד' אמרה הפעם אודה את ה' כי נתן לי יותר מחלקי. ואם היו האמהות נביאות יודעות כמה היו עתידין להיות שבטי בני ישראל יהיה הדרך הזה נכון ועכ"ז צריך לבקש בזה ישוב כפי הפשט:

השאלה ו' במה שאמרה רחל דנני אלדים ותקרא שמו דן וכן אמרה נפתולי אלדים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי כי לא פירשה הדין ההוא אם היה לזכות או לחובה שעליו קראו דן. גם מאמר נפתולי אלדים נפתלתי עם אחותי הוא קשה הביאור ועל מה יורה ומה ענינו אצל שפחתה שבעבורו קראה שמו נפתלי:

השאלה ז' למה לאה נתנה את שפחתה לאישה האם חשוכת בנים היתה כרחל אחותה או כשרה אמנו שהוצרכה לעשות כן כמו שעשו הן מפאת ההכרח ואין דרך הנשים להרבות נשים לבעליהן ולמה קראה בן שפחתה גד ואמרה בא גד ובמסורת בגד בלא אלף ולמה יאשרוה בנות על שנתנה שפחתה לאשה אדרבה ראוי שיגנו אותה על זה כי מה התנצלות לה ולבניה להרבות בני השפחות. ומה המצוה שעשתה והעבודה שעבדה את האלדים בזה שבזה נתן שכרה עד שקראה את בנה שילדה אחרי כן יששכר לאמר נתן אלדים שכרי:

השאלה ח' במאמר לאה עתה יזבלני אישי כי מהו הזבול הזה וכבר אמרה בבן השלישי עתה ילוה אישי אלי ואמרה יאהבני אישי ומהו הזבול מלבד האהבה וההלוות שכבר זכרה ולמה לא אמרה כי ילדתי לו כך וכך בנים אלא בלוי ובזבולון כי בלוי אמרה כי ילדתי לו שלשה בנים ובזבולון אמרה כי ילדתי לו ששה בנים ובשאר הבני' לא נאמר

כן. גם לבדו בישששכר אמר בן חמישי ובזבולון אמר בן ששי ולמה באחרים לא נאמר כן בן שני בן ג' בן ד' אלא באלה:

השאלה ט' במאמר יעקב ללבן תנה את נשי ואת ילדי אשר עבדתי אותך בהם כי הנשים כבר נתנם לו והיו בביתו והבנים בניו יהיו מה לו לשאול מאת לבן שיתנם אליו ואם אמר זה לשאול ממנו רשות ללכת הרי כבר אמר בדרך מוסר שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי אבל שאל' הנשים והבנים יראה דבר מבלי צורך ועוב' ומתעבר על ריב לא לו:

השאלה י' במאמר לבן אם נא מצאתי חן בעיניך נחשתי ויברכני י"י בגללך כי הנה מאמר אם נא מצאתי חן בעיניך מורה שהיה שואל ממני איזה דבר ואמרו נחשתי וכו' הוא ספור מה שכבר היה ולא יפול עליו מציאת חן. גם אמרו עוד נקבה שכרך יקשה מאד כי הוא לא היה שואל אלא נשיו ובניו לא שכר אחר ואיך השיבו לבן עליו ולמה הוסיף מלת ויאמר נקבה שכרך כי הוא היה תמיד המדבר:

השאלה י"א באמרו אתה ידעת את עבודתי וגומר ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי כי הנה לבן כבר הודה שהיתה הברכ' בגללו ושאל ממנו נקבה שכרך ומה תועלת לשנות עוד אתה ידעת את עבודתי וגומר ומה ענין מתי לענין זה אחרי שהוא רוצה לפרעו מהשעבוד. גם שכאשר הוסיף לומר לו מה אתן לך השיבו לא תתן לי מאומה:

השאלה י"ב בענין תחבולות המקלות אשר פצל ושם בשקתו' המים והוא דרך רמאות אין ראוי לעשותו לזר שבאנשים כ"ש לאחי אמו וחמיו. ומה ענין והכבשים הפריד יעקב שנתקשו המפרשים בביאורו כמו שתראה בדברי רש"י והראב"ע ומה שכתב הרמב"ן עליו. והנני מפרש הפסוקים האלה באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ויעבוד יעקב ברחל עד וירא י"י כי שנואה לאה. ספר הכתוב שעבד יעקב את לבן בצאנו שבע שני' שנדר לעבוד בעד רחל ושהיו בעיניו לא כשנים שבעה שהוא זמן רב אבל כימים אחדי' כי היתה אהבתו כ"כ רבה וחזקה שלא הרגיש בעמל ויגיעה כל הימים כאלו היו השנים ימים והשבעה היו א' או שני ימים כי מרוב חשקו בה נראה לו שלקחה בזול והקונה בזול יפרע בעין יפה ובתשלום השבע שנים אמר אל לבן הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה ר"ל מלאו ימי עבודתי והם שבעת השנים שנתחייבתי לעבוד בעבודה. והרלב"ג כתב שקודם השבע שנים שאל יעקב הבה את אשתי והכריח זה משנו' יהודה ויוסף וכי מלאו ימי על ימי האדם שראו להוליד בהם. ושאמרו ויאמר יעקב אל לבן הבה את אשתי וכל ספור חופת לאה וגם רחל הוא קודם ויעבוד יעקב ברחל שבע שנים והנה הוא בזה מעקש הפסוקים ומבלבל אותם. ואמרו ואבואה אליה אין פירושו שישגלנה כי יהיה זה לקל שבקלים לומר כן אלא שיהיה לו עמה דירה שיבא אליה בבוא

מן השדה ולא יהיה כאורח נטה ללון בבית חבירו. ורש"י כתב שאמר ואבואה אליה כדי להוליד בני' אמר הריני היום בן פ"ד שני' ואימתי אוליד י"ב שבטים ויפה פי' הרמ"בן ואבואה אליה כלומר אשאנה ואשבה פה עמה לא שתתן אותה ואלכה. ולבן אסף את כל אנשי העיר ויעש משתה לכבוד החופה ובערב באישון לילה הביא את לאה בתו והכניסה עמו לחופה והסתכל ברמאות לבן שלחופת לאה אסף את כל אנשי המקום ועשה להם משתה ולא עשה כן בחופת רחל לפי שאם יעקב ירצה לגרש את לאה בהרגישו בה יגונה ענינו בעיני כל העם שנאספו בחופתו ואכלו עמו ואולי שמפני זה ימנע לגרשה אבל ברחל מפני שבאהבתו אותה לא היה ספק בזה לא התחכם לעשות לה משתה ולא לאסוף לחופה את כל אנשי העיר. וידמה שכאשר הכניס עמו בבית את לאה נטל פנס מלפניה בדרך צניעות. וכשבעל יעקב בעילת מצוה פירש ממנה ויצא מאצלה ונשארה עמו זלפה שפחתה שנתן לה לבן וגם זה מדרך רמאות כדבריהם ז"ל כי הנה בלהה היתה יותר גדולה מזלפה והיה ראוי שיתן לבן השפחה היותר גדולה ללאה שהיתה בתו הגדולה והוא עשה בהפך שנתן את זלפה שפחתו הקטנה ללאה כדי שיחשוב יעקב שבאה עם רחל שהיתה קטנה כמוה כמו שכתב רש"י. ובעבור זה כלו עם רוב צניעותו לא הכירה יעקב עד הבקר ואז התרעם עם לבן לאמר מה זאת עשית לי. הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני והוא השיבו לא יעשה כן במקומנו ר"ל הנה אני לא חייבתי עצמי לתת לך את רחל אבל אמרתי טוב תתי אות' לך מתתי אותה לאיש אחר. ואם אתנה לך לא יהיה אלא כפי הנהוג והיא בתת הבכירה ראשונה כאשר עשיתי והצעירה אחריה כי כמו שנולדו כן ראוי שתשאנה. ואם עכ"פ תחפוץ ברחל גם כן אתנה לך בעבודה שתעבוד עמדי עוד שבע שנים אחרות וכבר היטב אטיב עמך בתת אות' לך קודם העבודה אשר תעבוד בעבורה וזהו אמרו מלא שבוע זאת ר"ל מלא עם לאה שבעה ימי חופתה ומיד אני ואשתי או אני ואנשי המקום נתנה לך גם את רחל ואתה תעבוד עמי בעדה כאשר עבדת בעד לאה והנה נתרצה יעקב בזה לפי שראה מאת י"י היתי' זאת לקחת את שתי האחיות הצדקניות ההמה והנה אמר הכתוב ויבא גם אל רחל ויאהב גם את רחל מלאה לפי שידוע מדרך הטבע שמי שיאהב את אשה ויבא אל אחרת שתחלש אהבתו אשר אהב ראשונה וזה כי חשק האשה במה שהיא אשה לא תהיה אלא לתאות המשגל והנה תתבטל התאוה האיש בטול מה בפעל המשגל ולכן תחלש תשוקתו לאשר חשק. ומפני זה צוו הרופאים שהחולה מחולי החשק ישכב עם נשים אחרות כדי שתשכח מלבו חשוק' לו. ולכן ספר הכתוב כאן שלא היה כן ענין יעקב שעם היות שבא אל לאה לא שכח את רחל ולא נלחש' אהבתו אות' מצד בואו אל לאה אבל בהפך שמצד בואו אל

לאה נתחזקת אהבתו אל רחל לפי שהדבר הטוב יהיה נאהב מצדו ויהיה נאהב יותר כשיצרוף אל דבר חסר כי בהצטרף אליו יהיה הדבר ההוא יותר נכבד. וכן קרה ליעקב כי כאשר בא אל לאה תחלה ואח"כ בא אל רחל הנה בצרוף לאה נראת לפניו רחל יותר שלימה בתכלית ואח"כ היו לו אז עם רחל שתי אהבות אחת מצד שלמותה בעצמה מבלי צורף לדבר אחר וזו היא האהבה הקדומה שאהבה והשנית מצד צרופה אל לאה וזאת האהבה תגיע עתה כשבא אליה אחרי לאה. ויהיה לפי זה מ"ם מלאה אינה מ"ם יתרון כמו מאלפי זהב וכסף אלא מ"ם הסבה כמו מי"י יצא הדבר מחטאת נביאיה. יאמר שבא אל רחל אחר לאה ואהב את רחל גם מצד לאה כמו שאהב אותה מצד עצמה ויהיה הרבוי ממין מה שחובר אליו ר"ל שאם היה אוהבה היה הפעל המתרבה אהבה לא אשה כי אינה ממינה והנה להתחזקות האהבה אתה אמר שעבד אחר זה עוד שבע שנים אחרות כי פרעון השכר אחר קבלה התועל' והעבודה לעולם יהיה בקושי לא עשה כן יעקב כי מצד האהבה גם שכבר בא אל רחל והיה שבע רוגז בעבודת שבע שנים הראשונים הנה עבד בעבור רחל בשמחה ובטוב לבב עוד שבע שנים אחרות והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הא' והב'. ואמנם למה נשא שתי נשים גם אחיות אחשוב אני בו ג' סבות. הא' היא שיעקב מדעתו ורצונו לא היה אלא לקחת אשה אחת רחל בת לבן ואותה שאל מאביה לאשה ואמנם מסבב הסבות ראה שרחל עקרה בטבעה ואף שבדרך פלא תלד אחד או שנים לא יתרבה בזה מאד זרע יעקב ולא יראה בימיו את זרעו כעפר הארץ ופרצ' ימה וקדמה וגו' כי כמו שאברהם ויצחק עשו בנים מעטים כן יהיה יעקב לא ירד אם כן במצרים בשבעים נפש מלבד הנשי' והטף כמו שירד ולא יהיו בעת מותו יותר מארבע מאות נפש אנשים ונשים וטף כמו שהיו בהשגח' השם והשפעתו ומפני זה רצה הקב"ה שיקח נשים יותר מאחת כמו שהיו עושים הראשונים קודם המבול וגם מיוצאי התיבה שלולי זה ר"ל לקיחת נשים הרבה כמ"ש (בראשית ב') ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו לא היה העולם מלא מבני אדם כמו שהיה וגם אחיותיהם היו לוקחים כמו שהתבאר בבני אדם שאחיותיהם נולדו עמהם שלקחו לנשים. ולפי שרבות בנות בבית אחת עשו חיל וצער רב לבעליהן ותהיינה מורת רוח להם רצה הקב"ה לזכות את יעקב שתהיינ' שתי נשיו אחיות כי בזה תתחייב האהב' והקורבה ביניהן ובין הבנים אשר תלדנה. ותהרינה שתי האמהות האחרות שפחותיהם כדי שתהיינה תמיד נכנעות אליהן לבניהן ותתמיד בדרך זה האהבה וההתאחדו' ביניהם ובין בניהם ובדרך זה יתברכו בני יעקב בחייו ויהיו כלם באהבה ובחבה כי הנה גם אותה שנאה שנולדה ביניהם מפני נערות יוסף עוד נכנעו אליו והיו בימי יעקב כלם לאחדים בידו הנה אם כן רבוי הנשים

אשר ליעקב לא היו מדעתו ורצונו אלא מאת האלדים כדי שיתרבה זרעו בימיו ותתקיי' מ"ש לו והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת וגו'. וסבה הב' היא שהאל ית' להיותו שופט כל הארץ ראה ביעקב שני טבעים האחד טבע בכור מפני הבכורה שקנה מעשו אחיו כאלו עשה הוא בעשו עצמו בזה והשני טבע יעקב עצמו שהיה הבן הצעיר לאביו. והנה מן השמים הוכיחו ששני בני רבקה יזדווגו לשתי בנות לבן אחיה לאה לגדול והצעיר' ליעקב ובעבור שהיו שתי הבנות האלה צדקניו' שלמות וטובות רצה הש"י ששתיהן יבנו את בית ישראל ולכן יחדם ליעקב בשתי בחינותיו ר"ל לאה מצד הבכורה אשר קנה מעשו ורחל מצד עצמה ולכן ילדה לאה ששה בני' ליעקב כי כך היו בחלקה למה שהיא אשת הבכור ורחל והשכחות ילדו ששה הנותרי'. והביטה וראה חמלת י"י על יעקב. כי הנה אברהם שהוליד את ישמעאל ואת יצחק משרה ומהגר לא יכלו בניו לשבת יחדו וגרש את ישמעאל מעל יצחק וכן בני הפלגשים שלחם מעל יצחק בנו ואף יצחק שהוליד שני בנים מאשתו רבקה תאומים בבטן אחד שנים בהתהוותם ותולדותם לא יכלו לשבת יחדו ונפרדו זה לרשעו וזה לתומו זה נדחה להר שעיר וזה לארץ כנען. אבל יעקב הוליד י"ב בנים ומד' נשים וכלם אהובים כלם ברורים כלם גבורים וכלם חלק י"י בלי פסולת כלל ובזה הודיעו ית' שהיה עמו כמ"ש והנה אנכי עמך יען בכל אשר הוא עושה י"י מצליח הנה אם כן רבוי הנשים היה אם כן השגחה עצומה בענינו להודיע שכל מעשיו היו מושגחים ובאים מאתו ית'. והסבה הג' היא שהש"י עשה ביעקב דוגמת העולם בכללו כי כמו שבעולם המלאכים נמצאו סביבו יתב' ד' מחנות מהשכלים הנבדלים שהם ד' חיות המרכבה ובגלגל ישוערו ד' רביעי הגלגל אשר ממנו ימשכו ד' תקופות השנה וארבע היסודות וארבע כחות וצורות המורכבים דומם וצומח וחי ומדבר וגם מזה באו ד' המלכיות כמו שפירשתי בספר מעיני הישועה על ספר דניאל ככה זימן ליעקב שיקח ד' נשים לרמז לאותה הרביעיות וכמ"ש בלעם מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל ואחז"ל האבות הם המרכבה ושיצאו מארבעה נשים י"ב שבטי י"ה כמספר י"ב מזלות ושיהיו כלם בד' דגלים אשר על זה נאמ' ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה. ומזה כלו יראה שהיות נשי יעקב ד' והיות בנים י"ב נחלקי' במדבר לארבעה דגלים לא היו במקרה ועל צד ההזדמן כי אם בהשגחה עליונה מהאל אשר לו נתכנו עלילות. ועם מה שביארתי בזה הותרה השאלה הב' עם ביאור הדרוש הזה:

פסוק לא

וירא י"י כי שנואה לאה עד וילך ראובן בימי קציר חטים וגו'. הנה האמהות היו כלן עקרות כמו שנראה מענין שרה ורבקה ורחל ומה שנאמר בלאה ויפתח את רחמה שיורה

שגם היא בטבעה עקרה היתה. ובהיה זה כדי שיצאו האבות הקדושי' אשר הם התחלת האומה הנבחרת בהשגחה לא בטבע כדי שתהיה האומה מושגחת מתחילה ועד סוף ולכן אמר הכתוב שגם לאה היתה עקרה אלא מפני שהיתה שנואה בעיני יעקב השגיח השם בענינה ופתח את רחמה מיד כשנשאת ליעקב. אמנם רחל נשארה בעקרותה כי לא נפקדה מאת הש"י לאותה הסיבה לפי שהיא היתה אהובה ולא שנואה כלאה והכתובים מורים בזה שלאה לא נתפללה על הריונה כי לא נתעכבה מלילד זמן אבל מיד כשבא יעקב אליה הרת' אבל הש"י פקד' מעצמו בראותו שהית' שנואה מבעלה כדי להקריבה אליו וזה טעם וירא י"י כי שנואה לאה אבל ברחל כתיב וישמע אלהים אל רחל להגיד שהתפללה לפניו. ולכן מצד הדין פתח את רחמה. ואפשר לומר שלאה היתה בטבע עקרה ורחל לא היתה כן. ושהש"י לפי שראה ששנואה לאה ושרחל לא השתדלה לקרבה אל בעלה ולהאהובה אליו להיותה אחותה היה מהמשפט האלדים שללאה שהיתה עקרה פתח את רחמה לשתוליד אבל לרחל שהיתה ראויה להולדה עשה בהפך שעקרה רוצה לומר עקר אותה ובדרך השגחתו סגר י"י בעד רחמה וז"ש ורחל עקרה רוצה לומר ולרחל עקר אותה הקב"ה. והנה השנאה ידוע שתראה לאדם מחבירו אם במעשים אם בדבור אם בשתי הדרכים האלה תצא השנאה מהמחשבה למציאות ויעקב היה שונא את לאה בשתי הדרכים רוצה לומר במעשים כי לא בא אליה רק בדרך מקרה וכן בשאר הענינים היה מתנהג עמה בדרך שנאה וכן היה מורה תמיד שנאתו בדבריו שתמיד היו בכעס ובגערה ומפני זה כשתלד לאה הבן הראשון קראו ראובן כי אמרה כי ראה יי' בעניי ראה המעשים שיעקב עושה לי. שהם מורים על שנאתו אותי ועתה יאהבני אישי רוצה לומר במעשיו. כיון שבי בלבד יקוים התכלית המכוון בזווג וידמה שעם זה היטיב יעקב מעשיו עמה אבל עכ"פ תמיד היה מדבר עמה בגערה וכעס ובזיון. ולכו כשילדה הבן השני קראו שמעון ואמרה כי שמע י"י כי שנואה אנכי רוצה לומר עם היות שבעלי לא היה עושה עמי מעשה שנאה תמיד היה מדבר עמי דברי שנאה וזהו מה ששמע השם ולכן נתן לי הבן השני הזה ועתה כבר סרה השנאה ולא תשאר לא בדבור ולא במעשה. וזה טעם ויתן לי גם את זה כי מלת גם הוא להסיר השנאה כראשון ולזה לא הזכיר גם את זה בזולתו מן הבנים כי כל אחד נולד לסבה מיוחדת ואלו השנים נולדו להסיר השנאה לגמרי מהמעשים ומהדברים. ולפי שבהסרת השנאה צריכה סבה לשתחייב האהבה כי לא בסור זה יבא זה לפי שלא כל בלתי שנואה הוא נאהב לכן אמרה שנולד הבן השלישי המחדש האהבה בינה ובין בעלה וזהו אמר' הפעם ילוה אישי אלי כי בפעמים הראשונים סרה שנאתו ממני בלידת ראובן ושמעון לא יותר מזה אבל עתה ילוה ויתחבר

אלי בדרך חבה כי ילדתי לו שלשה בנים רוצה לומר כי הנה אברהם לא הוליד רק ב' בנים וגם מב' נשים שרה והגר ויצחק הוליד גם כן ב' בנים אבל אני ילדתי לו שלשה בנים שהם יותר ממה שדמה להוליד כי הוא היה בדעתו להוליד בני' כאביו ואבי אביו ואני עשיתי יותר מזה ובעבור שהיו שלשת הבנים האלה ראובן ושמעון ולוי מתיחסים לאהבתה עם בעלה אם להסיר את השנאה מביניהם ואם לתת התקשרו' אהבה וחשק ביניהם לכן כללה שלשתם במספר אחד באמרה כי ילדתי לו שלשה בנים שההלוות שזכרה לא היה בסבת לוי בלבד כי אם בסבת שלשתם ולכן אמרה כי ילדתי לו שלשה בנים והנה אמר על כן קרא שמו לוי להגיד שראובן שמעון לאה קראה שמם אבל לוי קרא שמו יעקב כי הוא בשמחתו הסכים עמה שילוה אליה. ואפשר לומר עוד שראובן בא להסיר השנאה מהמעשים ושמעון כדי להסיר השנאה מהדברים ולוי בא כדי להסיר השנאה מהלב והמחשבה ולכן אמר' ילוה אישי אלי שילוה אליה לדבר עמה מעניניו כאיש עם אשתו האהובה אצלו. ולהיות שלשתם להסיר השנאה מהמעשים ומהדברים והמחשב' אמרה כי ילדתי לו שלשה בנים שצרפם כלם כפי הכוונה בתולדתם ועם מה שפירשתי בזה הותרה השאלות השלישית והד'. ולפי דעת חכמינו זכרונם לברכ' היה יעקב יודע ונשיו גם כן מפיו שהיו עתידין לצאת ממנו י"ב שבטים נחלקים לד' דגלים ושיהיו מד' נשים לכן אמרה לאה עתה ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים רוצה לומר מעתה אין לו פתחון פה עלי שהרי נטלתי חלקי בבנים ויתכן שידע זה ממה שאמר לו במראת הסלם ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה שהוא רמז לד' דגלים בי"ב בנים כמו שאמרתי למעלה. האמנם אמרה בבן הרביעי הפעם אודה את י"י אפשר לפרש שהיתה כונת' שהבני' הראשוני' ידעה סבת לידתם שהיה ממשפטיו הש"י ורחמיו על כל מעשיו כי כן דרכו לרח' על העגומי' אבל עתה שנשל' המכוון שאני אהובה אודה את י"י ואתן שבח והודאה לשמו על עשו' הטוב הזה מבלי סבה והי' מתנת חנם על כן אודה את י"י לכן לא הזכירה טעם כלל בזה הבן ולא זכרו בו מנין הבנים. והיותר נכון לפרש שלאה בראותה צער העבור וצער גדול בנים והיו לה כבר שלשה. כאשר בא הבן הד' קצה בו כי היתה כבר אהובה ואין חפצה בבנים יותר ולכן אמרה הפעם אודה את י"י כאומר זה יספיק לי וכמו שכתב הראב"ע ולכן עמדה מלדת וכי היתה בזה כפוית טובה. והנה זכרה לאה תמיד בדבריה שם יי' ולא שם אלהים לפי שהיו כל המעשים אשר עשה עמה דרך רחמים לפנים משורת הדין ואתה תראה שאחרי שילדה לאה ארבעה הבנים האלה מפני שהיתה שנואה. מן הוא והלאה תלדנה כל האמהות שני בנים לכל אחד מהם שנים לבלהה וב' לזלפה ולגבירות באחרונה שנים שנים גם

כן והולידה רחל באחרונה להיותה יותר אהובה. והנה זכר הכתוב שרחל לא התפללה מתחלה אל האלדים על ענינה אבל כאשר קנאה באחותה אמרה ליעקב הבה לי בנים ואם אין מת' אנכי וענין זה המאמר שהיה לו להתפלל אל אלהים על ענינה כמו שהתפלל אביו על רבקה ואם הוא יעשה כן שאין ספק שגם כן תוליד הוא בנים כמו שילדה רבקה שהיתה גם כן עקרה ואם לא יעשו כן הרי היא כמתה כיון שלא ישאר ממנה זרע אשר יירש ארץ או שתמות עצמה בצער וכאב לב ויעקב הוכיחה על זה באמרו התחת אלדים אנכי אשר מנע ממך כלומר מה תריבי עמדי היה לך להתפלל אל י"י ובכה תבכה והוא יביט בענייך ויתן את שאלתך אבל אני מה אוכל עשוהו כי אבי היה גם כן עקר והוצרך להתפלל בעדו ובעד אשתו אבל עתה ממך מנע ולא ממני ולכן אם את תשחרי אל אל יעתר אליך ואמר בזה שם אלדים ולא שם יי' לפי שהיה כן מן הדין ראוי להיות וכמו שהיא גם כן אמרה דנני אלדים וכמו שאבאר והנה רחל למדה ממה שעשתה שרה בכדומה לזה שנתנה הגר שפחתה לאישה ובשכר המעשה ההוא ילדה ולכן גם היא נתנה את בלהה שפחתה ליעקב והוא קבלה ממנה להפיק רצונה לא להיותו שטוף אחר בולמוס של עריות וכאשר ילדה בלהה בן קראתו רחל דן ואמרה דנני אלדים וגם שמע בקולי ולבן השני אשר ילדה קראו נפתלי באמרה נפתולי אלדים נפתלתי עם אחותי גם יכולתי. והיה זה לפי שהיא ראתה בלבה שמפני חטאתה נמנעה מלהוליד ויחסה עקרותה אל ההשגחה האלהית. ולא לטבעה ולא למזלה. וחטאה היתה שלא קדמה פניו יתברך בתפלה כמשפט העקרות. ולכן אמרה דנני אלדים במה שלא נתן לי בנים כי בדין ומשפט הוא. ולכן זכרה שם אלדים בדבריה לא שם י"י כמו שזכרה לאה אבל עכ"ז חסד עשה עמי והוא שגם כן שמע בקולי ותפלתי למלאת קצת משאלותי ונתן לי את הבן הזה וכן אמרה בבן האחר נפתולי אלדים וגומר הפסוק הזה אצלי הוא מסורס כאלו אמרה אלדים נפתולים נפתלתי עם אחותי כלומר עקשיו' גדולים נתעקשתי ונפתלתי עם אחותי לאה גם יכולתי להכעיסה ולהעציבה והיתה עלובה ממני ולכן נמנעה גם כן ממני הלידה הרי שבזה הצדיקה הצדקת הזאת הדין על עצמה והודתה פשעה וחטאתה לי"י ועם זה עשתה תשובה והתפללה על עצמה. ומפני זה זכר הכתוב שזכר אלדים את רחל וישמע אליה כשנתן לה בנים ורש"י פירשו דנני אלדים ונפתולי בדרכים אחרים ומה שכתבתי הוא היותר נכון. והנה הזכיר הכתוב בכל אחד מבני השפחות בן ליעקב להגיד כי הוא חפץ ומודה בזה ואינן נקראו לו בן האמה רק בן יעקב כבני הגבירות המתיחסות אליו וכמו שכתב הרמב"ן. אבל לאה כשראתה כי עמדה מלדת ושאחותה נתנה את בלהה שפחתה וילדה בנים ליעקב היה מוסכם ביניהם שהבנים ההם כלם

יהיו נחלת י"י וצאן מרעיתו נתנה את זלפה שפחתה ליעקב להוליד ממנה בנים לפי שהיו האמהות יודעות מפי יעקב כדבריהם ז"ל שעתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד לו י"ב בנים שבטי יה ושיהיו מארבעה נשים ובראותה שכבר היו לה שלשה נשים היא לאה ורחל ובלהה שפחת רחל חששה לאה כי אולי הרביעית תהיה אשה נכריה ומפני זה בחרה לתת לו את זלפה שפחתה כדי שיהיו רוב בני יעקב ממנה ומשפחתה שהיא ברשותה ולא תתגבר עליה אחותה ובעבור זה עצמו שמע אליה יעקב כי היו עיניו ולבו תמיד על מה שאמר לו במראת הסלם והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת וגו' כמו שביארתי ולכן קראה לאה שם הראשון גד ואמרה בלבו בא גד ר"ל עם היות שעמדתי מלדת זה ימים רבים הנה עתה בא וחזר המזל כי גד ענינו המזל ששב לתת לה בנים כבראשונה ולשני קראה שמו אשר ואמרה באשרי כי אשרוני בנות רוצה לומר באשרי אני את זלפה בעבורו אשרוני בנות לפי שעשיתי זה לשם שמים ולא חששתי לקנאת הנשים ואפשר עוד לומר בזה שלאה בראותה עצמה בחור' בריאה וטובה מזדווגת לבעלה ולא הרתה כפעם בפעם נתנה אל לבה שהיה זה בחטאה והוא שבהיות זלפה שפחתה קטנת השנים מבלהה שפחת רחל והיתה בלהה כבר נתונה אשה ליעקב וילדה לו שני בנים יצאה מזה מכלל השפחות ונמנית מעיקר נשי הבית וזלפה שהיתה יותר ראויה לזה היתה עומדת בשפלותה וקלונה יושבת ומתאוננת על זה ויש בידה לתקן ולכן נתנה לאה את זלפה שפחתה ליעקב לאשה. ובעבור שזלפה נתנה ללאה בעת חופתה כדי להעלים מיעקב הרמאות שהיה לבן עושה לו בתתו לו את לאה במקום רחל ולכן נתנה לה את השפחה הקטנה כדי שיחשו' יעקב שהיתה באה עם רחל וכמ"ש חז"ל והביאו רש"י בפירושו לכן לאה לרמוז לזה קראה את בן זלפה הראשון גד ואמרה בא גד ונכתב מבלי אלף לרמוז שבבגידת לבן ורמאותו בתתו את לאה במקום רחל באה עמה זלפה כי בזה הגידה הבגידה וסוד המעשה כלו שהוא הכריחה לתת אותו ליעקב וכדי להסתיר הענין קראו גד לא בגד אבל נכתב בגד כפי רמיזתו וקראה הבן השני אשר ואמרה כי אשרוה בנו' לפי שראויה היתה לשבח והלול על השקפתה בזה להסירה עלבון משפתתה ולא תרע עינה מלהעמידה בצרה. ובכל אחד מהדרכים האלה הותרה השאלה הז':

פרק ל

פסוק יד

וילך ראובן בימי קציר חטים וגו'. עד וישמע יעקב. ספר הכתו' איך שבה לאה ללד' בני' והוא שראובן בנה מצא בשדה דודאים והם היברוחים שלהם צורת ראש וידי' כצורת אדם והביא אותם אל לאה אמו אולי שמע ראובן שהיו טובות להריון נשים ובעבור שלאה

היתה משתוקקת אליו הביאם אלי' ורחל שאלה ממנה שיתן לה מהם והשיב המעט קחתך את אישי ולקחת גם את דודאי בני. ואמרה זה לפי שהיה יעקב בראותו שלאה עמדה מלדת כסבור שפסקה לגמרי ממעט בואו אצל' והיה מיחד שכיבתו אצל רחל שהית' בחורה ממנ' ועדין לא ילד' והיתה מצפה שתהר לכן אמרה לה לאה המע' קחתך את אישי לשתהר שהוא מתמיד להיות בעבור זה עמה ולא עמי כאשר היה בראשונה ותרצי גם כן לקח' גם את דודאי בני כדי שתהר יותר במהר'. ורחל השיבה לכן ישכב עמך הלילה תחת דודאי בנך כי בשכר הדודאים הסכימה עמה שישכב עמה בלילה ההוא. ולפי שכל אחת מהגבירות ההן היתה בבית בפני עצמו והיה מנהגן שיעקב בבית אשר ישכב הלילה שמה היה עושה סעודתו לכן יצאת ואמרה לו אלי תבא כלומר אל ביתי תבא להתלונן הלילה הזה כי כן הסכמתי עם אחותי תחת דודאי בני. וזכרה התורה כמה הועילו הדודאי' לשתי האחיו' ולכל אחת מהם אם בסגולתם שאם היות' קרים כדברי הראב"ע אולי בסגולה יועילו בהריון הנשים כי לכך היתה רחל שואלת אותם ולאה מתעכבת מלנתנם לה לבשם את המטה כמו שחשב הרמב"ן כי הנה עם היות הריונם בדרך השגחה לא ימנע מפני זה שלא יסתייעו בדברים הרפואיים ולולי זה לא היה נכתב הספור הזה בתור' שלא לצורך ולכן אמר שבאותה הליל' הרתה לאה אבל הגידה התורה שמכח תפלתה ששמע אלדים אליה הרתה גם ילד' בן חמישי ליעקב ויחסה זה לשכר אלקים שכפי דינו נתן לה תחת נתנה שפחתה ליעקב ולכן קראתו ישששכר והבן האחר אשר ילדה עוד קראו זבולון באמרה זבדני אלדים אותי זבד טוב הפעם יזבלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים ותקרא את שמו זבולון וכל זה מורה ומאמת מ"ש חז"ל שהאמהו' היו יודעות שהיה יעקב עתיד להעמיד י"ב בנים ויהיו לד' דגלים כל דגל ודגל שלשה בנים. וכבר הודעתיך שאחשוב שידע יעקב זה במה שאמר לו והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה שהם ד' רוחות הדגלים ולכן כשילדה לאה את לוי אמרה מזה ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים ר"ל שהיה דגל שלם. ולדעת חז"ל כשילדה את יהודה אמרה הפעם אודה את ה' לפי שהתחילה ללדת קצת דגל אחר וכאשר ילדה את ישששכר שמחה עמו והיה שכרה כי קרובה מלאכתה להשתלם בעשותה דגל שני לכן היה מנין בו ואומר בן חמישי ובאחרונה אמרה בן ששי ואמרה שזבדה השם זבד טוב ר"ל חלק טוב ועתה יהיה זבולה שלם עם בעלה והזבול השלם הוא הבית והעליה על גביו כי הבית והזבול הנאה בנוי לתלפיות וכן היו לה שני דגלים זה על זה והוא זבול נאה ונכבד מאד. והוא מה שאמר עתה יזבלני אישי ר"ל יעשה כל זבולו ודירת ביתו עמי כי זבד וזבול הכל אחד כיון שילדתי לו ששה בנים שהם שני דגלים ואתה

תראה שעל כן לא עשתה מנין הבנים רק בלוי שאמרה כי ילדתי לו שלשה בנים שהוא דגל שלם ובזבולון כי ילדתי לו ששה בנים שהם שני דגלים והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הח'. אבל מפני שנכנסה בה עם בניה גסות הרוח להיותם בנים וגם חשבה שהשם נותן לה בני רחל עם בניה ושלכן ילדה ששה כנגדה וכנגד אחותה לכן נאמר אחריו ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה כי הנה כל ארבעת האמהות תלדנה תמיד זכרים לא נקבה כלל אם לא לאה בפעם הזאת שילדה בת ומפני שבאה לה על העונש קראה שמה דינה ואולי שצפתה ברוח הקדש שהיא היתה לה עונש תחת אשר רמתה את יעקב בנשואיה ונענשה הצדקת הזאת בענין דינה בתה עם שכם ולכן קראה שמה דינה וכן היתה. ואמנם לענין מה שחשבה שהיו בניה אותם שהציל השם מרחל אחותה זכר הכתוב מיד שזכר אלהים את רחל וישמע אליה שכבר התעוררה להתפלל לפניו ויפתח את רחמה וילדה בן. ולפי שכסתה כלימה פניה על עקרותה אמרה אסף אלדים את חרפתי ר"ל שלא תתפזר עוד חרפתי בפי הבריות אחרי שילדתי. האמנם לא קראה שם בנה כי אם יוסף מטעם שיוסף יי' לה בן אחר וגם זה מורה שהיו האמהות יודעות כמה בנים היה יעקב עתיד להוליד כי בעבור שרחל ראתה שכבר ילדה לאה ששה בני' ובלהה וזלפה ארבעה לא היו נשארים לרחל לשתוליד אלא שנים ולזה אמרה על יוסף יוסף י"י לי בן אחר ר"ל לתשלום מנין הי"ב העתידין להיות כלם. ובעבור שיעקב עשה עקר נשיו רחל להיותה הבת הקטנה מתיחסת אליו שהיה הצעיר בבני אביו חשב בלבו שהבן אשר יצא ממנה הוא יהיה יורש ברכות אביו אשר נתן לו במקום עשו ולזה כשנולד יוסף אמר ללבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי אז"ל שראה שנולד שטנו של עשו שנאמר והיה בית יעקב אש ובי' יוסף להבה ובית עשו לקש וגו' ולפי שלא יאמר לבן שלא נתן לו בנותיו להוליך אותן לארץ אחרת כי אם לשבת בחרן תמיד לכן הוצרך יעקב לבקש ממנו רשות באמרו תנה את נשי ואת ילדי אשר עבדתי אותך ר"ל בעד הנשים כלומר שלא עבדתי אותך במתנה לשבת פה כי אם כמקנה דבר לעצמו להוליכו עמו כאשר ילך וזהו שאמר עוד כי אתה ידעת את עבודתי אשר עבדתיך ר"ל שהיתה עבודה מבורכת בעבורן מבלי שום תנאי אחר ולכן אין לך לערער עליהם כיון שהרוחת בממכר הזה כל כך. ואין ספק שהיתה כוונת יעקב לא בלבד על הנשים אלא על הנכסים שהרויח שמה שלא ישלחנו משם בידים ריקניות כי מי הוא אשר ישא אח בנותיו ולא יתן להם נדוניאה מתן כתובתן כמוהר הבתולות והותרה בזה השאלה הט'. ולכן מאשר הבין כוונתו שהיה ללכת השיבו אם נא מצאתי חן בעיניך נחשתי ר"ל אם עתה אמצא חן בעיניך שתעשה מה שאבקש ממך אדע שנחשתי במה שחשבתי במה שברכני י"י בגלליך אבל אם לא

אמצא חן בעיניך לעשותו אחשוב שמזלי גרם להתברך ושלא היתי הברכ' בסבתך שאם היתה בסבתך היית עושה שאלתי ובקשתי ואחר הקדמ' הזאת אמר לו נקבה שכרך עלי ואתנה כלומר פירש כמה צריך להיות שכרך מכאן ולהלן מדי חודש בחדשו ומדי שנה בשנה ואתנה ועכ"פ אל תעזוב אותנו. אבל יעקב ראה בדבריו שהיה פוטר עצמו מלתת לו כלום בעבור מה שעבד עמו י"ד שנים שעברו שהיה מבקש הסכמת השכר לעתיד ולא בעבור העבר כלו. ולזה השיבו ראשונה בעד העבר ושניה על העתיד כי על מה שעבר אמ' לו אתה ידעת את עבודתי אשר עבדתיך ר"ל כמה זמן עבדתיך שהיו י"ד שנה וידעת ג"כ את העבודה והברכה שהיתה בו וז"ש ואת אשר היה מקנך אתי כמה היה מקנך כשבא לידי כי מעט אשר היה לך לפני ויפרוץ לרוב ומזה יתבאר שברך י"י אותך לרגלי רוצה לומר בסבתי ובכחי והיה היוצא מכל זה שהיה ראוי שיתן לו מתנה טובה בעין יפה על מה שעבר. ואמנם למה שאמר לו נקבה שכרך שהוא לעתיד השיבו ומתי אעשה גם אנכי כלומר אם שנים רבות אעבוד בצאנך ואני כבר זקן מתי אח"כ אעשה גם אנכי לביתי כאשר עשיתי לביתך עד היום הזה. ולכן נכבש לטענות יעקב והודה ולא בוש לשני כללי מאמריו ר"ל שראוי לפרוע לו כל מה שעבד כי בידוע היה שלא לבד הנשים היה שכרו כ"ש ברוב הברכה שהיה בצאנו ולזה אמר לו מה אתן לך ר"ל בעד העבר ולא הוסיף לפצור בו שישב עוד עמו כי ראה כי הדין עמו באמרו ומתי אעשה גם אנכי לביתי. וכאשר ראה יעקב שהוא כבר היה מודה מכח טענותיו שהיה ראוי לפרעו על מה שעבר ושראוי שיתפרד מחברתו לעשות לביתו אמר לו אבל עתה שאתה מודה במה שראוי אומר לך שלא תתן לי מאומה ר"ל על העבר ועוד שלענין העתיד אשובה ארעה צאנך אשמור והרי אני מוחל לך על העבר ורוצה לעבוד עמך בעתיד אם תעשה לי הדבר הזה שאומר לך כי איני שכיר יום לשתתן לי שכר שכיר וזה הדבר אש' תעשה לי אעבור בכל צאנך היום הסר משם כל שה נקוד וטלוא וכל שה חום בכשבי' וכן אסיר כל נקוד וטלוא בעזים והיה שכרי ר"ל מה שיולדו מאותם המראו' המוסרות מכאן והלאה אם מעט ואם הרבה הוא שכרי בלבד וענתה בי צדקתי ביום מחר כלומר אם היום או למחר תבא לראות שכרי אשר קניתי לי לערער ולדקדק להכיר מה עמדי כל אשר תמצא שאינו נקוד וטלוא בעזים וכן אותן המראות וג"כ חום בכבשים שהיו בעזים שתי מראות וכבשים ג' וכדברי הרמב"ן או שהיה שכרו בלבד הכבשים החום שהו' השחור או האדום כשימצא זה כן אני מודה שגנוב הוא אתי אבל אם לא ימצא שם זולת זה תענה בו צדקתי שעשיתי כהוגן ולא לקחת מאשר לך דבר ולכן לא תהיה לך עלי שום טענה בו בין רב למעט. והנה לבן חשב להסי' מצאנו אותן המראות ולא יתן מהן ולא

מהנשארו' דבר ליעקב ושהצאן הלבנו' על המעט יולידו נקוד וטלוא וחום לפי שצבעי הנולדים מתיחסים על הרוב לצבעי מולידיהם וכאשר לא הי' במולידיהם ויולדיהם נקוד וטלוא היה מחוייב שלא תלדנה הצאן נקוד וטלוא באופן שיצא יעקב משם בהכרח בשכ' מועט ולכן קפץ ואמ' הן לו יהי כדברך הלואי שכבר יהיה נעשה זה וגם אמר הן לו יהי כדבריך לפייסו יהי רצון שיצא הדבר כרצון נפשך ויהי' לך שכר הרבה כי אני אשמח בזה כיון שהוא ברכת י"י עליך. וידמה שהתנו ביניה' שיוכל יעקב להעזר בזה בכל מיני השתדלו' שירצה כמו שכתב הרמב"ן ועם מה שפירשתי הותרו השאלות הי' והי"א. וזכר הכתו' שכן נעשה הדבר ביום ההוא שהסירו כל נקוד וטלוא בתישים ובעזי' וכן כל חו' מהכשבי' ויתן אותם לבן ביד בניו. והפריד אותם לבן דרך שלשת ימים משאר הצאן הנותרות שהיו נשארות ביד יעקב. והנה הרחיקם כ"כ לבן כדי שהצאן הנותרות ביד יעקב לא יראו את העקוד והנקוד והטלוא שהיו בצאנו ולא החום שהיו בכבשיו ולא יהיו נזקקי' אלו לאלו באופן שלא יולדו בצאן יעקב שו' נקוד וטלוא ויצא יעקב מזה בידים ריקניות. וכאשר ראה זה יעקב כוונת לבן הרעה בזה בהרחיקו את צאנו הנקודי' והטלואים וכבשיו החומי' מהצאן שנשארה בידו כדי שלא תהרנה מהם השתדל לתקנו מצד המקלות שפצל בהם פצלות ומקום הפצלות היה לבן והקליפה היתה שחורה והיו המקלות א"כ נקודים וטלואים וישם אותם בשקתו' המים שדרך הצאן שיתחממו שם והיו הצבעים ההם פועלים במזגיהם כאלו היו הצאן עקודי' נקודים וטלואים כי הצבעים פועלים בליחות וכמ"ש הרופאים שהבטה בהדברים האדומים תעורר הדם. ובשחורים תעורר השחורה. וידמה שלא שם המקלות האלה בצאן לבן רק בהתחלה כדי שיהיו בהם דבר מהמראות ההן המוסרים משם. וגם זה בעבור מה שעשה לבן מהרחק הצאן המוסרות משם כי היה יכול לתת בהם סימנים כדי שלא יאמר יעקב ממני הם ולא שירחיק אותם עד שלא יראו הצאן הנותרות אותם ולא ילדו להם כי לולי זה לא היה עושה יעקב דבר מהמקלו'. אבל כשילדו הצאן מעט מזער עקודים נקודים וטלואים עשה השתדלות אחר והוא שהבדיל העקודים נקודים וטלואים ועשה מהם עדר לבדו ומשם והלא' לא היה משים המקלות בצאן לבן אבל היה משים אותם לפני העדר שלו כדי שלא ילדו לבנים אבל ילדו כדומה להם וזהו אמרו והכבשים הפריד יעקב שהוא דבק עם מה שלמעלה שאמר ותלדנה הצאן עקודים נקודים וטלואים יאמר שאותם שנולדו עקודים נקודים וטלואים הפרידם יעקב הכבשים שנולדו והיה הולך העדר שעשה מהם לפני הצאן. וז"ש ויתן פני הצאן אל עקוד ואל כל חום שהיה נולד בצאן לבן כי שת אותם עדרים לבדם ולא שתם על צאן לבן מעורבי' עמם פן יכעס לבן באמרו שלהיות העקודים

והנקודים בתוך צאנו היו הצאן מולידות בזה התאר. ואמר והכבשים סתם לפי שנסמך על מה שכבר נאמר והתבאר מהמראות וכל חום בכבשים. ועם היות התנאי החלטי בזה הנה היה יעקב נוהג מנהג חסידות לפי שבהעטיף הצאן לא ישים המקלות כמו שהיה משים המקושרות וכבר זכר הרמב"ן שהצאן המקושרות הם הצאן אשר הזכרים מהם הולכים תמיד אחר הצאן לא יתפרדו מהם לרוב תאותם מלשון ונפשו קשורה בנפשו. או החזקים שהיו בהם קשורים זה בזה והעטופים הם החלשים העטופים ברעב. וזכר זה שאם היה יעקב נותן המקלות לעטופות יתפעלו מאד מפני חולשתם והיה כל הצאן עקודים נקודים אבל יעקב לא שם המקלות כי אם למקושרות לבד מפני קשים ולכן היו העטופים ללבן והקשורים ליעקב שאלמלא כן כלם היו ליעקב עד שבזה הדרך שעשה ששה שנים גדל יעקב בצאן ועבדים ושפחות. והרא"בע כתב שהצאן המקושרות הם אותם שתחמנה בניסן ותלדנה ולדות חזקים ובריאים וקשורים באיבריהם בחוזק ובאלה בלבד שם את המקלות. אמנם בהעטיף הצאן שהוא בתשרי לא ישים המקלות וקראה עטיפה לפי שהוולדות ההם הם חלושים מלשון נפשם בהם תתעטף ובזה האופן היו העטופים שתהרנה הצאן בתשרי ללבן כי לא היו שם מקלות. והקשורים והם שתהרנה הצאן בניסן והם בריאים וחזקים היו ליעקב מפני המקלות.. הנה אם כן ספר הכתוב בזה שעשה שני מיני השתדליות אחד מהמקלות ואחד מנהיג עדר הנקודים לפני הצאן כדי שיחמו מהם ושלא היה ענין המקלות תמידי אלא בתחלת חדש ניסן בלבד לאותם שתחמנה אז לא בתשרי ולכן לא הרגיש לבן בדבר מזה וגם הרועים לא היו מרגישים בו כי איך יתנו לב למקלות שיונחו באחד בניסן ולא בשום זמן אחר. הנה התבארו הפסוקים האלו ולמה עשה יעקב ענין המקלות שהנה היה זה לסבות. ראשונה כדי שיפרע לבן העבודה אשר עבד לו בי"ד שנים הראשונים. ושנית כדי שמשלו תקנינה בנותיו המוהר והנדוניאה הראויה לתת להן. ושלישית לפי שהתנו ביניהם שיהיה זה שכרו על עבודת שנים האחרונים. ורביעית כי מפני ההערמה שעשה לבן בהרחיקו דרך שלשת ימים מהצאן הנותרו' ביד יעקב הותר ליעקב לעשות במקומה תחבולת המקלות והותרה עם זה השאלה הי"ב:

פרק לא

פסוק א

וישמע יעקב את דברי בני לבן וגומ' עד סוף הסדר. ויש בפסוקי' האלו ג"כ שאלות: השאלה הא' למה שלח יעקב לקרוא לרחל וללאה השדה לדבר אליהן על עניני אביהן ולא בא לדבר אליהן בעיר לבתיהן ולמה לא אמר אליהן מה ששמע מדברי בני לבן אלא

בלבד מה שהיה רואה בפני אביהן בהיות ששני הדברים ההם הניעו את לבבו לצאת מן הארץ ההיא:

השאלה הב' במה שאמר להן שאביהן החליף את משכורתו עשרת מונים וכן אמרו יעקב ללבן בהתוכחו עמו ויראה שאין הדבר כן כי משפטו הוא חרץ אם לעבוד ז' שנים בעד כל אחת מנשיו ואם אח"כ בענין הצאן ולבן השיבו הן לו יהי כדבריך:

השאלה הג' ממה שאמר לנשיו שראה בחלומו העתודים העולים על הצאן עקודים נקודים וברודים ושכן אמר לו המלאך. כי ראיתי את כל אשר לבן עושה לך והנה לא זכר דבר ממעשה המקלות אשר עשה ויראה שלא ראה דבר מהמראה ההיא אשר זכר אלא ששינה אותה מפני השלום:

השאלה הד' בתשוב' רחל ולאה העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו וגו' כי איך נתיחסה התשובה ההיא לדבר אשר דבר אליהן יעקב והוא התרעם בפני לבן שהיו כנגדו רעים ומתנצל שלא פשע כנגדו בענין הצאן והן השיבו שלא יתן אליהן עוד אביהן מנחלתו:

השאלה הה' באמרו ויגנוב יעקב את לב לבן הארמי על בלי הגיד לו כי בורח הוא כי איך גנב את לבבו בעבור שלא הגיד לו את אשר הוא עושה האם הגיד לבן ליעקב ג"כ את כל מעשיו ואם היה מגיד לו בידוע שלא יקרא בורח לשיאמר כי בורח הוא אלא הולך:

השאלה הו' במה שהזהיר יתברך ללבן השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע וזה כי את הטוב לא היה ראוי להזהירו ממנו אלא הרע בלבד ועוד שאיך עבר לבן על דבר השם בדברו עמו טוב או רע כל שכן שהדברים רעים וקשים היו לא טובים:

השאלה הז' בדברי לבן מה עשית וגומ' למה נחבאת וגו' ולא נטשתני וגו' כי למה שאלו מה עשה והוא כבר היה יודע כל המעשה ואם אמר מה עשית ותגנוב את לבבי ותנהג את בנותי למה חזר לומר ותגנוב אותי ולא הגדת לי וחזר לדבר בבנותיו ולא נטשתני לנשק לבני ולבנותי והוא כפל מבואר וכ"ש עתה הסכלת עשו שאם בסכלות עשאו כבר הי' לו התנצלות:

השאלה הח' באמרו יש לאל ידי לעשות עמכם רע וגו' כי למה הודיעו לבן אזהרת השם ובזה יגבה לבו של יעקב ויתחזק עליו ומוטב היה שיחשוב שלחסידתו לא הרע עמו מאומה:

השאלה הט' במאמ' עתה הלוך הלכת כי נכסוף נכספת לבית אביך למה גנבת את אלדי כי כבר אמר שסכל מעשיו ואיך נתן עתה סבה נכונה בהליכתו ומה ענין זה לגנבת התרפים והיה לו לומר ועתה למה גנבת את אלהי, לא הלוך הלכת כי נכסוף נכספת וגו':

השאלה הי' במאמר יעקב ותשובתו כי אמרתי פן תגזול את בנותיך מעמי ולא דבר לו בבנים ולא בצאן בהיות עליו עקר המחלוקת ולמה היתה תשובת יעקב אז כ"כ בקוצר ואח"כ האריך בדברים וספור מעשיו והוא אמרו ויתר ליעקב וירב בלבן כאלו בראשונה לא חרה לו ויותר טוב היה לו לומר כל זה בתשובה הראשונה הזאת:

השאלה הי"א איך נתפתה רחל לגנוב את התרפים אשר לאביה האם חשבה להרחיקו מע"כום כדבריהם ז"ל באמת סכלות גדול יהיה זה לה בתשבה כי לעת זקנתו בתו תטה את לבו ועם היות שנגנבו ממנו התרפים יעשה לו אלהים אחרים תחתיהם או אם חשקה בהם רחל לעבדם כאביה זה לא יתכן חלילה וחס:

השאלה הי"ב בדברי יעקב מה פשעי ומה חטאתי כי דלקת אחרי. כי הנה החטא והפשע כבר אמרו לו באמרו למה נחבאת לברוח ולא הגדת לי ולא נטשתני לנשק לבני ולבנותי ויעקב הודה לו בו אבל אמר כי יראתי כי אמרתי פן תגזול וגו' ואיך שאל עתה מה פשעי ומה חטאתי:

השאלה הי"ג באריכות דברי יעקב בריבות ואמרו שתי פעמים שישב עמו עשרים שנה כי הוא אמר זה עשרים שנה אנכי עמך וחזר לומר שנית זה לי עשרים שנה בביתך והוא כפל מבואר גם כי זכר דברים אין בהם צורך:

השאלה הי"ד במאמר יעקב ופחד יצחק היה לי ולמה לא אמר אלדי יצחק ואף כי אין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהם כבר אמר במראת הסלם ואלדי יצחק אם להיותו סומא או לסבה אחרת אבל פחד יצחק מהו שנשבע עליו באמרו וישבע יעקב בפחד אביו יצחק:

השאלה הט"ו במה שהשיבו לבן הבנות בנותי והבנים בני והצאן צאני כי הנה אמרו הבנות בנותי ידוע היה ומה בא לאשמועינן. ואמנם באמרו והבנים בני אינו צודק כי הם בני יעקב וכן הצאן שלו היה אחר שקנאו בשכרו ולא היה אם כן ללבן ומה ענין אמרו ולבנותי מה אעשה לאלה היום וגו':

השאלה הט"ז אם עשו בלבד לענין הברית גל אחד שקראו לבן יגר שהדותא ויעקב קראו גלעד למה זה יעקב עשה מלבד זה מצבה והוצרכו לומר עד הגל הזה ועד המצבה והיה די בגל בלבד. ומה ענין המצפה שאמר לבן והמצפה אשר אמר יצף י"י האם היה דבר שלישי מלבד הגל והמצבה או למה שינה אותה בלשון אחר מצפה. ולמה אמר אם אני לא אעבור אליך ואם אתה לא תעבור אלי את הגל הזה לרעה שכפי דרך המפרשים היה לו לומר אם אני אעבור ואם אתה תעבור בלשון מחייב לא בלשון שולל אם היה

הברית שלא ירעו ולא ישחיתו זה את זה: והנני מפרש הפסוקי' האלו באופן יותרו כל השאלות כלם:

וישמע יעקב את דברי בני לבן עד ויען יעקב ויאמר ללבן. זכר הכתוב שג' סבות העירו ועוררו את לב יעקב לצאת מחרן ולשוב אל ארץ מולדתו הא' ששמע את דברי בני לבן אומרים לקח יעקב את כל אשר לאבינו ר"ל כי בראותם שנתרבו צאן יעקב לרוב שגם הוא קנה עבדים ושפחות וגמלים וחמורים בחלוף צאנו כדי להמעיט פן יהיו רבות בעיני לבן היו אומרי' הנה רבוי צאנו מאבינו היה והוא לקח את כל אשר לאבינו אמנם שאר הדברי' אשר קנה מאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה כעבדים ושפחות וגמלים וחמורים שזה היא לכבוד ולתפארת ועם היות דבריהם דברי נערות כבר (סוכה סוף פרק ה') אז"ל מילי דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה. והסבה השנית היא שראה את פני לבן והנה איננו עמו כתמול שלשו'. וכבר זכרו חכמי הטבע שהאות היותר עצמי באהבה או בשנאה הוא הפנים לפי שהשונא בקושי גדול וכבדות רב יסביר פנים לשונאו והאוהב בפניו יורה אהבתו לאוהבו. והסבה הג' שבאה הנבואה ליעקב ואמר לו שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך כי במה שאמר לו עתה ולא קודם לזה מורה שהיה צריך לו לצאת משם ושלא ישב עוד בחברת לבן ולפי שיפחד יעקב ויאמר איך אלך ושמע לבן והרגני לכן אמר לו ואהיה עמך ר"ל בהליכתך אהיה עמך ואצילך מידו. גם אמר לו זה להבטיחו שלא ייירא מעשו אחיו. ואין ספק שהיה זה אחר תשלום ששת השנים שהתנו ביניהם שיעבוד בצאנו ושכבר לקח לבן את צאנו מיד יעקב והוא היה רועה את צאנו אשר קנה בלבד. ומפני הסבות האלה התעורר יעקב ללכת משם. אבל בעבור שלא היה לו כח ללכת אם לא ברצון נשיו וחפצהן ודעתן הוצרך לדבר על לבן ופחד מלדבר כזה בעיר פן ישמעו בניו אשר בבית או בני לבן שהיו באים ונכנסים תמיד אצל אחיותיה' ובהתפרס' הענין יעכבהו לבן בערעורי' לכן שלח אליהן שיבואו לדבר עמו בשדה. והנה קרא ראשונ' רחל ואחריה לאה לפי שהיתה עקר הבית עם היותה הקטנה. והנה לא ספר להם יעקב דברי בני לבן פן יאמרו אל תחוש לדבריהם שהם דברי נערים שאין בהם ממש. אבל אמר רואה אני את פני אביכן כי איננו אלי כתמול שלשום וזה מורה שעד עתה היתה לו אהבה עמי ועתה הוא שונא אותי וחושב עלי רעה ואם עד כה לא עשה עמי רעה הוא מפני שאלהי אבי היה עמדי ובזכותו הוא מציל אותי מידו אבל על כל פנים כונתו רעה כנגדי. ואתנה ידעתן כי זהו על לא חמס בכפי כי אני בכל כחי עבדתי את אביכן כל השנים שעברו. ואביכן התל בי והחליף את משכורתי עשרת מונים. והיה זה כי כאשר היה רואה לבן שהיו יולדות נקודים והיה

שכרו כפי תנאי יעקב היה מחליף שכרו ואומר שלא יהיו לו בעתיד כי אם העקודים בחשבו שלא תלדנה הצאן עקודים וכאשר רואה שיולדות עקודים היה מחליף התנאי בטלואים או היה חוזר לנקודים וכן היה מחליף אותו מצבע לצבע ואם קצר הכתוב בספור המאורע אין ספק שכן היה כיון שיעקב אמר כן ללבן בפניו ולא כחש והותרו אם כן בזה שתי השאלות הראשונות. ואמר שעם כל החמס שהיה לבן עושה לו הנה האלוה יתברך שופט כל הארץ השגיח בענינו והציל מצאן אביהן ונתן לו והיה זה במה שראה בחלומו בעת יחם הצאן כאלו היו העתודים העולים עליהם כלם עקודים כדי שיתילדו הצאן מאותן המראות וגם המלאך הדובר בו הודיעו ואמר לו כן. והנה המראה הזאת שזכר יעקב כאן אין ספק שכך ראה בחלום נבואיי והיטיב לראות הרל"בג במה שכתב שבאותו חלום הראהו מלאך האלדים ענין המקלות והודיעו שיעשה כן ושזהו אשר זכר שראה שאמר לו המלאך כי הנה נתחבר בהצלחתו מפלאות התולדת והשגחת השם בו ועניניו. ואמר עוד שגם אמר לו המלאך שיזכור הנדר אשר נדר ושילך לבית אביו לקיימו והותרה בזה השאלה הג'. ורחל ולאה השיבו ליעקב אם תכלית דבריך הוא שנתרצה ללכת מהארץ הזאת ולמה לא נתרצה בו האם לתקות התועלת מהירושה אשר נקוה לירש בבית אבינו זה אינו העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו באמת לא. או אם תקשה ההליכה עלינו כדי שלא לצערו מפני אהבתו אותנו גם זה אינו כי הלא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו. ואם תכלית דבריך הוא לעשות התנצלות על הצאן אשר הרוחת גם בזה אין ראוי לך שתתנצל כי בידוע הוא כי מלבד שכירותך כל העושר אשר הציל אלדים השופט האמיתי מאבינו בדין ומשפט היה לנו ולבנינו כיון שמכרנו ואכל את כספינו ולכן כל אשר אמר אלדים אליך עשה ר"ל בענין הליכתך. הנה א"כ היתה תשובתן נכונה ומתיחסת למאמרו והותרה השאלה הד'. וכאשר ראה יעקב כוונת נשיו רצויה נשא אותן ואת בניו על הגמלים ונהג את כל מקנהו אשר רכש בפדן ארם לבוא אל ארץ כנען. ואמר זה להגיד שלא הלך כבורח מניח נכסיו מפה ומפה בזמן הליכתו אבל כל אשר לו הוליך עמו והיה מתהלך לאטו לרגל המלאכה כאלו לא היה לו מעיק ומונע מהליכתו. ובחר ללכת כשהלך לבן לגוז צאנו כדי שלא ירגיש לבן בהליכתם אלא אחרי שיהיו רחוקים משם מרחק רב ולזה עצמו לקחה רחל את התרפים שהיו כלי הקסם אשר לו כי קוסם היה והם על צורת אדם כמו שנראה במיכל בח שאול והיו הצורות ההם נעשות בשעות ידיעות ויתעורר בהם הכח הדמיוני אשר לקוסם וישמע בדמיונו כאלו קול נמוך מדבר ומ דיע הדברים הנסתרים אשר תשוטט בהם מחשבתו לא שהצורה ההיא מעצמה תדבר כי הדבור באמת לא יהיה כי אם בכלים הטבעיים ששם השם בטבע המדבר. והנה גנבה

רחל אותם התרפים מפחדה שיקסום אביו וידע אנה פנה יעקב ולכן השתדל לבן למצא אותם ולקסום לשיודיעוהו מה יעשה יעקב בנשיו והתבאר מזה ענין התרפים והותרה השאלה הה'. ואמנם אמרו ויגנוב יעקב את לב לבן על בלי הגיד לו אפשר לי לפרשו על אחת מג' פנים. הא' שאמר שגנב יעקב את לבן מבלי הגיד לו דבר ממה שנזכר למעלה ר"ל דברי בניו ושפניו אינ' עמו כתמול שלשום כי הנה במה שלא הגיד לו יעקב דבר מזה בו בטח לבו ולא הבין אם היה רצונו לברוח וזהו כי בורח הוא. והב' כי הספיקה חכמת יעקב וערמימותו לעשות מעשיו באופן שגנב את לב לבן עד שאפילו לב לבן לא עלה בדעתו ולא הגיד לו כי בורח הוא ר"ל שהיה רוצה לברוח כי להיות כי לב האדם לפעמי' יגיד לו מה שיהיה מכח הדברי' שיראה. הנה יעקב נסתתר במעשיו באופן שלבו של לבן לא הגיד לו כי בורח הוא. והג' שהודיע הכתוב הזה שהסבה לשגנב יעקב את לב לבן בזה הוא מפני שלא הגיד לו כשבא מבית אביו כי בורח הוא מפני עשו שלא הגיד לו דבר מזה אלא שבאה מפני הקטט' שהיה ביניהם ובעבור שלא הגיד לו כי בורח הוא מפני עשו בטח לבו שלא יברח ג"כ מלפניו והותרה בכל א' מהפרושים האלה השאלה הו'. והנה הוגד ללבן ביום הג' מנסיעתו שברח יעקב ולקח אחיו וקרוביו עמו וירדוף אחריו דרך שבעת ימים לפי שכאשר ידע הליכתו היה ביום הג' וחזר לחרן לקחת את אחיו והלך אחריו באופן שכאשר מצאו כבר היה ביום השביעי ודרך הדרש הוא דרך אח' ולפי שהיתה כוונת לבן להרע עם יעקב הוצרך ית' לצוותו ולהזהירו בחלום הלילה שעם היותו בלתי ראוי אליו הגיעתהו ההתעוררות האלדי לכבוד יעקב באמרו אליו השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע. ופי' זה הוא אולי שהאדם כשיוכיח את חבירו יוכיחהו באחד מב' דרכים אם בהתחיל בדברים טובים ויסתום ויסיים בדברים רעים כאלו תאמר האלדים יודע שאהבת עולם אהבתיך אבל בעבור מה שעשיתי לי הריני לך אויב אכזרי. ואם שיתחיל בדברים רעים ויסיים בטובי' כאלו תאמר אתה עשית עמדי דברים רעים כאדם נבזה ונקלה אבל עכ"ז לא אעזוב אהבתך. ולכן הזהירו השם ללבן אם תרצה להוכיחו מרע אל טוב שתתחיל בדברים רעים ותסיים בטובים הנה מה טוב ומה נעים. אבל השמר לך מדבר עם יעקב באופן האחר שהוא מטוב עד רע שהתחיל בטוב ותסיים ברע כי הכל הולך אחר החתימה וכן עשה לבן שהתחיל עמו בתוכחת מגולה וסיים באהבה מסותרת ולא עבר א"כ על אזהרת השם והותרה השאלה הז'. והיתה תוכחת ליעקב מה עשית וגו' ידעתי בפסוקים האלה הוא שלבן מאשר ראה שנתרבה צאן יעקב בהפלגה רבה היה חושב אולי עשה שום תחבולה כי מבלי נראה לו שא"א שיולדו כל הצאן עקודים נקודים וברודים אבל לא ידע דבר מזה בבירור ולא נתגלה לו אמתת הענין

אלא מדרך סברה שהיה חושב שאיזו תחבולה היתה וכאשר ראה שברח נתאמת אצלו עוד החשד ההוא ושמפחדו פן יודע מה שעשה היה בורח ולכן בתוכחתו אמר מה עשית ר"ל מהו החטא והפשע שעשית שבעבורו הוצרכת לברוח ועשית בזה שני דברים מגונים האחד בערכי שגנבת את לבבי והב' בענין בנותי שנהגת אותן כשבויות חרב שמוליכות אותן מבלי כבוד ומבלי לוית קרוביהן וחזר לבאר שני הדברים ההם ועל גנבת לבבו אמר למה נחבאת לברוח כלומר למה הלכת בהחבא ולא הגדת לי דבר מן הליכתך כי אני לא הייתי מעכב אותך אבל אשלחך בשמחה ובשירים בתוף ובכנור כמו שמשלחים את הכלות עם בעליהן וכנגד ענין בנותיו אמ' ולא נטשתני לנשק ר"ל איני אומר שנהגת את בנותי כשבויו' חרב בעבור שהנה הולכות בעל כרחן אלא במה שלא נטשתני לנשק לבני ולבנותי כי קרא את בניו בני לפי שנולדו על ברכיו והיה תכלית מאמרו כשואל ממנו מה הדבר אשר עשה נגדו שבעבורו הוצרך לברוח וללכת שלא מדעתו ולהעלים ממנו בנותיו כאומר אין ספק שלא עשית כל זה מבלי סבה ולכן הגידה לי מה עשית. ולפי שלא אמר יעקב שטעה בסכלות ומעו' הבנה אמר לו עוד עתה הסכלת עשה. והוא אצלי נאמ' בתמיהה ר"ל האם אתה הסכלת עשה ותאמר שבסכלו' עשית כל זה באמת אינו אפשר כי חכם אתה מדניאל ועמוק עמוק אתה במחשבותיך ואיך עתה א"כ בדבר הזה לבד הסכלת עשה. הנה א"כ עשה לבן הבריחה טענה חזקה על חטאו ופשעו של יעקב נגדו. עוד עשה על זה ג"כ טענה שנית והוא אמרו יש לאל ידי לעשות וגו' ור"ל יש יכולת ומשפט בידי שעל זה נאמ' שם אל ואלדי' כמו והגישו אדוניו אל האלדים לעשות עמכם רע ואלדי אביכם אמש אמר אלי לאמ' השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע. זה מורה שהאלדים יודע שעשית שום פשיעה נגדי ושהיה ראוי לי לעשות עמך שום רע בעבורה ולכן הוצרך להזהירני שלא אעשה כן ואם לא היית חייב בדבר לא היה צריך לצוות. עוד עשה על זה טענה ג' והוא אמרו ועתה הלוך הלכת כי נכסוף נכספת לבית אביך למה גנבת את אלדי ר"ל ועתה ידעתי אחי ידעתי שתהיה תשובתך שנכסוף נכספת לבית אביך כמנהג הנערים וכדרך הנשים אבל אע"פ שיהיה הדבר כן ונחבאת לברוח כדי שלא יעכבוך ולמה גנבת את אלדי והם התרפים שהיית מנחש בהם אין זה אלא שיראת ופחדת שמא יגידו לי מה שעשית לי ולכן הוצרכת לגנוב אותם כי אין ספק שאין אתה קוסם ולא תבחר בהם לדעת העתידות כמוני כי אתה נביא וכעת יאמר ליעקב מה פעל אל. הנה אם הן כל הטענות האלה עשה לבן להכריח מהם שיעקב עשה פשיעה רבה נגדו בענין הצאן עם היות שהוא לא היה יודע אותה והותרו בזה השאלות הח' הט' והי' והי"א:

פסוק לא

ויען יעקב ויאמר ללבן וגו' עד סוף הסדר. הנה יעקב השיב ללבן דברים קצרי' מבלי כעס ומריבה מפחדו שימצאו התרפים ביד אחת מן הנשים ויתפש כבושת גנב כי ימצא אמר לו בלשון רכה כי יראתי כי אמרתי פן תגזול את בנותיך וגו' ר"ל לא נחבאתי אני לברוח מפני פשע וחטאת שעשיתי כי כל יגיעי לא ימצאו לי עון אשר חטא אמנם הלכתי בהחב' מיראתי שמאהבתך את בנותיך יקשה עליך לכתן מאתך ותגזול את בנותיך מאתי והנה תלה הענין בבנות לפי שהיה לו בעצם טענה עליהן כאב את בן ירצה ולא בבנים כי הם היו בני יעקב ומה לו ולהם וגם לא זכר גזל בצאן משום לא יפתח אדם פיו לשטן ולבן לגזול את הצאן היה מתכוין לא לבנותיו. ולענין התרפי' השיבו עם אשר תמצא את אלדיך לא יחיה ר"ל אני לא גנבתי אות' ואיני יודע אם גנבם אחד מאלה אבל אני חפץ שאותם שימצאו בידו לא יחיה עוד ושנמי' אותו כאן כדין גונב נפש. וחז"ל פירשו מלשון קללה ותפלה ר"ל שימיתהו האל כיון שפנה אל אלהים אחרים. ולא ידע יעקב כי רחל גנבתם כי אלו ידע לו היה מקלל כי ידע כי לשם שמים נתכוונה ושבאותה קללה מתה רחל בדרך ולכן נזדרז לבקש התרפים ולחפש כל האוהלים למצא אותם כי חשב שהם יגידו לא אמתת הדבר על מה היה יעקב בורח. וכאשר חפש ולא מצא אז מצא יעקב מקום לריב עמו ולזה נאמר ויחר ליעקב וירב בלבן כי בתחלה כאשר שמע דבריו מיראתו פן ימצאו התרפים ותכסה כלימה פניו לא נתכעס ולא עשה מריבה אבל כשחפש ולא מצא חשב יעקב שלא נגנבו לו התרפים אלא שהוא שם לו עלילות דברים לרדוף אחריו ולכן אמר לו אז במריבה וכעס מה פשעי ומה חטאתי כי דלקת אחרי כי מפני שלבן היה שואל אותו מה עשית כמו שביארתי מה הפשע שעשה שבעבורו היה בורח. לכן השיבו יעקב מה פשעי ומה חטאתי כאומר ומהו הפשע והחטאת אשר אתה מחפש עלי כי אינם מחקי ומנהגי לעשות ולמה דלקת אחרי כי הנה הדליקה והרדיפה אשר כזאת לא היה ראוי לעשותה אלא לאחת משלש סבות האחד אם הייתי אני גנב והייתי בורח עם כסף או זהב שגנבתי מביתך לכן תרדוף אחרי לקחת אותו אבל זה אינו כי הנה ששת את כל כלי האם מצאת מכל כלי ביתך אל תעלם מפני כבוד שים כה נא נגד אחי ואחיך בפרסום. והב' אם דלקת אחרי מפני שאני חייב לפרוע לך דבר מכל הזמן אשר עבדתי בצאנך גם כי אין זה אמת כי זה עשרים שנה אנכי עמך. ואמנם אמרו רחליך ועזיך לא שכלו הוא אצלי בתמיהא והוא אמרו האם אפשר שרחליך ועזיך לא שכלו בכל עשרים שנה ולא מת הוולד לאחד מהם בכל זה הזמן זה א"א כי בהכרח ימותו קצתם האם אפשר שאילי צאנך לא אכלתי גם כן זה בלתי אפשר כי בהיות לי נשים ובנים בהכרח

פעמים נאכל הבשר מן האילים כי הקטני' לחים ואינם נאותים למזון טוב. גם כן טרפה שהיה בא הארי והדוב והזאב אל העדר והיה טורף בהמה זה בהכרח הוא שיקרה פעמים בזמן הרב הזה ועם היות כל זה דרכו של עולם הנה הולד המת מהשכולה לא הבאתי אליך הוא או עורו כדרך הרועים להודיע לבעל אותו שמת. ואמנם הבהמה שאכלתי אנכי אחטנה כלומר הייתי פורע אותה ולי היה החסרון לא לך. ואם היה הטרפה מידי תבקשנה שאפרענה בין שתהיה גנובתי יום שהוא מוטל עלי לשמרה ביום או גנובתי לילה שלא היה ראוי שאפרענה מה שטורף באישון לילה ואפלה. הנה א"כ זכר יעקב המתה והנאכלת והטריפה וכנגד שלשתם אמר אנכי אחטנה מידי תבקשנה. ומפני זה היה לי הכרח שאכלני חורב וקרח בלילה לפי שלא אזוז רגע ולא שעה מן הצאן ותדד שנתי מעיני לשמור את העדר ובזה השלים להשיב על מה שדלק אחריו בהיותו בלתי חייב לו דבר מכל הזמן שהיה צאנו בידו כי היה פורע תמיד יותר ממה שהיה חייב לפרוע. אמנם אונקלוס תרגם אנכי אחטנה מידי תבקשנה דהוה שגיא מן מנינא מן ידי את בעית ר"ל שאם טעה בחשבון היה גובה ממנו כפי החשבון המוטעה לא כפי האמת והוא לא כדת. והשלישי' אם תאמר שדלקת אחרי בעבור שלא עשינו אני ואתה חשבון מבואר ולכן רדפת אחרי לכוין חשבונותינו. אין בינינו גם כן הזה כי מה החשבון שיש לי עמך. זה לי עשרים שנה בביתך עבדתיך י"ד שנה בשתי בנותיך ושש שנים בצאנך ומה החשבון שנשאר בינינו לדקדקו אם לא במה שהחלפת את משכורתי עשרת מונים כמו שנזכר למעלה א"כ לא דלקת אחרי אלא לגזול את אשר לי ובאמת כן היית עושה לולי אלדי אבי אברהם ופחד יצחק היה לי שפחד בעת העקדה כשראה המאכלת ביד אביו לשוחטו שאותה זכות עמדה לי כי הנה אתה כפי כוונתך ריקם שלחתני היום הזה אבל את עניי ואת יגיע כפי שבכל כחי עבדתיך ראה אלדים ויוכח אמש במה שברכני בשכר עבודתי במה שהוכיחך השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע שכל זה אמר ג"כ ויוכח אמש כמשיב לו על מה שאמר לו ואלדי אביכם אמש אמר אלי ר"ל על זה הזהירך האלהים לא להיותי חוטא לך כמו שאמרת הנה התבארו הפסוקי' האלו והותרו השאלות י"ב וי"ג וי"ד. ולכן השיבו למה שאמר לו קודם החפוש כי יראתי כי אמרתי פן תגזול את בנותיך מעמי ועל מה שהיה אומר שלא דלק אחריו להיותו חייב לו בשום דבר באמרו הבנות בנותי והבנים בני והצאן צאני ר"ל אם יראת מהאנשים יותר היה לך לירא מהבנים ויותר מהצאן שהצלת מצאני כי הכל בנים ובנות וצאן היו שלי והיה לי ללקם' אבל אם אעשה כן מה אעשה לבנותי היום ולבניהם אשר ילדו אשר טפחתי ורביתי וגדלתי ואהבתי אותם כבנותי וכבני. ואיככה אוכל וראיתי שישארו בחוסר כל רעבים גם

צמאים ולכן נכרתה ברית. ואפשר לפרש שהיתה תשובת לבן ליעקב לא רדפתי אחריך לאחת מאותן הסבות אשר זכרת אלא לקיים ביניכם תנאים כדי שתזכנה בנותי ובניהן אשר ילדו בעושר אשר עשית בביתי ולא יסוב אל נשים נכריות וילדי נכרים וזהו שאמר הבנות בנותי והבנים בני והצאן צאני ר"ל כי מביתי יצא הכל ולבנותי מה אעשה לאלה היום או לבניהם אשר ילדו כלומר מה התנאים והחזוקים אשר אעשה לאלה היום כדי שישארו הנכסים להם ולכן נכרתה ברית ומה שפירשתי ראשונ' הוא היותר נכון לפי סגנון הפרשה והותרה השאלה הט"ו. ולפי שלא יוכל לבן לעשות על זה דבר יותר קיים כ"א ברית ושבועה ליעקב בדעתו שהיה איש תם ירא את י"י לא ישא לשוא נפשו לכן אמר שברית יהיה עד בינו ובינו ולקח יעקב אבן וירימה מצבה כדי שישבע עליה ועשאה זכרון למצבה אשר עשה כשהקיץ ממראת הסלם ומצד אח' צוה לאחיו כלומר בניו ורעיו של יעקב ההולכים אתו שיעשו גל מאבנים ולאות וסימן אהבה ביניהם אכלו שם על הגל לא על המצבה שהיתה לגבוה כי היה מנהג ביניהם שהאוכלים לחם על שלחן אחד יחשבו לאחי' נאמנים ואולי שעל זה נאמר מצרים נתנו יד אשור לשבוע לחם. והנה אמר לבן שהגל ההוא עד לפי שאכלו שם שכן יהיו תמיד אוהבים זה לזה ולזה קראו לבן בלשון ארמי יגר שהדותא ויעקב קרא לו בלשון הקדש גל עד ומפני זה נקרא המקום אחר שנתישב שם גלעד כמו שכתב רש"י. ולפי שגל האבנים ההוא והמצבה שניהם היו שם כשני עדים בברית הזאת לכן אמר לבן באותו לשון וגם יעקב קראו עד הגל הזה. ואמנם אמרו עוד והמצפה אשר אמר יצף י"י ביני וביניך יראה שהמצפה היא המצבה שזכר וכאלו אמ' הגל יהיה עד והמצפה שהיא המצבה תהיה ג"כ אות ועד שהקב"ה יביט ויראה בינינו כאשר נסתר איש מאת רעהו שתמיד נהיה ונתמיד באהבתנו ואחותינו. ורש"י כתב שהמצפה היא אשר בהר הגלעד כמ"ש ויעבור את מצפה גלעד. והיותר נכון אצלי שהמצפה הוא הגל כי מפני שעשאו גל של אבנים גדול והי' הגל ההוא אם לאכול עליו לחם ואם שיהיה מצפה שיצפה הצופה משם לכן נתן טעם לשניהם אם להיות עד באכילתם שמה אמר הגל הזה יהיה עד ביני וביניך וגו'. ואם היה בדרך מצפה אמר והמצפה אשר אמר יצף י"י ר"ל ואם הוא מצפה יצף י"י ביני וביניך כאשר נסתר איש מרעהו. זכר שיהיה ענין הברית אם תענה את בנותי ואם תקח נשים עליהן כי לפי שראה שלקח יעקב את שתי השפחות על לאה ועל רחל חשש לבן שמא יקח נשים אחרות עליהן ולכן השביעו עליו. ואמנם אמרו עוד ויאמ' לבן ליעקב הנה הגל הזה והנה המצבה וגו' חשבו המפרשי' (ב"ר פרשה ע"ד) שהיה הברית אם לבן יעבור את הגל ללכת להרע ליעקב ואם יעקב יעבור ללכת להרע ללבן. ויקשה לפירוש' אמרו אם אני לא אעבו' אליך

ואם אתה לא תעבור אלי בלשון שולל כי היה לו לומר אם אני אעבור אליך ואם אתה תעבור אלי בלשון מחייב. והרל"בג פי' אם אני שאני לא אעבור אליך ואתה לא תעבור אלי את הגל הזה לעשות רעה. ויקשה לו מאד מלת אם ויקשה לו עוד אמרו ויאמ' לבן ליעקב כי הנה לבן עצמו היה המדבר ולמה אמר ויאמר לבן ליעקב בהיות הדבור כלו מדובק. גם בהיות' מתפרדים איש מאחיו רחוק מאד היה שילך הא' להרע לאחר. ולכן נראה לי לפרש שלא היה בריתם שלא יבא להרע את חבירו אלא שלא יתחייבו בבא רעה צרה וצוקה לאחד מהם שהאחד יבא לעזרו ולהצילו המנה כדרך האחים הנאמני' שאח לצרה יולד. ושלכן אחרי שלבן השביעו בענין בנותיו כמו שנז' עשה עוד עמו תנאי אחר ולכן אמר מחדש ויאמר לבן ליעקב עד הגל הזה ועדה המצבה אם אני לבן לא אעבור אליך את הגל הזה לעזריך ואם אתה יעקב לא תעבור אלי את הגל הזה לרעה ר"ל להיות רעה לאחד ממנו שהאחד יבא לעזור ולהציל לחבירו ולכן אמ' אם אני לא אעבור ואם אתה לא תעבור בלשון שולל כי יהיה אז הגל והמצבה עדים על רשעתו. ויהיה כפי זה הפי' האמתי אמרו לרעה כמו עושר שמור לבעליו לרעתו. שפירושו בו שהוא שמור לו כדי שבו ינצל מרעתו ובזה הותרה השאלה הי"ו האחרונה. ואמנם אמרו אח"ז אלדי אברהם ואלדי נחור ישפטו בינינו אלדי אביהם ר"ל שעשו ביניהם דיינים אלדי אברהם מצד יעקב אלדי נחור מצד לבן. אבל יעקב לא רצה להשבע בהם יחד כי איך ישבע באלדי נחור אבל נשבע בפחד אביו יצחק בעקדה וכאלו נשבע בעקדתו. ואחרי הברית זבח יעקב זבח גדול בהר במקום מושבו ויקרא לאחיו לאכול לחם והיא הסעודה אשר עשה להם ולא קרא ללבן חמיו מפני כבודו כאלו אכל ברשותו והכל שלו כמו שכתב הרמב"ן אבל קרא לאחיו של לבן והם האנשי' שבאו עמו ואכלו ולנו שם הלילה ההיא דרך חבה ואהבה רבה בבקר נתפרדו איש מרעהו. ולבן נשק לבניו ולבנותיו וישב למקומו. ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלדים. וענין זה שאחרי שנפרד מחבר' לבן ונסתלק ממנו טרדת התנאי' וערעורי לבן שב לאיתנו הראשון ונראו לו בנבואתו מלאכי אלדים כמו שראה אותם במראת הסולם ויכירם ויאמר מחנה אלדים זה. ואפשר לומר שנראו אליו בדרכו בנבואה מוחשת כמו שביארתי בתחלת פסוק וירא אליו י"י. מלאכי אלדים. והכיר מיד שמחנה אלדים היה זה כלומר שלוחי השגחתו ובעלי מלחמתו ולכן קרא שם המקום ההוא מחנים ר"ל שנתחבר ממנה אלדים למחנהו של יעקב וצורך המראה הזאת יתבאר בתחלת פרשת וישלח. ובזה נשלם מה שראיתי לפרש בזה הסדר:

פרק לב

פסוק ד

וישלח יעקב מלאכים וגומר עד ויבא יעקב שלם. ויש לי לשאול בפרשה זאת גם כן שאלות ואלו הם:

השאלה הא' במה שנזכר למעלה מהפרשה ויפגעו בו מלאכי אלדים והיא כי מה היו המלאכים ההם האם היו מלאכי עליון שנראו לו בנבואתו הנה לא מצאנו שאמרו לו דבר ויקשה ג"כ לשון ויפגעו בו שהיה ראוי לומר ונראו לו ואם ראה אותם מוחשים להבטיחו מעשו איך היה מפחד ממנו ורבים אשר אתו ולמה לא נראו לו להבטיחו מלבן. ואם היו נביאים כדברי הרלב"ג למה באו ומה אמרו לו כ"ש שבימים ההם לא היו נודעים נביאים אחרים רק יצחק ויעקב:

השאלה הב' לאיזה תכלית שלח יעקב המלאכים האלה כי הנה הסבה שזכר הכתוב ואשלחה להגיד לאדוני למצא חן בעיניך עליה תפול השאלה ג"כ כי איך יהיה מוצא חן בעיניו בהגידו שגר עם לבן ושהיה לו שור וחמור ורש"י כתב ואשלחה להגיד לאדוני להודיע שאני בא אליך למצא חן בעיניך שאני בשלום עמך ומבקש אהבתך. ולא ידעתי טעם בשליחות הזה ולמה יצטרך לומר לו זה ע"י שליח אלא פנים בפנים ומה הפיוס אשר בזה לעשות שיעקב אשר חטא לו מבקש אהבתו. אבל הרא"בע והרמב"ן כתבו ואשלחה להגיד לאדוני שיש לי עושר ונכסים לעשות כל מה שתצוה בהם וזהו למצא חן בעיניך. וגם זה אינו טעם נאות לשליחות כי יאמר עשו ולמה לא בא הוא בעצמו לומר לי זה וכבר תפשוהו (שם ע"ה) חז"ל על השליחות הזה ודרשו עליו מחזיק באזני כלב עובר ומתעבר על ריב לא לו. ואם היה יעקב מוכרח לעבור דרך ארצו של עשו כמו שכתב הרא"בע יותר טוב היה לשלוח שם שני אנשים מרגלים חרש לאמר ולדעת את אשר הוא עושה לא בדרך שליחות ודברים בטלים כי הנה זה מביא אל החשד. גם מה שכתב רש"י ששלח להתנצל לו מהברכות שלא נתקיימו בו אין ענין לו כי אם לא נתקיימו עד כה הן עוד ימים רבים להתקיים ואמרו ששור וחמור אינם מן השמים ולא מן הארץ דברי לעג הם כי הם משמני הארץ ומטל השמים.

השאלה הג' בדברי השליחות שאמר כה תאמרו לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה כי מה תועלת בהכנעה היתירה ההיא שלא בפניו כ"ש שכבר יתן מוקש רכות הלב אשר כזה פעמים רבות ומה לו לעשו אשר גר עם לבן או עם אדם אחר ומה החדוש כי אחר עד אתה כי בידוע הוא כיון שעתה בא.

השאלה הד' איך לא ספר הכתוב אם אמרו המלאכים דברי יעקב אל עשו ומה ענה אותם. והרמב"ן חשב שלא קבלם עשו והיה ראוי להזכיר זה הכתוב כי בזה גלוי הדעת ליעקב. ומה ענין תשובתם באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו כי מי הגיד להם שהיה הולך לקראתו ומלת וגם על מה היא מורה במקום הזה.

השאלה הה' ביראת יעקב ופחדו כמ"ש וייירא יעקב מאד וייצר לו. והנה הש"י במראת הסלם הבטיחו והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגם עתה מקרוב בבית לבן אמר לו שוב אל ארץ אבותיך ומולדתך ואהיה עמך. ואיך היה מספק יעקב בנבואתו ומהמפרשים אמרו שהיה ירא שמא יגרום החטא ויעודי הש"י הם כלם על תנאי כמו שאמר רגע אדבר וגו' וזהו דרך רש"י. או שהיה אפשר שימותו אלה ויתקיימו יעודיו בבנים אחרים שיהיו לו אח"ז וזה דרך הרא"בע. וההתר הזה בכללו וחלקיו אינו נכון מפנים. מהם כי הנה לא יעלה על הדעת שבמעט ימים עד הנה שנאמר לו בבית לבן שוב אל ארץ אבותיך ומולדתך חטא יעקב חטאה גדולה שגרם לבטל יעודו. ומהם שאחרי בואו משם פגעו בו מלאכי אלדים ובעלי הדעת פרשו שבאו ללוותו בארץ ולא היה אם כן נעזב מהש"י. ומהם שאם פחד שמא יגרום החטא היה ראוי שיזכור זה בתפלתו ויתחרט מחטאו והוא לא זכר דבר מזה אלא שלא היה ראוי לכל הטוב אשר יעדו לא שחטא כלל. ומהם שאם היה ירא שמא יגרום החטא איך אמר בתפלתו ואתה אמרת היטב איטיב עמך כי הנה תשובתו בצדו שחטא וגרם לבטל היעוד ההוא ומזה כלו יראה שהתר רש"י אינו מספיק. ואמנם התר הרא"בע הוא גם כן בלתי נכון לפי שאם היה אפשר שיתקיים היעוד ההוא אף שימותו מה התועלת בזכירת היעוד ההוא ועוד כי איך יתקיים מה שאמר לו בבית לבן ואהיה עמך אם ימותו כל בניו כ"ש שהכתוב אומר והכני אם על בנים מורה שהוא ימות שם עם בניו בהכרח. והתימה מהרא"בע שהוא עצמו פירשו כן. ורב חסדאי כתב בדברו בנבואה שיעקב לא פחד כי היה לבו נכון בטוח בי"י שלא יפול ביד עשו אבל השתדל באופני ההצלה בהתקינו עצמו לתפלה למלחמה ולדורון כי עם היות שיעדו הקב"ה בהצלה היה ראוי שישתדל בהצלה משום יכול יושב ובטל ת"ל אשר תעשה. ואין מקום לדעתו זה לפי שהתורה העידה וייירא יעקב מאד וייצר לו והוא גם כן אמר לו כי ירא אנכי אותו והנה הבוטח בהש"י ומבקש אופני הצלתו כדי שבאמצעותה יתקיים יעידו אין ראוי שיפחד אבל בשמח' ובטוב לבב ישתדל בו אף כי המלחמ' והדורון הם אופני ההצלה. ואמנם התפלה אינה רק להשיג רצון השם ואם בטח ביעודו כבר ידע רצונו ולא יצטרך אל תפלה ובכלל שהספק היה עצום מאד אין פחד יעקב שנראה מפחדו שהיה משים ספק בדברי הנבואה ומה שנאמר לו בה.

השאלה הו' אם היה יעקב מתירא מעשו איך לא החזיקו הקב"ה באמרו לו אל תירא עבדי יעקב כי אתך אני כמ"ש לאברהם אל תירא אברם אנכי מגן לך וליצחק אל תרד מצרימה וליעקב עצמו ברדתו מצרימה אמר אל תירא מרדה מצרימה אנכי ארד עמך וגו'. ולא די שלא החזיקו על זה אבל גם כשהתפלל יעקב עליו הצילני נא מיד אחי לא השיבו דבר.

השאלה הז' במה שחצה הצאן והבקר והנפשות לשתי מחנות כי מה הועיל בזה שעשה ואיך אמ' אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשא' לפליטה כי אם היה מכין עצמו להלחם מוטב (שיהיה) המחנה הנשאר לפליטה כי ילחמו יותר בחזקה בהיותם רבים מבהיותם מעטים כ"ש שהנה כמו שיזכור הכתוב כאשר בא עשו כלם היו במחנה אחד לא בשנים ולכן באה לאה וילדיה והשפחות וילדיהן ורחל ובנה באחרונה שהיו שם כלם יחד וגם בהעברת יבוק לא היו שני מחנות כי אם אחד וכמ"ש הכתוב ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבירם ויעבר את אשר לו שהיו כלם יחד:

השאלה הח' בתפלתו ויאמר יעקב אלדי אבי אברהם ויקשה בזה דברים ראשונה ויאמר והיה ראוי לומר ויתפלל יעקב או ויצעק יעקב וגו' ושנית באמרו אלדי אבי אברהם ואלדי אבי יצחק י"י האומר וגו' כי למה יחס שם אלדים לאבותיו ושם י"י לעצמו ורש"י כתב שהם שתי הבטחות ואין הדבר כן כי כאן לא זכר דבר מהבטחה ההיא ונזכרה אחרי כן. ושלישית למה זכר ראשונה היעוד המאוחר שאמר לו כשיצא מחרן לשוב לארצו ובאחרונה זכר היעוד הראשון באמרו ואתה אמרת היטב איטיב עמך והיה לו לזכרם ראשון ראשון. ורביעית למה לא זכר מה שנאמר לו במראת הסלם והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת כי באמת זה היעוד היה היותר חזק מכל היעודים האחרים:

השאלה הט' באמרו קטונתי מכל החסדים וגו' הצילני נא מיד אחי וגו'. ואתה אמרת היטב איטיב עמך כי הנה יקשה זה מפנים. ראשונה שאחרי אותו יעוד שזכר שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך לא נתמעטו זכיותיו ולא עבר במקלו את הירדן שהוא פי' קטונתי לדעת רש"י. ואם יפרוש כפי הרמב"ן קטון אני מהיות לכל החסדים ולא יהיה מתיחס לתחלתו כי איך יאמר אדם לאלדיו אחר שעשית עמי מה שלא הייתי ראוי אליו תן לי עתה מה שאינני ראוי אליו ג"כ כי לאו כל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. ואם לא כן ימשך שמי שיעשה הטבה אחת יתחייב לעשות אלף אלפים הטבות. ושנית באמרו הצילני נא וגו' שאיך הוציא התולדה הזאת מקטונתי מכל החסדים שתמיד כפי

כל הפירושים לא תתיחס אליו. ושלישית באמרו אחר הצילני נא ואתה אמרת היטב איטיב עמך כי הנה ראוי שיסמוך ההבטחה הזאת לקודמת ועל שתיהן יאמר הצילני נא שהיא התפלה שהתפלל:

השאלה הי' באמרו וילן שם בלילה ההוא ויקח מן הבא בידו מנחה. והיא כי מה ענין הלינה אצל הדורון ולמה לא עשאו קודם הלינה ולמה סדר הזכרים לעומת הנקבות לכל מין ומין האם להחיות זרע על פני כל הארץ היה צריך עשו הדורון הזה או למה סדרו יעקב בזה האופן:

השאלה הי"א במה שצוה יעקב לעבדיו כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי אתה וגו' והיא כי אולי לא ישאלהו דבר מזה האם יחדלו מלתת את המנחה בעבור שלא שאל כל השאלות ההן. והנה המוליך מנחה אל פני האדון לא יקוה שישאלוהו למי אתה מביא זה אבל שהוא מעצמו יגש לפניו מנחה ויאמר מנחה זו שלוחה מאת פלוני אליך השר ולפי דברי יעקב אם עשו לא ישאל לא פירש מה יעשו הם:

השאלה הי"ב באמרו ויצו גם את השני גם את השלישי גם את כל ההולכים ובכלל היה לו לומ' ויצו את עבדיו ההולכים. ובכלל השאלה הזאת אמרו ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו שזהו כפל ומותר אחרי שכבר אמר לכל אחד מהם שיאמר והנה גם הוא אחרינו:

השאלה הי"ג באמרו כי אמר אכפרה פניו במנחה וגו' וזהו כי אם נאמר שזה ספור התורה ממחשבת יעקב בדורון ולמה עשאו יקשה מאד אמרו במקום הזה והיה לו לזכרו למעלה על ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו כי אמר אכפרה פניו וגו' לא אחרי שצוה את עבדיו מה שיאמרו לעשו וכבר הקשה זה הרמב"ן ואם היו דברים אלו שצוה יעקב שיאמרו עבדיו גם כן לעשו יהיה דבר זר ומגונה מאד:

השאלה הי"ד במה שזכר בהעברת הנהר שלש העברות ויעבור את מעבור יבוק ויקחם ויעבירם את הנחל ויעבר את אשר לו והראשונה מהם יחס לעצמו בלבד והשנית לו ולהם יחד. והשלישית ויעבר את אשר לו יחסה להם ולא לו:

השאלה הט"ו באמרו שלחני כי עלה השחר ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני והוא משח"זל וכי גנב היה שלא היה יכול להתעכב אחר עלות השחר ואם הוא רוצה להרוג את יעקב והכהו בכף ירכו איך היה שואל ממנו שיברכהו ומה היא הברכה אשר יברך האדם לאויבו:

השאלה הט"ז בשאלת יעקב למלאך מה שמך ובתשובת המלאך למה זה תשאל לשמי כי הנה יעקב לא היה צריך לדעת את שם המלאך והמלאך לא היה לו להעלים ממנו שמו

וכאשר השיבו למה זה תשאל לשמי מדוע לא אמר לו יעקב לפי שאתה גם כן שאלת על שמי ואם אני לא כחדתי שמי ממך למה אתה מכחד שמך ממני. והרלב"ג כתב שמהות המלאך אינו מושג ואינו מענין הדברים:

השאלה הי"ז למה זה נתבהל יעקב מאותה המראה וקרא שם המקום ההוא פניאל והלא כבר ראה מראת הסלם ומראות אחרות בבית לבן ולא נתבהל ולא אמר כי ראיתי אלדים פנים אל פנים ותנצל נפשי כמו שאמרו במראה הזאת:

השאלה הי"ח אם היה האבקות הזה שנבאק האיש ההוא ליעקב במראת הנבואה או בהקיץ אם היה במראה כדעת הרב המורה יקשה למה קרא שם המקום פניאל כי ראיתי אלהים והוא לא ראה דבר בפועל ובהקיץ ולמה אמר ותנצל נפשי האם מפני הדברים שיראה האדם בחלומו יפחד מהמות. ולמה כאשר זרח השמש היה צולע על ירכו אם לא קרא לו דבר בהקיץ וכבר הקשה הרמב"ן על הרב על זה בפרשת וירא אליו. ואם נאמר שהיה בהקיץ כל זה יקשה מי הגיד ליעקב שהיה מלאך שאמר ראיתי אלדים פנים אל פנים אולי היה אדם כמוהו:

השאלה הי"ט במאמר יעקב לעשו קח נא את ברכתי אשר הובאת לך וגו'. וזה כי אם אמרו על המנחה אשר שלח לו ביד עבדיו כבר אמר לו ולקחת מנחתי מידי כי על כן ראיתי פניך ומה צ"ל לו שנית על זה עצמו קח נא את ברכתי אשר הובאת לך:

השאלה הכ' בתשובת יעקב לעשו כשאמר לו אציגה נא עמך מן העם אשר אתי ויאמר למה זה אמצא חן בעיני אדוני כי זה המאמר יראה שאין ענין לו לא שישלחם ויציגם עמו ולא בהפך זה. ועוד למה זה אמצא חן כי ראוי היה שימצא חן בעיני אחיו ובעבור המנחה שנתן לו:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות האלה:

וישלח יעקב מלאכים וגו'. עד וייצר לו. הנראה אלי שיעקב כאשר נפרד מלבן לא היה יודע שהיה בדרכו כי אלו ידע זה היה נוטה מעליו וכאשר הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלדים שבנבואתו נראו לו כאלו היו מלאכי אלדים באים ופוגעים אותו בדרך וסובבים אותו וראה יעקב שלא באה אליו בנבואה ההיא לא דבור ולא השגה אחרת אמר בלבו מחנה אלדים זה כלומר שנראו לו שהיו באים להצילו מצרה מוכנת לפניו ולכן קרא שם המקום ההוא מחנים כי שם באו מלאכי אלדים להגין ולהציל את מחנה יעקב ומזה ידע יעקב ששחל בדרך ארי ברחובות ושהיה עשו קרוב אליו כיון שהקב"ה שלח מלאכיו לסגור פיו שלא יחבלהו ושלזה הצורך נראו לו אותם המלאכים להודיעו כי רבים אשר אתו מאשר עם עשו ואפשר עוד לפרש שהיו המלאכים אשר פגעו בו

עוברי דרכים אנשים מדינים סוחרים או זולתם ארחה אחת או שתים שעברו עליו והמה גלו את אזנו וספרו לו שהיה עשו בדרך שעיר באותו דרך שהיה הוא הולך ושיפגעו בו בהכרח לכן קראם הכתוב מלאכי אלדים כי היו בענינו כמלאכי אלדים מודיעים הדברי' הצריכי' לו בשמירתו וכן ארז"ל על וימצאהו איש והנה תועה בשדה שהיה מלאך לפי שהדריכו והישירו בדרכו וככה קרא יעקב לאנשים ההם מלאכי אלדים כאלו שלחם האלדים להישרתו ובעבור שנתחברו אתו מחנה וארחת אנשים עם מחנהו קרא שם המקו' ההוא מחנים וזה טעם ויפגעו בו שהוא הלשון הנהוג למה שיפגע האדם בדרכו בהיותו בלתי מכוין אליו והותרה השאלה הא'. וכאשר ידע יעקב שהיה עשו בדרכו וקרוב אליו הסכים בדעתו לשלוח לו מלאכים והם אנשים שילכו לו מצדו בדרך שליחות לבקרו ולתת לו שלום. והיתה כוונתו בשליחות הזה א' מב' מחשבות הא' כי כאשר ידע שהיה עשו שר וגדול בשעיר אדון כל השדה אדום חשש שכאשר ידע בואו מארץ רחוקה ורוצה להראות לפניו ולומר לכל שהוא אחיו שיהיה לו בזה כדאי בזיון וקצף לפני כל עמו בראותם אחיו בא משוט בארץ ומתהלך בה נע ונד כאורח נטה ללון עני ורש חוזר על הפתחים ויבזהו בעיניו להיותו הולך גר כאורח מעיר אל עיר כאחד הרקים הנה מפני זה שלח יעקב להודיעו קודם שיתראה לפניו שלא יחשוב שלפי שהלך בדרך מרחוק היה לעבד נקלה כי הוא ישב תמיד עם לבן אחי אמו שמפני הקורבה היה לו לכבוד ולתפארת בעבודתו אותו. וגם לא יחשוב שיבא לפניו כעני ודל ערום ועריה לשאול מתנה מאתו כי הנה היה לו שור וחמור צאן ועבד ושפחה ושהיה מודיעו לו כל זה על ידי שלחיו למצא חן בעיניו כאשר ילך לראותו ושיקבלהו בסבר פנים יפות כי כדאי הוא להיות אחיו כפי כבודו וכפי עשרו. וז"ש וישלח יעקב מלאכים לפניו שהיה עקר השליחות להישיר דרכו ולכבדו כשיבא הוא בעצמו עם כל עשרו וכבודו להראות את פני האדון אחיו. ושהוצרך לזה השליחות לפי שהיה עשו בארץ שעיר שדה אדום שהיה שם מושל הארץ והיה ראוי שבמקומו ובארצו יחניף לו בדברי שלום ואמת. ואין ספק אצלי שעם זה גם כן כיוון בשליחות השלוחי' ההם לרגל מה הוא עושה כי אם הוא תמיד שוקט ובוטח בארץ שעיר מקום מושבו יורה שאין לבו למרע אבל אם יראו שהוא יוצא משם ובא לנכח הדרך שהיה יעקב הולך בו יגלו את אזנו להכין עצמו כי להלחם בו בא וזה טעם ארצה שעיר שדה אדום שצוה אותם ששם ילכו ושם ידברו כל זה אבל אם לא ימצאוהו בארץ שעיר שדה אדום לא ידברו אליו כלל כי אין ראוי להחניף את האויב להיותו מפורסם באיבתו ושנאתו פן יחשבוהו למורך לב. ובהיותו בא כנגדו כבר פרסם שהוא שונא לו ומבקש המיתו ולכן אין ראוי לדבר לו כלל. והנה צוה את שלוחיו כה תאמרון לאדוני

לעשו כה אמר עבדך יעקב כדי להכניס בלבם שלא היה שולח אליו השליחות הזה מפני מורך לבבו ופחדו ממנו אלא מפני שהיה אדונו כי הוא אחיו הגדול ממנו ויחשב לו לאדון ולכן הזהירם שיאמרו לו כה אמר עבדך יעקב כלומר אין הדברים האלה מצדנו אבל הוא בעצמו שולח לומר לך כן. ואמר עם לבן גרתי רוצה לומר לא תחשוב שזה לו עשרים שנה שנפרד ממך הלך מדחי אל דחי ומעיר אל עיר ועבד אנשים נקלים ונבזים אין הדבר כן כי תמיד גר ונתישב בבית לבן לא נתישב עם אדם אחר בעולם וזה ודאי אינו קלון גם לך כי לבן אחי אמנו הוא ואדם גדול ונכבד בארצו הוא והישיב' בביתו כמו הישיבה בבית יצחק. ובזה הסיר מלבו הגנות הראשון שמצד הכבוד שלא יגיע ממנו גנאי למעלתו בהיותו אחיו. וכנגד הגנות השני שאפשר שיחשוב אמר ויהי לי שור וחמור כלומר אל תחשוב שאני בא אליך עני ואביון וחסר לחם לשתתבזה באחותי כי הנה יש לי קנינים גשמיים הרבה עבדים ושפחות עושר וכבוד אתי שהם שלמות האדם בחיים זמניים האלה ויהי לי שור וחמור וגו' שם המין כדברי הרא"בע. והנה שלחתי להגיד כל זה לאדני ע"י שליחות כדי שאמצא חן בעיניך כשאלך לראותך ולא אקל בעיניך כי ממה שתשמע מהשלוחים האלה תדע מעניני עד שאמצא חן בעיניך בבואי לפניך ותראה שהשלוחים הלכו ולא הגיעו לארצה שעיר שדה אדום לדבר לו כי כבר מצאו את עשו בדרך וכפי צואת יעקב אליהם לא היה ראוי לדבר לו דבר ולכן שבו אל יעקב ואמרו לו באנו אל אחיך אל עשו ר"ל לא באנו אל ארצה שעיר אבל באנו אל עשו לפי שהוא בדרך כבר בא לפניו כמו שאתה הולך לקראתו וארבע מאות איש כאדם נכבד וגדול ולכן לא דברנו לו דבר מן השליחות כדי שלא לעבור על מצותיך ועם מה שפירשתי בזה הדרך יותרו השאלות הב' והג' והד'. והדרך השני בבאור זה הוא שיעקב רצה להסיר מלבי עשו שנאתו על ענין הבכורה והברכות ולכן שלח אליו מלאכיו להשתעבד לפניו כמו שראוי שיעשה הבן הצעיר לאחיו הגדול ממנו שיכבדהו ויעבדהו כאביו. והנה שלח שלוחיו שילכו לו אל ארצו כי עם היות בלתי צריך ללכת שם היה שולח מלאכיו ושלוחיו לארץ שעיר מקום מושבו לבקרו בביתו בארצו. והנה לא הלך יעקב בעצמו כי לא יוכל לעזוב הנשים והטף ולכן ללכת לארץ שעיר היה ראוי לשלוח שלוחים בהכרח. וצוה אותם לאמר כה תאמרון לאדוני לעשו ר"ל שאם יפגשו בדרך אנשי עשו יאמרו שהם לעשו אדוניהם עבדיו משרתיו עושי רצונו או שהיו שלוחים הולכים אליו כי בזה יעברו בטוחים ולא יהרגום אנשי דמים ומרמה אשר עמו. וצוה אותם שיאמרו כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ר"ל כה אמר יעקב שהוא עבדך לא גבור וגדול כמו שחשבת עם לבן גרתי והודיעו בזה שלא היה כל הזמן הזה בורח מלפניו על ברכותיו כי אם היה בורח

לא היה הולך אצל לבן שהיה קרוב אליו גם כן ויוכל עשו ללכת שמה כרצונו אבל הלך שמה לקחת אשה במצות אביו וזהו עם לבן גרתי. גם הודיעו זה לתכלית אחר כאומר אם מצאתי און לי דע לך שלא היה מכח הברכות שברכני אבי אלא שעם לבן גרתי לא יום אחד ולא יומים אלא עשרים שנה וזהו ואחר עד עתה. ועכ"ז דבר מעט הרוחתי שור וחמור צאן ועבד ושפחה מכל דבר חלק מועט ואשלחה כל זה להגיד לאדני למצא חן בעיניך כאשר תדע שלא הועילו לי הברכות ולא הרוחתי דבר מכחם אלא מכחי ומיגיע כפי. וכבר נטה רש"י לדרך הזה בכללות ענינו עם היות שלא פירש הפסוקים כן. וספר הכתוב ששבו המלאכים אל יעקב ואמרו לו באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך. והנראה מהשלוחים שלא היו יודעים משטמת עשו מיעקב ולכן כאשר הלכו לו ודברו אליו שליחותם הוא השיבם הנה הוא הולך לקראתו. וחשבו שהיה הולך לכבדו ומפני זה שבו אל יעקב ואמרו לו באנו אל אחיך אל עשו כלומר למה תקראהו אדוני והוא אינו אלא כאח אוהב נאמן כי הנה גם הוא הולך לקראתך ר"ל לא די שיקבל שליחותיך אבל גם הוא בעצמו הולך ובא לקראתך לקבל אותך וארבע מאות איש עמו לכבדך. אבל יעקב שהיה יודע אמתת הדבר ורשעתו לבדו לא נתפתה בזה וייר יעקב מאד מביאתו ויצר לו מד' מאות איש שהיה מביא עמו כי ידע כי למלחמה הוא בא והותרו בכל א' מהדרכים האלה שאלת ב' וג' וד':

פסוק ח

ויירא יעקב מאד ויצר לו וגו' עד ויצו את הראשון כי יפגשך וגו'. פחד יעקב ויראתו מעשו לא היה מחולשת אמונתו ובטחונו ביעודיו כי באמת לבו בטוח בי"י אבל היה פחדו כדרך הגבור האמתי שבהכנסו למלחמה יפחד מהמות וירגיש בסכנה אבל מפני המעלה יבזה החיים ויבחר המות היפה וכמו שזכר הפלוסוף בספר המדות ומי שיכנס למלחמה לחשבו שלא ימות לא יקרא נדיב כי לא עשה זה לטוב בחירתו אלא מפני היותו מבזה את הממון ולכן ראוי לגבור שיתעצב מן המות ועכ"ז יבחר בה מצד המעלה ולנדיב שיאהב הממון אבל יתנהג מצד המעלה. וכן היה ענין יעקב כי אם היה בלתי ירא ולא מפחד מעשו שיהרגהו ויהרוג את נשיו ובניו הנה בלכתו אליו לא היה מורה על בטחונו בשם ית' וביעודיו כי יהיה הולך אליו לחשבו שיתנהג עמו כאח. אבל עתה ששער בשנאתו אותו וידע זה בבירור עד שהכח החיוני אשר ליעקב התפעל מזה כי ראה ופחד ועכ"ז שכלו המנהיג את הכח המתעורר אשר לו כמו שראוי לבעל המעלה גער בו על פחדו והתאמץ והלך לקראת אחיו זה באמת הראוי להקרא מאמין בנבואתו ובוטח ביעוד אלהיו ואין זה אלא כמו מי שיראה אשה יפה אסורה לו מן התורה והתאוה אליה

בכחו החמרי אבל שכלו בחשק תורתו לא יעזוב את הכח החמרי לרדוף אחריה אבל יטה ממנה שאין ספק שאם לא רדף אחרי התאוה ההיא לא היה לו זכות בנטיה ממנה וכמ"ש לא יאמר אדם אי אפשי לאכול חזיר וכו' הנה א"כ פחד יעקב היה מהכרח החומר ובטחונו היה מפאת שכלו להבטחתו ביעודיו כי אלו לא היה בוטח היה מבקש אופנים אחרים להצלתו מהבריחה או האסיפה לעיר דלתים ובריח ובין זה וזה ישלח אל יצחק אביו שישמע אליו עשו. והוא לא חשש לדבר מזה אבל לן בלילה ההוא במחנה כי לא ירא מעשו והלך כנגדו כי היה בוטח בי"י וביעודיו וזה הדרך האמתי בהתר הספק הזה וכבר נמצא אצלינו דומה לו כל היום שבהיות חולה חכם אחד יודע בטבעו יבחר לקתת סם משלשל יודע בודאי שיועיל לו בהרקתו ועכ"ז יתפעל חמרו וטבעו תסמר שערת בשרו בלקיחתו. כן היה פחד יעקב כפי חמרו ואמונתו ובטחונו כפי שכלו ואמונתו. ומפני שהיה יעקב בוטח ביעודיו לא הוצרך ית' להבטיחו עוד ולחזקו לאמר אל תירא יעקב כי אתך אני לא מפני שהיה פושע בברית שכרת עם לבן ולא בדבר אחר כמו שחשב הרמב"ן חלילה וחס כי יעקב תמים היה בדרכיו אלא שהוא לא היה מסתפק בהבטחתו. ולכן לא הוצרך להבטיחו עוד והותרו במה שפירשתי בזה שאלה ה' ו'. ולפי שראוי לכל אדם שלא יתרפה ביום צרה אבל שישתדל בהכנות הראויו' לשיגיע למבוקשו ושלא יסמוך במעשיו על הנס מבלי השתדלותו לכן זכר הכתוב כל מה שעשה מההשתדלות בזה. אם ראשונה שחצה את העם אשר אתו והצאן והבקר והגמלים לשני מחנות. והנראה לי בזה הוא שיעקב עשה שני מחנות מכל העם אשר אתו מהצאן והבקר והגמלים ושאר המקנה. אבל לא שם נשיו וילדיו כי אם במחנה האחד מהם בלבד ושהפריד אותם המחנות מרחק רב זה מזה גם עשה בזה התחכמות אחר שהעביר המחנה האחד מהם רוצה לומר אותו שהיו בו נשיו וילדיו את מעבר יבוק והוליך אותם אחר הנחל שהוא הצד האחר ממה שהיה מחשבתו שיבא עשו כי עשו היה אפשר שיבא מהצד האחד מהנחל או מהצד האחר ממנו. ויעקב שם המחנה שלא היו בו נשים ולא ילדים מהצד שהיה יותר אפשרי וקרוב כפי מחשבתו שיבא עשו והמחנה האחר שבו היו הנשים והבנים העביר בלילה מעבר הנחל והניחם שם בחשבו שאם יבא עשו אל המחנה האחת היותר מוכנת כפי מחשבתו והיא אשר לא היו בו נשיו וילדיו שעשו יתעסק עם העם אשר בו שילחמו עמו להציל את המקנה ויגזול את הרכוש אשר שם ואולי יחשוב ששם כל רכושו ואין לו דבר אחר זולתו ובזה יעבור זמן לשיהיה המחנה הנשאר אחר הנהר אשר שם הנשים והילדים לפלטה כי יהיה להם פנאי לברוח או לא יתן לב עשו אליהם והם היו עקר הבית לא הרכוש ולפי שהיה יעקב מפחד שמא יבא עשו מהצד האחר של הנחל ויפגוש במחנה

הנשים והילדים הפך רצונו הוצרך להפיל תחנתו לפני אלהיו שיציל אותו מחנה העקרי מיד עשו כי ירא אותו פן יבא ויכה אם על בנים ששם היו כלם. ומחשבות האל כלם לטובה על יעקב שסבב שיבא עשו מהצד שהיה שם מחנה הנשים והילדים באופן שראה את כלם ובמקום שהיה כבר חפץ יעקב שיקח עשו ויגזול המחנה האחד הבלתי עקרי ויתפייס בו לא היה הדבר כן כי שני המחנות היו לפלטה לקיים רבות מחשבות בלב איש ועצת י"י היא תקום. הנה התבאר מזה שע"כפ עשה יעקב שתי המחנות ושלא העביר הנחל כי אם אחת מהם אותו ששם נשים וילדיו ושאותה מחנה פגש עשו וששניהם יחד היו לפלטה ואחר כך כאשר עבר עשו לדרכו התחברו המחנות והיו לאחדים בידו של יעקב והותרה בזה השאלה הז'. והסתכל בדברי התפלה ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם וגו' כי כאשר גופו של יעקב פחד ונתייירא מעשו והאנשים הבאים נגדו אמר יעקב כפי שכלו ואמונתו והבטחתו לעצמו ולגופו אל תירא ואל תחת כי יש י"י בקרבנו ומה יעשה לי אדם לכך לא אמר ויתפלל ולא ויצעק אלא ויאמר יעקב כאלו הוא אמר לטבעו כן והוא ישיב אמריו ויהיו דבריו מכוונים נגדו יתברך אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק ר"ל שבזכות אבותיו היה ראוי שיעשה עמו הקב"ה חסד כפי הדין כי אין ראוי שאבותיו אשר התהלכו לפניו ילדו לריק ויגעו לבהלה. ואמנם מצד עצמו אמר י"י האומר אלי וגו'. כי הנה היה מבקש ממדת הרחמים לא ממדת הדין שלא יספיק זכותו לכך. ואמנם אמרו קטונתי מכל החסדים וגו' אפשר לפרש לתת טעם למה ישאל ממדת הרחמים ולא ממדת הדין ככל אבותיו ואמר שהיה זה לפי שקטון הוא מהכיל שיבקש ממדת הדין כי זכור היה שבמקלו כעני ודל עבר את הירדן ועכשו היה לו כ"כ מהרכוש שעשה ממנו שני מחנות כמו שזכר. אבל היותר נכון אצלי הוא שזכר ההבטחה שהבטיחו יתברך בצאתו מבית לבן וזהו האומר אלי ברחמיו וברוב חסדיו שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך כי עם היות שלא נאמר שם אלא ואהיה עמך הנה יעקב זכר דברי נבואתו כפי מה שהבין שהיה ואיטיבה עמך שחשב שהנה ההטבה הזאת אין ראוי שיחשוב שהיתה ברבות הקנינים צאן ובקר ועבודה רבה כי הנה כבר היו לו מהטובות ההן יותר מן הראוי בערכו וזהו קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך והראיה כי במקלי עברתי את הירדן הזה כשיצאתי מבית אבי ועתה נתעשרתי כ"כ שעשיתי מאשר לי שתי מחנות. הנה אם כן אין ההטבה שיעד רבוי הקנינים כי מה יתן ומה יוסיף לי עוד לכן הצילני נא וגו' כי זאת תהיה ההטבה האמתית בשמירת בני ונשי. ואפשר עוד לפרש שהוא סמוך להצילני נא. ר"ל כיון שאתה הבטחתני ואיטיבה עמך. ואין ראוי לפרש על טובת העושר והקנינים יהיה נא מחסדך לקיימו בשמירת בני ונשי כי הנה עתה הייתי

לב' מחנות והם שתי המחנות אשר עשיתי ולכן לא אשאל ולא אנסה את י"י שישמור שניהם אבל שאלתי ובקשתי היא שתצילני נא מיד אחי מיד עשו שלא יבא כה כי ירא אנכי אותו ר"ל כי ירא אנכי אותו המחנה פן יבא עשו עליו ואז בהכרח יכני כמו שיכה האדם את האם הרובצת על הבנים או על האפרוחים או על הבצים כי ככה אשים אני גופי עליהם ואם יהרוג אותם אותי יהרוג ראשונה ואיך יהיה הדבר הרע הזה. ואתה אמרת במראת הסלם אתה מעצמך מבלי בקשתי אמרת היטב איטיב עמך ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב ולכן עליך מוטלת שמירת המחנה הזה שאני בו כי אם יעודך יתקיים גם כן יהיה בבני כמו שיהיה בי. הנה התבאר למה זכר יעקב ראשונה ההבטחה האחרונה שהיה מפני שכחה היה יותר קרוב ושלא יוכל אדם לומר שכבר נתקיימה. והנה לא זכר מה שנאמר לו במראת הסלם והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת לפי שחשב יעקב שכבר נתקיימה בו ושכבר שב אל האדמה כי הוא כבר היה בגבול ארץ כנען כדעת רש"י אבל כבר זכר אותו יעוד ואתה אמרת היטב איטיב עמך שנכלל במה שנאמר לו שם כי עם היות שלא נאמר לו שם בזה הלשון הנה נכלל במה שנאמר לו והיה זרעך כעפר הארץ וגו' והנה אנכי עמך והתבאר ג"כ מאמר קטונתי מכל החסדים וגו' והותרו שאלות ח' וט'. והנה אמר אח"ז וילן שם בלילה ההוא לשתי תכליות הא' להודיע בטחונו של יעקב שלא ברח ושלא נאסף אל עיר סוגרת ומסוגרת כי בהיותו בוטח באלהיו לן שם בלילה ההוא בהיות עשו קרוב אליו ולא ירא ממנו. והב' להגיד שכאשר כלו תפלותיו חשב בלבו שיענהו השם אז בעת צרתו במראה או בחזיון לילה ויחזקהו בהבטחתו ויודיעהו את אשר יעשה ולכן לן שם בלילה ההוא והכין עצמו לנבואה אבל לא נגלה עליו אז האלדים. אולי שהיה זה בעבור ששלח מלאכים לעשו ונשתעבד אליו באמרו כה אמר עבדך יעקב. ודרשו עליו עובר ומתעבר על ריב לא לו. גם אפשר שנתיחס לו אשם במה שחצה את אנשיו וקנינו לשני מחנות כאלו היה מעצור ביד השם להושיע שניהם יחד וכמו שהיה ומפני זה וגם מפני שיעקב ישתדל בענין הדורון שהיה נכון בעיני האלדים לתתן לו לכן לא הבטיחו עוד. ומפני זה לא באתהו הנבואה בלילה ההוא האמנם באה לו בלילה אחריו וכמו שיתבאר והותרה בזה השאלה והנה ראה יעקב לשלוח מנחה גדולה לעשו כדי לשמחו במתנתו וכדי להראות לו את כבוד עשרו כי בהיותו שולח מנחה כזאת מורה שיהיה רכושו רב ואוהבי עשיר רבים. גם נתכוון שהיה ראוי לתת לעשו מתנה בעין יפה על הבכורה אשר נתן לו כי בשעת המעשה לא נתן לו אלא לחם ונזיד עדשים ולכן לקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו ר"ל אם כפי מעלתו שהיה עשו שר וגדול ואם להיותו אחיו

ולהתנצלותו ממה שלא שלח לו דברים אחרים יותר יקרים מזה אמר מן הבא בידו כי כך דרך שולחי מנחה שיאמר שלא ישלחוה כפי כבוד השר שהובאה לו כי אם מהבא בידו והנמצא אצלו. והנה שלח הזכרים עם הנקבות במספרם כמשפטם כדי שיראה עשו וירצה שיהיה הדורון תמיד קיים לכבוד ולתפארת ולא יערב בם מקצה אחר וככה יהיה לרצון תמיד לפניו ואולי ישלת השם ברכה בבהמות ההן וידגו לרוב ובזה תתמיד האחוה בין אחים וכדי שעשו ישער תכונת המנחה מסודרת בחכמה ודעת צוה יעקב את עבדיו וריוח תשימו בין עדר ובין עדר כדי שיהיה שהות לעיין בזווגים ההם עם שביעת עינו של רשע:

פסוק יח

ויצו את הראשון וגו' עד ויותר יעקב לבדו וגו'. לפי שהענין בעצמו היה מורה שמנחה היא שלוחה לכן הזהיר יעקב את הראשון כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר למי אתה ואין הכוונה שישאלהו השאלות האלו כלם יחד למי אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך ויהיה הוויי"ן האלה במקום או ונקראו וא"ו המחלוקת כמו ומחלל אביו ואמו כי חשב יעקב שאלו היו שאלות ראויות לשאול כפי הנהוג והזהירם שבהיותו שואל אחת מהשאלות האלה ישיבוהו כל מה שאמר לעבדך ליעקב מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו וצוה את הראשון שיאמר והנה גם הוא אחרינו כדי להגדיל את הדורון כאומר ולא זו בלבד היא המנחה. וכן צוה את השני גם את השלישי שיאמרו כלם וזהו כדבר הזה תדברון אל עשו במוצאכם אותו רוצה לומר כאשר ישאל לכם השאלות שזכר. והיה מחכמת יעקב בצואה הזאת מה שאומר שמפני שהוא היה ירא אם היתה כוונת עשו להרגו ולהלחם בו אם לא עשה זה הנסיון מהמנחה ולא צוה את עבדיו שיוליכוה אליו ויתנוה לו אבל שילכו לדרכם לפניו ואם הוא ישאלם השאלות ההן שזכר מורה שחפצו ללקחה וכוונתו להשלים עמו ואז יאמרו לו מנחה היא שלוחה וגו' ויתנוה לו. אמנם אם הוא ברשעתו וזדונו לא ישאלם דבר בראותו שהיה בסדר מנחה אות היא שכוונתו רעה ולהלחם הוא בא כנגדו ולכן צוה שלא יתנו לו דבר אבל יעברו לפניו וילכו לדרכם ואין מעצור ביד השם מהושיע וכן היה שלא שאלם דבר ולא נתנו לו את המנחה כלל עד שאחר כך שאל ליעקב מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי והותרה בזה השאלה הי"א. ואמנם אמרו עוד ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו ענינו כפי המפרשים שצוה את הראשון והשני וכל ההולכים אחרי העדרים כדברים האלה תדברון אל עשו במוצאכם אותו והם מה שזכר שישיבו לו כשישאלם רוצה לומר שאין להקפיד על סגנון הדברים אלא שתהיה זאת הכוונה וזהו כדברים האלה ולדעתי כפי הדרך שזכרתי יהיה ענינו שאת הראשון

צוה כשישאלהו מנחה היא שלוחה וגומר. אבל אם לא ישאלהו דבר יעבור ולא ידבר כי הנה הראשון שהיה עם המנחה יאות לומר הוא מנחה היא שלוחה לא ההולכים אחריו. אבל אם לא יתנו את המנחה צוה את השני גם את הג' ולשאר ההולכים אחר העדרים שהם מעצמם ידברו אל עשו במוצאכם אותו כדברים אלה שיזכור והם גם הנה עבדך יעקב אחרינו ר"ל לא תחשוב שיעקב בורח מפניך פוחד וחרד כי כמו שאנו באנו לפניך עם המקנה הזה ככה גם הוא אחרינו ולא ידברו לו כלל מהמנחה אבל יודיעוהו שאינו ירא ממנו. וזה טעם ואמרתם ר"ל אל תפחדו ואל תיראו מלומר לו כן. והנה לא צוה בזה את הראשון לפי שעליו היה מוטל ענין המנחה ועל השאר הדברים המפורסמים בפי ההמון. ואפשר לפרש עוד באלה הפסוקים כי יעקב חשב שלא היה ראוי ונאות להחניף את עשו במנחה ודברים רכים בהיותו אויב מפורסם לו כי זה מורה על פחדו וחרדתו ממנו וחרדת אדם יתן מוקש. והנה אם היה עשו שקט בארץ שעיר מקום מושבו בדעתו שיעקב הלך לדרכו לא היה מורה בזה איבה ושנאה עליו. אמנם ביציאתו משם לקראתו כשמע את שמעו וארבע מאות איש עמו כבר היה מתפרסם לו לאויב ומגלה שהיה רצונו להלחם בו. ולכן התחכם לשלוח את המנחה לשכך חמתו אבל להורות שהוא לא היה יודע שיצא לקראתו לשטן לו אלא שהיתה מחשבת יעקב שעדין עשו היה בשעיר מתכה ביאתו שמה כאוהב ואח. ומפני זה צוה את עבדיו ההולכים עם המנחה שיאמרו שהיו מוליכין המנחה לשעיר אל עשו כאלו לא היה דעתו של יעקב כששלחה שהוא היה בדרך ושיעשו עצמם שאינם מכירים את עשו כשיפגעו אותו ושחושבים שעדין הוא בשעיר. וחשב יעקב כי הוא בראותו את המנחה שאל את הרועים למי הם ואנה ילכו וישיבו אותו מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו ר"ל באשר הוא שם כי יראו עצמם כאלו אינם יודעים שהוא עשו וזה טעם לאדוני לעשיו בלשון נסתר. ואמר לעבדך ליעקב כי בראותו אותו שר וגדול אמרו בדרך מוסר לעבדך ליעקב כי לכל אדם גדול ראוי לומר כן. ומפני שחשש אולי בזדונו ובגוב' לבו לא ישאלם דבר הוצרך לצוות' עוד כדבר הזה תדברון אל עשו במוצאכם אותו ר"ל שא"עפ שלא ישאלם עשו דבר הם מעצמם יאמרו אליו כדברים האלו והוא מה שכבר אמר מנחה היא וגו'. כי רצה כי עכ"פ יכנסו כדברים ההם באזניו. והנה אמר עוד ואמרתם גם הנה וגומר להזהירם שאחרי שידברו מענין המנחה מה שצוה אותם יאמרו לו עוד מעצמם באמירה שנית גם הנה עבדך יעקב אחרינו. והיה זה כדי שיביטו בו ויראו אם יתאדמו פניו ויתפעל בשמעו שהוא בא אצלו. וכדי שירגישו היטב בדבר צוה אותם שגם פעם שנית יאמרו זה אחרי תשלום המנחה וזה ענין ואמרתם לפי שהיא אמירה שנית שיאמרו. ואמנם אמרו כי אמר אכפרה פניו במנחה וגו'. כבר

ראית דברי המפרשים בו שאנקלוס חשב שהם דברי התורה התנצלות בעד יעקב למה שלח לעשו המנחה ופירש אכפרה פניו מלשון פני י"י בעושי רע. ופניה לא היו לה עוד שהוא לשון כעס. אבל ואחרי כן אראה פניו אולי ישא פני פירש אותה מלשון פני' ממש. והרא"בע כן דעתו שהם דברי התורה. אמנם הרמב"ן חשב שהם דברי יעקב ומעצם השליחות וכמה מהספקות יתחייבו לדעתו ונראה לי לפרשו כפי כל אחד מהדרכים באופנים אחרים כפי מה שפירשו הם אם כפי הדרך האחד שהם דברי התורה שבאה התורה לתת טעם מדוע שלח יעקב את המנחה ועם התנאים ההם שאם ישאל יתנוה לו. ואם לא ישאל שיאמרו לו עזות שגם הוא הולך לקראתו ולא ייראּ ממנו ולכן אמרה התורה הנה יעקב שלח את המנחה והתנה לשלוחיו שיתנוה לו אם ישאל למי אתה וגו' לפי שאמר בלבו וחשב אכפרה פניו ואבטל רוגזו במנחה ההולכת לפני ואם ישאל בעדה מורה שיחפוץ בה ואם יקבלה לא יכוין להרגני. ואמנם צוה שאם לא ישאל כן שלא יתנו לו את המנחה ושיאמרו לו תמיד שיבא אליו לפי שיעקב היה אמיץ לבו בגבורים. ואמר אין ספק שאחרי כן בהכרח אראה פניו ר"ל נתראה פנים אל פנים במלחמה והוא חושב שאני אשא ואסבול פני כעסו שיהרגני ואולי יהיה בהפך שהוא ישא פני וכעסי ויקבל הרעה ממני כי לי"י המלחמה ובידו להושיע לאשר ירצה ויהיה לפי זה כל לשון פנים שבא בפסוק זה אכפרה פניו אראה פניו ישא פני כלם לשון כעס. אמנם כפי הדרך השני יהיה פירושו שגם אלה דברים שצוה יעקב שיאמרו שלוחיו לעשו מדרך המוסר שאין ספק שהיה עליו חטאת ופשע בשלא בא לשחר פני אדוניו זה עשרים שנה ושלכן שלח את המנחה הזאת כחוטא המביא קרבן על חטאו כי אמר אכפרה פניו אשר לו שחרתי במנחה ההולכת לפני ואחרי כן אראה פניו ואולי ישא פני שאולי שירצה לראות את פני עתה כי מזולת המנחה איני ראוי לראות פני מעלתו ולא שמעלתו ישא פני אחרי שנתאחרתי כל כך בראייתם ויפורשו לפי זה הפנים הנזכרים בפסוק הזה כלם פנים ממש לא לשון כעס. ויהיה אם כן כללות המאמר דרך מוסר ופיוס עם מנחה וכפי מה שפירשתי בכל א' מהדרכים האלה בפסוקים הותרו השאלות י"ב וי"ג. וספר הכתוב שעברה המנחה על פניו לפי שהוא צוה אליהם שילכו לאטם ולא יתרחקו והוא ילך סמוך אליהם לא דרך יום כמו שפירש"י על עברו לפני אלא כמעט אחריהם כי חשב יעקב ללכת הוא לבדו לראות את עשו סמוך לקבול המנחה כדי שימצאהו בשמחה ולא יעבור עליו זמן באופן שלא ישכח כל השבע ולא יעבור עת הרצון האמנם לן בלילה ההוא במחנה היותר עקרי ואהוב אצלו ששם נשיו וילדיו כי המחנה האחר כבר הרחיקו משם בלילה ההוא ולהסתיר הענין לקח את נשיו וילדיו ויעבירם את הנחל האמנם היה כל כך

נפשו קשורה בנפשם כי לבדו הוא עבר את מעבר יבוק לראות הגבהו המים כי יותר רצה לסכן עצמו מלסכן אותם באותה העברה ועל זאת ההעברה הראשונה אמר בלשון יחיד ויעבור את מעבר יבוק ואחרי כן שהיה המעבר בטוח לקח אותם אחד אל אחד והעבירם ועל זה אומר שנית ויקחם ויעבירם את הנחל כי לקחם על זרועותיו והעבירם שם. ואמנם הרכוש והמקנה אשר לו במחנה ההוא לא העבירו יעקב בעצמו כמו שהעביר את הנשים ואת הילדים אבל העביר הכל במצותו על ידי עבדיו ועל זה אמר ויעבר את אשר לו שהעבירו על ידי צווי ביד עבדיו והותרה השאלה הי"ד:

פסוק כה

ויותר יעקב לבדו עד וישא עיניו וירא. צריך לבאר ראשונה הענין הזה על פי הפשט והמשל הנגלה ואחר כך אחקור במה שיורה וירמוז עליו. זכר הכתוב שיעקב נשאר יחידי שמה כי הוא אחרי שהעביר את נשיו ואת ילדיו חזר לצוות על העברת כל אשר לו והיה שם עד שעבדיו העבירו הכל ומפני זה נשאר לבדו מעבר הנהר וזה ענין מה שאמרו ז"ל שחזר על פכים קטנים כי היה בעיניו כל הרכוש כפכים קטני' ביחס הנשים והבנים ובהיותו יחיד שם ראה איש אחד שנאבק עמו והתמיד בעמל ההוא עמו כל הלילה עד עלות השחר והיה ההתאבקות הזה שדרך האנשים הצוחקים ומתאבקים זה בזה בידיהם וזרועותיהם לראות איזה יגבר כי ויאבק הוא כמו ויתעפר לשון אבק שמעלים אבק ברגליהם או ענינו ויתקשר או ויתחבק כדברי המפרשים. ולפי שהגבורים בהתאבקות הידים יגברו או ביכולת ועצמה שיקחו את המנגד בזרועותיהם ויפילוהו ארצה או יגברו עליו בערמה שיכו ברגליהם ברגלי המנגדים או בשוקיהם באופן שיכשלו ויפולו ונקרא זה בלשון עם לועז סאנ"קדילייא לכן זכר שראה האיש ההוא שנאבק עמו שלא יכול לו ר"ל שלא יכול עם יעקב להפילו ארצה בעצמה וברוב כח כי היה יעקב אמיץ ממנו ואז בקש לזה ערמה ותחבולה לגעת בכף ירכו של יעקב באופן שיכשל יעקב ויפול לפניו וזהו אמרו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו שענינו כמו שפירש הראב"ע שסרה כף ירך יעקב ממקומה ושהיה מכח יעקב כל כך שעם היות שתקע כף ירכו לא נפל ולא נפרד האיש ממנו אבל תקע ירכו בהאבקו עמו כלומר בהיות על כל פנים יעקב מתאחד ומתאבק עמו כי לא יכול המלאך לא להפיל יעקב ארצה ולא להפריד מבין זרועותיו מידי אביר יעקב. וכאשר התארך הזמן כל כך שכבר עלה עמוד השחר אמר ליעקב שלחני כי עלה השחר רוצה לומר ואתה צריך ללכת לדרכך כי עשו יבא במהרה על כן להנאתך ולטובתך איעצך שתשלחני ותלך לדרכך. אבל יעקב השיבו לא אשלחך כי אם ברכתני וענין הברכה הזאת הוא שיודה שהוא היה מנוצח ממנו ויעקב

היה מנצחו כי זאת היא הברכה בין המתאבקים או שיפיל האחד את חבירו ארצה ואז הוא הגובר עליו או שחבירו יברכהו ויודה שהוא גבור ממנו שאז אין צריך התאבקות עוד וילך לו. וכן עשה זה האיש המתאבק עם יעקב שם שאמר לו מה שמו ואמר לו לא יעקב יאמר עוד שמך מלשון עקב כי עתה התחזקת עלי בזרועותיך אבל תקרא ישראל. כי שרית עם אלדים ועם אנשים ותוכל רוצה לומר ביכולת וכח גדול שרית ומשלת עלי להחזיקני בעל כרחי ולא בערמה כמוני גברת עלי ואמר עם אלדים ועם אנשים לפי שהוא היה מכלל האלדים ר"ל מלאך עליון כפי האמת ומכלל האנשים כפי הנראה ובזה גלה לו שלא היה איש בהחלט כ"א מכלל הנבדלים. או שאמר כי שרית עם אלדים במה שגברת עלי ועם אנשים עם אחיך עשו בלקחך את ברכתו ויכולת לעשות כל זה. והנה ראה יעקב ג"כ לשאול מה שמו גם כן לפי שכאשר ידע שהוא מלאך אלדים נכספה וגם כלתה נפשו לדעת אם נפקד עליו מלאך של רחמים או מלאך אכזרי ישולח בו האמנם לא אמר למלאך מה שמך כמו שהוא אמר אליו אלא בלשון מוסר וכבוד אמר לו הגידה נא שמך ר"ל בבקשה ממך אדני שתגיד לי שמך והמלאך השיבו למה זה תשאל לשמי. והנה אמר זה לפי שדרך הלוחמים כשינצחו ויתפשו זה את זה שיהיה המנוצח משתעבד ונכנע למנצח אותו וכאשר יתן לו המנצח רשות ללכת לדרכו הנה המנצח יודיעהו שמו כדי שיוכל המנצח לקראו בכל עת שירצה ויהי' המנוצח חייב לבא לפניו כשיקראהו ולזה חשש המלאך שמא יעקב היה שואל שמו לזה התכלית שיוכל לקראו כשירצה והוא יבא לפניו כעבד לפני אדוניו ויען לא יאות זה במלאכי עליון כי איך ישתעבדו אל בני אדם לכן אמר לו למה זה תשאל לשמי האם חשבת שאבא כשתקראני זה בלתי אפשר ולכן ברך אותו שם לומר כי לא יבא עוד אליו לברכו פעם אחרת. או שאמר לו זה כאומר התחשוב שאני אשנה את שמי כאשר אני שניתי שמך אין זה. והרמב"ן פירש למה זה תשאל לשמי כי אין לך בידיעת שמי תועלת יען כי אין היכולת בלתי לי"י לבדו אם תקראני לא אענך ומצרתך לא אושיעך אבל עתה אברך אותך כי כן צויתי גם נכון הוא. ובמה שפירשתי בזה הותרו השאלות הט"ו וה"יו. ואמנם אם היה הענין הזה במראה הנבואה או בהקיץ כבר ידעת דעת הרב המורה בפ"מג ח"א שהיה זה כלו במראה הנבואה ושהיתה הנבואה הזאת כלל ופרט כי בתחלה ספר בכלל שיעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלדים ואחר כך ספר איך קרה זה בפרט ואמר ששלח יעקב מלאכים לעשו וענין השליחות הראשון והמנחה ושנשאר יחידי בלילה והתאבק איש עמו וזו היא ענין הנבואה. והנה הרמב"ן הקשה עליו ואמר אם היה זה במראה הנבואה איך בבקר היה צולע על ירכו ואני כבר כתבתי כי אותו ספק אין התירו ממה שיקשה

לפי שכבר נראה התפעל כלי הנפש מהדמיונים שהם יגיעו כלי הנפש להנעה מה הלא תראה שיחלום החולם ששוכב עם אשה ומאותו חלום יראה קרי כאלו היה עושה אותו פועל בהקיץ ואחר שהוא נופל ממקום גבוה ויתנועעו איבריו כלם תנועה חזקה בשינה עד שיקץ מאותה תנועה וכל זה יראה מן החוש לכן לא ירוחק שבהיות יעקב בחלום נבואתו רואה ההתאבקות ההוא ושנגע בכף ירכו התפעל כל כך טבעו ומפני הרושם שעשה בו דמיונו באותו חלום שהכלים הגופיים נפגעו בזה ונשאר צולע על ירכו וכמו שזכרתי שם וכן זכרו הר"לבג במקום הזה גם כן. הנה אין בזה ספק על הרב המורה. אבל אני מצאתי על דעתו ספק אחר יותר עצמי וחזק והתימה מהרמ"בן איך לא הרגיש בו. והוא שאיך יאמר הרב שהמראה הזה כלל ופרט והנה מה שאמר ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלדים ואמר מחנה אלדים זה היה במקום שנקרא מחניים. ואמנם ההתאבקו' שהוא הפרט היה בפנואל והם שתי מקומות נבדלים זה מזה ויתחייב ממנו שלא היו המעשים שנעשו בהם אחד אלא מתחלפים ואין המראה א"כ כלל ופט כמ"ש. ואמנם הרלב"ג כתב ג"כ שהיה זה במראה הנבואה אבל ערב בזה דברים אחרים שהם בלתי מסכימים בהיות הדבר נבואיי וזה שהוא כתב שהיה להתאבקות הנראה בעת השינה ג' סבות הא' חוזק הדבקות שהיה ליעקב עם זה המלאך והשנית מה ששוטטה בו מחשבתו בהקיץ להמציא תחבולות להפיל עשו אם יבא עליו להכותו. והג' הכאב שנתתחדש לו בשינה בכף הירך וביאר הסבה השלישית באמרו שכבר יתעורר הדמיון מהדברים כ"כ שיתפעל מהם הטבע לזה יקחו הרופאים ראיה חזקה מחלומות החולה על הליחה הגוברת והמשל יגע החולה בדבר קר יחלום שהוא נכנם במים קרים או שירד עליו הקרח והכפור. ואם יגע בדבר חם יחלום שהוא באש או שהשמש מכה עליו ומה שידמה לזה ולזה כשיגבר המותר הזרעי באדם ויתעורר לצאת יחלום שהוא שוכב עם אשה וזה מבואר בחוש. וככה כשיתחדש לאדם כאב בעת השינה בסבה טבעית או מקרית איזו שתהיה יחלום שהוא ילחם עם איש אחד ויכהו במקום אותו הכאב. ובהיות הענין כן כבר אפשר שקרה ליעקב מהעמל אשר יעמול בהעברת כל אשר לו בנחל ומקום המים ההם שנתחדש לו כאב מזה בכף הירך בעת השינה ולכן נדמה לו בחלומו שהתאבק עם איש ותקע כף ירכו בהאבקו עמו זהו דעתו במלותיו. ואתה רואה שבדעתו קשיא רישא אסיפה כ"א היתה המראה נבואיית לא נתחדשה לו מהקור והעמל שלקח בהעברת הנחל והכאב שבדרך טבע נתחדש משם ואם הוא חדוש כפי הטבע לא יפול דמיון הנבואה אלא שכוונתו היא באמת הסבה האחרונה שזכר ושאר הסבות היו הסברת פנים לפרסום ולא מלבו. ואשר אחשבהו אני בזה הוא שזה קרה ליעקב בהקיץ

ולא בחלום ושלכן אמר הכתוב ויותר יעקב לבדו ואם היה בחלום מה לו שיהיה יחידי או בחברה אלא שהוא בהיותו שם יחידי נראה לו בנבואה מוחשת מושגת לחושיו על הדרך אשר זכרתי בפרשת וירא אליו י"י שהיה איש מתאבק או מתקשר עמו משתדל להתגבר עליו ולהפילו ארצה להרגו ולא יכול לו וכמו שנזכר במראה וח"זל אמרו שהיה זה שרו של עשו. ואין ראוי שיובן מדבריהם שהיה לעשו בפרטיותו ואישו שר בשמים כי הנה יתחייב שיהיה כן לכל איש ואיש ויהיו אם כן השרים העליונים בב"ת כמספר האישים אשר עברו ושיעברו עוד כל ימי הארץ. אבל דעתם כדברי הראב"ע שיש לכל עם ועם שר ומזל בשמים ולאומות אדום אשר עשו התחלתה היה שר ג"כ כמו שנזכר בדניאל שר מלכות יון שר מלכות פרס. ואותו שר המיוחד לזרע עשו ואומתו אמר שנראה הלילה ההוא ליעקב והיה זה בהקיץ בנבואה מוחשת ותכלית הנבואה ההיא היה להבטיח את יעקב שלא ייירא מעשו אחיו ולכן הראהו מתאבק עמו כאדם רוצה להתגבר עליו וגם להמיתו ושלא יכול לו לפי שהקדוש ברוך הוא לא יספיק בידו ולא יניחהו להרע עמו. והראהו עוד שנגע בכף ירך יעקב שהוא רמז לזרעו שכבר יוכל להרע לזרעו כי הירך יאמר על הזרע כמ"ש יוצאי ירך יעקב והודיעו שיכה ויגע בזרעו של יעקב ובבניו בהאבקו עמו ר"ל כל עוד שיהיה זרעו של יעקב בתוך בני עשו אבל שכבר יבואו ימים שישאל זרע עשו רשות והצלה מזרע יעקב ויאמר שלחני כעבד השואל רשות מאת רבו וזה יהיה כי עלה השחר וזה יהיה לזמן הגאולה העתידה שיעלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו וכבר תיאר הנביא הגאולה בשחר וזריחת השמש כמו שאמר ועליך יזרח י"י וכבודו עליך יראה. ושישראל יכביד עלו עליו ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני. והברכה היא מ"ש חכמינו ז"ל ההודאה בברכות יצחק בעל כרחו. הנה התבאר צורך הנבואה הזאת ליעקב שהיא כלה להבטיחו שלא ייירא מעשו כי הוא לא ירע עמו הן אמת שירע עם זרעו עד עלות השחר רוצה לומר עד יסור השחרירות והגלות והוא בזמן הגאולה העתידה. וכבר יורה על אמתת מה שביארתי רוצה לומר מהיות המראה הזאת בהקיץ דברים. ראשון שקרא יעקב שם המקום פניאל ולא היה אצלם קריאת שם למקום אלא מפני פועל זר ומבהיל שנעשה שם לא מפני שחלם חלום ומה לו למקום אצל חלום. ובעבור שבמראה ההיא מספרת שני דברים מבהילים והם המראה שראה המלאך בהקיץ והסכנה שהיה בה בהאבקו עמו לכן נתן טעם לקריאת שם לאותו המקום משתי הבחינות והוא אמרו כי ראיתי אלדים פנים אל פנים רוצה לומר בהקיץ לנגד פני זהו כנגד המראה. ותנצל נפשי זהו כנגד הסכנה שנצל ממנה. ועניין שני מורה על היות ההשגה ההיא בהקיץ מה שאמר ויזרח לו השמש והוא צולע על ירכו ר"ל שמאותו מעשה נשאר יעקב כל כך

מצטער שלא יכול להתנועע כלל וגם זה מורה שלא היה בחלום כי הנה בחלום עם היות שכבר יתפעל האדם התפעלות מועט מהדמיון כיציאת הזרע וכרעש האיברים הנה לא יעשה מזה התפעלות חזק בבטול התנועה אלא שהיה זה בהקיץ. והנה יעקב לא היה יכול להתנועע ולזוז ממקומו כמי שנתקעקעה ירכו אבל כשזרחה השמש מפאת חומו נתחמם יעקב וזרחה עליו שמש צדקה ומרפה והלך עם היותו צולע על ירכו וז"ש (ב"ר פ' ע"ח) חז"ל ויזרח לו השמש לצרכו כד"א וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה. ואמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה להגיד שלפרסם ולזכור תמיד ענין המראה הזאת שראה יעקב אבינו בעיניו נצטוו ישראל בהר סיני שלא יאכלו בני ישראל החלק מגיד הנשה ההוא אשר על כף הירך כי ההזהרה ההיא בסיני נתנה כמ"ש חז"ל בפרק גיד הנשה. והנה נתבהל יעקב כ"כ מהמראה הזאת לפי שהיתה בהקיץ וראה עצמו כמו שזכרתי בסכנה רבה עם האיש המתאבק עמו וקם עליו להרגו. אבל שאר המראות שראה היו בחלום ואין האדם מתפעל מאד מחלומותיו וגם התבהל ממה שראה מהגלות העתיד לבא על זרעו ביד בני עשו וארכו. וגם בראותו תכליתו שהוא עד עלות השחר וכי כל מה שקרה לו היה סימן לבניו עד הצלעות וכמאמר הנביא ע"ה (מיכה ד' ו') ביום ההוא נאום ה' אוספה הצולעה והנדחה אקבצה ואשר הרעותי ושמתי את הצולעה לשארית והנהלאה לגוי עצום ומלך י"י עליהם בהר ציון מעת' ועד עולם והותרו במה שפירשתי בזה השאלה הי"ז והי"ח:

פרק לג

פסוק א

וישא יעקב עיניו עד ויבא יעקב שלם. זכר הכתוב שכאשר זרחה השמש והוא צולע על ירכו מהמראות שראה ומה שנעשה בו מיד סמוך לזה ראה והנה עשו בא ועמו ארבע מאות איש וראה שלקח לו הדרך באופן שבא אצל המחנה אשר שם יעקב מעבר הנהר עם נשיו וילדיו והוא עמהם וכאשר ראה יעקב שאין המלט מלבא לפני עשו בטח ביעודיו הטובים ובטח גם כן במראה אשר ראה שלא יזיקהו עשו ולכן לא התקין עצמו למלחמה כי ידע שלא יכול לו עוד ולא יתנהו השם להרע עמו אבל הכין נשיו וילדיו ללכת להשתחוות לפניו במוסר וסדר נאות והגון. ויחץ את הילדים על לאה ועל רחל ועל שתי השפחות רוצה לומר ששם עם כל אחת את ילדיה כדי שלא ילכו כל הילדים יחד פן ישלוט בהם עין הרע. ושם השפחות עם ילדיהן בתחלה ואת לאה וילדיה אחר כך כי היה אחרון אחרון חביב ולכן היה רחל ויוסף אחרונים. האמנם יעקב עבר לפני כלם כי הוא היה העקר גם כדי שיהי' עמו בהשתחוות נשיו וילדיו ויוכל להגיד לו מי הוא כל

אחד מהם. והנה השתחווה יעקב שבע פעמים עד גשתו אליו כעבד לפני אדוניו וכאשר ראה עשו רוב הכנעתו וטוב מוסרו רץ לקראתו ונכמרו רחמיו עליו ויפול על צואריו וישקהו ויבכו כי בהיות יעקב משתחוה לפניו נפל עשו על צואר יעקב וישקהו ויבכו שניהם מתוך חבה וזכרון אחוותם והשנים שנפרדו שלא ראו איש את אחיו. והנה שאל עשו על הנשים ועל ה לדים מי אלה לך כי חשב כי היו מהם נשיו ובניו ומהם קרובי נשיו וזולתם מהמתקבצים אצלו אבל יעקב לא דבר מהנשים בתשובתו אלא מהילדים בלבד כמו שאמר הילדים אשר חנן אלדים את עבדיך והיה זה לפי שכסתה כלימה פניו של יעקב לומר שהיו לו ד' נשים פן ילעיג עליו עשו ויאמר האתה הוא הצדיק המושל ביראת אלדים ולא נסתפקת מאשה אחת או שתים והלא אני עשו הרשע לא לקחתי כי אם שלשה נשים ואתה הוספת עליהם ומפני זה לא השיבו כי אם מהילדים בלבד ויחשוב עשו שהיו קצת הנשים נשיו וקצתם מניקות בניו. ואחרי שבאו כל הנשים עם ילדיהן להשתחוות לו שאלו מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי כי הוא לא ראה מכל קניני יעקב ורכושו רק המנחה וחשב שלא היה לו יותר מזה ולכן תפשו למה יתנהו לשום אדם יהיה מי שיהיה. והיו דברי עשו בזה הכנסת דברים כאלו אמר מי לך או מה ענין כל המחנה הזה אשר פגשתי מחנה גדול כי הוא לא שמע עדין כי מנחה היא שלוחה כי הוא לא שאל עליה כשראה אותה. ויעקב השיבו למצא חן בעיני אדוני ועשו השיבו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך רוצה לומר איך חשבת כי אני חסר מקנה ובאת לתתו לי לתועלתי דע לך אחי כי יש לי רב אין לי צורך למתנותיך לכן יהי לך אשר לך. ויעקב ענהו כל מנחה ודורון אין ספק שהוא אם לצורך המקבל אותו כמו מי שנתן פרוטה לעני שהוא נותנה לו כפי צרכו או שהיא לתועלת הנותן עצמו כמו המביא קרבן או מנחה לשם יתברך. ואני לא שלחתי אליך המנחה מפני צורך ותועלתך כי אם מפני צרכי וזהו אל נא אם נא מצאתי חן בעיניך ר"ל אל יאמר אדוני כן שהכוונה מאתי במנחה היא לצרכך ולתועלתך אמנם אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי רוצה לומר אף שלא קבלת אותה מידי השלוחים קח אותה עתה מידי כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלדים כלומר שאין מנחתי אלא כערך האדם המקריב קרבן לגבוה שהלא לתועלתו לא לצורך האל כן היא המנחה שהבאתי אליך מכוונת לתועלתי לא לתועלתך כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים כי על כן ובעבור המנחה הזאת ראיתי פניך כראות פני אלדים שיביאו לפניו מנחה משום ולא יראו פני ריקם ובעבור שעשו אמר לו אחי יהי לך אשר לך רוצה לומר שלא היה צורך לעשו במנחה והיה בה צורך וחסרון כיס ליעקב והיה שכבר השיבו למניעות אשר מצד עשו בא להשיבו גם כן למניעות שהיה

מצד יעקב ועליו אמר קח נא את ברכתי אשר הובאת לך רוצה לומר כי מן היום שנסעתי מחרן הבאתי אותו באותו סדר והגבלה לך וקראה ברכה כדי להמעיט ענינה שאין ראוי להקרא מתנה אלא ברכה והלול ושבח שהוא שם יאות מהקטנים אל הגדולים. ואמר קח עתה אותה כיון שהובאת לך כי יהיה לך לחרפה וקלון אם לא תקבל אותה כיון שהובאת לך משם ולא תחוש לחסרון כיסי. כי חנני אלדים וכי יש לי מקנה אחר רב מכל מין ומין ולא רצה עשו לקחתה אלא שהפציר בו ויקח מפני ההפצר. והנה אם כן יהיו שני הפסוקים האלה תשובה לשני חלקי מאמר עשו שאמר שהוא לא היה צריך אליה ועל זה השיבו על הא' שאין התכלית בה מה שחשבו. ועל הב' אמר כי חנני אלדים וגו'. ואפש' עוד אצלי לפרש שכאשר אמר יעקב לעשו שהיה למצא חן בעיניו אמר לו כמלעיג בדרך שמחה בזכרון הדברים שקרו ביניהם יש לי רב אחי יהי לך אשר לך רוצה לומר יש לי רב וגבור שהוא אחי ואיך אם כן אקח מידו מנחה אינו ראוי כי הקטון יקריב מנחה לגדול לא בהפך ומפני זה אחי יהי לך אשר לך ועל זה השיבו יעקב אם לענין המנחה אל יעשה לי אדוני עתה קלון בזה אבל אם נא מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי אף על פי שלא רצית לקחת אותה מיד שלוחי כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלדים ותרצני ר"ל התרצה לפני בזה. ואמנם לענין הברכו' שעליהן אמר לו יש לי רב אחי השיב יעקב קח נא את ברכתי אשר הובאת לך רוצה לומר הברכה אכר ברכני אבי במרמה קח אותה כי מודה אני שהובאת לך ולא לי כי מבלתה חנני אלדים וכי יש לי כל הצריך לכבודי ומה לי בברכות. ובכל א' מדרכי הפירושים האלה הותרה השאלה הי"ט. והנה אמר עשו ליעקב נסעה ונלכה ואלכה לנגדך כאלו רצו שילכו בחברה ויתעלסו באהבים. ולפי שראה עשו שהיה צריך יעקב ללכת לאט מפני מקנהו הוצרך לומר אלכה לנגדך רוצה לומר אלך לאטי כמו שתלך אתה. אבל יעקב חשש שמא ישתנה רצונו ויהפך לו לאויב ולכן משום אל תלך בדרך אתם השיבו אדוני יודע כי הילדים רכים כי היה מהם בן ו' שנים ומהם בן י' ומהם בן י"ב וגם כן הצאן והבקר עלות עלי ר"ל הצאן והבקר ההרות שנקראו עלות מפני שעלו עליהם העתודים כדברי הראב"ע וכפי רש"י עלות הם המגדלות עולליהם מלשון עולל ויונק ואמר שהם עליו לפי שעליו מוטלת הנהגתם ודפקום יום אחד ר"ל אם ידפקום הרועים יום אחד ללכת יותר מהראוי ימותו כלם ולכן יעבור נא אדוני לפני עבדו כלומר שישוב למקומו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה שהם הצאן ובקר כי הם מלאכתו ולרגל הילדים. ואמרו עד אשר אבא אל אדוני שעירה יראה זה כי לא מצאנו שהלך יעקב אל שעיר ולמה כזב ושקר בדבריו. וכתב הרמב"ן שהיה ליעקב בבואו אל ארצו דרך בארץ שעיר ושלכן אמר לו עשו ואלכה לנגדך ר"ל שילך עמו עד שעיר לעשות

לו עמו כבוד בעירו ויעקב השיבו אלך לאיטי עד אשר אבא אל אדוני שעירה ושם תכבדני כרצונך ועכ"ז התרחק ממנו ולא בא שם כי לא היה זה ממנו נדר ועשו לא היה צריך אליו. וכדי להרחיק את יעקב מן שוא ודבר כזב נראה לי לפרש הפסוק באופן אחר שהוא מסורס יאמר יעבור נא אדני לפני עבדו שעירה ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר אתי עד אשר אבא אל אדוני. ותהיה הכוונה עד אשר אבא אל אדוני על יצחק אביו שילך לאטו עד אשר יבא לאטו אל יצחק שהוא האדון שלו באמת. ואין להרחיק שיאמר אדני על עשו ועל יצחק אביו ג"כ באופן אחד כי הנה האח הגדול הוא משתתף בכבו' אל האב כמו שדרשו חז"ל כבד את אביך את לרבו' אחיך הגדול. וכפי זה לא אמ' יעקב שילך אל עשו ולא שילך אל שעיר כ"א שילך אל אביו כאשר הלך. והנה עשו כשיעקב לא חפץ בחברתו אמר לו אציגה נא עמך מן העם אשר אתי ר"ל שיחלק מאנשיו שילכו עם יעקב לשמירתו ויעקב השיבו למה זה אמצא חן בעיני אדוני. ורש"י פי' למה תעשה לי טובה שאיני צריך לה אמצא חן בעיניך ולא תשלם לי עתה שום גמול ע"כ. ואתה רואה שהעקר חסר מן הספר. והנכון אצלי שהיתה כוונת יעקב שלא היה צריך לשמיר' כי בהיותו מוצא חן בעיניו לא ישאר לו בעולם אויב ושונא לשיצטרך אנשים להשמר ממנו ועל זה אמר למה זה רוצה לומר למה זה תשלח אנשיך עמי לשמור אותי כיון שאמצא חן בעיני אדוני כי בהיותו בשלום עמו לא אירא מפח יקוש והותרה בזה השאלה הכ'. וספר הכתוב ששב ביום ההוא עשו אל ארץ שעיר שבא משם כי מיד שדבר עם יעקב שב לדרכו. ויעקב נסע סכותה והיה מרוב עשרו וקניניו ששם בנה לו בית לעצמו כאלו היה רצונו לדור שם תמיד ולמחנהו עשה סכות כי היה כ"כ שהיה צריך לסכות הרבה ונכתב כל זה בתורה כדי להודיע נדיבות יעקב וגובה לבו שלא רצה להתאכסן בבית אדם כלל ועם היות שלא היה דעתו לעמוד שם כי אם זמן מועט עשה לו בית וסכות למקנהו ולפי שהיה זה דבר רשום בעיני בני אדם קראו שם המקום סכות וזה ספור ענין הזה מענין יעקב ועשו. וכבר אז"ל בנועם מאמריהם שכל מה שקרה ליעקב עם עשו היה סימן עם בני עשו וזרעו. כי כמו שגדלה אצל יעקב היראה מעשו כן גדלה אצל בניו יראת בני עשו ורעתם וכמו שהתקין יעקב עצמו לתפלה לדורון ולמלחמה כן יקרה לנו בכל דור ודור שיהיה השתדלותנו להנצל מיד עשו וזרעו ראשונה בתפלה ותחנונים לפני אלדי יעקב ובדורון שוחד ומתנות אליו. ובמלחמה לברוח ולהציל מתחת ידו. וכמו שיעקב מדעתו ולא ברצון גבוה שלח מלאכים והשלים עם עשו כן מלכי בית שני באו בברית עם אדומים והיא היתה סבת נפילתם בידם כמו שזכרו חכמים זכרונם לברכה. וכמו שאמר אם יבא עשו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה הנשאר לפלטה. כן היה בגלות שלא

עשו בני עשו כליה עמנו למחות שמנו אבל עשו רעות עם קצתנו בקצת ארצות שהיה שם מלך אכזרי ומלך אחר מרחם בארצו ומציל את הפלטים וכמו ששרו של עשו לא יכול ליעקב להפילו ולהרגו אבל נגע בכף ירכו. כן מלכות אדום לא יכול לכלותם מעל פני האדמה אבל נגע בכף ירכו שהם כמו שאמר בב"ר הצדיקים העתידים לצאת ממנו זה דורו של מקדשי י"י. וכמו שיעקב אמר לעשו יעבור נא אדוני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי וגומר עד אשר אבא אל אדוני שעירה כן היה שעבר זרעו של עשו לפני זרע של יעקב בקדימת הטובות הזמניות ימים רבים כמו שאמר ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלוך מלך לבני ישראל וזרע יעקב התנהל לאטו בארץ ובגלות עד אחרית הימים שיבא שעירה וכמאמר הנביא ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לי"י המלוכה. וכמה יש מההערות זולת אלה שהעירו בספור הזה על העתיד:

פסוק יח

ויבא יעקב שלם וגו'. עד ואלה תולדות עשו הוא אדום. וראיתי בפרשיות האלה גם כן שאלות:

השאלה הא' במה שאמר הכתוב ויבא שלם עיר שכם כי אם היה שלם תאר כדברי המפרשים שבא שלם ותמים בממונו ובגופו וכמו שפרש"י וששם העיר היה שכם יקשה מאד כי מדוע אמר שבא שלם במקום ההוא ולא נאמר כזה במקום אחר ומה הוצרך בהודעה הזאת. ועוד כי מצאנו אחרי זה שהיו בני יעקב רועים את צאנם בשכם ושם שלח את יוסף לראות את שלום אחיו ואת שלום הצאן שנאמר וישלחהו מעמק חברון ויבא שכמה. ואם היא היתה עיר הדמים איך היה יעקב שולח שם את בניו ואת צאנו ואת יוסף בנו חמודו ולא ירא את העמים אשר סביבותיהם והוא אמרו עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ ובביאור הפסוקים ארחיב הדבור בשאלה הזאת:

השאלה הב' במה שספר הכתוב ויחן את פני העיר ויקן את חלקת השדה אשר קנה מיד חמור אבי שכם במאה קשיטה. ומה בא הכתוב ללמדנו שחנה את פני העיר וידוע שבמקום מה היה לו לחנות ומה ההודעה בקנין חלקת השדה וממי קנאה ובכמה קנה ומזה אין לנו בו תועלת לא במדות ולא בדעות גם שיחס הקנין ההוא לבני חמור ולא לחמור עצמו והוא היה חי נשיא הארץ לא בניו:

השאלה הג' שקרא למזבח אל אלהי ישראל כי איך קרא למזבח אבנים דוממים נפסדים ופחותים מהמורכבי' כלם בשם האל הגדול הגבור והנורא. ורש"י כתב לא שהמזבח קרוי אל אלדי ישראל אלא על שם שהיה הקב"ה עמו והצילו קרא המזבח על שם הנס וכפי

דרכו היה ראוי שיאמר ויקרא שם בשם אל אלדי ישראל כמו שאמר באברהם ויקרא בשם י"י לא שיקרא המזבח כן:

השאלה הד' באמרו ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב והיא כי מה צורך בכל הכנויים וההודעות האלה האם היתה שם דינה אחרת לשיצטרך לבאר שזאת היתה בת לאה ואם אמר זה לדרוש יצאנית בת יצאנית כמו שכתב רש"י למה אמר עוד אשר ילדה ליעקב:

השאלה הה' במה שזכר הכתוב ויצא חמור אבי שכם אל יעקב לדבר עתו וקודם שיזכור דבריו הכניס לספר בני יעקב באו מן השדה כשמעם ויתעצבו וגו' וחזר הכתוב לספר דברי חמור וידבר חמור אתם לאמר ויש בזה מהקושי שהיה ראוי שיספר ראשונה שבאו מן השדה ושמעו הדבר ויתעצבו ואחר כך יגיד שבא חמור לדבר ומה דבר. ועוד כי אם חמור יצא לדבר אל יעקב איך לא דבר אליו ודבר אל בניו והם השיבוהו. ויעקב לא דבר כלל ולא דבר לו חמור כאלו לא היה שם:

השאלה הו' במה שאמר הכתוב ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה וידברו אשר טמא את דינה אחותם. ויקשה זה אם ממה שאמר במרמה והוא מהגנות הרב לאנשים נכבדים כאלה והיה ראוי שינקמו ביד רמה לא במרמה ותוך כדרך הפחותים ואם מפאת התוספות שאמר ויענו ואחר כך וידברו ואם ממה שאמרו אשר טמא את דינה אחותם שאם זה נתינת הסבה למה עשו זה שהיה מפני שטמא את דינה כדברי הראב"ע הוא באמת מאמר שאין בו צורך הלא ידענו שעל זה נעשה הכל:

השאלה הז' מה ראו אנשי העיר לקבל עליהם צער המילה וכאבה בעבור שיתפייסו יעקב ובניו מנשואי דינה ולא בעבור ששכם יקח אשה כרצונו והיה ראוי שיאמרו לחמור ולשכם בנו אם יש את נפשך לקחת את דינה קחה אותה לך והרי היא לך בביתך ומה יעשה לך יעקב ובניו כ"ש אחרי שכבר שכבת עמה שנשים עצמינו בצער הזה ללא הועיל:

השאלה הח' למה עשו בני יעקב נקמתם ביום השלישי ולמה יהיו בני העיר באותו יום יותר כואבים והנה ביום השלישי למילת אברהם שהיה זקן היה יושב פתח האהל והכניס האורחים ואל הבקר רץ אברהם ועשה כל שאר המעשים והוא יושב עליהם תחת העץ והלך עמם לשלחם וזה יורה שאין הכאב מתחזק ביום השלישי אבל הוא כבר בבריאות בענין המילה:

השאלה הט' למה באו בני יעקב על החללים ושללו את העיר והנשי' והטף בזזו והנה הנקמ' כשתהיה על תקנה אין ראוי שיתערב בה דבר מחמדת הממונות הלא תראה מה

שצוה הש"י לשאול במלחמת עמלק והמתה מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור וגו' וכן בימי מרדכי ואסתר כתוב ובבזה לא שלחו את ידם כי היה כל זה כדי שלא יחשב שמפני החמדה היו עושים כן לא לתכלית הנקמה וככה היה ראוי לבני יעקב לעשות באויביהם לא לשלול שלל ולא לבוז בז:

השאלת הי' בתשובת בני יעקב שהשיבו לאביהם כשאמר להם עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ שר"ל שלא היה להם להרוג את כל אנשי העיר כי אם שכם החוטא בלבד שהשיבו הכזונה יעשה את אחותינו ופרשו בו המפרשים הכזונה ראוי שיעשה שכם את אחותינו כי זאת הטענה מחייבת להרוג את שכם והנפש החוטאת היא תמות אבל לא לאנשי העיר:

השאלה הי"א למה איחר יעקב מלשלם את נדרו עד שהוצרך האל להודיע לו קום עלה בית אל ולמה אמר לו ושב שם ויעקב לא ישב שם כי אם זמן מועט ולא יאמר עליו ושב שם. ולמה יעקב בספרו המצוה אל ביתו ואל אנשי ביתו שינה הדברים שנאמרו לו כי במקום שאמר לו האל יתברך לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך אמר הוא לאל העונה אותי ביום צרתי:

השאלה הי"ב מה ענין ותמת דבורה מינקת רבקה ותקבר וגו' במקום הזה שנכנס הפסוק הזה בין ויקרא למקום אל בית אל ובין וירא אלדים אל יעקב כי אין ספק שבבואו לוזה בנה המזבח ונראה אליו השם ולמה כ"כ בכה על דבורה ואין ספק שהיתה זקנה עד מאד ולמה אם כן הגדילו עליה הבכי וההספד עד שקראו מקום קבורתה אלון בכות אף כי לא מצאנו זכרון המינקת הזאת לא בבית רבקה ולא עם רחל ולאה:

השאלה הי"ג באמרו וירא אלדים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם וגו' כי הנה בנבואה הזאת יפלו שאלות אם כבר היה יעקב בבית אל למה לא אמר הכתוב אל יעקב בבית אל ואמר בפדן ארם ולא אמר אנה הראה לו זה. ב' למה ברכו לא יקרא שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך וכבר ברכו הברכה הזאת המלאך במעבר יבוק. שלישית באמרו גוי וקהל גוים יהיה ממך וגו' והנה אחר זה לא הוליד כי אם בנימין לבד ואיך נתקיים כל זה. ד' באמרו לך אתננה ולזרעך אחריך אתן את הארץ והנה הארץ לא נתנה לו:

השאלה הי"ד באמרו ויעל מעליו אלדים במקום אשר דבר אתו כי הנה לא מצאנו כזה בכל שאר הנבואו' שניבא יעקב לא במראת הסלם ולא בבית לבן ולא במקום אחר כי כאשר נפסקה הנבואה ידוע ומבואר הוא שנסתלק מעליו השפע. גם אמרו במקום אשר דבר אתו יראה שאין בו צורך לכך כתב רש"י לא ידעתי מה בא ללמדנו.

השאלה הט"ו במה שזכר הכתוב ויצב יעקב מצבה במקום אשר דבר אתו מצבת אבן ויסך עליה נסך וגו' ויקרא יעקב שם המקום וגו' כי הנה כאשר יצא יעקב מבאר שבע כשחלם מראת הסלם הציב את האבן מצבה ונסך עליה שמן וקרא את שם המקום ההוא בית אל ולמה א"כ קרא אותה עתה פעם אחרת בית אל עד שמפני זה כתב הראב"ע שזה ספור מה שעשה יעקב בפעם הראשונ' לא עתה. ולא ידעתי לדבריו למה נכתב כאן כל זה וכבר נכתב במקומו. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויבא יעקב שלם עיר שכם וגו'. עד ויצא חמור אבי שכם. שכם הידוע מהנראה הוא שהיה קרוב לממרא קרית הארבע כי הנה בהיות יעקב יושב בחברון היא קרית ארבע היו בני רועים את צאן אביהן בשכם והדעת נותן שלא יהיה ביניהם אלא דרך יום או פחות ולכן שלח יעקב לראות את שלום אחיו ואת שלום הצאן להיותו קרוב למקום אביו. אמנם המקום אשר ענו את דינה היה רחוק מאד מחברון שהיה שם יצחק ויקשה על זה מזה שאחז"ל שהיה שכם מקום מוכן לפורענות שם ענו את דינה שם קלקלו השבטים ומפני זה נראה לי שהיה שכם שם המקום כלו ושהיה חמור נשיא כל הארץ ההיא ובתחלת המחוז פגע יעקב בבואו בפדן ארם ושם קרה ענין דינה בשלם שהיה עיר ממחוז שכם ומשם הלך יעקב לבית אל ומשם לחברון שהיה שם יצחק אביו והיה קרוב משם מקום אחד שנקרא ביחוד שכם מאותו מחוז עצמו ושמה היה רועים בני יעקב את צאן אביהם כי ענין דינה קרה בעיר נקרא שמה שלם בתחלה וקצה מקום שכם ובני יעקב היו רועים בקצה האחר היותר רחוק מאותו מחוז ומפני השתתפות מקומות המחוז בשם שכם ארז"ל שהיה מקום מוכן לפורעניות ולזה אמר עיר שכם אשר בארץ כנען בבואו מפדן ארם כי היה המחוז ההוא בארץ כנען ובקצהו שהיה מצד פדן ארם קרה ענין דינה בקצהו המנגד שהיה סמוך לחברון היו רועים בני יעקב והותרה בזה השאלה הא'. אמר ויחן את פני העיר להגיד שהתחברו סבות לענין דינה ראשונה שיעקב חנה את פני העיר סמוך אליו ובעבור זה הלכה דינה לראות בבנות העיר ואלו לא חנה יעקב כל כך קרוב לעיר כי אם הרחק משם במקום צאנו לא היתה דינה יוצאת ולא קרה אותה מה שקרה. והסבה הב' שקנה יעקב את חלקת השדה אשר נטה שם אהלה מיד חמור אבי שכם והכתוב הזה מורה שראשונה נטה יעקב אהלו בשדה ההוא וכאשר ערערו עליו הבעלים קנה אותה חלקת שדה כי לא רצה להשכירה אלא לקנותה ויען קנאה מיד חמור נשיא הארץ יתחייב שיקנה אותה בדמים יקרים כי נשיא הארץ לא ימכור שדהו לאיש נכרי כי אם בתתו לו יותר משויו הרבה. והנה לא היתה הקניה מיד בני בני חמור כי הוא לזקנתו ולא הלך שמה לעשות המכירה אלא בניו ובסבת זה הלכו

בני חמור אל אהלי יעקב וראו שם את דינה ואין ספק שדברו עמה וחשקה נפש שכם בה וזה גם כן היה סבה אל מה שנמשך כאשר יצאה היא לראות בבנות הארץ ומפני זה כלו נכתב הספור הזה כלו והותרה השאלה הב'. וכבר כתב הרא"בע שיעקב נתעכב בעיר הזאת שנים רבות כי דינה בת שבע שנים היתה בבואה לשם ושמעון ולוי נערים היו ולפי שיעקב בבואו שם נכנס לארץ כנען הארץ הקדושה ומלבד זה קנה שם חלקת השדה ונעשה בעל קרקע על אדמת הקדש לכן הציב שם באותה חלקת השדה אשר קנה מזבח להודות לי"י אשר גמלו כרחמיו וכרוב חסדיו להביא אותו אל ארצו ולהצילו מלבן ומעשו ונתן לו אחוזת קרקע בארץ הקדושה. ואמנם אמרו ויקרא לו אל אלהי ישראל אין ענינו אצלי שקרא למזבח אל אלא שעל המזבח קרא לאלהיו והצילו ופרסם שעל הכל הוא אל אלדי ישראל כי אלדי ע"א הם רבים לפי שמושלים עליהם הגלגלים ומניעיהם שהם שרי מעלה אמנם על ישראל אינם מושלים ובלבד משול עליהם אל אחד הוא אלדי ישראל לא מזל ולא כוכב ולא מלאך שעל כן נקרא ישראל ששרו הוא אל העליון ואין עמו אל נכר וזהו אמרו ויקרא לו אל אלדי ישראל שקרא ופרסם על אותו מזבח שאל והוא האל המיוחד הוא אלהי ישראל לא אחר וחז"ל דרשו ויקרא לו אל אלדי ישראל שאלדי ישראל קרא ליעקב אל והענין שקראו ישראל שר עם אל הרי שקראו בשם אל. ואולי שגם ענין המזבח היה גם כן סבה לענין דינה כי כאשר בנה יעקב את המזבח באו כל בניו וכל בנותיו לאכול שם מן השלמים ומן הזבחים ובאו אנשי העיר לראות בחנוכת המזבח ושכם ראה שמה את דינה וחשק בה וכאשר היא יצאה לראות בבנות העיר נמשך עה שנמשך והותרה בזה השאלה הג'. וספר הכתוב שיצאה דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לא לספר בגנותה שהיתה יצאנית בת יצאנית כדברי רש"י כי הנה לאה צנועה היתה עד שלצניעותה לא הכירה יעקב כשבא אליה. ומה שיצאה ליעקב לאמר אלי תבא וגו' אל פתח ביתה יצאה ולשם שמים נתכונה אבל הכתוב הזה בא לספר שבחה של דינה שלא קרה לה זה להיותה יצאנית בטבעה כי היא היתה בת לאה המלומדת לשבת בית כי רחל היתה רועה את הצאן ולאה לא היתה יוצאת החוצה. גם מפאת אביה שהיתה בת יעקב יושב אוהלים ואם היה אביה צנוע כל שכן בתו וזה מורה שלא יצאה לכוונה רעה חלילה אלא לראות בבנות הארץ לא אמר באנשי העיר וגם לא בבני העיר אלא בבנות העיר ר"ל לראות בבנות העיר במלבושיהן ותכשיטיהן יען לא היה בבית יעקב שום נערה בלתה והיא רצתה ללמוד מנערות העיר כדרך הבתולות והותרה עם מה שפירשתי השאלה הד'. ואין ספק שלא יצאה דינה יחידה לבדה מבלי חברת איש או אשה עם היות שלא זכרו הכתוב להיותו דבר מבואר בעצמו וכמ"ש ויצא משה לקראת חותנו וידוע שלא יצא

הוא לבדו אבל אמר הכתוב וירא אותה שכם בן חמור החוי נשיא הארץ להגיד שלהיותו בן נשיא הארץ בחזקה עשה זה ולא חשש למי שבא עם דינה ולא ייירא מיעקב ובניו. ואמנם אמרו ויקח אותה וישכב אותה ויענה. כבר ראית מה שפי' רש"י ששכב אותה כדרכה ויענה שלא כדרכה והוא מגונה מאד ואיך ידבר בעשותו הנבלה הזאת. והראב"ע פירש שהיתה בתולה אמר בה ויענה ובעבור היות הענוי טבעי הרי הוא בכלל וישכב ולמה יזכרהו הכתוב ואין בו צורך אבל אמתת הדבר ששכם עשה שלש רעות האחד ויקח אותה שלקחה בחזקה בהיותה עוברת בשוק והכניסה לביתו באונס וזה מגונה שאף שיקחה לשם נשואין לא היה ראוי ללקחה באונס. והשנית וישכב אותה וחלל בתוליה. והשלישית ויענה שלא שכב עמה ברצונה כי אם באונס ובצער גדול ועל זה נאמר באחרונה ויענה. ואולי אמר ויענה לפי שהמשגל מענג בטבע ואף שתהיה תחלתו באונס הנה יהיה סופו ברצון על כל פנים להיותו תענוג טבעי וכבר זכרו בגמרא כי באת אשה לפני רבי ואמרה לו נבעלתי באונס והיה לפי שיהיה סבור רבי שהאונס תחלה וסוף שאל אותה אם התענגה בבעילה ההיא כי לא תהיה אנוסה לפי זה ותהיה אסורה לבעלה והשיבתו שאם בא אדם ונתן לתוך פיו ביום הכפורים דבש באונס האם ימתק לחכו. וזה ראיה התענוג הטבעי לא יוסר עם האונס אשר הוא בבחינות הרצון ולכן הגיד הכתוב שבח דינה שעל גודל צערה נמנע ממנה התענוג הטבעי בפועל המשגל וזהו מה שרצה באמרו ויענה שגודל הצער המיוחס לכח הרצוני העיק נפשה מהתענג החוש במושגו הטבעי וכל זה מורה על היות דינה נקיה מעון הזה ולולי זה אין ספק שאחיה הורגים אותה ביום בואם על החללי' כשמצאוה בבית שכם והיו נדונים הנואף והנואפת אלא שנתברר אצלם היותה אנוסה בהחלט. ולפי שהאהבה התלויה בפועל המשגל תתבטל או תחלש בהכרח עם השלמת הפועל המגונה ההוא וכמו שקרה לאמנון עם תמר העיד הכתוב שלא היה כן ענין שכם עם דינה שאחרי ששכב עמה עם היותה בעל כרחה דבקה נפשו בה וזה לשתי סבות האחת להיותה בת יעקב הרשום בשלמות ולזה לא די שלא מאסה אבל גם נדבקה נפשו בה. והב' מצד דינה עצמה שהיתה יפת תואר ויפת מראה אשת חן. ועל הראשונה אמר ותדבק נפשו בדינה בת יעקב כי זכר בת יעקב להגיד שלזה אהבה ביותר ועל השנית אמר ויאהב את הנערה שאהבה ג"כ מצד עצמה והנה דבקות הנפש הוא סבת גודל האהבה כי לא תתפרד צורת הדבר הנאהב מנפש האויב ודמיונו. ולפי שדינה היתה מצטערת על אנסה וחלול בתוליה והדרה היה שכם מדבר על לבה דברי שמחה נדרים ונדבות למלאת רצונה כדי שתאהבהו ותחפוץ בו. ומפאת זה אמר שכם לאביו קח לי את הילדה הזאת לאשה ר"ל שיבקשנה מאביה ומאחיה:

פרק לד

פסוק ו

ויצא חמור אבי שכם וגו'. עד ויאמר אלדים אל יעקב. ספר הכתוב שיעקב שמע ענין דינה ועם היות שנגע עד נפשו הנה החריש לפי שבניו היו בשדה עם הצאן ולכן החריש עד בואם כדי להתיעץ עמם כדת מה לעשות כי לא שלח יעקב לקראם ולא הודיעם עד בואם פן יתפעלו יותר מדאי אבל החריש עד בואם לזמן הנהוג אצלם לבא וחמור אבי שכם למה שראה שלא התפעל יעקב מהדבר חשב או שלא היה יודע אותו או שלא חשש אליו כי דרך נשים לו ולכן יצא לדבר אתו אל הנשואין כי הנה להיות חמור זקן ונכבד לא יצא מביתו כי אם לסבה חזקה וזהו ויצא חמור וגו' ובהיות חמור עם יעקב מדבר אליו על זה קרה שבאו בני יעקב אז מן השדה ולזה הוכרח חמור לדבר לכלם ר"ל לאב ולבנים יחד. והנה זכר הכתוב שבני יעקב בבואם שמעו את הדבר או שבאו מהצאן כשמעם את הדבר הזה כי זהו אחד מהפסוקים שאין להם הכרע כמו שאז"ל במדרש חזית אם באו מן השדה כשמעם ויתעצבו או שבאו משם כששמעו את הדבר שמה ואמר שהתעצבו ויחר להם מאד מפאת שלשת הסבות שזכרתי בפי' ויקח אותה ויענה. כי הנה כנגד הלקיחה שלקח שכם את דינה בחזקה והביאה אל ביתו אמר כי נבלה עשה בישראל ר"ל כי לבת ישראל לא היה לו ללקחה באונס כי היה לה גואל וגואלים אביה ואחיה והאונס הזה היה נבלה בחק ישראל אביהם וכבודו. ואמנם כנגד מה שאמר וישכב אותה אמר לשכב את בת יעקב ר"ל שלא היה ראוי לשכב עם בת אדם גדול כיעקב ולחלל בתוליה מבלי נשואין. ואמנם כנגד ויענה אמר וכן לא יעשה כלומר שהשכיבה לא היה ראוי לעשותה באונס ושלא ברצונה כמו שעשאה כי היה אסור לבני נח לשכב עם אשה בתולה אם לא בדרך נשואין ולכן אמר וכן לא יעשה. ואפשר עוד לומר בזה שהעצבון והחרון אף הם שתי תנועות מתחלקו' לרוח. כי העצבון הוא עם כניסת הרוח לפנים והחרון הוא עם יציאתו לחוץ לבקש הנקמה ולכן נתן הכתו' שתי סבות אחת לעצבון ואחת לחרון אף. כי הנה העצבון אינו אלא שיתעצב אדם לרוע מזלו או למה שיקרה למה שלא יבוקש עליו נקמה ועל זה אמר כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב רוצה לומר שהתעצבו מהקלון הנמשך למשפחותם לבית אבותם בזנות דינה או להיותה נבעלת לערל לכן אמר לשכב את בת יעקב כי איזו שכיבה שתהיה לה עם הערל היה להם חרפה. ואמנם בחרון אף היה להם עם שכם לפי שטמא אותה באונס וחזקה בהיות זה דבר בלתי נהוג אצלם ועשה גם כן עם אחותם מה שלא היה ראוי ביניהם כפי מנהגם לעשות ועל זה אמר וכן לא יעשה רוצה לומר שלא היה מנהגם

לשכב עם אשה כי אם בדרך נשואין לא בעילת זנות ויהיה אם כן וכן לא יעשה כמו לא יעשה כן במקומנו. והרמב"ן תפש על רש"י שהכנעניים היו שטופי זמה ואין בזה טענה כלל כי הנה עם היותם כן בטבעם מי המונע שיהיה הדבר אסור כפי דתיהם ונמוסיהם. הלא תראה שרבים הם זונים בטבעם עם היותו דבר אסור בדתם אם כן העצבון היה כפי משפחתם ודתם לשכב עם ערל אחותם. והחרון אף היה כנגד שכם על האונס אשר עשה בזה. ובהיותם באותו עצבון וכעס הנה חמור שחשב שהם לא היו יודעים אמתת הדבר אמר אליהם שכם בני חשקה נפשו בבתכם וגומר ר"ל עם היותי נשיא הארץ ואין כבודי להתחתן עם אנשים נכרים רועי צאן הנה שכם בני חשקה נפשו בבתכם ומים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ולכן אני חפץ שיקח אותה לאשה ואתם תנו נא אותה לו לאשה ר"ל שיעשו החתון מיד קודם שיתחרט וכאלו היה יועץ אותם בזה לכבודם. ואמר שימשך מזה שלא לבד יעשו החתון הזה כי גם חתונים אחרים יעשו וזהו והתחתנו אותנו בנותיכם תתנו לנו ואת בנותינו תקחו לכם. והנה אמר זה הלשון תקחו לכם מיראתו שיגיע ענין שכם באזניהם שלקחה מעצמו בחזקה ולכן אמר ואת בנותינו תקחו לכם שכאשר תרצו תקחו מבנות הארץ בחזקה כמו שלקח שכם את דינה כי לא נקפיד על זה ואין לכם למאן החתון עמנו לומר שמא תלכו מכאן ואיך ישארו כאן בנותיכם כי אתנו תשבו והארץ הנה לפניכם ר"ל אם תרצו להיות מטובי העיר ומנהיגיה אתנו תשבו במושב העיר ואם לעשות סחורה שבו וסחרוה ואם להיותכם עובדי אדמה ורועי צאן האחזו בה קנו קרקעות ואחוזת שדה וכרם כי זה כל האדם היושב בארץ הזאת. והנה שכם לא נסתפק עם דברי אביו שאמר שכם בני חשקה נפשו בבתכם לפי שנראה שמצד החשק היה לוקח אותה לא להיות הדבר טוב לעצמו גם פחד אולי חמור אביו ישאל שיתן יעקב מוהר גדול לבתו כי היה מנהג אצלם בימים ההם להביא האשה מוהר לבעלה כמו שאמרו בנות לבן העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו הלא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו ומפני זה דבר שכם אל יעקב וכל בניו ואמר אמצא חן בעיניכם ובזה די מהכביד לכם. ואמנם בענין המוהר והם הסבלונות מלבושים ותכשיטין הראויים לתת לה כמוהר הבתולות אשר תאמרו אלי אתן. ואם אבי ישאל מכם נדוניא רבה מפני כבודו להיותו נשיא הארץ אחלה פניכם שאתם תרבו מוהר ומתן לאחותכם ואני אפרענו בסוד כמו שתאמרו אלי ר"ל אם תרצה שאפרע הכל או חצי או השליש הכל אפרע כרצונכם כי אני רוצה שתתנו לי את הנערה כי איני מקפיד במוהר כי בנערה אני חפץ לא במוהר וזהו אמרו הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה כאשר תאמרו אלי וגו' ויהיה אומרו עלי כמו ועלי לתת לך עשרה כסף שנאמר באבשלום כלומ' הרבו מוהר ומתן לאחריותי ועלי

לפרוע אותו כל אשר תאמרו ממנו. וזה הפירוש מתיישב בפסוק הזה יותר מכל מה שפירשו בו המפרשים. והותרה בזה השאלה הה'. ואמנם אמרו ויענו בני יעקב את חמור ואת שכם וידברו אשר טמא את דינה אחותם. חשבו המפרשים שמרמה היתה שימולו כלם ויתנו לו את דינה כי לא היה דעתם לעשות כן אלא כדי שבהיותם כואבים יבואו עליהם להרגם כמו שעשו ושאמרו אשר טמא את דינה אחותם הוא מאמר התורה לתת הסבה למה עשו הרמאות והרעה ההיא שהנה היה זה על אשר טמא את דינה אחותם ואינו נכון כי אם ישמעו אליהם להמול כל זכר למה לא יתנו את דינה אשר חולל הדרה לבן נשיא הארץ ועם מי יוכלו להשיאה שיהיה יותר ראוי ויהיה נכנס בברית ישראל ודתו. ויעקב ששמע דבריהם ושתק איך היה במרמה ההיא ומה צורך שתודיע התורה שעשו זה מפני שטמא שכם את דינה אחותם כי ידוע הוא והספור מבואר בזה אבל היתה המרמה שהם ראו לענות אל שכם ואל חמור במענה אחד עם היות דבריהם של חמור ושכם בדרכי' שונים והקדימו זכרון שכם אל חמור כי הוא היה העקר ואליו רצו לחרף ולגדף בעצם באופן שלא יורגש מאד כי נשיא הארץ היה. ואמנם ויענו וידברו לפי שכוונו לשני דברים האחד לענות לשאלת הנשואין. והב' לחרף אותם עם שאינו מענין התשובה. והיא החרופין באמרו וידברו אשר טמא את דינה אחותם ר"ל שהודיעוהו בדבריהם שבמה ששכב את דינה אחותם טמא אותה כי היתה שכיבתו אצלם טומאה והנה גלוי זה באמרם לא נוכל לתת את אחותנו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לנו שנראה מזה שהיה חרפה אצלם ששכב שכם עם אחותם. וכן אם הוא בדרך אישות הוא חרפה כ"ש בדרך זנות. והנה אמרו אשר טמא בסתם לרמוז על שכם ולכן הקדימו זכרונו בתשובה והיה דעתם שלא ישמע איש אליהם להמול וכדי ששכם יבין דברי החרפה והטומאה שיחסו אליו ובזה יכנס הריב ביניהם וינקמו נקמתם וזהו ויענו במרמה כי תכלית ענינם היה לחרפו. והיותר נכון בעיני בזה הוא שהם ענו במרמה במה שלא אמרו לו בהחלט שיתנו לו את דינה בהמולו לאשה אבל סדרו דבריהם באופן שיוכלו לעשות כל מה שעשו מבלי חלול דבריהם ושקרות באמונתם וכמו שאבאר ולפי שחמור אמר שכם בני חשקה נפשו בבתכם כאלו לא היה ביניהם כי אם אהבה וחשק בלבד. לכן קודם המענה זכרו אשר טמא את דינה אחותם ר"ל אל תאמר חשקה נפשו אמור האמת שטמא אותה כי כבר ידענו אמתת הדבר. ואחר שהסירו מעליהם הונאת הדברים שחשב חמור לעשות להם אמרו בתשובת השאלה לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחותנו וגו' ר"ל לא נוכל בעצמנו לתת את דינה אחותנו לאיש אשר לו ערלה כי הוא לנו חרפה וקלון גדול אך בזאת נאות לכם וגומר והסתכל בדבריהם שהשיבו וערמתם כי

הם לא אמרו אך בזאת תאותו לנו אם תהיו כמונו להמול וגו' את דינה נתן לשכם כי לא יצא מפיהם שיתנו את דינה אע"פ שיהיה שהם נמולי' לפי שכבר טמא אותה בהיותו ערל אבל אמרו בדרך כלל ובאופן עצה אך בזאת נאות לכם ר"ל שתהי' תועלת והנאה לכם אם תהיו כמוני במצו' המילה כי תהיו שלמים כמונו ומרוחקים משטוף הזמה וזהו נאות לכם. ומלבד התועלת שימשך אליכם מפאת הדבר בעצמו הנה עוד ימשך אליכם מזה תועלת שני שאת בנותינו נתן לכם ואת בנותיכם נקח לנו. ועוד ימשך מזה תועלת שלישי והוא שנשב אתכם והיינו לעם אחד. הרי שנחנו להם עצה שימולו ויהיו שלמים בעצמם ויעשו חתונים ביניהם וישבו בארצם שהם תועליות כוללים אבל זה לא אמרו שיתנו לשכם בפרט את דינה אחותם לאשה אבל בהפך שאמרו בתחלת דבריהם לא נוכל לעשות הדבר הזה לתת את אחותינו וגו'. הן אמת שבשלילה אמרו ואם לא תשמעו אלינו להמול ולקחנו את בתנו והלכנו כי לא נשב פה פן יאמרו עליה כל הרואה אותה נבעלה לשכם. הנה אם כן בשלילת הנשואין דברו בה בפרט אבל לא בעשייתן כי היה דעתם בזה שאם ימולו יהרגו אותם כמו שעשו ואם לא ימולו יהיה התנצלות להם מחמור ומשכם בשלא יתנו לו את דינה להיותו ערל כי חרפה היא להם יען היה חמור נשיא הארץ וראוי להתנצל ממנו בטענה אמנם חמור ושכם טפש כחלב לבם לא ידעו ולא הבינו דבריהם ודרכיהם וחשבו שעם המילה לא ישאר עוד ספק בדבר דינה ולכן הסכימו להמול ובהשתדלות גדול לא אחר הנער לעשות הדבר ר"ל להסכים הענין עם אנשי העיר כי חפץ בבת יעקב ר"ל מפני שלמותו וזה לא היה להיות שכם פחות בעיניו נמאס כי הוא הנכבד מכל בית אביו שהיה נשיא הארץ אלא שהיה יעקב כל כך חשוב בעיניו שלא נמנע מעשות בעבורו כל דבר. ואפשר לפרש ולא אחר הנער לעשות הדבר על המילה שהוא במהירות מל ראשונה את עצמו בחשבו שבזה יותן לו את דינה לאשה לפי שחפץ בבת יעקב ושעשה זה ראשונה עם היותו נכבד מכל בית אביו. והיא היותר נכון והותרה השאלה הו'. ואחר שמל את עצמו בא לדבר עם אביו אל שער עירם ואמרו להם האנשים האלו שלמים הם אתנו. והתבונן בערמת דבריהם עם אנשי עירם כי לא הגידו להם שהיו עושים זה כדי שתנתן את דינה לשכם לאשה וגם לא הודיעו אותם המחלוקת שהיה מעותד מפני ששכב שכם עם דינה אבל בהפך שמפני שלא יאמרו אנשי העיר שאיש אחד יחטא שכם במה שעשה ועל כל העדה יהיה קצף להכריחם להכנס בברית מילה אשר לא ידעו. ואמרו חמור ושכם האנשים האלה שלמים הם אתנו ר"ל לא תחשבו שאנו דורשים זה מפני מה שעשה שכם כי כבר אנחנו עמהם בשלו' ואמרו זה לפי שחשבו שכיון שנמול שכם לא היה ספק בנשואיו ושלומו. אבל יהיו חמור ושכם בנו דורשים

זה לתועלת הארץ וטובו. לפי שיעקב ובניו ועמו ישבו בארץ ויסחרו אותה ויגיע לכל א' מהם תועלת רב ושאין להם שיאמרו שיעקב ובניו יאכלו את טוב הארץ ולא תוכל הארץ לשאת אותם כי הנה הארץ רחבת ידים ויש בה ולתושביה ולגרים עליה די והותר ושמלבד זה יתחתנו בהם כי יש אתם בנים ובנות אך בזאת יאותו לנו האנשים לשבת אתנו היותכם לעם א' להמול לכם זכר כאשר הם נמולים ר"ל שאחרי שיעקב ובניו הם נמולים איך יהיו לעם אחד עם אנשי הארץ אלא בשימולו כמוהם כי בהיותם מתחלפים במנהגיהם אלה נמולים ואלה ערלים לא תחדל הקטטה והגדופים ביניהם וכיון שא"א לנמולים שיחזרו להיות ערלים לא ישאר האחוה אלא להמול לכם כאשר הם נמולים ועם כן הכניסוס גם כן בחמדת הממונות באמרם מקניהם וקנינם וכל בהמתם הלא לנו הם ר"ל הלא ידעתם שאלה הם עשירים מאד והם מתי מעט ואנחנו רבים בהכרח כל אשר להם ישאר בידינו זה בשכירות בית ושדה וזה בהונאה וזה בגניבות או בגזל ואם ירצו לצאת נקח כל אשר להם באופן שלסוף סוף כל עשרם לנו הוא ובלבד שנאות כלנו אלה לאלה כדי שיתמידו לשבת בארץ. והנה נתפתו כל אנשי הארץ לעשות זה אם להפיק רצון אדוני הארץ ואם בחמדתם להיות להם כל קניני יעקב ובניו ולכן נמולו כלם זה נכון כמי שכתב הרלב"ג שבני יעקב מלו אותם והיו באים אצלם לרפאתם. ואמנם אמרו ויהי ביום השלישי אחשוב שאינו שלישי למילתם כי לא אחרו בני יעקב כ"כ לנקום נקמתם אבל היה יום ג' למעשה דינה כי מיד ששכם שכב אותה דבר לאביה לתתה לו לאשה וישיבוהו בני יעקב בענין המילה וביום הב' נימול שכם ויצא ודבר אל שער עירו וביום הג' נמולו כלם ובו ביום בהיותם כואבים מהמילה שאז נמולו באו שמעון ולוי בבתיהם ויתכן כמו שכתב הרל"בג שהיו באים לרפאתם וסבבו שלא תשאר בחדר אחד מהנשים והטף והיו הורגים אותם בחרבותם מבלי שיודע הדבר והיו סוגרים הדלת אחריהם ומצוים את הנשים ואת הטף שלא יכנסו שמה כדי שינוחו החולים בשינתם מן מחץ מכתם ובזה הדרך עשו עד שהרגו כל זכר קודם שירגישו בדבר. ואין ספק שהיתה עיר קטנה ואנשי' בה מעט ולכן יכלו שמעון ולוי לעשות את הפועל וכן הרגו את חמור ואת שכם בנו אבל דינה לקחו אותה מבתיה' כי מפני שהיתה אנוסה ודמעת' על לחיה הוציאוה משם ולא המיתוה והנה הותר להם לעשות זה לפי שבני נח היו מוזהרים על העריות ועל הגזל ושכם בגזל שכב עם דינה ויענה ואנשי העיר לא מיחו בידי ומפני זה היו נתפשי' באותו מעשה ולכן היו כלם חייבי מיתה ולפי שכאשר נמולו היתה דעתם וחמדת' על קניני יעק' לקח' את כל אשר לו לכן ראו בני יעקב לפשוט את החללים ויבוזו את העיר ואת כל אשר להם ועשו להם כאשר יזמו לעשו' ולקחו נשיהם וטפם כדי

שלא ישאר להם שם ושארית להגיד בערים אשר סביבותיה והותרו במה שפירשתי בזה השאלה הז' והח' והט'. והנה יעקב לא ידע דבר מזה לא מערמת בניו והסכמת בהריגה ובשלל קוד' היותו ולכן תפש את בניו על ההסתרכו' הנפלא ההוא ששמו נפשם בכפם והיתה הסכנה בזה מפאת הסביבות ר"ל סביבות העיר שהם הכנעני והפריזי שהיו עם רב והוא אמרו עכרת' אותי להבאישני ביושב הארץ ר"ל אתם חשבתם שעכרת' אותם ואינו כן אבל עכרת' אותי לא עם אלו שכבר מתו אלא ביושב הארץ שהם רבים ואני מתי מספר ר"ל אנשי' מעטים שבקלות יוכל אדם לספור אותם ונאספו עלי מפני זה שעשיתם והכוני ונשמדתי אני וביתי ונהיה נשמדים כלנו ומה התועל' בנקמה אם ינקם אדם מעצמו. אבל בניו השיבוהו הכזונה יעשה את אחותינו. ופירשו בו המפרשי' הכמו זונה יעשה שכם לאחותינו ואין זו תשובה מספק' לדברי הזקן אבל הרלב"ג כתב בשם אביו פי' נאה והוא שבני נח כמו שזכרו חז"ל לא היו מוזהרים על הזנות מופקרות כי הותרו אצלם אבל היו מוזהרים על העריות שלא ישכב אדם אלא עם אשתו המיוחדת לו או עם זונה מופקרת ואם לא היו מענישים אנשי העיר ההיא והורגים אותם יחשב שהיתה דינה זו מופקרת ושלכן שכב שכם עמה ואיש אין בארץ שימחה בידו ולכן היה מההכרח אחד משני דברים אם שישימו יד לפה ויסבלו קלונם או שיהרגו כל זכר כ"א יהרגו את חמור ואת שכם בלבד יעמדו עליהם כל אנשי העיר ולכן הוצרך להיות הדבר כולל אם הסבל ואם הנקמה כדי שלא תשאר דינה כזונה מופקרת שאין הורגים עליה וכלל דבריהם שעל הקלון הזה היו מחוייבים להמסר עצמם בסכנה כי המות בכבוד טובה מחיי החרפה והבוז וכבר הסכים דעת המקום ב"ה שעשו כי היה חתת אלדים בכל הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב והותרה בזה השאלה הי'. והנה נכתב הספור הזה ללמדנו כמה היא גדולה צרת הבת שיעקב נולדו לו י"ב בנים ולא קבל מהם החרפה והקלון והסכנה שקבל בעד בת אחת שנולדה ביניהם. ולהודיע גם כן כמה יגיע לאנשי המעלה והכבוד שום חרפה וקלון שיעשה להם שישימו נפשם בכפם להסתכן הם ונשיהם ובניהם וכל אשר להם כדי להנק' מאויביהם. ולהודיע עוד כמה ראוי לנשים הנכבדות שתהיינה נזהרות מצאת מדלתי ביתם החוצה ולכן אמרו ילמדנו רבינו מהו שתצא האשה בעדי של זהב בשבת כך שנו רבותינו לא תצא רבנן אמרי לא תצא ברה"ר מפני שמסתכלי' בה שלא נתנו תכשיטין לאשה אלא כדי שתהא מתקשטת בהם בתוך ביתה שאין נותנים פרצה מפני הכשר כ"ש מפני הגנב כמ"ש כל כבודה בת מלך פנימה:

פרק לה

פסוק א

ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל עד ואלה תולדות עשו הוא אדום. צוה י"י ליעקב בעבור שהיו סביביו צריו ושיקום ויצא משם כי הוא היה מקום סכנה ואין סומכים על הנס ושיעלה בית אל הוא לוזה. ואמרו ושב שם ענינו שם תשב לבטח. וכאן לא תשב כי המקום הזה מוכן לפורענות. והנה אמר ועשה שם מזבח להודיעו ששם היה ראוי לעשות מזבח לאל מפני שנראה לו בברחו מפני עשו אחיו לא בשלם עיר שכם שעשאה שם מבלי מצותו וכאלו אמר ושב שם ולא תשב כאן ועשה שם מזבח ושם תעלה עולותיך לא בכאן וכיון עוד יתב' בצווי הזה כי מפני שיעקב נסתפק כשראה מראת הסולם אם היה החלו' ההוא נבואיי או חלום טבעי נהוג מפני פעלת הדמיון והרכבותיו ע שמפני זה עשה נדרו אם יהיה אלדים עמדי בספק כמו שפירשתי שם לכן הודיעו ית' בזה המאמר שבנבואה היה ולכן ילך שמה לקיים ולהשלי' את נדרו ויעקב מיד התברר לו זה אמר לכל אשר עמו הסירו את אלדי הנכר כלומר אני ידעתי כי יש בידכם כלי עכו"ם הרבה ממה שלקחתם בעיר הזאת הסירו אותם מכם כי הם תשמישי עכו"ם ואינם ראויים למקום קדוש וכן הטהרו ורחצו גופכם והחליפו שמלותיכם בטהרה ונקיון ונקמה ונעלה בית אל והנה צריכה כל הטהרה הזאת לפי שאעשה שם מזבח לאל העונה אותי בעת צרתי ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי ורמז בעת צרתי אותו יום שהרגו בניו כל אנשי העיר ואמר ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי על שהצילו מלבן ומעשו שהיה ירא מהם בדרך אשר הלך חוצה לארץ. ואפשר לפרש לאל העונה אותי ביום צרתי על המלאך שנראה לו במעבר יבוק שהוא היה יום צרתי מירא' עשו ועל עניני לבן ומעשה שכם אמר ויהי עמדי בדרך אשר הלכתי. והנה לא אמר לאנשי ביתו בפי' ענין עשו כמו שאמר לו ית' בברחך מפני עשו אחיך לפי שכבר היה בשלום עמו ולא היה כבודו של יעקב לומר בפני שום אדם שהיה בורח מפניו אלא שהלך בבית לבן לקחת לו משם אשה כמו שצוהו אביו. והנה יעקב לא אחר מלשלם את נדרו כי הוא נדר לאביר יעקב ושבתי בשלום אל בית אבי והיה י"י לי לאלדים והאבן הזאת וגו' שאחרי בואו אל בית אביו היה מחוייב בנדרו לא קודם זה ולכן הוצרך יתברך עתה לצוותו קום עלה בית אל ר"ל אל תתעכב עד בואך אל בית אביך קום עלה מזה ושב שם כי שם יאות לך לשבת לא במקום הזה והותרה בזה השאלה הי"א. וחז"ל אמרו שרמז לו השם יתברך בזה שבעבור שאחר את נדרו נתבקר פנקסו. וזכר הכתוב מצדקת כל בית יעקב שכלם נתנו בידו את כל אלדי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם שהיו תשמישי עכו"ם וכדי שלא יהנו עוד מהם טמן אותם

יעקב בסתר תחת האלה אשר עם שכם ומשם יצאו ושם נשארו ולא נדבק בידם מאומה מן החרם והשקוץ ההוא ובהיותם נקיים מזה נסעו משם והיתה מהשגחת השם עליהם שנתן חתתם על הערים אשר סביבותיהם באופן שלא רדפו אחריהם. ויבא יעקב לוזה אשר בארץ כנען ואמרו היא בית אל הם דברי תורה ושזה המקום שקרא יעקב בית אל ויבן שם מזבח ויקרא למקום בית אל כי שם נגלו אליו האלדים. ורש"י כתב שענינו אל בבית אל ויחסר אות בי"ת בתחלת התיבה כמו כי ששת ימים ונכון הוא. אבל יותר נכון אצלי מה שכתבתי למעלה שקרא ופרסם לכל בני אדם שמקום השגחת השם והשפעתו הוא בית אל ולכן לא אמר הכתוב שקרא זה השם לאותו מזבח שבנה שמה אלא למקום ההוא שפרסם וקרא שם בקול גדול שמקום האל היה בית אל כי בעבור שהוא היה מסתפק במראת הסלם אם היתה נבואיית כמו שביארתי ועכשו נתאמת אצלו מהשם יתברך שנבואיית היתה המראה ההיא לכן בנה שם המזבח וקרא ופרסם שבמקום השם ומושבו באמת היה בית אל כיון ששם בפעם הראשונה ההיא במראת הסלם נראו אליו האלדים. ואמר נגלו לשון רבים לרמוז על מלאכי אלדים שראה באותה מראה עולים ויורדים בסלם. וזה אמרו ויקרא למקום אל בית אל רוצה לומר ויקרא בקול גדול ופרסם שמקום האל הוא בית אל כיון ששם נגלו אליו המלאכים האלדיים ההם. ואמנם אמרו ותמת דבורה מינקת רבקה הוא להודיע שמתה שמה הזקנ' יראת י"י ההי' כי אם היה גזור מלפניו ית' מיתה והספד בבי' יעקב ובניו כלה נשלמה במיתת דבורה ובזה צריכים אנחנו לדברי קבלה שאמרו שמפני שרבקה אמרה ליעקב ושלחתי ולקחתיך משם שלחה דבורה אצלו לפדן ארם להוציאו משם ולחוס על ילדיו כי היא היתה אשה חכמה או אורי שבאה דבורה עם רבקה שבה אל ביתה ואל ארצה ועתה באה עם יעקב לראו' את גברתה כדברי הרמב"ן ובבואה עם יעקב מתה בבית אל כאשר בנו המזבו ונקברה שם בשפולי ההר שהיה מקום אלדי וקדוש. ובעבור שהיתה אצלם במדרגת אמם בכו עליה גם דברי ההגדה נכונים הם ששמה ידע יעקב שמתה אמו ולפי שלא היו במותה אחד מבניה ולא מבני בניה לא זכר הכתוב ענין מותה וקבורתה כמו שזכרו ביצחק ולכן בכו יעקב ובניו על האם ועל מניקתה יחד וקראו שמו אלון בכות וכן ארז"ל באלה הדברים רבה פרשת כי תצא אתה מוצא כשמתה רבקה אמרין מאן יפוק קמא אברהם מת יצחק יושב בביתו ועיניו כהות יעקב הלך לו לפדן ארם יפוק עשו רשע ימרון לייטין ביזיאה דהא כדין ינקין מה עשו הוציאו מטתה בלילה ולכך לא פירש הכתוב מיתתה אלא מן הצד הה"ד ויקרא שמו אלון בכות שתי בכיות הה"ד וירא אלדי' אל יעקב ויברך אותו מה ברכה ברכו ברכת אבלים ע"כ. וראוי היה ליעקב שיבכה עליה כי אהבה גדולה אהבתו ולא זכתה

לראות פניו בביאתו וכמו שכתב הרמב"ן ועם זה הותרה השאלה הי"ב. וזכר הכתוב שמיד אחר שבנה המזבח בבית אל והעלה שם את עולותיו באתהו הנבואה כי בבית אל מיד נראו אליו האלדים. ולפי שראה שתי מראות באותו מקום אחת כשהלך בפדן ארם ואחת כשבא משם כי מאחר שלא הגיע עדין יעקב לבית יצחק עדין היה בא לכן אמ' הכתוב כאן עוד בבואו מפדן ארם כי באמרו עוד הודיע שהיו שם שתי מראות ובאמרו בבואו מפדן ארם היה להבדיל המראה האחרת שראה שם בהליכתו אל פדן ארם והנה היתה המראה הזאת להודיע דברים א' לקיי' מה שאמר לו המלאך במעבר יבוק לא יעקב יאמר עוד שמך כ"א ישראל כי בעבור שראה המראה שמה בהקיץ ובצורת איש כמו שפירשתי הוצרך ית' להודיעו בנבוא' שיאמין שכן יהיה וא"כ בפעם הראשונ' כשראה הסלם קיי' לו הקב"ה הברכה שברכו יצחק אביו. ועתה קיים לו בנבואה הזאת הברכה שברכו המלאך והוא אמרו ויאמר לו אלדי' שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל. האמנ' לא הוצרך לתת בזה הטעם שנתן המלאך באמרו כי שרית עם אלדים וגו' כי אליו היתה מיוחס המאמר ההוא לפי שהתאבק עמו ולא יכול לו לאל ית' כי הנה המלאך קראו ישראל משום כי שרית. והקב"ה קראו כן לפי שהיה ישר בעצמו והיה דבק באל תמיד. וכבר ביארתי בסדר לך לך אצל ולא יקר' עוד שמך אברם למה שהי' הקורא אברם עובר בלאו לפי שנעקר שם אברם בהחלט וכן שם שרי ולא נעקר ג"כ שם יעקב ממקומו אלא היה זה לפי ששם אברם ושם שרי היו שמות הונחו להם ראשונה ונשתנו כאשר נכנסו בברית אלדים במצות המילה ולכן היה ראוי שיעזבו שמות הטומאה ויקחו שמות הקדש ולא תזכרנה ראשונות אבל יעקב לא היה כן שיצחק אביו בהכניסו בבריתו של אברהם אבינו קרא לו ליעקב ושם קדוש וטהור היה ולכן לא היה ראוי שיעקר שם יעקב ממקומו מפני שם ישראל שקראו המלאך לאותה הסבה אלא שיקרא בשני השמות ושיהי' השם יעקב טפל כי הוא כפי הטבע וכפי מעלת יצחק שהניחו ושם ישראל יהיה עקר שהוא כפי הנס וכפי מעל' המלאך שהניחו ואולי שלזה אחז"ל יעקב אבינו לא מת ולזה אמר כי אם ישראל יהיה שמך ר"ל נוסף על יעקב ועוד הודיעו בנבואה הזאת הודעה שנית ועם היות כן רבו בניו בפדן ארם עדין לא נשלם מנינם כי עוד יוליד לו בן אחר ויתוספו בבניו אחרים. וע"ז אמר בלשון אמירה מחודשת ויאמר לו אלדים אני אל שדי פרה ורבה כלומר אני אל שדי שבי כח לכל אשר אחפוץ אין מעצור עוד בידי להרבו' את זרעך ולגדלם במעל' וכבוד ולכן פרה ורבה כי עדין גוי וקהל גוים יהיה ממך ורמז בזה אל בנימין שנולד אח"כ וע"כ אמר גוי ולשני בני יוסף שנולדו אח"כ שכראובן ושמעון יהיו לו ועליהם אמר וקהל גוים כמו שביארו הזקן בעת מותו. ואמנם בענין המעלה אמר

ומלכים מחלציך יצאו ר"ל שיהיו מלכים מהבנים שעדין לא נולדו כי הנה עם היות שהיו מלכים כוללים דוד ושלמה ומלכי יהודה בפרט רבים משבט יהודה הנה ג"כ מבנימין שעדין לא נולד היו שאול ואיש בושת ומאפרי' שעדין לא נולד היו רוב מלכי ישראל אשר בשומרון. ועוד הודיעו הודעה שלישית בענין ירושת הארץ שלא תהיה לקצת בניו מזולת קצת כמו שהיה בבני אברהם ובבני יצחק שכלם לא ירשו ארץ שלא יהיה כן בני יעקב ועל זה אמר ואת הארץ אשר נתתי לאברהם ליצחק וליעקב לך אתננה ולזרעך אחריך אתן את הארץ ורצ"ל בב"ד של מעלה יצא דבר מלכות מלפני שלך אתננה כלומר ולא לעשו ולישמעאל אמנם בפועל ובחזקה נשלמת לזרעך אתן את הארץ וכבר השוו כל בניו בהיות' זרעו והותרה השאלה הי"ג. ובזה נתקיים ונתאמת ליעקב כל מה שנאמר לו במראת הסלם כי הנה אנכי עמך נתקיים בקריאת שמו ישראל שהיה שם עמו ובשמו. ומה שנאמר לו שם והיה זרעך כעפר הארץ נתקיים בבני' שהוליד ובגוים וקהל גוים העתידין להיות לו ומה שנאמר לו שם הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך נתקיי' לו כאן באמרו לך אתננה ולזרעך וכל זה להודיעו שמראת הסלם היתה בלי ספק נבואיית מאת י"י. ואמנם אמרו ויעל מעליו אלדים במקום אשר דבר אתו אחשו' שיעקב כאשר שמע יעוד הזרע וירושת הארץ השתוקק לדעת מאד מה שנרמז לו במראת יבוק בותקע כף ירך יעקב ר"ל ממה שיעשה זרעו של עשו לזרעו של יעקב האם יהיה על ירושת הארץ או באיזה אופן יהיה והיה דעתו לשאול עליו מהשי"ת ע"ד במה אדע כי אירשנה ששאל אברהם אבל שהש"י לא רצה לגלות עוד מזה ולכן פתאום כשהשלים ליעדו נעלה מעליו השפע הנבואיי ולא ראה עוד וכבר פירשתי על זה הדרך ויכל לדבר אתו ויעל אלדים מעל אברהם. אמנם בשאר המראו' שראה יעקב לפי שלא כיון לראות במופלא ממנו לא נאמר בהם ויעל מעליו אלדים אבל אמרו עוד במקום אשר דבר אתו אינו חוזר לדעתי אל ויעל מעליו אלדים אלא לכל המראה הזאת שמפני שאמר בתחלתה וירא אלדים אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם וזכר מה שנאמר ולא ביאר באיזה מקום היתה המראה הזאת לכן בסופה אמר במקום אשר דבר אתו ר"ל שראה יעקב ונאמר לו כל זה במקום אשר דבר אתו השם כלומר בפעם הראשונה שבמקום שראה את המראה הראשונה ראה עתה את המראה הזאת והותרה השאלה הי"ד. והנה נזכר שם אלדים בכל זה הספור והנבואה להגיד שכפי המשפט והדין האלדי צוה השם כל זה. ובעבור שראה המראה הזאת באותו מקום דוגמת מה שנעשה בראשונה כמו שבפעם הראשונה הציב מצבה ויצוק שמן עליה כן עתה הציב מצבה באותו מקום עצמי שדבר לו האל פעמים ויסך עליה נסך רוצה לומר מים או יין כדי לרחצה ולטהרה ואח"כ ויצוק עליה שמן רמז

לשמן המשחה שבו ימשחו כל כלי בית י"י. וכמו שפעם הראשונה מפני החלו' הנבואיי שראה שם קרא למקום ההוא בית אל כן עתה בעבור זה קרא שם המקום בית אל והוצרך לעשות זה שתי פעמים לפי שבפעם הראשונה היה יעקב מסופק אם היה החלום ההוא נבואיי אם לא לכן עתה שנתאמת לו היותו נבואיי עשה המעשים ההם בוודאי תחת אשר בראשונה עשה אותם מספק ובזה השלים יעקב וקיים את נדרו שנדר שם כי הנה קבל אלהות הש"י אם בשכם כשקרא על המזבח אל אלדי ישראל ואם בלוז ג"כ במזבח שבנה לעבודתו. וכן מה שנדר שהאבן יהיה בית אלדים וקיימו במה שקרא למקום ההוא בית אל ויצוק שם שמן לסימן ששם יהיה בית אלדים ואין ספק שכן השלים מה שנדר מהמעשר שנתן למי שהי' צריך אליו כדברי הראב"ע והוא ג"כ דעת שאר המפרשים והותרה בזה השאלה הט"ו. וזכר הכתוב שאין טובה שלימה בעולם הזה כי הנה בנסוע יעקב שמח מבית אל ביעודיו וברכותיו והצלותיו מלבן ומעשו ומאנשי שכם קפץ עליו רוגזה של רחל שמתה בדרך בלדתה את בנימין. וספר הכתוב למה נקרא שמו כן ואמר שמפני שהמילדת אמרה לה אל תיראי כי גם זה לך בן לכן ידעה רחל שהיה בן זכר. ובצאת נפשה קראתו בן אוני כלומר בן צערי ואבלי אבל יעקב לא רצה שיקראו לו שם רע לפי שזה בלבד נולד לו בארץ הקדושה ופירש בן אוני שהוא מלשון כח כמו ראשי' אוני ולאין אונים עצמה ירבה ולכן קראו בנימין כי צד הימין הוא היות' חזק וכמו שכתב הרמב"ן ולפי שלא יכול יעקב להוליכה לחברון פן יגיעה הפסד ועפוש גדול באורך הדרך קבר אותה בדרך אפרתי ולכבוד' הציב מצבה גדולה על קבורת' ר"ל על קברה כדי שיודע לכל שנקבר' שמה אשה גדולה. והנה קבר אותה יעקב בדרך ולא בבית לחם שהיה קרוב לשם פחות ממיל כמ"ש הרמב"ן מירושלים שהיה בזה עד ראיה לפי שצפה יעקב שעתיד בית לחם אפרת להיות בחלק יהודה ולכן לא רצה לקברה שמה רק בדרך בגבול שהוא מבנימן בית אל וכן אמרו בספרי רחל בחלקו של בנימין מתה וכמו שזכרו הרב. וספר הכתוב שסבת צרורוהו ליעקב בדרך הזה כי כמו שבתחלה הצליח דרכו עם לבן ועם עשו ועם אנשי שלם עיר שכם כן באו עליו אח"כ דאגות רבות ראשונה בשמעו מיתת אמו כי נגע' עד נפשו ושנית מיתת רחל אשר אהבת נפשו אהבה. ושלישית שראובן שכב את בלהה פלגש אביו ויש לחז"ל דעות בזה יש מי שאומר ששכב עמה ממש ויש מי שאומר שבלבל יצועיו כדי שלא יוליד עוד כי להיותו בכור עשה זה מפני שני החלקים אשר חשב לקחת בנכסי אביו. גם אמרו שלא עשה ראובן כן אלא לכבוד אמו בעבור שאביו אחרי שמתה רחל היה מיחד מטתו עם בלהה להיותה שפחת רחל. יהיה איך שיהיה הנה הזקן כששמע הדבר הזה וידמה שבלהה ובניה גלוהו אליו הנה הוא לא צוה

שיוציאו את ראובן מביתו ולא הוציאו מכלל בניו שלא ינחול עמהם אבל החריש ועבר על פשעו וזה מורה שלא היה כ"כ מגונה כמו שיורה עליו פשט הכתוב האמנם עברתו שמר הזקן ובסוף נטל ממנו הבכורה מדה כנגד מדה אבל הודיע הכתוב בזה שכבר היו בני יעקב שנים עשר כי לא נולד לו אחרי כך בן ולכן הדבר ההוא לא עשה פגם במשפחה המקודשת וזהו שארז"ל שהיו שוים כלם בקדושה ולפי שרצה הכתוב להשלים ספורי יצחק ואחריו ספור עשו כדי שיתחיל אחריו ספורי יעקב לכן אמר כאן שבא יעקב אל יצחק אביו וראהו ושמח בלבו ושמת יצחק ונקבר ע"י בניו בשיבה טובה כי עם היות שלא מת אלא י"ב שנה אחר מכירת יוסף הנה הזכיר הכתוב כאן מיתתו כדי להשלים ספורו ולהתחיל ספורי תולדת בניו וכמו שכתב הרמב"ן:

פרק לו

פסוק א

ואלה תולדות עשו וגו'. עד סוף הסדר. לפי שהשלים הכתוב ספור יצחק נעתק לבאר ספורי בניו ותולדותיהם וזכר ראשונה עניני עשו ותולדותיו בבנים ובקורות אותם מן המעלה והכבוד. ולכן הודיע ראשונה שלקח שלשה נשים את עדה בת אלון והיא בשמת בת אלון שנזכרת למעלה ושנית אהליבמה בת ענה והיא יהודית שנזכרה ג"כ למעלה והשלישית בשמת בת ישמעאל והיא נזכרת שם מחלת כי היה להם שני שמות כדברי הראב"ע. ורש"י נתן סבה בשני שמותיהן כדברי המדרש. וזכר הכתוב מן הבנים שנולדו לו מהם בארץ כנען ושמפני יעקב אחיו לפי שלא יכלה ארץ מגוריה' לשאת אותם מפני מקניהם יצא מארץ כנען ושנתישב בהר שעיר וזה מור' שהלך עשו אל הר שעיר אחרי שבא יעקב אל אביו. ואמנס מה שנזכר משליחות יעקב אליו לארצה שעיר שדה אדום ואמרו עד אשר אבא אל אדוני שעירה מורה שקודם בא יעקב אל אביו כבר היה עשו בשעיר ולכן ראוי שנאמר לישב שני הפסוקים שקודם בא יעקב היה עשו שגור ללכת בשעיר מבלי נשיו ומקנהו כי תמיד היה בארץ כנען ואולי היה שעיר ארץ ציד ולכן היה הוא ואנשיו בלבד יושב שמה להשתעשע בצידו וכאשר בא יעקב אצל אביו היו שניהם עם כל רכושם ומקניהם בארץ כנען עד שמת יצחק וקברוהו בניו. ולפי שהיה מקניהם רב ולא יכלה הארץ לשאת אותם עשו באהבתו את יעקב הניחו בארץ כנען בדעתו שהיה יעקב חפץ בה ועתיד ליורשה והלך הוא ובניו ומקנהו לשבת דירת קבע בשעיר וזהו מה שזכר בכאן מהליכתו עם נשיו ובניו ומקנהו ולכן חזר הכתוב לומר ואלה תולדות עשו אבי אדום בהר שעיר שנולדו לו שם והם בני בניו כי בניו כלם נולדו בארץ כנען האמנם כשרצה לזכרם התחיל מן אליפז בנו בכורו ורעואל משנהו עם היות שלא נולדו

בשעיר כדי לזכור אחריהם בניהם אשר הולידו שם אמנם בני אהליבמ' נזכרו כאן הם לבד' שנולדו בארץ כנען ונזכרו פה להגיד שעלו לגדול' להמנות באלופי כמו שיזכור. ולא נזכרו בניהם אולי שלא הולידו אז או שהולידו נקבות. והנה זכרה התורה התולדות ההם להודיע מי הם שנכללו במצוה אשר צוה השם לא תתעב אדומי כי אחיך הוא. אבל עמלק שהיה גם כן בן אליפז מפלגשו תמנע עם היותו בכלל לא תתעב אדומי להיותו בן אליפז מפני שבא להרע לישראל מבלי סבה צוה השם למחות שמו כמו שיתבאר. וכוונה התורה כוונה שנית בספור תולדות עשו להודיע שהיו בני יעקב י"ב כלם קדושים ובתוכם י"י אמנם בני עשו רובם היו ממזרים כי הנה אהליבמה בת ענה בת צבעון היתה ממזרת שבא צבעון על כלתו אשת ענה ויצאת אהליבמה. וגם קרח ממזר היה ותמנע גם כן היתה ממזרת כמו שהוכיחו כל זה חז"ל מהפסוקים. עוד בא הספור הזה להודיענו כמה מהגדולה והכבוד קנו בני עשו להיותם מזרע יצחק ומגזע אברהם ועל זה ספר הכתוב האלופים שהיו מבני בניו בארץ אדום ושם אלוף הוא מלשון גדולה ומעלת אדנות ומפני שקודם בא עשו אל אדום היו שמה אנשים גדולים בני שעיר החורי שהיה אבי אומה קדמונית ומשל עליהם עשו לקיים מה שנאמר לו ועל חרבך תחיה לכן זכרם הכתוב גם כן כאן וכתב ג"כ הממזרות שהיה בהם כמו שכתב רש"י עד שמהם היו מרביעים הבהמות בזולת מינם והם ג"כ מצאו את הימים במדבר וברעותו את החמורים כי הכיר במיניהם שהיו קרובים בטבע החמורים לסוסיות והרביצם והולידו עם היות שבשאר בעלי חיים אין מין מוליד בזול' מינו והענין שהיו הממזרות כל כך מסתבך בהם כי גם בבהמות היו בוחרים בו. ואמנם אמרו ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום הוא להגיד שלא די שהיו מבני עשו אלופים בארץ אדום אבל גם מלכים מלכו מהם שמה אבל לא היתה מלכותם משתלשלת מאב לבן כמלכי יהודה וכמלכי האומות היום בארצוחם לגווייהם כי הם היו ממליכים שמה אנשים מפוזרים מפה ומפה כפי מה שירצו וחז"ל אמרו שהמלכים המה הם שמונה וכנגדם בטלו בני יעקב מלכים מאדום כל ימי שמונת מלכים והם שאול ואיש בושת דוד שלמה רחבעם אביה אסא יהושפט ובימי יהורם פשע אדום מתחת יד יהודה וימליכו עליהם מלך ובימי שאול גם כן כתיב אין מלך באדום נצב מלך. ודעת הרמב"ן שכל העירות שזכר הכתוב במלכי הארץ הם מארץ אדום דנהבא בצרה ארץ התימני והשאר. ואין כן דעת רש"י שהוא כתב שבצרה הוא מערי מואב שנאמר על קריות ועל בצרה ולפי שהעמידה מלך לאדום עתידה ללקות עמהם ומדברי המדרש הוא. ואני אחשוב שהם היו ממליכים אנשים טובים בעיניהם אם מארצם ואם נכרים מארץ אחרת ולכן נאמר במלך הראשון ושם עירו דנהבא לפי שהיה אדומיי אבל

במלך השני לא נאמר בו ושם עירו אבל נאמר בו שהיה מבצרה לפי שהיה נכרי מבצרה וכן השלישי היה נכרי מארץ התימני ולזה לא נאמר בו ושם עירו וכן השאר מי שנאמר ושם עירו היה אדומי ומי שלא נאמר בו כן היה נכרי. האמנם נאמר במלך האחרון שם אשתו ולא נאמר כן בשאר המלכים לפי שהיה חמיו עשיר גדול עד שבעבור זה נקרא מי זהב שהיה הזהב בביתו כמים. ומפני שבטח בו המלך ההוא נפסק מלכותו ולא היה בהם עוד מלך. ואמנם מה שכתוב אחר זה ואלה שמות אלופי עשו למשפחותם כבר פירשו ענינו שלאחר שמת הדר נפסקה המלכות מבני אדום ושבו להיות אלופים. וכן מפורש בדברי הימים וימת הדד ויהיו אלופי אדום. וכתב הרמב"ן שלכן כתב למעלה אלה אלופי עשו וגו' כאן אמר אלופי בני עשו למשפחותם למקומותם לפי שהראשונים כלם היו אלופים אחים יושבים בעיר אחת וכלם היו מושלים יחד עליה כנשיאים או ראשי בתי אבות אבל אלה האחרונים היו אלופים למשפחותם במקומותיהם שהיה אלוף אחד בכל המשפחות ובכל המקומות כל ימי חייו ואחרי מותו היה קם אלוף אחר כולל גם כן כדרך המלכים אם לא שלא ישבו על כסא מלכות ויותר נראה לי לפרש שהיה האלופים האחרונים האלה למשפחותם במקומותיהם רוצה לומר אלוף אחד על משפחה אחת ועיר אחת ואלוף אחד על עיר ומשפחה אחרת וכל אלו היה לפני התורה קודם מרע"ה. והכלל העולה מזה הספור הוא שעשו מפני ברכות אביו זכה לגדולה ולהיות מבניו אלופים ומלכים בכחם וגבורתם לקיים מה שנאמר לו ועל חרבך תחיה ושהיו בבניו ממזרים רבים וכמו שארז"ל ואהליבמה ילדה את יעוש ואת יעלם ואת קרח הה"ד כי אני חשבתי את עשו ר' סימון אמר קלפית בצליה וכל כך למה גליתי מסתריו לגלות את הממזרים שבו וכו' אמנם בבני יעקב מה כתיב בהם ואנכי נטעתיך שורק כלו זרע אמת. ונשלם עם זה פירוש זה הסדר. והתהלה לאל אמן אשר על כל יכול. אוי"ר:

פרק לז

פסוק א

וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגו' עד ויהי בעת ההיא וירד יהודה. והנה ראיתי בפרשה הזאת ספקות הרבה אזכור מהם היות עצמיים:

השאלה הא' באמרו וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען והוא כי הנה כתב למעלה ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע הוא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק ולא נזכר עוד ויצא או נסע משם ובידוע אם כן שישב שם ומה בא ללמדנו וישב יעקב וגומר. ועוד למה אחרי שאמר בארץ מגורי אביו חזר לומר בארץ כנען. הלא ידענו שיצחק לא יצא מארץ כנען כל ימיו. והרמב"ן כתב לתקן זה כי לפי שזכר למעלה שעשו הלך

לו אל ארץ אחרת ולקח לו אחוזת עולם הנה יעקב לא עשה כן אבל ישב גר בארץ מגורי אביו כי רצה שיתקיים בו כי גר יהיה זרעך ולדבריו היה ראוי שיאמר הכתוב ויגר יעקב כי יצחק לא נקרא גר כיון ששם נולד ושם ישב כל ימיו והגר הוא הבא מארץ אחרת כמו גר ותושב אנכי עמכם לגור בארץ באנו:

השאלה הב' באמרו אלה תולדות יעקב יוסף כי אם נפרש תולדות על הקורות כדברי הראב"ע כבר הקשה עליו הרמב"ן כי אין האדם מוליד קורותיו רק לימים מיוחסים שיולידו גם כי אין צורך בזה המאמר והיה ראוי שיאמר וישב יעקב וגומר ויהי יוסף בן י"ז שנה. ועוד כי כל מה שנזכר בספור הזה אינם תולדות וקורות יעקב כי אם קורות בניו כספור יהודה ותמר ובניו ועניני אשת פוטיפר והמשקה והאופה ולכן אומר שהם קורות ראוי שייוחסו לבניו לא ליעקב ומה שפר"שי אלה של תולדות יעקב אין ראוי לקבלו כי יחסר הכתוב ואין לפרש תולדות כהרמב"ן על יוסף ואחיו כי כבר נזכרו למעלה תולדות יעקב רוצה לומר בניו בשמותם כלם אחד לאחד ובפרשת ויגש הזכיר פעם אחרת יחוס בניו הבאים מצרימה ולמה יזכרנו עוד פעם אחרת. ועוד שאם בא לבאר היחוס למה אמר אלה תולדות יעקב יוסף והיה לו להתחיל מראובן ולזכרם כלם:

השאלה הג' באמרו יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן והוא נער וגומר כי אם בא הכתוב להודיע שניו בעבור שהיה קטן ושהיה עכ"ז רועה את אחיו בצאן הרי יששכר וזבולון היו כמוהו בשניה והיו רועים ועוד שאחרי שזכר שניו בדקדוק למה אמר והוא נער ורש"י פי' שהיה עושה מעשה נערות ממשמש בעיניו וגומר ואם היה כן לא היה אוהבו אביו ולא היה מכנהו בבן זקונים והתרגום אומר בר חכים גם של דברי הרב היה ראוי שיאמר והוא נער והוא היה את בני בלהה וגומר. ופירוש אונקלוס אין לו ענין כי לא מצאנו בכתוב לשון נער על הגדול. והרמב"ן פי' והוא נער את בני בלהה כי להיותו נער היה עם בני השפחות כי להם צוה אביהם שישרתוהו וישמרוהו וגם זה אינו נכון כי יחסר בכתוב מלת והוא גם כי יהיה מותר אמרו יהוא נער כיון שכבר ביאר שהיה בן י"ז שנה:

השאלה הד' איך אמר הכתוב שיוסף היה רועה את אחיו בצאן. והלא הכתוב אמר אחר זה הלא אחיך רועים בשכם לך ואשלחך אליהם ואז שלחו והוא ממה שיורה שאותה הליכה היתה בפעם ראשונה שהלך אל אחיו בצאן ולזה תעה בלכתו כי לא נסה ללכת באלה ואז היה נמכר ואיך היה אם כן רועה את אחיו בצאן:

השאלה הה' באמרו ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם והיא כי לא ימלט מהיות הדבר והשמועה ההיא שהביא אמתית או בלתי אמתית ואם היתה אמתית כפרש"י למה קראה

דבה כי הנה בלשוננו לא נאמר דבה כי אם על הכוזבת ואם אמתית היתה איך ארז"ל שנענש על זה והלא ראוי שיקבל עליו שכר בגלותו אזן אביה' שייסרם וירחיקם מהעביר. ואם היתה הדבה כוזבת איך אמר ויבא יוסף היה ראוי שיאמר ויוצא יוסף כי הוא היה מוציא הדבה מעצמו ויקשה גם כן איך יעקב היה אוהב אותו בהיותו מלשין כוזב ומוציא דבה הוא כסיל והיה לו ליסרו עליו גם שהיה יעקב עובר על היותו מקבל לשון הרע:

השאלה הו' באמרו וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו. כי למה זה אהבו יעקב מכל בניו האם מפני שנולד לזקנתו וזהו פי' בן זקונים כדברי רש"י והראב"ע הנם כל בניו נולדו בזקנתו אחרי שהיה בן ע' שנה ויות'. וגם בנים רבים אחרים נולדו לו בזקנתו קרובים לשנות יוסף כיששכר וזבולון כמו שהקשה הרמ"בן שבנימין נולד אחריו ועוד כי ענין אמרו הוא לו כי הן שיהיה בן זקונים נולד בזקנתו או שיהיה בר חכים כדברי אונקלוס הוא היה בעצמו בן לא ביחס אליו כי אינו תואר צרופיי לאחד כאב או בן אדון או עבד שהוא אם היה בן נולד לזקנתו אצל הכל היה כן לא לבד אצל אביו ואם היה חכם בעצמו היה כן לא אל אביו בלבד כל שכן שהאהבה האמתית והראויה כל שכן לשלם כיעקב אבינו לא תהיה כי אם מפני המעלה והחכמה לא להיותו נולד לעת זקנתו ולכן היה ראוי שיאמר כי בן חכם הוא לו לא בן זקונים כי אין ספק שהיה יוסף בן חכם ולכן הושפעו עליו העתידות בחלום והבין בפתרון החלומות וכן ארז"ל שמסר לו אביו כל חכמתו ולמה לא זכר זה בסבת אהבתו אותו:

השאלה הז' באמרו ועשה לו כתונת פסים כי איך יתכן שכל הגדולה שגדלו אביו באהבתו אותו היה שעשה לו מלבוש נאה וזה ממה שיאות לתינוקות לא לבחורים הנחמדים והמשכילים בכל חכמה ואיך קנאו בו אחיו על זה עד שלמדו מזה חז"ל דרך ארץ שלא יטיל אדם קנאה בין האחי' ואמנם שבשביל הלבוש הזה נתגלגלו הדברים וירדו למצרים. והנה אחיו היו רועים כל הצאן והמקנה הרב אשר לאביהם וכל מה ששלל להם בשכם והכרח הוא שיהי' מהם עושר רב לעשות להם גם רכב גם פרשי' כ"ש כתונת פסים אם ירצו:

השאלה הח' למה יעקב הטיל קנאה בין הבנים בהיותו אוהב את יוסף מכל בניו ועשה לו כתונת פסים ויעקב חכם היה ורואה את הנולד ואיך לא ראה שיקנאו בו אחיו וימשך מזה ביניהם ריב ומדון ושנאה הלא תראה כמה כחה של שנאת האחים ממה שעבר בינו ובין עשו אחיו ואיך לא ירא מזה:

השאלה הט' למה שנאו אחיו את יוסף האם מפני שאותו אהב אביהם מכל בניו ומה לו לעשות עוד ויוסף היה מתפעל ונאהב ויעקב היה האוהב. והיה ראוי שישנאו את

אביהם על אהבתו אותו בבחירתו יותר מדאי לא את יוסף הנאהב. ועוד שאי יפול בזה ענין השנאה יותר היה ראוי שיקנאו כי השנאה היא על הנזק שיעשה לחבירו ברצונו אבל הקנאה שיקנא בגדול ממנו באיזה מעלה או כבוד כל שכן שזה דבר טבעי שבהיות לאדם בנים יאהב לאחד מהם יותר מהאחרים אם מפני היותו צעיר לימים או חכמה או מעלה שיראה בו יותר מבאחיו ואיך יהיה אפשר שיהיו לו י"ב בנים ויאהב את כלם בשוה מבלי חלוף זה אי אפשר ולמה אם כן ישנאו את יוסף על זה והיה ראוי שישתדלו להשתלם יותר ממנו לא לשנא אותו ואם מפני חלומותיו הנה לא היו בידיו חלומותיו לחלום כרצונו אף כי העקר בידינו דברי חלומות אינן מעלין ולא מורידין כי שוא ידברו:

השאלה הי' למה זכר ששנאוהו אחיו על האהבה שאהבו אביו ועל החלום הראשון שחלם ועל פתרונו וזכר בזה ג' פעמים לשון שנאה ולא זכר ששנאוהו תחת היותו מביא דבתם רעה אל אביהם שהיא היתה סבה יותר מספקת לשנאה כי יכלימם אביהם על דבריו כי אין ספק שייסרם אביהם על הדבה ושידעו שיוסף הוא הביא הדבה ההיא וגם על החלום השני לא זכר ששנאוהו אלא ויקנאו בו אחיו ומה ענין ולא יכלו דברו לשלום שדברו אינו דבר עמו:

השאלה הי"א איך יוסף בהיותו חכם ונבון היה מספר חלומותיו לאחיו לדעתו שהיו שונאים אותו ולא יכלו דברו לשלום האם לא ידע שיוסיפו עוד שנא אותו בשמעם שאפים ארצה ישתחוו לו ואין סכל כאיש אשר בפיו ובשפתיו יקנה אויבים את נפשו כל שכן את אחיו ובעלי בריתו:

השאלה הי"ב בכפל הדברים שבאו בחלומות כי הנה בחלום הראשון אמר ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו ויוסיפו עוד שנא אותו. וכאשר ספרו אליהם נאמר שנית ויוסיפו עוד שנא אותו והוא כפל מבואר. גם בחלום השני נאמר ויחלום עוד חלום אחר ויספר אותו לאחיו וגומר ואחר כך אמר ויספר אל אביו ואל אחיו ולמה זכר אחיו שני פעמים.

השאלה הי"ג במאמר יעקב הלא אחיך רועים בשכם לכה וגומר כי מה היום מימים ששלח יעקב לבקרם ואיך לא ירא מהם שיזיקו ליוסף כי אין ספק שהיה יודע בשנאתם אותו ויוסף עצמו איך לא ירא ללכת אצלם והוא רואה שלא יכלו דברו לשלום. ומה האות היותר גדול על שנאתם אותו ולמה יזכיר הכתוב מה שהיה תועה בשדה ומה ששאלו האיש מה תבקש ומה שהשיבו ומה התועלת בידיעת הפרטים ההם:

השאלה הי"ד אחרי שעלה רוח רעה באנשים האלה להרוג את יוסף אחיהם מיראתם שמלוך ימלוך עליהם או לסבה אחרת איך נסכלה עצתם ונבערה חכמתם לבקש תחבולות וערמומיות להמיתו וכמ"ש ויתנכלו אותו להמיתו היה להם להמיתו בסתר

ולקברו ואיך שלחוהו למצרים והשאירו לו שם ושארית בזה היה מקום להתקיים חלומותיו כמו שהיה ולא עוד אלא שנראו קלי הדעת שבתחלה אמרו לכו ונהרגהו ונשליכהו באחת הבורות ותוך כדי דבור קבלו טענת ראובן אל תשפכו דם ועוד מעט קבלו טענת יהודה לכו ונמכרנו לישמעאלים:

השאלה הט"ו מה היתה כוונת ראובן אצל אחיו באמרו אל תשפכו דם השליכו אותו אל הבור וגומר כי מ"מ לא היה יוצא בזה משפיכות דמו ומה ההבדל בין שפיכתו בידים או בגרום שישפך כיון שבסוף היו רצחנים ואיך אמר באזני אחיו הילד איננו ואני אנה אני בא שבזה היה מגלה שהיה דעתו בראשונה להצילו ולהביאו אל אביו:

השאלה הט"ז בדברי יעקב ואבלותו כי הוא אמר כתונת בני והוא מאמר קצר שהיה לו לומר כתונת בני זאת כיון שהיה משיב על מה ששאלוהו הכר נא הכתונת בנך היא אם לא. ועוד למה אמר חיה רעה אכלתהו טרוף טורף יוסף ויקשה כפל טרוף טורף אחרי אומרו חיה רעה אכלתהו:

השאלה הי"ז באמרו ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וגומר ויקשה זה ראשונה לפי שאין דרך המתנחמים שיהיו בנים ובנות כי הם מכלל האבלים והמתנחמים אבל ראוי שיהיו אוהבים ורעים מחוץ. ושנית כי למה קמו כלם לנחמו הקטנים עם הגדולים ויבואו האנשים על הנשים והיה די שיבואו בניו הגדולים לנחמו לא הקטנים ולא הבנות כלותיו ושלישית מה ענין אמרו כי ארד אל בני אבל שאולה ולמה היה צערו של יעקב גדול ועצום כל הימים אשר נדח ממנו נדחו יוסף ולמה היה אבלו גדול ג"כ והוא יותר מדאי מתקשה בו כמ"ש וימאן להתנחם וכי דבר נפלא הוא להפקד אחד מבני אדם וכל שכן להיות אב י"ב בנים למה יפליג הפלגה עצומה כזאת על אחד מהם במותו ומי האיש אשר לא יצדיק עליו מלכות שמים על הרעה בבואה. ולא עוד אלא לסבב יעקב הסתלק ממנו רוח הקדש כל הזמן ההוא עד ששמע שיוסף עודנו חי כדבריהם ז"ל על זה אמר כפי המתרגם ותחי רוח יעקב אביהם. וקשה עוד מזה מה שהסכים בזה דעת עליון ולא דבר ולא הוכיח ליעקב עליו ולא הודיעו אמתת הענין. וגם חז"ל הפליגו לומר שכללו אחי יוסף את הקדוש ברוך הוא עמהם כביכול וכסה עליהם ודעת המדרש שהוא זר מאוד כשיובן כפשוטו שבמות אחד מבניו בחייו לא יהיה מבני העולם הבא. ורביעית מה ענין ויבך אותו אביו כי אחרי שאמר וימאן להתנחם בידוע שבכה ולמה אמר אביו הלא ידענו שהוא היה הבלתי מתנחם:

השאלה הי"ח אחרי שפרשה התורה האכזריות והפשע הגדול הזה שעשו בני יעקב איך לא פרסמה העונש שקבלו עליו ולא עוד אלא שארז"ל שהוא יתברך סייע על ידם וישלח

מלאך להכין לו הדרך ללכת שם כדי שיגיע לידם. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגומר עד ויעקב אהב את יוסף. הפסוקים הראשונים האלה נראה לי לפרשם על אחד משני פנים. הראשון ראוי שיקדם לו ביאור שתי מלות שהם בתחלת הפסוק והם וישב ומגורי והנה ביאר הרב המורה שלשון ישיבה יאמר כפי הנחתו הראשונה על ההתמדה והמנוחה בענין מה כמו שהביא וראמה וישבה תחתיה. מושיבי עקרת הבית וזולתם. ואמנם מגורי מלבד מה שיורה על לשון גרות והוא הביאה מארץ אחרת. הנה יורה גם כן על לשון פחד ומגור. כמו לא תגורו מפני איש. ואשר יגורתי יבא לי. מכל מגורותי הצילני מגור מסביב. ומגורתם אביא להם. ורבים ככה. וג"כ הוא לשון תגר וקטטה. אל תתגר בם. למה תתגרה ברעה. ומתגרת ידיך אני כליתי. ומזה מי גר אתך עליך יפול כל יום יגורו מלחמות יגורהו בחרמו. ויהיה לפי זה כי הפסוק הזה שנתישב יעקב ונשתקע בהתמדה בארץ מגורי אביו ר"ל פחד יצחק אביו בין יעקב ועשו וקטטתם וכאלו יעקב נתדמה באלו המגורות לאביו יצחק כי כמו שאביו יצחק בזקנתו סבל עמל עשו ויעקב ומשטמתם. כן יעקב סבל קטטת ומשטמת בניו. וכמו שיצחק היה סבת קטטת בניו באהבתו את האחד יותר מן האחר. ככה יעקב היה סבה במריבת בניו במה שאהב את יוסף. וכמו שיצחק סבל פרידת יעקב ממנו עשרים שנה בבית לבן ושתים שנים בדרכים כמו שביארתי. כן יעקב סבל פרידת יוסף ממנו כ"ב שנה. וכמו שיעקב עם היות שהלך מבית אביו עני ודל וכמ"ש כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועבד שם את לבן הנה במקום שהלך שם בורח ומגורש ועבד נתעשר ונתגדל ככה יוסף במצרים שגורש שם ונמכר לעבד נתגדל ונתעשר. וכמו שיצחק קודם מותו ראה את עשו ואת יעקב באהבה ובהסכמה כן יעקב קודם מותו ראה את יוסף ואת אחיו בהסכמה ובאהבה רבה. וכמו שיצחק מת בשיבה טובה וקברוהו בניו יחד. כן יעקב מת בשיבה טובה וקברוהו בניו יחד. וכבר ארז"ל בבראשית רבה קצת מהדמוים האלה זה נשטם וזה נשטם זה אחיו מבקשים להרגו וזה אחיו מבקש להרגו אבל אין דבריהם דברי כי הם רצו לעשות דמוי מיעקב ליוסף ואני דמיתי יעקב ליצחק אביו גם הוכחתי זה מפסוק וישב יעקב בארץ מגורי אביו ואין זה ענינם. ולכן אומר שבעבור שנתדמה לאביו ליצחק בכל הדברים האלה וזולתם אמר הכתוב וישב יעקב בארץ מגורי אביו כי נתישב ונשתקע בכל הפחד והקטטות שראה יעקב בבניו עם היות בארץ טובה וזהו בארץ כנען ועל זה אמר מיד אלה תולדות יעקב יוסף ר"ל המגורות שהיו לאביו שמה אלא עצמם היו תולדות יעקב ר"ל קורותיו הבאות עליו כי נתדמה לאביו בכל המאורעות

ההם ואחרי שאמר זה בכלל ספר איך היה כל זה בפרט והוא אמרו יוסף בן שבע עשרה שנה וגו'. ויצא מזה שלא אמר תולדות יעקב על כל מה שנזכר בפסוק אלא על הקורות אותו שנתדמו למגורות אביו ולכן נתיחסו אל יעקב. ומה שהקשה הרמב"ן שאין האדם מוליד קורותיו אינה קושיא כי הנה הדבר ייוחס אם אל הפועל אותו כאמרנו זה הבית לפלוני ר"ל שהוא פעל אותה או אל מי שהיה לו קנין אע"פ שלא בנאה והנה המקרים נתיחסו אל יעקב לא מפני שהולידם אלא למה שהוא האיש שהשיגוהו וקרו לו. וזהו הפן הראשון מהפירוש לאלו הפסוקי'. והפן השני הוא שבא הכתוב הזה להגיד שיעקב בהיותו חוצה לארץ ובדרכים עד בא אל בית אביו השתדל תמיד בקנין הטובות הזמניות הגופניות ולהרבות במקנהו כמ"ש הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה אבל מיד שבא אל בית אביו בארץ כנען להיותו מקום מוכן לעבוד את י"י משני צדדים אם מצד ששם גר אביו אברהם ואביו יצחק ואם מצד הארץ עצמה שהיא ארץ כנען הארץ הקדושה אשר בחר י"י בה ולא רצה להשתדל עוד בקניני העולם ולהרבות מקנהו רק להתישב שמה ולהתבודד בחכמתו כמעשה אביו. ובניו שהיו בחורים להוטים אחרי הקנינים לרתיחת טבעם אותם מנה לרעות הצאן כאשר היה הוא עושה קודם לזה ועל זה אמר הכתוב וישב יעקב רצה לומר שנתישב ולא רצה לצאת עוד מעירו לרעות את הצאן כאשר בראשונה ושעשה זה שמה להיותו מגורי אביו כי שם גר ודר דירתו בתוכו. וכן אברהם שבזקנתם נתפרשו מעסק הממונות והקנינים ונבדלו לעבוד את אלדיהם ולהכין עצמם לנבואה ולשפע האלדים וגם כן להיות זה בארץ כנען ארץ אשר י"י דורש אות' ושעל זה היה נדרו ושבתי בשלו' אל בית אבי והיה י"י לי לאלדים כלומר שכאשר ישוב לבית אביו לא יתעסק עוד בעניני העולם כי אם בעבודת אלהיו ועל זה אמר למעלה ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק כי לא אמר זה להודיע שהיה המקום ההוא חברון כי ידוע היה אלא להודיענו שבא שם לזאת הסבה ר"ל להתבודד שמה ולעזוב עניני העולם כאשר עשו אבותיו בזקנתם ואין ספק שהיה חברון בלתי ראוי לדירתו כפי מה שיאותו למרעה צאנו כי היא ארץ סלעים ואין מרעה לצאן אשר להם ולזה הוכרחו בניו ללכת לרעות את הצאן בשכם הרחק מחברון אבל יעקב בחר המקום ההוא כפי הנאות להתבודדותו וישובו ולא חשש לצאנו ולכן בחר בכלל בארץ כנען לא בחרן ולא בדרכים ובחר בפרט בחברון להיותו ארץ מגורי אביו כמו שביארתי ובא אם כן הכתוב הזה לספר במעלת יעקב שעם היות טבע בני אדם כל עוד יגדל עשרם ילכו אחריו כמ"ש אוהב כסף לא ישבע כסף הנה יעקב לא היה כן כי עזב הנהגת קנינו והבלי העולם והתישב בארץ מגורי אביו בארץ כנען שהם ב' הסבות

אשר זכרתי לדעת את י"י. ולפי שמטבע השלם שישתדל להשלים זולתו כפי האפשר וכ"ש יוצאי חלציו אלא שלא יפעל הפועל אלא בהכנת המתפעל לזה אמר אלה תולדות יעקב יוסף ותולדות נאמר על הגדול והלמוד בדעוה ובחכמה וכמו שביאר הרב המורה בשתוף שם ילד שכל מי שלמד אדם והכינו נאמר שילדו ולכן נקראו תלמידי הנביאים בני הנביאים כי אתרי שהבן יקרא תולדות האב להיותו מהוה גופו יותר ראו שיקרא התלמיד בן להיותו מהו' גופו ר"ל מוציא' מן הכח אל הפועל ועל זה אחז"ל אלה תולדו' אהרן ומשה שלא הזכיר רק תולדות אהרן אלא שקראם תולדות משה לפי שלמד' תורה ולפי זה יאמר שעם היות ליעקב בנים רבים לבד יוסף היה דומה אליו בשלמות שכלו ודעתו. וזה לבד היה מלמדו ומוליד בו דעות וחכמה ומוסר מבין שאר בניו כי הוא היה עמו תמיד וכמ"ש חז"ל שכל מה שקבל משם ועבר מסר לו ולכן נמצא בו השפע הנבואיי ורוח אלהין קדישין והיה א"כ יוסף בלבד תולדות יעקב כי בו בלבד היו גדוליו ולמודו. כי עם היות בניו כלם שלמים וכן רבים הנה ביוסף נראה עוד גדולו וחכמתו ושלמותו. והותרו בכל מה שפירשתי בכל אחד מהפנים האלה ב' השאלות הראשונות הא' והב'. וספר הכתוב משלמות יוסף בשכלו ומדותיו באמרו יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן ר"ל שהוא היה כ"כ נבון ומשכיל בכל דבר שגם בהנהגת הצאן והצריך אליהם היה הוא הרועה מדריך ומנהיג ומלמד את אחיו כי לא נאמר כאן היה רועה להיותו רועה צאן כי גם שאר אחיו לא היו רועי צאן בעצמם אבל היו מנהיגים את הרועים אשר תחת ידיהם ויוסף עם היותו קטון השני' בן י"ז שנה היה מטוב שכלו ובזכות הבנתו שהוא היה רועה כלומר מנהיג ומלמד את אחיו בעניני הצאן כי אע"פ שהוא לא היה הולך עם הצאן היה מבין ויודע בדברים הצריכים אליהם יותר מכל אחיו ויהיה רועה מלשון מנהיג ומלמד ומדריך כמו רועה ישראל האזינה אני ארעה את צאני גם ספר משלמות מדותיו שלא היה מתגאה בשכלו בדעתו כי הוא היה נער ר"ל משרת את בני בלהה ואת בני זלפה שהם הפחותים מכל אחיו כי לא די שהיה משרת את הגדולים בני לאה הגברת אבל גם אצל בני השפחות היה משתדל ומשרת ולא היה מזלזל בכבודם ולא היו בעיניו כבני שפחות אלא כאלו היו נשי אביו כן היה מכבדם ומשרת אותם והיה אם כן בדעתו מנהיג את הגדולים מדריכם ומיעצם במה שיעשו ובהשתדלותו משרת גם את הפחותים שבהם והתבאר אם כן מזה כמה מעלות טובות היו ביוסף התבונה וההשתדלו' והענו' והשפלות וכלם באמת נמשכות משלמות השכל ולכן היתה הגאוה משיג עצמי לחסרי הדעת כי הנה היודע מהות האדם ותכליתו וערכו במציאו' וחסרונו במעשיו לא יתגאה והותרו במה שפירשתי בזה השאלה הג' והד'. ואמנם אמרו ויבא

יוסף את דבתם רעה אל אביהם בא להגיד גם כן משלמות מדותיו של יוסף שהיה חפץ שיהיו אחיו שלמי' במדותיהם ולכן לא היה מספר לאביו הוא מדה מגונה שראה בהם כי זה לא יקרא דבה רעה ולא ג"כ היה משקר בהם חלילה ולזה אמר ויוצא יוסף דבה ראה אבל אמר ויב' להגיד כי בעבור שהו' היה עם אביו בעיר כשהי' שומע מפי אנשי העיר בשוקים וברחובות שהיו אומרים גנות ממעשיהם אותה דבה כמו ששמעה היה הוא מביא אל אביו ולא היה מאמת שכן היה אלא שכן שמע מפי אנשי העיר והתבונן אמרו אל אביהם כי אלו היה מספר אותה בשוק היה בכלל מספר לשון הרע אמנם יוסף לא היה מביאה כי אם אל אביהם מהצד שהוא אביהם כדי שייסרם וידריכם וירחיקם מהחטא לזה אמר אל אביהם וימחה הגנות מהם ולא יהיה פוצה פה ומצפצף נגדם בכל הארץ ולא לתכלית אחר להראו' עצמו בפני אביו צדיק ואחיו רעים וחטאים אבל חז"ל יחסו בזה ליוסף אשמה לפי שהיה מביא לאביו הדבה ההיא ואולי שלא היתה אמת ולכן אמרו שלקה עליה. וכנוי דבתם חוזר אל כל האחים כי מה שהיה שומע היה מבני לאה או מבני השפחות היה מגיד ויצא מזה שהיתה ליוסף אהבה עם אחיו ולזה היה משתדל בתקנתם ע"י אביו ולא כמנהג הפחותים המקנאי' ברשע חבריהם למען ישובחו הם ולמדנו עוד שהיה אוהב השלמות ומואס החסרון מהמעשים. וכבר כתב הרב המורה כמה יש בזה מהמעלה כמו שמצינו במשה שאמר למה תכה רעך. וכן ויקם משה ויושיען כי היה שונא החמס והרשע בטבעו. ולהיות יוסף שלם בשכלו ובמדותיו ובענותנותו בהשתדלותו באהבתו לאחיו בהכנעתו אצל אביו היה תולדו' יעקב יוסף כי נתדמה אל אביו בשלמותו ונראו בו גדולי אביו ותולדותיו ולמודו בו והותרה השאלה הה':

פסוק ג

ויעקב אהב את יוסף וגו' עד וילכו אחיו לרעות. בא הכתוב הזה להודיע שהיתה אהבת יעקב ליוסף מפני חכמתו ושלמותו לא מפני שהוא בנו. לפי שאהבה אשר היא מהאב לבנים היא מפאת הדמיון ולכן תמצא בב"ח שאין להם שכל. ואם היתה אהבת יעקב אל יוסף מהצד שהוא בנו היה ראוי שיאהב את שאר בניו יותר ממנו כי האהבה היא כפי הדבר האהוב' ולכן בהכרח לאהוב י"א בני' מלאהוב בן אחד לבדו. אבל הוא ע"ה אהב את יוסף מכל בניו וזה מורה שהית' אהבתו אותו אהבה אמתית אהבה שהיא תלויה בדבר שלמו' חכמה והשכל והיא אהבת הטוב במה שהוא טוב. ואמרו כי בן זקונים הוא לו ענינו שבעבור שלמעלה שבח הכתוב את יוסף שהיה משתדל זריז ומהיר במלאכתו משרת את בני בלהה ואת בני זלפה כדרך הנערי' והיה אפשר שיחשב לו זה בטבע יצירתו ומזגו ולא מפאת שכלו לבחירת המעלה אשר היא כפי הבחירה והשכל לכן העיד הכתוב

שלא היה כן כי לא היה יוסף בכל המקומו' ובכל הזמנים נער מהיר וזריז במעשיו כי הוא היה פועל ההפכים כפי המקומות ר"ל בהיותו עם אחיו הבחורים היה נער ובהיותו אצל אביו הזקן היה בן זקונים הוא לו בשובה ונחת ומתינות כמנהג הזקנים וזה טעם כי בן זקונים הוא לו ר"ל עם בני בלהה ובני זלפה היה נער ובערכו וישיבתו אצל אביו היה בן זקונים ולפי שהיו פעולותיו משוערות כפי הזמן והמקומות נראה שהיה חכם בכל מעשיו ולכן אהב אותו אביו מכל בניו. ואם לזה כיון אונקלוס במה שתרגם ארי בר חכים הוא ליה שמצא בו אביו טעם זקנים לא טעם נערים שבנינם סתירה לרתיחת טבעם ומעוט התבוננותם בדרכי השכל היטיב לראות בפי' הפסוק הזה באמת. והכלל שלא היה יוסף לבניי עצל כבד הפעלות גם לא היה אדומיי מהיר המעשים בלתי מיושב כי השקט לא יוכל אבל היה שלם השכל פועל בבחירה כפי התבונ' פעם המהירות ופעם ההתישבות וכן בשאר המדות ולכן אהבו אביו אהבת המעלה והטוב ועשה לו כתונת פסים כי למה שהכיר בו היותו גדול הערך מאחיו רצה שיהיה כן מלבושו בערך אל מלבושי אחיו בגדי קדש לכבוד ולתפארת וכבר הזהירו חז"ל על מלבושי החכמים שיהיו נקיים וטובים. ואמרו תלמיד חכם שנמצא רבב בבגדו חייב מיתה. ואמרו אסור לתלמיד חכם לילך במנעלים מטולאים וזולת זה הרבה. ולזה רצה יעקב אבינו שיהיה לסימן ואות לבוש מעלתו בגדי משי לא זולתו מהאחים כי היו המלבושים בימים ההם נערכים כפי מעלת האיש וכמו שהיה במצרים שאין עבד לובש בגדי שרים ולכן הלביש פרעה ליוסף בגדי שש והנה א"כ כתונת פסים היא לאות שלמותו והותרו בזה השאלה הו' והז' והח'. ואמנם אמרו ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם וגו' ראוי לתת טעם בשנאתם את יוסף בעבור שאהבו אביהם. והנראה לי בו הוא אחד מב' טעמים הא' הוא שהם בראותם שהיה אביהם אוהב ליוסף מלי"א בנים אחרים שהיו לו נתנו לב לחשוב למה מצא יוסף חן בעיני אביו יותר מכלם והם לא היו משערים מעלתו וחשיבותו כי לא ישער הפחות מעלת החשוב לעולם ולכן חשבו שהיה מכבד את יוסף בעבור שהיה מלשין אותם ומביא דבתם רעה אליו אין ספק שהיה יעקב מיסר לבניו על דבתם רעה ושלא יאמר אליהם מי המגיד אותו כל זה כי לא נכון לאב להטיל שנאה בין האחים אבל הם בראותם שאותו אהב אביהם מכל בניו חשבו מחשבות שבעבור היותו מגיד לאביו את כל מעשיהם בבית ובשדה היה עושה לו את כל הכבוד הזה וזה ממנהג הזקנים הכלואים בבית ואינם רואים מה נעשה בעיר יאהבו מאד לשמוע חדשות ויכבדו מאד את המגידים אותם אליהם כ"ש בהגיד לו ענינו ביתו ובניו כי לזה בעצמו היו המלשינים תמיד אהובים לשרים ולגדולים. וכן בני יעקב לזה בעצמו שחשבו על יוסף שנאוהו לא שהיתה שנאת' אותו

בעבור שאהבו אביו אלא בעבור הסבה אשר בגללה אהבו אביו. והנה הכתוב גלה אמתת הדבר באמרו ויעקב אהב את יוסף כי בן זקונים הוא לו אמנם אחיו שלא שערו בשלמותו והיותו בן זקונים כאשר ראו כי אותו אהב אביהם חשבו שהיה מפני המלשינות ולכן וישנאו אותו והיה משנאתם אותו כ"כ עד שכאשר היה יוסף נותן להם שלום לא יכלו לשמוע דברו ולהשיב על שלומו וזהו ונא יכלו דברו לשלום כאלו אמר להשיב לו על שלומו שהיה מקדים להם תמיד זהו הטעם הא'. אמנם הטעם הב' בזה הוא שבני יעקב חשבו בראותם שאת יוסף אהב אביהם מכל בניו עלה בלבם כי הוא היה עקר הבית ויורש עצר ולו משפט הבכורה כי הוא הבן הבכור לאהובה. ושהיו כלם בערכו כבני הפלגשים וחשבו כי כמו שאברהם עשה עקר כל בניו מיצחק ויצחק עשה יעקב עקר הבית ויורש הברכות ונחלת הארץ ועשו נדחה אל הר שעיר. ככה בבית יעקב אביהם אחד יהיה היורש הברכות ונחלת הארץ הקדושה והוא יהיה יוסף והמה ידחו מעליו ושלזה אהבו אביהם מכל בניו וגם לזה עשה לו כתונת פסים כשר וגדול הבית ומסר לו כל מה שלמד משם ועבר ולכן וישנאו אותו וישטמוהו בעלי חצים כמו שהשטים עשו ליעקב על כדומה לזה והותרה בזה השאלה הט'. האמנם יגיד הכתוב שלא היתה השנאה כלה פעם הראשונה כי הנה בתחלה שנאו אותו בלבד שלא יכלו דברו לשלום כמו שפירשתי אבל כאשר ספר להם החלומות המורים על הממשלה והמלכות עליהם אז נתחזק אצלם המחשבה ההיא ויוסיפו עוד שנא אותו. ולזה ספר שיוסף עם היותו רואה שהיו אחיו שונאים אותו לא היה שונא אותם והיו מקדים לתת להם שלום ואף על פי שהם לא היו משיבים לו על שלומו הוא היה מתחבר אליהם ומספר להם חלומותיו וזהו אמרו ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו ואין פירושו שהגיד אמתת החלום להם אלא שהגיד שחלם חלום והיה רוצה שיפתרוהו לו וזה כמנהג האוהבים שיספרו חלומותיהם לאוהביהם ולכן אמר להם אח"ז ויאמר להם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי כי בתחלה הגיד להם שחלם ועתה יספר להם ענין החלום שראה. ובעבור שהם היו שונאים אותו ולא יכלו דברו לשלום וראו שעכ"פ היה פוצר לדבר עמהם ורוצה להגיד להם חלומו לכן היו שונאים אותו עוד על השנאה שהיו שונאים אותו וזהו אמרו קודם ספור החלום ויוסיפו עוד שנא אותו כי כאשר אמר להם שחלם נראה להם שהוא היה פוצר לדבר עמהם בדרך חנופה ושקרו' ולכן הוסיפו בשנאתו כי היה הדרך הנאות לחנפי' המשקרים להתרחק מהם מדב' קטנה או גדולה וכמ"ש שלמה בפה חנף ישחי' רעהו ובדעת צדיקים יחלצו האמנם יוסף שהיה נקי המחשבו' וטהור ממה שחשבו עליו לא היה חושש לדבר מזה ולכן חלה פניהם שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי והנה

אנחנו מאלמים אלומים וגו' הראהו בחלומו שע"י אלומות תבואה ישתעבדו לו ויבואו להשתחוות לו. וכמה מהענינים כלל זה החלום. ראשונה באמרו והנה אנחנו מאלמים אלומים וגו' שתהיה מעלתו ע"י אלומות. ושנית שלא תהיה מעלתו מאתם בשיקימוהו עליהם שוטר ומושל אלא שהוא מעצמו מבלתי מעלה יעלה לגדולה כמ"ש והנה קמה אלומתי. ושלישית שיתמיד במלכותו זמן רב כי שמונים שנה מלך במצרים מה שלא נשמע באדם שתתמיד בו הממשלה כ"כ מהימים. ועל זה אמר וגם נצבה שקמה מעצמה ולא נפלה אבל נצבה בעמדה זמן רב. ורביעית שהם ישתדלו ויסבבו סבות ודרכי' רבות להסיר ממנו מעלתו או לסבב שלא יעלה אל?ה ולא יעלה בידיהם וזהו והנה תסובנ' אלומותיכם ותשתחוינה לאלומתי ר"ל אתם תעשו סבובי' והשתדליו' למנוע מעלתי כדי שלא תשתחוו אלי ולא תצליחו בהם כי לסוף סוף ותשתחוינה. והה' גלה בזה שהם בפעם הראשונים וגם בשנית לא השתחוו לו כי לא הכירוהו אבל השתחוו לאלומתו ר"ל לצורך התבואה שהיתה בידו כי בעבורה באו לפניו והשתחוו לא במה שהוא יוסף אלא בבחינת שלמותו וזהו ותשתחוינה לאלומתי. כי החלום הא' הזה נתיחד בלבד למה שקרה לו עם אחיו קודם ההכרה והנה אחיו הבינו בכללות פתרון החלום ולכן השיבוהו המלוך תמלוך עלינו ר"ל במה שחלמת והנה קמה אלומתי וגם נצבה מורה שמלוך תמלוך עלינו כי לשון קומה יאמר על המלכות כמו ויקם מלך חדש על מצרים הקים בני עבדו. ובמה שאמרת והנה תסובנה וגו' מורה שמשול תמשול בנו בחזקה התחשוב שיהי' זה אמת אם משול תמשול בנו. אחרי שאמרת והנה תסובינה אלומותיכם יורה שבחזקה ובעל כרחינו תמשול בנו וכן כתב רש"י המשול תמשול בנו בחזקה. והמפרשים פירשו שמלוך תמלוך עלינו ברצוננו שנמליך אותך עלינו. אם משול תמשול בנו על כרחנו. האמנם ראוי שהחלום יהיה מורה על גדולה ונתחזק' אז מחשבתם שהיה רצון אביו להחזיקו בביתו ובירושת הארץ ולכן שנאו אותו על חלומותיו כמו שישנא האדם למלאך המות לפי שייראו מלפניו שימיתוהו. ועל דבריו שהם הדב' שהית' סבה בהתחל' השנא' ואפשר לומר שחשדוהו שהוא מעצמו היה ממציא החלום ההוא כדי להכעיסם ולזה אמר ועל דבריו. או שהיה מוסיף בו דברים ומפני זה היו קוראין לו בעל החלומות שהוא היה עושה אותם כרצונו והוא היותר נכון בעיני. וספר הכתוב שחלם יוסף חלום אחר שהשמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לו והנה זה היה רומז השמש ליעקב והירח לביתו והכוכבים לאחיו. ואמר משתחוים לי לפי שהחלום הראשון הורה שילכו אחיו קודם שיכירוהו להשתעבד אליו על ענין התבואה וכמ"ש ותשתחוין לאלימתי. והחלום השני הנה גלה שעוד ילכו אחרי שיכירו אותו להשתחוות

לו לא לאלומתו כי אם לו במה שהוא יוסף אחיהם והיה זה כשהלכו עם אביו וביתו וזכר הכתוב שראשונה ספר זה החלום השני לאחיו בלבד והם לא ענוהו דבר אולי שלא הבינו ענינו או שחששו שהחלומות הולכי' אחר הפה ונתחרטו ממה שפתרו לו החלום הראשון אם מלוך תמלוך עלינו אם משול תמשו' בנו ולכן לא רצו לפתור החלום השני הזה אמנם החלום השני ספר אותו לאביו מה שלא עשה בראשון לפי שראה בו דברים נוגעים לאביו כמו שכתב והנה השמש והירח וגו' שהיה השמש רומז לאביו ולזה ספר אותו לו ואביו הבין לענינו וגער בו פן ישנאוהו אחיו באמרו הבא נבא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה כלומר והלא דמיון כוזב והחלומות שוא ידברו ואם לא איפה איה אמך שהיה כבר מתה. וא"כ מה החלום הזה שתגידנו אין זה אלא גובה לב ונערות שהיית חושב בגאות בהקיץ ולכך רעיונך על משכבך סליקו בשינה. ואפשר עוד לפרש הבא נבא וגו' שעשה יעקב ג' מונעים במה שיורה חלומו. הא' מצדו שאיך יכנע הוא לבנו וזה אמר הבא נבא אני. והמניעה השנית מצד אמו שאיך תבא להשתחוות לו והיא כבר מתה. והג' מא' אחיו שהם שונאים אותו ואיך יבואו להשתחוו' לו וזהו אני אמך ואחיך להשתחות לך ארצה ועכ"ז אביו שמר את הדבר בלבו כי חשב בלבו כי האלדים הרא' לו את אשר הוא עושה אבל אחיו בהשנות החלום פעמים כבר יצאו מגדר השנא' שלא חשדוהו בהיותו חוטא בדב' ולא בדבר אחר ונפל חשש בלבם שאולי מאת האלדים היא ולכן ויקנאו בו אחיו כי הקנא' זולת השנאה כמו שביארתי. והנה כיון יוסף בספרי החלומות ההם לאחיו אם להורות להם אהבתו שהיה מדבר עמהם כל אשר בלבו. וגם להודיע שאם היה אביו מכבדו לא היה להיותו מלשין ומוסר ומוציא דבה אלא שמתת אלדים היא מן השמים הבדילוהו למעלה וכבוד וחשב שבזה יכבדוהו הם גם כן ויאהבוהו ולא היה הדבר כן אלא בהפך שמאותו חשש נכלו אותו להמיתו וכמו שיתבאר. הנה הותרו עם מה שפירשתי השאלה הי' הי"א והי"ב:

פסוק יב

וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם וגו'. עד ויקרע יעקב שמלותיו. ספר הכתוב שאחי יוסף בשנאתם אותו הלכו לרעות את צאן אביהם בשכם בחשבם שבהתרחקם לא ילך רכיל בינותם להביא לאביהם דבתם ולא יראו במה שיעשו אביהם אליו מהיתרון והכבוד גם שאולי הוא ילך שמה יום אחד ואז ישיבו לו עמלו בראשו וכמה שעשו. ואולי שמפני זה הלכו לרעות בשכם עיר הדמים כדי שיחשוב אביו אם יוסף ילך שם ויהרגוהו שמאויביהם אשר היו סביבותיהם הרגוהו ולכן ספר שישראל באהבתו את יוסף אמר לו בדרך שמחה והתול הלא אחיך רועים בשכם ואתה יושב בבית ארזים איני

רוצה בזה לך ואשלחך אליהם ותרעה שם את הצאן כמוהם כי כלכם בני ולמה יהיה לך זה היתרון עליהם והוא בענותנותו השיבו הנני ר"ל אנכי אעשה כדבריך ואז כשראה אביו את תשובתו בענוה ומוסר אמר איני חפץ שאתה בני תשב שמה עם הצאן אלא שעת' תלך שמה לראות את שלו' אחיך ואת שלו' הצאן אולי שמפני היותם בשכם יבואו מהסביבות עליהם ויזיקום אבל מיד השיבני דבר ותשוב לעמוד לפני ולא תשאר עמהם וגם לאהבתו אותו לווהו מחברון עד עמק העיר וישלחהו מעמק חברון ללכת לשכם ובעבור שהיה יוסף נבון וחכם מבין דבר מתוך דבר וסימנא מילתא היא זכר הכתו' מה שקר' לו בדרך שמצא אותו איש אחד ויוסף היה תועה בשדה כמבקש אותם וישאלהו האיש לאמר מה תבקש כי נראה לו כמבקש דבר מה האמנם הנה תחת שאלתו עומק כי הוא שאל ממנו מה תבקש ר"ל התדע שתבקש טובה לעצמך או אולי תבקש רעה ויוסף לקח הדברים כפשוטים כדי שלא ימנע ממה שצוהו אביו ואמר את אחי אנכי מבקש כי חשב בו מתוך שאלתו שהיה מכיר בו ומק"ו יכיר את אחיו הגידה נא לי איפה הם רועים כי א"א שלא ראית את עדריהם בדרך אשר באת בו אבל האיש השיבו נסעו מזה כי אני שמעתי רועים אומרים נלכה דותיינה ודאי הם אחיך אשר תבקש וגם במאמר הזה רמז לו האיש בעבור שהוא אמר את אחי אנכי מבקש שנסעו מהיותם אחיו והיה לבבם למרעה ומה הוא אם כן מבקש ולפי שהיה כ"כ מהסימן בדבריו ארז"ל שהיה גבריאל שאמר לו מה שהיה עתיד לבא עליו ברמיזות ויוסף חכם היה ואין ספק שראה את הרמוז בדבריו אבל עכ"ז לא שב אחור דרכו פן יעבור על מצות אביו גם שהקב"ה היה מדריך אותו להגיע לתכלית הגזרה מחכמתו ולכן לא חשש מן הסימנים ההם. הנה א"כ שלח יעקב את יוסף לראות את שלום הצאן ומפני שהלכו לשכם ויצא משכם שמה ולא נתן אל לבו שיעשו רעה ליוסף כי ידע שהוא לא הרע עמהם לעולם ולמה יזיקוהו ויוסף לא נמנע מלהלוך כדי לקיים מצות אביו והותרה השאלה הי"ג. וזכר הכתוב שכאשר ראו אחי יוסף אותו מרחוק ויתנכלו אותו להמיתו רוצה לומר שבקשו ביניהם נכלים וערמומיות להסירו מן העולם ולסלק דעתו מעליהם כי כלם הסכימו להסיר מעליהם אדנות וממשלת הנער ההוא. אמנם היו מחולפים באיזה אופן יסירוהו מעליהם כי מהם אמרו שיהרגוהו בהחלט ועל זה אמר ויאמרו איש אל אחיו הנה בעל החלומות הלזה בא רוצה לומר העושה החלומות מעצמו כחפצו הנה הוא בא ועתה לכו ונהרגהו וגומר ואז נראה איך יתקיימו חלומותיו כי היה דעתם של אלו שהחלומות שהיה מספר יוסף לא חלם אותם מעולם אבל שהוא מזדונו וגובה לבבו ממציא אותם החלומות ואז"ל שהיו אלו האומרים ועתה לכו ונהרגהו שמעון ולוי ויש להם טענה כי הנה ראובן ויהודה לא

היתה שנאתם שלימה ובני השפחות היו קטנים ופחותים אצלם והוא היה שגור אצלם לא יעצרו כח לומר דבר בזה. כשאר אם כן שהיו שמעון ולוי כי מפני שבאותו שכם הרגו החללים רצו להרוג שם גם את זה. ואמנם לענין אביהם אמרו שישליכוהו באחת הבורות ויאמרו חיה רעה אכלתהו ואביו יאמין לזה ובפרט בראותו את כתונת הפסים כי יאמר אלו הרגוהו לסטים היו נוטלים הכתונת ועוזבים את נבלת גופו אבל מאחר שנמצאה הכתונת ולא הגוף חיה רעה אכלתהו. אמנם ראובן היה מדעת אחר כי הוא אמר אליהם אולי שהחלומות מאת האלדים ואיך תבטלו רצונו וגזרתי למה אתם עוברים את פי י"י והיא לא תצלח ולכן לא נכנו נפש ולפי שאחיו לא היו מקבלים עצתו לשיפטר בלא כלום הוצרך לדבר אליהם שנית והוא אמרו ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם רוצה לומר אל תשפכו אותו בידים כי דבר רע הוא לשפוך דם נקי. ואם הוא נקי מזה אשר חשבתם עליו מהחלומות אבל השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו רצה לומר שלא תשליכו עליו אבנים להרגו והיה דעתו אצלם בזה שבזה תראה אמתת הדבר כי אם בדרך נס היו חלמותיו הוא יסירהו משם בדרך נס בכחו הגדול ואם לא שם ימות בנפש מרה והיה אם כן כפי זה הדרך נסיון גדול בזה האמנם העידה התורה עליו שהיתה כונתו להצילו מידם להשיבו אל אביו כי מאשר חטא לאביו בחללו את יצועי אביו חשב שבזה יתקן את אשר עוותו. והנה אחיו קבלו ממנה העצה היעוצה הזאת להיותה כפי הנסיון ולכן בבא יוסף אליהם הפשיטו ממנו את כתנתו והוא כתונת הפסים שהיה עליו. והמפרשים פירשו את כתנתו את החלוק הסמוך לעור. ושכתונת הפסים היא אשר עליו והשליכו אותו בבור ערום ואינו נכון שאם כן היה ראוי שיאמר ויפשיטו את יוסף את כתונת הפסים אשר עליו ואת כתנתו כי אין ספק שראשונה יפשיטוהו כתונת הפסים שהיה למעלה קודם שיפשיטו ממנו החלוק אלא שלא הפשיטוהו לבד כתנתו המיוחדת למעלה והיא כתונת הפסים אשר עליו וישליכו אותו הבורה שהיה רק ואין בו מים כי אם היו שם מים היה נטבע ומת ומה הנסיון אשר ישאר. וספר מאכזריותם שישבו לאכול לחם התשעה אחים לא ראובן כי הוא לא היה שם במכירתו ובהיותם אוכלים ראו ארחת ישמעאלים באה מגלעד כי מצד משאם הכירו שהם ישמעאלים ומצד הדרך שבאים בו ידעו שבאים מגלעד כי כן היה מנהגם להביא באותו דרך נכאת וצרי ולוט משם למצרים וכן חשבו יהודה ואחיו שאמרו לכו ונמכרנו לישמעאלים אבל כאשר נתקרבו אצלם הוסיפו עוד ידיעה והכרה בהם כי מלבד שהיו כבר יודעים שהם בכלל ישמעאלים הכירו בבואם שהיו בפרט מדנים שהם מכלל הישמעאלים ומחוז מדין ולכן נקראו כאן ישמעאלים ונקראו גם כן מדינים כי שני שמות היו להם בכלל ישמעאלים ובפרט מדינים

וכן כתב הראב"ע שהמדנים נקראים ישמעאלים וזה יותר נכון ממה שפירש הרמב"ן שהיו הסוחרים מדינים והגמלים היו של ישמעאלים. והיו דברי יהודה לאחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו. רצה לומר הנה אחרי שהשלכנו את יוסף בבור הרי הוא כמת כי הנה י"י עושה ארובות בשמים איך יוציאוהו משם ואין שם הכנה להתברר הנסיון כדברי ראובן וידוע שהאדם ההורג את האדם לא יהיה כי אם לאחד מג' סבות אם לקחת ממנו כסף או זהב או דבר שבידו. ואם לשנאתו אותו אם הוא אויבו. או להתפאר עליו שגבר עליו והרגו. והנה בהריגת יוסף אין לנו אחד משלש אלה. אם לממון מה בצע מה ממון כפרש"י נרויח בהריגתו ואם לאיבה ונקמה ממנו הוא אחינו כי אחינו בשרינו הוא והרי הוא כאלו נקח הנקמה מעצמינו ומבשרנו. ואם להתפאר בהריגתו גם זה לא יחול כאן כי אנחנו בהכרח נכסה את דמו רוצה לומר מפני אבינו וא"כ מה תועלת בהריגה הזאת מוטב שנמכרנו לישמעאלים ולא להרגו בידינו ולא בבור אשר השלכנוהו כי אחינו בשרנו הוא והיתה כוונת מאמרו שאם מי"י יצא הדבר כאשר חלם שם ינוח לו ריוח והצלה יעמוד לו באשר ילך ואם החלומות השוא ידברו תתהפך ממשלתו ומלכותי לשפלות ועבדות עולם שהוא תכלית ההרחקה כאלו אמר וי"י הטוב בעיניו יעשה ואנחנו לא נעבור על דברו ולא נחטא לאבינו בהריגת בנו וישמעו אחיו וקבלו עצתו וימשכוהו מן הבור ומכרוהו להוריד מצרימה. ולפי שלא היתה כוונתם כמכירה כי אם להרחיקו מבית אביו לא לחמדת הכסף שנטלו ממנו לכן מכרו אותו בעשרים כסף שהיה דבר מועט כמו שכתב רש"י. וכאשר חזר ראובן מן המקום אשר הלך שם ולא מצא את יוסף בבור חרד חרדה גדולה כי חשב אם שאכלוהו שם חיות רעות תנין ובנות יענה או שחשדם שהם עצמם העלוהו והרגוהו ולכן קרע את בגדיו ואמר הילד איננו ואני אנה אני בא. ופירוש זה הוא כך אצלי הילד הזה עם היותו נקי מעון איננו שהרגתם אותו ואני אנה אני בא. שגם כן היום או מחר אם אשב בחברתכם יעלה בדעתכם ותהרגו אותי ולמה אני בא לשבת עם אנשים רצחנים. ואין ספק שהודיעוהו אמתת הדבר שמכרוהו לישמעאלים להורידו מצרימה אבל לא נתקררה דעתו של ראובן שהיה בדעת להשיבו אל אביו והותרו עם מה שפירש' בזה השאלות הי"ד והט"ו האמנם כאשר ראו שנעשה הדבר נתיעצו לענין אביהם ולכן שחטו שעיר עזים ויטבלו את הכתונת בדמו וישלחו את הכתונת ר"ל שבחרבותם עשו בה חתיכות כדמות שיני חיות מלשון בשלח יעבורו והביאוה אל אביו כי הנה באו כלם עמה כמתאבלים על מציאותה ולכן שאלו ממנו הכתונת בנך היא אם לא. והזקן הכירה ואמר כתונת בני זו בלי ספק ואחרי שמצאתם את כתנתו ולא מצאתם את גופו אין ספק שחיה רעה אכלתהו והיא אכלה בשרו ועצמותיו ועזבה כתנתו. ואמנם

התפלא הזקן איך לא מצאו ממנו עצם ולא דבר מכל גופו כלל ועל זה היה אומר עם היות שחיה רעה אכלתהו איך אפשר שטרוף טורף יוסף. כאלו כלו בבת אחת נטרף ראשו על כרעיו ועל קרבו שלא נשאר ממנו דבר. ומאשר לא אמר הכתוב כתונת בני זו אלא כתונת בני בלבד נראה לי לפרש הכתוב הזה שיעקב היה מדבר כנגד הכתונת ואומר כתונת אין ספק שהיו בנרצח הזה שתי בחינות בחינה מצד שהוא בני ובחינה מצד שהוא יוסף כפי שלמותו וחכמתו ומדותיו. ולכן עם היות שבבני חיה רעה אכלתהו כי לא הספיק זכותי לשמרו ולכן מצד שהוח בני אכלתהו חיה רעה הנה הוא מן הצד שהו' יוסף ר"ל יוסף בשלמו' השכל והמעלה. אך יתכן שטרוף טורף יוסף ושלא נדבקה בו ההשגח' האלדית זה בלי ספק שאין ראוי להאמינו והותרה בזה השאלה הי"ו:

פסוק לד

ויקרע יעקב שמלותיו וגומר. עד ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו. עם היות שיעקב שתי בחינות היו לצערו ואבלו וזה מצד שהוא בנו שהאב בטבע יצטער על מות בנו. ואם מצד שלמותו בעצמו זכר הכתוב שלא קרע שמלותיו ושם שק ואפר במתניו והתאבל ימים רבים אלא מאשר הוא בנו להיות כנגד הטבע שימות הבן הקטן בחיי אביו הזקן ולזה התאבל על בנו במה שהוא בנו ימים רבים. וחז"ל אמרו שהיו כ"ב שנים שעברו משנעדר ממנו עד שראה אותו וכבר ארז"ל שהקובר בניו בחייו מוחלים לו על כל עונותיו וזה לפי שנשתנה עליו המנהג הטבעים ודי בזה עונש לכל עון ולכן התאבל יעקב על בנו ימים רבים כי מצד שהיה בנו עשה זה לא במה שהוא יוסף כי לא יתאבל הקטון על הגדול כי זהו האופן מן האבל הגדול ולפי שהוא היה מתאבל עליו אומר אוי לי בני איה בני כדרך המתאבלים והמתרעמים. לכן קמו כל בניו וכל בנותיו לנחמו כי לקחו בזה סימן רע לעצמם מהאוי והאבוי שהיה צועק על בנו ופחדו פן יגיע אליהם גם כן הרעה בראותם שהיה הוא מתאבל ומתרעם על בנו כאלו לא היה לו בן אחר ומי שיש לו בנים רבים אין ראוי שיתאבל על אחד מהם בהפלגה שכבר אז"ל כל המתקשה על המת יותר מדאי על מת אחר הוא בוכה על זה קמו כל בניו וכל בנותיו שהם בתו וכלותיו שנקראו בנות כמו שאמרו בב"ר (ב"ר פ"ד) לנחמו בפחד' פן תגיע אליהם הרעה מהיותו מתקשה יותר מדאי על זה וימאן להתנחם רוצה לומר שלא נתן אל לבו לשמוע טענות הנחמה ונתן טעם לזה להיות דעתו כנגד המנהג הטבעי שדרכו של עולם שירד הבן על אביו אבל על קברו אבל לא שירד האב על בנו אבל לקברו וז"ש ויאמר כי ארד אל בני אבל שאולה רוצה לומר האם ראוי כי ארד אני הזקן אבל על בני הנער שאולה שהוא רמז לקברו זה באמת מכת אלדי' וכנגד הטבע הוא שהאב יתאבל על הבן. ואחר

שהשלי' להתאבל עליו במה שהוא בנו התאבל עוד כפי הבחינה השנית והיא מפאת שלמותו ומעלתו על זה אמר ויבך אותו אביו רוצה לומר מצד שהיה בנו קרע שמלותיו ושם שק ואפר במתניו אבל מצד שהוא בעצמו מי שהיה בכה אותו אביו. וחז"ל דרשו הפסוק הזה על יצחק אביו של יעקב שבכה עליו רוצה לומר על יעקב מפני צרתו כי נגעה עד נפשו ואפשר לפרש עוד וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאולה באופן אחר והוא כי מלת כי במקום הזה משמש בלשון דלמא שהוא אחד מד' לשונות שתפורש מלת כי בכתוב כמו שזכרו חז"ל (שם) והביאם רש"י. ולפי שכל בניו וכל בנותיו היו מנחמים את יעקב על זה היה הוא משיבם איכה אתנחם מאבלי האם ארד על בני אבל שאולה כלומר הנה האב מתנחם על בנו כשירד על קברו אבל ויבכה שמה וימלא נפשו ויתנחם אבל אני שלא אדע קבורת בני ולא אוכל ללכת אבל על קברו שהוא השאול איך אפשר שאתנחם. וי"א שמצד יראת שמים לא קבל ההתנחמות מהם יען ראה שבעונו מת. ואם יתאפק מצערו ויסיר אותו מלבו יוסיף השם להכותו מכה רבה ולכן מאן להתנחם לפי שרצה לרדת באבלות כמו זה שאולה ולא יצטרך לחדש עליו אבל אחר בטרם ימות וזה אינו קריאת תגר אבל היה כוונה רצויה ומדה חשובה והעושה בהפך זה פורע מוסר והוא כפורע שטרו ואינו קורעו ועליו אמר (איוב ט' כז) איוב אם אמרי אשכחה שיחי אעזבה פני ואבליגה. יגורתי כל עצבותי ידעתי כי לא תנקני ופירושו מבואר. וזכר הכתוב שלענין נחמה היו לו רבים מנחמים אבל לענין הבכיה אביו לבדו בכה אותו כי אחיו ונשיהם לא היו עוזרים בבכיה וזהו ויבך אותו אביו. ואמנם בהפלגת אבלות יעקב הוא מקום תימה רב אבל אמתת הענין הזה הוא כי הנה הקדוש ברוך הוא התקין בנין האבות והשבטים דוגמת העולם העליון השמימיי והיה אברהם בעולם השפל בערך הגלגל העליון המקיף והראשון לכל הגלגלים כי כמו שהוא מתנועע תנועה חזקה ממזרח למערב ומניעו הסבה הראשונה יתברך כפי הדעת האמתי. כן אברהם הניעו האל יתברך במה שצוה לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך ונאמר לו התהלך לפני והיה תמים. ועל זה אמר הנביא על אברהם (ישעי' מ"א ב) מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו וכמו שהגלגל העליון מוליך כל שאר הגלגלים בתנועותו עם היותם מתנועעים מעצמם אל צד אחר. כן אברהם העיר והניע כל בני עולם והוליכם בתנועתו הקדושה עם היותם מתנועעים מעצמם ומעבודותיהם ואמונותיהם בתנועות האחרות משובשות וכמו שנמצא למעלה שכל נבדל בסבתו נמצא גלגל אחר אשר בו אפודת הי"ב מזלות הסובבים כל העולם כן מיצחק אבינו נולד יעקב שבו היו י"ב שבטים שמהם נבנה בית ישראל וכן ראה יוסף השמש והירח וי"א כוכבים משתחוים לו לפי שהיו הי"ב שבטים

כנגד הי"ב מזלות שבשמים וכמו שנשלם הכדור השמשיי עם גלגלי שאר כוכבי לכת שלשה מהם למעלה מגלגל חמה שלשה למטה ממנו ש"צם חנ"כל כן נשלמה האומה הזאת ע"י שבעה אנשים מצויינים אחרי יעקב אבינו והם לוי וקהת עמרם ומשה ואהרן דוד ושלמה. והיה משה השמש באמצעיתם כשמש בין שאר הכוכבים. והיו נביאיהם וחכמיהם ככוכבים אשר בגלגל המזלות שזוהרים ואורם הוא כפי שלמותם וכמו שאמר (דניא' י"ב ג') והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד. ומרע"ה גם כן תארם והמשילם כן באמרו (דברים א' י') והנכם היום ככוכבי השמים לרוב. ולמעלת מלכות בית דוד וכבודו וזוהרו אמר המשורר וכסאו כשמש נגדי. ובעבור שהיו הי"ב שבטי יה נערכים לי"ב מזלות סדר המלך שלמה להטיל פרנסת בית מלכותו חודש אחד לשבט באופן שכל השבטים יתפרנסו בשנה אחת כמו שהשמש סובב כל המזלות בשנה אחת ועל זה אמר ולשלמה שנים עשר נציבים על כל ישראל וכלכלו את המלך ואת ביתו חדש בשנה וכבר ביארתי שעל זאת הכוונה נאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים וגומר ויאמר לו כה יהיה זרעך. והנביא ישעיה אמר מסכים לזה כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם. וירמיה אמר נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה וגומר אם ימושו החקים האלה מלפני נאם י"י וגם זרע ישראל ישבותו מהיות גוי לפני כל הימים. וכל זה מורה שהיתה מהחכמה האלדית לבנות את בית י"י על צורת העולם השמימיי עד שיהיה ענין קריאתו יתברך בשם אלדי ישראל כקריאתו בשם אלדי השמים ולכן ארז"ל האבות הן הן המרכב' ויצא מזה כי כמו שלא יצוייר שלמות המציאות בכללו רק במציאות וקיים הנמצאים העליונים שהם עקרי העולם והתחלותיהם ככה לא היה אפשר שימצא הטוב והשלמות באומה הזאת אם לא בהיות ההתחלות הכוללו' הראשונות בה על תלם ועל קיום מציאותם ובהמצא בהם כהנים בעבודתם לויים בדוכנם וישראל במעמדם כנגד שלשת חלקי הנמשך הנמצא שהם הנבדל השכלי והמתנועע השמימיי והשפל ההווה נפסד ובהעדר אחת מההתחלות הכוללות ההם אי אפשר שישלם ויעמוד הבנין. הנה התבאר מזה שהיות בני יעקב י"ב היה דבר הכרחי כדי שיהיו נערכים לי"ב מזלות ושלמות מספרם היה דברי עקרה במציאות האומה וכנגדם היו י"ב אבנים בחושן ונאמר (שמות כ"ח כ"ט) ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו בבואו אל הקדש לזכרון לפני י"י תמיד. ובאליהו נאמר (מלכים י"ח ל"א) ויקח אליהו י"ב אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר היה דבר י"י אליו ישראל יהיה שמך שגלה בזה שלא היה נופל בו שם ישראל כי אם בהיות בניו י"ב וזה טעם החרדה הגדולה

שחרדו כל ישראל בפלגש בגבעה ויבכו בכי גדול ויאמרו למה י"י אלדי ישראל היתה כזאת בישראל להפקד היום מישראל שבט אחד. ומפני זה היה צער יעקב כל כך גדול בהפקד יוסף מתוך בניו מאנה הנחם נפשו לפי שבהבטל אחד מבניו יתקעקע כל הבנין ותפסד צורת המספר הנערך ההוא כאלו תאמר שבהפקד האחד מהעשרה יפסד העשרה מעקרו לפי שהצורה העשירית אי אפשר שתפול בנשארים ולזה כוונו חכמים זכרונם לברכה באמרם סימן זה היה מסור בידו של יעקב שאם לא ימות אחד מבניו בחייו שלא יירש גיהנם רוצה לומר שתהיה מציאותו באומה שלם ונכבד ומפני זה נסתלקה ממנו הנבואה כל אותם שנים ועשרים שנה שלא ידע מיוסף וכאשר אמרו לו עוד יוסף בני חי נאמר ותחי רוח יעקב אביהם. התבאר מזה התר השאלה הי"ז. והנה סמך הכתוב לזה והמדנים מכרו אותו אל מצרים להגיד שיעקב היה בוכה עליו כאלו יוסף מת ובטל מן העולם והוא לא היה כן כי המדנים מכרו אותו אל מצרים לפוטיפר סריס פרעה שר הטבחים רצה לומר גדול על כל ההורגים האנשים במצות המלך שהיה אדם גדול וכמו שכתב הרמב"ן והיה יוסף יושב בביתו ושאנן ושקט ומשם נמשך לו שבתו בבית הסוהר עם שר המשקים ושר האופים שמהם באה מעלתו אצל פרעה כמו שיתבאר. והנה נשאר עתה לבאר התר השאלה הי"ח האחרונה והוא אם היה שפרסמה התורה פשע בני יעקב בזה איך לא פרסמה גם כן העונש שקבלו עליו. וכבר חשבו אנשים חכמים שהיה כל המעשה הכרחי גזר מלפניו יתברך שירד יעקב ובניו מצרימה ולכן לא חטאו בני יעקב במה שעשו ולא היו אם כן ראוים לעונש עליו ויסתייעו בדעת הזה ממה שאז"ל וישלחהו (בראשית ל"ז ה') מעמק חברון והלא חברון בהר שנאמר ויעלו בנגב וגומר אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון לקיים מה שנאמר כי גר יהיה זרעך. ואמרם גם כן ז"ל ראוי היה יעקב אבינו לירד במצרים בשלשלאות של ברזל וכו' ומאמרים אחרים מורים על זאת הכוונה אלא שכאשר יובן הדעת הזה בזה האופן מבלי התבוננו' אח' יהיה בלי ספק סותר פנת הבחירה אנושית לגמרי. ולכן מה שראוי שיאמר בזה כפי העיון הטוב הוא שהתכלית הכולל כפי הגזר' האלדית הוא הכרחי אמנם הדברים החלקיים המביאים אליו הם אפשריים בחריים באמת כי היה אפשר שימשך אותו תכלית הגזור לפניו יתברך באופנים רבים מתחלפים ולא ישיג ההכרח לאחד מהם כאלו תאמר שירידת יעקב ובניו מצרים לגור שם היה אפשר שימשך באופנים מתחלפים כלם אפשריים בחק הפועלים אותם ולכן היה מה שעשו אחי יוסף נגדו דברים אפשריים לא מוכרחיים בעצם ומה שארז"ל באותם המאמרים אשר זכרתי הוא בבחינת התכלית ולכן זכרו בו וישלחהו מעמק חברון גזרת בין הבתרים בלבד וכן

זכרו אצל ראוי היה יעקב לרדת למצרים בשלשלאות של ברזל הרעב שהביאם שמה בלבד לא שאר המעשים שהיו באחי יוסף. ומה שנאמין אנחנו באפשרות והבחירה הוא במעשים הפרטיים ושני הדברים אמת ולכן אומר אני שבני יעקב במה שעשו כנגד יוסף אחיהם חטאו ופשעו ונדונו עליו ואפשר לומר שנענשו בגלות מצרים באותו חטא כמו שביארתי במעמד בין הבתרים אצל ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגומר. אבל בפרשת מקץ אזכור בזה התר שני מספיק מאד ואוכיח ששם פרסמה ענשם כמו שבכאן פרסמה חטאם והותרה השאלה הי"ח:

פרק לח

פסוק א

ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו וגומר עד ויוסף הורד מצרימה. וראיתי לשאול בפרשה הזאת גם כן שאלות:

השאלה הא' באמרו וירד יהודה מאת אחיו והוא שאנה ירד והנה הכתוב לא פירש אנה ירד לגור שם והירידה תגזור תמיד גבול מה שאליו אשר ירד שמה כמו ויוסף הורד מצרים אל תרד מצרים וכן כלם וכאן נזכר שירד יהודה מאת אחיו ולא ביאר אנה ירד וגם אמר וירא שם יהודה בת איש כנעני ולא ידענו אנה ראה אותה ואנה לקחה ובאי זה מקום קרה כל הסיפור הזה:

השאלה הב' למה לא זכר שם אשת יהודה כמו שזכר שם אביה שהיה שוע ושם רעהו שהי' חירה וגם שם כלתו נזכר בכתוב ושמה תמר אמנם אשת יהודה לא נזכר' שמה לא בנשואיה ולא במיתתה אלא בת שוע:

השאלה הג' למה זה בבן השלישי הנולד ליהודה שלה נזכר שם המקום אשר נולד בו כמו שאמר והיה בכזיב בלדתה אותו ובשאר הבנים ער ואונן לא זכר הכתוב שם המקום שנולדו שם:

השאלה הד' מה היה חטאת ער ורשעתו שלא זכר הכתוב שבעבורו נתחייב מיתה ואמר בלבד ויהי ער בכור יהודה רע בעיני י"י וימיתהו י"י מבלי שיבאר באיזה דבר היה רע בעיני ה'. אמנם באונן ביאר הכתוב חטאו ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו ורש"י (בראשית ל"ח ז') פירש רע בעיני י"י כרעתו של אונן ונשארה אם כן השאלה ולמה לא פרשו הכתוב בער כמו שפרשו באונן:

השאלה הה' למה אמר יהודה לאונן והקם זרע לאחיך והוא גם הוא בו אומ' הכתוב וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע ומהיכן ידע זה אונן ואם שחת ארצה לבלתי נתון זרע לאחיו

איך לא יקימהו לעצמו ורש"י כתב הבן יקרא על שם המת ואם לא היה בזה מניעה אחרת לא היה משחית ארצה כי הרבה אנשים יקראו לבניהם על שם אחיהם:

השאלה הו' במה שאמר יהודה לתמר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו כי למה שלחה מביתו אם היתה עתידה להנשא לשלה ומוטב שתשב בביתו ותקוה עד שיגדל ועוד איך היה הגדול תקנה לשלא ימות כאחיו והנה ער ואונן גדולים היו ועם כל זה מתו ומי המונע שיהיה כן שלה אחרי שיגדל ולכן היה לו לפוטרה ולדחות לגמרי ולא יתן לה את שלה שיגדל פן ימות:

השאלה הז' למה עשתה תמר הדב' הזה להבעל לחמיה האם מפני שראתה כי גדל שלה והיא לא נתנה לו לאשה היה לה להנשא לאדם אחר ומי הכריח את יהודה שיתן לה ג' בנים זה אחר זה:

השאלה הח' במאמר יהודה הוציאוה ותשרף כי מי שמו שר ושופט בדבר הזה שצוה במהירות מבלי שמוע טענתה הוציאוה ותשרף ואף שנאמר שהיה אז שופט כל הארץ לא היה לו לשפוט בזה כי אין קרוב נעשה דיין כ"ש לעצמו:

השאלה הט' במאמר יהודה צדקה ממני כי הנה הוא לא דבר כלל וגם היא לא עשתה שום טענה ואיך צדקה היא אם כן יותר ממנו בדבריה כמו שפי' רש"י אם היה שלא דברה כלל גם שהרב חלק הכתוב בהיותו מחובר מאמר צדקה בדבריה ממני היא מעוברת. ואולי עם היות שיהוד' שכב עמה היתה הוא מעוברת קודם לכן מאדם אחר ואיך צדקה א"כ בערבון או שלא היה ראוי לה להבעל לבעל הערבון ולא צדקה אם כן במעשיה. ומה שכתב הרמב"ן שהיתה תמר צדקת ויהודה חוטא בשלא נתן לה את שלה בנו הנה זה אינו צדק לתמר כי עם היות שיהודה עשה לה עול היא לא צדקה בשכבה עמו ושלא מדעתו גם שלא היה יהודה מחוייב לתת לה את שלה אבל היה ראוי שיחוש פן ימות גם הוא כאחיו:

השאלה הי' באמרו כי על כן לא נתתיה לשלה בני שהוצרכו המפרשים לפרשו כמו על אשר לא נתתיה. ולפי' רש"י יקשה מלת כי שאחרי שפירש צדקה בדבריה איך יהיה כי על כן לא נתתיה וגו': והנני מפרש פסוקי הפרשה באופן יותרו השאלות כלם:

ויהי בעת ההיא וירד יהודה וגו' עד ויוסף הורד מצרים. כתב הרא"בע שהספור הזה היה קודם מכיר' יוסף ונכתב פה להפריש בין מעשה יוסף בדבר אשת אדוניו למעשה אחיו ולזה נמשך הרלב"ג ויש להם טענה על זה מאשר מצאנו כשירד יעקב למצרים היו ב' בנים לפרץ והנה אונן א"א שישא אשה ושחת ארצה אם לא שהיה לפחות בן י"ב שנה וירבו הימים וגדל שלה כאשר הרתה תמר והולידה פרץ והוא לא יהיה בהולידו

את בניו פחות מי"ב ואיך יהיה כל זה בכ"ב שנה שעברו משנמכר יוסף עד רדת יעקב מצרימה. אין כן דעת שאר המפרשים שאחרי מכירת יוסף קרה כל הספור הזה אולי יאמרו שירד יהודה מאת אחיו אחרי המכירה וראה שם בת איש כנעני ולקחה והוליד בניו. ונראים הדברים לפי שלא נפרד יהודה מחברת אחיו כי אם מפני מכירת יוסף שנעשתה בעצתו ולהצילו מהמות ואין ספק שהיה ראוי לחבר אחרי מכירת יוסף ויוסף הורד מצרימה אלא שראתה התורה להפסיק עם ספור יהודה לסבות. ראשונה להגיד שב' התחלות היו למלכי ישראל ומלכי יהודה כי יוסף היה התחלה למלכי ישראל בשני בניו אפרים ומנשה שילדה לו המצרית ולכן היה מלכותם בלתי אמתי וישר. ויהודה היה התחלה למלכי יהודה שהיו ושיהיו בימות מלך המשיח משני בניו שילדה לו תמר כי היא היתה הגונה לצאת ממנה מלכים קדושים מפאת שלמותה ואם מפאת היותה בתו של שם כדבריהם ז"ל לכן היה מלכות מאת י"י קודש ומתמיד לעד. ושנית להודיע צדקת יהודה שנפרד מאת אחיו בעבור מה שראה מאכזריותם על יוסף להרגו עד שעם כמה מחוזק ההשתדלו' הצילו מיד' במכירתו למרי' וג"כ שלא יוכל לראות ברעה אשר מצא את אביו ואבלו וצערו ועם היות שנפרד מהם הנה לא עזב את אביו מלעבדו כי תמי' היה יהודה בן עובד את אביו עד שהיה בימי הרעב הולך עם אחיו לשבור שבר במצרים לבית הזקן כמו שיראה מן הספורים שיבואו בפרשת ויהי מקץ כי עם היותו נבדל מאחיו הנה תמיד היה חוזר על בית אביו לעשות צרכיו ולעבדו בכל לבבו. וסבה שלישית ראתה התורה לספר ענין יהודה מפני שיכירו וידעו כל בני אדם שהיתה השגחת הש"י על בני יעקב וזרעו עד שלא מת אחד מכל בני בניהם עם היות דבר טבעי שימותו רבים מהילדי' בינקות' ומהנערים והבחורים בנערות' ובחרותם ג"כ אבל אלה היה חונה מלאך י"י סביבותיהם ויחלצם באופן שלא נעדר מהם איש ואותם שני בני יהודה אשר מתו לא היתה מיתתם בעונש עון מה שעשו נגד יוסף אלא להיותם ער ואונן בעצמם רעי' וחטאים לי"י. ובהשגחת הש"י על יהודה במקום שני בניו שמתו נתן לו שני בנים תאומים יחד צדיקים ולכך נזכרה מית' ער ואונן בהרבה מקומות להעיר על זה. וכבר יורה על היות ירידת יהודה מאחיו קרוב לזמן מכירת יוסף אמרו אחרי והמדנים מכרו אותו וגו'. ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו ולא היתה הירידה ההיא מקומית ממקום עליון למקום תחתון אלא שעזב חברתם בעניני הצאן ונתחבר עם איש עדולמי ושמו חירה מפני שחברתו עמו היתה ירידת מעלה בערך החברה שהיה לו עם אחיו לכן אמר וירד יהודה מאת אחיו ר"ל ירד מהתחבר עם אחיו ויט עד איש עדולמי להתחבר עמו. והותרה בזה השאלה הא'. וזכר הכתוב אח"ז נשואי יהודה שראה שם בת איש כנעני ופירושו מזרע

הכנענים ולכן היו בניה רעים וחטאים. או שהיה כנעני סוחר כדברי המתרגם האמנם העיד הכתוב שהיה שוע ר"ל נדיב לב ואולי שלזה בחר יהודה להתחתן עמו שנתן לו נכסים הרבה ואחשוב ששם האשה היתה בת שוע ע"ד בת שבע בת נדיב ולכן לא ביאר הכתוב שמה לפי שכבר נודע אל מאמרו שהיתה בת שוע. וע"כ אמר אח"כ ותמת בת שוע אשת יהודה כי כן שמה והותרה השאלה הב'. והנה ילדה בת שוע שלשה בנים ליהודה והיה התעוררו' אלדים לשנקראו שמות על ענינ' וסופם עם היות שלא כיוונו כן בעת שקראום כן. ולפי שהיה המנהג אצלם כאשר ג"כ הוא בנו היום שהבן הנולד לו ראשונה אביו יניח לו השם והשני אמו תניח לו שמו והשלישי האב יקראהו בשם לכן אמר והיה בכזיב בלדתה אותו ואמר על הראשון ויקרא את שמו ער שיהודה קראו והיתה כוונתו שיהיה ער ומהיר ומשתדל במעשיו לא כבד ונרדם מלשון עוררה גבורתך אבל רוח הקדש הביאו לקראו כן לפי שהיה ערירי גבר לא יצלח בימיו ועל כן בשני אמר ותקרא את שמו אונן ר"ל שאמו קראתו מלשון און ורוח הקודש אומר' כי תקרא שמו אונן כי נפשו עליו תתאונן ותתאבל. ואמנם הבן הג' היה ראוי כפי זה הדרך שאביו יקרא את שמו ולא ה ה כן כי קראה היא שמו שלה וזה היה מפני כי יהודה היה בכזיב בלדתה ולכן להעדרו משם קראה אמו את שמו ואין ספק שקראתו שלה מלשו' שלום או שהיה אביו בכזיב כי שלו וכזב הכל אחד בענינ' אבל רוח הקדש אומרת שלה וכזב יהיה ענינו שעליו יכזב יהודה את תמ' באמרו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה ולזה נזכר בזה הבן שם המקום והותרה בזה השאלה הג'. וחז"ל דרשו שמותם בענין אחר ער שהוער מן העולם. אונן שהבי' אנינות לעולם. שלה פסיקה. וזכר הכתוב שהיה ער רע בעיני י"י כאלו החליפו שמו מער אל רע והנה היה חטאו שלא רצה שתמר אשתו תהר ותלד אולי כדי שלא ישחית יפיה ויחשך הדרה היה מונע ממנה פרי בטן וכמ"ש חז"ל ולהיות המעשה הזה סותר ומנגד לכוונה האלדית שהיא להרבות זרע יעקב על פני האדמה כדי שבזמן מועט יזכו לירש את הארץ לכן המיתו השם. וכבר זכרו חז"ל שמדין בני נח המבטל פריה ורביה חייב שהרי הם מצווים על פריה ורביה כו' ולזה אמ' ויהי ער רע בעיני י"י וימיתהו י"י כי מאשר הוא י"י בעל הרחמים כל זרע אברהם היה חפץ להרבו' זרעו ולכן המית את ער המנגד רצונו בו והותרה השאלה הד'. והנה בימים הקדמונים היתה מצוו' יבום נוהג בבני נח לכוונה מבוארת בדברי רז"ל ולכן צוה יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחיך שאותו יתיחס אליו שהיה אחיו לא בנו על דרך האמת וכן חשבו אונן באמרו כי לא לו יהיה הזרע לפי שיהיה הנולד אחיו לא בנו ועם זה נשתבש אונן שלא חלה מצות פריה ורביה על היבם כיון שהזרע אינו לעצמו

כי לא יקר' על שמו אלא הוא להקים זרע לאחיו ושלא היה מצוה לפרות ולרבות לזולת ומפחדו שלא ימות גם הוא כאחיו אם לא ישכב אותה היה שוכב אותה ושחת ארצה בחשבו שזרעו היה משחית ולא יחש' לו לעון ולפי שגם זה סות' ומנגד לכוונה האלהית היה ג"כ ענשו שהמיתו השם כאחיו והותר' השאלה הה'. והנה חשב יהודה שבניו אלו מתו בעונם ושהיה עונם מסובב מנערותם וקוצר דעת' לכן אמר לתמר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני ר"ל אם תשבי בביתי לא אוכל לשמור את הנער שלה מעמך וישכב אותך בנערותו ואולי יבא למות גם הוא כאחיו שהיו נערים כשלקחוה פחות מי"ב שנים על כן שבי אלמנה בית אביך ותפרדי ממנו בעוד שהוא נער עד יגדל שלה בני לא שיהיה בן י"ב שנים ויום אחד רק שיגדל ויבא בימים ויקנה דעת ויראת שמים לבלתי יחטא וזהו כי אמר פן ימות גם הוא ר"ל אם יזדווג לה בנערותו כאשר עשו אחיו והותר' השאלה הו'. וספר הכתוב כמה מהמדות נזדמנו בשכיבת יהודה עם תמר כלתו כאלו מן השמים סבבו הדבר ההוא ראשונה שרבו הימים ר"ל גדל שלה ולא ניתן לתמר כאשר אמר וכפי מ"ש הרמב"ן לא היה אז שלה בן עשרה שנה אבל בעיניה היה גדול ולכן מהרה לעשות הדבר הזה לפי שחשבה שלא היה רצונו בהחלט לתתו לה לפי שהיה במחשבתו שהיו בניו מתים מפאת רוע טבעה ומזלה ושהיתה קטלנית בטבעה כי בתרי זמני הויא חזקה ושלכן לא היתה ראויה להנשא לאיש אחר. שנית ותמת בת שוע אשת יהודה ונעצר יהודה מאשה ימים רבים ובסיבת זה הרבה בו הזרע וגברה התאוה בו מה שלא היה עוש' בחיי אשתו. שלישית וינחם יהודה ויעל על גוזזי צאנו לכן ביום טובה ושמחה ביום הגזה התעורר לבו ותאותו לזה מה שלא היה עושה בימי אבלו ולכן כאשר הוגד לתמר שחמיה עולה תמנתה לגוז צאנו רצה לומר שמח וטוב לב כמו שעושים למעשה ההוא התנכרה כשהסירה בגדי אלמנותה מעליה ותכס בצעיף ותתעלף ר"ל ותתכסה מלשון מעולפת ספירים והיה זה כדי שלא יכירה. ותשב בפתח עינים מקום קרוב לעיר כדי להראות לפניו שם ביום שמחת לבו אולי תשא חן וחסד לפניו ויצוה אותה ללכת עמהם לצאן. ושם מתוך השמחה יתאוה אותה לאשה אבל הענין נמשך באופן אחר שראה אותה יהודה ויחשבה לזונה והיה זה לפי שכסתה פניה ולכן לא הכירה וחז"ל דרשו לפי שבהיותה בביתו של יהודה כסתה תמיד פניה ולכן לא הכירה עתה ושאלה לבא אליה והיא בשמעה את דבריו שנשתנה הענין למה שלא עלה על לבה בראשונה השיבתו מה תתן לי כדי לקבוע בלבו מה שחשבה לזונה ולא יתן לב להכיר וכדי שידור לה דבר כי לכל הזונות יתנו נדר והיא לא תתפייס לדבר שיתן לה מיד באופן שתקח ממנו ערבון על מה שידור לתת לה כל זה כדי לעשות מה שעשתה אחר כך ולכן שאלה

ממנו החותם והמטה והפתילים שהחותם הוא הטבעת שבידו שבה יחתום והפתילים הוא הסודר שבידו לנקות את פיו שיש בקצהו פתילים. והמטה הוא שבט המלכו'. ואין ספק שהיתה מצות היבום ביניהם מוטלת על הקרוב מהמשפחה וכראות תמר ששלה לא נתנה לו לאשה חשבה מחשבה לקיים זרע עכ"פ מאותו אדם כשר ונכבד ואם הבן לא רצה לקיימו שיקיימהו אביו כי הוא הקרוב במשפחה וכ"ש בהיות אשתו כבר מתה יוכל להנשא למי שירצה הנה אם כן לתכלית היבום ולשם שמים נתכוונה בפועל הזה והדברים שיכוונו עושיהם לעשות לשם שמים אף שיהיו מגונים כפי הפרסום יקראו משובחים ויש עליהם שכר רב ממנו יתברך לכן שובח מעשה תמר זה ומעשה רות עם בועז כפי הכוונה הטובה שנעשו והותרה בזה השאלה הז'. ואמנם יהודה לא נאסר עליו המעשה ההוא לפי שבני נח הותרה להם המופקרת ולמות אשתו היה צריך מפאת טבעו לעשות כן וכבר זכר הרב המורה בפ"מג ח"ט כמה היה מעש' יהודה כפי מנהג בני נח הגון ונאות כפי המעלה. וזכר הכתוב כי כמשלש חדשים שהעובר היה במעי אמו שלם היצירה נודע הדבר ליהודה שאמרו לו זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה וגו'. רוצה לומר הלא ידעת שזנתה תמר כלתך כי להיותה שומרת יבם בשכב איש אותה יאמר שזנתה ולא די שזנתה אלא שגם היא מפרסמת זנוניה כאלו אינה מתבישת מהם וזהו וגם הנה הרה לזנוני' כלומר והיא מתפארת בהריונה ויהודה אמר הוציאוה ותשרף והיה הענין בזה שמנהגם בימים ההם כאשר מנהגם אצל קצת העמי' שהאשה שתזנה תחת בעלה יהיה עושה בה כרצונו וימסרוה בידו אם ירצה להמיתה תמות ואם לפוטרה תפטר. ולכן בהיות תמר זקוקה ליבם היתה כאשת איש לכל דבר ועל יהודה היה לו לתת לה העונש כרצונו ועל זה אמר הוציאוה ותשרף כי אף שלא יהיה נגיד ומצוה לאומים מהיותו יבם היה יכול על זה. וחז"ל אמרו שלהיות תמר בת מלכי צדק שהיה כהן לאל עליון דן אותה לשרפה שכן כתיב ובת איש כהן כי תחל לזנות באש תשרף והותר השאלה הח'. והנה תמר לא אמרה טענו' לפטור עצמה אבל שלחה לומר לו לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ר"ל אני חייבת מיתה ג"כ הנואף חייב בה כי דין אחד לנואף ולנואפת ולכן אודיעך מי הוא הנואף כדי שתמיתהו ג"כ. ואמנם מאמר צדקה ממני נראה לפרשו באחד משני דרכים. הא' שיהודה אמר כבר יחשוב שאני חטאתי במה שבעלתי את כלתי ושתמר חטאה במה שנבעלה לחמיה ובדרך הונא' ואין הדבר כן כי אני צדקתי במה שעשיתי כיון שלא הכרתי אותה והיא ג"כ צדקה לפי שנתכוונה לשם יבום ולקיים זרע ממני אבל בלי ספק היא צדקה ממני כי היא עשתה מה שעשתה בדעת ויראת שמי' ואני עשיתי מה שאני עשיתי מוכרח מתאותי ובלי דעת שהיא כלתי. וראוי היה שתעשה זה

בצדק ובתבונה ככה כי על כן להיותה יותר צדקת וחכמה ממני לא נתתיה לשלה בני כי הוא נער ובער והיא אשה חכמה שידע' להצטדק ממני. זהו הדרך הראשון. והשני שיהוד' חשב כי בחטאה של תמר או ברוע מזלה מתו ער ואונן ולכן לא נתן לה את שלה. ועתה כשראה שהיא נתעברה מיהודה עצמו התברר לו שבניו בחטאם מתו ושהיא למה שידעה זה רצתה בצדקתה להתעבר מזרע ההוא הנכבד ולזה אמר יהודה הנה תמר צדקה במחשבתה יותר ממני שהיא חשבה שבני מתו בעונם ואני חשבתי שהיו מתים בגלל' כי ע"כ לא נתתי ר"ל כי מפני מה שהיה מחשבתי בזה לא נתתיה לשלה בני כי חשבתי שהיא היתה הגורמת שלא תהר ושימותו אנשיה בשכבה עמה וכן אני היום חי והיא מעובר' ממני א"כ צדקה במחשבת' ודעתה ממני ר"ל במחשבתי שע"כ שחשבתי אני מה שחשבתי לא נתתיה לשלה בני ויחזור לפי זה מאמר כי ע"כ למה שנכלל במלת ממני כמו שביארתי והותרו בזה השאלה הט' והי'. והנה אמרו חז"ל ולא יסף עוד לדעתה לא שבח את יהודה בזה כי בידוע הוא שאחרי דעתו שהיא כלתו לא יוסיף עוד לדעתה אבל בא הכתוב להודיע כי גם בזה היתה מהשגחת הש"י שעם היות שהתאומי' נולדו משתי ביאות ולא מביאה אחת הנה אז עם היות שלא יסף עוד לדעתה בעת לדתה נמצאו תאומים בבטנה כי שניהם נתהוו מאותה ביאה לבדה שבא יהודה אליה והיה זה מפאת ההשגחה להקים שם לשני אנשים המתים אע"פ שזיקת יבם אחד אמרה תורה ולא זיקת שני יבמים הנה להיות היבם אב שניהם היה כן. וספרה התורה כמה נדבקה ההשגחה בלידת פרץ בהיות בכור פטר רחם אמו שממנו יצא מלכות דוד וממנו יצא מלך המשיח שנפתחו שתי השליות יחד ששם היו התאומים והוא פלא כמ"ש הראב"ע. ועוד שבהיות שזרח נתן יד לצאת ראשונה והמילדת קשרה על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה הנה חזר לאחור ויהי כמשיב ידו לפנים והנה יצא אחיו כפורץ גדר לצאת ראשונה ולכן נקרא פרץ ובזה נשלם ספור תולדות יהודה ראשית המלכים מלכי יהודה. ואחר זה יחזור הכתוב לספור יוסף:

פרק לט

פסוק א

ויוסף הורד מצרים וגו' עד סוף הסדר. ויש בפרשיות האלו גם כן שאלות והם אלו: השאלה הא' **ויהי י"י את יוסף ויהי איש מצליח ויהי בבית אדוניו המצרי** וזכר בפסוק מלת ויהי ג' פעמי' והוא כפל מבואר והיה לו לומר ויהי י"י את יוסף ויצלח בבית אדניו המצרי:

השאלה הב' במה שזכר שהפקיד אדוניו כל אשר לו בידו כי ראשונה אמר **ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו** ואח"כ חזר לומר **ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה** והוא כפל מבואר:

השאלה הג' למה אשת אדוניו פרסמה הדבר ההוא והנה בזה פגמה את עצמ' וטוב היה לה לשתוק מפני כבודה גם כי לכל זמן ואולי כי בפעם אחרת תפתהו ותוכל לו ולכל אשר תחפוץ תטנו האם סכלה עשות:

השאלה הד' באמרו חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם למלך מצרים ואח"כ אמר ויקצוף פרעה על שני סריסיו על שר המשקים ועל שר האופי' כי למה לא קראם בראשונ' סריסי' ולא שר המשקי' ולא שר האופי' כשספר חטאם ולענין הקצף קראם סריסים ושרים:

השאלה הה' באמרו ויחלמו חלום שניהם איש חלומו בלילה אחד והוא שאתה שתראה שפעמי' יקרא הכתוב חלומותיהם חלום אחד כמ"ש ויחלמו חלום שניהם ואמר חלום חלמנו ופותר אין אותו ונחלמה חלום בלילה אחד אני והוא ופעם יאמר שהיו חלומות מתחלפים כמ"ש איש חלומו ובספור חלומותיהם היו מתחלפים:

השאלה הו' באמרו איש כפתרון חלומו האם נאמר שכל אחד מהם חלם חלומו וחלם ג"כ פתרון חלומו של חבירו כדברי רש"י והנה אם היה הדב' כן למה היו מצטערין ופות' אין אותו כי כל א' יספר לחבירו:

השאלה הז' למה חזר לומ' המשקה והאופה אשר למלך מצרי' אשר אסורים בבית הסוה'. ובידוע שבהם ידב'. וכבר זכרו הכתו' שהם היו האסורי' שם והם היו החולמי' ואליה' יאמר הכתוב מדוע פניכם רעים:

השאלה הח' למה אמר וישאל את סריסי פרעה אשר אתו במשמר בית אדוניו וכבר זכר הכתוב שעליה' היה הספור ולמה זה חזר להזכירם ראוי שיאמר בלבד וישאל אותם. והרמב"ן השיב על זה כי בא להודיענו חוזק לבו ובטחונו בחכמתו כי לא פחד מלשאול פני שרים גדולים ולפתור להם חלומותיהם בין לטוב בין לרע ואינו נכון כי הוא היה שואל בזה לבד מדוע פניכם רעים ועדין לא ידע שחלמו ולא היה בשאלה הזאת סכנה:

השאלה הט' מי הגיד ליוסף ששלש' השריגים שלש' ימים הם וכן שלש' הסלים ומה ראה לפתור האח' לחיים והכבוד והאח' לתלו' על העץ בהיו' חלומותיהם שוים ומתדמי' מאד זה לזה כמו שיתבאר כי א"א שידע זה כי אם בדרכים מתיחסים ונאותים לפתרון:

השאלה הי' בכפל הדברים שאמר יוסף כי אם זכרתני אתך וחזר ואמר והזכרתני אל פרעה וגו' ומה ענין וגם פה לא עשיתי מאומה ומה יורה מלת וגם כפי פשט הכתובים. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם:

ויוסף הורד מצרימה וגו' עד ויהי אחר הדברים האלה. ספר הכתוב שהיה מהשגחת השם אל יוסף שהישמעאלים אשר קנאוהו לא הביאו בארחות' ולא הוליכוהו בארץ מרחקים גם לא מכרוהו לטחון אחרי הריחי' או באומנות פחות ונבזה רב העמל והיגיעה אבל מכרוהו במצרים עיר ואם לבני אדם לפוטיפר שהיה סריס פרעה שר מגדולי סריסיו. ובענין הסריסי' יש דעות לחז"ל מהם אמרו שהיו סריסים ממש נעדרי המשגל ומהם אמרו שהם שרי' והוא היותר נראה בעיני.

וזכר שהיה שר הטבחים ממונה על הריגת בני אדם ועל מאסרם ולכן היה בית הסוהר מתחת ידו ובביתו ושר בית הסוהר ממונה תחתיו.

פסוק ב

והנה יוסף עם היותו עבד מושלים תמיד היתה יראת אלדים לנגד עיניו ובכל מעשיו שוה י"י לנגדו תמיד ועל זה אמר **ויהי י"י את יוסף** שהיה תמיד לנגד עיניו ובשכר זה היה **איש מצליח** בכל אשר יעשה.

והיותר נכון בעיני שזכר הכתוב שלשה חסדים גדולים שעשה הקדוש ברוך הוא עם יוסף שמה. הראשון כי עם היותו עבד ורוחו עצב היה השפע האלדי תמיד עמו באופן שבשמעו חלום היה פותר אותו כפי מה שעתיד להיות ולא היה אפשר שיהיה זה בתבונה ודעת פשוטה ובכח משער בלבד כי מה שיהיה זה פעמים יגיד האמת ופעמים לא יגידוהו אלא שרוח אלדים מדבר בו ומלתו על לשונו ומפני כן לא היה נופל דבר מדבריו ארצה. גם היה רואה תמיד חלומות צודקים להישרתו ועל זה אמר **ויהי י"י את יוסף**. והשני הוא שהיה מצליח בכל ענינו המעשיים ועל זה נאמר **ויהי איש מצליח** שבכל אשר יפנה יצליח. והג' שעם היות דרך השרים כשיקנו עבד להניחו בעבודתם בשדה וכל שכן המצריים את העבריים שהם שנואים להם להיותם אוכלי בשר הנה השם היטב עמו בבית אדוניו להניחו בביתו במצרים אשר שם ינוח לו ולא שלחו השדה לעמול שמה. ועל זה אמר **ויהי בבית אדוניו המצרי**. ולהיותם חסדים נבדלים אמר בכל אחד מהם ויהי והותרה בזה השאלה הא'.

פסוק ה

וכאשר ראה אדוניו **כי י"י אתו** ר"ל שהיה בו דעת עליון ויראת שמים וכאלו יועצו בעניניו וראה כל כך החסד הגדול שכל מה שהוא עושה **י"י מצליח בידו** מצא יוסף חן בעיניו.

ואפשר עוד לפרש **וירא אדוניו כי י"י אתו וכל אשר הוא עושה י"י מצליח בידו** שפעמים הסוחרים ירויחו ויצליחו בסחורתם אבל יהיה זה מתוך המרמות שיעשו כמו שאמרו כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב אבל יוסף לא היה כן כי היה י"י אתו ולנגד עיניו תמיד לא יעשה עולה ולא ימצא בפיו לשון תרמית ועכ"ז **י"י מצליח בידו**. וע"כ העלהו אדוניו למדרגה כי עד עתה היה משרת בבית אדוניו לא ביתה כי לא בא החדרה לפני אדניו לשרתו ועתה הגדיל עבודתו בשלשה דברים. הא' שהיה משרת את פני אדוניו ר"ל מלבישו ומאכילו וזהו **וישרת אותו** והב' שהפקידו **על כל** הבית שהוא הפקיד ומצוה לכל עבדי הבית לעשות כל אחד העבודה הראויה לו לעבוד. והשלישי **שכל אשר לו נתן בידו** כי עשאו שומר אוצרותיו ועשרו.

והיה מהשגחת השם שמאז הפקיד אותו בביתו ועל כל אשר יש לו **ויברך י"י את בית המצרי בגלל יוסף** ולא די שברך עניני הבית שהיו ביד יוסף אבל גם היתה ברכת י"י **בכל אשר יש לו בבית ובשדה** אע"פ שלא היה ביד יוסף להיות פקיד כולל.

פסוק ו

וכן זכר שעשה את פוטיפר דבר אחר והוא **שעזב כל אשר לו ביד יוסף** רוצה לומר מבלי כתיבה ומבלי שום חשבון וזהו **ולא ידע אתו מאומה** כי הנה למעלה אמר ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו בדרך האוצרות אמנם היה יודע אדוניו מה בבית והיה נותן לו חשבון מימים ימימה אבל אחרי שראה הצלחתו וישרו **לא ידע אתו מאומה** שלא היה שואל ממנו חשבון כמנהג המפקידים וזה טעם **ויעזוב**.

ואמרו **כי אם הלחם אשר הוא אוכל** ענינו שכל עשרו ונכסיו עזב בידו מבלי חשבון זולת הלחם אשר אדוניו אוכל כי זה לא היה ביד יוסף בהיותו עברי ולא יוכלו המצרים לאכול את העברים לחם וכמו שכתב הראב"ע ואין כפל א"כ בפסוקים והותרה השאלה הב'.

ואחרי ששבח הכתוב ליוסף באשר י"י אתו והיותו מצליח שעל כן נשא חן בעיני אדוניו בא לשבחו עוד בהיותו **יפה תאר ויפה מראה** שבעבורו מצא חן בעיני אשתו.

פסוק ז

ולפי שפעמי' רבות מעלת האיש והיות הכל מביטים אליו מביא אהבת הנשים אותו לכן אמר כאן **ויהי אחר הדברים האלה** כי מאשר נעשה שר ופקיד על בית אדוניו והוא יפה תאר ויפה מראה חשבה גברתו בו.

ואמר **ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף** להגיד שהיא כמתחננת אליו מאהבתה אותו ונשא' אליו עיניה ע"ד אליך נשאתי את עיני ואמרה לו **שכבה עמי** כאלו אמרה לו אחרי שאתה מושל בכל הבית משול ג"כ בי.

פסוק ח

וימאן יוסף ויאמר אל אשת אדוניו וגומר ראשונה אמר שמאן בלבו להיותו עון פלילי להזדוג במרד ובמעל לאשת אדוניו וכ"ש להוליד בנים לע"א. ומלבד זה שמאן בלבו אמר אליה טענותיו להתנצל ממנה.

הן אדוני וגומר רצה בזה שהאדם אשר יחטא לא יהיה אלא למלא נפשו אם בדבר המועיל ואם בכבוד ואם בערב ואני אין לי בפועל הזה דבר מאל'. אם במועיל כי הנה אדוני **לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי**. ואם בכבוד **איננו גדול בבית הזה ממני** ר"ל בבית המלך אפשר שיהיה הוא גדול ממני אבל בבי' הזה איננו גדול ממני. ואם בערב **ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך** וגם זה **באשר את אשתו** באותה בחינה מהאישות ולא בדבר אחר ואם לא נשאר לו כי אם אותך לענין האישות **איך אעשה הרעה הגדולה הזאת** לעשקו ממנו כי אהיה בוגד וגנב ממה שהופקד אצלי ואף שהוא לא ידע דבר זה ולא אקרא חוטא נגדו אין ספק שהחטא לאלדים יודע הנסתרות וזהו **וחטאתי לאלדי**'.

פסוק י

ואמנם אמרו **ויהי כדברה אל יוסף יום יום ולא שמע אליה** ענינו אצלי שבפעם הראשונה שמע יוסף דבריה וענה אותה להיותה אשת אדוניו אבל אחר כך פחד אולי ההתמדה תסיתהו כי התמידות יש לו רושם גדול בשנוי והתפעלות ולכן משם והלאה שהיתה מדברת אליו יום יום כזה אחז"ל שי"ב חדשי' היו לא היה שומע דבריה פן יתפתה והיא הגברת יושבת כמנהג הגבירות במצע שש ומשי על הארץ והשרים כשיבואו לדבר עמהן ישכבו עליהן על אותם המצעות ושם ידברו עמהן והנה היא היתה אומר' ליוסף שישכב על המצע ההיא אצלה לשתדבר עמה והוא לא רצה להתקרב אצלה וזהו אמרו **ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה** וכאשר ראה שהיא לא היתה מקבלת התנצלותו בחר לאטום אזנו ולא ישמע עוד אל דבריה וכ"ש שלא יקרב אליה במקום ישיבתה.

פסוק יב

ולכן כשהציקה אותה חוזק האהבה והוא לא היה כבר שומע דבריה תפשתהו בבגדו כי חשבה כי אחרי שהעיזה פניה להחזיק בו יבוש מלבזות אותה ולומר לה איני רוצה אותך. והוא לפחדו שמא יתפתה בדבריה ומעשיה ברח מפניה ויצא החוצה ולא המתין לקחת בגדו מידה כדי שלא תחזיק בו ונשקה לו וזהו **וינס**. גם לא רצה להוציאו מידה בכחו הגדול מפני שהיתה גברתו והסירה אותו מעליו כי היה בגד יתעטף בו כמעיל וצניף כמו שכתב הרמב"ן.

פסוק יג

והיא בראותה שעזב בגדו בידה וינס ערום החוצה וכן לא יעשה חשבה בודאי כי אם יבא אדוניו ישאלהו מה זאת שבהכרח ישיבו להתנצל עצמו על צאתו ערום לחוץ כשיספר לו אמתת הענין ותגלה רעתה בקהל וזה טעם **ויהי כראותה כי עזב בגדו בידה וינס החוצה** כי אם לא נס החוצה או לא עזב בגדו בידה לא היתה חושדת אותו שיתגלה הדבר כמו שלא גלהו עד עתה אבל לפי שנס החוצה ערו' מבלי לבוש מי שיראהו בכך וכ"ש אדוניו יתעורר לשאול ממנו מה זאת והוא בהכרח ישיב בספור המאורע ולזה הערימה היא מפני הבושה שלא ימצאוה אנשי הבית ופרסמה הדבר באמר' **ראו הביא לנו איש עברי** ר"ל ראו אתם מה עשה לי בעלי הביא לנו איש עברי משנואי נפשות המצריי' והפקידו על ביתו והוא בראותו זה מלאו לבו לצחק בי על דרך מפנק מנוער עבדו וגו'. והותרה בזה השאלה הג'.

פסוק יט

ואין ספק שאדוניו של יוסף למה שראה שי"י אתו לא האמין לדברי אשתו שאם היה מאמין היה ראוי שיהרגהו אבל עכ"פ הנה התפעל מזה ושמו בבית הסוהר שאם לא היה עושה זה היה לבוז בהיות אשתו אומר' כן ואם היה מחריש היה נותן לה לב לזנו' תחתיו. וז"א **ויהי כשמוע אדוניו את דברי אשתו** כי לא התפעל מהמעשה לפי שלא האמינו ולא ג"כ מהבגד שנמצא בידה כי אין ספק ששאל את יוסף ושהוא ספר לו האמת אלא שהתורה קצרה בזה להיותו מבואר מכח המסופר. לכן לא אמר ויחר אפו על יוסף אלא **ויחר אפו** בלבד כי חרה אפו במה שדברה אשתו ומה לעשות לה ואשתו אומרת כך היה הדבר ולכן חשב לשומו בבית הסוהר שהי' הסוהר מתחת ידו ובביתו לשבת שם עד יעבור זעם.

פסוק כ

האמנם לא נתנו ביד עבדי השוטרי' לשיוליכוהו בחרפה ובוז בבית הסוהר כמנהג אלא אדוניו בעצמו לקחו בידו והוליכו שם מאשר יקר בעיניו וזהו **ויקח אדוני יוסף אותו ויתנהו אל בית הסוהר**. גם לא שם אותו במקום אשר האנשים הפחותים אסורים במצות שופטי העיר אלא **במקום אשר אסירי המלך אסורים** לפי שהיו בבית הסוהר חדרי' ועליות מחולפי' זה מזה והוש' יוסף בחדר ההוא אשר בו אסירי המלך השרים הנאסרים במצותו אסורים.

ואמרו **ויהי שם בבי' הסוהר** ענינו ששמו שמה כי זה יהיה ענשו לשבת שם ימים כרצונו ולא עונש אחר.

פסוק כא

ואמר **ויהי י"י את יוסף ויט אליו חסד** לפי שעם אדוניו שהיה שר וגדול אמר וימצא חן בעיניו. ואמנם עם שר בית הסוהר שהיה אכזרי ולא יחמול ולא ירחם כי כן יאות לאומנותו שכל היום ישתתף עם אנשים רעים וחטאים ויחס למעשה נס חנו בעיניו ולזה אמר **ויהי י"י את יוסף ויט אליו חסד** כי זה היה דרך נס כפי רוע טבעו עד שנתן שר בית הטבחים את כל האסורי' ביד יוסף כי הוא היה פקיד על שמירתם בצאתם ובבוא' ולפי שהאסורים הדלים מהם בבית הסוהר יעשו אומנות' כדי להרויח דבר. והיה מהסכנה בבא אנשים מחוץ לקנות מהם מעשה ידיהם פן ינכלו לברוח לכן היו עושים הם כל משאם ומתנם ביד יוסף וזהו **וכל אשר הם עושים הוא היה עושה כי היו עושים הכל על ידו**. ורש"י כתב שהכל נעשה במצותו ורשותו ואין ספק שהיה בזה ליוסף ריוח מה לכן אמר **אין שר בית הסוהר רואה את כל מאומה** שלא היה משגיח אם יקבל ריוח בזה אם לאו.

וזכר שהיה כל זה משר בית הסוהר עם היותו חוץ מטבעו לשתי סבות הא' **באשר י"י אתו** שהו' היה נותן חנו לפניו והב' **שכל אשר הוא עושה י"י מצליח** ומפני הצלחתו היה חנו לפניו תמיד:

פרק מ

פסוק א

ויהי אחר הדברים האלה חטאו וגו' עד סוף הסדר. עיינתי בפסוק הראשון מהפרשה הזאת שאמר חטאו משקה מלך מצרי' והאופה לאדוניהם ולא אמר כאן שר המשקים ולא שר האופים אלא משקה ואופה. אמנם בפסוק הב' אמר ויקצוף פרעה על שני סריסיו על שר המשקים ועל שר האופים הנה שקרא' כאן סריסים ושרים ולא בפסוק הראשון ולכן חשבתי שהיו בבית פרעה ובחצר מלכותו כמו שהוא גם היום בבתי שרי מלכי' שהמלך עושה א' משריו שר המשקים ואחד שר האופים וכל אחד מהם הוא ממונה על אותו אומנות והוא בעצמו בימים ידועים מהחגים יעבדו את אדוניהם בידיהם לכבוד ולתפארת. אמנ' בשאר ימות השנה כלם לא יעבדו אותו השרים בידיהם אבל יש להם אנשים שיעבדו במקומם ואותם האנשים הם מניחים אותם מתחת ידיהם וישתדלו לבקשם שיהיו אנשי חיל יראי אלדים לפי שאם הם יחטאו באומנותיהם יחייבו את ראש השר שהניחו שמה למלך כי המלך נתן האומנו' עליו בטח לבו ואם הוא מניח במקומו איש בליעל ויבקש לשלוח יד במלך לא יענש המלך אל החוטא בלבד כי אם אל השר אשר הניחו במקומו ולזה ספר הכתוב שחטאו משקה מלך מצרים והאופה ר"ל

שהמשקה הקטון שהיה נותן אותו יום הכוס בידו והאופה הקטון שהיה נותן המאכל לפניו אותו יום חטאו למלך אם בחשבם לתת לו סם המות או בזולת זה ממה שיקרא חטא למלכות והנה פרעה לא קצף עליהם כי הם מאפס ותהו נחשבו לו אבל קצף על השרים שהניחו אותם במקומם לעבוד וזהו ויקצוף פרעה על שני סריסיו על שר המשקים שהיו משקים רבים תחת ידו ועל שר האופים שהיו האופים תחת ידו ומפני שהיו שרים ונכבדים לא נתנו אותם בבית האסורים הפחותים אלא שמום במשמר ר"ל במקום שיהיו נשמרים שמה שלא יברחו וזה בבית שר הטבחים ובחדר מבית הסוהר שהוא היה אדון בית הסוהר וקרה ששמו אותם באותו חדר שהיה יוסף אסור שם ולכן הפקיד שר הטבחים אותו וצוה שישרת אותם במשמר ההוא והיה שמה ימים ואז"ל (רש"י בראשית מ"ד) שהיו שם י"ב חדש ותמיד היה יוסף משרת אותם כאשר יאות לכבודם כי שרים גדולים היו והותרה בזה השאלה הד'. והנה אמר ויחלמו חלום שניהם שפעמים יקראם חלום אחד ולפעמים יקראם שני חלומות מתחלפים לפי שהם חשבו שהיה ענין אחד שוה בחלומותיהם ושיהיה הפתרון אחד בשניהם אם לטוב ואם לרע כיון שנתדמו שניהם בהיות האחד שלשה שריגים והאחר שלשה סלי חורי וגם שני החלומות היו משוטטים בענין פרעה אם האחד שאמר וכוס פרעה בידי ובאחר אמר ובסל העליון מכל מאכל פרעה ומפני זה כפי מחשבתם אמרו ויחלמו חלו' שניהם ר"ל ששניהם חלמו חלום אחד בענינו ופתרונו עם היות המשלי' באותם החלומות משונים והנה אמר איש כפתרון חלומו המשק' והאופה להגיד שהיה החלום מתיחס לענין החולם כי הנה המשק' חלם בענין היין וכוס פרעה בידו. והאופה חלם במעשה האופה מאכל פרעה הנה א"כ היה החלו' כפתרון חלומו ר"ל כנמשל המכוון בו ומזה תבין שלא אמר המשק' והאופ' אשר למלך מצרי' אשר אסורים בבית הסוהר להודיע שמותיה' ועניניהם אלא להגיד שהיה החלום מתיחס לפתרונו ולענין הנמשל בו. וזכר הנמשל והפתרון אשר בא באותו חלום באמרו המשקה והאופ' כלומ' שהיה חלום המשקה מתיחס למשקה וחלום האופה מתיחס לאופה וגם היה מורה החלום שהיה משקה וכן האופה למלך מצרי' וג"כ היה מורה אותו חלום על מה היו שניה' אסורים בבית הסוהר לפי שבחלום היה נזכר אומנות המשקה וכן אומנות האופה והיה נזכר בכל אח' מהם ענין פרעה שהוא המורה שהיה שופט ענייה' באשר הם אסורי'. הנה א"כ בא הנה מאמר המשקה והאופה אשר למלך מצרי' אשר אסורים וגו' לא לתאר ענייהם אלא להודיע שכל זה נרמז בחלומותיהם וכל זה יהיה בזכרון פתרון והותרו בזה השאלות הו' והז'. וספר הכתוב שבא אליה' יוסף בבקר לפי שיוסף היה משרת אותם וענין שרות את האסורים בהיותם

שרים ידוע שלא יהיה רק בשיכין מאכלם ויציע מטתם וילבישם וינעיל' ולכן בא אליהם יוסף בבקר כמנהג העבדים הנאמני' שיבואו בבקר בבקר לאדוניהם במטה להכין להם המלבושים ולתת מים לרחוץ ידיהם ופניה' והנה ראה אותם זועפים וחשב בלבו אולי שהיה זה בהיות מטתם בלתי מוצעת כראוי כי אלו היו האנשים האלה הדיוטים לא היה מתפעל מזה אבל בהיותם סריסי פרעה היה מן הראוי להשגיח בשרותם על כן שאל מאתם מדוע פניכם רעים היום ר"ל שלהיותם סריסי פרעה והוא היה ממונה לשרתם במשמר ההוא הוצרך לשאול להם כן והותרה השאלה הח'. ואמר מלת היום כלומר עם היותו מן הדין שלהיותכם אסורים יהיה לכם לב רע ופנים נזעמים הנה לפי שראיתי שנוי ליום הזה על שאר הימים שהייתם אסורים לכן אשאל מדוע פניכם רעים היום ר"ל הזה בפרט יותר משאר הימים. והם השיבו חלום חלמנו ופותר אין אותו ר"ל אין פנינו רעי' בשבילך ולא בשביל שרותך כי טוב הוא אלא מפני שחלום חלמנו שהיה דעתם שהיה חלום אחד ולהיותנו במשמר ופותר אין אותו שאם היינו חוץ מכאן היינו מבקשים פתרון מחרטומי מצרים ופותריהם. ויוסף השיבם הלא לאלהים פתרונים רוצה לומר טעות היא בידכם לחשוב שישלם פתרון החלומות במלאכה וחכמה ואין הדבר כן. כי יוכל משל אחד לרמוז על נמשלים רבי' ולכן רחוק הוא שהפותר יפתור אמת תמיד ומבלי ערוב דברים כוזבים דעו כי הלא לאלהים פתרונים ר"ל לא יוכל אדם לפתור חלומות בשלמות אם לא בהיות רוח אלהים נוסכה בו כי בכח רוח הקדש יגידו הנעלם לא מצד כחו המשער בלבד ולכן ספרו נא לי אולי יקרה י"י לקראתי ודבר מה יראני והגדתי לכם כיון שרוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם והנה ספר שר המשקים ראשונה חלומו כי הוא היה היותר נכבד וגדול מהם ולכן נזכר הוא בכתוב ראשונה. והנה יוסף שער בחלומו ראשונה דברים האחד אמרו והנה גפן לפני כאלו הוא היה נשפט ונדון על היין שפשע עליו. והשני ובגפן שלשה שריגים ואין ספק שעל הפרט הזה היו פניו זועפים לפי שחשב שזה מורה שיעבור משפטו באחד מג' פנים מהעונש. אם שיהרגו פרעה ואם כאשר לא יהרגהו שיגרשהו מביתו ומכל אשר לו וישליכהו אל ארץ אחרת עני ודל לעולם. ואם כאשר בחמל' השם עליו ינצל מכל זה שלפחו' יסירהו מכבודו ומאומנותו ולא יעבוד עוד לפני המלך. ושעל שלשה מיני העונשים האלה היו מורים שלשת השריגים. והג' שראה שהיא כפורחת עלתה נצה וגו' ונדמה לו שזה מורה על המהירות הגדול שיהיה בדין הזה כיון שנדמה לו שהיא כפורחת שבפתע עלתה נצה הבשילו אשכלותיה ענבים. והד' שראה הוא שהיה כוס פרעה בידו ואשחט אח הענבים וגומר ולא ידע אם היה מורה זה על העבר שהיה עושה כן או על העתיד. אמנם יוסף אמר

לו ששלשת השריגים אינם מורים על שלשת מיני העונשים כמו שחשב אלא על שלשת ימים שבהם יגמור דינו שהיו מורי' על מהירות גמר הדין ולכן לא פתר דבר במה שאמר והיא כפורחת לפי שזה היה מורה על המהירות כיון שכבר ביאר בעוד שלשת ימים לא היה צריך לדבר עוד במהירות ואם תשאל כמו ששאל הראב"ע מי הגיד ליוסף שהיו שלשת ימים ולא שלש חדשים או שנים. אני אשיבך מילין שרוח הקודש היה מישר את יוסף במה שפתר לא כחו המשער בלבד כמו שזכרתי והודיעו שכבר ינצל מכל שלשת מיני העונשים שחשב וכנגד הראשון שהיה ירא שמא יכרות פרעה את ראשו אמר לו ישא פרעה את ראשך וישא הוא מלשון ישא י"י פניו אליך ר"ל יכפר וישא העונש מראשך שלא תמות. או יהיה ישא פרעה את ראשך שיכבד אותו וישא את ראשו למעלה וכבוד ולפי שזה לא היה מורה על המיתה לא אמר את ראשך מעליך כאשר אמר לשר האופים. וכנגד הב' אמר והשיבך על כנך רוצה לומר לא תהיה מגורש מביתך ומארצך אבל בהפך שישיבך על כנך והוא ביתך ונכסיך וכנגד השלישית אמר ונתת כוס פרעה בידו כמשפט הראשון אשר היית משקהו. ובזה ביאר לו שזה נרמז במה שאמר והנה גפן לפני וכמ"ש ואשחט את הענבים רוצה לומר שישוב להיות משקה למלך ומתעסק ביינו הנה אם כן במה שראה שהיה נותן הכוס ביד פרעה בא יוסף לפתור לו פתרון טוב שישוב לאומנתו. כשהיה וכמתחזק עוד יוסף בפתרונו אמר כי אם זכרתני אתך והזכרתני אל פרעה וגו'. ולפי שאמרתי לך שני יעודים. הא' שתשוב לביתך ונכסיך והב' שתשוב לאומנותך לפני פרעה ותשא חן וחסד לפניו אתן לך ראיה על שניהם. אם לראשון כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך רוצה לומר לא לפני המלך. אלא כי אם ייטב לך מביתך וממונך יהיה לך כל כך מהטוב שתוכל לעשות עמי חסד כלומר מביתך ומאשר לך ואם כנגד השני אמר הראיה שתשוב בחן המלך כבתחלה כי אם תזכרני אל פרעה תוכל להוציאני מן הבית הזה ואין לך שתאמר שלא יוכל המלך להוציאני מכאן להיותי עבד פוטיפר או מפני החטא שחטאתי לו כי גונב גונבתי מארץ העברים ולא הייתי עבד נתפש במלחמה בין האויבים והארץ העברים ומצרים אוהבים הם ואיני א"כ עבד מלחמה כי אם גנוב ולזה איני משועבד כפי הדין וגם פה ר"ל בבית פוטיפר לא עשיתי מאומה מהרע לששמו אותי בבור כי כל מה שאמרה אשתו כזב הוא ומפני זה יוכל המלך כפי הדין להוציאני מכאן אם אתה תזכירני לרוממותו וזכר הכתוב ששר האופים כאשר ראה שטוב פתר יוסף את חלום שר המשקים הגיד גם הוא חלומו והכתוב הזה יורה ששר האופים היה כואב בקרבו והיה ירא לספר חלומו בפחדו שיהיה פתרונו רע ומר עליו אם לא שראה שיוסף טוב פתר לשר המשקים והיתה מחשבתו שחלום שניהם אחד היה ולכן אמר לו

אף אני בחלומי שרצה להשוות חלומו לשר המשקים אבל יוסף למה שראה בחלומו שפרעה לא היה אוכל מהמאכל אשר על ראשו ולא היה נותן אותו המאכל בידו כשר המשקי' ושעוף השמים היה אוכל אותו מעל ראשו גזר אומר בפתרונו שהשתוות מספר החלו' עם השריגים היה להורות ג"כ על שלש' ימים שבהם יגמר דינו ע"פ פרע' ולכן נזכ' בחלומו ג"כ פרעה אבל יהי' לרעתו כי ישא פרעה את ראשו מעליו ויתלה אותו על העץ והנ' ראה ענין התלי' בעץ במ"ש שיאכל העוף את בשרו מעליו כי זהו מה שיפול בתלוי והעיד הכתוב שכאשר פתר להם כן היה כי הנה ביום הג' לחלום שהיה יום הולדת את פרעה עשה משתה לכל עבדיו ומנה פרעה את השרים שישרתו לו על שלחנו בסעודה והוצרכו לעבוד ביום ההוא שר המשקים ושר האופים בעצמם מפני כבוד המשתה והשמחה ותולדת המלך ויבוקש הדבר וימצא שהיה שר המשקים נקי מעון כי המשקה שהיה במקומו לא מצאו לו עון אשר חטא ולכן החזיר אותו לאומנתו על משקהו ונתן את הכוס באותו משתה על כף פרעה. ואת שר האופים לפי שנמצא בו וביושב במקומו פשע המרדה והבגידה צוה לתלותו כאשר פתר להם יוסף ושם שר האופים אחר במקומו כי היה המשתה ביום תקופת שנת המלך ולכן היה עושה אז סעודה לכל אוהביו ונותן להם מתנות כדברי הראב"ע. ואין ספק שהיה יוסף יכול לפתור החלומות ההם כפי הכח המשער והאומד באופן אחר ואיך צדקו דבריו ואיך היה כ"כ מתחזק בדעתו שכן יהיה בהיות הענין מחומר האפשר אם לא שיהיה פותר אותם כפי השפע האלהי הנשפע עליו ובכח רוח הקדש שיהיה חל עליו היה מדריך פיו ולשונו להגיד עתידות ההם בפרטיותם וכבר יתבאר זה עוד היטב אצל חלומות פרעה. ואמנם אמרו ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו כתב רש"י שלא זכר אותו באותו יום שיצא וישכחהו אחר כך ולכך הוצרך להיות עוד אסור שתי שנים וכמו שנאמר אשרי הגבר אשר שם י"י מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב רהבים אלו הם המצריים הנקראים רהב שנאמר אזכיר רהב ובבל ליודעי. והרמב"ן פירש כי אם זכרתני אתך אם תזכרני באשר ייטב לך שתוציאני מכאן סמוך או אם תזכרני להיות אתך באשר ייטב לך והזכרתני אל פרעה שתשאל ממנו שיתן אותי לך לעבודתך ואינו נכון במלות הכתוב ויותר נכון לפרש כי אם זכרתני אתך בעשות סימן ורושם באחד הדברים באשר ייטב לך לעשותו ולשומו אות זיכרון בחותמך ובלבושך אז תוכל לעשות עמדי חסד שתזכרני אל פרעה והוצאתני מן הבית הזה ואמר זה לפי שהזכרון הוא מהכחות הטבעיות אשר אין אדם שליט עליו. ואם ישכח מה יש לו לעשות ולזה יש לו להעזר בתחבולה להיות לו לזכרון ואמר הכתוב שלא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו להגיד שלא שם לו הסימן כמו שבקש ממנו ולכן שכח אותו

ולא דבר עליו אל פרעה וכתב הראב"ע לא זכר בפה וישכחהו בלב. ואם כונתו שלא זכרו בפיו אל פרעה היה ראוי שיאמר ולא הזכיר כמו שאמר והזכרתני אל פרעה אבל פירושו היותר מתישב אצלי שהוא חוזר לשתי הבחינות שאמר לו יוסף כי אם זכרתני וזכרתני אל פרעה לכן אמר שלא זכרו לעשות עמו חסד ולתת לו כלום מביתו. וישכחהו מלדבר עליו אל פרעה. והותרו א"כ השאלה הט' והי'. ופה נשלם פירוש הסדר הזה והתהלה לאל על כל יכול אמן סלה:

פרק מא

פסוק א

בעבור שמסדר הפרשיות לא עשה הבדל בסדר הזה לתהקשרו' הספור אמרתי להקל פירוש הזה לחלק זה הסדר לג' חלקים. האחד בספור חלום פרעה ומה שפתר לו יוסף ואיך העלה אותו לגדולה ומה שעשה בשבע שנות השבע במצרים תחלתו ויהי מקץ עד ותחלנה שבע שני הרעב לבא. ואחר כך בספור שני הרעב וביאת אחי יוסף לפניו לשבור אוכל ומה שקר' לו עמהם תחלתו ותחלנה שבע שני הרעב עד ויקחו האנשים את המנחה. וחלק השלישי במה שקרה לאחי יוסף עמו כשהביאו את בנימן תחלתו ויקחו האנשים את המנחה וגו' עד סוף הסדר. והנני מתחיל בחלק הראשון ואעיר על הספקות והשאלות אשר יפלו בו כדרכי. ומפני שעקר הספור הזה הוא בחלומות ופתרוני' ראיתי להעיר בזה הדרוש ראשונה שאלות כוללות ואחר כך בפסוקים שאלות פרטיות:

השאלה הא' אם החלומות כלם הם משפע העליון והודעתו אם לא. ואם תאמר שהחלומות כלם שיחלמו בני אדם הפועל בהם הוא השכל הפועל או הגרמים השמימיי' המשפיעים על הכת המדמה בלבד כמו שביארו החוקרים הנה יפלו על זה ספקות. מהם מה שיורה עליו הנסיון בכל יום שיחלום אדם פעמים רבות חלומות שאין להם ענין כלל והם מהרכבות הדמיון מהיותו מתהפך בתחבולותיו פעם מפני המזג כי בהתגבר האדומה יחלום כאלו ישליכוהו בגו אתון נורא יקידתא ובהתגבר עליו הלבנה יחלום שנפל במים אדירים וכדומה לזה עד שבעבורו יקחו הרופאים פעמים אותות בחלאים מפאת החלומות. ופעמים שממה שיתעסק האדם ביום יחלום בלילה וכמו שאמז"ל בפרק הרואה (ברכות כה) אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו. אמר רבא תדע לך לא מחזי לאיניש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא. אמר ליה קיסר לרבי יהושע אמריתו דחכמיתו טובא אמור לי מה דחזינא בחילמאי. אמר ליה חזית דאתו פרסאי ושבו לך ורעו בך שקצי בחוטרא דדהבא הרהר כוליה יומא ולאורתא חזא. וכן אמר (שם נו) שמואל לשבור מלכא מה יחלום והרהר בו כל היום וחלם כן בלילה וכל

זה מורה שהחלומות אינם משפע עליון כי אם מהרכבות הדמיון עצמו כפי הליחות והמחשבות עד שמפני זה אמר שלמה כי בא החלום ברוב ענין וקול כסיל ברוב דברי' ששם החלום שם נרדף לכסיל. ואמר כי ברוב חלומות והבלים ודברי' הרבה. וישעיהו אמר כי כאשר יחלום הרעב והנה אוכל והקיץ וריקה נפשו וכאשר יחלום הצמא והנה שותה והקיץ והנה עיף ונפשו שוקקה כן יהיה המון כל הגוים. (ירמיהו כ"ג:כ"ח) וירמיה אמר הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת מה לתבן את הבר וגו' ואמר אל תשמעו אל חלומותיכם וזכריה אמר (זכריה י' ד') כי התרפי' דברו און וחלומות השוא ידברו הבל ינאמון. והפסוקים האלו כלם מורים כי החלומות הבל המה ודבר שאין בו ממש וכן בדברי חז"ל דברי חלומות אינן מעלין ואינן מורידין ובפרק הרוא' אמרו שכל החלומות הולכים אחר הפה. ואם היו משפע עליון איך יהפך אותם פה הפותר כרצונו אלא שהחלומות עצמם אין בהם דבר אמת ואם אמרנו הצד המנגד ר"ל שהחלומות השוא ידברו וששקר המה ודברים דמיוניי' כוזבי' ג"כ יפלו על זה ספקות. מהם הנסיון שעינינו הרואות בכל יום אנשים יחלמו דברי' עתידין ויצאו כלם לפועל ויתקיימו ומפני זה כתב הפלוסוף בחוש והמוחש שהיה דעת הקדמונים שהנבואה תבא מהאל והחלומות מהמלאכים והקסם מהשדי' והנה התורה העידה שבאה הודעה אלדית לאבימלך בחלום הלילה על דבר שרה וכן ללבן על דבר יעקב. והשוה הכתוב ענין החלומות לנבואה באמרה (דברים י"ג א') כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום. וגדעון עשה לנצחון מלחמתו אות בחלום אשר שמע שהי' מספר אדם לחברו במחנה האויבים וכן נתקיים החלום ההוא. וענין שאול שאמר שלא ענהו השם בחלומות גם באורים גם בנביאים ואליהוא שאמר כי באחת ידבר אל ובשתים לא ישורנה בחלום בחזיון לילה וגו' ויואל אמר מיעד טוב זקניכם חלומות יחלומון וזה ממה שיורה שהחלומות הם מהשפע העליון וההודעה האלדית וכמו שנראה מחלומות שר המשקים ושר האופים ומחלום פרעה ומחלומות נבוכדנצר שכלם נתקיימו להיותם הודעות אלדיות וכמאמר יוסף את אשר האלדים עושה הראה את פרעה. ודניאל אמר לנבוכדנצר (דניאל ב':כ"ח) ברם אית אלהא בשמיא גלי רזין והודע למלכא מה די להוי באחרית יומיא. ומפני זה אחז"ל שהחלום אחד מששים בנבואה. ובבראשית רבה אמרו שנובלת הנבואה חלום שהורו בזה שהיו החלומות השפע ממין הנבואה עם היות שיתחלפו בפחות ויתר וכמו שכתב הרב המורה בפ"לו ח"ב. ולהיות דעתם זה הרבו החכמה בפתרונם ובמה שיורו וכמו שבא באותו פרק הרואה (ברכות נ"ו). אמרו הרואה באר בחלום יצפה שלום הרואה קנה בחלום יצפה לחכמה אין מראין דלועין אלא למי שהוא ירא שמים בכל כחו. וכן דרשו

על מה שיורו דברים אחרים הרבה. ומה ישכי' ויאמר החולם אותם והוא ביאור ארוך מאד אבל יורה בכלל היות החלומות הודעה אלדית על העתיד הנה א"כ יש לנו בדרוש הזה מערכה מול מערכה מהספקות מהנסיון כפי דברי הפלוסוף ודברי חז"ל:

השאלה הב' כשנודה שיש בחלומות הודעה אלדית מי הוא הפועל אותה באמת האם הוא השכל הפועל שישפע על הכח המדמה וכמו שהוא דעת אבוחמ"ד ונמשך אחריו הרב המורה באותו פרק הנזכר למעלה או אם יודע זה באמצעות הגרמים השמימיי' שהם הפועלים הקרובים בזאת ההודעה והוא דעת הרלב"ג פמ"ב ממלחמותיו. ואם אמרנו שהשכל הפועל להיותו מקנה המושכלות באדם ומשגיח בשמירתו הנה המשפיע בחלומות ההודעה שבהם מצד הסדור הכולל אשר בו ושבזה תבדל הנבואה מהחלום ר"ל שהנבואה יחול שפע הנבדל עם השכל ההיולאני והכח המדמה יחד אבל בחלום יחול על הכח הדמיוני בלבד וכדברי הרב בפל"ח ח"ב. הנה כשנניח זה יתחייבו עליו ספקות עצומים. מהם שאיך יודיע השכל הנבדל הדבר הפרטי במה שהוא פרטי עם היות שאין אצלו כי אם הסידור הכולל. ומהם שאיך יודיע הנבדל מתי יהיה הדבר לכמה ימים או חדשים או שנים כמו שנראה בחלומות בהיות שהנבדל אינו נופל תחת הזמן ואין בסדר הכולל הנמצא אצלו הגבלה זמנית ואיך יתן אותה אם כן. ומהם שאיך יודיע השכל הנבדל הדברי' המקריים שיראם האדם בחלומו כי הנה מהצד שהם מקריים אין להם סדור ולא הגבלה ואמרנו שתהיה הודעה מוגבלת בדברים המקריים הוא מאמר סותר נפשו לפי שמה שהו' בקרי ובהזדמן אין לו סבות יסודר מהם וידוע שרוב מה שיוד' בחלומו' הם הדברי' הפרטיים והדברים המתחדשים על צד הקרי וההזדמן בהגבל' זמנית. והנה אב"ר להתיר הספקות האלה כתב אם לענין הפרטיים שכמו שהשכל הנבדל יתן הצורות כוללות ויקבלם החומר קבול פרטי כן הענין בזה רוצה לומר שהוא יתן בחלומות הסדור הכולל אבל הדמיון יקבלהו פרטי. ולענין הדברים המקריים החליט המאמר שלא יתכן שתהיה זאת ההודעה שבחלום ובנבואה בדברים שהם בקרי ובהזדמן ומשם לקח רבי משה הנרבוני מה שכתב שבכח המשער וע"צ האומד אמר שמואל לשאול שנמצאו האתונות לאביו כי הדברים ההם להיותם מקריים לא יודעו נבואה אבל הדברים האלה אין להם מקום ולא טענה לפי שהמציאות הפרטי יושפע מהסדור הכולל מצד טבע החומר אשר ימצא לו מקרי' נתיחד בהם איש איש כפי המזג הפרטי ובהיות הענין כן הנה יהיה מציאות אלו המקרים אשר היה בהם האיש פרטי מהמזג המיוחד ואול' בזאת ההודעה שבחלו' מי יתן ואדע ממי נתחדשו בכח הדמיוני אלו המשיגים והמקרי' הפרטיים האם תהיה למדמה השגה לא יקנה אותה לא מהחוש ולא מהשכל.

ועוד שאלו הדברים אשר תהיה בהם זאת ההודעה הם בעינם משיגו לזה האיש וכמהו זה האיש ואם היה הציור בהם בכח הדמיוני מעצמותו היתה ההודעה הזאת מגעת מזולת סבה פועלת וזה שקר. ואמנם מה שאמר בענין המקרים שלא תתכן בהם זאת ההודעה הנה החוש מעיד על הפך זה וכל א' ממנו עד בדבר ואין ראוי שנכחיש המוחש בהחלט מספקותיו. ולמה שהעיז פניו הנרבוני לומר שבכח המשער הגיד שמואל לשאול נמצאו האתונות מי יתן איפה ואשאלהו ומה יאמר במה שנזכר שם בלכתך היום מעמדי ומצאת שני אנשים עם קבורת רחל בגבול בנימן בצלצח ואמרו אליך נמצאו האתונות וגו' וחלפת משם והלאה ובאת עד אילון תבור ומצאוך שם ג' אנשים עולים אל האלדים בית אל א' נושא ג' גדיים ואחד נושא שלשת ככרות לחם ואחד נושא נבל יין ושאלו לך לשלום ונתנו לך שתי לחם ולקחת מידם. אחר כן תבא אל גבעת האלדים אשר שם נציבי פלשתים ויהי כבואך שם העיר ופגעת חבל נביאים יורדים מהבמה ולפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והמה מתנבאי' וצלחה עליך רוח י"י והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר והיה כי תבאנה האותות האלה לך וגו' ואמר שם ויבואו כל האותות האלה ביום ההוא. האם אפשר שבכח המשער היה מגיד כל הפרטים האלה שמואל הנביא זה מכת הנמנע בלי ספק אלא שהגיעוהו בנבואה וכן יגיעו דברים ממין זה בחלום. הנה אם כן מצד הפרטיו' והזמן והקרי וההזדמן אין ראוי שנאמר שהשכל הפועל הוא פועל ההודעה הזאת בחלומות כפי הסדור הכולל אשר בו. ואין ג"כ שנאמרו שהפועל הקרוב בהודעה הזאת הם הגרמי' השמימיי' שעם היות שיודיעו הדברי' הפרטיים העתידי' להיות לאיש כפי המצב שנולד בו שמפני זה יהיו פעולותיו ומחשבותיו מסודרות מהם עדין יקשה איך יודיעו הדברים הנופלים במקרה גמור ובדרך הזדמן וכבר השתדל הרלב"ג לבאר איך ידעו הגרמים השמימיים הדברים המקריים שהוא מצד שהם כלים משתתפי' בשמירת האדם והנהגתו עד שמחשבותיו ופעולותיו מסודרות מהם והם יורו שיהיה האיש ההוא מוצלח וטוב המזל ויתחדשו לו מקרים טובים ולאיש אחר יהיה בהפך זה כפי המצב שהיו הגרמים השמימיים כשנולד זה הפרטי. אבל מאמרו בזה בלתי מספיק לפי שעם היות שהמערכה השמימיית תורה על זה האיש שיקרו לו מקרי' טובי' ומצליחי' או בהפך אין ספק שלא תורה על פרטיות המקרי' ההם כאלו תאמר שישתדל האיש ההוא לחפור חפירה למצא מי' וימצא זהב וכסף ונחושת כי פרטיות המקרים א"א שתקיף ולא תורה עליה' המערכה בשו' צד ואלה הם רוב דברי' שיודעו בחלומות. ואלו היו הדברי' המקריי' בפרטיות' מסודרי' ומוגבלי' מהמערכה לא ימצא כאן אם כן דבר אפשרי מצד עצמו אבל יהיה כל הדברים אשר אצלינו מחוייבים לגמרי. ואיך נכחיש טבע האפשר

או טבע החלומות והנה כל אדם עד לעצמו שיחלום דברים פרטיים בשמותם וזמניהם וגם שכפי דעת הפלוסוף כמו שנתבאר לא יחלום אדם חלומות כוללים לעמים ומלכיות וארצות אחרות כי אם פרטיים מגיעים לחולם או לקרוביו אוהביו ועמו. וגם יאמר שלא יחלום אדם דבר לזמן רחוק ושנים רבות כי אם לזמן קרוב. וכבר כתב הרלב"ג עצמו שהסגלה העצמית בחלומו' היא שיהיו כלם בדברי' העתידי' להיות תכף וכל זה ממה שיוכיח שאין המודיע בהם הגרמים השמימיי' ולא ג"כ השכל הפועל בכלל ובהחלט:

השאלה הג' בפתרון החלומות בכלל והיא אם ייוחס פתרון החלומו' אל הכח המשער והאומד בלבד כמו שחשבו הפלוסופי' אם הוא מדרכי הנבואה ומין ממיניה או אם ע"ד הקרי וההזדמן בלבד. ואם אמרנו שהוא בכח המשער בלב' שהפותר יחשוב מה שהיה אפשר שתהיה נפש החולם משערת אותו כאשר נעתק הדמיון ממנו ושיהי' זה כמו שיחשוב בדב' אחר ויעתק בדמיונו אל זולתו עוד ממנו אל זולתו עד שישכח מה שהיה חושב בראשונה שהנה יהיה דרכו בזכירתו אל ההתכה כשיעיין בדמיון אחרון ויזכור הסבה שחייבוהו וכן מזה לזה עד שיגיע אל הדמיון הראשון ושכן הוא ענין הפות' הנה כשנניחנו כן יקשה על זה מאד קיו' דברי הפותר כי הנה בהיותו על זה הדרך יתחייב שעל המעט יתקיימו דבריו וכבר הודה זה הפלוסוף: וכתב אבו"חמד בטבעיות וז"ל ובעבור שהיו ההעתקו' הדמיוניו' בלתי נתלו' במין מיוחד נרחבו אופני הבחינה והפתרון והיתה מתחלפת בענינים והאישים והמלאכות ופרקי השנה ובריאות הישן וחליו ולא יודע זה אלא במין מהסברא ולכן יגבר בו השבוש עכ"ל ואיך לא כי הנה הרכבו' המדמה כמעט שהם בב"ת ואיך יוכל הפות' לשער הדמיון כשנעתק לדמיון אחר בתוך השינה אם ע"צ הקרי וכב' כתב ב"ר במ"ב מחוש ומוחש שמתנאי הפותר שיהיה יודע בחקויים אשר יכללו האומות והחקים שיחדו לכל אומה כי האומות ותחלפו בזה כפי טבעם והרגל ואמונתם ואם הדבר כן איך ידע דניאל לפתור חלום הצלם אשר חלם נבוכדנצר ממלכיו' האדמ' האם היה יודע כל חקיה' ומנהגיה' וטבעיהם של פרס ושל יון ושל רומי ושל המלכות החמישי' שנכלל כל זה בחלום הצלם. וכן ר' ישמעאל שזכרו בפרק הרואה (ברכות נ"ו) שא"ל בן דמה שנשרו לו שני לחייו ופתר לו שני גדולי רומי יעצו עליך רעה ומתו. וההוא שא"ל שהיה משקה שמן זית לזתי' ופתר לו אמו בעל אמ"ל דחטיף ליה כוכבא אמ' ליה בר ישראל גנבת וכאלה רבים מהפתרוני' שנזכרו שם שפתר ר' ישמעאל שא"א שיגיע הכח המשער עליהם. וכן רבינו הקדוש (ברכות נ"ו) שהגיד לו בר קפרא שהחלום שנשר חוטמו ואמר לו חרון אף נסתלק ממך אמר ראיתי שני ידי שנחתכו ופתר לו לא תצטרך למעשה ידיך. אמר ראיתי שני רגלי שנקטעו ופתר לו על סוס אתה רוכב.

אמר ליה חזית דאמרינן לי באדר מיתת וניסן לא חזית ופתר לו באדרתא מיתת ולא אתית לידי נסיון. האם יעלה על לב שבהשערה ואומד ע"ד ההתכה היו כופלים אותם השלמים בדברים הנפלאים האלה מן הפתרונים והיו כלם מתקיימים. והנה המראות והמשלים ההם היה אפשר שיורה ג"כ על ענינים אחרים ומי הביאם להחזיק בפתרון אשר עשו מזולתו. ואם היו הפתרונים מהכח המשער איך אמר יוסף הלא לאלהי' פתרוני' אלדים יענה את שלו' פרעה ודניאל יחס פתרונו גם כן אל האלדים. ואיך יאמרו חז"ל הרואה זה יורה על זה ואולי שנעתק מענין אחר ולא יורה עליו. וקשה מזה מה שהעיד רבי בנאה שהיו בירושלים כ"ד פותרי חלומות (ברכות נ"ה) והלך אצל כלם על חלום אחד ומה שאמר לא זה לא אמר לו זה וכלם נתקיימו. ואם היו כלם פותרי' כפי הכח המשער והתחלפה השערת' זה מזה איך נתקיימו כלם. ויותר זר מזה מה שאמרו שם שבר הדיא הוה מפשר חלמי ומאן דיהב ליה אגרא מפשר ליה לטב ולמאן דלא יהב ליה מפשר לגריעותא. ושאביי ורבא חלמו שניהם חלו' אחד ואביי נתן לו שכר ופתר לו לטב ונתקיי' ורבא שלא נתן לו כלל פתר לו לרעה אותו חלום עצמו ונתקיים עד שמפני זה אמרו שהחלומות הולכים אחר הפה והיה ראוי שיהיה בהפך שהפתרון ילך אחר החלו' כיון שרוח י"י נוססה בו. הנה מכל הצדדים האלה יראה שאין פתרון החלומות נתלה בכח המשער. ואם נאמר שרוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם ושהפתרון הוא מין ממיני הנבואה הנה נצטרך להודו' שיוסף ודניאל ורבי ישמעאל ורבינו הקדוש ובר הדיא וכל הכ"ד פותרי חלומות שהיו בירושלים היו כל עם י"י נביאים והוא בהפך שרשי חז"ל ודבריהם. ועוד שאם בדרך נבואה ידעו הפותרים אותם העתידות מה להם עם החלומות והיה להם להגיד נבואותיהם כנביאים לא כפותרים וכמאמר ירמיה הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת כ"ש שהפותרים לא יתבטלו חושיהם בעת שיפתרו החלומות כנביאים בעת נבואותיה' ואלו היה הפתרון כפי הנבוא' המגע' אל הפותר לא היה חז"ל מחליטן מאמריה' מי שיחלום כך מורה על כך כי הנה ידיעתו תהיה בנבואה לא לזולת. ואם אמרנו שהפתרון הוא כפי הרצון וחפץ הפותר לומ' מה שירצ' למי שירצ' כבר הדיא שיציאתו לפעל הוא במקרה וע"צ ההזדמן יקשה מאד היאך יהיו מתקיימי' הפתרוני' ההם כלם כי הנה מה שבמקרה לא יתמיד וידוע שיוסף ודניאל וכן אותם חכמי משנה בפתרוניהם לא נפל מכל דבריהם ארצה הוא המוכיח שאין זה במקרה ובהזדמן.

השאלה הד' בפתרונים שפתר יוסף בפרט שעליהם נסמך לחכ' ונבון וכי רוח אלהין קדישין ביה והיא כי הנה ירא' שקל שבקלי' וריק שבריקים היה פותר אותם חלומות

כמו שפתר אותם יוסף וביאור זה כי הנה שר המשקים ושר האופים ידע יוסף מאסרם על מה היה וראה שהם חלמו חלומות מתיחסים לעניניהם אם שר המשקי' בענין היין שהיה נותן לפרעה ושר האופים מהמאכל שיאכל פרעה ומאשר ראה ששר המשקים חלם ויתן את הכוס על כף פרעה שעד שישוב לאומנותו ונתת כוס פרעה בידו כמשפט הראשון אשר היית משקהו והיה א"כ הפתרון הוא עצמו החלום ומה החכמ' אשר בזה. ואמנם שר האופי' שלא ראה שהיה לוקח פרעה מאכלו מסליו אבל בהפך שהיה רואה שהיה אוכל אותם העוף מהסל מעל ראשו פתר לו שיהי' תלוי ויאכל עוף השמי' בשרו כי כן יקרה לנתלים לא לנקברים תחת הארץ. הרי לך שהחלומות האלה לא היה בהם לא השער ולא פתרון כי הם היו מבוארי' בעצמם. ואמנ' ענין שלש' ימים שהגביל כבר הורה על המהירות בחלום שר המשקים אמרו והוא כפורחת עלתה נצה הבשילו אשכלותיה שנעשה כל זה בפתע ולכן שפט שלשת השריגי' שלשת ימים הם. ומשם התחייב שיהיו כן בשר האופי' שלשת הסלים מורים עליו וקרוב הוא שהיה יודע יוסף שלשלשת ימים יעשה פרעה משתה יום הולדת אותו שהיה זה דבר מפורסם ושבהכרח אז ידין אותם אם לטוב ואם לרע. ומה א"כ החכמה שבאה בפתרון החלומות האלה שהוצרך לומר הלא לאלדים פתרונים. ואמנם חלום פרעה מבואר מענינו שלא היה צריך אל פתרון. לפי שבידוע שהפרו' היפות והבריאות מורה על שיש עשב הרבה בארץ ויאכלו ויתעדנו בו והוא השבע. והרעות מורות בהפך על הרעב. וכן השבלים הטובות מורות על רבוי המים בארץ ועדן הפרות ודשנותם והוא השבע. והרעות מורות בהפך על הרעב. ומפני שלתבואה יצטרך החריש והקציר היה הכל חלום א' מהפרות לחרישה ומהשבלים לקצירה. ומפני שהיה מספר הפרות והשבלי' שבעה שבעה מורה בהכרח שיהיו שני שבע שבעה ושני הרעב שבעה גם כן ומה החכמה ורוח הקודש שנמצא בפתרון זה והנה כל עובד אדהה יפתור אותו כן. ומי לא ידע בכל אלה שהפרות הטובות והשבלים הטובות מורים על השבע והרעות מורים על הרעב. ואיך נואלו שרי צוען חכמי ויועצי פרעה מהבין הדבר הפשוט ומה ראה פרעה מפני הפתרון המבואר הזה בעצמו לעשות ליוסף יקר וגדולה ולקראו נבון וחכם וכי רוח אלדין קדישין ביה:

השאלה הה' בדברי שר המשקים לפרעה. אם באמרו את חטאי אני מזכיר היום והוא לא נאסר כי אם על חטא אחד לא על רבים ואם ויתן אותי במשמר אותי ואת שר האופים שזכר מלת אותי שתי פעמים. ואם באמרו ונחלמה חלום בלילה אחד אני והוא והם היו ב' חלומות לא חלום אחד. ואם באמרו איש כפתרון חלומו חלמנו. וכן איש כחלומו

פתר. ואם אמר זה להגיד שצדק בפתרונו הרי כתוב אחר זה ויהי כאשר פתר לנו כן היה ומה ענין אמרו אם כן איש כפתרון חלומו איש כחלומו פתר:

השאלה הו' אם היה חלום פרעה אחד כאשר אמר לו יוסף מדוע נחלק לשני חלקים בפרות ובשבילם עם יקיצה בנתיים כמו שאמרה תורה ויישן ויחלום ויישן ויחלום. וכן הקפיד הוא עצמו על זה בספור חלומו כמו שאמר ומראיהן רע כאשר בתחילה ואיקץ.

השאלה הז' למה התחיל יוסף לומר חלום פרעה אחד הוא את אשר האלדים עושה הגיד לפרעה והיה ראוי שיתחיל בעקר החלום הנה שבע שנים באות וגומר וקמו וגומר ואחר כך יאמר חלום פרעה אחד הוא ועל השנות החלום וגומר. ומה ענין את אשר האלדים עושה וגומר כי זהו ענין כל החלומות הצודקים שהנבדל יודיע לאדם לתכלית השגחתו ושמירתו הדברים שיהיו ולמה כפל זה המאמר את אשר האלדים עושה הגיד את אשר האלדים עושה הראה ושניהם כח אחד:

השאלה הח' בעצת יוסף ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו כי הוא בעצה הזאת נדרש ללא שאלו וכמו שכתב הרמב"ן הליועץ למלך נתנוהו ודעתו הוא שהיה זה מכלל הפתרון אבל זה לא יתכן שאם כן היה אומר זה בתוך דברי הפתרון כשהיה אומר ונשכח כל השבע בידוע שכבר השלים הפתרון בנותנו טעם על השנות החלום. ועוד שאם היה זה מכלל הפתרון לא היה אומר בלשון בקשה או עצה אלא בלשון ספור כשא' הפתרון. ועוד שאם היה מכלל הפתרון איך אמר וייטב הדבר בעיני פרע' והנה לא יאמר זה אלא על עצה ולא על הפתרון:

השאלה הט' בדברי העצה שאמר ירא פרעה איש נבון וחכם וגומ' יעשה פרעה ויפקד פקידים כי המאמר הזה סותר נפשו לפי שאם יעשה כל זה פרעה בעצמו הוא יפקד פקידים והבר יהיה תחת ידו מה צורך אל האיש הנבון וחכם ואם האיש הנבון וחכם יעשה כל זה מהו שיעשה פרעה. ועוד כי איך אמר וחמש היה לו לומר וחמשו שחוזר אל הפקידים שזכר ויותר קשה מזה כלו שלא נזכר בכל זה ספור שהפקיד פקידים לא פרעה ולא יוסף:

השאלה הי' מה ראה פרעה שאמר לעבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו. ושאמר לו אין נבון וחכם כמוך ושעשאו אדון לכל ביתו ומושל בכל ארץ מצרים טרם ידע אם יצדקו דבריו ויצא הדבר לפועל כאשר פתר אם לא כי הנה שר המשקים לא עשה דבר כאשר פתר לו חלומו לטובה ואולי לא יהיה הדבר כמו שפתר אותו לפרעה ולמה א"כ גדלו קודם שינס' הדבר ונתן לו אשה מטובי הארץ:

השאלה הי"א בדברי פרעה הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו והיא כי מה טעם ומה צורך שיהיה רוח אלדים בו והם לא היו צריכים אלא לאיש נבון וחכם. ועוד כי הנה האלדים מודיע אותו את כל זאת היה ראיה שיש בו רוח אלדים אבל לא שהוא נבון וחכם כיון שלא ידע זה מעצמו בדרך חכמה ותבונה אלא בדרך נבואה ומה ענין אמרו אחר כך אחרי הודיע אלדים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך ואם היה יודע זה בדרך חכמה היה לו לומר אחרי שידעת את כל זה אין נבון וחכם כמוך לא אחרי הודיע אלדים:

השאלה הי"ב בדברים שדבר פרעה אל יוסף וזה שאתה תמצא לו בזה שלש' מאמרי' האחד ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלדים והב' ויאמר פרעה אל יוסף ראה נתתי אותך על כל ארץ מצרי'. והשלישית ויאמר פרעה אל יוסף אני פרעה ובלעדיך וגו' ויקשה למה באו בזה שלש אמירות ולא נאמר באמירה אחת. ומה ענין ראה נתתי אותך האם היה זה דבר נעלם שיצטרך אל העיון שבעבורו אמר לו ראה.

השאלה הי"ג במה שאמר ותעש הארץ בשבע שני השבע לקמצים כי מהו הנרצ' בזה המאמר האם הוא כדברי המתרגם וכנשו דיירי ארעא זה בלתי נכון לפי שהיה ראוי שיאמר תחלה שבאו שני השבע ואחר זה יאמר שקבצו אנשי הארץ לקמצים כי בלתי הגון שיזכור קבוץ התבואה קודם שיזכו' מציאות' ועוד כי איך אמר אחר זה ויקבוץ את כל אוכל שבע שנים והלא כבר קובץ והיה לו לומר ויקבוץ את כל האוכל הזה:

השאלה הי"ד באומרו וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב כי למה יחס תולדות בני יוסף לקודם בא שנת הרעב ודרך הדרש ידוע. אבל לבאר הדבר על פשוטו באנו גם שהי' ראוי שיכת' הפסוק הזה למעלה סמוך לאמרו ויתן לו את אסנת בת פוטיפרע לא אחרי שזכר שצבר יוסף את בר שני השבע וששם אותו בערים. והנני מבאר ענין החלומות והפתרונים בכלל ובפרט ביוסף כאשר ישים האלדים בפי. ואפרש הפסוקים באופן יותרו הספקות האלו כלם:

ואומר שהחלומות אין ראוי שנחשוב שהם ממין אחד ומפועל אחד אבל נאמר שהם ממין או מסוג נבדלים ומתחלפים בעצמם כי הנה יש מין מהחלומות שהם כלם דמיוניים ומפועל הכח המדמה שהוא מעצמו מרכיב הרכבות ומדמה דמויים ובמין הזה אין בו שפע מחוץ כלל ומאלה הם החלומו' הבאים מהמזונו' והיינות ופרקי השנה ומזגי החולמים ובריאותם או חליים כמו שזכרתי הם כלם חלומו' שאין בהם ממש כחלומות שחולמי' הב"ח בעת שינתם ומזה המין מהחלומו' (קהלת ?ה"ב) אמר שלמה כי בא החלום ברוב ענין וקול כסיל ברוב דברים כי ברוב חלומות והבלים וכן ישעיהו אמר כי כאש' יחלו' החול'. וירמיה אל תשמעו אל חלומותי וגו' כי כלם ודומיה' על

החלומות הדמיונים שאין בהם שפע כלל ידברו ולכן אמר זכריה כי התרפים דברו און וחלומות השוא ידברו והתבונן כי לא אמר והחלומו' שוא ידברו כגזור על החלומות בכלל שהם שקר וכזב אלא שחלומות השוא והם הדמיונים היו מדברי' ומספרים אותם ובאמרו וחלומו' שוא הבדיל' מחלומות הצדק ועל החלומות הדמיוני' הרקים ההם אחז"ל (בראשית רבה פ"ט) שדברי חלומו' לא מעלין ולא מורידין וראוי שיאמרו גם כן שהולכים אחר הפה עם היות בזה המאמר כוונה אחרת באמת תתבאר אחר זה. ויש מין אחר שונים מהחלומות שהם צודקים והפועל בהם הם הגרמים השמימיים כי בהיות הנפש בשינה פנוי מעסקי החושים בהסתלק ממנה המונע שהוא המחשב' במה שהביאו החושים אליה הוכנה להתדבק בעצמים העליונים ויוטבעו בנפש מה שבאותם העצמים השמימיים מצורות הדברים כ"ש מה שנתיחס לתשוקת הנפש ושוטטות מחשבתה ותהי' הטבעת אותה הצור' מהם בנפש האדם באותו דבקו' בהטבעת צורה ממראה אחת למראה אחרת תקבל אותה בהסתלק המסך מבין שתיהן. שכל מה שתהיה באחת משתי מראות יגיע באחרת בשוה והחלומות אשר כאלה שהם מפועל הגרמי' השמימיים והודעתם אינם מהדברי' המקריים כי אם מהדברי' העתידין לבא כפי מה שסודרו מהגרמי' השמימיים על האדם כפי מצבם בעת מולדתו וגם על עם ועם כפי מזלם. והחלומות כאלה ימצא הצדק בהם כפי מה שתגזור המערכ' העליונה. ולהיות החלומות צודקים נזכרו בתורה ובדברי הנביאי' ונשען גדעון על מה ששמע מהחלום שהיה מספר האיש לרעהו במחנה אויביו אם היה מזה המין החלום ההוא. והתרעם שאול במה שלא ענהו השם בחלומות וגם אפשר שעל זה אמר אליהוא כי באחת ידבר אל בחלום חזיון לילה וגו' כי הנה הגרמים השמימיים לשמירת האדם והנהגתו ישפיעו ההודעות האלה בחלומות. ואחשוב שעל זה המין ארז"ל שהחלום אחד מששים לנבואה ושהיה נובלת הנבואה חלום לפי שההודעה המגעת מהגרמים השמימיים בחלום יש לה ערך מעט עם הנבואה כאלו היא בטילה בששי' ולהיותה הודעה בלתי נשלמת בערך הנבואה האלדית קראוה נובלת הנבואה. ויש הנה מין שלישי מהחלומו' והם המגיעים לאדם מפאת ההשגתה האלדית ע"י שכל נבדל יהיה השכל הפועל אם מציאתו כאשר אמרו הפלוסופים או שכל אחר ולכן יודעו במין הזה מן החלומות והדברים המקריים מקרה גמור והדברים הפרטיים ובהגבלת זמן לפי שהידיעה האלדית מקפת בפרטים וההשגחה תהיה כפי הידיעה והדברים שהם מקריים אצלינו כפי עצמם הן לטוב הן לרע הם נמשכים מהשגחתו יתברך כי בערכנו המקבלים הם דברים מקריים מפני שבאו אלינו בלי כוונה אבל בערך הפועל אותם הם דברים מושגים ע"ד שכר לעבדיו או עונש

לעוברי רצונו ומזה המין מהחלומות הצודקים אמרה התורה ויבא אלדים אל אבימלך בחלום הלילה וכן ללבן על השגחתו יתברך על אברהם ושרה ועל יעקב השפיע אל אבימלך ועל לבן בחלומותיהם מה שהשפיע. ואחשוב שהחלום ששמע גדעון מזה המין היה שהשפיע השם יתברך על האיש הזה שיחלום כך וגם על הפותר שיפתר לו כך כדי להיישיר את גדעון בהצלחת מלחמתו. וגם מה שאמר שאול שלא ענהו השם בחלומות לא באורים ולא בנביאים היה מזה המין שכלם היו השפעות נבואיות אלהית ובפירוש אמרו בפרק הרואה (ברכו' נ"ד) רבה רמי כתיב בחלום אדבר בו וכתיב וחלומות השוא ידברו לא קשיא כאן על ידי מלאך כאן על ידי שד. רוצה לומר שמה שכתוב בחלום אדבר בו הוא החלום המושגח שהוא ע"י מלאך ושחלומות השוא הם מפועל הכח המדמה הרכבותיו וכזביו והוא אשר כינה רבה בשם שד. ולא תחשוב שהחלומות הצודקים האלה אם המושפעי' מהגרמים השמימיים ואם המושפעים מההשגחה האלדית יהיו כלם קב ונקי שלא יתערב בהם דבר ממותרי הדמיון כי עכ"פ כשהמדמה יגשים השפע הנשפע עליו אין המלט משיתערבו בו דברים דמיוניים שאינם מכלל השפע כבר זכרו (שם) חז"ל זה במקום הנזכר אמרו לא חלמא טבא מתקיים כולה ולא חלמא בישא מתקיי' כולה אמר ר' שמעון בן יוחאי כשם שאי אפשר לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלי דברים בטלים אמר ר' ברכיה חלום אע"פ שמקצתו מתקיים כלו אינו מתקיים. הנה התבאר מזה שאין החלומות כלם ממין אחד ולא מפועל א' אבל שיש מהם חלומות השוא שקורא הפלוסוף חלומות משובשים שהפועל בהם הוא הכח המדמ' בלבד ולא יחול בהם שפע כלל מחוץ. ושיש מהחלומות הצודקים מין אחד שהפועל בהם הם הגרמים השמימיים לפי שהמערכה השמימיית אשר חחייב באיש אחד טוב או רע כפי מצב מולדתו היא אשר תשפיע בחולם החלום הודעה מדרכת ומיישרת לשתתקיים הגזרה השמימיי' ההיא והפועל הזה לא יודיע דברים מקריים כי אם המסודרים ומוגבלים מפאת המערכה. ושיש גם כן מין שלישי מהחלומות שהפועל והמודיע בהם הוא ההשגחה האלהית כי בהיותו יתברך יודע דרכי בני אדם בפרטיותם ומשגיח בהם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו יהיה מהשגחתו להודיע מה שיעשה אם לעבדיו הנביאים בנבואה ואם למטה מהם בחלומות צודקים ובמין הזה מהחלומות יודעו הדברים הפרטיים והדברים המקריים מקרה גמור בהגבלה זמנית בימים ובשנים כפי ידיעתו המקפת על כל זאת והיה תכלית ההודעה הזאת ההשגחיית לישר בני אדם לשיקבלו מתת אלדים ויכירו וידעו מה הם הדברים המושגחים ממנו יתברך על צד השכר או העונש ועל המין הזה אמר באמת אליהוא כי באחת ידבר אל וגו' בחלום

בחזיון לילה אז יגלה אזן אנשים וגו' להסיר אדם מעשה וגו' יחשוך נפשו מני שחת וגו' והנה נמצאו החלומות הצודקים אשר מפאת המערכה שמימיית או ההשגחה האלדית בנערים ובפתאים יותר מבחכמים לפי שהדמיון בנערים ובפתאים בלתי טרוד ולכן יקבל השפע ההוא מבלי ערבות והרכבת הצורות אשר יעשה הכח המדמה באנשים המשכילים לטרדתם כל היום בדברים שיתעסקו בהם. ואם יקשה בעיניך ליחס השפע המגיע בחלומות הצודקים לגרמים השמימיי' מפני פרטיותם אמור מעתה שהחלומות הם שני מינים בלבד מין החלומות השוא המשובשים שהפועל בהם הוא מכח המדמה בלבד. ומין החלומות הצודקים שהפועל בהם הוא ההשגחה האלדית וזהו דעת ארסט"ו במ"ב מחוש ומוחש שהחלומות הצודקים הם מהשכל והכוזבים הם משבוש הכח המדמה והרכבות ולכן נתיחסו חלומו' יוסף וחלומות פרעה הצודקי' לאל ית' באמרו אשר האלדים עושה הראה את פרעה. וכן דניאל יחס חלומו' נבוכדנצר לאלוה ית' כמ"ש ברם אית אלהא בשמיא גלי רזין והודע למלכא נבוכדנצר מה די ליהוי וחלומות הסריסי' וחלום פרעה מורי' על היו' ההודעה ההיא כלה השגחיי' מאתו יתברך מכוונ' לעניני יוסף והצלחתו ורדת אבותינו מצרים. ומפני זה יחסו חז"ל כל דברי החלומות להשגחת השם יתברך (שם) ואמר רב הונא לאדם טוב אין מראין לו חלום טוב ולאדם רע אין מראין לו חלום רע. ופר"שי שאין מראין לאדם טוב חלו' טוב כדי שידאג ולא יחטא ושיכפר לו עצבונו. ולאדם רע אין מראין לו חלו' רע כדי שיאכל עולמו בחייו ע"כ. וכן אמרו באותו פרק אם יחלום חלום רע ישכים יאמר פסוק כך וסדרו תפלת הטבת החלום הכל מיוסד על הדעת האמיתי הזה שהחלומות הצודקים הם מהשגחת השם יתברך וכמה מאמריה' ז"ל נמצא מסכימים לזה. וכי תאמר בלבבך במה יבדלו חלומות השוא המשובשים מהחלומות הצודקים המושפעים אצל החולם אותם אני אשיבך מלין שכבר ימצאו על זה שני אותות עצמיים האחד הוא שהחלום הצודק יבא מסודר ונכון כי להיותו מושפע עם היות שהכח המדמה יגשים השפע ההוא ויחקהו במשלים ודמיונים אחרים אין ספק שיבא תמיד בסדר נכון ומוכן יורה על מה שיורה אמנם חלומות השוא יבואו מבלי סדור מבולבלים עם ערוב דברי זרים ממנו וכמאמר שלמה כי בא החלום ברוב ענין והאות הב' הוא שהחולם החלומות הצודקים ירגיש בעצמו התפעלות גדול מה שלא יתפעל מהדמיונים הכוזבים כי כמו שהחלוס הנבואיי יעשה רושם והפעלות עצום בנפש הנביא וכמ"ש ותהי בלבי כאש בוערת וגו' מה שלא יעשה כ"כ רושם החלום הצודק הבלתי נבואיי. וכמו שביאר הרב המורה במה שכתב פמ"ה ח"ב שהנבואה תודיע לנביא שהיא נבואה. ככה בחלומות הבלתי נבואיי יעשה החלום הצודק מהם רושם

והתפעלות בנפש החולם אותו מה שלא יעשה בו החלו' הדמיוני המשובש כי שוא תהיה תמורתו וכבר זכר זה ג"כ הפלוסוף בחוש ומוחש. ולכן התפעלו אבימלך ולבן ממה שחלמו מעניני אברהם ויעקב והכירו בעצמם שהיה דבר מושפע מאת האלדים ומפני זה נאמר בחלומות פרעה כשחלם ענין הפרות ויקץ קודם ענין השבלים להודיע שהתפעל כל כך מאותו חלום של הפרות להוראתו על חוזק השפע המגיע בו שהקיץ ונפסק' שינתו מאותו התפעלות והרגש גדול שהרגיש וכן בנבוכדנצר נאמר ותתפעם רוחו כי ההתפעמות הוא הוראה גדולה באמתת החלום וזהו אמרו שם ג"כ ושנתו נהייתה עליו כלומר נשברה ונפסקה ממנו מלשון נהייתי ונחלתי ואין כן בחלומות השוא כי הנה החולם בשכרותו ורוב מאכליו לא יתן לב לדבר במה שיחלו'. הנה הותרו בזה לדעתי שתי השאלות הראשונות מענין החלומות בעצמם ומי הוא המשפיע ההודעה בהם:

ואמנם הפתרונים אחשוב אני שענין הפותר בכלל הוא כענין הרופא מרפא התחלואי' כי כמו שהרופא ירפא אותם בהיותם נעלמים ממנו בגוף האדם באמצעות האותו' אשר יראה מהדפק והשתן ושאר הדברי' כן הפותר יפתור ויגיד מה שראתה נפש החולם בשפע שהושפע עליה שהו' דבר נעלם ממנו באמצעו' האותות אשר יראה וישמע מספור חלומו. והנה הרופא אב"ס כתב בספרו בכוחליי' שירפא בשתי הקדמות אחת מושכלת כוללת כאלו תאמר מטבע היסודו' והליחות והמזגי' ומיני החליים ואחת מוחשת פרטית ממזג החולה וטבעו ושניו ומלאכתו ארצו וביתו ומהפרק שבו חלה. וכפי רוב החכמה שיקנה הרופא בהתלמדות וכח השערתו בעניני החולה פרטיים שהוא האומד הרפואיי שבהקדמה המוחשת הפרטית תהיה הצלחת הרופא ברפואתו. אך אמנ' להיו' יסוד המלאכה ההיא ידיעת החליים ואמתתם מפאת האותות והיו האותות משותפי' כמו שהתבאר מספריה' היה מהטעות והשגיאה הרבה עד שרבים חללים הפילה והרופא הסכל חבירו של מלאך המות כמו שאמרו הראשונים. וכן נאמר אנחנו בענין הפתרון שהנה יושלם בב' דברי' ג"כ. הא' בחכמה והוא שידע הפותר המשלים הנראים בחלומות ועל מי יורו בכלל והרכבות הדמיון ואופני העתקותיו. והחכמה הזאת היתה מקובלת ביד האבות הראשונים הלא תראה כאשר ספר יוסף לאחיו החלום אשר חלם מהאלומות השיבוהו המלוך תמלוך עלינו להיות מפורסם אליהם שקימת אלומתו תורה על המלכות והממשלה וכאלו גזרו שם אלומה מלשון כל מאן דאלים גבר. ולכך אמרו התחשוב להיות אלם וגובר עלינו. וכאשר ספר אל אביו ולאחיו חלום השמש והירח וי"א כוכבי' גער בו אביו ואמר לו מה החלו' הזה אשר חלמת הבא נבא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה כי מיד שפט הזקן שהשמש היה רמז לאביו להיות השמש אב ומוליד בהוית

וכמאמר הפלוסוף האדם יולידהו האדם והשמש. ושהיה הירח רמז לאמו כי היא לקבלת האור מהשמש והולכ' נכחו תדמה לנקבה אצל בעלה ולכן עובדי ע"א היו קורין לשמש בעל ולירח אשרה. הנה כל הפתרונים האלה היו כפי החכמה הכוללת וע"ד זה אמרו בפרק הרואה מי שיחלום כך מורה על כך וכמה מהחכמה זכרו שם בזה. והתנאי הב' ההכרחי בפתרון הוא אומד וההשערה בענין החולם דומה להקדמה הפרטית המוחשת שברפואה כי לא כל החלומות ראוי שיפתרו בשוה אצל כל אנשים כי הלסטם מזויין שחלם שנתלה על הדקל לא יהיה פתרונו כצורבה מרבנן שחלם כן כי כל אחד פתרונו עמו כפי מעשהו ומלאכתו זה פתרונו לצליבא וזה למעלה ושררה וכבר זכרו בסוף יומא ומפני זה פתר רבינו הקדוש לבר קפרא כל חלומותיו לטוב מנשירת חוטמו ושנחתכו ידיו ונקטעו רגליו ושימות באדר. וזה כי בעבור שהיה ירא אלדים וסר מרע שער שהקב"ה לא יעשה עמו רק טוב וביאור אמרו שם כל המשקים יפים לחלום חוץ מן היין יש שותה וטוב לו ויש שותה ורע לו תלמיד חכם שותה וטוב לו עם הארץ שותה ורע לו. שר"ל שהיין אין ראוי שיפתרו אותו כפי עצמו אלא בצירוף אל הנושא החלום אותו. והנה ההשערה הזאת תתחלף באנשים בפחות יותר חלוף רב כבר זכר זה הרב המורה בפ"לח ח"ב באמרו דע כי לכל בני אדם כח גבורה בהכרח ולולי זה לא יתנועע האדם במחשבתו לדחות מה שיזיקוהו ויתחלף הכח הזה בחוזק וחולשה כשאר הכחות הטבעיות עד שאתה תמצא מן האנשים מי שיתגבר על האריה ומהם מי שיברח מהעכבר ותמצא מי שיתגבר על המחנה וילחם עמו ותמצא אחר שתצעק אשה עליו וירעד ויפחד וא"א מהיות שם לזה הכנה מזגי' בעקר היצירה וכו'. וכן תמצא הכח המשער בכל האנשים ויתחלף במעט וברוב וכל שכן בעניני אשר לאדם בהם השגחה גדולה ומחשבתו משוטטת בהם וכו' שביאר הרב בזה שההשערה ההיא היא כח והכנה באדם מתחלת יצירתו בגבורה עד שימצא איש יגיד עתידות גדולות בכחו המשער ואיש אחר פחות ממנו וכן בחלופים רבים. וזה באמת מה שאמר רבי בנאה שהיו ארבעה ועשרים פותרי חלומות בירושלים ושהלך אצל כלם לפתור חלום אחד ושמה שפתר לו זה לא פתר לו זה ונתקיימו כלם כי הנה כבר היה אפשר זה לפי שכבר היו בחלום הוראות רבות וישיג הפותר האחד הוראה אחת מהנה ויחשוב שיהיה הנשאר מאותו החלום עצמו כלו לבטלה ממותרי הדמיון והפותר האחר ישער בו הוראה אחרת ויחשוב השאר כלו לבטלה ובזה הדרך היו כל הכ"ד פותרים מתחלפים בהוראותיהם וכלם מתקיימו' וכפי מה שהתחלפו בהשערותיהן. ואולם מה שאמרו שם שכל החלומות הולכים אחר הפה אין הכוונה שכפי מה שידבר הפותר לרצונו יתקיים במציאותו אלא שכאשר הפותר יפתור החולם

החלום כפי אמתתו והצודק שבו אז החולם יתן אל לבו אותו פתרון וידע ויכיר בקיומו אמנם שאר ההוראות שבאותו חלום שלא נפתרו עם היות שיתקיימו בהכרח הנה לא ירגיש ולא יכיר בהם החולם לפי שלא קדמה לו ידיעה בפתרונם ומזה הצד ר"ל מהכרת הקיום והיציאה לפועל הולכים החלומות אחר הפה לא שהפה יהפוך אותם כפי הרצון. ולכן אמרו שם אמר ר' אליעזר מנין שכל החלומות הולכים אחר הפה שנ' ויהי כאשר פתר לנו כן היה אמר רבא והוא דמפשר ליה מעין חלמא שנאמ' איש כחלומו פתר ואמנם בר הדיא דהוה מפשר חלמא ומאן דיהיב ליה אגרא היה פותר אותו לטוב ולמי שלא היה נותן לו שכר היה פותר אותו לרע הנה ענינו של רוב בקיאותו בחכמה ההיא היה מכיר בחלומות ההוא ענינים מתחלפי' וכאשר היו נותנים לו שכר היה מבשר לו הטובה שבהוראותיו והי' מסתיר ושותק מההוראה הרעה שהיה בחלום ההוא. ולמי שלא היה נותן לו שכר עושה בהפך והיה זו תחבולה להגדיל שכרו ועל זה היה מעשהו זר עם אביי ורבא מצורף שהכיר מרבא שהיה רע המזל וכמו שהוא אמר בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא. ולהיותו קשה יום היה פותר חלומותיו כפי ענינו. וגם זה מכח ההשערה הוא ומה שכעס רבא על בר הדיא כשמצא ספרו שכתוב בו כל החלומות הולכים אחר הפה היה לפי שכבר היה יכול לפתור לו מצדדים אחרים בלתי מבהילים ולזרזו על הרעות העתידות לבא כאדם שהיה לבו דואג עליו והוא לא היה עושה כן כי היה מגיד כל הרעות ההנה כאויב ומתנקם מפני שלא יהיב ליה אגרא. והיה דעת בר הדיא שקללת חכם אפי' בחנם היא באה וכ"ש שלא היתה כוונתו אלא לצער בלבד לרבא וכמו שנזכר שם. הנה התבאר שחכמת הפתרון במלאכת הרפואה שתשלם בחכמה כוללת ובהשערה פרטית. האמנם ראוי שנדע שחכמת הפתרון וכח ההשערה בו לא יספיקו לפתור החלום כלו על פי אמתתו וזה מפנים ד'. הא' כפי מה שביארתי למעלה אין המלט משיבואו בחלום הצודק דברים רבים ממותרי הכח המדמה ושמושיו כי כמו שא"א לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים ויבא מעורב האמת עם השקר והנה הפותר לו בחכמה דאית ביה ולא בהשערתו יוכל להבדיל התבן מן הבר. ומה הוא חלק החלום שמורה על השפעה שנשפע בו ומהו שאין הוראה בו כלל. ומפני זה פעמים יחשוב הפותר בדברים מהחלום שאין להם ענין ולא הוראה כלל בהודעה ושהם מכלל התבן ואין הדבר כן ויקצר בעבור זה פתרונו מאמתת ההודעה שנשפעה בחלום ההוא. ופעמים הפותר יבקש ענין לכל פרטי החלום גם למה שאין לו ענין והוראה ע"ד האמת כי הוא ממותרי הדמיון ויבא עם זה לנטות מן הענין המכוון בהוראת החלום ההוא בכלל ולפרש הדברים הדמיוניים שאין בהם שפע ממין

הדברים המושפעים וכבר זכר הרב המורה כיוצא בזה בהקדמת ספרו אצל צואתו שנקח מהמשלים הענין הכולל ולא נחוש לפרטים שבהם והב' שגם בדברי החלום שהם כפי האמת משלים מורים על ענינים מושפעים יקשה מאד על הפותר השגתם לפי שכמו שכתב הרב המורה במקום הנזכר פעמים יבואו משנים מתחלפים במין וגם בסוגו והושם הענין המכוון בראש המשל או באמצעיתו או בסופו. ופעמים יהיה ענין אחר מפוזר במשלי' מרוחקי' ויותר עמוק מזה היות המשל האח' בעצמו משל לענינים רבים ישוה ראש המשל ענין אחד וישוה אחריתו ענין אחר. ופעם יהיה כלם משל לשני ענינים. ובהיות הענין כן במה ישיג איפה הפותר ואיך יספיק כחו המשער לדעת ענין המשל ההוא ועל מה יורה. הג' שכבר יבואו בחלומות דברי' כפי השפע הנשפע בהם שישמרם המדמה כמו שקבלם מבלי העתקה ולא משל כלל ודברים אחרים שהם משל ואיך יוכל הפותר להבדיל בין המשל והנמשל מחוייב הוא שיתעה בזה פעמים רבות מפני שאת המשל במקו' הנמשל או שאת הנמשול במקו' המשל. והד' שהנה השערת הפותר לא תפול אלא בעניני החולם קרוביו ואוהביו שבהם תשוטט מחשבתו וגם זה לזמן קרוב או תכף כדברי הרלב"ג ומפני זה חשב הפלוסוף שלא יודעו בחלומות רק מה שהוא מיוחד לחולם בגופו וקרוביו בזמנו ומקומות ועמו כחלומות הסריסים לא שאר הדברים הרחוקים ממנו במקום ובמדרגה או זמן והכתובים מעידים שאין הדבר כן שכבר יבואו בחלומות ענינים כוללי' לארצות רבות ולשנים רחוקות כמו שראינו בחלום פרעה וכמו שיתבאר וכן בחלם הצלם שראה נבוכדנצר בו ענין הד' מלכיות שימליכו בכל הכפה תחת ישובי הארץ וכן המלכות החמישית העתיד' להיות והיה זה לשנים רחוקות יותר מג' אלפי' שנה ואיך יוכל הפותר בחכמתו והשערתו לפתור מה די ליהוי אחרי אלפי' שנים בכל העולם. הנה א"כ פתרון החלומו' כפי המנהג הטבע עם היות שישלם בידיעת חכמת הפתרונים והרכבות הדמיונות ובכח המשער של הפותר ועניני החולם בפרטים כמו שביארתי. ועם היות שפעמים בקצת החלומות יגיד הפותר בדרך הטבעי קצת מהוראותיהם אין ספק שרחוק וקרוב לנמנע היא שיספיק בחכמתו והשערתו להשיג מהחלו' אמתת השפע כלו כפי מה שנשפע עליו מאת י"י מן השמים. ולכן כשמצאנו בעדות י"י נאמנה שנמצאו פותרי חלומות יגידו ענינים אמתיים בשלמות רב בפתרונים כאלו תאמר יוסף הצדיק ודניאל ורבי ישמעאל ורבינו הקדוש ודומיה' כפי מה שהעידו רז"ל בענינם אין ראוי שנחשוב שהיה פתרונ' כפי ההשער' ותחבולות הרמאין כי הנה הגדותיהן מורי' על כחם אבל היה ענינם באמת רוח הקדש שהיה מלוה אותם ומאיר עיני שכלם לראות ולהשיג אמתיות ההן כי הרוח ההוא כאשר ילוה אל פותר ישימהו

להבין בחלומות מהו הדבר המושפע שבהם הצריך לפתרון ומה הם הדמיונות שבו שאין להם ענין בהודעה ובאותו רוח ישיג הפותר מאיזה מין מהמשלים החלום ההוא ועל מה יורה ואם הענין המכוין הוא בראשו או באמצעיתו או בסופו והרוח ההוא יבין הפותר מהו מדברי החלום משל ומהו נמשל וגם כן אם החלום ההוא ענין פרטי מגיע לעצ' החולם קרוביו וארצו ועצמו לזמן קרוב או תכף או אם הוא כולל למלכיות ולארצות אחרות ולזמנים רחוקים. כי כמו שההודעה הצודקת המגעת בחלום היא מאת י"י כפי ידיעתו המקפ' כן פתרונה כשתגיע ממנו יהיה בשלמות גדול ותמיד פעם אחר פעם מבלי טעות ושגיאה כלל. ומפני זה אמר יוסף לסריסי' הלא לאלדים פתרונים ולפרעה אלדים יענה את שלום פרעה לפי שהיו הפתרונים כמו החלומות רוצה לומר שהיו כלם כפי השפע האלדי שהגיע לזה לחלום חלומו ולזה לפותר אותו פתרון לא שהיה בכח המשער' ובתחבולות הפותרים ולפי שהכיר זה פרעה בפתרוני יוסף אמר הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו. וכן דניאל יחס פתרונו לאל יתברך שהי' מגלה רזים לפי שהיה פתרונו ברוח הקדש. וגם נבוכדנצר הודה לו בזה ולהיות ירושלם מקום הנבואה והשפע האלדים וארון ברית י"י או מקום מושבו בתוכם לכן היו נמצאי' שמה פותרי חלומו' רבים וצודקים בפתרונם ולהיות פתרון שני הקדושים האלה בפרט יוסף ודניאל במדרגה עליונה מרוח הקודש לא בכח המשער ורוח טבעי דרשו חז"ל יהב חכמתא לחכימין זה יוסף הצדיק שנאמר אחרי הודיע אלדים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך. ומנדעא לידעי בינה זה דניאל שנאמר באדין לדניאל בחזוי ליליא רזא גלא והרוח הקודש אשר חל עליה' בילדותם אינה נבואה גמורה שתצטרך בבטול החושים בהגעתה לכן לא נמנו הם בכלל הנביאים אבל הוא שפע אלדי יחול כמו כן על הראוי אליו ישימהו לדבר דברי חכמה ולהשיג אמתיות הדברים מפי ספרים ומפי חולמים וכמ"ש הרב המורה בפ' מ"ה ח"ב ועל כיוצ' בזה אמר דוד ע"ה רוח י"י דבר בי ומלתו על לשוני ובדניאל כתיב והילדים האלה ארבעתם נתן להם האלדים מדע והשכל בכל ספר וחכמה ודניאל הבין בכל חזון וחלומות כי יחס הכל לאל יתברך להיותו ממנו למעלה מהמנהג הטבעי. וכמו שבהכנס האדם בבית אפל בחשך ילך לא יוכל לראות ולהשיג מה בבית כי אם מעט מזער בהצצתו ומשמוש ידיו אבל בזרוח עליו השמש יראה את כל אשר בבית וכל דבר לא יכחד ממנו כן פותר החלומות כשיעיין בהם כפי כחו המשער לא יראה וישיג מהם כי אם מעט בהשערתו וירבה בדבריו הטעו' והשגיא' אבל כשעליו יזרח י"י ורוחו אז יראה אמתת הדברים מבלי עמל ומבלי טעות כלל. הלא כתבתי לך דעתי באמתת הפתרונים כפי המנהג הטבעי ושמלאכתן מתיחסת למלאכת הרפואה ומכמה צדדי' יפול בהם הטעות

והשגיאה ושהפותר אשר רוח אלדים דבר בו ידבר דברי אמת כאיש אשר עמד בסוד י"י וזהו אצלי התר השאלה השלישי:

ואמנם פתרוני יוסף הנה תדע מעלתם בשלמות ההשגה ומדרגותם ברוח הקודש ממה שאומר כבר ביארתי שהחלום הצודק הוא שפע מגיע מנפש הגלגל או מהשכל הנבדל מפאת ההשערה האלדית על נפש האדם בעת השינה שלא יעכבוה המוחשים והעסקי' הגשמיים מדבקותה והנה הנפש באותו שפע תקבל הדברים כפי אמתתם מבלי ערוב כזב ולא המשל כלל אבל הכח המדמה בונה עולמו' ומחריבן בדמיונותיו וכ"ש בעת השינה. לא ישמור הדברי' המושפעים ההם על טבעם וזכותם אבל ימהר לחקותם ולהמשיל' בדברים אחרי' דומים להם כמו אם ראה שהאויב יבא עליו יחקה הדמיון נחש או אריה רודף אותו והדומה לזה וישאר החלום ההוא סתום וחתום ויצטרך אל הפותר ובחכמתו והשערתו כמו שביארתי הוא שידע טבע החקויי' ההם ר"ל מאיזה דבר יעתק המדמה עם שיחקה אותו לכך ויצטר' מפני זה שידע הפותר עניני האיש החולם חלום קרוביו ואוהביו וארצו וזולת זה עד שיוכל לעמוד ממנו על הרמוז בחלום. והנה כאשר שמע יוסף חלום שר המשקים מהגפן והכוס והיין הבין ברוח הקודש אשר בו שלא היו הדברים ההם חקוי' והמשלי' דמיוניי' אבל היה החלום עצמו השפע שהגיע לנפשו באותו חלום ר"ל שישוב להיות משקה המלך כראשונ' לכן כמו ששר המשקי' חלם ואתן את הכוס על כף פרעה כן פתר לו יוסף ונתת את הכוס על כף פרעה להודיע שלא היה החלום דבר מחוקק בדמיון אלא מהות השפע עצמו שנשפע על נפשו בשינה ושלא היה בו דבר מן המשל הדמיוני אלא בשלש השריגים שהיו מורים על שלשת ימים וזהו הפלא הגדול שידע יוסף שהיה ענין החלום ההוא כפשוטו ושלא היה מחוקי המדמה כטבע שאר החלומות כלם וכן בחלום שר האופים היה אפשר קרוב שיפתור ואכל העוף וגו' על פרעה שאכל ממאכל סליו כי הנה הנביא ראה את נבוכדנצר בצורת נשר הגדול גדול הכנפי'. ובאיוב על האנשים הגדולים ובני רשף יגביהו עוף. ואם היה מפרש יוסף ואכל העוף על פרעה היה חלום שר האופים שוה בשוה כחלום שר המשקים זה נותן את הכוס על כף פרעה כפי עבודתו ואומנתו וזה נותן לו מכל מאכל פרעה ואוכל מסליו וכבר יורה על היות חלומותיהם שוים ושנאמרו יחדו במשמר אחד ובלילה אחד ועל מטה אחת חלמו אבל יוסף הבדיל ביניהם הבדל רב בשפרש חלומותיהם כפשוטם ולכן ואתן את הכוס על כף פרעה פתר אותו כפשוטו ויצא מזה שישוב לכבודו ופי' ג"כ והעוף אוכל אות' וגו' ככשוטו על עוף השמי' ויצא לו מזה שיהיה נדון לצליבא שאז עוף השמים יאכל את בשר ראשו ואלו היה יוסף נוהג מנהג הפותרים שיפתרו כל החלומות על זולת

הדברי' ההם להיותם חקוים דמיוניים היה מבקש חקוי לכוס פרעה ולענבים ולשאר הדברים ולא היה א"כ פותר האמת באותם החלומות כפי מה שהיה הדבר ויצא לפועל. ומפני זה כאשר שבח שר המשקים ענין יוסף לפרעה אמר ויפתר לנו את חלומותינו איש כחלומו פתר ר"ל שלא עשה המשל ודמוי כלל בחלומותינו כמנהג שאר הפותרי' אבל לכל איש ממנו פתר כחלומו ר"ל כפי פשוטי הדברי' שחלם כן פתר ופרש אותו מבלי שיפרש דבר על דרך המשל. וכן עשה בחלו' פרעה כי הנה החרטומי' שהם היו אצל' חכמי הטבע יודעי' ומשיגי' בטבעי הדברי' קיימו וקבלו עליה' בחלומות פרעה ג' הקדמות. האחת שהיו החלומות שנים והיתה טענת' לפי שחל' אותם בשתי עתות מובדלות זו מזו עם יקיצה בנתים ובחקוי' מתחלפי' זה מזה. והב' שהיו החלומות מגיעי' לפרעה לעצמו ופרטיותו ולזמן קרוב לא לכללות ארצות ולא לשני' רבות לפי שהיה דעת' כדעת הפלוסופי' שהדברים שיודעו בחלומות הם דברים פרטיי' מתיחסים תמיד לחולם לקרוביו או עמו. והג' שהיו הפרות והשבלי' שראה פרעה משל וחקוי לדברים אחרים כי להיותם מפועל המדמה חשבו היותם חקוי' והמשלים לדברי' אחרי' בהכרח ומפני זה היו פותרי' שבע בנות אתה מוליד שבע בנות אתה קובר בענין הפרו' ובענין השבלי' שבע אפרכיות אתה כובש ז' אפריות ימרדו בך כדז"ל ובפתרון זה היו עושים מהם שני חלומו' ושהיו הדברי' מגיעי' לפרעה בפרט ושהפרות והשבלי' היו חקוי' ומשלי' לדברים אחרים. אבל יוסף ברוח הקודש הבין שהיה האמת בהפך כל זה שהנה חלו' פרעה אחד הוא עם היות שהקיץ בנתי'. מפני שנפעם רוחו מחוזק השפע המגיע אליו ממנו נפסק חלומו וכן הבין שהי' החלו' ההוא הודע' אלדי' לא לפרע' בעצמו בפרט כי אם להשגח' על כל ארץ מצרי' וגם על כל הארצות אשר סביבותיהם שלא יכרתו ברעב ושלא היה החלום ההוא לזמן קרוב ותכף אלא עד סוף י"ד שנה וכן ראה שלא היו הפרו' והשבלי' משל וחקוי לדבר אחר כדברי החרטומי' אבל שהיו כפשוט' שהפרות הטובות והשבלים הטובות מורי' על השבע כי ברבוי הגשמי' יעלה כל עשב ויהיו הפרו' בריאו' וטובו' וברבות התבואה יהיו השבלים טובים. והפרות הרעו' והשבלים הרעים היו מורים על הרעב ועל חסרון המים בארץ וחסרון העשבי' והעדר התבואות והיו הדברי' האלה כפשוט' ולא היו המשלי' וחקוי' לדברים אחרי' וזה היה באמת תכלית החכמ' מורה על שלמות הרוח האלדי' וכבר הורה עליו ג"כ מה שהבין ופי' שהיו שנות השבע בלבד בארץ מצרים וכמ"ש הנה שבע שנים באות שבע גדול בכל ארץ מצרים. אמנם הרעב בלבד אמר לא יהיה באר' מצרים כי אם בשאר ארצות הסמוכות אליה וכמ"ש וכלה הרעב את האר' ואמר ויהי רעב בכל הארצות ולא ידע זה מכח החלום אלא מרוח הקודש אשר

בו וכמו שיתבאר אחר זה ובמ"ב מחוש ומוחש כתב ארסט"ו שהחלומות שחלם מלך מצרים ושנשאל מהם יוסף והודיעו מהרעב ויעצו שיטמנו החטה בשני השבע בשביליה' כדי שלא תפסד ותשאר עד שנת הרעב וגם זהו היה מפתרון השבלים הנה התבא' מזה כלו שלמות יוסף בפתרוניו ושהיו ברו' הקודש באמת לא כפי הכח המשער והותר במה שביארתי בזה השאלה הד':

ויהי מקץ וגו' עד ויאמ' פרעה אל יוסף חלום חלמתי. ספר הכתוב שמקץ וסוף שנתים ימים שהם שתי שנים אחרי שיצא שר המשקים מבית הסוהר ולא זכר את יוסף וישכחהו קרה מקרה שפרעה והוא שם התואר לכל מלכי מצרים היו נקראים כן חלם פרעה שנראה לו שהיה עומד על היאור כי בעבור שארץ מצרים תשתה מן היאור וממנו יבא השבע או הרעב כפי עלות נילוס להשקות את הארץ או העדר עלייתו לכן ראה בחלומו הפרות עולות מן היאור והנה ראה אותם יפות מראה ובריאות בשר כי יפוי הגהה ומראה הגוף שהוא המוחש המושג ראשונה לחוש הראות מורה על הבריאות וטיב המזג והעדון ולכן סמך ליפות מראה בריאות בשר וראה אות' שתרעינה באחו שהוא שם העשב הגדול סמוך למים כמ"ש היגאה גמא בלא ביצה ישגא אחו בלי מים. וראה ג"כ שבע פרו' אחרות עולות אחריהן מבלי הפסק מן היאור שגם לסב' היאור להיותי בלתי עולה להשקות את הארץ היו בהפך הראשונות רעו' המרא' והגהה שזה מורה על העדר הלחות ודקות הבשר ותעמודנה אצל הפרו' הראשונות על שפת היאור להגיד שימשכו הרעו' אחרי הטובו' מבלי הפסק וכל זה בסבת היאור ושהפרות הרעות תאכלנה את הפרות הטובות והתגעש פרעה כ"כ מאותו מראה עד שבסב' התגעשותו הקיץ משנתו אבל חזר ויישן מיד ויחלום שנית כי כפי החקויים קראו חלום שני. וראה שבע שבלי' עולות בקנה אחת בריאות וטובות ר"ל שהיו רצופות כל אות' השבעה בריאותם וטובתם בלי הפסק וכן שבע שבלים רקות מבלי מלוי שדופות קדים רוח קדים שנקרא כן מפני שבא ממזרח ויפסיד התבואה היו צומחות אחריהן ותבלענה אותם השבלים הדקות את שבע השבלים הבריאות והמלאות שראה ראשונה ואז יקיץ פרעה שלא ראה מאותו חלום עוד. האמנם אמר והנה חלום להגיד שהיה החלום כ"כ מסודר שהיה נראה לו בחלומו כאלו היה הדבר בהקיץ אבל כאשר הקיץ פרעה אז הכיר והרגיש בעצמו שהיה חלום מה שראה. והנה אמר ויהי בבקר ותפעם רוחו לא להגיד שחשב בחלומו כל הלילה עד הבקר אולי ישתלש חלומו כאשר נשנה וכאשר לא חלם עוד בבקר אז ותתפעם רוחו כי הנה התפעמות הרוח הוא קרוב שיהיה סמוך ליקיצה אבל פי' ויהי בבקר אצלו הוא סמוך לויקץ פרעה ר"ל ויקץ פרעה והנה חלום ויהי זה בבקר ואז ותפעם רוחו כי נתבהל

מהחלום מאד והתחברו א"כ בחלום ג' תנאים מורים על אמותו. הא' סדורו הנפלא. והב' שהיה בבקר אחרי התכת האידים העולים מהאצטומכא אל המוח שאז החלום יותר צודק במ"ש הפלוסוף בחוש והמוחש. וכן אמרו בפרק הרואה שלש חלומות מתקיימים חלום של שחרית וכו'. והג' התפעלות החולם ותפעם רוחו כאלו הרגיש בחוזק השפע הנשפע עליו בחלום ולכן שלח פרעה ויקרא את כל חרטומי מצרים והם היודעי' בדברים הטבעיים ואת כל חכמיה ר"ל היודעי' באצטגנינות השמים ובפתרון חלומות ויספר פרעה בעצמו להם את חלומו ואין פותר אותם לפרעה והפסוק הזה מורה שלא היו פותרים אותם לפניו כלל. אבל חז"ל דרשו שלא היה דעתו מתישב על פתרונם. והדבר הזה קשה כי למה לא יתישב על לבו פתרונם ונתישב בלבו פתרון יוסף ופרעה לא היה יודע חכמת הפתרון ובמה יודע איפה שלא היו פותרים אותו כראוי ושפתרון יוסף היה אמיתי אבל זה מקום באורו הוא אחר זה במאמר הנמצא כזה וגו' ואתה תראה שהכתוב פעם קורא החלומות האלה בלשון רבים כמ"ש ויחלום שנית ואומר ואין פותר אותם לפרעה ופעם קורא שניהם חלום אחד כמ"ש ויקץ פרעה והנה חלום ויספר פרעה להם את תלומו ויאמר פרעה אל יוסף חלום חלמתי. בחלומי הנני עומד וגו' וארא בחלומי וגו' לכן אשוב שפרעה הרגיש בעצמו שהי' הכל חלום אחד ולכן היה מכנה אותו תמיד בלשון יחיד אמנם הפותרים חשבו שיהיו שני חלומות כמו שחלם אותו בשתי שעות ובשתי חקויים ויקיצה בנתים ושהוא היה טועה במחשבתו שהם אחד. וכאשר ראה שר המשקים שהיה קרוב למלך מה שקרה לו ולשר האופים עמו בפתרון חלומותיהם ראה להזכיר את יוסף לפרעה כדי שישלח בעדו לפתו' את חלומו ולכן אמר לו את חטאי אני מזכיר היום ואמר חטאו בלשון רבי' לפי שהיו שנים החטא שחטא שבעבורו קצף המלך עליו וישם אותו במשמר והא' שחטא כנגד יוסף בשלא זכרו וישכחהו. ומפני שהו' היה רוצה לשבח את יוסף בפתרון החלומות שחלם לו ולשר האופי' הסיר בדבריו הספקות שהיה אפשר שיפלו על זה ואמר אם תחשוב אדוני המלך שהנער ההוא פתר את חלומי לטובה וחלום שר האופים לרעה בתחבולה מפני שידע שלא היה בי עון אשר חטא וששר האופים חייב ראשו למלך אין הדבר כן כי פרעה קצף על עבדיו כלומר קצף על שנינו ביחד ולא ידע הנער מי משלנו הנקי ומי הפושע. גם אין ראוי שתחשוב שחלוף מקומות במשמר שהיינו בהם מביא את הנער ההוא לפתור חלומי לטובה ולשר האופים לרעה כאלו תאמר שהייתי אני בחדר אחד למעלה ולשר האופים בתוך הבו' אין הדבר כן כי שנינו אנחנו היינו במקום אחד במשמר וזה אומרו ויתן אותי במשמר בית שר הטבחים ר"ל שהורג ושוחט האנשים במצות המלך אותי ואת שר האופים באופן

שוה ובמקום אחד ולזה אמר אותי שני פעמים. גם אין ראוי שתחשוב שידע הנער דרכי הפתרון מצד הכוכבים שידע שמי שיחלום בהיות הלבנה עם שבתי יראה כך וכך ומי שיחלום בהיותה בצדק יהיה כך עד שמזה יאמרו הפותרים מצד הככבי' החולם שיראה בכך ימים מהחדש יהיה כך. כי הנה אנחנו חלמנו בלילה אחד אני והוא ר"ל שנינו אנחנו חלמנו חלום שהיה נראה בענינם לפי התדמותם וקורבתם שהיו חלום אחד ועם כל זה הגיע מחכמתו להבדיל ביניה' זה לחיי' וזה למות גם אין ראוי שתחשוב שהביאו לאותם הפתרונים כח השערתו ותחבולותיו שהלך לשאול ולדע' מן ענינינו ואז פתר לנו אין הדבר כן כי הוא היה שם אתנו אינו יוצא חוצה והוא נער אינו יודע בהשערות גם הוא עברי מעבר הנהר ואינו יודע מעניני הארץ הזאת גם הוא עבד לשר הטבחים ואיך ידע העבד עניני השרים אשר בשער המלך ועכ"ז ונספר לו לא לתכלית הפתרון כי לא חשבנוהו לכך אלא שבעבור שלא היה אתנו אדם אחר ספרנו לו כמו שיספר האדם לעבדו מעשיו בשלא יהיה לו איש אחר לדבר עמו ועכ"ז פתר לנו את חלומותינו לא בדרך המשל ונמשל כמנהג הפותרים אבל איש כחלומו פתר שהיה הפתרון כפשט החלום כי אני הייתי חולם שאתן את הכוס על כף פרעה והוא פתר כן ונתת את הכוס על כף פרעה וכן לשר האופים שחלם והעוף אוכל אותם מהסל מעל ראשו פתר לו הדברים כפשוטם ואכל העוף את בשרך מעליך וזהו איש כחלומו פתר שהיה פלא גדול כפי טבע החלומות וחקויי המדמה בהם וכבר חשבנו שהיו דבריו הבל מעשה תעתועים ולא הי' כן כי כאשר פתר לנו כן היה. ויוסף הנזכר. אותי השיב על כני בפתרונו שאמר שאשוב על כני. ואותו שר האופים תלה בפתרונו אשר פתר לו שהיה תלוי על עץ. ומאשר שר המשקים לא שבחו לפרעה בהגבלת שלשת הימים שעשה יוסף בפתרונו נראה שחשש אולי יאמר המלך אין זה מן הפלא. כי אולי היה יודע שבשלשת הימים אעשה משתה יום מולדתי ואז היה מחוייב שאדון ענינכם ולכן לא זכר לו דבר מזה שר המשקים. והנה פרעה התפעל מספור שר המשקים ומהם היה לסבה להביא את יוסף לגדולה ולכן שלח מיד לקרא את יוסף ויריצוהו מן הבור שהיה אסור שמה ויגלח מפני כבוד המלכות ויחלף שמלותיו אולי שנתנם לו שר המשקים או שנתנו לו מבית המלך והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה החמישית:

ועתה ראה מפעלות אלדים וכי הוא עושה גדולות עד אין חקר פועל הרעות והטוב כמו שאמר אני אמית ואחיה וגו' כי הנה תמצא שבסדר וישב שעבר ספר הכתוב עשרה דברים מהצער שבאו על יוסף ובסדר הזה ספר עשרה דברים שבאו לו מההצלחה כנגדם. הראשון ששם כתוב שיוסף היה שנוי ונתעב מאחיו וכאן כתוב שהיה אוהב מן הזרים

פרעה וכל מצרים. הב' שם כתוב ששנאוהו על עניני החלומות וכאן כתיב שאהבוהו על עניני החלומות. הג' שם כתיב ויפשיטו את יוסף את כתנתו את כתונת הפסים אשר עליו וכאן וילבש אותו בגדי שש וישם רביד זהב על צוארו. הד' שם כתיב שהשליכוהו לבור ערום וכאן וישלח פרעה ויריצוהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלותיו. הה' שם כתוב שיוסף היה נמכר וכאן כתיב שהיה מוכר שנ' וכל העם באו מצרים לשבור אל יוסף. הו' שם כתיב שהלך יוסף אל אחיו ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו להמיתו וכאן כתיב שהלכו אליו אחיו ובטרם יקרבו אליו ויתנכר אליהם. הז' שם כתיב שנתפרד מאחיו וכאן כתיב שנתחברו אחיו עמו. הח' שם כתיב ויוסף הורד מצרימה בירידה ובשפלות. וכאן ונתון אותו על כל ארץ מצרים. הט' שם כתיב ששאלתו אשת אדוניו שכבה עמי ולא רצה. וכאן שנשא את אסנת בת פוטיפרע לאשה. הי' שם כתיב שלא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו. וכאן שזכרו ושבחו אל פרעה. הנה אם כן עשרת הדברים האלה שנזכרו בסדר הזה היו תנחומות לצרות יוסף ותוגותיו והוא המוכיח שמפי עליון תצא הרעות והטוב שהרע ההוא שקרה ליוסף היה הכנה ואמצעי לכל הטוב והמעלה שקנה במצרים:

פסוק טו

ויאמר פרעה אל יוסף חלום חלמתי וגו' עד ועתה ירא פרעה. אמר פרעה אל יוסף חלום חלמתי לפי שהיה דעתו תמיד שכל מה שראה היה חלום אחד ואמר ופותר אין אותו אם לדעתו ואם בהחלט שלא נתנו לו לפתור כלל. ואמר ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו ענינו אצלי שתשמע חלום לפתור אותו כפשוטו מבלי עשות בו משל ונמשל שהוא היה הדבר המבהיל שספר ממנו שר המשקים ולזה לא אמר תשמע לפתור חלום אלא תשמע חלום לפתור אותו כלומר לפתור אותו כמות שהוא על פשוטו. ויוסף השיבו בלעדי אלדים יענה את שלום פרעה ר"ל שאין ראוי שיקרא הוא הפותר כי אם הש"י וכמ"ש לסריסים הלא לאלדים פתרונים ועשה כל זה טענה מאשר הוא נעשה על ידי פועלים רבים ואפשר שיעשה מבלי קצתם הנה הקצת ההיא הוא כלי לא פועל כי מפועל שהוא אחד מד' סבות ראוי שיהיה יחסו אל המסובב יחס הכרחי ואם לא יהיה כן לא יהיה סבה באמתו' וזהו שאמר בלעדי ר"ל הש"י מבלעדי יוכל לענות את שלום פרעה ולכן הוא השומע החלום לפתור אותו לא אני כי אני בזה כלי וזה ענין הכלי שאפשר שיפעל הפועל בלתו וא"א שיוחס הפועל אל הכלי אלא למניע הכלי שלא יאמר החרב הרג את האדם. כי אם שמניע החרב הרגו וכמאמר הנביא היתפאר הגרזן על החוצב בו והשמיט התולדה להיותה מבוארת בעצמה עם זכרון ההקדמ' וזה טעם ויען יוסף כי היה זה ממנו טענה על מה שא"ל תשמע חלום לפתור אותו. והנה ספר פרעה חלומו

ליוסף ושינה דברים מועטים אם בהוסיפו מלת דלות ואם בשנותו ממרא' לתאר ואם מה שהוסיף לבאר ותבאנה אל קרבינה ולא נודע כי באו אל קרבינה כי הענין קרוב. וקצר הכתוב במקום א' והאריך במקו' א' כפי צורך הענין. והנה יוסף כששמע החלום הבין ברוח הקדש אשר בו הדברים אשר בהם נשתבשו החרטומים שהם שלשת ההקדמות שזכרתי למעלה והודיע לפרעה שהענין בכלם הוא בהפך מה שחשבו כי הם חשבו שהיו שני חלומות א' מהפרות וא' מהשבלים ויוסף אמר שאין הדבר כן אלא שהחלום פרעה א' הוא מהפרות ומהשבלים ביחד שהיו הפרות סימן לחרישה והשבלים סימן לקצירה כמו שכתב הרמב"ן. ואמנם היקיצה שהיתה בנתים היתה סבתה התפעמות רוחו מחוזק השפע הנשפע עליו ומאותה רעדה הקיץ ומהיות זה יסוד טעות החרטומים ושפרעה היה מקפיד בענין היקיצה לכן התחיל יוסף פתרונו בבטול ההקדמה הזאת באמרו חלום פרעה אחד הוא. וההקדמה הב' שקבלו החרטומים הוא שהיו הפרות והשבלים משל לדברי' אחרי' וכי היו מחקויי הדמיון ומהמשל בחלום וגם זאת הודיע יוסף שהיה טעות בידם שלא ראה פרעה בחלומות דמויים ולא חקויים אלא השפע שהשפיע הקב"ה בחלומו והוא מה שראה מבלי משל וחידה ועל זה אמר את אשר האלדים עושה הגיד לפרעה ר"ל הגיד לו הדבר כפשוטו כאשר הוא עושה אותו מהשבע והרעב אשר יזכור לא המשלו. וההקדמה הג' שקבלו החרטומים הוא שהיה חלום פרעה מיוחד ומתיחס ונוגע אליו בפרט ושהיה לזמן קרוב או תכף ויוסף הודיעו שאין הדבר כן כי הוא מורה על השבע והרעב הכולל את כל ארץ מצרים ולשאר ארצות ואינו דבר מיוחד לפרעה וגם הוא דבר לשני' רבות י"ד שני' שבע שנים מהשבע ושבע שנים מהרעב וזה אמרו שבע פרות הטובות שבע שנים הנה ושבע השבלים הטובות שבע שנים הנה וביאר שאין שני השבע שבעה ושבעה כי חלום אחד הוא ויורו אם כן הפרות הטובות והשבלים הטובות על שבע שנים מהשבע בלבד. וכן שבע הפרות ושבע השבלים הרקות כאלו אין בהם גרעינים מורים על שבע שני רעב. ואמנם אמרו אחר זה הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה את אשר האלדים עושה הראה את פרעה ענינו שלא היה חלומו מגיע מיוחד ומתיחס לעצמו בפרט מכח התבודדותו כחלומות של נבוכדנצר שמפני ששוטטה מחשבתו במה שיהיה לזרעו מהמלכות והממשל' אשר הוא קנה בימיו רעיוניו על משכבו סליקו וראה הצלם ולא היה כן חלום פרעה אבל מבלי התבודדותו ולא שוטטות מחשבתו הגיד אליו האלדים מה שרצה לעשות בעולמו והיה זה א"כ ענין כולל למלכיות ולארצות ולא פרטי לך. והנה רצה הקב"ה להראותו ולהגידו לך להיותך מלך תוכל לתקן הרע הנרמז בו וזהו הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה אשר האלדים עושה הראה את פרעה וביאר מהו אשר

הראה אותו והוא ששבע שנים באות שבע גדול בכל ארץ מצרים וגו' כי השם הודיע לו הרעב העתיד לבא כדי שיתקנהו והראה לו שני השבע להודיעו שבזה יתקן הרעב וכבר זכרתי שיוסף ביאר לפרעה שהשבע יהיה בלבד בארץ מצרים לא בשאר הארצות ובעבור שתמיד במצרים היה שובע מפני נילוס שהיה עולה ומשקה את הארץ הודיעו שבשבע יהיו שני חדושי' הא' שיהיה שבע גדול רוצה לומר יות' מהנהוג. והב' שיהי' בכל ארץ מצרים לא בלבד במקומות הסמוכים לנילוס שהוא עולה ומשקה אותם ואמר וקמו שבע שני רעב אחריהם להגיד שיקומו שבע שנים אחרים רצופים אחריהם מבלי הפסק שבכלם יהיה רעב בכל הארצות ולכן לא אמר ברעב בארץ מצרים כמו שאמר בשבע לפי שבשבע יהיה פרטי שם אבל הרעב יהיה כולל כל הארצות. וכבר חשב הרמב"ן שראה יוסף זה מספורי החלום שאמר שהפרות הטובות עמדו באחו ולא הלכו משם אבל הרעות אחרי שאכלו הטובות לא אמר שעמדו שם כי הלכו ארץ ולא ידע פרעה אנה הלכו. ואינו נכון בעיני כי אם כה יאמר הרב בפרות מה יאמר בשבלים אשר הם מורי' בעצם על השבע ועל הרעב להיות' מורי' על הקציר גם לדעת הרב. ועוד שהנה שם על שפת היאור אכלו הפרות הרעות את הטובות וזה רמז ששנות הרעב יאכלו שם את שנות השבע אלא שהאמת בזה הוא מה שכתבתי למעלה שיוסף ידע זה מכח רוח הקד' אשר בו כמו שידע דניאל את חלום הצלם ופתרונו. ואמר ונשכח כל השבע בארץ מצרים וכלה הרעב את הארץ להגיד שלא ישאר בארץ מצרים רושם מהשבע ר"ל בגופה ועצמותה כי תשאר הארץ עיפה מבלי מים ולכן יחוייב שיכלה הרעב את הארץ. ואמנם אמרו אחר זה ולא יודע השבע באר' מפני הרעב ההוא אחרי כן יראה שהוא כפל ומותר אבל ענינו אצלי שגם אחרי עבור הרעב תשאר האר' חסרה כל כך שלא תשוב בנקלה לאיתנה הראשון באופן שגם שירדו גשמים לא תראה בהם הברכה שהיתה נראית בזמן השבע וסבת זה כי כבד הרעב מאד ויעשה שנוי באר' לא יסור בקלות וגם אחרי ביאת המים וזה טעם אמרו אחרי כן כי הוא שב אל אמרו מפני הרעב ההוא ולא יתכן שישוב אל השבע כי יהיה כפל אחרי שאמר ונשכח כל השבע כמו שביארתי שמזה יודע שאין השכחה שזכר הכתוב כאן מיוחסת אל בני אדם כי למה יהיה נשכח הדבר הזה מפיהם אבל השכחה היא בעצמות הארץ בגופה שתתיבש כל כך שששכח ממנ' כל לחות ויהיה לפי זה אמרו ולא יודע השבע באר' ככשוטו ר"ל שלא יהיה השבע נכר בעצמות האר' וגופה אחרי עבור זמן הרעב וזהו באמת הדקדוק אמתי בפסוקי' האלה. ולפי שיוכל פרעה להקשות אם היה החלו' אחד למה נשנה בלילה אחד ולא ראה יחד הפרות והשבלים מבלי יקיצה ביניהם לכן אמר יוסף שהיה זה להודיע כי היה הדבר מזומן ונכון וממהר

האלדים לעשותו וכן פי' הרמב"ן שפירש ועל השנות החלום אל פרעה פעמים בלילה אחד שממהר האלדים לעשותו ולפי דעתו זה ראוי שנאמר שהיה די בשבלים כי הם מודיעים הרעב באמת וכפי מה שפירשתי בפסוקים האלה הותרו השאלה הו' והז':

פסוק לג

ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו וגו' עד ויאמר פרעה אל יוסף ראה. בעבור שאמר יוסף לפרעה את אשר האלדים עושה הראה את פרעה שהיה תכלית מה שהודיעו בחלומו מהרעב כדי שיתקנהו ולא תכלה ארצו ועמו מפני זלעפות רעב והודיעו עוד שממהר אלדים לעשותו לכן הודיעו ועתה ירא פרעה ר"ל עתה שידעת כל זה עתה מבלי עכוב עוד בזאת העתה ראוי שתקיים עצת אלדים בתקון הדבר הגדול ולא תשליכהו אחרי גווך ולכן ראה ובחר לך איש נבון וחכם ר"ל נבון במעלו' המדותיות וחכם בשכליות כי היו שני התנאי' ההם צריכין בענין הזה אם התבוא' להיות החק הזה מהחומש יקבוץ התבואה שיזכור דבר חדש במצרים וירבו עליו הקטטות ויצטרך עליו מפני זה אדם נבון לדעת פשר דבר ולנהל את עם המצרים בדבר הזה בחכמה חן ושכל טוב ותצטרך ג"כ התבונה בקנות התבואה בשני השבע בזול שלא יתיקר השער ובמכירתה גם כן בשני הרעב ובתת למצרים באופן ראוי לחם לפי הטף והשאר למכור לשא' הארצות ויאסוף הון עתק למלך. והיה ג"כ שיהיה חכם יודע בטבעי הדברים כדי שתתקיים התבואה במצרים שהיא ארץ לחה כ"כ מהשני' בערבו עמה דברים המקיימים אותה כמו שזכרו בב"ר. ואמר לו שהאיש החכם הנבון ההוא ישיתהו על ארץ מצרים ר"ל לשר כי לא יתכן שיתן האומנות הזה כי אם לאדם גדול שיהיה ממונה על כל הארץ ויהיה ידו כיד המלך. ואמנם אמרו עוד יעשה פרעה ויפקד פקידים וגומר אפשר לפרשו בא' מב' פנים. הפן הא' שאמ' יוסף וא"ת איך תעשה לתקן את הרעב הזה כיון שאין למלך חטה באוצרותיו הנה זה תוכל לעשותו בזה האופן שיעשה המלך מה שזכרתי שישית האיש נבון וחכם על כל ארץ מצרים והוא יפקד פקידים וחמש ר"ל שהאיש החכם ונבון ישים מס על כל הארץ שיתנו עובדי אדמה בשני השבע מכל התבואה החמישית לפרעה וזהו וחמש את ארץ מצרי' ר"ל שיחמש האיש חכם ונבון את כל התבואה ומלבד החומש ההוא עוד שיקבצו אותם הפקידים את כל אוכל השנים הטובות הבאות האלה והנה זה כשיקנו אותו ממעות המלך כדברי הרמב"ן כי להיות שבע גדול בארץ מצרים תהיה התבואה בזול מאד ובפרט במקומו' שנולדה שם. ואמרו ויקבצו את כל אוכל ענינו כל הנמכר בשער שיקנו הכל לא שיקבצו כל התבואה מבעליה ולא ישאר להם מה לאכול ואחר שדבר מהחומש ושיקנו למלך אמר שלא ישאוה כלה מעיר אל עיר כי תהיה בזה הוצאה

רבה בטעינ' וההבאה וגם יחרה אף העם עליו בהשארו מבלי בר אבל יצברו הפקידים ההם קצת אותה תבואה בערים שיקנו אותה שמה ותהיה תחת יד פרעה רוצה לומר באוצרותיו ורשותו שלא תגע בו יד אדם מהעיר ובזה יתפייס העם לפי שיהי' אוכל בערים למכרו שם בעת הצורך לצרכם והשאר כלו יהיה בשמיר' והוא אמרו אוכל בערי' ושמרו רוצה לומר מקצת האוכל ההוא יהיה בערים והשאר יהיה בשמירה והשמירה תהיה בעיר מצרים כמו שיתבאר וביד אותם הפקידים בשם המלך. האמנם צריך אזהרה רבה בפקידים שלא יכנסו ידם בתבואה כי מי ומי יהיה נאמן בהיות הבר בידו בשני הרעב ועליהם נאמר והיה האוכל לפקדון לארץ. והבן אמרו לפקדון שענינו שיהיה הבר המקובץ ההוא בתור' פקדון כי כמו שהפקדון אין ביד הנפקד לשלוח יד בו כן יהיה אסור לפקידים ההם לשלוח יד בתבואה הזאת שהיא אצלם בתורת פקדון וזה טעם הלמ"ד לפקדון שלא אמר שיהיה האוכל פקדון בארץ ביד אנשיה אלא ביד הפקידים שהוא יהיה בידם לפקדון לצורך הארץ בשבע שני הרעב אשר תהיינה בארץ מצרים כי לתועלתה בעצם וראשונה ראוי לעשות זה ובשניות לכל שאר הארצות ועליו אמר עוד ולא תכרת הארץ ברעב בכלל שכולל לשאר הארצות זהו הפן הא' בפירוש הפסוקים האלה. והפן השני הוא שאמר יוסף לפרעה הדבר הזה הוא כ"כ גדול השעור והצורך שאין ראוי למנו' עליו אלא או איש חכם ונבון שיהיה ממונה על כל הארץ שיתחברו בו התבונה והגדולה או שיעשה זה פרעה בעצמו וזהו יעשה פרעה כלומר יעשה זה פרעה בעצמו כי הוא נבון וחכם ומלך ולך נאה הדבר הזה ולכך החניף למלך ואמר ליה הן אמת שאם תעשה זה מעצמך צריך שתפקיד פקידים בכל ארץ מצרים ויהיו אז בהכרח גנבים רבי' בדבר. ויצטרך שמעלתך יחמש ר"ל לקחת החומש בארץ מצרים כלה לפי שעקר האמונה הוא בחומש שיוכל לומר הפקיד כך קבלתי מחומש פלוני או כך אבל בקנית החטה מצד המעות שיקבל לקנותה לא יוכל לגנוב ולזה אמר וחמש כנגד פרעה ולענין קניית התבואה אמר שהפקידים יצברו הבר אבל יצברו אותו וישימוהו בצבורי' תחת יד פרעה כי אין ראוי שיהיה תחת יד הפקידים וכאשר יהיה תחת ידיך אז יהיה בנאמנו' לארץ ולא תכרת הארץ ברעב. וכפי זה לא היו צריכים הפקידי' אלא כשיעשה פרעה הדבר הזה בעצמו שלגדולתו לא יוכל ללכת פה ופה אבל בהיות על המלאכה הזאת איש נבון וחכם לא היה צריך לפקידים וכן בספור המעשה הכל מיוחס ליוסף לא לפקידים ויקבוץ את כל אוכל וגו'. ויצבור יוסף בר ויתן אוכל בערים וזהו הפירוש היותר נכון אצלי. הנה התבאר שהעצה הזאת כלה היתה למאמר הקודם מהפקדון ומכח רוח הקדש שבו אמר יוסף כל זה כי הנה הנביא לא יוכל לכבוש נבואתו ויתאמץ לומר מה שראה והמתחייב ממנו וכמו

שאמר ירמיה בלבי כאש בוערת עוצר בעצמותי וכלכל לא אוכל ובכלל שהתחברו לו בזה שלש סבות האחת להיות מטבע רוח הקדש כאשר יחול בלב האדם שיגידהו ולא יוכל לכבשו וכמו שכתב הרב המורה בפרק הנזכר ובפרט בהיותו לתועלת הכללות. והשני שבזה היה מהאמת מה שאמר את אשר האלדים עושה הראה את פרעה. והג' שבזה היה מאמת ענין הפתרון והותרו במה שפירשתי בזה השאלות הח' והט'. והנה זכר הכתוב שייטב בעיני פרעה. וכבר שאלתי מאין ידע פרעה שהיה פתרון יוסף אמיתי ושלא היו אמתיים פתרוני החרטומים וכמו שאמר אין פותר אותם לפרעה שלא היו מתישבים על לבו. אבל אמתת זה הוא כי החולם חלום צודק יראה הענין כמו שהוא מושפע עליו מההשגחה האלהית או מנפש הגלגל אלא שהכח המדמה יגשים אותו השפע ויחקה אותו בחקויים והמשלים ולכן כשהפותר אומר לחולם הנכון והאמת מיד יזכור החולם וירגיש בנפשו שזהו מה שראה כי זה בעצמו טבע השוכח איזה דבר וכל שכן כשלא יעבור עליו זמן רב שכאשר יזכור לו אדם אחר אותו הדבר מיד יזכור בעצמו שהוא מה ששכח ולזה לא נתישב בלב פרעה פתרון החרטומים וייטב הדבר שפתר יוסף בעיניו. ומפני זה אמר פרעה לעבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו כי הגיד להם פרעה כי זהו מה שראה באמת כמו שעשה נבוכדנצר כאשר הגיד לו דניאל את החלום אם היה כבר נשכח ממנו. ולכן לא יפעם האדם על חלום שחלם זולתו אף על פי שיתאוה לדעת פתרונו אמנם על חלום עצמו כבר יפעם האדם וענין ההתפעמות שיעמוד מחשב ונבהל לא יוכל לדבר מלשון נפעמתי ולא אדבר. כי כן הוא דרך מי שירצה להזדכר דבר מה שחשב שיעמוד להתבודד עליו ולזה נאמר בנבוכדנצר ותתפעם רוחו לדעת את החלום כי החלום כבר ידעו ושכחו ונשאר נפעם ומחשב כדי שיבא לזכרו וכן הוא הענין בכאן. ולמה שראה פרעה שיוסף הבין וידע אמתת השפע כמו שנשפע עליו ושנפל עליו לא כדרך הפותרים ידע בודאי כי רוח אלדים בו וכאשר עלה בדעתו בהשגחת השם לעשות ליוסף שר וגדול על כל ארץ מצרים חשש שמא יטיל קנאה בזה בין עבדיו וישנאו את פרעה עליו ולכן השתדל להתוכח עמהם כדי שיודו בפיהם מעלת יוסף מצורף שהיה מדרך המוסר שיהיה נמלך עמהם בדבר הגדול הזה וכמ"ש רז"ל אין ממנין פרנס על הצבור אלא א"כ נמלכים בצבור שנאמר ראה קרא י"י בשם בצלאל ולכן אמר לעבדיו הנמצא כזה איש ר"ל האם נמצא כשנבקש אותו בכל מצרים עיר מלאה כשופים ובכל העולם איש שיהיה בו רוח אלדים כזה ואין ספק שעבדיו חשבו שיעשה הדבר בעצמו ויפקד פקידים ושיהיו המה הפקידים ויקבלו בזה תועלת רב ולכך הודו בהיות רוח אלדים בו כי זה מה ששאל פרעה מהם לא אם היה יוסף חכם ונבון כי לא שאל מהם

דבר מזה ולא עלה על דעתם שיעשה פרעה את יוסף ממונה על כל זה כי היה עברי שנוי אליהם והיותו נכון וחכם ועדין לא נתנסה והיו במצרים כמה חכמים ונבונים ומהיות בו רוח אלדים לפתור חלומות לא יתחייב שיתן לו הנהג' המלכות. וכאשר עבדיו הודו שהיה בו רוח אלדים מיד הוציא מדבריהם התולדה ואמר כנגד יוסף אחרי הודיע אלדים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך ר"ל כיון שהכל מודים שחכמתך הוא נבואיי מרוח הקדש שהודיע אלדים אותך את כל את אם כן מבואר הוא שאין נבון וחכם כמוך שאין הנבואה שורה אלא על חכם בשכליות ועל נבון במעלת המדות כי השלמיות הם באים בהדרגה ולא יגיע האדם אל השלמות היותר גדול אלא אחר השלמיות שאינם כ"כ גדולים והיא המדרגה הנבואיית היא היותר גדול' מן המדרגה המדעיית המגעת בדרך חקירה ומפני זה אתה תהיה על ביתי וגומר רוצה לומר הנה ההנהגות כמו שמזכר המדיני הם ג' הנהגת האדם עצמו כפי התבונה והנהגת הבית והנהגת המדינה או המלכות ולכן כיון שאתה חכם ונבון ושלם בהנהגת עצמך אתה תהיה על ביתי שאתה תדע להנהיג הבית כראוי ועל פיך ישק ויתנהג כל עמי שתדע בהנהגת המדינה והמלכות ויתקבצו בו א"כ כל שלשת ההנהגות יחדיו. ולמעלת בית המלך אמר אתה תהיה על ביתי שבעצמך תשגיח בעניני ביתי ולא תצום לזולתך לעשותם אמנם בענין המלכות שלא תוכל לעשות הכל בעצמך על פיך ישק כל עמי שבמאמרך ובצוויך יתנהג המלכות כלו ולא ישאר לי עליך רק שם מלך בלבד וזהו רק הכסא אגדל ממך שהוא הרמז לשם המלך שזה בלבד לא יהיה לך. והותרו עם מה שפירשתי השאלות הי' והי"א:

פסוק מא

ויאמר פרעה אל יוסף ראה נתתי אותך וגו' עד ותחלינה שבע שני הרעב שלש' דבורים או אמירות אמר פרעה אל יוסף בזה הדבר. האחד אחרי הודיע אלדים אותך את כל זאת אתה תהיה על ביתי וגו' שענינו כמו שפירשתי אע"פ שאתה לא יעצתני רק בדבר התבוא' הנה אני ממנה אותך על ביתי ועל הנהגת המלכות והמאמר הב' הוא על ענין השבע והרעב שנרמוז בחלומו ושעליו יעצהו ועל זה אמר ויאמר פרעה אל יוסף ראה נתתי אותך על כל ארץ מצרים שהרצון בו בענין התבואה לחמש ולקבץ ולמכור בעת הראוי ולעשות כל מה שצריך אליו וזהו על כל ארץ מצרים שענין השבע והרעב היה כולל לכל הארץ לאסוף התבואה ולצבור אותה כאלו אמר לפי שיעצת לי שאבחר איש נבון וחכם לעשות זה שאעשה אותו בעצמי ראה מה שאגזור על זה והוא שאיני רוצה לעשות זה בעצמי כמו שאמרת ולא להפקד פקידים אבל אתה החכ' והנבון בכח אלדים נתתי אותך על כל ארץ מצרים לעשותו ולזה הענין הוצרך לתת לו את טבעתו אשר בה יחתמו כל

הכתבי' שנכתבו בשם המלך כדי שהוא יצא לכתוב כרצונו ויחתו' בה. וצוה להלבישו בגדי שש אשר הם בגדים מיוחסים לשרים וישם רביד הזהב על צוארו ר"ל שפרעה בעצמו נתן בידיו רביד הזהב על צוארו של יוסף שהיה זה מורה על גדולתו כמנהג היום בפרשים אשר יקים המלך וירכב אותו במצותו במרכבת המשנה ר"ל במרכבת המיוחדת לאיש אשר הוא שני למלך כי היה למלך מרכבה מיוחדת לו למשנ' שהוא שני למלך בגדולה ומעלה ובה צוה שירכבו את יוסף והמרכב' ענינה ידוע שהיא מושב עשוי על ד' סוסים. ומאשר אמר הכתוב במרכב' המשנה אשר לו ולא אמר במרכבת משנהו נראה לפרש שהיו למלך שתי מרכבות מיוחדות לעצמו והוא ירכב באח' מהם והמשנה ירכב בשנית. ולזה אמר במרכבת המשנה אשר לו. ואמנם אמרו ויקראו לפניו אברך ענינו כי להיות ההשתחוא' בהכרע' הברך מיוחדת למלך מורה על מעלת אדנותו על כל הארץ היה מפני זה אסור להשתחוות בהשפלת הברך רק למלך אם לא במצותו וכן היה המנה' בזמן אחשורוש כמ"ש כי כן צוה לו המלך והיתה הקריאה והכרוז אברך ונתון אותו רוצה לומר שכל אדם ישתחוה לו בהכרעת הברך ושהמלך היה נותן אותו למנהיג נגיד ומצוה על כל ארץ מצרים. ואברך הוא מקור מבנין הפעול וכן ונתון אותו גם כן מקור. שהוא רשות לכל אדם להשתחוות לו בברך וכן שהיה גותן לו ממשלה על כל ארץ מצרים ולכן לא יערער אדם בענינו. והנה עשה פרעה כל זה ההשתדלות כדי שיתקיים ממשלת יוסף בידו ולא יערערו עליו להיותו עברי שנוי אצלם ולפי שאולי יוסף ירא ויפחד מהמצרים שיקנאו בו על ממשלתו ומנויו בבית ובשדה כמו ויקנאו בו אחיו על דבר פחות מזה אלף אלפי אלפים הוצרך פרעה לדבר בו אמירה שלישית. והיא ויאמר פרעה אל יוסף אני פרעה ובלעדיך רוצה לומר אל תירא ואל תחת משרי המלכות ומעם הארץ כי אני פרעה ויצא דבר מלכות מלפני שבלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו כלומר לא לעשות שום דבר ולא ללכת בשום מקום ברגלו מזולת רשותך ומצותך בכל ארץ מצרים. הנה התבאר למה באו שלשת האמירות האלו מפרעה ליוסף והותרה השאלה הי"ב. ולפי שהיה קשה על המצרים שיהיה עברי מושל עליהם הערים פרעה בשנות שמו ולקראו צפנת פענח שר"ל מגלה התעלומות בלשון מצרי. ולא הספיק לו זה אלא שנתן לו לאשה את אסנת בת פוטיפרע שהיה שר וגדול במצרים כדי שיהיו לו קרובים מצד אשתו שיעזרוהו כי זה בלי ספק יהיה חוזק למעלתו וזהו שסמך לזה ויצא יוסף על ארץ מצרים כי מצד הקשר שנקשר עם השר ההוא יצא על ארץ מצרים מפרסם גדולתו והנהגתו כי קרוביו וקרובי קרוביו קרבו אליו וינשאו אותו. והנה ספר הכתוב הקושי שהי' בממשלת יוסף שהי' יוסף בן שלושי' שנה בעמדו לפני פרעה מלך מצרים כי לחיותו מלך מצרים לא היה

ראוי שירא' לפניו נער עברי כי נער היה כפי שנות הדור ההוא ועכ"ז עזרו אלדים ויתן חנו לפניו. ועוד שהיו מקנאים שרי מצרים ובהיותו לפני פרעה לא היה אדם יכול לדבר כנגדו אבל בצאתו מלפניו ללכת בכל הארץ היתה לו סכנה עצומה אבל בחמלת י"י עליו יצא מלפני פרעה ויעבור בכל ארץ מצרים רחוק ממושב המלך כדי להתגבר ולהתחזק בממשלתו וגדולתו שניתנה לו גם שלא בפני פרעה ולא ערער אדם עליו כי מה' היתה לו וזה טעם ויצא מלפני פרעה. ואמנם אמרו ותעש הארץ בשבע שני השבע לקמצים ענינו אצלי כמו ועשת את התבואה לשלש השנים שעשה ארץ מצרים תבוא' מופלגת בשבע שני השבע שהיתה התבואה יוצאת לקמצים לא לשבלי' וזה נאמר בהפלגה ובזה ראו כל עמי הארץ כי נתקיימו דברי יוסף שאמר לפרעה שבע גדול כי האר' עשתה תבואה רבה בהפלגה כאלו היתה לקמצים שלא על המנהג הטבעי ואז קבץ יוסף את כל האוכל רוצה לומר כל האוכל שהיה נמכר בשער וזה מלבד החומש כי נסמך הכתוב על מה שכבר זכר. וזכר מחכמתו שלא הניח אותו בשדה בחפירות כפי המנהג ברוב הארצות כדי שלא יגנבוהו משם אבל הניחו בערים ועם זה התנהג ביושר ולא עוות דין עיר ועיר כי אוכל כל עיר נתן בתוכה ולא בעיר אחרת והבן אמרו אוכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכ' שהכוונה בו שאוכל שדה העיר אשר סביבותיה רוצה לומר הקרוב לעיר הוא אשר נתן בתוכ' להיות נשמר שמה לאוכל העיר בזמן הרעב אבל האוכל שהי' רחוק מן העיר לא היה נותן בתוכה כי היה מוליך אותו למצרים לאוצרות המלך כי שם לבד היה מוכר יוסף הבר לארצות הנכריות שלא היו ממצרים וכמו שנראה מהספור ששם היה משביר הבר לנכרים ושם באו אחיו לשבו' אוכל וזכר הכתוב שהיה הבר והאוכל אשר קבץ יוסף אם מהחומש ואם מהקניה כל שכן שבתחלה התחילו לכתוב כדי שיהיה הכל במספר אבל בהתרבותו חדל לספור לפי שלא היה נקבץ במספר ונשאר א"כ כלו לאמונתו מבלי חשבון כלל והותרה בזה השאלה הי"ג. והנה זכר הכתוב לידת בני יוסף ושמותם וטעם אותם השמות להגיד שהיה משלמותו כ"כ שעם היותו שר ואדון בכל מצרים והיותו עסוק בקבוץ התבואה ועניניה הנה ביום שמחת לבו בלדתם היה מעלה את זכרון בית אביו ותאות ארצו על ראש שמחתו ולכן קרא לבן הראשון מנשה ואמר כי נשני ושכחני אלדים את כל עמלי שהיה בעבדותי אבל גם מבית אבי כשנפרדתי ממנו והרי אני נשכח משם וכאלו נתן הודאה על הטובה שנשהו אלדים את כל עמלו ועל כל הרעה באמרו ואת כל בית אבי. והבן השני קרא אפרים כי הפרני אלדים בארץ עניי שהיה קורא מצרים עם כל מעלתו שמה ארץ עניו להיותו נפרד מאביו ומהארץ הקדושה ולזה נזכר כאן הספור הזה אחרי ספור התבואה להגיד שלא נשכח מבית אביו ומארץ

מולדתו עם כל הגדולה והגבורה והתפארת שהיה לו ועושר התבואה אשר בידו. והותרה בזה השאלה הי"ד:

פסוק נד

ותחלינה שבע שני הרעב וגו' עד ויקחו האנשי' את המנחה. ויש בפסוקים אלו ג"כ שאלות:

השאלה הא' באמרו ותחלינה שבע שני הרעב וגו' ותרעב כל ארץ מצרים ויצעק העם אל פרעה ללחם וגומר כי הנה היה זה בשנה הראשונה או בתחלת השנ' השנית לרעב ואיך היו כבר המצרים צועקים אל פרעה ללחם ואמר להם לכו אל יוסף וגומר ואיך לא הספיקו שבע שני השבע יותר מזה:

השאלה הב' באמרו וירא יעקב כי יש שבר במצרים והוא אמרו הנה שמעתי כי יש שבר במצרים ומה החדוש הזה והנה מצרים היתה גדולה ורבת התבואה מאד תמיד כ"ש באותם השנים שהיה שם שבע גדול ובידוע שיהיה שם שבר אם מעט ואם הרבה ומה היא השמועה אשר שמע יעקב אבינו ומה ענין למה תתראו שהקשו המפרשים בפירושו:

השאלה הג' למה ירדו אחי יוסף עשרה לשבור בר במצרים ונתן הכתוב טענה למה לא הלך בנימין עמהם והיה די שילכו שנים או שלש' מהם לשבור אוכל לכל בני ביתם ומדוע הלכו כלם יחד כי הנה מה שיעשו כל העשרה בקנייי' הבר יעשו שנים מהם:

השאלה הד' למה התנכר יוסף לאחיו ודבר אתם קשות והלא היה זה לו עון פלילי בהיותו נוקם ונוטר כנחש והם אם חשבו עליו רעה אלדים חשבה לטובה ומה לו להנקם אחרי עשרים שנה. והמפרשים חשבו שהיה עושה זה כדי שיתקיימו חלומותיו ויבאו עוד להשתחוות לפניו כל אחיו הי"א כמו שחלם י"א כוכבים משתחווים לי. ואינו נכון כי לא היתה הכונה בחלומו שישתחוו לו בכריעה והשתחויה גמורה אבל שיגבר עליהם מאד והראיה שהנה לו השתחוה לו אביו. ועוד כי בהיות יוסף הוא השליט על הארץ היו משתחוים לו אף שיכירוהו ואיך אם כן העטופים ברעב וחוץ מארצם בדרך רחוקה ובניהם ונשיהם וטפם מוחלים להם כל שכן אביו הזקן שבע רוגז ומלא דאגות איך לא חמל עליו והרבה צער על צערו במאסר שמעון:

השאלה הה' באמרו ויכירם ויתנכר אליהם וחזר שנית לומר ויכ' יוסף את אחיו והם לא הכירוהו. וכתב הרמב"ן כי בתחילה הכירם לא בשלמות וכששאלם מאין באתם והשיבו מארץ כנען אז נתברר לו שהם אחיו ואינו נכון כי אם בתחילה היה מסופק שהם אחיו למה התנכר עליהם מספק כל שכן שאמרם שהיו מארץ כנען לא היה האות גדול כי

אפשר שיהיו אנשים אחרים דומים להם מארץ כנען ואלו אמרו מחברון היה זה אות יותר גדול לענין ההכרה לא מארץ כנען בכלל:

השאלה הו' באמרו ויזכור יוסף את החלומות וגומר ויאמר אליהם מרגלים אתם כי מה ענין החלומות אצל מאמר מרגלים אתם שיראה שבסבת מה שזכר מהחלומות אמר להם כן ומה ענין אמרו אשר חלם להם כי החלומות לא היו בעצם וראשונה להם כי אם לו. והרמב"ן כתב שזכר את החלומות וראה שלא נתקיימו עדין והשתדל בקיומם כי ידע כי עכ"פ יתקיימו וכבר כתבתי שלא היה קיומם בהשתחואה הגשמית כל שכן שאף שיכירוהו יתקיימו בהכנעם והשתחוותם לו מפני גדולתו. ועוד שקיום החלומות היה מוטל על הקב"ה לא על יוסף החולם:

השאלה הז' איך אמר אליהם מרגלים אתם מבלי טענה כלל שיהיה בה הראות כי הנה השליט בכל הארץ לא יעשה עול מפורסם פן ישנאוהו אנשי הארץ עליו ויחשבוהו למעול וחומץ. ואם עשאו בדרך עלילה ובתואנה היה מבקש לצערם מה ראה שבחר בעלילה הזאת מזולתה. והרמב"ן כתב כי אמר להם לא באו אלי אנשים מארץ כנען לשבור אוכל. וזה לא יתכן שהרי הכתוב אומר וילקוט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען. ואין לומר שהם היו הראשונים שבאו שהכתוב אומר ויבואו בני ישראל לשבור בתוך הבאים ואין הכוונה אלא בתוך הבאים מארץ כנען והנה כפי דרך חז"ל (בראשית רבה פרשת צ"ו) שנכנסו בי' פתחים יהיה הכל מיושב אבל הכתוב לא זכרו בהיותו עקר עצמו בהבנת הספור הזה:

השאלה הח' כי ירא' חלוף גדול בדברי יוסף ובדברי אחיו בזה לפי שהוא אמר בראשונה מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם שהם שני ענינים נבדלים והם השיבו בצד אחד בלבד לא היו עבדיך מרגלים ומערות הארץ לא דברו כלל. והוא חזר וטען עליהם לא כי ערות הארץ באתם לראות ולא אמר מרגלים אתם אחר כך חזר ואמר הוא אשר דברתי אליכם לאמר מרגלים אתם ולא הזכיר ערות הארץ ואם מרגלים וראות ערות הארץ הם דבר אחד יהיה א"כ כפל מבואר בדברי יוסף מרגלים אתם את ערות הארץ וגומר:

השאלה הט' איך ביארו שלא היו מרגלים מהיותם בני איש אחד אדרבה כי האחים נועדו יותר בנקלה לעשות רע כי יבטחו זה בזה שלא יגלה את סודו ומה ענין אמרו עוד כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים אחרי שכבר אמרו לא אדוני ועבדיך באו לשבור אוכל וגומר:

השאלה הי' במה שחזר יוסף על דבריהם לא כי ערות הארץ באתם לראות כי הוא לא עשה בזה טענה גם לא השיב על טענתם שהיו בני איש אחד וכנים אבל אמר כמעקש

לא כי ערות הארץ באתם לראות והם מה חדשו במה שחזרו לומר שני' שנים עשר עבדיך אחים אנחנו כי הנה לא חדשו בזה אלא אמרם והנה הקטון את אבינו ומה האמות אשר בזה לשאינם מרגלים יותר ממה שהיה להם במה שאמרו ראשונה כלנו בני איש אחד נחנו:

השאלה הי"א בזרות מאמר יוסף על כל זה הוא אשר דברתי אליכם מרגלים אתם שזה המאמר מורה שמכח מאמרם היה מוציא זה ואינו כן כי הם לא הוסיפו בזה על מה שאמרו בתחלה ולמה לא אמר זה על מאמרם הראשון:

השאלה ה"יב באמרו בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבא אחיכם הקטון הנה ומה הבחינה לאמת ממנה אם היו מרגלים אם לא האם בהיות להם אח קטן לא יוכלו להיו' מרגלים. ועוד שאיך הותר ליוסף לישבע בחיי המלך אשר גדלו בשוא ודבר כזב:

השאלה הי"ג למה רצה לעכב אחד מאחיו עמו האם חשב שלא ישובו אליו עוד והנה הרעב בקרב הארץ שבעבורו יבואו בהכרח וכמו שהיה שמהכרח הרעב באו עם בנימן לא בעבור שמעון. והנה אם לא ישובו ישלח יוסף להודיע לאביו כי הוא חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים ושיבא אליו כמו שעשה:

השאלה הי"ד למה בכל שלשת הימים שהיו כלם במאסר לא ספר הכתוב שהאשימו את עצמ' כלל וביום הג' כאשר הוציאם יוסף וריחם עליהם באמרו זאת עשו טענו את בעירכם ואז התודו עונם ואמרו אבל אשמי' אנחנו. ומה ענין אבל אצל אשמים אנחנו וי"מ אשמים מלשון שממה ויקשה אמרו על כן באה אלינו הצרה הזאת:

השאלה הט"ו באמרו ויען ראובן הלא אמרתי אליכם וגו' כי הנה מלת ויען לא תפול יפה באמרו אחרי היותו מסכים עם דעתם. ומה טעם בדברי ראובן אלה ומה התועלת בזכרון מה שכבר עבר ומה ענין וגם דמו הנה נדרש וחז"ל אמרו דמו וגם דם הזקן אביו אבל יקשה איך לא זכרו והוא היה העקר. והרמב"ן הרבה בזה פירושים לפי שמלות הכתוב הוקשה לו לישבם על אחד מהם:

והנני מפרש הפסוקים האלו באופן יותרו כל השאלות כלם:

ותחלנה שבע שני הרעב לבא וגו' עד וירא יוסף את אחיו וגו'. מיד שנשלמו שבע שני השבע התחילו שבע שני הרעב כי לא היו ביניהי' שנים ממוצעים בתבואה אלא אחרי שבע שני השבע שהיה נילוס עולה ומשקה את הארץ בשפע רב ויתברכו התבואות שובע שמחות מיד בשנה אחרת לא עלה יאור מצרי' ולא השקה השם הארץ ונעדרה תבואת הארץ ההיא בשנה ההיא וכן שאר השנים שלא היה בהם חריש וקציר והוא אמרו ותחלינה שבע שני הרעב לבא כאשר אמר יוסף כי הוא היה הענין שבו יתאמתו

דבריו וזכר שהרעב היה כולל לכל הארצות לא לארץ מצרים לבד כמו שהיה השבע ולכן עם היות שהיה רעב בכל הארצות הנה בארץ מצרי' היה לחם מאשר אצרו המצרי' בשני השבע ונמשך מזה שבאו מכל הארצות לאר' מצרים לשבו' אוכל והמצרי' היו מוכרים אותו לנכריי' לחמדת הממון וגם לחשבם שיעלה נילוס בשנה האחרת והרוה את האר' ובזה האופן מרוב השיירות שהיו מוציאי' את הלח' מכל עיר ועיר ותרעב כל ארץ מצרי' מהרה והוא אמרו ותרעב כל ארץ מצרים. ואמרו ויצעק העם אל פרעה ללחם אין ענינו שיתן להם לחם כי עדין לא היו צריכים אליו אלא שכאש' הרגישו עקת ערבון המעותד לבא אליהם צעקו אל פרעה ללחם ר"ל לתקון הלחם כאלו תאמר לכרוז שלא יוציא אדם לחם מן האר' כמו שהוא מנהג הארצות בזמן הרעב ופרעה דחה אותם בדברים באמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו כי הוא היה ממונה על דבר התבואה בכלל ובפרט. ולא ספר הכתוב מה עשה על זה יוסף לפי שלא עשה בו כלום כי היה דעתו שימהר יחיש מעשה הרעב לבא הכל תחת ידו ושיבואו מכל הארצות לשבור כי למלך אין שוה בזולת זה לשבור את האוכל שלו ולאסוף ממון הרבה וגם ליוסף ירוח הדבר בתקנתו שיבואו לפניו אחיו כמו שהיה והיה ליוסף בזה התנצלות גדול ביוקר ערך האכל לפי שכבר מכרו המצריים החטה שלהם ביוקר לנכריים והוא הלך בעקבותיהם לענין היוקר. והוא אמרו והרעב היה על כל פני האר' וגם במצריים וכבר לא היה למצריים בר למכור לנכרים ואז פתח יוסף את אוצרות המלך ובתחלה וישבור ר"ל וימכור למצרים וכאשר נתחזק הרעב ומכל הארצות באו לשבור מיוסף כי כבר לא היה כ"א מוכר אחד אז היה משביר בכלל לכל יוצא ובא. וכבר כתב הראב"ע שהכתוב הזה מסורס וכל הארץ באו אל מצרים אל יוסף לשבור והותרה עם מה שפירשתי בפסוקים האלה השאלה הא'. ואמנם אמרו וירא יעקב כי יש שבר במצרים אין ענינו שהי' שם לחם אלא שהיו שם מוכרי תבואת המלך כי שבר הוא שם נאמר על התבואה הנמכרת וכמ"ש לשבור אל יוסף. וישבור למצרים יאמר ששמע יעקב כי במצרים פתחו אוצרות המלך והיו מוכרים החטה לכל ההולך שמה לשבור וזהו כי יש שבר במצרים ר"ל שמוכרים שם הבר לנכריי' הבאים לקנות אותו ואמר לבניו הנה שמעתי כי יש שבר במצרים למה תתראו שראה יעקב שהיה מכירת הבר במצרים וראה שהסוחרים הולכים שמה ומביאים משם התבואה ובניו למעלתם לא היו רוצים ללכת שמה והיו קונים מהאחרים התבואה שמביאים משם ביוקר רב ואמר להם למה תתראו שתראו עצמכם עשירי' שאינכם חוששים ליוקר החטה ונכבדים מאד שלא תרצו ליגע להביא מאכל לבתיכם אל תעשו כן רדו שמה ושברו לנו משם ולא מהבאים לארץ הזאת ובזה נחיה ולא נמות ברעב כי צריך האדם

להשפיל עצמו להכרח החיים ואינו קלון אליו. ותתראו הוא על לשון מתעשר ואין כל מתרושש והון רב ר"ל מראה עצמו עשיר ואינו כן מראה עצמו עני ואינו כן וכן תתראו מראים עצמכם עשירים ובעלי כבוד כפי הזמן והותרה השאלה הב'. והנה הלכו אחי יוסף שלא מדעתם אבל בעלי כרחם מפני מצות הזקן לשבור בר במצרים וקראם פה אחי יוסף להעיר שמהשמים היה כל זה שירדו שמה להשתחוו' ולהכנע ליוסף כמו שחלם והנה תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי כי עם היות כפי תכונתם ללכת לשבור בר כדרך חמרים הולכי השיירות הנה הקב"ה הביאם לזה להיותם אחי יוסף וגם בנימן היה הולך עמהם לקיים מה שנאמר וי"א כוכבים משתחוי' לי אם לא שלא רצה הזקן לשלחו פן יקראהו אסון כי להיותו אחיו של יוסף בן אמו חשש יעקב פן יקראנו אסון כי היה מזלה בחיים ובבנים רע. ואמר עם אחיו להגיד שלא נמנע יעקב משלוח בנימן עמהם להיותם שונאים אותו כי באמת לא היה כן כי אחיו באמת ובאמונה היו אבל מפני שאמר פן יקראנו אסון. והנה הרעו' הבאות בסבות ידועות ובהמתנה יועילו בהם האחים כי הם יביאו רופאים ורפואות לרפאת אבל המו' הפתאומית מה יועילו בה האחים. וממה שבאו כל עשרת בני יעקב לשבור אוכל נראה לי שמעת שמכרו את יוסף הסיעו עצמם מן האחוה ולא היו נסמכים כלם על שלחן אביהם כראשונה אבל כמו שיהודה ירד מאת אחיו וכן עשה כל אחד מהנשארים שהיה לכל א' בית בפני עצמו והיה מתפרנס משלו ולכן הלכו כלם להבי' כל א' שבר לביתו. ואמרו אח"ז ויבואו בני ישראל לשבור בתוך הבאים יראה שהוא מותר לפי שכבר אמר וירדו אחי יוסף וגו'. אבל להגיד שלא ירדו שם ברצונם אלא במצות אביהם ומפני זלעפות רעב והכרחיותו ולהיות הרעב בארץ כנען ועכ"ז היו מתחבאים עצמם מהיות נכרים וז"ש לשבור בתוך הבאים והותרה בזה השאלה הג'. וספר' התורה מחכמת יוסף וגודל השתדלותו באמרו ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ ר"ל שעם היות יוסף הוא לבד השליט על הארץ הנה הוא בעצמו לא הפקידים היה משביר ומוכר הבר לכל עם הארץ כקטון כגדול והיה זה לסבות ראשונה כי היה הבר נחשב מאד כי היו חיי האנשים תלוים בו ופרעה עזב הכל בידו ולכן אין ראוי שיעזבהו יוסף ביד בני אדם אחרים. ושנית כי כמו שאחיו השפילו עצמם לבא לשבור בתוך הבאים להיות הרעב ככה הוא השפיל עצמו להשביר ליוקר הלחם והכרחיותו. והג' אשר כיון אליה ראשונה היא לדעת היוצא והבא כי את אחיו היה מבקש לראות אם יבואו אחיו לשבור אוכל שלזה היה ראוי שיהיה הוא המשביר כי הוא יכירם לא אחר שיפקיד בדבר וגם זה מורה אמתת מה שאמרתי למעלה שהבר אשר שם יוסף בערים היה הצריך למכור ליושבי העיר למאכלם והנשאר היה

מביא למצרים ושם היו אוצרות המלך ושם היה משביר יוסף לעם הבאים מכל הארצות שהיו באים לשבור אוכל וכן היה שבאו אחי יוסף לפניו וישתחוו לו אפים ארצה ובזה נתקיים חלום האלומות הרמוזים לתבואה:

פרק מב

פסוק ז

וירא יוסף את אחיו ויכירם עד בזאת תבחנו חי פרעה. ספר הכתוב שראה יוסף את אחיו והכירם ולפי שהאדם יכיר את חבירו בא' מב' פנים אם במראהו ואם בקולו ודבורו לכן אמר שיוסף בהיות שעברו עליו ארבע ועשרים שנה ולא ראה את אחיו הנה כאשר באו לפניו הכירם בפן הראשונה מההכרה והיא בראיית פניהם כי נזכר מתמונתם ומפחדו שגם הם יכירוהו במראה פניו התנכר אליהם ואולי כסה פניו בצניפו כמו שכתב הרמב"ן. וגם השתנה קולו בדברו אתם קשות שמתרעם ודבר בחזקה כדי שלא ישימו לבם להכירו אבל ישתדלו להשיב לדבריו. ואפשר שלא היה התנכרותו דבר אחר אלא שדבר אתם קשות להבהילם כדי שלא יהיה להם שהות ולא מנוחה להכיר בו. והנה אמר להם מאין באתם שכלל בזה ב' שאלות האחת מאין הם והאחרת למה באו ולזה לא אמר מאין אתם אלא מאין באתם כלומר מאין אתם שבאתם הנה ולכן השיבוהו מארץ כנען לשבור אוכל כלומר מארץ כנען אנחנו וא"ת מי הביאנו עד הלום דרך כ"כ רחוק הנה ההכרח הביאנו לשבור אוכל. ואחרי שדברו לו אחיו זה אז הכיר אותם בשלמות מצד קולם ודבורם והוא אמרו עוד ויכר יוסף את אחיו כי אז נשלמה לו ההכרה כלל לא במראה פניו ולא בקולו ודבורו. והתתנכרות ודבור הקשות שעשה יוסף לאחיו נראה לי בענינו שתי כוונות. הא' כי יוסף היה חכם וסר מרע וידע כי למחיה שלחהו אלדים לפני אביו ואחיו כי מי"י היתה מסב' שימכרוהו אחיו להביא עליהם ועליו הטוב ההוא ולזה אחיו לא היו ראוי' לעונש על מכירתו ר"ל עונש מיתה כגונב איש ומכרו אבל עכ"פ היו ראוי לעונש מה מצד מחשבתם הרעה כי מי שחשב להרע לחבירו במעשה מה והועילו בו הנה עם היות שלא יענש כפי מחשבתו הרעה כיון שלא יצא לפועל כבר יענש על מה שכיון להרע לו כי מצדו כבר נעשה הרע המכוון אצלו. ואם לא יצא לפועל לא בצדקו ויושר לבבו היה ומזה הצד היו אחי יוסף ראוים לעונש כפי מחשבתם לא כפי מה שנמשך ממנה ולזה התנהג יוסף עמהם מדה כנגד מדה. כי לא הרע עמהם בפועל אבל בצער מחשבתם כשם שהם לא עשו לו רע אבל צערו אותו בחשבם להרע לו ואלדים חשבה לטובה. והנה אחי יוסף חטאו נגדו במה שחשדוהו לרכיל ומביא את דבתם רעה אל אביהם ולזה שנאוהו ולא יכלו דברו לשלום בחשבם שהיה מדבר אליהם לשלום כדי לרגל עניניהם. ואם

שהשליכו אותו אל הבור שהיה שם אסור ולא יוכל לצאת וללכת אנה ואנה ואם במה שנתנוהו לעבד למדינים ההולכים מצרים. ולכן הספיק השם בידו שהענישם בדומה לדברים ההם בעצמם כי הוא העליל עליה' שהיו מרגלים תחת מה שאמרו כנגדו שהיה רכיל ומוציא דבה וג"כ באסרו את שמעון לעיניהם תחת מה שהשליכוהו אל הבור ואם בלקחו מהם לעבד האח שעיני כלם תלוים היו בבנימן וזו הוא הכוונה הא'. והכוונה השנית היא שיוסף ראה עצמו נבוך ומסופק מאד במה שיעשה עם אחיו. וחשב בזה הענין א' מג' כוונות הא' שלא יגלה עצמו אליהם ויתנהג עמהם כמו שהם התנהגו עמו ר"ל באכזריו' חמה ושטף אף לנקום נקמתו מהם אבל הדרך הזה לא ישר בעיניו מפחדו מהעוברים ושבים שעתה לצורך השבר יבאו רבים אצלו מארץ כנען. ואולי יכירוהו וגם אחיו עצמם אולי בהתבונן' בו יכירו אותו ויהיה לו חרפה בין העומדים בהיות הדב' נודע מפי אחרי' לא מפיו. ועוד כי איככ' יוכל לדעת את צער אביו ולא ישתדל להסיר שקו מעליו בהיות לאל ידו גם כי היה ירא אלדים ואיך ירע לאחיו. והדרך הב' הוא אם יגלה עצמו אליה' וייטיב עמהם בשבתם בארץ כנען ולא יביאם לארץ מצרי' וגם זה הדרך לא היה ישר לפי שיהיה נכון להלשין עליו כל איש רע ובליעל לאמר שהיה מארץ כנען והיו לו שם אב ואחים ושהיה שולח שם ממון המלך ושברו. והיה כי תקראנה מלחמה בין מצרים וכנען יהיה יוסף בסכנה עצומה פן יאמרו שהוא מגלה את אזן קרוביו שם ומסייעם כנגד המצריים ולזה לא ישר בעיניו גם הדרך הזה ולזה חשב דרך שלישי והוא להביא אביו ואחיו וכל ביתם למצרים ולכלכלם שמה אבל נסתפק לו בזה אולי יקנאו בו אחיו פעם שנית ויחשבו להרגו כאשר עשו בראשונה או יתעוללו זה לזה כאשר שונאים אלו לאלו וכדי בזיון וקצף אליו לראות אותם בקלקולם לנגד עיניו ואולי שלא ינהגו בו הכבוד כראוי למעלתו. ומפני הספקות אשר ראה בדרך הזה ראה להביאם בנסיון לדעת אם בכ"ב שנה שלא ראה אותם שנו את תכונותיה' ואם נתחרטו ממה שעשו כנגדו ובאיזו תכונה קיימת היו ולכן הבחינם באמור אליה' מרגלים אתם עד אשר ראה שעשו תשובה שלימה כמו שאמרו אבל אשמים אנחנו וגומר. הנה שתי הכוונות האלו כיון יוסף בהתנכרו לאחיו ובדבר אתם קשות ובהביאו אותם בצער ההוא והותרו בזה השאלה הד' והה'. והנה אמר ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם להגיד כאשר ראה יוסף את אחיו משתחוים לו זכר את החלומות שחלם מהאלומות שהיו משתחוים לאלומתו ושי"א כוכבים משתחוים לו וראה אותם מתקיימים. גם זכר את החלומות וכאשר ראה שהראשון נתקיים בהם רצה לדעת אם היה עדין אביו ובנימן אחיו חיים כדי שהשני יתקיים גם כן ולזה בא אליהם באותה עלילה כדי שמתוך דבריהם ידע מאביו ומאחיו אם

הם חיים אם לא וזה כלו לדעת אם החלום השני היה אפשר ג"כ שיתקיים ושיבא אביו ואחיו כלם למצרי' כי בזה היה מאד מסופק יוסף. ואמר את החלומות אשר חלם להם. לפי שהיה ענין החלומות ההם וצרכם לא להודיע הדב' ליוסף אלא להודיע לאחיו שלא ישנאוהו כי הוא עתיד למשול עליהם והם ישתחוו לו ולכן היה מספ' להם את חלומותיו כדי שיתנו לבם אליהם כי חלומו' נבואיים היו וזה טעם אשר חלם להם להסירם מטעות' להודיעם האמת ולפי שהם לא חששו להם אבל הוסיפו עוד שנא אותו עד שבעבור' מכרוהו לעבד לכן גם זכר את החלומות אשר חלם כדי להודיע' האמת ולא קבלוהו כדי להעניש' עליו ולכן העליל עליה' ר"ל אני יודע כי אומנותיכם להיות מרגלים כי כמו שהם חשדוהו ברכיל ומרגל דברי' כך חשד הוא אותם בדומה לאלו והותרה בזה השאלות הו' והז'. ואמרו מרגלי' אתם כי את ערו' הארץ באתם לראות אינו כפל לשון אבל ענינו שהם היו רגילין להיו' מרגלים כי היו בקיאים ונהוגים באומנות ההוא וגם עתה בזאת הפעם בפרט את ערות הארץ באתם לראות. והיו אם כן אומנים במלאכה ההיא וגם באותה שעה היה מעשה אומנותם בידם כי מרגלים הוא תואר מורה על הקנין. והם השיבו ראשונה על העלילה האחרונה כי היא היתה יותר עקרית באשר הוא שם כי גם שיהיה אומנותם מרגלים כמו שאמר הנה אם אותה שעה לא באו בזה אינם חייבים בעונש כלל וזהו אמרם לא אדוני ועבדיך באו לשבור אוכל ר"ל אין הדבר אדוני כמו שעתה אומר שערות הארץ באנו לראות כי הנה עבדיך באו לשבור אוכל והחמורי' והאמתחות וכל כלי משאינו יעידו עלינו. ואמנם למה שאמרת שהיה מאומנותנו להיות מרגלים אין הדבר כן כי כלנו בני איש אחד נחנו ולכן כל א' יוכל להעיד על כלם שכני' ר"ל אנשי אמת וכבוד אנחנו לא היינו עבדיך מעולם מרגלים ולא נמצא אומנות נבזה מסוכן כזה באנשי משפחתנו ואפשר עוד לפרש שעשו בזה המאמר ב' טענות להתנצלותם הא' באמרם כלנו בני איש אחד נחנו ואיך יעלה על הדעת שנבא כלנו להכנס בסכנה עצומה ברגול הארץ ומי האיש אשר ישלח לבניו כלם בדבר סכנה והלא אין אדם מוליך את בניו כלם לסעודה מפני מראית העין כל שכן שישלח כלם בסכנה אשר כפשע בינם ובין המות. והב' כי האומנות הזה לא ימצא כי אם באנשים רקים ופוחזים. אשר בהתהלכם ברחובות העיר וסביבותיה לא ישימו להם לב. אבל אנחנו אין ענינינו כן כי כנים אנחנו ואנשים חשובים ומזה תדע שלא היו עבדיך מרגלי' מעולם. ויוסף השיבם לא כי ערות הארץ באתם לראות. ר"ל איני חושש עתה אם הייתם מרגלים פעמים אחרים אם לא כי דיה לצרה לשעתה אבל אומ' שהפע' הזאת לבי אומר אלי שלא נזדמנתם כלכם יחד רק לראות אח ערות הארץ ובמה שאמר לא כי את ערות הארץ יש לפרש מלת לא ור"ל

אין הדבור כמו שאמרתם שהייתם כלכם בני איש אחד ושבאתם בלבד לשבר אוכל כי רחוק הוא שיהיו לאדם עשרה בנים כלם אנשים והכזב הזה אשר אמרתם מורה כי את ערות הארץ באתם לראות וכדי לכסות תכלית ביאתכם באתם פה לשבור מעט אוכל הזה להיות זה לכם כסות עינים. ואז הוסיפו להתחזק עוד בטענתם ולומר אל יפלא אדוני מהיותנו כלנו בני איש אחד כי באמת תדע ששנים עשר עבדיך אנחנו שהם יותר מעשר' בני איש אחד בארץ כנען לא בני אם אחת אבל בני אב אחד שהוליד בנשים מתחלפות ונשאר האחד ממנו והוא היותר קטן עם אבינו כי אין בו כח עדין לצאת ולבא בדרכים הוא צריך שמה אצל אביו לשמשו כי הוא היותר צריך אליו והאחד איננו במציאות ואמרו כל זה לאמת דבריהם כי זה דרך המדברים כשישימו ספק בדבריה' יזכרו הפרטים כדי להוכיח כי האמת אתם ולא ימצא בפיהם לשון תרמית והכלל שהם היו כלם בני איש אחד ואיך יכניסם אביהם בסכנת הרגול והנה יוסף השיבם הוא אשר דברתי אליכם לאמר מרגלים כאומר לפי שעד עתה לא היה יודע היותם כלם אחים לא היה קשה אצלו שיבואו כלם לשבור אוכל כל א' לעצמו אבל עתה שאמרו לו שהיו י"א ושבאו עשרה מהם לשבר אוכל התברר לו שכזב ידברו כי איך מבית א' שהיו וי"א אחים לא יבואו שנים מהם או שלשה לכלם ויצטרכו לבא העשרה זה מורה באמת להיותם נתפשים בפחזותם היו ממציאים אותם הממציאות. גם אמרם שהאחד איננו מור' שהלך ג"כ לרגל ולא שב עוד לביתו ולכן מתוך דבריהם אמת מה שחשב עליהם ראשונה שהיו מרגלי' וכן היה ענין האח האחר שאיננו ולכן היו באים מבית אחד אשר בו י"א אחים הי' מהם כי א"א לומר כי בעבור האכל באו וזה אמרו הוא אשר דברתי אליכם לאמר מרגלים אתם ועם מה שפירשתי בפסוקים האלו הותרו השאלות הח' והט' והי' וה"יא:

פסוק טו

בזאת תבחנו וגו' עד ויצו יוסף וימלאו את כליהם בר. הנראה מפשט הכתוב שאמר להם יוסף בזאת תבחנו כאומר יבא אחיכם הקטן ההוא שאמרת' ובו אדע אם כלכם בני איש אחד ומה מעשיכם ועל מה באתם פה כי להיותו נער קטון אחקור ואדרוש אותו היטב וראוי להאמין בו כמשיח לפי תומו כי לא ידע להכין שקרים כמוכם. ומפני זה כאשר ראה את בנימן שהיה אדם גדול ולא ילד אמר יוסף אליהם הזה אחיכם הקטון אשר אמרתם אלהים יחנך בני. כי גם אתה תוכל לזייף דברים כאחד מאחיך. גם אפשר שלא אמר בזאת תבחנו על ביא' בנימין כי לא היה בזה בחינה כלל והיה לו לומר בזה תבחנו. אבל פירושו כאומר באמת מרגלים אתם ותמיד הייתם רגילים באומנות הזה ולפי שלא באתם בשום פעם מהפעמים לידי בחינה ונסיון חשבתם שכן יהיה תמיד ולא יהיה כן

כי בזאת תבחנו ר"ל בזאת הפעם תבחנו ואני אחקור ואדרוש בעניניכם כי חי פרעה כי מרגלים אתם ולא תצאו מזה כי אם בבא אחיכם הקטון. ולא אשלח אני בעדו וגם לא ילך אחד מכם להביאו פן יסיתהו לדבר דברי כזבים אבל שלחו מכם ומצדכם איש אחד שיקח את אחיכם ההוא ואתם האסרו ר"ל שימו עצמכם במאסר ויבחנו דבריכם כשאחקור ואדרוש עליכם ועל מעשיכם האמת אתכם ר"ל במה שאמרתם שכלכ' בני איש אחד בארץ כנען ושכנים אתם אנשי אמת ונכבדים ואם לא ר"ל אם לא נמצא הדבר כמו שאמרתם חי פרעה כי מרגלים אתם שאין ספק אם כזבתם בדבריכם שהלא דבר הוא מה שנחשדתם בו מהיותכם מרגלים. וכפי הפי' הזה אין ענין שלחו מכם אחד שילך א' מהם להביא את בנימין שאם היה כן היה ראוי שיאמר שלחו אחד מכם. ועוד שלמה יפטור אחד מהם ואולי שהוא יהיה חייב מיתה אלא שפירושו שלחו מכם מצדכם איש אחד שילך לארצכם ויקח את אחיכם ולזה לא אמר ויקח את אחיו לפי שהלוקח לא יהיה אחיו ומזה תבין שלא נשבע יוסף חי פרעה לשקר כי הוא נשבע ב' פעמים האחד באמרו בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבא אחיכם הקטן הנה ואתה תראה שלא אמר אם תצאו מזה עד בא אחיכם הנה. אלא כי אם בבא ר"ל חי פרעה אם תצאו מזה כ"א כשתודו ותסכימו להביא אחיכם הקטון הנה גם שעל כלם אמר אם תצאו מזה כלומר שלא יצאו כלם עד בא אחיהם וכן היה שנשאר שמעון עד בואו. והשבועה השנית היא אמרו חי פרעה כי מרגלים אתם שפירושו ויאמנו דבריכם שאמרתם שכלכם בני איש אחד ושכנים אתם ואם לא שאין הדבר כן חי פרעה כי מרגלים אתם אבל ודאי יאמנו א"כ אינם מרגלים והותרה השאלה הי"ב. ובמדרש אמרו בשעה שהיה מבקש לישבע על שקר היה אומר חי פרעה והוא דרך דרש וכי על דרך האמ' אין ראוי ליחס פחיתות כזה ליוסף גדול השלמו' בכל מה שיאמר שלמות בהיות פרעה כלבו ואהבו. והנה אחי יוסף לא ענו אותו דבר כי נבהלו מפניו ויוסף צוה לשים אותם במשמר שלשת ימים אולי מנהגם במצרים כמו שהוא היום בארצות מספרד לאסור החשודים אף שלא יתברר חטאם שלשה ימים כי בהם יצא הקול ויבואו עדים אם לזכות ואם לחובה ואחר עבור אותם שלשה ימים וחקירת הענין יפטרום או יחייבום ולכן יוסף לא המתין השלשה ימים אבל ביום השלישי מבלי שהם יאמרו דבר מענין משפטם אמר להם יוסף שהאלדים אני ירא איני רוצה שתמותו כאן אבל איעצכם עצה ותחיו ולא תמותו והיא שמדעתכם ורצונכם אם כנים אתם אחד מאחיכם פה יאסר בבית משמרכם ר"ל ישאר פה בבית הזה אשר אתם נשמרי' בה אבל יאסר כי אתם לא הייתם נאסרים יען היה רחוק שתברחו כלכם אמנם איש אחד בנקלה יוכל לברוח ולכן יאסר שם ואתם לא תתעכבו פה אבל תכף לכו

הביאו שבר רעבון בתיכם ובלי עכוב הביאו אלי את אחיכם הקטן ויאמנו דבריכם ר"ל לא אחוש עוד לחקירה ודרישה אחרת כי אני אתן אמנה לדבריכם שאמרתם שאינכם מרגלים ולא תמותו כי עתה אולי אם הייתי חוקר בדבר הזה ודורש אותו הייתם חייבים מיתה כי בקלות ילכוד האדם המפחיד את האסור באמרי פיו ויתחייב מיתה והנה התנה לומר אם כנים אתם לומ' שהם אם אינם אמתיי' כדבריהם יגידו לו והוא ירחם עליהם ולא יכנסו בסכנת הנסיון אולי אחיהם הקטון יכחיש דבריהם כי לא ידע לקיים הכזב. ואמר ויעשו כן להגיד שנתרצו בזה. ואמרו שכן יעשו להביאו כי הם לא דברו עולה. והנה השתדל יוסף כל ההשתדלות הזה שיביאו את בנימין לסבות. האחת לראותו כי הוא היה אחיו בן אמו ונפשו קשור' בנפשו והיה חשש בלבו אם המיתוהו אחיו או מכרוהו כאשר עשו לו ולכן צוה לראותו. והב' כדי להעליל עליו עלילת הגביע ולראות אם אחיו ישתדלו להצילו באהבה כאחים או אם יעזבוהו בשנאתם אותו להיותו בן אשה אחרת. והסבה השלישית היא שרצה יוסף בביאת בנימין כדי שיקחהו לעיניהם לעבד ובזה יתקיי' ענשם מד' במד' כמו שיתבא' בענין הגביע ובין כך ובין כך ישאר אסו' אחד מהם על עלילה הזאת הכוזבת כמו שהם שמו אותו בבור ומכרוהו על העלילה הכוזב' שהיה מרגל ומלשין לאביו כי היו כל מעשיו של יוסף להענישם על חטאם כפי הראוי מדה כנגה מדה לטוב להם לכפר על חטאתם לא להנקם מהם כי גם הוא הצטער אחר כך בצערם ובכה. ובפרט כששמע דברי תשובתם ובפרט באמרם אבל אשמים אנחנו וגו' כמו שהם אחרי שמכרוהו נתחרטו ונצטערו בצערו ובזה השוה ענינם לענינו. ואמנם מאמרם אבל אשמים אנחנו נראה לי לפרשו בא' מג' פני'. האחד כששמעו דברי יוסף ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם האמינו שבודאי היה ירא אלדים להיותו מרחם על נשותיהם ובניהם שלא היה לא עמהם קורבה וגם להיותו מרחם עליהם בהיותם מארץ אחרת כי לא ירחם האדם על מי שלא ראהו אלא על מי שיראה בעיניו צערו וגם להיותה עושה עמהם חסד ורחמים מבלי דרישתם ולא בקשתם ממני ולכן נתנו אל לבם להאשים את עצמם שלא רחמו הם על אחיהם כמו שזה היה מרחם על הזרים ולא רחמו הם עליו בראותם צרת נפשו לעיניהם כמו שזה מרח' על מה שאינו רואה ולא רחמו הם עליו בהתחננו אליהם כמו שזה עתה היה מרחם על מי שלא היה מבקש ממנו דבר. ושלשת הבחינות האלו כוונו הם באמר' אבל אשמים אנחנו על אחינו והיא הראשונה. אשר ראינו צרת נפשו והיא השנית בהתחננו אלינו ולא שמענו ולכן באה אלינו הצרה הזאת לאכזריותנו והצדיקו עליהם את הדין. וזהו הפן האחד מהפירוש. והב' שהם בתחלה כשראו העול המפורסם שהיה יוסף עושה עליהם חשבו שברשעתו וסכלותו היה עושה

כן אמנם כאשר שמעו את דברי אמרו את האלדים אני ירא וצדקת עצתו וטוב דבריו פשפשו במעשיה' מה זאת עשה אלדים לנו והיו מהם אומרי' שהוא דרך מקרה ומעניני בני אדם ולכן אמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו ר"ל לא המקרה נגע בנו אבל הוא עונש על צד ההשגחה להיותינו אשמים על אחינו יוסף כי כמו שאז אנחנו בידינו מכרנו אותו ונתננוהו לאויבים ככה מפני אותו חטא באה עלינו הצרה הזאת שנצטרך לתת בבחירתנו א' ממנו ולשומו במאסר ביד אויב כי זה האכזריו' שנעשה עתה דומה לאכזריות אשר עשינו ולפי שהמעשה ההוא לא היה כמעשה אנשי' חכמים ונבונים אלא כמעשה השכורים השוגגים עצמם במה שיעשו ולכן קראו עצמם אשמים מלשון אשם ושוגג הנעשה בבלי דעת. והפן השלישי מהפי' הוא שהם היו מתמיהים זה עם זה איך לקבל העלבון הזה על דבר שלא היה בעולם מהיותנו מרגלים לכן ענו אלו לאלו אין הצרה הזאת על ענין המרגלים אבל הוא על ענין אחר והוא שהיינו אשמים על אחינו וכאנשי' נעדרי השכל ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת שזה המושל איננו שומע בקולנו עם היותו ירא אלדים. ולפי שהם היו קוראים את עצמם אשמים ושוגגים במכירת יוסף לכן ענה ראובן על דבריהם ואמר למה תקראו עצמכם אשמים ושוגגים כי מזידים היותם הלא אמרתי אליכם אל תחטאו בילד ר"ל מלבד האחוה עוד מאשר הוא ילד במעשיו ודבריו התרתי בכם שלא תחטאו בו ולא אביתם. ולכן לא לבד יבקש האלדים מכם עון האחוה אבל גם דמו ששפכתם במכירתו הנה הוא היום הזה נדרש ר"ל גם דמו מצד שהוא בעצמו לא מצד שהוא את הוא נדרש. או יהיה פירושו שחטאו במה שראו צרתו וצעקו בהתחננו אליהם ולא שמעו ושמלבד הצער שצערוהו בידיהם גם כמו שיתכן שהמיתוהו שם הנה נדרש הדם מלבד הצער וענין נדרש הוא כי אינו עדין פרוע ולכן הוא נדרש מהמשפט האלדי להפרע. ואין ספק כמו שכתב הרמב"ן שכל הדברים האלה דבר אליהם ראובן בעת המעשה וקצרה התורה במה שאין בו צורך. ואמנם אמרו והם לא ידעו כי שומע יוסף כי המליץ בינותם אפשר לומר שעם היות שבא המליץ עם יוסף לדבר אתם הנה אחרי שדבר אליהם הלך לשם ולכן בהיותם מדברים בינם לבין עצמם לא ידעו כי שומע יוסף לפי שתמיד היה רגיל להיות המליץ בינותם ולכן לא נתנו אל לבם שהיה הוא שומע ר"ל מבין דבריהם. וי"מ שכאשר כלה יוסף לדבר אל אחיו באמצעות המליץ קם המליץ מאצלו ויקרב אליהם לדבר על לבם מלבו דברים טובים דברים נחומים על צערם והם היו ביניהם נושאי' ונותני' בענינם וכאשר דברו כדברים האלה לא ידעו כי שומע יוסף לפי שהמליץ לא היה אז עמו להליצו כי הוא היה בתוכם מדבר עמהם ולא היה בין יוסף ובינם כפעם בפעם

וכאשר ראה יוסף תשובתם ואיך היו מתחרטי' ממה שעשו כנגדו חזר פניו מהם ויבך מלשון ויסב חזקיהו פניו אל הקיר וישב אליהם וידבר אליהם ר"ל דברי חן ותחנוני. ובעבור שראה אותם מצטערים איך יתנו בידיהם אחד מהם להאסר ואולי לא יסכימו מי מהם יהיה לכן הוא עצמו לקחו מאתם לסלק אות' מהמחלוק' והאכזריות שיעשו בתתו אותו בידו והנה אסרו לעיניהם שיראו אותו בעיניהם ולא יוכלו להושיעו כי כן עשו הם כאשר ראו המדיני' אסרו את יוסף לעיניהם ולא חמלו עליו. והנה לקח את שמעון כי הוא היה גדול החוטאים כי ראובן אמר אל תחטאו בילד גם שמעון היה אשר אמר לכו ונהרגהו כמו שביארתי שם ואין ספק שמדבריה' בזה ששמע יוסף ידע שראובן לא חטא במכירתו. הנה התבאר למה רצה יוסף שישאר שמעון במאסר ולאסרו לעיניהם שהיה הכל להענישם על חטאם ולא תהיה להם זאת לפוקה ומאת י"י היה לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו והותרו במה שפירשתי השאלות הי"ג והי"ד והט"ו:

פסוק כה

ויצו יוסף וימלאו את כליהם וכו' עד ויקחו האנשים את המנחה. בעבור שהיתה כוונת יוסף לצערם לא להרע להם כמו שאמרתי ולהראות זה להם באחרונה כשהתודע אליהם רצה שיתנו להם צדה לדרך ועוד וימלאו את כליהם בר להוליך לבתיה' ומפני שלא יתעכבו שמה מלחזור לחוסר הכסף הצריך להביא לקחת בר אחר צוה גם כן להשיב כספיהם איש אל שקו אבל לא הודיע להם זה כדי שיחיו בצער ובפחד ממנו וכל זה כמו שאמרתי מדה כנגד מדה כי כמו שהם חשבו להרע לו הטיבו לו ואח"כ לא חטא רק במחשבה כן יענשו לא בפעל כ"א במחשבת' והנה הלכו האנשים עם שברם ויפתח האחד את שקו במלון לתת מספא לחמורו וירא את כספו שהיה בפי אמתחתו וחרדו מאד כלם ואמרו מה זאת עשה אלדים לנו ר"ל מה זאת שעש' אלדים לנו האם הוא טוב שבדרך שכחה שכח האיש ולא לקח את הכסף או אם רע שעזבו להתעולל עלינו ולפי שלא ידעו אם היה המקרה הזה להם טוב או רע אמרו מה זאת עשה אלדים לנו ואין ספק ששאר אחיהם יפתחו שקיהם לראות אם היה שם כספיהם אלא שהאיש שעל בית יוסף בשומו הכסף באחד מהם במקרה שמו קרוב לפי השק ולכן מצאו כשפתח כי היה בפי אמתחתו ובאחרי' העמיק לשים את הכסף יותר למט' בתוך החטה ולכן לא מצאו כלם את כספ' במלון בפי אמתחתיהם אמנם בביתם כאשר היו מריקים שקיהם נמצא הכסף כלו לכל איש צרור כספו בשקו. ואין להפלא מאשר הכתוב יאמר פעם שקיהם ופעם יאמר אמתחותיהם כי שקים הוא שם להם לעצמם ואמתחת הוא שם להם מפאת הבר אשר ישאו בהם והכל דבר אחד. וי"מ השקים הגדולים אשר בהם יביאו

את השבר ואמתחות הם השקים הקטנים שמכניסים בהם החמרים החבלי' והיתרי' וכל כלי עבודת משאם וגם משמרי' בהם את כספם וממונם ומכניסים אותם לתוך השק הגדול ליותר שמירה ומפני זה יאמר פעם הכתוב שהיה הכסף באמתחות שהוא המקום המיוחד ופעם שהיה בשק שהוא המקום הכולל אליו. ובני יעקב ספרו אל אביהם שדבר האיש אתם קשות ויתן אותם כמרגלים את הארץ אבל הקלו בספור הענין כי לא הגידו לו ששם אותם במשמר שלשת ימים ולא שאסר את שמעון לעיניהם אבל אמרו במקומו אחיכם הניחו אתי. וכל זה להקל בעיניו הענין כדי שלא יתקשה בשלוח את בנימן עמהם ולכן לא חשב הזקן לדבר אבל כאשר הריקו שקיהם ומצא כל אחד מהם כספו אז האב והבני' פחד קראם ורעדה בחשבם שכמו שאדני הארץ התעולל עליהם עלילות ברשע באמרו מרגלים אתם ובשימת הכסף באמתחותיהם ככה יתעולל על בנימן בהלכו שם ולכן נתרעם נגד בניו בכלל באמרו אותי שכלתם יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימן תקחו עלי היו כלנה כלומר למה לא יקרו כמקרים האלה לכם ועל בניכם כי אם לי ועל בני כי עלי היו כלנה הצרו'. והנה ראובן השיבו אל תירא אבי מאדון הארץ כי באמת ירא אלדים הוא ולא יעשה רעה כלל לבנימן ואם לא יהיה כן את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך לכן תנה אותו על ידי ואין ספק שטענה של שטות היתי' של ראובן לומר את שני בני תמות כי איך יתכן שיעקב ימית את שני בניו אשר גדל על ברכיו אבל אמר כל זה כמתחזק על הבטחתו. ויעקב לא רצה להתוכח עם ראובן לומר יעשה האיש או לא יעשה ולכן הניח ונטש יראת אדוני הארץ ודאג לסכנת הדרך ואמר לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר מבני אמו והם רעי המזל ויודע אני שיקראנו אסון בדרך ואין תוכלו להצילו מהמו' הפתאומי' ותהיו אתם מורידים את שיבתי ביגון שאולה ומה תרויחו בזה. ואין ספק שהיה זה ממנו תואנה כדי שלא ילך הנער כי הוא לא ירא מן הדרך אלא מהאיש אדוני הארץ. אמנם כשהכביד הרעב וכלו לאכול את הלחם אמר להם אביהם שובו שברו לנו מעט אוכל ר"ל שישיבו למצרים וישברו מעט אוכל ליעקב מלבד מה שישברו כל אחד לעצמו אז אמר לו יהודה העד העיד בנו האיש ר"ל אדוני הארץ לא תראו פני בלתי אחיכם אתכם לכן אם ישך משלח את בנימן אחינו אתנו נרד' ונשברה לך ולביתך אוכל וזולת זה לא נרד. והנה יעקב ראה שטענת י"ב עבדיך אחים אנחנו לא היתה הכרחית ולא צריכה להתנצלותם כי מה ענין זה לעלילת המרגלים וחשב מפני זה שהם כאנשים דברנים אמרו לו מה שלא היה שואל מאתם וזהו אמרו למה הרעותם לי להגיד לאיש העוד לכם אח כי חשב שאת נפש הילד היו מבקש בשאלו אותו והם לא ידעו להתנצל מקושית דבריו כ"א בשנותם את טעמ' מאמתת הדבר וזהו אמרו

שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמר העוד אביכם חי היש לכם אח ר"ל לא אמרנו לו שיהיה לנו אח לענין המרגלים אבל קודם לכן מפני שהוא שאל לנו עליך ועל אחינו הגדנו לו על פי הדברים האלה הידוע נדע כי יאמר הורידוהו אלי כלומר האם יעלה על הלב של ענין העלילה יאמר הורידוהו אלי ואין אדם נתפש על מה שלא עלה על לבו ואולי שכוונו למה שהוכרחו לומר ולהשיב על שאלותיו. ואז אמר יהודה אל ישראל אביו. שלח' הנער אתי וגו'. אבי אבי בריא ושמא בריא עדיף הנה אנחנו אם נשב פה ולא נלך בודאי נמות כלנו ברעב אתה והנער וכל אנשי ביתינו. ואם ילך הנער עמנו אין האסון בריא וידוע כמו שהוא אם לא נלך ולכן מוטב הוא שילך משלא ילך וז"ש שלחה הנער אתי ונקומ' ונלכה ונחיה ולא נמו' גם אנחנו גם אתה גם טפינו כלומר אבל אם לא ילך עמנו אם ישבנו פה ומתנו. ואיש מומת אתה שולח עמי הנה א"כ בשבתו כאן בריא שימות ואם ילך שמא לא ימו'. ואין אני נותן בני בערבון כדברי ראובן אחי אבל אנכי אערבנו ומידי תבקשנו אם לא הביאותיו אליך וחטאתי לך כל הימים ר"ל יהיה פשעי וחטאתי קיי' תמיד מבלי כפר' כל הימי'. כי לולי התמהמהנו בסבתך כבר היינו שבי' זה פעמי' בשלום ובמישור אין שטן ואין פגע רע. והנה יעקב קבל דברי יהודה ולא קבל דברי ראובן שהיתה טענה הכרחית טענת יהודה מפני סכנת הרעב. אבל התקין עצמו לדורון ולתפלה כמנהגו וצוה אותם שיוליכו מנחה לאיש ההוא וכסף משנה יקחו בידם רוצה לומר הכסף הראשון שאולי בא בשגגה ועתה ידרוש אותו מכם וכסף שני לשבור עתה את האוכל ויוליכו עמהם בנימן כמצות האיש והתפלל אל האלדים באמרו ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש והורה הזקן בתפלתו שהוא לא יתפעל רק על הרע המגיע אליהם בהיות אחיהם הולכים ומתמעטים כי בבחינתו כבר אין לו נחמה כלל וזהו ואל שדי יתן לכם רחמים רוצה לומר היכול על הכל המספיק לכל דבר יעשה עמכם חסד שיחן לכם רחמים לפני האיש שהוא ירחם עליכם כי איש הוא ויתפעל מצרתכם ולא אמר כי הוא יתברך ירחמם כי חשב אולי לא היו ראוים אליו ולא אמר ג"כ יתן לי רחמים כי איך ירחם האיש השליט עליו והוא אינו רואה אותו אבל אמר יתן לכם רחמים לפני האיש שימצאו בו חסד ורחמים באופן שישלח עמהם אחיה' שהוא שמעון ואת בנימן. ואמרו ואני כאשר שכולתי שכלתי ענינו כל זה אתפלל בבחינתכם ולטובתכם כי בבחינתי איני רוצה להתפלל לפי שאני כאשר שכולתי רוצה לומר מיוסף שכלתי מכלכם. וזה טעם ואני כי לא אמר וכאשר שכולתי שכלתי כמו שאמרה אסתר וכאשר אבדתי אבדתי. אבל בא כנגד מ"ש יתן לכם רחמים וישלח אתכם:

פרק מג

פסוק טו

ויקחו האנשים את המנחה וגו' עד סוף הסדר ויש בספור הזה גם כן שאלות:
השאלה הא' בברכת יוסף לבנימן אלדי' יחנך בני כי מה טעם בברכ' הזאת והוא היה בן ל"א שנה וכבר היו לו עשרה בנים ומעט מהשנים היו ליוסף עליו בכמו חמש או שש שנים ולמה קראו ג"כ אחיכם הקטון וגו' וברכו אלדים יחנך והיה לו לומר שלום אתך:
השאלה הב' מה טעם ותועלת בספור וישימו לו לבדו ולהם לבדם ולמצרי' וגו' כי לגבי ענין אחיו לא היה צריך להודיע מנהגם וגם מאין היתה הטענה ההיא באמרו תועבה היא למצרים:
השאלה הג' אחרי שכבר העניש יוסף את אחיו ובצערו אותם לקח נקמתו מהם ושהביאו לפניו את בנימין שהיה חפץ לראותו ושנתקיי' חלו' י"א כוכבים משתחוים לי ומלא תאותו בשלמות ואחיו אכלו עמו והשלים עמהם למה זה עוד הביאם בנסיון אחר מהגביע כל שכן לבנימן שלא הרע עמו והיה אחיו בן אמו:
השאלה הד' למה צוה יוסף לשים כסף איש בפי אמתחתו ואת גביע הכסף באמתחת בנימן כי הנה הגבי' היה צריך לענין התחבולה אבל הכסף לא היה צורך בו כי עוד מעט היו עתידין לחזור ולהתודע אליהם ואז יתן להם כסף וזהב כרצונו אבל עתה אין ספק שהיה שימת הכסף מזייף ומשקר תחבולת הגביע כי יהיה מקום לאחיו לומר אם בנימן לקח את הגביע בגניבה. הכסף מי שמו בפי אמתחתו סמוך ויחד עם הגביע אלא שהכל היה תחבולה. והרמב"ן כתב שהושם הכסף לעיניהם ושאמר אליהם שהאדון היה עושה עמהם חסד על עמלם אבל זה לא נזכר בכתוב אבל בהפך שאומר ואת גביעי הכסף תשים בפי אמתחת הקטן ואת כסף שברו מורה שהגביע והכסף הושמו כאחד ושניהם בסתר:
השאלה הה' באמרו קום רדוף אחרי האנשים והשגתם ואמרת אליהם וגו' והיא כי מה ענין והשגתם הלא ידענו שאם לא ישיגם לא יאמר אליהם דבר ומה בא להודיענו אם כן השגתם:
השאלה הו' באמרו והוא נחש ינחש בו וכן אמר יוסף הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני ומהו הניחוש הזה. ורז"ל אמרו שהיה מנחש בגביע מכה בו ואומר והוא הבכור וזהו השני לו והם היו חושבים שהיה מגיע לו בדרך נחוש. אבל כפי הפשט יקשה מאד על הדעת הזה הלא ידעת' כי נחש ינחש איש אשר כמוני כי למה ינחש ואין הניחוש מעל' לשרים ולא אמר שינחש בגביע גם כי אין זה פעל הניחוש כי אם הקסם לפי שענין הניחוש הוא כפי דבריהם ז"ל פתו נפלה מפיו צבי הפסיקו בדרך ודומיהם שלוקח האדם

לסימן שלא יצלח בדרך ההוא והם אמרו אע"פ שאין נחש יש סימן והראב"ע פירש נחש ינחש נסה אתכם בו אם אתם גנבי' ולזה העלים עינו מהגביע כאשר לקחתם אותו ואינו נכון. כי נחש אינו נסיון ועוד שהיה לו לומר נחש ינחש אתכם בו. וגם לפירושו יקשה הלא ידעת' כי נחש ינחש איש אשר כמוני. והפי' היותר מתישב הוא מ"ש בו הרא"בע בשם הר' יונה והוא נחש ינחש בו שישאל למנחשים עליו ובזה הדרך ידע שגנבתם אותו אבל עכ"פ יקשה גם לזה הפירוש אמרו הלא ידעת' כי נחש ינחש איש אשר כמוני. ועוד כי מנחש אינו יודע הנסתרו' כי הוא מלאכ' הקס' לא הניחוש כמו שאמרתי ואיך יגדל רוע המעשה מפני זה באמרו הרעותם אשר עשיתם:

השאלה הז' בדברי העבד גם עתה כדבריכם כן הוא וגומר כי הנה לא היתה גזרתו כדבריהם כי הם אמרו אשר ימצא אתו מעבדך ומת וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים והעבד כשאמר כדבריכם כן הוא שזו מן הדין אמתלא היה ראוי שיאמר עליו אשר ימצא אתו הגביע יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים. כי זה לא היה כדבריהם. וכבר ראית דברי המפרשים וספיקותיהם בזה:

השאלה הח' למה אחרי שהעבד אמר ואתם תהיו נקיים חזר יהודה לומר הננו עבדים לאדוני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו כי הנה במקום סכנה לא היה לו לעשות לפנים מן השורה עם מי שתקיף ממנו. ומה ענין אמרו גם אשר נמצא כי הוא היה העקר והיה לו לומר הננו עבדים לאדוני גם אנחנו עם אשר נמצא הגביע בידו או עם אשר גנב הגביע. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ויקחו האנשים את המנחה וגו' עד ויגש אליו יהודה. ספ' הכתוב שבאו אחי יוסף עם בנימן למצרים ושצוה יוסף לאשר על ביתו שיביאם הביתה לאכול עמו בסעודת הצהרי' שהיא סעודת הבקר אבל להיותו שר ועוש' מלאכת המלך היה אוכל בצהרים לא בבקר ושהם כאשר ראו שהובאו בית יוסף יראו לנפשם בחשבם שעל דבר הכסף השב באמתחות' בתחלה היו נקראים לבא שמה להתעולל עליהם עלילות ברשע כאלו תאמר שהם גנבו אותו הכסף או שהלכו ולא פרעו בהונאה והנה אמרו לקחת אותנו לעבדים ואת חמורינו לא כדברי הרב המורה שהשוו עצמ' לחמורים אלא להגיד שחששו שאולי האיש או יוסף נתנו עיניהם לאמ' זאת הכת של בחורים עם חמוריהם יהיו טובים לנו לעבו' ולמשא כי דרך עבודת עם החמורי' היה ולכן יעלילו עליה' דבר הכסף ומפני זה ראה שטוב להודות לו ענין הכסף קודם שידבר בו כי יורה זה על הצדק' וכאשר ספרו לו ענין הכסף אשר מצאו אמרו כספינו במשקלו כלומר וזה פלא שנראה שזה עצמו היה הכסף שלנו לא נשתבש בכסף אחר. אבל שנו מפני השלום שלא אמר שאחד מהם בלבד

מצא כספו בשקו במלון מפחדם שיאמר האיש למה לא שב הוא בלבד עם כספו משם לכן אמרו שכלם מצאו כספיהם שם ולא היה ראוי שישובו כלם מפני רעבון בתיהם ולכן הלכו לדרכם מדעתם שיביאו כשישובו לשבור אוכל והראיה לזה כי הביאו בידם כסף אחר ואמרו לא ידענו מי שם כספינו באמתחותינו להעיר שמא היה תחבולה. אבל האיש השיבם שלום לכם אל תיראו ר"ל לא קראתי אתכם להתגולל עליכם על זה אלא לשלום ולאכול עם האדון. אם כסף מצאתם הודו לי"י חסדו כי נראה שבדרך נס נתנו לכם כי אני לא ידעתי מזה דבר לפי שכספכם בא אלי. ולפי שהם היו רוצים לראות את שמעון אחיהם שלא ראוהו זה ימים והוא היה במאסר כמו שנזכר למעלה חשב האיש שמא יפחדו בהכניסם אותם לבית המאסר לראות את שמעון מחשש שמא ישארו שם ולזה כדי להסיר ספק מלבותם הוציא אליהם את שמעון ר"ל מהמאסר חוצה. וזה טעם סמיכות הוצאת שמעון באמרו שלום לכם אל תיראו ולזה זכר שדברו אליו פתח הבית כי חשבו שיאסור אותם שמה ולא ירצה לשמוע אליהם ולזה דברו אליו קודם הכנסם שם. וזכר הכתוב שבא יוסף הביתה ושהביאו לו את המנחה ושהוא שאל אותם השלום אביכם הזקן ר"ל איני יודע מענינו וזקנתו אלא מה שאמרת' אלי והם השיבו שלום עודנו חי ויקדו וישתחוו כי עם היות שכבר זכר שבבוא' לפניו השתחוו לו הוצרכו להשתחוות עוד שנית באמרם חן חן למעלתך על שאלתך על שלום אבינו כי אין אנחנו ראוים לכל הכבוד הזה. וכאשר ראה את בנימן שאל עליו הזה אחיכם הקטון אשר אמרת' וברכו באמרו אלדים יחנך בני וענין זה אצלי כך הוא שיוסף הראה את עצמו אליהם שכאשר אמרו לו בתחלה שהיה להם אח אחד ילד זקונים קטן שחשב בלבו שהיה בכמו י' שנים או פחות ולכן צוה להביאו כדי שידע ממנו משיח לפי תומו אמת ענינם ומפני זה עתה כשראה אותו אדם גדול בחור וטוב ושלם בגופו. ובשנית תמה עליהם על מה שקראוהו ילד וקטן ולזה אמר כמלעיג הזה אחיכם הקטון אשר אמרתם שהייתם קוראים אותו קטן באמת גדול הוא ואינו קטן ולפי שלא יזיקהו עין הרע במה שהתפלא על גדלו אמר אלדים יחנך בני ר"ל אלהים יברכך וישמרך ולא יגיעך נזק מעיני ודבורי ועם זם הותרה שאלה הא'. ואמנם בראו' יוסף את בנימן שהי' בירא' ופחד עצו' לא פשעו ולא חטאתו כ"א בפשע שאר אחיו נכמרו רחמיו עליו ויבקש לבכות ר"ל שבקש מקום לבכות לשבע נפשו ויבא החדרה ויבך שמה. כי הנה כשבקש לבכו' על מאסר שמעון לא בקש מקום מיוחד לבכו' אבל שם בהיותו עמהם הסיב פניו מהם ובכה מעט שירדו דמעיו בהסבו פניו לצד אחד אבל כאן רצה לבכות הרבה ולזה בקש מקום מיוחד ולא יראהו אדם בו ויצא מיד ויושם לפניו לאכול לו לבדו כי אין ראוי לאדם שישב ללחום את מושל יחד עמו

בקערה כי חרפה היא לו האמנם אכלו בני יעקב לבדם והמצרי' האוכלים על השלחן יוסף לבדם לפי שהמצריים לא היו אוכלים בשר ובני יעקב היו אוכלין אותו ולכן צוה יוסף לאשר על ביתו וטבוח טבח והכן כי אתי יאכלו האנשי' בצהרים וזהו אמרו כי לא יוכלו המצרים לאכול את העברים לחם כי תועבה היא למצרי' ר"ל שהיתה התועבה מפני שהעברים אוכלי' בשר ולמצריים היתה תועבה אכילתו והנה שם לחם הנזכר הנה הוא כולל למאכל כמו שימו לחם יזכר הכתוב שצוה יוסף להושיבם לפניו הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו ויתמהו האנשים איש אל רעהו מאין ידע יוסף את שנותם כי האנשים אחרי שיצאו מגבול הנערות לא יוכר בהם מי הוא גדול מחבירו שנה או שנתים ולזה תמהו איש אל רעהו והותרה השאלה הב'. וראוי עתה שנא' בהתר השאלה הג' למה רצה יוסף להכניס את בנימן אחיו בצרת הגביע. וכבר ביארתי למעלה לשתי סבות האחד שרצה לשלם אל אחיו מדה כנגד מדה ממה שעשו כנגדו כי טוב שיקבלו ענש' מידו ויתכפרו עונותיהם משיקבלו בידי שמים והנה הם עשו נגדו שלשה עלבונים אחד שחשדוהו רכיל מרגל ומביא דבתם לתכלי' רע אל אביהם. והב' שהשליכו אותו הבורה. והג' שנתנוהו למדינים לעבד עולם וצערוהו הרבה אך לא הרעו לו כי הם במה שעשו לו הטיבו עמו כמו שאמ' ואתם חשבתם עלי רעה אלדים חשבה לטובה. וכן עשה יוסף אליהם כי הוא חשדם ראשונה מרגלים אתם כנגד מה שחשדוהו הם שהיה רכיל ומרגל ואסר את שמעון לעיניהם ושמו למאס' הבור כנגד מה ששמוהו בבור. וכנגד מה שנתנוהו לעבד צוה לקחת את בנימן לעבד בעליל' הגביע. והנה הסכים שיושם הגביע באמתחת בנימן ג"כ להדמות אליו כי הוא היה בן רחל כמוהו ואותו ששלח יעקב לראות את שלום אחיהם ואת שלום הצאן. וכמו שהם לא חששו לזה ונתנוהו למדינים לעבד עולם כן יוסף לא חשש למה ששלח אביו את בנימן לשלום אחיהם ונתן אותו במשפט לעבד. וכמו שלא נתקיים מה שהם עשו נגדו אבל נהפך לטובה ככה לא נתקיים מה שעשה יוסף נגד בנימן ובהפך הכל לטובה. הנה היה כל זה מדה כנגד מדה וזו היא הסבה האחת. ואמנם השנית כי הנה עם כל הנסיון שעשה יוסף לאחיו בעלילת המרגלים עוד נשאר ספק בלבו האם היה להם אהבה עם בנימן או אם היו עדין שונאים את בני רחל אמו ולכן רצה להביא את בנימן בפרט בנסיון הגביע לראות אם ישתדלו להצילו. אבל חשש עם זה אולי יחשבו אחיו שהיה אמת שבנימן גנב את הגביע כמו שרחל אמו גנבה את התרפים לאביה. ואולי מפני זה יאמרו הנפש החוטאת היא תמות ולא ידרשו בעדו בכל כחם לא לשנאתם אותו כי אם לבשתם מרוע המעשה. הנה מפני זה צוה יוסף לשום עם הגביע כסף שברו וכן כספיהם של כלם שבזה יכירו הם שלא היה האשמת בנימן ורשעתו כי

אם מעלילת האדון ובידיעתם זה אם יחמלו עליו וישתדלו להוציאו מעבודתו יודע שהם אוהבים אותו ויהיו בעיני יוסף בעלי תשובה גמורים ויתודע אליהם וייטיב עמהם כמו שעשה אבל אם המה יעזבוהו לעבד יודע שעדין המה עומדים במרדם ויתהפך להם יוסף לאויב והוא ילחם בם. הנה התבאר צורך נסיון ענין הגביע ולמה היה בפרט בנימן ולמה הושם כספם באמתחותם והותרו בזה השאלה הג' והד'. וז"ש מלא את אמתחות האנשים אוכל כאשר יוכלון שאת ר"ל שלא יתן בשקיהם הבר במדה במשקל ובמשורה אלא שימלאו אותם בר בלי מדה כל מה שיוכלון שאת ושישימו כסף איש בפי אמתחתו רוצה לומר כל הכסף שהביאו אם כסף המשנה ואם כסף שברו הכל ישים באמתחותיהם. וכפי דרך הרמב"ן ראוי לפרש שהיה הבר נתון אליהם דרך חסד על עמלם ועקב המנחה אשר הביאו לאדון הארץ. ולכן הושב כספם מדעתם ואת גביע האדון המיוחד לו שהיה שותה בו תמיד ישים באמתחת בנימן עם כסף שברו המונח שמה מדעתו. אבל כפי מה שביארתי למעלה הכסף גם כן היה מבלי ידיעתם לאותה סבה שזכרתי. וזכר הכתוב שהבקר אור והאנשים שלחו משם. ואמר המה וחמוריהם להגיד שלא היה הדבר כאשר חשבו שנתן האדון או אשר על ביתו עיניהם בהם ובחמוריהם לקחת אותם לעבדים לעבוד ולמשא כי הנה מבלי עכוב בהשכמת הבקר שולחו המה וחמוריהם. והנה היתה יציאתם בבקר השכם לכוונה כי חשב יוסף לעשות ענין הגביע ותשובתם והתודעו להם בבקר כדי שלא ירגישו המצריים באותו עובדא. ולכן ספר כי מיד כשיצאו משם קודם שירחיקו מן העיר יוסף צוה לאשר על ביתו קום רוצה לומר מהרה רדוף אחרי האנשים האלה והשגתם ואמרת וגו'. ואמר והשגתם לפי שמנהג האנשים הרודפים אחרי הגנב שהם ילכו צועקים בדרך אשר ילכו בה הראיתם גנב אחד שגנב לפלוני כך וסכך רדפו ותפשוהו. לכן הזהיר יוסף לאשר על ביתו שלא ירדוף אחריהם בצעקה וקולות להביאם שם אבל שירדוף אחריהם וכאשר ישיגם אז יאמר אליהם לא לאדם אחר אלא להם בלבד למה שלמתם רעה תחת טובה כי היתה כוונת יוסף שידבר אליהם בסתר ולא בפרסום והותרה בזה השאלה הה'. והנה האשימם בגניבות הזה מג' בחינות. הא' כשגנבו בבית השר האוהב אותם כי הנה האדם אע"פ שיהיה בטבעו גנב אין ראוי לגנוב בבית האוהב אותו שאינו נשמר ממנו ועל זה אמר למה שלמתם רעה תחת טובה. ר"ל יוסף היטיב אתכם וכבד אתכם בשומו אתכם על שלחנו ואתם שלמתם לו רעה כי אחד מכם גנב את גביעו. הבחינה הב' מהאשם היא שגנבת' דבר מורגל שמיד שנגנב היה בהכר' שירגישו בהעדרו והנה סכלות גדול לגנב הוא לגנוב דבר כזה ועליו אמר הלא זה אשר ישתה אדוני. והבחינה הג' מהחטא במה שעשו לפי שגנבו דבר שהאדון מנחש בו ומפני זה

ישתדל בעבורו יותר מכדי שויו והוא אמרו כי נחש ינחש בו ולכן חתם הדברים הרעותם אשר עשיתם ר"ל בגנבה הזאת אשר עשיתם לא עשיתם אותה כראוי אבל בהפך כי בעשותה הרעותם ר"ל שלא ידעתם לעשו' אותה כתקנה וענין נחש ינחש בו הוא אצלי כפשוטו שיוסף נחש ינחש ויקח סימן בו כמו שהוא ענין הנחוש. וכמו שאמרו חז"ל (חולין דף צ"ה) בין אשה ותנוק מותר לעשותם סימן ובלבד שלא יכוין מעשיו. ואמרו אם אין נחש יש סימן. ועל זה הדרך היה נחוש יוסף הלזה שהיה דעתו שמיום ששתה בגביע ההוא גדלה מעלתו ושררתו. ואמר זה להגדיל חטאם ולהתנצל על עשותו כל זה ההשתדלו' על גביע אח' של כסף שאין זה לשוויו אלא לפי שהיה שותה בו ויחשב לנחש שבהיותו שותה בו תגדל מעלתו הנה בלקיחת אדם הגביע הזה ידמה לו בנחושו שיקח לו מעלתו וגדולתו הלא תראה שעל כיוצא בזה נענש בלשצר על אשר שתה בכלי בית האלדים לפי שלא היה ראוי לאדם לשתות בכלי בית האלדים כי זה מורה שהיה מתגאה נגדו ורוצה לקחת גדולתו ומעלתו וזהו הנחוש והותרה במה שביארתי בזה השאלה הז'. והנה לא הזכיר בביאור הגביע אבל דבר עמהם כאלו בידוע שהם לקחו הגביע ולכך אמר הלא זה אשר ישתה אדוני בו ר"ל הלא זה אשר לקחתם הוא אשר ישתה אדוני בו והם השיבו כאנשים אשר לא היו יודעים על מהו מדבר ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב. והיתה תשובתם למה ידבר אדני כדברים האלה וגו' הן כסף ר"ל למה תבקש בעלילות האלה עלינו הביטה וראה כי הן כסף וגו'. והוא ק"ו מג' צדדים הא' שהמוצא דבר בשוק ברשות הרבים אינו גנב בלקחו אותו כמו שהוא כשילקחהו מבית אדם אחד. והב' שמה שימצא האדם בכליו כליו קונים לו. והג' שהשבת האבדה לשעתה ובאותו מקום יותר נקלה מהשבת' אחרי ימים וממקו' אחר. ולזה אמרו הן כסף אשר מצאנו ר"ל שהיא מציאה ולא גניבה ובפי אמתחתינו שכלינו קונים לנו השיבונו אליך מארץ כנען שהיא ארץ אחרת ואחרי ימים רבים ואיך א"כ נגנוב שהיא יותר קשה ממציאה ומבית אדוניך שהוא יותר קשה מאמתחותינו כסף או זהב שהיא יותר קשה מלקיחת המציאה. וכדי לאמת צדקתם קנסו עצמם ואמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגם אנחנו שלא ימצא בידינו נהיה לאדוני לעבדים והעבד השיבם גם אתה כדבריכם כן הוא וגו' ופירושו אצלי אינו מוסב למעלה מאשר קנסו עצמם כמו שחשבו המפרשי'. אבל לפי שהם צדקו נפשם מהגנבה ועשו ק"ו מהן כסף וגו' לכן השיבם העבד כמו שבאותה פעם ראשונה צדקתם במעשיכם גם עתה בפעם הזאת כדבריכם כן הוא ר"ל שכללותכם נקים מבלי אשמה בדבר הזה אבל אולי שאיש אחד חטא בזה עצמו ואתם לא ידעת' ממנו דבר ולכן האיש אשר ימצא אתו הגביע יהי' לי עבד כי אחרי שהוא גנב הגביע

בכוונה שיקח ממשלתו וגדולתו של אדוני ראוי שיהיה מדה כנגד מדה עבד עולמי לו בהפך מה שחשב להיות לו לאדון. ואתם שכדבריכם כן היא שלא ידעתם מזה דבר תהיו נקיים כי בלי ספק הכללות מכם נקיים אתם בעיני. ולפי שתלה הענין בנסיון מה שימצא עשה החפוש וכדי שלא תראה המרמה בגדול החל ובקטן כלה וימצא הגביע באמתחת בנימן ואין ספק שבני יעקב הכירו וידעו שהיה כל זה תואנה ולכן שבו למצרים לבית יוסף והוא אמר להם מה המעשה אשר עשיתם הלא ידעתם ר"ל מה הפעל המגונה אשר עשיתם הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני כי ישים ניחוש גדולתו בדבר מה והמה כאשר ראו שכלל כלה באשמה באמרו אשר עשיתם הוצרך לדבר בעד כלם. ואמר מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק ר"ל בדבר הזה אפשר לתלות האשמה בך שאתה צוית לעשות כל זה אבל מה נאמר לאדוני בזה ומי יוכל לדון עם מי שתקיף ממנו. או אפשר להורות שאנחנו צדיקים כפי מעשינו מבלי שניחס אשמה לשום אדם לא לך ולא לעבדיך ולכך אמרו ומה נצטדק אבל נאמ' שאין אנחנו פושעים בדבר הזה מבלי תת על אדוני אשמה ולא לאשר על ביתו כי אין דבר יוצא מאתו ולא מאתנו אבל האלדים מצא את עון עבדיך ר"ל אלדינו שבשמים בדק בפנקסו ובספר חובותיו ומצא אותנו חייבים לפניו ועל כן באה אלינו הצרה הזאת ובאמר' האלדים מצא את עון עבדיך רמזו על מכרם את אחיהם יוסף לעבד ומבלי חמלה ובעבור אותו עון הגנוז שפטנו האל מדה כנגד מדה ולכן הננו עבדים לאדוני תחת אשר מכרנוהו לעבד ולפי שהם היו החייבים באותו עון לא בנימן לכן אמרו גם אנחנו שחטאנו בעצם גם אשר נמצא הגביע בידו להצטרפו עמנו עם היותו נקי מאותו עון ורמז ג"כ במאמרם זה שבנימן לא גנב הגביע חלילה לו עם שנמצא בידו ולכן עשו המשפט בכלם שוה לו ולהם כי כמו שהיו הם נקיים כך היה הוא נקי ומפני זה לא אמרו אשר גנב הגביע אלא אשר נמצא הגביע בידו כי כפי האמת כלנו נקיים ממנו אבל נמצא בידו בדרך עונש אלדי' ולזה לא קבלו היותם נקיים מבלתו אלא שיהיו כלם חייבים או כלם פטורי'. ויוסף השיבם חלילה לי מעשות זאת ופירושו אצלי כי למה שהם בדבריה' רמזו שהי' כל זה תחבולה ממנו ותואנה גמורה וכמ"ש מה נאמר לאדוני כמו שפירשתי אמר יוסף חלילה לי מעשות זאת ר"ל זאת התחבולה שחשבתם עלי. ולכן גזר אומר האיש אשר נמצא הגביע בידו יהיה לי עבד כלומר איני יודע אם גנבו אם לא גנבו די לי שנמצא בידו ולכן יהיה לי עבד תשלומי מיתתו שהיה חייב בה כיון שנמצא הגנבה בידו ואתם עלו לשלום אל אביכם כי איני מאשים אתכם ולא מבקש עליכם תואנות. הנה התבאר מזה כלו שאחי יוסף העירו בדבריהם שהיה

ענין הגביע תחבולה ממנו ושלא היו רוצים לטעון כפי הדין היותם פטורים ובעבור זה לא טענו מענין הכסף והותרו השאלות הז' והח':

פרק מד

פסוק יח

ויגש אליו יהודה וגו' עד ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף. וראיתי להעיר בפסוקי פרשה זאת גם כן שאלות:

השאלה הא' בפסוק הראשון ויגש אליו יהודה וגומר כי מה ענין זאת ההגשה והלא יהודה היה מדבר עמו קודם זה ולפניו היה עומד ומאין נגש ואנה נגש גם כן ומה ענין אמרו באזני אדוני כי בהיותו מדבר עמו היה מדבר באזניו ופירש רש"י יכנסו דברי באזניך ולא מצינו זאת הכונה בלשון אשר כזה. באזני בני חת דבר נא באזני העם. גם כי מלת נא מחוברת לדבור לא לשמיעה והכנסת דבריו באזניו ומה ענין בי אדוני:

השאלה הב' באמרו ואל יחר אפך בעבדך וגומר כי למה יחר אפו על בקשתו ותחנתו וחכמינו זכרונם לברכה אמרו (רש"י בראשית מ"ד ח"י) שדבר אליו קשות שהיה כל זה תחבולה ממנו ולזה אמר אדוני שאל וגו' כמו שפירש"י וכן ואשימה עיני עליו וכי זו היא שימת עין וכו' אבל פשט הכתובים הוא כמו שכתב הרמב"ן לעורר רחמי יוסף ולמה אם כן יאמר ואל יחר אפך בעבדך והנה קודם זה כבר דבר עמו דברים אחרים ורמז לו על התחבולה באמרו מה נאמר לאדוני כמו שפירשתי למעלה ולא אמר באחד מהם ויגש אליו ואל יחר אפך וכל שאר הדברים:

השאלה הג' באמרו כי כמוך כפרעה כי מה צורך במאמר הזה ולא נאמר כן בשאר הפעמים שדבר אליו והמפרשים כתבו שמלת כי תשמש בלשון אף על פי כמו כי אם קשה עורף הוא רפאה נפשי כי חטאתי לך. והשמוש הזה אינו אמיתי כי תמיד מלת כי תבא לתת טעם והראיות שהביאו על זה המה עדים בדבר שכלם נתינת טעם כפי הפירש האמיתי בהם:

השאלה הד' באמרו אדוני שאל את עבדיו לאמר כי אין הספור הזה אמתי והיה לו לומר שאמ' להם מרגלים אתם ושהם מעצמם להתנצלותם אמרו ענין אביהם ואחיהם הקטן כי הוא אם שאל מהם דבר מזה והיאך העיז פניו יהודה לפני אדוני הארץ לאמר מה שלא היה:

השאלה הה' לאיזה תועלת הביא והאריך יהודה בכל הספור הזה והנה אם היה דעתו להכיר את רחמי יוסף ולומר שהם מוכרחי' בהבאת בנימן לאביו כמ"ש הרמב"ן היה

די שיזכור שלא יוכל אביו לעזוב את בנו ועזב את בנו ומת וערבותו עליו לא כל שאר הדברים שעברו שלא היה בהם צורך לענין זה:
השאלה הו' באמרו ואומ' אך טרוף טורף כי אם היה מספר הענין כמו שקרה היה ראוי שיאמר ואמרתי אך טרוף טורף ר"ל שאז כשיצא יוסף מאתו אמר יעקב כן לא שעתה היה אומר זה:
השאלה הז' באמרו ועתה כבואי אל עבדך אבי וגו' כי יראה שאין בפסוק הזה גזרה באמרו ועתה כבואי וגו' והיה כראותו ולא זכר מה יהיה אז והיה לו לומר והיה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ומת:
השאלה הח' באמרו ועזב את אביו ומת והוא כי למה תחזור מלת ומת האם לנער שימות כשיעזוב את אביו או לאביו שימות כשיפרד הנער ממנו. ואם חוזר לאביו היה ראוי שיאמר לא יוכל אבינו לעזוב את בנו ועזב את בנו ומת. ואם חוזר לנער הנה היו דבריו שקר מבואר כי בנימן היה בן ל"א שנה ולמה ימות בעזבו אביו כיונק שדי אמו כ"ש שתכלית הספור כלו הוא להצטער על אביו לא על הנער:
השאלה הט' במאמר כי עבדך ערב את הנער וזה כי המאמר הזה אינו נקשר היטב עם אמרו והורידו עבדיך וגו' ומה ענין כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי כי הנה יתחייב מזה שילכו שניהם יחד יהודה ובנימן והוא סותר לישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדוני ורש"י כתב שהוא נקשר עם ידבר נא עבדך שהוא התנצלות על היותו מדבר יותר מזולתו מהאחים ואינו נכון כי האחים המדברים לשר אחד פעמים ידבר האחד ופעמים ידבר האחר ויהודה עצמו אמ' מעצמו ליוסף מבלי התנצלות מה נאמר לאדוני וגו'. והרמב"ן כתב שהוא קשור עם והורידו עבדיך כי אמר אנחנו הגורמים מיתת הזקן וגו' ולדבריו היה ראוי שיזכיר והורידו עבדיך אחרי זכרון הערבות כי בסבתו שלח הנער וימות בעדו:
השאלה הי' באמרו כי איך אעלה אל אבי וגו' כי הנה הוסיף סבה חלושה לתמור' אחרי דברו סבה חזקה מאד והוא הערבות כי הוא סבה חזקה מכרעת אותו על זה אבל פן יראה ברע אשר ימצא את אביו הוא צער אבל אינו הכרח לתמורה:
השאלה הי"א ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו כי אם היה ענינו כדברי רש"י שלא יכול לסבול שיהיו המצרים נצבים עליו ורואים אחיו מתביישים בהודעו להם היה ראוי שיאמר ולא רצה יוסף לא ולא יכול. ואם ענינו כדברי הרמב"ן שלא יכול להתחזק לכל הנצבים עליו שהיו מחלים פניו למחול לבנימן הנה ראוי שיאמר שלא התודע יוסף אל אחיו רק מפני שסרבו בו המצרים וזה לא יעלה על הדעת כי כמו שביארתי כבר השלים להענישם מדה כנגד מדה והי' דעתו לשיתודע אליהם:

השאלה הי"ב בדברי יוסף לאחיו אם באמרו העוד אבי חי וכבר ידע מן דבריהם פעמים שלש שהוא חי, ואם ממה שאמר גשו נא אלי והם היו מדברי' עמו ומה צורך בהגשה, וחז"ל אמרו (שם מ"ה ד') שהראה להם שהוא מהול, ואם ממה שאמר שנית אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה הנה שהוסיף בו מלת אחיכם ושנה לומר אני יוסף. ואם באמרו ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם שהיה ראוי שיאמר ועתה אל תבושו ואל תכלמו גם כי מתחלה אמר כי מכרתם אותי הנה ועתה יאמר סותר לזה לא אתם שלחתם אותי הנה כל שכן שכל אלה תנחומים של הבל היו כי הם מדעתם מכרוהו להרע לו. ואם קרה מקרה שהגיע טוב מהמכירה הנה חטאם במקומו עומד ואין אדם נדון על המתחייב ממעשיו במקרה כי אם על המתחייב בעצם ובכוונה כי מה שבמקרה לא יעלה ולא יוריד:

השאלה ה"יג למה חזר לומר וישלחני אלדים לפניכם אחר שאמר כי למחיה שלחני אלדים לפניכם ומה ענין לשום לכם שארית בארץ להחיות לכם לפליטה גדולה כי אין בזה ענין השארית והפלטה הוא מותר אחרי שאמר לשום לכם שארית בארץ ולמה אמר לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלדים כי הוא מותר כיון שנזכר כבר פעמים:

השאלה ה"יד באמרו והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין כי פי המדבר אליכם. והיא כי למה הבדיל בנימן מהם בזה המאמר ולכלם היו עינים בשוה ומה ענין כי פי המדבר אליכם כי לפי פשוטו וגם כפי תרגומו יקשה מאד ענין זאת הראיה ואיך יקשר זה עם מאמר וכלכלתי אותך:

השאלה ה"טו למה יוסף בכה על צואר בנימן והוא בכה עלצואריו אמנם שאר האחי' הוא בכה על צואריהם אבל הם לא בכו על צואריו וראוי לשאול הסבה בזה:

השאלה ה"טז בדברי פרעה אמור אל אחיך זאת עשו וגו' ואתה צוית זאת עשו קחו לכם וגו' כי למה הוצרך פי פרעה לענין העגלות ולא לדבר אחר וכמו שאמר ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה. ואמרו וירא את העגלות אשר שלח יוסף ולמה היה הכבוד הגדול הזה בענין העגלות והיותם על פי פרעה ולא בדבר אחר:

השאלה ה"יז למה הוצרך הקב"ה לדבר עם יעקב אל תירא מרדה מצרים כי הנה הוא לא היה ירא מזה וקודם זה הדבור אמר אלכה ונראנו בטרם אמות וכבר נסע לדרכו כמ"ש ויסע ישראל וכל אשר לו:

השאלה ה"יח במספר בני יעקב שבא בזאת הפרשה כי בבני לאה אמר הכתוב כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש שוב ומנה ולא תמצא שהם כי אם ל"ב. עוד מנה כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירך יעקב ששים ושש והם באמת כפי המספרים שעשה

שבעים וכפי המספר האמיתי מאותם הפרטים הם ס"ז ועם שני בני יוסף הם ס"ט לא שבעים. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ויגש אליו יהודה עד ולא יכול יוסף. כפי דרך חכמינו זכרונם לברכה רצה יהודה להוכיח במשפט את יוסף מהעלילות שהעליל נגדם. ואמנם כפי הפשט אחשוב אני שהיתה כוונת יהודה לעורר רחמי יוסף שיקח אותו לעבד עולם וישלח את בנימן מפני שיצא ערב להשיבו אל אביו כדי שלא ימות הזקן מדאגה מדבר בנימן בנו. ולפי שלא יאמר יוסף שהיה זה תחבולה מיהודה כדי להוציא את בנימן מתחת ידו ושלא היה אמת צער אביו ואהבתו את בנימן לכך זכר לפניו הענינים אשר קדמו להוכיח מהם שמתחלה ידע יוסף אהבת הזקן את בנימן ומעתה ידע שלא היה יהודה מחדש מלבו הטענה הזאת מצער אביו ומפני שהיה יוסף שליט על הארץ לא יעשה עול מפורסם וכמ"ש חלילה לי כי האלדים אני ירא חשב יהודה שאין ראוי לדבר אליו בפרסום בפני הכל שיקח אותו לעבד תמורת בנימן כי היה זה עול גלוי שיפטור את החוטא ויעניש תחתיו את הנקי והוא כבר אמר האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד ר"ל הוא ולא אחר. ומפני זה הוצרך יהודה לדבר אליו בקשת התמור' והחלופי' בסתר ובלאט שישמעהו הוא לבדו ולא ידעו ולא ישמעו ממנו הזרים שיושבים בבית כי היה זה כמי שנודר שוחד אל השופט שצריך שידור אותו בלאט וחשאי וזה ענין ויגש אליו יהודה כי הוא היה בבי' יוסף ואנשי' רבים שמה והוא היה מדבר על ענינו. וכאשר רצה לדבר מענין החליפין נגש אליו לדבר עמו בלאט וזהו ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני ר"ל עתה ידבר נא עבדך בסתר באזני אדוני ולא באזני כל העם אשר בבית ולפי שהיה לו לדבר בענין ערבותו שהיה מיוחד אליו מבין שאר אחיו לכן אמר בי אדוני ר"ל בי אדוני הצער והעון הזה בעצם ועל כן ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני לבדו שלא ישמע ממנו אדם אחר. ועל הדרך הזה פירשתי ויגשו אליו בני גד ובני ראובן כי רצו לדבר אליו בסתר ומשה פרסם מה שאמרו לו באותה הגשה. ולפי שאין מדרך המוסר שיגש אדם הדיוט לדבר לאדון הארץ קרוב לאזנו פניו בפניו כאלו פיו על פיו לכן אמר אל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה ר"ל אל יחר אפך בהגשה וגם בבקשה הזאת מהתמורה כי איני עושה זאת לבזותך כי בעיני כמוך כפרעה. או יאמר שאתה חשוב כמלך וכל מה שתרצה תעשה ומי יאמר לך מה תעשה כי שופטי המדינות לא יוכלו לשנות את דבר המשפט. אבל המלך עצמו יעשה כרצונו ויצליח והותרו במה שפירשתי בזה הג' שאלות הראשונות. ואמנם אמרו אדוני שאל את עבדיו וגו' אפשר לפרש שהיה דעתו לומר שמתוך תואנותיו ועלילותיו הוצרכו לומר כן כאלו שאלם כן. והיותר נכון אצלי שהוא בתמיהה כלומר האם אדוני שאל את עבדיו לאמר היש לכם

אב או אח באמת לא שאל ואנחנו מעצמנו מבלי שאלתו אמרנו יש לנו אב זקן וילד זקונים קטן וגו' וזה יוכיח שאין אנחנו מחדשים המאמר הזה כי הנה אז מעצמנו אמרנו זה להיו' דבר אמתי ומבלי כזב ומזה יראה שהיה הנער הזה אהוב מאד אצל אביו כיון שמתחלה מבלי הכרח מעצמנו דברנו זה עד שמפני מה שאמרנו אמרת אתה הורידוהו אלי ואשימה עיני עליו ומה צורך ואשימה עיני עליו אלא בעבור מה שאמרנו שהיה אהוב אצל אביו מאד לא יפרד ממנו שעה אחת ומיד באותו מעמד אמרנו אל אדוני לא יוכל הנער לעזוב את אביו ועזב את אביו ומת ר"ל שהנער עצמו לא יוכל לעזוב אביו לפי שיודע הוא כי אם יעזוב את אביו מיד ימות אביו. והנה באותה שעה גלינו לך אמתת הדבר מהקשר נפש הזקן בזה הנער וא"ת אם כן איפה למה הבאתם אותו הנה אדוני יודע שאתה הסבות את לבנו אחורנית שאמרת אם לא ירד אחיכם הקטון אתכם לא תוסיפון לראות פני. והנה לא זכרו לו תואנת המרגלים כדי שלא יפתח פיו לשטן לא ישוב לדבר בה עוד. הנה התבאר שהיה הספור הזה לעורר רחמי יוסף על אביהם הזקן ושצדק יהודה במאמר אדוני שאל כפי כונתו והותרו השאלות הד' והה'. עוד הביא יהודה ראיה מדברי אביו שבהיותו בצער הרעב באמרו שובו שברו לנו מעט אוכל כשאמרו לו לא נוכל לרדת אם יש אחינו הקטון וגו' לא נתרצה לתתו להוליך עמנו אלא אמר אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי רוצה לומר אשתי המיוחדת לי שנים בלבד ילדה לי כאלו היו כל השאר מהבנים כבני פלגשים. ויצא האחד מאתי כלומר ולא ידעתי מה היה לו. ואמנם אמרי ואומר אך טרוף טורף אחשוב שתמיד היה יעקב חושש שמא הרגוהו אחיו ולפי שהם מתרעמים מזה והיו אומרים שהיה בזה חושד כשרים ושהיה יוסף נטרף מהחיות לזה אמר כאן ואומר אך טרוף טורף. רוצה לומר איני רוצה עתה להתוכח בדבר הזה אבל אומר כדבריכם שטרוף טורף כלל הדברי' שלא ראיתיו עד הנה והיה מה שהיה וזה טעם ואומר. ואם תקחו גם את זה מעם פני בריא לי בשבועה שיקראהו אסון כי היה חושש הזקן שימיתוהו אחיו ושיאמרו שקרהו אסון בדרך והורדתם את שיבתי ברעה שאולה כי אתם תהיו הממיתים לא האסון וגם זו היתה טענה חזקה להוכיח שימות הזקן אם לא ישוב הנער אליו ושיחשוב שאחיו המיתוהו בדרך והותרה השאלה הו'. ואחרי ההקדמות האלה הוציא יהודה התולדה באמרו ועתה כבואי והסתכל שמלת כבואי הוא מקור ישמש לכל הזמנים והוא כח ק"ו וענינו ועתה מה נאמר אם כבואי אל עבדך אבי ר"ל כאשר באתי אל עבדך אבי עם היות שאז הנער איננו אתנו ועם כל זה היה אז נפשו קשורה בנפשו כאלו היו שני גופים בנשמה אחת כל שכן וכל שכן שיהיה עתה כראותו כי אין הנער באמת ימות הזקן כי אין ספק שלא ירגיש אדם אהבתו אל בנו בהיותו עמו

בין ידיו כאשר ירגיש בהיותו נפרד ממנו כי אז תתחזק עליו תשוקתו ולכן עשה יהודה הק"ו הזה כבואי אל עבדך אבי ר"ל אם כאשר באתי שמה שעדין היה הנער עמו ולא היה אתנו היתה כל כך נקשרת אהבתו אותו כאלו נפשו קשורה בנפשו ומה יעשה עתה כשנשוב שבראותו שאין הנער אתנו בלי ספק ימות הזקן באהבתו ונהיה אנחנו הורגים אותו בידינו במה שלקחנו הנער מאתו וזהו והורידו עבדיך את שיבת עבדך אבי ביגון שאולה. והותרו בזה השאלות הז' והח'. ולפי שבטענות האלה שעשה יהודה היה הוא ואחיו שוים בדבר ראה עוד לעשות טענה אחרת מיוחדת אליו מפאת הערבות שערב את בנימן שעליה אמר בי אדוני ועל זה אמר כי עבדך ערב את הנער וגו' כלומר בעבור שעבדך ערב את הנער מעם אבי לאמר אם לא אביאנו אליך וחטאתי לאבי כל הימים שיהיה ענשו מתמיד ונצחי כל הימים גם אחרי מותו לכן עתה יהי נא חסדך שישב עבדך תחת הנער עבד לאדוני כי לכל דבר עבדות אני יותר הגון ומוכן ממנו. ואל יתמה אדוני איך אבחר אני להשאר פה עבד עולם כי טוב לי כי עוניתי בעבדותי משאעלה אל אבי והנער איננו אתי כאשר נתחייבתי בדבר פן אראה ברע אשר ימצא את אבי ויהיה לפי זה מאמר כי עבדך ערב את הנער סבה ועתה ישב נא עבדך מסובב ולכן זכר הסבה ראשונה והמסובב אחרי כן והותרו עם מה שפירשתי בזה השאלות הט' והי'. ובזה השלים הכתוב לספר ששלם הקב"ה אל חק אחי יוסף מדה כנגד מדה כל מה שעשו. ואם בתואנת המרגלים ובמאסר שמעון ועבדות בנימן כמו שביארתי ולא נשאר להפרע רק מיהודה שהיה היועץ במכירתו לעבד ולכן הוכרח הוא לשעבד עצמו לעבד עולם תחת בנימן בן אמו ובזה נשלם הפרעון כלו. וכבר ביארתי שנענש יהודה בהכר נא למי החותמת תחת מה שאמרו לאביהם הכר נא הכתונת בנך היא אבל אין העונש הזה שוה כי אם הפך כי הנה ליעקב אמרו הכר נא בבשורה רעה על מות בנו וליהודה אמרו הכר נא למי בבשורה טיבה שיהיה לו בן או בנים מתמר. גם שמאמר הכתונת בנך לא היה יהודה לבדו האומר כי כל אחיו היו בזה אבל בענין הזה היה העבדות עונש ליהודה כי הוא היה היועץ במכירת יוסף לעבד ולכן הוא מכר עצמו לעבד למי שנמכר בעצתו:

פרק מה

פסוק א

ולא יכול יוסף להתאפק וגו' עד מהרו ועלו אל אבי. כפי מה שזכר הכתוב למעלה בפעם הראשונה כששמע את אחיו אומרים אבל אשמים אנחנו על אחינו נכמרו רחמיו ויסוב מעליהם ויבך וישב אליהם. ובפעם השנית משהביאו את המנחה נאמר וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו אל אחיו ויבקש לבכות ויבא החדרה ויבך שמה וירחץ פניו ויצא ויתאפק

ויאמר שימו לחם. אמנם בפעם הזאת הג' כשנתמלא עליהם רחמים מהראשונות. כבר היה צריך להסב מעליהם. או להסתר בחדרו ולבכות שמה ולהתאפק ולשוב אליהם ולפי שלא יכול יוסף להתאפק ולעצור הבכי לצאת משם להכנס החדרה לבכות בסבת כל הנצבים עליו אנשי ביתו ומבית פרעה שהיו עוטרין אותו פנים ואחור הוצרך לקרא הוציאו כל איש מעלי באופן שיצאו כלם ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו והותרה השאלה הי"א. והנה נתן יוסף את קולו בבכי ואמר הכתוב וישמעו מצרים וישמע בית פרעה להגיד שלא היה הבכי הזה בכי אהבה וחבה כמו שיבכה אדם בראותו את אחיו שנפרד מהם ימים רבים ולא היה יודע מהם דבר כי הבכי הזה הוא אשר עשה אותו אחר כן כשנשק אחיו. אבל היה הבכי הזה להראות למצריים כי לו מעלה ויקר באחיו כי לא היה ענינו עמהם כדרך האיש הפחות שיעלה במעלה שיתבייש כשיראה אחיו או קרוביו וכמעט שהוא קלון לו לפי שאינם במדרגתו והוא לא היה כן כי אחיו נכבדים ומעולים עד שבראותם אותו בכה באהבתו ותאותו להם כמתלונן על זמן הפרידה שנפרד מהם ולזה הרים קולו בבכי כדי שישמעו מצרים העומדים מחוץ וישמע בבית פרעה וידעו בודאי כי אנשי מעלה ושלמות הם ושהיה יוסף מצטער על הפרדתו מהם עם היותו מושל בארץ ושהיה מתכבד בהם ולזאת הסבה ספרה התורה הספור הזה והשמיעה ההיא להודיע מעלת יוסף וחכמתו בכל מעשיו ולולי זה יהיה הספור מבלי צורך. ולזה אמר להם אני יוסף העוד אבי חי לא שהיה שואל אם הוא עדין בחיים כי כבר אמרו לו שהיה חי והוא אמ' השלום אביכם הזקן אבל אמר להם זה כדי להכנס עמם בדברים כי חשב ראשונה בלבו כדי שלא יתביישו ממה שעשו שלא לזכור להם ענין המכירה אבל שידבר אליהם בענינים אחרים ולזה התחיל מאביו העודנו חי ואמר אבי ולא אבינו כלומר אבי האוהב אותו העודנו חי או אם מת בצער בנימן הגידו לי האמת והיה דעתו לשאול להם אח"כ כל נשיהם וילדיהם ומקניהם וכל עניני הבית אבל לפי שהם נבהלו ולא ענו אותו ואולי יהיו מפחדי' בדבר ויחשבו שמפי אנשים שמע זה השם לכן הוצרך לפרש להם הענין כלו ולהסיר מסוה הבושה מעל פניהם והוא אמרו אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה ובזה נתן להם אות מספיק בשהוא יוסף בזכרון המכירה כי בידוע שהם לא גלו סודם לאיש כלל. ולפי שלא יחשבו שמפאת המכירה ההיא היה שונא אותם לכן אמר אני יוסף אחיכם כי היה עמהם באהבתו אותם כמו האח האוהב טהור לב מה שלא נאמר מלת אחיכם במאמר הראשון ומפני שהמצריים העומדים חוץ לבית שיצאו משם לא ישמעו ענין המכירה כי היו מקשיבים לקולו בבכי לכן אמר גשו נא אלי כי הוצרך אל ההגשה כדי לומר להם מעשה המכירה בחשאי כי חרפה היא

להם. ולפי שבעבור מה שמכרו אותו היה ראוי שיחשבו שיהיה להם לאויב על הרעה אשר גמלוהו הוצרך לומר אליהם ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה. ואין הכוונה באמרו כי מכרתם אותי הנה שלא יעצבו על זה אבל היא טענה למה לא יעצבו ואמר אל תעצבו ואל תתחרטו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה כי למחיה שלחני אלדים לפניכם וגו' ואין ראוי לאדם שיתעצב אלא מהרע שיעשה לא מהטוב וזה הפעל כפי תכליתו הוא פועל טוב אם כן אין ראוי שתתעצבו ויחר אפכם עליו. וביאר איך היה זה להם למחיה באמרו כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ ר"ל כל זה הצער והרעה אשר סבלתם עד עתה ברעה היה בשתי שנים הראשוני' שהיה בהם תריש וקציר אבל מועט. האמנם יש עוד לבא חמש שנים אשר אין חריש וקציר כלל ומה תעשו בהם ולכן ההשגחה האלדית סבבה כל זה לשלוח אותי לפניכ' לשום לכם שארית בארץ וגו'. ואמנם כח טענת יוסף וחכמתו כפי אלה המאמרי' ראוי לבארו והוא שאין ספק שיש הנה קצת דברי' נתיחסו אל הקרי וההזדמן והם הדברים הקורין לאדם אשר לא כיון אליהם ונמשכו לפעולותיו במקרה כמו שהלך בשוק לבקש אוהבו ומצא מציאה בדרך שהמציאה ההיא תיוחס אל ההליכה במקרה. אבל מה שאפשר שייוחס אל סבה מה אין ראוי שייוחס אל הקרי וההזדמן כי הדברים המקריים הם בלתי מוגבלים כפי סבותיהם ולזה לא תפול בהם הידיעה קודם היותם כמו שתפול בדברים שיש להם סבות מוגבלות. וכבר התבארו שתי הקדמות האלה במ"ב מהשמע. אמנם מהידוע ג"כ שבהגעת תכלית גדול בדבר מהדברים אם גדול באיכותו וענינו או גדול כפי העם וכללות בני אדם המקבלים אותו יתחייב אצל הפלוסופי' היות הדבר ההוא נפעל בהשכל לא בקרי והזדמן כי א"א שיגיע תועלת הכרחי גדול במקרה ולזה הניחו פועל שכלי בהויות כי בהכרח ימצא בהויה ופועל מכוון אלא שתהיה האצטומכא על זה האופן והעין על זה האופן וכן שאר אברים שהם אברים נעשים כן לתכלי' פעולותיהם כדי שתהיינה באופן נאות וזה יגזור שהפועל בו הוא בעל שכל יפעל לאותו תכלית וימשך מזה שאם ימצא הנה תועלת גדול הכרחי בהחיות עם רב אין ראוי שייוחס אל הקרי וההזדמן אלא להשגחת הפועל השכלי. כי מה שזכר הפלוסוף מהדברים המיוחסים אל הקרי הוא בצירוף אל הצורות החלקיות כמציאת הדינר בחוץ בצירוף אל הליכת האיש מביתו ולא יפול זה בדברים הגדולים הכוללים לעם רב כי הם תמיד מפועל ההשגחה לא מהמקרה כי תמיד יחשוב האדם שהם במקרה לסכלותו בסבה האמיתית אשר חייבו בעצם לא ימנע מהיותו ע"ד האמת בהשגחה לא במקרה לפי שכבר יהיה דבר אחד מקרה והזדמן בערך האיש אשר יקרה לו ויהיה דבר מושגח ומסודר בערך הסבה אשר חייבה אותו

והוא כאלו תאמר שישלח אדם את בנו לרחוב העיר לקנות משם פירות וצוה להשליך לפניו דינר אחד של זהב והלך הבן ומצאו אין ספק שבלי סבות מציאותו היה בקרי והזדמן בצרוף אל הבן אשר מצאו והיה בעצמו בכוונה אל האב אשר השליכו. וכן הוא פעמים רבות ענין האנשים במקריהם כי בצרוף אליהם כבר ייוחסו אל המקרה כאשר לא כוונו אליהם ובאו אליהם מזולת דעתם כי זהו ענין ההזדמן ואמנם בצירוף אל הש"י הם מושגחים ומכוונים בעצם והם להם או לזולתם ע"צ השכר והעונש וז"ש הכתוב (תהלים ל"ז כ"ב) מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ ר"ל שיסבב השם שילך האיש בחפצו בדרך כך כדי שישלם שם מה שגזר הש"י אם לטוב ואם לרע. ואמר ג"כ (משלי כ"א:א') פלגי מים לב מלך ביד י"י לכל אשר יחפוץ יטנו. כי עם היות המלך בעל בחירה כבר לפעמים יטנו השם להטיב או להרע כפי רצונו הנה אם כן יש לנו דברים מקריים מקרה גמור והם פרטיים. ויש גם כן דברים בחיריים והם גם כן בפרטיים. ויש דברים אחרים שהם מושגחים בפרטים ובכוללים כפי בחינותיהם. ואחרי ההקדמות האלה כלם אומר שכבר חשבו אנשים שמעלת יוסף במצרים תיוחס אל מכירת אחיו אותו במקרה והזדמן טוב. ויראה שזהו דעת הרב המורה פמ"ח ח"ב והיו כפי זה אחי יוסף ראוים לעונש גדול כי מה שנמשך מהטוב ממעשיהם במקרה לא יצילם מעון ויש להפלא אם כן איך לא הודיענו הכתוב שהאשימם אביהם על זה אם היה מודיעו כפי דעת חז"ל וכפי הנראה מהדעת שראוי היה שישאל יעקב את יוסף את כל התלאה אשר מצאתהו ושהוא יגיד לו האמת כלו ועכ"פ היה להם לענות נפשם בצום בכי על פשעם ועל חטאתם והם היו אנשים רשומים ראשי שבטי ישראל ואיך בא הספור הזה המגונה שעשו בתורה מבלי שיזכור שהוכיחם עליו הש"י ולא אביהם וכבר כתבו אנשים שרחוק שנאמין מה שביארתי בפרשה ההיא היה דבר י"י על אברם שעל העון ההוא באו לגלות מצרים כי איך יענשו הבנים בעון אביהם ויותר רחוק מה שאז"ל ששעיר ר"ח היה נקרב על זה. והגדיל הרב המורה הטעם הזה בפ"ח ח"ג. ולכן מה שראוי שיאמר בזה הוא שמכירת יוסף היתה מסובבת מהש"י בהשגחתו עליו שיעלה לגדולה הזאת ויותר בהשגיחו על בני ישראל כמ"ש להחיות עם רב לפליטה גדולה ואם לענין הגלות והגאולה ולכן אחיו לא היו ראוים לעונש כלל כי עם היות האדם בחיריי במעשיו הנה לפעמים יטה האל יתברך בחירתו כמ"ש (שם) לכל אשר יחפוץ יטנו אמנם היה ראוים לעונש מה מצד מחשבתם בעצמם כי היו שונאים אותו ומקנאין בו ומגלגלי' חובה ע"י חייב וכאשר נמצא בהם סכנה בשנאת' אותו הגיע הקב"ה רצונם אל שימכרוהו להשלי' עצתו כמ"ש להשלים עצה עמוקה וכו' ולזה לא הוכיחם עליו ית' ולא האשימם יעקב אביהם ולא יוסף ג"כ כי

ראוי שהכל היה מפעלות אלדים ולכן נזכר הפועל ההוא בתורה מבלי תוכחה עליו וזהו מ"ש יוסף לאחיו ועתה אל תעצבו כי הנה ביאר אליהם שלא היה המעשה אשר עשו ומה שנמשך ממנו דבר נמשך ע"צ הקרי ומפאת ההזדמן כי בהיות שמצאנו בזה סבה עצמית והוא האל ששלחו לפניהם אין ראוי ליחסו למקרה כי אם לאותה סבה אלדית והביא ראיה שאין ראוי שיתעצבו עליו באמרו כי מכרתם אותי הנה כלומר כיון שמכרתם אותי הנה אין ראוי שתתעצבו ואל תחשבו שהיה זה במקרה כי למחיה שלחני אלדים לפניכם והוא היה הסבה ולא המקרה. וכאלו הודיעם שבהכרח היה מפני הרעב שכלם ירדו למצרים וששלח הקב"ה את יוסף להיות להם שם למחיה כדי שימצאו בסבתו הכנה לחיות בארץ וזה טעם לפניכם. כלומר הלא ראיתם כמה מהעמל והצער הגיע לכם באלו שנתים מהרעב שעברו ומה יהיה בעוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר שלא יהיה עשב לבהמות לחוזק היובש הנה א"כ תשערו הנזק העתיד מן העבר ואמנם בהשגחת השם ששלחני לפניכם יוסר ההזק הזה מכם בב' בחינות האחת בבחינת הקנינים ועל זה אמר וישלחני אלדים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ר"ל כי אם לא הייתי כאן היה מת כל מקניכם ולא נשאר שארית ממנו להעדר העשבים אבל בשליחות אשר שלחני אלדים לפניכם ישים לכם שארית מממונכם ומקניכם בארץ. ר"ל בארץ הזאת כי בזולת הארץ הזאת לא ישאר לכם כלום. או אמר שארית בארץ לפי שהם הוציאו בשני שנים ראשוני' ממון ומקנה רב ולכך אמר שבחמלת השם ישאר להם שארית מהקנינים הארציים ההם. והשנית בבחינת עצמכם שאין ספק שתמותו אתם ברעב אם לא שלחני השם הנה וזהו ולהחיות לכם כי בהתמעט השבר במצרים אין ספק שיצוה המלך שלא יתנוהו לזרים ולא יוציאוהו מן הארץ. ואם תאמרו שלא תחושו על חייכם ומה תעשו לנשיכם וטפכם וכל אנשי ביתכם שהם עתה רבים. ועוד מעט יהיו עם רב בלי ספק יהיו מתים כלם אם לא הייתי הנה ולפי' אין זו הצלה קטנה כי אם גדולה וזהו ולהחיות לכם לפלטה גדולה. הנה אם כן בהיותה פליטה גדולה אין ראוי שתיוחס כי אם לש"י היכול על כל דבר כי הפועל הגדול מורה על הפועל השכלי וכמו שביארתי והתבאר מזה שעם היות שכבר אמר ולהחיות לכם הנה אמרו לפליטה גדילה אינו כפל דברים כי הוא בערך טפם ונשיהם שהיו עתה ועתידין להיות כל ימי יעקב רבים מאד שלהיותם עם רב היה פליטה גדולה והראשון היה בערך אל עצמם בלבד ויצא גם כן מזה שמאמר וישלחני אלדים לפניכם אינה טענה בפני עצמה כי אם ביאור מה שאמר כי למחיה שלחני אלדים ואין בזה אם כן מותר ולא הכפל כלל. והותרה כפי מה שפירשתי השאלה הי"ב הי"ג. ולפי שנשאר להם לומר הן אמת שהקב"ה חשבה לטובה והוא שלחך פה אבל אין ספק

שאנחנו פשענו ומרינו במכירתך לזה לפייסם ולדבר על לבם שמא ביראתם ממנו ימנעו ביאת אביו אמר להם ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה ר"ל עתה שראינו כל זה התכלית הגדול שהגיע מביאתי והיה התכלית הגדול לא יגיע במקרה נגזור אומר שבאמת לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלדים כי הוא היה הפועל באמת במעשה הזה לא אתם ואם הדבר ייוחס אליכם בדרך קרי לסכלותם בסבה עצמית שהיא מחייבתו הנה הוא כפי האמת היה בעצם ובכונה מהש"י ואתם הייתם כמו כלים בדבר למלאת רצונו וזהו אמרו בשלילה עם היות שעד עתה דבר בדרך חיוב ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלדים רוצה לומר הוא אשר שלחני לא אתם והיה תכלית השליחות כדי שאהיה לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ולמושל בכל ארץ מצרים. והנה אמר שלשת התארים האלה לאב ולאדון ומושל לפי שהם כוונו במכירתו שלא יהיה עוד לבן זקונים ליעקב אביהם וכנגד זה שמהו השם לא לבן אבל לאב לפרעה כי כמו שהאב מנהיג את הבן כן יוסף היה מנהיג את פרעה כי כוונו הם במכירתו שלא ישב בבית אביו כאדון והם רועים בשדה כעבדים וכנגד זה שמהו השם אדון על כל בית פרעה ר"ל הם הסירוהו מביתו והשם שמו אדון על בית פרעה. גם כיוונו הם שלא ימשול עליהם כמ"ש אם משול תמשול בנו וכנגד זה שמהו השם מושל על כל ארץ מצרים וכל זה מוכיח הפלגת ההשגחה האלדית ושלא היה כל זה במקרה כי אם מפלאות תמים דעים. והנה אמר לאב ולאדון ולמושל עם למ"ד ולא אמר וישימני אב ואדון ומושל לפי שהלמ"ד תשמש לדמיון כמו ויהי לה לבן ותהי לו לאומנת כי לא היתה נעמי אומנת בעצם כי לא היה לה חלב בדדיה כי שמהו לדמיון אב בהנהיגו אותו ולדמיון אדון בכל ביתו כמ"ש אתה תהיה על ביתי ולדמיון מושל על כל ארץ מצרים כמ"ש ראה נתתי אותך על כל ארץ מצרים כי נתן לו יכולת מוחלט:

פסוק ט

מהרו ועלו אל אבי וגו'. עד ויעלו ממצרים ויבואו וגו'. אחרי שהשלים יוסף טענותיו ודבריו הטובים והנחומים לאחיו השתדל בהגעת התכלית אשר כיון השם בשליחותו למצרים. והוא אמרו מהרו ועלו אל אבי אחרי אשר שולחתי לפניכם למחיה. והרעב כבד בארץ. אין ראוי להתאחר עוד אבל מהרו ועלו אל אבי ואמרתם אליו בשמי שמני אלדים לאדון לכל מצרים לא שאני אדון אלא לדמיון אדון מושל על כל הארץ שאני עושה חפצי בה כאלו אני אדון עליה ומכני זה איני יכול לזוז מכאן וללכת לראות פניך כבן יכבד אב על כן רדה אלי אל תעמוד כי הנה יגיעך תועלת בירידה לא יגיע לך מבלתה כי להיותי מושל בכל ארץ מצרים לא אוכל לעזוב ממשלתי וללכת אצלך ויותר בנקל תבא אתה אצלי על כן רדה אלי אל תעמוד. ואם יקשה אצלך לשבת במצרים לפי שתועבת

מצרים כל רועי צאן וגם כי מצרים בית מקדש מלך הוא ומי שיחפוץ במנוחה והיות בניו ובנותיו במוסר ודרך ארץ ימאס לשבת במקום מושב המלך מצד עבדיו שלא יחדל מהם הגזל והזנות והסכלות הנה לתקן זה אני אעשה שתשב בארץ גושן בשובה ונחת אין שטן ואין פגע רע והנה ימשכו לך מזה תועלות. האחד שתהיה קרוב אלי ואוכל אני ללכת לראות פניך פעם אחת בשבוע. והב' שתשב בארץ גושן אתה וכל אשר לך בניך ובנותיך ובקרך וצאנך ואמר זה לפי שבהיות יעקב בחברון להיות ארץ כנען בלתי רחבת ידים היו הולכים בניו לרעות את צאן אביהם בשכם רחוק משם אשר התרחקם ממנו היה סבה לכל מה שקרה מענין יוסף אמנם בהיותו שם בארץ גושן יהיו בניו וכל מקנהו עמו שם מתחבאים עמו כי היא ארץ גדולה ורחבה לרעות בה את מקניהם וזהו אמרו (בראשי' מ"ה) וישבת בארץ גושן והיית קרוב אלי אתה ובניך ובני בניך וצאנך ובקרך וכל אשר לך שאינו חוזר אתה ובניך להיות קרוב אלי כי מה טעם שיהיו קרובים אליו הצאן והבקר אבל הוא חוזר לוישבת בארץ גושן שישב שם הוא ובניו וכל אשר לו יחד לא מפוזרים מפה ומפה כאשר הם בארץ כנען. וגם ימשך לך מביאתך פה תועלת שלישי והוא וכלכלתי אותך שם ולא אוכל עשוהו כן בהיותך בארץ כנען כי אולי לא יחפוץ המלך בהתחזק עוד הרעב שיוציאו בר ולחם ומזון ממלכותו. וגם בשלחי אותו שמה ילך בסכנה בדרכים כי לחוזק הרעב יצאו לסטים לגזול בדרכים. אמנם בהיותך בארץ גושן אכלכל אותך וצריך אתה מאד לכלכלה הזאת כי עוד חמש שנים רעב ואמרו פן תורש אתה וביתך וכל אשר לך ענינו אצלי שאין ראוי ליעקב אביו שיחשוב לקלון שיכלכלהו בנו כי להכרח הרעב מביא לו זה ואין בו קלון כלל חלילה כי אם לא יעשה כן יורש הוא וביתו. והמפרשים פירשו תורש תתמסכן ולא יתישב לפירושם אתה וביתך וכל אשר לך אבל הוא מלשון להוריש גוים גדולים והוא כולל למה שאמר לשום לכם שארית בארץ פן תורש מן העולם ברעב אתה וביתך וכל אשר לך ר"ל הבנים ובני בנים שכלם יוציאו כל מה שלהם ברעב. ואחר זה אמר יוסף אל אחיו שכל דבריו היו ללא צורך אחרי שהם בעיניהם ראו הדבר כמו שהוא ולכן ראוי שהם מעצמם יעוררו לאביהם בהגיד אמתת הדבר אם שהוא עצמו יוסף כיון שהם בעיניהם ראו פניו כי עם היות שעד עתה לא נתנו לב להביט בפניו ולהכירו הנה עתה אחרי שהודיעם שהוא יוסף יכירו בפניו וידעו שהוא הוא וכ"ש אחיו בנימן שלהיותו אחיו בן אמו תהיה תמונתו יותר חקוקה בדמיונו וגם אביו מהסבה ההיא יאמין יותר לדבריו. וגם כלל באמרו והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימן את כל כבודי ואת עשרי ושהוא בפיו דבר אליהם כל זה כי לא יהיו בדבר הזה עדי שמיעה אלא עדי ראיה ואמר שהוא לא רצה לספר להם את כל כבודו וגדולתו אלא בדרך

קצרה ולפי שפיו המדבר אליכם ומשום יהללך זר ולא פיך אין ראוי שירחי' בשבחיו. ואנקלוס תרגם כי פי המדבר אליכם בלשון הקדש בלא מליץ יאמר גם זה לכם נאות שאני יוסף בדברי עמכם בלשונכם כי המליץ שהיה בינותינו עד עתה היה כדי שלא תכירו בפני שאני יוסף ולפי שראית זכרון המכיר' היתה מיוחדת אליהם ולא לבנימן כי לא ידע ממנה דבר לכן בראיה הזאת מהלשון שתף את כלם והוא אמרו והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימן כי פי המדבר אליכם כי באות זה כלכם שוים ואיני צריך א"כ לטענו' אחרו' לכן תגידו לאבי את כל כבודי ואת אשר ראית' באופן שתורידו ותביאו את אבי הנה ואחרי שסיים יוסף דבריו התעורר לחבק ולנשק ולהודיעם שלבו שלם עמהם באהבה וחבה רבה ולפי שאהבתו היתה חזקה לבנימן להיותו בן אמו בראשונה נפל על צואריו ויבך לזכור העצבון שסבלו זה על זה כל אותם הכ"ב שנה שהיו נפרשי' כי כן דרך האוהבי' בהיותם נפרדים זה מזה בראות זה את זה הנה יתעורר צער ההעלמה וההפרדה עם מציאות ההראות לפי שכל הפך יוכר בהפכו ואחרי כן נשק לכל אחיו ובכה עליהם מהסב' שבכה על בנימן. והם לא בכו עליו לפי שהאדם יבכה מהרעה שהגיע לו מזולתו ולא יבכה על הרע שעשה הוא עצמו ולכן היו אז הם נכלמים לא בוכים ואחרי שעבר כל הענין הזה ונתישבו בלבותם דברי יוסף וראו כי מאת י"י היתה זאת דברו אחיו אתו ולא נבהלו מפניו כמו שעשו קודם זה. וזה טעם אמרו ואחרי כן דברו אחיו אתו שהיה ראוי שיאמר ואחרי כן דברי אתו אלא שכינה כאן הכתוב בשם אחיו להגיד שלא דברו עמו כבושים ולא כנכלמים מהענין אלא כאחיו הנאהבים ועם מה שפירשתי בזה יותרו השאלות הי"ד והט"ו. וספר הכתוב שהקול נשמע בית פרעה איך באו אחי יוסף ושיטב בעיניו ובעיני עבדיו. וגם זה מהשגחת הש"י שלא אמר אדם הלא אלה יאכלו את כל טוב הארץ וייראו את עושר המלך אבל מאשר יקר בעיניו יוסף שהיה אהוב למלך ולשריו שמחו בבא אחיו וידעו ממעלת בית אביו ומשפחתו. ואין ספק שיגיד יוסף לפרעה ולשריו כי גונב מארץ העברים ושהיה אביו ואחיו חושבי' כ"ב שנה שהיה מת אבל לא יגיד לשום אדם דבר מהמכיר' פן ישנאו אותם עליה ולכן היה ששמח פרעה בבואם ורצה שירגישו אחיו ואביו באהבתו את יוסף ולכן אמר לו אמור אל אחיך זאת עשו טענו את בעירכם וגו' ר"ל אתה מעצמך ומהכח המסור לך ממני אמור לאחיך שאתה מצוה אותם שיטענו את בעירם וילכו ארצה כנען וישאו את אביך ואת בתיהם והודע להם שאני אתן להם את טוב ארץ מצרים. והנה צוהו על העגלות בפרט לפי שבזמן ההוא היו העגלות מיוחדות למלך ולעניני המלחמה ולא היה אדם רשאי להשתמש מהם בלי רשותו. וכבר יורה אל זה מאמר המשורר (תהלים מ"ו יו"ד) משבית מלחמות עד קצה הארץ קשת

ישבר וקצץ חנית עגלות ישרוף באש. שמנה העגלות מכלי המלחמה ולכן אמר ואתה צוית זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם ואמר ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה לפי שהיו העגלות מטכסיסי המלך ולא יצאו מן המלכות רק בדבר המלך עצמו עד שזה לקח יעקב לאות ולמופת על מעלת יוסף במצרים כמ"ש וירא את העגלות אשר שלח יוסף. ואמר פרעה ונשאתם את אביכם ובאתם אחרי שכבר אמר וקחו את אביכם ואת בתיכם ובואו אלי לפי שבראשונה אמר שיבואו כלם כלומר לא אל יוסף כי אם אל פרעה עצמו כי הוא יתן להם את טוב ארץ מצרים ויאכלו את חלב הארץ ודשנה אמנם לענין העגלו' עצמם אמר שהיה שולח אותם לכבוד אביו בפרט כי להיותו זקן יצטרך לבא בהם הוא ומזונותיו הנשים והטף ולכן אמר ונשאתם את אביכם ובאתם כי הוא העיקר אשר אני חפץ לראות כיון שיצא ממנו חוטר נכבד כיוסף. ולפי שלא יחשבו שהיה חפץ בביאתם מפני ממונם אמר ועיניכם אל תחוס על כליכם כי יש לאל ידי להעשיר אתכם עושר גדול והוא אמרו שנית כי טוב כל ארץ מצרים לכם הוא. והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הי"ו. ואמר ויעשו כן בני ישראל להגיד שבמהירות הלכו להביא אביהם ואת בתיהם שמה ושלא חסו על כליהם כמו שצוה פרעה ובכלל ויעשו כן שטענו את בעירם בר ולחם ומזון מלבד הצידה אשר נתן להם עם העגלות. והנה רצה יוסף שישאו מלבושיהם לטוב כדי שכל רואיהם יכירום שהם אנשים נכבדים ולכן נתן לאיש חליפות שמלות גם כדי שישמח אביהם בראותו כן. ולבנימן שנשאר שם עמו נתן שלש מאות כסף כדי שיהיה מעות בידו לקנות הדברים שירצה לאשתו ולבניו וחמש חליפות שמלות כדי שבכל יום יחליף לבושו בהיותו עומד לפניו לכבודו ולתפארת. ולאביו שלח כזאת פי' כזאת אצלי אינו מה שיזכור אחר זה אלא מה שזכר כבר שנתן לבנימן שגם כן שלח לאביו כסף וחמש חליפות שמלות ומלבד זה שלח לו עשרה חמורים נושאים מנות יפות מכל טוב מצרים ועשר אתונות נושאות צידה לדרך לצורך ביאתו שמה כדי שלא יתעכב בעד דבר. ואמרו וישלח את אחיו וילכו להגיד שהיו אחי יוסף מצטערים כל כך על פרידתם ממנו שלא היו יכולין ללכת לדרכם עד שהוא שלחם ואמר להם אל תעמדו פה עוד וזהו וישלח את אחיו. או ירצה שלוה אותם ויצא עמהם מחוץ לעיר ע"ד הולך עמם לשלחם וזכר הכתוב להודיע ענותנותו של יוסף שעם היותו השליט על הארץ היה מלוה את אחיו. ואמרו אל תרגזו בדרך ענינו אצלי ברכה שברכם שלא יקבלו רוגז ולא נזק כדרך שלוחי מצוה אינם נזוקים:

פסוק כה

ויעלו ממצרים וגו' עד ואת יהודה שלח לפניו. ספר הכתוב שעלו בני יעקב ובאו אליו לארץ כנען כי עם היות קשה עליהם לעלות ממצרים להפרד מיוסף אחיהם הנה בעל כרחם עלו משם ובאו ארץ כנען לא מתאותם ללכת לבתיהם כי אם ללכת אל יעקב אביהם ולשמחו בשמוע' טובה חלף שמרו ועצבו רוחו בבשורת טרוף טורף יוסף זה ימים וזה טעם אביהם. ואמנם אמרו ויפג לבו כי לא האמין להם. כתב רש"י נחלף לבו מלהאמין לא היה פונה אל דבריהם ואיך יהיה נתינת טעם לזה כי לא האמין להם כי הוא עצמו ויפג לבו כפי פירושו כ"ש שאם לא האמין לא נחלף ולא נשתנה ממה שהיה בדעתו עד עתה והרמב"ן כתב שמת לבו מרוב השמחה הפתאומית כי זה דבר טבעי לחלושי הטבע בבא אליהם דבר פתאומי שיצא לחוץ הרוח החיוני ויתקרר הלב. והפלא מהרב כי איך יהיה סבה לזה כי לא האמין להם ואם לא האמין לא התעורר הרוח לתתנועע לצד חוץ אבל פירוש הכתוב הוא כפשוטו שנחלש רוחו לפי שלא האמין להם. וזה כי בזכרם ענין יוסף בנו חמודו שכבר נואש ממנו זה כ"ב שנה ואמרם עתה שהיה חי והוא לא האמין נתעוררה אנחתו נהפך לבו בקרבו כי נתחדש לו צער מיתתו ויפג ונחלש לבו על העדרו ומותו כאלו אז מת כי לא האמין להם שהיה חי ובראותם שלא היה מאמין לדבריהם הגידו לו את כל דברי יוסף וסימניו אשר אמר אליהם בפיו כארז"ל ועם זה ראה את העגלות שהיה אות חזק על מעלתו לפי שידע שלא יצאו כי אם בדבר המלך ואז האמין שהוא חי וזהו ותחי רוח יעקב אביהם שחיתה רוחו תחת היותו מעולף כי מצד הצער והדאגה שנתחדשו בו בשמעו זכרון יוסף ושהוא חי בחשבו שלא היה כן קרהו עלוף בהכנס הרוח לפנים ועתה מפני שמחת השמועה בהאמינו אותה חיה רוחו והתעורר לצאת לחוץ זהו פעל השמחה שתוציא הדם והרוח לחוץ. והסתכל אמרו ותחי רוח יעקב אביהם ולא אמר ויפג לב יעקב אביהם כי היה זה להגיד שזאת היתה כונתם להחיות את רוחו להיותו אביהם שהם חייבים בכבודו לא להפיג לבו ולפי שהם אמרו אל אביהם שני דברים האחד שהיה יוסף חי והשני שהוא מושל בכל ארץ מצרי' ואין ספק שהיו מאריכין בספור ממשלתו וענייניו כמו שאמר להם יוסף והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים אמר יעקב רב עוד יוסף בני חי כלו' מה לי שיהיה אדון ומושל או שלא יהיה רב לי לדעת שהוא חי אלכה וארא ונ"ל לא אלך שמה לראות את כבודו ואת גדלו ולא כדי שיכלכל אותי בשני הרעב כאשר אמרתם אבל אלכה וארא בלבד כי זהו חשקי וחפצי לא הכלכלה ולא דבר אחר אלא לראותו בלבד והיה דעתו לשוב מיד לארץ כנען וזהו אלכה וארא שהוא ע"ד אעברה נא וארא שהיה דעתו של מרע"ה לראות

את הארץ ולמות מיד כן אלכה וארא אלך לראותו ואשוב מיד. ומאהבתו אותו נסע במהירות הוא וכל אשר לו ר"ל הבנים והבנות שכלם רצו לבא עמו לראות את יוסף והנה בא אל באר שבע להיותו מקום תפלת אבותיו וגם מפני שיצא משם ללכת לחרן כשראה מראת הסולם והובטח ממנו יתברך על השמירה. ואמנם אמרו ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק ולמה לא זכר ג"כ אברהם כתב רש"י שחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו ואינו נכון כי היה ראוי שיזכור אביו וזקנו ויאמר לאלהי אבותיו והרמב"ן כתב שרמז כאן שהזבחים היו למדת הדין והוא אלדי יצחק כי מדת הרחמים היה לאברהם ומדת הדין ליצחק וזה טעם ופחד יצחק היה לי והנה עשה הזבחי' למה"ד למה שידע שמעתה יתחיל הגלות. וגם זה אינו נכון כי אין לו רמז בכתוב לא מהיות הזבחים מיוחדים למדת הדין. ולא מהיות עתה התחלת הגלות וגם לא מהיות יצחק ממדת הדין והנה מעת שנעקד על גבי המזבח נדבקה בו ההשגחה האלדית ונתיחד למדת הרחמים כמ"ש י"י יראה אשר יאמר היום. ואמרו ופחד יצחק היה לי כבר פירשתיו במקומו על זולת זאת הכונה. אבל כונת הכתוב היא שיעקב חפץ מאד לרדת לראות את יוסף אבל מצד אחר היה ירא מלצאת מארץ הקדושה המושגחת וידע שעם היות שאברהם ירד למצרי' הנה אחר העקדה אמר הש"י ליצחק אל תרד מצרים כי הנה היתה ארץ מצרים מלאה כשופים ודמיונות כוזבים מנגדים לשלמות השכלי והנה אברהם לא נזהר מזה למה שעדין לא נדבקה בו ההשגתה אלדית אבל אחרי שנמול ונעקד יצחק נתאחדה בזרעו ההשגחה העליונה להיות השם להם לאלדים והם יהיו לו לעם ולעבדו על הארץ הנבחרת אשר תמיד עיני י"י בה ולזה נחסרה ליצחק הירידה למצרים ומפני זה היה ירא יעקב מצאת מהארץ הקדושה ללכת חרנה עד שהוצרך ית' להבטיחו והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה. והנה קבל על עצמו בשובו לעבוד את השם הנכבד שמה. ולכך עתה שהביאו ההכרח לרדת מצרים בא לבאר שבע שמשם יצא כשהיה ירא לצאת מן הארץ כשהובטח בשמירה ובא להתפלל שמה ולזבוח זבחים לאלדי אביו יצחק האומר אליו אל חרד מצרים וגו' גור בארץ הזאת ואהיה עמך שנראה שלא יהיה עמו בארץ אחרת והיתה כונתו לשאול רשות ממנו ית' לירד מצרימה עם היות שמנעו מיצחק אביו אז א"ל השם אנכי אלדי אביך כלומר עם היות שאנכי אלדי אביך שצויתי לו אל תרד מצרימה אני אומר לך עתה אל תירא מרדה מצרימה כי הנה שני הצוויים ההפכיים הם מאתי. ולפי שהיה יעקב ירא בירידה זאת שמא המצריים ימותו בניו ובני בניו וימעיטום וג"כ היה ירא שמא להיות מצרים מלאה גלולים לא תדבק שמה השגחת השם ונבואתו כאשר היתה נדבק עמו בארץ כנען על כן היה ירא אולי שימות שם ויקבר במצרים ולא

במערת המכפלה כאבותיו והיה ג"כ ירא שמא ימות יוסף בחייו וישבע ברעות נפשו ותהפך ליגון שמחתו לכן הוצרך הש"י להבטיחו מארבעת דברים האלה כנגד הפחד אמר אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם ובזה גלה לו שלא ישובו מיד אחרי ראותו את יוסף כמו שחשב אבל ששם יתעכבו ויפרו וירבו מאד. והתבונן שלא צוה אותו שירד שמה אבל הבטיחו שלא ייירא ברדתו שמה. וכנגד הב' אמר אנכי ארד עמך מצרימה ר"ל שלא אפריד דבקותי והשגחתי ממך. ולא אמר אנכי אורידך מצרימה כמ"ש ואנכי אעלך גם עלה לפי שהירידה היא מיעקב שבחר בה לא מהאל ית' אבל אמר שירד שם עמו כי תרד ותשפל השגחתו בהיותו במצרים וכאלו אמר אנכי שאמרתי לאביך אל תרד מצרים אנכי ארד עמך שמה. וכנגד היראה הג' מענין קבורתו אמר ואנכי אעלך גם עלה שיעלה אותו משם להיותו נקבר במקום אבותיו המקודשים. וכנגד היראה הד' מחיי יוסף אמר ויוסף ישית ידו על עיניך כלומר הוא יסתום עיניך בשעת המיתה בהפך מה שאמרת כי ארד אל בני אבל שאולה כי לא יהיה כן. ואפשר לפרש ויוסף ישית ידו על עיניך שהוא יכלכלהו ולא יצטרך לזולתו ויהיה זה מלשון כסות עינים וזהו פירוש הפסוקים האלה כפי פשוטם. ואפשר לפרש עוד בהם שלא היו כל ההבטחות האלה לענין יעקב בפרטיותו בלבד כי אם לזרעו כי יעודי האומה פעמים רבות יבואו בשם אביהם כמו ואתה אל תירא עבדי יעקב וזולתם הרבה וזה דבר ראוי כי העם נכלל בכח האב הראשון ולכך אמר עתה ליעקב אל תירה מרדה מצרים כי לגוי גדול אשימך שם ולא תחשוב שישארו בניך וזרעך ולא ישובו עוד אל הארץ הזאת לא יהיה כן כי אנכי ארד עמך מצרימה רומז לזרעו ששם יהיו מושגחים ונשמרים ממנו ית' והוא על דרך עמו אנכי בצרה וכן (ויקרא רבה פרשה ל"ג) ארז"ל גלו למצרים שכינה עמהם. ואל יקשה עליך זה המאמר בחקו ית' שענין מאמרם הוא שהאל ית' הוא נכר ונודע מצד מעשיו המורגשי' והמושכלים ובהיות האומה בכבוד והצלחה תעלה מעלה הכרת מציאותו ויכלתו בעולם כי זה ראיה על שאלדים הוא אלדים חיים ומלך עולם וההפך בהפך ולזה כשיגלו ישראל הנה תתמעט הכרת וידיעת מציאות האל ויכלתו בפני הרואים כי יאמרו אין אלדים בישראל וכמאמר דוד בענין הפלשתי וידעו כי יש אלדים בישראל ולזה אמר כאן הש"י ליעקב על גלות מצרים הנה באמת אנכי ארד עמך מצרימה כי בירידתך יש לי ירידה לא בהחלט ולפי עצמי חלילה אבל בבחינת אנשי העולם וכן אנכי אעלך גם עלה כי אעלה את זרעך משם ובזה הודיעו שיעקב לא יעלה ממצרים את בניו ולא יחזירם אל ארץ כנען כמו שהיה במחשבתו לעשות. אבל האל ית' יעלה אותם אחר כך משם וזהו ואנכי אעלך ובאמרו גם עלה ר"ל גם אעלה אני כי יתפרסם מציאותי בעולם בהוציאי

אותם מארץ מצרים וכמאמר יתרו עתה ידעתי כי גדול י"י מכל האלדים וזהו גם עלה כי הוא פעל עומד ואעלך הוא פעל יוצא וכאלו אמר גם אעלה ואל תתמה על זה כי המקור ישמש על העבר ועל העתיד ועל הבינוני ועל הצווי כי כמו שבבא כל ישראל ענינו כאשר יבא ככה גם עלה הוא גם אעלה. ולפי שיוסף היה הסבה המביא הגלות הזה אמר לו ויוסף ישית ידו על עיניך. ר"ל הוא יסגור עיני בחינתך שלא תעיין בזה ולא תצא ממצרים בחייך בעבורו כי בחשקך לראותו תביא את בניך שמה ולאהבתך אותו תשב שמה כל ימי חייך וימשך מזה הגלות וזהו מה שכיון ויוסף ישית ידו על עיניך כלומר שהוא ימנע ממך זאת הבחינה והראיה בעתיד. הנה התבארו גם כפי זה הדרך אלו הפסוקים והותרה השאלה הי"ז. וזכר הכתוב שעם ההבטחות האלה שאמר הש"י ליעקב במראה הזאת קם יעקב ובניו נשאוהו מצרימה עם כל אשר להם. והנה ספרה התורה מספר בני יעקב ובניהם אשר ירדו מצרימה כדי שנדע חסדי י"י עמהם כי בשבעים נפש ירדו מצרימה ויצאו משם ברד"ו שנים שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מנשים וטף והנה מה שמנה בני לאה ל"ג והמה ל"ב כבר כתב הראב"ע על דרך הפשט שנמנה עמהם יעקב וכמו שאמר בתחלה יעקב ובניו כי הוא גם כן נכנס באותו מנין. ואמנם מספר בני רחל היו י"ד עם שני בני יוסף כי עם היותם במצרים ואינם מכלל הבאים היו בכלל בני רחל ולמעלת יוסף כינה אותה בלבד הכתוב כאן באשת יעקב ובזה האופן היו כלם ע' ר"ל יעקב ובני לאה ל"ג ובני זלפה י"ו ובני רחל י"ד ובני בלהה שבעה ואם כן ע' נפש הם יוצאי ירך יעקב. ואמנם אמרו כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו וגו' ששים ושש הוא בלבד מספר יוצאי ירך יעקב כשבאו עמו מצרי' שלא נמנה עמהם יעקב עצמו אחרי שאמר יוצאי ירכו ולא ג"כ יוסף ובניו כי לא באו עמו ולכן היו הנשארים ס"ו בני לאה ל"ב בני זלפה י"ו בני רחל שהם בנימן ובניו י"א בני בלהה שבעה הרי הם ששים ושש ומאשר התחברו אליהם יוסף ובניו שהיו במצרים ויעקב עצמו שהיה עקר הבית היו כל הנפש הבאה מצרימה אם עתה ואם ביאת יוסף שבא הוא בפעל ובניו באו עמו בכח היו ע' באמת ובדיוק וכמו שאמרה התורה בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה והותרה בזה השאלה הי"ח:

פרק מו

פסוק כח

ואת יהודה שלח לפניו וגו' עד סוף הסדר ותחלת סדר ויחי יעקב וראיתי ג"כ בפ' הזאת ספקות ושאלות:

השאלה הא' באמרו ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גושנה כי הנה הם עדין לא היו יודעים דבר מישיבתם בארץ כי היו צריכים לשאול זה מן המלך כמו שעשו ואיך יבקשו מיוסף שיורה לפניו גושנה. ומה ענין ויבואו ארצה גושן כי אם יעקב היה שולח את יהודה לפניו אל יוסף שיורהו ארץ גושן איך קודם שהשיבהו יוסף דבר באו שמה מעצמם.

השאלה הב' אם היה שיוסף אמר אעלה ואגידה לפרעה וגו' למה הוצרך לשאחיו יאמרו גם כן הדברים ההם מעצמם אנשי מקנה היו עבדיך וגו' אם היה שיוסף עצמו כבר אמר לפרעה כל זה ומה ענין כי תועבת מצרים כל רועה צאן האם בעבור זה יתנו לו מיטב הארץ:

השאלה הג' מה היה שיוסף לא אמר לפרעה מה שאמר שהיה ר"ל לו כי הוא אמר אעלה ואגידה לפרעה ואומרה אליו אחי ובית אבי אשר בארץ כנען באו אלי. והאנשים רועי צאן והוא לא אמר אלא אבי ואחי וצאנם ובקרם וכל אשר להם באו מארץ כנען והנם בארץ גושן ולא אמר והאנשים רועי צאן וגו':

השאלה הד' בדברי אחי יוסף שאמרו לפרעה שזכר הכתוב שתי פעמים בהם ויאמרו ויאמרו והם ויאמרו אל פרעה רועי צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו וגו' כי הנה אמרו שנית ויאמרו הוא כפל ומותר:

השאלה הה' למה אמרו מה שלא צוה יוסף אליהם כי הוא לא צוה אותם שישאלו מפרעה שיושיבם בארץ גושן אבל שיאמרו אנשי מקנה היו עבדיך ונתן הסבה למה יאמרו כן שהוא בעבור תשבו בארץ גושן שהיה מחכמת יוסף שפרעה יתן עליהם מעצמו אותו מושב משובח לא שישאלוהו ממנו בפירוש:

השאלה הו' מה ענין מאמר פרעה אל יוסף אביך ואחיך באו אליך כי זה לא היה חדוש אצלו ויוסף עצמו הגיד זה אליו ואיך יחזור פרעה להודיעו ליוסף ומה הוא הצורך באותו מאמר:

השאלה הז' במאמר יעקב לפרעה ימי שני מגורי מעט ורעים וגו' ולא השיגו וגו' אולי שיחיה הוא יותר מאבותיו ומי הגיד לו שלא ישיגו ימיו לימיהם. ועוד למה אמר מלת מגורי והיה לו לומר ימי שני חיי כי מה טעם לימים עם הגרות:

השאלה הח' במה שאמרו המצריים ליוסף בשנה השנית לא נכחד מאדוני כי אם תם הכסף ומקנה הבהמה וגו'. כי באמת לא יפול בזה חשד כחש כי אם לא נשאר להם כלום איך יכחדו צרכם ורעבון בתיהם. ומה היה ענין מצרים שהיו לשמה כרגע ובשנה אחת נשכח כל השבע עד שבשנה השנית כבר תם הכסף והמקנה ולא נשאר להם כלום ולמה

נזכר בתורה כל הספור הזה המיוחד למצרים וחק החומש והעברת העם בערים וחק הכהנים כי זה יאות בספרי דברי הימים למצרים לא בתורת האל. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ואת יהודה שלח לפניו וגו' עד סדר ויחי יעקב. בעבור שאמר יוסף לאחיו שיאמרו אל אביו בשמו וישבת בארץ גושן והיית קרוב אלי לכן כאשר בא יעקב מצרים כוונו לבא בארץ גושן ולחנות שם ולראות את יוסף במקום ההוא וזהו אמרו כאן ויבואו ארצה גושן. ולפי שיוסף לא ילך לבקשו מזן אל זן שלח לפניו את יהודה בנו להודיע לו אנה הוא ולהורות לו את המקום אשר חונה אביו. וזה פי' הפסוק ואת יהודה שלח יעקב לפניו אל יוסף להורות ליוסף גושנה שהיה יושב שם אביו לבא אליו לראותו כי הוא כבר היה בארץ גושן הנה א"כ בא שמה מפני ששלח לו לומר ליוסף ובא יהודה אל יוסף לא לשיורה אליו גושנה לשיחנה שם אלא להורות יהודה את יוסף את המקום שהיה בו אביו בגושן כי כבר בא ארצה גושן והותרה השאלה הא'. וכאשר הודיעו יהודה כי כבר היה אביו בגושן אסר יוסף מרכבתו כי לחריצותו לראות את אביו לא צוה את עבדיו שיאסרוהו לו אבל הוא בעצמו אסר את המרכבה ויעל לקראת אביו גושנה. ולפי שבא על המרכבה ועל פניו המצנפת כדרך מלכי מצרי' לא היה ניכר לאביו וגם לאחיו וכאשר הסיר המצנפת וירא אליו ר"ל שנתגלה אל אביו אז ויפול על צואריו ר"ל יעקב נפל על צואר יוסף ויבך על צואריו עוד ר"ל שבכה עליו עוד ממה שבכה קודם לזה בימי אבלו וזה טעם עוד. ואז אמר ישראל ליוסף אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי ר"ל עתה אמות שמח וטוב לב כיון שראיתי פניך לא בעבור הממשלה אשר לך כי אם להיותך חי כי זהו ראש שמחתי לא דבר אחר. ואחרי שיוסף ראה לאביו ולכל ביתו אמר אליהם אעלה ואגידה לפרעה ר"ל איני רוצה להתעכב עמכם פה לפי שצריך אני להודיע לפרעה ביאתכם כי מוטב שאודיענו אני משידענו מפי אדם אחר. והנה לא אמר זה יוסף לאביו אלא לאחיו ולכל בית אביו כי לא רצה שיחשוב אביו שהיה מושבו בארץ גושן בספק אבל הודיעו לאחיו והבטיחם שהוא ידבר אל פרעה באופן שפרעה מעצמו יתן להם ארץ גושן להתישב שם כי רצה יוסף שלא יתודעו לרשות וישנאו את הרבנות שאין ספק שאם היה יוסף חפץ היה ממנה את אחיו שרי אלפים ושרי מאות על ארץ מצרים אבל רצה שלא יזיזו מאומנות אבותיהם שהיא מלאכה קדושה ולכן יאמר הוא והם גם כן שהיו רועי צאן הם ואבותיהם כדי שישבו הם ואבותיהם בארץ גושן. ועם היות שאמר יוסף לאחיו כדי להבטיחם שידבר כל זה לפרעה הנה הוא בחכמתו ראה שיהיה יותר טוב שיתגלגלו הדברים באופן שפרעה עצמו יתן להם את ארץ גושן מבלי שיבקשנה

הוא ממנו ולכן צוה אותם והיה כי יקרא אליכם פרעה ואמר מה מעשיכם ר"ל אני אדבר עליכם ואם לא ישיב על דברי כרצוני אני אעשה שיקרא אתכם כאשר ישאלכם מה מעשיכם כי זה דרכו לשאול לאנשים הזרים ואמרתם אנשי מקנה וגו' ר"ל אנשים שהיה להם מקנה לא אמר רועים אלא אנשי מקנה כדי שיחזיק אתכם כאנשים נכבדים ולא יתן להם אומנות אחר כיון שמנערותיכם אתם ואבותיכם לא תתעסקו בדבר אחר. ואמר שהיה בוחר בזה בעבור שישבו בארץ גושן כי להיותם אנשי מקנה ירחיקום מלשבת במצרים כי תועבת מצרים כל רועי צאן ומזה ימשך שישבו בגושן ואולי אמר כי תועבת מצרים מלשון הן נזבח את תועבת מצרים וכן תועבת בני עמון ודומיהם ויהיה תועבת מצרים כמו אלוה מצרים שהתורה קראה לאלוהיהם תועבה וכאלו אמר שכל רועי צאן למצרים בחזקת אלדות ולכן יחלקו להם כבוד ויושיבום במיטב ארצם. והנה יוסף אמר לפרעה דרך כלל אבי ואחי וצאנם ובקרם וכל אשר להם באו מארץ כנען והנם בארץ גושן ואמר זה לראות אם יאמר פרעה מקום נאות הוא להם וישבו שמה. והסתכל כי עם היות שאמ' יוסף לאחיו שיעלה ויגיד לפרעה אחי ובית אבי אשר בארץ כנען באו אלי. הנה כשדבר לא אמר מלת אלי פן יעלה חשש בלב פרעה שהיו באים כדי שיכלכל' יוסף מאוצרות המלך אבל אמר באו מארץ כנען. ואמר וצאנם ובקרם וכל אשר להם להגיד שהם היו עשירים ובלתי צריכים אליו לפרנסתם הנה אם כן שנה יוסף הדברים כפי הצורך ממה שאמר לאחיו שהיה ר"ל לפרעה למה שאמר בפועל בשעת המעשה והותרו בזה השאלות הב' והג'. וכאשר ראה יוסף שפרעה לא התעורר לדבריו לתת להם מושב בארץ גושן לקח מקצה אחיו חמשה אנשים מהקצינים שבהם והציגם לפני. פרעה לבא להשתחוות לו וכאשר שאלם פרעה מה מעשיכם השיבו רועי צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו כי כאשר ראוי עצת יוסף לשנא את חצר המלכות ובלבוליו והכרחיותם לשבת בארץ גושן לא לבד אמרו שהם אנשי מקנה אלא שהם רועי צאן ושאין להם האומנות ההוא מחדש כי גם אבותיהם היו כן ושתקו ולא אמרו עוד באותו מאמר בחשבם שפרעה ישיבם שישבו בארץ גושן להיות ארץ הגונה למרעה הצאן והבקר. וכאשר ראו שפרעה לא השיב דבר על רמיזתם אז הוצרכו לדבר דבור שני ולשאול הדבר בביאו' והוא אמרו שנית ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו ר"ל לא באנו לשבת פה זמן רב כי אם להיות גרים שנה או שנתיים לפי שאין מרעה לצאן אשר לעבדיך בארץ כנען כי כבד הרעב שם ולכן יהי נא חסדך שישבו עבדיך ר"ל בזה הזמן המועט בארץ גושן. הנה התבאר למה שנו דבריהם ממצות יוסף שהוא לפי שלא השיב פרעה על רמיזתם והוצרכו לשאול בביאור ולמה באו על זה שתי אמירות ויאמרו אל פרעה ויאמרו אל פרעה והותרו בזה השאלות

הד' והה'. והנה פרעה הבין כוונת יוסף וכוונת אחיו אם בביאה שלא באו מפני מרעה הצאן כי אם להסתופף בבית יוסף ולהתלונן בצלו ואם בישיבה שהיו רוצים להתישב בארץ גושן ולכן לא נתן התשובה לאחי יוסף כי אם אליו אמר אביך ואחיך באו אליך רוצה לומר אל תאמר שבאו בעבור מרעה הצאן כי לא באו כי אם אליך שתסייעם ותעזרם ברעב ולכן איני רוצה לתת להם אותו המושב ששואלים אבל שאתה תתן אותו אליהם כי אתה תראה להם את גדלך ואת ידך החזקה כי ארץ מצרים לפניך היא ובמיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך. ולפי שיוסף לא היה רוצה לעשות זה כי אם בדבר המלך הוצרך פרעה לומר בביאור ישבו בארץ גושן כי אותה הם מבקשים ואם ידעת ויש בם אנשי חיל ושמתם שרי מקנה על אשר לי. וזה מוכיח כי לא היה דבר נתעב למצרים כל רועי צאן אבל היו מנשאים אותם שאם לא כן איך היה מקנה לפרעה. והותרה בזה השאלה הו'. ואחרי שפרעה היטיב לעשות עם אחי יוסף כל זה הביא יוסף את אביו ויעמידהו לפני פרעה להשתחוות לו ולברכו. ואמנם אמרו כמה ימי שני חייך אינו אצלי שאלת כמה היה זמן מספרם אבל הוא כמתמיה מהפלגת זקנתו וישישיתו וזהו כמה ימי שני חייך כלומר כמה הם רבים ועצומים והוא מלשון כמה לא תשעה ממני. ולזה השיבו יעקב ימי שני מגורי כלומר אין הוראת הזקנה לובן השיעור כפי רוב השנים אבל הוא כפי המאורעות והצרות שעברו עלי כי ימי מגורי וצרותי והיותי נע ונד בארץ מזן אל זן אינם אלא ק"ל שנה אבל היו מעט ורעים ועם שאבותי היו גרים גם כן הנה שנותי לא הגיעו בטובה ממה שהגיעו שנותיהם והותרה בזה השאלה הז'. והנה ברך יעקב את פרעה בתחלה בבואו לפניו ולבסוף כאשר נפטר ממנו. ויוסף כאשר שמע דברי פרעה בענין אביו ואחיו השלים כונתו כשהושיבם במיטב הארץ ובהיותו מכלכל אותם לחם לפי הטף. וארוחתם ארוחת תמיד היה להם עם היות שלחם אין בכל הארץ כי כבד הרעב מאד ותלה ארץ מצרים וארץ כנען מפני הרעב. והנה לא הביא יוסף את אחיו במלאכת המלך ואומנותו כמו שעשה דניאל לחביריו שנאמר (דניאל ב' מ"ט) ודניאל בא מן מלכא ומני דניאל על עבודת מדינת בבל לשדרך משך ועבד נגו ודניאל בתרע מלכא. אם מפני שהיתה מלאכת מרעה הצאן יקרה בעיניהם וראויה לשבטי ישראל ומנהיגיהם והיא היתה בידיהם נחלת אבותיהם וראה שאין לזוז ממנה. ואם שחשש שמא אחיו בהיותם במלאכת המלך יקנאו בו וישתררו גם השתרר יותר מהראוי ואם על כתונת הפסי' שעשה לו אביו בנערותו קמו עליו להרגו כ"ש שיקנאו מהכבוד והמעלה ולזה הרחיקם מהמלכות והסתפק בכלכלו אותם בשני הרעב ההם. והיותר מתישב בספור הזה הוא שאמרו וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען הוא בשני

השנים הראשונים מהרעב ואז היה ענין יוסף עם אחיו. וכאשר תם הכסף מהארצות הסביבות למצרים כלו השיירו' ותרעב כל ארץ מצרים ובאו אל יוסף בתחלת חמשה שנים אשר אין חריש וקציר לאמר הבה לנו לחם ולמה נמות לנגדך כי אפס כסף. ואז אמר להם יוסף הבו מקניכם וינהלם בלחם בכל מקניהם בשנה ההיא שהיא הראשונ' מהחמש שנים שלא היה בהם חריש וקציר ובשנה השני' שהיא הרביעי' לשבע שני הרעב אמרו המצריי' ליוסף לא נכחד מאדוני ופירושו עם היות שתם הכסף והמקנה הנה לא נכחד מאדוני שעדין נשאר אתנו לפרוע הלח' אשר תתן לנו והוא כשתקנה אותנו ואת אדמתינו ונהיה אנחנו ואדמתינו עבדים לפרעה ולמה נמות גם אנחנו גם אדמתינו מוטב שיהיה הכל לפרעה ונחיה ולא נמות והאדמה לא תשם אבל תעבד. והנה יוסף בתחנתם ובקשתם קנה כל אדמת מצרים לפרעה ולפי שלא נשאר לבעלי' חזקה בשדותיהם העביר את העם בערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו באופן שלא נשאר איש על שדהו ואז אמר להם הן קניתי אתכם רוצה לומר אחרי שקניתי אתכם ואת אדמתכם לפרעה אין ספק שכפי שורת הדין אין לכם במלאכת אדוניכם כ"א הלחם אשר אתם אוכלים כעבדים לו אבל אני אעשה זאת לכם לפנים מן השורה הא לכם זרע וזרעתם את האדמה והיה בתבואות ונתתם חמשית לפרעה ר"ל החלק החמישי מכל התבואה וארבע הידות ר"ל ארבע חמישיות הנשארות יהיו לכם לזרע השדה שנה בשנה ולאכלכם ולאשר בבתיכם ר"ל מהנערים העוזרים בעבודת האדמה וכן לאכול לטפכם וכאלו אמר ועם זה כמעט שתהיו כבעלי בתים אדני השדות ולא תתנו רק כפל המעש' שנותן כל עובד אדמה לאוצר אלהיהם וידמה שלקח יוסף ענין החומש הזה ממה שהוא עצמו המציא בשני השבע וחמש את ארץ מצרים ואין ספק שנכלל בפרשה הזאת שכל עוד שלא יהיה חריש וקציר יתפרנסו מאוצר המלך ולזה השיבוהו החייתנו נמצא חן בעיני אדוני והיינו עבדים לפרעה ר"ל החייתנו בפשרה הזו כי היא טובה לנו מאד ואתה עושה אותנו בזה אנשים חפשים אבל אנחנו נהיה עבדים לפרעה על החסד והרחמים אשר אתה עושה עמנו הנה נגמרו התנאים האלו בתחלת השנה השנית אל חמש השנים היא השנה הרביעית לרעב בכלל. ומשם והלאה יתכן שפקד י"י את הארץ לברכת יעקב כי עלה נילוס והשקה את האדמה באופן שהוציאו כדי מחייתם והנה נכתב כל הספור הזה בתורה לסבות. האחת להודיעו שעיני י"י אל יראיו למיחלים לחסדו לחיותם ברעב כי הנה בהיות בכל הארץ רעב מופלג יעקב וביתו לשוד ולכפן צחקו ובהיות המצרים מוכרים כספם ומקניהם גופותיהם ושדותיהם לכל בני ישראל היה לחם במושבותם בלא כסף ובלא מחיר מקנה. והשנית שמהשגח' השרם היה שבהיות רעב בכל הארץ ויוסף מכלכל את כל בית אביו

לא הלשינו עליו אנשי דמים ומרמה ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. והג' להודיע שבני יעקב היו רואים בעיניהם גרוש המצריים ועלבונם בהעברתם בערים מקצה הארץ ועד קצהו שהיה זה להם נחמה על גרותם. והד' שממה שראו את המצרים מקבלים על עצמם עול החמישית ממה שיוציאו מאדמתם ושהיה חק הכהנים שמור והם חפשים מעול מלכות ואוכלים מנת המלך דבר יום ביומו לא הרע בעיניהם כשצוה השם לתת המעשר ללוים ומעשר שני לעניים והיות כהני י"י אוכלים את פת בגו ומתנותיו תמיד וזה טעם כל הספור הזה. והותרה בזה השאלה הח': תם סדר ויגש אליו:

פרק מז

פסוק כח

ויחי יעקב בארץ מצרים וגומר עד ויקרא יעקב אל בניו. ויש בפרשה הזאת גם כן שאלות:
השאלה הא' באמרו ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה. כי אחרי שזכר הכתוב שהיה יעקב בבואו למצרים בן ק"ל שנה ועתה יזכור שהיה בכלל שבע וארבעים ומאת שנה מה צורך היה להודיע שחיה במצרים שבע עשרה שנה כי הוא דבר מבואר ממה שזכר:
השאלה הב' למה צוה יעקב את יוסף בפרט על קבורתו באמרו אל נא תקברני במצרים ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם. והיה ראוי שיצוה זה לכל בניו בכלל כי כלם הלכו לקברו לא יוסף לבדו וכן מצינו שאחרי שברך את בניו אמר להם בכלל אני נאסף אל עמי קברו אותו אל אבותי וגו':
השאלה הג' במה שצוה ליוסף ענין קבורתו פעם בלשון שולל אל נא תקברני במצרים וחזר לומר לו שנית בלשון מחייב ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם והיה הצווי אם כן נכפל ובדרכים זרים ומה ענין אל נא תקברני ואם נא לשון בקשה כבר אמר אם נא מצאתי חן וגו':
השאלה הד' במה שאמר יעקב ליוסף אל שדי נראה אלי בלוז בארץ כנען ויברך אותי והיא כי למה זכר לו המראה הזאת מזולתה ומה טעם שהיה בלוז שהיה בלוז בארץ כנען ובכל מקום עיני י"י ומה ענין ויברך אותי והיה די שיאמר אל שדי נראה אלי בלוז בארץ כנען ויאמר אלי ולמה תארו כאן באל שדי:
השאלה הה' באמרו ועתה שני בניך כי מאין היה ליעקב שאותו יעוד שנאמר לו בלוז היה על שני בני יוסף ואולי היתה הכוונה האלדית על בני אחד משאר בניו שנולדו אחר כך ולא היה ביד יעקב להגביל היעוד האלדי בזה ולא בזה כי הנה הכל הולך אחר כוונת השם לא אחר כוונתו:

השאלה הו' באמרו ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו כי אולי היה האלדים חפץ בבנים אשר נולדו ליוסף אחרי בא יוסף למצרים כי בהיותם נולדים בין ברכיו היה ראוי שיתקיים בהם היעוד יותר מאותם שנולדו קודם בואו שמה ואם היה שלא היו ליוסף בנים אחרים מה היה זה המאמר ואין לקבל דברי הרמב"ן שהיו ליוסף בנים אחרים ולא זכרם הכתוב כי יותר היה ראוי שיזכרם ממה שלא זכרם וזכר ושם בת אשר סרח או ער ואונן בבני יהודה:

השאלה הז' במאמר ואני בבואי מפדן כי אם היתה הכוונה בו כדברי רש"י לתת התנצלות למה לא קבר את רחל אמו במערת המכפלה והיה מצוה שיקברו אותה שמה היה ראוי שיאמר זה למעלה באותה פעם שצוהו על הקבורה לא עתה בזכרו את הסבות שיחייבוהו לברך את בני יוסף:

השאלה הח' מה היתה המתנה הזאת שנתן יעקב ליוסף בנו להקרא שני בניו שבטים כראובן ושמעון אם לענין הנחלה. ואם לענין הכבוד להקרא אותם שבטים. ואם אמרנו שעשה שניהם שבטים כדי שינחלו שני חלקים בנחלת הארץ הרי כתיב לרב תרבו נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו ומה היתרון אם כן אשר לו בזה ואם אמרנו שהיה היתרון הזה להקרא שני בניו שבטים לכבוד ולתפארת כדברי רש"י הנה הכתוב אומר יקראו בנחלתם מורה שלענין הנחלה עשאם כן. ובגמרא אמרו לנחלה הקשתים לראובן ושמעון ובביאור הפסוקים אזכור דעת הרמב"ן בזה ואשיב עליו:

השאלה הט' במאמר יוסף לאביו בני הם אשר נתן לי אלדים בזה כי מה צורך שיאמר יוסף לאביו שאותם הבנים נתן לי אלדים במצרי' הלא ידע יעקב כי בבא יוסף מצרים לא היה לו אשה ובנים והוא עצמו אמר ועתה שני בניך הנולדי' לך בארץ מצרי' ומה צורך לומ' בזה:

השאלה הי' באמרו ויוצא יוסף אותם מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה כי אם היה שיעקב צוה קחם נא אלי ואברכם ויגש אותם אליו למה זה יוסף הוציאם מעם ברכיו קודם שיברכם ואחר כך להשיגם אליו ויותר טוב היה אחרי שנגשו בראשונה שיהיו שם עד ברכו אותם ומה ענין ההשתחואה הזאת:

השאלה הי"א באמרו ויברך את יוסף כי הנה הברכה ההיא היתה לבנים לא אל יוסף וכמ"ש ויברך את הנערים ויקרא בהם שמי וגומר אמנם אחר כך אמר ויברכם ביום ההוא וכן היה ראוי שיאמר בראשונה לא ויברך את יוסף:

השאלה הי"ב באמרו האלדים אשר התהלכו אבותי לפניו וגומר האלהים הרועה אותי וגומר המלאך הגואל אותי וגומר. כי למה זה זכר כל התארים האלה מהתהלכו אבותי

לפניו ומן הרועה אותי וכולו הוא דבר אחד. ועוד כי מה ענין המלאך הנזכר כאן האם היתה הנהגתו על יד מלאך ולמה אמר ויברך את הנערים בלשון יחיד והיה לו לומר יברכו האלדים והמלאך:

השאלה הי"ג באמרו ויקרא בהם שמי ושם אבותי כי הנה מנשה ואפרים לא נקראו בשם יעקב ולא בשם יצחק ולא בשם אברהם ואיך נתקיימה אם כן ברכת הנביא. והראב"ע כתב שנקרא ישראל בשם אפרים ונקראו זרע אברהם ויצחק וכבר תפשו הרמב"ן בזה שהכתוב אמ' בהם והנה לא נקראו על שם מנשה ודעתו הוא שיעמוד זרעם ושמם ויהיה שם אברהם יצחק ויעקב נזכר בהם לעולם אבל כל השבטים היו כן ומה היתרון הזה:

השאלה הי"ד למה ירע בעיני יוסף ויתמוך יד אביו וגו' אחרי אשר בירך את הנערים כי הנה קודם הברכה היה ראוי שיעשה זה אבל הוא שתק ולא מיחה בדבר עד ששמע ברכת אביו ואח"כ עשאו והוא תימה כי לא היה טעות בשימת הידים אם לא בברכה:

השאלה הט"ו אם כבר בירך יעקב את אפרים ומנשה למה חזר וברך אותם שנית לאמור בך יברך ישראל ואם היתה הברכה ההיא צריכה אליהם למה זה לא ברכם בה בתחלה:

השאלה הט"ז באמרו ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך וגו' כי מהו השכם הזה האם הוא עיר שכם שנקברו בה עצמות יוסף כדברי רש"י הנה בספר יהושע כתיב ששכם נפל בחלק בני יוסף בגורלו ומה היתרון שעשה לו יעקב אם כן בזה. ואם כיון בשכם חלק הבכורה שנתן לו מלשון ולעבדו שכם אחד איך יאמר עליו אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי וזה אין ראוי שיפורש על כבוש הארץ. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ויחי יעקב בארץ מצרים וגו' עד וירא יעקב את בני יוסף. לפי שהיתה מחשבת יעקב ובכוונתו ברדתו מצרים לראות את יוסף ולשוב מיד לארץ כנען והש"י הודיעו בבאר שבע שלא יהיה הדבר כן כי הוא יתעכב שם עם כל ביתו ושם ימות ויפרו בניו שמה ולא יעלו משם עד שיעלה אותם הקב"ה לכן הודיעו הכתוב שעצת י"י נתקיימה לכן אמר למעלה מזה וישב ישראל בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד. ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה כלומר שלא שב יעקב אחרי ראותו את יוסף אבל ישב בארץ מצרים הוא ובניו ויאחזו בה לא כמ"ש לגור בארץ באנו כי בה נאחזו ולא היה זה לפי שקפצה על יעקב המיתה כי הוא ישב במצרי' י"ז שנה ועכ"ז לא שב לארץ כנען עד יום מותו ולזה ספר הכתוב כאן ביחוד כמה מהשנים חיה במצרים והותרה בזה השאלה הא'. וספר הכתוב שכאשר קרבו ימי ישראל למות והוא כמ"ש הרמב"ן שהרגיש בעצמו אפיסת הכחות וראה שקרב יומו לבא אע"פי שלא היה חולה קרא לבנו ליוסף וראה לצוותו על

ענין קבורתו ובזה מהלמוד לנו ולבנינו עד עולם שלא יתאחר אדם לעשות צואתו מחמת חליו עד היותו קרוב למות כי אז בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל ולא יהיה בו כח ולא משפט שכלי מחמת חליו לצוות מה שראוי אבל שקודם חליו יצוה את ביתו כמו שעשה יעקב שקודם חליו קרא את יוסף לצוותו על קבורתו והנה צוה זה ליוסף ביחוד כפי דעת רש"י ומפני שהיה היכולת בידו שלא היה לשאר אחיו. אבל במדרש נתנו טעם בזה יפה מאד והוא שבעבור יוסף שלח להביא את אביו מצרימה והוא הביאו שם מדעתו על כן צוהו שיחזירהו למקום שהוציאו משם כאלו אמר כיון שאתה הבאת אותי מארץ כנען ראוי הוא שאתה תשיבני אחרי מותי. ולי אני בזה טעם אחר והוא שיעקב צפה ברוח הקדש שעצמות יוסף אחרי מותו ישארו במצרים עד שיגאלו ישראל משם וחשש שמא יוסף ג"כ יסכים שישארו עצמות אביו ג"כ שם כדי שיעלו עצמות שניהם ושיהיו עצמות הזקן סבה לשיעלו עצמות יוסף עמהם. לכן צוהו על קבורתו שתהיה מיד אחרי מותו ושלא תתאחר עד זמן הגאולה ולזה אמר לו אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ידך תחת ירכי ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים. כי הנה שימת היד תחת הירך היא להשביעו בברית המילה הסמוך לאותו מקום כמו שביארתי בהשבעת אברהם לאליעזר עבדו. או שכיון יעקב בזה לרמוז שידיו ישאוהו ויוליכוהו משם כי כן יעשו מוליכי המתים שישימו ידיהם תחתיהם להוליכם. ואמר ועשית עמדי חסד ואמת לפי שהי' ליעקב עם יוסף שתי בחינות אם במה שהוא בנו ואם במה שהוא שר ושופט על הארץ. ובבחינת גדולתו אמר ועשית עמדי חסד. אמנם בבחינת היותו בנו אמר ואמת כי היה מחוייב כפי האמת השכלי לעשותו והיתה שאלתו אל נא תקברני במצרים ומלת נא במקום הזה הוא בלשון עתה יאמר ידעתי בני ידעתי שבזמן הגאולה יעלו עצמותיך בני ישראל מכאן אבל איני רוצה שעתה אקבר במצרים ושאז ישאו עצמותי מזה. אבל שאלתי ובקשתי שלא עתה תקברני במצרים אלא שמיד שאשכב עם אבותי והוא רמז למיתה מיד אתה תשאני ממצרים וקברתני בקבורתם באופן שבשום צד לא זמן רב ולא מעט אקבר במצרים. ויוסף השיבו אנכי אעשה כדבריך רוצה לומר מה שמוטל עלי ויהיה בכחי ורשותי אנכי בלא ספק אעשה כדבריך יהי רצון מלפני הש"י שירצה פרעה לתת לי רשות ללכת אבל מצדי לא אתעכב ולא אמנע וזהו אעשה כדבריך. ובמדרש דרשו יפה הפסוק הזה אמרו אבי מאחר שאתה משתדל כ"כ להקבר בארץ ישראל גם כן אנכי אעשה כדבריך שאצוה בשעת מותי שישאוני מכאן לשם ואעשה גם אנכי לעצמי כמו שאתה דברת לעצמך וכבר כתבתי ענין הקבורה ותועלתה אצל קבורת אברהם ושרה. ואמנם למה השתדל כל כך יעקב ויוסף גם כן שיהיו נקברים בארץ ישראל יתבאר בסוף

זה הסדר אצל השבעת יוסף לאחיו על קבורתו. ולפי שהמלך לא יעכב זה בידי יוסף השביעו הזקן עליו וכבר הוצרך אח"כ לזה ששלח לומר לפרעה אבי השביעני לאמר והיתה תשובתו עלה וקבור את אביך כאשר השביעך והותרו השאלות הב' וג'. וספר הכתוב שאחר הדברים האלה כלומר סמוך אליהם כי לא נתארכו עליהם ימים רבים הוגד ליוסף שאביו חולה. ומפני שהיה זקן וחלוש מאד חשש אולי ימות פתאום או אם בימים ההם לא היה אדם ניצול מחליו וכמו שאמרו חז"ל שעד חזקיה לא חלה אדם שיחיה מחליו וכן מיד ששמע בחליו הלך והוליך את בניו עמו כדי שיברכם יעקב לפני מותו. וכן היה שבבואו התחזק וישב על המטה ודבר עם יוסף וברך את בניו ואחר כך קרא לכל בניו וברכם ובהשלמתו ברכותיו אמר ויכל יעקב לצות את בניו ויאסוף רגליו אל המטה ויגוע וגו' והוא המורה שמת יעקב בנשיקה בהיותו מדריך את בניו ובהשלימו דבריו. והנה היו דבריו ליוסף אל שדי נראה אלי בלוז וגו' לפי שהיה דעתו להסיר הבכורה מראובן ולתתה ליוסף כמו שיתבאר ואולי יראה זה ממנו עוות הדין ומשפט מעוקל. לכן הודיעו איך משמים שמו הדבר הזה בלבו לעשותו וזהו אל שדי נראה אלי בלוז וגו' ר"ל ידוע תדע שבבואי מבית לבן נראה אלי אל שדי המורה על קיום ההבטחה והיה זה בלוז מקום מוכן לנבואה וכל זה יוכיח על אמתת המראה ההיא והנבואה ההיא לא תחשוב שנאמר לי על רבוי זרעי אחרי אין הדבר כן אבל ויברך אותי. כי אותי בפרט היתה הברכה ההיא. והנה היה ענינה שאמר לי הנני מפרך והרביתיך ונתתיך לקהל עמים ושלשת הלשונות האלו מורים שהיו עוד שלשת בנים להיות נוספים בבני וכנגד הא' אמר הנני מפרך. וכנגד הב' אמר והרביתיך. וכנגד הג' אמר ונתתיך לקהל עמים. ואין לומר שנאמר זה על רבוי זרעי כי מיד אח"ז אמר לי ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריך אחוזת עולם. ומאשר בירושת הארץ ביארה המראה שהיה לזרעי אחרי מורה שמה שאמר משלשת הבנים. היה ברכה לי לא לזרעי שאם לא כן היה לו לומר ונתתי את הארץ הזאת אחוזת עולם. אבל כיון שבארץ ביארה שהיה לזרעו הנה א"כ ברכת הבנים היה לי לא לזרעי. והנה אחר המראה ההיא לא נולד אלא בנימין ודבר אלדינו יקום לעולם. הנה א"כ בהכרח יאמר ששני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם ועליהם אמר השם היעוד הזה. והרא"בע כתב שנתן יעקב הבכורה ליוסף לפי שלא תאות רק לבכור פטר רחם וכיון שראובן לא היה ראוי אליה היתה ראויה ליוסף שהוא פטר רחם לרחל כי דן וגד היו בני השפחות ומאשר אמר הנני מפרך בתחלה ידעתי שנאמר על אפרים כי שמו אפרים מלשון מפרך. וכן אמר לו שם אני אל שדי פרה ורבה שפרה רמז לאפרים כמו מפרך ורבה על מנשה וזהו יעוד והרביתיך שנ' א"כ על מנשה

שהוא אחיו והנה נראה לו ענין אפרים בשמו לא ענין מנשה לפי שמנשה להיותו בכור ליוסף כבר היה ראש לשבטו ולא נתחדש בו דבר אבל באפרים שלהיותו הצעיר מבניו לא היה ראוי שיהיה ראש שבט הוצרכה הנבואה להודיעו שהוא יהיה שבט בפני עצמו וגדול בפני אחיו ואמר הנני מפרך על אפרים ועל מנשה הסתפק לומר והרביתיך. והג' שהוא ונתתיך לקהל עמים נאמר על בנימין. והנה ראה יעקב שהיה המראה ההיא על שני בני יוסף הנולדים לו קודם בואו למצרים ולא לשאר בניו וגם לא על שאר בני יוסף אם יוליד אח"כ לפי שנ' לו הנני מפרך ויוסף קרא לבנו אפרים כאלו מן השמים הורוהו לזה כדי שתתקיים בו המראה ההיא ולא קרא כן אחד משאר בני בניו ולכן גזר אומר ואמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי ר"ל שיקראו שניהם שבטים בדגלים ובחנוכת המזבח ובנחלת הארץ וביתר הדברים כלם נחשבו אפרים ומנשה כראובן ושמעון גם כיון באמרו אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי ר"ל שיהיו כ"כ רבי האוכלוסים אפרים ומנשה כראובן ושמעון וכן אתה מוצא שהיו פקודי אפרים ומנשה יותר מראובן ושמעון והותרו השאלה הד' וה'. ואמנם ומולדתך אשר הולדת אחריהם. ר"ל אשר תוליד אחריהם כדברי רש"י לך יהיו רוצה לומר לא יהיו במדרגת בני אלא במדרגת בני בני כי הנה אפרים ומנשה יהיו כראובן ושמעון אבל שאר אחיהם יהיו במדרגת בני בנים וזהו לך יהיו שיהיו כבניך ולפי שלא יחשוב יוסף ששאר הבנים יהיו נחשבים על שמו יהיו אם כן מביתו ג' שבטים אפרים ומנשה ויוסף לכך הוצרך לברר על שם אחיהם יקראו בנחלתם וכל ביתך אם כן תוכלל בשני שבטים אלו ושאר בני יוסף יהיו ראשי משפחות בישראל כחנוך ופלוא חצרון וכרמי בני ראובן. גם בזה הועילה ברכת יעקב ליוסף ר"ל שאפילו בני שלשים ליוסף היו ראשי משפחות ומכח זה המאמר כמו שאמר למכיר משפחת המכירי ומכיר הוליד את גלעד לגלעד משפחת הגלעדי אלה בני גלעד איעזר משפחת האיעזרי וגומר ראה שלא נמצא ככה בשאר השבטים רק בבני הבנים בלבד והם הם מיורדי מצרים וזהו טעם ומולדתך אשר הולדת אחריהם שלא בלבד נאמר על שאר בני יוסף כי אם על כל תולדותיהם עם היות שלא ישר זה בעיני הרא"בע. ואולי שלזה נאמר וירא יוסף לאפרים בני שלשים כדי להודיע שמכח ברכת אביו זכה לזה כי אלה הן התולדות שהוליד אחריהם והותרה בזה השאלה הו'. ואמנם אמרו ואני בבואי מפדן אפשר לפרש שאמר יעקב ליוסף וראוי לי לעשות לו היתרון הזה על אחיך לפי שקבלת עלבון ממני בקבורת אמך שלא קברתיה במערת המכפלה כאשר קברתי את לאה וקברתיה בדרך אפרת והיה זה לפי שמתה עלי בדרך ולא יכולתי להוליכה שמה להקבר. ובעבור זה לבניך היתרון הזה. והיותר נכון אצלי הוא שבמאמר הזה נתן יעקב

ראיה אחרת על עשותו אפרים שבט בפני עצמו מלבד מנשה שהיה שבט במקום יוסף אביו וענינו שאני בבואי מפדן מתה עלי רחל בדרך והמקום שמתה בו הוא כברת ארץ לבא אפרת וקבר אותה שם בדרך אפרת והיה זה לו סימן גדול שנקברה ונשארה זכירת רחל באפרים בן יוסף בנה כי אפרתה ואפרת מורים על שם אפרים כמו שאמר מפרך. הנה אם כן עשה הזקן שתי ראיות. או אמור טענות על עשותו את אפרים שבט בפני עצמו הא' מלשון מפרך. והב' מקבורת רחל בדרך אפרת. ואמנם מה המתנה שנתן יעקב ליוסף בעשות את בניו שבטים הנה הוא אצלי ג' דברים. האחד כי לפי שהיה ישראל בנוי על י"ב עמודים ערכם במציאות כערך הי"ב מזלות בשמים ממעל וצפה הזקן ברוח הקדש שעתיד שבט לוי ליבדל משאר השבטים לעבוד מקדש ה' היה מחייב שיתוסף עוד שבט אחר למלאת מקומו בשבטים ובכל שאר הדברים להשלים מספר י"ב שבטי יה וזה לא היה אפשר אלא בחלוק שבט אחד לשנים והוא משפט הבכורה הנה אם כן לכבוד ולתפארת ולקדושה רבה היה ליוסף הדבר הזה. והב' לענין רבוי האוכלוסים כי הנה מברכת יעקב זכו בני יוסף שהיו פקודים הרבה כראובן ושמעון. והג' והיא נמשכת מזאת הנה היא בענין נחלת הארץ כי עם היות שנתחלקה לגולגלותם הנה היו שמה גורלות באיזה מחוז יירש כל שבט נחלתו ואם היה יוסף שבט אחד לא היה לו רק גורל אחד ובהיותו שני שבטים יהיו לו שני גורלות שהוא יתרון גדול ואם בהיותו אוכלוסין יהיה לו חלק רב. וכבר ביארתי בפירושי לספר יהושע איך נתחלקה הארץ ושם ביארתי בשלמות רב הדרוש הזה שהוא רב הספקות והוחרו בזה השאלות הז' והח':

פרק מח

פסוק ח

וירא ישראל את בני יוסף וגו' עד ויקרא יעקב אל בניו. זכר הכתוב שראה יעקב בדבריו הדברים האלה אנשים נצבים עליו ולא הכירם כי קמו עיניו משיבו. ולכן שאל את יוסף מי אלה העומדים אצלינו ושומעים סודותינו ויוסף כאשר שמע הרמזים אשר גלה לו אמר בני הם אשר נתן לי אלהים בזה ואין פי' בזה במצרים כי בידוע ששם נולדו לא בארץ כנען אבל כיוון לומר בני הם אשר נתן לי אלדים בעבור זה שאמרת שההשגחה אשר הודיעה לך כל הסודות והעתידות האלה היא עצמה סבבה כדי שתתקיים ההבטחה שנולדו לי הבנים ההמה כפי מה שנתיעדת במראת לוז אשר זכרת. ויהיה פי' מלת בזה כמו ובזה הנערה באה אל המלך שאין שם מלת בזה רומז למקום רק לענין ואופן ביאתה וכמו שרמז הרמ"בן ואז אמר יעקב קחם נא אלי ואברכם ר"ל שיוסף יקחם וישים אותם על ברכי אביו לברכם ולפי שעיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות כאשר חשב לכן

הגיש אותם יוסף לחבקם ולנשקם והיה משמחת הזקן עד שאמר ליוסף ראה פניך לא פללתי וגו'. ר"ל ראות פניך לא הייתי מתפלל עליו להיותו בעיני תפלת שוא והגדיל י"י עמי שהראה לי גם את זרעך. ולפי שהיו אפרים ומנשה על ברכי יעקב חשש יוסף שיהיו לו למשא כבד ולפי שלא ייעף ולא ייגע אביו הוציאם מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה כאומר לאביו חן חן לך על כל מה שאמרת ועשית לבני ואז חזר להגישם אליו ולשום כל א' מהם במקומו הראוי לקבל את הברכה את אפרים בימינו שהיה משמאל ישראל ואת מנשה בשמאלו להיות מימין ישראל ויגש אותם אל אביו לא שהיו על ברכי יעקב הזקן כבראשונה אלא שהיו עומדים על רגליהם נגשים אליו לקבל ברכתו. והותרו בזה השאלות הט' והי'. ואין ספק שיוסף לא ירד לעומק דברי אביו בהקדים אפרים למנשה שחשב שהיתה כונת הזקן למנות את שניהם שבטים לא שיקדים במעלה אפרים למנשה ולכן היה מדריך את מנשה שיהיה לימין אביו להיותו הבכור והיד הימין היא גדולת הכח מהשמאלי' ולכן הי' הימין היא העקר בפעלות האדם וכמ"ש אורך ימי' בימינה בשמאלה עושר וכבוד. אמנם ברצות י"י שיתברך אפרים יותר היה ?שלאחלה עליו יד שמאלית מייסף ולא מיעקב כי הנה יוסף שמו בימינו לשמאל אביו ואביו לא חשש להנחתו אבל שלח ידו על ראש אפריה עם היותו צעיר ואת שמאלו על ראש מנשה ובזה האופן היה אפרים תמיד לצד הימין וזהו שכל את ידיו כי מנשה הבכור ופי' שכל כמו סכל נא את עצת אחיתופל ועתה הסכלת עשה כי הס"מך והשי"ן מתחלפים יאמר ששכל את ידיו כי מנשה הבכור במה ששם ידיו כן הראה כי מנשה הקטן והצעיר מהם ושלא היו הידים יודעים שהיה מנשה הבכור. ואמר ויברך את יוסף לפי שרצה הזקן לברכם במה שהם בני יוסף ולכן תהיה ברכתם שוה מבלי חלוף כמו ששניהם בני יוסף מבלי התחלפות אמנם הברכה האחרת שנתן להם אח"כ היתה כפי עצמם מהסבה שאבאר ולכן עשה חלוף מאפרים למנשה ולא בזאת והותרה השאלה הי"א. והיתה בברכתו זאת האלדים אשר התהלכו אבותי לפניו ואפשר לפ' שהאדם המבורך מבורך בג' ענינים ראשיים לכל הברכות. הא' שיתישר ללכת אחרי ההצלחה האלהית הדבקה בנפש. והב' שיתברך בענינים הזמניים כדי שלא יטרד משלימותו לבקשם. והג' שינצל מהפגעים והמקרים המתרגשים מחוץ. והתפלל הזקן שהנערים האלו יזכו לכלם. על הא' אמר האלדים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק וכמ"ש באברהם התהלך לפני והיה תמים. ועל הב' אמר האלדים הרועה אותי מעודי עד היום הזה שזנני ופרנסני והשלים כל חפצי ומה מתקו דברי רשומות שאמרו מעודי עד היום הזה מעודי בגמט' ק"ל הזה בגמט' י"ז רצו שהאלדי' כלכלו כל ימיו עד בואו במצרים שהיו ק"ל שנה והוא עצמו כלכלו גם כן

במצרים י"ז שנה שחיה שם כי הנה מה שעשה יוסף בכלכלתו בשליחות השם עשאו א"כ הכל ממנו יתברך. ועל השלישית אמר המלאך הגואל אותי מכל רע ועל כל א' וא' אמר יברך את הנערים שיברך אותם בברכות האלה המיוחסות אליו יתברך ולמלאכיו. והיותר נכון בזה אצלי הוא שהאבות הקדושים היו מושגחים מאתו יתברך לא מהמלאך ואם מצינו זכרון מלאך בהנהגתם היה ע"צ הכלי שלוח ההשגחה לא כמנהיג אותם וכן תמצא שאמר אברהם לעבדו י"י אלדי השמים אשר לקחני מבית אבי הוא ישלח מלאכו וגו' כי היה המשגיח באמת הסבה הראשונה יתברך והוא ישלח מלאכו שהוא שליח השגחתו לעשות רצונו. ולזה עצמו כוונו חז"ל על אמרם הנה אנכי שולח מלאך לפניך מי ששמר את האבות ישמור את הבנים כי לא אמר מי שהשגיח או מי שהנהיג את האבות אלא מי ששמר שהוא פעל המלאך שלוח השגחתו ורצונו ולזה אמר כאן הזקן האלדים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק כלומר שהיו עובדים אותו שהוא עצמו האלדים הרועה אותי מעודי עד היום הזה שהוא אלדי האלדים ישתבח שמו כי הנה המלאך הוא הגואל אותי מכל רע שליח השם אבל לא היה הוא הרועה אותי והאלדים הרועה אותי הוא יברך את הנערים האלה ויקרא בהם שמי ושם אבותי ר"ל שיקראו בניו של יעקב וכל אחד מהם יאמר אפרים או מנשה בן יעקב בן יצחק בן אברהם בשוה כשאר השבטים וכמ"ש כראובן ושמעון יהיו לי כמו בני השבטים שיתיחסו אל אבותיהם ולפי שהעלה אותם במנין השבטים היה ראוי שירבה אכלוסיהם כשני שבטים שלמים ולזה אמר וידגו לרוב בקרב הארץ וגם כיון בזה שלפי שאמר ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק שלא יהיו עקרים כאברהם ויצחק שיקראו בהם אבל בהפך שירבו כדגים וזהו וידגו לרוב בקרב הארץ שירבו בארץ כדגים בים. והותרו עם זה השאלות הי"ב והי"ג. והנה יוסף קודם ברכת אביו לא השתדל להסיר ידיו להדריכ' ולהישירם על בניו כפי ענינם הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו כמו שעשה אחרי הברכה לפי שאביו כאשר שכל ידיו חשב שבברכותיו יעשה הפרש גדול מאפרים למנשה ושלכן הניח ידיו כפי ענינם אבל כאשר ראה שהיתה הברכה שוה בשניהם אז הוקשה אצלו למה זה שכל את ידיו כי הנה ראה יוסף דברים סותרים הנחת הידים ששם אביו והברכה שבירכם ואמר אם היו המבורכים שוים כפי ענינם למה שכל ידיו ואם היו מתחלפים איך ברכם ברכה משתוה ולכן חשב יוסף שהיה אביו תועה מחמת חליו כמ"ש הרמב"ן ואחז בידי אביו ואמר לא כן אבי כי זה הבכור רומז למנשה שים ימינך על ראשו אבל הזקן השיבו ידעתי בני ידעתי שתי ידיעו' ר"ל ידעתי למה שכלתי את ידי וידעתי למה נתתי את הברכה בשוה לשניהם אם הברכה בשווי לפי שידעתי ברוח הקדש שגם הוא ר"ל גם מנשה יהיה לעם וגם הוא

יגדל ומזאת הבחינה שהיו שניהם שוים ומתרבים באכלוסים נתתי עליהם ברכה שוה. אמנם אחיו הקטן יגדל ממנו ומזה הצד שכלתי את ידי ושמתי הימין על ראש אפרים בהיותו הצעיר והשמאל על ראש מנשה בהיותו הבכור ורז"ל דרשו ידעתי מה שעשו לך אחיך רצה בזה שהיה יוסף מתרעם על יתרון הברכה שעשה אביו לאפרים בחשבו שיקנא בו מנשה הגדול כמו שקנאו בו אחיו הגדולים ממנו בעבור כתונת הפסים שעשה לו אביו ונמשך ממנו מה שנמשך ואביו השיבו ידעתי בני ידעתי מה שעשו לך אחיך מקנאתם אותך אבל עכ"ז עצת י"י לעולם תעמוד ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהיה מלא הגוים. והנה התפעל הזקן מדברי בנו שהיה מוחה בידו מעשה נבואתו שלזה שנה לברך אותם לא בשוה כבראשונה אבל מפורש לאיש ואיש מהם כפי מעלתו וזהו ויברכם ביום ההוא לאמר ר"ל שלא היתה הברכה אליהם בשוה במה שהם בני יוסף כבראשונה אבל בירך לכל אחד בפני עצמו ולזה אמר כנגד אפרים בפרט ישימך אלהים כאפרים וצירף אליו וכמנשה להגיד שלא תהיה ביניהם קנאה ולא קטטה כמו שחשב יוסף כי שניהם יהיו תמיד מתחברים ומסכימים הן לטוב הן לרע. ואמרו וישם את אפרים לפני מנשה אין ענינו שהקדימו בלשון הברכה כמו שפירש רש"י כי מבואר הוא בכתוב ולמה יצטרך לאמר אלא כוונת הכתוב שבהנחה ושימה גשמית שם את אפרים לפני מנשה כי הניח ושם את אפרים בראש ואת מנשה אחריו. וכבר נהגו הנביאי' לעשות המעשים המורגשים סימן למה שיהיה כמו שכתב הרמב"ן והוכיחו מענין אלישע והותרו עם מה שפירשתי בזה השאלות הי"ד וה"טו. ולפי שכל מה שעשה הזקן היה כבוד וחסד לבני יוסף ראה לתת מתנה מה ליוסף עצמו מזולת בניו ועל זה אמר ויאמר יש ראל אל יוסף הנה אנכי מת והיה אלהים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם. ואני הנה נתתי לך שכם אחד על אחיך והשכם הזה אינו ענין הבכורה כי כבר עבר זה ולמה יחזור לזכרו עתה. גם אינו עיר שכם כי הוא לא קנה אותה בחרבו ובקשתו אבל שמעון ולוי הרגו כל אנשי העיר וקללם עליו כמו שיבא. אבל ענין זה אצלי הוא שהודיעו הזקן ליוסף שתהיה קבורתו בשכם כי כמו שהוא קברהו במערת המכפלה שקנה אברהם מאת עפרון החתי ככה יקבר יוסף בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת חמור אבי שכם במאה קשיטה ויהיו לבני ישראל לנחלה. והוא המורה שעליו אמר הזקן אשר קניתי מיד האמורי ולפי זה לא יהיה קניתי עבר במקום עתיד אבל עבר ממש. ולא היה הקנין ההוא במלחמה כי אם במאה קשיטה שנתן יעקב בעדו והודיעו שהיתה החלקה היא היתה הנחלה הראשונה שהיה לו בעולם לכן נתנה כבר שקנאה והיתה שלו לא העיר אלא החלקה האמנם אמר כאן בחרבי ובקשתי בהיות שאמר שמה במאה קשיטה לפי שיעקב היה

איש תם וישר ולא לקח רומח וחנית בידו וכאשר בא אל שכם קנה את חלקת השדה בנכסיו במאה קשיטה שהם היו חרבו וקשתו כי הנה לא עשה כשמעון ולוי שבחרב' ובקשתם ירשו ארץ אבל יעקב לא נסה ללכת באלה וחרבו וקשתו היה הצאן והבקר אשר עמל בו וגדלם ובאותו חרב וקשת שהיו לו שהם המאה קשיטה קנה אותה חלקה. הנה התבאר שנתן ליוסף אותה חלקה בשכם לקבורתו אשר קנה מיד האמורי דומה לקנין אברהם את המערה ובזה בשרו אביו שישארו עצמותיו במצרים עד גאולת ישראל ולזה אמר הנה אנכי מת והיה אלדים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם. ואני הנה נתתי לך שכם אחד על אחיך ר"ל חלקת השדה אשר בשכם שתקבר וכמ"ש חז"ל על יוסף משכם גנבוהו אל שכם השיבוהו. והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הי"ו:

פרק מט

פסוק א

ויקרא יעקב אל בניו וגומר עד סוף הסדר. וראיתי גם כן בפסוקים האלה שאלות:
השאלה הא' באמרו האספו ואגידה הקבצו ושמעו בני יעקב. כי למה זה צוה שתי פעמים על קבוצם והאספם יחד ולמה בראשונה אמר ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים ובשנית לא אמר כן אלא ושמעו אל ישראל אביכם:
השאלה הב' בתכלית הברכות האלה בכלל וזה כי א"א שנאמר שהיה תכלית יעקב בצואה הזאת לבניו אלא לאחד מד' תכליות או לכלם אם שהיו בדרך ברכה ותפלה לשם כל המבורכים שיברכם וכמ"ש אחריהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אותם ואם שהיה להוכיחם על המעשים המגונים אשר ראה בהם ועל זה נאמר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם. ואם שהיה להודיעם הדברים העתידי' לבא על זרעם. ואם שהיה להגיד להם נחלתם בארץ הנבחרת. ואם אמרנו שהיו דבריו אלה לתכלית ברכה כמו שיראה מברכת יהודה ומברכת דן ואשר ויוסף הנה יקשה מה שאמר בראובן ושמעון ולוי וישששכר וגד ובנימן שכפי מה שאומר בהם הביא עליהם קללה ולא ברכה. ואם אמרנו שהיה להוכיחם על מעשיהם המגונים כמו שיראה מברכת ראובן שמעון ולוי וישששכר ובנימן יקשה מאד מה שאמ' ביהודה ובזבולן דן ואשר ויוסף ונפתלי שאין להם תוכחה כי אם ברכות והגדת העתיד. ואם אמרנו שהיה להגיד העתיד לבא כמו שיראה מברכת יהודה ודן וגד ואשר ובנימן יקשה מאד מה שנאמר על ראובן ושמעון ולוי ונפתלי שאין בהם עתידות כי אם תוכחות. ואם אמרנו שבא להודיע נחלתם כמו שיראה מברכת יהודה שתהי' ארצו ארץ יין הרבה. וזבולן שלח ף ימים ישכון ואשר שיהי' שמנה לחמו

וגו'. יקשה מה שאמר בראובן ושמעון ולוי וישכר דן וגד ונפתלי יוסף ובנימן שלא אמר בהם זה הדרך א"כ לאיזה תכלית היו הברכות האלה בכלל:
השאלה הג' במה שנאמר בשמעון ולוי אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל כי הנה בלוי צדק מאמרו שאין לו חלק ונחלה בישראל כמו שאר השבטים והוא מפוזר ומפורד בתוך השבטים אבל שמעון לא נמצא בכתוב שיהיה מפוזר בין השבטים:
השאלה הד' במאמר לא יסור שבט מיהודה וגו' עד כי יבא שילה כי מורה שתמיד יהיה בו המלכות וכאשר יבא שילה יוסר השבט ממנו והנה אינו כן כי הנה שאול שמלך בראשונה משבט בנימן היה לא מיהודה. וירבעם וכל שאר מלכי ישראל לא היו משבט יהודה. וגם בבית שני מלכו החשמונים ובית הורודוס ואח"כ נפסק המלכות בהחלט משבט יהודה ומשאר השבטים ואיך נתקיימו אם כן דברי הזקן ונבואותיו לא יסור שבט מיהודה. גם אמרו עד כי יבא שילה בין שיאמר על דוד בין שיאמר על מלך המשיח מהרה יגלה כפי דעת המפרשים לא נתקיים כי בבא דוד נתחזק המלכות לשבט יהודה ולא סר ממנו וכן נאמין שכאשר יבא משיח בן דוד יתחזק המלכות בידו לא שתוסר אז ואין זה המאמר דומה במלת עד למאמר לא יתיצב איש לפניך עד השמידך אותם כי אחרי השמידו אותם אין שום ענין אל התיצבות לפניו וכן עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך כי באמת כשיעשה את אשר דבר כבר יעזב מהשמירה ההיא ובפירש הפסוק אזכור דעות המפרשים בו:
השאלה הה' בברכת יששכר ודן שלא ירא מהם אם עניני לטובה או לרעה אם שבח יששכר בשנטה שכמו לסבול או גינה אותו עליו וכן בדן שידין עמו כאחד שבטי ישראל שהוא בזה שוה לכל שאר השבטים ולמה אמר בו לישועתך קויתי י"י ולא אמר כן בשבט אחר:
השאלה הו' באמרו בנפתלי שהוא יהיה אילה שלוחה הנותן אמרי שפר כי מהו היחס שיהי' לאילה עם אמרי שפר האם האילה תתן אמרי שפר בדבר או למה המשילו לאילה ויחס לה אמרי שפר:
השאלה הז' בסדר זכרון ברכות השבטים כי הנה זכר זבולון קודם לישכר והוא בחלוף מולדתם וכן זכר גד ואשר בני זלפה שפחת לאה קודם נפתלי בן בלהה שפחת רחל. וידוע שדן ונפתלי נולדו ראשונה וגד ואשר אחריהם:
השאלה הח' באמרו וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אותם. והיא כי למה אמ' שני דברים הא' וזאת אשר דבר להם אביהם. והב' ויברך אותם

ושניהם דבר א' לא שני דברים ומה ענין אמרו איש אשר כברכתו ברך אותם כי ברכתו היא אשר ברך אותם ואיך כינה הדבר לעצמו ובאמ' הוא דבר בלתי מובן:

השאלה הט' ברבוי הסימנים אשר נתן יעקב במערה במקומה וקנינה וממי קנאה ומי אלה הנקברים בתוכה ושאר הדברים כלם שזכר בקנינה שיראה היותם מותר וללא צורך:

השאלה הי' במה שנאמר ביעקב ויגוע ויאסף ולא אמר הכתוב בו וימת עד שאר"זל יעקב אבינו לא מת וראוי לדעת מה היתה כונתם במאמר ההוא כיון שהכתוב אומר ויאמר ישראל אל יוסף הנה אנכי מת ויוסף אמר בשם אביו הנה אנכי מת בקברי והם אמרו אביך צוה לפני מותו ואיך אמרו אם כן שלא מת:

השאלה ה"יא באמרו רק טפם וצאנם עזבו בארץ גושן כי מה צורך הכתוב הזה בתורה הילכו הצאן והבקר לקבור את יעקב ולספדו:

השאלה ה"יב בפסוק וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגורן האטד ויאמר אבל כבד זה למצרים וגו' כי מה תועלת בספור הזה בתורה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו וגומר עד יהודה אתה יודוך אחיך. אחרי שדבר יעקב ליוסף דברי בניו בסתר וברכם קרא לשאר אחיו גם כן כדי שלא להטיל קנאה בהם. ואחשוב בכפל המאמרים האספו ואגידה לכם הקבצו ושמעו. שיעקב ראה שקצת בניו יקוצו בתוכחתו ודבריו ואולי מיראתם שיוכיחם בדברים קשים התרחקו ולא קרבו לפניו ולכן בראשונה אמר להם האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים כדי שיחשבו שלא היה דעתו להוכיחם אלא לגלות להם דברים סתומים וחתומים לעתיד לבא כל אדם יכסוף לדעת הדברים העתידים. ואחרי שנתקבצו כלם אז אמר אליהם הקבצו ושמעו בני יעקב ר"ל כיון שאתם בני אין ראוי שתקוצו בתוכחתי ואל יכבדו עליכם דברי אבל הקבצו ושמעו בני יעקב כי ראוי הוא שתשמעו אל ישראל אביכם כלומר מהצד שהוא ישראל ששרה עם אלדים ועם אנשים ומצד שהוא אביכם ועם זה הזהירם שיתנו לבם לדבריו לפי שיבא בהם מעומק המליצה ודקות הדברים ומה שיתבאר גם מהלשונות הזרים כפי מה שהגיעתהו הנבואה בשעת מותו. גם כיוון באמרו הקבצו שכלם יזכו בברכה מה שלא זכו בבני אברהם ויצחק כלם והותרה בזה השאלה הא'. גם אפשר לפרש כי מפני שהיה עתיד להגיד בברכותיו דברים עתידין לבא עליהם וכן דברי תוכחה על מעשיהם לכן אמר שני המאמרים האלה האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרי' הימי' רמז לעתידות שיגיד בברכותיו ועל עניני התוכחה שיזכור ג"כ אמ' הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם. וחז"ל אמרו שבקש יעקב אבינו

לגלו' את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה והנה הביאם לזה אמרו את אשר יקרא אתכם באחרי' הימים כי כמ"ש הרמב"ן לדברי הכל אחרית הימי' הם ימות המשיח אשר קוינו. ואיך לא. והוא אמר עד כי יבא שילה שאין המלט מלפרשו על המלך המשיח. ועוד אמרו במדרש שאמרו האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם רמז על פקידת בית שני אשר נאספו שמה ושאמרו הקבצו ושמעו בני יעקב רמז הגאולה העתידה שאז יתקבצו הגליות כלם וישמעו אל ישראל אביהם וילכו באורחותיו ועל דרך הפשט באחרית הימים רומז לאיזה זמן ארוך שהוא באחרי' הימי' בערך אל ימי המדבר. ואמנ' בכוונת אלה המאמרים והברכות דעתי נוטה שיעקב בעת מותו רצה לבאר מאיזה מבניו יצא שבט המלכו' והממשל' בזרעו כי ראה וידע בכח נבואותיו שיתרבה זרעו מאד והיה ראוי שימנו עליהם מנהיג או מלך שוטר ומושל ולפי שלא יפול ביניה' קטטה על מנוי המלך ראה הזקן בשעת מותו לבאר מאיזה שבט מהם תהיה ההנהגה והמלכות ובו מלכים ימלוכו ובעבור זה עשה חפוש וחקירה בכל אחד מבניו כפי טבעו ותכונתו מי הוא הראוי למלכות כי טבע הבנים אשר יולדו להם ראה שיהיה נוטה לטבע האבות ויהיה תמיד המורם מהם כיוצא בהם כי טבע המקור ראוי שימצא במה שיחצב ממנו ולכן מפני הבחינה הזאת זכר בכל א' מבניו פעם תכונותיה' בעצמם ופעם העתיד לבא על זרעם לא לתכלית הברכה ולא לתכלית התוכחה ולא להגיד עתידות ולא לספר מעלתם בארץ כי אם להודיע אם הם ראוי למלכות ולשררה אם לא והותרה השאלה הב'. והתחיל מראובן כי הוא הבכור ואמר בכורי אתה ר"ל אמת שאתה הוא הבכור בבני והיית כחי וראשית אוני לפי שנולדת בבחרותי בהיותי במבחר כחי ומפני זה יתר שאת ויתר עז ר"ל שהיה ראוי להיות לך יתרון במעלה ושאת כי שאת הוא לשון מעלה כמו הלא שאתו תבעת אתכם. וגם היה ראוי שיהיה אותו השאת עז כלומר שאת ויתרון עצום מאד במלכות והוא מלשון ויתן עז למלכו האמנם מפני שהיית פחז כמים קל הדעת בלתי מיושב השכל לכן אל תותר שאינך ראוי ליתרון ומעלה על אחיך. ויהיה פחז מלשון עמא פחיזא דקדמו פומא לאדנא והענין מהירות וקלות הדעת ומעוט תבונה. ואמר שהיה פחזותו במה שעלה משכבי אביו ומאז חללת אותם יצועי עלה ונסתלק ואמר זה לפי שכמו שכתב הרמב"ן נתכוון ראובן לפסול את בלהה מאביו כדי שלא תלד עוד בנים ותתמעט בכורתו על כן אמר לו שהיה זה פחיזות וקלות הדעת שחשב להרויח ולא ימשך לו ממנו יתרון. ובזה גלה לו הנביא שראובן לא יהיה בכור לענין המעלה והמלכות וכן כתוב בדברי הימים ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל ולו להתיחס לבכורה כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו והבכורה ליוסף הנה ביאר בזה הבכורה והמלכו' שאינו

ראוי לראובן. ואפשר שרמז ג"כ בזה למה שחטאו בני ראובן אח"כ לקחת בפחיזותם לנחלה הארץ אשר מעבר הירדן ולא הבינו לאחריתם. וכן דרשו רז"ל (מדרש רבה דברי' פרשה ך"ג) עליה נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך ואמרו ג"כ לב כסיל לשמאלו אלו בני ראובן הנה יצא מזה שלא היה ראובן ראוי למלכות לא מפאת תכונתו בעצמו ולא מפאת טבע בניו ותכונותיהם וכבר רמז מר"עה גם כן בברכותיו דבר מזה שאמ' יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר כי הנה התפלל עליו שלא ימות לפי שלקח נחלתו מעבר לירדן במקום סכנה וגם מפני מה שחטא לאביו ומפני מעוט אכלוסיו אמר ויהי מתיו מספר ואחר זה עשה חקירה בשמעון שנולד אחרי ראובן ובלוי שנולד אחרי שמעון ושתף שניהם יחד לפי שהסבה אשר זכר בשניה' והיא אחת שוה ומתדמ' והוא אמרו שמעון ולוי אחים כלי חמס מכירותיה' ובאמרו אחים הורה שהיו תכונותיה' שוות כי הם אחים בטבעם. ואפשר לפרש אחי' בערך דינה. ואמ' ששמעון ולוי הראו עצמן באחוה רבה לדינה אחות' לנקום נקמתה כי יחם לבבם על כבודה אבל כלי חמס מכרותיה' ומלת מכירותיה' היא זרה אך לפי הענין ראוי לפרש אם מענין מקח וממכר או מענין מחשבה ר"ל כל סחורת' וכל מכירת' וקנינם או כל מחשבותיה' אינם כי אם לעשות חמס וגזל כאלו מחשבותם כלי חמס. ואמ' אל תשבחו אות' בממתיקי סוד מפני שלא גלו לאדם המרמה שעשו לאנשי שכם להביא' בברית מילה כדי להרגם ואל תפארו אות' להיות' חסים על כבודם במ"ש הכזונה יעשה את אחותנו כי בסוד' שעשו בזה אל תבא נפשי ובקהלם שנקהלו על אנשי שכם להרגם מפני כבוד אל תחד כבודי ואמר אל תבא אל תחד כאלו דבר נגד נפשו וכבודו אל תחד נפשי אל תחד כבודי לפי שבאפם הרגו איש ר"ל אם עשו אותו מעשה באף ובחימה על חלול כבוד היה להם להרוג את שכם בלבד והייתי אז מודה כי באפם הרגו איש ההוא אבל שאר העם אשר בעיר בהיות' נכנסי' בברית האלדים למה הרגו אותם אין ספק שלא באפם עשו זה כי אנשי העיר לא חטאו בדבר ההוא אלא עקרו שור ר"ל את העיר כלה כדי לגזול קנינה כי היו כלי חמס מכרותיה' ושור הוא לשון חומה ר"ל חומת העיר וענינו שהשחיתו העיר ההוא מעיקר' ערו ערו עד החומ' ויסודותי' לגזול כל אשר בה וחז"ל אמרו שהוכיחם בזה על ענין יוסף ששמעון ולוי הם היו אשר אמרו ועתה לכו ונהרגהו ושזהו אמרו וברצונם עקרו שור שזהו יוסף שהי' רב תבואו' מלשון ורב תבואו' בכח שור. ומפני זה אמר מרע"ה עליו בכור שורו הדר לו. ולכן קלל עברתם וכעסם כי הנה לא קלל את בניו חלילה אבל על כעסם אמר ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה גם אחשוב שהאשימ' לא לבד על מעשה שכם כי אם ג"כ על ענין שטים שהיו העוברים שמעונים וכמ"ש הראב"ע מספרם לעד

גם נשיאם וכן האשים את לוי בענין קרח ועדתו שהיו בני לוי הנקהלים על משה אמר ובקהלם אל תחד כבודי כי באפם הרגו איש וזהו בשכם שהרגו כל אנשי העיר ואיש שם המין כמו איש יהודה שלא הבחינו בין צדיק לרשע אלא להרוג כל איש וברצונם עקרו שור אמר על ענין השטים ועל מעשה קרח ומלת שור הוא מלשון אשורנו ולא קרוב ולפי שבלעם צפה ברוח הקדש מעלת ישראל וברכם ואלה העוברי' השמעוני' עקרו הנבואה ההיא וברכתה וכן קרח ועדתו היה ברצונם ודעתם לעקור נבואת משה לכן אמר הזקן במליצתו וברצונם עקרו שור ר"ל ברצונם וכונתם עקרו שור שהוא כנוי לנביא הרואה אם כל עם ואם משה בנבואותיהם ולכן אמר ארור אפם שבו החריבו את שכם ועברתם ר"ל והעברתם על מצות י"י על השטי' כי קשתה שכ"כ היתה אז קשה. ולכן אחלקם ביעקב ר"ל שלא יהיו שמעון ולוי מחוברי' בנחלתם זה לזה גם לשמעון בפרט אחלקם שלא יהיה לזרעו נחלה בפני עצמה אבל תהיה בתוך נחלת שאר השבטי' כדכתיב ויהי נחלת שמעון בתוך נחלת בני יהודה והיו עריה' מחולקו' זו מזו. ועל בני לוי אמר ואפיצם בישראל שהיו מ"ח עיר ומגרשיהם בין גבול ישראל והם ערי מקלט אשר ללוים שהיו מפוזרות בתוך ארצות כל השבטים. ומזה הוליד הזקן שלא היו שבטי שמעון ולוי ראוים למלכות כיון שהיו כלי חמס מכרותיה' ומלך במשפט יעמיד ארץ והן בצדק ימלוך מלך ולא בחמס. גם שהיה זרעם עתיד להיות מפוזר ומפורד בין שאר השבטי' ואין זה ראוי למלוך. וכבר ישאל שואל למה נענשו כאן דור עשירי לראובן ושמעון ולוי על עון אבותיהם בהיות הבנים צדיקים וטובים וכ"ש בני לוי שנבדלו מבין שאר השבטים לעבוד את עבודת המקדש ולא זכרו כאן יעקב בברכתו אבל התשובה בזה היא שברכות יעקב אלו לא היו ממנו כפי רצונו כי אם היה כן היה נותן הממלכה ליוסף כי אותו אהב יותר מיהודה וגם היה נותן אותה לבנימן כי בן זקונים הוא לו יותר מיהודה והוא קצר בברכתו ודמהו לזאב יטרף ובירך יותר לדן שהיה בן השפחה לפי שלא היה בידו אלא לברך כפי רצון השם. והאל ית' רצה שיודיע הזקן ויתלה רוע חלק ראובן ושמעון ולוי ברוע מעלליהם ובחמס אשר בכפיהם כדי להשקיע בנפשותם יראת גמול הרע וכמה גורם העון. גם שלא היו מכל בני השבטים בנים מכעיסי' כאנשי שלשת השבטים האלה כמו שתמצא בקרח ועדתו שהיו בני לוי ודתן ואבירם ורוב מאתים וחמשים היו מראובן. ובמעשה השטים כמו שאמרתי היו רובם שמעונים ומתו שם מהם כ"ד אלף. והנה לא זכר הזקן דבר משבט לוי שהיה עתיד לשרת במקדש כי זה נמשך אחרי עון העגל והותרה השאלה הג':

פסוק ח

יהודה אתה יודוך אחיך עד זבולון לחוף ימים ישכון. אחרי אשר עשה חקירתו לענין המלכו' וההנהג' בראובן ושמעון ולוי זכר בנו הרביעי יהודה ואמר שבאמת כפי עניניו ותכונותיו לו נאה האדנות וראה בבניו לו מלך. וזהו יהודה אתה יודוך אחיך ר"ל הנה ראיתי בך בני יהודה ד' סבו' שמפאת' לך תאות המלוכ' על אחיך. הא' שיודו במעלתך אחיך כי הנה עם היות שהאנשי' יותר מקנאים במעלת אחיהם משהם מקנאי' בזרי' ובנכרי' לפי שמפני האחוה יראה להם שהיה ראוי שיהיו שוים ושהוא מהעול שהא' ימשול על האחר בהיות אחים. הנה אחי יהודה כלם היו נכנעי' אליו ומודים בממשלתו וזהו אתה יודוך אחיך כי לא היו מקנאי' בו כמו שקנאו ביוסף. והב' שאתה תהיה מצליח במלחמו' ולכן לך יאות ללחום מלחמו' י"י ועל זה אמר ידך בעורף אויביך וכמאמר דוד ואויבי נתת לי עורף ר"ל שכל אויביך ינוסו מפניך ויפנו לך עורף ואתה תרדוף אחריהם ותשיגם וזהו ידך בעורף אויביך. ובעבור זה ישתחוו לך בני אביך. לא לבד בני אמך. אבל גם בני אביך מכל נשיו ישתחוו לך כי רוב בני אדם משתחוים לשרי הצבא בהיותם לוחמים מלחמותיהם וכמ"ש ישראל לגדעון משול בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך כי הושעתנו מיד מדין. והג' שאין אתה מעול וחומץ כשמעון ולוי ולא פחז כמי' כראובן ועל שתי הסבות האלה אמ' גור אריה יהודה מטרף בני עלית ר"ל יהודה אתה הוא כמו הגור הקטן שאינו טורף עדין אבל הוא טורף בכח וזהו מטרף בני עלית כלומ' מכל טרף וחמס אתה בני עלית וסלקת עצמך כי אין כליך כלי חמס כשמעון ולוי וזו היא הסבה הג' שאתה צדיק וישר מרוחק מכל חמס וטרף ואפשר שרמז בזה ג"כ לענין יוסף שלא היה בעצתו להרגו אבל אמר מה בצע כי נהרוג את אחינו וגו' לכן אמר מטרף בני עלית ר"ל מטרף בני יוסף עלית וסלקת עצמך ממנו. והסבה הד' היא שנמצאת בך מדת הקיום וההעמדה בגבורה רבה כאריה הגדול ואינך פחז כמים כראובן וזהו כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו ר"ל האריה הגדול והלביאה אמו ומי יקימנו מרבצו עד שיירא ויפחד ממנו. הנה א"כ משתי המדות הנמצאות לאריה אחת רעה ואחת טובה נמצאה בך הטובה ולא הרעה. ומפני ד' הסבות האלו אני מבאר וגוזר שלא יסור שבט מיהודה והוא שבט מישור שבט מלכות. ואמרו ומחוקק מבין רגליו אפשר לפרשו על המושל שהוא מחוקק ומסדר חקים נגיד ומצוה לאומים. או יהיה לא יסור מחוקק הסופר כי הנה המחוקק והסופר הוא תמיד בין רגלי המושל לכתוב מה שיצוה. ואמרו עד כי יבא שילה. יש מפרשי' אותו על דוד כי שילה כמו בנו ע"ד ובשלית' היוצאת וגו' וממנו כפי הראב"ע לא תשלה אותי לא תוליד. ומלת יקהת היא לשון קבוץ כמו תבוז ליקה' אם

ר"ל לאם הזקנה שהתקבצו בה רבים מהשני' כלומר שבבא בנו של יהודה והוא דוד אליו יאספו רבים מהשבטים. או יהיה שילה שם עיר וכן נאמר משכן שילה ויפרשו עד כי יבא כמו כי בא השמש. ואמר כי יהיה תמיד מעלה ושררה ליהודה על אחיו עד כי יבא שילה ויכלה משכן שילה כי אז יאספו ויתקבצו עמים שהם שבטי ישראל לו ר"ל ליהודה שימלוך ממנו עליהם וכן הוא אומר ויטוש משכן שילה ויבחר בדוד עבדו. ונכון לפרש ולו יקהת עמים על יהודה שלו יאסף עם רב ר"ל שיהיו בני יהודה רבי' באכלוסין כמו ליקהת אם. וי"מ פסוק זה על משיח בן דוד שבבואו לו יתקבצו ויכנעו העמים. והנה מפני הספק אשר בשאלה הד' שזכרתי באו חז"ל בשני דרכים להתרתו הא' בפ"ק דסנהדרין באמרם (סנהדרין דף ה') לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל ושרודים את העם. ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבי'. והדרך הב' שפירשו הנבואה הזה כלה על העתיד לביאת המשיח בלבד. אמרו בב"ר ובילמדנו ג"כ לא יסור שבט מיהודה זה כסא מלכות שנא' כסאך אלהים עולם ועד. לא יסור שבט מיהודה זה משיח בן דוד שהוא עתיד לרדות שנ' תרועם בשבט ברזל ומחוקק מבין רגליו כשיבא מי שכתוב בו ברגלים תרמסנה וגו' עד כי יבא שילה כשיבא מי שהמלכות שלו ולו יקהת עמי' מי שמקהה שניהם שנ' ישימו יד על פה. וכפי זה הדעת כתב הר"ן בדרשותיו שיהיה אמרו עד כי יבא שילה כשיבא שילה. ואמנם הרמב"ן הלך דרך אחרת בהתר הספק הזה באמרו שהיתה כוונת הזקן בברכה הזאת שבהיות מלכות בישראל לא תסור מיהודה ולא תעתק אל שבט אחר כי כל עוד שתהיה ממשלה בישראל יהיה יהודה המושל ושהמלכים שמלכו אחרי דוד משבט אחר היו עוברים על דעת הזקן ובברכתו כאלו תאמר מלכי ישראל והחשמונים ג"כ ושעליהם נאמר הם המליכו ולא ממני ואז"ל כל מאן דאמ' מבית חשמונאי קא אתינא עבדה הוא מפני שמרדו בנבואת יעקב במלכ' מפני שלא היו משבט יהודה. ואמנם שאול בחר בו הש"י והמליכו ע"י נביאו מפני שראה שלא יתמיד מלכותו ולכן המליכו משבט אחר ולא מיהודה שיהיה קיים במלכותו וכמ"ש אתן לך מלך באפי ואקח בעברתי אבל מהעת שהחל להיות ביהודה שבט מלכות לא יסור ממנו אל שבט אחר וז"ש דוד ויבחר י"י אלהי ישראל בי מכל בית אבי להיות למלך על ישראל לעולם. כי ביהודה בחר לנגיד ובבית יהודה בית אבי ובבני אבי. כי רצה להמליך על כל ישראל ושזה היה חטאת בני החשמונאים בבית שני שעליו נתחייבו כלם לנפול בחרב אויביהם עם היותם חסידי עליון וכמו שהאריך הרב בזה ויש ספק בזה נגדו כי הנה לא יסור שבט מיהודה אינו מצוה ואזהרה לשאר האחים שלא יקחו ממשלתו אבל הוא הבטחה ויעוד עתיד. ועם

היות שהמולכים בישראל עוברים על זה עכ"פ נתבטלה הבטחת הזקן ולא נתקיימה א"כ אלא בימי דוד ושלמה. ואין ראוי לומר שעל אותו זמן מיעט ניבא הזקן. והר"ן במקום הנז' דרך בזה דרך אחרת והוא שניבא הזקן בכאן על מה שיהיה בזמן שלמה בחטאתיו יתחלקו המלכיו' ויסורו השבטים מאחרי רחבעם בנו ולכן הבטיחו שעכ"פ ישאר לו חלק במלכות וכמו שכ' שם רק את כל הממלכה לא אקרע שבט אחד אתן לבנך למען דוד עבדי ולמען ירושלים אשר בחרתי. והנה כל זמן בית ראשון היו מלכי' משבט יהודה כי לא סרה הממשלה מהם אע"פ שהיו בישראל מלכים משאר השבטים והמלכות שאול אמר הרב שאינה קושיא כי ברכת יעקב היתה שאחרי שיתחיל שבט יהודה למלוך לא תפסק ממנו וכך אמר שענין החשמונים לא היה מלכות כי אם שררה יהיו פקידים למלך פרס ורומי וזולתם. ובהיות ישראל בגלות אין מלך ואין שר לא הובטח שבט יהודה שתשאר לו המלכות. וכפי הדרך הזה נראה לי יותר נכון לפרש שילה מגזרה וידבר אתו בשלי. ויכהו שם על השל שהוא לשון פשיעה ועון. יאמר שלא יסור שבט מיהודה וגו' עד שיבא חטאו שהוא פשע שלמה שאחר זה יסור ממנו שבט המלכות שהיה לו על כל ישראל אבל עכ"ז לו יקהת עמים ר"ל שישארו עמו שני השבטים והוא יהודה ובנימן אשר כנה בשם עמים. והפירוש הזה עם כל מה שהלכתי בעדו אינו נכון לפי שאיך יתכן שינבא הנביא בהסרת המלכות מבית דוד בחטאת שלמה ולא יזכור ראשונה שיהיה המלכות משבט יהודה או בדוד והנה אם הוא לא ניבא שיהודה יזכה למלכו' איך ינבא בהסרתו ממנו. וענין החשמוני' שזכו הרב אינו כמו שאמר כי מלכים היו לא פקידים לפרס ולרומי כי הם פרקו מעליהם עול היונים ולא היו נכנעים לפרסיים. ואמנם עם הרומיים עשו שלום וברית אחים אבל לא נשתעבדו להם. וכאשר חשבתי בדרכים האלו כלם אשיבה רגלי לדעת כולל לכל הדברים. ואומר ששני דרכי חז"ל והרמב"ן והר"ן הכל אחד אצלי והוא היותר אמתי ומתישב באמת. וזה כי הנה יעקב אבינו לא זכר מלכות בביאור כמו שפירשו עליו המפרשי' ולכן התחייב אצלם הספק הנזכר אבל אמר בשבט ר"ל כל מנוי מעלה והנהגה ושררה על יתר אחיו וזאת המעלה אמר שלא תסור מיהודה וכבר מצאנוה בו לפני מלוך מלך בישראל הנה יהודה היה גדול על אחיו גם בימי יוסף ולכן היו הולכים אחר עצתו והעד ויאמר יהודה מה בצע וגו' וישמעו אחיו ויאמר אליו יהודה לאמר העד העיד וגו'. ויאמר יהודה אל ישראל אביו שלחה הנער אתי וגו' וישמע ישראל לעצתו ולא שמע לעצת ראובן. וכן ויאמר יהודה לאחיו ויגש אליו יהודה. ואת יהודה שלח לפניו א"כ תמיד היה יהודה ראש לכל אחיו. גם לדגלים היה דגל מחנה יהודה החונים קדמה. וכן במסע הדגלים אומר שדגל יהודה היה נוסע בראשונה. ובחנוכת

המזבח הקריב נחשון בן עמינדב למטה יהודה ביום הראשון. וכשזכר שמות האנשים אשר ינחלו הארץ לישראל עם אלעזר הכהן ויהושע בן נון זכר ראשונה ליהודה כלב בן יפונה. ובכבוש המלחמות צוה השם תמיד יהודה יעלה בתחלה. וכן בחלוקת הארץ ונחלת ראשונה הנחיל לבני יהודה. וגם בימי שאול כשפקד העם ללכת להציל את יבש גלעד ויפקדם בבזק ואמר ויהיו בני ישראל שלש מאות אלף ואיש יהודה שלשים אלף כי הנה לא נמנה שבט יהודה בין שאר השבטים מפני מעלתו. וכן עשה כשפקד את העם לעלות על עמלק שלא מנה את יהודה בכלל השבטי' אלא הוא בעצמו ושאר השבטים כלם יחד וכל זה מורה על היות לאותו שבט מעלה על אחיו ועל זה ג"כ נאמר לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו שהוא הסופר אשר ישב לרגלי השר. או שקרא מחוקק כלל החכמים אשר היו משבטו. וגם עם היות ששאול נתמנה מלך תמיד היה השבט והשררה ביהודה בענין השררה והכבוד על שאר השבטים. וכאשר נתן המלכות לדוד ולזרעו נתקיים יותר לא יסור שבט מיהודה. וכאשר בחטאת שלמה נחלקו המלכיות עכ"ז נתקיים לא יסור שבט מיהודה כי תמיד נשאר מלכות ליהודה אם מעט ואם הרבה. וגם אחרי שגלה יהודה מעל אדמתו לבבל נתקיים לא יסור שבט מיהודה וזהו שארז"ל אלו הם ראשי גליות שבבבל כי לא היה דעתם שעליהם בלבד היתה הנבואה הזא' אלא שגם הם בכלל לא יסור שבט מיהודה ושג"כ נתקיימה הבטחתו בגלות ההוא. וגם בזמן בית שני עם היות החשמונים מולכים ללחום מלחמות י"י תמיד היה בירושלים נגיד מיהודה והוא היה ראש לסנהדרין לקיים מה שנא' לא יסור שבט מיהודה וכמו שכתב יוסף בן גוריון. ולזה ג"כ נאמר בדברי רבי משה הדרשן לא יסור שבט מיהודה זו לשכת הגזית שנתנ' בחלקו של יהודה. ומחוקק מבין רגליו אלו יושבי יעבץ שמורים הוראות בישראל כסנהדרי גדולה היושבת בלשכת הגזית בחלק יהודה שנ' ומשפחות סופרים יושבי יעבץ וגומר שהנה כיון בזה שגם אלה יוכללו בלא יסור שבט מיהודה ותהיה הכונה ההיא שלא יסור שבט ההנהגה מלשכת הגזית והנה זה בהיותם בארץ. ומחוקק מבין רגליו שנאמר על החכמים שבגלות שלא יסור זה או זה עד כי יבא שילה וכן היה הדבר גם היום בגלות הארוך הזה עד צרפת וגלות ירושלים אשר בספרד אין ספק שהנשיאים והנגידים אשר היו המלכים והקהלות ממנים על בני ישראל היו כלם מזרע בית דוד לקיים לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו כי היה רוב גלותנו אשר במלכיו' ההם משבט יהודה הנה אם כן נתקיימה ההבטחה ההיא בזמן ההצלחה ובזמן הגליות עד היום הזה. וכבר זכרו במסכת יומא אמר רבה לא משתכח צורבא מרבנן דמורי או משבט לוי או משבט יששכר מלוי דכתיב יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. מיששכר דכתיב

ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ואימא מיהודה נמי שנאמר ויהודה מחוקקי. ועל זה הדרך יפורש ומחוקק מבין רגליו שלא יסורו מהיות חכמים מבני בניו של יהודה ואמנם. אמרו עד כי יבא שילה אחשוב שמלת עד עם היות שפעמים תבא על הגבלה זמנית כמו ומעולם ועד עולם. עד אשר אבא אל אדוני שעירה. עד שיפוח היום. ודומיהם הנה יבא פעמים אחרות לא להגביל זמן אלא להפליג הענין כמו עד כי חדל לספור. עד לב השמים. כי נגע עד השמים משפטה. עד בכור השבי וזולתם הרבה. ולפי שאמר הזקן לא יסור שבט מיהודה שהוא יעוד כולל לזמן ההצלחה ולזמן הגליות כמו שפירשתי אמר עד כי יבא שילה ר"ל וכ"כ יתמיד השבט הזה עד שכבר יבא שילה שהוא בנו של יהודה והוא מלך המשיח ולו יקהת עמים ר"ל שיתקבצו העמי' והאומות לעבדו וכמ"ש כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם י"י ולעבדו שכם אחד. והיתה ההפלגה הזאת שיתמיד היעוד הזה מימי יעקב עד מלך המשיח שהוא באחרית הימים ולזה עצמו כוונו בב"ר לדרוש הפסוק הזה על משיח בן דוד לא שיחשבו שעליו בלבד נאמר אלא שגם כן הוא נכלל ביעוד הזה. והנה א"כ הדרשה כלה אחת מה שדרשו בסנהדרין ומה שדרשו בב"ר ואינן שני דרכים כמו שחשב הר"ן. גם לא יפרשו מלת עד כי יבא שילה. מאז שיבא שילה אלא כמו שביארתי וזו גם כן כוונת אונקלוס שתרגום עד דאתי משיחא וליה יתכנשון עממיא והותרה השאלה הד'. ואמנם אמרו אוסרי לגפן עירה וגו'. נתנבא על ארץ יהודה שתהיה רבת הכרמים ומושכת היין כמעיין ורבת מרעה הצאן והבקר העושי' חלב וגבינה עד שכבר יאסור העיר שלו שהוא בן האתון לגפן אחד ויאכל משם כדי לשבעה וישאר בגפן האחד ענבים לטעון אתון אחר וכן ולשורקה שהיא גפן נטועה מחדש בני אתונו וכבר כתבו המפרשים ש"יוד אוסרי מיותרת וכן יו"ד בני אתונו וה"א עירה במקום וא"ו והענין שיהיה כ"כ רבוי יין עד שבמקום מים יכבסו ביין הלבושים ובדם ענבים שהוא היין יכבס אדם סותה ר"ל כסותו וכ"כ יהיה רבוי היין שיהי' חכלילי עינים וכן לבן השינים מרוב החלב שיהיה בארצו. ורז"ל פירשו הפסוקים האלה מהגפן על ישראל ועירה על ירושלים ואין מקרא יוצא מדי פשוטו וכבר הסכים מרע"ה גם כן עם יעקב אבינו בברכת יהודה שאמר ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה וכן אמר ואל עמו תביאנו וכל זה להיותו ראש וקצין ומלך בתוך אחיו ולוחם מלחמותיהם:

פסוק יג

זבולון לחוף ימים ישכון וגו' עד ויצו אותם ויאמר אליהם. אחר שביאר שיהודה היה ראוי לאדנות ולממשלה ושלא היו כן שלשת אחיו הגדולים ממנו זכר עוד שגם אחיו הקטנים ממנו לא היה א' מהם הגון לממשלה ולמלכות כמוהו וזכר זבולון ויששכר קודם

שאר הבנים שנולדו ראשונה מהם להיותם בני לאה הגבירה ולזה אמ' שזבולון כפי חלקו העתיד לירש בנחלת הארץ לחוף ימים ישכון והוא עצמו יתעסק בסחורה ובפרקמטיא וזהו לחוף ימים וירכתו של ארצו יגיע עד צידון כי שם יתעסק תמיד בסחורה עם הצידוני'. וידוע שהמלך והמושל אין ראוי שיהי' סוחר כי חרפה היא לו וכן אמר מרע"ה בברכותיו שמח זבולון בצאתך וישכר באהליך כי להיות זבולון רוכב הים באניות אמר עליו שמח זבולון בצאתך להגיד שיצלח בזה ויהיה אך שמח. ולפי שישכר יהיה אוהב המנוחה כמ"ש יעקב אמר משה עליו וישכר באהליך ושאר הפסוקי' שאמר משה כלם מסכימים למ"ש יעקב פה והיה תכלית מאמר הזקן שזבולון יהיה טבעו נוטה לסחורה ולכן לא תאות לו המלוכה ואמנם יששכר היה גם כן בלתי ראוי למלוכה לפי שאנשיו רובם יהיו עובדי אדמה ולכן קראו חמור גרם רובץ בין המשפתי' כי בביתו לא ישכנו רגליו אבל הוא כחמור נושא סבל רובץ בין המשפתי' שהם מערכות האדמה לעבדה ולשמרה. כי משפתים הוא לשון מערכה כמו י"י ישפות שלום לנו. ואמר וירא מנוחה כי טוב ר"ל שהיה יששכר אוהב המנוחה לא עמל המלחמות ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול כחמור נושא הסבל ויהי למס עובד ר"ל שהיו אנשי יששכר נותני' מס למלך ישראל כדי שלא יצאו למלחמה וכמ"ש הראב"ע וכמה רחוק זה ממה שיאות למלך ואפשר לפרש וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה שהיו מבני יששכר חכמי' כדבריה' ז"ל ולכן אמר עליהם וירא מנוחה כי טוב כי המנוחה האמתית היא הנפשית והיא הטוב האמתי וכן יהיו מהם עובדי אדמה רבים לכן אמר ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול ולא היה דבר זה ראוי למלך. וי"מ שרצה הזקן לשים הבדל בין זבולון שהיה יוצא למלחמה ובין יששכר שלא ירצה להלחם עם האויבים אבל ירצה לתת להם מס כדי שלא יבואו עליו למלחמה וזהו להיותו רובץ בין המשפתי' שהם תחומי האויבי'. ואחרי שהשלי' בבני לאה נעתק לדבר בבני השפחות ולהוכיח איך לא היה א' מהם ראוי למלכות כיהודה וע"ז אמר דן ידין עמו כא' שבטי ישראל כי לפי שהמלך צריך שיהי' ישר במשפטו וגבור במלחמותיו ביאר שעם היות שתיה' בדן לא היו בו באופן הראוי למלך כי דן ידין עמו אבל יהיה כאח' שבטי ישראל לא שיהי' הגון לדון את השבטים כלם כי לא יגיע ענינו לכך גם בענין הגבורה אין ספק שיהי' דן כנחש עלי דרך שפיפון עלי אורח לא כאריה כי לא יעשה גבורותיו ברוב עם הדרת מלך כיהודה אבל דן יעשה גבורותיו כאיש רגלי ולסטם מזויין שיארוב את אויבו בדרך וימיתהו וע"ז אמר הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור כי לא יעצור דן כח כמו יהודה ללחום עם אויבו פנים בפנים אלא בדרך רמאות כנושך עקבי סוס לאחוריו. ורמז בזה לשמשון שהיה עתיד להיות

משבט דן וכאלו אמר הזקן ואני איני חפץ בתשועה אשר כזאת רק לישועתך קויתי י"י שהוא בגבורה וכבוד נגד השמש ולא כמעש' שמשון לא במשפטו ולא בגבורותיו והותרה בזה השאלה הה'. ואפשר לפרש הפסוקי' האלה בשבח דן שיהיה ראש דגל כאחד מן המיוחדי' שבשבטי ישראל הן אמת שלא יגיע למדרגת יהודה כי הוא יהיה למדרגת הארי ודן במדרגת הנחש הנושך עקבי סוס ולזה היה יהודה נוסע בראשונה ודן באחרונה להגין על העם מן הגיסות הבאים אחריהם לזנב את הנחשלים ולכן המשילו לנחש עלי דרך ולשפיפון עלי אורח שהנחש מכניס זנבו באמצע גופו בדרך פן יזנבוהו עוברי דרכים ומגביה ראשו לראות אם יבא מי שיזיקהו. כן היה דן בהיותו מאסף לכל המחנות מגין על ישראל מגין מן האויבים שלא יזנבוהו וכנחש ישך עקבי סוס האויב באופן שיפול רוכבו אחור ולפי שהוא נוסע באחרונה ושאר השבטי' בבא עליהם האויב לא יוכלו לעזרו ולהצילו אמר במלחמותיו תמיד לישועתך קויתי י"י כלומ' איני מקוה לתשועת שבטי ישראל שיושיעוני כי כבר נסעו הם ראשונה ונשארתי אני לבדי באחרונה רק לישועתך קויתי י"י שתושיעני. ומסכים לזה אמר עליו מר"עה בברכותיו דן גור אריה יזנק מן הבשן כי המשילו כגור אריה כיהודה אבל מ"ט הבדיל ביניהם הזקן הבדל גדול באמרו יזנק מן הבשן שבמקום מיוחד תהיה לו גבורה לא במקום אחר. ולענין גד אמר גד גדוד יגודנו ר"ל עתידין גדודי האויבים לבא עליו פעמים עד שיהיה שבט גד גולה לאשור קודם שאר השבטים ועל זה אמר גדוד יגודנו. ואמרו יגוד עקב ענינו ואמנם כשיגוד הוא לאויביו יהיה בעקבם וסופם לא בפניהם וזה מורה על חולשתו שהוא בלתי ראוי למלוך. והנה הזקן המתיק מליצתו כל מה שאפשר כי הוא אמר יהודה אתה יודוך אחיך. דן ידין עמו. גד גדוד יגודנו. הכל לשון נופל על הלשון. ואפשר לפרש עוד בזה שהמתיק הזקן מליצתו ובמה שמילא הכתוב הזה גדגדניות ואין הא' כמו האחר כי באמרו גד גדוד ר"ל שיהיה בעל גדוד ורב המשפחות כאמרו היש מספר לגדודיו כי הנה לא מצינו שבט שיהיו בו ז' משפחות כמו בגד ואמרו יגודנו ירמוז שיתחברו כלם מעבר הירדן ולא כמנשה שנחלקה נחלתו ומלת יגודנו מלשון אגודה אחת והוא יגוד עקב שימשך באחרונה בהם מזה גלות. ואמנם אשר אין ענינו ושלמותו אלא משלמו' ארצו כעובד אדמה לא בשררה ומלכו' כי אינו ראוי אליה והוא אמרו מאשר שמנה לחמו ר"ל כל מזונותיו ופירותיו הם כ"כ משובחים שהוא יתן מעדני מלך והנה הוא אם כן הגון לעבוד את המלך לא להיו' עצמו מלך וטעם מ"ם מאשר הוא שארץ אשר אינה ארץ חטה אבל שמנה חלקו של גד הנזכר מאשר ר"ל מארץ אשר והוא ר"ל גד יתן לאשר מעדני מלך. ואמנם נפתלי הוא עובד נאמן כי הוא ישתדל תמיד במצות אדוניו כאילה שלוחה שולחים עם הבשורות מארץ

אל ארץ ומסכים לזה אמר מר"עה נפתלי שבע רצון. גם נפתלי יהיו ממנו בעלי לשון וצחות ומליצה ועל זה אמר הנותן אמרי שפר. והמדות האלו ראוים לעובדי המלכים לא למלכים עצמם והותרה בזה השאלה הו'. וי"מ שארץ נפתלי ממהרת לבשל פירותיה ולזה יביא מראשית כל פרי האדמה ויקראו עליהם מקרא בכורים וזהו אמרי שפר. והנה הקדים זבולון לישששכר מפני שכמו שזכר המדיני הנה הסוחרים הם יותר נכבדים מעובדי האדמה לפי שהם דקי השכל מכל בעלי המלאכות במדינה. אמנם עובדי אדמה הם היותר חמריים מכלם וגם כי אנשי מלחמות הם יותר נכבדים מעובדי האדמה ולהיות זבולון מכת הסוחרים הקדימו לישששכר שהיו רובם עובדי אדמה וכפי חז"ל לפי שזבולון היה תומך ידי לומדי תורה שבישששכר. והקדים בבני השפחות דן מפני מעלתו שהיה ראשון מבלהה כי הוא נולד ראשונה ואח"כ להשוות עניינם זכר גד שהוא היה הבן הראשון לזלפה שפחת לאה. ואחרי כן זכר אשר שנולד אחרי גד ונפתלי בן זלפה זכר באחרונה לדבקו עם בני רחל גברתה שהיו הנולדי' באחרונה והותרה השאלה הז'. ואחר שהשלים בני לאה ובני השפחות בא לעשות חקירתו גם בבני רחל והתחיל מיוסף כי הוא הבכור אליה והפסוקי' הם קשי ההבנה מאד והמפרשים נלאו למצא הפתח בפירוש' והנני אודיעך דעתי בהם ואומר שהנה כפל הלשון בן פורת יוסף בן פורת עלי עין לרמוז על שני השבטים הבאים ממנו אפרים ומנשה וגם לרמוז על שתי שלמיו' עצומי' שנמצאו ליוסף. הא' שכבש את יצרו כששאלה אשת אדוניו ממנו שכבה עמי ועל זה אמר בן פורת יוסף ר"ל לא נמנע יוסף ממנה מהיותו סריס ובלתי מוליד כי הוא היה בן פרה ורבה ובניו יוכיחו. והשלמות הב' הוא מנדיבותו המופלג שכלכל את אביו ואת ביתו ועל זה אמר בן פורת עלי עין ר"ל בני זה הוא כעץ שתול על פלגי מים שיתן פרי הרבה כן יוסף בהיותו על השבר היה כשתול על עין המים ועל הראשון ההוא חזר לומר כי בנות צעדה עלי שור ר"ל בנו' העיר כל אחת מהם צעד' לראותו ביופיו ויהיה שור מלשון אשורנו ולא קרוב. ועל הב' מנדיבותו אמ' וימררוהו ורבו וישטמוהו בעלי חצים ר"ל אחיו ששנאו אותו וישטמוהו כבעלי חצים המורים בקשת להרוג את האויב ועכ"ז שבנות צערה עלי שור. ותשב באיתן קשתו ר"ל כבש את יצרו מלשכב עם אדונתו ועם כל השנאה ששנאוהו וישטמוהו אחיו היטיב עמהם ויפוזו זרועי ידיו בנדיבותו והיה זה מידי אביר יעקב ר"ל שהיו ידיו של יוסף כלם זהב מופז בעשרו יותר מידיו של יעקב האביר והחזק באהבתו אותו שהנה אז משם היה רועה ומכלכל אבן ישראל ר"ל בית ישראל שהיה אז כאבן דומם ולא היה בהם איש מלאכה שהיה יודע להרות כלל או שהיה אבן השתיה לכל עמו כי לפי שהית' התחלת הבנין אבן אחת נקרא עקר הבית אבן כמ"ש אבן מאסו הבוני' היתה

לראש פנה. גם אפשר לפרש מידי אביר יעקב על הש"י שיפוזו זרועי ידיו בנדיבותו מידי האל כי הוא אביר יעקב כי הוא בזכותו שלחו לפניהם. ואחר ששבחו בשני השלמיות ההם ר"ל היותו כובש את יצרו ונדיב ברכו עליהם ברכות מתיחסו' אליהם כלומר אם אתה כלכלת ועזרת את אביך הנה יהיה שכרך מאל אביך ויעזרך. ואם אתה ליראת שמים כבשת את יצרך ואת שדי ויברכך יברך עוד באותן הברכו' באמרו כנגד הפרנסה ברכות שמים מטל ברכות תהום רובצת תחת ר"ל שארצו תהיה תמיד מבורכת בשהשמים יתנו בה את טלם והארץ תתן יבולה וכן אמר מרע"ה על יוסף ממגד שמים מעל ומתהום רובצת תחת וכנגד מה שכבשת יצרך יהיו לך ברכות שדים ורחם יתן לך השם בנים ובני בנים לרוב מדה כנגד מדה. ואמרו עוד ברכות אביך גברו על ברכות הורי ענינו כאומר אל תהי ברכתי זאת קלה בעיניך כי הנה ברכות אביך אלה אשר ברכתי אותך גברו עלי ברכו' הורי אברהם ויצחק שברכו לבניהם לפי שברכותיהם עד תאות גבעות עולם ר"ל ברבוי התבואו' כמ"ש ויתן לך האלדים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש שכל זה הוא תאות גבעות עולם וטבעם אבל הורי לא ברכו את בניהם ברבוי הזרע ולכן היו ברכות אביך אלה שברכתי אותך גוברים על ברכות הורי לפי שבברכותי זכרתי העושר והבנים והם זכרו לבד עושר התבואות ולא הבנים. ואותה ברכה שאני מברך אותך יתירה על ברכות הורי תבא לראש יוסף ולקדקד נזיר והנפרד מאחיו שהוא יוסף. וראיתי מי שפי' מלת פורת על רחל יאמר בן המפואר' הוא יוסף בן האשה המפוארת על עיני רואיה ועל כל הבנות צעדה ביפיה ע"ד ראוה בנות ויאשרוה ומפני שאהבתי את יוסף בסבת אמו שהיה בן פורת ר"ל המפוארת לכן שאר בני וימררוהו ורובו בו חצי קנאת' עד ששמו מררתו כמו המטרה ועכ"ז ותשב באיתן קשתו שהוא התחזק וגבר עליהם באחרונה ויפוזו זרועי ידיו ר"ל ויתפשטו זרועותיו לירות בקשתו עד שגבר על כל בעלי חצים והיה לו זה מידי אביר יעקב שהוא האל ית' כי ממנו נתגלגל הדבר כי משם רועה אבן ישראל ר"ל מפאת ההשגח' ינהגו כל עניני ישראל כי כבר היה כאבן דומם מת לולי זה ולכן בזכות כל זה ברכות שמים מעל וגו' כלם תהיינה לראש יוסף. והנה ביאר הזקן כל זה להגיד שהיה יוסף בטבעו שנוי מאחיו והם מקנאים בו ומפני זה לא היה נאות למלכו' כמו יהודה שיודוהו אחיו וישתחוו לו בני אביו כי אהבת המלך תלויה באהבת עמו ואנשיו אליו עם השגחת השם. האמנם עם היות שלא רצה השם שיזכה למלוכה כבר יזכה לטובות אחרות כמו שזכר וכן אמר דוד (תהלים ע"ח ס"ז) וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב וגו'. ויבחר בדוד עבדו. והנה ברך יעקב את יוסף בשם שבט אחד עם היות שכבר עשאו שני

שבטים לפי שכאשר ימנה שבט לוי בתוכם לא ימנה את יוסף רק לשבט א' כי הם כלם לא יהיו ולא יזכרו בשום מקום כי אם י"ב שבטי יה וכן עשה מרע"ה בברכותיו כי מאשר הוצרך לזכור שבט לוי מפני זכרון הכהונה הנה זכר את יוסף לשבט א' אמר וקרני ראם קרניו והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה. אמנם בדגלים ובחנוכת המזבח ובחלוקת הארץ שלא נזכר לוי בכלל השבטים נזכרו ביוסף שני שבטים. ואחרי שזכר יוסף זכר את בנימין להודיע שגם הוא לא היה ראוי למלכות לפי שהוא כזאב יטרוף ואינו בעל משפט כמו שראוי למלך כי בבקר יאכל עד שהוא השלל וכן בערב באופן שערב ובקר יחלק שלל ועם היות השלל הזה מהאויבים הנה לא שבחו בזה לפי שאין ראוי לגבור שישים תכלית גבורתו בשלל כי הוא מכלל החמדה ואינו מתיחס לכבוד ומפני זה אינו ראוי למלוכה ועל שאול כיון הזקן במאמר הזה שבמלחמות עמלק נאמר בו ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה'. אמנם מרע"ה לפי שבירך את השבטים כפי חלקם בארץ הנבחרת בבנימן לפי שהיה בית המקדש בחלקו אמר ידיד ה' ישכון לבטח וגו'. ואחרי שהשלים הכתוב לספר דברי הזקן בעניני בניו אמר כל אלה שבטי ישראל שנים עשר ר"ל עם היות שקצתם שבח וקצתם גנה את מעשיהם הנה כלם היו שבטי ישראל שבטים יוצאים מאותו גזע הנכבד וכלם היו שלמים במעשיהם ולכן קראם שבטים כי המשיל יעקב ובניו כאילן ששרשיו א' וענפי' רבי' מסתעפי' ממנו ונקרא הענף הגדול שבט וכל ענף יסתעף לפארו' והם המשפחות וכל פאר' תסתעף לרוב עלים והם בני המשפח' וכמו שמדרך האילן וטבעו שכשהשורש הוא טוב כל הפארות והשבטים והעלי' היוצאים ממנו הם טובי' כן היה יעקב שהוא השורש שלם וטוב ובניו שבטים ישרים וטובים. וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם להגיד שהנבואו' והמאמרים האלה הם אשר דבר להם אביהם אבל מלבד זה ברך אותם והיתה הברכה לכל אחד מהם מיוחסת לענינו כאלו תאמר שאחר שזכר ענין ראובן וברכתו ברכו שיכפר הקב"ה חטאו וישמור בניו וכן לכל אחד מהנשארים ברכה מתיחסת למה שדבר לו והוא אמרו איש אשר כברכתו ברך אותו שקרא ברכתו הה שנזכר כאן שדבר לו אביו והברכה היתה אחר זה מתיחסת אליו והרא"בע פירש איש אשר כברכתו ברך אותם כמו שהיה רצון השם לברך אותם ככה ברכם אביו כי דברי השם וברכותיו היו בפיו והותרה בזה השאלה הח':

פסוק כט

ויצו אותם ויאמר אליהם אני נאסף אל עמי וגו' עד סוף הסד'. עם היות שכבר צוה יעקב ליוסף על קבורתו בינו לבינו ראה עתה אחרי ברכותיו לצוות עליה את בניו כלם מפחדו אולי פרעה לא יתן רשות ליוסף לעלות לקבורתו ובעבו' שהיה זה י"ז שנה שירדו למצרים

ועזבו את ארצם ואת נחלתם פחד יעקב שמא בניו לא ידעו מענין המערה והמשפט והדין שהי' לו בה וגם פחד וחשש אם החזיקו בה בעליה הראשונים או אדם אחר בהיות יעקב ובניו נסתרים משם ולכן הוצרך להודיע לבניו עתה כל הזכות שהיה לו במערה ההיא כדי שלא יפול עליה שום ערעור וז"ש אני נאסף אל עמי קברו אותי ר"ל שנפשו תהיה במחיצ' אבותיו בעולמ' ולכן קברו אותי אל אבותי ר"ל עם אבותי או אצל אבותי מלשון לכה נא אקחך אל מקום אחר והענין שכמו שנפשו תהיה עם אבותיו כן גופו יקבר עם גופותיה' והקבורה תהי' אל המער' אשר בשדה עפרון אשר במכפל' אשר על פני ממר' בארץ כנען ר"ל בתוך המער' כי מלת אל תשמש בלשון תוך כמו מים חיים אל כלי ובזה ביאר השדה והמער' במצריהם ואם אולי יערערו הבעלים הראשונים או בניהם אשר ילדו לומר של אביה' היתה תאמרו לו אשר קנה אברהם את השדה מאת עפרון החתי ואם יאמרו לזרוע קנאו לא לקבור' הרי לכם השטר שאומ' לאחוזת קבר. וכן בפעל שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו שמה קברו את יצחק ואת רבקה ושמה קברתי את לאה הרי לכם א"כ חזקה וטענ' עמה. ואם יערערו בני ישמעאל לומר כי באה להם הנחלה מאברהם אביהם תאמרו כי שמה קברו את יצחק ואת רבקה אשתו והרי א"כ החזק ליצחק ולזרעו לא לישמעאל. ואם יערערו בני עשו כמדומ' לזה. תאמרו ששמה קברתי את לאה ובזה החזקתי במער' גם שיעקב חצב בימיו שם את קברו כדי להחזיק בה וכמ"ש בקברי אשר כריתי לי ועם זה נפסק הדין כנגד כל היחידים שיוכלו לערער. אמנם אם יערערו עם הארץ ויאמרו שאינם רוצים שיהיה בית הקברות לעם נכרי ביניהם אע"פ שרצה היחיד למכור שדהו לכך תאמרו אליהם מקנה השדה והמערה אשר בו מאת בני חת ר"ל שהם הודו בדבר וקיימו ביניהם ובזה יסתלק כל ערעור והותר' בזה השאלה הט'.

וספ' הכתוב שמיד כשהשלי' יעקב לדבר ולצות את בניו אסף רגליו אל המטה כי הוא בדברו היה יושב במטה ורגליו תלויים על הארץ כמ"ש הרא"בע ולכן אסף עתה רגליו והכניסה למטה וישכב וירדם נפשו יצאה בדברו מבלי צער ולא התגעשות אבריו ובזה האופן מת ויאסף אל עמיו כאדם שבא לדבר עם חבירו ובהשלימו לדבר ילך לדרכו.

ואמר ויצו יוסף את עבדיו הרופאים שהיו עבדיו לפי שהיה נוהג בטכסיסי המלכים עד שהיו לו רופאים במלאכת החנטה המיוחדת למלכים והם חנטו את ישר' והחנטה היא הוצאת המוח והלב והכבד וכן המעים והמררו' מתוך הגוף וימשחו הגוף מבי' ומחוץ בשמן אפרסמון וימלא הקרבי' מבית ומחוץ ממיני בשמים המיבשים לחלוחית הגוף וצריך בכל יום להחליף הבשמים ובתוך ימים ישאר הגוף יבש וקשה על מתכונתו מבלי שנוי אבר מאיבריו ונראה המת כאלו ישן ולא יתעפש ולא יסרח ולא יתרחקו ממנו

בני אדם ועם זה הבשר והעור יותכו מעט מעט עד שישארו העצמות לבד והעד שיוסף נחנט ג"כ שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי כבר כלה הבשר ואמר הכתוב כאן שהחנט' פשוטה היתה ל' יום אמנם השלימ' היא כשימלאו עוד מ' יום עד שיהיו כל הימים שבעים. ובכלם היה הבכי והוא אמרו וימלאו לו מ' יום ר"ל אחר השלשים הנהוגים ולכן ויבכו אותו מצרים ע' יום שבכל יום ויום מהם היו מחליפים הבשמים בגוף יעקב והיו עושים עליו בכי בביתו. ואפשר לפרש ויבכו אותו מצרים ע' יום שחסר בי"ת כאלו אמ' שבכו אותו אנשי ביתו במצרים ע' יום כי שם נחנט ושם היה הבכי ושם היו רופאי המלך ויהי א"כ הבכי ההוא לכל בית יעקב לא לכל מצרים כי רחוק הוא שיבכו אותו כל מצרים הנה הוצרך הכתוב לומר כפי זה הפי' שבכו אותו כל אנשי ביתו במצרים ע' יום מפני שעוד בכו עליו בכיות אחרות בדרך ובגורן האטד. האמנם ר' יוחנן אמר יעקב לא מת אמרו ליה בכדי חנטו (תענית דף ה) חנטיא וספדו ספדיא אמר להם מקרא אני דורש ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים. מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. וראוי לעיין בדברי המקשה למה הקשה לר' יוחנן מאי חנטו חנטיא וספדו ספדיא והיה לו להקשות מהפסוק האומרים ויראו אחי יוסף כי מת אביהם וגם יוסף אמר אבי השביעני לאמר הנה אנכי מת ועוד כי מה תשובה השיבו ר' יוחנן מקרא אני דורש כי אין ראיה מהמקרא ההוא שלא מת יעקב ורש"י פי' שהוא עדיין חי בגוף ונפש וענין החטנה הוא כפי דמיונם לא כפי האמת וכב' חשבו אנשים שהיה כוונת ר' יוחנן שיעקב לא מת מיתת הנפש כי היא צרורה בצרור החיים. ואינו מחוור כי זה לא נתיחד ביעקב כי גם על הצדיקים במיתתם נקראים חיים ולא נצטרך לדרוש המקרא עליו אבל תוכן זה הענין הוא שכאשר שמע השומע מאמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת חשב שהיה דעתו שלא נתפרדה החבילה מגופו וע"כ הקשה אם כן מאי הוא אשר ספדו ספדיא וחנטו חנטיא. והמקשה ההוא לא הבין כונת רבי יוחנן. כי הנה השלם ר' יוחנן ראה שבאברהם ויצחק וכן במשה ובאהרן ובשאר נביאים והקדושים אמר הכתוב וימת אלא ביעקב שכאשר ספר הכתוב פטירתו אמר בו ויגוע ויאסף ולא אמר וימת וחשב השלם שהיתה הסבה בזה לפי שהאומה בכללה עם היות שנקראה זרע אברהם ויצחק לא נקראה האומה עצמה בשם אברהם ולא בשם יצחק ולא בשם משה אבל נקראה האומה בשם יעקב וישראל ומזה הצד והבחינה צדק השלם באמרו יעקב לא מת כי עדין לא מת והיא האומה בכללה וכאשר המקשה הקשה עליו מבלי הבנת כוונתו השיב רבי יוחנן לענין הדרוש לא לדברי המקשה כי בידוע היה שחנטו גופו וספדו על הפרד נפשו ממנו אבל אמר מקרא אני

דורש ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ועדין ההקשה הזאת וכחה היא שאם היו דברי הנביא הנני מושיעך מרחוק ומארץ שביך אז היה ראוי שיובן שעל זרע יעקב כל הכתוב מדבר שיתמידו לעד אבל עתה שאמר הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים מורה שעל יעקב עצמו אמר הנני מושיעך מרחוק ועל בניו אמר ואת זרעך מארץ שבים ואלמלא כן למה תלה היעוד הראשון ביעקב והיעו' השני בזרעו אלא שהראשון על יעקב אבינו נאמר ומאשר אמ' ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק מורה שהבטיחו ששם יעקב וכן שם ישראל יהיו חיים וקיימים לעד כמו שהוא חי וקיים זרעו מסכים למ"ש ישעיה כן יעמוד זרעכם ושמכם כי יקראו תמיד בשם יעקב לפי שיעקב לא מת ושם יעקב וישראל שניהם יושיע מההפס' כי לא ישתנו מדתם ושמם בשום זמן והוא מ"ש הנני מושיעך מרחוק שהוא רחוק זמני לא מקומי ומה טוב סוף הפסוק שאמר ושב יעקב ושקט ושאנן ואין מחריד שתקרא האומה בשם יעקב תמיד בגלות ובגאולה אמנם מה שאמר יוסף וגם אחיו שיחסו מיתה ליעקב היה כפי פרטיות עצמו שנפרדו חלקיו הנפשיים מהגופיים וזהו דרך החכם ר' יוחנן ולכן לא הוכיח שיעקב לא מת ממה שלא זכר בו הכתוב וימת לפי שאותה הוא היה מבקש ר"ל לתת סבה למה שלא נזכרה בו וימת וממ' שהיתה הסבה בזה לפי שלא מת כי תמיד חי וקיים שם יעקב ושם ישראל באומר ולא מת ולא נפסד ולא נשתנה מהאומה כי כמו שזרעו היה קיים כן היותו מכונה בשמו היה קיים ומזה הצד יעקב לא מת והוא מאמר אמתי ונכון מאד והותרה בזה השאלה הי'. וספר הכתוב שיוסף כל ימי בכי אביו לא התיר עצמו לדבר דבר אפילו לאנשי בית פרעה אבל אחיהם אמרו אל אנשי בית פרעה דברי נא באזני פרעה כי לא רצה יוסף ללכת לדבר בעצמו לפי שאין לבא אל שער המלך בלבוש שק אבל שהם לעצתו ישאלו רשות מפרעה ללכת לקבור את אביו. אמר ואקברה את אבי ואשובה להגיד שלא ישאר בארץ כנען ונתן טעם בהליכתו לפי שהשביעו אביו עליו וגם פרעה השיבו עלה וקבור את אביך כאשר השביעך כי מפני השבועה נתן לו רשות וכדי לכבדו עלו עמו כל עבדי פרעה זקני ביתו ושריו וכן כל זקני ארץ מצרים וכל אחיו ובית אביו ואולי שהלכו עמו זקני פרעה ושריו כדי שישוב יוסף עמהם ולא ישארו שמה כי היה פרעה מפחד שמא ישארו בני יעקב בארץ כנען מפני מה שראה השתוקקות הזקן בחייו ובמותו אליה ואחשוב שכן היו רוצים בני יעקב לעשות כמו שעשה אביהם אלא שפרעה ומצרים לא הניחום שכבר נתנו עיניהם בהם להחזיר בם ולכן כדי לישב דעת המצריים שלא יאמרו בורחים הם הניחו נשיהם וטפם ומקניהם בארץ גושן ערבון עד שובם והותרה בזה השאלה הי"א. ויירא יוסף שמא יערערו בני עשו

על המערה ומפני זה עלו עמו גם רכב גם פרשים חיל כבד וכן היה כי צפו בן אליפז בן עשו בא להלחם בהם ויוסף וחילו תפשו אותו ואת כל גבוריו ויבא אותם מצרים וישב שם בתפישה כל ימי יוסף וכמו שכתב יוסף בן גוריון בתחלת ספר מלחמות בית שני וזכר הכתוב שספדו יעקב עם היותו זקן ושבע ימים כהמר על הבכור עד שבבואם אל גורן האטד אשר בעבר הירדן עשו שמה מספד גדול ועצום ויעש שם יוסף לאביו אבל שבעת ימים ויושבי הארץ המה ראו כן תמהו וחשבו שהיו מביאים שם את מלך מצרים מת כי לא שערו שיעשו הפסד כמוהו כ"א על המלך וז"ש אבל כבד זה למצרים. ואפשר לפרש שיושבי הארץ חששו פן יהיה המספד ההוא סימן רע לארצם לכן אמרו אבל כבד זה למצרים ר"ל למצרים תהיה ובהם תתקיים ולא בנו ומפני זה קראו המקום אבל מצרים. ונכתב הספור הזה להודיע מעלת יעקב והכבוד שעשו לו במותו במצרים ובדרך והותרה השאלה הי"ב. והנה אמר וישאו אותו בניו ארצה כנען להודיע שבני יעקב עשו כאשר צוה להם יעקב אביהם בקבורתו במערה ושמגורן האטד והלאה שהיה ארצה כנען נשאו בניו את ארון אביהם על שכמם ואולי שנשאו אותו במוט בשנים ע"ד מסע הדגלים ג' מבניו לכל רוח והיה נושא אפרים במקום יוסף ומנשה במקום לוי ועם היות שערערו בני עשו על הקבורה הנה בני יעקב ביד רמה קברו את אביהם במערת שדה המכפלה כאשר צוה להם והתבונן אמרו וישב יוסף מצרים הוא ואחיו וכל העולים אתו כי הנה בהליכה עם המת זכר יוסף באחרונה כמו שנא' ויעלו אתו כל עבדי פרעה זקני ביתו וכל זקני ארץ מצרים וכל בית יוסף ואחיו לפי שהאבלים בני יעקב היו הולכים באחרית המחנה אבל בחזרתם זכר יוסף בראשונה שנאמר וישב יוסף מצרימה הוא ואחיו וכל העולים וגו' שהיו באים אבלים בתחלה ושאר ההולכים היו באים אחריהם וכן הוא מנהגנו היום הזה שכאשר יוליכו המת לקבור ילכו העם בראשונה והאבלים באחרונה אמנם בחזרתם מהקבורה ישובו האבלים בתחלה ושאר העם אחריהם וספר הכתוב שראו אחי יוסף כי מת אביהם אשר בצלו יחיו ופחדו אולי ישטום אותם יוסף וירע להם בעבור כל הרעה אשר גמלוהו. ואמרם לו ישטמנו והשב ישיב לנו הם אצלי שני מאמרים. הא' לו ישטמנו יוסף כאומר הלואי שישטמנו כי נתחנן לפניו אבל בהיות השנאה נסתרת בלבו הוא יותר רע והב' הוא והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו ר"ל והלואי שישב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו והיא שהיינו סבה לגדולתו ומעלתו וככה יהיה הוא סבה לגדולתינו ומעלתינו. ויהיה לפי זה מלת לו מושכה עצמה ואחרת עמה לו ישטמנו יוסף ולו השב ישיב לנו וגו' ולפי שהם פחדו מהיות שנאה בלבו עניהם לכן צוו לאחד מן האוהבים שיאמר אביך צוה לפני מותו ר"ל הלא ידעת שמצוה לקיים דברי

המת והנה אביך צוה לפני מותו כה תאמרו ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי בלי ספק רעה גמלוך ולכן אחלה שתשא חטאתם. והשנית היא ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך ר"ל ואם לא תשא חטאתם מסבת האחוה הגופיית כיון שהם הפסידוה לא נהגו עמך כאחים שא נא לפשעם מפני האחוה הנפשיית שהם עבדי אלהי יעקב אביך כ"ש ששתי הסבות יש בדבר קורבת האהבה וקורבת הדת וע"ד זה אמר הנביא מלאכי הלא אב אחד לכלנו הלא אל אחד בראנו שהם שתי הקורבות. ואפשר לפרש עוד שהם בשם אביהם שלחו לומר ליוסף אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם שבלי ספק הם כפי כונתם רעה גמלוך והשליח הוסיף לומר לו מעצמו ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך ר"ל ועתה כפי מה שראינו שנתגלגלו הדברים ושהכל היה מאת האלדים ראוי הוא שתשא חטאתם לפי שהם במה שעשו היו עבדי אלהי אביך כי הוא יתב' לקיים גזרתו עשאם כלים ושלוחי השגחתו לעשות זה כדי להעלות אותך במעלה ובמדרגה הזאת לכן אין ראוי שתשנאם. ונרא' ששלחו לומר זה ליוסף אחרי קבורת יעקב בהיותם כלם בארץ כנען כדי לדעת כוונתו ואם היא רעה ישארו שמה בארץ כנען ולא ישובו עוד מצרימה וזכר הכתוב שבכה יוסף בדברם אליו זה כי נכמרו רחמיו עליהם וגם הם נפלו לפניו ארצה והוא השיבם התחת אלדים אני ר"ל כל הדברים האלה מושגחים הם וגם אני בלי ספק הייתי פה לרצות השם לענין כלכלתכ' ולכן אל תיראו כי אף שאחפוץ אני להרע לכם אין היכולת בידי כי איני תחת אלדים ובמקומו להרע או להטיב כי לא לאדם דרכו והראיה על זה כי אתם חשבתם עלי רעה אלדים חשבה לטובה ר"ל אותה מחשבה שאתם חשבתם עלי למכור אותי לעבד אלדים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב אשר אתכם ולפי שידעתי שהכוונה האלהית היא להחיות אתכם ושלכן שלחני לפניכם לכן אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם כי גם אני שלוח ההשגחה כמו שהייתם אתם ונחמם ודבר על לבם להסיר יגונם ופחדם ואז שבו עמו מצרימה כי לולי דבריו ותנחומיו לא היו חוזרים שמה ולזה אמר הכתוב שנית וישב יוסף במצרים הוא ובית אביו. ואחרי שהשלי' הכתוב ספורי יעקב נעתק לספר עניני יוסף ממה שקרה לו אחרי מות אביו. ואמר שחיה יוסף מאה ועשר שנים ונמצא שעמדו ישראל במצרים ע"א שנה בהשקט ועוד כ"ב שנה עד מות לוי שחי קל"ז שנה שנאמר וימת יוסף וכל אחיו וגם כל ימי קהת בן לוי עמדו בלי שעבוד שנאמר וכל הדור ההוא שהם קכ"ג שנה אחרי מות לוי והיו א"כ כל השנים שעמדו בכבוד ובהשקט בארץ לא להם מאתים ועשרים שנה. ועמדו בשעבוד במצרים כל ימי עמרם בן קהת ק"ל שנה ושמונים שנה של משה הרי ר"י וספר הכתוב שראה יוסף לאפרים בני שלשים ולמנשה בנים שנים

ולזה נתקיים מ"ש לו אביו ומולדתך אשר הולדת אחריהם כי הוא עצמו לא הוליד אלא מנשה ואפרים ולפי שהיה יודע יוסף מקבלת אביו ומחכמתו ג"כ שבניו וזרעו ישארו עבדים למצרים נחם אותם ודבר על לבם באמרו אנכי מת ר"ל לא אוכל להועיל לכם עוד אבל עכ"ז אל תתיאשו כי פקוד יפקוד אלדים אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע וגו' שהבטיחם על גאולתם ושתהיה במסות באותות ובמופתים בכח אלדי ולא ברצון המצרים והשביעם שכאשר פקוד יפקוד אלדי' אותם לגאלם יטלו עצמותיו ממצרים. ואמנם למה השתדלו יעקב ויוסף להקבר בארץ כנען כבר התעוררו חז"ל ואמרו למה האבות תובעים קבורת הארץ א"ר אלעזר דברים בגו מאי דברים בגו א"ר יהושע בן לוי התהלך לפני ה' בארצות החיים וגו' ר"ל שהשתדלו האבות בזה עם היות בו מן הטורח והעמל מה שלא יעלם כדי לשמור גופם שהוא תשמיש קדושה יען היתה קבלה בידם שארץ ישראל היא ארץ החיים שבה תחיית מתים וכל בני ישראל המתים חוצה לארץ יהיו מתגלגלים לזמן התחיה עד היותם בה. ולכן היה טרחם להיות נקברים שמה. וכבר יקשה על זה מה שאר"זל ששני חכמים ראוי ארון של מת שהיה בא מן חוצה לארץ להקבר בארץ א"ר אלעזר מה הועיל זה שיצאה נשמתו חוצה לארץ ובא להקבר בארץ קורא אני עליו ותבואו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה בחייכם לא עליתם במיתתכם ותטמאו את ארצי הנראה מזה שהמת בחוצה לארץ לא די שלא הועיל לו להיותו נקבר בארץ אבל הוא חטא גדול שמטמא את הארץ ואיך א"כ יעקב ויוסף השביעו שאחר מיתתם יוליכו עצמותם להקבר בארץ. אבל התשובה על זה היא כי יש רבים מבני אדם שיבלו ימיהם בטוב בתורה ובמצוות ותמיד ילכו לפני ה' בארצות החיים ומפני דבקותם ושלמותם בחייהם הם ראויים להוליכם במותם לא"י ולקברם שמה והאנשים ההמה אינם מטמאים את הארץ כי היו גופותיהם תשמישי קדושה טהורים ונקיים והם המעותדים לתחיית המתים ולזה ראוי שיקברו בארץ החיים ויקומו מבלי גלגול ומבלי צער. ויש אנשים אחרים רבים מאד שיבלו בהבל ימיהם ורצים אחר התאוות הגשמיו' והם אשר בחייהם קרויים מתים וכאשר ימותו יצוו את בניהם לעשות צדקה ומתנות לאביונים מה שלא עשו בימיהם ומהם יצוו ויקברו אותם מעוטפים בציצית ותפילין בהיותם לובשים בחייהם צמר ופשתים יחדו. וכן יש מהם שיצוו שיוליכו את עצמותיהם להקבר בא"י בהיותם בחייהם מרחיקים ומואסים אותה כאלו בחייהם היו רשעים ובמותם נעשו צדיקים ומקימי המצוות. וידוע שזה דעת נפסד והוא לפי שהמצוות יעשו אותם החיים לא המתים וכאר"זל מאי דכתיב ועבד חפשי מאדוניו כיון שמת אדם נעשה חפשי מהמצוות ועל כיוצא בזה א"ר אלעזר בחייכם

לא עליתם במיתתכם ותבואו ותטמאו את ארצי כי הנה על רשעי דורו אמר הנביא אותו פסוק שהיו מתחסדים במיתתם ולא בחייהם. וכבר אר"זל שלא יוכל אדם לעשות משעטנז מרדעת לחמורו אבל יוכל לעשות ממנו תכריכין למת. שהורו בזה שהמת הוא פטור מן המצות והחמור החי הוא יותר ראוי אליהם מהאיש המת ולכן לא יועיל לאדם הטוב אשר יעשה במותו אם בחייו לא היה נזהר בזה. הנה התבאר שהאבות הקדושים להיותם בחייהם טהורים וקדושים דבקים באל היה משתוקקים להקבר בארץ הקדושה היה נכון אליהם לצוות שאחרי מותם יוליכום להקבר שמה ושלא נאמר עליהם בחייכם לא עליתם במיתתכם ותבאו ותטמאו את ארצי כי הם בחייהם במחשבתם ותשוקתם היו עולים שמה תמיד ולכן במיתתם גופיהם שהיו תשמישי קדושה לא היו מטמאים את הארץ. והנה לא צוה יוסף שיקברוהו במערת המכפלה כמו שצוה אביו לפי שהיה יודע שלא יקברו שמה כי אם שלשת האבות ונשותיהם בלבד. וכן אמרו במכילתא שאמר יוסף אל אחיו וכשאתם מעלים אותי קברו אותו בכל מקום שתרצו מקובל אני שאיני נכנס בקבורת אבותי שלא יכנס בקבורותיה' אלא שלשת האבות ונשותיהם. ואחשוב אני עוד בזה שבעבור שכל השבטים ונשותיהם לא יוכלו להקבר במערה כי קצר המצע לכלם לכן יוסף לא בקש עליו שלא להתגאות על אחיו. וכן לא צוה יוסף את אחיו שמיד אחרי מותו יוליכוהו לארץ כנען לפי שידע שלא יתן פרעה מקום ולא רשות לזה אלא שיקבר במצרים לזכרון גדולתו ומעשיו וזהו מה שאמר וימת יוסף בן מאה ועשר שנים ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים. וכבר נזכר בכתוב כי בן שלשים שנה היה בעמדו לפני פרעה. ויצא מזה שהתמיד הוא בממשלתו ומעלתו שמונים שנה מבלי ירידה ולא השפלה כלל והוא דבר גדול ומבהיל מאד לא ראיתי כמוהו בכל ספורי דברי הימים אשר למלכי רומי שריו וסגניו ולשאר העמים. ופה נשלם פי' ספר בראשית הנקרא ספר הבריאה. כי בו ספרה התורה הבריאה הראשונה והשתלשלות הדורות ועניני האבות עד היות ישראל משועבדים במצרים. והשבח לאל המשובח ברוב התשבחו'. והשלמתי אותו בעיר נאפ"ולי רבתי בגוים שרתי במדינו' יפת נוף משוש וצבי היא לכל הארצות. שנת חמשת אלפים ומאתים ושמונים ושתים שנה סימנו ובית תפארתי אפא"ר תל"ח אמן:

ישתבח העוזר האמתי אשר עד הנה עזרנו להשלים פירוש ספר בראשית הוא יעזרנו חיל להתחיל ולהשלים פירוש כל יתר ספרי תורתו ונגילה בישועתו. אמן. וכן יהי רצון:

שמות

הקדמה

הנה ראתה החכמה האלהית להבדיל ספרים האלה ולהניח בתחלה ספר בראשית ואחריו ספר ואלה שמות לד' סבות הא' לפי שספר בראשית נתיחד לספר המעשים והתלאות שקרו לאנשים יחידים המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם כאדם ונח ושם ועבר אברהם יצחק ויעקב ובניו ושאר יחידי סגולה. ואחרי שהשלים ספורי עניני אותם היחידים בספר הראשון ההוא התחיל הספר הב' הזה לבאר ולהגיד עניני האומה הקדושה הישראלית בכללותה אם במה שנשקעה בגלות מצרים ושעבודם הקשה ואם שנגאלה משם במסות באותות ובמופתים וביד חזקה ושקבלה תורת אמת חקים ומשפטים אלהיים בהר סיני ושעשתה בית זבול ומשכן קדש לאלהים ושרתה ביניהם שכינתו וזהו כללות הספר הזה. הנה אם כן הספר הראשון בא בספורי אנשים יחידים קדושים אשר בארץ המה. והספר הזה הב' הוא בספורי מעלות האומה בכללותה וכפי זאת הבחינה היה ראוי שיקרא הספר הראשון ספר היחידים והספר הב' הזה ספר האומה וזו היא הסבה הראשונה. והסבה הב' היא שכוונת התורה האלהית היתה בעצם וראשונה להשלים עדת ה' ועם מרעיתו בתורתו ובמצותיו ולהשלימה בשלמיות כלם גופני ונפשי. וכאשר רצתה תורת האלהים לבאר מעלת האומ' וקדושתה התחיל' לבאר מעלתה מצד אבותיה להודיע שהיא זרע קדש ברך ה' ושאין עם בני ישראל עמים מפוזרי' ומפורדים מקובצי' יחד על דעת ודת אחת כי הם לא היו כן אבל המה כלם קדושים ומזרע אחד קדוש ומסתעפים מאנשים רשומים. ולכן התחילה ספור היחס ההוא מאבינו אדם הראשון והגידה מבניו אותם שהיו בלתי שלמים להודיע שלא נסתעפה האומה מהם להיותם כקליפות אלא משת שהוא היה הפרי המובחר להיותו בצלם אלהים ובדמותו ושגם מבני שת היו רבים כקליפה ולא נמשכה מהם האומה רק מנח שהיה הפרי צדיק תמים היה בדורותיו ומצא חן בעיני ה' וממנו נמשכה האומה. וגם לא מכל בני נח נסתעפה כי היו חם ויפת כקליפות רק משם שהיה הפרי הנבחר ומבני שם עבר ומבני עבר אברהם שהוא היה פרי צדיק עץ חיים ומבני אברהם יצחק שהשאר היו כקליפות ומבני יצחק בחר ביעקב ואת עשו שנא. כי היה יעקב לבדו הפרי הטוב למאכל ונחמד להשכיל ובניו י"ב שכלם היו במדרגת הפרי ולא א' מהם כקליפה והם היו הקהל וקבוץ אנשים רבים כלם שלמי' שחל בהם השפע האלהי ראשונה בעול'. וכמו שביאר החבר למלך אלכוזרי. הנה א"כ הספ' הא' היה מספר היחס והסתעפו' האומה והספ' הב' הזה הוא מספר מעלות האומה ושלמיותי' בעצמה וזו היא סבה שנית. והסבה הג' היא שהנה

ייוחד הספר הא' לספו' מעלות האבות וקדושת' ונבואת' ולכן נתיחד ספר בראשית לספורי אדם ונח ובניו וכל דורו כדי להגיע לספורי אברה' שהיה יותר שלם מהם ולכן נכתבו בתור' שלשה סדרים מספוריו ולמעלת יצחק נתיחד סדר א' ולמעל' יעקב ובניו נתייחדו שלשה סדרי' ולספורי יוסף עם אחיו באו שלשה סדרים הרי לך כל הספר הראשון ההוא הכולל י"ב סדרים בספורי מעלות האבות ובעבור שהיה מרע"ה שקול כנגד כלם ועולה על גביהם במעלת הנבואה בא בספוריו כל הספר הב' הזה שנכללו בו י"ב סדרים גם כן כאשר נכללו בספר הא' ספר בראשית להודיע ששקול הוא ספר מרע"ה בסדריו ופרשיותיו כספורי האבות הקדושים ההם כלם יחד. והיה אם כן הספר הא' ספר האבות והספר הזה הב' ספר מרע"ה וזו היא הסבה הג'. והסבה הד' היא שעקר הכוונה כמו שזכרתי היתה בספר תורת האלהים להגיד איך לקח אלהים לעם מרעיתו כל זרע בית יעקב ומפני זה הוצרך כותב התורה לספר מעלת אברהם שהיה אב היחס לאומה הזאת ובגללו ספר ענין אדם ונח שם ועבר שמהם נמשך הצדיק ההוא וביאר מעמד בין הבתרים ומה שנאמר לו שם כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם והברית שכרת השם עמו שמה וברבוי הזרע וירושת הארץ והשגחתו ודבוקו ית' בזרעו. ומשם והלאה ספר איך נמשכו כל הדברים להתקיים הייעודים ההמה וזה היה ענין יעקב ועשו שנתקוטטו מן הבטן וענין יוסף ואחיו וירידת יעקב מצרים שכל אלה היו סבות מקדימות לגלות האומה וגאולתה. ואחרי שהשלים ספורי כל הסבות המקדימות ההמה בספר בראשית נשלם הספר ההוא. ובא אחריו ספר ואלה שמות לבאר החולי המסובב מאותן הסבות והוא גלות מצרים והתרופה והתשועה שבאו אחריו בגאולת העם ופדיונם ושלמותם בסיני ודבוק ההשגחה בהם באמצעות מלאכת המשכן הנה אם כן היה ספר בראשית ספר הסבות וספר ואלה שמות הוא ספר הגלות והגאולה המסובבת מהן. ומפני זה קראוהו החכמים ז"ל ספר הגאולה ומזה כלו יתבאר לך שחלוק חמשה חומשי התורה והפסקותיה וכן הפסק הסדרים והתחלתם וסופם הכל מרע"ה עשאו מפי הגבורה והכל מכלל פי' התורה אשר קבל ואחרי הקדמתי זאת במה שיקיף הספר הזה וערכו אל הספר הראשון כפי ארבעת הסבות האלה הנה אנכי בא אליך בפירושי בעז"ה:

פרק א

פסוק א

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה וגו' עד וילך איש מבית לוי וגו'. ויש להעיר בפסוקים האלה ח' שאלות:

השאלה הא' מה צורך בזכרון שמות בני ישראל במקום הזה כיון שלמעלה בסדר ויגש נאמר ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה ונזכרו הבאים למשפחותם לבית אבותם במספר שמות. ורש"י כתב שאף על פי שמנאם בחייהם בשמות חזר ומנאם אחר מיתתם להודיע חבתם שנמשלו לככבים שמוציאן במספר ומכניסן במספר. ואלה דברי אגדה הם והפסוק אומר כאן הבאים מצרימה כמ"ש למעלה. ושניהם אם כן היו בחייהם לא במותם ואח"ז נאמר וימת יוסף וכל אחיו ולכן המקרא הזה אומר דורשני. והרא"בע כתב בעבור שזכר בסוף הספר שלמעלה שראה יוסף לבניו בני שלשים הזכיר כאן הכתוב שגם אחיו ברדתם היו מעטים ופרו ורבו וכתב עליו הרמ"בן שאינו נכון ולא פי' למה. והסבה היא שכבר זכר למעלה כל א' מהשבטי' ובניו ובני בניו היורדים מצרימה ושם א"כ נתבאר וזה יותר ממה שזכר במקום הזה שמות השבטים בלבד וגם שהיה די שיאמר ובני ישראל פרו וישרצו להגיד רבויים לא שיזכר שמות השבטים בלבד. ועוד שלדעתי לא היה ראוי להכניס את יוסף בתוכם אחרי שבו היה ראשית הדבור למעלה וגם הפסק הפרשה מכחיש דעתו. ודעת הרמ"בן הוא שמפני שבא הכתוב כאן למנות ענין הגלות מעת רדתם למצרים לכן חזר אל תחלת הענין שהוא מפסוק וכל זרעו הביא אתו מצרימה ושם כתוב ואלה שמות וגו' ואותו הפסוק בעצמו הוא שהחזיר בכאן להודיע שאע"פ שהם שני ספרים הספור מחובר ומדובק וכזה הוא בספר דברי הימים וספר עזרא שבאותם השני פסוקים שהשלים ספר דברי הימים ובשנת אחת לכורש וגו' התחיל ספר עזרא להודיע דבקותם בספר ההוא. וגם הדעת הזה אינו נכון לפי שלא נדבקו שתי הפרשיות ההן שבסדר ויגש וכאן אבל הבדיל ביניהן כל סדר ויחי. ועוד שאין ההבדל שיש בין שתי פרשיות הסמוכות בתורה כמו ההבדל שיש בין ספר דברי הימים וספר עזרא כי הם ספרים נבדלים ונפרדים זה מזה והתורה כלה ספר אחד מדובק ואין צורך לכפול כאן מה שכבר נזכר למעלה אבל עזרא הסופר ראה להציע בתחלת ספרו מה שהיה צריך לספורו עם היות שכבר נזכר המאמ' ההוא בסוף ספר דברי הימים ועוד שהנה לא בא הפסוק הזה כאן כמו שבא למעלה כי שם אמר אלה שמות בני ישראל וזכר שמות בניהם ובני בניהם וכאן לא זכר משמות הבנים וזרעם דבר כי אם שמות השבטים בני יעקב בלבד. ואין לרב שיאמר שקצר הכתוב בבנים ובני בנים כי אם בא להגיד הבאים מצרימה איך יזכור קצתם מבלתי קצתם.

השאלה הב' באמרו ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים והיא מה שהקשה רש"י והלא ידענו שיוסף היה במצרים ומה בא ללמדנו. ופי' שבא הכתוב להודיע צדקת יוסף שלא גבה לבו ולא רמו עיניו מתחלתו שהיה רועה צאן עד סופו שהיה

נגיד ומצוה לאומים. וגם זה דרך דרש הוא כי למה זה ישבחוהו הכתוב במקום הזה ולא בסדר ויהי מקץ ובסדר ויגש בספורי עניני ממשלתו ולא גם כן בספור מיתתו בסדר ויחי. והראב"ע כתב שענין הכתוב הוא שהיו שבעים נפש עם יוסף ושני בניו שהיו במצרים ואינו נכון כי הנה לא אמר ויוסף ובניו היו במצרים ושלשתן היו מן המנין ולמה יזכור יוסף בלבד מבלי בניו למספר השבעים נפש גם שהיה לו לומר עם יוסף שהיה במצרים לא ויוסף. או יאמר ויוסף היה במצרים קודם ויהי כל נפש אלה שמות בני ישראל ראובן שמעון לוי וגו' ויוסף שהיה במצרים ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש כי הנה בסדר ויגש כשזכר הע' נפש זכר יוסף בכללם ואמר בני רחל אשת יעקב יוסף ובנימין ויולד ליוסף בארץ מצרים וגו' אבל כאן אחרי זכרונם וזכרון מספרם שאמר ויהי כל נפש וגו' אמר מבלי ענין ויוסף היה במצרים.

השאלה הג' באמרו וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא. ובני ישראל פרו וגו' והיא כי אם בא הכתוב להודיע שמתו יוסף ואחיו ולכן המלך שקם על מצרים לא ידע את יוסף והתנכר אליהם היה ראוי שיהיה ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף סמוך אל וימת יוסף וכל אחיו ולמה אם כן הפסיק ביניהם פסוק ובני ישראל פרו וישרצו כל שכן שבסוף פרשה ויגש כבר נאמר וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד ולמה א"כ נכפלה כאן ההודעה הזאת שפרו וישרצו וירבו מאד וגו':

השאלה הד' באמרו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו כ"א היו כבר רבים וגבורי' יותר מן המצריי' איך היו יראי' פן ירבה והלא כבר רבו כמו רבו ועוד שאיך לא פחדו מהם שיקומו עליה' ויכבשו את ארץ מצרים וימשלו בה אם היו רבים וגבורים מהם. ומה להם לזכור והיה כי תקראנה מלחמה כי גם מבלתה בהיותם בשלום היה ראוי שיפחדו מהם. גם יקשה אמרם ועלה מן הארץ כי אם היו יראים מהם שיהרגום הנה מה טוב ומה נעים שיעלו וילכו מן הארץ וכבר ידעת דברי המפרשים בפירוש ועלה מן הארץ והספקות המתחייבות אליהם:

השאלה הה' באמרו וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ ויקוצו מפני בני ישראל כי הנה האדם יקוץ בדבר המצער אותו בפועל לא במה שיחשוב בלבו שאפשר שירע לו ואולי שלא יהיה כן כי בזה יפול ענין הפחד והיראה לא הצער והמצוקה. והנה נאמר ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל לפי שכבר החרימו ישראל את סיחון ועוג וכבשו את ארצם ולפי שהיו ישראל בארץ מואב קצו מפניהם ואין כן מצרים כי הם היו חוששין אל העתיד שאפשר להיות ולא יפול בזה מלות ויקוצו.

השאלה הו' במה שצוה פרעה למילדות אם בן הוא והמתן אותו. ואם בת היא וחיה. כי הספק ברבוי הזרע יותר היה בנשי' מבאנשים ולכן היה יותר טוב שימיתו כל נולד בין זכר בין נקבה או ימיתו הנקבות ולא הזכרים. וחז"ל אמרו שפרעה היה מקפיד על הזכרים לפי שאמרו לו אצטגניניו שאחת מנשי ישראל היתה עתידה ללדת בן שיושיעם. אבל אם היו המצרים יראים מזה איך לקחה בת פרעה א' מילדי העברים וגדלו בבית המלך בטכסיסי המלוכה ואיך לא מיחו בידה המצרים ולא חששו שמא יהיה זה המושיע את ישראל.

השאלה הז' בתשובת המילדות אל פרעה כי לא כנשים המצריו' העבריות כי חיות הנה בטרם תבא אליהן המילדות וילדו כי היתה תשובתן זאת מפורסמת השקרו' לפי שאם היה הדבר כן לא יהיו להן מילדות כלל כיון שלא היו צריכים אליהן. ויקשה עם זה כפל הפסוקים שהכתוב אומר ותיראנה המילדות את האלהים וגו' וייטב אלהים למילדות וגו' ואחר זה אמר וירב העם ויעצמו מאד ואח' זה חזר לומר שנית ויהי כי יראו המילדות את האלהים ויעש להם בתים גם שהיה ראוי לומר ויעש להן כיון שהן נקבות לא להם בלשון זכרים ומה הבתים האלה שעשה להן וחז"ל אמרו בתי כהונה ולוייה ומלכות ודרך דרש הוא.

השאלה הח' במה שצוה פרעה לכל עמו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כי איך לא פי' כל הבן הילוד לעברים אם עליהם היתה הגזרה. ורש"י כתב מדברי אגדה שהגזרה היתה כוללת לעברים ולמצרי' שכל הבן הילוד ביום א' בלבד שאמרו אצטגניני פרעה שעתיד להיות נולד משיח ישראל. באותו יום בלבד שאמרו ושסופו להיות נלקה במים ולפי שלא ידעו אם היה עברי או מצרי לכן גזר בכלל כל הבן הילוד באותו יום והם לא ידעו שהיה עתיד מר"עה משיח ישראל ללקות במי מריבה. אבל כל זה רחוק הוא מפשטי הכתובים גם שאם היה הדבר כן היה הכתוב מפרש שצוה זה על יום אחד בלבד.

והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כלן:

ואלה שמות בני ישראל וגו' עד וילך איש מבית לוי. הנראה אצלי שאין כוונת הכתוב במקום הזה בואלה שמות מה שכיון למעלה בס' ויגש בפרשת ואלה שמות בני ישראל ויורה על זה כי שם לא נאמר הבאים מצרימה עם יעקב כמו שנ' כאן. אבל נאמר ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו וגו' כי היה יעקב מכלל הבאים וממנין שבעים נפש אמנם בכאן לא נזכר יעקב בכלל הבאים אבל אמר ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב ומלת את כפי המובן האמתי הוא סימן הפעול כמו אשר מכרתם אותי מצרימה. והורדתם את אבי הנה. כי תמיד מלת את מורה על הפועל בדבר

ההוא. ועם היות שכת' הרא"בע שמלת את הוא במקום עם כמו כרת ה' את אברם ברית חוץ מכבודו אין הדבר כן אבל מפני שבברית ההוא נתחייב הב"ה לאברהם ואברה' לא נתחייב לו לכן אמר כרת ה' את אברהם ברית כי היה אברהם הפעול בברית ההוא. וגם יורה על מה שזכרתי שהנה כאן לא נזכרו בני השבטים כמו שנזכרו למעלה בסדר ויגש וגם זה מוכיח שלא בא הכתוב הזה ללמדנו מי הם הבאים למצרים כי איך יזכור י"ג מהם וישכח וישמיט נ"ז מהם שהם בני בניו של יעקב וע"כ נ"ל לפרש הבאים מצרימה שהוא עומד במקום יוצא והרצון בו המביאים למצרים את יעקב כי הנה בניו השבטים הביאוהו וסבבו ביאתו למצרים במה שהעירו את לבבו והשיאוהו אחר שהתודע יוסף אל אחיו שירד למצרי' לכלכל את שיבתו פן יורש הוא וביתו וכל אשר לו. והתחיל הפסוק הזה עם ו"ו במלת ואלה לפי שהספור הזה קשור ומדובק עם הספורים הקודמים. וכיוצא בזה תמצא הכתוב שאמר ושב י"י אלהיך את שבותך כי הנה ושב הוא פעל עומד ואמרו את שבותך מורה שהוא יוצא וכאלו אמר והשיב ה' את שבותך כן אמר הכתוב כאן ואלה שמות בני ישראל הבאים ר"ל המביאים את יעקב אביהם מצרימה לפי שבא שמה יעקב וביתו כי כלם היו בבית אחד ועל זה נאמר איש וביתו באו ר"ל איש שהוא יעקב וביתו שהם יוצאי ירכו כלם באו יחד ולפי שבנימן היה גם כן אחד מן המסיתים את אביו לרדת למצרים לכך נזכר בנימן כאן בכלל המביאים אותו ולפי שאמר איש וביתו באו פי' הכתוב כמה היו נפשות ביתו של יעקב הבאים שמה והוא אמרו ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש. ואמנם אמרו ויוסף היה במצרים ענינו אצלי שגם כן היה אחד והיותר עצמי מהמביאים את יעקב מצרימה יוסף בנו שהיה שמה כי לפי שיוסף היה במצרים הוצרך אביו לרד' שמה לראותו. והותרו במה שפירשתי בזה שתי השאלות הראשונו'. והנה זכר למעלה בסדר ויגש בסופו וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גשן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאוד. וסמיך ליה ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה והתור' כוונה שם בפסו' ההוא שבימי יעקב שישב במצרים פרו ורבו בניו אבל בכאן הודיעתנו שאחר שמת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא הנה לא פסק' הברכה מזרעם כי הנה בני ישראל גם אחרי מות הזקן ובניו כלם וכל הבאים מצרימ' פרו וירבו הבאים אחריהם. וכן א"זל בילמדנו וימת יוסף וכל אחיו ואעפ"כ ובני ישראל פרו וישרצו ר' ינאי אומר כל אחת וא' יולדת ששה בכרס א'. והנה זכר בזה ד' לשונות פרו וישרצו וירבו ויעצמו להגיד במלת פרו שלא היה בהם עקר ועקרה כי כלם פרו כעץ העושה פריו מדי שנה בשנה וגם היה נולדים רבים בכרס א' כדברי ר' ינאי וזה אמרו וישרצו שהיו כשרצים שיולדו מהם רבים ביחד. האמנם לפי שהתאומים לחולשתם בסבת מיעוט החומר רבים מהם מתים

בינקותם והנשארים ההם הם חולשי המזג רפויי ההרכבה לכן אמר שלא היו אלה כן כי הם רבו ר"ל שלא מתו בינקותם אבל באו לסוף גדולם ולא היו חלשים כי הם עצמו במאד מאד ומפני רבויים נתמלאה הארץ מהם והותרה בזה השאלה הג'. וזכר הכתוב שקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף ואין צורך לדברי הראב"ע שאמר שאותו מלך לא היה מזרע המלוכ' בעבו' שנ' ויקם מלך חדש אשר לא ידע יוסף כי בכל מלך חדש יאמר קם ואפש' היה שעברו אחרי מות יוסף ג' או ד' מלכים אחרים או יותר ועם היו' כלם מזרע המלוכה ומן הפרתמי' הנה לא ידעו את יוסף לפי שלא היה בימיהם ואין זכרון לראשונים עם מה שיהיו באחרונה. וראוי שתדע שאין הפסוק הזה מקושר עם מה שנזכר למעלה וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא כי הנה כבר בא ביניהם פרשה פתוחה אבל הוא בא להגיד המחשבות הרעות אשר יעץ מלך מצרים על היהודים לאבדם שהיה כל זה בסבה שהמלך ההוא לא ידע את יוסף כי אלו ידעו לא היה עולה בלבו שזרעו יכלו במרד הקשר הזה. ובמסכת סוטה ובתנחומא דרשו מלך חדש שחדש עליהם גזרות של פורענות. משל לא' שרגם איקונין של דוכוס אמר המלך טלו אותו וחתכו את ראשו היום עשה לזה כך למחר עושה לי כך אמר הקב"ה עכשיו אשר לא ידע את יוסף למחר לא ידעתי את ה'. ולכן אמר לעמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו ואין הכוונה שהיו בני ישראל רבים עתה מהמצריים אלא שהיה העם ההוא רב בכמותו ועצום ובעלי חוזק באיבריהם יותר מהמצריים הנה אם כן מלת ממנו אינו חוזר למלת רב אלא למלת עצום בלבד כי הם היו עם רב בכמותם אבל לא כל כך כמו המצרים והאמנם היו תקיפים וחזקים באיבריהם יותר מהמצריים. ואפשר לפרש רב ועצום ממנו שהיו עם בני ישראל בעצמם רב ועצום והם היו ממנו ר"ל ממצרים כי היו עבדיהם ולכן היה ראוי שיחששו שבעתיד אולי ירבה יותר. ובתנחומא רב ועצום ממנו מהיכן פרים ורבים ממנו שנ' ה' ממקור ישראל. וכאשר תקראנה מלחמה ומלחמות יתוספו על השונאים הנלחמים בארץ וילחמו במצרים או לפחות יעצרו כח לעלות מן הארץ ללכת אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת והוא אמרו ועלה מן הארץ ובמקום שהיה עם רב ועצום והיה ממנו כמו קנין כספינו יהפך הדבר כי יקומו עלינו ויעלו להם מן הארץ כבני חורין. הנה התבאר שכל פחד פרעה ויראתו היתה מישראל שיעלו מן הארץ ולכן הסתולל בהם לבלתי שלחם. והתבאר שלא היו יראים המצריים שיהרגום כי הם היו רבים מהם. והותרה בזה השאלה הד' וספר הכתוב שהיה התחכמותם לענות' בסבלותם בהיותם סובלים ענויים הרבה לא יפנו לפרות ולרבות אבל לא עשו להם הענויים כלם יחד אלא זה אח"ז כי בראשונה נאמר וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם ר"ל שקבעו להם מסים וארנונית שיפרעו להם

מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו והניחו שרים על המסים ההמה שהיו גובים אותם מהם ובזה היו מענים אותם בסבלותם. ובמדרש דרשו למען ענותו בסבלותם למען ענותו לפרעה בסבלותם של ישראל. אחרי כן הכבידו את עולם כמו שאמר ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס והמפרשים כתבו שערי מסכנות הן היו אוצרות למלך והדעת נותן שמן העת אשר יעץ יוסף לפרעה לקבוץ האוכל ולשומרו לשני הרעב נשאר החק במצרים שהמלך ישמור תמיד בכל שנה חטה הרבה לפקדון לארץ ובעבור שיוסף התחיל בעצה הזאת גזר על זרעו שיעשו הערים ההנה להיות אוצרות למלך לשמירת החטה. וזאת היתה עבודה בגוף שהוא דבר יותר מענה אותו מן המס והגידה התורה כי להיות ענינם מושגח ממנו ית' היתה נראית ההשגחה' בענינם שכאשר יענו אותו כן ירבה ובהיותם רבים היו פורצים גדר ונכנסו בכרמי' ובפרדסי' וגוזלי' מה שימצאו וכן פורצים ממקומו' הדייגים וגוזלים מהם הדגה כמ"ש זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואי' וגו' שהכל היה בגזל ובפרצה ומפני שהיו פורצים גדר ולא היו המצרים יכולים לשמר מהם מרבוי' לכן ויקוצו מפני בני ישראל כי קצו מפניהם מפני הפרצות שהיו עושי' בארץ ולא אמר א"כ ויקוצו מפני הפחד שהיה להם על העתיד אלא מפני ההיזק שהיו מקבלים כבר מהם בפועל והותרה בזה השאלה הה'. עוד זכר שעשו להם ענוי אחר שכל מצרי שהיה לו עבודה בשדה בנחלת שדה וכרם או בית היה לוקח יהודים ומביאם שמה לעבוד עבודתו כאלו הם עבדיו וזו קשה מכל הראשונות שהיו בני ישראל כדבר הפקר עבדים לכל אדם ועל זה נאמר ויעבידו מצרים את וגו' וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו' ומלת פרך היא עבודה קשה המפרכת את הגוף כמ"ש רש"י ובמדרש אמרו ובכל עבודה בשדה היו עובדים ולא בעיר אלא שגזרו עליהם אנשים ילינו בשדה והנשים בעיר כדי למעטן מפריה ורביה וכו' וכאשר ראה פרעה שכל הענויים האלה לא היו מונעים מישראל הפריה חשב דרך אחר להרגם אבל בצנעא ובסתר כי חרפה היא לו שיצוה להרוג בפרהסי' העם הבאי' להתגורר בארצו גם שבני נח היו מצווים על שפיכות דמים ולכן דבר עם המילדות וצוה אותן בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים שהוא המשבר אשר תשב שמה האשה בשעת הלידה. וי"א שהוא כלי עשוי מאבנים על צורת שני חלקים והאשה עומדת ביניהם. ואחרים אומרים שהאל"ף נוספת וישאר בנים כלומר איש הבנים. וצוה אותן שבסתר ירגישו בנולד אם בן הוא וימיתו אותו ר"ל שיחנקו אותו כי זה בלי ספק תוכל לעשותו המילדת בנקלה ובמדרש אמרו סימן גדול מסר להם פרעה אם בן הוא פניו למטה ואם בת היא פניה למעלה. ותשאר כמות שהיא והוא אמרו וחיה וכתב הראב"ע שהיא מלה זרה

ואין הדבר כן כי הנה מצינו בזכר וחי כמו וארפכשד חי. וכמו כי לא יראני האדם וחי. ולמה לא יהיה כן בנקבה וחיה. והנה בחר פרעה שימיתו הזכרים וישארו הנקבות לפי שהנקבות תבעלנה למצריים ותמשכנה אחריהם ואמנם הזכרים העבריים הם נולדים בטבעם ושקועים בתכונותיהם כ"ש שהחשש כלו היה בזכרים כי הם אם ירבו ילחמו בארץ ויעלו ממנה ואין כן הנקבות כי אינן בעלות מלחמה. וזה טעם הצווי הזה. והותרה בו השאלה הו'. והנה המילדות א"א שנאמר שהיו שתים בלבד כי איך יספיקו שתי נשים לעם כבד ועצום כבני ישראל ואין לומר שהיו שתים אלא שרות המילדות כלן כדברי המפרשים כי היה ראוי שיקראם הכתוב שרות המילדות כמו שר המשקים ושר האופים ושר הטבחים גם כי מה הועיל פרעה בתקנתו לדבר זה לשרות ההנה אם לא יצוה כן למשרתות שלהן וגם שלא צוה להן שתצוינה זה למילדו' אשר תחתיהן אלא שהענין כך הוא שהיה מנהג במצרים שהיו באות שתים מילדות לעמוד עם כל אשה שהיתה יולדת והאחת מהן היה עסקה בהוצאת הולד ובשכלולו ולכן נקראת שפרה ע"ש שמשפיר' את הולד. והשנית היה עסקה להחזיק ביולדת ולעוזרה בדברים וקולות ותפלות ולכן נקראת פועה מלשון כיולדה אפעה ואמר שדבר פרעה למילדות העבריות ר"ל לכולנה כי לא אמר לשתי המילדו' אלא לפי שלכל המילדו' הרבות ההנה דבר וצוה זה וכלן היו נחלקות לשתי אומניות ההם וזה אמרו ששם האחת שפרה ושם השנית פועה. ולא היו עבריות כי איך יבטח לבו בנשים העבריות שימיתו ולדיהן אבל היו מצריות מילדות את העבריות ר"ל עוזרות אותן ללדת כמ"ש בילדכן את העבריות. והנה המילדות ההנה עם היותן מצריות יראו את האלהים ולא עשו דבר ממה שצוה אותן מלך מצרים עד שהוא הוכיחן עליו באמרו מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיינה את הילדים ר"ל ואין הפסוק הזה כפל ענין במלות שונות אבל אומרו מדוע עשיתן הדבר הזה הוא שלא הרגו את הילדים כמו שצוה אותן. ולכן אמרו בלשון נעלם מדוע עשיתן הדבר הזה ואמרו עוד ותחיינה את הילדים ענינו שלא די שלא הרגו אותם אבל עוד השתדלו בקיומם ובהצלתם ובהזנתם בצאתם מן הבטן באופן שהנה החיו את הילדים בהפך מה שצוה אותן, והמילדות השיבוהו להתנצל מזה באומרן כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה ר"ל הנה לענין התיקון והשכלול בילדים אין הנשים העבריות כנשים המצריות שאינן יודעות מה שראוי לעשות לילדיהן וסומכות על המילדת אבל העבריות אינן כן כי חיות הנה והוא מלשון איש חי רב פעלים ר"ל נשים זריזות ומשתדלות בעניני ילדיהן ומחיות אותם. ואפשר לפרש כי חיות הנה שיולדות מבלי מילדת כמו חיות השדה ולפי שהן מעצמן יולדות כבהמות השדה כחיתו יער לא יקראו למילדות כי הן בעצמן מספיקות לזה ואינן צריכות

ליולדת. ואמנם למה שהבאת עלינו אשם על שלא הרגנו את הילדים מה לנו לעשות על זה כי טרם נבוא אליהן כבר ילדו. ואמר ויטב אלהים למילדות וירב העם להגיד שבדבר הזה עשה האלהים למילדות הטבה גדולה ולעם גם כן אם להן שהיו היהודים נותנין להן שכרן כפול ומכופל כי מפני שהיו עוברות פי המלך ומצותו כדי להחיות את הילדים היו היהודים אביהם של הילדים מרבים להן שכרן וזו היא ההטבה שהטיב השם להן במה שנתן בלבן שלא ישפכו דם נקי ונמשך תועלת לעם ג"כ שמפני זה רבו העם ויעצמו מאד. ואפשר לפרש ויטב אלהים למילדות בהשגחתו עם היותן מצריות רשעניות הטה לבבן להיטיב בזה וכאלו הטובה אשר עשו בזה מהאלהים היתה נסבה וזה ענין ויטב ר"ל שעשאן נשים טובות וחסידות בלבותן. וע"ד זה דרשו חז"ל וירעו אותנו המצרים שנאמר הבה נתחכמה לו שפירשו וירעו אותנו עשו ממנו רעים וחטאים וחשדו אותנו כאלו היינו אנשים רשעים מורדים בארצם. ואמנם אמרו עוד ויהי כי יראו המילדות את האלהים ויעש להם בתים אפשר לפרשו מלשון כי יעשה לך אלהים שהוא רמז לעושר ולכבוד יאמר שנתן למילדות ולכל אחת מהן בית והון ובנים ובנות והם בתים מלאים כל טוב. ומאשר אמר הכתוב ויעש להם בתים מלשון זכר ולא אמר ויעש להן בלשון נקבה יש לפרש ויעש להם בתים על ישראל שבסבת יראת המילדות את האלהים ולא המיתו הילדים נתרבו העם והוא אמרו ויעש להם בתים שירבו הבנים והבנות הוא באמת עצם הבתים. ואפשר לפרש שאין ויעש להם בתים חוזר להב"ה ואינו מכלל ההטבה שנזכר למעלה אבל שהוא סמוך וקשור עם מה שכתוב אחריו ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד וגו' ויהיה ענין הכתוב כן שכאשר התנצלו המילדות שלא היו נקראות להוליד את העבריו' במהירות וריהטא אלא באיחור גדול עד שמפני זה בטרם תבא אליהן המילדת ילדו הנה המלך לתקן זה עשה להן בתים רשומות ומצויינות שכל אדם ידע ויכיר זה בית המילדת כדי שכל אשה בטרם תבא חבל לה תקרא את המילדת ועם זה בסמוך צוה לכל עמו לאמר שבשמעם קול דופק בבתי המילדות ילכו אחריהן וכל הבן הילוד ישליכו היאורה וכל הבת יחיון לעבוד ולמשא כאח' מהשפחות ותהיה לפי זה מלת להם כמו להן ורבים בכתוב ככה. כמו ויצל אלהים את מקנה אביכם ויתן לי. ובעבור שנסמך ויצו כרעה לכל עמו לענין המילדות לכן אמר בסתם כל הבן הילוד ולא פי' מן העבריות כי בידוע שעליהם היתה הגזרה. והותרו בזה השאלות ז' וח'. ובתנחומא אמרו אצטרוגלין אמרו לפרעה ביום הזה הגואל של ישראל יולד ואין אנו יודעים אם הוא מצרי אם לאו באותה שעה כנס לכל המצריים ואמר להם השאילו לי בניכם יום א' שנאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו לישראל אין כתיב כאן אלא כל הבן בין ישראל בין מצרי. הנה

פירשו הגזרה הזאת כוללת. האמנם בפרקי רבי אליעזר כתוב רבי ינאי אומ' לא העבידו המצרים את ישראל אלא שעה אחת מיומו של הקב"ה פ"ג שנים ושליש שנה עד שלא נולד משה אמרו החרטומים אל פרעה עתיד נער אחד להוליד והוא יוציא את ישראל ממצרים והשיב פרעה ואמר השליכו את כל הילדים הזכרים ליאור והוא מושלך עמהם שנאמר כל הבן הילוד וגו' ונמצא הדבר בטל ג' שנים ושליש שנה השליכו כל הבן הילוד לישראל ליאור עד שנולד משה ומשנולד משה אמרו לו הרי נולד והוא כמוס מעינינו אמר להם הואיל ונולד מכאן ואילך אל תשליכו את הילדים עוד ליאור ע"כ:

פרק ב

פסוק א

וילך איש מבית לוי וגו' עד ומשה היה רועה. ויש להעיר בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' מה ראתה אם מרע"ה לשום את בנה בתיבת גומא ולהשליכו ליאור האם מפני שלא יכלה עוד הצפינו ומה הועילה בתקנתה זו כי הנה כל הרע שחשב פרעה לעשות לישראל הוא להשליך את הילדים ליאור והיה אם כן בחרה ברצונה לעשות בידיה כל מה שנגזר עליה מהרע כיון שהיא בעצמה השליכתו ליאור התנחמה במה ששמתהו בתיבת גומא אין ספק שתנחומין של הבל היו כי אם יהפוך היאור את התיבה ימות הילד בתוך היאור ואם יקחה איש ישליכהו ליאור כמצות המלך והיא לא ידעה שבת פרעה תלך שמה ותקחהו כמו שקרה כי זה אפשר רחוק מאד היה ואיך נסמכה עליו:

השאלה הב' איך חשבה בת פרעה לגדל את מרע"ה בבי' המלכות ואיך לא נתנו עליו לב יועצי מצרים וחכמיה וכ"ש אם היתה התחכמותם לדעתם שיולד מושיע ורב מבני ישראל בימים ההם איך ואיככה נואלו שרי צוען חכמי יועצי פרעה ולא אמרו מה לו לנער העברי הזה להתגדל בטכסיסי המלוכה עם מלכים ויועצי ארץ:

השאלה הג' אם מרע"ה גדלו בת מלך בבית המלכות והיה לה לבן איך נאמר ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם כי מאין היה יודע משה שהיהודים האמללים היו אחיו ואיך יצא מבית המלך להתחבר עם העבריים העסוקים בעבודת פרך שכל אחד מהם אם יוכל יתרחק מחברתם לבל יראה ברעתם כ"ש האיש משה שלא היה מהם ולא מהמונם:

השאלה הד' כי אחרי שהרג מרע"ה את המצרי לפני המוכה איך תמה כאשר אמר אליו הרשע כאשר הרגת את המצרי ואמר אכן נודע הדבר ואיך לא יהיה נודע כיון שהמוכה היה עד בדבר ומה תועלת בויפן כה וכה וירא כי אין איש והנה האיש העד לפניו שאם

נאמר שברח המוכה ולא היה שמה בשעת שהרג משה את המצרי יקשה מאד מאין ידע הרשע כי משה הרגו:

השאלה הה' למה זה מרע"ה קרא את שם בנו הראשון גרשום כי אמר גר הייתי בארץ נכריה ושם הב' קרא אליעזר לאמר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה וידוע שהחסד הראשון שעשה השם עמו היה שהצילו מחרב פרעה בברחו ממצרים ואחר כך היה במדין גר בארץ נכריה ולכן היה לו לקרוא את שם הראשון אליעזר לזכרון שאלהי אביו עזרו והצילו מחרב פרעה ולב' יקרא גרשום בעבור שגר ונתגורר בארץ מדין:

השאלה הו' באמרו ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה והיא כי למה זה תלה תשובתם במיתת מלך מצרים כיון שהם מן העבודה היו צועקים והנה בחיי המלך היתה כבדה עליהם ולכן בחייו היה ראוי להם לצעוק לא בלבד אחרי מותו גם שמלך מצרים ביום א' מת לא בימים רבים ולמה יצעקו על מותו כי במות מלך חנף ומרשיע ישמח עם:

השאלה הז' מה ענין אמרו וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים כי הידיעה האלהית והשגחתו בעמו הוא דבר אמונה ומה צורך לכתוב כאן אחרי שאמר וישמע אלהים את נאקתם ואמר ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה ולומר עוד וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים והוא כבר נכלל במ"ש בזה והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כלן:

וילך איש מבית לוי וגומר עד ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה וגומר. הנה לא זכר הכתוב כאן שם האיש הזה מבית לוי ולא שם הבת לוי הזאת לפי שהיה עתיד לבארו בסדר וארא כי שם נאמר ויקח עמרם את יוכבד דודתו לו לאשה הנה א"כ האיש הזה שהלך מבית לוי היה עמרם בן קהת בן לוי ואשה אשר לקח מבית לוי היתה יוכבד בת לוי אחות קהת דודתו של עמרם אבל ראוי לבאר בזה מה שהוקשה על הראב"ע מהיות יוכבד אם מרע"ה בת לוי כי הנה יתחייב ממנו שתהיה בלדתה את משה בת ק"ל שנה ואיך יתכן זה והוא פלא עצום כי הנה שרה צחקה מהיות' יולד' בת צ' שנה להיותו דבר זר יוצא מן ההקש ואיך תלד יוכב' בת ק"ל אבל כבר השיב עליו הרמב"ן בסדר ויגש אליו והרבה בזה דברי חן ושכל טוב כפי דרכי התורה בעניני הנסים ודרכי בני אדם בזקנתם. והכלל העולה מדבריו וממה שנ"ל שיאמר בזה הוא שהנה הזקני' בהתחבר לאנשי' הזקנות תהיה ההולד' מהן דבר זר ורחוק וקרוב אל הנמנע אבל בהזדווג הזקן לנערה טובת מראה לא תמנע ההולדה כי הכח הפועל אשר בו די לפעול בהיות הכח המתפעל באשה המקבלת מוכן ובריא אולם. ומה לנו להביא על זה טענות טבעיות

הביטו אל אברהם אביכם ששחק בלבו באמרו הלבן ק' שנה יולד ואם שרה הבת צ' שנה תלד. וכן היה באמת הדבר רחוק וזר כפי התיחסות שניהם וערכם ומצאנו ראינו שאחרי כן בהיות יצחק בנו בן מ' שנה כשנשא את רבקה הוסיף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה והוליד בנים הרבה בהיותו בן ק"מ שנה ולא היה דבר זר בחקו לפי שנזדווג לקטורה שהיתה בחורה. וכן נאמר בנדון שלפנינו שלוי בהיותו במצרים הוליד את יוכבד בזקנתו מאשה בחורה מוכנת אליו והנה לוי היה בביאתו למצרים כמו בן מ"ד שנה ולזה תהיה נולדת יוכבד כ"ו או ל"ו שנה אחר בואם למצרים וע"ז נאמר אשר ילדה אותה ללוי במצרים כפי פשט הכתוב ולפי שמשה היה בן פ' שנה בצאתם ממצרים יתחייב שתהיה יוכבד בלדתה אותו בת נ' או ס' שנה ולא היה בזה א"כ מהזרות וההמנעות כלל. ואמנם מה שאחז"ל שנולדה בין החומות הוא נאמר על צד הצורה והרמז ואינו מזה המקום ולבד כוונה התורה האלהית להודיע שנישואי עמרם עם יוכבד היו בגזרת עירין ובמימר קדישין לפי שהיא היתה דודתו של עמרם וכפי השכל המדיני לא היה דבר הגון שישא אדם את דודתו כמו שלא ישא את אמו כי האיש הוא המושל באשה ואיך ימשול בדודתו או באמו בהיות מוטל עליו ליראה מלפניה אלא שלוי היה מודרך ומיושר מן השמים לעשות את המעשה הזה עם כל זרותו. ומפני זה אמרה תורה וילך איש שתאר ענין זה בהליכה להיותו דבר זר ומתמיה. וחז"ל אמרו בפ"ק דסוטה וילך איש מבית לוי שהלך בעצת בתו. תנא עמרם גדול הדור היה כיון שראה שאמר פרעה כל הבן הילוד וגו' אמר לשוא אנו עמלים עמד וגרש את אשתו עמדו כלם וגרשו את נשותיהם אמרה לו בתו אבא גזרתך קשה מגזרת פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה על הזכרים ועל הנקבות פרעה לא גזר אלא בעה"ז ואתה גזרת בעה"ז ובעה"ב פרעה רשע הוא גזרתו ספק מתקיימת ואתה צדיק וגזרתך עכ"פ מתקיימת שנאמר ותגזר אומר ויקם לך עמד והחזיר את אשתו עמדו כלם והחזירו נשותיהם וכו' והנה נתנו חז"ל בזה טעם למלת וילך שנאמר על מעשה רשום שנעשה והוא ע"ד מה שנ' בהושע וילך ויקח את גומר בת דבלים שלא נאמר וילך בלבד על התנועה המקומית אלא להעיר על מעשה רשום ומצויין שהתעורר לעשותו. וביארה התורה גם כן שהיו שניהם איש ואשתו מבית לוי ממשפחתו ומבית אביו להודיע שהיו שניהם עמרם ויוכבד ממזג אחד וטבע אחד שוים ודומים שהוא תכלית ההצלחה בנשואין. והודיע עוד שלא נתעכבה יוכבד מלדת ימים רבים ככל האמהות הקדושות ולא הוצרך עמרם ולא יוכבד להתפלל אל השם על הריונה אבל מיד כשלקחה הרתה וילדה בנים כי הנה מצאנו שילדה את משה ואהרן ומרים היא היתה גדולה מהם. ונקראת מרים לפי שכאשר נולדו החלו המצריים למרר חיי בני

ישראל ואהרן נולד אחריה והוא היה גדול ממשה ג' שנים. ונקרא אהרן לפי שאחרי שנולד התחילו להשליך את ילדי העברים ליאור. האמנם לא זכר הכתוב במקום הזה לידת מרים ולא לידת אהרן אלא לידת משה בלבד מפני שכוונת הספור היתה לבאר לידת משה וחייו ומעשיו ונפלאותיו. ולכן ייוחס הספור הזה אליו ובא זכרון אחיו נטפל לענייניו ונזכר אחריו אגב גררא וספר הכתו' שאם מרע"ה אחרי שילדה אותו ראתה כי טוב הוא ותצפנהו כי הנה מפני מצות המלך יראה מהמצריים שיכנסו בביתה ויקחו ממנה את הילד וישליכוהו ליאור וכבר היתה מתיאשת ממנו אלא שראתה אותו כי טוב הוא כלומר שהיה יפה תואר ויפה מראה יותר מחק הילדים. ויתכן שראתה מראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד ונתן אלהים בלבה שהוא יהיה מושיע ורב ונגיד ונאמן לעמו. ולכן השתדלה בהצלתו וחז"ל אמרו בסוטה ר' מאיר אומר טוב שמו ר' יהודה אומר לנביאות ר' נחמיה או' טוביה שמו אחרים אומרים נולד כשהוא מהול וחכמים אומרים בשעה שנולד משה נתמלא כל הבית כלו אורה כתיב הכא כי טוב הוא וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב. ויש לעיין במה חלקו השלמים האלה ור' מאיר מנין לו שמשה נקרא שמו טוב ורבי נחמיה שאמר טוביה מה חדש על רבי מאיר שאמר טוב כי הנה ענין שניהם אחד הוא אבל אחשוב שהם זכרו בזה חמש דעות הא' היא לרבי מאיר שהבין הכתוב שאמר ותרא אותו כי טוב הוא כמו וירא אלהים כי טוב שהטיב נאמר על הנמצא ויהיה לדעתו ענין הכתוב שיוכבד ראתה אותו כי טוב הוא ותצפנהו ר"ל שהיה נמצא חי והיה טוב מציאותו וחייו מהעדרו ומותו ולכן הצפינתו כדי להצילו ממות. אבל ר' יהודה שהוא הדעת הב' לא נחה דעתו בזה לפי שאין ראוי לומר שלא ראתה יוכבד בבנה שלמות אחר אלא היותו נמצא בלבד ולמה א"כ הצפינתו יותר משאר הנשים לבניהן בהיות כלם נמצאים וחיים ולכן אמר שראתה אותו ראוי לנביאות ומפני אותה המעלה הנוספת שראתה בו על כל שאר הילדים השתדלה יותר על שמירתו. אמנם ר' נחמיה לא נסתפק ג"כ בטעם הזה לפי שאיך יחשב שראתה יוכבד שהיה בנה ראוי לנביאות והנה ההכנות לנבואה אם הם מזגיות לא היה אפשר שתשיגם ותדעם יוכבד כי מי הגיד לה מזג מוח הילד וטבעו ואם היו הכנות הנבואה שלמות המדות ושלמות המעלות גם זה היה בלתי אפשר שתדע יוכבד אם בנה אשר ילדה יהיה חכם ובעל מדות אם לא לכן בחר רבי נחמיה בדעת ג' והוא אמרו טוביה שמו כלומר שעמרם אביו כשנולד הנער קראו טוביה כאומר טוב ה' שהוא רמז לגאולה כמו שאמר ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים והנה הביאו לזה מ"ש כי טוב הוא ודרש שם הוא ע"ש הב"ה כמו שאמרו אני והוא ובהיות טוב הוא מלה חדא יהיה שמו טוביה רוצה לומר טוב ה'

הנכבד. ומפני סימן השם הזה אשר קראו אביו הצפינתו אמו בהשתדלות רב להצילו אמנם אחרים שהוא הדעת הד' לא קבל גם הדעת הזה לפי שהשמות הם כפי ההסכמה ורצון בני אדם ואיך תעשה הצדקת סמך וסבה מכרעת להשתדלותה על בנה מפני השם שקראו אביו ולכן בחר בדעת ד' והוא שראת' אותו שנולד מהול שהיה זה סימן שיהיה קדוש לאלהים נבדל מהתאוות הגשמיות ונפרש מאשה ולכן בראות זה התעצמה להצילו בכל מיני השתדלות אבל חכמים שהוא הדעת החמישי חשבו שלא לבד השיגה הצדקת ממה שראתה בעיניה שלמות הילד לעתיד בדברים הגשמיים החמריים אלא שכאשר נולד נתמלא כל הבית אורה וכאלו הודיע האלהים בזה שהוא יהיה אורו של עולם בנבואה ונבואתו ותורתו תזרחנה על פני תבל ושעל זה נאמר ותרא אותו כי טוב הוא שראתה בעיניה מפאת האור המוחש ההוא שהיה הילד טוב העולם ותכליתו המשובח. הנה התבאר ענין כל אחד מחמשת הדעות האלה עם היות שרש"י בפירוש לא זכר מהם כי אם שנים והם שנתמלא כל הבית אורה ושנולד מהול כי הנשארים לא ישרו בעיניו וזכר הכתוב שלכן השתדלה להצפינו ג' ירחים אולי שבחרה בענין הזה לרמוז אל שלשת העולמות שהאל ית' מהרבבות קדש מלאכיו ומשמי מעלתו יופיע על בנה בעולם השפל ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת וכאשר לא יכלה עוד הצפינו והיה זה לפי שבג' החדשים הראשונים הצפינתו ולא נשמעה צעקתו כי היה ברוך ומבורך בכה לא יבכה. אבל אח"כ שנתגדל אולי שהיה שוחק כילדים בשמחתם ונשמע קולו בחוץ או שהמצרים היו שואלים על הריונה ולכך לא יכלה עוד הצפינו וחז"ל אמרו שמשה נולד לששה חדשים ויום אחד שהיולדת לז' יולדות למקוטעים ואולי שעל זה נאמר ותרא אותו כי טוב הוא לפי שהנולדים למקוטעים הם חלושים ובלתי שלמי היצירה ולכן ראתה יוכבד בילד דבר מתמיה והוא שעם היותו קצר ימים ושבע רוגז נולד בן ששה חדשים ויום אחד היה טוב במזגו ויפיו ואבריו משאר הילדים ומצרים בדקו אחריו לסוף תשעה חדשים של הריונה ואותם ג' חדשים מתחלת הו' עד סוף הט' הצפינתו באופן שלא ידעו שהיה נולד ואח"כ לא יכלה עוד הצפינו כי הרגישו המצריים בה שכבר ילדה. ואין ספק שגם באותם ג' ירחים היו בודקין אותה וכ"ש בתשלומם שיאמרו לה איה הנולד אשר הרית ממנו ותען להם כי מת או נטבע ולפי שלא יאמינו לדבריה ויחקרו עליו לא יכלה עוד הצפינו. והנה לא קרא דבר מזה לאהרן והוא לא הושלך ליאור לפי כשנולד עדין לא נגזר גזרת כל הבן הילוד. והנה יוכבד כדי להציל את משה בנה חשבה להצילו בתיבה אחת כמו שניצול נח ממי המבול אבל לא בחרה לעשו' התיבה מעצי גפר כי אם בתיבה עשויה מגומא שהוא עשב קל ורך יוכל אדם להביאו בצנעה תחת כנפי כסותו.

ותחמרה בחמר ובזפת ר"ל שבפנים טח אותה תיבה בחמר שהוא מין עפר לח כמו טיט אדום ומבחוץ היה זפת ועשתה זה כדי שישכב הילד רך ולא ינזק בקושי הגומא. גם שלא יזיקהו שרב ושמש ולא יתקלקל איבריו או יהפך על פיו. וראיתי כתוב שבהרבה מקומות מהדרומיים והחמים נוהגים לגדל התינוקות כן ר"ל שישימום עד צואריהם בגומת עפר כדי שלא יזיקם חום האויר וכשיטנפו תחתיהם העפר יוציאם משם ויחליפו העפר בעפר אחר ויניחום שמה וטחים אותם כדי לחזק עורם וטעם הזפת מבחוץ הוא כדי שלא יכנסו המים גם תצוף התיבה. ואין ספק כי במכסה התיבה היו נקבים לצורך האויר כדי שלא יחנק הילד. וממה שאמר ותשם בה את הילד למדנו ששמה אותו שם ערום כי היה זמן קיץ חם ולזה נאמר ותפתח ותראהו את הילד ואמרה בת פרעה מילדי העברים זה שראתה בו שהיה מהול ואלו היה מחותל לא היתה מכירתו מיד כשפתחה התיבה. ואמר הכתוב ותשם בסוף על שפת היאור ר"ל ששמה התיבה בסוף והוא מקום קנה וסוף הגדל על שפת היאור כי שם בשפת היאור במצרים מקום גדול קנים מתוקים אשר תטוף הנפת מהן והוא הנקרא סוכר ועל שפת היאור הן גדלות לא בתוך היאור והנה בחרה הצדקת לעשות הפועל הזה לסבות האחת לפי שראתה כי בהיות הילד בביתה היה המות בצוארה בודאי ואין עוד מר ממות וגם אליה ולכל ביתה היתה סכנה ממה שהצפינתו לפי שעברה מצות המלך. אמנם בהוציאה אותו מביתה היה ההנצל מן המות אפשר כי לא יודע בן מי הוא העלם אם הוא עברי או מצרי ועל הספק לא ימיתוהו ואם מן המות ינצל הזמן יספיק בהוצאת האמת והנער ידע את אחיו ולזה עזבה המות ההכרחית ולקחה האפשרית. והסבה הב' ששמה התיבה סמוך לשפת היאור כדי שיקל לעוברים לתופשה אולי יחכה י"י לחננו וימצאהו איש חונן ויחמול עליו כמו שקרה ואין ספק שגם בחרה הצדקת לשומו במקום ההוא לסבה שלישית והיא שאם עכ"פ ימות בנה לא תהיה מיתתו לעיניה וכמו שאמרה הגר על בנה ותלך ותשב לה מנגד הרחק כמטחוי קשת כי אמרה אל אראה במות הילד וגו' האמנם כוונה להניחו במקום שיהיה מרוחק ממעבר בני אדם וחיות ונזקי' ומהדגים שביאור ג"כ. וגם נוכל לשער בזה סבה ד' והיא שהצדקת ראתה בחכמתה שאולי נגזרה גזרה על בנה שיהא מושלך ליאור ולכן השתדלה להשליכו שמה בזה האופן כדי שתעבור עליו גזרתו והאלהים ישוב מחרון אפו ומפני זה ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו. ובמדרש אמרו (שמות רבה פ' א') למה השליכו למשה ביאור כדי שיהיו חושבים האצטרוגלין שכבר הושלך מושיעם של ישראל למים ולא יחפשו אחריו עוד עד שמהיום ההוא והלאה אמרו שנתבטלה הגזרה מפני שראו אצטגניני פרעה שכבר לקה מושיעם במים. והותרה עם מה שפירשתי בזה

השאלה האחת. והנה כל המעשים האלה ייחס הכתוב לאם משה ולא זכר בהן דבר מאביו אולי שכבר היה מת או שלא היה שמה או שנתיאש מהדבר ולא רצה להשתדל בענינו כי אמר אל אראה במות הילד וגומ' והוא הנכון. ואמנם אמרו ותתצב אחותו מרחוק הקרוב אצלי הוא שנאמר על מרים ושהיא היתה אז כמו בת ט"ו שנים כי לא מצינו מנין שנותיה כתובים. והנה בת פרעה יצאה לרחוץ במימי היאור כי היה הזמן חם ולהיותה כבודה בת מלך פנימה בקשה מקום צנוע שלא תראה ערומה ולא מצאה מקום הגון בצניעות קרוב למדינה כמקום הזה ואמר שנערותיה היו הולכות על יד היאור אם לטייל ואם לשמור שלא יבא איש לראותה כשהיא ערומה ויען היתה התיבה בתוך הסוף ובת פרעה לא יכלה ליכנס שמה לכן שלחה את שפחתה שנשארה עמה לשמש ברחיצתה שתקח את התיבה ולפי שנערותיה לא היו במעמדה כי היו הולכות על יד היאור ונשארה בת פרעה לבדה עם אמתה לכן לא ראו נערותיה דבר מזה ובזה האופן היה הדבר סוד בינה ובין אמתה ולא נודע למלך מה היה משפט הנער ומעשהו. והותרה בזה השאלה הב'. וזכר הכתוב שכאשר פתחה בת פרעה את התיבה ראתה שהיה ילד ר"ל קטון בצורתו ואיבריו והוא אמרו ותראהו את הילד בשני כנויים ומצד אחר ראתה בו דבר מתמיה שבבכיתו היה כנער והוא אמרו והנה נער בוכה ומב' הבחינות האלה קראתהו פעם ילד ופעם נער וגזרה מפני זה שמילדי העברים זה שלפי שהיו בני ישראל עצומים יותר ממה שהיה ראוי לזמניהם כמ"ש ויעצמו במאוד מאד לכן היה ילד ואבריו כנער ואין בזה משה בעל מום כדברי רבי נחמיה בגמרא כי עוצם הבכיה היה מעוצם הכח שהוא שלמות לא מרוחב האברים יותר מדאי שהוא מום. ואחותו מרים כשראתה לקיחת התיבה נתקרבה שמה לבת פרעה לראות מה תעשה בנער וכששמע' ממנה דברי חמלה לעוצם כחו שראתה בו יותר ממה שראוי לזמנו דברה לפי כוונתה ואמרה האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות להניק לך את הילד לא שתניקהו לה אלא שתניקהו באופן נאה כפי מה שראוי לילד שלך כי בזה יגדל הילד ויתעצם יותר שלהיותו מילדי העברים יותר יועילהו חלב העברית מחלב מצרית או אשה אחרת כי כמ"ש הטבעי מזון ההווה ראוי שידמה למה שנתהויה ממנו וישר הדבר בעיני בת פרעה כדי שיגדל הילד ויתעצם כל מה שאפשר ויהיה ביופיו ראוי לקחת אותו לבן ולכן אמרה לכי ותלך העלמה ותקרא את אם הילד מבלי שתגיד שהיא אמה כי בת פרעה אולי לא היתה נותנת אותו לאמו בשביל שלא תקחהו ולכן (שם) אחז"ל שנקראת מרים עלמה מלשון העלם שהעלימ' שהיא אמו ואמר הכתוב ותקרא את אם הילד ולא את אמה להודיע שעשתה רצון בת פרעה בשלמות שלא בלבד קראה מינקת עבריה לאותות המזג אבל לאם הילד עצמה

שהיא כפלי כפלים נאותה להניק אותו משאר העבריו' זהו הנ"ל בפסוקים האלה. אמנם חז"ל פירשו על והנה נער בוכה פי' צח באמרם שהוא אהרן שהיה כבר נער ובוכה על לקיחת הילד ואומר אני שלדעתם יהיה זה סבה למה שאמרה בת פרעה מילדי העברים זה כי בראותה שהיה אצלו נער עברי בוכה על לקיחתו שפטה היות הילד עברי. ותאמר לה בת פרעה הליכי את הילד הזה והיה ראוי שיאמר קחי וחז"ל תרצו זה (שם) על דרך שדרשו שהוא כמו הי ליכי הוא שלך ואחרים אמרו שהוא כמו הא ליכי שהראתה לה הילד עם כל אבריו בריאים וטובים שככה תחזירהו לה אבל על דרך הפשט יראה שצותה לה שתוליכהו לביתה ולא תפחד משום אדם ותניקהו שמה בביתה ואמרה ותניקהו לי ר"ל שלא תתן לו החלב בצמצום ובכילות כמו שראוי בחוקך אלא ברחבה כמו שראוי לבן שלי וכן אמרה ואני אתן את שכרך שלא אמרה ואתן לרמוז לה שכאשר היא תניקהו יותר מדאי כפי מה שראוי לבן שלה ככה היא בת פרעה תתן שכרה רב כיד המלך:

פסוק י

ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה וגומר עד ויהי בימים ההם. ספר הכתוב שאחרי שגדל הנער הביאתהו יוכבד הצדקת לבת פרעה לאמר הא לך גברתי הנער אשר נתת עמדי. ואמנם אמרו ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו ולפי שהשם והגזרה ההיא הם כפי הלשון העברית והיא לא היתה מדברת בלשון יהודית כי מצרית היתה לשונה גם לא יתכן ששאלה לנשים העבריות על שמו וגזרתו כי מה לה לצער הזה לכן השכל נותן שהיא קראתהו בשם מצרי נגזר ממלת הסרה באותו הלשון ושאותו שם העתיקו כותב התורה ותרגם בלשון הקדש בשם משה וכן כתב הראב"ע שמשה שם מתורגם ושבלשון מצרי היה נקרא מוניוס כמו שהעיד שהוא ראה בספרי הצאבה שהועתקו מלשון מצרי ללשון קדר. ואם היה הדבר כן בשם משה מי המונע לומר כזה בשם אדם וחוה איש ואשה וקין ושת ונח ופלג ושאר שמות העצם מהאנשים הראשונים שעם היותם נגזרים משמו' הענינים יתכן שהיו מועתקים ומתורגמים ללשון העברית מהלשון אשר דברו בו ראשונה ולא תלקח אם כן מהם ראיה על היות הלשון העברית ראשונה ללשונות כלן ושבה נברא העולם וניתנה התורה כדברי חכמינו זכרונם לברכה הקדושים וכמו שפרשתי בסדר בראשית:

אבל זה א"א לציירו בשום לשון רוצה לומר שיועתקו ויתורגמו שמות העצם הפרטים הנגזרים מהענינים מלשון ללשון עם היות שיועתקו הענינים אשר מהם יוגזרו לפי שהיה זה חסרון גדול וסכלות עצום לא יעשהו שום בעל שכל הלא תרא' שמי שיקרא ד"מ שמעון בלשון עברי נגזר מלשון שמיעה יקרא שמעון גם כן בכל לשון מהלשונו'

עברי או ערבי רומי או פרסי יוני או הודיי וזולתו לפי ששם העצם הפרטי לא יתורגם ולא יועתק מלשון ללשון בשום צד אבל שם הענין שממנו נגזר שם שמעון שהיא מלת שמיעה תתחלף אצל כל אחד מבעלי אלה הלשונות וזה הענין פשוט ומוסכם בכל הלשונות ולכן כל מעתיק ספר ומתרגם אותו יעתיק כל מלה ומלה מהענינים והספורים והשמות הכוללים זולתי שמות בני אדם הפרטים שלא יתרגמם בשום צד אבל יזכור אות' בשמות שהונחו להם בראשונה וכן עשה אונקלוס ושאר המתרגמים ולכן תרגם ותקרא שמו משה וקריאת שמיה משה ואמרת ארי ממיא שחלתיה שהוא לא תרגם שם משה אבל תרגם מלת משיתהו ולכן לא נשאר שום יחס בלשון ארמית ללשון משה עם לשון שחלתיה כמו שהיה בהם היחס וההדמות בלשון העברית ומפני זה זכרה התורה שמות האנשים הפרטיים כפי מה שנקראו בלשונותיהם בראשונה לכן יתרו ורעואל בלק ובלעם סיחון ועוג פוטיפר אסנת בת פוטיפרע שהם שמות מלשונות העמים ואין ספק שהיו נגזרים בלשונותם משמות ענינים שקרו וכבר כתב הראב"ע שצפנת פענח שקרא פרעה שם יוסף היה שם מצרי שפירושו מגלה עמוקות ועם היותו שם ליוסף העברי לא העתיקהו התורה לאמר ויקרא פרעה שם יוסף מגלה עמוקות לפי ששמות העצם הפרטיים לא יועתקו מלשון ללשון ואחר שהדבר כן איך נאמר אנחנו בשם אדוננו מרע"ה שהעתיקה התורה שמו המפורסם שנקרא בו מלידתו אשר לא כדת אם היה שמו מוניוס כדברי ראב"ע ולמה לא עשתה התורה בו כמו שהוא אומר ומעיד שעשה בעל לשון קדר כשהעתיק ספרי הצאבה מלשון מצרית שזכר שם מוניוס תמיד כאשר הוא בלשון המצרית ולמה התורה לא תעשה כן אבל בלי ספק כל זה הוא טעות מבואר להראב"ע ושאר המפרשים כי הנה אדון הנביאים נקרא משה מתחלה עד יום מותו ולא הועתק שמו ולא נשתנה והטעות הזה קרה להם בחשבם שמה שאמרה תורה ותקרא שמו משה יחזור לבת פרעה ושהיא אמרה מדברת בעדה כי מן המים משיתהו שרוצה לומר כי מן המים משיתי אותו ואין הדבר כן כי כל תי"ו הנקבה הנזכר בזה הפסוק היא כנוי לצדקת אם משה לא לבת פרעה כמו שאמר ותקח האשה את הילד ותניקהו ותביאהו לבת פרעה. ועליה נאמר גם כן ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו ופירוש הכתוב כך הוא שאמו של משה לקחה הילד ותניקהו ואחרי אשר גמלתו הביאתהו לבת פרעה שלקחה אותו לה לבן וכשהביאתהו לפניה קראה שמו משה רוצה לומר יוכבד הנזכרת קראתהו כן כי היא אמרה לבת פרעה שהיא ובני ביתה היהודים קראו שמו משה ותאמר רוצה לומר אמו של משה אמרה לבת פרעה כי מן המים משיתהו כלומר גברתי הלא קראתי אותו משה ע"ש המאורע שהיה לך עמו כי מן המים משית אותו

ותדע ותשכיל מזה שמלת משיתהו אינה פועל עבר למדבר בעדו עם כנוי הזכר אבל היא פעל עבר לנמצאת לנוכח עם כנוי הזכר וזה מסכים לדקדוקו שאם היה לשון למדבר בעדו היה לו לומר משיתיהו עם יו"ד בין התי"ו והה"א כי הוא סימן למדבר בעדו וענינו משיתי אותו אבל הוא חסר יו"ד בין התי"ו והה"א משיתהו שפירושו משית אותו והוא על משקל אוי לי אמי כי ילדתני. לבבתני אחותי כלה לבבתני שהם כלם לנקבה לנוכח רוצה לומר ילדת אותי לבבת אותי. ולכן אין שם יו"ד אחר התי"ו ולא תמצא חסרון יו"ד במדברים בעדם בין זכרים בין נקבות כמו כי מאסתיהו. אם אנכי ילדתיהו. ואני עשיתיני לא מצאתיה על כן לא נתתיה. כל אלה בזכרים המדברים בעדם בכנוי לזכר או לנקבה וכלם עם יו"ד אחר התי"ו. ובנקבה בקשתיהו ולא מצאתיהו וגם אנכי השאלתיהו שכלם בספרים המדוייקים עם יו"ד אחר התי"ו לסימן המדברת בעדה. הנה התבאר מזה שאמו של מרע"ה היא היתה אשר קראה את שמו משה בלשון העברית לא בת פרעה ושלא הועתק ולא תורגם שמו של משה מלשון מצרית ללשון עברית כדברי הראב"ע ושעל אמו של משה אמר הכתוב ותאמר כי מן המים משיתהו שהיא אמרה לבת פרעה הנה אנכי קראתי שמו משה בלשוננו העברית לפי שאת משית אותו מן המים. ואמנם עדות הראב"ע שראה בספרי הצאבה שהיו קורין למשה מוניוס אינו סותר לזה ואפשר שיהיה על אחד משני פנים. האחד שמוניוס הוא עצמו משה כי הוא שם קרוב במבטא לשם משה לפי שהגזר הא' הוא אחד בשניהם רצונינו וזהו האות השרשיית הראשונה של שם משה אמנם השנית שהיא שי"ן היא עצמה הסמ"ך שבמוניוס כי ברוב האומות קורין את השי"ן סין וגם היום הישמעלים קורין לו מיסא והנה אין בו האות השלישי מהשרשיית רצו' הה"א שהיא למ"ד הפועל לפי שאינה ניכרת במבטא ולכן לא יכתב בשום לשון שם משה עם ה"א זולתי בלשון העברית ומה שהוסיפו בשם מוניוס גזר ני"ו היה מהשנויים אשר יקרו בהחליף ובהעתיק השם מלשון ללשון באמצעות לשון אחרת כמו שהיה מועתק שם משה העברי אל לשון קדר באמצעות לשון מצרי ואולי שהיה גם כן באמצעות היונית או הפרסיית או לשון אחרת שכל אחד משנה שנוי מה בשמות העצם כפי דרך המבטא שלו הלא תראה שהרומיים קורין שם משה מוישיש והיהודים קורין לפלאטו האלקי אפלטון וקורין לאלישנדרי אלכסנדרוס לפי שרוב שמות העצם עם היותם אחד בכל הלשונות מבטאם משונה מלשון ללשון אם מעט ואם הרבה לא שיעתיקו השמות כי תמיד יקראום כפי הנחתם הראשונה אבל שישתנו מדרך המבטא שנוי מה בכל אומה ואומה וכן הוא הענין במוניוס שהוא עצמו שם משה אלא שנשתנה מטבע חלוף המבטאות בלשונות אשר עבר בהם. והפן השני הוא שאנשי לבב יאמרו לי

ששם מוניוס בלשון מצרים הקדומה פירושו מפליא ונקרא כפי זה אדון הנביאים אצל המצריים בזמן שליחותו מפליא מפני הפלאות שעשה לעיניהם יהיה אם כן מוניוס לו שם התואר נוסף על שמו העצמי שהוא משה. ואולי שמוניוס ענינו מאניוס שפירושו בלשון יון גדול או מפליא לעשות והיוצא מזה כלו ששם משה היה שמו העצמי שעטרה לו אמו ושם מוניוס שקראוהו המצרים הוא שם התאר למעלתו וגודל חכמתו מונח מהמצרים ואחרי היותו בן פ' שנה בעמדו לפני פרעה והתפרסם מעשיו וחכמותיו הנפלאים כי כן קראנוהו אנחנו גם כן בלשוננו מחוקק ואיש האלהים ועבד י"י ודומיהם:

פסוק יא

ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וגומר עד ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים וגומר ידמה שהיה משה כבן כ' שנה כשהרג את המצרי וברח מלפני פרעה וכל מה שכתוב בדברי הימים של משה אפשר שיהיה אמת ושקודם שהגיע לארץ מדין מלך בארץ כוש ארבעים שנה ולקח שם אשה כושית ואח"כ ירד למדין ונשא את צפורה והוא כמו בן שבעים שנה ואז נולד לו גרשום וכשהיה בן פ' שנה נולד לו אליעזר ברדתו למצרים ואולי היה הענין כפי מה שנראה מפשטי הכתובים שמיד כשגדל משה ויצא אל אחיו והרג את המצרי ברח למדין ולקח את צפורה בבחרותו וילדה לו את גרשום אם כן איך המתינה ללדת בכמו ס' שנה עד שנולד אליעזר. ועוד שהכתוב אומר ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור ואם היה אז גרשום איש גדול איך הרכיבו את כלם על חמור אחד אך כפי הנראה מן האמת ששניהם היו אז קטנים ורוכבים עם האם על החמור כי גרשום יושב מאחורי אמו ואליעזר בתוך חיקה. האמנם קצרה התורה בספור מה שקרה לו בארץ כוש לפי שכל מה שעשה משה בזה היה אבוד זמן ולא היה אותו מלכות אשר בחר בו השם ולא הארץ אשר השם דורש אותה והעם היושב בה הוא עם בזוי ושסוי נמשל כבהמות נדמו על כן לא נזכר דבר מזה בכתוב כי אם ממה שקרהו במדין ובהר האלהים כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם והיא היתה הכוונה האלהית לא בארצות כוש. ואמר ויצא אל אחיו וירא בסבלותם לפי שמשה תמיד דבקה נפשו ביוכבד אשר גדלתו ובבניה ואחרי שנתגדל ידע מהם אמתת ענינו ושהוא מילדי העברים עם היות שבת פרעה גדלתו כבן ולכן היה יוצא אל אחיו העברים שהיו חוץ לעיר בבניני המלך ומשה יצא מארמון המלכות וילך אל אחיו העברים או אל אחיו הלויים או היו אחיו ממש מקרובי עמרם ויוכבד כי העברים בכלל נקראים אחים שנאמר ולאחיך לא תשיך. לא יגוש את רעהו ואת אחיו. והנה משה כשנתקיים בשכלו וידע על נכון את אביו ואת אמו והכיר את אחיו חם לבו בקרבו לראות ענינם ולכן יצא מבית

המלכות וילך אל מעמדם וירא בסבלותם. והותרה בזה השאלה השלישית. ותקצר נפשו בעמלם ונתחבר לזה שראה איש מצרי מכה איש עברי מאחיו על לא חמס בכפיו ולכן התעורר להכותו. והראב"ע פירש ויצא אל אחיו המצרים והנה פירשו כן מפני שנאמר וירא בסבלותם כי לפי דעתו הסבלות שב אל המצרי הפועל אותו ואינו דעת הכרחי כי הוא לפעמים שב אל הפעול ולפעמים אל הפועל ורחוק הוא שהכתוב יקרא אח אל המצרי ולא לשום אומה אחרת רק לאדומי שנאמר כי אחיך הוא והנה משה חשש שיודע כי הוא הכה את המצרי ולכן ויפן כה וכה לדעת אם יש אדם שרואה אותו וכאשר ראה כי אין איש צופה ומביט מה שיעשה כי אם המוכה הכה את המצרי ויטמנהו בחול כדי שלא ירגישו בו שנהרג שאם היה נראה הרוג על פני השדה היו מבקשין גואלי דמו וחוקרין אחרי הרוצח וגם זה מורה על שלמות תכונת אדון הנביאים ומזגו ואומץ לבבו שעם היותו קטון השנים מתערב עם המצריים לא נשא לבו עלבון אחיו ועמלן וסכן נפשו בהריגת המצרי לנקום נקמת בני ישראל. וי"מ ויפן כה וכה וירא כי אין איש שחשב משה מחשבות מצד אחד ראה שאין ראוי לעשותו כי מה לו ולצרה ההיא ואולי שהמצרי יהרוג אותו. ומצד אחר ראה שהאדם המעולה הבט אל עמל לא יוכל ושבמקום שאין אנשים ראוי שישתדל להיות איש וזה אמרו ויפן כה וכה שהן שתי הבחינות שזכרתי וירא כי אין איש רוצה לומר שלא יקרא משה איש ואמיץ לבו בגבורים אם לא שינקום דמי אחיו ולכן ויך את המצרי והנה לא חשב משה שהעברי המוכה יגלה הדבר אחרי אשר הצילו מיד מכהו. ויצא ביום השני להריגת המצרי וזה מורה שלא יצא לראות בסבלות אחיו רק בשני הימים האלה ובאחד מהם הרג את המצרי ובשני ראה שני אנשים עברים נצים ומריבים זה עם זה והאחד בעל חמה רצה להכות את חברו דרך חמס ללא סבה ולזה קראו רשע לפי שהיה רשע בדינו ושאלו למה תכה רעך ומאשר אמר תכה ולא אמר הכית למדו חכמים זכרונם לברכה שאפילו בהרמת יד נקרא רשע וחכמינו זכרונם לברכה אמרו שהיו אלה דתן ואבירם ויקשה עליהם מה שאמר יתברך למשה לך שוב מצרימה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך ונצטרכו מפני זה לומר כי נענו והעני חשוב כמת גם נכון לומר שדתן ואבירם עם היות שאמרו למשה מה שאמרו ולא הלשינוהו למלך ולא בקשו את נפשו ולכן לא נכללו במאמר כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. והנה אמר זה הרשע למשה מי שמך לאיש שר ושופט עלינו וגומר לפי שרצה לחרפו ולגדפו אם ראשונה באמרו מי שמך לאיש כלומר הלא אתה נער ובער ומי שמך לאיש אמיץ לבו בגבורים לעצור כח בזה. ועוד מי שמך לאיש שר האם חשבת שאתה בן בת פרעה מזרע המלוכה ומן הפרתמים מי שמך לשר כי אתה מכלל היהודים

האמללים ואף שנודה שאתה איש ואתה שר עדין יקשה מי שמך לשופט ביניונו א"כ יש לך בזה ג' סכליות הא' שחשבת עצמך איש ואתה נער. והב' שחשבת עצמך שר ואתה עבד נקלה ופחות. והג' שחשבת עצמך שופט נגיד ומצוה לאומים ואתה ריק שברקים. הלהרגני אתה אומר. ר"ל האם תדבר אלי כדברים האלה למה תכה רעך כדי להתקוטט עמי כשתבוא להרגני כאשר הרגת את המצרי. או יאמר הלהרגני אתה אומר שאתה ומצוה לבעל ריבי שיהרגני כמו שאתה הרגת את המצרי. ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר ר"ל שהעברי המוכה אשר נקמתי את נקמתו הוא הגיד הדבר ובחשבו שהרשע ההוא ילך ויפרס' הדבר לפני פרעה ויברח משה מלפני פרעה ר"ל מכל מקומות ממשלתו ובמדרש אמרו אכן נודע הדבר מלמד שהיה משה מהרהר מה ראה הקדוש ברוך הוא לשעבד את ישראל יותר מכל האומות וכו' רוצה לומר שאז ידע סבת גלותם שהיה מפני רשעתם כיון שגם העברי המוכה שנקם משה נקמתו גלה סודו והביאו לסכנה. ומדרש אחר אמרו והלא אתה בן עמרם ומי שמך לאיש שר ושופט עלינו אני אלך ואלשין זה אל פרעה ועל זה ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר רוצה לומר נודע הדבר שהיה בן עמרם ולכן ברח מפני פרעה כי שמע פרעה ענינו ואיך הושלך ליאור ומשתה אותו בתו משם ועל זה בקש להרוג את משה לא על הריגת המצרי. והותרה בזה השאלה הד' והנה אמר וישב בארץ מדין וישב על הבאר ב' פעמים וישב להגיד שלא קרה הספור הזה מבנות מדין מיד כשברח מארץ המצרים ונכנס בארץ מדין אבל הוא ישב בארץ מדין ימים רבים ואולי אחרי שבא מארץ כוש כמו שכתוב בדברי הימים אשר לו ואחר כך קרה שיום אחד נזדמן לו שישב על הבאר ואז קרה מה שקרה מבנות יתרו. והנה נסמכו שלשת הספורים האלה רוצה לומר מהריגת המצרי ומן השני אנשים עברים נצים ומבנות מדין אחרי ספור גדול משה בבית פרעה לא מפני שהיו רצופים בזמן אחד אלא להודיע מעלות משה ושלמיותיו כי הוא נתגדל ראשונה בבית המלכות אשר לפרעה כדי שילמד טכסיסי המלוכה ודרכי ההנהגה והמלכות אשר הוא ממה שיאמץ לבבו ויגדל את רוחו שנמשך לו מזה היות לבו אמיץ בגבורים לא ישיב מפני כל והבט אל עמל לא יוכל לא במצרים וגם לא במדין שהיה גר ובורח ולמדנו מזה שמשה היה בטבעו ותכונתו צדיק וישר וגדול הלב והן המדות הראויות אל הנביא והמכינות אל הנבואה באמת. והנה אמר שהיו לכהן מדין רוצה לומר אדון המחוז ההוא או המשרת האלהות בארץ ההיא שבע בנות בתולות והגדולה והנכבדת שבהן היתה צפורה. והנראה מלשון הכתוב שלא היו בנותיו רועות הצאן רק היו באות לדלות ולמלאות את הרהטים עד שישתו הצאן ואחר כך שולחות הצאן ביד הרועים שלהן והנה שבות אל אביהן ולזה נאמר ותבאנה

ותדלנה ותמלאנה את הרהטים כי זה היה מעשיהן לא לרעות הצאן ולזה לא נאמר בהן כי רועות הנה כמו שנאמר ברחל כי רועה היא. וידמה שהנערות האלה מפני צניעותן היו מקדימות לבא וממלאות את הרהטים כולן ומשקות צאן אביהן בבת אחת לפי שאם לא ימלאו רק שוקת אחת והרועים ימלאו את השקתות האחרות כלן וישקו איש את צאנו נמצאו הנערות בין הרועים זמן רב עד אשר ישקו כל העדרים ואין דרך הצנועות בכך ולכן הנה היו באות בתחלה וממלאות את השקתות כלן מים כדי שבבת אחת ישקו כל צאנן והנערות תלכנה להן כי היה חסרון מים בכל הארץ ההיא. אמנם הרועים דנו אותן לכף חובה וחשבו כי מפני גאה וגאון להיות בנות הכהן היו עושות כן כאלו כל הארץ לפניהן לעשות כישר בעיניהן ולכן הרועים אחר שדלו הנערות את המים כמנהגן ותמלאנה את הרהטים להשקות את צאנן באו הם ויגרשום רוצה לומר שגרשו את צאן הנערות מאצל הרהטים כדי להשקות הרועים את צאנם במים אשר הנערות דלו להן ואין לפרש ויגרשום לבנות עד שלא תדלנה שאם כן היה צריך לכתוב ויגרשון בנ"ון סימן לנקבות ועוד שכבר דלו ומלאו את הרהטים אבל אמר ויגרשום שהרועים גרשו את צאן הבנות מהרהטים שלא ישקום המים אשר הנה דלו לצאנן ומרע"ה בראותו העול המפורסם הזה שהיו עושים הרועים לאותן הבנות קם מעל הבאר שהיה יושב בו ויושיען מיד הרועים שלא יכו אתהן וישק את צאנם של רעואל ובנותיו והיה זה במה שהוכיח לרועים שהדין עם הבנות ושראוי שצאנן ישתו המים אשר הנה דלו. ואמר ותבאנה אל רעואל אביהן אם לפי שהיו לו שמות הרבה או לפי שהוא היה אבי אביהן והנה שאל אותן מדוע מהרתן בא היום כי בשאר הימים היו באות באחרונה מפני הרועים הנזכרים והן השיבוהו איש מצרי הצילנו מיד הרועים כי קראוהו מצרי לפי שהיה מדבר בלשון מצרים. ויתכן שהיו המדינים יראים מהמצרים כי מושלים היו בארצם ולכן אמרו שהוא הציל אותן באופן שלא יכלו הרועים לגרש את הצאן ולהכות אותן וגם דלה דלה לנו רוצה לומר שלא די שהושיע את המים אשר דלינו שלא יקחום הרועים להשקות את צאנם אבל גם דלה דלה לנו מים אחרים כי לא הספיקו המים אשר דלינו אנחנו מאשר חמל עלינו פן לא יניחונו הרועים לדלות. ויתרו הוכיח את בנותיו ואמר למה היו כפויי טובה עמו בשעזבוהו ולא קראו אותו לאכול לחם עמו: ויתכן ששלח אחריו לבקשו והוא הפציר ובא עכ"פ והוא אמרו ויאמר אל בנותיו ואיו למה עזבתן את האיש קראן לו וגומר וכתיב ויואל משה לשבת את האיש כי מפני שהפציר בו רצה לאכול מפתו. והנכון שכאשר דבר משה עם יתרו ומצא בו טוב טעם ודעת רצה להתחבר עמו מפני חכמתו והוא אמרו ויואל משה לשבת את האיש כי לא נתישב שמה מפני צפורה שלקחה לו

לאשה אבל הואיל משה לשבת עם יתרו מפני חכמתו ולזה כיוונו חכמינו זכרונם לברכה במה שאמרו במדרש שמטה האלהים היה נטוע בפרדס של יתרו ולא היה יכול שום אדם לזוזו מקומו רק משה ועל זה נתן לו את צפורה בתו לאשה. רצו בזה לעץ החיים אשר בתוך הגן שהוא מליצה לחכמת משה שמפניה זכה לנבואה ומטה הידיעה ההיא היה נטוע בפרדס יתרו ולבו ולא יכול אדם ללוקחו משם כי אם משה ובו עשה האותות והמופתים הנה אם כן הואיל משה לשבת עם יתרו בחכמתו ויתרו נתן לו את צפורה בתו לאשה מפני חכמתו של משה ולכן נקראו רעים כמו שנאמר וישאלו איש לרעהו לשלום. והנה קרא משה את שם בנו הראשון אשר ילדה לו צפורה גרשום והיא מלה מורכבת אם שיהי' פירושו גר משומם רוצה לאמר שלא ידע אנה ילך ומה יעשה או שם גר רומז שהיה גר במקום ההוא. ואולי שרמז אל ארץ כוש אשר גר שם בראשונה והראיה לדבר באמרו גר הייתי בארץ נכריה ולא אמר גר אנכי. יאמר שיהיה הבן הראשון הזה זכרון לגרותו אשר היה בארץ כוש ולכן לא שם מלת אלהות בשם גרשום כמו ששם באליעזר לפי שבארץ כוש לא היה בו דבקות אלהי כמו שהרגיש בעצמו בארץ מדין. האמנם לא קרא הבן הנולד לו ראשון אליעזר לאמר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה לפי שעדין היה בורח מחמת מלך מלאכי מות פרעה והוצרך מפחדו ללכת מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר וגם שם לא היה בטוח ולזה קרא לבן הראשון גרשום לרמוז אל היותו מגורש מארצו ומעמו אמנם כשהובטח ממנו יתברך ואמר לו לך שוב מצרימה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך אז קרא לבן הנולד לו בזמן ההוא אליעזר כי אלהי אביו עזרו והצילהו מחרב פרעה כי אחרי שמתו המבקשים את נפשו כבר ניצל מחרב פרעה ולא קודם לכן. והותרה בזה השאלה הה':

פסוק כג

ויהי בימים הרבים ההם וימת ומגומר עד ומשה היה רועה. כתב הרמב"ן כי מפני שהיה נר' מהספורים אשר קדמו שהיו תכופים זה לזה בזמן אמר הכתוב ויהי בימים הרבים ההם להגיד שכל זה קרה בכמו ששים שנה שעברו משיצא משה מלפני פרעה עד שבא אליו הדבור שישוב למצרים. ונ"ל שזה כבר גלה אותו הכתוב באמרו ומשה בן שמונים שנה ואהרן בן שלש ושמונים שנה בדברם אל פרעה. ואמרו במדרש שמפני שהיו אותם הימים של צער קורא אותם הכתוב ויהי בימים הרבים ההם וכן ואשה כי תזוב זוב דמה ימים רבים ולפי זה על הימים שמת בהם מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה דבר הכתוב הזה ואף על פי שהיו ימים מועטים קרא אותם ימים רבים כמו שימי השמחה והתענוג בהיותם רבים נרא' כאלו הם מועטים וכמו שאמר ויהיו בעיני כימים אחדים.

ואפשר לפרש לפי דרכם ז"ל שבימים הרבים ההם שמת מלך מצרים ועברו ימי בכיתו ימים רבים כי כן ימלאו ימי החנוטים צוו על היהודים לספוד למלך ולבכותו כמשפט העבדים לאמר הוי אדון והוי הודו והנה הם הסיחו את דעתם מהספד המלך ובכיתו ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו זעקה גדולה ומרה על עצמם לא על המלך ותעל שועתם אל האלהים לא ממיתת המלך אלא מן העבודה ויותר נכון כי לפי שפסק הכתוב מספור שעבוד ישראל במצרים וענינם כדי לספר בלידתו של משה ותוצאותיו ובריחתו אל מדין רצה עכשיו לחזור לספר ענין הענוי והשעבוד ולהודיע ענין גאולתם כחוזר אל הענין הראשון וע"ז אמר ויהי בימים הרבים ההם רוצה לומר אותם שנזכרו למעלה שמתו בהם יוסף ואחיו וכל הדור ההוא ובני ישראל פרו וישרצו ושמת מלך מצרים הראשון האוהב אותם ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף וחדש עליהם גזרות קשות כי בכל זה היו ימים רבים. והיותר ישר בעיני הוא שמלך מצרים אותו אשר חדש עליהם אותם הגזרות הקשות משום כל המצר לישראל נעשה ראש מלך ימים רבים ושנים ארוכים ועז"א ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים כי אחרי ימים רבים שמלך מת ואז ויאנחו בני ישראל מן העבודה כי בראותם שכל מלך חדש בקומו היה מחדש עליהם גזרות קשות יותר מן הראשון לכן כשמת מלך מצרים צעקו בני ישראל מן העבודה אם ליראתם מהמלך החדש שיוסיף עליה ואם להתחנן לו שיקל עולם כי לא יוכלו לסבלו. ועם היות צעקתם למלך הנה עלתה שועתם אל האלהים מכובד עבודתם ושמע נאקתם שהיא היוצאת מן הלב מתוך הצער והמצוקה ועם זה זכר אלהים את בריתו אשר כרת את אברהם את יצחק ואת יעקב וראה שהגיע קץ וזמן גאולתם ועה היות שבני ישראל מצד עצמם היו רעים וחטאים לה' מאד כי היו עובדים ע"ז במצרים כמו שזכר הנביא יחזקאל הנה השם ברחמיו וברוב חסדיו רחם עליהם ועבר על פשעם וזה פירוש וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים ר"ל שמצד אחד שמע נאקתם וזכר את בריתו ומצד אחר ראה את בני ישראל שהיו עושים כמעשה ארץ מצרים בע"ז שלהם ועכ"ז הכריע כף הזכות וידע השם אותם ורחם עליהם לגאלם כי לשון ידיעה תפל על הרחמים להיות החסד והרחמים נמשכין לידיעה וכמוהו ויודע חוסי בו. יודע צדיק נפש בהמתו. והותרו בזה שתי השאלות האחרונות ו' וז':

פרק ג

פסוק א

ומשה היה רועה וגומר עד וילך משה וישב אל יתר חותנו. וראיתי בדברי הספור הזה שאלות:

השאלה הא' אם היה שמרע"ה ראה המלאך בלבת אש ולדעת חכמינו זכרונם לברכה היה זה מיכאל והרמב"ן כתב שהוא שר הפנים ומשה היה אז מתחיל בנבואתו איך לא תמה מראיית המלאך ולמה לא סר לראות מהו כמו שתמה וסר לראות מדוע לא יבער הסנה כי צורת המלאך הנראה בלבת אש היה דבר יותר מתמיה מהאש שאינו אוכל את הסנה והנה מנוח כשראה המלאך עולה בלבת אש נתבהל מאד ואמר (שפטים י"ב) מות נמות כי אלהים ראינו ויעקב גם כן נבהל מראיית המלאך כמו שאמר כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי ויקשה הענין אם כן במשה איך לא נבהל מראיית המלאך הנראה אליו בלבת אש ולמה לא סר לראות סבתו ואין ראוי להשיב על זה שהיה כל זה במראה הנבואה כי הנה אע"פ שיהיה הדבר כן היה ראוי שיספר הכתוב שנבהל משה מראיית המלאך ההוא ושהשתדל להשיג ענינו כמו שיספרהו אם היה הדבר בהקיץ כי הנה מראה האש והסנה היה גם כן במראה הנבואה לדעת המפרשים וספר הכתוב שסר לראות מדוע לא יבער הסנה וכן היה ראוי שיאמר בענין ראיית המלאך ההוא:

השאלה הב' איך אמר מרע"ה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה כיון שהכתוב מעיד הפך זה שנאמר והנה הסנה בוער באש ואיך אם כן בקש הסבה לדבר שאינו נמצא. והמפרשים משיבים על זה שבוער באש ענינו דולק כדברי המתרגם. ומדוע לא יבער הסנה ענינו ההפסד והשרפה או הוא מלשון ובערת הרע מקרבך ובא אם כן לשון בוער בדרך משותף בשני הפסוקים האלה ועם היות שכתב הרמב"ן שדרך צחות לשון הקדש לדבר כן כמו רוכבים (שם י') על שלשים עיירים ושלשים עיירים להם אין ספק שהוא זר מאד בפשט הכתובים כי אין צחות הלשון אלא בשמות שהם משותפים שתוף גמור בעיירים אשר זכר לא במה שאין בהם שתוף כי אם קרובים בענינם כשם בוער:

השאלה הג' באמרו וירא ה' כי סר לראות וגומר אל תקרב הלום והיא שבמאמר הזה סופו בלתי מסכים עם תחלתו כי הנה באמרו וירא ה' כי סר לראות מורה שאם לא היה סר לראות לא היה מזהירו אל תקרב הלום ובאמרו כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא מורה שאע"פ שלא היה משה סר לראות היה הקב"ה מזהירו על זה לפי שחובת המקום חייבתו וכמו שהזהיר במעמד הר סיני (שמות יא יב) השמרו לכם עלות בהר והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה' וגומר. ואמרו בואלה שמות רבה כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל וכן ביהושע (ה י"ב) אומר של נעלך ובמקדש לא היו הכהנים משמשים אלא יחפים:

השאלה הד' אה היה שמרע"ה ראה המלאך ודבר אתו איך לא השתחוה לפניו והנה באברהם נאמר כשראה המלאכים וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה. וביהושע (ה' ט"ו) ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו ויאמר לו מה אדוני מדבר אל עבדו. ובמנוח ואשתו נאמר (שופטים י"ג כ') ויעל מלאך ה' בלהב המזבח ומנוח ואשתו רואים ויפלו על פניהם ארצה לפי שעם היות כפי הדין ההשתחואה הגדולה שהיא פשיטת ידים ורגלים אסורה למלאך אין המלט מהשתחוות לו הנביאים בהשתחואה הראויה להם אם מצד מעלתם ואם לכבוד שולחם יתברך:

השאלה הה' אם היה שצוה המלאך למרע"ה אל תקרב הלום של נעליך וגומר. למה לא הגיד הכתוב שעשה משה כמו שצווה והיה ראוי שיאמר ויעש משה כן כמו שנמצא ביהושע שכאשר צוהו המלאך של נעלך מעל רגליך הגיד הכתוב ויעש יהושע כן:

השאלה הו' באמרו אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב והוא למה אמר אלהי אביך בלשון יחיד והיה לו לומר אלהי אבותיך בלשון רבים שהם אברהם יצחק ויעקב שיזכור ויקש' עוד למה בכל אחד מהאבות אמר אלהי בפני עצמו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ובאו ג"כ בפסוק הזה ד' פעמים מלת אלהי והיה די בשיאמר אלהי אברהם יצחק ויעקב כמו שאמר משה לזקני ישראל. והמפרשים פירשו אלהי אביך על עמרם כדברי חכמינו זכרונם לברכה בואלה שמות רבה (פ"ג) ומהם אמרו שאמר אלהי אביך על אברהם שהוא נקרא אב בעצם ובראשונה אבל לא העירו על הייתור שבא בשם אלהי:

השאלה הז' באמרו אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני כי הנה זכר ב' פעמים אל ארץ ומלבד זה אמר אל מקום הכנעני. והיה די בשיאמר אל ארץ טובה ורחבה זבת חלב ודבש מקום הכנעני ולמה אמר מקום הכנעני ולא ארץ הכנעני כי הכפל והשנוי בדברים האלהים אין ספק שאינו כי אם לסבה הכרחית:

השאלה הח' באמרו ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי כי הנה יראה הפסוק הזה כלו מיותר אחרי שכבר אמר ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי הנה אמרו הנה צעקת בני ישראל באה אלי הוא עצמו מה שאמר ואת צעקתם שמעתי. ואמרו וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם הוא עצמו ענין אמרו מפני נוגשיו. וכבר הרגיש הרמב"ן בספק הזה וכתב שחזר לומר ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי. להגיד כי הגיעה צעקתם אל כסא כבוד כענין מ"ש עד לשמים הגיע ואתה רואה שאין בדברו תשובת הספק הזה ולא יישוב הפסוק ופירושו על בוריו:

השאלה הט' באמרו וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך וגו'. ויקשה המאמר הזה מב' פנים האחד שמרע"ה לא שאל אות ולא היה צריך אליו לאמת נבואתו אחרי אשר היה רואה בעינו המראה הגדול ההוא ולמה אם כן הוצרך יתברך לתת לו אות. והשני כי איך תלה האות על ענין אמות שליחותו במעמד הר סיני שהיה עתיד להיות אחר זה ימים רבים כמו שאמר בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. והנה האות ראוי שיהיה בהווה לא על מה שעתיד להיות. וכבר התעוררו המפרשים לפרש הפסוק הזה בפנים מתחלפים. ולפי שלא ישרו בעיני בל אשא את שמותם על שפתי:

השאלה הי' למה היה נשמט משה מהשליחות ההיא באמרו מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא. והלא הוא משבט לוי היה ראש שבטי ישראל וכבר נתגדל בבית המלך ויחכם מכל האדם ולבו כלב האריה ולמה אם כן היה נשמט מהשליחות הראוי לו ומי יודע אם לעת כזאת הגיע למלכות להיות דורש טוב לעמו:

השאלה הי"א באמרו ואמרו לי מה שמו והוא הספק אשר העיר הרב המורה בפרק ס"ג חלק ראשון והוא איך היתה ראויה אותה שאלה לענין ההוא ואם היה אהיה שם ידובר בו לבד הנה לא ימלט מהיות ישראל כבר ידעו השם ההוא או לא ידעוהו ולא שמעוהו כלל. ואם היה נודע אצלם אין טענה לו בהגידו אותו כי תהיה ידיעתו בו כידיעתם ואם היה בלתי נודע אצלם מה הראיה שזה היה שם האל אם היתה ידיעת שמו ראיה. והרב השיב על זה שהיתה השאלה שיתן להם מופת על מציאות האל ושהיתה התשובה אהיה אשר אהיה רוצה לומר שהוא נמצא לא במציאות ונמשך אחריו הרלב"ג ושאר המפרשים כלם ובפירוש הכתוב אזכור דעתם והספקות המתחייבים אליהם:

השאלה הי"ב בזה המאמר עצמו אבל באופן אחר והוא כי לא ימלט אם שהיה משה עצמו יודע זה השם או לא ידעו ואם היה יודע אותו למה שאל עליו כי הנה אם העם ישאלהו על שמו יתברך משה יודיעהו להם מפי ידיעתו ואם אמרנו שמשה לא היה יודע זה השם היה ראוי שישאל עליו מעצמו לא שיעשה השאלה בשם העם ואמרו לי מה שמו כי הנה יעקב שאל למלאך מה שמך ומנוח שאל גם כן מה שמך (שופטים י"ג ט"ו) כי יבא דברך וכבדנוך ואשתו אמרה ולא שאלתיהו אי מזה הוא ואת שמו לא הגיד לי כי כן ראוי למי שיראה המלאך ולמה אם כן משה לא שאל מעצמו על שם האל לאמר מה שמך והוצרך לעשות השאלה מפאת העם ובשמו באמרו ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם:

השאלה הי"ג למה היה מרע"ה בזה משיב דבר בטרם ישמע כי הנה היה לו להמתין עד שישמע מה ידבר בו השם ואת הדברים אשר ישים בפיו על שליחותו כי עדין לא אמר לו רק ועתה לך ואשלחך אל פרעה ואחר כך כשיאמר לו כה תאמר אל בני ישראל אלהי

אבותיכם אלהי אברהם יצחק ויעקב שלחני אליכם לא תשאר אצלו שאלה כלל כי הוא היה השם המספיק אליהם כמו שאמר עליו זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר ומה לו עם אהיה אשר אהיה:

השאלה הי"ד באמרו כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם כי אם היה שמו אהיה אשר אהיה הכוונה בו לדעת הרב נמצא לא במציאות נוסף על מהותו איך חזר לומר כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם ונסתפק בקצת השם שהוא אהיה בלבד והנה לדברי חכמינו זכרונם לברכה שפירשו (שמות רבה ג) אהיה עמהם בצרה הזאת אהיה עמהם בצרה אחרת ושמרע"ה השיבו דיה לצרה בשעתה אל תזכור לנו צרה אחרת ושהאל יתברך אמר לו יפה דברת כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם ולא תזכור דבר מצרה אחרת יותר הספק הזה אבל הוא דרך דרש. ובכלל השאלה הזאת למה לא אמר מתחלה כה תאמר אל בני ישראל אהיה אשר אהיה שלחני אליכם והוצרך לשני דבורים: האחד אהיה אשר אהיה והב' כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם ולא עוד אלא שחזר לומר ויאמר אלהים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם וגו' שלחני אליכם זה שמי לעלם וגומר ואם כבר הודיעו שמו אהיה אשר אהיה מה לו לשם אלהות אחר:

השאלה הט"ו בב' הפסוקים הסמוכים והם ויאמר עוד אלהים כה תאמר אל בני ישראל וגו' לך ואספת את זקני ישראל וגו' כי הנה יראה שענין ב' הפסוקים האלה אחד והיה די באחד מהם ויקשה אם כן ייתור הפסוקים ולמה באחת מהם אמר אל בני ישראל ובב' אמר אל זקני ישראל בראשון אמר אלהי אברה' אלהי יצחק ואלהי יעקב שזכר שם אלהי בכל אחד מהאבות. ובב' לא אמר כי אם אלהי אברהם יצחק ויעקב שזכר פעם אחת שם אלהי בכל שלשה האבות באחד אמר זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר ובב' לא אמר כן. גם כי צווי לך ואספת היה ראוי שיקדם לכל הדברים:

השאלה הט"ז באמרו ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים איך צוה יתברך למרע"ה שיאמר בשמו דבר כזב ושקר ויותר טוב היה שיאמר בביאור שלח את העם מתחת סבלות מצרים ומה תועלת היה בספור הזה אחרי שפרעה בעל כרחו ישלחם מארצו ולא מפאת דבריהם. וכבר העיר הר"ן על זה הספק בדרשותיו והשיב שעשה הב"ה זה כדי שירדוף פרעה אחרי בני ישראל כאמרו כי ברח העם ודבריו בלתי מספיקים כי הנה לא קצרה יד ה' מהקשות לב פרעה לשירדוף אחריה' מבלי שיצטרך להונאת דברים שהוא דבר בלתי ראוי בחק היושר האלהי והספק הזה יפול גם כן במאמר ושאלה אשה משכנתה וגו' ועליו השיב הר"ן גם כן התשבה הנזכרת והוא מבואר שיתחייב לו הביטול אשר

זכרתי. ועוד שאין עתה עת המעשה עד סוף המכות במקום אשר נאמר דבר נא באזני העם וישאלו אם כן בתחילת השליחות מבלי צורך למדו דבר שקר העוה:

השאלה הי"ז באמרו ולא ביד חזקה. ויורה שלא ישלח אותם פרעה גם בבא היד החזקה שהיא מכת בכורות וזה באמת הפך מה שקרה שנא' עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים ואח"כ ישלח אתכם מזה. ודברי המפרשים בהיתר זה רחוקים מפשט הכתוב. והרלב"ג פירש ולא ביד חזקה אם לא ביד חזקה והוא בזה מהפך השלילה אל החיוב אשר לא כדת שלא היה עדין עת בשורה זו לפי שזו היתה עת ראשונה לשליחותו והיה די במה שיאמר אחר כך בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים וגו' ואני אחזק את לב פרעה ומה טעם לומר עתה ולא ביד חזקה:

השאלה הי"ח באמרו והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי כי הוא כפי הנראה מאמר מתמיה מאד אחר שכבר יעדו השם ושמעו לקוליך ואיך יכחיש מרע"ה הדבור האלהי ויאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקלי. והרב המורה בפ' הנזכר העיר גם כן על הספק הזה והשיב שאמרו ושמעו לקולך כיון בו שיאמינו למה שיאמת אצלם מציאות האל. ומאמר והן לא יאמינו לי הוא כאומר הנה הם יקבלו שיש אלוה נמצא באלו המופתים השכליים ומה תהיה ראייתי שזה האלוה הנמצא שלחני ואז נתן לו האות. אבל תשובת הרב בלתי מתישבת בפסוקים לפי שאמרו ושמעו לקולך לא נאמר בלבד על שיאמינו במה שיאמת אצלם מציאות האל כי אם שיאמינו בנבואתו ומה שיאמר אליהם בשם ה' ולכן אמר ושמעו לקולך ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו ה' אלהי העברים נקרא עלינו וגו' וזה על הנבואה אמרו לא על המופת שיביא על מציאות האל:

השאלה הי"ט למה עשה יתברך בכאן למרע"ה אות הנחש ואות היד ואות מהיאור ולא נתן לו אותות אחרים ואין ספק שלא נפלו במקרה. ועוד כי למה עשה שני האותות הראשונים האלה שם למרע"ה במראת הסנה כי משה מאמין היה בנבואתו בהיות השם מדבר עמו ולא היה צריך לאות ולמופת על זה וצורך האותות היה כדי שיאמן העם שלא ראה את מעשה ה' כי נורא הוא אשר ראה מרע"ה בסנה ולכן היה ראוי שיצוהו לעשות הנסים האלה כלם במצרים לעיני העם כמו שצוה באות המים שיעשה במצרים והיו לדם ביבשת אבל למרע"ה במראת הסנה לא היה צורך לעשות המופתים האלה והרמב"ן העיר הספק הזה ונסתפק בתשובתו עם מה שדרשו ז"ל שהיה זה רמז אליו שספר לשון הרע על ישראל באמרו והן לא יאמינו לי ושהענישו עליו בצרעת היד אבל זה דרך דרש הוא וצריכין אנו עכ"פ לתת טעם בו על דרך הפשט:

השאלה הכ' מה היה שבנס הנחש אמר יתברך למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבותם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ולא תמצא שיאמר כן בשאר האותות שזכר והיה די בשיאמר למען יאמינו כי נראה אליך ה'. ומה לנו לזכור בזה שהיה אלהי האבות אברהם יצחק ויעקב:

השאלה הכ"א באמרו והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון והיא כי מה החוזק והאמות שהיה בנס היד שמפניו יאמינו בו בהיותם מסופקים בנס הנחש ומה ענין אומרו לקול האות כי הנה האות לא יחדש קול והיה ראוי שיאמר והיה אם לא יאמינו לך באות הראשון והאמינו באות האחרון לא שיתלה האמונה בקול. ויותר קשה מזה אמרו והיה אם לא יאמינו גם לב' האותות האלה ולא ישמעו לקולך ולקחת ממימי היאור וגו' ואם הם היו מפקפקים ובלתי מאמינים בב' האותות הראשונים לחולשתם איך יאמינו באות השלישי שלא היה חזק כמותם. ומה שכתב הרלב"ג שהשנות האותות יורה יותר על אמתתם ועל הנביא שייעד עליהם אינו מספיק כי זה יהיה כאשר כלם יקיימו הדבר ובכלם תהיה האמונה אבל אם הנחנו שלא האמינו בב' האותות הראשונים וחשבום כשוא ודבר כזב איך יאמינו באות השלישי ויותר זר מזה שלא יעדו יתברך שיאמינו באות השלישי ההוא והיה ראוי שיאמר אחר ולקחת ממימי היאור והאמינו לקול האות הזה האחרון:

השאלה הכ"ב מה ראה ית' לתלות האות בהשבת היד הטהורה של מרע"ה מצורעת כשלג והיה יותר ראוי לכבוד שליחותו שישיבה ספיריית וכדומה לו ועוד למה הוצרך לשומה בחיקו להצטרע וכן להשיבה שמה לרפאת' כמו שאמר ויוציאה מחקו והנה שבה כבשרו מורה שבהיותה בחיקו נתרפאה מה שלא היה כן כשנצטרעה דכתיב ויבא ידו בחיקו ויוציאה והנה ידו מצורעת כשלג מורה שאחר ההוצאה נצטרעה כדברי המתרגם ולמה צוה אם כן להביאה בחיקו כראשונה קודם שנצטרעה כיון שכל עוד שהיתה בחיקו לא נצטרעה והספק הזה כלו כבר העיר עליו הרב חסדאי במאמר אור ה' אשר לו:

השאלה הכ"ג אם היה שצוה יתברך למרע"ה בכאן על שלשה נסים והזהירו בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה מה היה שעשה לפניו האחד מהם שהוא נס הנחש והאחרון מהם שהוא נס הדם ולא עשה האמצעי שהוא נס היד. ובאלה שמות רבה (פ' ה') אמרו שראה כל המופתים אשר שמתי בידך נאמר על המטה שהיו כתובים בו בנוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב אבל זה דרך דרש הוא והרמב"ם כתב שהנסים האלו לא נצטוה משה לעשותן כי אם לעיני העם ושמה שעשה לעיני פרעה היו נסים אחרים שעשה בצווי פרטי חדש שבאו עליהם כמו שאמר כי יאמר

אליכם פרעה תנו לכם מופת ואם היה כבר מצווה לעשותם לא היה צריך לצוותו על זה והשתדל הרב לתת חלוף בין נס הנחש הנזכר בכאן לנס התנין אשר עשה לפני פרעה. ואם יאמר זה בהם מה יאמר בנס הדם האם יאמר שהיה נס אחר כמו שאמרו בתנין ניכרין דברי אמת שמג' הנסים האלה שנים מהם בלבד נעשו לפני פרעה כמו שצוה עליהם בכאן ומה שנצטרך יתברך לצוותו על עשייתם בשעת המעשה הוא להודיע למשה מאלה הנסים אשר זכר כאן אי זה יקדם על חברו ואי זה מהם יהיה לאמת נבואתו ואי זה יהיה מכלל המכות ולכן אמר לו כי יאמר אליכם פרעה תנו לכם מופת וצוהו שיעשה ע"ז נס התנין שהוא הנחש הנז' ואמנם נס המים זכרו מכלל המכות:

השאלה הכ"ד באמרו והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה והיא אם האמונה תמשך בהכרח מפעל הנסים מבלי בחירה ורצון אם לא ואם אמרנו שהנסים יחדשו דעת ואמונה בהכרח מבלי בחירה ורצון יהיה אם כן המאמין מוכרח על האמונה ההיא ובלתי בחיריי עליה ולא יגמל ולא יענש אדם על האמונות אחרי שאין לרצון מבוא בהן והגמול והעונש נמשך אחרי הבחירה והרצון. ועוד שנית ימשך מזה. שתהיה האמונה בלתי מקבלת השנוי והתמורה ויקשה לפי זה איך אחרי שהעידה התורה ויאמינו בה' ובמשה עבדו עוד מעט ספקו בנבואתו עד שהוצרך לומר במעמד הנבחר בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם וגם אחרי אותו מעמד סרו מהר מן הדרך וימירו את כבודו בתבנית שור אוכל עשב וגם קרח ועדתו ספקו על נבואתו של מרע"ה ועוד שלישית שהנה כתוב בפרש' ראה אנכי כי יקום בקרבך נביא וגו'. ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת וגו'. לא תשמע אל דברי הנביא ההוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וזה מורה שהנס אינו מקנה אמונה בהכרח ולכן תפול הצוואה שלא לשמוע אל דברי הנביא ולא נאמין באותותיו. ועוד ד' כי איך תמשך האמונה מהנס בהכרח בהיות הנס דבר מסופק בענינו אם הוא נס אם לא לפי שהפועלים הטבעיים יש מהם פועלים באיכיותיהם ומהם פועלים בכלל עצמותם רוצה לומר בדבר נמשך לצורתם והם הנקראים סגולות וסבותיהם נעלמות ולכן איפשר שיסופק בפעולה הנסיית אם היא מזה המין אם לא וזהו דעת הרב בפ"ח מהלכות יסודי התורה בס' המדע שכתוב שהמאמין על פי האותות יש בו דופי שאיפשר שנעשה הנס ההוא בלהט ובכשוף וכו' ושם ביאר הרב שאין הנס מקנה אמונה בהכרח לפי שאם הנס הוא מסופק בענינו איך יהיה מקנה אמונה בהכרח. ועוד חמישית שהתורה אמרה (דברים ל' ט"ו) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים. וחיים ומות הם נאמרים על הדעות והטוב והרע על המדות ואם היה אדם בלתי בחיריי על האמונה איך יצוה ובחרת בחיים.

ועוד ו' שהנה הקב"ה אמר כאן למרע"ה והיה אם לא ישמעו גם לב' האותות האלה שיראה מהדברים האלה שהיה בידם בחירתם האמונה מפאת הנסים ואינה מתוייבת מהם בהכרח. הנה העירותי בזה על ו' טענות יורו בטול דעת האומר שהאמונה תהיה נקנית מפאת הנסים מבלי בחירה ורצון. ואם נאמר הצד המנגד לזה ר"ל שיש לרצון ולבחירה מבוא באמונות לא תהיה אם כן מדרגת האמונה בחק האמת וזה שהרצון לו שירצה ולו שלא ירצה והיה א"כ יכול האדם להאמין שני סותרים בבוא זה אחר זה וכן תמיד כשירצה ואם היה שגדר האמונה לדעת הרב המורה הוא האמנת הדבר שהוא חוץ לנפש כמו שיצוייר בנפש אין לה התלות ברצון ולכן היה שעשתה התורה יסוד האמונה האותות והמופתים עד שבדבור הראשון שהוא העקריי הוכיח האל יתברך אמונתו מכח האותות כמו שאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ואליהו גם כן בהתוכחו עם עובדי הבעל (מלכים ב' י"ח כ"ד) אמר והיה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים ובתפלתו אמר היום יודע כי אתה אלהים. תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי וכל זה ממה שיורה שהנס הוא באמת מקנה האמונה הכרחית בלי בחירה ורצון. ולכן יקשה מאד מאמרו יתברך והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון וגו' והיה אם לא יאמינו גם לב' האותות האלה כי היתה האמונה הכרחית מכח האותות כמו שהוכחתי. והחקירה הזאת כבר התחיל בה הכינה וגם חקרה הר' חסדאי באותו מאמר אור ה' שעשה והוסיף עליו דברים החכם שפרוט במאמר פרטי שעשה אם האות יחדש אמונה אם לא ואני בפי' הפסוקים לא אביא דעותיהם מיראת האריכות וכי לא ישרו בעיני אבל תטוף מלתי באמתת הדרוש והתר ספקותיו:

השאלה הכ"ה במאמרו יתברך מי שם פה לאדם כי היא עצמה עיקר התלונה שידוע שיש בידו לעשות כרצונו ואינו עושה כי אם הוא יתברך שם פה לאדם למה לא ישימהו למרע"ה ואם הוא ישים אלם אם כן מאתו היתה מניעת הדבור במשה וזה כלו ממה שיחזק טענתו ואינו תשובה אליה ויקשה גם כן אם היתה שאלתו על לשונו ודברי פיו ושפתיו ועל זה השיבו השם מי שם פה לאדם או מי ישום אלם למה הוסיף לומר עוד או חרש או פקח או עור כי לא היה במשה דבר מזה. גם כי סוף הדברים אמר ועתה לך ואנכי אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר ולא פי' אם יעשה שאלתו ובקשתו אם לא ואם היתה הכוונה למלאת שאלתו היה ראוי שישיבהו הדבר אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואם לא היה רצונו ית' לתת את שאלתו היה לו להשיבו אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה גם כי אמרו והוריתיך אשר תדבר לא היה מענין הדרוש כי מרע"ה לא

בקש על ההבנה בסדור הדברים וההוראה השכלית אשר ייעדו עליה כי אם על פתיחת שפתיו במה שאין הפה יכולה לדבר:

השאלה הכ"ו מה ענין תשובת מרע"ה בי ה' שלח נא ביד תשלח ואם אמרו על עצמו שהיה רוצה לילך בשליחות או היה נשמט ממנו ואונקלוס תרגם ביד מאן דכשר דתשלח רוצה לומר הראוי לשלוח. ורש"י פי' על אהרן שהיה רגיל לשלחו נמשך למה שאמרו במדרש שהיה אהרן מנבא במצרים ולדבריהם יקשה אמרו ביד תשלח כי מלת יד לא תאות בזה המאמר והיה ראוי שיאמר שלח נא מי שתשלח:

השאלה הכ"ז אם חרה אף ה' במשה על אשר היה עוצר בשליחותו ומפני שאמר לו שלח נא ביד תשלח איך אמר לו יתברך הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא כי בזה היה מקום המחלוקת כי אם אהרן דבר ידבר הוא היה ראוי לשליחות וכמ"ש ע"ז שלח נא ביד תשלח לדעת רש"י ואיך יתפייס מרע"ה עם מה שידבר אהרן:

השאלה הכ"ח באמרו ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים כי אם היה אהרן אחיו של מרע"ה וגדול ממנו הנה עם היות שלהיותו צח הדבור יהיה למרע"ה לפה ולתורגמן איך יפול בזה שיהיה מרע"ה לו לאלהים האם יהיה זה לעבדו או איך יפול במשה עם אהרן שם האלהו' וערכו. והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כלן:

ומשה היה רועה עד וירא מלאך ה' אליו בלבת אש וגו'. למדתנו התורה האלהית בפסוק הראשון הזה ד' למודים ישרים למוצאי דעת הא' מהם הוא שמרע"ה לא באתהו הנבואה ולא חל עליו השפע האלהי בהיותו בחצר בית המלכות אצל בת פרעה ולא ביציאתו אל אחיו במצרים והתעסקו בעניניהם וגם לא בכל הימים שמלך בארץ כוש כדברי הימים אשר לו יען וביען היו השררות וההתגדלות ההנה מונעות בלי ספק הדבוק האלהי וכבר כתב הרב המורה בפר' ל"ו ח"ב מספרו שההכנה לנבואה תשלם בג' ענינים והם שלמות הכח הדברי בלמוד. ושלימות הכח מדמה ביצירה. ושלימות המדות בביטול המחשבה מהתענוגים הגופיים ומניעת התשוקה למיני ההגדלות הסכליות שהן מונעות השלימות בלי ספק ולכן כל זמן שמרע"ה נתעסק בעניני הכבוד והשררות לא חלה עליו הנבואה האלהית אמנם בהיותו רועה צאן ושכן חררים במדבר יחידי מתבודד אז נראה אליו האלהים. ובאלה שמות רבה אז"ל (שמות רבה ג') ה' צדיק יבחן ובמה בחנו במרעה צאן בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה שנאמר ויקחהו ממכלאות צאן. ובדק למרע"ה בצאן ומצאו רחמן. אמר ליה חייך אתה תרעה את עמי הוי ומשה היה רועה. כיונו בזה שהיו האבות הקדושים רועי צאן לפי שהשלמים באותו מלאכה הם הראויי' והמוכנים להנהיג

העם בשלם שבענינים והיה זה לפי שעדת ה' כצאן והרועה אשר עדרו ירעה בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא עלות ינהל לחמלתו על צאנו ותדד שנתו מעיניו לשמור עדרו הוא המוכן לרעות ביעקב לנהוג כצאן יוסף והוכיחו זה בב' עדים נאמנים. הא' אדון הנביאים וראשם. והב' ראשון המלכים והתחלתם וכבר נמצא זה בנביאים אחרים וכמ"ש עמוס (עמוס ו') ויקחני ה' מאחרי הצאן עד שמזה הצד והבחינה יתואר האל ית' ברועה שנאמר רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף הנה הלמוד הזה בה באמרו ומשה היה רועה וכבר כתבו האחרונים שענין הנהגת הצאן אחר המדבר הוא מליצה שלימה להנהגת הכחות הטבעיות החיוניות אחר הכח הדברים אשר כל זה היא הדרכה ישרה לעלות אל הר האלהים ולזכות ברוח הנבואה כמו שנסמך וירא מלאך ה' אליו וגו'. והלמוד הב' הוא שמ"ש רבי יונתן (שבת צ"ב) שאין שכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר אין ראוי שיובן שלא יחול השפע האלהי על אדם אם לא יהיה עשיר רב הממונות כי הרבה מצאנו מהנביאים שלא היו עשירים ואין ראוי שנחשוב שרמז בעושר ההסתפקות ובגבורה כבישת היצר וכההיא דאבות אי זהו עשיר השמח בחלקו. אי זהו גבור הכובש את יצרו כי הנה בגמרא (שם) הוכיחו העושר מפסל לך הפסולת יהא שלך. והגבורה הוכיחו באמרו ומשה יקח את האהל והיה אם כן העושר אסיפת הממונות כפשוטו. והגבורה חוזק האברים ואומץ הגוף כמשמעו אבל אחשוב שהחכם הזה כיון למה שכתב הרב המורה בפ' ל"א חלק ב' שאי אפשר מבלתי היות בנביאים ב' כחות חזקות מאד והן כח הגבורה וכח המשער ובהשפיע השכל עליהם יתחזקו בהכחות האלה מאד עד שהגיע זה למה שידעת והוא התגבר איש אחד במקלו על מלך גדול להציל אומה מתחת עבדותו ולא יפחד ולא ייראכמו שנאמר לו כי אהיה עמך. ואומר אני שלענין זאת הגבורה רמז רבי יהונתן (שם) באמרו גבור ולכח המשער רמז באמרו חכם והם ב' תנאים הכרחיים במציאות הנבואה לדעת הרב. אבל אמרו עשיר באמת אין ענין לו רוצה לומר שיהיה תנאי הכרחי העושר לשיחול הרוח הנבואיי על הנביא ולא תהיה כוונת רבי יהונתן שלא תחול השפע מבלתי התנאים אשר זכר כי אין מעצור לה' מלתת רוחו בלתם אבל רצה במאמרו זה שעם העושר והגבורה והחכמה תהיה הנבואה יותר נרשמת במעלה וכבוד יען וביען כבוד חכמים ינחלו וכל מאן דאלים גבר וחכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים וכאשר תמצא הנבואה עם התנאים האלה יהיה הנביא מכובד ומתקבלים דבריו אצל העם ולזה היה שהוכיחו העושר והגבורה ממרע"ה לא מאשר היה בתחלת נבואתו כי אם במה שהיה אחר כך בעת שהקים את המשכן ופסל את הלוחות. ולפי שהיו התנאים האלה צריכים לנביא אצל העם לא במציאות הנבואה בעצמה לכן הוסיפו

חז"ל במקום אחר שיהיה הנביא גם כן בעל קומה כי אלה ואלה תנאים צריכים להגדת הנבואה בעיני הרואים לא למציאותה בנביא. והנה הורה הכתוב הזה במרע"ה שלא הגיע למעלת הנבואה מפני עשרו כי הוא היה עני ורש והראיה על זה שהיה רועה את צאן יתרו כי מפני שלא היו לו צאן משלו היה רועה צאן של אחרים ובא בשכרו עם יתרו כשכיר יום לעובדו ובהיותו באותה מדרגה בדלו' רוח השם נוססה בו והוא הלמוד הב'. והלמוד הג' הוא שבהיות האדם יורד מנכסיו ומכבודו באופן שיצטרך לבריות יותר טוב הוא שישתעבד לקרוביו ויקבל מהם מתנה משישתעבד לנכרים ויקבלם מהם ויותר טוב הוא שישתעבד לאדם גדול ויהנה ממתנותיו משישתעבד לאדם פחות ובזוי משפחות לקבל ממנו מתנה. והנה התבאר ענין הקרובים מיצחק אבינו ורבקה אשתו שכאשר שלחו ליעקב מפני עשו אחיו לא שלחו אותו כי אם לבית לבן אחי אמו לפי שההשתעבד לקרובים אינו חרפה ולכן אמר לבן ליעקב הכי אחי אתה וגו' ואמנם ההשתעבד לאדם הגדול למדנו אותו מדוד הע"ה שבהיותו נרדף משאול לא הלך כי אם אל אכיש מלך גם לפי שלא רצה להשתעבד כי את למלך גדול וכמ"ש על עצמו בכיוצא בזה (תהלים ל"ט ה') חרפת נבל אל תשימני והנה למדנו זה ממרע"ה שאמר הכתוב שהיה רועה את צאן יתרו חותנו כהן מדין כי בהיותו משתעבד לרעות צאן של אחרים לא עשאו כי אם לחותנו הקרוב אליו שהיה במקום אביו ובהיותו שר וגדול אדוני הארץ שזה פי' כהן מדין. והלמוד הד' הוא שעם היות משה רועה צאן של אחרים היה חס עליו ומבקש מרעה טוב לרעותו כמו שיעשה אדם לעצמו וזה כיון באמרו וינהג את הצאן אחר המדבר רוצה לומר כי להיות המדבר ארץ ערבה ושוחה לא יעלה בה כל עשב היה משה משתדל ומבקש להנהיג את הצאן אחר המדבר כדי שבנאות דשא ירביצם על מי מנוחות ינהלם וחז"ל אמרו שכדי להרחיק עצמו מהגזל היה מוליך את הצאן במדבר שהיא ארץ הפקר. והמפרשים כתבו שמשה ליראתו מפרעה הסכים להיות רועה צאן כדי שלא יראוהו העוברים והשבים ושהיה הולך במדבר להסתתר מבני אדם שלא יראוהו ויגיע הדבר לאזני פרעה. ולדבריהם כלם היה ראוי שיאמר הכתוב וינהג את הצאן במדבר ומאשר אמר אחר המדבר מורה שהיה עוזב המדבר להיותו ארץ שממה והיה נוהג את הצאן אחר המדבר בארץ טובה ורעננה לבקש מנוח אשר ייטב לו ולזה בא אל הר האלהים כי עלה בהר לראות אם ימצא שם מרעה טוב. והר האלהים נקרא כן בדברי משה אם מפני שנדבק בו השפע ליעקב כמ"ש אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים או שנקרא כן לגודלו כטעם הררי אל שלהבת יה והיותר נכון הוא שמרע"ה קראו כן לפי שנגלה עליו האלהים ומצינו בכתובים הר אלהים והר ה' וכפי אמתת הפשט הר אלהים הוא הר סיני

אשר ניתנה בו התורה בשם אלהים כמו שאמר וידבר אלהים את הדברים האלה לאמר. וכן שבמראות הסנה נגלה הש"י עליו בשם אלהים כמו שאמר שם פעמים רבות אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ומהבחינות האלה נקרא ההר ההוא הר האלהים. ונקרא גם כן הר חורב גם המדבר נקרא מדבר חורב מפני היותו קרוב למצרים ולא ימטר שמה גם היאור לא יגיע שם להשקות את הארץ ולזה היה מקום יבש ובעבור שלא היה באותו מחוז הר כי אם זה נקרא הר חורב. ואין ספק שהיה ההר ההוא מקום רענן לח ושמן ולכן עלה שם משה עם הצאן. ומסכים לזה הוא מה שנא' גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא. ואמנם הר ה' הוא הר המוריה אשר נעקד שם יצחק וכמו שאמר בהר ה' יראה ושם נבנה בית המקדש ועליו אמר דע"ה (שם כ"ד) מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו. הנה אלה הד' למודים למדנו מהפסוק הראשון הזה:

פסוק ב

וירא מלאך ה' אליו בלבת אש וגומר עד וירא ה' כי סר לראות הרב המורה בפ' מ"א ח"ב כתב שהיו הנביאות כולן מיוסדות על ב' שרשים האחד הוא שהפועל והמשגיח בהן תמיד הוא השכל הפועל ולכן אין המלט משיהיו הנבואות כלן ע"י מלאך. והשרש הב' הוא בצורת הנבואה שתהיה תמיד אם במראה ואם בחלום. ועל השרשים האלה כתב הרב שיספר הכתוב בנבואו' א' מד' צורות הצור' האחת שיגלה הכתוב בם שני השרשים ר"ל היות הנבואה מהמלאך ושתים במראה או בחלום כמו ויאמר אליו מלאך האלהים בחלום וגו' והצורה הב' הוא בהפך זה רוצה לומר שלא יגלה הכתוב דבר מהשרשים ההמה לא היות הנבואה ההיא מהמלאך ולא שהיתה במראה או חלום כמו ויאמר ה' אל אברם ויאמר ה' אל יעקב והצורה הג' שיגלה הכתוב א' מאלה השרשים באותה הנבואה והוא היות מהמלאך אבל לא יפרט השרש הב' שהוא היותה בחלום או במראה כמו ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים. והצורה הד' הוא שיגלה הכתוב היות הנבואה ההוא בחלו' או במראה ולא יגלה היותה ע"י מלאך כמו היה דבר ה' אל אברם במחזה וזהו דעת הרב ושרשיו בנבואה. וראוי שנדע עתה המראה הזאת שראה משה מהסנה מאיזו צורה היא מאותן הצורות שזכר הרב. וכבר יחשב שהיא מהצורה הראשונה אחרי שנזכר בה המלאך ושהיתה במראה כמו שאמר וירא מלאך ה' אליו כי מלת וירא מורה היות המדרגה ההיא מראה וכן קראה מרע"ה עצמו אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה. אבל עם ההסתכלות הנראה בדברי הרב והשבת פרקיו בשלמות יראה שהוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב רוצה לומר שאין המלאך הנז' בפסוק הזה הוא השכל הנבדל משפיע הנבואה כי הנה לפי דעת הרב ושרשיו מרע"ה לא ראה מלאך

במראה הזאת ולא ד"א בלתי האש המסתבך בסנה ואותו האש כנה הכתוב בשם מלאך תמצא זה ממנו בפ"ו ח"ב בסופו ואלו דבריו שמה ולשונו. אתה תמצא נביאים יראו המלאכים כאלו הוא איש מן האנשים והנה ג' אנשים וגו'. ומהם שיראוהו כאלו הוא איש נורא מפחיד אמר ומראהו כמראה איש האלהים נורא מאד. ומהם שיראוהו אש וירא מלאך ה' אליו בלבת אש עכ"ל. הנה גלה הרב בזה שהמלאך שזכר הכתוב בכאן אינו רומז לשכל הפועל המשפיע כי הוא נאמר על האש. והוא לדעתו ע"ד עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט. וכמו שכתב באותו פ' עצמו שהיסודות יתוארו בשם מלאכים בדברי הנביאים לפי ששם מלאך נאמר על השליח עד שהכח המדמה יתואר גם כן בשם מלאך כמו שהוכיח בראיותיו שמה ויצא מזה שאומרו וירא מלאך ה' אליו בלבת אש אין הכוונה שראה מרע"ה שמה צורת מלאך כי אם לבד שראה האש דולקת בתוך הסנה וכבר יורה עליו אומרו וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה. ואמר כמבאר מהו אשר ראה וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל כי זהו מה שראה משה וזהו המלאך שזכר הכתוב לא דבר אחר. ועם זה הותרה לדעת הרב השאלה הא' שהעירותי בפרש' לפי שמשה לא ראה שמה צורת מלאך כלל. ולכן לא תמה ממנו ולא השתדל לראותו ולדעת ענייניו כמו שסר לראות ענין הסנה. ואין להקשות על זה ממה שכתב הרב במקומות רבים שנבואת מרע"ה לא היתה ע"י מלאך ולא היה לכחו המדמה מבוא בה ולכן לא היה מנבא במשל וחידה לפי שמראת הסנה היתה בתחלת נבואתו קודם השתלמו בנבואה. ואמנם מה שכתב בשאר המקומות שמשה לא היה מנבא ע"י הכח המדמה היה אחרי השתלמו בנבואה ושבתו בהר מ' יום ומ' לילה שאז בלא ספק קנה מעלה נפלאה במדרגת הנבואה למעלה מהענין הטבעי. זהו מה שראוי שיאמר בדבר הזה על דעת הרב המורה והוא בפשט הכתוב בלתי מתישב אצלי מטענות. א'. לפי שהכתוב אומ' וירא מלאך ה' אליו בלבת אש ויורה שהמלאך הוא בלתי האש כי אחרי שאמר הכתוב שנגלה בו מבואר הוא שהוא זולתו. וב' שלא נמצא בכתוב שיאמר וירא אליו כי אם על הנבדל כמו וירא אליו ה' באלוני ממרא אבל האש או צורה אחרת דמיונית לא נאמר עליה וירא אליו כי אם וירא והנה כך וכן וירא והנה באר בשדה וכאומרו בכאן וירא והנה הסנה בוער באש. וג' שהנה הכתוב אומר ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה אלהים בכאן הוא המלאך שזכר למעלה ולכן אמר בו מתוך הסנה כמו שאמרו במלאך בזה הלשון עצמו. האם נאמר גם כן ששם אלהים נאמר על האש ושהאש קרא אותו וא"ל אנכי אלהי אביך זה באמת בלתי סובל השכל הישר והוא המורה שהמלאך שזכר הכתוב שראה בראשונה בלבת אש מתוך הסנה הוא אשר דבר עמו וד' שאם מר"עה לא ראה

כי אם אש איך נאמר עליו ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים והוא לא ראה אלהים ולא מלאך שיצטרך להסתיר פנים ממנו וכל זה ממה שיוכיח שהמלאך שזכר הכתוב כאן היה שכל נבדל לא אש ולכן אז"ל (ש"ר י"ג) שהיה זה מיכאל ושענין הפסוק הזה הוא כמו מה שנא' במנוח ויעל מלאך ה' בלהב המזבח. ואמנם מ"ש עוד וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל הוא ענין אחר כי ראשונה זכר שראה המלאך הנורא ועוד זכר שראה עם זה נס הסנה שהיה בלתי נאכל וחשב שהמלאך היה סבת זה ולכן אמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה ולא אמר זה על האש הנראה אליו כי אם על המלאך אשר ראה והוא אשר קרא המראה הגדול הזה. ואמנם אמרו מדוע לא יבער הסנה אינו פי' המראה הגדול שזכר אבל הוא ד"א נמשך ממנו. וכאלו אמר ומדוע לא יבער הסנה כי היה מר"עה חושב שאותה הצורה הנוראה אשר ראה מהמלאך היתה מסבב' שלא יבער הסנה ולכן על צורת המלאך ההוא שראה אמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה ועל פליאת הסנה שהיה בלתי נאכל אמר מדוע לא יבער הסנה ויהיה מלת ואראה מושך עצמו ואחר עמו רוצה לומר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מהמלאך ואראה עם זה מדוע לא יבער הסנה. ועם מה שפירשתי בזה הותרה השאלה הא'. ואמרו מדוע לא יבער הסנה אין ראוי שיפרש על שאלת סבה כי מלת מדוע אינו נמשך ודבק עם לא יבער הסנה והמורה עליו הוא שבעל הטעמי' שם במלת מדוע טרחא להורות שאינו נסמך עם לא יבער הסנה ויהיה אם כן ענין המאמר וכוונתו שפעמי' רבות יגזור החוש דבר א' ויכחישהו השכל כי האדם ההולך באניה בים יראה בעיניו כאלו תתנועע הארץ והבתים יתנועעו ממקומם סביב סביב והשכל יכחישהו ויאמר לו שהארץ לעולם עומדת ושהחוש טועה במוחשו זה ולא אשר יראה האדם הוא האמת כי השכל יגזור שאי איפשר שתתנועע הארץ. וכבר ביאר הפילוסוף שהחוש עם היות שלא יכזב במוחשים הראשונים הנה במוחשים השניים כבר יטעה ויכזב כי פעמים רבות יראה אדם דבר א' כאלו הם ב' דברים לחולי נפל בעיניו ופעמים יחשוב הדבר הא' וירגיש כאלו הם ב' דברים מתחלפים בהרכיבו אצבעותיו זה על זה ויגזור פעמים הרבה בשומעו איש מדבר שהוא פלו' ואינו כן לפי שהדברים האלה כלם הם מוחשים שניים שיפול הכזב והטעות בהם ולכן מרע"ה בראותו ענין הסנה אמר מדוע רוצה לומר מדוע הדבר הזה אשר ראיתי רוצה לומר שלא אוכל הסנה וגזר אומר שהיה החוש כוזב והוא אומרו לא יבער הסנה רוצה לומר באמת ראוי להאמין שלא יבער הסנה כמו שהיה נראה בעיני כי טעו' הוא ואיפשר עוד לפ' הפסוק באופן אחר והוא שמה שראה משה בראשונה שהיה הסנה בוער באש דולק בו וחשב שיסתבך ויתפשט האש סביבו כי באוכלו את הסנה

תתפשט האש בכל הארץ ותשרוף ולזה היה התימה מדוע לא יבער הסנה רוצה לומר עם היותו בוער באותו מקום מוגבל מדוע לא יבער עוד סביביו וימשך וילך תמיד הולך ובוער כל אשר ידבק בו ומפני זה תמצא שאמר בראשונה בוער בלשון הווה והנה הסנה בוער באש ואח"כ אמר יבער בלשון עתיד מדוע לא יבער הסנה כאלו אמר מדוע אינו נמשך האש הזה והוא עומד תמיד במקום מוגבל ולא יזוז משם ובכל א' מב' הדרכים האלה הותרה השאלה השנית:

פסוק ד

וירא ה' כי סר לראות וגו'. עד ויאמר ה' ראה ראיתי וגו' הנה באו בספור הזה ג' שמות מלאך ואלהים ושם בן ד' אותיות וכבר חשבו אנשים שהם שמות נרדפים יאמרו כלם על השכל הפועל ואין הדבר כן כי עם היות ששם אלהים יאמר על המלאך פעמים רבות הנה שם בן ד' אותיות לא יאמר בשום צד כי אם על הסבה הראשונה ית' ואם אמר פעמים בדברי המלאך הוא להיותו מדבר בשם שולחו אבל השם ההוא תמיד יורה עליו ית' ולא ישתתף בו אחר וכן הוא דעת הרב המורה באותו פמ"א ח"ב שזכרתי כי בזוכרו הראיות שהביא על צורות הנבואות שם אלהים נרדף למלאך אמנם שם בן ד' אותיות לא זכרו אלא על הסבה הראשונה ית' ולכן ראוי שנאמר בכאן שאלהים הוא שם המלאך שזכר ואומרו וירא ה' ענינו שראתה הסבה הראשונה ית' שמשה סר לראות הדבר הנפל' ההוא וצוה למלאך שיקראהו ויאמר לו מה שיזכור והוא אמרו אל תקרב הלום כי לפי שמרע"ה היה סר לראות שני הדברים הנוראים ההם שהם המלאך ואש הסנה הבלתי אוכל כמו שפירשתי הזהירו על שניהם אם על ראיית המלאך אמר אל תקרב הלום כי השגת הנבדל קשה על הבעל חומר ולענין אש הסנה אשר אתה משתדל לדעת סבתו של נעליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא הנה אם כן באה האזהרה על ב' הענינים שהיה משה סר לראות. ואין להפל' מאשר יחסרו הויו"ם במקום הרבוי שהיה ראוי לומר ושל נעליך כי דרך הלשון לומר כן כמו ראובן שמעון לוי ויהודה שמש ירח עמד זבלה וכמש"כ הרא"בע ואמנם בענין של נעליך פי' הרלב"ג של נעליך כדי שתרגיש במה שתדרוך בו והענין שיתבונן במראה הזאת היטב ולפ"ד אין ראוי שיפורש המאמר הזה כי אם כפי הנמשל בו כי הנה כבר כתבו החכמים במדרשיהם רמזים רבים במראה הזאת מהם אמרו שראה השכינה בלבת אש מתוך הסנה משום עמו אנכי בצרה ומהם אמרו שבא להבטיח למרע"ה שלא ינזק בשליחות ההוא כמו שהסנה איננו אוכל בלבת אש הנאחז בו. ומהם אמרו והוא היותר נכון שהראה הב"ה למרע"ה ענין הסנה רמז ומשל על שפלות ישראל במצרים שהיה כסנה שהוא מין קוץ כי לשפלותו והיותו עץ

יבש בעצי היער לא תאר לו ולא הדר היה דומה לענין ישראל במצרים ושהיה בוער באש להעיר על הגלות והצרות שהיה סובל ושראה הסנה איננו אוכל להודיעו שלא יהיה כלה בין האויבים עם כל תוקף צרותיהם והנה מרע"ה בראותו זה היה סר לראות סבתו והיה מבקש בדבר סבות טבעיות מסודרו' ועל זה א"ל ית' של נעלך מעל רגליך כי הנעלים הם רמז למחשבות האנושיו' הגשמיות שהיה משה יושב ודורש לדע' סבות הגלות וסבות הגאולה כפי הסברה השכלית והודיעו ית' כי אותן המחשבות היו בלתי מועילות ובלתי נאותו' כפי חומר הנושא כי הנה הדבר ההוא השגחיי אלהי והם יהיו ניצולי' מאויביהם ע"ד פלא. ולא בסבה טבעית וגם גלותם היה מפאת ההשגחה ולא במקרה ועל זה א"ל כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא רוצה לומר שהדבר ההו' בכללו לא היה טבעי כי אם אלהי השגחיי וכלשון הזה תמצ' שאמר המלאך ליהושע של נעליך לפי שיהושע בהגיעו עם עמו על יריחו והיה חושב מחשבות לכבוש את העיר וללוכדה והיה מבקש כל תחבולות המלחמה על זה ובהיותו אז במחשבת יריחו נראה אליו המלאך כאלו היה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו וכאשר יהושע שאלו הלנו אתה אם לצרינו השיבו לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי ר"ל אין הדבר כמו שחשבת שאתה שר צבא במחנ' הזאת ובמלחמת העיר הזאת עד שתשאלני הלנו אתה אם לצרינו אינו כן כי אני שר צבא ה' ולא אתה ובזה רמז לו שהעיר תלכד בדרך נס ולא בכחו ובזרוע ידו ויהושע נפל על פניו ארצה והודה לו בממשלתו והיותו הוא שר הצבא באמת. ולכן שאלו מה אדוני מדבר אל עבדו רוצה לומר אתה תהיה נגיד ומצוה ושר הצבא ואני אהיה כאחד העבדים ואז א"ל המלאך של נעליך מעל רגליך רוצה לומר שאותן המחשבות שהיה חושב בלבו לכבוש יריחו בדרך מלחמה אנושית יסירם מלבו ונתן הסבה באמרו כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש היא ר"ל שתהיה לכידתה דרך פלא ולא במלחמה אנושית ולפי שהיתה מחשבת יהושע פרטית לענין יריחו אמר בו נעלך בלשון יחיד אבל משה שהיו מחשבותיו רבות בסבות הגלות ואופני השעבוד והגאולה הוצרך לומר לו בלשון רבים של נעליך מעל רגליך ומפני כללות מחשבות מרע"ה נאמר לו כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא אמנם ליהושע נאמר כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא רומז אל יריחו בפרט. ונקרא העיון והמחשבה מקום ע"ד הנה מקום אתי שהוא מקום עיון והשקפת שכל כמו שזכר הרב המורה ומפני שקר' וכנה לעיון הדק מקום במשל הזה גמר המשל באמרו אדמת קדש הוא כאלו אמר ענין אלהי ומושגח הוא ואמנם אמרו ויעש יהושע כן לא נאמר על הסרת המנעלי' כי אם שלא השתדל עוד בדבר המלחמה בכבישת העיר כמו שצוהו המלאך וז"ש מיד ויריחו סוגרת ומסוגרת מפני בני

ישראל ר"ל שלא שם דרך ללוכדה בכח אנושי עד שבאהו הדבור האלהי ויאמר ה' אל יהושע וגו' וסבותם את העיר וגו'. הנה התבאר ששל נעליך נאמר על הסרת המחשבות הגשמיות ולזה מה שנאמר לו אחריו אנכי אלהי אביך אלהי אברהם וגו'. ר"ל אני בהשגחתי סבת גלותם וסבת קיומם וגאולת' ואינו מפאת הקרי וההזדמן ולא גם כן מסבה טבעית וידענו עם זה שבאומרו וירא ה' כי סר לראות וגומר. אל תקרב הלום סופו מסכים עם תחלתו כפי הכוונה במחשבו' ובאזהרות ההנה. והותרה בזה השאלה הג'. וידענו גם כן שמר"עה לא השתחוה למלאך לפי שאין ראוי להשתחוות לו כי אם אחר שמיעת דבריו כמו שעשה יהושע. וכאשר המלאך דבר למשה בשם שולחו אנכי אלהי אביך וגו'. ואמר ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים והוא עצמו ענין ההשתחואה ושלא נאמר במר"עה ויעש כן על של נעליך כמו שנאמר ביהושע לפי שיהושע היה משתדל להלח' ביריחו והזהירו המלאך ממנו ולכן הוצרך לומר ויעש יהושע כן. אמנם משה שנכנס בנבואתו ולא חדל מעשות מעשהו כי לא צווה בדבר גשמי לא נאמר בו ויעש משה כן והותרו בזה השאלות ד' וה'.

והנה אמר אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שם אלוה בכל אחד מהאבות להעיר על ענין נכבד והוא שבגלות מצרים נתחברו שלש סבות מסייעות בדבר הא' הגזרה שנגזרה במעמד בין הבתרים לאברהם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגו' והב' לידת יצחק שמאותה שעה התחילו שנות הגלות וכאלו הוא התחיל בו. והג' ירידת יעקב למצרים עם ביתו ובניו וכל יוצאי יריכו כי הוא הוליכם שמה והסגירם ביד המצריים והיה הוא אם כן סבה מגעת ותכליתיית בגלות והנה הודיע הקדוש ברוך הוא למשה שג' הסבות האלה כלן מאתו היו מסודרות וכל אחת וא' מהן היתה אלהית ומושגחת ולזה אמר אנכי אלהי אביך וביחוד על כל אחד מהאבות ופירש מי הוא האב אשר כיון בדבריו ואמר אלהי אברהם שנגזרה לו הגזירה כי מהאל יתברך היתה שאלתו במה אדע כי אירשנה כדי שישיבהו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ושג"כ רצה באמרו אלהי אביך על יצחק שהתחיל בגלות מן השעה שנולד כי גם זה מאתו יתברך היה ועל זה אמר אלהי יצחק וגם כן פירש מה שאמר אלהי אביך על יעקב שהוא אשר חתם והשלים הגלות בירידתו למצרים ועליו אמר ואלהי יעקב רוצה לומר גם זה מאתי היה הנה אם כן באמרו ואלהי אביך בלשון יחיד כיון על כל אחד מהם ולהיות כ"א מהם התחלה לגלות הזה באופן מתחלף מאחר אמר בכל אחד מהם אלהי אברהם אלהי יצחק אלהי יעקב והותרה בזה השאלה הו':

ובאלה שמות רבה אמרו (פ' י"ג) אמר ר' יהושע הכהן בר' נחמיה בשעה שנגלה הקב"ה למשה טירון היה בנבואה אמר הקב"ה אם אני נגלה למשה בקול גדול אני מבעתו בקול נמוך בוסר בנבואה מה אעשה אני אגלה עליו בקולו של אביו אמר משה הנני מה אבא מבקש אמר לו הקב"ה איני אביך אלא אנכי אלהי אביך בפתוי באתי עליך שלא תתירא ע"כ. רצו בזה שמרע"ה לא הגיע בתחלת נבואתו לשלמות הנבואה ולמעלה העליונה שהגיע אלא בנבואתו אחר כך לפי שלא קנה עדין ההכנה הראויה אל אותו השלמות ולזה אמר שהיה טירון בנבואה רוצה לומר ילד קטן ומתחנך בה ושמפני זה אמר הקב"ה אם אני נגלה עליו בקול גדול אני מבעתו רוצה לומר שאם ישפע עליו השפע בשלימות גדול ובמדרג' עליונה תתבלבל השגתו ויהיה נבעת והסתכל אמרם אם אני נגלה למשה בקול גדול אני מבעתו שאמרו ב' פעמים אני כי הנה כיוונו בזה שהיה הספק במשה מפאת המשפיע ומפאת השפע עצמו. אם מפאת המשפיע לפי שעדין לא היה ראוי להנבא מאתו יתברך בלי אמצעות מלאך כמו שזכה אליו אחר כך ולכן אמרו אם אני נגלה למשה רוצה לומר אני הרבה הראשונה בלי אמצעי אני מבעתו כי להיות השפע ממני יהיה נבעת ולא יוכל לסבלו. וגם יהיה נבעת מפאת השפע עצמו בהיותו במדרגה עליונה מאד ועז"א בקול גדול אני מבעתו שהיא בחינה שנית ואמנם אמרם בקול נמוך בוסר בנבואה הכוונה בו שאם ישפיע עליו מדרגה ממדרגו' החלום הצודק יהיה זה בוסר בנבואה ומלת בוסר הוא מלשון אבות אכלו בוסר כלומר שיהיה השפע ההו' בלתי נשלם וכאמרם במקום אחר נובלת הנבואה חלום ושיקוץ משה בשפע ההוא ולא יערב לפיו אבל יהיה כבוסר ושניו תקהינה ויבעט בו ולא ילך בשליחות ושמפני זה ראה יתברך לתת לו הנבואה הראשונה הזאת במדרגה אמצעית לא עליונה מאד כמו שזכה אליהו אחר כך ולא שפלה ופחותה במדרגת החלום. אבל באה לו הנבואה במדרגת המראה והמחזה על ידי מלאך ובמשלים וחידות כשאר הנביאים שהיו לפניו והוא אמרם אגלה עליו בקולו של אביו כלומר שתהיה נבואתו במדרגה שהיה רגיל להנב' בה אביו ואבותיו אברהם ויצחק ויעקב והיה תכלית המאמר בפתוי באתי עליך שלא תתיר' רוצה לומר שמיד בראשונה היה הרצון האלהי להשפיע על משה נבואה עליונה למעלה מהטבע ומאתו ית' בלי אמצעי אלא שלא הספיקה הכנתו לכך ולכן הוצרך להרגילו בהדרגה בנבואה שלמות אחר שלמות. וכבר נמצא בכתובים רמז ועדות על זה כי אתה תראה שבתחלה אמר הכתוב וירא מלאך ה' אליו בלבת אש. אחר כך אמר ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה כי עם היות השם ההוא רמז למלאך הנה עלתה מדרגתו במעלת השם אחר כך אמר ויאמר ה' ראה ראיתי לפי שבתחלה ראה המלאך אחר כך עלתה מדרגתו ושמע קול

האלהים אחר כך נשתלם יותר ודבר עמו השם המיוחד. וזכר הכתוב שמשה בשמעו דבר האלהים הסתיר פניו כי ירא מהביט. והמאמר הזה יוכיח שעם היות שראה שני הדברים צורת המלאך והאש הבלתי אוכל הנה לא פחד מענין האש אשר ראה כי אם מהמלאך ולכן הסתיר פניו כי ירא מהביט אל האלהים אבל לא מהביט אל האש ובזה הודיענו הכתוב שלא בקש משה עוד טענה וסבה שכלית על גלות ישראל וקיומם בין האויבים וגזר אומר כי המשפט לאלהים הוא ושהכל מאתו ובידו וזה ענין הסתרת פנים שזכר כאן. ובאלה שמות רבה אמרו (שם) ויסתר משה פניו אמר משה אלהי אבי עומד בכאן ואיני מסתיר פני רבי יהושע בן קרחה ורבי הושעיא חד אמר לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו שאלו לא הסתיר פניו היה מגלה לו הקב"ה מה למעלה ומה למטה מה שהיה ומה שעתיד להיות ובסוף בקש לראות שנאמר הראני נא את כבודך אמר לו הקב"ה כשרציתי לא רצית עכשיו שאתה רוצה איני רוצה שנאמר כי לא יראני האדם וחי. ורבי הושעיא אמר יפה עשה משה שהסתיר פניו אמר הקב"ה אני באתי להראות לך פנים וחלקת לי כבוד והסתרת פניך חייך שבזכות זה תשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה ותהנה מזיו השכינה שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ע"כ. וראוי שנבין במה היו חולקים החכמים האלה ומה היתה כוונת כל אחד מהם ואיך אמר רבי יהושע לא יפה עשה משה שהסתיר פניו בהיות שצוה לו יתברך אל תקרב הלום. והנראה בזה הוא כי המחלוקת בין שני השלמים האלה היה אם תצטרך לנבואה הכנה קודמת טבעית ולמודית או לא תצטרך בה כי אם הרצון האלהי בלבד כאותן הדעות שזכר הרב המורה בפרק ל"ב ח"ג יהיה דעת ר' יהושע בן קרחה שאין ההכנה תנאי הכרחי בנבואה כי ברצות ה' ינבא המנב' אע"פ שלא יהיו לו תנאי ההכנה שזכרו החכמים. וחשב רבי יהושע עם זה שלא צוה האל יתברך למשה שיסתיר פניו כי אם שלא יקרב הלום ושהיתה כוונת השם יתברך שמשה לא יבקש סבות שכליות מסודרות אנושיות בדבר כי היה תלוי הענין כלו ברצון האלהי ונמשך ע"ד פלא ושמשה יקבל ממנו יתברך מה שיגלה לו מהחכמה וההשגה האלהית ושמשה לא יפה עשה כשהסתיר פניו ונמנע עצמו מההשגה האלהית ולא הכין עצמו לקבל ממנו יתברך מה שיתן לו וישים בפיו כי לולי לא היה מסתיר פניו היה מגלה לו הקב"ה סודות נפלאות מהדברים התחתונים ומהעליונים והוא אמרו מה למעלה ומה למטה ומה שימשך באורך הזמנים לפי שהיה הכל תלוי ברצונו יתברך ולהיות זה בשעת הגאולה היה השם חפץ למען צדקו לגלות למשה אמתת הנמצאים כלם לכבוד ישראל גם שלא היה מוכן אליו. אמנם אחרי מעשה העגל לא רצה הקב"ה לעשות למשה החסד האלהי ההוא רוצה לומר להשפיע עליו מבלי הכנה קודמת ולכן כשבקש הראני נא את

כבודך לא השפיע עליו כי אם מה שהספיקה אליו הכנתו האנושית ומה שיסבול טבע האדם בשגם הוא בשר וזהו אומרו עכשיו שאתה רוצה איני רוצה שנאמר כי לא יראני האדם וחי כלומר שהיה הדבר ההוא שבקש עליו תלוי ברצון האלהי. אמנם רבי הושעי' שבח מה שעשה משה לפי שהיה דעתו שהנבואה תצטרך אל הכנה קודמת במתנב' ושיקרה בהשגות השכליות מפני היותן נתלות בחומר דבר ידמה למה שיקרה בהשגות החושיות כי כמו שהחוש כשיכריחהו האדם במה שהו' בלתי מתיחס אליו לקבל יותר ממה שבכחו יפסד ולא די שלא ישיג מה שבקש אבל גם מה שהיה בכחו ראשונה להשיג לא יוכל עוד להשיגו ככה בהשכיל האדם מה שאין לו הכנה והקדמות להשיגו תשתבש השגתו או ימות כמו שכתב הרב המורה ולכן משה בהיותו מתחיל בנבואה הסתיר פניו כי לא היה מוכן אז לשלימות הגדול שזכה אליו אחרי כן וזהו אמרו אני באתי להראות לך פנים וחלקת לי כבוד כלומר שהיה הרצון האלהי להשלימו בכל מה שאפשר כי אין כילות בנותן יתברך והוא חלק לו כבוד כי הסתיר פניו להיותו בלתי מוכן ושמה שעשה בזה חיובו להשתלם אחר כך במעלה העליונה כי ההשגה האלהית כשיקנה אותה האדם בהדרגה יעלה. מעלה מעלה בשלמיות גדול והוכיח זה מישיבתו בהר ארבעים יום וארבעים לילה כי שם היה השלימות הגדול אשר לא תשוער אמתתו למה שקדמוהו ההכנות הראויות אל המעמד ההו' ושם קנה קרון הפנים הגשמיים והנפשיים בשיעור גדול. ואלה הן דעות שני הרבנים האלה:

פסוק ז

ויאמר ה' ראה ראיתי וגו' עד ויאמר משה אל האלהים מי אנכי דעתי במראה הזאת הוא שלא ראה משה הסנה והמלאך במראה הנבואה אבל שבהקיץ בפועל ובמציאות ראה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל ושבפועל ובהשתמשות חושיו סר לראות ואז הגיע לאזניו הקול האלהי משה משה אל תקרב הלום ולפי שראה משה שהיה זה דבר פלא והיה נבוך בעניינו לדעת מה זה ועל מה זה אז באתהו הנבואה והודיעו ית' בה פתרון הענין אשר ראה וז"א ויאמר ה' ראה ראיתי וגו' שהודיעו השם שהסנה הבוער באש אשר ראה היה משל אל עוני עם בני ישראל אשר במצרים כי הם לשפלותם נמשלים לסנה והאש אשר ראה היה משל אל ענים ולחצם וצעקתם אשר הם צועקים מנוגשיהם ושמה שראה שהסנה איננו אוכל הוא משל לגאולה שהו' ית' ירד להצילם ולהעלותם מהגלות. זהו כלל הנבואה הזאת ויצא לנו מזה שמרע"ה לא נבא על ידי מלאך ולא נבא במשלים וחידות וכי המלאך והאש והסנה הכל היו דברים שהשיג בחושיו לא צורות דמיונות. והנה אמר ראה ראיתי וגו' ואת צעקתם שמעתי לפי שמחמשת ההרגשים הנה

היותר דקים מהם והיותר מתיחסים להשגות השכליות הם חוש הראות וחוש השמע וכמו שנא' בספור המעמד הנבחר אתה הראית לדעת וגו' מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה כי בב' החושים האלה בא השלמתם באותו מעמד וכן אמר שע"ה בחכמתו עין רואה ואזן שומעת ה' עשה גם שניהם. והודיע השם למשה שראה בענין העם ב' דברים הא' שהיו בארץ מצרים בלחץ גדול כי היתה הארץ קצרת יד ולא תוכל לשאת אותם לפי שנתישבו בארץ גושן בהיותם מעטים וירבו ויעצמו במאד מאד ולכן קצר המצע מהשתרע ועז"א ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ר"ל מצד הארץ. והב' הוא שהיו המצרים לוחצים אותם ועז"א ואת צעקתם שמעתי ואמר מפני נוגשיו להודיע שלא שמע צעקתם להיות צועקים אליו וקוראים אל ה' אלהיהם אבל שהיו צועקים מפני נוגשיהם לשרי העיר הממונים עליהם היו צועקים בעת צרתם לא לאל ית' וכבר אמר הנביא והעם לא שב עד המכהו וגו'. ואמנם אמרו כי ידעתי את מכאוביו פי' בו הרלב"ג שהוא דבק עם מה שאחריו לפי שידעתי את מכאוביו ארד להצילו וגו' ויהיה א"כ התחלת המאמר כי ידעתי את מכאוביו בלי ו"ו וגזרתו וארד להצילו עם ו"ו והוא דוחק ולכן יותר נכון לפ' כי ידעתי את מכאוביו נתינת הסבה למה שמע ית' צעקתם שהיו צועקים מפני נוגשיהם אחרי שהיהודים פעמים רבות יקראו בקול גדול ויצעקו צעקה גדולה ומרה על דבר מועט ולכן אמר כי ידעתי את מכאוביו כלומר ראוי לי לשמוע צעקתם לפי שידעתי שהיה צעקה אמתית ושמכאובים גדול מהצעקה וי"מ שמפני שאמר בו ית' לשון ראייה ולשון שמיעה שלא יפולו בו יתברך להיותם השגות חושיות גשמיות הוצרך לומר כי ידעתי את מכאוביו ר"ל הנה אמרתי שראיתי ושמעתי לפי שידעתי את מכאוביו והידיעה האלהית הושאלה בשם ראיה ושם שמיעה בלשון בני אדם. ואמר וארד להצילו מיד מצרים להשיב לב' המצוקות שזכר שראה בהם אם לצעקתם שהיו צועקים מפני נוגשיהם אמר וארד להצילו מיד מצרים ואם לצרות ומצוקת הארץ הגרים בה אמר ולהעלותו מן הארץ ההי' אל ארץ וגו'. והנה אמר אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש להגיד שהארץ אשר יוליכם שמה לא כארץ מצרים היא כי מצרים היתה ארץ צרה וקצרת יד. אבל ארץ הכנעני תהיה ארץ טובה ורחבה גם במצרים נתמעטו הבקר והצאן ונתמעטו האילנות ופרי העץ כמו שנודע עוד היום מענין הארץ ההיא עד שמפני זה כתב רש"י כגן ה' כארץ מצרים. כגן ה' לאילנות כארץ מצרים לירקות לפי שבמצרים יש רבוי גדול מפרי האדמה ומהדגים ומיעוט בשר ומיעוט פירות האילן ולכ"א שיוליכם לארץ זבת חלב ודבש שמרוב המקנה יתרבה החלב וברוב האילנות ופרים יתרבה הדבש וכן אז"ל (רש"י דברים כ"ו ב') דבש

של תמרים ופירש מה הארץ אשר ימצאו בה השלמיות האלה ואמר אל מקום הכנעני רוצה לומר והוא המקום אשר יושב עליו הכנעני ושאר האומות שזכר הנה התבאר למה אמר ב' פעמים אל ארץ שהוא להעיר על שני השלמיות האלה א' לא' בפני עצמו ולמה אמר עוד אל מקום הכנעני. והותרה בזה השאלה הז'. ואמנם אמרו אחר זה ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי הוא כנותן טעם למה לא גאלם עד עתה אחרי שכבר עבר קץ הגלות וזמן הגאולה ותמו ד' מאות שנה ואמר שהיה זה לפי שעד עתה לא היו ישר' צועקים אליו יתברך ולא שבו עדין אבל היו צועקים אל נוגשיהם ואל קדוש ישר' לא דרשו אמנם עתה צעקתם באה אלי ומפני שקראוני ושבו עדי מצורף לענין המשפט שראיתי הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם ושורת הדין נותנת להצילם לכן הנני עתה שולח אותך להוציאם מגלותם וזהו ועתה לך ואשלחך אל פרעה כלומר עתה ששבו אלי אני מצוך שתלך לפרעה ותוצי' את בני ישראל ממצרים. והותרה בזה השאלה הח' והנה קרא השם אותם עמי ואף שהיו עובדי ע"כ ומלוכלכים בתועבות המצריים כמו שאמר יחזקאל הנביא מפני זכות אבותם וע"ש סופם שיהיו לו לעם סגולה והנה אמר ולהעלותו לפי שכל העולה מארץ מצרים לארץ ישראל יקרא עולה לצד צפון העולם כ"ש בהיותם במצרים בתכלית השפלות והבוז שיציאתם משם היה ראוי שתקר' עליה:

פסוק יא

ויאמר משה אל האלהים מי אנכי וגו'. עד ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא. דברי מרע"ה אלה אפשר לפרשם באחד מג' דרכים האחד שאמר לפני השם הלא אנכי איש רש ונקלה ואם כן מי אנכי לשאלך לפרעה בשליחות הזה ואעיז פני להוצי' את בני ישראל משעבודו בעל כרחו כי אהיה נבזה בעיניו נמאס ואולי יכעיס עלי ויהרגני כענין שאמר שמואל ושמע שאול והרגני וכן הוקשה אצלו שיהיה הוא המוציא את בני ישראל מארץ מצרים כי הנה עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה ולא יחשבוני ללכת אחרי אל ארץ העמים והענין מה יכולת יש בידי להנהיג עם גדול כזה ושיצאו ושילכו אחרי במדברות או הענין איך אוציא עם כבד עון ועובדי ע"כ כאלה והם אינם ראויי' להיות מושגחי' ומונהגים בדרך נס ועל שני אלה השיבו השם אם לענין פרעה כי אהיה עמך ר"ל להצילך מידי פרעה ומידי עבדיו כי מלך גדול אני על כל האלהים ולכן הוא יכנע לך ויפחד ממך ואתה לא תפחד ממנו וכמו שכת' רש"י לא שלך הוא השליחו' כי אם שלי ואמרו וזה לך האו' כי אנכי שלחתיך פירושו על מראת הסנה כלומר כדאי אני להצילך מפרעה כאשר אתה רואה שאני מציל את הסנה מן האש ואמנם לענין ישראל שאמר לא תספק בהליכתם עמך במדבר כי הנה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה ויקבלו

התורה על ידך וילך לפניהם יי' מאספם אלהי ישראל. או שאמר זה להגיד שאע"פ שהיו במצרים רעים וחטאי' הנה ביציאתם משם לסוף ג' חדשים יקבלו את התורה על ההר הזה ויהיו ראויים לגאולה ולירושת הארץ זהו המובחר מדברי המפרשים והוא הדרך הא' בפי' הפסוקים האלה. והדרך הב' הוא שמרע"ה היה נשמט מלילך בשליחות הזה באמרו מי אנכי כי אלך אל פרעה כאומר הלא אנכי יצאתי בורח מלפניו והוא בקש להרגני ואני מוכתב למלכות והיה כל מוצאי יהרגני מפני הריגת המצרי וזהו מי אנכי כי אלך אל פרעה וכן אמרו במדרש אמר לפניו רבון העולמים היאך אני יכול ליכנס לפני גואלי הדם מי יכנס למקום לסטים למקום הורגי נפשות הוי מי אנכי כי אלך אל פרעה ועוד עשה קושי אחרת על דברי השם שא"ל והוצא את עמי בני ישראל ממצרים באמרו וכי אוצי' את בני ישראל מארץ מצרים כלומר ולמה אוציא את בני ישראל ממצרים והלא היא ארץ שבעה ארץ מולדתם הורגלו בה שנים רבות אם תחפוץ לרחם עליהם אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הרויחה נא לב מלך בידך לכל אשר תחפוץ תטנו הטה את לבב פרעה לרחם עליהם ולהסיר את שעבודם הקשה ובזה תעשה עמהם חסד ואמת באשר הם שם במצרים כי אין צורך להוציאם משם והש"י השיבו על שניהם אם ליראתו מפרעה וגואלי דם המצרי אמר כי אהיה עמך רוצה לומר אל תירא ואל תפחד כי אני אהיה עמך להצילך ורמז לו באמרו כי אהיה עמך שאהיה והוא המחוייב המציאות יהיה עמו ומה יעשה אדם לו. ואמר וזה לך האות שתהיה ניצול ובטוח כי אנכי שלחתיך רוצה לומר נבואתי זאת ורוחי אשר שמתי בפיך הוא לך אות אמת שאהיה עמך כי אחרי ששלחתיך בשליחותי מה יעשה לך פרעה הרי שהיה האות על הבטחון והשליחות שהיה שולח אותו ואמנם למה ששאלת מה תועלת יש ביציאתם ממצרים ולמה לא ארויח להם שמה. אשיבך. שבהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. כלומר תועלת גדול יש ביציאה ממצרים שבבואכם אל המקום הזה הר סיני תקבלו את התורה כי הוא המקום הנאות אליו וא"א שיהיה זה במצרים ארץ מלאה גלולים ומונעת הדבוק האלהי זהו הדרך הב' ואמנם הדרך הג' הוא שמרע"ה דייק בדברי הש"י שא"ל שהיה עתיד להציל את העם מיד מצרים וגם כן להעלותו אל ארץ טובה ורחבה וגו' והודיעו עם זה שהיציאה ממצרים תהיה על ידו כמו שאמר ועתה לך ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים אבל לא א"ל שיעלם אל הארץ ומזה נפל חשש בלב משה אולי הוא יוציא אותם ממצרים אבל לא יזכה להכניסם לארץ ויהיה הוא מתחיל במצוה ואיש אחר יגמרה ועל כן היה משה נשמט מהשליחות ותלה הדבר בעצמו שהיה בלתי ראוי אליו אם מצד פרעה כמ"ש מי אנכי כי אלך אל פרעה ואם מצד השליחות עצמו באמרו

וכי אוציא את בני ישראל ממצרים רוצה לומר ולמה אוציאם משם אנכי אם איש אחר יעלם ויכניסם לארץ וע"ז השיבו יתברך כי אהיה עמך אין ראוי שתעשה תכלית הצלחתך ושכרך בכניסת הארץ אלא שאהיה עמך במעלת הנבואה ותגיע למדרגה ששום בריה לא יגיע אליה עוד כל ימי הארץ וזהו כי אהיה עמך רוצה לומר שאהיה השם המיוחד. יהיה עמך ותדבק בו מבלי אמצעי. ואמנם מה שאמרת מהיותך נבזה וחדל אישים כן ראוי לשלימות שליחותך כי בראות פרעה וכל מצרים זקן אחד ומקלו בידו מתגבר עליו ומייעד עליו מאותו' ומביא אותם על פי דברו יכירו וידעו שאנכי שלחתיך ושאין הדבר ממך אלא ממני שאהיה עמך וגם לעיני ישראל יהיה זה אות גדול עד שמפני זה בהוציאך את העם ממצרים לא תהיה אתה להם לאלהים ולא יעבדוך לשם אלהות אבל אתה והם תעבדון את האלהים על ההר הזה כי יהי' גלוי ומפורסם אליהם שכל מה שעשית עתה היה בכחי וברוחי ולא בכחך וחכמתך הנה אם כן היות משה בזוי ושסוי בלתי ראוי לשליחות גדול כזה זה יהיה אות עצמי כי מאת ה' היתה זאת ושרוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו הנה התבאר מזה שלא היה האות שזכר לו השם מראת הסנה ולא גם כן מעמד הר סיני ולא גם כן הנבואה והדבור שבאהו שם אבל שהיה האות האמתי מ"ש מי אנכי ובזה א"כ השיבו יתברך על פי דרכו ודבריו ולא רצה לגלות לו ענין הכנסת הארץ עוד. והותרו בכל א' מג' הדרכים האלה שתי השאלות ט' וי'. כי הנה לא נשמט משה מלילך בשליחותו להיותו בלתי חפץ בברכה ובהצלת עמו אבל הקטין עצמו כראוי לפני רבון העולמים בטענותיו לראות מה ידבר בו ומה ישוב על תוכחתו כי כן היה אברהם מקשה על דבר השם הלבן מאה שנה יולד ובמעמד בין הבתרים נתרעם מה תתן לי ואנכי הולך ערירי וירמיהו בתחלת נבואתו סרב בשליחות השם שכלם בראותם בנבואותיהם דברים נפלאים היו נושאים ונותנים בדברי חזיונם איך יוכל להיות ועל אי זה דרך יהיה עד שיורם השם אמתת הענין ודרכו באופן שלא ישאר אצלם שום ספק ואז מכניסים עצמם בסכנות עצומות מבלי פחד ויראה בהשענם על אמתת חזיונם ובוטחים באלהיהם וכן עשה מרע"ה בדבר הזה עד שהשיבו כי אהיה עמך וזה לך האות וגו':

פסוק יג

ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא אל בני ישראל וגו' עד לך ואספת את זקני וגו'. אחרי שהבטיח השם את משה שיהי' עמו להצילו מיד פרעה לא רצה להפציר עוד בדבר מצד פרעה ומצד מצרים אבל הקשה בענין ישראל באמרו הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ר"ל אחרי שאתה השם אלהים שולח אותי הנה אני אבוא אליהם ואומר מה ששמעתי מפיך שאלהי אבותם שלחני אליהם לחזקם

ולבשרם בגאולה והנה הם בלא ספק יאמרו לי מה שמו הגידה נא לי מה אומר אליהם כי אתה לא אמרת לי אלא אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ולא הזכרת השם המיוחד שלך והשם השיבו אהיה אשר אהיה וכבר ידעת דעת הרב המורה ששאל מרע"ה שיאמת להם ראשונה מציאות האל ואח"כ יאמת נבואתו ושהודיעו השם אמתת מציאותו במאמר הקצר הזה אהיה אשר אהיה שהוא כולל התואר והמתואר במלה אחד בעצמה עם אות הקשר והכוונה בו הנמצא אשר הוא נמצא כלומר שהוא נמצא לא במציאות נוסף על מהותו. וכמו שכתב הרמב"ן דחוק הוא מאד שנא' שיהיו זקני ישראל וחכמיו שואלים טענות ומופתים על מציאות האל או אם מציאותו אינו זולת מהותו כי הנה כאשר יקום בישר' נביא היו שואלים ממנו אותות ומופתים לאמת נבואתו אבל לא היו מבקשים ממנו מופתים פילוסופיים על מציאות האל ואחדותו. וכתב הראב"ע ששאל על השם הראוי לעשות בו את האותות. והרמב"ן פירש מה שמו אם היה שולחו במדת הדין או במדת רחמים ואיני רואה בתשובה שהשיבו דבר מזה. ובמדרש דרשו רבי יצחק אומר א"ל הקדוש ב"ה למשה אמור להם אני שהייתי ועכשיו אני הוא ואני הוא לעתיד לבוא לכך כתוב כאן אהיה שלשה פעמים. ר"ל שהיה זמן העבר והעתיד כלו בבורא יתברך הווה כי אין חליפות וצבא עמו ולזה עצמו נטה הגאון רב סעדיה שכתב שאהיה אשר אהיה הוא אשר לא עבר ולא יעבור כי הוא ראשון והוא אחרון וכמ"ש הרמב"ן. ולכלם יקשה אמרו אחר זה כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם שלא אמר אהיה כי אם פעם אחת. ולכן היותר נ"ל בדבר הזה נכון ומתישב הוא שמרע"ה חשש למה שראוי שיחששו ישראל והוא מאי זו מדרגה היתה נבואתו כי הנה בימים ההם היו אנשים מנבאים מכח השדים ומלאכי חבלה ומהם היו מתפארים שינבאו מכח הכוכבים כמו שמצינו נביאי הבעל שהוא השמש ונביאי האשרה שהיא הלבנה. ומהם היו מתפארים שישפיע עליה' השכל הנבדל וגם בזה היו מדרגות כפי מדרגות השכל הדובר בהם ומפני זה בבוא משה עם דברי שליחותו היה ראוי שישאלוהו בני ישראל מי הוא זה ואי זה הוא המשפיע עליו אותו נבואה כי אם היה מנבא מהשדים או מהכוכבים לא יאבו לו ולא ישמעו אליו ולכן היה ראוי לשאול לו מה שמו שאין הכוונה על השם בלבד כי אם לדעת מי הוא זה ואי זהו הדובר בו לדעת אם יתחייבו לשמוע בקולו ולהשמר מפניו אם לא ועל דרך זה אמר שע"ה מי עלה שמים. מה שמו ומה שם בנו כי תדע רוצה לומר מי הוא זה ואין ספק שהיה מרע"ה שואל הדבר הזה לדעת מדרגת נבואתו ומי הוא השכל והמשפיע בה מכלל השכלים הנבדלים או מלאכי השרת המדברים בשם האל ומפני ענותנותו לא בקש הדבר מעצמו אבל תלה הדבר

בעם שישאלוהו כן. וכבר כתב הרמב"ם בפתיחת פי' המשנה שלו שבבוא נביא לנבאות לישראל היו שואלים ממנו מי הוא אשר דבר עמו ואם היה אומר שדבר אליו כוכב או א' מהאלהים אחרים מיד היו סוקלים אותו כי אין לשמוע נבואה כי אם בדבר השם ולכן היתה שאלת העם כהוגן באמרם מה שמו לדעת מי הוא המנבא והמשפיע במשה והוא יתברך השיבו אהיה אשר אהיה להודיעו שהמדבר אתו לא היה שר ומזל וכוכב בשמים ולא אחד ממלאכי עליון כי כלם הם איפשרי המציאות ומציאותם והויתם תלוי בזולתם אבל הוא היה המחוייב המציאות יתברך שמציאותו תלוי בעצמו ואינו תלוי בד"א והוא אמרו אהיה אשר אהיה כי האלף מהאיתן כאומר אני אהיה בעבור שאהיה כי אין מציאותי תלוי בזולתי אלא בעצמי. אמנם כל נמצא זולתי אי איפשר שיאמר אהיה אשר אהיה לפי שמציאותם תלוי בזולתם אבל יאמר כל אחד מהם אהיה אשר הוא סבתי כי הוא איפשרי מצד עצמו ומחוייב מצד סבתו ואני אינני כן כי להיותי מחוייב המציאות מצד עצמי יצדק אמרי אהיה אשר אהיה ובזה יבאר להם שהשולח אותו הוא הסבה הראשונה יתברך לא נברא מנבראיו ואחרי שהודיע השם הזה למשה לפי שהבין כוונתו שהיה רוצה לדעתו צוהו כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם ר"ל מי שהוא נמצא מפאת עצמו ואינו מקבל מציאותו מד"א הוא אשר שלחני אליכם והנה לא הוצרך לומר אהיה אשר אהיה שלחני אליכם לפי ששם המחוייב המציאות הוא בפני עצמו אהיה רוצה לומר מציאותי והויתי הוא מעצמי ולא מסבה אחרת ובתחלה פי' לו הענין באמרו אהיה אשר אהיה ואחר כך נסתפק בשם ההוא הפשוט אהיה הכולל אותו מדע הנה התבאר מזה שהיתה זאת השאלה ראויה לאותו ענין ושלא היה מותר כלל ושהיה משה צריך לדעת זה בעצמו רוצה לומר מי הוא הדובר בו והעם גם כן היה ראוי שישאלו עליו ולכן השיבו יתברך אם לעצמו באמרו אהיה אשר אהיה ואם ללמד את העם באמרו כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם ולפי שאולי רבים מבני ישראל לא יבינו העיון הדק ההוא בא אחריו צווי אחר ויאמר עוד אלהים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור רוצה לומר אם לא יבינו ענין חיוב המציאות מצד עצמי די בשידעו שהאלוה אשר בחר באברהם וגזר הגלות על זרעו והאלוה אשר בחר ביצחק והתחיל הגלות מיום הולדו והאלוה אשר בחר ביעקב וצוהו לרדת מצרים עם ביתו ובניו הוא אשר שלחהו אליהם והוא אשר יגאלם ויוציאם מגלותם ובזה ידעו ויאמינו מי הוא המדבר אתך והנה אמר זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור להודיעו ששם אהיה הוא שמו בערך העולם כלומר שהוא מחוייב המציאות מצד עצמו ושאר הנמצאים

כלם הם איפשריים בעצמם וז"א זה שמי לעלם על שם אהיה. ואמנם השם האחד שהוא אלהי אבותיכם הוא זכרי לדר דר שבכל אותם הדורות יזכרו שהאלהי' האדירים בחר באברהם ביצחק ויעקב ולא ישכח ברית האבות בכל הדורות. והותרו בזה השאלות הי"א והי"ב והי"ג והי"ד. ואפשר עוד לפרש שאהיה אשר אהיה שמפני ששאל משה מה שמו השיבו יתברך מה להם לשאול על שמי יהיה השם מה שיהיה אין להם עסק בנסתרות אבל כה תאמר להם מי שאמר על עצמו אהיה שהוא הנמצא הנעלם שלא יושג מהותו הוא שלחני אליכם ולבד מה שראוי שידעו הוא שאני אלהי אבותיהם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. ויתכן לפרש אהיה אשר אהיה שהוא מלשון כי אהיה עמך שאמר לו בתחלת הדברים יאמר למה זה תשאל לשמי הלא אמרתי אליך אהיה רוצה לומר אשר אהיה עמך וכן צוהו שיאמר אליהם אהיה שלחני אליכם כלומר מי שאמר לי אהיה כי אהיה עמך הוא אשר שלחני אליכם. וחז"ל (פסחים דף נ') דרשו זה שמי לעלם לעלם כתיב אמר הקדוש ב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב ביו"ד ה"א ונקרא באל"ף דל"ת ביום ההו' יהיה ה' אחד האידנ' לאו שמו אחד. רבא סבר למדרשיה בפרקא אמר לי' ההו' סבא לעלם כתיב יהיה ה' אחד בעולם הזה על שמועות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת אבל לע"ה כלו הטוב והמטיב וכך אמרו בפ' י' יוחסין (קידושין דף ע"א) אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שם בן ד' אותיות חכמים מוסרין אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבת. ואמרי לה פעם אחד בשבוע ומסתברא כמ"ד פעם א' בשבוע דכתיב זה שמי לעלם לעלם כתיב נראה מדבריהם שהשם שלמד הב"ה למרע"ה במראת הסנה היה יחיד השם המפורש:

פסוק טז

לך ואספת את זקני ישראל וגו' עד ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי וגומר מפני שאמר השם למשה כה תאמר אל בני ישראל אולי יחשוב משה לדבר עם כללותם אנשים ונשים וטף לכן הוצרך לצוותו לך ואספת את זקני ישראל כי אין ראוי ללמד הסודות האלהיות כי אם למי ששכלו רחב חכם חרשים ונבון לחש וכן היו זקני ישראל ואז יאמר אליהם כי זה האלוה המחויב המציאות אשר לקח את אבותיהם לעם סגולה נראה אליו במראה הנבואה והודיעו שרצונו להשגיח עליהם בהשגחה פרטית בזכות אבותיהם אשר ידעוה והוא אמרו ה' אלהי אבותיכם נראה אלי אלהי אברהם וגומר והנה לא אמר כאן שם אלוה בכל א' מהאבות כמו שאמר למעלה לפי שלא היתה הכוונה במאמר הזה להודיעם סבות הגלות כמו שכיון למעלה באמרו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב כמו שפירשתי שם כי אם לבשרם כי בא עת פקודתם לגאלם מגלותם וז"א פקוד פקדתי אתכם ואת

העשוי לכם במצרים רוצה לומר פקוד פקדתי אתכם שאתם זרע אוהבי אברהם יצחק ויעקב וגם כן פקדתי הלחץ והעול העשוי לכם במצרים ואומר אעלה אתכם ר"ל ולכן נגמר רצוני לסלק אתכם מהגלות והשעבוד הזה ולהעלות אתכם ממצרים אל ארץ כנען שהיא גבוהה מכל הארצות וייעד השם למשה שישמעו לקולו אלו הזקנים והשמיעה היא שיבינו דבריו אשר ילמדם בענין חיוב המציאות כי כל שמיעת קול שאחריה למ"ד היא מורה על הבנת השכל וכל שמיעת קול שאחריה בי"ת הוא לשון שמיעת אזן ממש כמו שזכר הראב"ע. וא"ת למה תצטרך אל הזקנים בענין הזה הנה הוא כדי שתבוא אתה וזקני ישראל ההם הסרים אל משמעתך אל מלך מצרים והנה לא מצינו שבאו הזקנים אל פרעה רק משה ואהרן בלבד אולי שיראו ופחדו מלבוא לפני פרעה עם השליחות ההוא או שתמיד היו באים עמו ואם לא זכרו הכתוב והנה אם כן בא הפסוק לך ואספת את זקני ישראל לצורך והותרה בזה השאלה הט"ו. ואחרי שלמד הב"ה למרע"ה ידיעת שמו וצוהו על אופן הדבור שידבר לזקני ישראל ראם לצוותו עוד על סדר הדבור שידברו אל פרעה ושיאמרו לו ה' אלהי העבריים נקרא עלינו כלומר השם המחוייב המציאות סבת הסבות והיא אלהי העברים אברהם יצחק ויעקב הוא בעצמו נקרא עלינו כלומר השגיח בנו והקריבנו לעבודתו ועתה מפני זה נלכה נא דרך ג' ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו כמו שאתם זובחים במצרים לאלהיכם. והטעם בזביחה הזו הוא שיתקבצו כל המון העם ויחוגו במאכל ובמשתה בשמחה ויזבחו בקר וצאן לרוב ובאותו קבוץ בשמחה ובטוב לבב יקבלו עליהם ברית התורה וידוע היה שהזביחה ההיא אין ראוי לעשותה במצרים כמו שאמר הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו. ואמנם למה צוה הב"ה שיאמרו לפרעה דרך שלשת ימים כבר כתבתי דעת הר"ן בו בדרשותיו שהוא כדי שיתפעל אחר כך לב פרעה כאשר לא ישובו אחרי ג' ימים מהמדבר באמרו כי בורח הוא כי אם היה מתחלה שולח אותם בהחלט מבלי תנאי שיחזרו אחר אותו זמן מוגבל לא היה רודף אחריהם ולא היה נטבע בים סוף הוא וכל חילו. ויותר נכון אצלי לפ' שעשה הב"ה כן כדי להראות לבני אדם חוזק לב פרעה וקושי ערפו ושעליו יצדקו משפטיו ודיניו ומדותיו על פרעה ועל מצרים יען וביען לא בקשו ממני ללכת כי אם דרך ג' ימים לזבוח לאלוהיהם ומסתמא יובן מדבריהם שאחר כך ישובו ולא שמע אל תפלתם ואל תחנתם וכ"ש אם יאמרו לו לשלחם כלם שבלי ספק לא יאבה להם ולא ישמע להם הנה מפני זה צוה למרע"ה שתהיה בראשונה שאלתו ובקשתו דבר מועט דרך ג' ימים להבחין בו ערפו ומצחו הקשה וז"ש מיד ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה כלומר ועם היות השאלה הזאת דבר מועט אני ידעתי רוע לבבו שלא יכנע גם לדבר

המועט ההוא ועכ"ז לא אמר שאחרי ג' ימים ישובו אלא שילכו במדבר דרך ג' ימים וכן היה שהלכו שם כל אותו זמן וזמנים אחרי' הנה אם כן לא שקר משה בדבריו אבל העלים הכוונה מפני אותה סבה שזכרתי והוא אמרו מיד ולא יתן אתכם מלך מצרים להלוך וגו' ופי' הפסוק הזה כך הוא אצלי ואני ידעתי שלא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ברצונו וגם ידעתי שלא תלכו ביד חזקה ר"ל של ישראל שלא יעצרו כח עם היותם אוכלוסים רבים להלחם במצרים ולעלותם מן הארץ ביד חזקה ובזרוע נטויה שלהם הנה א"כ לא יצאו ברצון פרעה וזרועם של ישראל ג"כ לא יושיע למו האמנם יצאו באופן אחר והוא שאשלח ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבו ואח"כ ישלח אתכם ואל תחשוב שמפני זה יהיו בני ישראל שנואים מהמצרים כי אנכי אתן את חן העם הזה בעיני מצרים באופן שכאשר תלכו משם לא תלכו ריקם כי תשאל כל אשה יהודית משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות ובזה יהיה ליש' שכר חלף כל כלי בתיהם הכבדות אשר יעזבו בבתיהם לשכניהם וז"א ונצלתם את מצרים שיהיה לכם התנצלות גדולה לפני כל מי שיגנה פועל זה מפני שכבר עזבתם אצלם כל נכסיכם וגם מפני השעבוד שנשתעבדו בכם ואין התנצלות גדולה מזו וגם על הדבר הזה כתב הר"ן שגזר הב"ה בו כדי שבעבורו ירדפו המצרים אחרי בני ישראל ויהיו נטבעים בים סוף וסבה נכונה היא. האמנם במעמד בין הבתרים כבר נאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואח"כ יצאו ברכוש גדול ולכן אין המלט מהיות הדבר הזה להם חלף עבודתם והנה נזכר כל זה כלו עם שלא היה עדין זמן המעשה לפי שהוצרך ית' להודיעו למשה כדי לגלות את אזניו שלא ייראו ולא יפחד מפרעה וממצרים כי לא ישנאו אותם אבל יאהבום ולכן בשעת המעשה נאמר דבר נא באזני העם כי אז הגיעה השעה. והותרו בזה השאלות הי"ו והי"ז והנה אמר ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה והוא הדין לאנשים וכן הוא הדין ששאלה ג"כ אשה מאשה רחוקה מביתה אלא שדבר הכתוב בהווה מאשר מנהג השכנות לעשות ככה והנשים יותר מן האנשים. ובמכילת' אמרו ושאלה אשה משכנתה רבי אלעזר הקפר אומר ד' מצוות היו ביד' של ישראל שאין כל העולם כלו כדאי להם שלא נחשדו על העריות שנאמר ויצא בן אשה ישראלית להודיע שבחן של ישראל שלא היה ביניהם אלא זו בלבד ופרסמה הכתוב ולא נחשדו על לשון הרע שנאמר ושאלה אשה משכנתה כבר היה בידם י"ב חדש ואין אתה מוצא בא' מהם שהלשין על חבירו. ולא שנו את שמם שכשם שייחסן בירידתן ראובן ושמעון כך הוא מיחסן בעלייתן שנאמר ויתילדו על משפחותם. ולא היה בהן זנות שנאמר ששם עלו שבטים שבטי יה. אמר

הב"ה שמי מעיד בישׂ' שלא נטמאו במצרים בזנות. ולא החליפו את לשונם שנאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו:

פרק ד

פסוק א

ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי וגו עד ויאמר משה אל ה' בי ה' אחרי שלמד הב"ה למרע"ה ענין שמו וענין שליחותו ענה הוא לפניו יתברך ואמר הן אמת שהזקנים ובני ישׂראל ישמעו לקולי ויבינו דברי ממה שאומר אליהם בענין חיוב המציאו' אבל עדיין ירצו שאאמת להם שאתה הסבה הראשונ' המחוייבת המציאות שצויתני ושלחתני בשליחות הזה כי אולי יאמרו שאני בעיוני ידעתי שיש סבה ראשונ' לכל והו' מחוייב המציאות וידעתי שהאלהים דבר לאברהם ליצחק וליעקב וכרת ברית עם אברהם להוציא זרעו מזה הגלות או שנשפע עלי שפע כוכב או מזל מן השמים אבל במה יודע איפה שאני הוא הנביא והשליח לגאלם ובפרט שנראה אלי ה' שהוא המחוייב המציאות ושאין אני מתפאר במתת שקר ובנבואה שלא חלה עלי כי הנה אנשי הודו כמו שזכר הראב"ע היו מאמינים במציאות הסבה הראשונה וחיוב המציאות והיו כופרים במציאות הנבוא' בבני אדם וכ"ש שתהי' מהסב' הראשונ' ועז"א והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי כי יאמרו לא נר' אליך ה' כלומר לא יאמינו לי שאני נביא ולא ישמעו בקולי במה שאומר שדברת לפי שיקש' אצלם שהסב' הראשונ' יתברך דברה עמי כי הנה בהיות נבואתי מא' מהשכלים הנבדלים יהי' איפשרי אצלם אבל היותה מהסב' הראשונ' יתברך יהי' קש' להאמינו מפני העדר היחס אשר בין הפועל ההו' והמקבל את הפעל והוא אמרו כי יאמרו לא נר' אליך ה' שה' שהו' הסבה הראשונ' השפיע בי מבלי אמצעי. והמאמר הזה אינו סותר ולא הורס מ"ש לו ית' ושמעו לקולך לסבות. הא' כי שם נאמר על שאלת ואמרו לי מה שמו כמו שזכר הרב המורה. והשנית שצפה משה ברוח הקדש העתיד להיות והוא שמפני שהבשורה הטובה תערב לשומעיה ישמעו בקולו וילכו לפני פרעה לדבר שליחותם בתחלה כ"ש בהיותו דבר נקל דרך ג' ימים בלבד. האמנם אחרי שפרעה יגער בהם וישיבם קשות כמו שהי' ויכביד את עולם מפני השליחות כמו שקרה אין ספק שכאשר יאמרו זקני ישר' ושוטריו אל משה ואל אהרן ירא ה' עליכם וישפוט וגו' שאז יספקו בשליחותו ויאמרו לא נר' אליך ה' ואתה בדית מלבך כל זה כי בראותם שמאז בא אל פרעה לדבר בגאולה הרע לעם והצל לא הצילם אין ספק שיאמרו משה בדאי הוא וע"ז נאמר כאן ג"כ והן לא יאמינו לי וגו' שנבא מה שקרה להם עמו אחר הדבור הראשון ומה שנמשך עליו ויהי' פירוש והן לא יאמינו לי שאמרו משה כנגד עם בני

ישר' כלו' הן אמת שהזקנים ישמעו לקולי אבל שאר העם לא ישמעו ולא יאמינו לי וגו' ובכל א' מהדברים האלה הותרה השאלה הי"א. וע"כ השיבו ית' מה זה בידך כלומר הנה השאל' הא' אשר שאלת מהשולח תשובתה מושכלת וכבר הודעתיך קושט דברי אמת אבל השאלה הב' הזאת מבחינת הנביא ואמותו אין דרך אחר להתירה כי אם במסות באותות ובמופתים מוחשים כי לא יבחן הנביא בייעודים רעים או טובים כמו שחשב הרמב"ם בפתיחת פי המשנה כי הייעודים אפשר שיהיו חוזרים כפי הכנת המקבלים אבל תהיה בחינת הנביא באמת במעשים אשר יעשה בזולת המנהג הטבעי והית' זאת הבחינה אמתית לפי שפעל הנסים והנפלאות הו' מיוחד לש"י כי הוא אשר ברא הדברים הטבעיים ויוכל לשנותם וכמ"ש המשורר (תהלים קלו ד') לעושה נפלאות גדולות לבדו. ואמר (שם פ"ו ט') כי גדול אתה ועוש' נפלאות אתה אלהים לבדך ולכן היו המופתים מורים על אלוה בורא העולם ומחדשו והו' המשנ' טבעו כרצונו ושאין הדבר ההו' מסודר מהגרמים השמימיים וכפי המנהג הטבעי כי לאי זה דבר שיזדמן יתהוה מאי זה דבר שיזדמן כמו שהו' בפלאים. אלא שהו' מעשה ה' כי נורא הו' ולפי שהנביא המייעד עליהם מורה שעמד בסוד ה' ושהוא איש עצתו ידע מה שברצונו לעשות ולכן היו הנסים והנפלאות אותות חזקים על נבואת הנביא ושהו' קרוב אל האלהי' וידע דעת עליון אבל בעבור שכבר היו מהחרטומי' והמכשפים שיעשו דברים זרים חוץ מן ההיקש במרמה ובתחבולת ואחיזת עינים לכן מפני תחבולות הרמאים אמר למשה מה זה בידך כי לא צוהו שיבקש דבר מחוץ לעשות מופתיו אבל במטה אשר נזדמן בידו עשה ב' המופתי'. והעני' שהיה משה אז בן פ' שנה ומפני זקנתו הי' המטה בידו להשען עליו גם היה רועה והרועים דרכם להנהיג במקלות אשר בידם וגם דרך השלוחים ועוברי דרכים להוליך בידיהם מטות ומפני שלא היה נמצא דבר יותר מזומן בידו מן המטה ההו' לכן נעשו בו האותות. והנה צוהו על המטה השליכהו ארצה כדי שיהא מונח לארכו על הארץ בצורת מטה ויהי לנחש שבדרך פלא הצמח שבב"ח יהי' צפעוני מהמים המזיק עד שנס משה מפניו וצוהו שיאחוז בזנבו ויהי למטה בכפו והודיעו שלא הי' הנס ההו' לעצמו של משה כי הוא מאמין היה בנבואתו אלא לעשותו לעיני העם. וזהו למען יאמינו כי נראה וגו' ואחר שצוהו על נס המטה צוהו על נס היד. וכמו שהמטה כל עוד שהיה ביד משה תמיד היה מטה ולא הי' נחש כי אם בהיותו על הארץ ככה בענין היד כל עוד שהיתה בחיקו היתה בריאה וטוב' אבל כאשר הוציאה מחיקו אז היתה מצורעת כשלג ובשוב' אל חיקו שבה כבשרו כי הית' היד הקדושה לנחש והחיק הטהור ליד מקומות חיים ובריאים. וראוי שנעיין ראשונ' למה נתיחדו ג' האותות האלה לבחינה הזאת. והנראה

בזה הו' א' מג' דברים הא' שמרע"ה וגם ישר' היו מסופקין מאד בגאולה מג' בחינות הא' מפאת פרעה שהי' מלך עריץ נוקם ונוטר לישראל כנחש והב' מפאת ישראל שנצטרעו במעשיהם הרעים ובע"א שהיו עובדים במצרים כמו שזכר הנביא יחזקאל והג' מפאת העם המצרי שהיו להוטים להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים ומשליכים את בניהם ליאור. וכנגד ג' הבחינות האל' צוהו בג' מופתים כי נס הנחש נתן לו לרמוז לפרעה שהיה נחש עקלתון נחש בריח כמו שקראו הנביא ולכן צוה ית' למשה שישליך המט' אשר בידו ארצ' ויהי לנחש לרמוז לפרעה שלא הי' מזרע המלוכה כדברי הראב"ע אבל הי' עץ יבש ובהיותו על פני האדמה נעשה נחש עקלתון וינס משה מפניו כי פחד ממנו שיהרגהו וגם הוא בקש להרוג את משה וצוהו הש"י שיאחזו בזנבו ולא יפחד ממנו ומשה עם רוב פחדו לא אחז בזנבו כמו שצוהו פן ישכנו בפיו אבל אחז בו ר"ל באמצעות גופו להשמר מפיו ויהי למטה בכפו לרמוז שמשה יורידהו מגדולתו ויכניעהו הכנעה רבה ויפת אלהים ליפת ששיער בטעם הזה כפי מה שהגיד ממנו הראב"ע. הנה אם כן היה נס ההפך המט' נחש לרמוז אל פרעה שהי' עץ יבש ונהפך להם לנחש במלכותו ועוד ישוב להיות כא' העצים ביד משה מכח מופתיו. והנה נאמר בנס הזה למען יאמינו וגו' לא על נס הנחש בלבד אבל הוא חוזר על כל הנסים שזכר לו בכאן להודיע שלא היו צריכין למשה לאמת לו נבואתו אבל שהיו לצורך העם כדי שיאמינו שמשה עבד נאמן לאלהים. ואמנם הנס הב' מצרעת היד הי' כנגד ישראל להודיעו שכמו שידו וכל גופו של משה הי' שוה המזג וברי' אולם כן היו בני ישראל מפאת אבותיהם כלם זרע אמת קדושים לאלהיהם וכמו שבהיות האבות בארץ הקדושה תמיד היו בבריאות אמונותיהם ככה יד משה בהיותה בחיקו הית' בריאה וטוב' האמנם כשהוציאה מחיקו ויצא העם מהארץ הקדושה ומהשבטים שבטי יה אבותיהם נצטרעו במעשיהם והוא אמרו והנה ידו מצורעת כשלג ואין הכוונה והדמוי לשלג לענין הצרעת כי השלג לא יתפוש בו צרעת אבל עניינו שהמצורע מפני רבוי הלבנה הנכרית אשר בו יתלבן בשרו יותר מדאי ולכן היו הבהרות לבנות סימן לצרעת ועל זה היה הדמוי כשלג לענין המראה. והנה צוה הש"י למשה שיביאה אל חיקו והוא רמז שיקרב את בני ישראל אליו וילמדם דעת עליון ודרכי קדושה ומיד ישובו לאיתנם וקדושתם ככל אבותיהם הקדושים ולזה כיון באמרו השב ידך אל חיקך וישב ידו אל חיקו והנה שבה כבשרו. ובעבור שהיה הנס הא' רומז לענין פרעה והיו ישראל בלתי ראוים לשיעשה עמהם אותו נס מפני רשעתם לכן אמר והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון ר"ל לדבר הנרמז אשר יורה עליו האות הראשון מהמט' הנה יאמינו לקול האות האחרון שעוד ישובו ישראל ובקשו את

ה' אלהיהם והו' ירפא משובתם ויחזיר עטרתם ליושנה. ואם אמנם יאמרו שלרשעתם לא ישובו אל ה' ומפני זה לא יכנע לבב פרעה הערל הנה אז צוהו באו' הג' והו' ולקחת ממימי היאור ושפכת היבש' והיו המים אשר תקח מן היאור והיו לדם ביבשת כי זה הנס הי' לרמוז שרשעת המצריים לא תתום ולא תבטל עד קריעת ים סוף כי אז יטבעו בים וישליכם הים ליבשה כמ"ש וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. הנה התבאר מזה למה היו ג' הנסים האל' להבחין נבואת משה שהי' זה מפני שהיו מתיחסים לענינם של ישראל ושלא נעשו כאן אות הנחש ואות היד לצורך משה כי לצורך ישראל נצטוה בהם. אבל עשה אותם הב"ה באות' שעה לפני משה כדי ללמדנו הנרמז בהם והיותם מתיחסים לענינו. והותר' בזה השאל' הי"ט. והתבאר ג"כ שאומרו בנס הנחש למען יאמינו כי נראה וגומר לא נאמר על אות הנחש בלבד כי אם על כל הנסים שנזכרו כאן שנעשו על ידי המטה כי מפני שנעש' באמצעות המט' ההוא האות הא' שניתן למשה והוא היה נס גדול כמו שיתבאר שעל ידו נודע כי נאמן היה מרע"ה לנבי' לה' לכן נעשו האותות כלן עם אותו מטה וכמ"ש והמטה אשר נהפך לנחש קח בידך והלכת ואומר ואת המטה הזה תקח בידך וגו'. והנה אמר למען יאמינו כי נר' אליך ה' אלהי אבותם והוסיף לומר עוד אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב להגיד שהאלוה שעשה נסים ונפלאות לאבותיהם הו' יעמוד להציל את זרעם וירבה מופתיו כנגד אויביהם והותרה בזה השאלה הכ'. וכן התבאר שאמר והי' אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון להודיעו שכבר יפקפקו במה שירמוז האות הא' מענין פרעה נחש בריח כי אולי יאמרו שאין בני ישראל ראויים לשיעשה הב"ה בעבורם הנס ההו' להכניע את פרעה ראש אויביהם לכן יאמינו יותר באות הב' מצרעת היד ורפואתם שאם ישובו בני ישראל אל ה' ירפא משובתם יחיים ויקומו ויחיו לפניו הנה א"כ כשיאמינו באות הב' יאמינו בא' ולא יתהפך ומה טוב אומרו לקול האות הראשון כי הקול הוא הדבר הנרמז והמכוון וכבר יקרא קול הגזרה האלהית כמו שכתוב כקול שדי קול ה' על המים. והותרה בזה השאלה הכ"א. ומפני שגלות ישראל ושעבודם היה כצרעת ממארת מאנה הרפא וגאולתם היתה רפוא' אלהית ומרע"ה אמר אני אני הוא ואין אלהי' עמדי אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא לכן נרמז גלותם בצרע' יד מרע"ה וגאולתם בבריאותה ושובה כבשרה ואמר בה הבא נא ידך בחיקך לפי שהחיק הוא שולי הלבוש העליון ובו ישא האומן את היונק והרועה בחיקו ישא הטלאים וכן מי שידו לוקה יביאנה בחיקו ורמז בזה שלא היו כל ישראל אשר במצרים עובדי עבודת אלילים חלילה כי אם אנשים מועטים העושים במלאכה ולכן לא היה לוקה בצרעת כל גוף משה אלא ידו העוסקת

במלאכה שהיא לבד נצטרעה והגוף כלו היה בריא והיה צרעתה שנראה בה בהרות לבנות מיתרון הליחה הלבנה ששלט בה פתאום וגם זה היה לאות וראיה כי לא עשה זה משה מרצונו רק מרצון האל כי לא ירבה האדם להצטרע מדעתו ושהי' מסרב בשליחותו ובלתי שמח בו ולא מתפאר עמו וגם זה היה סבה שיאמינו העם בזה האות האחרון כי מה' יצא הדבר גם שהיו בה שתי פלאות הא' שנצטרע' פתאום והב' שנתרפאת פתאום כי אין יכולת בשום חכם לב לרפאת המצורע פתאום רק הנביא הלא תראה בשחין החרטומים שלא יכלו לעמוד לפני משה מפני השחין ולא להסירו וכ"ש הצרעת הנדבקת והותרה בזה השאלה הכ"ב. ואין ספק שמרע"ה עשה לפני פרעה הנס הא' מאלה שהוא נס הנחש והאחרון מהם שהו נס הדם אבל לא עשה האמצעי שהוא נס היד. והסבה בזה היא לפי שנס הנחש היה רומז לפרעה כמו שביארתי ונס הדם מהימי היאור היה רומז לקריעת ים סוף וטביעת המצרים בו מפני היות שניהם נוגעים לפרעה ולעמו עשאם לעיניו השומע ישמע והמשכיל יבין. אמנם נס היד שהי' בערך ישראל וצרעת עונותיהם ורפואת תשובתם לא עשאו לפני פרעה כי לא היה נוגע בו והיה גנאי לישראל ולא עבר משה בזה ממה שצוהו השם ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה כי הנה מלבד אותו הצווי הכולל כבר בא לו צווי פרטי על כל א' וא' מהפלאות אשר עשה במצרים ולא לבד א"ל הש"י ראה כל המופתים אשר שמתי בידך על הג' הנזכרים כי אם על כל הנפלאות שא"ל ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר תעשה בקרבו ואחרי כן ישלח אתכם כי שם הודיעו כל המכות שהיה עתיד להביא על מצרים והותרה בזה השאלה הכ"ג. לפי זה הדרך לפי שהיו הנסים האלה לאמת נבואתו אל העם וא"א שיראו כלם את האותות בעת עשייתם אבל ילמדו מפי השמועה שקצת מהם ראו אותם כשנעשו ולז"א לקול האות הראשון לקול האות האחרון שהוא הקול אשר יצא בתוכם מעשיית הנסים ההמה אבל על נס הדם לא אמר והאמינו לקול האות האחרון לפי שהמנעותו הוא המודיע והמאמת שיאמינו בו. ואולי שמרע"ה מיהר בתשובתו ולא נתן מקום לשהב"ה ישלים דבריו כשאמר והיו לדם ביבשת כי היה דעתו לומר עוד ואז יאמן העם אלא שמשה הפסיק הדיבור באמרו בי ה' לא איש דברים אנכי וגו' זהו הדרך הא' בביאור האותות האלה. והדרך הב' הוא שהנה הקב"ה צוה למרע"ה שיאמר לזקני ישראל ג' דברים. הא' הוא אומרו ה' אלהי אבותיכם נראה אלי. והב' לאמר פקוד פקדתי אתכם. ר"ל שהשגיח בענינם לגאלם. והג' אומרו ואת העשוי לכם במצרים שהוא לנקום נקמתם. וכנגד ג' הדבורים האלה לאמתם נתן לו יתברך ג' הנסים כי בנס הנחש אמת להם שהש"י הוא נראה אליו לפי שמעשה הנחש יהיה ראיה שהוא נביא השם הנראה

אליו כי מי אלוה מבלעדי ה' בורא נפשות ופגרים מתים בכמו רגעים וכמאמר הנביא כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. אמנם האות הב' מהיד בא על הייעוד הב' כי פקד ה' את עמו (ישעיהו ל':כ"ו) ומחץ מכתו ירפא כמו שרפא היד המצורעת וכמ"ש ראו עתה כי אני אני הוא אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא. אמנם האות הג' בא לאמת הענין הג' שיפקוד הש"י על מצרים ועל אלהיהם אשר הם בוטחים בו להשחית מימיהם ומעתה יתנו הדין על העשוי להם במצרים בלי ספק ותהיה הכוונה באמרו והיה אם לא יאמינו אליך לקול האות הראשון בכל עסקי השליחות יאמינו לקול האות הב' לאמת פקד פקדתי אתכם לפי שהוא מה שנשבעתי לאברהם בין הבתרים והוא מקובל בידיהם והיה אם לא יגמרו ההאמנה גם בב' האותות האלה שיפקפקו בשליחות ובקיום השבועה הנה כאשר יראו האות הג' שנלקה יאור מצרים לעיניהם ידעו ויבינו כי יד ה' עשתה זאת ושכל ג' הייעודים המה אמתיים וכמו שנאמר אחר כך ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחוו:

ואמנם היתר השאלה הכ"ד אינו ממה שיקשה לפי שאנחנו נאמר שהאמות תמשך מפועל הנסים האמתיים שאין בהם דחייה ולא צד מצדדי הרמאות והתחבולות בהכרח ומבלי בחירה ורצון יאמין האדם בראותם כי כמו שבעיון השכלי ההקדמות המופתיות יחייבו התולדה בהכרח ויצוייר בנפש הדעת ההוא שהוליד המופת שהוא אמת אין עוד מלבדו ואין לרצון ולבחירה מבוא בידיע' האמתית הנקנית מפאת המופת לשיהיה אמת או לא יהיה כי הידיעה האמתית היא המסכמת בנפש עם מה שהוא חוץ לנפש כך הוא בענין הנסים שזרותם ויציאתם מההיקש השכלי יכריח נפשנו להאמין הכח הבב"ת הפועל אותם ואין לך שתאמר שיתחייב מזה שלא יגמל ולא יענש האדם על האמונות כי הנה שלמות הנפש אינו כי אם בהשגות האמתיות המושגות בידיעה ובקבלה והם השכר עצמו גם כי הנה האדם יגמל ויקבל שכר באמונות להיותו שומע אל הנביא ומעיין במעשיו ומבחין אותם כראוי בהשתוקקות גדול לדעת האמת ועל ההשתדלות הזה יקבל השכר ועל העדרו יקבל העונש עם היות שהמדע אשר יקבל משם תקבלהו נפשו מכח הנס והמופת מבלי בחירה ורצון לפי שהידיע' וההשגה לא תפול בה הכרח שהוא התנגדות הרצון וגם לא תכריע לרצון ולבחיר' לפי שהוא למעלה מהם. והשכל הוא מנהיג הרצון בדברים המעשיים האפשריים אך הרצון לא יפול בפעולת השכל העיוני והשכל שהוא אצל הדברים המדעיים שהם בעלי הנצחיות והכרחיי' בעצמם. ואמנה למה שטענו שיתחייב שתהיה האמונה בלתי מקבלת השנוי והתמורה נשיב שכן הוא האמת שבהיות הנס בחזקו האמונה הנקנית ממנו א"א שתשתנה אבל כבר

איפשר שיעשה הנביא נס ויראו אותו ויאמינו לדבריו ואחר כך ימצאו חולשה בענין הנס ההוא או יחשבו שנעשה ברמאות ובתחבולה או ראו דבר מנגד אליו ולכן יתחרטו מאמונתם ויחשבו שאין הדבר כמו שחשבו בראשונה. וכן היה ענין ישראל עם מרע"ה שבתחלה כשעשה הנסים לעיניה' נאמר ויאמן העם שהאמינו היות הדבר אלהי האמנם כשראו ששאל מפרעה דרך ג' ימים וצוה את העם ושאלה אשה משכנתה וגומר קנו בלבם מחשבה רעה שמרע"ה מעצמו הי' עושה זה ולא ה' פעל כל זאת ולכן פקפקו נגדו ביציאתם ממצרים באמרם מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים עד שהוצרך לומר כשראו נס קריעת ים סוף ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ואמר יתברך במעמד הר סיני וגם בך יאמינו לעולם. ואמנם ענין העגל לא הי' לחולשתם באמונת הש"י אלא לחשבם שהי' משה מת כמו שיתבאר. וכן קרח ועדתו לא פקפקו באמונ'. ואמנם מה שטענו מפרשת כי יקום בקרבך נביא תשובתו מבואר בכתוב שאמר לא תשמע אל דברי הנביא ההוא ר"ל שלא נשמע לדבריו ולא נראה אותותיו כדי שלא נבוא להאמין בדבריו הנה א"כ לא צוה על האמונה כי אם על ההשתדלות הקודם אליה. ואמנם למה שטענו מהיות הנס דבר מסופק נשיב כי בהיותו מסופק לא יקנה אמונ' קיימ' ולכן המאמין ע"פ האותות יש בו דופי שאיפשר שנעשה הנס ההוא בלהט ובכשוף כמו שזכר הרב אבל בהיות הנס בעיני הרואים דבר מוחש אמתי מאין ספק בו למה לא תקנה נפש הרוא' אותו אמונה קיימ' הכרחית כפי מה שראה. ואמנם מה שטענו ממה שאמרה תורה ובחרת בחיים שהוא נאמר על הדעות האמתיות תשובתו מבוארת ממה שזכרתי שהבחירה היא לשמוע בלמודים ולבקש את דבר ה' וללומדו כראוי. ואמנם הגעת האמונה או הדעת בנפש מפאת הטענה השכלית או הנס המוחש על פי חזקו ואמתתו הוא דבר נמשך מאליו ומגיע לנפש מבלי בחירה ורצון. ואמנם למה שטענו ממ"ש הב"ה כאן למשה והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והיה אם לא יאמינו גם לב' האותות האלה אין בזה טענה כי הכוונה בזה אם שלא ירצו לשמוע דבר משה ולראות מופתיו ואם שיעלילו עליהם עלילות ברשע להוציא לעז על נפלאותיו ולא דבר הכתוב שלא יאמינו בהיות הנסים הכרחיים ומבלי דחייה לעיניהם זהו מהשנ"ל בהיתר השאלה הזאת הכ"ד:

פסוק י

ויאמר משה אל ה' בי אדני לא איש דברים אנכי וגו' עד וילך משה וישב אל יתר חותנו. לפי שראה מרע"ה שהיה הב"ה מפליא לעשות עמו אותות ומופתים למעלה מהטבע התחנן לפניו שכמו שרפא את ידו ירפא את פיו ולשונו והוא אמרו בי ה' והמפרשים

כתבו שהוא לשון תחנה ולי נראה שהמלה היא כפשוטה כאומר לא תעשה הנס והפלא במטה אשר בידי אבל עשה אותו בי לפי שלא איש דברים אנכי ואני חשבתי שכאשר שרתה הנבואה עלי כן אתה מבלי שאבקש עליו תעשה פלא בי לתיקון פי ולשוני כמו שצריך לנביא ההולך בשליחות אשר כזה שראוי שיהיה לו לשון מדברת גדולות לדבר אל פרעה ולדבר אל העם ולהנהיגם במעגלי צדק ואנכי רואה שלא הרוחתי דבר עם הנבואה השורה עלי וה"א לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך כלומר זה לי ג' ימים שדברת אל עבדך בכל יום ויום מהם ועכ"ז כבד פה וכבד לשון אנכי כאשר הייתי בימי חורפי שלא תקנת חסרוני ומום פי ושפתי ואמר כי כבד פה וכבד לשון אנכי לפי שהי' לו ערלה ויתרון בשר בשפתים וכמ"ש הן אני ערל שפתים ולכן היה כבד הדבור כי לא יוכל לבטא באותיות בום"ף והיתה שאלתו ובקשתו כאומר עם הנפלאות האלה תעשה בי ג"כ פלאיך ומעשיך הנוראים לא במטה ולא במימי היאור בלבד. והנה הוצרך מרע"ה לבקש על פיו ושפתיו לפי שהיה עתיד כמו שצוהו לדבר לזקני ישראל ולדבר אל פרעה פעמים רבות וראה שגנאי הוא לו להיות עלג כבד פה וכבד לשון. וכבר שאל הר"ן בדרשותיו למה היה מרע"ה חסר הדבור וערל שפתים בהיותו שלם בכל השלמיות הגופניים והנפשיים כמ"ש אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר וכלם ממשה גם כי שם נביא נגזר מלשון ניב שפתים. והשיב לזה כי מהיות התורה וקבולה דבר היותר גדול שאיפשר במין האדם היה ראוי לעם המקבל אותה שיהיה ברור אצלם שהיא אלהית ושלא יפול בה שום ספק וחשש וע"ז נעשו ביציא' מצרים המסו' הגדולות האותות והמופתים כדי שידעו ישראל שהנמנעות אצל הטבע היו אפשריות בחק היכולת האלהי. ולפי שהיתה מצרים מלאה חרטומים ומכשפי' בחר הש"י לעשות שמה הבחינה הזאת כדי שיתברר לעיניהם שלא היו אותן המופתים בכשוף ובלהט וכמ"ש במס' מנחות (דף פ"ה) שאמרו יוחני וממרא חרטומי מצרים למרע"ה תבן אתה מכניס לעפריי' עיר שכולה תבן ושמרע"ה השיבם למתא ירקא ירקא שקול כלומר שלכן בחר הש"י לעשות שמה מופתיו בעבור היות מצרים מלאה כשופי' כדי שיוכר ויובדל הדבר האמתי מהמזוייף ולזאת הסבה עצמה בהיות מרע"ה נשלם בכל השלמיות הוסר ממנו בהשגחה גמורה צחות הלשון וקלות הדבור למען לא יחשב שהמשיך לבות בני ישראל אחרי תורתו בכח דבריו ושנצח את המצריים ברוח שפתיו וכתב הרמב"ן שמשה לא רצה להתפלל על תקון פיו ושפתיו לפי שלא היה חפץ בשליחות ושאם היה מתפלל עליו היה הקב"ה עונה אליו ועושה בקשתו. האמנם דברי הר"ן צדקו בטעם הענין ולזה כיון ית' במה שהשיבו בכאן מי שם פה לאדם ר"ל כי האלמות והעברת הדבור בו לא

היה בלבד מפועל הטבע אבל היה דבר מושגח מהש"י מכוון ממנו לתכלית משובח כי הוא השם פה לאדם והוא אשר שם האלם בכוונה והשגחה כי עם היות שההעדר אינו מפעולת פועל הנה האלמו' במרע"ה היה דבר מושגח ומכוון מאתו ית' וכבר העירו ע"ז (מנחות פ"ה) בב"ר מי שם פה לאדם א"ל אין אתה איש דברי' אל תחוש הלא אנכי בראתי כל פיות שבעולם ואני אלמתי מה שחפצתי. והרמב"ן פי' מי ישום אלם נמשך למלת אדם שזכר מי שם פה לאדם או מי ישום אדם אלם והענין שכיון שלא רצה להתפלל עליו לא ירפאהו וילך בשליחות על כרחו והנה זכר השם עם זה חרש ופקח ועור לפי שג' קנינים או פעולים יש באדם שהן יותר נכבדות מכל פעולותיו. הא' הוא הדבור כי בזה ידמה לבר אלהין ועליו אמר מי שם פה לאדם ואמר על העדרו או מי ישום אלם. והב' הוא בחוש השמע שהוא מכין ומצרן גדול להשגת החכמות והג' הוא פועל חוש הראות ולכן אמר על העדר חוש השמע או חרש. ועל העדר חוש הראות או עור. ועל קנין חוש השמע וקנין חוש הראות אמר או פקח כי שם פקח אמר על השמיעה כמו לפקוח אזנים ועל הראות כמ"ש פקח עיניך וראה הרי שנזכרו בפסוק הזה ג' קנינים דבור ושמיעה וראייה וג' העדרים מהם שהם אלם וחרש ועור והנה אמר מי שם פה לאדם כנגד אהרן שיהיה לו לפה ואמר או מי ישום אלם על משה. ואמר או חרש על פרעה כמ"ש ולא ישמע אליכם פרעה. ואמר או עור כנגד חרטומי מצרים שלא ראו אור האמת ולכן אמר על כלם הלא אנכי ה' שהכל מאתו ית'. כי הוא יודע פשר דבר והכל ממנו בחכמה. ולכן השלים דברו באמרו ועתה לך ואנכי אהיה עם פיך והורתיך אשר תדבר ר"ל שאיישר הדברים בפיך באופן שלא תצטרך לבטא באותיות הכבדי' על פיך ועל ציצת לשונך אבל תדבר באותיות קלות אצלך ובזה תושלם הכוונה העליונה ולא תהיה השליחות עליך למשא והותרה בזה השאלה הכ"ה. אבל מרע"ה לא נתפייס בזה והשיבו בי ה' שלח נא ביד תשלח ר"ל נקל היה בעיניך להפוך המטה נחש והמים דם וכי יחדל הרצון והיכולת לתקן את אשר עות הטבע בפי ובשפתי וז"א בי ה' בתמיה כלומר בי בעצמי תעשה טענותיך לבלתי רפאני לכן שלח נא ביד תשלח מי שיהיה צח הלשון ונקל הדבור כי כן ראוי לשליחותך כי אם אתה צריך לשלוח עמי אדם שידבר מליץ טוב יותר טוב הוא שתשלח בידו השליחות כלו ומה לי שמה ולמה אהיה עליו למשא ויש במשמע דבריו ג"כ שישלח שליחותו ביד אותו השליח שעתיד להעלותם אל ארץ הכנעני אחרי שכבר רמז לו שהוא יוציאם ממצרים כמ"ש והוצא את עמי בני ישראל ממצרים ולא אמר שיעלם ויכניסם לארץ. ולזה רמז ג"כ באמרו שלח נא ביד תשלח כלומר שלח השליחות הזה ביד אותו השליח שאתה עתיד לשלוח להכנסת הארץ וכבר העיר לזה

רש"י בפירושיו. ומאשר אמר ביד תשלח נ"ל יותר נכון לפ' שהיתה כוונתו לומר לפניו ית' כי אם היה מתוקן פי ולשוני הייתי ראוי לשליחות והייתי ציר נאמן לשולחי דורש טוב לעמי ודובר שלום לכל זרעי אבל אם אני כבד פה וכבד לשון ולא אדבר דבר לא לפרע' ולא לישראל איני ציר בגוי' שולח אלא איש עתי הולך וכתב בידו כשליח הולכה שיתנו בידו כתב אחד להוליכו ממקום למקום שאין עליו לדבר כלל אלא ללכת שמה ולתת מה שניתן בידו ולכך אמר ואם ככה את עושה לי שליח הולכה ולא שליח דבור שלח נא ביד תשלח איש עתי שתשלח בידו מה שתרצה כאלם לא יפתח פיו כי איני רוצה להיות שליח יד אלא שליח פה. והותרה בזה השאלה הכ"ו. ושזכר הכתוב שחרה אף ה' במשה. והרב המורה כתב בפ' ל"ו ח"א כשתחפש בכל הכתוב לא תמצא חרון אף וכעס בבורא ית' רק בענין ע"כ והפסוק הזה חולק עליו. וכבר אמרו אנשים שהיה חרון אף ה' במשה על שסרב בשליחותו למנוע למדו את העם בידיע' האלוה ולהצילם ממה שנשתקעו באלילי המצרים ושלכן נחשב למשה זה כאלו עבד ע"כ יען מנע את עצמו מללמד את העם דרך ה'. והראב"ע כתב כי לא מצינו חרון אף ה' שלא חדש נזק. וכתב שי"א שגם זה חדש נזק שנ' ויפגשהו ה' ויבקש המיתו האמנם הוכיח למרע"ה וא"ל הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא ר"ל היטבת לראות שכוונתי לשלוח עמך איש יודע דבר ונבון לחש ואולי לקנאתך ממנו שיגדל עליך בדבר שפתיו אמרת שלח נא ביד תשלח והנה טעית בחושבך שאקל בכבודך בדבר השליחות כי באמת אין עיני ולבי בזה רק על אהרן הלוי אחיך כי היה נודע בישראל על יחס הלוי וידעתי כי דבר ידבר הוא ולא יהיה סרבן כמוך בשליחות ואל תחשוב שיקנא בנבואתך כי הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו והוא עם היותו גדול ממך והיותו חכם חרשים ונבון לחש לא ישוה אליך בשליחות אבל יהיה תחת ידיך שאתה תשים את הדברים בפיו לא כפי סברתך הפשוטה כי אם כפי חכמתי העליונה והוא אמרו ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו והוריתי אתכם את אשר תעשון והכל יהיה אם כן מאתי אבל השפע יבא ממני עליך בלי אמצעי ואתה תשפיע על אהרן ואם כן כבוד השליחות כלו יהיה תלוי בך והוא יהיה כתורגמן וזהו ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים. הרי שאתה במדרגת האלהים בערך אהרן והוא במדרגת הנביא אצלך שהולך ומדבר מה שצוהו הש"י אבל לא יהיה עיקר שדבר הזה בויכוחי' בשפת יתר אלא במעשים הנפלאים שתעשון וה"א ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות. כלומר המטה יהיה בידך ואת' תעשה האותות וגם בזה תהיה לאלהים המחדש אותות ומופתים ולא אהרן והותרו השאלות כ"ז וכ"ח. ובפ' ר' אליעזר א"ר שמלאי בשכר וראך ושמח

בלבו זכה לחשן המשפט על לבו. והמאמר הזה צריך ביאור מדוע נתיחס הגמול הזה לאהרן על טוב לבבו בנבואת מרע"ה יותר מכל מדות טובות שהיו בו ואיך ייחסו חשן המשפט לשכ' הזה כי הוא היה א' מח' בגדי כהן גדול וא"כ זכה אליו מפאת כהונתו לא בשכר שמחת לבו. והר"ן כתב בתשובת זה שכל מדותיו של הב"ה מדה כנגד מדה כי זהו המביא בני אדם להאמין בפנת ההשגחה וידוע שהחשן לא היה מגיד עתידות כי אם מצד האורים והתומים שהיו בין כתפיו והאורים והתומים לא היו מכלל הבגדים שהרי בבית שני היה בו חושן ולא היו בו אורים ותומים ולכן תמצא שהאורים והתומים לא נזכרו בסדר פקודי במעשה הבגדים כמ"ש הרמב"ן כי הנה כתוב ויעש האפוד ויעש את החשן ולא אמר ויעש את האורים ואת התומים לפי שלא היה זה ממעשה האומנים כלל אבל מרע"ה לבדו נצטוה בדבר כמו שנ' בפ' ואתה תצוה ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים וכל זה מורה שלא היו האורים והתומים מכלל בגדי הכהונה. וראוי א"כ לשאול למה זכה בהם אהרן הכהן כי כמו שהנביא במה שהוא נביא תיוחס אליו הגדת העתידות ולא עבודת המקדש כך הכהן במה שהוא כהן ראויה אליו העבודה במקדש ולא הגדת העתידות לז"א רבי שמלאי שזכה אהרן לזה בזכות וראך ושמח בלבו ר"ל שלא נתקנא למרע"ה אחיו הקטון ממנו בגדולת הנבואה בהיות שאהרן נבא ראשונה במצרים ולכן היה שכרו שזכה להגדת העתידות באורים ותומים שהעתידות שיודיעו' הם אינם חוזרין ולכן נקראו משפט כמ"ש ושאל לו במשפט האורים. ואמנם במ"ש ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות כתב א' מחכמי האומות שצוהו כן להורות שמצד שהוא מנהיג היה ראוי שימצאו בו השלמיות כלם שיורה עליהם המטה והשבט ולז"א שאם יישר אורחותיו בהנהג' יהיה למט' ישר בכפו וזה כשיהיו עיניו ולבו לשמים ויפלס מעגלותיו בפלס ומאזני משפט לה'. אמנם אם ישליכהו ארצה כלומר שימשך אל הכבודות ואל המעלות ואל התענוגים הארציי' יהפך לנחש עקלתון ויצא משפט מעוקל ולכן נס משה מפניו כי ירא מהמכשולות וההסתכנות הרב שהיה בזה אבל הורהו שהיציאה מההסתכנו' ההוא אינו רק עם ההתאמץ לישר העקוב ולשומו למישור וזהו שלח ידך ואחוז בזנבו שהיותר עקום מכל גוף הנחש הוא הזנב וכשיאחוז בו בכח אמיץ יתישר בהכרח הנה א"כ המטה אשר ביד מרע"ה יורה על עניני' ו'. הא' להשען עליו לתקומה והתעוררות כמ"ש שבטך ומשענתך המה ינחמוני. הב' להורות על קצינות ונגידות כמ"ש שבט מישור שבט מלכותך. ואמר שבט למשול שבט מושלים. הג' להורות למונהגים הכנעה ועבדות וכמ"ש בשבט יכו על הלחי וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט כי המטה והשבט אחד הם שנ' (ישעיהו י':ה') הוי אשור שבט

אפי ומטה הוא בידם זעמי. הד' לקבץ הפזורי' ולשומם באחדות ועל זה נאמר אני ארעה את צאני ואני ארביצם נאם ה' את האובד אבקש ואת הנדחת אשיב והרועה מנהיג את הצאן בשבט כמו שנאמר רעה בשבטך. הה' להוכיח וליסר הסרים מדרך השכל והמטי' עקלקלותם בשבט ורצועת המרדות כמ"ש (משלי כ"ו:ג') ושבט לגיו חסר לב והכה ארץ בשבט פיו (ישעיהו י"א:ד') הו' להורות ביושר בעליו ונעימותו והוא שבט היושר שעליו נאמר שבט מישור שבט מלכותך ואמר (תלי' ק"י) מטה עוזך ישלח ה' מציון ולהיות כל השלימיות האלה נכללים במטה המנהיג ובשבטו צוה יתברך למרע"ה בעת שמינהו לנגיד ומצוה על עמו ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעש' בו את האותות ר"ל האותות הג' שאמר לו או כלל המכות שנעשו במצרים ועל הים:

פסוק יח

וילך משה וישב אל יחר חותנו עד סוף הסדר. ויש להעיר בפסוקים האלה גם כן שאלות:

השאלה הא' באמרו אלכה ואשובה אל אחי אשר במצרים וארא העודם חיים כי הנה אמרו אלכה ואשובה יורה שהיה דעתו לדור עמהם במצרים בתמידות כאשר היה באמנו אתם ובאמרו וארא העודם חיים מורה שהיה דעתו ללכת יחידי בדרך בקור כאדם הנכסף לראות פני אחיו ולחזור מיד:

השאלה הב' בפסוק לך שוב מצרימה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך כי הנה ההודעה הזאת היה ראוי שתהיה בתחלת שליחותו כשצוהו השם יתברך לך ואשלחך אל פרעה מלך מצרים כדי להבטיחו שלא יירא ללכת שמה ואיך לא זכרו שם בשעת המראה בהר סיני ובא להודיעו במדין אחרי שנטל רשות מחותנו ללכת:

השאלה הג' בפסוק ויאמר ה' אל משה בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה כי הנה יראה המאמר הזה מיותר בלתי הכרחי לפי שהליכתו לא היתה כי אם בשליחות האל יתברך ולעשות אותותיו בפרעה ובמצרים ואיך ישכח עצם שליחותו לשיצטרך ית' להזהירו עליו ראה כל המופתים וגו' אף כי הדברים האלה כלם היה ראוי שיצוהו עליה' בשעת המראה ולא אחרי שהרכיב את אשתו ואת בניו על החמור ללכת בשליחותו:

השאלה הד' מה ענין ויפגשהו ה' ויבקש המיתו ועל מה בקש להמיתו והלא שלוחי מצוה אינן נזוקין ואם היה זה עונש אלהי למשה על שנתעצל במילת אליעזר בנו כדברי חז"ל וכמו שיורה עליו הספור איך נאמר עליו ויפגשהו ה'. ולשון פגישה לא יאמר כי אם על הדבר שיבא שלא במתכוין אלא ע"צ הקרי וההזדמן כאמרו פגוש דוב שכול באיש. והדברים האלהיים באים בסדר והשגחה ואינם בקרי ובפגישה ועוד שהרי עדין לא חלה

עליו מצות מילה כיון שעדין היה בדרך ומאי רצה רבי יוסי באמרו על שנתעסק במלון תחלה שהרי לא יתכן שימול אותו במלון ויצא לדרך:

השאלה הה' מה ענין מאמר צפורה כי חתן דמים אתה לי ונאמר עוד אז אמרה חתן דמים למולות ושני המאמרים האלה ענינם אחד והרי אם כן אחד מהם כפל ומותר בלי ספק:

השאלה הו' למה במאמר השני נאמר למולות ולא נסתפק לומר חתן דמים אתה לי כמו שאמרה צפורה בעצמה ולמה נאמר למולות בלשון רבים והיה ראוי שיאמר למילה.

והרלב"ג השתדל לבאר שהרבוי בכיוצא מהמאמרים האלה כחו כח יחיד ואינו נכון:

השאלה הז' אם נזכרה בכתוב מפורשת הליכת צפורה עם משה למה לא נתפרשה גם כן חזרתה לבי' אביה אם חזרה מהדרך מאותו מלון שזכר בסבת הילד כדבריהם ז"ל או חזרה ממצרים כי נכסוף נכספה לבית אביה כדברי הרלב"ג ולמה לא זכר אם הלכה מעצמה או שלחה משה כי הכתוב לא פי' בזה כי אם מה שאמר אחר זה בפ' יתרו אחר שלוחיה:

השאלה הח' מה רצה פרעה באמרו לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח אחר שאמר מי ה' אשר אשמע בקולו ואיך חזרו לומר אלהי העברים נקרא עלינו והרי אמר שלא ידעו ולא ישמע בקולו ולא עוד אלא שאמרו פן יפגענו בדבר או בחרב מאי איכפת ליה:

השאלה הט' למה לא הרבה עליהם פרעה את מתכונת הלבנים ובא עליהם בתואנות התבן עד שאמרו נוגשיו עתה קחו לכם תבן מאשר תמצאו כי לא נגרע מעבודתכם דבר והיא הנותנת שלא יוכלו ללכת לקוששׁ:

השאלה הי' על מה היתה צעקת משה ומאז באתי אל פרעה לדב' בשמך והלא נאמר לו מתחלה ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך וגו' ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי וגומ' ומה הדבר שנתחדש לו עתה שעליו צעק לבו אל ה'. והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות כלן:

וילך משה וישב אל יתר חותנו וגומר עד ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת וגומר אחרי שגמר משה בלבו ללכת בשליחותו במאמר השם הלך מהר סיני אל מדין ודבר עם יתר חותנו ליטול ממנו רשות לשוב למצרים ואין ספק שלא אמר לו דבר מענין שליחותו ומה שדבר אתו האלהים אבל אמר לו בלבד אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים כלומר אלכה נא אל אחי אשר במצרים ואשובה מיד כי לא אתישב שמה ימים רבים אלא כדי לראו' בלבד העודם חיים כי נכסוף נכספתי לבית אבי ואחי ולכן ארדה נא שמה ואראה אותם ואשובה ארעה צאנך אשמור והנה יתרו היה גדול העצה יועץ וחכם חרשי'

ונבון לחש ולא רצה למחות בידו ההליכה כי חשב שלא יאמינהו משה ולא ישמע בקולו אבל אמר לו בלבד לך לשלום ואין זה נתינת רשות ללכת אבל הוא כמתרה בו ואומר יהי רצון מלפני הש' שתלך לשלום כי בכל עת שיצאת במצרים לראות את אחיך קפצו עליך סכנות פעם אחת הרגת את המצרי פעם ב' הלשינוך העברים הנה אם כן כבר אתה מוחזק שבכל עת שתלך לראות את אחיך במצרים תהיה איש ריב ואיש מדון לכל הארץ ומי יודע אם לעת כזאת יעלילו עליך עלילות ברשע גם על הדם אשר שפכת שמה ועל זה כלו א"ל לך לשלום בדרך התראה כלומר הבט שתהיה הליכתך שמה לשלום וכאשר ראה ית' שיתרו היה מפחיד לבו של משה בענין ההליכ' הבטיחו בהפך מה שדבר לו יתרו וז"א לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך רוצה לומר עד עתה אמרת ליתרו שהיה רצונך ללכת למצרים ולשוב מיד אל מדין ועתה לא תעשה כן אבל לך שוב מצרימה בדרך תשובה מוחלטת לשבת שם בתמידות ולא תחוש לדברי יתרו כי הנה כבר מתו כל האנשים המבקשים את נפשך ואז כשראה משה זה לקח את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור. ואיפשר שאומרו החמור הוא שם המין שהוליך חמורים הרבה או שהפסיק חמור אחד לשאת אשתו ובניו מחמורי הארץ ההיא כי הנה צפורה אז ילדה את אליעזר והיתה מוליכה אותו בחיקה. וגרשום היה רוכב אחריה בחמו' ההוא ובזה האופן שב למצרים. כי הנה בראשונה היה דעתו ללכת יחידי מבלי אשה ובנים ועתה שהבטיחו הש' לקח אשתו ובניו להוליכם שמה. והיתה זאת באמת עצה נכונה לחזק לבב ישראל כי ידע חולשת אמונתם בגאולה עד שכאשר חרה אף פרעה מעט כפרו לגמרי במרע"ה ודמו שכלם ימותו תחת יד פרעה לכן משה הביא שמה אשתו ובניו הקטנים להראות לישראל כי הוא בטוח מאד בגאולה ושאין לו פחד כלל מנזק המלך ועמו כי מי שהוא מפחד מהסכנה לא יכניס בה אשתו ובניו הקטנים וגם לתכלית שיצאו כלם יחד בשעת הגאולה. וזכר שלקח את מטה האלהים בידו כי הנה קראו מטה האלהים לפי שבאמצעותו יעשה מופתיו והוא יהיה שבט מישור ומטה הנהגתו לעמו וחשב משה שבהיות המטה בידו מה יעשה אדם לו והנה השם כדי לאמץ עוד את לבבו אמר לו בלכתך לשוב מצרימה וגו' רוצה לומר אל תבטח במטה לענין הצלתך כי אינך צריך אליו כיון שאני אהיה עמך וגם לא תחשוב שבעבו' שאתה תשוב מצרימה להתישב שמה תצטרך להחניף פני פרעה ועבדיו למצוא חן בעיניה' להיותך יושב בארצו אין הדב' כן אבל בהפך שבלכתך לשוב מצרימה לשבת שם בהתמדה ראה כל המופתי' אשר שמתי בידך והוא רמז לכל המכות העתידו' לעשו' במצרים כמו שא"ל והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבו ועשית' לפני פרעה אל תירא ואל תחת מפניו

כי אתך אני להצילך. ואמר אשר שמתי בידך להגיד שאין הדבר תלוי במטה אלא ביד משה שהוא הפועל אותם בכח השם ואמר לא תחשוב מפני זה שתמצא את פרעה ירא ורך הלבב מפניך כי אני אחזק את לבו לבלתי שלח את העם לא לדבר כנגדך ולהקל בכבודך חלילה. אבל יהיה הדבר בהפך שאתה תאמץ כח ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ויעבדני וכיון שאתה ממאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך ועם כל קושי הדברים האלה שתאמר אליו וזרותם הנה לא יעצור כח לדבר אליך מטוב עד רע. ובפרשת וארא אבאר למה קרא את ישראל בני בכורי. הנה התבאר שהדבורים האלה כלם נאמרו למרע"ה במקום הזה מפני הדבורים שהטיח כנגדו יתר חותנו והותרו במה שפרשתי בפסוקים האלה ג' השאלות הראשונות הא' והב' והג' שהעירותי בפרשה. ואמנם מה ענין אמרו ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' ויבקש המיתו ראיתי מי שפי' שהש"י חשב לעון למרע"ה הליכת אשתו ובניו למצרים כי יהיה זה אליו טרדת מחשבתו והמנע התבודדותו בנבואה ואין הדבר כן כי כוונתו בזה היתה רצויה ומעשיו לשם שמים לאמץ לבבם של ישראל ולהבטיחם בגאולה ושלא יפחדו מפרעה וממצרים כמו שזכרת. אבל תוכן הענין הוא שהנבואה היתה יורדת אל משה תמיד והיה צריך לעמוד תמיד בהתבודדותו ומחשבתו בשליחותו. ולכן כשבא במלון ונתעסק בעסקי לינה כל אותו הלילה ולא התבודד בעניני שליחותו ונבואתו תחלה הנה כשחל עליו שמה השפע מצאו בלתי מוכן לנבואה וז"א ויפגשהו ה' רוצה לומר שבא' הנבואה עליו ולבו ומחשבותיו היו טרודים בעסקי לינתו ואשתו ובניו ומפני שנמצא בלתי מוכן לקבול השפע ההוא היה עליו הצער והסכנה ההיא ותפעם רוחו. וה"א ויבקש המיתו לא שהיה רוצה הש"י להמיתו כי חפץ חסד הוא אלא שפגש אותו השפע העליון בהיותו בלתי מוכן ולכן נסתכן והגיע לשערי מות וזהו מ"ש רבי יוסי (נדרים ל"ב) על שנתעסק במלון תחלה ר"ל שהיה לו להתבודד ראשונ' בנבואתו שיום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת באמצעותם. ואין ספק שצפורה ילדה את אליעזר כשנסעו ממדין וכאשר א"ל הש"י מתו כל האנשים המבקשים את נפשך כי מפני זה קראו אלעזר ואמר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה כמו שבישרו ית' וכדי לקיים משה דבר הש"י ומצותו בשליחותו שם לדרך פעמיו ולא מל את בנו מפני סכנת הדרך והנה צפורה בצדקתה ובחכמתה חשבה כי אולי בעון שלא מל את בנו קראוהו הרעות האלה או שהיתה מיתת משה לפי שהיה מוליך אשתו למצרים והיתה מסופקת איזו מאלה היתה סבת מות משה ולכן לקחה צור שהוא שן סלע חותך שנזדמן ליד' מפני שלא היה לה מאכלת ולא תער השכירה ותכרות את ערלת בנה ותאמר דילמא שאתה היית בעבורי

חתן דמים ר"ל חתן מת ובטל מן העולם ושאין המילה סבה בזה כי עם היות שכרתה את ערלת בנה תמיד היתה מסופקת אם הסבה היתה אחרת מצדה ולא מצד הילד וז"ש חתן דמים אתה לי ר"ל בעבורי והענין שהיה מת בעבורה אבל כשראתה שעם המילה נתרפא נגע לרגליו של משה והיתה אוחזת בהם להמשיך החומר המחליא לצד מטה ואמרה חתן דמים אתה לי. וירף ממנו ר"ל המות ועבר העלוף ההוא ממשה אז אמרה באמת אתה חתן דמים למולות כלומר היית חתן דמים מסתכן ומת מפני מילת הנער שמנעת מעשותה עד כה לא בעבורי כמו שאמרתי בראשונה ואמר למולות בלשון רבים לפי שלא ידעה האם נתחייב מיתה בעבור שלא מל את הילד במדין קודם בואו או מפני שלא מל אותו שם במלון. ולפי שצפורה לא ידעה האם היה הצער אשר בא למשה בעון מילת הילד או מפני שהיה מוליך אותה למצרים לכן רצתה להצילו משניהם אם הילד בשכרת' את ערלתו ואם לעצמה בששבה אל בית אביה כדי שיהיו מחשבותיו של משה פנויים להתבודדות הנבואה ולא יפגשהו הש"י להטרידו בצרכי האשה והבנים וגם מפני חולי הנער במילתו וזהו מה שנאמר בפ' יתרו אחר שלוחיה. וחז"ל אמרו (רש"י שמות יח ב') ששלח אותה בעצת אהרן ולפי שהיתה הסבה בזה נעלמת אם חזרה מפני זה או מפני זה לכן לא נתפרש בכתוב והותרו במה שפירשתי בפסוקים האלה השאלות ד' וה' וו' וז':

פסוק כז

ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה וגו' עד סוף הסדר. ספר הכתוב שכאשר צוה הש"י למשה ללכת למצרים באה הנבואה לאהרן להודיע שמרע"ה היה רועה במדבר וצוהו הש"י שילך שמה ויתראו פני' וכאשר יצא משה ממדין ללכת למצרים יצא אהרן ממצרי' ולכן פגש אותו בחצי הדרך בין מצרים ומדין בהר האלהים כי כמו שנבואת הש"י ורוחו העיר את שניהם כן נפגשו באותו מקום אלהי אשר דבר המלך ודתו הגיעו. והנה משה הגיד לאהרן את כל דבר ה' אשר שלחו רוצה לומר אשר דבר אליו בענין שליחותו אם מהשמות הקדושים שלמדו ואם מכל מה שהפציר משה מלכת בשליחו' ההוא מפני וענותנותם ואת כל האותות אשר צוהו ר"ל לעשות לזקנים ולפרעה כי הכל הודיע הש"י למשה בזמן שליחותו וילכו משה ואהרן ויאספו את כל זקני ישראל אנשים חכמים וידועים וידבר אהרן אליהם את כל הדברים אשר דבר ה' אל משה כי הנה אהרן היה המליץ והמגיד אותם מפי משה. ואמרו ויעש האותות לעיני העם חוזר למשה שזכר לא לאהרן כי אהרן דבר את הדברי' ומשה עשה את האותות והם ההפך המטה נחש וצרעת היד ורפואתה ונס ההפך המים דם ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל

ר"ל האמינו שהאל יתברך הוא המחוייב המציאות כמו שלמדם ממאמר אהיה אשר אהיה וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים ולא אמר בזה ויאמן אלא וישמעו כי שמעו דבריו בזה ויקדו וישתחוו לפניו ית' אבל עדין היו מסופקים בו ולכן אמר וישמעו ואחשוב שהזקנים לא רצו ללכת עם משה ואהרן לפני פרעה כמו שאמר השם למשה ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים כי הם יראו מפניו ולכן באו בלבד משה ואהרן ואמרו אל פרעה דברים קצרים כה אמר ה' אלהי ישראל כלומר המחוייב המציאות שהוא המשגיח בעם ישראל שלח את עמי המיוחד לי ויחוגו לי במדבר ר"ל שיזבחו לשם שמה כי החג הוא מלשון זביחה כמ"ש וחגותם אותו חג לה' ואמר זה לפי שלא יבין פרעה עבודת האלהים כי אם בזבח וחגיגה ולא הוצרך לתת טעם למה יחוגו במדבר לפי שידוע היה לכל כי אין ראוי שיעשו חגם ומועדם בארץ מצרים והנה פרעה השיבם מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל ר"ל מי ה' השם ההוא אשר זכרתם לשאהיה אני מחוייב לשמוע בקולו אם הוא אלהיכם אינו אלוה שלי ומה לי באלהיכם וז"ש לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח כלומר לא מפאת המצוה ולא מפאת הצווי בעצמו אשמע אליו. וכאשר ראו משה ואהרן שפרעה לא ידע את ה' ולא שמע את שמעו ולכן לא היה נכנע אליו הוסיפו עוד לומר לו אלהי העברי' נקרא עלינו ר"ל אם לא ידעת את ה' דע שהוא אלהי העברים כלומר אלהי שם ועבר ואברהם העברי שהצילו מכבשן האש ונתן לפניו גוים ומלכים והוא אלהי יצחק אשר נכנע אליו אבימלך מלך פלשתי' והוא אלהי יעקב שנכנע עשו לפניו ולכן לא יכול לו וישר אל מלאך ויוכל האלוה ההוא שהיה משגיח באותם העברים המפורסמים הוא אשר נקרא עלינו בנבואתו וצונו בחג הזה ולכן דבר מועט נבקש ממך המלך והוא שנלכה נא דרך ג' ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו וגם זה לתועלתך הוא כי אם לא נעשה כן יפגענו בדבר או בחרב ותאבד את כל עבדיך יחד ויגיעך בזה יותר נזק והפסד במיתת העבדים ממה שתפסיד בעבודת ימים מעטים שיתבטלו והותרה בזה השאלה הח'. והנה פרעה לא רצה להשיבם לענין האלוה וגם לא בענין השליחות כי חשב שהיה כל זה תחבולה ממשה ואהרן להניח את העם מרגזם ומעמלם ושהיום שואלים דרך ג' ימים ומחר ישאלו חדש ואח"כ ישאלו לגמרי ולכן שגר עליהם לבלתי האמין בדבריהם ולא שיפגעם שום פגע כמ"ש. ולכן הוכיחם למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו ר"ל תבטלו ותמנעו את העם כי בזה אתם מבטלים אותם ממלאכתם ברדפם אחריכם לשמוע לדבריכם אלה לפי ששבט לוי היה פנוי מעבוד' פרך אמר פרעה להם לא די לכם שאתם פנויים אלא שאתם מבטלים את ישראל ממלאכתם לכו אתם לסבלותיכם כשאר העם ולא תתעסקו בדברים האלה מפני

הרעה אשר תעשו בבטול העם ממלאכתם. ואל תחשבו שהיא אבדה קטנה והשחתה מועטת אשר תעשו בזה כי באמת הן רבים עתה עם הארץ כלומר שהוא עם רב והשבתם אותם מסבלותם הרי שהוא השחתה גדולה ואבוד עצום. ואיפשר לפרש הן רבים עתה עם הארץ שאמר פרעה משה ואהרן ידוע תדעו כי כאשר שמתי תוכן הלבנים על העם דבר קצוב היו אנשים מועטים ועתה נתרבו הרבה וזהו הן רבים עתה עם הארץ והיה ראוי להוסיף במלאכתם ואתם לא די לכם שאיני מוסיף להם עבודה אלא שהשבתם אותם מסבלותם ולכן כנגד בני ישראל שהיו שם אמר לכו לסבלותיכם. והנה לא ראה פרעה להוסיף עליהם מתכונת הלבני' בביאור כי ידע שלא יקבלו ויכרעו ויפולו תחת משאם אבל התעולל עליהם עלילות ברשע כדי שיקבלו עליהם באין מבין ואחר עבור זמן מה יבקשו מהם במקל ורצועה מה שקבלו על עצמם ולכן צוה את הנוגשים בעם ואת שוטריו כולם לא תוסיפון לחת תבן לעם וגו' ואת מתכונת הלבני' וגו' ובזה האופן תכבד העבודה על האנשים מבלי שיעזבו אותה לא כלה ולא מקצתה והוא אמרו ויעשו בה ואל ישעו ואל יפנו אל דברי השקר רומז לדברי אהרן ומשה אבל עשה בזה רמאות גדולה שצוה לאמר לעם אינני נותן לכם תבן אתם לכו קחו לכם תבן מאש' תמצאו וגו' שממשמעות דבריו לכאורה נראה שהמלך יכוין להמציא להם מרגוע במה שילכו לשוטט לקושש קש מאשר ימצאו וכבר יהיה זה להם צד טיול והרוחה בשלא יעמדו תמיד על המלאכה האמנם היה מקום הרמאות והרשע במ"ש כי אין נגרע מעבודתכם דבר והיה אם כן המרגוע מרה באחרונה והנה בני ישראל הלכו לקושש להם קש ר"ל ללקוט להם תבן כי החומר לא יתדבק יפה מן העפר ההוא עד שיערבו בו תבן ובזה בטלה מלאכתם וידמה שנוגשי פרעה ברשעתם העלימו עיניהם יום אחד ובשני שאלו מהם כל מתכונת הלבנים של אות' שני הימי' כדי שלא יוכלו שאתו והוא אמרם מדוע לא כליתם חקכם ללבון כתמול שלשום גם תמול גם היום. והנה זכר הכתוב בכאן נוגשים ושוטרים וידמה שהיו הנוגשים אנשי' מצריים שמנה פרעה על המלאכה והשוטרים היו מבני ישראל שהיו מחלקי' את המלאכ' לכל איש הראויה אליו ולכן נקראו שוטרי בני ישראל והם שוטרים סתם כי בהם הכתוב מדבר וז"א ויוכו שוטרי בני ישראל אשר שמו עליהם נוגשי פרעה לאמר וגו'. והותרו בזה השאלות הט' וי'. והנה שוטרי בני ישראל חשבו שהיה זה מרשעת הנוגשים שהם היו מרשיעים יותר ושלא היה הדבר מאת פרעה ולכן באו שוטרי בני ישראל ויצעקו אל פרעה לאמר למה תעשה כה לעבדיך רוצה לומר מה הרעה והעמל המכאוב הזה כי הנה תבן לא נתן לעבדיך ועכ"ז לבנים אומרי' לנו עשו והנה עבדיך שהם שוטרי בני ישראל הם ע"ז מוכים מהנוגשי' והרשע והעול הזה ידענו

שלא בא מאתך אבל הוא חטאת עמך והם הנוגשי' שמאתם ובידם הרשע הגדול הזה. ואם נפרש וחטאת עמך על ישראל ראוי לפרשו בתמיה האם החטא הזה הוא של עמך בני ישראל באמת אינו שלהם כי הם לא יוכלו לעבוד עוד אבל הוא חטאת הנוגשים. והנה פרעה השיבם נרפים אתם נרפים ר"ל אין מתכונת הלבנים ומספרם קשה עליכם כי נרפים ופנויים אתם במלאכתכם יען אתם עתה רבים יותר ממה שהייתם בתחלה כשהושם עליכם זה החק והמתכונ' הוא עתה מעט לעם רב שכמותכם היום הזה על כן אתם צועקים נלכה נזבחה לאלהינו כי מי שהוא פנוי מהעבודה מחשב בדברים העיוניים והאלהיים אשר כאלה לכן עבדו ותבן לא ינתן לכם אבל אתם תבקשוהו ועכ"ז תוכן לבנים וסדרם ומספרם תתנו כי לפי רבוי העם יש בהם אנשים לשוטט לבקש התבן ואנשים לעשות המלאכה. וכאשר שמעו השוטרים זה מפי פרעה נתאמת אצלם כי הוא היה מחשב להרע ושאין הדבר בנוגשים והוא אמרו ויראו שוטרי בני ישראל אותם ברע לאמר לא תגרעו מלבניכם דבר יום ביומו ר"ל שפרעה והנוגשי' כלם היו בדעת הזה להכביד את עולם ולהרע עמהם כל מה שאיפשר ולכן בהיות שפגעו את משה ואת אהרן שהיו נצבי' לקראתם בצאת השוטרים מאת פרעה התקוטטו עמהם ואמרו אליהם ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה ובעיני עבדיו כי הנה קודם לזה אם היו עבדי פרעה הנוגשים רעים וחטאים בהיותנו צועקים לפני פרעה היה משיב אותנו דברים טובים דברים ניחומי' אבל עתה אחרי שבאתם בשליחתכם הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה ובעיני עבדיו עד שכמעט יקחו חרב בידם על דבריכם להרגנו זהו דבור המשלי' דומ' למי שבדעתו להרוג לשונאו ולא ימצא חרב בידו ולא יוכל להרגו מפני חרב ויבוא אדם אחר שאינו שונא לו מתמול שלשום ויתן חרב בידו כן פרעה היה שונא מתחלה לישראל וקץ בחייו מפניהם ולא יכול להתגולל ולהתנפל עליה' ועתה על ידי שליחותכם מצא עלילה להכביד עבודתנו ולהרגנו. ובאלה שמות רבה אמרו ויצאו נוגשי העם ושוטריו כיון שגזר כן הלך משה למדין ועשה שם ששה חדשים ואהרן היה יושב במצרים ואותה שעה החזיר משה אשתו ובניו למדין. ואחר ששה חדשים נגלה הקדוש ברוך הוא על משה במדין וא"ל לך שוב מצרים בא משה ופגעו בהם שוטרי ישראל ורבי תנחומא סבר שהיה משה במדין בחזרתו ג' חדשים ואם הדבר קבלה בידיהם ז"ל נקבל אבל כפי פשט הכתובים הנכון הוא מה שכתבתי. ואין ספק שהיו השוטרים האלה שזכר הכתוב מכת המאמינים בתחלה כי פקד ה' את עמו ויקדו וישתחוו ועתה נחלש דעתם ואבדה תקותם כי ראו חלף בטחונם והם היו מקוים לגאולה והוכו והוכבד עולם ולכן אולי חשבו את משה ואהרן כדוברי שקר כמ"ש פרעה. והנה מרע"ה התפעל מאד מדברי

השוטרים ולא השיבם דבר מפני צערם ואין אדם נתפש על צערו אבל שב אל ה' ואמר לפניו ה' למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני ר"ל אין אני תמה ומתרעם ומתלונן על מה שפרעה לא קבל שליחותי ואמר לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח כי כבר אמרת לי ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך וגומר. ובמדין אמרת לי ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם אבל לא אמרת לי שיכבד את עולם וירע עמהם יותר מבראשונה. וזהו התרעומת העצמי אשר לי למה הרעות להם הזה בעבודתם וא"ת אלי שלא שלם עונם של יש' עד הנה הנה א"כ יהיה לו תרעומת אחר למה זה שלחתני אם לא עדין נגמר הגלות והיה לך לאחר שליחותי עד עת קץ הגלות כי בבואי קודם הזמן הראוי ניתוספה צעקתם. כי הנה החולה כשיכבד עליו חליו וישלח בעד הרופא יחכה ביאתו בתקוה רבה בחשבו שמדי דברו בו יקל את חליו וירפא את מזורו וכאשר יראה שבבוא הרופא ובהתעסקו ברפואתו לא די שלא יועיל לו אבל יזיק ויכבד חליו יותר מבראשונה הלא יתרעם ממנו כן ישראל בבוא משה ואהרן עם שליחותם ומופתיהם שמעו כי פקד ה' אותם וכי ראה את ענים ויקדו וישתחוו ועתה בראותם שנהפך להם פרעה לאויב והוא נלחם בם הלא יתרעמו אם מהשולח וזהו למה הרעות לעם הזה כי אחרי שידעו את שמך והאמינו באלהותך ובייחודך הרי הם עמך ונחלתך ולמה אם כן הרעות להם בדבר הזה. ואם אמנם מהשליח עצמו לא נתקיימה הבטחתו וה"א למה זה שלחתני. וביאר מ"ש למה הרעות באמרו ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה כל שכן שהצל לא הצלת את עמך אבל איני מתרעם על שלא הצלת אותם כי זה כבר הודעתני אותו אלא על שהרעות לעם הזה והנה השם יתברך השיבו אל תחוש לרעה ההיא כי לא תתמיד זמן רב עתה תראה אשר אעשה לפרעה מהמכות והעונשים על מה שהרע להם בזה וכאלו הרעה ההיא עשאה לעצמו לא לבני ישראל כי ביד חזקה ישלחם והוא רמז למכת בכורות ובאותו יד חזקה שאעשה בהם יגרשם מארצו ולא ישלחם בנפש חפצה. הנה בזה התיר השם תרעומת של מרע"ה בהודיעו אותו שהרעה אשר עשה פרע' כנגד בני ישראל היתה למען הרבות הש"י אותותיו בקרבו והות' בזה השאלה הי':.

פרק ו

פסוק ב

וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' וגו' עד ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר כי ידבר אליכם וגו' והשאלות הנופלות בפסוקים האלה הן אלו שאזכור:

השאלה הא' באמרו וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה' כי מה ענין הדבור הזה וכבר נאמר לו בסנה אנכי אלהי אביך וגו' ומרע"ה כבר ידע את אלהיו ומה הצורך

שיודיעהו עתה בדבר הזה אני ה' ולא ד"א. ועוד אם וידבר אלהים נאמר על מלאך שראה בסנה כדברי המפרשים שהוא היה המדבר עמו איך אם כן אמר על עצמו אני ה' והוא השם המפורש שיאמר בלבד על הסבה הראשונה יתברך ולא ישתתף בו אחר ואיך יאמר המלאך על עצמו אני ה' גם אמרו וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו הוא זר כי באו שתי לשונות על ענין א' דבור ואמירה עד שמפני זה אז"ל שהדבור הוא שדבר אתו קשות על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות לעם הזה ושויאמר אליו אני ה' הוא ענין אחר שנאמן לשלם שכר למתהלכים לפניו באמת והנה וידבר אלהים אל משה לפי זה הפי' הוא מאמר קצר כי אין כל דבור לשון קושי. וכל נבואות מרע"ה באו בלשון וידבר ולא היו דברי קושי ותוכחה גם אמרו אני ה' יראה שאין ענין לו כי מי לא ידע בכל אלה שהוא יתברך נאמן לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו:

השאלה הב' באמרו וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם כי הנה הכתובים מעידים שדבר השם עם האבות פעמים רבות בשם ה' אם במעמד בין הבתרים לאברהם אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים. ואם בפרשת המילה וירא ה' אל אברהם ואם כן איך אמר בכאן ושמי ה' לא נודעתי להם. וכבר השתדל רש"י לתקן זה באמרו לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי לא ניכרתי להם במדת אמתית שלי שעליה נקרא שמי ה' שהרי הבטחתים ולא קיימתי עשה לא נודעתי לא ניכרתי לענין הנסים והנפלאות ולקיום הבטחותיו ומבאור חלופו בספורים כי הנה כל מה שהבטיח לאברהם וליצחק וליעקב מהזרע ובטחון האויבים הכל נתקיים ואמנם ירושת הארץ כבר נאמר לאברהם ודור רביעי ישובו הנה ואין להם ע"ז א"כ תרעומת שלא קיים הבטחתו. וכבר נרא' מדברי רש"י חולשת פי' המדרש בפי' הפסוק הזה:

השאלה הג' באמרו וגם הקימותי את בריתי אתם וגו' וגם אני שמעתי וגו'. כי הנה מלת וגם מוסיף על ענין הראשון ומה ענין קימת הברית לשם ה' שלא נודע לאבות גם מה ענין שמיעת נאקת בני ישראל לברית אשר כרת עם אבותיהם:

השאלה הד' באמרו לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם וגו' כי הנה ההוצא' אותם מתחת סבלות מצרים הוא עצמו הצלתם מעבודתם והוא עצמו גאולתם משם ולמה אם כן עשה ג' דבורים בענין א' גם כי אמר וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ולא אמר המציל אתכם מעבודתם ולא הגואל אתכם. ויקשה גם כן איך נמשכו כל הענינים האלה ממה שייעד בראשונה כמו שיורה עליו מלת לכן:

השאלה הה' באמרו ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה ומשה עשה על זה ק"ו הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה והיא שמבואר הוא שיש על זה פרכה רבה שנ' מה לישראל שלא שמעו מפני קוצר רוח ומעבודה קשה תאמר בפרעה שאין לו קוצר רוח ולא עבודה קשה לא ראי זה כראי זה.

השאלה הו' באמרו וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל וגו'. ומהו הצווי הזה שנתחדש עתה כי זה עצמו כבר צוה בו מרע"ה ממראת הסנה פעמים רבות וכן אהרן אין ספק שנצטוה עליו ומה חדש הכתוב בזה המאמר:

השאלה הז' למה זכר הכתוב כאן יחס ג' שבטים ראובן שמעון לוי בניהם ובני בניהם ולא זכר דבר משאר השבטים ואם אמרנו שעשה זה לכבוד מרע"ה היה ראוי שיזכור יחס לוי בלבד וראובן ושמעון למה לו לזכור בתיהם במקום הזה:

השאלה הה' למה זכר הכתוב בכאן שני חיי לוי ושני חיי קהת ושני חיי עמרם ולא זולתם. ובמדרש אמרו (ש"ר פ"א) למה נמנו שנותיו של לוי להודיע כמה היו ימי השעבוד שכל זמן שאחד מן השבטים היה קיים לא היה שעבוד שנא' וימת יוסף וכל אחיו וגו' ואח"כ ויקם מלך חדש ולוי האריך ימים על כלם ושני חיי קהת קל"ג ושני חיי עמרם קל"ו מחשבון זה אנו למדי' על מושב בני ישראל ת' שנה שאמר הכתוב שלא בארץ מצרים לבדה היו אלא מיום שנולד יצחק שהרי קהת מיורדי מצרים היה חשוב כל שנותיו ושנות עמרם ופ' שנים של משה ולא תמצאם ת' שנה והרבה שנים נבלעים לבני' בשני האבות וכמו שהביא רש"י בפירושיו וידוע שאין המספר הזה מלוי קהת ועמרם מלמד אותנו הדבר הזה באמת ומהצורך היה אם כן להודיענו זה:

השאלה הט' למה בא דבור אחר למרע"ה דבר אל פרעה מלך מצרים את כל אשר אני דובר אליך כי הנה זה נכלל במ"ש למעלה לו ולאהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים וידוע שזה היה עצם השליחות לדבר אליו את כל דברי השם ומה צורך היה אם כן באזהרה הנכפלת הזאת:

השאלה הי' במאמר משה לפני ה' הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה. כי הנה זה עצמו כבר אמרו בעת שנצטוה בשליחות שנא' לא איש דברים אנכי וגו' וגם למעלה בתחלת הסדר נאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים ולמה אם כן זכרו כאן פעם ג' ומה החדוש אשר חדשנו:

השאלה הי"א במה שהשיב השם ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך כי הנה זה עצמו כבר השיבהו בעת שנצטוה על השליחות שנא' והיה הוא יהיה לך

לפה ואתה תהיה לו לאלהים ואיך לא הוכיחו יתברך ע"ז לומר הלא כבר דברת זה לפני והשיבותיך תשובה נצחת והודית בדבר וקבלת ללכת בשליחותי ואך עתה תחזור לקנתר בדברים:

השאלה הי"ב במה שאמר ואני אקשה את לב פרעה והיא השאלה שהראשונים כלם נתקשו בה מאד באמרם אם הש"י הקשה לבו מה פשעו. ובפי' הפסוקים אבאר בזה דעת הרב המורה ושאר המחברים ואגיד לך הספקות המתחייבי' אליהם ועלימו תטוף מלתי. ובכלל הספק הזה שבאו בכאן ב' פסוקים וענין שניהם א' ולא ימלט מהיות א' מהם מותר וכפל מבואר והם. הא' ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרי'. והב' ולא ישמע אליכם פרעה ונתתי את ידי במצרים וגו' שהמכוון באחד מהם הוא המכוון באחר בלי ספק. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלן.

וידבר אלהים אל משה וגו' עד אלה ראשי בית אבותם. אין הכוונה באמרו ושמי ה' לא נודעתי להם שלא נגלה לאבות בשם. כמו שנגלה למרע"ה באותו שם ומדה כי הנה מצאנו באברהם אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים ונאמר ויקרא שם אברהם בשם ה'. וביעקב נאמר אני ה' אלהי אברהם אביך ואין גם כן הענין כמו שכתב רש"י שהרי הבטחתים ולא קיימתי כי הנה ירושת הארץ לא הבטיחם עליה בחייהם כי אם שדור רביעי ישובו הנה ולא היה להם אם כן מקום להתרעם עליו והנה ייעד לאברהם בזרע וקיים הבטחתו וכן לשאר האבות הבטיחם בדברים וקיימם גם אין לפר' ושמי ה' לא נודעתי להם על ענין הנסים שלא נעשו לאבות ונעשו למרע"ה מההפך המטה נחש וצרעת היד כדברי קצת המפרשים שהרי כבר נעשו נסים רבים לאבות אם לאברהם באור כשדים ועם פרעה על דבר שרי ואם בענין סדום ועמורה והצלת לוט וענין אשתו שהיתה נציב מלח ואיך נאמר אם כן שלא נעשו לאבות ובימיהם נסים רבים וגדולים מאשר נעשו למרע"ה קודם הדבור הזה אבל פי' הפסוקים האלה לדעתי כן הוא שבעבור שמרע"ה היה מתיאש מהגאולה וכן ישראל כולם וכמו שאמר מאז באתי לדבר בשמך וגו' הודיעו יתברך שהגאולה היתה מחוייבת והכרחית שתהיה וזה מג' סבות הא' מפאת האל ית' עצמו לפי שלא נגלה לאבות באופן שידעו ויכירו אותו והיה זה לפי שהיתה נבואתם ע"י אמצעי ועם היות הדברים יוצאים מהמקור הראשון יתברך הנה לא היה נודע וניכר אצלם שפע הסבה הראשונה רק ע"י אמצעיים וז"א אני ה' וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' רוצה לומר אני ה' סבת הסבות מחוייב המציאות האמנם נראיתי לאבות בשם אל שדי וגם כן נראיתי אליהם בשם ה' כי פעמים נראיתי אליהם באותו שם

גם כן ויהיה לפי זה אמרו ושמי ה' כמו ובשמי ה' כי יהיה בי"ת באל שדי מושך עצמו ואחר עמו ובשמי ה' וכמוהו מאל אביך ויעזרך ואת שדי ויברכך שענינו ומאת שדי כמו שכתב הראב"ע וכן בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר ואיל וגו' שהוא כמו ובאיל ורבים ככה כן הענין בכאן אני ה' וארא אל האבות בשם אל שדי ובשמי ה' אבל עכ"ז לא נודעתי להם ר"ל לא הייתי נודע וניכר אליהם לפי שלא נבאו פנים בפנים כי אם ע"י אמצעיים זאת היא הסבה הראשונה. וענינה שהיתה הגאולה הכרחית כדי שישר' ומשה כל א' במחיצתו ומדרגתו ינבא פנים בפנים באופן שיכירו וידעו כבוד ה' וגדלו מה שלא נודע לאבות עד הנה לפי שלא היתה נבואתם פנים בפנים. וזכר הסבה הב' באמרו וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען רוצה לומר וגם יש סבה אחרת מחייבת הגאולה והיא מה שנשבעתי וכרתי ברית לאבות על ירושת הארץ וקרא אותה ארץ כנען לפי שעם היות כוללת ז' עממים כלם היו מזרע כנען. והוסיף לומר את ארץ מגוריהם אשר גרו בה להודיע שלא נתקיים בהם ייעוד ירושת הארץ כי הם אע"פ שישבו בה הנה כגרים וע"ד גרות היו בתוכה ולא נתקיים הייעוד אם כן בימיהם וזהו ארץ מגוריהם אשר גרו בה. והיה אם כן הקב"ה מחוייב להוציא את בניהם ממצרים כדי להורישם את הארץ לקיים שבועתו. וזכר הסבה הג' באמרו וגם אני שמעתי וגו' רוצה לומר גם יש סבה ג' מחייבת הגאולה והיא שאני שופט כל הארץ ושמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם וראוי לעשות משפט וצדקה יאמר על זאת הסבה ואזכור את בריתי ואין פירושו הברית שכרת לאבות על ירושת הארץ כי זה כבר זכרו אבל הוא הברית שכרת עמו בין הבתרים ששם נדר על זה כמו שאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי שזכר ג' הסבות האלה הוליד מהן מה שרצה והתחיל מהאחרונה דסמיך ליה לפי שהיא הראשונה שתתקיים בזמן והוא אמרו לכן אמור לבני ישראל אני ה' סבת הסבות כלן ובב"ת היכולת והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרי' והצלתי אתכם מעבודתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים כלומר שמפני ששמע נאקתם וצעקתם יושיעם ויוציאם מגלותם. ולפי שבמצרים היה להם הצער והצרה בג' מינים הא' בסבלות המסים כמו שאמר וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם לכן אמר על זה והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים שהם המסים. והב' העבודות פרך שבנו ערי מסכנות לפרעה והיו כל ימיהם בחמר ובלבנים ובכל עבודה בשדה גם לכל עם מצרים היו עובדים וכנגד זה אמר והצלתי אתכם מעבודתם. והג' היה הריגת בניהם שהיו משליכים אותם ליאור שהיא הקשה שבכולם ועז"א וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים רומז למכת בכורות ולקריעת ים סוף שהיו במשפט ע"ז כמו שאמר יתרו כי בדבר אשר זדו עליהם

הרי שהשיב בזה על הנאקה וצעקת העם והנה זכרה ראשונה לפי שהיא קדמה בזמן רוצה לומר היציאה מעבדות מצרים. ואמנם כנגד מ"ש אני ה' וארא שהיא הראשונה שזכר אמר ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא וגו' רוצה לומר אחרי צאתכם ממצרים תבואו להר סיני ותקבלו את התורה פנים בפנים ואז תכירו ותדעו את השם הנכבד כי תנבאו ממנו בלי אמצעי כמו שיתב' מה שלא זכו אליו האבות וזהו וידעתם כי אני ה' ואמר המוציא אתכם וגו' לפי שצאתם ממצרים ונתינת התורה שניהם היו בלי אמצעי. ואמנם כנגד הסבה האחרת משבועת האבות על ירושת הארץ אמר והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב וגו' ועם היות שלא נתתיה ירושה לאבות עצמם אתן אותה לכם מורשה כלומר לא בדרך גרות כמו הם אלא בדרך ירושה וממשלה החלטית ונזכרו אם כן ג' החסדים האלה כפי זמניהם היציאה ממצרים בראשונה ומעמד הר סיני אחריהם וירושת הארץ אח"כ ועם מה שפירשתי בפסוקים האלה הותרו ד' השאלות הראשונות. ונשאר לפר' מה ענין שם אל שדי שנזכר בפסוקים האלה. וכבר ראיתי דברי הראב"ע שברח מפי' הגאון שפי' שדי שאמר לעולם די ולא נחה דעת הראב"ע בזה ופי' הוא עליו ששדי ענינו שודד המערכות ומבטלם כרצונו מפני הדבק בו. או הוא כדברי הנגיד רב שמואל שפירשו מנצח ותקיף ושניהם קרובים בענין. האמנם עם ההשתכלות אין האמת אתם לפי שעם היות האל יתברך מבטל המערכות העליונות הנה אין ראוי שיקרא שודד או משדד כי ענין שודד הוא גזלן מעול וחומץ כמו בשלום שודד יבואנו. ישליו אהלים לשודדים. (עובדיה א׳:ה׳) אם גנבים באו לך אם שודדי לילה. ואיך יכנה הכתוב את השם הנכבד בתואר מגונה אשר כזה. גם מנצח אין ראון שיאמר עליו יתברך כי אינו לוחם עם שום בריה ולא אחד מבריותיו עושה עמו מלחמה לשיאמר עליו מנצח אבל יכול ושליט מנהיג ומושל הם התארים שראוי שיוחסו אליו בערך השמים לא שודד ולא מנצח אבל אמתת הענין הוא מה שפי' בו הגאון רבינו סעדיה שפי' שדי הוא מי שאמר לעולם די ואין ראוי להקשות מפאת השי"ן שהיא במקום אשר ואיך תפול בשם הנכבד כי הנה מצינו אהיה אשר אהיה שבין שני השמות הקדושים ההם באה מלת אשר סמוכה לאהיה הראשון ככה אל שדי נסמכה לשם האל שי"ן שדי וענינו כאלו אמר האל אשר אמר די וענין זה הנה מה שיורה היות העולם נברא ברצון רוצה וכונת מכוין ושאינו ע"צ החיוב הוא שיעור העולם ושיעורו השמים וכוכביהם ומספרי השכלים הנבדלים ומלאכי השרת שלא היתה הגבלת שיעורם ומספרם אלא דבר רצוני ממנו יתברך ועז"א השלם רבי אליעזר הגדול שהיו השמים נמתחים והולכים עד שאמר להם די ר"ל שלא

היו השמים באותו שיעור שהן מסבת החומר שנעשו ממנו שלא הספיק ליותר מזה אין הדבר כן כי הם לא נבראו מדבר ולכן היה אפשר להיותן נמתחים והולכים ויותר גדולים ממה שהן אלא שהאל יתברך ראה בחכמתו שזה היה שיעור הנאות אליהם והוא אמרו עד שאמר להם די. הנה התבאר ששם אל שדי ענינו האל שאמר לבריותיו די. גם נכון מה שפירשו בו אחרים אל שדי האל שדי לו במציאותו כי הוא המחוייב לעצמו ואינו מקבל מציאותו מסבה אחרת כי הוא די לעצמו וכפי הדרכים האלה ראוי שיפורש השם הזה ולא כדברי הראב"ע וספר הכתוב שהגיד משה הדברים האלה לבני ישראל ושהם לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה והן שתי סבות הא' קוצר רוח רוצה לומר שקצרה נפשם בעמלם. והב' בעבודה קשה שהיו עושים שלא היה להם פנאי אפי' לשמוע בשורות טובות והיה אם כן הקוצר רוח בנפש והעבודה קשה בגוף. והנה לא אמר הכתוב שלא האמינו כי מאמינים היו שפקד ה' את עמו אבל לטרדת נפש' ועמל גופם לא היה להם פנאי לשמוע אל משה. והנה אמר אחר זה וידבר ה' אל משה לאמר בא דבר אל פרעה וגו' להודיע שבמקום הזה עלה מרע"ה לדבר עמו השם פנים בפנים והוא אשר יאמר עליו וידבר ה' אל משה ולזה לא תמצ' בלשון הזה בדבורי השם למשה עד עתה וגם בשאר הנביאים לא תמצא וידבר ה' כמו שנא' במשה אלא ויהי דבר ה' אלי לאמר או ויאמר ה' אלי לא וידבר ה' ולפי שהיתה זו אליו מעלה רמה לזה רשם אותה הכתוב כאן וצוהו שיבא אל פרעה רוצה לומר שיכנס בהיכלו מבלי קריאה. ומפני זה עשה מרע"ה ק"ו מזה לענין באמרו הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה רוצה לומר הן בני ישר' עם היותם מאמינים לא שמעו אלי מפני טרדת נפשם ועמלם ואיך אם כן ישמעני פרעה שאינו מאמין בדבר מזה ויתחברו א"כ שתי סבות מונעות השמיעה הא' מפאת השומע פרעה שאינו מאמין לדברי ולכן לא ירצה לשומען. והב' מצד המדבר המשמיע אני אני הוא שבהיותי ערל שפתים יקוץ משמוע דברי וזהו הק"ו שאז"ל והוא ק"ו אמתי שאם בני ישראל לא שמעו בהיותם מאמינים איך ישמע פרעה עם היותו בלתי מאמין ולכך לא תלה מרע"ה ענינם באמונה כי אם בשמיעה. והנה באמרו וידבר משה לפני ה' לאמר מגלה לנו כלל גדול בתורה שאין הכוונה תמיד במלת לאמר שיאמר אותו לאחרים וכמו שהוכיח הרמב"ן בראיות ישרות אבל ענינו זכרון אופן הדבור כאלו אמר כאן וידבר משה לפני ה' באמרו הן בני ישראל וגו'. והותרה בזה השאלה הה'. ואמנם אמרו וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל וגו' אפשר לפרש שמרע"ה כשא"ל השם בא דבר אל פרעה וגו' חשב שלענין ישראל נעשה אהרן שותפו לא לענין פרעה שהכל היה תלוי בו וע"כ אמר הן בני ישראל וגו' ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים ולכך הוצרך הש"י

לתקן ענינו בב' אופנים הא' במה שצרף אהרן עמו בשליחות כלו אם אל בני ישראל ואם אל פרעה כמו שכבר א"ל בתחלה ולזה בא הדבור הזה אל משה ואל אהרן שניהם יחד. לא שינבאו שניהם במדרגה אחת אלא משה במדרגת מעלתו ואהרן במדרגתו אבל ביאר שגם לענין פרעה יהיה אהרן שותף בשליחות כמו בענין ישר'. והב' שצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים ר"ל שבני ישראל יטו אזן לדבריהם ויתחברו אליהם ויכבדום כראוי וכן אל פרעה מלך מצרים שיכבדם ולא יקל במוראם ובזה ישמעו אליהם בני ישראל וישמע אליהם פרעה ויקבלו כלם את דבריהם בכל מה שיצטרך להוציא את בני ישראל ממצרי' ויהיה אמרו ויצום כמו כי הוא צוה ונבראו הוא צוה ויעמוד אני צויתי למקודשי ואת העורבים צויתי לכלכלך הנה צויתי אשה אלמנה וגו' כי כל מה שיקבע הש"י בלבב כל בריה מדבר ובלתי מדבר לעשות מסכים לרצונו האלהי יאמר עליו לשון צווי וע"ז נאמר כאן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים כלומר שנתן חנם וכבודם ומוראם עליהם. והנכון אצלי עוד בפסוק הזה שהש"י צוה למרע"ה בלבד ענין השליחות ידבר לאהרן בלבד גם כן עליו ועתה במקום הזה דבר לשניהם יחד וצום בעצם השליחות אם לבני ישראל ולפרעה וכן הוא גם היום מנהג המלכים כשירצו לשלוח שני שלוחים בשליחות מה גדול הערך ידברו לכל א' ואחד בפני עצמו תוכן הדבר וענינו ואחר כך ידברו לשניהם יחד ועוד אפרש זה באופן אחר. והותרה בזה השאלה הו':

פסוק יד

אלה ראשי בית אבותם וגו' עד ואני אקשה את לב פרעה כמו שלכבוד אברהם זכר הכתוב בסדר נח הדורות הראשונים שקדמוהו כן לכבוד משה ואהרן זכר הכתוב בכאן יחסו ויחוס אבותיהם וז"ש אלה ראשי בית אבותם שאינו חוזר לעם ישראל כמו שחשב הראב"ע שאם כן היה לו לזכור כל השבטים אלא שרצה הכתוב לזכור ראשי בית אבות משה ואהרן כדי להודיע שאבותיה' כולם היו קדושים יראי השם וחושבי שמו מאברהם יצחק ויעקב לוי קהת עמרם משה ואהרן והנה לא התחיל ספור היחוס הזה מזכרון לוי בלבד והתחיל מראובן להודיע שלא היה שם משוא פנים בדבר ושלא נבחרו משה ואהרן לשליחות הזה מכל שאר בני ישראל רק מפני שנמצא אתם שלמות וזכות מזולתם ולכן בחר הש"י בהם ומפני זה עשה הכתוב החפוש מתחלת השבטים והתחיל מראובן כי הוא הבכור וזכר שהיו ראשי בית אבותם חנוך ופלוא חצרון וכרמי. ועבר מהם כי לא נמצא בהם איש וראוי והגון לשליחות ולסבה זו גם כן לא מנה שני חיי שום אחד מהם כמו שהוא המנהג בספורי התורה בשלמים כלם על דרך מ"ש שע"ה יודע ה' ימי תמימים ואח"כ הזכיר שמעון וראשי בית אבותיו ימואל וימין וגו'. ועבר מהם גם כן וכשבא לג'

ואמר ואלה שמו' בני לוי לתולדותם גרשון וקהת ומררי ראה את לוי ראש היחס צדיק לפניו לענין המבוקש ולכן דקדק לספר שני חייו כמו שאמר ושני חיי לוי כאלו אמר השם כבר מצאתי איש כלבבי ראוי שיצאו ממנו מלך ונביא. ואמר בני גרשון לבני ושמעי למשפחותם וגו' ולא הזכיר מנין שני חייהם כי לא היו ראויים אליו. אמנם אמר ובני קהת עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל ושני חיי קהת כלומר זהו הנמשך אחרי אביו והדומה לו והרי הוא סימן שימצא בבניו בחיר ה' רצתה נפשו וזכר ובני מררי מחלי ומושי להורות שגם בהם לא מצא איש לענין הזה ולכן אמר ויקח עמרם את יוכבד דודתו ותלד לו את אהרן ואת משה כי הם היו השלמים אשר בחר ה' בהם ולחשיבותו גם הוא כאבותיו אמר בו ושני חיי עמרם וגו'. ואמר ובני יצהר קרח ונפג וגו'. ובני עוזיאל מישאל וגו'. ולא חשב שנותם לאותה סבה שזכרתי ר"ל שלא מצא בהם איש ראוי והגון לשלימות הגדול הזה. ואחר כך אמר ויקח אהרן את אלישבע וגו' מפני כבוד הכהונה להודיע שהיו בניו מצד האב ומצד האם זרע ברך ה' וכן זכר באלעזר בן אהרן לקוחי אשתו לכבוד פנחס כי פוטיאל היה אדם רשום בדור ההוא אם מזרע יוסף כדברי חז"ל. ואם מבנות יתרו הצדיק ועם זה השלים ראשי הלויים מפני כבוד השבט ההוא. סוף דבר כי מבני יעקב בגדול החל ולא נבחר לנבואה איש עד לוי ומבני לוי לא נבחר רק קהת וגם לא מבני קהת רק עמרם האמנם כל בני עמרם שרתה בהם רוח הקודש וכולם זכו לנבוא' למלכות ולכהונה ובהשלימו לספר היחס הזה אמר הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרי' כלומר באופן הזה נבחרו שני האחים האלהיים ההמה וזכרם כפי תולדותם אהרן ראשונה שהוא הגדול ומשה אחריו כפי סדר תולדות' גם כפי זמני נבואותיהם כי הנה אהרן ניבא ראשונה במצרים קודם שתבא הנבואה למשה ולפי שהיחס הזה בא אחר הדבור שדבר הש"י אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה וגו' לכן נאמר כאן אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים רומז לאותו דבור שנא' לשניהם יחד האמנם עם היות שאמר הכתוב הוא אהרן ומשה והקדים אהרן כסדר תולדותם וזמני נבואותיהם הנה בערך מעלתם בעצמם ומדרגתם בנבואה אמר הוא משה ואהרן כי משה היה קודם בקדימת המעלה בנבואה ורשם אם כן הכתוב בזה בשני האחים האלהיים האלה שלש מעלות האחת ששניהם זכו לנבואה ועל זה הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם. והב' אומץ לבבם ועז"א הם המדברים אל פרעה מלך מצרים. והג' הצלחתם בשליחותם ועז"א להוציא את בני ישראל ממצרים הוא משה ואהרן רוצה לומר לענין ההוצאה היה העיקר משה ואהרן היה נטפל עמו ונמשך אחריו. והותרו בזה השאלות ז' וח'. ואמנם אמרו אחר זה ויהי ביום דבר ה' אל משה

בארץ מצרים יראה שאין לו ענין כי אין לו גזירה בכתוב הזה ואם אמרנו שגזירתו היא מה שכתוב אחריו וידבר ה' אל משה לאמר אני ה' דבר אל פרעה מלך מצרים הנה לזה יקשה הפרשה שבאה בנתים ועוד שלא יהיה ענין לאמרו ביום דבר ה' וידבר גם שכבר נזכר למעלה דבור כזה ולמה יצוהו שתי פעמים עליו ואיפשר לומר בזה שבעבור שאמר למעלה הוא אהרן ומשה שהקדים אהרן למשה מפני מולדתו ומפני שהתנבא ראשונה במצרי' ואחר כך אמר הוא משה ואהרן רוצה לומר שהיה משה קודם לאהרן במעלת הנבוא' הוצרך הכתוב לומר שקדימת משה לאהרן היה ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרי' כי אז נתחדשה במשה הקדימה הזאת ומפני המעלה שנתחדשה לו אז בפועל כי אז התחיל משה לנבאות פני' בפנים כמו שזכרתי למעלה ולכך משם החלה התורה לזכור תמיד משה קודם אהרן א"כ מ"ש הוא אהרן ומשה היה קודם שבא הדבור למשה במצרים אבל מעת החדוש ההוא היה משה קודם אהרן ועל זה נאמר כאן ויהי ביום דבר ה' רוצה לומר ויהי זה היתרון והקדימה למשה ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים כי משם והלאה נתעלה ענינו של משה על אהרן וקדם אליו ולכן יש בזה הפסוק פרשה כי מפסיק הפרשיות היה בלי ספק מרע"ה מפי הגבורה. גם איפשר לפרש בזה שבא הכתוב הזה להודיע שכל הדברים לא היו אלא על ידו ומשה היה מדבר אותם לאהרן ויהיה לפי זה שיעור הכתוב כן ויהי ביום דבר ה' רוצה לומר כאשר דבר ה' הנה אל משה היה הדבור בארץ מצרי' כלומר לא לאהרן כי למרע"ה היה הדבור בלבד והוא היה המגיד אותו לאהרן ולכן הביא אחר זה הלכה למעשה להודיע שכן קרה בפועל שדבר הש"י אל משה בלבד אני ה' דבר אל פרעה מלך מצרים את כל אשר אני דובר אליך כלומר אני ה' אשר דברתי עמך בסנה ושאמרתי לך כי אהיה עמך ומפני זה דבר אל פרעה מלך מצרים את כל אשר אני דובר אליך אל תירא ואל תפחד ממנו עד שמפני שהדבור היה למשה בלבד ואליו לבדו היתה הצואה לדבר אל פרעה חשב משה אולי שהקב"ה היה מצוהו שהוא בלבד יעשה השליחות ולא יטפל בו אהרן ושהיה כל מ"ש לו במראת הסנה מהתחברות אהרן עמו לבד לענין הדבור אל ישראל כמו שאמר ודבר הוא לך אל העם וגו' אבל הדבור לפרעה היה בלבד למשה הנה מפני זה הוצרך משה לחזור להחזיק בטענתו כאן באמרו הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה כאומר איך אלך לדבר לפרעה לבדי בהיותי ערל שפתים ?עלג כבד הדבור שיגער בי פרעה ולא ישמעני. ואז הוצרך יתברך להודיעו שלא היה כן דעתו כי עכ"פ אהרן אחיו גם לפני פרעה יהיה נביאו. וגם זה הדרך נכון ביישוב הפסוקים האלה. אבל היותם אמתי ונכון בפשט הכתובים אצלי הוא שמרע"ה כשבא לו הדבור במצרים וארא אל אברהם וגו' הלך בזריזות לבשר את

בני ישראל בהבטחה הגדולה ההיא והם לא רצו לשמוע אל דבריו מתוך צרתם ומשה לא התרעם ולא התלונן מזה אבל כאשר אמר לו השם שיתחיל בענין המכות ויבא לדבר אל פרעה בהיכלו שישלח את בני ישראל מארצו כדי שכאשר ישאל להם אות יעשה נס הנחש אמר משה לא כמבקש על תיקון פיו ושפתיו אלא כאומר לנפשו בריא לי שלא ישמעני פרעה כיון שישראל לא שמעו אלי כ"ש שאני ערל שפתים וזש"ה וידבר משה לפני ה' כי לא נאמר ויאמר משה אל ה' אלא שאמרו לפניו כי בהיותו מחשב בזה היה כאלו דברו לפניו יתברך. ואמנם אמרו אחר זה וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום וגו' יהיה כפי מה שפירשתי שצוה לשניהם יחד ענין השליחות לישראל ולפרעה ולהיות המאמר הזה כולל זכר אחריו יחוסם בפר' אלה ראשי בית אבותם ולפי שהדבור שאמר הש"י למשה שנזכר למעלה בא דבר אל פרעה מלך מצרים וגו' ומה שאמר משה עליו כמו שנזכר למעלה בא שמה בקצור גדול וגם לא נזכר שמה מה השיבו יתברך למשה על תוכחתו שאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים לכך חזרה התורה לבאר איך היה הדבור האלהי ההוא ומאמר משה עליו ותשובת הש"י למשה. שלא נזכר שמה וז"ש כאן ויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים שאז א"ל אני ה' דבר אל פרעה מלך מצרים את כל אשר אני דובר אליך שזהו עצמו הדבור של מעלה ושאז אמר משה לפני ה' הן אני ערל שפתים וגו' ואיך ישמע אלי פרעה רוצה לומר ה' אלהים אתה שולח אותי ואת אהרן יחד ואהרן דבר ידבר כי יש לו כח ע"ז אבל אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה אל אהרן ישמע אבל לא ישמע אלי והלא גנאי גדול זה לי שאהיה כאיש אשר לא שומע ואין בפיו תוכחות וזה המאמר הוא עצמו מה שנאמר למעלה הן בני ישראל לא שמעו אלי. הנה כאשר קרה כל זה שדבר הש"י אל משה ושאמר משה לפני הש"י כל זה הנה אז השיבהו הש"י ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך. רוצה לומר אין הדבר כמו שחשבת שיהיה לך בזה גנאי אבל בהפך שיהיה לך לכבוד ולתפארת שלא תהיו אתה ואהרן שוים בדבר כי אתה תהיה במקום אלהים בערך פרעה כי כמו שהאלהים מכה אותו ומצוהו ואינו מדבר עמו כך תהיה אתה בערכו ואמנם אהרן אחיך לא יהיה בזה הערך אבל יהיה אצלך כנביא המקבל השפע מאת האלהים ומגיד אותו לבני אדם כן אהרן יקבל הדבור ממך וידבר ויגיד אותו לפרעה ועכ"ז אתה תדבר את כל אשר אצוך כי איני מונע ממך הדבור בהחלט כי כל מה שאדבר תדבר ואהרן אחיך לא יהיה בזאת המדרגה אבל הוא כנביא ידבר אל פרעה מה שתאמר אליו והיה אם כן מדרגת אהרן בדברו אל פרעה בערך אל משה כיחס ירמיהו עד"מ בדברו אל צדקיהו בערך אל השם וכאלו נתן השם את טבעתו ע"י משה ומסר

לו כל הענינים וא"ל אשר בלבבך עשה כאלו אתה אלוה כמוני או אתה עצמי ואלהותי ובסוף הדברים אמר ושלח את בני ישראל מארצו כלומר ומה לך בבחינות האלה די לך שישלח את בני ישראל מארצו ואם יכנע לפניך לעשות מצותך בדברים מועטים זה יהיה לך כבוד ומעלה רבה ולפרעה כדי בזין וקצף הנה התבאר מזה כלו שאין כאן יתור בדבורים ממה שנאמר שתי פעמים דבר אל פרעה מלך מצרים כי שניהם א' ושאמרו ויצום אל בני ישראל ואל פרעה וגו' הוא לצורך כמו שבארתי והותרה בזה השאלה הט'. והתבאר גם כן למה חזר משה עתה אל טענת הן אני ערל שפתים בהיות שכבר טען זה במראת הסנה כי הנה היה זה מפני שצוה הש"י לשניהם יחד על ענין השליחות דבר אל פרעה ואל ישראל וחשב משה שיהיו שניהם שוים במדרגת השליחות מה שלא נאמר לו כן במראת הסנה והנה עם היות שנכתב כאן ב' פעמים הטענה הזאת לא נאמרה כי אם פעם אחת אם לא שהתורה זכרה בראשונ' בקצור ואח"כ חזר לספרה בשלמותה. והותרה בזה השאלה הי'. וכן התבאר שמה שהשיבו הש"י כאן ראה נתתיך אלהים לפרעה היה ראוי שישיבהו הש"י לפי שמרע"ה מפני שצוה יתברך לאהרן עמו בעניני השליחות חשב שיהיו שניהם בו במדרגה אחת ולהיות אהרן ימהר לדבר צחות ומשה ערל שפתים יהיה למשה חרפה רבה בזה וחשב שהש"י חזר בו ממ"ש לו במראת הסנה שיהיה אהרן כתורגמן שלו הנה לזה הוצרך יתברך להודיע שכן יהיה עכ"פ ושהוא יהיה אלהים לפרעה ואהרן יהיה בערך נביאו. והותרה בזה השאלה הי"א וכבר הבין ראש המפרשים רש"י ז"ל קישור הפרשיות האלה ופירושם בדרך אשר זכרתי כי הוא כתב ויהי ביום דבר ה' מחובר למקרא שלאחריו וידבר ה' הוא הדבור עצמו האמור למעלה אלא מתוך שהפסיק הענין בשביל ליחסם חזר הענין עליו להתחיל בו ובאמת בצדק כל אמרי פיו אין בהם נפתל ועקש:

פרק ז

פסוק ו

ואני אקשה את לב פרעה וגו' עד ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר כי ידבר אליכם פרעה. הספק במאמר הזה מבואר והוא למה הקשה הש"י את לב פרעה ורצה להרבות מופתיו ומכותיו במצרים ומוטב היה שישמע בקולו כשיבא משה אליו בשליחותו וישלח את ישראל ממצרים ולא יסרב ולא יסתולל לבלתי שלחם. ואם היה שהש"י לסבה מן הסבות הקשה את לבו למה אם כן נתחייב פרעה לקבל המכות האלה כמו שאמר ואני אקשה את לב פרעה והרבתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים ואמר בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שיתי אותותי אלה בקרבו. והרב הגדול

המימוני בהקדמת פירושו למסכת אבות ובספר המדע כתב בתשובת זה ואפשר שיחטא האדם חטא גדול או חטאים הרבה עד שינתן הדין לפני דיין האמת שיהיו נפרעים מזה החוטא על החטאים שעשה מרצונו ודעתו ומונעים ממנו התשובה ואין מניחים לו רשות לשוב מרשעו כדי שימות ויאבד בחטאים שעשה הוא שהקב"ה אמר ע"י ישעיהו ע"ה (ישעיהו ו':י') השמן לב העם הזה וגו' עד ושב ורפא לו וכה"א ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים וגו' (ד"ה ב' מ"ט) עד לאין מרפא לפי' כתוב בתורה ואני אחזק את לב פרעה לפי שחטא מעצמו תחלה והרע לישראל הגרים בארצו וכן הוא בסיחון ועוג ובכל מקום שזכר שהקשה הש"י רוח כל בשר איש ואמץ את לבבו לבלתי שמוע בקולו ולדעת הזה גם כן נמשך הרמב"ן ונסתייע עם מה שאמרו במדרש גלה לו שהוא עתיד לחזק את לבו בעבור לעשות בו הדין תחת שהעבידום בעבודה קשה וגם כן אמרו שם כי אני הכבדתי את לבו א"ר יוחנן מכאן פתחון פה לרשעים לא היתה ממנו שנעשה תשובה אמר רשב"ג יסתם פיהם של רשעים אלא אם ללצים הוא יליץ (שמות רבה פרשה ה' י"ג) מתרה בו פעם ראשונה וב' ובג' ואם אינו חוזר בו הוא נועל לפניו דלתי תשוב' כדי לפרוע ממנו מה שחט' כך פרע' הרשע כיון ששגר הש"י אצלו ה' פעמים ולא השגיח על דבריו א"ל הב"ה אתה הקשי' את ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך וכו' הא לך מבואר שלפי דעת שני הרבנים האלה היה קושי לב פרעה מניעת התשובה ממנו כדי להפרע ממנו על פשעו. והדעת הזה מהמדרש ומחכמי מחברינו והוא אצלי זר וקשה מאד כפי מה שלמדונו הנביאים מדרכיו של הב"ה כי כלם נבאו פה אחד שלא יחפוץ במות רשע כי אם בשובו מדרכיו וחי' ונאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם (ירמיהו ג':כ"ב) והמשורר (תהלים ק"ה ח') אמר טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך עד שתרגם אונקלוס ונקה לא ינקה סלח לדתיבין לאוריתא ולדלא תיבין לא מזכה ומי לנו גדולים בפושעים כאחאב ומנשה וכאשר נכנע אחאב אמר יתברך לא אביא הרע' בימיו (דברי הימים ב' ל"ג י"ב) ובמנשה נאמר ובהצר לו חלה את פני ה' אלהיו וגו' ויעתר לו וישיבהו ירושלי' למלכותו והתימא מהרב הגדו' עצמו שבספר המד' כשכתב אותם שאין להם חלק לע"ה אמר בסוף דבריו בד"א כשמת בלא תשובה אבל אם שב מפשעו ומת הרי זה מבני הע"ה שאין לך דבר שעומד בפני התשובה אפי' כופר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב יש לו חלק בע"ה שנאמר (ישעיה נ"ז ך') שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו וקרוב לזה כתב בכ"ד דברים המעכבים את התשובה דבר זה מוסכם מהחכמים הראשונים ומפני זה אמרו במשנה ושוב יום א' לפני מיתתך. וכבר הרגיש הרב בזרות הדעת הזה וכתב שאין לנו לחקור ולשאול למה תמנע הבחירה ע"ז ולא ע"ז

כמו שלא נשאל על שנוי צורות הנבראות. וכל זה איננו שוה לי לפי שעינינו הרואו' שאין הנדון דומה לראיה ושאין הדעת סובל שיהיה ממדתו של הב"ה לאמר לרשע הוסף רשע כמו שירא' מענין פרעה וג"כ מענין סיחון שהדבר בו יותר מבואר כי מה פשעו ומה חטאתו יותר ממלך אדום ומואב שלא נתנו את ישר' עבור בגבולם ונטו מעליה' לשיאמר הכתוב בו ולא אבה סיחון מלך חשבון העבירנו בו כי הקשה ה' אלהיך את רוחו וגו' מורה כי מה שלא אבה היה מפני שהקשה הש"י את רוחו והרי א"כ היה הש"י מסלף רשעי' לרע ונועל בפניהם דלתי התשובה ללא סבה והראיה שהביא הרב מהפסוק השמן לב העם הזה אינו מחויב אדרבה המאמר ההוא מורה על הערה והזריזות בתשובה כמו שאמר פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו והנני משיב על זה ג' תשובות בדברים נכוחים וישרים למוצאי דעת:

התשובה הא' היא כי כבר יתחייב אדם בכמה עונשים ויסורים מפני מה שחטא כנגד המקום ב"ה וינצל מהם כשישובו אל ה' ויתחרט ממעשיו יבכה ויתחנן לפניו כי אז ישוב אל ה' מחרון אפו וכמו שאמר ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו אבל יש עונות אחרים שהם בין אדם לחבירו שבעשות אותם האדם אף שיחנן לפניו יתברך לא יעבור על חטאתו ולא יסלח לו. וכל שכן שב"ד של מטה עכ"פ ענוש יענשו כדי רשעתו אם הרג נפש יהרגוהו וכמו שאמר ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו. ואם גנב ונמצא ישלם שבעתים את כל הון ביתו יתן הנה אם כן התשובה תועיל בעצם ואמת בעונות שבין אדם למקום וגם באמת כבר תמצא עבירה שלא תנתן לתשובה וכאמרם ז"ל אבל מי שיש בידו חלול השם אין כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק אבל כלן תולין ומיתה מכפרת. האמנם העונות שעושים בני אדם זה לזה לא נמסרו לתשובה שא"כ בטלו כל מיתות ב"ד האמורות בתורה כי מי גבר יראה מות לנגד עיניו על אשר הרג את הנפש ולא ימהר לשוב אל ה' בכל לבבו למלט נפשו מני שחת והתורה אמרה ובערת הרע מקרבך וכל העם ישמעו ויראו הנה אם כן העונות אשר כאלה אין ראוי לסלוח להם מפני התשובה והנה פרעה לא לבד חטא אל אלהים באמונותיו הנפסדות אבל גם לישראל עשה חמס גדול כי עם היות שגזר הש"י עליהם להיות גרים בארץ לא להם ועבדום וענו אותם הנה פרעה ועמו הוסיפו להרע עמהם כי השליכו את בניהם ליאור וימררו את חייהם וכמו שאמר הכתוב (זכרי' א') קנאתי לירושלים ולציון קנאה גדולה וקצף גדול אני קוצף על הגוים השאננים אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה וע"ז נאמר לאברהם וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי. ויתרו אמר כי בדבר אשר זדו עליהם לפי שבזדון עשוהו כ"ש שלא עשו פרעה והמצרים

מה שעשו לישראל לקיים גזרת הש"י כי אם מרשעת לבבם וזדונם. וכבר כתב זה הרמב"ן בפ' לך. ובעבור שפרעה וכל מצרים חטאו כנגד ישראל אם בשפיכות דמים ואם בג"ע גזל וחמס היה מן הדין שיענשו במכות באותות ובמופתים כדי רשעתם במספר ואף שישובו בתשובה ויחננו קולם לא יקובלו תפלותיהם אבל היתה מדת הדין שיקבלו עונש מעשיהם הרעים ואין זה סותר למאמר לא אחפוץ במות הרשע כי אם בשובו מדרכו וחיה כי שם בענין האמונות והמצות שבין אדם למקום הכתוב מדבר לא בעונשים הראוים כפי המשפט וזו היא התשובה הראשונה:

התשובה הב' היא שהנה המשפט הישר והדין הברור הוא שהנפש החוטאת היא תמות ושכל אדם יקבל גמול מעשיו אם לטוב אם לרע ואמנם תרופת התשובה היא חסד עליון מהאל יתברך מיוחד לעמו ונחלתו ישראל שבהיותם תחת השגחתו הפרטית בכל עת שישובו אליו ויקראו לו בכל לבבם ובכל נפשם ישמע אל ויענם. ועז"א מרע"ה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו. ואמר בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך והנביא הושע אמר שובה ישראל עד ה' אלהיך וגו' ארפא משובתם אוהבם נדבה וגו'. אהיה כטל לישראל וגו' אמנם שאר האומות לא בנקלה תועיל להם התשובה התפלה והתחנה לפניו יתברך מאחר שהם עובדי ע"כ והם בתשובתם יהיו כמו שטובל ושרץ בידו על אשר אינם שבים אל ה' בכל נפשם ובכל מאדם ואין להקשות ע"ז מענין נינוה שקרא יונה בדבר הש"י עוד מ' יום ונינוה נהפכת ושבו אנשי נינוה מרעתם וינחם ה' כי הנה כבר כתבתי בפי' הנבואה ההיא שלא רצה הב"ה על נינוה לשלוח את יונה ליסרם ולהזהירם ולקבל תשובתם אלא מפני שהיה רצונו שיהיה אשור שבט אפו ומטה זעמו ומפני זה חס הב"ה עליהם שלא יכלו כדי שיהיו מעותדים למועדי רגל של ישראל ולזה ברח יונה ושאל את נפשו למות על הצלת נינוה בדעתו שהוא יהיה הצר הצורר לכלות שבטי ישראל וכן מה שנא' רגע אדבר על גוי ועל ממלכה ושב הגוי ההוא מרעתו הכל הוא בתנאי שיעזבו ע"כ שבידם וישעו אל קדוש ישראל כי אז תדבק בהם ההשגחה ויזכו לחסד המחילה ורחמי התשובה. אמנם פרעה שהיה עובד ע"כ הוא וכל עמו לא היה ראוי שיקבלהו הש"י בתשובה ושיהיה בכלל ומודה ועוזב ירוחם מאחר שלא היה עוזב עבודת אלהיו וזו היא התשובה הב':

התשובה הג' והיא היותר נכונה בעיני שאין ענין קושי הלב הנז' בפרעה ובסיחון שהש"י הטה את לבבו שלא ישמע לדברי משה כי הוא קושי לבבו בעצם אבל היה קושי לבבו נמשך מהמכות במקרה כי בראותו מכת הדם ושסרה מיד ולא התמידה חשב בלבבו שלא היתה המכה ההיא דבר אלהים אלא דבר טבעי או מפאת המערכה. וכאשר ראה

אח"כ מכת הצפרדעי' ושסרה מיד ולא התמידה חשב ככה וז"א וירא פרעה כי היתה הרווחה והכבד את לבו. וגם במכת הכנים שאמרו לו החרטומים אצבע אלהים היא כתוב ויחזק לב פרעה ולא שמע לפי שהסרת המכות והיותן בלתי מתמידות היתה סבה להיותו מפקפק ובלתי מאמין בהן עד שבמכת הערוב מפני שהוסיף בה לומר מר"עה והפלתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עליה וגו' ושמתי פדות בין עמי ובין עמך אמר פרעה לכו זבחו לאלהיכם ואמר אנכי אשלח אתכם וגו' והנה פרעה ברוע לבבו כשראה שסר הערוב הכביד את לבו מהסבה אשר קדמה וכן במכת הדבר והנה אם כן לא היתה סבת קושי לב פרעה כי אם רבוי המכות והסרתן אחר היותן וכמו שמפאת המכות ההן הוכבד לב פרעה ונתקשה כן אמרו בשאר המכות האחרונות ויחזק ה' את לב פרעה כי אני הכבדתי את לבו אין ענינו שה"בה הקשה את לבו ומנעהו מעשות מצות חלילה אלא שנתן בו אותן המכות שמפניהן בא לבו לידי קושי וכבדות ומזה הצד ייוחס אליו יתברך קושי לב פרעה לפי שנתן הוא יתברך המכות ההן בארצו עד שמפניהן הקשה פרעה את לבו. וע"ז נאמר במכת הברד כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר וגו'. ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי וגו' ר"ל שהיה בידו יתברך להתמיד עליו מכה א' שתהיה מכה בלתי סרה עד שישלחם אבל העמידו בהסר המכה אחרי בואה ובוא אחרת תחתיה בעבור הראות לו את כחו הגדול ולמען ספר שמו בכל הארץ וכן כשבאו על הים כאשר הוגד לפרעה נבוכים הם בארץ אמר הכתוב וחזקתי את לב פרעה שאותה השמועה ששמע נבוכים הם בארץ היא חזקה את לבו וכבר ייוחסו הדברים לאל יתברך בזה האופן כי הנה במרגלים נאמר וישלח אותם משה על פי ה' וישראל שאלו אותם כמו שאמר במשנה תורה ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו וכן ה' אמר לקלל את דוד ורבים כאלה. וכן בענין סיחון מבואר כי נטית ישראל מעל מלך אדום ומעל מלכי מואב ועמון אשר לא נתנום עבור בגבולם היתה הסתה ופתוי נפלא אל סיחון לעשות ק"ו לעצמו ולמנעם מעבור בגבולו והיא היתה הסבה שערך עמהם מלחמה וניתן בידם ולזה כשזכר מרע"ה במשנה תורה אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו וגו' ונפן ונעבור וגו' וקרבת מול בני עמון וגו' אמר ע"ז קומו סעו ועברו את נחל ארנון ראה נתתי בידך את סיחון וגו' רוצה לומר שעם הנטיות הללו שצויתיך לעשות מאדום עמון ומואב נתתי בידך את סיחון שיתחזק בלבו להלחם עמך ויתפתה לצאת לקראתך ויפול בידך. הנה התבאר שהב"ה לא מנע לפרעה מלשלוח את ישראל ולא את סיחון מלתת את ישראל עבור בגבולם בעצם אבל היתה סבה במכות שהביא על פרעה ועל עמו ובהסרתן אחרי בואן נתקשה לבו וכן אותן הנטייות שצוה לישראל

לנטות מאדום עמון ומואב במצותו יתברך היו סבה להקשות לב סיחון ולאמץ את לבבו להלחם עם ישראל והיה אם כן הש"י פועל בכל אלו הפעולות אבל לא פועל קרוב בעצם ובראשונה כי אם פועל רחוק או פועל במקרה לפי שהש"י היה פועל קרוב בעצם למכות שירדו על פרעה ולאותן הנטיות שנטה ישראל מאדום ומעמון ומואב ואותן המכות היו הסבות קרובות עצמיות לקושי לב פרעה וכן הנטיות לסיחון והיה אם כן הש"י פועל רחוק או פועל במקרה לקושי לב פרעה ולקושי לב סיחון ומפני זה אמר הכתוב במקום הזה ואני אקשה את לב פרעה והרבתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים כי מרבוי האותות והמופתים נמשך קושי לבבו לפי שלא ישמע אליהם פרעה מפני רבוי האותות והמופתים והסרתם ולזה בא פסוק ולא ישמע אליכם פרעה וגו' שהוא ביאור סבת קושי לב פרעה האמנם הודיע שבאחרונה יתן את ידו במצרים והוא רמז למכת בכורות ואז יוציא את צבאותיו שהוא עם בני ישראל מארץ מצרים בשפטים גדולים ר"ל שיתחברו בזה יציאת העם משם והנקמה מאויביהם בשפטים גדולים והנה קרא לישראל צבאותי להגיד שהם חביבים לפניו כצבאות השמים ואמנם אמרו וידעו מצרים כי אני ה' הוא לתת הסבה למה הרבה באתות ההן ואמר שיהיה זה כדי שידעו מצרים כי אני ה' ולא כמו שאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו. ובזה גלה שהיו במצרים הרבה מאנשים כופרים במציאות האל ובהשגחתו ויכלתו כמו שיתבאר אח"ז ולזה באו המכות מכוונת לאמת ולפרסם האמונות האמתיות ההמה. וזכר הכתוב שמשה ואהרן עשו כאשר צוה אותם יתברך כלומר שאחר זה לא טען עוד משה מערלת שפתיו ולא נשמט מלילך בשליחותו ולא אהרן גם כן כי שניהם עשו כל מה שצום השם אותם וזה המאמר כולל לכל עניני האות והמופתים שיזכור. והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה הב'. וספר הכתוב שהיו משה ואהרן זקנים באים בימים כשהלכו בזה השליחות כי אין ראוי לבוא לפני שער המלך בדבר חמור וגדול אשר כזה לבחורי' אשר דמם רותח כי אם לזקנים שקנו חכמה והם היו הראויים לשליחות האלהי הזה:

פסוק ח

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן וגו' עד ויאמר ה' אל משה כבד לב פרעה. ויש בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' למה בא הדבור הזה מנס התנין למשה ולאהרן יחד לשניהם והנה כל שאר הנסים והמכות שגזר הש"י על המצרי' נאמרו למשה לבד ולמה אם כן בנס הזה בא הדבור לשניהם יחד:

השאלה הב' באמרו כי ידבר אליכם פרעה תנו לכם מופת כי למה זה ישאל אליה' זה פרעה והנה לא היה חפץ לשמוע דבריהם ולא לראו' את מופתיהם וכמ"ש להם לכו לסבלותיכם ואיך אמר אם כן שפרעה ישאל מאתם תנו לכם מופת כאלו היה חפץ בדבר:
השאלה הג' באמרו תנו לכם מופת כי הנה נס הנחש קראו הכתוב למעלה אות ולמה יקראהו כאן מופת. ורש"י אמר שהמופת הוא האות ואני אבאר שאין הדבר כן גם אמרו תנו לכם הוא דבור בלתי מיושר כי הם לא היו צריכים אל המופת והל"ל תנו לו מופת:
השאלה הד' באמרו ואמרת אל אהרן קח את מטך וגו' והיא כי הנה במראת הסנה צוה הש"י למשה הנס הזה ואמר לו שיעשהו במטה אשר בידו ולמה אם כן שנה הדבר בכאן וצוה לעשותו במטה אהרן ומה צורך שיצוה משה כן לאהרן ולא שיעשהו הוא במטהו והראב"ע כתב דאף על פי שהוא אומר מטך הוא מטה משה שנתנו לו והעד אומר אל אהרן קח את מטך ונטה ידך וכתיב וירם במטה ויך את המים רוצה לומר שאמרו במטה בפתחות הבי"ת מורה שהוא המטה הידוע של משה. ואינו נכון. כי למה יעות הכתוב האומר אמור אל אהרן קח את מטך ולהיות מטה אהרן ידוע של נס התנין והדם אמר בו בפתחות הבי"ת וירם במטה:
השאלה הה' באמרו יהי לתנין כי הנה למעלה במראת הסנה נאמר שיהיה לנחש ולא פירש יפה שכתב שיהיה הנחש תנין כי אין הנחש תנין ולא התנין נחש. והנה הרמב"ן כתב מפני זה שזה היה נס אחר זולת נס הנחש שזכר שם וכבר כתבתי שאין הכתוב סובל זה שאמר ראה כל המופתים וכו':
השאלה הו' למה זה לא היתה התראה לפרעה בנס הזה כמו שהיה בשאר הנסים שקודם עשייתם היה מתרה משה בפרעה ומודיע על ביאתם ואומר בזאת תדע או למען תדע:
השאלה הז' אם היה פעל הנסים ענין אלהי מיוחד אליו יתברך כמאמר המשורר כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה אלהים לבדך נאמר לעושה נפלאות גדולות לבדו איך אם כן חרטומי מצרי' יכלו לעשו' כמעשה ה' כי נורא הוא בלטיהם וכשופיהם והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלו' האלה כלם:
ויאמר ה' אל משה ואל אהרן וכו' עד ויאמר ה' אל משה כבד לב פרעה. הנה משה רבינו אמר לפרעה בתחלת שליחותו כה אמר ה' אלהי ישראל שלח את עמי ויעבדוני ובזה כלל אליו שלשה הודעות. האחת שיהיה אלוה נמצא מחוייב המציאות מעצמו כי על זה מורה שם ה'. והשנית שהאלוה ההוא הוא משגיח בבני אדם עד שירצה בעבודתם. והשלישית שהאלוה המשגיח ההוא הוא אלהי ישראל בעל הכחות והיכולת הבב"ת שבעבור זה יעקב שנקרא ישראל ניצל מכל אויביו וישר אל מלאך ויוכל וכבר הורה גם

כן ענין היכולת האלהי באמרו פן יפגענו בדבר או בחרב כלומר ואין מציל אותנו מידו. והנה פרעה כחש שלשתם. כי לענין מציאותו אמר לא ידעתי את ה' ולענין השגחתו ויכלתו אמר מי ה' אשר אשמע בקולו. ואמר וגם את ישראל לא אשלח. והיה זה לפי שלא היה עובר עיונם מהמורגש כי הם משערים בגרמי' השמימיים שהיו מנהיגים העולם השפל אבל לא היו מאמינים במציאות שכל נבדל והיתה אמונתם שהעולם קדמון ושהוא כמנהגו נוהג ושא"א שישתנה הטבע ממנהגו לא כלו ולא חלק ממנו ואפילו לקצר כנף הנמלה או להאריך בכנף החגב ממה שנוצר בטבע שאם היה אפשר החדוש הזה בחלק מחלקי העולם היה איפשרי בעולם בכללו שיתחד' ומזה היו בורחים תכלית הבריחה בראותם שסדר הגלגלי' לא ישתנה והכל תלוי במזל ושמיני ההווים והנפסדים קיימים נצחיים בהנהגת טבעם ואישיהם נעזבים למקרה ולכן כיחשו בה' המחוייב המציאות מעצמו וכ"ש שיהיה משגיח במה שבכאן. וכיחשו השכר והעונש ולא שיערו שישנה דבר מהמנהג הטבעי כי היה אצלם האלוה הוא הטבע הקדום. וכאשר בא משה רבינו ע"ה ואמר לפרעה שלשת הפנות סותרות לאמונתו נפל נולד ביניהם רוצה לומר בין פרעה ומשה הויכוח בשלשת הפנות האלה רוצה לומר במציאות השם הנכבד והשגחתו ויכלתו ונתחדש ביניה' הויכוח והמחלוקת בשלשת השרשי' ההם כמו שיתבאר. ולפי שהמוציא מחבירו עליו הראיה היה מוטל על משה לעשות ראיותיו על שלשתם. ועשה הקדוש ברוך הוא ראיותיו על כל זה בדברים הנסיים אשר יעשה מזולת המנהג הטבעי להודיע שיש למעלה מן הטבע אדון מנהיג את הטבע כרצונו ומחדשו ומשנה אותה כחפצו כי כמו שחדש וברא את העולם בכללו לא מדבר. ככה ישנה ויחדש חלקיו ככל אשר יחפוץ ועל זה היסוד באו המכות כלם. וכמו שיתבאר. האמנם פרעה ראה להקדי' לשלשת המחלוקת האלה מחלוקת רביעית והוא שמשה ואהרן להיותם הם המדברים בשם ה' ראשונה יאמתו שהם נביאים ושרוח השם דבר בם. ושאינם מכשפים חרטומי' אשפים ומשאר המלאכו'. ומפני שהיה זה בלב פרעה לנסותם בשרש הד' הזה ראשונה לכן אמר הש"י למשה ולאהרן להיות שניהם הולכים בשליחות הזה כי ידבר אליכם פרעה תנו לכם מופת וכו' רוצה לומר אני ידעתי את האיש ואת שיחו שירצה קודם אימות הפנות האלהיות שתאמתו אתם לפניו שאתם נביאים ועל זה אמר למשה ולאהרן להיות הספק הזה נוגע לשניהם כי ידבר אליכם פרעה תנו לכם מופת רוצה לומר כאשר ידבר לשניכם ויאמר תנו לכם מופת רוצה לומר איני צריך עתה מופת על מציאות השם ולא על השגחתו ולא על יכלתו אבל אתם תנו לכם רוצה לומר על ענין נבואתכם מופת כדי שנדע ונכיר שאתם נביאי האלוה אשר אמרתם והנה התבאר שבא הדבור הזה אל

משה ואל אהרן לפי שהיה על ענין השליחות שניהם. אמנם דבורי המכות שהיו מיוחדים לפנות האלהיות בא עליהם הדבור למשה בלבד ולא לאהרן כי לא היה הדבר מגיע אליו בפרט. ולכן אמר כי ידבר אליכם פרעה כי הוא יספק זה והוא יאמר כנגדכם ככה תנו לכם מופת על ענינכ' מהיותכם נביאים ושלוחים לנסותם היש השם בקרבם אם אין. והותרו בזה שתי שאלות הראשונות. והנה מצאנו בכתוב שם אות ושם מופת ושם נס או מסה שהכל אחד וכמ"ש המסות הגדולות אשר ראו עיניך האותות והמופתים וכולי. ושם פלא כמו שאמר קץ הפלאות ויבא פעמים בסמיכות נו"ן כמו נפלאים מעשיך. ופעם בסמיכות מ"ם כמו מפלאות תמים דעים. וכבר חשבו אנשים שהם שמות נרדפים ואמרו כלם על הדבר אשר יעשה השם בזולת המנהג הטבעיי. ואין הדבר כן כי כבר יאמר שם האות על הסימן אי זה שיהיה בדרך טבע או בדרך הנחה ורצון ולכן נאמר במאורות והיו לאותות ולמועדי' ועל הקשת ועל המילה והיה לאות. ועל התפלין והיו לאות על ידך וכולי ועל סימני הדגלים איש על דגלו באותות עד שמפני זה נקראו אותיות המכתב אותות ונאמר אות אל"ף אות בי"ת. והנביא ישעיה (ישעיהו ח':י"ח) אמר הנה אנכי והילדים אשר נתן ה' לי לאותות ומופתים בישראל ולא היתה לידתם כנגד הטבע. ואמנם המופת מבואר גם כן שענינו הראיה החזקה שיבא אדם בדבר ומזה הצד נקראו בחכמות הראיות העיוניות החזקות מופתים לפי שיש בהם מיופי האמות וחזקו. ומזאת הבחינה היו בני ישעיה מופתים בישראל ויחזקאל אמר אני מופתכם והיה יחזקאל לכם לאות. לפי שהיו ראיה חזקה וסימן מוכרח על מה שיהיה. ואולם הנס כבר יאמר על הנסיון והבחינה כמו שאמר בחנני ה' ונסני. לא תנסו את ה' אלהיכם. ויאמר על ההרגל לא נסיתי ללכת באלה ויאמר על הדבר הנרשם שיביטו הכל בו שהוא הנס ונשא נס לגוים שרש ישי אשר עומד לנס עמים. ואמנם הפלא נאמר על הדבר שיפלאו ממנו בני אדם ומזה נאמר פלא יועץ ותרד פלאים וגם על כל דבר נסתר יאמר כן כי יפלא ממך דבר לא נפלאת היא ממך נפלאתה אהבתך לי לפלא נדר כי יפליא לנדור נדר שהם כלם לשון פלא. ואין בזה דבר יוצא מהמנהג הטבעי. וזה כלו ממה שיורה שהשמות האלה אות ומופת נס ופלא כבר יאמרו על דברים טבעיים כשהיו בהפלגה ולכן בלשון רומי נקרא האות שניאל והמופת נקרא דימושטראסיון. אמנם הפלא הוא הנקרא מראוי"א אבל כבר יאמרו השמות האלה על הנפלאו' אשר יעשו הנביאי' בזולת המנהג הטבעי אך בבחינות שונות כי הנה על הנסים שיש בהם זרות מועט כפי שרשי הטבע יאמר שם אות להיות' סימן בלתי חזק האמו' על הדבר הנרצה בנבואה ההיא והסבה אות מה והמופתים הם הנסים החזקים היותר זרים אצל הטבע כמו שאמר (יואל ב) ונתתי

מופתים בשמי' ובארץ. ולזה נאמר (דברי' יג א) בנביא שקר ונתן אליך אות או מופת. רוצה לומר ראיה חלושה או ראיה חזקה על נבואתו ואמר ובא האות והמופת. אמנם הנסים הם היותר חזקים ונרשמים מהם ולכן נקראו נסים לפי שהם כנס העומד למעלה שאליו גוים ידרושו. ולכן אמר (דברים כ"ט:ב') המסות הגדולות אשר ראו עיניך שקראם גדולות כפי איכותם ואמנם הפלאים הם המעשים היותר זרים וחזקים מכלם שיפלאו מהם בני אדם מאד ויהיו סבותם וענינם נעלמים ונסתרים ולכן תמצא בכתובים שם אחר והוא מורא וכמו שאמר (שם לד) ולכל המורא הגדול שהמורא שם נרדף לפלא וענין שניהם אחד וכמו שהעיר על זה אבן כספי בשרשאות כסף אשר עשה. ואני כבר כתבתי זה בפירוש לספר ישעיהו בנבואה הששית. ואחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת תדע ותשכיל ששלשת הנסים שעשה הקדוש ברוך הוא למשה רבינו בהר סיני קראם שם אותות כמו שאמר והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה ואמר ויעש האותות לעיני העם לפי שהיו באיכותם ראיות קטנות וחלושות בערך שאר הנסים שנעשו במצרים ועל הים. אבל פרעה אמר אל משה ואל אהרן תנו לכם מופת לפי שהיה מבקש מהם שיעשו לו נסים חזקים ונפלאות מופלגות בשנוי הטבע וכאלו אמר להם אינני רוצה באות חלוש אלא במופ' חזק אבל הקדוש ברוך הוא צוה אותם שלא יעשו לו כי אם האות החלוש ההוא להיותו אות וסי' למשה בפני פרעה וגם לפרעה עצמו וכל זה כדי שיכשל בו פרעה להקשות את לבבו והותרה בזה השאלה השלישי'. גם לא רצה האל יתברך שיעשה הנס הזה לפני פרעה במטהו של משה כדי שלא ישתוו במעשהו של משה חרטומי מצרים כי חרפה היא לו אבל צוה למשה שיאמר לאהרן שישלך את מטהו אשר בידו כי בזה היה מחליש עוד כח הנס ההוא ושומר כבוד משה וכבוד מטהו. והותר' השאלה הד'. ואתה תראה שכאשר הש"י בסיני צוה למשה על אות הנסים לעשות אותו לזקני ישראל היה לרמוז להם שכן יהיה ענין פרעה נחש בריח כמו שפירשתי למעלה במקומו. אבל כשצוה השם לעשותו במצרים לפני פרעה היה לרמוז דבר אחר והוא שכן יהיה משה שליח השם לפניו כי הוא אשר יצא מיאורי מצרים כתנין ההוא והוא יעשה לפניו כרצונו ועם היות שחרטומיו וחכמיו ישתדלו לעשות כמעשהו יבלע התנין ההוא את תניניהם רמז שיבושו ויכלמו ולא יעמודו לפני משה מפני ההוראה והרמז הזה צוה יתברך שיהיה המטה ההוא לתנין שהוא היוצא מן היאור והותרה בזה השאלה הה'. וממה שביארתי בזה תדע למה לא באה התראה עם הנס הזה ולא מאמר בזאת תדע או למען תדע וכו' לפי שלא היה ענין התנין מכלל המכו' ולא נעשה לאמת הפנות האלהיות במכות מצרים אלא לאמת נבואת משה ואהרן והותרה בזה השאלה הו'. ואמר ויבוא משה ואהרן אל פרעה

ולא אמר ויבואו בהיות ששניהם באו שמה להגיד שמשה נכנס בחצר המלך ראשונה כי היה מפחד אהרן מהכנס באותה בחינה ונסיון ולכן הלך משה ראשונה ואהרן נכנס אחריו. והשליך המטה לפני פרעה בארץ כדי שיראה שהוא באמת מטה ושם נהפך לתנין לפניו והנה פרעה בראותו נס התנין חשב שהיה זה אם מתחבולות הידים שעושים בני אדם בחכמה לשנות הצבעים והמראים על דרך שנראה הדבר בחלוף מה שהוא או שהיו משה ואהרן חכמים בחכמת הטבע וידעו לברוא בריאה בארץ ולכן קרא גם הוא רוצה לומר כמו שמשה צוה לאהרן שיעשה הנס ההוא כן פרעה צוה גם הוא לחכמיו והם היודעים חכמת התולדת והפעולת הטבעיות וכן למכשפים וספר הכתוב שעשו גם הם וביאר שלא אמר גם הם על החכמי' כי הם כפי דרכי חכמתם לא יכלו לעשו' דבר מזה אבל העושי' היו חרטומי' שעשו כן בלטיה':

וראוי לבאר במקום הזה מה הם המכשפים ומה ענין להטיהם או לטיהם שנאמר כאן בכתוב וגם אחר זה במכת הדם ובמכת הצפרדעים ויש בזה לחכמינו שני דרכים ואני אבאר ענינם ואמשיך היתר השאלה הב' כפי כל אחד מהדרכים האלה. הדרך הא' הוא דרך הרב המורה שכתב בפרק ל"ו חלק שלישי וכן בספר המדע ובפי' המשנה החזיק בו גם כן שהכשוף מעשה השדים הוא כלו דבר בטל כי הוא מפעל דמיון האדם ואין לשדי' מציאות חוץ לנפש ושכלם הם דברים דמיוניים. ודעתו הוא שהנמצאים בכלל שלשה חלקים אם שכלים נבדלים מחומר והם מניעי הגלגלים ומספרם כמספר הגלגלים המתנועעים מהם ואם גשמים נצחיים והם הגרמים השמימיים המתנועעים תמיד סביב המרכז. ואם גשמים הוים ונפסדים שהם ארבעה היסודות והמורכבים מהם. ושאין בנמצא דבר זולת אלה לא שכל נבדל אחר ולא שדים ולא מלאכי חבלה ושהם שמות יאמרו על הדמיון והיצר הרע לא זולת זה. ומי יתן ידעתי כפי דעתו זה מה יאמר הרב בחרטומי מצרים ואיך עשו המטות תנינים והמים דם והעלו את הצפרדעים כי הנה העידה התורה שעשו אותם הדברים בפועל ובמציאות גמור כמו שעשאם משה ומה שראוי שיאמר בזה כפי דרך הרב הוא שהיו החרטומים יודעים במלאכת התחבולות שעושים האנשים בפני ההמון שבתנועותיהם ומעשה ידיהם ישנו הצבעים והמראים עד שיראה הדבר בחלוף מה שהוא כאלו להט החרב המתהפכת ואין הדבר עומד רגע אחד באותו מצב והראות אבל מתנועע במהירות כדי שעיני בני אדם לא ישלטו להשיג אמתתו ויאמר הרב שזהו הנקרא אחיזת עיני' ושעל זה אמרה תורה ויעשו גם הם חרטומי מצרים בלהטיה' רוצה לומר בהתהפכות ומהירו' תחבולותיהם שהם כלהט החרב המתהפכת וזהו וישליכו איש מטהו ויהיו לתנינים כי עשו במטיהם תנועות כאלו היו המטות בעלי

חיים כתנינים. האמנם מפני שהיה ענין נס משה פעל אלהי עמד שעות הרבה בהיותו תנין ולא היו כן מטות החרטומים כי לא עמדה התחבולה ההוא בהרף עין ושעל זה נאמר ויבלע מטה אהרן את מטותם כלומר שבאותו נסיון בלע אותם והשחיתם ולא נשאר שמה לפני פרעה מכל המטות כי אם מטה אהרן בלבד. ואמנם במכת הדם היתה תחבולת החרטומים שכל מימי מצרים מיד כשהיו נראים על פני הארץ נעשו דם מכח הנס האלהי שעשה משה. וכאשר ידעו זה החרטומים היו אומרים לפני פרעה אף אנחנו נחפור כאן ונמצא מים ונעשה אותם דם והיו חופרים ומוצאים מים ואותם המים מיד היו נהפכים לדם מכח נסו של משה והם היו מיחסי' הדבר ההוא לעצמ' וגם זה מכח תחבולותיהם היה וז"ש הכתוב ויהי הדם בכל ארץ מצרים ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם. וככה במכת הצפרדעים שהם היו עולים מכח נס משה והחרטומים היו מדברים בלחש תפלותיהם כדי לרמות בני אדם ואומרים עתה יעלו צפרדעים והם היו עולים מכח הנס האלהי והיו הם בתחבולותיהם מיחסים עליהם ללטיהם. והראיה על זה שלא יכלו החרטומים לבטל פועל משה לא בדם ולא בהסרת הצפרדעים אלא לעשות כמותו לפי שלא היה ניכר ולא נודע אם היו הם פועלים אותו אם לא הרי לך היתר השאלה הז' וגם כפי דעת הרב המורה ויאמר הרב שהנה נקראו האנשים ההם חרטומים להיות לשון מצרים ששם היו המלאכות ההם זהו הדרך הראשון בזה. ואמנם הדרך הב' הוא לחכמי האמת המקובלי' כי הם אמרו שיש שלש מדרגות מהנמצאים הרוחניים האחת היא מדרגת השכלים הנבדלים מכל חומר שהם מניעי הגרמים השמימיים והשכל הפועל מכללם שהוא מניע העולם השפל והויותיו. ואותם המניעים כמספר הגלגלים המתנועעים מהם כי כל מתנועע מהם יש לו מניע מיוחד. ונראה מדבריהם ז"ל שהם חלוקים בארבע ראשים וקראם בשמות מיכאל גבריאל רפאל אוריאל ושהם סובבים לכסא הכבוד כמו שבא בפרקי רבי אליעזר. והמדרגה השנית מהשכלים הרוחניים הם הנקראים בדברי חכמינו זכרונם לברכה מלאכי השרת והם מלאכי רחמים בראם הקדוש ברוך הוא להנהיג בהם את עולמו להטבה ולרחמים ועליהם אמ' המשורר (תהלים צ"א י') כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך ואומר (איוב ל"ג כ"ב) אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו וגו' ומזה המין היה המלאך שראתה הגר והמלאכים שנראו לאברהם באלוני ממרא בלבוש בשר ואשר נראה אל גדעון ואל מנוח. ועליו נאמר וריווהי דרביעאה דמי לבר אלהין ואלהי שלח מלאכו וסגר פום אריותא וזולתם הרבה בכתבי הקודש כלם הם מלאכי השרת שלוחי הב"ה ואלה אינם מניעי הגלגלים כי אם שכלים אחרים רוחניי' יקראום חז"ל פעם מלאכי השרת ופעמי' פרקליטים והם כלם

מלאכי רחמים שלוחי' להצלה ותשוע' ליראיו והם הנקראים צבא השמים לפי שמעמדם הוא למעלה מן הגלגלים. והמדרגה השלישי' היא מנמצאים רוחניים אחרים אשר הם תחת גלגל הירח בראם הקדוש ברוך הוא להעניש בהם את בריותיו כשיחטאו לפניו ולכן נקראים מלאכי חבלה ומלאכי מות ושטנים שדים ומזיקים כי להיותם ממונים על הרעות בדרך העונש הם מלאכי חבלה ולהיותם בערך האדם לשמאלו ולשטן לו יקראו שטנים ולהיותם שודדים טובתו ושלותו יקראו שדים ומזיקים ועליהם אמרה תורה יזבחו לשדים לא אלוה והמעשה ההוא נקרא כשוף ואסרה התורה אותו ועל הנמצאים האלה ועל מלאכי השרת אחז"ל העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אח' רוצה לומר מליץ טוב והעושה עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד ובפ' במה מדליקין (שבת ד' ל"ג) אמרו אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף אחד מאלף לא נאמר אלא אחד מני אלף כלומר שהמלאך המליץ יצילוהו מאלף מקטרגים. ובענין אחאב נאמר (מלכים א' כ"ב כ') ראיתי את ה' וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו ואז"ל אלו מימינים לזכות ואלו משמאילים לחובה ומזה הכח הוא מלאך שהכה במחנה מלך אשור וכן המלאך שראה דוד וחרבו שלופה בידו להשחית את ירושלים הוא מזה המין רוצה לומר שהוא מלאך המות. וכבר אחז"ל דברים רבים על השדים וראוי שיפורשו כפי זה הדרך מדעתם סוף דבר שמציאות השדים הוא דבר שהשרישתו התורה ואמתוהו חכמינו זכרונם לברכה בקבלתם וזה באמת היה ענין החרטומים שנזכרו כאן בפרשה ולכן אמרו בסנהדרין (ד' ס"ו) בלטיהם אלו מעשה שדים בלהטיה' אלו מעשה כשפים ופרש"י שמעשה כשפים ע"י מלאכי חבלה הם נעשי' אבל יקשה לי איך יהיה מעשה שדים מבלי כשפי' ואיך יהיו הכשפים מבלי שדים ואם שניהם כאחד איך הבדילו ביניהם בשמות לטיהם ולהטיהם כי הנה לפי דעתם המכשפים בכח השדים יפעלו הפעולות הזרות עד שבגמרא אמרו (שם) ההיא איתתא דמהדר' למשקל עפר' מתותי כרעיה דר' חנינא אמר לה זילי שקולי אין עוד מלבדו כתיב והקשו עליו מדאמר רבי יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה. ותירצו שאני רבי חנינא דנפש זכותיה. ואמנם אסרה התורה מלאכת הכשוף עם היות בה כח לפעול לפי שהמלאכי חבלה נבראו להיות כלי זעמו של הקדוש ברוך הוא הוא אמרם שמכחישים פמליא של מעלה כי השם ברא בעולמו המשפיעים הטובים שישפיעו תמיד. ואמנם המשפיעים רעות וחבלות לא ישפיעו אלא ברצונו יתברך לעת הצורך. והנה המתעסקים בעניני הכשוף יכינו את הגופים התחתונים לקבל רשמי המשפיעים המחבלים ההם והוא בהפך מה שסודר בפמליא של מעלה וכבר כתב זה הרב רבינו נסים בדרשותיו והיו אם כן חרטומי מצרים מכשפים יודעים בחכמת השדים

ולזה אמרו שעשו התנינים בלטיהם שהוא רמז לשדים שהם לוהטים מלאכי אש. ולפי שהיו המכשפים ההם עושים כשופיהם באמצעות עצמות המתים נקראו הם חרטומים שהוא שם מורכב כמו שכתב רש"י חר טומי רוצה לומר הנחרים בעצמות. והנה בכח השדים יכלו החרטומים להראות לעיני הרואים דברים שלא היו במציאות כתנינים והדם והצפרדעים לא שיבראו אותם בעצם אמת אלא שעשו אחיזת עינים להראות הדברים ההם כאלו הם במציאות ואינם כן ולפי שהיה כל זה בכח השדים והכשוף יכלו להעלות את הצפרדעים ולא יכלו להסיר' לפי שכחם של מלאכי חבלה הוא להזיק ולחבל לא להציל ולהושיע אבל הבדל להטיהם על דרך חכמינו זכרונם לברכה הוא כפי מה שאומר שלהטיהם הוא מגזרת כסוי והעלם ולכן אמרו שהוא מעשה שדים כי הם נעלמים מעיני בני אדם לדקותם ואויריותם וידמה שבמעשה התנינים עשו הפעולות הנאותות והתנועות הראויות לכשפים ולכן קראם הכתוב להטיהם שהיו בפעולותיהם ותנועותיהם כלהט החרב המתהפכת וזה היה כשפים אמנם בדם ובצפרדעים לא עשו מהפעולות ההמה אבל בלחישה ודברים נעלמים בלבד שעשו נתראו פעולותיהם לעיני הרואים ומפני זה אמרו בלטיהם מעשה שדים שהיו בכח השדים אבל לא במעשיהם. הנה התבאר מזה כלו שחכמת החרטומים היא הכשוף ושמה שעשו לא היה בריאה גמורה בפועל אלא אחיזת העינים להראות מה שאינו ושזה היה בכח השדים וההבדל שהיה בין ענין התנין לענין הדם והצפרדעים כפי דרך חכמינו זכרונם לברכה והותרה במה שביארתי בזה השאלה השביעית אשר העירותי בפרשה:

פסוק יד

ויאמר ה' אל משה כבד לב פרעה וגו' עד פרשת הצפרדעים וכבר יפלו בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' באמרו כבד לב פרעה מאן לשלח העם והיא כי מה ההודעה הזאת שהודיע הקדוש ברוך הוא למשה הלא היה יודע כל זה וכבר אמר אליו פרעה לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח ולמה אם כן הוצרך יתברך לאמר זה למשה:

השאלה הב' מה ענין הדברים האלה ששלח השם לאמר לפרעה והנה לא שמעת עד כה כי עדין לא קבל שום מכה מהמכות ולא ראה מופת מוכרח כי הנה נס התנין עשו החרטומים כמוהו ולמה אם כן ישמע עד כה:

השאלה הג' למה בזאת המכה הראשונה אמר בזאת תדע כי אני ה' ובב' מהצפרדעים לא אמר כלל מזה ולא גם כן בשלישית מהכנים ובד' מהערוב אמר למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ אמנם בה' מהדבר ובו' מהשחין לא אמר דבר מזה אבל בז' מהברד אמר

בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ ובשאר המכות לא אמר דבר מהלשונות האלה והיה ראוי שיאמר דבור שוה ודומה בכולן:

השאלה הד' בסתירה הנראית בפסוקים והיא שמצד אחד יראה שנס הדם נעשה במטה של משה כמו שאמר והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך ומשה עצמו אמר הנה אנכי מכה במטה אשר בידי ומצד אחר יראה שבמטה אהרן נעשה הנס ההוא וכמו שאמר אמור אל אהרן נטה את ידך על מימי מצרים וגו':

השאלה הה' באמרו ויאמר ה' אל משה אמור אל אהרן וגו' והיא בהיות הקדוש ברוך הוא מדבר עם משה כל הדברים שנזכרו למעלה שיאמר לפרעה ושיעשה במצרים למה זה הוצרך הכתוב לומר שנית ויאמר ה' אל משה בהיות הדבור כלו מדובק שאמר השם למשה מה שידבר אל פרעה ומה שיעשה ומה שיצוה אל אהרן לעשות:

השאלה הו' באמרו ויהי הדם בכל ארץ מצרים כי הנה מאחר שכבר אמר ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם מה צורך לומר שנית ויהי הדם בכל ארץ מצרים:

השאלה הז' באמרו וימלא שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור כי הנה לא תמצא שנאמר כזה בשום מכה מהמכות רוצה לומר כמה זמן התמידה המכה ההיא. ואין לומר שהיה זה בנין אב לכלנה כי הנה מצאנו בצפרדעים שאמר משה לפרעה למתי אעתיר לך והשיבו למחר ולא התמידו אם כן שבעת ימים ומכת החשך העידה התורה שלא התמידה במצרים כי אם שלשת ימים. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויאמר ה' אל משה כבד לב פרעה וגו' עד ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה בעבור שעשה משה נס התנין לפני פרעה ורצה הקדוש ברוך הוא לצוותו על המכות הודיעו שהיה צורך והכרח רב בהבאת המכות ההן על פרעה ועל מצרים לפי שהיה כבד לבבו לבלתי שלח את העם רוצה לומר אין לבבו קל ומתנועע ממה שהיה וכאלו אמר אל יעלה בלבך שמפני נס התנין ישמע פרעה לדבריך ולא יצטרכו שאר המכות כי אני היודע מחשבות ולב יודע שלבבו כבד וקשה ושהוא ממאן לשלח את העם ומפני זה לך אל פרעה בבקר רוצה לומר לא תלך אל היכלו כבתחלה אבל תלך אליו בבקר שהוא יוצא המימה בדרך הטיול להנהגת הבריות להרגיל התנועה בבקר קודם האכילה כדי לחמם את הגוף וכ"ש על שפת היאור שראיית המים תועיל לראות העינים ולזככם. והאבן כספי כתב שהיה מנהג מלך מצרים ועוד היום הוא כן ששתי פעמים בכל שבוע יצא המלך מארמונו יום שלישי ויום ז' וילך הוא ועבדיו אל מקום ידוע על שפת היאור לשחוק שם בכדור הקטן ומטייל שם מן הבקר עד עת המאכל ועל זה צוה השם למשה שישכים ליאור לדבר

שם אל פרעה ואמר ונצבת לקראתו על שפת היאור ר"ל הזדמן שתהיה לקראתו באופן שלא יוכל להמלט מפניך אנה ואנה והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך ר"ל אותו מטה שהיה בידך בהר סיני ושנהפך שם לנחש אותו תקח בידך ואמר זה להודיעו שבמטהו יהיה עיקר הנס ולא במטה אהרן כמו שאבאר. וצוהו שיאמר לפרעה כה אמר ה' אלהי העברים ר"ל עשה לפני פרעה ההתנצלות וההתראה הזאת בפרסום לפני העם ההולך אחריו בעת הטיול ויהיה ענין זה המאמר כאומר פרעה אין ראוי שיחרה אפך בי על המכות אשר אביא עליך כי הדבר מאת האלהים הוא ומה אוכל עשוהו באשר דבר מלך שלטון כ"ש שצדיק הוא ה' בדינו ומשפטו כי הוא לא שאל ממך דבר שיהיה שלך אבל שאל מה שהוא שלו כי הוא אלהי העברים אבותיהם של אלו. והוא שלח אליך לאמר שלח את עמי ויעבדוני כי ראוי הוא שהע' יעבוד את אלהיו והנה לא שמעת עד כה וכיון שלא רצית לשמוע דברו ולתת לו את אשר לו מימי קדם קדמתה בדין ומשפט שולח עליך את מכותיו לגבות את חובו. והותרה במה שפרשתי בזה שתי שאלות הראשונות והנה אמר בזאת תדע כי אני ה' לפי שפרעה הוא חולק על משה כמו שביארתי בג' שרשים האחד שמשה הניח מציאות סבה ראשונה מחוייב המציאות מעצמו. ופרעה כחש לו מפני שהיה חושב שאלוה העולם הוא הטבע ושהגרם השמימיים הוא היה מנהיג הטבע השפל ולכן כשאמר משה כה אמר ה' השיב פרעה לא ידעתי את ה' כלו' איני מודה במציאותו. והשרש השני הוא שמשה הניח שהאלוה משגיח על כל דרכי בני האדם לתת לאיש כדרכיו ופרעה כחש זה באמרו מי ה'. והשורש השלישי שמשה הניח שהיה האלוה יכול לשנות טבעי הדברים ומחדשם בכלל ובפרט כרצונו ביכולת בב"ת כמו שאמר (שמות ה' ג') פן יפגענו בדבר או בחרב ופרעה יכחישהו כמו שאמר מי ה' אשר אשמע בקולו רוצה לומר מה יכולת יש בו שאכנע לפניו לשמוע בקולו הנה מפני זה באו המכות מכוונות לאמת שלשת השרשים האלה כי הנה לאמת מציאות האל באו ג' מכות שהם דם צפרדעים וכנים. ולכן בראשונה מהם אמר כאן בזאת תדע כי אני ה' ובמכת הצפרדעים והכנים לא אמר דבר מזה לפי ששלשת המכות ההמה היו לאמת השורש הראשון ההוא ונסמכו בטעמ' על הראשונה מהם אמנם הג' מכות השניות באו לאמת השורש השני והם ערוב דבר שחין ולזה בראשונה מהן שהוא הערוב אמר למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ רוצה לומר משגיח ומנהיג אותה ובדבר ובשחין לא אמר דבר לפי שנסמך על מה שאמר בראשונה מהן. ואמנם הג' המכות האחרונות שהם ברד ארבה חושך באו לאמת השרש השלישי שהוא היותו יתברך יכול לשנות הדברים הטבעיים כרצונו ולכן אמר בראשונה מהן שהוא הברד בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ

רוצה לומר יכול לפעול בה כחפצו והשתים האחרות ארבה חושך נתמכו לראשונה מהן ובאה אחריה מכת בכורות להנקם מילדי העבריים שהמיתו ולהיות המכות כלם מכוונות לרמוז שלשת השרשים האלה היה רבי יהודה נותן בהם סימנים דצ"ך עד"ש באח"ב כי היו הסימנים ההם כפי שלשת הכוונות שכיוון בהם הקב"ה כמו שבארתי במאמר זבח פסח והותרה בזה השאלה הג'. והתבונן אמרו בזאת תדע כי אני ה' הנה אנכי מכה במטה אשר בידי ביאור וגו' כי הנה אמרו בזאת תדע כי אני ה' הם דברי השם שצוה שיאמר כן בשמו. האמנם הנה אנכי מכה הם דברי משה והיתה כוונתו שמשה יכה במטה אשר בידו ביאור מצרים הוא נילוס ומיד כל מימי היאור יתהפכו לדם בהויה אמתית דם גמור באופן שהדגה אשר ביאור והוא שם המין תמות כי כאשר לא תשאף המים הצלולים מיד תמות וההכאה הזאת ביאור יעשה משה עצמו במטהו לא אהרן ומפני זה תלה השם הכאת היאור במשה ובמטהו. האמנם צוה השם למשה עוד שיאמר לאהרן שגם הוא יכה במטהו בנהרות מצרים ובאגמים ובכל מקום מימיהם. והנה נהרות מצרים הם לשונות היאור הגדול הנמשכים מאת הנילוס להשקות השדות ואגמיהם הם מקומות יגדלו בם עשבים וקנים בתוך המים ומקוה מימיהם הם הבורות שמכניסים בהם המים השאובין שיחין ומערות בכל מקום ששם מים נכלל ביאוריהם ונהרותם ואגמיהם לא נילוס שהוא יאור מצרים כי הוא ייוחד להכאת משה אלא בכל שאר המקומות שיקוו בהם המים במצרים הכה אהרן במטהו ולהיות זה מעשה מיוחד לאהרן בפני עצמו באה עליו אמירה בפני עצמה למשה וצוהו אמור אל אהרן קח מטך ונטה ידך וגו' ולכן לא תמצא שצוה לאהרן שיכה ביאור מצרים שהוא נילוס אלא על נהרותם ועל אגמיהם וגו' והבטיחו שגם הכאת אהרן תעשה הנס ההוא והיה הדם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבנים כלו' שגם בעצים ובאבנים בכל מקום אשר יכה אהרן במטהו יהיה דם. ולפי שהיו ההכאות שתים הכאת משה במטהו על נילוס והכאת אהרן במטהו על שאר המקומות שהיו שם המים ולכן אמר הכתוב ויעשו כן משה ואהרן כאשר צוה ה' כי שניהם עשו מה שנצטוו בו כל א' בפני עצמו. ואלו היתה ההכאה כלה אחת לאהרן במטהו בלבד כדברי המפרשים לא הי' מקום לפסוק ויעשו כן משה ואהרן כאשר צוה ה' וביאר הכתוב מיד מה שעשה משה בהכאתו והוא אמרו וירם במטה ויך את המים אשר ביאור לעיני פרעה ולעיני עבדיו שמלת וירם חוזרת למשה הנזכר שהוא אשר הכה את היאור נילוס ועשה זה בפני פרעה ועבדיו ומיד אחרי הכאתו נהפכו כל המים אשר ביאור ההוא לדם ומתה הדגה ובאש היאור בסבת הנבלות מהדגים אשר שם ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור שאף שירצו המצריים לשתות ממימי היאור

במרוצתם בטרם שישפכו לחוץ שעדיין לא היו דם הנה לא יכלו לשתות ממימי היאור מחמת באשם וזה פי' ונלאו מצרים שהטריחו עצמם לשתות ממימי היאור במרוצתם קודם שנהפכו לדם ובאשת הדגה תמנעם מהשתיה. וידוע שכל זה נאמר בספור ההכאה שהכה משה. ואמנם על ההכאה שהכה אהרן כל מקוה המים שהיו במצרים שלא היתה ההכאה ההיא לפני פרעה ולפני עבדיו אשר אתו כהכאת משה אלא שהיה אהרן הולך במצרים בכל מקום שהיה מוצא מים היה מכה אותם במטהו אמר הכתוב עוד ויהי הדם בכל ארץ מצרים שהיה זה בסבת הכאת אהרן הנה התבאר שאין כפל ולא יתור ולא קושי כלל בפסוקים האלה והותרו בזה השאלות הד' ה' והו'. וספר הכתוב ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם וכבר שאלו אנשים ואם כל מימי מצרים נהפכו לדם ולא נשארו מים לשתות במה עשו חרטומי מצרים כן בלטיהם וראיתי מי שכתב שבפעל ההכאה לא נעשו המים מיד דם בפועל אלא שנהפכו בטבעם לטבע דם והיו דם בכח קרוב וכשישפכו לחוץ היו דם גמור בפועל ונסתייעו בדעת הזה מהפסוק שנאמר למעלה ולקחת ממימי היאור וגו' והיו לדם ביבשת. ואמרו שאם לא היה הדבר כן מאין היה להם לחרטומים מים להפוך אותם לדם. ואין כן דעתי אלא שבהכאת משה את היאור בפני פרעה וכל עבדיו מיד נהפכו כל מימי היאור לדם בפעל גמור ולכך מתה הדגה ובאש היאור בסבת הנבלות אמנם שאר המימות שהיו במצרים באגמים ומקוה המים להשקות הגנות והפרדסים אותם שהכה אהרן במטהו נהפכו לדם ואינו מהבטל שישארו מים במקומות שלא ראה אותם אהרן ולא הכם במטהו ולא נהפכו לדם ובהם עשו החרטומים מעשיהם. ויש מי שפירש שהמים המגולים נהפכו לדם אבל היו אנשים רבים חופרים בקרקע ומוצאים מים ושותים מהם ובהם עשו החרטומים מעשיהם ושע"ז נאמר ונלאו מצרים לשתות מים מן היאור כי היו לואים בחפור בורות למצוא מים לפי שלא היו יכולים לשתות מהמים השאובים אלא ממימי היאור. וכבר פירשתי מה הוא שנרצה במלת לטיהם שהוא מלשון כסוי והעלם ר"ל שלא עשו הפיכת המים לדם בפרסום גדול לעיני פרעה ולעיני כל עבדיו כמו שעשה משה ולא בפני המצרים בגלוי כאשר עשה אהרן אבל החרטומים עשו מהמים דם בלטיהם והתעלומותיהם כדבר המזייף והשקרן שיכסהו בעליו ולא יגלהו כדי שלא תגלה שקרותו בקהל ועם היות מעשה החרטומים כלו שקר וזיוף הנה פרעה החזיק את לבו ולא שמע לדברי משה ואהרן כאשר דבר ה' שאמר להם שלא ישמע אליהם פרעה וגו'. ואמנם אמרו אחרי זה ויפן פרעה ויבא אל ביתו ולא שת לבו גם לזאת יראה שאין ענין לו כי כבר נכלל זה במ"ש ויחזק לב פרעה ולא שמע אליהם. אבל ענין שני הפסוקים האלה ר"ל ויחזק לב פרעה וגו' ויפן פרעה

וגו' הוא מה שביארתי שהיו שם שתי הכאות ושני נסים במכה הזאת. האחד מה שעשה משה בפני פרעה על שפת היאור והשני אשר עשה אהרן במימי מצרים שלא בפני פרעה והגיד הכתוב ההתפעלות שעשו כל אחד מן הדברים ההם בפרעה ולכן אחרי ספור הכאת אהרן את מימי מצרים ושעשו כן החרטומים בלטיהם ר"ל שהכו במימי מצרים לא ביאור זכר אחריו שכאשר הגידו זה לפרעה ממה שעשה אהרן במימי מצרים ומה שעשו החרטומים כן התחזק לב פרעה ולא שמע לדבריהם כי חשב שהיה מעשה אהרן ממין מעשה החרטומים. אמנם ממה שעשה משה בפניו על שפת היאור אמר ויפן פרעה ויבוא אל ביתו רוצה לומר כאשר ראה מה שעשה משה נשתתק והלך אל ביתו אבל וחפוי ראש נבהל ומתבהל ממה שראה ועכ"ז לא שת לבו לפעולה הנסיית הזאת הנה אם כן באו שני הפסוקים האלה כנגד שתי ההכאות שעשו משה ואהרן ממה שהרגיש פרעה על כל אחת מהן ולפי שפסוק ויפן פרעה נאמר על מה שעשה כשראה נס הדם שעשה משה בפניו לכן נאמר אחריו ויחפרו כל מצרים סביבות היאור מים לשתות וגו' רוצה לומר ולא שת לבו פרעה גם לזאת המכה כמו שלא שת לנס התנין אע"פ שחפרו כל מצרים סביבות היאור מים לשתות ולא יכלו לשתות ממימי היאור ועכ"ז לא שת לבו גם לזאת ואמנם אמרו וימלא שבעת ימים הוא אצלי לסבות. האחת כאלו אמר ואל תחשוב שקוצר הזמן שעה או שעות יום או יומים עשו לו לפרעה שלא שת לבו גם לזאת כי הנה היו שבעה ימים שלמים אחרי הכאת השם את היאור ולא היה מים למצריים לשתות כל שבעת הימים ואעפ"כ לא שת לבו לזאת. והב' הוא לומר לך ששבעה ימים אחרי הכות ה' את היאור באו הצפרדעים ויהיה הפסוק סמוך עם מה שאמר וימלא שבעת ימים וגו' ויאמר ה' אל משה וגו' והשלישי להודיע שעמדו המצריים בנחת שבעה ימים אחר מכת הדם קודם בוא הצפרדעים:

והנה נשאר עלי לתת הסבה עוד בשלשה דברים נזכרו במכה הזאת האחד הוא למה בחר השם בהתהפכות מי יאור מצרים לדם ומה ענין הנס ההוא כי אין ספק שלא נעשו הנסים ההם כפי מה שנזדמן. הב' למה זה נעשה הנס הזה קצתו ע"י משה ביאור מצרים וקצתו ע"י אהרן בשאר מימות ולמה לא עשה הכל אם משה בלבד ואם אהרן בלבד כשאר המכות. השלישי למה זה התמיד נס הדם ז' ימים שלמים ולא יותר ולא פחות מזה המנין כי גם זה אין לומר שהיה בקרי והזדמן וראוי שיבוקש הסבה למספר ההוא:

ואומר שעשרת המכות אשר הכה הקדוש ב"ה בהם את מצרים היה בהם סדר טבעי וסדר השגחיי אם סדר טבעי בב' בחינות. האחד לפי שבאו כפי היסודות הכבדים הקרובים אלינו חמש מכות הראשונות ואחרי כך חמש מכות האחרות ביסודות הקלים ולזה

היתה המכה הראשונה ההפך המים לדם ובזה היה למצריים צער גדול כי הנה שתיית המים הכרחית להשקיט תגבורת החום אשר מבפנים וכדי לדקדק המזון ולהעבירו בגוף במעברים הצרים ובהתהפכות המים לדם לא יוכלו המצריים לשתות מים וגם הבעלי חיים הנולדים במים שהיו מזון הכרחי בשצרים כמו שאמר (במדבר יא) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים וגו' מתו ולא די מתו הבעלי חיים המועילים במזונם אבל עתקו גם גברו חיל הצפרדעים וירבו ויעצמו במאד מאד שהיו מזיקים ומצערים את המצריים הרי שתי המכות האלה רוצה לומר דם וצפרדע היו ביסוד המים ואחריהם באו ביסוד הארץ שלש מכות והם הכנים שכל עפר הארץ היה כנים והערוב שהם כלל השרצים המזיקים שהביא הקב"ה בתוך מצרים. והדבר שהוא בהפך רצוני שהבעלי חיים המועילים הבייתים הצריכים לחיי האדם מתו בדבר. הנה התבאר שחמש מכות הראשונות היו ביסודות הכבדים מים וארץ. ואחריהם הביא ביסודות הקלים אויר ואש חמש מכות אחרות והם השחין שנעשה באש מפיח הכבשן שנאמר (שמות י') ויזרוק אותו משה השמימה ויהי שחין וגו' והברד שהיה גם כן ביסוד האש כ"ש ויט משה את מטהו על השמים וה' נתן קולות וברד ותהלך אש ארצה. והארבה שהיה מהבעלי חיים המעופפים באויר כמו שיתבאר. והחשך, שהיתה ג"כ מכה באויר שבהיותו זך וספיריי בטבעו נתחדש בו עובי כפול ומכופל באופן שלא יוכל ניצוץ השמש לעבור על הארץ וכן הביא מכת בכורות באויר מעופש מכלה רוחם וכחם פתע פתאום ובזה האופן היו חמשת המכות האחרונות בשני היסודות הקלים ונשמר א"כ הסדר הטבעי בעשרת המכות האלה באופן האחד והאופן השני מהסדר הטבעי שבא בהן, הוא, שהנה קדמה מכת הדם והיתה ראשונה לכל המכות לפי שהיא סבבה מכת הצפרדעים כי מעפוש מי היאור מנבלות הדגה ובאשתם שרץ היאור צפרדעים לרב והם לברוח משם יצאו אל היבשה ונכנסו בבתים במצרים ובסבת עפוש הדם ועפוש הצפרדעים שמתו בארץ ויצברו אותם חמרים חמרים נתעפש העפר והיה לכנים ובהיות העפוש כללי בכל עפר הארץ נתעפשה הארץ עצמה והוציאה מיני שקצים ורמשים ותולעים וחיות רעות הנקראים ערוב ובסבת כל העפושים ההמה נפסד עשב השדה וצמח האדמה ונתחדש הדבר במקנה בבקר ובצאן ובסוסים ובגמלים כי נבלות הבעלי חיים הבלתי מדברים צפרדעים וכנים וגם הערוב שבלי ספק בני אדם המיתו הרבה מהם היו מסבבים הדבר בייחוד בבעלי חיים הבייתיים הסמוכים למקומות העפוש כמו שנבלות האדם מסבבות הדבר בבני אדם אבל גם באותו העפוש חלו האנשים משחין פורח אבעבועות כי אם היות שעפוש נבלות הבעלי חיים הבלתי מדברים לא הספיק להביא דבר ומגפה באדם הנה סבבו השחין הרע

שהוא חוזר ופורח אחרי שיבאש והוא כמו השחין הכולל שהתחיל בזמנו קוראים אותו חולי אבעבועות אשר הוא הפסד כללי בליחות מבלי הפסד הרוחות ולכן סבב השחין ולא הדבר. ומהם היתה מסבה שלא יתחדש הדבר אז בבני אדם כדי שפרעה יוכל לסבול המכות כולן עד העשירית האחרונה שהיא מכת הדבר בבכורות. וכבר ביאר לו יתברך זה באמרו מיד אחרי מכת השחין כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן הארץ ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי וגומר רוצה לומר שעתה כמו ששלח בו השחין היה שולח בו הדבר אלא שלא רצה לעשות זו כדי שיוכל פרעה להמתין ולקבל כל המכות. והנה בסבת האידים והעשנים העולים מעפוש הארץ לעליוני האויר נתהוה הברד ולזה היה בו מטר מפני האדים המעופשים ואש מתלקחת מפני עשנים הנבאשים. והקולות היו מפני הסתבכות העשנים היבשים בתוך האידים הלחים והתנועעם לצאת מהם ולעלות בקלותם למעלה בטבעם שזה הוא סבת הרעמים והלפידים בתוך המטר והברד כפי מה שהתבאר בחכמה הטבעית וגם בסבת רדת הברד והאבנים עושים הברקים המלהיבים. ואחרי המטר והברד הרב נושבות הרוחות הזכות אשר בהם ישובו המים ויזדכך האויר מעכירותו וכן היה במבול כמו שכתוב ויעבר אלהים רוח על הארץ וישכו המים. והרוחות האלה השוות והזכות באות ממזרח ולזה בא אחרי הברד מכת הארבה בכח הרוח ההוא והוסר גם כן בכח הרוח ההפכי שהוא רוח ים שנשא את הארבה ממצרים והלאה לצד מזרחי דרומי דרך נשיבתו שהוא פאת ים סוף כי אז תשש רוח הקדים ונחלש חוזקו מפני תוספת חום המחוז ההוא על מקום מקורו. ויתכן שהרוח ים התחיל לנשב בערב בכל הלילה וכבוא הבקר והגיעו לים סוף נחלש אם מפני חום ים סוף ואם מפני רוח מזרחי שנשב בבקר ובבוא שתי הרוחות יחד זה כנגד זה לא יכול הארבה ללכת אנה אנה. וכאשר רוח קדים לא יכול להוליך הארבה להלאה ורוח ים היה חזק תקעו בים סוף באשר הוא שם. ומפני שרוח ים הוא לח מאד ללחות מקורו גם למערביותו כי הרוח המערבי לח במצרים מכל הרוחות לכן בהיות חזק מאד העלה אידים עבים על כל גבול מצרים ולא נהפכו למטר כי טבע מחוז מצרים וחומו מונע העננים מהמטיר ונשארו עליו בעובי גדול ומכופל והיה חשך במצרים שלשה ימים רצופים ולא עברו משם להלאה לפי שאותו רוח ים החזק לא עבר מים סוף לסבות שאמרנו הרי לך גם כן איך נתחדש החשך במצרים שלשה ימים עם אפלה עבה שנעשה בסבת רבוי העננים הימיים המחשיכים את האויר שהביא רוח הים שנשא את הארבה. ואמנם מכת בכורות הנה היה המכין אליה החשך כי האויר העכור העב הוא הסבה

היותר חזקה בדבר כמו שכתבו הרופאים. הנה התבאר גם בזה האופן הב' שבאו המכות בסדר טבעי כפי הסבות והמסובבים האלה:

ואמנם סדר ההשגחה האלהית שראינו במכות מצרים הוא שבאו מדה כנגד מדה על המצריים כפי מה שעשו לישראל מהרעות והצרות שהיו עשרה מינים מהרעות. האחת מיתת בניהם במי היאור כמו שאמר (שמות א' כ"ב) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכאלו היה יאור מצרים מלא דם בניהם. וכנגד הרעה הזאת באה מכת היאור בדם והדגה אשר ביאור מתה לרמוז שדם יחשב ליאור ההוא דם שפך וכמו שהילדים היו מתים בתוכו כך הדגה אשר ביאור מתה. המכה הב' היתה הצפרדעים כנגד צעקת בנות ישראל ודמעתן על לחיין על הריגת בניהן ביאור בהספדן על שהיה היאור מכלה את פרי בטניהן וכנגד זה באו הצפרדעים שהם הצועקים לדעת המפרשים כצעקת ויללת בנות ישראל ויצאו מן היאור כי משם יצאה צעקה ויללה. המכה השלישית היו הכנים בעפר הארץ לפי שהמצריים מררו את חיי בני ישראל בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה ובעבור שנתנו עמלם ועוניי' בעפר האדמה צוה השם להכות את עפר הארץ שהוא היה עמל וכעס לישראל ולזה נהפך לכנים שהיו למצרים כצנינים בצדם. המכה הד' הערוב שהיה נכנס בבתי המצריים ונושך וטורף וחומם את בניהם והיה זה לפי שכל אחד מהמצריים היה משעבד לישראל כרצונו ונכנס בבתים ולוקח בניהם ובנותיהם לעבודתו כמו שכתב הרמב"ן וכנגד הרעה הזאת בא הערוב אל בתיהם ועושה כרצונו כאשר היו עושים המצריים בבתי בני ישראל. המכה הה' היתה הדבר אשר בא במקנה והיה זה לפי שהמצריים היו גוזלים בקרם וצאנם ומקניהם של ישראל ואין אומר השב גם כי מפני טורח עבודתם עניים ולחצם לא יוכלו בני ישראל לרעות את מקניהם ולכן בתגמול זה מתו מקנה המצריים בדבר וממקנה בני ישראל לא מת אחד. המכה הו' השחין והיה זה לפי שהמצריים היו מחרפים ומגדפים את בני ישראל סורו טמא קראו למו וכמו שאמר (בראשית מ"ג ל"א) כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם לכן היה עונשם שהיו כלם מוכי שחין וטמא טמא יקרא כל אחד מהם גם כי הם בעבודתם היו מטרידים ומונעים את ישראל מלהזדווג לנשיהם ולכך נענשו שיהיו מוכי שחין שהאשה נפרשת מבעלה כשהוא כן והיו להם אבעבועות המצורעים. המכה הז' היתה הברד לפי שהיו המצריים מכים את ישראל באבן או באגרוף והיו נותנים עליהם בקולם קול ענות בחרופים וגדופים לכן הביא עליהם הברד אבנים מן השמים קולות וברקים מבהלים ומצערים אותם להומם ולאבדם. המכה הח' היא הארבה לפי שישראל כל אחד מהם עובדי אדמה למצוא אוכל לנפשם והמצריים היו גוזלים תבואותיהם אשר

בשדה לכן הביא עליהם הארבה שאכל את כל עשב הארץ ואת כל פרי העץ. המכה הט' היה החשך לפי שבהיות ישראל בגלות מצרים היו בחשך אפלה כי הגלות נמשל לחשך כמו שאמר (איכה ג' ו') במחשכים הושיבני כמתי עולם ובהפך הגאולה שנקראת אור כמו שאמר (ישעי' ט') העם ההולכים בחשך ראו אור גדול ולתגמול הגלות שעשו להם נידונו הם בחשך (שמות י' כ"ג) ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. המכה הי' היתה מכת בכורות לפי שישראל נקראו בני אל חי ואמר בני בכורי ישראל ולפי שהמצריים הרעו להם בכלל באה מכת בכוריהם שהיא כוללת בערך הרעה הכוללת שעשו להם בשעבודם. הרי לך סדר השגחיי במכות האלה ע"פ הרעות שהרעו לישראל מדה כנגד מדה. ויש גם כן בזה דרך אחר השגחיי והוא שהקב"ה ברצותו להעניש את המצריים על מה שעשו לישראל הענישם בדברים הצריכים לחיותם ומזונותיהם. וראשונה במים שהוא המשקה היותר הכרחי. ושנית במיתת הדגה שהיו אוכלים ממנה ושריצת הצפרדעים במקום הדגים שהיו מצערים ונוגפים אותם ולפי שגם מלבושיהם לא יועילו להם באה מכת הכנים שהיו מצערים את בשרם ומקלים את כבודם. ולפי שהיו להם בבתיהם מזונות מה לאכול בא הערוב שהיה מפסיד הכל ולפי שהיו אוכלים מהבשר לחסרון הדגה בא הדבר במקנה על שלהעדר המזונות הטובים היו כלם מוכי שחין ולפי שלא יהיו נזונים מפרי העצים בא הברד וכדי שלא יזונו מהחטה ועשב הארץ בא הארבה שאכל את כל עשב השדה וכדי שלא ילכו מפה ומפה לבקש לאכול בא החשך שלא קם איש ממקומו וכדי שיראו רעתם מכופלת באה מכת בכורות שמתו בניהם הזכרים הגדולים לעיניהם פתע פתאום ובזה הדרך כללו המכות מהרעות והצרות כל מה שיוכל. ואחרי אשר ביארתי לך כל זה אבוא לבאר הדרושים השלשה אשר זכרתי. ואומר כי הנה המכה הראשונה מהעשרה מכות. ההפך מי היאור לדם אם כפי הסדר הטבעי מהנחת היסודות וסדרם. ואם לפי שממכת הדם נמשכו שאר המכות כמו שביארתי. והיותר עצמות שבסבות היא מפני שהיא היתה רמז ועונש על הריגת בני ישראל שכנגד הרעה ההיא באה המכה הראשונה מהדם והמכה האחרונה מקריעת ים סוף וטביעת המצריים בו וכמו שאמר יתרו (שמות י"ח י"א) כי בדבר אשר זדו עליהם וכמו שפירשו השלם אונקלוס כי להיות הריגת הבנים הגדולה שברעות שקבלו במצרים נרמזה במכה הראשונה ונשלמה באחרונה והיתה היא אם כן תחלת המחשבה וסוף המעשה. וזאת היא תשובת הדרוש הראשון. האמנם לפי שהרעה והצרה ההיא היה הפועל הגדול בה הוא פרעה מלך מצרים שצוה לעשותו שנאמר (שמות א' כ"ב) ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו והכלים העושים במלאכה ההיא היו המצריים ויאור

מצרים היה מורה על המלך כמו שאמר (יחזקאל כ"ט ג') לי יאורי ואני עשיתני לכן נעשתה המכה ההיא קצתה ע"י משה רבינו לפני פרעה על שפת יאורו כנגד הרעה אשר עשה הוא בצואתו. וקצתה ע"י אהרן במימי מצרים לרמוז אל המצריים שעשו גם כן כמעשה ההוא. וכאלו לכבוד המלכות עשה משה הראוי לענשו של פרעה כי לא היה ראוי שילקה המלך כי אם ע"י בחיר ה' משה ואהרן עשה ענין המצריים לסבה שאבאר במכת הצפרדעים בע"ה ויש עוד לי בזה סבה שנית והיא שעונש הרעה והצרה ההיא רצה הקב"ה שיהיה תחלתו ביאור מצרים וסופו בים סוף ולזה היה ראוי ששניהם יהיו על ידי משה כי כמו שקריעת ים סוף ושוב המים על פרעה ועל פרשיו נעשה ע"י משה ובמטהו ככה לקות יאור מצרים להיות לזה הרמז וההערה בעצמה היה ראוי שיהיה ע"י משה. וזו היא תשובת הדרוש השני. ומפני שלקות היאור היה ממין קריעת ים סוף וטביעת המצריים כי לקות היאור ומיתת הדגה הורה על יציאת מצרים ומכת בכורות וקריעת ים סוף הורה על גמר הנקמה לכן היה מהחכמה האלהית שימלאו שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור כשבאו הצפרדעים לרמוז על קריעת ים סוף שתהיה שבעה ימים אחרי יציאת מצרים וכמו שאחרי שבעת ימים שהכה השם את היאור באה צעקת הצפרדעים ככה אחרי שבעת ימים שיצאו ישראל ממצרים שנרמז בלקות יאורם ומיתת הדגה באה צעקת הנשים המצריות על מות בעליהן בים סוף. ולרמוז ולהעיר על הדבר הזה נזכרו שבעת ימים בנס היאור ולא במכה אחרת. וזאת היא תשובת הדרוש השלישי:

פסוק כו

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה וכולי עד ויאמר ה' אל משה אמור אל אהרן אחיך נטה את מטך והך את עפר הארץ. ויש בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' למה זה התחיל זה הדבור בבוא אל פרעה ולא התיצב לפני פרעה כנס הדם ואתה תמצא במכות האלה פעמים יתחילו הדבורים בהם בלשון התיצב לפני פרעה ופעם בבא אל פרעה ופעם בלא זה ולא זה הלשון וראוי לדעת הסבה בזה כי לא נפלו הדברים האלה בהזדמן כ"ש בבואם תמיד בסדר ההוא:

השאלה הב' למה מכת הדם נעשתה קצתה ע"י משה וקצתה ע"י אהרן וכמו שביארתי למעלה אבל נס הצפרדעים שהיה גם כן ביאור כנס הדם נעשה כלו ע"י אהרן ולא נעשה דבר ממנו ע"י משה רבינו ובכלל למה לא היו כל העשרה מכות באופן אחד אם כלם ע"י משה ואם כלם ע"י אהרן:

השאלה הג' ביתור הפסוק שבא בצפרדעים שאחרי שאמר ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך ובבית עבדיך ובעמך ובתנוריך ובמשארותיך חזר ואמר שנית ובכה ובעמך ובכל עבדיך יעלו הצפרדעים והוא כפל ויתור מבואר:

השאלה הד' למה התעורר פרעה לחלות פני משה ואהרן להסיר את הצפרדעים ולא עשה כן במכת היאור בהיות שלא היה למצרי' מים לשתות. ובכלל זה למה לא נאמ' אחרי ויעשו כן החרטומים ויחזק לב פרעה כאשר אמר בדם ובתנין כי הנה מה שאמר אחר זה וירא פרעה כי היתה הרוחה ויכבד את לבו לא יראה ממנו שנחזק לבבו בעבור מה שעשו החרטומים כאשר היה בשאר הנסים:

השאלה הה' למה כאשר אמר משה לפרעה התפאר עלי למתי אעתיר לך לא השיבו פרעה עתה או בשעה הזאת ואמר לו למחר ואם היו הצפרדעים מצערים אותו הרבה היה לו לבקש שיסירם מיד בשעה ההיא לא למחר:

השאלה הו' באמרו ויצעק משה אל ה' על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה שהנה יראה מזה שהיה משה צועק והתרעם מהצפרדעים ולכן היה צועק מדוע תעשה כה לפרעה. והוא באמת דבור בלתי נאות כפי אמתת הענין:

השאלה הז' למה זה היה משה מתרה תמיד בדבריו רק ביאור תשארנה ואמרו לפרעה שתי פעמים האחת למתי אעתיר לך וגו' ביאור תשארנה. והב' וסרו הצפרדעים ממך ומבתיך וגו' רק ביאור תשארנה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה וגו' עד ויאמר ה' למשה אמור אל אהרן. כלל גדול אני נותן במכות האלה והוא שבראשונה משלשת המכות הראשונות נאמר התיצב לפני פרעה ובב' בא אל פרעה ובג' לא זה הלשון ולא אותו אבל מבלי התראה לפרעה נעשה הנס. וכן בשלשה שאחריהן וכן בג' שאחריהן בכלן נשמר זה הסדר תמיד. והיתה הסבה בזה שרצה הקב"ה לעשות המכות כפי התכליות כאשר ביארתי למעלה והיו השלש המכות הראשונות אותות ומופתים לבאר ולהוכיח מציאות האל כמו שאמר בתחלתן (שמות ח' ז') למען תדע כי אני ה' והראשונה מהן באה מכוונת כנגד פרעה ועבדיו כל בית המלך ולזה היה מופת הדם מותרה באותו פומבי וז"ש שם לך אל פרעה בבקר הנה יוצא המימה ונצבת לקראתו וגו'. אמנם המכה השנית ייחד התראתה לפרעה בלבד ולזה נאמר כאן בצפרדעים בא אל פרעה ואמרת אליו בפרסום גדול לא שילך לארמון המלך וידבר אליו לבדו. הנה ר"ל בסתר. אמנם במכת הכנים לא התרה אל פרעה אבל עשאה לפני המון עם הארץ ולזה לא נאמר בה התיצב לפני פרעה ולא בא אל פרעה.

והיתה הסבה בזה לפי שהמכה הראשונה הזאת היה ראוי שתהיה מותרית לפני המלך ועבדיו וכל אנשי עצתו שעליהם הדבר מוטל ליעץ אל המלך. והשנית יאמר אותה למלך לבדו כמגלה את אזנו לאהבתו אותו ולכן ילך לביתו ובחדר משכבון יודיעהו מה דבר ה' כי יש אנשים לא ירצו לשמוע את דברי תוכחתם בפרסום מפני הבושה והכלימה אלא בסתר. והג' תהיה בפני עם הארץ ולכן לא תהיה בה התראה למלך לא עם עבדיו ולא בהיותו לבדו. אבל אחרי אשר התרה בו בגלוי ובנסתר ולא שמע ישא משה עליו צעקה ומודעא ברחוב העיר ויכה הארץ במטהו באמרו אי לך ארץ שמלכך פורע מוסר ועוכר את ארצו ועובר על דברו אשר אמר לשלח את העם וכן תמצא בשלש המכות השניות שבאו להוכיח מציאות אלוה משגיח כמו שאמר למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ שבראשונה מהן והיא מכת הערוב אמר השכם בבקר והתיצב לפני פרעה הנה יוצא המימה כאשר אמר בדם להתרות בה בגלוי ובשנית מהן שהיא הדבר אמר בא אל פרעה ואמרת אליו וגו' כאשר אמר במכת הצפרדעים להתרות בו בנסתר ובשלישית מהן שהוא השחין לא אמר בא אל פרעה ולא התיצב כי באה מבלי התראה כמכת הכנים ברחוב העיר שזרק פיח הכבשן כצוקע אל ה' על העול והחמס הנעשה בארץ ההיא. וככה בשלש האחרות שבאו להוכיח יכלתו יתברך כמו שאמר למען תדע כי אין כמוני בכל הארץ. כי הנה בראשונה מהן שהיא הברד אמר השכם בבקר והתיצב לפני פרעה להתרות בו בגלוי כאשר אמר בדם ובערוב ובשנית מהן שהיא הארבה אמר בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו להתרות בו בסתר כאשר אמר בצפרדעים ובדבר. ובשלישית מהן שהיא החשך לא נזכרה התראה לפרעה כלל אלא נטה את ידך על השמים ויהי חשך כי עשה זה ברחוב העיר כאומר אין ראוי שיזרח אור השמש בארץ עיפתה כזאת צלמות ולא סדרים. הרי לך מבואר ששמר הקב"ה הסדר הזה בכל המכות משלש אל שלש כפי תכליותיהן. והותרה בזה השאלה הראשונה שהעירותי בפרשה ואמנם מה המה הב"ח שקרא הכתוב בכאן צפרדעים כלל המפרשים אמרו שהם הדגים הקטנים הצועקים תמיד באגמים. ורבי חננאל פיר' שהם הב"ח הגדולי' שבנילוס הנקראים בלשון ערב אל תמסאח ומפרשי התורה לא הודו לו. ובאמת נראים דבריו מדבריהם ויש לנו מהכתוב על זה ראיות מהם אמרו הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים ולא יאמר לשון נגיפה אלא במכות שיש בהן מיתה ולא צדקו דברי רש"י שכתב שאינו לשון מיתה והעדים שהביא עליו לא יספיקו כי הנה ונגפו אשה הרה נגיפת ההרה מצד היותה הרה היא מיתת ילדיה כמו שפי' ויצאו ילדיה. ופן תגוף באבן רגלך ובטרם יתנגפו רגליכם אינם נגיפת איש אבל נגיפת רגל ולכן אינה מיתה החלטית אבל נגיפה בסתם היא מיתה

באמת כמו ועבר ה' לנגף את מצרים. והדגים הקטנים הצועקים אינם ממיתים בני אדם ולא נוגפים אותם ולכן הוא מחוייב שהיה הצפרדע שזכרה התורה מי שדרכו לנגוף ולהמית וכמו שביאר המשורר (תהלים ע"ח) ואמר צפרדע ותשחיתם שההשחתה היא מיתה כאמרו (בראשית ו י"ג) והנני משחיתם את הארץ. ויורה עוד על זה אמרו רק ביאור תשארנה ולא אמר כזה לא בערוב ולא בארבה עם היות שנשארו במקומות. ועוד שאיך יאמר רק ביאור תשארנה שמורה שנשארו בלבד בנילוס והנה הדגים הקטנים הצועקים נשארו בכל שאר יאורי מצרים וגם בכל היאורי' והאגמים שבעולם וכל זה מוכיח שאין הצפרדעים האלה הדגים הקטנים הצועקים אלא התנין הגדול הימיי הנקרא אל תמסאח שהוא בתמונת תנין ומניע הלחי העליון והוא אכלן גדול יאכל עגלה אחת או נער אחד כולו ואלה הצפרדעים יוצאים מנילוס אז לבקש אוכל לנפשם שמפני באשת היאור לא היו יכולים להתפרנס מהדגים המתים הנבאשים ויצאו ליבשה לאכול ועוד היום הזה יוצאים לפעמים מיאור נילוס אל השפה לטרוף טרף באדם ובבהמה מהם ובזמן המכה נתרבו מאד ויצאו בגזירת השם ונכנסו בכל גבול והיו טורפים מהב"ח הבייתיים הנמצאים בגבול ועז"א הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים והיו מתרחקים מהיאור עד בואם בתוך הבתים ובחדרים ועל המשכבים לבקש ילדים שלא היו יכולים לברוח מהם ולטרפם ולזה רמזו חז"ל (ש"ר פ' י') באמרם שהיו מסרסים המצריים ר"ל שהיו אוכלים ילדיהם ונשארו בלי זרע כאלו סרסום ואולי שהיו אוכלים איברי ההולדה שלהם וגם זה מוכיח שלא היו מהקטנים הצועקים כי אם מהתנינים הגדולים ההם והם היו עולים גם כן בתנורים ובמשארות לאכול את לחמם וגם מהאנשים הגדולים שהיו בתוך העיר ימיתו כשישיגום ואולי שעל זה נאמר ובכה ובעמך ובכל עבדיך יעלו הצפרדעים ונשאר אם כן לחקור אם היו הצפרדעים המה קודם לכן בנילוס יאור מצרים או אם באו שמה על דרך נס ממקום אחר. ואומר שאין ראוי שנודה היות התמסאח בנילוס קודם לכן לפי שזה הב"ח אינו נמצא בשום אחד מהנהרות הגדולים ומים המתוקים שבעולם זולתי בנילוס. וגם בשום ים מהימים המלוחים אינו נמצא כמו שכתב פליניא"ו הטבעיי זולתי בים אוקיאנוס של כוש מפני חוזק החום מהעגולה השרופה אשר שם מעורב עם המליחות של ים אוקיאנוס וסבה נכונה היא כי אין טבע שום מים מתוקים להוליד ב"ח עז וקשה כזה הלא תראה שאין בנהרות המתוקים מהדגים העצומים הנמרצים הנמצאים בימים המלוחים. והנראה באמת שהק"בה הביאם מים אוקיאנוס של כוש שהם נמצאים שם והיום נודע אי מיושבת מאנשי ספרד ממלכות פורטוגאל ושמה נקראת אי התמסאחים לפי שהם יוצאים שמה מן הים ונכנסים באי לטרוף טרף לאכול

ואנשי האי לוחמים עמהם בחרב וחנית ובמקבות והגרזן והם היו אוכלים רוב הילדים של אנשי האי ועתה כאשר ארכו שם הימים גרשום בתחבולותיהם ובכלי זינם מבוא בתוך האי אבל יוצאים מן הים אל השפה הסמוכה בלבד ורבים מילדי העברים מגורשי ספרד האניסם מלך פורטוגאל לעבור אל דתו שלח אותם שמה זה י"ד שנים כולם ילדים אשר אין בהם כל מום זכרים ונקבות יותר מאלפים נפשות וכבר פרו ורבו שם ורוב האי מיושבת מהם והאי הזאת היא נטויה מהקו השוה מעט. וראוי שתדע שחכמי יישוב העולם מעידים שמוצא נילוס הוא תחת הרי הלבנה שתחת קו השוה והתחלקו' שם ממנו אגמים גדולים ומאותם האגמים יצאו שתי זרועות לצד אחד שהולך לצפונו של עולם עד ארץ מצרים ונכנס בים של אלכסנדריא ואחד שהולך למערבו תמיד בדרך קו השוה עד ים אוקיאנוס של כוש שבמערב והאנשים הפורטוגאלישי הולכים היום אל כוש ומגיעים למקום שיכנס אותו הזרוע של נילוס בים כוש קורין אותו הנהר התקיף וגזרו אומר שהוא זרוע מנהר נילוס באמת והוא מעט רחוק מאותו האי של התמסאחים. ונראה באמת שבגזרת השם בזמן המכה העלה מאותו ים כוש מאלו התמסאחי' או צפרדעי' בזרוע נהר ההוא בהפך מרוצתו ולכן נקרא עלייה שהנהר ירוץ ממקו' גבוה אל מקום נמוך והדגי' הבאים אל הים יורדי' והבאי' מן הים אל הנהר עולים ואלו עלו בזרוע ההוא עד יאור נילוס ומש' נכנסו והגיעו עד ארץ מצרים ובבואם ביאור שרצו לרוב מאד יותר ממה שהיה דרכם לשרוץ בים מפני ערבות המים וכל זה בזמן מועט בהפלג' ע"ד נס. ומפני זה אמר הכתוב ראשונ' הנה אנכי נוגף את כל גבולך בצפרדעים. ואמר אח"כ ושרץ היאור צפרדעים. ואמר בצוואה נטה את ידך במטך על הנהרות וגו' והעל את הצפרדעים על ארץ מצרים שהוא להעלותם מן הים של אוקאינוס ואל כל הנהרות והיאורים והאגמים היוצאים מנילוס בארץ מצרי' ואמר במעש' ותעל הצפרד' ותכס את ארץ מצרי' שעלתה מן הים ואמר בלשון יחיד צפרדע למיעוטם בבואם וביאור שרצו לרוב ואולי שעלתה אחת בלבד כדברי ר' עקיבא. הנה התבאר שהצפרדעים הם התמסאחים ולכן אמר משה רבינו רק ביאור תשארנה לפי שלא היו שם קודם לכן ונשארו שמה למופת. והנה נעשתה המכה הזאת ע"י אהרן ולא ע"י משה לא כלה ולא מקצתה כדם לפי שהב"ה חס מאד על כבוד משה נביאו ומפני שהיה עתיד לתת מקום לחרטומי מצרים כדי לחזק לב פרעה שיתעצמו לעשות באותות הדם והצפרדעים וגם הכנים לכן ראתה חכמתו יתברך לצוות ששלש המכות האלה שעשו חרטומי מצרים תהיין בעשותו ע"י אהרן לא ע"י משה כי בנסי משה לא יוכלו החרטומים לעשות דבר אבל הודו ולא בושו כי היו מכות האלהים. ומפני זה בנס הדם אותו שעשה משה והוא ביאור מצרים לא עשו החרטומים כמוהו

כי משה הכה היאור ולא אחר. אבל בשאר מקומות המים שהכה אהרן עשו החרטומים כמוהו. ולכן נס הדם עשה משה קצתו ואהרן קצתו אמנם בצפרדעים שהעלו החרטומים גם הם בלטיהם צפרדעים לא רצה השם שהנס ההוא לא כלו ולא מקצתו יעשה משה רבינו מפני כבודו אלא אהרן והותרה בזה השאלה הב'. ואמר ושרץ היאור צפרדעים כי עם היות שבמכת הדם הדגה אשר ביאור מתה הנה הצפרדעים מפני מה שהיה בהם מיסוד העפר והטיט לא מתו אבל ברחו מן המים מפני הסרחון ובאו לבקש היבשה ואמר ושרץ להגיד שיולידו פתאום הרבה מאד למעלה מהמנהג הטבעי ויעלו מן הים ויבואו ליבשה כי להיות נילוס שפל מהארץ אמר ועלו ובאו וגו' ועם היות הצפרדעים נולדים במים הקרים והיה ראוי שלא ינוחו ולא ישקוטו כי אם במקומם הטבעי הודיע שלמכה הזאת לא יהיה הדבר כן כי הצפרדעים בהיותם חיים כדגים יבואו בבתים ובחדרי משכבם שהם מקומות חמים ובתנורים אשר שם האש ובמשארות אשר שם עושים הלחם ומפני שישימו שם השאור קראם משארותיך ואמנם אמרו אח"כ ובכה ובעמך ובכל עבדיך יעלו הצפרדעים דרשו חז"ל (ב"ר פ' ל"ו) בתוך מעיהן נכנסו ומקרקרים והוא דרך דרש. וע"ד הפשט יפת אלהים ליפת שפירש בו כמו שזכר הראב"ע שהודיע משה בזה לפרעה שמכת הצפרדעים תבוא עליו ועל עמו ועבדיו ולא יבואו על בני ישר' כי הפלה ה' חסיד לו ועם היות שלא ישר בעיני הראב"ע הוא אצלי פירוש נאה ומתקבל כי בכל המכות קבלו חז"ל שהיתה הפלאה בין ישראל ובין המצריים. ולכך אמר הנה אנכי נוגף את כל גבולך. והותרה בזה השאלה הג' והנה עשה אהרן העלאת הצפרדעים והחרטומים עשו גם הם כן שהיו מדברים בלחשיהם ומיד היו עולים הצפרדעים מן היאור אולי שהי' עולים בכח מכת אהרן והם היו מיחסים אותם ללהטיהם האמנם פרעה לא חשש למעשה החרטומים כי ראה אם שהיה בתחבול' ורמאות ואם שהי' בידם להרע ולהיטיב שהוא הסרת המכ' אין אתם ולכן קרא למשה ולאהרן ואמר אליה' העתירו אל ה' ויסר הצפרדעי' ממני ומעמי כי אז נדע שמאת ה' היתה זאת כלומר בענין הנחש והדם והצפרדעי' אין בחינה כיון שהחרטומי' גם הם עשו כמוהם אבל נעשה הבחינה בהסרת המכה שאין החרטומי' יכולים להסירה העתירו אל ה' ואז נדע שמאת ה' היתה זאת ושמעשה החרטומים הבל המה מעשה תעתועים ומפני זה לא אמר ויעשו כן החרטומים ויחזק לב פרעה כי לא נתחזק והכבד לבו מפני מעשה החרטומים כי כבר נודע היה שלא היה בהם ממש אלא מפני שהיתה הרוחה והותרה בזה השאלה הד'. והנה פרעה אמר זה למשה ולאהרן עם היות שהמכה אהרן לבדו עשתה לפי שידע שמשה היה העיקר בדבר וכן היה כי משה השיבו התפאר עלי למתי אעתיר לך כלומר כיון שאתה בא

לנסות הדבר התפאר עלי לאיזה זמן תרצה שאעתיר שיסורו הצפרדעים ותראה שכפי כן יהיה ואמנם למה לא אמר פרעה מיד בשעה הזאת והאריך הדבר עד למחר כבר נתן הסבה בו ר' שמואל בן חפני שפרעה חשב שמכת הצפרדעים היתה מחוייבת בפאת המערכת השמימיית ושמשה רבינו ידע מתוך אצטגנינותו שבשעה ההיא ישלם חיוב המכה ההיא וכדי להבחינו בזה האריך ואמר למחר ומשה השיבו כדברך למען תדע כי איך כה' אלהינו רוצה לומר שאין המערכה מחייבת אלא ההשגחה האלהית כי הדבר המחוייב מהמזל לא ישתנה ולא ימהר או יתאחר מפני תפלת שום אדם אבל הדברים המושגחים הם ביד השם לשנותם מטוב לרע או מרע אל טוב ולמהר בואם או לאחרם בתפלת עבדיו. ואיפשר שאמר למחר להזהירו על מהירות ההסרה שא"א שיהיה לזמן פחות מיום אחד שיעדר וכמו שכתב הרמב"ן והותרה בזה השאלה הה'. והנה אמר משה רק ביאור תשארנה לפי שראה את פרעה מצטער מאד עם הצפרדעים ולכן כדי להפחידו אמר רק ביאור תשארנה רוצה לומר כדי שיעלו פעמים אחרות ברצון הבורא יתברך בם כדי שיהיה למזכרת שבאו הצפרדעים הגדולים והם נקראים תמסאח בנהר נילוס בגזירת הב"ה להעניש את המצריים ולזה רצה שתשאר למזכרת האלתמסאח ביאור מצרים כדי שידעו דור אחרון בנים יולדו שזו היא הצפרדע אשר הביא השם יתברך לנילוס להשחית את המצריים ולכן אמר משה שנית רק ביאור תשארנה שהיה חדוש גדול שתשאר האלתמסאח תמיד ביאור מצרים ע"ד זכר עשה לנפלאותיו וממה שביארתי בזה תדע למה לא חשש פרעה לנס התנין ולא לנס הדם וחשש לנס הצפרדעי' שהוא מפני שענין התנין לא היה מצער אותו וראה מעשה החרטומים דומה למעשה אהרן ועם היות שבלע מטה אהרן את מטותם חשב שכלה היתה מלאכה אחת ושיתחלפו בפחות ויתר שהיו אהרן ומשה יותר בקיאים בה ואמנם נס הדם לא נצטער בו לפי שהמצריים היו חופרים סביבות היאור ומוציאים מים לשתות ולא היה בזה אליהם נזק אלא לאות ועמל החפירה כמו שאמר ונלאו מצרים וידוע שהלאות לא יהיה מגיע למלך ולא לשריו כי עבדיהם יחפרו וימצאו מים אבל הצפרדעים מפני שהיו ממיתים מבני אדם במגפה והיה המכה ההיא נוגעת אל פרעה בעצם וראשונה כמ"ש ובך ובעמך יעלו הצפרדעים שזכר אותו בתחלה לכן נצטער עליה וביקש תואנות וצדדי בחינות כדי שמשה ואהרן יתפללו אל השם להכרית את הצפרדעים רוצה לומר להמית אותם שהיו בבתיהם ושלא יעלו עוד. ואמנם אמרו ויצעק משה אל ה' על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה פירשו המפרשים שעתר והפציר בתפלה אל השם שיראה לו דרך איך ימותו כל הצפרדעים אשר שם לפרעה וגו'. ואין לשון הפסוק הזה מתישב היטב על זאת הכוונה גם שמשה

לא ימיתם כי הש"י בכחו יעשה ההסרה כאשר עשה השימה. וראיתי מי שפירש שאחרי שהתפלל משה אל ה' כמתרעם על ענין הצפרדעים אשר שם לפרעה. רוצה לומר אחרי שהתפלל להכריתם וזה כלו חסר מן הספר. אבל הנכון בעיני בזה הוא שמשה רבינו מעצמו ומבלי צווי אלהים אמר לפרעה התפאר עלי למתי אעתיר לך וגו' ופרעה השיבו למחר. ולכן פחד משה אלו היה רצון השם יתברך שתתמיד מכת הצפרדעי' שבעה ימים כמו שהתמידה מכת הדם ושהוא מהר את הקץ שלא ברשות גבוה ומפני זה הוצרך לצעק אל ה' שיקיים דבר עבדו בזה כמו שהוא ע"ה שם דברו ונדרו לעשות לפרעה והוא אמרו על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה רוצה לומר על הדבור ששם משה לפרעה בענין הצפרדעים והוא שיסורו למחר ויהיה על דבר כמו על הדבור והמאמר אשר שם משה לפרעה בענין הסרת הצפרדעים ושכבר יאמר לשון שימה על הדיבור והאמירה כמו שימה בפיהם. ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ורבים אחרים והיתה אם כן צעקת משה כצעקת אליהו בהר הכרמל על ירידת האש על קרבנו שמפני שנכנס באותו נסיון מבלי מאמר השם הוצרך להתפלל הרבה שיסכים השם בדבר ההוא. וזכר הכתוב כאן שעשה השם כדבר משה אשר דבר לפרעה כי עצת מלאכו נאמן ביתו השלים ומתו כל הצפרדעים אשר היו בארץ מצרים בבתים ויצברו המצרים אותם חמרים חמרים להסיר מבתיהם אותם הנבלות והשליכום בשדות צבורים צבורים ותבאש הארץ ונפסד עוד מזג עפר הארץ מפני שינוי מזג האויר מסרחון הנבלות ולכן באה אחרי המכה הזאת מכת הכנים בעפר הארץ וכפי מה שפירשתי בזה יותרו שתי שאלות האחרות הו' והז'. ואמנם אמרו וירא פרעה כי היתה הרוחה ויכבד את לבו אין הכוונה שמפני שהיתה הרוחה לו מהמכה לכן הכביד את לבו כי לא היתה הרוחה סבה נאותה לכבדות לבו אבל ענינו שעם היות שראה פרעה כי היתה לו הרוחה ממכת הצפרדעים בתפלתו של משה ושהוא הסירה ממנו כמו שאמר לו לעשות לא כסתה כלמה פניו שלא לקיים דברו שאמר לו ואשלחה את העם ויזבחו לה' אבל בהפך שהכביד את לבו להחזיק בם כבראשונה באמרו שהיה הכל בתחבולה כיון שגם החרטומים עשו כן ולא שמעו אל משה ואל אהרן כאשר דבר ה' אל משה שאמר לו בתחלת השליחות ולא ישמע אליכם פרעה. וכבדות הלב הוא שלא יתנועע בקלות מכונתו הראשונה כי תמיד היה מחזיק בדבר:

פרק ח

פסוק יא

ויאמר ה' אל משה אמור אל אהרן נטה את מטך והך את עפר הארץ והיה לכנים עד ויאמר ה' אל משה השכם בבקר וגומר ויש בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' למה זה באה מכת הכנים מבעלי התראה לא לפרעה ולא לעמו כיון שגם אחרי זאת בשאר המכות באה התראה וכבר דברתי בזה ואשלים ענין זה עתה:
השאלה הב' באמרו ויעשו כן ויט אהרן את ידו במטהו ויך וגו' ואם היה שאהרן בלבד עשה המכה הזאת ומשה לא עשאה. איך אמר על שניהם ויעשו כן בלשון רבים:
השאלה הג' כי הנה מאמרו ותהי הכנס באדם ובבהמה מורה שהמכה היתה התילדות הכנים באדם ובבהמה ובאמרו כל עפר הארץ היה כנים מורה שהעפר נהפך לכנים בעצמה אבל נולדו הכנים באדם ובבהמה והם אם כן מאמרים סותרים זה את זה:
השאלה הד' למה זה לא יכלו החרטומים בלטיהם להוציא את הכנים. והרי הם הפכו המים לדם והעלו את הצפרדעים הקצור קצרה ידם לעשות כן בכנים וחז"ל (סנהדרין ד' ס') אמרו שאין השד שולט על בריה פחותה מכעדשה אבל טיפת המים היא פחותה מכעדשה:
השאלה הה' מה ענין אמרו ויעשו כן החרטומים להוציא את הכנים ולא יכלו והיה די שיאמר וישתדלו החרטומים לעשות כן ולא יכלו לא שיאמר ויעשו כן אם לא עשו כן ולא יאמר להוציא את הכנים כי אהרן לא הוציא הכנים אלא הולידם בעפר הארץ:
השאלה הו' במה שאמר שנית ותהי הכנם באדם ובבהמה וכבר נזכר זה למעלה ובא הפסוק הזה כפול ומותר בלי צורך גם שנזכר אחרי ענין החרטומים:
השאלה הז' באומרו ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלהים היא ויחזק לב פרעה כי הנה לא נמשך חוזק לבו מאמרם אליו אצבע אלהים אבל היה ראוי שלכן יחרד לבבו ובא אם כן חוזק לבבו בסבות הפכיות. פעמים כראוי לענין ופעמים בהפך. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
ויאמר ה' אל משה אמור אל אהרן וגו' עד ויאמר ה' אל משה והשכם בבקר. חשבו המפרשים שלא היתה מכה מבלי התראה ושזה הדבור נאמר למשה בהיותו לפני פרעה וששם נעשתה התראה מכת הכנים לפרעה ושקצרה התורה מלספר. וכבר ביארתי למעלה שאין הדעת הזה נכון כי הנה תמצא בסדר המכות תמיד שתים בהתראה ואחת מבלי התראה אחריהן ואיך יהיה זה תמיד מבלי סבה אבל האמת הוא מה שהודעתיך שהקדוש ברוך הוא הביא שלש מכות לאותות ולמופתי' על מציאות הסבה ראשונה מחוייב המציאות יתברך וצוה שבראשונה מהם יתרה משה לפרעה בגלוי בפני כל שריו ועבדיו ואחר כך יתר' גם כן אליו לבדו בסתר וכן עשה משה רבינו במכת הדם והצפרדעים ולפי שפרעה נדר לו שאם יסורו הצפרדעים ישלח את העם לזבוח לאלהיהם וכאשר ראה כי היתה הרוחה הכביד את לבו ולא רצה לשלחם לכן צוה השם למשה

שיצוה לאהרן שילך לרחוב העיר מבלי שילך אל פרעה ולא שיתרה בו אלא שיפרסם להמון עמי הארץ שפרעה מלך מצרים שאון העביר את דברו ושקר באמונתו וזה ענין והך את עפר הארץ שיכה את הארץ ושיקלל את האדמה אשר פרעה מולך בתוכה כיון שאין אמונה לדבריו ולא קיום במאמרו ולפי שזה היה תרעומת משקרות פרעה וקללת ארצו באומר אי לך ארץ שפרעה מלך בה לכן במקום שארץ מצרים היתה מקדם מלאה כל טוב ועפרות זהב לה עתה מפני זאת הקללה תהפך כלה לכנים והותרה בזה השאלה הא'. והודיעו השם שלא יהיה הענין בכנים כמו שהיה במכת הדם שבמקומות שהכה אהרן היה דם ובמקומות שלא הכה לא היה דם אבל הכנים לא יהיו כן כי בפעם אחת שיכה אהרן בעפר הארץ הפך כל אבק ארץ מצרים בכל מקום שהוא לכנים והוא אמרו והיה לכנים בכל ארץ מצרים כלומר שבהכאה אחת שאהרן יכה במטהו את אבק הארץ יהיו הכנים בכל מקומות הארץ. ואמנם אמרו ויעשו כן ענינו שמשה ואהרן עשו כדבר השם כל אחד מה שצווה בו כי הנה משה צווה שידבר אל אהרן שיעשה ואהרן צווה לעשותו בפועל ושניהם עשו מה שצוו כי משה דבר אל אהרן מצות השם ואהרן הכה הארץ במטהו ויך וגו' והנה המטה בידו היה לרמוז אל ארבעת הרוחות שהיה מוליך ומביא מעלה ומוריד כדי שבכל מקום תהיה המכה הזאת ובסוף ויך את עפר הארץ שהוא התכלית והותרה בזה השאלה הב' ולבאר מה שאמרתי אמר הכתוב ותהי הכנם באדם ובבהמה כל עפר הארץ היה כנים רוצה לומר ששני דברים זרים נעשו באותה שעה במכה ההיא האחד שהיה הכנים באדם ובבהמה והתבונן שבאדם ובבהמה לא אמר מלת כל כמו שאמר בעפר הארץ כל עפר הארץ היה כנים לפי שאותם האנשים והבהמות שהיו לפני אהרן בשע' המכה נתמלאו כנים אבל לא כל שאר בני אדם ובהמות שהיו בכל ארץ מצרים אבל העפר לא היה כן כי כל עפר הארץ היה כנים בכל מקום שימצא עפר קרוב או רחוק מההכאה. הנה התבאר ששני דברים היו במכה הזאת התהפכות הארץ לכנים והיות הכנם באדם ובבהמה והותרה בזה השאלה הג'. ואמנם אמרו ויעשו כן החרטומים בלטיהם להוציא את הכנים ולא יכלו חשבו המפרשים שהשתדלו לעשות הכנים כמו שעשה אהרן ולא יכולו ושזה ענין להוציא את הכנים כלומר להוציאם ולהולידם מהאבק שעל פני האדמה. וכתב הרמב"ן שמה שלא יכולו היתה סבה מאת השם שסכל עצתם בחפצו שהכל שלו והכל בידו ואיני רואה שום תועלת בנס הזה מסכול עצתם וגם כן כתב שלהיות הכנים יצירה לא יכלו החרטומים לעשותה אמנם הדם והצפרדע לא היו יצירה חדשה לכן יכלו לעשותם וחוץ מכבוד תורתו אין הדבר כן כי ההפך המים לדם היתה יצירה חדשה וכן שרוץ היאור צפרדעים שילכו חוץ מן המנהג הטבעי ומפני זה

כלו אומר אני שהחרטומים עשו מעפר הארץ כנים כמו שעשה אהרן ועל זה נאמר ויעשו כן החרטומים בלטיהם שעשאום בפועל האמנם פרעה היה מתרה בהם שלא היה חפץ שעוד יוסיפו צרה על המכות אלא שיסירו אותם כמו שסר משה מכת הצפרדעים וכאשר יעשו המכה כאהרן ויסירו אותה גם כן כמשה יודע שהם חכמים מחוכמים והנה החרטומים מפני כבודם השתדלו לעשות המכה ולהסירה אחר כך בתאות פרעה והנה בענין העשיה עשו כאהרן וזהו שאמר ויעשו כן החרטומים בלטיהם אבל מיד אחרי זה השתדלו להוציא הכנים מי הארץ ולא יכולו שלא היו יכולים להסירם כי היתה הכנים באדם ובבהמה והמה עצמם רוצה לומר החרטומים וסוסיהם היו מלאים מהם ובזה כסתה כלימה פניהם והותרו בזה השאלות ארבעה חמשה ששה וכבר כתב הראב"ע שעל כן נאמר שנית ותהי הכנים באדם ובהמה להגיד שגם כן בחרטומים היו ומאשר החרטומים לא מצאו מענה למה לא יסירו המכה אשר שם אהרן והיה פרעה גוער בהם עליו הוצרכו לומר לי אצבע אלהים היא ולא כיוונו בזה שהיתה המכה מחוייבת מפאת המערכה השמימיית כמו שפרשו הרא"בע וכבר השיב עליו בדברי' נכונים הרמב"ן ועוד אני מוסיף עליהם שאם היות המכות מחייבות מהמערכה ולכן לא יכלו החרטומים להסיר אותם איך היה משה בתפלתו מסיר אותם ומבטלם והדב' המחוייב בהכרח יהיה אלא שהם כיוונו לומר לפרעה שאם היה ענין משה ואהרן מצד השדים ומלאכת הכשוף היה בידם לבטלו כפי חכמתם אבל היה ענינם בלי ספק אצבע אלהים רוצה לומר דבר השגחיי כפי היכולת אלהי ולכן מה יעשה אדם לו לבטלו ואז ידע פרעה כי כל מה שעשו החרטומים בתנין ובדם ובצפרדעים ובכנים היה בתחבולה ואחיזת העינים או מכח נסי משה. ובעבור זה בשאר המכות שנעשו אחרי זה לא קרא עוד פרעה לחרטומים ולא הכניסו הם עצמם לעשות כמעשה משה ואהרן כי כבר האמינו שיד ה' עשתה זאת ואמנם אמרו סמוך לזה ויחזק לב פרעה ולא שמע אליה' אין הכוונה שבעבור שידע שהיה אצבע אלהים נתחזק לבו כי תמיד היה החוזק מפני טענה מהטענות. הלא תראה שבנס התנין נאמר שעשו חרטומי מצרים כמעשה ההוא ועם היות שהגדיל אהרן במעשהו שבלע מטהו את מטותם הנה לא שת פרעה לבו לזה ויחזק לבו כי חשב שהיו משה ואהרן כחרטומים ושלא יתחלפו אלא בפחות ויתר ואמנם במכת הדם נאמר ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם ויחזק לב פרעה וגו' שביאר שמפני שראה שעשו כן החרטומים וחזק לבבו בחשבו שלא היה הדבר אלהי וביאר הכתוב בזה התנצלות לפרעה. ואמנם בצפרדעים אמר וירא פרעה כי היתה הרוחה ויכבד רוצה לומר ראה כמה היתה רשעתו של פרעה שעם היות שראה הנסיון שעשה למשה בהסרת הצפרדעים היתה לו הרוחה

שהיה ראוי מפני זה שישלח את העם כמו שאמר לעשות לא עשה כן אלא ויכבד את לבו הנה א"כ בא הפסוק ההוא לספר רשעת פרעה. אבל בכני' זכר שעם היות שהודו לו החרטומים אצבע אלהי' היא הנה הוא לא הכניע לבו ולא שב. וגם זה הוא ספור רשעתו ובערוב גם כן ספר רשעתו שעם היות שקיים משה כל מה ששם עמו הנה הוא לא קיים דבריו והוא שאמר ויכבד פרעה את לבו גם בפעם הזאת רוצה לומר שהיה לו לשוב אל השם. וכן בדבר לספר ברשעת פרעה אמר והנה לא מת ממקנה ישראל עד אחד ויכבד לב פרעה כלומר אע"פ שראה ההפלאה ההיא שהיתה הוראה עצמיית הנה עם כל זה כבד לב פרעה ובשחין גם כן אמר שהתחזק לבו מבלי סבה כי אם ברשעתו. וכן בברד זכר רשעתו וכבדות לבו ושלא נתחרט בו אלא מפני שחדל המטר וכו'. ואמנם בארבה זכר מרשעתו שבלי שום סבה הכביד את לבו. ובחשך לפי שלא היה כבר שום סבה לכבדות לבו נאמר ויחזק ה' את לב פרעה. הנה התבאר שחוזק לבו או כבדות לבו שנזכר בפרעה בספור המכות בא תמיד אם להגיד רשעתו או לספר בהתנצלותו והותרה בזה השאלה הז' ובזה נשלמו מכות סימן דצ"ך שבאו להוכיח השורש הראשון ממציאות הסבה הראשונה:

פסוק יז

ויאמר ה' אל משה השכם בבקר וגו' עד ויאמר ה' משה בא אל פרע' ודברת אליו ויש לשאול בפסוקים האלו שאלות:

השאלה הא' למה המכה הזאת מהערוב לא נעשתה באמצעות המטה לא ע"י משה ולא על ידי אהרן כשאר המכות והנה השם אמר למשה ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות מורה שכל האותות יהיו נעשים במטה וכן כל מכות מצרי' נעשו באמצעות המטה אם ביד משה ואם ביד אהרן זולת הערוב והדבר ומכת בכורות שלא נזכר בהם לא אמצעות מטה ולא פעל ידי משה ולא אהרן:

השאלה הב' באמרו ויעש ה' כן ויבוא ערוב וגו' כי מה צורך למר ויעש ה' כן ההוא אמר ולא יעשה דבר ולא יקימנה והיה ראוי שיאמר ויבוא הערוב לא ויעש ה' כן כי לא נאמר כזה המאמר בשום מכה אחרת מהמכות שעברו:

השאלה הג' באמרו והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן וגו' למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ כי למה לא סמוך למען תדע אל עצם המכה וסמכו לענין ההפלאה והיה ראוי לומר ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה וגו' למען תדע וגו' ואח"כ והפליתי ביום ההוא:

השאלה הד' באמרו ושמתי פדות בין עמי ובין עמך כי אם אמר זה להגיד שהמכה לא תבוא על היהודים הוא מאמר כפול כי אמר עליו (שם) והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עליה לבלתי היות שם ערוב ולמה אם כן אמר שנית ושמתי פדות:
השאלה הה' באמרו למחר יהיה האות הזה כי הנה לא מצאנו בדם ולא בצפרדע ולא בכנים שיודיע משה בהיותו מיעד עליהם מכה מתי ובאיזה יום תבוא אותה מכה ולמה אמרו בזאת:
השאלה הו' במה שאמר פרעה לכו זבחו לאלהיכם בארץ כי מה ראה במאמרו הזה והוא מתחלה אמר לו שילכו לחוג במדבר ולזבוח שם אל אלהיהם ולמה אמר שיזבחו בארץ כי אין ספק שנסמך פרעה בזה אל דבור מדברי משה או אהרן ומה הוא זה:
השאלה הז' אם היה שמשה אמר לפרעה שבהכרח תהיה העבודה במדבר וקצב לו ממרחק דרך ג' ימים איך אמר פרעה עוד אך הרחק לא תרחיקו ללכת הלא כבר אמר לו שילכו דרך ג' ימים ולעם ולמחנה גדול כמו ישראל לא היה אפשר שילכו בג' ימים מרחק רחוק ומה היה אם כן מאמרו. והנני מפרש הכתובים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
ויאמר ה' אל משה השכם בבוקר וגו' עד ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה ודברת אליו ראוי שתדע שמכל המכות שנעשו במצרים שלש מהן עשה אהרן במטה והם הדם והצפרדעים והכנים ושלש מהן עשה הקדוש ב"ה לא על ידי משה ולא על ידי אהרן והם הערוב והדבר ומכת בכורות ולכן לא נזכר בהן לא ענין המטה ולא פעולת משה ולא פעולת אהרן לפי שעשה שלשתם השם יתברך בעצמו ולא היה בשלשתן הריגת בני אדם ובעלי חיים בערוב ובדבר ומכת בכורות. ושלוש אחרות עשה משה רבינו עליו השלום והם הברד וארבה והחשך ומכה אחת עשו בשותפות משה ואהרן שניהם יחד והוא השחין ומפני זה אותה המכה נאמרה לשניהם שנא' ויאמר ה' אל משה ואל אהרן קחו לכם מלא חפניכם פיח כבשן ועם היות שזרקו משה השמימה הנה שניהם לקחו פיח הכבשן ולשניהם נתיחסה המכה ההיא. וכן תמצא מכה אחרת והיא קריעת ים סוף שעשאה הקב"ה ומשה נזכר בה גם כן כמו שיתבאר בה הרי לך בזה שהטעם שלא נזכר במכת הערוב ולא במכת הדבר ולא במכת בכורות ענין המטה ולא ייחס אותם לא למשה ולא לאהרן לפי שאלה ביחוד היו מעשה ידי יוצר ולזאת הסבה גם כן נאמר במכת הערוב ויעש ה' כן לא להגיד שנתקיים היעוד אלא שהמכה הזאת עשאה השם בעצמו לא משה ולא אהרן ועל זה הדרך נאמר במכת הדבר (שם) ויעש ה' את הדבר הזה ממחרת ובמכת בכורות נאמר (שם י"ב) ועברתי בארץ מצרים וגו' ונאמר וה' הכה כל בכור וגו' ועם מה שביארתי בזה יותרו שתי שאלות הראשונות שהעירותי בזאת הפרשה. וזכר הכתוב

שצוה השם למשה השכם בבקר ולא אמר כן במכת הדם אלא לך אל פרעה בבקר הנה יוצא המימה אולי שפרעה יוכל לדבר לו ביציאתו מארמונו ולכן גלה השם זה למשה וצוהו שישכים בבקר באופן שיתיצב לפני פרעה בבואו לשפת היאור וצוהו שיאמר לו כה אמר השם שלח את עמי ויעבדני רוצה לומר כי הם עמי ויותר ראוי הוא שיעבדו אותי משיעבדו אותך ואם אינך משלח את עמי הנה אני משליח בך ובעבדיך ובעמך את הערוב והם חיות שרצים ונחשים ותולעים מזיקים נושכים וממיתים הנערים וגם בני אדם הגדולים והם באים בערבוביא על כן קראם ערוב ויעד שיבואו אל הבתים ויכנסו בהם כי עם היות טבע ללכת החיות ביער והשרצים באשפות ובמדברות ויברחו מבני אדם הנה עתה בכח הנס הם בעצמם יבואו אל הבתים ויכנסו בהם וגם האדמה אשר הם עליה רוצה לומר שאחר כך ילכו בשדה ובכל גבול מצרים שהיא האדמה אשר הם רוצה לומר הבתים שזכר עליה כי יהיה הערוב בבית ובשדה והיה בזה עונש מתיחס כי כיון שפרעה אינו רוצה לשלח את העם ומחזיק בם ישלח ה' בו משלחת מלאכים רעים שיחזיק בם כמו שהחזיק הוא בישראל כי כיון שהוא חפץ להיות אכסנאי לעם ה' צבאות יהיה גם כן לערוב שהוא עמו ובריותיו ולפי שלא יחשוב פרעה שיהיה זה בטבע אמר והפליתי ביום ההוא רוצה לומר אפריש ואבדיל מהמכה הזאת את ארץ גושן ולא יבוא זה מפני טבע ארץ גושן או מזל הארץ ההיא אלא בהשגחה נפלאה מפני שעמי עוד עליה שבעבור זה לא יהיה בה ערוב וכבר ביארתי למעלה שעד"ש והם מכת הערוב ומכת הדבר והשחין באו להוכיח פנת השגחת השם יתברך בפרטי העולם השפל שהיה פרעה גם כן מכחיש ולזה אמר כאן למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ ר"ל למען תדע לא לבד במכת הערוב אבל עם ההפלאה ממצרים לגושן שאני ה' המחוייב המציאות השגחתי והנהגתי בקרב הארץ ולכן בא הפסוק הנה אחרי פסוק והפליתי לפי שמההפלאה תודע ההשגחה שבפרט ישגיח על מצרים להרע להם ועל ארץ גושן למלטה ולהצילה והותרה בזה השאלה הג'. ואמנם אמרו אח"כ ושמתי פדות חשבו המפרשים שהפדות הוא ההפלאה שזכר ואם היה הדבר כן לא ימלט הכתוב בזה מההכפל והרמב"ן פירש שהפדות היה גם בארץ מצרים שאם ימצא הערוב יהודי בארץ מצרים לא יזיקהו ונכון הוא אבל היותר נכון אצלי הוא שמן היום ההוא והלאה נסתלק השעבוד מבני ישראל שפרעה ראה ענין ההפלאה הסכים לכבדם וידע שעם ה' הם וכמו שכתב הראב"ע ולכן אמר להם (שמות ח כ"א) לכו זבחו לאלהיכם בארץ ואמר אנכי אשלח אתכם שצוה שלא יעבדו עוד וגם המצרים לא היו מענים אותם כי נפל פחדם עליהם ועם זה באמת נאמר ושמתי פדות בין עמי ובין עמך שלא יהיו עוד ישראל לפניהם כעבדים אבל כמו שיהיו המצריים אצל ישראל יהיו

בני ישראל אצל המצריים כאלו כלם ביסורין ופדוים לא עבדים וזהו הפדות אשר שלח לעמו שם ואמרו למחר יהיה האות הזה אינו על הערוב אלא על הפדות שלמחר יסיר הערוב מהם ויהיו פדויי ה'. והותרו בזה השאלות הד' והה' וספר הכתוב שנתקיים אותו יעוד מידו יתברך לא ביד משה ולא ביד אהרן ובא הערוב לבית פרעה ראשונה כי הוא להיותו ראשון ברשע היה גם כן ראשון בעונש עד שנשחתה הארץ מפני הערוב כי היה הערוב מניח הארס בכל עשב הארץ ובכל פרי העץ באופן שנשחתה הארץ כולה. ואמר ויקרא פרעה אל משה ואל אהרן לפי ששניהם כשיעדו לבוא הערוב פחדו לנפשם לשבת במצרים ומהמצריים הלכו לארץ גושן והוצרך פרעה לשלוח שלוחי' לקרוא אותם ואמר אליהם הנה שמעתי בקולכם להסיר עול מבני ישראל לכן עבדו את אלהיכם בארץ כי כבר אין עליכם עול ועבדות כלל והנה הביאו לזה מה שאמר לו משה למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ ולכן אמר פרעה אם ה' בקרב הארץ למה תלכו למדברות עבדו אותו בארץ כי שם תמצאוהו לדבריכם והם השיבוהו כן דברת שבכל מקום עיני ה' משוטטות אבל העבודה בעצמה לא נכון לעשותה כן כדבריך לפי שהדבר שהוא תועבת מצרים שהוא הצאן והשה אותו נזבח לה' אלהינו ואם נזבח את תועבת מצרים ר"ל אלהיהם ויהיה תועבה כנוי מגונה לע"א שלהם או שאמר שאותה זביחה היא תועבתם הלא יסקלונו באמת ויהרגונו בעבורה אבל דרך שלשת ימים שהוא מהלך מועט נלך שם לזבוח לה' אלהינו כאשר יאמר אלהינו ר"ל באותו אופן שיצוה השם אותנו כי אנחנו לא נדע מה נעבוד והנה משה לא אמר לו שאחר שלשה ימים ישובו אבל בהפך שאמר לו כאשר יאמר אלינו שתלה הכל במאמר השם ופרעה הודה להם בטעותם שלא יעבדו בארץ ואמר אנכי אשלח אתכם ר"ל למקום קרוב לכאן מקום נסתר ששם תזבחו לאלהיכם מבלי שיראה איש מצרי דבר ממנו רק הרחק לא תרחיקו ללכת ר"ל דרך שלשה ימים כאשר אמרתם כי כמהלך חצי יום תוכלו לעשותו ושם העתירו בעדי. הנה התבארה שאלת פרעה ודבריו והותרו השאלות הו' והז'. והנה משה רבינו עליו השלום לא רצה לדקדק עוד עם פרעה במהלכו והתרחקו מהעיר כי היה די במה שעשה בפעם ההיא ובעבור שפרעה חשב ששם במקום הזבח יעתירו בעדו להסיר הערוב עד שמפני זה לקצר הדרך אמר רק הרחק לא תרחיקו ללכת העתירו בעדי השיבו מרע"ה הנה אנכי יוצא מעמך והעתרתי אל ה' וסר הערוב רצה לומר לא תתמהמה המכה עד הזבח אבל עתה מיד בצאתי מעמך שאוכל להתבודד ולא יטרידוני בני אדם אתפלל אל ה' באופן שיסור הערוב מהארץ והנה הגביל אותו זמן לפי שפרעה הגבילו בענין הצפרדעים. ולכן נשארה מרגלא בפומיה של משה רבינו להגביל כל ההסרות למחר גם כי הוא היה הזמן

היותר קצר שאיפשר שבאותו יום יעתיר וביום המחרת תוסר המכה. האמנם אמר משה אל פרעה שלא יוסף התל בם והוא ענין השחוק וההתול מלשון ואביכן התל בי ואמר זה לפי שאמר לשלחם וכאשר סרו הצפרדעים התל בם ולא שלחם כי מלבד שהוא חסרון בחוק המלך שישנה דבריו ומוצא שפתיו אל ישמור הנה הוא בענין הזה עון פלילי לפי שהליכתם היא לזבוח לה' אלהינו ותהיה אם כן כמונע את זבחו והיה בך חטא ואיפשר לפרש עוד בזה שאמר רק אל יוסף פרעה התל לבלתי שלח את העם לזבוח לה' לפי שהיו שיניו של פרעה קהות בדברם אליו בענין הזבח להיותו תועבה למצרים לזבוח אלהיהם וספר הכתוב שהעתיר והתפלל משה אל הש"י ושקבל השם תפלתו וסר הערוב בהחלט לא נשאר אחד כי לא היה כענין הצפרדעים שרק ביאור תשארנה ומהערוב לא נשאר אחד והנה פרעה במכה הזאת לא קרא לחרטומים לפי שכבר הודו ולא בושו שהיו המכות אצבע אלהים וכל שכן בראותם ענין ההפלאה אבל עכ"ז פרעה ברוב רשעתו הכביד את לבו גם בפעם הזאת שלא היה לו להכביד וידמה שתלה המכה וההפלאה הכל במזל מצרים להרע שם ובמזל ארץ גושן לשלא ילך שם הערוב:

פרק ט

פסוק א

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה ודברת אליו. עד ויאמר ה' אל משה השכם בבוקר וגו' ויש בפסוקים אלו שאלות:

השאלה הא' באמרו וישם ה' מועד לאמר מחר יעשה ה' הדבר הזה בארץ ויעש ה' וגו' כי מה צורך היה שיגדיל השם זמן יחול המכה הזאת והנה לא עשה כזה בשאר המכות ואף שבערוב נאמר למחר יהיה האות הזה לא נאמר אלא בעבור הפדות כמו שפרשתי שם ועכ"פ לא נאמר שם כמו שנא' כאן וישם ה' מועד לאמר מחר יעשה ה' הדבר הזה בארץ כי הנה לא זכר הכתוב שנאמר זה לפרעה ולכן ראוי לדעת מה ענינו ומה ענין ויעש ה':

השאלה הב' איך פרעה לא תרד מהמכה הזאת ולא אמר אל משה ואל אהרן לחלות פניהם שיעתירו אל ה' להסיר ממקנהו את הדבר הזה כאשר עשה בשאר המכות. והנה הדבר ומגפת מקנה מצרים דבר גדול היה ולמה אם כן לא שת לבו גם לזאת המכה כאשר שם בערוב ובצפרדעים:

השאלה הג' למה בא דבור מכת השחין אל משה ואל אהרן ושאר המכות כולם נאמרו למשה בלבד ולמה אם כן צווה לשניהם קחו חפניכם פיח כבשן ובענין הזריק' אמר וזרקו משה השמימה שמשה לבד הי' זורק לא אהרן ומה לו אם כן בזה:

השאלה הד' מה ענין פיח הכבשן במכה הזאת ואם נאמר שהשחין נעשה ממנו אם כן דבר טבעי היה המכה לא נסיי ואם הי' האות בנס אות המטה מה צורך הי' בפיח הכבשן ויותר טוב הי' שיניח את מטהו כנגד השמים כאשר עשה בחושך:

השאלה הה' באמרו בשחין והי' על האדם ועל הבהמ' לשחין פורח כי מאין היו להם בהמות והלא כל מקנה מצרים מת בדבר ולא נשאר להם בהמות לקבל השחין ורש"י פירש שלא מת ממקנ' מצרים אלא אותם שהיו בשד'. אבל הכתוב אומר וימת כל מקנה מצרים:

השאלה הו' היא באמרו ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין כי לא יתכן שנאמר שלא לקו החרטומים בצפרדעים ובערוב ובכנים ולמה אם כן לא נאמר במכת הדם שלא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני המכות ההן וכתב הראב"ע שבאותן המכות השתדלו להרויח בחכמתם והיו עומדים לפניו. אמנם בזאת נבערה חכמתם ולא עמדו להשתדל להרויח דבר ואינו נכון כי הנה במכת הכנים כבר הודו אצבע אלהים היא והערוב והדבר הי' דבר יותר מבואר בהם מפני ההפלא' שהם מכות אלהית ואיך נאמר א"כ שהשתדלו בהם ושנבער' עצתם בשחין שלא היה זר כאחרות ההן:

השאלה הז' באמרו ויחזק ה' את לב פרעה הנה בכל שאר המכות שנזכרו נאמר ויכבד לב פרעה ויחזק לב פרעה ולמה אם כן במכה הזאת ייחס חוזק לב פרעה אל האלהים:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה ודברת אליו וגו' עד ויאמר ה' אל משה השכם בבוקר בעבור שהיה פרעה מגלה פנים במכת הערוב שלא כהלכת' וגזר שלא הפלא ה' ארץ גושן בהשגחתו אלא שבמזל תלי' מילתא שיש ארצות מוכנות כפי מזל הארץ לפגע אחד ויש ארצות שאינם כן ושלכן נתחזק לבו. הביא הקב"ה עליו מכת הדבר שהי' בה הפלאה יותר עצומ' ומופלגת שבהיות שכל מקנה הארץ רועות על ידיהן בשדה ומקנה ישראל מעורבים במקנה מצרים ימות מקנה מצרי' בדבר וממקנה ישראל לא מת עד אחד ובזה יכירו וידעו כי הפלא השם חסיד לו וכבר ביארתי למעלה שמסבת הארס שהיה מניח הערוב בעשב השדה נפסד מזג העשבים ומתו המקנה והיה הפלא ששומר ישראל היה גם שומר מקניהם ובהמתם מדבר באופל יהלוך. ומפני זה צוה השם למשה שיבא אל ארמון פרעה וידבר אליו בינו לבינו כמו שפרשתי למעלה כה אמר ה' אלהי העברים שלח את עמי כי אם מאן אתה לשלח כמו שעשית בצפרדעים שלא שמרת דבריך אשר אמרת לשלחם ועודך מחזיק בם כמו שעשית בערוב שמוצא שפתיך לא שמרת דע לך כי הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה וגו' ובזה הודיעו שבמכה הזאת

יעשה השם בעצמו כאלו אמר לא ידי תגע בה אבל יד ה' היא אשר תעשה המכה הזאת ולמען תרעה עוד אמתת השגחתו מבלי ספק ידוע תדע שיפלא בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים שמקנה מצרים ימות וממקנה ישראל לא ימות דבר ר"ל לא צאן ובקר ולא סוסים וחמורים וגמלי' והיתה המכה הזאת מתיחסת לרשעתו כי הוא החזיק במקנהו וימיתהו ואמנם אמרו אחר זה וישם ה' מועד וגו' אינו מכלל דברי משה שאמר כן לפרעה אבל הוא הודעה שהודיעתנו התורה שהשם זכר שפרע' לא יחלה פני משה שיעתר אל השם להציל את מקנהו מהדבר מיהר את המכה ולא רצה שתתאחר ימים או עשרה אבל מיד שם מועד וביאר למשה שלמחרת היום ההוא יעשה הב"ה פתאום הדבר ההוא מהמכה בארץ וכאלו הודיע זה בסוד למשה כאומר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדו רנה ותפלה כי אינני שומע ובשעה חדא ימות בבקר כל מקנה מצרים וכבר פרשתי למעלה מה היא העצה באומרו ויעש ה' את הדבר הזה ממחרת רוצה לומר שהב"ה בעצמו לא על ידי משה ולא על ידי אהרן ולא באמצעי' המטה עשה הפעל הגדול הזה בכחו הגדול במחרת היום ההוא ועם זה תדע למה פרעה לא חרד על המכה הזאת ולא קרא אל משה ולאהרן ולא חלה פניהם שיעתירו אל ה' לפי שפתאום מת המקנה ולא היה מקום לא לדבר ולא להתפלל וגם לא היה דבר שיקבל הצלה כי כל המקנה מת והותרו במה שפרשתי בזה שתי שאלות הראשונות. ולהיות הדבר ההוא כל כך חזק שבהרף עין מת כל מקנה המופלג אשר היה במצרים. ועם כל חזקו לא מת אפי' אחד מכל מקנה ישראל בהיות המקנה מעורב והחולי מתדבק שלח פרעה לדעת אמתתו בארץ גושן ויבוקש הדבר וימצא שלא מת ממקנה ישראל עד אחד ועכ"ז ויכבד לב פרעה ולא שלח את העם ברשעתו אם שחשב שמזלות הבעלים גרמו זה רוצה לומ' שימו' מקנה פלוני ולא ימות מקנה פלוני ואם מפני שאמר שהיה זה היזק ממון ושהוא יקח את ישראל במקום מקנהו ובהמותיו ואין ספק שישראל הרויחו במכת הדבר כי בהיות שמת כל מקנ' מצרי' הוצרכו המצרי' לקנות ממקנ' ישר' ונתנו להם כסף וזהב בעד המקנה והבהמו' שלהם וגם זאת מפעולות ההשגחה אלהית ובעבור שפרעה היה אומר מה לי במקנה דבר שבממון הוא וסוף החי למות. עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד גופו לכן הביא הקב"ה עליו אחרי המכה הזאת מכת השחין שנוגעת למצרים בעצמם ובשרם והיה ענינה שארס הערוב שנשאר בעשב הארץ הספיק לעשות דבר במקנה אבל לא בבני אדם. וענין פיח הכבשן שזרק משה באויר אין ענינו שהוא נפל על האדם והבהמ' ושרף ועש' השחין והאבעבועות ההם כי עם היות פיח הכבשן חד וחם מאד אם נזרוק אותו באויר אין ספק שלא יעשה זה אבל היה זה הנראה ממה שהיה שמשה בידיו יפסיד מזג

האויר המקיף אשר במצרים ובמקום שיהי' חם בטבעו בשיווי נאות יחממהו ויחדדהו ביותר עד שהוא ישרוף העור והבשר של אדם ושל הב"ח ובזה יהיה השחין מתגבורת החמ' ולזה צוהו שיקח פיח הכבשן והוא האפ' הקל היוצ' מהכבשן בהתחממו שהוא חד מאד ושורף ושיזרוק משה אותו השמימה רוצה לומר באויר שהוא כנגד השמים ויהיה זה לאות שכל אויר מצרים יפסד ויהיה זר ושורף מפיח הכבשן ההוא ולכן האויר המקיף באדם ובבהמה נגעם בשחין ובאבעבועות והוא אמרו והיה לאבק על כל ארץ מצרים רוצה לומר שהפיח ההוא היה מעבה האויר ומפסידו באופן שלא היה נראה אויר זך כפי טבעו אלא כאלו היה אבק וכשהי' נוגע באדם ובבהמ' אותו אויר שנתחמם והיה לאבק היה עושה שחין אבעבועות וכן ירד פעמים בשנת בצורת כדמות אבק ברדת הטל וכמו שכתוב (דברי' כ"ח) יתן ה' את מטר ארצך אבק ועפר סוף דבר שלא היה עושה השחין אותו פיח הכבשן שזרק משה אלא שהוא הלקה האויר והפסידו לעשות זה. ואמנם למה צוה השם המכה הזאת למשה ולאהרן שניה' יחד ולמה לא זרקו שניהם כמו ששניהם מלאו את חפניהם מאותו פיח י"א שהלך שם אהרן כדי שהוא ידבר אל פרעה ויודיעהו ענין המכה ומשה יזרוק ואינו נכון בעיני כי לא נזכר בכתו' התראה ולא דבור במכה הזאת גם שאם אהרן לא הלך שמה כדי לדבר אל פרעה למה צוהו שימלא חפניו מאותו פיח הכבשן והרי בחפני משה היה די אבל הנכון אצלי בזה הוא שמשה היה צריך לזרוק לד' רוחות העולם מזרח ומערב צפון ודרום לפי שמד' רוחו' יבא הרוח ובזה הדרך תכלול המכה לכל ארץ מצרים כמ"ש והיה לאבק בכל ארץ מצרים ולפי שמשה לא היו לו אלא שתי ידים הוצרך שילך עמו אהרן והיו לשניהם ד' חפנים למלאו' מהפיח ומשה היה זורק אחד מהם לכל רוח ומזה תדע שאהרן לא פעל דבר במכה הזאת אלא בהבאת הפיח ולפי שלהיות משה רבינו רוחני כלו היו המכות שנעשו על ידו כלם באויר הרוחני שהם השחין הזה והברד והארבה והחשך אמנם אהרן שהיה יותר גס וחומרי היו מכותיו חומריות במי היאורו' וצפרדעים שהיו גם כן במי היאור ובכנים. האמנם כמו שבמכות אשר עשה אהרן בראשונה עזר משה רבינו בהכאת האויר כמו שפרשתי כן במכו' שעשה משה חזר אהרן בראשונה מהן בהכאת פיח הכבשן לעשות מכת השחין והותרו גם כן השאלות הג' והד'. ואמנם אם היה שכבר מת כל מקנה מצרים מאין היו להם בהמות שהכו בשחין היטיב רש"י לפרש שלא מת לא המקנה שהיה בשדה ויפרש הרב הפסוק וימת כל מקנה מצרים על אותו מקנה שנזכר באמרו מקנך אשר בשדה ומלבד זה אין ספק שהיו במצרים מקנה רב ובהמה רבה מאנשים נכריים סוחרים הבאים שמה לעשות מעשיהם ולא מת לפי שמשפט השם אמת ולא ירשיע מי

שלא חטא ואלה הוכו בשחין כי לא מתו גם נאמר שכאשר מת כל מקנה מצרים קנו המצריים ממקנה ישראל וגם הלכו לארץ כנען ולשאר הארצות לקנות מקנה בו היתה מכת השחין וגם מכת הברד שנאמר שם (שמות ט' כ') הירא את דבר ה' הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים. והותרה בזה השאלה הה'. והנה קרא הכתוב המכה הזאת שחין פורח להיותו חד מאד ולחדותו ולחומו יגדל פתאום כאלו פורח וצומח. ואבעבועות הן מורסות הנולדות בצדדי העור והן בועות ולהיותן רבות ומקובצות זו עם זו נכפלת המלה ונקראו אבעבועות והנה עשה זה לפני פרעה כדי שיראה שהשגחת השם והנהגתו היתה ביסודות הקלים כאשר היתי ביסודו הכבדי'. ואמנ' אמרו ולא יכלו החרטומי' לעמוד לפני משה כתב הרמב"ן שבושו והכלמו וחפו ראשם בהיות' מלאים שחין ושאף חכמת' לא עמדה להם להושיע עצמם על כן לא באו אל היכל המלך והיו נסגרים בבתיהם. והנה לא יצא מהספק שזכרתי ואבן כספי כתב שכאשר הרגישו החרטומים שהיה מעשה משה רבינו אלהי לא היו מדברים עמו בהיותם יושבים כי אם עומדי' על רגליהם מפני כבודו ושכאשר זרק משה את פיח הכבשן ירד השחין פתאום על כל היושבים שמה בדרכים ובשוקים והחרטומים העומדים על רגליהם נפלו לארץ ולא היה להם כח לקום ולעמוד על רגליהם לפני משה מפני השחין ושלהודיע זה שקרה להם אמרה תורה ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה וגומר והיותר נכון אצלי הוא שתמיד החרטומים היו באים לפני פרעה בשעה שהיה בא משה לעשות מופת אם המכות הראשונו' לעשות גם הם כמוהו עד הכנים. ומשם ואילך היו באים לא לעשות כמעשה משה ואהרן אלא לעורר ספקות וגמגומים על השם כדי לחזק את לב פרעה כי בבוא הערוב היו אומרים שמזל התקופה היה מחייב כן ושההפלאה אשר בארץ גושן באה גם כן במזל הארץ כי יש לכל עם ועם וכל עיר ועיר מזל מיוחד בשמים ובבוא הדבר היו אומרים כן ושגם בבוא המגפה בבני אדם יקרה שיהיו אנשים בבית אחד ויחלו קצתם ויהי בריאי' קצתם והכל במזל ובתואנות ובכזבים אשר כאלה היו הם מחזיקים את לב פרעה. אמנם בבוא מכת השחין לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין ולא בקשו עליה תואנה ולא גמגום עד שמפני זה לא היה שם מי שיחזק את לב פרעה והוצרך הקב"ה לחזקו והוא אמרו מיד ויחזק ה' את לב פרעה והחזוק הזה היה במה שלא הוכה פרעה בגופו באחת מהמכות האלה ולא שריו ועבדיו ובזה נתחזק לבבו ולא הרגיש בהם. ואיפשר לפרש ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין ולא נאמר זה מפני דוחק חולי השחין שהיה בהם אלא שלא מצאו מענה לענין פיח הכבשן שיעשה הפעל הזה ולא ידעו טעם אמיתי ולא כוזב לתת בדבר הזה והוא אמרו שלא יכלו החרטומים לעמוד

לפני משה רוצה לומר להתוכח ולטעון עמו מפני השחין שלא שמר דרך המזל כשאר המכות שהיו הם מיחסים אליו ובזה הודו בשורש השני אשר הוא מההשגחה והותרו בזה השאלות הו' והז' ועם היות שהם שמו בענין השחין יד לפה הנה חזק השם את לב פרעה ולא שמע אל משה ואל אהרן כמו שאמר להם בתחלה ולא ישמע אליכם פרעה ונשלם בזה סימן עד"ש. וחז"ל אמרו שבחמש מכות הראשונות פרעה מרשעתו הכביד את לבבו ובחמש אחרונו' שהתחילו מהשחין חזק השם את לבבו כדי להענישו במדותיו ויהיה בנין אב להן מה שנאמר כאן בשחין:

פסוק יג

ויאמר ה' אל משה השכם בבקר וגומר עד סוף הסדר ויש בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' באמרו במכת הברד כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל לבך והיא כי הנה לא מצאנו מגפה בברד כל שכן מגפות רבות שאמר את כל מגפותי ופרש"י למדנו מכאן שמכת בצורת שקולה כנגד כל המכות ואינו נכון כי לא היה בצורת במכת הברד והנה בארבה (שם י' ה') נאמ' ואכל את יתר הפלטה וגו' אבל בברד אין שם בצורת וי"מ שבעבור שהיו במכת הברד הרבה ענינים קולות וברד וגשם ואש אמר מגפותי וגם זה אינו נכון כי הגשם אינו מגפה וגם לא הקולות והברד והיה ראוי לומר את כל מופתי לא מגפותי:

השאלה הב' באמרו ועתה שלח העז את מקנך ואת כל אשר לך בשדה וגומר כי למה היה הרחמנות הזה מהשם על המצרים ועל מקניהם ואנשיהם אשר בשדה ואם חפץ ה' להענישם איך היה מיעצם להנצל מהעונש ואם היו המצרים כלם שומעים לעצתו ויניסו את מקניהם ימלטו מהמכה וינצלו כלם ומה יהיה ענין המכה הזאת וכחה:

השאלה הג' בהכפל הפסוקים שכתבה תורה להפליג ענין הברד הזה כי הנה אמר ראשונה ברד כבד מאד אשר לא היה כמוהו במצרים למן היום הוסדה ועד עתה וחזר ואמר פעם אחרת ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד כבד מאד אשר לא היה כמוהו בכל ארץ מצרים מאז היתה לגוי ומבואר הוא ששני המאמרים האלה כחם אחד והיתור בהם מבואר:

השאלה הד' במאמר פרעה חטאתי הפעם ה' הצדיק כאלו שאר הפעמים לא חטא ולא היה ה' הצדיק והוא ועמו הרשעים וידוע שמתחלה מרה והפליג בעול ואיך אומר חטאתי הפעם והרמב"ן פירש הפעם אודה שחטאתי והוא הצדיק ואין בפסוק מלת אודה לשיאמר הפעם אודה שחטאתי ותשאר השאלה ולמה הודה הפעם הזאת ולא הודה בשאר המכות:

השאלה הה' באמרו למען תדע כי לה' הארץ כי הנה למעלה ביעוד המכה אמר בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ שהיא שורש היכולת הבב"ת ואיך אם כן חזר לומר כאן למען תדע כי לה' הארץ שיראה שהכונה בו שהוא משגיח כחוזר לדבר מהשורש השני ולא מהשלישי הזה:

השאלה הו' באמרו והפשתה והשעורה נכתה וגומר החטה והכסמת לא נכו וגו' כי מה צורך היה בספור וההודעה הזאת בזה המקום טרם השלים דברי משה אל פרעה שאמר לו קודם שתיראון ואמרתם ה' הצדיק כבר הכתה הפשתה והשעורה וזה לא אוכל לתקנו בתפלתי אבל החטה והכוסמת לא נכו ובהם תועיל תפלתי וכבר הקשה עליו הרמב"ן כפי פשט הכתובים מה שיש בו די:

השאלה הז' באמרו בסוף הפרשה ויוסף לחטוא ויכבד את לבו הוא ועבדיו ואמר עוד ויחזק לב פרעה ולא שלח את בני ישראל כי הנה הם מאמרי' כפולים לפי שבשאר המכות נאמר או ויכבד או ויחזק ולמה בזאת אמר ויוסף לחטוא ויכבד ויחזק שהם שלש לשונות:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויאמר ה' אל משה השכם בבקר וגומר עד סוף הסדר. אחרי שהשלים הקדוש ברוך הוא לעשות אותות ומופתים להוכיח ולאמת השורש מההשגחה בסימן עד"ש רצה לאמת ולהוכיח השורש הג' מהיכולת המוחלט על כל אלהים באותות במסות ובמופתים בסימן באח"ב שהם ברד ארבה חשך מכת בכורות ולזה צוה למשה שיעשה בהם הסדר הרגיל בשאר המכות והוא שבמכה הראשונה מהם שהיא הברד בא לפרעה בגלוי. והשנית התרה בה בסתר אליו כמו שהתבאר בארבה ואחר כך יבוא החשך מבלי התראה. האמנם אמרו כי בפעם הזאת אנכי שולח את כל מגפותי אין ראוי שיפורש הפעם הזאת על מכת הברד בלבד אבל אמר זה על כל הסימן מהארבע מכות שיעשה לאמת השורש הג' הזה והיה זה הקדמה לכל מדות הסימן הזה שבפעם הזאת ממכות זה הסימן ישלח את כל מגפותיו אל לבו כי הנה בברד מת המקנה והבהמות והאנשים אשר בשדה והרי מגפה אחת ובארבה בא שנת בצורת והיא מגפה אחרת שאכל הארבה כל עשב הארץ וכל פרי העץ והיו בני אדם מתים ברעב. ובמכת החשך במחשכים הושיבם כמתי עולם והיא כדמות מגפה אחרת ובמכת בכורות מת כל בכור מצרים ואף בכור פרעה היושב על כסאו ועל זו בפרט אמר כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל לבך ומה היא המגפה הנוגעת בלבו אלא מיתת בנו בכורו והתבארה עם זה תשובת השאלה הא' ונתן הסבה התכליתית בכל מכות הפעם הזאת באמרו בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ

רוצה לומר גדול מכל האלהים ועושה נפלאות גדולות לבדו ואמרו כי עתה שלחתי את ידי ענינו לא תחשוב שלא נגעה בגופך מכה מהמכות שנעשו עד עתה להעדר היכולת כי אלו הייתי רוצה עתה שלחתי את ידי והייתי מכה אותך פרעה ואת עמך בדבר רוצה לומר בדבר אשר בא במקנה מצרים שאלו הייתי רוצה היה הדבר ההוא כולל גם לבני אדם ותכחד מן הארץ. ותמות ותכרת ממלכותך ואולם בעבור זאת העמדתיך והצלתיך ממות בדבר ההיא לא בצדקתך וביושר לבבך כי עודך מסתולל ומחזיק בעמי לבלתי שלחם אלא בעבור הראותך את כחי ולאמת במופתים חזקים שכחי גדול על כל אלהים ולמען ספר שמי בכל הארץ שיכירו וידעו כל יושבי תבל כי גדול ה' ורב כחו ואחרי אשר הקדים ההקדמה הזאת לכל מכות הסימן הזה התחיל בראשונה מהן שהיא הברד ואמר הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד ואפשר לפרש הפסוקים האלה באופן אחר והוא שלא אמר שישלח את מגפותיו אל לבו אלא שהודיעו שהיה ראוי מן הדין כפי ההפסד אשר נעשה במזג האויר מהמכות שכבר נעשו דם צפרדע כנים ערוב ודבר המקנה והנבלות שהיו בכל הארץ מעופשות מהאויר לשלוח בפעם הזאת רוצה לומר במכה הזאת כל מגפותיו כלומר כל המגפות שהם אפשריות בחוק הטבע שילכו אל הלב וזהוא אל לבך ובעבדיך ובעמך שימותו ויכלה אותם כרגע באופן שיכירו וידעו שאין כמוהו בכל הארץ להחריב את אויביו וביאר זה עוד מאמרו כי עתה שלחתי את ידי רוצה לומר כי הנה בעתה אחד הייתי שולח את ידי והיא המגפה שזכר ואך אותך ואת עמך בדבר באופן שתכחד ותכרת מן הארץ במגפה כוללת. אבל איני רוצה לעשות בך ובעמך כליה עתה לפי שאם יהיה כן לא ישאר מי שיקבל המכות הנשארות והוא אמרו ואולם בעבור זאת העמדתיך רוצה לומר שלא תמות במגפה פתאומית הפעם הזאת בעבור הראותך את כחי במה שאכריע הטבע כפי רצוני ולמען ספר שמי בכל הארץ שידעו אלהותי שאני מנהיג הטבע ברצוני והנה חפצתי להראותך זה עוד במכות אחרות לפי שראיתי את רשעתך כי עודך מסתולל בעמי לבלתי שלחם ואיפשר לפרש מסתולל מלשון מסלול מגזרת סלה כל אבירי ה' ואחרי שהודיע שלא ישלח בהם מגפה עם היותה כפי הדין ביאר לו המכה באשר ישלח עתה שהיא הברד ואחשוב שהיה זה ממחרת אחרי מכת השחין ולפי שאז המטיר השם עליהם אבק ועפר מן השמים אמר כאן הנני ממטיר כעת מחר רוצה לומר באותו עת שהמטרתי האבק אמטיר מחר ברד כבד מאד אשר לא היה כמו הברד ההוא במצרים בשום זמן מן היום שהוסדה מצרים ועד עתה. ואמרו אחר זה ועתה שלח העז את מקנך וגו' אומר אני שאינם דברי השם אבל הם דברי משה רבינו כדי להחניף את הרשעים אמר לפרעה בדרך עצה כאדם אוהב אותו. ועתה שלח העז רוצה

לומר אסוף את מקנך וכל אשר לך בשדה כי ידוע תדע שכל מה שלא תאסוף ירד עליו הברד ומתו. והותרה בזה השאלה הב'. וספר הכתוב שדבר גדול דבר הנביא ולא נפל מכל דבריו ארצה כי הנה היה שם מי שהיה ירא את דבר ה' מאותם עבדי פרעה שהיו יראים מפני הנסיון שראו בשאר המכות עשה כדבר משה והניס ואסף את כל אשר לו הביתה והיו שם גם כן אנשים שלא שמו לבם אל דבר ה' להאמינו וליראה מלפניו ומפני זה ויעזוב את עבדיו ואת מקנהו בשדה ומיד אחרי זאת אמר השם למשה נטה את ידך על השמים ויהי ברד בכל ארץ מצרים ר"ל לא על ארץ גושן והענין שיטה את ידו במטהו למעלה כנגד אויר השמים כי להיותו ספיריי עובר בו הראות יראה כאלו הוא השמים ולזה בעבור האויר אמר נטה את ידך על השמים ומיד וה' נתן קולות וברד וכבר ידעת שאין בארץ מצרים יורד המטר כי היא ארץ חמה ויבשה ולזה א"א לצמוח שם צמח רק ממימי היאור העולה בתקופת תמוז וממלא החפירות ומהם משקים המצרים שדותיהם וכל שכן שלא היה במצרים ברקים ורעמים מעולם לפי שהדברים האלה יבואו ממזג האויר הקר והאוירים הלחים העבים העולם מן הארץ ומגיעים באידים היבשים והחמים ומשם יתילדו כל הדברים האלה כמו שנזכר בספר אותות עליונות וכאשר נפסד מזג האויר מהמכות אשר עברו כמו שביארתי נפסד כל מזג הארץ עד שיצאו משם אידים רעים ומשונים והולידו ברד ורעמים וברקים והבהילו מאד את יושבי הארץ והתבונן אמרו למן היום הוסדה ועד עתה שהוא רמז בזה למה שכתב הפילוסוף במקום הנזכר כי ארץ מצרים בתחלה מזמן קדמון היה ים ולכן כל הארץ ההיא מישור וימצאו בקרקעות הארץ ממיני הדגים הנמצאים בים ועל כן לא ימטיר שמה ואח"כ בזמן אחר יבשה הארץ וגבהה וגם באו המלכים הקדמונים וסתמו מקום מחילותיהם עד שלא יכלו המים להכניס בארץ וחרבו המים ומאז הוסדה מצרים והתישבו בה בני חם והיתה לגוי. ולהיות המטר והברד והקולות דבר זר במצרים שלא בטבע הארץ ייחס הכתוב כל זה לפועל השם להגיד שמבלי סבה טבעית כלל היה כל זה מאת השם וזכר מזרות זה הנס שהיה אש מתלקחת בתוך הברד ועם היות האש קל בטבע ותנועתו היא למעלה בכח הנס היה שם האש יורד למטה מתלקחת בתוך הברד והיה האש ההוא כבד מאד בהפך טבעו שהוא קל וזה היה דבר זר שלא היה כמוהו בארץ מצרים מאז היתה לגוי ואין בפסוק הזה כפל על מה שנאמר למעלה כי שם דבר הכתוב בברד שהיה עצום וכבד אשר לא היה כמוהו במצרים. אבל כאן דבר על אבני אלגביש שירדו שמה ועל האש ההוא נאמר ואש מתלקחת בתוך הברד אשר לא היה כמוהו בכל ארץ מצרים מיום וגו' ואמנם איך נעשה זה הנס מירידת האש לארץ הנה הסבה בו כמו שזכרו הטבעיים בברק שנלכד

האש בכובד הברד ולא יוכל לעלות אל מקומו הטבעי מפני הקרח המונע אותו ומתלקח עמו וירד ארצה בהכרח עם הברר ההוא ועם מה שפרשתי בזה הותרה השאלה הג'. וספר הכתוב כמה מהנזקים עשה הברד במצרים ושבארץ גושן לכבוד ישראל העומד עליה לא היה ברד כלל. והנה פרעה צוה לקרוא למשה ולאהרן ואמר אליהם חטאתי הפעם וגו' ופי' המאמר אצלי כן הוא שאמר הנה הפעם הראשונ' שהוא סימן דצ"ך שבאו לאמת השורש הראשון היתה לי טענה והתנצלות לפי שלא ידעתי את ה' וגם בפעם השנית מהמכות שבאו בסימן עד"ש לאמת שורש ההשגחה לא ימצא לי עון אשר חטא לפי שאף שנודה במציאות האל היה קשה להאמין היותו משגיח בפרטים אבל עתה אחר אשר כבר נתאמתו שני השרשים הא' ממציאות האל והשני מהשגחתו בפרטי העולם השפל מה לי להכחיש ביכלתו ועוצמו באמת חטאתי הפעם כלומר במה שהכחשתי עתה היכולת באלהי על כל אלהים אחרי מה שנתאמתו השני השרשים הראשונים אין ספק שבזה חטאתי וישר העותי והקדוש ברוך הוא במכות שיבואו עלי הפעם בסימן הזה הוא הצדיק ואני ועמי שהיינו סבת ביאתם אנחנו הרשעים הנה התבאר שלא אמר חטאתי הפעם על מכת הברד לבד כ"א על הסימן כלו ובאיזה אופן צדקו דבריו והותרה בזה השאלה הד' ולכן חלה פני משה ואהרן העתירו אל ה' ורב מהיות וגומ' כל הקולות והברד הנה מה תועלת יש בהתמדתו כי איפשר שיהיה לה' בזה אלא אחד משני תכליות או שניהם יחד האחד להראות כחו וגבורתו והשני להכניע לבבי באופן שאשלח אתכם. ואם חפץ להראות יכולתו הן הראנו את כבודו ואת גדלו וזהו ורב מהיות קולות אלהים וברד שהקולות היה דבר מורה על אלהותו ואם הוא מכוון על יציאתכם ואשלחה אתכם ולא תוסיפון לעמוד. ומשה השיבו כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה' ואז"ל (ש"ר פ' י"ב) שהיתה מצרים מלאה גלולים ונכון הוא והאמת ג"כ שהיה למשה רבינו חוץ למצרים בית אחד מוכן לתפלתו והתבודדותו וגם היום הבית ההוא קיים ועומד במצרים והוא בית קדוש ב"ה וחוגגים שם היהודים אשר בכל הארצות ההם. ועל זה היה אומר משה כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה' והקולות והברד אשר אתה ירא מפניהם יחדלון ולא יהיו עוד למען תדע כי אתה פרעה אינך מלך מצרים כי לה' הארץ והוא יוריד עליה ברד ואש כחפצו בתנועו' הפכיות לטבעם הנה אם כן לא אמר זה לענין ההשגחה אלא לענין היכולת שלו הארץ לעשות בה כרצונו והוא מסכים למה שנאמר כי אין כמוני בכל הארץ והותרה בזה השאל' הה' והוכיח משה לפרעה על כזביו והתוליו באמרו ואני ידעתי כי אתה ועבדיך טרם תיראון וכמו שכתב הראב"ע אין מלת טרם דבק לתיראון אבל ענינו שאתה ועבדיך טרם שאפרוש כפי אל ה' ושהקולות ההם יחדלון טרם כל זה תיראון

מפני ה' אלהים שה' אשר אמרת הוא גדול על כל אלהים שזהו הדרוש בכאן לא כמו שאמרת ורב מהיות קולות אלהים אין כך שמו אלהים כשאר האלהית אלא ה' אלהים ונמשך מזה שאחרי כן תיראון ממנו רוצה לומר אחריו שאתפלל ויחדלו הקולות והברד כי זהו כח זה המאמר ומפני כבוד המלכות דבר משה תוכחתו זאת בקוצר וכבר יעזור למחשבותיכם בזה שהפשתה והשעורה כבר נוכתה ונפסדה לפי שהיתה השעורה אביב רוצה לומר עשוייה רכה והפשתה גבעול רוצה לומר קנים קשים ששברם הברד ואולי מפני זה תאמרו מה ייטיב ומה ירע ה' לנו אבל אין הדבר כן שהחטה והכוסמת לא נכו ולא נפסדו עדין כי אפילות הנה ר"ל מאוחרות בתולדותם כי הם עדין תחת הארץ באפלה כי לא יצאו למציאות עד הנה ולכן עדין יש במה יענישכם הקב"ה אם לא תיראון מלפניו הנה התבאר צורך הפסוקים האלה והותרה השאלה הז' וספר הכתוב שמשה התפלל אל השם על הקולות ועל הברד והב"ה עשה כדברו ועוד הוסיף על בקשתו שמטר לא נתך כי עם היות שפרעה היה חפץ שישאר המטר לא רצה הקב"ה שיהיה חוטא נשכר וכאשר ראה פרעה כי חדל המטר שהוא לא בקש שיחדל עם היות שחדלו הקולו' והברד חשב שהיה הדבר מחוייב מהמערכת השמימיי ולכן באו שלשתם יחד מטר ברד וקולות ושלשתם הוסרו בהחלט ולא בבקשת ותפלת משה ומפני זה ויוסף לחטוא והתוספת בחטא היה אחרי שבשאר המכות פעם היה לו כבדות לבו פעם חוזק לב והכבדת לבו היתה בהיותו מסופק בענין המכה והחוזק היה בענין ישר' להרע להם ועתה במכה הזאת יתוספו שני הענינים הא' שהכביד את לבו הוא ועבדיו ובספקם בענין המכה הזאת והרהרו בלבם שהיה הברד דבר טבעי והשני שהתחזק לבו לבלתי שלוח את העם הנה התבאר שהכבדות והחוזק הם פי' ויוסף לחטוא והותרה בזה השאלה השביעית. ובזה נשלם פירוש הסדר הזה:

פרק י

פסוק יב

ויאמר ה' אל משה נטה את ידך על ארץ מצרים בארבה וגומר עד ויאמר ה' אל משה נטה את ידך על השמים ויהי חושך. סיפר הכתוב שבהיות משה לפני פרעה קודם שגרש אותם בא לו הדבור האלהי שלא יחוש לפשרות שחשב פרעה לעשות אבל שיטה את ידו על ארץ מצרים בארבה רוצה לומר בעבור לשיבא הארבה על ארץ מצרים ומאשר אמר ב' פעמים על ארץ מצרים נראה שבא ללמדנו שבארץ גושן לא עלה הארבה ואין לומר שיהיה זה למחרת היום שדבר עם פרעה כי הנה אחרי שנטה משה את ידו וינהג ה' רוח קדים כל היום ההוא וכל הלילה הבקר היה ורוח הקדים נשא את הארבה אלא באותו

יום שדבר משה עם פרעה בבקר כשגרשהו מעם פרעה מיד נטה במטהו לרמוז על ארץ מצרים וכל היום ההוא וכל הלילה נהג ה' רוח קדים והוא הרוח המזרחי והבקר היה ממחרת ורוח הקדים נשא הארבה וינח בכל גבול מצרים אבל לא בארץ גושן כי בהשכמת הבקר בא הארבה בכל אותו הגבול וידוע שהרוחות האלה באות ממזרח אבל השם נהג אותם בארצות אשר הארבה רב בהם והוא בארץ בבל ועילם ואשור שהם מזרחיות צפוניות למצרים ששם יש ארבה לרוב מאד עד שהוא שמה מאכל רוב בני אדם תדיר והנה הארבה בא בכח רוח הקדים העובר עליו ועל זה אמר וה' נהג רוח קדים כל היום ההוא וכל הלילה ר"ל נהג אותו בזולת סבה טבעית בארצות הארבה המזרחיות למצרים ולפי שהרוח המזרחי כמ"ש הטבעיים נושב תמיד כצאת השמש בגבורתו ומתחיל לנשוב באשמור' הבקר לכן אמר הבקר היה ורוח הקדים נשא את הארבה שנשאו ממקומו ממזרח ויעל משם על כל ארץ מצרים ואמר וינח בכל גבול מצרים להודיע שרוח הקדים לא הוליכו יותר להלאה כי מאת השם היתה הסבה ששם ינוח ולא יעבור משם בחוזק הרוח הקדים וכאלו הרוח ההוא בהגיעו במחוז מצרים תשש כחו ובחום המקום וחום הבקר לא זז הארבה ממחוז מצרים כי נח מאליו שם במקום שנמצא בו הרוח אמנם בהסרת הארבה היה הדבר באופן מתחלף והפכי רצוני שהעיר הקב"ה רוח מערבי צפוני מצד הים הגדול שהוא מערבי צפוני למצרים והוא ים ספרד והיה חזק כל כך שנשא את כל הארבה שנח במחוז מצרים והוליכו אל הים והוא שאמר ויהפוך ה' רוח ים חזק מאד וישא את הארבה ויתקעהו ימה סוף ואמר בו לשון הפוך לפי שהיה הפך הרוח הראשון וממה שאמ' ויתקעהו ימה סוף למדנו שים סוף היה למזרח מצרים ואין זה הים האחרון שהוא למערב א"י שנקרא ים פלשתים וכן כתוב ואין ספק שבהגיעו לים סוף נחלש אותו הרוח אם מפני חום ים סוף ואם מפני רוח מזרחי שנשב בבקר ובבוא שתי הרוחות יחד זה כנגד זה לא יכול הארבה ללכת אנה ואנה ולפי שרוח ים היה חזק מאד לא היה יכול רוח קדי' להוליך הארבה להלאה ולכן תקעו בים סוף ומפני שג"כ רוח ים הוא לח מאד ללחות מקורו גם למערביותו כי הרוח המערבי לח במצרים מכל הרוחות ולכן העלה אידים ועננים מכופלים על גבול מצרים והיה זה הכנה רבה למכת החושך שבאה אחרי זה כמו שיבוא הנה התבאר מזה שנס הארבה לא היה בביאת הארב' על גבול מצרים כי אם נשבה רוח מאותו צד והביאו שמה ראוי היה שיבוא וינוח במצרים אבל היה הנס והפלא בענין הרוחות שזימן הקב"ה רוח קדים להביאו ואח"כ רוח ים חזק מאד להוליכו משם ומפני זה ייחס הכתוב את הרוחות אל השם ית' כי היה במאמרו וחפצו הפרטי ולכן לא אמר וה' הביא הארבה אלא וה' נהג רוח קדים. וגומר וכן בהסרה אמר ויהפך ה'

רוח ים וגו' כי בזה היה הנס לא בדבר אחר וזאת היתה הסבה שזכר הכתוב בכאן ענין הרוחות לא במדרגת הסבות האמצעיות כ"א במדרגת נושא הנס והמכה ההיא והותרה השאלה הששית והנה העיד הכתוב לפניו לא היה כן ארבה כמוהו ואחריו לא יהיה כן לפי שלא נאמר זה על כמות הארבה בעצמו אלא בהצטרפו למצרים כי שם באמת לא היה כן ר"ל כאותו שבא בימי משה ע"ה ואחריו לא יהיה כן רוצה לומר במצרים אמנם מה שנאמר ביואל היה אמת כפי הארץ שבא שמה והוא לא היה במצרים. הנה אם כן במצרים לא היה לפניו ולאחריו כארבה משה אבל בארץ ישראל כבר היה בימי יואל הנביא יותר גדול ממנו ויחס הגודל והקוטן הוא בצרוף המקום שהיה בו והנה אמר הכתוב הפלגת הארבה הזה לפי שלא נחשוב שלא היה בו זרות כי פעמים יבוא הארבה בארצות לכן אמר שיהיה הזרות הנסיי בגודלו ורבינו חננאל כתב בפי' התורה אשר לו שמעת עתירת משה רבינו ועד עכשיו אין ארבה מפסיד בכל גבול מצרים ואם יפול בארץ ישראל ויבוא ויכנס בגבול מצרים איננו אוכל מיבול הארץ כלום ואמר שהיה זה דבר ידוע ומבלי ספק ועל זה נאמר לא נשאר ארבה אחד בכל גבול מצרים והותרה בזה השאלה הז' ואמרו ויכס את עין כל הארץ ותחשך הארץ הוא מורה על אמתת מה שפרשתי בעין הארץ שהוא השמש כי לכן אמר כאן שהיה הארבה כל כך שכסה את עין הארץ שהאנשים לא יוכלו לראות את השמש מפני ענן הארבה שהיה מפסיק ראותו. וכבר יקשה המקשה אם הארבה אכל את כל עשב הארץ ואת כל פרי העץ אשר הותיר הברד ולא נותר כל ירק בעץ ובעשב השדה בכל ארץ מצרים מה ראה פרעה אחרי שכבר נעשה כל זה לקרוא למשה ולאהרן ולחלות פניהם שיעתירו בעדו כדי שיסיר השם מעליו רק את המות הזה מהארבה כי הנה לענין ההיזק שהארבה עשה מה שהי' כבר היה וכבר נעשה ומה יוסיף ומה יתן בשבת הארבה בארץ ובהעדרו ממנה אבל תשובת זה כבר התבארה במה שפרשתי שיעד הקב"ה שהארבה יעשה ב' הזקים גדולים במצרים הא' שיאכל כל עשב הארץ ואת כל עץ השדה והב' שיכנסו בבתים וישחיתו הכל וגם הנערים והטף ולכן זכר הכתוב כאן שבבוא הארבה אכל את כל ירק בעץ ובעשב הארץ אבל עדין לא נכנסו לבתים להשחית כמו שיעדו ומפני יראתו שיבוא בבתים וישחית הכל הוצרך פרעה לקרוא למשה ולאהרן ולומר להם חטאתי לה' אלהיכם ולכם והיה חטאתו לה' במה שלא האמין בהשגחתו ויכולתו הבב"ת. ובמה שמאן לשלח את העם במצותיו וחטא להם במה שחשדם בבריחה ושגרשם וקללם ובזה אותם והיתה שאלתו ובקשתו לנגד משה שישא חטאתו אך הפעם שהקל בכבודו כי לא יקרה לו עוד כזה ושיעתיר אל ה' שיסיר מעליו רק את המות הזה שקרא את הארבה מות לפי שהיה קשה

עליו כמות וגם שהיה מביא עליו שנת בצורת שהוא מות באמת והנה משה העתיר אל ה' ולא הוכיח לפרעה ולא בקש ממנו דבר על השליחות מפני שכבר היה יודע שלא ישלחם עד מכת בכורות האמנם איך לא נכנע פרעה בכל זה הנה היה לפי שחזק ה' את לב פרעה והיה זה בראותו ענין הרוחות וחשב שהם בטבעם עשו כל זה ושהארבה ברוח בא והרוח הלך ולא ברוח ה':

פסוק כא

ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים ויהי חשך וגו' עד פרשת החדש הזה לכם ראש חדשים וראיתי אני לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' באמרו ויהי חשך על ארץ מצרים וימש חשך ולא ידענו מה הכוונה בימש חשך אם הוא מלשון והיית ממשש בצהרים כדברי חז"ל או אם וימש הוא כמו ויאמש או שיהיה בא חשך אחר והיה סר ובא חשך שני כמו שפרשוהו המפרשים כי כל הפירושים האלה לא יתכנו בפשט הכתוב ולמה אמר וימש חשך בלשון יחיד גם שבמעשה מצאנו שהיה חשך אבל לא נזכר יותר וימש חשך:

השאלה הב' באמרו לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים כי איך יתכן זה ולא יאירו חשכתם בנרות ובעמוד האש לילה והנה באישון לילה ואפלה יאירו הנרות כחום היום:

השאלה הג' באמרו גם אתה תתן בידינו וגו' וגם מקננו ילך עמנו והיה ראוי לומר בהפך רוצה לומר מקננו ילך עמנו בראשונה וגם אתה תתן בידינו זבחים ועולות והוא לא אמר כן אבל ראשונה אמר מה שהוא יתן בידם ואח"כ שילכו עמהם כל מקניהם ועוד כי הנה לא מצינו שפרעה נתן בידיהם זבחים ועולות ולא נתקיימו אם כן דברי משה ויעודיו:

השאלה הד' איך מלאו לבו לפרעה לומר למשה אל תוסף ראות פני כי ביום ראותך פני תמות הלא ידע שגואלו חזק ושנתקיימו כל דבריו ושהיה בידו להמית ולהחיות ושאר הפעמים שבא לפניו ידוע שלא בא ברשותו:

השאלה הה' בדבר ויאמר ה' אל משה עוד נגע אחד אביא אל פרעה ולא ביאר לו ענין הנגע ההוא אשר יביא ונעתק לצוותו דבר נא באזני העם וישאלו וגו' והיה ראוי שמיד אחרי אמרו עוד נגע אחד וגו' יאמר ענין הנגע כחצות הלילה אני יוצא וגו':

השאלה הו' למה זה לא היתה התראה במכת בכורות לא בגלוי כי לא נצטוה משה להתרות בפרעה בהיותו יוצא המימה ולא בסתר כי לא נאמר לו במכה הזאת בא אל פרעה כדרכו בשאר המכות בהיות המכה הזאת הגדולה שבהן והיותר עיקרית שמפניה היתה היציאה והגאולה משם:

השאלה הי' באמרו יתברך למשה לא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים וכבר נעשו המופתים כולם ומה הם אשר ירבו אחרי זה וכמ"ש מיד ומשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה לפני פרעה. ורש"י כתב למען רבות מופתי מכת בכורות וקריעת ים סוף ולנער את המצריים. ואינו נכון כי כבר נאמרה לו מכת בכורות וקריעת ים סוף לא היה בארץ מצרים:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים ויהי חשך וגו' עד פרשת החדש הזה לכם כבר זכרתי למעלה שמפני רוח ים חזק מאד שחדש הקב"ה להסרת הארבה העלה אידים מכופלים על כל גבול מצרים ולא נהפכ' למטר כי טבע מצרים היה מונע את העננים מהמטיר ולכן נשארו העננים ההם על מצרים בעובי גדול ומכופל שלשת ימים רצופים ולא עברו משם והלאה לפי שאותו הרוח החזק לא עבר משם לסבות שזכרתי ולכן נתחדשה מכת החשך אחרי מכת הארבה וצוה השם למשה נטה את ידך רוצה לומר במטך או מבלתו על השמים כלומר כנגד האויר שיראו בו השמים וביאר לו שאותה נטיית יד שיעשה ירמוז ויכוין לשני דברים הפכיים הא' שיהיה מונע ניצוצות השמש משירבו על הארץ כאלו באותה הנטיה יהיה אומר לחרס ולא יזרח ובעד כוכבים יחתום כי תהיה נטיית יד משה מונעת העברת אור השמש על הארץ ועל זה אמר ויהי חשך על ארץ מצרים והדבר הב' שיחויב וירמוז נטיית ידו היה שעובי העננים והאידים ההם לא יהיה על ארץ גושן וכאלו משה רבינו בידו ירמוז ויאמר לעננים שלא יזיקו ולא יחשיכו בארץ שישראל יושב בה ועל זה באמת נאמר וימש חשך והוא מלשון הסרה ומגזרת לא ימיש עמוד הענן יומם לא ימיש מתוך האהל רוצה לומר שגם כן נטיית יד משה תסיר החשך ממקום אחר כי הוא יעשה החשך במצרים והוא יסירהו מארץ גושן וכן נאמר בספור המעשה ויט משה את ידו על השמים ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים ג' ימים והיה החשך כל כך עב ומכופל עד שהנרות שהיו מדליקין היה החשך מעבה אותם כמו שיקרה במערות העמוקות אשר תחת הארץ ובמחילות העפר. וכן העומדים בהררי חשך לא יעמוד להם שם אור נר ולא אש כי לא היה חושך מצרים אפיסת אור השמש בלבד כמו הלילה ולכן לא ראו איש את אחיו הקרוב אליו ולא קמו איש מתחתיו ג' ימים כי היה החושך מכבה את הנר ורשעים בחושך ידמו. אמנם לכל בני ישראל היה אור במושבותם שהוא ארץ גושן כי שם לא היה נכנס איד העב הקטורי ההוא אשר היה במצרים. וזהו מה שאמר עוד וימש חושך כי משה בידו הביא החושך במצרים ובידו הסירו מארץ גושן והותרו בזה שתי השאלות הראשונות הא' והב'. והנה בכל ג' ימי החושך לא יכול פרעה

לדבר אל משה. אבל אחרי שעברו קרא אל משה והנה לא חלה פניו שיעתיר בעדו לפי שכבר עברה המכה אבל מבלי צער המכה וצרתה אמר אל משה מעצמו לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יוצג ר"ל יעמוד במקומו ערבון עד שובכם. וטפכם ילך עמכם. כמו שאמרתם בנערינו ובזקנינו בבניו ובבנותינו. אבל משה רבינו לא נתפייס בזה. ואמר גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות וגו' וגם מקננו ילך עמנו ופי' המאמר אצלי כך הוא שאמר משה רבינו לפרעה. איך תאמר גם צאנכם ובקרכם יוצג וישאר בארץ בערבון עד שובנו וממה נעשה אם כן הזבחים והעולות האם אתה פרעה מלבד שתתן לנו רשות ללכת גם תתן בידינו זבחים ועולות. באמת לא תתן אותם כי היא תועבת מצרים ולו הונח שתתן אותם מה שהוא בלתי איפשר האם אנחנו נעשה אותם לה' אלהינו באמת לא נעשה כי הנה זבח רשעים תועבה ואתנן זונה ומחיר כלב לא נביא לה' אלהינו והוא אמרו בתמיהה ועשינו לה' אלהינו כלומר הזבחים והעולות שתתן בידנו ואנחנו לא נעשה קרבן משלך הנה הוא מחויב אם כן שאם נלך לא לבד הבנים והטף אבל גם מקננו ילך עמנו כדי שממנו נקח לזבוח לה' ואם תאמר הוליכו קצתו הצריך לזבוח וישאר כאן רובו זה אי איפשר לפי שאנחנו לא נדע מה נעבוד אם יהיה הזבח רב או מעט ולכן צריך שלא תשאר פרסה כי אולי יצטרך לזבוח כלו והיה לפי זה הפירוש וגם מקננו ילך עמנו במקום אבל וכבר הביא רבינו יונה השימוש הזה לוא"ו והביא מזה השורש (בראשי' מב) לא אדוני ועבדיך באו לשבר אוכל כלומר לא אדוני שאנחנו מרגלי' אבל עבדיך באו לשבר אוכל. וכן (תהלים ז) אם גמלתי שולמי רע ואחלצה צוררי ריקם אבל אחלצה. וכן (דברי' יא) הארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה רוצ' לומר אבל הארץ וככה וגם מקננו. אבל גם מקננו ילך עמנו כי אחרי אשר ירחיק שיתן פרעה בידיהם עולה או זבח חייב להוליך מקניהם עמהם וזה הוא פירוש נכון ומתיישב והותרה בו השאלה הג'. והנה פרעה חשב שמשה היה בודה מלבו הדברים האלה והוא היה מחדשם עכשיו שלא צוהו השם בזה כי לא יעלה על הדעת שיצוה השם שבהיותם הולכים דרך ג' ימים לחוג את חג ה' ילך מקניהם עמהם עד בלתי השאיר פרסה כל שכן שמשה תמיד אמר בשם ה' שלח את עמי ויעבדוני ואין המקנה עם ה' ולזה נתחזק לב פרעה בחשבו שמשה בדאי הוא אמר לו בחרי אף לך מעלי אל תוסף ראות פני רוצה לומר אחרי שאני עשיתי כל מצות ה' אלהי ישראל ואתה מוסיף דברים אשר לא צוה ולא עלו על לבו נתחייבת בנפשך ואתה בן מות ועל כן גזרתי עליך שלא תוסיף לראות את פני כיון שכבר עשיתי ככל אשר צויתני בשם אלהיך כי אין לך דבר עמי עוד ואם תעבור על דברי תמו' כיון שאתה עובר את מצות המלך ואתה כמורד במלכו ובאלהיו. הנה אם כן לא אמר פרעה כזה למשה בכל

הפעמים שבא אליו לפי שהיה בא בשם ה' אבל עתה שחשב בלבו שהיה מוסיף בדברים מלבו גזר עליו כן והותרה השאלה הד'. ומשה השיבו כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך כי נוצצה במשה רוח הקודש בהיותו לפני פרעה ממכת בכורות שיביא עליו מיד וידע משה שהיא האחרונה במכות מצרים ושאז יצא העם ויגאלו משם ולזה השיב לפרעה כן נכון וקיים הוא או פירוש אמת דברת מגזרת כנים אנחנו והיתה כונתו לומר אמת דברת שלא אוסיף עוד ראות פניך כי לא אצטרך אליו ולא אכבדך עוד אבל אתה תראה פני וכמו שאמר וירדו כל עבדיך אלה אלי ואיפשר לפרש שמשה מעצמו באף ובחימה השיב זה לפרעה ושהקב"ה להצדיק דבר נביאו ועצת מלאכיו ישלים אחרי שהשיב כן היה דבר ה' אליו במקום ההוא עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים שהוא מכת בכורות אשר יזכור והודיע השם למשה שבבוא המכה אחרי כן ישלח אותם מזה רוצה לומר ממצרים ושלא יחשוב שיתן להם זמן לצאת וללכת כי הנה במהירות נמרץ וברהיטה גדולה ישלחם והוא אמרו כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה רוצה לומ' כשלחו אתכם יהיה עת כליה ולכן גרש יגרש אתכם מזה וכמו שאמר קומו צאו מתוך עמי ואיפשר לפרש כשלחו כלה כאשר ישלח אתכם כלה הנגע ואח"כ יגרש שלא תחשוב שישלח אתכם בטרם שיכלה הנגע וינצל ממנו אבל זה וזה יהיה מנוגע בתכלית הנגע ואחר כך ישלח אתכם. גם נוכל לפרש כשלחו שחוזר לנגע כשלחו הנגע כלה במצרים שימותו בכוריהם. אז גרש יגרש אותו נגע או פרעה הנזכר אתכם מזה וכלל הענין שהודיעו שתהיה בהלה גדולה ומהירות נמרץ ולא יוכלו להתמהמה ומפני זה צוהו מיד דבר נא באזני העם רוצה לומר עתה קודם בוא מכת בכורות ואותה בהלה שלא יראה איש את אחיו. דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו המצרים ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב ושמלות והם התכשיטין באמרם שיצטרכו אליהם לענין החג וספר הכתוב שעם היות מהראוי שהמצריים ישנאו ליהודים בסבת המכות שנאה גדולה ואיך ישאלו אליהם תכשיטיהם הנה לא היה כן כי ה' נתן את חן העם בעיני מצרים שהיו חשובים מאד בעיניהם. ומפני שראו בהם ההשגחה הפרטית רצו להתאהב בהם בחשבם שינצלו מן הפגעים בעבורם וזה היה סבה שהשאילו אותם כל מה ששאלו מהם ועזר לזה גם כן שאם היו מסופקים אם היהודים לא ישיבו הכלים לבעליהם בטחו במשה רבינו עליו השלום שהיה גדול מאד בעיני עבדי פרעה ובעיני מצרים אך לא בעיני פרעה שביקש להמיתו והיו אומרים אם לא ישיבו ישראל מה שיקבלו נדבר למשה והוא יסיר החמס ויעשה בהם משפט וצדק. הנה התבאר שבאו הפסוקים האלה במקום הזה קודם ספור ענין המכה בפרטיותה להודיע למשה מהירות יציאתם אחרי בוא המכה ולכן צריך קודם

בואה לדבר אל העם על השאלה שהיא ענין הכרחי כדי שמצרים אח"כ ירדפו אחריהם בעבורה וזה קשור הפסוקים והותרה בו השאלה הה'. והנה משה רבינו כשהודיעו השם ענין הנגע שיביא ממכת בכורות שמה בהיותו לפני פרעה ראה להודיעו את פרעה ועבדיו ולכן לא נאמר לו במכה הזאת בא אל פרעה ולא השכם בבוקר והתיצב לפני פרעה לפי שבהיותו לפניו נאמרה לו והוצרך מיד לדברם אל פרעה לפי שכבר נגזר עליו שלא יוסיף עוד ראות פניו והיה מפני זה מחוייב שיגידה ויערכה קודם שיצא משם גם לא ראה משם במכה הזאת להתרות לפרעה ולומר כה אמר ה' שלח את עמי ויעבדוני כמנהגו בשאר המכות לפי שכבר אמר פרעה לכו עבדו את ה' גם טפכם ילך עמכם ויודע היה משה מתחילת שליחותו שעם מכת בכורות יצאו ולזה לא נצטרך להתראה כ"א להגיד לו את רעתו והותרה בזה השאלה הו'. והוא אמרו כה אמר ה' כחצות הלילה וגו' כי הנה הפסוקים בספור המכות האלה בקצתם יספר בפרט הודעת אותם השם למשה ויקצר בספור הגדתם אל פרעה ובקצתם בהפך שיקצר הכתוב בספור הודעתם השם למשה ויאריך בהגדת משה אותם לפרעה וכן היה במכת בכורות כי בדברי השם למשה קצר הכתוב באמרו נגע אחד וגו' ואין ספק שאז הודיעו ענין המכה וקצר הכתוב מזכרונה שם אבל ספר איך הגידה משה לפרעה בכל פרטיה והגבלת זמנה וזה הוא כחצות הליל' שהוא כמו בחצות הליל'. וכן כצאתי את העיר ודרך הדרש ידוע והענין כלו שבאותה שעה שאז היה רגע כניסת השמש בראש מזל טלה והוא רגע תקופת ניסן תהיה המכה ואמרו אני יוצא בתוך מצרים ענינו גזרתו וכחו יצא ויגלה בתוך מצרים. והוא על דרך (מיכ' א) הנה ה' יוצא ממקומו רוצה לומר כי עתה יודע בגוים כי אני משגיח בפרטי בני אדם וכמו שדרשו חז"ל (ב"מ דף ס"א) אני שהבחנתי בין טפה של בכור ובין טפה שאינה בכור והנה לא פירש משה לפרעה אי זו לילה תהיה אבל לישראל פירש הלילה כמו שאמר ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה ובפרשה הג' אמר ויהי בחצי הלילה רוצה לומר הנזכר כי תכלית היעוד כאן הוא אמרו ומת כל בכור בארץ מצרים שימותו מיתה פתאומית בלי חולי כמנהג המיתה הדברת שיחנק החום הטבעי אשר בלב מפני שאיפת הרוח הנפסד במזגו והוא קרא בכור כל גדול הבית והנכבד שבו והוא אמרו מבכור פרעה ושהיה עתיד לישב על כסאו למלך אחרי מותו עד בכור השפחה המעותד לטחון אחרי הריחים וגם כל בכור בהמה כי בעבור שנתדמו המצרים לבהמות יער נכללו עמהן במכה הזאת ולהיות המכה הזאת פתאומית וכוללת בכל בתי מצרים תהיה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים וספר הכתוב שגם במכה הזאת היתה הפלאה עצומ' שלא די שקרובי המתים במגפה לא קמו להרוג את היהודים בשלהם הצער הגדול הזה אבל גם הכלבים עזי נפש

לא היה אחד מהם משנן לשונו לצעוק נגדם ולנשכם ואיפש' שרמז בזה למצריים שלא עצרו כח להתרעם ולזעק לישראל והוא אמרו למאיש ועד בהמה. וכל זה להודיע אשר יפלא ויבדיל ה' בין מצרים להרגם ובין ישראל לגאלם ואמר משה לפרעה שכאשר יהיה האות הזה ירדו כל עבדיו אליו לחלות פניו שיצא הוא וכל עמו. והנה לא אמר וירדת אתה כמו שהיה הדבר בעת המעשה כדי לחלוק כבוד למלכות. ואמנם אמרו ויאמר ה' אל משה לא ישמע אליכם פרעה וגו' ומשה ואהרן עשו וגו' הוא להודיע שלא יחשוב אדם שכל הסרבנות שנמצא בפרעה עד כה היה דבר שנתחדש לידיעה האלהית שלא ידע מקודם או בסבת התרשלות משה ואהרן בענין המופתים כי הנה השם אמר למשה הכל והיה זה בתחלת שליחות שלא ישמע אליהם פרעה והכל היה גלוי לפניו כדי שירבו מופתיו בארץ מצרים ומפני זה היה שמשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה לפני פרעה בהשתדלות ופרסום עצום ולא שמעו אליהם כי מאת השם היה הסבה לחזק את לבו בתתו לו בכלל חוזק ואבירות לב כגבורים לא שמנע ממנו דרכי התשובה אלא שנתן לו בעבעו מזג חזק ובריא אולם שמפני זה היה לבו אמיץ בגבורים והוא רוצה לומר פרעה ברשעתו לא רצה לשלח את ישראל מארצו בחמדת העבודה שהיו עובדים אותו וזאת היתה הסבה בכל מכות מצרים והותרה בזה השאלה הז':

פרק יב

פסוק א

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם וגומר עד ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' מאחר שמצות החדש והפסח והמצה היו כוללים לישראל כלו למה זה ייחד מצות החדש למשה ולאהרן בלבד כמו שאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן החדש הזה לכם ראש חדשים. ומצות הפסח והמצה ייחד לישראל כמו שאמר דברו אל כל עדת בני ישראל וגומר היה ראוי שיאמר הכתוב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר דברו אל כל עדת בני ישראל החדש הזה לכם ראש חדשים וגו' ובעשור לחדש וגו' ויהיה המאמר בכלל לישראל נאמר. וכל המצות מיוחסות אליהם:

השאלה הב' באמרו ראשון הוא לכם לחדשי השנה והיא שלא יתכן לתת התחלת וראשית בשנה כלל לפי שהזמן מתדמה מכל צד ואין הבדל בין חלקיו ואין השנה דבר אלא מדת זמן תנועת השמש בגלגלו המיוחד לא מחלק רשום פרטי לחלק אחד שייוחד בו אלא תנועתו מאיזו נקודה שתרשום או תדמה בגלגל עד חזרתו לאותה נקודה עצמה במהלכו המיוחד לזאת יקרא שנה מפני אותו ההשנות. והנה התחלת היום היא טבעית

מוחשת מעת זריחת השמש יצא על הארץ והתחלת החדש היא טבעית בהתחדשות הלבנה ולזה יקרא חדש. אבל תחלת השנה וראשיתה אינה טבעית כי הנה הגלגל הוא בעגול כדורי מתנועע בסבות תנועת אחת סבובית מדובקת וחוזרת חלילה וכבר התבאר בחכמה שאין בגשם הכדורי ולא בתנועה הסבובית לא ראשית ולא תכלה אחר שאין בגלגל חלקי מיוחד וידוע שממנו התחיל השמש להתנועע וחלק מוגבל שבו יסיים תנועתו וינוח כי תנועת הגלגל מתדמה בסבובה וכל חלקים המתדמים ואין אחד מהם ראוי להיות התחלה או סוף מן האחר ואיך אמר אם כן ראשון הוא לכם לחדשי השנה:

השאלה הג' אם היה דבר המלך וגזרתו שניסן יהיה ראש לחדשים והתחלת השנה איך הסכימו חכמי ישראל למנות השנה מחדש תשרי ועשו אותו ראשית השנה ועברו בזה אם כן על מצות החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה כי הנה אמרו שניסן הוא ראשון לחדשי השנה ושתשרי הוא ראשית השנה והתחלתה הם בלי ספק מאמרים סותרים זה לזה. והנה בפ"ק דמסכת ר"ה (ד' יא) חלקו והיה דעת רבי אליעזר שבתשרי נברא העולם ורבי יהושע סבר שבניסן נברא העולם והסכימו חכמים כרבי יהושע שבניסן נברא העולם ובהיות הדבר כן איך הסכימו כלם וגם רבי יהושע למנות השנה מתשרי והיה להם למנותה מניסן כיון שבו נברא העולם כל שכן שצוה הקב"ה בביאור החודש הזה לכם ראש חדשים ויש אם כן סתירה ממצות החודש למצות יום תרועה ומדבריהם לדבריהם ז"ל וכבר השתדל הר"ן להתיר הספק הזה בדרשותיו ולא עלה בידו:

השאלה הד' מה טעם במצות הפסח כי הנה המצוה ביארה התורה טעמה שהיתה לזכרון שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגאלו כמו שנזכר בהגדה אבל הפסח ראוי לדעת טעמו וחלקיו. ראשון למה היה שה כבשים ושה עזים ולא שור ובקר ושאר המינים הטהורים. ושני למה צוה שיקחוהו בעשור לחודש וישחטו אותו ביום י"ד בין הערבים ולמה הגביל זמנו כן. והג' למה צוה שיאכל הפסח למנוייו ר"ל שה לבית או הוא ושכנו במכסת נפשות וד' למה צוה שיקחו מן הדם ויתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים אשר יאכלו את הבשר בהם וביאר אחר זה שיעשה זה באגודת אזוב. והה' למה צוה שלא יאכלו את הפסח נא ולא מבושל במים אלא צלי אש. והו' למה צוה שיצלו אותו ראשו על כרעיו ועל קרבו ולא שיחלקוהו לחלקים ויצלו כל חלק בפני עצמו. והז' למה צוה שיאכלו אותו על מצות ומרורים גם כי אם הם נשאו את בצקם טרם יחמץ יורה שלא אכלו המצה במצרים והפסח כבר נאכל שמה קודם שיצאו לא היה אם כן אפשר שעל מצות יאכלוהו. והח' למה צוה שלא יותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בקר באש

תשרופו. והט' למה צוה שיאכלו אותו מתניהם חגורים ומנעליהם ברגליהם ומקליהם בידם ומה זה לענין הפסח. הי' למה צוה שיאכלו אותו בחפזון וטוב היה לאכלו מבעוד יום במתינות וטוב לב:

השאלה הה' באמרו ועברתי בארץ מצרים וגו' והיה הדם לכם לאות וגו' וראיתי את הדם ופסחתי וגו' כי אם היה במכת בכורות הפועל השם בעצמו לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח איך היה צריך יתברך לאות כדי שיזכור להצילם ואין שכחה לפני כסא כבודו. ומאמר וראיתי את הדם ופסחתי מורה שאם לא יראהו יהיה בהם נגף ואיך יתכן זה כי הנה המצריים היו ראוים לנגף ההוא מפני מה שהרעו לישראל אבל ישראל למה יומת מה עשה ועם היתה המכה ההיא בהשגחה איך יוכללו בה כצדיק כרשע והלא בשאר המכות שהיו על ידי אמצעיים הפלה השם בין ישראל בין מצרים ולא נענשו עמהם ולא שמו אות בבתיהם ולמה אם כן במכה הזאת היתה ההפלאה בתנאי אות הדם על הבתים בהיות הפועל בה הוא היודע ועד ית':

השאלה הו' באמרו ושמרתם את המצות כי הנה צוה על אכילת המצה באיסור החמץ ומה צורך שחזר להזהיר עליו ולומר ושמרתם את המצות וגם אחר זה נאמר ושמרתם את היום הזה וכן חזר להזהיר על איסור החמץ באמרו שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם וחזר ואמר כל מחמצת לא תאכלו וגם בעונש נכפלו המאמרים שנא' כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישׂ' ובסוף הפרשה אמר שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה וגו' סוף דבר שיש כפל הרבה באלו הפסוקים:

השאלה הז' בפרשת ויקרא משה לכל זקני ישראל והיא למה משה לא אמר המצוה הזאת לישראל כמו שצוהו הקב"ה. כי הנה תראה שהחליף ושנה בה כמה מהחלופים. הא' שהשם צוה למשה ולאהרן לשניהם יחד שידברו המצוה הזאת ולא עשו כן כי משה לבדו אמרה לזקנים. הב' שהשם צוה דברו אל כל עדת בני ישראל ומשה לא הגיד המצוה אלא לזקנים בלבד. הג' שהשם צוה בפסח באיזה זמן יקחוהו ומתי ישחטוהו בימים ובשעו' ומשה לא דבר לזקנים דבר מזה. הד' שהשם צוה שיהיה הפסח למנוייו במכסת נפשות ומשה לא אמר דבר מזה לזקנים. הה' שהש"י אמר לו על מצות ומרורים יאכלוהו ומשה לא אמר דבר מזה לזקנים. הו' שהש"י אמר שלא יאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש ומשה לא אמר דבר מזה לזקנים. הז' שהש"י אמר שלא יותירו ממנו עד בקר ומשה לא אמר דבר מזה לזקנים. הח' צוה יתב' וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים וגו' ומשה לא אמר דבר מזה לזקנים. הט' שהשם צוה בחג ובאכילת המצה ובאיסור החמץ ואיסור מלאכה ומשה לא אמר דבר מזה לזקנים. הי' שמשה הוסיף ולקחתם אגודת אזוב

וזה לא אמר השם למשה. סוף דבר שלא הגיד משה מצות הפסח והמצות כמו שקבלם מהשם יתברך בכל החלקים האלה:

השאלה הח' באמרו ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף והוא שהנה יראה מזה שהיתה מכת בכורות על ידי מלאך המשחית והוא בהפך שבא בקבלה ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך והכיתי כל בכור אני ולא שרף ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ולא שליח וגו':

השאלה הט' באמרו בסוף הפרשה וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואת אהרן כן עשו והיא כי אם היה שמשה לא אמר המצוה אלא לזקנים איך יאמר הכתוב שקיימו וקבלו אותה בני ישראל היה ראוי ליחד זה לזקנים ששמעוה מפיו לא לישראל כלו:

השאלה הי' באמרו ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה כי הנה גזרת בין הבתרים היתה ת' שנה ולמה זה ניתוספו עליה שלשים שנה בהיות ממדותיו של הקדוש ברוך הוא שירבה להשיב אפו לא שיוסיף. ועוד כי הם לא ישבו במצרים כי אם ר"י שנים כמנין רדו שמה כמו שהוכיחו חכמינו זכרונם לברכה משנות קהת ועמרם ומשה ואיך אמר אם כן שישבו במצרים ת"ל שנה:

והנני מפרש הפסוקים ומתיר השאלות האלה כלם:

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם ראש חדשים וגו' כשנתבונן בפסוק הזה עם כל קצורו נלמוד ממנו שלשה למודים:

הלמוד הראשון הוא שעם היות שמפאת כדוריות הגלגל וסבוב תנועת השמש שתפעל השנה לא ישוער בה התחלה וסוף הנה מצדדים אחרים כבר ישוער בשנה התחלה ותכלית וזה אם בסידור טבעי ואם בהנחה הסכמיות וביאור זה שהנה בטבע ראוי להיות השנה תנועה מוגבלת ומסודרת שנשער בה התחלה וסוף ואמצע ולפי שהיו מצעדי השמש על אזור המזלות והיה האזור הזה נחלק אל י"ב חלקים שוים שהם י"ב המזלות שבגלגל השמיני לכן היה יותר ראוי שהשנה תתחיל בהכנס השמש בתחלת אחד מאלה הי"ב מזלות משתתחיל בהיותו באמצע או בסוף אחד מהם הרי לך בזה אם כן ראשית והתחלה מה לתנועת השמש בהכנסו בתחלת אחד מי"ב המזלות האלה. אחר זה נחקור אם יש לקצת התחלת המזלות יתרון ראשיות על זולתם ונמצא שגם בהתחלות אלה המזלות יש בקצתם יתרון ראשיות והתחלה על השאר והוא כפי ערך חלקי העגולה של אזור המזלות לעגולת משוה היום כי להיות אלה השתי עגולות גדולות מקיפות את הגלגל ומרכז שתיהן אחד שהוא מרכז הארץ וקוטבו כל אחד מהם מתחלפים כי

קוטבי עגולת משוה היום הם קוטבי התנועה היומית ממזרח למערב אמנם קוטבי אזור המזלות הם קוטבי תנועת הגלגל השמיני ממערב למזרח ואלו מתרחקות מאלו בכ"ג מעלות וחצי בקירוב לכן הוא מחוייב שתחתוך האחת את האחרת בשתי נקודות מתנגדות ושתתרחק ותטה האחת מהאחרת בתכלית רחוקם כפי רחוק קוטביהם בשתי נקודות אחרות מתנגדות ובהכנס השמש באלו הארבע נקודות תתחדשנה ד' תקופות השנה וזה שבהיותו בשתי הנקודות החותכות הנקראות חיתוכין שהם ראש טלה וראש מאזנים יהי' שתי תקופות השוות הנקראים שני השוויים האביביי והחרפיי כי בהיות השמש בכל אחד מהם תהיה תנועתו היומית באותו יום על אותה עגולה בעלת קוטבי התנועה היומית שהיא במשוה היום וישתוו אז היום והלילה ואלו הן תקופת ניסן ותקופת תשרי ובהיות השמש בשתי הנקודות היותר מתרחקות שהם סרטן וראש גדי יהיו שני ההפוכים מפני שבהיות השמש בראש סרטן הוא צפוני בתכלית והוא אז היותר קרוב אלינו ממה שאיפשר ויתארך היום בתכלית האורך ויתחמם בתכלית החום להיות השמש קרוב לנוכח ראשנו וזה נקרא הפוך קיציי והוא תקופת תמוז אמנם בהיות השמש בראש גדי יהיה הענין בהפך כי הוא דרומי בתכלית ואז תרחק השמש ממנו כל מה שאיפשר ויקצר היום ויגבר הקור בתכלית לפי שאז השמש נוטה מאד מנוכח ראשנו ויקרא זה הפוך סתויי והוא תקופת טבת. הנה התבאר מכל זה היות בין י"ב התחלות המזלות אשר באזור ארבעה מהם שלהם משפט הראשיות וההתחלות מבין השאר ויתחייב מזה שהשנה תתחיל באחת מאלה הארבע תקופות רוצה לומר בהיות השמש בהתחלת המזלות האלה או טלה או מאזנים או סרטן או גדי לא בשאר המזלות. וכבר שערו חכמי המחקר ביום ארבעה רביעים מסכימים לארבע תקופות האלה מהשנה לפי שהיום כלו שהוא כ"ד שעות מתחלק לשני חצאין חציו מאיר והוא היום וחציו מחשיך והוא הלילה כמו שהשנה חציה במדרגת היום המאיר בהכנס השמש בראש טלה עד הכנסו בראש מאזנים והוא גבול הגדלת הימים וקוטן הלילות ותגבורת החום וקרבת השמש לנוכח ראשנו והתמדת עמידתו ממעל לארץ וחציה במדרגת הלילה החשוכה בהכנס השמש בראש מאזנים עד שובו לראש טלה שהוא גבול גודל הלילות וקוטן הימים ותגבורת הקור ונטיית השמש מנוכח ראשנו והתמדתו למטה מארץ. ושערו עם זה שכל אחד מחצאי היום האלה יתחלק לשני חלקים אם היום המאיר מעת זריחת השמש עד חצי היום ומחצי היום עד הערב ואם הלילה מעת שבא השמש עד חצי הלילה ומחצות הלילה עד זריחת השמש וכנגדם יתחלקו שני חצאי השנה אם החצי המאיר מהכנס השמש בראש טלה עד הכנסו בראש סרטן שהוא תקופת האביב ומהכנסו בראש

סרטן עד בואו לראש מאזנים שהוא תקופות הקיץ ואם חצי השנה החשוך הקר מהכנס השמש בראש מאזנים עד הכנסו בראש גדי שהוא תקופת החורף. ומהכנסו בראש גדי עד הכנסו בראש טלה שהוא תקופת הסתיו הרי לך מבואר גם מטבע היום וערכו אל השנה ענין הארבעה רביעיו' ותקופות שיתחייב היות התחלת השנה באחת מהן. אחר זה נחקור עוד בין אלה ארבעת תקופות השנה מה היא היותר ראויה מהן להיות התחלת השנה יותר מהשאר. ונמצא שיש לשתים מהן רוצה לומר תקופת ניסן מהאביב ותקופת תשרי מהחורף משפט הראשיות באמת על השתים האחרות לפי שאלה הן תקופות שני השוויים אבל שתי התקופות האחרות הם לשני ההפוכים ולפי שהיו השויים במדרגת הקנין והשלמות היה ראוי שהשוויים יקדמו אל ההפוכים שהן במדרגת ההעדר והחסרון כי ההפוך אינו כי אם העדר השווי בתכלית הנטייה לאחד מהקצוות והשויי הוא המצוע אשר בין שני ההפכים והנטיות המופלגות וידוע שהשלמות נמצא תמיד באמצעי אשר בין שתי הקצוות ויתבאר זה גם כן מפאת ערכם אלינו כי בהפוכים יתחדשו האיכיות העצומות היוצאות מן השורה הטבעית קור וחום לחות ויובש מופלגים מזיקים אלינו ובשוויים יתחדשו איכות ממזגות בין ההפלגות והקצוות האלה ומפני זה כלו ראוי שתהיה התחלת השנה אם בתקופת תשרי ואם בתקופת ניסן שהן בהיות השמש באחד משני השיוויים האביבי או החרפיי בראש טלה או בראש מאזנים לא בשתי תקופות ההפוכים המופלגים כי כמו שאין ראוי שיהיה התחלת היום לא בעת חצי היום ולא בחצות הלילה שהם שני חלקי היום המסכימים לשתי תקופות ההפוכים אשר בשנה כי אם לזריחת השמש או לעת בואו כך אין ראוי שתהיה התחלת השנה כי אם מתקופת האביב בהכנס השמש במזל טלה או בתקופת החורף בהכנסו במזל מאזנים לא בשתי שאר התקופות. אחר זה נחקור מאלה שתי תקופות ניסן ותשרי איזו מהן יותר ראויה להיות התחלת וראשית השנה. והנה חכמי התכונה אשר לא מבני ישראל המה עשו התחלת השנה בהכנס השמש בראש טלה בתקופת ניסן וכן עשו תחלת היום בזריחת השמש בבקר להיות שניהם זמני האור והחום אשר הוא במדרגת הקנין שראוי שיקדם לקור ולחשך שהם במדרגת ההעדר אבל חכמי ישראל עשו התחלת השנה בהכנס השמש בראש מאזנים בתקופת תשרי ותחלת היום מן הערב הקודם אליו שהוא מתחלת הלילה כחשכה כאורה והם ישיבו לטעות חכמי האומות שהנה הקדימה אשר לקנין על ההעדר ולפעל על הכח היא קדימה בעצם ומעלה אך איננה קדימה זמנית רוצה לומר קדימת מציאות והויה כי מבואר הוא שהכח יקדים בזמן לפעל וההעדר לקנין ולהויה ואז הוא הקדימה הראויה להתחלת היום וראשית השנה רוצה לומר הזמנית לא קדימת

המעלה כי היום והשנה הם מדות זמניות והזמנים קצובים ולכן יתחייב שיתחיל היום מן הערב שלפניו כבוא השמש והשנה תתחיל מן החורף בהכנס השמש במזל מאזנים כי בזה יתדמו הזמנים האלה לזמן הויות האדם והב"ח והצומחים לפי שיש שם זמן עיבור. ואחר כך זמן הלידה ויציאה לאויר העולם וזמן העיבור ביום ההוא הוא הלילה שלפניו כי אז השמש בבטן הארץ ובתוכה וכן בענין השנה היה העיבור הזמן החשוך שהוא מתקופת תשרי עד ניסן כי אז הוא זמן הזריעה והעולם כלו מעובר בהויותיו וכח הצמחי' נכנס בבטן הארץ בתוך השרשים כל אותה הששה חדשים מהחורף עד האביב כעצמים בבטן המלאה כל ימי ההריון אמנם זמן הלידה ביום הוא בזריחת השמש על הארץ כאלו יוצא מבטן האדמה כמו שיוצא העובר מבטן אמו בלידה וכן בשנה הלידה היא מתקופת ניסן שיוצאים הצמחים עד תקופת תשרי ולהיות זמן ההריון קודם בטבע לזמן הלידה ראוי שתהיה התחלת ההריון הוא באמת התחלת ההויה לגמרי ומפני זה עשתה התורה האלהית התחלת היום מן הערב כמו שאמר במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכתיב (ויקרא כ"ג:ל"ב-ל"ג) מערב עד ערב תשבתו שבתכם ודברי רבי יוחנן וריש לקיש בפ"ק דר"ה ועשתה התחלת השנה בתקופת תשרי להיות הזמן ההוא התחלת הריון העולם וזריעת ההויות ולכן נאמר וחג האסיף בצאת השנה לפי שאז תצא שנה אחת ותכנס שנה אחרת. ולזה תקנו לומר אז היום הרת עולם. הנה התבאר מכל זה שכפי הסידור הטבעי התחלת השנה וראשיתה בערך העולם והויותיו ועניניו בכלל הוא בחדש תשרי בהכנס השמש בראש מאזנים וכבר הסכימו בזה חכמי ההודיים והכשדים עד שמפני זה קרא לחדש ההוא תשרי בלשונם שרוצה לומר התחלת וראשית וכן קוראים אותו היונים גם היום בלשונם תשרי וכבר ביארתי הדרוש הנכבד הזה בשלימות גדול בספר צדק עולמים אשר חברתי ח"א שער שלישי וזה הוא הלימוד הראשון שלמדנו הפסוק באמרו ראש חדשים וגו' כי יש ראש והתחלה בשנה והותרה השאלה האחת:

והלימוד הב' הוא שמלבד הראשיות אשר יש לשנה בערך העולם והויותיו שהוא בתקופת תשרי כמו שבארתי כבר הסכימו בני אדם בארצותם לגוייהם לעשות בשנה התחלה על דרך ההנחה וההסכמה וזה לסבה מן הסבות ומקרה מן המקרי' שקרה ביניה' ביום מיוחד ישימוהו ראשי' והתחלה פרטית לשנה ביניהם כאלו תאמר ללידת שריהם ומלכיהם או ליום המלכתם כמו שהיו מונים הכשדיים למלכות נבוכדנצר והיוני' מנו זמן רב למלכות אלכסנדרוס מוקדון והרומיים מנו למלכות הקיסר אוגוסטוס וזולתם וכן היו מאומות שמנו ללידת נביא שאמרו שניבא ביניהם כמו הישמעלים ללידת מחמד נביאם ומהאומות יש גם כן שמנו השנים לפעל עצום נעשה ביניהם כמו שהיו בני אדם מקדם

מונים למבול והיונים מונים זמן רב לחרבן טרוייה אשר החריבו הם בגבורתם והרומיים היו מונים לבנין רומי והמניינים האלה הם כלם ע"צ ההנחה וההסכמה מבלי שיכחישו ההתחלה הטבעית המשוערת בשנה כפי תנועת השמש באזור המזלות. ובפ"ק (ד' יא) דר"ה חלקו כמו שזכרתי רבי אליעזר ורבי יהושע שרבי אליעזר אומר בתשרי נברא העולם ורבי יהושע סבר בניסן נברא העולם ויראה בתחלת הדעת ששניהם היו רוצים לעשות בהנחה ובהסכמה ראשית והתחלה לשנה ושתהיה נסמכת לבריאת העולם שבאותו חדש שנברא העולם והזמן שהוא מכלל הנבראים ילכו החדשים והשנים אחריו והוא יהיה ראשית השנה ויקשה א"כ איך חכמי הגמרא בהיות דעתם שהלכה כרבי יהושע שנברא העולם בניסן לא עשו משם התחלת השנה וראשיתה ועשו אותה וגם רבי יהושע עצמו בתשרי אבל אמיתת הענין כן הוא כי עם היות שיסבור רבי יהושע שבניסן נברא העולם הנה הוא יודה שתחלת השנה אצל כל בני אדם הוא בתשרי לפי שאין אצלו ראשיות השנה מפני שבו נברא העולם אלא מפני טבע ההויות שבעולם שראוי שיתחיל מהריונם שהוא מתקופת תשרי כמו שבארתי ויסבור רבי יהושע והמסכימי' עמו שלא היתה בריאת העולם בזמן הריון ההויות אלא בזמן לידתם לפי שכל הדברים בצביונם נבראו בקומתן נבראו ולא קדמה בבריאה הכח על הפעל והיתה אם כן הבריאה בניסן והיתה אחר כך ששה חדשים התחלת השנה הראשונה בעולם מתשרי הוא תשרי הראשון וכן כל שאר השנים שנמשכו כפי המנהג הטבעי התחילו מתשרי ואין אם כן התחלת השנה וראשיתה בתשרי סותר לדעתו בבריאה הראשונה כי היא היתה על דרך הפליאה העצומה והתחלת השנה וראשיתה היא כפי המנהג הטבעי ותנועת השמים וכבר נרמזו כל הדברים והאמת האלה בפסוק הזה החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם וגו' כי הנה אמר החדש הזה לכם ראשון הוא לכם להודיעם שהחדש הראשון בטבע כפי תנועת השמש באזור המזלות אינו החדש הזה כי הוא חדש תשרי אבל שבדרך הנחה והסכמה יהיה להם ובערכם החדש הזה ראשי חדשים וראשית השנה ויהיו אצלם אם כן בשנה שתי התחלות אחת טבעית מתשרי ואחת הנחיית מוסכמת מניסן וענין זה שכדי שיזכרו תמיד חסדי ה' אשר עשה עמהם להפליא ביציאת מצרים יהיה אצלם החדש הזה אשר יצאו בו ראשון לחדשי השנה כי בו יתחילו למנותם ראשון ושני ושלישי כמו שנאמ' בחדש השני בחדש הג' גם שממנו ימנו התאריכים והשנים כאמרו בשנה השנית לצאת בני ישראל מארץ מצרים וכתב הרמב"ן שכמו שתהיה הזכירה ביום השבת במנותינו ימי השבוע מיוחסים אליו בא' בשבת בב' בשבת וכן השאר ככה יזכרו יציאת מצרים במנותם החדשים ראשון ושני ושלישי לזמן גאולתינו

ובערכו היה ניסן חדש ראשון ותשרי יהיה החודש השביעי. ואמנם שמות החדשים אשר אתנו העולים מבבל העלום משם כי שמות פרסיים הם וקראום כן לזכרון גאולתם מבבל להודיע כי שם עמדו ומשם העלם השם יתברך ונראה לי שלא עברו בזה על מצות החדש לפי שגם הם לא נמנעו מלקרוא את החדשים ראשון ושני במספרם כמו שצותה תורה אבל מלבד זה כנו את כחדש באותו כנוי שהיו מכניס אותו בבבל וכן נאמר במגלת אסתר בחדש הראשון הוא חדש ניסן שהוא ביאור החדש על דרך הפיל פור הוא הגורל הנה התבאר שענין מצות החדש היא התחלת הנחיית ושאינה סותרו' להתחלה הטבעיית והותרה בזה השאלה הב':

והלימוד הג' הוא שקביעות החדשים ועיבור השנים היה מסור לבית דין הגדול שבירושלים לפי שהמלאכה הקדושה ההיא יש בה חכמות רמות כי השנה הישראלית היא שנת הירח אשר תעשה החדשים שלמים כמו שאמר (שמות י"ב:ב') ראשון הוא לכם לחדשי השנה ואחז"ל מכאן אתה למד ששנה אתה מונה מחדשים ואין אתה מונה שנה מחדשים וימים ולפי שהקפידה התורה שיהיה זה החדש ראשון בהיות השמש בראש מזל טלה כמו שאמרה (דברים ט"ז א') שמור את חדש האביב והאביב תלוי בשמש הוא מבואר שחדשי השנ' פעם יהיו י"ב ופעם יהיו י"ג חדשי' לפי שהשנה השמשית היא יותר מי"ב חדשי הלבנה קרוב לאחד עשר יום ולכן הוצרכו להוסיף על השנה חדש אחד כדי שיהיה תמיד ניסן בחדש האביב שהוא ארץ ישראל אצל העת שיכנס השמש במזל טלה וזאת השנה תקרא מעוברת ויצטרכו מפני זה לעבר מהשנים שבעה לכל י"ט שנה והם הג' והו' והח' והי"א והי"ד והי"ז והי"ט כי הנה י"ט שנה יקיפו בחדשים בשנים שלימים בקירוב נפלא ומספרם ר"ל חדשים שלמים כי זה הוא הנקרא חדש רוצה לומר השלם בימיו וכן אמר עד חדש ימים ואחז"ל מכאן אתה למד שימים אתה מונה לחדש ולא שעות ולכך היה החדש מלא בן שלשים יום וחדש החסר מכ"ט יום. הנה א"כ נמסר קביעות החדשי' ועיבור השני' לסנהדרי גדולה מפני שהם היו חכמי' מופלאי' בחכמת התכונה ויחשבו המהלך האמצעי והאמיתי לגלגלי הירח ולשני גלגלי השמש ומהלכם האמצעי ואופני נטייתם מן המרכז ולפי מרחק הארץ מאמצע הקו השוה וכפי האורך למזרח ולמערב וצריכין לתיקונים רבים שלשה תקוני' לרוחב על התלי וארבעה תקונים לאורך שביניהם גם התלי בעצמו וכפי שנוי המקומות השתנה הנטיה מג' צדדים ולזה היו החכמים בזמן הראיה עושים שבע חקירות לעדים אם ראו הירח לצפון או לדרום ואנה פני הירח בגובה או שפלה למזרח או למערב עד שמפני עוצם החכמה שהיתה בחכמי ישראל בדבר הזה הפליג בטלמיוס היוני לשבח ולפאר מי שהמציא זה המחזור

של י"ט שנה במלאכ' העיבור אשר לבני ישראל וכתב שזה יוכיח שהיתה ביניהם נבואה וחז"ל אמרו שנתקשה משה בקדוש החדש עד שהראהו הקדוש ברוך הוא הלבנה בחדושה בראש חדש ניסן שרצו בזה שהחכמה הנפלאה ההיא לא השיגוה משה ואהרן מדעתם וחקירתם אלא שהיה סוד העיבור ושרשי חכמתו הלכה מסיני ודבר נבואיי:

וחכמי הקראים הרחיבו פה האריכו לשון כנגד חכמי ישראל בהיותם מקדשים את החדשים על פי החשבון וסוד העיבור באמר' שהתורה צותה שיקדשו את החדש על פי הראיה ושעל זה אמרה החדש הזה לכם ראש חדשים כי חדש לא נקרא אלא מפני התחדשות הלבנה ובראייתה בחדושה כמו שאמר (תהלים פ"א ד') תקעו בחדש שופר (עמוס ה) מתי יעבור החדש וצוה השם שבראיית הלבנה בחדושה יקדשו את החדש וכן נאמר על זה שמור את חדש האביב שישמרו בראייתם התחדשות אור הלבנה לקבוע חדש ניסן. ואם צוה השם שיקדשו את החדש על פי ראיית הלבנה וזאת לפנים בישראל בהיותם על אדמתם איך עלה על רוח חכמיהם להמיר את המצוה לבטל מה שצותה תורה ממצות הראייה ולקבוע החדשים על פי החשבון כחפצם עד שיאמרו שבהעדר ב"ד הגדול תתבטל הראייה והמה בקשו חשבונות רבים כרצונם כי לא אלמן ישראל ויהודה מאלהיו דור דור ופרנסיו והלא כל ישראל עד רבן גמליאל היו קובעין בראיית הלבנה ואין לחשוב שהראייה לא תעשה אלא בארץ ישראל בלבד כי הנה ר' עקיבא עבר שנים וקבע חדשים חוצה לארץ לא בחשבונם ולא כמו שקבעו הם וכלם דרשו (ר"ה כ"ה) אשר תקראו אתם במועדם אפילו שוגגין אפילו מוטעין אין לי מועדות אלא אלו שיקדשו ואם היה חשבונם מפי הגבורה כמו שקבלו איך יהיו שוגגין ומוטעין והנה הוקשה לראשונים ממקרא מגלה ממה שכתוב אלה המצות אשר צוה ה' ביד משה ואין נביא אחר רשאי לחדש דבר עוד ואיך מרדכי ואסתר הוסיפו מקרא מגלה ולא הוקשה להם דבר מחשבונות העיבור ובטול קדוש החדש על פי ראיית הירח וכמו שהטענות האלה וזולתם בדברי מפרשיהם על ספריהם כלם יכתבו ועל כן ראוי להשיב עליהם דברי שלום ואמת משום ענה כסיל כאולתו:

ואומר שעצם המצוה הזאת החדש הזה לכם ראש חדשים אינו לבאר אליהם איך יקדשו את החדש ובאי זה שיעור תראה הלבנה ולא נקרא במקום הזה חדש על ראיית הלבנה וחדושה אבל צוה יתברך שלזכרון גאולתם יעשו מדי שנה בשנה החדש ההוא אשר יצאו בו ראש לכל חדשי השנה וימנו החדשים ממנו ראשון וב' וגו' וכן כולם כדי שיהיה תמיד נזכר בפיהם החדש ההוא ויזכרו בזה גאולתם ממצרים ועל זה נאמר החדש הזה לכם ראש חדשים רוצה לומר שהחדש ההוא כלו בתוך חדשי השנה יהיה לראש וכבר

ביארתי ששם חדש פעם יאמר על התחלת החדש כמו (שמואל כ) מחר חדש. הנה אם כן עקר המצוה הזאת הוא שיהיה חדש ניסן ראש לכל חדשי השנה. האמנם איך יתקדש החדש ההוא אם על פי הראייה או על פי החשבון לא ביארו הכתוב כאן כי אם בא הכתוב לחייב שיהיו מקדשים ע"פ הראיה היה לו לפרש על אי זה מקום מהארץ היא הראיה כי תשתנה קשת המראה בכל מקום כפי רוחב הארץ וכמו שכתב הראב"ע ואם ע"פ החשבון יקדשו היה לו לפרש ענייננו ומי האיש החכם שלא יבין ולא ידע שקודם לזה היו המצריים מונים חדשים ושנים וכל בני אדם בארצותם לגווייהם ימנו ימות עולם שנות דור ודור וידוע שלא היה זה להם בקביעות החדשי' על פי ראיית הלבנה אלא על פי חשבוניהם כל עם על פי דרכו לכך לא הוצרך הכתוב לבאר איך יקבעו ויעשו התחלת החדש או השנה אבל אין ספק שנאמר למשה באותה שעה דרך קידוש החדש על פי הראייה ודרך קידושו על פי החשבון ושרשים להוציאו מהם כי תורתינו קשורה בהלכה למשה מסיני וכמו שהשיב החבר למלך כוזר כשנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים האם לא נסתפק אם רצה לומר חדשי המצריים שהיו ביניהם או חדשי הכשדיים שהיו עם אברהם באור כשדים או אם רצה בחדשי השמש או בחדשי הירח או שנות הירח והתחבולות להסכימם עם שני השמש כאשר בחכמת העיבור ואם יהיה קידוש החדש על פי ראייה מה יעשו אם ימלאו העבים גשם ולא תראה הלבנה בהכרח יודו הקראים שמלבד המאמר הזה שאמר יתברך החדש הזה לכם ראש חדשים קבל משה פרושו וענייניו על פה ומשם היו באומתינו שרשי סוד העיבור וחכמתו ואיך יעלה על רוחם שבשבת ישראל על אדמתם לא היה ביניהם בזה כי אם עדות העדים מראיית הלבנה והיו חסרים מחשבון המולד ומהלכי השמש והירח הידוע לכל אומה ולשון וכבר כתב רבי' חננאל ז"ל שקביעות החדשים בקרב ישראל לא היה בלבד על פי הראייה כי אם על פי החשבון גם כן והראייה על זה שכל הארבעים שנה שהלכו במדבר היה הענן מכסה אותם ביום ועמוד האש בלילה ולא ראו א"כ בכלם שמש ביום ולא ירח בליל' וכמו שאמר (נחמי' ט') ואתה ברחמיך לא עזבתם במדבר עמוד הענן לא סר מעליהם יומם לנחותם בדרך ואת עמוד האש בלילה להאיר להם ומהיכן אם כן יהיו קובעי' החדשי' על פי ראיית הלבנה אלא בודאי עקר המצוה היה על פי החשבון והנה מסורת בידינו לעולם כי י"ב חדשי השנה חמשה מהם שלמים בכל אחד שלשים יום וחמשה מהם חסרים בכל אחד כ"ט יום ושנים מהם פעמים שהם שלמים בני שלשים יום ופעמי' שניהם חסרי' בני כ"ט יום ופעמים שאחד מהם שלשים יום והשני כ"ט יום ושני חדשים הללו מרחשון וכסלו ומסור בידינו שראש חדש תשרי התחלה וראש השנה וכי לכל חדש

וחדש הלכה למשה מסיני כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים. הנה אם כן עצמות המצוה הזאת אינו שיקדשו את החדש על פי הראייה כדברי האנשים האלה אלא שיהיה חדש ניסן ראש לחדשי השנה ומה לו להקב"ה שיקדשוהו על פי שנים עדים שפעמים רבות שוא ידברו לסבה מן הסבות ולא יקדשו על פי החשבון בהיות המופת המספרי ממה שאין ספק בו וטעות הוא ביד האנשים האלה בכל חכמתם שאמרו שבארץ ישראל לא היו מקדשים אלא על פי הראייה כי הנה תמצא שאמר דוד ליהונתן (שמואל כ) הנה מחר חדש ואנכי אשב עם המלך ומהיכן היה יודע דוד שמחר חדש לולי שעל פי החשבון היו קובעים ואולי לא תראה הלבנה ולא יקבעו מחר חדש ולא עוד אלא שהדבר מוכיח שהיו קובעים שני ימים ראש חדש שנאמר (שם) ויסתר דוד בשדה ויהי החדש וישב המלך על הלחם וגומר וכתיב ויהי ממחרת החדש השני ויפקד מקום דוד ולא יתכן לומר שהוא ראש חדש אחר כי הכתוב קראו החדש השני ושאול אמר מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם ונאמר ויקם יהונתן מעל השולחן בחרי אף ולא אכל ביום החדש השני לחם. הלא הדבר מוכיח שהיותו חדש שני ימים של ראש חדש כמנהגנו וכך היו נוהגים כל ישראל לקבוע החדשים על פי החשבון ולהסכימו עם הראייה אבל החשבון היה העיקר ולזה תמצא מפורש בכתוב שאמר (ד"ה א' י"ב ל"ב) ומבני ישששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים וכל אחיהם על פיהם וגו' ואין לך דבר שצריך חכמה ובינה לקבוע עתי' או מועדי' כי אם החשבון שהוא סוד העיבור אבל ראיית הלבנה הוא דבר ידוע ומושג בחוש כי כאשר הלבנה נראית הכל יודעים שהוא ראש חדש וחג המצות בט"ו בו וראש השנה בא' בתשרי ויום הכפורים בעשרה בו וסוכות בט"ו בו. אמנם החשבון אינו אלא לחכמים שמחשבין ומודיעין לישראל קביעות החדשים ומועדי השם והם עושים על פיהם וזה הוא שכתוב (שם) לדעת מה יעשה ישראל ראשיהם מאתים על פיהם יצאו ועל פיהם יבואו וכן נהגו ישראל אלף ומאה שנים מימות משה רבי' ועד אנטיגנוס ראש גולה וראש סנהדרים שהיו בכלל תלמידיו שנים והם צדוק וביתוס וכשדרש להם אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס נכנס ספק בלבבם וחשבו שאין שכר ולא עונש ויצאו לתרבות רעה ולפי שהיו חכמי ישרא' שלמים בחכמת העיבור והיתה החכמה המפוארה ההיא מקובלת אצלם התחילו התלמידים החסרי' ההם לפרוק מעליהם חכמת הקבלה ופי' המצות וערערו בקביעות החדשים באמרו שלא היה עיקר המצוה לקבוע חדשים על פי החשבון לשיצטרכו אל חכמו' רמות כי אם בראיית הלבנה על פי שנים עדים כחכם כסכל והוצרכו חכמי הדור להכחיש דבריהם בראיות גמורות ואמר רבן גמליאל אל תחושו לראות הירח כי החשבון

הוא העיקר כך מקובלני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחותה מכ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים וזה מורה שלא היה רבן גמליאל סומך על ראיית הלבנה אלא על פי החשבון. ובמשנה (ר"ה ד' כ"ה) אמרו ראוהו ב"ד וכל ישראל נחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשכה הרי זה חדש מעובר וזו ראייה גמורה שלא היה בידם עיקר הדבר בראיית הלבנה שאלו היה בידם עיקר ובראייה היו מקדשים איך אחרי ראותה היו מעברין החדש. ועוד גדולה מזו (שם) באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו והוא אור שלשים ובליל עיבורו שהוא מוצאי יום שלשים לא נראה וקבלן רבן גמליאל ואלו היה הוא סומך על ראיית הלבנה ולא על החשבון בודאי כיון שלא נראה בליל עבורו שהם עדי שקר אלא בלי ספק שרבן גמליאל סמך על החשבון ולא על העדות העדים ומה שתמצא לחז"ל (שם כ"ד) שאמרו דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בעליתו על הטבלא בכותל שבהן היה מראה את ההדיוטות הכונה בו כי ר"ג עשה הצורו' הללו לבאר לתלמידי צדוק וביתוס ידיעתו במהלך הלבנה בכל חדש וחדש וכי הוא יודע באי זו צורה תולד הלבנה באותו חדש אם ארוכה ואם קצרה וכמה תהיה גבוהה בגלגל ולאיזה צד תהיה נוטה והיה בכל חדש וחדש מבאר לתלמידים הלבנה בזה החדש צורתה תהיה כך וכך ונטייתה לצד כך וכך ובאותה צורה שהיה מראה לתלמידיו בה היו מעידים העדים בכל חדש וחדש ובזה נתבאר להם שאין העיקר בראייה אלא החשבון ובטלו דברי החולקים ואע"פ שהיו מקבלים העדים זכר לדבר לא היתה סמיכת ב"ד כי אם על החשבון ולכן אמרו שדת חק העיבור היה הלכה למשה מסיני שהרשות ביד ב"ד הגדול לקבוע השנים ולעבר כפי מה שיראה לו מחקי סוד העיבור וכבר יורה על היות המועדים תלוים בב"ד מה שכתוב (ד"ה ל"ב) ויועץ המלך חזקיהו לעשות פסח בחדש השני ולא עבר המלך הקדוש הזה על שמור את חדש האביב שהיה בחד' הראשון ולא גם כן מהקריב את הפסח במועדו ולא האכיל את ישראל חמץ בפסח בחדש הראשון ח"ו ולא בדה חג מלבו בעשותו הפסח בחדש השני כי לא הרשה הכתוב לעשות בחדש השני אלא מצות הפסח באכילתו לטמאים אבל המצות והחג גם הטמאים היו אוכלים ועושים אותם בחדש הראשון והאנשים הפושעים והחטאים האלה בנפשותם תלו בזה פשע רב לחזקיה ואמרו שעבר על המצות להיות מלומד בכך מאחז אביו והוא דבור סרה כי חזקיהו היה צדיק וישר ירא אלהים שנא' ולא סר מכל מצות ה' ימין ושמאל וגם הוא אמר בתפלתו (מלכים ב' כ"ג) זכור נא את אשר התהלכתי לפניך והטוב בעיניך עשיתי אבל האמת הוא כמו שפיר' הראב"ע שהפסח שעשה היה בחדש הראשון ובזמנו נעשה. אבל מה ששגג הוא שהיה לו לעבר השנה בסוף חדש אדר והוא עיבר ניסן בניסן מפני שישראל לא יכלו

להתקבץ כלם והכהנים לא הטהרו ולא התקדשו למדי ועכ"פ יצא לנו מזה שהדברים אשר כאלה בעיבור השנים וקביעות החדשים היו תלוים בב"ד הגדול ומה שהם עושים על פי התורה ומה שאמרה התורה (דברי' י') לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו לא נאמר אלא כנגד ההמון שלא יחדשו משכל' ולא יתחכמו מדעתם במצות כמו שעושי' הקראי' אלא שנשמע לנביאים ולכהני' ולשופטי' לפי שהם נעזרים בשכינ' וכמו שכתב החבר למלך הכוזר ולא יעבר שיטעו כל הסנהדרין בדבר התורה ולכן תלה הכתוב אמתת הדין מן המקום אשר יבחר ה' ונתחייבנו במקרא מגלה ונר של חנוכה ונטילת ידים ועירוב ולברך עליה' אשר קדשנו במצותיו לפי שהקב"ה תלה כל זה במורי התורה וסנהדרי'. אמנ' הקראים כדי להתרחק מדרכי חכמי ישראל בזו חכמתם ובינתם בחכמת העבור ותכונת מהלכו' השמים שעליו נאמר כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים ובחרו להם דרך ראיית הלבנה להורות שהם מתרחקים מהקבלה האמיתית ולא עלה בידם כי על כל פנים צריכין הם לקבלה לדעת ענין החדש והשנה כמו שכתבתי למעלה וכיצד מקדשים ומתי מקדשים ואם יהיו עבים ג' חדשים או ד' כתבו שיעשו קידוש החדשים ג' חדשים מלאים וא' חסר ואמרו שצריך לעבר את השנים משום שמור את חדש האביב וכשם שאין עיבורי החדש אלא מהימי' כן לא יעברו את השנה אלא לחדשי' וכדברי חז"ל חדשים אתה מונה לשנה ולא ימים והולכי' אחרי תקוני הרבני' שתקנו מחזור של לבנה י"ט שנים ותקנו לעבר שבעה שני' הג' הו' הח' הי"א הי"ד הי"ז הי"ט. הרי לך שגם הם נסמכים על הקבלה ועל פי החשבון בקדוש החדשים ועיבור השנים והתימה מחכמיהם איך לא כסתה כלימה פניהם בקדשם את החדש בכל מקום מבלי הסכמת מקום אחד ממקום אחר ויהיו הקראים אשר בארץ ישראל מקדשים ליום אחד ואשר בדמשק ליום אחר ואשר בקושטאנטינה שהוא רחוק משם הרבה לזמן רחוק ממנו ויהיו אלה במקום אחד אוכלים חמץ בפסח ועושים מלאכה ביום הכפורים לדעת אנשי מקום אחר אלו יסמכו על עד אחד ואלו על עדי' אחרי' ובמקום שהיו ישראל גוי אחד בארץ והזהיר הב"ה שתהיה להם תורה אחת ומשפט א' תעשה התורה ביניהם תורות רבות ומתחלפות וכל היום יתחדשו ביניהם דעו' ויהרסו מה שהסכימו עליו ואין להם שיאמרו אלא כך היה דעת א' מהם ושבו א"כ להאמין בקבלה. ובמקום שלא עמדו על קבלת הרבים שקיבלו מהנביאים עומדים על קבלת יחיד או יחידים ממפרשיהם בעלי סברא גרידה עם רוב החולקים עליו הנה התבאר שתכלית המצוה הזאת הוא שיהיה חדש ניסן ראש והתחלה לחדשי השנה לזכרון הגאולה ושלא צוה הקדוש ברוך הוא שיקדשו את החדש על פי הראייה אלא באופן היותר אמיתי ומדוייק שאיפשר ושרשי חכמת העיבור

ניתנו למשה רבינו בפי' המקובל על פה להיות קדוש החדשי' ועיבור השנים מסור לבית דין הגדול ומפני זה אמר הכתוב במצוה הזאת וידבר ה' אל משה ואל אהרן כי לפניהם ניתנה המצוה הזאת במקום בית דין הגדול והותרה בזה השאלה הג' ואמר בארץ מצרים להגיד שקביעות החדש ההוא הראשון היה כפי ארץ מצרים ואמר החדש הזה לכם לפי שישראל במצרים היו נוהגי' בחדשי המצריים וצוה עתה שלזכרון הגאולה לא יעשו עוד כן:

פסוק ג

דברו אל כל עדת ישראל וגו' עד שבע' ימים מצות תאכלו. צוה השם ית' למשה ולאהרן שידברו לכל עדת בני ישראל להיות המצוה מוטלת על כלם ושכלם יתעסקו בה והיא שיקחו בעשרה ימים לחדש הראשון ההוא איש שה לבית אבות ר"ל כל משפחה ומשפחה שהיא בית אבות שה אחד זכר תמים רוצה לומר שלא יהיה נקבה לא טומטום ולא אנדרוגינוס כי אין אחד מהם זכר ושיהיה בן שנתו רוצה לומר שיהיה נולד בשנה ההיא כי הוא הנקרא טלה והוא בן שנה וכבר ביאר שיהיה מן הכבשים או מן העזים כלומר שמצוה מן המובחר היא שיהיה שה טלה ואם לא ימצא להם כן יקחו במקומו מן העזים והוא הגדי הקטן. והנה צוה שיהיה שה לבית כדי שלא יקחו שה אחד לשני בתים והטעם שלא יוציאו מן הבשר חוצה מבית אל בית האמנם אם ימעט הבית מהיות משה רוצה לומר שאם ימעטו אנשי הבית ולא יספיקו לאכול שה אחד עד שלא יותירו ממנו. אז יקח האדם ושכנו הקרוב אל ביתו שהרי אוהבים כאלו הם שניהם ממשפחה אחת במכסת נפשות רוצה לומר בחלק מנין הנפשות האוכלות איש לפי אכלו כלומר כפי מה שיחשוב כל איש לאכול ממנו כפי זה תכוסו ותתחלקו על השה ומאשר אמר תכוסו על השה למדנו שאינם נמנים אחרי שישחטו השה אלא בעוד שהוא חי שאז נקרא שה לא אחרי שמת שאז כבר אינו שה ולמדנו גם כן שאין אדם נמנה בשני פסחים שנאמר תכוסו על השה על אחד ולא על שני כבשים. והנה צוה שיהיו האוכלים השה ממשפחה או שכונה אחת לפי שיותר נאות הוא לאדם שיתחבר ליום משתה ושמחה בבית אחד מקרוביו או שכנו הקרוב אל ביתו כי אין לו מהקלון אם ילך לאכול בביתו ועל שולחנו משיהיה אם ילך לאכול בבית איש זר רחוק ממנו והנה כונה התורה האלהית שהנמנין על השה יאכלוהו בבית אחד ולא יצא מן הבית חוצה לסבה שאזכור אחר זה. וגם שהנמנים יהיו ראוים לאכול השה כלו בלילה ההוא כדי שלא יבואו קדשים לידי פסול. וצוהו שיהיה להם למשמרת עד י"ד יום לחדש ההוא להגיד שישימוהו אסור בעבותים בכרעי המטות. ואמנם אמרו ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל אין הכונה שכולם ישחטו

את השה כי השוחט אחד הוא והמפרשים פרשו כל מי שירצה לשחוט מכל עדת בני ישראל ויותר נכון לפרש שכל קהל עדת ישראל וקבוץ אנשים שבישראל ישחטוהו כי עם היות השוחט איש א' הנה יתקבצו שם בעת השחיטה מקהלות עם ישר' לפרסום הדבר ולגלותו ביניהם והיותר נכון בעיני שצוה בזה שכל קהל עדת ישראל ישחטו כל אחד מהם את פסחו היום ההוא בין הערבים כי אז יהיה זמן שחיטת הפסח לכל ישראל כלומר כל אחד לפסחו והוא כמו (במדבר ט' ב') ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו שאין הכונה שכלם יעשו פסח אחד אלא שכל אחד עשה את פסחו וכן הענין בכאן שכל אחד מישראל שחט את פסחו באותו זמן שהוא בין הערבים וכתב הראב"ע בפירוש בין הערבים שיש שני ערבים לשמש הא' שקיעתו תחת הארץ והשני הסתלקות אורו המאיר אחרי בואו בהחלט ושהזמן אשר ביניהם קרא בין הערבים והרמב"ן כתב שמשש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים וענינו בין עריבת היום לעריבת הלילה כי הלילה תקרא ערב שנאמר בערב תאכלו מצות והוא בלילה שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה וכן ויהי ערב ויהי בקר הערב הוא תחלת הלילה וכן (משלי ז' ח') בנשף בערב יום באישון לילה ואפלה ונ"ל שהפי' הזה הוא עצמו מה שפירש הראב"ע בשיובן על פי דרכו והרלב"ג כתב שבין הערבים הוא חצי היום שהוא בין שני הערבים אשר קודם זריחת השמש והערב שהוא אחרי שקיעת השמש באותו יום ואינו נכון. והנכון בעיני שבין הערבים הוא כמו בערב כמ"ש (דברי' ט"ז) תזבח את הפסח בערב ואינו מההכרח שהשמוש הבאים בדרך הרבוי שיהי' טעמן שנים בדקדוק כי הנה מצאנו עצלתים וצהרים שאינו רבים ולא שנים וכמו שהצהרים הוא חצי היום להפלגת הזוהר בזמן ההוא עם היות שקודם זה כבר היה מאיר ככה נקרא תכלית הערב ערבים להפלגת ערבוב החשכ' בעת ההוא וצוה שיקחו מדם השה הנשחט ויתנו ממנו על שתי המזוזות והם אשר על פתח הבית משני הצדדים ועל המשקוף הוא העומד על המזוזות והוא עליון הפתח שעליו נוקש הדלת לדעת רש"י ולדעת הראב"ע הוא החלון אשר על פתח הבית כדרך המצריים והישמעאלים ושיעשו זה בבתים אשר יאכלו את השה בהם רוצה לומר מבפנים לבית כי לא יהיה ענין הדם כדי שיראו אותו המצריים אלא כדי שיראוהו ישראל וכמ"ש והיה הדם לכם לאות רוצה לומר לכם ולא לנכרים ולכן לא היתה מצות הדם בפתחי החצרות החצוניות רק על הבתים אשר יתקבצו האנשים לאכול את השה בעת מכת בכורות והנה בענין הדם קצר הכתוב בכאן ופירש בו אחר זה דברים. האחד שיקחו דם השה הנשחט בכלי כמו שאמר מן הדם אשר בסף כי לא ישפכוהו על הארץ כמים ויקחוהו מלוכלך בעפר אבל יקחוהו בכלי מהשחיטה ומשם יקחו לטבול. והב' שיטבל אותו עם אגודת

אזוב כי לא יקחו הדם ההוא בידים ויתנו אותו על שתי המזוזות ועל המשקוף וכמ"ש ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם וגו' ואחרי שצוה על שחיטתו וטבילת הדם צוה על אכילתו והזהיר בדברים האחד (שמות י"ב ח') ואכלו את הבשר בלילה הזה רוצה לומר שלא יותירו ממנו אחר חצות ושלא ישברו העצמות אבל יאכלו את הבשר לבד וכמ"ש אחר זה ועצם לא תשברו בו. והב' שיאכלו את השה צלי אש. הג' צוה שיאכלו עם השה מצות ומרורים והוא לחם מצה לא חמץ וירקות מרור ככרפס וכחזרת המדברי ויהיה לדעת הרמב"ן אמר צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו צלי אש ומצות ועם מרורים יאכלוהו ויהיה מלת על כמו עם כמו ויבאו האנשים על הנשים או יהיה ומצות נמשך למעלה ואכלו את הבשר צלי אש ומצות יאכל גם כן ועם מרורים יאכלוהו הפסח הנזכר ויותר נכון לפרש על מרורים כפשוטו שבתחלה יאכלו מרורים זכר לשעבוד וימררו את חייהם ואח"כ את השה צלי אש כי היה הפסח נאכל על השבע כמו שזכרו חז"ל ומצות גם כן שיהיו צלי אש כי לא יאפו אותם בתנור אבל יעשו עוגות וישליכום על גחלי האש וככה יאכלו אותם עוגות רצפים וגם זה לרמוז היה כמו שיתבאר וביאר ענין הצלי שזכר אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים ופרשו המפרשים נא כמו חי שלא יאכלו את בשר השה מבלי תקון וגם לא יהיה תקונו בשול במים כ"א צלי אש והנה הוצרך לפרש זה בשל מבושל במים אחר שכבר אמר צלי אש לדעת הרמב"ן מפני שיש בשול מבלי מים ולדעתי מלת נא בכאן יורה על הזמן ההווה כמו (שופטים י"ג ח') יבוא נא איש האלהים אלינו יצוה שני דברים בזה שלא יאכלו מהשה עתה רוצה לומר קודם י"ד לערב ושלא יאכלו אותו בשל מבושל במים ואמר במים לפי שגם הצלי נקרא מבושל כמו שאמר בפסח יאשיהו ויבשלו את הפסח באש כמשפט. הד' צוה שיצלו אותו בתמימות ראשו על כרעיו ועל קרבו כלומר שלא יחלקוהו קודם הצליה לחלקים ולנתחים אבל בתמימותו יצלו אותו ולא היו מחזרים קרבו לתוכו אחרי שהדיח אותו כי התורה אמרה צלי אש והקרבים אז יהיו בתמימות מבושל אבל היה קרבו מבחוץ בעת שיצלו אותו כדי שישלוט בו האש בעצמו. הה' צוה שלא יותירו ממנו עד בוקר ואם יותר ישרפוהו באש ובזה החמירה התורה בפסח יותר ממה שהחמירה בשאר הקדשים שהיה החמור מהם נאכל ביום ובליל' אחד והפסח היה נאכל בלבד ללילה אחד. והנה יתבאר טעמו אח' זה והנה אמרה תורה הנותר לבקר לפי שתכלית אכילת הפסח היה שיהיה נאכל קודם עת מכת בכורו' ואם היה להם מותר להותיר ממנו היה זה סבה שבני החבור' קצתם לא יאכלו ממנו כלל לפי שהיו כבר שבעים ויהיו מצניעין ממנו לאכול בבוקר ביציאת' לדרך ויאמרו שוגגים אנחנו. הו' צוה שככה יאכלו את הפסח מתניכ' חגורי' וגומר כי

מנהג המצריים וגם הוא בכל ארץ ישמעאל עד היום הזה שכאשר ירצו לאכול יתירו את חגוריהם אשר במתניהם ולהסיר המנעלים מעל רגליהם לאכול מסובי' במטותיהם וכסתותיהם וכדי שלא יטנפום במנעליהם כי אינם נוהגים לאכול על שולחנות גבוהים כדרך רבים מנדיבי עמי. ולכן צוה יתברך שמפני חפזון היציאה לא יאכלו כן אלא מתניהם חגורים ומנעליהם ברגליהם ומקליהם בידיהם כאנשים המוכנים ללכת לדרכם באופן שיאכלו את השה בחפזון ולא תהיה אכילתו מפני התענוג אלא לשם מצות לפי שפסח הוא לה' וגם שהיו ישראל כל כך תאבים וכוספים ליציאת מצרים שלא רצו להתמהמה והנה מכל הדברים האלה שצותה תורה בפסח מצרים מהם היו לדורות גם כן ומהם היו לבד בפסח מצרים ולא נתחייבו בפסח דורות כי הנה מצות השה היה בפסח מצרים וכן לדורות וככה מנין השה וענינו שיהיה זכר תמים בן שנתו היה גם כן מצוה בפסח דורות וכן זמן שחיטתו בין הערבים היה לדורות וכמ"ש לא תזבח על חמץ דם זבחי וכן צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו ועצם לא תשברו בו היה מצוה בפסח דורות ואינו סותר לזה מה שנאמר במשנה תורה בענין הפסח (דברים ט"ז ב') וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר ואמר ובשלת ואכלת כי הנה לא היה הצאן והבקר לפסח אלא הצאן לפסח והבקר לשלמים ולחגיגה ועליהם אמר ובשלת ואכלת כמו שיתבאר במקומו. וכן ראשו על כרעיו ועל קרבו ואסור הנותר ממנו עד בוקר הכל היה לדורו' אבל לקיח' השה בעשור לחודש קודם ד' ימים לשחיטתו ונתינת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ומצות מתניכם חגורים ונעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם שלשת הדברים האלה היו חובם בפסח מצרים ולא בפסח דורות כי הנה כל דבר שהוא מגוף הפסח הוא לדורו' אמנ' הדברי' התלוי' באוכלי' לא היו לדורו' והטעם בהם יתבא' אחרי זה והודיע השם טעם המצוה הזאת בכללות באמרו ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה ר"ל אחרי אכילת הפסח בלילה הזה אשר צויתי לאכלו תעבור גבורתי ומכתי בארץ מצרים דרך העברה כמו הסוס הרץ במרוצה חזקה ועובר בשוק והורס כל מי שעומד בדרך לפניו וכל מי שנוטה מן הדרך ינצל וביאר הנמשל בהעברה הזאת ואמר והכיתי כל בכור בארץ מצרים שתהי' ההכאה לבכורות וגדולי הבית מאדם ועד בהמה שהבכורות שלהם ימותו פתאום והרלב"ג פירש ועברתי מלשון עברה וכעס כמו עובר ומתעבר ואמרו ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אין הכונה על השרים אלופיהם ודייניהם כמו שפרשו אנשים מבני עמנו וגם אינו על הפסילים אשר בארץ המה כדברי רש"י אבל הכוונה בו שיבטל כחות המערכות השמימיות המורות טובה על המצריים שהם האלוהו' שהיו עובדים כי אין הקב"ה נפרע מאומ' עד שיפרע מאלהיה וכמו שיתבאר והודיע א"כ השם למשה

מכת בכורות בסבותיה והוא אמרו אני ה' רוצה לומר היכול על התחתונים ועל העליונים ומשגיח בפרטים ומבחין בין טפה לטפה ואין להקשות על זה מאשר בפעל כשנזכרה המכה נאמר וה' הכה כל בכור ולא נאמר שם שעשה שפטים באלוהיהם כי שם ספר ההכאה ומה שנמשך ממנה שהוא היציאה ממצרים אך בטול הכחות העליונות לא היה צריך לזכרו שמה אחרי שכבר נזכר כאן ולפי שלא יאמר משה ומה ענין הדם לענין מכת בכורות אמר עוד והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם רוצה לומר שהם יביטו בדם ההוא אשר יהיה נגד עיניהם בבתים שיתקבצו לאכול שם את הפסח והיה להם לאות וראייה על אמונה ודעת קים אמיתי וכאשר אתם תאמינו לי באמצעות האות ההוא ותבינו אמתת הדעת ההיא הנה אנכי בראותי את הדם ומה שתאמינו באמצעותו ופסחתי עליכם רוצה לומר אחמול עליכם והוא מלשון פסוח והמליט או יהיה מענין דילוג שבמכת בכורות אכה בבית המצרי ואדלג מבית ישראל באופן שלא ימותו בכורי ישראל כבכורי המצריים. וזה הוא ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים וגם זה מורה שלא היתה הזאת הדם אלא בפסח מצרים בלבד ולזכרון הנס הזה תחוגו חג לה' לדורותיכם ביום הזה ויהיה זה לכם חקת עולם שבכל שנה בחודש והיום הזה תחוגו ותעשו חגיגה משתה ויום טוב להודות לה' על כל אשר הגדיל לעשות עמכם ביציאת מצרים וע"ז נאמר במשנ' תור' (שם) שמור את חודש האביב ועשית פסח. והנה אמר הכתוב לדורותיכם חקת עולם ולא אמ' בכל מושבותיכם כמו שאמר במצות לפי שמצות המצ' ואיסור חמץ נוהגת בארץ ובחוצ' לארץ ולזה נאמר בה בכל מושבותיכם תאכלו מצות באי זה מקום שתשבו שמה אבל הפסח שחיובו בארץ ואין מצותו בחוצ' לארץ לא נאמר בעבור זה בכל מושבותיכם ואחרי ביאור המצו' הזאת כפי פשט הכתובים ראוי לבאר טעמה בכללה וחלקיה:

ואומר שכבר אמרו חכמים שהגופים התחתוני' שבעולם השפל קשורים עם הגופים העליונים השמימיים ומושפעים מהם וכ"ש בעניני התבואו' וההויה והפס' וכמ"ש (שם ל"ג) וממגד תבואו' שמש וממגד גרש ירחים ועליו נאמר כמו שדרשו חז"ל הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ עד שמפני זה הי' לכל אומה מהאומות ולכל ארץ מהארצות מזל מיוחד בשמים ישפיע עלי' כמאמר דניאל שר מלכות יון שר מלכות פרס וכמו שכתב הראב"ע על פסוק אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים והי' המזל השולט במצרים הוא מזל טלה ולכן היו המצריים עובדים אותו ומכבדים את צורתו וכמו שאמר כי תועבת מצרים כל רועה צאן ואמר (שמות ח' כ"ב) הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו לפי שהיו חושבים שמזל טלה ישפיע ברכות וטובה

באמצעות הכבוד והעלוי שיעשו למקנה שנקראה שמו עליו והוא בצלמו כדמותו וידוע בחכמת התכונה שמזל טלה הוא בכור והגדול שבי"ב מזלות האפודה בכחו ובגבורתו ובחדש ניסן הוא בכחו הגדול כי הוא מזל הצומח ותכלית גבורתו הוא ביום י"ד עד יום ט"ו ועל ידי השמש העומד אז עמו במחציתו ולכן מנאוהו התוכנים ראשון לכל המזלות וכבר זכר זה הרמב"ן על פסוק שה לבית וידעת עם זה מה שביאר הנביא יחזקאל שישראל בהיות' במצרי' רובם היו עובדי' למזל טלה כמו המצרי' עצמם וז"ש (יחזקאל כ"ה ה') ביום בחרי בישראל ואשא ידי לזרע בית יעקב ואודע להם בארץ מצרים וגו' ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו אני ה' אלהיכם וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי את שקוצי עיניו לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו ואומר לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים וכבר זכר הנביא מתועבותיהם שהיו עובדי ע"א מניחים זכרונה אחר הדלת והמזוזה וכ"ש שלא היו שומרים דרך ה' כאברהם אביהם והפרו את בריתו ולא נימולו מפני שהיו נשקעים באמונות הכוזבות אשר היו למצריים עד ששלח הקב"ה את נאמן ביתו משה רבינו להיותו רופא לשבורי לב וחסרי הדעת האמיתי שהוא הדריכם בדרך אמת במעגלי צדק כמו שצוה (שמות ג') לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ועם ראיותיו אותותיו ומופתיו השרישם באמונות האמיתיות וכמו שאמר ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' וגו' ויקדו וישתחוו ולהיותם כבר בשלימות האמונ' האלהית לכן לא התפשטו עליהם רעות המכות שהוכו בהם המצריים כי הפלה השם חסיד לו כי היו המכות ההן נעשות על יד שלוחי ההשגח' והדברים המגיעים מאתו יתברך על ידי אמצעיים הם מוגבלים כפי הסדר והטבע אשר שם בהם בוראם. אמנם לא כן הרעות המגיעות מהשגחת השם הפרטית בלא אמצעיי' כפי המשפט הישר והדין החותך ולכן אמר הנביא (איוב ל"א י"ד) ומה אעשה כי יקום אל ואמר (חבקוק ג) לפניו ילך דבר ויצא רשף לרגליו ועל זה אמר ראש החכמים (משלי כ) מלך יושב על כסא דין מזרה בעיניו כל רע רוצ' לומ' שבהיותו משגיח בהשגחתו הפרטית יעבור הכל על שורת הדין מאין השב הנה מפני זה במכות מצרים היתה הפלאה להיותם ע"י אמצעיים שפעולתם מיוחסת כפי הכח הניתן להם מהשם להזיק לזה ולא לזה כפי הכוונה האמנם בעבור שהיו המערכות העליונות מסבבות העבדות לישראל במצרי' הצריך הקדוש ב"ה בכבודו ובעצמו לפקוד על צבא המרום במרום לבטל כח מזל טלה בליל' ההוא ועל זה אמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים ולהיות המזל ההוא שולט בבכורי מצרים כמו שהוא בכור וגדול מכל מזלות האפודה נמשכה אחר משפטו מכת בכורות שהא בהא תליא ולכן נלקו כל הבכורות

כלם מבכור פרעה עד בכור השבי ועד בכור בהמה שכלם לקו לא להיות בכור השבי ובכור בהמה חטאים בעבדות ישראל אלא להיותם בכורות ובהלקות בכור המזלות היה מחוייב שכל הבכורות מאי זה מין ועם שיהיו בהיותם במצרים מקום שולטנות המזל ההוא ילקו עמו הנה אם כן נלקה מהכח הבב"ת כדי שיצאו ישראל ממצרים ומתו הבכורות בהלקות המזל הבכור המורה עליהם והנה היו בכורי ישראל גם הם נכללים במכה הזאת אם כפי הסדור הטבעי כיון שהיו בכורות ונלקה מזלם והם היו במצרים ואם כפי שורת הדין ומשפטו לפי שגם הם היו עובדים למזל טלה במצרים ולכן הי' ראוי שילקו עמהם ומפני זה כדי להציל את ישראל מהמכה ההיא צוה אותם במצות הפסח והביטה וראה איך יסכימו כל פרטי המצו' הזאת עם הרמז הזה. ראשונה שיקחו שה בן שנתו שהוא טלה יען היה בצלמו וכדמותו של מזל טלה שהמצריים היו עובדים. הב' שיהי' זכר תמים כי כן צורת המזל זכר ולהיותו ראש המזלות קראו תמים רוצ' לומר שלם ונכבד. הג' צוה שיקחו השה בעשור לחודש ושחיטתו בי"ד יום והיתה הכוונה בלקיחתו בעשור לחודש לפי שאז השמש באותו מזל בשליש גבורתו וכדי שיראוהו המצרים כרוך בכרעי מטותיהם אשר הוא להם תועבה והכעסה רבה ושחיטתו ביום י"ד לפי שהוא אז שם בגבורתו ומעלתו ועכ"ז אז ישפכו את דם הטלה לדעת שלא ידרשהו אלוה ממעל ולא יצילהו המזל מרעתו ובזה יכירו וידעו כי לה' המלוכ' ושהוא מבטל המערכות בחפצו. וד' צוה שיהי' שה לבית לפי שמזל טלה הוא בית כבודו של שמש ולרמוז לזה יחסו שה ואם ימעט הבית ואמר בבית אחד יאכל ושלא יוציאוהו מן הבית להודיע שהיות השמש במזל טלה שהוא בית כבודו לא יצילהו מרעתו. וה' צוה שימנו עליו כל בני הבית כדי שכלם יושרשו באמונה האמיתית ולא ישאר ביניהם איש חושב מחשבות און. והו' צוה שישחטו אותו כל קהל עדת ישראל כדי שיהי' מפורסם ביניהם האמונה האמיתית ושקרות עבודת מזל טלה ולכן ישחטו הטלה בפומבי לראות אם יש מוחה בשחיטתו ומחזיק ברשעת אמונתו הראשונה. וז' צוה שיקחו מן דם השה ושיתנו ממנו על המשקוף ועל שתי המזוזות לפי שבאותם המקומות אחר הדלת והמזוזה היו הם שמים זכרון הע"א ההיא בהיותם עובדים אותה לכן עתה ישימו שמה דמו אשר שפכו לבזותו ולהכעיסו וצוה שיעשו ההזא' היא מהדם באגודת אזוב שהוא השפל והנבזה שבעצים לרמוז לישראל השפל בעבודת מצרים שידיו יעשו זה הפועל מההזאה מאלהי מצרים. וח' צוה שישימו הדם בבתים אשר יאכלו בהם להגיד שאין הרמז הזה מהאמונה הנקנית שמה מכוונת לנכרים אלא לישראל שהם גוי צדיק שומר אמונים וכמ"ש והיה הדם הזה לכם כי להם יהי' לאות ולעדות בעצמם שלא יהיו עוד עובדים

את מזל טלה כימים הראשונים ושהם יצאו ממצרים כי יד אלהיהם הטוב' היא סמכתם בבטול כח מזל טלה וגבורתו גם צוה בזה האות שיהי' אליהם ביחוד כדי שהמצריים לא יעשו אות גם כן להנצל מהמגפה. והיו מקבלים דם השה בכלי כסף כדי שלא ישפך על הארץ ולא יאכלו על הדם גם לרמוז שבאותו דם אשר בסף יהי' סוף גלותם כי סף הוא מלשון סוף. וט' צוה שיאכלו את הבשר בליל' ההוא עד חצות והחמיר' התור' בנותר ממנו כמו שזכרתי לזכרון שבליל' ההוא עשה הקב"ה שפטים באלהי מצרים ולזה יאכל הפסח בליל' ההוא בהכרח. הי' צוה שיאכל הפסח על מצות ומרורים לפי שהפסח היה מורה על הגאולה והמצות והמרורים היו מורים על העבדות והענוי שקבלו במצרים ולפי שהעבדות והעינוי קדם לגאולה לכן צוה שיאכלו את הפסח המורה על הגאולה על מצות ומרורים שכבר אכלו בראשונה. הי"א צוה שיאכלו השה צלי אש ולא היה זה מפני החפזון כמו שפירשו המפרשים אבל היה כדי שיהי' ריחו נודף ושיריחו אותו המצריים וידעו כי תועבת מצרים היו אוכלים שמה. ועם כל זה לא יוכלו להרע עמהם וכמ"ש על זה ליל שמורים הוא לה'. וי"ב צוה שיצלו השה על כרעיו ועל קרבו ולא היה זה גם כן מפני החפזון כמו שפירשו אלא כדי שלא תבטל ולא תפסד תמונתו כי בהיותו חי ובהיותו מת ובהיותו צלי אש תמיד יהיה בתמונת טלה מפני הנרמז בו. וי"ג צוה שיאכלו את הפסח מתניהם חגורים ונעליהם ברגליהם כדי להבטיחם שבזכות מצות הפסח יצאו בלילה ההוא מגלות מצרים וכבר אחז"ל (ש"ר פ' י"ז) שעל שתי מצות נצטוו בלילה הזה דם מילה שנימולו כלם כדי לאכול בפסח שכל ערל לא יאכל בו ודם הפסח שנאמר ואומר לך בדמיך חיי ובמכילתא אמרו ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים היה ר' מתיא בן חרש אומר מפני מה צוה הקב"ה לקיחתו של פסח קודם שחיטתו ד' ימים הרי הוא אומר ואעבור עליך הגיעה השבועה שנשבעתי לאברהם לגאול את בניו ולא היו בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה ערום מן המצות לכן נתן להם שתי מצות מצות פסח ומצות מילה שנאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ונאמר גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור לכך הקדים לקיחתו של פסח ד' ימים לשחיטתו כדי שיהיו נוטלים שכר על המעשה הנה ביארו שבאה מצות הפסח כדי שיהיו ראויים לגאולה. וכבר יורה על מצות מילה שקבלו אז מה שנ' בס' (יהושע ה) כי מולים היו כל העם היוצאים וגו'. ובאלה שמות רבה אמרו שהיה המשקוף בזכות אברהם הי' משקוף הבית והשתי מזוזות היו רמז ליצחק וליעקב ושלכן אמר ופסח ה' על הפתח. וענין כלו שבזכות מצות הפסח והדבקות אשר בלילה ההוא יתדבקו בבוראם ויאמינו בו וביכלתו על השלמות יהיו ניצולים מפעלי

הלקות הכולל הנעשה בארץ המתחייב ממשפט האלוהות. וזהו אמרו ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרי' ובמקום שעובדי מזל טלה היו חושבים שבכבדם צלמו ודמותו ינצלו מהפגעים יתישב בנפשותם של ישראל ויראו בנסיון שהדבר בהפך שהעובדים אותו מתו והמבזי' ומקללי' אותו וכופרים באלהותו ינצלו מדבר באופל יהלוך. ואמנם מה הוא המשחית אשר זכר ושיזכור אחר זה ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף הנה הוא לדעתי אויר מעופש שורף שחידש הקב"ה על דרך הפלא והיה נכנס בבכורות מדרך הפה והנחירים והולך אל לבם פתאום והוא היה המשחית שאינו מבחין בין צדיק לרשע כי אינו בעל דעת ובחינה. והיה מהנס האלהי שבזכות הפסח והמילה לא נכנס האויר המעופש ההוא בבתיהם של ישראל. הנה התבאר שלא תלה הש"י הצלתם בראיית הדם להיותו לאות ולזכרון אלא שבהיותם מאמינים השגחת הש"י וידיעתו ושזובח לאלהי השמים יחרם בלתי לה' לבדו יהיו בשכר זה נצולים מהמגפה ההיא והתבאר שלא היתה מכת בכורות משפט פרטי בהם שישלחם ביד פשעם. אבל השם ביטל כח מזל טלה כדי שיצאו ישראל ממצרים כי מזל טלה היה שרם של המצריים ומזה נמשכה מכת הבכורות כולם לפי שהיתה המכה נמשכת מלמעלה בכל בכור אי זה שיהיה. ולכן היה ראוי שתכלול המכה גם כל בכורי ישראל היושבים במצרים וכ"ש בהיותם עובדים המזל ההוא מקדם כמו המצריים שהיו בעבור זה חי בי מיתה כפי המשפט האלהי ובעבור זה צוה הי"ת שיעשו את הפסח ויפנו עורף לעבודת המזל ההוא וידבקו באלהיהם והוא יהיה להם למושיע מהמית' המסודרת הכוללת ההיא וזה ענין בעבור זה עשה ה' לי בנאתי ממצרים כי בעבור מצות הפסח והמצה עשה עמהם החסד הגדול הזה ולכן היה החסד ההוא בבכורות בלבד ונתקדשו מפני זה כל בכור לגבוה לפי שהיה הלקו' והמכה ראויה לבוא עליהם ולהם נעשה הנס ההוא. והנה במכות מצרים היתה הפלאה לישראל ולא נצטרכו לאות מפני שהיו באות על צד העונש לראוים אליהם ולכך נתיחדו לפושעים. גם שהיו על ידי אמצעיים שלא יעברו החוק והרשות הנתן אליהם. אבל מכת בכורות עשאה הקב"ה בעצמו מבלי אמצעי ולפניו ילך דבר והיה בזה סכנה עצומה לחוטאים כי בקום למשפט אלהים לא לפניו חנף יבא וישראל היו מלוכלכים בגלולי מצרים והיה משורת הדין בהלקות את השרים העליונים שכל עובדיהם ימחו מספר חיים. ומפני הסכנה העצומה שהיה בזה לחטאים בנפשותם הגדיל ה' לעשות עם ישר' לצוותם שיעשו מעשה מיוחד וינצלו מתיך ההפכה. ואמנם בקריעת ים סוף היה העונש על המצריים בעון כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כמו שאמר יתרו ולכן לא היה ראוי שיענשו בזה בני ישראל כי לא היתה הטבעת המצריים דבר נמשך

מהלקות העליון כי אם משפט השגחיי כפי החטא. הנה התבאר הדרוש הנכבד הזה והותרה במה שדברתי עד הנה השאלות הד' והה':

פסוק טו

שבעת ימים מצות תאכלו וגו' עד ויקרא משה לכל זקני ישראל בעבור שהתחברו במועד הזה שלש מצות והם פסח מצה וחגיגה והנה שכבר ביאר הכתוב מצות הפסח בא לבאר עתה ענין המצה והחגיגה בפסוקים האלה. ואמנם טעם המצה ואיסור החמץ כבר ביארו רבן גמליאל בהגדה באמרו מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם הקב"ה וגאלם שנאמר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם. וכבר הערותי במאמר זבח פסח אשר חברתי ספק גדול על זה הוא הספק אשר בשער צ"ו ועניני כי הנה קודם היציאה ממצרים צוה הקב"ה בפרשת החדש על המצוה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ואמר והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' וגומר שבעת ימים מצות תאכלו. ואם קודם שיצאו ממצרים צוה ית' על מצות המצה ואסור החמץ איך אמר רבן גמליאל שהיה טעמה על שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגאלו. והנה הר"ן בחדושיו על הרב האלפסי בפר' ערבי פסחים (פסחים דף קט"ו) כתב על זה וז"ל מצה זו על שום שנגאלו שנאמר ויאפו את הבצק ולא יכלו להתמהמה שאלו יכלו היו מחמיצים אותו דפסח מצרים לא עשו אלא לילה ויום אחד כפסח שני ולמחר היו מותרין מחמץ ובמלאכה לפיכך אלו יכלו להתמהמה היו מחמצין עסותיהן לצורך מחר שלא הוזהרו בבל יראה אבל מתוך שלא היה להם פנאי אפוהו מצה וזכר לאותה גאולה נצטוו באכילת המצה עד כאן. יראה שהרב הבין שמצות המצה במצרים היתה בלבד בפסוק על מצות ומרורים יאכלוהו וכי זה בלבד ידבר בפסח מצרים ושאומרו אח"כ והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו וגו' שבעת ימים מצות תאכלו הוא בפסח דורות אחרי בואם אל הארץ ששם יהיה אסור החמץ כל שבעה כי לדעתו לא היה אסור החמץ וחיוב המצה במצרים כי אם בלילה הראשין עם היות שלאחריו לא היה כן כמו שצותה תורה בפסח שני. אמנם במדבר לא היה להם חטה ושעורה לעשות מצה ולכן לא נצטוו בה כי אם בשנה השנית ע"פ הדיבור וכן כתב בן כספי לא תחשוב שעשו ישראל במצרים חג שבעת ימים כי הם במצרים לא אכלו מצה כי אם פעם אחת עם הפסח אבל התורה צותה לחוג לדורות שבעת ימים כי המספר ההוא מהימים היה נהוג אצלם תמיד במשתה היין ובחופה גם באבלות ולכך צותה גם כן לחוג את חג הסכו' שבעת ימים אע"פ שהיו הסוכות ההם זמן הרבה מאד ומלבד שהדעת הזה

הוא רחוק מאד מפשט הכתובים שבפרשת החדש עדיין הקושיא במקומה עומדת רוצה לומר איך יאמר רבן גמליאל שהסבה שאנו אוכלים המצה בליל פסח היה שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ כי הנה קודם היציאה צוה יתברך לאכול המצה עם הפסח ומפני אותה מצוה שלשעה אנו אוכלים את המצה בליל פסח לא מפני שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ. אבל אמיתת הענין הזה הוא שהמצוה שנצטווה בה ישראל במצרים מהמצה ואסור החמץ לכל שבעת הימים היתה כמו שנצטוו לדורות ושעל פסח מצרים נאמר והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים תאכל מצות רוצה לומר שיעשו את החג לדורות כמו שעשו אותו במצרים פעם ראשונה וכמו שכתב הראב"ע שאכלו המצה מיום שיצאו ממצרים עד שנכנסו בים שהם שבעה ימים וכן כתב הרמב"ן שטעם ויאפו את הבצק מפני המצוה שנצטוו שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת וגו' והיותר נכון בעיני בזה הוא שבמצרים צוה השם לישראל במצות הפסח והמצות שיאכלו אותם בלילה הראשון ובשבעה ימים אחריו ושכן יעשו את החג לדורות בענין הפסח בלילה ההוא ובענין המצות כל שבעת הימים והיה הפסח להורות ולזכור הנס שהיה עתיד לעשות שיפסח ה' על הפתח ויצילם ממכת בכורות והיו המצות לזכרון הגאולה והיציאה מהגלות בחפזון ומהירות רב ונמרץ שהיה עתיד להוציאם בליל הפסח. האמנם אלו נתנה המצוה הזאת לישראל אחרי צאתם ממצרים אולי שלא יהיו מרגישים במהירות הגאולה ולא יעמדו על טעם המצוה ההיא ואמתתה. לכן הערים הקב"ה לצוות אליהם המצוה הזאת במצרים קודם יציאתם משם ולהיותה המצוה הראשונה שנצטוו בה היו זריזין עליה מאד ולשו עיסותהן בחשבם שיהיה להם פנאי לאפות אותם במצרים מצות כמו שנצטוו וקודם האפיה בא פרעה ועבדיו לילה לאמר קומו צאו מתוך עמי ויצאו בחפזון גדול וישאו את בצקם צרורות בשמלותם על שכמם כי לא יכלו להתמהמה לאפות אותן במצרים כאשר חשבו והיו בני ישראל ונשותיהן חרדים ומצטערים על עיסותיהן שמא יחמצו ויחטאו לאלהים במצוה הראשונה אשר צוה אותם וכאשר הגיעו לסכות או למקום אחר נאות לאפות את בצקם בדקו אחריה ומצאום עוגות מצות כי לא היו חמץ ואז הכירו וידעו שבחפזון גדול יצאו ושהגדיל השם לעשות עמהם נס וההכרה הזאת הגיעה להם בעבור שנצטוו קודם היציאה בשמירת המצות ולכך אמר רבן גמליאל שהיה עעם המצה באמת מפני שלא הספיק שהוא מהירות היציאה עם היות שנצטוו ראשונה עליה לאותה סבה שזכרתי ועל זה אמר הכתוב והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' שהיום הוא יום חמשה עשר בניסן שהרי בליל חמשה עשר אכלו את הפסח ולבקר יצאו שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. ואלו

היתה המצוה ההיא ליום אחד בלבד לא היה הדבר נרגש כי כמה מהאנשים יעברו יום אחד או יומים שלא יאכלו לחם כלל או שיאכלוהו מצה במקרה שקרה לכן צוה יתברך שחג המצות יהיה שבעת ימים כי הוא הקף שלם וכשיתמידו בו באסור החמץ וענין המצות יודע שהוא חג ה' וגם צוה במספר הזה מהימים להזהירם שלא יאכלו חמץ מליל יציאתם ממצריים עד שיטבעו המצריים בים סוף. ואין הכוונה שכל שבעת ימי החג יאכלו מצות בחיוב כי המצה אינה חובה אלא בלילה הראשון אלא שבכל שבעת הימים ההם כל הלחם אשר יאכלו יהיה מצה בלא חמץ והוא אמרו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. ואין היום הראשון שנזכר כאן הוא יום י"ד כמו שפרש"י כי כמו שכתב הרמב"ן אין בכל הפרשה רמז ליום י"ד אבל אמר ביום ראשון על יום ט"ו שהוא ראשון לשבעת ימי החג ולפי שתחלת היום הוא מן הערב שלפניו לכן אמר אך ביום הראשון תשביתו שאור ביום הראשון מימי החג יהיה נשבת החמץ מן הבית וכן כתב הראב"ע שבהכנס היום הראשון כבר יהיה נשבת החמץ מן הבתים. והנה אמר תשביתו ולא אמר תוציאו לפי שמדאורייתא בביטול בעלמא סגי כלומר שדי שיבטל אותו בלבו ויהיה נחשב אצלו לעפרא דארעא. וענין תשביתו שאור הוא לפי שהיה המנהג בארץ מצרים וגם היום כן בכל ארצות הישמעאלים שבכל יום ויום לשום לחם לאכול כי מפני חום הארץ יפסד הלחם כשיעבור עליו היום ואם ימצא השאור בבתיהם אולי יתנו עיניהם בו לתתו בעיסתם להחמיצה ויבואו לאכול חמץ על כן צוה יתברך שאור לא ימצא בבתיכם שהיא שמירה מעליא. ואמרו מיום הראשון וגו' שיעורו כי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי ונכרתה וכדי שלא נחשוב שיהיו כל שבעת ימי החג שוים בקדושה ומעלה ביאר שהיום הראשון מהם יהיה מקרא קדש רוצה לומר שיקראוהו יום קדוש וכן היום השביעי יהיה במדרגה רבה מהקדושה שכל מלאכה לא יעשה בהם זולת מה שיאכל לכל נפש שהוא אוכל האדם שמותר לעשותו בחג והנה לא אמר אשר יאכל לכל אדם אלא לכל נפש להגיד שאפי' הבהמות שלהם הם בכלל אשר יאכל לכל נפש בחג והיה היום האחד מקרא קדש לפי שבו יצאו ממצרים והיום האחרון גם כן מפני שביום השביעי נטבעו המצריים בים סוף וביבשה עבר ישראל ואמנם אמרו עוד ושמרתם את המצות פירשו המפרשים שיהיו המצות שמורים מימי הקציר. וכפי מה שפרשתי בא הכתוב הזה לבאר למה יצוה במצה בזה החג כי הנה טעם הפסח כבר ביאר אותו למעלה שהיה מפני שפסח השם והציל בתי בני ישראל מהמגפה במכת בכורות אבל אכילת המצה ואיסור החמץ לא ביאר טעמו עד הנה ולכך הוצרך הכתוב לבארו מאמרו ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי וגו' רוצה לומר והנה צויתי אתכם שתשמרו את

המצות לפי שבעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם עם כל רבוים מארץ מצרים ולזכר הגאולה והיציאה ההיא צויתי שתשמרו את היום הזה לדורותיכם. והיתה השמירה בב' דברים. הא' באכילת מצה בחיוב בליל היום הראשון ועל זה אמר בראשון בי"ד יום בערב תאכלו מצות רוצה לומר בחדש הראשון ביום הי"ד בערב שהוא ליל ט"ו תאכלו מצות אכילת חובה. והב' הוא איסור החמץ שיתמיד מן היום הראשון מהחג אשר זכר עד היום השביעי וסופו ועל זה אמר עד יום הכ"א לחדש בערב שבעת ימים בכלם שאור לא ימצא בבתיכם כדי שלא תבואו לאכול חמץ ותבואו לידי כרת כי כל אוכל מחמצת והוא הדבר שנתערב בו השאור או הדבר המחמיץ יהיה נכרת מעמיו בין שיהיה אזרח מישראל או גר צדק שהרי באכלו מחמצת כפר בעיקר ותכרת נפשו. הנה התבאר שנשנה כאן המאמר הזה ושמרתם את המצות לבאר שטעם המצה בלילה ראשון ואסור החמץ כל שבעת הימים הוא זכר ליציאה ולגאולה ונזכרה למעלה זאת המצוה בעצמה וחזר עתה במקום הזה לבאר בה הסבה והרמז שבעבורו נצטוותה. ואמנם הוסיף לומר פעם אחרת כל מחמצת לא תאכלו בכל מושבותיכם תאכלו מצות לפי שמצות הפסח לא חייבה התורה אלא בהיותם בארץ לא בחוצה לארץ אבל אכילת מצה ואסור חמץ לא היה כן כי בחיוב היה בהיותם בארץ ובהיותם חוצה לארץ ואין מצות המצה תלויה במצות הפסח וכדי לבאר זה אמר הכתוב כאן כל מחמצת לא תאכלו בכל מושבותיכם תאכלו מצות רוצה לומר אע"פ שמצות הפסח תלויה בארץ אין כן מצות המצה ואסור החמץ כי הנה בכל מושבותיכם שתשבו בארץ או בחוצה לארץ כל מחמצת לא תאכלו ותאכלו מצות בימים הנזכרים. הנה התבאר שאין יתור בפסוקים האלה והותרה השאלה הו':

והנה התיחסות המצה לגאולת מצרים כבר התבאר ענינו. אבל אסור החמץ מי יתן ואדע מה ענינו אצל הגאולה במצרים ולמה היה חיוב אכילת הפסח והמצה לילה אחד בלבד ואסור החמץ שבעת ימים ובענין אסור מלאכה למה היו היום הראשון והאחרון אסורים בה ולא השאר ואני כבר נתתי במצות האלה טעם על צד הרמז בסוף מאמר זבח פסח ראיתי כללותיו בדברי חכם אחד מחכמי האומות ומאשר מתקו לי רגבי נחלי אמריו החזקתי בהם והוספתי עליהם טוב טעם ודעת וכללות הענין אזכור במקום הזה ואומר ששורש הדברים האלה הוא שראוי לאנשים יראי ה' וחושבי שמו שיכלו ימיהם בטוב ויקפידו על ימי חייהם שלא יוציאום לבטלה ולא בדבר רע ולפקוח עינינו ברא השם עולמו במספר ששת ימים אשר בהם עשה את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש כן האדם ידע וישכיל שימי שנותיו הם שבעים שנה ושלא יוציאם לריק ולבטלה כי אם במעשי' נבחרי' כמעשה בוראם וששים שנה הנרמזי' בששת הימים

במעש' בראשית יעמול בעולמו וביום השביעי הרומז לעשרה שנים האחרונים מחייו לא יעסוק בדברים גשמים אלא בהדבק באלהיו וזהו וביום השביעי שבת שביום השביעי בסופו ינוח וישבות בעולם הנשמות ומפני זה כשלקח את ישראל לעם סגולתו עשה להם ביציאתם ממצרים דוגמת מה שיהיה ביצירת הולד כי הם היו במצרים באופל הגלות וצורתו כמו שעומד העובר במעי אמו וכמו שהולד לא יצא לאויר העולם אם לא יתחדשו ביציאתו כאבים וחבלי יולדה באם המחזקת בו ככה באו במצרים קודם יציאתם משם מכות רבות וגדולות מאד וכבר כתבו הטבעיים שארבע תקופות השנה הם כנגד חיי האדם כי האביב דומה לילדות ולנערות כל ימי העליה והגדול. והקיץ הוא דומה לימי הבחרות והעמידה. והחורף הוא דומה לימי הזקנ' עם השארות הכח. והסתיו דומה לימי הישישות והפסד הכח ולכן היתה היציאה ממצרים בחדש האביב והיה החדש ההוא ראש חדשים לרמוז על ראשית ימינו ושנותינו כאלו אז יצאנו לאויר העולם להבין ולהשכיל. והנה אסור החמץ מורה על הרחקת התאוות החומסות כי החמץ והשאור הוא יצר הרע והוא אשר קראו חז"ל שאור שבעיסה ולזה צותה תורה שלא יקריבו בקרבן כל שאור וכל דבש. לפי שהיה השאור רמז ליצר הרע והדבש רמז למתיקות החיים והתענוגים המותרים הנמשכי' אחריו ולזה אמרכי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא שהיצר הרע משחית ומכרית הנפש ממצבה. והיתה שביתתו ביום הי"ד להעיר שי"ד שנים הראשונים משנות האדם אינו בהם בר עונשים לא בב"ד של מעלה ולא בב"ד של מטה האמנם משם ואילך יקבל עליו עול המצות וישבית היצר הרע. ולהעיר על זה גם כן אמרו במשנה אור לי"ד בודקין את החמץ לאור הנר שהיא הנפש שנאמר נר אלהים נשמת אדם ובאותו נר בודקין את החמץ והיצר הרע להבדילו מהאדם והזהירו שלא יהיה האור ההוא כל כך חזק שישרוף את הבית ויחריב את הגוף בהרחקת הדברים הגשמיים בהחלט וגם לא יהיה אור כל כך חלוש שלא יספיק לגלות סתרי החטאים ולהיות החמץ רומז ומעיר ליצר הרע צוה יתברך להרחיקו מבתינו כלומר מגופינו כל שבעת ימי החג רוצה לומר כל ימי שנותינו שהם שבעים שנה כי זה המספר מהימים שבעה מורה ומעיר על ימי שנות האדם שהם שבעה עשיריו' מהשנים ולכן היו ימי החופה שבעה כדי שביום חתונתו וביום שמחת לבו יחשוב כמה סבובים מאלה יעברו עליו וכן היתה שמירת הנדה ומצות המילה גם כן וטהרת המצורע וטומאת המת ושבעת ימי המלואים לכהני ה' ושבעת ימי אבלות שמטות ויובלות ושאר השביעיות כלם להזכיר לאדם מספר ימי חלדו כדי שישתדל ללכת למסעיו בחכמה בתבונה ובדעת. הנה אם כן אסור החמץ והשאור שבעת הימים הוא להעיר אל ישראל שבימי שנותיהם הנהוגים שהם שבעים

שנה ישבותו ויבטלו מהם היצר הרע והתאוות המגונו'. והנה צוה שיהיה יום הראשון מקרא קדש וכן היום האחרון אסורים במלאכה. לפי שהאדם בילדותו בתחלת בואו לעולם אין לו מעשה ולא מלאכה וגם בישישותו וסוף ימיו אין ראוי שיתעסק במלאכה גשמית כי הוא כבר כמת אבל בימים ההם יעשה בלבד אשר יאכל לכל נפש כי הנה לא יאות לנערים בילדותם עמל ומלאכה אחרת כי אם לחנכם בתורה ובמצות וכן הזקן בסוף שנותיו לא תאות לו מלאכה אחרת אלא להכין לנפשו צדה לדרך ושלמות נפשיי כי הוא אשר יאכל לכל נפש. אמנם הימים האמצעיים הם ימי המעשה ומלאכת העולם יאכל בה כן בשביתת השאור והחמץ התאוני. ואמנם המצה צוה שתהיה בתמימות וטהר' מבלי יצר הרע ושאור שבעיסה ולכן הזהירו חכמינו זכרונם לברכה שישמור האדם המצה משעת הטחינה שהוא הזמן שבו יתחיל האדם לסבוב ולטחון אחרי עניני העולם כי מאז צריך שמור וגם כן הזהירו על שאור העיסה שימדוד האדם עיסתו רוצה לומר הנהגתו בשמושי גופו במדה במשקל ובמשורה. וצותה תורה שיאכל עם המצה מרור שהוא רמז אל כבישת היצר והכנעת הכחות החומריות כי בזה ירגיש האדם מרירות וצער גשמי והוא ימתק לנפשו. ואמנם הפסח היה רמז להפסד הגוף והפרד הנפש ממנו ולכן היה נאכל על מצות ומרורים והיה קרבן פסח לה' לפי שכאשר תבוא המות על ההנהגה הטובה ומרירות כבישת היצר יהיה הפסח קרבן לה' ותהיה שחיטתו אצל מזבח השם ואכילתו במקום קדוש ולכן היתה אכילתו בלילה שרומז לעת המות ועד חצות שהוא חצי המורכב שאז יפסד כי החצי האחר הנפשיי הוא נשאר וקיים והיה ראשו על כרעיו ועל קרבו דוגמת האדם בעת מותו שהוא עם כל איבריו. ואינו נאכל אלא למנויו רמז לחברת קרוביו ואוהביו בחייו שמצטערים עליו במותו ואינו נאכל אלא צלי שיהיה ריחו נודף כי טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו. ולפי שהיה הפסח מורה על ההפסד והמות והיו חיי האדם נכללים בארבעה זמנים נערות ובחרות זקנה ושיבה לכן תקנו הקדושים לשתות אז ארבע כוסות כי ארבעה המה ישתה האדם בחייו. הנה התבאר מכל זה שחג המצות ירמוז אל בריאת האדם וחייו ומספר שנותיו וטהרת ונקיות הנהגתו וכבישת יצרו וצער גופו ושלמות נפשו וסופו המשובח לפני השם ולכן היה זה חג ה' לדור ודור ואמרו הקדושים חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים לפי שמה שיורה וירמוז ענין היציאה והחג בכל חוקותיו ומשפטיו יכלול לכל אדם בכל דור ודור ולזה היתה יציאת מצרים שורש לכל מועדי ה' ולכל המצו' לפי שהוא למוד והוראה על כל ימי חלדנו ולכך צותה תורה שאחר הפסח נמנה שבעה שבועות שהם פרקי האדם וגבולי זמנו כמו שאמר (ויקרא כ"ג ט"ו) וספרתם לכם ממחרת השבת שבע

שבתות תמימות תהיינה כי המספר ההוא מורה על ימי חייכם שיהיו כלם מכוונים להשיג לשלמות הרוחני שיקבלו במתן תורה וראוי היה הלמוד הזה לישראל ביציאתם ממצרים כי להיותם שמה עם פורע מוסר הדריכם הקדוש ברוך הוא בלמוד והמוסר האמתי הזה בצאתם כדי שישתלמו בו ויהיו מוכנים לקבל את התורה בהר סיני וזהו ענין הרמז הנכבד הזה. ועוד אזכרהו בסדר אמור אל הכהנים:

פסוק כא

ויקרא משה לכל זקני ישראל וגו' עד ויאמר ה' אל משה ואהרן זאת חקת ' הפסח, כבר זכרתי בשאלות שיקשה מאד למה לא זכר משה המצוה הזאת בכל חלקיה כמו שקבלה מהשם וזכר ממנה חלקים והשמיט חלקים וכתב הרמב"ן כדי להתיר זה שקצר הכתוב כי בידוע שיאמר להם משה הכל בפרט אבל לא נתן הרב טעם למה קצר הכתוב בזה ולא קצר בזה והיה ראוי שיאמר הכתו' ויאמר משה את כל דברי ה' ולמה צוה זה לזקני ישראל בלבד ומה ענין משכו וקחו לכם וכתב הרב שקרא משה לזקנים והם אספו אליו וכל העם ואז דבר לכלם והוא דעת רבי יאשיהו במכילתא ור' יונתן אמר שהיה הדבור ההוא לזקנים בלבד ושהם ידברו לכל העדה ויקשה לשניהם שהעיקר חסר מן הספר והנראה בישוב כל זה הוא שהש' יתב' ביום ראש חדש ניסן צוה למשה ולאהרן על חג הפסח שיעשו במצרים ולדורות כמו שמפורש בפרשה ואין ספק שמרע"ה אמר מיד לכל עדת ישראל המצוה ההיא כמו שצוהו השם ולא השמיט ממנה דבר ואין להפלא מאשר לא ספר הכתוב שהגיד משה את המצוה לכל ישראל כי הנה בכל המצות נאמר וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ולא יספר הכתוב שמשה הגידה להם כי בידוע שלא יעבור משה על דבר השם ואם ה' אלהים דבר מי לא ינבא. ואמנם הפרשה הזאת משכו וקחו לכם וגו' לא באה להגיד שדבר משה המצוה אשר צוהו השם כי כבר שמעו אותה כל העדה מפיו ולכך לא נאמר בה זה הדבר אשר צוה השם. אבל ראה משה לצוות מעצמו לזקנים שהם יזרזו במצוה הזאת מהפסח והם יתחילו ראשונה בלקיחתו ובשחיטתו ובנתינת הדם על המשקוף ועל המזוזות שהם היו הדברים היותר מסוכני' ולכך חשש משה אולי יהיה בעיני העם קשה לעשות הדברים האלה משום הן נזבח את תועבת מצרים לעיניה' ולא יסקלונו מפני שכבר נתפרס' במצרים שמזל טלה היה שופע עליהם יקר וגדולה באמצעות הכבוד והעלוי שהיו נוהגים במקנה הנקרא בשמו ושהוא בצלמו ובדמותו והיו חושבי' שהנוגע בשה אחד כנוגע בבבת עינו של מזל טלה ואחת דתו להמית ועתה בראותם שהיהודים האומללי' ישלחו ידיהם במקנה הנכבד והנעבד מקבל השפע העליון ועם בזוי ושסוי כזה ירימו יד בעדר אשר בחרו

מצרים להם לאלהים ובכרעי מטתו יאסור אותו לעיניהם ואין לאל ידם להוציאו משם וביום הי"ד ישחטוהו בעוד השמש בצהרים וישימו את דמו על הדלת ועל המזוזה ואין מושיע אולי יקנאו המצריים באיש ישראל העושה כן וקנאין פוגעין בו ותהיה בזה סכנה רבה. הנה מפני זה חשש אדוננו משה אולי המון עם בני ישראל יפחדו מעשות המצוה הזאת ולכן כדי לתת להם אומץ לב בדבר צוה לזקנים משכו וקחו לכם רוצה לומר אתם ראשי בני ישראל זקני העם ושוטריו התחילו ראשונה בעשיית המצוה הזאת ולזה דבר העצה היעוצה ההיא לזקני ישראל בלבד כאומר אליכם המצוה הזאת בראשונה הגדולים והנשיאים אתם בעצמכם לא על ידי שליח משכו וקחו לכם רוצה לומר אם יש לכם צאן משכו ממנו ואם לא קחו במקח וקנו לכם איש שה לבית אבות שה לבית בפרסום לכל משפחותיכם שכל משפחה תעשה כן וכן אתם ראשונה שחטו הפסח רוצה לומר ביום הי"ד שצוה השם ותקחו אגודת אזוב שהוא עץ שפל רומז לישראל וטבלתם בדם והגעתם וגו' ולכן לא דבר אליהם דבר מהאכילה ולא מהמצות ואסור החמץ ושאר פרטי המצוה לפי שכבר אמרם אליהם ולא בא עתה אלא לצוות לזקנים וראשי העדה הרודי' בעם שהמה יתחילו לעשות המצוה ההיא רוצה לומר אותם הדברים המפורסמים שהיה בהם סכנה מפני המצריים וזכרם כפי מדרגתם בהכנה ראשונה לקיחת הפסח שניה שחיטתו שהיתה קשה מהלקיחה. שלישית לקיחת הדם בסף ונתינתו על הפתח שהיה יותר מכעיס ויותר מסוכן והיה זה כולו כדי שהמון עם ישראל יראו הזקנים עושים כן וכן יעשו גם הם כי העם תמיד נמשך במעשיו בדרך הגדולים. והזהירם עוד שעם היותם בוטחי' בה' בזה הנה לא יעצרו כח בלילה ההוא לצאת מביתם וללכת בתוך העיר וזה לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר רוצה לומר שלא יצאו מהבתים מפני המצריים כדי שלא יראו אותם בעת קלקלתם ומות בכוריהם ויחרחרו ריב עמהם לאמר אתם המיתם את עמנו לכן לא יצאו מן הבית עד הבקר שיצאו לדרכם כדי שלא ירשיעו המצריים עמהם וגם צוה כדי שאותו לילה יתעסקו כולו במצות הפסח ולא יפנו אל דבר אחר וכפי דעת חז"ל (ש"ר פ"ז) שנמולו באותו לילה תהיה הסבה כדי שלא יזיקם האויר כי הנמול בצאתו לאויר הלילה ביום המילה יסתכן מאד. ואמר ועבר ה' לנגוף את מצרים וראה את הדם רוצה לומר שבלילה ההוא יאכלו את הפסח ויראה השם זכותם שקיימו מצותו ובשכר זה ינצלו שלא יבא הנגף בבתיהם לפי שלא יאמרו ישראל וגם שלא יצא מבתינו מי המונע שלא יבואו המצריים במרת נפשם להורגנו בבתינו. הנה מפני זה אמר לא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף שהמשחית הוא עם המצריים ובזה הבטיחם שיהיו משומרי' בלילה ההוא מכל המזיקי' לפי שהקדוש ברוך הוא ימלטם מכל רע ולא

יתן יכולת אל המצרי המשחית לבוא אל בית הישראלי לנגוף ולהרע. ולפי שבדברים המסוכנים בגבורו' ובמלחמות יהיו נזכרים לכבוד ולתפארת העושי' אותם ראשונה כמו שאמר דוד בכבשו את ירושלים (ד"ה א' י"א ו') כל מכה יבוסי בראשונה יהיה לראש ולשר לכן אמר משה לזקנים ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם עם שהודיע' בזה שתהיה המצוה הזאת לדורות ושתמיד מדי שנה בשנה יהיו הזקנים זריזין בקיום המצוה הזאת בעצמי והותרו במה שפרשתי בזה השאלות הז' והח' שהעירותו בפרשה. ויש מהמפרשים שכתבו שצוה ה' לישראל שלא יצאו איש מפתח ביתו עד בקר כדי שלא ירך לבבם בראותם הבכורות המתים במגפה וגם כדי שלא יהיו נפוצי' מכאן ומכאן לעת הנסיעה והיציאה ממצרים אבל שיהיו כלם נמצאים ומזומנים שם באופן שיצאו כלם יחד. ואמר והיה כי תבואו אל הארץ להגיד שהמצוה הזאת אשר זכר שתהיה לדורות שהפסח איננה נוהגת אלא בהיותם בארץ ישראל ושם ישמרו את העבודה הזאת מהפסח כי עם היות שזכרו למעלה ברמזי' באה לבארו בזה בפירוש. ואמר שכאשר ישאלום בניהם שלא ראו מופתי מצרים מה העבודה ההיא רוצה לומר לאי זה טעם יעשו אותה יודיעו שהוא זבח פסח לה' בעבור שפסח על בתי בני ישראל וגו' וזכר הכתוב שעם היות שמשה רבינו צוה זה לזקנים מהסבה אשר זכרתי הנה העם כלו שהיו שמה כשצוה זה לזקנים השתחוו לפניו לאמר אדונינו משה אין צורך שיעשו זה הזקנים לאמץ את לבבינו כי אנחנו נעבור חלוצים וכולנו נקיים את המצוה הזאת והוא אמרו ויקוד העם וישתחוו וילכו ויעשו בני ישר' כאשר צוה ה' את משה ואת אהרן כן עשו ר"ל כן עשו הם מעצמ' ולא הוצרכו ללמוד מהזקני' כי כלם היו זריזין מקדימין למצות ולכן השתחוו לפניו כנפטר מלפני רבו והלכו לעשות את המצוה בכל חלקיה כמו שנצטוו בה משה ואהרן מבלי מורא ופחד ממצרים והותר' בזה השאלה הט'. וספר הכתוב איך היה כל זה בפעל והוא שבחצי הלילה בעת הכנס השמש במזל טלה בתקיפת ניסן בדיוק אמתי אחרי אכלם את הפסח וה' הכה כל בכור בארץ מצרים מהגדול שבהם שהוא בכור פרעה שהיה עתיד לשבת על כסאו למלוך אחריו עד בכור השבי והוא בן השפחה שהיה בבית הבור מסוגר שם בלילה כדרך העבדים וכן כל בכור בהמה כי היה הלקות כולל לכל בכור מאי זה מין שיהיה. וכאשר ראה פרעה פתאומיו' המגפה ההיא פחד שכלה ונחרצה יעשה ה' במצרים ופחד גם הוא על עצמו שימות שמה ולכן קם ממטתו הוא וכל עבדיו ויקראו למשה ולאהרן ויאמרו אליהם קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם צאנכם גם בקרכ' קחו כאשר דברתם כי הנה עשה בזה חלוק מהעם למקנה כי בעם אמר כדברכם לפי שחשב שכן צוה לו האלהים אבל המקנה היה דעתו שלא צוה

ה' עליו להוליכו אלא שמשה מעצמו מפני הקנטור אמר כן ולכן אמר בו כאשר דברת' ולכו וברכת' גם אותי ר"ל תתפללו בעדי שמה בחגכ' ומועדכם והראב"ע פירש כדברכם שתלכו דרך שלשת ימים ותשובו מיד והוא הנכון ומלבד מאמר פרעה נתחזק עוד יד העם של מצרים על ישראל לשלחם מן הארץ בחשבם שאם לא ילכו כולם ימותו והיה כל כך המהירו' ביציאת' שנשא העם את בצקו טרם יחמץ ומשארות' אשר בהם יעשו הלחם הוליכו אותן צרורות בשמלותם על שכמם לפי שלא יכלו להתמהמה במצרים לאפות שם את מצותיהם מפני שגורשו ממצרים באונס ועל דרך גרוש הוציאום חוצה באופן שגם צדה לא עשו להם לדרך. והגיד הכתוב שעם כל החפזון ומהירות היציאה לא שכחו ישראל מצות אלהיהם ולא עברו עליה כי הם עשו כדבר משה וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות ועם כל הרעות אשר קבלו המצריים בעבור ישראל נתן השם את חן העם בעיני אנשי מצרים וישאילים ואין ספק שהיה זה מרוב אהבתם וחשקם שיתפללו ישראל לעצור המגפה מעליהם וינצלו את מצרים והוא מגזרת ויצל אלהים את מקנה אביכן והרלב"ג פי' וישאילום שהמצריים היו מתעוררים מעצמם להשאיל את ישראל מה שלא שאלו מהם. וספר הכתוב שבבקר אחרי הלילה ההוא נסעו בני ישראל מרעמסס המחוז שהיו יושבים שמה הכולל לכל ארץ גושן ובאו אל סכות שהיא עיר או מחוז סמוך למצרים והיו כשש מאות אלף איש הגברים לבד מטף ולא הוצרך לומר ולבד מנשים לפי שכבר אמר הגברים כי לא זכר הכתוב אלא הראוים למלחמה ונקראו גברים על שם גבורתם ולכן היו האנשים הנמנים האלה מבן עשרים שנה עד בן חמשים שנה כי מי שהוא פחות מעשרים הוא בכלל טף והעובר מחמשי' דינו כטף לחולשתו. וגם ערב רב עלה עמהם והם ערבוביא ממצריים ואומות אחרות שנתערבו בהם והם האספסוף אשר בקרבם שלא מבני ישראל המה ושם בסכות אפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים ועדיין עשו עוגות מצות כי לא החמיצו לגודל המהירו' שהיה ביציאתם ובהליכתם בדרך עם בואם שמה. וכאשר הגיד הכתוב נסיעתם מרעמסס וכמה אנשים היו היושבים שם זכר כמה מהזמן גלו והוא אמרו ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. והנה נמנו אלה השנים לדעת ימות עולם מעת שנולד אדם הראשון עד שיצאו ישראל ממצרים כי משם והלאה מנו תאריך אחר חדש ליציאת מצרים שמשם היו מונים השנים עד שבא אלכסנדרוס מוקדון להלחם עם דריוש מלך פרס ובא פתח שערי ירושלים ומאז מנו תאריך אחר לביאתו והוא הנקרא בדברי חז"ל מנין שטרות. ואמנם בהיות הגזרה ת' שנה כמו שנאמר במעמד בין הבתרים איך נתוספו עליהם שלשים שנה יש אומרים שלאברהם נאמר ת' שנה ולא חשש הכתוב

על יתר הפרט של שלשים שנה מפני שהחשבון הגדול בולע את המועט ולכך ביאר הכתוב כאן מספר השנים המדוקדק על פי אמיתתו. והיותר נכון הוא שהגזר' היתה ת' שנה האמנם מפני שהשחיתו בני ישראל את דרכם ונטמאו בגלולי מצרים כמו שזכרתי למעלה נתוסף גלותם עוד בעד פשעם שלשים שנה כי גם בסבת עונותיהם הלכו עוד במדבר ארבעים שנה לפי שהגזרות האלהיות הם כולם על תנאי ובזכו' המקבל יקל השם בענשו וברשעתו יכבד ויתוסף ענשו וכבר כתבתי זה בפרשת בין הבתרים. האמנם אמרו ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים אין ראוי שנאמר שכל אותם ת"ל שנה ישבו במצרים אלא שמושב בני ישראל ר"ל במגורתם עם מה שישבו במצרים הכל היו ת"ל שנה וכדי שלא נטעה בהבנת הכתוב באופן אחר נאמר אחריו ויהי מקץ שלשים שנה ות' שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו ר"ל לא תחשוב שכל הת"ל שנה מתחלתם ישבו במצרים אלא שבסופם יצאו משם. הנה אם כן סופם היה במצרים ולא תחלתם במצרים וכפי דרך חז"ל שלשה קצים מצינו בגלות מצרים. האחד מה שנאמר לאברהם ת' שנה וזה המספר היה מתחלת גרות זרע אברהם. והב' ת"ל שנה וזה היה מעת שנולד יצחק. והג' ר"י שנה וזה המספר ישבו במצרים כמו שנרמז ברדו שמה. והנה קרא הכתוב לישראל צבאות ה' להגיד שהיו חביבי' לפניו כצבאות השמים. ומאשר אמר בעצם היום הזה למדנו שביו' ט"ו לחדש ממחרת הפסח בבקר יצאו בני ישראל. והכתוב שאומר הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה פירש הרמב"ן ע"ד חז"ל שנתן רשות להם בלילה לצאת לדעתי אין פי' הכתו' שיצאו בלילה ולא שנתן להם רשות בלילה לצאת. אבל לפי שאמר שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' אלהיך כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך הוצרך לפרש מתי יעשה הפסח ההוא ועליו אמר לילה ר"ל שיעש' הפסח בלילה וכמו שאפר' במקומו והוא פי' נאה ומתישב מאד ועל זה אמר כאן ליל שמורים הוא לה' להוציאם. להגיד שכמו שהיה הלילה ההוא שמורים לה' ששמר אותם ממגפה וממצרים והוציאם ביד רמה ומצרים מקברים מתיהם כן ראוי שיהיה תמיד הלילה ההוא שמורים לכל בית ישראל שישמרו אותו לעבוד לפניו במצו' הפסח והמצו' והחגיגה וקריאת ההלל וכן פירשו הרמב"ן והות' במה שפירשתי בזה השאלה הי':

פסוק מג

ויאמר ה' אל משה ואהרן וגו' זאת חקת הפסח וגו' עד סוף הסדר ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' למה נאמרה הפרשה הזאת זאת חקת הפסח למשה ולאהרן יחד והיה ראוי שתהי' למשה בלבד כפרש' קדש לי כל בכור ושאר המצות כלם. והנה מצות החדש

נאמרה לאהרן עם משה בעבור שהיה לו תגמול מה שעשה במצרים עם משה שלכך זכה לקבל עמו המצוה הראשונה ההיא. אבל אחרי כן כל המצות נאמרו למשה בלבד ומה לו לאהרן אם כן במצוה הזאת:

השאלה הב' למה לא צוה ית' הדינים האלה שזכר בזאת הפרשה למעלה בפרשת החדש על מצות הפסח שהוא היה המקום הראוי אליו כ"ש דין בבית אחד יאכל ודין עצם לא תשברו בו שהיו דינים עצמיים בפסח מצרים ולא נזכרו שמה בספור המצוה הכוללת ונזכרו כאן אחר פרשת ויהי בחצי הלילה ופרשת ויסעו בני ישראל מרעמסס:

השאלה הג' במה שצוה בחקת הפסח בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה ועצם לא תשברו בו כי הנה האכילה בבית אחד כבר נזכרה בפרשת החדש שה לבית אבות שה לבית ולמה נשנה כאן. ולמה אסר שלא ישברו בו העצמות כי יותר בזיון וקצף יהיה לנעבד בזה:

השאלה הד' מה ענין אמרו כל עדת ישראל יעשו אותו הלא ידענו שכל ישראל חייבים במצות הפסח ולמעלה נאמר במצותו דברו אל כל עדת בני ישראל ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו' ומה הוא החדוש אשר חדש בזה בפרשה הזאת:

השאלה הה' באמרו ויעשו כל בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואת אהרן כן עשו כי זה כבר נאמר למעלה בסוף פרש' ויקרא משה לכל זקני ישראל שנאמר וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו. גם מה ענין אמרו אח"ז ויהי בעצם היום הזה הוציא ה' וכבר נאמר למעלה ויהי מקץ ארבע מאות ושלשים שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים:

השאלה הו' במה שצוה יתברך למשה קדש לי כל בכור ומשה במקום שהיה לו לצוותם על קדוש הבכורות כמו שצווה אמר אליהם זכור את היום הזה וגו' וצוה אותם על מצות המצה בחדש האביב שבעה ימים וכבר נצטוו עליה בפרשת החדש ולמה לא צוה אותם על הפסח ג"כ כי אם על המצה:

השאלה הז' אם היתה מצות המצה ואסור החמץ נוהג בארץ ובחוצה לארץ למה תלה הכתוב אותה כאן בארץ באמרו והי' כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ וגו' ועבדת את העבוד' הזאת בחודש הזה שבעת ימים תאכל מצות כאלו אין מצות המצה אלא בהיותם בארץ בלבד:

השאלה הח' למה זה באה הזהרת והגדת לבנך או והיה כי ישאלך בנך בשתי פרשיות האלה רוצה לומר בפרשת קדש לי כל בכור ובפרשת והי' כי יביאך ולא אמר כן בפרשת

זאת חקת הפסח ולמה בשתי הפרשיות הנזכרות נאמר והיו לאות על ידך ולטוטפת בין עיניך ולא נאמר כזה בפרשת חקת הפסח ולא בפרשת החודש:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
ויאמר ה' אל משה ואהרן זאת חקת הפסח עד קדש לי כל בכור כתבו המפרשים שזאת הפרשה נאמר' ביום י"ד ויחשבו אם כן שנאמרה לענין פסח מצרי' ולדורות ואינו נכון בעיני אלא שנאמרה ביום ט"ו אחרי שאכלו את הפסח במצרים ויצאו לדרכם כי לפי שראה יתברך שעלה עם ישראל ממצרים ערב רב מהמצרים שנתערבו עמהם מהם כאוהבים ומהם שבאו להתגייר ומהם שבאו להתישב בתוכם כמו שהיו בארץ גושן ומהם נשכרים לעבוד עבודתם לכן הוצרך יתברך לומר למשה ולאהרן לפי שלשניהם נאמרה מצות הפסח בפרשת החדש זכור תזכרו כי לשנים הבאות בעשותכם את הפסח לא יאכל כל הערב רב הזה בו בחשבם שגם הם יאכלו בו כבני ישראל לא יהי' הדבר כן כי הנה כל בן נכר לא יאכל בו ואין פי' בן נכר שיהיה מעם אחר שהרי הגר אוכל בפסח אע"פ שהוא מעם אחר כיון שהוא מאמין בתורת השם. אבל בן נכר הוא שבאמונתו הוא נכר בין שיהיה נכר או ישראל מומר אף שיהיה נימול וכן תרגם אונקלוס (שמות י"ב מ"ג) כל בן נכר כל בר ישראל וכו' והיה זה לפי שלא נתנה מצות הפסח אלא להקנותנו אמונה שלמה בו ית' ולא אכלו ממנו במצרים אלא המאמינים בו ובלתי מאמינים במזלות ובאלהים אחרים ולכן אין ראוי שיאכלו לדורות ממנו אלא המאמינים בתורת ה'. עוד צוה שנית וכל עבד איש מקנת כסף ומלת אותו אז יאכל בו ר"ל העבד שיהיה מקנת כספו וגופו קנוי והוא העבד האמתי וכן יליד בית שהוא בן האמה הוא גם כן בכלל מקנת כסף כי האמה שילדתו היתה מקנת כסף. אבל העבדים שאין גופם קנוי אינם בכלל זה ועוד יתבאר ענינם אחר זה ואמר בעבד ההחלטי שגופו קנוי והוא מקנת כספו ומלת אותו אז יאכל בו וחלקו חכמים בדין הזה כי הנה (פסחים צ"ו) ר' יהושע סבר שחובת מילת העבד היא על אדוניו שימול אותו ושלכך אמרה תור' ומלת אותו כי אתה מחוייב למול אותו ואז יאכל בו ר"ל הבעל יאכל בפסח מגיד שמילה מעכבתו מלאכול בפסח ור' אליעזר פירש אז יאכל בו העבד ושאין מילת העבד מעכבת האדון מלאכול בפסח והדעת נותנת שצדקו דברי רבי יהושע כי הנה לאברהם צוה השי"ת שכאשר ימול את עצמו מיד ימול בני ביתו ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעו הוא שיהיה בביתו ונאמר לו המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם ולכן היה משורת הדין שהאיש שיהיה לו עבד שגופו קנוי ימול אותו ואז הבעל יאכל בפסח. אבל אם אינו עושה כן והוא מעמיד ערלים בביתו בהיות מוטל עליו למול אותם נראה

שאינו שלם עם ה' באמונתו אחר שהוא מזלזל במצוה העקרית הזאת ולכך לא יאכל בפסח כי אינו משלומי אמוני ישראל. וגם הדין הזה היה מתיחס לפסח מצרים לפי שאז היו ישראל עבדים לפרעה ונימולו אז כדי לאכול בפסח על כן לזכרון זה בפסח דורות כל עבד איש וגו' ומלת אותו אז יאכל בו. עוד צוה דין שלישי והוא תושב ושכיר לא יאכל בו וראוי לדעת במה הכתוב הזה מדבר כי אם התושב ושכיר הם בני נכר וערלים כבר נאמר כל בן נכר לא יאכל בו ונאמר כל ערל לא יאכל בו ואם הם גרים נימולים הרי הם כישראל כמו שאמר והיה כאזרח הארץ. אבל האמת הוא כדבריהם ז"ל שהחושב הנזכר כאן הוא גר תושב שקבל עליו שלא לעבוד ע"א ובא להתישב עם ישראל כי בזולת זה לא היו מניחים אותו לשבת בתוכם משום לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי ושכיר הוא העבד שאין גופו קנוי אבל עובד עבודה מה בשכרו וביארה תורה בזה שאע"פ שיהיו התושב והשכיר נימולים לא יאכלו בפסח כי הם כערביים או גבעונים הנימולים כמו שכתב רש"י או כגר שמל ולא טבל כמו שאמרו בגמרא כי הנה אע"פ שאינם ערלים כיון שהם בלתי מאמינים במצוה ובטעמה ובנותן אותה אין ראוי שיאכלו בו והם לא נימולו לשם מצוה אלהית והיום ומחר ילכו לדרכם לארצותם ולגווייהם ואינם מאמינים באל ובהשגחתו. אמנם העבד הנקנה כיון שהוא כסף הבעל ונימול למצות האלהים ועוד כל ימי הארץ לא יצא חפשי מבית רבו התירתו התורה לאכיל בפסח לא התושב והשכיר. וגם הדין הזה היה זכר לפסח מצרים שלא אכלו בו המצריים שהיו מתישבים בארץ גושן עם היהודים בחצריהם. עוד צוה דין רביעי והוא בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה. וגם זה פירשו חז"ל שאין הכוונה שבבית אחד יאכל הפסח כמשמעו כי הנה כתוב על הבתים אשר יאכלו אותו בהם אבל פירש בבית אחד הוא בחבורה אחת והוא כמו ושמחת אתה וביתך שר"ל המתקבצים עמך והענין שלא יעשו עליו הנמנים שתי חבורות ויחלקו אותו וגם זה כבר נרמז בפרשת החודש באמרו שה לבית כי בית נאמר על המשפח' ולכן תמצא שכאשר הגיד משה המצוה הזאת לזקנים אמר להם במקום איש שה לבית אבות שה לבית משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם הרי שהמשפחה היא הבית. ומפני שאמר כאן תושב ושכיר לא יאכל בו סמך אליו בבית א' יאכל כלומר למשפחה א' יאכל הפסח ולא יוציאו ממנו מן הבית ר"ל מן המשפח' ההיא החוצה לאיש זר תושב ושכיר מן הנכרים. וצוה עוד דין חמישי והוא ועצם לא תשברו בו וצוה זה בפסח דורות שלא יזלזלו בו מפני כבוד הקרבן הקדוש. ואמר זה ג"כ כנגד התושב והשכיר שאולי יזלזלו בקרבן הפסח בדרך גרגרנות וישברו עצמותיו בבזיון. והנה באה הדין הזה בשם בית באמרו בבית אחד יאכל לרמוז לפסח

דורות שיעשו בבית הבחירה ולא בשערי' וכמ"ש וזבחת פסח לה' אלהיך וגו' במקום אשר יבחר ולפי שלא נחשוב ממה שאמר בבית א' יאכל שהרצון בו על המשפח' שלא יאכלו בפסח גם מבני ישראל אלא כל אחד במשפחתו ולזה הוצרך לומר עוד כל עדת ישראל יעשו אותו כי כלם כמשפחה אחת יחשבו וכן לא נחשוב שהגר צדק עם היותו כישראל לכל המצות לא יאכל בו כי אינו מהמשפחה על כן אמר אח"ז וכי יגור אתך גר והוא הגר צדק שנתגייר וקבל עליו עול מצות התורה המול לו כל זכר ר"ל יעשה כאשר עשיתם במצרים קודם אכילת הפסח והוא שמלתם את כל אשר לכם כן הגר המול לו כל זכר אשר בביתו כבנים וכעבדים שקנה בכספו ואז יקרב לעשותו והיה כאזרח הארץ כלומר ככל אחד ממשפחות בית ישראל. ואמרו עוד כל ערל לא יאכל בו פירשוהו חז"ל על ישראל שמת אחיו מחמת מילה כי הוא אינו מומר לערלות. ומאשר בא הפסוק הזה בתוך עניני הגר נראה לי לפרשו עליו שאם היה שום ערל בבית הגר לא יאכל בו ר"ל הגר בעל הבית כי כיון שהעמיד ערל בביתו ולא קיים המצוה שנתנה לאברהם אבינו אין ראוי שיאכל בפסח כשאר בני ישראל והתנצל הכתוב מהגר שלא יתרעם על זה כי אין בזה אליו עול יותר מבני ישראל כי גם הם כמו שפרשתי לדעת רבי יהושע אם יעמידו בבתיהם עבד ערל לא יאכלו בפסח כן הענין בגר ועל זה אמר תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוככם ר"ל בענין המצות בכללם כי אין ראוי לגר לקיים קצתם זולת קצתם ודיו לגר שיהיה כישראל בענין הזה. הנה התבאר ממה שבארתי התר השאלה הא' והוא שציוה יתברך חקת הפסח למשה ולאהרן לשניהם יחד לפי שלשניהם נצטוותה מצות הפסח בפרשת החודש ובא הכתוב עתה להוסיף ולבאר בה דברים ונאמרו לשניהם לפי ששניהם שמעו עיקר המצוה. וכן הותרה השאלה הב' למה לא נאמרו הדינים האלה במצות הפסח בפרשת החודש קודם פרשת ויהי בחצי הלילה ופרשת ויסעו בני ישראל ונאמרו עתה אחריהן כי היה זה מפני שנתחדשו הדינים האלה לצורך הערב רב שעלו עם ישראל ממצרים מהם כעבדים ומהם כתושבים ושכירים ומהם כגרי צדק. ונאמרה הפרשה הזאת ביום ט"ו לענין פסח דורות לא לפסח מצרים כי כבר היה נאכל וכבר יצאו משם. האמנם היו כל אלה הדינים מתיחסים ונערכים בזכרון פסח מצרים. וכן התבאר התר השאלה הג' שפסוק בבית א' יאכל לא תוציא וגו' אינו מותר במקום הזה כי אין הכוונה בבית א' הבית כמשמעו אלא החבור או המשפחה כמו שפרשתי וכן הותרה השאלה הד' שאמרו כל עדת ישראל יעשו אותו נאמר כדי להודיע שעם היות שנעשה פסח מצרים למשפחותם ולבתי אבות הנה לדורות לא יהיה כן כי לכל העם בהתר לעשות הפסח אלה עם אלה גם אפשר לאמור שבא הכתוב להודיע שאם היה עבד

עברי או שכיר עברי או תושב מאחד מן השבטים שנתישב עם שבט אחד מארצו לא יוכלל במה שנאמר כאן תושב ושכיר לא יאכל בו כי בידוע שהעבד עברי הוא נימול והוא מעדת ישראל וכל עדת ישראל יעשו אותו וכן הותרה השאלה הה' שאמרו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה בא להגיד שכל בני ישראל באין מערער קבלו על עצמם הדינים האלה לעשותם לדורותיהם כמו שקבלו מצות הפסח במצרים ואפשר לפרש ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' וגו' בא להודיע שעם היות שעתה צוה יתברך על הדינים האלה הנה בפסח מצרים כבר עשו ישראל מעצמם כל הדברים האלה אם במילתם ומילת עבדיהם ושלא אכל באותו פסח בן נכר ולא תושב ושכיר מן האומות. ואמנם אמרו אחר זה ויהי בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל ממצרים כתב הרלב"ג שהוא דבק עם מה שאחריו שביום שהוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם בו ביום אמר למשה מצות קדש לי כל בכור ובו ביום אמר משה לישראל כל הדברים הנזכרים אחריו עד ויהי בשלח פרעה. ויותר נכון לפרש שבא הכתוב הזה להודיע מתי נאמרה פרשת זאת חקת הפסח אם היה ביום י"ד קודם היציאה ממצרים או אחריה ואחר זה אמר ויהי רוצה לומר ויהי האמירה הזאת הנזכרת בעצם היום הזה כשהוציא ה' את בני ישראל ממצרים על צבאותם שהיה ביום ט"ו לחדש הראשון אז כשיצאו ויצא הערב רב עמהם נאמרה זאת הפרשה כי הסכים הקדוש ב"ה עם מעשיהם אשר עשו במצות הפסח וצוה אותם שכן יעשו בפסח דורות:

פרק יג

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר קדש לי כל בכור וגומר עד סוף הסדר הזה. אחרי אשר צוה ית' על אכילת המצה ואסור החמץ וכן על קרבן הפסח לדורות לזכרון גאולת מצרים והשפטים שעשה באלהיהם. צוה עוד למשה שיקדש לו את כל בכורות ישראל שכלם יהיו קדש לה' אם הבהמה טהורה להקריב אותה על המזבח ואם הטמאה לעבודת הבית ואם נפש אדם לכהן ולשרת את אלהיו. וביאר מי הוא אשר יקרא בכור האם הוא הגדול שבבית או הבן הראשון הנולד לאדם מהטפה הראשון מהאב או אם הבכור הוא בערך האם היוצא ראשונה מבטן האשה וביאר שהבכור הוא בלבד בערך האם שיהיה פטר כל רחם שמפני שהאשה קודם שתלד כאלו רחמה סגור וקרא הלידה הראשונה ממנה פתיחת רחם ופטר הוא מלשון (משלי י"ז י"ד) פוטר מים ראשית מדון והיה הבכור מתיחס לאם ולא לאב לפי שיש ספק בבכור האב אם הוא מהטפה ראשונה אם לא מה שאין כן בבכור האם שהוא יודע שזה יצא ראשונה גם מפני שהאם תרחם יותר

על הולד מהאב וכמו שאמר הנביא (ישעיהו מ"ט:י"ד-ט"ו) התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה. והנה לקח השי"ת הבכורו' מבני ישראל לפי שהוא ברחמיו וכרוב חסדיו הציל מהמגפה את בכורות ישראל ביום הכותו כל בכור בארץ מצרים כי ראוי היה שגם הם ימותו כמו שביארתי למעלה ולזה אמר לי הוא וידמה שלא היו אז לישראל מהבהמות הטמאות אלא החמורים כי לא היו מגדלים סוסים לפי שבמצרים לא ירכבו על הסוסים אלא השרי' הגדולים ומפני זה לא זכר כאן מהבהמות הטמאות אלא החמור וחז"ל אמרו שהיה זה לפי שהמצרים כו' שנאמר אשר בשר כו'. ועוד שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא הביא עמו תשעים חמורים טעונים כסף וזהב ושמלות ולכך באה במצוה שנפדה פטר חמור ולא שאר הבהמות הטמאות. ואין ענין קדש לי שיקדישם מיד ותנהג המצוה הזאת במדבר כי משה ע"ה ביאר שהיא תלויה בארץ בפרשת והיה כי יביאך אלא שיודיע לישראל עתה מצות קדש לי כל בכור. והנה משה רבינו חשש שמה יחשבו ישראל שהקדוש ב"ה בחר לזכרון גלות מצרים וגאולתו ענין הבכורות ושמפני זה יבטל ענין הפסח והמצה ואסור החמץ כי היה די בזכרון אחד לנס אחד וכיון שעתה היה הקדוש ב"ה מצוה קדש לי כל בכור כי בזה יהיה הזכרון ולא במצוה אחרת. הנה מפני זה אמר משה אל העם כשרצה לצוותם על קדוש הבכורות שיזכרו לקיים מצות המצה ואסור החמץ ועל הפסח שיחברו אותם המצות שכבר נצטוו בהם למצות קדוש הבכורות כדי שידעו ויבינו ששלשה זכרונות יהיו להם האחד אכילת המצה ואסור החמץ זכרון ליציאת מצרים שהיתה כ"כ בחפזון שלא הספיק בצקם להחמיץ והזכרון הב' הוא קרבן הפסח בלילה הראשון זכרון לשפטים שבלילה הוא עשה בביטול כח מזל טלה שהיה מזל המצריים ומשפיע בהם. והזכרון הג' הוא קדוש הבכורים לגבוה זכר למכת בכורו' מצרים והצלת בכורי ישראל מהמגפה הנה להודיע ששלשת המצות היו הכרחיות בזכרונות האלה נזכרו כאן שלשתם והותרה בזה השאלה הו'. וז"ש ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים וזכור כי בחוזק יד כלומר בחוזק המכות שנקראו יד השם ובפרט במכת בכורות שעליה אמר ושלחתי את ידי שבכחה יצאו מבית עבדים שהיא ארץ מצרים יען היו שמה סגורים תכלית ההסגר כמו שיהיה מסגר הבור אשר יאסרו שם העבדים בעבור שלא יברחו ולכן קראה התורה במקום אחר כור הברזל. ואמר הוציא ה' אתכם מזה לפי שהיה זה הדבור מיום היציאה ועדיין היו בגבול מצרים ולכן לא יאכל חמץ כי אם מצה שהיא זכר ליציאה כמו שאבאר מיד ולפי שאמר זכור את היום הזה נתן בו סמנים כדי שלא ישכח מפי זרעם והוא אמרו היום אתם יוצאים בחדש האביב שהוא בכניסת השמש במזל טלה ונקרא אביב

שאז התבואה עומדת באיביה ולפי שבשול התבואות תלוי בתנועת השמש וכמו שאמר (דברים ל"ג י"ד) וממגד תבואות שמש. ויש אומרים שקרא הכתוב לחודש ניסן חודש האביב לפי שהיה ראשון לחדשי השנה ואב לכלם וכאלו אביב הוא שתי תיבות אב י"ב ר"ל אב לי"ב חדשי השנה או הוא רמז למזל טלה שהוא אב וראשון למזלות האפודה. ואחרי שזכר המועד אשר בו יהיה החג זכר הזכרון הראשון והוא אמרו והיה כי יביאך וגו' ועבדת את העבוד' הזאת. והעבודה שזכר היא קרבן הפסח כי אותו קרא עבודה וכמ"ש למעלה והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת. ואמנם אמרו אחריו שבעת ימים תאכל מצות אינו העבודה שזכר אבל הוא הזכרון השני שיעשה מאכילת המצה ואסור החמץ. ואין הכוונה ששבעת ימים יאכל מצות בחיוב כי אין אכילת המצה חובה אלא הלילה הראשון אבל ענינו כמו שפרשתי שאם ירצה לאכול לחם בימים ההם יהיה לחם מצה ולא חמץ והותרה בזה השאלה הז'. ואמר ביום השביעי חג לה' להגיד שיעשה ביום האחרון מהחג משתה ושמחה ובזה בשרם שאז תהיה תשועתם שלמה כי אז יטבעו המצריים בים סוף לעיניהם ולכן לדורות יעשו בו שלמי חגיגה. וכתב הרמב"ן שטעם וביום השביעי חג לה' שיביאו חגיהם ביום השביעי ולא יאחרו אותם עוד שאין להם תשלומין אחר כן. אבל היום הראשון יש לו תשלומין כל שבעה לענין החג ושניהם שוים לענין מקרא קודש. ואמנם מה שחזר לומר מצות יאכל את שבעת הימים ולא יראה לך חמץ הוא לבאר שאין מה שאמר שבעת ימים תאכל מצות חובה כי אין אכילת המצה חובה כי אם בלילה הראשון כמו שפרשתי ושאר הימים הוא רשות ולזה אמר מצות יאכל שהוא לשון נאמר על הרשות והחובה כלה בימים ההם היא באסור החמץ. ואם יאמרו איך היתה אכילת המצה ואסור החמץ זכרון לגאולת וליציאת מצרים השיבם שהיה הזכרון בב' דברים הא' שבבוא החג יגידו לבניהם בעבור זה עשה השם וגומר ר"ל בעבור זה שעשה ה' לנו כשיצאנו ממצרים נעשו כל הדברים האלה ובזה תמשך ותתפשט הקבלה מדור אל דור ולא תשכח גאולת מצרים מפי זרעם עד עולם וכבר צוו החכמים על ההגדה הזאת שתהא בליל ט"ו בזמן אכילת הפסח. ואפשר לפרש בעבור זה עשה ה' לי בצאתי שבעבור שיגיד כל זה עשה ה' הנסים והנפלאות שעשה ביציאת מצרים וכמו שאמר למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים וגו' וכתב הרמב"ן פי' בעבור זה שחוזר אל העבודה שזכר בעבור זה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים אנכי עובד את העבודה הזאת וחז"ל דרשו בעבור זה על המצה ומרור המונחים לפניו. והב' הוא והיה לאות על ידך ולזכרון בין עיניך. ר"ל שישימו פרשה קדש לי כל בכור בתפילין של יד וגם כן בשל ראש כי בזה נזכר תמיד יציאת מצרים שהיתה ביד

חזקה ומשפט אלהי ותהיה מפני זה תורת ה' אשר צונו בפרשה הזאת שגורה בפינו ונזכור יציאת מצרים שהיו בה מהנפלאו' מה שיביאונו להאמין בהשגחת ה' ויכולתו. ותוספת הה"א במלת ידכה כבר אמרו שרומז אל חמשה בתים שבתפילין והם ד' בתים של ראש ובית א' של יד והתפילין של יד נקראו בכתוב אות שנאמר והיו לאות על ידך והתפילין של ראש נקראים זכרון שנאמר ולזכרון בין עיניך והנה האות הוא סבת הזכרון וקודם אליו ועל כן אחז"ל (מנחות ל"ו) כשהוא מניחן מניח של יד ראשונה ואחר כך של ראש שנאמר והיה לאות על ידכה הקדים תחלה תפילין של יד ואחר כך ולטוטפות בין עיניך וכשהוא חולץ תפילין חולץ של ראש תחלה ואחר כך חולץ של יד לפי שאם יחלוץ תפילין של יד תחלה כמו שהניחם תחלה איך ישארו תפילין של ראש שהם הזכרון ואין זכרון מבלי אות ומפני כן ראוי שיהיו תפלין של יד ראשון ואחרון כי כן האות הוא קודם לזכרון ואחריו ואין הזכרון סבת האות וארבעת הפרשיות הם קדש לי כל בכור והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע לפי שבאלה כלם נאמר שיקשרם על היד ובין העינים והיתה פרשת שמע לקבל עול מלכות אל אחד ופרשת והיה אם שמוע לקבל עול מצות ושתי פרשיות האחרות לזכרון יציאת מצרים שכל זה יהיה נגד עיניהם ובין ידיהם תמיד ולזה הונחו שמה האמנם לא צוו להניח תפילין של יד על יד עצמה ושל ראש בין העינים כמשמעות הכתוב לפי שאלו היו על היד היו מונעים פעולות היד עד שמפני זה צוה להניחם ביד השמאלית ולא בימינית לפי שבימינית יוכל להניחם על היד השמאלית אבל בשמאלית לא תוכל להניחם על הימינית וכן אלו היו מניחים התפילין בין שתי העינים יהיו כסנורין בין עינינו לכן הונחו תפילין של יד על גובה היד והוא בפרק האמצעי בין הכתף לזרוע ותפילין של ראש הונחו בראש במקום שהוא מכוון כנגד בין העינים מקום שמוחו של נער ?רופס וכבר יורה שזאת היתה כוונת הכתוב ממה שאמר והיה לך לאות מגיד שתהיה הנחתם במקום שיהא אות לנו ולא לאחרים וכמו שביארו זה במכילתא. וכמה מהחכמה החכימה התורה האלהית בהנחת התפילין במקומות האלה לפי שהתפילין של יד הם קרובים אל הלב ולזה היו בזרוע השמאלי שהוא יותר קרוב אל הלב באמת. ותפילין של ראש הונחו סמוכים למוח כדי שנשים לבבנו ומחשבותינו בפנות הנשרשות בפרשיות האלה וצריך לדעת כי תפילין של יד ושל ראש הן שתי מצות ושתיהן מענין אחד והראיה שהן שתי מצות היא שאינן מעכבות זו את זו כלולב ומיניו עם האתרוג וכן אמרו חז"ל תפילין של ראש אינה מעכבת של יד ושל יד אינן מעכבת של ראש ולפי ששתיהן רומזות על ענין אחד אז"ל כשהוא מניח שתיהן ביחד שאין לשוח ביניהם והוא אמר שח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו וחוזרין עליה

מעורכי המלחמה וזכר הכתוב שכאשר תעשה עדת בני ישראל כל זה תשמור החוקה הזאת מימים ימימה והוא מדי שנה בשנה כי הנה השנה תקרא ימימה לפי שהיא כיום ארוך ובמה שצוה אותם שישמרו את החוקה הזאת למועדה רמז לעיבור השנה שלא יעשו פסח רק בחדש האביב. ואחרי שזכר משה רבינו הזכרון הראשון שהוא בעבודת הפסח והזכרון השני מהמצות ואסור החמץ זכר הזכרון השלישי מקדוש הבכורות ולפי שהוא היה תלוי בארץ כמו קרבן הפסח לכן אמר והיה כי יביאך ה' אלהיך והעברת כל פטר רחם לה' רוצה לומר תפרישו ותעבירו מן העדר כל פטר רחם בהולדו שיהיה לה' ואמר זה על בכור הבהמה הטהורה שיתקרב על גבי המזבח ולפי שבחוצה לארץ אין מקריבין קרבנות תלה הכתוב זה בארץ. אמנם אמרו עוד וכל פטר חמור וכל בכור אדם קבלו חז"ל שהוא נוהג גם בחוצה לארץ כי הוא מהדברים הנפדים ולזה לא זכר בכור אדם בראשונה אלא באחרונה עם בכור החמור לפי ששניהם פדויים והם נוהגים גם בחוצה לארץ וזכר ראשונה אותם שהיו תלוים בארץ לפי שיש בהם קדושת הגוף והדברים הפדויים אין בהם קדושת הגוף אבל הם ממון הכהן וצותה התורה שהחמור לפי שאינו ראוי לאכול ממנו יפדה אותו בשה כי השה בעל חי יאות לכהן לאכול ואם לא יפדה אותו אמר וערפתו רוצה לומר שיהרגהו בהכותו אותו מצד ערכו בקופיץ או במה שידמה לו. והנה צוה בזה כדי שבעל החמור יפדה אותו בעבור שלא יצטרך לעשות לו זה הפועל הזר וחז"ל אמרו שהיה זה לרמוז למצריים סובלי המכות והנגעים עם סכל ואין לב וישראל נמשלו לשה פזורה ולזה צוה שפטר חמור תפדה בשה ואם לא יפדה וערפתו רמז למכת בכורות שמתו ונצולו ישראל. ועניין הפדיון שיפדה אדם מיד הכהן את בכורו כאלו קנאו מידו וכבר ביארה תורה כמה יהיו דמי הפדיון חמשת סלעים של כסף או דבר שיקחהו הכהן במקומם כמו שיתבאר בפרשה קרח ולפי שלא ישכח טעם המצוה הזאת ועניינה אמר והיה כי ישאלך בנך לאמור מה זאת רוצה לומר מה הסבה עריפת החמור והקרבת השה לכהן תהיה התשובה אליו שבחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים שהיא היתה לנו בית עבדים וראשם פרעה הקשה לשלחנו כי לא האמין בהשגחת ה' וגמולו ויהרוג ה' את כל בכור מצרים מאדם ועד בהמה ע"כ אני זובח לה' כל פטר רחם הזכרים ולא די הב"ח אבל גם בכור בני אפדה כאלו הוא מחויב להקריבו לגבוה וגם לתכלית זכרון זה תשים הפרשה הזאת לאות על ידכה ולטטפת בין עיניך ואחז"ל (רש"י שמות י"ג:ט"ז) שה"א ידכה תרמוז אל היד הכהה שהיא כנגד הלב ולטוטפות בין עיניך וטטפת כתב הרמב"ן שאין לו משפחה ידועה בכתוב ויש אומרים שהוא שם מצריים שנקרא המוח כן וכבר אחז"ל (שבת נ"ח) שקשר תפילין ורצועותיהן ועבודיהם לשמה ונכרכין בשערן

וכל שאר תנאי התפילין הנכתבים במסכת סופרים הם כלם הלכה למשה מסיני. והנה זכרה התורה תפילין של יד קודם תפילין של ראש לפי שהאות של היד הוא מכוון כנגד כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים ועוד שתפילין של יד הם כנגד הלב ושל ראש הם כנגד המוח. והנה הלב יותר נכבד מהמוח והתחלה לו גם לפי שדרך בני אדם הוא להניח אות לדבר שירצו לזוכרו בידו ואצבעו או בראשו על המצנפת ולכך דברה תורה כלשון בני אדם בזה והותרה ממה שביארתי השאלה הח' הנה אמר למוד הבנים בכל אחד משלשת הזכרונות האלה כי במצות הפסח נאמר בפרש' משכו והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה וגומר ולכן לא נזכר באותו חוקת הפסח ובענין המצה אמר בפרשת קדש לי כל בכור והגדת לבנך ובענין הבכורות נאמר כאן והיה כי ישאלך בנך מחר וגומר הרי שבכל שלשת הזכרונות שנתן הקדוש ברוך הוא על עניני מצרים צוה על הלמוד לבנים כדי להמשיך הקבלה מיציאת מצרים ונפלאותיה אשר הם משרישים בלבבנו אמונת הידיעה וההשגחה האלהית גמולו ועונשו ויכולתו הבב"ת וכן נאמר בשתי הפרשיות האלה והיה לאות לפי שבשתיהן תוכלל הזכירה כלה מיציאת מצרים וזהו מה שראיתי לבארו בסדר הזה:

פסוק יז

ויהי בשלח פרעה את העם וגו' עד אז ישיר משה ויש לשאול בזה שאלו'.

השאלה הא' באמרו ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים וגומר והיא כי למה אמר ויהי בשלח פרעה את העם והיה ראוי שיאמר בצאת ישראל ממצרים ולא נחם אלהים וגומר ומה לו עתה להודיע ששלחם פרעה כי זה כבר נאמר למעלה שיצאו ברשותו וגורשו ממצרים:

השאלה הב' למה לא נתן הכתוב הסבה האמתי' למה לא נחם אלהים דרך פלשתים שהיה כדי לקרוע את הים ולהטביע המצריים בו ולכן הביאם דרך המדבר ים סוף ולא הוליכם דרך ארץ פלשתים שלא היה שם ים סוף ולא זכר הסבה האמיתית ההיא מהים וזכר סבה אחרת חלושה באמרו פן ינחם העם וגומר והוא תימה רב יען קריעת ים סוף כיון יתברך בה מתחלת המכות:

השאלה הג' באמרו וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים ויקח משה את עצמות יוסף וגומר כי הנה הדברים האלה אינם נכתבים במקום הראוי להם והיה ראוי לכותבם בפרשת ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה וגומר ושם היה לו לספר שעלו אותו ההמון הרב חמושים ושהביא משה את עצמות יוסף עמו לא עתה בתוך ספור נסי הים:

השאלה הד' באמרו וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן וגומר כי הנה מלת הולך או מתנועע לא יפול בו ית' כיון שאינו גשם ואינו כח בגשם והיה ראוי לומר וה' מוליך לפניהם יומם עמוד ענן וגומר ומה ענין אמרו ללכת יומם ולילה האם היו ישראל הולכים ביום ובלילה כבורחים:

השאלה הה' מה ראה יתברך לעשות נכלים וערמומיות לפרעה לרדוף אחרי בני ישראל כמו שנאמר וישובו ויחנו לפני פי החירות ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ והחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה וגו' כיון שפרעה ועבדיו וכל עמו כבר שלחו את ישראל במצותו והשאילו להם ממונם ואמרו לכו עבדו את ה' כדברכם וברכתם גם אותי. ומדוע יקללוהו המה בזה הפועל כי גם שהם הרעו לישראל והמיתו בניהם ביאור מצרים הלא כבר קבלו עונשם במכת בכורות ומה צורך לטביעתם בים סוף:

השאלה הו' באמרו ויוגד למלך מצרים כי ברח העם ויהפך לבב פרעה ועבדיו וגו' כי איך אמר שנהפך לבבם כיון שהם לא פטרו אותם לגמרי אבל אמרו לכו עבדו את ה' כדברכם שר"ל דרך שלשת ימים ולשוב מיד כי על מנת כך שלחום כמו שכתב הראב"ע וכ"ש שהוליכו ממוניהם ובידוע היה שבהיותם בורחים ירדפו אחריהם להשיבם ולקחת כל אשר להם ואין בזה אם כן ויהפך:

השאלה הז' ויראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה' ויאמרו אל משה וגומר והיא שאחרי שצוה אותם השם שישובו ויחנו לפני פי החירות ושהוא יחזק את לב פרעה לרדוף אחריהם ויכבד את לבו איך פחדו בני ישראל וצעקו הלא ידעו שדבר אלהינו יקום לעולם. ואם היו צועקים ומתפללים אליו איך היו אומרי' למשה המבלי אין קברי' ואיך יסכים התרעומ' עם הצעקה והתפל':

השאלה הח' באמרם המבלי אין קברים במצרים וגומר כי היה ראוי שיאמרו המבלי קברים במצרים לקחתנו למות במדבר לא שיאמרו שתי שלילות המבלי אין. ומה ענין אמרם מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים האם שכחו אל מוציאם ביחסם הגאולה למשה גם אומרם הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים כי לא מצאנו שיאמרו אליו שם כן:

השאלה הט' בדברי משה אל העם התיצבו וראו את ישועת ה' וגומר כי אשר ראיתם את מצרים היום וגו' כי מה הבטחון הזה שלא יוסיפו לראותם עוד עד עולם כי הנה ישיבו ישראל מזה עצמו אנחנו יראים שאם ימיתונו כאן לא נראה המצריים עוד עד עולם ולא כנעניים ולא אומה אחרת:

השאלה הי' במאמר השם מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו כי הנה משה לא צעק אל ה' כי הוא היה יודע סוד ה' ואיך יצעק ולמה אם כן הוכיחו מה תצעק אלי. גם לא היה להאשימו למה לא היה אומר לבני ישראל שיסעו כי הוא צוה אותם וישובו ויחנו לפני פי החירות ועל דברו היו חונים שמה גם אומרו הרם את מטך ונטה את ידך הוא מאמר בלתי מסודר כי היה לו לומר הרם ידך ונטה את מטך על הים:

השאלה הי"א באמרו יתברך וידעו מצרים כי אני ה' כי הנה הידיעה הנכספת אצלו היא לישראל שידעו אותו וישתלמו באמונותיו לא במצרים כל שכן שאם המצריים ימותו שם ידעו את ה' אחר כך:

השאלה הי"ב באמרו ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל ולא ידענו מי הוא המלאך הזה והכתוב אמר למעלה וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן וכאן אמר שהמלאך הולך והמפרשים אמרו שמלאך ה' היה עמוד הענן אבל אין הכתוב סובלו כי הוא אומר ויסע מלאך האלהים ונאמר ויסע עמוד הענן מפניהם שעמוד הענן אינו המלאך אבל הם דברים מתחלפים ויש מי שפירש מלאך האלהים על משה ועם היות שנאמר וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים הנה לא נקרא בשום מקום משה מלאך האלהים:

השאלה הי"ג באמרו ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה ולא קרב זה אל זה כל הלילה כי אם היה שם ענן וחשך איך האיר את הלילה כי לא זכר הכתוב שהיה שם לא אור ולא אש והרמב"ן פי' החשך הנזכר כאן על יסוד האש כחשך שנזכר במעשה בראשית. ואני כבר פרשתי שם שהאש לא נקרא חשך בשום מקום כל שכן שהכתוב אומר שלא בא עמוד האש למצריים אלא באשמורת הבקר כשנטבעו לא כשנכנסו לים אף שאמרו ולא קרב זה אל זה מורה שהיה זה בסבת החשך לא בסבת האור וזה מבואר מעצמו:

השאלה הי"ד באמרו ויט משה את ידו על הים ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה וגו' כי אם היה שנעשה נס קריעת ים סוף על ידי רוח הקדים והיה הנס והפלא בהביא את רוח קדים לא בשהוא החריב את הים והפכו ליבשה היה ראוי שיאמר הכתוב ויט משה את ידו על הרוח כי הוא נושא הפלא וממנו היה הנס לא מהים עצמו:

השאלה הט"ו איך נואלו שרי צוען ונשתגעו המצריים כלם ומלאם לבם להכנס בים הלא ידעו והלא ראו שאדירים משברי ים והלא ראו המים כמו נד וחומה היו להם מימינם ומשמאלם מעותדים לנפול עליה' ולהטביעם ואיך לא יראו לנפשותם. ואף על פי שראו ישראל נכנסין בו לא מפני זה היה ראוי שיבטחו להכנס שמה כי כבר ראו שבמכות מצרים בהיות יד ה' הויה במקניהם וממקנה ישראל לא מת עד אחד וכן בשאר המכות הפלה ה' חסיד לו וכל שכן במכות בכורות ולכן היה ראוי שיאמרו המצריים אנוסה

מפני ישראל בראותם אותם נכנסים בים. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויהי בשלח פרעה וגו' עד וידבר ה' אל משה לאמר וגומר וישובו ויחנו. לפי שיציאת ישראל ממצרים היתה להעלותם אל ארץ הכנעני כמו שאמר למשה בתחלת נבואתו והיה מי שיכוין ללכת אל מקום אחד שיבחר לו הדרך היותר קצר שאפשר להגיע מהרה אל מחוז החפץ. לכן הוצרך הכתוב לבאר הסבה שבעבורה כאשר יצאו ממצרים לא הלכו דרך פלשתים כי הוא היה הדרך היותר קרוב ללכת ארצה כנען וכן כתוב בספר חלוקת הארץ שממצרים עד ירושלים בדרך אשקלון יש בלבד מהלך שמונה ימים והיה מפני זה קרוב הדרך ההוא מאד. וחשש הכתוב שמא יחשוב חושב שהלכו ישראל דרך המדבר כמנהג הבורחים שילכו בדרך עקומה וארוכ' כדי שילפתו ארחו' דרכם ולא ימצאו הרודפים אחריהם. ולכך ביאר הכתוב שלא היתה זאת סבת הליכת ישראל במדבר דרך עקומה ועל זה נאמר ויהי בשלח פרעה את העם רוצה לומר עם היות ששלח פרעה את העם והם יצאו ברשותו ולא בורחי'. הנה לא נחם אותם אלהים בעמוד עננו שיזכור ללכת לדרכם בדרך ארץ פלשתים בעבור שהיה הדרך ההוא קרוב אל מצרים מאד. והנה בעברם דרך ארץ פלשתים תעורר עליהם מלחמת אנשי הארץ שלא יתנו אותם לעבור בארצם כי זה ממנהג הארצות שלא יתנו לעבור בם עם רב כי ישללו הכפרים והמקומות הקטנים וכמו שעשו אדום וסיחון. והנה אם יראו ישראל מלחמה תכף בצאתם ממצרים ב' או ג' ימים להוותם בלתי מלומדי מלחמה יצטערו ממנה וישובו מצרימה כי יבחרו ברע המעטי והוא להשתעבד למצרים יותר מהרע הגדול שהוא היותם נהרגי' במלחמה ויאמרו הנה לא נמלט ממלחמות רבות גם בארץ אשר נלך שמה ולכן הסב אלהים את העם דרך המדבר רוצה לומר בדרך העובר במדבר כדי שיתאחרו זמן מה ויקנו חוזק לב וגבורה להלחם באויביהם והיותר נכון בעיני שזכר הכתוב כאן ג' סבות גדולות שבעבורם לא נחם אלהים לישראל בעמוד עננו ללכת לארץ כנען בדרך ארץ פלשתים הא' היא לפי שישראל יצאו ממצרים בשליחות פרעה ורשותו וידוע שהוא שלחם לעבוד את אלהיהם במדבר כי כן אמר לו משה ויחוגו לי במדבר נלכה דרך שלשת ימים במדבר שתמיד אמרו לו שתהיה הליכתם במדבר. הנה מפני זה לא הוליכם ה' בדרך ארץ פלשתים פן יאמר פרעה משה בדאי הוא וישראל אל ארץ פלשתים הוליכם לא לחוג במדבר ועל זה אמר ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים רוצה לומר בעבור שישראל יצאו בשליחות פרעה וברשותו ומהידוע שהיה לחוג במדבר לכן לא נחם אלהים ללכת אל ארץ כנען בדרך ארץ פלשתים

שהיה קרוב למצרים בעבור פרעה שיחשוב שילכו להתגורר בארץ פלשתים. ויהיה וא"ו ולא נחם אלהים נוספת כמו ואם נקבה תלד וטמאה (ירמיה ד' א') אם תסיר שקוציך מפני ולא תנוד וזו היא הסבה הראשונה רוצה לומר מפני שהיתה יציאתם בשליחות פרעה. והב' שחשש הקדוש ברוך הוא שאם ילכו בדרך ארץ פלשתים הקרוב אליהם לא יתנום הפלשתים לעבור בארצם ויערכו אתם מלחמה וישראל לא היו למודים בכך ולא יעצרו כח להלחם עם הפלשתים ולהיותם בדרך קרוב למצרים ישובו שמה ויתמכרו לעבדים ולשפחות וזאת היא הסבה הב'. ורבותינו דרשו כי קרוב הוא בפנים אחרים רבים ובפרקי רבי אליעזר דרשו כי קרוב הוא קרובה היתה מלחמה ראשונה של בני אפרים שמהרו את הקץ ויצאו ממצרים והרגום הפלשתים מאתים אלף ועל זה נאמר (תלים ע"ח) בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב הה"ד פן ינחם העם בראותם מלחמה זאת מלחמת בני אפרים כשיראו עצמות אחיהם מושלכים בפלשת יחזרו להם והענין כלו שלא הוליכם מפני זה בדרך ההוא ובחר להוליכם דרך המדבר כדי שלא יראו מלחמה עד היותם בארץ סיחון ועוג מלכי האמורי שיהיו אז רחוקים מאד ממצרים ולא ישובו שמה והסבה הזאת היא באמרו כי אמר אלהים ובאה בחסרון וא"ו כמו (חבקוק ג' י"א) שמש ירח עמד זבולה. והסבה הג' היא היותר עצמית והכרחית מהן מפני שלא היה ים בדרך ארץ פלשתים והוא יתברך היה חפץ לקרוע את הים לישראל ולהטביע המצרים בו ולכן הוצרך להוליך את ישראל דרך המדבר לעשות מעשהו בים סוף שהיה בדרך ההוא ועל זה אמר ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף. ואתה דע לך שוא"ו ויסב הוא בכאן במקום למ"ד שהוא אחד משמושי' כמו שזכר רבי יהודה ז"ל והביא מזה המין מהיום ההוא ומעלה מקיר העיר וחוצה כאלו אמר ולהסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף כי זאת היתה הסבה התכליתית להסבם דרך המדבר בעבור ים סוף והיתה ההסבה בעמוד הענן ההולך לפניהם בדרך מדבר והותרו במה שפרשתי השאלות הא' והב'. וספר הכתוב שחשש השם לחולשת לבבם של ישראל שישובו מצרימ' להנצל ממלחמת הפלשתים והוצרך בעבורו להכניסם בים ולהוליכם במדבר עם היות שחמושי' עלו בני ישראל ממצרים רוצה לומר שבאו משם מזויינין בכל כלי זין או שהיו באים בסדר טוב ביד ראשי חמושים מנהיגי הצבא בעם קרבות יחפצו שהוא ממה שיאות לטוב התיקון בכל צבא וכמו שצוה מרע"ה ואתם תעברו חמושים כי הנה עם היותם בוטחים בה' היו מזוינים על דרך סוס מוכן ליום מלחמה ולה' הישועה והנה עם כל זה שעלו חמושים ממצרים ידע יתברך שלא יהיה להם לב להלחם ולא יצליחו וזה אע"פ שהיה זכות גדול ביניהם שלקח משה את עצמות יוסף עמו מפני שהשבע השביע יוסף

את בני ישראל לאמר וגו' הנה עם כל זה לא סמכם על הנס והזכות ההוא להוליכם דרך ארץ פלשתים אבל הסבם דרך המדבר לצד ים סוף ומסכות שחנו בראשונה באו ויחנו באיתם שהוא קצה המדבר והותרה במה שפרשתי בזה השאלה הג'. ואמנם אמרו וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן וגו' ראיתי לאנשים חכמים בעיניהם שאמרו דברים אשר לא כן מהם אמרו שה' הנאמר כאן הוא כנוי לשכל הפועל שהיה משפיע הנבואה במשה ולא יתכן שיתואר בזה השם המפורש הקדוש המיוחד לסבה הראשונה השכל הפועל קטן השכלי. ומהם אמרו שעמוד הענן בשם ה' וגם זה שקר כי הכתוב אומר וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן מורה שאין עמוד הוא. ומהם אמרו ששם ה' נאמר כאן על משה רבינו שהוא היה פועל העמודים האלה והתימה איך לא כסתה כלימה פניהם לדבר כזה והכתוב אומר מיד אחר זה וידבר ה' אל משה לאמר האם יפרשו ה' המקודש הזה פעם על משה ופעם על האלוה הדובר בו. אבל אמיתת הכתוב וכוונתו מבוארת ששם ה' נאמר על האלוה שברא העולם. ואמרו וה' הולך ענינו שהשגחתו היתה הולכת לפניהם לשמרם מכל דבר רע והוא ע"ד (ישעיהו נ"ב:י"ב) כי הולך לפניכם ה' ומאספכם קדוש ישראל ונאמר (מיכ' ב) ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם שהכל הוא רמז להשגחתו העליונה יגיד הכתוב שהוא יתברך ביכלתו והשגחתו עליהם עשה ביסוד האויר עמוד מן השמים עד הארץ ישר ונכון כעמוד והיה זה להנחותם בדרך אשר ילכו בה כי הנה אלו היו הולכים דרך ארץ פלשתים לא היו צריכים למי שיורה אליהם את הדרך כי היה שם דרך סלולה. אמנם במדבר שאין שם דרך ידוע והיו צריכים למי שיורה אליהם את הדרך הספיק הקב"ה צורכם בעמוד הענן ההוא וכן זימן להם עמוד האש שעשה ג"כ ביסוד האויר דבר אשיי עומד מן השמים לארץ כתבנית העמוד שהבית עומד עליו ומלמעלה למטה והיה זה להאור להם לפי שבהיותם במדבר לא יהיו להם נרות ולא שמן להדליק ולמען לא יהיו כרשעים באפלה היה הקב"ה מוליך לפניהם לכבדם ולשמחם עמוד אש כדמות האבוקה הדולקת. וההזמנות האלה זימן להם לפי שידע שהיו עתידים ללכת זמן רב ומסעות רבות במדבר לכן הקדי' לתת להם כל הדברים הצריכים למסעיהם. ואמנם אמרו ללכת יומם ולילה אחשוב שלא נאמר על ישראל שילכו בדרכים יומם ולילה כי ביום היו הולכים ולא בלילה חוץ מליל קריעת ים סוף. והתורה ספרה בזה הדבר התמידי לא מה שהיה לאותה השעה בלבד על כן אמרתי שללכת יומם ולילה חוזר לעמוד הענן ועמוד האש אשר זכר שעשאם האלהים כן כדי שילכו לפני העם יומם ולילה רוצה לומר יומם עמוד הענן ולילה עמוד האש וזהו שביאר מיד באמרו לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מפני העם רוצה לומר שלא היה מסיר הקב"ה אותם העמודים

הא' ביום והא' בלילה מלפני העם וזהו ללכת יומם ולילה והותרה בזה השאלה הד'. ואמנם מה היה עמוד הענן ועמוד האש האלה האם היה עמוד הענן מהעננים המתילדים מהאדים העולים או מטבע אחר וכן עמוד האש האם היה אש יסודי פשוט או אש מורכב מתלהב שורף כאשים הנמצאים אצלנו ובכלל אם היה מציאות שני העמודים ההם טבעי או נסיי נבראו לשעתם או מששת ימי בראשית ואם היה האש וענן הזה הוא אשר ראו ישראל בסיני ביום מתן תורה ואשר מלאו את המשכן ביום הקמתו והאש אשר ירד על המזבח ביום שמיני למלואים ואשר נראה במדבר פתח אהל מועד פעמים רבות ואשר מלא את בית ה' אשר בנה שלמה או היו רבים מטבע אחד או מתחלפי הטבעים. הנה אחקור עליו בע"ה בסוף פרשת פקודי בהקדמת המשכן והוא דרוש נכבד מאד:

פרק יד

פסוק א

וידבר ה' אל משה וגו' וישובו ויחנו עד ויאמר ה' אל מש' מה תצעק אלי. צוה ה' למשה שיצוה לבני ישראל שישובו מאיתם שכבר היו שמה ויחנו לפני פי החירות שהוא המחוז אשר משם ישפך ים סוף אל תוך לשון ים ארוך ורחב הנקרא חירות ומקום השפיכה הוא מקום צר ולכן נקרא פי החירות והראה להם מקום תחנותם שיהיה בין מגדול איתם ובין הים ובפרט לפני בעל צפון והוא בית הע"א העומד לצד צפון של מגדול מצרים ואמר נכחו תחנו שישימו מגמתם ללכת נכח בעל צפון ולחנות שם עליהם וצוה זה כדי שיחשוב פרעה שבמקום ההוא יהרגם כלם כאיש אחד כי ממגדול שהיה מגדל גבוה למצרים ילחמו בם וכן מבעל צפון ולא יהיה להם פלטה כי אם בהכנסם בים וטביעתם בו כי הוא רוצה לומר פי החירות היה מקום ומעבר קצר ובזה יתחזק לב פרעה לרדוף אחריהם כי אם היו הולכים תמיד לדרכם היה פרעה מתיאש מהם לחושבו כי לא ישיגם ואם ישיגם יהיה רחוק ממצרים ואולי יעזרום אנשי אומה אחרת מצורף שכבר נפלה אימת ה' עליו וכשיתחברו כל הסבות האלה יהיה יותר התרשלות לפרעה מלרדוף אחריהם ולזה צוה יתברך שיחנו לפני פי החירות כי יבטח פרעה שלא יהיה להם לנטות ימין ושמאל וזהו אמרו ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ כי בודאי אחרי שהם שבים לאחוריהם אינם יודעים דרך המדבר לצאת ממנו ואם כן נשיג אותם ולא ימלטו מידינו וזהו סגר עליהם המדבר כי הם בו כאלו הם במסגר אסור וזה הוא ענין וחזקתי את לב פרעה כי השם יתברך לא יסיר הבחירה מבני אדם אבל יסבב סבות באופן יתחזק לבו. ולא יתכן לפרש כדברי המפרשים שהחזרה לאחוריהם היא לשיבין פרעה שהם בורחים כי הבורח לא יחזור להלוך הדרך שעבר בה. אבל האמת

הוא מה שפרשתי שיאמר פרעה לבני ישראל ר"ל על בני ישראל כשישמע לכתם באותם המקומות נבוכים הם בארץ שלא ידעו אנה ילכו כי הנה משה שאל דרך שלשת ימים במדבר לזבוח לה' והיה ראוי שידע הדרך והמקום אשר ילכו שם לזבוח ועתה ששבו אחורנית בדרך אשר הלכו בה מורה שמשה בערמה דבר כל מה שדבר ושלא היתה כוונתו לזבוח כי אם לברוח ושלכן שאלו מהמצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות לברוח עמהם ולכן לא ידעו אי זה דרך ילכו ועקש דרכים ילכד. ועם היות שבמכות אשר קבל פרעה במצרים היה ראוי שיחלוש זדונו ותרפנה ידיו ויפחד מגשת להלחם עם ישראל אמר ה' הנה עתה אני אחזק את לב פרעה לא שאכריח את בחירתו לעשות כן. אלא שאתן לו חוזק ואומץ לב והוא מעצמו ורשעתו ירדוף אחר בני ישראל כאלו שכח כל המכות אשר ראו עיניו ובפעם הזאת אכבדה בפרעה ובכל חילו כי בשאר המכות לא נענש פרעה בגופו אבל במכה הזאת אכבדה בפרעה המלך עצמו ובכל חילו שלא ישאר בחיים מהם איש וזה יהיה לי כבוד גדול בעולם שיכירו וידעו כל יושבי תבל ושוכני ארץ שיש אלהים שופטים בארץ ושישראל (ישעיה מ"ה י"ז) נושע בה' תשועת עולמים. ובמקום שאמר פרעה ועבדיו לא ידעתי את ה' עתה ידעו הנשארים במצרים כלם כי אני ה' בורא העולם ועושה נפלאות גדולות לבדו משגיח על אוהביו ומשנאיו יצמיתם. ויעשו כן בני ישראל ששבו אחורנית ואחז"ל שהגיד הכתוב בזה שבחן של ישראל ששמעו לקול משה ולא אמרו איך נתקרב אצל רודפינו ואנו צריכין לברוח אבל אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם. והנה בחר הקב"ה להחריב ולהמית הנשאר למצרים באופן הנפלא הזה לפי שהוא יתברך לקיים שבועתו אשר נשבע לאבות יצא דבר מלכות מלפניו להרבות את זרעם ולהוציא' ממצרים ולהעלות' אל ארץ טובה ורחבה וראה שהיה העם היוצא ממצרים בזוי ושסוי חלש ואין לבוא אל גוים היושבים בארץ המה ועריהם היו חזקים מאד וכמאמר משה אדונינו (דברים ט':א') שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות בשמים וגו' ומפני זה היה הדבר קשה מאד כפי טבעם ולכן היה החסד האלהי לעשות בפרעה ובמצרים מכה בלתי סרה מפורסמת לכל האומות באופן שלשמעם תצלנה אזניהם ורגזו וחלו מפניו. כי הנה בנס קריעת ים סוף נכבשה כל ארץ כנען לפני ישראל וכמו שנא' בשירת הים נחית בחסדך עם זו גאלת שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום וגו' נמוגו כל יושבי כנען וגו' עד יעבור עמך ה' וגו' וכן אמרה רחב הזונה (יהושע ב' ט') ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ וכי נפלה אימתכם עלינו וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם בצאתכם ממצרים ונשמע וימס לבבנו

ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם. הנה אם כן מלבד שהיתה טביעת המצריים כפי שורת הדין מפני השלכת ילדי בני ישראל ביאורי מצרים היתה חכמה גדולה מהי"ת להפחיד ולאיי' כל יושבי כנען כדי שיכבשו לישראל בנקלה והותרה בזה השאלה הה'. ואמנם אמרו ויוגד למלך מצרים כי ברח העם אפשר לומר שקצת הערב רב שעלה אתם נפשם קצה במדבר באותן המסעות מועטות וישובו מצרימה והם הגידו לפרעה כי ברח העם רוצה לומר שלא זבחו לאלהיהם כאשר אמרו אבל שמתחלה היתה מחשבתם לברוח ולכן אמר כי ברח העם ולא כי בורח והרמב"ן כתב שהוגד לו ששבו לאחוריהם ומשם הבין שהיו בורחים ואין בזה ראיה כלל כי אולי צוה ה' לשוב ולחוג שם וכבר פרשתי כי נבוכים הם בארץ אינו לראיה שהם בורחים אלא לבטחון שישיגום וטעם ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם כי היתה עדיין יראת אלהים ופחד המכות על פניהם ועתה כשראה כי ברח העם ושהוליכו עמהם ממונם אז נהפך לבם בקרבם לערער על הליכתם באמרם מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו הנה כי הדברים האלה היו מפרעה ועבדיו וידוע שהם לא השאילו לישראל כלים ושמלות אלא המון העם ממצרים השאילו אותם ולכן פרעה ועבדיו לא היו מתרעמים מהכלים והשמלות אלא משלוח העם שהיו להם לעבדים ולכך הסכימו לרדוף אחריהם ולהחזיק בם כעבדים ועל זה נאמר ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם והיו ככלב שב על קיאו ומפני זה היו ראוים להטבע בים בעון הזה והותרה השאלה הו'. וזכר שהיתה כל כך חמת פרעה ותאותו בנקמה שהוא בעצמו אסר את המרכבה ולפי שהיו מעמו אנשים יראים את דבר ה' הכריחם פרעה בחזקה ללכת עמו אחריהם והוא אמרו ואת עמו לקח עמו והיה פרעה כל כך מבזה את ישראל שהלך אחריהם באנשים מועטים שש מאות רכב בחור רוצה לומר נבחרים וכל רכב מצרים כי אלה הם מה שאמר ואת עמו לקח עמו ושלישים על כלו שהיו שרי צבא אחד על שלשים איש כדי להנהיגם כרצונו. והנה אמר אחר זה ויחזק ה' את לב פרעה וירדוף להגיד שעם היות שרבים מעבדי פרעה היו מאיימים אותו באמרם השמר לך מלחרחר ריב עם בני ישראל כי גואלם חזק ויקבע את קובעיהם נפש. הנה השם נתן בלב פרעה חוזק ואומץ לב לשלא נחשב בעיניו דבר ולא נתן לב לכל מכות מצרים אשר ראה ומה שגרם אל פרעה לרדוף אחריהם היה שבני ישראל היו יוצאים ביד רמה ונתכעס מזה פרעה ויאמר להשמידם. וספר הכתוב שרדפו המצריים אחרי בני ישראל והשיגו אותם חונים על הים ואמר שצבא פרעה בא כולו מסודר ומתחבר כאחד והוא אמרו כל סוס רכב פרעה ובפרשיו וחילו כי כלם באו שם יחד והנה יראו בני ישראל מאד כאשר ראו את המצרים באים עליהם לפי שידעו שהיו רבים מהם מרי נפש על מות בכוריהם ועל

הגזל אשר עשו בבתיהם בשאלם מהם את כליהם. ואמנם אמרו ויצעקו בני ישראל אל ה' ויאמרו אל משה וגו' מאשר הוקשה להרמב"ן איך יתכן שהיו צועקים אל ה' ומבעיטים בישועתו פירש שהיו בשתי כתות כת החסידים אשר קרא בשם בני ישראל שהיו צועקים אל ה' ובוטחים בו. וכת הפחותים המכונים בשם העם שהוא תמיד תואר לגנאי יבעטו בשי"ת ובישועתו ולכך נאמר וייראו העם את ה' ויאמינו בה' רוצה לומר שאפילו העם שהם הפחותים האמינו וזה הפירוש בלתי מתישב כי הוא מחלק המחובר לפי שהכתוב אומר ויצעקו בני ישראל אל ה' ויאמרו אל משה מורה שהצועקים הם עצמם אמרו זה אל משה ואיך יפרידם הרב לב' כתות ועוד כי אם היו האומרים המבלי אין קברים בועטים בה' ובישועתו איך נתפייסו במה שאמר להם משה התיצבו וראו את ישועת ה' כי אין זו נחמה לבלתי מאמינים בה אבל אמיתת הענין הוא שאמרו ויצעקו בני ישראל אל ה' אינו ענין תפלה כי אם ענין תרעומת ותלונה מלשון ויצעקו אל פרעה לאמר למה תעש' כה לעבדיך וכמוה (נחמיה ה':א') ותהי צעקת העם ונשיהם גדולה אל אחיהם היהודים רוצה לומר שהיו מתרעמים עליהם בקול גדול וצעקה ולכן תרגם אונקלוס כאן ויצעקו וצעקו מענין תרעומת ויהיה ענין הכתוב שהם חשבו כאשר אמר יתברך וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה שבבוא המצריים עליהם ירעם אל בקולו נפלאות אש וגפרית ורוח זלעפות מנת כוסם באופן שלא יקבלו ישראל מהמצריים נזק ולא צער וכאשר ראו שפרעה הקריב אז אמרו ישר' בלבבם לא ימלט הדבר הזה מהחלוק או חפץ ה' להמיתנו להיותו פועל הרעות כדברי פרעה שאמ' ראו כי רעה נגד פניכם וע"ז צעקו אל ה' ונתרעמו ממנו אם מידו היתה זאת. או יהיה משה הסבה בדבר ולא ה' פעל כל זאת כי אולי היתה הכונה האלהית בפקידה להקל את עולינו במצרים ולהושיבנו שם בשובה ונחת במיטב הארץ בארץ רעמסס שהיא כגן ה' ושעל זה באו כל מכות מצרים כדי להרויח להם מעבודתם ושמשה מדעתו הוציאם משם ואולי שעל זה צעקו אל ה' שגם אויביהם ישלים עמהם וישובו עמהם בשלום למצרים כי לא שיערו אופן אחר מהישועה וגם ה' לא ביאר להם ענין הים. ולכן התרעמו על משה ואמרו לו המבלי אין קברי' וגו' והמפרשים פירשו שענינו המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדב' שיש שם קרקע הרבה לקברים ואינו נכון לעשות מהשלילה חיוב לכן נראה לפרש שבמדינות הגדולות ורבות העם לא ימצא מת שאין לו קברים לפי שאנשי הארץ כדי לטהר אותה ישישו כי ימצאו קבר לכל מת. אמנם במדבר שלא עבר בו איש ימצאו המתים כדומן על פני האדמה ואין קובר ולכן אמרו בני ישראל אל משה האם חשבת שבהיותינו מתים או נהרגים במצרים לא נהיה שם באין קברים כי המצריים יקברונו לטהר את הארץ ומפני זה לקחתנו למות במדבר

כדי שלא יתנו אותנו שם לקבורה ולמה תחפוץ במיתתנו ושגם קבורה לא תהיה לנו. ולפי שהיה הדבור הזה המשליי חזרו לבארו באומרם מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים מדעתך. ולפי שלא יאמר משה עד עתה הייתם חפצים ביציאה ממצרים ועתה תתחרטו ממנה מפחד האויבים לכן אמרו עוד הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר חדל ממנו ונעבדה את מצרים והמאמר הזה הוא מה שאמרו לו ולאהרן ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם כי כח מאמרם היה שבערכם היה מעט מזיק העבודה במצרים ואמרם כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר הוא פירוש ותוספת שעתה הוסיפו על מאמרם כי הם במצרים אמרו בלבד חדל ממנו ונעבדה את מצרים ועתה הוכיחו שהיה מאמרם צודק לפי שבלי ספק טוב היה להם לשוב ולעבוד את מצרים משילכו במדבר השמם ההוא אע"פ שיצילם ה' מהמצריים לפי שבלי ספק ימותו בו ברעב ובצמא ובחוסר כל והורו בזה שלא היו רוצים להלחם עם המצריים כי אם להכנע לפניהם ולחזור עמהם למצרים לעובדם. והנה משה רבינו השיב לדבריהם כל מה שדברתם הוא מיראת המצריים אל תיראו מהם ואל תלכו להכנע לפניהם התיצבו במעמדכם וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום כי לא יהיה כמו שחשבתם לשוב ולעבוד את מצרים כי הנני מודיעכם כי אשר ראיתם את מצרים היום רוצה לומר כל המצריי' האלה שאתם רואים אותם היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם כי כאן ימותו כולם ולא תראו אותם עוד ואין צורך שתלחמו אתם עמהם כי הנה ה' ילחם לכם רוצה לומר בעבורכם ועיניכם תראינה ואז תחרישון מהדברים האלה אשר אמרתם והוא מלשון (איוב י"ג ה') מי יתן החרש תחרישון ותהי לכם לחכמה. הנה התבארו הפסוקים האלה והותרו בזה השאלות הז' והח' והט'. ובמדרש אמרו ד' כתות נעשו ישראל על הים אחת אומרת נפול לים ואחת אומרת נחזור למצרים ואחת אומרת נעשה מלחמה כנגדן ואחת אומרת נצווח ונצעק כנגדן. לזו שאומרת נפול לים אמר משה התיצבו וראו. לזו שאומרת נחזור למצרים אמר להם כי אשר ראיתם וגו' ולזו שאומרת נעשה מלחמה אמר ה' ילכם לכם. ולזו שאומרת נצווח כנגדן אמר ואתם תחרישון. וראיתי מי שפירש בזה שהיתה התלונ' הזאת ראויה ותלונת המאמינים בה' ובישועתו והיתה ברוב ענות המתלוננים והכירם מעוט זכותם. וביאור זה שמחוק המשפט האלהי הוא להציל עשוק מיד עושק ולזה חשבו ישראל שהוציאם ממצרים אבל אחר זה אין עליו מצד המשפט להצילם עוד אבל ראוי שישתדלו הם בכל עוז להמלט על נפשם כי השר שיוצי' את האסור מבית האסורים בכח זרועו כבר השלים מה שעליו לעשות ואם נתרשל האסור אח"כ באופן שישיגהו אויביו דמו בראשו ואין על השר אשם ולזה חשבו ישראל שלא יצילם ה' עתה כי אין מוטל עליו זה

מצד ההוצאה כי כבר הוציאם ואלו היה זה מוטל על הקדוש ברוך הוא מכח ההוצאה לא היה פרעה רודף אחריהם כי לא הגיד להם משה נבואת וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה אמנם עתה שראו שמצרים נוסע אחריהם ר"ל סמוך להם ולזה אמר ופרעה הקריב כי הקריב עמו אליהם להתחבר עמם ולהכותם כשראו את מצרים קרובים להם שחשבו שאין הצלתם מוטלת על השם יתברך מצד ההוצאה צעקו אל ה' העונה בעת צרה שיצילם על צד החסד ואלו היו חושבים שהצלתם מוטלת עליו יתברך מצד מה שהבטיחם בהוצאה למה יצעקו אליו אבל ראוי שישמחו בזה ויבטחו בו שיצילם כמו שהבטיחם להצילם מיד מצרים וכן אמר ויראו מאד ויצעקו ובידוע שלא היו צועקים אם לא היו יראים ואם היו מאמינים בלי ספק שהשם יתברך יצילם לא היו יראי' כלל ואמרו מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים ענינו מה תועלת עשית לנו ביציא' ממצרים כי הנה ההוצאה לבדה לא תועלת כלל אחרי שאין לנו כח להמלט ואין זה אלא כמי שהוציא את השבי מבית השבי והוא נכה רגלים שאין ספק שלא הצילו בהוצאה לבדה אחרי שלא יוכל לברוח ומשה השיבם לכל זה אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום כי היום יעשה התשועה ולא נעשית ביציאת מצרים. ומה שפירשתי ראשונה הוא יותר נכון בעיני:

פסוק טו

ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי וגו' עד אז ישיר משה. כתבו המפרשי' שהיה משה צועק לשם ית' שיושיע את עמו מיד המצריים ואם לא נזכרה בכתוב צעקתו ואינו נכון בעיני כי כבר אמר לו השם וחזקתי את לב פרעה ורדף ואכבדה ולמה זה אם כן יצעק אבל ענין הכתוב הוא שאמר לו השם משה אין לנו עתה פנאי לשמוע תלונות בני ישראל ולא להשיב עליהם בעבור כבודי ולהוכיחם כי צדיק הוא ה' אל אמונה ואין עול כמו שהיה משה משיבם על תרעומותיהם וזהו מה תצעק אלי רוצה לומר למה אתה צועק ומרים קולות בעבורי בהתוכחך עמהם ובאמרך התיצבו וראו שבעבור זה אינם נוסעים דבר אל בני ישראל ויסעו ולא יתיצבו עוד שמה כי עת האסף המקנה ולא עת דברים או יאמר מה תצעק אלי על הצלתם כי יש בידי כח וגבורה לעשות אותות ומופתים דבר אל בני ישראל ויסעו ואתה הרם את מטך ונטה את ידך וגו' כי הנה יש לנביא השלם תגבורת ושררה על חומר העולם והדברים נעשים ממנו לפעול בהם ולשנותם כרצונו כמו שהתפרסם אצל בעלי התורה ולזה אמר ואתה הרם את מטך וגו' כי כח נפשך יגער בים ויבשהו כדי שיבואו בני ישראל המונהגים ממך בתוך הים ביבשה. ואני הנני מחזק כלומר הנה אין עליך לעשות רק להנהיג עמך ולהצילם ולא יתפשט כחך על המצריים

אבל אני אחזק לבם ויבואו אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו הנה אם כן אתה תעשה הצלת העם בידך ואני אעשה טביעת המצריים בידי ולא אכבד בפרעה ובכל חילו במכת המות כמכת בכורות שהיו שוכבים על מטותיה' ומתים שמה בלתי מזוינים כי הנצחון לאלה אינו דבר גדול אבל עתה בהיות פרעה ברכבו ופרשיו אכבד בהם באופן הריגתם. הנה אם כן יהיה ענין מה תצעק אלי שלא היה צריך לצעוק אל ה' על הצלת העם כי משה בעצמו ובידו יצילם כמו שזכר. והותרה בזה השאלה הי'. ואמנם אמר ואתה הרם את מטך ונטה את ידך לפי שהנס הזה הוצרך לשני דברים. האחד נשיבת הרוח קדים עזה כל הלילה לשום את הים לחרבה. והב' שהמים מעצמם יבקעו ויעמדו כמו נד ולא יגירו והיה הנס גם כן ברוח הפועל ובמים המקבלים ולכך צוהו שני דברים. הא' ואתה הרם את מטך ר"ל שירימהו כנגד האויר להניע את הרוח ולהביאו בחזקה רבה והב' ונטה את ידך על הים ובקעהו כי במטה יפעל באויר וביד יפעל במים ובמדר' אמרו (ש"ר פ' כ"א) ואתה הרם את מטך אמר ר' שמעון משל לבעל הזמורה שהיה מהלך בארץ והזמורה בידו אמרו לולי הזמורה לא היה מתכבד שמע המלך ואמר לו העבר הזמורה ממך וצא לחוץ וכל מי שאינו שואל בשלומך נוטלין את ראשו כך אמרו מצרים משה לא היה יכול לעשות דבר אלא במטה בו הכה את היאור בו הביא את כל המכות וכיון שבאו לים אמר הקב"ה ואתה הרם את מטך שלא יאמרו לולי המטה לא היה יכול לקרוע את הים ירצה בזה לפרש הכתוב ואתה הרם את מטך השלך את מטך מידך ולא תעשה עמו דבר ונטה את ידך על הים ובקעהו כי אין זה מהנסים שראוי לעשות' באמצעות המטה וגם נכון הוא. וצוהו שיבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה כי יקרע להם הים ויחרבו המים וייבשו ועם היות הנס ההוא עצום ומופלא שהיה ראוי שהמצריים בראותם אותו יאמרו אנוסה מפני ישראל הנה אני אחזק את לב פרעה ועמו באופן שיבואו אחריהם ואז אכבדה ואתכבד בהם והנה לא אמר הנני מקשה את לב מצרים אלא מחזק להגיד שיתן בלבם אומץ וחוזק לעשות מה שירצו והם מרצונם יבואו אחריהם והרי הם בחיריים בדבר לא מוכרחים בו ואז וידעו מצרים כי אני ה' רוצה לומר שהנשארים בארץ מצרים יכירו וידעו כי יד ה' עשתה זאת ולא היתה הידיעה להם להשלימם באמונות האמיתיות אלא כדי שלא ירדפו עוד מצרים אחרי בני ישראל ולא ישלחו יד לבקש מאתם ממונם וכליהם אשר השאילו' וזהו התועלת בידיעתם שאני ה' עושה כל אלה והותרה בזה השאלה הי"א. ואמנם אמרו ויסע מלאך האלהים אין ראוי לפרשו על שכל נבדל שהיה שומר ישראל ולא על השכל הפועל כי השכל הנבדל לא ייוחד במקום מוגבל ולא בנסיעה ממקום אל מקום. ואיך יאמר עליו שנסע מלפניהם והלך לאחוריהם ושומר ישראל באמת היא ההשגחה

העליונה כי הנה לא נמסרו בידי שליח. גם אין ראוי לפרשו על הענן כמו שכתב הראב"ע כי לא מצאנו בשום מקום שיקרא הענן מלאך האלהים אף כי הכתוב אומר אחר זה ויסע עמוד הענן הרי שאין הענן מלאך ולא המלאך ענן גם אין ראוי לפרשו על משה רבינו לומר שהיה תמיד הולך לפני העם ובאותה שעה בהתקרב המצריים אל מחנה ישראל בא משה מלפני ישראל ועמד מאחוריהם בינם ובין המצריים כדי שיבטחו ישראל ולא יפחדו מאויביהם. כי למה זה יקרא הכתוב למשה כאן מלאך האלהים ולא נמצא בו התואר ההוא במקום אחר כ"ש שהכתוב אומר ויט משה את ידו על הים ולא נכנסו ישראל עדין לים והתחייב מזה שמשה היה לפני מחנה ישראל כשהכה בים לא מאחור ים אבל מלאך האלהים הנזכר כאן הוא עמוד האש שהוא נקרא מלאך ע"ד (תהלים ק"ד ד') עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט והוא מדת הדין כדברי חז"ל כי הוא כאש מצרף ובו נשרפו נדב ואביהוא ושאר האצילי' שנ' (במדב' י"א) ותבער בם אש ה' ותאכל בקצה המחנה. ואמר שנסע מלאך האלהים אותו שהיה הולך לפני מחנה ישראל שהוא עמוד האש בלילה כי בתחלת הלילה נסעו אבל שלא הלך כפעם בפעם עמוד האש לפני ישראל ולא נסתלק עמוד הענן בלילה לפי שאם היו רואים המצריים עמוד האש הולך לפני מחנה ישראל וירגזון וחלו מפניהם ויאמרו אלהיהם מושיעם נירא נא את אלהי ישראל ולכן כדי שאימתו אל יבעת' מלרדוף אחריהם הוצרך יתברך להסיע עמוד האש שהיה הולך לפניהם ולהוליכו מאחריהם כדי שתהיה האורה כוללת לישראל ולמצרים ועם זה ילך עמוד הענן שהיה הולך ביום לפני מחנה ישראל ומסתלק בלילה ילך גם בלילה ההוא מאחוריהם כלומר מאחרי מחנה ישראל ומאחרי עמוד האש אשר זכר ויבא בין מחנה מצריים ובין מחנה ישראל והגיעו מזה סיועים לרדיפת המצרים אחרי ישראל. האחד שהיה למצריים במחניהם הענן והחשך הנמשך ממנו באופן שלא יראו דבר מהארץ אשר הם הולכים עליה וע"ז אמר ויהי הענן והחשך. והב' הוא אומרו ויאר את הלילה ר"ל שנראה להם אור עמוד האש שהיה אור הלילה מהירח ושאותו אור היה שוה להם ולישראל ושלא יוכלו להשיגם מפני העמודים אשר ביניהם ובזה האופן לא קרב זה אל זה כל הלילה ר"ל מחנה מצרים לא קרב למחנה ישראל כל הלילה כי עמוד הענן והחשך היה מונע מהם ההליכה והאור חשבו שהוא אור הלילה והיה בלתי מועיל למצריים מפני הענן ההולך לפניהם ומאיר לישראל לפי שלא היה לפניהם ענן מונע. ואפשר עוד לפרש בזה הערי' הקב"ה ערמות כדי שיהיה דרך רשעי' באפלה לא ידעו במה יכשלו ולא ירגישו בהכנסם בים ולזה נסע מלאך האלהים שהוא עמוד האש ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם והיה א"כ האור נגד פני המצריים וסובב אותם ועשה עם זה

דבר אחר והוא שנסע עמוד הענן מפניה' ויעמוד מאחריהם ר"ל אחרי עמוד האש בערך המצריים שהיה אחורי ישראל וסמוך אליהם וכאשר היה עמוד האש קרוב למצרים ועל פניהם ואחריו עמוד הענן העב היו המצרים בלתי רואי' דבר כי כן יקר' לאדם בלילה בהיות נר דלוק סמוך אליו ולנגד עיניו שלא יראה דבר ממה שאחרי הנר וזהו שאמר על ביאת האש לעיני המצריים ויסע מלאך וגו' ועל ביאת ועמידת הענן אחריו אמר ויסע עמוד הענן וביאר הכתוב תועלת שניהם בדבר באמרו שהיה הענן והחשך למצריים בסבת האור שהיה סובב אותם והענן המחשיך שאחריו ובערך ישראל היה האש מאיר את הלילה ולכל בני ישראל היה אור ולכך אמר ויאר את הלילה לפי שהמצריים היו חושבים שהיה האור ההוא אור הלילה ובסבת חשך המצריים לא קרב זה אל זה כל הלילה ואז נטה משה את ידו על הים לפעול במים הקריעה והשי"ת הביא רוח קדים עזה באופן ששניהם עשו פועל הנס ההוא כי הרוח שם את הים לחרבה וזה היה באמצעות הרמת המטה כמו שנזכר למעלה ויבקעו המים שהם מעצמם נבקעו באמצעות נטיית יד משה בים ובזה האופן באו בני ישראל בתוך הים ביבשה לפי שראו באור הלילה ולא מנעם עמוד הענן וראו המים שהיו להם משני העברים כדמות חומה לא שהיו המים גבוהים מימין ומשמאל אלא שהרוח העתיקם שם והיה הנס מונע אותם מהיותם נגרים כמו שנראה בגלי הים הנאספי' על שפתו בעת זעפו ונעשה אז הדרך אשר עברו בו בים בפי החירות כמו גשר ההולך מצד אל צד ומשני הצדדים נערמו המים ולא יכלו לעבור המים ולשטוף הנתיבה בעתות ההם מפני רוח הקדים עזה שהיה מחריבם. והותרו בזה השאלות הי"ב הי"ג והי"ד. אמנם המצריים בהיותם באישון לילה ואפלה לא ראו את הדרך אשר היו דורכים בה ולא הרגישו שהיו נכנסים בים. אבל כיוונו בלבד ללכת אחרי בני ישראל בכל מסעיהם ואחרי פסיעותיהם וזהו שאמר וירדפו מצרים ויבואו אחריהם כי לא ראו דבר אלא מה שהרגישו שהיו הולכי' ישראל לפניהם ובזה האופן מבלי כוונה וידיעה באו אל תוך הים. האמנם באשמורת הבקר שהוא בעלות השחר שכבר עברו ישראל את הים וינח הרוח ויעמוד הים מזעפו שב הים לאיתנו מפני שנשב רוח הפכי לרוח קדים ואז השקיף השם אל מחנה מצרים בעמוד אש וענן כי בהיותם נכנסים בים שיעור גדול הוציא הקדוש ברוך הוא עמוד האש מנרתקו ולהט אותם וכן עמוד הענן ויתכן שהמציא השי"ת אז במחנה מצרים ענן עם אד קטורי היה יורד עמם מטר וברקים להבהילם וכמו שאמר דוד (תהלים י"ח ט"ו) וישלח חציו ויפיצם וברקי' רב ויהומם ובזה ערבבם ויהומם כי אז ראו וידעו שהיו בתוך הים וראו המים נערמים עליהם וראו את ישראל עוברים בטח ולא עמד עוד בהם רוח והוא אמרו ויהם את מחנה

מצרים והגיע צערם לשיעור כך שסרו אופני מרכבותם מפני טיט קרקע הים וינהגהו רוצה לומר הים הנזכר את מצרים בכבדות שלא יוכלו ללכת אנה ואנה כי הסוסי' פחדו ללכת במקו' הטיט ובין תהומות מים רבים והלכו כל כך בכבדות שנתעכבו שם עד שנטבעו והרגישו בסכנה העצומה שנכנסו בה ואמרו אנוסה מפני ישראל כי עתה נתברר לנו שה' אלהיהם היה נלחם בעבורם במצרים ומכה אותם בכל נפלאותיו. והנה אמרו זה לפי שברדפם אחרי בני ישראל תמיד היו חושבים שבערמה ורמאות היו כל מכות מצרים אבל עתה שראו קריעת הים לפניהם שפטו למפרע כי כל מכות מצרים היה שה' נלחם להם רוצה לומר בעבור ישראל במצרים. ובהיותם מכוונים ורוצים לנוס ולצאת מן הים אל שפתו צוה ית' למשה נטה את ידך על הים וישובו המים על מצרים כי כל מי הים אשר עברו בתוכם שני שלישי הלילה ברדפם אחריהם חזרו לאיתנם ולמקומם ונמצא שהמים והמצרים באו אלו לקראת אלו וזהו שאמר ומצרים נסים לקראתו וינער ה' את מצרים בתוך הים בחוזק המים השבים בשטף וכאשר שבו המים אז כסו את הרכב ואת הפרשים כל חיל פרעה שהיו באים אחרי ישראל בים לא נשאר מהמצריים עד אחד. ובמכילתא אמרו רבי יהודה אומר במדה שאדם מודד בה מודדין לו פרעה אמר תכבד העבודה על האנשים ובאותה מכה מדדו לו שנא' וינהגהו בכבדות ואמרו וינער הוא דבור המשליי והלציי כמו שנוער כל מה שבידו לים שלא ישאר דבר בידו וזכר הכתוב שבאותו עת שהמצריים היו נטבעים עדין היו בני ישראל הולכים ביבשה בתוך הים והמים להם חומה מימינם ומשמאלם כי כמו שהרוח קדים התחיל ליבש הים מתחלתו ושפתו אשר נכנסו בו בפי התירות ככה התחיל באור הבקר הרוח לנוח מאותו צד עצמו ושבו המים מהצד ההוא על המצריים ועדיין בשפה האחר' מהים לא היה נח הרוח והיו ישראל עדין הולכים ביבשה ועמדו אם כן שתי הכתות בתוך הים והיו ישראל רואים את שונאיה' מתים צפים על פני המים והם היו יוצאים חיים ונושעים כי היה כל זה מפלאות תמים דעים. הנה התבאר שהמצריים לא נכנסו בים מדעתם ולא עלה על לבם שהיו בתוך הים עד אשמורת הבקר שצפו מים על ראשם אמרו נגזרנו לנו. והותרה בזה השאלה הט"ו. ואמר ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים להגיד שאותה שעה לא היה ישראל נושע מיד מצרים כי אם היות שיצאו משם עדין היו פוחדים מהם שמא ירדפו אחריהם להחזיק בם או לקחת מה ששאלו מאתם. אבל ביום ההוא שראה ישראל את מצרים מת על שפת הים רוצה לומר שראה ישראל בהיותו כבר על שפת הים ניצול ממנו ראו את מצרים מת או שראה המצריים מתים שהשליך הים את פגריהם על שפת הים אז היתה לישראל התשוע' השלמה כי לא תקרא ישוע' באמת אלא במות האויב וכן

מרע"ה לא קרא את בנו הראשון אליעזר משום כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה לפי שהיו אויביו עדיין חיים אבל כשאמר לו מתו כל האנשים המבקשים את נפשך אז קרא הבן הנולד לו אליעזר ואמר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה לפי שכבר מתו אויביו. וספר הכתוב שכאשר ראה ישראל הפלא העצום הזה אשר עשה ה' במצרים אז האמינו בה' ובמשה עבדו כי הנה כיון יתברך בפליאה הזאת שתי כוונות הא' היתה להושיע את ישראל מיד מצרים להשלים ייעודו והב' ללמד את בני ישר' דרכי האמיתות בהשגחת השם ויכולתו ושראוי לירוא ממנו על דרך מה שאמר הנביא (צפניה ג' י"ג) הכרתי גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם מאין יושב אמרתי אך תראי תקחי מוסר. והנה ישראל והם השלמים יראי ה' וחושבי שמו יראים היו את ה' קודם ראות המשפט הזה אבל אמנ' הועיל להם מה שראו ממנו כדי שיכירו יכולת השם יתברך וזה כי ידיעת האל ויכולתו ואופני השגחתו אי איפשר שיודעו בעצמם כמו שהם כי לא ישיגם השכל האנושי ולכן יצטרכו לחוש כי החוש הוא כלי השכל. ואמנם יודעו מצד ההמשל והרושם שיגיע אלינו מהפעולות האלהיות. והוא כמו מי שילך בשלג או בטיט שישאר שמה רושם רגליו ויודע לרואה מצד הרושם ההוא מדת הרגלים אף על פי שלא יראה אותם ולזה אמר הכתוב הנה שישראל עם שאי איפשר שיראו היד הגדולה אשר היה לשם ית' להיות השגחה נמנעת לנו. הנה ראו משל היד ההוא כי הם ראו היד הגדולה שעשה אתם במצרים וכמו שמי שיראה רושם היד על לחי המוכה יוכל להכיר הכרה מה ענין יד המכה וגדלה כן היה הענין בזה אמנם העם והם ההמון ראו ולקחו מוסר ויראו את ה' ואלה ואלה האמינו בה' ובמשה עבדו והאמונה עם בי"ת היא אמונה על קיום מה שיאמר ויבטיח בעתיד כי כמו שהבטחון יתחבר עם בי"ת כן האמונה ביעוד העתיד אשר ענינו בטחון יתחבר עם בי"ת וכן הוא יען לא האמנתם בי. והאמונה עם למ"ד היא האמונה על מה שיסופר בזמן ההוא כמו והן לא יאמינו לי. והנה אחר שראו יכולת ה' הבב"ת וראו שקיים להם הבטחתו יתברך שיצילם מיד מצרים לגמרי. הנה נקשרה ונתחזקה אמונתם בשי"ת לבטוח בו במה שיבטיחם עוד לעתיד. וכן במשה כי מה שהבטיח עבד המלך היכול על הכל ראוי לבטוח בו אחר שהוא עבד המלך וכל טוב אדוניו בידו מצורף שנתחזקה אמונתם בו במה שהבטיחם התיצבו וראו את ישועת ה' וכן היה. ואפשר לומר עוד שקרא הכתוב לקריעת ים סוף וטביעת המצריים היד הגדולה לפי שמכת הדבר שהיתה במקנה מצרים נקראת יד ה' אבל היתה יד קטנה. ומכת בכורות נקראת גם כן יד ה' שנאמר ושלחתי את ידי אבל היתה יד אמצעית גדולה מיד דבר המקנה. אמנם קריעת ים סוף שהיתה מכה יותר עצומה נקראת היד הגדולה לפי שהיתה גדולה מכל

המכות גם שרוב כל שאר המכות שהיו במצרים התחברו בה כי הנה הנטבעים בים שתו מי המרים המאררים כמו מי היאור שנהפך לדם. ועלו הצפרדעים בגופותיהם וכן הכני' והערוב גם מתו המקנה והבהמות שנכנסו עמהם בים גם שחין הרבה בא עליהם שמה וחשך בליל טביעתן ואימות מות שלטו בהם וגם הארבה כי נשבה רוח קדים עזה הנושא את הארבה. סוף דבר שבמכה הזאת האחרונה מטביעת המצריים בים סוף נכללו כל טבעי המכות שנעשו במצרים והתחילו המכות אם כן במים וסיימו במים:

פרק טו

פסוק א

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת. קודם שנפרש דברי השירה הזאת ראוי לבאר (אמר המגיה נראה לי חסר ענין מיני השירים למען נדע אם נוסדו דבריה בשמירת יחס מין אחד מהם או בהרכבת מינים מתחלפים ע"כ) ואומר שיש אתנו עם בני ישראל שלשה מינים מהשירים. המין האחד הוא מהמאמרים הנעשים במדה במשקל ובמשורה אף ע"פ שיהיו נקראים מבלי ניגון לפי שענין השיר בהם אינו אלא בהסכמת הדבורי' והדמותם והשתוות' בסוף המאמרים רוצה לומר בקצוות בתי השירים שנדמו זה לזה בשלש אותיות אחרונות או בשתים כפי נקודם ואופן קריאתם עם שמירת משקלי המלכים והתנועות עם צחות הלשון ונפילתו על לשון פסוק מכתבי הקדש ונקראו השירים ההם חרוזים לפי שהם שבילים מסודרים מלשון צוארך בחרוזים שהם אבנים טובות ומרגליות נקודות מחוברות ומסודרות בסדר ותבנית ישר. וכן בדברי חז"ל (ב"מ יח) מחרוזות של דגים שהם שורות של דגים מחוברים זה לזה בסדור קשורים בחוטמיהם בגמי ומפני הדמוי הזה נקראו השירים מזה המון חרוזים להיותם שורות שוות ומתיחסות כי היו הדברים בזה המין מהשיר שקולים בענין המלכים והעבדים אשר בנקודות. והמלאכה הזאת בזה המין מהשירים שקולים היא מלאכה משובחת והם מתוקים מדבש ונופת צופים ונעשו בלשוננו הקדוש העברי בשלימות גדול מה שלא נמצא כמוהו בלשון אחר. הן אמת שמזה המין מהשירים לא מצאנו דבר בדברי הנביאים וגם לא מחכמי המשנה והגמרא כי היתה התחלתו בגלותנו בין חכמי ישראל שהיו בארצות הישמעאלים שלמדו ממעשיהם במלאכת השיר הזה ויעשו גם המה בחכמה בלשוננו המקודש ויתר שאת ויתר עז ממה שעשו הישמעאלים בלשונם וגם בין חכמי לשון הלאטי"ן ובלשון עם לועז עם ועם כלשונו נמצאו ג"כ מאלו השירים השקולים אבל לא באותו שלמות מופלג שנעשו בלשון העברי ואח"כ נעתקה המלאכה היקרה הזאת אל חכמי עמנו שהיו בארץ פרובינצייא וקאטילונייא וגם במלכות אראגון ומלכות

קאשטילייא וידברו באלהים ובכל חכמה ודעת כפלים לתושיה מה מתוק מדבש ומה עז מארי. ולהיות המין הזה מהשירים מחודש בגלות והם חדשים מקרוב באו לא שערום נביאינו וחכמינו הראשונים ז"ל לכן אין לנו במקום הזה צורך לדבר מהם כי לא היתה מהם שירת הים:

אמנם המין הב' מהשיר הוא מהדברים שינגנו אותם בני אדם אע"פ שלא יהיו דבורים שקולים ולא ימצא להם חרוז לפי שאלה מפאת הזמר והנגון בלבד נקראו שירים וכבר אמרו מהחכמים שהשירים אשר כאלו יתחלפו משאר ספורי הכתובים בשני דברים בעצם ובהנחה ור"ל בעצם שהם עניני האלהיים שכליים מורים על רוממות ושבחים ותהלות המושגים מפעולות השי"ת מלומדים ושגורים בכיות הצדיקים והמשכילים אמר (תהלי' קי"ח ט') קול רנה וישועה באהלי צדיקים. רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהלה רוממות אל בגרונם וכאלה רבים וכדי שיהיו מלומדים בפיהם להתעורר תמיד אל ההשגות האלהות השכליות יזמרו בהם תמיד בניגונים וקולות ערבים או בכלי זמר ערב והקולות והנגונים ההם נערכים בחכמה ובסדר נאה כדי לעורר הלבבות השומעים שיתנו לב להבין פנימותיה' ולזה אחז"ל כל השירים קודש. ור"ל בהנחה הוא הנחת מערכת המחייב' סדר קריאת' וערכי נגינתם והוא מה שאמרו ז"ל לבנה על גבי אריח אריח על גבי לבנה אריח על גבי אריח לבנה על גבי לבנה וביאור זה שהנה מיסדי השירים הקדמונים הצריכו להעריך מנין האותיות כפי ערך הנגון אשר יסדו לשורר עמהם ולעשות סדר הנחתם במשקל סדר הברות' ובסדר זה המשקל שמו מגמת' אל ערכי הנגון. כי יש נגון ערוך שיענה הראשונה עם הג' ויענה הב' עם הד' שוים באורך משיכ' הנגון או בקצורו אשר סדר הנגון הנמשך באורך קראוהו לבנה. והנמשך בקצור קראוהו אריח שהוא חצי לבנה בשיעור גופה וזה המשקל הערוך אשר יענה הראשון עם השלישי והב' עם הד' קראוהו אריח על גבי אריח ולבנה על גבי לבנה וכן נתיסד' שירת האזינו ומעניות איוב ומשלי ארוך על גבי ארוך וקצר על גבי קצר כפי ערך ענין השירה נערך לקריאתה בזאת הצורה יערוף כמטר לקחי א' תזל כטל אמרתי ב' כשעירים עלי דשא ג' וכרביבים עלי עשב ד' והנה נבחרו השירים האלה על הספורים והדבורים הפשוטים לפי שהספורי' הפשוטים רוב בני אדם שוכחים אותם ואפי' שיהגו בהם יומם ולילה אך כשהם על מערכת הנגונים לשורר ולנגן אותם יהיו נזכרים תמיד באמצעו' נגוניהם וכמו שאמר וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו וע"ז אחז"ל כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר גם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו' ר"ל שיצא מן הדעת זכרונם. והנה השירים שהם אריח על גבי לבנה וההפך הם רבים ומתחלפים

במיניהם כמו שירת דבורה (תהלים י"ח א') וידבר דוד לה' את השירה הזאת ובכלל כל ספר תהלים ובקצת ספרים מדויקים תמצא גם כן הרבה ממעניות איוב ודברי ספר משלי שלמה מזה המין וכל מיסדי השירים האלה שמו מגמתם כל אחד מהם לשקול האותיות שיענו כאחד בערך הנגון שלהם וכפי התחלף מערכות הנגונים יתחלפו משקלי אותיותיהם. ואין ספק שהיו להם נגונים ידועים ונשתכחו מרוב הזמנים אשר חלפו למו ובאורך הגליות והכל היה אצלם כפי תנועות הכלים המתחלפים ומנין חוטיהם נימיהם ונקביהם כנור ועוגב ותוף וחליל ומינים ומצלתים ונגינות וגתית ושמינית ועשור ונבל ומחול ודומיהם. וכפי זה השתנו גם כן ערכי הנגונים ההם הידועי' בשמותיהם כמו מנצח מזמור משכיל מכתם שיר ודומיהם ונשתנו משקלי אותיות השירים ההם כפי שנוי נגוניהם כי הנה יוכללו בחכמה הזאת ענינים נפלאים בהשגות האלהיות וזהו המין השני מהשירים:

והמין הג' מהשירים הוא מהדברים הנאמרים ע"ד הגוזמא וההפלגה וההמשל והערך לשבח ענין מה או לגנותו אם לשמחה ואם לקינה והספד שכלם נקראים בזאת הבחינה שיר וענינו לעורר הלבבות ולהפך המדות והתכונות ולחזק הענין הנרצה ולאמתו ברוב דברים וספורים ותוארים רבים והמשלים ודמויים לא שיהיה לפשוטי הדברים ההם ממש במציאות והמין הזה הוא הנקרא שיר בעצם וממנו עשה אריסטו ספר להשיר בתוך ספרי ההגיון וכתב שמה שמסגולות השיר ותוארו הוא שיהיה בשבח דבר וגנותו וכו' עד שמפני זה כל אשר יפליג האדם למשול משלים בהפלגות וגוזמות ונמנעות יהיה שירו יותר משובח ועל זה כתב החכם מיטב השיר הוא כזבו ר"ל כזב פשוטי הדברים השריים ולא יתעסק בו שום חכם אלא לרפואות חוליי הלבבות וחלושי הדעות ולהפוך המדות הרעות ולשמח הנעצבים ולהקיץ הנרדמים ולמשכם כי הטבע נמשך אחר השיר המופלג ומתפעל מזרותו והוא כמו הסמים החדי' שממיתים לבריאים ומבריאים את החולי' מהחולאים הנושכים. ומזה המין מהשיר הוא מה שכתוב בתורה אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחוקק במשענותם. כי בידוע שלא חפרו השרים את הבאר בקולמוסי הסופרים אבל נאמר זה ע"ד השיר וספר שיר השירים הוא גם כן מזה המין שהדוד החושק הוא משל להקב"ה והכלה לנשמה השכלית ולזה אחז"ל (שיר השירי' רבה פ"א) כל השירים קדש ושיר השירים קדש קדשים. ונאמר על שלמה וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף כי השיר הוא מין מהמשלים שזכר וכן בדברי ישעיהו הנביא (ישעיה ה' א') אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו שהיתה השירה אותו משל שהמשיל כנסת ישראל לכרם. וכן

נאמר ביום ההוא יושר השיר הזה בארץ יהודה עיר עז לנו שהמשיל ההשגחה האלהית בעיר ומגדל עוז:

ואחרי שידענו מיני השירים האלה ראוי לבאר עתה שירת הים שעשה משה רבינו מאיזה מין ממיני השירים האלה היתה ואם יש בה דברים ממינים מתחלפים או לא. וידוע שאינה מהמין הא' מהשירים השקולים אבל היא מהמין הב' ומהמין הג' גם כן מהם אם מהמין הב' כי היא מיוחסת ושקולה על שמונה מערכות הנגון אשר השנים מהם קצרים מאד ושנים אחרים ארוכים מאד והד' בינוניים והנה הראשון עונה לתשיעי ולשמיני מהקצרים והב' עונה לעשירי. וכן השלישי לאחד עשר וארבעתם בינוניים וכן הרביעי עונה עם השנים עשרה והחמישי עונה עם הי"ג ארבעתם ארוכים. ועוד הו' עונה עם הי"ד גם הז' עונה אל הט' וזו היא צורתה. א' רמה בים. ב' עזי וזמרת יה. ג' ויהי לי לישועה. ד' זה אלי ואנוהו. ה' אלהי אבי וארוממנהו. ו' ה' איש מלחמה. ז' ה' שמו. ח' מרכבות פרעה. ט' וחילו. י' ירה בים. י"א ומבחר שלישיו. י"ב טובעו בים סוף. י"ג תהומות יכסיומו. י"ד ירדו במצולות כמו אבן. ט"ו ימינך ה' נאדר בכח. ט"ז ימינך. ועל זה הערך והמשקל חוזר חלילה כפי הניגון הנערך לו אך כל שירה יסדו לה מערכות ניגונים ידועים ולזה תמצא בשירה הזאת כי בעבור המשקל נדחקו האותיות והוצרך בהרבה מקומות להאריך ולהוסיף ?אותיות כדי להצדיק המשקל והנגון ובמקומות הוצרך לחסר אות או אותיות גם כן מפני זה. והנה האותיות שנתוספו בשירה הזאת הם שני יודי"ן וא"ו מן יכסיומו שהיו מספי' לומ' כסם יו"ד נאדרי וא"ו תאכלמו וא"ו תורישמו וא"ו כסמו וא"ו תבלעמו וא"ו יאחזמו. תי"ו אימתה. וא"ו תביאמו. וא"ו תטעמו. ואמנם החסרים הם יו"ד וזמרתי יה. וכן תמלאמו במקום תמלא מהם וא"ו נהלת בעזך שהיה לו לומר נהלתו. וכן מלת לבב בפסוק נמוגו כל יושבי כנען. התחשוב שטעה אדון הנביאים בדקדוק האותיות וסדר כתיבתם אלא שענין השיר וצורך הנגון והזמר הצריכו לכך הנה התבאר מזה שהיתה השירה הזאת מהמין הב' מהשירה שזכרתי. ואמנם שהיה גם כן מהמין הג' ההמשלייי הוא גם כן מבואר כי ה' איש מלחמה הוא דבור המשלייי כי לא איש אל ואינו בעל מלחמה וכן ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב כי אין לאל ימין ולא שמאל וכן וברוח אפך נשפת ברוחך נטית ימינך מכון לשבתך כוננו ידיך הם כלם בשי"ת דבורים שיריים על צד ההמשל והדמוי לא כפי האמות המוחלט וכמו שיתבאר בביאור פסוקי השירה אחר זה וכבר ישאל שואל ויאמר אם היו הדברים הנאמרים בדרך המשל ומליצה שירה יתחייב שכל מראות הנביאים שהיו במשלים וחידות יהיו שירה. והנה ישעיהו תקן משלים הרבה על ישראל ועל האומות כמו שאמר והיה ביום ההוא

ישרוק ה' לזבוב אשר בקצה יאורי מצרים ולדבורה אשר בארץ אשור שהיה משל לפרעה ולסנחריב וכן המשיל חזקיהו במי השילוח ההולכים לאט והמשיל מלך אשור במי הנהרים העצומים ומלך המשיח המשיל בחוטר מגזע ישי ונצר משרשיו וכאלה רבים עמו בדבריו וגם כן בדברי שאר הנביאים ולא נקראו מפני זה המאמרים ההמשליים ההמה שירות. אבל אני אשיב לזה כפי דרכי הרב המורה שיש הבדל רב בין הנבואה המגעת לנביאים מהשי"ת בין רוח הקודש שהיו מדברים בו שלומי אמוני ישראל כי הנה הנבואה היא שפע שופע על שכל הנביאים וכחו המדמה והנביא מעת נבואתו כחותיו נרדמים ומתבטלים החושים ונפשו מתעסקת בהשגחה והוא יגיד לבני אדם מה שראה או שמע מבלי שיהיה לרצונו ובחירתו מבוא במה שיראה וינבא וכמאמר ישעיהו אשר שמעתי מאת ה' צבאות הגדתי לכם ועמוס (עמוס ח':א') אמר פעמים כה הראני ה'. אמנם רוח הקודש אינו כן כי אין בו ראיות צורות ומשלים ואין בהגעתו תרדמה וביטול החושי' אבל הנביא רוצה ובוחר לדבר מה שירצה בחכמות או בתושבחות ודברי הזהרה ויתר הענינים ומפני שילוה לו רוח ועזר אלהי לדבר דברו נקראה מדרגתו רוח הקודש והוא הכנה לנבואה הגמורה וכבר כתב הרב המורה בפ' מ"ה ח"ב כשספר מדרגות הנבואה שכבר תבוא הנבואה במדרגה אחת ממדרגותיה ופעם אחרת תבואהו הנבואה במדרגה אחרת למטה ממנו כי כמו שהנביא לא ינבא כל ימיו בהדבקות אבל ינבא עת ותפרד הנבואה ממנו עתים כן ינבא עת אחת בצורת מדרגה העליונה מהנבואה וינבא עת אחרת במדרגה למטה ממנה או ברוח הקודש בלבד. ומזה תדע ותשכיל שכל שירה שתמצא בדבר הנביאים הוא דבר שהם מעצמם היו מסדרים אותה ברוח הקודש לא שראו אותה בנבואה לא כן בשאר המראות כי המראות כלם הם נבואות גמורות ואינם ממדרגת רוח הקודש כפי דרך הרב המורה. אבל השירה אי זו שתהיה היא ברוח הקדש מפועל הנביא רצונו ובחירתו שסדר אותה כי אינו מהבטל כמו שזכרתי שהנביאים עם היותם פעמים משיגים מראות נבואיות אמתיות בעת יקיצתם בהיותם בלתי מנבאים ידברו דברים ברוח הקדש ביופי המליצה וצחות הלשון הלא תראה שמואל הנביא שכתב ספרו וספר שופטים בנבואתו ולכן הושמו ספריו מכלל ספרי הנביאים ועם כל זה לא נמנע מלכתוב מגילת רות ברוח הקודש מבלי נבואה. ולכך הושמה מכלל הכתובים. וכן ירמיהו כתב בנבואה ספרו וספר מלכים וכתב ברוח הקדש מגילת קינות ולכך היו ספריו מכלל ספרי הנביאים. והיתה מגילת קינות מכלל ספרי הכתובים ולהיות ענין השירה מפועל הנביא וסדורו כפי רוח הקדש אשר בו ואינה מראה נראת לו בנבואה לכן ייחסה הכתוב תמיד לנביא אשר עשאה כמו שאמר בשירת הבאר (במדבר כ"א:י"ז) אז ישיר

ישראל ותשר דבורה וברק בן אבינועם שיר השירים אשר לשלמה וישעיהו אמר (ישעיהו ה׳:א׳) אשירה נא לידידי שיחס השירה אליו להיותו מסדר אותה וכן בשירת הים נאמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ויאמרו לאמר אשירה לה' שהם מעצמם סדרוה ושוררו אותה ולכן בסופה התפללו על הצלחתם תפול עליהם אימתה וגו' תביאמו ותטעמו וגו' ואל יקשה עליך שירת האזינו שהש"י נתנה אל משה ואל יהושע כי הנה הוא ית' צוה למשה שיאמר אותה כאלו הוא מעצמו סדרה ושמפיו היו הדברי' לא מפי השם. והוא אמרו ועתה כתבו לכם את השירה וסגנון הדברים מורה עליו (דברים ל"א י"ט) האזינו השמים ואדברה כי שם ה' אקרא וגומר ושאר הדברים שהם כלם בלשון משה רבינו המדבר ובסוף אמר שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום כי לא דבר רק הוא מכם שכל זה מורה שמשה דבר השיר' ההיא כאלו סדרה מעצמו. והנה אם כן המשלים שבאו בנבואתו הגמורה לא נקראו שירה לפי שלא היו מפועל הנביא ורצונו לא ברוח הקדש אלא שראום כן בנבואה גמורה. אבל המשלים שהיו עושים הנביאים ומסדרים מעצמם ויכתבו אותם ברוח הקדש אלה נקראו שירה וכך היתה שירת הים שסדרה משה רבינו לשבח ולהלל לאל העונה אותו בעת צרתו ולכך מרים אחותו גם היא עשתה שירה בתופים ובמחולות כמו שיתבאר. האמנם נכתבו השירות ההמה בתורה ובדברי הנביאים לפי שהשם קבלם ורצה בהם וצוה שיכתבו שמה. הנה אם כן סדור השירה הזאת היה ממשה רבינו וכתיבתה בתורה היתה מפי הגבורה. ואחרי שביארתי ענין השירה הזאת באיכותה אפרש הפסוקים אשר בה:

אז ישיר משה וגומר עד ויסע משה את ישראל. ספר הכתוב שבשעה ההיא שנטבעו המצריים בים סוף וראו ישראל את היד הגדולה ההיא אז נתן משה רבינו שבח והלול גדול לאלהים ושר שירה חדשה לפניו. ואמר ישיר לפי שמלת אז שלפני היו"ד של ישיר משיבו לשעבר כמו אז ישיר ישראל אז ידבר (יהושע י' י"ב) ובמכילתא אמרו יש אז לשעבר ויש אז לעתיד לבוא. (בראשית ד' כ"ו) אז הוחל לקרוא בשם ה'. אז אמרה חתן דמים למולות. (שמות ד' כ"ו) אז ישיר ישראל אז ישיר משה אז ידבר יהושע אז אמר דוד (מלכים ח' ב') אז אמר שלמה הרי אלו לשעבר. ויש אז לעתיד לבוא אז חיראי ונהרת אז יבקע כשחר אורך אז ידלג כאיל פסח אז תפקחנה עיני עורים. אז תשמח בתולה אז ימלא שחוק פינו אז יאמרו בגוים הרי אלה לעתיד. הנה א"כ אז ישיר משה הוא לשעבר. ואין הכוונה באמרו אז ישיר משה ובני ישראל שכלם סדרו את השירה כי הנה משה לבדו סדר אותה אבל מפני שבני ישראל היו מסייעים בשיר והזמר ההוא לכן אמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' שכלם שוררו אותה אבל לא היה הוא

והם משוררים בשוה כי הנה משה היה מדבר פסוק אחד הוא בלבד. והם היו משיבים עליו אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים וע"ז אמר ויאמרו לומר אשיר' וגו' ר"ל שאמרו והסכימו כלם שבהיו' משה לבדו משור' כל פסוק ופסו' מהשירה יענו כל העם אחריו אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים כי זה בלבד היה אומר העם בשירה לא זולת זה עד שגם מרים הנביאה עשתה כן לנשים שנאמר ותען להם מרים שירו לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים כי זה בלבד היו משוררים בני ישר' אנשים ונשים לא זולת זה וכן דרש רבי עקיבא (סוטה ד' כ"ו) ויאמרו לאמר מה תלמוד לומר לאמר שהיו עונים אחרי משה שירה על כל דבור ודבור כקורא את ההלל והנה יורה היות דברי השירה ממשה אמרו עד יעבור עמך ה' וגו' וכוונת זה הפסוק הראשון אשירה לה' בדרך שיר וזמר ובדרך שיר המשליי לנו להודות לפניו. והנה אסדר תושבחות בדרך שיר והמשל לפי שגאה גאה כלומר מעלתו על כל השירות והתושבחות והוא מרומם על כל ברכה ותהלה. ולהיותו נורא תהילות לא אוכל לדבר בו כפי מדרגת מעלתו אלא בדרך שירה והמשל. והרמב"ן פירשו כפי' אונקלוס שהקב"ה גאה גאה על הסוס שמתגאה במלחמה ועל רוכבו והוא מלשון גאות ממש. ואמר סוס ורוכבו רמה בים להגיד שתי פלאות שנעשו בזה הא' אמר הלא ראיתם ענין פרעה וכל מצרים שנכנסו בים בסוס ורכב מי שמע כזאת ומי ראה כאלה לבוא להלחם בים עם סוסים ומרכבות כי הנה אניות וספינות וצי אדיר היה ראוי להביא להלחם בים לא סוס ורוכבו אין זה אלא שצורם מכרם וה' הסגירם וסוס ורוכבו רמה בים כאלו השליכם שמה בקלות גדול. והפליאה הב' הלא שמעתם שהסוס בטבעו הוא מסוגל לשוט ?ולישח על פני המים יותר מכל הב"ח ולכן אנשים רבים כי יעברו במים ירכבו על סוסים והמה יוציאום אל היבשה ואם כן איפה איך היה שכל סוס פרעה והרוכבים עליהם כלם נפלו ונטבעו בים אין זה אלא שהוא ית' רמה אותם בים ולכן לא יוכלו קום ובמכילתא אמרו כתוב אחד אומר רמה בים וכתוב אחד אומר ירה היאך יתקיימו שני הכתובים הללו אלא רמה אותם שהיו עולים למעלה וירה אותם שהיו יורדים למטה. ומפני זה עזי וזמרת יה ר"ל עזי במלחמו' וזמרתי בשירה הזאת היא ביה צור עולמים כי להיות פלא קריעת ים סוף מורה על הבריאה הראשונה הכוללת יחסה לשם יה צור עולמים ובורא אותם. ואמר שלא היתה זמרתו ושמחתו בבחינת טביעת המצריים כי לא יחפוץ במות המת אלא לפי שהיה לי לישועה ולכן אשבח וארומם שמו וראוי הוא מלבד החסד הזה שאזמר לו לפי שהוא אלי ומנהיג אותי ולוחם את מלחמותי במצרים ולכן אנוהו בשירות ותשבחות או אעשה לו נוה ובית המקדש להללו שמה וכן דרשוהו במכילתא וגם כן מצד שהוא

אלהי אבי שהשיגו אבותי והוא הטיב עמהם כמה מהטובות ארוממנהו בקהל עם. וכבר נודע ממלאכת השיר שנכפלים בו העונים במלות שונות פעמים שלש. ואמנם אמרו ה' איש מלחמה ה' שמו תרגם בו אונקלוס ה' מארי נצחן קרבייא ולענין הזה נמשכו כל המפרשים ולהיות מאמר מגונה בעיני לתאר את הש"י בשם איש נראה לי לפרש הפסוק הזה באחד משני פנים אחרים. הא' שהוא נאמר בתמיה כאומר האם ה' איש מלחמה באמת הוא אינו איש שיעשה מלחמה עם איש אחר אבל בהפך כי ה' שמו טוב ומטיב ומלא רחמי' ואינו איש מלחמה אבל כל הרעה שבאה על המצריים בטביעתם בים הם סבבו ועשו אותה לעצמם והוא אמרו מרכבות פרעה וחילו ירה בים ומלת ירה אינו חוזר אל הקב"ה אלא לפרעה עצמו שהוא ירה מרכבותיו וחילו בים בהביאו אותם שמה וכן מבחר שלישיו הם בעצמם טובעו בים סוף וכאשר טובעו שמה תהומות יכסיומו וירדו במצולות כמו אבן כי הים עשה כפי טבעו כל מה שעשה והם היו אם כן סבת רעתם כי אין רעה יורד מלמעלה. זה הוא האופן הא' מהפירוש הזה. והב' הוא שבעבור שפרעה אמר במצרים (שמות ה':ב') מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה' אמר משה כאן כמהתל ממנו ה' איש מלחמה ה' שמו ואיש מלחמה הוא תואר לפרעה אומר כנגדו אתה איש מלחמה וחפץ ברע שבאת לרדוף אחר בני ישראל להלחם בם זהו ה' אשר לא ידעת ה' שמו. עתה תדעהו מפאת פעולותיו ויהיה הפסוק מקושר עם מה שאחריו איש מלחמה פרעה ה' אותו השם אשר בזית הוא מרכבות פרעה וחילו ירה בקלות כחץ בים כאלו השליך ה' משמים אל תוך הים כל רכב מצרים עד שמבחר השלישים שרי הצבא שהיו ממונים על חיל פרעה כלם טובעו בים סוף בתוך הטיט שהיה בקרקע הים. ואז תהומות שהם גלי הים הרבים והעצומים יכסיומו ר"ל כסו אותם כאלו לא היה בהם איש יודע לשוט ולא סוס שישוט על פני המים וזה ה' זהו שמו ולכן כפל זכרון השם לגדל ענינו ע"ד נשאו נהרות ה' נשאו נהרות קולם כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו ורבים ככה בשיר. ובעבור שנתחברו בפליאה הזאת שתי פעולו' הצלת ישראל וטביעת המצריים אמר ימינך ה' נאדרי בכח ר"ל ימין זה השם הנכבד בערך ישראל שהצילם מהים היה בערכם ימין נאדרי בכח גדול הפועל משנה הטבע וממה שעשית למצריים ימינך ה' תרעץ אויב כי אתה ברוב גאונך ורוממתך השגחת בשפלותינו ולחץ המצריים אותנו ויען היה פרעה בזדונו קמך שקם על עבדיך אתה הרסת אותו תשלח חרונך בו עד שאכל חרונך אותו כקש ויאכלהו האש במהרה וקלות. וביאר איך נעשו שתי הפעולות האלה אם הא' מקריעת הים ועברת ישראל ביבשה אמר וברוח אפיך נערמו מים ורשם בזה ג' נסים הא' שהביא רוח קדים עזה בים ומפניו נפוצו המים מפה

ומפה ונשארה פנימיות הים חרבה ונעשתה שם נתיבה והוא כמשל האדם הנופח ברוח פיו בחוזק במים אשר בסף שברחו המים מרוח פיו ויערמו והוא מלשון ערמות חטים שנקראי' ערמות לפי שהם מקובצים בחכמה ובבינה מלשון כל ערום יעשה בדעת. והנס הב' שאף אותם המים שנערמו מפאת חוזק הרוח היה ראוי לכבדותם שמיד ישובו ולא יעמדו כנד ולא היה כן כי הנה נצבו כמו נד אותם המים שהיו בטבעם נוזלים. והנס הג' שאף קרקע הים מפני המים שהיו עליו תמיד היה ראוי שישאר רך מאד כטיט הלח ויטבעו בו בני ישראל בעברם עליו ולא היה כן כי הנה קפאו תהומות בלב ים וקרקעיתו והיה נקפא אותו הטיט וקשה באופן שהלכו ישראל עליו כאלו הלכו ביבשה. ואמר בלב ים על אמצע הים שהיה בין הערמו' במשל לב האדם שהוא באמצע הגוף ולכן כל דבר שבאמצע יקרא לב כמו לב האלה. הנה בזה ביאר התשועה שיעשה ה' לישראל שכלל בימינך ה' נאדרי בכח. אחר זה ביאר הפעולה השנית והיא ימינך ה' תרעץ אויב וע"ז זכר אמר אויב כלומר אל תחשוב שעשה הקדוש ברוך הוא המכה העצומה הזאת בפרעה ובמצרי' מבלי סבה אחרי שכבר שלחו את בני ישראל מארצם במצות ה' כי הנה בצדק ומשפט ומישרים נעשתה לפי שאמר אויב שהוא פרעה ועבדיו כשרדפו אחרי בני ישראל ארדוף אשיג רוצה לומר שהוא לא היה רודף אחריהם להחזירם למצרים לעבדו אבל היתה כוונתו לרדוף ולהשיגם כדי לשלול שללם ועם היות לישראל דברים מושאלים מאנשי מצרים לא היתה כוונתו להשיבם לבעליהם אבל היה אומר כבר נתיאשו מהם הבעלים ולכן הוא כשישיג את ישראל יקח כל אשר להם ויחלקו עם עבדיו ההולכים אתו למלחמה וזהו אחלק שלל. ואמנם לישראל לא ישיבם למצרים אבל יהרגם בחרבו כלם כאחד וימלא נפשו מהם ומדמם להנקם מהם כרצונו ושבזה הדרך יורישם מהעולם בכבודו לא כמו שיצאו ממצרים על אפו ועל חמתו והוא אמרו תורישמו ידי רוצה לומר כחי ועוצם ידי. ובעבור שכיון האויב הזה לכלות את כל זרע יעקב לכן ימינך ה' תרעץ אויב שאתה אלהינו נשפת ברוחך כסמו ים והוא הרוח אשר נשף באשמורת הבקר שאז נשפת והסכמת עליהם באותו רוח באופן ששבו המים מאליהם וכסמו ים עד שצללו במים אדירים כעופרת כבד שיורד למטה ולא יציף ולא יעלה למעלה וע"ז ראוי לשבח ולומר מי כמוך באלים ה' מי כמוך נאדר בקדש רוצה לומר מי בכל החזקים והגבורים שידמה לך ויעשה כמעשיך וכגבורותיך לא גלגל ולא שכל נבדל כי כל שרי מעלה יקראו אלים שנאמר (תהלים כ"ט א') הבו לה' בני אלים וה' ית' נקרא אל עליון ואלהי האלהים וכאלו אמר לא ידמה אחד מהם אליך לא בקדושה ובפרישות וזהו שפירש מי כמוך נאדר בקדש רוצה לומר שקדושתך ופרישתך הוא תכלית ההידור והשלמות וגם לא ידמה אחד

מהם אליך בהיותו נורא כמוך וזהו נורא תהלות רוצה לומר שאתה נורא בתהלותך והם אם כן שתי שלמיות קדושה ומורא וע"ז אמר המשורר (שם צ"ט ב') יודו שמך גדול ונורא קדוש הוא. עוד זכר שלמות אחר שלא ידמה לו בו נמצא אחר והוא אומרו עושה פלא ר"ל שאתה משנה הטבעים ברצונך מה שלא יעשה שום נמצא אחר שכל פעולתיהם מסודרות מוגבלו' ולא על צד הפלא. הנה אם כן אמרו מי כמוך באלים ה' הוא כלל ופרט אותו שאין כמוהו לא בקדושה ולא בהיות נורא כמאמר המשורר (תהלים פ"ט) אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו ולא בהיותו עושה פלא כי הוא עושה נפלאות גדולות לבדו והמפרשים פירשו נורא תהלות שירא האדם מלהגיד תהלותיו פן ימעטו כי מי ישמיע כל תהלתו וגם נכון הוא. ואחרי ששבח והגדיל נס הים ספר התועלות שנמשכו ממנו לישראל. הא' נטית ימינך תבלעמו ארץ ר"ל הראית גודלך ויכולתך החזקה כי במה שנטית ימינך בלעה הארץ את המצריים במכות שהכית אותם. ואפשר שאמר זה לפי שהים השליך הפגרים המתים אל היבשה ופתחה הארץ את פיה ובלעם ונתנו לקבורה ואמר נטית ימינך בדרך המשל כגבור הנלחם עם חגבים ויתושים שבנטות ימינו יאבדם מן העולם. והתועל' הב' הוא שיצאו בני ישראל מגלוחם וע"ז אמר נחית בחסדך עם זו גאלת. ונחית אינו עבר במקום עתיד אבל הוא עבר כפשוטו והוא מלשון לך נחה את העם כלומר הבאת ונחית בעמוד הענן יומם ובעמוד האש לילה העם הישראלי אשר גאלת. והתועלת הג' הוא שע"ז תקרבם להר סיני ותתן להם תורה ומצות וע"ז אמר נהלת בעזך אל נוה קדשך שהוא הר סיני כמו שפירש הראב"ע. והנה זכר משה בשירתו ענין תורה לפי שכבר ייעד עליו. עוד זכר תועלת ד' שנמשך מזה הפלא והוא ששמעו עמים מקריעת ים סוף וטביעת המצריים בו וירגזון מהלחם בישראל כי יאמרו גואלם חזק וזכר יושבי פלשת שאם יעברו בארצם יפחדו מהלחם בם ולא ימנעום מעבור בארצם אז נבהלו כששמעו זה אלופי אדום ואילי מואב והם שמות לשרים אשר ביניהם כי באדום היו אלופים ובמואב אילים שרוצה לומר חזקים ושרים והראב"ע כתב שקרא כאן לשרי אדום אלופי מלשון אלופינו מסובלי' וקרא לשרי מואב אילים שהוא לשון כבשים וכל זה להגיד גנותם שכ"כ פחדו ורגזו מזה שלא נשארה בהם גבורת אנשים וכן נמוגו לבבות כל יושבי כנען כדברי רחב הזונה וע"כ התפלל משה תפול עליהם אימתה ופחד כנגד העמים והפלשתים ואלופי אדום ואילי מואב שהיו ישראל עתידים לעבור בארצם ולכן אמר עד יעבור עמך ה' וכפל בדרך השיר עד יעבור עם זו קנית. וכנגד יושבי כנען אמר תביאמו ותטעמו בהר נחלתך שהוא ארץ ישראל שנתת אותם נחלה לאבותינו ומפני שאמר לשון תטעמו והנטיעה לעצים הטובים היא בהר קרא כל ארץ ישראל הר נחלתך.

ואמר ששם יהיה מכון לשבתך רוצה לומר שתשרה שכינתך שמה על עמך שכבר פעלת אותו ויחדת אותו מקום וארץ נבחרת לעבודתך באמצעות בית מקדש ה' שכוננו ידיך כי הכינו בית המקדש של מטה כנגד בית המקדש של מעלה ובמקום ההוא ה' ימלוך לעולם ועד שתמיד תהיה מלכותו על עמו במקום הקדוש ההוא. ואמנם אמרו אחר כל זה כי בא סוס פרעה וגומר יראה שאין לו ענין כי כבר אמר זה עצמו בשירה פעמים הרבה ודעת המפרשי' הוא שבעבור שהאריך בדברי השירה חזר לסיים במה שהתחיל בו. ואחרים אמרו שאין זה מן השירה אבל שהם דברי התורה להודיע סבת השירה וכל זה בלתי נכון. אבל ענינו קשור עם ה' ימלוך לעולם ועד. והיא שדרכו של עולם שמי שיציל עם אחד מידי עושקו ראוי שימשול עליו ויכנעו לעובדו הלא תראה זה בדברי ישראל שאמרו לגדעון (שופטים ח' ל"ג) משול בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך כי הושעתנו מיד מדין. ויפתח אמר ג"כ (שם י"א ט') אם משיבים אתם אותי להלחם בבני עמון ונתן אותם ה' לפני אנכי אהיה לכם לראש. ויאמרו זקני גלעד אל יפתח ה' יהיה שומע בינותינו אם לא כדברך כן נעשה וע"ז הדרך נאמ' כאן ה' ימלוך לעולם ועד רוצה לומר ראוי שה' יהיה מולך עלינו לנצח מפני שבא סוס פרעה ורכבו ופרשיו בים וישב ה' עליהם את מי הים באותו זמן ובעת שבני ישראל היו עדיין הולכים ביבשה בתוך הים כי הנה בעבור התשועה הגדולה הזאת ראוי שימלוך ה' על העם שהגדיל לעשות עמהם ככה לעולם ועד ולנצח נצחים. ספרה תורה שמרים שהיתה אשה נביאה אחות אהרן רוצה לומר שבמדרגת הנבואה היתה כאהרן אחיה לא כמשה שגם היא כאשר שמעה דברי משה וישראל בשירתם אמרה גם היא שירה לנשים דוגמת מה שאמרו ישראל שירו לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים ויראה שנאמ' כאן אחות אהרן לפי שבשירה הזאת נזכר משה ומרים והיה גנאי לאהרן שלא נזכר בה לכן הזכירו בערך מרים שהיתה אחותו:

פסוק כב

ויסע משה את ישראל מים סוף וגו' ויסעו כל עדת בני ישראל. ויש לשאול בכאן שאלות: השאלה הא' למה לא נזכרו כאן המסעות כמו שהיו. והנה הכתוב בסדר מסעי אמר ויסעו ממרה ויבואו אלימה וגומר ויסעו מאלים ויחנו על ים סוף ויסעו מים סוף ויחנו במדבר סין. ויסעו ממדבר סין ויחנו בדפקה ויסעו מדפקה ויחנו באלוש ולמה לא נזכרו כאן כל המסעות האלה:

השאלה הב' מדוע התחיל הקב"ה במסע הזה במדבר להביא את ישראל לחסרון מים בהיות המים דבר הכרחי מאד כל שכן לעם רב כמוהו ואיך יוכלו ללכת שבעת ימים מבלי מים ומרה תהיה באחרונה שהביאם מרתה ושם מצאו מים אבל מרים הם. ואם

רצה לעשות עמהם נס יותר טוב היה שיספיק צורכם במדבר ההוא מתחלתו עד סופו לא שתהיינה התחלות קשות ורעות שלא יוכלו לסבול אותן כמו שהיה בענין המים:
השאלה הג' באמרו שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו. כי מה היה הנסיון הזה ולמי נסה אם לעם והם היו מבקשי' מים לצורכם ראוי היה להם להתלונן. ואם היה הנסיון שנסה החוק והמשפט ראוי לבאר ענינם בזה:
השאלה הד' בפסוק והיה אם שמוע תשמע וגו' כי איך יאמר שאם ישמעו בקולו וישמרו מצותיו יהיה שכרם שלא תחול עליהם המחלה שחלה על מצרים כי מצרים היה אויב חרף ה' ואיך יהיה שכר העובד שלא יענוש בעונש המורדים. ומה ענין כי אני ה' רופאך כי במקום שאין מחלה אין צריך רופא ולמה אמר אם שמוע תשמע ?וב' והישר בעיניו תעשה וג' והאזנת למצותיו וד' ושמרת כל חוקיו והם ד' מאמרו' כלם נכללים כאחד ולמה לא זכר משפטים:
השאלה הה' למה התלוננו בני ישראל על משה על אהרן במדבר. כי הנה שם במדבר סין לא היה להם חסרון מים ואם על חסרון הלחם היה ראוי שיפרשהו הכתוב כמו שביאר חסרון המים ומה ענין אומרו במדבר הלא ידענו שבמדבר היה זה וכבר נאמר ויבואו כל עדת בני ישראל מדבר סין ולמה א"כ נאמר כאן במדבר:
השאלה הו' אם היה שישראל דברו שלא כהוגן באלהים ובמשה באמרם מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר כי הוצאת אותנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל הזה ברעב. למה לא נענשו עליו כמו שנענשו בקברו' התאוה שאמרו כדומה למאמרים האלה. והיו התלונות שוות והתרעומות שוות:
השאלה הז' באמרו הנני ממטיר לכם לחם מן השמים כי הנה המן היה מתילד בחלק השני מהאויר האמצעי ולמה אם כן יחסו לשמים האם כל הדברים היורדי' מהאויר על הארץ נאמר שירדו מן השמים ובפירוש הפסוק אפרש ערים גדולות ובצורו' בשמים (דברים כ"ח:י"ב) ויפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך ודומיהם לפי אמתתם גם שהפסוק הזה היה ראוי שיכתב אחרי שמעתי את תלונות בני ישראל:
השאלה הח' באמרו למען אנסנו הילך בתורתי אם לא כי מה הנסיון שינסה אות' בתת אליהם לחם לאכול דבר יום ביומו והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה וגו' וזה היה חסד גדול לא נסיון:
השאלה הט' במאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל ערב וידעתם וגו' ובקר וראיתם את כבוד ה' כי אם היה הדבור האלהי הנני ממטיר לכם וגו' נאמר למשה בלבד למה נשתתף

אהרן עמו בהגידו אותו אל העם וכאשר הוצרך לפרשו תראה שמשה לבדו פירש שנאמר ויאמר משה בתת ה' לכם וגו':

השאלה הי' מה ראו משה ואהרן ליחס לבשר ההוכחה כי השם הוציאם ממצרים וללחם לראות הכבוד ולמה לא היו שניהם הבשר והלחם מורים שהשם הוציאם ממצרים ומשגיח בהם ויראו באמצעות שניהם כבוד ה' עד שמפני זה כתב הראב"ע שבפסוק ובקר קשור עם מה שלמעלה ששני אותות נתנו על זה הא' בבקר והב' בערב ואין הכתוב סובלו כי לא אמ' ערב ובקר וידעת' כמ"ש הרמב"ן:

השאלה הי"א בדברי משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול וגו' כי הנה יראה שאין בפסוק הזה גזרה כי לא פירש בתת ה' להם בשר ולחם בשמעו את תלונותיכ' מה יהיה אז כי אמרו ונחנו מה אינו גזרת הפסוק:

השאלה הי"ב אם היה שהקב"ה אמר למשה מהלחם בלבד. הנני ממטיר לכם לחם איך הוציא מלבו ליעד בבשר אשר לא נאמר לו ממנו דבר האם נאמר שלחם כולל לבשר ולפת כדברי הראב"ע אין ראוי לקבלו כי הם בתלונותם הפרידו זה מזה באמרם בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע ואיך ישיבם השם בלחם בלבד אף כי הבדיל הבשר מהלחם בזמן נתינתו ובמצותיו ואם היה הכל נכלל בלחם היה הדין בשניהם אחד:

השאלה הי"ג אם השם כבר אמר למשה הנני ממטיר לכם לחם וגו' ומשה ואהרן כבר הגידו היעוד ההוא לכל העדה ומשה ביארו והגבילו בזמנים בשר בערב ולחם בבקר מה צורך היה אחרי כל זה לצוות שיקרבו לפני ה' ולאי זה צורך היתה אותה הקריב' ומאמ' השם למשה שמעתי את תלונו' בני ישראל דבר אליהם בין הערבים תאכלו בשר ובבקר תשבעו לחם וידעתם כי אני ה' אלהיכם ולא אמר הוצאתי אתכם ממצרים כמו שאמרו משה ואהרן:

השאלה הי"ד אם יעדם שיאכלו בשר איך לא צוה אותם איכה יאכלוהו האם בשחיטה או בנחירה כמו שאחז"ל שנרמז בשלו המתאוים באמרו וישטחו להם שטוח ואם יבוא להם הבשר בשבת או ביום הששי בשר יומים:

השאלה הט"ו אם במקו' הזה נתן להם בשר ומן לאכול איך אח"כ בקברו' התאוה אמרו ישראל מי יאכילנו בשר ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו. ומ"ש הרמב"ן שלא היה להם הבשר לשובע והיו גדולי העם לוקטי' אותו או שהיה מזדמן לחסידיה' וצעיריהם היו תאבים לו ורעבים ממנו. חלילה לאל מזה כי אין כילות לפניו ית' והכתוב אומר ותעל השלו ותכס את המחנה שיורה על הריבוי וההפלגה:

השאלה הט"ז באמרו ותעל שכבת הטל וזה כי הטל והמן היה יורד מלמעלה כמו שאמר וברדת הטל על המחנה ואיך אמר א"כ בו לשון עליה. גם שכאן נאמר ותעל שכבת הטל והנה על פני המדבר דק וגומר מורה שהיה הטל למעלה והמן תחתיו ולכן בהעלות הטל נראה המן שהיה תחתיו. אמנם בסדר בהעלותך נאמר סותר לזה (במדבר י"א ט') וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו וזה מוכיח שהיה המן על הטל ובפירוש הפסוק אודיעך בזה דעות המפרשים:

השאלה הי"ז באמרו ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא והיא שאם היו הדברים האלה בדרך שאלה היה ראוי שיאמר וישאלו איש אל אחיו מן הוא ואם היו הודעה שאמרו זה לזה שהיה מן איך אמרו עוד כי לא ידעו מה הוא:

השאלה הי"ח במצוה שצוה השם במן אם ראשונה למה צוה ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו. ואמר זה הדבר אשר צוה ה' לקטו ממנו איש לפי אכלו עומר לגלגולת מספר נפשותיכם. ומה טעם בזה ולמה לא הניח הדבר לרצונם לקחת ממנו אם מעט ואם הרבה כבשר. ואם שנית למה לא יותירו ממנו עד בקר והנותר וירם תולעים ויבאש:

השאלה הי"ט כיון שהעיד הכתוב ויעשו כן בני ישראל וילקטו המרבה והממעיט וגו'. והוא מה שצוה אותם עומר לגלגולת למה אמר וימודו בעומר ולא העדיף המרבה והממעיט וגו' ואם היה לפרס' הנס שלקחוהו באומד או בהזדמן וכאשר מדדו אותו מצאוהו מצומצם עומר לגלגולת ישאר לשאול טעם הנס הגדול ההוא:

השאלה הכ' באמרו וילקטו אותו בבקר בבק' איש כפי אכלו וחם השמש ונמס שיראו שמה שנלקט בבקר היה נמס כחום השמש ואיך יתפרנסו א"כ ממנו ואם הענין כדברי אונקלוס שהמן הנשאר בשדה שלא לקטו היה נמס יקשה למה לא התפרנסו ממנו למחרתו וישאר ויעמוד בעצמו וגם יקשה למה אותו שנשאר בשדה לא הרים תולעים ויבאש כמו הנלקט שנשאר למחרתו והיה ראוי שיהיה הדין שוה בנותר בשדה ובאהל:

השאלה הכ"א באמרו על היום הז' היום לא תמצאוהו בשדה כי למה לא היה יורד המן בשבת לישראל כי מבלי יגיעה היו לוקטין אותו והיה נאכל כמות שהוא. ואם לכבוד השבת האם יהיה ראוי שבשבת לא יצא השמש על הארץ כשאר הימים ולמה אמר שנית ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו:

השאלה הכ"ב למה אמר הקב"ה על יציאת העם בשבת ללקוט ולא מצאו עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי כאלו עברו בפועל על התורה כלה ועל תרי"ג מצותיה. ולמה אמר ראו כי ה' נתן לכם השבת ולא אמר דעו:

השאלה הכ"ג באמרו והמן כזרע גד לבן וטעמו כצפיחית בדבש כי הנה בסדר בהעלותך נאמר על המן (שם) והיה טעמו כטעם לשד השמן ולא כטעם צפיחית בדבש ומאין בא החלוף הזה בטעם המן:

השאלה הכ"ד למה זה צוה בהנחת המן למשמרת מלא העומר ממנו כמ"ש משה לישראל זה הדבר אשר צוה ה' מלא העומר ממנו וכן ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן ולא הגבילו בעומר:

השאלה הכ"ה באמרו ובני ישראל אכלו את המן מ' שנה עד בואם אל ארץ נושבת וחזר לומר שנית את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען והוא כפל ומותר וחז"ל אמרו (קדושין ל"ח) פסק המן באדר יום ז' בו שבו מת משה ונתפרנסו ישראל מהמן שלקטו בו עד י"ו בניסן שהקריבו העומר והוא א"כ נס אחר שלא הבאיש ושיספיק כמות קטן זמן הרבה לעם גדול והנני מפרש הפסוקי' באופן שיותרו השאלות האלה כלם:

ויסע משה את ישראל וגו' עד ויבואו אלימה. אמרו חז"ל שהסיעם משם בעל כרחם כדי למהר ביאתם אל הר האלהים ולפי שקצת העם היו מתעכבי' שם על הים מפני הביזה שכל היום היה יוצא מהים מהנטבע בו ותכשיטי סוסיה'. ואפשר שהיה ישראל יראים מהכנס במדבר הגדול והנורא ולזה משתעשעים שם על שפת הים. ולכך הוצרך משה להסיעם משם בעל כרחם. והיותר נכון הוא שבמסע הזה משה עצמו צוה אותם לנסוע מאשר לא הכין עדין דגליהם ונשיאיה' וסדר תקיעותיהם וסדר מסעיהם עד בואם אל הר סיני אמנם עמוד הענן שהי' נוסע לפניהם עם היות שהי' הולך לפניה' עד שיעברו את הים לצורך ההעברה וטביעת המצריים כמו שנזכר. הנה אחרי שנגמר אותו הענין לא היה הולך העמוד לפניה' כי היה משה רבי' מנהיגם והולך לפניה' אבל כשראו שלא מצאו מים במר' חשבו שבעבו' שהסיע' משה באותו מסע קרה זה שלא ידע המקו' הראוי לחנו' בו שהיה מקום מים ולכך לא נסעו ממרה אלא בנסוע הענן שהוא הנקרא פי ה' וכמו שיתב' אחר זה אך כאשר לקח משה את האהל ונטה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה והיה כל מבקש ה' יבא אצלו נתיקר משה מאד בעיניהם ובבואו אל אהלו קם העם והשתחוו איש פתח אהלו וענן ה' היה על אהל משה לא יסור משם ומחנה ישראל היה י"ב מיל ומשם והלאה היו נוסעי' בהעלות הענן ועל פי ה' יחנו וע"פ ה' יסעו. אמנם במסע הראשון הזה לא נסעו ע"פ הענן כי אם במצות משה שצוה אותם לנסוע ללכת אל הר האלהים וזה טעם ויסע משה את ישראל מים סוף ויצאו אל מדבר שור. וקרוב לזה הוא דעת הראב"ע ומדבר שור הוא איתם שקדם זכרו. וספר הכתוב שהלכו דרך שלשת ימים ולא מצאו מים וזה היה צער גדול לעם כבד כזה טף ונשים ומקנה רב לעמוד שלשת

ימים מבלי מים וכ"ש בהיותם עוברי דרכים ולכן אחשוב שמשה רבי' הגיד להם שלא היה מים בדרך ההוא ולכן הם הוליכו עמהם מפי החירות מים ויין בחמתים ונאדות ושאר המשקים שמהם שתו בצמצום הימים ההם. ואין ספק שטבע המדבר ההוא חייב חסרון המים והם לא היו ראוים להעשו' להם נס. ויש מהמפרשים שאמרו שמפני מה שדברו כנגד משה על הים המבלי אין קברים וגו' הביאם הקב"ה במצוקה הזאת על המים חטאו על המים נענשו. והיותר נכון בעיני הוא שמפני שהיה הקב"ה עתיד לתת להם בסיני רורה ומצות הוצרך במסעות הראשונות האלה להביאם בצרות ומצוקות באופן שיתחננו לפניו והוא ימלא את צורכם וידעו כי יש אלהים בישראל שהוא המוציא נוזלים מסלע וגם לחם יוכל תת כי הכל בידו כחומר ביד היוצר ובזה יקנו למוד מועיל שבצר להם ישחרונהו וימצא להם. הנה א"כ להדריכם בשלמות האמונות והדבקות עמו ית' צריכים לקבול התורה והביאם בנסיונות אלה ומפני זה לא קבלו עונש כלל על דבריהם אשר דברו בזה לפי שמרוב שיחם וכעסם דברו. והנה לא זכרה התורה פה מסעו' אחרו' פרטיות כמו דפקה ואלוש שבין מדבר סין ורפידים לפי שלא בא הכתוב לזכור כאן אלא המסעו' שנעשה בהם שום חדוש ודבר רשום ושאר המסעות שלא נעשה בהם דבר מחודש לא נזכרו אלא בזכרון מסעות בני ישראל. והותרה בזה שתי שאלות הראשונות הא' והב'. ואמר וילונו העם על משה לאמר מה נשתה להגיד שלא הכעיסוהו בדברי' רעי' ולא אמרו לו תנה לנו מים לשתות לפי שהיו עדין עיניהם מלאים מיכולת השם וחסדיו אשר עשה עמהם להפליא בים ולכן לא דברו בזה דבור שלא כהוגן בפעם ההוא ולא היתה תלונתם על צד התרעומת אלא כאומר אדוננו הביטה וראה במים האלו מה נשתה מהם כי הם מרים ועבים וגסים ואינם ראויים לשתות. ולכך לא נענשו על התלונה הזאת גם מרע"ה כשזכר להם עונותיהם במשנה תורה אמר (דברים ט' כ"ב) ובתבערה ובמסה ובקברו' התאוה מקציפים וגו' לא זכר מרה לפי שבמרה כהוגן שאלו כיון שסבלו צמאון שלשת ימי' בימי הקיץ ואח"כ מצאו מים מרים ולבד אמרו מה נשתה ר"ל עיין כמה צער יש לנו כי אין המים האלו ראוים לשתות ומשה צעק אל ה' לפי שראה צרת העם ומצוקתם כי רבה היא ויורהו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים וחז"ל אמרו שהיו המים קודם לכן מתוקים ונמרדו אז והיה כל זה לנסיון ולקבוע בנפשם מדת הבטחון וע"ז אחז"ל (שמות רבה) ויורהו ה' עץ רבי יהושע בן קרחה אומר הרדופני היה רבי אליעזר המודעי אומר עץ זית היה ומכל מקום בין למר ובין למר דבר מר היה רשב"ג אומר (אמר המגיה נ"ל חסר) בא וראה כמה מופרשין דרכיו של מקום מדרכי ב"ו. ב"ו במתוק מרפא את המר אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן אלא במר מרפא את המר וכו' ע"כ

וכתב רבינו חננאל כי מה שאמר וילכו שלשת ימים במדבר היה הדרך מהלך שלשת ימים והם הלכו אותו ביום אחד וחסרונם מים יום אחד היה וביאר הטעם שאין טבעו של בשר ודם להתקיים ג' ימים בלא מים אף כי הטף והנשי' מעוברות ותינוקות שהיו שם. והיה הנס כפול שהמתיק המי' המרי' עם דבר מר. וכל זה להודיעם שהוא ית' עושה נפלאו' בכל עת אע"פ שבדרך הטבע לא איזה דבר שיזדמן יתפעל וישתנ' ויתהפך מטבעו מאי זה דבר שיזדמן שהנה במצו' השם המים ההם שהיו מרים מפאת הארץ שהיו עוברים בה נמתקו בעץ ההוא שנכנס בהם בהיות העץ דבר מר ובזה שם לפניהם חוק ומשפט ושם נסהו. ואמנם מה הוא החוק והמשפט ההוא ולמי נסה שמה הנכון הוא ששם שם לו השם יתברך לישראל ולמדו דעת תורני אמתי שהיה חוק בערכם לפי שלא היו משיגים את טעמו והוא שהבוטח בה' ישוגב ושבכל קראם אליו ישמע אל ויענם ויעשה עמהם נסי' ונפלאות כי זה הוא החוק והדבר הנעלם ששם להם שמה כמו שראו בענין המים המרים שהמתיקם בתפלת מרע"ה. והוא היה משפט לאלהי יעקב לשנות הטבעים בתפלת חסידיו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב ושם נסהו רוצה לומר ששם התחיל הקדוש ברוך הוא לעשות נסים עם ישראל במדבר כי הנה שאר הנסים שנעשו עד הנה היו להעניש את המצריים. אמנם להספיק צורכם של ישראל במדבר מהמקום הזה התחיל לעשו' עמהם נסים ונפלאות לצרכיהם ויהיה נסהו מלשון המסות הגדולות. ואפשר לפרש ושם נסהו מלשון נסיון והחוק הוא רמז להנהגה והמשיל אותו השם יתברך ואמר הכתוב כי שם שם הב"ה לישראל חוק ומשפט בו יתנהגו תמיד והוא מה שזכר מיד והיה אם שמוע תשמע וגו' כי היא אזהרה כוללת לכל המצות ושם נסה אותו החוק כי בעיניהם ראו הפלא שנעשה במי' בתפלת מרע"ה וחז"ל אמרו (סנהדרין ד' נ"ז) שבת ודינין במרה איפקוד ויהיה החוק רמז לשבת מלשון בחוקו חוג והמשפט רמז לעיקרי הדינין שלמדם שם בקצור ורצו בזה שכאשר ראו ישראל בעיניהם שינוי טבע המים הכירו וידעו שהקב"ה חידש את עולמו ובראו אחר שלא היה ולכן צוה שם להם על השבת המורה על החדוש וגם הורה להם הפועל ההוא הנסיי שפלס ומאזני משפט לה' להיות עזרה בצרות לעבדיו הבוטחים בו וזו היא פינת הידיעה ופינ' ההשגח' האלהי' לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו והוא עיקר הדינין כלם. והר"ן בדרשותיו פירש ושם נסהו על החוק והמשפט שזכר יאמר כי שם במרה שם לו חוק ומשפט ושם נסה אותו החוק והוכיח בנסיונו כי כח חוקו ומשפטו יספיק בהסרת המחלה כמו שרפא את המי' המרים בעץ מר הפך טבעו לפי שהסבה האלהית פעלה שם לא הטבעית ומה שכתבתי אני הוא היותר נכון. ואמנם אומרו והיה אם שמוע תשמע וגו' פירש בו הרלב"ג שהיתה

מחשבת ישראל שהי"ת הוא היה פועל הרעות כדברי פרעה ראו כי רעה נגד פניכם יען ראו הנסים כלם שנעשו במצרים ועל הים שתמיד היה בהם רעה למצריים. ולכן יעדם פה שאם ישמעו בקולו לא ישים בהם המחלה אשר שם במצרים כי אין מדרכו להיות תמיד פועל הרעות וזה הוא כי אני ה' רופאך פועל הטוב בעצם. והר"ן כתב שענין כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כאומר כל המחלה אשר בטבע ואשר שמתי במצרים לא אשים עליך לא זו ולא זו ויחסר בכתו' הו' כמו שמש ירח עמד זבולה. ולפי שבני אדם הרופאים ירפאו במקרה לא בעצם לפי שאין בידם לשנות המזגים ולהסיר המחלה מעיקרה אמנם השם יתברך הוא מסיר אותה באמצעות כל דבר שירצה בין שיהיה דומה לה או הפכי אליה. לפי שפעולותיו אינם משועבדות אל הכלים אבל הכלים משועבדים אליהן לכך אמר כי אני ה' רופאך רוצה לומר שאוכל להסיר המחלה ממך באמצעות אי זה דבר שארצה כמו שעשיתי למים האלה. והנכון בעיני שהנה כל החוליים שיקרו לבני אדם הם דוגמת מכות מצרים כי לא יחלה האדם אלא להפסד מזג אחד מן הליחות אשר בו שהם כפי ארבעת היסודות. והנה כל מכות מצרים היו מהם בהפסד יסוד המים ומהם בהפסד יסוד הארץ ומהם בהפסד היסודות הקלים אש ואויר הרי לך שכל תחלואי בני אדם בהפסד יסוד מהיסודות וליחה מהליחות שבו והם כלם אם כן דוגמת מכות מצרים. ולכן אמר יתברך לישראל אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך להיות נכנע לפניו כעבד לפני אדוניו והישר בעיניו תעשה במצות המעשיות. וביאר שאין פי' אומרו אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך שתגיע למעלת הנבואה ולשמוע דבר ה' בנביאים אלה שתאזין מצותיו לעשות אותם וע"ז אמר והאזנת למצותיו וגם אין עליך לחקור על המצות אם הם ישרים ומשפטים צדיקים אם לא אלא שיהיו בעיניך כחוקים שטעמם בלתי מושג אצלנו. הנה אם כן אמרו והאזנת למצותיו הוא פי' אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך ואמרו ושמרת כל חוקיו הוא פירוש מה שאמר והישר בעיניו תעשה. הנה בזאת ההנהגה תדע לך באמת שכל המחלה אשר שמתי במצרים המתחייבת מהפסד היסודות לא אשים עליך כי לא אעזבך להנזק מהן כי אני ה' רופאך והדבר מוטל עלי לרפא אותך ולכן אשמרך מהמזיקים שלא יגע בך רע. ואמר לא אשים עליך לפי שהקב"ה סבה ראשונה לכל הדברים וכאלו אמר לא יפלו בך כי אני רופאך ועלי לתקן היסודות והליחות אשר בך. ואפשר שרמז בזה למכת הדם במצרים שמי היאור שהיו מתוקים כשהכה משה אותם במטהו אותו העץ הפכם למרים ועתה במרה היה הדבר בהפך שבהיות המים מרים העץ שהשליך משה בהם השיבם מתוקים. והיה זה לפי שהמצריים היו מורדים ופושעים ולכן היה להם המתוק למר. אבל ישראל בהיותם שומרי מצוה ישימו מר למתוק. והותרו בזה

השאלות הג' והד' והראב"ע פירש אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך בדעות ובאמונות והישר בעיניו תעשה על מצות עשה והאזנת למצותיו על מצות לא תעשה ושמרת כל חוקיו להתבונן בהם ומה שכתבתי הוא היותר נכון. והנה בא הפסוק הזה קצתו בלשון המדבר יתברך וקצתו בלשון משה השליח ממנו לנכח וממנו שלא לנכח לפי שהוא ית' מושג מפעולותיו ובלתי מושג מפאת עצמו. ומכאן תקנו חז"ל במטבע הברכות ברוך אתה השם אשר קדשנו במצותיו וצונו כמו שכתב הרמב"ן:

פסוק כז

ויבואו אלימה וגו' עד ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר ספר הכתוב שבאו אלימה והיה ראוי שיאמר ויסעו ממרה כמו שנא' בשאר המסעות ובאלה מסעי גם כן ויסעו ממרה ויחנו באלים ולכך נראה שהיה זה מסע קטון ועם זה תדע לך למה כשהלכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים חנו במרה שהיו שם המים רעים והיה להם ללכת עוד מעט עד אלים ארץ נחלי מים אלא שהקב"ה הביאם שמה לנסותם ולהרגילם בשלמות אמונותיו כי כל המסעות האלה עד בואם לסיני היו לזה התכלית כמו שביארתי וזכר הכתוב שמצאו באלים י"ב עינות מים ושבעים תמרים להודיענו כי בארבעים שנה שהלכו במדבר לא מצאו מים בשום מקום תאנה וגפן ועץ פרי רק באלים לבדו לכך נזכר כאן זה החדוש ורמז להם בזה שהיה עומד להם זכות הי"ב שבטים שהיו י"ב עינות מים טהורים ושבעים תמרים כנגד שבעים זקנים. ואמר ויחנו שם על המים להגיד שלא חנו שם בעבור התמרים כי בהגיעם שמה שלחו ידיהם ואכלום כלם אבל חנו שם בעבור המים הטובים שמצאו. וספר הכתוב עוד שבאו אל מדבר סין אשר בין אלים ובין סיני בט"ו יום לחדש השני לצאתם ממצרים הוא חדש אייר להגיד שאז כלה להם הלחם אשר הוציאו ממצרים שלא יכלו לשומרו מן העיפוש יותר מאותם שלשים יום לפי שלא עשו נקודים וגם צדה לא עשו להם וכן אחז"ל (קידושין ל"ח) שאכלו משיירי הבצק ששים ואחת סעודות. וכלל הענין שבאותו חדש ימים אכלו בני ישראל את לחמם וכל מקניכם וגם התמרים אשר באלימה. ומפני זה התלוננו על משה ועל אהרן במדבר ואין פי' במדבר שהיתה תלונתם בהיותם במדבר כי כבר נאמר שבאו אל מדבר סין. אבל ענינו שעיינו בענין המדבר שהיו עתידים ללכת בו וראו שלא היה שם לא לחם ולא בשר ובמה יתפרנס העם הרב והכבד ההוא. ולזה היתה תלונתם במדבר רוצה לומר בענין המדבר למה משה ואהרן הוציאום ממצרים כי מוטב היה ששם ישרשם באמונות השם ית' ושם יעבדוהו וגם התלוננו בענין המדבר למה בצאתם ממצרים לא נחה אותם דרך ארץ פלשתים והביאם הדרך ההוא דרך המדבר בהיותו ארץ ערבה ושוחה כי מתחלה

היו סבורים שיבואו אל הערים אשר סביבותיהם בימים מעטים ועתה אחרי חודש ימים שיצאו ממצרים בראותם שעיר מושב לא מצאו אמרו בלבם כלנו מתים במדבר הגדול הזה ואמרו מי יתן מותנו ביד השם בארץ מצרי' כאומר אין אנו בועטים במלכות שמים ולא סרים מאחרי ה' חלילה. אבל מי יתן מותנו ביד ה' באמונתו ובעבודתו בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע כי טוב היה לנו למות שם בעבדותינו יותר מהיותינו במדבר השמה הזה בני חורין. והתבונן אמרו בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע כי כבר נודע שבארץ מצרים הבשר הוא ביוקר רב והדגה בזול מאד ולכן אמרו בקברות התאוה זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם ולא דברו בבשר ולכן אמרו כאן שכאשר היו זוכים במצרים לאכול בשר היו מתקבצים ויושבים אבות ובנים סביב הסיר שפות הסיר שפות וזה הוא בשבתנו על סיר הבשר שהיו שם מתקבצים ומקוים מתי יתבשל הבשר לאכלה. ובהיותם שם סביב הסיר היו אוכלים לחם לשובע רוצה לומר פת לבדו כי היה אצלם החטה בזול והבשר ביוקר גדול. ואמרו כי הוצאתם אותנו לפי שהיה דעתם תמיד שמבלי מצות השם משה ואהרן מעצמם הוציאום ממצרים ושהיה דרכם במדבר מעצתם הנבערה ולא במצות ה' כי לא היתה עצה נכונה להוליך עם רב במדבר הגדול הנורא ההוא כי בהכרח ימותו שם ברעב שהיא מיתה קשה מהחרב. הנה התבאר מזה שישראל היה להם מקום להתלונן מהליכתם במדבר מפני שלא היה להם לחם לאכול ולא בשר כי כבר תם כל המקנה והלחם שהוציאו ממצרים והם היו צריכים אל המזון בהכרח ועם היות שדברו על הים כזבים לאמר שמשה ואהרן הוציאום במצרים אין ספק שהיתה שאלתם ובקשתם ראויה והכרחות מפאת המדבר ולכן לא נענשו עליה אמנם בקברות התאוה שהיה להם לחם מן השמים לשבוע והם לתגבורת התאוה והזוללות שאלו בשר היה מן הראוי שיענשו עליו גם שמאחר שכבר פעם אחרת שאלו בשר ונתן להם לא היה ראוי שישאלוהו בתרעומת בקברות התאוה ולא שיאמרו מי יאכילנו בשר כאלו היו ממעטים ביכולת האל ית' ומפני זה אף אלהים חרה בהם ויהרוג במשמניהם. והותרו בזה השאלות הה' והו':

פרק טז

פסוק ד

ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר וגו' עד ותעל שכבת הטל אמר הקב"ה למשה הנה ענין הבשר אינו מזון הכרחי והוא שאלת זוללות ומלוי מעים ותאוה גוברת גם שהבשר מוליד באדם דם זדוני ואכזרי ומפני זה תמצא שהחיות והעופו' הטורפות אוכלות הבשר הם אכזריות ורעות. אבל הצאן והבקר תרנגולים תורים ובני יונה שמתפרנסים מעשב השדה

אין בהם אכזריו' ולא רשע ולכן יעד הנביא שבזמן הגאולה העתידה אריה כבקר יאכל תבן. וביאר הסיבה בזה באמרו לא ירעו ולא ישחיתו וגו'. הנה מפני זה לא אמר הקב"ה למשה שיתן לישראל בשר כ"א לחם שהוא מזון נאות והכרחי למזג האדם וזה הוא הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ר"ל ככה היה דעתי אף שלא היו מתלוננים להמטיר והם כמו שיורה המטר וכאשר ירד הגשם על הארץ לחם מן השמים כי אמר לחם על הפת או על הדבר העומד במקומו ובעבור שהיו עושים מהמן פת כמ"ש ועשו אותו עוגות במקום לחם קרא את המן כאן בשם לחם כאלו הודיעו שימטיר עליה' מזון שיעמוד להם בהזנה מקום הלחם. באמרו מן השמים אינו להגיד שיתילד באויר כי מה צורך היה להם בזאת ההודע' היכן יתילד אף כי באמרו הנני ממטיר לכם לחם כבר יובן שיבא כדרך המטר המתילד באויר. אבל אמר מן השמים להודיע שהלחם אשר ימטיר להם לא יהיה חטה ושעורה שיצטרכו לטוחנו וללוש אותו ולאפות אותו בתנור כלחם אשר אתנו היום כי כמו שהוא יורד יוכלו לאכלו. גם שלא יאכלו אותו לתכלית התאוה וגם לא יעשו ממנו סחורה כאשר יעשו בני אדם בחטה ובשעורה כי זה יהיה לחם מן השמים רוצה לומר נתון מפאת ההשגחה העליונה ולכן יהיו לקיטתו ושמירתו ואכילתו תקונים אליהם כפי השכל האלהי ולא כפי התאוה החומרית כי הנה לא ייוחס דבר לשמים להיותו בעליונות האויר אלא להיות התחלתו מן השמים וכן (דברים כ"ח י"ב) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך וגומ' שענינו שמפאת ההשגחה יסדר הקב"ה הגרמיים השמיימי' שיחייבו מטר על הארץ וכן ערים גדולות בצורות בשמים ענינו מפאת המערכה השמימית היו גדולות ובצורו' כפי המזל המושל בשעות שיוסדו בניניהן וכן אמרו בכאן לחם מן השמי' הוא להגיד שיבא המזון ההוא מפאת ההשגחה העליונה בסדור אלהי שכלי לא חומר כמו שיתב'. והנה לא נכתב זה הפסו' אשר שמעתי את תלונו' בני ישר' לפי שגם קודם תלונת' הי' רצונו ית' לתת להם את המן במדב' ולא נתעור' אליו מפני התלונ' והותר' בזה השאל' הז' ואמר שיצא העם ולקטו דבר יום ביומו להזהיר' שלא יחשבו לעשו' מהמן סחור' ועושר וגניזה אלא שיצא העם ולקטוהו דבר יום ביומו כי הוא מזון ניתן כפי הצורך וההכרח ואינו נקנה בהשתדלות ולא בחריצות ועמל אלא בחסד עליון ולכן יודו לה' חסדו ויאמרו ברוך ה' יום יום והנה אמר בלקיטתו יום יום למען אנסנו הילך בתורתי אם לא להגיד שצוה בזה כדי שיודו בהשגחתו בכל יום ויום ויכירו בנסיון שהוא דבר מושגח מאתו בפרט ויבטחו בו תמיד ועיניהם אל ה' ישברו לתת אכלם בעתו יבטחו בו ולא ישכחוהו. ויש מפרשים למען אנסנו הילך להרגילם בשמירת מצותיו אך ה"א הילך בתורתי לא תתישב היטב. והותרה בזה השאלה

הח'. ומאשר אמר למען אנסנו הילך בתורתי אם לא למד שהיה נותן להם את המן כדי שיהיו פנוים מבקשת מזונותיהם ויתעסקו בתור' שהיה עתיד לתת להם בסיני וכן אמרו חכמנו ז"ל (סנהדרין דף נ') לא נתנה תורה להדרש אלא לאוכלי המן שניים להם לאוכלי תרומות והוא שכתוב (ד"ה ב' ל"א ד') ואמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים הלוים למען יחזקו בתורת השם. והנה הודיעם שמה שצוה שילקטוהו יום יום אינה גזרה כוללת לכל ימי השבוע כי הנה ביום הו' מהשבוע צריך שיכינו את אשר יביאו באותו יום ששי לצורך השבת ולכן יצטרך שיהיה מה שילקטו ויביאו באותו יום ו' משנה וכפל על אשר ילקטו יום יום. ויש מוכיחים מזה כי ביום הראשון ממחרת השבת התחיל המן לרדת כי היתה התלונה בשבת הקודם אליו וכבר היו להם מצות השבת ממרה ולכן זכרה בענין המן שמפני כבוד השבת ושלא ירד המן בו יביאו ביום הו' מהשדה משנה וכפל מהמן שיביאו יום יום כי יהיה מחציתו לאכול ביום הו' עצמו ומחציתו לאכול ביום השבת. והראב"ע יסבור שביום הו' היה יורד לחם משנה מן השמים ונכון הוא כי כן נאמר על כן הוא נותן לכם ביום הו' לחם יומים וקצר הכתוב כאן בספור הזה לפי שאח"כ יאריך בו. והנה משה ואהרן נצטערו מאד בתלונת העם ובדבריהם המגונים אשר שמעו ולכן שניהם השיבו על דבריהם כי עם היות משה הוא העיקר והדבור האלהי אליו היה והוא ביאר אותו לישראל. הנה בהיותם בהתעצמות התלונה מהדברים נכנס אהרן עם משה בעובי התשובה אבל משה התחיל בה ואהרן סייעו וזהו שאמר ויאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל. כי לא אמר ויאמרו אלא ויאמר לפי במשה התחיל באותה האמירה ואהרן נגרר אחריו ולכך פירו' הענין לא אמרו אלא משה כמו שיתבאר והותרה בזה השאלה הט'. והיו דבריהם ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים ובקר וראיתם את כבוד ה' ר"ל אתם אמרתם שאנחנו מעצמנו הוציאנו אתכם מארץ מצרים ולא ה' פעל כל זאת בערב זה היום תראו אות אמתי ותאמינו ותבינו כי ה' בהשגחתו הוציא אתכם מארץ מצרים ולא אנחנו והיה זה בעלות השלו על המחנה בריבוי מופלג פתאום כי מזה התבאר שהשם הוציא אתכם והוא זן ומפרנס אתכם ובקר וראיתם את כבוד ה' שהוא המן אשר ירד בבקר בקר ואלו האותות יורו על חוזק ההשגחה בכם כיון ששמע את תלונותיכם וממלא שאלתכם בבשר ובלחם שאם היינו אנחנו המוציאים אתכם ממצרים מה יכולת היה בידינו לתת לפניכם בשר בערב ולחם בבקר ומזה תדעו שתלונתכם הוא על ה' ולא עלינו כי אנחנו מה עניננו לתלות מעשה גדול אשר כזה בנו או יאמר ונחנו מה כי תלינו עלינו רוצה לומר אנחנו מה עושים כי תלינו עלינו ה' הטוב בעיניו יעשה לא אנחנו. ואין ספק ששני האותות הבשר והלחם היו מורים שה' הוציאם

ממצרים. האמנם עשו החלוק וההבדל ביניהם בזה האופן לא' מב' בחינות. הא' כי בתת ה' להם בשר לאכול שלא היה דבר הכרחי רק מלאה תאוה והפקת רצון הוא אות וראיה כי ה' הוציאם ממצרים והנהיגם כאב את בן ירצה שממלא מאוייו ובלחם יראו את כבוד ה' שהתמיד לתת להם המן ארבעים שנה ויחסו לכבוד ה' לרדתו מן השמים כאלו היוצר יתברך היה מחלק להם מלחמו וכבוד שלחנו. והטעם הב' הוא שמשה רצה לעשות להם הבחינה בעון הבשר כדי שיראו שהיתה שאלת זוללות ותאוה רעה מה שלא היתה כן שאלת הלחם כמו שאמרו חז"ל (יומא ע"ה) שנתן להם את הבשר בפנים חשוכות שנא' בערב תאכלו בשר ונתן להם הלחם בפנים מאירות שנא' ובבקר תשבעו לחם ולכן אמר ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם ממצרים והיה זה אות מתיחס ליציאה כי השלו היה כמות גדול מעופות רעות המזג שבאו מן הים כמו שאמר ויהי בערב ותעל השלו ובקברות התאוה נאמר ורוח נסעה מאת י"י ויגז שלוים מן הים כן היו ישראל עם כבד מאד כשלוים שבאו בהיותם בלתי ראוים לבוא ולצאת מן המקום שהיו שם שם ומן הים וחנו על המחנה וכאשר זכר הבשר זכר הלחם יחדיו כי שניהם כמו שכתב הראב"ע היו אות כי ה' הוציא אותם ממצרים וכמו שאמר בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע. ואמנם אמרו ובקר וראיתם את כבוד ה' אין ראוי לפרשו על הלחם ולא על הבשר. אלא שיראו כבוד ה' והוא האש הנראה לכל העם להוכיחם ולהענישם על תלונותיהם והוא על דרך מה שנא' בענין המרגלים ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים וכבוד ה' נראה באהל מועד אל כל בני ישראל וכן בענין קרח נאמר ויקהל עליהם קרח את כל העדה פתח אהל מועד וירא כבוד ה' אל כל העדה וגו' הבדלו מתוך העדה הזאת וכן כשהתלוננו כל עדת בני ישראל על משה ועל אהרן נאמר ויפנו אל אהל מועד והנה כסהו הענן וירא כבוד ה' וגו' וידבר ה' אל משה לאמר הרומו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע. הרי שבהראות כבוד ה' לעם רגזו וחלו מפניו כי הוא כאש מצרף וע"ז נאמר כאן ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים והוא בנס הבשר והלחם ובקר וראיתם את כבוד ה' בשמעו את תלונותיכם כי יראה אליכם הכבוד להוכיחכם ולהענישכם בעבור מה ששמע מתלונותיכם לפי שאותן התלונות היו כנגד הגבוה ולא כנגד משה ואהרן וזה הוא אמרו ונחנו מה כי תלינו עלינו. ובעבור שהם אמרו ערב וידעתם ובקר וראיתם מאמר סתמי הוצרך משה לפרשו אליהם במה ידעו זה ובמה ועל מה יראה אליהם הכבוד ולזה ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבוקר לשבוע תדעו כי ה' הוציא אתכם כיון שהוא מספיק צרכיכם וממלא שאלתכם. ואמנם ראיית הכבוד שאמרתי הוא בשמוע ה' את תלונותיכם רוצה לומר בשביל ששמע תלונותיכם אשר אתם מלינים עליו

כי נחנו מה לא עלינו תלונותיכם כי על ה' ולפי זה יש בפסוק הזה גזרה לפי שהוא קשור עם מה שלמעלה כאלו אמר ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבוקר לשבוע. ואמרתי ובקר וראיתם את כבוד ה' בשמוע את תלונותיכם כמו שפירשתי. והותרו בזה השאלות הי' והי"א. ואמר בערב בשר לאכול ולחם בבקר כנגד שתי הסעודו' שאדם אוכל בכל יום והנה משה ואהרן לא אמרו היעוד מזה בשם האל ולזה לא אמרו עליו זה דבר ה' אי זה הדבר אשר צוה ה' לאמר לכם לפי שהם מעצמם בראותם תלונת העם שהיה בבשר ובלחם ושהקב"ה בעצמו אמר שהיה רצונו להמטיר להם לחם מן השמים הם מעצמם יעדו בבשר ובלחם כפי תלונתם וכמו שעשה אליהו בהר הכרמל שעשה נסיון האש מבלי מצות ה' ולכן אמר משה אל אהרן אמור אל כל עדת בני ישראל קרבו לפני ה' כי שמע את תלונותיכם ולא צוה על הקריאה הזאת לשישמעו דבר השם כי הדברים כלם היו למשה ומפיו היו הם שומעים. אבל צוה לקרבם שישובו בתשובה מדבר תלונתם ויתקרבו אל האלהים ולא יסורו מתחת כנפיו כי שמע את תלונותיהם וכאלו אמר בדרך עצה קרבו לפני ה' והתחננו לפניו כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו. ויהי כדבר אהרן אל כל עדת בני ישראל ויפנו אל המדבר רוצה לומר שלא פנו לאכילת הבשר הלחם וחדלו מדבר במצרים וסרו מתאותם אבל פנו אל המדבר ורצו ללכת בו ונחמו מדבריהם ומתאוותיהם הגשמיות וחזרו בתשובה שלימה והשליכו עליו יהבם ואז נראה להם כבוד ה' שהיה בתוך הענן לבשרם שקובלה תשובתם. הנה התבאר מזה שמה שיעדו משה ואהרן מהבשר לא יעדו עליו בשם ה' אבל משם מעצמו גזר לשכך תלונותיהם שיעשה ה' בקרב הארץ. ומפני זה הוצרך אל מאמר ה' שיהיה מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים ולזה צוה יתברך למשה שיאמר אליהם ששמע את תלונתם ושהוא יספיק כל צורכם שאלתם ובקשתם כי בין הערבים של אותו יום עצמו רוצה לומר קודם הלילה יאכלו בשר כאשר שאלו ובבקר למחרתו ישבעו לחם כמו שגזר ואמר משה אליהם והותרו בזה השאלות הי"ב והי"ג. ואמר וידעתם כי אני ה' אלהיכם כאומר כיון שעד עתה לא הכרתם אלהותו עתה תדעו אותו במלוי כרסיכם וחז"ל פירשו וידעתם כי אני ה' כשתברכו את שמי על המזון כענין שכתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך. ומכאן אמרו משה תקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן ואמרו ברכת המזון מדאורייתא היא אבל ברכת המוציא היא מדרבנן אמרו ומה כשהוא שבע מברך כשהוא רעב על אחת כמה וכמה. והנה לא צוה השם יתברך אותם דבר באכילת הבשר לא מהשחיטה ולא מהלקיטה והכמות. לפי שבענין הלחם שהיה מזון הכרחי להם ואלהי מצד עצמו תקן

בענינו תנאים ומצוות אבל הבשר שהיה לשכך תאותם וזוללותם לא באה עליו מצות כלל גם כי הלחם היה למ' שנה והבשר שנתן להם אז היה לאותה שעה בלבד כי לא אכלו ממנו אלא לבד אותו ערב ולזה לא נאמר בו שובע כמ"ש תשבעו לחם אלא בין הערבים תאכלו בשר כי לאותה שעה בלבד נתן להם ובעבור זה בקברות התאוה שאלו בשר פעם אחרת לפי שהשלו שנתן להם במקום הזה מיד נפסק ולא אכלו ממנו כי אם אותו הערב בלבד לקיים דבר משה ולהיותו דבר זוללות מה שלא היה כן הלחם כי הב"ה מעצמו אמר הנני ממטיר והיה למ' שנה והיה מזון רוחני (א"ה נ"ל חסר) ונתנו בו מצוות. אמנם השלו היה לשעתו הוא שאמר ויהי בערב ולא נתיחס לאל ית' הוא שאמר ותעל השלו שעלה מעצמו מפאת הים ולא באו בו מצוות כי הכונה בו היתה להשביע תאות החומר ברבויו והוא שאמר ותכס את המחנה ברבוי והפלגה ע"כ. והותרה בזה השאלות הי"ד והט"ו. ואמנם ובבקר היתה שכבת הטל סביב למחנה להגיד שהבשר בחשך בא ובחשך הלך בערב כדבר מותר אבל הלחם העיר בבקר בבקר ולא היו עמלים ויגעים ללכת לבקשו מהר לגבעה כי הוא ירד סביב למחנה. ואמר שכבת הטל לפי שהיה נעשה מאד חלוש ולא היו יורדים ממנו טפין אבל התלחלח מקרירות הלילה ונמצא הלחות ההוא בפעל על הארץ ולזה כוונו חז"ל באמרם שנתן להם המן בפנים מאירות לפי שהמן בא בבקר כצאת השמש בגבורתו והשלו בא בערב זמן הלילה ובזה רמז להם שהשלו היה מאכל שחוריי רע המזון והמן זך ובהיר הוא בשחקים וכאור בקר יזרח שמש. ואין ספק שמאותו מין שלו שאכלו אותו אבותינו כאן בפעם הראשונה היה השלו שאכלו בפעם השנית בקברות התאוה והוא בשר עוף גדל במים שחוריי רע ההזנה אך בפעם הראשונה הזאת לא אכלי ממנו רק יום א' בלבד ולכן לא נזוקו מאכילתו. אבל בפעם השנית שאכלו ממנו לא יום א' ולא יומים ולא חדש ימים עד אשר יצא מאפם התמדת אכילתו הזיקתם מאד כי הדברים האלהיים הנה יפעלו כפי ההשגחה העליונה על ידי כלים וסבות אמצעיות. ויש לקצת חז"ל דעת אחרת והוא שהשלו והמן שניהם יחד היו עמהם כל ימי המדבר וכמו שזכרו הרמב"ן ואשר כתבתי הוא היותר נכון בפשט הפסוקים האלה:

פסוק יד

ותעל שכבת הטל וגו' עד זה הדבר אשר צוה ה'. כתב רש"י שהיתה שכבת הטל שוכבת על המן ובמקום אחר הוא אומר וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו הטל יורד על הארץ והמן יורד עליו וחוזר ויורד טל עליו והרי כמונח בקופסא ומדברי אלה שמות רבה הוא ולכן צוו לתת על השולחן בשבת ב' מפות אחת למעלה ואחת למטה והפת באמצע זכר למן. וכתב רש"י עוד ותעל שכבת הטל כשהחמה זורחת עולה הטל שעל

המן לקראת החמה. וכפי זה קשה כי נצטרך להניח שני טללים והמן באמצע וזה לא נזכר בכתוב גם מה שאמר שנאמרה עליה בטל לפי שכאשר החמה זורחת עולה הטל שעל המן הוא בלתי צורך כי הטל אחרי רדתו לא יעלה לקראת החמה כי הוא כבד ואיך יעלה למעלה אבל המס ימס הטל בחום השמש והיה לו א"כ לומר ותמס או ותסתלק כמ"ש הראב"ע שירד המן בהסתלק שכבת הטל לא ותעל ולפי דרכו יותר נכון לפרש ותעל שכבת הטל שעלתה על המן וא"כ הטל עליון וכל זה בלתי מתישב כפי הפשט. אבל פי' לדעתי כך הוא שהכתוב בא להודיע שנתקיימו דברי הש"י שקיים יעוד משה נביאו שאמר בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע. ולכן בערך אותו היום עצמו אמר ותעל השלו ותכס את המחנה מיד בבקר שלמחרתו היתה שכבת הטל שירד תחלה והמן ירד עליו מפני נקיותו וטהרתו. ואמרו ותעל שכבת הטל ענינו כשעלתה על פני המדבר שכבת הטל ראו שהיה שם על פני הארץ ככפור הנופל על הארץ וכפי המתרגם יהיה ענינו שהיה כדמיון זרע דק קלוף שהוסרה קליפתו כי הוא היה לבן כזרע גד. הנה אם כן תמיד היה יורד הטל בראשונה והמן עליו ונאמר כאן עליה בשכבת הטל בערך המקום שנפלה עליו רוצה לומר שכאשר עלתה שכבת הטל על פני המדבר נמצא שמה על אותם פני המדבר הדבר הדק ההוא ואז כשראו אותו בני ישראל אמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא. וכבר פירש הראב"ע שיש מפרשי' מן הוא מענין מה שאומרים הישמעלים בלשון ערב מן הוא שהוא לשון שאלה כאומר מה זה ומזה הדבר ואינו אומר שלהיותו לשון ערב היו משתמשים בו אלא הוא שמוש אמתי בלשון הקדש. כי הנה מצינו חסד ואמת מן ינצרוהו. רוצה לומר מי ומי ישמרהו וכן בני ישראל שואלים מן הוא כלומר מה הדבר הזה ומי הוא וכן פירשוהו חז"ל באלה שמות רבה. והיו שואלים זה לפי שלא ידעו מה הוא ואז השיבם משה רבינו הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה. ויש מפרשים שבני ישראל בראותם את המן חשבו שהיה מהמן הרפואיי שנופל בקצת ארצות על פני השדה להיותו דומה אליו במראהו ותבניתו ושלכן גזרו אומר מן הוא ר"ל הלא זה הוא המן הרפואיי אשר יתנו הרופאים לשלשל האדומה ושנפלו בטעות הזה לפי שלא ידעו מה הוא כפי האמור ולזה הוצרך משה רבינו להודיעם אמתת הדבר באמרו הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה ר"ל אין זה המן הרפואיי אבל הוא דבר אחר מזוני שנתן ה' לכם לאכלה לא לשלשל כי אין זה טבעו. והפי' הזה לא יכון בעיני כי המן הרפואיי נקרא על צד ההשאלה להדמותו למן האלהי אשר ירד לישראל במדבר וקודם זה לא היה אצל בני אדם נקרא בזה השם הלא תראה שלא נקרא מן אלא בלשון ערב שהוא לשון קדש שנשתבש או בלשון רומי שלקחוהו מן התורה אבל בלשון

פרס לא נקרא אלא תרנגבי"ן ומי נתן לערב יעקב וישראל לשון רומי שעדין לא היו אותם הלשונות בעולם והוא המורה ששם מן הנחתו הראשונה היא ללחם שנתן ה' לישראל במדבר ולכן היותר נכון בעיני כי מלת מן שנזכרה בפסוק הזה היא לשון מנה מלשון וימן להם המלך (דניאל א' ה') ולילות עמל מנו לי ולכל בניה ולבנותיה מנות. וענינו כי בני ישראל תכף שראו זה שמוהו לפיהם ומצאוהו ערב וגזרו שהוא טוב למאכל ולכן אמרו מן הוא ר"ל מתנת הש"י היא שנתן לנו אבל לא ידעו אם היה זה הלחם אשר יעד בו משה אם לא כי לא ידעו מה הוא ולכך אמר להם משה הוא הלחם אשר נתן ר"ל הטיבותם אשר אמרתם שהיה זה מתנה אלהית כי באמת זה הוא הלחם אשר נתן לנו השם לאכלה והותרו במה שפירשתי בזה השאלות הי"ו והי"ז:

והנה ראיתי לחקור במקום הזה מה היה ענין זה המן והראב"ע כתב בזה דבר קראי אחד אמר שם ירקב שם חוי שאמר כי המן הוא הנקרא בלשון פרס תרנגבי"ן ובלשון ערבי מן ובלשון רומי מאנ"ה כי קושיות רבות יעמדו עליו הא' כי אינו יורד היום במדבר סיני כי ההר ידוע ואני ראיתי זה הדומה למן במלכות אלנציר והוא יורד בניסן ובאייר לא בחדשים אחרים ועוד שאם ישימו אותו לשמש לא ימס ועוד כי בלילה לא יבאש ועוד כי ענינו חזק ואין צורך שידכנו אדם במדוכה לעשות ממנו עוגות ועוד כי כאשר יושם על הלשון ימס ועוד כי איננו משביע ולא יוליד דם טוב רק הוא נכנס ברפואות ועוד כי ביום הששי היה יורד משנה ועוד כי לא היה יורד בשבת ועוד שהיה יורד בכל מקום שיחנו ועוד שעבר עמהם הירדן ולא שבת עד חצי ניסן ע"ד הפשט. הנה ביאר בטענות צודקות האלו שהמן שאכלו אבותינו במדבר לא היה אותו הנקרא היום מאנ"ה ממש. ולכן כתב בפסוק ובני ישראל אכלו את המן זה היה הנס גדול מכל הנסים שנעשו על ידי משה כי נסים רבים היו במן ועמד מ' שנה ולא כן הנסים אחרים עד כאן. עם היות שהראב"ע מלא אחרי ה' בדבר הזה הנה קמו אנשי' בני בליעל וגלו פנים בתורה שלא כהלכה ואני ראיתי בספר אחד מהאחרונים שהתעצם לבאר שהיה המן דבר טבעי ושכל סגולותיו היה בטבע ושבאותו זמן היה זה המן הרפואיי היורד אצלינו היום והנה נסמך על דבר הרב המורה שכתב בפר' ט' ח"ב שהמופתים והנפלאות לא יתמידו אבל הם לשעתם שנוי הטבע ולא ימשך השנוי ההוא תמיד. וכיון שנס המן התמיד מ' שנה מורה שהיה המן דבר טבעי הוא המאנ"ה היורדת גם היום בקצת זמני' ובקצת מקומות מארצות העמים ועשו ראיה על דעתם הנפסד הזה מאשר האותות והסימנים שזכרה התורה במן ר"ל דק מחוספס דק ככפור והיותו יורד עם הטל והיותו לבן כזרע גד וטעמו מתוק כצפיחית בדבש שכלם אותות וסימנים נמצאים למאנ"ה הטבעית היורדת גם היום:

והנני משיב על הטענות האלה אשר עשו מדברי הרב המורה וממקרי הדבר ואותותיו אח"כ אזכור טענות הראב"ע ואחזק אותם ואוסיפה לך עליהן ואזכור מה שהשיבו האנשים האלה על דברי הראב"ע ועלימו תטוף מלתי לבטל מחשבותיהם. ואומר שהרב המורה לא כיון בדברו להכחיש נס המן חלילה ולא נאמר אנחנו שהמן שהיה יורד בכל יום היה מתמיד מ' שנה כי באותו יום שהיה יורד היה מתבטל ונפסק הנס ההוא. אבל נאמר שבכל יום מאותו שנה היה הקב"ה עושה עמהם נסים ונפלאות מהם במן שהיה יורד בדרך נס בכל יום ומתבטל ביום ההוא. ובעמוד הענן שהיה הולך לפניהם יומם ובמים מהבאר שהיה הולך עמהם וכמה פעמים הכה צור ויזובו מים. ולא יתחייב מזה שנשתנה הדבר הטבעי לטבע אחר מתמיד אלא שבכל יום ויום הגדיל ה' לעשות עמהם בדרך נס והרב לא אמר באותה הקדמה אלא שהדברים הנמשכים ע"ד הפלא לא ימשכו ולא יתמידו בשנוים לנצח ולא הגביל ימי ההגבלה לא יום א' ולא חדש ימים אלא ישאר הנס מתמי' ונהפך בטבע אחר ואיך לא כי הנה האש מן השמי' ירד בפלא על המזבח ביום הח' למלואים ומן העת הראשון שירד שמה תוקד על המזבח לא תכבה עד שנחרב בית המקדש תמידיים היו וא"א שיכחישם הרב. האמנם נפסקו בחרבן ולא התמידו אח"כ ולא נעשו טבע אחר כי הרב לא היתה כוונתו אלא לבאר שהדברים הנסיי' לא יתמידו לנצח כטבעיים וצדקה א"כ הקדמתו מבלי הכחשת הנס. ואמנם הטענה אשר עשו האנשים האלה מהמקרים שזכרה התורה במן שהם נמצאים כלם במן הרפואיי הטבעי הנהוג אינה טענה כי לא כל דבר שידמה לדבר אחר במקריו יהיה הוא עצמו. והנה על הר סיני נראה כבוד ה' כאש אוכלה לעיני בני ישראל ולא נאמר מפני זה שהיה אש יסודי ממש ונהפך הנחש למטה בתבניתו אבל היה נחש נסיי דומה לטבעי ואינו טבעי מעצמו ומי היאור נהפכו לדם על דרך נס במראהו ואיכותו אבל לא היה דם בעלי חיים עצמיי האם נאמר שהאדם המצוייר בכותל לפי שבמראהו ותבניתו וגדלו דומה לאדם החי שיהיה הוא עצמו חי כמוהו זה שקר מבואר כי הדומה והבלתי דומה הם איכיות ומקרים ואינם עצמות הדבר כ"ש וכ"ש שהיו במן האלהי סגולות עצמיות שלא נמצאו במן הרפואיי והם כמו שזכר הראב"ע עם אשר הוספתי אני בהם י"ב. הא' שאיני יורד במדבר סיני בזמן הזה ומדבר ההוא ידוע ולא נראה שם מן מעולם ואלו היה דבר טבעי היה נוהג מנהגו תמיד. ועורי לב יאמרו שבאורך הזמנים נשתנה טבע הארץ וזה סכלות לא טענה כי ירידת המטר והטל לא נשתנה בכל המקומות שירד בהם בזמן מהזמנים. הב' כי המן הרפואיי אינו יורד כל השנה כי אם בזמן האביב בחדש ניסן ובחדש אייר. ואני ראיתיו בפוליי"א מחוז ממלכות נאפולי"ש כן אמנם המן האלהי היה

יורד בכל חדשי השנה מבלי הבדל וזה מוכיח שאינו עצמו והטעם בזה כי המן הרפואיי הוא שווי בחום ולכך ירד באביב שהוא זמן שוה בחום וא"א שירד בסתיו ולא בקיץ ובחורף ואין כן המן האלהי שהיה יורד בכל השנה בשוה בכל חדש וחדש. הג' שהמן הרפואיי אם יושם לשמש לא ימס כמו שהיה נמס המן האלהי. הד' שהמן הרפואיי בלילה לא יבאש ולא ירום תולעים כמן האלהי וכבר השיבו על שתי אלה הסגולות האנשי' החטאים האלה בנפשותם ואמרו שהיו מפני הבדל חומר האחד מחומר האחר כי היה חומר המן האלהי מהרכבה דקה מאד ולכן נמס ונבאש בקלות והמן הרפואיי הרכבתו פשוטה נוטה אל הלחות והקור ולזה יתנוהו הרופאי' כנגד המרה אדומה שהיא חמה ויבשה ובעבור זה לא ימס. ותשובתי על זה היא שאם חומר זה המן והרכבתו אינו כחומר המן ההוא האלהי והרכבתו אינם אם כן שניהם מעצם אחד ולא יתחייב אם כן מהיות האחד טבעי שיהיה האחר טבעי גם כן. הה' שהמן הרפואיי כשיושם על הלשון המס ימס ולא היה כן המן האלהי וגם על זה השיבו שלהיות המן הרפואיי כסוקרו יקרה לו כמו שיקרה לגליד ולכפור בארצות הקרות שיעמדו ימים רבים ולא ימסו מהשמש אבל בהיותם בלשון ימסו כמו מים אמנם המן האלהי היה כמו הפירות הממהרו' לקבל העיפוש כמו קצת התפוחים לדקות הרכבתם ולכן היה נבאש מהרה ורימה עלתה בו וגם על זה אשיב שהוא המוכיח שלא היה המן ההוא מעצמות המן הזה ולכן לא יתחייב שבהיות המן הזה טבעי יהיה כן המן ההוא כי האנשים האלה הוכיחו היות המן ההוא האלהי טבעי באמרם שהוא דומה אל המן הרפואיי הזה שהוא טבעי ואם הם עצמם יודו ולא יבושו שאין חומר המן הזה והרכבתו כחומר אותו המן האלהי והרכבתו לא חייבו אם כן מפאת ההדמו' שהוא טבעי. הו' שהמן הרפואיי איננו חזק לשידוכה ויעשו ממנו עוגות כדגן כמו שהיה במן האלהי. וכבר השיבו על זה שהיו אלה הדברים נמשכים באותו מן מצורתו והיה סגולה בו והביאו ראיה מהדברים הדומים אל תכונת העצים היבשים ונזונים מהם בני אדם ונטחנים בקיבתם בחום הטבעי כמו הקנה בושם והגרופולי והערמוני'. ויש דברים רכי המזג שלא יקבלו השנוי והטחינה בגוף האדם אבל יצאו מן הגוף כמו שיכנסו בו והם קליפות הענבים ודומיהם. ויש ענינים אחרים נטחנים עד אשר דק לעפר אמנם השעורה והפשתה והדברים הספוגיים לא יטחנו לעולם וכל אלה הן סגולות נמשכות אחרי הענינים הטבעיים. וגם על זה אשיב כן שאחרי שיש הבדלים רבים ועצומים בין המן האלהי ובין המן הרפואיי מפאת החומר וההרכבה ומפאת הצורה גם כן מבואר הוא שאינם אחד כמו שחשבו. ובדברי' הטבעיים לא נכחיש שיש מקרים כפי האיכות וסגולות נמשכות מפאת הצורות. אבל

המן האלהי מי יחייבנו לומר שהיה טבעי בעבור שמצינו אחר שאינו דומה אליו בשום צד והוא טבעי אף כי אם היו שניהם מתילדים באויר ומחומר האדים ושניהם בטבע למה תהיינ' סגולותיהם הפכיות אלו לאלו כי אין בצורותיהם הפכיות יחייב הפכיות הסגולות ההן אלא שזה היה פעל טבעי וזה היה פעל הנס ומה לתבן את הבר. הז' כי המן האלהי היה מזון משובח קרוב לשווי יותר מכל המזונות מוליד דם משובח וזך כלו נהפך למזון מבלי מותר ולא פרש יורד ממנו למעים וכמו שאחז"ל שהיה נבלע באברים רוצה לומר שנעשה כלו מזון לאברים עובר במעט מהעיכול ולא היה מכביד הגוף כשאר המזונות ולכך קראוהו הלחם הקלוקל שהיה קל על הגוף. אמנם המן הרפואיי אינו מזין ולא התילד ממנו דם כלל והוא משלשל בלבד. וגם על זה השיבו שהיתה זו סגולה במן האלהי נמשכת בו מהצורה ושערבות הטעמים אשר בו היו כפי התקונים כי כן ישתנו הטעמים בקמח ובבשר כפי התקונים שיעשו בהם. והתשובה על זה מבוארת כי היות הדבר מזון או תרופה הוא הבדל עצמי ואיך לא שמו לב החכמים האלה בעיניהם שבאויר א"א שיתילד דבר בטבע מורכב מארבע היסודות ולא נכון להזנה כי אין המטר ולא הטל ולא הכפור והשלג והברד ושאר הדברים המתילדים באויר זנים לב"ח ואיך יהיה אם כן המן מזון ולכן בהיותו דבר זן ומזון משובח מאד מורה בהכרח שהיה דבר נסיי לא טבעי וכבר כתב הרלב"ג בפירוש לתורה ראוי שתדע שזה המופת מהמן היה נפלא מאד כי לא יתכן שהתהווה על דרך הטבע דבר מזה בעת מן העתים כי לא יתהווה מאלו הדברים העולים באויר דבר יתכן שיהיה מזון וזה מבואר במעט מהעיון למי שעיין ? בטבעיות לפי שעכ"פ יתכן שיהיה מערוב היסודות והמזגים מה שיהיה טבעו כטבע זה המן ואם לא יהיה כן יהיה מציאות המן נמנע מצד עצמותו ולא יתחדש על דרך המופת כמציאות מרובע שיהיה קוטרו שוה לצלעו. הח' כי הנה המן האלהי ביום הו' היה יורד משנה וביום השבת לא היה יורד כלל ואין דבר מזה במן הרפואיי והוא המוכיח שהרפואיי הוא טבעי ולכן יורד תמיד בסדר אחד. אבל האחר שהיה נסיי היה יורד כפי הסדר האלהי והשגחתו וכבר השיבו ע"ז העורי לב כי זה הענין לא נהג כי אם בפע' הראשונה בתחלת המן עד שנתאמת אצלם אות השבת במופת ואחר כך היה באופן אחר ושלכן בסדר בהעלותך לא נזכר שהיה נמס בחום השמש ושבלילה היה מרי' תולעי' ויבאש ולא אמר שילקט הו דבר יום ביומו ולא שביום הו' לקטו לחם משנה ולא שבשבת לא ירד לפי שנשתנו הענינים ההם כפי טבעי המקומות כמו שיקרה בפירות שבמקום אחד מתעפשים ובמקום אחר לא יתעפשו ומיני הכפור והגלדים שבמקומות ימסו בנקל ובמקומות לא יהיה כן. ותשובתי על הכפירות האלה מבוארת לכל בעל שכל. כי הנה

משה קצף על אותם שהותירו מהמן עד בקר והשם אמר על אשר יצאו בשבת ללקוט ולא מצאו עד אנה מאנתם לשמור מצותי וגו' ואם זה לא יתמיד למה יקצוף משה ועל מה תהיה כל החרדה הזאת. והנה השבת הכירו קדושתה מפאת המן ואם עוד מעט בוטל הסדר הלא יאמרו בני ישראל שנתבטלה קדושת השבת והנה בסדר בהעלותך לא הוצרכה תורה להודיע במן מה שכבר ספרה ולא הודיעה במקום הזה ממנו אלא מה שלא נודע עד הנה לכך נאמר שם מענין המן מה שהיה צריך להודיע משלמותו ואשמת העם שנתרעמו ממנו לא שאר הדברי' שלא היו מתיחסים לזה וכבר נכתבו כאן גם כי הנה אמרה תורה כאן אחרי ספור המן ובני ישראל אכלו את המן מ' שנה וגו' (שמות ט"ז ל"ה) את המן אכלו עד בואם אל ארץ נושבת כלומר את המן אכלו בזה הדרך באופן שנזכר כאן תמיד כל המ' שנה עד בואם אל ארץ נושבת ומזה יראה שכל מה שנזכר כאן מהמן התמיד כל המ' שנה שאכלו אותו. הט' שהמן היה יורד בכל מקום שיחנו וכבר השיבו על זה העורי לב שיוכל האומר לומר שחניתם ומסעם נמשכו אחרי מקומות ירידת המן שכל זמן שהיה מתמיד המן במקום חנייתם לא זז הענן מעל המשכן וכאשר התחיל המן להפסיק נעלה הענן וארון ברית ה' לתור להם מנוחה והמנוחה היתה ללכת לחנות אל מקום שירד שם מן וימצאו מים ואני משיב על זה כי הנה המדבר כלו היה מטבע אחד ולמה זה ירד מן בטבע במקום זולת מקום ויפסק במקום זולת מקום בכל חדשי השנה. העורים הביטו לראות. הנה התורה העידה שיש אשר יהיה הענן מערב עד בקר ונעלה הענן בבקר ונסעו או יומ' ולילה ונעלה הענן ונסעו. והנה בקדש ישבו י"ט שנה שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים וגו' וכמו שכתוב בסדר עולם ואיך יתכן ששם יתמיד הענן בטבע תשע עשרה שנה מבלי הפסק וכמהלך יום אחריו ירד המן יום אחד או שנים בלבד זה לא יתכן בדרך הטבע אלא שכל זה הם בדיות הכופרים כי המן היה יורד ברצון אלהי מל דרך נס במקומות אשר חנו בהם והיה המן נמשך אחר חניתם לא חניתם אחרי המן. הי' שהמן האלהי עבר עמהם הירדן ולא נפסק עד חדש ניסן כפי הפשט וכח הטענה הזאת מהראב"ע הוא שלדעתם המן עבר עמה' עד הגלגל שמצאו תבואה חדשה ויאכלו מעבור הארץ ואז שבת המן וידוע שהמן הרפואיי זמן ירידתו הוא בניסן ובאייר באביב ומאשר לא שבת עד שאכלו מעבור הארץ מה שלצורכם היה יורד על דרך נס כל עוד שהיו צריכים אליו ונפסק כאשר היה להם לחם התבואה וכל שכן לדעת חכמי' זכרונם לברכה שאמרו שפסק המן מאותו יום שמת משה רבינו והספיק להם המן שלקטו לאכול באותו יום מז' באדר שמת בו עד ט"ו בניסן שאכלו מעבור הארץ ונתחברו אם כן בזה ניסים הרבה. והיא באמת טענה מתישבת על כל בעל דעת ולא

מצאתי בדברי הכופרים דבר עליה. הלא אלה הן עשרת הטענות שהעיר עליהן הראב"ע בקוצר רב והנני מוסיף עליהן שתים אחרות. הי"א מה שצוה יתברך מלא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם למען יראו את הלחם אשר האכלתי אתכם. ואם היה המן ההוא דבר טבעי מעצמו' המן הרפואיי אשר אתנו למה צוה יתבר' לקחת אותו למשמרת ומה הנס אשר נעשה בזה לשיזכר לכל דור ודור עוד כל ימי הארץ ונתיקר כל כך המן ההוא עד שצוה שישימו אותו לפני ולפני' סמוך לארון ברית ה' והוא המוכיח שהיה המן ההוא דבר נפלא ויוצא מהמנהג הטבעי. הי"ב מה שאמר משה לישראל במשנה תורה (דברים ח׳:ג׳) ויענך וירעיבך ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם ואמר המאכילך מן במדבר. ואם היה המן ההוא יורד בטבע כמן הרפואיי אשר אתנו מה היתה התמיהה בזה ואיך יאמר עליו אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך כי הדברים הטבעיים ידועים הם לבני אדם ולמה יקראהו מוצא פי ה' אלא שהיה זה מהנפלאות היותר גדולות שנעשו ע"י מרע"ה כדברי הראב"ע. כל הטענות האלה הן כפי הפשט בפסוקים ומה גם עתה כפי דברי חכמינו זכרונם לברכה שאמרו במן דברים נפלאים ואם באתי לזכרם פה תכבד המלאכה על המעיינים כי רבו מארבה ואין להם מספר:

פסוק טז

זה הדבר אשר צוה ה' לקטו ממנו וגו' עד ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין לפי שהיה המזון האלהי הזה ניתן מן השמים רצה הקדוש ברוך הוא שלא יתנהגו בו כדרכם בדברים החומריים שיצברו אותם חמרים חמרים ויעשו מהם סחורה וירושה לבנים עד שהיו בני אדם זה עשיר נותן מלחמו לדל וזה עני מתפרנס מן הצדקה כי הנה כל זה יחייב טבע המותרות ורשעתם והיתרון בדברי' הגשמיים הוא מונע ומטריד גדול מהשלמות הנפשיי ולכן כשהגביל יתברך מזונם של ישראל במדבר הכין להם ספוקם באופן שלא יחסר להם כלום אבל יטריפם לחם חוקם וגם כן שלא יותירו דבר לאצור אותו ולעשות ממנו סחורה כדרך אוצרי התבואות השמן והיין להתעשר בהם כי בזה תבטל הטרדה והעיכוב הנמשך מהדברים המותריים ומפני זה צוה לקטו ממנו איש לפי אכלו רוצה לומר לא לאצור ולא לעשות סחורה אלא איש לפי אכלו. ואמ' עומר לגלגולת כי היא היתה המדה שתספיק לכל אדם ואם אחד יאכל יותר מזה איש אחר מבני הבית יאכל מעט מזה בא פן שכלם יסתפקו בעומר לגלגולת אחד המרבה ואחד הממעיט לכל בני הבית וכבר ביארו חכמינו זכרונם לברכה (פסחים מ"ח) שהעומ' היה משלשה בצים ממוצעים מתרנגולת וחומש ביצה כי הוא השיעור הבינוני לאכילת שתי סעודות לפי שהיה צריך יותר כמות ממנו

מן הלחם לקלותו. ואמר איש לאשר באהלו תקחו לרמוז לאשתו שמפני צניעותה תהיה באהל ולא תצא חוצה ללקוט. ויעשו כן בני ישראל וילקטו כל אחד לאשר באהלו אבל באומד או איך שנזדמן ועם היות שאמר ויעשו כן אין הכונה שלקטו עומר לגלגולת במדה ובמשורה אלא שה' התעסקו בלקיט' איש כפי אכלו ולאש' באהלו מהנשים והטף. אבל לקטוהו באומד ועל דעת למדוד אח"כ באהליה' ואם יחסר ישובו ללוקחו ואם יעדיף ישיבוהו שמה ונעשה להם נס גדול שכאשר באהליהם מדדו בעומר את אשר לקטו מצאו שהמרבה רוצה לומר שהיה לוקט לנפשו' רבו' לא העדיף מקחת עומר לגלגולת וגם הממעיט שלקח ממנו לנפשות מועטי' לא החסיר מעומר לגלגולת כאלו מן השמי' מדדו לכל אחד הצריך אליו והיה זה למוד מועיל שכל אדם בעולם הזה קצובים לו מזונותיו וכשיצא אדם מן העולם נמצא שהמרבה לא העדיף (תהילים מ"ט:י"ח) כי לא במותו יקח הכל לא ירד אחריו כבודו והממעיט בנכסי' לא החסיר כי ה' נותן לחם לכל בשר וכבר החיה את נפשו. ולכן הזהירם משה רבינו איש אל יותר ממנו עד בקר. וצוה זה לפי שהיותו נשאר עד בקר היה מורה מיעוט אמונה שלא יתנהו לו הש"י למחרתו (סוטה מ"ח) מכאן היה רבי אליעזר המודעי אומר כל מי שיש לו מה שיאכל היום ואמר מה אכל למחר הרי זה מקטני אמנה. והיה זה לפי שמראה בעצמו שאין בטחונו אלא במה שרואה תחת ידו ועל כן הוא מקטני אמנה כי יש לו לתלות בטחונו בבעל הרחמי' שבראו ויתן לו פרנסתו וגם כיון משה בזה הצווי שלא יוציא אדם זמנו באסיפת המותרות כי אין מעצור ביד השם להושיע וראוי לאד' שיסתפק בהכרחי די ספוקו ולתכלית זה הלימוד נעשה להם אותו נס שנזכר. והותרו בזה שתי שאלות הי"ח והי"ט. וספר הכתוב שעם הזהרת משה היו אנשים קטני אמנה שלא האמינו לדברו שירד המן למחרת גם כן כמו שאמר ומפני זה לא עשו מצותו ויותירו מהמן ההוא עד בקר וירם תולעים ויבאש ויקצוף עליהם משה כי מצאו שנתעפש. ופי' וירם מלשון רמה והראב"ע כתב ויבאש וכבר באש קודם שהרים התולעים ואין צורך כי הכתוב יספר מה שמצאו על הסדר והוא שראשונה השיגו בחוש הראות שהיו בו תולעים ואחר כך השיגו בחוש הריח שביאש אמנם בענין יום הז' ספר על הסדר הטבעי מפורש שלא הבאיש ושרמה לא היתה בו. והנה אמר כאן שהיו בו תולעים ויבאש כבשר חי אשר מת לרמוז לו באשר הוא סוף כל אדם הרודף אחרי המותרות ללכת בהם למקום רמה ותולעה ולא יועילוהו אוצרות רשע ומפני שהיו האנשים האלה מחסרים מאכלם מהמן ההוא כדי לשמרו למחרתו כדרך הכילי שלא ישליטהו האלהים לאכל ממנו לכך קצף עליהם משה לפי שהיה זה מתכונה רעה ופחיתות הנפש. ומשם והלאה וילקטו אותו בבקר בבקר. ואמנם אמרו

וחם השמש ונמס כפי תרגום אונקלוס יאמ' שהי' מהשגחת הש"י שכאשר השלימו העם ללקוט את המן בכל יום מאז והלאה היה מתמוסס הנשאר בשדה כחום היום והיה זה כדי שלא ילך אדם לקחת ממנו לשמרו וגם כדי שילקטוהו בזריזות בבקר השכם קודם שיבא עליו עפר מהרוחות. ואפשר לפרש שהמן הנלקט בבקר בבקר עם היות שבעת לקיטתו היה גרגרים קשים כמו שאמר (במדבר י"ח ז') והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדלח הנה אחרי לקיטתו כדי שלא ישמרוהו ויותירו ממנו היה נמס כחום השמש באופן שהיו ממהרים לבשלו ולתקן אותו מיד אחרי לקיטתו עודנו באבו כי בבישולו ותקונו היה עומד ומתקיים ולא בהיותו כמו שנלקט. והנה באותו יום אשר ירד עם היות שבחום השמש המס ימס והיה מתמוסס והולך. הנה לא היה מעלה תולעים ולא באשה וסרחון כי היה דבר זה מיוחד לנשאר למחרתו מפני הרמז אשר בו לא לעומד באותו יום. ואולי שהיה מתמוסס המן ביום שנלקט כדי שלא יעלה על לב אדם לשומרו למחרתו ושימהרו לאכול אותו קודם שימס הרבה. והותרה בזה השאלה הכ'. ואמרו ויהי ביום הו' לקטו לחם משנה (רש"י שמות ט"ו כ"ו) חכמינו זכרונם לברכה למדו מכאן שעדין לא אמר משה לישראל פרשת שבת והיה ביום הו' והכינו את אשר יביאו וגו' ושהם ביום הו' לקטו כפי מנהגם בשאר הימים וכאשר מדדו את לקיטתן באהליהם מצאו לחם משנה רוצה לומר שני העומר לאחד. ואז באו כל נשיאי העדה ויגידו למשה הנס הזה שנעשה להם במה שלקטו אותו יום ושאלו ממנו מה היום מיומים ואז השיבם אמתת הדבר באמרו הוא אשר דבר ה' רוצה לומר כבר נאמר לי זה שיהיה כן בסבת השבת כי הוא שבתון ויום מנוחה לכם וגם הוא שבת קודש לה' שגם הוא יתברך ישמרהו ולא יורד בו את המן כבשאר הימים ולכן הזהירם שינהגו בו קדושה ולא יעשו בו שום מלאכה והוא אמרו את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו. ר"ל מה שתרצו לאפות ממנו בתנור כעוגות אפוהו ביום הו' הזה ואת אשר תבשלו במים או בשמן בשלו אותו היום הזה ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבקר רוצה לומר לאכל אותו ביום השבת כי לכן ירד משנה כדי לאכל ממנו שני הימים ההם זה הוא דרך חז"ל בפי' הפסוקים האלה והוא נכון ומתישב. ואפשר לפרש שמשה כבר אמר להם מה שצוהו ה' והיה ביום הו' והכינו את אשר יביאו והיה משנה ומפני זה עתה בזמן המעשה נאמר ויהי ביום הו' לקטו לחם משנה שהוא שני העומר לאחד כי במדה לקחו אותו כפלים מהנהוג ללקוט בכל יום. ובעבור שמשה רבינו לא ביאר להם מה יעשו מאותו לחם משנה אשר ילקטו ביום הו' לכן באו הנשיאים והגידו למשה רוצה לומר עשינו ככל אשר צויתנו בענין הלקיטה ואנחנו לא נדע מה נעשה ממנו והוא הודיעם טעם הדבר שהיה מפני

השבת שיהיה מחר שבתון להם ושבת לה' ואמר שמחר יהיה שבת רוצה לומר היום של מחר עם לילו הקודם כמו שאמר ויהי ערב ויהי בקר יום א' מערב עד ערב תשבתו שבתכם וכפל הלשון שבתון שבת קדש. להגיד שהוא שבתון בעדכם שלא תעשו בו מלאכה והוא שבת קדש לה' כי בו שבת מבריאת העולם וחדושו וכיון שהיה שבתון ויום מנוחה להם לא יעשו בו מלאכה לכל נפש אבל מה שרצו לאפות מהמן בתנור או לבשלו בפרור יאפו ויבשלו אותו עתה לאותו יום. ואחר שיאכלו ביום הו' ממנו יניחו את כל העודף למשמרת וגניזה עד הבקר ובשרם שלא יתעפש ויפסד כמו הנותר בשאר הימים. וספר הכתוב שכן עשו והניחו אותו מהיום הו' עד הבקר אבל לא היה כשאר הימים שהנותר הרים תולעים ויבאש כי אז מפני קדושת השבת לא הבאיש ורמה לא היתה בו. ונראה שלא ביאר להם אז משה רבינו מה יעשה ממנו ביום השבת עד בא בקר השבת שאז אמר אליהם שהיה היום ההוא שבת לה' והוא אמרו עוד אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה כי כמו שאתם שובתים בו ממלאכת המן כן הקדוש ברוך הוא שבת וינפש מלהורידו בשבת. ואמנם מה שאמר עוד ששת ימים תלקטוהו וביום הז' שבת לא יהיה בו הוא להודיעם שכן יהיה תמיד כל המ' שנה שיאכלו את המן ששת ימי המעשה כמו שאמר דבר יום ביומו וביום הז' מפני שהוא שבת לא יהיה בו. וגם בזה נתן בהם הלמוד האמתי שבעולם הזה יכינו לנפשם מצות ומעשים טובים צדה לדרך שיאכלו בעולם הבא שהוא עולם שכלו שבת כי מי שיטרח בערב שבת יאכל בשבת ומפני שאמר היום לא תמצאוהו בלשון עתיד נראה לפרש שלא אמר להם זה משה בבקר יום השבת אלא בליל שבת כשלא הבאיש ורמה לא היתה בו כמו בשאר הלילות. או אמר אכלוהו היום כי ליל שבת היה מיום השבת ולזה אמר היום רוצה לומר בקר השבת כי לא תמצאוהו בשדה והוא היותר נכון וזכר הכתוב שקצת העם מקטני אמנה יצאו ביום הז' ללקוט מן המן ולא מצאו אותו בשדה כי רצו להבחין היעמדו דברי משה שאמר בקדושת השבת. ואף השם חרה בהם וצוה למשה לאמר אליהם עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי רוצה לומר בים סוף בעטתם בי ולא האמנתם בדברי. במרה התלוננתם עלי. וגם כאן באלימה העתרתם עלי דבריכם וגם שנתתי לכם את המן המצות שצויתי אתכם שלא תותירו ממנו עד בקר לא שמרתם ותורת השבת אשר נתתי לכם עליה עברתם ועד אנה אם כן מאנתם לשמור מצותי ותורותי. ולפי שמצות השבת מורה על חדוש העולם וכל התורה תלויה על זה לכן אמר על השבת מצותי ותורתי. ראו כי ה' נתן לכם השבת ולהיותו דבר אלהי על כן הוא נותן לכם ביום הו' לחם יומים שהיה יורד המן בו כפל שאר הימים וכיון שזה ראיתם בעיניכם מה לכם לצאת ללקוט

המן ביום השבת שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום הז' וכן עשו ששבת העם אחר כך תמיד ביום ההוא. וממה שאמר שבו איש תחתיו למדו חכמינו ז"ל (עירובין ט"ו) שאם יצא בשבת חוץ לתחומו שאין לו לזוז רק כשעור תחתיו שהם ארבעה אמות שהם כ"ד טפחים. ופי' במקומו הוא מתחום עיר מושבו ואין ספק שמשה פירש להם המאמר הזה הסתמי וחז"ל (שם כ"א) קבלו שתחום שבת הוא אלפים אמה כי אין הכונה שישבו איש תחתיו ולא יתנועעו ביום השבת מצד אל צד. אלא שינוחו בבתיהם ולא ילכו בדרכים רחוקים. ובמדרש אמרו (ש"ר פ' כ"ה) ראו כי ה' נתן לכם את השבת דעו לא נאמר אלא ראו אם יאמרו לכם אומות העולם למה אתם שומרים את השבת. תאמרו ראו כי אין המן יורד בו. והותרו במה שפרשתי בפסוקים האלה שתי השאלות הכ"א והכ"ב. ואמנם אמרו ויקראו בני ישראל את שמו מן כתב הראב"ע וכבר קראו כי היתה הקריאה הראשונה. ואין הדבר כן כי הם שתי קריאות הא' היא שקראוהו מן בתחלה מפני שהיה מתת אלהים כמו שפרשתי. והקריאה הב' היתה מבחינה אחרת לפי שכל אחד היה מקבל ונוטל חלקו עומר לגלגולת ומאותה הבחינה קראו את שמו עתה מן שר"ל חלק מלשון ה' מנת חלקי וכוסי למשה היה למנה מגזרת מנה וחלק כי הנה חלק כחלק היו אוכלים מהמן כל העם מקצה. ואמנם מה שזכר מטעמו שהי' כצפיחית בדבש יש מי שפירש כי זה סיפור שנוי טעמו ביום השבת כי אף שעברה עליו לינה אחת שנאפה ונתבשל לא כהתה עינו ולא נפגם טעמו כי מצאוהו ביום השבת כזרע גד לבן והיה טעמו כצפיחית בדבש אבל בשאר הימים לא היה כן שהנותר ממנו עד בקר וירם תולעים ויבאש וגד הוא זרע דק עגול נקרא אצלינו קוליאנדר"ו וזה היה לענין התבנית כי ענינו כבר התבאר שהיה כעין הבדולח והם המרגליות שהם עגולות ובעלות זוהר וצפיחית הוא מאכל הקמח מבושל בשמן כצורת צפחת המים והנאכל בדבש והוא כמו הרקיקים העשוים מן הבצק כדמות אזנים מבושלים בשמן ויטבלו אותם בדבש ויקראוהו אזנים ככה הוא צפיחית בדבש. ולפי שהיה זה טעמו ביום השבת אינו סותר במה שנאמר בסדר בהעלותך והיה טעמו כטעם לשד השמן. ואינו נכון כי לא נאמר זה כאן לענין השבת בלבד אבל אמתת הענין כך הוא. שהמן היה מתוק מעצמו ובכאן זכר הכתוב טעמו כמו שהוא מבלי בשול כלל וזה הוא שאמר וטעמו כצפיחית בדבש רוצה לומר טעמו בעצמו מבלי תקון. אבל בסדר בהעלותך ספר הכתוב טעמו אחר הבשול והתקון. וזה הוא שנאמר שם שטו העם ולקטו וטחנו בריחים ובשלו בפרור והיה טעמו ר"ל בהיותו מתוקן בזה האופן כטעם לשד השמן והותרה בזה השאלה הכ"ג. והנה כפי מה שהעיד הכתוב נעשו במן הרבה פליאות הא' הוא הויתו ותולדתו שנתגשם באויר

מזון נכבד וערב מאד נבלע באברים על דרך הנס. הב' שכאשר צוה ה' לקטו ממנו עומר לגלגולת מספר נפשותיכם ולקטו באומד וכאשר מדדו אותו באהליהם מצאו בצמצום עומר לגלגולת בדרך פלא. הג' שמפני שצוה שאיש אל יותר ממנו עד בקר והיו אנשים שהותירו ממנו מצאו שהרי' תולעים ויבאש ואיך בלילה אחד יוכל להעשות בו שנוי כל כך נפלא ומה ענין תולעים עם הטל או הדומה אליו. הד' שהיה יורד ביום הו' בעבור השבת לחם משנה לחם יומים דומה למה שזכרה התורה בשמטה בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים. הה' שלא היה המן יורד בשבת כאלו גם הוא שומר שבת מחללו. הו' שהנותר ביום הו' עד בקר השבת לא הבאיש ורמה לא היתה בו כי נשתנה טבעו בזה מפני קדושת היום. הז' שהיו משתנים במן טעמים אם בשבת לשאר הימים ואם כפי המקבלים והאוכלים וכמו שאחז"ל לחם משנה לחם משתנה כפי האוכלים ילדים ובחורים וזקנים. הח' שהמן שהונח בצנצנת למשמרת לפני ה' שהתמיד שמה מעת שהונח עד חורבן בית ראשון קרוב לתשע מאות שנה ולא נמס ולא הבאיש ורמה לא היתה בו בהיותו דבר דק מוכן להפסד. וכבר זכרו חז"ל נסים אחרים שנעשו במן רבים ועצומים מאד ומפני זה צוה משה בדברי ה' שיקחו צנצנת אחת והוא כלי של זכוכית שיראה מבחוץ מה שיש בתוכו וישימו שם מלא העומר מן. וצוה שיהיה מלא העומר לפי שזה היה מאכל כל איש במדבר ויניחוהו לפני העדות שהוא ארון ברית ה' למשמרת למען ידעו דורותיהם כי בלחם הזה ובמדה ההיא התפרנסו מ' שנה כל עם ה' במדבר והיתה הצנצנת מונחת לפני לפני' במקום המקודש ההוא להיות ענין המן כולל כל הנסים האלה עד שירמיהו כאשר היה מוכיח לישראל היה מראה להם צנצנת המן ואומר (ירמיהו ב׳:ל״א) הדור אתם ראו דבר ה' וכמו שזכרו חז"ל כי קרא את המן דבר ה' ויש אומרים מפני מה שצוה במן שיניחוהו לפני העדות שזה שצוה משה מן הצנצנת היה בשנת המ' קודם מיתת אהרן ואין צורך כי משה היה יודע שבהר סיני יקבלו את התורה ויעשו ארון העדות ומי המונע שיצוה לאהרן עתה מה שיעשה אח"כ ואמנם אמרו ובני ישר' אכלו את המן מ' שנה חשבו אנשים כי זה נכתב סמוך למיתת משה בבואם אל קצה ארץ כנען כי האמורי מבני כנען היה. ומהם אמרו שזה הפסוק כתב יהושע בתורה ואין הדבר כן. אבל משה רבינו כתב כל זה עם היותו עתיד להיות מפני הגבורה שצוהו לכתוב כן כמו שכתב ויעל משה וימת שם משה כפי הדעת האמתי וכמו שאבארו במקומו בע"ה. ונכתב זה כאן להשלים ספור המן שהספיק לאבותינו במדבר מ' שנה עד בואם אל ארץ נושבת. ובעבור שכאשר באו לארץ סיחון ועוג כבר היו בארץ נושבת ועכ"ז לא פסק המן גם שאמר מ' שנה ולא היו שלמים כי חסר מהם

חדש אחד לכך הוצרך הכתוב לחזור ולפרש את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען שאז מת משה ונפסק המן כדברי חז"ל (קידושין ל"ח) או עד שהגיעו לגלגל שאז נפסק כדברי הראב"ע שמפני זה הוצרך לומר שנית את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען. והותרה בזה השאלות הכ"ד והכ"ה. ובעבור שהית' מדת האיפה יותר מפורסמת וידועה אצלם אמר והעומר עשירית האפה הוא ורמז בזה גם כן שהיה העומר לישראל בדמות המעשר בהיותו עשירית האיפה. והיו ישראל אוכלין אותו ככהנים והלוים קודש ה' וכן נאמר (ירמיהו ב':ג') קדש ישראל לה' ראשית תבואתו:

פרק יז

פסוק א

ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין וגומר עד ויבא עמלק. ויש לשאול בכאן שאלות:
השאלה הא' למה זה נזכר במסע זה שהיה למסעיהם ושהיה על פי ה'. והנה גם כל שאר המסעות שהיו קודם זה ואחר זה היו כן ולמה נכתב אם כן זה במסע הזה בפרט:
השאלה הב' במה שאמרו ישראל למשה תנו לנו מים ונשתה והיה ראוי לומר תנה לנו בלשון יחיד כי עם משה היו מדברים ואהרן לא נזכר בספור הזה:
השאלה הג' בתשובת משה מה תריבון עמדי מה תנסון את ה' כי אם לא היה להם מים לשתות היה ראוי שירדו ויבכו ואל מי מקדושי' יפנו כי אם למשה מנהיגם שיעשה עמהם להפליא ולמה קרא זה נסיון והיא היתה שאלה ובקשה ראויה והכרחית לא לנסות את ה'. והראב"ע כתב שהיו בהם שתי כתות א' שואלת מים בהכרח וא' לנסות את ה'. אבל אין דבר מזה בכתוב:
השאלה הד' באמרו עוד ויצמא שם העם למים וילן העם על משה כי כבר זכר למעלה חסרון המים שהיה להם ותלונת העם עליו. ומה צריך בכפל זה:
השאלה הה' בצעקת משה אל ה' מה אעשה לעם הזה עוד מעט וסקלוני כאלו היה מתרעם משאלתם ובקשתם והרי הם שאלו דבר הכרחי והיה לו לבקש לפניו יתברך תן מים לעם וישתו כי איככה אוכל וראיתי ברעתם:
השאלה הו' בתשובת ה' עבור לפני העם וקח אתך מזקני ישראל כי מה הצורך שיעבור לפני העם ואם היה לקחת עמו הזקנים כדי לעשות לפניה' נס היה לו לומר קח את זקני העם מבלי שיזכור העברה לפני העם:
השאלה הז' בחלופים שנמצאו בספור הזה ממה שבאו בהכאת הסלע כי כאן צוה שיעשה הנס בפני הזקנים ושם אמר ויקהל את העדה כאן צוה הנס הזה למשה בלבד ושם צוה שיטפל אהרן עמו במעשה הנס. כאן אמר והכית בצור ושם אמר ודברתם אל הסלע.

כאן אמר בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם ושם נאמר ונתן ממיו והשקית את העדה ואת בעירם:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויסעו כל עדת בני ישראל וגומר עד ויבא עמלק הנה במסע הראשון שנסעו מים סוף למרה נאמר שמשה רבינו הסיעם משם שנאמר ויסע משה את העם מים סוף כמו שפרשתי למעלה. ואולי שמפני זה חשבו שקרה להם במרה מה שקרה מחסרון המים לפי שנסעו על פי משה ולא כפי העלות הענן ומשה לא ידע אם היו מים במרה אמנם במסעות האלה שהיו כלם על פי הענן והוא הנקרא פי ה' כאשר באו אל רפידים ולא מצאו מים אז הוקשה להם הדבר מאד איך נחה אלהים אותם על פי עננו בארץ ציה ועיף בלי מים וזה הוא ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין למסעיהם על פי ה' ויחנו ברפידים ואין מים. והנה אמר למסעיהם לפי שבין אלימה ורפידים היו שתי מסעות לדפקה ואלוש. והלכו במסעות ההן תמיד לא על ידי משה במסע האחד אלא על פי ה' ויחנו ברפידים כי שכן עליו הענן ולא היה ברפידים מים לשתות העם ומפני זה וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה. ורבוי מלת תנו היה כנגד הש"י וכנגד משה לא כנגד משה ואהרן כמו שחשבו המפרשים כי אמרו אחרי שהמסע הזה היה ע"פ ה' אין ספק שאנחנו בין שני ענינים אם שנאמר שהכל מאתו יתברך בהשגחה ואם כן הוא ראוי שיתן לנו מים או אם נאמר שאינו משגיח ואתה הוא פועל לכל זה ועליך אם כן מוטל הדבר לכן יהיה מי שיהיה אתה והוא תנו לנו מים ונשתה אם הקדוש ברוך הוא כי כל דבר לא יכחד מן המלך מלכו של עולם. ואם אתה במטה אשר תעשה בו את האותות. והותרו בזה שתי שאלות הראשונות הא' והשנית. ואין ספק שדברו כל זה העם מיד שחנו ברפידים כשראו שלא היו שם מים ומשה רבינו השיבם מה תריבון עמדי מה תנסון את ה' רוצה לומר אם אתם נסעתם על פי ה' וממנו תתלוננו מה תריבון עמדי ואם דעתיכם שכבר נתן הכח בידי להוציא לכם מים ולכך תריבון עמדי אם כן מה תנסון את ה' באמרכם תנו לנו מים עבד ורבו. וספר הכתוב שעברו יום או יומים אחר המריבה ההיא שעדין לא היה להם חסרון מים כי היו שותים מהמים שהביאו מאלוש כי כן דרך הולכי המדברו' להוליך תמיד מים ממקום למקום מספק אם לא ימצאם בחניתם. ומפני זה כאשר עברו הימים ויצמא שם העם למים כי כבר לא היה להם מים לשתות. אז הגדילו תלונתם על משה באמרם למה זה העליתנו ממצרים להמית אותי ואת מקני בצמא גלו דעתם שמשה מעצמו הוציאם ממצרים ולא במצות ה' ובהשגחתו ושזה יהיה סבה שימותו כלם ואם הגברים יתחזקו ולא ימותו הנה הטף שהילדים רכים ולא יוכלו לסבול הצמא

הם ימותו בהכרח וכל שכן המקנה שהיה צריך מאד אליהם מים אם הבהמות הגסות לעבוד ולמשא הצאן והבקר להשקותם חלב במקום מים. גם אמרו ואת מקני להגיד שהיו צריכים מים הרבה וחכמינו זכרונם לברכה אמרו (ש"ר פ' כ"ו) השוו בהמתן לגופן אמרו בהמה של אדם היא חייו והמהלך בדרך אם אין בהמתו עמו מסתנף הוא. הנה התבאר שאין כאן יתור וכפל כלל כי בראשונה רבו עם משה לא לחסרון מים כי עדין היו להם מים בכליהם אבל מאשר חנו במקום שאין מים וחששו למה שיהי' אחר כך שיכלו המים מן החמת ורצו לנסות אם יוכל משה לתת מים אליהם בעת הצורך כשיבואו אליו ולכן אמר משה אליהם מה תנסון את ה' כי היה זה נסיון כי הוא יתברך יספיק צורכם בעת ההכרח. וכאשר נעדר המים אשר הביאו ויצמא שם העם למים אז היתה תלונה אחרת יותר גדולה. והותרו בזה שתי שאלות השלישי' והד'. והנה משה במריבה הראשונה לא צעק אל ה' כי בטח בו שיספיק צורכם כאשר עשה במן. אמנם בתלונה הזאת לפי שהיה בה הכרח מבואר צעק אל ה' מה אעשה לעם הזה רוצה לומר העם הזה הם בגבול ההכרח ומה אעשה להם לתת את שאלתם כי הנה יחזיקו אותי כנביא שקר מתפאר בנבואה בשוא ודבר כזב הלא הם אומרים שאני הוצאתי אותם ממצרים ולכן עוד מעט מההכרחי שיבוא אליהם וסקלוני כמשפט נביא השקר הנה אם כן לא היה משה מתרעם מהם אבל מגיד צורכם והותרה בזה השאלה הה'. ולפי שמשה אמר מגיד בגנותם עוד מעט וסקלוני השיבו יתברך עבור לפני העם כלומ' אין הדבר כמו שחשבת שיסקלוך כי עם היותם מתלוננים חלילה שאחד מהם ימלאהו לבו לגעת בך ולא בכנף מעילך ולכן קודם שתתן להם המים עתה שהם בתוקף הצמא ועוצם התלונה עבור לפני העם בכל המחנה ותראה בנסיון שלא יגע בך רע ואל תאמר אבחרה לי אנשי חיל גבורי כח שומרים לנפשי שילכו עמי להצילני מידי העם לא תעשה כן אבל קח אתך מזקני העם אנשים חלשים שתעשה הנס בפניהם ולא יהיה בהם כח ללחום מלחמתך. וגם אתה לא תקח רומח בידך והלכת כלומר והלכת בזה באופן בפניהם ולא תירא מהם ומהמונם כי הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב ומה יעשה אדם לך. והיה הצורך בזקנים שמה בעשות הנס כדי שיראו בפניהם את מעשה ה' כי נורא הוא ולא ייחסו הפעולות האלהיות אל משה כי אם אל ההשגחה העליונה. והנה צוהו שיקח בידו המטה אשר הכה בו את היאור במצרים במכת הדם לפי שבו הכה משה את היאור ואהרן במטהו הכה את כל נהרות מצרים ואגמיהם כמו שפירשתי שם. ואמר זה להודיע שאותו מטה שהכה המים אשר ביאור ובטל אותם מהיות מים הוא עצמו יכה את הצור שהיה אבן קשה ויהפוך אותו למים ומסכים לזה אמרו במדרש (במדבר רבה פ' ב') שלש' דברים הם שכל אחד מהם

דוחה את הפורענות והביא את הפורענות אלו הם הקטורת הארון והמטה. הקטורת דחה הפורענות שנאמר ויתן את הקטורת ויכפר על העם והביאה הפורענות על נדב ואביהו. הארון דחה את הפורענות ובירך את בית עובד אדום הגתי ויך באנשי בית שמש והרג את עוזה. המטה של סמפרינון הוא אשר שם הים לחרבה ויבשו המים והוא הוציא מים מן הצור הרי שעשה דבר והפכו עד כאן. ומפני שהיה המטה כלי האלהי יתברך לפעול הנפלאות נמסר לאדון הנביאים ואף יהושע תלמידו שקבל ממנו לא נשתמש במטה אלא בכידון שנא' (יהושע ח') ויאמר ה' אל יהושע נטה בכידון אשר בידך אל העי וענין זה שהמטה היה מורה על אדנות ויכולת וכענין שכתוב תקח בידך אשר תעשה בו את האותות. אבל הכידון הוא מנהג כל יוצא למלחמה וע"ז תבין ענין אמתי אומר אותו לך פה. והוא שהנה מטה אהרן הונח לפני ארון העדות למשמרת כמו שזכרה תורה ונגנז עם הארון וצנצנת המן וצלוחית שמן המשחה שהכל גנז יאשיהו המלך כאשר מצא חלקיהו הכהן הגדול את ספר התורה בהיכל ה' אבל מטה משה לא ידענו מה היה לו ולא נזכר בשום מקום לא בכתובים ולא בדברי חכמינו זכרונם לברכה מה נעשה ממנו ומפני זה יחוייב שנאמר שכאשר עלה משה רבינו אל הר העברים למות שם הוליך מטה האלהים בידו ונקבר המטה עמו כי לא רצה יתברך שישתמש עוד בו בן אדם. כי כמו שבמעלת הנבואה ובכל האותות והמופתים לא קם נביא עוד בישראל כמשה כן בכלי המיוחד לו לא נשתמש בו עוד אדם. זהו האופן האחד מפירוש הפסוקים האלה. ואפשר לפרשם באופן אחר והוא שישראל חנו ברפידים שהיה קרוב אל הר סיני כדי שישראל משם יכינו עצמם לבוא אל הר האלהים כענין מה שנאמר (עמוס ד' י"ב) הכון לקראת אלהיך ישראל והנה הי"ת ידע צורכם אל המים כי מחנה גדול ועצום כמוהו היה בלתי אפשר שיעמדו מבלי מים תמיד ובמדבר לא ימצאו נחלי מים והיה אם כן מההכרח להספיק צורכם במים על ידי נס כמו שעשה במן כל ימי לכתם במדבר. אבל היה דעתו ורצונו יתברך לתת להם המים בסיני כי להיות המים רמז לתורה כמו שאמר (ישעיה נ') הוי כל צמא לכו למים מפני הדמיון שיש לתורה עם המים היה מהראוי שכמו שמסיני יקבלו את התורה ככה משם יצאו המים לכל העדה. הלא תראה שלעתיד לבוא לפי שיעד כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים יעד גם כן שאז יצאו מים חיים מירושלים ומעין מבית ה' יצא כי מן המקום שתצא התורה יצאו המים ולזה לא נתן יתברך להם ברפידים המים שהיו צריכים אליהם. אבל הודיע למשה שיכינם מן הצור בחורב הוא סיני כמו שאמר ויבואו אל הר האלהים חורבה כי לכך נקרא חורב לפי שהיה המדבר ההוא ציה גם חום ולא היה מים כי אם אחר המדבר במקום אשר נהג משה את צאן

יתרו כמו שביארתי ולזה נאמר ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה הנה אם כן ה' מסיני בא לתת תורה לישראל ומסיני בא לתת להם מים. התורה יצאה מן הצור תמים פעלו יתברך והמים יצאו גם כן מן הצור אשר בסיני. ומפני זה נאמר במים הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב לא אמר עמוד אלא עומד רוצה לומר הלא ידעת כי השפעתי כבוד שכינתי שם תמיד בחורב כי משם שלחתיך ודברתי עמך בראשונה. אם כן עתה קודם שילך שם המחנה אתה עבור לפני העם רוצה לומר ולך שמה לחורב ששם יראה כבודי שוכן על הצור ומשם אתן להם מים וכאלו אמר ואתה כשתראה הכבוד שם הכה תכה באותו צור ומיד יצאו מים לשתות העם כי כמו שמסיני תצא להם תורה כן משם יצאו להם מים. וכבר יורה על זה אמרו על הצור בחורב כי אמר הצור בה"א הידיעה לפי שהיה הניכר ונודע אצל משה ולא היה בהר חורב צור אחר כי אם זה ועליו נאמר ושמתיך בנקרת הצור וצוהו שיקח מהזקנים עמו דוגמת מה שיעשה בקבול התורה שיעלו עמו מזקני ישראל כי רצה לתת המים במקום ובאופן שיתן את התורה ואין ספק שהיו המים כל כך שמשם יצאו נהרי נחלי מים שבאו לרפידים להשקותם וכמו שאמר (תהלים ע"א) הן הכה צור ויזובו מים ונחלי' ישטופו ומזה תדע כי כמו שהמן כשירד נראה הכבוד שמה ככה נראה הכבוד על הצור כשנתן המים ולפי כל אחד מהדרכים האלה הותרה השאלה הו' וכבר ידעת דעת חכמינו זכרונם לברכה שהצור שנזכר כאן במסע רפידים הוא הסלע אשר היה בקדש והוא היה בארה של מרים הולך כל ימי המדבר עמהם וכאשר מתה מרים נסתם הבאר ההוא וקרה עליו מה שקרה וכבר יקשה מאמרם זה מאד כי הנה רפידים אינו קדש כי מרחק הרבה היה ביניהם ואיך יהיה אם כן הצור והסלע שהיו בשניהם אחד. וגם הזמן לא היה אחד כי ברפידים הכה הצור בתחלת השנה הראשונה בצאתם ממצרים ובקדש היה אחרי כן זמן הרבה בשנת הארבעים. והוא המורה שהצור הנזכר כאן אינו הסלע שנזכר שמה. ולכן נשתנו בהם השמות ונקרא זה צור והאחר נקרא סלע. אבל אמתת כונתם זכרונם לברכה היתה שהמים האלה אשר יצאו מהצור בחורב היתה מתנה מאת האלהים לישראל שהתמידה להם כל ימי המדבר כמן כי בכל מקום שהיו הולכים היה מקור מים חיים נפתח לשעתו לישראל ובזה הדרך היה הסלע הוא עצמו הצור רוצה לומר שמימי הסלע היו אותם שיצאו מן הצור כי היה בארו נסיי הולך עמהם כל ימי המדבר. ויחסו אותו למרים מפני שבמותה לא היה מים לעדה מה שלא חסרו להם ארבעים שנה. והחזירו הקדוש ברוך הוא לישראל בזכות משה. הנה אם כן היו המים האלה כמו המן אל כלם נתונים כמו שנתנה התורה מתוך הכבוד ומפני זה כלו היו החלופים אשר זכרתי מענין הצור ולענין

הסלע כי הנה בעבור שהמים שיצאו מן הצור היו דוגמת התורה שקבלו מהצור תמים פעלו. לכן צוה יתברך למשה שיקח עמו זקני ישראל כמו שעשה בקבלת התורה שצוהו עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל אבל במי מריבה שלא היה הרמז הזה הקהיל את כל העדה. גם מפני שמשה בעצמו לא היה יכול להקהיל את כל העדה הוצרך לשתף אהרן עמו להקהילם. וגם היה צריך שם אהרן כדי לגזור על שניהם יחד לבלתי עבור אל הארץ לסבה מה שאבאר שם בע"ה גם צוה כאן בצור להכותו ובסלע צוה לדבר לפי שהצור להיות בו התחלת נס המים הוצרך להכאה כדי שבה יתהפך יסוד הארץ למים על דרך נס. אבל אחר היות נס המים מתישב וקיים היה די בשידבר ויגזור על הסלע שיתן המים שכבר נעשו בנס אלהי גם אמר בצור ויצאו מים ובסלע אמר ונתן מימיו לפי שלהיות בצור התחלת הנס מהמים היה ראוי שיאמר ויצאו מים כלומר שיצאו מחדש. אבל בסלע שהיה נותן מים שכבר נעשו ויצא בדרך נס קודם לכן אמר ונתן מימיו רוצה לומר הרגילים לצאת. ומפני שהמים כשיצאו מן הצור היו דוגמת התורה שנתן שמה אמר ושתה העם כי הם היו עתידים לקבל התורה לא בהמתם אבל במי מריבה שלא קבלו תורה אבל עשו תרעומת וירע למשה בעבורם אמר והשקית את העדה ואת בעירם והותרה בזה השאלה הז'. וספר הכתוב שעשה כן משה כאשר צוה לעיני זקני ישראל שהלכו עמו לחורב וראו את מעשה ה' כי נורא הוא ושמשה קרא שם המקום ההוא שחנו בו שהיה שמו רפידים קרא שמו מסה ומריבה על שם התלונה הראשונה והשנית שעשו עמו שם כמו שזכרתי וזה טעם הכפל שתי הלשונות מסה ומריבה ולכן ביאר אותם אם במריבה אשר זכר באחרונה על ריב בני ישראל שרבו עם משה כשצמא העם למים ואם במסה על הראשונה שעדין לא היה בהם צמא ולא חסרון מים. אבל היה נסותם את ה' לדעת אם היה משגיח אם יתן להם מים בעת הצורך. והיה ראוי שיאמר הכתוב היש ה' בקרבנו אם לא כמו שאמר התשמור מצותיו אם לא. אבל אמר אם אין כלומר אם כל הנסים והנפלאות שנעשו במצרים ועל הים ובמרה ובמן ובשלו הכל היה אין והיו כלם דברים נעשים בחכמת משה לא אלהיות:

פסוק ח

ויבא עמלק וגומר עד סוף הסדר. וראיתי לשאול בספור הזה שאלות:

השאלה הא' מה ראה עמלק לבא להלחם עם ישראל בצאתם ממצרים והם לא עברו בארצו גם הוא לא היה מקרובי פרעה לנקום נקמתו ולמה אם כן בא להתעבר על ריב לא לו. ולא פחד מנפלאות השם:

השאלה הב' למה צוה משה ליהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם עם עמלק והשם לא צוה לו ככה. ולמה לא יצא ה' להלחם בעדם כמו שעשה על ים סוף שנאמר ה' ילחם לכם. וצוה למשה שיעשה המלחמה ומשה למה לא עשאה בעצמו וצוה ליהושע לעשותה אם מפני זקנתו הלא אחרי כן משה נלחם בסיחון ועוג:

השאלה הג' מה ענין בחר לנו אנשים ואמרו חכמינו זכרונם לברכה כל מקום שנאמר אנשים הם צדיקים. והנה לא צוה כזה במלחמת סיחון ועוג. ולמה אם כן הוצרך אליו עתה במלחמת עמלק:

השאלה הד' למה הוצרך משה לעלות אל ראש הגבעה להתפלל על נצחון ישראל ומטה האלהים בידו וכאשר ירים משה ידו וגבר ישראל עד שהוצרכו אהרן וחור לתמוך בידיו ולא מצאנו שעשה משה כן בשום מלחמה אחרת ולא בעשותו שום נס:

השאלה הה' מדוע בחר משה לעשות תפלתו בראש הגבעה ובפרשו כפיו בתפלה. כי אם עשה זה להיות המקום נבחר לדבקות הלא משה היה דבק תמיד עם אלהיו ועל הים נאמר לו מה תצעק אלי והמשורר אמר (תהלים קל"א) ממעמקים קראתיך ה' ומה לו אם כן על ראש הגבעה:

השאלה הו' בטעם וידי משה כבדים ויקחו אבן וגומר ואם לכבדות ידיו הוצרך לאבן היה ראוי שיאמר ויקחו אבנים וישימו תחת זרועותיו ומה ענין ויהי ידיו אמונה עד בוא השמש:

השאלה הז' מה ענין ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב ולא אמר ויהרוג או ויחרם ומה צורך אמרו לפי חרב כי בידוע כי בחרב ובחנית תהיה המלחמה:

השאלה הח' מה ענין אמרו כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי הנה יהושע לא עשה מלחמה אחרת בעמלק ויותר ראוי היה שישימהו באזני ישראל כמו שאמר זכור את אשר עשה לך עמלק:

השאלה הט' שהנה כאן אמר הכתוב שיחד הקדוש ברוך הוא זאת המלחמה לעצמו כמו שאמר כי מחה אמחה את זכר עמלק כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק אמנם במשנה תורה חובת המלחמה על ישראל כמו שאמר והיה בהניח ה' לך וגומר תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח והעניש את שאול עליה:

השאלה הי' בחלוף שיראה בתורה בספור הזה ממה שנזכר במשנה תורה כי כאן נאמר ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב מורה שהיה עמלק מנוצח וישראל עושה חיל. אבל שם נאמר זכור את אשר לך עמלק בדרך וגו' אשר קרך בדרך ויזנב בך וגו' וזה

מורה שהיו ישראל מנוצחים וגבר עמלק. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויבא עמלק וגו' עד סוף הסדר. במדרש נתנו טעם אמתי בסמיכות הפרשיות האלה והוא שבעונש מה שרבו ישראל עם משה רבינו ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבינו אם אין נענשו במלחמת עמלק שבא עליהם פתע פתאום והשי"ת הסתיר פניו מהם ועזבם ללחום על נפשם וכן אמרו היש ה' בקרבנו אם אין (ש"ר פ' כ"ו) משל לתינוק שהיה רכוב על כתפו של אביו והיה שואל עליו אנה אבי אמר לו אתה רכוב על כתפי ואתה שואל בעדי הריני משליכך מכתפי ויבא השונא וישלוט בך. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל אני נשאתי אתכם ועליכם ענני כבוד ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין לפיכך יבוא השונא וישלוט בכם הוי ויבוא עמלק. הנה בארו בזה שיהיה עמלק שונא ואויב לישראל והיה זה לפי שעמלק היה בן אליפז בן עשו והיה יודע ענין הברכות שברך יצחק ליעקב ושנתן את עשו לעבד בהיות ישראל בכח ממשלה וחשש שמא ביציאתם ממצרים בהצלחה ונצחון תתקיים הברכה ההיא וחשב עם זה שאמר הזקן לעשו (בראשית כ"ז מ') והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוארך. ואמר לו גם כן ועל חרבך תחיה ומפני זה כלו התעוד' עמלק לבא מארצו בזדון ורוע לב להלחם בישר' בחשבו שהיה עיף ויגע בלתי מלומד במלחמה כי לא נסה להתגבר במצרים ולא בדרכים משיצא משם וחשב גם כן שלא היה לישראל לחם לאכול ולא מים לשתות בסבת המדבר ושעת לעשות גבורה בהם ופלאי מצרים והים חשב שהיו כלם בחכמה ובמלאכה ולזה לא חשש להם גם כיון להכחיד ולבזות שם פרעה וכל מצרים שלא עצרו כח על היהודים לאבדם ויצאו מארצם בחכמתם על כרחם ושהוא עמלק יחרימם יתנם לטבח ובזה יגדל שמו על מצרים. הנה מפני זה כלו בא עמלק להלחם בישראל ואפשר שהתחכם עמלק גם כן בהוראת המערכת שהיתה מנגדת לישראל כדברי חכמינו זכרונם לברכה (רש"י שמות י"ז י"ב) ולכן בא להלחם בם. והותרה בזה השאלה האחת. וספר הכתוב מפחיתות עמלק ורשעתו שלא עשה כדרך המלכים אנשי שם שבבואם להלחם באויביהם ישלחו אליהם ראשונה שלוחיהם לאמר התיצב והכן לך כי הנה אנכי בא אליך להלחם בך. והוא לא עשה כן אבל בא בפתע פתאום למלחמה כגנבים שודדי לילה וע"ז אמר הכתוב כאן ויבוא עמלק וילחם עם ישראל. ואמר במשנה תורה אשר קרך בדרך כי בא כגנב וילחם בם בפגעו אותם. וי"א שעמלק לא יצא מארצו לבוא להלחם בישראל אבל היה הולך אל ארץ אחרת ובמקרה בא ברפידים וראה את ישראל באהליהם רעבים גם צמאים ובמקום שהיה לו לדרוש שלומם וטובתם הוא נלחם בם ולכן לא אמר הכתוב ויבא עמלק להלחם בישראל

אלא ויבא וילחם וזה היא אשר קרך בדרך בהיותך עיף ויגע. והנה משה רבינו ראה כי עת צרה ליעקב היתה העת ההיא לפי שהיו ישראל חוטאים לפניו יתברך על ריבם ונסותם את ה' בהיותם בלתי מאמינים בהשגחתו ונפלאותיו ושלכן באה עליהם הצרה הזאת להענישם ואולי שה' לא יגן עליהם ולא ילחם מלחמותם והוצרך להלחם בחרב ובחנית וראה עם זה שהיה צריך לתפל' ולמלחמה ושאם הוא ילך בצבא להלחם תחדל תפלתו ומפני זה אמר ליהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק רוצה לומר וצא מהר חורב מסביב הצור שהיה שם עם הזקנים לענין המים ולך לך להלחם בעמלק ויהיה זה למחר ואני אהיה עומד על ראש הגבעה להתפלל בעבורם. ולפי שהיה צריך זכות למלחמה הזאת הזהירו בחר לנו אנשים כלומר הזהר שלא תקח עמך מאותם המתלוננים ובלתי מאמינים בה' אלא אנשים צדיקים וטובים כדי שלא יכשלו במלחמה בעון מעשיהם. ואפשר עוד לומר שמשה רבינו לא רצה להלחם בעצמו המלחמה הזאת כדי שלא ישוה לעמלק ויתכבד שנלחם עם משה ועם כל ישראל. אבל כדי לבזותו שלח את יהושע משרתו להלחם בו ושלא ילכו כל בן חיל מישראל אלא אנשים מועטים וכל זה מפני כבודו של משה וכבודן של ישראל וכפי כל אחד מהדרכים האלה הותרו שתי השאלות הב' והשלישית. ואמנם למה בחר משה לעמוד בראש הגבעה ולהתפלל כל כך כתב הרלב"ג שעשה זה כדי שיראוהו ישראל עומד בתפלה באותו מקום מגולה ונראה לעין כל כי הורה להם שבזכותו ובכח תפלתו יהיו מנצחים כי עיקר הגבורה בלוחמים יהיה עם הבטחון הטוב והם רואים שבהרים משה את ידיו בתפלה היה גובר ישראל ובהניחו את ידיו והפסקו מהתפלה היה גובר עמלק ובזה יאמינו באלהים ובמשה מבדו ויכנעו לקבל תורתו ולשמור מצותיו. וטעם נכון הוא. גם נוכל לומר שעשה משה כן לשתי סבות אחרות. האחת כדי שיתפרסם לישראל תועלת תפלתו וגודל אשמתם בעת ההיא ממה שרבו עם משה ושנסו את ה' כי הנה מפני זה הוצרך לעמוד בתפלה כי יגור מפני האף והחמה ולכוין את לבו עלה ראש הגבעה והוא ראש הר סיני שירד עליו השכינה כדי שיעתר לה' לנכחם וע"י תפלתו בהיות ידיו פרושות השמימה יגבר ישראל ובהניח את ידו כי לא יוכל להרימם תמיד מפני כבדותו בהפסק תפלתו יגבר עמלק מפני עונם של ישראל שהיה מכשילם בשעת הסכנה ובזה יכירו וידעו גודל חטאם וצדקת משה רבינו שרבו עמו והוא היה מתפלל בעדם וכן אמרו במכילתא (ר"ה כ"ט) וכי ידיו של משה היו מגברות את ישראל אלא כל זמן שהיה מגביה ידיו כלפי מעלה היו ישראל מסתכלין בו ומאמינים במי שפקד לעשות כן והקב"ה עושה להם ניסים. והשני היה שבעבור היות המלחמה ההיא באנשים נבחרים ומעטים כדי לחזק את לבם וחיילים יגברו עלה משה

אל ראש הגבעה ומטה האלהים בידו כמלך שמטה האדנות בידו וכאשר היה מרים את ידו במטהו ומנענעו לצד מעלה כאומר חזקו ויאמץ לבבכם היו אנשי יהושע מתגברים וגבר ישראל ובהניח את ידו שלא יוכל להרימו תמיד ולנענעו לא יגברו ישראל וגבר עמלק וידוע שכן מנהג המלכים במלחמותיהם שירימו ידם בשבט המלכות וינענעוהו להעיר ולהזהיר את הלוחמים שיתחזקו ויהיו לבני חיל. ובכל אחד מהדרכים האלה הותרו השאלות הרביעית והה'. וספר הכתוב שבעבור שהיו ידי משה כבדים לזקנתו וכובד גופו ולא יוכל להעמיד ידיו בזקיפה תמיד פרושות השמים גם רגליו היו נחלשים ולא יוכל לעמוד נצב הקומה בזקנתו הוצרכו אהרן אחיו וחור בן מרים אחותו לקחת אבן לשישב משה עליה כי בהיותו יושב לא ילאה בהגבהת ידיו כמו בהיותו מעומד גם שיראוהו אנשי המלחמה יותר בהנעת ידיו ומלבד זה עוד תמכו בידיו של משה אהרן וחור מזה אחד ומזה אחד ובזה האופן היו ידיו של משה באמונה וחוזק קיים עד בוא השמש כי הדבר הקיים יקרא בשם אמונה כמו ותקעתיו יחד במקום נאמן רוצה לומר חזק. והנה אמר ויהי ידיו ולא אמר ויהיו ידיו לפי שחוזר למשה. יאמר הכתוב ויהי משה פורש ידיו באמונה וחוזק עד בא השמש. וחכמים זכרונם לברכה אמרו אסור לאדם לעמוד שלש שעות בכפיו פרושות לשמים. ויש מפרשים ויהי ידיו אמונה שזה הענין מידי משה שהיו ישראל רואים בעיניהם שכאשר ירומם גבר ישראל היה להם אמונה גדולה בדבקות משה רבינו בשי"ת וקדושתו. והותרה בזה השאלה הו'. ואמנם אמרו ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב אפשר גם כן לפרשו בשני פנים האחד להודיע שהיה עון ישרא' גדול כל כך שלא הספיקה גבורת יהושע והאנשים הנבחרים אשר אתו ותפלת משה וכפיו פרושות השמים רק להחליש את עמלק ואת עמו לא להורגם ולא יפילם חללים על פני השדה וגם החולשה ההיא שהחלישו יהושע לא היה מפאת ההשגחה האלהית כי היה יתברך בעת ההיא מסתיר פניו מבית יעקב אבל החלישם לפי חרב רוצה לומר בחרבם ובזרועם והועילה א"כ תפלת משה לשלא נפלו ישראל לפני עמלק לחרב ושכופר להם עונם. אבל לא הספיקה להצמית שונאיהם. והאופן השני הוא שגבר יהושע ועמו ויחלש את עמלק ואת עמו. ואחר שהחלישם נתנם לפי חרב כי הרגם כלם פי לא יאמר לפי חרב אלא בענין הדם וההריגה והותרה בזה השאלה הז'. ולפי שמשה התעורר למלחמה הזאת מעצמו מבלי צווי אלהי ויהושע במצועו התגבר על האויב והחלישו במקום שבא בחוזק רב ובזדון גדול אמר ה' למשה כתוב זאת זכרון בספר והוא ספר התורה שכאשר יכתוב משה אותה יכתוב בה הענין הזה שעשה עמלק כמו שאמר זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' ואשר עשה משה לעזרת ה' בגבורים כי ראוי הוא שישובח ויבורך עליו.

וכן ישים באזני יהושע להודיעו שרצה אלהים את מעשיו ושעם היות שהוא לא החרים את עמלק בהחלט הקב"ה יחרימהו ויגמור פעולתו. וזה הוא כי מחה אמחה את זכר עמלק. והיה זה במה שצוה לשאול עליו ולמה שקרה בזמן מרדכי ואסתר ולעתיד לבוא. וכאלו הודיעו שגם שאול לא יחרים לגמרי את עמלק כמו שלא החרימו יהושע אבל הוא יתברך ימחה את זכר עמלק לחלוטין. ומפני אותה בשורה בנה משה מזבח לה' ויקרא שמו ה' נסי רוצה לומר שקרא את שמו של הקב"ה ה' נסי כלומר עושה פלא ונס והוא תואר כמו עבד מצרי והענין כי הוא יהיה לו לנס במלחמה שיעשה בעמלק כי הוא יהיה שם איש מלחמה ובעל הנצחון והוא ישא את נס ישראל וירים את דגלו כי לכן לא צוה שישים זה באזני ישראל לפי שהם לא החרימו את עמלק לגמרי לא בימי שאול ולא בימי מרדכי ואסתר. ולה' המלחמה לעתיד לבוא. והותרה בזה השאלה הח'. ואמרו עוד ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדור דור פירש בו הרלב"ג בשם אביו שהכס הנזכר כאן הם השמים כטעם השמים כסאי והיד שהוא על השמים היא ההשגחה העליונה שתבטל את המערכה מפני הדבקים בו. יאמר שהיד שהיא על כסא ה' תלחם בעמלק מדור דור ויהיה זה ע"י ישראל שילחמו עמו במצותו. וחכמינו זכרונם לברכה פירשו שיד על כס יה הוא המלך שכאשר יהיה מלך לישראל שיהיה לו יד ושם על כסא השם יהיה מלחמה לה' בעמלק וכן היה כי כאשר מלך שאול מיד נצטווה על מלחמת עמלק. ונראה לפרשו עוד באחד משני פנים אחרים כפי הפשט. האחד הוא שבעבור שבנה המזבח ויקרא עליו שמו של הקב"ה ה' נסי ביאר ואמר שהטעם אשר קראו ה' נסי הוא כי יה ה' צור עולמים נשא ידו ונשבע על כסאו לאמר מלחמה לה' בעמלק כי אע"פ שיצוה לישראל על מלחמתו הוא ישלים מה שיחסרו הם וכמו שאמר (במדבר כ"ה י"ט) ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד. והפי' הב' הוא שאמר זה על עמלק כי הוא חשב וכיון להמעיט שמו ותפארתו של הקב"ה מאשר עשה במצרים ועל הים יאמר בעבור שעמלק שלח יד על כס יה לבזותו ולהמעיטו ולא ירא אלהים מגשם לבטל שמו ולשלוח ידו על כסאו לכן תהיה מלחמה לה' בעמלק מדור דור כי כיון שעמלק כיון לחלל כסא כבודו יהיה מוטל עליו יתברך לנקום נקמתו ויתחברו אם כן בזה עלבון הקב"ה מהרשע הזה שבא לחלל את שמו ועלבון ישראל שזנב בו את הנחשלים ולכן יהיה מוטל על שניהם נקמתו אם בשי"ת שימחה את שמו מדור דור ואם ישראל שיזכרו את כל אשר עשה להם עמלק. ולכן בהניח ה' להם ימחו את שמו וימיתו מאיש ועד אשה ואף הבהמות כדי שלא יזכר שם עמלק עליהם. והותרה בזה השאלה הט'. האמנם למה זה העניש הקב"ה בעונש גדול אל עמלק למחות זרעו ולא עשה כן לכל גוי מגויי הארץ

וגם לא לאדום שהיה מזרע עמלק אבל בהפך שצוה לא תתעב אדומי כי אחיך הוא וצוה שלא יתגרו בו מלחמה הנה משה אדוננו ביארו במשנה תורה. באמרו (דברים כ"ה י"ט) זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך וגו' כי הנה ביאר שם שעשה עמלק כנגד ישראל ארבע' דברים מגונים. האחד שהאנשים ילחמו באויביהם אם להציל את ארצם מהם או לכבוש את עריהם אבל עמלק בא להלחם מבלי סבה כי הם לא היו עוברים בארצם לשיירא מהם שיכבשוה וגם לא היה לישר' ארץ שיחמוד אותה עמלק ויבוא לכובשה אבל היתה מלחמתו לבד ברוע לב להחזירם לעבדות ולחלל כבוד ה' אשר גאלם. ועל זה אמר זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. הב' שעם היות ממנהג המלכים הבאים להלחם באויביהם שישלחו להודיע להם ביאתם למלחמה לאמר הכינו ונתראה פנים הנה עמלק לא עשה כן אבל בא פתאום להלחם בישראל והיתה זו בגידה רבה וזה הוא שאמר אשר קרך בדרך רוצה לומר פתאום בלי התראה. השלישי שהיה מפחיתות עמלק שלא עצר כח להלחם בישראל פנים בפנים. אבל נלחם עם הנחלשים שבהם הבאים באחרית המחנה וייירא מגשת אל העם מלפניו עם היות ישראל עיף ויגע וז"ש ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע. הד' שעמלק ירא מישראל ולכן בא להלחם בהם בזנב המחנה והחלושים שבהם עם היות ישראל עיף ויגע ולא ירא עמלק מאלהים ההוא מהקם מלכין ומהעדה מלכין שירא אם כן מהחלוש שהוא ישראל ולא ירא מהגבור שהוא הקב"ה. ומפני ארבעת הסבות האלה היה ראוי להמחות את שמו. אבל אדום לא עשה דבר מזה ולא שאר הגוים ולכן היה. ענשו של עמלק קשה מעונשם. ואמנם מי היה המנצח במלחמה הזאת אם עמלק או יהושע. הכתוב מבאר אותו והוא שבתחלה בא עמלק פתאום ויאכל בקצה המחנה ובעם החלושים שהיו שם ונפרד מהם עמלק כי ירא מגשת אליהם עוד ומרע"ה בראותו פחיתות לבו גם בענין המלחמה אמר ליהושע איני רוצה להלחם בעמלק בעצמו ולא שישראל כלם ילחמו בו פן יהיה לעמלק שם תפארת שנלחם עמי ועם כל ישראל. אבל אתה בחר אנשים וצא הלחם בעמלק רוצה לומר צא נא לבקשו והלחם בו פנים בפנים ולא באחרית מחנהו כאשר הוא עשה ובזה יודע בגוים שמשרתים ונערים עם אנשים מועטים נלחמו בו וישימוהו לפי חרב. הנה אם כן שתי מלחמות היה שמה האחד מלחמת עמלק עם נחלשי ישראל. והב' מלחמת יהושע עם עמלק ועמו ונתון אותו לפי חרב. ולפי שכבר היה עמלק נפרד ממחנה ישראל היה כבוד גדול ליהושע שהלך לבקשו במקום תחנותו ושם החרים אותו ואת עמו ר"ל לא לחלשים בלבד אלא לכל גבוריו יחד ובאנשים מועטים וכבר נודע מדרכי הלוחמים שמי שילך על אויבו לבקשו ולהלחם בו בביתו או בארצו או במקום תחנותו נתכבד

עליו מאד וע"ז אמר וצא הלחם בעמלק ר"ל צא אחריו והלחם בו במחנהו. והנה בספור המעשה כאן זכר הכתוב מה שעשה עמלק ר"ל כדי לחייבו לחרם ולאבדון בעבור מה שחשב לחלל כבוד אלהי ישראל. אבל במשנה תורה זכר בלבד מה שעשה כנגד ישראל כדי לעורר לבבם שגם הם ישתוקקו להחרימו בעבור מה שעשה נגדם ואין סתירה אם כן בשתי הפרשיות. והותרה השאלה הי' ופה נשלם מה שראיתי לבארו בסדר הזה:

פרק יח

פסוק א

וישמע יתרו כהן מדין וגו' עד בחדש השלישי ויש לשאול בספור הזה שאלות:

השאלה הא' למה אחרי שאמר הכתוב וישמע יתרו וגומר את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו שהוא דבור כללי לכל מופתי מצרים ועל הים. חזר לומר כי הוציא ה' את ישראל ממצרים והרי היציאה היתה בכלל כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו. ולמה לא זכר ששמע את מכות הארץ ההיא ואת תחלואיה שהיו נסים עצומים כי אם בלבד היציאה ממצרים ולמה לא זכר גם כן ששמע מה שעשה למשה:

השאלה הב' למה זכר כאן שמות בני משה גרשום ואליעזר בספור השבת אשתו אליו. והנה שם גרשום כבר נזכר בפרשת ואלה שמות וגם שם האחד אליעזר לא היה זה מקום נאות לזכרו:

השאלה הג' באמרו ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך ואחר זה אמר ויצא משה לקראת חותנו וידוע שקודם יצא משה לקראתו וישתחו וישק לו ואחר כך דבר יתרו עמו. ואמר לו אני חותנך יתרו וגומר. וגם שבהיותם מדברים איש אל רעהו מה צורך לומר אני חותנך יתרו האם לא היה משה מכירו קודם לכן. גם ואשתך ושני בניה עמה. במקום שהיתה השגת חוש לא היה צריך להודעה ההיא:

השאלה הד' ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים כי הנה כל זה כבר ידע אותו יתרו לשמע אוזן והוא בכלל וישמע יתרו. גם תשובת יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים והוסיף לומר אשר הציל את העם מבואר הוא שהוא כפל ומותר מבואר:

השאלה הה' בעצת יתרו למשה במנוי השופטים כי הנה דברי יתרו היו טובים ונכוחים אבל קל שבקלים יבין וידע שהיתה עצה נבערה לעמוד אדם אחד מן הבקר עד הערב לשפוט כי בזה נבול יבול וילאה השופט והנשפטים ואיך משה רבינו וכל זקני ישראל לא נתנו לב לזה לדעת שאם ימנה שופטים על העם שיקל מעליו ומי לא ידע בכל אלה שראוי שיהיו השופטים אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע שהוצרך יתרו

ללמדו לאדון הנביאים וגדול החכמים משה רבינו עד שנאמר וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר. וכבר רבים דברו על זה מאד כנגד אדון הנביאים שהיה חסר בהנהגה המדינית ומהם אמרו שמפני התבודדותו בנבואה היה בלתי מרגיש בחכמת המדות והוא שקר כי שלמות מדותיו יורו על חכמתו בהם והש"י איך לא למדו דעת ותבונה קלה כזאת:

השאלה הו' ברבוי השופטים שיעץ יתרו לעשות וכן עשאם משה שרי אלפים ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות כי הנה לענין המשפט היה די בשרי האלפים ומה צורך לשרי מאות וכל שכן לשרי עשרות כי בידוע שמה שיעשו שרי החמשים הוא מה שיעשו שרי המאות אף כי שרי עשרות שהיה דבר בטל ומותר גמור. ואם עד אותו זמן היה מספיק משה לבדו לשפוט את כל העם איך אחר כך לא נסתפקו בעשרה או בעשרים מנהיגים ושופטים ובחרו לעשות כל כך מהשופטים שהיה עולה מנינם אל מ"ח אלף ות"ר שופטים כמו שהוכיחו (ד' י"ח) בפרק קמא דסנהדרין והביאו רש"י בפירושיו:

השאלה הז' בתנאי השופטים שיעץ יתרו שהוא אמר יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע ולא זכר חכמים ונבונים שהוא היה היותר צריך לענין המשפט וגם במשה נאמר שבחר אנשי חיל מכל ישראל ולא אמר יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

וישמע יתרו כהן מדין וגומר עד ויהי ממחרת וישב משה וגומר קודם שנתעסק בביאור דברי הפרשה ראוי לחקור אם ביאת יתרו ועצתו למשה היה קודם מתן תורה כסדר הפרשיות או היה אחר מתן תורה וכבר נחלקו בזה חז"ל הראשונים ומפרשי התורה עשו ראיות כל אחד למה שנטה בו דעתו. כי הנה הראב"ע פסק הדין שלא בא יתרו אלא אחר מתן תורה באותו זמן שישבו ישראל בסיני בשנה השנית אחרי שהוקם המשכן ומכח דברו נראה שרשם בזה טענות. הא' ממה שהעידה התורה שבא יתרו אל משה אל המקום אשר הוא חונה שם הר האלהים מורה שכבר היה בסיני כשבא. הב' ממה שאמרה תורה שהקריב יתרו עולה וזבחים לאלהים ולא נזכר בכתוב שבנה מזבח חדש להעלותם עליו מורה שבא אחר מתן תורה והעלה עולותיו במזבח שבנה שם משה לכרות הברית שהי' אחר מתן תורה. הג' ממה שאמר משה לחותנו והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו וקודם מתן תורה לא היו עדיין חוקים ותורות ללמדם כי הנה מה שאחז"ל (שם נ"ז) ששבת ודינין במרה איפקיד לא יקרא אותו הראב"ע לפי שאחר שנתנה התורה נאמר למשה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם מורה שאז נתנו הדינין. הד' ממה שאמר משה לחותנו נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' ואמר כי על כן ידעת חנותנו במדבר

וזה היה בשנה השנית כשנסעו מסיני. הה' ממה שאמר משה במשנה תורה (דברים א' ו') ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה והיה זה קרוב למסעם מסיני ושם כתוב ואומר אליכם בעת ההיא וגו' הבו לכם וגו'. מורה שבנסעם מהר סיני שהיה שנה אחת אחרי מתן תורה אז נעשה מנוי השופטים לא קודם מתן תורה. אלה הם חזוקי טענותיו של הראב"ע להוכיח שבא יתרו אחר מתן תורה. אבל הרמב"ן סבר שיתרו בא קודם מתן תורה כסדר הפרשיות בהיותם ברפידים כמו שאמרו במכילתא (זבחים קט"ז) וישמע יתרו מלחמ' עמלק שמע ובא שהיא כתובה בצדו. אבל לא השיב הרב על טענותיו כי אם על הראשונה מהן בלבד וגם תשובתו עליה דרך עקלתון ועוד ראיתי בדעתו זרות אחר והוא שכתב כדי לישב הפסוקים ששתי פעמים בא יתרו אל משה. הא' קודם מתן תורה ושב לארצו כמ"ש וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו. והב' שחזר לבוא עם קרוביו וזרעו ושאז אמר לו משה אל נא תעזוב אותנו וזה אין ראוי לקבלו כי התורה זכרה ביתרו ביאה אחת לא שתי ביאות ואין זה אלא תואנות לברוח מהספקות. ולכן הנני מישב הענין כאשר עם לבבי ואשיב על טענות הראב"ע דברי שלום ואמת. ואומר שיתרו קודם מתן תורה בא כי הנה מדין היה קרוב לסיני הלא תראה שמשה בהיותו רועה את צאן יתרו חותנו היה מנהיג את הצאן אחר המדבר. ולכן מיד שיצאו ישראל ממצרים נשמע ענין יציאתם במדין וכ"ש ענין קריע' ים סוף ששמעו עמים ירגזון ובבוא ישראל אל רפידים בא עמלק וילחם בם ונשמע גם כן ענינו במדין ואז יצא יתרו מארצו והביא את צפורה בתו ושני בניה אל משה והיה זה בחדש השני מהשנה הראשונה לצאתם ממצרים. והתורה נתנה לישראל בחדש השלישי מאותה שנה בסיני. ועמדו שם כל השנה ההיא ואז עשו הסכות שאמרה תורה (ויקרא כ"ג מ"ב) כי בסכות הושבתי וגו' ושם עשו הפסח בשנה השנית בניסן עד שכל מה שכתוב בתורה מזאת הפרשה עד פרשת בהעלותך באמרו שם ויהי בשנה השנית הכל היה בי"ב חדשים הראשונים שיצאו ממצרים. והנה אמר הכתוב כאן שבא יתרו אל המקום אשר הוא חונה שם הר האלהים. לפי שעם היות מחנה ישראל ברפידים. הנה משה הלך אל הר האלהים שהוא סיני להוציא מים מן הצור כי שם היה הצור כמו שבארתי ובהיות שמה משה והזקנים ורבים מהעם עמו שבאו לענין המים בא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים ר"ל מאותם שהיו ברפידים ומשה מהר האלהים שהיה יושב שם שלח את יהושע להלח' בעמלק ונשאר משה בהר כי ע"כ אמר מחר אנכי נצב על ראש הגבעה כי בחר באותו מקום להיותו מעון לשכינה ומקום קדוש ויתרו בא ממדין ומצא את משה שם בהר של מדבר סיני ומפני זה אמר שבא אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים שהוא מדבר סין

הוא המקום הכולל ושבא למקום המיוחד שהיה משה עומד בו והוא הר האלהי' כי משה מן העת שהכה צור ויזובו מים היה עומד שם להיותו מקום קדוש ולכן אמר עומד בלשון הווה. ואין לתמוה מאשר קודם מתן תורה נקרא הר האלהים כי הנה במראת הסנה נאמר (שמות ג' ח') ויבוא אל הר האלהים חורבה ובאהרן כשבא אל משה כתיב ויפגשהו בהר האלהים לפי שנקרא כן על שם סופו ומשה כשכתב את התורה תמיד קראו כן. הנה התבאר מזה שאין להראב"ע טענה כלל מפסוק אשר הוא חונה שם הר האלהים. ואמנם הטענה הב' שעשה ממה שאמר שהעלה יתרו עולה וזבחים לאלהים ולא זכר הכתוב שנעשה שם מזבח חדש. אינה טענה כי הנה במזבח שבנה משה על מלחמת עמלק כשקרא שמו ה' נסי בו הקריב יתרו עולה כולה כליל לגבוה וזבחים רוצה לומר זבחי תודה וזבחי שלמים ואמנם הטענה הג' שעשה מפסוק והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו גם היא אינה כלום כי שבת ודינין במרה איפקוד ואין לטעון על זה מפרשת ואלה המשפטים כי לא אחז"ל שנתנו במרה הדינין לישראל אלא למשה רבינו והיה זה כדי שישפוט את העם בצדק ומשפט. ואחרי שנתנה התורה בסיני צוה ה' למשה פרשת ואלה המשפטים שיערוך וילמד אותם לישראל כדי שחכמיהם ושופטיהם ידעו גם הם לשפוט צדק וז"ש (שם כ"א א') ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם רוצה לומר שיסדר וילמוד אותם להם עם היות שמשה כבר ידע אותם ממרה ולכן אמר והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו. ואמנם הטענה הד' שעשה ממאמר משה לחותנו נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אינה טענה כי הנה מן העת שיצאו ממצרים היו נוסעים אל המקום אשר אמר ה' והלשון הזה אינו מכריח זמן בואו הלא תראה שבחחלת נבואת משה נאמר לו וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ הכנעני וצדק אם כן אומרו נוסעים אנחנו. אמנם הטענה הה' שעשה ממה שאמר במשנה תורה ואומר אליכם בעת ההיא וגו'. הנה יתבאר אחר זה שעם היות עצת יתרו ובואו קודם מתן תורה. הנה משה לא עשאה בפועל כי אם אחרי שקבלו התורה והמצות בסיני ולכן אין סתירה ממה שנאמר כאן למה שנאמר שם. וכלל הענין שיתרו בא מיד אחר מלחמת עמלק קודם מתן תורה וראו את משה בהיותו שופט את העם והם נצבים עליו מן הבוקר עד הערב ויעצו במנוי השופטים אבל משה רבינו עם היות ששמע לקול חותנו ויעש ככל אשר אמר. הנה לא עשאו מיד אלא אחרי כן בעת נסעם מסיני כמו שיתבאר. אך התורה ראתה להשלים בזה פה ספור יתרו במה שאמר ויבחר משה וגו' וכן וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו לא שהלך קודם מת"ת אלא אחרי כן בזמן שהלך ומה שנא' בפ' בהעלותך נוסעים אנחנו הוא ספור מה שנאמר בהיותו עם משה ושחלה משה פניו שלא יעזוב

אותם כיון שכבר ידע וראה חנותם במדבר ועכ"ז לא רצה אבל הלך לארצו. והנה נזכר זה שמה כי אז עברו אותם הדברים ביניהם כשנסעו העם מסיני. האמנם מצאנו זרע יתרו אח"כ בין עמלק ובין ישראל כי מפני זכותו נתחברו לישראל. והיוצא מכל זה שביאת יתרו ועצתו היתה קודם מתן תורה וישב ימים רבים עמה' במדבר ב' שנים או יותר ושמה שנאמר כאן וישלח משה את חותנו הוא תשלום ספורו אבל לא שלחו ולא הלך בפעל קודם מתן תורה ואל יקשה בעיניך הדעת הזה מכתיבת וישלח משה את חותנו בזולת זמנו להשלים הספורים כי כן תמצא בספור ירידת המן בסופו (שם ט"ז ל"ג) ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן והנח אותו לפני ה' וגומר ויניחהו אהרן לפני העדות למשמרת ובני ישראל אכלו את המן וגומר המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען האם נאמר שאז באלימה שנאמר זה הניחו אהרן לפני העדות. והלא לא היה שם ארון העדות עדיין וכן האם כבר עברו ארבעים שנה שאכלו את המן וכבר באו אל קצה ארץ כנען. אלא בהכרח נאמר שכאשר כתב משה את התורה בכתבו ספור המן כדי להשלים ספורו ספר זה עם היות שהיה אח"כ ימים רבים. וכבר כתב הרמב"ן שאם היתה ביאת יתרו אחר מתן תורה היה הכתוב תולה ביאתו בששמע המעמד הנכבד ההוא. וכאשר ספר לו משה את כל הנפלאות שעשה אלהים לפרעה ולמצרים על אודות ישראל. היה מספר לו גם פלא מעמד הנבחר שהיה דבר יותר מתמיה. אלא שעדיין לא היה ולכן לא שמע אלא ענין מצרים וזה שכתוב וישמע יתרו כהן מדין חותן משה רוצה לומר שעם היותו שר וגדול במדין גם היה חותן משה שלכן היה ראוי שמשה ילך לראות לארצו בהיותו קרוב לשם מאד כל שכן בעבור אשתו ובניו שהיו במדין שדרכו של איש לחזר על האשה ואין דרכה של אשה לחזר על האיש. הנה על כל זה לא היה הענין כן כי כאשר שמע יתרו אע"פ שהיה כהן מדין וחותן משה את כל אשר עשה אלהים למשה רוצה לומר מהכבוד והגדול' לישראל עמו מהגאולה וההצלה. והיה כל זה שעשה להם כי הוציא ה' וגו' רוצה לומר כאשר הוציאם כי הנה מלת כי במקום הזה היא מלשון כאשר. ויכלול באמרו את כל אשר עשה מכות מצרים ותחלואיה וגם קריעת ים סוף וטביעת המצריים ומלחמת עמלק. התעורר יתרו מפני השמועה ההיא ששמע לקחת את צפורה אשת משה שהיה ראוי מפני זה שהוא ילך ללקחה ולפייסה ולראות את שני בניו ובפרט שלידתם היה סימן לכל טובו ומעלתו. כי היה שם האחד גרשום להורות על התחלתו שהיה גר בארץ נכריה ושם האחד אליעזר כי אמר בקראו אותו זה השם אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה סימן שהצילו השם מחרב פרעה שלא הרגו על כל המכות שהכהו אבל משה כדי שלא להפסיק בדבקות האלהי והנהגתו לעם. ובהכנסו

לקבל התורה לא הלך למדין הקרוב אליו לכבד חותנו ולפייס אשתו ולראות את בניו והוצרך יתרו לבא לראותו. והנה אמרו שם האחד אליעזר והיה ראוי לומר ושם השני אליעזר. לכן אמרו אנשים בטעם זה שכתוב בדברי הימים שלא היה לאליעזר בן משה כ"א בן אחד והוא רחביה (ד"ה א' י"ז) ובני רחביה רבו למעלה ואחז"ל (ברכות ד' ו') למעלה מששים רבוא לכן הזכיר כאן הכתוב בו לשון אחד להורות על הדבר העצום שיצא מכח אליעזר שנקרא אחד. הנה אם כן יתרו עם כל זקנתו מפני השמועה ששמע שם לדרך פעמיו ועם אשתו של משה ובניו בא אליו אל המקום אשר הוא חונה שם והוא הר האלהים. ואפשר לפרש אל המקום אשר הוא חונה שם אל המקום שהיה משה תמיד חונה שם מתחלה כשהיה רועה את צאן יתרו כי תמיד בהר ההוא היתה ישיבתו ודבקותו ולכן אמר חונה בלשון הווה. והותרו בזה ב' השאלו' הראשונות האחת והב'. ואין ספק שהביא יתרו עגלות ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון למשה ולכל אוהביו ולעשות להם סעודה כמו שאמר לאכול לחם עם חותן משה לפני האלהים וצאן ובקר כי מהם לקח להקריב את קרבנו. והיה מחכמת יתרו שלא קפץ על משה פתאום אבל שלח לומר לו ע"י שליח ובכתב אני חותנך יתרו בא אליך. ועניין זה שהוא הודיעו שעם היותו חותנו והיה ראוי שמשה ילך אליו הנה הוא יתרו רצה לבוא בעבור משה לראותו באהבה מסותרת שהיה לו עמו. ולפי שלא יאמר משה אתה לא באת בעבורי אלא כדי ללוות את בתך הוצרך לומר עוד יתרו ואשתך ושני בניה עמה רצה לומר ואמנם אשתך ושני בניה היו באים אתה ולא הייתי אני צריך לבא עמה אלא שאני בא אליך לאהבתי אותך הטרחתי עצמי בזה. ולכך אמר ושני בניה עמה ולא אמר ושני בניך עמי והותרה השאלה הג'. וספר הכתוב שיצא משה לקראת חותנו ר"ל שלא יצא לקראת אשתו ובניו כי אין ראוי לאדם שיצא לקראת אשתו וכ"ש בניו אבל יצא משה לקראת חותנו מפני כבודו ומפני שהטריח עצמו לבוא לראותו. וישתחו וישק לו ר"ל שהשתחוה משה ליתרו ונתן לו חן חן על ביאתו ואז שאל איש לרעהו לשלום ר"ל כל אחד מהם לחברו השלום לו בגופו ובניו ובממונו ויבאו האהלה ר"ל לאהל משה שהיה האהל המיוחד והידוע ושם ספר משה לחותנו כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל ר"ל המכות שנתן לו בעבורם וגם כן ספר לו את כל התלאה אשר מצאתם בדרך. והם הנסים שנעשו על ים סוף ובמרה ובאלימה ובמלחמת עמלק שנעשתה ברפידים ובכלם ויצילם ה'. והנה יתרו היה מחסידי אומות העולם ולכן שמח לבו ויגל כבודו בטוב ישראל והצלחתו וזה הוא ויחד יתרו שהוא מלשון חדוה. ואמר על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל ר"ל בנסי מצרים ויציאתם משם ואמר כנגד משה ואהרן ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים

ומיד פרעה כי הם היו בסכנה גדולה בזמן המכות שנעשו על ידיהם וכנגד העם אמר אשר הציל את העם מתחת יד מצרים והיה זה כאשר רדפו אחריהם שאלו חזרו להיות משועבדים אליהם היו המצריים מכלים אותם וכאלו אמר שהוא לא היה שמח במפלת מצרים ואידו כי לא יחפוץ במות המת אבל היה שמח בגאולת ישראל ותשועת משה ואהרן שנסתכנו בזה. והותרה בזה השאלה הד'. ואמנם אמרו עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים כי בדבר אשר זדו עליהם אונקלוס פירש בו ארי בפתגמא דחשבו מצראי למידן ית ישראל ביה דנינון. ואין ספק כמו שאמרו המפרשים שכפי פירושו העיקר חסר מן הספר ביה דנינון ונראה לי שפירושו שלם ומתישב כפי המלות. לפי שהוא הבין בי"ת בדבר שתשמש בלשון בעבור כמו התשחית בחמשה ויעבוד ישראל באשה נחש ינחש בו ורבים כן ויאמר הכתוב כי בעבור הדבר אשר זדו המצריים והוא מי היאור שצוו בזדונם להשליך שם ילדי העברים בעבור זה בא אותו דבר עליהם והם מי ים סוף כי במים זדו ובמים נדונו. ותהיה גזרת המאמר במלת עליהם כי בעבור הדבר אשר זדו באו המים עליהם. והוא על דרך ולא עליהם שנאמר בזכריהו הנביא שר"ל (זכריה י"ד:י"ז) ולא עליהם יהיה הגשם. ואפשר לפרשו עוד גם על דרך אונקלוס עתה ידעתי כי גדול ה' הנזכר בפי משה מכל האלהים שעובדים העמים כי בדבר אשר זדו המצריים עליהם רוצה לומר בא עליהם ה' הנזכר להענישם ומפני זה יתרו מאשר היה חותן משה נכנע לאמונתו ועשה עולות וזבחים לאלהים שהקריב במזבח ה' נסי וזה מהמקנה שלו שהיה רועה סמוך לשם או שקנה אותם בדמיו שמה. ומפני שעדין לא היה יתרו מורגל בזכרון השם הנכבד אמר עולה וזבחים לאלהים מה שלא תמצא שם אלהים בשום קרבן. ואמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל להגיד שבאו אל אהל משה כי שם היו קרואים לאכול לחם מבשר זבח שלמיו וגם לחם ממש ממה שהביא יתרו ממדין לפני האלהים סמוך למזבח שהיה מקריב אל השם קרבנותיו עליו:

פסוק יג

ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם וגו' עד בחודש השלישי. כפי הפשט היה זה ממחרת היום שבא יתרו אל משה שאז ישב משה לשפוט את העם ועיין יתרו בדרכו ומנהגו בענין המשפט. והנה הוצרך הכתוב להודיע שהיה זה ממחרת בואו להגיד שלא נתעסק משה ולא נטרד ימים רבים בביאת חותנו ואשתו ובניו. כי הנה ביום בואם נטרד עמהם אבל מיד למחרתו ישב משה לשפוט את העם וישב העם עליו מן הבקר ועד הערב ונתעסק כל היום בהנהגתו מבלי פנות לא לחותנו ולא לאשתו ולבניו כי אם לענין ההנהגה. והנה יתרו לא תפש את משה רבינו מיד במה שהיה עושה לפי שאין

ראוי לגנות פעל חכם עד שיודע תכלית כונתו בו ולכך חשש יתרו אולי היה למשה סבה נעלמת או מצוה אלהית לעשות כן ובאופן ההוא. ומפני זה שאל ממנו מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם רוצה לומר מה התועלת אשר אתה עושה בזה לעם וביאר ענין שאלתו באמרו מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מבקר עד ערב. ולא היה יתרו מאשים למש' על אשר היה הוא יושב וכל ישראל עומדים על רגליהם לפניו כי כן ראוי לדיין שישב במקומו והבעלי דינים יהיו שניהם טוענים לפניו מעומד אבל אמר מדוע אתה יושב לדין לבדך ואיש לא ישב עמך לשפוט ולמה יהיה ענין המשפט מוטל עליך כלו והוא עם רב יתחייב שיהיה כל העם נצב עליך מבקר עד ערב ולא יכלו את דיניהם כי מי יוכל לשפוט את העם הרב ההוא ביום אחד. ולפי שיתרו שאלו סבת הדבר ביאר לו משה סבותיו ואמר כי יבוא אלי העם לדרוש אלהים ר"ל שהעם הבאים אצלו מהם היו באים לדרוש אלהים ולדעת מה יהיה בדברים העתידים כמו האחיה מחולי זה הימצאו האתונו' והדרישה הזאת היה דבר מיוחד לנביא ולכן עומדים עליו כל א' כפי צרתו. ומהם יבואו לתכלית אחר והוא לצורכי צבור מחניתם ונסיעתם ומושבותיהם ותקנותיהם ועל זה אמר כי יהיה להם דבר בא אלי. ומהם יבואו גם כן לענין המשפט ודברי ריבות ודינין ועליו אמר ושפטתי בין איש ובין רעהו. ומהם יבואו לתכלית אחר והוא ללמוד חוקי אלהים ומצותיו רוצה לומר מאותם שנאמרו למשה במרה ועליו אמר והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו. והרי לך בזה ארבעה מעשים שהיה עושה. מגיד עתידות כנביא מובהק. ומנהיג כללותם כמלך ושופט צדק. ומשפט ומישרים כדיין אמת. ומלמד להועיל כחכם תוריי. והנה זכר משה תמיד שם אלהים בדבריו אלי לדרוש אלהים את חוקי האלהים ולא זכר השם המיוחד לפי שהיה שגור בפי יתרו שם אלהים וגם ענין המשפט והדין הוא מיוחס לשם אלהים כי המשפט לאלהים הוא. ובזה הודיעו צורך הבאים לפניו. ויתרו השיבו על זה לא טוב הדבר אשר אתה עושה לפי שנבול תבול ולאה תלאה גם אתה כמו הם וגם הם כמוך כי כבד ממך הדבר כלומר לעשות בעצמך מבלי שותפות ולא סיוע אחר כל המעשים האלה שזכרתי ולכן עתה שמע בקולי איעצך ואמרו ויהי אלהים עמך פירש"י המלך בגבורה ויותר נראה לפרש שעתה מפני טרדתו לא תחול עליו הנבואה בכל עת אבל עם עצתו יהיה פנוי ואז יהיה אלהים עמו וידבר אליו בכל עת וזה הוא ויהי אלהים עמך. והעצה היא שהנה בענין הראשון מהגדת העתידות אמת הוא שלא יוכל לעשותו איש בלתו וזה הוא היה אתה לעם מול האלהים ר"ל לבקש ולשאול ממנו ענייניהם והבאת אתה את הדברים אל האלהים משאלתם ובקשת' כי זה באמת לך הם המצות והתורות שהם האמונות. וגם כן הענין הג' מהנהגות הציבור

וצרכיהם לך יאתה ואת' תודיעם את הדרך ילכו בה בהנהגותיהם ואת המעשה אשר יעשון בסדור כללותם כי שלשת המעשים האלה בהכרח הוא שאתה בעצמך תעשה אותם אבל המעשה הרביעי מענין המשפט זה באמת אין ראוי שתעשה אותו אתה לבדך כי לא תוכל שאתו אך אתה תחזה מכל העם רוצה לומר תחזה בכל העם הזה לפי ראות עיניך וברוח הקדש שבך ותבחר אנשי חיל רוצה לומר גבורים ואנשי לבב שלא יגורו מפני איש בדבר המשפט ולפי שאיש זרוע לו הארץ וכל מאן דאלים גבר. והגבורים הם תמיד שוללי שלל ובוזזי בז צריך שיהיו האנשים אשר תבחר יראי אלהים בינם למקום אנשי אמת במדינות רוצה לומר אוהבים האמת במה שהוא אמת כמו שאמר מדבר שקר תרחק ושונאי בצע שלא יקחו שוחד. ושמת עליהם רוצה לומר אותם שיהיו בתוארי' האלה תמנה ותשים אותם על ישראל ויהיו שרי אלפים ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות והשרי' ההמה ישפטו את העם בכל עת ואם תאמר שלא תספיק חכמתם וידיעתם לענינים עמוקי' שאפשר שישקרו בדבר המשפט. הנה לזה תצוה אותם שכל הדבר הגדול קשה ועמוק להם יביאו אליך ואתה תודיע אותם את אשר יעשון. ואמנם הדבר הקטן ישפטו הם ולא תטריד עצמך במשפט הדברים הקטנים והשרים האלה יקלו ענין המשפט מעליך ונשאו אתך במשא העם והנהגתם וחתם יתרו עצתו באומרו אם את הדבר הזה תעשה וצוך אלהים וגו' ואין הכוונה שאם השם יסכים בדבר יעשה אותו כי בידוע הוא שלא יעבור משה את פי ה'. אבל רוצה לומר שאם יעשה הדבר הזה יהיה לו זמן פנוי לדבר השם עמו ולצוותו מצותיו ולהודיעו מה יעשה כמו שאמר בראשונה ויהי אלהים עמך. וגם אתה תוכל לעמוד ולסבול העמל. וגם כל העם הזה על מקומו כל איש יבוא בשלום ולא יצטרך לעמוד עליך כל היום על דינו. ויהיה אם כן בזה נחת רוח לבורא שיוכל לצוות אותך מצותיו ונחת רוח לך שתוכל לעמוד. ונחת רוח לישראל שלא יכלו זמנם בדברי ריבות. וראוי שנשיב לענין השאלות אשר העירותי על זאת העצה היעוצה. ואומר כי בהיות שיתרו בא קודם מתן תורה היה יושב משה לשפוט את העם מן הבקר עד הערב ולא היה ממנה אנשים אחרים לשופטם לפי שעדיין לא נתן להם תורה ונימוס שישפטו בו כי מה שניתן במרה מעיקרי הדינים למשה איפקוד ועדין לא צוהו השם שיתן הדינין ההם לישראל עד פרשת ואלה המשפטים כמו שביארתי. ומפני זה הוצרך משה רבינו בתחלת ענינו לשפוט את העם בעצמו לפי שאדם אין שידע עיקרי הדינין האלהיים לדון בהם עדין וגם לא רצה שישפטו את העם שופטיהם באומד הדעת וסברא לפי שידע שירבו הקטטו' בישראל ותמיד יערערו ויפקפקו בדיניהם ויאמרו המתחייבים בדין הורוני מהיכן דנתוני וכן שמפני איבה ושנאה או לסיבות אחרות חייבו והצדיקו

את בעלי דינם. ואם יבואו לפני שופטים אחרים דעות בני אדם וסברותיהם חלוקו' זה יחייב וזה יזכה וירבו התורות והמחלוקות ביניהם ובזה יבואו כלם למשה כי ירצה כל אחד ללכת אחרי ב"ד יפה ולשמוע הדין מפיו והדרה קושיא לדוכתה מהטורח והעמל למרע"ה במשפט העם. ומפני זה משה רבינו לדעתו שבעוד ימי' מעטי' יקבלו את התורה כמו שיעדו יתברך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה וצוהו יתברך המשפטים אשר ישים לפניהם היה דעתו שאז אחרי קבלו התורה והמשפטים בהיות לפניהם סדר ונימוס המשפטים כשולחן ערוך ימנה את השופטים לשפוט אותם לא באומד וסברא אלא ע"פ החוק והמשפטים שישים לפניהם מאת ה'. אבל יתרו לא היה יודע מזה דבר וחשב שמה שהיה עושה משה לצורך שעה כן יהיה תמיד ולכן תפשו בזה ואמר לו נבול תבול ויעצו שימנה שופטים שישפטו כפי האומד כאשר היו נוהגים במדין וגם היום נוהגי' כן בכל ארצות הישמעאלים ולזה צוהו שיבחר אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע ולא אמר שיהיו חכמים כי לא חשב שיהיה להם תורה שידינו בה ומרע"ה כדי לכבד את חותנו ולהיות סוד ה' ליראיו לא הגיד לו ענין התורה שהיו עתידים לקבל ולא התוכח עמו על מנהגו בשופטים אם טוב ואם רע. אבל שמע דבריו והשיבו שכן יעשה. האמנם לא עשה הדבר מפני עצתו לפי שכל אשר יעצו היה בלב משה לעשותו אבל בזמן ובאופן הראוי ויתרו אכלה פגה העצה הזאת. הנה אם כן צדקו דברי יתרו כפי ההנהגה המדינית וצדק מעשה משה כפי הכוונה האלהית וצורך השעה. ומפני זה בספור משנה תורה יחס משה מנוי השופטים לעצמו ולא לעצת יתרו ואמר שעשהו אחרי מתן תורה כי כן היה האמת עם היות העצה קודם אליה וזה הוא שנאמר שם ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה וגו' ואומר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל וגו' לפי שאז מנה השופטים לא קודם מתן תורה ולכן נאמר כאן וישמע משה לקול חותנו ויעש ככל אשר אמר רוצה לומר ששמע דבריו ועשה הדבר מסכים לעצתו. אבל לא בזמן העצה. וגם בדבריו שינה משה מה שעשה מעצת יתרו כמו שאבאר. וכבר זכרתי שעם היות שנאמר כן ויעש ככל אשר אמר וכן וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו שנכתב כאן להשלים ספורו עם היות שהיה זה בשנה השנית. והותרה בזה השאלה הה':

ואמנם בריבוי השופטים שיעץ יתרו ועשה משה שרי אלפים ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות שעולה מנינם מ"ח אלף ושש מאות כמו שזכרו חז"ל כתב הראב"ע בפשע ארץ רבים שריה ואין ספק שהוא דבר קשה ומבהיל והיה דעתו שהיו השרי אלפים שרים שהיו להם בבתיהם אלף איש משרתים אותם וכן שרי מאות שהיה לכל אחד מאה

איש בביתו לשרתו וכן השאר. והוא אצלי דעת נפסד כי ישראל לא היו במצרים אלופים ומלכי' לשיהיו לאחד מהם אלף משרתים או מאה. והנה במשה לא זכר הכתוב אלא משרת א' ומשרתו יהושע בן נון נער. ואיך יהיה לאחד מן העם הנכנעים אתמול בחומר ובלבנים אלף משרתים או מאה או חמשים ולא עשרה ואם היתה העדה כלם קדושים ובתוכם השם למה יהיו קצתם עבדים ושכירים לקצתם ולמה ישתעבדו אלו לאלו. האם למצוא אוכל לנפשם איש לפי אכלו יכוסו על המן. וגם פסוק בפשע ארץ רבים שריה אינו אלא כשיהיו כלם במדרגה אחת שאין קצתם שרים ונכנעים לקצתם. אבל השרים כל מה שיעלו למספר יותר גדול תהיה הנהגת העם יותר מתוקנת ובלבד שיסודר זה תחת זה ויעלו כלם לראש אחד כמו שביאר אבונצור בהתחלות הנמצאות. ודמיון זה תמצא באיברי האדם ובהתקשרות הנמצאו' בסדר העולם זה בזה עד הסבה הראשונה יתב' ומה הבטול שיהיה בזה הדבר כן רוצה לומר השרי עשרות תחת השרי חמשים והם תחת השרי מאות והם תחת השרי אלפים. ואפשר לפרש בזה שהיתה עצת יתרו מפני היות מחנה ישראל גדול ורב שימנה משה מנהיגים ושופטים וכדי שיהיה כל אדם נכנע לפניהם נתן לכל שר מאותם המנהיגים אנשים תחתיו לשמשו וילכו אחריו בעת הצורך לצאת בצבא או למסע את המחנות או ליסר ולהעניש את השופטים ומהמנהיגים ההם היה מי שמעלתו כל כך שיהיו לו אלף אנשים שומרים לראשו וסרים למשמעתו ומה שלא יהיה כל כך מעולה יהיו לו מאה איש ולאחר נ' ולאחרים לכל אחד כפי מעלתו ושלמותו אבל המנהיגים ההם מעטים היו והם ישפטו את העם בכל עת. והנכון בעיני שבענין המשפט ובענין המלחמות שהם הדברים היותר כוללים לעם ראה יתרו בחכמתו ומשה אדונינו ג"כ שהמנוי כל עוד שיהיה יותר כולל יהיה יותר בלתי מסודר ולכן לא שיערו לעשות שרי רבבות ולא שרי מאות אלפים וכיוצא בזה לפי שההקפה באנשים רבי' תבלבל ההנהגה והספיק שיהיה המינוי היותר כולל על אלף אנשים כי בענין המשפט יספיק שאדם אחד ישפוט אלף איש ובענין המלחמות יותר מבואר שעל המעט ימצא איש זרוע אחד יוכל להנהיג ולסדר אלף איש לצאת ולבוא כראוי. ואמנם השרים אשר תחתיהם רוצה לומר שרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות. הנה יצטרכו עם השרי אלפים בענין המשפט ויתחלפו בהנהגותיהם ובמנוים בשלש' אופנים והאופן הא' שיתחלפו באיכות והנהגה כי מהם ישפטו דיני נפשות ומהם דיני ממונות וגם מאלה קצתם ישפטו בעניני המקרקעים וקצתם בסחורות וכיוצא מהחלופי' בכל שבט ושבט באופן יהיו שופטים רבים בהכרח. והאופן הב' שיהיה ג"כ התחלפות באיכות וכמות הדבר הנשפט וכלם בדיני ממונות כאלו תאמר שמהם יהיו שופטים עד עשרה

שקלי כסף ומהם עד חמשים ומהם עד מאה ומהם עד אלף ומשם ומעלה היה הדבר הקשה יביאון אל משה ושזאת היתה הכוונה בשרי אלפים ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות ר"ל שרים שופטים על אלף כסף שרים שופטים על מאה וכן השאר. והאופן הג' הוא גם כן כפי ההנהגה הכוללת. וענינו שבעיר רבתי עם שרתי במדינות יש דברים שאין ראוי שיעשו אותם כי אם בהתקבץ אלף איש מהמונים על זה. ויש דברים שיעשו אותם מהסכמת ועצת מאה איש יועצים ממונים עליהם ויש דברים שנעשים בהסכמת ועצת חמשים או ארבעים אנשים ממונים בהם. ויש דברים שהממונים עליה' הם עשרה בלבד על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע. ואתה תדע שכל מיני אופני היועצים האלה אשר זכרתי לך פה הנה הנם היום הזה בעיר הגדולה ויניציי"א כי יש ביניהם העצה הגדולה שהיא יותר מאלף איש ויש עצה אחרת נקראת פרגחי"י שהיא ממאתים איש בלבד. ויש עצה אחרת מארבעים אנשים אחרים נקראת קווירינטיא"ה ויש עצה אחרת מעשרה אנשים בלבד נקראה קושיג"ו די דיי"ן. ואין ספק אצלי שעל זה נאמר כאן שרי אלפים ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות רוצה לומר שרי אלפים שיהיו אלף איש שרים נכנסים בעצה ההיא ושרי מאות נכנסים בעצה אחרת ושרי חמשים בעצה אחרת ושרי עשרות בעצה אחרת וזה בכל שבט ושבט כי לא היה המספר הזה מיוחס לנשפטים אלא לשופטים ולמנהיגים שכפי איכות הדברים המתיעצים היו היועצים ממונים להנהגתם ואין להקשות להיות שרי אלפי' סמוך ואני פרשתיו מוכרת כי כן פירש"י (במדבר י"ג כ') ימי בכורי ענבים ימים שהענבים מתבשלים בביכור ועשה מוכרת מלת ימי שהוא סמוך וגם אפשר לפרש ע"ז הדרך שרי אלפים ושרי מאות שרים ממנין האלפים הממונים על הדבר המיוחד לאלף וכן שרי מאות והשאר. ויהיה אם כן שרי סמוך כפי משמעותו ואמר שהאנשים הממונים האלה על הנהגות הצבור הם ישפטו את העם בכל עת כי בבוא האנשים אשר להם הריב לפני השופט במעט רגע ישפטו ביניהם וילכו להם. ובזה הדרך כל העם הזה איש על מקומו יבוא בשלום כיון שכל אדם ידע מה הוא הממונה על משפטו וילך לפניו וכל שופט ידע במה ינהיג ובמה ישפוט ואמת ושלום ישפטו בשעריהם מה שלא יהיה בהיות איש אחד על רבבות אנשים שריבוי הדברים והדינים המחולפים והעם הרב יבלבלו שכלו ודעתו. זה הוא מה שנראה לי בזה הענין והותרה בזה השאלה הו'. וממה שביארתי תראה שמשה רבינו שנה במה שעשה שנוים רבים מעצת יתרו חותנו. הא' שהוא יעצו שמשה מעצמו ימנה השרים לרצונו ולבחירתו ומשה לא עשה כן אבל אמר לעם הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וגומ'. השנוי הב' שיתרו יעצו שימנה אנשים יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע בחשבו שישפטו באומר וסברא ולכן

לא זכר חכמים. אמנם משה אמר אנשים חכמים וידועי' וכן בספור המעשה אמר ויבחר לו משה אנשי חיל מכל ישראל ולא זכר יראי אלהים ולא אנשי אמת ושונאי בצע כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם השם. השנוי הג' יתרו יעצו שימנה השופטים מיד ומשה לא מנה אותם אלא בנסעם מסיני בתחלת השנה השנית שנאמר (דברים א' ט') ואומר אליכם בעת ההיא לאמר, השנוי הד' יתרו יעצו שימנה אנשים לענין המשפט בלבד ומשה מנה אותם השרים עצמן לענין המלחמות גם כן וכמ"ש איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם שהם המלחמות כמו שאבאר במקומו בע"ה ולכן תמצא בספור מלחמות מדין שהיו פקידי החיל ושרי הצבא שרי האלפים ושרי המאות וכל זה יוכיח שמה שאמר הכתוב וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר הוא שאמר לו משה רבינו ראה דבריך טובים ונכוחים ואנכי אעשה כדברך כדי לכבדו אבל לא עשה משה כל אשר דבר יתרו כי אם הישר בעיניו ולפי שכלו יהולל איש והותרה בזה השאלה הז':

פרק יט

פסוק א

בחדש השלישי וגומר עד וידבר אלהים את הדברים האלה לאמר ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' למה נתנה התורה בזמן הזה רוצה לומר בחדש השלישי לצאתם ממצרים ולא נתנה לאדם הראשון כשנברא או לנח כשכרת אתו ברית על המין כלו. ולא לאברהם אבינו שהיה התחלת האומה. ולא ליעקב שהיתה מטתו שלמה אלא לעם ישראל כלו בחדש השלישי בצאתם ממצרים:

השאלה הב' מצד המקום למה נתנה התורה במדבר סין ובהר סיני ולמה לא ניתנה במצרים כשלקח השם העם לעבודתו והתחיל לתת להם תורה ומצות. מצות החדש והפסח ומצ' ואסור החמץ וגם לא במרה כשנתן אליה' שבת ודינין ולא באלימה כשנתן להם את המן וטוב מכלם היה לתת את התורה בארץ ישראל אשר ה' דורש אותה תמיד עיני ה' בה ובירושלים שאוהב ה' שערי ציון ובהר המוריה מקום המקדש. ולמה בחר אם כן במדבר סיני:

השאלה הג' ביתור הפסוקים כמו שהעיר רש"י והרמב"ן גם כן שאמר ביום הזה באו מדבר סיני וידענו שברפידים היו חוזר לומר שנית ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני. ואמר שלישית ויחנו במדבר ואמר רביעית ויחן שם ישראל שהוא כולו כפל מבואר. ודבר המפרשים בישוב הפסוקים האלה לא יתכנו:

השאלה הד' באמרו ומשה עלה אל האלהים ואחר כך ויקרא אליו ה' מן ההר והיה ראוי שיזכור תחלה שקרא אליו ה' ויעל משה לא שיזכור העליה תחלה ואחר כך הקריאה. ומה ענין אומרו כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל כי הנה ברוב הדבורים נאמר אל בני ישראל לא אל בית יעקב. ומה טעם בהכפל השמות בית יעקב ובני ישראל ובסוף אמר אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל ולא זכר עוד בכל הפרשה בית יעקב ואחז"ל (ש"ר פ' כ"ו) בית יעקב אלו הנשים ומה ענין לנשים בזה:

השאלה הה' אם משה דבר שליחותו לזקנים כמו שנזכר בכתוב איך לא ענו אותו הזקנים וענה אותו כל העם יחדיו ושוב לא נזכרו הזקנים באותו מעמד כי אם העם ולמה אמרו כל אשר דבר ה' נעשה דבר בלשון עבר והיה ראוי לומר כל אשר ידבר ה' למשה בעתיד כי עדין לא דבר להם דבור ולא מצוה:

השאלה הו' במאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן כי הנה להשגת הקול לא היה צורך בעב הענן לפי שהקול יוצא מהענן הקל כמו מהענן העב והיה לו לומר הנה אנכי בא אליך בקול מוחש בעבור ישמע העם בדברי. ומה ענין אמרו וגם בך יאמינו לעולם. ומלת וגם על מה ירבה:

השאלה הז' באמרו ויגד משה את דברי העם אל ה' כי הנה כבר אמר למעלה וישב משה את דברי העם אל ה' ומה צורך לאמרו פעם אחרת. וטעמי המפרשים בזה לא ישרו בעיני:

השאלה הח' למה לא צוה הקדוש ברוך הוא למשה שיקדש את העם אלא אחרי אומרו ויגד משה כי הנה משאמר וישב משה והשם ית' בעבור שאמרו רצוננו לראות את מלכנו הסכים לדבר מתוך עב הענן בעבור ישמע העם היה ראוי שיבוא פסוק לך אל העם וקדשתם סמוך אל הנה אנכי בא אליך בעב הענן מבלי הפסק:

השאלה הט' למה בחר הקדוש ברוך הוא לתת את התורה בקולות וברקים וענן כבד וקול השופר ולא בדממה דקה כמו שראה אליהו הנביא את הכבוד ואמר (מלכים י"ט י"א) לא ברעש ה' ולמה בקול השופר נזכר בפסוק שתי פעמים לשון חוזק ולא נאמר חוזק בקולות ובברקים ובענן ואיך יאותו הדברים האלה לשמוע את דבר ה':

השאלה הי' באמרו ית' למשה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות. כי הנה האזהרה הזאת לא ימלט אם שתהיה שלא יעלו בהר ואם שתהיה על הראיה והסתכלות ההבטה מהמקום שהיו יושבים בו בתחתי' ההר רוצה לומר שלא יביטו בכבוד אלהים הנראה על ההר. ואם היתה האזהרה על העליה בהר כמו שפרש"י התרה בעם שלא יעלו בהר ואחריו נמשכו כלל המפרשים יקשה מאד לפי שכבר הזהירם עליו ולא היה צורך באזהרה השנית וכמו שהשיבו מרע"ה לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדות

בנו וגו' ומה שתקן רש"י מזהירין את האדם קודם המעשה ובשעת המעשה דרך דרש הוא בזה כי הנה בשאר הדברים שהזהירם שמה לא חזר להזהירם בשעת המעשה כל שכן שלא אמר יתברך רד העד בעם אל יהרסו לעלות בהר או לגעת בו אלא לראות. והוא המוכיח שלא הזהירם בזה על העליה כי כבר היו מוזהרים בה אלא על הראיה והבטה בכבוד שהיה בהר שלא יסתכלו בו לראותו מן המקום שהיו יושבים שמה וראיה ההיא קרא הריסה. ואם נאמר שעל הראיה ועל ההסתכלות הזה באה האזהרה יקשה הדבר מאד שאם לא חפץ ה' שיראו את כבודו ואת גדלו למה זה הוציאם משה מאהליהם והביאם לתחתית ההר לקראת האלהים. ואין ספק שלא עשה זה אלא מפי הגבורה הייטב בעיני ה' שיצוה למשה (ישעיהו ו':י') השמן לב העם הזה ועיניו השע פן יראה בעיניו. והנה כאשר אמר אליהם אחר זה אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וכן (דברים ד':י"ד-ט"ו) ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה הלא ישיבו ישראל לא ראינו דבר כי אתה העדות בנו לעצום עינינו ולא נראה ואתה הסיבות את לבבנו אחורנית. ובכלל שאם היתה כונת המעמד הנבחר להראותם הקדוש ברוך הוא את כבודו ואת גדלו יקשה מאד שיצום שבאותותיו לא יביטו ומעשה ידיו לא יראו. ועוד שאם היתה הכוונה האלהית באזהרתו שלא יראו איך השיבו משה עם העליה לא יוכל העם לעלות והוא יתברך לא הזהיר מהעליה כי אם מהראיה:

השאלה הי"א באמרו יתברך ונפל ממנו רב ומה העונש הזה שיעד עליו והנה רש"י פי' כל מה שיפול מהם אפילו יחידי חשוב וקרוי רב לפני. ולפי זה יהי העונש הזה שזכר כאן בשם נפילה היא הסקילה שנזכרה למעלה וכן פירשו הרלב"ג. אבל יקשה על זה למה לא אמר מות יומת כמו שאמר למעלה ודבר בלשון נפילה כאלו יפול הנופל מעצמו ואחר זה אמר בכהנים פן יפרוץ בהם ה' והוא המורה שאין העונש הזה היא הסקילה שנזכרה למעלה. אבל שהיא מיתה בידי שמים:

השאלה הי"ב בתשובת מרע"ה אל האלהים לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי הנה היה לו לומר לא יעלה העם אל הר סיני כי אתה העדות וגומר לא שיאמר לא יוכל העם לעלות אבל לא היו רשאים. ואם היתה העליה נמנעת מעצמה לא היה מזהירם השמרו לכם עלות בהר. וכיוצא בזה אמרו יכול אתה אבל אינך רשאי:

השאלה הי"ג במה שאמר לו ית' לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה' כי הנה איני רואה צורך בעליית אהרן בהר בעת שמיעת הדברות. ורש"י כתב ועלית אתה ואהרן עמך אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו והכהנים מחיצה לעצמם והעם כל עיקר אל יהרסו את מצבם לעלות אל ה' משה נגש יותר מאהרן ואהרן

יותר מהכהנים. ומדברי חז"ל הם באלה שמות רבה שאמרו משה מחיצה בפני עצמו אבל זכרו מחיצות אחרות שם. והרב המורה בפל"ב ח"ב כתב שבמעמד הר סיני לא הגיע למדרגת הנבואה אלא הראוי ועל מדרגות גם כן שנאמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל הוא ע"ה במדרגה עליונה כמו שאמר ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו ואהרן למטה ממנו ונדב ואביהוא למטה מאהרן וע' הזקנים למטה מנדב ואביהוא ושאר העם למטה מהם לפי שלמות' ומעשיהם וכו' ורואה אני בין שני הרבנים האלה הבדל וחלוף שרש"י לא עשה לעם מחיצה כלל כמו שהודעתיך מדבריו אבל הרב המורה עשה גם לעם מחיצה ומחיצות כפי השגותיהם. ומי יתן ידעתי מה הכבוד הזה אשר הוא עשה לעם כי הנה בפסוק עלה אלי לא נזכרה כלל וגם במדרש לא זכרו מחיצה לעם וצדקו אם כן דברי רש"י שכתב והעם כל עיקר ומה ראה הרב המורה להרבות במחיצות הלא דבר הוא. אבל ביאור דעת הרב המורה בזה והצדקתו או הכזבתו אינו מזה המקום. ולבד אומר לך שהמחיצות האלה שזכר הכתוב בפסוק עלה אל ה' ואשר זכרו חז"ל במשה ואהרן לא היו בשעה שנתנו עשרת הדברות כי אז לא היו שם מחיצות ולא השגות מתחלפות ומדרגות שונות לפי שכלם השיגו בחוש השמע שלהם כמו שיתבאר קול ה' מדבר מתוך האש עשרת הדברות בקול מוחש מגיע לאזניהם ושוים היו בשמיעת אותו קול אהרן קדוש ה' לקטון שבכל מחנה ישראל. ואמנם פסוק ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן הוא נאמר אחר כך לפי שישראל כאשר שמעו עשרת הדברות אמרו למשה (שמות כ' י"ז) דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות. והודה בהם הקדוש ברוך הוא בדבר שנאמר לך אמור להם שובו לכה לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי. והלכו ישראל לאהליהם ומשה נגש אל הערפל ונאמר לו פרשת אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וסדר ואלה המשפטים ופרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך. ואז צוהו ה' שיעלה בהר לקבל הלוחות וזה הוא (שמות כ"ד:א') עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו וגו' ובאותה השגה היו המחיצות וחלופי ההשגות לא בשמיעת עשרת הדברות. ויהיו הפרשיות כלם כסדרן מבני דוחק אין מוקדם ומאוחר. ולכן תפול השאלה באמת למה נאמר כאן בשמיעת הדברות ועלית אתה ואהרן. ואוכיח אחר זה שגם משה רבינו לא היה בהר בעת שמיעת עשרת הדברות אלא עם העם בתחתית ההר ואיך יעלה אם כן אהרן להר ומה לו שם:

השאלה הי"ד באמרו וידבר אלהים את כל הדברים האלה והיא באי זה אופן השיגו ישראל עשרת הדברות האם השיגו אותם בנבואה שהגיעה אליהם באותו עת על דרך הפלא או שמעו אותם מפי משה ומשה השיגם בנבואתו מפי הגבורה או אם שמעו אותם

בקול מוחש נברא לשעתו על דרך נס והקול ההוא ששמעו אם היו מבינים אותו או היה בלתי מובן אצלם ומשה מבארו אליהם. ושקר שנאמר שכל ישראל השיגו במדרגת הנבואה כי מי נתן כל עם ה' נביאים ולא מוכנים לנבואה. ומזה ברח הרב המורה תכלית הבריחה. ושקר גם כן שנאמר שלא השיגו אותם הדברות ולא שמעום אלא מפי משה כי הנה הכתוב אומר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם ונאמר וידבר ה' אליכם מתוך האש קול דברים אתם שומעים וגו' ויגד לכם את בריתו. ונאמר (דברים ה' י"ב) את הדברים האלה דבר ה' את כל קהלכם הנה אם כן לא נשאר אלא ששמעו קול מוחש אלהי. האמנם הרב המורה גזר אומר בפל"ג ח"ב שהם שמעו את הקול ולא הבינו אותו ומשה היה מפרשו אליהם ושע"ז נאמר אנכי עומד בין ה' וביניכם והוא גם כן מה שאמר בעבור ישמע העם בדברי עמך ושעל הקול ההוא נאמר קול דברים אתם שומעים ולא אמר דברים לפי שהיה הקול מבלי חתוך אותיות. והרמב"ן כתב ששתי הדברות הראשונות שמעו ישראל מפי הגבורה בקול נברא והבינו אותו בשלמות אבל השמונה דברות אחרוני' שמעו מהם הקול ולא היו מביני' אותו ומשה היה מפרש אותו אליהם ושע"ז אחז"ל בסוף גמ' מכות אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. ויורה עליו בכתובים ששתי הדברות הראשונות באו בלשון מדבר בעדו לא יהיה לך אלהים אחרים על פני כי אנכי ה' אלהיך אל קנא לאוהבי ולשומרי מצותי. אמנם בשאר הדברות דבר בלשון נסתר כשלישי המדבר לא תשא את שם ה' אלהיך וכן השאר. ודעת שני הרבנים האלה לא ישרו בעיני לסבות. האחת שאחרי שהרב המורה מודה ומקבל שהיה הקול ההוא ששמעו נברא מגיע לאזניהם לא נבואה מוחלטת למה זה ברח מלומר שהבינו אותו כי הנה הקול הנבואיי שחל בנפש ואינו מושג בחושים הוא אשר ימנע אצלו מלהשיגו הבלתי מוכן לנבואה. אבל כל הנברא המוחש מה המונע שישיגהו מי שאינו נביא ובחתוך אותיות אחר שהיה מציאותו על דרך הפלא כי כן יורה הרב שהיו ישראל רואים שם הכבוד הנברא אף על פי שלא היו נביאים ועוד כי אם הם לא הבינו הקול הנשמע ההוא מה תועלת היה מגיע אליהם בשמיעתו בהיותו קול פשוט מבלי הבנה כקולות האלמים ומה יוסיף ומה יתן להם ידיעה ואמונה שמיעתו יותר ממה שישיגו בשכלם מבלי שישמעוהו ועם היות שמה שפירש להם מרע"ה בקול הנשמע הוא אשר דבר ה' הלא נשאר עליו הספק כאלו לא שמעו כלל ויהיה הקול ההוא אצלם כקול השופר או כשאר הקולות ששמעו שמה כ"ש ששני דעות הרבנים האלה הם בלתי מסכימים עם עדות התורה ולא עם דברי חז"ל. אם עם הכתובים שהנה אומר הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים ואם הם לא הבינו דבר מהקול איך צדק ואשמיעם

את דברי ואיך ילמדון ליראה. גם אמרו וידבר ה' אליכם מתוך האש ויגד לכם את בריתו היאמ' דבור והגדה על הקול שלא יובן ומה שאמ' קול דברים אתם שומעים לא נאמר לשלול מה ששלל מיד באמרו ותמונה אינכם רואים זולתי קול. הלא תראה בפרשה ההיא וישמע ה' את קול דבריכם וכן נאמר במרגלים וגם באברהם נאמר קול כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקול' האם נאמר שהקב"ה וכן באברהם היו שומעים את הקול ולא היו מבינים אותו כמו שיחייב הרב מלשון קול דברים זה באמת בלתי אפשר אלא שנזכר הקול לפי שהוא היה המבהיל אותם כמו שאמרו. וכן אומר שאם הכתוב ישתף ויחבר הדברות העשרה כלם בלשון הדבור וההגדה איך יבדיל ביניהם והרמב"ן אומר אלה הבינו ואלה לא הבינו ואיך אמר הכתוב על כלם יחד את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם ואמר ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי. מורה שכמו שנכתבו עשרת הדברות יחד כן שמעו והבינו אותם וכמ"ש ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים ואמנם לשון חכמים ז"ל הנה מאומרים מפי הגבורה שמעום לא יובן שאלה הדברות הבינו ואלה לא הבינו כדברי הרמב"ן או שמאלה שמעו הקול בלי הבנה ומאלה לא שמעו כלל כדברי הרב המורה. ועוד שאם משה השמיעם עשרת הדברים למה שינה אותם מהלשון ששמעו מפי הגבורה שהיה בלשון מדבר בעדו והוא אמרם בלשון שלישי המדבר כי אם השם אמר לא תשא את שמי לשוא לא היה לו לומר את שם ה' אלהיך וכן בשאר ולמה אם כן לא נכתבו בלוחות ובתורה אלא כמו שיצאו מפי הגבורה והנה הכתוב מעיד את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם ויכתב' על שני לוחות אבנים ויתנם אלי מורה שכמו שנכתבו נאמרו אליהם. ואמנם הראיות שהביא עוד הרב המורה בפירוש אותו פרק וגם במאמר להקת הנביאים אשר אני עושה אם ה' יגמור בעדי תמצאהו. ואחר שדעות שני הרבנים האלה אינם מספיקים בעצם הדרוש מה יהיה אמיתת הדבור והקול הזה שישראל שמעו במעמד הר סיני מי יתן ואדע. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

בחדש השלישי וגו'. עד ומשה עלה אל האלהים. שלש סבות היו להנתן התורה האלהית בזמן שנתנה לעם בני ישראל היוצאים ממצרים ולא לאדם הראשון או לנח או לכל אחד מהאבות. הסבה הא' היתה מפאת המקבל שאין ראוי שתנתן התורה האלהית אלא לכללות עם רב בכמות ואיכות ידוע. וכבר (יבמות ד' ס"ג) אחז"ל אין שכינה שורה בפחות משתי רבבות ואלפים מישראל שנאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל משום ברב עם הדרת מלך. והנה התורה לא היה ראוי שתנתן לאדם אחד ולא לשנים ועשרה כי אם בפרסום גדול וכמות אנשים מופלג. ואל תקשה על זה ממה שאחז"ל במס' סנהדרין

(ד' נ"ו) והביאו הרב הגדול עצמו בסוף חבורו בספר שופטים שאדם הראשון נצטוה בשש מצות שנא' ויצו ה' אלהים על האדם וגומ' ובני נח נצטוו בשבעה מצות וכן אמרו שאברהם שמר את התורה כולה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי ואם האבות הראשונים קבלו מהשם מצות יתחייב שקבלו התורה ולמה נתיחס אם כן למשה רבינו בלבד שקבלה. וכבר חשבו אנשים אחרים מהמחברים שהיה דעת הרב שהמצות ההם שניתנו לאדם ולנח היו טבעיות גזר בהם כפי טבעם או נימוסיות נעשו מהם בהסכמה להתמדת קבוצם ואין הדבר כן. כי אמרם ז"ל שנצטווה בהם אדם ונח מורה שבאו מהי"ת שצוה אותם אליהם וכן מצאנו הדבורים מפורסמים מהי"ת במצות ההם וכן באברהם פסוק מלא הוא וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורתי. ואין ליחס זה להסכמות אנושיות מבלי נבואה חלילה לרב המורה מדבר כדבר הזה. אבל כונתו מבוארת בדבריו שכתב שכל מי שקדם למשה רבינו מהנביאים כמו שם ועבר ונח לא אמר אחד מהם לשום כת מבני אדם האלוה שלחני אליכם וצוני שאומר לכם כך וכך זה מה שלא העידו בו כתובי התורה אבל היתה באה אליהם הנבואה להשלים עצמם ומי שהרבה עליו השפע כאברהם קבץ אנשים וקראם על צד הלמוד וההישרה אל האמת שכבר השיג עד שלזה כאשר נצטווה למול עצמו ובני ביתו מל אותם אבל לא קרא בני אדם לזה דרך קריאת הנבואה. הלא תראה מאמר ית' (בראשית י"ח:י"ט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו רוצה לומר שע"צ המצוה יעשה זה הלמוד כאב לבנים ולזה נאמר בית דינו של עבר בית דינו של מתושלח לפי שהם היו נביאים אבל לא היו מלמדין בני אדם אלא על כוונת דרשנים ומישרים לא שיאמר אחד מהם ויאמר ה' אלי דבר אל פלוני. ומה שנאמר באברהם וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי ראוי לפרשו שהוא מעצמו ויושר שכלו שמר כל הדברים שאח"כ נצטוו בהם ישראל לא שתבואהו תורה כוללת לבני אדם בנבואתו. הנה מפני זה המצות שניתנו לאבות הראשונים אלהיות היו אבל לא נקראו תורה לפי שלא ניתנה לכללות עם רב כמו שיחייב טבע התורה ומעלתה אלא ליחידים להנהיג עצמם ולכן ניתנה תורה לישראל שהיו ששים רבוא אלף הגברים לבד מטף ונשים שכפי דעת המקובלים זה היה המספר הכולל הפרצופין כולם וכביכול שהמספר ההוא הוא המין האדם בכללו. ולכן נאמר בשליחות קבלת התורה (שמות י"ט ג) כה תאמר לבית יעקב ותגד לבני ישראל שצוה לציר הנאמן שיקבץ את כל ישראל כי לכלם היתה נתינת התורה וזו היא הסבה הא' מפאת המקבל. והסבה הב' מפאת השליח והאמצעי שהיה ראוי שיהיה מוכתר בכל כתר המעלות והשלמיות כלם על כל ילוד אשה וזה לא היה במין האנושי כמשה רבינו וזה לפי שכבר נמצאו במשה אדונינו

עשר מעלות ושלמיות שלא נמצאו באדם זולתו. הא' בגופו מזגו וטבעו אבריו אם בענין לידתו שנאמר בו ותרא אותו כי טוב הוא ודרשו חז"ל שנולד מהול רוצה לומר נפרד מהחומריות והתאוות החמריות. ומהם אמרו שנולד מוכן לנביאות. ומהם אמרו (ש"ר פ' א') שנתמלא הבית כלו אורה ויראה גם כן שלמות גופו מישיבתו בהר שלשה פעמים. וכל פעם מבלי מאכל ומשקה ומבלי יציאת המותרת הנמשכים אחר המאכל והמשתה ומבלי שינה ותנומה שנמשך אחר האוכל לפי שהיה גופו חזק ואמיץ בלתי מתפעל מהאיכיות ההפכיים עד שנעשה גופו כטבע הגרמים השמימיים בדרך פלא וקרן עורו בפעם האחרונה שישב בהר לחורב ביום ולקרח בלילה ומבלי מאכל ומשתה שהיה ראוי מפני זה שיחשך משחור תוארו. אז קרן עור פניו והיה ספיריי כגרמיי' השמימיי'. ויורה עוד על שלמות גופו שבהיותו בן ק"כ שנה לא כהתה עינו ולא נס ליחה. ולהיות גופו בכל כך מהמעלה והשלמות גנזו הב"ה ולא ידע איש את קבורתו כמו שנגנזו בחורבן בית המקדש ארון האלהים ויתר תשמישי קדושה שנגנזו תחת הארץ. המעלה הב' היא היתה במדותיו אם היותו מסתפק ומתרחק מהדברי' הגשמיי' כמו שיורה עליו ישיבתו בהר זמן הרבה מבלי מאכל ומשתה וקנה בזה תכונה קימת שעוד כל ימיו לא רעב ללחם ולא צמא למים ולבד היה לוקח מהמזון כפי הנהגת השכל להעמדת החיות לא לתאוה. ואם פרישותו מהאשה עד שמפני זה נבהלו בני אדם ויקנאו בו אחיו. ואם יושר תכונותיו שעם היות שנתגדל בבית המלכות בתכסיסי המלוכה יצא אל אחיו לראות בסבלותם ובהיותו נער קטן בן שנה הבט אל עמל לא יוכל והריגת המצרי וביום הב' הוכיח את הרשע למה תכה רעך ובבואו אל ארץ מדין וראה את הרועי' עושקים אל בנות יתרו על המים קם ויושיען וישק את צאנם לחמלו עליהן הפך אכזריות הרועים. ויראה גם כן שלמות מדותיו בהיותו משולל מהקנאה והתאוה והכבוד כמו שהעידה תורה באומרו והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה ואמר ליהושע בענין אלדד ומידד המקנא אתה לי ומי יתן כל עם ה' נביאים וגו'. המעלה והשלמו' הג' בידיעתו וחכמתו שהשיג בנבואתו כי הוא השיג טבעי הדברים כלם עליונים ותחתונים הוא ראה וידע הבריאה הראשונה הכוללת כמו שנבראה יום ליום יביע אומר והסתעפות הדורות ומנין שנות הראשונות והמבול והפלגה וספורי האבות ראה עניני השכלי' הנבדלים ובני האלהים והמלאכים שנראו לאברהם וללוט וכן עניני הגרמים השמימיים ופעולותיהם וממשלתם שזכר במעשה בראשית ומי הוא מניע הגלגל העליון כמו שאמר רוכב שמים בעזרך ואחז"ל (ר"ה כא) חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכלם נמסרו למשה חוץ מאחד שנאמר ותחסרהו מעט מאלהי'. וכבר ביאר הרמב"ן בהקדמת פירושו לתורה ענין

זה המאמר אמנם שאר הנביאים רובם לא היו נבואותיהם אלא יעודי עתידות ותוכחה ולמוד. המעלה והשלמות הד' כי היה מוכן לנבואה בכל עת ושאר הנביאים לא היו כן וכבר כתב ההבדל הזה הרב המורה ואין ספק שזה הענין קשה לציירו לפי שהדעת נותן שלא יתכן זה אלא בנמצ' שלא ישיגהו ההפכיות והיא מדרגת השכלים הנבדלים מחומר שבעבור שאין בהם הפכיות ישארו תמיד על ענין אחד ולא יתפעלו מדבר אבל מרע"ה שהיה מורכב מהיסודות איך יתכן שיהיה מוכן בכל עת אבל אמתת הדבר הזה הוא שרצה הקדוש ב"ה לזכות את מרע"ה ולהשפיע עליו נבואתו מבלי אמצעי ולכן היה מוכן בכל עת לקבלו כי אין השפעתו הראשונה יתברך מוגבלת כפי הכנת המקבלים ומסודרת כמו שפע האמצעיים וזה נרמז באומרו ואתה פה עמוד עמדי כי נרדמו כחותיו הגשמיות ומתו תאוותיו החומריות. באופן שנשאר מוכן תמיד להדבק בה' אלהים ולא נשאר לנפשו הקשר עם גופו אלא כהקשר שכל הגלגל המניע אותו עמו כי הוא יניעהו והוא נבדל ממנו. המעלה והשלמות הה' שנמצא במרע"ה היה שהוא היה מושיע ומציל ומוציא את ישראל מגלות מצרים ונוצח על מלחמותיהם מה שלא נמצא בנביא אחר וכמו ששלחו לומר בני ישראל אל מלך אדום וירעו לנו מצרים ולאבותינו ונצעק אל ה' וישמע קולנו וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים כי הנה קראו את משה מלאך לא להיותו שליח בלבד אלא להיותו בערכם כמלאך האלהים להושיעם וכמ"ש ישעיהו הנביא (ישעי' מ"ד) ויזכור ימי עולם משה עמו איה המעלם מים את רועה צאנו איה השם בקרבו את רוח קדשו מוליך לימין משה זרוע תפארתו וכמו שפירשתי במקומו שמשה קרע לפניהם את הים והוא שהוציאם ממצרים במסות באותות ובמופתים ולחם מלחמת עמלק ומלחמת מדין ומלחמות סיחון ועוג בנצחון אלהי מופלג אמנם שאר הנביאים ניבאו על גלותם ועל גאולתם. אבל לא הגיעה מדרגתם לגאול אותם במופתים ולא ללחום מלחמותיהם. והמעלה והשלמות הו' היה שמרע"ה התחברו בו כל מדרגות מעלות האומה ומנהיגיה כי הנה בישראל היה ב"ד קטן היושב בשערים אם לדיני ממונות ואם לדיני נפשות והיה ביניהם עוד ב"ד הגדול מסנהדרי גדולה. והיה ביניהם גם כן בענין הרוחני לויים כהנים ונביאים שהם כלם שש מעלות מחציתם בענין הגשמי תחתיים שניים ושלישים ומחציתם בענין הרוחני. והנה במרע"ה התחברו כל המנויים והמעלות האלה כי הוא בראשונה שמש בב"ד קטן וישב משה לשפוט את העם מן הבקר עד הערב והיה גם כן ב"ד גדול וראש הסנהדרין שנאמר וכל הדבר הקשה יביאון אל משה. והיה מלך שנאמר ויהי בישורון מלך שדרשו חז"ל (ויקר' רבה פ' כ"ה) עליו הוא היה משבט לוי שבחר ה' בו הוא היה כהן ושרת בכהונה גדולה שבעת ימי המלואים והיה נכנס לפני לפנים בכל

עת וכמו שדרשו ואל יבוא בכל עת אל הקודש. אהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא והוא היה רבן של כל הנביאים הנה א"כ כל המנויים והמעלות שהיו באומה התחברו בו אבל שאר הנביאים לא היה אחד מהם מלך וגם שופט לא היה כי אם שמואל הנביא. המעלה והשלמות הז' היא האמות וההצדק שהיה בנבואת משה וכל חלקיה מה שלא היה כן בשאר הנביאים כי הנה נמצאו בדבריהם דברים מסופקים להיות נבואותיהם כמשלים וחידות שמפני זה היו בהכרח בדבריהם דברים מדומים מסופקים והם פשוטי המשלים כאלו תאמר המנורה זהב כולה והסיר נפוח ודומיהם מהמשלים שפשוטם ונגליהם היו דברים מדומים ולא היו כן במציאות בפועל חוץ לנפש והפתרון והנמשל במראה ההיא הוא האמת הברור. אמנם מרע"ה לא היו דבריו במשל וחידה וכמ"ש ומראה ולא בחידות ולזה יהיו כל דבריו אמתיי' ולא היה בהם קליפה ודבר בטל לפי שהפשט הנגלה והמכוון הנסתר כלם היו אמת ברור וכבר פירש הר"ן על זה בכל ביתי נאמן הוא ר"ל בכל מה שידבר ויגיד בעולמו נאמן הוא כי אין בדבריו משל כוזב. וכבר העיד הוא ע"ה זה על עצמו באמרו (דברים ל"ב מ"ה) שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום כי לא דבר רק הוא מכם רוצה לומר שלא יחשבו שיש בדבריו משל וקליפה ראוי לעוזבו ולקחת הנמשל בלבד. אבל ישימו לב לכל הדברים כי אין בהם שום דבר רק ולא כוזב ובטל מעצמו כי כל מלה ומלה שבאה בדבריו יש בה ענין אלהי נדרש לעצמו ואמתי כפי פשוטו. המעלה והשלמות הח' היא נבואתו של מש"ר שלא היה משתמש בנבואתו בכחו הדמיוני וזה לא מעט ולא הרבה כי היה הרוח והשפע הנבואיי המגיע אליו חל על שכלו בלבד במדרגה עליונה מבלי שתוף המדמה כמו שהיה בשאר הנביאים ולכן לא באו בדבריו משלים וחידות כמו שבאו בדברי שאר הנביאים להשתמשם בכח המדמה וזה הוא מה שאחז"ל (רש"י במדבר י"ב) שכל הנביאים נבאו באספקלרי' שאינה מאירה ומרע"ה ניבא באספקלרי' המאירה שהבלתי מאירה הוא הדמיון שיקבל השפע אבל חשוך. והמאירה הוא השכל שיקבלוהו זך ובהיר ואתה תדע שבמעלה הזאת יוכללו כל ארבעת ההבדלים שזכר הרב המורה להבדל נבואת משה משאר הנביאים כי כאשר תעיין בהם תמצאם כלם על זה היסוד. והמעלה הזאת הח' היא סבה לשביעית שזכרתי קודם אליה. המעלה והשלמות הט' שמשה רבינו היה סבה מקור ומבוע שממנו נמשכה הנבואה אל כל שאר הנביאים כי כמו שהעלול הראשון בשכלים הנבדלים הוא מקבל השפע מהסבה הראשונה יתברך מבלי אמצעי והשכל העלול הב' נמשך מהעלול הראשון וכן כלם באותו השתלשלות מקבלים השפע מהעלול הראשון ההוא וכל מה שיתרחקו העלולים מהראשון תתמעט מעלתם ככה היה בענין

הנבואה שמשה רבינו היה בה העלול הראשון במעלה וממנו קבלו כל שאר הנביאים כי עם היות ששפע האלהי הי' חל עליהם כפי הכנותיהם בעצמם הנה אותה הכנה ושלמות קנו הנביאים כלם ממשה כי הוא היה אביהם שהולידם בה והרב שהדריכם בקבלתה ומניצוץ נבואתו העליונה הוכנה האומה כולה לחול באנשיה הרוח הנבואיי משאר האומות ולכן אמר ע"ה (שמות ל"ג ט"ז) ונפלינו אני ועמך שזכר עצמו ראשונה ואח"כ העם שזכו לנבואה באמצעיתו כמו שאמר בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם ולכך נאמר בענין הזקנים ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם אמרו במכילתא מאותה שעה שעמדו ישראל בסיני זכו להעמיד מהם נביאים שנאמר נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ובאלה שמות רבה (פ' נ"ח) אמר רבי יצחק מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור קבלו מהר סיני שכן אמר משה לישראל ואת אשר איננו פה עמנו היום וכן הוא אומר משא דבר ה' אל ישראל ביד מלאכי בימי מלאכי שכבר היתה בידו מהר סיני ועד אותה שעה לא נתנה רשות להתנבאות. ולהיות משה מאיר לכל הנביאים בנבואותיהם אחז"ל (בבא בתר' ע"ה) פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה כי כמו שהשמש משפיע אורו על הלבנה ועל שאר הכוכבים וממנו אורם כן היה משה בענין הנבואה עם כל שאר הנביאים. המעלה והשלמות הי' יהיו קדש לה' והוא שמשה רבינו היה מקבל נבואתו לא מהשכלי הפועל ולא מאמצעי אחר מהנבדלים כמו שאר הנביאים אבל הפועל והמשפיע הקרוב בנבואתו היה הסבה הראשונה יתברך מבלי אמצעי אחר וע"ז העידה התורה (שמות ל"ח י"א) ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו ונאמ' (דברי' י"ט) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים ואין הכונה בזה שהיה מנבא מבלי תגבורת הכח המדמה כמו שחשב הרב המורה כי זה כבר פירש באומרו (דברים ל"ג י') פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות אבל פנים אל פנים הוא הודעת הפועל והמשפיע בנבואת משה שהיה הראשון יתברך ועליו בקש מרע"ה באומרו ובמה יודע איפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו כי שם בהליכת המלאך עמהם ידבר לא בכח הדמיוני. והדעת הזה הוא יסוד התורה כלה ועמוד שנשענים עליה שאר המעלות כלם אשר זכרתי כי המעלה הזאת היתה סבה לכלם כמו שיראה מענינם ולכן זכרתיה פה באחרונה כי היא התחלת הכל ותכלית הכל. הנה התבאר מזה כלו כמה מעלות טובות ושלמות נמצאו במשה רבינו עד שמפני זה היה ראוי שתנתן התורה על ידו ובאמצעותו ותקר' על שמו כמו שאמר תורה צוה לנו משה זכרו תורת משה. והיא הסבה השנית שבעבורה נתנה התורה בזה הזמן:

ואמנם הסבה השלישית היא מפאת הנסים והנפלאות שנעשו בנתינת התורה. כי הנה דתי האומות לא נתנו להם מתוך פלאות ודברים זרים מבהילים כמו התורה האלהית שנעשו בנתינתה כמה מהנסים והנפלאות אם במצרים על יציאתם שמהם קנו בני ישראל אמונה אמיתיית ממציאות האל והשגחתו וחוזק יכולתו ואם על הים שבעבורם נאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ואחר כך במרה ובאלימה במים ובמן ובשלו ובמלחמת עמלק שכלם היו הכונות להשלימם בנסים ההם לקבול התורה ואם בפלאות המעמד הנבחר חושך ענן וערפל ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל והקולות הנוראים וקול שופר הולך וחזק מאד ועל הכל קול ה' בכח מדבר מתוך האש כי הנפלאות ההמה הדריכים באמונות אמתיות ולקבול התורה האלהית ומה נאוו דברי הרב המורה בפ' ל"ט ח"ב שכתב ולזה לפי דעתנו לא היתה תורה ולא תהיה בלתי תורת משה רבינו ע"ה ע"כ. רצה בזה שאין ראוי שתקרא בשם תורה כי אם תורת משה האלהית אבל נימוסי וסדורי הנהגות שאר האומות יקראו בשם דת אבל לא בשם תורה לפי ששם תורה מיוחד לאמונות כי היא תורה מה שראוי שיאמין האדם בשלמותו ושם דת ייוחד להנהגת המעשים הגשמיים ונאמר על התורה (דברי' ל"ג ח') אש דת למו לפי שיש בה שני חלקים הא' מדעי באמונות אמתיות ודמה אותו באש מפני דקותו ונטייתו לצד מעלה והשני הוא במעשים אשר כינה בשם דת ובזה תבדל התורה האלהית משאר הדתות שהן אנושיות אבל התורה היא אש דת רוצה לומר דת אשיית לא אנושיית. הנה התבאר מזה כולו שמפאת המקבלים שהיה עם ישראל ומפאת האמצעי והשליח שהיה משה אדונינו. ומפאת הנסים והנפלאות שנעשו במצרים ועל הים ובמדבר היה ראוי שתנתן התורה בזמן ההוא סמוך ליציאת מצרים והותרה בזה שאלה הא':

והנה נתנה התורה במדבר סיני ולא במקום אחר לסבות ד'. הא' היא מה שזכרתי מפאת הנסים ונפלאות שנעשו הכנה לקבול התורה ולכך לא נתנה קודם שנעשו המסות הגדולות ההמה במצרים ועל הים ובמדבר. ולא היה ראוי גם כן שתנתן זמן רב אחריהם פן ישכחו מה שראו בעיניהם אבל שיהיה סמוך וקרוב מתן תורה לנסים ההם ולזה היה בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים בהגיעם למדבר סיני. הסבה הב' מפני הכנת המקום ההוא כי כבר התבאר שיש יתרון השגחה במקום זולת מקום כמו שאמר יעקב מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים ומשה רבינו אמר על א"י ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלהיך בה. והוא יתברך גלה למשה שהיה הר סיני מקום יותר מוכן ומושפע מכל שאר המקומות במה שאמר לו בתחלת נבואתו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה ולכן

ראה שם מראת הסנה ותמיד נקרא ההר ההוא הר האלהים להיותו מקום קדוש ואלהי ואמר כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא ולכן אמר המשורר עליו (תהלים ס"ח ט"ז) ההר חמד אלהים לשבתו ואמ' ה' בם סיני בקודש ולהיותו מקום מוכן וקדוש לאלהית נתנה בו התורה ושם זכו ישראל מעלות הנבואה שם זכה משה לקבל הלוחות הראשונות ואחרונות כתובים באצבע אלהים שם זכה לשבת מבלי מאכל ומשתה הזמן הרב ההוא שם קרן עור פניו כי היה המקום גורם בקדושתו. הסבה הג' היא מפאת הזמן לפי שהתורה היה בהכרח שתנתן באותו פומבי גדול ועצום מאד. האמנם בהיותם במצרים לא היה ראוי לתתה שמה להיותה מלאה גלולים עד שמשה היה יוצא מהעיר להתפלל כמ"ש כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה' ואחר שלא היה ראוי לתת התורה במצרים לא ישאר אלא שתנתן להם אם במדבר ואם אחרי בואם אל הארץ הנבחרת וראה יתברך שלא היה ראוי לתתה אחרי בואם אל הארץ מפני שהיה גלוי לפניו שיתעכבו במדבר ארבעים שנה ושבהיותם בארץ יהיו טרודים בכבוש וחלוק ובעבודתה יפנו דרך כרמים איש על נחלתו לכך בחר לתת להם את התורה במדבר סמוך לצאתם ממצרים בהיותם פנוים מהמחשבות וצרכי הבתים והנחלות כמו שאמרו חז"ל (מדרש חזית ד' י') לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן ויקבלו אותה בשמחה ובטוב לבב עם נצחון אויביהם אשר ראו. ואמנם למה לא נתנה אליהם מיד אחרי צאתם ממצרים כבר התעוררו עליו חז"ל במדרש תנחומ' אמרו למה לא נתנה התורה מיד כשיצאו ממצרים אמר רבי יהודה בר שלום משל לבן מלך שעמד מחליו אמר אביו המתין לו ג' חדשים עד שתשוב נפשו מן החולי ואחר כך הוליכהו לבית הרב ללמוד כך כשיצאו ממצרים היו בהם מומין מרוב השעבוד אמר הקדוש ב"ה המתין להם ג' חדשים עד שיתרפאו ואחר כך תן להם את התורה ע"כ. ורצו באמרם שיתרפאו מהמומין שיסירו מלבם האמונות הכוזבות שהיו להם במצרים ונתרפאו מהם בניסי הים ובמדבר. והסבה הרביעית היא מפאת הנותן והמתנה שהשי"ת לא רצה לתת התורה לעמו במקום מושב אלא במדבר מקום הפקר להודיע שהו' אלוהי השמים ואלוהי הארץ אשר בידו נפש כל חי והתורה האלהית תשלים לכל בני אדם הבאים לחסות תחת כנפיה ולכך נתנה במדבר מקום הפקר שלכל האומות יש יחס אחד עם המקום ההוא וכבר למדונו זה במכילת' אמרו ויחנו במדבר נתנה תורה בדימוס בפרהסי' במקום הפקר שאלו נתנה בארץ ישראל היו אומרים להם לאומות העולם אין לכם חלק בה אלא נתנה במדבר בדימוס ובפרהסי' במקום הפקר כל הרוצה לקבל יבוא ויקבל יכול נתנה בלילה ת"ל ביום השלישי בהיות הבוקר יכול נתנה בשתיקה ת"ל ויהי קולות וברקים הה"ד לא מראש בסתר דברתי ע"כ. ועוד אמרו שם

מפני מה לא נתנה תורה בא"י כדי שלא לתת פתחון פה לאומות העולם שיאמרו לפי שלא נתנה בארצנו לכן לא קבלנוה עלינו. דבר אחר שלא להטיל מחלוקת בין השבטים שלא יהיה זה אומר בארצי נתנה התורה וזה אומר בארצי נתנה לפיכך נתנה במדבר בפרהסי' במקום הפקר. בג' דברים נמשלה תורה במדבר ובאש ובמים לומר לך מה אלו בחנם לכל באי עולם אף התורה בחנם לכל באי עולם. והותרה בזה השאלה הב'. והנה שתי ההודעות האלה הודיעה התורה במקום הזה ר"ל הזמן שבו נתנה התורה והמקום שנתנה בו כי בפסוק הראשון ביארה שבחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים כלו' ביום הא' מהחדש ההוא באו מדבר סיני והעידה התורה על היום פי' בחדש השלישי ביום ראש החדש הוא מה שאמר מיד ביום הזה באו מדבר סיני וכבר פירשתי כי שם חדש יאמר בלשוננו פעם על החדש כלו ופעם על היום האחד מהחדש וכן הוא זה. והנה ישראל יצאו ממצרים בט"ו יום לחדש הראשון הוא ניסן ונמצא שבאו אל מדבר סיני אחרי היציאה מ"ה ימים והוא ביום ר"ח סיון ומשה עלה אל ההר באותו יום וירד ביום הב' לדבר אל העם ושב אל השם ביום השלישי וצוה השם שיקדש ויכין אותם ליום הג' והיה זה היום הג' א"כ בששה לסיון שבו נתנה התורה שהיה יום החמשים לצאתם ממצרים. הנה אם כן בזה הפסוק ביאר זמן נתינת התורה. ובפסוק הב' ביאר המקום שבו נתנה באמרו ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני ויחנו במדבר וגו'. וביאר הכתוב בזה שני דברים הא' שעם היות שנסעו מרפידים אשר קרה להם שם מה שקרה עם עמלק שבא עליהם פתאום וילחם בם שמפני זה היה ראוי שיפחדו וישימו לב במקום תחנותם ולא יחנו במדבר. אבל יעלו בהר להשגב שם מפחד אויב שלא יבוא עליהם ומההר ילחם בם. הנה הם לא עשו כן כי בבואם אל מדבר סיני בטחו באלהים ויחנו במדבר באומרם ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם עד שבהיותם קרובים וסמוכים להם לא עלו בו לחנות שמה אבל ויחן שם ישראל נגד ההר ולא בו כי עשו זה מרוב בטחונם באלהים ולתקותם שמאותו ההר תנתן אליהם התורה. והב' היא שכבר ביארתי שהצור שהכה משה ויזובו מים ושתה העם היה בהר סיני כי במדבר לא היה צור ולא אבן קטנה או גדולה כי אם חול כמו שנודע היום הזה וישראל היו ברפידים שהיה בחורב סמוך להר סיני ונסעו מן הישוב ההוא אשר ברפידים ועברו בתוך המדבר מעבר להר ושם חנו נגד ההר במדבר לפי שחנו שם על המים שהוציא משה מן הצור ולזה נאמר ויבואו מדבר סיני כאלו אמר נכנסו מן הישוב למדבר ויחנו במדבר ולפי שלא תחשוב שנכנסו דרך רחוקה במדבר אמר עוד ויחן שם ישראל נגד ההר כי באומרו שם מורה שמיד שנכנסו למדבר חנו ואמר

ויחן בלשון יחיד להגיד שחנו שם כולם מקובצים כאיש אחד ולא נפרדו כאשר בתחלה שעל כן זנב עמלק הנחלשים אחריהם. והותרה בזה השאלה הג':

פסוק ג

ומשה עלה אל אלהים וגו' עד ויהי ביום השלישי. כתב הראב"ע שאמרו ויקרא אליו הוא מוקדם שראשונה קרא אותו שיעלה אל ההר לצווהו כה תאמר לבית יעקב ושאז אחרי הקריאה עלה משה אל האלהים. ויותר נכון לפרש הפסוקים לפי סדרם שמיד אחרי שבאו למדבר סיני עלה משה מעצמו אל ההר להתבודד שם לפני האלהים לדעתו כי באותו הר מקודש ידבר עמו האלהים ויודיעהו מתי ובאי זה אופן יתן את התורה וזה הוא ומשה עלה אל האלהים שעלה אל ההר אשר שם כבוד האלהים להזדמן לפניו בהתבודדות אבל לא נגש אל הערפל אשר שם האלהים אלא אחר שקראו יתברך ואז צוהו שילך בשליחותו אל העם. ואפשר לפרש ומשה עלה אל האלהים שמיד כשחנו ישראל נגד ההר משה רבינו באהלו ומחיצתו התבודד ועלה במעלת השכל והתבודדות אל האלהים בהכינו נפשו וכחותיו לקבל השפע הנבואיי מתי יבוא אליו. ואז מתוך התבודדותו ויקרא אליו ה' מן ההר שיעלה שמה ודבר עמו וצוהו בשליחותו. ויהיה לפי זה מלת עלה שנאמר כאן ומשה עלה אל האלהים עליית שכל והתבודדות לא עליה גשמית אל ההר וכבר יורה על זה שלא נזכר בזה הפסוק שם ההר. אבל אמר (שמות י"ט ג') ומשה עלה אל האלהים. אמנם בקריאה נאמר ויקרא אליו מן ההר מורה שלא היה משה בהר כשקראו. והותרה בזה השאלה הד'. וצוהו השם שילך אל העם לדעת מהם אם יחפצו לקבל את התורה ושלא ישאל זה בלבד אל ראשי העם. אבל גם לכל העם מקצה טובים ורעים ידבר זה והוא אומרו כה תאמר לבית יעקב כלומר היותר רמאים ובעלי ערמומיות מהם ותגד לבני ישראל הטובים והישרים בלבותם או שעשה החלוק הזה לרמוז אל ההמון ואל השרים וחז"ל אמרו שכיון בזה לנשים להגיד שאפי' הנשים ישמעו ויחפצו בקבולה. והנה אמר אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים בקיצור מופלג לפי שטבע בני אדם הוא שלא יערב להם לשמוע פעמים רבות הטובות שקבלו מזולתם כי ירגישו בזה הכנעה ושפלות ולכך הזכיר הקדוש ברוך הוא להם עניני מצרים בקוצר גדול ואמר שראו עם זה מה שעשה עמהם מההטבה והחסדים והוא אמרו ואשא אתכם על כנפי נשרים רוצה לומר להוציא אתכם ממצרים ולהציל אתכם מהמכות ההן כאשר ידאה הנשר המגין על אפרוחיו על דרך כנשר יעיר קנו וכ"ז משל לטובות הגשמיות. ואמרו ואביא אתכם אלי רוצה לומר שלא מסרתי הנהגתכם לשום מזל ושר משרי מעלה כי יחדתי אתכם להנהגתי והשגחתי. והראב"ע פירש ואביא אתכם אלי שהביא אותם

להר סיני לתת להם את התורה וגם נכון הוא. ועתה אם שמוע תשמעו בקולי רוצה לומר ועתה שכבר התאמתו לכם שרשי האמונות כפי מה שראיתם בנפלאותי. עם היות שבעבור מה שכבר עשיתי עמכם כפי הדין הייתם מחוייבים לעשות מצוותי מבלי שום תגמול אחר אינני חפץ בזה אלא לעשות עתה עמכם תנאים חדשים מכאן והלא לא מפני מה שעבר והוא שאם תשמעו בקולי ר"ל לקבל מצוותי ועם השמיעה תשמרו את בריתי והוא הברית שיכרות על התורה. הנה יהיה שכרכם וחלף עבודתכם שתהיו לי סגולה מכל (א"ה נ"ל חסר העמים כאדם שסגל ויחד לו ממון חביב עליו מבין יתר נכסיו כסף וזהב וכלי חפץ אשר לא ימסרנו ע"כ) לאחד מעבדיו אבל הוא תמיד בידו סתום וחתום באוצרותיו כן יהיו ישראל תחת הנהגת השגחתו ולא ימסרם לשום שר ומזל גם כי האדם בהיות לו ממון בסגולה יצרנו כאישון עינו ולא יוציא ממנו דבר כי כל הוצאותיו יעשה משאר המעות אשר לו ולא מסגולתו. כן הקב"ה כשיביא בעולם מגפות וחולאים ורעות לא יביאם על ישראל שהוא עם סגולתו כי אם על שאר עו"ג. וכמו שאמרו (דברים ט"ו:ט') לא ישימם בך ונתנם בכל שונאיך וע"ז אמר כי לי כל הארץ רוצה לומר לעשות בה כרצוני ואתכם שמתי תמיד בסגולתי. וכן אמרו ממלכת כהנים וגוי קדוש רוצה לומר עם היות כי לי כל הארץ אתם בפרט תהיו לי כלומר מושגחים ממני במעלת קדושה ופרישות כמו שייוחדו הכהנים במקדש משאר העם כי עם היות שהקדושה והפרישות לא תמצא כי אם באחד מעיר ושנים ממשפחה אתם תהיו כולכם בהיותכם עם רב ועצום ממלכת כהנים וגוי קדוש ומה טוב אומרו ממלכת כהנים כי הנה העיר בזה על דרוש נכבד והוא מה ששאל המדיני אם ההכנע לתורה ולנימוס הוא שלמות וחירות או הוא שעבוד והכנעה. והשיב שלהיות הנימוס התוריי מביא האדם לשלמות המדות והדעות התחייב שההכנע אליו יהיה חפשיות ומעלה לא שעבוד והכנעה. ולכן קראם ממלכת כהנים כי בהיותם עובדים אותו ומכהנים בעבודתו תגדל מעלתם כבני מלכים נכבדי ארץ ובני חורי' וממלכת שרים. ומסגנון הדברים אני רואה שהיה שליחות הזה מכוון חלק ממנו כנגד המון העם וחלק ממנו כנגד שרי ישראל השרידים אשר השם קורא ולזה אמר כה תאמר לבית יעקב שהוא כנוי להמון העם ותגד לבני ישראל שהם היחידים ולפייס את העם אמר אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ולהם אמר והייתם לי סגולה מכל העמי' שישמו' אותם ואת בניהם מכל צרה וצוקה. אמנם כנגד השרידים ואנשי המעלה אמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש שהוא ייעוד גדול בשלמות נפשיי וכמו שכתב הרמב"ן שבזה הבטיחם בשכר הנפשיי וחיי העולם הבא ולזה אמר כנגד' מלת ואתם ר"ל ואתם בפרט תהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש. וע"ז המאמר האחרון אמר אלה

הדברים אשר תדבר אל בני ישראל כלומר לשרידים ההם אשר כינה בשם בני ישראל כי אליהם היה עיקר השליחות. ולזה לא זכר כאן בית יעקב ובאלה שמות רבה אמרו (פ' ט"ו) לבית יעקב אלו הנשים ולמה לנשים תחלה שהן מזדרזות למצות אמר רבי תחליפא דקיסרין אמר הקדוש ברוך הוא כשבראתי את העולם לא צויתי אלא לאדם הראשון ואחר כך לחוה ועברה וקלקלה את העולם עכשיו אם אני מצוה לנשים תחלה הן מבטלות את התורה לכך נאמר כה תאמר לבית יעקב. ואולי שרצו לנשים המון העם שדעתם קלה כמו הן. והנה מרע"ה בא אל המחנה ושם הדברים האלה לפני הזקנים אם כדי לכבדם ואם כדי שהם ישמיעום לכל ישראל כי לא יוכל הוא ע"ה בעצמו להשמיע דבריו לכל העם מקצה. אבל העם לא רצו לתת תשובתם כזקנים ושהם ישיבו למשה. אבל כלם בערבוביא יחדיו אמרו למשה תשובתם והוא כל אשר דבר ה' נעשה וכן אמרו במדרש (שם) ויענו כל העם יחדיו לא ענו בחנופה לא נתנו מקום לזקנים להשיב אלא כלם פה אחד ולב אחד אמרו כל אשר דבר ה' נעשה והנה אמר וישב משה את דברי העם אל ה' לא שהיה צריך הקב"ה שיודיעהו לו מרע"ה כי כל לבבות דורש ה' אבל בא הכתוב הזה להודיע שביום הג' שב משה אל ההר אחר שהבין תשובת העם ורצונם והתבודד שם במקום הקדוש ההוא ובקש לדעת באי זה דרך ואופן יהיה מעמד הר סיני בנתינת התורה וע"ז אמר לו יתברך הנה אנכי בא אליך בעב הענן וגו':

ואמנם מה ענין זה המאמר ולמה אמר אחריו ויגד משה בהיות שכבר אמר וישב משה כתב הרלב"ג שהנבואה תבא לנביא בדברים שתשוטט בהם מחשבתו ולכן ישיג הדבר הזה ולא זולתו הכל כפי המקבל שבדבר שיעסוק בדמיונו יושפע עליו הנבואה ושזה המאמר שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה היה אפשר שיובן על אחד מב' פנים. הא' שיתן להם אות לשיתאמת אצלם שהוא ית' היה מדבר עם משה ומצוה אותו וזה הוא כל אשר דבר ה' כלומר כל אשר דבר לך נעשה. אבל ראוי שיתאמת לנו שדבר ה' לך. והב' שבקשו שישמעו הם דבר ה' בדברים שיצוה לעשותם לא דברי משה בלבד ושמשה בתחלה הבין מדבריהם המובן הא' ועליו אמר וישב משה את דברי העם וגו' ר"ל באותו אופן שהבינם והשם השיבו ע"ז הנה אנכי בא אליך בעב הענן ר"ל אני אתן להם אות לאמת שאני מדבר אתך והוא שאחדש שם בשעה ההיא ענן עב כדי שמתוך זה האות ישמע העם ויאמין באמת שאני מדבר מתוך הענן ויהיה ישמע לשון קבלה ואמונה. וכאשר חשב משה בדבר הזה הבין שלא היתה כונת ישראל במאמרם אלא המובן השני שישמעו המצות מפי הקב"ה ר"ל מקולו הנברא ולא מפי משה וע"ז אמר ויגד משה את דברי העם אל ה' שהגידם כפי המובן השני. ומפני זה הוצרך ית' לצוות שיתקדשו ויכינו עצמם כי

היתה ההשגחה הזאת צריכה להכנה יתרה. זה הוא דעת החכם הזה וקצרתי בספורו כי הוא האריך בו הרבה ואין דבריו נכונים אצלי ולא שרשיו אמתיים לפי שהשרש שזכר שהנבואה לא תבא לנביא כי אם במה שתשוטט מחשבתו עם היותו גם כן דעת הרב המורה לקוח מדברי הפלוסוף בב' מחוש ומוחש הוא מיוסד על היות הנבואה דבר טבעי ובהדבק הנביא עם השכל הפועל ישיג מהסדור הכולל אשר בו מה שיתיחס לענין דמיונו ומחשבותיו ולכן יחשבו אנשי הדעת הזה שפעמים יהיה בלב הנביא דעת נפסד וכוזב ותבואהו הנבואה כפי הדעת ההוא וכמ"ש על יחזקאל שהשיג קולות בגלגלים והנחת הכוכבים כפי הדעות הכוזבות שהיו לו. לא כאלה חלק יעקב ולא אמונת בני ישראל אלא שהקב"ה מודיע לנביא ע"י אמצעי או בלתו הדברים שירצה כאשר ירצה להישרת עצמו ועמו וכמה פעמים היה מנבא הנביא מה שלא היה מחשבתו ולא עלה על לבו ולכן אמר אלישע (מלכים ב ד':כ"ז) וה' העלים ממני ולא הגיד לי וישעיהו אמר (ישעיהו כ"א:י') מדושתי ובן גרני אשר שמעתי מאת ה' צבאות הגדתי לכם. ועמוס אמ' כה הראני ה' כמה פעמים וכן ירמיהו להגיד שההודעות הנבואיות ההן הגידו אליהם כפי רצון הנותן יתברך וצורך השעה לא כפי מחשבת הנביא. וגם פירוש הפסוק הזה שזכר הרלב"ג כפי המובן הראשון לא היה לו מקום כי הם לא אמרו מה אות שדבר ה' לך ועב הענן לא היה אות מוכרח על זה ואיך יתכן שאדון הנביאים שנחכם מכל האדם לא הבין כוונת דבריהם וטעה בהבנתו. ואם הוא טעה איך היתה תשובת ה' נבנית על אותו טעות והיה לו ית' לומר לא הבנתם דבריהם ואינם שואלים כן. ומפני זה ראיתי לפרש הפסוק הזה באופן אחר. והוא שישראל באמרם כל אשר דבר ה' נעשה לא היתה כונת' על מה שאמרו אחר כך כל אשר ידבר ה' נעשה ונשמע כי שם על קבול המצות ושמירתם בהעתיד אמרוהו אמנם בכאן אמרו כל אשר דבר ה' בלשון עבר לסמוך תשובה על דבר השם יתברך שאמר להם משה בשמו אם שמוע תשמעו בקולי וע"ז היתה תשובתם כן אנו רוצים לשמוע קולו ואז נשמור את בריתו וזה טעם כל אשר דבר בלשון עבר כלומר כל אשר דבר בשליחותך זה נעשה לשמוע בקולו ולשמור בריתו וזה עצמו השיב משה אל השם יתברך כשאמר וישב משה וגומר. האמנם ראה יתברך שהיה דבר בלתי ראוי שיזכו כל ישראל למעלת הנבואה כי היה בלתי אפשר שיהיו כלם בשלמות ההכנה והפרישות שהיה צריך לזה ואיך אם כן ידבר עם כל העם הרב ההוא ולכן אמר למשה הנני עושה חדשה יהיה מצוע בדבר הזה והוא שאנכי אבוא אליך בעב הענן רוצה לומר עם היות נבואתך רוחניות שכלי' מבלי השתמשות הכח המדמה בה. הנה עתה למלאת בקשת העם הזה אנכי אדבר עמך בקול מוחש עב מגיע לאזנים והקול המוחש ההוא

קרא עב הענן מגזרת מענה ועניה כמו ענני ה' ענני עם ה ת שורשו ענה ושורש הענן אינו כן. יאמר הנה אנכי בא אליך במענה ודיבור עב וגס והוא הקול המוחש או שיבוא אליו בקול מוחש יוצא מהענן ויהיה זה בעבור שישמע העם בדברי עמך. והתבונן אומרו הנה אנכי בא אליך שכיון לומר בזה שנתינת התורה בקול מוחש היה בלתי ראוי מצד הנותן ומצד המקבל כי הנותן הוא הסבה הראשונה יתברך הרחוק מכל גשמיות ואם אין לו כלי הדבור המוחש איך ידבר בקול מוחש גשמי. ואמנם מצד המקבל שהיה משה רבינו ולהיות נבואתו שכלית מבלי שמוש כח גשמי ואיך אם כן עתה ינבא בקול גשמי מוחש. הנה אם כן עם היותו בלתי ראוי הנה אנכי המשולל מכל גשמות בא אליך משה המקבל נבואתו בדרך רוחני מבלי שמוש כח גשמי בעב הענן וכל זה למה בעבור ישמע העם בדברי עמך שהם להיותם עם והמון בלתי מוכן לא יוכלו לקבל הנבואה אלא לשמוע הקול ההוא המוחש. וזה הוא שנאמר אחר זה משה ידבר והאלהים יעננו בקול שרשם המופת הגדול הזה מצד שניהם רוצה לומר מצד השם המדבר ומצד משה המקבל כי שניהם היו מדברים בקול מוחש מגיע אל האוזן כמו שיתבאר. והודיעו ית' שאף שבזה יפחית משה מעלתו ומדרגתו בנבואה שכבר ירויח בזה בצד אחר. והוא אומרו וגם בך יאמינו לעולם כלומר גם אתה תרויח בזה העדות בשיאמינו בך לעולם ולא יספק אדם בנבואתך אחרי שבאזניהם שמעו את הקול מדבר עמך וכמו שאמר (דברים ה':כ"א) היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי. ויתכן שזכר עב הענן להודיעו ששם יתגשם הקול ההוא באופן שיהיה קול מוחש באזניהם והנה משה לא נחה דעתו במצוע ההוא שזכר הקדוש ברוך הוא בדעתו שלא יתפייסו בזה ישראל כי הם לא שאלו אלא שידבר השם עמהם לא שישמעו אותו מדבר למשה. ולכן חזר פעם שנית להגיד את דברי העם אל ה' והם עצמם מה שנזכרו למעלה כאומר ה' אלהים הלא אמרתי אליך שהם רוצים שתדבר עמהם ומה תועלת שתדבר עמי. הנה התבאר שענין ויגד משה הוא עצמו וישב משה אלא שזכר דבריהם שתי פעמים מפני הסבה אשר זכרתי. ובמכילתא אמרו ויגד משה את דברי העם אמרו רצוננו לראות את מלכנו שאינו דומה שומע מפי פרגוד לשומע מפי המלך כי הנה נטה למה שפרשתי באמת. וכאשר ראה ית' הפצר משה שידבר בכבודו אל העם פנים בפנים רצה למלאות שאלתם ולעשות בקשתם ולכך צוה למשה שיקדש את העם בהכנה ופרישות מה שלא צוהו קודם לזה ועם מה שפירשתי בפסוקים האלה יותרו השאלות הה' והו' והז' והח' כמו שתראה מענינם וההכנה ההיא צוה עליה בכלל וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם אבל נכלל בקדושה ההיא מה שפירש מרע"ה אל תגשו אל אשה ורחיצת הגופים והרחקת התאוות הגשמיות עד וכבסו שמלותם כדי

שיהיו בנקיות וטהרה ואפשר שאמר וקדשתם היום ומחר על הרחיצה שירחצו ויזכו בימים ההם כי זה יקרא קדוש כמו שאמרו קדוש ידים ורגלים ונתן טעם בקדושה ההיא באמרו כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם רוצה לומר אפילו הבלתי מוכנים על הר סיני והנה אמר עוד והגבלת את העם סביב להזהירם שלא יחשבו שכמו שעתה בקשו לשמוע בקול ה' והסכים בו הקדוש ברוך הוא לעשות חפצם ככה בשעת המעמד יבקשו לראות הכבוד העליון ולעלות בהר לראותו בשלמות לכן צוה למשה שיגביל את העם כלומר שישים להם גבול מקומי בהר עדיו ילכו ולא יעברוהו כי המקום אדמת קדש הוא ואם למשה נאמר אל תקרב הלום במראות הסנה כל שכן לישראל במעמד הקדוש והנורא ההוא ועל הגבול ההוא אמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו שהוא קצה הגבול לפי שכל הנוגע בהר רוצה לומר במקום המוגבל והאסו' מות יומת על ידי בית דין ותהא מיתתו בסקילה ולפי שהסקילה היתה בשני פנים אם שיעתיקו האבנים וישליכום על הנסקל ורגמוהו אבן ואם שישליכו המודח על האבנים ממקום גבוה אל מקום שפל למות באותה הכאה וכמו שהתבאר במסכת סנהדרין. ולזה נאמר כאן כי סקול יסקל שהוא שישליכו עליו אבנים או ירה יירה והוא שישליכו אותו ממקום גבוה שגם זו היא סקילתו כמו שבא בקבלה וכן פרש"י. וכפי הפשט יתכן לפרשו כדברי הראב"ע שמי שיעלה בהר ויגע בו מות יומת שימיתהו כל העדה לא שיעלו אחריו להר להורגו שם כי אלו ירדפו אחריו אותם הרודפים גם כן יכשלו בהליכתן ועלייתם שמה. אלא שתכף שיראו העדה איש הולך ועובר הגבול סקול יסקל באבנים או ירה יירה בחצים וכל זה מרחוק באופן שאם איש אחד יחטא לעלות בהר לא יעלו אחרים להרגו שמה. אבל מרחוק יהרגוהו בין שיהיה בהמה בין שיהיה איש לא יחיה כיון שנכנס שמה. ואמנם אמרו עוד במשוך היובל המה יעלו בהר רחוק הוא שנפרש שכאשר יפסוק שמה קול השופר אז המה הבהמה והאנשים יעלו בהר. כי איך יאמר לשון משיכה על הפכה שהוא ההפסק. והגאון רב סעדיא פי' במשוך היובל כאשר משה רבינו ימשוך בשופר שהוא היובל משיכה ותקיעה גדולה אז המה יעלו בהר וידמה שכבר תקע משה בשופר כשנסתלקה השכינה משם וזה אין ראוי לקבלו מהגאון כי השופר שנזכר בפרשה הוא אשר היה בדרך המופת לא מתקיעת משה ועליו אמר בלא ספק במשוך היובל שהוא השופר שהוא מקרן כבש והיובל הוא הכבש ולדעתו היה ראוי שיאמר הכתוב במשוך משה בתקיעת היובל המה יעלו בהר גם שלא נזכר בכתוב שתקע משה והנכון בעיני הוא שבאה האזהרה הזאת כוללת שלא יתחזק אדם לעלות בהר סיני כל הימים שישכון עליו הענן והכבוד האלהי. ואין ספק שזה התמיד כל הימים אשר ישב משה בהר לקבל הלוחות הראשונות

ולהתפלל על מעשה העגל ולקבל הלוחות האחרונות עד יום הכפורים שאז מחל להם הקדוש ברוך הוא עון העגל ונתקע השופר סימן לחירות' ומחילתם כמו שדרשו חז"ל על עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר כי אז נסתלקה השכינה מהר סיני ושרתה באהל מועד בין שני הכרובים ועל זה נאמר במשוך היובל שהוא מחג השבועות שהיה יום מתן תורה עד יום הכפורים תהיה האזהרה שלא תגע בו יד משם והלאה המה יעלו בהר. וזכר הכתוב שירד משה מן ההר אל העם והזהירם בקדושה ובטהרה ונקיות ואמר היו נכונים לשלשת ימים שענינו ליום השלישי אחרי האזהרה ההיא שהוא יום ששי לחדש סיון שכן אמר יוסף בעוד שלשת ימי' וכתיב ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה וכן אמר בענין אחיו ויאסוף אותם אל משמר שלשה ימים וכתוב שביום הג' התירם מהמאסר ואסר את שמעון לעיניהם וכמו שכתב הראב"ע ולפי זה לא הוסיף משה בזה יום מדעתו כי אמרו היו נכונים לשלשת ימים ענינו היו נכונים ליום הג' ואיך לא הנה מתן תורה היה מוגבל מהשם יתברך ביום החמשים מיציאת מצרים ובאותו יום צוה לחוג חג השבועות ואיככה אם כן ישנה משה בזה דבר ה' ויוסיף יום מדעתו. ואמנם דרך הדרוש הוא שעל צד ההסכמה אמר זה להוציא מזה המקום דין הפלטת שכבת זרע כמו שנזכר במסכת שבת (דף ל"א). והנה צוה להם משה שבאותם ימי הפרשיות אל יגשו אל אשה לפי שהיא הגדולה שבתאוות הגשמיות ולא הוצרך להזהירם על המאכל והמשתה לפי שלא היו ביניהם סובאי יין ולא זוללי בשר כי היה מאכלם בלבד הלחם הקלוקל ושותים מים קרים ואפשר שהיה בכלל ההכנה והקדושה שלא ישתדלו באותם הימים במקח וממכר ולא במלאכות רק ישתדלו ויעיינו תמיד בנפלאות השם אשר עשה עמהם ולשמוע חכמה ומוסר מפי זקניהם וחכמיהם:

פסוק ח

וירד ה' על הר סיני וגו' עד ויאמר משה אל ה' לא יוכל העם. בהשפעה הזאת שנשפעה במעמד הנבחר בשמיעת הדברות ראוי שנבחר שלשה דרושים. הא' מי היה הפועל והמשפיע בה האם הסבה הראשונה יתברך מבלי אמצעי שכל נבדל אחר או אם הוא אחד מהנבדלים. הב' מי היה המקבל האם ישראל כלו או זקניהם ושוטריהם או אדון הנביאים בלבד ומפיו שמעו הדברים. הג' מה היה השפע הזה אם נבואה מוחלטת או דבר חושיי וכמו שהעירותי בשאלות. והתחלת החקירה הזאת אינם אלא פסוקי התורה ומאמרי חז"ל. ואומר שהפועל והמשפיע בהשפעה הזאת היה האלוה יתברך סבת הסבות כלם בעצמו ומאתו נתנה התורה לא מסדור השכל הפועל ולא אחד מהנבדלים כי כמו שהיתה היציאה ממצרים תשועה גופיית אליהם ממנו יתברך בלי אמצעי כמו

שבא בקבלה האמתית כך רצה להושיעם תשועה נפשיית מבלי אמצעי וע"ז נאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגומר ונאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשו אתי אלהי כסף ואלהי זהב וגו' ומשה לפני מותו אמר (דברים ל"ג ב') ה' מסיני בא וגו' ואתא מרבבות קדש מימינו את דת למו רוצה לומר שבא ה' אלהים וכל קדושיו עמו אבל התורה לא נתנה אלא מימינו ומידו. ואמנם המקבל אותו השפע היה כל עם ישראל בכללו אנשים ונשים וטף וכמ"ש את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם. וראוי אם כן שנחקור למה זה רצה הקדוש ברוך הוא לתת הדברות האלה מפיו בלי אמצעי ולישראל כלו שהיה עם רב בלתי מוכן כמ"ש (שם ה' כ"ו) כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים וגו' ולמה לא נאמרו עשרת הדברות כשאר דברי התורה והמצות למשה רבינו שהיה ציר נאמן לשולחיו. וכבר נוכל לרשום בזה חמש סבות ותכליות עצמיות. הא' הוא מה שכתב הראב"ע שהיו בישראל אנשים בלתי מאמינים במציאות הנבואה האלהית כאנשי הודו האומרים שא"א שידבר אלהים את האדם בהיותו חי ומה שהקשה עליו הרמב"ן שזרע אברהם לא יספקו בנבואה כי האמינו בה מאבותיהם וכבר נאמר ויאמן העם ויאמינו בה' ובמשה עבדו. תשובתו גלויה שעם היות שהאמינו קצתם הנה להיותם עם רב ומלומדים בתועבת מצרים מי המונע שהיו מהם אנשים מסופקים בה והכתוב לא אמר ויאמן כל העם אלא ויאמן העם שהיא הקדמה סתמית שבה הכח החלקי ולמה יתפלא הרב מזה והן עוד היום הזה רבים מבני ישראל המתפלספים כיחשו בנבואה כי הם האמינוה באופן שטוב הכחשתה ממציאותה כ"ש שהכתוב מעיד על זה שאמר (שמות י"ט ט') הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. התכלית השני הוא כדי להשריש בלבותם של ישראל שהתורה שנתנה להם תהיה נצחית לעד ולעולמי עולמים ולכן רצה שכלם ישמעוה מפי הגבורה בסיני וגם על זה אמר (שם כ' כ"ח) בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם רוצה לומר שיכירו וידעו שאין זאת התורה כמו המצות שנתנו לאדם ולנח כי זאת ניתנה מפי הגבורה וכל העם מקטנם ועד גדולם שמעו אותה והם העדים בדבר. וכבר קדמני בזה הרב הגדול בספר המדע בפרק ז' מהלכות יסודי התורה והרמב"ן גם כן בפירוש בעבור ישמע העם. ואפשר שעל זה נאמר לבעבור נסות אתכם בא האלהים רוצה לומר שינסה אותם בנביאי השקר שיבקשו להדיחם מעל תורתו והם יכחישו אותם מפאת מה שבאו בזה המעמד. התכלית השלישי הוא שרצה הקדוש ברוך הוא להשרישם בשורש אחד תורני אמתי. והוא שהפלוסופים חשבו שהיתה הנבואה דבר טבעי ושתבא לאדם בהיותו מוכן ושלם במדות ובדעות העיוניות. והיה מהנמנעות אצלם שילין האדם בלתי

נביא וישכים נביא. והנה הי"ת רצה להראות שאין הדבר כן. אבל שכל אשר יחפוץ יעשה ושהנבואה באמת היא דבר נסיי נמצאת בפלא ושברצות השם ינבא הבלתי מוכן בעיוניות אף שיהיה בחכמות איש בער לא ידע או נוקד בנוקדים מתקוע. והנה הורה זה במה שהגיע את כל עם ישראל למדרגת נבואתו ושישמעו דבריו וקולו ומפני זה התמיה אדון הנביאים באמרו את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם כי לקהל הרב ההוא היה פלא עצום הגיעם לנבואה. ואמר באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי רוצה לומר שאעפ"י שיהיה עם גם ישמעו הדבור האלהי. ואמר (דברים ה' ל"ג) כי שאל נא לימים ראשונים וגו' הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו השמע עם קול אלהים חיים מדבר וגו' שהיה הפלא הגדול ההוא היות העם הגס והחומרי ובלתי מוכן זוכה לזה והוא התכלית הג'. והתכלית הד' הוא שהאל יתברך רצה לתת בעם ישראל הכנה נפלאת וסגולה עליונה להמצא בהם ובזרעם מעלת הנבואה ולחול השפע האלהי הנבואיי באנשים על דרך הפלא. וכדי שיהיו מוכנים למעלה ההיא ראה לדבר עמהם בפעם הזאת באופן נפלא כדי שההפעלות הגדול אשר יקבלו שם יכינם מאד לשהם וכל זרעם יהיו ראויים לקבל אותו השפע. כי כמו שבישיב' מרע"ה בהר מ' יום ומ' לילה נשאר תמיד מוכן ומדובק והיה מפני זה מנבא בכל שעה שירצה כמו שהוכיחו ז"ל מאמרו עמדו ואשמעה ככה מפני ההפעלות הנפלא שקבלו ישראל באותו מעמד נשארו הם ובניהם עד אלף דור מוכנים לקבל השפע הנבואיי. ולזה כיון ג"כ באמרו וגם בך יאמינו לעולם ודרשו חז"ל (רש"י שמות ח' ט') וגם בך גם לנביאים שיבואו אחריך. ואולי שלזה גם כן אמר לבעבור נסות אתכם בא האלהים רוצה לומר להרגיל אתכם בקבול הנבואה כדי שתהיו מוכנים אליה תמיד וכבר זכרתי למעלה מה שאמרו חז"ל במכילתא מאותה שעה זכו ישראל להעמיד מהם נביאים. ובאלה שמות רבה (פ' כ"ח) כל מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור קבלו אותו בהר סיני וכו'. התכלית החמישי הוא שכיון הקדוש ברוך הוא לדבר עם עמו הדבורים האלה כדי שיקנו משמיעת קולו מדת היראה ותעלה עליהם אימתה ופחד מגדולת השם יתברך ויכולתו ועוצם גבורותיו. וכמו שאמרו (דברים ה' כ"ה) הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו והשיב יתברך היטיבו אשר דברו מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים וגו'. ואמר משה אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. רוצה לומר ששתי תועלות היו להם במעמד ההוא הא' לבעבור נסות אותם רוצה לומר להגדילם ולרומם מעלתם בין האומות ששמעו קול אלהים חיים. והב' כדי שמשם יקנו

מדת היראה לא יראת העונש אלא שייראו מגדולת מעלתו ובזה לא יחטאו לפניו. וכן אמרו במכילתא לבעבור נסות אתכם בא האלהים לגדל אתכם בין האומות ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו זו היא בושה שמביאה ליראת חטא. הנה נתתי בזה חמש סבות תכליתיות להיות המשפיע הוא הקדוש ברוך הוא בעצמו והמקבל כל עם ישראל. הא' לשיאמינו במציאות הנבואה בכלל. הב' כדי שיאמינו גודל נבואת משה ונצחיות התורה ולבטל ממנה כל ספק. הג' שיאמינו שהיתה הנבואה מכלל הנפלאות כפי הרצון האלהי ואינה ממה שבטבע. הד' להכין אותם לקבל הנבואה המה וזרעם בהעתיד. והה' להקנותם מדת היראה מגדולת הש"י ומעלתו. ואמנם מהות השפע ההוא שנשפע לישראל באותו מעמד הנה התבאר אחר פירוש הפסוקים:

ספר הכתוב שירד ה' על הר סיני רוצה לומר ששרתה שכינתו על ראש ההר כי שם נגלה הכבוד הנראה לעיני כל העם. ולפי שמשה היה עומד בהתבודדותו בהר לראות מה ידבר בו קרא אליו השם אל ראש ההר ועלה משה שמה למקום הכבוד. ואז אמר לו רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות כלומר אין ראוי בשעה הזאת שתשב אתה בהר מרוחק ונבדל מן העם לפי שאם ישב בעת שמיעת הדברות העם בלתך הם מאותו מקום שישבו שמה אולי יהרסו אל ה' לראות רוצה לומר שיביטו ויסתכלו מאד בכבוד הנראה בהר. ואולי אחד מהם ידמה לו שרואה שם צורה מה או תמונה ורושם גשמי כמו שיקרה למביטים את הדבר מרחוק או מתוך הפחד שידמו לו תמונות ודברים שאינם שמה ולפי שהיותם מדמים שהיה שם שום תמונה ותבנית היה הריסה רבה ועצומה ביחסם גשמיות לו יתברך חלילה לכן אמר פן יהרסו אל ה' לראות. ובזה יפול מהם רב כלומר שיפלו ההורסים במהמורות בל יקומו כי אמונת הגשמיות וכל תואר וכל תמונה בו יתברך היא לעם ישראל נפילה רבה מהאמונה האמתית באלהותו וכמו שאמרו ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה'. אמנם בהיו' משה רבינו עמהם במחנה ידריכם במעגלי צדק ויסיר מתוכם מוטה כי ידברו עמו דמיוניהם. והוא ישיבם טוב טעם ודעת ויסיר מלבם כל דמיון כוזב ורעיון רוח ולפי שאמר זה כנגד העם ודמיוניו. אמר לו עוד וגם הכהנים והם אם בני אהרן שקראם כן על שם העתיד או הבכורו' משרתי ה' יתקדשו ברעיוניהם ודבריהם פן יפרוץ בהם ה' על כל אמונה משובשת ודעת נפסד שיעלה בלבם. הנה אם כן לא היתה אזהרת על העליה להר כי כבר הזהרו עליה ולא גם כן שלא יראו האש אשר בראש ההר ושאר הנפלאות. אלא שלא יהרסו במחשבתם ודמיונם לחשוב שהיתה שם צורה גשמית פועלת ומדברת. והותרה בזה השאלה הי' ולא אמר ונפל ממנו רב על הסקילה שיסקל העולה בהר כי אם על הנפילה וההריס' הגדולה

ביחסם מה שיראו בצורה מן הצורות חלילה ואמנם אומרו פן יפרוץ בהם ה' היא מיתה בידי שמים ואינה הסקילה והותרה בזה השאלה הי"א:

פסוק טז

ויהי ביום השלישי בהיות הבקר וגו' עד וירד ה' על הר סיני. אנשי' מתפלספי' מבני עמנו השתדלו לבאר המעמד הנבחר על ההשגה העיונית שהשיגו ישראל מפי משה רבם ומלמדם להועיל כל אחד כפי כחו והכנתו בהשכלה והקדמות ראויות מבלי הריסה ופירשו עב הענן על חומר המעיין. והיו נכונים לשלשת ימים על שלשת החכמות הגיונית טבעיות ואלהיות וכבסו שמלותם על תקון המדות והר סיני על השכל והמזמה ופירשו והגבלת את העם שלא יהרסו בעיונם לעיין במה שלא הורשו ופירשו והגבלת את העם כי יש לכל אדם גבול בשכלו ובמשוך היובל שאין ראוי לעיין באלהיות כי אם בהיותו בן חמשים שנה כי היובל הוא השופר שהיה נתקע בשנת החמשים שנת היובל וכן שאר עניני הפרשה פירשו כלם כפי זה השורש פורה ראש ולענה. ויחסוהו לרב המורה כמו שתראה מדברי הנרבוני בפירושו בספר ההוא ממתן תורתנו ויסוד דתנו רמז ומשל למחקר העיוני המושג לקטן שבפלוסופי היונים. והעם היוצא ממצרים איך יתכן שהיו מעיינים בהגיונות טבעיות ואלהיות ואיך יאמר על החומר המונע השגת הנפש. הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי כי החומר הוא סבה שלא ישמע. ואם ההר רומז לשכל איך יאסור עלות בהר ונגוע בקצהו ומה יהיה ענין לא תגע בו וגומר בדברי העיון. ואם היו הקולות וברקים וענן כבד רמז למקרי החומר מה יהיה ענין קול השופר שהיה הולך וחזק ומה הוא משה ידבר והאלהים יעננו בקול בענין העיון. אלא שכל הדרכים האלה הם צלמות ולא סדרים וגלו פנים בהלכה אשר לא כדת והם דברים מורים על בעליהם שאינם מאמינים בתורה מן השמים. האמנם אמתת תכונת הספור הזה הוא כמו שאפרש:

ואומר שבמעמד הנכבד הזה היו ונבראו על דרך הפלא שמונה דברים. האחד הקולות שהם הרעמים. והב' הברקים שהם הלפידים המאירים. והג' ענן כבד על ההר והוא הערפל שזכר. והד' מטר מועט כמו שאמר (שופטים ה' ד') ה' בצאתך משעיר וגו' גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים. והה' קול השופר שהיה הולך וחזק מאד. והו' קול אלהים מדבר מתוך האש בקול אנושי עצום מאד. והז' שהר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש. הנה אם כן האש ההוא היה על צד הפלא וממנו נמשך העשן. והח' ויחרד כל ההר מאד. והוא הרעש שזכר המשורר באמרו ארץ רעשה כי לא היתה חרדת העם ופחדם כמו שחשבו קצת מהמפרשים אלא שההר עצמו נתרעש פור התפוררה ארץ.

והנה דוגמת ההויות האלה כבר היו במציאות מתולד' הטבע כי הנה השמש כשיחמם באורו את הארץ יעלה ממנה מהדברים הלחים אידים לחים ומהדברים היבשים מעלה עשנים יבשים. ומחומר האד אשר יעלה באויר יתהוו העננים והמטר השלג והברד והקשת ושאר ההויות. ומהעשנים היבשים בעלותם באויר יתהוו הרוחות והרעמים והברקים והככבים בעלי הזנבות. וכמו שהתבאר כל זה בספר אותות עליונות. והנה אם כן מציאות הדברים ההם לא היה מהמנעות מפאת עצמם אבל מציאותם מבלי סבותיהם זה היה נפלאות תמים דעים כי הנה מבלי היות במדבר ההוא ובעת ההיא לא אדים לחים ולא עשנים יבשים הזמין הקדוש ברוך הוא בדרך פלא הקולות והברקים מבלי עשנים והעננ' והמט' מבלי אדים לחים וקול השופ' מבלי שופר מלאכותיי והעשן והאש מבלי אש יסודי ולא מורכב שיהיה שמה ולא שרפה מחדשת עשן. והקול המדבר מבלי כלי הדבור וכן רעש הארץ מבלי היות רוח מסתבך בבטן הארץ מסבב את הרעש. ונמצא לפי זה שעשה הקדוש ברוך הוא עמהם פלאות בעת ההיא בכל ארבעה יסודות המתהוים. כי הנה ביסוד האש היה האש הנראה בראש ההר לעיני בני ישראל. וביסוד האויר היו הקולות והברקים והענן. ויסוד המים היה המטר וביסוד הארץ היה הר סיני עשן כלו והרעש כמו שאמרו ויחרד כל ההר מאד ובזה הודיעם יתברך שבכח התורה יעשו אותות ומופתים בשמים ובארץ ובכל היסודות. האמנם למה נעשו הפלאות האלה באותו מעמד ולא זולתם ועל מה העירו וירמזו הנסי' ההם אין ספק שיש בזה מלבד פשוטי המאמרים חכמה וידיעה רמה והנראה לי עתה בו הוא מה שאבאר:

הנה האל יתברך גלה להם בדברים הנפלאים האלה שיש שם שני דרכים מהשגה. הא' הוא הדרך העיוני המחקרי שיגיע אליו האדם בשכלו ודעתו. והב' היא ההשגחה הנבואיית שיזכה אליה האדם בחסד עליון ורצון אלהי במה שישפיע עליו מחכמתו. והנה הדרך הראשון העיוני אין ספק שעם היות שימצאו בשלמיות הנה כבר ימצאו בו גם כן דברים רעים לפי שימצאו בו חלוף דעות זה אומר בכה וזה אומר בכה ואין לו למעיין על מי שיסמך. כי אם נטה אחרי אפלטו"ן ודעותיו בא אחריו אריסט"ו והשחית את כל דבריו ואם יסמך על אבן סינא מהמפרשים בא רעהו וחקרו בן רש"ד שסתר דעותיו ובטלם ולרמוז לזה הביא עליהם הקדוש ברוך הוא במעמד הנבחר הקולות להודיעם שבמחקר השכלי ירבו הקולות והדעו' ולרמוז קוצר ההשגה להם הביא עליהם הברקי' לרמוז שעם היות שיש יתרון לחכם על הכסיל כיתרון האור מן החשך. הנה השגת החכמים היא כברקים והלפידים שהם מאירים לשעתם אבל כבר יעלימום הטבעים כמו הברק שבהיותו מבריק ומאיר ישוב מיד אישון לילה ואפלה. וכן הוא

הצצת האמת בעיוניות פעם יאיר ופעם יעלם כאלו הוא להט החרב המתהפכת. עוד ימצא במחקר השכלי שמטבעי הדברי' וצורותיהם העצמיות נסכל הרבה ונשיג מועט כי הנה מכל צורות הב"ח לא ידענו אחד מהם בשלמות כי אם מקריהם וסגולותיהם וככה בשאר ההווים ולרמוז לזה הראה להם הקדוש ברוך הוא ענן כבד ומטר מועט כי הענן הכבד המחשיך מורה על קוצר השגתנו וסכלותנו בטבעי הדברים והמטר מועט ירמוז שהידיעה המגעת בעיון היא מועט בערך הסכלות שהוא רב ואולי שלזה כיון הרב המורה במה שאמר פ"ט ח"ג וז"ל וידוע ומפורסם גם כן באומה שיום מעמד הר סיני היה יום עב וענן ומטר מעט ע"כ. הנה אם כן ארבעת הדברים האלה קולות וברקים וענן כבד ומטר מועט ארבעתם היו רמז אל ההשגה המחקרית כפי השכל האנושי. ואמנם קול השופר היה רמז לנבואה האלהית המגעת למשה וכבר כינו הנביאים את הנבואה בשם שופר קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך. ועמוס אמר (עמוס ג' ו'-ז') אם יתקע שופר בעיר וגו' כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים. הרי שקול שופר הוא תואר לנבואה באמת ורומז עליה. וראוי היה שיקרא הדבור הנבואיי קול שופר לפי שהוא מענין יופי כמו הנותן אמרי שפר אף נחלת שפרה עלי. ולהיות ההשגה הנבואיית תמימה אין בה מום נקרא קול השופר כי היא כולה אמרי שפר. והתבונן שבקולות ובברקים לא זכר לשון חוזק בשום מקום. אבל בקול שופר אומר תמיד חזק מאד לפי שההשגה המחקרית היא חלושה מאד. (אמר המגיה נ"ל חסר לא כן הנבואיי' ע"כ) כי אין בה חולשת הסברות והספקות. ואין נביא א' סותר דברי נביא אחר לפי שכלם נתנו מרועה א' ומה שאמר (שמות י"א ט"ז) ויחרד כל העם אשר במחנה אין ראוי שתחשוב שחרדו ופחדו מהקולות והלפידים וענן כבד כי גם פעמים רבות היו רואים דברים דומים לאלו מתולדות הטבע ובמצרים ראו במכת הברד קולות אלהים וברקים. אבל כששמעו קול השופר חזק מאד אז חרד כל העם אשר במחנה לפי שהיה שם קול שופר מבלי שופר מלאכותיי ודבר כזה מעולם לא שמעו ולא האזינו ועין לא ראתה זולתו. ואמנם האש אשר ירד על ראש ההר היה רמז לשכינה כי באש ה' יבא וכאלו הודיעם שישרה שכינתו בתוכם ויהיה להם חומת אש מסביב לשומרם ולהצילם. האמנם הודיעם שמפני ההשגחה הדבקה בהם יהיו נענשים על עונותיהם יותר מכל שאר האומות וכמ"ש (עמוס ג' ב') רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם לרמוז לזה ראו הר סיני שהוא רמז לאומה הקדושה עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש. ויען מימינו אש דת למו התחייב שעלה עשנו כעשן הכבשן שהוא עשן רב ומכופל מאד. והתחייב גם כן שחרד כל ההר מאד מפני פחד ה' ומהדר

גאונו. הנה התבאר שכמו שהקולות וברקים והענן כבד ומטר מועט היו רומזים על עניני ההשגה המחקרית כן קול השופר היה רמז להשגה נבואיית והאש אל השכינה האלהית שדבקה בעם במעמד ההוא והעשן וחרדת ההר היו רמז למשפטי השכינה ופעולותי' באומה לישר כל עקוב כי פלס ומאזני משפט לה' והוא מדקדק עם חסידיו כחוט השערה ולכן המשילה השכינה לאש אוכלת והסתכל אומרו ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד כי הנה התבאר בטבעיות שסבת רעש הארץ הם רוחות עבים ועשנים נכנסים בבטן האדמה וכאשר לא ימצאו נקבים ומקומות לצאת תרעש הארץ מפני האד הנעצר שמה. אבל בהר סיני לא היה הדבר כן כי היה יוצא עשן והרוח מתחת הארץ רב ועב כעשן הכבשן ועם כל היציאה המופלגת ההיא חרד כל ההר מאד והוא המורה כי מה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו ואמנם מה שחזר הכתוב לומר ויהי קול השופר הולך וחזק מאד עם היות שכבר אמרו וגם לא זכר בזה הקולות וברקים ולא הענן הוא עדות ואות על אמתת מה שביארתי רוצה לומר שישראל לא חרדו מהקולות וברקים ולא מהענן והמטר כי היו דברים דומים לטבעיים ומורים על ההשגה המחקרית שידעו אותה כל ימיהם. אבל היתה חרדתם השופר המורה על הנבואה האלהית שממנה חרד כל העם גם בהיותם במחנה קודם לכתם לתחתית ההר לשמוע הקול האלהי עד שמפני זה עם היות שבראשונה אמרו רצוננו לראות את מלכנו ולשמוע את קולו כבר היו מתחרטים מבקשתם ונמנעים מצאת מאהליהם וגשת להר סיני ומפני זה הוצרך משה להוציאם מאהליהם בעל כרחם וזה הוא ויוצא משה את העם לקראת האלהים ויתיצבו בתחתית ההר כדי שיראו משם נפלאות האל וישמעו דבריו מתוך האש. ולפי ששם היה הכבוד האלהי לכן אמר לקראת האלהים ולכך חזרה התורה לבאר הדבר המבהיל ההוא שהוא קול השופר וסמך אליו הקול האלהי המדבר כי שניהם היו ממין אחד ומפועל אחד והוא אומרו ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלהים יעננו בקול. ופירושו שרצתה התורה לבאר למה חרד העם מקול השופר יותר משאר הדברים ומי הגיד להם שמשה בהיותו בהר לא היה תוקע אותו. הנה להסיר החשש והספק הזה הביא הכתוב שני מופתים חזקים וז"א שקול השופר היה הולך וחזק ואלו היתה התקיעה ההיא מפועל אדם לא היה אפשר שהיה הקול הולך וחזק בהתמדתו אבל יחלש להיות הכחות הגופיו' ליאות מפעולותיהם. ואולי שלזה כוונו במכילתא שאמרו מנהג הדיוט כל שהוא הולך קולו ממאיך וכאן כל שהוא הולך קולו מגביה וכ"ז כדי לשכך את האוזן. שרצו בלשון לשכך את האוזן לבטל הספק הזה. והמופת הב' הוא אומרו משה ידבר והאלהים יעננו בקול והרלב"ג פירש זה על עשרת הדברות שכאשר היה מגיע למשה

מענה בנבואה היה אז מתחדש קול דברים מוחש שהיו שומעים ישראל וידעו שאז היה השם מדבר עם משה וזה הוא גם כן דעת רש"י וממכילתא הוא. אבל מתוכן הענין יראה שאין הדבר כן אלא שבאותו זמן שהיתה תקיעת השופר היו ישראל שומעים את משה מדבר והאלהים עונה אותו בקול מוחש כי הם היו שומעים את השם אומר אליו רד העד בעם וגו' ותשובת משה וכן דבור לך רד ועלית כל הדברים שנאמרו קודם הדברות. והיה דבור משה זה בקול אנושי מוחש. שהיו הם שומעים ואם היה הוא ע"ה מדבר בקול מוחש נשמע לישראל בעת תקיעת השופר מבואר הוא שלא היה משה תוקע אותו כי היה בלתי אפשר שיהיה אדם תוקע שופר ומדבר בבת אחת וברוח אחד. ולפי זה יהיה אומרו יעננו בקול חוזר לשניהם יאמר משה ידבר והאלהים יעננו ושניהם היו מדברים בקול. ואמנם מה היה הקול ההוא אם נבואיי מושג לנפש או מוחש מגיע לחושים. הנה התבאר אחר זה. והראב"ע פירש שאמר הכתוב זה להגיד שלא היתה מדרגת משה בזה כמדרגת העם כי העם חרדו בשמעם הקולות אבל משה עם היות קול השופר הולך וחזק מאד לא חרד. אבל היה מדבר והאלהים יעננו בקול והוא ג"כ פירוש נאה והרמב"ן הביאו בשם יש מפרשים ולא אמרו בשם אומרו. הנה התבאר מזה צורך הפלאות האלה ועל מה יורו. והותרה בזה השאלה הט':

פסוק כג

ויאמר משה אל ה' לא יוכל העם עד אנכי ה' אלהיך. השיב משה אל הקב"ה איך יהרסו העם אל ה' לראו' כי הנה הם לא יוכלו לעלות אל הר סיני ר"ל ואם הם לא יעלו שמה איך יהרסו לחשוב שיהיה שם צורה ותמונה כי הנה מתחתית ההר שהם יושבים שמה א"א שיראו מה שהוא בראש ההר ובתוך האש ואין אם כן לחוש מהריסת דמיוניהם במה שיראו. והנה אמר לא יוכל העם להגיד שהם היו כל כך חרדים ומפוחדים שאף שיתן ית' להם רשות לעלות לא יוכל העם לעלות שמה כי לא יעצרו כח לעלות מפני האש והעשן כמ"ש כי תאכלנו האש הגדולה הזאת והותרה בזה השאלה הי"ב. ואמנם מה היתה הכונה האלהית בירידת משה היא לפי שהב"ה כשרצה לזכות את ישר' ולתת להם תורה ומצות היה מעוצם השגחתו עליהם לתת תורתו באופן שלא ישאר אצלם ספק בהיות התורה אלהית ונתנה מן השמים ושלא יעלה על לב אדם שמשה רבי' משכלו ודעתו הכינה גם חקרה ושמה לפני בני ישראל לאמר כי כן צוה לו המלך ה' צבאות. ומפני זה לא נתן את התורה למשה בנבואתו העליונה ושהוא יגידה ויערכה לישראל כדי שלא יספקו בה אם היא האלהית או מפועל משה. ולבטל כל חשש וכל ספק מזה חדש ית' ע"ד הפלא באותו מעמד קול נברא מוחש ועצום מאד שבו ישמעו עשרת הדברות כל ישראל

אנשים ונשים וטף כקטון כגדול להיותם סוגי התורה הראשונים והכוללים בכל מצותיה וכן היה רצונו י"ת להשמיעם את כל התורה באופן ההוא עצמו לולא שהם אמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות וכדי שישראל לא יחשבו בהיות משה בהר בשעת הדברות שהקול ההוא היה קול משה והוא היה המדבר אתם בהשמעת קולו ולא היה קול אלהים מפני זה רצה הקב"ה שגם משה ירד אל העם ויהיה ה' עמהם בעת שמיעת הדברות כדי שיכירו וידעו כל ישראל שלא היה משה המדבר כי אם אלהים חיים מלך עולם. וגם זה נכלל באומרו ית' למשה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב ר"ל שירד וישב עמהם כדי שישיבתו שמה בתוך העם ההוא תהיה עדות בהר על הקול שהוא אלהי וזה הוא רד העד בעם שיהיה ביניהם להעיד על האמת הזה פן יהרסו אל ה' לראות ר"ל שיהרסו בחושבם שאין המדבר יתברך וישתדלו לראות אם הוא אם לא. ואם יהרסו בזה ממדרגת האמונה האמתית אין ספק שיפול מהם רב שורש גדול ואמתי והוא היות התורה אלהית מן השמים. וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו מלחשוב כזאת פן יפרוץ בהם ה' ככופרים ובלתי מאמינים באלהות תורתו. אמנם מרע"ה חשב בלבד על הכוונה הנגלית מדבר השם בראשונה כמו שפירשתי. ולפי שראה ית' שהיה משה מבקש טענות לשלא ירד מן ההר הוצרך לומר לו עוד לך רד ועלית אתה ואהרן עמך ר"ל לך רד לשבת עם העם כלפני' ואל תאמר בלבבך ואיך אהיה אני שוה לכל אחד מן העם בנתינת התורה ובמעמד קדוש אשר כזה. כי הנני מודיעך שתעלה אתה ואהרן עמך אל ההר ולא אמר זה לאותה שעה מהשמע' הדברות אלא על מה שיהיה אח"כ כשעלה לקבל הלוחות שנאמר לו (שמות כ"ו א') עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל. ועל הפעם ההיא העתידה להיות אמר לו עתה כמבשר ומודיע מה שיהיה אח"כ ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והם הזקנים שזכר שם והודיעו שבפעם ההיא לא יהיה הוא שוה לאחד העם כי הנה העם אל יהרסו אז לעלות פן יפרוץ בם והוא ואהרן והכהני' משרתי ה' הקרובים אליו יעלו אל ההר. ואז יהיו שמה המחיצות שזכרו חז"ל שישיגו באותה העליה כל אחד מהרישומים ההם כפי מדרגתו. הנה התבאר מזה שלא אמר ועלית אתה ואהרן על הפעם הזאת כשנשמעו הדברות אלא על מה שיהיה אחר כך שנזכר בסוף פרשה ואלה המשפטים והותרה בזה השאלה הי"ג. ומזה תדע שגם אדונינו משה היה בתחתית ההר עם כל ישראל בעת ששמעו עשרת הדברות ויש על זה ראיה ממה שאמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות וכן קרב אתה ושמע ואת תדבר אלינו. ואם בעת ששמעו הדברות משה היה בראש ההר וישראל היו בתחתית ההר היאך דברו עמו ואמרו לו כ"ז אלא שהיה

עמהם ושמע הדברות בתוכם ואז אמרו לו קרב אתה ושמע לפי שהם היו מרוחקים ממעמד הכבוד. ואמנם מה שאמר (דברים ה׳:ה׳) אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה' אין ענינו שהיה מפרש להם כל דבור ודבור שהיו שומעין כמו שחשב הרב המורה. אבל יאמר הכתוב פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש והיה זה בעשרת הדברות שדבר להם. ואמנם בשאר מצות התורה כולה הייתי אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם את דבר ה' לפי שיראתם מפני האש עם היות שלא עליתם בהר כי לולא יראתכם מהאש לא הייתי אני בין ה' וביניכם כי הוא היה משמיע כל התורה והמצות לכם פנים בפנים כמו שהשמיע עשרת הדברו' וכן פירשו הרמב"ן. וכאשר ראה מרע"ה רצון השם וגזרת חכמתו קבל עליו את הדין וזה הוא וירד משה אל העם ויאמר אליהם רוצה לומר שירד לשבת עם העם בשמיעת הדברות והודה ולא בוש כי כן צוה לו המלך יתברך כי אמר להם כל מה שאמר לו יתברך על זה ובאלה שמות רבה אמרו (פ' כ"ח) אמר רבי לוי משל למלך שבקש לעשות אפימטיטא חוץ מדעתו של אפרכוס אמר לו עשה דבר פלוני אמר לו כבר עשיתי שוב אמר ליה עשה דבר פלוני כאשר הלך עשה המלך מה שבקש. כך בקש הקדוש ברוך היא לתת הדברות והיה משה עומד לפניו אמר ליה רד העד בעם אמר ליה לא יוכל העם לעלות ושזב אמר לו לך רד ועלית אתה ואהרן עד שמשה הלך נגלה הקדוש ברוך הוא שנאמר וירד משה. מיד וידבר אלהים. רצה בזה שהיתה כוונת השם יתברך שיהיה מרע"ה בשעת שמיעת הדברות במחיצת ישרא' בתוך העם ושלכן אמר לו כדי להורידו מן ההר שילך להתרות בעם פן יהרסו וכאשר נתירא משה שברדתו משם יתחיל הדבור היה משיב לא יוכל העם לעלו' וכאשר אמר לו יתברך שנית לך רד ועלית אתה ואהרן שמח הוא ע"ה במעלת אהרן אחיו וירד ולא הספיק לשוב למקום שהיה יושב שם בתחלה עד שהתחיל הדבור וזה הוא שאמר וירד משה אל העם ובהיותו שמה וידבר אלהים:

פרק כ

פסוק א

וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר. ראוי לבאר במקום הזה הדרוש השלישי אשר זכרתי והוא מה היתה ההשגה והשפע שהשיגו ישראל במעמד הר סיני כששמעו עשרת הדברות. ואיך השיגוה ואומר שישראל כלם בהתיצבם בתחתית ההר השיגו ענינים אלהיים אבל בהשגה חושיית אם בחוש הראות שהיו רואים הכבוד האלהי בראש ההר כאש בוערת ושלש מחיצות היו מקיפות בו והם חשך ענן וערפל שנאמר וההר בוער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל. ואם בחוש השמע ששמעו קול עצום מאד נברא

לשעתו בחלק האויר מגיע לאזניהם. ולפי שקודם הדברות בהיות משה בהר כבר שמעו ישראל שהיה משה מדבר והאלהים יענינו בקול לכן עתה בשמיעת הדברות הכירו וידעו שאותו הקול שהיה מדבר ועולה למשה בענין שליחותו ושהיה קורא אליו שיעלה אל ההר הוא עצמו היה המדבר אליהם הדברות ההמה ולהיות הקול ההוא מגיע לאזניהם מבלי אמצעות משה ולא אמצעי אחר שכלי נאמר פנים בפנים דבר ה' עמכם. וכבר ביארתי במאמר להקת הנביאים מיני הנבואה ומדרגותיה ויש ממנה נבואה מוחשת מגעת לחלושי הכח וקצרי ההכנה. וממנה היתה מדרגת ישראל בפעם הזאת. ומכאן יתבאר לך שהמעמד ההוא מגלוי הכבוד הנברא על הר סיני והקול הנשמע שמה לא היה להוסיף למרע"ה דבר על שלמותו כי הוא ע"ה לא נשתלם בפעם ההיא בשמיעת הדברות יותר ממה שהיה קודם לזה. אבל היה המעמד ההוא כדי שידעו ויאמינו ישראל בשלמות שמשה היה שליח נאמן לאלהים במדרגת הנבואה ושהיה השם מדבר עמו כאשר ידבר איש אל רעהו והם עומדים מרחוק מזדעזעים. ומזה האמינו במציאות הנבואה שהוא דבר שכלי ומראה רוחני לפי שעם החושים השיגו כל זה כל שכן שיסיג השכל הדבור הרוחני ומראה הנבואה. ובענין הראיה הזאת והשמיעה המוחשת כלם היו שווים במדרגה אחת כי הקול היה אחד נשמע אליהם. ומה שאמרו במדרש תנחומא ובאלה שמות רבה שבסיני קבל כל אחד כפי כחו והביאו דמיון מהמן שכל אחד היה טועה בו כפי כחו הילדים כטעם חלב וזה הוא לשד השמן הזקנים כצפיחית בדבש. והבחורים יעשו אותו עוגות. וכן אמרו שעל זה נאמר ירעם אל בקולו נפלאות וכן לעשות לרוח משקל כל זה היה אחרי הדברות כשנאמר למשה עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא וגומר וכמו שהוכחתי בשאלות. ולהיות השגת ישראל מוחשת והשגת שאר הנביאים מדומה ומושכלת אחז"ל שראו באותו מעמד מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי הכהן לפי שמראת יחזקאל במרכבה שראה כבוד ה' ושמע קול מדבר היה בנבואה רוחנית. והשגת ישר' בכבוד ובקול הנברא היתה מוחשת. וכבר יראה מדברי הרב המורה בפל"ז ח"א בשתוף פנים שהיה דעתו זה רוצה לומר שהקול ששמעו ישראל בסיני היה מוחש לא מדומה האמנם בפל"ג ח"ב שזכרתי למעלה התעצם מאד הרב לקיים שלא שמעו מהקול האלהי אלא קול אחד בלבד ושגם בשמיעת הקול ההוא לא היתה מדרגת משה רבינו כמדרגתם ודקדק זה מתרגום אונקלוס שתרגם בכל מקום וידבר ה' ומלל ה' וכן וידבר אלהים את כל הדברים האלה ומליל ה'. אמנם מאמר ישראל ואל ידבר עמנו אלהים תרגם ואל יתמלל עמנא מן קדם ה' ועשה הרב מזה סוד גדול ועמוק. ומי יתן ידעתי למה זה ברח הרב מהיות הקול האלהי הנשמע באותו מעמד פעמים רבות במספר הדברות. ולמה

השתדל כל כך להוכיח שלא היה אלא קול אחד כי הנה בהיות הקול נברא האפשריות שימצא בפעם אחת ימצא במאה פעמים. ואם היה קול נברא ומוחש מגיע לאזניהם למה לא תהיה בו מדרגת משה שווה למדרגתם כי הבנת הקול הוא זולת שמיעתו שההבנה תיוחס אל השכל והשמיעה אל החוש. ולמה לא יהיו בו שוים כלם כל שכן שכבר תרגם אונקלוס במשה גם כן קדם ה' ובישראל תרגם מליל ה' כמו שכתב הרמב"ן. ע"כ אמרתי שהיה דעת הרב המורה שהיתה השגת משה רבינו בזה הנבואיית והשגת ישראל חושיית ושמפני שהם לדעתו לא הבינו הדברות לא היו צריכים לקולות הרבה כי אם לקול א' למופת ולאות כי ידבר אלהים את האדם וחי אבל אנחנו קהל התורניים דרך המלך נלך שכלם שמעו בשוה הקול האלהי מוחש מגיע לאזניה' ושהיו קולות רבים כפי הדבורים עם היותם סמוכים זה לזה מבלי הפסק. ומה שאמר הכתוב קול גדול ולא יסף ענינו שלא פסק כתרגום אונקלום או שלא יסף עוד הקב"ה לדבר בקול ההוא ולהשמיעו בעולמו. ואמנם מה הוא אשר השיגו באותו מעמד כבר הודעתיך דעת הרב המורה שישראל שמעו משני הדברות הראשונים קול פשוט מבלי הבנה ומשאר הדברות לא הבינו דבר וגם קול לא שמעו. ודעת הרמב"ן הוא ששמעו קול השני הדברו' הראשונו' והבינוהו ומשאר הדברו' השמונ' שמעו הקול ולא הבינו ומשאר המצות לא שמעו קול לא עם הבנה ולא בלתה כי בתחלה היה כחם רב ושמעו הקול והבינוהו בשני הדברות הראשונים וכאשר נחלש כחם בשמיע' הקול ההוא פחד קראם ורעדה ומפני התבהלות' שמעו השמונה הדברות הנשארים ולא הבינו אותם וכאשר נחלשו עוד ולא יכלו לסבלו חדלו מהבינו משמוע הקול המבהיל ההוא. וכבר הראיתיך בשאלה הי"ד שדעות שני הרבנים האלה לא יתכנו ולכן טוב משניהם הוא דעת הראב"ע שקבל הדבר כפשוטו וכתב שכל עשרת הדברות שמעו והבינו כאחד ולכן אחרי כלם נאמר את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם וגומר ושאחרי כן אמרו קרב אתה ושמע והדעת נותן שכן היה הענין כי איך יתכן שבהיות השם יתברך מדבר אליהם והם שומעים כאלו העולם מתהפך יהיו הם מדברים למשה את דבריהם וכתב עוד שהנה לא אמר את כל הדברים האלה דבר ה' מפני קצת שנויים שהיו בדברות האחרונות. הנה התבאר שכל עשרת הדברות שמעו ישראל בקול נברא מוחש בחתוך אותיות והבנה שלמה. אמנם שאר המצות שהן אחרי הדברות ופרשת המשפטים עד ואל משה אמר עלה אל ה' נאמרו למשה בהר כאשר נגש אל הערפל בדבור נבואה רוחני עד פרש' ויקרא ומאות' פרשה ואילך נעתק הדבור ודבקו' הנבואה שהיה למשה בהר אל בין הכרובי' כמ"ש ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים עד סוף התורה ונשאר א"כ להשיב על שני ראיות שנסתייעו

הרבנים הנזכרים מהן לחלק בין הדברות. האחת היא שבדברות הראשונות באו הדברים בלשון מדבר בעדו ושמונה דברות האחרונים באו בלשון שלישי המדבר הנסתר והוא המורה שלא היו כל עשרת הדברות ממין אחד ושהיה חלוק מהשנים הראשונים לשמונה האחרונים כפי כל אחד מהדעו'. והראיה השנית מאותו המאמר של ר' שמלאי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום שעשה חלוק ביניהם ואני משיב על הא' שכן דרך הכתוב לדבר בפסוק אחד קצתו בלשון מדבר בעדו וקצתו בלשון נסתר. נאמר באברהם המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וגו' בלשון מדבר בעדו ושמרו דרך ה' למען הביא ה' על אברהם והוא בלשון נסתר וכן במשה כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך וזה בלשון מדבר בעדו תעבדון את האלהים על ההר הזה הרי הוא בלשון נסתר וכן לישראל עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי בלשון מדבר בעדו ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם הרי דבור בלשון נסתר וכן בסוף סדר והיה כי תבוא בפרשת ויקרא משה אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' אלהיכם וגו' ולא נתן ה' לכם וגו' כלו בלשון נסתר ואולך אתכם במדבר מ' שנה למען תדעון כי אני ה' אלהיכם בלשון מדבר בעדו. ומי המונע שיהיה כן בדברות האלה כיון שפנים בפנים דבר ה' את הדברות האלה כלם מבלי אמצעות משה. ואמנם לטענה הב' מדבר רבי שמלאי אם היה אנכי ולא יהיה לך כולל הדבור כלו עד לאוהבי ולשמרי מצותי שבאו הדברים בלשון מדבר בעדו. הנה היו באותם שני הדברות הראשונות חמש מצות כאחת. הא' אנכי. הב' לא יהיה לך. הג' לא תעשה לך פסל. הד' לא תשתחוה להם. ההי' ולא תעבדם. כי כן מנאום כל מוני המצות וגם הרב המורה בספר מנין המצות אשר לו ויתחייב מזה שיהיו שאר המצות אשר שם משה לפני בני ישראל תר"ח מצות לא תרי"א ואיך א"כ יאמר רבי שמלאי שמפי משה שמעו תרי"א. ומפני זה תצטרך לומר בהכרח שכאשר אמר רבי שמלאי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום לא כיון אלא על שני הפסוקים הראשונים שהם אנכי ה' אלהיך וגו' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ולא יותר מזה. כי שני הפסוקים האלה לדעתו שמעו מפי הגבורה להיותם יסודות ופנות גדולות באמונות ממציאות האל ואחדותו והם שתי מצות בלבד. ואמנם שאר הפסוקים לא תעשה לך פסל לא תשתחוה להם וגו' היה דעתו ששמעו אותם ישראל מפי משה כשאר הדברות עם היותם בלשון המדבר בעדו וזה כלו ממה שיוכיח שלא חשש רבי שמלאי להיות הדבור בלשון מדבר בעדו ובפירוש דבור אנכי אדבר עוד בזה וכן תמצא במדרש חזית (ד' ג') ר' יהושע בן לוי אומר שני דברות שמעו ישראל מפי הב"ה אנכי ולא יהיה לך הה"ד ישקני מנשיקות פיהו מנשיקות ולא כל הנשיקות ורבנן אמרין כל הדברות שמעו ישראל מפי הקדוש ב"ה רבי יהושע

דסכנין בשם רבי לוי טעמן דרבנן אחר כל הדברות כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה מאן עביד ליה רבי יהושע בן לוי פליג שאין מוקדם ומאוחר בתורה. או אינו מדבר דבר אתה עמנו ונשמעה אלא לאחר שנים או ג' דברות רבי עזריה ורבי יהודה ורבי סימון ורבי יהושע בן לוי תפש שטתיה אמר כתיב תורה צוה לנו משה כל התורה תרי"ג מצות הוי תורה בגימטרי' עולה תרי"א דבר משה עמנו ברם אנכי ולא יהיה לך לא שמענום מפי משה אלא מפי הקב"ה הוי אומר ישקני מנשיקות פיהו הנה למדנו מזה שרבים מחכמי ישראל היו מזה הדעת עצמו ושדעת רבנן שהלכה כמותן אצל היחיד הוא שכל הדברות שמעום מפי הקדוש ב"ה כפשוטן של כתובים ולא הוקשה אצלם היות קצת הדברות בלשון מדבר בעדו וקצתם בלשון משה השלישי המדבר בלשון נסתר והביאו ראיה לדעתם ממה שבא דבר אתה עמנו ונשמעה אחרי הדברות כלם והיא באמת ראיה יותר עצמית מראית ישקני מנשיקות פיהו האמנם מה היתה הכוונה במאמר אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום אינה מה שהוציאו ממנו הרבנים האלה אבל פירושו הוא כפי מה שאומר. עשרת הדברות כלם שמעו ישראל בסיני בקול האלהי ההוא ואעפ"כ מרע"ה בכלל המצות שלמד אח"כ את העם לא נמנע מללמד אותם רוב המצות שבאו ושמעו בעשרת הדברו' כי הנה לא תעשה לך פסל אמר הוא ע"ה ואלהי מסכה לא תעשו לכם ואמר בדברות לא תשתחוה להם ולא תעבדם ובדברי משה לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ונאמר כי לא תשתחוה לאל אחר ונאמר בדברות לא תשא ובדברי משה לא תשקרו איש בעמיתו ולא תשבעו בשמי לשקר. בא בדברות שמור את יום השבת ובדברי משה את שבתותי תשמורו וכן כבוד אב ואם איש אמו ואביו תיראו. וככה כל שאר המצות שבין אדם לחבירו. אמנם שני הדבורים הראשונים אנכי ולא יהיה לך אלה בלבד מאותם ששמעו בסיני לא חזר משה לצוותם בכל המצו' כי עם היות שאמר פעמים רבות אני ה' אלהיכם להגיד שהיה נאמן לשלם גמולם כמו שפרש"י מדבריהם ז"ל. הנה לא נזכר באותו לשון עצמו שאמר כאן אנכי ה' אלהיך לפי שמלת אנכי מורה על עצמות המדבר כמ"ש אנכי מגן לך וליצחק אנכי אלהי אברהם אביך וליעקב אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה ואנכי אעלך גם עלה ולמשה אלהי אביך אלהי אברהם וזה לך האות כי אנכי שלחתיך הלא אני ה' ואנכי אהי' עם פיך. כי הנה תמיד שם אנכי הנזכר בו יתברך מורה הוראה מיוחדת על מציאותו המחוייב ואין כן מלת אני. וכן אומר שעם היות שהזהיר פעמים רבות על ע"א לא תמצא בשום מקום שיזהיר מעבודת השכלים הנבדלים אלא במקום הזה. באמרו לא יהיה לך אלהים אחרים על פני שלזה נתכוון כמו שבארתי ולכן לא תמצא זה הלשון בשום אזהרה לפי ששני הדבורים הראשונים האלה

כפי הדרך הזה היו מורים על היותו יתברך מחוייב המציאות וא' באלהותו ולכן שמעו אותם ישראל מפי הגבורה באותו פומבי גדול מתוך האש כפי הדעת הזה ועליהם אמר (דברים ד' ה') אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו שהנה באומרו כי ה' הוא האלהים רמז לדבור הראשון וכאמר אין עוד מלבדו רמז לדבור לא יהיה לך ולמעלת שני הדברות האלה גזרה חכמתו יתברך שלא ישמעו אותם אחר כך מפי משה באותם הדברות ובאותו הלשון עצמו ומפני זה אמר רבי שמלאי שאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום ר"ל שני הפסוקים האלה בלבד כי השאר כלם נכללו בתרי"א מצות ששמעו מפי משה לפי שעם היות שאלו ואלו נתנו בסיני לא נמנע משה מלומרם עוד אליהם בכלל מצותיו זולת השנים הראשונים ההם למעלתם. הנה התבאר שכל עשרת הדברות שמעו ישראל בסיני מקול הנברא המוחש והבינו אותם בשלמות והותרה בזה השאלה הי"ד:

פסוק ב

אנכי ה' אלהיך וגומר עד וכל העם רואים את הקולות וראוי לשאול בדברות האלה שאלות:

השאלה הא' במספר הדברות אמרה תורה ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים וגומר והנה לא ימלט אם שנאמר שהם עשרה כפי מנין המצות שיש בהם או כפי המאמרים הגוזרים הנמצאים בם או כפי מספר הדרושים שבהם ושקר שנאמר שהם עשרה כפי המצות כי הנה כפי דעת מוני המצות יש בדברות האלה י"ג מצות והוא מבואר בפסוקים. ושקר גם כן שהמאמרים הגוזרים אשר בהם עשרה כי הם באמת י"ח או יותר כמו שתראה מהם לא עשרה בלבד. ולא נוכל ג"כ לומר שיש בהם עשרה דרושים לפי שאנכי ולא יהיה לך עד אלף דור הוא דרוש אחד ומאמר מקושר יכלול שהוא ית' אלהינו שהוציאנו ממצרים ולכן לא יהיה לנו ולא נעבוד אלוה זולתו ואם היה כל זה דרוש אחד יהיו אם כן כל דרושי הדברות תשעה לא עשרה אם לא שנשים החמדה שני דבורים לא תחמוד אשת רעך אחד ולא תחמוד בית רעך אחד כמו שפירשו קצת מהמפרשים והוא דרך זר מאד אין ראוי לקבלו ואיך היו אם כן הדברות עשרה:

השאלה הב' באיכיותיהם רוצה לומר שיהיו הדבורים האלה כלם ממין אחד. אם כלם מצות עשה מחייבות או כלם מצות לא תעשה שוללות ולמה באו בערבוביא. הא' מחייב אנכי ה' אלהיך הב' שולל לא יהיה לך וגומר. ואחריו שולל אחר לא תשא. ואחריו שני מחייבים זכור וכבד. ואחריהם חמשה שוללים לא תרצח. לא תנאף. לא תגנוב. לא תענה. לא תחמוד. כי בהיות שכלם נתנו מרועה אחד היה ראוי שיהיו כלם באופן אחד. ואין

ספק שכל אחד מהדבורים נמצ' מעשה ולא תעשה. כי אם אמר בשלילה לא יהיה לך הנה נשאר היחוד בחיוב ה' אלהינו ה' אחד ואהבת וגו' אם בא בשלילה דבור לא תשא הנה נשאר בחיוב ונשבעת חי ה' באמת ובמשפט ובצדקה. ואם בא השבת בלשון מחייב כבר מצינו השלילה לא תעשה כל מלאכה ואם בא כבוד ההורים בלשון מחייב הנה נשאר ומקלל אביו ואמו מות יומת שכחו כח השלילה ואם חמשת הדבורים אחרונים שבין אדם לחבירו באו בלשון שולל כבר אמרה תורה מאמר מחייב כולל אותם ואהבת לרעך כמוך ויקשה א"כ למה לא היו כלם ממין אחד מחייבים או שוללים ולמה הה' שהם בין אדם למקום מהם בחיוב ומהם בשלילה והה' שבין אדם לחבירו כלם בלשון שולל ולא אחד מהם מחייב:

השאלה הג' בעונשים למה לא היו הדבורים כלם שוים בענין להעונש והיה העובר על המצות לא יהיה לך ולא תשתחוה להם עונשם בכרת והעובר בלא תעשה לך פסל חייב מלקות שתים. והנשבע לשוא לוקה שתים. והמחלל השבת הוא בסקילה וכן המקלל אביו ואמו. והרוצח מיתתו בסייף. והנואף אשת איש מיתתו בחנק. וכן הגונב נפשות. והעונה ברעהו עד שקר אין לו עונש ידוע אלא ועשית לו כאשר זמם לעשות והעובר בלא תחמוד אין לו עונש כלל לפי שאין בו מעשה ויש א"כ בעשרת הדברות מצוה אחת בכרת ושתים בסקילה ואחת בסייף ושתים בחנק ושתים במלקות. ואחת שאין בה עונש ידוע ואחת שאין בה עונש כלל והוא חלוף גדול:

השאלה הד' בסדרם והוא כי הנה כמו שאחז"ל חמשה הדבורים הראשונים שהם בין אדם למקום היו בלוח אחד. אנכי ולא יהיה לך לא תשא זכור וכבד. והחמשה הנשארים שהם בין אדם לחבירו היה בלוח השני לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה ולא תחמוד. ולפי זה היה ראוי שהחמשה דברות הראשונים יהיה כלם באמונות השרשיות יסודי התורה וכמו שבדבור הראשון בא העקר הראשון ממציאות האל כדברי גדולי המחברים והמפרשים ובדבור השני בא היחוד הב' מאחדותו. כן היה ראוי שבשאר הדבורים ההם יזכור שאר העיקרים שהם יסודות התורה או יהיו בדברים מיוחסים כאלהותו יתב' כמו לאהבה את ה' ואהבת את ה' אלהיך ולהתפלל אליו כאמרו ועבדתם את ה' אלהיכם ולדבקה בו כמ"ש ובו תדבקון. ולהלוך בדרכיו כמ"ש והלכת בדרכיו. ולקדש שמו כמו שכתוב ונקדשתי בתוך בני ישראל. וליראה ממנו כמו שכתוב את ה' אלהיך תירא וליראה מן המקדש כמו שכתב ומקדשי תיראו. ולמה לא הזהיר על ברית המילה שהוא האות אשר שם בבשרנו ואין ספק שהמצות האלו כלם ודומיהם הם יותר הכרחיות בהישרת העם בלמוד אלהי מדבור לא תשא. ולמה לא הזהיר עליהן:

השאלה הה' בחמשה דבורים שהיו בלוח השני מהדברים שבין אדם לחבירו. מה ראה יתברך להזהיר על חמשה אלה בלבד ולא במצות אחרות שהיו יותר ראויות והכרחיות בתקון המדיני מאלה. אם האהבה לרעים ואהבת לרעך כמוך והיא מצוה כוללת. ואם שלא לגזול ולא לעשוק ושלא יונה איש את אחיו ומצות ועשית הישר והטוב שהיא גם כן כוללת מצוות הרבה ולא תלך רכיל בעמך ולא תשנא את אחיך בלבבך ולא תקום ולא תטור את בני עמך וכן מצות רבות אחרות שבאו בתורה ולא נזכרו בדברות והם יותר הכרחיות מלא תגנוב ולא תענה ולא תחמוד. ואם לאו לא תנאף באשת איש מדבר כדבריהם ז"ל יקשה למה לא הזהיר גם כן על שאר המצות ולמה הזהיר על החמדה שהיא דבר שבלב ואין בו מעשה ולא הזהיר על הגזל וגם לא על הגנבה אם היא שלא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר כדבריהם ז"ל:

השאלה הו' באזהרתם וזה כי הנה בדרוש הראשון שהוא מענין האלהות נתן טעם וסבה במצות באמרו אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך ולכן לא יהיה לך. ונתן עונש לעובר עליה שנאמר פוקד עון אבות על בנים וגו'. ונתן שכר לשומר אותה באומרו ועושה חסד לאלפים והיה ראוי שיעשה כן בשאר הדבורים ואתה תמצא בדבור לא תשא שלא נתן טעם ולא שכר אבל בלבד זכר העונש שנ' כי לא ינקה ה' ובדבור השבת לא נתן שכר ולא עונש אבל נתן הטע' לבד שנ' כי ששת ימים וגו' ובדבור כבד לא נתן טעם ולא עונש אבל נתן שכר בלבד באמרו למען יאריכון ימיך. ובשאר הדבורים כלם לא נתן טעם ולא שכר ולא עונש. אבל אמר בקוצר מופלא לא תרצח ולא תנאף לא תגנוב וגו':

השאלה הז' בדבור אנכי בפרט כי אם היה שהזהירנו וצונו שנאמין במציאות הסבה ראשונה ית' כמו שהסכימו עליו הרב המורה והרמב"ן וזולתם כמו שיתבאר למה אם כן לא באה המצוה בלשון הנאות אליה והיה ראוי שיאמר האמן כי יש אלהים שופטים בארץ או שאני אני הוא ה' אלהיך או יאמר שמע ישראל אנכי ה' אלהיך כמ"ש באחדות והנה בשבת אמר זכור ובכבוד אב ואם אמר כבד שהם לשונות יורו על המצוה. אבל אנכי ה' אלהיך הוא דמות ספור מה שקרה ואינו מורה על המצוה. ויקשה גם כן למה לא אמר אשר בראתי שמים וארץ אלא אשר הוצאתיך. וכבר העיר עוד הר' חסדאי טענה להכריח שאין דבור אנכי מצוה להאמין שיש אלוה מצוי לפי שהמצוה תצטרף אל המצוה אותה ואם המאמר הזה מצוה היה מתחייב שיהיה שם מי שצוה אותה ותהיה אם כן מציאות האל קודמת בידיעה לאמונת מציאות האל והו' בתכלית הביטול והוכיח הרב הזה שכבר יראה מהוראת שם מצוה וגדרה שלא תפול אלא בדברים שיש לרצון ולבחירה מבוא בהם ולכן אם היו האמונות והדעות אין לרצון ולבחירה מבוא בהם יתחייב שלא תפול בהם

שם מצוה. ואמנם שאין לרצון ולבחירה מבוא בהן הוכיחו במ"ב פ"ה מספרו בד' טענות עצמיות והוא ממה שיוכיח שאין הכוונה בדבור הזה להאמין במציאות האל ובפירוש הפסוקים ארחיב עוד הדבר הזה:

השאלה הח' למה בדבור הראשון זכר הכתוב שם יהו"ה ושם אלהיך ותואר אשר הוצאתיך ובדבור לא יהיה לך זכר השם המיוחד והאלהות באמרו כי אנכי ה' אלהיך ולא אמר אשר הוצאתיך ובדבור לא תשא זכר בלבד השם המיוחד ולא אמר אלהיך ולא אשר הוצאתיך כמו שאמר כי לא ינקה ה'. וכן בדבור זכור פעם יאמר שבת לה' אלהיך שני השמות ופעם שם ה' בלבד כי ששת ימים עשה ה' ולא אמר אלהיך ולא אשר הוצאתיך וכן בדבור כבד לא זכר כי אם שם ה' בלבד. האמנם בכל חמשת הדבורים האלה שבין אדם למקום תמצא השם המיוחד בכל אחד מהם. אבל בחמשת הדבורים האחרים שבין אדם לחבירו לא נזכר בשום אחד מהם לא שם ה' ולא שם אלהים ולא אשר הוצאתיך עם היות שכלם נתנו מרועה אחד:

השאלה הט' באמרו פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים כי איך יהיה מהיושר האלהי שהבן ימות בעון האב. ואם היה אוחז מעשה אבותיו בידיו הנה הוא בעונו ימות לא בעון אבותיו. וכן אמר הנביא בן לא ימות בעון האב ועכ"פ נאמר שבענין ע"א כשהבן אוחז למעשה אבותיו יזכר עון אבותיו אל ה' וחטאת אמו אל תמח למה יחס הכתוב זה לענין הע"א בפרט כי גם בכל שאר העונות כשהבנים אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם יפקוד ה' על הבן עון אביו וכן נאמר למשה נושא עון ופשע וחטאה וגו' ואמר פוקד עון אבות והו' המוכיח שעל כל העונות ידבר ולמה אם כן לא זכרו יתב' בכל הדבורים אלא בדבור הע"א בלבד. ובכלל זה הספק למה אמר כאן על בנים על שלשים ועל רבעים ובמעשה העגל נאמר על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים:

השאלה הי' בדבור לא תשא והיא כי אם היה אסור השבועה לשוא ולשקר בעצם וראשונה לעד שקר היה ראוי שיזהיר על עדות השקר ועל השבועה לשוא כאחד כיון ששניהם משתתפים בחטא וכמ"ש בפרשת משפטים לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס ולא עשה כאן הכתוב ככה כי בדבורים הה' הראשונים שהיו בלוח אחד הזהיר על השבועה ובה' דבורים אחרונים שהיו בלוח האחרת הזהיר על העד שקר. ויש לשאול גם כן מה ענין אומרו כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא והיה ראוי שיאמר כי יכרית ה' או כי יאבד ה' וכדומה מלשונות העונש לא שיאמר כי לא ינקה כאלו היה ראוי שינקה אותו והודיע שלא ינקה:

השאלה הי"א בדבור זכור והיא למה לא הזהיר על מועדי ה' חג הפסח וחג השבועות וחג הסוכות וכ"ש ביום תרועה ויום הכפורים שהם ימים קדושים לה' והזהיר בלבד על השבת. והנה בפרשת אלה מועדי ה' נזכר ראשונה השבת אבל מיד נזכרו יחדיו אחריו כל שאר המועדים וכן בסוף פרשת משפטים ובסוף סדר כי תשא זכר השבת ומועדי ה' סמוכים אחריו:

השאלה הי"ב למה זה בחמשת דברות האחרונות שבין אדם לחבירו אמר לא תרצח לא תנאף לא תגנוב ולא אמר באחד מהם לשון רעך. אמנם בלא תענה ובלא תחמוד אמר מלת רעך לא תענה ברעך לא תחמוד בית רעך לא תחמוד אשת רעך. והנה כל העונות ההם הם רעות ומעשים מגונים מפאת עצמם ולא מפאת הרע המקבל אותם כל שכן שבכלם עם הרע ידבר ויקשה גם כן למה עשה בחמדה שני לאוים בית רעך ואשת רעך ולא כלל שניהם בלאו אחד:

השאלה הי"ג בעשרת הדברות בכלל וענינם כי הנה ההזמנות שהזמין הקב"ה לאותו מעמד הגדול והנורא והדברים ההם המבהילים בהרעשת שמים וארץ היה ראוי שיהיו כדי לבאר אל עמו ואל חסידיו דרושים עמוקים אלהיים אשר לאו שכלי בני אדם במחקרם ועיונם להשיגם על אמתתם כאלו תאמר איך יושפעו הדברים הרבים והמתחלפים מסבה אחת פשוטה בתכלית הפשיטות. ואיך נשפע מהנבדל הראשון הגלגל בהיותו גשם. ואם הגלגל הוא בעל נפש או לא ותכלית תנועות הגלגלים וסבותיהם ומספרם ויתר החקירות שנואלו יועצי חכמי היונים ושאר הפלוסופים בהשגתם. ואין כן עשרת הדברות שהראשון מהם שהוא יתברך נמצא והב' שהוא אחד ובלתי גשם מי לא ידע בכל אלה מפי המופת העיוני הברור וכן שיכבד אדם את אביו ואת אמו ולא ינאף ושלא ירצח ולא יגנוב ולא ירע את חבירו הם כלם דברים שהגס מבני אדם ידעם בשלמותם. כי הנה לא תמצא בדברות שום דבר מחודש ושהשכל האנושי לא יספיק לדעתו ויצטרך לנבואה להודיעו אלא מצות השבת וטעמה מחדוש העולם ובריאתו הראשונה. והיה ראוי שיהיו כל שאר הדברות באותו ערך ומדרגה אצל השכל לא דברי' ממעשי' נהוגי' שהקל שבקלי' מבני אדם יפול בהם בהבטה ראשונה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגו' עד לאוהבי ולשומרי מצותי ראיתי חכמינו הקדושים חדשים גם ישנים בלתי מסכימים בפירוש עשרת הדברות האלה. כי הנה במכילתא דרשו דבור אנכי כמו שכתב רש"י אני הוא שנגליתי על הים כגבור עושה מלחמה ואני הוא הנגלה בסיני כזקן מלא רחמים ודרשו לא יהיה לך על עבודת הפסילים שהיו כבר

עשוים. ודרשו לא תשא אם שם ה' אלהיך לשוא בנשבע על מה שהוא ידוע בעצמו הנקרא אצלם שבועת שוא ודרשו זכור את יום השבת על שביתת היום השביעי לבד. ודבור כבד דרשו כפשוטו על כבוד ההורים ודרשו לא תרצח על השופך דם נקי ולא תנאף בניאוף אשת איש בלבד. ודרשו לא תגנוב בגונב נפשות כי הוא דבר הלמד מענינו. וכמו שלא תרצח לא תנאף הם במיתת ב"ד כך לא תגנוב הוא בדבר שחייבים עליו מיתת ב"ד. וכן פירש רש"י בפירושיו. וגם הרב הגדול המימוני זה דרכו בפירוש המצות האלה בחבורו הגדול אמנם הראב"ע פירש לא יהיה לך על מצות האמונות הפרטיות. ופירש לא תשא זכור כבד לא תרצח כדברי מכילתא אבל פירש לא תנאף כולל לכל מיני זנות ונאוף. ופירש לא תגנוב על גנבת הלב גם ממון ולא כלל בו גנבת נפשות. ופירש לא תחמוד על הגזל ועושק ומרמה להיותם מפני חמדת הלב ואמנם הרמב"ן פירש אנכי ולא יהיה לך במצות אמוניות פרטיות כמו שאבאר אחר זה ושאר הדבורים על דרך מכילתא ורש"י ובדבור לא תחמוד נטה לדעת הראב"ע. והרלב"ג פירש אנכי ולא יהיה לך במצות אמוניות פרטיות גם כן ופירש לא תשא על שבועת שוא ועל שבועת שקר. ופירש לא תנאף כולל לכל העריות. ופירש לא תגנוב בגונב נפשות כדברי רש"י ולא תחמוד בגזל ועושק כהראב"ע. הנך רואה חלופי דעותיהם בזה ומעתה בני שמע בקולי הביטה וראה שבעשרת הדברות האלה שישראל שמעו בסיני נמצאו שלש מעלות על כל שאר דברי התורה האלהית ומצותיה. המעלה האחת מצד המדבר והיא שהדבורים העשרה האלה לא שמעו אותם מפי נביא כשאר מצות התורה שמשה קבלם מפי הגבורה וישראל שמעו אותם מפיו. כי הנה הדברות העשרה האלה האלהית דבר ויקרא ארץ לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו אמרם ואם אלהי השמים ואלהי הארץ עמדו רגליו ביום ההוא על הר סיני לדבר לעמו הדברים האלה דעו נא וראו כי נכבדות ידובר בם. והמעלה השנית היא שהתורה והמצוה ודברי הנביאים כלם נתנו מרועה אחד אבל לא לקבוץ אנשים רבים אלא לאיש אחד איש אחד אשר מלאו לבו להיותו שומע אמרי אל ומחזה שדי יחזה ועם היות שמשה נגש אל האלהים מכל ילוד אשה הנה אחד באחד יגשו קול לו קול אליו והאנשים אשר היו עמו לא ראו את המראה לא כאלה חלק יעקב בעשרת הדברות כי כל העם מקצה קטון וגדול שם הוא כלם יחד המה ראו מעשה ה' ויראו את אלהי ישראל מדבר מתוך האש. והיתה אם כן המעלה הראשונה מצד הנותן יתברך והב' מצד המקבל העם הרב ההוא. המעלה השלישית הוא שעשרת הדברות האלה בלבד מכל דברי התורה ומצותיה כתובים ע"י הקדוש ברוך הוא על שני לוחות אבנים כל כלי ברזל לא נשמע בהבנותם כי נגעה בם

יד ה' ולכן החי יתן את לבו למה זה בחר ית' לכותבם בחרושת אבן למלאת והמכתב מכתב אלהים ולא צוה למשה מחוקק ספון שיכתבם על ספר ככל שאר דברי התורה אין זה אלא למעלת הדברים וליוקרם שהוא הגידם וכתבם כדי שלעד בצור יחצבון. על כן אמרתי שעשרת הדברות האלה הם מאמרים כוללים כל תרי"ג מצות שנתן הקדוש ברוך הוא לעמו ומפני זה רצה לאמרם בעצמו ולכל ישראל יחד ולכתבם על שני לוחות אבנים והיו אם כן עשרת הדברו' האלה כאן במדרגת ההתחלות ושרשי יסודי התורה. וכתבו המקובלים שלכן באו בהם תר"כ תיבות לפי שהם תרי"ג במספר המצות הנכללות בהם. והשבעה הנותרות הם כנגד השבעה קולות שזכר במזמור הבו לה' בני אלים כי בז' קולות נתנה התורה. והמה הנזכרים בפרשה וכמו שכתב הרמב"ן וכבר הציץ על זה הרלב"ג באומרו שהדברו' האלה הם כוללי' המצו' כלם. אבל כאשר ירד לפירוש' בפרט ביאר קצתם כוללים וקצתם פרטיים כמו שזכרתי. וגם אני שמעתי שהגאון רב סעדיה הסכים בזה אבל הראב"ע הלעיג ממנו כדרכו שישתה לעג כמים. אמנם לדעתי הוא דעת ישר ובריא אולם. ועל כן באו באלה הדברות מלות משותפות הרבה כדי שיכללו מובנים רבים ומצות מתחלפות ואין לתמוה איך יכלול מאמר אחד צווים ואזהרות רבות. כי הנה מצינו בדברים הטבעיים איכיות ראשונים שניים ושלישי' וסגולות ודברים נעלמים נמשכים אחרי צורותיהם לא ישיג האדם סבותיהם ואם בדברים שיפעל הטבע בחכמת בוראו הטביע בהם תועליות הרבה מתחלפים לא יכילם השכל האנושי כ"ש וכל שכן שיהיה בדברים המסודרים והנאמרים מהאלוה יתב' מעצמו וכבודו שאין ראוי שירוחק מהיותם כוללים פירושים והבנות מצות ואזהרות מתחלפות כי כמו שבתחלת הבריאה בדבר ה' שמים נעשו ובדבור אחד פשוט נבראו גלגלים הרבה וכוכבים רבים ומתחלפים ככה במתן תורה בכל דבור ודבור מעשרת הדברות יוכללו תעלומת חכמה ומצות הרבה ואני אעיר על דבר מזה בפירוש הדברות עם היות שלא אתעסק כאן להכניס כל תרי"ג המצות בהם מפני האריכות:

ואחרי הקדמתי זאת אומר ראשונה בדברו' שלא היה מספר' עשרה בערך המצו' שבהם ולא כפי הדרושים אלא כפי הדבורים ששמעו וההפסקות שהיו בין דבור לדבור. כי הם שמעו ראשונה דבור אנכי עד מבית עבדים ונפסק. ואח"כ שמעו דבור שני לא יהיה לך עד ולשומרי מצותי ונפסק. אח"כ שמעו דבור שלישי לא תשא עד את שמו לשוא ונפסק. אחר כך שמעו דבור רביעי זכור את יום השבת עד ויקדשהו ונפסק. אחר כך שמעו דבור חמישי כבד את אביך עד סופו ונפסק. אחר כך דבור ששי לא תרצח ונפסק. ולכן נמנה בדבור אחד עם היותו קצר המלות מפני ההפסק. וכן דבור שביעי לא תנאף ודבור שמיני

לא תגנוב. ודבור תשיעי לא תענה כל אחד דבור בפני עצמו בערך ההפסקות. ודבור עשירי לא תחמוד ולפי שבא מדובק וסמוך עם לא תחמוד השני עד וכל אשר לרעך. לכן נמנה כלו בדבור עשירי. ואין להרחיק ענין ההפסקות מפני מה שכתוב קול גדול ולא יסף ותרגם אונקלוס לא פסק כי אין כוונתו שלא היה הפסק בין פסוק לפסוק ובין תיבה לתיבה שא"כ לא יכלו להבין דבר אלא שלא היה שם הפסק בדבור אחר כ"ש שהפסוק ההוא יש לו פירוש אחר כמו שהודעתיך למעלה ובמכילתא אמרו את הדברים האלה דבר ה' (רש"י שמות כ' ב') מלמד שאמר עשרת הדברות בדבור א' מה שא"א לבשר ודם לומר כן והקשו אם כן מה ת"ל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלא מלמד שאמרם בדבור אחד וחזר ופרט כל אחד ואחד דבור בפני עצמו עד כאן. הנך רואה שעם היות שאמרו שכל הדברות נאמרו כאחד מפני התקשרותם ואחדותם בענין השלמות הזה לא כחשו שנאמרו גם כן בהפסקות והבדלי המאמרים והוא האמת. והותרה בזה השאלה האחת: ואמנם למה לא באו כל הדברות בלשון מחייב או כלם בלשון שולל הנה הוא לפי שבאו כפי מה שחייב חומר הדברים כי בתחלה אמראנכי ה' אלהיך כדי להודיעם מי היה המדבר אותם וזהו לא יהיה אלא בשמות חייוביים ה' ואלהים ואשר הוצאתיך. ואמנם הדבור השני שהיה להזהירם מהע"א היה ראוי שיהיה מלשון שולל להרחיקם מהטעות ההוא. והנה לא זכר כאן מצות היחוד לפי שהיו המצות האלה שזכר מעשיות ולא תפול המצוה באמונות גם שמציאות האל ואחדותו יושגו במופת ועיון שכלי ולא היה צריך יתברך לאמרם בעצמו ולכן הזהיר על הע"א שהיה רוב העולם נמשך אחריה גם שבסוף הדבור אמר לאוהבי ולשומרי מצותי שהוא מאמר כולל למצות המחייבות אשר בעניני האלהות ואמנם דבור לא תשא בא בלשון שולל ולא מחייב לפי שהאזהרה היא שלא ישבע לשקר ולא ישאהו על פיו לשוא כמו שיתבאר ועם היות שיוכל להשבע במשפט ובצדקה הנה המונע עצמו מהשבועה אינו חוטא ולכן הזהיר על החמור והכרחי והנזהר לא על הרשו' ואמנם בשבת בא מצות עשה בלשון מחייב זכור את יום השבת לקדשו ונזכר בו גם כן מצות לא תעשה בלשון שולל לא תעשה כל מלאכה לפי שיש חיוב בשבת לקדשו ושלילה מלחללו. ואמנם כבוד אב ואם בא בלשון מחייב ולפי שחייב אדם לא בלבד שלא יקלל את אביו ואת אמו אבל גם שיכבדם ויעבדם ויועילם ולא הוצרך להזהיר שלא יקללם לפי שאם יכבדם כ"ש שלא יקללם. וגם שבאמרו למען יאריכון ימיך מורה שאם לא יעשה כן יכרתו ימיו. ואמנם כל חמשת הדבורים האחרוני' באו בלשון שולל לפי שהם דברים יגזור השכל עליהם ורובם נצטוו לבני נח ועל האדם במה שהוא אדם חיוב לעשותם. ואמנם החיוב הוא שהוא הצדקה ואהבת הריעים כמותו. הנה הוא

שלמות יותר גדול לאדם והספיק הקדוש ברוך הוא באזהרתו שלא יעשה הבלתי ראוי כ"ש שגם המצות ההמה יוכללו כאן כמו שיתבאר. ואולי שלזה באו חמשת הדברות הראשונות בלוח אחד להיותם מצות שצוה הקדוש ברוך הוא לישראל לא עשה כן לכל גוי והחמשה אחרונות בלוח שנית מפני שנצטוו כבר בהם או ברובם אדם ובני נח והותרה בזה השאלה הב':

ואמנם בעונשיהם אין ראוי שנבקש שווי והדומו' בעונשי העוברי' על עשרת הדברות לפי שלא נזכר בהם עונש כלל לעובר עליהם ולא נאמרו מפאת העונש המיועד בהם כמו שכתב הרמב"ן אלא להיותם מאמרים כוללים מצות הרבה כמו שזכרתי הלא תראה שלא אמר בעובד ע"א שיהיה בכרת ולא בנשבע לשקר שילקה ולא במחלל את השבת שיסקל וכן בשאר לפי שלא נאמרו הדבורים ההם אלא מפני היותם הכרחיים בקנין השלמות לא להפחידם בעונשים ומה שנאמר פוקד עון אבות הוא להגיד חומרת החטא ההוא שעד דור רביעי יבקשהו השם מהחוטא וכן בלא תשא אמר כי לא ינקה ה' לא להפחיד בעונש כי אם לדבר אחר כמו שיתבאר. ולכן אם היו עונשי העוברים על הדברות האלה בלתי שוים אינו מהבטל כ"ש שכבר ימצאו בעונשיהן כל מיני עונשי התורה מלקות כרת סקילה שרפה הרג וחנק ועונש בלתי ידוע ואזהרה בלי עונש שהיא החמדה והיה זה לתת לנו שורש אמתי שהזהיר התנא עליו באמרו הוי זהיר במצוה קלה כמצוה חמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. למדנו זה מאשר יתברך בעצמו צוה על המצוה שעובר עליה חייב מלקות כמו שצוה על המצוה שהעובר עליה חייב מיתה. והותרה בזה השאלה הג'. וכבר זכרתי שלא באו בדבורים האלה מצות אמוניות כי לא יפול על האמונה שם המצוה וגדרה אלא מצות מעשיות ומפני זה לא צוה ית' שיאמינו עיקר תורתו ויסודותיה עם היות שכל הי"ג עיקרי' שזכר הרב המורה בפירוש לפרק חלק כלם תלמדם מהדבורים האלה אם היסוד הראשון שהוא מציאות האל מפאת החומר והמצוה וזה כח הדבור הראשון אנכי ה' אלהיך. ואם היסוד השני מאחדותו מדבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ואם הג' שאינו גוף למדנו מאמרו לא תעשה לך פסל וכל תמונה. ואם הד' שהוא קדמון וכל מה שזולתו מחודש בא באמרו כי ששת ימים עשה ה' את השמים וגו'. ואם הה' שראוי לעובדו בא באמרו לאוהבי ולשומרי מצותי. ואם הו' מנבואה בכלל. והז' מנבואת מרע"ה למדנו מענין המעמד. וכמ"ש היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי. ונאמר בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. ואם הח' מנצחיות התורה בא באמרו ועושה חסד לאלפים וגו'. ואם הט' שהוא תורה מן השמים הם היו העדים בדבר כי שמעו קול אלהים חיים מדבר ונאמר אתה

ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. ואם הי' שהוא ידיעת השי"ת וכן הי"א מהשגחתו בשכר ובעונש באו באומרו כי אנכי ה' אלהיך אל קנא פוקד עון אבות וגו' ועושה חסד לאלפים. ואם הי"ב שהוא מביאת המשיח והי"ג מתחיית המתים בכללו גם כן באמרו ועושה חסד לאלפים כי הם החסדים אשר יעשה הקדוש ברוך הוא לקץ הימים אחרי אלפים מהדורות. הנה אם כן כל העיקרים שזכר הרב הגדול כולם יוכללו בעשרת הדברות. ומעניני נתינתם במעמד האלהי ההוא. ואמנם מצות האהבה לש"י ולהתפלל אליו ולקדש שמו ולהצדיק דינו והיראה מלפניו ויראת מקדשו ושאר המצות המיוחסות לעניני האלהות וכן מצות הפסח והמצה ואסור החמץ והישיבה בסכה ותפלין ומזוזה ושאר מצות התורה שהם כלם זכר ליציאת מצרים וכן דין הבכור והמעשר תרומה וחלה שהם כמו הבכור אין ספק שכלם יוכללו בדבור אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וכן באמרו לאוהבי ולשומרי מצותי ולזה אמר בכנוי מצותי לרמוז על המצות האלהיות המתיחסות אליו יתברך ולפי שהיו רבות לא פירש אותם ונאמרו בדרך כלל בכללות הדברות האלה וכן דבור לא יהיה לך כולל המולך והאוב והידעוני ובכלל כל מעשי כשוף כי הם כולם מיני ע"א. ושלא להתנבאות בשם אלהים אחרים ושלא להסית ולהדיח ושלא להקים פסל ואשרה ובו נכללים כל דיני ע"א וכליה ותשמישיה ולאבד שמה וכל הנטפל אליה ומלזבוח אליה ומעשות כמעשי עובדיה. ואסור כתיבת קעקע וקרחה ושריטה ולבישת שעטנז וכלאים כי הם כולם מדרכי הע"א כמו שביאר הרב המורה. וככה בדבור לא תשא יוכללו כל דיני השבועות ונדרים וחרמות ודיני הקדשות ודיני נזיר ושלא לברך את ה'. וכן בדבור זכור יוכללו כל מועדי ה' וקרבנותיהם תמידין ומוספין כהלכתן וגם קרבן ראשי חדשים וקידש החדש המגביל עניני המועדים וסימניהם. ובדבור כבד תוכלל ההכאה והקללה והיראה מפניהם והאמונ' בקבלת הראשונים בפירוש התורה ומצותיה ובלא תרצח יוכללו כל המשפטים התלויים בדיני נפשות והכאות הגוף וזולתם ולא תנאף כולל כל משפטי העריות והביאות האסורות בהמה או זכור ושפחה חרופה ודומיהם שכולם בכלל ניאוף. ולא תגנוב כולל כל המשפטים התלויים בממון ומשפטי השומרים והשותפים והאריסים ועולת המדות והמשקולות והשכנים וחלוקת הקרקעות ודיני הונאה וגזל וריבית ושכר שכיר ודומיהם שכולם הם להוציא ממון חבירו בדרך בלתי ראוי ולא תענה כולל משפטי עדים שקרים וזוממים ומוצי' דבה ודיני העדים ואיכותם. ולא תחמוד כולל כל מדות טובות ובו נכלל ואהבת לרעך כמוך ובכלל אסור שנאת חנם ועזר הטעינה והשבת האבדה ושלא יחבול רחים ורכב ושלא לענות אלמנה ויתום ושלוח הקן ואותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד ולא תחרוש בשור ובחמור יחדיו

כלם נכללו בלא תחמוד שהיא אזהרה כוללת על המדות הרעות וגם יוכללו שם מיני מאכלות אסורות כי הם סבה במדות הרעות ההן וכן מצות אחרות שנאמר בדרך כלל בכללי הדברות האלה והותרה בזה השאלה הד':

ואמנם בחמשת הדבורים האחרונים שהיו בלוח השני אומר שנזכרו המה בלבד ולא זולתם. מפני שידיעת הדברים כשהיא על דרך הכללות מאד מבלי יחוד ופרטיות מה. אין השכל האנושי מסתפק בה. והנה מאמר ואהבת לרעך כמוך הוא סוג כולל מינים ופרטים הרבה. וראה ית' שהיה יותר טוב לזכור מיניו כי בזה תשלם הידיע' יותר. כי לא תשלם ידיעת מהות האדם באמרנו שהוא עצם או גשם שהוא סוגו הכולל. אלא באמרנו שהוא חי מדבר. והנה אם תהיה האהבה לרעים בשמירת החיות נכלל בלא תרצח. ואם תהיה בשמירת כבודו ואשתו נכלל בלא תנאף. ואם תהיה האהבה בשמירת ממונו שלא יונה ולא יגזול אותו נכללו בלא תגנוב להיותם דבורים כוללים. וכן מאמר לא תשנא את אחיך בלבבך. וכן ג"כ ענין השנאה אם בגופו או באשתו או בממונו וכל דבר הנוגע בו. ומאמר ועשית הישר והטוב הוא גם כן מאמר כולל המינים הנזכרים ולכך הקדוש ברוך הוא לא רצה להזהירם על הסוג הכולל מינים רבים כי לא תשלם בזה האזהרה הצריכ' לשלמות אלא המינים האחרונים. והנה זכר חמשת האזהרו' האלה לפי שהאדם יחטא או יקנה שלמותו אם במעשה ואם בדבור ואם במחשבה וכמ"ש בפיך ובלבבך לעשותו. ולהיות המעשה הוא החלק היותר עיקרי זכרו ראשונה. אם בגוף כמו שזכרתי לא תרצח. ואם בכבוד אשתו לא תנאף. ואם בענין ממונו לא תגנוב ושלשתם הם במעשה. אח"כ הזהיר שלא יחטא לחברו בדברי שפתיו ועל זה אמר לא תענה וגומר. ואח"כ הזהיר שלא יחטא לו אפי' בהרהור הלב ומחשבתו לחמוד דבר מכל אשר לו. הרי לך מבואר שבאו הדברות כלם בסדר ראוי והגון ובזה הותרה השאלה הה'. ואמנם בתשובת השאלה הו'. אומר שמאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגומר. אינו טעם למצות לא יהיה לך. אבל הוא הקדמה לכל הדברות. להודיע מי הוא זה ואיזה הוא הדובר אליהם שמה. ואין כאן לפי זה טעם למצות לא יהיה לך. וגם אומר שלא זכרה התורה בדבור ההוא לא עונש ולא שכר אבל הגיד שהוא יתברך מקנא מאד בעובדי ע"א ותהיה כל כך קנאתו שיפקוד עונו על שלשים ועל רבעים. ואמר שלא יחשב בזה עול ועוות הדין כיון שגם בשכר המצו' הוא עושה חסד לאלפים. ואם כן אין כאן זכרון העונש המיוחד לעובדי ע"א כי לא נאמר בו מות יומת ולא יכרית ה' לאיש אשר יעשנה וכן בשכר לא אמר למען יאריכון ימיך שהוא הלשון המורה על השכר. אבל אמר שלא יתפלא אדם מהיותו יתברך בקנאתו פוקד עון אבות עד ג' או ד' דורות כי הנה בענין השכר ימשיך חוט החסד עד אלפים

מהדורות הרי שאין בדבור הזה לא טעם ולא עונש ולא שכר. ואמנם בדבו' לא תשא אמר כי לא ינקה ה' לפי שלא יחשבו שלא יחשב להם לעון דברים שבעל פה כי מה יזיק אליו יתברך דברי פי אדם. ובשבת נתן טעם להיותו דבר יוצא מהמושכל רוצה לומר בריאת העולם וחדושו אבל בשאר הדבורים לא נתן הכתוב טעם ולא שכר ולא עונש. לפי שלא בא האלהים להפחיד' עם העונש ולא לפייסם עם יעודי השכר אלא להודיעם הטוב והישר לעשות והרע והמזיק להרחיק כי לזה צוה במצו' האלה להיותם חוקים ומשפטים צדיקים לא בבחינה אחרת והותרה בזה השאלה הו':

ואמנם בהיתר השאלה הז' שהיא המצוה שבאה בדבור אנכי. ראוי שתדע שדעת הרב המורה הוא שהיא מצוה שצוה הקדוש ברוך הוא שיאמינו באלהותו רוצה לומר שהוא שלם מחוייב המציאות. והדבור הב' הוא מצוה להאמין ביחודו כי הוא אזהרה מהאמין שיש אלוה אחר זולתו. אבל בעל ספר מצות הגדול ובעל ספר מצות קטן עם היות שיסכימו בששני הדבורים הראשונים הם מצות תלויות באמונות ושמצות לא יהיה לך היא שלא יאמין באלהות זולתו הנה במצוה הראשונה לא יסכימו עם הרב הגדול כי בעל ספר מצות הגדול כתב בו וז"ל מצות עשה להאמין שאותו שנתן לנו התורה ע"י מרע"ה הוא ה' אלהינו אשר הוציאנו ממצרים וזה הוא שאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך עד כאן. הנה הניח המצוה הזאת כחה כח היסוד הח' מיסודות הדת והוא שתורתנו היא מן השמים. ואינו נכון כי איך יהיה הדבור הראשון ביסוד הח'. והדבור הב' הוא ביסוד הב' שהוא האחדות. והדבור הו' ביסוד הג' שאינו גוף. ואם הדבור הב' והג' הם מהיסודות הראשונים איך לא יהיה הדבור הראשון מהיסוד הראשון. ובעל ספר מצות הקטן כתב וז"ל א' לידע שאותו שברא השמים וארץ הוא לבדו מושל למעלה ולמטה ולד' רוחות העולם שנאמר אנכי ה' אלהיך. ואפילו באויר להוציא מהפלוסופי' האומרים שהעולם נוהג מאליו במזלות העולם וכו' וכתב עוד אכן הקדוש ברוך הוא מנהיג את העולם כלו ברוח פיו והוא הוציאנו ממצרים ואין אדם נוקף באצבעו למטה אלא אם כן מכריזין עליו מן השמים שנאמר מה' מצעדי גבר כוננו עד כאן. הנה אם כן יהיה אצלו כח המצוה הזאת שנאמין בהשגחת הש"י והוא ה"א מיסודות התורה ועיקריה ואיך יצוה עליו בתחלת דברותיו קודם שיצוה על אמונת היחוד ושלילת הגשמיות ובכלל שהוא דרך זר מאד ופסוק אנכי לא יורה עליו כלל והראב"ע פירש אנכי ה' אלהיך שיאהבהו ויעבדהו בכל לבו וידבק בו תמיד ולא תסור יראתו מעל פניו ולפי זה יהיה כח הדבור הזה על אהבת השם ועבודתו והוא היסוד הה' מיסודי התורה ולמה יהיה נזכר ראשונה. והרמב"ן בפירושו לתורה ובספר ההשגות אשר עשה על ספר מנין המצות

כתב באופן כולל הדעות כלם וז"ל יצוה אותם שידעו ויבינו כי יש ה' הוא האלהים הקדמון אשר מאתו היה הכל בחפץ והיכולת. והוא אלהים שחייבים לעבוד אותו. ואמר אשר הוצאתיך וגו' כי הוצאתו אותם משם תורה על החפץ ועל המציאות כי בידיעה והשגחה ממנו יצאו וגם תורה על החדוש כי על דעת קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו ותורה על היכולת. והיכולת יורה על היחוד וכו' הנה הרכיב בזה רובי יסודי התורה ופסוק אנכי לא יורה עליו כלל וקרוב לזה כתב הרלב"ג ורבינו נסים והחכם ר' יוסף אלבו בעל ספר העיקרים נמשכו בזה אחרי בעלי הדין שזכרתי עם היות שלא אמרו דבר בשם אומרו ויחסו דעותיהם לעצמם כי הנה הר"ן פירשו כבעל ספר מצות הגדול להאמין תורה מן השמים. ובעל ספר העיקרים נמשך אחרי בעל ספר מצות הקטן שצוה על אמונת ההשגחה האלהית. הראיתיך בעיניך דעות החכמים האלה ראשי בני ישראל המה ואיך כל אחד לדרכו פנה בפי' הפסוק הזה עם היות הצד השוה שבהם ששתי הדברות הראשונות הם מצות אמוניות. וכבר זכרתי בשאלות מה שהוכיח הר' חסדאי שלא תפול שם מצוה וגדרה באמונות. וטענותיו חזקות המה. ולכן היותר ישר בעיני הם דברי בעל הלכות גדולות שלא מנה אנכי ה' אלהיך מצוה ודעתו הוא שתרי"ג מצות הן כולן גזרותיו של הקדוש ברוך הוא שגזר עלינו לעשותם או מנענו מהן. אבל האמונה במציאותו יתברך הודיעה אותנו באותות ומופתים וגלוי שכינה שעשה לעינינו והוא העיקר והשורש שממנו יולדו המצות אבל אינו נמנה בחשבונו. ומאמר מכילתא מסכים לזה שאמרו לא יהיה לך למה נאמר לפי שהוא אומר אנכי ה' אלהיך (רש"י שמות י"ח ב') משל למלך שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזרות אמר להם לא כשתקבלו את מלכותי אגזור עליכם גזירות שאם מלכותי אינכם מקבלים גזרותי איך תקיימו. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל אנכי ה' אלהיך אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי כך קבלו גזרותי הוי לא יהיה לך אלהים אחרים וגו' הנה עשו קבלת המלכות ענין בפני עצמו ושאינו מכלל המצות והגזרות שהם ענין אחר. ואמנם לא יהיה לך כתב בעל הלכות גדולות שהיא המניעה בצלמים לא האמנת האלהות לזולתו יתברך ויש סמך לדבריו במה שאמרו במכילתא גם כן לא יהיה לך למה נאמר לפי שנאמר לא תעשה לך פסל אין לי אלא שלא עשה העשוי כבר. מנין שלא יקום שנא' לא יהיה לך. הנה ביארו שדבור לא יהיה לך הוא אזהר' שלא יעבוד ע"א שהיתה כבר עשויה. ואינה אם כן מצו' אמוניית. והראב"ע כתב שדבור אנכי הוא השורש והוא כנגד העצם הנושא את תשעת המקרים וכדמות האחד במספר העשרה. ובפרשת ואתחנן כתב ז"ל והישר בעיני שדבור אנכי ה' אלהיך אינו מהעשר' כי הוא המצוה ולפי דבריו שם נראין נוטים לדעת בעל

הלכות גדולות. אבל הרמב"ן בספר השגותיו הנזכר החזיק מאד בדעת הזה ר"ל היות אנכי ולא יהיה לך מצות אמוניות ונסתייע במה שאמרו במכילתא מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות בתחלת התורה משל למה הדבר דומה לאחד שנכנס למדינה אמר להם אמלוך עליכם אמרו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו מה עשה בנה להם החומה הכניס להם המים עשה בעדם מלחמות אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן. כך הוציא המקום את ישראל ממצרים קרע להם את הים הוריד להם את המן העלה להם את הבאר הגיז להם את השליו עשה להם מלחמת עמלק אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן ר' אומר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כלם לפני הר סיני לקבל את התורה היו כלן לב אחד לקבל עול מלכות שמים בשמח' עד כאן. ומזה הוליד הרב שקבלת עול מלכות שמים שהוא דבור הוא מצוה ושלא יהיה לך היא מצות לא תעשה מהאמנת האלהות לזולתו על דרך והיה ה' לי לאלהים את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים. ראה גם ראה חולשת הראי' הזאת ואיך יוכל הרב לחייב ממנה שיהיה אנכי ה' אלהיך מצוה כי אף שנודה שהיה זה קבלת עול מלכות שמים לא ימשך מזה שהיא מצוה אף כי הם אומרים שקבלת מלכותו הוא ענין אחד וגזרותיו ומצותיו הם ענין אחר כמו שזכרתי. ואולם מה שהביא האנשים האלה שלמים הם אתנו לומר שאנכי ולא יהיה לך היו שתי מצות הוא מאמר ר' שמלאי שעם שתי המצות האלה נגמרו לדעתו תרי"ג מצות באמרו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום. ואין בזה ראי' כי לא אמר שהיה אנכי מצוה. אבל אולי יאמר ר' שמלאי שהיה זה הקדמה לדבורים. ושתי המצות יהיו לדעתו בדבור לא יהיה לך ויחשוב שלא יהיה לך הוא סוג כולל שתי המצות. הא' לא תעשה לך פסל והב' לא תשתחוה להם ולא תעבד' כי ההשתחוי' בכלל העבוד' היא והיא מין ממיניה. או שלא תשתחוה להם ולא תעבדם הם מינים נכללים במצות לא יהיה לך ויהי' אומרו לא יהיה לך ולא תעשה לך פסל שתי המצו' ששמעו מפי הגבורה ויש בדבריהם ז"ל ראיה על שאין דבור אנכי מצוה ממה שאמרו במס' הוריו' (דף ח') וכי תשגו ולא תעשו מנא לן דבע"א משתעי קרא וכו' דבי ר' ישמעאל תנא למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם איזו היא מצוה שנאמרה בתחלה הוי אומר זו ע"א. ואלו היה אנכי מצוה לא היו אומרים שדבור ע"א שהוא לא יהיה לך נאמר בתחלה כי הנה דבור אנכי קודם אליו. וכבר דברתי בדרוש הזה בפי"ח ממאמר ראש אמנה אשר חברתי. אבל שם הלצתי בעד דעת המורה וכאן דברתי כאשר עם לבבי ואין בזה סתירה. ואל תחשוב שכל קדמונינו הקדושי' הסכימו בדע' אחת בדבור אנכי כי גם במכילתא דרשו כמו שזכרתי אנכי ה' אלהיך לפי שנגלה על הים כגבור עושה מלחמה שנאמר ה' איש מלחמה ונגלה על הר

סיני כזקן מלא רחמים שנאמר ויראו את אלהי ישראל וכשנגלה מה הוא אומר וכעצם השמים לטוהר ונאמר עד די כרסוון רמיו ועתיק יומין יתיב אלא ליתן פתחון פה בזה לעובדי גילולים שלא יאמרו שתי רשויות הם אמר אנכי ה' אלהיך אנכי שבמצרים אני הוא שעל הים אני הוא בסיני אני הוא לשעבר אני הוא לעתיד לבוא אני הוא בעולם הזה ואני הוא לעולם הבא שנאמר ראו עתה כי אני אני הוא ע"כ. הנה ביארו שנאמר דבור אנכי להסיר מלבם הספק שאפשר שיפול מהתוארים המתחלפים שישיגו מפאת פעולותיו ובמדרש תנחומא דרשוהו שנאמר מפני האש והדברים המבהילים שראו בסיני שלא יחשבו שהם האלוה והודיע' שהם כולם פעולותיו והוא הפועל אותם וגם בזה גלוי שלא היה דעתם ז"ל שיהיה הדבור הזה מצוה. ואחרי אשר זקנינו וחכמינו כל אחד לדרכו פירש הדבור הזה לפי דעתו. גם אני לא אחשוך פי אבחר דרכי בפירושי ואומר כמו שפרשתי שדבור אנכי ה' אלהיך אינו מצוה. לא אמוניית ולא מעשית אבל היא הקדמ' למצות ולאזהרות שיאמר בשאר הדבורים. וענינו להודיעם מי הוא המדבר אתם ושאינו מלאך מליץ מדבר אליהם במצות הבורא ית' כענין בשאר הנביאים כלם אבל שהוא הסבה הראשונה מבלי אמצעי. והנה אמר ג' לשונות. הא' השם המיוחד יהו"ה. הב' אלהיך. הג' אשר הוצאתיך מארץ מצרים להודיעם שיש להם לשמוע מצותיו ולעשותם מג' בחינות. הראשונה להיות יהו"ה והוא השם המורה על עצמותו שבו ברא את העולם והוא נגזר מלשון הויה כלומר המהוה והבורא לכל כאלו אמר כיון שאני נתתי לכם מציאו' והויה ראוי שתשמרו מצותי. והבחינה הב' להיותי אלהיך רוצה לומר משגיח בך ומנהיג אותך כי אין עליך שר ומזל ממונה עליכם כי אני בלבד הוא אלהיך ומנהיג אותך ולכך אתם מחוייבים לשמור מצותי. והבחינה הג' לפי שאני הוצאתיך ממצרים שהיתה ארץ קשה ומלך קשה ולכך קרא' בית עבדים שהאסירי' בתוכה לא יוכלו לצאת משם ומפני החסד וההטבה הזאת שעשיתי לך בהוצאתי אותך משם ראוי שתעשון מצותי ותשמרו דרכי הנהגתי וכמ"ש עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים. הנה התבאר שאין דבור אנכי מצוה והותרה בזה השאלה הז'. ואמנם למה לא זכר אשר ברא שמים וארץ שהיא השאלה ששאל הר' יהודה הלוי להראב"ע כבר הביא אותה הוא עצמו בספ' הכוזר והשיב עליה שלא רצה יתברך להביא אליהם ראיה אלא ממה שראו בעיניהם מבלי ספק וערעור שהיתה היציאה ממצרים כשלשה חדשים לא מבריאת העולם שאולי יספקו בה והוא טעם נאות ואומר אני עוד שענין הבריאה כבר נכלל בשם יהו"ה כמו שביארתי רוצה לומר המהוה והבורא ולכן לא זכר אליהם אלא היציאה ממצרים שגם

היא תורה בנפלאותי' על חדוש העולם ובריאתו מה' וי"מ מבית עבדים שהיו המצרים מכנען שהיה עבד עבדים לאחיו בקללת נח אביו ולכך קרא את המצריים עבדים:

פסוק ג

לא יהיה לך אלהים אחרים על פני וגו' עד לא תשא. גם זו אינה מצוה אמוניית אבל היא אזהרה שלא יחללו בכבודו בקבלם אלהות מזולתו וכאלו הזהירם שלא יפלו לא באפיקורסות וכפירה העדרית ועל הכפיר' הקנינית הזהיר שלא יקבלו ולא יזכרו בשם אלוה בלתי לה' לבדו וז"ש לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ולפי שהיו הנמצאים משלשה טבעים מתחלפים כי יש מהם נמצאים רוחניים מהעולם העליון נבדלים מכל גשמות. ומהם גשמיים מתנועעים תמיד והם גשמי העולם האמצעי השמימיים ומהם נמצאים חומריים הווים ונפסדים מהעולם השפל לכן הזהיר שלא יקבלו לאלוה שום נמצא נברא משלשת העולמות ההם ועל השכלים הנבדלים מחומר אמר לא יהיה לך אלהים אחרים כי שם אלהים נאמר על המלאכים הרוחניים וכן דרשו במכילתא הודו לאלוהי האלהים שהוא אלוה וסבה למלאכים הרוחניים שנקראו אלהים והביאו הרב המורה בפ"ו ח"ב. ומה טוב אומרו על פני שענינו מאשר הם על פני כי הם למעלתם יאמר שהם תמיד לפני השם וכן תרגם אונקלוס ופני לא יראו ודקדמי לא יתחזון על הנבדלים ההם כמו שכתב הרב המורה. וכנגד הגרמים. השמימיים להזהיר שלא יעבדו אותם את השמש ואת הירח כל צבא השמים מהעולם האמצעי אמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל כי הנה אמר באלה פסל ותמונה להיותם גשמים בעלי תמונות מיוחדות מה שאין כן בשכלים הנבדלים וכבר כתב הרמב"ן והוא האמת שהעובדים לאלה הם אשר התחילו מני קדם לעשות צורות רבות כפסילים והאשרים והחמנים צורות מזלות בשעות אשר להם הכח לפי מעלתם. ושזה היה בדור הפלגה כאשר הפיצם השם בארצות. וממין זאת העבודה היו גם כן עובדים לאנשים בראות מזלם עולה כנבוכדנצר וזולתו. וכן הזהיר שלא יעבוד גם כן שום נמצא חומרי בעולם השפל ועליו אמר ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ כי מפני שהמורכבי' מהיסודות לא יתהוו אלא על הארץ או במים. ואין הויה ביסוד האויר ולא ביסוד האש. כי בהם לפי האמת לא יתהווה דבר אלא על הארץ או במי'. לכן אמר ביחוד ואשר בארץ מתחת רוצה לומר שהוא המטה המוחלט מרכז השמים הסובבים אותם מלמעלה. ואשר במים רוצה לומר מהדברים המתהוים במים. ובעבור שגם המתהוים במים לא ימלטו מארץ אשר מתחת למי' כי הדגים שמה יתהוו לא במי' הפשוטים לכן אמר ואשר במים מתחת לארץ. ואין הכוונה שהמים הם מתחת הארץ כי הם עליה בסדר הנחת היסודות. אבל אמר

שגם לא יעשו פסל ותמונה מהדברים אשר הם על הארץ ואשר הם במים כאלו תאמר הדגים שיתילדו בארץ אשר היא מתחת למים וקרקע להם. והתבונן אומרו לא יהיה לך לא תעשה לך ואין מלת לך מיותר. כי ר"ל אתם בני ישראל שאתכם לקח ה' להנהגתו והשגחתו לכם יהיה זה דבר בלתי ראוי ולכן לא יהיה לך לא תעשה לך. ועל כלם רוצה לומר על הרוחניים ועל השמימיים ועל השפל אמר בכלל לא תשתחוה להם ולא תעבדם. והרמב"ן כתב שהיו שלשה מינים מהע"א. הא' למניעי השמים הרוחניים. והב' לכוכבים ולמזלות. והג' לשדים ושעל שלשתם הזהיר הכתוב במקום הזה ומה שכתבתי אני הוא היותר נכון. ואחרי שהזהיר אותם מהסכלות הקניני בענין האלהות שהוא בעובדם אלוה אחר בלתי לה' לבדו נתן הטעם באסורו באמרו כי אנכי ה' אלהיך אל קנא כלומר אל תחשוב שלא אחוש למחשב' השוטי' בזה כי אני כמו האיש המקנא את אשתו שלאהבתו אותה יקנא ויחר אפו בראותו איש אחר מזווג עמה להיותה אשת נעוריו מיוחד' לו. כן אני אקנא כל כך בזה שאפקוד על האיש העובד ההוא עון אבותיו כדי להעניש ביותר והוא על דרך יזכר עון אבותיו אל ה' וחטאת אמו אל תמח. והענין בזה אפשר לפרשו כן שהקב"ה הוא רחום וחנון נושא עון ועובר על פשע וזוכר חסדי אבות על בניהם האמנם כשיהיה האדם עובד ע"א כדי שלא יגן עליו זכות אבותיו יפקוד ויזכור השם עון אבותיו כדי שלא יהיו לו זכיות להגין עליו. וכבר זכר הראב"ע שהפקידה היא זכירה אבל לדעת הרמב"ן שאין שם פקידה אלא להעניש כמו וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ואמ' שכאשר האדם יחטא בחטא ע"א לא בלבד הוא יענש אבל גם בניו שהוא שם כולל לבנים ולבני בנים כמ"ש חז"ל בני בנים הרי הם כבנים כלם יכרתו בעון אביהם וכענין שנא' (ישעיהו י"ד:כ"א) הכינו לבניו מטבח בעון אבותם והנה יצדק זה בהיות הבנים ובני בנים גם דור ג' ודור ד' מהזקן ילדי' וקטנים קודם שיהיו בני זכיות ועונשין שהם כאברי האב ולכן יענשו בעונו וזכר עד דור הד' לפי שאותם הד' דורות יוכל העובד ע"א לראותם בחייו כמו שזכר הרב המורה וכאשר יעברו מזה הגבול כבר לא יראה אותם הזקן החוטא שלא יהיו בימיו וגם בנפשו לא יהיה לו שום קורבה עמהם אחרי הדור הד'. וכאשר יובן זה בבנים הקטנים שהם כאברי האדם וחלקו ושאין להם עדין בעצמם לא זכות ולא חובה יהיה המאמר הזה צדיק וישר הוא. האמנם כשיהיו הבנים גדולים הנה לא יהיה זה אלא כאשר הם יאחזו מעשה אבותיהם בידיהם כי אז לא יהיו עונשים בלבד כפי מעשיהם בעצמם אבל יענשו כפלים בכל חטאתם מפני עון אבותיהם. וזה לפי שהקב"ה האריך אפו לאבותיהם שמא יצאו מהם בנים צדיקים כמו שיצא יאשיהו ממנשה. אבל כשיהיה המורם מהם כיוצא בהם לא יאריך אפו אליהם עוד ויפקוד עון

האבות על הבנים הרשעים כמותם. והנה יחס הכתוב כאן זאת הפקידה והעונש בחטא הע"א בלבד לפי שבשאר העונות כפי הקבלה האמתית אין הדבר כן כי בהיות הבנים אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם לא יפקוד עליהם עון אבותיהם אלא עון עצמם בלבד. ואינו סותר לזה מה שנאמר למשה רבינו ע"ה בכפר' העגל כי שם להיות העגל ע"ג נאמר כן ולכך אמר לשונאי כי העובד ע"א הוא שונא ה' ובוחר באלוה אחר. ולהיותו אויב חרף ה' ושונא אותו ונותן כבודו לאחר ותהלתו לפסילים יכביד עונשו. אבל אם יהיו הבנים צדיקים לא יענשו בעון אבותם שהרי ביאר ואמר שזה יהיה בשונאים. והנה אמר ועושה חסד לאלפים כאומר אל יקשה בעיניך היותי פוקד עון אבות על בנים ועל השלשים ורבעים בענין ע"א כי הנה בענין השכר אעשה יותר מזה לחסידים שעם היות גבול הקורבה לאדם עם זרעו עד ד' דורות הנה בחוט החסד והשכר ימשך עד אלפים מהדורות כאמרם ז"ל (ויקרא רבה פ' ל') זכות אבות לא תמה וכן אמר המשורר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו וגו' וביאר כאן הכתוב שזה יהי' לאוהביו ולשומרי מצותיו ובזה כלל כל המצות המיוחסות לענין האלהות כמו שזכרתי למעלה. שהמצות ההן לא יהיה השכר בלבד עד ד' דורות אלא לאלף דור. וכבר זכרתי שעם היות שכל הדורות יקראו זרע האדם ויוצאי חלציו הנה לא יקראו בנים ביחוד אלא הבנים ממש ובני הבנים שהם במדרגת בנים וכן נאמר (שמות ב' ח') ותבואנה אל רעואל אביהן והוא היה אבי אביהן. ואפשר לפרש עוד בדבור הזה שאחרי שהקדים אנכי ה' אלהיך אמר לא יהי' לך כאומר אם אני סבת הסבות ועילה ראשונה לשכלים הנבדלים כלם מה לך עוד עם שאר השכלים כי אינך צריך אליהם וזה הוא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני רוצה לומר בהיותי שמה ובפני מה יסכון לך שכל אחר וממה שהקדים לומר אלהיך כלומר משגיח בך הוליד לא תעשה לך פסל כלומר אם אני משגיח בך ומה לך למערכות השמים כיון שאין מזל לישראל כנגד ההשגחה. וממה שהקדים אשר הוצאתיך הוליד ואשר בארץ מתחת רוצה לומר אם אני ביציאת מצרים בטלתי הטבע מה לך עם הדברים הטבעיים אשר בכאן כיון שכאפס ותהו נחשבו לי בעת שארצה לשנותם. והרמב"ן פירש על שלשים ועל רבעים שהוא פרט הבנים שזכר שיפקוד עון האב העובד ע"א על בנים. ויהיה זה עד הבנים השלשים ועד הבנים הרבעים. ופירש לאוהבי על המוסרים עצמם לקדושת השם כי הם מקיימים מצות ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך ומדברי רז"ל הוא.. והתבונן אומרו בדבור השני הזה אלהים אחרים כי הנה מלת אחרים יאמר פעם על השבוש והטעות כמו ואתה הסבות את לבם אחורנית. ויאמר על האחורים שהם כנגד הפנים כמו אחורי המשכן לאחור ולא לפנים ויאמר על הזמן הנמשך כמו מאחרי

בנשף ולא אחר הנער ויהיה אלהים אחרים מפורש כפי כל אחד מהשתופים האלה. אם מהא' אלהים מוטעים ומשובשים. ואם מהב' אלהים שהם אחורים לאלוה האמתי שהוא הפנים האמתיים. ואם מהג' אלהים אחרים אלהים שהם מאוחרים ממני בזמן כי אני קדמון והם מחודשים נבראו ממני וכן מלת פני היא גם כן משותפת יאמר על החיים כמו על פני אהרן אביהם ויאמר מלשון לפניו כמו לפני שמש ינון שמו ידכאום לפני עש והוא גם כן לשון קדימת זמן כמו לפנים הארץ יסדת לפני בוא יום ה' והוא גם כן שם הכעס כמו ופניה לא היו לה עוד פני ה' בעושי רע. וכפי כל אחד מהשמושים האלה אפשר לפרש לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. אם מהראשון יאמר כיון שאני חי וקיים או לפני שתחשבו שאין אני רואה כי הנה הכל גלוי לפני או מקדימת זמנית לא יהיה לך אלהים אחרים על פני בהיותי קודם בזמן לכל הנמצאים שבעבור זה ראוי שתעבדון אותי ולא לאחר. או מלשון כעס רוצה לומר לא יהיה לך אלהים אחרים להכעיסני כי יהיה זה בפני ובכעסי על דרך כעסוני בהבליהם וכפי זה הדרך תוכל לפרש הכתוב הזה בפנים רבים ואופנים מתחלפים. הוא אשר דברתי אליך שבאו בדבורים האלה מלות משותפות כדי לכלול כוונות שונות ורבות. והנה אמר כי אנכי ה' אלהיך אל קנא ולא אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים כמו שאמר בדבור הראשון לפי שאסור העבודת אלילים הוא מאשר השי"ת הוא ה' מהווה ובורא את העולם ומאשר הוא אלוהיהם מנהיגם ומשגיח בם ולכן גם קודם היציא' ממצרים אסר העבודת אלילים לאדם ולנח ולבניו לפי שהיתה דבר רע ובלתי ראוי בחוק אלהותו לא בבחינת ההטבה שהיטיב עמהם ביציאת מצרים כי גם בלתה היו מחוייבים בזה. ועם מה שפרשתי בפסוקים האלה יותרו השאלות הח' והט':

פסוק ז

לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא וגומר עד זכור את יום השבת. אחרי אשר בדבור השני הזהיר על האפיקורסות והכפירה הקנינית מהע"א בא להזהיר בדבור השלישי הזה על האפיקורסות והכפירה ההעדרית והוא שלא יקל האדם לכבוד הבורא יתברך ולא יבזהו בפיו ובשפתיו ובלבו דרך בזיון וקלות ראש. והנה אמר לא תשא ולא אמר לא תשבע לא מפני שהדבור ישא בו קול כמו שכתב הרמב"ן אלא לפי שלא היתה הכוונה האלהית בלבד שלא ישבע לשקר או שלא ישא שם שמים לבטלה אלא גם כן לכלול בזה הדבור אזהרות אחרות כי הנה מלת תשא היא משותפת אפשר שתאמר על השבוע' כמו (ישעיהו ג':ז') ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש והזהיר כפי זה השמוש הדבור הזה על השבועה לשוא ולשקר כי השוא כבר יאמר על השקר כמו שוא ודבר כזב הרחק

ממני ולכן בפרשת ואתחנן במקום שנאמר כאן לא תענה ברעך עד שקר אמר שם עד שוא לפי ששוא הוא כולל לשקר ולכזב או לבטלה וכאלו הזהיר כפי השתוף הזה שלא ישבע לשקר ולא ישא שם שמים בפיו לבטל' כי כל זה נמשך מהעדר אמונה ומי שיכחיש בה' ויאמר לא הוא אם חי ה' יאמר אכן לשקר ישבע וכבר זכרתי שנכלל בזה גם כן המקלל והמגדף את השם וג"כ המחלל את המקדש והמבזה את חכמי התורה ומי שלא ישמע לנביא. ויאמר לשון תשא גם כן על הרוממות והמעלה מלשון נשא ורם ונשיא בעמך ולפי זה השמוש יזהיר לאדם שלא ירומם את השם לשוא רוצה לומר באומרו שהוא יתברך מפני גדלו ועוצם מדרגתו ורוממותו הוא בלתי משגיח בפרטים על דרך אשר יומרוך למזמה נשוא לשוא עריך. ונכללו אם כן בזה הדבור השרשים והאמונות כלם. ולזה אמר את שם ה' אלהיך רוצה לומר שלא יכפור ולא יאחז לשוא בריאתו והוויתו לעולם שהוא המכוון בשם ה' ולא בהשגחתו שהוא אשר רצה באמרו אלהיך. ואמר גם כן לשון תשא על הנבוא' מלשון משא דבר ה' ישא מדברותיך וכפי זה השמוש יזהיר שלא ינבא לשקר כי לא לבד יעניש השומע לנביא שקר. אבל גם לא ינקה הנביא אשר ישא את שמו יתב' לשוא. ונכללה בזה גם כן אזהרת לבלתי שמוע אל הנביא או אל חולם החלום ההו' ומכלל לאו אתה שומע הן שמצוה לשמוע לנביא האמת. ויאמר גם כן לשון תשא על נשיאות כל דבר ליחסו לדבר מה כמו כל אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכ' ואליו הוא נושא את נפשו וכפי זה השמוש יזהיר שהדיבורים האלהיים לא ישא ולא יפרש האדם לשוא ולשקר והוא המגלה פנים בתורה שלא כהלכה. ונכלל בו גם כן ההשמע אל חכמי הקבלה וההודאה לדבריהם ולפירושם וכמ"ש הנביא מלאכי. וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כפי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה. הרי לך מבואר שגם בדבור הזה נכללו אזהרות ומצות רבות והסוג הכולל להם הוא הסכלות ההעדרי. כי הנה לקנין השלמות צריך שיתרחק האדם משני הקצוות רוצה לומר מהיותם משתפים עמו יתברך באלהות דבר אחר ועל זה בא דבור לא יהיה לך. ואם הקצה האחר שהוא שלא יאמין אלהות כלל לא לשאר האלהות ולא לשם יתברך בחושבו שכלם שוא ודבר כזב ולכן לא ישבע בשם יתברך לשוא. והנה אמר בזה כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא לא לבאר עונשו אלא להבדיל בין העון הזה לחטא העבודת גלולים והוא שבע"א יפקוד עון אבות על בנים אבל בנושא שם ה' לשוא לא יפקוד עליו עון אבותיו אבל לא ינקה אותו מהעון כי הוא בחטאו ימות ולא יותן עליו חטאים של אחרים ולזה אמר את אשר ישא את שמו לשוא רוצה לומר אותו בלבד לא אבותיו. והוצרך לומר כי לא ינקה להגיד כי עם היות שאין בחטא הזה מעשה לא יקל בעיניו לאמר מה איכפת

לי' להקדוש ברוך הוא בדברי שוטים אין הדבר כן כי עם היותם בערכו דברי רוח לא ינקה ולא יסלח השם את אשר ישא את שמו לשוא. כי עם היות במקצת שבועות שמביא קרבן אין עון השבועה מתכפר לו כי לא ינקה עד שיפרע ממנו ואמר את שמו לכלול כל שמותיו וכנוייו והי' זה לפי שהנשבע הוא משוה אמתת דברו למציאות הנשבע בו וכאלו יאמר כמו שהשם יתברך אמת כן מה שאני אומר אמת וכאשר הוא משקר בדבריו יתחייב מהם שהוא אומר שאין הקדוש ב"ה אמת ותצא הכפירה מכח דבריו בהכרח. וכבר זכר הראב"ע גודל עון השבועות שלא כראוי. והנה אמר בדבור הזה כי לא ינקה ה' ולא אמר אלהיך ולא אשר הוצאתיך להגיד שיהיה כעסו ית' על הנשבע לשוא לפי שמשוה אמתת מציאותו עם שקרת דבריו בהיותו יתברך מחוייב המציאות בורא העולם וממציא כל המצואים ולפי שאין הגנות בזה מפני ההטבה של יציאת מצרים. וגם לא מהיותו מנהיגם ומשגיח בם אלא בבחינת שם ה' בלבד. ואמנם למה לא סמך דבור לא תשא עם דבור לא תענה הנה הוא לפי שדבור לא תשא לא נאמר בלבד על השבועה כי אם גם כן על שאר האזהרות שנכללו בו כפי שמושי מדותיו כאשר זכרתי. ולפי שהי' כחו יותר על ענין האלהות לכן נסמך ונתחבר בדברות הראשונות האלהיות שבלוח הראשון ולא נכלל בתוך הדברות האחרונות שבין אדם לחבירו. והותרה בזה השאלה הי':

פסוק ח

זכור את יום השבת לקדשו וגומר עד כבד את אביך ואת אמך. אחרי שהזהיר יחברך שלא יחטא האדם באפיקורסות והכפירה הקנינית ואח"כ בכפירה ההעדרית בדברים שידבר וישא על פיו הזהיר גם כן שלא יחטא בכפירה העדרית במעשיו והוא בחללו שבתות ה' ומועדיו כי בזה יורה שאינו מאמין בניסיו ונפלאותיו שהעידה התורה עליהם ולזה סמך דבור זכור לדבור לא תשא מפני ששניהם מסוג הסכלות והכפירה ההעדרית אם לא שהאחד תלוי בפה והאחד במעשה וכאלו לא די שלא תעבוד אלהים אחרים כי הנה אם לא תאמין ותקבל האלהות מזולתי ולא גם כן ממני תשאר גם כן נעדר השלמות לגמרי ולזה צוה שיזכרו את יום השבת רוצה לומר שבמנותם ימי השבוע יזכרו תמיד שהיום הז' קודש לה'. ונכלל בזה עוד שלא יקראו לימי השבוע שמות השבע' כוכבי לכת אבל יאמרו תמיד באחד בשבת בשני בשבת וכן בשאר הימים כלם יזכרו את יום השבת וזה הוא שאמרו במכילת' לא תהי' מונה כדרך שהאחרים מונים אלא תהא מינה לשם שבת. ולפי דעת חז"ל (סנהדרין נ"ו) ששבת ודינין במרה איפקוד אפשר לפרש זכור את יום השבת. זכור מה שצויתיך במרה ומענין המן על מצות השבת. ואמר לקדשו שבבואו יקדשהו וכמ"ש חז"ל (פסחים ק"י) קדשהו בכניסתו. ומאשר לא אמר זכור את יום הז'

ואמר את יום השבת למדנו שלא לבד על שביתת היום הז' הזהיר בדבור הזה כי אם גם כן על כל מועדי ה' שיש בהם שבות ואסור מלאכ' שכלם נכללו בשם שבת ע"ד מלבד שבתות ה'. ואמר אח"ז ביחוד על שביתת היום הז' ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וביום הז' שבת לה' אלהיך. ופירשו המפרשים ששת ימים תעבוד שהוא רשות רוצה לומר ו' ימים תוכל לעבוד כמו שתרצה. ואפשר לפרש גם כן שהזהיר בזה שלא יהיו מעוננים ומעיינים בימים ובשעות הטובים הם אם רעים לעשות עבודתם כפי ההוראות השמימיות שלא יחושו לזה אבל ו' ימים יעבדו ויעשו כל מלאכתם כי הנה ברצות ה' דרכי איש כל הימים יצליחו במעשיהם ויום הז' בלבד הוא אשר אין ראוי לפעול בו כלל לא מפני עוננות או ממשלת שבתאי כדברי התוכנים. אלא לפי שהוא יום שבת לה' אלהיך רומז לשבת בראשית שבו שבת ה' מכל מלאכתו. ולכן כמו שהו' אלהיך בכל ו' הימים פעל ועשה במעשה בראשית ובשביעי שבת וינפש כן תעשה גם אתה והלכת בדרכיו ו' ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וביום הז' תשבות כדי שעם המלאכ' בששת הימים והשביתה בשביעי תתפרסם פנת חדוש העולם ובריאתו. ובעבור זה ברך השם את יום השבת ויקדשהו. וכבר ביארתי בפרשת ויכולו מה היא הברכה ומה היא הקדושה הזאת והרמב"ן כתב ו' ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך נאמר על העבודות אשר לאדם בבית ובשדה שהם יקראו עבודה. אבל הדברים הצריכים לאדם לעמידת גופו כאוכל נפש קראו הכתוב מלאכתך ביחוד. ואינו נכון כי שם עבודה ושם מלאכה הם נרדפים ולכן בשבת לא אמר אלא כל מלאכה ולא זכר עבודה וכבר ביארו בקבלה האמתית כמה הן המלאכות האסורות בשבת. ואמנם השנויי' שבאו בדבור הזה ממה שנאמר כאן למה שנאמר בפרשה ואתחנן ומה ענין מאמר חז"ל זכור ושמור בדבור אחד נאמרו. יתבאר בע"ה באותה פרש' בביאור עשרת הדברות אשר שם. וכבר הקשו אנשים איך יהי' השבת מורה על חדוש העולם כיון שהחדוש הוא מעשה ופעל ואמנם השביתה היא העדר הפעולה וביטול המעשה ויותר היה ראוי שיזכרו ימי בראשית במה שימנו סבוב ו' ימי המעשה לעולם וכן הקשה הרמב"ן על הרב המורה שכתב שהיה השבת גם כן לזכור יציאת מצרים כמו שאמר וזכרת כי עבד היית וגו' ואמר שבהיותנו שובתים ולא עושים מלאכה ביום הז' אין בזה זכרון ליציאת מצרים ואין לרואה אותנו בטלים מהמלאכה ידיעה בזה. אבל תשובת ב' הספקות האלה מבוארת אם הראשון לפי שהשביתה תורה על החדוש מהאפס המוחלט כי היא תעיד שהקב"ה עשה מלאכ' בתחילת הבריאה כבר שבת ממנה מהיום הז' והלאה ואיזו היא המלאכה ששבתה אז ולא עשה אותה עוד זו באמת מלאכת החדוש יש מאין כי הנה להמציא מצוים יש מיש לא שבת לעולם כמו

שאמר אשר ברא אלהים לעשות. ובזה האופן השביתה תורה על החדוש ששבת. ואמנם יציאת מצרים תורה עליו השבת לפי שיש בו נופש ומנוחה ובטול מלאכה. ובהיותנו שובתים ביום הז' בשמחה ובטוב לבב מורה שאנו בני חורין ולא עבדים לפרעה למצרים כי שם היינו עובדים תמיד מנוחה ולא שביתה והזכירה הזאת אינה כי אם לעצמנו ולא לזרים שיראו אותנו שובתים ומפני זה אמר מרע"ה וזכרת כי עבד היית בארץ מצריים וגו' ע"כ צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת רוצה לומר שיעשה אותו יום משתה ושמחה ובטול מלאכ' לא ע"י עבדו ואמתו ובניו וגם בהמתו תנוח כדי שתתפרסם המנוח' מאוד. והרב המורה זכר עוד תכלית אחר למנוחת יום המקודש הזה והוא כדי שיהיה לישראל שביעית הימים במנותה ועונג מעולמם ויותר ראוי לומר כדי שיהיה להם שביעית הימים פנוי ללמוד התורה האלהית פרושיה ודקדוקיה לשמור מאוד וכן אמרו חז"ל (ביצה ט"ז) לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא ללמוד בהם תורה ומפני זה אמרו ששקולה שבת כנגד כל המצות. ולפי שמצות השבת מורה על החדוש והוא דעת אמת ראוי שיהיה מקובל אצלנו מקדמונינו ואבותינו לכן בא אחר זה הדבור כבד את אביך וגו' והותרה השאלה הי"א:

פסוק יב

כבר את אביך וגו' עד לא תרצח לא תנאף וגו' זה הוא הדבור הה' וכבר יראה ממנו שהוא מהדברים שבין אדם לחבירו וכן הוא דעת הרמב"ן כי הוא בכבוד ההורים שהם היותר אהובים מכל שאר האברים. האמנם בא עם הדבורים האלהיים שהיו בלוח הא' שהם בין אדם למקום לפי שבאמרו כבד את אביך נכלל כבוד הקב"ה האב האמתי והוא הא' היותר מיוחד שבשלשת השותפים שיש ביצירת האדם וכמ"ש הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך. וכן אמרו במכילת' (קידושין ל"ו) הקיש כבוד אב ואם לכבוד המקום דכתיב איש אמו ואביו תיראו וכתיב את ה' אלהיך תירא כתיב ומקלל אביו ואמו מות יומת וכתיב ואיש כי יקלל אלהיו כתיב כבד את אביך ואת אמך וכנגדו כתיב כבד את ה' מהונך ע"כ ואמר יהושע לעכן בני שים נא כבוד לה'. וכן דרשו חז"ל (כתובו' ק"ג) כבד את אביך לרבות אחיך הגדול. ולמדנו גם כן מזה לכבד את החכמים כי הם אבות לתלמידיהם כמו שזכר הרב המורה בשתוף שם בן. ויוכללו בדבור הזה מצות לשמוע אל הנביא ומצות מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ומצות לשמוע אל ב"ד הגדול שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ובמסכת קדושין (שם) פ"ק זכרו חז"ל על איש אמו ואביו תיראו איזה הוא כבוד מאכילו משקהו ומלבישו ומנעילו וכו' אי זה הוא מורא אינו מדבר לפניו ואינו יושב במקומי. ונשתבחו קצת מהחכמים בזאת

המצוה כמו שנזכר שם. והנה יסוד המצוה הזאת הוא כדי שתהיה קבלת ההורים חשובה בעיני האדם ויאמין בה ויסמוך עליה וכמ"ש זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. ונאמר לאיוב כי שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם. ולהיות כח הדבור הזה להאמין בקבלת הראשונים שהו' עיקר כולל בתורה ולא יצוייר מציאותו בלתו לכן היה הדבור הזה מכלל הדבורים הה' האלהיים אשר בלוח האחד ולא היה מהדבורים האנושיים שהיו בלוח השני. ואמר למען יאריכון ימיך כיון בו יתברך שתי כוונות. הא' להודיע שבהיות האדם גומל חסד לאביו ולאמו שהטיבו עמו ונתנו לו מציאות וגידול שלם יהי' שכרו שיאריך ימים על האדמה ואותו מציאות והויה שעשו לו אבותיו כן ירבה וכן יפרוץ ימים רבים על האדמה ויהיו לו בנים ובני בנים. ואמנם מי שאביו ואמו לא יברך לא יראה זרע ולא יאריך ימים כי יכרתו ימיו וכמ"ש ושנות רשעים תקצורנה כי צדיק הוא ה' ואם זה גמל לאבותיו שהביאוהו לעולם הזה גמול רע על כל מה שהיטיבו עמו ראוי שתפסד ממנו אותה הטבה מהחיים וטוב שעשו עמו כי כיון שהוא כפוי באותה טובה אין ראוי שיזכרו בה עוד ואמר שהשכר הזה מאריכות הימים יהיה על האדמה אשר ה' נותן להם כלומר לא בגלות כי אם שלמים ושקטים על אדמתם. וגם זה מורה שעל כבוד המקום ברוך הוא שהוא האב האמתי ועל כבוד תורתו שהיא האה נאמר כן ובידו תלויה הישיבה בארץ לצדיקים וינערו רשעים ממנה. והכוונה השנית באמרו למען יאריכון ימיך אינו לענין השכר אלא כאומר והנני מזהיר אותך על כבוד אב ואם מפני שיאריכון ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך ויהיו לך בנים ובנות ואם אתה תכבד לאביך ולאמך יכבדו אותך בניך בזקנתך כי הנה במדה שאדם מודד בה מודדין לו. וא"כ כבוד אב ואם אינו בלבד לתועלת הזקנים המכובדים כי גם הוא לתועלת הבן המכבד אותם כי גלגל הוא שחוזר בעולם ומפני שבאה הכוונה הזאת מסתתר' ובדרך קצרה במקום הזה לכן מרע"ה בסדר ואתחנן ביאר בה שתי הכוונות האלה באומרו (דברים ט"ו) למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך שביאר שתי הכוונות אשר זכרתי. ואמנם למה אמר שם בשבת וכבוד אב ואם כאשר צוך ה' אלהיך ולא אמר כן בשאר הדברות הנה יבוא ביאורי שמה בע"ה. ואפשר לומר עוד שלא אמר למען יאריכון ימיך ליעד שכר המכבד את אביו ואת אמו אלא לענין הקבלה אשר יקבל מפיהם באמונות האמתיות יאמר שהנה יצטרך לזה לפי שיאריכון ימיו על האדמה ובאורך הימים לא תזכרנה הראשונות ולא יעלה על לב ולכן יצטרך לקבלת האבות ולכבדם וזה הוא למען יאריכון ימיך. ר"ל למען שאתה עתיד שיאריכון ימיך על האדמה ההיא ותהיה קבלת האבות הכרחית אליך. והראב"ע פירש למען ייטב לך על השכר הנפשיי שהוא

כלו טוב והאריכות ימים על האדמה הוא בעולם הזה והוא דרך חז"ל נכון ואמתי בלי ספק. ובזה נשלמו חמשת הדברות הראשונים המיוחדים לבין אדם למקום שהיו בלוח אחד ויבואו אחריהם הה' שבין אדם לחבירו:

פסוק יג

לא תרצח לא תנאף וגו' וכל העם רואים את הקולות. אמרו במכילתא כיצד נתנו עשרת הדברות חמש על לוח זה וה' על לוח זה. כתיב אנכי ה' אלהיך וכנגדו לא תרצח שכל מי ששופך דמים כאלו ממעט את הדמות. כתיב לא יהיה לך וכנגדו לא תנאף מגיד שכל מי שעובד עבודת אלילים מעלה עליו כאלו מנאף אחר המקום כתי' לא תשא וכנגדו כתיב לא תגנוב מגיד שכל מי שהוא גנב סופו לבוא אל שבועת שוא שנא' הגנב רצח ונאף וגו' וכתיב אלה וכחש וגו'. כתיב זכור את יום השבת וכנגדו כתיב לא תענה ברעך עד שקר. מגיד הכתוב שכל מי שהוא מחלל את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שלא נח בשביעי וכל מי ששומר את השבת מעיד בבריאת העולם שנאמר ואתם עדי נאם ה'. כתיב כבד את אביך וכנגדו כתיב לא תחמוד מגיד שכל מי שהוא חומד לסוף מוליד בן שהוא מקלל אביו ומכבד למי שאינו אביו לכך נתנו עשרת הדברות ה' על לוח אחד וה' על לוח שני שנאמר את הדברים האלה דבר ה' ויכתבם דברי ר' חנניא בן גמליאל. וחכמים אומרים עשרה היו על לוח אחד ועשרה על לוח אחד שנאמר את הדברים האלה דבר ה' וגומר ויכתבם עד כאן. זה הוא דרך חז"ל בכללות הדברות האלה וצרכם. אמנם כפי מה שפרשתי בכתובים היו הה' הראשונים בהתיחסם לעניני האלהות בלוח אחד. וההה' האחרונים להיותם בין אדם לחבירו על לוח אחד כפי דעת ר' חנניא שהוא היותר מתישב ולכן היו הלוחות שתים. ואם היו כל הדברות בכל אחד מהלוחות לא היה צורך בשני לוחות אלא באחד. ומפני זה נזכר שם ה' ושם אלהים בכל אחד מההה' הדברות הראשונים שהיו בלוח אחד להגיד שהם היו הדבורים האלהיים. אמנם בה' האחרונים להיותם כלם אנושיי לבין אדם לחבירו לא נזכר באחד מהם שם מהשמות הקדושים ולזה כיונו חז"ל באמרם (ש"ר פ' מ"ז) שני לוחות כנגד שמים וארץ וכנגד חתן וכלה וכנגד שתי שושבינין וכנגד שתי עולמות שרצו בזה לחלק הדברות בלוחות כפי מה שביארתי. והנה בדבור לא תרצח אין ספק שנכללו מצוות אחרות כמו שזכרתי לפי שהרציח' תאמ' על הריגת הנפש כמו ורדף גואל הדם את הרוצח. ותאמר גם כן על המכות וחבורות פצע כמו ברצח בעצמותי דרך ירצחו שכמה תרצחו כולכם כקיר נטוי שדמה המוכה והנרצח לקיר נטוי המוכן לנפול שלא נפל עדין. ויאמר גם כן שם רוצח על המסבב המות אע"פ שהוא אינו הורג בידיו כמו איש האשה הנרצחה והם שכבו אותה ולא הרגוה אבל היא

נרצחה בסיבתם. וכפי שמושים האלה כלם ראוי לפרש לא תרצח על ההורג נפש מאחיו ועל המכה את חבירו חבורות פצע תמרוק ברע ושלא ילך רכיל נכלל ג"כ בדבור הזה כי הוא יסבב הרציחה ונכלל ג"כ בדבור הזה שלא תעדר הצדקה מהעניים ומצות וחי אחיך עמך כמ"ש ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן וקרא עלי' אל ה' והיה בך חטא. כי המונע את הצדקה הוא הורג נפשות העניים והאביונים וגם יציאת העבדים העברים בשנה הז' והאמה העבריה כמו שיבא נכלל בלאו הזה כי אם יחזיק בהם יותר מהדין הרי הוא כהורג ומבטל אותם מן העולם. ונכלל עוד בדבור הזה לדעת חז"ל המלבין פני חבירו במום שהיה בו או באבותיו וג"כ כל היורד באומנותו של חבירו ומונעו מפרנסתו ומשיג גבולו. והמלשין והמוסר את חבירו כל זה הוא בכלל לא תרצח. ובדבור לא תנאף נכללו העריות כלם וכל מיני הניאופים וכמו שזכר הראב"ע כי עם היות שיאמר ביחוד נואף על השוכב עם אשת איש. הנה ג"כ יאמר בכללו' על כל שאר העריות וכמ"ש ועין נואף שמרה נשף לאמר לא תשורני עין ובדבור לא תגנוב כלל ג"כ מצות רבות כי הנה שם גנב יאמר פעמים על הגונב נפש מאחיו כדבריהם ז"ל ויאמר ג"כ על הלוקח ממונו של חבירו שלא מדעתו כמ"ש אם במחתרת ימצא הגנב ויאמר על הגזל והעושק באשר הוא לקיחת נכסי האדם שלא ברצונו ולזה נאמר בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו שהכל קרא תשומת יד שהיא הגנבה. ויאמר ג"כ שם גנבה על ההונאה והמרמה כמו ויגנוב יעקב את לב לבן ואלי דבר יגונב. וגם הונאת דברי' תקרא גנבה מאותו צד ובחינה וכפי השמושי' האלה נכללו בדבור לא תגנוב הגונב נפש. והגונב ממון או כלים. והגזל והעושק. ומצות לא תונו איש את אחיו. ומדבר שקר תרחק וכל דבר גנבות וגנבת הדעת. ומצות לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה וכל שאר המצות שזכרתי למעלה. ואמנם למה בא דבור לא תנאף בין לא תרצח ולא תגנוב. הנה הוא לפי שהאשה בבחינה מה היא כגוף האדם עצם מעצמיו ובשר מבשרו. ומצד אחר היא כקניניו וממונו ולכן נאמר אותו דבור בין לא תרצח ולא תגנוב. ואחרי שהזהיר שלא יזיק אדם את חבירו במעש' רע לא באשתו לא בגופו ולא בממונו. הזהירו שלא יזיקהו גם כן בדבר שפתיו והוא אמרו לא תענה ברעך עד שקר. ומלבד שהזהיר בזה שלא יעיד אדם שקר נכלל בו הלועג על חבירו והמספר לשון הרע והרכיל והמלבין פני חבירו ברבים ודומיהם מהמצות שזכרתי ואחר זה הזהיר שלא יזיק אדם חבירו במחשבתו. וזה הוא לא תחמוד. והראב"ע פירש שהדבור הזה אינו כלו במחשבה כי החמדה תאמר גם כן על גזלת הדבר הנחמד כמ"ש וחמדו שדות וגזלו ובזה הזהיר אם כן על הגזל הנמשך בפעל החמדה וגם על החמדה עצמה אשר בנפש. והרב הגדול המימוני כת' מסכים לזה בספר נזיקין פ"ה מהלכות

גזלה ואבדה שאינו עובר על לאו לא תחמוד עד שיקח החפץ אשר חמד שהוא חמוד שיש בו מעשה. אבל התאוה אינה אלא בלב בלבד. ויש מהפסקני' חולקים עליו בזה והשתדל הראב"ע לבאר שיש כח בהרגל האדם לעמוד על אזהרת לא תחמוד אפי' בלב וזה כשירגיל האדם עצמו בהסתפקו' במה שיש לו כמו שירגיל באסור העריות וכיוצא בזה. וזכר הדברים הנחמדים כפי צורך האדם אליהם. ומה שראוי שישתדל על קנינם בעולמו ולכן זכר ראשונה חמדת הבית ואח"כ האשה ואח"כ עבד ואמה. ואח"כ שור וחמור שהם בעלי חיים בלתי מדברי'. ושאר הדברים שאינם כל כך צריכים כלל הכתוב באמרו וכל אשר לרעך. אבל במשנה תורה זכרם כפי חומר החטא והרשע כי החמד' היותר רעה היא חמדת האד' לאשת חבירו כחמד' דוד לבת שבע. ואחריה ברוע חמדת האדם לבית רעהו שהוא דר בו שיוציא אותו החוצה לקחת את ביתו ואחריו השדה כי עם היות שלא ידור בו האדם כמו שידור בביתו. הנה הוא מקום מזונותיו ונחלת אבותיו כמו שהיה ענין אחאב עם כרם נבות היזרעאלי. ואחר השדה זכר עבד ואמה שאינם כ"כ נחשבים כשדה. ואחריהם שור וחמור שהם בלתי מדברי' ואחריהם אמר לכלול המטלטלי' שאין בהם רוח חיים וכל אשר לרעך. וכבר זכרתי שבאו הדבורים הה' אחרונים האלה בקצור מופלג לפי שהם דברים שיגזור בהם השכל האנושי ובעבור ששלשה הראשונים מהם היו מהמצות שנצטוו עליהם בני נח ולכך לא אמר כאן בהם מלת רעך רוצה לומר לא תרצח את רעך לא תנאף אשת רעך לא תגנוב מאשר לרעך. לפי שכבר היה כל העולם מוזהר עליהם וישראל היו כלם רעים מפאת התורה שקבלו והתאחדו בה אבל בדבור לא תענה אמר ברעך וכן בלא תחמוד מפני ששת המצות האלה הוסיף הקדוש ברוך הוא לצוותם עתה לישראל להיותם רעים אהובים בקבלת התורה ומאותו צד ומאשר הם בני יעקב זרע ברך ה' היה ראוי שלא יעשו עולה ולא ימצא בפיהם ובלבם לשון תרמית וחמדה רעה וכן אומר שבאה בחמדה אזהרה מכופלת באומרו לא תחמוד בית רעך לא תחמוד אשת רעך. לפי שכמו שזכר המדיני האהבה והחמדה יש ממנה במועיל וממנה בערב ולהיותם דברים חלוקים זכר בהם הלאו שתי פעמים כאלו אמר לא תחמוד דבר רע מהמועיל כבית ושדה ולא תחמוד גם כן דבר רע מהערב כאשה ועם זה הותרה השאלה הב' וכבר זכר הראב"ע דעת אחר בעשרת הדברות האלה שהם כנגד הגלגלים ויחס כל אחד לגלגלו וחשב שעל זה נאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. ומפני שהם דברים צוריים נפשי בחלה בם ועל כן לא זכרתים פה:

ואמנם בתשובת השאלה הי"ג אומר שכוונת המעמד הנבחר האלהי הזה לא היה להודיע לישראל דרושים פלוסופיים וההשגות הנעלמות מהחוקרים בעיונם כי הידיעות ההמה

לא יביאו האדם אל ההצלחה האמתית ולהדבק באלהיו ויכניסו האדם במבואות העיון וספקות המחשבות ואולי עם הנטייה לאמונות הזרות ובלתי אמתיות ומי יתן כל עם ה' פלוסופים ומה יוסיף ומה יתן להם קנין הידיעה ההיא. אבל רצה הקדוש ברוך הוא להשרישם באותו מעמד בשרשי אמתיות אלהותו ולהסיר מלבם הדעות המשובשות אשר נפלו בהם הפלוסופים בחקירותיהם כי הם עם שהודו במציאותו ית' ואחדותו ושלילת הגשמות ממנו הם כופרים ביכלתו על שנוי הטבעיים ובידיעתו הדברים הפרטיים והאפשריים להיות קודם היותם ובהשגחתו בפרטי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו והמה הנחשים צפעונים הנושכים בפיהם ספורי התורה ויעודיה והמה היו בעוכרי פרעה כמו שיתבאר מכפירות דבריו ומחשבותיו. וגם בישראל היו רבים מהם מספקים בידיעת הש"י והשגחתו כמ"ש היש ה' בקרבנו אם אין כי תמיד היו חוששים שהוא יתברך לגודל רוממותו לא היה משגיח בהם. ולזה דבר ויקרא ארץ שעם היותו ה' מחוייב המציאות הוא היה אלהיהם מנהיגם ומשגיח בם וכמו שראו בעיניהם שהוציאם ממצרים במסות באותות ומופתים ואסר להם הע"א כדי להשרישם בהשגחתו וביאר להם שהוא אל קנא ופוקד עון אבות על בנים וגו' ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו כי בזה נתאמת אצלם שהיו לו יתברך מצות ודברים יחפוץ בהם וישלם שכר עליהם ודברים בהפך ישנא אותם ויענש עליהם וזה כלו מה שלא שיער הפלוסוף בשום צד וצוה שלא ישא את שמו לשוא ושיש עונש רב על הנשבע לשקר שגם זה ממה שלא יקבלהו היוני בחקירותיו. ושישמרו את השבת לזכרון בריאת העולם וחדושו מה שהוא כנגד דעת הפלוסוף האומר בקדמותו והודיעם שכשיכבד האדם את אביו ואמו יאריך ימים וישב בהשקט על ארץ ירושתו כי גם זה הוא מפועל ההשגחה העליונה. והראה להם עוצם השגחתו על דברת בני אדם במה שבעצמו צוה אותם לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה לא תחמוד. הנה א"כ בעשרת הדברות האלה שהשמיע הקב"ה לעמו השרישם בידיעתו ובהשגחתו ותגמוליו ויכולתו ואהבתו המעשים הטובים ושנאתו הרעים שהם הפנות המעמידות את התורה האלהית על תלה ואשר כפרו הפלוסופים בהם לקוצר עיונם שהם לא יקיימו הדעות האלהיות האלה. אבל ירבו בהם הכפירות. ובזה הותרה באמת השאלה הי"ג:

פסוק טז

וכל העם רואים את הקולות וגו' עד סוף הסדר. ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות: השאלה הא' למה אמר וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן ולא זכר הקול האלהי הדובר אתם שהיה יותר מבהיל מהקולות והברקים. והנה

ישראל מהקול האלהי פחדו לא מהקולות הבאים עם הברקים שהם הרעמים כמ"ש דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות וכתי' אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו. וגם לא זכר הכתוב דבר ממה שאמרו לו מהאש הנראה אליהם מההר שהיה עשן. והנה הם אמרו ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת:

השאלה הב' בדברי משה אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים כי מה היה ענין הנסיון הזה. והנה במן נאמר אנסנו הילך בתורתי אם לא והוא בשמירת המצות התלויות במן אבל כאן לא היה ענין נסיון במה ששמעו באותו מעמד וא"א לומר שהיה הנסיון לראות אם ייראו מלפניו כי היראה היא זולת הנסיון וכמ"ש ובעבור תהיה יראתו. גם כי יש בפסוק הזה סתירה כי אם בעבור שתהיה יראתו על פניהם בא האלהים איך היה משה מצוה אותם אל תיראו והוא זולת הכוונה:

השאלה הג' באמרו ויעמוד העם מרחוק כי מה היה התקון ליראה בעומדם מרחוק האם לא שמעו שם קול אלהים בהיותו מדבר הנה קול ה' בכח יגיע אליהם שמה. או אם לא יראו משם את האש והלא ממרחק יותר גדול תראה האש הגדולה ההיא ולמה א"כ עמדו מרחוק. ואם בא אליהם דבור אלהים שיעשו כן אם לאו כ"ש כי כבר נאמר למעלה וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק ולמה אם כן הוצרך הכתוב לספר ויעמוד העם מרחוק:

השאלה הד' באמרו לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב וגו' כי למה צוה עתה על הע"א כיון שבדבור הב' מהדברות הזהיר עליה הרבה לא יהיה לך וגו' לא תעשה לך וגו' לא תשתחוה וגו' ורש"י מדברי חז"ל פירש שבא להזהיר על הכרובים שיהיו במשכן שלא יהיו של כסף במקדש ואפי' של זהב חוץ משם לא יעשה אותם ואין הכתוב סובל דבר מזה:

השאלה הה' באמרו מזבח אדמה תעשה לי כי איך אמר וזבחת עליו את עולתיך ואת שלמיך והנה לא צוה אותם עד הנה על הקרבנות ולא שיהיו עולות ושלמים ולא שיהיו מן הבקר ומן הצאן ולמה אם כן הזהיר כאן עליהם ועל המזבח והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

וכל העם רואים את הקולות וגו' עד סוף הסדר. תמהתי מהרמב"ן שכתב שהיה כל זה שנזכר כאן בפרשה קודם עשרת הדברות ומבלי הכרח יעות הכתובים לשום המאוחר קודם אבל שאר המפרשים לא אמרו כן אלא שאחר ששמעו ישראל עשרת הדברות היה כל זה והוא האמת כי אחרי ששמעו עשרת הדברות כלם מפי הגבורה בהיותם רואים את הקולות ואת הלפידים הנוראים ואת קול השופר שיהיה יותר מבהיל ואת ההר עשן הנה לא התפעלו מכ"ז כלום. ולא בקשו ממשה דבר עליו. אבל הם מעצמם נעו

ממקומם מבלי מצות גבוה ונסוגו אחור עד שנתרחקו מההר יותר ממה שהציבם משה וז"ש ויעמדו מרחוק והיה זה מפחד האש והעשן שתאכלם ובזה חשבו שינצלו מהאש הנראה אליהם ומהעשן העולה באפם וכבר כתב הראב"ע כי בעבור שההרגשות הה' מתחברות במקום א' והוא הנקרא החוש המשותף ישימו העבריים האחת תחת האחרת כמו שאמר ראה ריח בני. אשר הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה וכן נאמר כאן וכל העם רואים את הקולות עם היות הקול מיוחד אל השמיעה לא אל הראות. גם נוכל לפרש שאמר כאן וכל העם רואים על הלפידים כי הם היו הנראין ויהיה אומרו את הקולות כמו את יעקב איש וביתו באו יאמר וכל העם רואים עם הקולות את הלפידים כי בבחינת הלפידים אמר רואים. וכדי לבאר הפחד והרעדה שקבלו מהקול האלהי אמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות כלומר כבר אנחנו מתחרטים למה שבקשנו לשמוע את קול ה' מפני הסכנה הנמשכת ממנו. וכאלו אמרו לו אין אנו מבקשים דבר על הקולות ועל הלפידים ועל קול השופר ועל ההר עשן עם היותם דברים מבהילים יהיו מה שיהיו. אבל מה שנבקש הוא מענין הקול האלהי מפני שידעו שהוא רצון ה' להשמיעם כל מצותיו ותורתו באותו קול. הוצרכו אחרי ששמעו הדברות לבקש ממשה שלא ישמיעם הקדוש ברוך הוא עוד את קולו הנה אם כן בזה המאמר בקשו על הקול האלהי. והותרה בזה השאלה הא'. ומשה רבינו השיבם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים רוצה לומר אל תיראו מהמות כמו שאמרתם פן נמות כי הנה לא הגיע אליכם הקול האלהי העצום הזה אלא לשתי תכליות יקרים. הא' לבעבור נסות אתכם. והנסיון הזה אפשר לפרשו מענין בחינה כלומר מפני שאתם בקשתם לשמוע את קול ה' וחשבתם שהיתה מדרגתכם לקבלו כמדרגתי לקבל הנבואה לכן בא אליכם הקול הזה כדי שתבחנו עצמיכם ותראו אם יש בכם כח לסבול אותו ולשומעו לא שהיה הדבר בספק לפניו יתברך ויצטרך לנסיון אלא בערככם שתשארו בחונים ומנוסים ותדעון עד היכן מגיע כחכם בזה. וכפי מה שפירשתי למעלה אפשר גם כן לפרשו מענין הרגל כמו לא נסיתי ללכת באלה רוצה לומר לבעבור נסות ולהרגיל אתכם בקבלת הנבואה בא האלהים וחז"ל פירשוהו מלשון גדולה כדי לגדל ולרומם אתכם בין האומות ששמעת' קול נבואיי בא האלהים וכבר הודעתיך מה שפירש עוד בזה הרב המורה שאמר ע"ה אליהם אל תיראו כי זה אשר ראיתם היה כדי שכאשר ינסה ה' אתכם ויביא נביא שקר שירצה לסתור דבר ממה ששמעתם לא תמעד אשוריכם מדרך האמת לעולם כי כבר ראיתם האמת בעיניכם. ויהיה אם כן ענין הפסוק הזה בעבור שיוכל לנסות אתכם לעתיד בא האלהים עתה כדי שתהיו עומדים בנסיון. וכפי כל א' מהפרושים האלה הותרה

השאלה הב'. והתכלית השני הוא בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו כלומר שתראו מלפניו ואין היראה הזאת יראת העונש אלא יראת המעלה והשלמות והגדולה והגבורה והתפארת וההוד שראיתם ממנו יתברך במעמד הזה שאותה יראה תשאר קבועה בנפשותיכם באופן שלא תחטאו באמונותיכם. ואפשר לפרש אל תיראו שידבר עוד השם עמכם בקול העצום הזה. כי גם בפעם הזאת לא היה כן אלא לבעבור תהיו בעלי נסיון לדעת כי ידבר אלהים את האדם וחי. ועוד שנית לבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו לעבור על מה שיצוה לכם על ידי נביאו כי תיראון פן יבקש מכם בכחו הגדול ובידו החזקה כברקים והקולות והאש אשר שמעתם וראית' פה. ואמנם מה שאמר' התורה עוד ויעמוד העם מרחוק ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים לא בא להודיע מצד תחנותם כי כבר נזכר אלא להגיד שבזה שבקשו ממשה לבלתי שמוע את קול ה' נתרחקו מהמעלה שהיו בה ונשארו בהשגתם מרחוק בהיות שקודם לכן היה אלהים קרובים אליהם ומשה שהיה מרוחק ממקום הכבוד כי היה בקרב העם בתחתית ההר כמו שהוכחתי למעלה נתקרב אל מקום הכבוד והם נתרחקו ממנו. והוא אומרו ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים. וכבר ביארו חכמינו זכרונם לברכה שסביב הכבוד היו שלש מחיצות. הא' הוא החושך שהוא היותר חיצוני והענן הוא אחר החושך. והערפל שהוא העב הוא היותר פנימי הקרוב לכבוד הנברא הנראה שמה ולפי זה משה רבינו נגש ועבר החשך והענן ונתקרב אל הערפל אשר שם כבוד האלהים כי מפני שנתרחקו ישראל ממעלתם ועמדו והתמידו באותו ריחוק באמרם ואל ידבר עמנו אלהים ובקשו ממשה דבר אתה עמנו ונשמעה רוצה לומר נשמע ונעשה ככל אשר יצוה ה' אותך הוצרך מרע"ה לעלות אל ההר ולגשת למקום הכבוד לקבל התורה והמצות. הנה אם כן לכוון על מה שנתרחקו ממעלתם נאמר כאן ויעמוד העם מרחוק ולהבדיל ביניהם ובין משה אמר ומשה נגש אל הערפל וגו' והותרה בזה השאלה הג'. ואמנם מאמר ה' למשה כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם וגו' ענינו שבעבור שמשה נתן ולמד אליהם שתי תכליות במה שהשמיע השם את קולו אליהם מהנסיון והיראה ראה יתברך שהיה שם עוד תכלית שלישי גדול מהם והוא שכיון שראו כי מן השמים דבר עמהם לא יעשו אתו אלהי כסף ואלהי זהב ואין הכוונה בזה להזהירם שלא יעבדו את הפסילים כמו שפירשו הרמב"ן אלא לצוותם שעם האמנה באלהותו לא ישימו בתפלותיהם אמצעיים בינם לבין אלהיהם ולא יעשו צורות להוריד שפע הככבים להצליח קנינם יען וביען אינם צריכין אליהם לפי שאלהים קרובים אליהם בכל קראם אותו והוא ישמיעם ויענם לא על ידי מלאך ולא על ידי ככב ואמצעי אחר שיבקש עליהם ולזה נסמכה הפרשה

הזאת אחרי דבר משה אל העם בתשובת בקשתם ואמר כה תאמר לבני ישראל שיגיד להם התכלית הג' הזה שלא זכרו משה והביא ראיה מהמעמד הנבחר ששמעו מהשם ית' עשרת הדברות מבלי שום אמצעי בינו לבינם ולכן לא יעשו אתו כלומר להיות אמצעיים בינו לבינם אלהי כסף ואלהי זהב והם הטלמסאות שהיו עושים הקדמונים להוריד רוחניות הכוכבים להצלחת הדברים המדומים. ואמר לא תעשון אתי וחזר לומר לא תעשו לכם להגיד שהוא בלתי ראוי מצדו ומצדם. אם מצדו כי הוא מן השמים דבר עמהם בלי אמצעי ואם מצדם שהם מהשגחתו והנהגתו יתברך אינם מהנהגת המערכות השמימיות. ובזה הותרה השאלה הד'. והודיעם עוד שבדבר קל מאד ישיגו השפעתו והצלחתו והוא אמרו מזבח אדמה תעשה לי ואין זו מצוה אלא הגדת העתיד כלומר עתיד אני לצוותך שתבנה מזבח לשמי. ויהיה מעפר האדמה כי רם ה' ושפל יראה לא בזהב וכסף כי אם מאדמה פשוטה כמו שבארתיה. ואמר זה על מזבח העולה לא על מזבח הקטורת ולכך אמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך כי הודיעם בזה שהיה עתיד לצוותם במזבחות והקרבנות לשמו ותכלית המאמר הוא שזו היא העבודה שיצטרכו לעשות כדי שיגיע השפע אלהי וברכתו על צאצאיהם והצלחת קניניהם לא טלמסאות זהב וכסף כדרכי העו"ג האמנם המזבח והקרבנות יהיו בכל המקום אשר אזכיר את שמי אם בנוב או בגבעון ושילה או בבית עולמים לא בכל מקום אשר תראה אלא בכל מקום אשר אזכיר את שמי ששם אבוא אליך וברכתיך רוצה לומר אשכין שכינתי בתוככם ויתברכו מעשיכם. והותרה בזה השאלה הה'. ובמכילתא אמרו לא תעשו אתי ר' ישמעאל אומר לא תעשון דמות שמשי שמשמשים לפני במרום לא דמות מלאכים ולא דמות כרובים ולא דמות אופנים ר' עקיבא אומר לא תעשון אתי כדרך שאחרים עושים ביראותיהם כשטובה באה עליהם מכבדים אות' שנא' (חבקוק א׳:ט"ז) על כן יזבח לחרמו וכשפורענות באה עליהם הם מקללים אותם שנא' והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו אבל אתם אם הבאתי עליכם טובה תנו הודאה הבאתי עליכם יסורין תנו הודאה וכן דוד הוא אומר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא הוי לא תעשון אתי אלהי כסף עד כאן ויפרש אם כן ר' עקיבא הפסוק הזה לא תעשון אתי אלהי כסף אלהים משפיעי זהב כי פעמים ישפיעו יסורין. ואמנם אמרו ואם מזבח אבנים תעשה לי אמרו במכילת' משמיה דר' ישמעאל כל אם שבמקר' רשות חוץ משלשה כגון ואם תקריב מנחת בכורים והוא חובה. ואם כסף תלוה את עמי והוא חובה שנא' העבט תעביטנו. ואם מזבח אבנים תעשה לי או אינו אלא רשות ת"ל אבנים שלמות תבנה עד כאן. וכבר נוכל להשיב לר' ישמעאל ברשות קדושת תורתו

שגם אותם השלשה שזכר הם רשות ולא חובה כי הנה ואם תקריב מנחת בכורים אינה חובה לפי שהחיוב הוא להבי' ראשית בכורים. אבל הרוצה להבי' מנחה מבכורים יביא נדבה וכמו שכתב הראב"ע על אותו פסוק וכן אם כסף תלוה את עמי אין החיוב שילוה לו אלא שיתן לו די מחסורו ויעביטהו. אבל אם לא ירצה לתת לו אלא בדרך הלואה ילוהו ולא יהיה לו כנושה ולא ישים עליו נשך וככה אם מזבח אבנים תעשה לי הוא רשות רוצה לומר אם לא תרצה לעשות מזבח אדמה אלא מזבח אבנים לא תבנה אתהן גזית כי לא חייבה תורה שיבנו מזבח אבנים אלא שיבנו מזבח הרשות והרשות ביד' לבנותו מאדמה אבל אם לכבוד ולתפארת ירצו לבנותו מאבנים לא יהיו אבני גזית והם החקוקות כמ"ש ואבן משכית. ואמר חרבך הנפת עליה ותחלליה להגיד שבמקום שרצה לכבד המזבח יחלל אותו באותן המלאכות שיעשה באבנים. וחרבך רומז למקבות והגרזן כי לפי שהם מחריבים את האבן מתמונתו הטבעית יקראו בשם חרב. והנה היו הצורות ההן המפותחות באבני המזבח חלול לפי שיסירו המזבח מכוונתו הקדושה ובעבור זה צוה אבנים שלימות תבנה את מזבח ה' אלהיך לא תניף עליהן ברזל. וכבר כתב הרמב"ן שבכתובים יקרא המקבות והגרזן בשם חרב כמ"ש (שופטים ו') ויעש לו אהוד חרב ולה שני פיות ונאמר בכשיל וכלפות אשר יסתרו בו הבנין ומגדלותיך יתץ בחרבותיו ואחרים פירשו חרבך כפשוטו כי היה מנהג עובדי עו"ג בבנותם המזבח להחגודד עליו כמשפטם ברמחים ובחרבות. ועל זה אמר כי חרבך הנפת עליה ותחלליה שהחלול הוא בשפוך דם אנשים עליה וטעם המצוה הזאת לדעת הרב המורה הוא כדי שלא יבואו לעשות באבנים צורות ע"א מפותחות וחקוקות בהן כמו שהיו עושים עובדי ע"א במזבחותיהם ונקרא זה בתורה אבן משכית והוא דעת אמתי והראב"ע כתב כדי שלא ישאר הנפסל מן האבן באשפתות וקצתו בנוי במזבח השם והוא חלל כבודו. והרמב"ן כתב שהיה טעם המצוה בעבור היות הברזל לחרב והוא מחריב את העולם ולכן נקרא כן. ועשו אשר שנא השם ירש החרב שנא' על חרבך תחיה והחרב הוא כמו בשמים ובארץ כי במאדים ובמזלות הדם יצליחו בניו ולפיכך לא יובא בית ה' ואבן כספי בהתפלספותו זכר בזה טעם אחר. והוא שרצה הקדוש ברוך הוא שיהיה המזבח מאבנים שלמות שהם בתמונתם הטבעית ולא יתנו בהן צורה המלאכותיי' כי הטבע נכבד מהמלאכה ולכן הונח על זה לשון פסול כי כשנבדל מהנוצר הטבעי דבר משלמותו נקרא פסול ולכן אמר בלוחות האחרונות ויפסול שני לוחות אבנים לפי שפסל אותם משה במלאכה והיו בזה הפך הראשונות שהיו בתמונתם הטבעית. ולכן צוה שאם נעשה מזבח אבנים שנניחם בתמונות שנתן בהם הטבע החכם כי כל הדברים הטבעיים הם לחכמה ידועה בהכרח אצל השם.

והטעמים האלה כלם הם טובים ונכוחים. ואמנם אמרו עוד ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו. פרש"י כפי פשוטו שכאשר יבנו המזבח יבנו לו כבש משופע בו יעלה הכהן להקריב במזבח אבל לא יעשה אותו מעלות אלא שיהיה חלק ומשופע כדי שהכהן בעלותו בו לא יצטרך להרחיב הפסיעה ותגלה ערותו כי הנה אע"פ שהיה אחד מבגדיו מכנסי בד לכסות בשר ערוה מ"מ הרחב' הפסיעה במעלות היה קרוב לגלוי הערוה וכ"ז צוה ליראת המקדש כי הוא כבודו יתברך והנה צוה במקום הזה על דיני המזבח ובנינו ושלא יעלה במעלת קודם שיצוה במשכן וכליו. לפי שבא ענין המזבח אגב גררה להודיע שבאמצעותו תבוא עליהם ברכת ה' והשפעתו ואינם צריכים לטלמסאות זהב וכסף כמו שפרשתי ונראה לי לפרש שלא נאמר ולא תעלה במעלות על מזבחי להזהיר על הכבש שבו יעלה הכהן להקריב. כי למה זה יצוה עתה בדין הזה מכל שאר דיני המזבח והכהנים ובגדיהם אף כי צואת ולא תעלה במעלת היא לכל ישראל לא לכהנים בלבד אבל ענינו שמפני שאמר מזבח אדמה תעשה לי ואמר שאם ירצה להעלות בנינו לעשותו מאבנים יהיו כמות שהן מבלי חקיקה ולא יפוי אחר מלאכותיי. הזהיר בכלל לישראל ולא תעלה במעלות על מזבחי שלא יעשו במזבח העולה דבר מעולה מזה לא זהב ולא כסף ולא אבן גזית שהם כלם מעלות ויפויים יותר מהאבנים התמימות כי מזבח העולה כמו שיתבאר במקומו היה רומז אל החומ' הטבעית ולכן היה נבוב לוחות והיה מעפר הארץ או מאבנים אשר בעפר יסודם. ואין שלטון ביום המות ועל זה נאמר באמת ולא תעלה במעלות על מזבחי כלומר לא תרחיב המזבח בהבנותו יותר מזה ולא תשים כסף וזהב אבנים טובות ומרגליו' שהם מעלות בעיני בני אדם על מזבחי. וכמו שאמרתי לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב כי אם תעשה מאותן המעלות במזבחי תגלה ערותך עליו כלומר שאתה נוטה לדרכי עובדי עו"ג ואין ערוה גדולה מזו. כי על כן אסר אבן משכית. וזה הוא פירוש נכון ומתישב בפסוקים. תם:

ראיתי חכמינו הקדושים מפרשי התורה בדעות חלוקות אם יש סדור למשפטים ולדינים התוריים שנזכרו בתורה אם לא ורובם חשבו שאין להם סדר כל עיקר. עד שמהקדמונים אמרו שלא דרשינן סמוכים וקצתם אמרו שאין סדר למשנה. ולכן לא הקפידו לתת טעם בקדימת המשפטים האלה זה לזה ואותם שהשתדלו לתת בזה טעם וסברה מה היו כמתנבאים איש כל הישר בעיניו ידבר בדמות דרש וטענו' דמיוניות יוכל המעיין להאמין בם או להכחישם כרצונו. האמנם למה שראוי שתשפוט בזה הסברא הישרה הוא שיש סדר למשנה ומוקדם בלמוד התורייי כי אין ראוי ליחס לו יתברך השופט כל הארץ בתורותיו דופי וגנאי מהבלתי סדור שאין ראוי ליחסו לקטן שבחכמים. המחברים

ספרים וגם אותם הקדמונים שאמרו אין מוקדם ומאוח' בתורה ושאין סדר במשנה לא אמרו כן בענין אחד בעצמו שלא יקדם בלמוד הקודם בסדר אלא בקדימות הזמניותי אמנם בקדימ' הדברים לפי גדריהם ועצמם. הנה זה ממה שראוי שנשגיח בו מאד. והואיל ונתנה רשות לכל אדם לדרוש סמוכים אענה גם אני חלקי. וכיון שנתבא' הפלגת הסדור בספורי התורה אשר פרשתי עד פה בשלם שבאופנים כן ראוי שנשער בדינים ובמשפטים האלהיים האלה שלא נפלו במקר' ולא נזכרו כפי ההזדמן ולכן אבחר דרכי בסדורם וקשורם:

ואומר כי הנה בסוג המצות התורייות נמצאו מיני' מתחלפי' כי יש מהן שנקראים עדות והם המצו' המעידות על האמונות האמתיות ונפלאות השם כשבת ומצות הפסח והמצה וחג הסוכות והדומים להן שטעמן ידוע שהם לזכרון מעשי השם הנוראים. ויש מהמצות מין אחר נקרא חוקים שטעמם וסבתם נעלמים ממנו ולא ידענום ולכן אמרנו שהם חוקי המלך וגזרותיו ושני המינים האלה מבואר בהם החלוף וההבדל שיש במצות האלהיות מדתות בני כנען ותורותיהם כי הם שמו אותותם אותות ושקר המה מעשה תעתועים אמנם האלהיות עדות ה' נאמנה. אבל המין הג' מהמצות והוא במשפטים ובדינים שבין אדם לחבירו כבר יחשוב חושב שאין יתרון למשפטים האלהיים על המשפטים האנושיים ההסכמיים שמניחים בני אדם בקבוציהם ויקשה אם כן מאמר המשורר מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום שאין קבוץ בבני אדם שלא יהיה ביניהם משפטים. ובאלה שמות רבה אמרו מאי דכתיב ועוז מלך משפט אהב אמר משה לישראל הרי נתן לכם הקדוש ברוך הוא את תורתו אם אין אתם מקבלים את הדינים הרי הוא נוטלה מכם. למה שלא נתן לכם את התורה אלא על מנת שתעשו את הדינים שנאמר ועוז מלך משפט אהב ואין יתכן זה בענין המשפטים משור עד חמור עד שה עד שלמה ועסקי בני אדם שעליהם נאמר אך הבל יהמיון יצבור ולא ידע מי אוספם. ומה המעלה הזאת למשפטי ה' אמת על מה שהיה במצות בני נח ומשפטי שאר האומות שעליהם נאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כאלו היתה ידיעה העליונה נתנה האלהים להם לבדם. ואמרו חז"ל לפניהם ולא לפני הדיוטות ומה שראוי שיאמר בתשובת זה הוא שהמשפטים האלהיים יובדלו משאר המשפטים של בני נח ושל שאר האומות בשני הבדלים עצומים. האחד מצד טבע המשפטים עצמם שהאלהיים כוללים דברים אחדים מה שלא ימצאו במשפטי האומות. והשני מצד הגמול והשכר הנתן לשומר המשפטים האלהיים מאדון הכל יתברך שמו מה שאין כן במשפטים ההסכמיים מבני אדם כי אין בהם זולת תקון המדינה והקבוץ ואין בהם

שכר ולא גמול ניתן מהאלוה יתברך על שמירתם זולת תועלת עצמם. והנה הקדוש ברוך הוא השמיע לעמו עשרת הדברות מאמרים קצרים וכאשר ישראל לא רצו לשמוע עוד מפי הגבורה התולדות ותולדות התולדות מהדבורים ההם ולא השכר שיגיעם בשמירתם הוצרך יתברך לצוות את משה שישים לפניהם אלה המשפטים ולא יחשוב אדם שהם מצות מחודשות שלא נאמרו עד הנה כי הם באמת צוויים נכללים בעשרת הדברות ולזה אמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם בוא"ו העטוף כלומר שים לפניהם הדברים שנכללו בדברות אשר שמעו ולזה אמרו ולא לפני הדיוטות שחושבים שאין בדבור לא תרצח אלא שלא יהרג את חבירו כי הנה החכם ידע כי כל המשפטים האלה נכללו בדברות ההם ויותר מהמה גם כן אבל הספיק בזכרון אלה שיבאו בפרשה לביאור כוונתו והוא הבין למצות אחרות שיזכור אחר זה שהם גם כן נכללות בהם ובסוף המשפטים זכר השכר שיזכו בו בעבורם בפרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך כמו שיתבאר. והנה התחיל ממאי דסמיך ליה והם החמשה דברות אחרונים שבין אדם לחבירו כי בהם יתבאר הדבר יותר. וזכר עשרה משפטים נכללים באותו דבור לא תרצח. והם מן כי תקנה עבד עברי עד וכי יפתח איש בור. האחד משפט העבד העברי. השני משפט האמה העבריה ששניהם נכללים בלא תרצח מפני שהם כוללים לכל הגוף לחיי העבד וכאלו בא להגיד שאם ככה לא יעשה להם הרי הוא כרוצח אותם בעודם בחיים. והשלישי מכה איש ומת שהיא הריגת הנפש. וביאר בזה חלוקה אם היה בשוגג או במזיד. והד' ומכה אביו ואמו שגם שלא יהרגם אם יכה אותם ויעשה בהם פצע וחבורה ומכה טריה יהיה המכה חייב מיתה ונכלל בלא תרצח גם שלא יקללם בדבור לבד שגם הוא לו רציחה. והה' שלא יגנוב אחד מאחיו וימכרהו בבטחו על אביו ועל אמו שיעלימו עליו כי גם זה רציחה לאב הזקן. והו' אם יכה אדם את חבירו שגם הוא נקרא רוצח אפי' שלא יהרגהו. והז' כי יכה איש את עבדו ומת תחת ידו שגם הוא בכלל לא תרצח. והח' כי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה כי גם זה בכלל לא תרצח. והט' וכי יכה איש את עין עבדו וגומר כי גם זה נכלל בלא תרצח. הי' וכי יגח שור את איש או אשה והוא שבא על ידו הרציחה כי הנה כל אלה המשפטים ביאר שנכללו בלא תרצח ולא היה דבר מזה אצל בני נח אלא שלא יהרגו איש את אחיו. ולכן אמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כי לפניהם ששמעו הדברות יוכללו לא לפני בני נח ולא לשאר האומות. ואחרי שביאר הנכלל בלא תרצח ביאר מיד הנכלל בלא תגנוב והוא מתחיל מן כי יפתח איש בור וגו' עד וכי יפתה איש בתולה. וזכר בזה שמנה משפטים כלם נכללים בהפסד ממון חבירו ובדבור לא תגנוב. הא' וכי יפתח איש בור ונפל שמה שור או חמור וביאר מה ישלם.

הב' וכי יגוף שור איש את שור רעהו וגו' וביאר תשלומיו. הג' כי יגנוב איש שור או שה. הד' כי יבער איש שדה וגומר. ההֹ' כי תצא אש ומצאה קוצים. הו' כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים. הז' כי יתן איש אל רעהו חמור או שה. הח' כי ישאל איש מעם רעהו וגו'. כי החלוקות האלה כלם נכללו בלא תגנוב ולא היה דבר מזה אצל בני נח אלא שהיו מוזהרים עלהגזל. ואחר זה ביאר הנכלל בלא תנאף כי הנה עם היות שבשמיעת הדברות שמעו לא תנאף סמוך ללא תרצח היה זה מהסבה שזכרתי שם. אבל עתה זכרם כפי חומריהם ומפני השתוף שיש ללא תגנוב עם לא תרצח כמו שיתבאר. וזכר חמשה משפטים שנכללו בלא תנאף הא' וכי יפתה איש בתולה. הב' אם מאן ימאן אביה. הג' מכשפה לא תחיה כי היא המפתה את הבתולה לשכב עם איש. הד' כל שוכב עם בהמה. ההֹ' זובח לאלהים יחרם כי הע"א גם כן תקרא נאוף. ואח"ז זכר מה שנכלל בלא תענה והם שתי מצות. הא' וגר לא תונה. ואחז"ל שזו הונאת דברים כלומר שאע"פ שהוא גר לא יענה בו עד שקר בדבור שלא כהוגן. והב' כל אלמנה ויתום לא תענון שאע"פ שאין להם גואל לא יענה שקר בהם כי גואלם חזק. והנני מוכיח בביאור פסוקי המצות האלה שעל זה נאמרו. ואח"ז זכר המצות הנכללות בלא תחמוד והם ד'. הא' אם כסף תלוה את עמי לא תהיה לו כנושה לא תשימון עליו נשך כי זה נכלל בלא תחמוד שלא יחמוד מעותיו ללקחם ברבית. הב' אם חבול תחבול שלמת רעך שלא יחמוד את כליו. הג' אלהים לא תקלל לפי שצוה במשפטים האלה ונשיא מעמך לא תאור את ב"ד השופט כן. הד' מלאתך ודמעך לא תאחר כי גם בזה לא ירע עינו ולא יחמוד במתנות הכהנים וכן אמר המשורר הגדול הבן גבירול באזהרותיו ולא תאחר בבצעך מלאתך ודמעך מורה שנכלל בלא תחמוד וכאשר השלים לבאר כמה מהאזהרות נכללות בחמשת הדברות האלה האחרונים חתם דבריו באומרו ואנשי קדש תהיון לי רוצה לומר ובזה הדרך יהיו המשפטים האלה האלהיים מביאים אתכם להיות קדושים לי עד שמפני זה כדי שלא תבואו למדות רעות הנמשכות מאכילת השקצים אצוה אתכם באסורי המאכלות ועליו אמר כאן בדרך כלל ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. ואחרי שהשלים לפרש כללי חמשת הדברות האחרונים הסמוכים חזר לדבר מהחמשה הראשונים ולא הוזקק לדבר דבר מדבור אנכי ה' אלהיך כי הוא היה הודעת מי היה המדבר כמו שביארתי וגם שאין כדומה לו בהבלי כנען ואמונותיהם וגם לא יהיה לך לפי שבני נח נצטוו בו כבר וכבר נכללה צואתם במצות זובח לאלהים יחרם. אבל זכר מדבור לא תשא שלא יחשוב אדם שגם שאר האומות נזהרים בזה ע"כ הביא עשרה מצות הנכללות בדבור ההוא. הא' לא תשא שמע שוא. הב' אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס. הג' לא תהיה אחרי רבים

לרעות ולא תענה וגו'. הד' ודל לא תהדר בריבו כי כל זה בכלל שקר וכזב. והה' כי תפגע שור אויבך השב תשיבנו לו. כי אם לא תעשה כן הרי אתה רודף אחרי השקר. הו' כי תראה חמור שונאך. כי להיות יסוד הדבור ההוא לא תשא שצדק צדק ירדוף כל הסותר אליו הוא נכלל בלאו הזה. הז' לא תטה משפט אביונך בריבו. והח' מדבר שקר תרחק. הט' ושוחד לא תקח. הי' וגר לא תלחץ כי זה יביאך לישא שם ה' אשר בטח בו לשוא. וכן הביא המצות שהיו נכללות בדבור זכור את יום השבת וזכר מהם השמיטה כי גם היא העבודה בשש שנים והשביתה בשביעי בששת הימים וזה הוא שש שנים תזרע את ארצך. וזכר גם כן מצות השבת ששת ימים תעשה מעשיך וגו'. ואמנם בדבור כבד לא זכר דבר לפי שכבר יורה במה שאמר למעלה ומכה אביו ואמו ומקלל אביו ואמו. ולפי שמלבד כל המשפטים האלה שזכר שהיו נכללים בדברות עוד היה בהם הפשט הנראה מהם בתחלת הדעת לכן אמר עליהם כלם ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו שהוא פשט הדבורים ומשמעותם וכנגד דבור לא יהיה לך אמר שנכלל בו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך. והנה אמר שלש רגלים תחוג לי בשנה אם לבאר שגם המועדים האלה נכללו בדבור זכור את יום השבת. ואם לחייבם שכדי שידעו אמתת המשפטים האלה כלם יעלו לירושלם שלש פעמים בשנה ונתן משפט אחד בכל אחד מהחגים. אם בפסח לא תזבח על חמץ דם זבחי. ואם בסכות ראשית בכורי אדמתך וגו' ואם בחג השבועות לא תבשל גדי כמו שיתבאר אחר זה. הנה ביארתי קשור המצות והמשפטים האלה על פי הדברות ששמעו. ובזה נתגלה שהם משפטים אלהיים ולא כמשפטי העמים ונימוסיהם ואמנם ההבדל הב' שהוא מפאת הגמול הנתן בעד שמירתם יש ממנו כללי לעם ישראל. ויש ממנו פרטי לשומר מצוה. והכללי ביארו בפרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי. ואולי שרמז בזה על השכר הנפשיי שישלח מלאכו וידריכם ויביאם אליו וכך אמר על דור המדבר כי ילך מלאכי לפניך. וכן במשנה תורה הוא אומר וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו. ולפי שהיה זה בזכות שמירת המשפטים אמר דוד ע"ה (תהלים י"ח) י') משפטי ה' אמת צדקו יחדיו הנחמדים מזהב ומפז רב וגו' גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב שהוא השכר הנפשיי. ועל השכר הגופני נאמר כאן וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא. ונתתי את כל אויביך אליך עורף ושלחתי את הצרעה וגו' ושתי את גבולך וגו' שהם כלם מיני שכר וגמול גופניים יתן השם על שמירת המשפטים האלה ואחרי אשר נתתי קשור נאה והגון בכל פסוקי הסדר הזה ומשפטיו אשוב לבאר אותם

אחד לאחד ולא אטה ימין ושמאל ממה שבא בקבלה האמתית בביאור המצות האלה כי הוא האמת והכל מורה ומוכיח על היותם משפטים אלהיים שלכן צוה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ולא לפני כותיים כי לא עשה כן לכל גוי ולא לפני הדיוטות:

פרק כא

פסוק א

וכי יפתח איש בור וגומר עד כי יפתה איש נערה וגו' ויש בכאן גם כן ג' שאלות:
השאלה הא' למה אמר הכתוב ונפל שמה שור או חמור ולא אמר ונפל שם אדם. ואחז"ל שור ולא אדם חמור ולא כלים. ולמה יפטר אם נפל שמה אדם או כלים בהיותו סבת הנזק ההוא:
השאלה הב' בגנב למה היו תשלומי השור חמשה ותשלומי הצאן היו ארבעה בלבד. ואם נמצאו בידו חיים ישלם שנים בלבד. והנה הגונב נפש אדם שוה עונשו אם מכרו או נמצא בידו:
השאלה הג' באמרו וכי ישאל איש מעם רעהו וגו' בעליו אין עמו שלם ישלם כי אם היה זה מיוחד בענין השאלה איך יהי' בעליו עמו כי אם הוא עמו בידו הוא ולא השאילו:
ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות שאחרי שזכר עשרת המצות הנכללות בדבור לא תרצח בא הנה הכתוב לבאר המצות שהיו נכללות בדבור לא תגנוב בהפסידו ממון חבירו שלא ברצונו וסמך לאו לא תגנוב ללאו לא תרצח עם שאינם כן בסדר הדברות לפי שיש מצות משותפות לשני הדבורים ההמה רוצה לומר ללא תרצח וללא תגנוב יחד כמו שאבאר בעניניהן. והם המצות אשר יזכור עד כי יפתה איש בתולה כי הנה נזכרו כאן בסדר ארבע אבות נזיקין השור והבור והמבעה וההבער ואחריהם דיני ד' שומרים שומר חנם ושומר שכר והשואל והשוכר שהם הרגילים להיות תמיד אצל בני אדם בעסקיהם. אבל ראוי לדעת בזה שתי הודעות הא' שאין הדינים האלה מיוחדים בנושאים ההם שזכרה התורה אלא בהם או בדומה להם ודבר הכתוב בהווה והוא הדין לכל מה שידמה לו ד"מ זכר בגנב שור או שה והוא הדין לחמור ולשאר הבהמות והב' שהתורה זכרה במשפטים האלה הסוגים. אבל יש תחתיהם מינים שאע"פ שלא נזכרו בכתוב לבחירת הקיצור קבלם משה בסיני והיא התורה שבעל פה כאלו תאמר התורה זכרה באבות הנזיקין שור ובא בקבלה שיש לכל אב תולדות ובשור התולדות הם הקרנים שבהם חיים ינגח והרגל וכמו שביארו חז"ל. ואחרי ההודעה הכוללת הזאת נבוא אל פירוש המצות האלה. בראשונה אמר כי יפתח איש בור או כי יכרה רוצה לומר כאשר האדם ברשות הרבים יפתח בור שהיה כבר פתוח מקודם נסתם או כי יכרה שחפרו מחדש.

וישאירהו מגולה או פתוח והוא אומרו ולא יכסנו שאם כסהו ונתגלה מעצמו אינו חייב. אבל כשלא יכסנו הנה בעל הבור רוצה לומר החופר או כורה אותו שנעשה בעל הבור לפי שפעל אותו אע"פ שהוא ברשות הרבים ישלם הנזק הזה מהשור או החמור או ב"ח אחר שנפל שמה רוצה לומר כדי שוויו כיון שהוא עשה הנזק הזה בממון חבירו ובאה התקלה על ידו וככה כל תקלה שיניח האדם ברשות הרבים כגון קוצים ואבנים וכדומה להם כסף ישוב לבעליו או שוה כסף. אבל אם עשה זה האדם ברשותו אינו חייב ואמר והמת יהיה לו להגיד שהב"ח המת שנפל שמה יהיה לו למזיק כיון שהוא פרעו ונתן שוויו וכן כל נזק הבא מכח האדם לממון חבירו אע"פ שלא יהיה לתועלת המזיק כיון שהוא מפסיד ממונו של חבירו הוא בכלל לא תגנוב והוא בכלל הזה האמנם (בבא קמא נ"ה) אחז"ל שור ולא אדם חמור ולא כלים לפי שהאדם יש לו שכל המכין מצעדי גבר והיה לו לשמור עצמו והכלים יניעם האדם ויוליכם כרצונו ולכן אין זה כאדם מכלל לא תגנוב. ומפני זה לא נכתבה במצוה הזאת אלא הב"ח בלתי מדברים לא האדם והכלים שיוליכם אדם. אבל בדיני האומות ומשפטיהם על האדם מוטל לשמור לשורו וחמורו ולא החופר את הבור ומשפטי ה' אמת צדקו יחדיו. המצוה הב' היא בשור של איש שיגח את שור רעהו והמיתו ועשה הכתוב בזה חלוקה אם הי' שור תם או שור מועד. ואם היה תם רוצה לומר שלא נסה לעשות כן והוא בו ענין משונה שלא חשב הבעל שיעשה עם היות שלא נמשך לו מזה תועלת כיון שמשורו באה התקלה לממון חבירו לא ינקה אבל ישלם חצי נזק שימכרו את השור החי ויקח כל אחד מהם חצי כספו וגם יחצו את המת רוצה לומר כספו ביניהם ויהיה הנזק לשניהם למזיק ולניזוק כאלו שניהם פשעו בשוה בשמירת נכסיהם. ואין ספק שדברה תורה בהיות שניהם שוים השור המת והשור החי שאם לא תאמר כן נמצ' לפעמים שהמזיק ירויח בזה כי אולי חצי כסף שני השוורים החי והמת היה עולה יותר משורו החי וא"כ למה נאמר ומכרו את השור החי ללמדך שאם שור שוה סלע הזיק מאתים זוז הניזוק אין לו כי אם השור המזיק בלבד ולא ישלם המותר מן העליה ואין דין זה נוהג אלא בנזק משונה. אבל אם נשך בשינו או בעט ברגלו בדבר שדרכו להזיק חייב עליו נזק שלם כאלו הוא מועד לכך. ואם היה יודע שהי' שור זה מועד להזיק מתמול שלשום רוצה לומר שהזיק שלשה פעמים אע"פ שלא התרו בו היה לו לשומרו. וכיון שלא ישמרנו שלם ישלם נזק שלם והוא שור חי טוב כמוהו תחת השור המת ואותו המת יהיה לו. ואמר זה להודיע שלא יסקל השור כמו שנאמר למעלה בשור שהמית אדם כי הנה בזה די שהבעל ישלם נזק שלם והמת יהיה לו. והנה בשני אבות הנזיקין האלה רוצה לומר הבור והשור לא חייבה תורה למזיק שום עונש

מהכפל או עוד לפי שעם היות שבאה התקלה על ידו הנה לא נעשתה מדעתו ורצונו ולא הגיעה לו ממנה תועלת אבל בשאר הנזיקין מהגנבה הכפיל העונש להיותה נעשים ברצונו ולהרויח בהם. והמצוה השלישית היא כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו רוצה לומר שגנבו ומלבד הגנבה מכרו הוא לטבחי' שישחטוהו ויפשיטוהו וימכרו את בשרו. או שלא מכרו כאשר גנבו. אבל הוא בעצמו כדי שלא יכירוהו רואיו מאי זה חותם ועדר הוא טבחו והפשיטו. הנה אז יהיה עונשו שחמשה בקר ישלם תחת השור וארבעה צאן תחת השה וחכמינו זכרונם לברכה בקשו טעם בעונש הזה כפי הגבלתו ורבן יוחנן בן זכאי אמר (שם נ"ו) שחס הקדוש ב"ה על כבודם של בריות שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנשאו על כתפו משלם חמשה שה שנשאו על כתפו ונתבזה בו בנשאותו ישלם ארבע' ורבי מאיר אמר כמה כוחה של מלאכה שור שבטלו ממלאכתו משלם חמשה שה שלא בטלו ממלאכה משלם ד' והטעמים האלה אינם נותנים טעם לשבח כי אין כל שור עושה מלאכה והבקר אינה עושה מלאכה. ולמה תהיה גם כן בה' ועוד שהשור או הבקר העושים מלאכה אדם נוהג בהם ואי אפשר לגנבם. אבל יגנבו הבטלי' מהמלאכה כי אין איש אתם גם כי איני רואה טעם לה' ולד' ולא מספר אחר ולמה אם כן אם מכרו ישלם ה' וד' ואם נמצא בידו ישלם שנים בלבד. וכפי מה שכתב הרב המורה בפמ"א ח"ג יש בזה טעם אחר והוא שהבקר והצאן מהבהמות הנאכלים רועות ביערים רחוקים ממקומות הישוב. ואם לא יענש הגנב עונש גדול יהיה מתאמץ כל היום לגנוב מהם והיה נענש על השור יותר מעל השה לפי שהשוורים רועים מפוזרים ביער ואין רועה אחד יכול לשמור כלם ומפני זה יוכל לגנבם בקלות שהאדם הגנב ינהיג את השור הנמצ' לפניו אל אשר יחפוץ כרצונו אבל השה הוא רועה בעדר וקבוץ ויוכל רועה אחד לשמור רבים מהם גם כי אין השה הולך ישר לפני מנהיגו ובחיקו ישא עלו' ינהל ולכן לא הספיק לגונב השה להענישו בכפל הדבר שגנב ולגונב השור יגדל עונשו יותר מהשה כי כפי מה שיהיה החטא נקל לעשותו יצטרך לתת עליו עונש יותר קשה מפני שימנעו ממנו. והענין שאינו נמצ' רק על המעט יהיה עונשו יותר קל. ומפני זה היה תשלומי גונב צאן ובקר כפל תשלומי שאר המטלטלין שהם ד' או ה' ובתנאי שהוציאם מתחת ידו במכר או ששחטם כי גנבתם הוא על הרוב תמיד להיות' בשדות. וא"א לשומרם כמו ששומרים הדברים שבתוך המדינה. ולכן היו תשלומי גנבת הבקר יותר מגנבת הצאן בעבור שגנבתם יותר קלה ממנו. והטעם הזה נכון הוא אבל עדיין תשאר השאלה אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה למה ישלם חיים שנים בלבד מבלי חלוף בין שור לשה ומה איכפת לענין העונש אם טבחו או מכרו או היה עדיין בידו כי

הגנב' כבר נעשתה וחכם אחד מחכמי הדור נתן בזה טעם אחר והוא שעקר העונש בגנב הוא השווי והיושר שיעשו לו כאשר זמם לעשות והבא לגנוב את שור רעהו או את שיו יקחוהו ממנו ועוד יקחו ממה שלו שור אחד או שה אחד כמו אשר גנב ובזה הדרך ישלם שנים רוצה לומר אותו שגנב ואחד משלו. אמנם כשלא תמצ' בידו הגנבה וכבר נתיאש הבעל ממנה לפי שטבחו או מכרו. אז ראוי להרבות בעונשו של גנב כפי המעשים אשר עשה מלבד הגנבה כי הוא בכל מעשה ומעשה שיפעל הוא גומר וכופל רשע הגנבה כאלו עשה עונות הרבה לא אחד בלבד יתבאר זה ממה שנאמר בענין עכן חטא ישראל (יהושע ד' י"ח) וגם עברו את בריתי אשר צויתי אתתם וגם לקחו מן החרם וגם גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם. והלא גנבה אחת היתה וגנב אחד גנבה ולמה אמר כל זה. אלא שהיה הכל לפי רוב המעשה אשר עשה בה וע"ז אמר יהושע לעכן בני שים נא כבוד לה' אלהי ישראל ותן לו תודה והגד נא לי מה עשית. והוא השיבו אמנם אנכי חטאתי וגו' וארא בשלל אדרת שנער אחת טובה ומאתים שקלים כסף ולשון זהב אחד ואחמדם ואקחם והנם טמונים בתוך האהלי והכסף תחתיה. ביאר שעם היות הגנבה אחת חטא בה פעמים רבות. אחת במה שראם ועיין בם. שנית במה שחמד אותם. שלישית במה שלקחם. רביעית במה שטמנם. חמשית במה שכיון להטמין את הכסף תחת החפירה להעלימו ביותר שכ"ז ההתחזקות הוא ממה שיכביד את החטא. כן בענין הגנב שגנב את השור שהנה נתחייב בתשלומי שנים כמו שזכרתי אם היה עדין בידו להשיבו לבעליו. אמנם כשקשרו ועקדו לטבחו כבר גנבו שנית וכאש' הרביצו שלישית. וכששחטו ד' כי כל מעשה מאלו הוא פועל רעה ומגונה מעצמו וכן בענין המכירה והפשרה והמסירה לקונה וקבל המעות ממנו. וכאשר הוכפלו המעשים והעונשים בעבורם היו התשלומין בשור ה' ובשה ד' ובנמצאו בידו היו ב' בלבד. ומאשר לא אמר הכתוב הזה ה' שורים ישלם תחת השור וד' כבשים תחת השה אלא ה' בקר ישלם תחת השור וד' צאן תחת השה יתכן לפרש כפי פשט הכתוב ומלותיו שתמיד יהיו התשלומין שנים כי הוא היושר האמתי כמו שבארתי אבל מפני שהזכרים בבקר ובצאן שוים בערכם יותר מהנקבות. אמר שאם המצא תמצא בידו הגנבה ישלם שנים כי יראו ויכירו כמה היה שוה השור או השה הנגנב וישלם אחר כמוהו ויהיו שנים. אבל אם טבחו או מכרו אולי יאמר הגנב שהשור או השה היה פחות ונבזה ושאין ראוי להרבות בערכו. מפני זה הגבילה התורה ערך השור או השה שישלם הגנב בעד השור אחד זכר ה' בקר. כי הוא היה חייב לשלם ב' שורים זכרים שהיו שוים יותר מה' בקר נקבות. וכן בכבשי' היה לו לשלם שני זכרים בין שיהיו עתודי' גדולים או קטנים לכן ישלם ד' צאן נקבות שאינם שוות כשני זכרי'

והיה החלוף בתשלומי השה מפני קלות החטא כמו שביאר הרב המורה. וזה טעם נכון ומתישב בעיני אבל אם קבלת הקדושים ז"ל היא בחלוף זה נקבלה בסבר פנים יפות. ואמנם אמרו אם במחתרת ימצא הגנב וגו' הוא להגיד שיעשו לו כאשר זמם לעשות כי בהמצאו במחתרת כשיוכר מענינו שבא ג"כ על עסקי נפשות הותר דמו. ולכן אם בעל הבית מצא את הגנב בביתו והכהו עד שהמיתו אין לו לב"ה דמים ר"ל שלא יענש על הריגתו כי ירדה תורה לסוף דעתו של כל איש שיש לו שונא יבוא אל ביתו בלט להורגו ואם ימצא יאמר שבא לגנוב ולא גנב ויפטר. אבל אם זרחה השמש עליו מבואר הוא שלא בא להרוג את האדם בביתו כצאת השמש בגבורתו ולכן אין ראוי להמית את הגנב אף שימצא במחתרת כי לא בא אלא לגנוב ממון לא להרוג את הנפש ואין ראוי שבעבור הממון יומת. וחז"ל פירשו אם זרחה השמש עליו שהוא דבור הלציי בדרך משל ר"ל אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך כגון האב החותר לגנוב ממון בנו שבידוע שלא בא להרגו. אז דמים לב"ה אם יהרגהו כי לא יהרג נפש אלא על הנפש. אבל הגונב ממון שלם ישלם אם גמר המעשה ר"ל שישלם שנים ואם אין לו ונמכר בגנבתו. ובא בקבלה בגנבתו הוא נמכר אבל אינו נמכר בתשלומי כפל חמשה או ד' כי מכירתו מיסרתו. והמכירה בב"ד כבר התבאר שלא תהיה יותר מלשש שנים. האמנם אם היתה הגנבה דבר מועט והוא אין בידו לשלמו ויספיק למוכרו בעד שנה אחת או שנתים הסברא נותנת שלא ימכור אלא לאותו זמן בלבד שיספיק לגנבתו. והנה אמר הכתוב אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם להגיד שלא בלבד בשור ובשה יובנו תשלומי הכפל שזכר במשפט הזה כי גם בכל שאר הדברים שיגנוב ישלם שנים בין מטלטלין בין ב"ח והודיע שאם טבחו לא יקחוהו ידיו בתשלומי הכפל כי חיים שנים ישלם לא מתי' והנה המצוה הזאת מבואר מעניניה שהיא בכלל לא תגנוב ולכן נסמכה ללא תרצח מפני השתוף אשר יש לשני הלאוים בענין הזה. ואמנם שהיא משפט אלהי מבואר מעונשיה כי הנה אומות העולם בארצותם לגווייהם מהם הניחו בנימוסיה' שיהרגו ויתלו על העץ את הגנב שור או שה או שאר המטלטלין ומהם הניחו שיכרתו אזניו בפעם הראשונה ובשנית יומת. ואשר הקלו מהם להעניש ענשו לגנב שישלם שבעתי'. ואולי מדברי שלמה המלך לקחוהו שאמר (משלי ו' ל"א) ונמצא ישלם שבעתים וחלילה למלך הירא את דבר ה' שיכבד בעונשים שזכרה התורה ויעבור בלא תוסיף עליו ולא תגרע אבל הוא לא דבר שם מהעונשים שיתנו בית דין לגנב על פי המשפט אלא על פי הבושת והכלימה שירגיש הגנב כשיתפרס' היותו גנב והוא אומרו לא יבוזו לגנב כי יגנוב כי יאמר שעשהו למלא נפשו כי ירעב. האמנם כשנמצא עם הגנבה התפעל

מהכלימה ההיא שכבר היה משלם שבעתי' להנצל מאותה בושה וגם את כל הון ביתו יתן כי זה טבע האד' אבל עונשי בית דין אין להרהר אחריהם כי ישרים דרכי ה' ולא ענשו אלא מה שגנב ממון כי אם בממון וזה כשיעור אשר גנב כמו שביארתי. ומשפטי התורה הם כלם מיוסדים על האמת והנכון. והמצוה הרביעי' היא כי יבער איש שדה או כרם ושלח את בעירו ובער בשדה אחר. רוצה לומר שאם יגנוב האדם תבואת חבירו בהיותה בשדה ובכרם בשלחו בהמותיו לרעות בהם כי לשון ויבער ובערה ובער הכל לשון כליון כמו כאשר יבער הגלל והיתה לבער כי אם יהיה לבער קין והוא שן הבהמה הרועה בשדה ובכרם וזכרו חז"ל שהיא תולדה דשור ושלח את בעירה בא הה"א במלת בעירה במקום וא"ו כמו אסרי לגפן עירה וסותה ומכאן למדו רגל מועד' שהזיקה בהמתו בדריס' רגלה ובבעיטה. ואמר מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם אפשר לפרשו על המזיק מהמיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם כל כך תבואה כמו שהזיקה בהמתו. ומכאן אחז"ל (גיטין מ"ח) הנזקין שמין להם בעדיות רוצה לומר כשהוא רוצה לפרוע ישומו הדבר הניזק כאלו הוא שוה למובחר ממה שימצא למזיק. ויש מפרשי' מיטב שדהו ומיטב כרמו של הניזוק שלא יאמרו לא אכלה הבהמה אלא מהיותר פחות לא יהיה כן. אבל ישומו שזה היה המובחר ממה שהיה לו. המצוה הה' היא כי תצא אש ומצאה קוצים. וגם היא הפסד בממון חבירו כשידלק האש בביתו או בשדהו ומשם יצאה ונאכל גדיש או הקמה כי הוא אף על פי שלא יצא ברצונו כיון שהיה זה בפשיעתו שלא שמר את האש שלא תזיק יהיה מהמשפט ששלם ישלם המבעיר אותה בערה והכתוב הזה מדבר במי שידלק אש בשדהו כדי לבער הקוצים והברקנים באופן שיהיה השדה מוכן לחרוש ולזרוע. ונתפשט לשדה של חבירו ונאכל גדיש והוא ערימת החיטים או עומרי תבואה הנאספי' בגורן או הקמה קודם קצירה או השדה שליחכה האש בתי נירין והתלמים של שדה זרועה שלא תהיה ראויה לגדל צמחים עד שיחרוש ויזרע שנית. הנה בכל אחת מהנזיקין האלה אשר יסבב האש הזה באש אשר הדליק התחייב לשלם הנזק ההוא כלו לפי שהוא מבעיר את הבערה או לפי שלא שמר את גחלתו בשלא תצא האש ותזיק ובזה השלים הכתוב זכרון הארבעה אבות נזיקין וקצת תולדותיהם וזכר אחריהם דין הד' שומרים שהם אלו שיזכור. המצוה הו' היא כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמר וגו' רוצה לומר שאם יתן איש אל רעהו בפקדון לשמור כסף או כלים והפרשה הזאת תדבר מהשומר חנם כי לכן אמר כסף או כלים שאין ביניהם טורח ואין השומר מטריח עצמו בשומרם בתוך תיבתו ואין דרך בני אדם לתת שכר על שמירתם ונגנב מבית האיש רוצה לומר שהשומר טוען שנגנב הכסף או הכלים ההם מביתו. הנה אם ימצא הגנב

כלומר שיתאמת שנגנבו הדברים ההם ומי גנבם. ישלם הגנב שנים לבעל הפקדון כאלו גנבהו מאתו. ואם לא ימצא הנגב כלומר שלא יוכל לברר שנגנב מאתו הדברים ההם. ובעל הפקדון אומר שהשומר לקחם והחזיק בהם לעצמו אז יקרב בעל הבית השומר אל האלהים והוא מושב בית דין שאלהים נצב בעדת אל וישבע באלהים כי על זה אמר גם כן שיתקרב את האלהים רוצה לומר שיתקרב אליו בשבועתו וישא את שמו על שפתיו. והשבועה תהיה אם לא שלח ידו במלאכת רעהו רוצה לומר שלא שלח ידו באותה הכסף או כלים להשתמש בהם בלי רשות בעליו כי אם נשתמש בפקדון מיד הוחזק גזלן וחייב באונסין ומשם ואילך אם נגנב נגנב לעצמו ולא למפקיד. אבל אם ישבע שלא ישתמש בפקדון ההוא ולא לקחו הרי הוא פטור. ומפני שאמר ונקרב ב"ה אל האלהים בא הכתוב לתת משפט כולל לא לבד בנדון הזה כי אם גם בכל שאר הטענות שכלם יהיו נדונים על ידי בית דין ולפניהם ישבעו הבעלי דינין כי יהיו מאיימים אותם ומשביעים אותם כראוי. וזה הוא שאמר על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה. לא שיהיה השור והחמור והשה מפרשת שומר חנם כי הם מפרש' השומר שכר כמו שיתבאר. אבל בא הכתוב הזה להודיע מאמר כללי שכל טענה שיהיה לאדם עם חבירו בין בשומר שכר בין בשומר חנם אשר יאמר האחד כי הוא זה רוצה לומר שכך היה הדבר והאחד אמר בהפוך זה עד האלהים יבוא דבר שניהם. ואת אשר ירשיעון אלהים ששלח ידו במלאכת רעהו יענש כגנב וישלם שנים לרעהו. וכפי דעת חז"ל (ב"ק ק"ז) בא הכתוב הזה ללמד שאם אחרי שנשבע שומר חנם נמצא שפשע ונשבע לשקר אפילו במקצת אשר יאמר הבעל כי הוא זה שנשבע עליו ויתבאר הדבר בעדים אשר ירשיעון אלהים שנתברר אצלם שנשבע לשקר. ועדים אפי' על המקצת ישלם שנים לרעהו המפקיד כל הפקדון אצלו שמכאן למדו חז"ל כי המודה במקצת הטענה ישבע על הנשאר. האמנם אינו חייב בתשלומי כפל אלא א"כ אחר שנשב' הודה בב"ד או באו עדים בכולו או במקצתו. אבל אם הודה במקצת קוד' שנשבע אע"פ שהוחזק כמכחש בפקדון ואח"כ הודה אינו משלם אלא מה שהודה. המצוה הז' היא כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וגו'. ואחז"ל שפרשה שלמעלה למדה דין שומר חנם כי אין דרך בני אדם לתת לשמור כסף או כלים בשכר. ופרשה זאת למדה דין שומר שכר שאין דרך בני אדם לשמור בהמות אלא ע"י שכר. ואמר ומת או נשבר או נשבה אין רואה. רוצה לומר שנמצא' הבהמה שמתה מעצמה מחולי או שנשברה שנפלה ממקום גבוה ונשברה מפרקתה או איבריה או נשבה. ואומרו אין רואה שב אל או נשבה שגנבוה ושבוה לסטים ואנשי מלחמה ולא היה שם רואה שיעיד עליו והנה המפקיד טוען שהשומר גנבה או מכרה או נגנבה ממנו מפני שלא

שמרה כראוי וחייב לפרעה וכן במתה ובנשבר' שהיה בפשעו והשומר אומר שאינו כן אלא שמתה מעצמה. והנשברת מקרה הוא קרה ולא היה בפשעו. הנה בזה שבועת ה' תהיה בין שניהם מאחר שאין שם עדים יעידו בדבר ובשמירה. ואם השומר נשבע שלא שלח ידו במלאכת רעהו כלומר שלא גנב ולא פשע בשמירתם יהיה נאמן בשבועתו ויפטר ויקח בעליו את המתה או הנשבר'. ובכלל שהשומר לא ישלם כלל כיון שלא פשע בשמירתו יהיה נאמן בשבועתו ויפטר ויקח בעליו את המתה או הנשבר'. וחז"ל פירשו ולקח בעליו השבועה שנשבע השומר בפרעון פקדונו ולא ישלם הבעל לשומר שכר שמירתו אף על פי שנשבע שלא פשע ומזה למדו שאין הנשבעין נוטלים. האמנם אם גנוב יגנב מעמו או נאבד שברח והלך לו הדבר המופקד ישלם השומר לבעליו כי הוא חייב בגנבה ואבדה ופטור מן האונסין הגדולים. ואם ימצא הגנב אחרי שישל' השומר ישלם שנים לשומר. אם טרוף יטרף רוצה לומר מחיה רעה אונס מפורסם שלא יוכל השומר לדעתו כזאב ואריה יביאהו עד ר"ל שיביא עליו עדים שראו זה ובמכילתא דרשו יביאהו עד יביא אבר או דבר מהנבלה שהציל להיות לו לעד. וכאשר יציל הרועה מפי הזאב שתי כרעים או בדל אוזן ואז כשיתבאר זה מהעד הטרפה ההיא לא ישלם אותה. המצוה הח' היא וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת וגו' רוצה לומר שפעמים שיקבל האדם בהמתו של חבירו לא בפקדון כשומר חנם או שומר שכר אלא בדרך הלואה ששאלה ממנו כדי לעבוד עבודה מה ונשבר או מתה הבהמה הנשאל' אם בעליו אין עמו ר"ל אחרי שהמשאיל אינו משותף עם השואל בתועלת השאלה וההלואה ההי' כמו שהיה בשומר השכר שלם ישלם אפילו האונסים שכל ההנאה היתה שלו ויוכל לטעון המשאיל שהשואל הטעין את בהמתו יותר מהראוי עד שנשברה ומתה. ואם בעליו עמו בשעת המלאכה או כאשר מתה או נשברה לא ישלם. כי בידוע שלא היה המשאיל מניח לשואל להטעינה יותר מדאי ולכן ישלם דמסתמא לא פשע או ויתר לו אונס השאלה כמו שויתר לו השירות אם לאהבתו אותו ואם לתקות שום גמול והרי שניהם נהנין בזה. ואפילו היה שכיר עמו היה כאלו הכל בא בשכרו ודינו כשוכר ממנו הדבר הנשאל והשוכר פטור וכיוצא בזה. הרי לך בזה ד' שומרים הא' שומר חנם. הב' שומר שכר. הג' השואל בהלואה. הד' השכיר. ויותר נכון לפרש אם שכיר הוא על הבהמה שהיתה נשכר' אצלו בא בשכרו ופטור אם מתה מחמת מלאכה כי בידוע שלא שכר הבהמה על מנת להעמידה על השעורים תמיד ולכן הוא פטור מאונסין. הנה התבאר שכל ח' מצות האלה נכללות בדבור לא תגנוב אשר הכוונה בו שלא יוציא ממונו של חבירו

שלא מדעתו ורצונו. והתבאר שכל משפטי ה' אלה צדיקים ילכו בם וכמה באה בהם מהחכמה והחמלה ומהסדר האמתי לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום:

פסוק ב

כי תקנה עבד עברי וגו' עד וכי ימכור איש את בתו לאמה ויש לשאול במצוה הזאת ג' דברים:

השאלה הא' למה התחילה התורה בזכרון המשפטים מהעבד העברי כי אין ספק שלא היה בדרך מקרה ולא כפי ההזדמן כי אם לסבה מה ראוי לבאר אותה:

השאלה הב' למה זה הגביל יתברך זמן עבודת העבד עברי שש שנים ובשביעי יצא לחפשי ולא לקח בזה מספר אחר. אם מעשרה שנים ואם מג' שנים כשני שכיר:

השאלה הג' באמרו אם בגפו יבא בגפו יצא. כי דבר מבואר הוא שערום נכנס וערום יצא ועל אשתו כבר אמרו מי הכניסה שתצא. גם אומרו עוד והוא יצא בגפו הוא כפול.

ואומר בפירוש הפסוקים והיתר השאלות האלה שהנה זכר ראשונה במשפטים משפט העבד עברי לשתי סבות. הא' מפני שהוא יוצא מדבור אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים שהוא הדבור הראשון ששמעו בסיני יסוד והקדמה לכל שאר הדבורים. ומפני שהקדוש ברוך הוא הוציא את ישראל ממצרים זכה בהם להיות עבדיו ולכן לא היה ראוי שישתעבדו אלו באלו וכמ"ש עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים ולכן בזכרון המשפטים האלה זכר ראשונה משפט העבד עברי שלא ישתעבד לאדונו עבודה עולמות אלא לשש שנים בלבד וישובו איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו.

והסבה הב' מפני שכמו שתורת האלהים התחילה במעשה בראשית לקיים דעת החדוש וסיימה בזכרון הנפלאות כמו שאמר לכל האותות והמופתים וגומר ככה במשפטים האלה התחילה בזה שהוא ג"כ זכר לחדוש העולם וסיים בזכרון הנפלאות כמו שיתבאר.

ומלבד כל זה כבר נתתי הטעם להקשר המשפטים. והוא שהמשפטים האלה באמרו כאן להודיע לישראל שהדבורים ההם אשר שמעו עם היותם בעיניהם דבורים קצרים ושהשכל האנושי יחייבם ורובם נצטוו בהם בני נח וגם כל שאר האומות בארצותם לגווייהם יש ביניהם כדומה מהסכמות האלה המוכנות לתקון קבוציהם שאין הדבר כן כי באות' הדברים הקצרים אשר שמעו יוכללו משפטים אלהיים רבים והם אשר צוה לשום לפניהם ושלא עשה כן לכל גוי. ולכן התחיל מהדברות האחרונים שהם היו יותר קצרים. וכנגד לא תרצח הביא מיני הרציחה שאפשר שיעשה האדם לחבירו. והראשון מהם הוא כשיקנה אותו לעבדות בהשתעבדו בו כל ימיו כי זו היא רציחה בחיים כי כמו שתאר הכתוב הצדקה בשם חיים ואמר וחי אחיך עמך ככה ייחס ההשתעבדות

שהוא הפך הצדקה לרציחה וכמו שנאמר לירמיהו על ענין שלוח העבדים לכן כה אמר ה' אתם לא שמעתם אלי לקרוא דרור איש לאחיו ואיש לרעהו הנני קורא לכם דרור נאם ה' אל החרב אל הדבר ואל הרעב וגו' וידוע שמשפטי ה' הם מדה כנגד מדה כי לפי שהם היו מרצחים אותם לעבודתם יהיו בעונש זה נרצחים ברעב ובדבר ובחרב. הנה מפני זה זכר כאן ראשונה משפט העבד עברי הנזכר כאן הוא אשר מכרוהו ב"ד כמו שאמר ואם אין לו ונמכר בגנבתו כי הוא אשר יעבוד שש שנים ובתחלת השנה השביעית יצא חפשי מעבדותו חנם רוצה לומר מבלי שיתן לאדוניו פדיון הכסף אשר הוציא בעדו לא כלו ולא קצתו. אמנם הנמכר מעצמו יש לו רשות למכור עצמו לשנים רבות ומועטות כרצונו ולכן לא יצא בשביעי עכ"פ אלא במלאת שניו או אם פגע בהם היובל או ימות האדון שאז יצא בתוך שנותיו ואמר אם בגפו יבא בגפו יצא לענין אשתו הישראלית שאם לא היה העבד נשוא אשה אבל היה יחידי בגפו או בגופו וכן בא אל בית אדוניו ככה בגפו יצא ולא יכריחנו אדוניו שישא אשה ישראלית בביתו. ואם בעל אשה ישראלית היה קודם שנמכר הנה יהיה הקונה אותו חייב במזונות אשתו ובניו כי אין לה מי שיפרנסה זולת בעלה. ומפני זה כשיצא העבד ויצאה אשתו עמו ולא יהיה אדוניו חייב עוד במזונותיה כיון שכבר יצא בעלה. אבל יש רשות ביד רבו אם העבד אינו בעל אשה לתת לו שפחה כנענית לשיוליד ממנה בנים ולכן אם אדוניו יתן לו אשה רוצה לומר כנענית וילדה לו בנים או בנות לא יצאו עמו כי הם עבדיו של זה האדון ובעבד ובאמה כנענית נאמר שיעבדו כל ימיהם והתנחלתם אותם לבניכם. ומפני זה האשה ההיא וילדיה תהיה לאדוניה כיון שהם כנעניים והוא רוצה לומר העבד עברי יצא בגפו יחידי. ומזה תדע שבראשונה אמר אם בגפו יבוא בגפו יצא לענין האשה הישראלית. ועתה חזר לומר והוא יצא בגפו לענין האשה הכנענית וילדיה שלא יצאו עמו וידוע במשפט הזה כמה הוא אלהי בענינו שהגביל זמנו בשש שנים יעבוד ובשביעי יצא לחפשי כענין השמיטה שצוה בה שש שנים תעבוד ובשביעית תשמטנה ונטשטה וכמו מצות השבת שנאמר בה המספר הזה בעצמו ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת להודיע שהמשפטים האלה אשר ישים לפניהם היו אלהיים ויסודם הוא אמונת חדוש העולם כי אין המשפט הזה מהדינים בהחלט אבל יש לו סוד עמוק בחדוש הבריאה ומי ידענו ואין כן משפטי בני נח וגם לא משפטי האומות והותרו במה שפרשתי בזה עם טעם המצוה הזאת שלשת השאלות אשר שאלתי בפרשה. עוד צוה יתברך שאם אמור יאמר העבד ההוא אהבתי וגו' רוצה לומר שאם לא ירצה לצאת מבית אדוניו לחפשי ולכך קראו העבד בהחלט כדי להזכיר גנותו שבחר בעבדות. והתנה הכתוב שלא יאמר אותו פעם

אחת אלא פעם אחר פעם וזה הוא אם אמור שיאמר זה באמירות רבות אהבתי את אדוני כי טוב לי עמו וגם כן אהבתי את אשתי הכנענית ואת בני שחשקה נפשי בהם ולכן לא אצא מבית אדוני להיות חפשי. הנה אז והגישו אדוניו אל האלהים רוצה לומר שיתנצל מזה לפני בית דין ויפרסם שאינו רוצה האיש הזה ואינו מחזיק בו בחנופה ורמאות כנגד המשפט האלהי. ושם אלהים הנזכר כאן פירשוהו המפרשים על הדיינים. וכבר ביארתי בסדר בראשית שלא קרא הכתוב לדיינים אלהים. אבל למקום המשפט לפי שהיו עושים שם משפטי האלהים יקראו למקום ההוא אלהים. וכמ"ש ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' ולמקום ההוא צוה שיגישו את העבד הזה אל הדלת או אל המזוזה מן השער אשר שם השופטים ורצע אדוניו רוצה לומר לא השליח ב"ד אבל אדוניו מעצמו ירצע את אזנו במרצע לפני כל באי שער עירו בפירסום ומשם והלאה ועבדו לעולם שהוא עד היובל קרוב יהיה בשנים או רחוק שמפני שחמשים שנה הוא זמנו של דור אחד נקרא היובל שנת החמשים בשם עולם. ואז בהכרח ישובו איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו והתבונן שפרשה זו מתחלתה ועד סופה בגנות העבד העברי תדבר כי בהיותו נמכר מעצמו או שמכרוהו ב"ד מפני גנבתו תחת אשר הערה לעבדות נפשו נפסק מעליו עול תורה וקבל על עצמו מוטות חבלי אדם ועבותו' עבודתו ואהבתו. כמו שאמרו חז"ל אזן ששמעה בסיני לא תגנוב ובא וגנב. או ששמע בסיני כי לי בני ישראל עבדים והלך למכור את עצמו ירצע. ובשרו הכתוב שאם הוא כיון להרויח בהסיר מעל שכמו טורח פרנסתו ופרנסת אשתו ובניו שלא ידבק בידו מאומה כי אם הבושת והחרפה. ששש שנים יעבוד כעבד נמכר ובסוף יצא לחפשי חנם בלא דבר כי אם בגפו יבוא בגפו יצא ומאומה לא ישא בידו מעמלו. ואם בעל אשה הוא וחשב להשליך פרנסתה על אדוניו לסוף ויצאה אשתו עמו והטורח ישוב עליו כבראשונה ואם כיון שיתן לו אדוניו אשה מבלי שהוא יתן לה מוהר ומתן כמשפט הבנות לא לו יהיה הזרע אשר תוליד. כי האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו. ואם ירצה להתקיים עמהם יקנה בעבורם תרפה ובוז מה שלא יסבלהו שום בעל שכל והיא הרציעה בבית דין להיותו עבד עולם. היש במשפטי עו"ג דמות הרחמנות הזה בענין העבדים אין ספק שביניהם מי שקנה עבד קנה גופו עד יום מותו ולא יהיו מזונות אשתו ובניו מוטלות על אדון העבד. אבל משפטי ה' הם מיוסדים על הרחמים והטוב בלי ספק:

פסוק ז

וכי ימכור איש את בתו לאמה וגומר עד מכה איש ומת וראוי לשאול במצוה הזאת גם כן ג' שאלות:

השאלה הא' למה לא אמר הכתוב באמה העברית לשון כי תקנה כמו שאמר בעבד העברי כי תקנה עבד עברי והוצרך לתלות הענין באביה וכי ימכור איש את בתו לאמה:
השאלה הב' איך אמר לא תצא כצאת העבדים כאלו לא תצא בשביעי שהרי הכתוב אומר כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים מורה שתצא בשש שנים כמו העבד העברי. ומה שפרש"י לא תצא כצאת העבדים הכנעניים בראשי איברים אינו נכון כי עדין לא צוה בזה והעבריה מה לה עם הכנעניים:
השאלה הג' באומרו לעם נכרי לא ימשול למכרה כי היה לו לומר לאיש נכרי לא לעם נכרי:
ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות. שאחרי שהשלים משפט העבד העברי שהיה נכלל בלא תרצח זכר אחריו משפט האמה העבריה שנכללה בו גם כן. ומפני שהאמה העבריה אין רשות לבית דין למוכרה ולא לשום קרוב מקרוביה אלא לאביה וזה בהיותה קטנה קודם שהביאה סימנים לכן אומר וכי ימכור איש את בתו לאמה כי אביה הוא היכול למכרה לא אחר. ומה שנא' בעבד עברי כי תקנה הוא לפי שקנהו מבית דין שמכרוהו ואין כן האמה העבריה. ומה שאמר לא תצא כצאת העבדים אין הכוונה שלא תצא בשש או ביובל כעבדים כי בזה שניהם שוים העבד והאמה העבריה. אבל פירושו שאין בה דיני היציאה שזכר בעבד כי הנה העבד אמר אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו. ולא נאמר כן באמה שאם היתה נשואה לאיש יהיו מזונות בעלה מוטלים על האדון ויצא עמה אין הדבר כן. כי אם היא נשואה לא יוכל אביה למוכרה גם כן בעבד כתיב שיוכל אדוניו לתת לו אשה כנענית להוליד ממנה בנים. ולא נאמר כן באמה שיוכל האדון לתתה לעבד כנעני להוציא ממנה בנים כי הוא לא יוכל ליעדה אלא לעצמו או לבנו. ומפני החלופים האלה אמר לא תצא כצאת העבדים רוצה לומר בענין האישות שזכר בהם וכבר בא בקבל' האמתית שהשגיחה התורה מאד על האמה העבריה שאפילו בקטנותה בהיותה תחת אביה לעשות בה כרצונו הנה לא יוכל למוכרה ממכרת עבד ולא למכרה לנכרי ולא לקרובים אשר אי אפשר שיהיה לה בהם צד יעוד ושאין למוכרה שתי פעמים והיה זה לפי שלא התירה התורה שימכר אדם את בתו אלא במקום שסבור שהקונה אותה ייעדנה לעצמו ויקחנה לאשה לו או לבנו כי על הרוב לא יקנה אדם נערה קטנה לעבוד עבודה כי היא לא תוכל לעבוד לחולשת שכלה ואיבריה אלא שישאנה ליופיה או לטוב מעשיה כדי ליעדה לו או לבנו ונתן כספו על זה. כי כן היה דרכם לתת בעד הבתולות מוהר ומתן ועל מנת כך מכרה אביה לא בעבור שגנבה ולא לאכול ולשתות הוא את כספה האמנם כבר אפשר שאחרי שלקחה הקונה לא ישרה בעיניו

וימצאנה רעה בתכונותיה ולכן לא ירצה ליעדה לעצמו. וכאשר היה זה צוה שיפדה אותה בכסף רוצה לומר שיתן לה מקום לשתצא מביתו ויקח את הכסף אשר הוצי' בעדה ואף הוא יסייע בפדיונה. וזה הוא אומרו והפדה והרמב"ן פירש והפדה על האב שיפדה אותה כשיראה שהאדון לא יעדה לו ולא לבנו. אבל לא יהיה רשות ביד הקונה אותה ולא לאביה למוכרה לעם אחר כיון שבגד בה האדון ולא יעדה לעצמו כאשר חשב מתחלה. ובאמרו לעם נכרי אפשר לפרשו על כל בן ישראל כי הוא יחשב לה כאלו הוא עם נכרי. כי כיון שזה שולחה מביתו כל איש אחר יהיה בעיניה כעם נכרי. או שאמר זה להודיע שעם היות ברשות הקונה עבד עברי לתת לו אשה כנענית להוליד ממנה בנים שאין כן הדבר בקונה אמה עבריה שלא יוכל לתתה לאיש כנעני לשכב עמה. כי הנה לעם נכרי אשר לא מבני ישראל הוא לא יוכל למכרה. וימשך מזה שאם ירצה למכרה לאחד מישר' ימכור על התנאי שתצא בשש מן העת שמכרה האב ואמר בבגדו בה על האדון שלא ישרה בעיניו לישאנה כמו שהבטיחה בו ונקראת בגידה המרמה שיעשה האדם למי שיבטח באמונתו. ואפשר לפרש בבגדו בה על האב שלא יוכלו למכרה פעם שנית בבגדו בה שמכר בתו למי שלא נשא אותה. ואם לבנו של הקונה ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה רוצה לומר שלא יחשוב לפחות מכתובתה כי הנה לא יגרע משפטה כמוהר הבתולות אשר ישיאו אותן אבותיהן ולא יפחות בה מזה להיותה אמה. והנכון שאמר כמשפט הבנות שיעשה הקונה לה כבוד ומוהר כאשר יעשה האיש לבנותיו בעת נשואיהן ואם אחרת יקח לו רוצה לומר הקונה הנזכר או בנו אם לבנו ייעדנה. צוה שהיא אע"פ שהיתה אמה לא תפחת ענינה בעיניו יותר מן האשה האחרת שיקח עליה כי הנה שארה שהיא המזון להעמיד שאר בשרה וכסותה המלבושים הצריכים אליה. ועונתה שהיא עונת תשמיש המטה לא יגרע. וחז"ל אמרו (כתובות מ"ז) שארה זו קרוב בשר כאיש עם אשתו. וכסותה המלבושים ועונתה הזיווג כי המזון הוא מתקנת חז"ל ואינו מן התורה. ואם שלש אלה לא יעשה לה רוצה לומר שלא יעדה לעצמו ולא לבנו ולא הפדה. הנה אז ויצאה חנם בשביעית אם היתה עדיין קטנה או תצא באין כסף קודם השביעית וזה יהיה אם הביאה סימנים שדים נכונו ושערה צמח כי אז תצא מרשות אב והאדון. זה הוא הפירוש המקובל בפסוקים האלה והוא האמתי. האמנם כפי סגנון הפסוקים אפשר לפרש ואם שלש אלה לא יעשה לה שהם הג' שזכר בסמוך שארה כסותה ועונתה לא יגרע שאם יגרע מזה ולא יתן לה את חוקה אז תצא הנערה קודם הששׁ בכל זמן שיהיה חנם מבלי פדיון וזה הוא אין כסף. הנה התבאר שמשפט האמה העבריה נכלל בלא תרצח גם כן כמשפט העבד העברי וכמה מהחמלה מהשם יתברך היה על בנות ישראל

במשפט הזה שאף בעבדותן יטו אליהן החסד והרחמים ושדבר מזה לא היה במצות בני נח ולא בתקנות העמים. והותרה השאלה הג':

פסוק יב

מכה איש ומת וגומר עד ומכה אביו ואמו. ויש לשאול בפסוקים האלה גם כן שלש שאלות:

השאלה הא' למה תלה הכתוב רציחת הנפש ושפיכות הדמים בהכאה ומכה איש ומת. והיה לו לומר שופך דם האדם או כל הורג נפש מות ?יומת ומה צורך בזכרון הכאה:

השאלה הב' באומרו ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו כי אולי לא צדה. והאלהים לא אנה לידו אבל מרשעת המכה הרוצח המיתו. ומה יהיה דינו. האם יגלה כשוגג או יומת כמזיד:

השאלה הג' באמרו וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה. מה הוא זה שאמר בערמה האם הוא הפך השוגג שזכר ועניו שזדה להרגו מדעתו ורצונו או הוא שהרגו בערמה ומרד בבטחו בו. וכמו שפירשוהו חכמי האומות ויאמרו שההורג ברצונו ונס אל בית השם לא יקחוהו משם אבל אם הרג בערמה ומרמה בהיותו בשלום עמו ובבטחו בו אז מעם המזבח יוקח למות:

ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות שהכתוב יבאר בזה משפט אחר ברוצח והוא ההורג נפש. ואומר מכה איש לכלול בזה מי הראוי להיות מכה ובר עונשין ומי הוא המוכה שעליו יתחייב המכה מיתה ומה היא ההכאה ואמר מכה איש בלשון שנוכל לפרשו על המוכה. והוא שיהיה המוכה איש או אשה קטן או גדול שהרי כתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם וגם נלמוד מזה מי הוא המכה שיתחייב על שהכה והוא שיהיה הרוצח איש גדול בר עונשין מבן י"ג שנה ויום אחד ומעלה לא קטון ולמדנו גם כן בענין ההתראה שתהיה מכה ראויה להביא המות אחריה ולזה לא אמר שופך דם האדם או כל הורג נפש כדי שלא נחשוב שלא יתחייב מות הרוצח אלא אם הרגו מיד כשהכהו. אך אם יום או יומים יעמוד המוכה שלא יתחייב המכה מיתה לכך נאמר מכה איש ומת ר"ל מכה רבה שמת מההכאה ההי' מות יומת רוצה לומר שהרוצח יומת בחנק והיא המיתה האמורה סתם בתורה. והמאמר הזה מכה איש ומת יובן באמת אם כיון להכותו ולהמיתו ולכן הוצרך לבאר ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו כלומר שאם לא הכהו בכוונה וברצון כי אם במקרה לא יומת כי אין אדם נענש על השוגג ולכן הקב"ה ישים לו מקום אשר ינוס שמה והם ערי המקלט שהיה עתיד לצוות לישראל לנוס שמה כל רוצח בשגגה כדי שגואל דם האיש הנרצח בראותו את הרוצח לא יחם לבבו ולא ירדוף אחריו

ואין ספק שהם שתי קצוות שאין ביניהם אמצעי ההורג בדעת ובכוונה או ההורג שלא בדעת כי הם חיוב ושלילה ולכך אמר ואשר לא צדה כלומר מות יומת הרוצח חוץ מאשר לא צדה. ובדרך מקרה בא זה לידו. וכמ"ש ונשל הברזל וגומר האמנם יחסו אל האלהים באמרו והאלהים אנה לידו. להגיד שהדברים אשר בכאן עם היות מהם במקרה ובהזדמן בערכנו הנה הם מושגחים מלמעלה וכמו שאמרו חז"ל (חולין ז') אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה וכמו שאמרו מהשני אנשים שכל אחד מהם הרג את הנפש זה בשוגג וזה במזיד וכו' כי הנה בערך המכה היתה ההכאה ההי' בשוגג ומקרה עם היות שהכל מלמעלה ולכך אין ראוי שיהרג הרוצח בשגגה אבל שיהיה גולה אל עיר מקלטו. וחז"ל אמרו שבמדבר מחנה לויה היה קולטת והוא מקום עבודת הלוים ולמדו זה ממה שנאמר במזיד מעם מזבחי תקחנו למות. מכלל שבמקום המזבח קולט לשוגג. האמנם אמר וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה לעשות חלוקה אחרת והיא מהגורם מות לחבירו בערמה ובמרמה אף על פי שלא יכהו בידו כי זה לרשעתו וערמתו להרוג את הנפש לא יקלוט אותו שום מקום ואפילו שיהיה כהן ועומד על המזבח לעבוד עבודה שהוא מקום היותר מיוחד לכפר מאותו מקום קדוש תקחנו למות בבית דין. וזה היה ענין יואב בן צרויה שחשב למלט את נפשו בהאחזו בקרנות המזבח ושלא יקחוהו משם ושלמה המלך צוה את בניהו שאם לא ירצה לצאת יהרגהו שמה כי לא אמרה תורה מעם מזבחי תקחנו למות להורות שאין לבית דין רשות להורגו שם אלא ע"ד הגוזמא נאמר שלא יהיה לרוצח מנוס אפילו על המזבח. והנה עם היות המצוה הזאת בכלל לא תרצח כוללת לכל אדם הנה יראה קדושת האלהית אשר בה מפני' ראשונ' במה שחייב גלות לרוצח בשגגה וגם זה לתכלית ההטבה והחמלה כדי שגואל הדם לא ירדוף אחריו ואולי ימשך ממנו נזק הרבה. שנית שקצת האומות לא יוציאו ממזבחותיהם את הרוצח לא בשגגה ולא במזיד אלא בלבד אותו שהרגו בערמה שהיא אצלם המרד שיעשה האדם לאוהבו הבוטח בו. אבל התורה האלהית גזרה כי כל הורג נפש בדעת וברצון אין המזבח קולט אותו ולא יהיה בית ה' מערת פריצים להשגב שם כל פועלי און. והותרו בזה ג' השאלות ששאלתי:

פסוק טו

ומכה אביו ואמו וגו' עד וכי יריבון אנשים ויש בפסוקים האלה גם כן ג' שאלות:

השאלה הא' למה הביא כאן עונש המכה אביו ואמו בתוך עונשי כל הורג נפש וכל נוגע בחלל:

השאלה הב' למה הכניס מצות וגונב איש ומכרו בין מכה אביו ואמו ובין מקלל אביב ואמו:
השאלה הג' מה ענין אומרו וגונב איש ומכרו ונמצא בידו כי אם מכרו כבר לא נמצא בידו. ואם נמצא בידו איך יאמר שמכרו כי הם שני מאמרים סותרים זה את זה:
ואומר בתשובתם שעתה יתן הכתוב משפט אשר נכלל גם כן בלא תרצח והו' במה שיקרה לאדם עם אביו ואמו שילדוהו וזה בג' אופנים מהרשע והפשע שאפשר שיעשה כנגדם. הא' אם יעשה בהם פצע וחבורה וזה יובן בהכאה שיצא ממנה דם אף על פי שלא תהיה מכת מות רק שפצע בהם בכוונה ודעת בעת כעסו שאז מות יומת המכה בחנק ואפילו שאביו ואמו ימחלו לו וירצו הם לחמול עליו אין מוחלין לו כי מות ימות עכ"פ והיה זה בכלל לא תרצח לפי שהרציחה תאמר גם כן על ההכאה כמו שזכרתי למעלה. והפשע הב' שאפשר שיעשה הבן סורר ומורה לאביו ולאמו. הוא בגנבו אחד מבניו הקטנים כדי למכרו כאשר עשו בני יעקב שגנבו את יוסף אחיהם ומכרו אותו לישמעאלים וע"ז נאמר כאן וגונב איש ומכרו כי עם היות ההזהרה הזאת כוללת לכל אדם שיגנוב נפש מבני ישראל. הנה קשרו הכתוב בזה המקום ללמוד ממנו הפשע ההוא הנעשה לאב ולאם הזקנים שהוא גם כן כנגד דבור כבד את אביך ואת אמך והו' גם כן כנגד לא תרצח כי גניבת הבן הקטן לזקנים שנפשם קשורה בנפשו קשה מרציחתם.
והנה אמרו ומכרו ונמצא בידו לפי שהווי"ם בלאוים האלה הם במקום או המחלקת. כי כמו שפירוש ומכה אביו ואמו הוא אביו או אמו כן פירוש ומכרו ונמצא בידו או מכרו או נמצא בידו רוצה לומר שהיה מחביאו אל הכלים כדי למכרו כי באיזה אופן שיהיה שגנבו כדי למכרו מות יומת הגנב. כי גם הוא רוצח לנפש אשר גנב. והלאו הזה כולל לאיש ולאשה קטן או גדול כמו שאמרו ואיש כי יגנוב נפש אדם מאחיו ואף על פי שלא הזיקו כלל בגופו או בכבודו ורוצה לשלם כופרו. או אפי' יהיו חפצים גואלי הגנוב שלא להענישו אין ראוי להניחו מפני תקונו של עולם ולכן נכנסה המצוה הזאת בין מכה אביו ואמו ובין ומקלל אביו ואמו. והפשע הג' שאפשר שיעשה הרשע לאביו ולאמו הוא עדיין בדבר יותר קל מכל זה והוא בדברים שאין בהם מעשה בשיקללם. וראוי שתדע שעם היות שנאמר כאן במקלל אביו ואמו מת יומת. הנה למדנו ממקום אחר שמיתתו בסקילה שנאמר איש איש כי יקלל וגו' אביו ואמו קלל דמיו בו. ובכל מקום שנאמר דמיו בו או דמיהם בם הוא בסקילה שכן אומרים לכל אחד מהנסקלים דמך בראשך מפני שיד כל העם בו להמיתו ושאר המיתות אינם על ידי כל העם אלא ע"י שלוחי בית דין בלבד. ואמנם למה היה המקלל בסקילה והמכה בחנק הוא לפי שהמכה יעשה פשעו

בסתר כי יבוש ויכלם מהכות את אביו ואמו בפרהסי' בפני הכל. אמנם המקלל בכעסו ירים את קולו ויפרסם רעת קללתו. גם שהמקלל יקלל בשם הנכבד וכיון שהעלה על שפתיו השם הקדוש לרעה ולבזיון ראוי שיומת בסקילה ומפני היות כל זה נגד דבור כבד את אביך ואת אמך שהיא מהלוח האחד שבין אדם למקום לכן השוה בן המקלל אביו ואמו למקלל את השם ששלשתם הקדוש ב"ה ואביו ואמו היו משותפים ביצירתו. הנה התבאר שכל המצות האלה עם היותן בצד מה נכללות בדבור כבד נכללו בדבור לא תרצח גם כן ונודע מענינם היותם משפטים אלהיים כי במשפטי האומות הגונב נפשות ועדיין לא נמכרו ונמצאו בידו אין לו משפט מות והמקלל אביו ואמו בהיותם דברים שאין בם מעשה אינו חייב מיתה אבל משפטי ה' אמת צדקו יחדיו ונתן לכל דבר חוקו ובזה הותרו השלש שאלות:

פסוק יח

וכי יריבון אנשים וגומר עד וכי יפתח איש בור. ויש לשאול בפסוקים האלה גם כן שלש שאלות:

השאלה הא' באמרו אם יקום ויתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה. האם יחשוב שאם לא מת המוכה ימות המכה אף כי חזר לומר רק שבתו יתן ורפא ירפא ואם כן לא נקה המכה מכל עונשים:

השאלה הב' המכה את עבדו או את אמתו ומת תחת ידו למה זה נקום ינקם. ולמה לא נאמר כספו הוא. ואם אינה טענה למה אם יום או יומים יעמוד לא יוקם כי כספו הוא:

השאלה הג' כשנגפו אשה הרה ויצאו ילדיה למה על הילדים שיצאו לא יענש. ועל האשה בהיות לה אסון יענש נפש תחת נפש והנה דין הקטן כדין הגדול לענין החיים והמות:

ואומר שאחרי שנתן משפטו ברוצח שאינו הורג נפש אבל הוא מכה או מקלל אביו או אמו וגונב נפש מאחיו ורצה לתת גם כן משפטו בשאר הרציחות שיעשה האדם אם בהכאה לדמים מבלי שיהרגם מה התשלומים שישלם עליהם. ואם בהריגה לא לאחיו אלא לנכרי' העבד והאמה הכנענים המוכים האם יהיו נדונים כבני ישראל או לא יענשו עליהם כלל להיותם מקנת כספו והנה ביאר הכתוב שיש בזה ג' חלוקות נבדלות זו מזו כפי הנושאים אותם וכלם נכללות בלא תרצח בין שתהיה הריגה או הכהה כמו שזכרתי. והיתה החלוקה הראשונה מהן וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו כלומר בן ישראל כמוהו כי לענין הדת והיותם בעלי ברית אחד קראם אחים ורעים ועמיתים ואמר באבן או באגרוף רוצה לומר מכה שראוי להמית בה כי באגרוף הוא הארץ הקשה כאבן. והוא מלשון (יואל א':י"ז) עבשו פרודות תחת מגרפותיהם. ויש מפרשים שהוא מקבת

עץ. ואחרי' פירשו שהוא ארכובת הזרוע והענין שהיתה ההכאה גדולה שיוכל המוכה למות ממנה. האמנם המוכה ההוא לא ימות ונפל למשכב שעומד בספק מיתה למדך תור' שכאשר יהיה על משענתו שנשען עליו כיון שראוהו עדים מתהלך בחוץ כמשפט החולים שנתרפאו מחוליים ונקה המכה רוצה לומר ממיתת בית דין. והענין שהתירו המכה מן המאסר ומאמרו ונקה המכה למדנו שאף על פי שישוב אחר כך למשכב וימות לא יומת המכה כי נקה ינקה מהמות מפני שכיון שקם ממשכבו והלך לחוץ כבר היה נרפא ומורה שהמות שנתחדשה עליו היתה בהנהגתו הרעה ולא מפני המכה כיון שכבר נתרפא ממנה וקם מחליו אבל שאולת אדם תסלף דרכו ולכן לא ישאר על המכה כי אם לשלם שבתו רוצה לומר הימים שבסבת ההכאה שבת ממלאכתו ושכר הרופא אשר רפאו וזהו שאמרו ורפא ירפא ולמדנו מכאן שאם הכהו המכה בידו מבלי אבן ולא כלי אחר אף על פי שיכאיבהו עד שימות מאותו צער שהמכה פטור ממיתה ומתשלומין כי לא חייבתו התורה אלא כאשר הכהו מכה שראוי למות ממנה ומה שנפל למשכב מקרה הוא קרה לו ואין עליו אלא דמי בושת. ואפשר לפרש ורפא ירפא שבעל כרחו של המוכה או של המכה יתרפא. הרי שהוא אומר שיתנו לו שכר הרופא ושהוא ירפא עצמו מבלי רופא או על ידי רופא פחות אין שומעין לו. אבל רפוא ירפא כפי מה שהוא צריך. וכן אם המוכה יאמר איני חפץ שיגע בי רופא. יוכל המכה לטעון אני רוצה להשכיר רופא לרפאו כדי שלא ימות ואהרג אני עליו או עד שהרופא יעיד שזה בטוח ולא ימות ממכתו שעל כל זה נאמר ורפא ירפא. ומלבד השבת והרפוי שנזכרו כאן בתשלומין האלו עוד קבלו חכמינו זכרונם לברכה שחייב לשלם על המכה שלשה דברים אחרים צער ונזק ובושת כפי כבודו וכבוד משפחתו. והחלוקה השנית בענין ההכאות היא כי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט והמשפט הזה הוא בלבד בעבד הכנעני ובשפחה הכנענית לא בעברי ובעבריה כי הם כיתר בני ישראל לכל הדברים אבל בכנעניים חששה התורה שאם מת העבד או האמה תחת ידו מתוקף אכזריותו של האדון שגם בראותו נפשו יוצאת לא הניחו אך הוסיף מכה על מכתו באופן שהרגו בידיו וכן לא יעשה בישראל להרגיל אדם עצמו במדת האכזריות כזאת. ולכן ראתה התורה להענישו לא מפני העבד והאמה כי כספו הם. אבל מפני אכזריותו ורוע מדותיו צוה שנקום ינקם העבד והאמה כי ירדה תורה לסוף ענינו כאשר עשה בזולל וסובא שצותה להמיתו ולכך צותה על זה האכזרי שיהרג בסייף כמו אנשי עיר הנדחת שהיא המיתה הקלה שבמיתות ב"ד כמו שלמדו מחרב נוקמת נקם ברית. אך אם לא ימות תחת ידו ויתקיים יום שלם שהוא כ"ד שעות או יומים מעת לעת. יעמוד ויתקיים בו הרוח החיוני אע"פ שימות אח"כ מהמכה ההיא.

הנה אז לא יקום העבד כי לא נחוש למיתתו כי כספו הוא אבל נחוש על האכזריות ורוע בן ישראל. ולכך כיון שלא הית' ההכאה בכל כך אכזריות אחר שלא מת תחת ידו אין ראוי שיומת עליו כי הוא לא הפליג באכזריו' אבל שבר כליו בכעס ולא חשב לעשו' רעה הרבה. והרמב"ן כתב שע"ד הפשט אך אם יום או יומים יעמוד הוא שיקום העבד ויעמוד על רגליו כי אז יחשב שלא מת מחמת המכה ההי' אלא מדבר אחר שנתחדש בו. ועתה תדע שהעבדים האלה שזכרה תורה אינם מהשבעה עממים שנצטוינו בהם לא תחיה כל נשמה רק הם מבני ישמעאל ומבני קטורה ובני אדום ופלשת ובני לוט והם מבני התושבים הגרים אתנו על מנת שיקבלו ז' מצות בני נח. הנה התבאר שגם המצוה הזאת נכללה בדבור לא תרצח ושהיא מהמשפטים האלהיים לפי שחשב להשלים את בני ישראל בשלמות המדות ולהרחיק מהם האכזריות המופלג' והותרו בזה שתי השאלות הא' והב'. והחלוקה הג' בהכאות היא אמרו וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה. רוצה לומר שהמריבה היתה בין אנשים ובאו נשים להפריד ביניהם. ואחד מהם בהיותו מתכוון לנגוף ולהכות את בעל ריבו ובמקרה ובלא כוונה נגף את אשה הרה ויצאו ילדיה או ילד אחד שהפילה ולא היה אסון לאשה. הנה בענין הזה להיותו נכלל בלאו לא תרצח ענוש יענש הנוגף את האשה רוצה לומר בממון כאשר ישית עליו בעל האשה על דמי הולדות. ואם לא יתפשרו שניהם ונתן בפלילי' רוצה לומר שהדיינים והשופטים ישפטו ביניהם כפי שקול דעתם כמה היתה שוה האשה להמכר בשפחה בהיותה הרה יותר ממה שתשוה עתה שהפילה. והנה לא אמר ככל אשר תשית עליו האשה לפי שהכל תלוי בבעל כי אין לה חלק וזכות בהם. ואם אסון יהיה שתמות האשה מאותה ההפלה ונתת נפש תחת נפש ולשון נתינה לא יורה על הריגת הנפש אלא על נתינת כופר כי אין דינו של רוצח זה כדין רוצח של מזיד כיון שלא נתכוון לנגוף בה ולא להורגה וגם לא ינקה כמו הרוצח בשגגה יען בזה רצה להכות את בעל ריבו. ולפי שאולי לא תמות האשה אבל ימשך לה נגף אחר מחולי או חסרון אבר לכך אמר עין תחת עין וגו' וכלם הם כופר ממון הנחשבים כאלו הם עבדים ואף שיהיו בני מלכים. הנה התבאר שגם המצוה הזאת נכללה בדבור לא תרצח וכמה מהחמלה והחכמה בעונשיה מה שלא נמצא בנימוסי קצת האומות כי הם יענישו הגורם הפלת האשה בין בדעת בין שלא בדעת כעונש ההורג נפש. והתורה האלהית ראתה שהילדים שעדין לא נולדו אין ראוי שיהיה משפטם כאיש הגדול ושמה שלא נעשה בכוונה אין ראוי שיענש כמו הנעשה במזיד ואמנם משפט עין תחת עין כבר בא בקבלה שאינו כמשמעו דאלמלא כן אלא שיסמא לאדם את עינו בעבור מה שהשחית עין חבירו יתחייב פעמים רבות שיהיה עין ונפש

תחת עין כי כבר יקרה שאם ינקרו בב"ד עין אדם או יכרתו ידו במשפט ימות ויהי' אם כן נענש עין ונפש תחת עין בלבד. וכמו שטען הגאון וזכרו בעל ספר הכוזר כנגד הקראים המטפשים בזה. וכבר זכר הרמב"ן ע"ז גם כן טענה אחרת הכרחית והיא שאם היה עין תחת עין וגו' הכל כמשמעו למה א"כ נאמר למעלה רק שבתו יתן ורפא ירפא כי אם יעשו לו בפעל דומה למה שעשה הנה לא ישלם עוד שבת ורפוי כי יתחייב שגם כן יפרעוהו לו וילך הדבר בסבוב וכו' ואני אטעון ע"ז גם כן טענות אחרות אחר זה במקום אחר. והותרה אם כן השאלה הג'. אחר זה זכר מצוה אחרת נכללת בלא תרצח והיא אמרו וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו והמצוה הזאת אינה בעבד העברי או באמה העבריה כי אם האדם יכה את עינם ואת שנם ישלם להם צער ונזק ובושת ורפוי. אבל המצוה הזאת היא בענין העבד והאמה הכנענית שכאשר האדון שלהם ישלח רסן כעסו וירגיל עצמו באכזריות ולא יחוש על עבדיו שהם ממונו וכספו יהי' ראוי שיצאו מתחת ידו העבדים והשפחות ההם ולא יעבדוהו עוד ולכן אף על פי שהם כספו לחפשי ישלחם תחת עינם ותחת שנם ולא יעבדו אותו עוד וכבר קבלו חז"ל שכ"ד ראשי אברים הם שיוצא בהם העבד והאמה מתחת רשות האדון אם חסר אחד מהם והם ראשי אצבעות ידים ורגלים. וראשי אזנים וראש החוטם וראש הגויה והם קצוצי פיאה שנראה האדם מגונה בעבורם והתורה זכרה שן ועין והוא הדין לשאר. הנה התבאר שגם המצוה הזאת נכללה בדבור לא תרצח ויש בה מהחכמ' והחמלה האלהית מה שלא יעלם כי בדיני קצת האומות אין מענישין את האדון על דבר מזה בעבדיו באמרם כספו הוא. אבל הצור תמים פעלו צדיק וישר הוא ונתן לכל אדם חקו כעבד כאדון כשפחה כגברתה ובעבור שכבר יהי' האדם רוצח אף שלא יהרוג בידיו כשהו' גורם הרציחה שתבא על ידי אחר לכן באה אחר זה מצות וכי יגח שור את איש או את אשה ומת וצוה שהשור שבאה אותה התקלה על ידו יסקל. ואמרו ולא יאכל את בשרו יראה מותר כי בידוע שאם יסקל לא יאכלו את בשרו. אבל בא הכתוב להודיע שיהיה השור אסור בהנא' כי עם היות השור בלתי מדבר ולא בר עונשין הנה יסקל לא בדרך עונש לשור אלא כדי שלא יאמרו רואין זה השור שהרג את איש פלוני ולא תזכר הרעה ההיא עוד. אמנם בעל השור יהיה נקי מכל עונש לפי שהוא לא גרם המיתה ההיא. האמנם אם שור נגח הוא מתמול שלשום רוצה לומר שכבר נגח שלשה פעמים אחרות והועד בבעליו רוצה לומר שהתרו הבעל. ואין צריך שתהיה ההתראה מבני אדם בעדי' כי גם מבלי זה אם השור נגח ג' פעמים הוא מותרה עליו מפאת המעשה. הנה אז כיון שהבעל לא שמר את השור אליו תיוחס ההזקה והרציחה ההוא ולכן מלבד שהשור יסקל הנה בעליו יומת וחז"ל דקדקו מאשר

לא נאמר בזה מות יומת אלא יומת בלבד ופירשו שמיתתו בידי שמים ולא בב"ד. אבל אומרו אם כופר יושת עליו מורה שמיתתו בב"ד הוא. אבל להיותו גורם בעצות שמירתו ולא הורג בעצם צותה שישימו כופר עליו ויתן פדיון נפשו כי ראוי הוא שיפדה נפשו מן המו' ויהיו לו תשלומין בהפך מה שצותה ברוצח הגמור ולא תקחו כופר לנפש רוצח. והרמב"ן כתב שהמיתה היא בידי שמים והכופר הוא כפרה עליו כענין הקרבנות. ואם הוא אינו חפץ בו אין מכריחין אותו לב"ד לחייבו בכך. ואם חייבוהו ב"ד אין ממשכנין אותו ובעבור זה אמר אם. ואמר הכתוב שכמו שזה יובן באיש הגדול או באשה הגדולה שימיתם השור כן אם בן יגח או בת יגח רוצה לומר בהיותם קטנים הדין שוה כי הנה ברציחות יהיה דין הגדול כדין הקטן וכלם שוים. והנה הוצרך לבאר זה להגיד שאין זה כענין ויצאו ילדיה שזכר למעלה אבל יהיה הפרש אם הרג השור את איש ישראל או את עבד כנעני כי בהיותו איש ישראל הוא כמו שנזכר. אבל אם היה עבד או אמה כנעניים באלה הגבילה תורה התשלומין והו' אמרו כסף ל' שקלים יתן לאדוניו והשור יסקל ולא יפרע יותר מזה שעם היות שאין כל העבדים שוים בערכיהם הנה הגבילה התורה הערך הזה בכל עבד בין שיהיה נוקב מרגליות ששוויו הרבה ובין שיהיה מוכה שחין שאינו שוה כלום יהיה זה כדי לתת הפרש בין נפש אחד מישראל ונפש העבד. כי אם היה האדון נפרע כפי שווי העבד כבר יקרה שיהיה ערכו שוה עם נפש אחד מישראל או יותר ממנו והו' בלתי ראוי. וכבר אמרו חז"ל שהדין הזה שזכרה תורה בשור הוא עצמו אם נשתגע עבדו של איש והזיק שהאדון מחוייב בדעתו שהו' משוגע מוחזק בג' שגעונות שעשה לתופסו או לשומרו כמו שזכר בשור. האמנם אם הבעל שמר את השור ונפתח הדלת או נשבר החבל ויצא השור והזיק וכן הענין בעבד המשוגע הבעל פטור לפי שכבר עשה בשמירתו כל יכולתו ושלשים שקלים הם חמש עשרה אונקיות של כסף. הנה התבאר שגם זה המשפט הוא מכלל לא תרצח ושיש בו מיושר המשפט ודקותו מה שלא נמצא בחקות העמים ובנימוסי דתותיהם:

פרק כב

פסוק טו

וכי יפתה איש בתולה וגומר אם כסף תלוה את עמי. אחרי שזכר המצות הנכללות בלא תרצח ובלא תגנוב זכר שגם בדבור לא תנאף נכללו מצות אחרות לא לבד אשת איש והמאורסה שחייב מיתה עליה אבל גם הנערה הבתולה אשר לא אורסה אם יפתה איש אותה ושכב עמה אל יחשוב שאין לו בזה חטא כיון שאינה בעולת בעל. כי הנה אף על פי שאינה מאורסה נכלל ענינה בלא תנאף. והוא דבר שנא ה' שבפתוי ישכב אדם עמה.

ולכן יהיה עונש המפתה שמהר ימהרנה לו לאשה רוצה לומר שיקחנה לו לאשה מיד ויכתוב לה כתובתה כמוהר הבתולות שהוא קצוב חמשים כסף אצל התופש את הבתולה באונס שנאמר ונתן האיש לאבי הנערה חמשים כסף. ומוהר הוא מלשון מהרה. והתבונן יושר המשפט הזה כי על הרוב אין אדם מפתה נערה בתולה הראויה כפי כבודו להנשא לה כי אם היה כן היה שואל. אותה לנשואין אבל הנכבדים בעיניהם בראותם את בנות האדם כי טובות הנה ויתאוו להן יפתו אותן לשכב עמהן וידרו להן נדרים ללקחם לנשי' ובזה תתרצה הנערה הבתולה כדי להנשא לאיש נכבד והוא לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה אלא למלאות בה תאוותו ולעוזבה ולהתפאר עם זה אצל הבחורים ע"כ צותה תורה שהמפתה מהור ימהרנה לו לאשה ויקחה בנשואין אף על פי שלא תהיה בת גילו. ואביה לא יתן לה נדוניא כלל. האמנם אם יקרה הדבר בהפך שתהיה הנערה נכבדת מן המפתה אותה ולכן מאן ימאן אביה לתתה לו לאשה כלומר אף על פי שהיא רצתה בו. הנה אז כסף ישקול האיש לאביה כמוהר הבתולות הידוע במקום אחר והוא אצל האונס לפי שפסל אותה בעיני הבחורים ויצטרך אביה להרבות לה מותר ומתן. וראוי הוא שיפרעהו המפתה. ובעבור שגם היא חטאה בדבר לא תלה הכתוב הנשואין בה אלא באביה. ומפני שהאנשים על הרוב יפתו הבתולות על ידי נשים שאננות האומרות שהן מכשפות ושעל ידי חכמתן ומעשיהן תתפתה הנערה ותרצה באיש. לכן סמך לזה מצו' מכשפה לא תחיה כי היא המביאה את האיש ואת הנערה לנאוף. וכבר יראה שמלאכת הכשוף מצטרפת לזנות ממה שנאמר (מלכים ב' כ"ב) על זנוני איזבל אמך וכשפיה הרבים ואין ספק במשפט הזה שהוא הדין למכשף הזכר שחייב מיתה. אבל אמר מכשפה לפי שדבר הכתוב בהווה. והנשים מפני קלות דעתן יטו יותר לאומנות הכשוף מן האנשים וכל שכן בפתוי הבתולות שעל ידי הנשים נעשה לא על ידי הגברים. והנה אמר לא תחיה ולא אמר מות יומת כאומר אל תאמר בלבבך למה אהרוג אשה אחת על דמיונות והבלים שאין בהם ממש וכלם מעשה תעתועים ורעות רוח ומפני זה לא תמיתה. לא תעשה כן כי הנה אף על פי שהיא אשה כיון שהיא מכשפה לא תחיה אותה. ובכלל שהנה נסמכה המצוה הזאת במקום הזה מפני ענין הניאוף. ואחר זה זכר מצוה שלישית בניאוף והוא כל שוכב עם בהמה מות יומת שיומת האיש העושה כן וגם את הבהמה יהרוגו אשר באה התקלה על ידה. ובמצוה הזאת כלל כל העריות כי הם לאיש במדרגת הבהמה הבלתי ראויה לו לפי שהיא חוץ ממינו ומגבולו. ולדעת הרב המורה היו כל המצות האלה סעיפים מהע"א כי העובדים אותה היו שוכבים עם הבהמו' וכמ"ש בבלעם עם אתונו שהיה זה מדרכי הקסם והע"א ושלכן נסמך כאן זובח לאלהים יחרם: אבל קשור המצות וענינם במקום

הזה מורה שהענין כמו שביארתי להוציא דינים ומצות נכללים בלא תנאף ולכן סמך להם זובח לאלהים יחרם כי הזביחה לע"א נקראת זנות וניאוף. ומאשר אמר לאלהים נקוד בפתח ראוי לפרשו על שרי מעלה מלאכי עליון הנקראים אלהים במקומות רבים הוא אלהי האלהים אין כמוך באלים ה' ולזה אמר בלתי לה' לבדו רוצה לומר שלא יבחר ה' שיזבחו להם אף על פי שהם מלאכיו. גם אפשר לפרש זובח לאלהים יחרם בדמות הקדמה למה שיאמר אחריו וגר לא תונה ולא תלחצנו ושהוא זכרון המצות שבאו בכללו' בדבור לא תענה ברעך עד שקר והענין שלא יחשוב אדם שלא נכלל בדבור ההוא אלא אסור עדות שקר בלבד, כי הנה נכלל גם כן בו שלא יגנה את הגר ולא יחרפהו במה שהיה גר ועובד ע"א קודם לזה כי הנה עם היות שזובח לשום אלהים יחרם רוצה לומר שימות ויחרם כל אשר לו ורכושו. הנה הגר אף על פי שקודם גרותו היה זובח לאלהים אחרים כבר אינו עתה עובד עבודת גילולים ולכן אין ראוי שתונהו רוצה לומר שתגננהו בדברים אלו שהיה גר ועובד עבודת גלולים. וכן לא תלחצנו בשום לחץ כי גם כן הייתם אתם גרים ועובדי עבודת גלולים בארץ מצרים. ומום שבך אל תאמר לחברך. גם שאתם ראיתם שבהיותכם גרים במצרים נידונו לוחציכם בעונשים גדולים וכלכם שוים לפני כגר כאזרח הארץ לכן אל תלחצו את הגר פן אעניש אותך על זה כאשר עשיתי למצרים בעבורך כי אני רואה דמעת העשוקים שאין להם מנחם להצילם מידי עושקיהם. ונכלל גם כן בלא תענה ענוי האלמנה ויתום אף על פי שהיו עשירים כי מפני שפלותם ושאין להם גואל ימלא לב כל איש רע ובליעל לענות בהם סרה. ולזה אמר כל אלמנה ויתום לא תענון וכבר ביאר המשורר שעון האלמנה והיתום נכלל בלא תענה באמרו באזהרותיו ושקר לא תענה ויתום לא תענה ששם שניהם בדבור אחד. ואמר שלא יחשוב אדם בלבו שהיתום והאלמנה אין להם גואל כי הנה גואלם חזק אבי יתומים ודיין אלמנות ולכן אם ענה תענה אותו רוצה לומר היתום והאלמנה וגומר. ופירוש הפסוק כך הוא אם ענה תענה אותו היתום או האלמנה תדע לך שאם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו ואשוה אותך אליו כי אהרוג אתכם בחרב לא מיתה בידי שמים. והיו נשיכם אלמנות כזאת ובניכם יתומים כאלו. הנה אם כן עם היות המצות האלה כוללות לזולת הנושאים שנזכרו בהם הם מכלל דבור לא תענה. ומצות מכשפה לא תחיה הוא הדין למכשף ומצות וגר לא תונו איש את אחיו. ומצות כל אלמנה ויתום לא תענון ה"ה לכל שאר אחיו מישראל אבל דבר הכתוב בהווה וכ"ז להודיע כללות הדברות בהיותם משפטים אלהיים מיוסדים על אופני החכמה והחמלה:

פסוק כד

אם כסף תלוה את עמי וגומר עד לא תשא שמע שוא ויש לשאול בפסוקים האלה ג' שאלות גם כן:

השאלה הא' באמרו ושמעתי כי חנון אני ולמה לא אמר כי צדיק וישר אני או כי שופט כל הארץ אני:

השאלה הב' באמרו אלהים לא תקלל ונשיא וגומר ולמה לא הזהיר גם כן שלא יקלל הכהן והלוי והשופט:

השאלה הג' באמרו ואנשי קדש תהיו לי ולא ביאר במה תהיה קדושתם אם במאכלות או בביאות או באי זה דבר אחר משאר הדברים:

ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות שאחרי שזכר הכתוב כמה מהמצות נכללו בדבור לא תרצח וכן בלא תגנוב וכן בלא תנאף וכן בדבור לא תענה בא עתה לבאר שגם כן נכללו מצות רבות בדבור לא תחמוד. כי לא היתה האזהרה ההיא בלבד על החמדה שבלב בבית באשה ובשדה של חבירו. כי הנה גם כן נכללו בלאו הזה דברים אחרים. האחד הוא אם כסף תלוה את עמי את העני עמך וכבר ביארתי אצל ואם מזבח אבנים תעשה לי שזה הפסוק אם כסף תלוה את עמי הוא רשות לא חובה לפי שהמצוה העקרית בעיני היא לתת לו דרך מתנה וכמו שאמרו ומטה ידו עמך והחזקת בו וגו' נתון תתן לו וגו' ואל ירע לבבך בתתך לו. ואמר פתוח תפתח וגו' והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו. ולזה אמר הכתוב אם כסף תלוה את עמי רוצה לומר שאם העני לא ירצה לקבל הצדקה במתנה שאז תהיה בתורת הלואה. וכן אם לא נדבה לבך לתת לעני הצריך לו במתנה ותרצה להועיל לו בדרך הלואה אז לא תהיה לו כנושה להכלימו ולצערו על הפרעון ולא תזמנהו לב"ד עליו לפרוע אותו דבר שהלוית לו. אך תמתין לו עד שירויח ואז יפרע ומפני אותה ההמתנה לא תשימון עליו נשך והוא הרבית שלא יקח ממנו בעבור ההלואה וההמתנה כי נקרא נשך להיותו נושך בתחלה מועט ובסוף יזיק מאד כנשיכת עקרב וכמו שאחז"ל. ואמר לא תשימון בלשון רבים להזהיר למלוה והעדים והסופר גם לדיין שלא יקיים השטר שיש בו רבית כי אם אין לו לשלם הקרן מאין יפרע עוד הרבית. ואין ספק שהרבית אסור לתת לעשיר כמו לעני מישראל. אבל אמר הכתוב כאן את העני עמך כי מפני עניותו ילוה בסתר ויצטרך לכל הדוחקים האלה אבל העשיר לא יקחהו ולא יצטרך אליו. ואם קבל ההלואה ולא פרע נקרא רשע שנאמר (תלים ל"ז) לוה רשע ולא ישלם ולפי שיאמר אדם אם לא אהיה לו כנושה ולא אשים עליו נשך הרי אני מלוה לו על משכונו באופן שלא יפסד החוב או בבוא זמן פרעון ההלואה אלך לבית

דין ויקחו ממנו משכון בטוח. הנה מפני זה סמך מצוה אחרת והיא אם חבול תחבול שלמת רעך עד בוא השמש ביום ההוא תשיבנו לו רוצה לומר אם יקחו מהלוה בעבור ההלואה ההיא משכון ושהוא שלמת העני ההוא הזהיר שעד בוא השמש תשיבנו לו כדי שתהיה השלמה עמו בלילה ומזה יראה שבכסות לילה הכתוב מדבר כי חמלה ההשגחה האלהית על העני ההוא מפני שהוא יצטרך אל השמלה ההיא בלילה לכסותעצמו בה. וז"ש כי היא כסותה לבדה היא שמלתו לעורו במה ישכב רוצה לומר שאר בני אדם יש להם בלילה במטותיהם שלשה כלים הא' הוא הכסות שמתכסה בה. והיא הסדין או האדרת אשר עליו. ומלבד זה יש להם בגד רך מפשתן שהוא תחת הכסות המגיע לעורו בגופו והוא הנקרא שלמה. ומלבד זה יש להם כלי שלישי והוא מצע אחת שישכב עליו. והנה העני ההוא אין לו מכל זה דבר כי אם השלמה ההיא כי היא כסותה לבדה שיכסהו מלמעלה היא שמלתו לעורו כי היא לו במקום השלמה שתחת הכסות הנוגעת לעורו והיא גם כן במה ישכב רוצה לומר המצע שישכב עליה. כי אין לו כסות ולא שמלה ולא מצע אחר אלא השמלה ההיא ולכן אין ראוי להסירה ממנו כי ימות בקרח הלילה. ומפני זה צוהו שעד בוא השמש ישיבהו לו והנה לא זכר הכתוב הכסות יום לפי שאין דרך האדם להפשיט את מלבושיו מעליו למשכנם וישאר ערום. ובעבור שהמצוה הזאת אינה כפי שורת הדין שילוה אדם מעותיו לחברו ולא יבקש ממנו בצער והכלמה ולא יקח מהם רבית והמשכון שיקחו ממנו עליו ישיבהו בכל יום. לכך אמר והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני ר"ל והיה כי יצעק העני אלי ושמעתי את צעקתו לא בבחינת היותי שופט צדק ואמת ולא להיות הדבר הזה שאתה עושה עול וחמס. אלא בבחינה אחרת והיא כי חנון אני. ובהכרח ארחם ואחון על העניים והאביונים ומתוך הענין למדנו שאם היה הלוה עשיר עם היות שאין ראוי לשום עליו נשך משום ולאחיך לא תשיך. אם חבול יחבול את שמלתו אין המלוה מחוייב להשיבה לו עד בוא השמש כי הוא אינו עני ויש לו מבלתי זה במה ישכב ובמה יתכסה. ולפי שהיו הדינים האלה כלם לפנים מן השורה הזהיר אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור רוצה לומר שלא יקלל את האלוה יתברך שצוה המצות האלה ולא את הנשיא מלך או שופט שמצוה או מכריח בני אדם לשמור ולעשות אותם ולכן לא זכר כאן כי אם האלהים והנשיא. ולפי שאולי יאמר אדם מלוה ה' חונן דל ואנכי הלויתי לעני הזה ובמצות האלהים אני ממתין לו כרצונו ואם כן אעשה כן גם אני שאאחר מתנות הלוים והעניים וכן מתנות הכהונה עד שיפרע לי העני הזה מה שהלויתי לו כיון שלשמו יתברך הלויתי ולא נתחייבתי לתת מתנותי. הנה מפני זה סמך מלאתך ודמעך לא תאחר והוא רמז למעשרות כי מלאתך נאמר על התבואה

שימלא ממנה הבית ודמעך הוא היין והשמן והם אם כן תבואת גורן ותבואת יקב וכן בב"ח בכור בניך תתן לי והוא פדיון הבן. ולא בלבד בבכורות בניך לא תעשה האחור. אבל כן תעשה לשורך לצאנך שהנולד ראשונה מהן שבעת ימים יהיה עם אמו (ויקרא כ"ב כ"ז) ולא יקריבנו הכהן קודם לזה כי הוא מחוסר זמן וביום השמיני רוצה לומר משם והלאה תתנו לי ולא תאחרהו. הנה התבאר קוצר המצות האלה וטעם דבקותם באופן נאה ומתישב ושהם כלם נכללות בדבור לא תחמוד שלא יחמוד ממון חבירו לקחת אותו ברבית ולא יחמוד שמלתו ולא יחמוד מלאתו ודמעתו לבלתי תתו בזמנו. ולפי שבזה השלים לבאר עניני חמשת הדבורים האחרונים ההם לכן אמר עליהן בכלל ואנשי קדש תהיון לי. והקדושה היא בדברים הנוגעים בכל אחד מהדבורים ההם במה שלא נזכר בזה כאלו תאמר לא תלך רכיל לא תקום ולא תטור ודומיהם שנכללים ג"כ בלא תרצח שיהיו קדושים בהם ופרושים מאותן מדות רעות. וכן הביאות האסורות והעריות שלא נזכרו פה שכלם נכללו בלא תנאף שגם בהם יהיו קדושים לאלהיהם ולא יטמאו בכל אלה. וכן לא תשיג גבול רעך לא תעשו עול במדה במשקל וגומר ודומיהם הנכללים בלא תגנוב. וכן מצות אחרות נכללים בהם ובשאר הדברות כי מפני שלא נזכרו כל המינים והפרטים פה אמר בדבור כולל ואנשי קדש תהיון לי שיהיו פרושים מכל גנאי ופחיתות ומעשה רע. ולפי שהמאכלים הרעים שאסרה התורה אותם מולידים בנפש מזגים נשחתים ומדות פחותות יאמר כאן בדבור כולל ובשר בשדה טרפה לא תאכלו רוצה לומר לא די שלא תאכלו הדברים האסורים אליכם להיותם מטבעים רעים אבל גם הבשר המורגל אצלכם בבקר ובצאן בהיותם טרפה בשדה שטרפה חיה מן החיות לא תאכלו ממנו וזכר הכתוב טרפה והוא הדין לשאר מיני החולאים שמטרפים את הבהמות כי הטרפה השליכה הבהמה הטורפת בה סם ממית ולכן הבשר ההוא מהטרפה והחולה הם מולידים מזג רע ומושחת. ואמר לכלב תשליכון אותו להגיד שאינה אסורה בהנאה. וזכר הכלב לפי שהוא היותר רגיל להמצא בשדה אצל האדם ואצל העדרים. ואולי לא ימצא שם כותי או גר למוכרה לו. כי הנה בכל המצות האלה דבר הכתוב בהווה והוא היותר רגיל. אבל הענין בדין מה שנזכר כאן הוא הדין עצמו לכל הדומה לו. ואפשר שיהיה המאמר הזה כמשמעו. ויהיה ענינו שלא יהיו פרוצים לאכול הטרפות שנטרפו בשדה כדרכי הכנעניים נכבדיהם ושריהם שילכו לצוד ציד בשדה. והעוף או החיה אשר יהרגו עם כליהם יאכלו הצודים ויערב להם. לכן צוה שאף בזה אנשי קדש יהיו כי ילכו לצוד ציד להתעלס ולהטייל כמשפט הנכבדים אשר בארץ המה. אבל הבשר שבשדה בעת הציד

יטרפוה הכלבים ויהרגוה לא יאכלו הקדושים עצמם אבל יתנוה לכלביהם. והותרו עם מה שפרשתי בפסוקים. האלה שלשת השאלות אשר העירותי בהם:

פרק כג

פסוק א

לא תשא שמע שוא וגומר עד הנה אנכי שולח מלאך לפניך ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות שלש גם כן:

השאלה הא' למה זה באו כל כך אזהרות לדיין על המשפט. לא תשא שמע שוא לא תהיה אחרי רבים לרעות. ולא תענה על ריב לנטות. אחרי רבים להטות. ודל וגו'. לא תטה וגומר. מדבר שקר תרחק וגומר:

השאלה הב' למה בתוך אזהרות הדיין הכניס שתי אזהרות שאינם מענינו. והם כי תפגע וגו' כי תראה וגו' והיה ראוי שישלים ענין הדיין ראשונה ואחר כך יצוה בשור ובחמור:

השאלה הג' באומרו וגר לא תלחץ כי הנה המצוה הזאת כבר באה למעלה שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו ולמה אם כן נשנית פה פעם אחרת:

ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות שרש"י פירש לא תשא שמע שוא על הדיין שלא ישמע דבר בעל דין עד שיבא בעל דין חבירו. אל תשת ידך עם רשע פירש על העד שהבטיח את התובע להיות עד חמס ולא תהיה אחרי רבים לרעות פירש על הדיין גם כן אם ראית רבים מעין המשפט לא תמנה גם אתה אחריהם. ולא תענה על ריב לנטות פירש גם כן על דיין ובדרכים מתחלפים ואשר בחר בו הוא כי ישאלך הנדון על אותו דין לא תעננו על ריב דבר נוטה אחרי אותם הרבים להטות את דבר המשפט מאמתתו אלא אמור את המשפט כאשר הוא. והראב"ע פירש ולא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה וגומר אזהרות לעדים שלא יעידו מפני שראו אחרים מעידים. והנכון בעיני במצות האלה הוא שאחרי שזכר המצות הנכללות בה' הדבורים האחרונים שהיו בלוח השני ממה שבין אדם לחבירו יחזור לבאר באותו דרך עצמו מצות אחרות שהיו נכללות בדברות הראשונות מהלוח האחר שבין אדם למקום. והנה לא זכר אנכי ולא יהיה לך אלא אותם שנכללו בשם מצות תלויות בדברי הרעים. וראשונה הביא מדבור לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכבר הודעתיך בפירוש הדבור ההוא השתופים שתכלול מלת תשא ולזה זכר כאן האזהרות שנכללו באותו דבור אם לבעל הדין שלא יתבע על חבירו שוא ודבר כזב וזה הוא לא תשא שמע שוא כלומר לא תשא על פיך שמע ותביעה שאינה אמת אבל היא שוא. והזהיר את העד אל תשת ידך עם רשע והוא התובע שקר וכזב להיות עד חמס לסייעו בתביעתו וכן הזהיר אותו הדיין שאף על פי שבעל דין והעדים יהיו רבים וחטאים

ורעים לא ימשך אחריהם וזה הוא לא תהיה אחרי רבים לרעות רוצה לומר לעשות רע בדבר המשפט. וכן הזהיר למדבר המליץ והטוען בפני הדיין בעד הבעלי דינים. תובע או נתבע ועליו אמר ולא תענה על ריב לנטות כלומר לא תעשה טענות על ריב לנטות מדרך המשפט כי כל נטיה היא עוות והרחקה מהיושר והאמת והצדק וכאלו הוכיח אותו מליץ וטוען שאף על פי שהבעל דין והעדים והדיין הם רבים לא יהיה הוא גם כן טוען להטות את הדין ולעותו. ואמנם שרצו חז"ל ללמוד מכאן שיהיה האדם נמשך במשפטו אחרי רבים. כתב הראב"ע שזה כבר נלמוד ממה שנאמר בענין הדיינין לא תהיה אחרי רבים לרעות מכלל שלרעות שהוא לחייב הזכאי לא יטה. אבל לטובה שהוא היושר והמשפט יהיה אחרי רבים. אך מה שאמר אחרי רבים להטות הוא כדמות שאלה ותוכחה לעורכי הדיינים והמליצים כאומר הטוב בעיניך שגם אתה תהיה אחרי רבים להטות את הדין בטענותיך ולפי שלא יאמר הטוען המליץ ההוא ואני לכוונה טובה נתכונתי להדר ולפאר אדם עני ודל לפי שאין לו ממה שיפרע מה שיתבעו ממנו לזה אמר ודל לא תהדר בריבו רוצה לומר אפילו שיהיה דל ועני לא תהדרהו במליצותיך וטענותיך בריבו. אבל בין שיהיה עשיר או דל צדק צדק תרדוף הרי לך שבאו האזהרות האלה על הסדר לבעל דין לעד לדיין ולמליץ. ולפי שבאחרונה הזהיר את המליץ המשיך אחריו שתי מצות להיותם רמז ולמוד לענינו והיא כי תפגע שור אויבך רוצה לומר כאשר יקרה שתפגע שור או חמור אפילו שיהיה מאויבך וכל שכן מאוהבך תועה בשדה השב תשיבנו לו וכן כאשר תראה חמור שונאך וכל שכן אוהבך ורעך רובץ תחת משאו אין ראוי שתניחהו ותחדל ותמנע מלעוזבו שמה וזה הוא וחדלת מלעזוב לו אמנם עזוב תעזוב עמו. ורש"י פי' עזוב תעזוב שהוא לשון עזר כאלו אמר עזר תעזור מגזרת עצור ועזוב ויעזבו ירושלם עד החומה שמלאוה עפר לעזור ולסייע את חוזק החומה. וזה הוא בלתי ספק הפירוש האמתי. והאפודי פירשו מלשון עזיבה ממש. ואפשר כפי זה לפרשו באחד מב' פנים אם שאמר עזוב תעזוב רוצה לומר תפרוק משאו ותעזב המשאוי להשמט מעליו על ידי פירקו כדי שיקום החמור ולא ימות שמה כי אינך מחויי' לטענו. ואם שיאמר שאם בעל החמור לא יחוש לחמורו ויעזבהו תחת משאו שגם הוא יעזבהו עמו ולא יחוש לו. ושתי המצות האלו מלבד פשוטיהם יש עוד בהם למוד טוב אל החכם המליץ והטוען שעם היות שלא יענה לנטות משפט. הנה כשיראה אדם בור עם הארץ אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה והוא טועה בדבריו ומרשיע עצמו אשר לא כדת. אז מותר למליץ להדריכו בדרך ישר ומעגלי צדק ואין זו הטות משפט כי מצוה הוא בהיותו טועה שישיבהו מטעותו. ועליו אמר שלמה פתח פיך לאלם אל דין כל בני חלוף וכן אם לא

היה טועה אבל לא היה יודע להגיד אמתת משפטו והוא כחמור הרובץ תחת משאו אין ראוי שתחדל מעזוב אותו אבל שתעזרהו ותסייעהו כי בזה יתגלה דבר המשפט ויצא לאור והוא גם כן בכלל פתח פיך לאלם כי הוא הרובץ תחת משאו ולא יוכל לקום ואל דין כל בני חלוף הוא הטועה שמחליף טענותיו בטעות וקראו אויבך ושונאך להיותו עם הארץ והמליץ חכם יודע דת ודין. ואחז"ל גדולה שנאה ששונאים עמי הארץ לתלמידי חכמים וכו'. הנה התבאר שכל זה נכלל בלא תשא את שם ה' אלהיך לשוא האמנם לפי שקצר הכתוב מאד באזהרת הדיין באמרו בלבד לא תהיה אחרי רבים לרעות. לכן הוצרך לפרט עוד הדברים שיהיה הדיין מוזהר בהם. הא' הוא לא תטה משפט אביונך בריבו ר"ל לא תכירו פנים במשפט. ואם יהיה לאיש אביון ריב עם איש עשיר והעשיר הכה ובייש את העני אל תקל בדבר להיות זה עני ואביון. אך כקטון כגדול תשמעון ולא תגורו מפני איש. והב' מדבר שקר תרחק ר"ל שבדיני ממונות כשיתברר לך שקרות דברי הטוען תתרחק ממנו ולא תקבלם ומכאן למדו חז"ל שהדיין ידון כפי אומד דעתו כשלא יהיו עדים בדבר. והשלישי ונקי וצדיק אל תהרוג רוצה לומר מי שהוא נקי וצדיק בדינו אל תהרגהו כל זמן שאין עליו עדים ולא תסמוך על אומד דעתך שהוא רשע כי אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ומה שהעדים מעידים בפניו. ואל תחשוב שאם הוא חייב כפי האמת מפני חסרון העדים יפטר בלי עונש כי לא אצדיק רשע ואם לא יענש בבית דין של מטה יענש בבית דין של מעלה ולזה אמר כי לא אצדיק רשע כלומר בדיני העליון. והד' ושוחד לא תקח רוצה לומר אפילו לשפוט צדק כי כשתקחהו תתעור מראות הצדק. והנה לא אמר כאן עיני פקחים לפי שעל עורון הלב דבר לא על עורון העינים. אבל אמר יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים. והה' הוא וגר לא תלחץ והיא אזהרה לבית דין שבו היו הדברים שהגר בבואו לפניו לא ילחצנו בדינו להכריחו ולהכניעו כפי שורת הדין אפילו באותם הדברים שראוי לעשותם לישראל רק ינהג אותו בלאט ונחת לפי שנפש הגר מצרה עליו להיותו בארץ נכריה ויחשוב בלבו שמפני שהוא גר ונכרי אתה מכריחו כל כך ולכן תנהגהו בדברים טובים ורכים לא שתטה המשפט בעבורו אלא שתעשהו בנחת ולא בלחיצה. והנה למעלה באה מצות הגר לישראל וגר לא תונה ולא תלחצנו אבל כאן באה לשופט להנהיגו בנחת רוח ודברים רכים ולזה לא אמר כאן לא תונה כי אם לא תלחצנו ועם מה שפירשתי בפסוקים האלה הותרו ג' השאלות אשר העירותי:

ואחרי אשר ביאר הדברים הנכללים בדבור לא תשא בא לבאר דברים הנכללים בזכור את יום השבת ואמר שלא לבד נצטוו במלאכת הששה ושביתת הז' בימי השבוע אלא גם כן יום לשנה בשמטת הארץ יעשה כן ולזה התחיל ושש שנים תזרע את ארצך בוא"ו

רוצה לומר וגם כן בשנים תזכור השביעי והוא ששש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה כמו שתעשה כל מלאכה בששת ימי המעשה ובשנה השביעית תשמטנה ונטשתה רוצה לומר את הארץ מלזרוע ומלעבוד בה ומלאסוף את תבואתה כמו שתשמור את יום השבת. ואפשר שאמר כאן בוא"ו ושש שנים מפני שהתחיל המשפטים בעבד עברי. ואמר שש שנים יעבוד ובשביעי יצא לחפשי חנם לחייב אותם המשפטים גם כן במצוה דומה לה והיא השמטה וזה הוא ושש שנים רוצה לומר וככה בשמטת הארץ שש שנים תזרע ותאסוף ובשביעי תצא הארץ לחפשי שיוצאת מרשות האדון ונקראת שמטת הקרקע מפני שיעזוב אותה כל השנה ההיא וכן נקראת שמטת כספים שמטה מפני שאמר שמוט כל בעל משה ידו. והביא אחר זה מצות השבת שידמה לה באמרו ו' ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות. כאשר הוא בשמטת הארץ וכמו שבה יאכלו האביונים וחית השדה ככה ביום השביעי ינוח שורך וחמורך שלא תעבוד ולא תעמול עמהם וינפש בן אמתך והגר. ואמנם אמרו אחר זה ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו הוא להגיד שמלבד מה שזכר מהדברים הנכללים בעשרת הדברות עוד יש בהם משמעותם המובן מהם בתחלת הדעת שזה לא נזכר כאן וכאלו אמר ובכל אשר אמרתי אליכם מהדברות אשר שמעתם מפי תשמרו לעשותם ולשמרם כפי פשוטיהם וכן בדבור לא יהי' לך אלהים אחרים נכלל ששם אלהים אחרים לא תזכירו ר"ל לא תסבבו שיזכרם אדם אחר ולא ישמע זכרונם על פיך. וכן אחז"ל שלא תעשה שותפות עם הכותי וישבע לך בעבודת גלולים שלו נמצאת אתה גורם שתזכר על ידך. ובעבור שעד כאן דבר מהמשפטים והתורות צוה שיעלו לירושלם ג' פעמים בשנה כדי ששם ילמדו התורה ומשפטיה וכאשר יספק אדם בדבר מהמשפטים האלה ישאל עליו בעלותו לרגל ויגידו לו את דבר המשפט. ולכן סמך לזה שלש רגלים תחוג לי בשנה. ורגלים הוא כמו פעמים כי בעבור שהעולים לרגל היו עולים ברגליהם נאמר כאן שלש רגלים. ומהטעם ההוא נאמר גם כן פעמים מלשון מה יפו פעמיך. וביאר אותו באומרו את חג המצות תשמור כי היא הראשונה. ואמר שבעת ימים תאכל מצות לא שתהיה אכילת המצה חובה כל שבעת הימים כי אין חובת אכילתה כי אם בלילה הראשונ' כמו שהתבאר בסדר בא אל פרעה אבל הכוונה שאם יאכל לחם כל אותם שבעת הימים יאכלהו מצה לא חמץ ולזה אמר תאכל מצות כאשר צויתיך שהנה הצווי הוא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים. וביאר שיהיה החג הזה למועד חודש האביב כי ב"ד חייבים לעבר השנים באופן שיבוא חג הפסח באביב כמ"ש היום אתם יוצאים בחדש האביב ובאותם החגים אותם שיעלו לחוג לפני השם לא יראו את פניו ריקם אבל יביאו שמה זבח תודה ושלמים וכל קרבנותיהם.

ואחר כך זכר חג השבועות ועליו אמר וחג הקציר בכורי מעשיך כי בעבור שאותו חג הוא בימי קציר חטים ואז מביאים בכורים מתבואת הארץ כמו שאמרו ממושבותיכם תביאו לחם תנופה לכן נקרא חג הקציר ובכורי מעשיך. ואחר כך זכר חג הסוכות הבא באחרונה ועל זה אמר וחג האסיף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה רוצה לומר היין והשמן וכל הפירות. ואמר בצאת השנה לפי שהיו מונים השנים מתשרי לתשרי והכלל שיעברו את השנה באופן שיבואו שלשת החגים האלה בזמניהם כפי תקופת השמש שהיא סבת בשול התבואות בשדה. ולפי שלא יחשבו שיחוגו החגים האלה בארצותם הוצרך לומר שנית ג' פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' רוצה לומר שכל האנשים הזכרים לא הנקבות פן יזנו בהתערבם באנשים בעליתם. הזכרים מבן עשרים שנה ועד בן חמשים שנה יעלו לירושלם וישתחוו נוכח מקדש ה' שהוא אשר כינה בשם פנים. אמנם הזקנים והטף לא יכלו לעלות. ואמר את פני האדון ה' להגיד שאין תכלית עליית הרגל לאכול לשבעה ולשמוח שם אלא להדבק בו יתברך ולהראות לפניו כעבד שילך לפני רבו במועד. ולכן בהיות השם הוא האדון המוחלט ראוי שיבוא כל בשר להשתחוות לפניו והתועלת בזה שירגילו בנפשותם להכנע לעבודת השם יתברך ולקבל אדנותו עליהם ולשמוע מפי הכהנים הלויים תורת השם ומצותיו. ואפשר לומר עוד כי מפני שבימים הקדמונים כל מי שהיה עושה עו"ג מיד היה עושה חג עליה כמו שאמרו בענין העגל חג לה' מחר והנביא אמר (ישעיה כ"ט א') ספו שנה על שנה חגים ינקופו. לכן מפני זה כאשר הזהיר על העבודת גלולים ושם אלהים אחרים לא תזכירו סמך אליו שלש רגלים בשנה להגיד שאלה מועדי ה' אשר יעשו אותם לא חגים אחרים לעו"ג וכיון שהגיד שלשת החגים ההם נתן בכל אחד מהם משפט מיוחד. כי הנה לענין חג המצות אמר לא תזבח על חמץ דם זבחי רוצה לומר שבהיות החמץ עדיין בבית לא ישחטו את הפסח והוא משש שעות ליום י"ד בניסן וקרא לקרבן הפסח דם זבחי כי כן נאמר זבח פסח הוא לה' ולא ילין חלב חגי עד בוקר רוצה לומר שלמי החגיגה שהקטר החלבים ואמורי שלמים נפסלים בלינה כמו שיתבאר בפרשה צו וכן נאמר בסדר כי תשא ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח. וכן נתן המשפט אחר כך בחג השבועות והוא אמרו ראשית בכורי אדמתך חביא בית ה' אלהיך והוא העומר ושתי הלחם ללמדך שבא זה ממקום מא"י שיתבשלו השעורים תחלה משם יביאו לחם הבכורים עד בית ה' אפילו שיהיה רחוק מאד מירושלים ולא ימתין שיתבשל סביב לעיר וכמו שיתבאר בפסוק ממושבותיכם תביאו וכן נתן משפט אחר מתיחס לחג הסכות והוא אמרו לא תבשל גדי בחלב אמו. והמצוה הזאת תמצאה בתורה ג' פעמים. אחת במקום הזה וב' בסוף סדר כי

תשא ושלישית בסדר ראה אנכי. ואחז"ל אחת לאסור אכילה ואחת לאסור הנאה ואחת לאסור בישול. ועקר טעם המצוה הזאת הוא להסיר מדת האכזריות והיא כעין מצות אותו ואת בנו או שלוח הקן אלא שנתפשט האסור בכל ענין שיהיה בשר וחלב. והרב המורה פירש טעם המצוה הזאת מפני שהוא מזון בלתי נאות כי החלב יבושל מהר ואין כן הבשר. והראב"ע כתב שזכרה התורה גדי עזים יותר משאר הבשר מפני שהגדי הוא קל להתבשל יותר מכל מין בשר. והוא ממוזג וממוצע מאד בין האיכיות ושלכן הישמעאלים עד היום מבשלים בשר גדי בחלב ואם כן כל בשר במשמע אלא שדבר הכתוב בהוה מאשר הגדי הוא מצוי אצל אמו ולכן חלבו יותר נערך לבשרו. והיותר נראה בזה הוא שהי' ממעשה עובדי עבודת גלולים בזמן קבוציהם לעשות כן רוצה לומר לבשל הגדיים בחלב בזמן אסיפת התבואות לחשבם שבזה יתרצו לאלהיהם ויתקרבון אליו וישלח ברכה במעשה ידיהם וכמ"ש (ויקרא ט"ז) ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וכ"ש שהיו רגילים בזה אנשים רועי צאן בזמן שיתקבצו לעשות הנהגותיהם ונימוסיהם שהי' מאכלם אז גדיים מבושלים בחלב וכל מיני תבשיל בשר וחלב. עוד היום הזה זה דרכם במלכיות ספרד שיתקבצו כל הרועים ב' פעמים בשנה להתיעץ ולעשות תקנות בעניניהרועים והצאן וקוראים לקבוץ ההוא בלשונם מישט"ה ובזמן ההוא הנה זאת חקרנוה כן היא שזה מאכלם בשר וחלב ובשר הגדיים הם היותר נבחרים אצלם בתבשיל הזה וכבר שאלתי ודרשתי וידעתי באמ' כי גם באי קצה הארץ הנקרא' אינג"אלאטירה ששם כמות מופלג מהצאן יותר מכל שאר הארצות זה ג"כ מנהגם תמיד ואחשוב באמת שמפני זה הזהירם ית' שכאשר יתקבצו בחג הסכות לא יבשלו גדי וחלב כדרכי הכותים ולהרחיקם תכלית הרוחק מדרכי העבודת אלילים אסר יתברך אכילתו והנאתו ובשולו כדבריהם ז"ל וגם אסרו כל שאר מיני בשר וחלב כדי שלא להתיר לפושעים לומר מה הפרש מזה לזה וגם מזה הטעם אסרו אפי' בשר עוף בחלב לפי דעת רובם חוץ מרבי יוסי הגלילי שהיה מקובל שאין אסורו נוהג במין שאין לו חלב ולזה התיר בשר עוף בחלב אף יחיד ורבים הלכה כרבים. וכן אסרו לאכול החלב אחר הבשר שמא ידבק מן הבשר בין שיניו ומתערב עם החלב טרם יכרת וצריך להמתין ביניהם עד השעה שיכרת הבשר ונותן טעם לפגם אך הבשר התירו לאכלו אחרי החלב וכמו שבא כל זה בדבריה' ז"ל. ומאשר מצאנו ראינו שאחז"ל אמר להם הקב"ה אל תגרמו לי לבשל גדיין של תבואה בעוד שהן במעי אמותיהן וכו' אמר אחד מחכמי הדור שלדעתו אפשר לפרש שמפני שצוה אותם שיעשו חג הפסח כי בו יצאו ממצרים וראוי שיתנו לו תודה עליו וכן יעשו הודאה על ברכות תבואותיהן בחג השבועות ובחג הסכות ולא יהיו כפויי טובה לפניו יתברך אמר

כמזהיר אותם עכ"ז ולא תבשל גדי בחלב אמו והוא משל נאות לענינם שהגדי הבועט באמו המניקה אותו ראוי לבשלו בחלבו וככה כל מי שאינו מחזיק טובה על השגחת השם יתב' שמשגיח עליו לטובה ראוי שישגיח עליו לרעה וכאלו אמר אל תהיו כפויי טובתי וברכתי עליכם באופן שלא תהיו גורמים לבשל ההשגחה והטובה בחלב אמו ויהפכו הברכות לקללות והטובה לרעה. וגם זה מאמר צח והלצייי הוא. וחכמי הקראים כתבו בטעם לא תבשל גדי שלא יתערב הפרח עם העקרים וטעמו שלא יינק הבכור בחלב אמו אחרי עבור שבעת ימים אלא מיום השמיני אתה חייב להביאו ולשון בשול הנה גבול כמו הבשילו אשכלותיה ולפי זה הפי' תהי' המצוה הזאת מיוחדת בבכורות אבל מאשר ראינו המצוה הזאת שנויה ומשולשת בתורה השכל יורה שדרך קבלת חז"ל הוא האמת הגמור ועליו ראוי שנסמוך ושאר המחשבות הבל המה מעשי תעתועים:

פסוק כ

הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגומר עד סוף הסדר אמר יצחק זה לי ימים רבים בימי בחרותי חברתי על הפרשה הזאת מאמר קראתיו עטרת זקנים ושם שאלתי שאלות רבות בפרשה ועניניה והצעתי הצעות והמשכתי התשובות כפי ענין אותו מאמר ועתה מפני היות המקום הזה מקור לזה הדרוש אמרתי לחקור פה במה שחקרתי שמה ביתר שאת ומעלה. ואוסיפה על מה שזכרתי שם דברים כהנה וכהנה בפירוש הפסוקים ולכן אשאל במקום השאלות הנופלות בהם כפי פשוטם:

השאלה הא' מה היתה הסבה שרצה הקב"ה במקום הזה לנטוש את עמו ולהסיר מעליהם השגחתו הפרטית אשר השגיח בם מיום הוציאו אותם מארץ מצרים. ועתה למה הפקיד עליהם מלאך ינהגם הוא ימשול בם. והנה בפרשת כי תשא שאמר יתברך ושלחתי לפניך מלאך היתה לו סבה חזקה למה שחטאו בעגל. אבל כאן אחרי זכרון המעמד הנבחר ששמעו קול אלהים חיים מדבר מתוך האש ותשובתם הרמתה נעשה ונשמע מה פשעם ומה חטאתם שנתחייבו בעונש גדול כזה. ורש"י כתב כאן נתבשרו שעתידין לחטוא ושכינה אומרת להם כי לא אעלה בקרבך ביאר שענין זה המאמר הוא עצמו מה שנזכר בסדר כי תשא ושנאמר כאן לבשר מה שיהיה. ובאלה שמות רבה (פ' ל"ב) גם כן יש מי שדורש זה על דבר העגל אבל הוא דבר בלתי נכון מפנים רבים. מהם כי הבשורה הרעה הזאת אין לה ענין כי היא לא היתה לאות על דבר שיהיה ולא שישובו בתשובתם ומה צורך אם כן בה. ומהם כי הבשורה לא תהיה אלא על מה שיהי' לקץ הימים וזמן ארוך. אבל על מה שיהי' אחרי חדש ימים היה מותר ודבר בטל. ומהם שהנה כפי זה הדעת יקצר הכתוב ולא יבשר בעון שיעשו בעגל אלא בעונשו וגם לא יבשר במה שיתפלל עליו

מרע"ה וסליחת העון ובישר אם כן בתחלת הענין שהוא עון העגל ולא בישר בתכליתו שהוא הסליחה והכפרה אלא באמצעותו שהוא העונש שנגזר ולא נתקיים והוא זר מאד. ומהם שאין זה המקום נאות לבשורה הזאת כי תחלת הפרשה במשפטי התורה ומצותיה ועליית הרגל ואיך סמוך לזה יבשרהו בעונש העגל ויחזור לענין הראשון ממתן תורה באמרו ואל משה אמר עלה אל ה' ונכתבו הדברים כלם אם כן בלי סדר. וכבר הקשה על זה גם כן הרמב"ן אבל מצדדים אחרים:

השאלה הב' למה לא בקש מרע"ה כאן על הגזרה הזאת ולא צעק עליה כמו שהתפלל וצעק ע"ז עצמו אחרי עון העגל ואם קבל הנהגת המלאך בהיות ישראל זכאים בלי פשע איך חשב אחרי שעשו את העגל להרויח בתפלתו לבטל הגזרה הזאת. וחכמי הקראים כתבו שהמלאך הנזכר כאן היה ארון הברית שבו לוחות העדות ולכן אמר כי שמי בקרבו שבישרו בנתינת הלוחות ובארון הברית שילך לפניהם ויכבוש את הארץ. וזה אין ענין לו כי למה יבשרהו בזה. ועוד מעט וצוה במלאכות המשכן והארון גם כי אומרו בכאן ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם לא יפול בארון העדות. והראב"ע והרמב"ן מתירים זה הספק באמרם שאין זה המלאך הנזכר בסדר כי תשא כי כאן לא נאמר לא אעלה בקרבך כמו שנאמר שמה כי המלאך הנזכר כאן הוא מיכאל השר הגדול והוא המלאך הגואל ששמו כשם רבו הנקרא מלאך פניו וכמו שהעמיק הרמב"ן בזה סודותיו ושלכן קבלו משה כאן. אבל בסדר תשא כי לפי שהיה מלאך אחר פחות מזה לכן לא קבלו שמה. וההיתר הזה איני רואה לקבלו מפנים. האחד כי הכח לא יוכר ויובדל אלא מפאת הפועל הנמשך ממנו וכתב החוקר שאין דרך אלינו לעמוד על מציאות השכלים הנבדלים ומספרם אלא מפאת פעולותיהם בהנעת הגרמים השמימיים. והנה הגיד הכתוב כאן שהפועל שיעשה המלאך הזה הוא שיביאם לארץ וישמרם וזה עצמו הוא מה שכתב בסדר כי תשא שיעשה המלאך הנזכר שם והוא המורה ששני המלאכים אחד כיון שפעולתם אחת. ומה שאמרו שלא נאמר במלאך הנזכר שם כי שמי בקרבו אינו טענה כי כל מלאך וגם כל נביא שליח השם נאמר בו כי שמי בקרבו וכמו שאמר (דברים י"ח:י"ט) הנביא אשר ידבר בשמי. האמנם בעבור שהזהיר בכאן השמר מפניו ושמע בקולו הוצרך לתת הטעם בזה באמרו כי שמי בקרבו אבל שם שלא הזהיר השמר מפניו וגו' מהסבה שאבאר אחר זה לא הוצרך לומר שם כי שמי בקרבו. והפן השני שאם נודה שהי' יתרון באחד מהמלאכים האלה על האחד כפי צורך העם ותועלתו נראה שהמלאך הנזכר שם היה יותר טוב ומועיל אליהם מזה כי כאן נאמר כי לא ישא לפשעכם מורה שהי' ממדת הדין. ואותו שנזכר שמה לפי שלא נאמר בו כן מורה שהיה ממדת הרחמים. כי לכן אמר

כי לא אעלה בקרבך וגו' פן אכלך בדרך. והפן השלישי שאיך יאמרו שמשה קבל המלאך שנאמר לו כאן מפני שידע מדרגתו ושלא קבל הנזכר שם לפי שהיה מלאך אחר פחות ממנו. כי הנה עליו השלום בתפלתו אמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי מורה שלא היה יודע אם הוא המלאך הראשון אם לא וא"כ איך התפלל שלא ילך. והיה ראוי לשאול ראשונה ממנו יתברך שיודיעהו אם היה המלאך ההוא אותו שנאמר לו כאן. ואם הוא עצמו יקבלהו ואם לא יפצור בדבר. והנה רבינו נסים זכרונו לברכה בדרשותיו כתב על זה שלא נאמר כאן כי לא אעלה בקרבך ועם היות שאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך לא היה מתחייב מזה שלא ילך השם בתוכם ולזה לא נצטער משה כאן כי למה יקשה לו זה יותר ממ"ש ושלחתי את הצרעה לפניך כי בהיות המנהיג אותם הוא השם יתברך יהי' המלאך כלי משמרתו והצרעה כלי חפצו. אבל בסדר כי תשא כשאמר לו יתברך לא אעלה בקרבך אז הבין ברוע הענין והתאבל העם ונצטער מרע"ה ובקש שילך בתוכם. זה הוא דעת הרב החסיד הזה לקוח קצתו מדברי רש"י וקצתו מדברי הרב ר' משה בר נחמן כמו שתראה. וכמה מהספקות יתחייבו לדעת הזה. הא' כי איך יתכן שאדוננו משה לא יבין כוונת השם יתב' ויסכל דרכיו. ואם כך היה הדבר היה לו להתנצל עליו בתפלתו אחר עון העגל ולומר ה' אלהים אם קבלתי ענין המלאך היה שלא הבנתי כוונת דבריך. ועתה שפירשת לי שלא תעלה בקרבנו אחלה פניך אל נא תעזוב אותנו. והב' שבאומרו הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' השמר מפניו וגו' כי לא ישא לפשעכם מבואר נגלה הוא שיעלה ה' מעליהם ולא ילך בתוכם כי אם ילך לפניהם ה' כמו שהיה מיום אשר הוציאם ממצרים לא היו צריכין למלאך כמו שלא נצטרכו אליו עד כה. ואם היה המנהיג הוא יתברך בעצם ואמת והמלאך היה מתחת ידו וכלי לכלי השגחתו איך יאמר עליו כי לא ישא לפשעכם ולמה יצוה שישמעו בקולו. אבל כל זה מורה ששליחות המלאך היה אות הכרחי להסתלקות ההשגחה האלהית מהם וכבר חשב הרב להתיר זה הספק עם מה שאמרו במכילתא במכת בכורות שכיון שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע שעם היות שאמרו ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך וגו' היתה הכוונה שהוא יתברך יעבור עכ"פ אבל לא ימנע שיעברו עמו משחיתים עושי רצונו. וכל זה איננו שווה לי כי עם היות שנודה להסכמת שני המאמרים הסותרים ההם בדרך הרב מה שאינו מחוייב כמו שאזכור אח"ז הנה אין הנדון דומה לראיה כי במכת בכורות היה אפשר שיהיו משחיתים רבים עם השי"ת יכה וישחית האחד זולת למה שיכה וישחית האחד ואין כן הדבר בהנהגת העם שאין מקום שתי ההנהגות מבלי שאחת תתערב את האחרת אם לא שהקב"ה ינהיג קצת העם והמלאך קצתו ולמה לא

יבקש משה עליו. ומה שהביא הרב מהצרעה אינו דומה למלאך בשום צד כי לא צוה יתברך שישמעו בקולה ולא ימרו את פיה ולא אמר בה כי לא תשא לפשעכם כמו שאמר במלאך לפי שהיה מבואר שהצרעה היתה כלי להכות בה את העמים מבלי בחירה ורצין מה שאין כן המלאך שהיתה ההנהגה מסורה אליו בהחלט כמו שמבואר נגלה בפרשה. האמנם למה לא נאמר כאן כי לא אעלה בקרבך אינו למה שחשב הרב אלא לענין אחר הכרחי אבארהו בפירוש הפסוקים:

השאלה הג' אם היה שהקב"ה גזר אומר כאן לשלוח לפניהם מלאך ומרע"ה קבל ביאתו והשם לא חזר מגזרתו איך אם כן לא נתקיימה ולא יצאה לפועל הגזרה ההיא כי הנה כל ימי אדון הנביאים השגיח השם על עמו. והרב המורה כתב בפל"ד ח"ב שענין הנה אנכי שולח מלאך לפניך הוא מה שנאמר במשנה תורה נביא אקים להם וגומר ואין כוונת הרב לפרש שם המלאך הנזכר כאן על הנביא אלא שהודיעו שישלח אחרי מותו נביא. אבל שלא יהיה במדרגתו שידבר השם עמו פנים אל פנים אלא שיבואהו המלאך וידבר עמו ויהיה המלאך הנזכר שם אם כנוי לשכל הפועל המנבא לנביאים או הכח המדמה שיקראהו הרב מלאך ולפי דעתו זה יצא היעוד הזה לפועל אחרי מות מרע"ה בנביאים שנבאו אחריו ע"י מלאך ויותרו עם זה לדעתו שלשת השאלות אשר שאלתי עד הנה. אבל הדעת הזה אינו נכון כפי פשט הכתובים מטענות. הא' לפי שמפשט הפסו' נראה שהמלאך שזכר כאן ינהג כל ימי היות ישראל במדבר עד בואם אל ארץ נושבת וכמו שאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום וגומר ואמר כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמורי וגו' וידוע שבימי משה באו ישראל לאמורי ומשה גרש סיחון ועוג וכן כתב רש"י ולפי זה הודיע יתברך שהמלאך הזה ילך במדבר בימי משה עד הכנסם לארץ כי לא זכר בו דבר שיעשה אחרי הכנסם לארץ אלא במדבר בדרך ואמנם מה שנאמר במשנה תורה מהנביא הוא יעוד לאחרי מות משה ואחרי בואם אל הארץ. ראה תחלת הפרשה כי אתה בא אל הארץ וגו' ויצא מזה שאין המלאך הנזכר כאן הוא הנביא שנזכר שם כי המלאך יהיה במדבר בימי משה והנביא בארץ אחרי מותו. ולכן היה המלאך כענין הצרעה שנאמר כאן סמוך ליעוד המלאך ושלחתי את הצרעה וכתב רש"י הצרעה לא עברה את הירדן וכו' אם כן לא צדקו דברי הרב בזה. והטענה הב' אם על הנביא היה היעוד הזה מה יהיה ענין אמרו כי לא ישא לפשעכם כי הנה אף על פי שהנביאים ינבאו על ידי מלאך לא ימנע השם מהיותו מוחל וסולח לעונות עמו ישראל ומי יתן ידעתי אם היתה הכוונה ביעוד הזה כדברי הרב המורם מה תועלת היה בידיעה הזאת לישראל והיה די שיודיעם שבכל דור ודור יהיה להם נביאים שיישירום ויזהירום

ושישמעו בקולם. אבל אין נורך להודיעם שתהיה נבואתם מאמצעות הכח המדמה או מהשכל הפועל כי לא היה להם צורך בזה. ההתפלספות בלא תועלת. וחכמי הקראים פירשו המלאך הזה על יהושע שיעד השם למשה שהוא יביאם אל הארץ ויכבשה אליהם וקרוב לזה פי' הרלב"ג המלאך הנזכר כאן על הנביא עצמו שהוא מלאך השם ושלוחו ופי' המלאך הנזכר בסדר כי תשא על השכל הפועל. ונתנו דברי התורה לשיעורין ויתחייבו להם הספקות אשר העירותי. האמנם במדרש תנחומא אמרו שהמלאך הנזכר כאן הוא אשר בא ליהושע בהיותו על יריחו והשתחוה לו ושע"ז נאמר שם אני שר צבא ה' עתה באתי. אני שבאתי למשה רבך ולא קבלני ונטה הרמב"ן לדעת הזה וחשב שאז יצאה לפועל הגזרה הזאת אבל אין ראוי לקבלו לפי שלדעת המדרש היה המלאך הזה על צד העונש על מעשה העגל ושזה עצמו הוא מה שנזכר בפרשת כי תשא ולכן אמרו שם בתחלת המאמר. אמר הקב"ה לאומות העולם בגדו בי ונתתי להם שרים שיהיו משמרים אותם אף אתם כן אני נותן לכם מלאך שיהא משמר אתכם שנאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך כשזכיתם וקבלתם את התורה והייתם עושים רצוני הייתי מהלך לפניכם שנאמר וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן ועכשיו עשיתם עו"ג ככנעניים איני משלח לפניכם אלא מלאך. ראה מה בין הראשונים לאחרונים אמר הקב"ה למשה אנכי שולח מלאך לפניך השיבו איני חפץ אלא בך יהושע ראה את המלאך ונפל על פניו שנאמר ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו וגו' הנך רואה בעיניך שלדבריהם בא היעוד הזה על צד העונש בעבור מעשה העגל ויתחייבו לדעת הזה הספקות אשר זכרתי בשאלה הראשונה. ותמה אני מהרמב"ן איך קבל מחז"ל שזה היה המלאך שבא ליהושע ולא קבל שהיה על צד העונש וחלק עליו ומאמרם מדובק ואחד הוא. ועוד יקשה לדעת המדרש מה שהקשיתי כנגד הרב המורה שמלאך הזה נאמר כאן שילך עמהם בהיותם במדבר עד בואם אל הארץ. ואיך אם כן לא בא כל ימי המדבר ובימי משה ובא אל יהושע אחרי מות משה בהיותם בארץ. ועוד כי אם היה היעוד הזה על צד העונש בעבור עון העגל והקדוש ברוך הוא לתפלתו של משה שב מחרון אפו ולא בא המלאך כאשר דבר איך בא אם כן בימי יהושע בהיות ישראל זכאין מבלי עון עו"ג ואיך לא צעק יהושע אל ה' עליו בעת רצון כמו שעשה רבו בעת הכעס וצעק על מתי העי ולא על הדבר הרע הזה זה לא יתכן:

השאלה הד' מה ענין זה המלאך כי הנה כבר נודע שהדברים אשר יפעל הקב"ה בעולם המורגש הזה על ידי אמצעיים. הנה הם אי אפשר שיהיו אלא מאחד משני מינים המין האחד הוא מהאמצעיים שהם בעלי שכל ובחירה. ויפעלו כאשר יבחרו וירצו ואלה ראוי

שיקראו מנהיגים לפי שתמסר אליהם ההנהגה והם ינהיגו ברצונם ודעתם. והמין הב' הוא מהאמצעיים שהם במדרגת הכלים ואין להם בחינה ורצון ולא יכולת במה שינהגו ויפעלו אלא כפי המסודר אליהם מהפועל האמתי. ומזה המין הם הכחות הפועלות הטבעיות וכמו שאמרו עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט ואלה לא נקראים מנהיגים אלא כלים או אמצעיים כליים וכבר נמצא לחז"ל יאמרו בדבר מהדברים שיעשהו הש"י מבלי אמצעי וירצו בו אמצעי מנהיג בחיריי ועכ"ז לא יכחישו שימצאו בפועל ההוא אמצעיים כליים כי הנה במכת בכורות באה הקבלה שעשאה הקדוש ברוך הוא בעצמו ובכבודו לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ורצו בזה שלא באה ההכאה ההיא מאחד משרי מעלה מטבעם ובחירתם אלא מהרצון האלהי עצמו. אבל לא ימלט שעשה אותה על ידי כלים מתיחסים אליה כאלו תאמר אויר שנתעפש אז בלי סבה טבעית מתיחס למזג בכורי מצרים או שהשליט עליהם פתאום היציאה מן השווי או זולתו מהאופנים שעל ידו באמצעותו באו למות בפתע ולכלי הזה כוונו באמרם משניתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע. ולכך אין המאמר ההוא סותר על מה שדרשו ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך כי שם שללו היות ההכאה ההיא על יד אמצעי בעל בחירה ורצון פועל ההכאה בהנהגתו. ואליו קראו מלאך שרף שליח שהם כלם שמות יאמרו על האמצעיים הבחיריים המנהיגים. אמנם באמרם שנתנה רשות למחבל ירמזו לכלי ההכאה ולכך אמרו אינו מבחין כי אין לו בחינה ובחירה ואינו הפועל באמת אבל הוא כלי לפועל ומאחר שישולח הכלי לפעול לא יחדל מהפעולה בעבור זכות המקבלים, וזאת היא הסכמת שני המאמרים האלה באמת ולא כמו שחשב רבינו נסים כאשר זכרתי למעלה. וכאשר ידעת מיני האמצעיים והמלאכים האלה. ראוי לשאול במלאך הנזכר כאן בפרשה מאי זה מין מהם היה. ואם נאמר שהיה מהמין הראשון פועל ומנהיג כפי רצונו ובחירתו יתחייב מזה שרצה אז הב"ה שיהיה העם הנבחר כיתר האומות המיוחדות להנהגת המשרתים ולא יהיה ביניהם הפרש כלל כי כל העמים מעשה ידי יוצר וחלק אותם לכל העמים תחת כל השמים וכמ"ש שר מלכות יון שר מלכות פרס. ואם היה המלאך הזה הוא אשר בא אח"כ ליהושע כדברי הדרש יתחייב שיהיו ישראל בארץ הנבחרת כשאר האומות בארצותם לגוייהם ובמה יודע איפה שהם חלק ה' חבל נחלתו ומושגחים בהשגחתו הפרטית ומה יהיה היעוד שנאמר לאברהם והייתי להם לאלהים והם יהיו לי לעם. ומאמר אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה' ואמרו הארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה וגו' ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר ושאר הפסוקים המעידים זה עצמו. גם כי אם תהיה הנהגתם

בזה האופן על ידי מלאך לא תהיה ההשגחה כפי פעולות הפרטים ומחשבותיהם כי המערכות השמימייות לא יתנו הטוב וההצלחה על עשיית החוקים והמצות. הנה מכל הצדדים האלה יראה שלא היה המלאך הזה מהמין הראשון מהמלאכים המנהיגים. ואם אמרנו שהיה המלאך הזה מהמין השני כלי ישולח בהם לעשות רצון הפועל יתברך במדרגת הצרעה יקשה אם כן צורך ההודעה הזאת הנה אנכי שולח מלאך לפניך כאלו אז מחדש ישלחהו ואינו כן כי גם קודם לזה תמיד מלאכיו יצוה להם לשמרם בדרך כלים וכמו שאמר קודם לזה ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל. ועוד יקשה אם היה המלאך הזה במדרגת הכלי איך אמר עליו השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי כל זה אי אפשר שיאמר על הכלי שאינו פועל בבחירה ורצון גם שבסדר כי תשא נאמר ושלחתי לפניך מלאך וגו' כי לא אעלה בקרבך ואם היה המלאך כלי מה היה עונשם בשליחותו ומה היה ענין אומרו כי לא אעלה בקרבך שמורה שהיה מלאך במקום הי"ת ולא אמר זה על הכלים בלתי בעלי בחירה ורצון. גם תשובת משה ובמה יודע איפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו וגו' אין ענין לו אם היה המלאך כלי כי הכלי יצטרך אל הפועל שיפעל בו. ואם ישלח אח הכלי יתחייב שילך גם הוא עמהם ומה אם כן ענין המלאך זה מי יתן ואדע:

השאלה הה' באמרו כי לא ישא לפשעכם כי הנה המאמר הזה מורה שיהיה המלאך קשה לישראל מהליכת הב"ה עמהם. אמנם בפרשת כי תשא אמר כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך ויורה שלתועלת ישראל היה שולח המלאך לפניהם. והם מאמרים סותרים. גם יקשה אמרו כי לא ישא לפשעכם כי עם ה' החסד ועמו הסליחה לא ביד המלאך. ואין לפרשו שהקדוש ברוך הוא לא יסלח אם ימרו את פי המלאך כי הכתוב אומר לא ישא שחוזר אל המלאך. ולא אמר לא אשא. ורש"י כתב כי לא ישא לפשעכם אינו מלומד בכך שהוא מן הכת שאינן חוטאין ועוד שהוא שליח ואינו עושה אלא שליחותו והם דברי הגדה נאותים להעדר הסליחה. אבל לא נתן הסבה למה תלאה במלאך ולא בו יתברך. ורבינו נסים השיב לשני הספקות האלה יחד באמרו כי פן אכלך בדרך הוא ע"צ העונש שאם יחטאו ישראל לפניו לא יסלח להם אבל יכלה אותם כרגע אמנם אמרו כי לא ישא לפשעכם אינו ע"צ העונש שאין יכולת ביד המלאך להענישו אבל הכוונה בו שכאשר יצוה אותם המלאך דבר לתועלתם לא ימרו בו כי אם לא ישמעו בקולו אבל יעשו חלוף מה שיצוה אותם לא ימשך אליהם התועלת והטוב המסודר להגיע במה שצוה כי יתבלבל הסדר והשפע המגיע ממנו להיותו מסודר על ידי אמצעיים מוגבלים א"א שישתנה ויעבור השפע ההוא באמצעי אחר ובזה יתיר הספק שאין לא

ישא לפשעכם עונש בחיריי ולכן אינו סותר למה שאמר פן אכלך בדרך וגם שאין הכוונה הנה הסליחה אלא שאין ביד המלאך לתקן מה שהם יעותו ולזה ראוי שישמעו בקולו. זה הוא דעת הרב ואינו נמלט מחולשה רבה וספקות. לפי שאף שישראל ימרו פי המלאך ויתבלבל סדר השפע המגיע ממנו מי המונע שהשי"ת לא יוכל לתקנו בהיותו משגיח ודבק בם כמו שיעשה בהיות ישראל עוברים על מצותיו שיש בהם מהתועלת וטוב שברצות השם יבטל עונשם ויהפוך את הקללה לברכה כי לא קצרה ידו מהושיע. ועוד שבמשנה תורה נאמר והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו וידוע שכל הנביאים היתה נבואתם על ידי מלאך ולפי דרך הרב זה היה ראוי שיאמר הכתוב והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי הנביא לא ישא לפשעו כמ"ש כאן כיון שהכל תלוי בבלבול הסדר וההנהגה אבל אנכי אדרוש מעמו יורה שהוא עונש מהש"י על עוברי דברו וכן לא ישא לפשעכם הוא בהכרח עונש אלהי לא לבד בלבול הסדר. גם כי לפי דרכו היה לו לומר אל תמר בו כי תאבדו דרך והיא לא תצלח כיון שהכוונה כולה בלבול הסדר לא שיזכור לשון סליחה ויתלה אותה במלאך:

השאלה הו' באמרו כי ילך מלאכי לפניך והביאך לפי שהמאמר הזה הוא כפל ומותר גמור אחרי שכבר אמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' וכ"ש שבא במלת כי המורה על הטעם:

השאלה הז' במה שאמר אח"ז לא תשתחוה לאלהיהם וגו' כי הכנסת אזהרת הע"א בזה המקום והברכות הנמשכות אליה אינו מענין הפרשה וכבר הזהירה תורה על הע"א בעשרת הדברות ובמשפטים והיה ראוי שאחרי והביאך אל המקום יסמוך את אימתי אשלח לפניך שהוא ענין מקושר עם כבוש הארץ ונצחון האויבים והרמב"ן כתב שלהיות חטא ע"א חמור מאד הזהירה התורה עליו בכמה מקומות. אבל לא נתן טעם להכנסת הדברים האלה שלא במקומם. וכבר הרגיש הרב בחולשת טעמו:

השאלה הח' באמרו ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן וגו' ונגש משה לבדו והם לא יגשו וגו' כי אחרי שכבר ניתנה התורה וזכו כל ישראל לשמוע הדברות מפי הגבורה מה צורך היה בעליה הזאת. והנה לא בא אליהם דבור כלל. אבל הם מעצמם השיגו מה שהשיגו ולכן יקשה למה צוה בעלייתם שמה כיון שלא הגיעה אליהם שם נבואה כלל ואולי שבעבור זה כתב רש"י שהפרשה הזאת קדמה למתן תורה ומאשר הוקשה אמרו ואת כל המשפטים פירש שהם שבע מצות בני נח ובשבת וכבוד אב ואם ופרה אדומה ודינין שניתנו במרה ויכתוב משה את התורה מבראשית עד מתן תורה. ופירש ויאמר ה' אל משה לאחר מתן תורה ומבואר הוא שפשט הכתובים וסדרם לא יסבלו הדעת הזה:

השאלה הט' באמרו ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו' ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו וגו'. ויש בזה שתי דעות לחכמינו מהם גנו זאת ההשגה ואמרו שבעבורה נתחייבו כליה ושהתפלל עליהם מרע"ה והאריך להם הקדוש ברוך הוא ואח"כ מתו על זה נדב ואביהוא ובתבערה יצא אש ה' ותאכל בקצה המחנה בקציניים שבעם ושעל זה נאמר לא שלח ידו שלא העניש שם בעת ההיא מכלל שהיה ראוי לשלוח בהם יד ולדעת הזה נטה הרב המורה וכבר ביארתי כוונתו כפי האמת בפ"ח מן מאמר עטרת זקנים. וכת אחרת שבחו ההשגה הזאת מכללם היה אונקלוס והראב"ע והרמב"ן והרלב"ג ומפרשים אחרים וכל אחד פירש ההשגה הזאת כפי דעתו. והנני מעיר בכאן הספקות שיתחייבו לכל אחת משתי הכתות האלה. ואומר שהדעת הראשון לא יתכן מטענות. הא' שאם היתה השגת הזקנים משובשת איך לא פירשה התורה ואיך החליטה עליהם ויראו את אלהו ישראל ויחזו את האלהים. הב' כי הנה הכתוב אומר ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ויראו את אלהי ישראל וגו' מורה שכלם השיגו אותה ההשגה בשוה. והג' אמרו ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו והוא שם חדש לא נודע להם עד עתה כי הכתוב קראם זקנים לא אצילים. והיה לו לומר ולא שלח ידו אליהם כי בידוע שבזקנים ידבר. והד' למה חזר לומר ויחזו את האלהים אחרי שכבר אמר ויראו את אלהי ישראל ואם היו הזקנים הם האצילים יהיה אחד מב' מאמרים האלה ללא צורך. והה' שאמר ויאכלו וישתו ואם נאמר זה לגנות ענינם שנטו אל הגשמיות כדברי הרב המורה היה ראוי שיזכר הטעות הזה סמוך לטעות השגתם ויאמר ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו' ויאכלו וישתו. ואח"כ יאמר ואל אצילי ישראל לא שלח ידו. והו' לדעת הרב המורה שפירש לבנת הספיר על החומר הראשון יקשה לו אומרו וכעצם השמים לטוהר כי זה אי אפשר שיפורש על החומר הראשון והרב לא דבר מזה המשל והסתיר פנים ממנו. הרי לך ששה ספקות לדעת המגנים. ואמנם לדעת המשבחים יפלו גם כן ספקותי. הראשון אומרו ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו מכלל שהיו ראוים לשלוח בהם יד ואם היתה השגתם נכונה כראוי למה תהיה בם יד ה' להזיקם. ומה שכתב הר' לוי בן גרשום לתקן זה שלא ניזוקו עם היות שהשיגו השגה חזקה שהמשיג אותה ימות כמ"ש מנוח מות נמות כי אלהים ראינו ויעקב אמר כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי וכן בישראל השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי אינו כלום כי זה יצדק במשיגים הדרושים היקרים בהריסה מזולת הקדמותיהם כי הריסתם תחייב בהם הצער והסכנה ההיא אבל אצילי בני ישראל אם לא הרסו והשיגו השג' אמתי' בהקדמותיהם למה יומתו. והספק הב' הוא

הג' אשר זכרתי לדעת המגנים למה קראם אצילים וקודם לזה קראם זקנים. והספק הג' הוא הד' שזכרתי לדעת המגנים למה אחרי אומרו ויראו את אלהי ישראל אמר עוד ויחזו את האלהים:

השאלה הי' באמרו וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן ובמסכת יומא (דף ד') אמרו שאלו ששת ימים שלא נכנס משה לענן היה לפי שהתבודד בהם. ומזה למדו שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים וזה הוא לדעת האומרים שויכסהו הענן ששת ימים חוזר למשה ששת ימים אחרי שמיעת עשרת הדברות שהיו בתחלת הארבעים יום שעלה משה לקבל הלוחות וכמו שהביאו רש"י בפירושיו ובזה ראוי לספק מה היתה הסבה שלא הוצרך מרע"ה פרישה במעמד הר סיני כשנתנה התורה האלהית אם היה שנצטרך אליה אח"כ במקום ההוא ושמדרך כל נכנס למחנה שכינ' שיתפרש ו' ימים ורבינו נסים בדרשותיו השיב על הספק הזה באמרו כי משה לא הוצרך פרישה מפאת עצמו כי הוא לא היה צריך אליה להיותו משל ודוגמה לדורות. וזה כי הפרישה לא יצטרך אליה מי שצריך אלא כדי להעתיק נפשו מענין אל ענין באופן שיהיה מוכן לקבל שפע או לעשות מעשה לא היה מוכן בתחלה וזה הענין לא היה בחוק משה כלל כי הוא היה מנבא בכל עת שירצה כמו שאנו מקובלים סמוכים על המקרא שאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. והיה אם כן מוכן בכל עת ולא היה צריך לפרישה להכין עצמו לקבל הנבואה כי תמיד היה מוכן אליה אבל היה פרישותו כדי לתת משל ולמוד שכל מי שיכנס למחנה שכינה יצטרך פרישה זה הוא דעת המורה במלותיו. ואינו נכון בעיני מטענות. ראשונה שאלו היה הענין כמ"ש היה נמשך המנהג בכל עת שיכנס משה למחנה שכינה שיעשה פרישה ואין הדבר כן שלא מצאנו לו פרישה אלא בזה המקום בלבד והוא ממה שיורה שלא היה זה להיותו משל ודוגמא לדורות כי יאמר אומר שלא נפרש משה בזה המקום להיות הגזרה כללית מצורך ההפרשה ליכנס לאלהות אלא להיות הדבר שהשיג כאן גדול המעלה והשיעור וכמ"ש ונתתי לך את לוחות האבן והתורה והמצוה ולא נלמוד אם כן מזה שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה כי הנה מצינו משה עצמו פעמים רבות נכנס שמה ולא נפרש. ושני' כי הנה עם כל דברי הרב לא הותר הספק למה לא נפרש משה במעמד הר סיני בעת מתן תורה כ"א היתה הפרשתו לתת בנין אב ולמוד לדורות כמ"ש למה לא נתן הבנין אב ההוא בעת ההפרשה הזאת משל ודוגמא לדורות אבל שהיה משה רבינו צריך אליה בעצם ואמת מעצמו ושמכאן נלמוד לכל הנכנס למחנה שכינ' שטעון פרישה ויתבודד קודם לכן. ק"ו מאדון הנביאי' שנצטרך עליה. וזה הוא שאמרו שם אלא מר מהיכא

יליף מהכא דכתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענין ששת ימים מאי ששת ימים זה בנין אב וכו' והרב פי' ע"ז הלשון מה משה שהרי משה לא היה צריך לפרישה שהיה מוכן בכל עת כמו שתראה מדבריו וחוץ מכבוד תורתו אין הכוונה כן. אלא מאי ששת ימים רוצה לומר מה צורך שיאמר הכתוב ויכסהו הענן ששת ימים להר כי הנה ימים רבים יותר מהם כסהו אם היה ויכסהו חוזר להר אבל הית' הכוונה בויכסהו הענן למשה ששת ימים ושאלה ששת הימים היה משה רבינו מתבוד' ומשתדל להיותו נפרד מחומרו כדי לזכות במראה העליונה ההיא ואז ויקרא אל משה ביום השביעי כי כבר היה באופן כך מהפרישות מחומרו שהיה כבר ראוי והגון למראה האלהית ההיא. זה הוא אמית' פירוש המאמר ההוא לא שיאמרו שהיתה ההפרשה בלתי צריכה למשה אלא להיותו משל ודוגמם לדורות. והסתכל אמרם שכל הנכנס למחנה שכינ' טעון פרישה כי הנה יכוונו בזה ענין נכבד אביא אותו בפירוש הפסוקים האלה ותשאר אם כן השאלה הזאת בחזקה:

השאלה הי"א באמרו ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה והוא למה ישב משה רבינו בהר עם השם כל הזמן הרב הזה שממנו נמשך מעשה העגל ומה צורך היה בעמידתו שמה כל הימים ההם. כי הנה לא ימלט משנאמר שהוצרך לזה בעבור הלוחות שנעשו באותו זמן ולא בזמן יותר קצר או שהוצרך לשבת שם כל הימים כדי שילמוד התורה והמצות כלליהם פרטיהם ודקדוקיהם ואין לנו שנאמר שעמד בהר כל אותם הימים מחכה ומצפה הלוחות בעוד שעשאם הקדוש ברוך הוא כי היה אפשר בכח האלהי לעשותם ולכתבם ברגע אחד או יום אחד. והנה העולם כלו עליונים ותחתונים נבראו בששת ימי בראשית ואיך יצטרך פועל הלוחות מ' יום ומ' לילה בהיותם נעשות על צד הפליאה לא על יד משה. ואף שנודה שלא היה אפשר להעשות הלוחות כי אם בכל הזמן ההוא עדין יקשה ולמה ישב משה בהר כל אותו זמן מבלי מאכל ומשתה והיה ראוי שבהיות משה עם העם יפסול ויכתוב הקדוש ברוך הוא את הלוחות ואחרי היותם בשלמותם יקרא אל משה להר ויתנם אליו לא שישב משה בהר כל הימים הרבים ההם מבלי צורך. ומלבד כל זה יקשה עוד אם היו המ' ימים הראשונים בעבור מעשה הלוחות למה כשעמד להתפלל על מעשה העגל ישב גם כן בהר מ' יום ומ' לילה כימים הראשונים בלי פחות ויתר. הנה מכל הפנים האלה יראה שלא היתה ישיבתו בהר כל אותם הימים בעבור הלוחות ואם נאמר שהיתה כדי ללמוד התורה והמצות הנה יקשה גם כן ולמה ישב שם כל הזמן ההוא בעבור זה הקצור קצרה יד השם מללמד אותו כל התורה על רגל אחד ימים או עשור. והנה ביום מתן תורה באמרו עשרת הדברות

ושאר הפרשיות שאחריהם והמשפטים כלם וירד משה אל העם ועשה כל הפעולות אשר עשה וכמו שאפרש. וכפי הערך הזה בימים מועטים היה יכול משה ללמוד כל התורה כ"ש כפי הרצון האלהי שיפעל הדברים בזמן שירצה. ואף כי לדעת האומר שבת ודינין במרה איפקוד. ועוד כי מה צורך היה שישב משה בהר כל הימים שילמוד את התורה נבדל מהעם בלי מאכל ומשתה והיה די שבהיותו במחנה יודיעהו השם מאהל מועד המצות כלם אחת אל אחת יום ליום יביע אומר כמו שנתנו פרשיות רבות למשה מאהל מועד. ועוד כי אם למוד המצות חייב הישיבה בהר כל הארבעים יום למה זה כשעמד בהר מתפלל על ענין העגל ישב במספר הזה בעצמו מ' יום ומ' לילה בלי חלוף ובפעם השלישית שעמד שם לקבל הלוחות אחרונות למה זה ישב גם כן שם באותו מספר מהימים בעצמו לא פחות ולא יותר. והנה לא אמר בשתי הפעמים האחרונים ההם תורה ומצות כי כבר קבלם ולמדם בפעם הראשונה וראוי מפני זה לתת טעם במ' יום ומ' לילה האלה:

השאלה הי"ב למה לא זכר הכתוב כאן אחרי שהעיד שעמד משה בהר מ' יום ומ' לילה מה שנאמר במשנה תורה שלחם לא אכל ומים לא שתה. והנה זה היה הנס גדול ונפלא ולמה לא זכרו הכתוב במקום הזה שהוא המקום הראוי אליו ולא ראיתי למפרשים על השאלות השתים האלה דברים והנני מפרש הפסוקים ומתיר השאלות האלה כלם:

הנה אנכי שולח מלאך וגו' עד ואל משה אמר עלה אל ה'. עתה יבאר הכתוב השכר והטוב שיעשה הש"י עם עמו בשומרם מצותיו חוקותיו ומשפטיו אשר זכר וכבר הודעתיך פעמים כי המאמתים מחכמינו וכן הוברי השמים קימו וקבלו שיש לכל אומה ואומה ועיר ועיר מזל וכוכב בשמים מורה עליו לא ישתתף בהוראה ההיא אומה או עיר אחרת. והם לפי דעת הראב"ע השרים שזכר דניאל שר מלכות פרס שר מלכות יון. אבל לדעתי הם השכלים הנבדלים המניעים לגרמים השמימיים והם יקראו בתורה אלהים ואלהות כמ"ש ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים ואחז"ל (ש"ר פ' ט"ו) אין הקדוש ברוך הוא נפרע מהאומה עד שנפרע מאלוהיה תחלה. אמנם האומה ישראלית אינה תחת ממשלת מזל וכוכב ולא ממניעיהם כי הוא ית' בעצמו משגיח בהם ומשפיע עליהם וכמו שכתב הראב"ע ז"ל דבר מנוס הוא כי יש לכל עם ועם כוכב ידוע וגם כן לכל עיר ועיר. והשם שם לישראל מעלה גדולה להיות השם יועצם ולא כוכב להם כי הנה ישראל נחלת השם עד כאן. ועל זה נאמר אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה' וגו' ומפני זה נקרא הקדוש ברוך הוא בערך האומות אלהי האלהים אבל בערך ישראל נקרא לבד אלוה או אלהים או אלהי ישראל לפי שהוא משפיע באומות על

ידי אמצעיים בסד' מוגבל טבעי והוא ית' סבה רחוקה להם ואלהי האלהים להם אבל בישראל הוא משפיע קרוב מבלי אמצעי ולכן בערכם נקרא אלהים בלבד כמ"ש ואנכי אהיה להם לאלהים. ואמר אני ה' אלהיכם. וכן אמרו בפרקי ר' אלעזר על בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם שבדור הפלגה באו שבעים שרים לפני הקדוש ברוך הוא והפילו גורלות על שבעים אומות ונפל גורלו של הקדוש ברוך הוא על ישר' שנא' כי חלק ה' עמו ואלה הדברים הם על דרך דברה תורה כלשון בני אדם וכו'. ואין להקשות על זה ממה שנא' בספר דניאל מיכאל שרכם כי לא קראו שר ישראל כמו שאמר שר מלכות פרס שר מלכות יון אלא שרכם שהכוונה בו כמו שפירש הרמב"ן שר מבקש רחמים עליהם וכמו שביארתי בספר מעיני הישועה פירש ספר דניאל אשר חברתי. האמנם מפני שהיתה לארץ הנבחרת סגולה הנפלאה ויחס גדול לקבול הניצוץ האלהי ולהיות העם היושב בה מושגח ומדובק מהאל ית' מבלי אמצעי ויתר הארצות היו מונעות לזה ובלתי סובלות אותו הוצרך יתברך לתת לישראל עמו הארץ הנבחרת כי היא הארץ אשר ה' דורש אותה תמיד עיני ה' בה. כי כמו שהגלגל הסובב הקשר היותר חזק שיש לחלקיו עם הנבדל המניע אותו הוא בעגול הגדול האוזר אותו אשר הוא באמצע ברוחק שוה בקטביו וגם בעגול ההוא יש מקומות יותר מוכנים להראות בהם פעולת הנבדל והם מקומות הכוכבים כי שם ימצא באמת היחס היותר חזק והקשר היותר נראה בנבדל. ככה מכל הישוב בכללו נתיחד חלק ממנו מיוחד ומסוגל להראות מפעלי האלהות בו והיא הארץ הנבחרת. ונתיחד עוד חלק ממנה והוא ההר חמד אלהים לשבתו הר ציון שהוא ביתר שאת ומעלה בערך מקום הככב בגלגל והמקום הזה אשר בחר ה' בו נקשר בקשר אמיץ ודבקות נמרץ אלהיי להשגיח ביושביו בהשגחה פרטית בלי אמצעי מה שלא היה כן בשאר הארצות. וכבר יראה אמתת זה מהקדושות שנמצאו בה תמיד אם בבריאת אדם וחוה שנבראו בה ונקברו בה. ואם ממה שצוה יתברך לאברהם שיצא מארצו וילך לדור בה וגם כן מענין העקידה שהיה בה. וככה מהנסים הנעשים בבית המקדש תמיד וממצות השמיטה והיובל ובשאר המעלות שזכר החבר למלך כוזר. ואמנם ששאר הארצות הן משוללות מהמעלה והסגולה נפלאה והקדושה הזאת יראה מכמה מקומות כי הנה בארץ מצרים לא היה משה מתפלל להיותה בלתי מוכנת מלאה גלולים וכמ"ש כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה'. ובפרשת האזינו נאמר בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל כי חלק ה' עמו וגו' רוצה לומר שכאשר הנחיל ית' הארצות כלם לבני אדם והיה זה בהפרידו בני אדם והם בוני המגדל שהפיצם על פני כל הארץ. הנה אז בהנחילו אותם יצב גבולות עמים והם ארצות שבעת העממים

שתהיה למספר בני ישראל. והיה זה לפי שחלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ובעבור שיחדם להנהגתו והשגחתו הנחילם הארץ היותר מוכנת לזה מכל הארצות. וזכר שעוד עשה עמהם חסד גדול ונפלא והוא אומרו ימצאהו בארץ מדבר ר"ל שהדבק ההשגחה העליונה בהם בארץ הנבחרת הקדושה לא היה הפלא עצום כל כך להיות הארץ ההיא מוכנת לזה מאד אבל בארץ המדבר שמצד עצמה היתה בלתי ראוי' לחול בה ההשגחה האלהית היה החסד והפלא יותר גדול בהנהיגו אותם בארץ הרעה ההיא בעצמו מבלי אמצעי. וזה הוא ימצאהו בארץ מדבר ובתוהו יליל ישימון שהם תוארים לרוע הארץ ועל כל זה יסובבנהו בעניי כבוד יבוננהו בתורה ובמצות ובידיעות האלהיות יצרנהו כאישון עינו ר"ל כאישון עין האדם שהקיף עליו ביצירתו כמה כתנות ולחיות כדי לשמור אותו. וזכר שעשה זה בחפץ גדול וגבורה רבה כנשר יעיר קינו. והחסד בכל זה היה שבהיותם במדבר המקום הרע ההוא ה' בדד ינחנו לישראל ואין עמו אל נכר כלומר שר או מזל או מלאך ינהיגם על ידו. הנה התבאר מכל זה שטבע המדבר וכן ארץ מצרים היה מונע הדבקות האלהי בהיות העם שמה. ולכן אמר הנביא ע"ה מצא חן במדבר עם שרידי חרב וכמו שיתבאר ולזה אמרו במ"ר (שמות רבה פרשה ל"ו) מתוך בני ישראל לא בחר הקב"ה בעולמו אלא בארץ ישראל ומארץ ישראל בחר בבית המקדש ובבית המקדש בחר בקדש הקדשים ובכלל אמרו ישראל הדר בחוצה לארץ כו'. וכן בדוד הוא אומר (שמואל א' כ"ו י"ח) כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים וגו' והסבה בזה שארץ ישראל אינה תחת ממשלת שרי מעלה כי היא מיוחדת להנהגתו י"ת והדרים חוץ ממנה לא יונהגו באותה השגחה העליונה כ"א מהנהגת השרים וזו היא העבודת אלילים שזכרו. ולהיות הדבקות האלהי מצר לארץ הנבחרת וסותר לשאר הארצות נאמר לאברהם במצו' המילה ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים להגיד שלא בכל מקום שיהיו שמה בניו וזרעו תדבק בהם ההשגחה האלהית כי זה א"א אלא בהיותם בארץ הקדושה ההיא אז יהיה להם לאלהים מנהיג ומשגיח בהם מבלי אמצעי שר ולא מלאך:

ואחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת. אומר שכאשר רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל ליחדם להנהגתו תחת כי אהב את אבותיו ראה להביאם אל ארץ הארץ הקדושה המוכנת אלי' ולהוציאם ממצרים ארץ טמא' והוציאם משם ביכלתו המוחלט והביאם אל הר סיני והשלימה שם בשלמות הנפשיי ע"י התורה והמצות שנתן להם בעצמו יתברך ולא על ידי אמצעי לפי ששני הפלאות הגדולות האלה רוצה לומר היציאה ממצרים וקבול התורה מפי הגבורה היו מפועל ההשגחה העליונה ולא מפאת המערכה. ואחרי

שהשמיעם עשרת הדברות בכללותם ולמדם המשפטים הנכללים בהם אמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך כאומ' אתם חרדתם מהראותי עליכם בכבודי ובעצמי עד שאמרתם ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות וכן הוא הראוי כי לא תחשבו שכמו שזכיתם לדבקות העליון הזה ביציאת מצרים ומתן תורה עד היום כן יהיה תמיד במדבר הגדול והנורא הזה אשר תלכו בו כי כמו שאין אתם מוכנים ולא יכולים לשמוע דברי כך המדבר הזה אינו מוכן לסבול הדבוק העליון והשגחתי האלהית ולכן הנה אנכי שולח מלאך לפניך ולא היה זה להנהיגם תמיד כמו שינהיגו שאר המלאכים בשאר האומות אלא בלבד לשמרך בדרך והוא המדבר בעוד שילכו בו ולהביאך אל המקום אשר הכינותי והוא הארץ הקדושה והמחוז אשר הכין להושיבם שמה. והיתה אם כן ביד המלאך הנהגתו ושמירתו לישראל בעודם בדרך במדבר עד שיבואו לארץ לא עוד כי לא ילך המלאך עוד בפניהם בבואם לארץ ולא לענין הכבוש כי ילך לפניהם ה' ושמה תדבק השגחתו בהם לא על ידי שליח כמו שיעדו לאברהם אבינו. הנה התבאר טעם הדבור הזה בזה המקום. והנה משה רבינו לא בקש עליו לפי שרא' היות הדבר ראוי והגון ושלא היה מן הדין שיעשה הקדוש ברוך הוא עמהם הפליאה העצומה ההיא מדבוק שכינתו בארץ מדבר הבלתי מוכן אליו מבלי הכרח וצורך רב. וחשב עם זה שעוד מעט ימים או עשור יבואו אל ארץ הנבחרת ויראה אליהם שם כבוד ה' ומזאת הבחינה לא היה בזה מהעול והזרות כלל. ואתה תראה שאדון הנביאים לא בקש מהי"ת שיעשה נס גדול מבלי הכרח רב כי הוא לא בקש על המן ועניי הכבוד ולא על הבאר והגלות השכינה על הר סיני לבלתי מוכנים בטבעם וכל מה שנעשה מזה הקב"ה עשאו בחסדו המוחלט ולכן שתק הנה מרע"ה ולא בקש עליו עם היות שבהליכת המלאך תהיה מדרגתו שפלה בחדלו נבואתו ממנו אך למה שירד לעומק המחשב' האלהית נראה שהמדבר היה בלתי מוכן אבל מונע בטבעי לדבקות האלהי ושבמהרה יבואו אל המנוח' ואל הנחלה ותחול בתוכם השכינה כבראשונ'. קבל הענין בתקותו שעוד מעט תשוב העטרה ליושנה בארץ הטובה והמוכנת אלי'. והותרו עם זה שתי השאלות הראשונות מצורך ביאת המלאך ולמה לא בקש משה עליו. ולכן להיות שליחות המלאך לענין המדבר בלבד לא אחרי היותם בארץ. אמר כי אם שמוע תשמע בקולי ועשית כל אשר אדבר. ואיבתי את אויביך וצררתי את צוררך. ואמר גם כן והכחדתיו רוצה לומר לא תחשבו כי בשלחי המלאך לפניך אסתיר פני ממך ואעזבך כי אני תמיד אשים עיני עליכם ואם שמוע תשמעו בקול המלאך ועם זה תעשו כל אשר אדבר רומז לאזהרת העבודת אלילים שיזכור מיד אחר זה אני בעצמי איבתי את אויביך. וכבוש האויבים בארץ יהיה ממני ולא מפאת המלאך ואמר והכחדתיו לכל

אויב מהם ואמנם תשלום זה הענין עם תשובת השאלה הג' הנה יתבאר בע"ה במקומו הראוי לו והנה המלאך הזה אשר זכר היה הכוונה בו שכל נבדל ינהיגם בדעתו ובחירתו לא שיהיה במדרגת הכלי אלא במדרגת המנהיג הפועל שינהיגם במקום הקדוש ברוך הוא כל הימים שילכו במדבר עד בואם אל ארץ נושבת אשר ה' דורש אותה. והבטולים שזכרתי לדעת הזה הנה התירם הוא בזה הדרך. אם הא' והוא היות העם הנבחר שוה לשאר האומות בלי יתרון כלל באותם הימים שתהיה הנהגתו. אומר שגם באותם ימי המדבר היתה מעלת ישראל עם המלאך הגואל אותם ביתר שאת ויתר עז משאר האומות וזה אם מצד המנהיג ואם מצד ההנהגה. אם מצד המנהיג לפי שהמלאך השלוח לישראל היה העלול הראשון היושב ראשונ' במלכות ששמו כשם רבו משפיע ביתר השרים כלם. אמנם מנהיגי שאר האומות היו העלולים האחרונים המושפעים ממנו. ואם מצד ההנהגה כי הנה שאר המלאכים תהיה הנהגתם לאומותיהם כפי טבע הארץ ושעות תולדותיהם מהמערכה השמימיית. אמנם המלאך השלוח לישראל ינהגם על פי התורה צוה לנו משה וכפי מה שיקיים כל אחד מהם חוקי האלהים ותורותיו ככה תהיה הצלחתם אע"פ שינגד לענין הטבעי והמערכת השמימיית ותהיה ערך הנהגתו לקיום המצות כערך שאר השרים למערכה השמימיית כי כמו שהם ישיבו את המונהגים שלהם אל אשר יהיה שמה רוח המזל והמערכה ככה המלאך המנהיג לישראל ינהיגם כפי מה שיקיימו התורה ומצוותיה ולכן היה המלאך ההוא העלול הראשון שיוכל לשנות בחכמת בוראו סדרי המערכה השמימיית. ואמנם הב' מענין השגחה הפרטית כפי פרטי הפעולות שיראה סותר אל היותה ע"י אמצעיים התירו הוא כי אם הפקיד הקב"ה מלאכיו משרתיו עושי רצונו על עם ועם להנהיגם על מעשיהם כבר נאמר בהם שהם מושגחים בהשגחה פרטית. והנה המלאך השלוח לישראל היה להנהיגם על פי התורה והמצות ולכן היו תמיד בהשגחה פרטית ממנו יתברך ועל ידי אמצעי. ואמנם המלאך הבא ליהושע היה משתדל לבקש תחבולות לעשות בהם מלחמה ליריחו בחשבו שילכדה בחוזק ידו לכן בא אליו המלאך להודיעו שלא יהיה הדבר כן כי ה' ילחם להם ולא הוא ולזה אמר של נעלך מעל רגלך רוצה לומר הסר המחשבות החומריות מלבך כי אין המלחמה הזאת אנושית תצטרכו בה לקשת וחנית וכידון אבל היא אלהית שהעיר תלכד בדרך נס ותהיה חרם לה' ודבר קדוש. וזה הוא כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא ולכן סיים הספור שם באמרו ויעש יהושע כן ר"ל שחדל מהלחם בעיר ולזה בא לו המלאך להודיעו זה כי היתה נבואת יהושע על ידי מלאך. ומה שאחז"ל (ש"ר פ' ל"ה) אני שבאתי למשה רבך ולא קבלני נוכל לפרש שאין כוונתם שבא להנהיג את

העם כי הנה לא אמרו אני שבאתי לישראל בימי משה רבך אלא אני שבאתי למשה רבך ולא קבלני שלא קבל משה שתהיה נבואתו על ידי מלאך ולא אמצעי אחר אבל יהושע קבלו שהית' נבואתו על ידי מלאך ואפשר הוא שזה היה דעת המדרש ולא המדרש הוא העיקר אלא הפשט האמתי. הנה התבאר ענין המלאך שנ' למשה ומדרגתו והותרה בזה השאלה הד'. ולהיות המלאך הזה השלוח למשה מנהיג נגיד ומצוה לישראל כל ימי היותם במדבר. הזהירם הקב"ה השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו רוצה לומר שלא ימרו את פיו בעשותם דבר שימנע מהם ועל זה אמר השמר מפניו כי השמר פן ואל מצות לא תעשה הם. הנה אם כן השמר מפניו הוא במצות לא תעשה. ואמרו ושמע בקולו הוא במצות עשה שלא ימרו פיו ונתן הסבה בשניהם אם למה שאמר בסמוך אל תמר בו אמר כי לא ישא לפשעכם רוצה לומר שאין בידו למחול ולסלוח החטאים והעונות. אבל ימשך אליהם מהעונש מה שחייבם שורת הדין וכן נתן טעם באמרו ושמע בקולו במה שאמר כי שמי בקרבו רוצה לומר כי בשמי ידבר ולכן ראוי שתשמעו בקולו ותעשו מצותיו. והנה אמר כי אם שמוע תשמע בקולו ועשית וגומר להגיד שאם ישמעו בקולו ועם זה יזהרו מהע"א כמו שביארתי שבזה יעשו דבר השם. הנה אז כבוש הארץ וגרוש הכנעניים ממנה לא יעשה אותו המלאך השלוח לפניכם כי אם הקב"ה בעצמו. וזה הוא ואיבתי את אויביך וצרתי את צורריך רוצה לומר כי אויביך יהיו לי לאויבים ואלחם בהם. ויש הפרש בין אויב לצורר ובין ואיבתי לצרתי. כי האויב הוא השונא בלב ומחשב להרע אמנם הצורר הוא הצר המצר בפועל ובמעשה. והנה אמר עוד כי ילך מלאכי לפניך כדי לתת טעם למה שאמר ואיבתי את אויביך וגו' כלומר אם אמרתי שלא יהיה כבוש הארץ ומלחמת האויבים על ידי המלאך הוא לפי שהמלאך ההוא לא ינהג כי אם במדבר עד בואם לארץ לא עוד. ולכן לא יהיה הוא הכובש לאויבים ומכחידם אלא אני וזה הוא כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמורי והכחדתיו. ואמנם אמרו בפרש' כי תשא כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך אינו סותר למה שאמר כאן לא ישא לפשעכם לפי שהמלאך עם היות שלא יעבור על פשע ולא יכפר עון כמו שנזכר כאן. הנה יהיה עונשו כפי החטא ויהיה עונש מוגבל שיוכלו שאתו אמנם כשילך עמהם הקב"ה עם היות שפעמים רבות יכפר בעד חטאתם כרחמיו וכרוב חסדיו הנה במורדם בו אולי יענישם כפי הדין והמשפט הישר ויתחייבו כליה מפני שיערך החטא כפי מעלתו יתברך אשר חטאו לו ולהיותו בב"ת השלמות ראוי שיהיה החוטא נענש עונש מופלג בלי תקון ויהיה כליה גמור' ואין כן המלאך להיות שליחותו מוגבל. והשכר והעונש למקיים מצותו או עובר על דברו יהיו מוגבלים שיוכל לסובלם כי אינה הכליה

מוחלטת. והותרו בזה השאלות הה' והו'. והנה סמך לזה אזהרת העבודת אלילים לא תשחחוה לאלהיהם להזהירם שלא יחשבו שלא הוזהרו בע"א אלא להיות הש"י מנהיגם ומשגיח בם כמ"ש לא יהי' לך אלהים אחרים על פני. אבל להיות המלאך מנהיג אותם ומושל עליהם יהיו כיתר האומות המיוחדות להנהגת המשרתים ולא יחשב להם לעון לעבוד המלאך ההו' אחר היותו שלוחו של מקום. הנה מפני זה הוצרך במקום הזה להזהירם לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם שאף ע"פ שינהיגם המלאך ישמרו עצמם מהשתחוות ומעבוד אליו ולא לשרים אחרים בלתי לה' לבדו וכן אמרו באלה שמות רבה אל תמר בו אל תמירני בו ואל תעשה תמורתו שמא תאמרו ?והו' השר לו אנו עובדים והוא נושא פשענו לא ישא לפשעכם לא כמו שכתוב כי נושא עון ופשע אבל הוא לא ישא הנה נטו למה שביארתי ואמר בדרך כלל ולא תעשה כמעשיהם שהוא כולל כל מיני העבודות והמעשים המתועבים ההם. אבל שיעשו בהפך וזה הוא כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבותיהם. וכפל הדברים הרס תהרסם ושבר תשבר להגיד שיטחנם עד אשר דק לעפר ויזרם לרוח כי חרם הוא וזכר שכאשר יעשו זה אע"פ שהמלאך ינהגם הנה הם על כל פנים יעבדו את ה' אלהיהם בהיותו מחוייב המציאות ומנהיגם האמיתי. לפי שלא יעלה בלבבם שהאלהים הזרים ההם מצליחים לעובדיהם בדברים הגשמיים כדברי הנשים השאננות ומאז חדלנו לקטר למלאכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל. הנה בעבור זה הודיעם יתברך שהוא יפרע אליהם בבטלם עכו"ם מן הארץ מיני הטובות כלם. ולכן זכר כל מיני הטובות כפי הדעת ההמוני שהם ד'. הא' שההצלח' והטוב הוא בבריאות והחיים הארוכים כי האדם כשיקנה זה קנה לעצמו ועליו אמר ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך ר"ל שהעובד האמתי לא יצטרך להנהגת הרופאים לשמור בריאותו כי הוא יתברך יברך את מזונותיו ואף שיהי' כל מזונו מאכל לחם בלבד שזכרו הרופאי' שהמלאים ממנו מזיק מאד ומשתהו מים שהם יסוד פשוט ואין מהם הזנה לאדם הנה עכ"ז הקב"ה יסיר המחלה כל חולי וכל מכה מהם. והנה באומרו וברך את לחמך ואת מימיך הוא יעוד לשמירת הבריאות ובאומרו והסירותי מחלה מקרבך הוא הסרת החולי. והמין הב' מההצלח' בעיני ההמון הוא הבנים כי הם ישמרו מציאות האדם וזכרונו בעולם ויעשוהו נצחי במקום שהוא נפסד ועל זה אמר לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא רוצה לומר שלא יהיה בהם איש עקר ולא אשה עקרה שלא יולידו ולא משכלה רחם משכיל העובר שלא נגמר הויתו ושדים צומקים עד שימותו הבנים קטנים אבל כלם יבואו בכלח אלי קבר זה הוא מספר ימיך אמלא שאמרו כנגד הבנים. והמין השלישי בהצלחה בעיני ההמון הוא

הכבוד כי הוא מעלה לאדם והנכבד שבכבוד הוא נצחון האויבים ועל זה אמר את אמתי אשלח לפניך רוצה לומר שיהיו נמוגים כל יושבי הארץ מפניהם ולא יעצרו כח להלחם בם. ואמר גם כן ושלחתי את הצרעה והוא הדבר שיבוא בקרב האויבים קודם יכנסו ישראל לארץ ויש אומרים הצרעה מלשון צרעת וכפי הפשט מין השרצים שהיה נושך אותם בפניהם כי כל זה יהי' סבה לנפילתם וכבושם. ולפי שתפול עליהם אימתה ופחד והמם השם מהומה גדולה אמר ושלחתי את הצרעה והוא משל נאה מאד כי הצרעה היא בריה חלושה תעשה כאב גדול בעוקצה כן ישראל שהיו אומה חלושה בערך העממים יכאיבום באופן שיתנו עורף וינוסו מהם. ואמר שלא יחשבו ישראל שפתע פתאום יהיו כל העממים מגורשים מן הארץ וכאשר לא יהי' כן יאמרו כי מבלתי יכולת ה' לא גורשו משם. לכן אמר לא אגרשנו מלפניך בשנה אחת אך מעט מעט אגרשנו מפניך. והמין הד' מההצלחה ההמונית הוא העושר וריבוי הקנינים ועל זה אמר ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וגו' שהם ארצות רבות וטובות ושלא יהיה ענינם כמלכי האדמה שיקראו בשמותם עלי אדמות שאינם מושלים בהם וזה הוא כי אתן בידכם את יושבי הארץ. ואפשר לפרש כי מפני שאמר מעט מעט אגרשנו מפניך פן תרבה עליך חית השדה אמר שכל שכן יצטרכו לזה מפני הרחבת גבולם שיהיה מים סוף ועד ים פלשתים ורבה העזובה בקרב הארץ. ויראה מכאן שהיה רצון השם שלא ימחו שבעת עממים בפעם אחת אבל ישבו קצתם ביניהם למס עובד בעוד שלא תתישב הארץ האמנם אחר שיפרו צוה שלא יחיו כל נשמה. ומפני שאמר עד אשר תפרה ונחלת את הארץ הוצרך לפרש תחומה ולזה אמר ושתי את גבולך וגו' והזהירם שכאשר אתן בידיהם את יושבי הארץ לא יכרות להם ברית אבל בהפך שלא ישבו בארצך. ואין זה מפחדם פן ירבו והיה כי תקראנה מלחמה שילחמו בכם אלא מפני הלמוד הרע שימשך משכונת' פן יחטיאו אותך לי רוצה לומר שהם יהיו סבה שתחטא בע"א כמוהם וזה הוא כי תעבוד את אלהיהם כי בלי ספק בדבר הזה יהיו לך למוקש ולכן אינו מהאכזריות שלא ישבו בארצך והותרה השאלה הז':

פרק כד

פסוק א

ואל משה אמר עלה אל ה' וגומר עד ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה. נחלקו המפרשים בדבור הזה מתי נאמר. ואמרו חכמי צרפת כי זה נאמר קודם מתן תורה כשהגביל את העם אבל חכמי ספרד קיימו וקבלו שהיה זה אחר מתן תורה כסדר הפרשיות ואמנם מתי היה זה הנה הוא כפי מה שאומר. כבר ביארה תורה שישראל באו מדבר סיני ביום

הראשון לחדש השלישי שיצאו ממצרים ומשה רבינו ע"ה עלה אל האלהים ביום הב' לחדש ההוא עלה אל ההר להגיד דבר העם ותשובתו. ואז צוהו השם שירד לקדש את העם שנאמר לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם והיו נכונים ליום הג'. ר"ל הג' לאותו דבור שהוא יום ששי לחדש לקבל את התורה ובאותו יום ו' היה קול השופר והוציא משה את העם לקראת האלהים ויתיצבו בתחתית ההר ושמעו עשרת הדברות ואחרי ששמעו אותם באותו יום עצמו אמרו למשה שהיה עמהם במחנה. דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים וחייבו עצמם לשמור ולעשות ככל אשר צוה אותם משה מפי השם והקדוש ב"ה אמר אז למשה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי אך העם עם היות שמפני הפחד נעו גם נדו ויעמדו מרחוק. הנה לא רצו ללכת לאהליהם אבל עמדו שם ומשה נגש אל הערפל ושם נאמר לו פרשת אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם ומצוות אלה המשפטים כלם ופרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך עד כי יהי' לך למוקש. וכאשר מרע"ה קבל כל זה ורצה לרדת ללמד אל העם צוהו יתברך קודם רדתו הפרשה הזאת ואל משה אמר עלה אל ה' רוצה לומר שאחרי שירד וידבר אל העם ישוב שמה ויעלה פעם אחרת הוא ואהרן ובניו ושבעים מזקני ישראל ושכלם ישתחוו מרחוק ונגש משה לבדו רוצה לומר אל הערפל אשר שם האלהים והם רוצה לומר אהרן ובניו והזקנים לא יגשו לערפל. ואמנם העם שהיו עומדים מרחוק לא יעלו עם משה בעליה ההיא כי מפני שהי' הוא ע"ה והם יחד בתחתית ההר כששמעו הדברות. הוצרך להזהיר שעתה כשיפרד משה מהם ויעלה לא יעלו גם הם אחריו אבל ישארו במקומם והנה באומרו עלה אל ה' ונגש משה אל ה' התעוררו חז"ל ואמרו בסנהדרין (ד' ל"ח) עלה אלי מיבעי ליה אמר ליה זה מטטרו"ן ששמו כשם רבו דכתיב כי שמי בקרבו וכפי מה שפירש הרמב"ן על דבריהם יהיה פירוש הכתוב ואל משה אמר הש"י עלה אל ה' שהוא מטטרו"ן שנקרא ה' כשם רבו. ואין דעתי סובל שיקרא בשם ה' ויאמר השם מיוחד ההוא בלתי לה' לבדו וכבר הוכחתי זה תוכחת מגולה נגד השמש. ואשר יראה לי יותר נכון ומתישב הוא. שאחרי שהודיע השם שליחות המלאך והזהיר השמר מפניו ושמע בקולו וגומר מיד התחיל המלאך לדבר אל משה ולצוותו בשם ה' אל עולם וזה הוא אמרו ואל משה אמר עלה אל ה' רוצה לומר ואל משה אמר המלאך הנזכר למעלה עלה אל ה' ונגש משה לבדו אל ה' כי צוה לו המלאך ההוא שיעלה משה ואהרן ובניו והזקנים שמה קודם שתתחיל הנהגת המלאך ההוא ולכן לא אמר עלה אלי אלא עלה אל ה' ונגש משה לבדו אל ה' לפי שהי' המלאך מצוה לו כל זה. והוא פירוש נאה ומתקבל מאד. הנה התבאר שכל הדבורים שנאמרו עד כאן היו אחרי ששמעו ישראל

עשרת הדברות. וכלם נאמרו למשה ביום הו' ההוא והעם היה יושב מרחוק פונה אל ההר והעם משתאה מחריש עד בוא משה ע"ה ואז ירד ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים ודבר ה' הם פרשת אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וכן פרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך וכן ספר להם את כל המשפטים שבפרשת אלה המשפטים ואז ענו כל העם פה אחד כל אשר דבר ה' נעשה כלומר קבלנו על עצמנו כל המצות האלה שדבר ה' לך וכלם נשמור ונעשה ואז באותו יום הו' בערב אחרי שמשה דבר אל העם ושמע תשובתם כתב את כל דברי ה' שהוא שם כלל לכל מה שנאמר לו מהדבורים והמשפטים והשכים בבוקר יום הז' לחדש ובנה מזבח תחת ההר רוצה לומר בתחתית ההר מחנה ישראל מזבח אדמה כמו שנאמר לו. וכן בנה שנים עשר מצבות לי"ב שבטי ישראל ונכנס עם הש"י בברית חדשה בדם הברית על התורה ושלח את נערי בני ישראל שהם היו הבכורות כדברי המתרגם או הבחורים אשר כח בהם לעמוד לשרת באותן הזבחים שיהיו מקריבין פרים גדולים והנערים ההם העלו עולות על מזבח השם כבשים בני שנה שהיו כלם כליל לגבוה ועליהם נאמר עולת תמיד העשויה בהר סיני ויזבחו זבחים שלמים לאכול ולשמוח שם לפני ה' מהפרים שהביאו שמה ולקח חצי הדם וישם אותו באגנות והם כלים עגולים או מזרקים וחציו האחר זרק על מזבח ה' להורות שהעם הנבחר התאחדו עם אלהיהם כמו שהדם נושא הנפש הוא אחד בעצמו ולכן הי' חצי הדם בזריקה על מזבח השם וחציו לזרוק על העם. אבל איך זרק הדם ההוא על כל העם הרב שהיה שמה חשבו מהמפרשים שזרק אותו על הזקנים לבדו שהם אשר קרא בהן עם ואני אחשוב שזרק חצי הדם על מזבח השם וחציו על המצבות שהיו כנגד שבטי ישראל ועל זה אמר שזרק אותו על העם. מפני שהיו המצבות מורות על העם. ואמנם איך שיער החצאין ההם בדם כבר הרבו חז"ל בו הדעות וכלם בחכמה נאמרו. אך כפי הפשט נוכל לומר שהיו לפני משה כלים רבים שוים מאותם המזרקות או האגנות. והיה לוקח מן הדם מזרק אחד מלא דם לה' ומזרק אחד מלא כנגד העם וזכר הכתוב שקודם קבול הברית קרא מרע"ה באזני העם את ספר הברית. והוא מה שכתב בערב היום הו' כמו שנזכר לראות אם אחרי שנתיישבו בדעתם כל הלילה ההיא נתחרטו מקבלת המצות אם לא ואז ענו כל העם גם כן באגודה אחת כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע רוצה לומר עם היות הדבורים והמצות אשר צויתנו רבות מאד דע לך כי כל אשר דבר ה' לך נעשה ונקיים ולא בלבד המצות האלה שאמרת. אבל גם מצות אחרות אם יצוה עוד אותנו נשמע אותם ונקבלם. ולכן הוסיפו לומר ונשמע אחרי נעשה. ואפשר שאמרו ונשמע שישמעו אל דברי המלאך שישלח לפניהם כמו שצוה השמר מפניו ושמע בקולו. ואחרי

שקבלו על עצמם המצות לקח משה את הדם ויזרוק על העם רוצה לומר על מצבותם המורות על השבטים או על העם עצמו ואמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה. ואחרי שפעל ועשה אדון הנביאים את כל המעשים האלה עלה והעלה עמו להר אהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל כמו שצוהו יתברך. ואין ספק שהיו מכלל הזקנים ההם אלעזר ואיתמר בני אהרן חור ופנחס יהושע וכלב בצלאל ואהליאב ודומיהם אבל קצר הכתוב בזכרונם. והנה צוה יתברך בעליה הזאת לשתי סבות. הא' כדי שיעלו ראשי העם ושוטריו לתת שבח והודאה לפניו יתברך על התורה אשר נתן לעמו ולכן אמר והשתחויתם מרחוק כי זה היה תכלית עלייתם להשתחוות למלך ה' צבאות על החסד אשר הגדיל לעשות לעמו ונחלתו. והיה עולה עמהם משה כעבד המלך נאמן ביתו שבבוא אנשים זרים להשתחוות למלך בחצר בית מלכות הוא יכניסם יבוא לפניהם ויצא לפניהם וידבר בעדם זה הוא התכלית הראשון העצמי בעליה הזאת. והתכלית השני הוא שבעבור שהיה אפשר קרוב בשליחות המלאך שיטעו ישראל באלהותו ויעבדוהו כאשר עובדים רוב האומות את אלהיהם המנהיגים אותם לכן רצה יתברך שיעלו ראשי העם עם משה אל ההר כדי ששם יזכו למדרגת הנבואה ויראו את אלהי ישראל וישיגו שאינו המלאך המנהיג אותם אבל הוא אלהי האלהים. ולכן צוה שיעלו למקום הקדוש המוכן ההוא ובאותו המעמד המקודש יכירו וידעו אדנות הש"י והיותו מושל בשכלים הנבדלים כלם ובגלגלים והנה עלה עמהם משה לא להשיג אותה ההשגה כי כבר היה שלם בה אלא מפני שהזקנים לא היו ראוים למדרגת הנבואה ההיא אם לא יצטרף אליהם משה רבינו עליו השלום שבאמצעותו היו מוכנים להנבא וכמו שאמר ואצלתי מן הרות אשר עליך ושמתי עליהם. ומזה תדע שאמרו כאן ויראו את אלהי ישראל הוא מדרגת הנבואה אמתית ושלא הרסו ועברו את גבולם ולא השיגו השגה משובשת כדעת המגנים אותה ומפני שהעם לא זכו לדבר מזה כי נתרחקו מהשלמות ועמדו בו ברחוק לכן אמר והעם לא יעלו עמו כי באמצעות משה ינבאו הזקנים אבל לא העם ויהיה אמרו ויעל משה ואהרן ויראו את אלהי ישראל כפי הדרך הזה שכלם עלו יחד וכלם ראו והשיגו זה. אבל הם השיגוהו לצורך והכרח רב ומשה רבינו עליו השלום השיגו אז כדי לעזרם ולהכין אותם לקבל אותה השגה. והנכון בעיני שהמצוה היתה למשה עלה אל ה' אתה ואהרן וגומר וכלם צוה והשתחויתם מרחוק שישתחוו למול הערפל אשר שם האלהים על התורה והמצות שנתן לעמו. וביאר שגם שמה לא היו שוים בהשגתם למשה רבינו כי הוא יגש לבדו אל ה' והם לא יגשו כל כך כמוהו והעם לא יעלו שמה והיו אם כן בזה שני קצוות. קצה השלמות משה רבינו וקצה החסרון היה העם והאמצעי ביניהם

היו אהרן ובניו והזקנים. וגם באותם האמצעיים היו מדרגות כי הנה אהרן ובניו היו במדרגה גדולה מהזקנים בנבואה. ושאר הזקנים שקרא אצילי בני ישראל היו בה למטה מהם ועל זה נאמר ויעל משה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל. וביאר מיד השגת אהרן ובניו ועליהם בלבד אמר ויראו את אלהי ישראל ועל שאר הזקנים אמר ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו. ואמנם בהשגת משה שהיה בקצה השלמות אחר זה אמר ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה ועלה אם כן כל אחד לענין השגתו. והותרה השאלה הח'. וכבר יורו דברים מצודקים על היות ההשגה הזאת תמימה אשר אין בה מום ולא השגה משובשת כדעת המגנים אותה. מהם שהנה הם כלם לא עברו על מצות השם בעלי' ההיא כי הוא צוה עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל וכן עשו שנאמר ויעל משה ואהרן וגומר ולא נוכל לומר שעברו על גבולם באותה עליה בהשתחוותם למשה בהשיגם למקומו כי הנה לא אמר הכתוב ויעלו משה ואהרן ונדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל להגיד שעלו יחד במדרגה אחת מהעליה אבל בלשון יחיד אמר ויעל משה ואהרן באותו לשון שנאמר לו עלה אל ה' אתה ואהרן מורה שמשה עלה לבדו ולא נשתתף עמו אחר במדרגת העלייה. ומהם שאם חטאו האנשים האלה איך לא פירשה התורה טעותם והכתוב לא יעלים החטא ויגלה העונש הניתן עליו. ומהם כי אם השם יתברך צוה אותם לעלות ולהשתחוות מרחוק מבואר הוא שיביטו ויראו למי ישתחוו. ומה היה אם כן החטא בשראו את אלהי ישראל. ומהם למה לא התאנף השם גם כן על אהרן והוא היה הראשון מהם אחרי משה גם אלעזר ואיתמר יהושע וכלב ופנחס שהיו מהזקנים אם טעו איך לא התחייבו גם כן כליה כ"ש שהכתוב מעיד ויראו את אלהי ישראל ויחזו את האלהים ואיך יסבול הדעת שבהיות משה רבינו עמהם מגביל אותם מלמדם להועיל מנהיגם במעגלי צדק יהרסו בעיונם ולא יצילם משה רבם מן הטעות. אף כי במקום המקודש ההוא שלא יתכן שיהיו מעיינים בחומר הראשון כדעת הרב המורה כי אם היה ענינם חקירה מדעיית עיונית מה צורך שיעלו להר. והנה באהליהם יוכלו להתעסק בפלוסופות ההוא כל שכן שבאמרו ותחת רגליו כמעש' לבנת הספיר אם היה הרצון בו שהחומר הראשון היה מסובב מהשם יתברך והוא סבתו הנה הוא מאמר צודק כי לא כיחשו מהיות שמה ביניהם אמצעיים אחרים שכלים נבדלים וגלגלים. ומאמר ותחת רגליו מורה שהיה נבדל ממנו וכן אמר הנביא יחזקאל היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל ואדע כי כרובים המה מורה שהוא נבדל מן החיה והוא סבה לה. וכן אמר ישעיהו השמים כסאי והארץ הדום רגלי. אם כן היתה השגת האצילים האלה כהשגת הנביאים ההם ואיך נאמר אם כן שטעו ואמנם מה שאמר בהם ואל אצילי

בני ישראל לא שלח ידו אינו מורה על העונש כי יד יאמר על הנבואה כמו שאפרש ויש מי שמכריח טעותם ממה שנאמר בהם ויראו את אלהי ישראל וכתיב לא יראני האדם וחי והנה שכחו מה שנאמר ביעקב כי ראיתי אלהים. ובישעיהו וארא את ה'. ובזכריה ראיתי את ה' ועל זה הדרך נאמר כאן ויראו את אלהי ישראל:

אבל השגת הזקנים האלה לדעתי היא כמו שאבאר. הנה היוצר יתברך לא ברא כל אחד מהשלש' עולמות באופן שוה מהשלמות. אבל בכל אחד מהם ברא חלק מיוחד בשלמות מעלה מכל שאר חלקי העולם ההוא. ואותו ינהיג בעצמו וישפיע עליו מהטוב והשלמות בדבקות נמרץ בלי אמצעי גשמי ולא אמצעי שכליי הלא תראה שבעולם השכלים הנבדלים היה השכל היותר שלם ומעולה מכלם הוא העלול הראשון והוא יקבל השפע והשלמות מהסבה הראשונה יתברך מבלי אמצעי ושאר השכלים אינם באותה מדרגה מהשלמות ולא יהיה דבקותם בראשון יתברך אלא על ידי אמצעיים הם סבותיו הקודמות לו בהשתלשלות הסבות שהוא הדעת האמתי בהסתעפות השכלים מהסבה ראשונה כי כבר יורה על אמיתת זה הדעת התאחדות הנמצאות והיותם כלם כאיש אחד. וגם מפאת המתנועעים השמימיים שיחסם זה לזה במקיף ומוקף יהיה יחס המניעים בעלה ובעלול ודברי הנבואה יעידון יגידון באמיתת הדעת הזה מהשתלשלות השכלים כי הנביא אמר וקרא זה אל זה ויונתן תרגם ומקבלין דין מדין יורה שההשגה בקדושת השם יתברך מושגת אצלם בהשפעת העלה על עלולו. ולזה תקנו לומר בתפלת יוצר וכלם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרם בנחת רוח שרצו ברשות השתלשלות הסבות כמו שאמרתי. הנה התבאר שבעולם הרוחני ימצא חלק מיוחד בשלמות ובדבוק לסבה הראשונה והוא העלול הראשון שיקבל השפע ממנו יתברך בלי אמצעי. ושאר השכלים אינם במדרגת שלמותו ולא יקבלו השפע מהראשון יתברך אלא על ידי אמצעיים והם סבותיהם המשפיעות עליהם בהשתלשלות ההוא. ואמנם בעולם הגרמים השמימיים הענין גם כן מבואר שיש בו חלק מיוחד במעלה ושלמות והוא הגלגל העליון המקיף בכל והוא מקומו של עולם אשר לעוצם מעלתו ישיג בתנועה אחת מהשלמות יותר ממה שישיגו שאר הגלגלים בתנועות רבות. ולהיותו המעולה שבכל הגלגלים היה מניעו בלי אמצעי. הסבה הראשונה יתברך לא שכל אחד כמו שהסכים בזה ארסט"ו כפי מה שהבין ממנו ב"ר עם היות שב"ס והנמשכים אחריו חשבו שהנה המניע הראשון זולת הסבה הראשונה ושהוא הראשון שבשכלים העלולים ממנו והיא מחשבה נפסדת כי איך יהיה הראשון יתברך בטל מבלי הנעה גם כי להיות התנועה ההיא מדובקת כוללת שאר התנועות והיא התנועה היומית באה מציור אחד

חוייב שיהיה הוא הציור האלהי הכולל כי התאחדות הרבים בתנועה אחת ובכוונה אחת א"א שיהיה כ"א בענין אחד פשוט קושר את כלם וממנו נשפעים שאר הענינים המניעים חלקי הגלגל תנועות מיוחדות. ומצד המניע ההוא יקרא העולם אחד כמו שהאדם מפני כחו השכלי יהיה אחד אם כן צורת העולם מצד שהיא אחת באה מפועל אחד הוא הסבה הראשונה והמניע הראשון ולפיכך יאמר ב"ר שמציאות האל התבאר בחכמת הטבעיי. וכבר ביארתי בי"ב ממאמר עטרת זקנים בטול הטענות שעשה הרלב"ג בחלוף זה והכרחתי שכן היה דעת הרב המורה כשיובנו דבריו על פי אמתתם. והנה התורה האלהית אמתה הדעת הזה במה שאמר' במראת הסולם והנה ה' נצב עליו ואמ' אדוננו משה רוכב שמים בעזרך. וישעיהו אמר וארא את ה' יושב על כסא והמשורר סלו לרוכב בערבות ביה שמו ובדברי חכמינו זכרונם לברכה יש גם כן ראיות רבות לאמת זה רוצה לומר שהמניע לגלגל העליון הוא הראשון ית'. ואמנם בעולם השפל הזה עם היותו בכללו נעדר השלמות הנה הפלא ה' מהמורכב האחרון שהוא מן האדם כולל הכחות כלם חלק מיוחד היא האומה ישראלית להשלימה לו מכל עם ולשון ולהשפיע בה הטוב והשלמות בהשגחה נפלאת ודבוק נמרץ בלי אמצעי כלל הנה אם כן היה ישראל בעולם השפל בדבקותו לראשון יתברך במדרגת העלול הראשון בעולם השכלים והגלגל העליון בעולם הגלגלים. וזאת היתה באמת השגת אצילי בני ישראל רוצה לומר שהשיגו דבקות האומה בו יתברך והשגחתו והשפעתו בה מבלי אמצעי כלל על הדרך והמדרגה שהיה משפיע על השכל העלול הראשון שאין בינו לבינו יתברך אמצעי ועל הגלגל העליון המקיף בכל שהתנועע מהנעתו יתברך מבלי אמצעות שכל אחר. ובזה הכירו וידעו מעלת העם בקבול התורה שנעשו עם קדוש לה' ודבקים בו מבלי אמצעי כמו העלול הראשון והגלגל העליון ולכן לא היו ישראל נכנעים למערכות השמימיות ולא למלאך השלוח אליהם כי כלם הם במדרגה אחת מהדבקות עמו יחברך ועל זה נאמר ויראו את אלהי ישראל שהשיגו בנבואתם שהיה הראשון יתברך אלוה מנהיג ומשגיח בישראל לא מלאך ולא שר אחר. ואמרו ותחת רגליו ירמוז אל השכלים הנבדלים ובדברי יחזקאל הנביא בא עליהם הלשון הזה כמו שאמר במראה הראשונה וממעל לרקיע אשר על ראשם כמרא' אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמרא' אדם עליו מלמעלה ומבואר הוא שאי אפשר לפרש האבן ספיר על הרקיע כיון שאותו רקיע הוא הגלגל העליון גם לדעת הרב המורה אלא על השכלים הנבדלים שהם במדרגת המציאות על הרקיע. ובמראה השנית אמר וארא והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר כמראה דמות כסא נראה עליהם הנך רואה בעיניך שהאבן ספיר בדברי יחזקאל מחוייב שיפורש על

השכלים הנבדלים כיון שראה אותה על הרקיע שהוא הגלגל העליון ועל הכרובים שהם לדעת הרב המורה הגרמים השמימיים כלם. והרב רבי אברהם בן עזרא כתב וזה לשונו אמר הגאון כי ספיר הוא לבן וראיתו לבנת הספיר. ואיננו רק אדום והעד כי מנהג הלשון לכפול הטעם במלות שונות והכתוב אומר אדמו עצם מפנינים ספיר גזרתם. הנה שספיר הוא כמו פנינים. ועוד אם לבנת הספיר הוא לובן מה טעם לומר כמעש' עד כאן. והוא פירש לבנת הספיר מלשון לבנה והוא כמו שאמר יחזקאל כמרא' אבן ספיר כי הלבנה והאבן אחד הם שנאמר ותהי להם הלבנה לאבן ובלי ספק צדקו דבריו בפירוש לבנה שהוא אבן ושאינו מגזרת לובן. אבל לא צדקו בפירוש ספיר כי הוא אינו אדום אלא נעדר המראים ועל כן הוא מקבל את המראים כלם והראיה שהביא אינה מחוייבת כי הכתוב הגיד שהיו אדומים כפנינים וזכים כספיר והוא אמרו זכו נזיריה משלג צחו מחלב בזכותם ועם זה אדמו עצם מפנינים ולפי שיש אדום עכור ואדום זך ובהיר הגיד שהיה ספיר גזרתם רוצה לומר שהיו זכים כמו הספיר ועל דרך זה נאמר במן והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדלח. והכלל העולה שהזקנים ראו שהיו תחת רגלי השם השכלים הנבדלים כי מעשה ידיו הם ונבראים ממנו. והנה אמר מלת כמעשה ולא אמר כלבנת הספיר לפי שהספיר בתולדתו לא ימצא בו הזכות והבהירות אלא אחרי שבמלאכה יתוקן במעש' הראוי ואז באמצעות המעש' והתקון ההוא יהיה הספיר בהיר בשלמותו והוא הנקרא כן בלשון מתקני האבני' בלשון עם לועז ואולי שמפני שאונקלוס וכן יונתן בן עוזיאל לא ידעו טבעי הספיר ועל אי זה מין מהאבנים נאמר תרגמוהו תמיד אבן טבא. האמנם לא יעלה בלבך ממה שתרגם ותחות כורסיה יקריה כעובדא דאבן טבא שהכסא הוא השמים ושמה שתחתיו הוא החומר הראשון כי הנה עם היות שנקרא בכתובים השמים בשם כסא לא תמצא בשום מקום לא בכתוב ולא בדברי חכמינו זכרונם לברכה שנקראו השמים כסא הכבוד כי הוא שם נאמר בלבד וביחוד על מעלת הסבה הראשונה ועל השכינה העליונה הרוחנית. וכאלו אמר ותחות מעלתו ויקרו היה כעובדא דאבן טבא והוא משל ורמז לנכבדים שבנמצאים כלם שהם השכלים הנבדלים. ואחרי שזכרו התורה מהשגתם שהשיגו בתחל' שהיה הראשון יתברך אלהי ישראל ומנהיגם מבלי אמצעי בעולם השפל ושהשיגו עוד מעלת השכלים הנבדלים שהיו תחת רגלי היוצר אשר ממנו נמשך מציאותם והשפעתם זכר שראו עוד שהיה תחת רגליו גם כן כעצם השמים לטהר ואין זה מאמר המשליי כמו לבנת הספיר. אבל הוא כפשוטו ועצם השמים הוא היותר עצמי תקיף ומעולה מכל השמים לטוהר והוא הגלגל העליון המקיף בכל כי להיותו הקודם שבהם בעוצם ומעלה קראו עצם השמים רוצה לומר היותר עצום ובעל

כח מהשמים. ואמר לטוהר להגיד שהוא פשוט בלי הרכבה חומרית ורמז בו גם כן שהוא חלק ואין בין שני הדברים הפרש על דרך כמוני כמוך כעמי כעמך וכמו שכתב האפוד יזכרו הרב רבי אברהם בן עזרא על כי כמוך כפרעה. ויהיה ענין הכתוב הזה שמעשה לבנת הספיר היה תחת רגלי השם ומסבתו כמו שעצם השמים היה גם כן תחת רגליו. הנה התבאר שהיתה השגתם היותו יתברך משגיח מנהיג ומשפיע על ישראל בעצמו וכבודו מבלי אמצעי אחר כמו שהיה משפיע ומשגיח על העלול הראשון מהשכלים ועל הגלגל העליון מהשמים והיא היתה אם כן השגה יקרה ונכבדת מאד וכשנסתפקו בעניני' גדולי הפלוסופים רוצה לומר אם השפעת השכלים הנבדלים הוא בהשתלשלות עלה ועלול. ואם מניע הגלגל העליון הוא הסבה הראשונה יתברך. וכל שכן שהסתפקו בהיות האומה הישראלית מושגחת מבלי אמצעי ומפני זה תרגם השלם אונקלוס ויראו את אלהי ישראל וחזו ית יקר אלהא דישראל כי זה הוא כבודו ויקרו ומסכים לזה אמר מש"ר עליו השלום כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים רוצה לומר השכלים הנבדלים ואדוני האדונים שהם מגרמים השמימיים אדני הארץ וכמו שדרשוהו במכילתא ואמר ישעיהו מסכים להשגה הזאת גם כי קדוש קדוש קדוש ה' צבאות לרמוז אל קדושתו בהנהגת שלשת העולמות. ואפשר לפרש כמעש' לבנת הספיר על הגלגל העליון החלק שאין בו כוכב וכמו שאמר עליו הנביא ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא ומה שאמר עוד וכעצם השמים יהיה ענינו וכעצמות שאר השמים והענין שראה את אלהי ישראל שהיה משגיח בגרמים השמימיים ומנהיגם ברגליו כמו שיניח ויפעל היוצר בחומר אשר בין רגליו לעשות בו כרצונו. ושהיה יש' בהנהגתו והשפעתו ית' במדרגת לבנת הספיר שהוא כגלגל העליון וכעצם השמים שהם הגלגלים ושהיה זה לישראל ר"ל בסבת הטהרה והקדושה הנמצאת בהם יותר מבכל שאר האומות. אבל מה שכתבתי ראשונה הוא היותר נכון בעיני. ואמנם אמרו ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו. אחשוב שאין האצילים האלה הזקנים שכבר נזכרו בכתוב הזה אבל הם שאר החכמים ראשי המטות שהיו נצבים בתחתית ההר שהם לא עלו להר כזקנים ולא זכו להנבא כמוהם עם היותם במעלתם נאצלים מן העם בחכמה ושלמות אבל לא נבאו. לפי שלא שלח הקדוש ברוך הוא ידו רוצה לומר יד נבואתו והשפעתו עליהם. ויהיה ידו מלשון נבואה כמו (יחזקאל ל"ז:א') היתה עלי יד ה'. אבל זכו להשגה מועטת. והוא אומר ויחזו את האלהים רוצה לומר שהם מעצמם וידיעתם השיגו מציאותו יתברך בהשגה כללית לא באותו השלמות שהשיגו אהרן ובניו והזקנים. ולכן לא הוצרכו להתבודד ולהפרד מהמאכל והמשתה אבל ויאכלו וישתו בשמחתם. ואפשר שהיתה אכילתם מהשלמים שעשה

משה קודם עלותו להר כדברי הרב רבי אברהם בן עזרא. וכפי מה שפירשתי בזה הותרה השאלה התשיעית בכללה וחלקיה:

פסוק יב

ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה וגו' עד ויבא משה בתוך הענן ספר הכתוב שהי"ת לא שלח ידו אל האצילים להשפיע עליהם נבואתו גם לא לזקנים להביאם חדריו ולהעלותם להר מקום קדשו כי הנה לא יכנס אדם בחצר הפנימית לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט זהבו ולכן לא צוה אותם שיעלו לראש ההר רק שישתחוו מרחוק. אבל לאדון הנביאים שלח ידו והושיט את שרביטו אשר בידו להעלותו לראש ההר לפני לפנים וזה הוא עלה אלי ההרה. ואמר והיה שם לשלש כונות. הא' היא להודיעו שישב בהר ימים רבים ויקנה שם שלמות עליון נפלא כאחד מצבא המרום ויצטרך לקנין זה השלמות ימים. ולכן אמר לו עלה אלי ההרה והיה שם רוצה לומר שיעלה במעלה גדולה מהשלמות והדבוק בו ית' וישב בזה שם ימים ומזה לקח משה רבינו עליו השלום מה שאמר לזקנים שבו לנו בזה עד אשר נשוב בדעתו שיתאחר שמה וחכמינו זכרונם לברכה אמרו שבפירוש נאמר לו שישב בהר מ' יום ומ' לילה שכן אמר הוא עליו השלום לישראל. והכוונה השנית שכיוון באמרו והיה שם הוא שבהיות משה בהר יקבל ההווה השנית ויתהוה בטבע חדש מטבע העליונים. וזה הוא והיה שם רוצה לומר ותתהווה שם. והודיעו שמלבד מה שיקנה לעצמו מהשלמות עוד יקנה לשלמות עמו מעלה עליונה והיא התורה האלהית וההנהגה הקדושה בכתב ובעל פה כי לוחות האבן ירמזו לתורה שבכתב שהיו כתובים כלליהם על הלוחות מלבד ספר התורה שכתב אחר כך והתורה והמצוה היא המקובלת מפה אל פה. ואמרו אשר כתבתי להורותם חוזר על שני הדברים אשר זכר שעל הלוחות אמר אשר כתבתי שכתב בהן על דרך הפלא עשרת הדברות ועל הפרוש המקובל אמר להורותם רוצה לומר שילמדהו זה כדי שהוא עליו השלום מפיו ילמד את העם ויורם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. ואפשר שאומרו להורותם חוזר למעלה ואתן לך להורותם את לוחות האבן כדי שיראה לישראל הפועל הנפלא ההוא. והנה ראתה החכמה האלהית לכתוב כללי המצות ועיקריהן על שני לוחות האבנים להודיע שהם יהיו נצחיות ושכל דברי התורה לנו ולבנינו עד עולם לא יחליפם ולא ימיר אותם ויכתבון מליו מי יתן בספר ויוחקו בעט ברזל ועופרת לעד בצור יחצבון. ואמר ויקם משה ויהושע משרתו להגיד כי כאשר בא הצווי לעלות להר קם משה ממקום מושבו שהיה יושב לשפוט את העם וללמדם כי עם היות שכבר יעצו יתרו על ענין השופטים הנה לא מנה אותם בעוד שישבו לפני הר סיני כמו שביארתי

במקומו אלא ויקם ויעל כי משה הוא הקם והוא אשר עלה להר ויהושע הלך אחריו נפרד ממנו וקבע שבתו בשפל ההר עומד ומשמר עד בא משה וכן נמצא ברדתו שנאמר וישמע את קול העם בריעה וכמו שאחז"ל שלוה אותו עד התחום ודרשו עליו נוצר תאנה יאכל פריה ושומר אדוניו יכובד ואין לשאול מה היה אוכל יהושע שם כל אותם הימים כי הנה הנותן לחם לכל בשר מן בבקר בבקר גם לחם יוכל תת אל יהושע שהיה יורד המן במקום מושבו והנה אמר משה רבינו עליו השלום אל הזקנים שבו לנו בזה עד אשר נשוב להזהירם שלא יעלו אחריו כי עם היות שעלו שם פעם אחרת הנה בפעם הזאת לא ניתן להם רשות לעלות. ומפני כבודם שלא ישארו שם כאנשים רקים צוה שישבו במקומו לשפוט את העם וללמדם דעת ויראת ה' כמוהו ואמנם בענין הדבר הקשה שהיה מיוחד למשה. אמר והנה אהרן וחור עמכם שהם יודעי דת ודין מי בעל דברים יגש אליהם על כל הדבר הקשה. וחור י"א שהיה אבי בצלאל למטה יהודה וי"א שהיה בנה של מרים. ואמנם אומרו שנית ויעל משה אל ההר ענינו וכאשר עלה משה אל ההר כסה הענן את ההר וישכון גם כן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים כי הנה כבוד ה' אינו הענן. אבל היה הכבוד אש נוגה נראה על ראש ההר ועליו היה הענן דומה לעשן העב הסובב את האש ועולה ממנו ולזה ביארה תורה מה היה כבוד ה' באומרה ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל כי היה כבוד דומה לאש לא שהיה אש ממש לא יסודי ולא אש מורכב אלא דבר אחר נברא שם על דרך הפלא שהיה נראה אש לעיניהם ומה טוב אומרו כאש אוכלת כי מפני שישראל יראו מן האש ואמר כי תאכלנו האש הגדול' הזאת אמר הכתוב שהיה הכבוד ההוא בעיניה' כמו אש אוכלת. אבל לא היה כן בעיני משה כ"א שמש צדקה ומרפא ונוגה לו סביב ולכן נגש הוא עליו השלום אליו וישראל ברחו ממנו ויעמדו מרחוק. והנה חכמינו ז"ל חלקו באמרו ויכסהו הענן ששת ימים מהם אמרו שכסה הענן את ההר ששת ימים ומהם אמרו ויכס הענן את משה. ועוד מה טעם ששת ימים כי ימים רבים כסה הענן את ההר עד שנבנה המשכן ואם כן ויכסהו חוזר למשה שכסהו הענן ששת ימים קודם עלותו בעליונו של הר והטעם שעדין לא הפשיט מעליו הנטיות הגשמיות והמזון שהיה בגופו מהימים שאכל קודם עלותו אך מיום השביעי והלאה היה ניזון מזיו השכינה וסר מעליו ענין החומרי ותאוותיו ולכן ויקרא אל משה ביום הז' מתוך הענן שיעלה למקום הנוגה והזיו. ומפני זה אמרו במסכת יומא (דף ד') שאותם ששת ימים עמד משה רבינו בפרישות להכין עצמו להכנס במקום הקדושה והאלהית ולמדו מזה שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים. האמנם למה זה לא הוצרך לפרישות ולהכנה ההוא

ביום מתן תורה כשנאמרו הדברות והוצרך עליו עתה הוא לסבות. הראשון לפי שכבר היו כל העם נכונים שלשת ימים וכל שכן שהיה מוכן אדון הנביאים כפי רוב שלמותו. הב' לפי ששם היה משה בין ה' ובין העם עולה מן העם אל השם ויורד מהשם אל העם והיה זה סבה להפסק דבקותו. הג' ששם היה הדבקות קצר ומעט רוצה לומר ביום ההוא בלבד. אבל עתה כשהוצרך לשבת בהר ארבעים יום וארבעים לילה הוצרך להכנה יותר. והד' גודל המושג ועומקו וזה כי במתן תורה השיג עליו השלום כמו שהשיגו ישראל הדברות בקול מוחש. אבל עתה בישיבת ההר השיג סודות המציאות ומעשה הבריאה טעמי המצות כלליהם פרטיהם ודקדוקיהם וכ"ז בסבותיהם העצמיות ולכן היה צריך עתה ההכנה המחודשת הזאת. ומפני זה כלו הספיקה הכנת אדון הנביאים להתבודדות יום מתן תורה ולא הוצרך בו אל פרישות אחר. אבל בישיבתו בהר ארבעים יום וארבעים לילה מבלי מאכל ומשתה ולא שינה ולא יציאת המותרות ושאר הדברים כלם ההכרחים לחי כפי הפלגת השפע ומעלתו הוצרך להתבודד יותר ולהכין עצמו ולהתפרש מכל עניני הגוף כי כפי מעלת המעמד נצטרך הפרישות. והיה הפרישות ששת ימים בלבד להסכים עם הבריאה הראשונה אשר ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום הז' שבת וינפש ככה אדוננו משה עליו השלים ששת ימים עשה הכנתו ופרישותו וביום הז' שבת וינח מכל עמלו וזה הוא ויקרא אל משה ביום הז'. ואמנם בשאר הפעמים שעמד בהר על עון העגל ולקבל הלוחות אחרונות לא הוצרך אל התבודדות ופרישות כזה לפי שבפעם הראשונה הזאת קנה משה תכונה נכבדת ונרדמו כחותיו הגופיות ומתו תאוותיו החומריות. באופן שנשאר מוכן תמיד להדבק באלהיו מבלי פרישות ולא הכנה אחרת כי היה התבודדותו בפעם הזאת כל כך עצום שנפרד שכלו ולא נשאר לו הקשר כלל עם הגוף אבל היה יחס שכלו אל גופו יחס השכל הנבדל המניע את הגלגל עם היותו מניעו הוא נבדל ממנו וכן נשארה נפש אדון הנביאים בלתי נקשרת עם גופו ההקשר ההוא אשר לשכל האנושי עם שאר בני אדם. ומזה תדע שהיות מרע"ה מוכן להנבא בכל עת לא היה לו מתחלת נבואתו כמו שחשב רבינו נסים. אבל קנה המעלה העליונה ההיא בישיבתו בהר ארבעים יום וארבעים לילה בפעם הראשונה הזאת כי אז קנה גופו תכונת הגרמים השמימיים וקנה שכלו תכונת השכלים הנבדלים והשגתם ומפני זה סמכו חז"ל היותו תמיד מוכן לנבואה אל פסוק עמדו ואשמעה שהיה אחרי זה ומפני זה ג"כ נפרד מאשה אחרי הישיבה הזאת בהר כי לא נשאר לו כח משתוקק לדבר גשמי וכן אחשוב שאחרי זה לא היה רעב ללחם ולא צמא למים ולא היה מתפעל משאר הפעולות הטבעיות ולא היה משתמש בהן אלא כפי השכל להזנת גופו לא לתאוה

גוברת עד שבהיותו בן ק"כ שנה לא כהתה עינו ולא נס לחו כי נעדרו ממנו מקרי הטבע והזקנה כלם. ולכן היתה מיתתו בלי צער וכאב כי היו כבר הכחות באופן כך מההפשט וההפרד והנפש כל כך נפרדת מגופו שלא הרגיש כאב וצער בשעת המיתה ולכך נאמר בו שמת על פי ה' רוצה לומר בגזרתו ולא כפי הכנתו הטבעית. הנה התבאר שמשה רבינו הוצרך לפרישות כשעלה להר לקבל הלוחות הראשונות בעצם ואמת כפי עומק המושג והתמדת הדבוק וההשגה ולכן למדו חז"ל מכאן שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים והוא מהקושי כי אם משה רבינו נצטרך לפרישות ששת ימים ק"ו לכל הנכנס למחנה שכינה שראוי שיהיה טעון פרישה לא ששת ימים כמוהו אבל י"ב יום או יותר מזה כפי ערך מעלת משה רבינו ע"ה על כל בן אדם זולתו וכמו שאמרו (ב"ק דף כ"ה) על שאביה ירוק ירק בפני' הלא תכלם שבעת ימים ק"ו לשכינה תכלם י"ד יום. אבל תשובת זה היא שאם היתה מעלת משה גדולה ומופלגת על כל שאר בני אדם גם כן היתה השגתו גדולה מבלי ערך ודמיון להשגת כל אדם שיכנס לעיין באלהיות או לעבוד במקדש שהוא אשר תאר בכל הנכנס למחנה שכינה ומפני זה היה ראוי שיספיק לכל אדם פרישות ששת ימים לענין קטון או גדול כמו שהספיקו למשה רבינו בהשגתו הנפלאה ויהיה ערך המשיג אל המשיג כערך ההשגה אל ההשגה. ולכ"א כל הנכנס למחנה שכינה ר"ל יהיה מי שיהיה קטון או גדול טעון פרישה ששת ימים כמו שנצטרך אליה אדון הנביאים בהשגתו העליונה. והותרה במה שפרשתי בזה השאלה הי' ובסוף סדר אלה פקודי אכתוב דעת אחרת בויכסהו הענן:

פסוק יז

ויבא משה בתוך הענן וגו' עד סוף הסדר. ישיבת משה רבינו בהר ארבעים יום וארבעים לילה אוכל לשער בה שלש סבות. הסבה הא' הוא מפאת המשיג וענינה כי להיות השכל האנושי נקשר בנו הקשר ימנעהו מהשגת הנבדל ומהדבקות האלהי אשר השיג משה רבינו עליו השלום בהר להיותה השגה רוחנית יותר ממה שהיא אפשר לסובלה לכן גזרה החכמה האלהית לברוא חדשה בארץ אשר כמוה לא נהיתה מני שום אדם עלי ארץ והיא להעלות את אדון הנביאים ממדרגה אנושית למדרגה רוחנית נבדלת ולכן צוהו שיכין עצמו לזה כדי שיחליף מזוגו והרכבתו צו לצו קו לקו באופן שאחרי ההכנות כלם יקבל צורה שם רוצה לומר תתהוה שם ותקנה באותה ישיבה הויה מחודשת. והנה העצם האנושי יתהווה בארבעים יום כמו שזכרו חכמינו זכרונם לברכה במקומות. ובסוף הארבעים יום תשתלם ההכנה ויקבל העובר צור' אנושית לא קודם לכן כי היו הימים הראשונים ימי ההכנה אבל הצורות יחולו פתאום במתהוים אחרי הדרגת ההכנות כלן.

וגם הצורות האלהיות זה דרכם שיחולו אחרי הכנה וכמ"ש במלאכת המשכן ותכל כל עבודת משכן אהל מועד ויכל משה את המלאכ' ויכס הענן וכבוד ה' מלא את המשכן. הנה בעבור זה הוצרך משה רבינו לשבת בהר ארבעים יום וארבעים לילה שהוא הזמן המוגבל להוי' האנושית לחול בה הצור' ולא נשלמ' ההכנה לקבל הצור' הקדוש' ההיא אלא בסוף אותם הימים כלם ובהשלמותם כתיב ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו. ולפי שבמ' היום שיתהו' הולד אין לו שם מאכל ומשת' כשאר בני אדם לכן היה שמשה רבינו עליו השלום בימי הויתו זו לחם לא אכל ומים לא שתה כדרך העובר המתהו' בבטן המלא' כי הנה רצה יתברך שתדמ' הויתו בענין שלמות נבואתו והשגתו להוי' האנושיות שנגמרת בארבעים יום או שהוצרך לכך כפי טבעו וזו היא הסבה הראשונ'. והסב' הב' היא מצד המושג וענינה שמרע"ה השיג בישיבתו בהר אותם הארבעים ימים והארבעים לילות כל הידיעו' וההשגות שאפשר להשיג בעולם בכללו וידוע שהן בד' סוגים. הסוג הא' בעניני' ההווים והנפסדים והם עשרה מדעים. הא' היא החומ' הראשון הב' היא הצור' הגשמית. שתחול בו ראשונה. הג' הוא יסוד האש וטבעו וצורתו. הד' הוא יסוד האוי' וצורתו וחלקיו. הה' הוא יסוד המים. הו' הוא יסוד הארץ. הז' הוא מהמורכבי' ראשונה כאבנים ומתכות והדוממים למיניהם. הח' הוא מהמורכבים הצומחים למיניהם. הט' הוא מורכב החי. הי' הוא במין החי המדבר. הרי לך עשרה מינים מהדרושים והידיעות בעולם השפל. והסוג הב' מהידיעות הוא בעולם השמימיי והוא גם כן נכלל בעשרה דרושים הא' הוא בטבע הגשם השמימיי בכלל מה הוא. הב' בגלגל לבנה. הג' בגלגל ככב שעליו. הד' בגלגל נגה שעליו. הה' בגלגל חמה אשר עליו. הו' בגלגל מאדים שעליו. הז' בגלגל צדק אשר עליו. הח' בגלגל שבתאי שעליו. הט' בגלגל השמיני מהככבים הקיימים. הי' מהגלגל התשיעי החלק המקיף את כלם. הרי לך גם כן עשרה מיני דרושים בעולם השמימיי. הסוג הג' מהידיעות הוא אשר בעולם השכל ונכללו גם הן בעשר כי הנה הפלוסופים גזרו אומר שהיו השכלים הנבדלים עשרה לפי שהם מנו תשעה מניעים נבדלים לתשעת הגלגלים והשכל העשירי הורה עליו צאת שכלנו מן הכח אל הפועל והיא השכל הפועל נותן הצורות. ואמנם המאמתים מאנשי התורה קיימו שהם רבים מאד וכמו שאמר היש מספר לגדודיו. ודניאל אמר אלף אלפין ישמשוני' וגומר יהיה מה שיהיה אין ספק שהם כלם נכללים במספר העשר' כי כן אלף אלפין וריבוא רבבן שזכר עשרה מאות מהאלפים או עשרת אלפי אלפים הם. הרי לך אם כן עשרה דרושים מהידיעות בעולם השכל. והסוג הד' מהידיעות הוא באלהותו יתברך ובעולם הספירות ובסוג הזה קצרה החקירה ושערי העיון ננעלו. אבל חכמי האמת

קבלו שהם עשר ידיעות מעשרת הספירות העליונות הנאצלות ממנו יתברך הנקראות אצלם כתר חכמה בינה חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות ולכן היו אותיות השם במלואו עשרה וכל ההויות עליונות ותחתונות מתהוות מהם. ולזה היו במעשה בראשית עשרה מאמרות ונתנס' אברהם אבינו בעשר' נסיונות. והוכו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים גם כן עשר מכות ויתר העשיריות כלם שזכרו חכמינו זכרונם לברכה הלא הם כפי מנין אותן האותיות הנשפעות מהן וכמו שאמר למען שיתי אותותי אלה בקרבו אל תקרי אותותי אלא אותיותי. הרי לך גם כן בידיעת האלהות יתברך עשרה מינים מהידיעות. והנה משה רבינו עליו השלום בישיבתו בהר השיג אמתת הדברים הנמצאים כלם תחתונים ועליונים ולכן ישב עשר' ימים הראשונים בהשגת טבעי הדברים השפלי' ההווים והנפסדים כלם בצורותיהם וסבותיה' האמתתיות. ולהיות הידועים והדרושי' ההמה במספר עשרה נתיחדו להם עשרה מהימים. ועשר' הימים השניים הצטרך אליהם להשיג טבעי הגרמים השמימיים וככביהם מספרם ומצבם ומרכזיהם ותנועותיהם וגלגליהם. ולהיותם נכללים בעשר' דרושים וידיעות היתה השגתו אותם בעשרה ימים כמספרם והעשרה ימים השלישיים נצטרך אליהם להשיג השגות השכלים הנבדלים מהותם מספרם וסדורם. והשתלשלותם באופן השירות והשבח שישבחו לבוראם. ובעבור שהיה מספר הידיעות בהם נכלל בעשר' היתה השגחתו בהם בעשרה ימים במספרם כמשפט. ועשרת הימים האחרונים עלה משה אל האלהים ונתעלה כל מה שאפשר באלהותו יתברך ואיכות המצאת הנבראים ממנו שהוא תכלית הידיעה וסוף ההשגה והיא ההצלחה האחרונה אשר אין למעלה ממנה. ובעבור שהיו הספירות אשר בהן תוכלל ההשגה העליונה הזאת עשרה לכן ישב בהשגתה עשרת הימים האחרונים. הנה התבאר שהיתה ישיבת משה רבינו עליו השלום בהר ארבעים יום וארבעים לילה לכלול כל מיני ההשגות שהיו בעולם השפל והעולם השמימיי ובעולם השכלי ובעולם הספירות. אך לא היתה השגתו בהם כהשגת החוקרים על פי עיונם שבחשכה יתהלכו והם הודו ולא בושו שלמעלה מגלגל הירח לא השיגו דבר אלא באומד לא כן עבד האלהים משה כי כאשר גבהו דרכי נבואתו העליונה על דרכי הראיות המדומות השכליות. ככה גבהה השגתו על השגתם והוא השיג בריאת העולם ואיך היתה וסדור המציאות כמו שישיגהו אחד מהנבדלים. ואם תקשה עלי איך התמיד עשרה ימים בהשגת ההווים והנפסדים כמספר הימים אשר התמיד בהשגת עולם השכלים עם כל חלוף ההשגות ההן אני אשיבך מלין שהיה מספר הימים להורות מספר הידיעות עם היות שהמושגים יתחלפו במעלתם כמו שהיה הענין במעשה בראשית שנתיחד יום אחד להויות הדגים

או הצמחים כמו שנתיחד יום אחד למאורות. גם כי הנה נצטרך לעשרה ימים הראשונים להשגת עולם השפל להיותו ע"ה עדין בלתי מוכן. ואחריהם נשאר כל כך מוכן מהם שלרוב הכנתו בעשרה הימים הראשונים ההם יוכל להשיג בעשרה הימים השניים השגות העולם השמימיי. ואחרי היותו מוכן בעשרים הימים ההם שעברו עליו נשאר ראוי והגון להשיג בעשרה הימים השלשיים ידיעות עולם השכלים הנבדלים. והוא הדין בעשרה הימים האחרונים כי היתה ההשגה בימים הראשונים עזר גדול ומכין להשגה הבאה אחרי' ולכך נסתפק בה במעט מהימים. הנה התבארה הסבה השנית לישיבת משה רבינו בהר כל הימים ההם כדי להשיג סודות המציאות וסדרם. אמנם הלוחות ניתנו באחרונה אחרי היותו שלם בהשגות כלן ובעת נתינת הלוחות השלימו השם בביאור המצות. והוא אומרו ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו רוצה לומר כאשר כלה להודיעו הידיעות כלן כי הוא אשר דבר אתו. וזו היא הסבה השנית. והסבה השלישית הוא מצד המשיג והמושג יחד וענינה שהוצרך משה רבינו להכניע יצרו ולהמית תאוותיו ולכבוש מזגו וטבעו תחת ממשלת השכל באופן שלא יעכבהו מהשגת השלמות ולפי שהיו האיכות הגוברות באדם ארבעה וכן לחיותיו ויסודיו אשר מהם הורכב ארבעה והיה גודל השגתו בתורה נכללת בעשרת הדברות כתובים באצבע אלהים. לכן היה הצורך להכניע כל יסוד וליחה מגופו עשרה ימים כמספר עשרת הדברות באופן שכל יסוד ויסוד או כל ליחה מלחיותיו הארבעה יכנע לקבל הדברות העשרה ההם. ומפני זה היו ימי ההכנה ההיא ארבעים יום. הנה התבארו שלשת הסבות האלה אשר נתתי על ישיבת משה רבינו עליו השלום בהר ארבעים יום. והראשונה מהם היא בבחינת המשיג. והשנית בבחינת המושג. והשלישית בבחינת שניהם המשיג והמושג יחד. אך נשאר לדעת אם היה שהמ' ימים ראשונים הוצרך אליהם מהסבות האלה אשר זכרתי למה זה בשאר הפעמים שעלה להר על עון העגל ועל הלוחות האחרונות ישב תמיד בהר כמספר זה עצמו מהימים. ואפשר לומר בתשובת זה כפי דעת קצת המפרשים שלא היתה הישיבה בהר ארבעים יום וארבעים לילה אלא שתי פעמים בלבד ושבפעם הראשונה הוצרך אליהם מהסבות האלה אשר זכרתי. אבל המדרגה אשר קנה שם מהשלמות. הנה במעשה העגל אשר דאג לו כי מר כי נגע עד נפש עשתה לו כנפים כנשר יעוף השמים וחזר אדון הנביאים להסתבך בסנסיני ההגשמה בעצבון לבו וכדי להחזיר אבדה לבעליה הוצרך להעביר את רעת העגל ואת מחשבתו יתברך אשר חשב על היהודים לאבדם ואחרי התפלה והתחינה ושנתרצה האלהים למחול עונם אמר לו פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים רוצה לומר שיתבודד כאשר התבודד בראשונה. ואז ישב בהר שנית

ארבעים יום וארבעים לילה וחזר למדרגה הראשונה שאבד וקבל לוחות שניות. והיותר נכון אצלי הוא שבפעם הראשונה שישב משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה מפני גודל המושג ששם השיג רוב הפלאות שנעשו שמה קנה המספר ההוא מהימים סגולה נפלאה ברצון הבורא יתברך וקבע בו כח יתר וברכה עצומה. ומפני זה גם בשאר הפעמים שישב בהר נתעכב שם ארבעים יום וארבעים לילה להיות מספר ההוא מהימים מרוצה לפניו יתברך עד שגם היום אנחנו שארית יעקב מדי שנה בשנה עושים ארבעים ימי תשובה והימים האלה נזכרים ונעשים כי הם ימי רצון וסליחה לאלהים מפני הקדושה שקנו בתחלה. וגם אני אורך שהפלא העצום לא היה אלא בפעם הראשונה שישב בהר כל אותם הימים מבלי מאכל ומשתה. אבל בשאר הפעמים לא היה הנס גדול כל כך לפי שכבר קנה גופו תכונה קיימת והפשט מהחומר כל כך חזק שלא נשאר לו התפעלו' גשמי ודב' גופני לא יערב ולא יצמא עוד כמו שכתבתי למעלה והותרה בזה השאלה הי"א: (אמר המגיה הן עוד ישגיב בכחו בדרוש זה הרב המחבר בפ' עקב בדרך קרוב לזה ואם יטה ממנו מעט הלא יגדיל תורה ויאדיר ושניהם כא' טובים. ע"כ:)

ואמנם בהתר השאלה הי"ב אומר שהכתוב בא במקום הזה להודיע מה שקרה בעליית משה להר מהשגת הזקנים וישיבתו שמה כל הזמן ההוא ומה עשה בענין שליחות המלאך שנאמר לו ולהודיע כי הארבעים ימים נמנו משעלה להר שישב בפרישות ששת ימים ונקרא ביום הז' ועמד עוד בהר שלשה ושלשים יום. אבל מה שקרה לו בהר לא נזכר כאן ובא אחר זה בסדר כי תשא ובסדר והיה עקב שכל הימים אשר ישב בהר לחם לא אכל ומים לא שתה. והיה הנה הגבול הזה לשתי סבות. הא' כי להיות הכוונה בישיבתו שמה להחליש כחות הגוף ולהפסיד תאוותיו והכנע החומר שלו לממשלת השכל כדי שלא יהיה מונע הדבקות האלהי. לכן היה מחסדו יתברך להעמידו מבלי מאכל ומשתה כדי שהמזון התמידי לא יחזק כחות גופו. והסבה הב' היא לפי שהדבקות וההשגה שזכה בה משה רבינו עליו השלום בימים ההם היתה כלה מתאחדת ומדובקת כל הארבעים יום מבלי הפסק כלל. ואם היה אוכל ושותה היה מפסיק התבודדותו והשגתו כי בהשתמש הנפש בכלים הגשמיים לא תוכל להתעסק במושכלות. הרי שהמאכל והמשתה היה מעיק ומונע לדבקות גם כי האכילה תחייב השינה ויציאת המותרות ותצטרך אל הטיול אשר כל זה ממה שימנע ההתבודדות ויפסיק הדבקות וההשגה. ולכן הגדיל השם לעשות עמו שלחם לא אכל ומים לא שתה כמאמר המשורר (תהילים קי"ט:ע"א) טוב לי כי עוניתי למען אלמד חוקיך:

והנה נשאר להשיב על השאלה הג' שהעירותי בפרשה והיא אם משה רבינו עליו השלום קבל כאן ביאת המלאך איך אחרי עון העגל התפלל שלא ילך בתוכם וגם נשאר לדעת אם היתה הגזרה מהליכת המלאך לפניהם ראויה וצודקת ומשה לא בקש עליה איך לא יצא' לפועל ולא נתקיימה. ובתשובת כ"ז אומר שכפי מה שביארתי היעוד האלהי לאבות היה שישגיח בזרעם בעצמו מבלי אמצעי אחרי היותם בארץ הנבחרת לא בהיותם במדבר ועל זה אמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך. אבל עם היות גזרתו ראויה הנה אחרי שירד משה מההר והגיד לעם את כל דברי ה' ואת המשפטים והם השיבו בנפש חפצה כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע והכניסם משה רבינו עליו השלום בברית חדשה עם השם ועלה הוא ואהרן ובניו וזקני ישראל והשיגו מה שהשיגו ועלה השלם מכל ילוד אשה אל האלהים וישב שם בדבקות נמרץ ונפלא מופשט מבלי חומריות ארבעים יום וארבעים לילהו הגיע למדרגת השכלים הנבדלים. הנה אז ראה בעל הרחמים לעשות עם עמו ונחלתו חסד גדול נורא למלכי ארץ והוא שעם היותם במדבר הבלתי מוכן ההוא תדבק בהם שכינתו והשפעתו בהשגחתו והוא כרחמיו וכרוב חסדיו ינהגם גם במדבר ההוא. ויהיה הדבוק תמידי עמהם במדבר כמו שהיה במעמד הר סיני והיה החסד הזה גדול בבחינת העם שילך מלכם לפניהם תמיד ולא יומסרו להנהגת המלאך לא בארץ ולא במדבר וגם כן בבחינת משה שאחרי עלותו במדרגת הנבואה למעלה רוחנית שעין לא ראתה כמוה לא תרד מעלת נבואתו להנבא על ידי המלאך לא יום אחד ולא חדש ימים. וכדי לעשות עמהם החסד הזה מיד אחרי אומרו ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה נאמר לו דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה וגומר. והיה סוף המאמר אם בבחינת העם ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ואם בבחינת משה ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים רוצה לומר שעם היות הגזרה חרותה משליחות המלאך להנהיגם במדבר. הנה לעשות חסד גדול עם העם ועם משה בעבור מה שהגיע אליו מהשלמות היה רוצה לחזור מגזרתו ולבטלה ויחפוץ לשבת בית ביניהם ולהדבק שכינתו בתוכם גם במדבר ההוא ולכן השתדלו בעשיית המשכן שהיא ההכנה הראויה לדבר הזה ובהיות אדון הנביאים בהר שמח ונעלז בחסד הזה חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם עגל מסכה והי"ת בכעסו עמהם ראה להרחיק מהם שכינתו והשגחת פניו. והוא אומרו למשה בפרשת כי תשא שהם היו עם קשה עורף ולכן לא היה ראוי שילך בתוכם רוצה לומר כמו שאמר לעשות כשצוה אותם על המשכן. אבל יאות שילך לפניהם המלאך עצמו שכבר נאמר לו בתחלה וז"ש שם ושלחתי לפניך מלאך כי לא אעלה בקרבך כמו שאמרתי לעלות ולזה נאמר שם כי לא אעלה בקרבך ולא נאמר כאן בפרשת משפטים.

האמנם אדון הנביאים לפי שראה שהקדוש ברוך הוא הודיעו כבר החסד ההוא שיעשה עם ישראל עמו בהליכתו עמהם גם במדבר ושהיה חוזר ממנו בעבור העגל בכה ויתחנן לו שלא יעשה כן ושיקים דברו הטוב אשר דבר ובהגיעי לשם בע"ה אוכיח זה מדברי תפלתו. הנה התבאר מזה שלא זכר הכתוב כאן במשה לחם לא אכל ומים לא שתה לפי שהיה עיקר הכוונה בכל זה הספור להודיע למה לא יצא לפועל שליחות המלאך כי היה כל זה הקדמת ידיעה לצווי המשכן ולמה שיזכור בסדר כי תשא. ואמנם לחם לא אכל ומים לא שתה התבאר בסדר כי תשא והותרה בזה השאלה הי"ב. והתבאר גם כן למה התפלל משה אחר עון העגל שלא ילך המלאך בתוכם מה שלא עשה כן כשנאמר לו מתחלה ולמה לא יצא לפועל שליחות המלאך שנזכר כאן שהיה כלו מהסבה אשר זכרתי. והתבאר עם זה קשור הפרשה הזאת עם פרשת ויקחו לי תרומה והותרו בזה השאלות הג' והד' שהעירותי בפרשה. תם סדר משפטים:

פרק כה

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה וגו' עד סוף הסדר. ויש לשאול בסדר הזה שאלות:

השאלה הא' למה צוה יתברך במעשה המשכן ואמר ושכנתי בתוכם כאלו היה יתברך גשם מוקף ומוגבל במקום מה שהוא בהפך האמת כי הוא יתברך אינו גשם ואינו כח בגשם ואיך יחסו לו מקום. והוא יתברך אמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי גם שלמה אמר על בנין הבית הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי והם מאמרים סותרים זה את זה:

השאלה הב' בענין הכרובים שצוה יתברך לעשות על הכפורת כי הנה יראה שהיה עובר בזה על לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעלו אשר בארץ מתחת. ואיך צוה אותם לעשות מה שהוזהרו עליו:

השאלה הג' בענין השולחן ולחם הפנים אשר עליו כי מה היה הוצרך במצוה הזאת לשום י"ב חלות לחם על השולחן ההוא ולבונה בתוכם ושלא יאכל אדם מהם כל השבוע עד היום הז' האם היה זה לצורך גבוה והנה הלחם לא היה נאכל שמה ולא היה הי"ת צריך אליו כי הוא הנותן לחם לכל בשר ובדין כתב הרב המורה שלענין השלחן ולחה הפנים לא ידע ולא מצא טעם עד היום ההוא:

השאלה הד' במנורה שצוה שידליקו בה נרות בבקר בבקר ובן בערב וכתב הרב המורה שהיה לכבוד ולתפארת הבית כי הוא יותר הדור בהיות בו נר דולק מבהיותו בחשך ואם

היתה הדלקתה בלילה בלבד היה טעם הרב נכון אבל ההדלקה ביום מה ההוד והתפארת אשר לבית בנרות דולקים בצאת השמש בגבורתו כי הם לא לעזר ולא להועיל אף כי לא נתן הרב סבה כלל לששת הקנים ולגביעים ולכפתור ופרח:

השאלה הה' במזבח הקטורת שהיה בהיכל בין השלחן והמנורה מה היה הצורך בו והרב המורה כתב שהיה כדי להסיר ולבטל ריח הבשר השחוט והנקרב על המזבח החיצון ובאשו וסרחונו. אבל זה לא יתכן כי אם זה היה תכלית ההקטרה היה ראוי להקטיר בעזרה סמוך לבית השחיטה לא בהיכל הקדש שלא היה שם בשר מת וכ"ש בקדש הקדשים שהיה הכ"ג מכניס הקטרת ביום הכפורים. וידוע שלא היה שם סרחון בשר מת חלילה וחס:

השאלה הו' בפרכת ובמסך שנזכרו בכתוב זה אחר זה והיו שניהם להבדיל חלקי המשכן כי אחרי שהיו שניהם משמשים בדבר א' ושניהם היו מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר בשוה למה זה התחלפו הפרכת מהמסך בשאר הדברים שבפרכת אמר שיהיה מעשה חושב כרובים. ובמסך לא אמר אלא מעשה רוקם לא חושב ולא כרובים גם בפרוכת היו ארבעה אדני כסף ובמסך היו חמשה אדני נחושת:

השאלה הז' במזבח העולה למה לא היה בו כסף ולא זהב כמו שהיה בשאר הכלים אבל היה הכל מנחשת. והנה במזבח הקטרת היה המזבח וכליו זהב טהור ולמה במזבח העולה נעשה רשת תחת כרכוב המזבח מלמטה. והיה הרשת עד חצי המזבח ולא היה דבר מזה במזבח קטורת:

השאלה הח' בחצר שצוה יתברך שיהיו בו האדנים נחשת ווי העמודים וחשוקיהם כסף כי הנה המזבח הקטרת היה המזבח וכל כליו זהב טהור ובמזבח העולה היה צפוי גופו וקרנותיו נחשת. אמנם בחצר לא היה כלו כסף ולא כלו נחשת אבל היה קצתו כסף וקצתו נחשת:

השאלה הט' למה זה צוה הקדוש ברוך הוא על מעשה המשכן וכליו בחלוף סדר הנחתם וזה כי הנה במעשה ובהנחה היה המשכן בראשונה נמתח יריעותיו וקרסיו קרשיו עמודיו אדניו ובריחיו. אחר כך היה מבפנים מונח בדביר לפני לפנים. הארון והכפרת עם הכרובים. ואחריהם היה מונח הפרכת להבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים. ואחר זה היו בהיכל השלחן והמנורה ושמן למאור ומזבח הקטרת. ואחריהם היה מסך הפתח. ואחר זה היה החצר. ובו מזבח העולה וכיור וכנו. ואחר זה נעשו בגדי הכהנים. וכפי הסדר הזה תמצא בפרשת ויקהל שצוה משה לישראל על עשיית כל הכלים האלה ובזה הסדר עצמו נזכרו בעשייתם. ובזה הסדר עצמו כתוב בסדר פקודי שהביאו האומנים

לפני משה את כל המלאכה. ובזה הסדר עצמו צוה ה' למשה להקים את המשכן וגם בזה הסדר נזכר שם שהוקם המשכן והונחו הכלים. ולכן הוקשה לי מאד למה כאשר צוה יתברך על מעשה המשכן וכליו לא זכר הדברים בסדר הזה עצמו כי הנה נפסד הסדר בצואתם בשנים עשר דברים. האחד שהתחיל בצווי הארון והיה לו להתחיל בצווי המשכן והב' שלא זכר הפרכת אחרי זכרון הארון כמו שהיתה הנחתו. (א"ה נל"ח. הג' שזכר השלחן והמנורה מבלי זכרון הפסק הפרכת ע"כ): והד' שזכר המשכן אחרי השלחן והמנורה שלא במקומו. והה' שלא זכר מסך הפתח סמוך לשלחן ולמנורה בהנחתו. והו' שזכר הפרכת ומסך הפתח אחרי זכרון המשכן שלא כראוי. הז' שלא זכר הכיור וכנו סמוך למזבח העולה כפי הנחתו. החי' שקודם השלימו זכרון כלי המקדש צוה על השמן למאור בפרשת תצוה. הט' שצוה על בגדי הכהנים ועל קדושתם קודם השלימו צווי המשכן וכליו. הי' שצוה על מזבח הקטרת בסוף סדר תצוה אחרי בגדי הכהנים וקדושתם וקדושת המזבח החיצון. הי"א במה שצוה על השקלים ומנין העם קודם צווי הכיור וכנו והי"ב במה שצוה על הכיור וכנו בסדר כי תשא אחר כל שאר הדברים שלא היו מכלי המשכן הרי לך מבואר (א"ה נל"ח מה שיראה בתחלת המחשבה ע"כ). מהבלתי סדור והבלבול בצוויים האלהיים בי"ב הדברים האלה ומי יתן וידעתי הסבה בהם כי אין להאמין שהיה זה במקרה:

השאלה הי' למה זה באו כל צווי המשכן בדבור אחד בלבד והוא אומרו וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה ותחת אותו הדבור באו כמה מצות ואזהרות מכל המלאכה והכלים ויוכללו בו כל סדר ויקחו לי תרומה וכל סדר ואתה תצוה כי לא נאמר עוד וידבר ה' אל משה לאמר עד תחלת פרשת כי תשא ושם נזכר דבור על כל מצוה ומצוה. וידבר ה' אל משה לאמר כי תשא וגומר וידבר ה' אל משה לאמר ועשית כיור נחושת וגומר. וידבר ה' אל משה לאמר ואתה קח לך בשמים ראש וגומר ויאמר ה' אל משה קח לך סמים וגומר וידבר ה' אל משה לאמר ראה קראתי בשם בצלאל וגומר ויאמר ה' אל משה לאמר ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתותי וגו' והוא באמת דבר זר ומתמיה מאד שכל הצוויים הרבים והגדולים ההם שבאו בפרשת תרומה ובפרשת תצוה כלם נכנסו והוכללו תחת דבור אחד בלבד. אמנם בסדר כי תשא שצוה על ששה ענינים באו עליהם ששה דבורים על כל אחד דבור או אמירה אחת. ואין ספק שזכרון הדבורים והתחלפותם הוא לאחת מג' סבות אם מפני שנפסק הדבור או האמירה הראשונה ובא דבור אחר בזמן אחר מחודש. ואם מפני חלוף הנושאים שעם היות שני הדבורים בזמן אחד יזכור הכתוב וידבר ה' בכל אחד מהם מפני חלוף הנושאים ואם

מפני מעלת הדבר שאף על פי שיהיה הזמן אחד והנושא אחד יאמר הכתוב וידבר ה' להיותו דבר רשום ומעולה ומפני מעלתו יוסד בו הדבור ההוא וכאשר תתבונן לא תמצא אחת מאלה הסבות בדבר הזה. כי הנה כל מה שנאמר למשה רבינו בהר היה בזמן אחד מדובק ומקושר מבלי הפסק זמן וכמו שאמר ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו. גם לא היו בכאן נושאים מתחלפים בין מה שנאמר בסדר תרומה ובסדר תצוה ובין מה שנאמר בתחלת סדר כי תשא כי הכל היה מעשה המשכן וכליו שנאמרו יחד גם לא היו הדברים שצוה עליהם בסדר כי תשא גדולי המעלה מהנזכרים בשאר הפרשיות כי הארון והשלחן והמנורה ומזבח הקטרת היו הכלים היותר קדושים ונכבדים מכל כלי הבית. ולמה א"כ לא נאמרו בהם ובכל אחד מהם וידבר ה' כמו שנאמר בכיור וכנו ובשמן המשחה וסמי הקטרת ושאר הדברים שנזכרו שם בסדר כי תשא. וזו באמת היא חקירה נכבדת והגונה למקום הזה ולא קדמני אדם לדבר בה דבר קטן או גדול. והנני מפרש הפסוקים כפי ענינם ומתיר השאלות כלם:

וידבר ה' אל משה לאמר וגומר ויקחו לי תרומה עד ועשו ארון עצי שטים. כאשר רצה הקב"ה לזכות את ישראל ולהגדיל מעלת משה עבדו בהנהיגו אותם בעצמו ולא על ידי המלאך שאמר לשלוח לפניהם צוה אותם שיעשו מקדש ויכינו אותו באופן שתשרה שכינתו בתוכם ויהיה כבוד ה' על הארון כאשר היה על הר סיני ומשם יצא הדבור והקול האלהי למשה כמו שהיה בהר ולכן צוה משה שיאמר אליהם שיעשו גזברים וגבאי צדקה שיקחו לשם ה' תרומה והפרשה שכל איש מהם ירים ויפריש מנכסיו וממונו כאשר ידבנו לבו והנה כלל במאמר הזה כוונות. ראשונה שלא יחשבו שהנשיאים וראשי העדה בלבד מאשר להם יעשו מלאכת המשכן אבל מאת כל איש אשר ידבנו לבו קטן וגדול שם הוא אם ידבנו לבו יקחו מידו נדבה. ושנית שלא יכריחו לשום אדם לתת בנדב' הזאת. אבל מאת כל איש אשר ידבנו לבו יקחו מה שיתן ברצון נפשו ולא באונס. והשלישי שגם לא ישאלו לשום אדם שינדב דבר מה. אבל הם מעצמם יביאו תרומתם מבלי שאלה ולכן אמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי לא שישאלוהו ממנו אבל שיקחו מידו מה שיתן. וד' שאם אדם יתן את כל אשר לו ויפזר ממונו בזה לא יקחוהו מידו כי הפזור אינו שלמות אבל חסרון. ואחז"ל (כתובות ס"ו) באושא התקינו המבזבז לא יבזבז יותר מחומש ולזה אמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו שבנדבות שהיה המצוע בחר ה' לא בפזור ואולי שעל זה קרא אל הנדבה הזאת תרומה שתהיה תרי ממאה כתרומת הקדש וכפי אלה הכוונות הוצרך לחזור לומר תקחו את תרומתי רוצה לומר התרומה הנפרשת לשמי כי הדברים פעמים ייוחסו לפועל אות' ופעמים למקבל את פעולתם

כמו שמצינו בתפלה ואני תפלתי לך ה' שנתיחסה התפלה למתפלל אותה ונתיחס' גם כן לאל ית' כמו שאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי ואמר וזאת התרומה אשר תקחו מאתם להגיד שאלה הדברים שיזכור יקחו מהם בתרומה אבל אם ינדבו ויתנו דברים אחרים כאלו תאמר ברזל ועופרת בגדים ודברים אחרים לא יקחו מאתם כי לא רצה יתברך שיתנו אי זה דבר שיזדמן ויקחו מאתם כמציל מן הדלקה אלא אותם הדברים שהיו צריכים למלאכת המשכן בעצם ואמת. והנה זכר אותם הדברים כסדר חשיבותם. והתחיל במתכות שהם מההויה הראשונה באמרו זהב וכסף ונחשת. כי היה הזהב למלאכת כלי הקדש והכסף גם כן לכלי השרת וגם לאדנים. והנחשת למזבח העולה ולכליו. ויש מפרשים זהב וכסף ונחשת לעשות מטבע ואינו נכון כי הם לא קנו דבר למלאכת הקדש. אבל בא הכל בנדבה כי בה חפץ השם. ומחצית השקל שנתנו כל הנמנים היה מפני שבא הכסף מועט בנדבה. והיו צריכים אליו הרבה לאדנים ולכן עשו מהמטבע ההוא אשר נתנו הנמנים כסף למלאכה לא שיצטרכו בו למטבע. עוד אמר תכלת וארגמן ותולעת שני והרלב"ג כתב שהי' כל זה צמר צבוע במראות והצבעים ההם. ואינו נכון כי הצמר קרא אותו הכתוב עזים. אבל התכלת וארגמן ותולעת שני הם כלם משי והתכלת הוא המשי הצבוע בצבע דומה לים והארגמן הוא המשי הצבוע אדום והתולעת שני הוא המשי שהוא נאה כפי תולדתו ואין לו צבע אחר ושש הוא פשתן מצרי שהוא משובח מאד במינו וכשהוא כפול ומכופל ששה חוטים ביחד נקרא שש או שש משזר וכשהוא חוט אחד לבדו נקרא בד כי בד מורה על היחידי כמו שש שמורה על ששה ושם הדבר בעצמו הוא פשתים או בוץ ועזים הוא צמר העזים הרך ההווה בעזים סביב שרשי השערות הקשות שהוא בתכלית הרכות. והנה לא זכר צמר הרחלים והכבשים לפי שבארץ מצרים וגם בשאר ארצות המזרח צמר העזים הוא משובח מאד וצמר הרחלים הוא פחות ונבזה. והתנדבו אם כן צמר העזים שזור או טווי או פשוט אך לא ארוג ונעשה בגדים. ולכן יעשו בארצות המזרח בגדים מצמר הכבשים ועורות אלים מאדמים הם עורות זכרי הצאן שהם מאדמים במלאכ' בצבע אדום. אך עורות תחשים אחז"ל שתחשים היה מין חיה שנמצאה בימים ההם שהיו לה גוונים הרבה. והרלב"ג כתב שתחשים הם תישים גדולים שעורותיהם יותר חזקים ויותר קשים ונבחרים מעורות האלים וע"כ כתב ואנעלך תחש שהוא הנבחר שבעורות לעשות מנעלים. ועצי שטים הוא מין ממיני הארזים והם עבים וקלים מאד. ובדרש אמרו שנטעם יעקב במצרים אבל רחוק הוא שנאמר שהוציאם עמהם והעבירום בים. והראב"ע כתב שיער היה סמוך להר סיני ומשה כרתו אותם לחצריהם ולסחורותיהם והתנדבו כל מי שנמצא אתו הראוים

לקרשים. והיותר נכון הוא שהיו באים עמים מכל הסביבות אל מחנה ישראל למכור כל מיני סחורות ומשם קנו השמן למאור והבשמים ושמן למשחה ולקטרת כי אין לחשוב שהוציאו כל זה ממצרים ומשם גם כן קנו עצי שטים. ואמר בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים כאלו אמר ובשמים גם כן לשמן המשחה. ואמנם לקטרת יביא הסמים רוצה לומר הנהוגים להקטיר ולא נזכרו כאן בפרט והראב"ע פירש הכתוב כמשמעו ובשמים לשמן המשחה ולקטרת כי יכנסו בקטרת נרד וכרכום קנה וקנמון כדברי חז"ל ונכון הוא כי בשמים הוא שם כולל למזונות שיש בהם ריח ובושם ולתרופות שאינם נאכלים יקראו ביחוד סמים וכמו שהוכיחו הרמב"ן מכח הכתובים. ואבני שוהם היו שתים מהם לאפוד ואחד מהם לחושן. ואבני מלואים היו כלם לחושן. האמנם מה רצה במלת מלואים כתב רש"י שעל שם שעושים מושב זהב כמין גומא ונותנים האבן שם למלאת הגומא ההיא נקראו אבני מלואים והגומא נקראת משבצות. והרמב"ן חולק עליו בטענות צודקות והוא פירש אבני מלואים שיהיו אבנים שלמות שנבראו כן ולא נכרתו ממחצב ולא נפסל מהן כלום וגם דעתו זה בלתי נכון אצלי כי האבנים היקרות כלם יכרתו ממחצבים וכאשר יכרתו משם הם מבלי זוהר והצטרכו בהכרח אל הפיסול והחיתוך וההשואה כדי לתת בהם התמונה הראויה והזוהר הראוי ואיך יהיו א"כ בשלמותן כמו שנולדו כ"ש שאבני החושן היו מפותחות עליהם שמות בני ישראל. וא"א שיהיה זה בהיותם בשלמותם מבלי חתוך דבר מה ואף שיהי' הפתוח על ידי השמיר כדבריהם ז"ל בהכרח השמיר יחתוך ויסיר מהם חלקים לצורך הפתוח ומה שפירש הרב ובחרושת אבן למלאת שידעו לפתח פתוחי חותם באבנים במלואותם. הנה הוא באמת דבר נמנע מעצמו ובמסכת סוטה (ד' מ"ח) אמרו אבנים הללו אין כותבין עליהן בדיו שנאמר פתוחי חותם ואין מפרישין עליהן באיזמל שנאמר במלואותם. אבל מביא שמיר ומראה להם והן נבקעין מאליהם. הנה ביארו שהיו האבנים נבקעות ולא היו אם כן בשלמותם מבלי חסרון דבר כי לא אמרו זה אלא להגיד שלא יניפו עליהן כלי ברזל. אבל לא יכחישו שיסירו מהם חלקים מגופיהם בפתוח. ולכן אומר אני שבעבור שהיו אבני השוהם באפוד מועטות וגדולות שהיו ששה משמות השבטים מפותחים על האבן האחת. וששה על האבן השנית ולכן היו מונחות באפוד על שתי כתפיו כל אבן בפני עצמה משובצת זהב בכתף ולכן שלא היו אבני השוהם אשר באפוד מחוברת זו לזו לא נאמר בהם במלואותם. אמנם בחשן שצוה שיהיו י"ב אבנים סמוכות ומחוברות זו לזו והוא היה קטן כמו שאמרו זרת ארכו וזרת רחבו. והיו בו ד' טורים מהאבנים ועשה החשן כלו מלא אבנים ומפני שהאבנים ההם היו ממלאים את החשן נאמר באבני החשן

לשון מלוי ולשון הכתוב מורה עליו בביאור שאמר ומלאת בו מלואת אבן ד' טורים אבן שפירש לך שהמלוי היה מרוב האבנים שהיו ממלאים בהנחתם את החשן כלו ואמר בסוף זכרונם משובצים זהב יהיו במלואותם ר"ל שאותו המלוי אשר ימלאו האבנים את החשן יהיה עם משבצותיהם אחת סמוכה לחבירתה מבלי רקות ולא הפרש ביניהן. ויצא מזה שהשמיר אם היה שהביאו מרע"ה לפסול את שמות השבטים באבנים גם כן נצטרך לאבני האפוד כמו לאבני החשן כי לא הניף ברזל על אחת מהן וצדקו דבריהם ז"ל שאמרו בהגדת איכה שמיר דאיתי משה לאבני האפוד ולא כמו שחשב הרמב"ן שקראו שם את החשן בשם אפוד על דרך העברה כי באמת דבריהם היו מדויקים ולא נאמרו אלא כפי האמת הברור. והנה זכר בנדבה הזאת ט"ו דברים שיבואו בנדבה. ואתה תמצא שארבעה מהם היו מהמתכות והדוממים שהם מההרכבה הראשונה מהיסודות והם זהב וכסף ונחשת שדבר בתחלת הנדבה והאבנים היקרות שסיים בזכרונם הנדבה וכן זכר ד' מינים מהצומחים שהם מההרכב' השנית מהיסודות והם השש שהוא הצומח מן הארץ ועצי שטים והשמן שהוא מהזית והבשמים שהם מהצמחים גם כן. וכן זכר ד' מינים מד' ב"ח המרגישים שהם מההרכבה השלישית מהיסודו' והם תולעת שני כי המשי נעשה מתולעים חיים. ועזים ועורות אלים מאדמים ועורות תחשים. וכן זכר מהצבעים ד' והם תכלת וארגמן ושני ומאדמים. ואמרו אנשים שהיו הדברים הבאים בנדבה ט"ו כנגד ט"ו דברים שמהם ובהם הושתת העולם והם החומר הראשון והצורה הגשמית וד' היסודות בצורותיהם ותשעת הגלגלים. והיו הרביעיות האלה אשר זכרתי כנגד המרכבה העליונה מד' חיות הקודש וכנגד ד' רביעי הגלגל וד' תקופות השנה וארבעת היסודות והאיכיות והליחות. ואחרי שזכר הדברים שיתנדבו אמר ועשו לי מקדש. (א"ה נל"ח כאלו יאמר לא בקשתי ע"כ) זה מהם לאסוף הון ועושר רב אלא כדי שמכל זה אשר יתנדבו יעשו לי מקדש מקום קדוש באופן שתחול שכינתי בתוכם כאשר היתה בהר סיני לעיניהם כבוד ה' כאש אוכלת והענן סביבו והנה נקרא הבית המקודש בשמות מתחלפים אהל מועד. משכן ה'. משכן העדות. מקדש ה'. כי הנה נקרא אהל מועד לפי שהי' במדבר בתמונת אהל ביריעות וקרשים ונקרא משכן ה' מפני שחלה שם שכינת השם. ונקרא משכן העדות לפי שהתורה והלוחות שהוא העדות בין ישראל לאביהם שבשמים היה שם ומקדש מפני שלא יבאו שם ערל וטמא וכמו שאמר ואת מקדשי תיראו. ואמר ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וגו' להודיעו שיהי' המשכן וכליו רומזים לצורת העולם וחלקיו ולדרך הישר שיבור לו האדם כדי להגיע לתכלית הצלחתו כמו שאבאר ברמזים. ולפי שהקב"ה הראה למשה בהר סודות המציאות וסדרו

ודרכי התורה ותעלומותיה לכן הודיעו כאן שהכל היה נרמז במלאכת המשכן וזה הוא וכן תעשו רוצה לומר מכל אשר אני מראה אותך מטבע המציאות וקשורו וחלקיו כן תעשון דוגמתו במשכני וכלי עבודתי. והמפרשים אמרו שצוהו יתברך בזה שבאותו אופן שצוה לעשות המשכן וכליו כן יעשו בית עולמים לדורות לא שיעשו אותו בשיעורי המשכן אלא בתמונת הדברים וציורם וגם נכון הוא. וכפי הפשט מבלי פנות אל דרכי הרמזי' נראה לפרש מסכים למה שאחז"ל שהראהו הקב"ה למשה בהר בראיה מוחשת נגד עיניו את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו כאלו היו שם במציאות מוחשים והיה הנס הזה אצלי כדי שיצייר תבנית המלאכה בשלמותה לצוות אותה כן לאומנים שיעשוה כי היו הדברים ההנדסיי' התלויים בצייור הדמיוניים מוכנים ומצויירים עם השגת החוש את מרחקיהם ומצביה' יותר בשלמות ממה שיציירו אותם מפאת הדברים כי הנה הרעיון לא יכול הדברי' הנשמעים כמו שיעשה הראות אל הדברים הנראים. וככה היה ויראהו ה' את כל הארץ כמו שיתבאר במקומו ומפני זה היה משה ע"ה שומע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים בהשגה מוחשת כי הנה נתיחדו לאדון הנביאים נבואותיו שמה באותו קול מוחש כדי שיכתוב את התורה באותם הדברים והמלות שהיה שומע מפי הגבורה והבן זה מאד כי הוא עיקר גדול בעניני הנבואה ומעלת מרע"ה. הנה התבאר שהיתה כונתו יתברך במעשה המשכן וכליו כדי שתדבק באמצעות קדושתו והכנתו השכינה האלהית בקרב ישראל ולא ימנעה רוע ארץ המדבר ופחיתות מחוזו והיו התועלת בשרות השכינה ביניהם שתדבק בהם השגחת הש"י ושמירתו ושלא יחשבו שעזב ה' את הארץ ולא יהיו כשאר העמים בארצותם לגוייהם שהיו מכחישים ידיעת הש"י בפרטים והשגחתו בהם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו והגדולים שבחכמיהם גזרו שא"א שיושגו העניינים הפרטיים אלא בחוש ובכח הגשמי ובהיותו יתברך משולל מכל גשמות לא ידע הפרטים ולא ישגיח בם ויאמרו שבשמים כסאו והוא מרוחק מבני אדם במעלה ומציאות. וכדי להסיר מלבות בני ישראל האמונות הכוזבות האלה צוה שיעשו לו משכן קדש ומקודש כאלו הוא יתברך בעצמו ישכון בתוכם שיאמינו עם זה כי אל חי בקרבם והשגחתו העליונה דבקה עמהם וזה ענין ושכנתי בתוך בני ישראל והתהלכתי בתוככם השוכן אתם בתוך טמאות' שהוא כלו משל ומליצה להשראת שכינתו ולדבוק השגחתו בהם באמצעות ההכנות והקדושות אשר יהיו שמה ולכך היו שמה הכהנים הקדושים שעבודתם התמידית היתה אומנות' וצוה לשום לפניהם הכיור וכנו כמזהיר אותם רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם. ומזבח העולה לשרוף שמה תאוותיהם הגשמיות ויצרם הרע ובהיכל היה השולחן והמנורה ומזבח הקטרת כאלו הם

כלים לשרת לפני מלכו של עולם לא שהיה הוא יתברך צריך לדבר מכל זה חלילה וחס. אלא להשריש בנפשותם כי ה' אלהים מתהלך בקרב מחניהם וכמו שאמר ע"ד השיר (שיר השירי' ט') הנה הוא עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים כל מעשיה' ומחשבותיה' וזו עצמה היתה כונת מאמרו (ישעיה ס"ו ח') השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה וגומר ר"ל אין בית ומשכן שצריך אני אליהם כי את כל אלה ידי עשתה. אבל צויתי לעשותם כדי להשריש בלבותיכם השגחתי. והוא אומרו ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וגו' וכן שלמה לזה עצמו כיון בתפלתו. והותרה בזה השאלה הא':

פסוק י

ועשו ארון. קודם פירוש הפסוקים אשר בפרשיות המשכן וכליו ראוי כפי העיון הטוב לבאר ראשונה. אם יש רמז ונמשל במשכן וכליו. או אם צוה בו ית' לכבוד ולתפארת הבית בלבד מבלי שום כוונה אחרת. ורחוק הוא שנאמין שלא היה בזה משל ורמז כלל לדבר אחר לפי שהיות על הארון שני כרובים בצורת ילדים קטנים זכר ונקבה והיות להם כנפים בהיות שאינם בע"ח מעופפים ידמה פועל בטל. והיות בהיכל מנורת זהב כולה ושבעה נרותיה עליה ובמנורה שלשה ציורים מתחלפים גביעים כפתורים ופרחים וכן היות ג' גביעים משוקדים בכל קנה כפתור ופרח וכפתור תחת שני הקנים ממנה מלבד מה שהיו במנורה עצמה היתכן שצוה יתברך על כל זה מבלי רמז והערה מה וכן השולחן ולחם הפנים אשר עליו ולבונה זכה שמונה ימים ואין מי שיאכל ממנו. אין ספק שהשכל מורה ומחייב שיש בזה הערה והוראה לדברים אחרים זולת פשוטי המאמרים האלה ולכן השתדלו חז"ל לתת טעמים והערות על קצת הדברים האלה בדרכים שונים. אמרו (בשמות רבה פרשה ל"ה) מה למעלה שרפי' אף כאן עצי שטים עומדים מה למעלה ככבים אף במשכן ככבים דאמר ר' חייא בר אבא מלמד שהיו קרסי זהב במשכן נראים כככבים ברקיע. וגם כן אמרו מה תורה קדמה לעולם במעשה בראשית כך הארון במעשה המשכן קדם לכל הכלים ואמרו ג"כ שהיתה המנורה רמז לנפש האדם לזכך עצמה וכו' וגם בזמן בית שני היו החכמים שבישראל עושים רמזים במשכן וכליו ראה דברי יוסף בן גוריון בספר הקדמוניות שעשה לרומיים מ"ג פי"א ממנו כתב וז"ל. הנה המחפש ימצא כי כל אשר נעשה במשכן היה על דמיון הדברים הטבעיים כי אם ישקיף אל זה השקפת דעת מופשטת מהקנאה והתאוה יראה כי המשכן שהי' ארכו שלשים אמות היה נחלק לג' חלקים. והב' החלקים הראשונים החיצונים נתנה רשות לכהנים ללכת בו. והם רומזים אל הים ואל היבשה שהם מקומות מיוחדים אל האנשים ללכת בהם. והחלק האחר מהמשכן שהיה קדש הקדשי' רומז אל השמים אשר לא יעבור שם

רגל אדם כי השמים שמים לה' ושנים עשר לחמי הפנים הנתונים על השולחן רומזים אל התחלק השנה לי"ב חדשים. והמנורה אשר בה שבעה קנים. רומז אל ז' הפעולות או כחות שופעות מכל אחת משבעה ככבי לכת ומשבעת הככבים האלה תתבאר תנועת הגלגלים. ואמנם היות הקלעים כלם בעלי ד' גוונים ירמוז לטבע הד' יסודות כי שש רומז אל הארץ למה שהפשתן צומח בה ומראת הארגמן דומה לים כי הוא עשוי מדם דג מיוחד. והתכלת רומז ליסוד האויר ותולעת שני רומז ליסוד האש. ומלבוש הכהן שהיה של שש רומז אל כללות הארץ והמלבוש של תכלת רומז לשמים והרמונים רומזים אל הברקים והלפידים השמימיים והקול הנשמע מן הפעמונים רומז אל הרעמים. ומעיל האפוד רומז לכל הדברים הטבעיים. ולזה צוה האל שתהיה אריגתו מארבעה צבעים מעורבים עם זהב רומז לדעתי אל האור המפוזר בעולם. ואמנם הושם החשן באמצע האפוד לדמיון הארץ אשר היא מרכז לשמי' והיא באמצעותם מכל הצדדים. וחשב האפוד היה רומז אל הים הגדול או אל ים אוקינוס אשר הוא סובב הכל. והנה השמש והירח נרמזים באבני השהם אשר על כתפות האפוד ושתים עשר' אבני החשן אם שירמזו לי"ב חדש השנה או אל חגורת י"ב המזלות הנקראים אצל היונים עגול זודיאקו. והמגבעות או הכובע ירמוז אל השמי' בכלל לפי דעתי על שם התכלית כי באופן אחר לא יצדק היות מונח עליו שמו יתברך והיה מחוקה השם על הציץ ובטס זהב וזה בסבת האור אשר הוא באמת אצל הש"י וזה מספיק בביאור אלו הדברים כי גם בלעדי זה הרבה דרכים יש להורות מעלת נותן תורתנו ית' עכ"ל. הנך רואה שחכמינו הקדושים האמינו שהיו רמזים ומשל בכלי המשכן ובית האלהים. ואמנם הרב המורה בפמ"ה ח"ג השתדל לתת רמז בכלים ההם וכתב שהיו הכרובים להעיר על מציאות השכלים הנבדלים מחומר לפי שהקדמונים עובדי עו"ג לא היה עובר עיונם מהמורגש והיו חושבים שהנמצא הקדמון אשר לא ישיגהו ההעדר הוא הגלגל וככביו וכאלו בענין הכרובים השריש הקדוש ברוך הוא את ההמון להאמין במציאות הנמצאים הנבדלים מחומר שהוא הדעת האמיתי. וצוה שיהיו הכרובים שנים להורות על רבוים. כי אם היה אחד בלבד ידמו הרואים שהוא היה צורת הסבה הראשונה ושהושמ' המנורה לכבוד ולתפארת הבית כי הבית בהדלקת המנורה בה יש לה בנפש הרואה מעלה גדולה. ושמזבח הקטורת היה להסיר הריח רע המתילד מהבשר השחוט לקרבנות עם אותו הקטורת המורח שמה. ואמנם השולחן ולחם הפנים אמר הרב שלא ידע לו טעם וסבה עד היום ההוא ושהיה הכיור לרחוץ בו הכהנים ומזבח העולה להקריב קרבן לגבוה מפני שהיה זה מנהג עובדי עו"ג הקדומים. ואתה רואה כמה מהחולש' יש בדבריו אלה

אם במה ששם תכלית הכרובים להשריש העם באמונת מציאות המלאכים הרוחניים. והוא באמת מדע שלא היה להם בו הכרח רב אלא שידעו את ה' אלהיהם בלבד. ואם במה שחשב שלא תרמוז המנורה בדבר כלל כי אם לכבוד ולתפארת ואם במה שלא מצא מענה לשולחן וללחם הפנים. ואם בטעם הקטרת שזכר כמו שזכרתי בשאלות. וגם בענין הקרבנות כמו שכתב עליו הרמב"ן. ואמנם הרלב"ג הרחיב המאמר בביאור רמזי המשכן וכליו. וכתב שהיו שני הכרובים מעידים על השכל הפועל ועל השכל ההיולני ושלזה היו פניהם איש אל אחיו להדבקם יחד והיו פורשי כנפים למעלה לפי שמגמתם לעלות מזה המציאות אל מציאות יותר גבו' ושהיו על ארון העדות להעיר שהנבואה תבוא באמצעותם. ושהיה הפרכת אחרי הארון להורות ההבדל אשר בין הצורות האלה המשכילות ובין שאר הצורות ההיולניות שרומזים אליהם השולחן והמנורה רק שהשולחן מעיר על הנפש הזנה והמנורה על המרגשת. ולהיות' יותר נכבדת מהזנה היה מקום המנורה בדרום שהוא הימין והשלחן בצפון שהוא השמאל. ואמר שמזבח העולה ומזבח הזהב שניהם היו מורים על ההפסד. אם לא שמזבח הזהב מורה על הפסד האדם. ומזבח העול' היה מורה על הפסד שאר המורכבים. ושלכן בא הצווי מזבח הקטורת סמוך לפרשת התמידין הנקרבים על מזבח העולה תמיד. ואמנם למה היו בשולחן י"ב חלות לחם התעצם החכם הזה לתת בו סבה כפי התקופות באמצעות הגלגלים הנוטים והמזלות באופנים רחוקים והרבה עליו דברים כי לא יכול לו. ואמר ששבעת הנרות שהיו במנורה היו רומזות על שבעת ככבי לכת שומרים כח הנפש המרגשת. והשתדל לבאר המשל ההוא בגביעי' כפתורי' ופרחי' שהם מעירים על הכחות והחושים פנימיים וחצוניים וכן אמר שהיו יריעות המשכן מד' מינים להורות על ארבעת הצורות. דומם וצומח חי ומדבר. ושהיו עשר' להורות על מספר השכלים הנבדלים שהם עשרה. וכאשר מצא במשכן חמשים קרשים כתב שהיו כן לפי שיש שם מ"ח גלגלים עם גלגלי הקפה ויוצאי מרכז שלהם ולהם מ"ח מניעים הנבדלים ועם השכל הפועל והשם יתברך היו הנבדלים חמשים וכמו שהאריך בזה בפירוש התורה אשר לו וגם בפירוש ספר מלכים הוסיף עליו דברים. ואתה עתה ברוך ה' המעיין ראה גם ראה כמה מהכפל והדוחק יש בדרכיו. והנה לא ראיתי להשיב פה על חלומותיו ועל דבריו פן תכבד המלאכה הזאת אך הדברים עצמם יורוך יאמרו לך כי הבל המה מעשה תעתועים ושלא כוונה תורה בדבר מהרמזי' אשר דמה החכם הזה:

ואמנם חכמי האומות אמרו שהיה המשכן מורה על המציאות בכללו. ולהיותו נחלק כפי מהות הנמצאים אל ג' חלקים היה שיתחלק המשכן האלהי אליהם. והיה קדש

הקדשים מורה על עולם המלאכים ולזה היו שמה הכרובים והיו שני' להורות על רבוים. והיו פורשי כנפים למעלה להורות שמציאותם וקיומם אינו להם מעצמם אלא מפאת עלתם יתברך והיה ההיכל והוא הקדש מעיר על עולם הגלגלים ולכן היו שמה השלחן אשר עליו י"ב חלות לחם רומז לגלגל השמיני אשר בו י"ב המזלות. והמנורה אשר בה שבעה נרות שרומזת לשבעת ככבי לכת והיה שם ג"כ מזבח הקטורת שרומז לגלגל העליון החלק. ולזה היו כל כלי הדביר וההיכל זהב להיותו עומד ובלתי נפסד להורות על נצחיות השכלים הנבדלים והשמימיים ושהיה החצר רמז לעולם השפל. ולכן היה בו מזבח העול' המור' ההוי' וההפסד וכיור וכנו המורה על טהרת האדם במעשיו ובמדותיו ולכן לא היה בחצר זהב כלל אלא נחשת לפי שלא היה מורה על נצחיות כי אם על הפסד ואמרו ששאר הדברים ומדות ושעורים היו מהכרח המלאכה ולתכלית הנוי והיופי. ובזה הדרך דרכו האחרונים ממפרשי עמנו. ולהיותו כפי הנרא' דרך ישר והמה קצרו בביאורו ובישובו על פי הכתובים ראיתי אני להרחיב המאמר בו ולהשלימו ולהסכים הפסוקי' עמו בכל צד שאפשר. ובקצת הדברים אסתייע מדברי המפרשים כי את הטוב נקבל מהם ומה שלא ימצא באמתחותיה' ה' יגמור בעדי ואנכי אשלימהו. ואזכיר המקומות אשר יראה מהם בזה הספור הסכמת המעשה הזה ליצירת העולם אחד לאחד למצוא חשבון. אח"כ אזכור דעתי ואמונתי ברמזי המשכן וכליו שהוא דרך אחר כפי העיון התוריי וכה אומר:

המקום הא' הוא מנדבת המשכן כי בעבור שהיה המשכן נעשה על תמונת העולם בכללו כמו שאמרו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו כמו שביארתי בראשונה לכן צוה יתברך שיעשו המשכן מהדברים שירימו ויתנו בנדבה בתורת חפץ ורצון מוחלט לא בחיוב ולא בהכרח כי כן נברא העולם על צד הרצון והחפץ האלהי בתורת חסד ונדב' לא על צד החיוב כדברי הפלוסופים ולכן עשה מזה עיקר גדול בשעת המעשה כמו שיתבאר וכמאמר המשורר (תלים פ"ט) עולם חסד יבנה.

המקום הב' ממה שזכר ט"ו דברים הבאים בנדבה ההיא שבהם נשלמה המלאכה לגמרי כמ"ש מרבים העם להביא מידי העבודה למלאכה כמו שנמצא במציאות שנבראו בנדבת השם תשע' גלגלי' והחומר הראשון והצור' הגשמית וארבעת היסודות שמהם ובהם הושתת העולם ונעשו כל המורכבים שראת' החכמה האלהית לברוא אותם ושרצה שלא יתפשטו עוד הנמצאים כמו שאמרו חז"ל (חגיגה ד' י"ב) והיו נמתחים והולכים עד שגער בהם הקב"ה שנאמר ויתמהו מגערתו. ודוגמת זה נאמר במשכן אחרי הנדב'

ויעבירו קול במחנה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה וגומר כי היה די במה שהביאו כפי הרצון העליון:

המקום הג' ממה שצוה בראשונה במלאכת המשכן על עשיית הארון כמו שעולם השכל קודם במעל' וסבה לכל שאר הנמצאים ולהורות על השכלים הנבדלים אמר ועשית שני כרובים זהב. וכמו שראה ישעיהו שרפים עומדים ממעל לו והיו הכרובים שנים אחד בצורת זכר ואחד בצורת נקבה להורות שיש בשכלים עלות ועלולים כי העלה הוא הפועל והמשפיע כזכר והעלול הוא המקבל כנקבה וכמו שתקנו לומר על זאת הכונה ומקבלין דין מדין כדברי המתרגם. והיה הכפרת לרמוז הגלגל העליון שהוא המכונה בכפרת להודיע שהיו הנבדלים מעל השמים במעלה ורוממות. והיה הכפרת על ארון העדות לרמוז שעל ידי הנבדלים מניעי השמים יושפע אור הנבואה ועמהם הגיעה התורה ממנו יתברך וכמו שאמרו ואת' מרבבות קדש מימינו אש דת למו והיו מקשה להורות על העדר הריבוי האישיי בהם כי הם נפרדים מחומ' וממשיגיו ולכן יבוטל מהם הרבוי האישיי. ואמנם היו שנים להיותם מתחלפים במין כמו שהתבאר באלהיות. והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה להורות שטובם ומציאותם והשפעת' יגיע אליהם מלמעלה רוצה לומר מסבתם ואליו תשוקת' ועכ"ז הם סוככים בכנפיהם על הכפרת להשפיע השמים וגם כן הנבואה והישרת התורה בשלמים. ואמר ופניהם איש אל אחיו להגיד שמלבד השכלת' למעלה בעלתם יתברך השכלתם למטה במה שישפעו בנביאים. הנה עוד תהיה השכלתם בשכלים האחרי' אשר בעולמם. הנה התבאר שענין הארון ומה שעליו מסכים לסדר מציאות עולם השכלים. ומזה תדע שלא היה מעשה הכרובים עובר בלא תעשה לך פסל וכל תמונה לפי ששם נאסר להם עשיית הפסל והתמונה לעבדם לשם אלהות או לשומם אמצעי בינם לבין אלהיהם וכמו שאמר לא תשתחוה להם ולא תעבדם. אבל הכרובים לא היו לתכלית הזה:

והמקום הד' הוא מהשלחן שהיה בהיכל הקדש כי ההיכל היה רמז לעולם הגרמים השמימיים והשולחן היה רמז לגלגל השמיני אשר הוא גלגל המזלות. ולכן היו עליו לחם הפנים שתים מערכות שש המערכת כי המזלות כן הם תמיד נחלקים ששה מהם למטה מן הארץ וששה למעלה ממנה והם גם כן ששה צפוניים וששה דרומיים והם משרתים תמיד ששה בליל וששה ביום. ובזה יתפרנס העולם תמיד באמצעותם. וצוה לעשות בשולחן מסגרת לרמוז לסכלותנו בגלגל הככבים הקיימים אם הוא העליון אם לא ובחומרו וגשמו מה הוא. ואמר בענין השולחן ועשית קערותיו וכפותיו וגומר לזרז שצריך לאדם שיחבר ההשתדלות האנושי בכל המלאכות כדי להגיע אל מה שיגזרהו

המזל כמ"ש חז"ל יכול יהא יושב ובטל תלמוד לומר בכל מעשה ידיך אשר תעשה ואמר ביום השבת יערכנו הכהן. לרמוז כי הוא המעשה הטבעי שנאמר עליו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות כי אחרי שהשלים מלאכת החדוש המוחלט ששבת ממנו התחילו הככבים ממסילותם להנהיג את העולם במנהג הטבע. ולזה היה לחם הפנים מתחלק לכל המשמרות מדי שבת בשבתו. לרמוז שמשם יצא אוכל לעולם והוא יתברך נותן לחם לכל בשר באמצעות הגלגל הזה והיו האוכלים ממנו מתברכים כי שם צוה ה' את הברכה. והיה נותן לבונה אצל המערכות. לרמוז שבזכות השם הטוב מהצדיקים ואנשי מעשה משפיע הקדוש ברוך הוא שפע שבע רצון:

והמקום הה' מהמנורה שהיו ששה קנים יוצאים מצדיה שלשה קני מנורה מצדה האחד ושלשה קני מנורה מצדה השני. והיא היתה רומזת בזה לשבעת הגלגלי' אשר לשבעת ככבי לכת בסדר שצ"ם חנכ"ל כי הנה השמש שם אהל באמצעותם ושבתאי וצדק ומאדים מצדו האחד רוצה לומר למעלה ממנו ונוגה ככב ולבנה מצדו השני כלומר ממטה ממנו. הנה אם כן שבעת קני המנורה הם רמז לשבעת גלגלי ככבי הנבוכה. ושבעת הנרות רומזים לשבעת ככבי לכת עצמם. והיתה כלה מקשה אחת בגוף אחד נאחזים קניה מן הקנה האמצעי מפה ומפה לרמוז שהנהגת העולם בכללו מיוחסת אל השמש כי הוא הפועל הגדול אלא שניתנו לו ששת המשרתים להשלים בהם מעשיו בענינים מיוחדים חלקי' מיוחסים לכל אחד מהם כמו שנודע מטבעיהם לפי מה שכתבו החכמים. ואמנם היות ג' גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח ובמנורה ד' גביעים כפתוריה ופרחיה וכפתור תחת שני הקנים ושאר הדברים שצוה במנורה היה לרמוז לעניני הגלגלים עצמם והוא כפי מה שנראה לי באחד משני דרכים. הדרך הא' הוא לרמוז אל שלש תנועות שימצאו לכל אחד מששת גלגלי הנבוכה האח' מיוחסת לגלגל ההקפה שהוא קבוע בו. והב' מיוחסת ליוצא מרכז שגלגל ההקפה קבוע בו ובה נדין גודל הככב או קטנותו. והג' תנועת משוה המהלך והיא שאינה מחלקי תנועת הכוכב שילך חלקים שוים בכל הימים בה ולרמוז להם אמר ג' גביעים משוקדים ואמר עוד כפתור ופרח לרמוז אל שתי תנועות אחרות שיש לגלגל כל ככב מהם הכרחיות. הא' היא היומית שהגלגל העליון יכריחהו להתנועע עמו ממזרח למערב כמו שתנועת החלק בכל והיא בכ"ד שעות. ואותה כינה בשם כפתור והאחרת היא אשר כינה בשם פרח מפני קטנות' והיא גם כן תנוע' הכרחית שהגלגל השמיני מכריח את גלגלי ככבי הנבוכה בסדר הילוך המזלות שהוא ממערב למזרח בכל שבעים שנה מעלה אחת שיתנועעו הככבים הקיימים שלהם מהמקום שהיו בתחלת הסבוב של שבעים שנה. ומפני שכל הככבי

לכת ישתוו בתנועות האלה לכך נאמר עליהם כן לששת הקנים היוצאים מן המנורה כי היה ענין כלם שוה באלו התנועות. והיו במנור' ד' גביעי' משוקדים כפתורי' ופרחיה רוצה לומר שבקנה האמצעי שהיא הנקראת מנורה היו ד' גביעים כפתורי' ופרחי' כלומר שהגביעים וכפתורי' ופרחי' כלם ד' רוצה לומר שני גביעי' וכפתור אחד ופרח אחד לרמוז שאין לשמש אלא ד' תנועות בלבד הא' היא היומית שהגלגל העליון יכריחהו להתנועע עמו ממזרח למערב בכ"ד שעות כתנועת החלק בכל. והב' התנועה ההכרחית שיכריחהו הגלגל השמיני כמו שזכרתי. והג' תנועת השמש עצמו ביוצא מרכז שלו. והד' תנועה משוה המהלך כמו שזכרתי למעלה בשאר הככבים. וכנגד ארבעת התנועות ההמה שיש לשמש צוה לעשות בקנה האמצעי ארבע' מהגביעי' והכפתורי' והפרחים. זה הוא הדרך האחד ששערתי ברמזי פרטי המנורה. והדרך השני בזה הוא שהגביעים שבכל קנה רומזים לגלגלי' עצמם. הא' מהם מיוחס לככב בגלגל ההקפ' שלו. והב' הוא היוצא מרכז שגלגל ההקפה קבוע בו. וכבר ידעת שנקרא היוצא מרכז כן בעבור שהוא יוצא ממרכז הארץ. ואנחנו צריכים לצייר בכל ככב וככב שבכלל תנועתו ילך על מרכז הארץ ולפיכך הוצרכנו להניח לו שני גלגלים אחרים. אחד למלאת הקערורית שלו כדי שיבוא במרכז הארץ. והשני בגבנונית שלו כדי שיבוא על מרכז הארץ. אם כן יש לכל ככב ד' גלגלים ועוד הככב עצמו הרי הם חמשה. והנה הג' גביעים רומזים ליוצא המרכז ולקערורי ולגבנוני שלו שהם מדובקים בגלגל אחד ועל זה אמר ג' גביעים משוקדים בקנה האחד. והכפתור ירמוז לגלגל ההקפה והפרח ירמוז לככב עצמו או שירמוז הכפתור לגלגל והפרח לתנועה. ולפי שהיה זה כלי שוה בששת ככבי לכת אמר כן לששת הקנים היוצאים מן המנורה. אמנם לרמוז אל השמש אמר ובמנורה ד' גביעים שהם הקערורית שלו והגבנונית שלו והשמש בעצמו שהוא תקוע ביוצא המרכז. ובאמרו עוד כפתור ופרח ירמוז לשתי התנועות ההכרחיות שיכריחהו הגלגל היומי להתנועע בכ"ד שעות ממזרח למערב והגלגל השמיני להתנועע ממערב למזרח מעלה אחת בשבעים שנה כמו שזכרתי. והנה אמר וכפתור תחת שני הקנים ממנה. לרמז אל מה שאמרו חכמי התכונה והביאו הרב המורה בפכ"ד ח"ב שמפני מה שהתבאר במופת שהריקות בלתי נמצא ומה שהונח מיציאת המרכזים יתחייב כי כשהתנועע העליון יניע אשר תחתיו בתנועתו. וסביב מרכזו ולא נמצא הענין כן. אבל נמצא כל אחד משניה' המקיף והמוקף לא התנועע בתנועת חבירו ולא על מרכזו ולא על קוטרו. אבל לכל אחד תנועה מיוחדת ולזה הביא בהכרח להאמין גשמים אחרים מגשמי הגלגלים בין כל שני גלגלים. ולזה רמז באמרו וכפתור תחת שני הקנים כי היוצא מרכז הוא מהכרח שני הגלגלים למלאת

ביניהם המקום הריק ובדין אחז"ל (במדבר ר' פ' ט"ו) שנתקשה משה במעשה המנור' כי הוא ציור הנחות הגלגלים ותנועותיהם וגלגלי הקפותיהם ויוצאי מרכזיהם דבר קשה על השכל מאד וכמו שביארו הרב בפרק הנזכר. ואמר כפתוריהם וקנותם ממנו יהיו רוצה לומר שהית' המנורה כלה מקשה לרמוז שהיו הגרמים השמימיים כגלדי בצלים ואין ביניהם מקום ריק. ואמר אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות שהוא הנר המערבי הרומז לשמש ונחלקו חכמי ישראל בסדר הנחתם כמו שנחלקו חכמי התכונה עצמם כי מהם אמרו שהיה השמש באמצע ושצ"ם למעלה ממנו ונכ"ל למטה ממנו. ומהם אמרו שהיו שצ"ם נכח"ל רוצה לומר שהיו השמש והלבנה בסופם היותר קרובים אלינו. הנה התבאר שמצות המנורה תרמוז לעולם השמימיי. ואמנם מזבח הקטרת שהיה בין השולחן ובין המנורה אבאר ענינו בסוף הרמזים האלה. ולהיות השולחן מורה על גלגלי המזלות והמנורה על גלגלי ככבי לכת. לכן הונח השולחן בצד ימין הנכנס בבית כי הארון היה במערב כדי להרחיקם מעבודת השמש למזרח. והשולחן היה לצד ימין הנכנס באהל מועד והמנורה היתה לצד שמאל הנכנס. כי היה הימין צד נכבד מן השמאל כמו שגלגל המזלות נכבד מגלגלי הנבוכה. וכן אמר הכתוב ונתת את השולחן מחוץ לפרוכת. ואת המנור' תתן נכח השלחן להורות שהמנורה היתה מקבל' שפע מהשלחן ולכן הית' נכחו: והמקום הו' הוא מהמשכן כי הנה צוה שיהיה המשכן עשר יריעות לרמוז לעשרת הכדורים והם תשעת הגרמים השמימיים וכדור היסודות אשר בתוכם. והיו היריעות כרובים מעשה חושב לרמוז שהגלגלים השמימיים הם חיים משכילים ובעלי מחשבה והיו שמונה ועשרים אמות בכל יריעה כי כן הוא נמדד מהלך האורך בכל הגלגלים במדת כ"ח מחנות הלבנה כי היא המשערת כל המזלות ושאר הגלגלים באלו המחנות הידועות בכל חדש וחדש. ואמר ורוחב ארבע באמה כנגד ד' רביעית הגלגל ואפשר לומר שמדת הרוחב ד' באמה מורה על ד' תקופות השנה אשר בה משתנה תנועת השמש במשמרותיו ברוחב הגלגל בתוך מעלה הידועה למזלות לצפון ולדרום. ואמר חוברות אשה אל אחותה לרמוז שאין בתוך הגלגלים ריקות ולא מקום פנוי. והנה חלק היריעות לשתי חלוקות החמשה באחת וחמשה באחרת להורות על חלופיהן הידוע שחמשה הגלגלים אשר למעלה מהשמש והם היומי העליון והשמיני ושבתאי צדק ומאדים הראשון מהם מדה לכל התנועות והשאר שתחתיו עד השמש הם כלם מאוחרי התנועה יותר מהשמש. אמנם השמש והגלגלים אשר תחתיו הם ממהרי התנועות. והיה השמש אמצעי ביניהם להיות תנועתו בשנה תמימה נשלמת ושלשת העליונים יותר מזה והתחתונים פחות מזה. ולפי שעכ"ז אין ביניהם מקום ריק אמר וחברת את היריעות

בקרשים והיה המשכן אחד. והנה היו בהם חמשים לולאות לרמוז לחמשים תנועות שזכרו החכמים בהם כלם והקרסים היו רומזו' למזלות ולככבים. והיה המשכן אחד כמו שהמציאות כלו הוא כאיש אחד. ואמנם י"א יריעות העזים שהיו על המשכן היו לרמוז על חוזק הגרמים השמימיים ושלא יקבלו הקריעה והשבירה ולא הפסד בעצמותם ולכן היו לאהל על המשכן רוצה לומר להגין עליו לבל יפסדו יריעות המשכן וקראם יריעות עזים מלשון עוז ותעצומות. גם היו יריעות העזים מסתירים את יריעות המשכן מעיני האנשים אשר מחוץ לבל ישלטו בהם עיניהם כמו שהוא בגרמים השמימיים שעבים סתר להם עד שלא ישלטו בהם עיני בני אדם. האמנם צוה שתהיין י"א יריעות עזים ובשתי חלוקות והלולאות ושאר הדברים שזכר בהן לא לרמוז דבר מהחכמה אלא כפי מה שהיה צריך לשלמות המלאכה ההיא. אבל היו להן קרסי נחשת ולא קרסי זהב כמו שהיו ביריעות המשכן. לפי ששם היו הקרסים רומזים לככבים כדבריהם ז"ל. אבל קרסי יריעות העזים לפי שלא היו רומזים לככבים אבל נעשו לצורך המלאכה לא היו אלא מנחשת. והנה צוה עוד שיעשה מכסה על האהל מעורות אלים מאדמים ועורות תחשים לרמוז שהשגת הדברים העליונים קשה עלינו מפני קוצר המשיג והוא חומר האדם המונע השגת שכלו. ולזה היה רומז עורות גופי הב"ח ההם. ואמנם הקרשים שצוה לעשות היו רמז לשכלים הנבדלים כי כמו שהם בהשפעותיה' מעמידים לאותם הגלגלים בתנועותיה' התמידיות ומבלתם לא יתנועעו ולא יתקיימו הגלגלים בקומתן וצביונן. ככה יריעות המשכן הן מעצמן לא יתקיימו ולא יעשו אהל מבלתי הקרשים ההם המעמידים את היריעות לעשותן אהל חזק ונכון תמיד ולזה צוה שיהיו הקרשים עצי שטים עומדים על לשון שרפים עומדים ממעל לו. ולרמוז על מעלת מציאותם ועצמותם צוה לצפות את הקרשים זהב וטבעותיהם זהב וגם הבריחים שהיו לשלימות המלאכה יצפה זהב והיה עשר אמות אורך הקרש לפי שמספר העשרה היה מיוחד לשכלים הנפרדים מחומר ורמז בעשר אמות אורך הקרש שהיו עשרה נבדלים בהשתלשלות השפע נשפעים זה מזה ואחז"ל לא ירדה שכינה למטה מעשרה כי היו מספר הנבדלים עשרה כמו שזכרתי פעמים. והיה אמה וחצי האמה רחב הקרש האחד לרמוז שכל אחד מהשכלים יש לו שתי השכלות האחת בעלתם והיא השכלה שלמה משובחת ואליה רמז באמרו אמה שהיא מדה שלמה. והשנית היא השכלת העלול ממנו והיא השכלה פחותה ואליה רמז באמרו וחצי האמה שהיתה חסרה בערך האמה השלמה. וכבר יראה שנטו חז"ל לזה רוצה לומר שהיו הקרשים רמז לשכלים המניעים. באמרם מה למעלה שרפים עומדים אף כאן עצי שטים עומדים. והנה היתה האמה התחתונה מהקרשים תחובה בשני אדני

כסף לרמוז אל השכל העשירי הפועל נותן הצורות והמושכלות כי הוא יצא מהמדרגות הראשונות שהיה שלמותם בפועל ונתנה אל מין מהשלמות בכח שנגמר ויוצא אל הפעל על ידי הכוסף והתשוקה האנושית והיו שני אדנים לרמוז אל שני מיני האדנות שיש לשכל הפועל ר"ל בנתינת הצורות כחומר והמושכלות בהשכלה כי להיות' שלמיות קראם אדנים בשם אדנות. ואפשר שהיו שני האדנים רומזים אל השכל העיוני והשכל המעשי. וצוה ועשית את הקרשים למשכן עשרים וגו' לפי שהישוב בכללו הוא ק"פ מעלות שהוא האורך ממזרח למערב ורוחב הישוב אינו אלא בחצי הכדור הצפוני וגם לא בכלו אלא ס"ו מעלות ממנו. ומפני זה היה מדת אורך הקרשים שלשים אמות כי כאשר תמנה אותם על הקצוות שהם ששה עולים ק"פ מעלות באורך וכן הרוחב שהוא עשר אמות בהפאה הנזכרת עולה לששי' שהוא העיקר מרוחב הישוב כי הששה הנותרים לא יתקיים בהם הישוב לגמרי. אם לסבת קורבתם לחום הדרומי או לקור הצפוני. הנה התבאר איך ירמוז המשכן יריעותיו וקרשיו וקרסיו לגרמים השמימיים:

והמקום הז' הוא מהפרכת שצוה לעשותה מארבעה דברים תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר והיה על ד' עמודי שטים להבדיל בין הקודש ובין קדש הקדשים והיה זה לרמוז שיש ארבעה הבדלים בין השכלים הנבדלים לגרמים השמימיים. הא' שהשכלים הנבדלים אינם גשם. והגלגלים הם גשמים. והב' שהגלגלים להיותם גשמים נכנסים תחת המספר האישיי אשר תחת המין מה שאין כן השכלים הנבדלים שאינם נכנסים תחת המספר האישיי וכמו שזכרתי למעלה. והג' שהגלגלים הם בעלי תמונות סדוריות. אמנם השכלים הנבדלים אין להם תמונה כלל. והד' שהגלגלים הם בעלי תנועה מקומות במצב חלקיהם והשכלים הנבדלים אין להם תנועה כלל. ולהיות הפרכת מבדיל בין השכלים הנבדלים ובין הגרמים השמימיים צוה שתהיה מעשה חושב כי כלם רוצה לומר השכלים והגלגלים הם בעלי מחשבה ודעת ושיעשה אותה כרובים שהוא המורה על היותם בעלי שכל. הנה התבאר למה היתה הפרכת המבדיל מורכבת מד' דברים ומונחת על ד' עמודים וצוה שיהיו מצופים זהב וויהם זהב לרמוז אל נצחיות אלו ואלו רוצה לומר השכלים והגלגלים כי לכך היו כל כלי היכל הקדש וכלי קדש הקדשים זהב טהור והיו על ד' אדני כסף לרמוז אל החשק והכוסף והתשוקה שיתנועעו בה הגלגלים. ואמר ונתת אותה תחת הקרשים לבאר ההבדלה הזאת שתבדיל הפרוכת בין קדש הקדשים אשר שם ארון העדות והפרוכת עליו ובין הקדש שהוא מחוץ לפרוכת במקום השלחן והמנורה:

והמקום הח' מהמסך שצוה לעשות לפתח האהל שהוא פתח ההיכל לצד העזרה וצוה שיהי' המסך מד' דברים תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר כי הם המורים על

קצת ההבדלים אשר בין העולם השמימיי והעולם השפל כמו שאבאר ב"ה ומפני שהיה המסך רמז להבדל ההוא מהשמימיים לשפלים היו העמודים מצופים זהב וויהם זהב בערך נצחיות הגלגלים. האמנם היה על ה' עמודים וה' אדני נחשת לרמוז על ה' הבדלים שיש בין הגשמיים העליונים לגשמים התחתונים והם אלו. הא' שהשפלים התחתונים הם מורכבים מהחומר הראשון ההיולי. והעליונים אינם היולניים. הב' שהתחתונים הם משתני' באיכותם ועצמותם והעליונים אינם כן כי הם לא ישתנו. השלישי שהתחתונים הם מורכבים מד' יסודות ולזה היה מסך מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר והעליונים אינם כן כי אינם מורכבים מהיסודות. הד' שהתחתונים הם כלם הווים ומתחדשים והעליונים אינם כן כי הם נצחיים. הה' שהתחתונים הם נפסדים בעלי התכה והשחתה ואין כן העליונים כי הם בלתי נפסדים ולא נשחתים. ולרמוז לזה היו אדניהם נחשת שהוא מלשון השחתה ולא היו מכסף כאדני הפרוכת:

והמקום הט' הוא ממזבח העולה שהיה בעזרה. כי הנה העזרה היתה כנגד העולם השפל ולזה צוה שיהיה בה מזבח עצי שטים. והיה חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב לרמוז אל חמשת הדברים אשר זכרתי במסך שבהם יובדלו התחתונים מהעליונים שהם היותם היולניים ומורכבים מד' היסודות משתנים ומתהוים ונפסדים. ויש אומרים שהיו חמש אמות לרמוז לחמש מאות שנה שיש במהלך באורך ממרכז הארץ עד הגלגל. והיה שלש אמות קומתו לרמוז על שלשת התחלות ההויה חומר וצורה והעדר ואפשר שהיה גם כן לרמוז שיש בתחתונים התחלה וסוף ואמצע מה שאין כן בעליונים כי הם כדוריי' מתדמים מבלי התחלה ולא סוף ולא אמצעי. וצוה שיעשה למזבח ד' קרנותיו לרמוז אל ארבעת הצורות דומם וצומח חי ומדבר. או לרמוז אל ארבעת היסודות והליחות והאיכיות אשר בחי. וצוה שיצפה אותו ואת כל כליו נחשת. לרמוז אל ההשחתה וההפסד שישיג לכל נוצר ולכן לא היה בעזרה לא זהב ולא כסף אלא נחשת. וסירותיו לדשנו הוא רמז אל הכח המכיר ומזלגותיו ומחתותיו רמז לכח המושך ולכח המעכל את המאכל. ויעיו ומזרקותיו הם רמז לכח המחזיק ולכח הדוחה. ובכלל אמר לכל כליו תעשה נחשת לרמוז שכל אלו הכחות הם נפסדים ונשחתים בעצמם והמכבר מעשה רשת הוא רמז אל המות שהיא המצודה והרשת הפרוסה על כל החיים ולכן היתה מנחשת. והיו עליה ארבעה טבעות נחשת על ארבע קצותיו רמז לארבעת היסודות שהם סבת המצודה והרשת וצוה שיהיה הרשת תחת הכרכוב מלמטה עד חצי המזבח לרמוז שאין המצודה והרשת אלא אל חצי המורכב מלמטה והוא הגוף לא לנפש שהוא החצי מלמעלה. ואמר ועשית בדים למזבח בדי עצי שטים וצפית אותם נחשת לרמוז

שהאדם במעשיו עושה פעולו' נשחתות ורעות מלשון (תלים ק"א) עשה סטים שנאתי שבה' ישא את מזבח ההפסד וההריג' ואמר והיו הבדים על שתי צלעות המזבח לרמוז אל פאות העולם מזרח ומערב שהוא אורך הישוב שמזבח ההפסד יכללהו כלו בשאת אותו. וגם זה רמז הוא להפסד עצמו כי הנה מלת בשאת אותו הוא מלשון (שמואל ב' ה' כ"א) וישאם דוד שפירושו וישרפם ולפי שהחי נראה מבחוץ כאלו הוא בריא וזך ובקרבו ישים ארבו שהוא מעופש ומוכן להפסד. לכן אמר נבוב לוחות תעשה אותו ולפי שאין תרופה להפסד ולמות אלא כשרון המעשים לכן היה בחצר גם כן כיור וכנו לרמוז ששלמות האדם וטובו היא שירוחץ מהמעשים המגונים ויטהר מהם והיה לפי זה בחצר מזבח אדמה כנגד יסוד הארץ וכיור המים כנגד יסוד המים. והיה מגולה לאויר לזכרון יסוד האויר. ואש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. הרי שהיו שם כל ארבעת היסודות בעצמותם:

והמקום הי' הוא מהחצר שצוה שיהיה מוקף מקלעים והיה לכל פאה מאה באמה וברחב חמשים באמה ועמודיהם עשרים ואדניהם עשרים לרמוז לחיים כי היו מאה אמות אורך לרמוז כי רוב מה שיחיה האדם בעולם הזה הוא מאה שנה וכמ"ש אם יחיה איש מאה. כי הוא רוב שני חייו. ורוחב חמשים אמה לרמוז שעיקר חיי האדם הם חמשים שנים הראשונים מימיו ואמר ועמודיו עשרים ואדניהם עשרים נחשת לפי שימי הנערות שהם פרי ימי האדם הם עד עשרים שנה. האמנם היו אדניהם נחשת. לפי שהשחתה והמות גם כן יקרו לנערים ולבחורים פעמים רבות. והיו ווי העמודים וחשוקיהם כסף לרמוז שבכל אלה השנים האדם עם היות תולדתו שפלה ומחומר פחות תשוקתם והכוסף שלהם היא גדולה ורבה מאד ושאר הדברים שזכר בחצר היו לשלמות המלאכה וצרכה. והתבונן עם זה שהמשכן שעורו הראשון היא מאה אורך וחמשים רוחב. והיה נחלק לשני חלקים כל חלק חמשים על חמשים. והיה מוקף זה השיעור בקלעים. אך בחמשים אמה החצוניים שהיה שם מזבח עולה והכיור וכנו היה החצר ההוא מגולה לאויר. ובחמשים אמה הפנימיים היה אהל מועד כמו שנזכר בגמרת עירובין והוא היה מכוסה והיה זה לרמוז שהעולם השפל שהוא עולם היסודות והמורכבים מהם גלוי וידוע לכל והשגנו ענינו וטבעו. אך עולם הגלגלים שנרמז באהל מועד וכ"ש עולם השכלים הנרמז בקדש הקדשים היו מכוסים ביריעות ועליהם יריעות עזים ועליהם בגד מכסה האהל עורות אלים מאדמים ועורות תחשים לרמוז שהם נעלמים ממנו ובלתי מושגים לדעת האנושי:

והנה נשאר מכל כלי משכן ה' שלא נתתי בו רמז מזבח הקטורת שהיה בהיכל הקדש בין השולחן והמנורה ולא פירשתיו עד הנה לפי שלא נזכר בזה הסדר ובא ענינו בסוף

סדר ואתה תצוה. ולשלמות מלאכת הרמז הזה אומר בו כפי זה הדרך שהוא היה לרמוז לגלגל התשיעי החלק שאין בו ככב ולכן היתה הנחתו לפני הפרכת שהיתה מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים והיה מזבח הקטרת בהיכל בין השולחן והמנורה לנכח הארון והכרובים שהיו בקדש הקדשים ואמר שיהיה אמה ארכו ואמה רחבו ואמתים קומתו. כדי שיהיה הכהן יכול להקטיר עליו כי קומת כל אדם שלש אמות והיה רבוע וממנו היו קרנותיו לפי שגם כן נשער בו ארבעה רביעיות ולהיותו נקי מכל הרכבה נצחי ועומד צוה לצפותו זהב וצוה שיהיה לו זר זהב סביב כדי שלא ישפוך ממנו הקטרת ולרמוז כי לו משפט הבכורה המעלה והעטרה והכבוד על כל שאר הגלגלים ולפי שבתנועתו יתנועעו כל שאר הגלגלים בכ"ד שעות לכן אמר והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר כי כמו שעשן הקטרת ההוא היה ממלא כל ההיכל והמנורה וגם השולחן וכן בגלגל העליון בתנועתו יתנועעו גלגלי ז' ככבי לכת הגלגל השמיני בכל יום וזה הוא בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה כי כאשר יעשה זכר תנועות ושאר הגלגלים יעשה ההקטרה. בזכרון הגלגל הזה. ואמר ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה קטרת תמיד כי היתה תנועת הגלגל היומי ניכרת ומשוערת מצד הבקר ומצד הערב ולפי שהיה המניע הגלגל העליון ההוא כפי הדעת האמתי הוא הי"ת לכן אמר קטורת תמיד לפני ה' לדורותיכם ואמר קדש קדשים הוא לה' וכדי לבטל ולהרחיק דעת האומרים שהיה המניע הראשון עלול ממנו יתברך לא עצמו יתברך אמר לא תעלו עליו קטרת זרה שהוא רומז אל התיחסות. (א"ה נל"ח המניע ע"כ) הראשון בלתי לה' לבדו. ועולה ומנחה ונסך לא תסכו עליו כי אותם הדברים מההפסד ייוחדו למזבח החיצון אשר בעזרה ואינם מחוק המזבח הפנימי. ולהיותו כסא כבוד ה' אמר וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה שהוא רמז שפעם אחת בשנה ביום הכפורים יום על מזבח הקטרת כאשר יזה בקדש הקדשים וזה מוכיח שהיה למזבח הקטרת הקשר ודבוק עם קדש הקדשים. והוא היות מניעו הסבה ראשונה יתברך. ולכן חתם הדברים באמרו קדש קדשים הוא לה' ולא אמר כזה בשולחן ולא במנורה מהסבה אשר ביארתי. האמנם למה לא נזכר מזבח הקטורת בפרשה זו היא מפני שהראשונים מהחוקרים לא השיגו מציאות הגלגל התשיעי כי כלם חשבו שהשמיני הוא היה היומי ולא היה גלגל למעלה ממנו וגם בימי אריסט"ו לפי שלא נשלמו בלמודיות היו חושבים כן ולפי שהאחרונים מהחוקרים חכמו השכילו מציאו' הגלגל התשיעי לכן בסדר ההיכל זכר השולחן והמנור' בלבד כפי דרך הראשונים ואחרי שזכר בגדי הכהנים וקדושתם שהם יודעי דעת עליון צוה על מזבח הקטרת לרמוז שתהיה השגתו באחרית הימים לאחרוני החכמים החוקרי'. הנה התבאר כפי זה

הדרך מהרמז שהיה המשכן וכליו רומזים לעולם בכללו ובחלקיו כמו שיראה מעשרת המקומות האלה אשר בזה הספור ואין ספק שיש בפסוקים עוד פרטי ענינים אחרים שלא נתתי בהם רמז לקוצר דעתי. והמעיין ידין ממה שזכרתי על מה שלא זכרתי משום ישמע חכם ויוסיף לקח. ולפי שהיה המשכן וכל אשר בו רומזים לנמצא וחלקיו והיה שהמציאות ממציאו ומנהיגו ושומר אותו ומעמידו הוא הש"י כפי רצונו וחכמתו לכן זכר הכתוב שהיה המשכן חונה ונוסע על פי ה' כמו שהנהגת העולם וקיומו והשארותו הוא על פיו ורצונו. וכבר יראה מדבריהם ז"ל שהדרך הזה מרמזי החכמה הוא דרך ישר ובריא אולם. כי הם אמרו (ש"ר פ' ל"ה) במדרש רבה בשעה שאמר לו הקב"ה למשה מעשה המשכן אמר לפניו רבש"ע יכולין ישראל לעשותו אמר לו אפי' א' מישראל יכול לעשותו שנאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו. ובמדרש חזית אמר הקב"ה למשה. וראה ועשה. אמר לפניו רבש"ע אלוה אני שאעשה כמותו אמר ליה כתבניתו רבי ברכיה בשם רבי למלך שנגלה לבן ביתו בלבוש נאה של מרגיליטון ואמר לו עשה לי כמוהו. אמר ליה אדוני המלך וכי יכול אני לעשות כמוהו כך אמר לו הקב"ה למשה עשה משכן אמר לו יכול אני לעשותו אמר לו וראה ועשה כשם שאתה רואה למעלה כך עשה אותו למטה. ומבואר שהלבוש האלהי אשר לו למעלה הוא תמונת העולם במדרגותיו כלה והוא נצב עליהם ומנהיג אותם וכמו שהראה לנביא ישעיהו ועל אותו הלבוש אמר ושוליו מלאים את ההיכל. והמשורר אמר הוד והדר לבשת. והתחיל לזכור היצירות כלם עוטה אור כשלמה וגו' ולפי שהאיש החכם בדעתו ורעיוני לבו יכול לצייר תמונת העולם אף על פי שלא יוכל להוציא בפועל בחומרים. לכן אמרו שכל א' מישראל יכול לעשותו. זה הוא כלל הדרך הזה מהרמז והחכמה. וכבר יותרו עם מה שביארתי במקומות האלה כל השאלות אשר העירותי בפרשה הזאת דוק ותשכח:

ואשר אאמינהו אני בזה הוא שלא היה הרמז והמשל במשכן האלהים וכליו לדבר החכמות והדברים המושגים מתוך החקירה והעיון כי לא היה צריך יתברך לעשות רמז והערה המשלית בבית מקדשו בקדש הקדשים ובהיכל המקודש ובעזרה לדבר שהיה ידוע ומושג לחכמים מתוך חקירתם ועיונם ואולי שיש בו כפי מחשבותיה' הרבה שוא ודבר כזב. וכמה טעיות ושבושים נכללו בחקירותיהם בדברים העליונים האלה מהגלגלים והשכלים הנבדלים ותטה הרמז לצווי המשכן ותורותיו על החקירות והסכמות ההן כמי שישען על משענות קנה רצוץ. ולכן יותר ראוי שנאמר שהית' ההער' והרמז במשכן וכליו לדבר יחוייב שנאמינהו בחוק התורה ומצותיה באופן שיהיה המשלי והרמז מדריך האדם למה שיעשה וכבר גלה אמיתת זה הנביא יחזקאל ע"ה

באמרו אתה בן אדם הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעונותיהם ומדדו את תכנית. ואם יכלמו מכל אשר עשו צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורותיו ואת כל חוקותיו וכל צורותיו וכל תורותיו הודע אותם וכתוב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת חוקותיו ועשו אותם. ואמר זה לפי שבזמנו היו תועים בעבודת השמש והירח ולכן אמר שיתבודדו ויבינו ענין הבית וימדדו את תכניתו שהוא המשלייי יורה להם טעותם כי לה' המלוכה והוא המושל והמשגיח ולא אחד מהמשרתים ולו חכמו בזה יכלמו מעונותיהם בראותם כי לא מעבר לים הוא אבל בבית מקדש' ימצאו מה שילמד' להועיל בזה אם יתבוננו בו. ולהיות זו כוונת הפסוקים אמר הגד את בית ישראל את הבית ואמ' הודע אותם ולא אמר הרא' להגיד שאין הדבר תלוי בראות העין כי אם בהבנת הרמז והנמשל בו. ואמנם למה אמר צורת הבית ותכונתו ושאר השמות אשר זכר. הנה שם בפי' הפרשה פרשתי כל דבר על מתכונתו וענין רמזי המשכן וכליו לדעתי כך הוא. הנה המשכן היה בגופו ראשונה יריעות תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר מעשה חושב כרובים. והיה שם שנית מכס' להם יריעות עזים ועליהן למכסה האהל היה שלישית עורות אלים מאדמים ועורות תחשים. והיה רביעית מעמיד את האהל הקרשי' שהיו שם מצופים זהב ואדניהם כסף. והיו הדברים האלה ארבעתם לרמוז שיש בכל קבוץ וכללות בני אדם ארבע כתות ומדרגות אנשים והם כת החכמים המתבודדים והמעולים וכת הפועלים עובדי אדמה ובעלי אומניות ובעלי סחורה. וכת אנשי הצבא הגבורים ואנשי מלחמה. וכת השרים אדוני הארץ המושלים בה שהעושר והכבוד לפניהם. וכנגדם היו הדברים האלה כי הנה תכלת וארגמן ושאר הדברים מורים על כת החכמי' והמתבודדי' ולכן היו מצבעונים מתחלפי' והיו כרובים ומעש' חושב כי הם כלם משיגי' במחשב' ועיון. ולרמוז לדקותם היו משש משזר ושאר הדברים הדקים ולכך לא זכר בהם זהב ולא כסף. ואמנם יריעות העזים שהיו אחריהם היו רמז לכת עובדי האדמ' ולכן לא היה גם כן בהם כסף ולא זהב כי אם נחשת לגסות הפועלים ואמנם מכסה האהל בגגו למעלה שהיה מעורות אלים מאדמים ועורת תחשים היה רמז לכת הלוחמי' והגבורים כי הם מאדמי' מהדם שישפכו על הארץ ולזה לא היה בהם גם כן לא זהב ולא כסף כי חרב פיפיו' בידם ואמנ' הקרשים היו רמז לכת השרי' אדוני הארץ שהמוסר והכבוד אתם ולכן היו עצי שטים עומדי' להורות על גדולת' והיו מצופים זהב וטבעותיה' זהב. ואף הבריחים היו זהב ואדניהם היו אדני כסף שהכל הוא רמז לעושרם ולכבוד' ולכספם ותשוקתם בממשל'. הנה אם כן היה המשכן רמז לקבוץ בני אדם ולכתותיה' ומדרגותיהם בעצמם האמנם היה במשכן חלקים מתחלפים במעלה וקדושה וכבוד. והיותר מקודש

ממנו היה הדביר והוא הנקרא קדש הקדשים או לפני לפנים ובו היה הארון ובתוכו לוחות העדות ועליו הכפורת ושני כרובים משני קצותיו. והיה זה לרמוז וללמד לבני אדם שאין השלמות האנושי נקנה בהיות האדם מן החכמים ולא מעובדי אדמה ולא מן הגבורים אשר בארץ המה ולא מן השרים זהב להם הממלאים בתיהם כסף אבל תכלית האדם והצלחתו וטובו הוא העסק בתורת האלהים ושמירת מצותיו וכמו שאמר ראש החכמי' (קהלת י"ב י"ג) סוף דבר הכל נשמע את האלהי' ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. ולזה הושמו בתוך הארון לוחות הברית וספר התורה בצדו והיה זר זהב על הכפרת להגיד שהכתר והעטר' האמתית היא בתורה כי היא תכבד את האד' תשים לראשו עטרת פז בהצלחתו. והונחו על הארון שני הכרובים לרמוז שהית' התור' האלהית נתונה מהשם ית' באמצעות השכלים הנבדלים ולכן היו פורשי כנפים למעלה להודיע כי מן הגבוה מעל גבוה היה השפע התוריי מגיע. וכמו שאמר מרע"ה ה' מסיני בא וגומ' ואתה מרבבות קדש מימינו אש דת למו. והיו פניהם איש אל אחיו לרמוז היותם כלם אהובים כלם ברורים כמו שאמרו הקדושים עליהם. ואפשר עוד אצלי שהיו הכרובים ההם על הארץ כדמות שני ילדים קטני' אשר אין בהם כל מום ולא טעמו חטא. הא' בצורת זכר. והב' בצורת נקבה. לרמוז וללמד שכל איש ואשה אשר מבני ישראל המה ראוי שמילדותם יתמידו ויכלו ימיהם על תורת האלהי' ויהגו בה יומם ולילה אם בקריאתה ואם בקיום מצותיה כי בזה יקנו שלמותם ואשרם וכזה אמר המשורר (תהלים קי"ט) במה יזכה נער את ארחו לשמור כדבריך כי כאשר יהיו מילדותם נקיים מעון דבקים בתורת ה' יהיו פורשי כנפים למעלה מפני שהמה סוככים בכנפיהם על הכפרת ר"ל דבקים ומעיינים בתורה אשר תחתיו וידבקו בעליוני' היושבים ראשונה במלכות עילאה. והיו פניהם איש אל אחיו לרמוז שכל אשר בשם ישראל יכנה ראוי שיהיו ראשונה כנפיו ומחשבתו פרושות למעלה כלומר לעבוד את קונהו יתברך בדברים שבינו למקום. וג"כ יהיו פניהם איש אל אחיו ר"ל באהבת הרעים במה שבינו לחבירו. ואמר שנית אל הכפרת יהיו פני הכרובי' להגיד כי בב' הדברי' האלה ר"ל במצות שבינו למקו' ובמצות שבל"ח בכלם יתנהג כפי התורה אשר בארון ובה יהיה פנותו ומגמתו וגלה עוד בזה שבאמצעות התורה תגיע הנבואה שהנה בארון תגיע ביניהם הנבואה ולכן כשנגנז הארון נחתמה הנבוא' ואין עוד נביא וז"ש ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים כי לזכות ישראל ובאמצעות התור' יזכו לנבואה ולזה לא חלתה נבוא' באומ' אחרת וזה הוא את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל. ואחר הדבו' היה במשכן הקדש הזה הפרכת המבדיל' בין הקדש ובין קדש הקדשים וכותל היה בבנין

שע"כ מבדיל המחיצה הזא' והיה ענין הפרכ' או המחיצ' לרמוז שהתור' האלהי' ראוי שישמו' אותם האדם לשמ' ולא לקבל פרס כדברי אנטיגנוס. לפי שהעובד האמתי אין ראוי שיביט אל ד"א כי אם אל עבודת אלהיו ושמירות תורתו ולא יעבוד לתקות שכר שיקוה ממנו. ולזה היו הפרכת והכותל מבדילים את קדש הקדשי' שהוא עצמו' ההצלח' מן ההיכל הרומז אל השכר והטובות הנמשכות ממנו כמו שיתבאר. ואחר הפרוכת היה ההיכל שהוא מחיצ' אחרת והיו בו ג' כלים והם השולחן והמנור' ומזבח הקטרת לרמוז ששומר התור' והמצות ומקיים אותם לשמ' אע"פ שהוא לא יעבוד לו מפני השכר. הנה הקב"ה לא יקפח שכ' פעולותיו ושג' מיני השכר יושפעו עליו מאת בעל החסד והרחמי'. הא' השכר הגופני עושר והכבוד כי לא יעזוב את חסידיו וכמ"ש ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. ואמר שלמה בחכמתו על התורה אורך ימים בימינה בשמאל' עושר וכבוד. ולזה היה רומז השולחן ועליו לחם הפנים ונאמר בו לחם פנים לפני תמיד ר"ל שכבודו ועושרו יהיה עליו בהשגחתו ית'. והנה היה השולחן זהב טהור לרמוז אל העוש' והיו לשולחן רגלי' וכלי' מכלים שוני' מנקיותיו וכפותיו קערותיו כלם זהב לרמוז הכבוד. כי השולחן מורה על הגדול' והכבוד. והיה בשולחן מסגרת וזר זהב לרמוז אל הכבוד. כי גם בטובות הזמניות האלה פעמים הדבר סגור ומסוגר מדוע דרך רשעים צלחה ויש צדיק אובד בצדקו. והיו על השלחן י"ב חלות לחם אם לרמוז לי"ב שבטי ישראל שיזכו בזה או לשנים עשר חדשי השנה שכן יהיה תמיד כפי' יוסיפון או לרמוז לי"ב מזלות שיחייבו כן תמיד ברצות השם. והיו מנקיות זהב מונחות בין החלות להורות על הכבוד והמעלה. והיו שם ב' כפות הלבונה לרמוז על השם הטוב. הרי לך מבואר שהכלי הא' מן ההיכל שהוא השולחן היה לרמוז המין הא' מהשכר. והשכר הב' אשר יתן השם לאוהבי שמו הוא החכמה והמדע. כי אם בתורת ה' חפצו יחכם ויבין דבר מתוך דבר ויתגלו לו תעלומות חכמה שנאמר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה ובשמירת מצותיו חכמתו מתקיימת. והמנורה היתה רומזת לזה המין הב' מהשכר המתחייב משמירת התורה שהוא שכר נפשיי. לפי שנר ה' נשמת אדם והיו שבעת הנרות שבמנור' רומזי' אל שבע החכמות שכלם ימצאו בתורת האלהים. והיו הנרות כלם פונות אל הנר האמצעי הנקרא נר מערבי והוא היה פונה אל קדש הקדשים לרמוז שהתכמה האמתית היא אשר תסכים עם שרשי התורה שהיתה בארון. והיתה המנורה זהב כלה. להורות על מעלת החכמ' וקיומה לעד ושלא ימצאו בה דעות זרות ובלתי מסכימות אל הדת כי היא כולה זהב טהור. ולזה היה מעריך אותם אהרן ובניו מערב עד בוקר לפני ה' לרמוז שהם ילמדו את העם להועיל כי הם אנשי חיל יראי אלהים ויערכו וילמדו את החכמות לפני ה'

ר"ל מסכימות לדעת התור' והיו במנור' גביעים כפתורים ופרחים לרמוז אל הסתעפות החכמות והידיעות כלם אלו מאלו והיות זאת החכמה הכנה לזאת. והיתה המנור' מקשה כלה וככר זהב טהור יעשה אותה. לפי שהחכמות בצד מה יתאחדו כלם להיותו כפי הנמצא והנמצא כלו כאיש אחד ולכך אמר שלמה חכמות בחוץ תרונה וגו' (משלי ט') חכמות נשים בנתה ביתה חצבה עמודי' שבעה. כי החכמ' כלה אחת היא כמו שהבית הוא בנין אחד בכללו. אלא שנחלק' לשבע' חלקים למספר חלופי הנושאי' אשר התחלק' אליהם מצד דרושיה עד שלזה נקראו שבע חכמות וכמ"ש שלחה נערותי' תקרא וזה ענין המנור' בעצמ' שהיתה כלה מקשה אחת היא ונחלקה לז' קנים היוצאים ממנה וכמה רמזים עשו חכמי הדורות בענין המנורה. ומה שזכרתי פה הוא היותר מתישב אצלי בה הרי לך רמזי הכלי הב' שהוא המנורה כנגד המין הב' מהשכר המגיע מהתור'. והשכר הג' האחרון הנמשך משמירת התור' הוא ההשארות הנפשיי הבא לאד' אחר המות לאור באור החיים וכמאמר האשה החכמ' (שמואל א' כ"ה כ"ט) והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים. ולרמוז לזה היה מזבח הקטרת בהיכל שהיה ענינו העלות העשן למעלה רמז לנפש הצדקת העול' היא למעלה והיה המזבח הזה מכוון לנכח קדש הקדשים ולא מדובק עם השולחן ולא עם המנורה. לרמוז שההשארו' הנפשיי אינו נקנה ברבוי העושר והכבוד הנרמז בשולחן ולא בקנין החכמות המחקריות כי אם באמצעות התורה והוא ההתאחדו' האמתי עם הכרובים פורשי כנפים למעלה. וכבר ביאר הרב האלהי הר' יוסף שם טוב זצ"ל אשר שמעתי בבחרותי חכמה מפיו בהרב' ממאמריו. והוכיח איך מדברי אריסט"ו ומפרשיו לא יתחייב שהנפש תשאר נצחיית אחר המות בעבור החכמ' כי היא עם היותה לדעתו הצלחת האדם ענינה כענין הכבוד שהוא נבחר לעצמו. אבל לא שישאר נצחיי אחרי המות ושאין לנו ראיה ולא מופ' על ההשארו' הנפשיי ולא דרך לקנותו אלא באמצעו' ידיעת התורה וקיום מצותיה ומה יפו דבריו בזה דברי פי חכם חן. יעויינו דבריו בפי' אפשרות הדבקות ובמאמ' כבוד אלהי' כי הוא דרוש נכבד ומעולה מאד ביארו שם בשרשיו. ולהיו' השכר הזה יותר יקר ועליון היה הכהן הגדול ביו' הצו' הנבחר בהכנסו לקדש הקדשי' מוליך שם הקטר' ומניחו לפני הארון והכרובי' כאו' שובי נפשי למנוחייכי. והיה הקטר' עוצר המגפ' כי ההשארו' הנפשיי הנצחי ובזה המית' הגופנית ויעצור צער' ולזה היה הכ"ג מקטיר בבק' ובערב במזבח זה נאמר בו קטר' תמיד לפני ה' קדש קדשי' הוא לה' כי הבקר והערב הם רמז לחיי' ולמו'. והיה ההשארו' לפני ה' מפני נצחיותו והיה קדש קדשי' להיותו דבר אלהי' רוחני ושכר טהור ועליון כשכלים הנבדלים ולכך לא נאמ' כזה לא בשולחן ולא במנור'. והנה היה מזבח זה זהב להורו' על

מעלתו ונצחיותו. האמנם היה מצופ' על עץ לרמוז שבאמצעות המעשים הגשמיי שהם דברי' נפסדים כעץ יגיע האדם אל ההשארו' הנצחיי הנרמז בזהב. ובסדר אח"מ אצל הקטר' אזכור בו דעת אחר. ואמנ' למה לא צוה כאן בפ' תרומה על מזבח הקטר' אצל השולחן והמנו' וצוה עלי' בסוף סדר תצוה יתבא' סבתו אח"ז. הנה ביארתי רמז ג' הכלים הקדושי' שהיו בהיכל ה' המחיצ' האמצעי' מהמשכן. והיה אחריה' המסך כדי להבדיל את היכל הקדש מהחצר. והכלל שהיו ג' הכלי' מהם רומזים על ג' מיני השכר האלהי וכנגדם עליהם היה מתפלל הכ"ג כשהיה נושא כפיו לברך את העם. כי באמרו יברכך ה' וישמרך. (א"ה נל"ח. כיון אל השכר הא' מהעושר כי הברכה היא תוספת טובה ואמר בו וישמרך כי העושר צריך שמיר' פן יהיה שמור לבעליו לרעתו ובאמרו יאר ה' פניו אליך ע"כ) כיון לשכר השני מהחכמה שהוא האור השכלי ולכך אמר ויחונך כי הוא ית' חונן לאדם דעת. ובאמרו ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום כיון אל השכר האחרון הנפשיי שהוא השלם האמתי. כמו שאמר (ישעי' נ"ח) יבא שלום ינוחו על משכבותם ועוד אדבר על זה במקומו. ואמנם המחיצה הג' מהמשכן הנקראת אצלנו האולם או החצר היו בה שני כלים בלבד. הא' הוא מזבח העולה והב' הוא כיור וכנו. והנה מזבח העול' היה רמז למות הגופנית שהיא אשר תבוא לאדם באחרית החלד וא"א להמלט ממנה ולכן היה בעזרה בתחילת הבית לרמוז שמי גבר יחיה ולא יראה מות לא יזכור את יום מותו לא ייר‍א את ה' ולא ישמור תורתו. ולא יזכה לשמירת התורה ולטובות ולמיני השכר הנמשכים ממנה. אבל המעיין ביום המו' מיום הולדו בהכנסו בצאתו בבואו אל בית ה' אלהיו. יזכה לשמירת התו' ומצותי' אשר בקד' הקדשי'. ואל ג' מיני השכר הנרמזי' בכלי ההיכל גם שהשארו' הנפשיי לא יזכה האד' בו אלא בהקדי' אליו המות הגופנית ומפני זה היה מזבח העולה בחצר ומזבח הקטרת אחריו בהיכל. להודיע שאחר המות תבוא הדבקות הנפשיי. והיה מזבח העול' רבוע לרמוז להרכבת הד' יסודות שהם סבות ההפסד. והיה נחשת ולא זהב לפי שענינו השחת' וכליון והיה לו מכבר מעשה רשת לפי שהמו' הוא רשת פרוש' על כל החיים כמו שזכרתי כל זה למעלה והיה נבוב לחות לפי שענינו העולם הזה הם כוזבי' יחשוב אד' שיש בהם קיו' כפי הנרא' מהם והם נבוכי' בוקי' ומבולקי' מבפני'. והיה לו כבש סמוך אליו לפי שהמות יכבוש בני אדם כלם. ולא היו עולים במעלו' על המזבח לפי שאין שלטון ולא מעלה ביום המות. ואמנם הכיור היה לרמוז שהנה יזכה האדם למעלת החכמ' העושר והכבוד שנרמזו בשולחן ובמנו' ולהשארת הנפשיי שנרמז במזבח הקטרת באמצעו' המדו' המשובחות והטהרה והרחיצ' מהמדות מגונות. ומפני ששלמות המדו' הוא היות' כפי התור' ולשם מצו' ולא באופן

אחר לכן היו נותני' בכיור מים לרמוז לתור' להגיד כי היא אשר תגביל המדות המשובחו' ותסיר המגונות. ומכונות הכיור היו רמז לתכונות נרמזי' שהם גדרים למדות ולכך עשה שע"ה במכונות מסגרו' לרמוז אל הסייגי' שיעש' האדם להדריך חומרו ולהשוות מזגו באופן ראוי. הלא כתבתי לך דעתי ומחשבתי ברמזי המשכן וכליו ועליך להוסיף תכמה ודעת כהנה וכהנה. ואני בפירושי לספר מלכים כתבתי בפי' הבחינה הזאת עם דברים אחרים מתיחסים למקום ההוא ונחזור עתה לפי' פסוקי הפרשה על דרך הפשט:

ועשו ארון עצי שטים וגו' עד ועשית שולחן. הנכון אצלי על דרך הפשט שזכר הכתוב כלי המשכן בקדימה ואיחור כפי החומר שהיו נעשי' ממנו מהדברי' שנזכרו בנדב' כי הנה לפי שהתחיל' הנדבה בזהב וכסף ונחשת ואחריו תכלת וארגמן וגו' התחיל לבאר מיד מה יעשו מן הזהב. וביאר הארון והשולחן והמנור' שהיו מזהב. ולכן לא התחיל במשכן אלא בארון. ולפי שבמשכן היה גם כן זהב בקרסים והטבעות וכסף באדנים ונחש' בקרסי יריעות העזים. והיו גם כן ביריעות המשכן תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר לכן זכר המשכן אחר אלה הכל כפי ערך החומ' ומעלתו מהדברי' המתנדבי' ואחרי המשכן זכר הפרכת והמסך שהיו ג"כ מחומר המשכן ואחר כך זכר מזבח העולה לפי שהי' מעצי שטים ומנחשת בלבד. ואח"כ קלעי החצר שהיו משש בלבד. הרי לך בזה טעם וקשור הפרשיות כפי הנגל' מפשוטיה'. ועוד אזכור בזה אחר כך טעם אחר על צד הרמז. ונבוא לביאור הפסוקים ואקבל מענינו מדברי המפרשי' הטוב והישר בעיני. ואומר כי בעבור שהיו שתי תכלית מעולים במעש' המשכן האחד לכללות האומה שתדבק בהם השגחת הש"י. ותשרה שכינתו ביניהם. והב' למש' רבינו שתהי' נבואתו מעל הכפרת מבין שני הכרובי' ולא על ידי מלאך כשאר הנביאי' כלם. לכן זכר הכתיב שניה' ויחסם לישר' שהמה בתרומ' אשר ירימו לה' יסבבו שתי המעלות האלהיות האל'. וכמו שאחר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכ' והוא התכלית הא' משרו' השכינ' ביניהם. ועל השלמו' הב' אמ' כאן באותו לשון עצמו ועשו ארון וגו' ובסוף הצווי אמר ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת וגו'. ולכך לא אמר ועשית ארון כאש' אמר בשלחן ובמנור' ושאר הכלי' אלא ועשו ארון להגיד שישר' יסבבו עשייתו במה שינדבו. האמנם כדי שלא יחשב שהית' הכוונה באמרו ועשו ארון שכל ישר' יתעסקו במלאכתו נאמ' אחריו וצפית אותו זהב ויצק' לו וגו'. ונתת על ד' פעמותיו וגו' כי כל מעש' הארון למש' בלבד נצטות' מלאכתו. ובמדרש אמרו (ש"ר פ' ל"ד) מפני מה בכל הכלי' כתיב ועשית ובארון כתיב ועשו ארון. אמר ר"י בר שלום אמר הקב"ה יבואו הכל ויתעסקו בארון כדי שכלם יזכו לתור'. והעסק הזה אין הכוונ' בו שיתעסקו במלאכתו אלא שיתנדבו כל אחד כלי זהב

אח' לארון והודיע הקב"ה שכמו שתכלית התרומ' היתי' מאת העם לעשו' ארמון ובית מקדש מלך ככה תכלי' המשכן והארמון ההו' היה לשמירת הארון כי הוא היה כמו הלב באד' שעומ' בתוכו ונותן חיים לכל איבריו. והנה צוה שיהי' הארון עצי שטים ר"ל מעצי שטים להיות' קלים מאד כדי שיהי' הארון נקל לשאת אותו ולא נודע עבים של הדפנו' אלא מפי הקבל' שהי' עבים טפח. וצוה שיהי' אמתים ארכו כפי הפשט כדי שיעמדו שני נושאי הארון בין הבדים כי עובי האדם הוא אמה. וכפי קבל' חכמינו זכרונ' לברכ' היה אורך הלוחות ורחבם ו' טפחים. והיו מונחים זו בצד זו לאורך הארון ועובי הלוחות לא נתפרש רק ידענו שהיו כתובי' משני עבריה' מזה ומזה הם כתובי'. ונאמר לוחות אבן משמע שהיו כצור' לוח דק. ולפי זה לא חשש שיהי' מקום פנוי בארון ואחשוב שהי' צפוי הזהב דק ורחוק הוא שיהיו שלש ארונו' כי יהי' המשא כבד ולא יוכלו לשאת אותם ד' אנשי' על כתפיה' כל שכן עם כובד הכפרת והכרובים. ואמר ועשית עליו זר זהב סביב שיעש' בעליון הארון זר זהב סביב כדי להקיף עובי הכפר' באופן שלא ישמט מעל הארון והצפוי היה רקיעי פחים ואמר ויצקת לו ארבע טבעו' זהב להגיד שיתן הזהב בדפוס. כי היה מקש' מעשה פטיש. ואחר ויצקת לו כלומר לצורכו כי יצטרך לשאת אותו בהן שיתיך הזה' ויעש' ממנ' ד' טבעות שיהיו לד' פעמותיו ר"ל על ד' רגליו. והיו אם כן בארון ד' רגלים לד' זויותיו ועליהם היו הד' טבעות וביאר הכתוב איך היו מונחו' שם באמרו ושתי טבעו' על צלעו הא' ושתי טבעו' על צלעו השנית. הרי שהיו שתי טבעו' לצד אחד בשתי הרגלי' מאותו צד ושתים מהצד האחר לשתי רגליו וכן צוה שיעש' בדים עצי שטים ר"ל מעצי השטי' הקלים והחזקי' ויהי' ג"כ מצופי' זהב ויכניס הבדי' ההם בטבעות אשר זכר כדי לשאת את הארון בהם כי היו הכהנים מכניסים כתפותיהם תחת הבדי' ההם והיו בזה האופן נושאים את הארון מבלי שיגעו בו בידיה'. והיה לפי זה הארון בשאתם אותו עליון למעל' מכתפיה' לפי שהבדים היו בטבעו' שהיו ברגלי הארון למט'. והכהני' יכניסו כתפיהם תחתיה' וישאו את הארון למעל' ולפי שהיו הטבעות לצורך הבדים והבדים כדי שלא יגעו בעצם הארון הוצרך להזהיר בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו. והית' כל השמיר' ההיא בעבור שעל הארון יתן את העדות שהם הלוחות האלהיות שהיה עתיד לתת לו כי זה נאמר למשה בהר קודם קבול הלוחות וכל זה כדי שיהיו לוחות העדות שמה בשמיר' מעליא כדי שלא ישתברו הלוחות ואפשר לפרש העדו' הנזכר כאן שיתן אל הארון את ספר התור' וגם שירת האזינו שצוה יתברך שתהי' שם לעד. והענין שיתן זה סמוך לארון ולצדו. ויהי' לפי זה אמרו ואל הארון תתן את העדו'. כאלו אמר ועם הארון וסמוך אליו תתן את העדות אשר אתן אליך וצוה עוד

שיעש' כפורת זהב טהור ר"ל מזוקק שבעתי' ולא היה הכפר' עצי שטים כמו הארון אבל היה כלו זהב טהור. והיה צרכו כדי לכסות את הארון להיטיב שמיר' הלוחות אשר בו. והי' במדת הארון לפי שהי' לצורך כסותו בלבד כי כפר' הוא לשון מכס' וכן אכפר' פניו במנח' אכס' כעסו שלא יתרא' נגדי. וצוה עוד ועשי' שנים כרובי'. ואחז"ל (סוכ' ד' ה') שכרוב הוא כרבי' שהיו כצור' ילדים קטני וכאשר הוקש' להם מה שרא' יחזקאל במרא' הג' פני אדם פני אריה ופני נשר ולא זכר פני שור כמו שזכר במרא' הראשונ' וזכר במקומו פני כרוב ומצד אחר קראם כלם כרובי'. הבדילו ביניה' ואמרו אפי זוטי אפי רברבא. וכן כתב הרב המור' שכרוב הוא הצעי' לימים בני אדם. אבל הראב"ע כתב שכ"ף כרוב היא שורש ואינ' כ"ף הדמיון וע"כ פירוש שכרוב ר"ל צורה ושמפני זה כשרא יחזקאל פני כרוב לא שינ' דבר מהמרא' הראשונ' כי פני שור הוא עצמו פני הכרוב. ולכן קרא החיו' כלם בשם כרובי' ר"ל צורו' אבל עדיין הקש' לדעתו אם היו כלם כרובי' למה יסד פני שור בשם כרוב ואמנם מ"ש מהכ"ף שהיא שרשיי' אינה קושי' לחז"ל שכן מצינו כ"ף כדור שהיא אצלם שרשיי' כמ"ש הכדור והאמוס ונאמ' כמלך עתיד לכידור והיא גם כן כ"ף הדמיון כדור אל ארץ רחב' ידים וחניתי כדור עליך. ובילמדנו ובמדר' קהלת אמרו דברי חכמי' כדרבונו' מה כדור הזה מתגלגל וכו' הנה שמכ' הדמיון עשו שורש. וככה יהיה כ"ף כרובי' פעם לדמיון ופעם לשור' ואין לנו עסק עתה במעש' מרכב'. ובמקומו פרשתי נבוא' יחזקאל ודי במקו' הזה לדע' שהיו הכרובי' בצור' ילדים קטני' עם כנפי'. וכמו שאחז"ל בפ' הוציאו לו (יומא ד' כד) את הכף והנה צוה בכרובי' דברי'. הא' שיהיו מקש' משני קצות הכפרת כי היה זהב הכפר' גוף מלא בלתי חלול מבפני' כחתיכ' אחת ויכו אות' בפטיש עד שיציירו ממנ' הכפר' והכרובי'. והב' צוה בהם ועש' כרוב א' מקצ' מזה וכרוב א' מקצ' מזה. ויראה הפסו' הזה כפל ומות'. אבל הוא אינו כן רק להודי' שלא יהיו שני הכרובי' מונחים מהצד האח' מהארון או בלתי מכוונ' זה כנגד זה אלא שיעש' כרוב אחד מקצה האחד וכרוב אחד מקצ' האחר ולא שיעש' אותם בפני עצמ' ויחברם בכפרת. אלא שמן הכפורת יעש אותם על שני קצותם ר"ל לארכו. והג' צוה שיהיו הכרוב' פורשי כנפים למעל'. והיה ראוי שיצוה ראשונ' לעשות כנפי' לכרובי' ואח"כ יצוה שיהיו פורשים אותם למעל'. אלא שהוא כמו שאמרתי ששם כרוב הוא הצעיר מבני אדם עם כנפי' ולכך נאמר וירכב על כרוב ויעוף. ולא הוצרך לעשו' להם כנפים כי בהיותם כרובי' היה הדבר נודע מעצמו. אבל צוה שיהיו פורשי כנפים למעל' להודיע שמגמת' אל עלתם יתברך כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהי' עליה' ושעם היות מגמת' הראשונ' למעל' יפנו גם כן להיטיב למה שלמטה מהם וזה הוא סוככים

בכנפי' על הכפור' וכן יהיו פניה' איש אל אחיו. הרי כאן פנים למעל' ופנים למט' ופנים באמצע. והנה חזר לומר אל הכפר' יהיו פני הכרובי' להודע שבכל פניותיה' אם למעל' ואם למט' ואם איש אל אחיו ישמרו דרך התור' אשר מתחת הכפרת. ואמנם אמרו ואל הארון תתן את העדות. בהיות שכבר אמרו למעל' יהי' להגיד שלא יתן הכפר' על הארון אלא אחרי שישי' בתוכו לוחות העדות וכאלו אמר ונתת את הכפר' על הארון מלמעל' אחרי אשר אל הארון תתן את העדו' אשר אתן אליך כי אז תשים הכפר' עליו ובהיו' שמה הכפר' עם הכרובי' למעל' על הלוחו'. אז תבוא הנבואה ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובי'. ר"ל ולא תצטרך לעלו' אל ההר להנב' כי שם מבין שני הכרובי' בהיותם על העדו' אצוה אותך את כל הדברי' הצריכי' אל בני ישר'. וכבר זכרתי על מה היה רמז הכפר' והכרובי' כפי רמזי דרך החכמ' וכפי דרך התור' אשר בחרתי בו ולפי דרך הפשט הזה ולכל אחד מדרכי הרמזים ההם במצות הארון והכרובי' לא היו עובדי' על לא תעש' לך פסל וכל תמונ' כי שם הית' האזהר' שלא יבואו לעובד' כמי שאמ' לא תשתחו' להם ולא תעבד'. אך מלאכ' המשכן וכליו היו לשם ה' ולא היו הכרובים להיותם אמצעיים בינם לבין אלהיה'. אלא לזכר מעשי' הנוראים והותרה בזה השאלה הב':

פסוק כג

ועשית שלחן וגו' עד ועשית מנור'. לפי שנעש' המשכן בדמיון מקדש מלך רב ובית מלכות. לכן יחד הדבור שהוא קדש הקדשים כדמיון הבית הפנימי החדר המיוחד למלך אשר לו שם ארגז ממונו וארון חפציו שלא נמסרו מפתחותיו לשליח ואחרי הדבי' הקדוש ומקוד' ההוא המיוחד למלך לבדו שלא יכנס בו אדם היה ההיכל והוא בית מושבו אש' שם שלחן המלך וכסא והמנור' ושם יכנסו משרתיו ועבדיו לעובדו כי היה השולחן כשולחן המלך בעושר ובמעל' רמה והמנור' נגדו ומזבח הקטרת היה במקום כסא מלכותו. ולכן היו מקטירים שם קטרת סמים בבקר ובערב דמיון מה שיעשו למלכים בעת מאכלם שתי פעמים ביום בבקר ובערב. והנה היה השולחן גם כן מעצי שטים כדי שיהי' נקל לשאת אותו. והיה אמתים ארכו כאלו יאכל עליו אדם אחד בלבד. כי רוחב האד' הוא אמה. ונשאר חצי האמ' מזה וחצי האמ' מזה לשתי מערכו' הלחם. אחד בקצה האחד וישאר מקום פנוי לאכול שמה. והיו כל אחת משתי המערכות שש חלות לחם כנגד ששת הימים שהי' המן יורד לישראל שצריך לחם אחד בבקר לכל אחד מהם ולחם אחד בערב. והיו י"ב לחם בששת ימים אך ביום השבת יערכנו הכהן לפני ה' מפני שלא היה יורד בו לחם מן השמים. והיה השלחן אמה רחבו כדי שיהי' המקו'

הנשאר פנוי לפני האוכל אמה על אמה. והיה אמה וחצי קומתו כדי שיהי' השולחן בקומת האדם עד טבורו כי קומת כל אדם ג' אמות. ומן הרגלים אשר בארץ עד הטבור הם אמה וחצי האמה. ומזה תדע שלא בחר הקב"ה שיהי' שולחנו נמוך ועל פני הארץ כמו שאוכלי' בני קדר. אלא שיהי' השולחן גבוה מן הארץ כמנהג היום באלו הארצות האוכלים על שולחנו' גבוהים וכל שכן הגדולים והמלכים מהם. כי הוא באמת המנהג המשובח והמתיחס אל הכבוד ואמר וצפית אותו זהב טהור ר"ל שיהי' השולחן כלו בעליון ובתחתון כל העץ מצופה מכל צד מזהב טהור מזוקק שאין סיגים מעורבים בו. ואמר ועשית לו מסגרת וגו' להגיד שבעליון השולחן מצד חוץ יעשה זר אחד סביבו ולפנים מן הזר יעשה המסגרת מעצי שטים ורוחב טפח מכל צד. ועוד יעשה זר אחד סביב למסגרת. ואין ספק שהיה גם כן מצופ' זהב והיה החיצון כדי שהמסגרת אשר עליו יהיה קיום במקומו ולא יזוז ולא יפול. והיה המסגרת והזר הפנימי שאחריו כדי שלא יזוז לחם הפנים מהמערכ' ולא יפול לכאן ולכאן. ולענין ההולכה נישיאות השולחן והעתקו ממקום למקום. צוה ועשית לו רוצה לומר לשולחן ארבע' טבעות זהב ושיתן אותם על ארבעת הפאות אשר לארבע רגליו והרגלים היו בתחתית השולחן ושם היו הטבעות בזויו' השולחן ורגליו וכדי שלא יחשוב לתת הטבעות במסגרת עצמו שהוא בעליון השולחן הוצרך לומר לעומת המסגרת תהיינה הטבעות כלו' שיהיו למטה בנכחיו זויות המסגרת ויהיו הטבעות ההם בתים לבדים שיכניסו הבדים באותם הטבעות לשאת את השולחן. ונמשך מזה שבעת המסעות והדרך היה השולחן עליון על כתפי הנושאי' אותו ולכך צוה מיד על מעשי הבדים וצפוים זהב. וכן צוה על הכלים הצריכים לשולחן באמרו ועשית קערותיו והם הדפוסי' שבהם יאפו את לחם הפנים העומדים בשלשה דפנות חי"ת. ולפי שהיה הלחם עשוי כמו תיבה פרוצה משתי רוחותיה ושולים בו מלמט' וכופל מכאן ומכאן כלפי מעלה כמין כותלים. לכן נקרא לחם הפנים. והיה נאפה בדפים של ברזל וכשמוציאו מן התנור ביום ששי נותנו בדפוס של זהב עד למחר ביום השבח שמסדרו על השולחן. ואותו דפוס של זהב נקרא קערה. וכפותיו הם המזרקים לשמש בהם לחם בשולחן ורש"י כתב שכפותיו הם הבזיכין שנותנין בהם הלבונה וקשותיו הם כמין חצאי קנים חלולים נסדקים לאורכו והיו של זהב מונחי' בין לחם ולחם כדי שיכנס הרוח ביניהם ולא יתעפשו. ומנקיותיו אשר יסך בהן כתב רש"י שהם סניפים כמין יתידות של זהב עומדין בארץ וגבוהים עד למעל' מן השולחן כנגד גובה מערכת הלחם ומפוצלין ששה פצולין זו למעל' מזו וראשי הקני' שבין לחם ולחם סמוכין על אותם פצולין כדי שלא יכבד עליהם משא לחם העליונים על התחתוני' וישברו. ואמר אחר

זה זהב טהור תעש' אותם להגיד שעם היותם כלי שרת לא יקלו בעיניהם אותם הכלים לעשותם מזהב בלתי מזוקק כדי שיהיו יותר חזקים לשמש. אבל על כל פנים כלם יהיו זהב טהור. והיה תכלית השולחן לשיתן עליו לחם הפנים רוצה לומר שיש לו פנים לכאן ולכאן מצדי הבית או שנקרא לחם הפנים מלשון לפני ה' תמיד כדברי הראב"ע. והנה הלחם הזה לא היה נאכל שמה אבל היה נחלק למשמרות. והוא המוכיח שלא היה זה לצורך גבוה אלא לרמוז על מעשי ה' כי נורא הוא שהיה השולחן רמז לגלגל המזלות כמו שביארתי בדרך רמז לחכמה. או היה הערה ורמז שהטובות הגשמיות העושר והכבוד הם מלפני ה' לאוהביו ולשומרי מצותיו. והותרה בזה השאלה הג':

פסוק ל

ועשית מנורת זהב טהור וגו' עד ואת המשכן תעשה. אחרי שכבר באר מעשה השולחן שהיה לצד ימין מהנכנס להיכל זכר מעשה המנור' שהיתה לצד שמאל הנכנס שמה וצוה שתהיה המנורה מקש' שפירושו לדעת רש"י שתהיה כלה גוף מלא ולא יעשנה חוליות ולא יעשה קניה ונרותי' איברים איברים ואח"כ ידבקם ויחברם כדרך הצורפים. אבל יעשה המנור' וקניה כפתורי' ופרחי' וגביעי' הכל מחתיכת זהב אחת. ומקיש בקורנס וחותך בכלי האומנות ומפריד האיברים אילך ואילך והוא אמרו מקשה תעשה המנור' יריכה שהוא הרגל שלה למט' העשוי כמין תיבה שעליה נשענת המנור' וקנה והיא הקנה האמצעי שלה העול' באמצעי הירך זקוף כלפי מעל' ועליו נר האמצעי גביעיה שהם כמין כוסות בולטין ויוצאין מכל קנה וקנה במנין שנתן בהם הכתוב. וכפתוריה הם כמין תפוחים עגולין ובולטין סביבות הקנה. ופרחיה והם ציורים נעשים בה כמין פרחים כלם ממנה יהיו מאותה החתיכה של זהב אבל הראב"ע כתב שהיתה המנורה חלולה. ולזה אמר ירכה וקנה וששה קני' יוצאים מצדיה שהיו הקנים כלם חלולים שאם לא היו כן לא היו קנים. ונראה לי שאין לו טענה בענין הקנים כי אפשר היה לעשותם מלאים בחיצוניהם עגולים בצורת קנים. כי כבר ימצאו הרבה קנים מלאים מבלי רקות ופנוי כלל ואלמלא כן לא יצדק אומרו מקשה תעשה המנורה כי לא יוכלו לעשות חלולים מחתיכה אחת. ואמר תעש' המנורה לפי שנתקשה בעיני משה ענין המלאכה הזאת. והודיעו יתברך שאפשר להעשות המנורה מקשה על ידי האומנים ואמנם דרך הדרש הוא ידוע שנעשית מאליה. אבל אני לפרש הכתוב על פשוטו באתי. ואמר וששה קנים יוצאים מצדיה להגיד שיהיה קנה המנורה באמצע ושלש' קנים מצד זה וג' קנים מצד זה וכולן יהיו יוצאים מצדיה כי כלה מקשה היא ואמר שלשה גביעי' משוקדים וג' גביעים וגו' להגיד שבקנה האמצעי שהוא גוף המנור' יהיו ארבע' גביעים לא שלש' כאשר הם

בשאר הקנים כי בקנה ההוא היה גביע אחד בירך והשלש' למעלה סמוכים לכפתור ופרח ולנר כמו בשאר הקנים עוד צוה שיהיו בקנה האמצעי ההוא שלש' כפתורים ומכל אחד מהם יצאו שני קנים אחד לכאן ואחד לכאן כאלו מאותו הכפתור היו יוצאים הקנים ההם וזה שאמר וכפתור תחת שני הקנים. וכפל לומר זה ג' פעמים להגיד שהם ג' כפתורים שיוצאים מהם ששת הקנים כמו שזכרתי. ועם היות המלאכ' רבה ומשתרגת. הנה הזהיר שעל כל פנים כפתוריהם וקנות' היוצאים מהם הכל ממנה ר"ל מהמנור' יהיו לפי שכלה תהי' מקשה אחת מחתיכה אחת של זהב כמו שפירשתי. והוצרך לומר עוד זהב טהור. להגיד שעם היות שהיו הקנים מלאים וכן הכפתורים והפרחים לא יעלה בלבבם לומר הדברים האל' מפני היותם דבר אינו נרא' לעין אינו צורך שיהי' זהב מזוקק ואין אדם רואה אותו די שיהי' זהב מעורב. לכן אמר לא תעשה כן כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב ולכן יהיה הכל זהב טהור ואחרי שצוה על המנור' צוה גם כן על הנרות ועשית את נרותי' שבע' והעלה את נרותי' והאיר אל עבר פניה רוצה לומר שתהיה המנורה כלה וששת נרותיה שבראשי הקנים היוצאים מצדיה מסובין כנגד האמצעי באופן שהנרו' כשתדליקם יאירו אל עבר פניה לקנה האמצעי שהוא גוף המנור' והנכון שאמר והאיר על כל נר ונר משמת הנרות שיאיר אל עבר פניו אל גוף המנור' ויהיה זה כשידליק הפתיל אל מול פני המנורה והאמצעי שהוא העיקר היה מאיר לצד מערב אל מול הארון ונכחו. ולכן נקרא נר מערבי שממנו היה מתחיל ובו היה מסיים בהטיבו את הנרות. והיו אם כן הנרות שבעה רוצה לומר ששה בששת קנים והנר האמצעי וכפי דעת בעלי הפשט היו הגביעים והכפתורים והפרחים לנוי וליופי. ואני כבר ביארתי בדרך רמזי החכמה שהיו שבעת הקנים רומזים לגלגלי שבעת הככבי לכת והגביעים והכפתורי' והפרחים לעניני הגלגלים ההם ותנועותיהם. ואמנם כפי הרמז התורני היתה המנורה רמז לחכמה העיונית ולכן היו בה שבעה קנים ושבעה נרות לרמז לשבע חכמות ושאר הדברים הרומזים להסתעפות החכמות. והיות המנור' מקשה אחת היה רמז על התאחדות החכמות כפי מה שיתאחדו הנושאים שהמציאות כלו באיש אחד. וכפי כל אחד מהדרכים האלה הותרה השאלה הרביעית. ואמר ומלקחים ומחתותיה זהב טהור. להגיד שמלקחות שבהם לוקחים הפתילים והמחתות שבהם מרימים הדשן מהנרות הכל יהיה עשוי מזהב טהור אף על פי שיהיו כלי שרת ויהיה משקל המנורה עם כל הכלים ההם ככר זהב טהור לא שהיו המלקחים והמחתות מקשה עם המנורה כי אם שהמנורה בעצמה תהיה ככר זהב אחד כדברי רבי יהודה אבל הכלים לא היו בכלל הככר אלה להודיע שיהיו גם הן זהב טהור וכן כתב הרמב"ן. ואמנם מזבח הקטרת לא

היה להסיר ריח רע מבשר השחיטה כי האש היה מתיך כל זה אלא לרמוז בדרך רמזי החכמה אל הגלגל התשיעי העליון שאין בו ככבים ואם לרמוז להשארות הנפש אחר המות כמו שביארתי ברמז התורני. והותרה בזה השאלה הה'. ואמנם למה לא נזכר כאן סמוך לשולחן ולמנור' יתבאר בסוף הפרשה הזאת בתשובת שאלה הט':

פרק כו

פסוק א

ואת המשכן תעשה וגו' עד ועשית פרכת. כפי מה שאמר היה ראוי שיאמר ועשית משכן כמו שאמ' ועשית שולחן ועשית מנורה ובשאר. האמנם אמר כאן ואת המשכן תעש' לפי שכבר אמ' למעלה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם והיו יודעים שיעשו משכן ושצוה במעש' הארון אם להיותו עקר מעש' המשכן. ואם להודיע מה יעשה מהזהב שזכר בתחלת הנדבה כאשר פרשתי לכן אחרי שזכר השולחן והמנור' שיעשה מהזהב צוה על המשכן שיכנ' במלאכתו זהב וכסף ונחשת תכל' וארגמן ותולע' שני ושש ולזה אמר ואת המשכן תעשה כאלו אמ' ואולם את המשכן שכבר צויתיך עליו למעלה תעשה באופן כך וכך. והנה היו במשכן דברי' מתחלפים במהות' והם היריעות התחתונות הנקראות יריעות האהל שהיו עשר יריעות והן היו ארוגות שש משזר רוצה לומר חוטי שש כפולים לחוזק להיות שתי. ותכלת וארגמן ותולעת שני להיות ערב ולרקום מעשה חושב בהם וחז"ל (יומא ע"ב) דרשו שכל חוט היה כפול ששה. והם זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר אבל אין הדעת סובלו כפי הפשט לפי שאם היו כל החוטים שוים איך יראו הכרובים מעשה חושב במרא' הצבעונין אם לא בחוטין משונים ועוד שהכתוב לא זכר בזה הזהב. ואתה תמצא כשתעיין בכתובי' שלא נזכר השש באמצע החוטין רק בתחלה או בסוף. להודיע כי השש משזר הוא השתי מפני שהוא חזק ומראהו לבן ומעשה אורג וחושב ורוקם יעשו בערב לפעמים יכנס בו חוט זהב ופעמים תכלת וכן השאר שהם משוני' בצבעיה' הנה אם כן כפי הפשט היו אלה היריעות משש משזר השתי שהוא פשתן לבן כפול שש חוטים והערב היה ממשי בצבע תכלת ובצבע ארגמן ובצבע תולעת שני והוא המשי אדום בצבעו הנקרא קארמיזי"ן ומפני חלופי הצבעים של אותו משי היו כרובים מעשה חושב ארוגים בהם באותה מלאכה. ונקרא מעשה חושב לפי שהוא מעשה ידי אומן שיסוך החוטין בחשבון ומחשב' עד שיראו הצורות משני צדדי היריעה מה שאין כן מעשה רוקם שהוא שיתפרו הצורות בחוטין ובמעשה מחט עד שיראו מצד אחד בלבד. וצוה שתהיה כל אחת מהיריעות שמונה ועשרים באמה לפי שכמו שזכרו במסכת מדות היו היריעות מונחות אחרי הקרשים לצד חוץ

לראות'. והיה ארכן על רוחב המשכן עשר אמות ותולים תשעה מכל צד ומגיעין עד מקום האדני' שהיו נכנסי' מבין שליבת הקרשי' אמה ורוחב עשר' היריעו' היה בכלם יחד ארבעי' אמה ונתונים על אורך המשכן שלשים אמה ותולים מאחורי המשכן לצד מערב ומגיעי' עד הקרק' והיו באים הקרסים והלולאות נכח הפרכת המבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים. וכן פירשו המפרשי' כלם. אבל יקשה איך יעמדו היריעות במקצוע' רוח המערב כי היריע' הנוגעת בקרקע אחרי המשכן היה ארכה לשמונה ועשרי' אמות. ורוחב המשכן היה עשר אמות לבד. ולכן ראוי שנאמר שהיו נמתחין במתרים על יתדות המשכן בשתי קרנות המערביים. ואמ' חמש היריעות תהיינה חוברות אשה אל אחותה. להגיד שתהינה מחוברו' חמשה היריעות שרוחב כלם עשרים אמה ושיעשה לולאות תכלת שהם נקבים בצורת טבעות מוכפלים מחוטי תכלת להאחז בהם הקרסים על שפת היריעה האחת מן החמש יריעות המחוברות. ומפני שיש לה שתי שפתות מבאר שיהיה השפה מקצה בחובר' רצה לומר מן הצד שמתחברו' חמשים לולאות בשמונה ועשרים אמות מרחק שוה בינותם שיהיה כל מרחק חצי אמה וחצי שביעית אמה ואז תהיינה מקבילות הלולאות זו לזו ובהכנס הקרסים בלולאות היה המשכן אחד באותו אהל מהיריעות ההם. ואחרי שזכר יריעות הששׁ והמשי שהיו אחרי הקרשים ועל הגג צוה עוד שיעשה יריעות עזים רוצה לומר ארוגות מצמר העזים ויהיו עשרה יריעות מהם וכל אחת מהן שלשים אמות באורך וארבע ברוחב. והנה יריעות העזים לא היו מעשה חושב ולא בצורת כרובים כי הם היו בלבד לשמור את יריעות המשכן היקרות וידוע שהדבר שהוא לתכלית שמירת דבר אח' הוא למטה ממנו במעל' בהכרח. ולכן אמ' שיהיו יריעות העזים לאהל על המשכן רוצה לומר לשמירתו. ולכן לא היו בהם הלולאות מתכלת ולא היו הקרסים מזהב כאשר היו ביריעות הששׁ והמשי. אבל היו הלולאות מצמר גם כן והקרסי' מנחשת. ואמר וסרח העודף ביריעות האהל להגיד שהמשכן יהיה עשר יריעות כנגד עשרה מחנות של קדושי עליונין. והאהל שהוא יריעות העזים היה נוסף יריעה אחת אשר חציה היתה כפולה כנגד הכפרת לפנים וחציה תסרח על אחורי המשכן כדי להעלים המשכן מעיני כל רואה ומבית מבחוץ ומה שאמר למעלה וכפלת את היריעה הששית אל מול פני האהל פרש"י שחצי היריעה הזאת היה תלוי וכפול על המסך שבמזרח כנגד פתח האהל. וחצי' האח' היה סרח העודף שתסרח ותתפשט על אחורי המשכן לכסות שתי אמות מגולות מהקרשים. והאמה מזה והאמה מזה לצפון ולדרום בעודף באורך יריעות האהל שהם עודפות על אהל יריעות המשכן ב' אמות יהיה סרוח על צדי המשכן לצפון ולדרום. ואחרי המשכן הוא צד המערב לפי שהפתח

במזרח היה שהם פניו וצפון ודרום קרואים צדדים לימין ולשמאל. ואחרי שזכר יריעות העזים שיהיו לאהל על המשכן לשמור היריעות היקרות צוה שיעשה עוד שמירה אחרת. והיא מעורות אלים מאדמים ומעורות תחשים שיעשה מהם מכסה לכסות גג המשכן על יריעות העזים והשא' שתחתיהם. והיה המכס' הזה לקבל מלמעלה מטר וגשמים ולכלוכים אחרים. הנה אם כן שלשה אהלים היו שם אהל משש ומשי. ואהל יריעות עזים אשר עליו. ומכסה האהל מעורות אלים מאדמים ועורת תחשים שהיה למעלה מהכל ויש אומרים שהיה על יריעות העזים מכסה עורות אלים מאדמי' שהיה מכסה את הגג והדפנות כלם ושהיה על הגג בלבד עור מכסה אחד מעורות תחשים. ושעל זה נאמר ועשית מכסה לאהל עורות אלים מאדמים שהוא היה מכסה כולל לאהל כלו ואמ' עוד ומכסה עורות תחשים מלמעלה שהיה מכסה לגג בלבד. ואינו נכון בעיני כי המכסה מהעורות אחד היה לא שתים והקמת המשכן מעידה עליו שנאמר ויקם משה את המשכן וגו'. ויפרוש את האהל על המשכן וישם את מכסה האהל עליו מלמעלה כאשר צוה ה' את משה. ומבוא' הוא שיריעות השש והמשי אשר אחר הקרשים הוא היה האהל היותר נכבד ויקר כי הוא היה הפנימי לנכח קדש הקדשים ולכן היה יותר חשוב והיה מעשה חושב כרובים. והאהל האמצעי מיריעות העזים אשר אחריו היה למטה ממנו במעלה ועודף עליו מכל צד ומקיפו ולא היה מקבל לכלוך. ומכסה האהל שבעורות היה למטה במדרגה מכלם. ולפי שהאהלים האלה היה בלתי אפשר שיתיצבו בקומה ועמידה בעצמם אם לא יהיה להם על מה שישענו לכן צוה ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים ר"ל שיעשה להקים את המשכן ולהמתיחו כאהל לשבת קרשים מעצי שטים שהם חזקי' וקלים שיניחם עומדים זקופים לא מושכבים על הארץ זו על זו. והנה אמר ועשית את הקרשים ולא ועשית קרשים כמו שאמר ועשית שולחן ועשית מנורה. לפי שממה שאמר ואת המשכן תעשה ידענו שיהיו שם קרשים שאלמלא כן לא יהיה משכן ולכך אמר ועשית את הקרשים ר"ל המעמידים את המשכן ודרך המדרש כבר זכרתי שהוא רחוק שהוציאום ממצרים. ובמסכת שבת (ד' צ"ח) פרק הזורק חלקו החכמים בעובי הקרשים מהם אמרו שהיה עבים אמה מלמטה וגם כן מלמעלה ומהם אמר שמלמטה היה עבים אמה אבל היו מתמעטין והולכין ולמעלה היו חדין כאצבע. וזו היא לדעתי הסברא יותר ישרה לפי שהקרשים האלה היו בצורת הלוחות ואלו היו עבים וגסים כלן בעובי אמה תכבד משאם כי הנה משמר' בני מררי היו קרשי המשכן ובריחיו והקרשים היו מ"ח וכפי עבודתם ניתן להם שמנת הבקר בארבעה עגלות שיבוא לכל עגלה י"ב קרשים. ואיך ימשכו שתי בקר י"ב קרשים עבים אמה ורחבם אמה וחצי וארכם

עשר אמות. כי הנה אפילו קרש אחד יהיה זרות כפי המנהג הטבעי והכתוב לא הגיד שנעשה בזה נס כלל על כן אמרתי שהיו הקרשים בצורת לוחות. ואולי שגם מלמטה לא היה עבים אמה כל שכן למעלה שהיו חדין כאצבע. ולפי שלא היה עבים נחשב זכר הכתוב אורך הקרשים שהיה עשר אמות להיות אורך הקרשים לגובה הכתלים. כי כן היה גובהו של משכן עשר אמות ורוחבם אמה וחצי אבל לא זכר עבים ואמר שתי ידות לקרש האחד להודיע שכל קרש לצד מטה היו לו שתי ידות משני צדדי הקרש כי היו כורתים באמצע הקרש לרחבו ברוחב אמה על אמה כצורת ח' ונשאר יד לכל צד גבוה אמה ורחב רביע אמה והוא חצי זרת משולבות אשה אל אחותה כלומר שיהיו שתי הידות של שני הקרשים מחוברים דחוקים זו עם זו בתוך חלל אדן אחד ונמצא שני אדנים היו תחת הקרש האחד לשתי ידותיו וכן שתי ידות של שני קרשים בתוך חלל אדן אחד כי היה כל אדון נחלק לשני חצאי קרש ויקראו אדן הבליטה הנבלעת בתוך הקרש כי אדן הוא לשון אוזן בלשון ערבי או ארמי ונתחלף הדל"ת בזי"ן מפני שהם כאזנים בצורה. וכן אמרו במדרש (מ"ר ש"ה ד' ב') למה היו דומים דברי תורה עד שלא בא שלמה לכפיפה שאין בה אזנים בא שלמה ועשה אזנים לכפיפה. הנה אם כן היה כורת וחורץ את הקרש מלמטה באמצעו בגובה אמה מניח רביע מכאן ורביע מכאן ורביע רחבו מכאן והן הן הידות ומכניס אותן באדנים שהיו חלולים. והיו האדנים גבוהים אמה ויושבים רצופין זה אצל זה וידות הקרש הנכנסות בחלל האדנים חרוצות מג' עבריהם רוחב הארץ כעובי שפת שני האדנים שיפסיק ביניהם וז"ש משולבות אשה אל אחותה עשויות כעין שליבת סולם אשה אל אחותה מכוונות זו כנגד זו ומובדלות זו כנגד זו וכמו שכתב רש"י ואפשר לפרש הפסוקים האלה באחד משני פרושים. אם שהיה לכל שני האדנים גוף אחד מפני שכל בעל חי גוף אחד בעל שתי אזנים. אבל יקשה על זה מה שאמר הכתוב מאת אדנים למאת הככר ככר לאדן דמשמע שכל אדן היה בפני עצמו ומשקלו ככר כסף. וגם אמרו כאן שני אדנים תחת הקרש האחד אינו מתישב היטב כפי זה הפירוש. ויש מפרשים מפני זה כי כל אדן הוא גוף בפני עצמו ולפי זה היה כל רגל הקרש חתוך בצורה אחרת. ויהיה כפי זה הפירוש אמרו משולבות אשה אל אחותה שכל יד תהיה דחוקה באופן שלא יהיה רוחב בין יד ליד אלא כדי שיכנס באדנים. והנה יתיחסו למשכן אברי הבעלי חיים לדמיון וקרא הכתוב לצדדי המשכן באורך צלעי המשכן לדמיון עצמות הצד בב"ח שהם צלעות ממש הדומים לקרשים העומדים זה בצד זה וכן נאמר בו פנים ואחור וכתף וירכתים ורגלים וידות ואדנים וראש שכלם הם לדמיון האברים בחי שהיה זה אם מפני היות המשכן והקרשים רומזים

לגרמים השמימיים ומניעיהם כמו שזכרתי ברמז החכמה והם להיותם רומזים לכתות בני אדם ומדרגותיהם כמו שביארתי ברמז התורני. וביאר הכתוב כמה קרשים יהיו לכל צד מצדי המשכן באמרו ולירכתי המשכן ימה וגו' כי לפי שנקרא הצד הארוך צלע נקרא גם כן הצד הקצר וקצהו ירך על דרך וירכתו על צידון ופירוש מקצוע קרן זויות מבפנים. ופירוש בירכתים לשתי קצות מבחוץ יאמר שלירכתי המשכן יהיו ששה קרשים לתשע אמות. ונשאר חצי אמה מכל צד להגיע אל קרשי הצלעות ושני קרשים צרים תעשה למקוצעות המשכן לירכתים כדי שיספיקו בלבד. ואין להקשות ממה שכתוב ואמה וחצי האמה רוחב הקרש האחד כי על הרוב דבר ולא חשש על שני קרשים של המקצועות ועל שני קרשים ההם של המקצועות האחד סוף הצלע והשני סוף ירכתים ימה אמר ויהיו תואמים מלמטה רוצה לומר שיהיו נתאמים ושוים מטה ומעלה. כי למטה יהיו תואמים שתי ידות של שני הקרשים בתוך אדן אחד כדי שלא יתפרדו ולמעלה יהיו תמים על ראשו אל תוך הטבעת האחת. ופירוש תמים פירשו חכמינו זכרונם לברכה מלשון תמו נכרתו שיהיו כלים והולכים עד כאצבע מצד ים ומצד צפון ודרום וים שבמקצוע השנית ומכניס טבעת גדולה וחזקה בראש הקרשים שבכל מקצוע עד שיהיו מחוברים יחדיו ולא יתפרדו זה מזה. ושאר הקרשים לא הוצרכו לטבעות למעלה רק בתים לבריחים ובהם יתחברו אך הקרנות היו באמת נפרדים אם לא שהתאימם למטה באדן ולמעלה בטבעת. ואמר אל הטבעת בה"א הידיעה מפני שהוצרכו להיות גסים וחזקים מאד. והיו שמונה קרשים הם אשר זכר ששה לירכתים ושנים במקצועות ובא להודיענו שגם הם היו צריכים האדנים אע"פ שהם צרים לחזק פנות הבית. ואמר ועשית בריחים כדי שיהיו סוגרים קרשי המשכן שלא יתפרדו ויתפתחו והיו לכל צלע ה' בריחים אשר כל שנים מהם יגיעו אל מחצית אורך הצלע בשורה תחתונה הגבוה' מן הארץ אמתים וחצי ובין השור' העליונה הסמוכה מראשי הקרשים אמתים וחצי והבריח התיכון אשר בין השתי השורות בתוך הקרשים ובאמצעיתם כלומר בתוך חמש אמות יהיה ארכו כאורך כל הצלע עד שיהיה מבריח וסוגר מן הקצה אל הקצה ואמר ואת הקרשים תצפה זהב להגיד שהקרשים הנזכרים וטבעותיהם ובריחיהם הכל יצפה זהב. ורש"י כתב שלא היה צפוי הקרשים כולל פנים ואחור. רק במקום מעמד הטבעות בשתי שורות הבריחים ועליהם הבריחים כלם על מקום צפוי זהב הקרשים ואין לשון הכתוב משמע כן אלא שיצפה אותם זהב לכל צד כי הם היו נוכח פני הקדש וקדש הקדשים ורחוק היה שיהיו כן. ואמרו ואת טבעותיהם רוצה לומר שיעשה זהב הטבעות שהיו שלשה טבעות בכל קרש לשלשת בתים לבריחים. ואם היו טבעות ממש לא היה דרך להכניס בהם הבריחים אלא

מחוץ למשכן ואם היה תוחבם בתוך הטבעות מה נעשה לצלע המערבי ומאין יכניס בריחיה אם לא שינקבו שלש נקבים בתוך הקרש שבסוף הצלע הצפוני ודרך הנקבי' ההם היה מחריז הבריחים אך יש מפרשים כי אל הטבעות של הבריחים לא היו טבעות ממש רק היו כדמות קלונסות וכצורת ווים בולטים מן הקרשים בשלשה שורות של הבריחים. והיו פתוחים לצד מעלה להכניס משם הבריחים ויהיו הבריחים שוכבים בתוך הווים לרוחב כל הקרשים. ונקראו אלו הווים טבעות מפני שהיו עגולים כצורת חצי טבעת. ומפני שהיה הציור במשכן ביריעו' ובקרשים קשה אמר והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר רוצה לומר אחרי שתעש' כל היריעות האלה והקרשים תוכל להקים את המשכן על משפטו כמו שאמר אחר זה ויקם משה את המשכן ויתן את אדניו וישם את קרשיו ויתן את בריחיו. ואמר כמשפטו אשר הראת בהר כי שם הראה למשה תבנית המשכן וכליו קרסיו בריחיו וטבעות' בראי' מוגשמ' כדי שיקבל צור' הכל בדעתו מבלי טעות:

פסוק לא

ועשית פרכת וגו' עד ועשי' את המזבח עצי שטים אחרי שזכר מלאכת המשכן אשר יעשו מזהב וכסף ונחשת תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר ועצי שטים זכר אחריו מלאכת הפרכת שהיה כמעשה יריעות המשכן בשוה ואחריו זכר מלאכ' מסך פתח האהל שהיה מבדיל בין החצר וההיכל שלא היה בהם לא זהב ולא כסף כ"א תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר ועמודי עצי שטים אדני נחשת. והנה הפרכת היה כמעשה יריעות המשכן אם בחומרו ואם במלאכתו שהיה גם כן מעשה חושב כרובים. ולא היה הבדל בין הפרכת ובין יריעות המשכן אלא שהיה הפרכת יריעה אחת מרובעת עשר אמות על עשר והיה תלוי על ארבעה עמודי שטים והיו מצופים זהב לכבוד המקום שהיו שם. ולא ידענו אם היו העמודים מחוץ לפרכת. או בפנים והיו וויהם זהב ר"ל בראש העמודים לתלות בהם הפרכת ואמר על ד' אדני כסף. להגיד שהיו אדנים של כסף לפי שהכסף יותר חזק מהזהב והיו חדודי האדנים תקועים בארץ כמו יתדות ורגלי העמודים משונים וחדים תקועי' בחלל האדנים. והנה לא היו אדנים מנחשת מפני כבוד המקום שהיה סמוך לקדש הקדשים. ואמר ונתת את הפרכת תחת הקרסים להגיד שימתח הפרכת תחת הקרסים שהיו ביריעות המשכן ויהיה בשליש אורך המשכן וישארו משם לאורך המזרח עשרים אמה כשיעור רחב חמש יריעות חוברות. והבאת שמה מבית לפרכת ואחריו במחיצתו סמוך לכותל המערבי את ארון העדות רוצה לומר הארון שהיה בו העדות שהם הלוחות ועליו הכפרת עם הכרובים וזכר מצורך הפרכת באמרו. והבדילה הפרכת לכם בין הקדש

ובין קדש הקדשים רוצה לומר שהאדם המביט אל ההיכל ולפנים לא יראו דבר מהכפרת והכרובים. ומאשר אמר והבדילה הפרכת לכם מורה שעל כל ישראל והכהנים ידבר לא על משה רבינו בפרט כי הוא היה נכנס שם בכל עת ומדבר עם השם פנים בפנים. וצוהו מה שיניח מצד חוץ לפרכת והוא השולחן לצד צפון והמנורה לצד דרום ואמרו על צלע המשכן ענינו אצל צלע המשכן כי אורך השלחן היה לאורך הצלע הצפוני ואורך המנורה לאורך הצלע הדרומי ומזבח הקטרת היה לפני הפרכת מחוץ בנכחיותו באופן שיהיה הקטורת והענן העולה ממנו מבדיל בין הרואה והנראה. ואחרי שצוה על הפרכת המבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים צוה על המסך לפתח האהל והוא היה לצד מזרח מבדיל בין היכל הקדש ובין החצר כי ההיכל היה נקרא אהל להיותו מיריעות ועל עמודים והיה זה המסך גם כן מפני הצניעות כדי שכל אדם בהיותו בחצר וגם הכהנים הנגשים להקריב על המזבח לא יביטו משם אל השולחן והמנורה ומזבח הקטרת והפרכת המבדיל. לכן היה בין החצר וההיכל המסך ההוא. והיו הבדלים בין הפרכת הפנימי והמסך החיצוני הא' שהפרכת היה מעשה חושב כרובים אמנם המסך לא היה אלא מעשה רוקם לא חושב ולא כרובים. וכבר ביארתי מה הוא מעשה חושב ומה הוא מעשה רוקם. הב' שהפרכת היה על ד' עמודים אמנם המסך היה על חמש' עמודים הג' שאדני הפרכת היו מכסף ואדני המסך היו מנחשת. והסבה בחלופים האלה ע"ד הפשט יהיה אצלי כן כי מפני שהפרכת היה מבדיל בין קדש הקדשים לקדש היו בו כרובים ולכן היה מעשה חושב שיראו צורות הכרובים משני עבריהם. להודיע שהיו אחריו הכרובים אשר על הארון. אמנם המסך לא היה סמוך לכרובים ולכן לא היו מצוירים בו ולא היה אם כן מעשה חושב כיון שלא יהיו עושים בו צורות הכרובים שייוחד לחושב. ובעבור שהיה הפרכת יותר קטון מהמסך כי המסך היה יותר מעשר אמות על הפרכת כדי שיעדיף על פתח האהל לצניעות לכן הוצרך המסך אל חמשה עמודים ולפרכת היה די בארבע עמודים. והכל משום הצנע לכת עם אלהיך וכבוד אלהים הסתר דבר. גם אדני הפרכת מפני כבוד המקום שהיה מונח שם בין הקדש ובין קדש הקדשים הוצרך שיהיו מכסף לא מנחשת אמנם המסך להיותו בין ההיכל ובין המזבח החיצון היו עמודיו מצופים זהב וויהם זהב. להורות שמצד ההיכל היו הדברים רומזים אל נצחיות השמים. והיו אדניהם נחשת להורות שמצד המזבח היה הכל השחת' והפסד. וכמו שביארתי ברמזים והותר' השאלה הו':

פרק כז

פסוק א

ועשית את המזבח עצי שטים וגו' עד ועשית את חצר המשכן. אחרי שזכר הדברים האלה הנעשים מהזהב והכסף והנעשים מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר. זכר מה הוא אשר יעש' עוד מעצי השטים ונחשת בלבד מבלי זהב וכסף ולא תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר. ואמר ועשית את המזבח בה"א הידיע' לפי שכל ישראל היו מחכים שיצוה השם לבנות מזבח להקריב עליו הקרבנות כדרך כל בני אדם הקדמונים שהיו עובדים את אלהיהם בקרבן וזבח ואדם ונח ואברהם יצחק ויעקב כן עשו גם שבמעמד הר סיני אמר מזבח אדמה תעש' לי וזבחת עליו וגו' וגם משה כאשר כרת ברית התור' עם ישראל בנה מזבח תחת ההר. ומפני זה כלו אמר ועשית את המזבח כלומר ואמנם המזבח אשר יהיה ביניכם לזבוח לה' תעשה אותו בחצר המשכן לפני פתח אהל מועד. ועם היות הכיור מפסיק בין המזבח ובין המסך שלפני הפתח כדי שירחצו אהרן ובניו ידיהם ורגליהם בבואם אל אהל מועד להקטיר את הקטורת ולהעלות את הנרות או להעריך את לחם הפנים על השולחן באופן שלא יכנסו הכהנים מזוהמים מהגשת הקרבנות לשמש בשמושים היקרים ההם. הנה עם כל זה לא נזכר כאן מצות הכיור וכנו לפי שהיה רמז והערה מכוונת באותם הכלים אשר זכר כפי קדמותם ואיחורם כמו שאבאר בתשובת השאלה הט'. ואמר שיהי' המזבח עצי שטים רצה לומר שיהיו דפנות המזבח מעצי שיטים לא גגו כי ימלאוהו עפר כמו שאמר מזבח אדמ' תעשה לי וזבחת עליו וגו' ואם היה המזבח מכוס' מעצי שטים היה נשרף ונשחת המזבח כיון שאש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. ונקרא מזבח לפי שעליו יזבחו הב"ח וישפכו דמיהם עליו אמנם מזבח הקטרת נקרא גם כן מזבח מפני שהי' כצורת מזבח החיצון שזובחים עליו. רבוע כתבה מרובעת. והנ' היה ה' אמו' אורך וה' אמות רוחב בריבועי כדי שיוכלו לזבוח עליו פר א' וכדי שלא יהי' בו כובד גדול לענין המשא לא היה גדול יותר מזה לזבוח עליו פרים הרב' עד שמפני זה שלמה עליו השלום כשבנה הבית הוצרך לעשות מזבח יותר גדול להרבות עליו הקרבנות. והיה המזבח הזה שצותה תורה שלש אמות קומתו. כדי שיהי' קומת כל אדם שוה אליו ואין ספק שהיה לו כבש לעלות עליו לדשנו או לעבוד העבוד'. ואמר ועשית קרנותיו אל ד' פנותיו להגיד שיעשה ד' קרנות על ארבע' זויותיו ונקראו קרנות מפני שהיו בולטות לצד מעל כמו קרני'. גם היו חלולות מבפנים כדי לשפוך בהם הדם שמשם היה יורד למטה בתוך חלל הארץ אל יסוד המזבח ויורד על התהום ולא יראה לעין. ואמר ממנו תהיינה קרנותיו כלומר מן המזבח של עצי השטים יהיו הקרנות

לא נמשכות לצד חוץ ולא לצד פנים רק יעמדו ביושר על פנות המזבח. ואמר וצפית אותו נחשת רוצה לומר שיצפה המזבח נחשת מבחוץ ולא כלו בשוה כי הנה מחציו ומעל' יהיה הנחשת ממעש' רשת כמו שיתבאר. ועשית סירותיו שהם כצורת הסירות לקבל בהם הדשן כאשר ירבה. ופירוש לדשנו לצורך דושנו כי אין הדשן פועל כי הוא שם האפר בהיות הדשן בסג"ול תחת הד"לת אבל כשהוא בק"מץ הוא פועל הדשן כמו ואכל ושבע ודשן תדשן ודומיהם. ויעיו הוא כמו ויעה והענין מכברות לאסוף הדשן אל מקום אחד ומזרקותיו הם לקבל בהם את הדם להזאה ולשפוך. ומזלגותיו להפך בהם אברי העולות לשרפם מהר. ומחתותיו לתקן האש ולחתות בהן יקוד. ואמר לכל כליו תעשה נחשת כאומר וכל כליו הנזכרי' והבלתי נזכרים תעשה נחשת ולא כסף ולא זהב. ואמר ועשית לו מכבר מעשה רשת ר"ל שיעשה מעשה רשת חורי חורים מנחשת מד' צדדי המזבח מחציו ומעלה עד תחת שפת המזבח הנקרא כרכוב ועל הרשת היו ד' טבעות נחשת מד' קצותיו קצות המזבח. ואמר ונתת אותה תחת כרכוב המזבח להגיד שיתן הרשת מגיע עד תחת כרכוב המזבח שהוא השפה העליונה ממנו ותגיע הרשת ההוא מצד מטה עד חצי המזבח. והיה אם כן הרשת ארכו עשרים אמה להקיף ד' צלעות המזבח ורחבו אמה וחצי כי המזבח היה שלש אמות קומתו והרשת היה עד מחציתו והמפרשים אמרו שהיה הרשת במזבח לנוי ולתפארת. ונרא' לי שהיה גם כן בו צורך והכרח לפי שאם היה הנחשת מלא ומדובק בהיותו צפוי המזבח היה כבדות המזבח מופלג מאד ומשא כבד לנושאים אותו אבל בהיותו מעשה רשת נחשת מועט יספיק אליו ויהי נקל לשאת אותו אך היה הרשת עד חצי המזבח ולא עוד לפי שהעפר שהיה המזבח מלא ממנו היה כבד מאד נוטה למטה ואם היה שם עוד רשת תכבד יותר וישבר ולא יכול ולא יסבול כובד העפר אשר בתוכו הנה מפני זה היה הרשת עד חצי המזבח ומשם ולמטה היה כלו נחשת שיוכל לסבול העפר אשר בתוכו. ואמנם הכרכב היה כדי שלא יפול מן האש למטה על דפנות המזבח מצורף לזה כלו עניני הרמזים אשר זכרתי שהיה המזבח מצופה נחשת שהוא מלשון השחתה רמז למות והפסד העוברים על כל אדם. והנה המזבח החיצון הזה אין ספק שהיה קטן בשיעורו מאד אבל היה זה כדי שיהא נח לשאת אותו על כתפות בני אדם. ומפני זה שלמה המלך עליו השלום כשבנ' בית ה' עשה מזבח העולה בענין אחר באורך וברוחב ובקומה. כי שלשים על שלשים אמות היה עשר אמות גובהו והוצרך מפני זה אל כבש לעלות אליו ויסוד כדי שיסבב הכהן וילך על קרנות המזבח לצדדיו. אמנם בכאן לא זכר הכתוב דבר מהכבש ולא מהיסוד שיעשו במזבח מפני שהיה קטן כדי שיהיה נקל לשאת אותו וגם שיערתי אני בזה טעם אחר

אבארהו לך בסדר ואתה תצו' בפרשת וזה אשר תעשה על המזבח וצוה הקב"ה שיעשו הבדים לשאת את המזבח בהם שיהיו מעצי שטים ונחשת כי היה הרמז במזבח ובבדים א'. אך אמרו נבוב לחות תעשו אותו כבר פירשו המתרגם חליל לוחין רוצה לומר שיהיה המזבח חלול מבפנים ולא יהיה כלי מלא מעצי שטים. ואמר כאשר הרא' אותך בהר כן יעשו לפי שכמו שזכרתי למעלה על דרך הפשט הרא' הקב"ה למשה רבינו בהר כל עניני המשכן בצורה מוגשמות לנגד עיניו כדי שיקבל ציורם בשלמות וילמדם אל האומנים לעשות כן. ואיפשר שיכוין אל הרמז הנרמז בענינים ההם. אמנם ראוי שתתבונן שבד' פעמים באה האזהרה הזאת שיעשה כמו שהראהו בהר הא' מהם היה כולל שאחרי זכרון הדבור אמר ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו. והפעם הזאת היה כהוגן להיותה בתחלת הדברים. אבל אחרי כן בזכרון הכלים בקצתם אמרו ובקצתם לא אמרו. כי הנה בארון לא אמרו וגם בשלחן לא אמרו. אמנם במנורה אמרו שנאמר וראה ועשה כתבנית אשר אתה מרא' בהר. וכן בזכרון המשכן בסופו אמר גם כן והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר. אמנם בפרכת לא אמרו ולא ג"כ במסך. ואח"כ במזבח הנחשת אמר כאשר הראה אותך בהר כן יעשו ובחצר לא אמרו ובסדר ואתה תצוה לא אמרו כלל לא בבגדי הכהנים ולא באופן קדושתן וקרבנותיהם ולא במזבח הקטרת שנצטווה שם. וראוי לחקור הסבה בזה וע"ד הפשט נראה שהדברים שהיה ציורם קשה על הדמיון הוצרך לומר בהם שיזכור הצורה המוגשמת שנראה לו מהם בהר ובאותו ציור ותמונה יעשה זה ומזה היה המנורה שנתקשה משה בציורה כמו שזכרתי. וכן המשכן ביריעותיו העזים ומכסה העורות והקרשים ושאר הדברים שיצטרכו לציור ותמונה וכן המזבח החיצון מפני רשת וכרכוב ושאר הדברים שבו. הוצרך לומר בהם כן מפני קושי ציורם אך שאר הכלים שלא היה ציורם קשה לא הוצרך לומר בהם כן ונסתפק עם מה שכבר אמר בתחלת הפרשה ככל אשר אני מרא' אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו. הנה התבארו הפסוקים האלה והותר' השאלה הז':

פסוק ט

ועשית את חצר המשכן וגו' עד סוף הסדר. אחר שצוה על המזבח החיצון צוה על החצר שהיה המזבח בו והמשכן בתוכו והיו קלעיו שש משזר ר"ל פשתן לבד לא תכלת ולא ארגמן ולא תולעת שני. ונקרא חצר המשכן לפי שהחצר היה סובב המשכן כלו שיהיה בתוכו. והוא היה מקיף בו מכל צדדיו והתחיל מצד הדרום שהוא נגב תימנה לפי שהוא הימין בבית וצד הימין הוא יותר נכבד מהשמאל גם מפני המנורה שהית'

לצד ההוא. וכמו שכתב הרמב"ן המזרח יקרא קדם לפי ששם הקדים זריחת השמש וכן יקרא למערב אחור ויקראו למזרח פנים כאלו האדם פונה אל השמש ונשאר מערב אחריו ונקרא מערב ים כנגד ארץ ישראל שהים הגדול לה מערבי. ונקרא הצד האחר צפון לפי שהשמש הוא צפון ומכוסה ובלתי נרא' לאותו צד. ונקרא התימן דרום והיא מלה כפול' תחסר בה רי"ש אחת להתחבר שני אותיות שהוא דר רום כי השמש ילך ברום הרוח ההוא ויקראו לדרום ימין ולצפון שמאל בכנוי האדם הפונה למזרח. ואמר הכתוב הזה שלאותה פאה דרומית יהיו קלעים לחצר ר"ל לצורך החצר שש משזר כלומר שהשתי והערב כלו יהיה פשתן ולא יהיה מרוקם כי אם לבן כלו כדמות קלע האניה. והיה זה למעוט חשיבות המקום ההוא והיה אורך הקלעים לפאת הדרומית ההיא רוצה לומר לאותו רוח מאה באמה ויהיו באותה פאה עשרים עמודי' ואין ספק שהיו מעצי שטים ואם לא נזכר בכתוב. ואדניהם שבהם יכנסו חדודי העמודים יהיו במספרם עשרים ויהיו מנחשת. ולפי זה היה בין עמוד לעמוד חמש אמות ועובי כל עמוד היה טפח ומחצה ונמצא עבים של העשרים עמודים חמש אמות. והיו תשע עשר הפרשים בין עשרים העמודים שכל הפרש היה חמש אמות. הרי מאה אמה לצד דרום וכן הוא לצד צפון. ואמנם לפאת ים שהוא מערב היו עשר' עמודים וט' הפרשי'. ויבא לכל הפרש ה' אמות ושליש ועובי העמודים שתי אמות הרי חמשים אמה ולפאת קדמה שהוא מזרח היו שתי כתפים ושער החצר באמצע ולכל כתף היו ג' עמודים וג' הפרשים וכל עמוד עם ההפרש חמש אמות הרי ט"ו אמות לכל כתף. ולשער החצר שבאמצע שתי כתפות נשארו עשרים אמה ושם היה המסך מרוקם מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר ארוך עשרים אמה והיה לד' עמודים שלש הפרשים. ויהיה כל הפרש שש אמות ושליש ועובי העמודים אמה אחת הרי עשרים אמה ואמנם ווי העמודים היו כמין רצוע' של כסף מקיף ראש העמוד ובו היה תקוע בראש. ואמנם אמרו עוד אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים וקומה חמש אמות פירשו במסכת ערובין אורך החצר מאה באמה שהיה החצר ממזרח למערב ק' אמה ורחבו היה חמשים בחמשים ר"ל שהחצר שבמזרח היתי' מרובעת חמשים בחמשים. שהמשכן היה ארכו שלשים אמה ורוחבו עשר אמה העמיד מזרחו ופתחו בקצה חמשים החיצונים של אורך החצר נמצא כלו בחמשים הפנימיות. וכלה ארכו לסוף שלשים נמצאו עשרים אמה הוא לאחריו בין הקלעים שבמערב ליריעות של אחורי המשכן ורוחב המשכן עשר אמות באמצע רוחב החצר נמצאו לו עשרים אמה ריוח לצפון ולדרום מן קלעי החצר ליריעות המשכן וכן למערב וחמשים על חמשים חצר לפניו ועובי הכתלים אוכל אמה לכל צד והוא בכלל

החמשים של כל רוח וקומה חמש אמות גובה מחיצות החצר וגבהות הקלעים היה חמש אמות ומזה יתבאר לך שאמרו אורך מאה באמה ורוחב חמשים באמה אין הכוונה שיהיו אלה שיעורי החצר אלא שיעורי הקלעים והיה אורך החצר מאה בעבור שהיו הקלעים מאה באמה. והיה רחבו של חצר חמשים בעבור שהיו הקלעים רחב' חמשים באמה. והיה קומת החצר חמש אמות בעבור שכן היו גובה הקלעים כי היו שיעורי החצר מוגבלים כפי שיעורי הקלעים הסובבים אותו. והיה לפי זה בי"ת בחמשים בי"ת הסבה כמו התשחית בחמש'. ויצא לנו מכל זה שהחצר כלו עם המשכן אשר בתוכו היה חמשת אלפים אמה ושמהם היו לצד מזרח חמשים על חמשים שהם אלפים וחמש מאות. ומשלשת הרוחות צפון ודרום ומערב היה רחב החצר עשרים אמה. והיה אם כן נתון המשכן באמצע הרוחב. וכלל ואמר בסוף הספור שהיה חצר שש משזר לא משי ולא דבר אחר. ואדניהם היו נחשת לא זהב ולא כסף וכן לכל כלי המשכן ולכל עבודתו ר"ל שאר הכלים שלא נזכרו כמקבות ודומיהם. וכן כל יתדות המשכן שהיו תקועים בארץ למתוח היריעות במיתריהם עד שיעמדו נמתחין ולא יגביהם הרוח וכן כל יתידות המשכן שהיו למתוח בה' הקלעים כדי שלא יגביהם הרוח מעל הארץ כלם היו נחשת. ואמר זה למעט המסך של שער החצר מסך פתח אהל מועד שלא היו צריכים יתדות נחשת. גם שלא היו נמתחים למטה ביתדות. אבל מגביהין אותם לצאת ולבוא תחתיהם והנה צוה ית' בחצר שיהיו חשוקיהם כסף וויהם כסף ושאר הדברים כלם נחשת. לרמוז שבעולם השפל הזה כל עניניו נחשת והשחתה והפסד אך חשוקיהם כסף כי יש באדם חשוקה וחשק לדברים הנצחיים הנפשיים ומפני זה היו חשוקיהם כסף. גם שהיו הענינים השפלים תלוי' בעליונים שהם נכבדים ונצחיים. ולרמוז לזה גם כן היו וויהם כסף כי בווים היו תלויים. הנה אם כן בבחינת עצמם היו נחשת ובבחינת סבתם היו כסף וכן תמצא שהיו קלעי החצר כלם שש משזר שהוא פשתן לבן בלבד לפי שאין שלטון ביום המות. האמנם בשער החצר היה המסך תכלת וארגמן ותולעת שני להעיר את האדם שבשער ההוא צדיקים יבאו בו ויש שם כבוד והדר אם יזכו אליו. הנה מפני כל הבחינות האלה נצטוו הדברים בזה האופן. והותר' עם זה השאלה הח':

ונשאר עתה לבאר למה זה לא צוה הש"י על מעשה המשכן וכליו כפי דרך הנחתם וכפי אופן הרמז הנרמז בהם. ובאה הצואה באופן מבולבל והיא השאלה הט' אשר העירותי בפרש'. ואומר בתשובתה שהבורא ית' למד לעמו רמזים מדעיים מטבעי המציאות מורים עליהם המשכן וכליו כפי סדר הנחתם במשכנו כמו שביארתי. ומלבד זה עוד רצה לתת להם רמז אחר והוראה נכבדת כפי סדר הצווי אשר צוה עליהם בקדימה ואחור. וכדי

לרמוז אל הלמוד והרמז ההוא צוה על הדברים באותו אופן שבאה המצוה עליהם וביאור זה כי אחרי שאמ' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם צוה ראשונה על הארון להודיעם שזה היה תכלית הכונה בכל המלאכה רוצה לומר להמשך אחרי התורה האלהית ולהגות בה יומם ולילה ולשמור מצותי' באשר הוא סוף כל האדם והצלחתו. ולכן לא התחיל בצווי מעשה המשכן המורה על עסק בני אדם וכתותיהם כי אין זה טובם ואשרם אלא בארון והתורה אשר בו. וזכר אחריו השלחן והמנורה מבלי זכרון הפסק הפרכת להודיע שהטובות כלם אשר בעולם הזה אם הגשמיות הנרמזים בשלחן ואם הנפשיות הנרמזים במנורה ימשכו מן התורה מבלי הפסק וצוה אחר זה מיד במשכן יריעותיו ומכסהו וקרשיו להודיע שאם לא ימשך האדם אחרי התורה שרמז בארון שהיא סבה לשלחן ולמנורה אבל ימשך אחר המשכן להיותו מן השרים זהב להם או מעובדי האדמה ובעלי המלאכות או מהמתבודדים ובעלי החכמו' או מבעלי המלחמה שהם הכתות הנרמזים במשכן כמו שביארתי. הנה אז ימשך אחרי הפרכת המבדיל אותו מקדש הקדשים כי העולם הנתון בלבו יבדילהו מהתורה והמצות. ולכן נזכר הפרכת אחרי המשכן וסמוך אליו. וזכר המסך אחריו לרמוז שג"כ ימשך אליו מהיותו נמשך אחרי עניני העולם הזה שיהיה נבדל מהשלחן והמנורה כי בהיות (א"ה נל"ח. דבר הרחוק מן האנשים ע"כ) חכמה מה להם גם עושר גם כבוד יחדל מהם כי לכן היה המסך מורה על זה ההבדל. הרי שלמדנו מזה שבהיות האדם נמשך אחרי הארון והתורה שבתוכו יהיו עמו מבלי הבדל ולא מונע השלחן והמנורה. כי בהיותו נבהל להונו ורדוף אחרי עניני העולם הזה והפורק מן התורה תעבור ותובדל ממנו ברכת ה' היא תעשיר הנרמזת בשלחן והחכמה הנרמזת במנורה כי לא תתקיים החכמה עם המיות הזמן ותחבולותיו. אבל יהיה תכלית האדם אשר כזה הנמשך אחרי המשכן שיבוא למזבח העולה המורה על המות והשחתת הגוף וכחותיו שלכן היה מנחשת והיה בו מכבר מעשה רשת כמו שזכרתי ויהיה תכלית ענייו להתרחק מקדש הקדשים ומהיכל הקדש בדד ישב מחוץ למחנה קדוש בחצר שהוא היה החלק היותר שפל ונבזה מחלקי המשכן מגולה לשרב ולשמש לא שמור ומכוסה כאשר היה בהיכל הקדש. ולרמוז על גבול חייו ומספר שנותיו היה החצר מאה באמה שהוא הגבול שאיפשר שיחי' האדם ועמודיו היו עשרים לרמוז על ימי הבחרות ורוחב החצר חמשים אמה כי כן הם הימים הטובים אשר יחיה האדם עד חמשים שנה הראשונים מימיו כי משם ואילך יחסר הכח. והיו ווי העמודים וחשוקיהם כסף לרמוז אל הכוסף והתשוק' אשר לא יחדל ממנו בבחרותו ובזקנתו לאסוף הון ולהגביל תאוותיו ולפי שראוי לאדם שיפקח על זה עיניו וישלים נפשו באמונות האמיתיות בהמשך אחרי

האנשים השלמים שידריכוהו להיות בתורת ה' חפצו ולא בדבר אחר. לכן צוה אחר זה ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך שיזהיר את העם בענין האמונות שלא יהיה בהם אפיקורוס או איש מספק בדבר משרשי התורה כי הוא הנרמז בשמן הטוב הזך כי הידיעות אשר כאלה באהל מועד מחוץ לפרכת יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר בתמידות לפני ה' כלומר שיהיו המלמדים דעת אנשי חיל יראי אלהים כאהרן ובניו ויהיו הדעות והאמונות מאותם שהם לפני ה' ואשר ראוי שימצאו בבני ישראל הישרים בלבותם וכמאמר המשורר (תהילים קל"ג:ב') כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו. ולפי שכלל רמז בשמן הדעות והאמונות ובאהרן ובניו המלמדים דעת ויראת ה' סמך אליו פרשת (שמות כ"ח א') ואתה הקרב אליך את אהרן וגו' וצוה על בגדי הכהנים שיהיו לכבוד ולתפאר' להיותם מורים תורת האלהים. וצוה איך יתנהגו בקדושתם כדי שיתקדשו לגבוה בפרישה וזה אשר תעשה להם לקדשם וזכר מה היתה העבודה התמידית שיעשו הכהנים על המזבח והיא עולות התמיד את הכבש אחד לערב להורות על אחדות הש"י בעולמו וישראל גוי אחד בארץ ועל כל זה אמר שם ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי וקדשתי את אהל מועד רוצה לומר שבזה האופן אשר זכר בכל הצווים שקדמו יהיה ישראל מקודש וישכון כבוד ה' ביניהם והם ידעו את אלהיהם כי יתישבו באמונותיהם על ידי המלמדים אותם דרך להשארות הנפשיי הנצחיי שיגיעו אליו השלמים אחר המות והוא הנרמז במזבח הקטרת ולכן צוה עליו בסוף ואתה תצוה אחרי כל הדברים שקדמו להודיע שעל ידי השמן זית זך הרומז לאמונות האמיתיות ובאמצעות אהרן ובניו ודומיהם שישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהם יהיה להם מזבח הקטרת לא מנחש' כמזבח העולה כי אם מזהב טהור. ולכן עשה ההקטרה מצרני' להעלות הנרות להודיע שמי שילמדם החכמה והמדע ושרשי התורה הוא יביאם לחיי העולם הבא. וכדי לרמוז הרמז הנכבד הזה באו צוויי המשכן וכליו באותו אופן שנזכרו בתורה. והותרה בזה השאלה הט'. והתבונן שלהיות רמז אחד כפי כל אחד מהדרכים אשר ביארתי במעשה המשכן וכליו לכן נאמרו כל הצוויים האלה במאמר אחד בתחלת סדר תרומה ולא בא דבור אחד לא על הארון ולא על השלחן ולא על המנורה עם כל מעלת'. ולא בפר' תצוה בבגדי הכהנים ובסדר קדושתם ובמזבח הקטרת לפי שהיו כל הדברים מקושרים ומדובקים ברמז אחד הנרמז בהם כמו שביארתי. אמנם מתחלת סדר כי תשא לפי שצוה הקדוש ברוך הוא שם על הדברים הצריכים לשלמות מלאכת המשכן ולא מפא' הרמז והערה אשר קדמה ולא היו הדברים ההם דבוקים ומקושרים זה בזה לצורך הרמז. לכן בא על כל אחד מהם דבור מיוחד.

וידבר ה' אל משה לאמר. כי הנה בעבור שהיו צריכים במלאכה אל כסף ובתרומה לא נתנו ממנו מה שיהיה בו די צוה יתברך כי תשא וגו' כדי שימנו ישראל ויתנו כל אחד מחצית השקל שממנו נעשו האדנים כמו שיתבאר שם בע"ה ולפי שהכהנים העומדים במזבח היה ראוי שירחצו ידיהם ורגליהם בהכנסם בהיכל בא דבור ועשית כיור נחשת וגו' כי לא היה הכיור וכנו רמז למדות המשובחו' כי הם בכלל המצות שכללה תורת האלהים. אבל היה צורכו לענין רחיצת הכהנים ממש. ולפי שלקדוש הכהנים והאהל וכליו היה צריך שמן המשחה בא דבור אחר על עשיותו וכן דבור אחר על מעשה הקטרת. ולפי שלא היו יודעים מי היה האיש הראוי לעשות מלאכת הקדש הזאת. בא דבור ראה קראתי בשם בצלאל. ולפי שג"כ היו מספקים אם מלאכת המשכן תהיה דוחה את השבת לא בא דבור אך את שבתותי תשמורו. הנה אם כן כל הצווים שבסדר תרומה ובסד' תצוה נכללו בדבור אחד לפי שהיו מקושרים ומדובקים בטעם והרמז שעליו נצטוו. אמנם הדברים שצוה בסדר כי תשא בא על כל אחד מהם דבור אחד להיותם נפרדים בעצמם בטעמם ובלתי מקושרים ברמז שלהם ושלא באו לתכלית ההמשל והרמז כי אם לצורך המלאכה ושלמותה. והותרה עם זה השאל' הי':

ולא יעלה בלבבך שהספורים האלה ממעש' המשכן וכליו וסדר הקמתו ומשאו והקרבנו' ועניני הנשיאים ובגדי הכהנים ושאר הדברים שהיו בדורות ההם עתה שאנחנו בגלות אין לנו תועלת בידיעתם. וכן המצות התלויות בארץ או המיוסדות בטהרת הכהנים וטומאתם מה התועלת שיש לנו עתה בידיעתם. כי הנה התשובה בזה היא שכל העניינים שבאו בתורה מאי זה מין שיהיו. הנה עיקר הכוונה בהם שיהיו בספר חכמה עליונה ולימוד אלהי בה יעיינו כל בעלי דת עד שישלימו נפשותיהם בהשגות והידיעות ההמה וכמו שאמר ושמרתם את כל דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את אשר תעשון. ואחז"ל ושמרתם זו משנה ועשיתם כמשמעו ובזאת המדרגה מהמעשה שיש בו למוד וחכמה התיחדו היחידים והחכמים בשלמות. ואין להם הבדל משעת המעשה לאחר המעשה. ולכן היה מה שידענו היום בעניני המשכן וכליו עם רמזיהם מועיל לנו היום הזה כיום המעש' עצמו ועל זה האופן באמת לא בטלה עבודת הקרבנות ודיני טומאה וטהרה אף שהמעשה בפועל בהם בטל כי השכלתם לא בטלה וכבר יקנה האדם בזכרונם תמיד ההכנעה לפניו יתברך. וכמ"ש זבחי אלהים רוח נשברה והוא עצמו מה שאחז"ל זאת תורת העולה למנחה ולזבח השלמים מלמד שכל העוסק בפרשת קרבנות מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב' וזה כי כמו שיועיל המעשה ההוא כשנעשה להעמיד נגד רעיוניך יראת האלהים ורוממותו ככה יכונו מחשבותיך להשכיל גדולתו וחכמתו

ולהדבק בו בהשכיל הענין הנכבד אשר אליו התישרו מצותיו והמקרא והעיון ללמוד ולמעיין באמתת המצות ההן הוא יביאהו באמת אל ההצלחה האמתית וכן הוא בכל המעשים התוריי' עד שהיתה מפני זה התורה אשר בידינו כלי אומנו' להכין לפנינו את הדרך אשר נלך להיות כאלהים יודעי טוב לחיותנו בכל המקומות ובכל הזמנים. תם:

פסוק כ

ואתה תצוה את בני ישראל וגו' עד סוף הסדר ויש לשאול בעניניו שאלות:

השאלה הא' מדוע צוה ית' כאן על עריכת הנרות שזה לא היה ראוי לצוותו כי אם אחרי עשיית המשכן והנחת המנורה וכל הכלים במקומתם ועדיין לא ניתנה הכהונה לאהרן ולבניו. ואיך יצוה אותם על אופן השירות והעבודה שיעשו בהדלקת הנרות שהם מכלל עבודתם:

השאלה הב' מה טעם אמר ואתה תצוה היה לו לומר צו את אהרן או צו את בני ישראל כמו שנאמר בפרשת אמור אל הכהנים על זאת המצוה עצמה. ומה שתקן בזה הרמב"ן שאמר ואתה תצוה להקפיד שלא יצוה אותם על ידי שליח היה לו לומר ואתה צוה כמ"ש ואתה הקרב לא ואתה תצוה:

השאלה הג' שהרי פרשה זו עצמה נשנית בסדר אמור אל הכהנים בלי שום שינוי רק שכאן אמר ואת תצוה מבלי דבור ושם נאמר וידבר ה' אל משה לאמר צו אל בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך וגו' ושם היה מקומו הראוי וזמנו ההגון ולמה נאמרה אם כן במקום הזה ללא צורך:

השאלה הד' באמרו אחר זה ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך וגו'. כי הנה הפסוק הזה היה ראוי להיות התחלת הפרשה שיצוה ראשונה להבדיל את אהרן ואת בניו מתוך בני ישראל לכהן ואחרי היותם מיוחדים לכהונה יצוה אותם בהדלקת הנרות. ורש"י כתב ואתה הקרב אליך לאתר שתגמור מלאכת המשכן הרגיש הרב בספק הזה אבל לא נתן טעם למה נאמר הצווי הזה שלא במקומו:

השאלה הה' באמרו ואתה תדבר אל כל חכמי לב וגומר והם יקחו את הזהב ואת התכלת וגו' כי מה צורך היה להקדים זה לצווי בגדי הכהנים. והנה לא זכר כזה בארון ובכרובים ולא בשולחן ובמנורה וידוע שהאומנים יעשו אותם ויקחו הדברים הצריכים לעשותם. ובסדר כי תשא צוה על האומנים ומה צורך לזכרו פה:

השאלה הו' למה בזכרון הבגדים אמר חשן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ ומצנפת ואבנט ולא זכר כאן הציץ שהיה על מצח אהרן ולא המכנסים אלא מה שמצאנו אחרי כן שאמר

בבגדי בני אהרן ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה וגו' ולמה אם כן לא נזכרו כאן בצוויי הבגדים ולא נזכר המצנפת ואבנט בעשייתם:

השאלה הז' באמרו ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים כי הנה מלאכת הזהב והמשבצות לא היו אורים ותומים והאבנים לא היו גם כן אורים ותומים כי כל זה היה ממלאכת האומנים. אמנם האורים והתומים לא מצאנו בהם לא צווי עשייה רוצה לומר שיאמר ועשית האורים ותומים ולא עשייה ממש שיאמר ויעשו או ויעש אורים ותומים ויחס נתינתם למשה באמרו ונתת אל החשן את האורים ואת התומים וכן במעשה ויתן אל החשן את האורים ואת התומים ומה היו אם כן ולמה נזכרו בה"א הידיעה את האורים ואת התומים והם לא נזכרו בשום מקום קודם לזה. וחכמינו ז"ל אמרו אורים שמאירים דבריהם תומים שמתמימים דבריהם אבל לא פירשו לנו מה הדבר:

השאלה הח' אם היתה מדרגת האורים והתומים למטה מכל מדרגות הנבואה והיא ממדרגת רוח הקדש שנמצא בה מעלות על השגת הנבואה כי הנה יעודי הנבואה מצות הם חוזרים כפי הכנת המקבלים ויעודי האורים אינם חוזרים כמו שקבלו חכמינו זכרונם לברכה עוד שהנביא לא נבא בכל עת שירצה והכהן ישיג באורים והתומים בכל עת שירצה. ואם נאמר שהיתה השגת האורים והתומים גדולה ממדרגת הנבואה יקשה אם כן איך יזכו אליה כל הכהנים הגדולים כקטון כגדול מהם ובפירוש הפרשה בענין החשן יתבאר עוד הספק הזה:

השאלה הט' מה היה הטעם בקרבנות שצוה יתברך שיעשו אהרן ובניו כל ימי המלואים פר אחד ושני אלים ולחם מצות וגו'. ולמה היה הפר עולה ונשרף מחוץ למחנה והאיל האחד היה גם כן עולה אבל נשרף כלו על גבי המזבח והאיל הב' לא היה עולה כי הוא היה איל המלואים נאכל ממנו לכהן העובד שהיה משה ולאהרן ולבניו:

השאלה הי' למה שני האילים שיקריבו אהרן ובניו לא יהיו שוים בענינם כי האחד צוה שיהיה עולה כלה כליל והב' נאכל לכהנים כמו שזכרתי. הא' היה זורק מדמו על המזבח סביב. אמנם בשני צוה שיתן מן דמו על תנוך אוזן אהרן ובניו ועל בוהן ידם ועל בוהן רגלם ולא עשה כזה מדם האיל הא'. גם מדם האיל הב' ומשמן המשח' צוה שיזה על בגדי אהרן ובניו לקדשם ולא צוה כזה בראשון. האיל הב' קראם הכתוב איל המלואים ולא קרא כן האיל הא' וראוי לדעת על מה היו החלופים האלה ומה סבתם:

השאלה הי"א למה נזכר בכתוב שתי פעמים המשחה באהרן כי הנה ראשונה אמר ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אותו. ואח"כ בזכרון קרבן האיל הב'

אמר ולקחת מן הדם אשר על המזבח ומשמן המשחה והזית על אהרן ועל בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו אתו וקדש וגו' הרי כאן שתי משיחות:

השאלה הי"ב למה מכל הקרבנות שהיו עתידין ישראל להקריב על המזבח לא צוה יתברך במקום הזה כי אם התמידין בפרשת וזה אשר תעשה על המזבח ולא זכר שם אחד מכל שאר הקרבנות שצוה אח"כ בסדר ויקרא בצו את אהרן וגם לא קרבנות המועדים שבפרשת אמור אל הכהנים ולא המוספין שבפרשת פנחס והיו ראוי לזכור כל דבר במקומו ולא יזכור כאן מצות התמידין שנכתבם אחר כך במקומה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ואתה תצוה את בני ישראל וגו' עד ואתה הקרב אליך. יראה מסגנון הפסוקים שלא בא הכתוב כאן לצוות על שמן המאור ולהזהיר על הדלקת הנרות במנורה. אבל היתה כונתו הראשונה לצוות על בגדי הקדש המיוחדים לכהני ה' ולכן אמר יתברך למשה ואתה תצוה רוצה לומר אתה עתיד לצוות אל בני ישראל שיקחו אליך שמן זית זך ובאוהל מועד מחוץ לפרכת אשר על העדות יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר לפני ה' חוקת עולם לדורותם כי לא יעבוד העבודה ההיא אלא כהני ה' ומפני זה צריך שתקריב אליך את אהרן אחיך ואת בניו לכהנו לי שאינו מהראוי שיבואו שמה בבגדי הדיוט לעבוד העבודה הקדושה ההיא. ומפני זה ראוי שתתעסק בעשיית הבגדים הראוים להם. הנה אם כן לא באה במקום הזה מצוות הדלקת הנרות מכוונות לעצמה אלא לספר הצורך למעשה הבגדים לאהרן ובניו יען וביען הם יכנסו ערב ובקר לפני ה' בהיכל הקדש להדליק את הנרות ולא יבוא שם ערל וטמא. ומפני זה אמר הכתוב ואתה תצוה ולא אמר צו את בני ישראל. והוזכרה כאן הדלקת הנרות. והותרו בזה שתי שאלות הא' והב'.

והראב"ע כתב בקשור הפרשיות כי כאשר השלים הכתוב לספר כלי הקדש והמשכן והאהל והמסך ומזבח העולה והחצר התחיל לפרש משרתי המשכן ומה היתה עבודתם בעצמם אין זר אתם והחל שיעשו נרות במנורה ושיעלו אותם בשמן זית לא בשמן זר. ואלה המשרתים שיהיו ניכרים ונבדלים במשפחותם גם במלבושיהם. ואחר כך הזהיר שהם חייבים ללמוד סדר עבודתם שבעת ימי המלואים שילמדם משה וירגילם ואחר כך יעלו עולות התמיד על מזבח העולה לא על מזבח הזהב רק יקטירו עליו ויכפרו על קרנותיו אחת בשנה עד כאן. ועם כל דבריו לא יצא מהספקות אשר זכרתי ולכן מה שכתבתי הוא מתישב בפשט הפסוקים שאין ואתה תצוה כמו צו הנאמר בסדר אמור אל הכהנים כי שם באה המצוה מכוונת לעצמה ובא במקומה הראוי ולכן נאמר שם צו את בני ישראל ויקחו וגו' אבל כאן לא נאמרה אלא ע"ד הקדמת ידיעה והודעת הסבה לענין

בגדי אהרן ובניו. לכן אמר ואתה תצוה כאלו אמר ובעבור שאתה תצוה בהדלקת הנרות שיעשו אהרן ובניו בהיכל ה' בכל יום לכן צריך שתיחס אותם לכהונה ותלבישם בגדי ישע והותרה בזה השאלה הג' שלא הוכפלה המצוה הזאת אלא לצורך רב. ולכך צוה מיד אחר זה ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואמנם ו"יו ואתה תצוה י"מ שהיא מוסף על מה שאמר למעלה ונועדתי לך שם ודברתי אתך וגו' את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל ואתה כפי מה שאצוה אותך תצוה בשמי על הדלקת הנרות והיותר נכון הוא שדרך להתחיל הספורים בוי"ו ויהי בימים הרבים ההם ויהי בימי שפוט השופטים ורבים כן. ואמר ויקחו אליך שיחד הדלקת הנרות למשה להגיד כדבריהם ז"ל שהוא יתברך לא היה צריך לאורה. אבל היה צריך האור שמה מפני הנכנס בהיכל שיראה לפני מי הוא נכנס ועומד. ולפי שמשה רבינו עליו השלום היה נכנס בכל עת אל הקדש. לכן אמר ויקחו אליך רוצה לומר כי הנה זה שיהיה לתועלתך שתראה בהכנסך שמה עם היות המצוה לדורות. ואמר שמן זית להגיד שלא יתנו בנרות המנורה שמן אגוזים ולא שמן שומשין ולא שמן דגים ושאר השמנים אלא שמן זית. וגם יהיה מובחר במלאכתו שיהיה השמן זך בעצמו מבלי שמרים ויהיה כתית שיכתתו הזית במכתש והשמן היוצא ממנו הטפה הראשונה הזכה הוא הראוי למאור המנורה כי השמן הזך מאיר בשלמות וזה משמח הנפש ומפקחתה וההפך בהפך. ויהיה לפי זה מלת זך חוזר לשמן שיהיה זך ולא עכור באופן שיעלה להב הנר תמיד ולא יכבה מפני עכירות השמן. אמנם השמן מזית על ידי טחינה בדוחק הוא מעורב עם השמרים ולכן לא יוכשר למאור. אבל הוא כשר למנחות ולמשוח החלות כמו שאבאר. ולהיות השמן הזך אשר בזה היוצא כתית מהזית ולא בטעינה דבר יקר לכן לא נמצא אלא אצל הנשיאים והם התנדבו אותו. אך בזמן ישיבת ישראל בארץ היו קונים אותו מן הלשכה כמו שזכרו חכמינו זכרונם לברכה. והראב"ע כתב שאמרו זך כתית למאור חוזר לזית לא לשמן שיהיה הזית זך לא מעופש ויהיה הזית כתית במכתשת והכל תואר לזית. ואמר להעלות נר תמיד רוצה לומר כדי שתהא השלהבת עולה יפה תמיד ולא יחסר שום ערב שלא יעלו הנרות כן פרש"י (שמות פ' כ"ז כ') שכל לילה ולילה יקרא תמיד. אבל חכמינו זכרונם לברכה פירשו להעלות נר תמיד על הנר המערבי שבקנה האמצעי מן המנורה שיהיה דולק תמיד לא תכבה וכן פירשו הרמב"ן והוא הנכון. ואמר באהל מועד מחוץ לפרכת. להגיד כי המאור יהיה אז במקום הועד לצורך משה שהיה נכנס להנבא שמה או לצורך אהרן בהכנסו להקטיר קטרת או להעלות את הנרות או לעריכת לחם הפנים או להכנס לפני לפנים ביום הכפורים אבל לא לצורך השכינה כי לכן צוה שיהיה מחוץ לפרוכת לא מבפנים. ואמר זה גם כן כדי

שהכהן בבואו להדליק את הנרות לא יראה משם פני הכרובים ואמר אשר על העדות רוצה לומר הפרכת שנתן בעבור העדות שהוא הארון והכפורת ויהיה על כמו בעבור כמו על מה עשה ה' ככה על שלשה פשעי ישראל ודומיהם. ואמרו יערוך אותו אהרן וגו' ענינו שיערוך אהרן בלבו כמה שמן היה צריך מערב עד בקר לכל היותר על דרך יעריכנו הכהן. ושיערו חכמינו זכרונם לברכה שחצי לוג שמן מספיק בליל תקופת טבת בכל נר היה קרוב לשלישית ההין בכל לילה. ואפשר לפרש יערוך אותו שתהא השלהבת עולה יפה בכלן. ואמר בהדלקת אהרן להגיד שמצוה מן המובחר לכהן הגדול להדליק אחר כך בשאר הכהנים. חקת עולם בזמן שבית המקדש קיים:

פרק כח

פסוק א

ואתה הקרב אליך וגו' עד ויעשו את האפוד. כפי דרך הראב"ע ראוי לפרש ואתה הקרב אליך שהוא מכלל הצווי אשר אמר לו אשר אצוה אותך אל בני ישראל רוצה לומר שאחרי שיצוהו על השמן להדלקת הנרות יצוהו גם כן על אהרן ובניו שיבדילם מתוך בני ישראל לעבוד במקדש המה ובניהם עד עולם לא בכורות ולא אדם אחר זר. וכפי הדרך שפרשתי הודיע הקדוש ברוך הוא למשה שמפני שהיה עתיד לצוות על הדלקת הנרות שיהיה על ידי אהרן ובניו שצריך שיעשה בגדי קדש לאהרן וגו' כי זאת היתה הכוונה הראשונה בפרשה הזאת לצוות על בגדי הכהנים. האמנם אמר ואתה הקרב אליך כדי לתת טעם למה לא צוה בהדלקת הנרות לכל איש ישראל אשר ידבנו לבו ויחד המצוה ההיא בלבד לאהרן ולבניו. כאומר הלא ידעת שבמדרגת השלמות והנבואה אין בכל ישראל אדם קרוב אליך כאהרן אחיך לצאת ולבוא במקדש כי הנה במעמד הקדוש לא נתקרב אליך אדם כמוהו שנאמר ועלית אתה ואהרן והכהנים והעם אל יהרסו וגו'. וכיון שהוא הקרוב אליך יותר במדרגת הנבואה והשלמות תנה עליו ואתה הקרב אליך את אהרן ואת בניו לכהנו לי. כי תודיע לכל ישראל כי באהרן ובניו בחרתי לעבודת המקדש והנה לא הרהר אדם בישראל על זה והאמינו שעל פי הדבור עשהו. לפי שאם היה עושה זה משה מדעתו היה נותן המעלה והגדולה ההיא לגרשום ואליעזר בניו לא לבני אהרן אחיו. אבל אדון הנביאים עשה מה שצוה בו לתת הכהונה לאהרן וזרעו כמו שנתן המלכות ליהושע משרתו הנה אם כן כשאמר הכתוב בתחלה יערוך אותו אהרן ובניו לא היינו יודעים אם יהיה זה לנצח או להוראת שעה בפעם הראשונה בלבד ואם יהיה בכל שאר עבודות המקדש אם לא. לכן הוצרך לבאר לו שיקריבו לכל שירות המקדש והוא אמרו לכהנו לי ו"ו לכהנו היא יתירה כמו בנו בעור חיתו יער ואחז"ל

שנזכר בפרשה ג' פעמים וכהנו לי עם ג' ווים נוספות והם רמז לי"ח כהנים גדולים שהיו בזמן בית ראשון והנה בחר הקדוש ברוך הוא שישרתו במקדש אנשים ממשפחה אחת ולא יעבור זר בתוכם לשתי סבות. הא' מפני שכהני ה' היה ראוי שיתחכמו וידעו דעת עליון ויש להשגת הדברים האלהיים מונעים רבים ובני אדם בבקשת צרכיהם וצרכי אשה ובנים יהיו מונעים מן ההתבודדות וההשגה. ולכך צוה שתתיחד לזה משפחה אחת יהיה כל השתדלותם להשתלם בידיעות האלהיות ולא יהיה להם טרדה באסיפת הקנינים מה שהיה בלתי אפשר שימצא בכל ישראל. לכן הבדיל משפחה אחת היותר מוכנת לשלמות שהיו בני אהרן מצד האב ומצד האם ונתן להם מתנות הכהונה שיזונו מהן והם יעבדו המקדש בעד כל העם ושאר בני ישראל יעשו מלאכתם ובחר בשבט לוי מבין שאר השבטים כי הוא היה היותר מוכן לשלמות וממנו באהרן ובניו שהיו היותר שלמים מכל השבט. והנה לא בחר בבני משה לפי שלא היה יחסו שלם מצד האם כי היא היתה מדינית ובהפך היו בני אהרן ולזה ספרה התורה יחוסם. גם בחר השם שיהיו הכהנים ממשפחה מיוחדת מפני אחדותו כמו שצוה על בית המקדש שיהיה אחד במקום אשר יבחר ה'. הנה אם כן היה ישראל גוי אחד. והמקום אשר יבחר ה' אחד. והתורה אחת ומשרתו המקדש ממשפחה אחת הכל כיחוד האל יתברך. והוצרך לפרש שמות בני אהרן נדב ואביהו אלעזר ואיתמר. להגיד שמלבד שנבחרו מפאת אביהם. הנה גם כן נבחרו מפאת שלמותם בעצמם. כי רחוק הוא שנאמר שהיו לאהרן בנים אחרים שלא נבחרו לכהונה כיון שבכל בית אהרן וזרעו בחר השם. והרמב"ן כתב שיצא פנחס ושאר הנולדים שלא נתכהנו רק אלו הד' הנמשחים עמו ומולדתם אשר יולידו אחר כך ואחשוב שהביאו לזה מה שנאמר בפנחס והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם ובהגיעי לשם בע"ה אוכיח שאין הדבר כן. ואמר ית' שכדי שידעו כל ישראל שאהרן ובניו נבחרו לעמוד לשרת לפני ה' יעשו בגדי קדש לאהרן לכבוד ולתפארת ר"ל שיהיו בבחינה מה בגדי קדש כפי הוראתה אמנם כפי הנראה והנגלה מהם יהי' לכבוד ולתפארת כי יכירו בהם שהם נכבדים ומפוארים וכבר ביאר הרמב"ן איך יהיה הכבוד והתפארת במלבושים האלה בדברי המקדש ומדברי המקובלים לקחו כמו שכתוב כי תפארת עוזמו אתה ומקום מקדשי אפאר. ונאמר בית קדשנו ותפארתנו. הנה התבארה בחינת אהרן. והותרה השאלה הד'. והנה אמר כאן ואתה תדבר אל כל חכמי לב לפי שרצה יתברך שיעשה משה הבגדים האלה באופן שלא יחשוב אדם שמשה היה מרבה בזהב ובתכלת ובארגמן ובתולעת השני ובשש כדי להעשיר את אחיו אהרן משל נדבה לכך אמר לו לא תעשה הדברים האלה ברצונך ודעתך משום ולזות שפתים הרחק ממך.

אבל אתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה ועשו את בגדי אהרן באופן כך שיהיו לקדשו לכהנו לי. ואמרו אשר מלאתיו והוא כינוי ללב אשר מלאתיו אותו לב רוח חכמה. ומפני שהיה ראוי שיהיה בבגדים האלה קדושה והלובש אותם יהיה קדוש ומי שלא ילבשם לא יהיה קדוש כמו שאמר (זכרי' ב') הסירו הבגדים הצואים מעליו כי בגדי ההדיוט הם בגדים צואים ובגדי הכהן הם בגדי קדש וגם כן יהיה בהם כבוד ותפארת לכן התנה באומנים שיעשו אותם שיהיו חכמי לב לדעת כל זה כי הם ישערו מה שראוי לתת בהם מהזהב והתכלת ושאר הדברים ועל זה גם כן אמר והם יקחו את הזהב וגומר ועשו את האפוד כלומר אל תקחם בידך פן יחשדוך אבל החכמי לב הם יקחו הדברים מן הצבור או מגזברי הנדבה ויעשו הבגדים. והותרה בזה השאלה הה'. והנה אמר ואלה הדברים אשר יעשו וזכר ששה ולא זכר הציץ ולא המכנסים לפי שלא בא הכתוב לספר כאן אלא הבגדים שיצטרכו חכמה ודעת הרבה בעשייתם כי לכן אמר ואתה תדבר אל כל חכמי לב. וכן היו החושן והאפוד והמעיל עם הפעמונים והכתנת לא מפאת עצמו אלא בעבור שהיה מתשבץ ולכן אמר כאן וכתנת תשבץ כי מזה הצד היתה החכמה בו. ואמנם המצנפת נכלל בו הציץ כי הוא היה מונח עליו ולכן לא תמצא במעשה ועשית מצנפת ולבד זכר העשיי' בציץ לפי שהציץ היא עטרת המצנפת ובמקום שנזכר מצנפת עליו הציץ. ואמנם המכנסים לא הוצרך לצוות לחכמי לב על עשייתם. לפי שגם קודם לזה היו מביאים אותם אהרן ובניו לכסות בשר ערוה לפי שלא היתה צריכה בעשייתם חכמה. והנה זכר הבגדים בכאן לא כסדר לבישתם אלא כפי מעלתם כי החשן שהוא המעולה מהם זכר בתחלה עם היות שלא נעשה בתחלה ואחריו זכר האפוד כי הוא הנושא לחשן ואחריו המעיל שהוא נושא לאפוד ואחריו הכתנת הלבוש למטה מתחת המעיל אך בחכמה כתשבץ כמו שאמר ושבצת הכתנת. מפני שהיתה מלאת עינים ואחריו המצנפת אשר על הראש שבו היה הציץ והאבנט זכר באחרונה כי הוא למטה בחשיבות מכלם והוא החגור על הכתנת. ואמר ועשו בגדי קדש לאהרן אחיך ולבניו לכהנו לי לא שבני אהרן ילבשו האפוד והחשן והמעיל וכתנת התשבץ אלא שאחרי מות אהרן כל אחד מבניו שיהיה כ"ג במקומו ילבשם ויש מפרשים שרומז אל ארבעה בגדי הכהנים ההדיוטים ואינו נכון כי לא נזכרו בכ' בגדי כהן הדיוט רק אבנט כי הכתנת שלהם אינה משובצת כמעשה חושב והמגבעות שלהם אינם מצנפות רק כובעים. והותרה בזה השאלה הו':

פסוק ו

ועשו את האפוד וגו' עד וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם. ראיתי לבאר ראשונה בגדי הכהנים כפי פשוטם איך היתה מלאכתם ותבניתם וזה ע"ד קצור כי כבר הרחיב בביאורם רש"י ואח"ז אבאר המדעים שאפשר להוציא בדרך רמז מהבגדים האלה:

האפוד הודיע הכתוב במלאכתו ששה דברים. הא' שיעשו אותו מחוטים של זהב ושל תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר והיו כ"ד חוטים רוצה לומר שש מתכלת ושש מארגמן ושש מתולעת שני ושש משזר ועשו חוטין מהזהב הטהור והיו מערבין חוט א' מהזהב עם חוטי התכלת וכן חוט זהב עם חוטי הארגמן וכן בשאר. והיו כלם א"כ כ"ח חוטים כלו' כ"ד ממשי ופשתן וד' מזהב וכן נאמר במעשה וירקעו את פחי זהב וקצץ פתילים לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן וגו' ומפני ערוב החוטין ההם היה מעשה חושב שנעשו שמה צורות נראות משני הצדדים באופן אחד והם נעשות באריגה לא במחט. הב' אמר שתי כתפות חוברות יהיה לו אל שני קצותיו וחובר רוצה לומר שיעשה לאפוד שתי כתפות ויעשו אותם בעצמם נפרדות ממנו ואח"כ תופרין אותן בראשי האפוד באופן שיהיו על כתפות הכהן ועל זה אמר שתי כתפות חוברות יהיה לו על שני קצותיו. והנה אמר עוד וחובר לפי שראשונה הזהיר שיהיו הכתפות סבה להתחבר האפוד עם החושן וזה פירוש וחובר רוצה לומר האפוד והיה זה כדי להחזיק את האפוד שלא ישמט למטה. הג' אמר וחשב אפודתו אשר עליו כמעשהו ממנו יהיה רוצה לומר שיעשו חשב האפוד והוא בדמיון אבנט שהיה יוצא משני צדדי האפוד והיה חוגר אותו כנגד לבו והוא ממלאכת האפוד בעצמה מכ"ח חוטין וממנו היה יוצא לכאן ולכאן כמו שתי רצועות. ואין פירוש וחשב אפודתו אשר עליו אשר על האפוד אלא אשר עליו על הכהן הלובש אותו. ובא הכתוב לומר שלא יעשו החשב בלבד ואח"כ יחברו אותו אל האפוד כמו שהיו הכתפות. אבל ממנו יהיה רוצה לומר שיהיה ארוג החשב עם האפוד ואותם הדברים עצמם. הד' אמר ולקחת את שתי אבני שוהם וזה כנגד משה רבינו אמרו שאחרי שיעשו החכמי לב האפוד והכתפות וחשב האפוד מן החוטים שזכר אז יקח משה בעצמו את שתי אבני שהם שיביאו אליו הנשיאים והם כמו שתרגם אנקלוס אבני בורלא. ואמרו שהוא הנקרא קריש"טאל בלעז. ופתחת עליהם שמות בני ישראל כתולדותם רוצה לומר כסדר שנולדו כמו שנזכר בכתוב לא שיפתח אותם משה בידיו אלא שיצוה לאומנים לפתח אותם ולכן נאמר מעשה חרש אבן כלומר כמעשה אומני האבנים המפתחים אותם כדי לחתום האגרות בשמות המפותחים בהם. ויראה מזה שהכתיבה היתה חרותה להבלטת כי כן עושים הצורפים ושיניח אותם האבנים

מוסבות משבצות זהב רוצה לומר מונחות בתוך משבצות זהב שהם כמין גומות. ואמנם סדר הפתוח היה שלהיות הימין יותר נכבד מהשמאל היה התחלת הפתוח מצד הימין והיה שם ראובן הבכור בהתחלת האבן שהיה על הכתף הימנית. ושמעון בהתחלת האבן שהיה על הכתף השמאלית. ולוי היה אחר ראובן ויהודה אחר שמעון וכן השאר כלם לא שהיו ששה על הסדר בכתף אחד וששה על הסדר בכתף האחר. ולזה אמר ששה משמותם על האבן האחת ואלו היו הששה כסדר תולדותם באבן אחת לא היה צריך לומר משמותם וכבר העידו חז"ל שכן היו בבית שני. הה' אמר ושמת את שתי האבנים על כתפות האפוד אבני זכרון לבני ישראל רוצה לומר שהאבנים ההמה יהיה סבה שיזכור אהרן תמיד במחשבתו ותפלותיו את בני ישראל ותשוטט בהם מחשבתו כי זה יכינהו ויזמינהו מאד להגעת הנבואה בעניניהם. והנה אמר ונשא אהרן את שמותם לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון. ואינו כפל דברים. אבל הוא להודיע באי זה אופן יועילו שמות בני ישראל בכתפות אהרן. וביאר שיהיה זה לענין נשיאות כפים. כי כאשר ישא אהרן את כפיו ולברך את העם יגביה כפיו למעלה כנגד הכתפות וכפיו פרושות השמימה ואצבעותיו בצורת כתיבת שם שדי וזה הוא סוד גדול ושמי את שמי על בני ישראל ואני אברכם כי אז היה מזכיר את השם המפורש באותיותיו וכמו שאמרו כה תברכו את בני ישראל רוצה לומר בלשון הזה ובשם הזה המקודש. ועל זה הענין נאמר כאן ונשא אהרן שרמז בזה אל נשיאות כפיו לברך את העם. הו' אמר ועשית משבצות זהב ושתי שרשרות וגומר רוצה לומר שיעשה מחוטין של זהב באריגה שתי חתיכות קטנות עשויות בתים לחבר אותם אחת בכתף אחד מהאפוד. והאחרת בכתף השני כדי שתהיינה מזומנות בחשן מלמעלה לקבוע בכל אחת מהן ראשו של שרשרת וירוץ הראש השני בטבעת שעל הכתף ויחזור אל הטבעת שעל החשן אל מול פני הכהן ונמצא החשן תלוי בכתפות האפוד. ואמר מגבלות תעשה אותם להגיד שיגביל המרחק שיש בין המשבצות ובין טבעות האפוד. ואפשר לפרש מגבלות על מעשה השרשרות שלא תהיינה עשויות חוליות חוליות על צורות השלשלאות של ברזל אשר יאסרו בהם השבוים אך יהיו קלועים בחוטי זהב עד שתהינה עבות כדרך מעשה גבלות. ולזה אמר מגבלות מעשה עבות ואמר ונתת את שרשרות העבותות על המשבצות להזהיר שראשי השרשרות יהיו קבועים על המשבצות שהוא כמו עם המשבצות. הנה בזה ביאר ענין האפוד. ואמנם צורתו היתה כמו שאומר האפוד היה תלוי מאחורי הכהן ורחבו היה כרוחב גב הכהן מכתף לכתף כדי שתהיינה הכתפות מחוברות לו והוא היה תלוי למטה

מהכתפים כנגד בית השחי והכתפות מחוברות לו. ונכפלות לפני הכהן מעט וכנגד הלב היה יוצא מהאפוד כמו חגורה משני צדדיו והוא חוגר בה על מעיל האפוד כמו שיתבאר: החשן צוה הקדוש ברוך הוא בו גם כן ששה דברים. הא' אמר ועשית חשן משפט וגומר כלומר שיעשו את החשן מהדברים ובאופן שיבאר ובעבור שבו ישפוט הכהן על הדברים שישאלו ממנו נקרא הכלי הקדוש הזה חשן המשפט כי הגדת מה שיהיה הוא משפט המגיד אותו ומלבד זה נראה לי שנקרא גם כן חשן המשפט בבחינה אחרת והיא שלא כל הדברים שידבר הנביא מכח נבואתו יגיד הכהן מכח החשן אשר על לבו. כי הנה בנבואה יושגו ספורי הדברים שכבר עברו כמו שספר אדוננו משה מהבריאה הראשונה והשתלשלות הדורות הראשונים וקורותיהם ולא היה דבר מזה מושג באורים והתומים גם בנבואה היו מושגים פעמים רבות צוויים ואזהרות ולא היה דבר מזה מגיד הכ"ג באורים והתומים גם בנבואה היה הנביא פעמים אומר תוכחות וויכוחים ודברי למוד אל העם או המלכים והשרים. ולא היה דבר מזה אומר הכ"ג מפי האורים והתומים. אבל היה בלבד ענין האורים והתומים להשיב אמרים אמת לשואל על עניני הצבור אם יעשה דבר מה או לא יעשה. לא שיגיד הכ"ג באורים ותומים דבר ממה שיהיה מבלתי שאלה כמו שהיה אומר הנביא פעמים רבות כה הראני ה' ומודיע מה שיהיה מבלתי שישאלוהו ממנו. אלא אחרי השאלה היה הכ"ג נותן משפט קצר ותשובה חרותה בדבור קצר כך יהיה או לא יהיה. ובעבור שזה היה כח הגדת הכ"ג באורים ותומים אשר בחשן. לכן מהבחינה הזאת נקרא חשן המשפט כי הגדת העתיד הוא משפט. והנה מלאכת החשן וחומרו היה כמלאכת האפוד. ואמנם בשיעורו אמר רבוע יהיה כפול זרת ארכו וזרת רחבו. רוצה לומר שיהיה מרובע ישר ויתכן שהיה במלאכתו זרתים ארכו וזרת רחבו. ואחר כך כופלים אותו ונשאר רבוע כפול זרת ארכו וזרת רחבו. הב' אמר ומלאת בו מלואת אבן. ומלת בו חוזר אל החשן יאמר שימלא את החשן מאבנים שתהיינה זו אצל זו באופן שיהיה החשן נעשה כאלו כלו הוא אבן אחת. ולכן אמר בו לשון מלוי אבנים ומלאת בו מלואת אבן ולא אמר אבנים כאלו יהיה כלו אבן אחת ויש מי שכתב שהיה זה בחשן רמז לגופי הככבים שהם תקועים ושקועים בעובי גלגליהם לא תלויים מחוץ כדעת האומר גלגל קבוע ומזל חוזר. ושלכן היו ארבעה טורי אבן לרמוז אל ארבעת רביעי הגלגל שהם כפי ארבעה תקופות השנה ועוד הדבר הזה הג' אמר ארבעה טורי אבן רוצה לומר שלא יהיו האבנים מונחים בלי סדר. אבל יהיו ארבעה טורים או שיטות מסודרות זו אחר זו מבתים בתים להושיב בהם י"ב האבנים. ודעת המפרשים הוא שהיה הטור הראשון כנגד ראובן שמעון לוי. והטור הב' כנגד יהודה דן ונפתלי. והטור הג' כנגד

גד אשר ישששכר. והטור הרביעי כנגד זבולון יוסף ובנימין. כי היו איש על שמו כסדר תולדותם בקדימה ובאיחור. וראוי לחקור בענין הזה על ארבעה דברים. הראשונה למה צוה יתברך שיהיו שמות השבטים מפותחים באבנים והיה די שיהיו מצויירים בצבע או בכתיבת שמותם כמו שהיו בדגלים או שיהיו מפותחים בזהב כמו שהיה כתוב בציץ קדש לה' ומה צורך לבקש אבנים גדולות אבנים יקרות לפתח שמותם בהם אם בכתפי האפוד. ואם בחשן. והשנית למה צוה שיהיו ארבעה טורים והנה באפוד היו ששה משמותם על אבן האחת. וששה משמותם על אבן האחרת ומה צורך שיהיו בארבעה טורים שלשה בכל טור. והשלישית למה באפוד אמר שישים שמות השבטים כתולדותם ובאבני החשן לא אמר כתולדותם אלא והאבנים תהיין על שמות בני ישראל אבל לא אמר כתולדותם. והד' היכן היו אבנים האלה מתיחסות כפי השבטים כי הנה מצאנו ראינו שלשבטים היקרים בני הגבירות נתיחסו מהאבנים היותר פחותות כי הנה לדן נתיחסה לשם כפי סדר תולדות השבטים והיא הטו"פאציאו מהאבנים הפחותות שבהם. ואחלמה שאומרים שהיה קרי"שטאל שהיא אבן פחות' מערך קטון נתיחס' ליששכר בן הגבירה. ותרשיש נתיחס ליוסף שהוא היקר שבבנים וכן השאר. ומה שראוי שיאמר בזה הוא שצוה יתברך שיהיו שמות השבטים מפותחים באבנים. לפי שהאבנים הם יסודות בנין הבית בית ישראל בית אלהים. ולכן נקראו אבנים מלשון בנין. וכמו שאמר (תהלים קי"ח כ"ב) אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה ולפי שהיו י"ב השבטים יסודות האומה ובנינה לכן צוה שישימו אותם באבנים. ומפני זה צוה יהושע בעברת הירדן ועתה קחו לכם שנים עשר איש משבטי ישראל וגו' וצוה אותם שישאו שתים עשרה אבנים מהירדן למספר שבטי בני ישראל. וכן אליהו בהר הכרמל כשבנה את המזבח לקח שתים עשרה אבנים במספר שבטי בני יעקב. כי תמיד היו עושים רמז השבטים באבנים להיותם יסודות בנין האומה ומעמדה. והנה באפוד צוה שיהיו שמות השבטים בשני אבנים מפני שהית' הכוונה האלדית שיהיו שמות השבטים בשתי כתפות הכהן כדי שבנשיאות כפיו יתפלל עליהם ויברכם ומפני זה היו ששה משמותם בכתף אחד וששה משמותם בכתף האחר ולא היו בעבור זה בד' טורים מסודרים אבל בחשן שהיה מקום לטורים צוה יתברך שישימו האבנים בארבעה טורים כנגד ארבעת הדגלים שנחלקו בהם השבטים במדבר כי היו בכל דגל שלשה שבטים כמו שיתבאר בסדר במדבר סיני. וכן בחשן היו שלשה אבנים בכל טור כנגד שלשת השבטים ההם ולזה נטו חכמינו זכרונם לברכה במדרש ולכן אחשוב אני שלא היו מסודרים שמות השבטים בחשן כמו שנולדו אלא כמו שהיו בדגלים. כי היו בטור האחד יהודה יששכר וזבולון כמו שהיה

בדגל מזרח. ובטור השני ראובן שמעון וגד כמו שהיה בדגל תימנה. ובטור השלישי אפרים ומנשה ובנימין כמו שהיה בדגל ימה. ובטור הרביעי דן אשר ונפתלי כמו שהיה בדגל צפונה ומפני שלא נכתבו ולא הונחו בחשן כסדר תולדותם אלא כסדר הדגלים לכן לא נאמר בחשן כתולדותם כמו שנאמר באפוד. ואפלא מרש"י שלא הרגיש בזה וכתב שהיו השבטים בחשן כסדר תולדותם. ואמנם התיחסות האבנים לשבטים החכמים מפרשי התורה האחרונים הסכימו בו כל אחד כפי דרכו. כי מהם אמרו שהאודם פטדה וברקת היו כנגד ראובן שמעון לוי ושהיה האודם הוא הנקרא' גרא"נאטה בלעז הדומה לרימון שגרגיריו אדומים. והיה כנגד ראובן בכור ישראל כי היה כחו וראשית אונו. והפטד' כנגד שמעון והיא אבן ירוקה אינה חשובה כאודם. ואבן הברקת היא היותר משובח' מכל האבנים והיא מאיר' בניצוצים נקראת בלעז קאר"בונקלו מתיחסת לשבט לוי המאיר בשלמותו מכל השבטים. ושאלה השלש אבנים הם כנגד שלשת המזלות טלה שור תאומים המשמשים בניסן אייר סיון. והטור הב' היו בו נופך ספיר ויהלום כנגד סרטן אריה בתולה המשמשים תמוז אב אלול שהם חדשים חמים ויבשים ולפי זה הדעת אלה היו כנגד יהודה דן ונפתלי. והנופך אמרו שהוא רובינ"ו וממנו אמר הנביא (ישעיה נ"ד יא) הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך. ולהיותו משובח שבאבנים בא כנגד שבט יהודה שהיה מלך בקרב אחיו והספיר הוא ידוע כמו שאמר ויסדתיך בספירים. ובא כנגד שבט דן להיותו בעל דגל גם שחכמי לב העושים במלאכה היו בצלאל למט' יהודה ואתו אהליאב למט' דן. ויהלום היה אבן הולמת כל האבנים ומשברתן והיא לא תשבר לרוב חומה ויובשה ובלעז נקרא דיא"מאנטי והיא כנגד נפתלי שארצו היתה מברכת ומבשלת פרותיה במהרה. והטור השלישי לשם שבו ואחלמה. ואלה אמרו שהיו כנגד גד ואשר וישכר והם כנגד מאזנים עקרב קשת המשרתים בתשרי מרחשון כסליו שהוא זמן מהופך ומבולבל קר ויבש. ולשם הוא מאטי"שטה והודיע הכתוב בזה שהיו עתידים בני גד להתישב בעבר הירדן ולכן בא כנגדו לשם רוצה לומר לשם ובארץ ההיא יהיה דן כאלו כתוב לשם בפתח תחת הלמד והשין. ושבו אמרו שהוא אבן המגניטה המושך את הברזל בכח סגולייי וכן נאמר בשבט אשר ברזל ונחשת מנעליך. ואחלמה אמרו מסגלת' שהמביאה בידו יחלום חלומות ודמיונות שונות והיתה כנגד יששכר מפני חכמתו. כמו שאמר ומבני יששכר יודעי בינה לעתים. והטור הד' תרשיש ושוהם וישפה והם כנגד גדי דלי דגים המשמשים בחדשי טבת שבט אדר שהוא זמן קר ולח. ואמרו שאלה היו כנגד זבולון יוסף ובנימן. והתרשיש אמרו שהוא אלגופאר ובלעז פיר"לה והיא הבדולח ושהיתה באה נגד יוסף ליופיו. ושוהם הוא נקרא בלעז אוקרי"שטאלו ולפי שהוא בזכותו

דומה לים הונחה כנגד זבולון לחוף ימים ישכון והוא לחוף אניות. וישפה נקרא כן בלעז גאש"פי ובא כנגד בנימין לפי שהוא אבן עומדת זמן רב ובנימין היה ידיד ה' ישכון לבטח זה הוא כלל מה שמצאתי בזה באחד מהמפרשים:

והנכון בעיני בדבר הזה הוא שהטור האחד כמו שזכרתי היה כנגד דגל מחנה יהודה שהיו בו שלשה שבטים יהודה יששכר וזבולון וכנגדם באו שלשה אבנים שהם כלם מסוג אחד והה אודם פטדה וברקת לפי שהאודם הוא הנקרא רובי"נו והפטדה הוא הנקרא בלעז בלא"ש והברקת הוא הקארב"ונקולו ושלשתם מסוג או מין אחד אלא שיתחלפו בצבע או בזוהר כי הרובי"נו הוא יותר אדום מכלם והבלא"ש אינו כ"כ אדום כי הוא יותר נוטה ללובן ולזוהר. והברקת הוא היותר מזהיר ומבריק מכלם. וכן אמרו החכמים שדברו בטבעי האבנים היקרות שכל שלש אלה הם כמין רובי"נו אלא שיתחלפו בלובן באודם ובזוהר בפחות ויתר. והנה היה האודם כנגד יהודה שהוא לשון נופל על הלשון והוא השלם והמעולה שבהם. והפטדה כנגד זבולון. והברקת כנגד יששכר שהיה בחכמתו מבריק ומאיר לעולם כלו. הנה אם כן כמו שהיו שלשת האבנים האלה ממין אחד כן היו שלשת השבטים בדגל אחד. והטור הב' היו בו נפך ספיר ויהלום ושלשתם הם מסוג או ממין הדיא"מנטי אלא שהיהלום שהוא הנקרא דיא"מנטי הוא היה היותר חזק והספיר שהוא הנקרא בלעז ספיר"ה אינו חזק כל כך כמוהו ונפך הוא אפרא"שמה. ולכן היה יהלום שהוא דיאמ"נטי יותר חזק כנגד גד כי הוא היה יותר חזק מראובן ושמעון שהיו בדגלו. ולכן הקדימו הכתוב בספור נחלתם בני גד ובני ראובן. האמנם היו כלם בדגל אחד כמו ששלשת האבנים האלה היו ממין אחד. והטור הג' לשם שבו ואחלמה והם אבנים אחרים מטבע אחר כי הלשם היא אמאטי"שטה. ושבו הוא הנקרא בלעז אישטופ"א ואחלמה הוא הנקרא אישמיר"אלדה וגם אלה שלשתם הם מטבע אחד וממין אחד כנגד אפרים ומנשה ובנימין שהיו בדגל ימה הגביל אלה השלשה שבטים שהיו כלם מבני רחל. ומאשר הונחה האחלמה שהיא האישמיר"אלדה היותר יקרה ונכבדת כנגד בנימין רמז הכתוב שבנימין לא יסור מאחרי ה' כמו שסרו אפרים ומנשה בחלוק המלכות כי בנימין עוד רד עם אל ועם קדושים נאמן. והטור הרביעי היו בו תרשיש ושוהם וישפה. ותרשיש הוא הנקראת בלע"ז טורקינ"ה והיא למטה במעלה מכל השאר שנזכרו. ושהם הוא הקריש"טאל. וישפוה הא נקרא בלעז גאשפ"י ושלשת האבנים האלה אין להם עילוי ומדרגה כשאר האבנים אשר זכר. כי אלה הם אבנים גסים וערכם נבדל מאד ושפל מערך האחרים שנזכרו ולכך היו כנגד דן ואשר ונפתלי אשר בדגל צפונה. כי להיותם בני השפחות הונחו כנגדם אבנים פחותי הערך. והכל לפי

הנרמז והנמשל בהם. והנה לא הסכמתי לפרש אחד מהאבנים האלה על הבדולח הנקרא אלגופ"אר הוא פיר"לה בלעז. לפי שלא ימצא ממנו גדול בשעור שיפתוח בו שם משמות השבטים כמו בשאר האבנים גם שהבדולח היא עגולה והיא צריך שטח ישר לפתוח. הנה התבאר שהיו טורי אבנים בחשן על שמות שבטי בני ישראל כפי מה שהיו בדגלים ולכן לא היה שם האבן כנגד שבט לוי כי הוא לא היה בדגלים אלא כנגד אפרים ומנשה והתבאר שהיו האבנים מתיחסים אליהם כפי קורבתם וענינם בדגלים ואמנם התיחסות כל אבן ואבן לכל שבט ושבט כבר אמרו בו דברים אבל להיותם אסמכתות וטעמים חלושים לא בחרתי בהם ודי שנדע שהיו האבנים כמספרם וכפי התיחסות' בינם לבין עצמם וזה הוא אמיתת ארבעת החקירות אשר חקרתי בזה. הד' אמר משובצים זהב יהיו במלואותם רוצה לומר שלא יהיו האבנים מונחים בחשן בקשר פתיל הנכנס בנקבים אלא שיהיו שמה במשבצות זהב ובזה יהיה החשן מלא עם משבצותיהם. ואמר והאבנים תהיינה על שמות בני ישראל. להגיד שתהיינה האבנים ההן מתיחסים אליהם בהיות שמותיהם מפותחים על האבנים לא האבנים על השמות. ואומרו משובצים זהב אפשר שנאמר על האבנים אף על פי שהם לשון נקבה מפני שמשמעות אבנים דומה ללשון זכר כמו נשים פלגשים ובעבור זה אמר כאן על האבנים משובצים ולא משובצות. ואפשר לפרש משובצים על הטורים. וכבר זכרו (יומא ע"ג) חז"ל שהיה כתוב למעלה מהאבנים שם האבות אברהם יצחק ויעקב ושבטי ישורון ושהם היו כתובים עם השמות. כאלו תאמר ראובן א' על אודם שמעון ב' על פטדה וכן השאר ובזה האופן היו בכל אבן ואבן ששה אותיות כנגד ששת ימי בראשית והיו באבני החשן ע"ב אותיות כאותיות השם הגדול נמצאת למד שהכהן גדול בבגדי האפוד והחשן היה מוקף לפניו ומלאחריו בי"ב שמות השבטים. הה' אמר ועשית על החשן שרשות גבלות מעשה עבות רוצה לומר שכבר אמר שיהיו על החשן ולצורכו שרשרות מגבילות מרחק החשן והאפוד. והיו על החושן שתי טבעות זהב למעלה בצד הנראה מן האפוד ובהם היו מחוברות השרשרות שרשרת אחת בטבעת אחת ואח"כ היו מחברים שני קצוות שתי השרשרות על שתי המשבצות אשר בשני קצות האפוד. ובשני קצות החשן השפלות לצד הבלתי נראה היו שתי טבעות זהב וכנגדן היו בכתפות האפוד שתי טבעות זהב. והיה פתיל תכלת נתון באלו הטבעות ובו יקשרו החשן עם האפוד מלמטה באופן שיהיה חשב האפוד מלמטה חגור בפתיל התכלת והוא אומרו להיות על חשב האפוד. ויעשה זה כדי שלא יזח החשן מעל האפוד רוצה לומר שלא ישמט לכאן ולכאן מעל האפוד בהיותו מחובר על חשב האפוד והחשב מהודק באפוד על המעיל מצד גבו. ועובר למטה מן האצילים

עד שיהיו ראשי החשב נפגעים על השדרה מבין הכנפים ולשם נקשרים ראשי החשב ולא יחגרו ביזע. אבל אמנם לא מצינו תחתית החשן מהודק על המעיל כי אין צורך לו. ואין לחוש אם יעלה וירד החשן על כריסו כיון שלא יזח מלמעלה בעבור התכלת המחברו בשרשרות זהב שבהם תלוי. וביאר התכלית בכלי המקודש הזה ואמר ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו בבואו אל הקדש לזכרון לפני ה' תמיד רוצה לומר שזה יהיה סבה שאהרן ישא על לבו ותשוטט מחשבתו בשמות בני ישראל המפותחים על חשן המשפט שהוא מונח על לב אהרן וזה יישירהו שתבואהו ההודעה במה שיקרה להם גם שיתפלל עליהם באופן שיזכרו לפני ה' לטובה ויצא לנו מזה שהכהן לא היה נכנס אל היכל הקדש אלא מלובש בבגדיו ושהיה לובש האפוד עם החשן יחד שנאמר ולא יזח החשן מעל האפוד והיה החשן על לבו מלפניו והאפוד מלאחריו. הו' אמר ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים. והנה לא זכרה התורה מה היו האורים והתומים האלה. וכבר בא בשאלות שלא מצאנו בהם עשייה ולבד נתיחסו אל משה כמ"ש ונתת על חשן המשפט את האורים ואת התומים. וכבר חשבו מהחכמים שהאבנים ההמה שהיו כתובים בהם שמות בני ישראל הם עצמם היו נקראים אורים ותומים מפני שהיו מאירים את דבריהם ומתמימים תשובותיהם ואם היה הענין כן מה היה עושה בהם משה שעליו אמר ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים וכן במעשה וישם עליו את החשן ויתן אל החשן את האורים ואת התומים. והוא המורה שהם היו דבר מה נתן משה בחשן כמו שנתן את העדות בארון. גם שזכרם בה"א הידיעה האורים ואת התומים והם לא נזכרו עד כה בשום מקום וכמו שכתבתי בשאלות וכל זה יורה על אמתת קבלת חכמינו ז"ל שהם היו כתבי שם המפורש שכתב משה בידיו ונתן אותם בתוך החשן ולזה היה החשן כפול שנתן הכתיבה הקדושה ההוא בין כפלי החשן והשמות ההם בהיותם שמה היו מעירים הנבואה בהיות הכהן הראוי אליה מסתכל בהם ולזה אמר ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו כי השמות שהיו מונחים בחשן היו סבה אל שתשוטט מחשבת הכהן והשמות הקדושים ההם היו מגיעים אליו הנבואה ויגיד העתידות והותרה בזה השאלה הז'. ולהיות בחשן האורים והתומים מעשה שמים ולא מעשה חרש לא נזכרה בהם לשון עשיה כשאר הכלים והבגדים. ונזכרו בה"א הידיעה למעלתם וכמוהו וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ולא נזכרו הכרובים קודם לכן וכמו שכתב הרב רבי משה בר נחמן. וכבר זכרו חכמינו זכרונם לברכה בשביעי (שם) מיומא שיתחייבו בהודעה הזאת שלשה תנאים. והם האחת בבחינת השואל רוצה לומר שיהיה השואל מלך או בית דין הגדול או מי שהצבור צריך אליו. והב' בבחינת

השאלה ר"ל שישאל דבר כולל לכל ישראל לא מעשה איש פרטי. והג' מצד הנשאל והוא שיהיה כ"ג ורוח הקדש שורה עליו. וכבר כתב הרב המורה בפרק מ"ה חלק ב' שענין האורים והתומים היה ממדרגת רוח הקדש והיא מדרגה למעלה מן בת קול ולמטה מהנבואה. ואחז"ל (שם) למה נקרא שמן אורים ותומים אורים שמאירים דבריהם תומים שמשלימים דבריהם. ונקראו ג"כ כרתי פלתי כרתי שכורתין דבריהם פלתי שמופלאים במעשיהם ומי שבא לשאול (א"ה נל"ח. אינו שואל. ע"כ) בקול רם ולא מהרהר בלבו אלא כאדם שמתפלל בינו לבין עצמו ומוציא הדבר בפיו ומיד היה הכהן מתלבש ברוח הקדש ומביט בחשן ורואה בו מה שיהיה. אבל איך ישיג הכהן הדברים העתידי' בהביטו באבנים ההמה (א"ה נל"ח. הוא שהיו האותיות שבהן ע"כ) בולטות כנגד פניו של כהן ומפני זה נקראו אורים. אבל יצטרכו לכך אחר יבוא אל הכהן מאת ה' מן השמים בו ידע להצמיד ולחבר האותיות ולהוציא התשובה מהן כי ברוח הקדש שבו ישפוט בלבו באי זה אופן יתחברו ויסודרו האותיות ההן שמאירים לנגד עיניו מבלי טעות ושגיאה ומזאת הבחינה נקראו תומים המשל בזה כי כאשר ישאלו מהכהן מי יעלה לנו למלחמה תחלה היה הכ"ג מכוין בשמות הקדושים ההם שבין כפלי החשן ומביט עם זה באבנים ומיד היו מאירים לנגד עיניו אותיות תשובתו. כאלו תאמר שם יהודה כלו ויו"ד מלוי ושי"ן משמעון ולמ"ד מנפתלי וה"א ממנשה או מאברהם. ובהיות האותיות ההן מאירות לעיני הכהן עדיין לא ידע סדורן כי מן האותיות ההן אפשר שיסודרו תיבות מתחלפות אלא שרוח הקדש אשר בו מכח התומים יישירהו להשיב יהודה יעלה וכמו שביאר כל זה הרמב"ן. ויותר נכון בעיני בדבר הזה לומר שלא היו האותיות מאירות כלן יחד לשיסופק הכהן בסדורן אבל בהיות השאלה על המשל שזכרתי מי יעלה לנו בתחלה היה הכהן מביט בשמות השבטים המפותחים באבני החשן. ורואה ראשונה שהיה מאיר שם יהודה ויקח בלבו ויאמר יהודה הוא. אחר כך יחזור להביט וכבר אינו מאיר שם יהודה כי כבר עשה הוראתו אבל יראה שמאיר לעיניו מחדש יו"ד מלוי או מאחד משאר השבטים ואין מאירה אות אחרת ויאמר בלבו הרי יש לנו יהודה ויש לנו יו"ד ותפסק האור מהאות ההיא. עוד ישוב להביט ויראה עי"ן של שמעון שמאירה לעיניו ויחברו הכהן בלבו אל היו"ד ויפסק אור האות ההיא. עוד ישוב הכהן להביט באותיות ויראה למ"ד זבולון שהאירה ויחברה בלבו עם היו"ד והע"ין שכבר האירו מקודם ויפסק גם אור הלמ"ד. עוד ישוב הכהן ויביט והנה האיר לפניו הה"א של יהודה לבדה ויחברה בלבו לשאר האותיות שכבר היו בידו ותושלם לו התשובה ובראותו שאין אות אחרת מאירה ישיב שואלו דבר יהודה יעלה. ובזה האופן יתחייב שתצא התשובה מסודרת. והענין כלו

הוא בהארת האותיות לעיניו ולכן נקראו אורים. ואמנם תומים נקראו בבחינת אמותם והצדקם. והנה היו האורים והתומים כל ימי בית ראשון כי היו הם עצמם אשר שם משה לפני בני ישראל האמנם כשנגנז הארון הכפרת והכרובים ולוחות הברית נגנז ג"כ חשן המשפט עמהם וכאשר חזרו לבית שני עם היות שעשו בגדי הכהנים חשן ואפוד ושמו ד' טורי אבן בחשן ופתחו עליהם שמות בני ישראל. הנה לא היה הכהן בכל זמן בית שני משיב באורים ובתומים וזה לשתי סבות. האחת מפני שלא היו שם כל שבטי ישראל כי אם שבטי יהודה ובנימין בלבד כי שאר השבטים כבר הגלם מלך אשור ולכן לא היה מגיע לכ"ג הרוח הקדש שהיה שורה עליו בזכות י"ב השבטים בהיותם על אדמתם. והשנית מפני שכתבי שם המפורש הקדושים שנתן משה בין כפלי החשן כבר לא היו בידם כי נגנזו בחשן הראשון שעשה משה והם היו עצם האורים והתומים. ולכן היה העיקר חסר מן החשן ובעבור זה לא היה משיב ואולי שלזה כיון יתברך באומרו למשה ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים כי הוא עליו השלום יהיה הנותן אותו שמה ולא אחר. וכבר העירו קצת מהחברים ספקות בענין השגת האורים והתומים. הא' אם היה יהושע נביא כמו שהעיד הכתוב בספוריו ועמדה לו חמה ברקיע שהוא הגדול שבנסים. איך היה מצטרך לשאול באורים ובתומים בהיותם מדרגה למטה מהנבואה והכתוב אומר עליו ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים. הב' אמרו חכמינו זכרונם לברכה שאע"פ שיעודי הנבואה חוזרים יעודי האורים והתומים אינם חוזרים ואם מדרגת הנבואה היא למעלה ממדרגת האורים איך יתכן שיהיו יעודיהם קיימים בלתי חוזרים ויעודי הנבואה חוזרים. הג' אם היתה נבואת משה למעלה ממדרגת הנביאים כלם בהיותו מנבא בכל עת שירצה. איך יתכן שבמעשה האורים והתומים שהיא מדרגה שפלה מכל מדרגות הנביאים יהיה הכהן הגדול מוכן בכל עת שירצה להשיג השגתו שווה למדרגת משה רבינו בנבואתו. וכמו שהעירותי בשאלות. ומה שראוי לומר בתשובתם הוא שצורך יהושע למשפט האורים והתומים לא היה ליתרון רוח הקדש על הנבואה אלא למה שהנבואה לא היתה שורה על הנביא בכל עת שירצה כי אם למשה רבינו בלבד. וכדי שהאומה בעת הצורך אולי שיהושע בנבואתו לא יהיה מוכן להנבא לא תהיה חסרה מידיעת העתיד לבוא עליה לכן המציאה ההשגחה האלהי' המעשה הזה מהאורים והתומים כדי שבכל עת יוכלו לדעת בו מה פעל אל. ולזה נאמר ביהושע ולפני אלעזר הכהן יעמוד. וגם נוכל לומר שבימי משה לא הגיע יהושע למדרגת הנבואה ולכן נאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים. אבל שאז דבר עמו לא קודם לכן בחייו. ולמה שהיה התועלת המושג מהמעשה הזה נתינת העצה אחר

השאלה לצורך כלל ישראל. לכן אם היה היעוד ההוא מהאורים חוזר היה התועלת בטל כי אין תועלת בתשובת השאלה אם ישאר אחריה הספק ההוא בעינו ולזה היה מהשגחת השם על האומה שיהיה היעוד מהאורים והתומים בלתי חוזר. גם שהיה משפט האורים בלבד בדברים שיהיו תכף ובמעט זמן כאלו תאמר הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו ודומיהם. ולכן היה היעוד בלתי חוזר כי לא יהיה שם זמן בכדי שישתנה המקבל מטוב לרע ומרע לטוב לשבעבורו תשתנה גזרתו ויעודו וכמו שכתב הרלב"ג. ואמנם למה היה בכל עת המעשה הזה. הנה הוא לשתי סבות האחת להשגחת השם על כל האומה כדי שלא יחסר להם מגיד מה שיהיה ויצטרכו לבקש מנחש ומעונן ומכשף. והב' לקלות מדרגת רוח הקדש בהקש אל מדרגות הנבואה ולכך היתה הנבואה צריכה זמן והכנה ראויה אליה אמנם האורים והתומים הכהן המוכן היה מספיק לו התבוננות והכנה מה להשגת תשובתם מה שלא היה כן בנבואה. והותרה בזה השאלה הח'. והמקובלים כתבו שהיו י"ב אבנים מפני שהשם הגדול מיו"ד ק"ה וא"ו ק"ה יש לו י"ב צירופין לא יותר ואלו הם ידו"ד יהה"ו יוה"ה הו"הי הוי"ה ההי"ו והי"ה והה"י ויה"ה הה"וי היה"ו היו"ה בשכמל"ו. וכל הצירופין האלה מורים על ההויה וסוד מציאות הש"י כדכתיב אני ה' לא שניתי מה שאין כן בשאר השמות כי בהיפוכן תמצאם לפעמים שונין הכוונה סימן לדבר הם קנאוני בלא אל כלומר שהיו מהפכין ועושין מאל לא ויאמרו לא הוא. וכנגד אלו הי"ב צירופין באו שנים עשר אבנים לשנים עשר שבטים כל שבט היה לו חותם בצירוף אחד מאלה הי"ב כדכתיב (דניאל ט' י"ט) כי שמך נקרא על עירך ועל עמך. הרי ביארתי לך ענין החשן והאורים אשר בו. ונבוא לפרש שאר הבגדים:

המעיל קראו הכתוב מעיל האפוד לפי שהאפוד היה נתון עליו לחגור וצוה השי"ת בענינו ג' דברים הא' שיהיה כליל תכלת רוצה לומר שכלו יהיה מתכלת ולא יהיה מין אחר מעורב בו כדי שיראה המעיל דבר אחד והאפוד אשר עליו דבר אחר. ואלו היה המעיל מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר כמו האפוד יחשבו הרואים שהכל דבר אחד מעיל ואפוד על כן צוה יתברך שיהיה המעיל כלו תכלת בלבד כי בזה יתראה הבדלו מהאפוד. ועל זה אמר הכתוב ועשית את מעיל האפוד שיעשה המעיל באופן שיבדל מן האפוד אשר עליו. והב' אמר והיה פי ראשו בתוכו רוצה לומר שראש המעיל שהוא פיו כי שוליו הם תחתיתו ופיו הוא ראשו שבו יכניס הכהן ראשו. אותו הפה יהיה ארוג מעשה אורג ושפתו והוא שפת היריעה הקיצונה יהיה לתוכו לצד פנים ליופי כדי שלא יראה בולט מחוץ. ואמר שפה יהיה לפיו סביב מעשה אורג. להגיד שלא יחתכו פי ראשו במספרים ושוב יתפור לו במחט שפה סביב ונתן הטעם באומרו לא יקרע רוצה לומר

כדי שלא יקרע המעיל כי צריך המעיל להיות חזק כיון שהוא נושא לאפוד ולחשן וכ"ש בשפתו שכל הכובד תלוי בו. ואומרו כפי תחרה יהיה לו פרש"י כפי שריין שמכניסין הטבעות זו בזו ומתחילין מן הפה ועושים מעשה רשת סביב בטבעות על שוליו וכן נארג המעיל על זה הדרך עצמו. והיה אם כן המעיל כמו גלימה סגורה מכל צד ואולי היו בו שנים נקבים מן הצדדים. ומשם היה מוציא הכהן זרועותיו. וכתב רש"י שהיה המעיל כגון חלוק כמו הכתנת ואינו כן. אבל האמת הוא כדברי הרמב"ן שהי' בגד יתעטף בו כמ"ש (שמואל א' כ"ח) והוא עוטה מעיל והיה לו כנפים כנף מלפניו וכנף לאחריו. וכמ"ש ויחזק בכנף מעילו ויקרע. הג' אמר ועשית על שוליו רימוני תכלת וארגמן וגומ' ופעמוני זהב וגו' רוצה לומר שיעשה על שולי המעיל סביב רימוני תכלת וארגמן ותולעת שני והיו בצורת רימונים שלא פתחי פיהן וכמותם ידוע מצד מספר החוטים שהיו בהם שכתוב בפרשת פקודי שהיו משזר שהוא שם מורה על החוט הנכפל שמונה כי הוא כמו שכתב הרלב"ג נגזר משזרה שהיא השדרה שיש בה צלעות רבות. ואמנם הפעמונים פרש"י שהיו לעצמן פעמון זהב אחד בין שני רימונים. וכבר הקשה עליו הרמב"ן שא"כ לא יהיו הרימונים משמשין כלום גם שהי' צריך הכתוב לפרש במה יתלה הפעמונים ואם יעשה טבעות לתלותן בהן. אלא שהיו הרימונים חלולים והפעמונים טמונים בהם ונראים מתוכם ולא פירש הכתוב מנינם. אבל רבותינו אמרו שהיו ע"ב רוצ' לומר ל"ו מלפניו ול"ו מאחריו כדאית' במסכ' זבחים (ד' פ"ח) ונתן הטעם ברימונים והפעמונים האלה באומרו. ונשמע קולו בבואו אל הקדש לפני י"י ובצאתו ולא ימות רוצה לומר שבזה ישמע קול אהרן בבואו אל הקדש כי הקול ההוא יעירהו להתבונן שהוא בקדש ומה שהי' מוטל עליו מהבגדים ובזה יחיה ולא ימות למעוט התבודדותו. כי מפני זה עצמו צוה שלא יכנסו הכהנים שתויי יין למקדש כדי שהיין לא ימנעהו מהתבודד ומהתבונן בדברים האלה כראוי. ואפשר לומר שהי' השמעת קול הפעמונים כדי שידעו מבחוץ כי הכהן חי כי אלו היה מת לא היו נשמעים וז"ש ונשמע קולו וגו' ולא ימות כמו שאחז"ל בכהני בית שני שאם היתה אמונה רעה בלבם היו מתים בהכנסם למקדש וכאשר לא היו שומעים פסיעותיו היו יודעים שהוא בחטאו מת. ולכן נאמר ונשמע קולו וגו' בבואו אל הקדש ובצאתו ולא ימות. והמקובלים אמרו שהי' זה כעין נטילת רשות להכנס כי הבא בהיכל המלך פתאום מבלי רשות חייב מיתה כמו שנזכר באחשורוש שמי שיכנס בחצר הפנימי מבלי קריאה אחת דתו להמית. וכאלו בזה היה הכ"ג משמיע קולו וקורא הוציאו כל איש מעלי ואבוא אל עבודת המלך כמ"ש וכל אדם לא יהיה באהל מועד וגו' וכן בצאתו ברשות כדי שיודע הדבר ויבואו משרתי המלך מלאכי עליון ללוותו. ואחרי

שהשלים לצוות על האפוד והחשן והמעיל צוה עוד על הציץ שהוא הלבוש הרביעי המיוחד לכ"ג ואמר ועשית ציץ זהב. וצוה בו יתברך ג"כ שלשה דברים. הא' שיהי' הציץ מזהב טהור לא זהב מעורב עם סיגים כי להיותו קדש ליי' היה ראוי מפני כבודו שיהי' זהב טהור ונקי לא מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש כמו שהי' האפוד והחשן. ונקרא ציץ מלשון מציץ מן החרכים וזה לפי שהציץ היה עומד על מקום הכח המצייר והמציץ. השני ופתחת עליו פתוחי חותם קדש לה' כלו שיפתחי בחרט אנוש על רצועת הזהב ההיא אלה הדברים קדש לה'. ויהיה פתוחי חותם כתב מפורש והאותיות היו בולטות לא כמו השמות שבכתפות האפוד ובחשן שהיו שם האותיו' שוקעות שנאמר תפתח את שני האבנים אבל האותיות אשר בציץ היו בולטות. ואם היו בשטה אחת היו כתובות כן קדש לה'. ואם היו בשני שטין היה קדש מלמטה ולי"י מלמעל' כי הוא עליון על כל הנמצאים. והג' אמר ושמת אותו על פתיל תכלת רוצה לומר שהציץ לא יהיה מקיף את כל הראש בשלמות אבל יהיה מגיע מאוזן לאוזן מלפניו והיה קושרו בפתיל תכלת שהיה נכנס בנקבים שהם בקצוות הציץ אצל האזנים. ואותו הפתיל תכלת היה קושר באחרית העורף. והיה המצנפת מבגד פשתים דקה זכה ולבונה וכמ"ש (זכריה ג') וישימו הצניף הטהור על ראשו ועל המצנפת היה הציץ כדמות עטרה. וכן הוא אומר הסר המצנפת והרם העטרה ולכך צוה על הציץ וישימו אותו על פתיל תכלת וישימו הפתיל על המצנפת שהיה מביא אהרן כי כל הנכבדים מישראל היו מביאי' מצנפת על ראשיהם מלמעלה. ואחרי אומרו יהיה על המצנפת אמר הכתוב עוד אל מול פני המצנפת יהיה. לפי שפני המצנפת הוא נגד עליון הראש ויעמוד למולו וכנגדו המצח ולכן נאמר והיו על מצח אהרן ונמצא בין הציץ ובין פני המצנפת מקום פנוי להנחת התפלין כדבריהם ז"ל ובדרך הזה התישבו הפסוקים וכמו שכתב הרמב"ן. ואתה תדע שמהכהנים לא היה לובש מצנפת רק הכ"ג מאחיו. אמנם בניו ושאר הכהנים ישימו מגבעות שהם מקיפים כל הראש מבלי כפלים אלא כמו כובעים וחז"ל אמרו שהמצנפת ארוכה שש עשרה אמה והרי היא כצניף שצונף בה את הראש מגלגל ומחזיר ומגלגל סביב ראשו כפל על כפל. האמנם בעבור שהיו המגבעות מכסות את הראש כמו המצנפת נקראו ע"ד העברה מצנפת ולכך אמרו כ"ג משמש בשמונה בגדים וההדיוט בד' בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט מוסיף עליו כ"ג חשן ואפוד ומעיל והציץ. ונתן הכתוב טעם במעש' הציץ באומרו ונשא אהרן את עון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לכל מתנות קדשיהם. ולא ביאר איזה עון הקדשים. (א"ה נל"ח ואז"ל אם עון פגול הרי ע"כ) כבר נאמר בפגול לא ירצה. וכן א"א שישא עונם אם היו בעלי מומין ולא ישא עונם גם כן אם היו המקריבים טמאים

והית' טומאתם ידועה כי התורה הגבילה ענינם (א"ה נל"ח. ועון הקדשים נאמר ולא עון המקריבים ע"כ) ולכן ישאר שהעון שהי' הכהן מכפר עליו עם הציץ היה הטומאה בלתי ידועה כגון שנטמא המקריב בטומאת התהום שהוא בלתי ידועה לו ולא לזולתו וכן אם נטמא הקרבן ולא נודע לו עד שהקריב את אמוריו שהציץ מרצה עליו כמו על הטומאות שנאמר את עון הקדשים רוצה לומר ששגגת הקדשים הוא נושא אבל אינו נושא שגגת המקריבים. ואמר והיה על מצחו תמיד לפני י"י להגיד שבעבור שהציץ בא לרצות על עון הקדשים היה ראוי שיהי' על מצח אהרן בכל יום ויום כי הקרבנות היו קרבים בכל יום כדי שיתן את לבו להתפלל עליהם ולישא עונם תמיד. ויש מי שפירש ונשא אהרן את עון הקדשים שהי' הציץ מכפר על המחשבות הרעות. וכן המצנפת על האמונות הנפסדות ולכך הונח על הראש כי משם תצא הדעת והמחשבה. אבל אומרו עון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לכל מתנות קדשיהם אינו סובל הפירוש הזה. ואחרי שזכר מעשה הציץ זכר הכתנת שכל כהן היה לובש כתנת בד על בשרו האמנם כתנת הכ"ג היתה יתיר' על כתנות הכהנים ההדיוטים במה שכתנתו היתה משובצת כלה משבצות משבצות ולכך קראה כתנת תשבץ כי היא היתה עשויה מפשתן שחוטו כפול ששה. והיתה משובצת ר"ל עשויה בתים בתים והיו לכתנת בתי ידים כדרך הלבוש השלם ואמר ושבצת בחירי"ק תחת השי"ן שהוא פעל יוצא כאומר צוה לחכמי לב שישבצו את הכתנת. ואחרי שצוה על הכתנת צוה על המצנפת ואמר ועשית מצנפת שש רוצה לומר שיעשה את המצנפת מפשתן שחוטו כפול ששה ולא היתה משובצת אבל היתה ארוכה והיה צונף בה הכ"ג את ראשו צנפה על גבי צנפה. אמנם בני אהרן ושאר הכהנים ההדיוטים לא היו להם מצנפת אלא מגבעות כמו שזכרתי. וכמו שביאר באומרו ומגבעות תעשה להם. ואחרי שזכר המצנפת זכר האבנט ואמר ועשית להם אבנטים ולא אמר זה על בני אהרן בלבד כי אם גם כן על אהרן ולכך אמר והלבשת אותם את אהרן ואת בניו אתו וגו'. והאבנט היה חגור שהיה חוגר בה את הכתנת תחת אצילי ידיו כרך על גבי כרך וארוך היה מאד והוא היה גם כן לכ"ג נעשה משש ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם כמו שהתבאר בפרשת פקודי. והיה האבנט הזה כלאים כי היה שם צמר ופשתים ולכן לא היה כהן הדיוט יכול לחגור בו אלא בשעת העבודה אבל בשאר העתות היה חוגר אבנט של בד לבדו ולא מעשה רוקם כמו אבנט הכ"ג. אבל הכ"ג היה חוגר אותו בשעת עבודה ובשעת שאין עבוד' גם כן. ואמנם לבני אהרן שהם כהנים הדיוטים תעשה כתנות רוצ' לומר שלא יהיו כתנתיהם תשבץ ככתנת הכ"ג. ואמר ועשית להם אבנטים רוצ' לומר לא מעשה רוקם. ואמר ומגבעות תעשה להם כלומר לא מצנפת ובזה

הבדיל בגדי הכהנים ההדיוטים מבגדי הכ"ג. האמנם גם אותם הבגדים אשר להם יהיו לכהנים ההדיוטים לכבוד ולתפארת שכל רואיהם יכירום שהם משרתי עליון. ואמנם אומרו והלבשתם את אהרן אחיך ואת בניו אין הכוונ' שכל הבגדים שנזכרו בפרשה ילבשם אהרן ובניו כלם בשוה אלא כל אחד הראוי לו רוצה לומר אהרן כל השמונה בגדים שזכר. ובניו ארבעת הבגדים הראוים להם. ועם זה צוה שימשח אותם וימלא את ידם של הכהנים והוא הקרבנות שיזכרו בקדושתם ובזה תקדש אותם וכהנו לי כלומר יהיו מיוחדים לעבודתי. והנה לא זכר עם הבגדים האלה את המכנסים וזכר אותו אחרי הזהרת המשיחה הקדושה שנאמר ועשה להם מכנסי בד וגו' לפי ששאר הבגדים אמר שהיו לכבוד ולתפארת שכל הרואה אותם מלובשים בהם ידעו כי הם אנשי קדש אך מכנסי בד לא היו נראים לעין ולכך לא היו לכבוד ולתפארת. אבל הם מדרך הצניעות לכסות בשר הערוה בגשתם אל המזבח לשרת אם בגדיהם קצרים או כדי שלא יגביה הרוח. ולזה ממתנים ועד ירכים יהיו. ואין ראוי שיובן המאמר הזה שיהיו המכנסים מסוף המתנים עד התחלת הירכים כי אין ביניהם אמצעי ולא גם כן מסוף המתנים עד סוף הירכים כי לא תתכסה בהם הערוה כראוי. וכל שכן אם היו מראש המתנים עד ראש הירכים ולכך יהיה הרצון בזה מראש המתנים עד סוף הירכים ואמר והיו על אהרן ועל בניו להגיד שיהיו המכנסי' שוים באהרן כהן גדול ובבניו כי לא יהיה הבדל ביניהם בלבוש הזה כמו שהוא בשאר הבגדים שזכר. ואמר בבואם אל אהל מועד כנגד אהרן כי הוא היה נכנס שמה או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש כנגד בניו והכהנים ההדיוטי' שהם המקריבים על המזבח החיצון כי אם עבדו בזולת זה האופן חייבים מיתה בידי שמים. ולפי שבאו האזהרות האלה כלם בשם אהרן ובניו והיה זה הדין עצמו נוהג עם כל כהן גדול וכהנים הדיוטים שיהיו בכל דור ודור. לכן אמר בסופם חוקת עולם לו ולזרעו אחריו. הרי לך פירוש בגדי הכהנים כפי פשוטיהם. ונבוא עתה לבאר הרמז אשר ירמזו אליו כפי המדות והדעות הראוים אליהם:

והנה ראיתי להראב"ע בזה דעת דרך ואיש וזר והוא כפי חכמת בעלי תכונת הככבי' וכפי מה שהבנתי מרמיזותיו יאמר שהאפוד היה מורה על מהלך צבא השמים במהלכם האמצעי לבד שצריכים האצטגנינים לחשוב קודם החשבון של המהלך האמתי. ואח"כ צריכים לתקן ולהוסיף ולגרוע כדי שיאות מראית העין אל החשבון. והנה המהלך האמצעי של הכדורים ידוע הוא ונקל לדעתו אך לא יוכל לחתוך המשפט על פניו אשר ישתנה למראות העין כפי שנוי המקומות באורך וברוחב ולזה נושאי האפוד היו רבים והכרתי והפלתי שהוא הכהן המופלג בחכמ' שופט באורים ובתומים בחשן המשפט

שהיה בנוי כפי מהלך האמתי וכפי שנוי הנטיות באורך וברוחב ופירש החכם שכתפות האפוד ובהם שתי אבני שוהם כתובים ומצויירים י"ב צורות על שמות בני ישראל ששה בימין וששה בשמאל היה רומז אל חשב גלגל המזלות שהוא מקום מהלך השמש האמצעי בשנה תמימה והם צורות י"ב מזלות רק נחשבות כן למי שעומד באמצע הקו שוה אשר חשב גלגל המישור עובר ומקיף נגד קדקדו אשר ששה מהמזלות נוטים מצד ימינו וששה מצד שמאל אך חשן המשפט היה בנוי כנגד אמצע ארץ ישראל ובתהליכות צבא השמים האמיתי ולזה היה הכהן גדול שופט אמת בו ומגיד העתידות ולא יטעה על הרוב רק לפרקים כמו שמצינו בפילגש בגבעה ובעי. ויראה כי באורים ובתומים הפיל יהושע גורלות ונלכד עכן ונקרא הכהן הלובש חשן המשפט כרתי ופלתי וצורות הככבים נקראו אורי' מל' (ישעיה מד) חמותי ראיתי אור ועל שם שהם מאירים ואע"פ שנקוד בשורק דינו מלאפום על דרך לעושה אורים גדולים. והתומים הם גופי כדורים שהם מתאימות זו בזו וחוברות זו לזו מן הגלגל העליון עד מרכז הארץ כגלדי בצלים. וי"ב אבנים שבחשן המטפט היו כפי מהלך מזלות האמתי נטויים על אמצע ארץ ישראל. והנה מעשה החשבון כפול מהמהלך האמצעי והאמתי ובין שני החשבונות האלה יצא משפט האורים והתומים ישר לעת הצורך. וזה היא מה שרמז החכם הזה באמרו וז"ל וחשב האפוד הוא המישור על אמצעיתו על כן הששה על כתף השנית ואלה הם כפי המחשבת ר"ל חשבון האמצעי ע"כ הם באבן אחת על מספר ב"י ועל שמותם כתולדותם וככה הששה השניים רק המשפט איננו כפי החלוק בלב רק כפי החלוק למראה העין. ובעבור הנטיה אמר וירכסו את החשן מטבעותיו אל טבעות האפוד היה החשן כפול ששם היו האורים ותומים שמורים עד עת הצורך אז יתנום מחוץ אל החשן. והנה אבני השהם שוות ומעין אחד ואין ככה אבני החשן כי אבני השהם הם לזכרון. ומשפט בני ישראל על אבני החשן. והאורים ותומים לא זהב וכסף היו והמספר ידוע בראיות גמורות מהעליון והשפל והמשכיל יבין עד כאן לשונו. הנה זה הוא דרך הראב"ע סודו וכוונתו. ואין ספק אצלי שזה הוא גם כן דעת הרלב"ג שכתוב שהיו האורים רמז לככבים והתומים לגופי הכדורים וגם כתב שמפני זה היה המעיל כלו תכלת לרמוז לעצם הגלגל הסובב. ואמנם הציץ והמצנפת ושאר הבגדים כלם יחסום על דבר מזה הדרך. וכבר ישיג אל הדרך הזה ספק גדול והוא כי אם היו האורים והתומים מעשה חרש זהב וכסף למה לא נזכרה בהם עשיה כמו שנזכרה באפוד ובחשן גם שנזכרו בה"א הידיעה האורים התומים מה שלא נזכר בכלי ולא בבגד אחר כמו שביארתי. ואם היה כל זה דבר חכמה וחשבון הככבים במסלותם. למה נתיחס לכהן גדול והלא כל איש ישראל החוזים בה רבים יגידו

באורים ותומים. ולמה זה לא היו משיבים אלא למלך או למי שהצבור צריך אליו כי הנה לכל איש ואיש תהיה הוראת המערכה גם כן. ואם היו כל זה דברי איצטגנינות למה היה משפט האורים בבית ראשון ובזמן בית שני אין פוצה פה ומצפצף גם באורים אלא שכל זה הדעת הוא שוא ודבר כזב והאנשים האלה מפרשי התורה שלמים הם אתנו כדי להגדיל חכמתם הקטינו מעלת הדברים האלדיים ועשו הדברים הנעשים בדרך הפליאה כפי ההשגח' האלדית שהם ממין חכמתם הבוקה ומבוקה ומבולקה שרי להו מאריהו כי הוא זמה והוא עון פלילי:

ודרך חז"ל הוא רחוק מזה. אמרו במדרש רבה אמר רבי כשם שהקרבנות מכפרין כך הבגדים מכפרין דתנן כהן גדול משמש בשמונ' בגדים וההדיוטו' בד' כתונת מכנסים מצנפת אבנט מוסיף עליהן כהן גדול חשן ואפוד ומעיל וציץ. וכתב אנבוניט בפירוש זה המאמר רצו בזה שכל אחד מחשובי האומה ויחידיה צריך למה שיורו ארבעת הבגדים ההדיוטים. אם הכתונת שרומז לשלמות המעשים הגופיים כלם והתכונות המדותיות הצריכות לבני אדם כמו שהכתנת מלבוש כללי לגוף. אחר כך יבואו מכנסים להעיר על עזיבת המותרות והדברים המגונים כתענוגי הגופות ובחירת המצוע בהם שנאמר ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה ממתנים ועד יריכים יהיו. ואמרו חכמינו זכרונם לברכה כל מי שהוא להוט אחרי בולמוס של עריות סוף מאכילין אותו מבשרו. והאבנט בא להדק המכנסים ולדבקם לגוף בחזקה ויעיר על התחזק האיש השלם בהתגברות וממשלת על טבעיו ונחיותיו הנדחפים לרע כאמרו ומושל ברוחו מלוכד עיר. ובמדרש אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל בראתי לכם יצר הרע שאין רע ממנו הלא אם תיטיב שאת היו עוסקים בדברי תורה ואינו שולט בכם אם פורשים אתם מדברי תורה הרי הוא שולט בכם שנאמר ואליך תשוקתו אין משאו ומתנו אלא בך ואם אתה רוצה תמשול בו. והוא אמת מבואר שהמונעים לו ימנה מספרם והם מקיפים את האדם מכל צד מבית ומחוץ. אבל בשלילת המחשבה מהם כל מה שאפשר ומהמותרות ביחוד שאין בהם הכרח בשמירת הגוף ובריאתו יהיה לשלם בטחון מהכשל ברעתם ומאיבודו בסבתם. וכבר נתן לו היכולת והאפשרות על זה בטבע בבחירה שנתן בו. ואמנם המצנפת בא על תיקון המדות והאמונות התלויות בחוק הי"ת ובמעשיו להיותו הכלי המקיף על חדרי המוח שהם מקומות התבונה והזכרנות ומקום החושים והדבור החיצוני שצוה הי"ת גם כן להזהיר. וכמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכה על זה. מאי פושעי ישראל בגופם קרקפתא דלא מנח תפילין מעולם. הנך רואה שהשלמות שירמוז אליהם ארבעת הבגדים האלה הם הצריכים לתקון כל איש שלם ונכבד מהאומה ואמנם ארבעת הבגדים שהיה

מוסיף עליהם הכהן גדול הם היו מורים על יסודות האמונה ועיקריה ולכן היו מיוחדים בו מאשר הוא המנהיג הכולל לאומה כפי התורה. אם האפוד בא להעיר וללמד מעלת האומה הזאת ולכן הושמו שמות השבטים בשתי כתפות האפוד כי כמו שהראש הוא הגבוה והכתפות הם אחריו היותר עליון שבגוף. כן יעיר שהאדם במינו הוא השלם והמעולה שבנמצאים אחרי המלאך והגלגל שהם הראש באמת. והנכבד מהמין האנושי כלו היא האומה הזאת מצד התורה והם שמות בני ישראל. וכמו שהראש הוא מעיין מכל צד בכתפות וכל מה שירד ממנו יפול עליהם. כן מגמת ההצלחות כלם שישפיעו העליונים שהם כערף להראש תכלית הראשון הוא האומה הזאת כשהיא מוחזקת בשלמותה. כאומרם במדרש זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך כל המשקין שאדם מערב בהן אין אדם יודע אי זה עליון ואי זה תחתון אבל שמן זה אפי' אתה מערב אותו עם כל המשקין שבעולם הוא נתון למעלה. כך ישראל בשעה שעושים רצונו של מקום נתונים למעלה שנאמר ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ. וזה הוא אמרם גם כן אין תשוקתן של גשמים אלא לארץ שנאמר (תלים ס"ח) פקדת הארץ ותשוקקה. אין תשוקתו של הקדוש ברוך הוא אלא על ישראל שנא' ואליך תשוקתו. ואם המעיל בא לעורר על אמונת ההשגחה האלהית בדרכי בני אדם ועל כן הושמו בו פעמוני הזהב שהיו משמיעין קול לדעת התנועה והמעשה כאלו יעירהו שיש למעלה ממנו עין רואה ואוזן שומעת כל מעשיו ושא"א הסתרו הוא ומעשיו ומחשבותיו ודבריו מהי"ת. והוא אמרו ונשמע קולו בבואו אל הקדש לפני ה' ובצאתו ולא ימות ירצה בבואו הגמול במעמדו והישרת שלמותו והוא בואו. והעונש במותו והוא אומרו ובצאתו. ובמדרש (תלים י"ח) יפה נוף משוש כל הארץ שלא היה אחד מישראל מיצר בהיות בית המקדש קיים למה שהיה אדם נכנס לשם מלא עונות ומקריב קרבן ומתכפרין לו והוא שמחה רבה. ואמנם החשן והציץ שניהם היו מפרסמין ענין הנבואה ורוח הקודש המיוחדים באומה. וזה כי ההגדה הבלתי נבואיית תהיה אם בדמיון לבד ותקרא קסם ואם במשפטי הככבים ותקרא חכמת השמים והיא היותר נכבדת אחרי הנבואה אע"פ שלא תעשה בהקש ומושכל אלא בשרשים מונעים בנסיונות קדומים עם כל זה היא מלאכה שמונחה נכבד. ואופני עשייתה בלתי מושגים אלא על דרך מחשבה והתבודדות כשאר המלאכות המעשיות העיוניות. וכל מה שיהיה לו שום התלות בעיון ייוחס ללב תחלה אצל בעלי הלשון. וגם כי הלב הוא התחלה ראשונה לכל הכחות לכן צוה שיתן החשן על הלב. ושהוא יורה ויגיד משפטי ענינים נבואיים שאי אפשר להגידם בעיון משפטי הככבים בענין האומה ומקריה ואודותיה. והוא אמרו ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו

לפני ה' תמיד. והושמו בו שמות הי"ב שבטים להגיד שזאת ההגדה הנבואיית מיוחדת בבני ישראל לבדם לא בזולתם כלל. הרי שהחשן הוא מורה מציאות הנבואה בישראל שהוא למעלה מחכמת המערכה השמימיית. והציץ הושם על המצח מקום חדר הדמיון להגיד ולהודיע שההגדה הנבואיית נכבדת מאד מן הקסם שהתלותו בדמיון לבדו. כי הקוסמים השופטים בכח דמיונם בלבד יחטאו ויכזבו ברוב הפעמים ולא יגיעו לעולם למה שתגיע אליו הנבואה ורוח הקדש ולזה היה כתוב על הציץ קדש לה' כי לא היה כקסם ששוא ודבר כזב ידבר ומפני שלמות ההגדה הנבואיית על הככביית והקסמיית אחז"ל (ברכות ד' ד') אורים שמאירים את דבריהם תומים שמתמימים את דבריהם רוצה לומר שההגדה הקסמיית תבא ברמזים נעלמי' מאד באותות רחוקים כאמרם (מגילה ל') קל גברא במתא וקל איתת' בדברא אמנם אלו יאירו דבריה' ויחליטום כי גם משלי הנביאים מיד היו הם משיגים פתרוניהם שאלו היה הנביא מספק על דבר ממה שיראה לא היה מחליט לעשות עליו פעולות מסכנות מבהילות כענין העקידה וזולתם. ואמנם ההגדה הככביית ואם היא יותר מבוארת ויותר נכבדת מהקסמיית הנה היא גם כן תכזב פעמים רבות לסבות נודעות בחכמה ההיא מצורך שמירת תנאים רבים שיעלמו קצתה לפעמים בהכרח וכמאמר הנביא (ישעיה מ"ז) יעמדו נא ויושיעוך הוברי שמים החוזים בככבים מודיעים לחדשים מאשר יבואו עליך. ודרשו חכמינו זכרונם לברכה מאשר ולא כל אשר. אבל הכלים הקדושים האלה הם תומים שדבריהם תמימים בשלמות גדול. והוא אמרם ז"ל גם כן אין הקדוש ברוך הוא נגלה לאומות העולם אלא בחצי דבור. והוא מליצה נכבדת שהנבואה תבוא בדבור שלם על הכח הדברי והמדעי. אמנם הקסם המיוחד לאומות העולם נגלית השגתם בחצי דבור. והוא המדמה בקסם בלבד. הנה הדרך הזה ברמוז הבגדים הוא נכון כפי התורה וכפי הסבר' המיושרת:

ודרך שני נוכל לבאר ברמז הבגדים האלה ועניני הוא שהבגדים שצות' התורה שילבש הכהן גדול היו משני מינים מין מהבגדים היותר משובחים. והם המיוחדים לכה"ג בלבד. והם חשן ואפוד ומעיל וציץ ומין מהבגדים שאינם כל כך משובחים וילבשו אותם או דוגמתם שאר הכהנים ההדיוטים והם מצנפת ומכנסים ואבנט והנה הבגדים המשובחים היו מונחים בד' מקומות מגופו כי הנה על הראש היה המצנפת והציץ שעליו והחשן היה על לבו. והאפוד היה על גבו מאחריו והמעיל היה מכסה אותו בכל אבריו. ללמוד מזה שהיו הבגדים האלה כסות לד' אברים הראשיים שבאדם שהם המוח והלב והכבד וכלי ההולדה כי המצנפת והציץ שעליו היו מכסה למוח ומונחים עליו. והיה החשן מונח על לבו והאפוד היה מונח על הכבד על גביו מצד אחורי הכהן והיה המעיל מכסה

כלי ההולדה כלם ומונח עליהם רוצה לומר הכליות והמקור והאמה והאשכים שהם לצורך שמירת המין שלא ימות והפסד אישו מבלי השאיר לו אחרית ותקוה ולכן צוה שיעשו במעיל פעמון זהב ורימון רומזים לחזרת חלילה אישי המין בבוא זה אחר סור זה וכמו שאמר ונשמע קולו בבואו אל הקדש ובצאתו ולא ימות. כי בבוא האדם בעולם הזה ישמע קולו ותורתו ויחיה את נפשו ולא ימות. והיו הבגדים האלה מורים הוראות. ראשונה כפי האברים שהונחו אליהם להגיד שראשו של כהן גדול ומחשבותיו יהיה קדש לה' לא מחשבות ואמונות נפסדות חלילה. ולזה היה המצנפת והציץ על הראש. והיה החשן על לבו להגיד שתמיד יהיו מחשבותיו ותפלותיו בעדו ובעד כל קהל ישראל ולכך היו שמותיהם בחשן כאומר כל מעיני בם. וכן היה האפוד על הכבד וכנגדו מונח על הגב להגיד שלא יאכל ולא יעכל כבדו כי אם דבר טהור וקדוש כפי מה שצותה התורה האלהית והיה המעיל מכסה כלי ההולדה להגיד שהיו כל ההולדה שלו קודש ולא יטפל בדבר וביאה אסורה לא בפרהסייא ולא בסתר. כי פעמון זהב ורימון היו על שולי המעיל וכל דבר סופו להשמע בקרב ישראל גם היה בזה הוראה שנית והוא כי היו הבגדים המשובחים האלה ארבעתם מורים ורומזים לד' עבודות מקודשות שהיה עובד הכ"ג בבית ה' על ד' כלים קדושים. העליונה מהם להזות שבע פעמים על הפרכת ולפני הכפרת אחת בשנה ביום הכפורים. וכנגד העבודה הזאת שהיה עושה בקדש הקדשים היה המצנפת והציץ כי נזר אלהיו על ראשו לבוא אל חצר בית המלך פנימה. והעבודה השני' היא להעלות נר תמיד על המנורה הטהורה בהיכל השם. וכנגדם היה מביא החשן על לבו אשר בו היו האורים והתומים רמז לאור המנורה. והעבודה השלישית היא להעריך לחם הפנים לפני ה' ביום השבת על השלחן הטהור אשר בהיכל השם וכנגדו היה האפוד המכסה איברי המאכל. והעבודה הרביעית הוא להקטיר קטרת סמים על מזבח הזהב וכנגדה היה המעיל המשמיע קולו כמו שהיה הקטרת מעלה תמרות עשן. הנה התבארו הדברים שהיו רומזים זה המין מהבגדים היותר משובחים שהיה לובש הכ"ג. ואמנם המין השני מבגדיו והם הנהוגים ומיוחדים ליתר הכהנים המשרתים את פני השם שהם כתנת בד ואבנט בד ומגבעות בד או מצנפת בד ומכנסי בד. המה היו כנגד ארבעה מיני איברים משרתים מתדמי החלקים שבאדם שאינם איברים ראשיים והם העור והבשר והעצמות והגידים כמו שזכרם איוב ביצירתו. עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. והיה הכתנת כנגד העור כי היא שמלתו לעורו. והמכנסים כנגד הבשר כמ"ש ומכנסי בד יהיו על בשרו. והמגבעות כנגד העצמות כי הם מכסות עצמי הגולגולת. והאבנט היה כנגד הגידים הסוככים וחוגרים הגוף לחבר אבר אל אבר. לשלוח להם

התנועה וההרגש. וההפרש שבין שני מיני הבגדים האלה באיכות תקוניהם ומעשיהם מבואר. כי הבגדים הראשיים היו מעשה חושב בחוטים זהב תכלת וארגמן חוץ מן הציץ שהוא נזר הזהב הטהור פשוט מהרכבה החוטים. אבל בגדי המשרתים הם כלם בד ר"ל פשתן שהוא פחות במדרגתו משאר הדברים. גם אריגתם לא היה מעשה חושב. והנה הכ"ג ילבש שני מיני הבגדים שהם שמונה בגדים יחד. אם הד' היקרים לרמוז כי היא הראשיי בקרב עמו כמו האברים הראשיים בגוף האדם. ושאבריו הראשיים היו בו כפי הראוי והנאות לתורה ולדבקות האלהי כמו שזכרתי ואם הד' בגדים האחרים שהיו כנגד האברים המשרתים מתדמי החלקים בגוף היה לובש להגיד שהוא יהיה עניו שפל רוח מתחבר עם אחיו הכהנים כאחד מהם וגם יעשה בעת הצורך כל העבודה שהם עובדים ולכן היה שוה לכל אחד משאר הכהנים באותם הד' בגדים. כי גם לרמוז לזה עצמו היה עובד ביום הכפורים בבגדי לבן ולא בבגדי זהב. ואמנם כהני ההדיוטות היו בגדיהם כלם בד לרמוז שכל איבריהם מוכנים ומזומנים לעבוד עבודת הקדש כאלו היה אומר כל אחד מהם בהתלבשו בהם כל עצמות תאמרנה ה' מי כמוך הנה זה הוא דרך שני בביאור הרמז הנרמז בבגדים הקדושים האלה:

ודרך שלישי ראיתי גם כן ברמז הבגדים האלה והוא שהכה"ג מלובש בשמונת הבגדים היה רומז אל הנמצא כלו שהוא כאיש אחד מקושר ומדובק ומסודר קצתו בקצתו. והיה הציץ אשר על מצחו רומז לעולם השכלי הנבדל מכל גשמות ולכן היה כתוב בו קדש לה' כי הנבדלים כלם קדושים כלם ברורים גם שהראשון מהם הוא הקדוש בהחלט יתברך. והמצנפת היה רמז לגרמים השמימיים ולכן היה הנחתה בסבוב בעגול הראש והיה הציץ על המצנפת לרמוז שהשכלים הנבדלים הם מניעי הגרמים השמימיים ולהיות מדרגת הנבדלים והשמימיים עליונה מטבע עולם השפל ורחוקה מדרגתה ממדרגתו. לכן היו הציץ והמצנפת הנושא אותו בראש עליון ורחוק משאר איברי הגוף. ואמנם האפוד והחשן ושאר הבגדים הם כנגד הנמצאים השפלים ההווים והנפסדים והיה האפוד כנגד המורכבים החומריים כלם ולכן היה נעשה מד' פשוטים תכלת וארגמן תולעת שני ושש משזר. רומז אל ארבעת היסודות ואל ארבעת הצורות והיה בתוכם זהב לרמוז אל השכל האנושי שיחול במורכב האחרון השפל וכנגדו היה מעשה חושב כי היא המשיג במחשבה ועיון. ושתי כתפות האפוד שהיה אל שתי קצותיו היו רמז לשתי קצוות מזרח ומערב. ואמנם שתי אבני השהם אשר היו שם שמות בני ישראל היה לרמוז שחלק אחד מהמורכבים מהמין האחרון האנושי היא האומה ישראלית. ולהיותה מבחר המורכבים השפלים היא יותר מוכנת לקבול השפע העליון משאר בני אדם הושמו בכתפות שהם

בעליוני הגוף יותר קרובים אל הראש. ואמנם היו בשתי אבנים לימין ולשמאל מהסבה אשר זכרתי למעלה מפני שהכה"ג כשישא כפיו לברך את העם ישא אותם כנגדם. האמנם אמר שם כתולדותם להגיד שהרמז ההוא בשבטים היה כתולדותם בתחלתם לא כמו שאר האבנים אשר בחשן שהיו בבחינה אחרת כמו שאזכור אחר זה רמז ההבדל שבין המורכבים השפלים אלו מאלו. והגיד שכל המורכבים השפלים גם בני אדם גם בני איש הם כאפוד שהוא מאחורי הכהן ולא מצד פניו כי אם מאחרי גיוו כדבר הנבזה אמנם יש חלק מהשפלים והיא האומה ישראלית אחרי קבול התורה בעת שתעשה רצונו של מקום שאז השם דורש אותה ועיניו ולבו בה כל הימים ולזה היה רומז החשן ולכך היה מדובק עם האפוד להיותם כלם שאר העמים ועם ישראל מורכבים שפלים וממין האדם. וכלם מורכבים מארבעת היסודות ומהרוח השכלי שרמז בזהב תולעת שני ושש וארגמן ותכלת. ולפי שהיתה האומה ישראלית אחרי קבלת התורה נחלקת בדגלים אמר שהחשן רבוע יהיה כפול ושיהיו בו ד' טורי אבן ויפתח בהם שמות בני ישראל ולפי שאומה נתיחדה בתורה האלהית שקבלה על ידי מרע"ה ובמדרג' הנבואה שתחול באנשיה. לכן אמר לרמוז לזה ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים כי האורים הם רמז למצות התוריות וכמו שאמר (משלי ו':כ"ג) כי נר מצוה ותורה אור. והתומים רמז להגדות הנבואייות וכמו שאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך ושתי המתנות האלו היו לישראל על יד משה רבינו. ולפי שהכ"ג היה מכפר ומתפלל בעד האומה ומגיד עתידותיה באורים והתומים צוה שילבש מעיל ויהיו בשוליו פעמון זהב ורימון. ואמר ונשמע קולו בבואו אל הקדש וגו' שהוא רמז להגדתו ולתפלתו. וכן צוה בכתנת לרמוז אל העבודה שיעבוד הכ"ג במקדש השם כאלו היא ערום ויחף מוכן לעבוד בחפזון רב. וכן המכנסים לרמוז על ענותנותו וצניעותו. והאבנט לרמוז על התגברו ביצרו הרי לך רמז בגדי הכהן גדול מסכים לרמז המשכן וכליו. הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת הרמז אשר בבגדים האלה. והבוחר יבחר לעצמו הדרך הישר משלשתם כי כל דרך איש ישר בעיניו:

פרק כט

פסוק א

וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם וגו' עד וזה אשר תעשה על המזבח. אחרי שצוה יתברך על הקרבת אהרן ובניו והבדלם לעבודת המקדש. וצוה בבגדים אשר ילבשו. צוה עוד עתה באי זה אופן יתקדשו ויובדלו מקרב כל ישראל לעבוד את העבודה ההיא. כי לא יתכן שיעתק האדם מתכונה מה לתכונה אחרת ומהדיוט אל כהן עליון אלא באמצעות

פעל מהרשום שיעשה או יעשו לו ולכן יהיו ימי המלואים גם כי היו צריכים אהרן ובניו ללמוד מאדון הנביאים עבודת המקדש ומעשה הקרבנות. ומפני זה צוה יתברך שבשבעת ימי המלואים יכהן משה רבינו כפי מה שהיו לפני האלהים כדי שממני יראו וכן יעשו אהרן ובניו אח"כ בעבודת המקדש והקרבת המזבח. האמנם נעשה הסדר הזה שבעה פעמים בשבעת ימי המלואים והיה הפעם האחת מהן לקדש את הכהנים ואת המזבח במשכן כלו. ושאר הפעמים היו ללמד את אהרן ואת בניו בדיני העבודה. וכמ"ש חז"ל כה"ג שאינו יודע עיקרי העבודה אין עבודתו עבודה. אמר רבי יהודה ומנין שכ"ג צריך להיות ת"ח דכתיב (מלאכי ג') כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו. ולכך זכרה התורה כאן התכלית הראשון באמרו וזה הדבר אשר תעשה להם רוצה לומר לאהרן ולבניו לקדש אותם לכהן לי. ואמרו לקח פר בן בקר הוא כמו קח ופר בן בקר הוא הרך בשנים והוא בן שתי שנים והאיל הוא שיעברו עליו י"ג חדשים. ולחם וחלות ורקיקה הם כלם מעיסה עבה ובינונית ודקה. והלחם אין בו שמן כלל. אבל החלות היו בלולות בשמן שהקמח נתערב בשמן בעת לישתו ולשים אותם במים והרקיקים היו משוחים בשמן אחר אפייתם בהיותם חמים סכים אותו בשמן כי היו לשים העיסה במים ואחרי האפיה היו מושחין אותה. ומפי הקבלה למדנו שמכל אחד מהמינים האלה היו עשרה במספר. והיו אם כן כלם שלשים. וצוה שיהיו כלם מצות כי לא יקריבו שום דבר חמץ ושיהיו סלת רוצה לומר היוצא מן הקמח מנופה ונקי. ואמר ונתת אותם על סל אחד רוצה לומר שיתן הלחם והחלות והרקיקים בתוך סל אחד כי מלת על ישמש במקום תוך כמו ונתת את שתי עבותות הזהב על שתי הטבעות שעינינו בתוכם. והנה החלות והרקיקים היו ממיני המנחה שנזכרו בפרשת ויקרא אך לא הלחם כי לא תמצא שום מנחה בלי שמן והנה צוה להביא יחד הפר והאיל והמנחות ההמה אע"פ שהם קרבנות חלוקות מפני שבקבוצם תשלם הקדושה לאהרן ולבניו. וצוה שיקריבם אל פתח אהל מועד שהיא העזרה כלה. כי מפני שמשם יכנסו להיכל ומהיכל לפני לפנים נקראה כל העזרה פתח אהל מועד. ורחצת אותם במים כי מפני שהזכוך קודם לקשוט ראוי שירחצו אותם להעביר מהם כל לכלוך ואח"כ ילבישם הבגדים הקדושים המיוחדים להם. ולפי שאהרן היה הראש התחיל ראשונה בלבישת בגדיו. ואמר תחלה את כתנתו כלומר הכתונת המיוחד לו שהיא כתנת תשבץ והנה לא זכר המכנסים כי הם מפני צניעותם לבשו אותם קודם לכן ולא נצטרך משה ללבשם אליהם ואין ספק שעל הכתנת יחגור האבנט. אבל הכתוב כדי לקצר המתין בו עד שיזכיר לבישת בניו הכתונת ואז אמר והלבשת אותם אבנט אהרן ובניו. ואהרן לבש אח"ז מעיל האפוד ואחריו את האפוד ואחריו את החשן וחבר

את המעיל בחשב האפוד ועל זה נאמר כאן. ואפדת לו בחשב האפוד. ואחר זה אמר ושמת את המצנפת על ראשו רוצה לומר עטופה מצד אחורי הראש עד אמצעו. ונתת את ציץ נזר הקדש על המצנפת הוא ציץ הזהב המגיע מאזן אל אזן ברוחב שתי אצבעות שהיה פתיל תכלת שבו קשור על המצנפת. ואחרי לבישת הבגדים לכ"ג צוה במשיחתו ואמר ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אותו כי כמו שכתב הרמב"ן הצניפה היתה סביב סביב ואמצע הראש היה מגולה ועליו יצק השמן. אבל לדעת רש"י שהיתה המשיחה בכל הראש יהיה הדבר כדברי הראב"ע שראשונה משח ואח"כ שם את המצנפת וכבר זכרו חז"ל שהכהנים הגדולים היו מושחים על ראשם בחלק מועט מהראש ועושים כמין כ"ף יונית כמו שקבלו חז"ל מן הנביאים שראו המשיחות ההמה בעיניהם. ואומר אני שהיה כ"ף יונית לרמוז שהוא אשר בחר השם לכהן כי הכ"ף היא ראשונה לאותיות כהן והיה מורה זה על הכהונה כמו שהנזר היה מורה על המלכות. ואחרי שזכר קדוש אהרן ומשיחתו זכר כזה בעצמו בבנים וזה הוא ואת בניו תקריב רוצה לומר לאותו מקום והלבשת אותם כתנות לא משבצות אלא כתנות בד. וחבשת להם מגבעות בראשם במקום המצנפת שהיה לאהרן והיו ככובעים גבוהים. והנה נקראו מגבעות לפי שהיו כשתי גבעות והגיא ביניהם וחובשים אותם בפתיל תחת הגרון ואמר והיתה להם כהונה לחוקת עולם. להגיד שאחרי כן לא יצטרכו הם ובניהם לכמו זה הפועל מהמשיחה כי מעתה ועד סוף העולם תהיה להם הכהונה מכח הקדוש הראשון הזה ולזרעם אחריהם. ואולם לכהונה הגדולה תצטרך המשיחה לפי שלא יהיו כל בני הכ"ג כהנים גדולים. אבל אחד יהיה בלבד היותר ראוי אליה. ולכך תהיה המשיחה לאותו שיבחרו להיות כ"ג ואמר ומלאת יד אהרן ויד בניו לומר שבפועל הזה ישלים ידם ויכלתם לעבוד זאת העבודה. כי אחר זה יהיה להם רשות ויכולת לעבוד במקדש. ואחרי שזכר לבישת הבגדים ומשיחת אהרן זכר הקרבנות אשר יעשו. ואומרו והקרבת את הפר לפני אהל מועד אין הפסוק הזה מיותר וכפול כי למעלה נזכרה הקרבה על הלחם והחלות והרקיקים והפר והאלים. להגיד שיקריבם אל הכהנים כדי שיהיו מזומנים ומעותדים שמה ועל הכהנים אמר ואת אהרן ואת בניו תקריב אל פתח אהל מועד. הרי שהם לבדם נתקרבו שמה לא הבהמות ולכך הצטרך הכתוב לומר עתה והקרבת את הפר לפני אהל מועד שיקחהו מהמקום שהיה בו ויקריבהו למקום ששם אהרן ובניו פתח אהל מועד כי הסמיכה תהיה שמה וכבר התבאר שהסמיכה היתה בשתי ידים ותהיה עם וידוי ותשובה ואמנם הטעם בענינה יתבאר בסדר ויקרא בעזרת השם ואמר ושחטת את הפר רומז למשה שהוא ישחטהו כי זאת השחיטה לא היתה כשרה בזרים

לפי שהענין במלואים כמו ביום הכפורים ולכן שם היה השוחט כ"ג וכאן היה משה רבי' שהיה משמש ככ"ג אותם הימים והוא שחט בחצר אהל מועד בחלק הצפוני במה שהיה ממנו נכחיי לקדש הקדשים וז"ש לפני ה' פתח אהל מועד שיהיו פני השוחט לפני ה'. גם היה לצד צפון המזבח כי משם היה סובב וזורק הדם מיד טרם יקדש כי כדמות עבודת יום הכפורים היתה עבודת המלואים. וצוה שיקח מדם הפר רוצה לומר מועט ממנו ויתן על קרנות המזבח שתי הזיות שהן ארבע כי הדם יבוא בארבע פאות המזבח והם בקרן צפונית מזרחית ובקרן דרומית מערבית ואת כל הדם שהם שיורי הדם היה שופך אל יסוד הדרומית ומשם יורד עד התהום כדי שלא יסרח המקום ההוא והיה יורד בנקבים שהיו שם. וצוה עוד שכל החלב המכסה את הקרב רוצה לומר מלמעלה ומלמטה. ואת היותרת והיא האוזן היתרה אשר על הכבד ואת שתי הכליות וגומר הכל יקטיר על המזבח כמנהג כל חטאת. והנה אמר והקטרת ולא אמר ושרפת. לפי שבעבור דשנות החלבים היה הכל עולה בעשן ולא יעשה דשן כאלו הוא קטרת סמים שעולה כלו בלהב ועשן ושאר הפר עם עורו ועצמו ומעיו ועם פרשו צוה לשרוף חוץ למחנה כמשפט חטאת הכהן שהיא נשרפת. והראב"ע פי' ועם פרשו עם מעיו רחוצים. וצוה שישרף מחוץ למחנה מפני הסרחון ואין שאר החטאות נשרפין כן כי אם בבית הדשן חטאת היא שדינה להשרף כן כדי שלא יהנה אדם ממנה. והנה היה זה הענין מיוחד בחטאת לפי שהוא בא לכפר על חטאים גדולים אשר סבתם הוא החומר שיכלה ויפסד וישוב אל יסודיו הד' ולכך היו ההזאות ד' ועל ד' קרנות המזבח. ואחרי שזכר קרבן הפר שהוא החטאת צוה על העולה שיעשה מאחד מהאילים מהסמיכה והשחיטה ולקיחת דמו רוצה לומר כל הדם שלו וזריקת דמו כמו שזכר בפר. ואמר עוד ואת האיל תנתח לנתחיו ורחצת קרבו וכרעיו והקטרת המזבח שישרף האיל כלו יחד על המזבח עולה הוא לי"י ודין כל עולה שהצטרך הפשט וניתוח וכליל לאישים שישרף ויעלה כלו לי"י בעשן עד שיריח בו ריח ניחוח כקטרת העולה לפניו שאין הנאה ממנו לכהנים כלל וזה שאמר ריח ניחוח אשה לי"י הוא ואשה מלשון אש ולמ"ד לי"י היא מקום בעבור רוצה לומר שהעולה כולה תהיה ריח ניחוח בעבור ה'. ואחרי שצוה על איל העולה צוה על האיל השני וגומר וזכר בה מהסמיכה והשחיטה ולקיחת הדם רוצה לומר קצת מדמו וזריקתו על המזבח כמו שזכר בחטאת ובעולה. האמנם הוסיף בו שיזרק מהדם ההוא על תנוך אוזן אהרן ובניו הימנית ועל בוהן ידיהם ורגליהם הימנית. וקצת מהמפרשים חשבו שהיה זה מהזאה על הכהנים כדמות ברית בין השם ובין הכהנים שקצת הדם ניתן על המזבח השם וקצתו עליהם במקומות שזכר. ויותר נכון לומר שהפר היה חטאת

והאיל הראשון עולה ולא היה בהם חלק לבעלים ולא לכהנים וכן במקום הזה לא ניתן מדמו לכהנים וכל שכן מבשרו שלא ניתן לבעלים כלל. אבל האיל השני היה לשלמים ומפני זה היה חלק ממנו לגבוה וחלק לכהנים וחלק לבעלים ולפי שהבעלים בקרבן הזה היה אהרן ובניו ומשה רבינו היה הכהן המכהן שם לכן אחרי שצוה על הזאת הדם על המזבח שהיה בחלק הגבוה יצוה ג"כ שיזה על אהרן ובניו כי הוא חלקם מהשלמים ההם שיקריבו על עצמם ובעבור שהיו נכנסים בכהונה לעמוד לשרת היתה ההזאה על תנוך אזנם הימנית שהוא כלי השמיעה כאומר בהזאה ההיא כהן הטה אזנך ושמע דברי אלהיך. ועל בוהן ידיהם הימנית. לפי שהידים הם כלי העשיה והבוהן הוא האצבע המחזיק בכל האצבעות נקרא בדברי חכמינו זכרונם לברכה גודל כי הוא גדול בחזקתו על האחרים ואוגד אותם יחד והוא נקרא בהן ר"ל מחזיק בהן. וכן ברגלים האצבע הדומה לבוהן נקרא כמוהו בוהן. והענין כלו להעיר את הכהן שישתדל להבין ולשמוע תורת האלהים ושישתדל לעבוד עבודתו בידיו וללכת במצוותיו ורגליו והיה כל זה מהאזן ובוהן הידים והרגלים הימנית להעיר שתהיה שמיעתו ומעשיו והליכותיו תמיד לצד ימין כי הוא צד השלמות לא לתכלית רע ושמאל ומפני שהיה זה מיוחס לכהונה והשירות לכן קראה תורה לאיל השלמים איל המלואים. כי הוא המקדש הכהנים לכהונה והממלא את ידם לעמוד לשרת. ואמר וזרקת את הדם. להגיד ששאר הדם הנשאר מאותו איל שני יזרוק על המזבח ד' מתנות על ארבעה קרנות. וצוה עוד ולקחת מן הדם אשר על המזבח ומשמן המשחה להגיד שיערב יחד מהדם והשמן. ומאותו עירוב יזה על אהרן ועל בגדיו ועל בניו ועל בגדיהם ובזה יהיו מקודשים הם ובגדיהם עדי עד. והנה נמשח אהרן בשתי משיחות בשתי בחינות. האחת שנמשח לכ"ג הוא בעצמו כל ימיו. והב' שנמשח לכהן הוא ובניו וזרעו לנצח. ולכן למעלה זכר משיחתו אצל בגדי הכהונה הגדולה לפי שאז נמשח לכ"ג ועתה זכר שנית שנמשח עם בניו לענין הכהונה להם ולזרעם וזר לא יקרב לעבוד בה. ואחרי שזכר מה יעשה מדם איל המלואים זכר מה יעשו מאיבריו. ואמר ולקחת מן האיל השני הזה החלב והאליה וגו' ואת שוק הימין שהוא למטה מן הירך האחרון ומגיע מן הארכוב' העליונה עד האמצעית. וכשכנגדו נקרא זרוע. וזה היה להשרף על המזבח לפי שהיה זה קרבן שלמים והמזבח אוכל חלק ממנו ולפי שלא היה זה דין השלמים רוצה לומר לתת שוק הימין למזבח עם החלבים לכן אמר אחר זה כי איל מלואים הוא רוצה לומר ולכן מאותו צד דינו משונה משאר הקרבנות. וצוה שאותם החלבים ושוק הימין עם הלחם העב והחלה והרקיק מסל המצות שכבר היו לפני ה' כלומר מונחים פתח אהל מועד בנוכחיות ארון הברית יתן הכל על

כפות ידי אהרן ראשונה ואחר כך על כפות כל אחד מבניו אחד אחד. ואמר כנגד משה שהוא היה המכהן שמה והנפת אותם שישים ידיו מתחת ידיהם להניפם והתנופה היתה לד' רוחות העולם מוליך ומביא והתרומה היא שמעלה ומוריד ואז ולקחת אותם מידם והקטרת המזבח שישרפם במזבח העולה עם עולת האיל הראשון שהיה נשרף שמה. והיתה התנופה להעיר שהיה משה רבינו אמצעי בינם ובין השם יתברך והוא המקריב אותם לעבודתו. וכאלו הוא יתברך יקח את המנחה מידם בעבור משה ובאמצעיתו. אבל חלק הגבוה הזה לא היה נהנה ממנו אלא האש השורף אותו ולזה אמר לריח ניחוח לפני ה' אשה הוא לה' כמו שביארתי. עוד צוה למשה שיקח את חזה איל המלואים אשר לאהרן והוא הרואה פני הארץ כשהבהמה הולכת והוא קרוב לצואר ויניף משה אותו תנופה לפני ה' להודיע שהכל מאתו ואז יתנהו משה מידו למי שירצה והוא אומרו יהיה לך למנה רוצה לומר תקחהו אתה משה לך כי הוא חלקך מקרבן השלמים הזה בעבור שאתה מכהן באילו של אהרן. ואמר איל המלואים אשר לאהרן ולא זכר בניו. לפי שאהרן היה עיקר. ויותר נכון הוא מה שפירש הרמב"ן שהוא טעם ללקיחת משה את החזה יאמר ולקחת את חזה התנופה אשר מאיל המלואים בעבור שהוא לאהרן ואין החזה ראוי לו כי לא יהיה החזה לבעלים. ואהרן במקום הזה הוא בעל לא כהן כי אתה הוא המכהן ולכן אתה תקחהו. ואמר וקדשת את חזה התנופה ואת שוק הימין. להגיד שלזכרון מה שיעשה עתה באיל המלואים הזה אשר לאהרן ולבניו שנקדש ממנו להקטיר על המזבח ושניתן למכהן חזה התנופה אשר הונף ישאר לחוק תמיד שבכל השלמים יהיו מקודשים בזה האופן עצמו ולא יאכלו הבעלים השוק והחזה אבל יהיו ממתנות הכהונה. ועם היות שצוה כאן שישרפו השוק והשלמים צוה אחר זה שיהיה השוק לכהן. הנה הסבה בזה תתבאר בסוף סדר צו את אהרן בע"ה. והכלל שהנה מה שנעשה לאהרן עם משה בהיותו מכהן לפניו יעשה אהרן אחר כך בהיותו מכהן לפני בני ישראל בזבחי שלמיהם וככה בענין בגדי הקדש אשר לאהרן והם השמונה בגדים יהיו אחריו בגדים לבניו ר"ל הכהנים הגדולים שיבואו אחרי מותו בדורות למשח' בהם שבהם ימשיחוהו לכ"ג ובהם ימלא ידיו לכהן וכמו שאהרן עשה שבעת ימי המלואים כן כל כ"ג שיבוא אחריו שבעת ימים ילבש את הבגדים בבואו לשרת בקדש הם שבעת ימי המלואים שבהם יחנך וילמד דרכי עבודת הקדש. ובכל אותם שבעת הימים יהיה נמשח עם הבגדים יום ויום דוגמת מה שנעשה לאהרן. וחזר להגיד עוד מה שיעשה באיל המלואים. ואמר ואת איל המלואים תקח ובשלת את בשרו במקום קדוש רוצה לומר שמשה בעצמו יקח מבשר איל המלואים הנשאר חוץ מאשר הורם ואשר הונף והוא

יבשלהו בחצר אהל מועד שהוא מקום קדש לפנים מן הקלעים או שיצוה משה לבשלו כדברי הראב"ע ואכל אהרן ובניו וגומר כי להיותם בעלים בזה הקרבן היה ראוי שיאכלו ממנו את חלקם. ואמר ואכלו אותם אשר כפר בהם וגומר לתת סבה למה ישבו אהרן ובניו לאכול ולשמוח שמה. ואמר כי באמת הראוי הוא אליהם שיאכלו הבשר והלחם חלות ורקיקי מצות בשמחה ובטוב לבב. אם מפני שכופר בהם ר"ל שכפר הקב"ה לאהרן ובניו חטאתם באמצעות החטאת והעולה אשר הקריבו והשלמים שיעשו שלום ביניהם לאביהם שבשמים. או שכפרו בהם את המזבח מכל זרות ותעוב. ואם מפני שבזה מלאו את ידם לעבוד את עבודת הקודש ולקדש אותם מתוך בני ישראל כאלו הם מלאכי עליון מהיושבים ראשונה במלכות. ומפני זה זר כלומר הדיוט שלא יהיה כהן לא יאכל מהלחם והבשר ההוא כי קודש הם. ואם לא יכלו לאכול כל הבשר והלחם ההוא אהרן ובניו ויותר ממנו כלום ישרפו את הנותר באש לא יאכל אדם אותו כי קדש הוא. ואמר ועשית לאהרן ולבניו ככה להגיד שכאשר צוה אותו לעשות ביום הראשון כן יעשה שבעת ימים מהפר ושני האלים והלחם והחלות והרקיקים וכל אותו מעשה מהשחיטות וההזאות וההקרבות שזכר. ואמרו ופר חטאת תעשה ליום על הכפורים יש מהמפרשים שכתבו שהוא הפר. שנזכר בקרבן אהרן. כי מפני שכבר יחשב שלא היה צורך פר החטאת אלא ביום הראשון מהמלואים ושאז תשלם הכפרה. לכך הוצרך להודיע ולצות שבכל יום ויום מהשבע' יקריבו פר אחד כמו ביום הראשון. ושאמר וחטאת על המזבח להגיד שיזה מדמו עליו. ואחרים פירשו והוא היותר נכון אצלי שקרבנות אהרן ובניו כבר זכרם בכתוב ושצוה שכן יעשה שבעת הימים. ושאמרו ופר החטאת תעשה ליום על הכפורים הוא קרבן אחר שצוה יתברך לעשות לו בעד אהרן ובניו על המזבח לכפר עליו לקדשו וקראו פר החטאת על שם וחטאת על המזבח שהוא מלשון הזמנה כמו הוא יתחטא בו ויהיה פירוש בכפרך עליו כאשר תשרוף הפר ההוא עליו שלא ישרף מחוץ למחנה כפר אהרן שזכר למעלה. ולפי שהיה קרבן הזה מהפר השני בבחינת המזבח לחטאו ולקדשו ולא בבחינת אהרן. לכן אמר ומשחת אותו והיה המזבח קדש קדשים רוצה לומר קדש כאחד מן הקדשים. ולכך כל הנוגע במזבח ראוי שיהיה קדוש לאלהיו כאחד מן הכהנים כי קדוש הוא לאלהיו. ויצא מזה שראשונה צוה על קרבנות אהרן שהיה בכל יום משבעת ימי המלואים פר בן בקר ואילים שנים. והלחם והחלות והרקיקים וכל זה היה מנכסי אהרן וממונו ואחר כך צוה על קרבן אחר שיהיה משל צבור. והוא גם כן שבעת ימים פר אחד לכל יום מהם כנגד המזבח לכפרתו וטהרתו. ואמנם מה היה חטא המזבח שהיה צריך כפרה. כבר אמרו במדרש תורת כהנים שכפרת המזבח הוצרכ' שמא

התנדב אדם דבר גזל במלאכת המשכן והמזבח. ועוד אגיד לך בזה דעתי בביאור הרמז וההערה שנרמז בקרבנות האלה ע"ד החכמה. ומה שנראה לי בענין הקרבנות האלה על מה ירמזו ויעירו הוא על אחד משני דרכים. הא' תורני. והב' בדרך החכמ' וביאורם כן הוא:

הדרך התורני מיוסד על דבריהם ז"ל (רש"י שמות כ"ט מ"ח) שאמרו שהיה פר החטאת של אהרן לכפר על מעשה העגל. ועם היות שכאשר נצטווה משה בזה היה בהר קודם קבול הלוחות ועדיין לא נעשה העגל אמרו שצוה ית' בזה לפי שהיה גלוי וידוע לפניו שהיה עתיד אהרן לחטוא בו ולכך צוה על הדברים הצריכים לכפרתו. אבל עם היות שנקבל זה מהם בפר עדיין תשאר השאלה ולמה היו ב' אלים וא' מהם כולו כליל לגבוה ואחד שלמים האם היה זה מתיחס למעשה העגל ואיך הוא. ולא ראיתי בדבריהם רמז דבר בענין האלים והלחם והחלות והרקיקים ומה שנראה לי לומר בזה על פי דרכם ז"ל ממעשה העגל הוא זה. הנה אתה תמצא שצוה הקב"ה כאן להקריב חטאת ועולה ושלמים ומנחה. כי הפר היה חטאת והאיל הראשון היה עולה והאיל השני היה השלמים וכל מה שהיה בסל מהלחם וחלות ורקיקים הכל היה מנחה ולכך באה באופנים שונים אם ככרי לחם מבלי שמן כי הוא מנחה גם כן כמו שנאמר בחג השבועות והקרבתם מנחה חדשה לה' ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים. ואם חלות בלולות בשמן ואם רקיקים שאחרי אפייתם ימשחום בשמן כי כלם מיני מנחות המה והנה החטאת נקרב תחלה לכפרת עון שנכשל בו אהרן ויצא מידו שלא כמתכוין כשגגה היוצאת מלפני השליט כמו שיתבאר ולכן היה מהראוי להביא עליו חטאת כמו שאמר בסדר ויקרא אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם והקריב על חטאתו אשר חטא פר בן בקר תמים לה' לחטאת ולכן היה חלק מועט מהחטאת נקרב לשם יתברך לפי שהבעלים היו בלתי ראוים שיקח מהם השם מנחה ודורון לרוב עונם והשאר היה נשרף מחוץ למחנה. ואחר שנתכפר להם בחטאת הקריבו עולה שהיה כולה כליל לגבוה. להורות שכבר היו מתקרבים לעבודתו ודבקים בו כי זה הוא טעם העולה לה' כמו שיתבאר בסדר ויקרא. ואחר העולה הקריבו איל השלמים שקצתו קרב לשם לבעלים וקצתו לכהני השם משרתיו להורות שכבר היו מרוצים לפניו ואוהביו ומאוכלי שולחנו. ועם השלמים תבוא המנחה כאלו היא דורון נקרב למלך מאת עבדו האוהב אותו והיתה המנחה ג"כ לתת לו יתברך תודה על אשר קבל קרבנותיו ומנחתו ועל אשר כפר בעד חטאתו. ולכן היתה חלות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן. וכתוב בסדר צו את אהרן אם על תודה יקריבנו חלות מצות בלולות וגו'. והנה הש"י ראה והביט שהיה עתיד אהרן

להיות נתפש בעון ההוא ושלא יעשה אותו בכוונה וביד רמה כי אם בתום לבבו ובנקיון כפיו ולכן לא מנע ממנו העבודה הקדושה ההיא אמנם צוה למשה שיעשה לאהרן שבע' ימי המלואים ושיקריב בעדו בכל יום פר בן בקר שהיה לרמז העגל. ויהיה זה חטאת אהרן וכפרת חטאתו אשר חטא. וצוה להזות מדמו על המזבח ולהקטיר מחלבו עליו לרמוז על כונת אהרן ופנימיות לבו ודמו ונפשו שלא היתה מרוחקת ממנו יתברך אבל תמיד דבקה בו. אמנם עורו ופרשו שהוא רמז לגוף המעשה ולעצם החטא. צוה שישרפו מחוץ למחנה כפגר מובס. ולפי שבאהרן התאנף השם להשמידו ואין השמד אלא בכליון בנים. והיו לאהרן ארבעה בנים החצי הראשון מהם היה נדב ואביהו הגדולים והחצי האחר היה אלעזר ואיתמר הקטנים צוה שיביא שני אלים לרמוז אל שני חלקי בניו חלק הגדולים וחלק הקטנים כי מלת אלים היא מלשון יכולת כמו יש לאל ידי וכן הוא בני אלים. והם היו רמז אל בני אהרן הגדולים עם הקטנים כלומר הבחורים הראוים לעבוד את עבודת הקדש וההגונים אליה. והאיל הראשון הזה נקרב על גבי המזבח והיה כליל לגבוה רומז שחלק הראשון מבניו הגדולים נדב ואביהו ימותו בקרבם קרבנותיהם ביום השמיני למלואים ולא ישאר מהם לא בן ולא בת כי היו שניה' כליל לגבוה. ואמנם האיל הב' רמז אל חלק בניו הקטנים אלעזר ואיתמר וזה היה שלמים כי שלום ואמת יהיה להם עם אביהם שבשמים ויהיה חלק מהם למזבח רוצה לומר לעבוד כהונת ה' וחלק לעצמם להנאתם ולתועלתם ולכן נקרא האיל הב' ההוא איל המלואים שימלא את ידם לעבוד ומדמו יזה על תנוך אזנם הימנית לשמוע בלימודים ועל בוהן ידם ועל בוהן רגלם הימנית לעבוד עבודת המקדש. כי כל ההזאות ההן בנעשה ונשמע וכלן מיוחסות לצד הימין ועם אותם החלבים והיותרת והכליות שהם כלם רומזים למחשבות הפנימיות היה מניף אותם משה בכפיו תחת כפיהם לפני ה' לרמוז שיהיו משתדלים בעבודת בוראם ובכל מחשבותיהם יהיו לפניו תמיד. ולזה היו המנחות כלם מצות לרמוז שיבטל מהם היצר הרע ובמנחתם ועבודתם לא יהיה פגול ולא תיעוב. האמנם היו אנה מבלי שמן ואלה משמן למעלת המנחה וחלופי מיניה. הנה התבאר מזה למה היו אלה הקרבנות מיוחסות בימי המלואים לענין העגל ומה היה ענין האלים והבדליהם זה מזה. והותרה בזה השאלה הט' והשאלה הי'. וכן התבאר למה נזכרו באהרן שתי משיחות שהי' מפני שהיתה הראשונה שנמשח לכה"ג כי כן היו מושחים הכ"ג בעת שהיוזוכים לשררה ההיא. ומלבד זה עוד נמשח שנית עם בניו לענין הכהונה בכלל שיהיה להם ולזרעם אחריהם לנצח וזר לא יקרב לעבוד את עבודת הקדש. ולכן היתה המשיח' ראשונה

לאהרן בלבד. והותרה בזה השאלה הי"א. והרמז הזה אין ספק שלא ביאר אותו בעת צואת הקרבנות האלה והיותו על הדבר העתיד להיות שהוא מעשה העגל:
והדרך הב' הוא שצוה הש"י שיעשו הכהנים בימי מלואיהם הישרה והדרכה שלמה ממה שיחוייב לאדם לעשות כל ימי חלדו בגדי ישע מעיל צדקה מעלה ושלמות כי הנה צוה שיביאו את קרבנם פר אחד ושני אלים תמימים ולחם מצות וגו' ושאחרי שיביאום ילבשו הבגדים הקדושים וזה היה רמז ולמוד מועיל לכל אדם מבקש השלמות בעולמו כי עצם האדם הוא על דמות החבור ההוא שהפר האחד הוא דוגמת גופו שהוא גדול ונראה בעצמו וגלמו והיו עמו שני אלים לרמוז לשני חלקי הכח השכלי הנמצאים עמו והם העיוני והמעשי וקבוץ שלשת הענינים האלה הוא אשר ילבש אלה הבגדים היקרים כל אחד כפי הראוי לו אך כשתשוער בהם עבודת קרבנם והוא כי הפר צוה שישחטו אותו ומעט מדמו יתן באצבעו על קרנות המזבח וכל שאר דמו ישפוך אל היסוד וככה מעט מזער מגוף הפר והוא אימוריו לבד יקטירו על המזבח אבל כל בשרו ועורו ופרשו ישרוף מחוץ למחנה נמצא רמז לאדם השלם שמחלקו החומרי יקח מעט מזער לצורך חיותו כפי ההכרח והוא לבדו יספיק בטוב מזג כשיזדמן שיהיה נאות וזה המעט מדמו יעלה על מזבח ה' והשאר כלו יושלך כטמא מחוץ למחנה ולא ידבק בו. ואולם האיל האחד רומז לשכל העיוני ולכן צוה שיזרוק כל דמו על המזבח סביב ושיהיה עולה כלה כליל לגבוה כי החלק העיוני בהיותו כפי הדת האלהית יהיה כלו קדש לה' וראוי להקריבו על גבי המזבח עולה הוא לה' אשה ריח ניחוח לה'. אמנם האיל השני שהוא רמז לשכל המעשי צוה שיתנו על תנוך אזנם ועל בהנות ידם ורגלם הימנית לרמוז למה שאמרו ושמענו ועשינו כי זה הוא הפועל המיוחד לשכל המעשי ושיקטירו ממנו על המזבח האמורים עם שוק הימין. ואחת אחת ממיני הלחם ומהנותר שיהיה חזה התנופה למנה למכהן ושהשאר יהיה למאכל לבעלים וכן הוא באמת כי בזה החלק המעשי כלה איתנהו ביה ממנו קדש לה' והוא מה שמפריש ממעשיו גורל אחד לה' וממנו לצורך החיות לו ולנטפלים אליו אמנם היתה זאת הכהונה מערוב הדם אשר על המזבח עם שמן המשחה. לפי שכאשר יערב אדם דמו ונפשו עם השמן הטהור העליון הוא עצם הגדולה והכהונה באמת. והרי זה למוד נכון אשר צוה להרגילו בו שבעת ימי המלואים כי הוא הקף אחד כולל כל ימי עולם ששבעת הימים רומזים אל ימי שנותינו בהם שבעים שנה. ועל זה הלמוד וההרגל אשר הוא חוזר חלילה יהיו הבגדים הקדושים לו ולבניו אחריו למשחה בהם ולמצא את ידם. והנה הלמוד הזה הוא כולל לכל אדם לעשותו ולהתחנך בו ללבוש את הבגדים הטהורים והנקיים שהם רמז לשלמותו ולמעלת ההצלחה האמיתית כל ימי

חלדו ולהיות הכ"ג ראש האומה ומלאך ה' צבאות היה הרגלו זה כולל לכל האומה רמז ומשל לכל איש ירא את ה' במצותיו חפץ. וזה ענין הדרך השני הזה:

פסוק ח

וזה אשר תעשה על המזבח וגו' עד סוף הסדר. כבר זכרתי בשאלות שראוי לתת סבה למה בזוכרו כאן מה שיעשו על המזבח זכר התמידין בלבד ולא חטאת ולא אשם ויתר מיני הקרבנות. וכן ראוי לתת לב למה היו התמידין שני כבשים אחד בבקר ואחד בערב ולא היו נקרבים שניהם בבת אחת כמו המוספין וגם כי למה היתה המנחה עשרון סלת שהוא עשירית האיפה ולא היה רביעית האיפה כמו המוספין שאמר בשמן רביעית ההין וביין לנסך רביעית ההין. והנראה אלי בכל זה עוד אפרשהו בסדר פנחס אצל פרשת התמידין. אבל עם כל זה ריש מילין אומר במקום הזה. והוא שחשש הכתוב שלא יאמר אדם הנה אלהינו זה הכריע טבענו לחטוא. ולכן צוה במעשה המזבח וקדשו כאלו טוב לפניו שנחטא ונשוב ואין הדבר כן כי הנה הקדוש ברוך הוא לא צוה בקרבנות אלא אחרי מעשה העגל כשראה את העם כי ברע הוא ומוכן לחטוא אז נתן לפניהם התרופה לרפאת מחלתם בעת הצורך בקרבנות וכדי להסיר מלבנו המחשב' הזאת אמר הנביא (ירמיהו ז':כ"ב) כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח וגו' וכמו שפירשתי במקומו ומפני זה אח"כ אחרי שצוה כאן במעשה המזבח ובחירת הכהנים המקריבים עליו ובקדושת המזבח ומשיחתו. אמר וזה אשר תעשה על המזבח להגיד שהתכלית הנכפף במעשה המזבח ועבודת הכהנים אינו לכפרת העונות כי מוטב שלא יחטא האדם ולא יקריב קרבן לכפר עליו. אבל היה תכלית המזבח להקריב בו התמידין בבקר ובערב שהם לא היו לכפרת עונות כי אם תודה לאלוה יתברך על כל הטובה שהיטיב לעמו וזה ענין אמרו כאן וזה אשר תעשה על המזבח וגומר. והותרה בזה השאלה הי"ב האחרונה. ואמנם היו התמידין שבח ותודה לאל יתברך. לפי שהטובה והחשובה שבמדות האדם היא היותו גומל טובה לאשר הטיב לו. והרעה שבמדותיו היא היותו כפוי טובה כי כאשר ישיב האדם גמול מן הטובה שקבל הנה הוא מוסיף ברצון הנותן ובכחו לתת ולהוסיף לו עוד שפע שבע רצון ורב טוב. אמנם כשימנע מהשיב הגמול הראוי הוא מתיש את כחו ומבטל רצונו בהטבה. ולכן אמרו במסכת תעניות א"ר אמי אין גשמים יורדים לעולם אלא בשביל בעלי אמונה שנאמר אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. כי בעלי אמונה הם בעלי הגמול הטוב ועל הכפוי טובה אמרו בעון עזות פנים הגשמים נעצרים שנאמר ומצח אשה זונה היה לך מאנת הכלם וימנעו רביבים וגומר. והכל הולך לפי מה שאמרו כל זמן שעושין ישראל רצונו של מקום מוסיפין כח

בגבורה של מעלה כביכול שנאמר ועתה יגדל נא כח ה'. וכל זמן שאינן עושין רצונו מתישין כח גבורה של מעלה שנאמר צור ילדך תשי. והנה האבות הראשונים היו בינים מזבחות ומקריבים קרבנות על החסד ועל הרחמים שהיו מקבלים מהש"י כמו שעשו קין והבל כשהרחיב השם לכם וברכם בארץ וכן נת ובניו כשיצאו מן התיבה ויצילם ה' וכן אברהם כשנראה אליו השם. ולכך צוה השם לישראל שגם הם יעשו מזבח ויקריבו עליו קרבנות התמידין בכל יום להודות להלל ולשבח לפניו על כל אשר גמלם ורב טוב לבית ישראל. והנה הם קבלו ממנו יתברך שנים חסדים גדולים הא' הוא יותר גדול במעלה להיותו שלמות נפשיי שזכו אליו במעמד הר סיני. והשני היה גופני ביציאת מצרים. וכדי שנודה לפניו על שני החסדים האלה צוה שיקריבו על המזבח בכל יום שני כבשים את הכבש אחד יעשו בבקר כנגד מתן תורה שהיה בבקר שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וגו' ואת הכבש השני כנגד יציאת מצרים לזכר הפסח שאכלו שמה שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים כי לקח אותם הלשונות עצמם שנאמרו בספור החסדים ההמה. ולפי שאחרי יציאת מצרים וקבלת התורה נתן להם השם את המן עומר לגולגולת. והעומר עשירית האיפה הוא לכן צוה שגם על זה יביא מנחת תודה עשירית האיפה סלת שהוא עומר אחר זכרון לנס המן שהיה בזה השיעור עצמו לכל אדם מישראל כן יתנו למזבח השם. וכדי שתהיה מנחה מהודרת צוה שיהיה סלת בלול בשמן לא יותר מדאי ולא פחות מהראוי אלא רביע ההין. וגם צוה בזה לפי שביציאת מצרים וכן במתן תורה בכל אחד מהם קבלו ישראל כבוד גדול ומעלה עליונה על כל האומות וכן קבלו שמחה רבה ולזכרון זה צוה יתברך שתהיה מנחתם בלולה בשמן שהוא המורה על הכבוד כי הוא עולה על כל המשקים ונאמר טוב שם משמן טוב שמן תורק שמך. אמר כתית להגיד שזה יהיה מצוה מן המובחר עם היות שכל השמנים מותרים למנחות. וכן צוה שינסך עליה יין לזכרון שמחתה כי היין ישמח לבב אנוש. וצוה שיהיה רביעית ההין כי הוא הכמות שיספיק לשמוח ולא יגיע לשכר ואחרי שנתן המשפט על הכבש האחד המיוחד לבקר אמר על השני ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכו. ולא בא הכתוב הזה לצוות שיעשו את הכבש השני בין הערבים כי כבר נזכר זה בתחלת המצוה. אבל ענינו באומר ואת הכבש השני אשר תעשה בין הערבים הנה תעשה אותו בענין המנחה כמו שעשית מנחת הבקר ונסכו. ובספר ויקרא יתבארו דיני המנחה ותנאיה. ואמר שהתמידין האלה להיותם קרבן הודאה ושבח רב יהיו לריח ניחוח שכלם יהיו נשרפים על המזבח ויעלו בהקטרה ויהיו אשה לה' כלומר למאכלת האש ההיא אשר על המזבח. הנה התבאר שבאה פרשה

זאת במקום ראוי לענינה ושהיו התמידין מתיחסים אל החסדים והטובות שעשה עמהם השם. ועם היותם גדולים בעצמם רצה יתברך שהתודה והגמול שיגמלו לו בניו לא יהיה עליהם למשא. אבל יהיה דבר נקל ובלתי נחשב כבש אחד מכל ישראל לסעודת הבקר וכבש אחד מכל ישראל לסעודת הערב. וכן הלחם עוגה קטנה עשירית האיפה סלת ורביעית שמן ורביעית יין וכל זה על דרך (מיכה ו׳:ג׳) עמי מה עשיתי לך ומה הלאיתיך ענה בי. גם ראיתי בדברי חכם אחד מחכמי הדור דרך אחד מהרמז בקרבן התמידין. והוא שאנחנו מחוייבים בכל יום לתת שבח והודאה לבורא יתברך על שני דברים שעושה עמנו בכל יום כמו שאמר ברוך ה' יום יום יעמס לנו האל ישועתנו סלה. הא' הוא החיות שמחיה אותנו בכל יום בקר וערב וכמו שתקנו בתפלת אלהי נשמה כי בכל בקר ובקר מחדש עמנו הנשמה שנפח בנו בראשונה וכאלו בערב היא באה ובבקר היא שבה. והשני הפרנסה שמפרנס וזן אותנו ואת טפינו כמו שאמר עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו. והיה מהראוי שעמו וחסידיו יהללוהו וישבחוהו על זה בכל יום ולכך צוה יתברך בתמידין שיהיה כבש אחד בבקר להודות לה' שיעיר את האדם בבקר בבקר להחיותו. והכבש השני בין הערבים מפני נשמתו שהיא בידו נפקדת בלילה כאלו הכבש הוא במקום המקריב עצמו והוא מורה שגופו וכל כחותיו מזומנים לעבודת יוצרו על החיים והחסד שעושה עמו. ואמנם מנחתו ונסכו היו באים להודות לפניו יתברך על הפרנסה שהוא נותן לחם לכל בשר ולכן באה מנחת הסלת מן החטים שהוא מאכל האדם המדבר. ולפי שמיטב המזון האנושי הוא בבשר ובלחם בשמן וביין צוה להביא הכבשים במנחה מן החטים ומהשמן ונסכו מהיין להודות לפניו על תבואת גורן ועל תבואת יקב ועל הב"ח הביתיים שהם היותר נאותים למזון האדם לא הדגים והפירות המרבים ליחות ועיפושים. והיה הקרבן הזה שתי פעמים ביום כדרך הסעודות הבאות בבקר ובערב זהו כלל הדרך הזה ועוד אבאר בזה טעם אחר יותר מתישב בסדר אחרי מות וגם בסדר פנחס. ואמר עולת תמיד לדורותיכם פתח אהל מועד שהיא העזרה להגיד שהקרבן הזה יהיה עולה כולה כליל לגבוה ושיהיה מקום הקרבתה פתח אהל מועד כי שם היה מזבח הנחשת ומכוון כנגד מזבח הקטרת שהוא בהיכל הקדש. ושניהם מכוונים כנגד הארון אשר בקדש הקדשים ולזה נקראו שניהם לפני ה' וביאר הכתוב התועליות המגיעין מהתמידים האלו וזכר מהם שלשה האחד שבאמצעותם תרבה הנבואה ועל זה אמר אשר אועד לכם שמה לדבר אליך. והשני שבעבורם תדבק ההשגחה והדבוק האלקי באומה ועל זה אמר ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי רוצה לומר שישראל כלם אנשים ונשים וטף יראו את כבוד ה' שוכן על אהל מועד וזה הוא ונקדש בכבודי כי

מלת ונקדש חוזר אל אהל מועד שיהיו מחזיקים אותו בקדושה באמצעות הכבוד שיראו שם. והג' הוא שבקרבן הזה יקדש את אהל מועד שהוא המשכן כלו ואת המזבח החיצון בפרט כי עם ההקרב' יתקדש לכהן לו יתברך בהיותם עובדים בקרבן הזה. וכל אלה הג' תועליות יש להם תכלית אחד והוא אומרו ושכנתי בתוך בני ישראל שתהיה שכינתי בתוכם והייתי להם לאלהים משגיח בהם ומנהיג אותם מבלי שר ומזל אחר. ואז יתברר להם כי אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים כדי שהמשתחוים אל היכל ה' בבקר יהיה אחוריהם אל השמש ולא יטעו תת לו האלהות ולזאת הכוונה היו שוחטים תמיד של שחר בעזרה בקרן צפונית מערבית כדי שיהיה אחוריהם לשמש בעת זריחתו. ותמיד של בין הערבים היו שוחטים גם כן בקרן צפונית מזרחית בהיות השמש לצד מערב לזאת הסבה עצמה. וסמכו חז"ל זה למה שאמר הכתוב כאן שנים ליום רוצה לומר לנגד היום אשר סבתו השמש והיה גם כן המדליק את המערכה בבקר באופן שיהיו אחוריו לצד מזרח ופניו כנגד קדש הקדשים שהיה במערב:

ואמנם אמרו ועשית מזבח מקטר וגומר בא במקום הזה לפי שאמר למעלה וזה אשר תעשה על המזבח וזכר קרבנות התמידין חשש הכתוב שמא יאמר אדם ולמה לא זכרת בעבודת המזבח ההוא הקטרת שיעשו בכל יום שהוא בחיוב כמו התמידין. לכן אמר שענין הקטרת לא היה נעשה על המזבח החיצון כמו התמידין ולכן לא נזכר עמהם. אבל תעשה מזבח אחר להקטיר עליו קטרת סמים נקי כמו שיזכור ושיעשה אותו עצי שטים כמו מזבח העולה. ושיהיה רבוע אמה ארכו ואמה רחבו על זויות נצבות. ואמתים קומתו שיגיע עד לב המקטיר אבל יהיה מצופה זהב טהור את גגו ואת קירותיו סביב ואת קרנותיו העולים ממעלה לגגו. וצוה שיעשה לו זר זהב סביב כדי שלא יפול ממנו הקטרת והאש. ואמר ושתי טבעות זהב תעשה לו על שתי צלעותיו. להגיד שיעשה לכל צד משתי צלעותיו שתי טבעות על שני צדיו שהם זויותיו ונמצא שהם ד' טבעות לד' זויות. ואותן הטבעות יהיו לבתים לבדים לשאת את המזבח בהן והיו אם כן הבדים שנים נכנס כל אחד מהם בב' טבעות. והטבעות היו בעליון המזבח מתחת לזרו. וכשיתנו הבדים על כתפות הכהנים יהיה המזבח תלוי שלא יגיע בארץ. ואמר ונתת אותו לפני העדות. להגיד שיניחו את המזבח הזה בהיכל הקדש מחוץ לפרכת באמצע רוחב האהל. ואמר אשר על ארון העדות רוצה לומר הפרכת המבדיל בעבור ארון העדות כי מלת על יאמר פעמים במקום בעבור. ואמר ולפני הכפרת להגיד שיהיה מזבח הזהב מכוון כנגד הכפרת אשר על העדות במקום המקודש אשר אועד לך שמה מעל הכפרת ולכך היה ראוי שיהיה מזבח הקטרת יותר מקודש מהשולחן ומהמנורה שאינם באותו כיון

ונוכחיות לכפרת. והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר רוצה לומר יקטיר על המזבח ההוא מקטרת הסמים שיזכור אחר זה בכל יום ויום. וכיון גם כן באמרו בבקר בבקר שישכים הכ"ג להקטיר בהשכמה קודם הנץ החמה. ואמר בהיטיבו את הנרות יקטירנה. להגיד שיקטיר בזמן שהכהן מיטיב את הנרות בהשכמת הבקר להסיר לכלוכם ולטהרם כדי שיאירו היטב כי כבר האירו כל הלילה. והפתילות והפחמים ילכלכו הנרות. ובהעלות את הנרות בין הערבים הוא קודם לבקיעת החמה והוא מערב עד בקר ונמצא שהכ"ג מקטיר ביום ערב ובקר. ואומרו לא תעלו עליו קטרת זרה הוא אזהרה לכהנים שאם לא יהיה להם קטרת מהסמים שצותה התורה לא יעלו עליו קטרת מסמים אחרים כי הוא זר ונתעב לפניו יתברך לפי שאינו במצותו וכן עולה ומנחה ונסך מהתמידין שזכר למעלה לא יעלו על מזבח הזהב הזה כי הוא לבד מיוחד להקטרת. האמנם פעם אחת בשנה יעשו עליו הזאות הדם שהוא הקרב' דומה לענין מזבח העולה וגם זה מורה על קדושתו. ולכן ספר מקדושת המזבח זה שיכפר הכהן בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל והזה על קרנות מזבח הזהב הזה מדם חטאת הכפורים כמו שנזכר בסדר אחרי מות. כי אז כמו שיזה על הפרכת כן יזה על מזבח הזהב וגם זה מורה על קדושתו. ולכן חתם הדברים באמרו קדש קדשים הוא לה' שהיא קדושה יתירה מבשלחן ובמנורה. וכבר זכרתי למעלה ברמזי כלי המשכן על מה היה רומז מזבח הזהב הזה ולמה נזכר באחרונה. וזה הוא מה שראיתי לבאר בעניני הסדר הזה:

פרק ל

פסוק יא

כי תשא את ראש בני ישראל וגומר עד וירא העם כי בושש משה ויש לשאול על זה שאלות:

השאלה הא' במאמר כי תשא והיא שאם צוה יתברך למנות את ישראל ושיתנו מחצית השקל למה לא אמר שא את ראש בני ישראל. ואמר כי תשא כאלו כבר צוה מנינם ורש"י כתב כשתרצה לקבל סכום מנינם לדעת כמה הם אל תמנם לגלגלת. אלא יתנו כל אחד ואחד מחצית השקל. ותמנה את השקלים ותדע מנינם. ולא יהיה בהם נגף שהמנין שולט בו עין הרע. והדבר בא עליהם כמו שמצינו בימי דוד וכו'. ולפי דעתו היתה המצוה הזאת מיד ולדורות שבכל פעם שימנו את ישראל ימנם על ידי שקלים. ומפני זה כתב הרב במדבר סיני לגלגלותם על ידי שקלים בקע לגלגלת. והוא גם כן דעת הרמב"ן שהיה זה מצוה לדורות. גם יצא מדברי הרב שהיה מחצית השקל הערמה ותחבולה להנצל מהנגף שימנה את השקלים ולא ימנה את ישראל בגלגלותיהם. ושישראל בפעם הזאת

לא נמנו אבל הביא כל אחד מהם מחצית השקל ואותם השקלים נמנו לא האנשים והוא גם כן דעת שאר המפרשים. והדעת הזה הוא בלתי נכון מפנים. הא' שלא צוה יתברך כאן שימנם לא על ידי שקלים ולא בלתם וכתב הרמב"ן שלא נאמר ועתה שא את ראשם כי היה הדבר מובן מעצמו שימנם עתה. ואין דבריו נכונים כי הדברים הנרצים לפניו יתברך יצוה עליהם ולא יאמר אותם בלשון מסופק. והב' שאם היה זה מצוה לדורות רוצה לומר מצות עשה שימנו על ידי שקלים ולא תעשה שלא ימנם לגלגלת. איך לא נמנו שתי המצות האלה במנין המצות כפי אחד מהחכמים המונים אותם. והג' שאיך יאמרו שלא נמנו כאן אנשים כי הנה הכתוב אומר זה יתנו כל העובר על הפקודים. ולא יפול זה הלשון אלא בדברים הנמנים בעצם כמו (ירמיה כ"ג) תעבורנה הצאן על ידי מונה כל אשר יעבור תחת השבט. הד' שאיך יאמר הרב שהיה ענין השקלים תחבולות להנצל מהנגף והכתוב אומר ונתנו איש כופר נפשו לה' ואמר לתת את תרומת ה' לכפר. מורה שבדרך צדקה היו באים השקלים. הה' כי אם תהיה המצוה הזאת לדורות איך צוה ית' במדבר סיני ובערבות מואב שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחותם לבית אבותם במספר שמות כל זכר לגלגלותם וזה מורה שלגלגלותם נמנו לא על ידי שקלים כי לא נזכרו שמה. ומה שיורה עוד עליו הוא שנאמר בסוף פרשת המנין במדבר סיני. ואת כל העדה הקהילו באחד לחדש שכלם נאספו יחד במקום אחד למנותם לגלגלותם באצבע. הו' שלפי דעת הרב יתחייב ששאול חטא במנותו את העם שתי פעמים כיון שלא נתנו בקע לגלגלת כפי המצוה הזאת. אלא ויפקדם בבזק ויפקדם בטלאים כי אין לחשוב שנתנו את הבזק שהם אבנים קטנים במקום השקלים כי הכתוב אומר זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל וגו'. הז' אם היה מצוה לדורות שבכל עת שימנו יתנו מחצית השקל איך היה שבכל הפעמים שנמנו הלויים לא נמנו על ידי שקלים אלא לגלגלותם ולמה לא היה בהם חשש הנגף ככל אחד משאר השבטים שצוה על זה. הנה מכל שבעת הטענות האלה יראה שדעת המפרשים בזה לא יתכן:

השאלה הב' מה טעם שתהיה המגפה מצויה אצל המנין ומה ענין מחצית השקל למונעה. והלא כל העמים בארצות' לגוייהם ימנו את חילם בבואם אל המלחמה ולא יתנו שקלים ולא תבוא בהם מגפה. ומה שקרא בימי דוד מהדבר לא היה מפני המנין אלא מפני גסות הרוח של דוד באותה שעה שצוה למנותם שלא לצורך. ולפשעם של ישראל היה כמו שביארתי במקומו שמה והראיה על זה כי הנה הנביא אמר לו שלש אנכי נוטל עליך וגומר ואלו היה בוחר דוד ברעב או שירדפוהו אויביו לא היה מתחייב הדבר בישראל

בעבור המנין. והוא בחר בדבר להיותו: (א"ה נל"ח. בידי שמים ובו גם הוא נכלל בצרתן של ישראל כאמרו נפלה נא ביד ה' וגו'. ע"כ):

השאלה הג' למה צוה העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל. והקפיד על זה מאד באמרו זה יתנו. ואם היה הענין למנות הדברים הנתנים ולא ימנו הגלגולת ומה היה ההזק אם העשיר יתן שקל שלם והעני יתן מחצית השקל. כי הנה אחד המרבה ואחד הממעיט. ובלבד שיתן דבר אחד די לענין המביא. וכל המרבה לתת את תרומת ה' ה"ז משובח. ולמה צוה שלא יקבלוהו ממנו:

השאלה הד' אם היו השקלים כדי להציל את העם הנמנים מהמגפה ובפעם ההיא לא היה צורך למנין כלל למה לא צוה יתברך למשה שלא ימנה את העם ולא הצטרכו לתת את השקלים. ואם היה מנינם הכרחי למה לא צוה למשה בביאור שימנם כמו שצוהו עליו במדבר סיני ובערבות מואב. כי בידוע שלא יעשה משה רבינו דבר מה בלתי מצות האלהים:

השאלה הה' למה זה נזכרה מצות כיור וכנו אחרי פרשת כי תשא והיה ראוי לזכרה סמוך למזבח הנחש' כיון שהכיור וכנו היו בחצר בין מזבח העולה ובין ההיכל. ולמה נתאחר הצווי עד המקום הזה. ולמה זה צוה ברחיצת הכהנים שתי פעמים. באמרו ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם. וחזר ואמר שנית בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו וגומר ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו:

השאלה הו' באמרו אך את שבתותי תשמורו כי הנה מצות השבת כבר צוה עליה בעשרת הדברות וגם בפרשה משפטים חזר להזהיר עליה ולמה צוה עוד עליה כאן עם מלאכת המשכן. ורש"י כתב שבא להודיענו שמלאכת המשכן אינו דוחה את השבת וכבר הקשה עליו הרמב"ן. והטעם שנתנו עליו שבאה מלת אך להבדיל בין שתי מצות. בהיות הא' זמנית והאחת נצחית הוא דבר שאין לו שחר. כי הרבה מצות יש נצחיות וגם המשכן ועבודתו היה נצחיי:

השאלה הז' באמרו אך את שבתותי תשמרו. כי למה אמר במצות יום הז' שבתותי בלשון רבים וכן הרבה מקומות כמו שאמר בתורה ואת שבתותי תשמורו. בנביאים ואת שבתותי נתתי להם ואת שבתותי חללו ואין לומר ששבתותי כולל גם כן שאר המועדים שהכתוב אומר כי אות היא ביני וביניכם ולא אמר כי אות המה. וכן בדברי הנביא וגם את שבתותי נתתי להם להיות לאות וגו':

השאלה הח' בכפל המופלג שבא במצות הזאת. כי הנה אמר אך את שבתותי תשמורו וגו'. וחוזר לומר שנית ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם מחלליה מות יומת כל

העושה בו מלאכה וגו'. ואמר שלישית ששת ימים תעשה מלאכה כל העושה מלאכה ביום השבת וגו'. ואמר רביעית ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת וגו' כי ששת ימים. והרב רבי משה בר נחמן כתב שהפרשה מבוארה כפי חכמת הקבלה ואני לא זכיתי לכך:

השאלה הט' באמרו לדעת כי אני ה' מקדשכם. כי אין השבתות מורים אלא על חידוש העולם כמו שביאר והקדושה הוא ענין הבדל והפרשת מהגנויות והטומאות האסורות הם ראיה על זה לא השבת. והמפרשים כתבו שהוא אות על הקדושה אחר שנתן להם למנוחה היום שהוא נח בו ואינו נכון כי השבת הוא אות על שהוא יתברך נח בו ואיך יהיה אות על קדושתם שנתנו להם ויהיה הדבר אות לעצמו. ועוד כי גם הצדקה תהיה אות על זה אחר שהוא פועל צונו השם בו:

השאלה הי' באמרו מחלליה מות יומת כי כל העושה בו מלאכה ונכרתה כי איך יהיה סבת מחלליה מות יומת. אמרו כי כל העושה בו מלאכה. כי הנה אף על פי שנדחוק ונאמר שעונש הראשון הוא בעדים והתרא' והשני הוא שלא בעדים והתראה כדברי רש"י הנה עדיין יקשה מאד איך יהיה העונש השני סבה לראשון וכל שכן בהיות השני יותר קל אצלם איך יהיה טעם לראשון היותר חמור ממנו. כי הראשון הוא בסקילה והשני הוא מיתה בידי שמים. ובפירוש הפסוקים אזכור דעת הרא"בע והרמב"ן ומה שהתחייב אליהם מהספק מלבד זה אשר כתבתי לרש"י:

השאלה הי"א אם היה מצות השבת השביתה ביום השביעי בלבד למה בכל מקום שנזכרה מצות השבת נאמר ששת ימים תעשה מלאכה ששת ימים תעבוד. ואין לומר שבא לתת רשות לעבוד בששת ימים כי מי אסרו לשיצטרך הכתוב להתירו. ואמרו חכמינו זכרונם לברכה ללמוד שהמחשבה בעסקיו מועילים ביום הזה. אבל מצד ההכפל עדין הקושיא במקומה עומדת כל שכן שהכתוב הזה כאן מורה ששת ימים תעשה מלאכה ודאי היא מצוה על מלאכת המשכן שאמר עליה אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם:

השאלה הי"ב למה באה מצות השבת בדברות הראשונות בלשון זכירה זכור את יום השבת לקדשו וכאן באה בלשון שמירה וכן בדברות האחרונות שבפרשת ואתחנן נאמר שמור את יום השבת. ומה ענין אומרם ז"ל זכור ושמור בדבור אחד נאמרו:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלן:

כי תשא את ראש וגומר עד ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לרחצה. כבר זכרתי למעלה שחמש הפרשיות האלה רוצה לומר כי תשא ועשית כיור נחשת ואתה קח לך בשמים

ראש ראה קראתי בשם בצלאל. אך את שבתותי תשמורו שהן כלם רצופות זו אחר זו. באו במקום הזה מפני הדברים שהיו צריכים למלאכת המשכן. כי הנה ראה ית' ושער שיתנו בני ישראל בנדבת המשכן כסף מועט לפי שלא היה ביניהם כסף אחר אלא המטבע הנהוג שקלים וחצי שקלים והם היו צריכים אל המטבע לקנות הדברים אשר יביאו אצלם סוחרי הגוים אשר נצבו סביבותיהם. ומפני זה כל איש ישראל היה מתנדב משאר הדברים הרבה ומהכסף דבר מועט ומפני זה אחרי שהשלים ספורי מלאכת המשכן התחילה פרשה זאת לבאר הדברים שהיו צריכים למלאכת ההיא וזה ענין פרשת כי תשא כאומר הנך צריך לכסף הרבה לאדנים ולווי העמודים ולכלי השרת ואין בנדב' כסף להספיק לזה ולכך איעצך באי זה אופן תקבץ מישראל בנקלה כסף הרבה. והוא שמשה רבי' להיותו שר צבא ה' בתקותו שעוד מעט יכנסו לארץ וילחמו עם האויבים לכבשה. נכספה וגם כלתה נפשו למנות את ישראל ולדעת מנינם כמו שעושים שרי החילים למנות את חילם קודם שיכנסו למלחמה והיה דבר מפורסם בין האנשים ההזק הבא מהעין הרע שהוא כמו שכתב הפלוסוף שיצאו מן העין אידים מהמותרים אשר ידחם הטבע וזה מהאיש בעל הנפש הרעה הקנאית ולארסיות אותם האדים יפעלו בדברים המוכנים לקבל אותו פועל עד שיתכן שימותו אנשים בהבטתם וזה הוא סבת הנגף המגיע מהמנין כי בהיות המנין גדול מאד מרבוי הדברים הנמנים יפעל בהם העין הרע ויתמעטו. והנה יתפעלו בזה קצת אנשים זולת קצתם כפי הכנת המקבלים והוא מבואר שהעין הוא היותר מזיק בזה בהבטתו הארסיות וכמו שזכרו מהאפע' שימית האדם בראותו פניו. וכתבו הטבעיים שהמראה החדשה אם תסתכל בה האשה בוסתה יתראה בה מיד כתם דם ישאר רשומו זמן מוחש וכן יזיק העין הרע בכל הדברים הנראים. אבל היותר עצום הוא כשתהיה הבטתו אל פני הנראה שתכנס הארסיות בעיניו ובאזניו ומדרך הפה שהם כלים פתוחים קלים להתפעל באופן שיובל משם ההיזק אל המוח הקרוב לשם ולזאת הסבה לא היו מקפידים החכמים הראשונים אם היו הדברים הנמנים אברים מהאנשים מבלי הפנים כאלו תאמר אצבעותיהם יען שאר האברים אינם מעותדים לאותו הזק כמו פני הנראה תמצא זה במה שהיו עושים במקדש בהטילם גורלות מי יעשה עבודה אחת מהעבודות שהיו מגביהים אצבעותיהם. והם היו הנמנים לא הפנים כמו שיתבאר במסכת יומא כי הספק כלו היה כשתהיה ההבט' בפנים לא זולת זה. ואין ספק שההזק הזה ימשך בטבעו אשר יעשה האדם אותו כרצונו. כי הנעשה במצות האלהים לא יוזק כמו שאמר (קהלת ח׳:ה׳) שומר מצוה לא ידע דבר רע ואחז"ל שלוחי מצוה אינם נזוקים. הנה מפני זה כלו אמר יתברך למשה כי תשא רוצה לומר

אתה תצטרך אל כסף הרבה לצקת את אדני הקדש ולדברים אחרים. הנה איעצך עצה נאותה לאסוף כסף הרבה והוא כי לפי שאתה חפץ למנות את העם ולדעת מנינם והיה המנין באנשים לגלגלותם סכנה מפני העין הרע השולט במנין הרב והמופלג לכן תצוה שכל איש שימנה יתן כפר נפשו לה' ולא היה זה על צד התחבולה למנות את השקלים כדברי רש"י אלא בדרך צדקה שבהיותך מונה אותם יתן כל אחד כופר נפשו לה' כדי שיגן בעדם ויצילם מהמות והעין הרע השולט במנין ולא יהיה לפי זה אמרו כי תשא כאשר תשא כמו שפירשוהו המפרשים אבל מלת כי בכאן תשמש בלשון הסבה יאמר בעבור שאתה תשא את ראש בני ישראל במנינם. ואמר לשון תשא שהנמנים מגביהים ראשיהם בעת המנין. וגם המונה מרים הפרטים ומעלהו אותם אל כלל אחד עליון צוה שאותם אשר תמנה יתנו כופר נפשם לה' בפקוד אותם ר"ל בהיותם נמנים ופקודיהם בראשיהם ולגלגלותם. ולא יהיה אז בהם נגף בפקוד אותם כלומר אף על פי שיפקדו אותם לא יבוא הנגף וצדקה תציל ממות. ובאומרו שתי פעמים בפקוד אותם מורה שהנמנים יהיו לגלגלותם. והצדקה הזאת שיעשו יהיה דבר מועט זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל. כי בעבור שלא היה ביניהם כסף אחר אלא המטבע שהיה שקל אחד צוה שיתנו מחציתו. ולפי שיהיו מבקעים אותו לתת חציו אמר בקע לגלגולת כי היה הבקע הוא החצי השקל שיבקעו ויחתכו בשנים. ואותו המחצית יהיה תרומת ה' שירימו אותו לשם וביאר שלא יתחייבו בזה לא הזקנים ולא הטף אלא כל איש ישראל מבן עשרים שנה ומעלה הראוי לצאת לצבא המלחמה כי הוא יתן את תרומת ה'. וקרא את השקלים כפר נפשם לפי שהוא תרומת בעליו להסיר ולקנח מעליו נזקו הראוי לבוא עליו מהמנין ולזה נקרא ממון האיש שישלם בעבור חטאו כפר או כפרה כמו שאמר אם כופר יושת עליו ונפשו הנזכר כאן הוא עצמו וגופו וכן את נפש בעליו יקח נפש תחת נפש. הנה התבאר מזה שלא היה זה מצוה לדורות שיהיה המנין תמיד על ידי שקלים. ולכן לא נמנתה המצוה הזאת במנין המצות לא עשה ולא לא תעשה. ולכך נמנו ישראל במדבר סיני ובערבות מואב מבלי שקלים לגלגלותם וכן נמנו הלוים כל הפעמים שנמנו. לפי שהיו השקלים הנזכרים כאן בפרשה בדרך צדקה והמנין הנעשה במעות גבוה לא ידע דבר רע ולא הצטרך לשקלים הנזכרים והותרה בזה השאלה הא'. ומחצית השקל כבר כתב רש"י אמתתו שהיה חצי אוקיא ולא תשית לבך למה שכתב הרב ר' משה בר נחמן בזה נגדו כי כבר הודה באיגרותיו ששלח מארץ ישראל אל בנו שראה בעיניו את שקל הקדש. ושצדקו דברי רש"י במשקלו וגם אני אודהו כי הנה הקרה ה' לפני שקל הקדש אחד והוא היום בידי ומשקלו באמת חצי אוקיא אם לא שבאורך הזמן נתדלדל

ממנו דבר מועט כי כן יעשה בכל מטבע. וגרה הוא הנקרא מעה בלשון חכמים זכרונם לברכה וכבר הוסיפו עליו שתות והיה השקל כעשרים וארבע גרה. ואמנם בימי דוד לא באה המגפה מפני העין כי הוא חטא בו ולמה יומת העם מה עשה. אבל כמו שפרשתי במקומו ישראל התחייבו באותה המגפה בעבור שמרדו בדוד מלכם ונמשכו אחרי שבע בן בכרי. ולכן כדי להענישם השם יתברך ושיהי' ע"י דוד עונשם אשר מרדו בו השית את דוד למנותם והם נמנו בראשיהם לגלגלותם ושלט בהם עין הרע לפי שהיו בהסתר פנים ולא הצילם השם ולכן נענשו כי העין הרע אין ספק שיזיק אם לא יגן השם יתברך על המקבל אותו. ואם מלכי העמים מונים חיליהם בבואם למלחמות גם עליהם תעבור כוס הזיק העין הרע אבל לא יתחייב שיהיה תמיד הזיקן במגפה כי פעמים יהיה כשיפלו הרבה מהם במלחמה מאותה הסבה והמה לגסת דעתם לא ידעו ולא יבינו מאין נמשכה הרעה ההיא. והותר' בזה השאלה השנית. והנה צוה העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט לפי שלהיות השקלים ההם כופר נפשם וצדקה להצילם ממות המגפה. והיו כל בני אדם שוים בחיותם היה מהראוי שתהי' הצדקה והתקון ההוא שוה בהם כי נפש אחת חיונית להם והמחיה ומציל ממות אחת ימלטם. והעשיר נכלל בו הנדיב ושוע לב וכן הדל נכלל בו הכילי וידוע שדל שבדלים ימצא אתו בקע אחד שהוא מחצית השקל. ואפשר לתת סבה אחרת במה שצוה העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט והיא שחשש השם יתברך שאם היה מביא כל אדם באותה צדקה כסף כפי בחירתו ורצונו כבר ימצא אדם פחות ונבזה שנתעשר ויביא הרבה איש חשוב ונכבד שירד מנכסיו ולא יוכל להביא כמוהו וכדאי בזיון וקצף אל הנכבדים אנשי השם. לכן כדי שלא יבוש ולא יכלם שום אדם צוה שיהיו הכל שוים בתרומה הזאת. ואיש רע עין כולי שלא ישליטנו האלהים לאכול מממונו יכריחוהו בעל כרחו לתת את תרומת ה' והותר' בזה השאלה השלישית. ויצא מזה כלו שלא צוה הקב"ה למשה שימנה את העם במקום הזה כי לא היה אז הכרח במנינם. ולכן לא נאמר לו שאו את ראש בני ישראל. אבל יעצו עצה הגונה כי לפי שהוא היה כוסף למנותם שיאמר אליהם שיתנו השקלים כדי שינצלו מהנגף וזה כדי שיהיה לו כסף מספיק לעבודת המשכן ולכן לא הזהירו שלא ימנה אותם כי היה בוחר שיתנו השקלים לצקת את אדני הקדש. ואמר לשון כי תשא להגיד שבעבור היותו מונה מדעתו ורצונו היה צריך לעצת השקלים כדי להמלט מהמגפה. אמנם כשיצוה השם יתברך במנינם לא יהיו נזוקים ולכך במדבר סיני ובערבות מואב נמנו מבלי שקלים וכן הלויים להיותם נמנים במצות הגבוה לא היה בהם נגף. וממה שנזכר בסדר פקודי ידענו כי מנה משה את העם במקום הזה וכמה עלה מנינם והכסף אשר נתנו כופר נפשם כי קצר הכתוב כאן

בזכרונו לפי ששם התבאר היטב שהוא המקום הראוי אליו. ואמנם שאול חשש לענין העין הרע במנין שהיה מונה מדעתו ולכן פקד את העם פעם אחת בטלאים שנתן כל אחד טלה אחד. ופעם פקדם בבזק שהיו אבנים חלוקים קטנים כדי שלא ימנו לגלגלותם. וימנו הטלאים והבזקים ולא גלגלותם כי לא יהיה ענין שקל הכסף מצוה לדורות והותר' עם זה השאלה הרביעית. וזכר מה שיעשו מהכסף הזה לקחת את כסף הכפורים וגומר. וראוי שתדע שלענין כסף השקלים שנתנו בימי משה אמר שיקח הכסף ההוא שהוא כופר וכפור בני ישראל ויתן אותו על עבודת אהל מועד רוצה לומר שיעשו ממנו האדנים למשכן ואדני הפרוכת גם העמודים וצפוי ראשיהם וחשוקיהם כי כל זה נכלל בעבודת אהל מועד כמו שיתבאר בסדר פקודי. אמנם אמרו עוד והיו לבני ישראל לזכרון לפני ה' הוא ענין אחר נאמר על השקלים שישראל אחר כך בכל דור ודור יתנו בכל שנה ושנה שבהם יזכרו לפני השם ויהיו לכפר על נפשותיהם וכן אמרו במסכת שקלי' באחד באדר משמיעין על השקלים ומהם היו קונים התמידין כדי שיקריבו אותם משל צבור והיו גם כן קונים מהשקלים ההמה שמן וסמים ובשמים לקטרת. ופורעים את הרקחים מפטומי הקטרת שהיו ממשפחותם הכהנים אנשים ידועים שהיו מקבלים שכר גדול על זה והיתה התרומה הזאת נקראת תרומת הלשכה. וכן כתוב בספר עזרא והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ללחם המערכת ומנחת התמיד ולעולת התמיד השבתות החדשים למועדים ולקדשים ולחטאות לכפר על ישראל וכל מלאכת בית אלהינו. ואין להקשות איך חזרו לתת שלישית השקל בהיות שהתורה צותה מחצית השקל כי כבר אמרתי שלא היה זה מצוה לדורות וחכמים זכרונם לברכה אמרו במסכת שקלים שבימי עזרא עשו השקל במשקלו כפל שקל התורה ולכך היה שלישית השקל שזכר עזרא כמו מחצית השקל שזכרה תורה ועל זה נאמר שם מדוע לא דרשת על הלויים להביא מיהודה ומירושלים את משאת משה עבד ה' והקהל לישראל לאהל העדות רוצה לומר שהיה להם ללמוד ממה שעשה משה בנדבת מחצית השקל לעבודת אהל מועד ולא אמר בכל דור ודור לצורכי הבית והתבונן כי לרמוז לזה גם כן באה הפרשה הזאת בזה המקום אחר מצות התמידים וסמוכה לשמן המשחה ולקטרת ולכיור וכנו. לפי שכל הדברים האלה לדורות יהיו נקנין ממחצית השקל שהיו נותנים בכל שנה. האמנם בימי משה לא הוצרך כסף השקלים לקנות ממנו שמן ובשמים לפי שהנשיאים הביאו את הבושם ואת השמן. גם לא הוצרך כסף השקלים לקרבנות התמידין מיד כשהוקם המשכן כי הנשיאים חנכו את המזבח ואין ספק שגם שאר הצבור היו אז מתנדבים כבשים הרבה להקריב על המזבח החדש ולכך אמר יתברך שכסף השקלים

הזה יהיה עתה לעבודת אהל מועד לענין האדם ושאר הדברים שעשו שם מכסף. אמנם אחר כן בכל דור ודור יתנו השקלים לא לצורך הענין אלא לצורכי המקדש ועל זה אמר לבני ישראל לזכרון לכפר וגומר כלומר שיהיה מחצית השקל אשר יתנו בכל שנה בדורות הבאים זכרון לבני ישראל ממה שעשו במקדש בימי משה ויעלה זכרונם לפני ה' להצילם מכל רע כי יהיו השקלים ההם כפרת נפשותיהם:

פסוק יז

וידבר ה' אל משה לאמר ועשית כיור נחשת וגומר עד ואתה קח לך וגו'. אחרי שהסיר הכתוב הספק מהכסף שהיה צריך לאדני המשכן בא להתיר ספק אחר שיהיה במה שאמר בסוף פרשת תצוה שאהרן יכנס בבקר אל אהל מועד להקטיר קטרת ולהעלות את הנרות והוא כי איך יתכן בהיותו מקריב על מזבח העולה עולות וזבחים בידיו יכנס למקדש ה' בהיותו מלוכלך ומזוהם מכל חלב וכל דם. הנה מפני זה אמר יתברך למשה ועשית כיור נחשת והכיור הוא כלי עשוי כצנור המקבל מים רבים מבחוץ. ויש לו פה וכשנפתח פיו נשפכים משם המים לחוץ על הידים ועל הרגלים. ופי' כלו מקומו מלשון והשיבך על כנך. וצוה שיתן הכיור וכנו בין אהל מועד ובין המזבח כי המזבח לא היה אדוק ומחובר בפתח אהל מועד אבל היה קרוב אליו והיה הכיור מפסיק ביניהם באופן שכאשר ירד הכהן מעל המזבח מעשות קרבנותיו והיו ידיו ורגליו מלוכלכות וירצה להכנס אל היכל הקדש יראה את הכיור נגד עיניו ולא ישכח מלרחוץ שם ידיו ורגליו. ואמר אהרן ובניו בהיותם כהנים גדולים אחריו. והנה הזהיר על הרחיצה שתי פעמים באמרו ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם וחזר לומר בבואם אל אהל מועד ירחצו מים להגיד שלא בלבד תהיה הרחיצה מפני הטומאה והלכלוך שקבלו במזבח שלא יכנסו כן אל אהל מועד כי הנה הרחיצ' תצטרך לאחד משני ענינים או לשניהם יחד אם מפני הכנסם באהל מועד שלקדושת המקום ראוי שירחצו רגליה' בבואם שמה וע"ז אמר בפרט בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו. ואם מפני גשתם אל המזבח השם שראו ירחצו ידיהם העוסקות בהקרבה ועל זה אמר או בגשתם אל המזבח להקטיר אשה לי"י כי שרפת הקרבן קראו הכתוב הקטרה אשה לי"י. והיתה רחיצה רגלי הכהנים מפני שהם היו הולכים יחפים במקדש כדי שלא יהיה דבר חוצץ בין המקדש ובינם. והנכון בעיני שהכתוב אומר בכלל ורחצו אהרן ובניו ידיהם ורגליהם וביאר ענין כל אחד מהם אם הכ"ג בהכנסו באהל מועד ומזאת הבחינה היה עיקר הרחיצה ברגלים שהם המובילים והמוליכים אותו שמה. ואמנם בניו שהם שאר הכהנים ביאר ענינם באומרו או בגשתם אל המזבח כי כלם היו מקריבים על המזבח ובבחינ' היתה הזאת רחיצת

הידים העסקניו' בקרבנות המה עיקר הרחיצ' ובעבורם אמר שנית ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו כי כמו שהכ"ג בהכנסו להיכל מבלי רחיצ' חייב מיתה כן שאר הכהנים המקריבים מבלי רחיצ' חייבים מיתה. ומזה יתבאר שלא היתה הרחיצ' מפני הלכלוך שקבלו בהקריבם על המזבח כי קדוש וטהרה הם הקרבנות. אלא מפני כניסת הכ"ג למקדש והכהנים הדיוטים להקריב על המזבח שירחצו משאר הטומאות החיצוניות כי כל הקרב אל שולחן המלך לשרת ולגעת בפת בג המלך וביין משתיו שראוי הוא שירחץ ידיו משום טהר'. וצוה לרחוץ הרגלים בעבור שהיו הכהני' משרתים יחפים ויש לבני אדם ברגלים זוהמה וכיעור. ומזה הענין תקנו חז"ל נטילת ידים בתפל' והרחיצה הוא המצו' בכל מקום אבל הכיור צוה בו להזמנה ואינו מעכב ולא מצוה. כי הנה ביום הכפורים היה הכ"ג מקדש ידיו ורגליו מהקיתון של זהב שהיה לפניו לכבודו. אבל למדנו מן הכיור שצריכה כלי וכבר כתב כל זה הרמב"ן. ואופן הרחיצ' כבר זכרו אותו חז"ל שהיה הכהן משים ידו על רגליו ורוחץ אותם יחד. והיתה הרחיצ' מעומד ככל שאר עבודות המקדש שנאמר לעמוד לשרת והותר' בזה השאל' הה':

פסוק כב

וידבר י"י אל משה ואתה קח לך בשמים ראש וגומ'. עד ויאמר י"י אל משה קח לך. ראוי שתעורר על מה שנא' בשמן המשח' ואתה קח לך ולא נסתפק לומר ומשחת כמ"ש בכיור וכנו וברוב כלי המשכן. או קח לך כמ"ש בקטרת. אבל הוסיף לומר ואתה קח לך. וזה בלא ספק מעיד על אמיתת מה שזכרו חז"ל שלא נעשה שמן המשח' כי אם פעם אחת שעשאו משה רבינו בידו ולא יעשה עוד בעתיד אמרו במסכת הוריות (ד' י"א) ר' יהודה אומר אותו שמן המשח' שעשה משה במדבר כמה ניסין נעשו בו מתחל' ועד סוף בתחל' לא היה אלא י"ב לוג ראה כמה יורה בולעת וכמה עיקרין בולעין וכמה האור שורף ובו נמשחו המשכן וכל כליו. ואהרן ובניו כל שמונת ימי המלואים וכהנים גדולים ומלכים ואפילו כ"ג בן כ"ג וכו' עוד אמר שם ואותו שמן קיים לעתיד לבוא שנאמר שמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם זה בגמטריא תריסר הוו ועוד אמרו שם משנגנז הארון נגנז עמו צלוחית שמן המשחה וצנצנת המן ומקלו של אהרן שקדיה ופרחיה וארגז ששלחו פלשתים דורון לאלהי ישראל. ומה שחלק הראב"ע על זה כבר השיבו הרמב"ן והוכיח אמתת דעתם ז"ל מאשר לא אמר הכתוב שמן משחת קדש יהיה זה לאהרן ולבניו לדורותם כמ"ש בבגדים. אבל אמר יהיה לי לדורותיכם. מורה שיהיה השמן העשוי ההוא מתמיד למשוח בו לכל הדורות. ולכן נאמר (תהלים פ"ט) מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו כי שמן קדשו הוא אשר נעשה במדבר על ידי אדון הנביאים בקדושה

ובטהרה. ולזה נתכבד דוד המלך בקראו עצמו משיח אלהי יעקב להיות נמשח באותו שמן האלהי הקדוש ונראה לי להוסיף על טענות הרמב"ן טענה אחרת לקיום דעת חז"ל והיא מה שנאמר כאן בשמן המשחה ובמתכונתו לא תעשו כמוהו קדש הוא קדש יהיה לכם איש אשר יעשה כמוהו וגו'. ואם בא הכתוב לצוות שיעשה שמן המשחה תמיד בזה התואר היה ראוי שתאמר התורה שלא נעשה כמוהו לצורכנו כמו שאמרה בענין הקטרת והקטרת אשר תעשה במתכנתה לא תעשו לכם ולא אמר כן בשמן המשחה אלא שלא נעשהו כלל ואמר בהחלט איש אשר יעשה כמוהו רוצה לומר לא לה' ולא לכם כי היא אזהרה מוחלטה והוא לאות שכיוונה תורה שלא יעשה בהחלט שמן המשחה זולתו בשום דור מהדורות. ועוד אני עושה על זה טענה שלישית והוא שאם היתה כוונת התורה שיעשו שמן המשחה פעמים אחרות לא היה ראוי לכתוב כמות הסמים בלבד שלא יחס ההרכבה כמו שאמרה בקטר' בד בבד יהיה ולא ביאר' המשקל שיקח מכל א' מהם לפי שפעמים יעשו יותר ופעמים פחות אבל סדר ההרכבה ויחש הפשוטים הנכנסי' בה וערכם יהיה שמור תמיד בכל עת שיעשו אותו וכבר זכר זה הרלב"ג וכל זה מוכיח שקבלת חז"ל היא האמת שלא היה שם שמן משח' אחר אלא אותו שעש' משה במדבר. ומפני זה תמצא שלא היה כהן משוח בבית שני לפי שכבר היה נגנז שמן המשח' שגנזו יאשיהו עם שאר הדברים הקדושים ולא היה להם רשות לעשותו. ומפני זה נאמר כאן למשה במצות שמן המשח' ואתה קח לך רוצה לומר אתה בעצמך תקח לך הדברי' האלה ותעש' שמן המשח' לא יעשה אותו אדם אחר עוד כל ימי הארץ. והיתה סבת זה רוצה לומר שרצה יתברך שיהיה שמן המשחה נצחיי ועומד לעד ולא עשה כן לקטרת לפי שהקדוש ברוך הוא נתן בישראל שתי הנהגות. והם הנהגה אנושית כפי המעלה שתאות למלכים שהם המנהיגים היותר עליונים שבעם. והנהגה אלדי' כפי הקדוש' ועבודה שהיא לכהנים משרתי י"י ולפי ששני המנהיגים האלה ראוי שיתנהגו וינהיגו את העם כפי התורה והמצוה כמו שאמר (מלאכי ב' ו') כי שפתי כהן ישמרו דעת ותור' יבקשו מפיהו ובמלך נאמר ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל. לכן צוה יתברך למשה שיעש' שמן המשח' מרוקח כראוי ושמשה בעצמו ימשח את הכהני' ואותו שמן ישאר לדורות למשוח בו המלכים והכהני' הגדולים תמיד כדי שכלם יהיו נמשחים על ידי משה רבינו מהשמן אשר הוא עשה. ולכך היה משה רבינו כ"ג במשכן י"י בראשונה שבעת ימי המלואים. והוא היה המלך הראשון שמלך על ישראל כמו שנאמר ויהי בישורון מלך כדי שיהיו הכהני' והמלכים כלם דוגמתו נמשכים ממנו והולכים בדרכיו. וכאלו היה השמן ההוא טבעתו של אדון הנביאי' לחתום בו מלך וכהן באופן שיהיו

כלם תלמידיו ומעש' ידיו להתפאר. ולכן היתה משיחת המלכים תמיד על ידי נביא שהוא מתלמידיו של משה רבינו. כאלו המשיח' והמושח יאמרו לכל מלך בהמשחו זכרו תורת משה והלכתם בדרכיו אחרי שאתם משוחי' בשמן הטוב אשר עשה ואתם כלכם במקומו. ולזה היתה צלוחית השמן האלהי מזה מנוח' תמיד אצל ארון האלהים ונגנזה עמו בעת החרבן להיות השמן הקדוש ההוא דבר מצרכי תור' האלהים ושניהם ניתנו על ידי משה רבינו ע"ה. ואמנם איך יתכן שהיה מתמיד השמן ההוא שעשה משה במדבר זמן כל כך הרבה הוא דבר מתמיה מאד. וצדק הרלב"ג במה שכתב שכבר יתכן שיעש' השם מופת על ידי הנביא גם אחרי מותו כי כן ראינו שלא סר המן במות משה כמו שיתבאר בספר יהושע. כי הנביא כיד אלהיו הטובה עליו נותן לדברים טבע שימצא בהם ההתמדה והנצחייות. ולכך היה המן אשר בצנצנת עומד קיים קרוב לאלף שני' בבית י"י עם מהירות הפעלו' המן שהיה נבאש הנשאר ממנו אחרי יומו ובחום השמש ונמס. אבל משה נתן בו על דרך המופת כח הטבעי אל שלא התפעל מהדברי' אשר מחוץ ולכך נשאר קיים גם אחרי מות הנביא. וכן היה הענין בשמן המשח' הזה שנתן משה בו כח על דרך המופת להתקיים ולהתמיד ולשנות מה שידבק בו מהאויר המקיף ולהשיבו אל טבעו. והנה תמצא שיש לשמן האותות מה לקבל זה הכח המתמיד כי הוא מכל המשקים יותר עומד עד שכבר יעברו עליו אלפים מן השנים ולא יפסד ואמרו עליו החכמי' שכאשר יתישן לא יחסר ממנו אבל יתוסף שיעור מה. לפי שיתדקדק יותר. ואולי הסמים שנכנסו בזאת ההרכבה היו עוזרי' גם כן אליו כי המופתים בשיעש' אותם השם יבקש להם סבות היותר נאותות ולכך אחז"ל (ד' י"א) בראש כריתות שזה הענין היה בשמן המשח' על דרך פלא. ויעזור לזה גם כן שמן השמן הקדוש ההוא לא הוציאו אז כמות רב לאותה משיח' שנעשית לשעת' במדבר כי חלק מועט היה מושח כל א' ואנשים מועטים נמשחו שמה. ואמנם אחר כן מזמן לזמן רב היו מושחין כ"ג או מלך ולכן לא היה מהפלא שיספיק השמן ההוא אלפים שנה. ונחזור לפי' הפסוקים. צוה יתברך למשה שהוא בעצמו יקח בשמים ראש רוצה לומר הבשמים שיזכרו ויהיו ראש כלומר ראשי אותם הבשמים והמובחרים שימצאו במינם. וביאר מה הם באמרו מר דרור חמש מאות. והנכון הוא שמר הוא מוש"קו והנקי ובלתי מזויף יקרא דרור מלשון וקראתם דרור. ושיקח ממנו חמש מאות שקלים. ודעת הרמב"ן שמר הוא מיר"א. והראי' שהביא מאמרו וידיו נטפו מר. ואינה ראיה כי המר הוא נולד בצווארי הצבאים אשר בצד מזרח והידים שיקחוהו משם יש להם ריח טוב. ולכך אמר נטפו מור לא מפני שהיה המר צמח גדל בארץ כעשבים וכן אריתי מורי עם בשמי כי הוא מכלל הבשמים הריחניים

ומאמר מדרש חזית שמביא הרב אינו סותר לזה כי המר מוש"קו הוא ראש לבשמים וכל מי שקולטו מצוארי הצבי ידיו מתמררות כי המוש"קו בטעמו הוא מר יהיה מה שיהי' אין ספק שהיה דבר גדול חמש מאו' שקלים ממנו. וקנמון בשם הקנמון ידוע שהוא הנקרא קאני"לה. והרמב"ן כתב שהוא התבן המבושם הנקרא פאייקה דמיקא ולדעת האומרים שהוא קני"לא נאמר כי בעבור שהיה ממנו משובח וריחני והוא הדק ממנו שבפני הנקרא שינא"מומו וממנו יש שהוא עב ופחות לכן אמר הכתוב וקנמון בשם רוצה לומר הטוב והמשובח ממנו. וכתב הרלב"ג שאין הכוונה באמרו מחציתו חמשים ומאתים שיקח מהקנמון בשם חמשים ומאתי' שקלים בלבד אם היה הדבר כן היה די שיאמר הכתוב וקנמון בשם מחציתו לא יותר מזה או יאמר וקנמון בשם חמשים ומאתים ולמה יעשה בזה שתי הודעות. והם אומרו מחציתו חמשים ומאתי' אלא שצוה שיקח מהקנמון חמש מאות שקלים כמו מהמר. אבל לא יקחם ביחד אלא בשני חצאים וכל אחד מחצית הסכום שהוא חמשים ומאתים. וזה כדי שיהי' משקל הקנמון נוסף מעט על משקל המור והקדה כי יהיו בשני המשקלים מהחצאים שתי הכרעות. וקדה הוא הקושטו. ולי נראה שקנמון בשם וקנה בשם שניהם קניל"ה אם לא שהקליפה מבחוץ נקראה קנמון והקנה הפנימית נקראת קנה כי היא בצורת' כמו קנה. ולפי שבכל אחת מהן תמצא טובה ותמצא פחותה לכך נאמר קנמון בשם וקנה בשם בכל אחת מהן תהיה בשמיית ומשובח' בערכ' ולהיות שניהם הקנמון והקנה ממין אחד לכן אמר בכל אחד מהם חמשים ומאתים והיו אם כן בשניהם יחד הקנמון והקנה חמש מאות כמו מהמר ומהקד' כי היו משקלים שוים מכל אחד מהבשמים האלה. ושמן זית כבר נודע שהיה ההין י"ב לוג. והנה היה סדר מעשה המשחה כדברי ר' יהודה שאמר שהיה שורה אלו הבשמים כתושים במים בדרך שיתנו בהם כחם וריחם ואח"כ היה נותן במים ההם הין שמן ומבשל המים ההם באש נחה גחלים עוממות עד יבשת המים ואז היה קולט השמן מעליו כי כן מעשה הרקחים בכל שמן מבושם ולכך קצר הכתוב בספור מעשהו במקום הזה וצוה בלבד שיעשו השמן הזה רוקח מרקחת מעשה רוקח ולא הוצרך לפרש המעשה איך הוא כי דרך הרקחים ידועה בהם וכן מעבירו בדרך שהפטמין עושים שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש רוקח מרקחת מעשה רוקח. ואמר שהשמן ההוא שמן משחת קדש יהיה רוצה לומר שיהיה מיוחד למשוח בו הדברים המקודשים לגבוה ור"ל הנמשח בו יהיה קדש ואמרו רוקח מרקחת פירושו עירוב תערובת על ידי בישול על ידי רוקח כמעשה הרקחים. וביאר מה הם אשר ימשח לשעתו ואמר ומשחת בו את אהל מועד וגו' ועל הכלים ההם המשוחים אמר וקדשת אותם והיו קדש קדשים רוצה לומר מהיום

ההוא והלאה כל הנוגע בהם יקדש כי צריך לנהוג בהם קדושה ושלא יגע בהם האדם בידים מזוהמות. וכן ביאר האנשי' שימשח אותם אהרן ובניו לכהן במקדש ושיודיע לעם שהשמן ההוא מקודש בכל זמן. ולכן על בשר אדם זר שלא יהיה מזרע אהרן ומלך לא יסך:

וראוי עתה לבאר בענין שמן המשחה דיניה ותנאיה ואתן סבותיהם כפי הסברא הפשוטה ושרשי הענין כפי מה שהורונו הכתובים ודברי חכמינו ז"ל ואני כבר הרחבתי הדבור בדרוש הזה בפירושי לספר מלכים בענין משיחת שלמה ואספרהו פה שנית:

העיקר הא' הוא בידיעת הצורך שיש במשיחה לכלי המקדש לכהנים ולמלכים ואומר אני כי לשלש תכליות צוה השם יתברך זאת המשיחה. האחת כדי שתהיה אות הבחירה האלהית. כי הנה הדבר או האיש אשר יבחר ה' בו להבדילו וליחדו משאר הדברים או האנשים היה ראוי שיעשה פועל בו ייחוד ויובדל והוא יהיה המורה על היותו נבחר מאת האלהים כאלו אותה משיחה היתה אות וסימן על הבדלתו לגבוה. ולכן היה נמשח הכ"ג להודיע שהוא נבחר למעלה ההיא משאר אחיו הכהנים. והיה נמשח המלך להיות בחירתו על פי ה'. והתכלית הב' הוא כדי להכין הנמשח לקבל השפע האלהי שע"י אותה משיחה תדבק בו ההשגחה העליונה. וכן אמרו במשנה שהכ"ג הנשאל באורים והתומים היתה שכינה שורה עליו וכן היא מבואר בענין המלכים. כי הנה שאול מיד שנמשח צלחה עליו רוח ה' והתנבא ונהפך לאיש אחר והיה זה לסבת המשיחה ובדוד נאמר (שמואל א ט"ז י"ד) וימשח אותו בקרב אחיו ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה:

העיקר הב' שהמשיחה הנזכרת תהיה בשמן ולא ביין ושאר המשקים אמרה תורה שמן משחת קדש ובמשיחת המלכים נאמר אם בשאול ויקח שמואל את פך השמן ויצוק על ראשו. ובדוד נאמר לשמואל מלא קרנך שמן לפי שבשמן היו כל המשיחות. ויש בזה אצלי שתי סבות. האחת לפי שהשמן מבין שאר המשקים הוא המורה יותר על הכבוד והמעלה הלא תראה בדברי יותם בן ירובעל כשנשא משלו (שופטים מ"ט) הלוך הלכו העצים למשוח עליהם מלך זכר ראשונה הזית. ואמר עליה החדלתי את דשני אשר בי יכבדו אלהים ואנשים וגומר שיחס הכבוד לשמן. ולזה זכר הזית בראשונה כי היה זית השמן מבין כל העצים יותר נאות למלוכה להיותו יותר נכבד מכלם ולכך השמן עולה למעלה על כל המשקים. ולמעלתו אמר המשורר (תהלים קלג ב') כשמן הטוב על הראש. ושלמה אמר ושמן על ראשך אל יחסר. ולהיות כלי המקדש והכהנים מבין שאר העם והמלכים מקרב ישראל מיוחדים בכבוד ומעלה היה אות בחירת' ויחודם בשמן המורה עליו. והסבה הב' הוא מפני שהשמן הוא היותר מתמיד זמן ארוך מכל

המשקים מבלי הפסד ולפי שהקדושה בכלי המקדש ובכהנים היתה עד עולם ועד ולא תמוש וכן המלוכה במלכים היתה מתמדת להם ולזרעם אחריהם אם ילכו בדרכי השם וכמ"ש למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. לכן היתה משיחתם בשמן להורות על נצחיות המעלה והקדושה ההיא:

העיקר הג' שאותו שמן לא יאות למשיחה אלא בהיותו מרוקח בבשמים ידועים וכל אחד מהם בשיעור ידוע עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. וראוי לתת גם כן הסבה בזה למה הספיק השמן לבדו להדלקת המנורה ולא הספיק למשיחה מבלי עירוב הבשמים בערך ההוא. והסבה בו היא. שהבשמים מורים על השם הטוב ועל פעולות המעלה שיצא טבעם בעולם. כי כמו שהבשמים ריחם הולך למרחוק כן הוא השם הטוב וזה הוא לריח שמניך טובים שמן תורק שמך. ולפי שהשמן מורה על הכבוד כמו שזכרתי היה ראוי שיתבשם להעיר על שהשם הטוב הוא עטרת הכבוד והמעלה. וכמו שאמר יהלמני צדיק חסד ויוכיחני שמן טוב אל יני ראשי ואמר שלמה (קהלת ז ח) טוב שם משמן טוב כי הוא המשל הדומה אליו ושמן טוב הוא המבושם וכבר כתב הפלוסוף שראוי לאדם שיעשה פעולות המעלה כדי שיקנה השם טוב. אבל לא שישים כל תכליתו וכוונתו על קנין השם. ולפי שראוי שזה יעשה האדם במצוע וכפי השכל. לכן להעיר על זה צוה ית' שיהיו הבשמים בערך ידוע עליו אין להוסיף ולהשתדל יותר מדאי לפרסם שמו וממנו אין לגרוע בחדול מעשות פעולת המעלה לקנותו אלא שיהיה בשיעור הראוי ולפי שהמעלה והשלמות ראוי לכהני ה' ולמלכי עמו. לכן היו משוחים בשמן מבושם כמו שנזכר:

העיקר הד' שהמשיחה תהיה לכהנים ולמלכים על הראש ולכל כלי המקדש תהיה המשיחה באי זה מקום מגופם אמרה תורה ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן. וכן נאמר במשיחת המלכים ויצוק שמן על ראשו ובגמרא (הוריות ד' י"ב) אמרו כשהוא מושחו מציקים לו שמן על ראשו. ואמנם בכלי המשכן לא נזכר מקום ידוע למשוח וראוי לחקור למה לא היו הכהנים והמלכים נמשחים באי זה אבר מגופם ככל כלי המקדש. אבל הטעם בזה מבואר לפי שהאנשים יסוד כחותיהם הוא במוח ומשם יפרדו וימשכו ההשגות והחושים כלם פנימיים וחיצונים והעצבים לכל הגוף ולכן נקרא ראש כי הוא ראשית לכל האברים והיותו מעולה שבהם ומפני זה נהגו המלכים לתת העטרה והנזר על הראש. וכמאמר הנביא (זכריה ג':ה'"ה) ישימו הצניף הטהור על ראשו וגם חכמי העמים כשסומכים את חכמיהם נוהגים לשום על ראשיהם בית ראש הנקרא בוני"טי לרמוז שהוא ראוי לתת נזר ועטרת החכמה על ראשו. ועל זה עצמו צוה יתברך שישים

הכ"ג ציץ הזה' על ראשו שהיה קדש לה'. ולהיות הראש מקום החכמה והתבונה ומקור המעלה היה ראוי שימשחו הכהנים מורי התורה והמלכים מנהיגי העם על ראשם. אמנם כלי המקדש מפני שלא היה בהם ראש כי היו מתדמי החלקים במעלתם היתה משיחתם בכל מקום מהם והוא על דרך מה שכתב הפלופוף שהב"ח שיש להם לב החיות תלויה בו והשרצים מפני שאין להם לב החיות מתפשט בכל גופם:

העיקר הה' שבכהנים ומלכים צריכים משיחה ויציקה ובכלי המקדש משיחה בלבד. אמרו בגמרא (הוריות י"ב) כשהוא מושחו מציקין לו על ראשו ואחר כך נותנין לו שמן בין ריסי עיניו. ואחר כך מציקין לו שמן על ראשו תנאי היא איכא דאמרי משיחה עדיפא ואיכא דאמרי יציקה בכלי עדיפא מאי טעמא דמאן דאמר יציקה עדיפא דכתיב ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו. ומאן דאמר משיחה עדיפא סבר שכן נתרבית אצל כלי שרת ויצוק שמן המשחה על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו בתחלה ויצוק ובסוף וימשח הכי קאמר מאי טעמא דויצוק משום דוימשח. וראוי שנדע למה הוצרכה יציקה ומשיחה בכהנים ובמלכים ולא נסתפקו באחת מהן כמו שהיה בכלי המקדש שהיו לבד ביציקה או במשיחה. ואומר בתשובת זה שהיציקה והמשיחה יתחלפו לדעת חז"ל שהיציקה היא נתינת השמן על הראש ויציקתו שם מהכלי אשר הוא בו. אמנם המשיחה היא בצורת הנזר שהיו עושין מאותו שמן ומשחת בו את אהל מועד וגו' ואת אהרן ואת בניו תמשח וגו' ולא נזכרה היציקה אלא במעשה שנאמר ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אותו לקדשו. ובמלכים פעמים יזכור משיחה ופעמים יזכור יציקה ויראה שהיו היציקה והמשיחה שתיהן דבר אחד וששנוי השמות הוא כפי הבחינות כי כאשר נערוך השמן אשר בו היה וממנו ישפכוהו תקרא יציק' וכשנעריכהו אל הנמשח המקבל אותו תקרא משיחה. האמנם כפי קבלת חז"ל שהיתה היציקה זולת המשיחה נראה לומר בסבתו כי בעבור שהיתה המשיחה בכהנים ובמלכים לשתי תכליות כמו שביארתי בעקר הראשון. אחד ליחד הנמשח לגבוה ושני להכינו לקבל השפע האלהי. לכן בכהנים ובמלכים מפני יחודם ומפני הכנת' לקבל השפע העליון אם הכהן גדול בחול עליו רוח הקדש ואם במלך בהצלחת מעשיו. הוצרכו שתי פעולות יציקה ומשיחה כנגד שתי התכליות ההמה אבל בכלי המקדש שלא יפול בהם אלא ההבדלה והיחוד בלבד היה מספיק בהם אחת מהפעולות והיא המשיחה כי הכלים לא יקבלו רוח הקדש ככהנים ולא הצלחת גבורה כמלכים:

העיקר הו' שצורת המשיחה בכהן גדול אינה כצורתה במלכים עם היות היציקה שוה בשניהם. אמרו בגמרא (שם) תנו רבנן כיצד מושחין את המלכים כמין נזר. ואת הכהנים

כמין כ"ף אמר רב מנשיא בר גדא כמין כ"ף יונית. וראוי לחקור אם היו הכהנים הגדולים והמלכים משתוים ביציקה ובמשיחה ובאותו שמן עצמו וכלם נמשחו על הראש. למה זה התחלפו בצורת המשיחה כי הנה עם היות צורת הנזר נאותה למלכים הנה הכ"ף היונית מה היחס אשר לה עם הכהן גדול ואומר שצורת המשיחה היא ההבדל המבדיל המלך מן הכהן. לפי שהמלך היו מושחין אותו בין ריסי עיניו כמין נזר לרמז שיחדו הקדוש ברוך הוא מקרב ישראל לתת נזר המלכות ועטרת המעלה על ראשו ולכך היתה צורת משיחתו כמין נזר המורה על המלכות אבל צורת משיחת הכהן היה כמין כ"ף לרמוז שהוא כהן ויחדו הקדוש ברוך הוא לעמוד לשרת במקדשו. כי הכ"ף ירמוז אל הכהן שהיא האות הראשונה משמו וענין כהן הוא משרת האל. ולכן היתה המשיחה ההיא בצורתה תורה על כהונתו לאל עליון. ואפשר שהיתה צורת הכ"ף גם כן במשיחת הכהן להורות שהוא יעבוד את אלהיו בידיו ובכפיו. כי המלאך יעבוד בהנהגתו. והכהן יעבוד בכפיו ובידיו. והנה רב מנשיא אמר שהיתה כמין כ"ף יונית לפי שאות הכ"ף בכתיבה היונית היא יותר יפה ויותר נרשמת בצורתה:

העיקר הז' הוא שהכהנים ההדיוטים נמשחו לפי שעה במדבר בקדושתם. אבל בניהם לא היו נמשחים אחריהם. כבר נתקדשו מאותה משיחה ראשונה שנמשחו האבות. ולא כן הכהנים הגדולים. שאפילו היה כ"ג בן כ"ג טעון משיחה. אמרה תורה והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה. וכן אמרו (שם י"א) במס' הוריות אמר מר אפילו כ"ג בן כ"ג היה משיחה. ובמסכת כריתות אמרו והכהן המשיח תחתיו מאי משיח הקמ"ל דמבניו הוא המשיח הוי כ"ג ואי לא משיח לא הוי כ"ג. ואמנם בשאר מנהיגי ישראל שופטים וסנהדרין שרי אלפים ושרי מאות לא היו נמשחים אלא המלכים בלבד. וראוי אם כן לחקור בעקר הזה בשני דברים. הא' למה לא היו נמשחים הכהנים ההדיוטים שבכל דור ודור בבואם לשרת במקדש כמו שהיו נמשחים הכהנים הגדולים כלם לדורותיהם. או יהיה הכ"ג נסמך על משיחת הכ"ג אביו ככהנים הדיוטים. והב' למה בהנהגת ישראל בממשל' לא היה הענין דומה להנהגת המקדש רוצה לומר שכמו שנמשחו הכהנים הדיוטים במדבר בהיותם תחת הכהנים הגדולים ככה ימשחו השופטים והסנהדרין והשרים אשר הם תחת ידי המלכים וסבת כל זה אצלי היא שהמשיחה אין ספק שתעשה יחוד והבדלה כמו שזכרתי ובהיות הכהן נמשח לשרת לפני ה' והמלך גם כן היו בניהם נסמכים על אותה המשיחה ונמשחים עמה לפי שכבר נולדו בה ולא נתחדש בהם דבר. אבל בהיות הכ"ג מיוחד במעלתו מבין שאר הכהנים (א"ה נל"ח לכן היה טעון משיחה בהכנסו לשמש בכהונה גדולה ע"כ) ולכן לא היו

מושחים את הכהנים ההדיוטים בכל דור לפי שלא נעשה בהם יחוד והבדלה מבין שאר אחיהם ולא נתחדשה בהם מעלה יותר ממה שנולדו בה. והיו מושחים הכ"ג בן הכ"ג לפי שהיותו כ"ג לא נולד עמו ולא ירשו מאביו. אבל מנוהו אחיו הכהנים מפני שלמותו. והיה ראוי שימשח לאות המנוי והשררה ההיא שיהיה גדול מאחיו במעלה. ואמנם שופטי ישראל ושאר השרים לא היה נמשחים. לפי שהמשיח' תגזור ההתמדה והנצחיות שהכהנים מיד שנמשחו היו כל בניהם וזרעם משרתי מקדש ה' והמלכים גם כן אחרי משיחתם היה המלכות ירושה להם ולבניהם וכמו שאמר (דברים י"ז כ') למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. וכן זכרו במסכת סנהדרין ובמסכת הוריות שהמלכות ירושה לבנים אם כן המשיחה תורה על הנצחיות. ולכן לא נמשחו השופטים ולא הסנהדרין ולא השרים לפי שלא היתה ממשלתם נצחיית ולא ירושה לבניהם כמו שאמרתי:

העיקר הח' שעם היות מצות המשיחה שוה בכהנים ובמלכים והיה כ"ג בן כ"ג נמשח ולא יסמוך על משיחת אביו הנה המלך אינו כן כי המלך שימלוך תחת אביו לא ימשח אמרו בגמרא (הוריות שם) כ"ג בן כ"ג טעון משיחה ואין מושחין מלך בן מלך ומפני מה משחו את שלמה מפני מחלוקת אדוניהו ויהואש מפני מחלוקת עתליהו. ואת יהואחז מפני יהויקים אשר היה גדול ממנו שתי שנים וראוי אם כן שנחקור למה לא היה כן הכ"ג שיהיו שניהם מלך וכ"ג נמשחים אף על פי שיהיו בן מלך ובן כ"ג או לא יהיה אחד מהם נמשח לא מלך ולא כ"ג. אבל הסבה בזה מבוארת היא שהמלכות להיותו כפי הדין ירושה לבן הבכור אם היה ראוי אליו ילא יהיה בו מונע עצמו לכן כשימלוך תתת אביו מבלי קטטה ומחלוקת לא היה צר ך למשיחה חדשה כי היה נסמך על משיחת אביו כשמלך מחדש בהיותו יורש מלכותו כפי הדין הישר. אמנם בהיות במלכות קטטה ומחלוקת יצטרך המולך בו למשיח' לאות לבני מרי שהוא הנבחר למלכות ולא החולקים עליו. אמנם הכ"ג שלא יירש הכהונה גדולה מאביו כי אינה ירושה לבניו לרשת אותה הבן הבכור כמלכות אבל הוא ממונה מיד אחיו הכהנים להיות כ"ג בעבור היותו יותר הגון לאותה מעלה מצד עצמו כמו שאמר והכהן הגדול מאחיו ואחז"ל (שם ד' ט') גדול בנוי גדול בעושר גדול בכח. היה ראוי שיהיה נמשח כדי שמתוך אותה המשיחה יודע שהוא הממונה לכ"ג מבין כל שאר אחיו:

העיקר הט' שאין המשיחה כוללת ושגם לכל המלכים אמרו (שם י"א) בגמרא מלכי בית דוד נמשחים מלכי בית ישראל אינם נמשחים מנא לן אמר רבא קום משחהו כי זה הוא זה טעון משיחה ואין אחר טעון משיחה והקשו שם מיהוא בן נמשי שנמשח

והשיבו שזה היה מפני מחלוקת יורם בן אחאב והקשו עוד וכי מפני מחלקותו של יורם נמעול בשמן המשחה והשיבו שהאמת הוא כדעת רב פפא שנמשח בשמן אפרסמון. הנה ביארו שכפי הדין אין מושחין למלכי ישראל ואם יבוא ההכרח אליו מפני המחלוקת אז לא ימשח בשמן המשחה אלא בשמן אפרסמון. וראוי גם כן לתת הסבה בזה ר"ל בהבדלת מלכי בית דוד ממלכי ישראל ובהבדיל שמן המשחה משמן אפרסמון. ואומר ששאול נמשח על יד שמואל הנביא משמן המשחה להיות משיחו ישרה ומלכותו נכונה לו ולזרעו עד עולם אם לא היה חוטא וכמו שאמר הנביא (שמואל י"ג) כי עתה הכין ה' את ממלכתך על ישראל עד עולם. וכאשר חטא שאול הוסרה המלכות ממנו ונתנה לדוד ולזרעו ולכך אמר הקדוש ברוך הוא לנביא קום משחהו כי זה הוא רוצה לומר זה הוא הראוי למשיחה הוא וזרעו לא שאול ולזה דרשו זה טעון משיחה ואין אחר טעון משיחה כלומ' שלא ימלוך בישראל בהסתעפו' ישראל כי אם מזרעו. ולכן נמשח בשמן המשחה שעשה משה במדבר כמו שנמשח אהרן ובניו לכהונת עולם להודיע שנתנה המלכות לדוד ולזרעו עדי עד כמו שנתנה הכהונה לאהרן ולבניו לנצח. ולפי ששאר המלכים אשר מלכו בישראל אחרי חלוקת המלכיות לא היתה ממלכתם ישרה ונכונה לא מלכו כי אם בפשעי בית דוד לכן לא היו נמשחים להעיר שלא היו הם נבחרים למלכות ולא היתה המלכתם מאת ה' מן השמים כי אם להעניש את זרע דוד וכאשר הביא ההכרח לעשות את יהוא בן נמשי לא נמשח בשמן המשחה מפני שמלכותו לא היה נצחיי ולא התקדש לשם ה' שהם הדברים שתורה עליהם המשיחה בשמן המשחה. ונמשח בשמן אפרסמון להעיר שהיה מלכותו בלתי אמתי כמו שמן אפרסמון עם היותו שמן יקר הוא בלתי אמתי למשיחה כשמן שעשה משה:

העיקר הי' במושח שלא יהיה אלא נביא התבאר זה בתורה שמשה רבן של נביאים משח בעצמו את הכהנים וכלי המקדש וכן מצאנו במלכים שהיו נביאים מושחים אותם כי שמואל הרואה משח את שאול והוא עצמו משח את דוד. ונתן הנביא משח את שלמה. ואף יהוא בן נמשי ע"י נביא נמשח ואחז"ל (שם י"ב) שהיה יונה בן אמתי. והרבה בזה מבוארת ממה שזכרתי שאחרי היות המשיחה אות על הבחירה האלהית היה ראוי שתהיה ע"י נביא כי מי עמד בסוד ה' לדעת האיש אשר יבחר בו למלך על ישראל ויראה וישמע את דברו ורצונו לאמר זה יעצור בעמי כי אם הנביא. וגם הכ"ג היה ראוי שיהיה נבחר ע"י נביא כמו שבחר אדון הנביאים באלעזר הכהן לכ"ג אחרי מות אהרן אביו עם היות שפעמים הכהנים גדולים היו ממונים במאמר המלכים בזמן בית שני אשר לא כדת:

העיקר הי"א במקום אשר ימשחו שמה המלכים אמרו בגמרא תנו רבנן אין מושחין את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשך מלכותם שנאמר ויאמר המלך להם קחו את עבדי אדוניכם והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי והורדתם אותו אל גיחון ומשחו אותו שם וגו'. והנה הסבה למה היו נמשחים על המעין כבר זכרוה על צד הדרש כדי שתמשך מלכותם. אבל נשאר לחקור בזה שני דברים. האחד למה לא התנו כזה במשיחת הכהנים הגדולים שתהיה גם כן על המעין כדי שתמשך גדולתם. והשני איך עשו בנין אב בזה מענין שלמה כיון שלא מצאנו כן בשאול ולא בדוד ולא בשאר המלכים רוצה לומר שיהיו נמשחים על המעיין לפי שלא היתה נמשכת כהונתם הגדולה לזרעם אחריהם ואינה ירושה לבניהם כמו שאמרתי. וכיון שהמשיח' על המעין אינה אלא לסימן שתמשך הגדולה ההיא לבניהם ולא תחדל. לכן לא נעשתה בכהנים הגדולים אלא במלכים שהמלכות תהיה ירושה לבניהם כי מפני התמדתה והמשכת' תמיד היתה נעשית שם. ולשני אומר שכפי מה שדרשו חז"ל צוה המלך דוד שימשחו את שלמה בנו על המעין כדי לתת סימן ואות שתמשך מלכותו לנצח. ולפי שהיה זה הסימן לקוח לשם ברכה ראו חכמים לסמוך אליו המנהג לשאר המלכים שימשחום תמיד על המעין כדי שתהיה מלכותם שלם כמלכות שלמה ושלום ואמת יהיה בימיהם כאשר היה בימי שלמה שנמצא בו העושר והכבוד והחכמה יותר ממה שהיו לפניו ולאחריו מהמלכים. ולתת סימן שכן תהיה מלכותם אמרו שיהיו נמשחים כלם על המעין. לא שיהיה התנאי הזה מחקי המלוכה אלא שלמדוהו בדרך סימן טוב ממה שנעשה לשלמה בהמלכתו. ואפשר לומר עוד בזה כי בעבור ששאול לא ישב בנו הבכור על כסא מלכותו וגם דוד בניו הגדולים ספו תמו מן בלהות ולא ירשו מלכותו וירשו שלמה הקטן מהם. לכן לא עשו סימן ההמשכה משאול ולא מדוד ועשו אותה משלמה שבנו הגדול ישב על כסאו וירש מלכותו וכן משם והלאה היה מולך בבית דוד תמיד הבן הגדול:

העיקר הי"ב בזמן המשיחה שתהיה ביום ולא בלילה וכמו שמצינו במשיחת הכהנים ובמשיחת המלכים שהיו מושחים את כלם ביום ולא בלילה. וסבת זה מבוארת שהוא לסימן ברכה וטובה שתהיה המלכות והגדולה ההיא זכה ומאירה מבלי חשך ולא צרה ועל דרך זה אמר דוד בדבריו אחרונים (שמואל ב' כ"ג ד') וכאור בקר יזרח שמש בקר לא עבות מנוגה וממטר דשא מארץ ואמר כי לא כן ביתי עם אל כי ברית עולם שם לי ערוכה בכל ושמירה:

העיקר הי"ג הוא מה שכבר זכרתי למעלה שלא נעשה שמן המשחה כי אם פעם אחת במדבר וע"י משה רבינו ולא יעשה עוד בעתיד שמן משחה אחר ולעתיד לבוא בימות

המשיח עתיד הקב"ה להחזיר לעמו אותו שמן המשחה שעשה משה שנגנז עם הארון ובו ימשחו המלכים והכהנים הגדולים בימים ההם. הנה ביארתי בדרוש הנכבד הזה י"ג עקרים יקרים כפי התורה וקבלת חכמינו זכרונם לברכה ונתתי בהם סבות נאותות לפי חולשת דעתי:

פסוק לד

ויאמר ה' אל משה קח לך סמים וגו' עד ראה קראתי בשם בצלאל. אחר שצוה על שמן המשחה צוה על הקטרת אבל לא אמר ואתה קח לך כאשר אמר בשמן המשחה לפי שלא היה מחוייב שתעשה מלאכת הקטרת ע"י משה אלא שיצוה לעשותו כן. והנה זכר בפסוק הראשון הזה שתי פעמים שם סמים וכפי דרך המפרשים סמים הראשון הוא מיני שרף ומעוט סמים שנים כאלו אמר שני מבני שרפים. ונטף ושחלת וחלבנה הם שלשה הרי כאן חמשה. וכתב רש"י שנטף הוא הנקרא צרי והוא הנוטף מעצי הקטף ובלע"ז קורין לו גומ"ה והנכון שהוא מסטצי"י ושחלת שורש בושם חלק ומזהיר כצפורן נקרא בלשון המשנה צפורן ובלשון רומי ביזנצי"א. וחלבנה הוא בושם שריחו רע וקורין אותו ג"אלבנו. ואמרו פעם שנית סמים אמרו שענינו וסמים אחרים כמספרם. והראשונים היה חמשה הרי שהיו כלם עשרם. והלבונה זכה יהיו כלם אחד עשר מיני סמנים חוץ מן המלח והם נזכרי' בפטום הקטרת. והנכון שאומרו בראשונה סמים הוא על הצרי הנוטף מהעצים ועל המור שהוא נטף אחר יקר והוא הנקרא מוש"קו הוא הנקרא לדעת הרמב"ן מיר"ה בלע"ז. ואמרו פעם שנית סמים ירמוז לחמשה מיני בשמים קציעה שבולת נרד קושט קליפה וכרכום ויהיה אם כן שעור הכתוב קח לך סמים שהם הצרי והמור וקח לך גם כן נטף ושחלת וחלבנה וכן קח סמים אחרים והם אלו שזכרתים באחרונה. כי על כלם צוה שיקח. והנה לא זכרם הכתוב לבחירת הקצור ומפי הגבורה ידע משה מי הם אלה. ואמרו ולבונה זכה. לפי שיש ממנה זכה ולבונה וממנה עכורה והיא הסמוכה לקליפה. והלבונה היא שרף המלקט בהרי הלבנון. ועל כולם אמר בד בבד יהיה. ויש מפרשים משקל שוה לכלם וזה לא יתכן כי במשנת פטום הקטרת מפרש לקצתם ששה עשר מנה. ולקצתם שבעים מנה. ומהם שנים עשר ומהם תשעה ולכן ראוי שיפורש כדברי הראב"ע שכל אחד ישחק לבדו. ואחרי כן יערב כלם. וזה מפני כי אין שחיקתן שוה כי יש שנשחק בקלות כמו הנטף ויש שיקשה שחיקתו מאד כמו שבולת ונרד. ולכן אמר הכתוב ושחקת ממנה הדק ולא אמר ושחקת אותם הדק כי לא תהיה השחיקה שוה בכלם ואמר ועשית אותה קטרת להגיד שהם לצורך ההקטרה כי אינם דברים נאכלים מפני מרירותם רק נקטרים ועולים בעשן ואמר רוקח מעשה רוקח. להגיד שיתקן כל מין

ומין מאלה על צד היותר טוב שאפשר כי יש מהסמנין שצריך תקון אומנים ליפותו או שיפשוף או רחיצה ביין או במי רגלים וכיוצא בזה כפי דרכי הרוקחים. ואומרו ממולח טהור קדש המתרגם תרגמו מעורב. ויתכן שבא לפרש תכונת זו הקטרת שירקחו אותה בצורת אבק דק כאלו הוא מלח שחוק. ובלעז קורין אותו גראני"אה וכן ראוי שיהיה הקטרת כדי שכאשר יפזר על גבי הגחלים יעלה עשן במהרה אם מעט ואם הרבה. אבל אם היתה הקטרת גסה ועבה לא יפעל בה האש כל כך במהרה והנה לא אמר בשמן המשחה ממולח. לפי שהיה בצורת מרקחת משיח' לא בצורת אבק ואמר טהור קדש להזהיר שעם היות שישחקוהו מאד עד אשר דק יזהרו שלא יגע בו דבר טומאה אבל יהיה תמיד בקדושתו והנשאר בכברה ישוב לשחוק עד אשר דק ונקרא זה בדבריהם ז"ל דקה מן הדקה. ואמרו כי בשעת שחיקתן היה אומר היטב הדק הדק היטב מפני שהקול יפה לבשמים. והטעם בזה הוא מפני שהשוחק בערך הקול ששומע יתכוין להשמיע קול העלי במכתשת כפי ערך הקול של המנגן. ותהיה אז שחיקתו בסדר ובערך משקל קול המנגן ויתערבו על ידי כן הסמים במכתש בערך שוה. ויתהפכו בשווי וידוקדקו ויתעצמו יפה מה שלא יהיה כן כשישחקו שלא כסדר כי אז יהיה חלק ממנו דק וחלק ממנו עב והכתוב אומר ושחקת ממנו הדק. ואמר ונתת ממנה לפני העדות. אין הכוונה שיניח הקטרת שמה למשמרת כי לא היה שם מקומו. אבל רצה לומר שבכל יום ערב ובקר יתן מן הקטרת ההוא על האש שהוא על מזבח הזהב אשר בהיכל. ולפי שהיה מזבח הזהב מונח מכוון בנכחיות הארון. לכן אמר באהל מועד אשר אועד לך שמה. והוא חוזר למה שאמר לפני העדות כמו שאמר ונועדתי לך שמה ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים. ואפשר לפרש ונתת ממנה לפני העדות שהוא רמז לקדש הקדשים שיכניס שם הכהן הגדול הקטרת ביום הכפורים כמו שאמר כי בענן אראה על הכפרת. ואמרו באהל מועד ענינו שג"כ יתן מהקטרת באה"מ שהוא ההיכל על המזבח הזהב אשר שם ויחסר וי"ו השמוש כאלו אמר ובאהל מועד ולפי שהיה כל הקטרת כדי להוריד השפע העליון והנבואה. על משה רבינו לכן אמר אשר אועד לך שמה קדש קדשים תהיה לכם רוצה לומר הקטרת. ולכן לא תקל בעיניך מצותה. ואמר והקטרת אשר תעשה במתכונתה לא תעשו לכם להזהיר שבזאת המתכונת הידיעה אשר זכר בקטרת המיוחדת לצורך גבוה לא יעשה אדם כמותה לא מעט ולא הרבה ממנה לריח ניחוחם אך תהיה תמיד זאת המתכונת קדש להם לעבודת המקדש שהיא קדש לה'. והאיש ההדיוט אשר יעשה כמוה קטרת באותה מתכונת להריח בה ונכרת מעמיו. והיה זה לפי שקדש ה' חלל להשתמש ממנו בחול. ואמנם שיעור מה שהיו מקטירים מהקטרת בכל פעם ופעם לא

נתבאר בתורה זולתי מה שיקטירו ממנה ביום הכפורים שהוא מלוא חופני הכ"ג וכבר קבלו איש מפי איש שהשיעור שהיו מקטירין בכל פעם היה משקל שנים עשר שקלים וחצי שקל:

פרק לא

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר ראה קראתי בשם בצלאל וגומר עד אך את שבתותי תשמורו. אחשוב שהיו בישראל כתות חלוקות במי תעשה המלאכה הקדושה מהמשכן וכליו. והיה אדון הנביאים מסופק מאד מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו לעשותה לפי שרבים מישראל בכוונה רצויה היו מתנדבים לומר אני אדע לעשות כל זה כדי לעבוד את עבודת הקדש. ועם היות שידע משה חכמת בצלאל ורב תבונתו היה ירא להפקידו על המלאכה לפי שהיה בן אורי בן חור בן מרים בן אחותו שמא יאמרו ישראל משה עשה עצמו מלך. ואת אהרן אחיו כ"ג ואת בני אהרן כהני ה'. ואף את בצלאל מפני שהיה נכדה של אחותו נתן כל התרומה בידו והפקידו על מלאכת ה' ומהם היו אומרים שהיה בלתי אפשר שאיש מבני ישראל שכלו ימיהם בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה ידעו לעשות בזהב ובכסף ובאבנים יקרות כי לא נסו ללכת באלה. ומהם היו אומרים שאהליאב היה יודע יותר מבצלאל והוא היה ראוי לפקוד על המלאכה. ולכן ביאר השם למשה מי יפקיד עליה. והשיב לדברי כל אחד מהכתות האלה באמרו ראה קראתי בשם בצלאל אל תחוש לדברי האומרים ראה אתה וכל איש מהם יראה שאני בחרתי בבצלאל לעשות המלאכה הזאת וקראתי אותו בשמו ובשם אביו ואבי אביו בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה כי האדם יראה לעיני' ואני רואה ללבב מי הראוי ואמלא אותו רוח אלהים. ומלת ואמלא היא כמו ואקוד ואשתחוה שהוא לשון עבר יאמר ואני מלאתי אותו או שעתה ימלאהו רוח אלהים ואמר רוח אלהים להגיד שיהיה ענינו בזה על דרך הפלא כי רוח אלהים נוססה בו לא רוח אנושי מלא בחכמה ובדעת ובכל מלאכה. והחכמה היא העיונית המעיינת בדברים ההכרחים שאינם תלוים בבחירתנו. והתבונה היא במדות ובשכל המעשי המעיין בדברים התלויים בבחירתו והדעת הוא כולל לכלם. וידוע שמי שהשתלם שכלו בשכל העיוני והשגותיו יקצר בשכל המעשי בידיעותיו. ומפני זה החכמים המתבודדים בעיונם תמצאם פתאים בעניני המדינות עד שמפני זה יעד ישעיהו הנביא על מלך המשיח ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה כלומר בשכל העיוני ובמעשי יחד. ולכן היה מהפלא בבצלאל בהיותו שלם בחכמה שהיא העיונית ובתבונה שהיא ידיעת המדיניות. ושבחו בזה להגיד שבחכמתו ידע טבעי כל הנמצאים

שהמשכן וכליו רומזים אליהם ולזה כוונו חכמינו זכרונם לברכה באמרם (ברכות נ"ה) יודע היה בצלאל לצרף האותיות שנבראו בהן שמים וארץ רוצה לומר שהיה מבין רמזי המשכן בשמים ובארץ וע"כ שבחו בחכמה. וכן הרמזים התורנים ולכך שבחו בתבונה. עוד זכר מהפלא בענינו שעם היותו חכם ונבון היה בקי ושלם בכל המלאכות. וכבר אמר הפלוסוף כי מי שחננו הטבע הרבה מהשכלי קצר בו מהכחות הגשמיות והמלאכות. ומפני זה היו רוב החכמים ידיהם ורגליהם כבדים ואין כן בעלי אומניות שהם קלים כנשר ורצים כצבי ובחכמה אינם יודעים מאומה. ולכך היה הפלא בבצלאל שבהיותו מלא רוח חכמה ותבונה היה מוכן ושלם לפעול בכל מלאכת האומנות. אע"פ שבבני אדם היודע במלאכה אחת לא ידע במלאכ' אחרת. הנה בצלאל היה יודע בכל מלאכה. לא מפאת מלמד שלמדו בכך אלא לחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף ובנחושת כלומר שהוא מעצמו היה מחשב וממציא מלאכות מלבו שלא למדו אדם. ולא בלבד הדברים הדקים שבמלאכות המתיחסות זו לזו כמו בזהב ובכסף ובנחשת. אבל גם בדברים הגסים והעבים בחרושת אבן למלאת ובחרושת עץ. שמלאכת האבנים ומלאכת העצים נבדלים ורחוקים מאד ממעשה הצורפים וכן בכל מלאכה היה שלם בצלאל ברוח אלהים ובהשפעתו. וכנגד הכת האומרת שאהליאב הוא יודע והגון לפעול במלאכה. אבל זה יהיה בהיותו בחברת בצלאל כי הוא יתן מרוחו עליו לא שיהיה אהליאב ראש וקצין במלאכה כי כן נתתי בלב כל חכם לב חכמה וכלם יעשו במלאכת המשכן. אבל אין אחד מהם במדרגת בצלאל. והנה ייחס הכתוב החכמה והתבונה המושגות בשכל. וגם המלאכות אל האלהים. לפי שהכל מושפע מהנבדל כמ"ש (משלי ב׳:ו׳) כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. הנה אמר ובלב כל חכם לב נתתי חכמה. הודיע שצריך לאדם שיכין עצמו לחכמה. ואז ישפיע עליו הנותן יתברך וכן אמרו חכמינו זכרונם לברכה אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש לו חכמה שכיונו בזה שאינו נותן חכמה בפועל אלא למי שיש לו חכמה בכח והכנה. והנה משה רבינו אמר לישראל בענין בצלאל מה שאמר לו השם בלשון שנאמר לו. שנאמר ראו קרא ה' בשם בצלאל. וחכמינו זכרונם לברכה אמרו שהראה לו הקדוש ב"ה ספרו של אדם הראשון ואמר לו כל אחד תקנתי מאותה שעה. ואף בצלאל מאותה שעה תקנתי אותו רוצה לומר שנולד מוכן לשלמות ההיא מטבעו. כי ספרו של אדם הראשון הוא רמז לטבע בני אדם. וזכר הכתוב הדברים אשר יעשה בצלאל וחבריו. את האהל ואת הארון וגומר. ואמרו ואת בגדי השרד. אמרו המפרשים שבהם היו מכסים את כלי אהל מועד בנשאם. ואמרו בסוף הדברים ככל אשר צויתיך יעשו אינו צווי ולא אזהרה אלא הגדת העתיד. והבטחה למשה שעם היות

בצלאל וחביריו נולדים בעבדות מצרים וכלו ימיהם בעבודת פרך הנה בחסד אלהים יעשו ככל אשר צוה השם. ולא יחטיאו דבר ממה שצוה במלאכת המשכן וכליו:

פסוק יב

וידבר ה' אל משה וגומר אך את שבתותי תשמורו וגו' עד ויתן אל משה ככלותו. לפי שצוה יתברך על עשיית המשכן וכליו שהיה מורה על דבקות הש"י ושרות שכינתו באומה. היה אפשר שיחשוב אדם שהפעל ההוא היה יותר נכבד מכל הפעולות התוריות וכ"ש מהשביתה בשבת לפי ששלמות כל דבר הוא בפעולתו. והמעשה בכלל הוא יותר שלם מהשביתה והמנוחה. וכ"ש המעשה הנכבד והקדוש הזה. ואולי שמפני זה יבואו ישראל לחשוב שמלאכת המשכן תדחה את השבת מצורף אל היות המעשה יותר מעיד על האמונה ממה שיעיד עליו הבטול והשביתה מהפעל. כי המעשה הוא מציאות והשביתה העדר והמציאות יעוד יותר מן ההעדר. ולכך יאמר האומר שיספיק מלאכת המשכן להעיר ולהעיד אל היות יתברך מקדשנו ושוכן בתוכנו ושהוא בורא העולם. והכל נבראיו ולא נצטרך לשביתה להעיד זה עצמו. הנה מפני זה אמר יתברך למשה שיאמר לישראל אך את שבתותי תשמורו רוצה לומר עם היות מלאכת המשכן דבר קדוש ונכבד לפני עם כל זה אתם לא תדחו את השבת אבל תשמורו אותו. ואין לקבל מה שהקשה הרמב"ן על רש"י שמלת אך לעולם ימעט מהדבר עצמו אשר התחבר בו. ואם כן מלת אך במקום הזה ממעט משמירת השבת לא ממלאכת המשכן. כי הנה לא יוכל להכחיש הרמב"ן שמלת אך במקרא תמעט ממה שנזכר למעלה. ושזה הוא שמושה המיוחד והיותה ממעטת בדבר עצמו הוא פרשת רז"ל. כי הנה נאמר לנח אחר שהתיר לו אכילת הבשר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו שענינו אע"פ שהתרתי לך הבשר לא התרתי רק השחוט לא החי. וכן אך בזאת יאותו לנו האנשים. וכן מלת רק זה שמושה המפורסם. ורש"י פירש הכתוב על דרך הפשט ולא כיוון למדרש וצדקו דבריו שאך את שבתותי בא להודיעם שמלאכת המשכן לא תהיה דוחה את השבת. והוצרך יתברך להזהירם על זה מפני הסבות שזכרתי שהי' אפשר שיחשב שמלאכת המשכן תדחה את השבת כקרבנות והותר' בזה השאל' הו'. והנה שבתותי בלשון רבים לפי שמצות השבת אינה רומזת ומורה בלבד פינת חדוש העולם ובריאתו כי הנה גם כן השבת ירמוז אל העולם הרוחני שבו המנוח' והנחלה אמתית כי שם תהי' השביתה באמת מכל המלאכות והדברים הגשמיים. והוא תכלית המלאכות ואינה מלאכה ולכך קראוהו חכמינו זכרונם לברכה שבת הגדול. יאמרו עליו מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. הנה א"כ ימי המעשה הם רמז לפעולות האנושיות בעוה"ז המביאות אל התכלית ויום השביעי הוא

רמז לתכלית. ולא תקנו חכמים זכרונם לברכה לומר בתפלת שבת את יום המנוח הזה ולא אמרו את יום השבת לרמוז אל המנוחה הנפשיית האמיתית הנרמזת בו. ויש לנו אם כן שתי שבתות האחת שבת גשמית זכר לחדוש העולם ובריאותו. והשנית שבת נפשיית זכר להשארות הנפש ותענוגה אחר המות. ועל שתיהם אמרו ז"ל ולא נתתו ה' אלהינו וכו' להיות השבת מזה הצד במדרגת התכלית אמרו ז"ל ששקולה שבת כנגד כל המצות להיותו במדרגת התכלית הניתן על כל המצות. ומזאת הבחינה אמר שבתותי בלשון רבים לפי ששביתת ביום השביעי מורה על שבת בראשית והוא עדות לחדוש העולם ומורה גם כן על השארות הנפש ומנוחתה בעולם הנשמות. והם אם כן שבתות ה'. והותר' בזה השאלה הז'. וביאר הכתוב שתי הכוונות האלה בשבת. ואמר כנגד הראשון שהוא לזכרון חדוש העולם כי אות היא ביני וביניכם רוצה לומר שהשביתה ביום הז' היתה להם אות ועדות שהש"י שבת וינפש ביום ההוא ממעשה שמים וארץ. ואמר ביני וביניכם לומר שיעשו גם הם כמו שהוא יתברך עשה שנח בשביעי. וביאר שהזכירה והידיעה הזאת תכליתה הוא לדעת כי אני ה' מקדשכם כלומר שבמצוה הזאת בזכותה תהיו מקודשים בשבת הבאה אחר המות כי שם יתקדשו ויהיו קדושים בשבת הנפש מפני ששמרו בעוה"ז שבת הגוף. ואמנם כנגד השבת הנפשית אמר ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם רוצה לומר גם כן תשמרו את השבת לטעם אחר והוא לפי שקודש הוא לכם שיורה על השארות נפשיכם אחר המות בעולם הנשמות שכלו שבת. ולכך לא אמר בטעם הזה שהוא אות כמו שאמר בראשו. אלא שהוא קדש. ולפי שהמחלל את השבת הוא מכחיש וכופר בהשארות הנפש ונצחיותה. לכן אמר על זה מחלליה מות יומת שימיתוהו ב"ד בסקילה כמו שעושין למקלל אלהיו. ולפי שאולי יאמר אדם שזה בלתי ראוי. כי בעוברו על אחת ממצות התורה אינו הגון שימות כי אינו כעובד ע"א שהוא מורד במלכו ובאלהיו. הנה מפני זה אמר עוד כי כל העושה בו מלאכה ונכרתה הנפש ההוא וגו' כלומר הנה הגוף וכחותיו לא נבראו אלא להשלים את הנפש ואם לא יגיע התכלית יהיה בטל מה שקודם התכלית. ולכן מי שנפשו המשכלת נכרתת מקרב עמה להיותה נאבדת לגמרי ולא תשוב לעולם השכלים אשר הם עמה ומולדתה. אין ראוי שיחיה כלל חיים גשמיים אחרי שהם אינם אלא להשלים השכל. וכן ראוי שימות המחלל את השבת מיתה גופנית בסקילה לפי שהעושה בו מלאכה הוא מת מיתה נפשיית והחיים הגשמים א"כ הם לו לבטלה וראוי שיומת על ידי בני אדם ושיסירו ב"ד את חייו ממנו כיון שהוא אומר שאין לנפש השארות לעולם הבא. ולכן הוא דין ישר לסקול המחלל את השבת ולא נמצא כזה בעובר על מצוה פרטית אחרת. וזה אצלי פירוש ודלא ילפי קטלא חייב

רוצה לומר שמי שלא ילמוד להשלים נפשו ראוי להורגו כי בזולת למוד למה לו חיים. הנה התבאר שאין כפל ומותר בפסוקים האלה ושזה הפסוק מבואר מבלי דוחק שראוי שיומת המחלל את השבת מיתה גופנית בסקילה כיון שהעושה מלאכה בשבת הוא מת מיתה נפשית. והנה השבת והמילה הם בעונש האמתי שהוא הכרת הנפש מעמיה אשר זה בכל מקום מורה על כרת הנפש ואבדונה ואין כן במקום שנאמר כריתת הנפש מישראל שמשמע לא מהשכלים העליונים. ואמרו עוד ששת ימים יעשה מלאכה הוא להזהיר שלא נחליף קדושת היום הזה ביום אחר מכל ימי השבוע כי אותם ששת ימים הם ראויים למלאכה ולא לשביתה ולמה אם כן יחליפנו וימיר אותו ביום אחר. אמנם היום הז' הוא שבת שבתון וזכר בו שתי שביתות לרמוז לשני טעמי השבת כי הוא זכר לשבת בראשית. ורומז גם כן לשביתת הנפש אחר המות. ומשתי הבחינות האלה הוא קודש לה'. ולכן כל העושה בו מלאכה יומת על ידי ב"ד כי את קודש ה' חלל וכאלו כפר בחדוש העולם ובהשארות הנפש אחר המות. ואפשר לומר עוד שהנה צוה ששת ימים תעשה מלאכה להזהירם שלא יעוננו ולא יאמרו זה היום טוב ונאות לפעול וזה אינו נאות כי הנה ברצות ה' כל הימים הם טובים לעשות מלאכה. אם לא ביום הז' שהוא שבת שבתון וכמו שביארתי בביאור עשרת הדברות. התבאר מזה כלו שאין כפל ומותר בפסוקים האלה ושאמרו כי אני ה' מקדשכם הוא להגיד שקדשם קדוש נפשיי אח המות בשמירתו. והותרו בזה השאלות הח' והט'. וכן התבאר איך היה כי כל העושה בו מלאכה סבה וטעם למה שאמר מחלליה מות יומת. ולמה סמוך למצות השבת נאמר בכל מקום ששת ימים תעשה מלאכה ששת ימים תעבוד וכדומה לזה. והותרו בזה השאלות הי' והי"א. ואמנם אומרו עוד ושמרו בני ישראל את השבת בא להגיד שמשתי הכוונות שכיוון יתברך במצות השבת. ושתי הפנות אשר תרמוז אליהם הנה עם בני ישראל יעשו עקר שמירת השבת מהטעם הראשון. שהוא אות וזכרון לחדוש העולם להיותו דבר נגלה ומבואר ולא יתנו לב כל כך לטעם השנ' מהשארות הנפש להיותו דבר נעלם. וכן אמרו חכמינו זכרונם לברכה (ברכות נ"ז) שבת אחד מששים מעולם הבא. ואמרו (שבת ד' י') דע"ג דשבת מלתא דעבידא לגלויי מתן שכרה לא עבידא לגלויי ויורו בזה שיש לנו שתי שבתות אחת נגלית ואחת צפונה והצפונה תנתן למי שבידו הנגלית ועל זה אמר ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם רוצה לומר תמיד ולעדי עד בין בהיותם בארץ בין בהיותם בגלות חוצה לארץ תהיה ברית עולם בל תמוט שמירתו ביני וביניהם לפי שהוא אות לעולם. רוצה לומר אות וסימן לעולם וכללו שבששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש. ומהטעם הנגלה הזה שמרו בני

ישראל את השבת וימצא בפיהם תמיד. אמנם הטעם הב' מהשארות הנפשיי עם היותו אמת ויציב ונכון וקיים הנה לא עבידא לגלויי והנה באה מצות השבת בדברות הראשונות בלשון זכירה כמ"ש זכור את יום השבת לקדשו כאן וגם כן בפרשת ואתחנן באה בלשון שמירה ושמרתם את השבת ושמרו בני ישראל את השבת שמור את יום השבת. עד שאחז"ל (שבועות כ') זכור ושמור בדבור אחד נאמרו שנאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמענו. לפי שבמניעת המלאכה בשבת יש שתי בחינות האחת שקט ונופש האיש. והב' בטול המלאכה ההוא והעדר' והשי"ת חשש אל שתיהן כי הוא כיוון שינוח וינפש האדם ביום המנוח הזה ושלא תעשה בו מלאכה בשום פנים. והתועלת אשר כיון בנופש וההשקט הוא לתת מקום באותם הימים הקדושים להשכיל ולהתבונן בתורת ה' והמשכילים ימצאו נחת רוח להשלים שכלם ולהיטיב לנפשם בהם וכמו שאחז"ל לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא ללמוד בהם תורה וזו הוא הנפש יתירה שאמרו שימצא אדם בעצמו בשבת מצד ההכנה הטובה אשר ימצא אז ללמידה ולידיעה במניעת העסקים והסרת הטרדות המונעת לשלמות השכלי. אמנם התועלת אשר כיון בבטול המלאכה עצמה הוא שעל ידי זה יזכרו ויפקדו הגדולות והנוראות אשר עשה בהוציאו אותנו מתחת סבלת מצרים המורים על יכולתו המוחלט. ואין ספק שלשון זכירה נופל על דבר שיש בו מעשה ולשון שמירה על המניעה ממנו. ולכן כשצוה יתברך על המנוחה והנופש אמר זכור את יום השבת רוצה לומר זכרהו בו כדי שתשכיל ותדע מעשה ה' כי נורא הוא ובריאותו העולם אחר האפס המוחלט כמ"ש כי ששת ימים עשה ה' וגו' וכאשר רצה לצוות על ביטול המלאכה אמר בלשון שמירה שמור את יום השבת רוצה לומר השמר פן תעשה כל מלאכה. והנה בדברות השניות וכן בזאת הפרשה שהיתה הכוונה להזהיר על בטול מלאכה הוצרך לומר לשון שמירה וזכרת כי עבד היית כלומר שאז לא היית יכול להבטל מהמלאכה ובעבור שהמנוח והנופש שתורה עליו מלת זכור והמניעה מהמלאכה שתורה עליו מלת שמור אינם נפרדים זה מזה. ולא נמצאים זה זולת זה כי בבטול המלאכה ימצא המרגוע ובהמצא המרגוע תבטל המלאכה וכאלו הם אחד בנושא שנים במאמר לכן אחז"ל זכור ושמור בדבור אחד נאמרו רוצה לומר שלשני העניינים ולשני הטעמים יחד נתכון ואם שבמציאותם לא נפרדו. והותרה בזה השאלה הי"ב:

פסוק יח

ויתן אל משה ככלתו וגו' עד ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' מה ראה העם לבקש אלהים אשר ילכו לפניהם מפני שבושש משה לבוא ומי הגיד להם זמן בואו שחששו על איחורו. ואולי שעלה לשבת בהר מ' יום. (א"ה נל"ח ועל מה שאמרו בשבת (דף פ"ט) פ' ר"ע כשעלה משה להר אמר להם לסוף ארבעים יום ע"כ). אני בא וכאשר בא שש שעות ולא בא כסבורין שהיה יום העליה מן המנין עדיין יקשה ואיך יהיה להם שהות באותו יום אחר חצות להקהל על אהרן ולהרוג את חור ולעשות את העגל. ולבנות מזבח לפניו. וכ"ש שיקשה זה למאן דאמר שטעו ביום מעונן בין קודם חצות בין לאחר חצות לעשות את כל המעשים שנעשו שמה:

השאלה הב' אחרי שהיתה בקשת ישראל מפני העדר משה מהם למה לא שאלו ראשונה לאהרן אם היה משה אחיו מת או אם חלף הלך לו אל ארץ אחרת כי נביא הוא וידבר אליהם דברי שלום ואמת. ולמה לא שאלו מאהרן שיעמוד הוא במקום משה להנהיגם ולהנחותם במעגלי צדק. ומה להם לשאול אלדים אשר ילכו לפניהם כי הנה משה ההולך לפניהם לא היה אלדים. והאלהים בשמים ואיך ילך לפניהם בארץ ומי נתן כח לאהרן לעשות אלדים היעשה לו אדם אלדים ואיך אמרו על העגל הנעשה מזהב אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים וכי שוטים ומשוגעים היו כלם שחשבו שהעגל שנעשה ביום ההוא היה הסבה הראשונה שהוציאם ממצרים. ואיך שכחו כלם מה ששמעו בסיני אנכי ה' אלדיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים:

השאלה הג' איך אהרן קדוש ה' מלאו לבו לעשות פסל מסכה להכשיל בו ישראל ואיככה נביא קדוש אלדים היה חוטא ומחטיא את הרבים בחטא ע"א. ואין להשיב שעשאו מפחד שימיתהו העם כמו שהרגו את חור. כי היה א"כ חור טוב וחסיד מאהרן שנהרג ולא עבד ע"א ומוטב היה לאהרן שיהרג על קדושת השם ולא יעבור ולא יעשה בידיו ע"א להחטיא את ישראל כי כמה אלפים מחסידי ישראל היה שלא הגיעו לרגלו של אהרן בקדושה וטהרה שקדשו את השם כמו שכתוב הראב"ע וחנניא מישאל ועזריה הושלכו לכבשן האש כדי שלא ישתחוו לצלם. וכ"ש שהיה זה ראוי וחוק אהרן הקדוש כי הנה ישראל לא שאלו ממנו שור או כשב או עז אלא לבד שאלו אלדים שילכו לפניהם ואהרן הוא חדש והמציא ענין העגל מדעתו והוא היה אם כן סבת כל הרעה אשר נעשתה. ואין ראוי לחשוב שזה אהרן שנזכר בפרשה לא היה אהרן הנביא אחיו של משה אלא אהרן אחר כי הנה אם היה הדבר כן היתה התורה מפרסמתו כדי שלא להוציא לעז על אחיו של משה רבינו אהרן נביא אלדים וקדוש לאלהיו:

השאלה הד' במה שאמר יתברך למשה לך רד כי שחת עמך וגו' עשו להם עגל מסכה ולמה לא הודיעו שאהרן עשה את העגל ולא ביאר אשמתו כמו שביאר אשמת העם

ולמה ייחס פעם העגל עליהם באמרו עשו להם עגל מסכה. ואין הדבר כן כי אהרן עשאו כמו שאמר את העגל אשר עשה אהרן ולמה לא בקשו הקדוש ברוך הוא ממנו האם היה משוא פנים בדבר חלילה ובפירוש הפרשה אזכור בפסוקים האלה העדות אחרת מלבד אלה:

השאלה הה' בתפלת משה שאמר למה ה' יחרה אפך בעמך כי הנה בדבר שהוא מבואר ונגלה סבתו אין ראוי לשאול עליו סבה. ואיך אמר משה למה ה' יחרה אפך והוא לא ידע למה כי הנה היה חרון אפו על אשר עשו את העגל וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים ואיך היה אם כן משה שואל סבה למה יחרה אפו. ואמרו אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה אינו טענה כי היא הנותנת שבעבור שהוציאם משם במסות באותות ובמופתים ומרדו בו וימירו את כבודו בתבנית שור אוכל עשב היה ראוי שיחרה אפו בהם ויכלם גם אמרו ותדבר אליהם ארבה את זרעכם וגו' היה מאמר בלתי צריך כפי הענין כי למחילה היתה בקשתו לשלא יכלם כרגע לא שיורישם את הארץ מהרה. ובפי' הפסוקים אזכור עוד בתפלה הזאת ספקות אחרים:

השאלה הו' למה משה רבינו הוריד הלוחות מההר בשמעו עון העגל שעשה ישראל וישבר אותם במחנה או ברדתו מההר והיה ראוי שמיד כששמע בהיותו עדין בהר השחתת ישראל לא יביא הלוחות בידו ויניחם שמה או ישברם במקום שקבלם. כי לא היה העם הפושע ראוי לקבלם. ומה התועלת בהורידו אותן מההר אם מרה תהיה באחרונה לשברם בתחתית ההר:

השאלה הז' בדברי התוכח' שהוכיח משה לאהרן אחיו באמרו מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה כמו שפירשוהו המפרשים כי הנה יראה מזה המאמר שאם היה מקבל עליו יסורין היה ראוי שיעשה אותו כדי להמלט מהם ואין הדבר כן כי בענין עבודת אלילים ראוי לאדם שיהרג ואל יעבור. ולכן היה ראוי שאהרן יבחר מות מחיים כמו שעשה חור ולא יעשה העגל:

השאלה הח' בתשובת אהרן למשה אתה ידעת את העם כי ברע הוא וגו' וכחש המעשה שעשה את העגל ושצר אותו בחרט. ואמנם מה שאמר ואשליכהו באש ויצא העגל הזה הוא דברי שקר כי לא נעשה מעצמו ולא יצא כן מהאש שהרי הכתוב אומר ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה. גם היה ראוי שתכסה כלימה פניו למה לא דחה יום או יומים עד בוא משה:

השאלה הט' אחרי שהכתוב אומר וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן למה זה לא העניש משה כדי חטאו. והנה הוא דן את המורדים והרגם וצוה את בני לוי להרוג

איש בנו ואחיו. ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. ולמה לא נענש אהרן החוטא אין זה אלא כמו שאמרו טוביה חטא וזיגוד מנגד. אף כי נעשה אהרן כ"ג ויכפר על בני ישראל ולא מצאנו שנענש על עון העגל. והוא מתמיה מאד:

השאלה הי' במה שאמר משה אל העם אתם חטאתם. וכן אמר בתפלתו אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב. ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא וגו' כי הנה קודם שירד משה מן ההר התפלל על עון העגל. ושם נאמר וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. ואם כבר שב מחרון אפו לא היתה צריכה תפלה אחרת. ולא שיעלה אל ה' לבקש עליו ולא שיאמר. ועתה אם תשא חטאתם ואם אין ולמה אמר אלדי זהב ולא אמר עגל זהב בפרטות החטאים:

השאלה הי"א במה שאמר יתברך למשה ועתה לך נחה את העם כי היה עדין יתברך בכעס עליהם ועדין לא נתרצה להם איך היה מצוה למשה שיעלה אותם לארץ ויירשו' ואיך היה מסכים עם זה אמרו מיד וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ולמה אמר עוד לך עלה מזה:

השאלה הי"ב למה אחרי שאמר הכתוב וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדיו עליו. אמר יתברך ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה לך. וחזר הכתוב לומר ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב. ומה העדי הזה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויתן אל משה ככלתו וגו' עד וירא העם כי בשש משה. קצת מהמפרשים חשבו שהיתה ראויה זאת הפרשה להיות כתובה בסוף סדר אלה המשפטים כי שם נאמר ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן וגו' ויבא משה בתוך הענן וגו' ויהי משה בהר ארבעים יום וגו' ואחר זה בסמוך היה ויתן אל משה ככלותו ואחריו היה מעשה העגל ואח"כ צוהו השם לפסול לוחות כראשונים ועלה משה להר וקרן עור פניו ואז נצטוה על מעשה העגל ואח"כ המשכן. אבל אין הענין כן לדעתי כי הפרשיות הן נכתבות כלן כסדר וכפי הנחתן היו הדברים. כי הנה אחרי המשפטים צוהו השם שיעלה בהר לקבל התורה והמצות והלוחות ושם באותו מעמד עצמו צוהו על מעשה המשכן ובגדי הכהנים וקרבנותיהם ואחרי השלימו כל זה כמו שהוא בפרשיות אז ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו רוצה לומר כאשר כלה לדבר אתו כל מלאכת המשכן והדברים הנמשכים אליו אז נתן לו את שני לוחת האבנים. ובהיותו בזה מוכן לרדת עשו ישראל את העגל וירד הוא ע"ה ושבר את הלוחות ודן את עובדי העגל ואח"כ עלה להתפלל עליהם ויצוהו השם לפסול שני לוחות אבנים כראשונים ועלה ונתרצה לו הקדוש ברוך

הוא והראהו את כבודו ואת גודלו וקרן עור פניו וכאשר ירד הקהיל את העם וצוה אותם על מעשה המשכן. ובאו אם כן הפרשיות בקדימה והאיחור כפי מה שארעו הדברים במציאות מבלי דוחק ולא בלתי סדור כלל. ואומרו ויתן אל משה ירצה האלהים שזכר למעלה. וקראם לחות העדות. לפי שהיו עדות לתורה שניתנה בסיני לישראל ששמעו עשרת הדברות כמו שהיו על הלוחות. ולפי שהיו אבנים בצורת לוחות דקות. לכן קראם לוחות כי היו כלוח אשר יכתבו עליו. וכבר ביארתי שרצה השם לכתוב עקרי התורה באבנים ההם כדי שיתקיימו תמיד מבלי הפסד והוא מורה על נצחיית התורה לעד והיו הלוחות דקות כדי שלא יהיו כבדות מאד לנשוא אותן ואחר זה יפרש הכתוב ענינם וכמו שאבאר. במה שיבוא:

פרק לב

פסוק א

וירא העם כי בושש משה וגו' עד ויאמר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך. התחלפו דעות החכמים והמפרשים בענין העגל חלוף רב. מהם חשבו שהיה ענינו עבודת אלילים גמורה וכמו שאמר המשורר (תהלים ק"ו כ') וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. והוא דעת זר מאד שנאמר שבקשו ישראל עגל לעבדו וימרדו באלהים צורם וגם כן שאהרן קדוש ה' הסכים בו ועשאו בידיו. והרמב"ן כתב שהם בקשו מנהיג שיעמוד להם במקום משה לנחותם בדרך וכמו שאמרו אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש וגו' ומפני זה כשירד משה מן ההר מיד בעטו כלם בעגל ומשה לקחו לעיניהם ושרף אותו. ואלו היו עובדים אותו לשם אלהות לא יניחו לשרוף אלהיהם ושאהרן הוא המציא הצורה הזאת כי הם לא שאלו צורת עגל אבל אמרו עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו לפי שהם לא ידעו במה יבחרו ומה הטוב להם וזה הוא שאחז"ל (סנהדרין דף ס"ג) שבקשו להם אלהות הרבה רוצה לומר שלא ידעו הזה או זה יכשר. אבל אהרן מפני שהם היו במדבר חורב שממה והחורבן ושממות העולם יבוא מן הצפון כדכתיב (ירמיה א') מצפון תפתח הרעה כי הוא השמאל המיוחד למדת הדין. וראה שבמעשה המרכבה העליונה היו פני שור מהשמאל לארבעתם. לכן חשב אהרן שהמחריב יורה דרך המדבר החרב כי שם כחו גדול. ובהיותם עובדים שם לאל יערה רוח ממרום כאשר נאצל על משה וז"ש חג לה' מחר שתהיה העבודה והזבחים לשם המיוחד להפיק רצון ממנו אל בעל הצורה כי בהיותה לפניהם יכוונו לענינה וכמו שהרחיב בזה דברי חכמתו. ואין דעתי נוטה בדעת הזה כי אלו היה ישראל מבקש מנהיג במקום משה אדם היה כאחד ממנו והיה להם לומר לאהרן משה אחיך מת אתה קום עבור. אבל הם בלי ספק בקשו צורה וקראוה

אלהים. גם מה שאמר שאהרן בחר בשור מפני שהיה לצפון במרכבה העליונה ומצפון תפתח הרעה. הנה הם לא ביקשו מי שירע להם ויחריבם. אלא מי שינהיגם וישמרם. ואין המחריב מורה דרך ישרה במדבר החרב. כי המחריב הוא פועל הרעות ומורה הדרך הוא פועל הטובות. והנה מצאנו (משלי י"ד) ורב תבואות בכח שור ולשבח את יוסף אמר בכור שורו הדר לו ואלו היתה צורת העגל מחריבה ומשטינה לא היו ישראל חפצים בה. ולכן היותר מתישב אצלי בדבר הזה הוא. (א"ה נל"ח שלא שאלו ישראל את העגל לעבדו לשם אלהות ע"כ) ובצד מה אטה לדברי הראב"ע ובצד אחר לדברי הר' יהודה הלוי חותנו בעל ספר הכוזר וגם מעט אקח מדברי הרלב"ג ממה שכתבו בדבר הזה כמו שאבאר כל דבר בשם אומרו. ואשלים אמתת הענין במה שהם לא כתבו ולא זכר אחד מהם.

ואומר שבעל ספר הכוזר בשבחו את האומה הקשה לו הכוזרי מענין העגל שעשו והוא השיבו בדברים צחים ויפים שעון העגל היה חטא שהגדילוהו עליהם לגדולתם והגדול הוא מי שחטאיו ספורים. והעד בגדולתם שהשי"ת בחר בהם לעם מבין כל שאר האומות. ואל הענין האלהי על המונם עד שיגיעו כלם למעלת הנבואה ועבר הענין אל נשיהם בהיות גם המה נביאות בהיות קודם הזמן הנבואה בלתי נמצאת אלא בבחירים כאדם הראשון שהיה בתכלית השלמות להיותו מעשה ידי יוצר בחרו הבורא לרצונו מבלי מונע לא מפאת שכבת זרע האב ולא מפאת האם ולא מרוע המזונות ולא מן הגידול כי הוא קבל הנפש המשכלת בתכלית השלמות האנושי. והיה יודע האמיתיות מבלי למוד אלא במחשבה קלה עד שמפני זה נקראו הוא ובניו בני האלהים ומאדם נמשכה המעלה לשת וכן דור אחר דור עד משה ואהרן שהיו הפרי הדומה לאבות. והנה האומות כלם בזמן ההוא היו עובדים צורות ולא היו מסכימים ההמון על תורה אחת. אבל היו מכוונים בצורה מוחשת. וכאשר אמר יתברך למשה עלה אלי ההרה וגו' ועלה לשם היו ישראל מצפים מתי יבוא ושיביא להם כמו שיעדם ענין מאת האלהים שיראו אותו כאשר היו רואים ומקבלים עמוד הענן ועמוד האש בצאתם ממצרים שהיו משתחוים נכחו וכן היו מקבלים עמוד הענן היורד על משה בדברו עם השם שהיו עומדים ומשתחוים נכחו. כן היו מצפים שיהיה ביניהם הארון עם הלוחות תמיד יהיה על הארון עמוד ענן השכינה והכבוד. וכאשר בושש משה לבוא מ' יום והוא לא לקח צידה ולא נפרד מהם אלא לשוב ביומו כי גם הוא ע"ה לא ידע כמה ישב שמה. גברה המחשבה הרעה בקצת ההמון הגדול ההוא והתחילו להחלק במחלוקות ומחשבות. עד שבאו אנשים מהם לבקש צורה מורגשת. יכוונו אליה כשאר האומות לצורותיהם מבלי שיכחישו באלהות מוציאם ממצרים אבל שיהיה מונח הנעבד ההוא לפניהם להקביל

אליו כאשר עשו הפלשתים בארון שאמרו שהאלקים שמה. וכאשר אנחנו עושים היום בשמים. ובכל דבר שאנו יודעים שתנועתו בחפץ אלהים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא טבע והיתה חטאתם בעשיית תמונה אשר נאסר עליהם. ובמה שיחסו ענין האלהים למעשה ידיהם מבלי מצותו. ולא הגיעו החטאים האלה בנפשותם לשלשת אלפי איש מכלל שש מאות אלף רגלי שהיו במחנה. אבל התנצלות הגדולים אשר סייעו בעשייתו. היה בעבור שיראה הממרה מהמאמינים כדי להרוג ממרה העובד אותו. ונחשב להם לעון מפני שהוציאו המרי מן הכח הצפון אל גבול המעשה ולא היה א"כ העון ההוא יציאה מכלל עבודת האל המוציאם ממצרים אך היה המרי בקצת מצותיו כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות והתמונות והם עשו צורה. והיה להם להמתין שלא יקבעו בעצמם דבר שיקבילוהו וימשכו אחריו ומזבח וקרבנות וזה היה מעצת מי שהיה ביניהם מן החוזים ואיצטגנינים שחשבו שיהיו פעולתם הסבריות קרובות מן המעשים האמתיים. ולכן באו אל אהרן לגלות מצפונם והוא סייע בעשייתו ונאשם בהוצאתו מרים מן הכח אל המעשה. והדבר ההוא הוא זר מאד בעינינו לפי שאין בזה הזמן צורות נעבדות ברוב האומות. והיה הדבר נקל בזמן ההוא מפני שכל האומות היו עושים צורות לעבוד אותן. ואלו היה חטאתם שעשו בית כרצונם לעבודה לכוין אליו ולהקריב בו קרבנות ולכבדו לא היה דבר זר ומגונה מאד אצלינו מפני שאנחנו נוהגים היום לעשות בתים להתפלל ולהתברך בהם ונאמר שהשכינה חלה בהם ומלאכי אלהים חונים סביבותיהם. ולולי הצורך להתחברות קהלנו היה הדבר הזה נכרי כאשר היה בימי המלכות שהיו מוחין במקריבים בבמות. והיו חסידי המלכים הורסים אותם כדי שלא יגדילו זולתי הבית אשר בחר בו השם והתכונה אשר צוה בה. ולא היו בו הכרובים דבר נכרי לפי שצוה השם בהם. והנה יורה על מעוט החוטאים בעגל שהם נהרגו כלם והיו כשלשת אלפי איש ולא פסק המן מלרדת להזנתם והענן לסוכך עליהם ועמוד האש להנחותם והנבואה מתמדת ומוספת ביניהם ולא נעדר מהם דבר מכל אשר נתן להם האלהים זולת שתי הלוחות ששבר משה והושבו להם. זה הוא כללות מה שכתב בזה הרב בעל ספר הכוזר דברי פי חכם חן:

ומסכים לזה כתב הראב"ע שחלילה לישראל שיעבדו ע"א וחלילה לאהרן קדש לה' לעשותה אבל אמרם קום עשה לנו אלהים הוא כבוד חונה בצורת גויה. ואם תשית לבך אל המסע הראשון תבין זה פירוש שעמוד הענן ועמוד האש שהיו הולכים לפניהם במסע הראשון כשיצאו ממצרים וקראם הכתוב מלאך האלהים שנאמר ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל כן היו שואלים עתה אלהים אשר ילכו לפנינו. ואמר שלכבוד

השם נעשה ולכן בנה אהרן מזבח והכריז שיזבחו מחר לכבוד השם. וכן עשו כאשר צוה רק בעבור שישראל היו מעורבים בערב רב אמר אהרן למשה אתה ידעת את העם כי ברע הוא רוצה לומר שהם מחוברים עם ערב רב. ולכך לא אמר כי רע הוא אלא כי ברע הוא. והם היו שנטו לע"א ואמרו אלה אלהיך וגו'. ואל תתמה בעבור שאמר הכתוב כי שחת עמך כי הנה לא אמר כל עמך וכן תמצא שלא מעל בחרם רק עכן לבדו ואמר הכתוב בענינו חטא ישראל גם עברו גם גנבו גם שמו בכליהם. וככה כל עובדי העגל שאמרו אלה אלהיך וגו' לא היו רק שלשת אלפי איש שהם חצי עשירית המחנה ואל תתמה בעבור שהתאנף השם על אהרן כי זה בעבור שהיה הוא הסבה כי כן נענש עם משה על מי מריבה והם לא חטאו בזדון הנך רואה שדברי שני החכמים האלה חתן וחותן הם מסכימים בזה הדעת לא ידעתי מי קבלו ממי. אם הראב"ע מר' יהודה הלוי בעל ספר הכוזר או קבל הוא מהראב"ע חתנו כי שניהם היו בזמן אחד ודברו פעמים רבות בדברי תורה כמו שזכר הראב"ע בפירושיו. האמנם עדין נשאר להם לתת הסבה למה נעשה צורת עגל ולא צורת גויה אחרת. וגם למה עשה אהרן אותה הצורה אשר לא כדת ומפני זה התעצם הרלב"ג על התנצלות אהרן. וכתב שהוא כאשר ראה את העם ברע וראה שאם יוכיחם על זה לא יקבלו דבריו. אבל ימיתוהו ויבואו להריסה נפלאה באופן שיאבדו כלם. חשב להתחכם בהראות מסכים עמהם ולהאריך הענין כל מה שיוכל עד אשר יבא משה. ושאל מהם תחלה הנזמים אשר באזני נשיהם בניהם ובנותיהם כדי להרחיק את הענין כפי היכולת. כי הנשים והילדים יקשה להם לתת תכשיטיהם ולא יתפתו לזה אלא בזמן ארוך וכאשר ראה שלא הועיל זה עשה מהזהב תמונת עגל ולא עשה תמונת טלה כדי שלא ישובו אל האמונה הנפסדת שהיה להם במצרים לעבוד למזל טלה. ולפי שהמזל העולה אחר טלה הוא שור לכן עשה תמונתו כדי שיבטחו בו יותר באמרם שהמצריים היו טועים בתתם הממשלה למזל טלה כי היא למזל הבא אחריו והוא שור וכאשר ראה שעדיין לא בא משה צר אותו בחרט כדי שתתעכב המלאכה זמן ארוך ויבוא משה קודם השלמתה וידמה שאמר להם שהמלאכה ההוא לא תעשה אלא ע"י השלם שבאומה וכאשר ראה שעדיין לא בא משה אזי כדי להאריך הענין עוד בנה מזבח לפני העגל. וכאשר נשלם גם זה ועדין לא בא משה אז כדי להאריך עוד הענין אמר חג לה' מחר והם השכימו בבוקר והעלו עולות ויזבחו שלמים ועשו מהעגל אלוה. וזה הענין התנצלות שנתן אהרן למשה. ואומר אליהם למי זהב התפרקו ואשליכהו באש רוצה לומר להתיכו ולא עשיתי דפוס להשליך בו הניתך. אבל ציירתי אותו במלאכה ויצא העגל הזה באורך הזמן. והנה התאנף השם באהרן מפני שהיה סבה מה להחטיאם

ואע"פ שהיתה כוונתו טובה. זה הוא דעת החכם הזה והוא נאות ומתישב כפי הפשט. אבל עדין לא יצאנו מן הספק השלישי ולא יצאנו מאשמת אהרן בעשותו העגל אף שפחד שיהרגוהו כי מוטב היה שיהרג ולא יעבור והחכם הזה מודה שבקשו העגל לשר אלהות ושאהרן עשאו מפני אימות מות והוא הוא מקום המחלוקת:

ובעבור זה ראוי שיאמר בזה עוד שעם היוצא ממצרים עם היות שראו מעשה ה' כי נורא הוא תמיד היו נוטים לאמונות מצרים הנפסדות וכשופיהם ופחיתות פעולותיהם הנכריות עד שבמעט מהסבה היו עוזבים אמונותיהם הטובות ומספקים בהן. הלא תראה שבמצרים כשעשה משה לפניהם האותות נאמר ויאמן העם ומיד חזרו לומר ירא ה' עליכם וישפוט. ואם האמינו ביציאתם ממצרים מיד וימרו על ים בים סוף. ואם בקריעת הים נאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו מיד אח"כ היו מסתפקים היש ה' בקרבנו אם אין. ומעשה קרח יוכיח שתמיד היו חושבים מחשבות והרהורים לדעת במה היה כחו של משה גדול לעשות את כל המעשים אשר עשה. ולכך היו בתלונותיהם תמיד מיחסים היציאה ממצרים למשה ולאהרן לא לשם יתברך. אלא שבכל זמן שהיה משה עמהם לא היה להם מקום ולא עזות פנים לעשות חקירותיהם. האמנם עתה בראותם שעלה משה להר ולא ירד כפעם בפעם לעלות ולרדת ביום אחד. ומשה לא הגביל ישיבתו בהר כשעלה שמה כי גם הוא לא היה יודע מתי ישוב. אז מצאו מקום וזמן מוכן לחקור ולנסות דבר ממה שהיה בלבם ולכך נקהלו על אהרן בחשבם שלהיותו גם הוא נביא ואחיו של משה ידע את סודו והוא יישר אורחותיהם בדבר ההוא והוא אמרם קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש רוצה לומר כי הנה משה להיותו איש ההוא נפסד לא ידענו מה היה לו אם שורפו האש אשר בראש ההר או מת או נשבר או נשבה אין רואה ולפיכך לא ירצו עוד באיש שינהיגם בן אדם שאין לו תשועה תצא רוחו ישוב לאדמתו ובזה התנצלו מאהרן למה לא ימנו אותו נגיד ומצוה במקום משה כי לא ירצו עוד באיש אחר כיון שמשה להיותו איש קרה לו מה שקרה. ולכן יעש' אליהם אלהים שהכוונה בו או טלסמאות שיהיה להם כח עליון להגיד להם העתידות ולעשות אותות ומופתים ולעמוד להם במקום משה להנהיג אותם ולהודיעם מה שיקרה להם כמו שהיה בזמן ההיא במצרים עם צורותיהם. ואמרם אשר ילכו לפנינו רצו שלא יעשה כמו שהיה עושה משה שהיה עולה להר ומניחם במחנה אבל הטלסאם לא יזוז ממקומו אלא כאשר יניחוהו ויעתיקוהו משם. ואפשר לומר שגם הם בחרו בצורת מזל שור כי על כן אמרו אשר ילכו לפנינו כלומר לפני מזלנו טלה שהיינו תחת ממשלתו כי הנה מזל שור הוא עומד לפני מזל טלה בסדר האפוד' כלומר למזרח העולם כשהם

על האופק ואם הוא אחריו בתנוע' היומית וחשבו שבכח מזל שור נצח משה לכחו של טלה מזל מצרים. ואפשר לפרש כי זה משה האיש וגו' לא ידענו מה היה לו שהם בקשו מאהרן שיעשה להם אלהים בכח העליונים אבל לא בקשו בפרט צורת שור. והתנצלו למה לא ביררו הצורך שיחפצו בה באמרם כי זה משה האיש אשר העלונו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו רוצה לומר לא ידענו בידיעה אמתית מה הכח אשר היה לו שבו היה עושה נפלאות ומגיד העתידות ולכן אנחנו שואלים בכלל אלהים אשר ילכו לפנינו בחר לך הצורה היותר נאותה לזה. ואין ספק אצלי שבקשו זה מאהרן לא יום אחד ולא יומים אלא ימים רבים זה אחר זה. והיה דוחה אותם עד שהרגו עליו את חור לפי קבלת חכמינו זכרונם לברכה. ואז נקהלו בערבוביא על אהרן שיעשה זה ולא ידחם ממנה עוד. ואהרן אמר כדי לדחותם פרקו נזמי הזהב אשר באזני בניכם נשיכם ובנותיכם והביאו אלי. כי הגיד להם שאחרי שהיו חפצים בטלסאם נכבד מקבל כח העליונים ראוי שיהיה מזהב ושיהיה עשוי מהכלים היותר חביבים ואדוקים עמהם בחושבו שהנשים והילדים יעכבו הדבר ויעבור זמן עד בוא משה. והם כדי למהר הדבר לא חששו לנשים ולבנים אבל פרקו הנזמים שהיו על עצמם ויביאו אל אהרן. וצדקו דברי הרלב"ג שלא עשה את העגל בדפוס. אבל התיך הכלים באש כמ"ש ואשליכהו באש. ומאותו זהב שהיה חומר אחד צייר בחרט ועשאו בידיו כצורת שור קטן שהוא הנקרא עגל כמ"ש ויצר אותו בחרט. והיה זה גם כן כדי שיתארך הזמן יותר באורך המלאכה ויבוא משה ולא ישלם הדבר. וראיתי מי שפירש בחרט מלשון חרטה שנתחרט אהרן אח"כ מאד ממה שציירו. והיתה כוונת אהרן בפעל הזה שבראותו אותם להוטים אחרי הטלסאם הזה רצה להראות את עצמו כאלו הוא היה מזדרז בכל כחו לעשות שאלתם ובקשתם באופן היותר שלם שאפשר כדי שבסוף יראו שאין בו ממש וגם אין בקרבו לא ידע ולא יודיע דבר ואז יבושו ממועצותיהם ויכלמו ממחשבותיהם ותשקוט תשוקתם הפחותה ולא יהיה לה עוד תקומה מה שלא יהי' בזולת זה האופן. סוף דבר שהית' כונתו שלא לגרוע מחוק הטלסאם כלל כדי שלא יתלו חסרונם בחסרון המעשה אלא בו בעצמו. וכן עשה אליהו לנביאי הבעל כשאמר אליהם בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה. וכאשר עשו ולא הועילו אז ויהתל בהם אליהו. וכך היתה כונת אהרן להעתיקם משבושם ולגלות להם שהיו רודפים אחרי ההבל. אבל היו מהם אנשים בוערים בעם בלי שום דעת ותבונה שבראותם תמונת העגל ויופי הזהב והמלאכה אשר בו השתחוו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים מבלי שינסו אם היה שום אלהות במעשיו והיתה כוונתם באמרם אלה אלהיך שבצורה אחרת כזאת מקבלת השפע מהעליונים

הוציאם משה ממצרים לא שיאמרו שהעגל היה סבה ראשונה שהוציאם אלא שהיה דעתם שלא ה' פעל כל זאת אלא שמשה בצורה כזאת מושפעת מעליונים הוציא אותם ממצרים. ובמדרש (ויקרא רבה פ' כ"ז) דייקו אמרם אלה אלהיך ישראל. ולא אמרו אלה אלהינו. לפי שהיו אלו דברי הערב רב שאמרו לישראל אלה אלהיך ישראל אשר העלוך. ואמר וירא אהרן ויבן מזבח רוצה לומר שראה מסכלותם שהיו משתחוים למעט מהזהב ההוא בלא דעת ולא תבונה שלא היה בו צד אלהות ואז בנה מזבח וקרא חג לה' מחר כי חשב שיודיע הקדוש ברוך הוא למשה את כל המעשה ההוא ובא יבוא ולא יאחר. וביאר שהחג יהיה לה' לא לעגל כי לשם הנכבד היה מכוין אבל הבוערים ההם שלא ירדו לסוף דעתו כשראו שלא השכים אהרן בבקר לזבוח באו הם והעלו עולות ויזבחו שלמים וישב העם לאכול ולשתות מהשלמים ההם בשמחה ובטוב לבב ויקומו לצחק בדברי התולים ועם מה שפרשתי בזה הותרה השאלה הראשונה. שלא שאלו ישראל את העגל לעבדו לשם אלהות ולא עלה על לבם שהעגל הוא היה סבת הסבות יתברך עושה שמים וארץ. אבל בקשו הטלסאם שיקבל כחות מהעליונים על ידו יהיו מונהגים כאשר היו ע"י משה ולכן קראוהו בלשון רבים אלהים אשר ילכו לפנינו לפי שיהיו בו כחות העליונים ומה שאמרו קצתם אלה אלהיך ישראל ענינו שבטלסאם אלוה כזה שהיה ביד משה היה עושה ניסים ונפלאות ומוציאם ממצרים. וכן הותרה השאלה הב' שהם לא שאלו שינהיג אהרן במקום משה אחיו באמרם פן ימות גם הוא כאחיו. ולכך לא נתרצו באדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגז אלא בטלסאם ממתכת עומד וקיים גם שהאיש המנהיג לא ימנעו ממנו שיעלה להר וילך מכאן ומכאן כמשה ואולי יקרה לו בהליכותיו כאשר קרה למשה שלא ידעו מה היה לו. ולזה בקשו הטלסאם. ואמרו אשר ילך לפנינו שלא יעתק ממקומו ותמיד ילך עמנו ויהיה לפנינו. ובקשו זה מאהרן בחשב' שבחכמתו ידע לעשותו גם כי הוא היה יודע סודות משה שהיה בידו כיוצא בו. וכן הותרה השאלה הג' שלא כיון אהרן חלילה לעשות ע"א שיעבדו אלא לעשות תחבולה לעכבם עד בוא משה כדברי הרלב"ג. וגם להראות להם סכלותם ושהטלסאם ששאלו רוח אין בקרבו והבל הוא כפי הדעת האחרון שזכרתי. ומפני שלא היתה כוונתו רעה לכן לא הענישו הקדוש ברוך הוא כחוטא ומחטיא את הרבים. וגם משה לא הרגו כשצוה הרגו איש את אחיו. ולא היה משוא פנים בדבר כי רחמנא לבא בעי. וכן אמרו באלה שמות רבה משל לבן מלך שזחה דעתו עליו ונטל את הצפורן לחתור בית אביו אמר ליה פדגוג אחד אל תיגע בעצמך תן לי ואני חותר. הציץ המלך עליו א"ל יודע אני כוונתך חיי איני משליט על פלטין שלי אלא אתה. כך בשעה שאמרו ישראל לאהרן קום עשה לנו אלהים אמר

להם פרקו את נזמי הזהב אני כהן ואני עושה אותו ואקריב לפניו והוא לא עשה כן אלא לעכבן עד שיבוא משה א"ל הקב"ה אהרן אני יודע איך היתה כוונתך חייך איני משליט על קרבנותיהם אלא אותך שנאמר ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך. ואלו היה אהרן מוחה בידיהם ומוכיחם היו הורגים אותו וממהרים לעשות את העגל בידיהם ועובדים אותו בלי עכוב ותהיה זו סבה שיכלם כלם יחד. ולכן היה מה שעשה אהרן בחכמתו הוא בדרך הישר ובוחן לבות וכליות נתן שכרו כהונת עולם. וכן הותרה השאלה הד'. שהנה אמר הש"י למשה לך רד כי שחת עמך. ולא אמר לו שאהרן הכשילם וסבב השחתת' מפני שידע ית' שלא היתה כונתו לחטוא ולהחטיא חלילה. אלא למנוע את הרע כל מה שאפשר וכן (ש"ר פ' מ"א) אחז"ל במקום הנזכר ויבן מזבח לפניו בקשו לבנות עמו ולא הניח להם. אמר הניחו לי שאני בונהו לעצמי שאין כבודו של מזבח שיבנהו אחר. ואהרן נתכוון לאחר הדבר אמר בעוד שאני בונהו לעצמי משה יורד וכו':

פסוק ז

וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך וגו' עד ויפן וירד משה. ראוי להעיר בדברי השם למשה כאן על שמונה דברים ובתפלת משה על שמונה דברים אחרים. כי הנה בדברי הקדוש ברוך הוא למשה ראוי לעיין ראשונה אמרו לך רד כי למה זה יצוהו שירד מן ההר אל העם כיון שהיה רצונו כמו שביאר מיד לכלות את ישראל כרגע. ואם כן לא היתה צריכה ירידת משה להוכיח ולא להעניש את הרשעים כפי כוונת הש"י ומוטב היה שישב בהר ולא ירד שמה ולא יראה ברעתם. וב' באמרו כי שחת עמך כי מלת שחת היא פעל יוצא כאלו העם שחת את אחרים. ואם ישראל השחית עצמם היה לו לומר כי נשחת עמך. וג' במה שביאר אשר העלית מארץ מצרים כי כבר היה יודע משה מי היה עמו ומה צורך לברר אשר העלית האם היה לו עם אחר שלא העלה משם כ"ש שהקדוש ברוך הוא הוציאם ממצרים לא משה. וד' בתוארים שתאר עון העגל רבים ומתחלפים. סרו מהר מן הדרך אשר צויתים והוא עצמו מה שאמר עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו הרי שעל פעל אחד הרבה התוארים והאשמות האלה. וה' ויאמר ה' ראיתי את העם הזה וגו' כי בהיותו המדבר הראשון הוא יתברך. והוא עצמו הוסיף הדברים האלה מה צורך לזכור אמירה מחודשת ויאמר ה' ראיתי וגו' בהיות הדבור מדובק ומקושר. הו' במה ראה לתאר אותם בעם קשה עורף והיה לו לומר עם כבד עון בנים משחיתים. וז' באמרו ועתה הניחה לי כי הנה משה לא היה מחזיק בו לשיצוהו הניחה לי. ומה שאחז"ל שבזה העירו שיתפלל לפניו כי לא יעשה ה' אלהים דבר מבלתי רצונו דרך דרש הוא ואני לישב הפסוק על פשוטו באתי. וח' מה ענין ואעשה אותך לגוי גדול

האם מפני שבועת האבות. והנה משה עדין לא זכר' אליו לשיצטרך להשיב עלי' ואם זה למשה שוחד דברים לשיקבל הגזרה האם כהתל באנוש קל לראש יהתל במשה. אלה הם שמונת הדברים שראוי לעיין בדברי השם למשה במקום הזה והם מכלל השאלה הה' משאלות הפרשה אשר העירותי ומה שנראה בזה הוא. שהאלהים יתברך יודע כל הנסתרות ראה שמעשה העגל התחלתו היה מערב רב שעלה עם ישראל ממצרים כי הם תמיד היו באמונותיהם הנפסדות והיו מסיתים ומדיחים לבני ישראל לעשות כמעשיהם. ומפני שרבים מישראל נמשכו אחריהם ונכשלו בעונם וגם הבלתי נכשלים בו לא מיחו בידיהם והיה ראוי שיהיו נתפשים בעונם כמי שיש בידו למחות ואינו מוחה לכן חשב ה' להשחית את האומה בכללה ולכלותם כרגע כמו שאמר מיד. ומפני זה אמר למשה לך רד רוצה לומר כבר אינך צריך לא לתורה ולא למצות ולא ללוחות להישיר את ישראל כי במהרה יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם. וזה ענין לך רד כלומר לך מכאן ורד מן ההר כי ישיבתך כאן אינה צריכה עוד. ולזה נטו (ברכות ל"ב) חז"ל באמרם רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשבילם. ואמרו כי שחת עמך אשר העליתי פירושו אצלי כי שחת לעמך אותם אשר העלית מארץ מצרים והוא הערב רב שהעלה משה כי הם שחתו לישראל. והיה עמו אם כן הוא הנשחת והמשחית אותו היה אותו גוי ערב רב שהעלית משם ומה נאוו דברי רש"י ז"ל אם לא שהיו על כוונה אחרת שכתב שחת העם לא נאמר אלא שחת עמך ערב רב שקבלת בעצמך וגיירתם ולא נמלכת בי ואמרת טוב שידבקו גרים בשכינה הם שיחתו והשחיתו פירש הרב עמך הנזכר בכתוב על הערב רב. ויותר נכון לפרשו על ישראל כי הם הנקראים תמיד בשם עמך ויאמר ששחת לו הערב רב שהעלה משה עמהם ממצרים כי אותה העליה מהערב רב נתיחסה למשה לא עליית ישראל שהאל יתברך הוציאם ממצרים בכחו הגדול. והנה הודיע הקב"ה למשה גודל החטא הזה משלש בחינות מפאת משה ומפאת הש"י ומפאת עצמם. וכאלו אמר הם חטאו ופשעו ושחתו לך ולי ולהם. אם לך כפי שהם עמך ואתה מנהיגם ובזו אליך כדי בזיון וקצף. ואמנם לי כי סרו מהר מן הדרך אשר צויתים רוצה לומר אתמול אמרתי להם אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני לא תעשה לך פסל וכל תמונה ועתה עשו עגל הרי שסרו מהר מן הדרך אשר צויתים ככלה שזינתה בתוך חופתה וזה הוא מה שחטאו לי. ואמנם לעצמם חטאו ג"כ כי הקלו את כבודם בהיותם משתחוים למעשה ידיהם. וז"ש עשו להם עגל מסכה רוצה לומר הם עצמם עשו העגל כי מזהבם ובמצותם נעשה ועכ"ז וישתחוו לו כאלו הם עבדיו נכנעים לפניו ויראים ממנו ויזבחו לו שהוא ההידור והכבוד הניתן לגבוה. ויאמרו אלה אלהיך ישראל שהוא ההילול והשבח ואלה

הן העבודות הראשונות המיוחדות לבורא העולם. וכמו שאמר (תהלים כ"ב) המשורר יראי ה' הללוהו כל זרע יעקב כבדוהו וגורו ממנו כל זרע ישראל. ומה הבזיון והקלון שיכלו לעשות לעצמן כי אם זה שעשו למעשה ידיהם. ונראה שהדבור האלהי שהיה מדבר למשה חדל ויפסק לראות מה ידבר משה ומה ישיב על תוכחתו. ומשה נאלם דומיה כי כסתה כלימה פניו וגם הוא שתק ולא השיב אל השם כלום. ואז הוצרך יתברך לדבר דבור שני למשה ולזה נאמר שנית ויאמר ה' אל משה ראיתי את העם הזה כי היה זה דבור מחודש ואמירה בפני עצמה. ואמנם אמרו ראיתי את העם הזה והנה עם קשה עורף היא י"מ שלא יסורו מעקשות לבבם אף כי תכה על קדקדם כי לא ירגישו במכות לקושי ערפם. והראב"ע פירש שהוא ההולך לצורכו במרוצה ולא ישוב עורף לקורא אליו. והנכון בעיני שהוא משל להיותם בהמיים נמשכים לתאוותם ולא יראו את הנולד. כי הנה הטבע בחכמת בוראו נתן בחי עינים בראשו כדי שיהיו צופים ומביטים למה שיבוא ויזהירו את החי כדי להתקרב אל המועיל ולברוח מן המזיק. ומפני שהעינים ללכת יביטו והם ישמרו הגוף מצד הפנים. ומי ישמר את אחורי גופו שאין שם עינים עשה הטבע בצואר החי חוליות מתנועעות בקלות כדי שהעינים שהם בפנים יביטו גם כן לאחור וישמרו את הגוף מכל צד. אמנם מי שעורפו קשה וכבד לא יוכל להניע צוארו ולהעתיקו מצד אל צד ומפני זה לא יראה העתיד לבוא עליו וימצאוהו צרות רבות ורעות. הנה אם כן באמרו עם קשה עורף הוא ענינו שלא יוכל להתנועע ולא יראה מה שיבוא אחריו ואין סכלות גדול מזה כי הוא כמו הבהמה שתראה ההוות אשר לפניה אבל לא תצייר מה שיהיה ומה שימשך בעתיד. ובזה הודיע למשה שלהיותם עם קשה עורף אין תועלת בהוכיחם ולא בהענישם מעט או הרבה ולא בכפרתם ולכן עתה הניחה לי. רוצה לומר אל תחוש אתה לעשות משפט בהם על זה ולא להוכיחם. הניחה לי לעשות בהם כרצוני ואל תתעסק אתה בו ורשע וצדיק אל תהרוג. ואל תסתכל עוד בהנהגתם ועזוב אותם והניחה לי להנהיגם ולהענישם על מה שעשו. כי אני לא אצטרך לחקור ולדרוש מי אשר חטא לי. אבל יחר אפי בהם ואכלה אותם בכליה מוחלטת ואעשה אותך לגוי גדול רוצה לומר אל תחשוב שתפסיד בזה כבודך ומעלתך לפני. כי אני אעשה אותך לגוי גדול בכבוד ומעלה וכמו שאמר (פרשת ואתחנן) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו. הרי שלא אמר זה בעבור שבועת האבות אלא מפני זכות משה. הנה התבארו דברי השם וכפי מה שפירשתי אותם הותרו כל שמונת ההערות אשר העירותי בהם כמו שתראה: ואמנם בתשובת משה ותפלתו למה ה' וגו' ראוי לעיין גם כן בשמונת הערות אחרות. הא' מה ענין אומרו ויחל משה את פני ה' אלהיו. כי היה ראוי שיאמר לפני ה' אבל ויחל

את פני ה' הוא זר מאד. ואין ענינו כענין (משלי י"ט) רבים יחלו פני נדיב כי פני הנדיב הוא רצון המתנה והוא הנראה בפניו. הב' אמרו למה ה' יחרה אפך בעמך והוא מה שזכרתי בשאלה שאיך שאל על סבתו בהיותה מבוארת על כי תשובתו היתה בצדו על העגל אשר עשו ועבדו כי כל מעשה העגל אמר לו השם יתברך. הג' אמרו אשר הוצאת ממצרים וגו' כי יציאת מצרים לא היתה טענה לכפר חטאתם אלא להכביד עונשם כיון שקבלו חסדים ממנו ומרדו בו. הד' בטענת למה יאמרו מצרים כי מפני דברי השוטים לא היה ראוי שתחדל מדת הדין לעשות משפט וצדקה בעמו. הה' באמרו שוב מחרון אפך ואח"כ זכור לאברהם וגו' כי ראשונה היה ראוי לזכור זכות האבות ושבועתם ועל הכל אמר שוב מחרון אפך. הו' מה הטענה בזכור לאברהם אם מפני השבועה שנשבע לאבות לתת הארץ לזרעם אם הם עבדו ע"א למה לא יקבלו עונשם ויבוא במקומם זרע אחר שתתקיים בהם השבועה והיא לא היתה שאע"פ שיעבדו ע"א בניהם יתננה להם. הז' מה ענין אמרו אחר שאמר אשר נשבעת להם בך אמרו עוד ותדבר אליהם. כי השבועה היא הדבור והדבור היותר חזק הוא השבועה. הח' באמרו וכל הארץ הזאת וגו' כי לא היה לו למשה להתפלל עתה על ירושת הארץ אלא על הכפרה וההצלה מהכליה ומה לו עתה בירושת הארץ. ואומר בתשובת כל זה שמרע"ה כאשר שמע מהאל שכלה ונחרצה היה הקדוש ברוך הוא חושב לעשות לעמו השתדל בכל עוז להשיב גזרת האף והחמה לא שיכפר הקדוש ברוך הוא להם בעד חטאתם אלא שלא ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה לכלותם מעל פני האדמה אבל שיענישם אך במשפט ומי אשר חטא לו בעבודת העגל ימחה מספר חיים לא שיענש הכלל בהחלט כאשר אמר לו יתברך ומלת ויחל אפשר לפרשה מלשון חולי וכן פרשה הרלב"ג ומדברי חז"ל היא. והענין שמשה בשמעו דברי השם ואכלה אותם כרגע אחזהו חיל כיולדה בהיותו לפני השם וזה הוא ויחל משה רוצה לומר שנהיה ונחלה את פני ה' בהיותו בפניו ויותר נכון לפרש ויחל מלשון תפלה כמו חלו נא פני אל. ופני ה' הוא מלשון כעס כמו פני ה' חלקם פני ה' בעושי רע ופניה לא היה לה עוד יאמר שחלה משה בעבור פני ה' וכעסו וחרון אפו שאמר לשפוך על ישראל או שחלה והתחנן לפני חרון אפו שלא יעבור עליהם. ואמר בתפלתו למה ה' יחרה אפך בעמך. ופירושו אצלי באחת משתי כוונות. הא' שאמר הנה בחרון אפך על הערב רב שהיו סבה ברעה הזאת החרשתי כי הם ראוים באמת לעונש גדול וכליה מוחלטת. אבל למה יחרה אפך לכלות את עמך ישראל אשר הוצאת ממצרים בכח גדול וביד חזקה והם עמך ונחלתך עשית בעבורם נסים ונפלאות להוציאם ממצרים. ואיך עתה בעבור רשעת הערב רב שאינם עמך ולא הוצאת אותם ממצרים יחרה אפך בעמך הקדוש אשר

הוצאת משם והיה כצדיק כרשע. ויהיו לבטלה כל המופתים אשר עשית בעבורם והוא על דרך מה שהתפלל אברהם על הפיכת סדום (בראשית י"א כ"ה) חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע. והטענה הזאת היא חזקה בהיות הפשע מיוחס ומסובב מהערב רב וישראל מוסתים ומודחים מהם בדבר. וכאשר הליץ בעד עם הארץ הליץ גם כן בעד הגרים ערב רב שהיו מצרים ונענשו ישראל שאין ראוי גם כן לחרות בהם אפו ולא לכלותם בהחלט ועליהם אמר למה יאמרו מצרים ברעה הוציאם רוצה לומר למה תרצה שיאמרו המצרים שאותם ערב רב שנכנסו תחת כנפיך ויצאו ממצרים ארצם ומולדתם ללכת אחריך במדבר שהוצאת אותם בכוונה להרוג אותם בהרים ולכלותם ושכדי להנקם מהם קבלת אותם בתוך עדתך וזה באמת חלול שמך הגדול לבאים לחסות בצלך ומקבלים תורתך שתכווין לכלותם ולכן חתם דבריו באמרו בעד המצריים הגרים ההם שוב מחרון אפך ר"ל יסרם במשפט ולא בחרון אף תכלה אותם וכנגד עמו ונחלתו ישראל אמר עוד והנחם על הרעה לעמך שהוא ישראל הרי שהתפלל אדוננו משה כפי זאת הכוונה בתחלה בעד עם ישראל ואח"כ בעד הגרים ערב רב והיה תכלית תפלתו לא שישא חטאתם ויכפר עליהם לגמרי אלא שלא ישלח בם חרון אפו לכלותם פתאום. זו היא הכוונה הראשונה בפסוקים האלה. ואמנם הכוונה השנית בהם היא שמרע"ה רצה לטעון שלא היה ראוי שיחרה אפו של הקדוש ברוך הוא על ישראל במעשה העגל. לפי שבקשתם הטלסמאות להוריד הכח מהעליונים וגם לעבדם עם היותו עון פלילי כפי התורה. הנה לא נתחדשה הרעה הזאת עתה בהם כי מורגלים היו בה במצרים וכאלו נעשתה להם כדבר טבעי וכשהוציא אותם ממצרים באותו חטא ורעה הוציאם ועל זה אמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת ממצרים כלומר הלא ידעת שהוצאת אותם ממצרים עיר מלאה גלולים אשר שם היו מלומדים בכל התועבות האלה. וכן אמרו (ש"ר פ' כ"ה) במדרש אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם הנחת כל העולם ולא העבדת בניך אלא במצרים והמצריים עובדי טלאים הם ולמדו מהם ואף הם עשו. לפיכך אמר אשר הוצאת מארץ מצרים. ואמרו בכח גדול וביד חזקה ירצה שהם לא היו רוצים לצאת משם ושבעל כרחם הוציאם בכחו הגדול של הקדוש ברוך ובזרועו הנטויה וסוף הדברים אם הוצאתי אותם מתוך הגלולים והעבודות הזרות שהיו מורגלים לעשות במצרים למה יחרה אפך אם חזרו לעשותם כי ההרגל נעשה בהם טבע שני והוא הביאם אל זה ולא היה דבר שנתחדש בהם עתה. אבל הוא במשל האדם שנשא אשה זונה קדשה היא בעינים ולקחה בקדושין וכתובה להיות לו לאשה והזהירה שלא תזנה עוד. כי הנה אם אחרי כן חטאה בדרכי ההסת אין ראוי שיחרה אפו עליה להורגה כי אשה זונה

לקח וככה הוא טבעה והרגלה. אבל צריכה מפני זה מוסר ועונשים לא הריגה וכליה מוחלטת. וזה הוא אומרו למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת ממצרים ואמר עוד מסכים לזה למה יאמרו מצרים ברעה הוציאם רוצה לומר זה תרצה שיאמרו אנשי מצרים ואשר נשארו שם כשישמעו הכליה הזאת אשר תעשה בעון העגל הזה ברעה הוציאם והרעה במקום הזה הוא כנוי לפשע אשר עשו והוא כמו תבוא כל רעתם לפניך. יאמרו כשהוציאם ממצרים ברעה הזאת שעתה מצא בהם שהיא עבודת אלילים עמה הוציאם כי רגילים היו בה ולמה לא הרגם אז והרגם עתה אם היה בעבור בעבודת אלילים אלא שבחר להרוג אותם בהרים מתחלה ועד סוף ולכך בחרת לעשות הכליה במקום שמם שלא ימלט מהם איש. וזהו הוא ולכלותם מעל פני האדמה ולכן כיון שכאשר הוצאת אותם ממצרים תמיד היתה העבודת אלילים עמהם ולא כליתם גם עתה שוב מחרון אפך ולא ישלוט בהם החרי אף לכלותם יחד. והנחם על הרעה בעבור עמך. ואמנם אמרו עוד זכור לאברהם נראה לי שאינו לזכור להם זכות אבותם לשיכפר להם כי אם הם עבדו עבודת אלילים לא עשו כאבותם ולמה יעמוד להם זכותם. אבל אמר זה להשיב על מה שאמר לו יתברך ואעשה אותך לגוי גדול יאמר ואולי שזרעי יעשה עבודת אלילים או פשע אחר כזה הלא תעשה בהם כליה מפני זכותי ומפני הדבור הזה שאמרת לי ואעשה אותך לגוי גדול זכור לאברהם ליצחק ולישראל שהיו עבדיך כמוני היום והיו שלשה צדיקים ואני אחד וזכותה דרבים עדיפא ונשבעת להם בך שהיא השבועה היותר חמורה שאפשר מה שלא נשבעתי לי. אמנם אם עתה דברת עמי זה היעוד הנה גם הן דברת עמהם וזה הוא ותדבר אליהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים רוצה לומר שיהיה הריבוי בכמות ובאיכות כככבים. ואם היה שעם כל זה אתה רוצה לעשות כליה בזרעם וכסא של שלוש רגלים שהוא זכות שלשת שאבות לא יעמוד לפניך איככה אחשוב אני שתעשה אותי לגוי גדול ולא תקראנה אותי ולזרעי כאלה. הנה אם כן בראשונה טען בעד העם להצילם מהכליה המוחלטת ושייסרם אך במשפט ולכן חתם הטענה הזאת באמרו שוב מחרון אפך אחר כך השיב על מה שנאמר לו ביחוד ואעשה אותך לגוי גדול. כפי מה שביארתי. והותרה עם זה השאלה החמשי'. והתבארו שמונת ההערות אשר העירותי בתפלה הזאת. ואמנם אמרו וינחה ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. חשב הראב"ע שהתפלה הזאת ונחמת השם שנזכרה כאן הוא אשר נזכרה אחר זה כשאומר ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם ושאין מוקדם ומאוחר בתורה. ואין הדבר כן. אבל משה כשהודיעו יתברך בהר ענין העגל ואמר ואכלה אותם כרגע מיד התפלל שם שלא יעשה בהם כליה. כי ירא פן יצא הקצף מלפני ה' ברדתו ויחל הנגף. ולכך התפלל

להשיב החרון אף והכליה המוחלטת הפתאומית שאמר לו ועליה בלבד אמר וינחם ה' על הרעה וירד ודן את העגל ואת עובדיו ואז עלה להר להתפלל שנית שיכפר חטאתם בארבעים ימים שישב שם עליו. והם אם כן שתי תפלות בשתי זמנים. והפרשיות הם כלן כסדרן וכמו שכתב הרמב"ן וכן אמרו (שם מ"ד) באלה שמות רבה אמר משה אם מניח אני את ישראל וארד לי אין לישראל תקומה בעולם אלא איני זז מכאן עד שאבקש עליהם רחמים מיד התחיל משה ללמד עליהם סניגוריא וכו' אמנם במשנה התורה ספר הענין בסדר אחר לפי שהיה משה מסדר להם כל חטאיהם והטורח שטרח עליהם. והרמב"ן מטיב אמריו בזה ואין צורך בהשנותם. וגם אמרו במדרש אמר משה רבון העולמים תן לי רשות ואדבר אמר ליה אמור מה שתבקש אמר רבונו של עולם הם בטלו ראשו של דבור ואתה מבקש לבטל סופו הם עברו על לא יהיה לך אלהים אחרים. ואתה מבקש לבטל סופו שנאמר ועושה חסד לאלפים:

פסוק טו

ויפן וירד משה מן ההר וגו' עד וירא משה את העם כי פרוע הוא. ספר הכתוב שמשה רבינו אחרי שעצר החרון אף שלא ישלוט בעם לכלותם יחד פנה וירד מן ההר וענין הפניה שפנה בשכלו ונתיעץ בלבבו מה היה ראוי לעשות בזה כי על העצה ומחשבת האדם יאמר לשון פנה וזה הוא ויפן וירד משה מההר שחשב שהיה ראוי לרדת ולדון את העגל ולהעניש את עובדיו כי בזה ישא השם בעד חטאתם ויכפרם בהחלט. ואפשר לפרש ויפן וירד משה מן ההר שפנה שכלו ונפרד מההשגות האלהיות שהיו נשפעות עליו בהר וירד לדון את העגל ואת עובדיו. והנה זכר שהיו שני לוחות העדות בידו. להגיד שלא הניח את הלוחות במקום שניתנו לו אבל הביאם בידיו כדי שיראו אותם ישראל וירגישו אבדתם כאשר ישברם לעיניהם ואמר ושני לוחות העדות בידו לא ששתיהם היו ביד אחת. אלא ששתיהם היו כל אחת ביד אחת. וכמ"ש ושני לוחות העדות על שתי ידי. וכבר ביארתי שמפני שהיו כתובים על הלוחות עשרת הדברות לכך נקראו לוחות העדות שהנכתב בהן היה עדות במה ששמעו כי היו הלוחות דקות מאד כדמות הלוחות שיכתבו בהם אנשים המלמדים לכתיבה ויש מחז"ל שאמרו (שבת ק"ד) שהיה הכתב מפולש עד שהיו האותיות נוקבות מעבר לעבר ולכן אמרו שמ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים והראב"ע וגם הרלב"ג ימאנו זה ואמרו שדרך דרש הוא כי משמעות הכתוב הוא שהיה בלוחות כתיבה אחת מצד אחד וכתיבה אחרת בהם מהצד האחר וזה הוא מזה ומזה הם כתובים ולמדנו מזה שהיו הלוחות דקות מאד וכן יראה מענינם שמיד שישליכם מידיו לארץ נשברו. ואלו היו עבות לא היו נשברות לשעתם. וזכר שתמונתם היה בדמות

לוחות. אבל לא היה פועל מלאכותי נעשה על ידי בני אדם אלא מעשה אלהים שבדרך המופת נעשו כן. וכן המכתב שהיה כתוב בהן לא היה פועל אדם אלא מכתב אלהים שעל דרך הפלא נעשו תמונות האותיות שמה. ונכתבו אותם עשרת הדברות. ואמרו חרות על הלוחות ענינו חרות וחתוך בהם המכתב ההוא. ואנקלוס תרגם חרות מפרש. ואני אחשוב שהאמת כדבריהם ז"ל שהיה הכתב מפולש מעבר לעבר ועם זה היו כתובים מזה ומזה. ונקראת הכתיבה בתמימותה ולכך היה דבר אלהי מה שאין הפה יכולה לדבר ואחז"ל (אבות פ"ה) שהם היו מעשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות שכל אחת מהן היתה בפני עצמה מציאות נסיי נורא מאד והיה תלוי ועומד מציאותו עד בא עתו. ולכן נאמר עליהן והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים. ואמר כתובים באצבע אלהים על דרך מה שאמר כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך לא שהיו הלוחות מכלל הדברים הטבעיים כמו שיראה מדברי הרב המורה בפ' ס"ה ח"ג שכתב שהיו הלוחות דבר טבעיי לא מלאכותי. אבל מה שראוי שיאמן הוא שביום הו' של ימי בראשית ערב שבת בין השמשות עלה במחשבתו יתברך לברוא הדברים האלה בדרך פלא כל אחד לשעתו כפי הצורך. ואמנם למה זכרו במשנה אותם הי' דברים מזולתם מהנפלאות כבר ביארתי ענינו בספר נחלת אבות אשר עשיתי בפירוש מסכת אבות:

והנה ספר הכתוב מה ששמע יהושע ומה שאמר לו משה להגיד שכאשר ירד משה מן ההר מצא את יהושע משרתו שהיה מקום ביאתו בסוף התחום שלוה אותו וירד עמו ובהיותם יורדים שמע את קול העם ברעה רוצה לומר בתרועתו והמייתו ונכתב ברעה עם ה"א לרמוז שהיא היתה הרעה והפשע רב. ואמר אל משה קול מלחמה במחנה כי לא ידע יהושע דבר מענין העגל ולא הגיד לו משה מה שאמר לו יתברך ממנו. ואמנם ויאמר אין קול ענות גבורה. אפשר לפרשו על משה שאמר אל יהושע אין זה קול מלחמה כאשר אמרת. לפי שאם היה קול מלחמה היה בהכרח אם ענות גבורה המנצחים שירימו קולם בשמחה. ואם קול ענות חלושה מהמנוצחי' שירימו קולם בבכי ומספד. ואחרי שאינו לא זה ולא אותו אינו קול מלחמה אלא קול ענות מאנשים שמרימים קולם שידברו ויענו זה לזה בקולות וברקים. ולפי שהיו כל אלה דברי משה לכן כתוב אחריו ויהי כאשר קרב אל המחנה. ואם נפרש ויאמר אין קול ענות גבורה על יהושע. יהיה ענינו שבתחלה גזר שהיה קול מלחמה ואח"כ אמר אבל אינו קול ענות גבורה מהמנצחים ואין קול ענות חלושה מהמנוצחים שזה יצעק וזה ישחק. אבל הוא קול ענות מאנשים שוטים ושוחקים כי קול שחוק וקלות ראש היה ואותו קרא קול ענות כי הרמת הקול יכונה בלשון מענה כמו והאלהים יעננו בקול אין קול ואין עונה ואין קשב. והיה אם

כן יהושע מסופק בדבר לדעת מה הוא כי משה לא גלה לו הסוד. האמנם כאשר קרב אל המחנה רוצה לומר יהושע הנזכר אז ראה את העגל ומחולות סביבו ונתברר אצלו אמתת הדבר איך היה ולכך נאמר ויחר אף משה לפי שכל מה שנזכר קודם זה היה על יהושע לא על משה. ונכתב כל זה הסיפור להודיע שמשה היה יודע אמתת הדבר ולא גלה אותו ליהושע מפני כבודם של ישראל. וגם זה לפי שבעצבון לבו לא יוכל לדבר דבר. האמנם כשהגיע אל המחנה וראה את העגל ואת המחולות שהיו סביבו חרה אפו של משה וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר ואחשוב שבמקום המזבח שבנה הוא עליו השלום תחת ההר ביום מתן תורה כשכרת ברית בין ה' ובין ישראל שם השליך את הלוחות ושבר אותן כמו שקורעין שטר העדות כשנפסל. והנה לא שבר אותם בהר כשידע עון העגל והביאם ושברם במחנה לפי שישראל אם לא היו רואים את הלוחות ומעשה ה' כי נורא הוא בהם לא היה להם יגון ואנחה על שבירתם כי יותר תתפעל הנפש ממה שיראה האדם בעיניו ממה שישמע מפי המגידים. ולכך הביאם מההר להראותם להם ולשברם לעיניהם. וכן אמר במשנה תורה (דברים ט' י"ז) ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם מעל שתי ידי ואשברם לעיניכם. והותרה בזה השאלה הו'. וראיתי בדברי קצת המפרשים שהביא את הלוחות כדי שיראום ישראל לדעת במה נתעכב בהר כל אותם הימים שישב שמה. ואינה סבה נכונה אצלי כי כבר הוכחתי בסוף סדר תרומה שלא ישב משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה לחכות ולקוות מעשה הלוחות. אבל הסבה האמתית היא הראשונה אשר זכרתי. ואמר ויקח את העגל אשר עשו וישרוף באש וגו' להגיד שמשה בראשונה דן את העגל ושרף אותו באש. ובקש הראב"ע תחבולה ודרכים לשריפת הזהב. ואפשר לומר שעובדי העגל תלו עליו ועל הבמה והמזבח אשר בנו הצאצאים והצעיפות כל כלי יקר כמו שאמר הכתוב (יחזקאל ט"ז:ט"ז) ותקחי מבגדיך ותעשו לך במות טלואות וגו' ונאמר ותקחי את בגדי רקמתך וגו' ומשה כשראה אותו כחתן בתוך חופה מהודר בעדי עדים לקח אותו וישרוף באש והתבונן שלא אמר הכתוב וישרוף אותו באש רוצה לומר ששרף באש הבמה וכל אשר עליה כדין תשמישי עבודת אלילים וכן נאמר במשנה תורה ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרוף אותו באש וגו' שלא אמר ששרף את העגל אלא שאת חטאתם שהוסיפו לכבד את העגל בבמה טלואה לקח ושרף את כל הכלים ההם. ואותו רוצה לומר העגל שהיה מזהב טחן עד אשר דק ויזר על פני המים שהם מי הנחל שהיה יורד מן ההר. וצוה שישתו ישראל מהמים ההם. ועפר העגל היה כמו העפר אשר בקרקע המשכן שהיה לוקח הכהן ונותן אל מי הסוטה וכתב הרב רבי אברהם בן עזרא שהמים ההם היו מחדשים אות בעובדי

העגל בפניהן או שצבתה בטנם כי לולי זה איך ידעו בני לוי מי ומי היו עובדי העגל וכן אמרו חכמינו זכרונם לברכה (במדבר רבה פ' ט') שבדק אותם כסוטה. וידמה שכל מה שעשה משה בזה לא עשאו אלא לנבל ולבזות העגל בעיניהם. כי אם אהרן לקח הנזמים הקטנים והדקים ועשה מהם גוף גדול כעגל בן בקר משה השחיתו ועשאו חלקים קטנים כעפר הארץ. ואם הם אמרו אלהים נצחיים משה גילה לעיניהם השחתתו ושובו אל היסודות כי הוא שרף אותו ביסוד האש וטחן אותו עד אשר דק והיה כעפר האדמה ויזר אותו והזריקו באויר ונזרק על פני המים. הרי לך ששב אל ארבעת היסודות להודיע שלא היה בו צורך אלהות ולא כח אחר אלא הרכבת הד' יסודות. והנה צוה שישתו מהמים ההם כדי שיצאו בהשתנה הדבר נתעב ונאלח. ואחר שדן משה את העגל הוכיח את אהרן על אשר עשאו. ואמר מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה. ואתה תראה שלא חשב משה שהיתה מחשבת אהרן רעה חלילה. ולכך לא כללו בחטא אבל אמר שהיה לו לחוש פן יבוא הדבר לקלקלה כמו שיקרה בעניני ההמון ולכך שאלו מה עשה לך העם הזה מהרעות והמצוקות שהוכרחת לעשות זה ולא יכלת להמלט ממנו כי בעבור שלא היה זה ע"א אלא עשיית טלסאם כאשר אמרתי לא היה מחוייב אהרן שיהרג ואל יעבור לעשותו. אבל יעשה ולא יהרג. ולכך היית' שאלת משה מה עשה לך שהוצרכת לעשותו. והרמב"ן פי' בו מה הרעה שעשה לך העם הזה שכל כך שנאת אותו עד שהבאת עליו חטאה גדולה כזאת. כאלו לא נתכוונת אלא להרע להם. וכפי כל אחד מהפרושים הותרה השאלה הז'. ואהרן השיבו אל יחר אף אדוני אתה ידעת את העם כי ברע הוא רוצה לומר אדוני משה שמעני אל באפך תוכיחני. אתה ידעת את העם הזה כי ברע הוא שתמיד היו מספקים בלבבם היש ה' בקרבנו אם אין וגם בדבר הזה. והם בשאלתם לא אמרו לעבוד ע"א. אבל אמרו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש וגו' הרי שלא שאלו אלא מנהיג שוטר ומושל במקומך לא אלוה לעובדו. ואני עשיתי כל מה שיכלתי לעכב הדבר ולאחרו כדי שבוא תבוא ולא ישלם הדבר לכן אמרתי אליהם למי זהב התפרקו רוצה לומר כל אחד יתן מהזהב כפי מה שיש לו הרב ירבה מתנתו והמעט ימעיט והיה זה כדי שבדבר הזה ירבו ביניהם הקטטות מי יתן הרבה ומי יתן מעט ויתארך בזה הזמן. אבל הם היו ממהרים את הענין כל אשר אני הייתי מעכבו. וזה הוא ויתנו לי. ואמר ואשליכהו באש להגיד שלא שמר בענין העגל אשר עשה שעות ידועות ולא עירוב דברים אחרים עם הזהב כמו שעושים בטלסאם להמשיך עליו כח העליונים כי הנה אני לא עשיתי אלא להשליכו באש ושלא במתכוין יצא ונמשך העגל הזה ומה שעשו וטעו אחריו ואמרו אלה אלהיך ואני בער ולא אדע שכן יקרה. הנה אם

כן שוגג הייתי ולא מזיד בדבר הזה. ומאשר ראה משה רבינו תוכן הענין ואמתתו קבל תשובת אחיו. והותרה בזה השאלה הח':

פסוק כה

וירא משה את העם כי פרוע הוא וגו' עד וידבר ה' אל משה לך עלה מזה. זכר שראה משה את העם כי פרוע הוא ר"ל מוגלה ומוכן לכל דבר רע שיחול עליו וכי פרעו אהרן שבמה שעשה גלה חרפתו. באופן שיהיה לשמצה בקמיהם כי כל אויביהם יגדפו ויחרפו אותם באומרם אליהם עשיתם לכם פסל מסכה וזה היה לשמצה והמעטה וקלון להם בין אויביהם הלוחמים בם. ולכך להסיר חרפתם עמד בשער המחנה ר"ל בתחלתו מצד ההר וקרא מי לה' אלי כלומר מי האיש אשר לבו תמים עם ה' יבוא אלי ועי"ז היו נבחרים לשרת את השם. ומשה היה רוצה לנסותם אם הם ראויים וכאשר התחברו אליו כל בני לוי אנשי שבטו כי לא היו הם מכלל אנשי העגל ואז צוה משה אותם ואמר כה אמר אלהי ישראל ר"ל אל תחשבו שזה אשר אצוה אתכם הוא מפני אכזריות חמה ושטף אף על אחיכם בני ישראל. כי כה אמר ה' שהוא אלהי ישראל ולטובתם צוה זה אלי שתשימו איש חרבו על ירכו ותעברו במחנה משער לשער והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו כלומר שלא יעשו זה בחפזון. אבל במתינות הדין יעברו משער לשער וידרשו היטב מי אשר חטא בענין העגל והרגו אותם ולא תחמלו עליהם אף על פי שיהיה איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו שחטא בזה. והמה עשו כדבר משה ויפול מן העם כשלשת אלפי איש שאלה מתוך כל העם היו אשר חטאו בפרסום הנה לא נאספו אליו הבכורות רק בני לוי בלבד מסופקים איך יעשו מכת חרב והרג כזה. לכן דבר משה על מלאכת השם שנית באמרו כי איש בבנו ובאחיו ר"ל כל אחד ישלח ידו בבנו ובאחיו אם היה מהעובדים כי בזה תצאו מידי חובתכם. ואל תחושו לקללת החוטאים שיקללו אתכם כי עתידים אתם לקבל עליו ברכה ולא קללה כ"ש שבזה תסירו מעל ישראל חמת ה' וחרונו ואין ברכה גדול' מזו. וכתב הראב"ע שרמז להם באמרו ולתת עליכם היום ברכה שמהיום ההוא יזכו לעמוד לשרת במקדש ה' וכמ"ש בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי ונכון הוא. כי מפני שהבכורות העלו עולות וזבחו שלמים לעגל נפסלו לעבודה ובחר השם בבני לוי שמלאו ידיהם. אבל אהרן לא נענש עם עובדי העגל. לפי שהיתה כוונתו רצויה וטהורה מבלי חטא ואשם ואיך עם הפושעים ימנה. האמנם התאנף השם עליו מפני שבאה התקלה על ידו ושגגת תלמוד עולה זדון. ואמנם מה היה עונשו יתבאר אחר זה בסדר זאת חקת התורה. והותרה בזה השאלה הט'. וכאשר משה דן את העגל ואת העובדים אותו ראה שנית לבקש מהאל ית' סליחה וכפרה לכל

העם שהיו אשמים מהם במחשבה רעה עם שלא הוציאוה לפעל ובשאלתם טלסאם להוריד כח הככבים עליהם ומהם על שלא מיחו בידי החוטאים. ומפני זה אמר אל העם אל תחשבו שכבר נתכפר לכם עון העגל ומעשהו בשלשת אלפי איש שנהרגו כי אתם חטאתם חטאה גדולה. ומה שמץ דבר בערכה הוא העונש שנעשה עליה ולכן צריך שאעלה אל ה' בראש ההר להתפלל בעדכם אולי אכפרה בתפלתי בעד חטאתכם. ואמר להם זה כדי שלא יספקו בהתמהמהו בהר כאשר עשו בראשונה. וזכר כאן בקוצר ענין כי לא ביאר שישב בהר מ' יום ומ' לילה ושלא אכל ולא שתה. אבל זכר בקוצר ענין תפלתו שאמר אנה חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב ר"ל הם בכוונתם באמת חטאו חטאה גדולה. אבל מה שעשו בפעל כלו היה הבל ורעות רוח כי לא עבדו לשמש או לירח או לכל צבא השמים אבל עשו להם אלהי זהב וכל רוח אין בקרבו. וזה ענין התול ושטות באלהות. ואמרו ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא וגו' כתבו המפרשים שנכפל שם התנאי כאלו אמר אם תשא חטאתם מוטב. ואם אין מחני נא. ולפי זה הפירוש יהיה מחני נא מספרך שלא יזכר שם משה עוד בתורתו ולא דבר משליחותו ולא מנפלאותיו כי כיון שהעם כלה יהיו מעשה משה כלי'. ונראה לי שאין חסרון בכתוב הזה כלל אבל ענינו שמשה רבינו קץ בחייו ובהנהגתו לעם וכמ"ש במקום אחר הרגני נא הרוג ואל אראה ברעתי. ולכן בקש במקום הזה ואמר בין אם תשא חטאתם ואם אין ר"ל שלא תשא חטאתם בין להא ובין להא מחני נא מספרך כלומר שימיתהו וימחהו מספר החיים שכתוב בו לפניו ית' כל הכתוב לחיים כי לא יחפוץ לחיות עוד על פני האדמה. והנה משה בקש זה מפני שהשם אמר לו שיכלה את ישראל כרגע ויעשה אותו לגוי גדול ולכן אמר לפניו עתה איני חפץ בכך כי בין שתשא חטאתם או לא תשא אין לי חפץ בחיים. והשם השיבו מי אשר חטא לי אמחנו מספרי כלומר איך אעשה הרעה הגדולה הזאת שלא אמחה את הפושעים מספרי כאשר בקשת ממני ואמחה אותך צדיק יסוד עולם ואפשר שרמז בזה לאהרן שלא היה מוחה אותו מספרו עם היות שחטא במה שעשה ואיך ימחה את משה שלא חטא והיה סוף הדברים אבל איני רוצה למחות את ישראל ולא את אהרן וכ"ש שלא אמחה אותך ולכן לך נחה את העם אל אשר דברתי לך והוא לארץ כנען שנתתי להם ירושה ולא תירא ולא תפחד מהאויבים. הנה מלאכי ילך לפניך לשמרך בדרך. גם יתכן לפרש מי אשר חטא לי אמחנו מספרי שאמר ית' למשה כשבקש שימיתוהו איך תאמר שאמחה את שמך בהיותך זך וישר בלי עון. ומי היה האיש בעולם אשר חטא לי שאמחנו מספרי בהחלט באמת לא ענשתי לשום אדם אלא למטה מעונו ואיך א"כ אמחה מי שכל יגיעיו לא ימצאו לו עון אשר חטא כלה

מדברותיך ועתה שעשיתי כדבריך ושבתי מחרון אפי לך נחה את העם. ואמנם לענין הסליחה והכפרה אשר שאלת בעדם. הנה ביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ר"ל עונש כללי לאומה לא אעשה אבל לפרטים אשר חטאו מי אשר חטא אמחנו מספרי ויבוא זה ביום פקדי שאז אפקוד על הפרטים חטאתם ויום פוקדו היה עון המרגלים שהיה גלוי וצפוי לפניו יתברך שיפקוד עליהם את חטאתם ולא על בניהם. ואמנם אמרו ויגוף ה' את העם חשבו המפרשים שכאן על מעשה העגל נגפו ולא מצאנו כאן זכר למגפתם ולא נזכר במשנה תורה שנגפו בחורב ולכן יותר נכון לפרש שעל המגפה שנגפו בעון המרגלים נאמר וכמ"ש שם אכנו בדבר ואורישנו כי הודיע הכתוב כאן שכמו שיעד יתברך וביום פקדי ופקדתי כן היה הנה ביום הפקודה ההיא נגף ה' את העם על אשר עשו את העגל. ואמר עוד אשר עשה אהרן. להגיד שהם עשו לאהרן שיעשה אותו ולכך ייוחס אליהם שהם עשוהו כי אהרן לא עשה דבר אלא באונס והכרח מהם. הנה התבאר שהיתה התפלה הזאת למשה זולת מה שהתפלל קודם רדתו מן ההר כי אותה היתה על חרון אף שלא יכלם וזאת התפלה היתה שישא ויסלח חטאתם לגמרי. ומזה התבאר למה אמר לך נחה את העם אם היה עדין החטא בלתי נסלח. והותרה בזה השאלה הי'. ואפשר לפרש שאחרי שאמר יתברך למשה וביום פקדי הודיעו אמתת הזמן והענין שיהיה בהיותם בקדש ברנע ילכך אמר לו ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך רוצה לומר לקדש ברנע שינחם עד לשם ומלאכו ילך לפניהם עד שם וישמרם בדרך שלא תאונה אליהם רעה ואחרי היותם שמה בקדש אז יהיה יום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם. וכן היה שאז נתקיים ויגוף ה' את העם לפי שכבר לא יהיה המלאך עמהם. ויורה על התקשרות שני המעשים האלה רוצה לומר העגל והמרגלים מה שכתוב במשנה תורה שהכניס בתוך ספור מעשה העגל ובשלוח ה' אתכם מקדש ברנע וגו' לומר לך שזה היה ענין אמרו וביום פקדי ופקדתי ומפני זה אמר משה לדור המרגלים אל תעלו כי אין ה' בקרבכם ולא תנגפו וגו'. ונתן הטעם באמרו כי על כן שבתם מאחרי ה' ולא יהיה ה' עמכם שרצה בזה לעון העגל. כי הנה בענין המרגלים לא שבו מאחרי ה' אבל שבו והתלוננו ממשה וכמה פעמים עשו כן:

פסוק לג

וידבר ה' אל משה לך עלה מזה וגו' עד ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי. עם היות שכבר נזכר למעלה שאמר השם למשה ועתה לך נחה את העם אין ראוי שנאמר שהיה מותר ודבר כפול אמרו כאן לך עלה מזה. אבל אחשוב שמשה רבינו לא נתפייס דעתו במה שנאמר לו ועתה לך נחה את העם מפני שאמר לו וביום פקדי ופקדתי ולא

רצה לנחות את העם ולהנהיגם כעדר במדבר עד אשר ישוב השם להבטיחו עוד ולכך שתק משה ולא השיב דבר על אותו דבור כי חשב שהיתה כוונת השם להרע להם ושלכן לא זכר לו בזה זכות אבות ולא פרט הארץ בשמה כמו שהיה דרכו בשאר הדבורים וע"כ הוצרך יתברך לומר עלה מזה. והודיעו שיתן להם ירושת הארץ לשתי סבות. האחת בעבור משה עצמו ובסבתו וז"ש אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים כלומר כיון שאתה התחברת עמהם והוצאת אותם ממצרים בעבור כבודך יזכו לכפרה ולירושת הארץ. והשנית מפני שבועת האבות והוא אמרו אל הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר לזרעך אתננה כי לקיים שבועתו יכפר עליהם וישאם אל האדמה אשר נשבע להם. והותרה בזה השאלה הי"א. אך אמנם הודיעו שישלח לפניהם מלאך. ועניו הוא מה שכבר ביארתי בפרשת משפטים בפ' הנה אנכי שולח מלאך לפניך שישלח לפניהם מלאך ינהגם הוא ימשול בם כל הימים שילכו במדבר עד בואם אל ארץ נושבת. וכמו שאמר שם (שמות כ' כ"ג) כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל ארץ האמורי וקבל משה הגזרה ההיא לפי שהיתה בצדק ומשפט ואחר כך כשעמד בהר ונשתלם בדבוק האלהי כאחד השכלים הנבדלים ראה יתברך שיהיה עלבון וחרפה לאדון הנביאים בהיותו במעל' ההיא מהדבקות והנבואה שתשפל מדרגתו ויחזור להנבא מהמלאך. ובעבור זה צוה לו פרשת ויקחו לי תרומה לעשות המשכן כדי שתדבק שכינתו ביניהם ולא יצטרכו לבוא מלאך להנהגתם ולנבואת משה רבינו וכמו שאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וגו' (שם כ"ה) ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת וגו' ובהיות הדבר בגבול הזה מהדבקות והמעלה עשו ישראל את העגל וקרה עליו מה שנזכר. ואמר השם לכלות אותם כרגע וכאשר ניחם מעשות בהם כליה ונשאם לפקוד עליהם חטאתם כפי מרים. אמר יתברך למשה שיעלה את העם. אך אמנם לא תעלה בקרבם שכינתו כמו שאמר לעשות כשצוה על מלאכת המשכן. אבל ישלח לפניהם מלאך שינהגם במדבר כמו שאמר לו בראשונה כי חזר בו יתברך מהחסד ההוא אשר אמר לעשות להם במדבר. אם כן המאמר הזה הוא כמו מה שנאמר בפרשת משפטים משליחות המלאך אבל בשם הקב"ה שמשה לא יתפייס עתה בהליכת המלאך לפניהם מב' סבות. האחת מפחדו אולי המלאך לא ילחם עם האויבים ביכולת עצום כמו שיעשה הקדוש ברוך הוא שכחו בב"ת. והב' שאולי בסבתו לא תהיה הארץ אשר יירשוה טובה ודשנה כאשר יהיה בזרוח עליה אור הש"י בעצמו ולכן הבטיחו יתברך בשניהם כי לענין המלחמה אמר וגרשתי את הכנעני רוצה לומר אני אהיה המגרש את האויבים והלוחם עמהם לא המלאך. ולענין שלמות הארץ אמר אל ארץ זבת חלב ודבש רוצה לומר כבר היא בעצמה ארץ זבת חלב ודבש לרוב

דשנותה וטובה. וא"כ לא יחסר כל בה ונתן טעם בהליכת המלאך באמרו כי לא אעלה בקרבך רוצה לומר עם היות שאחרי שהודעתיך שליחות המלאך בראשונה חזרתי ממנו כשצויתי על מלאכת המשכן ואמת שאני בעצמי אעלה בקרבם אל הארץ. הנה עתה להיות ישראל עם קשה עורף לא אעלה בקרבך כאשר דברתי לעלות כי מוטב הוא לכם שלא אעלה בקרבכם פן אכלך בדרך ר"ל כי אם תלך ביניכם שכינתי תהיה לכם סכנה גדולה שאולי ישראל יחטאו כדרכם ויתחייבו כליה מה שלא יהיה בהיות השגחתם והנהגתם ע"י מלאך כי אם ימרו את פיו ויחטאו לפניו לא יתחייבו בעבורו כליה כמו במרותם את פי ה' ואין זה סותר למה שאמר בפרשת משפטים כי לא ישא לפשעכם כי הנה עם היות שלא ישא הנה יהיה עונשו מוגבל כפי מעלתו ולא תהיה כליה מוחלטת. ולפי שכל ענין המלאך כמו שזכרתי שם היה בלבד לענין הדרך במדבר לכן אמר כאן פן אכלך בדרך. ולכך לא דבר כאן כלל מהמשכן לפי שבהיותו חוזר מהליכתו לפניהם היה חוזר גם כן מכל מלאכת המשכן שצוה עליו. האמנם אונקלוס תרגם כי לא אעלה בקרבך ארי לא אסלק שכינתי מבינך. ולפי דרכו יהיה אמרו כי לא אעלה בקרבך יעוד טוב שלא יסלק ולא יסיר שכינתו מביניהם ויהיה לדעתו פירוש הפסוק כן ושלחתי לפניך מלאך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי כי לא אסיר שכינתי והשגחתי מקרבך אע"פ שעם קשה עורף אתה ואינך ראוי לכך רק למען הקים שבועתי לאבות אשגיח עליכם על ידי המלאך הנזכר כדי שלא לאכלך בדרך וכמו שאמר בקרוב לזה (שם ל"ג ה') אמור אל בני ישראל אתה עם קשה עורף וראוים להסתיר פני מכם ויקרה מזה שרגע אחד אעלה בקרבך ואסלק ואסיר שכינתי מקרבך וכליתיך. וכן אמר הנביא בשצף קצף הסתרתי פני רגע ממך. ויהיה לפי זה אעלה בקרבך מלשון ויעל אלהים מעל אברהם ויעל מעליו אלהים. אבל הפירוש הזה מהמתרגם אין ראוי לקבלו. כי אם היתה כוונת השם שלא יסלק מביניהם שכינתו והשגחתו איך יאמר עליו וישמעו העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו. והיא היתה בשורה טובה ולא רעה להתאבל עליה ואין לומר שהתאבלו בעבור שקראם עם קשה עורף. כי כבר קראם קודם זה כן ולא התאבלו. ועוד כי אם היה הדבר כן על מה היו כל תחנוני משה אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה. ילך ה' בקרבנו וגו' ואין ספק שכל זה קרה למתרגם לפי שכיון בלבד להרחיק גשמות ממנו יתברך. והיה אצלו חסרון שיאמר הקב"ה אעלה בקרבך. לכן תרגם העליה ולא חשש על פי' הפסוקים וישובם. וזכר הכתוב וישמע העם את הדבר הרע הזה ר"ל שלא יעלה הקב"ה שכינתו ביניהם כאשר אמר ושישלח לפניהם מלאך וימסרם להנהגתו. והוא היה הדבר הרע בעיניהם בתכלית הרוע. והתאבלו עליו כאשה חגורת שק על בעל נעוריה כי

ילך מאתה ויעזבה. ולא שתו איש עדיו עליו. והעדי הזה שזכר הכתוב אין דעתו לפרשו על התורה כמו שפירשו הראב"ע ולא לפרשו על התפילין כדרך חז"ל וגם לא על דם הברית אשר קבל הוא בסיני כדבריהם ז"ל גם כן אלא כפשוטו שהיה להם עדי עדים זה צמיד וזה רביד וזה נזר וזה עדים אחרים שהיה מדרכם לשום אותם העדים עליהם מהם תמידיים ומהם ביום השבת ביום החדש איש עדיו עליו מחדש. הנה אותם העדים שהיו עליהם כשקרה זה לא הסירו אותם כי קרה להם כמו שיקרה לנשים הנשואות שכאשר יקרה חולי ומקרה רע לבעליהן לא ישיתו עליהן מה שהיה להם קודם זה כי איך יתכן שתתקשטנה בעדי עדים בהיות בעליהן בסכנה וצרה. וגם העדים שיהיו עליהן לא תסירו אותם מעליהן פה יהיה סימן אבלות ואלמנות. וכן עשו ישראל כשקרה ענין העגל. ומה שנעשה עליו לא שתו איש עדיו עליו וגם לא הסירו העדים שהיה עליהם קודם לכן מזמן מעמד הר סיני שאז קשטו עצמם בכל מיני עדי ותכשיטים. ומפני זה אמר יתברך למשה אמור אל בני ישראל אתם עם קשה עורף ולמה לא לקחתם האבלות בשלמותו לשלא יהיה שום עדי עליכם רגע אחד אעלה בקרבך ר"ל אשגיח בענינך על פי המשפט והדין וכליתיך. ולכן הכנע וכבוש לבבך והורד עדיך מעליך ר"ל לא די שלא תשים עליך העדים שלא היו עליך בשעת המעשה. אבל גם שאר העדים שהיו אליך קודם לכן שלא הסירות' הורד אותם מעליך ואז בראותי הכנעת לבבך אדעה מה אעשה לך מהכפרה והרחמים כי לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. וכאשר ישראל שמעו זה עשו כדבר משה. וזה הוא ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב ר"ל אותם העדים שהיו עליהם מיום המעמד הנבחר שלא הסירום אחר כך אותם הסירו עתה בדבר השם והותרה בזה השאלה הי"ב. וכאשר עשו ישראל ההוראה הזאת מאבלותם עשה משה רבינו בעצמו הוראה אחת והיא שלקח את אהלו ונטה לו מחוץ למחנה הרחק ממחנה ישראל מאד וקרא לו אהל מועד להגיד שאותו מקום היה מיוחד ונועד להשגת נבואתו כי נפסקה הנבואה מתוך מחנה ישראל שנתרחק מהם הש"י ולכן שם לו מקום נועד לנבואה הרחק מישראל על דרך (ירמיהו ט':א') מי יתנני במדבר וגו' ואעזבה את עמי. והיה כל מבקש ה' ללמוד תורה או לבקש דבר נבואה יצא אל אהל מועד אשר שם דבר ה'. והנה עשה משה זה לשתי סבות. האחת משום אל תתחר במריעים כי כדי להכניע לבם הורה להם שראוי היה לו להתרחק מהם ושהנבואה לא תחול בו בהיותו בתוכם. וכמו שאמרו (מ"ק י"ז) מנודה לרב מנודה לתלמיד. והב' היא שמשה כאשר נאמר לו לך עלה מזה ראה להשיב על אותו דבור ולהפציר ולהרבות בתפלה ותחנונים על ענין הליכת המלאך. שעיקר תחנתו תהיה מפני שמצא חן בעיניו יתברך חשש אולי מפני

עון העגל ירד מגדולתו ומהחן שבראשונה נשא בעיניו. ולכך כדי להבחין ולנסות לדעת אמתת כל זה שלא היה יכול להשיגו בהיותו בקרב המחנה עם הפושעים כי אולי לא ימצא חן בעיניו ית' בהיותו נטפל עמהם ואלו היה נפרד מהם היה מוצא חן בעיני המלך כבראשונה לכן כדי לדעת אם נתמעטה ונשפלה מדרגתו לפני הש"י לקח את אהלו ונטה אותו מחוץ למחנה הרחק מהם לדעת אם היה במציאות חן לפניו כבראשונה אם לא. ואין ספק ששם אהלו במקום גבוה בהר סיני עד שהיו כל העם איש מפתח אהלו רואים כשהיה יורד עמוד הענן לדבר עם משה כמו שיאמר. ואחרי שידע והכיר מרע"ה כי קרבת אלהים לו טוב ושמצא חן בעיני המלך כבראשונה אז השיב על מה שדבר לו הש"י ואמר לו (שמות ל"ג י"ב) ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה וגו' הנה התבאר מזה למה בא ספור ומשה יקח את האהל בין פרשת לך עלה מזה ובין פרשת ראה אתה אומר אלי המתיחסת אליה שהיה לפי שבהבדלת האהל בחן וניסה מה שהיה לו לעשות ולבקש על מה שאפשר לו יתברך מענין המלאך. ואמנם אמרו והיה כצאת משה אל האהל יקומו כל העם. הוא להגיד שבדבר הזה מהבדלת האהל הכירו וידעו מעלת משה אצל העם ומעלתו אצל הקדוש ברוך הוא. אם אצל העם לפי שאצל בני אדם האיש אשר המלך חפץ ביקרו ימצאו בו ארבעה דברים או אמור מעלות וכבודות. הא' שיהי' מעויין מכל האנשים בכבוד והדור והשתחויה כמו שראוי לעשות לו. והב' שבבואו לפני המלך יצא המלך לקבל פניו כאלו הוא אחיו או קרובו. הג' שלא התפעל מדבר עם המלך כאיש עם אחיו להיותו רגיל אצלו. הד' שילוהו אנשים רבים כשילך מפה אל פה וילכו אחריו לכבדו. והנה זכר הכתוב שהראשון מהדברים האלה נמצא במשה וזה הוא והיה כצאת משה אל האהל יקומו כל העם ונצבו איש פתח אהלו כי לא היו יושבים לפניו. אבל מפני שיבתו יקומו שראוי לקום מפני המלך. כן אמרו חכמינו זכרונם לברכה אם הוא מלך יקום אדם מלפניו כמלא עיניו והביטו אחרי משה והיה עיונם בו באמרם זה ידיד ה' זה העומד מ' יום ומ' לילה בדבקות שכלי בלי מאכל ומשת'. ולפי שלא היה רוצה שילווהו וילכו אחריו נצבו איש פתח אהלו בהביטם אחריו. ומאשר לא אמר והביטו בפני משה. מורה שהיו מתביישים להסתכל בפניו והביטו אחריו. ואמנם הדבר השני היה נמצא במשה גם כן כי בבוא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה והיה זה לעיני הכל וזה הוא וראה כל העם את עמוד הענן עומד פתח האהל וקם כל העם והשתחוו איש פתח אהלו רוצה לומר שהיו רואים השכינה יורדת לדבר עמו והיו משתחוים לעמוד הענן הנראה שמה. ואמנם הדבר השלישי היה נמצא גם כן במשה ועל זה נאמר ודבר ה' אל משה פנים בפנים כאשר ידבר איש אל רעהו רוצה לומר

שהש"י בעצמו ובכבודו היה מדבר מבלי אמצעי למשה כאשר ידבר איש אל רעהו עם היות שמיד היה שב אל המחנה ומתעסק בעניני העם. כי הנה לא היה הדבוק האלהי נמנע ממנו בעבור זה אבל היה בעודו במחנה שלם במדיניות והנהגת העם ובחזרתו באהל היה מנבא מהב"ה מבלי אמצעי. ואמנם הדבר הד' אם היו אוכלוסים רבים הולכים אחרי משה וחמשים איש רצים לפניו זכר הכתוב שזה לא היה בו. כי הנה להיותו גסות הרוח גאה וגאון ודרך רע לא היה משתמש ממנו אדון הנביאים. כי משרתו בלבד היה יהושע בן נון נער שר"ל משרת שירות נער אע"פ שכפי שניו היה אדם שלם וגם המשרת ההוא לא היה הולך אחריו כי הוא לא ימיש מתוך האהל ושם היה יושב תמיד ולא היה הולך אחר משה. ואפשר לפרש שבא הכתוב לספר מעלת משה בנבואה שהיתה כל כך שבהיות מדבר ה' אתו פנים אל פנים מיד היה שב אל המחנה כי לא יתבטלו כחותיו הגשמיות כמו שהיה בשאר הנביאים. אבל יהושע לא הגיע לאותה המדרגה כי בשעה שהיה שורה עליו הרוח לא היה בו כח לזוז מתוך האהל לשוב אל עניני המחנה. וכן אמרו (ב"ב דף ע"ה) חז"ל פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה כי גוף החמה הוא מאיר וזורח תמיד משני צדדיו וכן היה משה מאיר בנבואתו ובדעתו המדיניות הצריך לאומה והם ב' הצדדים. אבל פני הלבנה היא מאירה מהצד האחד וחשוכה מהצד השני אשר כנגדו וכן יהושע כשהיה מאיר שכלו בנבואתו היה הכח החומרי משתומם וחשוך ובלתי משתמש בו כלל. ולכך לא ימיש מתוך האהל וזקנים שבאותו הדור אמרו אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה שאם ליהושע היה כן כ"ש שיהיה להם. ורבותינו למדו מהפסוק הזה שבהיות יהושע משרת משה היתה מעלתו כל כך שבבוא עמוד הענן פתח האהל ודבר עם משה לא ימיש יהושע מתוך האהל כי לא נפרד משם מפני הענן ולא נזדעזע מפני הדבור. אמנם אחרי שמת משה כשראה את המלאך עומד לנגדו נאמר ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו כי לא עצר כח לעמוד בפני המלאך כאשר היה עומד בפני השכינה בהיות משה חי. ונשאר לחקור במקום הזה למה תרגם אנקלוס כאן פנים אל פנים ממלל ותרגם אשר ידעו ה' פנים אל פנים אפין באפין ונראה בזה שהפרש בין דבור לידיעה ששם הדבור יפול על ההשגחה. ואין ראוי לומר שכמו שהי' הקב"ה משיג עצמות משה ומהותו כן היה משה משיג עצמות הש"י ומהותו. ולכך תרגם ודבר ה' עם משה פנים בפנים ממלל עם ממלל לפי שכתו' אחריו כאשר ידבר איש אל רעהו והיה הדבור א"כ שוה מהשם למשה וממשה לשם. ע"כ תרגם הענין שהי' משה משיג רצון השם ודברו כמו שהיה השם משיג רצון משה ודברו. אמנם אשר ידעו ה' פנים אל פנים אין הכוונה בו כן אלא הש"י היה משפיע במשה מבלי אמצעי על דרך (ירמיהו א':ה')

בטרם אצרך בבטן ידעתיך אבל לא נאמר שם שידע משה את השם אלא שידע השם אותו. ולהיות זה ענין ההשפעה תרגם בו אפין באפין שהענין בו שלילת האמצעי:

פרק לג

פסוק יב

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי וגו' עד ויאמר ה' אל משה פסל לך וגו'. ויש בפרשה הזאת שאלות:

השאלה הא' במה שאמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי כי הנה כבר הודיעו למעלה באמרו הנה מלאכי ילך לפניך ושלחתי לפניך מלאך. ואין להשיב שלא היה יודע מי הוא המלאך שילך כי מה לו שיהיה זה או זה גם כי לא אמר ואתה לא הודעתני מי אשר תשלח עמי אלא את אשר תשלח עמי:

השאלה הב' במה שאמר שלש פעמים מלת אתה ראה אתה אומר אלי. ואתה לא הודעתני. ואתה אמרת ידעתיך בשם. ואין צורך למדבר לנכח שיחזור לומר על כל דבר אתה אתה:

השאלה הג' מה ראה משה לשאול בעת הזאת הודיעני נא דרכיך. והנה אין זה מענין הליכת המלאך ולמה הוצרך כל כך מציאת חן לשאלה הזאת. כי כאשר שאל הראני נא את כבודך לא זכר דבר ממציאת החן שזכר כאן. וידוע ששאלת הכבוד היתה יותר קשה מידיעת הדרכים:

השאלה הד' באמרו ואדעך למען אמצא חן בעיניך כי איך ימשך מענין ידיעת הדרכים שידעהו וישיג אמתת והם דברים מתחלפים. גם אמרו למען אמצא חן בעיניך קשה מאד שיהיה מציאת החן מצד אחד סבת לידיעת הדרכים ומצד אחד יהיה מציאת החן מסובב מידיעת הדרכים:

השאלה הה' במה שהשיבו השם פני ילכו והניחותי לך. כי אין זו תשובה נכונה למה ששאל מידיעת הדרכים כי הוא לא שאל שילכו פניו לשישיבהו פני ילכו. והיה לו להשיבו על ידיעת הדרכים:

השאלה הו' במה שחזר משה לומר אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה כי אם כבר הודה לו ית' ואמר פני ילכו למה ישיבהו משה אם אין פניך הולכים והשתדל לעשות על זה טענות ובמה יודע איפה שהם כלם דברים שכפי הנראה אין בהם צורך לענין מה ששאל:

השאלה הז' במה שהשיבו יתברך גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה וגו' כי המאמר הזה מורה שהודה לו עתה על בקשה אחרת זולת מה שקדמה. ואין הענין כן כי הוא

יתברך אמר פני ילכו ומשה השיבו אם אין פניך הולכים ואם הודה יתברך לדבריו יהיה ענינו שפניו ילכו על כל פנים. ואיך אם כן אמר עליו גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה:
השאלה הח' במאמר משה הראני נא את כבודך. כי אם בקש להשיג עצמותו ומהותו של הקדוש ברוך הוא כדברי הרב המור' יקשה מאד איך מלאו לבו לאדון הנביאים לשאול דבר נמנע מצד עצמו להשיבו כי מהותו יתברך כפי מה שהוא לא יושג. וכמאמר החכם אלו ידעתיו הייתיו. ויקשה עוד אם עדין לא השיבו יתברך על השאלה הראשונה מידיעת הדרכים איך שאל שנית מהכבוד. ולמה בדרכים אמר הודיעני ובכבוד אמר הראני:
השאלה הט' במה שאמר לו יתברך אני אעביר כל טובי על פניך. ועוד מעט אמר לו לא תוכל לראות פני כי לא יראני האדם וחי. ומי בקש ממנו לראות פניו ולא להשיג דבר נמנע השגתו:
השאלה הי' באמרו ויאמר השם הנה מקום אתי כי מה צורך להצפינו בסוכו ביום ההוא וממי היה מפחד משה שיעשה לו נזק שמה כי עם היותו עם אלהיו מה יעשה בשר לו. ולדעת הרב המורה שכתב השען ועמוד על צור עולמים שפירש צור על הקדוש ברוך הוא מה יהיה נקראת הצור:
השאלה הי"א למה זה אחרי ששאל משה ראיית כבוד ה' ותשובת השם שהשיבו באו שלשה פסוקים ובכל אחד מהם אמירה אחת בהיות הדבור כולו קשור ומדובק והם ויאמר אני אעביר כל טובי ויאמר לא תוכל לראות את פני ויאמר ה' הנה מקום אתי והיה די באמירה אחת על כל הדברים האלה. אמנם בשאר הפסוקים שנזכרו אח"כ. והיה בעבור כבודי וגו' והסירותי את כפי וגו' לא נאמר עוד ויאמר:
השאלה הי"ב אם אמר יתברך ושכתי כפי עליך עד עברי שיעשה זה להצילו מפגע ולמלטו מכל רע איך אמר מיד אחריו והסירותי את כפי וראית את אחורי שמורה שהטובה אשר יעדו לעשות לו ולהצילו יחזור ויסירם מעליו והוא יעוד רע והם אם כן דברים סותרים זה אל זה. ומה יהיה ענין אמרו עוד ופני לא יראו אחרי שכבר אמר לו לא תוכל לראות את פני והוא דבור כפול. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי וגו' עד ויאמר ה' אל משה פסל לך. הנה הרב המורה הגדיל עצה הפליא תושיה בפ' הפרשה הזאת בפכ"א ח"א אך אמנם לא בא דעתו מקובץ כלו בפרק ההוא. אלא מפוזר ומפורד בפרקים אחרים מספרו. קצתו בפ"ח ח"א וקצתו בפט"ו שתוף נצב וקצתו בפרק ט"ז בשתוף צור וקצתו בפכ"א בשתוף עבר וקצתו בפרקי ל"א ול"ב ול"ג. וקצתו בפל"ז בשתוף פנים ובפל"ח בשתוף אחור ובספ"ג בשתוף

כבוד ה' ובפרקים אחרים כלם מהחלק הראשון ההוא ומפני זה היה קשה למצוא ולחבר פי' הפרשה הזאת וכל חלקיה לדעת הרב. ואני במה שכתבתי על הספר העמוק ההוא העירותי על הפרק ההוא שיעור רב לפירוש זאת הפרשה שמתחיל דע כי אדון הנביאים משה רבינו וכו' י"ח הערות או קושיות בדברי הרב אמור כמו שתרצה. מהן על דבריו ולשונו ומהן מפאת הפסוקים שנראין בלתי מסכימין לדעתו. וביארתי הפרק ההוא עם תשובת הספקות ההמה כיד אלהי הטובה עלי השכיל. ואני לא נקראתי במקום הזה לפרש דברי הרב אלא לפרש הפרשה. וראיתי לפרשה על שלש דרכים וראשונה אפרש אותה על פי דעת הרב המורה ושרשיו. וכפי מה שלקטתי מדבריו אחת הנה ואחת הנה והוא דרך הראשון מהפירוש אשר כללו שמשה רבינו בקש שתי בקשות. ועם היות שהרב לא נתן טעם וקצר בסדר הפרשיות אני אפרשהו להשלים דרך פרושו ואליץ בעדו ליפות פירושו כל מה שאפשר לי אחר כן אפרש אותה בדרך שני כפי הפשט אשר כללותו הוא שמשה רבינו לא בקש בכל פרשיות הפרשה כי אם שאלה אחת בלבד. אחרי כן אפרשה בדרך שלישי אשר כללותו שמשה רבינו בקש כאן שלש בקשות. והמעיין יבחר לעצמו מה שיאות לדעתו:

הדרך הא' והוא דרך הרב המורה. אומר בענינו שאחרי שמשה רבינו נטה אהלו מחוץ למחנה לראות אם תבואהו הנבואה מאתו יתברך בפנים מאירות כמוצא חן בעיניו כאשר היה בתחלה וביתר שאת ומעלה כאשר ידבר איש אל רעהו. אז כשראה שעת לעשות לה' עמו חן וחסד ורחמים בקש ממנו שתי השגות יקרות. והם ידיעת הדרכים שהם תוארי פעולותיו ודרכי הנהגתו והוא השאלה הראשונה והשגת מהותו ועצמותו כפי מה שהוא והוא השאלה השנית. וז"ש ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ר"ל שאעלה אותם אל הארץ אשר דברת לתת להם. ועל זה אמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי. ונראה לי לפרשו ע"ד הרב ע"י בתמיה ר"ל וכי האם אתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי שהוא עם קשה עורף. באמת כבר הודעתני זה וא"כ צריך אני לדעת דרכי הנהגתך כדי שאנהיג אותם בהם ועוד שאתה אמרת לי ידעתיך בשם ר"ל שהיית משגיח בי בפרטיות לא בכללות כיתר העם אלא בשמי בפרט ושמצאת: (א"ה נל"ח חן בעיניך ואם כן ראוי הוא ע"כ): שתודיענו את דרכיך כלומר דרכי הנהגתך. ונקראו דרכים לפי שתוארי הפעולות הם דרכים להשגת מציאות השם כי הוא נודע מפעולותיו. ולזה אמר הודיעני נא את דרכיך ואדעך כי בידיעת הדרכים ידע מציאותו. שאמנם הצורך והתועלת בידיעת הדרכים הוא למען אמצא חן בעיניך כי בידיעתו אותם ימצא חן בעיניו יותר ויותר ממה שהיה לו בתחלה ויתוסף שלמותו מאד ולפי שהיה מבקש זה לתועלת האומה

וצורך הנהגתה אמר וראה כי עמך הגוי הזה. ואמנם תשובת השם פני ילכו והניחותי לך יאמר הרב שאינו תשוב' לענין ידיעת הדרכי' אשר שאל. וגם שאינו להודיעו שילך עמהם. אבל ששם פנים בפסוק הזה הוא נאמר על הכעס ולכך כתב בפל"ז הנזכר שפנים יאמר על הכעס כמו ופניה לא היו לה עוד ומזה השתוף הגיד שם פני ילכו והניחותי לך. ובזה גלה הרב דעתו בפסוק הזה שהשיבו השם על שאלת הדרכים מה צורך יש לך לדעת דרכי האם כדי לרצות שישוב חרון אפי מישראל הנני מודיעך שפני ילכו והניחותי לך בתתי שאלתך: (א"ה נל"ח ויאמר אליו אם אין פניך הולכים וגו' יאמר לא עלה בדעתי מעולם שעדין יעשן אפך בצאן מרעיתך כי חפץ חסד אתה ולכן אני בתומי שאלתי ידיעת דרכיך וכדי להנהיג בהם את ישראל שישיגו רצונך ותשגיח להיטיב לא בלבד להשיב חרון אפך. אמנם מאחר שעדין לא הלכו פני זעמך כי אמרת פני ילכו. הנני מעתה שואל שאלה אחרת והיא שלא תעלנו מזה בעוד שימשך הכעס פן נהיה נכונים למועדי רגל בדרכים המסוכנים. ע"כ). ובמה יודע איפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו בהשגחתך העליונה ורצון להיטיב כי בזה נפלינו אני ועמך והש"י הודה לו בזה ר"ל שלא יעלו משם ולא יסעו מהר סיני בזמן ההוא. וכן היה שעמדו שם אח"כ שמונה חדשים. ועל זה נאמר גם את הדבר אשר דברת אעשה ר"ל בעבורך שדברת ושאלת שלא תעלנו מזה עתה לא בעבורם. הנה התבארה כפי זה הדרך השאלה הא' וגם הב' שאמר מלת ואתה שלשה פעמים להקשות לו מדבריו. וכן השאלה הג' והשאלה הד' והה' והו' והז' שכלם יותרו כפי הדרך הזה כמו שתראה. ושמפני ילכו אין תשובה לשאלת הודיעני נא את דרכיך וכן גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה שאינו חוזר על פני ילכו כי שני הפסוקים הם דברים שנכנסו בין השאלה הא' והב' ממחילתם וענין נסיעתם משם. ולכן מיד אחר זה בקש משה בקשה שנית שהיה בדעתו לשאול והוא הראני נא את כבודך. וכתב הרב בפס"ג הנזכר וז"ל וכבוד ה' פעמים רוצה בו עצמו יתברך ואמתתו כמו שאמר הראני נא את כבודך ובא המענ' כי לא יראני האדם וחי. מורה כי כבודו הנא' הנה הוא עצמו וכו'. והנה הוכרח הרב לפרש כבודך על המהות האלהי. מפני שהוא עשה בו ג' שתופים בפרק הנזכר. הא' שיאמר על האור הנברא והב' שיאמר על הגדלת האנשים כלם לשם יתברך והג' על מהותו ועצמותו. וראה שאי אפשר לפרש הראני נא את כבודך על האור הנברא כי הוא היה נראה לעיני בני ישראל ואיך ימנעהו השם מאדון הנביאים באמרו לא תוכל לראות את פני. גם היה בלתי אפשר לפרשו על ההלול והשבח שישבחוהו כי הוא מותר לכל אדם ולכן התחייב אצלו לפרשו על מהות הי"ת כי הוא אשר נמנע ממנו באמרו כי לא יראני האדם וחי ובאו אם כן שתי הבקשות

שבקש ושאל משה קודם שתבואהו התשובה על אחת מהן כי הנה אחרי שזכר שתיהן השיבו ית'. אם לראשונה מידיעת הדרכים אני אעביר כל טובי על פניך רוצה לומר שידיעת תוארי פעולותיו שהיה אפשר לו להשיגם יודיעהו אותם אליו ורמז באמרו כל טובי על כללות הנמצאות שנאמר במעשה בראשית וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד כי הטוב והמציאות יאמרו על ענין מאד שזכר הפלוסוף. ונכללה אם בהשגה הזאת טבעי הנמצאת כלם ויחסם והקשרה קצתם בקצתם ולזה אמר וקראתי בשם ה' לפניך שהשם הנכבד ההוא מורה על הנבראים אשר ברא וחדש ולכך אמר וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם שהוא כלו תת המציאות והטוב בדברים. ואמנם לבקשה הב' ששאל הראני נא את כבודך השיבו לא תוכל לראות את פני שהוא רמז להשגת מהותו כפי מה שהוא. כי כבר זכר הרב בשתוף פנים בפל"ז הנזכר שיאמר פנים על המציאות והמהות ואמרו כי לא יראני האדם וחי עליך לפרשו לדעת הרב אם על מלאכי השרת כדבריהם ז"ל כי גם הם אינם משיגים מהותו כפי מה שהוא או לפרשו על האדם בעוד שהוא חי כדברי המפרשים. ואמנם איך שאל אדונינו משה ידיעת המהות האלהי בהיותו דבר נמנע מפאת עצמו כבר כתבו עליו האחרונים מהמחברים שאינו רחוק שבמראה הנבואה יודיע השם לנביא אמתת הדרושים בדרך שואל ומשיב ושהודיע השם בזה למשה מה הם הדברים והידיעות שאפשר לשכל האנושי להשיגם מהש"י. והראה לו זה בנבואתו כאלו הוא ע"ה היה שואל על שני החלקים חלק הפעולות והיא אפשרית וידיעת עצמותו והיא נמנעת. ויתכן לומר עוד בזה שיודע היה משה שהיה בלתי אפשר להשיג מהותו יתברך אבל שאל זה ממנו כדי שישפיע יתברך עליו בהשגה אחרת וכל מה שהיה אפשר בחוק השכל האנושי' לקבלו. כי כמה מהפעמים יבקש אדם מאדוניו שני דברים כדי שיודה לו באחת מהן בשלמותה. והנה יורה על פי' הרב מהיות אני אעביר כל טובי ולא תוכל לראות את פני תשובות על שתי הבקשות שבקש משה. שאתה תמצא שבכל אחד מהפסוקים האלה נאמר ויאמר ויאמר בהיות די באמירה אחת לכל הדברים ההם אבל באו שתי אמירות ויאמר אני אעביר כל טובי ויאמר לא תוכל לראות את פני להיותם אמירות מתחלפות תשובות לשתי השאלות אשר בקש והותרה בזה לדעת הרב השאלה הח'. האמנם אמרו עוד ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור יש לעיין למה נאמר פעם שלישית ויאמר בפסוק הזה. ולמה בשני פסוקים הראשונים אמר ויאמר בלבד ובפסוק הזה אמר ויאמר ה' ולדעתי בכוונת דברי הרב ועומקו שכיון הכתוב בזה ענין יקר מאד לא שיערוהו בדבריו אחד ממפרשי ספרו והוא שהרב יסבור שמשה רבינו בקש ב' בקשות בלבד. שהם ידיעת הדרכים וראיית הכבוד ושהש"י הודה

לו באחת ולא הודה לו באחרת כמו שפרשתי. אבל הוא יתברך מעצמו הודיעו אחרי תשובת שאלותיו כי עוד לאלוה מלין ושהיה אצלו להודיעו עוד מדרגה אחרת מההשגה שהוא לא בקש עליה ולא דבר בה ועל זה אמר הרב באותו פל"ח ח"א. אלא שהוא העירו על מקום עיון שישיג ממנו תכלית מה שאפשר לאדם שישיגהו. ואשר השיגו הוא ע"ה לא השיגו אדם לפניו ולא לאחריו. ע"כ ומי יתן ידעתי מה הוא מקום העיון הזה שזכר הרב כי הנה אין בנמצ' זולת האל ומעשיו ואם מקום הענין הזה שזכר הוא ידיע' המהות כבר נמנע ממנו כמו שאמר לא תוכל לראות את פני ואם הוא ידיעת הנמצאות ודרכי ההנהגה כבר הודה לו בו כמו שאמר אני אעביר כל טובי ומה תהיה אם כן ההשגה הג' ההיא שעליה אמר הנה מקום אתי שהוא י"ת העירו עליה ומשה לא בקש אותה. ע"כ אמרתי שהרב ביאר בפ"ח ח"א בשתוף מקום ששם מקום יאמר על מדרגת העיון וההשגה. והביא שם הנה מקום אתי. ויהיה אם כן פירוש הכתוב לדעתו הנה יש אתי מדרגת עיון והשקפת שכל לתתה לך שאתה לא שאלת עליה. וביאר ענינה באמרו ונצבת על הצור. וכבר ביאר הרב בפי"ו ח"א שונצבת על הצור ענינו השען ועמוד על התבוננות היותו יתברך התחלה שהוא המבוא אשר תגיע ממנו אליו כמו שביארנו באמרו הנה מקום אתי ע"כ וכל מי שראיתי מהמעיינים בספר המורה ראיתי אותם טועים בהבנת הלשון הזה בחשבם שיזהיר הרב בו למעיין שיעמוד ויתיצב להשיג איך הוא ית' צור עולמים. והוא טעות מבואר כי הנה לא תמצ' בכל השתופי' שעש' הרב בשם נצב או יצב שיאמר התיצבות על ההשגה וההתבוננות אבל כוונתו באמת שכאשר יגיע להשגת אותה מדרגה שרמז באמרו הנה מקום אתי והוא בהשגת איך הוא יתברך צור עולמים התחלה ובורא העולם כאשר בראו ואיך התחייב העולם ממנו מבלי חומר ולמה אז ולא קודם לכן שיזכיר משה ולא יעבור משם והלאה לעיין במהות האלהי. אבל יתיצב ויעמוד באותו גבול ולא יעבור מהמקום והמדרגה ההיא ולא יפליג חוקו כי עד אותה המדרגה יהיה אפשר לשכל האנושי לקבל לא יותר מזה והוא ונצבת על הצור רוצה לומר עד פה תבוא ולא תוסיף ופה תשית בגאון גלי שכלך ותתיצב ותעמוד במדרגת השגת צור העולמים ולא תעבור מזה להשגת מהותו. ובעבור שהמדרגה הזאת השלישית העיר הקדוש ברוך הוא מעצמו אל משה עליה. לכן אמר הכתוב בה ויאמר ה' הנה מקום אתי וגו' כי הוא יתברך אמרה מעצמו ומשה לא שאל ולא בקש אותה. ואמנם אמרו עוד והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור הוא להזהירו שאם לא יעמוד בהשגת הצור ויעבור ממנה להשיג ענין הכבוד שהוא המהות האלהי יתחייבו לו בהכרח מקרי החומר ופגעיו ולזה כתב הרב בפכ"א מאותו ח"א שלשון עברה יאמר פעמים על כל דבר שיפליג

חוקו ויעבור גבולו כמו כגבר עברו יין. ולא הביא הרב השתוף ההוא באותו פרק אלא לבאר הפסוק הזה והיה בעבור כבודי שר"ל כשתעבור חוקך וגבולך לעיין בכבודי שהוא המהות. הנה אשים אותך בצרה ומצוקה רבה ממקרי הגוף וכמו שכתב באותו פכ"א וז"ל. ושכל אדם שלם עם הדבק שכלו במה שטבעו שישיג ויבקש השגה אחרת עליה תשתבש השגתו או ימות ע"כ. וזה הוא נקרת הצור. כי נקרת הוא מגזרת מקרה. אבל הצור שנאמר בפסוק הזה אינו רמז לש"י צור עולמים כמו ונצבת על הצור שזכר. כי שם צור הוא משותף ויאמר על התחלה הפועלת ויאמר גם כן על החומר כמו שהביאו הרב בפי"ו ובפי"ז הנזכרים. והנה אמר ושמתיך שיחס מקרה החומר לש"י לפי שהוא סבה ראשונה לכל הדברים. ולכן יוחסו אליו גם הדברים הטבעיים וכמו שכתב הרב בפמ"ח ח"ב. הנה אם כן באו בפסוקים האלה ג' פעמים ויאמר כנגד ג' מדרגות מההשגות אחת שהיתה אפשריות למשה מפאת עצמו והיא ידיעת דרכי ההנהגה וטבעי הנמצאות כמו שאמר ויאמר אני אעביר כל טובי. ואחת שהיא נמנעת מפאת עצמה והיא השגת המהות האלהי ויאמר לא תוכל לראות את פני. ואחת שהיא נמנעת מצד אפשרית מצד כי היא נמנעת שתושג מבלי עזר אלהי ואפשרית עם העזר האלהי ולא בלתו כמו שאמר ויאמר ה' הנה מקום אתי ולכך בסוף המראה זכר לו יתברך ע"ד כלל ענין שלשת ההשגות ההמה והתחיל מהאחרונה אשר הוא יתברך העיר עליה למשה באמרו ושכתי כפי עליך עד עברי רוצה לומר שיזכה בה בהלוות אליו העזר האלהי. וכן פירשו הרב בפכ"א הנזכר באמרו שם אלא אם ילוה אליו עזר אלהי כמו שאמר ושכתי כפי עליך עד עברי. וכנגד ההשגה האפשרי' בעצמה שהיא ידיעת הדרכים אמר והסירותי את כפי וראית את אחורי רוצה לומר ומלבד עזר אלהי תראה פעולותי שהם הדברים המאושרים ופעולים ממני לפי שידיעת הנמצאות היתה אפשרית בחוק משה כפי גודל שכלו ועומק השגתו עם האור הנבואיי שהיה בו אבל ההשגה השלישית לא תספיק הכנתו עליה אם לא ע"ד נס והוא העזר האלהי שזכר וכנגד ההשגה האחרת שהיתה נמנעת מפאת עצמה אמר ופני לא יראו. רוצה לומר לא עם עזר הכף ולא בלתו כי היא נמנעת מעצמה. ועם היות שכבר אמר זה למעלה הנה חזר לזוכרו כאן בכלל אשר הוציא מכל דברי המראה. הנה התבארו פסוקי הפרשה הזאת כפי דעת הרב המורה ושרשיו כפי מה שקבצתי מדבריו והבנתי מכוונותיו. ומה שהוא לא זכר אני הלצתי בעדו. והותרו במה שפרשתי ד' שאלות האחרונות שזכרתי בפרשה:

האמנם הדרך הזה כפי פשט הפסוקים אינו נכון בעיני לפי שרחוק הוא אצלי מאד שיהיה בשום זמן משה אדוננו מבקש מאתו יתברך שיודיעהו ויראהו עצמותו ומהותו.

כי הקטן שבמעיינים ידע שהשכל מתעצם במושגיו. ואם היה שידע המהות האלהי. והיה היודע אותו הוא עצמו. ולכך אמר החכם תכלית מה שנדע בו הוא שלא נדעהו ואיך אם כן יבקש משה הדבר הבטל והנמנע הזה. וגם בדרך שואל ומשיב לא היה צריך להודיעו בהיותו דבר מבואר בעצמו. ושלא היה לו ע"ה צורך בידיעת הדבר הזה וכל שכן כפי הזמן והענין שהיה בו ממעשה העגל השתדל על סליחת העם וכפרתם יבקש מהשם שיראהו עצמו ואמתו זה באמת ממה שלא יוכל לסבול דעתי. וגם הוקשה לי בפירוש הזה שפעמים יפרש הרב לשון פנים על הכעס כמו שביארתי לדעתו פני ילכו ופעם יפרש שם פנים על מהות השם יתברך כמו שפירש לא תוכל לראות את פני ופני לא יראו. וכן עשה במלת צור שפירש ונצבת על הצור על הקדוש ברוך הוא צור העולמים ופירוש בנקרת הצור על מקרי החומר וכן עשה במלת עבר שפירש והיה בעבור כבודי על עברת הגבול וההפלגה ולא פירש כן עד עברי אלא שהוא לשון נבואה כמו אשר עבר בין הגזרים האלה וכמו שכתב בפרק כ"א ח"א הנזכר ומפני זה כלו לא נחה דעתי בדרך הזה מפירוש הרב המורה אשר זכרתי:

הדרך השני הוא שמרע"ה לא שאל בפרשה הזאת כי אם שאלה אחת בלבד והיא ידיעת הדרכים ושאר הדברים כלם נמשכו מהכרח הדבורים בהיות השאלה אחת כמו שאמרתי ושכל המלות שבאו בפרשה הזאת הם מלשון אחד כל אחת לחברת הדומה אליה ומשתוף אחד. והדרך הזה הוא כפי המפרשים בדברים העקריים ממנה ושאר הדברים שהם לא זכרו הלצתי אני אותם בעדם להשלים פירושם. וענינו כי בעבור שאמר יתברך למשה לך עלה מזה ושלחתי לפניך מלאך נסתפק משה מי הוא המלאך אשר ילך עמהם אם יהיה מלאך פניו אשר אמר לו בפרשת משפטים כי שמי בקרבו והוא אשר קבל משה הליכתו עמהם לדעת המפרשים או יהיה מלאך אחד במדרגה למטה ממנו ועל זה אמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי רוצה לומר אם יהיה אותו שאמרת המלאך הדרוש או יהיה אחר. וכאלו אמר לו ואין ראוי שתעשה בזה שנוי כלל לפי שאם יהיה המלאך פחות המדרגה מהראשון ההוא יהיה לי כדי בזיון וקצף בהיותי מנבא על ידי מלאך ממדרגה שפלה. והוא בהפך מה שאמרת לי ידעתיך בשם וגם מצאת חן בעיני ואמר ידעתיך בשם להגיד שהוא בפרטיותו היה מוכן לנבואה. ואמרו עוד וגם מצאת חן בעיני מורה שעם היותו מוכן לא התחייב שינבא אם לא ברצון אלהי שהוא מציאת החן. ואיך ידעתני בשם ובהשגחה פרטית אם תמסרני למלאך מרוחק מאד ממך ואיה החן שמצאתי בעיניך אם כה תעשה לי ולפי שהקשה לו יתברך מדידיה לדידיה לכן אמר מלת אתה שלשה פעמים אתה אומר אלי. ואתה לא הודעתני. ואתה אמרת. והותרו

בזה שתי השאלות הראשונות. ומפני זה שאל הודיעני נא את דרכיך רוצה לומר דרכי השגחתך בנמצאות ובהנהגת בני אדם והנהגת האומה הזאת ואמר ואדעך למען אמצא חן בעיניך. כאומר איני רוצה להיות סרבן ופוצר לפניך על ענייניהם. אבל אדעך רוצה לומר אדע כונתך בהנהגתך באופן שבתפלתי ותחנוני אשמור הדרך הראוי למען אמצא חן בעיניך ושלא תתכעס עלי בהיותו מרבה בתחנונים כנגד רצונך ואמר ואדעך למען אמצא חן בעיניך. לפי שאין הקדוש ברוך הוא מושג אלא מפעולותיו. ואמר וראה כי עמך הגוי הזה להגיד שלתועלתם וכבודם של ישראל היה מבקש זה גם כן. והתבאר מזה שהיתה השאלה הזאת מתיחסת וראויה לענין העגל. ושזכר בה מציאות החן לפי שידיעת הדרכי' היתה תכלית כל דבריו. מה שלא היה כן בשאלת הכבוד כמו שיתבאר. ולכן לא נאמר בשאלת הכבוד למען אמצא חן בעיניך והותרו בזה השאלות הג' והד'. והנה השם יתברך השיבו פני ילכו והניחותי לך רוצה לומר מה לך לדעת דרכי האם לבקש שילך מלאך פני עמכם. הנני מודיעך כי הוא ילך עכ"פ וזה הוא פני ילכו מלאך הפנים ילך והניחותי לך בזה שהמנוחה והחסד הזה אני עושה בעבורך כי ישראל אינם ראוים לכך. אבל כדי לעשות מנוחה וכבוד אליו אשלח אותו עמכם. הנה אם כן היתה התשובה הזאת ראויה לענין דבריו כי לכן לא השיבו לענין בקשת הדרכים לחשבו שלא היה משה שואל ידיעתם. אלא לבקש שילך מלאך הפנים עמהם. ולכך בהודאתו לו בתכלית בקשתו לא היה צריך לידיעת התוארים. והותרה עם זה השאלה הה'. ומפני זה השיבו משה אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה רוצה לומר מה החסד אשר אתה עושה להניח לי כי דבר מבואר הוא שאם אין פניך ר"ל מלאך הפנים הולכים עמנו לא תעלנו מכאן. כי נבחר מות מחיים ונשב כאן לפני הר סיני ולא נלך בהנהגת מלאך אחר. כי הנה גם בזה תעשה לנו שלא כהוגן למסור הנהגתנו על ידי מלאך ולא תזכור זכות האבות ולא מעמד הר סיני ולא מציאות החן שאני ועמך מצאנו בעיניך כי אין לדבר הזה מקום אלא בלכתך עמנו גם במדבר הזה שאנחנו בו. לא שתהיה הנהגתנו על ידי מלאך לא מלאך הפנים לא מלאך אחר. אלא בלכתך עמנו כמו שאמרת כשצוית על המשכן. ועל זה בשרו יתברך שגם זה רוצה לומר הליכת כבודו עמהם יעש' אחרי כן בעבור זכותו והוא מה שאמר גם את הדבר הזה אשר דברתי אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם רוצה לומר שהשגחתי כך בפרטיות נפלא יותר מכל ילוד אשה. והיעוד הזה שיעדו האל שילך עמהם לא היה לשעתו. אבל הודיעו שבעתיד יעשה כן. ולא ביאר לו מתי יהיה. הנה התבאר שהיתה תשובת משה אם אין פניך הולכים בדרך חכמה וסדר ראוי ושלהיות בה דבר מחודש מהליכתו יתברך עמהם בעצמו השיבו השם גם את הדבר אשר דברת

אעשה. והותרו בזה השאלות הו' והז'. והנה משה רבינו כשראה שהיה עת רצון ושהשם הודה לו בהליכת מלאך הפנים ועוד בשרו שאחרי כן הוא בעצמו ילך עמהם אמר לפניו הראני נא את כבודך וכיון במאמר הזה שתי כוונות האחת שאותו היעוד הטוב אשר יעדו ללכת עמהם בעצמו לא יאחר לשלמו ולהוציאו לפועל. אבל אז מיד יקיים דברו הטוב כי מלת נא בכאן תורה על הזמן כמו רפא נא לה. וכן תרגם אנקלוס כען ולפי שזה היה כבוד אלהים שלא יחלל שמו בהיות ישראל תחת הנהגת המלאך לכן אמר על הליכתו עמהם בעצמו הראני נא את כבודך שיראהו הליכתו עם ישראל שהוא כבודו באמת. והכוונה השנית הוא שיראהו השם את מלאך הפנים אשר אמר לשלוח עמהם לשומרם. לא ששאל על השגת עצמו השי"ת חלילה. אלא שיראהו ע"ד הפלא את המלאך ההוא. ולפי שהיה מבקש זה בראיה נבואיית אמר הראני ולא אמר הודיעני שנאמר על ההשגה השכלית. והשם השיבו על כל אחת משתי הכוונות אם על הראשונה אני אעביר כל טובי על פניך. רוצה לומר שבזה המעמד הנבחר יודיעהו דרכיו הטובים וקראם טובים כי הוא הטוב וכל דרכיו טוב ושלמות. ומלבד זה עוד אעשה לך חסד אחר. והוא שאלמדך השם המפורש ועל זה אמר וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי אז באותו מעמד את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם רומז שיסלח אל העם לגמרי וילך עמהם בעצמו כי כן נאמר בפרשה שאחרי שלמדו את הי"ג מדות בקש משה ילך נא ה' בקרבנו רוצה לומר עתה בעת כזאת. והשם השיבו הנה אנכי כורת ברית וגו'. הרי לך תשובת הכוונה הראשונה משאלת ראיית הכבוד. ואמנם כנגד הכוונה השנית השיבו לא תוכל לראות את פני רוצה לומר לא תוכל לראות את המלאכים העומדים לפני כי לא יראני האדם בעוד שהוא חי שבגוף ונפש א"א שידבק האדם עם הנבדל. ואמר לא יראני בכנוי לפי שמניעת זה אינו מיוחד למלאך זולת מלאך אלא לכל אחד ממלאכי אלהים. כי לא יראה האדם אחד מהשכלים הנבדלים בעוד שהוא חי. והנה אנקלוס בחכמתו תרגם לא תוכל לראות את פני לא תיכול למחזי ית אפי שכינתי כי עולם השכלים הם שכינת השם ומלאך הפנים הוא שכינתו. אמנם ופני לא יראו תרגם ודקדמי לא יתחזון שהם השכלים אשר לפניו יתברך. והמקובלים פירשו לא תוכל לראות את פני על הספירות הנאצלות מהש"י שהם פניו מתאחדים בו. ולכן קראם פניו ואמר בהם לא יראני. והותרו במה שפרשתי בזה השאלות הח' והט'. ובעבור שיעדו השם אני אעביר כל טובי על פניך הודיעו איך ומתי יהיה זה שיודיעהו דרכיו. ואמר הנה מקום אתי ונצבת על הצור רוצה לומר עם היות כל המקומות מושגחים ממני הנה יש מקום מיוחד מוכן לקבל השפע ממני והוא על הצור אשר בהר סיני. כי אותו מקום היה אלהי מוכן להורות השפע העליון ועל אותו הצור

תעמוד ותתיצב בשעת המראה אשר תראה כמו שעמדתי אני עליו כדכתיב הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב. וצוהו עתה שיעלה ויתיצב שמה רוצה לומר התיצבות גדול ימים רבים והם המ' ימים אחרונים שעלה לקבל הלוחות השניות. הנה התבאר שבאו בפסוקים האלה שלשה פעמים ויאמר ויאמר ויאמר לפי שהשנים הראשונים מהם היו שתי אמירות תשובות על שתי הכוונות שכיון משה רבינו במאמר הראני נא את כבודך. ואמנם ויאמר השלישי אמרו יתברך מעצמו לצוותו איך יעשה במעמד הנבחר ההוא. ולכך הוצרך לזכור בו את השם הנכבד ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור היותר נכוין והגון לראות משם הכבוד האלהי. ולרמוז ששם עמדה שכינה אמר הנה מקום אתי כלומר מקום שעמדתי אני בו. ואמר והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור להודיעו שכאשר יעבור על פניו יודיעהו דרכיו ומדותיו הטובים ישימהו בנקרת הצור רוצה לומר בחלק העליון ממנו וישב שם בטח בדד ויראה וישמע כרצונו. ועוד יסוכך עליו בענן הכבוד שמשם היה יוצא הדבור למשה בהיותו באהל ועל זה אמר ושכתי כפי עליך עד עברי רוצה לומר שילוה אליו העזר האלהי מענן כבודו לעזרו בהשגת הדרכים והמדות ההמה כי מלת כף יאמר על ענן כמו (איוב ל"ו:ל"ב) על כפים כסה אור. והענן הזה היה מקום השכינה בדבר השם אל משה ולכן אמר כאן שבאותו מעמד יסוכך עליו בענן ההוא עד עוברי ר"ל עד שיעביר לפניו טוב דרכיו אמר והסירותי את כפי וראית את אחורי. להגיד שאחרי שיצא משה מאותו מעמד וראיית הדרכים יהיה שלמותו בהשגה כל כך שעם היות שיפרד מענן הכבוד משה מעצמו יראה כל הדברים הנבראים טבעם וסדרם והוא אמרו וראית את אחורי כלומר הדברים המאוחרים ממני מלבד פני שהם השכלים הנבדלים העומדים לפני כמו שתרגם אנקלוס דקדמי כי אלה לא יראו ולא יושגו לבני אדם. הנה התבאר מכל זה שכוונת משה הראשונה בויכוח הזה כלו היה בלבד לשאול שאלה אחת והיא ידיעת הדרכים לרצות בם את הש"י בעד העם ושאר הדבורים נמשכו מזה והתבאר עם זה למה באו בפסוקים האלה ג"פ ויאמר ולמה אמר דברים סותרים ושכתי כפי והסירותי את כפי לפי שהיו בנושאים וזמנים מתחלפים בשעת המעשה ואחר המעשה. והותרו במה שפירשתי בזה שלשת השאלות האחרונות הי' והי"א והי"ב. זה הוא הדרך השני שנוכל לפרש בו הפרשה הזאת והוא כפי הקדמות המפרשים והוא מורכב מדברים מזה אחד ומזה אחד עם מה שהלצתי אני בעדם על פי כוונתם:

הדרך השלישי והוא היותר נכון בעיני ענינו שמשה רבינו בקש כאן שלשה בקשות לא שתים בלבד כדברי הרב המורה ולא אחת בלבד כדברי המפרשים אלא שלשה בכוונה ראשונה. וביאור זה הוא שכמו שפרשתי בפרשת משפטים הי"ת יעד לאבות הקדושים

שינהיג זרעם בלי אמצעי אחרי היותם בארץ הקדושה. וכמ"ש לאברהם (בראשית י"ז ח) ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים כלומר אבל לא בהיותם במדבר שהיא ארץ ערבה ושוחה בלתי מוכנת לקבל ניצוצי ההשגחה האלהית. ולכן אחרי שהשלים את האומר בשני השלמיות גופני בהוציאו אותם ממצרים ונפשיי במתן תורה ושניהם בעצמו מבלי אמצעי. אמר למשה הנני שולח מלאך לפניך לשינהגם בדרך במדבר עד שיבואו לארץ הנבחרת. ומשה קבל הדבר בחשבו שבמהרה יבואו שמה וינהגם השם בעצמו. האמנם אחרי שירד משה מן ההר והגיד לעם דברי המצות. והמה עם כל רבויים אמרו בנפש חפצה כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. ומשה כרת הברית בין ה' ובין העם ועלה הוא ע"ה להר וישב שם עם ה' בדבוק נפלא מופשט מכל חומרי מ' יום ומ' לילה מבלי מאכל ומשתה כאחד ממלאכי ה' הקדושים רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל ואת משה עבדו והוא שעם היותם במדבר הבלתי מוכן ההוא תדבק בהם השגחתו ושכינתו וינהיגם שמה בעצמו לא על ידי מלאך. ושתהיה תמיד במדבר השכינה עליהם כמו שהיתה במעמד הר סיני. והיה החסד הזה לעם כלו מפאת עצמם ולאדוננו משה גם כן שאחרי שעלה למעלה העליונה מהנבואה שמשה ידבר והאלהים יעננו בקול. לא ימסר להנהגת המלאך ולא תשפיל נבואתו בהנבאו ממנו. וצוה מפני זה במלאכת המשכן כדי שיהיו באמצעותו ראוים להדבק בם שמה השכינה האלהיות ונבואת משה תבוא עליו משם מאת ה' ולא ע"י מלאך. ובהיות אדון הנביאים שמח ונעלז בחסד האלהי הזה חטא ישראל בעגל. ומפני חטאתם חשב ה' להשחית החסד אשר אמר לעשות להם בהליכתו עמהם במדבר. ומפני זה אמר למשה כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה ושישלח לפניהם מלאך באופן שתתקיים הגזרה הראשונה משליחות המלאך לפניהם מפני עון העגל לא יעלה ה' בקרבם כמו שאמר לעשות. ולכן לא דבר לו עוד ממלאכת המשכן כלל לפי שכבר לא היו צריכין אליו כיון שלא תרד השכינה שמה. ומפני זה בראה משה לבקש מאתו יתברך רחמים בפרשה הזאת שלא יעלה מהם השגחתו ודבוקו והחסד אשר דבר לעשות עמו. וזה הוא מה שאמר כאן ראה אומר אלי רוצה לומר ראה ה' אלהים שאתה אומר אלי דברים שיש בהם כדמות סתירה לפי שאתה אומר אלי העל את העם הזה. ויורה שאני אהיה המנהיג והמעלה אותם. עוד אמרת הנה מלאכי ילך לפניך מורה שהוא יהיה המעלה והמנהיג ובזה אם כן סתירה רבה. וזה הוא שאמר בדרך תמיה לא הודעתני את אשר תשלח עמי רוצה לומר איך תאמר לי העל את העם הזה וכי אתה לא הודעתי את אשר תשלח עמי שהוא המלאך. באמת אתה הודעתני זה. ואיך אם כן תאמר העל

את העם הזה. עוד עשה נגדו יתברך קושיא שנית באמרו ואתה אמרת ידעתיך בשם וגם מצאת חן בעיני רומז שהוא יתברך בעבורו חזר מהגזרה הראשונה ההיא. וצוה על מלאכת המשכן לדבר עמו מעל הכפרת מבין שני הכרובים ואם בעבור כבודי חזרת משליחות המלאך איך תשלחהו עתה כי הנה אני לא חטאתי לפניך ולא הייתי בעון העגל. ולמה אהיה נענש עם החוטאים. וז"ש ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך רוצה לומר אם עתה אני מוצא חן בעיניך כמו שמצאתי בהר הודיעני נא את דרכיך שאתה תהיה לי מודיע הדרכים במדבר הזה לא המלאך. וזה יהיה בהליכתך בתוכנו להודיענו את הדרך אשר נלך בה וכאלו אמר אם אמרת ידעתיך מה צורך למלאך ביני וביניך ומה הפרש אם כן ביני ובין שאר הנביאים כי אם תהיה נבואתי על ידי מלאך כמו הם או שיהיה הודיעני נא את דרכיך שיודיעהו דרכיו ומנהגו אם מורגל הוא בכך לעשות חסד ולחזור ממנו ולבטלו ממי שחטא וממי שלא חטא. ולפי שהיה החסד שאמר הקדוש ברוך הוא לעשות כולל לישראל ולמשה והיה שמשה בקש על עצמו הוצרך לומר וראה כי עמך הגוי הזה ולהיותם עמך ונחלתך אין ראוי שתמסרנו ביד המלאך. והנה השם השיבו פני ילכו והניחותי לך ונראה לי שבזאת הפרשה כל מלת פני שנזכר בה הם מלשון כעס. כי הנה עתה לא רצה יתברך להשיב למ"ש על עיקר שאלתו ובקשתו אבל אמר לו אל תרצני בשעת כעסי פני וחרון אפי ילך ואז אעשה מנוחה ויתרון לך וכמו שפרשתיו לדעת הרב המורה. ואמר והניחותי לך להודיע שהמנוחה והיתרון אשר בקש משה בזה יהיה לו למשה בלבד ולא לישראל כי לא יהיה כצדיק כרשע וכאשר שמע משה שהיה עדין כעס השם על עמו. השיבו כלשונו אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה. רוצה לומר אם כעסך ואפך לא ילכו ויתבטלו אחלה אלוהי שאל תעלינו מהמקום הזה כי מוטב שנשב כאן לפני הר סיני משתמסרנו למלאך ויוליכנו במדבר. ולכך אמר במה יודע איפה במדבר הזה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך אם לא בלכתך עמנו. כי גם במדבר גואלינו ה' צבאות שמו. ואמר אני ועמך על צדיקי ישראל שלא חטאו בעגל שלא היו הם ראוים לעונש וזה הוא ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה רוצה לומר יהיה נבדלים מהם שהנהגתנו תהיה על ידך. והשם השיבו גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני. ואין זו תשובה להליכתו עמהם כי אם היה הדבר כן לא היה משה מבקש אחר זה ילך נא ה' בקרבנו אבל היתה תשובה למה שאמר אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה בעבור ישראל. כיון שאף הצדיקים מהם לא מיחו ביד הרשעים. אבל בעבור שאתה מצאת חן בעיני בזמן שעבר. ואדעך בשם לעתיד לבוא לכן אגדל מעלתך. וי"מ ונפלינו מלשון נפלאות שבהיותו הולך ביניהם יעשה בקרבם נפלאות. וכמ"ש הנה אנכי

כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות. הנה הותרו במה שפרשתי בדרך הזה שבעת השאלות הראשונות שהעירותי בפרשה. והנה הוסיף משה לשאול אחר זה הראני נא את כבודך לפי שראה שיעדו יתברך לעתיד ואדעך בשם שיודיעהו דעת עליון ומחזה שדי יותר ממה שהיה עד הנה. ולכן שאל ממנו יתברך ראיית הכבוד לא השגת מהותו ועצמותו אלא שיראהו בנבואתו את כבודו ואת גודלו שהם הנמצאים כלם תחתונים ועליונים. כי להיות כלם מעשה ידי יוצר הם כבודו כמ"ש הנביא (ישעיה מ"ג ז') כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו. הנה אם כן ג' בקשות בקש מרע"ה כאן. הא' הודיעני נא את דרכיך. והב' אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה. והג' הראני נא את כבודך. וכינה הדרכים בשם ידיעה והכבוד בלשון ראיה לפי שהדרכים יודעו לו בהשגת שכלו אבל סדר הנמצאות וטבעם וקשרם לא יוכל להשיגם אלא בנבואה שהיא אצלו כדמות ראיה מוחשת. והנה הש"י השיב למשה על שלשת שאלותיו כפי סדרן אם על ידיעת הדרכים ותוארי פעולותיו בהנהגת בני אדם. אמר בפסוק הראשון ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך. ר"ל מדותי ותוארי הטובים וקראתי בשם ה' לפניך שהם מדות הרחמים שיזכור וחנותי את אשר אחון רוצה לומר אז אחון וארחם את ישראל אם יהיו ראוים לכך. ואמנם כנגד הבקשה השנית אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה השיבו בפסוק השני. ויאמר לא תוכל לראות את פני. רוצה לומר הטיבות במה שפחדת ויראת מכעסי כי באמת לא תוכל לראות פני וכעסי כשיחרה כי לא יראני האדם בהיותי כעסן ויהיה עוד חי כי יכלהו החרון ההוא וכמו שאמר כי אש קדחה באפי ותוקד עד שאול תחתית ותאכל ארץ ויבולה. וזה הוא לא תוכל לראות את פני כי גם שם פנים בפסוק הזה הוא נאמר על הכעס. ואמנם כנגד השאלה הג' מהראני נא את כבודך השיבו בפסוק הג' ויאמר הנה מקום אתי ונצבת על הצור רוצה לומר הנה יש לי מקום מוכן ונאות לשתראה בהיותך שמה בנבואתך הכבוד אשר שאלת והוא על הצור אשר בחורב כי שם עמדה השכינה לתת מים לעם שנאמר הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב. וכבר ידעו המעיינים שבנבואה נזכרו הדברים הרוחניים במשל הגשמיים ולכך המשיל הכתוב ונצבת על הצור כאומר למשה אני ידעתי שאתה תתיצב על ראש הצור לראות יותר בדבקות הדברים הנראים שמה כי בהשתוקקותך לראותך תתיצב על הצור. ואם הייתי מניחך שמה היה תוקף האור ועוצם הדברים הנראים מכהים עיניך. ולכן אצטרך להגין בעדך והוא שאשים אותך בנקרת הצור כי אשלח רוח אלהי ויסירך מעל הצור ויכניסך בחור ונקב הצור כדי שיגון עליך הצור וגם יסוכך עליך כפי שהוא עמי ובזה האופן לא יזיק כך האור המופלג כי לא תהיה מגולה לאור לשיכהו עיניך בהביטך באור הצהיר והצח. וכבר נזכר

דומה לזה באליהו שראה את הכבוד האלהי כאלו היה עובר ממקום למקום. שנאמר והנה ה' עובר ואחריו רוח גדולה מפרק הרים ומשבר סלעים ואחר הרוח רעש ואחר הרעש אש ואחר האש קול דממה דקה. וכן ראה יחזקאל הנביא במרכבה העליונה. כן ראה משה בנבואתו סדר הנמצאים וכתותיהם הנבדלים בפני עצמם והשמימיים בפני עצמם והחומרים השפליי' יסודות ומורכביהם בפני עצמם ושהבטיחו השם שיגן עליו ולא יעבור גבולו באופן שלא יכהו עיני השגת נבואתו. שהוא הנרמז באור שזכרתי. ואמר והיה בעבור כבודי להגיד שבהביטו בדברים הנבדלים היושבים ראשונה במלכות לא יוזק בעברת הגבול האנושי כי הוא יתברך יגמור בעדו וישימהו בנקרת הצור ויצילהו מכל הזק. ואמר עד עברי להגיד שאותו סכך ומניעת עברת הגבול לא יהיה לו מונע על השיגם כי מיד אחרי עובר האור המצוחצח ההוא מהשגת הש"י כל שאר הדברים יראה בשלמות וזה הוא שאמר והסרותי את כפי וראיתי את אחורי שהם הנמצאים כלם המאוחרים ממנו שהוא בראם ועשאם והודיעו שמתוך זה יסלח ויכפר חטאות ישראל וילך בתוכם ולא ישפוך עליהם חרון אפו. וזה הוא אמרו ופני לא יראו שפנים ג"כ בפסוק הזה הוא מלשון כעס שלא יראו עוד על ישראל פניו וחרונו. וכן היה שבאחרית המראה שאל משה ילך נא ה' בקרבנו וגו' והודה לו בו הקב"ה באמרו הנה אנכי כורת ברית כמו שיתבאר ועל זה הדרך נוכל לפרש גם כן ויעבור ה' על פניו שעבר על כעסו וחרונו וכפר בעד חטאתם. הרי לך מבואר ששלש שאלות בקש משה וכלם הודה לו הקב"ה ושכל מלת פנים שנזכרו בפרשה הזאת מיוחסים אל האל יתברך הם כלם לשון כעס. והותרו עם מה שפרשתי בזה חמשת השאלות האחרונות שהעירותי בפרשה. וחכם אחד מאחרונים כתב בזה שבקש משה בהראני נא את כבודך שיראהו השם בראיה חושיית מוגשמת כללות הנמצאים כל אחד כפי מהותו וטעמו ולזה אמר הראני ולא הודיעני ושהי"ת השיבו לא תוכל לראות את פני רוצה לומר הנה השכלים הנבדלים שהם פני ודקדמי כמו שתרגמו אנקלוס לא תוכל לראותם בראיה מוחשת כי אינם בעלי גשמים וא"א שתראה אותם בעיניך הגשמיים כל זמן שאתה חי בגוף ונפש והוא אמרו וחי. אך יעדו וראית את אחורי כלומר שאר הנמצאים שמימיים ושפלים שהם אחורים בערך השכלים הנבדלים המכוונים בשם פנים וגם נכון הוא. הלא כתבתי לך המעיין בפי' הפרשה הזאת שלשים במועצות ודעת רוצה לומר שלשת דרכים מהפי' כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת וכבר פירשתי אני במקום אחר אני אעביר כל טובי ולא תוכל לראות פני פירוש אחר והוא שאמר השם יתברך למשה שאין תכלית לפניו בהשפעה אבל חסרונה הוא מפאת המקבלים אם לא יקבלה בשלמות. ושזה אומרו אני אעביר כל

טובי כאומר משה מה ששאלת מראיית הכבוד אינו נמנע מצדי כי מרצוני אני אעביר כל טובי על פניך וגו' אבל מצד המקבל אתה לא תוכל לראות את פני ומהותי כי לא יראני האדם וחי. וע"ד זה אמר חבקוק הנביא (ג' ד') קרנים מידו לו ושם חביון עוזו. אבל היותר נכון הוא מה שפרשתי בזה הדרך הג':

פרק לד

פסוק א

ויאמר ה' אל משה פסל לך עד שמר לך את אשר אנכי מצוך היום. הנני גורש וגו'. ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' למה צוה השם למשה שיפסול שני לוחות אבנים כראשונים ושהוא יתברך יכתוב על הלוחות את הדברים שהיו על הלוחות הראשונים כי בהיות הלוחות השניות במקום הראשונות היו ראוי שתהיינה שוות בכל ולמה אם כן הראשונות פסל וכתב יתברך והשניות פסל משה ולא כתבם וכתב אותם הקב"ה ולא פסל אותם:

השאלה הב' למה נהג בלוחות השניות האלה יותר קדושה מבלוחות הראשונות אם במה שאמר כאן ואיש לא יעלה עמך. ובראשונות אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו וגו'. גם אמר כאן גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא ולא נאמר ככה בלוחות הראשונות. כאלו היו השניות שפסל משה יותר קדושות מהראשונות שפסל השם יתברך:

השאלה הג' במה שנאמר ויקרא כמו שיעד וקראתי בשם ה' לפניך. יקשה מה ענין הקריאה הזאת כי אחרי זה אמר ויעבור ה' על פניו ויקרא ה' ה' והיו אם כן שם שתי קריאות ולמה באחת מהן אמר ויקרא בשם ה' ובשנית לא אמר מלת בשם אלא ויקרא ה'. ואם היה הקורא משה יקשה כי אם היה נצב עמו כמו שאמר וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם למה זה יקראהו:

השאלה הד' למה לא נתקיימו כל הדברים אשר יעד הקב"ה למשה וחסרו ממה שיעד דברים ונתוספו דברים. כי הוא יעדו אני אעביר כל טובי על פניך וגו' והסירותי את כפי וראית את אחורי. ובמעשה לא מצאנו מזה דבר לא העברת הטוב על פניו ולא ראיית האחורים. גם אמר לו וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם שהם ג' מדות ה' ורחום וחנון לא עוד. ובשעת המעשה זכר י"ג מדות. והוסיף א"כ בזה על מה שיעד כהנה וכהנה. גם בייעוד הקדים החנינה לרחמים ובזכרון המדות הקדים רחום לחנון:

השאלה הה' באמרו וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם. כי למה אמר שירד בענן. ומה ענין ויתיצב עמו שם ומי היה הנצב אם האל עם משה או משה עם האל והנה במעמד הר סיני נאמר וירד ה' על הר סיני. אבל לא נאמר שם שירד בענן. כי עם היות שהיה שם ענן לא זכרו הכתוב שמה אצל ירידת השם לדבר אל העם:

השאלה הו' באמרו ויעבור ה' על פניו כי המאמר ההוא היה ראוי שיכתב בתחלת הספור לא באמצעיתו ואחרי שכבר אמר וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה' שכבר היה מדבר עמו. מה צורך להוסיף לומר ויעבור ה' על פניו. כי הנה אחרי הקריאה בשם ה' לא נפסקו המדות. ולא היתה העברה ביניהם. והסתכל שבהתיצבות לא אמר על פניו אבל אמר ויתיצב שם. אמנם בעברה אמר על פניו. ואל תשית לבך לדברי הרב המורה שפירש בזה שהעבירו השם מעל פניו שהיה מבקש לראות פניו והשיאו לדבר אחר והוא זכרון המדות כי זה אין ענין לו לא כפי הדקדוק ולא כפי ענין הפרשה:

השאלה הז' למה בזכרון המדות זכר השם הנכבד שתי פעמים ה' ה'. ולא כפל בדרך הזה מדה אחרת מהמדות שזכר. ואין לומר שהיה אחד לקורא ואחד לקריאה כדברי הגאון. רוצה לומר ויקרא ה' הקורא ה' אל רחום וחנון כי הנה בעל הטעמים ימאנהו וכמו שהשיבו הראב"ע וגם אין לומר שנכפל שם זה כמו אברהם אברהם משה משה. כי הנה לא כפל אחד משאר המדות והתוארים והכפל בשמות ימצא מהעליון לשפל. ומהאדון אל העבד כשיהיה דברו נחוץ. אבל לא יפול בקריאת השם הנכבד. ועוד כי אחרי שאמר ויעבור ה' על פניו מבואר הוא שהקורא היה ה' ולא אחר ומה צורך לומר עוד ויעבור ה' ויקרא ה':

השאלה הח' למה לא באו השמות והמדות האלה כלם בלשון אחד לשון פועל ובאו ג' מהם בלשון פעול שהם רחום וחנון ארך אפים. והיה ראוי שיאמר מרחם וחונן מאריך אפו כמו שבאו האחרות רב חסד נוצר חסד לאלפים נושא עון פוקד עון. והרמב"ן כתב כי רחום וחנון וארך אפים ואל עליון ע"כ לא אמר מרחם וחונן ומאריך אפים כי השם פעול למדות האלה ואני לא ידעתי דרכיו ואמריו לא יספיקו בהתר השאלה הזאת:

השאלה הט' באמרו נושא עון ופשע וחטאה. ולמה לא זכר שמות אחרים כמרד מעל וזדונות ואשמות ודומיהם. ולמה משה בתפלתו אחרי ששמע המדות כלם אמר ילך נא ה' בקרבנו וגו' וסלחת לעוננו ולחטאתנו והשמיט הפשעים. והנביא אמר (מיכה ז׳:י״ח) מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע. והשמיט החטאים. והמשורר אמר (תהלים כ"ה ז') חטאות נעורי ופשעי אל תזכור. והשמיט העון ולמה כל אחד מהשלמים האלה לדרכו פנה בזה. ולא זכרו כלם שלשת הסוגים יחד שזכר השם במדות:

השאלה הי' בסתירה שיראה במדות האלה אם באמרו ונקה לא ינקה שהוא קבוץ החיוב והשלילה. והראב"ע כתב שהוא ע"ד אם ענה תענה. וגם ירא' דמות סתירה מאמרו נושא עון ופשע וחטאה לאמרו ונקה לא ינקה כי אם לא ינקה לא יהיה נושא אותם. אם לא שנפרע. ונקה לא ינקה מלשון כריתה כמו (ישעיהו ג':כ"ו) ונקתה לארץ תשב ויאמר שלא יכרית החוטא כמו שפי' הרב המורה ויהיה א"כ ממדת הרחמים והוא בחלוף מה שדרשו בו חכמינו ז"ל:

השאלה הי"א באמרו פוקד עון אבות על בנים. כי איך יתכן זה כפי היושר והמשפט אשר הוא שהנפש החוטאת היא תמות. ולמה יענשו הבנים בעון אביהם והכתוב אומר ובנים לא יומתו על אבות. וכבר זכרתי הספק הזה בסדר יתרו בפי' עשרת הדברות:

השאלה הי"ב מה ראה יתברך לזכור המדות והשמות האלה ולא זכר שמות ומדות אחרים שנזכרו במקום אחר כמו האל הגדול הגבור והנורא ולא שם שדי ואלהי הצבאות ולא צדיק וישר ולא טוב ומיטיב ולא צור עולמים ולא חי וקים ויכול מוחל וסולח ולא קנא ונוקם ובעל חמה ושאר התוארים שהתירו הנביאים במאמר השם:

השאלה הי"ג בסדר זכרון המדות שאתה תמצא כפי דרכיהם ז"ל שה' ה' הם מדת רחמים ואל הוא מדת הדין עם היות שרש"י עושה אותו רחמים. ממה שכתוב (תהילים כ"ב:ב') אלי אלי למה עזבתני ואין בזה ראיה להיות זה ממדת הרחמים כי אף כפי הדין היה דוד מתרעם למה עזבו השם כי היה ראוי שיענישהו לא שיעזבהו. ורחום וחנון הם ממדות הרחמים וארך אפים הוא ממדת הדין. רב חסד ואמת ונוצר חסד הם רחמים גמורים. ואחריהם באו מדות הדין. ולמה לא נזכרו כל מדות הרחמים יחד בפני עצמם ומדות הדין יחד בפני עצמם. ועירב אלו באלו:

השאלה הי"ד במספר המדות האלה כי חז"ל קבלו שהיו כלם י"ג מדות. ומהמפרשים מנו אותם כן. ה' ה' שתי מדות ואל אחד ורחום אחד וחנון אחד הרי הם חמשה ארך אפים אחד הרי ששה ורב חסד אחד הרי שבעה ואמת אחד הרי שמונה נוצר חסד לאלפים אחד הרי תשעה נושא עון אחד הרי עשרה ופשע אחד הרי י"א וחטאה אחד הרי י"ב ונקה מדה אחת הרי הם י"ג מדות אבל יקשה לדעת הזה שישארו חוץ מן הענין המדות לא ינקה וגם כן פוקד עון אבות על בנים. ואחרים מנו מהשמות הקדושים אחד בלבד ה' האחרון מהם. ואל הרי ב'. רחום הרי ג'. חנון הרי ד'. ארך אפים הרי ה'. ורב חסד הרי ו'. ואמת הרי ז'. ונוצר חסד הרי ח'. נושא עון הרי ט'. ופשע הרי י'. וחטאה הרי י"א. ונקה לא ינקה אחד הרי י"ב. פוקד עון אבות על בנים מדה אחרת הרי י"ג. ותחלת דבריהם סכלות במה שלא מנו במדות כי אם ה' פעם אחד בלבד. ואחרים לא מנו בכלל המדות ה'

ה' ולא אחד מהם. כי אמרו שאינם מדות אלא שמותיו י"ת אבל מנו נוצר חסד מדה בפני עצמה ואין הדבר כן כי שניהם מדה אחת. ואחרים מנו ונקה מדה בפני עצמה ולא ינקה מדה אחרת בפני עצמה. ויקשה לכלם איך מנו נושא עון ופשע וחטאה שלש מדות. כי הנה המדה היא נושא והיא מדה אחרת ואיך תתרבה מפאת חלוף העונות כי הנה כלם בענינו י"ת כשיובחנו הם מדה אחת ר"ל היותו נושא להם לא מדות מתחלפות:

השאלה הט"ו באמרו יתברך נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך. כי לא נמצא בכתוב נסים ונפלאות שנעשו אח"ז עם משה שלא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וגם לא ראו אותם העם אשר ע הוא בקרבו כמו שאמר ומה היה אם כן ענין הברית הזה ולאיזה תכלית נעשה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויאמר ה' אל משה פסל לך וגו' עד ויפסול שני לוחות אבנים. דעת כל המפרשים המאמתים הוא שעמד משה בהר ג' פעמים מ' יום ומ' לילה בכל פעם ופעם שהם ד' חדשים ושני ימים. ועוד שני ימים של ירידה בנתים. כי ביום שירד בתחלה שבר הלוחות. ונאמר (שמות ל"ב:ל') ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם אתם חטאתם וגו' ועתה אעלה אל ה' ועמד להתפלל שם מ' יום אחרים עד שנסלח לו עונם. ובירידה השניה נאמר וישכם משה בבקר הרי ד' חדשים וד' ימים שהם מששה מסיון שהיתה העליה הראשונה עד יום הכפורים שהיה בעשור לחדש השביעי. וסדר הכתובים בפרשה הזאת מוכיח שהדבר כן. ויורה עליו עוד מה שכתוב במשנה תורה ששם ספר משה שלשת הפעמים שעמד בהר מ' יום בכל פעם שנאמר (דברים ה' ט"ו) בעלותי ההרה וגו' ואשב בהר מ' יום ומ' לילה. ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים וזו היא הישיבה הראשונה אח"כ אמר ואתנפל לפני ה' כראשונה מ' יום ומ' לילה וגו' על כל חטאתכם וזו היא הישיבה הב' וממנה ג"כ אמר ואתנפל לפני ה' את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה אשר התנפלתי וגו' שהם עצמם ימי הישיבה הב' וחזר לזוכרה שם אחרי שכבר זכרה להגיד התפלה אשר התפלל בה אח"כ אמר בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וגו' ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים מ' יום ומ' לילה. והיא הישיבה הג' שעמד בהר. ויען וביען בה נשלמה הסליחה אמר בה וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא רוצה לומר שכמו שבישיבה הראשונה מפני תפלתו שב השם מחרון אפו לבלתי כלותם כרגע כמו שנזכר בפרשת והיה עקב הם שני עדים מעידים שמרע"ה ישב בהר שלש פעמים ובכל פעם ההם ישב מ' יום ומ' לילה מבלי מאכל ומשתה. אך אמנם ראיתי מאחרוני המפרשים שימאנו זה ולא יודו לקבלת חז"ל ועושין עליה ג' ספקות. הספק הא' למה ירד משה בפעם השניה ושוב

עלה פעם ג' כי אם ירד לבשר את העם בסליחה יקשה למה לא נכתבה בתורה הירידה הב' ההיא ומה שנתחדש בה כמו שנכתבו שתי הירידות האחרות ומה שנתחדש מהן. וספק שני שמאחר שנעתר לו השם בפעם השניה כמו שנאמר במשנה תורה כי יגורתי מפני האף וגו' וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא אם כן למה הוצרך משה להתפלל עוד בעון העגל בפעם הג' כמו שאמר וסלחת לעוננו ולחטאתנו כי אם כבר סלח להם השם מה תועלת לזכור עונות ראשונים. וחשבו האנשים האלה מפני זה שלא עמד משה בהר כי אם שתי פעמים אחת קודם מעשה העגל כשקבל הלוחות הראשונות והב' אחר כך להתפלל על סליחתו כשקבל הלוחות השניות. ושבהיות משה במחנה נאמר לו פסל לך או שיהיה עולה בכל יום אל ההר ויורד ושם נאמר לו הצווי הזה. והוצרכו לומר כפי הדעת הזה שכאשר אמר השם למשה פסל לך היה קודם שאמר משה אל העם אתם חטאתם חטאה גדולה ועתה אעלה אל ה' ושמה נאמר לו (שמות ל"ב:ל') לך נחה את העם הזה אחרי ששמע הי"ג מדות כשקבל הלוחות השניות. ואחרי כריתת הברית וקרון הפנים. ואחר כך היתה פרשת לך עלה מזה ופרשת ראה אתה אומר אלי. ושאלת ב' הבקשות ושאחר זה כלו היה מאמר השם אתם עם קשה עורף וגו' ועתה הורד עדיך מעליך וגו' וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו. ואז היה ומשה יקח את האהל שנהג המנהג ההוא אחר רדתו מן ההר וקרון עור פניו. ושאחרי כל זה צוה יתברך במעשה המשכן והיה כל מה שכתוב בסדר תרומה ובסדר תצוה ובתחלת סדר כי תשא ומבואר נגלה הוא שכל זה הוא עוות הפסוקים ובלבול הספורים והכחשת הדברים מאמתם. כי אין ספק שלא צוה יתברך על אבלות העם והורדת עדים אחרי הסליחה והכפרה ושלא הרחיק משה אהלו מן המחנה אם לא בהיותם בהסתר פני השם וכעסו. ושלא אמר יתברך ושלחתי לפניך מלאך כי לא אעלה בקרבך אחרי שכבר שאל ממנו ילך נא ה' בקרבנו ושהודה לו בו באמרו הנה אנכי כורת ברית ושהבקשות שבקש משה מידיעת הדרכים וראיית הכבוד שנאמר לו בתשובתם אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי את אשר אחון וגו' שהיה כל זה קודם וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה' ויעבור ה' על פניו. ומי האיש החכם שלא יבין זאת ושלא ישפוט בעין שכלו כפי טבע הספורים שקרו באמת כמו שנכתבו בתורה ושאין הקודם מאוחר ולא המאוחר קודם. ושסדר תרומה וסדר תצוה נאמרו למשה בהר בישיבה הראשונה. וכל זה יוכיח תוכחת מגולה שקבלת חכמינו זכרונם לברכה בזה היא האמת שג' פעמים ישב משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה בכל אחת מהן כי אין מעצור ביד השם לעשות הפלא ההוא מהישיבה בהר מבלי מאכל ומשתה שלש פעמים או יותר אם היה צורך בו כמו שהם יודו שעשה

הפלא ההוא שתי פעמים. ואמנם הספקות אשר עשו האנשים האלה על זה הנני משיב עליהם להסיר מעל חכמינו זכרונם לברכה את תלונותיהם אם לראשון שאמרו שאם עלה משה בפעם ה' להתפלל על עון העגל למה ירד ולא קבל מיד את הלוחות. אומר שמרע"ה אחרי ששבר את הלוחות הראשונות ודן את העגל ואת עובדיו ממחרת היום ההוא אמר אל העם אתם חטאתם חטאה גדולה ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה וגו' ואז עלה אל ההר ועמד שם בתפלתו. ואמר אל השם אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא. וקצר הכתוב כאן בזכרון התפלה וספר אותה יותר בשלמות בסדר והיה עקב. והנה השם השיבו הנה סליחה מוחלטת לגמרי לצבור וליחידים לא אעשה כי מי אשר חטא לי אמחנו מספרי רוצה לומר לפרטים בלבד. ואמנם העם בכללו רצוני שיבוא לרשת את הארץ ולכן אתה משה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך שהיא ארץ ירושתו. והנה מלאכי ילך לפניך לשומרם ועכ"ז ביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם. ומשה שתק ולא השיב דבר על הדבור הזה כמו שפרשתי למעלה.. ולכך אמר לו השם פעם שנית מה לך נרדם לך עלה מזה אתה והעם. ומשה ירד מן ההר לא לבשר את העם בסליחה כי אם להודיעם שעת צרה היא ליעקב שהשם יתברך היה מסתיר פניו מהם וימסרם להנהגת המלאך לאמר לעם שיתפללו אל האלהים ויבכו לפניו על צערם וזה הוא וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו כי שמעו זה ברדת משה מן ההר ויתאבלו עליו ונהגו עצמם כמרודים ויתנצלו את עדים וכל זה היה אחר רדתו מן ההר בפעם השנית. ואין לתמוה מאשר לא זכר הכתוב שירד משה כי דרך התורה לקצר פעמים רבות כדברים שאין בהם צורך רב גם היתה ירידת משה מן ההר לעשות מה שעשה שלקח את אהלו ונטה לו מחוץ למחנה כדי שיכנע לבבם הערל בראותם שהיה משה מרחיק מהם אהלו כאשר היה השם מרחיק מהם השגחתו מצורף לעשות נסיון ובחינה אם ירדה נבואתו ממדרגתה מפני עון העגל כמו שביארתי וכאשר ראה משה שהשם היה מדבר עמו פנים בפנים כאשר ידבר איש אל רעהו מתוך אהלו דבר אל האלהים פרשת ראה אתה אומר אלי. ובקש ממנו מה שבקש והשיבו יתברך אני אעביר כל טובי וגו'. וכדי להוציא לפועל יעודו צוהו פסל לך שני לוחות אבנים כי לא היה יכול משה לפסול אותם בידים אלא בהיותו במחנה כי שם ימצא האבנים והכלים הצריכים לפסול. ומפני זה גם כן צוהו יתברך בירידה השנית כדי שיפסול למטה את הלוחות גזית ומשם עלה משה להר פעם הג' לקבל מאת האלהים המתנה שיעד לו וכמו שאמר וישכם משה בבקר ויעל אל הר סיני ואז היתה העברת הטוב והקריאה בשם ה' והתיצבות על הצור כמו שיעדו. ואחריו היה קרון הפנים. הנה התבאר מזה ישוב הספורים כלם כפי הסדר שנכתבו בתורה וזה

הוא התר ספק הא' שספקו על זה. וכן אומר בתשובת הספק השני שלא נעתר הקב"ה לסלוח לישראל בפעם הב' ומה שנא' במשנה תורה וישמע ה' אלי גם בפעם ההוא היה ששמע אליו וקבל תפלתו. אבל לא השיבו סלחתי כדבריך ומפני זה תראה שבמשנה תורה לא אמר בפעם הב' אלא בלבד וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא. אמנם בפעם הג' אמר וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא לא אבה ה' השחיתך. ומה שנאמר שם עוד ויאמר ה' אלי קום לך למסע לפני העם אין זה מה שאמר כאן לך נחה את העם. אלא מה שנאמר לו אחרי הסליחה בפעם הג' שילך לדרכו כי הוא ילך עמהם. הרי לך ביאור אחת שקבלתם ז"ל אין בה ספק. והנה אמר השם אל משה פסל לך להודיעו שלא יזכה לשלמות המראה אשר יעדו אלא באמצעות התורה שניתנה על ידו כי לולי זה לא היה משה מגיע אל אותה מעלה ודקדוק שהשיג אז. ואמר מלת לך להזהירו שלא יפסול הלוחות אדם אחר אלא משה מעצמו. כי מלת לך יאמר על התיחדות כזה כמו שאמר לך לך מארצך שילך הוא מבלתי אביו וקרוביו כמו שפרשתי שם וכן שלח לך אנשים שישלחם משה בלבד מזולת העדה. והנה ראה יתברך שבלוחות היו שני דברים נסיי'. האחד היתה מלאכתם שהיו מעשה אלהים נעשה בדרך פלאי והשני היתה כתיבתם שהיה מכתב אלהים והנה משה שבר את הלוחות והפסיד מלאכתם ותמונתם אך לא השחית ולא הפסיד הכתב. ולכן צוהו יתברך שהוא יפסול את האבנים ויעשה אותם לוחות דקות מוכנים לכתיבה כי זה היה מוטל עליו מפני שהוא שבר את הלוחות הראשונות. אמנם הכתיבה אמר שלא תהיה ביד משה לפי שהוא לא השחית כתיבת הראשונות ולכך לא היה מוטל עליו כתיבת האחרונות. וז"ש פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים שהם עשרת הדברות. ואמר עוד אשר שברת אינו להודיע מה המה הלוחות הראשונות כי דבר ידוע היה. אלא לתת טעם למה ציוהו שיפסול האבנים. ואמר שהיה הוא הפוסל לפי שהוא שיבר את הראשונות ולכך היה ראוי שיעשה את האחרות במקומן. וגם צוה הקדוש ברוך הוא בזה לפי שראה שהדברים האלהיים מכל צד לא יתקיימו ביניהם. כי הלוחות הראשונות שהלוחות היו מעשה אלהים והמכתב מכתב אלהים לא נתקיימו ביניהם. לכן צוה למשה שבלוחות השניות יעשה הוא ע"ה את גופן וה' ית' יתן בהם את הצורה שהיא הכתיבה ובזה יתקיימו. והותרה בזה השאלה הא'. ואמר והיה נכון לבקר לצוותו שיכין עצמו למעמד כי בו יקנה שלמות גדול בדבקות עצום ושיתקן עסקיו באופן שלא ימנעהו שום עסק מלעלות בבקר ואמרו ונצבת לי שם מלת לי כמו אתי וכמו שאמר הנה מקום אתי. ואין ספק כי לא הגיע משה בבקר על הצור רק עמד בהר ששת ימים בראשונה וביום הז' כשרצה יתברך

להראות לו את כבודו ואת גודלו צוהו לעמוד על ראש ההר כי שם היה הכבוד ומשם ישיגהו. והזהירו שבהשכמה רבה יעלה אל ההר ויתיצב שם על ראש ההר כמ"ש ונצבת על הצור כי משם יראה את טוב ה' וידע דרכיו. האמנם הזהירו ואיש לא יעלה עמך מפני שהיה ראוי לו בעת ההיא שיתבודד תכלית התבודדות ושלא יבלבלו השגותיו הדברים הגשמיים ובני אדם בדברם לפניו. וגם צוה שאיש אל ירא בכל ההר גם הצאן והבקר וגו' לפי שכאשר עלה לקבל הלוחות הראשונות נאמר לו עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל. ומשה אמר עליהם שבו לנו בזה עד אשר נשוב ואהרן וחור עמכם. ונאמר שם ג"כ ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל. לפי שכל אחד מהם השיג השגה מה במעמד ההוא. ובעבור שעכ"ז לא נמנעו מחטוא כי העם הרואים את כבוד ה' נטו אחרי העגל והזקנים אצילי בני ישראל טעו בהשגתם לדעת חז"ל וגם נדב ואביהו כמו שיורה מיתתם גם אהרן בא העגל על ידו וחור נהרג עליו. לכן רצה יתברך שכל אשר היו באותו מעמד ראשון לא הם ולא אחרים אישי' לא יעלה עמו. וגם איש אל ירא בכל ההר ירמוז לאותם הקדושים שזכר שהיו במעמד הראשון גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא ירמוז להמון בני ישראל שהיו בוערים בעם בלתי בעלי שכל כצאן וכבקר שלא יעמדו מנגד ההר רואים את הכבוד לעיני בני ישראל כראשונה. הנה אם כן לא צוה יתברך על זה להיות יותר קדושה בלוחות האחרונות מהראשונות. אלא מפני הדברים שקרו גזר שיעשה כן וחז"ל אמרו לוחות ראשונות שנתנו בפומבי שלטה בהון עינא בישא לוחות שניות שלא נתנו בפומבי לא שלטה בהון עינא בישא. ולכן צוה יתברך שלא יראה אדם אחר בלוחות האלה. ויש דעת אחר בזה והוא שבראשונה צוה שיעלו נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל והיה העם כלו רואים את הכבוד בראש ההר כדי שיראו כלם בדבר השם עם משה וענן הכבוד יורד לדבר אליו כי היו עד אותו זמן מסופקים במציאות הנבואה וכמו שאמר על אותו מעמד (דברים ה' כ"ה) היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי. אמנם עכשיו שכבר ידעו ונתפרסם אליהם דבור השם למשה פנים אל פנים לא היה צריך שאיש יעלה עמו לאמת ענין הנבואה עוד. והותרה בזה השאלה הב':

פסוק ד

ויפסול שני לוחות אבנים וגו' עד שמר לך את אשר אנכי מצוך היום יספר הכתוב איך קיים הקדוש ברוך הוא כל מה שיעד למשה וכפי מה שפרשתי יעדו במה שאמר לו ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי וגו' שענינו כפי מה שפרשתי שיסוכך עליו השם בענן כבודו כי הכף הוא הענן וכנגד זה אמר וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם רוצה לומר שירדה

השגחת השם שם להשפיע עליו בעננו ואמרו ויתיצב עמו שם אינו חוזר לש"י שנצב על משה ולא למשה שנצב לפני השם. אבל הוא חוזר אל הענן שזכר שעמד עם משה כמו שיעדו ושכותי כפי עליך. ואמנם אמרו ויקרא בשם ה' פרשו המפרשים שהשם קרא לפני משה את השם הנכבד ההוא לקיים מה שיעדו וקראתי בשם ה' לפניך. ואין הדבר כן אבל הוא חוזר למשה יאמר שכאשר ראה משה שרוח נשאתהו מאת השם ושמתהו בנקרת הצור וסתם בעדו בעב הענן היה צועק וקורא בשם ה' מנקרת הצור ואומר ה' אלהי זכור את אשר הבטחתני ולמה סכות בענן לך. ואחשוב שלזה עצמו כיון אנקלוס שתרגם וקרא בשמא די"י שהיה משה ע"ה הקורא. ואמנם אמרו אח"ז ויעבור ה' על פניו כבר ראית דברי הרב המורה בפירושיו על הפסוק הזה בפכ"א ח"א שכדי לברוח מליחס לשון העברה בו יתברך יחסו לשכינה כדברי אנקלוס שתרגם ואעבר ה' שכינתיה על אפוהי וחשב הרב שכיוון אנקלוס בשכינתיה האור הנברא הנראה לעיני בני ישראל ושהוא היה אשר עבר. ופירשו עוד בדרך שני על הקול שיפול בו לשון עברה שהעביר השם קול נברא על פני משה שקרא המדות. ואמנם דעתו בפירוש הפסוק הוא זולת כל זה וענינו שמשה רבינו בקש שתי בקשות שהם ידיעת התוארים וידיעת המהות ושב"ה העבירו מידיעת המהות המכונה בשם פנים והודיעו תוארי פעולותיו. ושעל זה נאמר ויעבור ה' על פניו שפניו חוזר לש"י שהוא העבירו מראיית הפנים וקרא לפניו ולמדו ידיעת המדות. וכבר זכרתי למעלה שזה הפירוש אשר יסבור הרב אין לו מקום כפי הדקדוק שהכתוב אומר ויעבור ה' והוא פועל עומד. והוא יפרשהו בפעל יוצא לשלישי כאלו אמר ויעבירהו ה' מעל פניו. וגם אין לו מקום כפי ענין הפרשה כמו שבארתי. ואמנם הפירוש אשר יחס הרב לאנקלוס אין ראוי גם כן לקבלו כי שם שכינה לא יפרשהו אנקלוס באור נברא ואיך יחשב שהיתה מדרגת משה רבינו במראה הזאת שהעביר השם האור הנברא שהיא כאש על פני משה בהיות כל ישראל רואים אותו כל היום כמו שאמר ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל. גם בפירוש האחד שזכר הרב שהעביר קולו אינו מתישב כי איך יפרש ויעבור ה' על ויעבור קול ה'. והנה הקול הנברא שמעו כל ישראל בסיני ומה יתרון שקנה משה בזה. ע"כ לא נחה דעתי באחד מהפרושים האלה שזכר הרב. והנכון בעיני שהעביר הי"ת על פני משה סתרי הנמצאות וטבע' והקשרה זה בזה והיא מראת האחורים שיעדו עליה באמרו וראית את אחורי. ולכך אמר ויעבור ה' על פניו שהדבר שעבר על פני משה היה מה שזכר בפסוקים של מעלה וראית את אחורי ועברה המראה ההיא על פני מרע"ה. ואחשוב אני שלזה נטה המתרגם באמרו ואעבר ה' שכינתיה על אפוהי כי השכינה הוא שם אל כלל הנבדלים והמלאכים הרוחניים

משרתיו עושה רצונו. ויהיה ענין הכתוב כפי המתרגם וראית את אחורי שאתה תשיג ותדע כל הדברים הגשמיים שקרא אחורים להיותם מרוחקים מטבעו כמו שכתב הרב המורה. אמנם השכלים הנבדלים שהם פני להיותם לפני תמיד. וכמו שתרגומו דקדמי אין מטבעך להשיגם כי פני לא יראו. האמנם בשעת המעשה הגדיל ה' לעשות עמו. והוא שהפנים אשר זכר שלא יראו כפי טבע האדם הוא יתברך ברוב חסדיו העבירם על פני משה באופן שהשיג מעלת הנבדלים על דרך הפלא וזה הוא ואעבר ה' שכינתיה על אפוהי לדעת אנקלוס. ואחרי שהעביר כל זה על פניו של משה אז למדו דרכי הנהגות ומדותיו ועל זה אמר ויקרא ה' אל רחום וגו' והסתכל בחכמת אנקלוס וראה איך דעתו נוטה למה שפרשתי כי הנה מצא בפסוקים האלה שתי קריאות ויקרא בשם ה' ויקרא ה' ה' אבל לא תרגם שניהם בשוה. כי הראשון מהם תרגם וקרא בשמא די"י להורות שהיה זה קריאה וצעקה ממשה שהיה צועק וקורא בשם אלהיו. ואמנם ויקרא ה' ה' לא תרגמו מלשון קריאה אלא מלשון אמירה ואמר ה' ה' לפי שלא היה זה לשון קריאה וצעקה כי אם אמירה ולמוד למשה. הנה התבאר שאמרו כאן ויקרא בשם ה' חוזר למשה לא להקדוש ברוך הוא והתבאר למה אמר בזאת ויקרא בשם ה' ובשנית לא אמר מלת בשם. לפי שויקרא הראשון היה צועק וקורא ה' ובשניה היה מה שלמדו. והותרה בזה השאלה הג'. והתבאר גם כן שנתקיימו כל היעודים שיעד השם למשה בזה כי הנה מה שיעדו אני אעביר כל טובי וקראתי וחנותי נתקיים במדות שלמדו והם הטוב שלמדו להעביר על פניו ומה שיעדו וקראתי בשם ה' לפניך. ועם היות שזכר מדות אחרות גם כן אין ספק שכלם יוכללו במדת הדין ובמדת הרחמים כמו שיתבאר וגם שלא זכר וחנותי ורחמתי להודיעו תוכן המדות אלא להודיעו שאז ירחם על ישראל ויסלח לחטאתו. והותרה בזה השאלה הד'. והתבאר גם כן למה אמר ויעבור ה' על פניו אחרי אמרו ויקרא בשם ה'. ולמה בהתיצבות אמר עמו שם ובעברת סתרי הנמצאות אמר ויעבור ה' על פניו. והותרו בזה השאלות הה' והו':

ואמנם פי' המדות אשר זכר הנה. הנה הוא לדעתי כפי מה שאומר ה'. כתב הגאון שהנכון אצלי ששם ה' הראשון הוא עצם והב' הוא תואר מגזרת אדנות ולדבריו היה ראוי שיהיה הראשון בן ארבע אותיות והב' אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד. ואמנם הרמב"ן כתב שהיו שלשלת השמות הראשונים ה' ה' אל שמות העצם והעשרה הם מדות וגם בזה לדעתי אם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה כי אין העצם רק השם הראשון וכמו שאזכור. והרלב"ג כתב ששני השמות הראשונים ה' ה' הם שם אחד ושהכונות בהם היותו נמצא תמיד על ענין אחד. ואחרים פירשו שלשת המדות הראשונים ה' ה' אל כנגד שלשה

עולמות כי אל נאמר על העולם התחתון שהוא משתנה מדין לרחמים. אבל הנכון בעיני בזה הוא שהשם יתברך כשנתבונן במציאותו יהיו לנו בו שלשה אופנים מהתבוננות. הא' מהם הוא לפי מציאותו בעצמו אשר לא יכילהו רעיון ולא ישלוט בו לשון והוא יקרא השם הנכבד ה' כי ההויות והמציאות אחד וכאלו ענינו המציאות העליון החלטי כי מציאותו יתברך בעצמו הוא תמידי לא סר ולא יסור ואין בהתמדתו המשכות זמני כי הוא מציאות מהאחד וזה הוא השם המפורש שהיה נקרא במקדש ככתבו ובמדינה בכנוי. ואמרו במסכת קדושין אמר ר' יוחנן שם בן ד' אותיות חכמים היו מוסרין אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבוע. ופירש רש"י שהיה הלמוד אופן הקריאה והפירוש וכמו שהביאו ראיה ממה שאמר זה שמי לעולם כתיב שהיה ראוי להעלימו. וכתב הרב המורה בפס"ה ח"א שלכן נקרא שם המפורש להיותו מורה על עצמו הוראה מבוארת אין השתתפות בה. וכתב עוד ואפשר שיורה זה כפי הלשון אשר אתנו היום ממנה כי אם דבר מועט. וכמו שאחז"ל שמי המיוחד לי. ואמנם שם בן י"ב אותיות ושם מ"ב שזכרו בגמרא כתב הרב שלא היה שם אחד כי אם שתים או שלש תיבות שהיו מכניס בהם ענין האלהות ההוא ית'. ולכן היו השמות ההם למטה בקדושה מהשם המפורש האלהי הנזכר ועם היות שמציאותו ועצמותו יתברך בלתי מושג. הנה השם המקודש ההוא יורה על מציאותו החלטי הבלתי נודע כי אם לעצמו יתברך. ובמסכת יומא פרק אמר להם הממונה נאמר במשנה בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב ופירשו בגמר' שהיה החכם ההוא נוטל חמשה קולמסין בחמש אצבעותיו ואם היתה תיבה בן ד' אותיות היה כותבם בבת אחת ופירש שם רש"י שהיה זה כדי לכתוב שם בן ד' אותיות כאחד. וזה יורה על אחדותו ופשיטותו. ואין ספק אצלי שמשה אדוננו לא הגיע לשם המקודש הזה שהוא שם העצם האלהי יתברך מזה המעמד מפיו של הקדוש ברוך הוא. ושעליו אמר וקראתי בשם ה' לפניך שהוא יתברך למדו והיה קורא בו כרב הקורא לתלמיד כי הנה מה שנמצא בתחלת נבואתו במראה הסנה שאמר לו יתברך אהיה אשר אהיה אין ענינו השם המפורש. אלא שהיה מחוייב המציאות ושלא היה מציאותו תלוי בדבר אחר. אבל מציאות כל אחד מהנמצאים היה תלוי שזה ענין מחוייב המציאות. אך השם המפורש שהוא רמז למהותו ועצמותו ועליו נאמר ושמי ה' לא נודעתי להם היה למעלה מזה. והנה משה רבינו למד השם בקריאת שמו המפורש הקדוש הזה והוא אומרו ויקרא ה' ולכן הטיבו אשר דברו שהיה שם ה' הראשון שם העצם:

י"י הוא השם השני והנרצה בו הוא המציאות האלהי אשר לו יתברך בנמצאים במה שהוא יתברך בראם והמציאם ומעמידם ומתמיד מציאותם הכל הוא ממנו יתברך וכאלו

נשאר ממנו שני מציאיות רוצה לומר המציאות אשר לו מעצמו והמציאות אשר לו בדברים מאשר הוא ממציאם ולכן שני השמות המורים על שני המציאיות האלה נכתבים כאחד להיות ההוראה בשם ענין המציאות אם לא שהראשון מורה על מציאותו יתברך בעצמו. והב' על מציאותו בדברים הנבראים והנאצלים ממנו. ולכן השם הראשון הנזכר לא יסמך ולא הצטרף לדבר מה כי הוא השם המפורש הנבדל והבלתי מתיחס לנמצא מה. וכבר אמרו המדקדקים ששם העצם לא יסמך. אמנם השם הב' להיותו מתיחס לנבראים היה הוא נסמך ומצורף אליהם ונקרא ה' אלהי צבאות כאלו אמר הממציא והמהוה צבאות השמים והארץ וגם כן המהוה השכלי' הנבדלים שהם מניעי הצבאות השמימיית ועל זה אמר הנביא וה' אלהי הצבאות ה' זכרו רוצה לומר שהשם הנכבד שהוא המיוחד אליו. והשם המקדש השני הזה גם כן הגיע אליו אדון הנביאים במעמד הנבחר הזה כמו שנרמז לו באמרו יתברך ונצבת על הצור כפי דעת הרב המורה שיבין וישיג היותו יתברך צור עולמים והתחלת הנמצאות. ועל שני השמות האלה הקדושים אמר דוד המלך ע"ה כשרצה לדבר בי"ג המדות ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. שאמר זה על שם המפורש הראשון הנזכר. ולכך אמר בו את השם. והנה השם השלישי הוא:

אל ועניני בחינה שלישית נבחין בו יתברך מהצד שהוא מניע הגלגל העליון ומנהיג העולם כלו. והנה נקרא יתברך מפאת הבחינה הזאת אל לפי שהוא שם נגזר מהיכולת כי הוא רוצה לומר ההנעה וההנהגה ההיא תכלית היכולת המוחלט ועליו אמר מרע"ה אין כאל ישרון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים וכתב הרב המורה פס"ט ח"א שלכן נקרא רוכב להיותו מניעם ומנהיגם בכללותם ושאמר ובגאותו שחקים על ההנעה העליונה מהגלגל העליון המקיף בכל שהוא מניעו. ועליו אמר מעונה אלהי קדם שהיה הגלגל העליון מעונה לאל הקדמון. ועל זה אמר גם כן האל הגדול הגבור והנורא. להגיד שהוא יתברך מניע מנהיג ומשפיע בכל שלשת העולמות שאמר הגדול על הנהגת העולם השפל כמאמר דוד ע"ה מה גדלו מעשיך ה'. ואמר הגבור על הנעת עולם הגלגלים כמו שאמר עליהם גבורי כח עושי דברו ואמר הנורא כנגד השכלים הנבדלים שהוא בוראם ומשפיע עליהם כמו שנאמר (תהלים פ"ט ד') אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו. ולהיות שם אל נאמר על ההנעה והנהגה נקראו השכלים הנבדלים אלהים. והוא יתברך אלהי האלהים כמו שאמר הודו לאלהי האלהים וכן דרשוהו במכילתא על המלאכים. ולכן בא זה השם פעמים רבות סמוך לשם צבאות. אלהים צבאות לפי שהשכלים הנבדלים הם מניעי צבאות השמים. ונראה לי שכל זה למדנו בפרשת היחוד בפסוק

שמע ישראל וגו' שענינו כאלו אמר הטה אזנך ישראל ושמע פקח עיניך וראה ושום שכל כי ה' שהוא ממציא הדברים ובוראם ומהוה א תם ואלהינו שהוא מניע הגלגל העליון שהם ב' שמות המורים על היחס אשר לו יתברך עמנו וי"י שהוא השם המפורש המורה על מציאותו בעצמו הכל דבר אחד הוא ואין בו חלוף כלל כי עם היותם שמות ובחינות מתחלפות הנושא והענין האמתי אחד הוא בהם. הנה התבאר מזה ששלשת השמות הראשונים ה' ה' אל הראשון מהם הוא שם עצמותו ה' והשני ענינו המהוה והבורא והממציא כל דבר. והשם השלישי שהוא אל ענינו המניע הגלגל העליון. ואמנם שלשת השמות שאחריהם רחום וחנון ארך אפים הם מהמדות אשר בהם ינהיג את בני אדם. וכתב הרב המורה שנקראו מדות כלשון בני אדם כמו שאמרו ארבע מדות בנותני צדקה. ויותר נראה לפרש שהוא מלשון עמד וימודד ארץ שהם המדות שהקדוש ברוך הוא בהם מודד את האנשים איש במדתו הראויה אליו. ומפני שכבר זכר שם אל שנרצה בו מניע ומנהיג הגלגל העליון וכל מה שבתוכו ביאר אופן הנהגתו בבני אדם ואמר שראשונה תבחן הנהגתו בתולדת האיש והויתו ועל זה אמר רחום וכמו שכ' הרב המורה כי כאשר הושגה דקות הנהגתו בהיות העובר מהב"ח והמצאת הכחות בו וכמו שיגדלהו אחר לידתו והצלתו מן המות ומן החוליים ושמירתו מכל נזק ותועלתו בשמושיו ההכרחיים יצאה לנו מדת רחום שהוא ענין הרחמנות באמת. ועליו אמר:

רחום כמו שנאמר כרחם אב על בנים ואמר וחמלתי עליכם כאשר יחמול איש על בנו וגו' ומפני שהאם מרחמת על בניה ברחמים גדולים כמו שאמר (ישעיה מ"ט ט"ו) התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה לכן קראו לחמלה רחמים מלשון רחם המיוחדת אל האשה ותהיה מדת רחום בו יתברך מורה על הטובות שעשה עם העובר בהיותו ברחם האם בהתהוותו וגדולו שמה:

וחנון נאמר על ההשכלה והדעת אשר יחונן השם לאדם אחרי בריאתו כמו שאמרו אתה חונן לאדם דעת והנה נאמר חנינה בדעת לפי שההשכלה והדעת הם מטבע הנבדלים כמו שאמר כי אל דעות ה' ונתנה לאדם מתנת חנם וידענו עם זה שרחום וחנון אינו כפל ענין במלות שונות כי הם שמות מיוחדים לפעולות מתחלפות. ואמנם אמרו:

ארך אפים הוא גם כן מענין רחמיו בהיות האדם. ואחשוב שלא נאמר זה על האדם החוטא שיאריך לו השם אפו כשיחטא אלא על הנער שלא נעשה בר עונשין בתחלת ילדותו כי אם בהיותו בן י"ג שנה ויום אחד בב"ד של מטה. ובן עשרים שנה לבית דין של מעלה. והיה זה לפי שהקב"ה אינו נח לכעוס אבל הוא מאריך אפו ולכן ברוב חסדיו ורחמיו מאריך זמן העונש לאדם כפי התורה בבית דין של מטה ובבית דין של

מעלה ולהיות מדת ארך אפים בבחינת ילדות האדם לא היה זה ממדת הדין אלא ממדת הרחמים. ולא היו מפני זה לאדם שלשת המדות האלה רחום וחנון ארך אפים בשכר מעשיו כי אם בחסד אלהים ורצונו ומטבע ההטבה. ובעבור זה באו שלשת המדות האלה בלשון פעול כאלו יורה שהם ממנו יתברך ורצונו. ואינם כפי המקבלים כי אינם עדין ראוי' לשכר ולא לעונש כפי ימיהם. הנה התבאר ממה שביארתי למה בזכרון המדות זכר השם הנכבד ה' ה' שתי פעמים ולמה לא באו המדות והשמות האלה כלם בלשון אחד לשון פועל. ובאו שלשה מהם בלשון פעול רחום וחנון ארך אפים שהנה היה זה להודיע ששלשת המדות ההן הן מחסד השם ורצונו לא מצד המקבלים אמנם במדות האחרות שזכר בלשון פועל היו כפי הכנת המקבלים. ומצד היותו ית' פועל בהם כפי הכנתם. והותרו בזה שתי שאלות הז' והח':

ורב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים הודיע באלו השלשה מדות הקדוש ברוך הוא למשה שאחרי היות האדם שלם בימיו ובשניו הנה לא ימלט מהיותו צדיק וישר או רשע וחוטא ואם יהיה ירא אלהים וסר מרע ביאר ששכרו יוכלל בשלשה סוגים. הא' שיהיה יתברך לו רב חסד כלומר שמלבד שיקבל שכר מעשיו הנה עוד יעשה השי"ת עמו חסד גדול. ועל זה אמר ורב חסד ובעבור זה אמר המשורר וגדל חסד רוצה לומר שחסדיו גדולים. והב' הוא אמרו ואמת ר"ל שמלבד החסדים שיעשה לטובים ולישרים בלבותם הנה עוד יעשה עמו השם חשבון אמתי לתת לו שכר פעולותיו משלם על פי המשפט והראוי וכמו שאמר המשורר (תהלים ל"ח כ') אהבו את ה' כל חסידיו אמונים נוצר ומשלם על יתר עושה גאוה חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה'. רוצה לומר אהבו את השם חסידיו לפי שהוא משלם השכר והחסדים כפלי כפלים מהראוי. וביאר זה עוד באמרו אמונים נוצר ה' שאינו מקפח שכר כל בריה ובריה ומלבד זה הוא משלם על יתר שעושה חסד יותר ורב מהראוי לו כפי מעשיו ובזה באמת עושה גאוה ומעלה רמה ולכן חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה' כי יש שכר גדול לפעולתם. והנביא גם כן על זה הדרך אמר (מיכה ז' כ') תתן אמת ליעקב חסד לאברהם רוצה לומר שיקים מה שיעד ליעקב והוא החסד שאמר לעשות לאברהם שמאותו חסד יתן האמת והקיום. ליעקב ובניו שהוא זרע אברהם הנבחר וזה ענין ורב חסד ואמת. ולפי שהאדם קצר ימים ושבע רוגז ואולי בימיו לא יוכל לאכול כל פרי מעשיו הטובים באה מדה אחרת נוצר חסד לאלפים כלומר שישמור הקב"ה שכרו לבניו ובני בניו עד אלף דור. ובזה הדרך עצמו אמר המשורר (תהלים ק"ג ד') אנוש כחציר ימיו כציץ השדה כן יציץ כי רוח עברה בו ואיננו ולא יכירנו עוד מקומו. וחסד ה' מעולם ועד עולם על יריאיו וצדקתו לבני בנים ר"ל אע"פ

שאנוש כחציר ימיו עכ"ז לא חחשוב שיאבד שכרו בעוה"ז כי הנה עם היות שהוא לא יקבלהו הנה יקבלוהו בניו ובני בניו כי חסד ה' הוא שמור מעול' ועד עולם על יראיו וצדקתו לבני בנים בהיותם זוכרי בריתו ושומרי מצותיו לעשותם והמדה הזאת צריכה מאד בישוב בני אדם כי כמו שפעמים יולדו בבני העשירים בנים עשירים כן יולדו שם פעמים רבות בנים שפלי יד ובלתי מצליחים בממונם. ואם לא ירשו ממון אבותיהם ימותו ברעב או יהיו חוזרים על הפתחים. כן יש ויש מי שאין לו תקומה במעשיהם ויועילו להם מעשה אבותיהם ולזה היה הקב"ה כפי המדה הזאת שומר קצת חסדי הראשונים לפקדון לבניהם אחריהם וכמ"ש (תהלים י"ז) ישבעו בנים והניחו יתרם לעולליהם. וזו היא המדה שזכר משה לפניו יתברך במעשה העגל בראשונה זכור לאברהם וגומר ואחר זה זכר כאן ית' ג' מדות אחרות והם נושא עון ופשע וחטאה ונקה פוקד עון אבות על בנים. כי אחרי שזכר המדות המתיחסות לצדקם הודיעו מדותיו איך ינהיג את האדם בהיותו חוטא. והמדות האלה באמת כשיעויינו יש בהם מהרחמים כי כמו שאמר המשורר כל אורחות ה' חסד ואמת. ואמר לה' אלהינו הרחמים והסליחות. לפי שבכלם יש מהרחמים. והנה כל המפרשים מנו:

נושא עון ופשע וחטאה ג' מדות ולבבי לא כן יחשוב כמו שזכרתי בשאלות כי מדה אחת היא ועליה אמר נושא ולא תתרבה ברבוי העונות ולא תתחלף בהתחלפותם. האמנם ראה ית' לזכור כאן ג' מיני עונות בלשונות מתחלפים עון ופשע וחטאה לאחת משתי סבות. הא' לפי שכלל העונות יהיו אם במעשה ר"ל בפעולות שיפעל האדם בגופו ואבריו. ואם במחשבתו ואמונותיו שנושאם הוא הנפש. ואם בדבורו ומאמריו שנושאם הוא הלשון והפה וכמו שאמר אדוננו משה בפיך ובלבבך לעשותו וכדי להעיר על שלשת נאמר בזאת המדה נושא עון ופשע וחטאה ר"ל שהוא נושא ומכפר כלל העבירות בין שיהיו מהמעשיות שנקראות עון. או מהאמונות והמחשבות הנפשיות הנקראות פשע לכובד הענין. ובין שיהיו מהלשון שנקראו בשם חטא כמ"ש (ויקרא ה' ד') ונפש כי תחטא לבטא בשפתים הנה מאי זה אופן ומאי זה מין מאלה הש"י פעמים מסיר אותם מהאדם בשובו מדרכיו והטיבו אותם אותם עד שישאר טהור ונקי מהם כאלו לא נמצאו בו מעולם. ונושא הוא מלשון אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון שכללם יחד. והסבה השנית היא לפי שקבלו חכמינו ז"ל הקדושים ז"ל שממדותיו יתברך אחת הוא שמעביר ראשון ראשון וששלשה עונות הראשונים שהחוטא עושה אינם נמנים לו כי הוא יתברך מכפר אותם ואינו מעניש עליהם וכמ"ש אליהו (איוב ל"ג) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. וחז"ל סמכו המדה ההיא לאמרו (מיכה י') מי אל כמוך

נושא עון ועובר על פשע ויש מי שסמך אותה אל רב חסד שהוא מטה כלפי חסד. ואני אומר שבאמת לא נרמזה המדה ההיא אלא כאן באמרו נושא עון ופשע וחטאה שהגיד יתברך למשה שאף את החוטא כשיחטא אינו מענישו על שלשת העבירות הראשונות אשר עשה ולזה זכר שלשת אלה שענינם החמור והיותר חמור והיותר קל. לפי שהעון לא ימלט שיהיה נעשה בבחירה ורצון או מבלתי בחירה ורצון שהוא בשוגג ואם הי' ברצון או יהיה לתגבורת התאוה והיצר הגופני או יהי' לרוע הנפש שיודעת את רבונה ומכונת למרוד בו. והנה מה שעשה ברצון מגבורת התאוה הגשמית יקרא עון וכמ"ש עון עקבי יסובני. ומה שנעשה במרד ורוע הנפש ומיעוט האמונה יקרא פשע כי האדם אז פושע למלכו ואלהיו. ואמנם מה שעשה בשוגג יקרא חטאת. וא"כ נזכרו כאן שלשת השמות האלה להיותם כוללים כל סוג העונות וסבתם וכאשר תתבונן במה שאח"ל (במסכת יומא דף ל"ו) תמצאהו מסכים למה שפרשתי בזה כי שם נזכרו בזה דעות. מהם אמרו שהכוונה נושא וסובל לא העון בלבד כי גם הפשע שהוא המרד ואין צריך לומר החטא שהוא השוגג. ואמרו שראוי לזכרם כן בוידוי עויתי פשעתי חטאתי בזאת הכוונה עצמה. ובמדרש אמרו שאם ישראל עושין תשובה כל העונות והפשעים נעשה להם כשגגות ולפי זה תהיה כוונת הכתוב נושא עון ופשע כחטאה ואמרו שכן ראוי שיהיה בזה הסדר הוידוי ובמאמר המשורר (תהלים ק"ו ו') חטאנו עם אבותינו העוינו והרשענו. וזכר יתברך שלשת המדות האלה לפי שהיו בישראל שלשתם במעשה העגל שמהם היו מורדים גמורים ומהם מזידים ומהם שוגגים וכל אחת מהכתות היתה צריכה למדה בפני עצמה לשאת עונשה. וכלל הענין שהקב"ה מעביר ראשון ראשון. שלש' מכל אחד מהמינים האלה. ועם מה שפרשתי בזה תדע סבת החלוף שבא בדברי הנביאים. כי הנה משרע"ה אמר וסלחת לעוננו ולחטאתינו ונחלתנו לא זכר פשע לפי שמפני ענותנותו כל עצמו נאמרו לעוננו ולחטאתנו ולכך לא זכר הפשע כי לא היה שישראל חלילה וחס יעשה פשע במעשה העגל בידיעת רבונם ומכוונים למרות בו ואלו היו עושים כן לא היו ראוים לכפרה. וכ"ש הוא עצמו יוכלל בפשע. אבל היה מבקש סליחה מהעונות שעשו מתגבורת היצר והתאוה ומהחטאות שהם השגגות. אמנם הנביא מיכה היה משבח את הקב"ה ומדותיו האלהיות בסליחה ובכפרה. ולכך אמר מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע שהם היותר חמורים שבכל העבירות העון והפשע שאתה נושא כי זה הוא תכלית מעלת הכפרה. ולא זכר החטאת שהיא השגגה לפי שמשורת הדין אין ראוי שיענש האדם על השוגג כיון שלא עשהו בדעתו ורצונו. אבל דוד הע"ה עם היות שאמר חטאת נעורי ופשעי אל תזכור אל תחשוב ששכח והשמיט העון כי מיד אמר אחריו למען שמך

אדוני וסלחת לעוני כי רב הוא. הרי שזכר כל שלשת' חטאת וגו' ופשע כמו שזכרה משה רבינו והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הט':

ונקה לא ינקה פירשו המפרשים שענין המדה הזאת הוא שה' יתברך נושא עון ופשע וחטאה אבל אינו סולח אותם לגמרי אלא נושא שישא את החטא מזמן לזמן כמו שאמר וביום פקדי ופקדתי ושזה ענין ונקה לא ינקה שלא ינקה ויסלח לחוטא בהחלט כי היושר והסליחה מבלי תשובה סותרים זה לזה וכן אחז"ל האומר הקב"ה ותרן יתותרון מעוהי אלא מאריך אפיה וגבי דיליה. אבל הם ז"ל הבדילו המדה הזאת ואמרו ונקה לשבים לא ינקה לשאינם שבים והרב המורה פירש המדה הזאת כלה מהרחמים ושהיא מלשון ונקתה לארץ תשב ונקה לא אנקך רוצה לומר שלא יכרית החוטא על חטאו. אבל ייסרהו כאשר ייסר איש את בנו ולי נראה שהם על כל פנים שתי מדות ושיש בהם מהרחמים וביאור זה הוא באחד משני פנים. הא' שיהיה ונקה מדה אחת. וענינה שהודיע יתברך שמלבד שלא יענש החוטא על שלשת העונות בהיותו מעביר ראשון ראשון. הנה עוד ירחם עליו שאע"פ שיחטא עונות הרבה אם יעשה זכיות מרובים מהם ינקה אותו וישאר נקי וצדיק מכל חטא לפי שהוא יתברך מטה כלפי חסד ועמו הסליחה כאשר יהיו רובם זכיות. והמדה השנית היא לא ינקה רוצה לומר שאע"פ שיהיה לחוטא רובו עונות ומעוטו זכיות הנה לא יכריתהו השם יתברך ולא יעשה בו כליה. אך ייסרהו במשפט ולא ינקה ולא יכרית אותו לגמרי. ויהיה לפי זה ונקה מלשון נקי ולא ינקה מלשון כריתה. והם שתי מדות טובות ומתחלפות. וכבר ביאר הנביא המדה הזאת באמרו (ירמיהו ל׳:י׳) ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' כי אתך אני כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה ויסרתיך למשפט ונקה לא אנקך. והאופן השני מהפירוש בזה המאמר הוא שהודיע הקב"ה בזה שתי הודעות עצומות האחת שישראל עם היותם רעים וחטאים לה' מאד ועם כל אורך גלותם. הנה הוא ינקה ויציל אותם מצרותיהם ויוציאם מגלותם באחרית הזעם. והבבליים שהעבידום והרעו להם ידין ה' עמו וינקום נקמתו מהם. ועל זה אמר כאן ונקה לא ינקה ר"ל אנקה אותך מצרות הגלות ולא אנקה את אויביך ומסכים לזה אמר יואל הנביא מצרים לשממה תהיה וגומר מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם ויהודה לעולם תשב וירושלם לדור ודור ונקתי דמם לא נקתי וה' שוכן בציון רוצה לומר שהאומות שהגלו את ישראל יהיו לשממה מפני החמס שעשו לבני יהודה בארצם. אבל יהודה וירושלי' ישבו לעולם ונתקיים המדה שנאמרה למשה שינקה ליהודה מגלותו וצרתו. אבל דמו לא ינקה מהאומות אשר שפכו אותו לפי שה' שוכן בציון וראוי שישגיח על עמו והותרה במה שפרשתי בזה השאלה הי':

פוקד עון אבות וגומר זו היא המדה האחרונה מהמדות האלה כי הנה אחרי שאמר ולמד למשה הנהגתו לחוטא שנושא לו עון ופשע וחטאה בהעבירו ראשון ראשון. ושעל שאר העונות נקה לא ינקה ולא יכרית את החוטא לגמרי אבל ייסרהו ביסורים. הודיעו עוד שגם באותם היסורים שיעניש בהם את החוטא לא יענישהו בבת אחת כי אולי לא יוכל לסובלן או ישחת השורש ויכלהו ולא יהיה לו עוד שום ענף ולכך יטה אליו רחמים שיענישהו בקצת העונש ולבניו בקצתו ולבני בניו בקצתו וכן על הדור הרביעי מזרעו כדי שכל אחד מהדורות יקבל קצת מהעונש ולא יקבל כלו אחד מהם. ובזה יהיה נקל לסבול העונש ההו'. ומזה הצד יהיה זה מדת רחמים. אך חז"ל קראוה מדה של פורענות לפי שענינה חלוק העונש ואין המדה כולה שכר כמו ועושה חסד לאלפים. והרלב"ג כתב שענין פוקד עון אבות על בנים הוא שיענשו הבנים בעונש אביהם. אבל שזה הוא במקרה כי כשיעבור טוב מה מהאבות יקרה לבניהם אחריהם שלא יהיה בידם הטוב ההו' במקרה מפני שהופקד מן האבות כי לולי הופקד מהם היו בניהם מחזיקין בו ונסתייע בזה ממ"ש (איכה ה':ז"ה) אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו שפי' עונותיהם עונשיהם. ודעתו זה לא ייטב בעיני ה' ואין ראוי לקבלו כל איש אשר בשם ישראל יכנה. לפי שאין המדה האלהית נקראת מקרה אלא עונש נמשך בעצם ואמת לא לבד לאבות אלא גם לבנים שיקומו אחריהם ומ"ש הנביא אבותינו חטאו וגומר לא כיון למה שפירש בו החכם. אך פירושו הוא אבותינו חטאו ואינם שמתו בעונם ועכ"ז לא לקחנו מוסר. אבל עונותיהם סבלנו ר"ל לקחנו אותם על עצמנו והחזקנו בהם לעשות' והוא מלשון עון וחטא. ואינו מלשון עונש. ואמנם המתרגם ושאר המפרשים כלם פירשו פוקד עון אבות על בנים כשאוחזים מעשה אבות בידיהם. והודיע הכתוב הזה שהפקידה הזאת נמשכת על ד' דורות. והטעם בזה הוא שאפילו שיאריכו ימיו של האדם החוטא ויראה ד' דורות כענין שכתוב (באיוב מ"ב:ט"ז) וירא את בניו ואת בני בניו ד' דורות וכ"כ ביוסף וירא יוסף לאפרים בני שלשים ומלת בני סמוכה והם רבעים יראה ענשם תמיד והודיענו הכתוב הזה עד היכן מגיע גבול הקורבה כי חמלת האבות עד פה תבוא ולא תוסיף וע"כ הרשע שראה אביו ואבי אביו וזקנו שהיו עושי רשעה והנה גם הוא אחריהם ראוי להביא עליו יסורין ולפקוד עליו עון כלם. מפני שהבנים כשאוחזים עון אבותיהם בידיהם לעשותם ראוי שיענשו שבע על חטאתיהם מפני הסתבכותם באותם העונות שלכך יצטרכו מוסר יותר חזק. אבל עכ"פ יקשה איך יהיה משורת הדין שיענש הבן החוטא כדי רשעתו וגם כדי רשעת אביו. כי הנה חוזק ההסתבכות יחויב שיענש הרבה החוטא. אבל לא בבחינת אביו ואבי אביו כי אם בבחינת עצמו. ובעבור זה

הדרך היותר ישר בעיני בזה הוא מה שכבר כתבתי בפי' עשרת הדברות בפרשת יתרו. שהבנים הקטנים כמו שלא יחשב להם עון להענישם עליו כן לא יחשבו להם זכיות. אבל הם כאברי האב וחלקיו. ובהיותם קטנים יענשו בעבור זה בעון אבותיהם ואבות אבותיהם. לפי שזה העונש ייוחס לאבו' ולא לילדי' ומפני זה הגביל לזה ד' דורות כי תכלית מה שאפשר לאד' שיראה מזרעו מימיו הוא עד הדור הד' וכמ"ש הרב המורה וכאשר ימותו הבנים והבני בנים גם שלשים גם רבעים החי יתן אל לבו וגם הזקן יאמר בשלי הרעה הזאת לנו וישוב אל ה' וירחמהו וכבר ביאר זה הנביא הושע באמרו אפרי' כעוף יעופף כבודם מלדה ומבטן ומהריון כי אם יגדלו את בניהם ושכלתי' מאדם ר"ל שאפרים בעבור עונותיו כעוף נתעופף כבודם שהם הבני'. וזה בהיותם קטנים מלדה ר"ל שימותו בזמן הלדה או מבטן שיפילם המלאה או מהריון שיושחתו בבטן. ואם יגדלו את בניהם הנה לא יגיעו אל גבול אנשים כי אני אשכלם מאדם ועם מה שפרשתי הותרה השאלה הי"א. ואתה תמצא הפסוק הזה פוקד עון אבות וגומר בתורה בד' מקומות. ב' מהם בי' הדברות הראשונות והאחרונו' וא' בפרשת המרגלים. ואחד כאן בזכרון המדות האלה. האמנם בעשרת הדברות נאמר בהם לשונאי לפי שהפקידה ההיא היא בענין ע"א להכרית ולמחות שם העובד אותה מישראל כי הוא שונא ואויב חרף ה'. אבל שתים האחרים אין בהם לשנאי כי הם כוללים שאר העונות ואינם לכליה אלא לפקוד עונש. וראיתי מי שהקשה בזה כיון שהמדה היא שהפקידה תהיה עד ד' דורות ולא יותר מדוע אם כן אמר הכתוב וביום פקדי ופקדתי עליהם. ודרשו חז"ל אין לך דור ודור שלא יהיה בו אוקיא מעון העגל ובלשון אחר הזכירו במקום אחר אין לך פורענות שבאה על ישראל. שאין בו קצת מפורענות של עגל ויתחייב מזה שיהיה פוקד עון אבות אין הפקידה ההיא אלא לשון זכירה שהקב"ה זוכר עון העגל כשהדור חוטא. אבל אינו פוקד שיעניש עליו כי בחורבן בית המקדש נפקד הכל ונמחה העון לגמרי כי בודאי היה החורבן ההוא די בו למרק עונותיהם ושלא ישאר להם מעון העגל כלום והנה יורה על זה שנאמר בחורבן בית המקדש קרבו פקודות העיר ובמלת פקודות רמז מה שכתוב כאן וביום פקדי ופקדתי. וכן אחז"ל במדרש איכה עד היכן עון העגל קיים ר' ברכיה אומר עד עגלי ירבעם שנאמר (הושע י') כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים וגו' רבי שמואל בר נחמני אומר עד חורבן בית המקדש (יחזקאל ט':א') שנאמר קרבו פקודות העיר הא למדת שאין עון העגל נפקד כלל מחורבן הבית ואילך ואע"פ שאינו נפקד נזכר הוא זה הוא הדרך אשר כתבו אנשים בענין הזה ולא נתישבה בזה דעתי לפי שאם היה ביום פקדי ופקדתי נגמר בחורבן בהמ"ק הרי היו יותר מד' דורות מעון העגל עד החורבן ההוא ואיך יסכים

אם כן הכתוב הזה עם המדה שהגבילה על שלשים ועל רבעים. ועוד שהנה הזכרון והפקידה אחד הם שלא יזכיר השם דבר לבטלה אלא לפקוד כמו שהוא. אבל היותר נכון אצלי הוא כפי דעת חז"ל שעון העגל שהיה קודם זכרון המדות האלה גזר עליו יתברך וביום פקדי ופקדתי ואמרו חז"ל שהיה בכל דור ודור ובכל פורענות ופורענות זכר מהעון ההוא. אבל אחרי כן נתרצה הקב"ה למשה רבינו להודיעו דרכיו אשר בהם ינהיג את ישראל משם והלאה. ואז הגביל המדה הזאת עד הדור הד' ולא נכלל עון העגל במדה הזו כי הוא קודם אליה. הנה התבאר שי"ג המדות שנזכרו בכאן באו בסדר ראוי והגון מאד כי הנה זכר ראשונ' שם העצם שהוא ה' ראשון ואחריו ה' השני שהוא מהוה העולם ובורא אותו. ואחריו שם אל המורה על היותו מניע הגלגל העליון. והיו אם כן שלשה שמות הקדושים האלה מתיחסים אליו יתברך. ואחר זה זכר שלש מדות אחרות שעושה הקב"ה עם האדם בתחלתו רוצה לומר במעי אמו ובגדולו והם רחום וחנון ארך אפים. ואחר כן זכר מה שיעשה עמו אחרי היותו אדם וזה אם היה צדיק וישר ינהגהו בשלש מדות והם רב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים. ואם היה רשע וחוטא ינהג אותו בהיותו ית' נושא עון ופשע וחטאה ונקה לא ינקה פוקד עון אבות ובמדות האלה שזכר נכללו כל שאר המדות האלהיות הבאות מן הרחמים. כי הנה אמרו האל הגדול הגבור והנורא ענינו שהוא מנהיג שלשת העולמות ונכללו במדת אל. ואמנם שדי ואלהי הצבאות ענינם שהוא מניע צבאות השמים ומנהיגם וכל זה נכלל בשם אל. וכן צור עולמים הרצון בו נותן הצורה והמציאות לכל הנבראים והוא נכלל בשם ה' השני וכן הטוב והמטיב חי וקיים כלם יוכללו בשמות אשר זכר במדות האלו. וכן מוחל וסולח נכללו בנושא עון ופשע וחטאה. וצדיק וישר אפשר שנכלל במדת אמת. והכוונה בכל המדות האלה היה ללמד למשה שמותיו ומדותיו האלהיות שימשך מהם הטוב והרחמים תמיד ולכן לא זכר קנא ונוקם ובעל חמה לפי שלא היו ממדות הרחמים. והותרו במה שביארתי בזה שתי שאלות הי"ב והי"ג. וחכמי הקבלה אמרו שהי"ג מדות הולכות על ד' ד'. כי אחרי שזכר השם הראשון העליון שהמדות מתאחדות בו והוא אינו מדה תמצא י"ב מדות. ד' מהם ממדת הרחמים. וד' מהם ממדת החסד. וד' מהם ממדת הדין:

ואמנם בהתר השאלה הי"ד שהיא במספר המדות האלה. אומר שהם בלי ספק י"ג. והם הא' ה' הראשון. והב' ה' השני. והג' אל. והד' רחום. והה' חנון. והו' ארך אפים. והז' ורב חסד. והח' ואמת. והט' נוצר חסד לאלפים. והי' נושא עון ופשע וחטאה. והי"א ונקה. והי"ב לא ינקה. והי"ג פוקד עון אבות. הרי לך מספרם שלם. ואתה תראה שי"ג מספרו אחד והוא המורה אחד המכונה בי"ג מדות האלה כי הא' שהוא השם הראשון הוא שם

העצם לבדו. והח' הם שמונה מדות מההטבה והחנינה שהם ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים. והד' הם ארבעת המדות האחרונות מהדין שיתערב בו מהרחמים. והם נושא עון ופשע וחטאה ונקה לא ינקה פוקד עון אבות וגו' הנה הם י"ג והם אחד והותרה בזה השאלה הי"ד:

והנה משה רבינו כאשר שמע י"ג מדות האלה וראה שרובם היו מהרחמים וכמה מחכמת האלהיות היתה נכללת בהם השתטח ויקוד ארצה וישתחו לתת שבח והודאה לאל שגמלו ברחמיו להגיעו למעלה ההיא ורב טוב לבית ישראל ברחמים אשר ינהיגהו בהם. ואמר לפניו יתברך אם נא מצאתי חן בעיניך אדני ילך נא אדני בקרבנו ואין ספק שזה השם אדני לא נזכר בזאת הפרשה רק במקום הזה. והמקובלים כתבו בו דברים רבים ומה שראיתי יותר ראוי בזה הוא ב' דברים. הא' הוא כי זה השם הוא אשר נתברר להם שעליו נאמר כי שמי בקרבו. והב' שהוא היותר קרוב והיותר נמצא ומשה רבינו כשהתחנן על עצמו אמר אדני אלהים אתה החלות להראות את עבדך ודניאל אמר ועתה אדני אלהינו אשר הוצאת וגו' אדני ככל צדקותך ישוב נא אפך וגו' והאר פניך אל מקדשך השמם למען אדני אדני שמעה אדני סלחה אדני הקשיבה לאדני אלהינו הרחמים והסליחות. ודבריהם כלם קדושים אבל כפי פשט הכתובים נראה לפרש שמשה רבינו לא עצר כח לזכור בפיו ובשפתיו השם הנכבד כאשר שמע אותו מפי הגבורה באותו המעמד הנורא ועצום. כי ירא מדבר בלשון ההוא שנשתמש בו הקדוש ברוך הוא באותה שעה לפניו. ולכן קראו בשם אדנות כאומר אדני וגבירי אחרי אשר עשית עמדי כל החסדים והטובות האלה אבקש ממך עוד שילך נא ה' בקרבנו. ומלת נא היא כמו שפירשתי למעלה לשון עתה רוצה לומר עכשיו שאמרת לי שאתה נושא עון ופשע וחטאה. והראיתני כל הגדולות והנוראות האלה יהי נא חסדך שילך נא אדני בקרבנו רוצה לומר שעתה בהיותנו במדבר ילך בקרבנו האדון שלי הדובר בי. כי צריכים אנחנו מאד שתלך עמנו בעבור שישראל עם ?קשה עורף הוא מוכנים בטבעם לחטוא ויצרם רע מנעוריו. ואם ילך המלאך עמהם אין בידו לסלוח כמו שאמרת כי לא ישא לפשעכם. ולכך צריך שתלך בקרבנו וסלחת לעוננו ולחטאתנו מה שלא יסלח המלאך. והנה אמר עוד ונחלתנו. לתת טענה שנית על הליכתו עמהם והוא שכיון שעם כל הליכת המלאך הקדוש ברוך הוא היה עתיד להנחילנו את הארץ וזה הוא אמרו ונחלתנו. והרלב"ג כתב ששמע מפני זקנו בפסוק הזה כי מפני שהיום ההוא היה קשה להפך עורף אל מה שנשקע בו אמר הנה אם תסלח לעוננו ולחטאתנו עד שישקעו באמונתך תנחל אותנו לעולם כי הם קשה עורף ולא יסורו מאמונתך כשיסתכנו בה ושיבח החכם מאד הפירוש הזה ואיני מוצא בו טעם לשבח

אך הוא כפי פשוטו כאשר פירשתי וכן בזה הדרך הוא רפאה נפשי כי חטאתי לך רוצה לומר אני מבקש ממך רפואה לנפשי בעבור שאני צריך אליה מאד כי חטאתי לך. והנה ראה משה לבקש על זה עתה מפני שהקדוש ברוך הוא נתן לו למעלה פתח תקוה שעוד ילך עמהם ולכך עתה שהיה עת רצון בקש שתהיה הליכתו בקרבם עתה ולא יאחר הענין עוד. והשם השיבו הנה אנכי כורת ברית ואין ענינו שיכרות משה עתה ברית חדשה בין השם ובין ישראל כמו שפירשו המפרשים כי הנה לא נעשה שם ברית אחרת. אבל ענינו שאמר השם שהוא כורת ברית ונשבע לו על מה ששאל ממנו והוא שילך בקרבם. וזה הוא נגד כל עמך אעשה נפלאות שהם המיוחדות לפעולות הש"י ואינם מפעולות המלאך אשר מעשיו מסודרים. וחכמינו זכרונם לברכה אמרו הנה אנכי כורת ברית כרותה שאינה חוזרת ריקם. והיה הנפלאות שיעד לעשות עמהם דבקות שכינתו בתוכם. וענני כבודו סביבם במדבר הנורא ארבעים שנה כמה שאמר שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה ונצחון סיחון ועוג ושאר הנפלאות שנעשו במדבר. וגם עמידת השמש ברקיע שנעשה אל יהושע שלא נברא כמוהו בכל הארץ ובכל הגוים. ונכלל עוד בזה היעוד מציאות הנבואה בישראל ולא באומה אחרת כמו שהתפלל עליו באמרו ונפלינו אני ועמך וכן נפלאות הירדן ואמר שמלבד זה עוד יעשה עם משה בפרט חסד אלהי ונס מופלג. והוא קרון פניו שזכר אחר זה ועליו אמר כאן וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך. כי היה חסד פרטי למשה הנס הגדול ההוא כמו שאבאר בענינו. והנה אם כן היה הקב"ה בזה הוא הכורת הברית ומחייב עצמו באלה ובשבועה לעשות הטובות והנפלאות האלה לישראל ולמשה. ואמנם הדברים שיתחייבו ישראל לעשותם כדי למרק עון העגל ולהטיב דרכם להתרצות אל אלהיהם הוא מה שיזכור אחרי זה. והותרה השאלה החמשה עשר האחרונה:

פסוק יא

שמור לך את אשר אנכי מצוך היום וגו' עד ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה.

ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' מה ראה יתברך אחרי שנתרצה על עון העגל לצוות לישראל המצות האלה שנזכרו כאן שהם עצמם נזכרו למעלה בסוף פרשת משפטים אחת לאחת כי אין ספק שלא צוה עליהם כאן מפני עון העגל כיון שקודם החטא ההוא כבר צוה אותם להם ונזכרו בזה האופן עצמו:

השאלה הב' באמרו שמר לך את אשר אנכי מצוך היום שיורה שכנגד משה ידבר זה לאשר אני עושה עמך. ויקשה אם כן מה ראה לצוות ולהזהיר על זה למשה בפרט בהיותו ירא אלהים וסר מרע:

השאלה הג' בכפל לשון השמירה שאמר שמר לך. ואח"כ אמר השמר לך בהיות די באחת מהם כי הנה שמר והשמר ענינם אחד ושניהם במשה ובישראל:

השאלה הד' אם התחיל להזהיר פן תכרות ברית ליושב הארץ למה זה הפסיק בענין ההוא וצוה שלא יעבדו הם עצמם ע"א כמו שאמר כי את מזבחותם תתוצון וגו' כי לא תשתחוה לאל אחר וחזר אחר כך לענין הברית שהתחילו בו באמרו שנית פן תכרות ברית ליושב הארץ:

השאלה הה' באמרו אלהי מסכה לא תעשה לך. כי הוא מאיסור העבודת אלילים שכבר הזהיר עליה באמרו כי לא תשתחוה לאל אחר. אף כי כבר נכפל הצווי הזה פעמים רבות במה שעבר ואין לומר כי צוה על זה מפני עון העגל. כי הנה קודם שנעשה אותו עון נאמר בזה עצמו בסדר משפטים:

השאלה הו' מה ראה יתברך לצוות כאן על המועדים והרגלים וכבר הזהיר עליהם בסדר משפטים שהיה בין זה לזה כחדש ימים או קרוב אליו ומה צורך בהשנותו כאן:

השאלה הז' למה לא הביא בכלל המועדים יום תרועה ויום הכיפורים. אחרי שהמה גם כן מועדי ה' ובסדר אמור אל הכהנים וכן בסדר פנחס נזכרו כלם אלו ואלו ולכן יקשה למה לא זכרם במקום הזה:

השאלה הח' למה בתוך זכרון המועדים הכניס מצות בכור פטר רחם בין פסח ובין שבועות ולא עשה כן בסדר משפטים כשזכרם שמה ולא באמור אל הכהנים ולא בסדר פנחס:

השאלה הט' למה הכניס הכתוב מצות השבת בין פסח לשבועות. והנה היתה קודמת אליהם ובסדר אמור אל הכהנים ובסדר פנחס תמיד נזכרה שבת בתחלה ואחר כך חג הפסח וחג השבועות ושאר המועדים כלם ולמה לא נזכר כאן כן השבת בתחלה ואחריו המועדים:

השאלה הי' למה אמר במצות פטר רחם ולא יראו פני ריקם. והנה לא סמכו למצות הפסח ביחוד כמו שבסדר משפטים סמכו לפסח. ובסדר ראה אנכי סמכו אל כל הרגלים:

השאלה הי"א במה שאמר במצות הראיה את פני האדון ולא תמצא כלשון הזה במקום אחר אלא בענין הראיה וכן בס' משפטים יראה כל זכורך את פני האדון:

השאלה הי"ב מה ענין אמרו כי אוריש גוי' מפניך כי הנה כבר נא' הנני גורש מפניך את האמורי והודעת הגרוש הוא כפל ומותר וכ"ש במקום הזה:
השאלה הי"ג למה הוסיף לומר שנית בעלותך לראות וגו' שלש פעמים בשנה כי הנה כבר קדם הצווי שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך ולמה נשנה:
השאלה הי"ד במצות שהביא אחר זה מבלי צורך וקשור כלל והם לא תזבח על חמץ וגו' ולא ילין וגו' ראשית בכורי אדמתך וגו' גדי בחלב אמו. כי הנה המצות האלה כבר נזכרו בזה הדרך והלשון עצמו בסדר משפטים רצופות זו לזו. והם אם כן כאן נכפלות ולמה נזכרו כאן המצות האלה מבין כל שאר מצות התורה שנתנו בסיני. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלן:
שמר לך את אשר אנכי מצוך היום וגו' עד ויהי שם עם ה' כאשר נתרצה הקדוש ברוך הוא למחול ולסלוח לישראל את עון העגל וכרת בריתו ללכת עמהם בעצמו לעשות להם נסים ונפלאות היו חושבי' ישראל שיצוה עליהם דברים קשים כדי למרק את פשעם. וכמאמר הנביא בלשון השב בתשובה במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום האקדמנו בעולות בעגלים בני שנה הירצה ה' באלפי אלים וגו' האתן בכורי פשעי ר"ל תמורת פשעי. אבל הש"י כי חפץ חסד הוא לא כן עשה לישראל כי כאשר נתרצה אליהם על העון החמור ההוא אשר עשו לא העמיס אותם במצות חמורות וקשות ולא הרבה להם תורה חדשה ומצות מחודשות מתיחסות לעון העגל אבל לבד צוה אותם מה שכבר נצטוו עליו קודם שחטאו. להודיעם שחנם נתכפרו ובלא מחיר עבודה ומצות נתרצה לסלוח להם. ולכך אמר למשה שמר לך את אשר אנכי מצוך היום ולא היה זה אזהרה לישראל שישמרו המצות האלה אלא צווי למשה בפרט שישמור ויזכור מה שיצוה אותו בעת ההוא כדי לכתוב אותם המצות שיזהיר עליהם עתה. והיה חושב משה שיצוהו דברים מחודשים גדולים וקשים עליהם לעשותם. ואז אמר לו יתברך אותם המצות עצמם שכבר שזהיר עליהם קודם העגל. אם לא שזכרם כאן באופן וסדר נאות כפי המכוון הנה. וכן פירש הפסוק הזה הראב"ע שצוה למשה שישמור אלה התנאים ויכתבם בספר להודיעם לישראל. והותרו בזה שתי שאלות הראשונות הראשון והב'. ואמר הנני גורש מפניך וגו' להגיד שכיון שהוא יתברך גורש מפני ישראל את האמורי ושאר האומות אין ראוי שישראל יכרות ברית עמהם. כי מדרך המוסר בהיות שר ואדון עוזר לאדם מה ולוחם מלחמותיו ומגרש את אויביו אין ראוי שישלם האיש בעל הריב עמהם מבלי רשות ומצות האדון העוזר אותו וע"כ בהיותו יתברך מגרש אויביו אין ראוי שיכרות להם ברית כי יהיה זה חלול כבודו יתברך כל שכן שהאהבה והברית עמהם לא תצלח. כי אחרי שהם לקחו את ארצם

מידם אין ספק שתמיד יבקשו רעת ישראל וזה אמרו אשר אתה בא עליה רוצה לומר כי כיון שאתה ישראל באת אל הארץ ההיא ולקחת אותה מידי יושביה והם עשוקים וגזולים ממנה איך ישמרו לך ברית אהבה אבל יהיה בהפך כי יהיה למוקש בקרבך כלומר שכאשר תקראנה מלחמה יתוספו על שונאיך וילחמו בך וגם יהיה למוקש מצד אחר והוא בתתם לפניך מכשול העבודת אלילים. וזה הוא כי את מזבחותם תתוצון וגו' כי לא תשתחוה וגו' פן תשתחוה וגו' ופי' הפסוקים האלה כך הוא יאמר עם היות שאתם בני ישראל בבואכם לארץ תשתדלו לבער העבודת אלילים מקרבך ותתוצו מזבחותם ובמותם של האויבים ותעשה זה לפי שאתה לא תשתחוה לאל אחר ביראתכם את ה' כי הוא אל קנא כמו שראיתם בענין העגל. הנה אע"פ שיהיה כן. אולי תכרות ברית ליושבי הארץ לשישבו אצליכם ותחשבו שאין בזה עון ואשמה. ואין הדבר כן כי המה יזנו אחרי אלהיהם בעבודתם את הפסילים. והיא רעה רבה שבארץ הקדושה יעבוד שום אדם עבודת אלילים שהוא אלהי נכר הארץ. ותמשך עוד רעה אחרת מזו והיא שיזבחו לאלהיהם וקרא לך וגו' כי אחרי הע"א יעשו חגים ויזבחו זבחים ויקראו את ישראל לאכול מהם והוא גם כן עון פלילי שבני ישראל בשר זבחמו יאכלו ישתו יין נסיכם. ועוד ימשך מזה המשך אחר רעה שלישית והיא שתתחתן בהם ולקחת מבנותיו לבניך. כי עם היות שישראל לא יתנו בנותיהם לערלים עכ"ז כבר יקחו בני ישראל את בנות האומות לנשים ויחשבו שהבעל ימשול באשתו ויחזירה לאמונת הש"י ועבודתו ויהיה הדבר בהפך כי תמיד תזנינה בנות הגוים ההמה אחרי אלהיהם והזנו את בעליהן בני ישראל אחריהן לע"א. הנה התבאר שאין כפל בלשון השמירה בפסוקים האלה ממה שאמר שמר לך והשמר לך. כי הראשון הוא צווי למשה והשני הוא אזהרה לישראל. והותרה בזה השאלה הג'. ושלא אמר כי את מזבחותם תתוצון כי לא תשתחוה לאל אחר כמצוה ומזהיר בכאן על בטול העבודת אלילים. אבל להגיד שאע"פ שבבואם לארץ את מזבחותם יתוצון ושלא ישתחוו בני ישראל לאל אחר בלתי לה' לבדו. הנה יש עכ"פ בכריתת הברית ליושב הארץ ג' רעות ומפני זה אמר פן תכרות ברית שתי פעמים ואין בו כפל ולא בלתי סדור. והותרה בזה השאלה הד'. ואחרי שזכר ג' הרעות שימשכו מכריתת הברית לאומות צוה לישראל שבהיותם אדוני הארץ לא יעשו כדומה לדברים הרעים ההם שעושים האומות. אם הזנות לאלהים אחרים ועבודת הצלמים אמר אלהי מסכה לא תעשה לך. ואין זו אזהרה שלא יעבדו ע"א אלא שלא יעשו צורה לזכרון אלהות הבורא יתברך או לתכלית אחר. והותרה בזה השאלה הה' שהיא למה הזהיר כאן בענין ע"א. ואמנם לענין הזבחים והחגים צוה לישראל שיעשו חגיהם כמצות אלהיהם

ולכבודו ולא שיעשו חגים מלבם וכדי שהם ובניהם יושרשו תמיד באמונות האמתיות ובעבודה האלהות. צוה אותם על מצות הראיה שיבוא כל זכר לראות את פני השם ובזה יתקיימו בעבודה האמתית ובאמונות האמתיות ולא יזנו אחרי אלהי העמים ודמיונות הנשים המקטרות לבעל ולזה פרט ואמר כל זכורך. כי היה המצוה הזאת על הזכרים כדי להרחיקם מאמונות הנשים השאננות. וביאר המועדים והחגים אשר יעשו להם באמרו את חג המצות תשמור כלומר שלא יאכל מזבחי האומות ולא ישמור את חגיהם אבל ישמרו מועדי ה' מקראי קדש. וזכר אותם ג' בלבד שהיה בהם עליות הרגל והשמיט האחרים שאין בהם חובת ראיה. ואפשר לומר גם כן שצוה יתברך שיעשו המועדים שיהיה בהם זכר לשני חסדים גדולים שקבלו ישראל ממנו יתברך. הא' הוא המקום אשר יצאו משם שהוא גבול מה שממנו ?נעתקו. והב' היא המקום אשר באו שמה ארץ ישראל טובה ורחבה. ולכן זכר חג הפסח מפני יציאת מצרים כמו שאמר כי בחדש האביב יצאת ממצרים. וזכר עמה מצות קדש לי כל בכור לפי שהוא היתה גם כן לזכר היציאה והנס מההצלה שנעשה לבכורות ישראל. ולכן הביא אחריו מצות השבת לפי שהיא תורה גם כן על יציאת מצרים שנאמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' על כן אנכי מצוך. ואמר בחריש ובקציר תשבות לפי שהחרישה והקצירה בתבואה הם עיקר חיי האדם ומזונותיו ועכ"ז לא ידחו את השבת. הנה אם כן שלשת המצות האלה באו לזכרון יציאת מצרים. ולפי שבהליכתם לבית הבחירה ורגל הפסח לא ילכו בידים ריקניות. הזהירם שאז ברגל הפסח יוליכו הבכורות אשר יולדו להם לתת לכהן. הנה התבאר מזה למה הזהיר כאן על המועדים ולמה לא זכר בכללם יום תרועה ויום הכפורים. ולמה בתוך המועדים הכניס מצות בכור פטר רחם בין הפסח ובין השבועות והותרו בזה השאלות הו' והז' והח'. וכן התבאר למה זכר מצות השבת סמוך לפסח ולמה אמר בבכור פטר רחם ולא יראה פני ריקם שהוא להגיד שיוליך הבכורות ברגל הפסח. ובזה לא יראה פניו ריקם באותו רגל כי הנה בשאר הרגלים היו דברים רבים להביא מתבואת הארץ וראשית הבכורים אבל בחג הפסח שלא היה עדין תבואה ולא פירות להביא צוה שיוליך אז כדי שלא יראה פני השם ריקם את הבכורות. וכאלו אמר תדע למה אחרי חג הפסח צויתיך על הבכורות הוא כדי שתוליכם אז בידך לבית המקדש ובזה לא תראה את פני ריקם. והראב"ע כתב שאמר ולא יראו פני ריקם לזכרון יציאת מצרים שהוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל. והותרו בזה השאלות הט' והי'. ואחרי שזכר המצות שיורה על גאולתם ממצרים זכר עוד אותם שיורו על הארץ אשר באו שמה. והם חג השבועות וחג הסוכות כי שניהם יורו על היותם יושבים בארץ הנבחרת ובחג השבועות היו מביאים

העומר שהוא קציר חטים להודות לה' שנתן להם ארץ חטה ושעורה ובחג הסוכות היו מביאים בכורי כל הפירות להודות לפניו על אסיפתם כמ"ש באספך מגרנך ומיקבך. ומפני זה לא בא בחג השבועות זכרון מתן תורתנו. ולא קרא חג הסוכות בשמו כי אם חג האסיף לפי שהיא היתה כוונת החג. הנה אם כן היו המועדים האלה כלם לתת הודאה על יציאת מצרים ועל ביאתם לארץ ישראל. אח"ז צוה כנגד למוד הבנים והיותם מוחזקים באמונת השם שלא די שלא יזנו אחרי הנשים מהאומות אבל גם כדי להטביעם באמונה האלהית שלש פעמים בשנה יראו ויבואו לבית המקדש כי שם יראו נפלאות השם ויאמינו בגבורתו. ואמר את פני האדון ה' אלהי ישראל. להגיד שבהיותו זונה אחרי הע"א יפשע משני צדדים. הא' בהיותו טועה אחרי אלוה שאין בו ממש. והב' להיותו מורד באלהי אבותיו אשר הטיב עמהם כמה מהטובות. והמשכם אחרי אלוה חדש שלא היטיב להם כלום וכמ"ש יזבחו לשדים לא אלוה אלהים לא ידעום חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם. ולזה אמר כאן שיבוא ויראה את פני השם כי האדון ה' מפאת עצמו והוא אלהי ישראל מפני מעלתו והשגחתו באומה ראוי לעובדו ולבוא ולהשתחוות לפניו גם כי הוא אלהי ישראל בהטבתו אותם כרחמיו וכרוב חסדיו ולכך ראוי לעובדו. גם אמר אלהי ישראל בהפך מה שאמרו הרשעים עובדי העגל אלה אלהיך ישראל. והותרה בזה השאלה הי"א. ובעבור שצוה אותם על מצות הראיה אמר להם. כי אוריש גוים מפניך רוצה לומר היות שם שתי סבות גדולות שמפניהם כל האומות יחמדו את ארצכם והם הראשונה לפי שהיתה מאבותיהם. וכל אדם חפץ בנחלת אבותיו. והב' להיותה ארץ טובה ורחבה שכל אדם יחמוד לרשת משכנות מנוחה. ובעבור שתי סבות האלה היה ראוי שהאומות ישתדלו בכל עוז לקחת ולכבוש את ארצכם. ובפרט בזמן עלותיכם לרגל שהאדמה תשאר שממה מהזכרים. הנה עם כל זה לא יחמוד איש את ארצכם ולא ימלאהו לבו לבוא לכובשה בזמן הרגל המקודש. וזה שאמר כי אוריש גוים מפניך שהיא הסבה ראשונה לחמדה והרחבתי את גבולך שהיא הסבה השנית. ועם כל זה לא יחמוד איש את ארצך בעלותך להראות את פני השם שלש פעמים בשנה פעם אחר פעם. כי אף על פי שיהיה הזמן מוכן לחמוד ולגזול השם ישמרם מכל רע ישמור את ארצכם. והותרו במה שפרשתי בזה השאלות הי"ב והי"ג. ואחרי שצוה בכל זה אמר שלא יחשבו שהיו כל המועדים שוים בעניני חיוביהם ובזמני עשייתם אינו כן כי ענין הפסח שזכר אין ראוי להקדימו ולא לאחרו מזמנו המוגבל. וזה הוא לא תשחט על חמץ דם זבחי רוצה לומר שלא ישחוט את הפסח בעוד שהחמץ בבית כי היא קדימה יותר מהראוי. וג"כ לא ילין לבקר זבח חג הפסח כלומר שלא יאחר אכילתו ולא יותר ממנו עד בקר. אבל בענין

הביכורים שהיו מביאים בחג השבועות שהוא בכורי קציר חטים ובחג הסוכות בכורי כל הפירות והתבואות לחים וצמוקים. הנה אין המצות ההם באותו ערך מהחיוב ולא מהגבלת הזמן כמו הפסח. אבל החיוב בהם הוא לבד שיביאם לבית המקדש, והוא אמרו ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך, ולא הגביל זמן להבאה ההיא. והנה התבאר שזכר כאן מצוה מיוחסת לפסח לענין הפסח ומצוה אחרת מיוחסת לשבועות וסוכות מהבאת הבכורים ולפי שהאומות ההן בזמן קבוציהם היו אוכלים גדיים מבושלים בחלב כמו שעוד היום עושים כל רועי צאן בעשותם קבוצי הנהגותיהם כמו שפרשתי בסדר משפטים, לכן הזהירם כאן ושם גם כן שבזמן אלו המועדים בקבוציהם לא יבשלו גדי בחלב אמו ולא יאכלו אותו, כי אכילת הבשר עם הגבינה או עם החלב היא ממנהג עובדי ע"א, הנה אם כן באו המצות האלה כלם בסדר נכון, והותרה בזה השאלה הי"ד, ואחרי המצות האלה כלם שבאו לצורך סדור הדברים וענינם כראוי אמר יתברך למשה כתוב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל רוצה לומר משה אתה חשבת שאתן לך מצות מחודשות על ישראל למרק מהם עון העגל, אינו כן כי אני מבקש ממך אלא שתכתוב את הדברים האלה, כי אתה ידעת שעל פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל והברית הוא מה שנזכר בסוף אלה המשפטים ובזה הודיעו שאלה המצות עצמם שצוה להם שמה היה עתה מזהיר אותם עליהם שלא יסורו מהם מהרה, ונמצא שבאה אליהם הסליחה והכפרה מבלי חדוש תנאי ולא מצוה נוספת על מה שהיו להם מקודם אלא בחסד עליון וברחמים גדולים:

פסוק כח

ויהי שם עם ה' וגו' עד סוף הסדר, ויש לשאול בפרשה הזאת שאלות:

השאלה הא' מה היה תכלית נס קירון הפני משה כי הנה הקדוש ברוך הוא לא יחדש פלא כי אם לצורך והכרח רב, והנה לא נמצא בכתוב הכרח שהביא לזה:

השאלה הב' מה היה ענין הקירון הזה בפני משה, האם הוא משל להפלגת השגת שכלו, או היה זוהר מוחש ותוספת אור בעור פניו כמו שיראה מפשט הפסוקים האלה. או היה עם זה תבנית קרנים יולדו למשה בפניו כמו שקראם הרמב"ן קרני ההוד:

השאלה הג' למה נעשה זה הנס למשה בזה הזמן רוצה לומר כאשר קבל הלוחות אחרונות ולא נעשה כזה ביום המעמד הנבחר במתן תורתנו או כאשר קבל הלוחות הראשונות או בפעם הב' כשעמד בהר להתפלל על עון העגל:

השאלה הד' בכפל שבא בכתובים בזכרון ירידת משה מההר שאמר ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לוחות העדות ביד משה וחזר לומר שנית ברדתו מן ההר והוא כפל:

השאלה הה' למה לא זכר הכתוב איכה נעשה קירון פני משה ואמר בלבד ומשה לא ידע כי קרן עור פניו כאלו היה כבר דבר ידוע הקירון שנעשה בו ובא הכתוב להודיע בלבד שלא הרגיש כשנשתנה מזגו ועור פניו ישונה:

השאלה הו' באמרו כי קרן עור פניו בדברו אתו כי הנה מאמר בדברו אתו אין ענין לו והוא מותר כי לא בלבד בשעת הדבור קרן עור פניו, אבל גם כן ביתר הזמנים היה זה. ולמה אם כן אמר בדברו אתו:

השאלה הז' איך לא ידע משה כי קרן עור פניו. כי הנה הקירון לא היה אפשר שיהיה רק בהשתנות מזגו ובהיות בו טבע חדש, ואיך לא ירגיש משה בשנוי טבעו והתחלפות מזגו:

השאלה הח' למה יראו אהרן והנשיאים מגשת אל משה האם חשבו שיהרגם בקרניו כשור מועד ובהם עמים ינגח, או מה היתה שבת פחדם ויראתם כי הציור בהכרח יקדם לפחד וליראה:

השאלה הט' למה אמר וירא אהרן וכל בני ישראל ולא זכר הנשיאים ואח"כ אמר ויקרא אליהם משה וישיבו אליו אהרן וכל הנשיאים ואם כלם כאחד פחדו למה לא זכר שקרא לכלם כי אם לאהרן ולנשיאים בתחלה ואחר כך לישראל:

השאלה הי' אם היה שהי"ת רצה לעשות קירון פנים במשה למה הוא נתן על פניו מסוה והיה אם כן בזה סותר ומונע הכוונה האלהית ועושה מלאכת השם רמיה:

השאלה הי"א מה היה התועלת במסוה שנתן משה על פניו כיון שבדברו עם האל ובדברו עם ישראל היה מסיר המסוה, והיה אם כן פעל בטל לתתו בהיותו יחידי כי הפסוקים מעידים שהיה מסיר המסוה בדברו עם השם וכן בדברו עם העם, וכן פירשו רש"י וחכמינו זכרונם לברכה גם כן:

השאלה הי"ב במה שנזכר בפסוק האחרון שם משה שלשה פעמים ללא צורך באמרו וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסוה והיה די לומר וראו בני ישראל את פניו והנה קרן עורו והשיב את המסוה. והנני מפרש הפסוקים באופן יוסרו השאלות האלה כלם:

ויהי שם עם ה' מ' יום ומ' לילה וגו' עד סוף הסדר, השוה הקדוש ברוך הוא נתינת הלוחות האחרונות לראשונות בדברים שקרו בהר, כי כמו שבראשונות נאמר למשה במעמד מתן תורה עלה אלי ההרה והיה שם וגו' (א"ה נל"ח כן באחרונות נאמר ויהי שם עם ה' וגו' וכמו שבלוחות הראשונות נאמר ויראו ע"כ) את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר מאיר ומזהיר, כן אמר כאן שראו פני משה כי קרן עור פניו אמנם לא היה בהם כח להסתכל בקרניו של משה וכן אמרו במדרש בא וראה כמה כחה של עבירה שעד שלא

פשטו ידיהם בעבירה אומר ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל ואינן נרתעין ומשעשו את העגל אף מקרני הודו של משה היו יריאין ונרתעין, ותוכן הענין הזה הוא שכבר נודע מדרכי הטבע שהמאכל והמשתה מזהירים ומלבנים פני האדם, לפי שהוא בהיותו ניזון מהלחות יקנה השומן והבהירות כפי התמדת המזון הטוב באיכותו, וכמ"ש (תהלים ק"ד ט"ו) ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן ולחם לבב אנוש יסעד, והנביא מקונן על רעת הרעב בזמן החורבן אחר האוכלים למעדנים נשמו בחוצות וגו' זכו נזיריה משלג צחו מחלב אדמו עצם מפנינים וגו' חשך משחור תארם לא נראו בחוצות צפד עורם על עצמם יבש היה כעץ, וכמו שאמרו על ההוא (אמר המגיה נ"ל חסר דאתא לקמיה דר' אמר לי' בעלתי ולא מצאתי דם וכו' שנת בצורת הואי ראה ר' פניהם שחורות וכו' עד קרא עליהם צפד עורם על עצמם, כבפ"ק בכתובות דף ו' ע"כ) ובהיות המזון מזהיר ומלבין פני האדם והעדרו משחיר ומקדיר פניו והיה שמשה אדוננו עמד בהר שלש פעמים ארבעים יום וארבעים לילה בכל פעם ופעם לחם לא אכל ומים לא שתה היה מהראוי כפי הדרכים הטבעיים שיחשך משחר תארו ועוז פניו ישונה להעדר המזון ולהיותו בהר לחרב ביום ולקרח בלילה ציה גם חום, ומפני זה יעדו יתברך שלא יהיה כן אבל בהפך שיזהירו פניו לא לבד כיתר בני אדם, אבל יזהירו עוד כזוהר הרקיע וכככבים לעולם ועד וכל זה כדי שיכירו וידעו כל יושבי תבל כי יד ה' עשתה זאת ושלא על הלחם לבדו יחיה האדם ושאין מעצור ביד השם מברוא חדשה בארץ ומעשות אדם חומרו דומה בזוהר גשמות לשמי השמים והיו אם כן בנס המופלא הזה תועלת רבות, הא' להודיע גבורות השם ונפלאותיו לבני אדם ושמו שיעד נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים, וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך, והב' להגדיל מעלת משה על כל ילוד אשה שזכה נפשו ושכלו להדבק בעליונים ולהיות כאחד מהשכלים הנבדלים וזכה גופו וחומרו להזהיר כאחד מככבי השמים, וכאלו היה קרון הפנים הוראה גדולה שהאיש ההוא מלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת, וכמ"ש שלמה ע"ה (קהלת ח') חכמת אדם תאיר פניו, ובתנחומא אמרו בשעה שהקדוש ברוך הוא היה מלמדו תורה מנצוצות שיצאו מפי השכינה נטל משה קרני ההוד ומזה התבאר שהיה קרון הפנים כפשוטו של פסוק ושאינו צורה ומשל לדבקות השכל וזוהרו כדברי הרלב"ג ויתר המתחכמים, אלא שהקדוש ברוך הוא רצה לשנות בריאתו של משה באותם ארבעים יום וארבעים לילה שעמד בהר כמספר הימים שיתהוה העובר בבטן המלאה. ואז נעשה שכלו רוחני במעלה עליונה מה שאין הפה יכולה לדבר ונעשה גופו כאחד מצבא המרום המאיר

לארץ ולדרים עליה ולזה הקדימה התורה לומר ויהי שם עם ה' ארבעים יום וגו' לחם לא אכל וגו' ויהי ברדת משה וגו' ר"ל שישב שם עם השם בדבקות נמרץ שהתמיד בו כל אותו הזמן הרב מבלי הפסק ולכן לא אכל ולא שתה כדי שלא יפסיקהו ולא יטרידהו דבר מהענינים הגשמיים מהמזון ולא בשינה וביציאת המותרות ושאר הדברים ההכרחיים לחי והנמשכים אחרי המאכל וכאשר הקדים השלמות הזה והחריב הכחות הגופניים המשיך אחריו שלמות עצום לגופו והוא אמרו ויהי ברדת משה מהר סיני וגו' ומשה לא ידע וגו' ומזה תבין שלא היה הנס הזה מקרון העור בכל גוף משה שנשתנה תולדתו החומרי אל עצם שמימיי. אבל היה לבד בצדדי העור אותו הזוהר והעור וגם לא בכל צדדי עור הגוף כי אם בעור הפנים בלבד להיותו הנראה והמושג ומגולה לרואים מבין שאר חלקי הגוף לפי שפניו היו ראוים לאותו שלמות כיון שהם הביטו במראה האלהית כמ"ש ותמונת ה' יביט, ומפני שלמות הנמרץ הזה נאמר בסוף התורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, רוצה לומר שהאל ידע אותו ועשה פליאות מופלגות בפנים השכליים של משה ובפנים הגופניים ממנו בקרון עורם. וזה הוא פנים אל פנים שנאמר שם שהם כלם פני משה פני שכלו ופני גופו. והתועלת הג' היה בזה לעם ישראל שיזכו לראות המראה הנפלאה ההיא ובה ישתלמו נפשותיהם ויתקיימו אמונותיהם האמתיות וישמעו עוד מפני זה דברי משה כי שלמות הנותן הוא ממה שיכין וישלים אל המקבל, וידעו עם זה שמשה הוא היה הראוי להנהיג את העם לא עגל המסכה אשר הם עשו להם, וגם ידעו מזה שאין הדברים האלהיים כדברים הגשמיים כי האדם כשיפליג הבטתו בניצוץ השמש יחלש כחו הרואה ויחשכו עיניו וישחרו פניו ולא כן משה עבד ה' ר"ל כי בהביטו באור האלהי הצח והמצוחצח הוסיף אור בפניו וזוהר בלתי מיוחד לטבע האדם, ולזה ר"ל להשלים העם במושגיהם אמר יתברך על זה נגד כל עמך אעשה נפלאות, והותרו עם מה שפרשתי בזה השאלות הא' והב' והג', וכבר בא בדברי הנביא חבקוק ענין האור והזוהר האלהי באמרו (חבקוק ג') ונוגה כאור תהיה קרנים לו ושם חביון עוזו, ואם היה קרון פני משה קרנים שנולדו לו למה יתיחסו לעור הפנים, ואמר ויכתוב על הלוחית עשרת הדברים ויהי ברדת משה וגו', להגיד שהקדוש ברוך הוא כתב על הלוחות אשר פסל משה את עשרת הדברים שהיו בלוחות הראשונים וכבר חשבו קצת המפרשים מאשר ראו שצוה השם למשה כתוב לך את הדברים האלה שאמרו ויכתוב על הלוחות חוזר למשה הנזכר שהוא כתב על הלוחות כאשר צוהו השם, והוא טעות מבואר, כי הנה כתוב לך את הדברים האלה נאמר על המצות שנזכרו שמה בפרשה, ואח"ז נאמר ויהי שם עם ה' והוא המורה שאמרו ויכתוב על הלוחות חוזר

להקדוש ברוך הוא שזכר למעלה כי הוא כתב עליהם עשרת הדברים ולא משה ולכן נאמר אחריו ויהי ברדת משה מהר סיני כי נזכר שם משה מפני שמה שכתוב למעלה ויכתוב על הלוחות הוא חוזר להקדוש ברוך הוא, אבל הירידה היתה למשה והנה אמרו ברדת משה מהר סיני הסיר הספק הזה מעקרו והכפל זכרון הירידה שתי פעמים הוא לפי שכמו שבלוחות הראשונות אמר ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו סמוך לירידה נתן לו את הלוחות עם הכתיבה כלה, ככה רצתה תורה להודיעני פה הלוחות השניות האלה שלא ניתנו למשה אלא בעת הירידה כי הוא לא נתעסק בכתיבתם ולזה אמר ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לוחות העדות ביד משה ברדתו מן ההר, ואין אמרו ברדתו מן ההר פירוש זמן קרון הפנים מתי היה, כי כבר נאמר ויהי ברדת משה מהר סיני שאז קרן עור פניו, אבל אמר עוד ברדתו מן ההר על ענין הלוחות שלא היו עמו אלא בעת רדתו מן ההר כי קודם זה לא נגעה בהם ידו שמה והותרה בזה השאלה הד', והנה אמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו לפי שלא הוצרכה תורתנו להודיע איך נעשה קרון עור הפנים כי הוא פועל אלהי ואין עלינו להפלא איכה ואיככה, אבל הודיעתנו שנעשה הנס ההוא בלי זמן ומבלי שהרגיש בו מרע"ה, לפי שהדברים הטבעיים צריכים זמן והכנות ולכן יורגשו בהכרח, אבל הדברים האלהיים מבלי זמן ומבלי הכנה עשה אותם הקדוש ברוך הוא כרצונו, האמנם נתן הכתוב סבה למה לא הרגיש משה בזה, ואמר שהיה מפני היותו מתבודד הרבה בדבקותו, וזה הוא אמרו בדברו אתו כי בי"ת בדברו בי"ת הסיבה ר"ל בסבת דברו עם האל, והותרה בזה השאלה הה' והו' והז', וספר הכתוב שכאשר ראו אהרן וכל ישראל את משה כי קרן עור פניו פחדו וייראו מגשת אליו, וכתב הרמב"ן שאולי חשבו שהיה שם כבוד השם או מלאכים ופחדו פן יפרוץ בהם השם. והראב"ע כתב וטעם ויראו ששבו לאחור והעד וישובו אליו ירצה שלא פחדו כלל, אבל שבו לאחור כאדם המתבהל מדבר, ואין הכתוב יוצא מידי פשוטו יאמר שפחדו ויראו ממנו והיה זה לשתי סבות, הא' מפני שנצטוו במעמד הר סיני פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב לכן פחדו מהקרבתם אל הקדש כדברי הרמב"ן, והב' למה שראו הזוהר והצצה המופלגת ההיא מפני משה פחדו אולי בקרבם אליו והביטם בו יארע להם מהעורון וכהות העינים כמו שיקרה למביטים בחוזק השמש, ומפני זה ג"כ וייראו מגשת אליו, והג' שהדברים הבלתי נהוגים יבהילו הרואים אותם תמיד ולכן ישראל כשראו את משה באופן כך נבהלו וייראו מגשת אליו כדי להתמהמה עד אשר ידעו מה הדבר ההוא האם הוא מזיק או מועיל כי זה דרך הנבהלים נרתעים לאחור עד אשר ידעו אמיתת הדבר ההוא האם הוא דבר מזיק והותרה בזה השאלה הח'. וספרה תורה שלא

לבד נבהלו ופחדו אנשי ההמון אשר לא ידעו ולא יבינו, כי גם אנשי המעלה והנשיאים פחדו ג"כ ולזה אמר וירא אהרן וכל בני ישראל ר"ל אהרן שהיה אחרי משה במעלה ושלמות וכל שאר העם כקטון כגדול את משה כי מרחוק ראוהו שהיה בא והלכו לקבל פניו, וכאשר ראו קרון פניו פחדו מגשת אליו, ומשה כשראם נרתעים לאחוריהם לא רצה לקוראם כלם כאחד, אבל קרא ראשונה את אהרן ונשיאי העדה וידבר אליהם ר"ל למה פחדתם ומה ראיתם והם גלו לו אמיתת הענין ואז קרא משה לכל העם או שהם מבלי קריאה הלכו אליו כאשר ראו שאהרן והנשיאים נגשו ולא ניזוקו, ומשה צוה אותם את כל אשר דבר ה' אותו בהר והמה המצות שצוה עליהם כשמחל עון העגל, והותרה בזה השאלה הט'. וזכר הכתוב שכאשר הגידו למשה אהרן והנשיאים כי קרן עור פניו נתן על פניו מסוה ולא היתה כוונתו במסוה ההוא שיוכלו לגשת אליו שא"כ היה לו לתתו כאשר היה מדבר עמהם ולהסירו אח"כ והוא לא היה עושה ככה וכתב הראב"ע שבעבור היות משה משופטי ישראל חשש שאולי מפני זוהר פניו ישכחו האנשים הבאים לפניו למשפט את טענותיהם והוא טעם חלוש מאד אף כי לא היה בא אצלו כי אם הדבר הקשה ועל יד אחד מהשופטים לא הבעלי דינים אבל ענין זה אצלי הוא שכאשר ידע כי קרן עור פניו ידע שלא היה דבר הגון וראוי שישתמש בזוהר ההוא בדבר חולין, והיה דעתו שאחר שהקדוש ברוך הוא עשה זוהר פניו כזוהר הרקיע וכככבים היה מהדין שיעשה הוא כמעשיהם, וכמו שהגרמים השמימיי כל תנועותיהם ופעולותיהם הם אם כדי לקבל את השפע ממניעיהם או כדי להשפיע במה שלמטה מהם ככה יעשה הוא ג"כ בזוהרו שישתמש לבד ממנו בעת קבלו השפע מהש"י וכן בעת תתו השפע לבני ישראל וללמדו אותם התורה והמצות באופן שיהיו עיניהם רואות את מוריהם, ומפני זה בהיותו מדבר עם השם היה מסיר את המסוה שאז היה מקבל השפע וכן בדברו לישראל היה מדבר מבלי מסוה כי היה אז משפיע אליהם, אבל אח"כ היה נותן על פניו מסוה כדי שלא ישתמש באותו זוהר אלהי בעת אכילה והמשתה והשינה וגם בעת דברו לאשתו ואנשי ביתו בדברים שאינם מהתורה והמצות, לפי שאין הדברים ההם ממה שיאמרו בגרמים השמימיים כאומר שאינו עושה מבלי מסוה הדברים אשר בהם ידמה לשמימיים ועם מסוה הדברים הגשמיים, ואחרי שזכרה תורה מה שקרה לו באותה שעה ראשונה זכרה מנהגו תמיד כל הימים, וזה הוא שאמר ובבוא משה לפני ה' וגו' רוצה לומר שבבוא לפני ה' לקבל השפע יסיר המסוה מעל פניו ויקבלהו פנים בפנים ובהיות המסוה סר מעל אפיו היה יוצא מאהל מועד וידבר אל בני ישראל את אשר יצוה באופן שבעת נתינת השפע האלהי אליו ובעת למדו לישראל היו הכל רואים את פני משה כי

קרן עור פניו ולא היה שם מסוה מונע מראותם, ואח"כ ישיב משה את המסוה עד בואו לדבר עם השם, והותרו בזה השאלות הי' והי"א, והראב"ע כתב שלא היה ההוד והקרון ההוא כי אם בעת דבור השם למשה ושעל זה נאמר בדברו אתו, כי אז היה מתחדש בו זוהר הכבוד והוא יוצא ומדבר עם ישראל ורואים קרון פניו ושהיה עד נאמן שהשם דבר אתו, ובהשלימו לדבר משם והלאה היה נעדר ממנו אותו קרון פנים וזה הוא המסוה כדי שלא תשפל מעלתו בעיני העם חסרי הדעת בראותם שסר האור ממנו ושבו פניו לקדמותם, וזה בעיני דעת נפסד ואם נפל בו מחכמה שנאמר כי קרן עור פניו בדברו אתו הנה הכתוב יוכיח שזה לא נאמר אלא על השעה ראשונה ושלא נאמר בדברו אותו בזמן הקרון אלא שלא ידעו משה בסבה דברו אתו כמו שפרשתי, וגם כפי דרך הכתוב הזה לא היה נשאר ההוד לעת דברו לעם כי אם בלבד בדברו עם השם והכתוב אומר שתמיד היה קרון עור פניו, ולא היה המסוה תחבולה לשלא יראו העם העדר האור כי אם שלא יראו האור עצמו, אבל אמתת הדבר הוא כמי שפרשתי. ואמנם זכר ג' פעמים שם משה בפסוק האחרון, להודיע בזה שני דברים הא' שלא יחשוב אדם שבסבת האור המבריק ההוא היה העם בלתי מכיר פני משה כמו שיקרה לאיש שבהשתנות פני חבירו לסבה לא יכירהו כי הנה בענין משה לא היה כן אבל ראו בני ישראל את פני משה שהיו תמיד רואים ומכירים שהיו פני משה עם כל הקרון ההוא. והדבר הב' שהודיענו פה הוא שמשה באותו קרן לא היה כל כך מתבודד שלא ישתמש בחושיו כשאר הנביאים בעת נבואותיהם כי הוא מעצמו אחר הדבור היה משיב את המסוה על פניו להיותו תמיד בהשתמשות חושיו וביקיצה רבה כאשר היתה בהיות משה קודם נבואתו. והותרה בזה השאלה הי"ב. וחכמי הקבלה נתנו בזכרון שם משה בפסוק הזה כל כך פעמים טעמים אחרים ואני לישב הפסוק על פשוטו באתי ובמדרש אמרו מהיכן נטל משה קרני ההוד ובאו שם על זה דעות רבנין אמרי מן המערה ר' ברכיה אומר מהלוחות ר' שמואל בן נחמני אומר מכתיבת התורה ויש עיון רב בדעות האלה ואינם מזה המקום ונשלם בזה מה שראיתי לבארו בזה הסדר הגדול והעמוק כי תשא. תם:

פרק לה

פסוק א

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל עד סוף הסדר ויש לשאול בזה שאלות:
השאלה הא' אם היה שמשה הקהיל את כל ישראל לצותם על מלאכת המשכן וכמו שאמר אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם. למה התחיל במצות השבת ששת ימים

תעשה מלאכה וכבר באה המצוה הזאת במן ובסיני בעשרת הדברות ועל מעשה המשכן ומה צורך לזוכרה פה פעם אחרת. והנה בכי תשא נזכרה אחרי המשכן וכאן בתחלתו:
השאלה הב' במה שאמר משה בתחלת דבריו אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם ואין ספק שעל מלאכת המשכן וכליו אמרו. ומיד אחרי שזכר מצות השבת חזר ואמר שנית ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' וגו' והוא דבור כפול:
השאלה הג' באמרו את בגדי השרד לשרת בקדש. ואם אמר זה על בגדי הכהנים הרי הוא אומר ואת בגדי הקדש לאהרן הכהן ואת בגדי בניו לכהן. ואם אמר בגדי השרד על הבגדים שיעשו לכסות בהם הארון והשלחן והמנורה והמזבחות בשעת מסעותיהם כמו שפרש"י יקשה כי זה לא צוהו השי"ת ואיך א"כ צוה משה עליו גם שלא תמצא במעשה שיאמר ויעשו את בגדי השרד כמו שאמר בשאר הכלים אבל אמר בלבד בפרשת פקודי בספור מה שנעשה מן הנדבה ומן התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי שרד וגו':
השאלה הד' למה זה לא בא לשון העשיה שוה בכל הדברים שנעשו כי הנה ביריעות המשכן נאמר בלשון רבים ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה את המשכן עשר יריעות וביריעות העזים נאמר בלשון יחיד ויעש יריעות עזים. וכן בקרשים ובפרכת ובמסך אמר ויעש אמנם בארון אמר לשון אחר ויעש בצלאל את הארון ובשלחן ובמנורה ובמזבחות וכיור וכנו אמר לבד ויעש. וראוי לדעת מה היתה סבת חלופים האלה:
השאלה הה' בכפל והיתור שיראה בזכרון מלאכת המשכן כי הנה תמצא שזכרה התורה ה' פעמים פעם בכלל ופעם בפרט מלאכת המשכן וכליו והקשה הדבר יותר בדברי משה בסדר הזה שאמר לישראל כל חכם לב בכם יבואו ויעשו את כל אשר צוה ה' את המשכן את אהלו וגו' וזכרה שם כל הדברים שצוה השם לעשותם ואח"כ זכר העשייה בפרט כל דבר ודבר בפני עצמו והיה מספיק שיאמר הכתוב ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל את כל המלאכה אשר צוה ה' אותו. וכן ויעשו כל חכם לב כאשר צוה את משה כן עשו. ומה צורך לפרט הדברים פעם אחר פעם:
השאלה הו' למה זה לא נאמר במעשה כלי המשכן שעשה בצלאל וכל חכם לב כאשר צוה ה' את משה כמו שנזכר בבגדי הכהונה שזכר בסדר פקודי עשייתם ואמר בכל אחד מהם כאשר צוה ה' את משה בפרטיותם וחזר הכתוב ואמר בכלל ותכל כל עבודת משכן אוהל מועד ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו ולמה לא נאמר כאן כיוצא בלשון הזה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו' עד סוף הסדר. אחרי שירד משה מן ההר צוה לכל עדת בני ישראל שכולל האנשים והנשים שיתקבצו כלם באהל מועד שלו שהיה מחוץ למחנה כדי שישמעו מפיו מה שצוה השם לאמר להם והוא שיתנדבו למלאכת המשכן וכמו שכתב הרמב"ן יתכן שהיה זה ביום מחרת רדתו מן ההר. כי כאשר הגיד להם הסליחה והמחילה שכפר השם בעד חטאתם ושהלך בתוכם שכינתו ויעשה להם נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים והיו על זה כל ישראל שמחים וטובי לב. אז ראה לספר להם ענין המשכן אשר כבר נצטוה בו בפעם הראשונה שישב בהר קודם מעשה העגל. כי כיון שנתרצה להם הקב"ה ונתן להם לוחות שניות וכרת ברית עמהם ללכת שכינתו בתוכה. הנה חזרו לקדמותם ולאהבת כלולתם ולמה שאמר לו בראשונה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ולכן אחרי שעברו ימי הכעס ובאו ימי הרצון הוצרך משה לצוותם על מלאכת המשכן. ועל זה אמר אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם. והקדים להזהיר על מצות השבת להודיעם כי בששת ימי השבוע יעשו מלאכת אלה הדברים מהמשכן וכליו ולא ביום הז' שהוא קדש לה' כי אין מלאכת המשכן דוחה את השבת. ואמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת להגיד שלא לבד שאר המלאכות אסורות בשבת. אבל גם מלאכת אוכל נפש אסורה בו כי לא יבערו ביום המקודש ההוא אש בשום מקום לאפות את הפת ולבשל את הבשר כי האש צורך כל מאכל והוצרך לומר זה אחרי שאמר בכלל לא תעשה כל מלאכה. לפי שנאמר בחג המצות לא תעשה כל מלאכה. ואין אוכל נפש בכלל ומפני זה הוצרך לפרש כאן שאין כן השבת כי אפילו עשיית האוכל נפש אסורה בו. ואמר בכל מושבותיכם. להגיד שאין המצוה הזאת תלויה בארץ כי אף בחוצה לארץ בכל מושבותיכם חייבין. גם אמר זה מפני שבמקדש יבערו אש ביום השבת על המזבח לכן אמר כאן בכל מושבותיכם למעט את המקדש שאינו בכלל הזה. ומפני שהפסיק הדברים בענין השבת חזר לענין הצוואה ממעשה המשכן באמרו ויאמר משה לכל עדת בני ישראל זה הדבר אשר צוה ה' ואפשר לפרש עוד שבתחלה אמר אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם על מצות השבת באסור עשיית אוכל נפש בו. ובדבור השני אמר זה הדבר אשר צוה ה' על מלאכת המשכן וכליו. והותרו בזה שתי השאלות הא' והב'. והנה צוה משה על התרומה והנדבה אשר יעשו ואמר כל נדיב לב יביאה את תרומת ה' רוצה לומר שלא היה דעתו לשאול סכום ידוע מאיש ואיש ולא שילכו גבאי הצדקה מאהל לאהל לשאול את נדבותיהם אלא שכל נדיב לב הוא בעצמו ובידו יביא תרומתו ונדבתו אל אהל משה ומלת יביאה הוא כמו יביא אותה וכמוהו ותפתח ותראהו את הילד. וזכר עוד מהנדבה וכל חכם לב בכם יבואו

ויעשו רוצה לומר שמי שמלאו לבו לעשות איזה דבר מן המלאכה הזאת יבוא ויתנדב עצמו לעשותם כי המלאכה מחכם לב שיעשנה גם היא מהנדבה. והנה תלה הענין הזה בחכם לב לפי שהם לא היו יודעים במלאכות האלה מפאת ההרגל כי לא נסו לעשותם במצרים אבל האיש שלבו נקפו ונפשו אומרת אליו שיוכל לעשותה יבוא ויתנדב לעשות אותה. ומפני שיש אנשים שיש בהם לב לעשות אומנות אחד ויש אחרים שיש להם ציור באומנות אחרת לכן הוצרך משה לזכור להם כל הדברים בשמותם את המשכן את אהלו ואת מכסהו וגו' כדי שהשומע ישמע ויצא אחד מהם לומר אני אעשה יריעות. ואחר אומר אני אעשה קרשים וכן שאר הדברים כלם שבעבור זה נזכרו פה. ואמנם בגדי השרד אפשר שהיו כמו שכתב רש"י הבגדים שהיו נותנים על הארון והשלחן והמנורה והמזבחות בנסוע המחנות ויותר נכון לפרש שהיו בגדים שעשו לנקות בהם כלי הקדש כדי שיהיו תמיד נקיים וטהורים ומפני זה תמצא תמיד שנזכרו בגדי השרד אחר כלי המשכן קודם זכרון בגדי הכהנים. לפי שהיו מיוחסים לנקותם ולא היה ענינם כשאר כלי המשכן. כי הנה הכלים שנזכרו בצווי הם אותם שהיו מורים ומעירים על הרמז המכוון בהם ושאר הדברים היו מתשמישי הבית. ולכן זכרם משה פה ונזכר בפרשת פקודי שנעשו מן התכלת והארגמן ותולעת השני ולא נזכרו במצות השם ולא בספור המעשה אלא הדברים המכוונים לענין הרמז וההער' כמו שזכרתי. והותרה בזה השאלה הג'. והנה ישראל בשומעם דברי משה שמחו כשמחת בקציר והלכו אל אהליהם מבלי איחור ועכוב כלל הביאו את תרומת ה' למלאכת המשכן. ולפי שהיתה הנדבה אם מהמתנות ואם מהאומנים שיעשו במלאכה. לכן אמר על שניהם אם על החכמים ויבואו כל איש אשר נשאו לבו לקרב אל המלאכה ר"ל שלא היה בהם מי שלמד המלאכות ההמה ממלמדו בהרגל אלא מי שמצא בטבעו הוא ידע לעשות כן ויגבה לבו בדרכי ה' לבוא לפני משה ולומר לו אני אעשה כך וכך ממה שדברת, ואמנם כנגד המתנדבים בעם אמר וכל אשר נדבה רוחו אותו הביאו את תרומת ה'. ואמר ויבואו האנשים על הנשים. להגיד שהנשים באו בנדבה ראשונה ונתנו תכשיטיהן נזמיהן וטבעותיהן מיד. והאנשים נטפלו להן. וכלם אנשים ונשים הביאו חח ונזם וטבעת וכומז כל כלי זהב. ואמר שהיה מהם שהניפו תנופת זהב רוצה לומר שבור או במטבע. והרמב"ן עשה הפרש בין תנופה ותרומה כי המביא זהב ינופף ידו להגביה הנדבה או הלוקחים יגבהו הזהב להראות אותו כדי לשבח המביאו ונראה לי שתנופה ותרומה שניהם יורו על ענין אחד. כי כן בסדר פקודי נקרא גם הנחושת תנופה. ואמר כל איש אשר נמצא אתו תכלת וגו' לפי שהדברים שנמצאו מהן דבר מועט אמר הכתוב בו וכל איש אשר נמצא אתו וכן

היו עצי שטים לפי שהיו מהם דבר מועט שמה אם שכרתו אותם ביער שהיה סמוך להר סיני או שקנאום במחנה מהגוים שהיו מביאים סחורותיהם שמה למוכרם. וכן זכר שכל אשה חכמת לב בידיה טוו כי אותו אומנות מיוחד לנשים. ואמר ויביאו מטוה את התכלת וגו' להגיד שהיו נשים שהוציאו ממצרים מטוה לא שטוו הן אותו אבל שהביאוה משם מן התכלת והארגמן וממנו הביאו גם כן נדבה. והנה העדה הביאו נדבותיהם תחלה. והנשים לא נתנו מקום לבעליהן להתנדב ראשונה. אבל באו כלם בערבוביא כמו שאמר ויבואו האנשים על הנשים. אמנם הנשיאים שנתנו מקום לעדה כאשר באו המה להתנדב כבר לא מצאו דבר לתת שלא יהיה ממנו כבר בנדבה הרבה ומפני זה הביאו המה אבני השוהם ואבני המלואים והבשמים מהשמן למאור ולשמן המשחה ולקטרת הסמים. כי אותם הדברים לא נמצאו אלא בידי גדולי העדה ונשיאיהם. ואמנם אמר אח"ז כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם וגו' אין הפסוק ההוא כפול אבל הוא להגיד שכלם עשו הנדבה ההוא לשמה לעבוד השם ולקיים מצותו. לא לתכלית הוראה וגסות הרוח כי כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם להביא הנדבה לכל המלאכה אשר צוה ה' לעשות כלם בלי ספק הביאו בני ישראל נדבה לה' כלומר הביאו נדבותיהם לשם ה' ולא לתכלית אחר. ומפני שרבו המתנדבים בעם לעשות המלאכה. אמר משה לישראל ראו קרא ה' בשם בצלאל רוצה לומר דעו לכם שהקדוש ברוך הוא מנה את בצלאל להיות ראש במלאכה הזאת ולהיות ענינו אלהי תראו שמלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה. רוצה לומר שנתקבצו בו חכמה עיונית וחכמה מעשית וידיעת אומניות מתחלפים. וגם נמצאת בו מעלה אחרת. והיה אמרו ולהורות נתן בלבו רוצה לומר שהוא יורה וילמד אל שאר האומנים שיעשו. ולפי שהיה אהליאב אדם מפורסם בידיעות האלה אמר הוא ואהליאב מלא אותם חכמת לב רוצה לומר שאהליאב הוא ראוי והגון להיותו בחברת בצלאל ושניהם יעשו כל מלאכת עבודת הקדש כאשר צוה השם כי בלי ספק לא יחטיאו הכוונה האלהיות ולכך קרא משה לשניהם ולכל שאר חכמי לב אשר נשאם לבם וצוה אותם לקרבה אל המלאכה לעשות אותה. ובו ביום שהביאו בני ישראל הנדבה לקחו אותה החכמי לב הנגשים לעשותה. ואמרו והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר. אפשר לפרשו על האומנים עצמם שמלבד שנדבו לעשות את כל המלאכה עוד הביאו הם משל עצמם נדבה באשמורת הבקר היום האחד שקבלו נדבת העדה והוא אמרו והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר רוצה לומר שהם האומנים הביאו לפני משה נדבת מתנה עוד מלבד נדבת עשיית המלאכה והיה זה בבקר בבקר בהשכמת יום המחרת. אמנם המפרשים פירשו והם הביאו אליו עוד נדבה על ישראל

שמלבד הנדבה שהביאו ביום הראשון שלקחוה האומנים עוד היו מביאים ישראל נדבה בכל בקר ובקר. ושנתרבתה כל כך הנדבה עד שכל החכמים העושים במלאכת הקדש באו אל משה איש איש ממלאכתו. ואמרו אליו מרבים העם להביא מדי העבודה למלאכה. והזכיר הכתוב זה לשבח את העם המביאים נדבותיהם. ולפאר את האומנים באמונתם וגם הנגיד עליהם נשתבח בזה לפי שצוה אליהם שיעבירו קול במחנה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש כי לא היה לי חפץ בכספם וזהבם כשאר המושלים בעם אלא שיעשו מצות האלהים בשלמותה. ואמר אל יעשו עוד מלאכה לפי שהממון יקרא מלאכה כמו שאמר אם לא שלח ידו במלאכת רעהו לרגל המלאכה אשר לפני והענין שלא יביאו עוד שום דבר למלאכת הקדש כי גם ההבאה תקרא מעשה ולכך אמר ויכלא העם מהביא. ונראה לי שעם היות שמצינו שם מלאכה על הממון ועל המקנה. הנה לא נוכל לפרשו כאן בדרך ההוא מפני שהכתוב אומר אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש. ואיך יפול מאמר אל יעשו עם שם מלאכה על הבאת הנדבה כ"ש שהכתוב אומר ויכלא העם מהביא ולא אמר מעשות. ולכן נראה לפרש שהאומנים אמרו למשה מרבים העם להביא מדי העבודה. ר"ל יותר מכדי צורך העבודה שצוה השם לעשות. ושאלו למשה אם יצניעו המותר או יפסקו העם מהביא או האומנים מלקבל עוד מידיהם. ומשה צוה אותם שיעבירו קול וכרוז במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה כלומר שהדברים הנעשים לצורך המלאכה לא יעשו מהם יותר כי כיון שלא היה צורך במעשה המלאכה ההיא אין ראוי שיעשוה. אבל לא צוה משה שלא יביאו הדברים שאין בהם עשייה כאלו תאמר זהב וכסף ונחשת וגם תכלת וארגמן ותולעת שני ושש. כי הדברים ההם אע"פ שיביאו מהם יותר מהצריך למלאכה אוצר בית ה' יבואו ובכל זמן יצטרכו אליהם לעשות פרוכת ובגדי הכהנים ולקנות זבחי צבור ושאר הדברים. ולכך לא מנע משה ההבאה אלא העשיה למלאכה. אבל העם כשראו שלענין המלאכה כבר היה די במה שהביאו לא די שמנעו עצמם מלעשות עוד המלאכה. אבל גם נמנעו מהביא עוד שום דבר בנדבה. וזה הוא אמרו איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה וגו' ויכלא העם מהביא. וספר הכתוב שהיתה השערת האומנים טובה מאד כי עם היות שחדל העם מהביא עוד נדבה, הנה במה שהביאו בראשונה היתה דים. והספיקה להם הנדבה ההיא לעשות את המלאכה בשלמות והותר כי גם נותר הרבה מהנדבה ההיא שנתנו אותו באוצר המקדש וספר הכתוב איך נעשתה המלאכה הקדושה הזאת שעשו כל חכם לב בעושי המלאכה ראשונה את המשכן ואין ספק שכל מה שעשה כל אחד מהחכמים היה בצווי בצלאל כי הוא היה וממונה על כלם. ומה שאמר במשכן ויעשו ובשאר הדברים והכלים אמר ויעש

הוא לפי שבתחלה אמר ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה על כל הדברים והכלים שנזכרו בפרשה כאלו אמר ויעשו כל חכם לב את המלאכה ההיא והוא אם כן מאמר כולל. אחר כך זכר הדברים כמו שנעשו ראשון ראשון והוא אמרו את המשכן עשר יריעות. ויעש יריעות עזים וכן השאר. ואפשר לומר גם כן שביריעות המשכן להיותם המלאכה הראשונה שעשו נתקבצו בה כל האומנים וכלם תפרו את היריעות כדי שיקימו מהרה את המשכן ויכניסו בו את שאר הכלים אשר יעשו כלם ולזה אמר ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה את המשכן כי כלם עשו אותן היריעות. אמנם שאר הדברים עשו אותם אנשים מיוחדים זה דבר אחד וזה דבר אחד. ולזה נאמר בהם ויעש. ואמנם הארון מפני קדימתו ומעלתו על שאר הכלים עשאו בצלאל בידיו ולא נגעה בו יד אחר ולזה אמר ויעש בצלאל את הארון. אמנם השלחן והמנורה והמזבחות וכיור וכנו והחצר עשה כל אחד מהאומנים עם עבדיו ומשרתיו כל אחד מהם ולכן לא באה לשון העשיה שוה בכל הדברים והותרה בזה השאלה הד'. ואמנם למה הגיד הכתוב כל המלאכה הזאת בפרטיות הזה כל כך מהפעמים ולא הספיק לומר בכלל ויעשו כל חכם לב כאשר צוה ה' את משה ראיתי דברי הרלב"ג בזה ואת כלם ישא רוח. אבל הטעם בזה אצלי הוא מפני שלא עשו האומנים המלאכה הזאת באותו סדר מהקדימה והאיחור שצוה השם נמשה בסדר ויקחו לי תרומה ולכך הוצרך הכתוב להגיד כאן איך עשו הכלים והדברים ההם שהיה באופן מתחלף למה שנצטווה בהם משה וכמו שביארתי בסדר הנזכר הסבה בחלוף הזה. ומפני שלא יחשוב אדם שכמו ששנו בסדר המלאכה כך שנו בעצמותה ובמספרה. הוצרך לברר כאן כל דבר ודבר שעשו כדי להודיע שעשו כל הדברים שצוה השם ולא שנו דבר אלא בקדימה והאיחור בסדר המעשה. ואין אם כן בזה מותר כלל. ואמנם מה שנזכרה עוד המלאכה בסדר פקודי תתבאר שם סבתו והותרה בזה השאלה הה'. והנה לא נאמר במעשה הכלים האלה כאשר צוה ה' את משה, לפי שבסוף אלה פקודי על הבאת הכלים למשה נאמר בכלל (שמות ל"ח:כ"ב) ככל אשר צוה ה' את כל העבודה וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו ויברך אותם משה, והותרה בזה השאלה הו'. והנה בכיור וכנו שנעשה מנחשת אמר הכתוב במראות הצובאות אשר צבאו פתח אהל מועד ורש"י כתב ומדברי חז"ל הוא שבנות ישראל היו בידיהן מראות שרואות בהם כשהן מתקשטות ואף אותם לא עכבו והיה משה מואס בהם מפני שעשוין ליצר הרע. אמר לו הקב"ה אלו חביבין מן הכל שעל ידיהן העמידו הנשים צבאות רבות במצרים. וענינו כמו שכתב הרמב"ן שבכל מלאכת המשכן קבלו התכשיטין מן הנשים כדכתיב ויבואו האנשים על הנשים והביאו חח ונזם וטבעת וכומז.

והכומז לפי מדרשו היא יותר נמאס. אבל שם נתרצה ונתקבל עם כל הנדבה. אמנם שיעשו כלי מיוחד מן התכשיט העשוי ליצר הרע לא היה משה בוחר בכך עד שנאמר לו כן מפי הגבורה. וראב"ע כתב שהיו הנשים האלה עובדות השם וסרו מתאוות זה העולם ונתנו מראותיהן נדבה. והיו באות בכל יום ויום אל פתח אהל מועד להתפלל ולשמוע דברי המצות. ושזה הוא אמרו אשר צבאו פתח אהל מועד. והנכון על דרך הפשט שהיה מנהג הנשים במצרים להתקשט במראות נחשת או זכוכית לתקן הפארים על ראשיהן והנה היה נחשת המראות ההמה קלל ממורט ויפה מאד והנשים הקדישו ונדבו המראות ההן והביאום אל פתח אהל משה הנקרא אהל מועד להיותן מנחשת מזוקק וקלל ויפה מאד ומשה כשראה יופי הנחשת ההוא צוה לעשות ממנו הכיור וכנו כי להיותו נחשת מזוקק יהיה דומה לכסף בזוהרו וזה הוא אמרו ויעש את הכיור וכנו נחשת במראות הצובאות רוצה לומר ממראות הצובאות כי בי"ת במראות משמשת במקום מ"ם. והענין שעשה הכיור ואת כנו מאותם המראות של הנשים הצובאות. וביאר הכתוב למה קראם צובאות. באמרי אשר צבאו פתח אהל מועד ר"ל שנתקבצו כולנה חיל וצבא גדול פתח אהל מועד של משה להביא את נדבותיהן: תם

פרק לח

פסוק כא

אלה פקודי המשכן וגו' עד סוף הסדר. ויש לשאול בסדר הזה שאלות:

השאלה הא' בפסוק אלה פקודי על מה נאמר אם על הנזכרים למעלה בסדר ויקהל ואם על הנזכרים למטה בסדר הזה ואם על כלם יחד. ולא יתכן לומר שכיון על הנזכרים למעלה שהוא הבית והחצר כי הנה הוא אומר עבודת הלויים ביד איתמר ואין כלי הקדש ארון ושלחן ומנורה ומזבחות ביד איתמר כי אם ביד אלעזר. ולמה יזכור פקודת איתמר ולא יזכור פקודת אלעזר. וגם לא יתכן שיאמר אלה פקודי על הנזכרים למטה בסדר הזה כי בו לא נזכרו בעשייה אלא בגדי הכהנים לבד. וגם לא יתכן לפרש אלה פקודי על הכל יחד כלומר מה למעלה ומה למטה כי למה זה יעשה הכתוב החשבון והפקידה הזאת באמצע המלאכה אחרי מעשה המשכן וכליו וטרם מעשה בגדי הכהנים. והיה ראוי שיזכור החשבון הזה אחרי גמר כל המלאכה בסוף זה הסדר או בתחלתו קודם ויעשו כל חכם לב ומה יהיה א"כ ענין אלה פקודי:

השאלה הב' באמרו עבודת הלויים ביד איתמר בן אהרן הכהן. כי אם היה אלה פקודי זכרון החשבון שעשו מהנדבה והמלאכה למה הזכיר כאן הכתוב שהיה זה עבודת

הלויים והוא לשאת את הכלים בדרכים כי עדיין לא דבר הכתוב במסעות ולא בנושאי המשכן ומה לו אם כן לזוכרו כאן אצל חשבון המלאכה:

השאלה הג' באמרו ובצלאל בן אורי בן חור וגו' כי כבר נזכר למעלה פעמים שבצלאל עשה את כל המלאכה אשר צוה השם ושהיה אתו אהליאב ומה צורך לזכרו כאן פעם אחרת וכל שכן אצל חשבון מעשה המשכן ומלאכתו:

השאלה הד' באמרו כל הזהב העשוי למלאכה כי הנה זכר כאן כמה הוא זהב הנדבה ולא זכר מה שנעשה ממנו. והנה בכסף הזכיר מה עשו ממנו ובנחשת גם כן ולמה לא הזכיר ככה בזהב. והגאון אמר כי המנורה היתה ככר ושככה היה הכפרת והכרובים וכן זהב הארון ומזבח הקטרת כי כל אחד מהכלים ההם היה מהמשקל ההוא. ואין זה נכון כי המנורה כלה היתה זהב ולא היה כן הארון כי אם מעצי שטים מכוסה זהב מבית ומחוץ וכן מזבח הקטרת והשלחן והבדים והקרשים והבריחים מחופים זהב היו כלם. ואיך יסכימו במשקלם:

השאלה הה' במה שנזכר כאן כסף פקודי העדה כמה היה ומה שנעשה ממנו ולא זכר הכסף שבא בנדבה בתרומת ה' כמה היה ולא ידענו מה נעשה ממנו ואין לך שתאמר שלא בא בנדבה והתרומה שום כסף ושלכן לא נזכר כאן. כי הנה בפרשת ויקהל נאמר כל מרים תרומת כסף ונחשת הביאו את תרומת ה' הרי שבא כסף בנדבה וכן כתב רש"י בפרשת כי תשא ששלש תרומות נזכרו שנים מהם על ידי מנין בקע לגלגלת והג' היא תרומת המשכן ולא היתה יד כולם שוה בה. אלא כל איש מה שנדבו לבו שנאמר כל מרים תרומת כסף ונחשת וישאר אם כן הספק למה לא נזכר כאן כסף הנדבה:

השאלה הו' במה שזכר הכלים שנעשו מהנחשת אדנים ומזבח הנחשת ומכבר וכל כלי המזבח ושאר הדברים אשר זכר ואולם הכיור וכנו לא נזכרו כאן וידוע שהם מנחשת נעשו שנאמר ועשית כיור נחשת וכנו נחשת וגו':

השאלה הז' באמרו ומן התכלת והארגמן עשו בגדי שרד לשרת בקדש ויעשו את בגדי הקדש לאהרן. ולמה לא זכר כמה היה תכלת הנדבה וכמה היה הארגמן ותולעת השני כאשר זכר בזהב ובכסף ונחשת. ולמה לא זכר השש ועזים ועורות אלים מאדמים ועורות תחשים ועצי שטים ושאר הדברים שבאו בנדבה וגם כן למה זכר בגדי הקדש אשר לאהרן ולא זכר המשכן והפרכת ומסך פתח האהל שהיו כלם מתכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר ולא בגדי בני אהרן:

השאלה הח' למה זה בכל אחד מבגדי הכהנים אפוד ואבני השהם וחשן והמעיל כתנת ומצנפת ומגבעות ומכנסי הבד והציץ אחרי שזכר עשיית כל אחד מהם נאמר על כל

אחד ואחד כאשר צוה ה' את משה ולא נסמך על הדבור הכולל שנאמר על כל המלאכה יחד ותכל כל עבודת משכן אהל מועד ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו כמו שעשה בסדר ויקהל שלא נאמר כאשר צוה ה' את משה על כל דבר ודבר בפרט, ונסמך על הדבור הכללי הזה:

השאלה הט' במה שזכר הכתוב כאן ויביאו את המשכן אל משה האהל וגו' וחזר כל הכלים והדברים שנזכרו בפרשיות של מעלה זה כמה פעמים והוא כפל ומותר מבואר. כי היה די שיאמר ויביאו אל משה כל מלאכת המשכן וירא משה את כל המלאכה. והנה עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו ויברך אותם משה. ומה צורך בכל שאר הפרשיות מהדברים שנעשו שכבר נזכרו בסדר של מעלה זה כמה פעמים:

השאלה הי' אם הקב"ה צוה למשה להקים את המשכן ביום החדש הראשון באחד לחדש והעיד הכתוב שעשה משה ככל אשר צוה ה' אותו כן עשה למה הוסיפה התורה לכתוב איך הקים את המשכן כל דבר בפני עצמו שנאמר ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן ויקם משה את המשכן וגו' כאשר צוה ה' את משה ויקח את העדו' וגו' כאשר צוה ה' את משה והיה אם כן כל זה כפל מבואר ומותר ללא ענין אחרי שכבר נאמר בכלל או בפרט. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

אלה פקודי המשכן משכן העדות וגו' עד ויעש את האפוד. לא הוצרכה תורה לעשות חשבון ומנין ממה שעלתה הנדבה שהרימו בני ישראל למלאכת המשכן וכמה מהדברים אשר נדבו נכנסו במלאכה ההיא כדי לדעת אם נותרה מהנדבה אחרי השלמת המלאכה מעט או הרבה או מה נעשה ממנו. כי הנה לא יחשבו את האנשים העושים במלאכה ולא ניתנה להם הנדבה במשקל ובמשורה כי באמונה הם עושים ומשה היה מאמין לדבריהם כי הם משלהם נדבו גם כן ואיך יקחו ויגנבו מתרומת ה' כסף או זהב. אבל בא הכתוב להודיע שעם היות שהעבירו קול במחנה איש ואשה לא יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא הנה עכ"ז לא חסר דבר מהצריך למלאכה וכמו שאמר שם והמלאכה היתה דים והותר ולכך אחרי שזכר מלאכת המשכן וכליו הודיע הכתוב מנין המשקל מה שנעשה במשכן מזהב וכסף ונחשת ללמדנו שלא חסר דבר ושהיתה הנדבה דבר גדול ועצום כיד אלהיהם הטובה והיו האומנים שלומי אמוני בני ישראל במעשיהם וזה הוא אמרו אלה פקודי המשכן רוצה לומר מניני הכלים והדברים שנזכרו למעלה בסדר ויקהל כי הם פקודי המשכן שנצטוו ונפקדו על פי משה. ובעבור שיריעות האהל נקראים משכן כמ"ש ואת המשכן תעשה עשר יריעות והוצרך לפרש ולומר כאן משכן העדות. כי בעבור היות ארון העדות בקדש הקדשים היה נקרא הבית

כלו משכן העדות ולפי שבמנין ובחשבון שיעשו בני אדם ישוערו ג' כתות. הא' מי הוא המצוה לעשות החשבון ההוא והב' מי הוא אשר עשאו ומנה אותו. והג' מי נותן החשבון לומר כך קבלתי וכך הוצאתי. לכן זכר הכתוב כאן שלשתן באמרו אשר פוקד על פי משה כי הוא המלך אשר צוה לעשות החשבון ההוא. וכנגד המונה אותו מנין וחשבון אמר עבודת הלויים ביד איתמר רוצה לומר שעשיית חשבונות המקדש ומנינם לכל הוצאותיהם היה מעבודת הלויים כי להם יאתה ולכן החשבון הזה נעשה ונמנה ביד איתמר בן אהרן הכהן כי הוא היה יודע בחכמת המנין והחשבון. ואמנם מי נתן החשבון הזה אמר שהיה בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה כי הוא עשה את כל אשר צוה ה' אל משה במלאכה הזאת. ואתו אהליאב בן אחיסמך שהיה גם כן חכם וחושב ורוקם כי מפני ששני אלה היו האומנים הראשיים לכן היו המה נותנים החשבון והמנין הזה, כי הם היו כותבים מה שהביאו העם על צד הנדבה בכל יום וידעו כמה מהזהב והכסף והנחשת נכנס בכל מלאכה ומלאכה ולכן הם נתנו את החשבון הזה. והותרו בזה שלשת השאלות הראשונות הא' והב' והג'. והנה אמר כל הזהב העשוי למלאכה בכל מלאכת הקדש. להגיד שהיה זהב התנופה שהרימו בני ישראל תרומה לה' תשע ועשרים ככר ושבע מאות ושלשים שקל בשקל הקדש. ושכל אותו זהב נכנס במלאכה שעשו בכלים שנזכר בפרשת ויקהל. והוא אמרו כל הזהב העשוי למלאכה רוצה לומר כל זהב התנופה נעשה במלאכה הנזכרת למעלה שהיא מלאכת הקדש שהיה אותו זהב כ"ט ככר ושבע מאות ושלשים שקל בשקל הקדש. וכפי מה שפרש"י בשקל הקדש שהוא האמת כפי מה שראיתי בעיני, יהיה ככר התורה י"ב אלפים ושלש מאות דוקט"י ממטבע איטאליאה. והיתה לפי זה הנדבה שלש מאות וששים אלף ושמונה מאות דוקט"י ובא אם כן חשבון זהב המשכן מדויק והותר עם זה השאלה הד'. ואמנם הכסף זכר כסף פקודי העדה להגיד כי מכסף הפקודים נעשו אדני הקדש ואדני הפרכת ומהשאר עשה ווים לעמודים וצפה ראשיהם וחשק אותם. ולפי שכל המלאכה הנזכרת למעלה נעשתה מכסף הפקודים ולא מכסף התרומה כי לא נעשה ממנו דבר מהכלים הנזכרים. לכן לא נזכר כאן. ואין ספק שעשו ממנו כלי השרת כמו שכתב רש"י הנה אם כן לא נזכר כאן כסף התרומה. לפ שלא נעשה ממנו דבר מכלי המשכן והיתה הכוונה בפקודים האלה להודיע כמה מהזהב והכסף והנחשת נכנס בכלי המשכן אשר זכר, והותרה בזה השאלה הה'. וכן זכר שנחשת התנופה היה שבעים ככר ואלפים וארבע מאות שקל וביאר מה נעשה ממנו. ואתה תדע שהנחשת במצרים ובכל ארץ המזרח היה נערך הרבה. האמנם לא זכר במה שנעשה מהנחשת כיור וכנו. לפי שהנחשת הזה שזכר הכתוב כאן. היה הנחשת אשר בא בנדבה

מבני ישראל וכמו שאמר ונחשת התנופה. והכיור וכנו לא נעשה ממנו כי אם ממראות הנשים הצובאות ולכן לא נזכר כאן כיור וכנו יען לא נעשה מהנחשת ההוא. והותרה עם זה השאלה הו'. והנה מהתכלת והארגמן ותולעת השני לא עשה חשבון כמה נדבו ממנו לפי שלא היו נחשבים מאד כזהב וככסף וכנחשת וכ"ש השש ועזים ועורות. ולפי שכוונת הפקודים האלה היתה בעצם וראשונה לזכור מנין משקל הזהב והכסף והנחשת קצר בשאר הדברים שלא היו כל כך חשובים אם בזכרון מה שנתנו מהם ואם בזכרון מה שנעשה מהם. ונסמך על מה שכבר זכר מכלי המשכן בפרשת ויקהל ששם ביאר כל מה שנעשה מהתכלת והארגמן ותולעת השני ההוא אשר באו בנדבה עשו מלבד מה שנעשה מהם באהל העדות כמו שנזכר בסדר ויקהל בגדי שרד לשרת בקדש. ונכללו בבגדי שרד בגדי הכהנים ההדיוטים כי הם גם כן לשרת בקדש ומהם עשו ג"כ בגדי הקדש אשר לאהרן כי כלל הענין שכל הנדבה מהזהב והנחשת וכל כסף פקודי העדה הכניסוהו בכלי האהל ולא נותר דבר לענין בגדי הכהנים. כי הציץ עם היותו מזהב ידמה שניתן אחר כך. אבל מהתכלת והארגמן ותולעת השני ממנו נכנס למלאכת האהל וממנו בבגדי הכהנים. וזה טעם כל הספור הזה, והותרה בו השאלה השביעי:

פרק לט

פסוק א

ויעש את האפוד זהב וגו' וידבר ה' אל משה לאמר ביום החדש. ראוי שתתבונן עם היות שלא זכרתיו בשאלות למה זה כתוב באפוד ויעש את האפוד בלשון יחיד ובאבני השהם אמר ויעשו בלשון רבים ובחשן כתב ויעש בלשון יחיד וכן אמר במעיל ויעש. אמנם בכתנת ומצנפת מגבעות ומכנסים ואבנט כתב בכל אחד מהם ויעשו וכן נאמר בציץ ויעשו ויכתבו עליו ויתנו עליו. וראוי לתת טעם מה בשנוים האלה. והנראה בזה הוא שבכל אחד מאלה הבגדים היה מצטרף בצלאל עם האומנים הפועלים אותם, והיה זה לכבוד אהרן וכדי שלא יקלו האומנים בעשיית בגדיו בחושבם שלא היתה הקדושה בהם כל כך כמו בכלי אהל מועד ולזה נאמר באפוד ויעש את האפוד רומז לבצלאל. ואמר וירקעו את פחי הזהב וגו' כתפות עשו לו הכל בלשון רבים לרמוז לאומנים שפעלו עמו בו וכן באבני השהם נאמר ויעשו את אבני השהם כנגד האומנים שפעלו אותם. ואמר וישם אותם על כתפות האפוד בלשון יחיד כנגד בצלאל. וככה בחשן אמר בלשון יחיד ויעש את החשן כנגד בצלאל, ואמר בלשון רבים עשו החשן וימלאו בו ד' טורי אבן. ויעשו על החשן שרשרות ויתנו שם העבותות ושאר הפסוקים בחשן הכל בלשון רבים כנגד האומנים. וככה במעיל אמר בלשון יחיד ויעש את מעיל האפוד כנגד בצלאל ואמר

בלשון רבים ויעשי על שולי המעיל רמוני תכלת וגו' ויעשו פעמוני זהב טהור ויתנו את הפעמונים כנגד האומנים, אמנם הכתנת והמצנפת ופארי המגבעות ומכנסי הבד והאבנט אמר בהם ויעשו כנגד האומנים ולא זכר בהם לשון יחיד מורה על בצלאל. לפי שלהיותם בגדים קלים לא נתיחסה עשייתם לבצלאל כמו האפוד והחשן והמעיל, ואמנם ציץ הקדש להיותו קדש לה' הושוו בו כל האומנים ונתיחס לכלם מבלי חלוף ולזה נאמר בו ויעשו ויכתבו עליו ויתנו עליו פתיל תכלת כי כמו שבמלאכה הראשונה מהמשכן נאמר ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה את המשכן עשר יריעות וגו' להגיד שנתעסקו במלאכה ההיא בשוה כל האומנים להיותה הראשונה ככה הציץ להיותו הדבר האחרון מכל המלאכה התעסקו כלם בעשייתו וכמו שזכרתי, ומפני שבמעשה האפד מלבד מה שכתוב בסדר תצוה כתוב כאן וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים וגו' ואולי יחשוב חושב שהאומנים הוסיפו זה מעצמם כיון שלא נזכר בצוואה לכן הוצרך הכתוב לומר בו כאן כאשר צוה ה' את משה כי על הכל נצטווה משה והוא אמרו אליהם וכן באבני השהם אמר הכתוב אבני זכרון לבני ישראל ולא ידענו הזכרון הזה אם יהיה לבני ישראל עצמם או יהיו נזכרים לפני הקב"ה לכך הוצרך לומר בהן כאשר צוה ה' את משה כי שם בסדר תצוה אחרי אמרו זכרון לבני ישראל נאמר עוד ונשא אהרן את שמותם לפני ה' על שתי כתיפיו לזכרון שהוא פירוש הזכרון וככה בחשן נזכר שם בסדר תצוה ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים וגו' ונשא אהרן את משפט בני ישראל לפני ה' תמיד. ובעבור שכאן במעשה לא נזכרה עשיית האורים והתומים שהיו בחשן ונסמך על מה שנזכר שם, לכן הוצרך לומר כאן כאשר צוה ה' את משה. וכן במעיל שנזכר שם פעמון זהב ורימון ונשמע קולו בבואו אל הקדש לפני ה' ובצאתו ולא ימות. ובעבור שלא נזכר כאן התכלית הזה הוצרך הכתוב לומר במעיל כאשר צוה ה' את משה, וכן אמר בכתנת לפי ששם נאמר ושבצת הכתנת וכאן לא נזכר שיהיה כתנת תשבץ. ובאבנט נזכר כאן שעשו אותו שש משזר תכלת וארגמן ותולעת שני ולא נתפרש זה בצוואה רק נאמר שם לבד באבנט תעשה מעשה רוקם ולכן אמר בהם כאשר צוה ה' את משה וכן בציץ שבעבור שאמר שם תכליתו באמרו ונשא אהרן את עון הקדשים וגו' והיה על מצחו תמיד לרצון וכאן לא נזכר דבר מזה. הוצרך לומר כאן בציץ כאשר צוה ה' את משה, הנה נתתי בזה הסבה למה נאמר כאשר צוה ה' את משה בכל אחד מהבגדים האלה שהיה מפני החלוף הנמצא ממה שנזכר כאן במעשה למה שנזכר שם בצוואה והודיע שאם היות שקצר כאן והאריך שמה או בהפך הכל היה כאשר צוה ה' את משה, אמנם בכלי המשכן לא היה דבר מזה ולכן נזכר במלאכת כל כלי וכלי כאשר צוה ה' את משה. אבל

נאמר בכלל על כל המלאכה ותכל כל עבודת משכן אהל מועד ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה כן עשו רוצה לומר שבני ישראל כלם. אלה לתת תרומה ונדבה. ואלה לעשות במלאכה עשו כאשר צוה השם. ומלת ותכל היא על משקל ותרב משאת בנימין. והותרה במה שביארתי בזה השאלה הח', ואמנם אמרו ויביאו את המשכן אל משה את אהל כתב הרמב"ן ששעור הכתוב הזה הוא כמו בוא"ו ויביאו אל משה את המשכן ואת האהל ואת כל כליו כי יריעות שש משזר הן ששמן משכן כמ"ש. ואת המשכן תעשה עשר יריעות ויריעות העזים הם הנקראים אהל וכמ"ש ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן. ונכון הוא. גם אפשר לומר שאין צורך להניח וא"ו חסרה בפסוק הזה. כי הנה משכן הוא שם נאמר בכלל ובפרט בכלל על כל הבית ובפרט על יריעות שש משזר כמו שאמר אלה פקודי המשכן משכן העדות. ולכן אמר על משכן העדות וכליו. ויביאו את המשכן אל משה וביאר בפרט איך הביאו אותו כי לא היה עדין קשור ומונח בהנחותיו כי עדין הקימוהו. ופרט מפני זה באמר ואת האהל ואת כל כליו. ויראה מסגנון הפסוקים האלה שהאומנים חכמי לב אשר עשו את המלאכה כאשר שמעו מפי משה את כל אשר צוה השם לעשות במלאכה ההיא. עשו מלאכתם באהליהם ולא הראו למשה דבר ממה שהיו עושים. וגם משה לא הלך לראות מה המה עושים באהליהם עד שנשלמה ומפני זה זכר הכתוב כאן כל הכלים שהביאו לפניו אחד לאחד בסדרם כפי הנחתם כדי שיראה חכמתם במלאכה ההיא ושלא שגו בה כלל. ולכך אמר בסוף הספור הזה וירא משה את כל המלאכה לא בזמן שהיו עושים בה, אבל ראה אותה אחרי הגמרה ותמה מאד איך הם ולא אחד מהם לא שגג בדבר מהדברים ההמה שעשו ולא שכחו מה שצוה להם בו דבר כי המורה על רוב חכמתם וזריזות' לעבודת השם ולכך בירך אותם משה כי ראוים היו לברכה. וזה טעם הספור הזה ולמה נזכרו כאן פעם אחרת הדברים הנעשים, והותעה השאלה הט':

פרק מ

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר ביום החדש הראשון וגו' עד ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן. על דעת חכמינו זכרונם לברכה זה היה ביום הז' למלואים כי בשבעת הימים הראשונים ימי המלואים היה משה מקים את המשכן בבקר. ועומד כן כל היום וכל הלילה ובעלות השחר של מחרתו היה מוריד אותו וחוזר ומקימו מיד כדי ללמד אל הלוים הקמת המשכן והורדתו. וביום החדש הראשון באחד לחדש צוהו השם שיקים את המשכן ויעמוד כן ולא יורידנו עוד בכל יום אלא בנסיעת המחנות שהלוים

יורידו אותו ויקימו אותו. וכתב הרמב"ן שלא הוצרך הקב"ה לצוות אל משה על הקמת המשכן ז' ימים הראשונים. לפי שכבר אמר לו בתחלה והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר וכיון שפירש לו עתה שביום החדש הראשון תהיה הקמתו להעמדה הנה ידע כי בז' ימי המלואים יצטרך להקים ולהוריד להרגיל את הלויים במעשהו וכן אמר הכתוב על ימי המלואים. ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה ואין פתח לאהל רק בעת הקמתו. ובויקרא רבה אמרו שהיה משה מעמידו ומפרקו ב' פעמים בכל יום אחד לתמיד של שחר. ואחד לתמיד של בין הערבים. והנה הוצרך יתברך לצוות אל משה סדר הקמת המשכן והכלים לפי שלא היתה הקמתה והנחתם בסדר שנזכרו בצוואה כי בה נזכר ראשונה הארון ואחריו השלחן ואחריו המנורה ואחריו המשכן עשר יריעות העזים האהל ומכסהו ושאר הדברים המתיחסים לזה ואחריו הפרכת ואחריו סמוך לו המסך ואחריו מזבח העולה. ואחריו בגדי הכהנים ומשחתם. ואחרי כל זה צוה במזבח הקטרת. ואחריו בכיור וכנו. אמנם בזכרון ההקמה נזכרו הדברים בסדר אחר. המשכן היריעות והאהל והמכסה ראשונה והארון אחריו והפרכת סמוך אליו. והשלחן והמנורה ומזבח הקטרת אחריהם. והמסך אחריהם ומזבח העולה וכיור וכנו אחריהם והחצר באחרונה ומשיחת הכלים והמזבח אחריו ואח"ז בגדי הכהנים ומשיחתם. הנה א"כ מפני החלוף הזה שהיה בין הצואה ובין ההקמה הוצרך לפרט כאן במצות ההקמה כל הדברים אשר יקום. והסדר אשר ישמור בהקמתם. ולפי שאמר בסוף ויעש משה ככל אשר צוה ה' אותו כן עשה ולא ידענו אם עשה כפי מצות המעשה וסדרו או כפי מצות ההקמה וסדרה. הוצרך לבאר ולפרט איך היתה ההקמה אשר הקים משה. וזה הוא אמרו ויהי בחדש הראשון ויקם משה את המשכן וגו' ולמדנו אם כן מזה שבעבור שמשה שמע סגנון אחד במעשה המשכן בראשונה וסגנון האחר מסדר ההקמה עתה באחרונה שקיים שניהם. כי הנה לענין העשיה נאמר ויעש משה ככל אשר צוה ה' אותו כן עשה שצוה לבצלאל ולשאר האומנים לעשות אותם הכלים ככל אשר צוה אותו. ואמנם בענין ההקמה גם כן שמר משמרת ה' כי הוא הקים ראשונה את המשכן של יריעות השש אדניו וקרשיו ובריחיו ועמודיו ויפרוש את האהל על המשכן שהוא אהל העזים וישם את מכסה האהל עליו מעורות אלים מאדמים ועורות תחשים. ולפי שזה לא היה כפי סדר הצוואה הראשונה הוצרך לומר כאשר צוה ה' את משה רוצה לומר שהיה זה כפי מה שנצטווה בסדר ההקמה וכן זכר את הארון במקומו וישם את פרכת המסך סמוך לארון העדות. שעם היות שבצוואה הראשונה נצטווה לעשות הפרכת אחרי צווי מעשה המשכן הוא ע"ה בהקמה סמך הפרכת לארון העדות לא למשכן ולכך אמר גם בזה כאשר צוה ה' את

משה. רוצה לומר שהיה כפי מצות ההקמה עם היותו בחלוף סדר תצוה המעשה. וכן בשלחן ובמנורה שערך מיד הלחם סמוך למצות השלחן ולא גם כן על שמן המאור סמוך למנורה אלא אחר כך בסדר תצוה ולא היה אם כן זה כפי סדר הצוואה הראשונה, אלא כאשר צוה ה' את משה. וכן במזבח הזהב שהקים משה סמוך למנורה ולשלחן מפני שלא הקימו כסדר הצוואה הראשונה. אלא כפי סדר מצות ההקמה. הוצרך לומר בו גם כן כאשר צוה ה' את משה. וכן במסך הפתח ששמו סמוך למזבח העולה לא היה זה כפי סדר הצוואה הראשונה כי שם נזכר המסך סמוך לפרכת, אבל היה כפי מצות ההקמה ולזה נאמר גם בזה כאשר צוה ה' משה וכן בכיור וכנו בעבור שבצוואה הראשונה לא זכרו סמוך למזבח העולה וכאן סמכו אליה הוצרך לומר בו גם כן כאשר צוה ה' את משה. שהיה בה כפי מצות ההקמה לא כפי המצוה הראשונה וכן בחצר מפני שבצואה הראשונה נזכר קודם הכיור וכנו וכאן בהקמה נזכר אחריו הוצרך לומר ויקם את החצר סביב למשכן ולמזבח כלומר שהוא היה הדבר האחרון כפי סדר מצות ההקמה. והנה אמר כאן במשה ויעל הנרות ויקטר עליו קטרת סמים וגו' לפי שמשה שמש בכהונה גדולה כל שבעה ימי המלואים. וכתב הרמב"ן שלא הזכיר כאן משיחת המשכן וכליו ולא משיחת אהרן ובניו וקרבנות המלואים. לפי שלא עשה אותם משה עד שסיים כל ההקמה ונצטווה עליו פעם שנית כדכתיב בסדר צו קח את אהרן וגו'. הנה התבאר למה זה נשנה כאן ספור ההקמה בזה הפרטיות. ולמה נאמר בכל אחד מהם כאשר צוה ה' אל משה ההקמה הזאת. ולא אם כן בזה דבר כפול ולא מותר. והותרה השאלה הי':

פסוק לד

ויכס הענן את אהל מועד וגו' ובהעלות הענן מעל המשכן ספר הכתוב כי כאשר הוקם המשכן והונחו הכלים האלהיים כל אחד במקומו הראוי לו מיד כסה הענן את אהל מועד מכל צד וכבוד השם שהיה כאש אוכלת מלא את המשכן כי היה תוכו מלא הכבוד והענן סביבו על כל המשכן עד שלא היה יכול משה לבוא אל אהל מועד מפני שהענן היה מכסה אותו ולא היה רשאי לבא בתוך הענן כי המשכן מלא את כבוד ה' ואיך יכנס בו בלי רשות וקריאה וכן מצינו בהר סיני שנאמר ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן ויבוא משה בתוך הענן. רבותינו אמרו כתוב אחד אומר ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד וכתוב אחד אומר ובבוא משה אל אהל מועד בא הכתוב הג' והכריע ביניהם כי שכן עליו הענן. רצו בזה שמאמרו ובבוא משה אל אהל מועד יראה שיבוא שמה כרצונו מבלי קריאה וכן אמרו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מורה שהיה משה עומד בתוך האהל לפני הכפרת. והכתוב מעיד שהפך זה שכל זמן שהיה כבוד

השם מלא את המשכן לא היה משה נכנס בתוכו ולכך הכריע הכתוב הג' שהיה כל זה למשה לאחר שנסתלק הענן מלכסות את האהל כי הכסוי ההוא והמלוי מהכבוד לא היה רק ביום השמיני ברדת שם הכבוד. ולדעתם ז"ל מה שנאמר ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד היה קודם לכן. ועל דרך הפשט נכון לומר שכאשר העתיק אדון הנביאים את ארון ברית ה' והלוחות שהיו בתוכו מן אהלו שהיה מחוץ למחנה ושמהו בקדש הקדשים אז קרא למשכן ה' אהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים. ואם כן מה שנאמר במקום הזה ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן בא להודיענו גדולת כבוד הבית עד שאפילו משה רבינו אדון הנביאים שדבר עם השם פנים אל פנים לא היה לו רשות לבוא לפני לפנים עד שקרא אליו השם כמו שנאמר ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד. ומשם והלאה נעשה לו שם בית ונכנס תמיד בכל עת שירצה כמו שאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה'. וראיתי מי שפירש בזה שאהל מועד הנזכר כאן אינו משכן העדות וכן ויכס הענן את אהל מועד הנזכר בראש הפסוק שלפניו. אבל הוא אהל משה שנטה לו מחוץ למחנה. ויאמר הכתוב שכסה הענן את אהל מועד של משה בימים הראשונים שהיה בא שמה הדבור. אמנם עתה שנעתק משם כבוד השכינה לא נשאר שמה רק הענן לבדו שהיה חלק קטון מן הכבוד עד שמפני זה לא יכול משה לבוא יותר אל אהל מועד שלו כי לא היה חפץ לעמוד שמה, לפי שכבוד ה' מלא את המשכן. והיה משה חפץ לבוא שם לפני הכבוד. ואמרו שהראיה על אמתת הפירוש הזה הוא אמרו וכבוד ה' מלא את המשכן כי לא אמר שהכבוד מלא את אהל מועד. ואלו היה אהל מועד בכאן הוא עצמו משכן העדות. למה לא כלל וקצר דבריו ויאמר וכבוד ה' מלא את המשכן ויכסהו הענן כמו שנאמר בהר סיני וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן. אלא שבא הכתוב לפרש הבדל הגדול שנעשה באהל מועד של משה ובין קדש הקדשים כאשר נעתק שמה הארון והלוחות והוא שכסה הענן את אהל מועד של משה ולא היה שמה הכבוד האלהי שהיא כאש אוכלת. אלא ענן פשוט להורות שהיה האהל תשמיש קדושה כימים הראשונים. אמנם המשכן האלהי כבוד ה' מלא אותו ובעבור זה לא נשאר אהל משה לכלום ולא חשש משה על אהלו ולא יכול לבוא שמה אע"פ ששכן עליו הענן לפי שכבוד ה' מלא את המשכן ולא את האהל ולכן היה הוא הולך למשכן ליהנות מזיו הכבוד. והפירוש הזה אין ראוי לקבלו. לפי שהענן היה תמיד סמוך ומצרן לכבוד ועומד סביבו ולא היה כבוד מבלי ענן. גם שלפי הפירוש הזה לא יתישב היטב מה שנאמר אחריו ובהעלות הענן מעל המשכן וגו' כי ענן ה' על המשכן יומם שמורה שעל משכן העדות היה הענן

לא לבד על אהל משה. ולכן אין הכתוב יוצא מדי פשוטו שענן היה מחוץ מכסה את אהל מועד שהוא משכן העדות וכבוד ה' הי' מלא אותו מבפנים כמו שפרשתי בראשונה:
וראיתי לבאר במקום הזה אמתת הענן ואמתת הכבוד שנזכרו בפסוקים. כי הנה התורה זכרה בהרבה מקומות כבוד ה' וכן ענן כבוד ה'. וראוי לחקור אם כבוד ה' נאמר על הענן לבדו או על האש לבדו או על המקובץ משניהם יחד. או על דבר אחר זולתם ומה הוא זה הדבר. ונדע עם זה טבע זה הענן שזכרה תורה אם הוא מהעננים המתילדים מהאידים העולים או אם הוא מטבע אחר. וכן האש הנקרא במקומות כבוד ה' כמו שנאמר במעמד הר סיני ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל אם היה אש יסודי פשוט או אש מורכב מתלהב שורף כאשים הנמצאים אצלנו. ובכלל נחקור מהענן והכבוד האשיי ההוא ממציאותם אם היה טבעי או נסיי, ואם הם דברים נבראו לשעתם או משׁשת ימי בראשית. ואם הענן והאש והכבוד שבאו בבית אשר בנה שלמה היו עצמם עמוד הענן ועמוד האש ההולך לפני מחנה ישראל בצאתם ממצרים ואם הם אשר ירדו על הר סיני ואשר מלאו את המשכן ביום הקמתו ואשר ירדו על המזבח ביום השמיני למלואים ואשר היה נראה לעיני בני ישראל במדבר פתח אהל מועד פעמים רבות או היו רבים באיש מטבע אחד או מתחלפי הטבעים, ונדע עם זה תכלית מציאותם בכל מקום שהם בכלל או בפרט. ולפי שלא מצאתי למפרשים בדרוש הזה דבר נאות ומספיק אמרתי הנה באתי כפי הסברא הישרה והדעת התוריי לבארו. ובתום לבבי ובנקיון כפי הדבר אשר ישים אלהים בפי אותו אדבר. הנה כבוד ה' נאמר על האור שהיה נראה בתוך הענן וקראו הכתוב בשם אש כמו שאמר וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים וגו' ומראה כבוד ה' כאש אוכלת וגו'. הנה ביאר שכבוד אינו ענן אבל הוא דבר דומה לאש באורו וזוהרו והענן היה סביבו כמו שהעשן הוא תמיד סביב האש וכמו שהלפידים האשיים נראים מתוך העננים ככה היה כבוד ה' הדומה לאש בתוך הענן והערפל. ומזה תדע שאמרו ויכסהו הענן ששת ימים אינו חוזר אל ההר ולא אל משה כדעת שני החכמים החולקים בזה בגמרא (יומא דף ד') וכמו שפרשתי במקומו. אבל חוזר אל הכבוד הנזכר שכסהו הענן ששת ימים ולא היה נראה לישראל כל אותם הימים אלא הענן בלבד וביום השביעי כאשר קרא השם אל משה נבקע הענן ואז ראו ישראל כבוד ה' שהיה כאש אוכלת לעיניהם, וכבר הסכים הרב המורה על שדבור ה' הוא האור הנברא כי הוא כתב בפרק י"ט ח"א על וכבוד ה' מלא את המשכן וז"ל אם תרצה שתשים כבוד ה' האור הנברא אשר יקרא כבוד ה' בכל מקום וכו' ובפ' י"ח הקודם אליו כתב וז"ל שמשה התקרב אל המקום מההר אשר שכן עליו

האור כלומר כבוד ה' וכן בפרקים אחרים. והרמב"ן כתב על פסוק ויכס הענן את אהל מועד וז"ל יאמר כי הענן כסה את האהל מכל צד וכבוד ה' מלא את המשכן כי תוכו מלא הכבוד והכבוד היה שוכן בתוך הענן תוך המשכן וכו' ובפרשת ואתחנן כתב ז"ל מתוך האש הענן והערפל ביאר למתוך האש כי ענן וערפל סביביו וכו' והראב"ע כתב על פסוק כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו בענן או במשכן והראשון נכון. הלא אלה החכמים כלם נמנו וגמרו שכבוד ה' נאמר על האור שהיה נראה מתוך הענן לא על הענן לבדו ולא על המקובץ מאש וענן כי אם על האור האשיי בלבד. ואמנם שאר השתופים שזכר הרב המורה בפס"ג ח"א שכבוד ה' יאמר פעמים על עצמו ומהותו כמו שנאמר הראני נא את כבודך ובא המענה כי לא יראני האדם וחי ושפעמים רוצים בו הגדלת בני אדם את השם כמו שאמר מלא כל הארץ כבודו דומה לאמרו ותהלתו מלאה הארץ כי השבח יקרא כבוד כמו שאמר תנו לה' אלהיכם כבוד ובהיכלו כלו אומר כבוד אינם שתופים אמתיים כי המהות והמציאות האלהי לא יכונה בשם כבוד ואין בזה הבדלה ולא יתכן שאדון הנביאים והחכמים כולם יבקש השגת מהותו יתברך בהיותו בלתי מושג כי אם לעצמו למה שעצמותו הוא השגת עצמו ולא דבר אחר ולכן יותר נכון לומר שכבוד ה' הרוחני העליון נאמר על העלול הראשון ממנו יתברך כי הוא התחלת דרכיו וראשית בריותיו והוא הנקרא בלשון חז"ל שכינה כי אין ראוי שנחשוב שקראו הקדושים ההם חז"ל שכינה לאור הנברא המוחש כדברי הרב המורה. ולא גם כן שקראו שכינה עצמותו ומהותו כדברי הרמב"ן. אבל קראו שכינה אותו העלול הנאצל ממנו יתברך ראשונה. ולהיותו מכלל הנמצאים וראשית לכלם בקש משה השגתו ונמנעה ממנו בעוד בחיים חיותו כמו שאמר כי לא יראני האדם וחי. כי להיותו העלול ההוא הראשון שמו כשם רבו והוא חותמו של הקדוש ברוך הוא מכונה בכנויו אמר עליו ופני לא יראו וזה הוא דעת אנקלוס שתרגם ופני לא יראו ודקדמי לא יתחזון וכמו שזכרתי כל זה בסדר כי תשא. וכן השתוף השלישי שזכר הרב בכבוד ה' אינו צודק כי לא יאמר על ההלול והשבח. ומה שאמר בכבוד מלא כל הארץ כבודו אין ענינו התהלה והשבח כדברי הרב כי אם הכבוד הרוחני העלול העליון שהוא מלא את כל הארץ לפי שבאמצעותו נמצאו הנמצאים והוא משפיע עליהם. הן אמת שמלת כבוד בין האנשים אלו לאלו ובינם לשם יתב' כבר יאמר כבוד על השבח והלול וכן תנו לה' אלהיכם כבוד ובהיכלו כלו אומר כבוד. אבל הכבוד המיוחד אליו יתברך במאמר כבוד ה' הראני נא את כבודך מלא כל הארץ כבודו לא נאמר באמת כי אם על שני הדברים אשר זכרתי. אם על הרוחני העליון הנאצל הראשון שהוא השכינה ואם על האור המוחש הנראה בתוך הענן לעיני בני ישראל:

ואמנם למה נקרא הנאצל הראשון והאור המוחש האלהי בשם כבוד ה' הנה הוא לפי שהוא יתברך יכונה בכתוב בשם אור כמו שאמר (תהלים ל"ז י') כי עמך מקור חיים באורך נראה אור כי ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם ואמר והאר פניך ונושעה ועליו אמר שלמה (משלי ט"ז ט"ו) באור פני מלך חיים לראות באור החיים והנביא אמר (ישעיהו ס':א') קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה (יחזקאל מ"ג:ב') והארץ האירה מכבודו ולא לבד נביאי האמת כנו כבודו יתברך בשם אור כי גם חכמי האומות קיימו וקבלו שהוא אור מוחלט וכתב אפלטו"ן בספר העצמים העליונים וז"ל העלה הראשונה יש לה יותר עליונות מן הספור ואולם נלאו הלשונות מלספרה בעבור אחדותה לפי שהוא למעלה על כל אחדות. ואמנם יסופרו כל העלות אשר אורן מאד העלה הראשונה שהעלה הראשונה תאיר עלולה והיא לא תאור מאור אחר לפי שהוא האור הגמור והמוחלט אשר אין למעלה ממנה אור. ובעבור זה היה אורה נעדר הספור לפי שאין למעלה ממנה עלה עד כאן. ומסכים לזה כתב הזקן אבוח"מד בספר האורות האלהיות וז"ל כאשר ידעת שהדורות יש להם סדר והדרגה דע כי הם לא השתלשלו ללא תכלית אבל יעלו אל מבוע ראשון הוא אור לעצמו לא יבואהו אור ראשון במקבל האור המסתייע אורו מזולתו אלא במאיר מעצמותו ומאיר לזולתו. הנה אין ספק כי שם האור יותר אמתי באור העליון אשר אין אור למעלה ממנו וממנו ירד האור לכל זולתו וכו' הרי לך מבואר מדבריהם שהשם יתברך הוא אור מוחלט ומשפיע האור בזולתו וזה הוא גם כן דעת חכמי הקבלה שקראו הש"י אור קדמון אור צח אור מצוחצח כי ראו שזה שמו המור' על עצמותו יותר מכל השמות לא כמו שחשב בו ב"ר בהפלת ההפל' שהתורות האמתיות לא יאמרו בש"י שהוא גשם כי יאמרו שקר ולא יאמרו שהוא לא גשם כי יאמרו לא הוא. אבל אמרו שהוא אור כי האור הוא היותר מעולה שבמוחשים וסבת כל הנראים כמו שהאל סבת כל הנמצאים עד כאן לשונו. הנה חשב שיאמר עליו יתברך שם אור על צד הדמוי לא צד דפיקת האמת כמו שאמרו הפלוסופים המאמתים מסכים לדעת חכמי הגמרא שכל הנמצאות שכליות ורוחניות הם משתלשלות מהאור הקדמון. ואינם דבר כי אם התפשטות האור ההוא מדרגה למדרגה בכל הרוחניים והשכליים עד שהתגשם האור ההוא בנצוצי השמש והככבים המשימים את המוחשים נראים וזאת היא המדרגה השפל' שבכל האורות כי אור השכל יותר שלם ממנה. ואור המלאכים יותר שלם מזה מדרגה על מדרגה. והאור הקדמון יותר מכלם עד שיאמר שם אור עליו יתברך ועליהם בשתוף השם כמו שהתבאר ברחבה שם בספר האורות הנזכר. וגם לדעת אבן רש"ד האומר שיכונה יתברך בשם אור על צד הדמו ימצאו

כמה מהדמוים בענינו כי כמו שהאור הוא משים הדברים נראים ומלבעדיו יהיה הדבר בחשך כאלו נעדר כן היה הוא נותן המציאות והאור לדברים שהיו נראים ומושגים. וכמו שהאור המסובך בגוף השמש לרב זוהרו ובהירותו לא יוכל העין לראותו עם היותו סבה להיות הדברים נראים. ואם יציץ בו האדם יותר ממה שבכחו יכהו עיניו ולא יוכל לראות עוד מה שהיה דרכו לראותו קודם לכן ככה לא יוכל השכל האנושי להשיג הש"י כפי אמתתו ואם יצא מגבולו תתבלבל השגתו או ימות כבן עזאי שהציץ ונפגע. ולזה נאמר בספר הנביאים שיש מסך מבדיל סביב האור האלהי. ושהוא הנסתר בענן וערפל כמו שאמר (תהלים י"ח י"ב) ענן וערפל סביביו ישת חשך סתרו ועל זה עצמו נאמר ונוגה כאור תהיה קרנים מידו לו ושם חביון עוזו. כלומר שהנוגה האלהי דומה לאור המוחש במה שקרנים רוצה לומר זוהר ואור גדול מידו לו כלומר שהוא אור מעצמו שלא קבלו מדבר אחר מאיר אליו ולחוזק בהירותו ואורו שם חביון עוזו כי יתחבא ויסתתר לעיניו לעוז אורו ותעצומו וכמו שהאור השמשי וכן אשיי עם כל הארתו שהוא פועל משובח ומועיל בכל הטובות וההויות כבר ימצא עמו השרפה והכליון שהוא הפעל היותר רע שבמציאות וכ"ז כפי המקבלים כי הקדוש ברוך הוא הוא אור ומאיר ומשפיע החיים והמציאות והטוב בכל הנמצאים כפי החנינה והרחמים ועם זה הנה יגיעו גם כן כפי המשפט ומדת הדין העונש והשריפה והכליון כמאכולת אש לראוים ולמוכנים אליו. ועל זה אמר הנביא (ישעיה י' ט"ז) לכן שלח ה' צבאות במשמניו רזון ותחת כבודו יקד יקוד כיקוד אש. והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה ובערה ואכלה שיתה ושמירו ביום אחד רוצה לומר שישלח באויבי ישראל רזון וכליון בהיותם שמנים בהצלחותיהם ושבמקום אור כבודו העליון שהיה ראוי להשפיע ימשך ממנו השרפה והכליון. ואמנם לישראל יהיה בהפך כי יהיה יתברך להם לאור ולאש המחמם והמהוה. ואמנם לאויביהם יהיה ללהבה ובערה ואכלה אותם יחד כמו לשמיר ולשית שהם הקוצים היבשים המוכנים לשרפה. ומזה הצד רצוני כפי החרון והעונש נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא שעם היותו מאיר ישרוף ויאכל החטאים בנפשותיהם ואמנם לצדיקי' נאמר (תהלים פ"ד י"ב) כי שמש ומגן ה' צבאות ואמר (מלאכי ד' ג') וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה. הנה אם כן מכל הדמויים האלה היה ראוי שיכונה יתברך בשם אור וכל שכן כפי דעת המאמתים שהוא עצמו אור החלטי. ולהיותו אור היתה השפעתו אור. וכמו שימצאו בגשמים אשר אצלנו שני מינים מהאור הטבעי הנהוג. הא' הוא האור השמשי העליון. והב' הוא האור האש התחתון ולשניהם ימצאו שתי פעולות יחד רוצה לומר ההארה והשרפה כפי המקבלים כמו שביארתי והיה האור העליון פועל

בתחתון ומניע אותו וסבה אליו והתחתון מתנועע ממנו וכאלו הוא כלי פעולתו לפי שהשמש הוא פועל ביסוד האש ומניעו. ככה המצי' הקדוש ברוך הוא שני מינים מהאור למעלה מן הטבעי. הא' הוא רוחני העליון שהוא הנאצל הראשון שכינתו כמו שאמרתי אשר דוגמתו אצלנו בשמש. והב' הוא האור הנברא הנראה בהר סיני ובשאר המקומות לעיני בני ישראל אשר דוגמתו אצלנו הוא האש ולזה כיוונו חכמינו זכרונם לברכה במה שאמרו נובלת אורה שלמעלה הוא גלגל חמה שרמזו אל האור הראשון ההוא. ואמנם האור השני הוא מסודר מהאור העליון השלוח ממנו וכל פעולתו ומציאותו בכל מקום מורה על שרות השכינה האלהית והשפעת' באותו מקום וכאלו האור הנברא הוא דגל מחנה שכינה. וכן אחז"ל כל מקום שהכבוד נגלה השכינה שורה עליו וידוע שסביבות השני אורים הטבעיים אשר אצלנו רוצה לומר השמשיי והאשיי ימצא החשך בהכרח אם מהאש היסודי בעננים החשוכים הסובבים אותו תמיד שמונעים תמנו ראותו במקומו היסודי. וגם האש הנלהב אשר אתנו ימצא תמיד סביב עשן חשוך יסובבהו מפאת הסתבכותו בגשמים הקרובים אליו. ואמנם בשמש מבואר מענינו כי בהיות עמוד אורו על הארץ ומאיר אליה ימשך תחתיה עמוד אחר מחושך גמור ארוך מאד יגיע עד קרוב לגלגל נוגה. וזה עמוד החשוך הולך תמיד לעומת עמודו המאיר ונגדו בסבת הארץ אשר באמצע וזו היא הסבה לשיום ולילה לא ישבותו ושתלקה פעמים הלבנה ופעמים יקדר השמש מפני עמידת הלבנה בינו ובין הארץ. ופעמים גם כן יסתירו אורו העננים העבים והחשוכים וכל זה מורה שגם לאור השמשי ימשך החשך והערפל וא"א בלתו. וככה הוא הענין באורות העליונות. כי הנה השכינה האלהית שהוא העלול הראשון ענן וערפל סביבו והוא קוצר שכלנו בהשגתו כמו שזכרתי. ואמנם האור הנברא גם כן ימצא חשך ענן וערפל סביבו וכן יהיה תמיד שהענן יכסנו. וכמו שאין חשך השמש כחשך האש כי חשך השמש אינו אלא העדר מלראות אורו ואינו דבר שיהיה לו מציאות בעצמו. אבל חשך האש הוא נמצא בעצמו והם העננים העבים החשוכים הסובבים אותו. או החשך הסובב על האש הנלהב. ככה באורות העליונים החשך המיוחס אל השכינה אינו דבר נמצא עמה אבל הוא לבד העדר השגתנו אותה. וחשך האור הנברא הוא הענן שסביבו כי הוא יסובבהו וימנע ראותו לעובי הענן ועכירותו ולכן אמר הנביא (ישעיהו ד׳:ה׳) וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה שיעד לזמן הגאולה העתידה שיברא ה' בהר ציון האש והאור הנברא ועם זה הענן והעשן החשוכים סביבו כמו שנראו על הר סיני האור הנברא יתחייב בהכרח חופה והוא הסתר הענן אשר סביבו. וכמו שהשמש הוא השר הגדול אשר בגרמים השמימיים

והפועל היותר חזק שבכלם והאש החזק ואמיץ שבכל היסודות וכחו גדול בהויה והוא שרו של עולם ההויה וההפסד. ככה האור האלהי הרוחני רוצה לומר השכינה עילאה הוא שרו של הרוחניים והשכליים כלם והפועל והמשפיע בשמים ובארץ וכן האור הנברא הנמשל באש שהוא שרו של העולם הגשמיי בכלל וטבעו הוא היותר קרוב לטבע הרוחניים לפי שזוהרו ובהירותו הוא יותר פשוט ויותר טהור ומזהיר מתואר השמשי וכ"ש מהאש וכן אמר הנביא (ישעיהו כ"ד:כ"ג) וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלם ונגד זקניו כבוד רוצה לומר שיתראה ויתגלה הכבוד שהוא האור הנברא לעיני זקני בני ישראל. באופן שבערך זוהרו ובהירותו הנמרץ תבוש החמה וחפרה הלבנה כי לא יהיה אורם נחשב בערך אור כבוד ה' ההוא. ואמר עוד (שם) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' וגומר רוצה לומר שבהגלות האור האלהי נגד זקניו יתוסף אור הלבנה והשמש במה שיקנו מאורו וזוהרו יותר ממה שבהם כי כמו שהלבנה בהיות השמש לעומתה תקבל מאורו ותאיר יותר. ככה בזמן ההוא הלבנה והשמש יקנו מהאור הנברא האלהי ויתוסף אורם שבע פעמים יותר ממה שהיה בטבעם ואמרו כאור שבעת ימים פירשו המפרשים כאור שנראה בבית אשר בנה שלמה בשבעת ימי חתונתו. והוא המורה שהיה אז האור הנברא יותר מאיר מהשמש שבע פעמים ואפשר לפרש כאור שבעת הימים שהוא פירוש שבעתים שיהיה בזמן ההוא תמיד אור החמה שבעתים ממה שהוא עתה כאלו יחובר ויקובץ יחד אור שבעת הימים ביום אחד:

ואחרי שביארתי לך ענין כבוד ה' שהוא האור הנברא וענין ענן ה' ההולך סביבו אומר עוד שהאור הזה הוא היה האור שנברא ביום הראשון. וכתב הרמב"ן שמהחומר השמימיי ברא השם דבר מזהיר קראו אור ושלא עמד בתכונה ההיא כל הימים כשאר מעשה בראשית כי הוא חלף הלך לו ולפי שלא התמיד מציאתו אמר הכתוב וירא אלהים את האור כי טוב ולא אמר ויהי כן כאשר אמר בשאר הנבראים. ורחוק הוא אצלי שיהיה אותו האור מחומר הגרמים השמימים ומטבעם ושיפסד בעוד שלשת ימים ויעשה הקדוש ברוך הוא בתחלת בריותיו דבר (יונה ד':י') כקיקיון שבין לילה היה ובין לילה אבד. ויותר נכון לומר שברא הב"ה אור פשוט וטהור לא מחומר השמים ולא מדבר אחר כי הוא ממה שנברא אחר ההפסד ביום הראשון ונשתמש ממנו בימי בראשית עד שנבראו המאורות ואז נחתם ונגנז אותו אור כדי להשתמש בו הב"ה בעתות הצורך לאוהביו ולשומרי מצותיו כפי מה שתגזור חכמתו. וכן אחז"ל ראה הב"ה את האור שאינו כדאי להשתמש בו רשעים וגנזו לצדיקים נעתיד לבא ונכך לא נאמר בו ויהי כן לפי שלא

התמיד שמושו ונסתתר במחיצתו. ומפני שלמותו הנפלא אמר וירא אלהים את האור כי טוב ולא אמר וירא אלהים כי טוב כשאר הנבראים. וכמו שביארתי זה במקומו. ואמנם אמרו ויבדל אלהים בין האור ובין החושך אין ראוי לפרש החושך ההוא על העדר האור כמו שחשב הרב המור' ונמשכו אחריו המפורשים ושאין כמו החשך הנזכר בפסוק הראשון. כי הוא נאמר על יסוד האש שהוא חשוך לדעתם והחשך הזה הוא העדר האור. וכבר הוקש' לרב אמרו ויבדל כי לא יפול ההבדל אלא על שני דברים נמצאים בפועל חוץ לנפש ויותר קשה מזה מאמר הנביא (ישעיהו מ"ה:ז') יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע אני ה' עושה כל אלה כיון שההעדר אינו מפעולת פועל ואיך יאמר בו בריאה ועשייה וחשב הרב לתרץ זה בדברים אשר לא תנוח בהם דעתי. על כן אמרתי שהחשך שנזכר בשני הפסוקים האלה במעשה בראשית אינו העדר האור ואינו גם כן יסוד האש. כי האש אינו חשוך ולא ימצא לאחד מחכמי הטבע שיאמר זה וגם השכל לא יסבלוהו כמו שפרשתי שם בשאלות על אותם הפסוקים כי כל מה שיתרחק הגשם מן הארץ ויתקרב אל הגלגל יוסיף בהירות. ואם היה האש היסודי חשוך כדבריהם איך יהיה האש אשר אתנו מאיר כי הוא לא קנה האור מן האויר אשר יתלהב בו כי האויר עם היותו ספיריי אינו מאיר ולא יקבל האש אשר אתנו אם כן האור מדבר אחר זולתי מהאש היסודי שהוא באמת מאיר מטבעו ולא חשוך ואם לא נראה בלילה האויר כלו מתלהב באש הוא לפי שאין אורו כל כך חזק ומזהיר שיספיק להאיר ממרחק כל כך רחוק. כי כמו שהאש אשר בארץ יראה אורו במרחק מוגבל ובהיותו יותר רחוק מזה יפסק אורו ולא נראהו. ככה האש היסודי עם היותו יותר מזהיר הנה לרוחק מקומו מן הארץ לא יגיע אליה אורו בלילה כמו שיגיע מהשמש והכוכבים שאורם הוא כל כך עצור ומזהיר שיגיע אורם מן השמים עד הארץ גם שעננים המתיילדים מהאידים יספיקו בעכירותם ובעובים לכסות אור האש היסודי ולהסתירו ממנו תמיד מה שלא יספיקו להסתיר אור השמש אלא במעט מהפעמים אף שנניח שהאש היסודי הוא ספיריי ואינו מאיר במקומו כדברי הרב מבטן מי יצא שהוא מפני זה חשוך כי הנה האויר והמים וגופות הגרמים השמימיים ספיריים ואינם מאירים ולא נאמר מפני זה שהם חשך אפלה. והפסוקים שהביא הרב המורה לטעון שהחשך הנזכר שם הוא יסוד האש ממה שנאמר כשמעכם את הקול מתוך החשך ונאמר ודבריו שמעת מתוך האש אין בו ראיה כי הכתוב זכר שם שני דברים האש שהוא הא' והחשך שהוא הב' שהוא היה הענן שירד על הר סיני והאש היה האור הנברא שהיה בתוך הענן. ולפי שמתוך שניהם נשמעו הדברות פעמים יחסם הכתוב לאש ופעמים לחשך שהוא הענן וכן (איוב ב') כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו

אש לא נופח שהביא הרב גם כן לראיה לא יראה ממנו שהחשך הוא האש כי הם ב' דברים מתחלפים ההטמנה וההסתר שיעשה החשך והשרפה והכליון שיעשה האש הנה אם כן אין החשך הנזכר במעשה בראשית יסוד האש ואינו גם כן העדר האור כיון שלא יפול עליו לשון בריאה והבדל ואין ספק שהחשך הנזכר בשני הפסוקים ההם אחד הוא אחרי שבפסוק השני זכרו בה"א הידיעה באמרו בין האור ובין החשך:

ולכן אומר שברא הקדוש ברוך הוא ביום הראשון ענן אחד לכבודו לא שנתילד מהאידים העולים כשאר העננים כי עדין לא היו שם אידים. אבל ברא הענן ההוא יש מאין כמעשה היום הראשון ולהיותו ענן עכור ועב אמר עליו הכתוב וחשך על פני תהום רוצה לומר שכמו שהמאור הנברא שהוא הכבוד יבוא כח השמש והאש להאיר ולחמם וכאשר תפליג פעולתם ישרפו שרפה. ככה מענן הכבוד תבוא ברכה על העננים השפלים לתת מטר על פני ארץ וכאשר תפליג פעולתו יביא שטף רבים ועל זה אמר וחשך על פני תהום. וברא הקדוש ברוך הוא מיד ביום ההוא האור אלהי הנברא הנקרא אצלנו כבוד ה' ועשה שניהם מיד כדי שישמשו לעשות היום והלילה במה שהאור יתגלה ויאיר ויעשה היום ויעמוד הענן העב והחשוך סביבו ויסתיר אורו ויעשה הלילה. וזהו ויבדל אלהים בין האור ובין החשך ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה שהבדיל זמן שמוש זה מזמן שמוש הזה וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה ובפרשת בראשית פרשתי הפסוקים האלה באופן אחר כל אחד כראוי לפי מקומו כי שם פרשתים כפי הפשט וכאן כפי עומק הענין. התבאר אם כן מזה שבתחלת הבריאה ברא הקב"ה את כבודו ואת אורו ואת ענן הכבוד הסובבים אותו ולהיות שניהם נמצאים בפועל אמר הנביא יוצר אור ובורא חושך רוצה לומר יוצר האור הנברא שהוא הכבוד ובורא חושך והוא ענן והכבוד. ולפי שכמו שאמרתי פעמים ימשך מזה ההטבה וההארה ופעמים הרע והשרפה אמר על שתי הפעולות ההפכיות עושה שלום ובורא רע אני ה' עושה כל אלה. ואחשוב שאות הברית אשר נתן השם לנח ולבניו כמ"ש את קשתי נתתי בענן שהיה בענן הכבוד ההוא הנברא ביום הראשון כמו שזכרתי להיות טבעו הולדת המים כאשר אמר וחשך על פני תהום כי מה שנצטייר בענן האלהי ההוא יהיה טבע מוטבע בכל העננים השפלים ולזה אמר ראשונה את קשתי נתתי בענן. ואמר שנית והיה בענני על הארץ ונראה הקשת בענן ואמר שלישית והיתה הקשת בענן וראיתיה. כי הנה המאמר הראשון ידבר מענן הכבוד אשר בהחתבר אליו האור הנברא יעשה הקשת בו ולכן לא נאמר בזה המאמר ענן על הארץ. אבל אמר את קשתי נתתי בענן ר"ל בענן הידוע. לפי שאותו קשת נעשה אז שם מהאור האלהי הנברא. והגיד שגזרה חכמתו כי כאשר יתחדשו העננים המתילדים

מהאידים על הארץ יתילד ויראה בהם הקשת מלהט השמש העומד לנגדם כמו שעושה האור האלהי למעלה בענן הכבוד ועל העננים האלהים האלה אמר והיה בעניי ענן על הארץ. ולהיות הקשת המתילד מלהט השמש בעננים השפלים דוגמת הקשת העליון ומורה עליו ואינו עצמו יאמר ונראתה הקשת בענן ואמר על הקשת המתחדש הזה התחתון ונראתה מה שלא אמר על העליון לפי שזה הקשת התחתון הוא הנראה לבני אדם לא הקשת העליון שהוא סבתו. ואמרו עוד והיתה הקשת בענן הוא להודיע שיתמיד הקשת בענן העליון לקיום הברית תמיד באופן שלא יהיה עוד מבול על הארץ. ועם היות שבפירוש הפרשה פרשתי הפסוקים החלה בדרך אחר שניהם כאחד טובים ואמתיים. וכבר העיר הנביא יחזקאל על הענין הזה בביאור גדול באמרו בתחלת נבואתו שראה ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש. כי הנה אמר ענן גדול על ענן הכבוד שנברא בימי בראשית ולכך קראו גדול. ואש מתלקחת הוא האור הנברא הנקרא כבוד ה' ואמר מתלקחת. לפי שהאש האלהי ההוא היתה מתלקחת בענן הכבוד ומתחברת עמו מימי נח כמו שביארתי, ואמר ונוגה לו סביב על האש שיתילד מהכבוד והאש האלהי עם הענן ולהיות הקשת עגול אמר בו סביב רוצה לומר בסבוב ובעגול. כי הנוגה אינו דבר אחר אלא הצצת האור בגשם הספוריי כענין אמרו אור נגה עליהם שר"ל הציץ וזה הוא הנוגה אשר בסביבות הקשת. ומפני שבקשת יראו גוונים מתחלפים אמר ומתוכה כעין החשמל הוא מורכב מגוונים הרבה ולהיות זה מפאת האש אשר בתוכו ולא מהענן אמר מתוך האש והחזיק בזה גם כן בסוף נביאתו באמרו וארא כעין חשמל כמראה אש בית לה סביב וגו' אלא שזכר בתחלת הדרוש מה שהיה תכלית נבואתו למה שראשית המחשבה הוא סוף המעשה ואח"כ ספר איך ראה זה והאמצעיים אשר בהם הגיע אליו והוא ספור המראה בפרטים עד שבסוף כל הדברים ספר זה עצמו יותר מבואר, באמרו כמראה הקשת אשר היה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' רוצה לומר שכענין הקשת אשר יהיה בעננים השפלים ביום הגשם כן היה מראה נוגה העליון הסבובי והעגול אשר ראה בענן הכבוד בנבואתו מפני התרשם האור האלהי בו כמו במראה הלטושה וזה הוא אמרו הוא מראה דמות כבוד ה' רוצה לומר הוא דמות הכבוד האלהי העליון שהוא האור הנברא המתרשם בענן הכבוד. ולפי שהמסתכל בקשת עיניו כהות כמו שאמרו (חגיגה דף ט"ו) חכמינו זכרונם לברכה אמר הנביא וארא ואפול על פני כלומר שלא היה יכול להשיג בשלמות ההשגה ההיא ולהסתכל בקשת העליון ולכן נפל על פניו כמו שנאמר במשה ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים, וכבר כתב אבן סינה וז"ל הקשת נדע ממנו ענינים וענינים

לא נדע אבל הגוונים לא נדע על האמת ואיני רואה סבת' ולא יספיקני מה שאמרו בו כי כלו שטות וכזב עד כאן. הנה התבאר מזה כלו שכבוד ה' הוא האור הנברא לא אש יסודי ולא אש מורכב אלא דבר דומה לאש, ומה הוא הענן הנראה לישראל ושלא היה מהעננים המתילדים מהאידים העולים. אבל היה ענן הכבוד שהיה מקיף וסובב את האור הנברא ושזה האור והענן נבראו ביום הראשון במעשה בראשית ושבהם נעשה אות ברית להבטיח לנח ולבניו מהמבול. ושזה היה עמוד הענן ועמוד האש ההולכים לפני מחנה ישראל בצאתם ממצרים והם האש והענן אשר ירדו על הר סיני לעיני בני ישראל. והאור האלהי הנברא הזה כשחל על משה רבינו נקרן עור פניו בפועל הארתו וכשפגע בנדב ואביהו שרף אותם כי עשה לכל אחד כפי הכנתו ועל הענן וכבוד ה' האלה אמר הכתוב כאן בפרשה בהקמת המשכן ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן. והאש האלהי הנברא הזה שקרא הכתוב כבוד ה' הוא אשר ירד על המזבח ביום השמיני למלואים כמ"ש וירא אליכם כבוד ה' והוא היה הנראה במדבר פתח אהל מועד פעמים רבות לישראל. והוא היה אשר ירד ומלא את בית ה' אשר בנה שלמה שנאמר (מלכים א' ח' י"א) והענן מלא את בית ה' ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה'. ובד"ה נאמר במקום זה וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית. וזה היה האש שירד בהר הכרמל לאליהו ואולי שעליו נאמר (דניאל ג) נהר דינור נגיד ונפק מן קדמוהי וגו'. הנה ביארתי הדרוש היקר הזה והארכתי בו מאד מפני מעלתו ומה שראיתי בקצור המחברים והמפרשים בהבנתו. ובפירוש הפסוקים מהתורה והנביאים שזכרתי פה נטיתי ממה שפרשתי בהם במקומותיהם ובחרתי עתה דרך אחר בפירושם כפי הצורך לענין הדרוש ואין בזה סתירה כי שבעים פנים לתורה. ונחזור לפרש פסוקי הפרשה:

פסוק לו

ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם וגו'. עתה יספר הכתוב שלכבוד המקדש וארון ברית האלהים אחר שהוקם המשכן היה הענן תמיד עליו ביום וכבוד ה' שהוא האש היה עליו בלילה לפי שאז היה נראה אור האש ולא הענן שאין ספק ששניהם היו תמיד שמה הענן והכבוד בתוכו. אבל ביום היו רואים הענן הסוכך אותו ובלילה מפני החשך לא היה נראה הענן אלא האור אשר בתוך הענן. והיו מסעיהם כפי שכון הענן על האהל או העלותו והסתלקותו משם. ובמדרש אמר רבי יעקב ב"ר יוסי למה נאמר ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך שהוא שקול כנגד בריאת העולם שבמשכן כתיב ועשית יריעות ובבריאת העולם כתיב הנוטה כדוק שמים נוטה

שמים כיריעה. במשכן כתיב והבדילה הפרכת ובבריאת העולם יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל. במשכן כתיב ועשית כיור נחשת ונתת שם מים. ובבריאת עולם כתיב יקוו המים. במשכן ועשית את מנורת המאור. בבריאת העולם יהי מאורות. במשכן והיו הכרובים פורשי כנפים בבריאת העולם ועוף יעופף על פני רקיע השמים. במשכן כתיב ואתה הקרב אליך בבריאת עולם ויביאה אל האדם. במשכן ותכל כל עבודת אהל מועד. בבריאת עולם ויכולו השמים והארץ. במשכן ויברך אותם משה. בבריאת עולם ויברך אלהים את יום השביעי. במשכן ויקדש אותו ואת כל כליו. בבריאת העולם ויקדש אותו כי בו שבת. ולכך נזכר ששת ימים תעשה מלאכה קחו מאתכם תרומה. להודיעך שמלאכת המשכן כנגד בריאת העולם. רצו בזה שהיה המשכן וכליו רמז לציור המציאות ומסכים לבריאת העולם וכמו שבבריאה הראשונה היתה מלאכת ששת הימים הכנות לטבע המיושב שיתחדש מיום השביעי והלאה כן היתה מלאכת המשכן כולה הכנות לשרות השכינה שמה ולכך באו באלה המלאכות הכתובים האלה בשוה ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלהים ביום השביעי. וכאן נאמר ותכל כל עבודת הקדש ונאמר ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן כי אז שבתו מהמלאכה ומשם ואילך נמשכה מעשה השכינה וההשגחה האלהית בשלמות. ולזה היתה מצות השבת סמוכה למצות המשכן. והיום שהוקם בו נטל עשר עטרות כדבריהם ז"ל (במדבר רבה פ' מ"ג) כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם. ולהשלים ההסכמה הזאת והרמז הזה אשר זכרתי נאמר כאן ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל וגו' כי כמו שהיה השם יתברך נפש עולם וצורתו בכללו הוא המחיה אותו ומניעו כי ע"כ נקרא חי העולם כמו שכתב הרב המורה, כן היה הוא יתברך בכבודו אשר שכן על המשכן הוא המחיה אותו ומניעו כי לא יסע המשכן אלא בנסוע עמוד הענן ההוא ובנוחו ינוח ולא יסע עד יום העלותו האמנם כי היה שם שתוף שלמי האומה הנותנים כח בגבורה של מעלה כמו שכתבו בפירוש ובהאריך הענן על המשכן לשכן עליו יחנו בני ישראל ולא יסעו ובהעלותו יסעו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה. כי כמו שהוא יתברך היה בורא העולם ופועלו ומניע הגלגל העליון כן הוא פעל ועשה במאמרו את המשכן והוא היה מניעו בכל מסעיהם. וזה הוא שיעור מה ששערתי וכללה דעתי בפי' ספר ואלה שמות כולל הניסים והנפלאות מהגאולה ומתן תורה. והיתה השלמתו בויניצ"יא העיר רבתי עם ביום הראשון לחדש מרחשון שנת רס"ו לאלף הששי. ותהלה לאל שברכני עד כה ברוך הוא ומבורך:

תם ונשלם. שבח לאל עולם:

ברוך אשר עד הנה עזרנו להשלים ספר שמות.
כן עוד בחסדו יאזרנו חיל עם עוז ותעצומות.

ויקרא

הקדמה

אחרי אשר בספר הראשון מתורת האלהים ספר הכתוב בריאת העולם וחדושו והסתעפות הדורות הראשונים ועניני אבותינו הקדושים עד רדת יעקב וזרעו למצרים. ובספר השני ספרה התורה מה שהרעו שם עמהם המצריים בגלות ושעבוד ויגאלם ה' על ידי משה ואהרן והנסים שנעשו להם במצרים ועל הים ובדרך המדבר עד בואם אל הר סיני וששם הגיעו כלם למעלת הנבואה וקבלו מפי הגבורה התורה והמצות ומה שחטאו שם בעגל ואיך נתכפר להם העון ההוא ושעשו את המשכן כדי שתשרה ביניהם השכינה האלהית וההשגחה העליונה כמו שראו בעיניהם ביום שהוקם המשכן שענן ה' כסה את האהל וכבוד ה' מלא את המשכן. הוצרכה התורה לכתוב אחריו הספר הזה השלישי לבאר בו עבודת המקדש ואיכה יעבדו הכהנים את אלהיהם ויכפרו על בני ישראל מעונותיהם ושהם ישתדלו תמיד לעיין ולדעת תורת השם חקותיו מצותיו ומשפטיו להיישיר את העם וללמדם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון כמו שאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו'. ונאמר ובאת אל הכהנים הלוים וגו' והגידו לך את דבר המשפט. ונאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל וגומר. וראה עם זה לתת לכהנים מאת העם מזונם ההכרחי ודי ספוקם מבלי טורח עד שלא יטרידום וימנעום משלמותם בקשת צרכיהם וצרכי אשה ובנים. ולמעלתם רצה שיהיו מצויינים משאר העם בלבושיהם ומדותיהם ומעלותיהם השכליות ושלא יטמאו למתים ושלא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו מפני הדרת פניהם ושלא ישאו איזו אשה שתזדמן כי אם הראויה אליהם בטהרה ונקיות ושינזרו מיין ושכר בבואם לעבוד עבודה ושלא יקרב בעל מום ולא זקן לעבוד במזבח ושיהיו מקודשים בכל ענייניהם כמו שאמר קדושים יהיו לאלהיהם וצוה את העם שיכבדו את הכהן כמו שאמר וקדשתו קדוש יהיה לך. ולהיות עקר הספר הזה בלמוד הכהנים והיישרתם נקרא הספר הזה בדברי רבותינו ז"ל תורת כהנים. האמנם הי' הספר הזה מתחלק לשני חלקים ראשונים. הא' הוא בקדושת הכהנים ודרכי עבודתם והוא מתחלת סדר ויקרא עד כמעשה ארץ מצרים שהם חמשה סדרים ומחצה. והחלק הב' הוא בקדושת העם במה שיעשו ויזהרו ממנו וכמו שאמר והתקדשתם והייתם קדושים ובזה באו שאר סדרי הספר הזה. וגם

באותו החלק הב' נתערבו מצוות ואזהרות מיוחסות לכהנים כמו שיראה בסדר אמור אל הכהנים. לפי שהיתה קדושת העם מתיחסת לקדושת הכהנים וקדושת הכהנים מקדשת את העם. ומבחינה הזו שמו חז"ל הספר הזה מכלל סדר קדשים לפי שהוא כלו בקדושת הכהנים וקדושת העבודה וקדושת העם גם כן. ויען וביען היתה ידיעת הקרבנות עם היותה מבוארת בפסוקי התורה נעלמת מאתנו היום הזה מפני שאינה נהוגה ואבדה העבודה ההיא בחרבן בית מקדשינו ותפארתנו וכמו שכתב הרב הגדול הרמב"ם בהקדמת פירושו למשניות סדר קדשים. גם שעניני הקרבנות הם מפוזרים ומפורדים בשאר ספרי התורה כי מהם כבר באו בסדר ואתה תצוה ומהם יבואו אח"כ בסדר נשא כקרבן הסוטה והנזיר וכקרבן הנשיאים ומהם בס' בהעלותך מקרבן הלוים ומהם הרבה בס' שלח לך. ומהם בס' קרח ממתנות הכהונה ומהם בס' חקת התורה מפרה אדומה. ומהם בס' פנחס מקרבנות התמידין והמוספים כלם. לכך ראיתי אני לזכור במקום הזה עניני הקרבנות כלם לא שאחדש אני בענינם דבר מדעתי כי לא אזוז ממה שיורו כתובי התורה ודברי הקבלה האמתית ואמשיך הדברים כפי מה שפירשם הרב הגדול המיימוני שכל יקר ראתה עינו אבל אסדר אני אותם ואקבצם מכל המקומות אשר נפוצו שם ואניחם באופן נכון ונאות ובדרך חלוקות מסודרות באופן שלא ימושו מפינו. ובעבור שהיה הדבר נודע בשלמות כשיודע בסבותיו והתחלותיו אבאר עניני הקרבנות בסבותיהם ואעשה בלמוד הזה ארבעה פרקים. הפרק הא' בחומר הקרבנות. הפרק הב' בצורות הקרבנות המיחדות אותם. הפרק הג' בפועל הקרבנות רוצה לומר המביא אותם. הפרק הד' בתכלית הקרבנות רוצה לומר התכלית הכולל בהם. כי תכליות פרטי הקרבנות יתבארו אחר זה כל אחד במקומו:

הפרק הראשון בחומר הקרבנות. שם זבח ושם קרבן אינם נרדפים יאמרו על ענין אחד תמיד אבל כל זבח הוא קרבן. לא יתהפך שיהיה כל קרבן זבח לפי שהזבח יאמר על הב"ח הנשחט ונקרב ע"ג המזבח כי זביחה הוא שם השחיטה כמו שאמר וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך ולכן כל זבח הוא קרבן נקרב על המזבח. אבל יש קרבן שאינו זבח והוא קרבן העוף כי אין בו שחיטה והמנחה גם כן שנקראת קרבן ואינה ב"ח שיפול בה שם זבח הנה אם כן הקרבן יותר כולל מהזבח כי הוא יאמר על כל דבר נשחט ונזבח שיתקרב על המזבח ועל העוף ועל המנחה עם היות שלא יפול בה שם זבח. ושם הקרבן יאמר כן משתי בחינות. הא' מצד היותו נקרב על המזבח. והב' מפני שהמעשה ההוא יעשה קרבה רבה בין הבעלים המקריבים אותו ובין האלהים. וכמו שאמר ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו. וזכרה התורה שהקרבן בכלל. ממנו שיהיה מהב"ח

הביתיים וזה מג' מינים מהבהמות שהם מן הבקר מן הכבשים מן העזים. וממנו שיהיה מן המעופף וזה מן התורים ומן בני היונה בלבד וממנו שיהיה מן הצומח היוצא מן הארץ והוא המנחה וזה מג' מינים והם הלחם והשמן והיין. ונתוסף עליהם הלבונה. ואין ספק שהקרבנות היותר נבחרים ומשובחים לפניו יתברך הם שלשת המינים מן הבקר ומן הכבשים ומן העזים בלבד ולזה לא היו בקרבנות הצבור לא תורים ולא בני יונה ולא היה בהם מנחה בנדבה אבל היו כל זבחי הצבור מג' המינים הבהמיים בלבד. וראוי לתת הסבה למה נתיחדו אלו שזכרתי חומר הקרבנות מזולתם ומסוגם וכפי מה שהעיר עליו הרב המורה. הנה ג' מינים בקר וכבשים ועזים נתיחדו לזבחים ולהתקרב על מזבח השם לשתי סבות. הא' להיות ג' המינים ההם במזגם ומהותם והזנתם יותר נבחרים ומשובחים מכל הב"ח בלתי מדברים והב' להמצאם יותר בקלות כי לכן לא היה קרבן ממיני החיה לפי שלא רצה יתברך להעמיס עלינו להביא קרבן ממה שיקשה מציאותו ושלזה גם כן צוה שיהיה קרבן העוף בלבד מן התורים ומן בני היונה לאלו הסבות בעצמן וכן כתב הרלב"ג בפירושו לתורה. ודבריהם בזה נכונים הם. אבל לדעתי יש לי בזה עוד שתי דעות אחרות. והא' מהן היא שאלה הג' מינים רומזים לאבותינו הקדושים כי הנה הבקר רומז לאברהם אבינו כי כמו שהבקר הוא הגדול ממיני הב"ח הביתיים כן היה אברהם הגדול שבאבות גם שנאמר בו ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב והכבשים רומזים ליצחק לפי שהכבש הוא במדרגת המעלה אחר הבקר. וגם מפני האיל שהעלה אביו עולה תחתיו בשעת העקדה כמו שאמר ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו. והעזים היו רמז ליעקב כי הוא במדרגת הבהמות למטה מהכבשים ומצינו שנאמר ליעקב לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים שהלביש על ידוו ועל צוארו בעת ברכת אביו. ולהיות שלשת המינים האלו רומזים אל שלשת האבות צוה יתברך קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש לרמוז אליהם כמו שפירשתי שם. ואמנם התור וגוזל היו רומזים למשה ואהרן כמו שהתבאר שמה ואולי לזה גם כן באו בקרבנות תורים ובני יונה וזו היא הסבה הא'. והסבה השנית היא שנבחרו המינים האלו מהחלק ההולך על ארבעה ומהמעופף לקרבנות להיותם רומזים על האומה הישראלית. כי הנה הנביאים פעמים כנו אותה בשם בקר שנאמר כפרה סוררה סרר ישראל וקראום פרות הבשן ואפרים עגלה מלומדה ורבים כן. ולכך היה קרבן שגגת הקהל פר בן בקר. ופעמים כנו אותה בשם שה ובשם צאן שה פזורה ישראל ויחזקאל אמר ושפטתי בין שה לשה. ולזה היו קרבנות הצבור התמידין כבש אחד בבקר וכבש אחד בין הערבים וכן בלשון צאן ואתנה צאני צאן מרעיתי צאן אובדות היו עמי ורבים ככה. ופעמים היו

מכנים את האומה בשם עז ושעיר. ולכן אמר ישעיהו על כן יכבדוך עם עז. ואמר ירמיהו על האומה איכה נשבר מטה עז. ויחזקאל אמר והשבתי גאון עזים גאון עזכם עד שלכן היה השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' כנגד האומה וחז"ל אמרו (ביצה ד' כ"ה) שלשה עזים הם ומנו את ישראל מכללם ולהיות ג' המינים האלו רומזים אל האומה המשילם הנביא אליה בצרת הגלות. באמרו כשה לטבח יובל וכרחל לפני גוזזיה נאלמה ולא יפתח פיו כי הצאן והרחלים כוללים לכבשים ולעזים ולכך צוה יתברך שיקריבו קרבנותיהם מן המינים האלה הדומים אליהם שיהיה כאלו הקריבו את דמם ואת בשרם ועל זה אמר אדם כי יקריב מכם קרבן לה' שמהם ומהדומים להם שהם הבקר והצאן שהוא שה כבשים ושה עזים יקריבו את קרבנם. האמנם אם דל הוא ואין ידו משגת צוה שיקריב מן התורים ומן בני היונה לפי שהאומה נמשלה אליהם גם כן כמו שאמר יונתי בחגוי הסלע ונאמר בדרך השיר על תפלת האומה עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו. והרמב"ן כתב שנבחרו מן העוף שני המינים לבד לפי שהתורים לא יזדווגו אלא לבת זוגם והיונים לא עזבו זוגם וכן ישראל עם השם ודבריו נכונים. ומצאתי אני סיוע לדעתו בספר דעות הפלוסופים פ' שמיני שכתוב שם וז"ל והיונים לא יזדווגו אלא למורגלת להם מהנקבות זולתי אם תמות שלעתים רחוקים יזדווגו לנקבה אחרת ונקבות התורים לא יהיה לנקבה אחת אלא זכר אחד ואינה נכנעת לזכר אחר ע"כ. ואפשר לומר עוד שנבחרו התורים ובני יונה להיותם מחלקי הכוכבים המורים על בתי עבודת השם שהם צדק ונוגה וכמו שכתוב בספר ראשית חכמה וז"ל. צדק בחלקו בתי התפלות ומקום עבודת השם והמקומות הטהורים ומהעופות היונים ונוגה בחלקו אהבת הצדק ובתי עבודת השם ומן העופות התורים ע"כ. ואמנם חומר המנחה הוא סולת ושמן ולבונה ויין לנסך כי הנה לפי שהיתה בדרך מנחה ששולח אדם לאדוניו להעלות על שלחן המלך צוה שיהי' חמרה מהדברים היותר צריכים ונבחרים במזון השלחן שהם הלחם והשמן והיין וכמו שאמר המשורר (תהילים ק"ד:ט"ו) ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן ולחם לבב אנוש יסעד ומפני שדרך בני אדם להקריבם מנחה לאדוניהם אם היה בזמן קציר יקריבו מפרי הארץ ואם הוא בזמן שאין שם פירות לחות מקריבין מהסולת והשמן וסמים להיטיב ריח המנחה ויין לשתות עליה. לכן צוה יתברך שככה יעשו גם הם לפני אדון כל הארץ שבראשית הפירות יביאו מנחת הבכורים ובשאר הזמנים יביאו את מנחתם מאותם הדברים הטובים הצומחים להם מן השדה והם הלחם והשמן והיין להיטיב ריחה יתנו עליה לבונה. והנה היו מיני המנחות ד' כפי שהיה מנהגם בזמן ההוא להקריבם לפני אדוניהם. ועוד אתן בזה הפרק הב' הנמשך טעם אחר כפי הצורות. הנה

התבאר שהחומר היותר נכבד ונבחר להקריב ממנו קרבן לה' הוא מג' המינים מחיי הבייתיי ההולך על ארבע. ולמטה ממנו נבחר לאשר אין ידו משגת שני מינים מחיי המעופף ולמטה ממנו היתה המנחה שחמר' מג' מיני הצמחים היותר נבחרים מפרי האדמה היוצאים להם מן השדה:

הפרק השני בצורות הקרבנות. סוגי הקרבנות אם זבחים ואם מנחות שכלם נקרבים ע"ג המזבח והזבחים כפי צורותיהם הראשונות הם ד' מינים. העולה והחטאת והאשם והשלמים ואין בתורתינו קרבן בשום פנים לא מצבור ולא מיחיד אלא מאחד מהד' מינים. והנה העולה הוא קרבן נשרף כלו ע"ג המזבח בין שיהיה משל צבור בין משל יחיד. ואין לבעלים ממנה כלום ולא לכהנים גם כן חלק ממנה לאכלה כי כלה נשרפת זולתי העור שלה שהוא לכהן המקריב אותה. ואין העולה אלא מזכר הבקר או מזכרי הצאן והעזים. ותהיה העולה גם כן מן התורים ומן בני היונה. ואין הפרש באלה שיהיו זכר או נקבה ואין מקריבים מן הבקר והכשבים והעזים אלא תמים לא בעל מום ולא זקן כי לזקנותו אינו תמים בטבעו. והבקר יהיה זקן משיעברו עליו שלש שנים שלמים מיום ליום. והכבש או הכשב שהכל אחד משיעברו עליו שתי שנים כי מזה הזמן והלאה יתחילו להחליש פעולותיהם הטבעיות. והתורה הקפידה שיהיו הדברים הנקרבים ע"ג המזבח בשלמותם ובעת שיהיו יותר נבחרים וטובים ולכך צותה שיהיו התורים גדולים ובני היונה קטנים כי כן הם יותר טובים ומזה תדע שכל מקום שכתוב בתורה כבש או כשב הוא שם נופל על שה או עז מקטני הצאן והוא בתוך שנתו הראשונה וכשהוא אומר איל או אילים הוא מזכרי הכבשים או העזים והוא בתוך שתי שנים. וכל מקום שנאמר פר או פרים הוא בתוך ג' שנים וכשהוא אומר עגל הוא בן שנה. ושעיר עזים נקרא אחר שנה וכמו שהתבאר כל זה במסכת פרה ואמנם החטאת יש ממנו שני חלקים. הא' הוא שמקריבים ממנו האמורים ע"ג המזבח והם כחטאת בן הבקר ומן העזים החלב אשר על הקרב מבפנים והשתי הכליות עם חלבהן ואת היותרת אשר על הכבד הוא הקצה התחתון היוצא מן הכבד שהוא כדמות הבהן באצבעות היד. ואם היה החטאת מן הכבשים שורפים עוד מלבד האברים האלה שזכרתי את האליה כלה עם הכליות הסמוכות אליה ואלו כלם נקראים אמורים רוצה לומר דברים שצוה השם שישרפו אותם מהחטאת ויאכלו זכרי הכהונה את הנותר בעזרה. והמין הב' מהחטאת היא הנשרפת כלה כדין העולה כמו שיתבאר. ואמנם האשם הוא קרבן היחיד שנסתפק לו אם חטא בשגגה באחת מן המצות שיש בהם מעשה שחייבים על זדונם כרת או אם לא חטא בם. שמפני הספק ההוא מביא קרבן אשם. האמנם אם נתאמת לו אחר כך שבודאי חטא

בה בשגגה אז יביא קרבן חטאת כי הנה כל דבר שחייבין על ודאי שלו קרבן חטאת חייבין על לא הודע של קרבן אשם. ואין בכל קרבנות צבור קרבן אשם בשום פנים. ומהאשם נשרפין על גבי המזבח כל האמורים כמו שנשרפים מהחטאת והשאר נאכל לכהנים כי שניהם שוים בזה כחטאת כאשם ואמנם השלמים יש מהם חלק למזבח והם האמורים הנשרפים מהחטאת והאשם וחלק לכהנים והוא החזה והשוק שהיו הם אוכלים מהשלמים. והשאר היו אוכלים הבעלים ולכך נקראו שלמים שנותנים שלום למזבח לכהנים ולבעלים וכבר זכרתי שאין בקרבנות הצבור שלמים אלא שני כבשי עצרת בלבד והעולה מזה הוא שיבדלו הקרבנות האלה בצורותיהם שהעולה היא נשרפת כלה והחטאת והאשם מקצתה נשרפת והנותר אכלו הכהנים בלבד אמנם השלמים קצת מהם נשרפים שהם האמורים וקצת מהם אכלו הכהנים והנותר כלו יאכלו הבעלים.

הנה היא זאת חלוקת הזבחים הנקרבים על המזבח כפי צורותיהם:

אמנם המנחות שהוא סוג שני מהקרבנות מתחלק חלוק ראשון לשני חלקים או מינים. כי יש מנחה שהיא נשרפת עם הקרבן ותבא עמו וא"א שיהיה הקרבן ההוא מבלעדי אותה מנחה והיא נקראת מנחת נסכים. ויש מנחה שהיא בפני עצמה ואינה מנחת נסכים. והנה קרבן העוף אינו טעון מנחת נסכים בשום ענין כמ"ש בספרי וכן אמרו כל הבא בנדר או נדבה טעון נסכים יצאו חטאות ואשמות שאינם באים בנדר ונדבה שאינם טעונים נסכים. ומטעם זה לא היו חייבים נסכים הבכור והמעשר בהמה ולא הפסח שאינם באים בנדר ונדבה ויעלה מזה שכל עולת בהמה וכל קרבן שלמים טעונים נסכים בין שיהיו קרבנות הצבור או היחיד אבל החטאת והאשם אינם טעונים נסכים זולתי חטאת המצורע או אשמו בלבד. ומנחת הנסכים היא סולת בלולה בשמן זית והנסכים הוא היין והכל טכסיסי קרבן הם. והשעור שחייב להביא על העולה או השלמים מהסולת והשמן והיין יתחלף כפי חלוף הקרבן שבאים עמו והם ג' שעורים. השעור הא' הוא בהיות העולה או שלמים מן הכבשים או מן העזים בהיותם קטנים בני שנה שטעון כל אחד מהם סלת עשרון בלול ברביעית ההין שמן ורביעית ההין יין. והשעור הב' הוא בהיות העולה או השלמים מגדולי הצאן והוא הנקרא איל מנחתו שני עשרונים סלת בלולות בשלישית ההין שמן ושלישית ההין יין והשעור הג' בהיות העולה או השלמים ממין הבקר בין שיהיה גדול או קטן שמנחתו ג' עשרונים סלת בלול בשמן חצי ההין לפר האחד ונסכו חצי ההין יין. והשעור הזה נכפל כפי מנין הקרבנות ואין דבר יוצא מן הכלל הזה זולתי הכבש שמקריבין ביום השני של חג המצות בהנפת העומר שהיא עולה וכתיב בתורה שתהיה מנחתו שני עשרונים בלולים בשלישית ההין שמן. והנסכים שחייב עמו הוא

רביעית ההין יין כמשפט כל כבשים. וגם כן נבדלה חטאת המצורע ואשמו שעם כל אחד מהם בא עשרון לפי שקרבן המצורע הוא שני כבשים וכבשה אחת והם חטאת ועולה ואשם ונאמר במנחתם ושלשה עשרונים וגו'. הנה ביארתי זכרון מנחות הנסכים ששורפים הקרבן רוצה לומר אם בהיותו כלו עולה ואם עם אמורי השלמים. וזהו ביאור המין האחד מהמנחות:

ואמנם המין השני מהם הוא המנחות שאינן תלויות בקרבן ידוע והם שני חלקים מנחת היחיד ומנחת הצבור והנה מנחת הצבור הם ג'. הא' עומר התנופה הנקרב ביום ב' של חג המצות ומקריבין ממנו קומץ ע"ג המזבח ואוכלים הכהנים את הנותר. והמנחה הב' שתי הלחם שמביאין יום עצרת שנאמר ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וקראה הכתוב מנחה שנאמר בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם. והמנחה הג' היא לחם הפנים שאוכלים אותו הכהנים בכל יום שבת והם י"ב חלות שני עשרונים החלה האחת. ואלו הג' מנחות דוחין את הטומאה אבל לא תאכל אם באת בטומאה כמו שהתבאר בפסחים. ומנחת העומר לבדה היא שדוחה את השבת. ואמנם מנחת היחיד נחלקת לה' חלקים. החלק הא' היא המנחה שיתחייב בה האדם על עון שעשה כגון מי ששגג בטומאת מקדש וקדשיו. או ששגג בשבועת בטוי או עבר על שבועת העדות בין במזיד בין בשוגג שהעובר על אחת מאלה ארבעת החטאים חייב קרבן. ואם אין ידו משגת לאותו קרבן מקריב עשירית האיפה סלת לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה וזאת נקראת מנחת חוטא וכבר קראה הכתוב חטאת ודינה שמקריבין ממנה קומץ ע"ג המזבח ויאכלו הכהנים את הנותר. והחלק הב' היא המנחה שיתחייב בה על דבר שרצה לתקנו והיא מנחת הסוטה ונבדלה משאר המנחות כלם בשזאת מקמח שעורים והיא גם כן בלי שמן ובלי לבונה ומקריבין ממנה קומץ על המזבח ואוכלים הכהנים את הנותר וזאת נקראת מנחת קנאות. והחלק הג' היא המנחה שיתחייב בה עם קרבן ידוע שכבר נתחייב בו ונקראת מנחה על דרך העברה כגון שחייב אדם עצמו בקרבן תודה או ידור בנזיר ושלמו ימי הנזירות שיקריב עם התודה חלות מצות ורקיקי מצות וכן עם איל הנזיר והתורה לא קראה זה מנחה. ואינה מכלל המנחות בשום פנים. והראיה על זה שאם הביא הכהן תודה או איל נזיר על עצמו הוא יאכל החלות והרקיקים שמביא עמו כמו אלו היה של ישראל ואלו היה זה מנחה היה חייב לשרוף אותה כלה שנאמר וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל. אבל רז"ל קראוה מנחה בדרך העברה. והחלק הד' היא המנחה שחייב בה הכ"ג בלבד בכל יום או הכהן ההדיוט פעם אחת בימיו כשהתחיל לעבוד במזבח. ומנחת הכ"ג התמידית היא הנקראת חביתי כ"ג והוא עשירית האיפה

ומקריבין מחציתו עם תמיד של שחר ומחציתו עם תמיד של בין הערבים והיא נשרפת כלה שנאמר חק עולם לה' כליל תקטר וזאת המנחה ג"כ נקראת מנחת כהן משוח לפי שנאמר בה אשר יקריב לה' ביום המשח אותו. ומה שחייב בה כל כהן הדיוט פעם אחת בימיו הוא שהכהן כשיגדל ורוצה להכנס בעבודה בתחלת מעשיו יביא שני עשרונים סלת ומקריב אותו ואותה מנחה נשרף כלו להיותו מנחת כהן ונרמז זה ממה שאמר הכתוב זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' וגו' הרי שכלל בפסוק הזה מנחת כהן גדול שמקריב בכל יום ומנחת כל כהן הדיוט כשנכנס לעבודה. והכהן משעה שהיה חייב במצוות היה כשר לעבודה אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד עד היותו בן עשרים שנה. והחלק הה' היא המנחה הבאה בנדר ונדבה נקראת מנחת נדבה והיא מה' אופנים. הא' סולת בלולה בשמן בלבד ונקראת מנחת סלת. והב' מנחת מאפה תנור אם חלות ואם רקיקים. והג' מנחה על המחבת והד' מנחה על המרחשת. ואיזה מין מאלו שידור חייב להביאו וכן איזה שעור שנדר ובלבד שלא יהיה פחות מעשרון סלת. ואלו הד' מינים כלם צריכים שמן ולבונה וכלם סלת ומקריבין ממנו על המזבח קומץ והנותר יאכלו הכהנים. ואותה המותרות נקראים שיורי מנחות שהיו נאכלים לכהנים זולתי אם היתה מנחת כהן שהיא נשרפת כלה. והתבאר מזה שכל המנחות היו סלת קמח חטים חוץ ממנחת הסוטה ומנחת העומר שהיו משעורים. וכן התבאר שלא היו שורפים אחת מהמנחות האלה בכללותה זולתי מנחת הסוטה ומנחת הכהן ומנחת הנסכים הבאה עם העולות והשלמים שנשרפים עמהם. ואפשר לומר שאלו הד' מנחות היו כנגד הד' ליחות שיש באדם דם אדומה שחורה לבנה כי בהתגבר או בהתעפש אחת מהן יחלש האדם וכאשר יסעדנו השם על ערש דוי ויקום ממטתו לחיים ידבנו לבו להקריב קרבן ומנחה לה' ויקריב המנחה הדומה ומתיחסת לסבת חליו כי מנחת הסלת היא דומה ומתיחסת עם הדם לפי שהדם הוא הסלת מהליחות והנבחר שבהם ומנחת מאפה תנור היתה דומה ומתיחסת אל האדומה שהיא חמה ויבשה כטבע האש. ומנחת מחבת היא דומה ומתיחסת לשחורה שהיא יבשה וכמו שכתב רש"י (ויקרא יב ה) מחבת כלי הוא שהיה במקדש שאופין בו מנחה זו על האור בשמן והכלי אינו עמוק אלא צף ומעשה המנחה שבתוכו קשה שמתוך שהוא צף השמן מתפשט בתוכו והאור שורף את השמן. ומנחת המרחשת היתה דומה ומתיחסת ללבנה שהיא לחה וכן היתה מנחת מרחשת וכמו שאמרו כלי היה במקדש עמוק ומתוך שהוא עמוק שמנו צבור בתוכו ואין האור שורף בתוכו לפיכך מעשה מנחה העשוי בתוכו רוחשין כל דבר רך על ידי משקה נראה כרוחש ומנענע ע"כ. וזה היה הבדל עצמי בין ארבעת המנחות האלה. ואמנם המנחה

הה' היא מנחת הבכורים. הנה התבארו מיני המנחות כלם והבדליהם כפי צורותיהם והוא מה שרציתי לבאר פה:

הפרק הג' בפועל הקרבנות כשאני אומר במקום הזה פועל הקרבנות אין הכוונה בו על הכהנים המקריבים אותם ופועלים פועל ההקרבה על גבי המזבח. אבל הכוונה היא על הבעלים הפועלים הקרבנות ומביאים אותם אם בנדר ונדבה שנדרו אותם ואם מפני העונות שעשו שחייבו הקרבנות ההם ולכן כפי זאת הבחינה נמצאים ארבעה סוגים מהקרבנות. הא' הוא קרבן הצבור שישראל בכללותם מקריבים אותו. והב' הוא קרבן היחיד שכל איש מישראל מקריב אותו. והג' הוא קרבן הצבור הדומה לקרבן יחיד. והד' הוא קרבן יחיד דומה לקרבן צבור. וביאורם הוא כפי מה שאומר:

קרבנות הצבור שהוא המין הא' הם הנקרבים בכל יום ובכל שבת ובכל ר"ח ובכל אחד ממועדי השם עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע לדורי דורות והם כלם כמו שאזכור י"א מינים. הא' הם התמידין הנקרבים בכל יום והם ב' כבשים עולות אחד בבקר ואחד בין הערבים והם הנקראים עולות התמיד בשם מוחלט. והב' הוא מוסף שבת שהיו מוסיפים על התמידין שני כבשים אחרים עולות ממוסף השבת והיו מקריבין המוסף ההוא בין שני התמידין רוצה לומר אחר תמיד של שחר וקודם תמיד של בין הערבים והיו אם כן נקרבים ביום השבת מהתמידים ומהמוסף ארבעה כבשים עולות. והג' היה קרבן מוסף ראש חדש שהיו מוסיפים על התמידין הנזכרים פרים שנים איל אחד וכבשים בני שנה שבעה כלם עולות ושעיר עזים אחד לחטאת והיו א"כ ביום ר"ח מהתמידין ומוסף היום י"ב עולות ושעיר חטאת ואם חל ר"ח בשבת היו באותו יום ט"ז עולות ושעיר חטאת. והד' הוא קרבן חג המצות שבכל יום משבעת ימי החג היו מקריבין מוסף על שני התמידין כמו מוסף ר"ח רוצה לומר פרים שנים ואיל אחד וכבשים שבעה ושעיר חטאת ואם חל בשבת היו מקריבין ג"כ מוסף השבת והיו אם כן כלם י"ד עולות ושעיר חטאת. והה' הוא קרבן הנפת העומר שהיה עושה ביום השני מחג המצות שהו כבש אחד לעולה. והו' הוא קרבן מוסף יום עצרת חג השבועות והוא דומה בשוה למוסף ר"ח בפרים שנים ואיל אחד כבשים שבעה כלם עולות ושעיר חטאת. הז' הוא הקרבן שהיו מקריבים בזה יום חג העצרת עצמו עם שתי הלחם שהוא פר אחד אילים שנים כבשים שבעה כלם עולות ושעיר לחטאת ושני כבשים שלמים. ואם חל עצרת ביום השבת היה בו עוד מוסף שבת והיו אם כן כלם כ"ו עולות ושני שעירים לחטאת. והח' הוא קרבן מוסף ר"ה שהוא מוסף על התמידין ועל מוסף ר"ח והיה מוסף היום פר אחד ואיל אחד כבשים שבעה כלם עולות ושעיר עזים לחטאת. ואם חל להיות ר"ה בשבת היו מקריבין

עוד מוסף השבת והיו א"כ כלם ביום הזה כ"ג עולות וב' שעירי עזים לחטאת. והט' הוא קרבן יום הכפורים שמקריבים פר ואיל ושבעה כבשים כלם עולות ושעיר חטאת כמו בר"ה ומקריבין עיד שעיר חטאת אחד חברו של שעיר המשתלח ואותו שעיר היה נשרף כמו שמבואר בתורה ואיל אחד לעולה כאמור באחרי מות. ואם חל יו"כ בשבת היו מקריבין התמידין ומוסף השבת וקרבן יוה"כ הם כלם ט"ו עולות ושעיר אחד לחטאת. והי' הוא קרבן היום הראשון מחג הסכות שמוסיפים בו על התמידין פרים י"ג אלים שנים כבשים י"ד ושעיר לחטאת ואם חל להיות בשבת היו ל"ג עולות ושעיר לחטאת וכן היה קרבן כל אחד משאר ימי החג מהאילים והכבשים והשעיר אבל הפרים היו הולכים ומתמעטים אחד בכל יום עד שהיו ביום ז' פרים שבעה אילים שנים כבשים י"ד כלם עולות ושעיר לחטאת. הי"א הוא קרבן מוסף שמיני חג עצרת שהיה פר אחד ואיל אחד כבשים שבעה כלם עולות ושעיר לחטאת. ואם חל בשבת היו עוד מוסף השבת עם התמידין. ואמנם סדר קרבנות אלו המוספים כך היו בראשונה היו מקריבים תמיד של שחר. ואם היה שבת מקריבים אחריו מוסף שבת. ואם היה עם זה ר"ח או מועד או שניהם יחד מקריבים אחריו מוסף ר"ח אחר מוסף שבת ומוסף המועד אחר מוסף החדש. ואם חל ר"ה בשבת מקריבין תמיד של שחר ומוסף השבת אחריו ומוסף ר"ח אחריו ומוסף ר"ה אחריו ובאחרונה תמיד של בין הערבים כמו שנתבאר במסכת זבחים. אלו הם קרבנות הצבור המוחלטים שהיו נקרבים תמיד מבלי תוספת ולא חסרון וכלם דוחים את השבת. וכבר זכרתי שאין בקרבנות הצבור אשם כלל ולא שלמים אלא שני כבשים של עצרת בלבד. ויש בקרבנות הצבור שני מיני חטאת רוצה לומר הנשרפת כלה והנאכלת ממנה לכהנים והוא שעיר של יום הכפורים לבדו. הנה זהו הסוג הראשון שהוא מקרבנות הצבור:

קרבנות היחיד שהוא הסוג השני הנה הוא בחמשה מינים המין הא' שיהיה היחיד חייב קרבן על דבר שעשה או שדבר. והב' שיהיה היחיד חייב קרבן על ענין מהענינים שיש בגופו. והג' שיתחייב קרבן על ענין שהיה בנכסיו. והד' שיתחייב קרבן בהגיע זמן ידוע. והה' שהיחיד יתחייב עצמו בקרבן בנדבה או נדר שעשה עליו. וביאור הענינים הוא כמו שאומר. המין הא' שיתחייב היחיד קרבן על דבר שעשה או שדבר. ענינו שכל העובר על כל אחד מהכריתות שנזכרו בתורה בשוגג חייב להקריב קרבן אם נסתפק לו אם עבר עליו אם לא חייב אשם תלוי. ואין כל הכריתות בדין הזה כי הנה מי שבטל לעשות הפסח בזמנו או שלא נימול חייב כרת. ואם עבר עליו בשוגג אינו חייב חטאת לפי שפסח ומילה הם מצות עשה והתורה לא חייבה להקריב חטאת אלא למי שעבר על

מצות לא תעשה בשוגג שנאמר ועשה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשנה. וכן המגדף את השם חייב כרת אבל אם גדף בשוגג אינו חייב חטאת שנאמר לעושה בשגגה יצא מגדף שאינו עושה מעשה. וכן המטמא מקדש וקדשיו רוצה לומר שיכנס למקדש או יאכל מן הקדשים בהיותו טמא אע"פ שהוא בכרת וחייב על שגגתו חטאת אינה חטאת קבועה כי התורה אמרה ואם דל הוא ואין ידו משגת וגו' אבל שאר הכריתות מהל"ו שהם בתורה כלם כל העובר על אחת מהם בשוגג חייב חטאת ואם נסתפק לו אם עבר אם לא עבר חייב קרבן אשם תלוי. אמנם מהו הקרבן שמקריבין על השגגה באלו הכריתות כתב המיימוני שיש חלוק בדבר כי אם היתה השגגה בע"א מקריב השוגג עז בן שנתו לחטאת בין שיהיה היחיד הזה מלך או הדיוט או כהן משיח ואם שגג בטומאת מקדש וקדשיו מקריב כבשה או שעירת עזים ואם דל הוא מקריב שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת. ואם אין ידו משגת מקריב עשירית האיפה כמו שביארו הכתוב אבל אם היתה השגגה בשאר העבירות אז יהיה חלוף בין השוגגים כי אם היה היחיד איש אחד מן העם והוא שקראו הכתוב מעם הארץ חייב שעירת עזים או נקבה מן הצאן לחטאת ואם היה נשיא או מלך שנכלל בשם נשיא מקריב שעיר עזים. ואם היה כהן משיח ועם התנאים שהתבארו בשני מהוריות מקריב פר בן בקר לחטאת ויהיה נשרף והוא אשר יקרא פר הבא על כל המצות זהו דעת הרב המיימוני. אבל הרלב"ג בפירושו לתורה כתב בחלוף זה שהענין בשגגת ע"א הוא כשגגת שאר העבירות כלם ונראים דברי הרב הגדול מדבריו. ומקרבנות האדם היחיד שחייב בהם מפני שכבר עשה הוא קרבן אם בא על שפחה חרופה בין בשוגג בין במזיד שחייב איל אשם והוא הנקרא אשם ודאי ונקרא ג"כ אשם שפחה חרופה. וכן מי שנהנה משוה פרוטה מן הקדש שמעל וחייב איל אשם והוא הנקרא אשם מעילות אם היה בשוגג אבל במזיד אינו חייב בקרבן הזה לפי שהקדש אינו מתחלל במזיד אלא עומד בקדושתו כמו שיתבאר בשני מקדושין. וכן שבועת העדות ושבועת הפקדון חייב קרבן אם שקר בין שיהיה בשוגג או במזיד והקרבן שיהיה חייב בו הוא כמו המטמא מקדש וקדשיו בשוה. אך הקרבן שחייב בשבועת הפקדון מי שכופר בו ונשבע עליו לשקר הוא איל אשם. וכן מי שגזל ונשבע ומשקר או יש לו נכסים משום אדם בין שיהיו משותפות או אבדה שמצא או גזל שגזל או הונאה שהונה במשא ומתן ונשבע על זה לשקר חייב איל אשם. והוא הנקרא אשם גזלות בין שיהיה שוגג או מזיד הואיל ונשבע. וכן כשעובר אדם על שבועת בטוי בשגגה חייב קרבן כמו המטמא מקדש וקדשיו. אלו הם כל הקרבנות שחייב בהם היחיד על דבר שעשה או שדבר כשעובר עבירה בפועל או במבטא שפתים שהם כלם מזה המין הראשון. והב'

הוא הקרבן שיתחייב בו היחיד מפני ענין מהענינים שהיה בגופו והם ששה חלקים. הא' הוא הזב או הזבה שבטהרתו מקריב שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת. והב' הוא המצורע וקרבנו שני כבשים אחד לעולה ואחד לחטאת והוא הנקרא אשם מצורע וכבשה אחת לחטאת. ואם היה עני מקריב ב' תורים או ב' בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה וכבש לאשם. והג' הוא קרבן הנדה והוא כמו קרבן הזבה בשוה ב' תורים או ב' בני יונה אחד לעולה וא' לחטאת. והד' הוא קרבן היולדת כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת. ואם היתה עניה מקרבת שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת. והה' הוא קרבן הטמא למת אם הוא נזיר בין שנטמא בשוגג או במזיד וקרבנו כקרבן המצורע ב' תורים או ב' בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת וכבש בן שנתו לאשם. והו' הוא קרבן הגר שהגר אינו נכנס לדת האלהים להיות כישראל לכל דבר אלא בשלשה דברים מילה וטבילה וקרבן כי בשלשתם נכנסו ישראל לקבל התורה וקרבן הגר הוא שתי תורים או שני בני יונה שניהם עולות. וכן אמרו בספרי פרשת שלח לך וכי יגור אתכם גר מה ישראל לא באו בברית אלא בג' דברים מילה וטבילה והרצאת קרבן אף הגרים כיוצא בהם. אי מה ישראל בדם מילה וזבחים אף הגרים כן תלמוד לומר ועשה אשה צא ולמד איזהו מין דמים שכלו עולה לאשים ואין לך ממנו התר אי אתה מוצא אלא בעולת העוף רוצה לומר שאינך מוצא נכסים שיקחו בהם קרבן ואין כהנים נאותין בשום דבר מדמיהם אבל שורפים הכל על גבי המזבח זולתי עולת העוף בלבד לפי שעולת הבהמה זוכים בעורה הכהנים. והמין הג' הוא מהקרבן שיתחייב האדם על איזה ענין שיהיה מנכסיו הוא כמו הבכור ומעשר בהמה ושניהם בקרבן דומים לשלמים אלא שמעשר בהמה אוכלין אותו הבעלים בירושלם כמו מעשר שני והבכור אם היה תמים מקריבין אותו ואיכלין אותו הכהנים כמו שהתבאר במסכת בכורות. וכן אם יביא בכורות יקריב שלמים כמו שהתבאר שם. והמין הד' שיתחייב קרבן בהגיע זמן ידוע אותו הזמן הוא שלש פעמים בשנה שבכל אחד מהם חייב כל איש מישראל להקריב ברגל קרבן עולה והוא הנקרא עולת ראיה. וקרבן שלמים והוא הנקרא חגיגה ועליו אמר הכתוב תחוג לה' אלהיך וקרבן שלמים הבא מלבד החגיגה הוא הנקרא שלמי שמחה ועליו הוא אומר ושמחת בחגך וכבר נזכרו דיני אלו הג' קרבנות ברבוי ומעוט ומי החייב בהם ואיך יתחייב בהם וזמן אותם הקרבנות בראשון ובשני ממסכת חגיגה ושלשתם חובה רוצה לומר הראיה והחגיגה והשמחה. אמנם חגיגת יום י"ד והם השלמים שמקריב אותם היחיד ביום י"ד בניסן ערב הפסח שנאמר בהם וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר הם רשות כמו שהתבאר בששי מפסחים. ואם הגמר' קראה לחגיגה קרבן צבור הוא לפי

שההמון כלם מקריבין אותו. אבל אני שמתי אותו פה בחלקי קרבן היחיד לפי שמקריב אותו כל אחד בפני עצמו ואינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה. והמין הה' הוא הקרבן שחייב אדם עצמו בו בנדר ונדבה כמו שנדר נזירות לזמן ידוע שכאשר יכלה הזמן יקריב קרבן והוא כבש בן שנתו לעולה וכבשה בת שנתה לחטאת ואיל לשלמים. ואמנם נדר הקרבן הפשוט הוא שיאמר הרי עלי עולה או הרי עלי שלמים. אבל הנדבה הוא שיכוין בעל הנדר לנדבת בעל חי מיוחד ויניח ידו בו ויאמר הרי זו עולה או הרי זו שלמים. וכבר נודע שההפרש בין הנדר לנדבה הוא שהנדרים חייב הנודר באחריותם ואין כן הנדבה. וממה שאמרתי התבאר שאין אדם רשאי לידור ולא להתנדב חטאת ולא אשם אבל מביא בנדר ובנדבה עולה או שלמים בלבד מן העוף ומן הבהמה. האמנם התבאר שאין שלמים באים מן העוף. הנה ביארתי כל קרבנות היחיד שהוא הסוג הב' והענין הכולל את כלם הוא שאינן דוחים לא את השבת ולא את הטומאה:

והסוג הג' הוא קרבן צבור הדומה לקרבן יחיד. והוא בששגגו ב"ד הגדול והתירו דבר שחייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת קבועה ושגגו העם על פיהם ועברו כמו שהתבאר בהוריות שאז חייבין ב"ד חטאת. ואם היתה שגגת ע"א יתחייבו הצבור פר בן בקר לעולה ושעיר עזים לחטאת. וזה הפר והשעיר חייבין בו כל שבט ושבט. ואלו השעירים נשרפים לפי שהם חטאת הצבור ורחמנא צוה לשרוף את פר העלם. ואמר חטאת הקהל הוא. ואמרו בספרא בנין אב לכל חטאת הקהל שישרפו אותו. ואלו שעירי חטאות נקראו שעירי ע"א לפי שבית דין מביאים אותם על שגגת ע"א. ואם בית דין שגגו בשאר המצות יהיה הקרבן שחייבין בו פר בן בקר לחטאת וזהו הנקרא פר העלם דבר של צבור לפי שבתחלת הפרשה נאמר ונעלם ממנו. וקורין אותו במקצת מקומות פר הבא על כל המצות. והתורה צותה שישרף וחייב בו גם כן כל שבט ושבט ולכן נמנה המין הזה גם כן בקרבנות הצבור לפי שנאמר בו והקריבו הקהל ונאמר ועשו כל העדה וכפר הכהן על כל עדת בני ישראל ונאמר ונסלח לכל עדת בני ישראל. האמנם נזכר בסוג הזה לפי שהוא דומה לקרבן יחיד ואינו דוחה את השבת ולא את הטומאה:

והסוג הד' הוא קרבן היחיד הדומה לקרבן צבור והוא קרבן הפסח ששוחט כל א' ביום י"ד בניסן כמו שהתבאר בפ' ה' מפסחים. ומזה הסוג ג"כ פר החטאת ואיל לעולה שמקריב כ"ג ביום הכפורים שנאמר בזאת יבא אהרן אל הקדש וגומר. ושרפת הפר הזה הוא דומה לקרבן הצבור לפי שהוא דוחה את השבת ואת הטומאה וכל שאין לו זמן קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה. ואל יטעה אותך ענין החגיגה שיש רשות להקריבה כל שבעת הימים וכן עצרת יש לה תשלומין כל שבעה כמו שהתבאר

במסכת חגיגה על כן אינו דוחה את השבת ולא את הטומאה כשאתה מונה כל הקרבנות הנזכרים תמצא שאין בכל קרבנות הצבור נקבה בשום פנים אפילו ממה שדומה מהם לקרבן יחיד. ואין מכל חטאות הצבור נשרפת אלא שעיר יום הכפורים חבירו של שעיר המשתלח. ושעירי ע"א ופר העלם ושאר החטאות נאכלים לזכרים שבכהונה. וכן תמצא שכל חטאת יחיד הוא נקבה זולת שלש חטאות שהם זכרים אע"פ שהם חטאת יחיד והמה השעיר שמקריב המלך אם שגג בדבר שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת קבועה ופר הבא על כל המצות שמקריב אותו כהן משיח על שגגתו ופר יום הכפורים. וכן יתבאר לך שאין שורפים מכל חטאות היחיד אלא פר הבא על כל המצות. וכן אין בכל קרבנות היחיד חטאת ממין הפר זולתי פר הבא על כל המצות ופר יום הכפורים ושניהם נשרפים כליל. נמצא הדין העולה בידינו שכל חטאת היחיד תאכל והיא נקבה ולא תהיה ממין הבקר זולתי שעיר הנשיא שהוא זכר ופר הבא על כל המצות ופר יום הכפורים שהם זכרים וממין הבקר ושניהם נשרפים והנה קראו אותו פר הבא על כל המצות לפי שאמר בו הכתוב נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות השם וגו' והוא כלל כל הקרבנות שמקריבין על גבי המזבח והדברים המשותפים בכלם הם שאין מקריבין אותן בעלי מומים ושאין נקרבין אלא על ידי כהן שלם ותמים מכל מום. ושאין מקריבין שום קרבן מהם אלא ביום שנאמר ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם וחז"ל אמרו ביום ולא בלילה. ושאין מקריבין שום קרבן מהם אלא במקדש ה' הבנוי בירושלם במקום הרמוז אליו בהר המוריה. וזהו כלל מה שרציתי לבאר פה:

הפרק הד' בתכלית הקרבנות. דעת הרב המורה בפל"ב ח"ג הוא שהקרבנות לא צוה אותם ית' על הכונה הראשונ'. אלא שכאשר שולח מרע"ה לתת אותנו ממלכת כהנים וגוי קדוש ושלמים בידיעתו כמו שביאר ואמר אתה הראית לדעת וגו' וידעת היום והשבות אל לבבך וגומר ולהנתן לעבודתו כמו שנאמר ולעבדו בכל לבבכם ועבדתם את ה' אלהיכם וגו'. והיה המנהג המפורסם בעולם כלו שהיה אז כל העמים רגילין בו והעבודה הכוללת לבני אדם לאלהיהם היא להקריב מיני ב"ח להיכלות ההם שהיו שם הצלמים ולהשתחוות להם ולקטר לפניהם. והעובדים הפרושים שמה בהיכלות ההם הנעשים לכוכבים היו כהניהם לא גזרה חכמתו לצוות אותנו שנניח מיני העבודות ההם כלם ולבטלם כי אז לא יעלה בלב לקבלו לפי שטבע האדם הוא תמיד נוטה למורגל ויהיה דומה זה כאלו יבא נביא בזמננו זה שיקרא אנשים לעבודת השם יתברך ויאמר השם צוה אתכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תבקשו תשועתו בעת צרה. אבל תהיה עבודתכם מחשבה מבלתי מעשה שאין ספק שלא יקבלו זה ממנו מפני המורגל. ובעבור

זה השאיר השם מיני העבודות ההם והעתיקם מהיותם לנבראים ולענינים דמיוניים שאין אמתות להם. וצוה לעשותם לשמו ית'. ולכן צוה לבנות לו היכל ויעשו לו מקדש ומזבח לשמו מזבח אדמה תעשה לי ושיהיה הקרבן לו יתברך אדם כי יקריב מכם קרבן לה' ושישתחוו לו ויקטרו לו והזהיר שלא לעשות דבר מאלו הדברים לזולתו זובח לאלהים יחרם לא תשתחוה לאל אחר והגיע בזאת התחבולה האלהית שנמחה זכר ע"א ונתקיימה הפנה הגדולה באומתנו ממציאות השם ואחדותו ולא ברחו הנפשות ולא השתוממו לבטול העבודות שהורגלו בהם. זהו דעת הרב בדבריו. והרמב"ן כתב שאלה הדברים הם דברי הבאי יעשו שלחן השם מגואל שאיננו רק להוציא מלבן של רשעים וטפשי עולם שגעון הע"א והכתוב אומר כי הם לחם אשה ה'. והנה נח בצאתו מן התיבה הקריב קרבן ויריח ה' את ריח הניחח ולא היו אז בעולם אנשים עובדי ע"א להתרחק מהם. והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן וישע ה' להבל ולא היה עדין ע"א בעולם כלל. ובלעם אמר את שבעת המזבחות ערכתי ואעל פר ואיל במזבח ולא היה דעתו לשלול אמונות רעות שלא נצטוה בכך. ולשון הקרבנות את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי וחלילה שלא יהיה בה שום תועלת ורצון רק שוללות הע"א מדעת השוטים. אלה הם דברי הרמב"ן כנגד דברי המורה. וכבר התחכם הנרבוני להשיב על כל זה בפירושו לאותו פרק הנז' באמרו שלא אמר הרב הנזכר שצוה השם על הקרבנות על הכונה השנית להרחיקם מהע"א. אבל אמר שהעבודה המורגלת לנחשב באלוה היה הקרבן ושלא גזרה החכמה האלהית להניחו לגמרי מפני ההרגל שהיו מורגלים בו. ואין דברי הנרבוני אמתיים ולא מספיקים בהתר הזה. אבל אמתת הענין הוא שהרב המורה סובר שהתפלה והתחנה והתלמוד תורה דברי הצומות וצעקתם ציצית ותפילין מזוזה ודומיהם מהעבודות עם האמונות האמתיות הם המצוות שצוה אותם הקב"ה על הכונה הראשונה ולכן היו בכל מקום ובכל זמן אמנם הקרבנות לא היו כן כמו שאמר השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה ולא ג"כ בכל זמן. אבל צוה ליחד בית אחד במקום אשר יבחר השם ושלא יקריבו בזולתו וגם שלא יקרב איזה איש שיזדמן אלא מזרע אהרן הכהן. וכל זה מורה היות הכונה האלהית למעט זה המין מן העבודות ושלא נצטוו אם כן הקרבנות על הכונה הראשונה כתפלות ושאר המצות. עוד מצא הרב ראיה לדעתו מדברי הנביאים שהיו מוכיחים לישראל על רוב השתדלותם בקרבנות באמרם שאינם מכוונים בעצמם כמו שאמר שמואל הנביא (שמואל א ט"ו:כ"ב) החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה'. וישעיהו (ישעיהו א':י"א) אמר למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' וירמיה (ירמיהו ז':כ"ב) אמר כי לא דברתי את אבותיכם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח כי

אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים. ואסף המשורר אמר (תהילים נ׳:ח׳-ט׳) לא על זבחיך אוכיחך ועולותיך לנגדי תמיד לא אקח מביתך פר וגו׳. ועוד אומר שמצא הרב סיוע לדבריו בדברי חז"ל אמרו בסוף מנחות (ד' ק"י) כל העוסק בתורה אינו צריך לא חטאת ולא עולה ולא אשם ולא מנחה. ובפרק אלו הם הגולין (דף י') כי טוב יום בחצריך מאלף טוב יום שאתה יושב ועוסק בתורה לפני מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב על גבי המזבח. ובאלה שמות רבה סדר ואתה תצוה פרש' וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי. קחו עמכם דברים ארחץ בנקיון כפי לשמיע בקול תודה לפי שיאמרו ישראל הנשיאים היו חוטאים ומביאים קרבן ומתכפרים הכהן המשיח חוטא ומביא קרבן ומתכפר לו אנו מה נעשה שאין לנו להביא קרבן אמר להם הקב"ה דברים אני מבקש מכם ולא קרבן ואני מוחל על כל עונותיכם שנאמר קחו עמכם דברים לכך אמר ארחץ בנקיון כפי לא להקריב קרבן אלא לשמוע בקול תודה שאני מודה לך על דבר תורה. וכן באותו מאמר שהביא הרמב"ן מספרי ובסוף מנחות אמר רבי שמעון בן עזאי בא וראה מה כתיב בפרשת קרבנות שלא נאמר בהם לא אל ולא אלהים אלא להשם בן ד' אותיות השם המיוחד שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק שמא תאמר לאכילה הוא צריך ת"ל האוכל בשר אבירים לא אמרתי לכם זבחו כדי שתאמרו נעשה רצונו לא לרצוני אתם זובחים אלא לרצונכם שנא' לרצונכם תזבחו. והרמב"ן הביא התחלת המאמר הזה והשמיט סופו לפי שהוא מסכים מאד עם דעת הרב המורה ומה שאמר רבי שמעון בן עזאי שלא נאמר בקרבנות שם אל ולא אלהים אלא בן ארבע אותיות מסכים גם כן לדברי הרב שבעבור שהיו הקרבנות להרחיקם מע"א להקריבם לעבודת השם הנכבד לכן לא נאמר בהם לא אל ולא אלהים שהם שמות כבר יאמרו על שרי מעלה אלא השם המיוחד אליו יתברך לומר שאליו היו מקריבים ולא לע"א. וכן בפרק כל האסורין. אמר טוביה בר מתניה אמר רבי יאשיהו מה הוא תשמרו להקריב לי במועדו לי ולא לאדון אחר ומי זה הוא האדון שמקריבין לו הוי אומר זה ע"א. הלא כל המאמרים האלה מסכימים מאד לדעת הרב המורה בקרבנות. ויותר מהמה תראה במאמר אחר שאמרו בויקרא רבא בסדר אחרי מות פרשה איש איש וגו' כי ישחט וז"ל ר' פנחס בשם ר' לוי אומר משל לבן מלך שלבו היה גס עליו והוא למוד לאכול נבלות וטרפות אמר המלך יאכלם על שולחן זה תדיר ומעצמו הוא נזיר. כך לפי שהיו ישראל להוטים אחר ע"א והיו מביאים קרבנותיהם לשעירים באסור ופורענות באה עליהם אמר הקב"ה יהיו מקריבים קרבנותיהם לפני באהל מועד והם נפרשים מע"א הה"ד איש איש אשר ישחט וגו' והמאמר הזה מורה בביאור שהיה דעתם ז"ל

בענין הקרבנות כדעת הרב המורה. ואין לומר שהפרשה ההיא בלבד תדבר מהשלמים כי היא בכל הקרבנות תדבר כמו שאמר (ויקרא י"ז ה') למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה והביאום לה' וגו' ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים וגו' ואליהם תאמר איש איש מבני ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' ונכרת האיש ההוא מעמיו. ואחר זה צוה על ענין הדם באמרו ואיש איש מבית ישראל אשר יאכל כל דם. הרי לך מבואר שהפרשה תכלול עולה וזבח וכל מיני הקרבנות ושלא אמר הכתוב ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים בבחינת הדם בלבד אלא בבחינת כל הקרבנות. ותמהתי מהרב הנחמני שהיה הגמרא לפניו כשלחן ערוך איך לא ראה המאמר הזה כי הוא מסכים לדברי הרב המורה. הנה התבאר שמן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים ומדברי רז"ל בהרבה מקומות יש סיוע גדול לדברי הרב המורה ואינם בזה דברי הבאי אלא דברי קדושה. והנה אדם ובניו הקריבו קרבנות לחשבם שבהם היו עובדים אלהים כי בשרפם על המזבח החלב והכליות מהקרבן היו כאלו הקריבו קרבם וכליותיהם עצמם שהם כלי המחשבה וכן הכרעים כנגד ידיהם ורגליהם של המקריבים והיו זורקים את דם הקרבנות במקום דמם ונפשם ומודים לפניו ית' שכן ראוי שישפך דם המקריב וישרף גופו על חטאתו לולי חסד השם שלקח ממנו בתמורה וכופר הקרבן ההוא שהיה דמו תחת דמו ונפשו תחת נפשו וכבר זכר זה גם כן הרב הנחמני. ואמנם נח הקריב קרבן לזאת הסבה בעצמה שהקריבו אדם גם שראה דור המבול פרוצים בע"א מימי אנוש שנאמר ותשחת הארץ לפני האלהים ולכך הקריב קרבנותיו לגבוה להתרחק מע"א ואמנם בלעם לא בנה שבעה מזבחות להתרחק מע"א אלא למה שאמרו במדבר סיני רבה (פרשה כ') וז"ל ולמה בנה שבעה מזבחות כנגד שבעה מזבחות שבנו שבעה צדיקי עולם מאדם ועד משה ונתקבלו. ואלו הם אדם הבל נח אברהם יצחק יעקב ומשה. ואמנם מה שאמר הרב הנחמני שיש בקרבנות אשה ריח ניחח לה' ונקראו לחם אלהיהם אין ספק שישיב עליהם הרב המורה על פי דרכו ושרשיו שדברה תורה כלשון הרגיל אצל המקריב קרבנות ויורה עליו אמרו ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים ואין להקשות ממה שאמר כי מעלו אבותינו ועשו הרע בעיני ה' וגם סגרו את האולם ויכבו את הנרות וקטורת לא הקטירו ועולה לא העלו בקדש את אלהי ישראל. כי הנה לא היתה תלונתו ממה שלא העלו עולה להיותה מכוונת מצד עצמה אלא לומר שבמרד ובמעל מלכי יהודה החטאים בנפשותם להמשכם אחר ע"א סגרו דלתות האולם ובטלו העבודה כלה כאלו פרקו מעליהם עול התורה והמצות האלהיות. ובמדרש שיר השירים אמרו הנך

יפה רעיתי פרנסתי כביכול אמר הקב"ה לישראל אתם מפרנסים אותי שנאמר את קרבני לחמי יכול לפניו אכילה ושתיה ת"ל לאשי לאשי אתם נותנים אותו א"כ למה נאמר לחמי לומר אע"פ שאתם נותנים לאשים מעלה אני עליכם כביכול כבני אדם המפרנסין לאביהם. והנה המאמר הזה מורה הוראה מוחלטת שהוא יתברך בלתי צריך להקרבת קרבן ושענין אמרו לאשי הוא כמו שפירשו החבר למלך הכוזר שכאשר שאלו איך אמר הכתוב בו יתברך את קרבני לחמי בהיותו משולל מכל גשמות ואינו כח בגשם השיבו החבר שאמרו לאשי מתיר כל ספק רוצה לומר שלא היה הקרבן לגבוה אלא לשתאכלנו אש המזבח ועל האשים ההם שהיו עורכים לשרוף העולות אמר הכתוב לאשי כי הם לשון אש ממש ועליהם אמרו מאמר הזה אע"פ שאתם נותנים לאשים מעלה אני עליכם כבני אדם שמפרנסין לאביהם. והנני מודיעך סברת הרב ודעתו בדבר הזה באמרו שהיו הקרבנות על הכונה השנית ולא אמר שלא יהיו על הכונה הראשונה כי זה הלשון מורה שיש שתי כונות בקרבנות כונה ראשונה וכונה שנית והנה הכונה הראשונה בה היא כדי להתקרב אדם לאלהיו ולהכנע לפניו ויאמין במציאותו ואחדותו והשגחתו שהיא הכונה אשר בעבורה הקריבו אדם ונח קרבנותם והכונה הזאת הראשונה לא יכחיש הרב שתמצא במצות הקרבנות. כי הנה בעצם וראשונה על זה נתכוונו. האמנם להיות השלמות האנושי דבק בנפשו והוא כפי האמונות והדעות האמתיות ראה הרב המורה שהכונה הראשונה הנזכרת יותר תמצא בתפלה ובהשכלה והידיעה האמתית ובשאר המצות המכוונות לזה התכלית והכונה ממה שתמצא בהקרבת חלב ודם ושרפת גופי הב"ח וע"כ אמר הרב שצוה הקב"ה במצות הקרבנות להשגת הדבוק האלהי וידיעתו באמת מפני שהיו כל בני אדם מורגלים בעבודות הקרבנות ותהיה קשה עזיבת המורגל בהחלט אבל צוה שיעשו אותם לגבוה כי בזה יגיעו אל הכוונה הראשונה מהשגת האמונות האלהיות והדבוק בש"י ויתרחקו מדרכי ע"א. הנה אם כן שתי כוונות נמצאו בקרבנות כפי הרב המורה הראשונה והיא אשר שער בלבד הרמב"ן, והשנית. ושתיהם כיון יתברך בזאת המצוה וכאשר תבין זה על אמתתו לא ישאר מקום אל ספקות הרמב"ן ולא צורך אל תרוצי הנרבוני. וזהו מה שראיתי להליץ בדבר הזה. ואמנם הרלב"ג בפרשת צו השתדל לתת טעמים בקרבנות. אבל ראיתי אני בהם חולשה רבה ודוחקים גדולים ולכן נתרחקתי מהם וראיתי אני בדברי אחד מן האחרונים דעת אחר בתכלית הקרבנות והוא שתכליתם בלבד היה כדי שיתקרב האדם בלבד אל האלהים. והנה הקרוב או שיהיה כקרוב המלאכים וכנגד זה באה העולה שהיא כלה כליל לגבוה ואם שיהיה כהתקרבות השמים אליו יתברך וכנגד זה בא החטאת והאשם שהכהן המחטא יאכל

אותה. ואם שתתקרב כקרוב השכל האנושי כולל השלמויות וכנגד זה היו השלמים. וככה יביאו קרבנות ההם לרמוז שאע"פ שאנחנו נהיה חמריים ישגיח בנו השם ויקבל קרבנותינו וגם זה איננו שוה לי:

ואמנם דעתי בזה שאין ראוי לתת תכלית אחר בכל מיני הקרבנות כי הנה הצורות ימשכו אחריהם התכליות ובהיות צורות הקרבנות מתחלפות יהיו בהכרח תכליותיהם ג"כ מתחלפים ומי יתן ידעתי השלמים למה היה חלק מהם נשרף על גבי המזבח וחלק מהם נאכל לכהנים והשאר כאלו נאכל לבעלים. ואמנם בחטאת ובאשם לא היה דבר מהם נאכל לבעלים אלא קצתם נשרף על המזבח וקצתם נאכל לכהנים. אבל העולה היתה כלה נשרפת ואין לבעלים ולא לכהנים חלק נאכל ממנה כלל. והחלופים האלה א"א שלא תהיה להם סבה הכרחית קיימת. עוד תשוב תראה שהעולה והשלמים כל אחת נקרבת עמו מנחה מסולת בלול בשמן ולבונה ויין לנסך כי א"א להעלות עולה ולא שלמים אם לא יקריבו עמהם מנחת הנסכים. ואמנם החטאת והאשם לא יקריבו עמהם מנחת הנסכים לא סלת ולא לבונה ולא יין ולא שמן. ומה יהיה סבת כל זה על כן אמרתי שהם שלשת מיני הקרבנות. הא' הוא קרבן עולה ומנחתו ונסכו. והב' הוא החטאת והאשם כי שניהם באים כאחד על חטאת. אם לא שהחטאת הוא על חטא ידוע שחטא בשגגה. והאשם הוא הבא על הספק אם חטא ואם לא חטא ואין עמהם לא נסכים ולא מנחה כמו שאמרתי. והשלישי הם שלמים ומנחתם ולכך ראוי לשער בהם שלשה תכליות תכלית אחד למין אחד והנה תכלית העולה הוא לדבק הנשמה השכלית עם בורא' יתברך ובבחינת הנפש והשארותה היה העולה לרמוז שכמו שהב"ח ההוא במותו היה נקרב על מזבח השם והיה נדבק אל האש ומתאחד עמו ועולה ריח ניחח לה'. כן האיש המקריב או הצבור אחרי מותם יעלו אל אלהים בהר ה' ומקום קדושתו וידבק ויתאחד תחת כסא כבודו כי אש אוכלה הוא והנפש תעלה ריח ניחוח לה' ולכן נקראת עולה לפי שתורה על נפש האדם העולה היא למעלה והיתה נשרפת כלה כליל לגבוה על מזבח לרמוז שהרוח השכלי ישוב אל האלהים אשר נתנו ומפני זה ארז"ל (ויקרא רבה פ"ז) אין העולה באה אלא על הרהורי הלב. ואמר ר' לוי מקרא מלא הוא שנאמר גבי איוב והעלה עולות מספר כלם כי אמר איוב אולי חטאו בני וברכו אלהים בלבבם רצו בזה שהמקריב עולה הנה הוא מסיר מתוכו מוטה וכל אמונה רעה והרהור רע כאלו יאמר שובי נפשי למנוחיכי ובעבור זה היה העולה תמיד זכר תמים כי הצורה נמשלה לזכר והחומר לנקבה כמו שזכר הרב המורה. וסמך ידו על ראש העולה לרמוז שתעלה על מזבח העולה במקומו ויזרקו עליו את דמו כמו שדמו ונפשו תדבק שמה. ולהיות שקרבן

העולה בבחינת הנשמה השכלית שהיא עצמות האדם אמר הכתוב אדם כי יקריב מכם קרבן לה' רוצה לומר שמהם ועצמותם יהיה הקרבן ההוא ואמר גם כן לרצונו לפני ה' רוצה לומר שיקריב האדם את עצמו ורצונו וחפצו לפני ה' כאלו המקריב מורה חיוב הקרבת עצמו בכל כחות נפשו לעבודת בוראו ושכל מאויו וחפצו הם לדבקה בו ולעלות אל מזבח קדשו הרוחני כמו שיעלה אותו העולה על מזבח בית מקדשו בארץ כי בזה יתרצה עבד אל אדוניו ויעשה נחת רוח לפניו כמו שאמר ונרצה לו לכפר עליו. והיה התועלת ג"כ בקרבן העולה המכינו אל הדבקות הרוחני להוריד על נפשו שפע ודבקות אלהי ומפני זה הקריבו קין והבל קרבנות וארז"ל שאדם הראשון גם כן הקריב עולה ונח ג"כ בצאתו מן התיבה העלה עולה וכן אברהם יצחק ויעקב ומשה הקריבו עולה במזבחותיהם כדי שיבואם השפע האלהי ונבואתו ובלעם מפני זה ערך מזבחותיו והעלה פר ואיל במזבח ואמר לבלק התיצב כה על עולתיך ואלכה אולי יקרה ה' לקראתי. כי חשב שבסבת העולות ההן תבואהו הנבואה. ואמנם המנתה והנסך הבא עם העולה היה לרמוז הדבקות וההשארות יגיע לנפשו העולה היא למעלה מפני הסבות המביאות אותו אליו כאחד מצד היותו אדם כי הנשמה השכלית תזכה אל ההשארות והדבוק העליון לא צורת שאר הב"ח הבלתי מדברים ולרמוז לזה היה הקמח סולת מן החטים מאכל החי המדבר בלבד. ושני עדים יש בדבר הזה הא' עומר השעורים הנקרב ממחרת הפסח לרמוז שעדין לא באו לשלמות האנושי עד סוף הספירה שמקריבים שתי הלחם מהחטים ויקבלו את התורה. והב' מנחת הסוטה הבאה מהשעורים וכמו שארז"ל היא עשתה מעשה בהמה וכו'. הא למדת שהחטה והסלת שלהם באים לסימן מאכל אדם כי על כן הקפידה התורה באמרה סולת חטים תעשה אותם. ולפי שהאדם לא יזכה אל ההשארות והדבקות בהיותו אדם בלבד אלא בהיותו שלם במושכלות ובמדות המשובחות כי הם סלם לעלות בהם אל ההצלחה האחרונה לכן צוה שיהיה סולת בלול בשמן כי השמן מורה על השכל והוא השמן זית זך כתית למאור ושיהיה עליה לבונה שריחה טוב רמז למדות המשובחות שריחם ושמם הטוב נודף. ומלבד המנחה הזאת הרומזת לאדם השלם במושכליו ומדותיו צוה שיקריבו ג"כ יין לנסך והוא בא לרמוז אל השלמו' המיוחד האמתי המגיע לכל איש ישראל מצד התורה לפיכך דמו הנביאים את האומה הזאת לכרם כמ"ש (ישעיהו ה':ז') כי כרם ה' צבאות בית ישראל. וביחזקאל מה יהיה עץ הגפן מכל עץ הזמורה. וכדברי המשורר הבט משמים וראה ופקוד גפן זאת. ולהיות העולה והמנחה מורים על הרמז הנכבד הזה מהשארות נפש כל איש ישראל ודבוקו באלהיו היה ראש הקרבנות והנכבד שבהם התמידין שבכל יום ומנחתם ונסכיהם ועליהם נאמר

בסדר ואתה תצוה וזה אשר תעשה על המזבח. כאלו לא היה תכלית ענין המזבח וכוונתו כי אם להקריב עולת התמידין בלבד וצוה שיקריבו אותה שתי פעמים ביום בבקר ובערב כדרך הסעודות הבאות ערב ובקר כי כן ראוי שיבא הלמוד למזון הנפש באלו העתות. גם שמראת הערב והבקר תיישיר את הנפש לדעת את ה' באמצעו' תנועת השמש בזריחת הבקר וביאת הערב כמו שיתבאר בסדר פנחס וכן המוספים היו כלם עולות ומנחתם ונסכיהם להיותם מורים על הדבוק שיזכו אליו בני ישראל במועדיהם ע"י אותם העולות וכמו שיתבאר שמה. ואמנם המקריב מנחת עולה מבלי מנחה וזבח היה תכליתו בקרבנו תכלית העולה עצמו כמו שזכרתי בבחינת נשמתו ומפני דלותו או לשאר הסבות נסתפק עם המנחה. הנה התבאר מזה כלו תכלית העולה הנקרבת להשם ומנחתה ונסכה ולכן לא היו הבעלים ולא הכהנים אוכלים ממנה דבר לפי שהיתה כנגד הנשמה השכלית המיוחדת לבוראה שאין ביצירתה ובריאתה חלק לבעלים ולא לכהנים אלא לה' לבדו. ואמנם שאר הדברים שזכר הכתוב בעולת הבקר ובעולת הצאן ובעולת העוף ומנחתם יתבארו בפי' הפרשה:

והחטאת והאשם שניהם היו באים על חטא כמו שביארתי כי החטאת הוא כשיזדמן האדם שחטא בשגגה והאשם בהיותו מסופק אם עבר על אותה מצות לא תעשה אם לא עבר. ואתה תראה שאין בעולה ולא בשלמים ולא במנחה הבדל מהמקריבין כי שוה הוא הדין שיקריב אותם המלך או שיקריב אותם ההדיוט מעם הארץ אבל בחטאת יש הבדל גדול בין השוגגים הבעלים המקריבים. כי אם היה השוגג כהן משיח והוא הכהן גדול היה מקריב פר בן בקר על שגגתו והיה נשרף כלו כמו העולה ולא היו נבדלים אלא כשהעולה היתה נשרפת כלה על גבי המזבח. ואמנם פר כהן משיח היו האמורים שלו נשרפים על גבי המזבח ושאר הפר כלו היה נשרף מחוץ למחנה. וגם היה הבדל אחר ביניהם והוא שדם העולה לא היה נכנס פנימה להזות על הפרוכת ועל מזבח הקטורת. ואמנם דם פר הכהן המשיח היה נכנס פנימה בהזאה שבע פעמים לפני ה' ואל פני פרוכת הקדש. ואם היה החוטא השוגג כל עדת ישראל היו מקריבים פר בן בקר והיה דינו בכל הדברים כדין קרבן פר הכהן המשיח. ואם נשיא יחטא שהוא כולל למלך ולשופטים יקריב שעיר עזים זכר אמנם לא יובא את דמו להזות אל הפרוכת פנימה ולא היה נשרף ממנו אלא האמורים בלבד והנותר ממנו היה נאכל. ואם החוטא השוגג היה הדיוט מעם הארץ או ששמע קול אלה ולא הגיד או איש אשר יגע בכל דבר טמא או בטומאת אדם או לבטא בשפתים היה קרבן כל אחד מאלה נקבה מהכבשים או שעירה מהעזים. וראוי שיבוקש הסבה התכליתיית בדברים האלה ר"ל מאיזו בחינה נדמה פר

החטאת של הכהן המשיח עם העולה תמימה. ולמה נמצא יתרון בעולה שתהיה נשרפת כלה על גבי המזבח ואין כן פר החטאת שהיה נשרף מחוץ למחנה ונמצא יתרון אחר בפר החטאת שהיה נכנס דמו אל הקדש פנימה ואין כן דם העולה. והב' למה היה קרבן שוגג הכ"ג וקרבן הקהל גם כן פר בן בקר. אמנם קרבן שוגג הנשיא היה שעיר עזים זכר לא פר בן בקר. ובכלל שהנה יפלו בזה שאלות ראוי שנתעסק בתשובתם והתירם והם אלו שאזכור פה בסדר:

השאלה הא' למה זה היה חטאת הכ"ג וחטאת הקהל ג"כ פר פן בקר נשרף כלו כמו העולה שהיא כלה כליל לגבוה ומה הדבר אשר ביניהם אשר בעבורו השתוו העולה והחטאת:

השאלה הב' אם היה החטאת הזה שוה במדרגה לעולה איך היה נכנס דם החטאת הזה פנימה להזות על פרוכת הקדש ועל מזבח הקטורת ולא היה כן דם העולה:

השאלה הג' אם היה החטאת הזה למעלתו נכנס דמו פנימה למה לא היה פר החטאת כלו נשרף על המזבח כמו העולה אבל היו אמוריו נשרפים על המזבח ובשר הפר כלו היה נשרף מחוץ למחנה כמו שצותה התורה:

השאלה הד' מה גרע חטאת הנשיא שלא היה פר בן בקר כחטאת כהן גדול והסנהדרין והיה בלבד שעיר עזים זכר בהיות המלך מעלתו גדולה מהסנהדרין ומכהן גדול:

השאלה הה' למה בשעיר חטאת הנשיא לא היה דמו נכנס פנימה להזות כמו שהיה בכהן גדול והסנהדרין האם מפני שהוא שעיר. הנה בשעיר יום הכפורים נאמר והביא את דמו אל מבית לפרוכת ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר:

השאלה הו' למה זה היה חטאת הכהן גדול והסנהדרין כלם נשרפת וחטאת הנשיא לא היה כן כי היה בלבד שורפים ממנו האמורים והנותר היה נאכל לכהנים:

השאלה הז' למה בהיות השוגג החוטא הדיוט מעם הארץ היה קרבנו שעירת עזים נקבה ולא זכר והנה חטאת הכהן גדול והקהל והנשיא כלם היו זכרים אם פרים ואם שעירי':

השאלה הח' למה לא היה נכנס דם החטאת ההדיוט פנימה להזות על פני הפרוכת ולא היתה נשרפת חטאתו כחטאת הכהן גדול והקהל:

השאלה הט' למה זה בנפש כי תחטא ושמעה קול אלה ושאר הדברים והטומאו' אשר זכרה תורה נאמר והביא את אשמו לה' על חטאתו נקבה מן הצאן וגומר והכתוב קורא זה אשם וקרבן האשם הוא איל לא כבשה ולא שעיר' עזים ואף שיהיה חטאת למה לא היה שעיר זכר:

השאלה הי' למה זה בכל מצוות החטאת שזכרה תורה לא נאמר ואם לא תגיע ידו די שה אלא באחרונה הזאת שהביא קרבן הדל שיהיה שתי תורים או שני בני יונה ואם לא תשיג ידו להם שיביא עשירית האיפה והיה ראוי להיות הדין הזה כולל ושוה בכל חטאת:
והנראה לי כפי הסברא הישרה ושרשי התורה להשיב על זה הוא שהקדוש ב"ה רצה להזהיר את ישראל שלא יחטאו לפניו ולא יעברו על מצותיו לפי שפעמים ישגו בני אדם ויעשו מה שלא היתה כונתם לעשות רצה ית' להענישם בדבר מממונם כדי שיתפעל רוחם ונפשם בו וישארו נזהרים ולא ישגו עוד. ולזה חייב לחוטא בשגג' שיביא קרבן חטאת שהוא עונש ממון כדי שיכין דרכיו ויזהר בכל כחו שלא יפול בשגגה עוד וגם קרבנות הטמאים לזה התכלית היו רוצה לומר להזהירם מהטומאות כי רובם יבואו לאדם בסבת עצמו ולא יאונה לצדיק כל און ונגע לא יקרב באהלו והצדיק הוא הזהיר והזריז ולכן הנזיר היה מביא קרבן על טומאתו מאשר חטא על הנפש רוצה לומר שלא שמר נפשו כראוי ועל זה ארז"ל זריזות מביא לידי זהירות זהירות מביא לידי טהרה וטהרה מביאה לידי קדושה. והיה גם כן לזה התכלית קרבן הזב והמצורע ובועל הנדה וטמא מת ואוכלי בשר החזיר השקץ והעכבר וכל שכן שהיה ראוי להזהיר בשוגגות ממצות לא תעשה שזדונם כרת כדי שלא יבא האדם לעשות' ויאמר הלא שוגג אני ולפי שהחטא הוא קטון הי' בערך החוטא או גדול הכ"ג ששגג בהוראה והתיר לעם דבר האסור אם למעוט ידיעתו או לקוצר עיונו גדול עונו מנשוא יען וביען שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא והוא בהוראתו מלבד שחטא בעצמו החטיא את הרבים ולכך זכרה תורה ראשונה חטאתו כי הוא הגדול שבחטאות ומפני שכפי שורת הדין היה ראוי שיהיה ענשו במיתה ותשרף גופו ואיבריו אשר חטאו והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה כיון שלא חטאה במתכוין אלא בשגגה לכן חייבתהו התורה שיביא פר בן בקר תחת עצמו וסמך ידיו עליו לרמוז שהוא תמורתו ויזה מדמו על פני פרוכת הקדש ועל מזבח הקטורת לבקש סליחה וכפרה לפני האלהים היו אימורי הפר נקרבים על המזבח לרמוז על נקיות דעתו וכונתו בחטא ההוא ולכך נקרבו שמה קרביו להורות שהיתה נקיה כונתו והיה גופו נשרף מחוץ למחנה כפגר מובס כנגד גופו אשר חטא החטא ההוא. הנה אם כן לא היה קרבן החטאת הזה שוה לקרבן העולה כי הוא היה רמז לשכר ולדבוק הרוחני ולכך היתה העולה כלה נשרפת על מזבח השלום אמנם חטאת הכהן גדול היה רמז לעונש שהיה ראוי לו כפי שגגתו כי שגגת תלמוד עולה זדון ולכך היה המעט ממנו נשרף על המזבח ורובו נשרף מחוץ למחנה וזו היא תשובת השאלה הראשונ' שלא היתה חטאת הכ"ג במדרגת קדושה שוה אל העולה התמימה

לפי שקדושתם נערכות כפי מקומו' שרפתם ואחרי שהעולה היתה נשרפת במקום קדוש על מזבח השם מבואר הוא שהיה זה לה מדרגה עליונה על חטאת הכ"ג הנשרפת מחוץ למחנה. ולשאלה הב' אומר שלא הצריכה התורה להזות מדם החטאת בקדש פנימה אלא לבקש כפרה וסליחה על החטא החמור שיחטא הכהן גדול או הקהל ולכן בפרשת אחרי מות בעבודת יום הכפורים צוה שמדם הפר ודם השעיר יזה על פני הכפורת. ונאמר וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל ומפשעיה' לכל חטאתם וכן אמר והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו. הרי שלא היתה הזאת הדם פנימה אלא לדם החטאת לבקש סליחה וכפרה. אבל העולה שלא היתה בה חומרת חטאת ולא היו צריכים בה לכפרה רבה לא היה צורך להכניס ולהזות דמה פנימה. וכן לשאלה הג' אומר שהיתה חטאת הכהן גדול נשרפת מחוץ למחנה ולא על גבי המזבח לעונש על שגגתו. ואמנם חטאת הקהל היה ככה גם כן בהכנסת הדם לפני' ושרפת החטאת לפי שחטא בשגגה בדברי' שזדונם כרת ועל שגגתם מביאים חטאת הוא יותר נערך כמו שאמרתי בכהן גדול שיורה משפטיו ליעקב ותורתו לישראל. וכן בסנהדרין שהם מורי התורה ומלמדים גם שהיתה שגגתם יותר מזקת לפי שהעם חטא על פי דבריה' והיו אם כן חוטאים ומחטיאי' את הרבים וכן היה דינם של הסנהדרין בענין החטאת שוה בשוה עם חטאת הכ"ג. ולשאלה הד' אומר שלא היה חטאת הנביא פר בן בקר כי אם שעיר לפי שהורא' התורה ומשפטיה לא היה מוטל על הנשיא או המלך כמו שהיה מוטל על הכהן גדול והסנהדרין ולכך לא היה חטאו בשגגה כל כך נערך כחטאתם והיה הנשיא חוטא אבל לא מחטיא את אחרים ככהן גדול וכסנהדרין ומפני זה לא היה קרבן חטאתו פר כמו הם אבל היה בלבד שעיר עזים להורות על שגגתו מבלי חכמה ודעת ולהיות שגגתו קרובה לשגגת ההדיוט מעם הארץ היה חטאת שניהם קרובה זו לזו. הנשיא היה מביא שעיר מפני כבודו ועם הארץ שעירה הנכנעת ונכבשת לשעיר. וכן אומר בתשובת השאלה הה' שלא היה דם שעיר חטאת הנשיא נכנס פנימה להזות בקדש כמו שהיה בחטאת הכהן גדול והסנהדרין מפני קלות חטאו שהיה כשגגה היוצאת מלפני השליט לקוצר חכמתו וידיעתו בדיני התורה והכנסת הדם פנימה היה מיוחס אל הכהן הגדול ולקהל לכפר על הקדש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם לא לאדם אחר. וכן אומר בשאלה הו' שהיתה חטאת הכהן גדול והסנהדרין כלה נשרפת מפני חומרת שגגתם המחטיא את הרבים. אבל שגגת הנשיא לקלותה לא היתה נערכת כל כך ולכן לא היתה חטאתו נשרפת כלה. ולשאלה הז' אומר שהיתה חטאת השוגג מעם הארץ שעירת עזים נקבה לא זכר. לרמוז שלהיותם חמריים הדיוטים וגסים בטבעם נפלו בזאת השגגה כי

הנה הנקבה רומז אל החומר כמו שזכר הרב המורה הנה הכהן גדול והסנהדרין והנשיא מפני כבודם לא רצה הכתוב לחייבם בקרבן נקבה כדי שלא לפרסם שהיו חמריים וגסים בטבעם. ובזה גם כן אשיב לשאלה הח' שלא היה נכנס דם חטאת ההדיוט פנימה מפני מעוט ענינו כי לא היה נכנס שמה אלא דם חטאת הכהן גדול והקהל מפני גודל ערכם ולזה בעצמו לא היתה נשרפת חטאת ההדיוט כלה לפי ששגגתו לא נערכה לחטא גדול כי ההדיוט לא היה מחטיא את אחרים. וכן אומר אל השאל' הט' שמה שנאמר ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה וגומר כלו הוא במה שחטא בדברים שזכר בשגגה ואין הפרשה הזאת מדיני האשם כי היא אחריה. אבל נאמר כאן והוא טמא ואשם והוא ידע ואשם והיה כי יאשם והביא את אשמו לה' להגיד שאחרי ששגג הרגיש עצמו שנגע בטומאה ושהיה בזה אשם והאשים עצמו וכן פירשו הרמב"ן. וכתב שלדעתו שם אשם מורה על דבר גדול שהעניש אותו יתחייב להיות שמו נאבד. והוא מלשון האשימ' אלהים ויאשמו נאות מדבר (הושע יג) תאשם שומרון כי מרתה באלהיה וחטאת מורה על דבר נטה בו מן הדרך והוא מלשון אל השער' ולא יחטיא. והנה אשם גזלות ואשם שפחה חרופה בעבור שהם באים אף על המזיד יקרא קרבנם אשם וכן אשם הנזיר. אבל אשם מעילות אע"פ שהוא בשוגג בעבור שהוא בקדשי השם יקרא הקרבן אשם. ונראה לי שהחטאת הוא בערך המצווה שכל מי שעבר עליה בשגגה הוא חוטא בעבור שלא נשמר כראוי מהעבירה ההיא כי אה היה נזהר לא היה עובר בשוגג על העבירה. ובערך השם יתברך יקרא אשם כלומר שאינו פטור מפני היותו שוגג כי עכ"פ יאשם ולכך אמר ונעלם ממנו והוא ידע ואשם. ובמקום הזה האשם הוא במקום חטאת אבל אין זה אשם תלוי שיזכור הכתוב אחר זה כי הוא נקרא אשם בבחינה אחרת כמו שאבאר. ואמנם אמרו אחר זה ואם לא תשיג ידו אין ספק שלא יפול בחטאת הכ"ג ולא בחטאת הקהל ולא בחטאת הנשיא כי אי אפשר שלא תשיג ידיהם די קרבנם אבל בחטאות ההדיוטים אומר אני שאינו בלבד על המין הזה מהחטאת אבל הוא כולל כל מיני החטאת אשר זכר מהם כי אחרי שפירש מיני החטאת כלם נתן משפט כולל לכלם והוא שאם יהיה המקריב דל ולא תשיג ידו להביא כבשה או שעירה שאז יביא שתי תורים או שני בני יונה. ואמר לה' להגיד כי שניהם יהיו נשרפים על המזבח ולא יהיה לכהן חלק בהם. האמנם אמר אחד לחטאת ואחד לעולה בהיות העולה דבר נבדל מהחטאת ושאין לו צורך במקום הזה. הוא להגיד שהיו בזה שתי בחינות האחת מצד השוגג אשר שגג ולזה היה אחד לחטאת ובחינה אחרת מצד כונתו שהיתה רצויה ונקיה ולכך להורות על נקיון נפשו נעשה האחד עולה. כי הנה כשהיה מקריב כבשה או שעירת עזים היה חלק ממנה

נשרף על המזבח והם האמורים וחלק נאכל לכהנים. אבל בהיותו קרבנו שתי תורים או שני בני יונה שהיו שוים בענינם לא היה מקום לעשות חלק מהם קדוש מהאחר כיון ששניהם היו שוים והיו נשרפים אלא שיהיה האחד חטאת והוא היה הנעשה בראשונה. והאחד עולה שאחרי כפרת חטאתו דבקה נשמתו באלהים. וזכר הכתוב שאם לא תשיג יד המקריב גם לשתי תורים או לשני בני יונה יביא את קרבנו עשירית האיפה וכדי לעשות הבדל בקרבנו צוה וקמץ הכהן ממנה מלא קומצו את אזכרתה והקטיר המזבחה באופן שיהיה חלק נשרף ממנה על המזבח והנותר יאכלו הכהנים. וממה שאמר הכתוב אחר כל זה וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה מורה הוראה אמתית שמה שאמר ואם לא תשיג ידו חוזר על כל מיני החטאת כמו שזכרתי ולא על זה בלבד וזו היא תשובת השאלה העשירית. ואמנם בסדר שלח לך אנשים באה פרשה אחרת וכי תשגו ולא תעשו ואז"ל שבחטא' הע"א הכתוב מדבר שחייב לסנהדרין בפר בן בקר. אבל הכ"ג והנשיא וההדיוט מעם הארץ כלם מקריבים בשוה בחטא ע"א שעיר עזים אחד לחטאת. לפי שבכל אחד מהעבירות יוכל כ"ג או שאר העם להיות שוגג אבל בענין ע"א שאסורו מפורסם וכל ישראל שמעו בסיני אנכי ולא יהיה לך היה ראוי שיהיה ענשם וקרבנם שוה כי לא היה דבר זה ראוי להיות נעלם מאחד מהם הנה זה הוא מה שראוי שיאמר בענין החטאת:

ואמנם האשם כבר יפלו במה שכתבה התורה בענינו שאלות:

השאלה הא' למה חייבה בקרבנו איל תמים והנה בחטאת עם הארץ לא חייבו אלא כבשה או שעירת עזים והאשם אין הבדל בינו ובין החטא' כי הוא למי שיודע שעבר בשגגה על אחד מהכריתות והאשם הוא למי שאינו יודע בודאי אם עבר אם לא עבר והוא מסופק בדבר ויקרא אשם תלוי. והרי הוא אם כן מטבע החטאת ויותר נקל ולמה הצריכו איל תמים:

השאלה הב' למה צותה התורה באיל שיהיה לערך כמו שאמרה בערכך כסף שקלים בשקל הקדש ולא תמצא כן בחטאת. ואומר בתשובתם שהחטאת נקראת חטאת לפי שהחוטא יודע שחטא ושגג בדרך הישרה בעברו על אחת ממצוות ה'. והאשם נקרא כן לפי שאינו יודע אם חטא אם לא ולכן הוא מאשים את עצמו איך עבר רוח מאתו ולא ידע אם עבר על המצוה ההיא אם לא או שלא ידע מהו האסור והמותר אם שגג בו ומזה הצד נקרא אשם תלוי לפי שהוא תלוי ועומד אם עבר אם לא עבר. ולא נקרא זה אשם תלוי מאותה בחינה שזכרתי למעלה שנקרא האשם אשם כי שם נקרא בערך השם יתברך וכאן נקרא אשם בערך עצמו שהוא מאשים עצמו בעבור שלא ידע אם עבר

אם לא. והיתה מחכמת חכמינו זכרונם לברכה שקראו לאשם האמתי זה אשם תלוי כדי להבדילו מהאשם קראו הכתוב על דרך העברה את האשם בשם אשם. והנה הביא הכתוב מהאשם התלוי מינים ראשונה נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי השם רוצה לומר שנהנה מן הקדש בשגגה שלא היה יודע שהוא קדש אבל לא נתברר אצלו אם עבר בזה אם לא וחייבתו התורה שיביא את אשמו לה' איל תמים מן הצאן והיה זה מפני שהוא היה סבור שאין עליו עונש כלל כי לא נודע שחטא ואף שיודע שחטא היה החטא בשוגג ומפני זה ראוי שיפטר מן העונש בהחלט ולכך כדי להסיר מחשבתו זו ממנו החמיר הכתוב עליו יותר מדאי בענשו והצריכו איל תמים מן הצאן לא כבשה ולא שעירת עזים ולפי שלא יבקש איל פחות להקריבו חייבו שיהיה בערך כסף שקלים רוצה לומר שיביא אותו בכסף מלא ולפחות יהיו שני סלעים כי שקלים מעוט רבים שנים הרי שיביא שני שקלים כסף בשקל הקדש או שיביא איל שיהיה ערכו שויו שני סלעים כסף. והיה זה לפי שהאילים במדבר היו ביוקר מאד וכן חייבו שאת אשר חטא מן הקדש ישלם וכדי שלא יקל בערכו כדי להמעיט התשלומים צוה ואת חמישיתו יוסף עליו ונתן אותו לכהן כי כיון שהוא אכל מקדשי ה' המיוחדים לכהנים היה ראוי שישלם לכהן מה שלקח קרן וחומש וכן אם נפש תחטא ועבר' על אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשנה בשגגה כלומר שבא ספק לידו ולא ידע אם עבר עליו אם לא כגון שיהיה לפניו חלב ושומן ואכל אחד מהם ולא ידע אם אכל החלב או השומן הנה הוא שלא נזהר במאכלו לדעת אם אכל אסור או מותר יביא גם כן איל תמים נערך כמו שזכר למעלה ואז יכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג. אבל זה יהיה כשהוא לא ידע אם עבר ושגג אם לאו. כי אם היה יודע זה היה קרבנו חטאת ולא אשם והנה אמר על זה אשם הוא אשום אשם לה'. להגיד שזהו אשם תלוי בעצמו לפי שהוא אינו יודע אם חטא אם לא. אבל בערך הש"י שהכל גלוי וצפוי לפניו היה אשם ונאשם באמת על חטאתו ונסלח לו. וכן הביא בפרשה בפני עצמה נפש כי תחטא ומעלה מעל וכחש בפקדון או בגזל ושאר הדברים שזכר ואין דבר מהם בשגגה אלא במזיד ועליו אמר והיה כי יחטא ואשם רוצה לומר כאשר ישית אל לבו שחטא לאלהיו ויאשם את עצמו כבעל תשובה גמורה שאז ראוי לו שישיב את הגזלה או הפקדון או את האבדה וישלם הכל ראשונה הקרן והחומש ולא יתן זה לכהן אלא לאשר הוא לו יתנהו ביום אשמתו רוצה לומר ביום אשר האשים את עצמו ושב בתשובה. ועל האשם אשר היה עליו מפני שבועת השקר אשר עשה יביא איל תמים אל הכהן כי להיותו חוטא במזיד הכביד את קרבנו באיל תמים ובזה הותרו שתי השאלות אשר שאלתי באשם:

ואמנם תכלית זבח השלמים יתבאר אחר שתדע שהשלמים היו באים אם לזבח תודה ואם בנדר ונדבה כמו שיתבאר בפרשת צו וענין שני המינים האלה הוא שפעמים היו מקריבים שלמים לתת הודאה לשם יתברך על מה שגמלם כרחמיו וכרוב חסדיו ועל הטובה שהיטיב עמהם אם בירושת הארץ ונחלתה ואם בשאר הנסים ועל זה נאמר אם על תודה יקריבנו והוא המין האחד. והמין השני שהוא בנדר ונדבה ענינו תפלה לשם שיחנם ויברכם בתבואותיהם ועניניהם בעתיד ויריק עליהם ברכה עד בלי די. הנה אם כן היה המין הראשון הודאה על העבר והמין השני תפלה על העתיד ולכן בבואם אל המקדש להודות לה' חסדו ונפלאותיו יעשו זבח משפחה ויקריבו על גבי המזבח להודות לה' על כל הטובה שהיטיב עמהם אם היו אותם השלמים לקרבן תודה. והיה חלק המזבח החלבים והכליות והיותרת אשר על הכבד ומן הכבשים עוד האליה לפי שהקרבים הם רמז למחשבות וכן הכליות כאלו יאמר המקריב אשפוך את נפשי לפני ה'. וג"כ להיות הדברים ההם היותר שמני' שבגוף שישרפם האש יותר בנקלה. וגם לסבה אחרת והיא לפי שהחלב לא היה לבעלים ולא לכהנים לאוכלה ולא הכליות והכבד שהם מזון רע ונשאר א"כ הבשר הטוב למאכל לכהנים וכבר יתבאר זה יותר בפירוש הפרשה ואחר תתם חלק המזבח יתנו חלק הכהנים שיודו עמו ובעדו אל השם על הנסים ועל הפורקן שעשה להם. ושאר הקרבן יאכלו הכהנים וישמחו בכל הטוב. ואם היו השלמים בדרך נדר ותפלה על העתיד יתנו ג"כ קצת מהם על גבי המזבח וקצתם לכהנים כדי שישאו בעדם רנה ותפלה אל השם שיצליח קנינם והשאר כלו יאכלו וישתו כל דשני ארץ ויתענגו על רוב שלום ובעבור שהיו הצלחות הקנינים והתבואות בארץ ישראל במרעה הצאן ובעבודת האדמה אשר עקרה הוא הלחם והיין והשמן שבהם צוה השם את הברכה לכן היו השלמים ההם מהב"ח ההם מן הבקר מן הכשבים ומן העזים והמנחה מסולת החטים ומהשמן ומן היין שהם המשקים היותר משובחים. הנה התבארו תכליות השלמים כפי מיניהם. ולמה היה מנחת הנסכים עם השלמים תמיד ומפני זה אמר בהם אם זכר אם נקבה תמים יקריבנו כי לא חששה התורה שיהיו השלמים מזכר כמו שחששה שיהיו בעולה ולא שיהיו מנקבה כמו שצותה בחטאת לפי שלא היו מורים השלמים על מה שתורה העולה ולא החטאת אבל יורו על רוב השמחה והטוב ולכן נקראו שלמים לפי שהם בבחינת השלום שבא על המקריב או שמתפלל אל השם שישפות שלום לו. והנה היה חלק הכהן החזה והשוק לפי שהם מהאיברים היותר נבחרים שבגוף כי החזה הוא היותר ערב באכילה ואחריו השוק והנה בפרשת צו אמר הכתוב בתורת זבח השלמים אם על תודה יקריבנו שיביא על זבח התודה חלות

מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות וגו' על חלות לחם חמץ ושיאכל בשר הזבח ביום קרבנו לא יניח ממנו עד בקר. האמנם במין האחר מהשלמים והם הבאים בנדר ונדבה לא זכר חלות מצות ולא רקיקים ושאר מיני הלחם שזכר במין הראשון מהתודה. ועוד עשה הבדל אחר והוא שפירש שהשלמים הבאים לבד בנדר ונדבה יהיו נאכלים לשני ימים ולילה אחת מה שאין כן שלמי התודה כי היה לבד ליום ולילה אחת. ואחרי שחז"ל לא קבלו שתמיד מקריבים מנחה עם השלמים ראוי לפרש שמיני הלחם שהיה מביא על זבח תודה לא היו נקרבים על גבי המזבח כי הם היו מלבד המנחה הבאה עם השלמים שהרים ממנה הכהן בקומצו מסולת המנחה ומשמנה ואת כל הלבונה אשר על המנחה והקטיר המזבח. אבל מיני הלחם הבאים עם זבח תודה לא היו אלא לאכול מהם הכהנים והבעלים ולכן נאמר בהם על חלות לחם חמץ כי הנה במנחה התודיית נאמר לא תעשה חמץ והנה בשלמי התודה באו מיני הלחם ההם לפי שהיה על העבר. והיה ראוי להוסיף באכילה ובשמחה. ואין כן בשלמי הנדרים שהיו על העתיד הלא תראה שבחג הסכות נאמר ושמחת בכל הטוב לפי שהיה על העבר ולא נאמר כן בחג הפסח לפי שהיה האדם לבו תלוי על מה שיהיה בתבואתו לעתיד. והנה היה בשר השלמים אם על תודה יקריבנו נאכל ליום ולילה אחת ואם נדר או נדבה יקריבנו היה נאכל לשני ימים ולילה אחד לפי שהמתפלל על העתיד מאריך בתפלתו יותר מהמהלל ומשבח על העבר:

הנה התבארו טעמי הקרבנות האלה כלם עולה ומנחה חטאת ואשם ושלמים. והיה הכלל בהם שהנה התחברו בתועלות הקרבנות האלה אם מדת הנדיבות וההוצאה בנדרי האלהים מבלי כילות ונבלה. ואם שלמות האמונות רוצה לומר בעולה מהשארות הנפש ודבוקה עם האל יתברך והנבואה האלהית ובחטאת ובאשם והשלמים מההשגחה האלהית והשכר והעונש ליראי השם ולעובדי שמו ולעוברים על מצותיו ומלבד כל זה היה בזה תועלת רב שיחשוב החוטא וידע בנפשו שנתכפרו לו עונותיו כי בזולת זה אם יחשוב שלא יאבה ה' סלוח לו יתיאש מן הרחמים ויוסף על חטאתו פשע. ואחרי אשר הודעתיך הכללים האלה בעניני הקרבן אבא אל פירוש הכתובים שבאו בתורה על ענינם כי עם ההקדמה הזאת אשר הצגתי לפניך המעיין יקל הביאור והפירוש האמתי באלה הפרשיות ועניני הקרבנות:

סליק ההקדמה. בעזר שוכן רומה:

פרק א

פסוק א

ויקרא אל משה וידבר ה' אליו עד סוף הסדר. ויש לשאול בפסוקים שאלות:

השאלה הא' באמרו דבר אל בני ישראל כי אחרי שהיתה הפרשה בקרבנות למה לא צוה לאמרה לאהרן ולבניו כמו שאמר צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה דבר אל אהרן ואל בניו לאמר זאת תורת החטאת ואין לומר מפני שהיו בכאן מצות כשרות בזרים והם סמיכה שחיטה הפשט ונתוח לכן צוה שתאמר לבני ישראל כי היה ראוי שיאמר כמו שאמר בפרשת מומי בהמה באמור אל הכהנים דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרת אליהם לא אל בני ישראל בלבד:

השאלה הב' באמרו אדם כי יקריב מכם קרבן לה' כי הנה מלת מכם יראה שאין ענין לה והיה די שיאמר אדם כי יקריב קרבן וכמו שאמר אדם כי יהיה בעור בשרו ואין לומר שבא להזהיר שלא יקריבו קרבן מהכותיים כי הנה התורה לא אסרה קרבן הכותיים אלא להיותם בעלי מומים שנא' ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם. מכלל שאם קרבן הכותיים היה בלי מום יקריבנו. ולמה נאמר אם כן אדם כי יקריב מכם:

השאלה הג' באמרו יקריב אותו לרצונו לפני ה' מאחר שאמר זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד מה צורך לומר שנית יקריב אותו והיה ראוי שיאמר זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד לרצונו לפני ה' לא שיזכיר ההקרבה שתי פעמים ללא צורך:

השאלה הד' למה זה בזריקת דם העולה נאמר וזרקו בני אהרן את הדם על המזבח סביב וכן בעולת הכבשים והעזים וזרקו בני אהרן את דמו על המזבח סביב. אמנם בחטאת לא נאמר כי בפר חטאת הכהן המשיח ובפר הקהל אמר על קרנות מזבח קטורת הסמים ואת כל דם הפר ישפוך על מזבח העולה. ובחטאת הנשיא נאמר ולקח מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות המזבח וכן בחטאת עם הארץ אמר על קרנות המזבח וראוי לחקור למה לא נאמר בכלם בשוה כחטאת כעולה על קרנות המזבח או יאמר בשניהם שוה סביב המזבח:

השאלה הה' ואם מן הצאן קרבנו כי הנה דין עולת הבקר והצאן שוה ולמה עשה א"כ בהם ב' פרשיות ויותר טוב היה שיאמר הכתוב בתחלה מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם זכר תמים יקריבנו וגו' והיה הדין שוה לבקר ולצאן ולא יכפול הדינים האלה גם שקצת מהדינים זכר שמה וקצתם השמיט ולא זכרם בעולת הצאן כמו שזכרם בעולת הבקר:

השאלה הו' למה זה בעולת הבקר אמר ושחט ואח"כ והקריבו את הדם ובעולת העוף נאמר בהפך והקריבו הכהן אל המזבח ואח"כ ומלק את ראשו והמליקה בעוף היתה כמו השחיטה בבקר ובצאן וידוע שראשונה ישחט או ימלק ואח"כ יקרב את הדם על המזבח:

השאלה הז' למה זה היתה שחיטת העולה בקר וצאן כשרה בזרים והמליקה לא היתה כשירה הלא בעשות הכהן אותה כמו שאמר והקריבה הכהן המזבח ומלק את ראשו ואם היתה המליקה בעוף כשחיטה בבקר ובצאן למה לא היו שתיהן כשרות בזרים או פסולות:

השאלה הח' באמרו והסיר את מוראתו בנוצתה והשליך כי למה צוה להשליכה ורש"י כתב בעולת בהמה שאינה אוכלת אלא על אבוס בעליה נאמר והקרב והכרעים ירחץ במים והקטיר ובעוף הנזון מן הגזל נאמר והשליך המעים שאכלו מן הגזל והדבר קשה כי אם חששה תורה למי שנזון מן הגזל היה ראוי להשליך כל העוף כי כל גופו נזון מהגזל:

השאלה הט' למה זה זכרה התורה דיני המנחה ומינה קודם השלמים כי בהיות השלמים מן הבקר ומן הצאן היה ראוי' שיהיו בצוואה קודמים למנתה. והרלב"ג כתב שלפי שהיתה המנחה באה עם העולה נזכרה אחריה. ואומר אני שגם כן היתה המנחה באה עם השלמי' ולכן היתה ראוי שתבא אחריה' לא קודם זכרון השלמים:

השאלה הי' למה זה בעולת הבקר והצאן והעוף ובשלמים נאמר תמיד שיקטירו אותה על העצים אשר על האש וכן בחטאת כהן משוח נאמר ושרף אותו על עצים באש אבל בקרבן המנחה לא נזכרו עצים כלל אלא והקטיר הכהן את אזכרתה:

השאלה הי"א באמרו והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו שנאמר זה שני פעמים והיה די באחת מהן גם אמרו והנותרת הוא זר שהיה לו לומר והנותר מן המנחה כמו והנותר מבשר הזבח:

השאלה הי"ב באמרו כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ וגומר למה הוצרך לומר כי כל שאור וכל דבש לא תקריבו ממנו אשה כי הנה ידוע היה שלא הוכשרו להקרבה אלו הדברים שצוה השם כאלו תאמר מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן ולא הוצרך לומר שלא נקריב מהחיה וכן צוה בעוף שנקריב מן התורים ומן בני היונה ולא הוצרך לומר שלא יקריבו מן התרנגולים ומן האווזים ולכך יקשה למה הוצרך הכתוב להזהיר על השאור ועל הדבש כיון שלא צוה עליהם:

השאלה הי"ג למה זה בחר השם יתברך בשלמים ובחטאות שיהיו נקרבים האמורים האלו על גבי המזבח יותר מכל שאר איברי הב"ח לא מהראשיים ולת מהנכבדים בגודל וכבר דברתי בזה בפרק רביעי מההקדמה:

השאלה הי"ד למה זה לא זכר הכתוב כאן בשלמים למי יהיה הנותר מהם והנותר מן החטאת החיצוניות כמו שאמרו במנחות והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו ואין להשיב

לפי שהיה עתיד לבארו בסדר צו כי הנה גם במנחה היה עתיד לצוותו שם ונזכר כאן גם כן:

השאלה הט"ו למה בחר השם בדם ובחלב ולמה אסר אכילתם לישראל וכאמרו חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו וכיון ששתי האזהרות האלה הם מאיסורי המאכלות ואין להם קשר עם הקרבן למה נכנסו בין משפטי הקרבנות:

השאלה הט"ז למה לא זכר שם שלמים בפרשת העז כמו שזכר שם עולה בכל אחד מפרשיות העולה ושם מנחה בכל אחת מפרשיות המנחה. אבל בשלמים זכר שם שלמים בפרשת שלמי בקר ובפרשת שלמי כבש ולא בפרשת שלמי העז:

השאלה הי"ז למה בדבור הראשון שנאמר בתחלת זה הסדר צוה יתברך על עולת הבקר ועל עולת הצאן ועל עולת העוף ועל המנחות כלם למיניהם ועל השלמים מן הבקר מן הכשבים ומן העזים שכל המצות האלו נאמרו בדבור ההוא הראשון. ואמנם החטאות לא נאמרו אלא בדבור בפני עצמו ואחר כך נאמרו האשמות בשני דבורים אחרים נבדלים בפני עצמם. והיה ראוי שיהיו הקרבנות כולם בדבור אחד כמעשה המשכן או יזכור דבור אחד על כל קרבן וקרבן:

השאלה הי"ח בחטאת הכהן המשיח ובחטאת הקהל כי הנה קרבנות שניהם הוא שוה ולמה אם כן נכתבו בשתי פרשיות והיה ראוי שיהיו נכתבים בפרשה אחת ויאמר הכתוב אם הכהן המשיח או הקהל יחטאו וגו' כי בהיות הדין שוה בהם אין לעשות חלוקות:

השאלה הי"ט למה זה נשתוו הכ"ג עם הקהל בדין הקרבנות ומה היחס וההדמות שהיה בין עונותיהם שחייב היות קרבנותיהם שוים מכל צד וכבר דברתי בזה:

השאלה הך' למה לא נאמר בקרבן הכהן המשיח וכפר עליו ונסלח לו כמו שאמר בקרבן הקהל ובנשיא ובהדיוט. והרב רבי משה בר נחמן כתב שהיה זה מפני שלרוב מעלתו לא יתכפר ויסלח לו החטאת הזה עד שיתפלל ויתחנן לאלהיו כי מלאך ה' צבאות הוא וראוי שיהיה נקי כפים ובר לבב:

השאלה הכ"א למה אמר בשגגת ההדיוט בעשותה אחת ממצות ה' אבל בפר העלם הקהל נאמר ועשו אחת מכל מצות ה' ובנשיא אומר ועשה אחת מכל מצות ה' ולמה לא אמר בשגגת ההדיוט גם כן מכל מצות ה' אלא ממצות ה' בלי כל. והנני מפרש הפסוקים האלה באופן יותרו כל השאלות האלה כלם:

ויקרא אל משה עד ואם מן הצאן קרבנו. דעת המפרשים שויקרא אל משה שב אל מה שנאמר למעלה וכבוד ה' מלא את המשכן כי נעתק הכבוד מהר סיני ושכן מעל הכפורת

בין שני הכרובים ולפי שלא היה יכול משה לבא שמה בלא רשות קראו יתברך לדבר אתו כי הנה קדש הקב"ה את המשכן בקדושת הר סיני בעת המעמד הנבחר וכמו ששם נזהרו העם השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו כל הנוגע בהר מות יומת. כן צוה במקדש והזר הקרב יומת. וכמו שבהר סיני נאמר וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרוץ בהם. כן צוה בענין המקדש גם לאהרן נאמר ואל יבא בכל עת אל הקדש. וכמו שבמעמד הר סיני נאמר ויקרא אליו ה' מן ההר כן נאמר כאן ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. והנכון הוא שאמרו מאהל מועד הוא נקשר עם ויקרא אל משה וכן ה' הנזכר כאן וידבר ה' אליו הוא נקשר גם כן עם ויקרא ויהיה שעור הכתוב ויקרא ה' אל משה מאהל מועד וידבר אליו לאמר. כי מאשר היו קצת מהמצות שקבלם מהר סיני וקצתם קבלם באהל מועד הוצרך הכתוב הזה לפרש שמצות הקרבנות כלם נאמרו לו באהל מועד והוא אמרו ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד. ויש הפרש בין קריאה לדבור כי הקריאה היא מרחוק כדי שיתקרב הנקרב אל הקורא והדבור הוא בין הקרובים פה אנ פה והותרה בזה השאלה הא'. והנה אמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם לפי שישראל טרחו בעבודת המשכן ומעשהו והיו מצפים שמשם תצא להם תורה ודבר ה' לעבוד עבודתו וישמחו בו ולכן רצה השם לכבדם הכבוד הזה בדבור הראשון שנאמר באהל מועד ר"ל לצוותם על דברי הקרבנות לפי שכלם יהיו מממונם. ומפני כבודם לא צוה בהם ראשונה לאהרן ולבניו ואחר כך לכל בני ישראל כאשר עשה בפרשת מומי בהמה. אבל צוה בעצם וראשונה כל זה אל בני ישראל ואחר כך בסדר צו את אהרן ואת בניו צוה את הכהנים על מעשה הקרבנות. ואמר אדם כי יקריב מכם קרבן להגיד שכל אחד מישראל איש או אשה כי על שניהם יאמר שם אדם כמו שאמר במעשה בראשית ויקרא את שמם אדם כאשר יקריב קרבן לה' מן הבהמה לא יבחר במינים אחרים מן הבהמה אלא מן הבקר ומן הצאן והוא יפרש אחר זה ששם צאן יאמר וכולל לכבשים ולעזים. ואמר כי יקריב מכם לא לשלול שלא יקבלו קרבן מן האומות אבל אמר מכם לדעת המפרשים להוציא את המומר שנתרחק מדתנו כי הנה האומות לא היו קרובים אליו אבל רחוקים. ואם באו להתקרב אליו ראוי לקבלם אבל המומרים שעזבו אמונתנו ונתרחקו מאלהינו למה יקובל מהם קרבן כל עוד שהם עומדים במרדם ושלכך אמר אדם כי יקריב מכם. ונראה לי שגם זה כיון הכתוב כי אם היה מומר עומד במרדו לא יקריב קרבן כי אין קרבת אלהים לו טוב. ואם הוא מתחרט ממה שעשה ושב בתשובה לא יהיה קרבנו מכפר על עונותיו מזולת שאר הדברים שיתחייב בהם. אבל אמר אדם כי יקריב מכם קרבן להגיד שהמצוה הראשונה הזאת שזכר מהקרבנות היא מהעולה הבאה בנדר

ונדבה לא בחיוב ולפי שהיתה בחיריית מהם כרצונם לכן אמר כי יקריב מכם קרבן שיהיה ברצון וחפץ מוחלט. וכמו שביארו עוד באמרו אם עולה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצונו לפני ה'. והתבונן איך ביאר בזה הקרבן הרצוי כל ארבעת סבותיו בו באמרו מן הבקר הוא ביאור חומר הקרבן. ובאמרו זכר תמים יקריבנו הוא צורת הקרבן ובאמרו אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצונו הוא רמז לפועל המביא הקרבן שיהיה האדם המביא אותו מעצמו ורצונו לא בחיוב. ובאמרו לפני ה' הוא התכלית שיהיה קרבנו לא לשום הוראה והתפארות אלא להתפלל לאלהיו ולהדבק אליו. והותרו עם זה השאלות הב' והג'. וכבר ביארתי בפרק הראשון מהקדמת זה הספר למה נבחרו שלשת המינים האלו מהבהמות רוצה לומר בקר וכבשים ועזים לקרבנות מזולתם ומה היה תכלית העולה שהוא לדבק הנשמה השכלית עם יוצרה. ואמר וסמך ידו על ראש העולה להגיד שיהיה ענינו כענין העולה ההיא כי כמו שהיא אחרי מותה תעלה על מזבח השם על ידי הכהנים הנגשים אל ה' ותדבק עם האש האלהי אשר שמה יתעלה אשה ריח ניחח להשם כן המקריב ההוא כמותו יעלה על מזבח השם שהוא רמז לעונג העולם הבא וידבק אל הקדוש ברוך הוא כי אש אוכלה הוא. ויהיה ריח ניחוח לפניו ולפי שאיש אין בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא בהרהורי לבו אם מעט ואם הרבה לכן אמר על זה ונרצה לו לכפר עליו לא שתבא העולה על ענין החטאות אלא על הרהורי הלב כמו שזכרתי כי בהיותו באותו מקום קדוש להקריב קרבנו יסיר מלבו כל הרהור רע ובליעל ואתה תראה שממלאכות העולה קצתם חייב הכתוב שיעשו אותם הכהנים וקצתם היו כשרים אף על פי שיעשו אותם זרים ולא כהנים כיון שהכתוב לא יחס אותן הפעלות אליהם. ונראה לי שכל הדברים שלא נתיחסו לכהנים והם כשרים בזרים היה הבעל המקריב חייב לעשותם בעצמו והם ה' דברים. הא' היא הסמיכה כמו שאמר וסמך ידו על ראש העולה וחז"ל אמרו שכל הסמיכות היו בשתי ידים ואב לכלם וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר וכן כתב רש"י בפרק עדים זוממים עד שקר כל מקום שנאמר עד בשני עדים הכתוב מדבר וידוע שהיו עם הסמיכה ודוי ותשובה. והב' היא השחיטה כמו שאמר ושחט את בן הבקר לפני ה' שהבעל המקריב ישחטהו ואמר לפני ה' להגיד שישחט את העולה וראשה ופניה כנגד קדש הקדשים שהיא לצד המערב. והג' היא ההפשטה כמו שאמר והפשיט את העולה שהבעל יפשיט מעליה עורה. והד' הנתיחה כמו שאמר ונתח אותה לנתחיה רוצה לומר שהבעל יעשה מהבהמה ההיא חלקים ונתחים והם י"ב חלקים ראשונים שינתח בן הבקר אליהם להקל מעל הכהנים מקריבי העולה להעלותם על האש. וגם להפכם על האש בנקלה עד שיתעכלו

מהר. והם הנתחים הראשונים כמו שאמר את הראש ואת הפדר לא לנתחים הקטנים שהם יותר מאלה כרצונו. והה' היא הרחיצה כמו שאמר וקרבו וכרעיו ירחץ במים והיה זה להסיר לכלוכם לכבוד הגבוה. וארז"ל שהפדר הוא החלב שהיו מניחים על בית השחיט' אך הפרש והטלפים לא היו נשרפים אלא מושלכים במי השלוח שבמקדש פן יסריחו שגם זה יעשה הבעל המקריב בידיו. כי הנה אף על פי שיהיה המקריב מלך ישראל היה חייב לעשות בידיו בקרבנו חמשה הדברים האלה. ואין ספק שיסייעוהו משרתיו ועבדיו אבל עכ"פ ידיו יגעו בעשייתם. וכן חייבה התורה לעשות הכהן בעולה ה' מלאכות אחרות. הא' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם ר"ל שיקבלו את הדם בעת השחיטה בכלי השרת. הב' וזרקו את הדם על המזבח סביב כי ההזאה היא ממלאכת הכהנים ולפי שאמר סביב למדנו שזה ישלם לשתי זריקות בשני סדרי האלכסון ברוחב חוט יסגור המזבח כי כל זריקה תכלול שני צדדים והיו הזריקות בקרן צפונית מזרחית מערבית דרומית. והיו שירי הדם נשפכים ליסוד הדרומית כי שם היה כלה ענין הזריקה. הנה א"כ באמרו על המזבח סביב כולל לכל הצדדים האמנם נאמר בחטאת על קרנות המזבח לפי שד' קרנו' המזבח היו רומזים לד' יסודות כמו שרמזתי ברמזים וכאלו העידה בזה התורה שמהם תבא החטאת באדם ובתגבורת קצתם תהיה באדם רתיחת הדם ותאוותיו הבהמיות. האמנם בעולה לא צוה שיזרקו את הדם על קרנות המזבח לרמוז שתהיה מיתת המקריב בקרבן העולה ודמה במזבח השם. ולהיות כל המזבח שוה ברמז הזה היתה הזריקה בכלי סביב ולא לארבעת הקרנות בלבד והותרה בזה השאלה הד'. והמלאכה הג' שיעשו הכהנים היא ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח שלהיות נתינת האש מעבודת המזבח היה זה גם כן מעבודת הכהנים. והמלאכה הד' היא וערכו עצים על האש כי כל עבודות המזבח לא יעשו אלא על ידי הכהנים. וראוי שתדע שאמרו וערכו עצים על האש אין הכוונה על העצים שהיו מעריכים בבקר בעת הדליקה את האש על המזבח אבל אלו העצים היו נותנים שם בעת שישימו הנתחים ולזה ארז"ל שזה מצוה לשני גזרי עצים שהיו משימים שם שני כהנים בעת נתינת נתחי העולה על המזבח והיה זה בתמיד של בין הערבים כי בתמיד של שחר היה מספיק בכהן אחד שישים שני גזרי עצים. והמלאכה הה' היא וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים וגו' ואמר את הראש ואת הפדר להגיד שלא יפרד הפדר מהראש לכסות בית השחיטה שהוא מלוכלך מפני כבוד גבוה. ואמר בני אהרן להגיד שיצטרכו לזה כהנים רבים שיקחו שנים מהם הנתח הגדול ואחד מהם הקטן והיה כל זה הוא לקרבן הצבור כי לא נחוש על זה בקרבן היחיד. ואמר על העצים אשר על האש ובמקום אחר פירש יותר שנאמר ובער עליה הכהן עצים

בבקר בבקר מלמד שצריך שיהיו העצים מבוארים ראשונה ואחר כך וערך עליה העולה. הרי שבאו חמשת הדברים המוטלים על הבעל לעשותם כנגד האחרים שהיו מוטלים על הכהן לעשות. ובהיות העולה כלה נקטרת על המזבח בזה האופן שנזכר היתה ריח ניחח להשם שאותו אש היה מקובל לפניו:

פסוק י

ואם מן הצאן קרבנו וגומר עד ואם מן העוף. כתב הרמב"ן שהפרשה הזאת היא בעולת הצאן ודינה כדין עולת הבקר בכל מעשיה ולכך קצר בה ולא הזכיר וסמך ונרצה. וכבר זכרתי בשאלות מה שיש על זה מהספק. ולכן ראוי שנא' מהו אשר נלמוד בהיות פרשת עולת הצאן בפני עצמה. ואומר אני שלמדנו מזה שלא היו עולות הבקר והצאן שוות במדרגת מעלתן. אבל היתה עולת הבקר יותר חשובה ולכך נזכרה ראשונה בפרשה בפני עצמה. ואחריה במדרגת המעלה היתה עולת הצאן ולכך באה עולת הצאן בפרשה בפני עצמה אחרי פרשת עולת הבקר ואחרי עולת הצאן במדרגת המעלה היה עולת העוף ולכן באה בפרש' בפני עצמה אחרי עולת הצאן. ואחרי עולת העוף במדרגת המעלה היה עולת המנחה ולכך באה בפרשה בפני עצמה אחר עולת העוף. הרי שנזכרו העולות כלם כפי מדרגותיהם והיא סבה נאותה ואמתית ושלא נכללה עם עולת הבקר בפרשה אחת לחלוף מדרגותיהם וכאלו למדתנו בזה התורה שכל נדיב לב שקרבת אלהים לו טוב הקרבן היותר נבחר שאפשר שיקריב הוא מהבקר ואם אין ידו משגת יקריב מן הצאן. ואם דל הוא ולא יוכל להקריב מן הצאן יקריב מן העוף. ואם גם בזה לא תשיג ידו יקריב את המנחה. עוד נוכל לומר שנכתבה פרשת ואם מן הצאן ללמוד ממנה כמה דינים שאין ללמדן מפרשת הבקר. ראשונה מ"ש רש"י מן הצאן ומן הכשבים ומן העזים הרי אלו שלשה מעוטים פרט לזקן ולחולה ולמזוהם. עוד מה שכתב רש"י למעלה בפרשת הבקר וזרקו את הדם מה תלמוד לומר דם דם להביא את שנתערב במינו או בשאינו מינו יכול אף בפסולים או בחטאות הפנימיות או בחטאות החיצוניות שאלו למעלה והיא למטה ת"ל במקום אחר דמו והוא את דמו הכתוב בעולת הצאן הרי שכל אלו המעוטים לא היה אפשר לכתבם בפרשת עולת הבקר. ואמנם מה שהוסיף לומר כאן בעולת הצאן על ירך המזבח צפונה לפני ה' הוא לבאר שלפני ה' הכתוב בעולת הבקר הוא ירך המזבח בצפון וזה כבר היה אפשר לכתבו בפרשת הבקר ומה שלא נכתב שם הוא שמאחר שהיה לו לכתוב בפרשה זו וזרקו בני אהרן הכהנים את דמו בעבור המעוט האמור הוצרך לכתוב השחיטה קודם לכן ולומר ושחט אותו כי אין לעשות זריקה אלא אחר שחיטה. וכשהוצרך לכתוב השחיטה הניח מפרשת עולת הבקר איזה דבר בלתי מפורש שם כדי

שיפורש כאן ולא יהיה ענין אחד כתוב שתי פעמים. והנה בשאר הדינים נסמך על מה שכבר נאמר בדיני העולה למעלה. ומאשר אמר והקרב והכרעים ירחץ במים ומזכיר זה תמיד אחר עריכת האיברים על העצים יראה שצריך לתת נתחי האיברים ראשונה על העצים ועליהם הקרב והכרעים וכן נאמר בצווי המלואים ורחצת קרבו וכרעיו ונתת על נתחיו ועל ראשו. והנה זכר בעולת הצאן מהדברים שיעשה בעל הקרבן ג' דברים השחיטה והרחיצה והנתיחה ולא זכר הסמיכה ולא ההפשט כמו שזכרם כלם בעולת הבקר לפי ששם נאמר וסמך ידו על ראש העולה ומזה למדנו שבכל עולה צריכה סמיכה כיון שהכתוב יחסה לעולה. וכן ההפשט נאמר בעולת הבקר והפשיט את העולה ומשם למדנו שכל עולה במה שהיא עולה יפשיטנה הבעל אבל בשחיטה שנאמר ושחט את בן הבקר ולא זכר בה שם עולה. וכן בנתוח שאמר ונתח אותה לנתחיה כדי שלא נחשוב שזה ייוחד בעולת הבקר מפני מעלתה ולא בעולת הצאן הוצרך הכתוב לפרש שניהם בעולת הצאן לחייבה בה גם כן. וכן מחמשת הדברים שהיו מוטלים על הכהנים לעשותם זכר הכתוב בעולת הצאן שנים מהם לפי שבהם יוכלל גם כן השאר כי הנה באמרו בעולת הצאן וזרקו בני אהרן הכהנים את דמו נכלל והקריבו בני אהרן את הדם כי בידוע שאם לא יקבלוהו בכלי לא יוכלו לזרוק גם באמרו בעולת הצאן בנתחים וערך אותם הכהן על העצים אשר על האש נכלל ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח ונכלל גם כן וערכו עצים על האש. לפי שבאמרו וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש ידענו שכבר היה שם אש ועצים. הנה התבאר מזה שאין כפל ולא מותר בפרשת עולת הצאן ולא חסרון וגרעון במה שהיה ראוי שיכתב בה. ותמיד אומר שהכלל הוא שכל מעשה שבא בפרשיות אלו בלי זכר כהן הוא בבעל הקרבן כי היתה הכוונה שהמקריב לא יבא בגאה וגאון ודרך רע אלא בהכנעה ושפלות הרוח וכמו שאמר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. והנה נאמר בעולת הצאן לפני ה' ולא אמר לרצונו כמו שאמר בעולת הבקר לפי שקרבן הבקר היה קרבן חשוב ונערך בדמיו ודרך המתנדב דבר שדמיו מרובין מתעצב בשעת הנתינה יותר מהמתנדב דבר שדמיו מועטים. ולזה הזהיר בעולת הבקר שיהיה לרצונו ויתננו בפנים מאירות ויעלה על לבו שרוחו ונשמתו מוקטר מוגש לפני השם לא לפני מלך ואין כן בכשב או עז. עוד תמצא בעולת הבקר שזכר הנתחים בלי כנוי שנאמר וערכו בני אהרן הכהנים את הראש ואת הפדר. ובעולת הצאן נזכרו בכנוי ונתח אותו לנתחיו את ראשו ואת פדרו. אבל בקרבים או בכרעים בא הלשון בהפך שבעולת הבקר נאמר וקרבו וכרעיו ירחץ במים שהם בכנוי ובעולת הצאן נאמר והקרב והכרעים ירחץ במים בלי כנוי והטעם בזה הוא שעריכת האברים על העצים היתה בכהנים ורחיצת הקרב והכרעים

היתה בבעלים ולזה בעולת הבקר שהיו צריכים בה כהנים רבים נאמר וערכו בני אהרן הכהנים את הראש ואת הפדר בלי כנוי יחיד כי רבים היו הכהנים בזה והפריש לשון הקרב והכרעים בכנוי היחיד לרמוז שזה נעשה ביחיד שהוא הבעל המקריב אבל בעולת הצאן אמר וערך הכהן אותם על העצים. ומפני היות הכהן אחד אמר את ראשו ואת פדרו בכנוי יחיד כי היה די בכהן אחד להקריב עולה מן הצאן ולא להקריב בקר. ומפני שלא נחשוב שאותו הכהן שהקריב נתחי הצאן הוא אשר ירחץ במים הקרב והכרעים כיון שהלשון שוה בכל העבודה לכך אמר את ראשו ואת פדרו בכנוי היחיד רומז לכהן והקרב והכרעים מבלי כנוי רוצה לומר הבעל לא הכהן הנז'. ויעיד על זה רבוי המלואים כי מרע"ה רחץ והקטיר ונאמר הכל שם בכנוי ומוסב למשה והותרה בזה השאלה הה':

פסוק יד

ואם מן העוף עילה קרבנו וגומר עד ונפש כי תקריב קרבן מנחה. זו היא המדרגה השלישית מן העולה והיא מן העוף ואמר והקריב מן התורים או מן בני היונה את קרבנו להגיד שהקריב אחד מן התורים או אחד מן בני היונה. וכמוהו לדעת הראב"ע ויקח מאבני המקום אחד מאבני המקום. וכן ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה וכבר ביארתי בפ"א מההקדמה למה נבחרו המינים האלה להקריב מהם קרבן יותר מזולתם מהמעופפים. והנה אמר הכתוב כאן ואם מן העוף עולה קרבנו לה' ולא אמר כן בעולת הבקר והצאן ר"ל בפתיח' הקרבן לה'. לפי שבעולת הבקר נאמר בתחלה אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן לכך לא הוצרך לומר בכל מיני הבהמה לא בקר ולא צאן קרבן לה' כי כבר נאמר בראשונה. אבל בעוף שעדין לא נאמר בו הוצרך לומר קרבן לה'. והנה אמר והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו בחלוף מה שאמר בעולת הבהמה שאמר ראשונה לשחוט ואח"כ והקריבו את הדם לפי שאם שהמליקה בעוף כשחיטה בבהמה לא היה אפשר שיהיו הבהמה והעוף שוים בזה מפני שבעולת הבהמה היתה השחיטה בזר ועל ירך המזבח צפונה רחוקה מן המזבח ואח"כ היה נקרב הכהן למזבח לזריקת הדם אבל בעוף היתה המליקה סמוך למזבח כדי שיהא נמצה דמו על קיר המזבח ולכן היתה המליקה בכהן ולא בבעל ולא זר אחר כי איך יתקרב הזר אל המזבח והכתוב אמר והזר הקרב יומת. ולכך היה בעוף ההגשה ראשונה והמליקה אחריה והיתה השחיטה כשרה בזר והמליקה פסולה בזר. והותרו השאלה הו' והזי'. ואמרו והקריבו הכהן אל המזבח חוזר אל הקרבן שזכר ומזאת הבחינה אמר ומלק את ראשו ונמצה דמו הכל בלשון זכר. אמנם אמר מוראתו בנוצת' בלשון נקבה על דרך והנה עלה זית טרף בפיה שבו כנוי לזכר ולנקבה. כן בכאן הקרבן הוא שם זכר והתור

או היונה הם נקבות. ואמרו ומלק את ראשו ענינו שיכרות הצואר ממול העורף כי זו היא המליקה שיכרות אח ראשו ויבדילהו מן הגוף ויקטר הראש על המזבח ושאר הגוף בידו בקיר המזבח והדם מתמצה ויורד על הקיר ממעל לחוט הסקרא עד למטה. ואמר ונמצה דמו על קיר המזבח לפי שדם העוף הוא מועט ואין בו די לקבלו בכלי ולזרקו על המזבח סביב לכן צוה ונמצה דמו על קיר המזבח וגם בחטאת העוף שנאמר והזה מדם החטאת לא היה מקובל בכלי. ומזה הטעם לא היתה המליקה אלא בראש המזבח כדי שלא יאבד מהדם כלל. ואמרו ושסע אותו בכנפיו והנה השסע הוא בידו ומצד גבו והוא דוגמת מה שאמר בעולת הבהמה ונתח אותה לנתחיה לפי שהעוף הוא קטן ואין בו די לנתחו לנתחים ואמר בזה לא יבדיל להגיד שכאשר ישסע העוף בכנפיו לא יבדיל חציו האחד מחציו האחר אבל ישארו שני החציים קשורים ומחוברים זה בזה והטעם כדי לשרת בזריזות. והנה אמר הכתוב בכאן ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ובחטאת העוף נאמר ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל ולא נאמר כאן ככה לפי שמשפט חטאת העוף הוא שלא יבדיל הראש מהגוף כמו שאמר ולא יבדיל והוא מצות לא תעשה ולא כן עולת העוף וכמו שאמרו חז"ל מה הקטרת הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקת הראש בעצמו והגוף בעצמו. ולזה בחטאת העוף הוצרך להעיר במליק' שתהיה ממול ערפו כדי שישאר הראש מחובר עם הגוף מצד הצואר אבל בעולת העוף היה מבדיל הראש מהגוף כמשפט עולת הבהמה את הנתחים את הראש ואת הפדר ולכך לא הוצרך לומר בה ממול ערפו. והיתה הסבה בזה לפי שהחטאת היתה מקצתה נאכלת. ולכך צוה השם לא יבדיל הראש מהגוף כדי שלא יאבד הראש אבל יאכל כשאר הגוף. אבל העולה שהיתה כלה כליל לגבוה לא היה בטל בהבדל הראש. ואמנם למה והסיר את מוראתו בנוצתה והשליך אותה כבר כתב רש"י בעולת בהמה שאינה אוכלת אלא על אבוס בעליה נאמר והקרב והכרעים ירחץ במים והקטיר. ובעוף הנזון מן הגזל נאמר והשליך את המעים שאכלו את הגזל. וכבר כתבתי בשאלות שלפי זה היה ראוי להשליך כל העוף שכל גופו נזון מהגזל. אבל יש להשיב על זה שכבר זכרו הרופאים שיש בגוף הב"ח ארבעה עכולים. הא' באצטומכא. והב' בכבד. והג' בעורקים. והד' הוא באיברי'. והנה באצטומכא ימצא המזון כמו שנלקח כי עדיין לא נשתנה. וכתב הרמב"ם בהלכות גזלה פ"ב הגזלה שלא נשתנת אלא הרי היא כמו שהית' אע"פ שנתיאשו הבעלים ממנה אע"פ שמת הגזלן והיא ביד בניו הרי זו חוזרת לבעליה בעצמה ואם נשתנית ביד הגזלן אע"פ שלא נתיאשו הבעלים ממנה קנה אותה בשנוי ומשלם דמיה כשעת הגזלה ודין זה דין תורה הוא שנאמר והשיב את הגזלה אשר גזל ומפי השמועה למדנו אם היא כשגזלה

משלם אותה ואם נשתנת בידו משלם דמיה. ומפני זה צוה יתברך להשליך המוראה עם המעים לפי שהיתה עדיין הגזלה כמו שהיא קודם שנשתנית ואפי' בהיותה בכבד היתה עדיין בעינה. אמנם אחרי היותה בעורקים ובאיברי הגוף כבר נשתנת וקנה אותה הגזלן שהוא העוף ולכן לא צוה להשליך את הגוף. והותרה בזה השאלה הח'. ומראתו של העוף הוא הזפק ונוצתה היא הנוצה הצומחת על הזפק. והיה זה כדי למהר בעבודה שלא יצטרך למרט את העוף תחלה. והראב"ע פירש בנוצתה הרעי שבה כמו (איכה ד':ט"ו) כי נצו גם נעו. ורבינו סעדיה פירש בנוצת' עם הקורקבן והפירוש הראשון הוא היותר נכון. והשליך אותו י"א ממקום מעמדו של כהן ישליכנה עד למזרחו של מזבח וי"א שיוליכהו עד לשם ומשם משליכו עד מקום הדשן והוא הדשן שמסירים מן המזבח בכל בקר. האמנם עדיין לא שמענו שיהיה מזרח המזבח מקום הדשן עד פרשת צו כי שם נאמר והרים את הדשן וגומר ושמו אצל המזבח ולכן ראוי לפרש מה שאמר כאן אל מקום הדשן אל המקום שעתה אני מודיע שיהי' מקום הדשן ודומ' לו מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל שר"ל מחצית השקל בשקל הקדש שעתה אני מודיע שיהיה עשרים גרה השקל וראוי להתבונן שא"א שתהי' המורא' והמעים במקום הדשן עד שיסרחו שם ואם יזדמן שיבואו ביום אחד מאה מהעולות מתורי' ובני יונה ויושלכו כל מוראותיהם ומעיהם במקום הדשן וישבו שם עד שיסריחו הנה יהי' מזרח הכבש כאשפות נבלות ויתכן שהי' זה מכלל העשר' נסים שנעשו במקדש שלא הסריח בשר הקדש מעול' והיותר נכון שלא היו מונחים שמה ימים רבים אלא עד שעת הוצאת הדשן אל מחוץ למחנ' וגם שם לא היו מסריחים כי בשר הקדש לא היה מסריח מעולם:

פרק ב

פסוק א

ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה' עד ואם זבח שלמים קרבנו. זו היא המדרגה הרביעית מהעולות הבאות בנדר ונדבה והיא המנחה והנה אמר הכתוב כאן נפש כי תקריב בלשון נקבה וחזר וכינה אותו בלשון זכר כמו שאמר את קרבנו לפי שהמנחה היא כמו מחנה שיכונה פעם לשון זכר ופעם בלשון נקבה ורבים כן בסדר הזה נפש כי תחטא ועשה אחת וגו' ואם נפש אחת תחטא ואשם. ונפש כי תחטא והוא עד. נפש כי תמעול והביא. נפש כי תחטא וכחש וכאלה רבים. והנה נזכרו המנחות קודם השלמים לשני טעמים כדי לסדר מדרגות העולות כמו שזכרתי למעלה. ויען היתה המנחה מכללם לכן אחרי שזכר עולת הבקר היותר משובחת ועולת הצאן שהיא במדרגה אחריה ועולת העוף שהיא אחריה. זכר המנחה שהיא גם כן עולה ומדרגתה אחרי עולת העוף כי החי מאיזה מין

שיהיה הוא משובח מהצומח. אמנם השלמים לא היו עולה ולכך נזכרו באחרונה והטעם הב' הוא שהכתוב בפתיחת קרבנות הנדבה רצה לסדר קרבן עולה ויורד כקרבנות חובה ולזה כמו שהזכיר שם קרבן מן הצאן ואמר ואם לא תשיג ידו די שה והביא שתי תורים או שני בני יונה. ואם לא תשיג ידו לתורים ולבני יונה והביא עשירית האיפה סולת וכן בכאן התחיל מן הבקר ומן הצאן ואח"כ תורים אחריהם ואחריהם ואם דל הוא הסולת והותרה בזה השאלה הט'. והענין שידור האדם ויאמר הרי עלי קרבן מנחה לכבוד השם שאז מוצא שפתיו ישמור. ואם נדר מנחה בסתם מביא עשרון סולת ולוג שמן ומלא קומץ לבונה אבל מפני שהיו מיני המנחות חמשה צריך לפרש בשעת נדרו איזה מין ממנה נודר להביא אם מנחה סתם ואם מאפה תנור או מחבת או מרחשת או בכורים. ואמר והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ והיה ראוי לומר וקמצו. אבל הטעם הוא שיביאה אל אחד מבני אהרן הכהנים וקמץ משם וכמוהו על פי אהרן ובניו תהיה כל עבודת בני הגרשוני ומשמרתם ביד איתמר שר"ל על פי אהרן ואחד מבניו. וכתב רש"י וקמץ משם מלא קומצו ממקום שרגלי הזר עומדות ללמדך שהקמיצה כשירה בכל מקום בעזרה אף באחד עשרה אמה של מקום כנסת רגלי ישראל. והרמב"ן כתב מקמיצה ואילך מצות כהונה לשון רש"י וצריך שנבחר שאין מצות כהונה מתחלת בקמיצה שהרי ההגשה קודמת לקמיצה והיא פסולה בזר כמו שאמר והקריבה אל הכהן והגישה אל המזבח ואח"כ והרים הכהן את אזכרתה שהוא הקומץ הרי שהכהן מגישה אל המזבח לקרן מערבית דרומית ואח"כ קומץ ע"כ. ואם כדברי הרב איך תהיה הקמיצה כשירה בכל מקום בעזרה והיא מוגשת קודם לכן בקרן המזבח משמע ששם היא נקמצת כמו שהוא כתוב בסדר צו וזאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן לפני ה' על פני המזבח והרים ממנו בקמצו כמו שכתוב בפרשה זו והגישה אל המזבח והרים הכהן מן המנחה את אזכרתה לה'. ומה שראוי שיאמר בזה הוא שאלו לא נכתב וקמץ משם היינו אומרים שאין הקמיצה כשירה אלא בראשו של מזבח כמו המליקה שאינה אלא בראשו של מזבח כמו שכתב הרמב"ן. אבל עכשיו שנכתב וקמץ משם הוכשרה כל העזרה לקמיצה ולזה אחרי ההגשה בקרן המזבח ומסירתה שם לגבוה אם רצה הכהן לקמוץ בכל מקום בעזרה רשאי וכן אם ירצה המביא את המנחה להתפאר במנחתו ולהראות קמיצתה מחזירה הכהן אליו במקום שרגלי הזר עומדת ושם קומצה. והרב הגדול המימוני כתב בפירושו במסכת זבחים שהיתה הקמיצה במנחה דוגמת השחיטה בזבח ולכן היתה כשירה בכל מקום כשחיטה והיתה פסולה בזר כמליקה. ואמר הכתוב והקטיר הכהן אזכרתה המזבחה ולא זכר בעצים כמו שזכר בעולה שתהיה ההקטרה על העצים אשר על האש.

וכן בשלמים ובחטאת כהן משוח מפני שהיה קרבן המנחה מלא קומץ מהסולת והלבונה ולהיותו דבר מועט לא נזכרו בה עצים ללמד שאפילו על הגחלים שעל מזבח העולה יכול להקריב את המנחה ושם תשרף מבלי עצים. ואמר והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו ולא אמר והנותר מן המנחה כמו שאמר בקרבנו' בהמה והנותר ממנה יאכל והנותר מבשר הזבח לפי שהנותר האמור בסדר צו בפרשת זבח השלמים היה דבר מועט אשר יותר שלא יאכלוהו הכהנים ביום הזבח כי אוכלי הקרבן מתכונים בכל כחם שלא יותר מהם דבר ואם יותר יהי דבר מועט כיון שהם מפסידים אותו ולהיותו דבר מועט נאמר בו והנותר. אמנם במנחות הנותר הוא רובם וראוי להאכל אחר הרמת הקומץ שהיה דבר מועט ולכן נאמר בהן והנותרת שהוא תאר לרוב המנחה. והותרו בזה שתי השאלות הי' והי"א והנה אמר והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים מאשי ה' שתי פעמים בפרשה הזאת מפני מה שיתבאר אחר זה בסדר צו כי שם נאמר וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת לכהן המקריב אותה לו יהיה. וכל מנחה בלולה בשמן וחריבה לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו. רוצה לומר שקצת המנחות הם לכהן המקריב אותם לבדו והם המנחה מאפה תנור והנעשה במרחשת ועל המחבת ששלשתם לכהן המקריב אותם לו תהיה. אבל מנחה בלולה בשמן והחריבה היתה נחלקת בתוך הכהנים כלם ומפני זה נאמר כאן שתי פעמים והנותרת מהמנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים מאישי השם לתת החלוק הנזכר במנחות. אבל רש"י ז"ל פירש לאהרן ולבניו כהן גדול נוטל חלק בראש שלא במחלוקת וההדיוט במחלוקת. והרמב"ן נתן טעם למה שלש מנחות אלה רוצה לומר מאפה תנור והמרחש' והמחבת היו לכהן המקריב אותם לבדו ואמר שהוא מפני שטרח הכהן באפייתן וראוי להרבות שכרו. ואין הדבר כן שהמתנדב היה מביא מנחתו אפויה אבל לדעת חכמינו זכרונם לברכה כמו שכתב הרמב"ן משפט כל המנחות היה אחד. האמנם ראוי לעיין למה נאמרה מנחת הסולת בכל הלכותיה ומנחת מאפה תנור והמחבת והמרחשת נזכרו בקצור גדול. ואמר על שלשתם יחד והנותרת מהמנחה וגו'. אבל הטעם בזה הוא שבמנחה הראשונה זכר תנאיה ובשניה ובשלישית וברביעי' נסמכו אליה וכן המשפט הכולל והבאת את המנחה אשר תעשה מאלה ועל כלם אמר והנותרת מן המנחה להשוות עניניהם אל המנחה הראשונה. וידמה שהיו הכהנים מרובים על המנחה מאפה תנור ומחבת ומרחשת וחוטפין אותם מיד בעליה' עמדו החכמים וברצון כל הכהנים תקנו שיהיו כל המנחות מתחלקות ונאכלות לכל הכהנים בשוה בלבד הכהן גדול שיטול חלק בראש בלא חלוקה והיה בידם לעשות כן מאחר שברצון הכהנים נעשה. ולפי זה הדרך לא נצטרך לדחות הכתובים בפירוש דחוק כמו שעשה הרמב"ן

ומנחת מאפה תנור היה עשר חלות עבות מצות כלן חמץ סולת חטים בלא קמח בלולות בשמן שלאחר אפייתן יטבלום בשמן או יערבו השמן בבצק קודם האפיה ויביא עשר רקיקים מצות דקים משוחים בשמן אחר אפייתן והמנחה על המחבת היא מצה אחת בלולה בשמן גדולה ואחר אפייתה יפתת אותה פתים דקים וישימנה במחבת שהיא כמין שתי קערות נכחיות זו על זו ונותנים שמן על המצה הפתותה שבמחבת ויבשל הפתיתים בשמן ההוא ואז היתה מנחה הדורה וכמו שאמר מנחה היא אך לא יביאנה חריבה. והמנחת מרחשת היא סולת בשמן שמביא עשרון סולת ושופך לתוך המרחשת שיש בה שמן כמו שעושים הנשים ופירוש מרחשת שרוחשת בקול על האש כשתתבשל בשמן. ואמרו והבאת את המנחה אשר תעשה מאלה חוזר אל הג' מינים אחרונים שזכר מהמנחה שאחרי שיתקנוה הבעלים בבתיהם על התאר הנזכר יביאו אותם אל הכהן עם השמן והלבונה. ומלת והקריבה חוזר אל הבעל שהוא יקריב מנחתו אל הכהן והכהן יגיש אותה אל המזבח וירים הכהן חלק האש הנקרא אזכרה והקטיר המזבח ועם היותה מנחה דלה ועניה הנה תהיה ריח ניחח להשם. ואחרי כן אמר כל מנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ לתת משפט כולל ככל המנחות אשר זכר שיהיו כלם מצה ולא חמץ ולפי דעת חז"ל אמר בזה כל המנחה לכלול כל המנחות הבאות עם הקרבנות של יחיד ושל צבור והנה הוצרך יתברך לצוותם שלא יגישו שאור ודבש לפי שנשתבחה ארץ ישראל בשבעת המינים חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון זית שמן ודבש והוא שכבר צוונו להקריב קרבן ממקצתם אם מן החטה במנחות האלה שזכר ואם מן השעור' במנחת הסוטה ובעומר ואם מן הגפן בניסוך היין ואם מן השמן המוצק במנחות והמשוח בחלות וברקיקים ולכן היה לנו אפשר לטעות ולחשוב שכיון שהורשינו להקריב קצת מהשבעה מינים נוכל גם כן להקריב מהשאר מהשבעה מינים ומפני זה אמר כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' כי אמר כל שאור בעבור החטה והשעורה שהורשינו להקריב מהם קרבן מצה כאומר לא תתרחבו להקריב מהם קרבן חמץ ושאור. ואמר וכל דבש בעבור הד' מינים שהם גפן ותאנה ורמון ודבש תמרים וכן כתב רש"י וכל דבש כל מתיקות פרי קרויה דבש ואחר שנאסר דבש התמרים נאסר גם כן דבש הדבורים. והנה נאסרו השאור והדבש בהקטרה מטעמים נבדלים כי השאור נאסר כדי שלא יהיה סבה לאחר ולעכב זמן הקרבן כי אלו היתה עד"מ המנחה הבאה עם העולה חמץ יהיה סבה שבעת הסתו הלחם יתאחר להחמיץ ויתעכב הקרבן עד חוץ לזמנו. מצורף לזה כי השאור היא עסה מעופשת ואינו ראוי לאכילה בפני עצמו עם היות שהעיסה המחמצת על ידו היא ראויה לאכילה והרי הוא כמו הקיבה שאינה ראויה לאכילה בפני עצמה עם

היות שהגבינה הנקפאת על ידה היא ראויה לאכילה. הנה אם כן השאור מעכב הקרבן והוא בעצמו אינו ראוי לאכילה. ואמנם הדבש נאסר כדי שלא יהיה סבה למהר זמן הקרבן. לפי שיש בו סגולה לעכל הבשר ולו היה נוגע בבשר הקרבן היו הכהנים חוששים שמא יעכל דבר מבשר הקרבן. והיו ממהרים להקריב הקרבן קודם עתו מצורף לזה היות הדבש ראוי לאכילה בפני עצמו למתיקותו ולכן אולי הכהנים בהקריבם אותו יכלכלו אצבעותיהם בו וילחכו אצבעותיהם ויהיה להם זה לאבן נגף ולצור מכשול. הנה אם כן היו בשאור ובדבש טעמים הפכיים זה מאחר הקרבן וזה ממהרו זה אינו ראוי לאכילה בפני עצמו וזה ראוי לאכילה בפני עצמו גם צוה יתברך לאסור השאור לרמוז לנו שנרחיק מעצמנו היצר הרע בהיותנו עובדים עבודתו כי היצר הרע קרוי בשם שאור וכמו שאמרו בפרק היה קורא ר' אלכסנדרי אמר הכי רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעסה ונאסר הדבש גם כן לפי שיש בו סגולה כנגד השכל כמו שכתב אב"ס וז"ל הדבש החריף המעטש שמריחין אותו ואוכלין ממנו ויוליד אפיסת השכל פתאום והזיעה הקרה. ואמר עוד ואם יריח הארסיי מהדבש החריף יסיר השכל וכ"ש אם יאכל ממנו ולפי שהיו הדברים האלה רוצה לומר תגבורת היצר הרע ואפיסת השכל דברים שראוי שירוחקו מכהני השם הוצרך יתברך להזהירם מהם. והותרה בזה השאלה הי"ב. ואמר קרבן ראשית תקריבו אותם להגיד שהשאור והדבש לא יקריבו על גבי המזבח לבד מקרבן ראשית שהוא לחם הבכורים שתקריבו אותם לה' כשאור וכדבש וכן נאמר שם חמץ תאפנה אבל הם למזבח לא יעלו להקטירם לשיהיו ריח ניחח רק למאכל הכהן שנאמר קדש יהיו לה' לכהן. והנה אמר אח"ז וכל קרבן מנחתך במלח תמלח לפי שהלחם הראוי הנהוג לבני אדם הוא מורכב מקמח ושאור ומלח. והנה אמר שאסר השאור בלחם הקרבן אולי יחשוב אדם שכן נאסר המלח. לכך הוצרך להתיר המלח בפירוש ומכאן ראיה שמותר לתת מלח במצות הפסח. והנוהגים שלא לתתו אינו משום צד חמוץ אלא משום לחם עוני וכן כתב בעל הטורים. והנה אמר כל קרבן מנחתך במלח תמלח על המנחות שנזכרו כאן בפרשה ולא נתן שעור במלח כי הוא כפי רצון עושה המנחה ואמר ולא תשבית מלח ברית אלהיך מעל מנחתך לרבות שאר המנחות בכלל הזה. ואמרו על כל קרבנך תקריב מלח היא להגיד שגם על הבשר שאינו מנחה אבל הוא קרבן יקריב מלח. והטעם כי הבשר מלוח לא יסריח אך יתקיים ולזה נקרא ברית מלח עולם גם שהוא ערב לאוכליו אך הטפל מבלי מלח נבזה אוכלו ושלחן מגואל הוא. ואמנם למה זכר ד' מיני המנחות אשר נזכרו פה מהסולת כבר כתבתי בפרק ד' מהקדמת זה הספר שהיו כנגד ארבעת הליחות המתילדות באדם שהם הדם והאדומה והלבנה

והשחורה. ועוד נוכל לתת בהם טעם אחר והוא כנגד ד' כתות שימלאו בבני אדם כי יש מהם שהם בחזקת צדיקים לפי שאינם יודעים בעצמם שחטאו וגם זולתם לא ימצאו להם עון אשר חטא. ויש כת אחרת בהפך זו שהם כ"כ להוטים אחרי יצרם הרע בתאוותיהם שהם מחזיקים עצמם רשעים וכל בני אדם יחזיקום ג"כ ככה. ויש כת שלישית מאנשים שיודעים בעצמם שחטאו אבל אחרים מחזיקים אותם צדיקים ויש כת רביעית מאנשים שאינם יודעים בעצמם שחטאו אבל אחרים מרננים עליו כמו שהיה חושב שאול שלא חטא ושמואל הנביא הודיעו את חטאו. הרי שיש כת מהצדיקים אצל עצמם ואצל אחרים וכנגד הכת הזה באה מנחת הסולת שהיא סולת נקיה מבלי חטא ועון. וכת מכת חוטאים אצל עצמם ואצל זולתם וכנגדה באה מנחה מאפה תנור מפני שחם לבו בקרבו והוא בוער כתנור. וכת אמצעית מאנשים שהם יודעים את חטאם ובני אדם אינם יודעים אותו כי הם נשואי פשע כסויי חטאה וכנגדם באה מנחת המחבת הוא נחבא ומנוחה וכת אחרת אמצעית ג"כ מאנשים שהם חוטאים ואינם מרגישים בעצמם שחטאו אבל בני אדם מרגישים וכנגד זה באה מנחת המרחשת שרוחשים ומדברים בני אדם ממנו. ואחר שזכר ד' מיני המנחות האלה זכר מנחה חמישית והיא אמרו ואם תקריב מנחת בכורים לה' אביב קלוי באש גרש כרמל ר"ל שכאשר יביאו בכורים במנחת העומר שהיא באה אביב בשעת בשול התבואה בטרם שתתיבש ולא תוכל להטחן ולעשות סולת רק הוא אביב וכרמל כלומר בעודו באיבו שהוא רך ומלא צריך שיקלה באש עד שיעשה גרש והיא טחינה גסה מלשון ויגרס בחצץ שיני שהוא מענין שבירה ואז יתן על אותה המנחה שמן ולבונה ואמר מנחה היא לומר לך שגם זה דרך הדור הוא כשאר המנחות הבאות סולת וכפי הרמז נוכל לומר בזה שכבר כתבו חכמי הרפואה שבסתיו הליחות שוקטות ונחות ובאביב הן מתעוררות ובפרט הדם עד שכתב אב"ס שחליי האביב הם שלשול הדם והרעיפה תרבה בו בקיעת העורקים ורקיקת הדם ולא יציל מחליי האביב דבר כמו ההקזה וההרקה. ולפי שבהתעוררות הדם יתעורר היצר הרע לפי שיתחמם הגוף ולכן נצטוינו להקריב בזמן האביב מנחת בכורים לה'. כי האביב רמז לזמן הבחרות שהוא זמן בישול ושלמות גוף האדם וזה שזמן הצמיחה והגדול באדם הוא דומה לזמן צמיחות וגידול השכלי שנמצא שזמן ההעמדה שהוא זמן הבחרות. הוא זמן בשול ושלמות גוף האדם ובזמן ההוא יתחמם מאד ודומה כאלו הוא קלוי באש ולכן תקונו שישתדל האדם לכתת ולשבר היצה"ר כמ"ש חז"ל בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נמוח ואם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע. ולזה רמז באמרו גרש שהוא לשון שבירה כמו שפירש"י. ומה נכבד אמרו גרש

שהוא לשון קצת שבירה ולא טחינה דקה לרמוז שהיצ"הר אין ראוי לבטלו ולהמיתו לגמרי שא"כ יפסד ישובו של עולם וקיומו וכמו שאמרו חז"ל אלמלא יצה"ר לא בנה אדם בית ולא נשא אשה ולכן הראוי לו הוא גרש קצת שבירה לא בטול וטחינה דקה. ורמז בלשון כרמל זמן הבחרות כי כרמל בעוד שהתבואה לחה ומלאה וע"כ נקראו המלילות כרמל וכרמל בצקלונו וכן הוא זמן הבחרות. והענין כלו הוא שבכל שנה בזמן האביב צריך אדם שיזהר לעמוד על נפשו ולכבוש יצרו וג"כ בזמן הבחרות כלו. ולזה הרחיק הרב המורה למוד החכמה האלהית לבחורים לרתיחת טבעיהם וטרוף דעותיהם עד שתדעך השלהבת ההיא השורפת וכו':

פרק ג

פסוק א

ואם זבח שלמים קרבנו עד וידבר ה' נפש כי תחטא בשגגה. כבר זכרתי למה הביאה התורה דיני המנחה אחר העולה ולא נזכרו השלמים קודם אליה שהוא כדי שיהיו קרבנות סדורים בסדר קרבן עולה ויורד כקרבנות חובה. ועתה אומר עוד אני שכוונה התורה בזה לומר שאם המתנדב ירצה שתהיה כל נדבתו לשי"ת לבדו יקריב עולות ואם ירצה שתהיה נדבתו לשם ולכהן יקריב מנחה. ואם ירצה שתהיה נדבתו לשם ולכהן ולבעל עצמו יקריב שלמים. ולמדנו מהסדור הזה שהמעולה בכל הקרבנות היא העולה שהיא כלה כליל לגבוה ואחריה המנחה ועל כן נקראת קדש קדשים. ואחריה השלמים וע"כ נקראת קדשים קלים. והנה א"כ היו שם ג' שלחנות קדושה הא' הוא המזבח שהוא שלחן ה' כמו שאמר ביחזקאל המזבח עץ שלש אמות גבוה וארכו שתים אמות ומקצעותיו לו וקירותיו עץ וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. הרי ששלחן ה' היה המזבח כי שם נשרף חלקו. והשלחן השני היה חצר אהל מועד שהיא העזרה כי שם היו אוכלים הכהנים את חלקם הראוי להם מהקרבנות שנאמר והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל במקום קדוש בחצר אהל מועד יאכלוה. והשלחן השלישי היה העיר ירושלם כולה כי שם היו אוכלים הבעלים את שלמיהם שנאמר ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור וכתב רש"י ואת חזה התנופה של שלמי צבור תאכלו במקום טהור וכי את הראשונים אכלו במקום טמא אלא הראשונים שהוא קדש הקדשים הוזכרה אכילתן במקום קדוש אבל אלו צריכין תוך הקלעים אבל צריכין הם להאכל תוך מחנה ישראל שהוא טהור מלהכנס שם מצורעים מכאן שקדשים נאכלים בכל העיר הרי שהעולה היתה כלה נאכלת ונשרפת על שלחן ה' והמנחה קצתה היתה נאכלת על שלחן השם במזבח וקצתה על שלחן הכהנים בעזרה והשלמים קצתם היו

נאכלים ונשרפים על שלחן השם ומזבחו וקצתם על שלחן הכהנים בעזרה וקצתם על שלחן ישראל בכל העיר. והנה התירה התורה בשלמים שיהיו מזכר או מנקבה רק שיהיו תמימים מבלי מום לפי שלא היו ענינם אלא השמחה וטוב החברה. ואמר ושחטו פתח אהל מועד לומר שלא תהיה שחיטתן על ירך המזבח כעולה אלא בכל מקום בעזרה. ולא זכר בשלמים קבלת הדם לפי שבאמרו וזרקו בני אהרן הכהנים את הדם ידענו שקבלו אותו. שאם לא יקבלוהו איך יזרקו אותו. אבל פירש הכתוב מה הם האמורים שיקרבו על גבי המזבח מהשלמים. ואמר שאם היו השלמים מבקר יקריב החלב המכסה את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב ואת שתי הכליות והחלב אשר עליהם והיותרת על הכבד. וכבר זכרתי למה הבדיל הקב"ה החלקים האלה למזבחו. גם נוכל לומר בזה סבה אחרת שהחלבים בהיותם באש היו עושים להבה פתאום והיה האש מסודר ויפה עמהם ולכך צוה על הכליות מפני שעליהם חלב הרבה ויותרת הכבד הוא המחובר אל החלב אשר על הקרב. והותרה בזה השאלה הי"ג. והנה אמר שתי פעמים שיקריב השלמים לפני השם כי ראשונה אמר תמים יקריבנו לפני השם ואחר כך אמר והקריב מזבח השלמים אשה לה'. לפי שבראשונה אמר יקריבנו לפני ה' להגיד שהקרבן ההוא בכללו היה מוגש ונקרב לש"י לא לכהנים מפני החלק שיאכלו ממנו ולא לבעלים מפני מה שישאר להם לאכול לשבעה ולמכסה עתיק כי הוא לא היה מגיש קרבנו אלא לפני השם לומר שהכל מאתו והוא יתן ממנו לכהניו כמצותו ואף לבעלים יתן לאכול משלחנו. האמנם כדי שלא נחשוב שיהיו השלמים הנגשים אל השם כלם כליל לגבוה כעולות הוצרך לומר והקריב מזבח השלמים אשה לה'. וביאר מהו אשר יהיה נקרב על המזבח מזבח השלמים. והנה לא פירש הכתוב בכאן למי יהיה הנותר מן השלמים וכן לא ביאר הנותר מהחטאות החיצוניות כמו שביארו במנחות שאמר והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו הסבה בזה היא שבכל סדר ויקרא זה לא בא לפרש אלא קדשי המזבח בלבד והניח משפט הנאכלים לכהנים ולבעלים לפרשם בסדר צו האמנם מה שנ' כאן במנחות והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו הוא כדי להשקיט המיית המעיין שבראותו משפטי העולות שיהיו נשרפות כלם על המזבח ויראו אח"כ משפטי המנחות שלא היה נקטר מהם אלא הקומץ והלבונה ישאר המעיין הומה ומצטער לדעת מה יעשה בנותר לכן פירשו הכתוב מיד ולא כל צרכו כי הנה לא פירש כאן מקום אכילת המנחה ההיא שתהיה בחצר אהל מועד כי הניח לבארו בסדר צו שהוא מקומו הראוי. ואחר שהעיר זה במנחות שהנשאר היה לכהנים לא הוצרך לאמרו עוד בשלמים ובחטאות חצוניות לפי שמן המנחות נלמוד שכל קרבן שלא היה קרב כלו לה' שהנשאר היה לבני אדם.

והותרה בזה השאלה הי"ד. ואחרי שביאר משפט השלמים שיקריבו מן הבקר זכר אחריו משפט השלמים שיהיו מן הצאן והם שוה בשוה כשלמי הבקר אם לא שהוסיף באימורי הכשרים שצוה להקרי' ג"כ על המזבח האליה והיה זה לפי שרובו חלב כמו שנמצא בכבשים שבארץ המזרח אך שור ועז אין חלב באליתם. ואמר לעומת העצה יסירנה לומר שלא יחתוך האליה אלא כנגד בית הפרסות. והתבונן כי בשלמי הבקר נאמר והקטירו בני אהרן הכהן וכן קרוב ללשון הזה נאמר בשלמי הצאן והקטיר הכהן המזבח תמיד ההקטרה בלשון זכר יזכיר. אמנם בשלמי העז נאמר והקטירם הכהן המזבחה בלשון רבים. והטעם בזה שאמורי הבקר היו כמו' גדול וכן אמורי הכבש בעבור האליה היו כמו' גדול ולפיכך היה די שישימם על העצים מקובצי' יחד והם ישביעו ויהדרו המזבח בעשנם. אמנם אימורי העז היו כמות קטן בערך לאחרים ולכן היה הכהן מניחם מפוזרים על העצים ומפורדים כדי שישבעו ויהדרו את המזבח בעשן היוצא מהם ולכן בראשונים נאמרה ההקטרה בלשון יחיד ובאחרונה נאמר בלשון רבים. כיוצא בזה נאמר בעולת העוף ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל ופרש"י בכנפיו עם כנפיו אינו צריך למרוט כנפי נוצתו כנפיו נוצה ממש. והלא אין לך הדיוט שהריח ריח כנפים נשרפים ואין נפשו קצה עליו ולמה אמ' הכתוב יקריב כדי שיהיה המזבח שבע ומהודר בקרבנו של עני וכן אומ' שהטעם באמרו בעולת העוף בכנפיו הוא הטעם שבעבורו נאמר בשלמי העז והקטירם בלשון רבים והרמב"ן כתב ומדרשו והקטירו והקטירם מה ת"ל והקטירו אותו הכשר לא הפסול והקטירו שלא יערב חלבים בחלבים והקטירם כלם כאחד. ואתה תראה שבסדר ויקרא ובסדר צו בקרבנות קבע בכל מקום שיזכיר קרבן מן בקר אינו אומר דמו בכנוי אלא הדם ובצאן הוא אומר דמו בכנוי ואולי שהטעם בזה הוא שלפי שהיה דם הבקר מרובה ונתון בכח גדול א"א שלא יהיה נתן ממנו קצת חוץ למזרק ולזה נאמר בו הדם ולא דמו. אבל בצאן להיות הדם מועט ונתון בכח אמצעי באופן שיקחו כלם הכהנים במזרק נאמר בו דמו אבל רש"י כתב והקריבו הכהנים וזרקו את הדם מה ת"ל דם דם להביא את שנתערב וכו' יכול אף בפסולים ת"ל במקום אחר דמו. גם תראה שבשלמי הבקר נאמר והקטירו אותו בני אהרן המזבח על העולה אבל בשלמי הכבש נאמר והקטירו הכהן המזבח לחם אשה לה' ובשלמי העז נאמר והקטירם הכהן המזבח לחם אשה לריח ניחח כל חלב לה'. והטעם בזה שהראשון בא ללמד שאם בהקריב השלמים יהיה על המזבח עולה שעדין לא הוקטרה שנוכל להשים חלבי השלמים עליה ולהקטיר הכל יחד. והשני בא ללמד שאם בהקריב השלמים לא יהיה על המזבח שום קרבן שיוכל להקטיר חלבי השלמים לבדם. והשלישי בא ללמד שאם בהקריב השלמים יהיו על המזבח חלבים

אחרים או חלבי חטאות ואשמות שיוכל לשום חלבי אלו השלמים עליהם ולהקטיר הכל יחד. ואמנם למה לא זכר שם שלמים בפרשת העז כמו שהוזכר שם עולה בכל פרשיות העולה ושם מנחה בכל פרשיות המנחה והשלמים בפרשת שלמי הבקר ובפרשת שלמי הכבשים הטעם בזה הוא שכבר אמר ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה' ונזכר א"כ שם שלמים על כלל הצאן שהוא כולל כבשים ועזים ולזה לא הוצרך להזכיר שם שלמים בעז וגם בכשבלא הזכירו בראשונה כי לא אמר אם כשב הוא מקריב את קרבנו זבח השלמים. אבל אמר והקריב מזבח השלמים אשה לה'. וגם זה לא נאמר בכבש אלא מפני האליה שחדש בו ולזה הטעם עצמו לא הזכיר תמים בכשב ובעז. לפי שכבר נאמר ואם מן הצאן קרבנו תמים יקריבנו והוא כולל לכבשים ולעזים. ואמנם למה בחר השם בחלב ובדם להקריב על מזבחו ולמה אסר אכילתם לישראל הנה כבר נאמרו בזה טעמים מתחלפים. האחד הוא דעת הרב המורה שהיו כומרי עובדי הכוכבים בימים הקדמונים אוכלים הדם משור וכשב ועז ובזה היו עובדים לתועבותיהם ומתחברים עם השדים וכבר אמתה התורה הטעם וזה בענין הדם אבל בענין החלב לא גלתה דבר מזה. והטעם הב' הוא מה שכתב הרלב"ג שכפי השרשים הטבעיים החלב והדם הם מזונות רעים מזיקים לפי שכבר יתפרד מהדם החלק האוירי האשיי שנפרד מהב"ח וישוב ארציי ושכן הענין בחלב אבל זה אין מקום לו כי הדם הוא מזון יותר טוב מהבשר וכ"ש מהעצמות ואיך לא אסרה התורה אותם ואסרה את הדם גם שהחלב לא תפול בו הטענה הזאת בשום פנים והטענה הג' אמרו המקובלים דודי צח ואדום שאדום הוא מדת הדין והצח הוא מדת רחמים ולכך צוה יתברך להקריב לפניו מה שיורה על מדת רחמים והוא החלב ומה שיורה על מדת הדין והוא הדם. לרמוז שגם את זה לעומת זה עשה האלהים. והד' אמרו שהבריאות והיופי הוא סבות החטא וסבות הבריאות הוא הדם וסבות היופי הוא השומן ומי שדמו רותח הוא חוטא כמו הבחורים וכן השומן סבות החטא כמו שאמר הכתוב (דברים ל"ב ט"ו) וישמן ישורון ויבעט ולכך צוה השם שישרפו על מזבחו שני הדברים הגופניים והם המביאים האדם לחטא שהם הדם והשומן לרמוז שכן ראוי שיעשה האדם שישרוף ויבטל תאוותיו והדברים המביאים אותו לחטא. והטעם הה' מה שאמרו כת הדרשנים שהתענית הוא כקרבן שבו מתמעטים הדם והשומן וכאלו המתענה יקריב חלבו ודמו. וכן אמרו במסכת ברכות (ד' י"ז) רב ששת כד הוה יתיב בתעניתא בתר דמצלי אמר הכי גלוי וידוע לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו ועכשו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי יהר"מ ה' אלהי שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאלו הקרבתיהו לפניך על מזבחך

ותרצני וגם זה טעם נכון הוא. ועוד טעם ששי אומר אני בזה עוד שהעונות נמשלו לאודם והסליחה נמשלה ללובן כמו שאמר הנביא (ישעיה א' י"ח) אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו. ולזה צוה יתברך שיגישו על מזבחו הדם לרמוז שהם מודים על חטאתם לפניו על דרך אודה עלי פשעי לה'. ונאמר ואשמתנו גדלה עד לשמים ושיקריבו ג"כ החלב לרמוז לסליחה כאומר כי עמך הסליחה. הנה א"כ היו מקריבים הדם והחלב לרמוז שכמו שהחטאים נגשים לפניו כן הסליחה מלפניו תצא. הנה מפני הסבות האלה בחר השם בדם להזות ממנו במקדש ולהקריבו על המזבח ואסר אכילתו לכל איש ישראל. גם שהחלב נברא מהלבנה ומפני קורו ולחותו הוא בלתי נאות למזג האנושי והדם שיתילד ממנו ידמה לדם החזיר ומפני זה אסר אכילתו לישראל שראוי שיהיה עם חכם ונבון. ומלבד כל הטעמים האלה עוד תשוב ותראה בסדר אחרי מות ובסדר ראה אנכי טעמים אחרים יותר עצמיים ואמתיים באיסור הדם מפני שלמות הנפש ושווי המזג ושלמותו. והנה נזכר כאן אזהרת החלב והדם בין משפטי הקרבנות לפי שע"כ דבר בעולות ובמנחות והיה ידוע שאם לא יקדישום למנחות שכלם כאשר לא יקדישום הבעלים יאכלו אותו. ועתה שבא הכתוב לדבר בחלבי השלמים כשהשלים משפטיהם בקדשי המזבח בלבד בא הכתוב הזה חקת עולם לדורותיכם וגו' כל חלב וכל דם לא תאכלו ללמדנו שאין החלב והדם כמשפט בשר העולה וסולת ולחם המנחה שאם לא הקדישום יאכלו אותם לא כן משפטי החלב והדם של השלמים כי בין שיקדישום בעליהם בין שלא יקדישום הם אסורים באכילה וזה הדרך דרך בה בסדר צו שזכר העולה והמנחה והחטאת והאשם וקצת השלמים ומיד סמך להם אזהרת החלב והדם. האמנם בסדר ויקרא הזהירה התורה על אכילת החלב והדם ולא ביאר ענשו שהוא בכרת ובפ' צו חזר להזהיר עליהם לחייב עליהם כרת וכן עשה בעריות שבסדר אחרי מות הזהיר עליהם ובסדר קדושים גלה ענשיהם הנה הותרו עם מה שפירשתי השאלות הט"ו והט"ז:

פרק ד

פסוק א

וידבר ה' וגו' נפש כי תחטא וגו' עד אשר נשיא יחטא. הנה באו בכל זה הסדר ארבעה דבורים. הדבור הא' נזכרו ונצטוו בו כל מצות העולות עולות הבקר ועולת הכבשים ועולת העזים ועולת העוף. והמנחות שהיו ג"כ עולות שמפני היות כל אלה קרבנות נדבה ועולות כליל לגבוה נכללו כלם בדבור הראשון ההוא. והדבור השני הוא זה (בפרשה זו) וידבר ה' אל משה וגו' נפש כי תחטא בשגגה. ונכללו בו דיני החטאות שהם הקרבנות הבאות בדרך חובה ועשה הכתוב בהם ד' חלוקות כפי מדרגות החוטאים והשוגגים.

הא' אם הכהן המשיח יחטא. והב' אם כל עדת ישראל ישגו. והג' אשר נשיא יחטא. והד' אם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ וצוה שיקריב מן הכבשים ומן העזים. וכן אם חטא בהיותו עד ולא העיד ונשא עונו. או אם תגע בדבר טמא. או בטומאת אדם או נפש אשר תבטא בשפתים להיותו שוגג באחד מכל אלה שיביא כבשה או שעירה ואם לא תגיע ידו שיביא שתי תורים או שני בני יונה. ואם לא תשיג ידו גם לזה יביא עשירי' האיפה סולת לחטאת. שכל אלה הדינים מהחטאות נכללו בדבור השני הזה. ואמנם שני הדבורים האחרים הג' והד' נתיחדו לאשמות רוצה לומר הדבור הג' לאשם מעילות ולאשם תלוי ויוכללו אלו בדבור הג' ההוא במה שאינם דיני ממונות. והדבור הד' נתיחד לאשם גזלות שהם דיני ממונות. הרי לך הסבה למה היו הדבורים בכל המצות האלו ד' ולא עוד והותרה בזה השאלה הי"ז. וראוי היה שיהיה זכרון הקרבנות שזכרה תורה באותו אופן שזכרתם רוצה לומר העולה ראשונה ואחריה המנחה ואחריה השלמים והחטאת באחרונה לפי שמדתו של הקב"ה היא לפתוח במדה טובה ואחריה במדת פורענות כמו שצונו בסוטה (פ' נשא) ואם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי וגו' ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת וגו' וכן בברכות והקללות שבפרשיות היו בתחלה הברכות ואח"כ הקללות כן בסדר הזה זכר ראשונה קרבנות הנדבה שהם העולות והמנחה והשלמים שהיו באים על צד אהבת נדבה עבודת אהבה. ואח"כ זכר קרבנות חובה שהם החטאות ואשמות למיניהם שבאים על צד עבודת היראה. ולכן כשישבחו הנביאים קרבנות ישראל יזכרו העולות לא זולתם כמו שאמר (תהילים נ"א:כ"א) אז תחפוץ זבחי צדק עולה וכליל כי היה רצון השם שכל קרבנות ישראל יהיו עולות ולא יצטרכו להביא חטאות ואשמות כלל וכן יעד לעתיד לבא שלא נחטא ולא נצטרך להביא חטאות ואשמות אלא עולות כמו שאמר (ישעיה נ"ה) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי לא ירצה השם אלא בעולות ובזבחי צדק שהם השלמים ואתה תראה שדין הכהן המשיח וקרבנו כשיחטא הוא שוה לדין הקהל כשיחטא כי בכ"ג חייב שיהיה הקרבן פר חטאת ושיובא מדמו פנימה להזות שבע פעמים את פני פרוכת הקדש וגם כן על קרנות מזבח הקטורת אשר באהל מועד וכל שאר דם הפר ישפוך אל יסוד מזבת העולה והקטיר האמורים ובשר הפר ועורו וכל אשר בו ישרוף מחוץ למחנה. והדין הזה בעצמו הוא בחטאת הקהל. והסבה בזה היא כמו שזכרתי בהקדמה שחטא כהן גדול היה כחטא הקהל כי כמו שהיה חטאת הכהן משוח מפני שבשוגג התיר את האסור מכל מצות ה' אשר לא תעשנה והם הכריתות הנזכרים בתורה והתיר את העם שיעשו

דבר שזדונו כרת בהיותו שוגג בחשבו שהיה מותר. ככה היה חטאת הקהל בזה האופן עצמו כי הנה שם הקהל בכאן נאמר על הסנהדרין כמו שאומר ונעלם דבר מעיני הקהל. ואם שגו הסנהדרין והורו את העם היתר בדבר אסור שזדונו כרת והעם חטאו בפעל על פיהם היה חטאם שוה בשוה לחטא הכהן גדול כי כלם שגו והורו דבר שלא כהלכה וכלם הם מנהיגי העם ולומדיו וחטאו בהוראתם והחטיאו את הרבים ולהיות חטאם בזה שוה היה ענשם גם כן שוה בהביאם קרבן פר בן בקר כמו שכתוב בפרשה האמנם נכתבו בשתי פרשיות ולא נכללו בפרשה אחת לפי שרצה יתברך להיישיר את הדרך לחטאים כדי שישובו בתשובה. ובעבור שהחוטאים הם אם יחיד אם צבור רצה השם לפרסם שהכהן המשיח שהוא בחכמה ובלמוד ובהוראה היחיד הגדול שבאומה והצבור שהם כלל האומה קבוץ חוטאים רבים יזכרו וישובו אל ה'. ויקריבו לפניו כופר נפשם ופדיון גופם כדי שיקחו מהם ראיה כל החוטאים יחיד יהיה או צבור ומפני זה צוה השם שיהיו חטאותיהם פרים למה שיש בהגשת הפרים לעזרה ובשחיטתם והקרבתם המיה גדולה והרגשה עצומה. וכדי להוסיף פרסומם צוה לשרפם מחוץ למחנה כי בזה ירגישו הכל אנשים ונשים וטף שהכ"ג או הקהל בכללו חטאו ושבו אל השם והביאו כפרתם ולזה נכתבו שתי החטאות האלה בשתי הפרשיות האלה כדי שתכפל קריאתן פעמים כי רצתה להשמיעם איך ראוי שיתנהגו ביחיד והצבור ודומה לזה אמרו בפ' קמא ממסכת ע"א (דף ד') א"ר יהושע בן לוי לא עשו ישראל את העגל אלא כדי לתת פתחון פה לבעלי תשובה שנא' מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את כל מצותי והיינו דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי לא היה דוד ראוי לאותו מעשה ולא היו ישראל ראויים לאותו מעשה. לא היה דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב לבי חלל בקרבי. ולא היו ישראל ראויים לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי ולא עשו אלא לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל דוד שהיה יחיד ועשה תשובה אף אתה עשה תשובה. ואם חטא צבור אומרים לו לכו אצל צבור שחטאו ועשו תשובה אף אתם עשו תשובה. וצריכא דאי אשמעי' יחיד משום דלא מפרסם חטאיה אבל צבור דמפרסם חטאיה אימא לא צריכא. ואי כתב רחמנא צבור דנפישי ברחמי אבל יחיד אימא לא צריכא והיינו דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן מאי דכתיב נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על שהקים עולה של תשובה ע"כ. ומטעם הספור הזה הנכבד הנזכר נכפל בשתי הפרשיות האלה להזכיר שם הפר פעמים רבות. והקריב על חטאתו אשר חטא והביא את הפר וסמך את ידו על ראש הפר ושחט את הפר ולקח הכהן המשיח מדם הפר ואת כל דם הפר ואת כל חלב פר החטאת ואת עור הפר והוציא את כל הפר. וכן בפ'

השנית כפל זכר הפר פעמים רבות והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הי"ח והשאלה הי"ט. ואפשר לומר עוד בזה שהיה פר חטאת הכהן גדול ופר חטאת הקהל לרמוז על מעשה העגל שאהרן כהן גדול שלא במתכוין חטא במעשה העגל וישראל חטאו בו ג"כ בסבתו. ומפני זה היה חטאת הכהן גדול בהיותו שוגג באחד ממצות ה' אשר לא תעשינה פר בן בקר לרמוז שהיתה השגגה הזאת כשגגה ההיא אשר יצאה מלפני אהרן הכהן ולכך צוה להקטיר על המזבח השם חלבו ודמו של הפר לרמוז על כוונת אהרן ופנימיות לבו נפשו ודמו ומחשבותיו המיוחסות לכליות שלא היו מרוחקים מהש"י אבל תמיד היתה כונתו דבוקה בו. כמו שקרבי הפר ההוא היו נגשים על מזבח הקדש. אמנם עורו ופרשו שהוא רמז לגוף המעשה שעשה הכהן הגדול ולעצם החטא אשר חטא עם היותו בשוגג ולא במזיד צוה שישרפו מחוץ למחנה כדבר נתעב וכן היה חטאת הקהל רומז למה שחטאו ישראל בעגל כי הם לא כוונו לעבוד ע"א חלילה כמו שפירשתי שם אלא לעשות מנהיג במקום משה שיהיה טלסם ירד עליו השפע מן הכוכבים ולכן כפי כונתם נקרבו אימורי הפר שלהם על גבי המזבח ובבחינת המעשה שהיה מגונה ורע נשרף גופו מחוץ למחנה. ולהיות חטאת הכהן חמור מפני שהחטיא את הרבים אמר הכתוב אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם שחטאו היה סבה שיחטא העם על פיו ושגגת למוד עולה זדון וכן הענין בסנהדרין כשיחטאו בשגגה שהם יביאו את העם לחטא. ולכן לעונש שלא נזהרו ולא עיינו בדבר כראוי עד שבאו לטעות בו בשוגג יביאו מממונם פר לחטאת ויסמכו ידיהם עליו ויתודו את חטאתם ואת חטאת הקהל כי היה ענין פר הסנהדרין כפר חטא הכהן המשיח והתבונן אמרו ולקח הכהן המשיח שהוא בחשיבותו לעצמו מביא את הדם לפני לפנים ומזה בעצמו פעמים על פני הפרוכת כמו שעושה ביום הכפורים וכן יזה מהדם על מזבח הזהב. והנה לא אמר בחטאת הכהן המשיח וכפר עליו ונסלח לו כאשר הזכיר בקהל ובנשיא ובהדיוט. לא מפני שלרוב מעלתו לא יתכפר ונסלח לו בקרבנו כמו שכתב הרמב"ן כי אין דבר עומד בפני התשובה אלא מפני ששני הפרים האלה מהכ"ג והסנהדרין באים בכונה אחת ולכן רצה השם לערב את שניהם ולהזכיר סליחה אחת בשניהם יחד ולזה אמר בפר העלם הצבור ועשה לפר (בפרשה זו) כאשר עשה לפר החטאת וכפר עליהם הכהן ונסלח להם ואין פי' מלת להם לכל הנכללים בקהל אלא לכהן גדול ולקהל אשר בשתי הפרשיות שיכפר ויסלח לכל אחד מהם בקרבנו. ומפני זה נאמרה הסליחה זו משונה מכל הסליחות שבקרבנות החטאות שבכלם הסליחה נאמרת בסוף הענין כלו אחרי תשלום מעשה הקרבן וכאן נאמרה קודם והוציא את הפר כדי לסמוך אותה לענין שני הפרים שהזכיר. ואמר ועשה לפר כאשר

עשה לפר החטאת כן יעשה לו הרי שהזכיר שני הפרים פר כהן משיח ופר הצבור ועל שניהם אמר וכפר עליהם הכהן ונסלח להם רוצה לומר לכהן משוח ולקהל. והותרה בזה השאלה העשרים. ואתה תראה שנזכרו אלו הד' חלוקים בחטאות כנגד ד' כתרי ישראל ששנינו (אבות פ' ד') ר' שמעון אומר ג' כתרים הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהם כי הנה אמרו אם הכהן המשיח יחטא כנגד כתר כהונה שנתקלקל. ואמר ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל כנגד כתר תורה שנתקלקל וכמו שפירש"י אלו הסנהדרין ונעלם דבר שטעו להורות באחד מכל כריתות שבתורה שהוא מותר ועשו על פיהם הצבור. ואמרו אשר נשיא יחטא הוא כנגד כתר מלכות שנתקלקל כי הנשיא בכאן הוא המלך. ואמר ואם נפש אחת תחטא מעם הארץ כנגד כתר שם טוב שנתקלקל שקודם לזה היה לו כתר שם טוב שלא חטא ועתה נתקלקל כתרו. ואמר והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת ולא אמר תמים לפי שלהיות שני הפרים הנשרפים באים על כוונה אחת להיישיר היחיד והרבים לשוב בתשובה לכן הספיק שיאמר תמים באחד מהם ולא הוצרך לאמרו בשני כי יגיד עליו רעו. וגם זה נכלל באמרו ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת רוצה לומר שיהיה תמים גם כן כמוהו והנה זכר ראשונה כהן משוח ואח"כ הקהל משום קשט את עצמך ואח"כ קשט את אחרים כי מפני שהיה הכהן גדול בתוך העם כמלאך ה' צבאות ועיני כל ישראל עליו להורות להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון ראוי שיחפש דבריו הכהן המשיח וכן הסנהדרין להיותם המנהיגים והמקשטים את אחרים וכן אמר משה לאהרן ביום השמיני למלואים (פ' שמיני) קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם ועשה את קרבן העם וכפר בעדם כאשר צוה ה'. רוצה לומר שיקשט אהרן תחלה את עצמו בכפרה ואח"כ יקשט ישראל:

פסוק כב

אשר נשיא יחטא וגו' עד נפש כי תמעול מעל. אחר שזכר חטאת הכ"ג וחטאת הקהל שהם הסנהדרין בהיותם שוגגים וחוטאים זכר אחריהם שאר המדרגות שאינם מורים את ישראל ושגגותיהם מביא אותם לחטא אבל לא להחטיא את אחרים ועשה בזה שתי מדרגות הראשונה מהגדול במעלה שבכל העם והוא הנשיא וראש ישראל אם היה בזמן המלך המלך הוא הנשיא כמו שכתב הרמב"ן ועל זה נאמר בו ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו להגיד שאע"פ שהוא מלך ואדון כל הארץ שאין עליו מורא בשר ודם שיש לו לירא מהשם שהוא אלהיו וידוע כי כל מלך הוא נשיא ואין כל נשיא מלך וכבר נקרא מלך בשם נשיא שנאמר (יחזקאל ל"ז נ"א) ודוד עבדי נשיא להם לעולם וכן נאמר כאן נשיא

על המלך כי כמו שלקח מהכהנים מי שאין כהן גדול ממנו. והוא המשוח ומהבתי דינים הב"ד הגדול שאין עליו ב"ד אחר. כן זכר הנשיא לרמוז למלך שאין בישראל גדול ממנו. ואמרו אשר נשיא יחטא ענינו אם נשיא יחטא. ואמר או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה ענינו כמו שכתב הראב"ע שידע הנשיא מעצמו שחטא או הודע אליו שהודיעו אדם אחר שראהו שוגג. והרמב"ן כתב וטעם או הודע אליו על האשם נאמר כשיעשה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשנה ואשם להיות עליו עונש או נודע אליו בהתכפר לו בקרבן. והטעם שיהיה קרבנו או אשם או חטאת ויותר נכון הוא שלא אמר ואשם על אשם תלוי אלא ששגג והוא הרגיש בעצמו שגגתו או שהודיעוהו אחרים ששגג וצוה שיביא שעיר עזים ולא פר כשאר החטאות אשר זכר לפי שעם היותו גדול המעלה אינו מורה את התורה לעם כמו הכ"ג והסנהדרין ולכך בחטאו אינו מחטיא את אחרים ומפני זה לא ייוחד פר לקרבנו כי הפר לא בא לחטאת אלא על מורי התורה החוטאים ומחטיאים את הרבים בשוגג האמנם מפני היות הנשיא יחיד בחטאו כשאר העם צוה שיביא שעיר עזים לרמוז שהשטן הוא יצר הרע הטעהו כי שם שעירים נאמר על השדים שנאמר (ויקרא י"ז ז') ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים. אבל חייבו שיהיה זכר תמים מפני מדרגת מעלתו. כי הנה שאר העם בחטאם יביאו שעירת עזים לפי שהעם בערך המלך הוא כמו השעירה בערך השעיר שהיא נכבשת אליו והוא ימשול בה. הנה מפני זה צוה שיהיה זכר. ואמנם צוה שיהיה תמים וכן בחטאת עם הארץ שעירת עזים תמימה לרמוז שחטא כל אחד מהם לא היה בזדון אלא בשגגה ובתמימות כי הוא בתום לבבו ובנקיון כפיו חטא. והנה אמר בנשיא ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה וכן בחטאת ההדיוט ושחט את החטאת במקום העולה ולא אמר כן בפר כהן משיח ופר העלם הקהל אלא ושחט את הפר לפני ה'. והסבה בזה היא ששגגת הכ"ג והסנהדרין היתה חמורה מאד לפי ששגגת למוד במורי התורה ובלומדיה עולה זדון. אמנם הנשיא וההדיוט מפני תמימותם לא נחשב חטאתם אותם חומרא ולכן אמר בקרבנותם שישחטו במקום אשר ישחט את העולה כי כל אחד מהם בשובו מחטאתו ידבק אל האלהים ויהיה קרבנו במדרגת העולה. וכן לא צוה שדם שעיר הנשיא או שעירת ההדיוט שיובא פנימה להזות על פני פרוכת הקדש ועל מזבח הקטרת לפי שההבאה מהדם פנימה וההזא' במקומות המוקדשים היה מיוחד לחטאות חמורים מהכ"ג והסנהדרין כמו שביארתי בהקדמה אבל צוה לבד שיזו מדם חטאותיהם על קרנות מזבח העולה ויקטירו שם אימוריהם לרמוז שכפי כונתו בנפשו ודמו לא היה דעתו לחטא ומפני זה יכפר עליו הכהן מחטאתו ונסלח לו. ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ רוצה לומר מההדיוטים יהיה מי

שיהיה בעברו על אחת ממצות ה' אשר לא תעשנה והם המצות לא תעשה שחייב על זדונם כרת ועל שגגתם חטאת ואשם רוצה לומר שהוא מאשים את עצמו כי הרגיש ששגג ולכן היה בעיניו אשם לפני האלהים או הודע אליו חטאתו אשר חטא שאחרים הודיעוהו והעירוהו שחטא יביא חטאת קבועה והיא שעירת עזים כי להיות שגגתו וסכלותו מפאת חמרו היה ראוי שיהיה קרבנו נקבה ולא זכר והיתה שעירה מלשון שעיר שהוא כנוי לשדים ולחומר כי הוא שטן ויצר הרע. האמנם לפי שהיתה שגגתו בתום לבבו צוה שתהיה תמימה כמו שזכרתי ואם יהיה קרבנו מן הכבשים תמיד תהיה נקבה כי הנקבה תרמוז לחומר והזכר לצורה כמו שביאר הרב המורה. ואמנם למה אמר בשגגת ההדיוט בעשותה אחת ממצות ה' ובכ"ג ובסנהדרין אמר מכל מצות ה' כי הנה עם היות שבתחלת הפרשה אמר בדרך כלל נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה'. הנה בפר העלם הקהל אמר ועשו אחת מכל מצות ה' ובנשיא אמר ועשה אחת מכל מצות ה' ולמה לא אמר כן בשגגת ההדיוט והיא השאלה הכ"א הנה הטעם בזה היא שבראשונה אמר דרך כלל נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' לפי שכל הנפשות יש להן לשמור את כל המצות. אמנם נפש אחת מעם הארץ אינה יכולה להכשל בכל המצות. כי היא לא תכשל במצות כהונה ולא במצות המלכות שאינו נטפל בהם ואמנם הכהן גדול והסנהדרין אפשר להם לטעות להורות בכל אחד מכל כריתות שבתורה שהוא מותר וכן המלך אפשר שיחטא בדברים שא"א שיחטא עם הארץ כגון שיסוך בשמן המשחה או יפטם השמן או הקטורת וכיוצא באלו שהם לא תעשה שיש בהם כרת ויותר הוא מצוי שיטעו בהם הכהן והמלך והסנהדרין ממה שיטעה בהם עם הארץ כי הכהן אולי שגה ויסוך בשמן המשחה וכן המלך לפי שמלכי בית דוד היו נמשחים. וככה בענין הקרבנות שיותר אפשר שמלך אחד יכנס לעזרה כמו שעשה עוזיהו ממה שיעשה זה הדיוט שאינו מלך הנה מפני זה נאמר בכהן משיח ובסנהדרין ובמלך מכל מצות ה' ובהדיוט לא אמר לשון כל אלה אחת ממצות ה'. והותרה בזה השאלה הכ"א. אחר זה זכר מין אחר מהחטאות והוא אמרו ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה כי הנה זכר המצות האלה בשם נפש להגיד שחייב בזה כל בעל נפש איש או אשה. והמצוה הזאת היא ג"כ לעם הארץ ששמע קול אלה רוצה לומר שישביעוהו בשבועת האלה אם ידע בעדות או אם ראה שאם לא יגיד מה שראה או שמע ונשא עונו וזהו כשיהיה במזיד מכסה עדותו ולא יגידהו. וכן זכר או נפש כי תגע בכל דבר טמא ר"ל בטומאה קלה בנבלת שרץ טהור שבלע או שנגע בנבלת דבר טמא יהיה חיה או בהמה או שרץ שזכר הטומאות כפי מדרגותיהן מהקלה אל החמורה כי אמרו בכל דבר טמא הוא נבלה של שרץ טהור ובאמרו או בנבלת חיה

טמאה וג"כ היא טומאה יותר חמורה מטומאת החיה והנבלה הטמאה או השרץ הטמא שהם אבות הטומאה ואמרו ונעלם ממנו והוא טמא ואשם חוזר לשבוע' ולמגע הנבלות ואינו חוזר בלבד על הטומאה כי אם גם כן על השבועה שזכר והוא שנעלם ממנו מה שחטא בזה בעת שגגתו ואח"כ הרגיש בעצמו שהוא היה טמא במגע ההיא שנגע או שהיה אשם בשבועה ששמע ולא הגיד ואח"ז זכר טומאת אדם מת והוא אבי אבות הטומאה באומרו או כי נגע בטומאת אדם ואמר לכל טומאתו אשר יטמא בה לרבות זב וזבה ונדה ומצורע ואכל קדש או נכנס במקדש ונעלם ממנו ר"ל שבעת שחטא היה שוגג ואח"כ הרגיש בעצמו שחטא והאשים את עצמו בזה והוא אמרו והוא ידע ואשם ר"ל שלאחר המעשה ידע ונזכר ששגג והאשים את עצמו בזה וכן נפש מאיש או אשה כי תשבע לבטא בשפתים ר"ל לא בהרהור הלב כי דברים שבלב אינם דברים אלא שהזכיר שם שמים בפיו באחד מכנוייו להרע או להטיב ר"ל לעצמו כאלו תאמר אוכל ולא אוכל וכיוצא בזה לכל אשר יבטא האדם בשבועה ואח"כ שכח שבועתו ועבר בה בשבועה והוא אמרו ונעלם ממנו כלומר שבשעת המעשה נעלמה ממנו השבועה שעשה ולזה אח"כ ידע ואשם ר"ל ידע שעבר על שבועתו והאשים את עצמו בזה. והנה על כל אחת מאלה חייבתו התורה שיתודה את חטאתו ולא יכסהו ושיביא את אשמו נקבה מן הצאן אם מן הכבשים ואם מן העזים. ועם היות שהכתוב קרא זה אשם לא היה רק חטאת. וכבר כתבתי בהקדמה שהאשם האמתי קראוהו חז"ל אשם תלוי להבדילו מהאשם הזה שהוא באמת חטאת והיה זה לפי שהאשם פעמים יקרא כן מצד עצמו שהוא האשם התלוי שהאדם מסופק אם חטא אם לא. ופעמים יקרא אשם בערך אל הש"י והוא כאשר האדם יאשים את עצמו וירגיש בחטאו. וגם יקרא אשם לפי שהשוגג הוא אשם בשגגתו כי אלו היה הוא נשמר ונזהר במעשהו לא היה שוגג במעשיו וכדי שלא תטעה באשם שזכר הכתוב כאן לחשוב שהיה אשם תלוי ולא חטאת נאמר והוא ידע ואשם לאחת מאלה רוצה לומר שידע שחטא ולא היה מסופק בחטאו כענין האשם התלוי ואמר והתודה אשר חטא עליה להודיע שידע חטאו ושגגתו ולא היה מסופק בו כלל. ולכן היה באמת חטאת ולא אשם. והנה לא הוצרך הכתוב כאן להגיד מעשה זה הקרבן. לפי שכבר זכרו למעלה בדין החטאת והחטאת כלו במשפטו אחד הוא ומאשר אלה הענינים הווים ויקרו תמיד ומי שהוא עני ודל לא ינצל מאלה ואף שישמור עצמו בכל כחו ולא יספיק לו כל ממונו להביא קרבנות לכן אמרה התורה בזה ואם לא תגיע ידו די שה והביא את אשמו אשר חטא שתי תורים וגו'. וכבר כתבתי למעלה בהקדמה שזה לא נתיחד לבד בחטאת הנפש ששמעה קול אלה ונטמא בדבר טמא או תשבע לבטא בשפתים אבל שהוא דין

כולל לכל מה שזכר מעם הארץ שחטא כי אחרי שזכר מיניו אמר על כלו ואם לא תגיע ידו די שה. והנה חייב שיהיו שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה כדי שיהיו בהם חלק לכהנים וחלק לגבוה. כי מאותו שיהיה לחטאת יאכלו הכהנים ואשר יהיה לעולה הוא כלו לגבוה וצוה שיקריבו את אשר לחטאת ראשונה כדי שבתחלה יכופר חטאו ואחרי כפרתו יקריב עולתו להתרצות אל אדוניו ולדבקה בו. ואמר ומלק את ראשו ממול ערפו להגיד שימלקנו בצואורו כי הנה העורף הוא באחורי הראש ממול ערפו הוא הצואר שהוא לעומת ערפו. ואמרו ולא יבדיל ענינו שלא יבדיל הראש מהגוף. ואם לא תשיג ידו לשתי תורים חסה התורה על הדלים שבישראל שאם החוטא יהיה כל כך דל שלא תשיג ידו גם לתורים או לבני יונה שאז יביא את קרבנו על אשר חטא עשירית האיפה סולת. וצוה שלא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה אם מפני דלותו ואם כדי להבדיל בין המנחה ובין החטאת שהמנחה היתה בלולה בשמן ולבונה עליה ואין כן החטאת וזהו אמרו כאן כי חטאת היא רוצה לומר ולהיותה חטאת אין ראוי שתהי' כמתכונת המנחה. האמנם מפני שתהי' נאכלת לכהן הנותר ממנה אחרי הקטרת אזכרתה על המזבח הוצרך לומר והיתה לאהרן כמנחה ר"ל שתהיה אכילתה לכהן כמו שהמנחה נאכלת לו. ובזה השלים הכתוב דיני החטאת בכל מיניו וחלקיו:

פרק ה

פסוק טו

נפש כי תמעל מעל וגו' עד סוף הסדר. עתה יזכור הכתוב דיני האשם והוא מה שיחטא האדם בשוגג ואינו יודע בבירור ששגג וחטא אבל הוא מסופק אם שגג אם לא ועל כן חייבו הכתוב שיביא קרבן אשם תלוי שלהיותו מסופק אם חטא אם לא קראו את האשם ההוא תלוי. והנה זכר בזה דינים ראשונה נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' רוצה לומר שעשה בגידה בקדשים שהיה לו להשמר שלא יאכל מלחם אלהיו וקדשיו ולכן השגגה בזה תחשב מעל. וחייבו שיביא אשם איל ר"ל גדול מן הצאן והוא הזכר ושיהיה תמים ולא בעל מום וכדי שלא יקל בזה צוהו שיהיה האיל ההוא נערך כסף שקלים בשקל הקדש רוצה לומר שלכל הפחות יהיה ערכו שקלים שמעוט רבים שנים. והם שני שקלים בשקל הקדש כי היו האילים יקדים מאד במדבר ואת אשר חטא מן הקדש ישלם והוא מה שאכל ונהנה מן הקדשים ולפי שלא יקל בתשלומין צוה וחמישיתו יוסף עליו כאלו תאמר שאם אכל שוה חמשה שקלים ישלם אותם ועוד ישלם חמישיתו שהוא שקל אחד. ונתן לכהן רוצה לומר ואותו החמישית הנוסף על הקרן יתן אל הכהן אבל לא הקרן. שהנה יחזור אותו לבעליו וזהו הנקרא אשם מעילות. והנה חייב

הכתוב להקריב עליו איל לפי שלחומרת החטא שאכל מקדשי השם היה ראוי שיגדל ענשו בהקריבו איל תמים. ואחר שזכר אשם מעילות זכר אחריו אשם תלוי והוא אמרו. ונפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשנה ולא ידע ואשם ונשא עונו רוצה לומר שיש בו צד העלם וצד זדון כי הנה אמרו ונשא עונו משמע שהזיד כגון שהיו לפניו אסור ומותר ואכל ולא ידע באמת אם אכל האסור או המותר ונקרא תלוי ונחשב לו לאשם לפי שלא נזהר ממעשיו וע"ז חייבו גם כן להקריב איל תמים באותו ערך שזכר ומאשר אמר והוא לא ידע ונסלח לו מבואר שזה הוא אשם תלוי שאם ידע שחטא היה חטאת ולא אשם. ולפי שיוכל אדם לומר אם לא נודע שחטא למה נתחייב קרבן מפני זה אמר עוד אשם הוא אשום אשם לה' כי הוא יודע שחטא ולכך הוא ראוי שיקריב קרבן איל. והנה לא זכר בזה שישלם קרן וחומש לפי שהוא בדברים שבין אדם למקום במותר או באסור ואין שם לא קרן ולא חומש. ואחרי שזכר מיני האשמות האלה בדבור בפני עצמו הביא דבור אחר בדיני ממונות והוא אמרו וידבר ה' אל משה לאמר נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' רוצה לומר שנשבע בשמו לשקר וכחש בעמיתו אם בפקדון שלא בפני עדים ואם בתשומת יד רוצה לומר הלווה לו מעות המושמים מיד אל יד. או הגזל שחמסו בכח אנסות או עשק את עמיתו בחוזק או שהטעהו בחשבונו או שמצא אבידתו והיה מחוייב להשיבה לבעליו מן התורה והוא לא עשה כן כי כחש בה. הנה כאשר יהיה נשבע על אחת מכל אלה ודומיהם בזדון הוא לא בשגגה כי אין שגגה בזה ראוי שישיב את הגזלה או העושק או הפקדון או את האבידה וישלם אותו בראשו לבעלים והחמישית ג"כ נוסף על הקרן יתנהו לו ביום אשמתו ר"ל שיתן אותו לבעל ביום שיבא להתכפר על אשמתו. ועוד יביא את אשמתו לה' מפני שמעל בשבועה. והנה אמר עוד על אחת מכל אשר יעשה לאשמה בה רוצה לומר שאם כחש ונשבע למאה בני אדם צריך להביא מאה אשמות להתכפר בהם. הנה אם כן היה הדבור האחרון הזה מיוחד לדיני ממונות שיש בהם שבועה והכחשה נעשה בזדון לא בשוגג ולכן בא בדבור בפני עצמו:

פרק ו

פסוק ב

צו את אהרן ואת בניו לאמר עד סוף הסדר ויש בזה שאלות:

השאלה הא' למה לא בא מסודר זכרון הקרבנות בפרשה זו כסדורם בסדר ויקרא כי שם נזכרו החטאת והאשם אחר השלמים וכאן נזכרו החטאת והאשם קודם השלמים והשלמים אחריהם ולמה היה החלוף הזה בדרוש אחד:

השאלה הב' באמרו זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה וגו'. שזה מורה שהיה דין ומשפט כל עולה שתהיה מוקדה על המזבח כל היום וכל הלילה ואינו כן כי הרבה עולות היו נקרבים ביום ונשרפים באותו יום ולא היו א"כ כלם מוקדה על המזבח כל הלילה:
השאלה הג' באמרו היא העולה על מוקדה וגו' כי אם אמר זה על התמיד שבין הערבים כדברי המפרשים איך יאמר היא העולה כאלו היא ידועה והלא בכל סדר ויקרא לא נזכרו התמידין ואיך יאמר עליו היא העולה כאלו מדבר על דבר ידוע ועוד למה לא אמר כן על עולת הבקר להכשיר שתהיה נקרבת כל היום:
השאלה הד' באמרו ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד יהיו על בשרו כי למה זכר הבגדים האלה לחייב אותם בעבודה. והלא ד' בגדים היה צריך הכהן הדיוט בעת עבודתו ואם עבד בלתם עבודתו פסולה וכמו שנאמר בפרשת תצוה ולבני אהרן תעשה כתנות ועשית להם אבנטים ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת. והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת ולא ישאו עון ומתו. ובפירוש הפסוקים אזכור דעות המפרשים בזה:
השאלה הה' באמרו מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר כי אחרי שאמר כל הלילה למה הוצרך לומר עוד עד הבקר כי הנה מצאנו בכתובים כל היום ההוא וכל הלילה. ולא קרב זה אל זה כל הלילה ברוח קדים עזה כל הלילה ולא נאמר באחד מהם עד הבקר:
השאלה הו' באמרו והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה כי למה לא אמר ג"כ והוציא את המוראות ואת הנוצות כי בידוע שאחרי שהיו מושלכות אצל המזבח במקום הדשן יוציא אותם כאשר יוציא את הדשן וא"כ למה אמר אל מקום טהור ולא פירש אותו:
השאלה הז' באמרו והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה כי למה נזכר ענין האש בכאן כל כך פעמים. ראשונה ואש המזבח תוקד בו. ושנית והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה. ושלישית אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה:
השאלה הח' באמרו והקטיר עליה חלבי השלמים רוצה לומר על העולה ופרש"י אם יביאו שם שלמים. ויש לשאול למה זכר השלמים ולא החטאת או אשם כ"ש שלא היה צריך לזכור אחד מהם אלא שיאמר והקטיר עליה שאר הקרבנות:
השאלה הט' באמרו והקטיר המזבח ריח ניחח אזכרתה לה' שהנה מצאנו בענין אשה ריח ניחח ד' חלקי הסותר כי פעם יאמר שניהם אשה ריח ניחח כמו שהוא בעולות ובמנחות ובשלמי הבקר בסדר ויקרא ופעם לא יאמר שום אחד מהם כמו שמצאנו בחטאת הנשיא ובקרבן עולה ויורד ופעם יאמר לשם לבד כמו שאמר במנחת הבכורים

ופעם יאמר ריח ניחח לבד כמו שנאמר בחטאת היחיד כשהיא שעירה. ראוי לדעת הסבה בחלופים אלה:

השאלה הי' באמרו לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותה מאשי קדש קדשים הוא כי מה טעם זה הפסוק לומר לא תאפה חמץ לפי שקדש קדשים הוא כי הנה מלבד זה אסר הכתוב כל שאור וכל דבש שלא יתקרב על המזבח ועוד כי מה ענין אמרו קדש קדשים הוא כחטאת וכאשם ועדין לא שמענו שהחטאת והאשם היו קדש קדשים:

השאלה הי"א למה זה נכנסה פרשת זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' וגומר בתוך הקרבנות ובאמצעותם כי למעלה ממנה זכר תורת העולה ותורת המנחה ואחריה זכר תורת החטאת ותורת האשם ותורת זבח השלמים ואחר זה באה פרשת קח את אהרן ואת בניו אתו וגו' וצוה על קרבנותיהם ויותר ראוי היה שיזכור כאן הקרבנות כלם שנזכרו בסדר ויקרא זו אחר זו העולה המנחה החטאת האשם והשלמים ואח"כ יזכיר קרבן אהרן ובניו ויצוה על ענינם למרע"ה:

השאלה הי"ב באמרו בתורת החטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת ולמה הוצרך לומר זה והלא כבר נאמר בסדר ויקרא בחטאת הנשיא ובחטאת היחיד ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה ושחט את החטאת במקום העולה ושחט אותה לחטאת במקום אשר ישחט את העולה ולמה א"כ נכפל כאן ללא צורך:

השאלה הי"ג באמרו כל זכר בכהנים יאכל אותה קדש קדשים היא. כי מה טעם קדש קדשים היא לכל זכר בכהנים יאכל אותה. והנה העולה היתה קדש קדשים ולא יאכל אותה כל זכר בכהנים ולמה הוצרך לומר כחטאת וכאשם:

השאלה הי"ד באמרו בחטאת כאשר יזה מדמה וגו' ולא נאמר כן בשאר קרבנות של עולה ושל אשם ולא בשלמים וכן באמרו וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר ולא זכר כן בשלמים ובאשם:

השאלה הט"ו למה שאמר באשם ובחטאת קדש קדשים היא כי הנה שניהם באים על חטא כחטאת וכאשם ולמה יהיו א"כ קדש קדשים ואם אלה בהיותם על חטא היו קדש קדשים איך יהיו השלמים שאינם באים על חטא כלל קדשים קלים:

השאלה הט"ז באמרו והקריב את זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן וסולת מורבכת חלות בלולות בשמן על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו כי למה יצוה ית' שיהיו לחמי שלמי תודה ד' מינים ושיהיו שלשה מהם מצות ואחד חמץ ולא צוה כזה בשום מנחה מהמנחות:

השאלה הי"ז למה הבדיל השם שלמי תודה להיותם נאכלים ליום ולילה אחד מכלל שאר השלמים שהיו נאכלים לשני ימים ולילה אחד ומה ההבדל שיש בין שלמי תודה לשאר השלמים שחייב בחלוף הזה בזמני אכילתם:

השאלה הי"ח למה לא קבע הכתוב זמן לקדשי הקדשים שיהיו נאכלים ליום ולילה אחד כמו ששנינו באיזהו מקומן כמו שקבע הכתוב זמן לשלמי תודה שיהיו נאכלים ליום ולילה אחד כי יותר ראוי היה זה בקדשי הקדשים וכן לא קבע מקום לקדשים קלים שיהיו נאכלים בכל העיר כמו ששנינו באיזהו מקומן כמו שקבע מקום לקדשי הקדשים דכתיב בחטאת במקום קדוש יאכל ובאשם במקום קדוש יאכל:

השאלה הי"ט אחר ששלמי תודה נאכלים ליום ולילה אחד כמו שלמי המלואים למה לא נקראו שלמי תודה קדשי הקדשים כשלמי המלואים בהיות דינם שוה:

השאלה הכ' באמרו לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה כי למה נאמר בחטאת ובאשם שיהיו לכהן המכפר דכתיב כחטאת כאשם תורה אחת להם הכהן אשר יכפר בו לו יהיה אמנם בשלמי תודה נאמר לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה:

השאלה הכ"א באמרו והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה. ונפש כי תגע בכל טמא בטומאת אדם או בבהמה טמאה או בכל שרץ טמא ואכל מבשר זבח השלמים אשר לה' ונכרתה הנפש ההיא מעמיה. ולמה באו שני הפסוקים האלה כי אין ספק שבאחד מהם היה די ומה שנכלל באחד נכלל בשני. ובפירוש הפסוק אזכור דעות המפרשים בזה:

השאלה הכ"ב למה זה בזבח השלמים באו בכתוב שתי פרשיות הא' זאת תורת זבח השלמים וגומר והב' וידבר ה' אל משה לאמר המקריב את זבח שלמיו ובין הפרשה ראשונה לשנית שהם בענין אחד נכנס דבור אחר באיסור כל חלב שור וכשב ועז ואיסור הדם והוא זר מאד כי היה ראוי להשלים מצות השלמים ואח"כ יצוה באיסור החלב והדם כ"ש שבסדר ויקרא כבר נאסר כל חלב וכל דם ולמה א"כ נכפל כאן איסורם. ועוד למה אמר וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו כאלו חלב שור וכבש אינו מותר למלאכה והיה לו לתת הדין שוה בכל חלב שיהיה אסור באכילה ומותר בהנאה ולמה א"כ הבדיל ביניהם:

השאלה הכ"ג אם היו מתנות הכהונה החזה והשוק בלבד כמו שצוה כאן ראוי לעיין בו דברים הא' למה נתיחדו שני דברים אלו ר"ל החזה והשוק לכהן יותר מכל האיברים שבגוף. והב' שיראה סותר זה למה שאמר בפרשת שופטים וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח אם שור אם שה ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה. והג'

למה לא השוה החזה והשוק בתנופה ובתרומ' והבדיל ביניהם ביחסו החזה לתנופ' והשוק לתרומה ושניה' היו בשוה לכהן. והד' למה צוה שיהיה החלב על החזה ולא צוה שישימו חלבים על השוק. והה' למה היה החזה לאהרן ולבניו ר"ל שיחלקוהו הכהנים ביניהם והשוק היה לכהן המקריב לבדו או למזה את דם השלמים כמו שיראה מהפסוקים ובכלל שהיה ראוי שיהיה הדין שוה בכל הדברים לחזה ולשוק:

השאלה הכ"ד באמרו קח את אהרן ואת בניו אתו ואת הבגדים וגו' כי הנה כבר צוה ית' למשה על לבישת הכהנים את בגדיהם ועל רחיצתם ומשיחתם ועל משיחת המשכן וכל כליו והמזבח ועל הגשת פר החטאת אשר לאהרן ועל עולת האיל וכל המעשה ההוא בסדר תצוה ומה ראה לצוותו א"כ פעם שנית במקום הזה. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

וידבר ה' אל משה לאמר צו את אהרן ואת בניו וגו' עד וזאת תורת המנחה. הנה בסדר ויקרא אמר יתברך למשה דבר אל בני ישראל לפי ששם יצוה בהבאת הקרבנות וישראל היו מביאים אותם אבל כאן אמר צו את אהרן ואת בניו לאמר לפי שהסדר הזה נתיחד למעשה הקרבנות והכהנים יעשו אותם ובעבור שהיו כאן דברים יעשה אותם הכ"ג בעצמו ודברים יעשו אותם הכהנים ההדיוטים לכן אמר צו את אהרן ואת בניו. ואמר זאת תורת העולה לפי שהעולה היא הקרבן היותר נבחר ומרוצה לפני השם מכל הקרבנות ולכן בסדר ויקרא התחיל במצות העולה כי היא הראשונה שבכל הקרבנות והם זבחי צדק כאלו אמר יהי רצון שכל קרבנותיכם יהיו עולות ולא תחטאו ולא תצטרכו לקרבן חטאת ואשם הבאים על עונות. האמנם נזכרו בסדר ויקרא השלמים קודם החטאת וקודם האשם וכאן נזכרו החטאת והאשם קודם השלמים לפי שבסדר ההוא נזכרו כן לכוונה שזכרתי שם. אבל כאן היו מסודרים לכוונה אחרת והיא שאחרי העולה שהיא קדש קדשים רצה הקב"ה לסדר הקרבנות שהם ג"כ קדשי קדשים והם החטאת והמנחה והאשם קודם שיסדר הקרבנות שהם קדשים קלים שהם שלמים וכן כתב הרמב"ן שרצה לסדר דיני קדשי הקדשים כי משפט אחד להם כמו שאמר במנחה קדש קדשים היא כחטאת כאשם. ואח"כ יבאר דין קדשים קלים וירצה שאחרי שזכר המנחה אחר העולה כמו שעשה בסדר ויקרא רצה לסמוך למנחה החטאת והאשם מצד שהם דומים לה מצד ששלשתם קדשי קדשים ואח"כ זכר דין קדשים קלים. גם אפשר לומר טעם אחר בסדור הקרבנות אשר בכאן נוציא אותו ממה שכתב הרמב"ן על פסוק והכהן המקריב את עולת איש שהדין הזה נוהג בכל קדשים ואמר הכתוב הזה עולה והוא הדין לחטאת ולאשם הנזכרים למעלה ואין זבחי השלמים כן ולכן הזכיר משפט הכהנים באמצע הקרבנות

קודם השלמים א"כ גם מזה הטעם היה ראוי שיזכור דיני השלמים אחר העולה והחטאת והאשם בסדר הזה. והותרה בזה השאלה הא'. והנה אמר הכתוב זאת תורת העולה לא ללמדנו משפט כללי בכל העולות שיהיו כן כי הכתוב הזה מדבר בפרט בעולת הערב שהיא מוקטרת על המזבח כל הלילה וכאלו יאמר הכתוב על מה שנזכר בסדר ויקרא מהעולות זאת תורת העולה ר"ל זאת שכבר זכרנו לעיל בדבור שעבר היא תורה כוללת לכל העולות. ואמרו עוד היא העולה פרט ופירש שהוא מדבר באותה עולה שהיא נקטרת כל הלילה וזו היא עולת הערב והענין הוא ללמדנו שהעולה יכולה להיות נקטר' והולכת כל הלילה עם היות שבסדר ויקרא לא הוזכרו התמידין לא עולת הבקר ולא עולת הערב הנה אמר כאן היא העולה לפי שכבר נתפרש בסדר ואתה תצוה ענין התמידין כמ"ש וזה אשר תעשה על המזבח כי שם כתיב את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. ואמר עולת תמיד לדורותיכם ומפני זה נתן כאן משפטה באמרו היא העולה והותרו בזה שתי השאלות הב' והג'. והנה לא אמר כיוצא בזה על עולת הבקר ר"ל להכשיר שתהיה נקטרת כל היום לפי שלא היה צריך לומר שהקרבן יהיה נקטר בכל יום הקרבתו כי בידוע הוא. ואם לא יהיה כן לא יהיה נקרב. אמנם בעולת הערב אולי חשב אדם שבהיותה נקטרת כל הלילה לא היתה נקטרת ביום הקרבתה אלא בליל יום המחרת ושאין הלילה ההיא כשירה להקטרה כיון שאין אותה לילה מזמן יום הקרבתה אלא מיום מחרתו. כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר יום אחד לזה הוצרך הכתוב להכשיר הלילה הבאה אחרי יום הקרבתה לענין ההקטרה. ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו כתב הרמב"ן והנה תרומת הדשן צריכה בגדי כהונה ואין עבודה בשני בגדים מהם בלבד אבל הזכיר הכתוב אלה השנים מפני דבר שנתחדש בהם כאן שלמד שתהא כתונת הכהן כמדתו והענין לומר שאם היו מסולקים קצרים ואינן מגיעין עד רגליו ועבד בהם עבודתו פסולה ולמד שלא יהיה בינו ולא בין המכנסים לבשרו כלום ע"כ. אבל עדין יש לשאול. ולמה התעורר להזכיר אלה שני החדושים בבגדים האלו במקום הזה יותר ממקומות אחרים אבל הטעם בזה הוא שבזה המקום היה אדם אפשר לטעות שתי טעיות מצד שתרומת הדשן תחשב שהיא עבודה קלה. ואולי הכהנים ילבשו כתנות קצרות כדי שלא יתלכלכו בו בדשן או ללבוש איזה בגד על בשרן כדי שלא יתלכלך בשרן בדשן אם אולי מתלכלך הכתונת ומפני זה הוצרך הכתוב במקום הזה שצוה על הרמת הדשן שילבש הכהן מדו בד. כלומר כתונת בד שתהיה כמדתו לא קצרה מפני הדשן. ומכנסי בד ילבש על בשרו ולא שיתעטף בבגד אחר ובזה האופן ירים את הדשן. והותרה בזה השאלה הד'. והנה אונקלוס תרגם מדו לבושין ויחשוב כי באמרו מדו בד. יכלול

כל בגדי כהונה. אבל זה לא יתכן לסבות. ראשונה כי אם היה מדו שם לכל בגדיו איך יצדק עליהם לשון בד. כי הנה לא היו כל הבגדים בד שהרי בפרשת פקודי נאמר ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם ושם נאמר לאהרן ולבניו. ועוד שאם היה פירוש מדו לבושין היה ראוי שיאמר הכתוב מדיו בלשון רבים ולא מדו בלשון יחיד. ועוד שאם היה פי' מדו לבושין לא היה א"כ צריך לומר ומכנסי בד ילבש על בשרו שהרי מכנסים בכלל הלבושים הם ואפשר לתקן בזה ולומר דעת אנקלוס שאולי אמר מדו בלשון יחיד ע"ד הרגל לשונינו שקורא הלבושין בכלל בלשון יחיד לבוש זה הדור בלבושו ועל לבושי יפילו גורל. ומה שאמר ומכנסי בד ילבש על בשרו בא ללמד שלא יהא דבר חוצץ. ומה שאמר מדו בד למד שתרומת הדשן כשירה אפי בכהן הדיוט שמאמרו צו את אהרן ואת בניו לא היינו יודעים זה והיה אפשר לומר שתרומת הדשן אינה כ"א בכה"ג אמנם הוצאת הדשן היא אם בכה"ג אם בכהן הדיוט. ולזה נאמר ופשט את בגדיו ר"ל שמונה בגדים המיוחדים לכ"ג. ולבש בגדים אחרים ר"ל ארבעה בגדים והן בגדי כהן הדיוט ולזה נאמר ולבש הכהן מדו בד. ללמד שבגדי לבן די. אמנם היותר נכון הוא מה שפירש"י שמדו היא הכתונת ונראה לי לפרש שיהיו על בשרו חוזר לשניהם שזכר למדו בד ומכנסי בד ששניהם יהיו על בשרו ולא לבוש אחר. והנה אמר על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר אין אמרו עד הבקר מותר אבל הוא לאחד משני טעמי'. הא' כדי להיות עד ועד בכלל ללמד שאפילו בהיות הבקר היא כשירה לזה מהנותר שכתוב בו והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו. והטעם הב' הוא כדי ללמד שהרמת הדשן לא תהיה בלילה כי הנה כל הלילה עד הבקר נתיחד להקטרת העולה. ואלו אמר כל הלילה בלבד ולא אמר עד הבקר היה במשמע שאף הלילה תהיה הרמת הדשן לכן נאמר עד הבקר והותרה בזה השאלה הה'. ואמרו והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה כתב הרמב"ן בפ' אשר נשיא יחטא וז"ל שמושי אשר רבים יש מהם יורו על הזמן כגון כאשר בא יוסף אל אחיו כאשר כלו לאכול את השבר ודומיהם. אף כאן כאשר נשיא יחטא ויחסר כף הדעת. וכן את הברכה אשר תשמעו כאשר תשמעו שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתיך כאשר צויתיך ע"כ. וכן והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה כאשר תאכל את העולה. והטעם הוא שהרי כתיב והרים את הדשן והאש על המזבח תוקד בו כלומר אפי' בעת הרמת הדשן תהיה האש על המזבח תוקד בו. ופרש"י והרים את הדשן היה חותה מלא המחתה מן המאוכלות הפנימיות ונותנם במזרחו של כבש והיה זה לפי שהרי המאוכלות הפנימיות נתאכלו היטיב והם מתאכלות והולכות. נמצא שבשעת הרמת הדשן מן המאוכלות הפנימיות עדין החיצוניות מתאכלות וזהו

והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה רוצה לומר והרים אח הדשן מן המאוכלות הפנימיות כאשר תאכל האש את שירי העולה שהם המאוכלות הפנימיות החיצוניות והנה זה פי' יפה ולא נצטרך אל פי' רש"י שכתב הדשן אשר תאכל האש את העולה ונעשתה דשן מאותו דשן ירים תרומה ושמו אצל המזבח. ולא אמר כאן קדמה לפי שכבר כתב קדמה בפרשת ויקרא והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן. האמנם למה לא נזכר כאן קדמה בענין הדשן שהוא המקום הראוי אליו ופירשו הכתוב בהשלכת מוראת העוף לא היה הכונה להראות המקום כי היה מספיק לומר והשליך אותה אצל המזבח אל מקום הדשן אבל אמר קדמה כדי לגנות הריח ההוא למה שהיו בני אדם טועים בחשבם שהיה השמש אלוה ומשתחוים קדמה וכן כתב הרלב"ג שמקום דשן היה אצל מזרח המזבח מלמטה ששם זריחת השמש וכדי שלא יחשוב חושב שהיו עובדים לשמש היו הדברים הנכבדים במקדש לפאת מערב והפחותים והנבזים לפאת מזרח ושם היה מקום מוראת העוף. והנה זכר הכתוב כאן ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור ללמד שאם ירצה הכהן להרים את הדשן מעל המזבח ולהוציאו בהרמתו אל מחוץ למחנה אינו רשאי שהרי הכתוב קבע להרמת הדשן מעל המזבח מקום באמרו ושמו אצל המזבח ושתהיה ההרמה ההיא בבגדים חשובים וקבע להוצאת הדשן מאצל המזבח אל מחוץ למחנה אל מקום טהור ובגדים פחותים ואם בא להרימו ולהוציאו מיד אל מחוץ למחנה. הנה יפול באחד משני דברים אם שיוציאהו בבגדים חשובים ואם שירימהו בבגדים פחותים ושניהם מרוחקים מהכונה האלהית. והנה אמר והוציא את הדשן ולא אמר גם כן והוציא את המוראות ואת הנוצות לפי שהיה הדבר בספק אם היו שם מוראות ונוצות אם לאו. אבל הדשן ודאי היה שם. ועוד שהמוראות והנוצות הן מתגוללות באפר ונטמנות בו ויוצאות בתוך הדשן ולזה הספיק לומר והוציא את הדשן ובזה הותרה השאלה הו'. ואמר אל מקום טהור ולא פירוש הכתוב אם יהיה שם מקום מיוחד לזה ואיזה הוא המקום הטהור. ואם המוראות והנוצות תהיינה למאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ. אמנם ממה שנאמר בפר כהן משיח והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן ושרף אותו על העצים באש על שפך הדשן ישרף. נלמד שהיה שם מקום מיוחד לשפך הדשן ופרש"י והוציא את הדשן הדשן הצבור בתפוח שהוא רב ואין מקום במערכה מוציאו משם ואין זה חובה בכל יום אבל התרומה חובה היא בכל יום. ונראה שבמזרחו של כבש היו עושים חפירה כדמות בור ושם היו שמי' הדשני' והמוראות והנוצות ושם היו נבלעים. אמנם כשהיתה החפירה ההיא מתמלאת אז היו מוציאים כל מה שבה דשנים ומוראות

ונוצות אל מחוץ למחנה למקום ידוע ששם היה חוזר הכל בעפר האדמה. וכתב הרלב"ג שהיה זה המקום במזרח המחנה או העיר. והנה אמר ואש המזבח תוקד בו ושינה זה באמרו והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה ושלש באמרו אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה לפי ששלשתם הוצרכו להכתב. הא' הוא צווי שתהיה מערכת העצים של בין הערבים לשעור שתהיה האש על מוקדה כל הלילה עד הבקר. באופן שכאשר יהיה הבקר אש המזבח תוקד בו. והב' הוא צווי ואזהרה להזהר בשעת הרמת הדשן שתשאר האש יוקדת ולא תכבה ולא כדרך המבשלים שבבקר יטאטאו הכירות ואף אם יהיה בהם אש יוקדת מהלילה כדי שלא ישאר שם ניצוץ ואחר כך יערכו עצים ויבערו אש חדשה. והג' הוא צווי ואזהרה לאחד משני דברים או לשניהם יחד אם שתהיה האזהרה והצווי להיות מערכת העצים של בקר בשעור שתהיה האש יוקדת כל היום אם לא יובא ביום ההוא קרבן חדש זולתי הקבועים. ואם שהיה הצווי ואזהרה שאם יובא קרבן חדש זולתי הקבועים כמו שאמר והקטיר עליה חלבי השלמים שפירושו אם יביאו שם שלמים כמו שפירש"י (שם) שאז יהיה הכהן נזהר להוסיף בעצים באופן שהחלבים לא יכבו את האש לגמרי והותרה בזה השאלה הז'. והנה אמר ובער עליה וערך והקטיר עליה שאמר ג' פעמים עליה על האש שיראה כפל ומותר. אפשר לפרש בו שאמרו והקטיר עליה רוצה לומר על העולה לפי שמצינו בפרשת ויקרא בשלמי הבקר והקטירו אותו בני אהרן המזבחה על העולה. ואמרו וערך עליה רוצה לומר על מערכת העצים כי הנה בסדר ויקרא תמיד יאמר הכתוב שעריכת האברים היא על העצים לא על האש ויהיה לפי זה ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר ר"ל על האש כמ"ש וערכו עצים על האש וערך עליה העולה ר"ל על מערכת העצים כמו וערך הכהן אותם על העצים והקטיר עליה חלבי השלמים ר"ל על העולה והוא הנכון. ורש"י כתב והקטיר עליה חלבי השלמים אם יביאו שלמים יקטירו חלביהם על העולה אשר במזבח. האמנם למה זכר שלמים (שם) ולא חטאת ולא אשם בהיות הדין הזה שוה בכלם ויש עליו שני טעמים הא' לפי שאין ראוי לעשות החטאת ולא האשם אחר העולה כשהם של בעל אחד ועל ענין אחד דכתיב והקריב אשר לחטאת ראשונה. והב' שרצה הכתוב לעשות זה המשל בשלמים להיותם זבחי צדק ולא מהקרבנות הבאות על חטא שהלואי שלא יבואו ולא יהיו והותרה בזה השאלה הח'. זהו הנראה בפרשה הזאת כפי פשוטה:

האמנם במסכת ברכות (ד' כ"ו) פ' תפלת השחר אמרו ר' יהושע בן לוי אומר תפלות כנגד תמידין תקנום ואמר זה לפי שיש בפרשה זו רמז לתפלת ערבית ולתפלת שחרית ולתפלת מנחה כי הנה באמרו היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר רמז לתפלת

ערבית. ובאמרו ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר רמז לתפלת שחרית. ובאמרו מיד אח"ז זאת תורת המנחה הקרב אותה רמז לתפלת מנחה. וכתב בעל ספר הכוזר במ"ג וז"ל והיה פרי יומו וילילו השלש עתות של תפלה ופרי השבוע יום השבת. מפני שהוא מעמד להדבק בענין האלהי ובעבודתו בשמחה כאשר יתבאר. והסדר הזה מהנפש הוא כסדר המזון מהגוף מתפלל לנפשו ונזון לגופו ומתמדת עליו ברכת התפלה האחת עד עת התפלה אחרת כהתמדת כח סעודת היום עד שיסעוד בלילה ע"כ. ורצה באמרו מתמדת עליו ברכת התפלה אחת עד עת תפלה אחרת. שתהיה אהבת השם בדבקותו המתחדשת בו בתפלה נמשכה עד עת תפלה אחרת וכן מתפלה לתפלה עד שתהיה אהבת השם תמיד דבקה בו והנה האהבה נמשלת כאש כמו שאמר (שיר השירים ח׳:ו׳) כי עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה רשפיה רשפי אש שלהבת יה. ותהיה אם כן אהבה המתחדש' באדם בתפלת ערבית מתמדת כל הלילה עד הבקר שהיא שעת תפלת שחרית. ולזה רמז באמרו (ויקרא שם) היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו. וכפי זה הדרך מהרמז יש לפרש הפרשה הזאת כלה שאמר זאת תורת העולה על הנשמה השכלית העולה היא למעלה כי זאת אשר יזכור היא תורת השגת שלמותה ודבקותה באלהיה ואמר היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה להגיד שהנשמה תהיה עולה למעלה לשלמותה הרוחני בהיותה על מוקדה ושורפת על המזבח שהוא משל ללב האדם כל הלילה רוצה לומר כל המחשבות הרעות והחשוכות שהם בלילה כי כאשר הנשמה השכלי' תשרוף כל מחשבותיה ותאוותיה המגונות והחשוכות בלילה יגיע עד הבקר שהם חיי עולם הבא שהוא כאור בקר יזרח שמש ויהיה זה סבה שאש המזבח תוקד בו רוצה לומר שאש האהבה האלהית תוקד על המזבח שהוא לבו של אדם. כי כמו שהמזבח יונח עליו החלב כן הלב החלב חופה אותו וכמו שמתמעט על המזבח החלב אשר יניחו שם כן יתמעט החלב אשר על הלב בעבודה האלהית. וזכר שצריך להשגת השלמות הזה שיהיה האדם העובד אלהים בעל מדות טובות ומרוחק מהמדות המגונות ולרמוז לזה אמר ולבש הכהן מדו בד רוצה לומר שהכהן משרת ועובד אלהים ילבש מדות לבנות ונקיות מכל טומאה ומהמדות הרעות יתרחק מהן. ולכן מכנסי בד ילבש על בשרו כדי שלא תגלה ערותו. ואמר והרים את הדשן אשר תאכל האש. להגיד שיסיר מעצמו כל המחשבות והתאוות הגשמיות שהן הדשן אשר תאכל אש האהבה האלהית ודבקותו כי דשן הוא מלשון ואכל ושבע ודשן ולכך ירמוז לתאוות הגשמיות ואמר את העולה להגיד שתאכלם אש האהבה האלהית עם העולה שהיא הנשמה השכלית שמטבע' היא גם כן תמאסם ותשרפם. ושמו אצל המזבח רוצה לומר שישים

אותם המחשבות הרעות והתאוות החמריות אצל המזבח שהוא הלב כלומר שיתן לבו עליהם ויכיר הפסדים ופחיתותם ע"ד והחי יתן אל לבו כי בלב נולדו כמו שאמר וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום. ואמר ולבש בגדים אחרים. שילבש העובד האמיתי בגדים אחרים והם בגדי הנזירות והפרישות כי עד עתה צוה במדו בד ומכנסי בד שהם רמז למדות הטובות שהן במצוע ההנהגה. אמנם אחרי שיתן אל לבו גנות אותן התאוות ילבש בגדים אחרים מהפרישות והנזירות ויוציא את הדשן והתענוג ההוא אל מחוץ למחנה שכינה עד שיהיו במקום טהור לא מקום טומאה וגנות ולפי שהיה יסוד השלמות לו האהבה האלהית והוא עצמו התכלית הנכסף לאדם לכן אמר אחרי זה והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה שתהיה אהבת השם בלבו שהוא מזבחו יוקדת לא תכבה. וכאשר יהיה זה יסודו הנה אז יערוך עליה הכהן המשרת והעובד האמתי עצים בבקר בבקר ר"ל ידיעות ועצות והשגות עליונות בעולם הרוחני שהוא הבקר האמיתי. ואפשר לפרש וערך עליה הכהן עצים בבקר בבקר על תפלת השחר כדברי ר' יהושע בן לוי כי בהיות האהבה האלהית על לבו יעיר בבקר בבקר ויתפלל לאלהיו בשחרית באהבה רבה וערך עליה העולה שהיא הנשמה השכלית ויערוך אותה על אותה אהבה ודבוק אלהי. ואמר והקטיר עליה חלבי השלמים להגיד שכאשר תהיה זאת הנהגתו באמת ליחד לבו ומחשבותיו באהבת השם ובהפרידו מלבו התאוות הגשמיות והמחשבות המגונות הנה אז יקטיר עליה רוצה לומר על אותה אהבה אלהית כל שמושו וגופו וצרכי גשמותו ויהיה שלום ואמת בימיו והוא אמרו והקטיר עליה חלבי השלמים. כי חלבי הוא רמז לתאוות גופניות ואמר שלמים שלא יהיו שלמי חטאת ולא חלבי אשם אלא חלבי שלמים וזבחי צדק כל ימיו יהיו שלמים אחרי היות אהבת השם בנפשו ובלבו כי עם היות כל אותם חלבי השלמים אשר יהנה מהם בעולם הזה כעובד האמיתי בהיות יסוד מעשיו טוב לפני האלהי' אין ספק שאש אהבה העליונה תמיד תוקד על המזבח שהוא לבו לא תכבה כל ימיו. ולפי שהיה הדרך לכל השלמות הנפשיי הזה הוא התפלה בשעות הרצויות מהערב והבקר כדברי השלם רבי יהושע בן לוי סמך הכתוב לזה לרמוז לתפלת המנחה פרשת וזאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן לפני ה'. כי להיות תפלת המנחה רצויה לפני השם ובה נענה אליהו כמו שאמר ויהי כעלות המנחה ויגש אליהו נאמר כאן במנחה לפני ה'. ולא נאמר כן בעולה ולא בחטאת ולא באשם ולא בשלמים. לרמוז אל תפלת המנחה כמו שאמרתי. הנה נתתי בפרשה זו שני דרכים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. הראשון הוא כפי הפשט הנכון. והשני הוא כפי הרמז הטוב והישר לפני השם:

פסוק ז

וזאת תורת המנחה עד זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו. והנה במשפט העולה אמר הכתוב זאת תורת העולה היא העולה אמנם במנחה לא אמר היא המנחה וכן בחטאת ובאשם ובשלמים לא אמר היא החטאת ולא היא האשם ולא הם השלמים. והטעם בזה לפי שהעולה שנתן הכתוב כאן משפט' היא תמיד של בין הערבים כמו שפירשתי ולכן הוצרך לומר היא העולה כדי להבדיל' מעולת נדבה ומעולת הבקר. אבל המנח' והחטאת והאשם והשלמים הם אותם שיזכור עצמם שדבר בהם בסדר ויקרא ומפני זה לא אמר בהם היא המנחה או היא החטאת כמו שאמר בעולה כי בעולה בא להבדיל ובחטאת ובמנח' והאשם והשלמים אין הבדלה. וכתב הרמב"ן שפרשה זו כפי פשוטה ד' מצות במנח' והם שתהא נאכלת מצות ושתהא נאכלת בחצר אהל מועד. ושיאכל אותה כל זכר בבני אהרן. ויקדש כל אשר יגע בה. ולפי מדרשו דברים הרבה נתחדשו בה שאפי' מנחת כהנים נקמצת ושיגיש אותה לפני השם שהוא קרן מערבית ואל פני המזבח שהוא קרן דרומית ונמצא שטעונה הגשה לקרן מערבית דרומית והנה בסדר ויקרא בפרש' ונפש כי תקריב מנחה כתו' ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה וכמו שאמר הכתוב כאן והרים ממנו בקומצו מסולת המנחה ומשמנ' למה לא אמר גם כן מלבונתה והוצרך לומר ואת כל הלבונ' אשר על המנח'. אבל נאמר כן מפני מה שכתב רש"י שם מלא קומצו מסלתה הא אם קמץ ועלה בידו גרגיר מלח או קורט לבונה פסול והנה בכאן למה לא אמר מלא קומצו ואמר בקומצו כדי ללמוד שלא יעשה מדה לקומץ אלא היה במשמע שאם עלה בידו קורט לבונה פסול לכן רמז זה באופן אחר. ואמר ואת כל הלבונה אשר על המנח' כלומר שאחר שירי' בקומצו מסולת המנחה ומשמנ' לקט את כל הלבונה כיון שהיתה כלה על המנח' שלא הורם ממנה בקומץ כלום. ומזה למדנו שכך הוא דינה ומשפטה שלא ירים ממנה בקומץ כלום. אבל אחרי שירים בקמצו מסולת המנחה ומשמנ' ירים בפני עצמו את כל הלבונ' אשר על המנח' והקטיר המזבח ומאשר ארז"ל בסדר ויקרא מלא קומצו הא אם קמץ ועלה בידו גרגיר מלח או קורט לבונה פסול. יש ללמוד שני דברים אחרים שהמלח שהיה נתן במנח' כמו שאמר וכל קרבן מנחתך במלח תמלח היה נותן על המנחה קודם קמיצה והיה ניתן במקום אחר ממנה בלבד כמו הלבונה לא כמו השמן שכתב רש"י ויצק עליה שמן על כלה ונתן עליה לבונה על מקצתה. וזה שאם היה המלח ניתן במנח' אחרי קמיצ' לא היה אפשר לומר הא אם קמץ ועלה בידו גרגיר מלח. ואם היה המלח ניתן במנח' על פני כלה לא היה אפשר לקמוץ ושלא יעלה בידו גרגיר מלח. ואמר והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו לפי שכל דבר שלם בטבע או בהסכמה

כשיחוסר ממנו חלק מה יקרא הנשאר ממנו נותר בין שיהיה המחוסר מעט או חצי או רוב. אם מעוט כמו במנחה שהיה מחוסר ממנה קומץ ונקרא האחר נותר וכן את צאן לבן הנותרות. ואם חצי כמו אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים. ואם רוב כמו והנותר ממנו עד בקר. ואמנם באמרו והקטיר המזבח ריח ניחוח אזכרתה לה'. ראוי לעיין בד' חלקי הסותר שמצאתי בקרבנות כמו שהעירותי בשאלותי אבל הענין בזה הוא שבכל מקום שיאמר ריח ניחוח לבד הוא גם כן אשה כמו שמצינו במנחה בסדר הזה שאמר עליה ריח ניחוח לבד ובסדר ויקרא נאמר עליה אשה ריח ניחוח. והוא הדין שבכל מקום שיאמר אשה לבד הוא ג"כ ריח ניחוח כמו שמצינו בשלמי העז והקריב ממנו קרבנו אשה לה' ואח"כ אמר והקטירם הכהן המזבח' לחם אשה ריח ניחוח. והנה בפרשת שאור ודבש נאמר לא תקטירו ממנו אשה לה' ונאמר ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח. הרי התבאר מזה שבכל מקום שנאמר אשה הוא ריח ניחוח ובכל מקום שנא' ריח ניחוח הוא גם כן אשה לפי ששניהם כאחד בכל מקום. אמנם כאשר לא נאמר אשה ולא ריח ניחוח הוא שאינו קרבן נבחר ומרוצה לפני השם ולזה תמצא בסדר ויקרא שבעולת הבקר נאמר אשה ריח ניחוח לה' וכן בעולת הכבשים ובעולת העזים ובעולת העוף ובמנחות כי לפי שהיו כל אלה עולות באים בנדבה להדבק הנשמה השכלית ביוצרה היה קרבנה מקובל ונרצה והוא המכוון באשה ריח ניחוח לה'. רוצה לומר שהקרבן ההוא יהיה למאכולת אש על המזבח והוא ריח ניחוח מקובל בנחת רוח לפני השם וכן בשלמי הבקר ובשלמי הכבשים ובשלמי העזים נאמר אשה ריח ניחוח לה' להיותם זבחי צדק וזבחי שלמים שלא היו באים על חטא. אמנם בחטאת ובאשם להיותם קרבנות באים על עונות לא נאמר בהם אשה ולא ריח ניחוח לה' לפי שלא בחר ה' באלה והלואי שלא יחטאו ולא יקריבו קרבן ולזה בחטאת הכהן המשיח ובחטאת הסנהדרין ובחטאת הנשיא לא נאמר אשה ולא ריח ניחוח כי היו חטאיהם נמאסים לפני השם. אבל בחטאת ההדיוט מעם הארץ לפי שלא היה חמור חטאו מפני קוצר ידיעתו נאמר בה לריח ניחוח לה' מה שלא נאמר באחת מכל החטאות והאשמות שזכרה התורה. הנה התבאר שטבע הקרבן ועונו חייב כל זה. ולפי שעתה דבר הכתוב מהמנחה שהיתה בנדבה לכן נאמר כאן עליה ריח ניחוח אזכרתה לה'. והותרה בזה השאל' הט'. וכתב רש"י שבאה הפרשה הזאת לרבות כל המנחות וגם לרבות מנחת הכהנים שעדין לא הוזכרה כי מה שאמר והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל במקום קדוש בחצר אהל מועד. הנה משפט כולל לכל המנחות זולתי מנחת הכהנים שכליל תהיה לא תאכל כמו שהזכיר הכתוב אח"ז. והנה אמר שתי הודעות במקום קדוש בחצר אהל מועד לפי שמקום קדוש הוא כולל אפי' קדש

הקדשים כמו שאמר בזאת יבא אהרן אל הקדש לזה הוצרך לפרש בחצר אהל מועד. ואלו נאמר בלבד בחצר אהל מועד לא היינו יודעים מאיזה טעם היו המנחות נאכלות שמה לכן פירש הטעם באמרו שהוא להיותו מקום קדוש והנה מקום קדוש או מקום הקדש אחד הוא וכמו שאמר מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש. ואמרו לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותם מאשי קדש קדשים היא כחטאת וכאשם. ראוי לפרש שזה הפסוק בא לתת טעם לשני דברים שנאמרו בפסוק הקודם והם מצות תאכל במקום קדוש כאומרו והנה הטעם שמצות תאכל הוא לפי שאינני רוצה שתאפה חמץ בעבור שחלקם נתתי אותה להם מאישי כלומר משולחני וכמו שאותו שעל שלחני הוא מצה כן חלקם ראוי שיהיה מצה כי המלך הנותן פרס לעבדיו מעל שלחנו ראוי שיתן לו ממאכלו ע"כ הבכורים והתרומות והמעשר היו נאכלים מצה או חמץ לפי שלא באו על שלחן המלך. אמנם המנחה שהוגשה בשלמות' על המזבח בקרן מערבית דרומית והיא מצה ואחרי שנקמצה הנותר יאכלו הכהנים היה ראוי שיאכלו אותה מצה גם כן כמו שנקרב' על המזבח וזה הטעם שנתן לאכילתה מצה וכן נתן טעם למה תאכל במקום קדוש ואמר שהוא לפי שקדש קדשים הוא כחטאת וכאשם וכמו שהחטאת והאשם נאכלים במקום קדוש בחצר אהל מועד כן ראוי שהמנח' תאכל במקום קדוש בחצר אהל מועד. ואמנם שהיה החטאת והאשם קדש קדשים הכתוב באר אותו אח"ז ונסמך כאן על מה שהיה עתיד לבאר שמה וכבר כתבתי שהוא על דרך מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל שעדין לא שמענו ענין שקל הקדש והותרה בזה השאלה הי'. ואמרו כל זכר בבני אהרן יאכלנה להגיד שלא תהיה המנחה נאכלת לנשי הכהנים ולבנותיהם ואין פירושו שיאכלנה כל אחד ואחד מבני אהרן הזכרים רק טעמו שכל זכר מבני אהרן שיאכל ממנה יאכל החלק המגיע לו:

פסוק יג

זה קרבן אהרן וגו' עד זאת תורת החטאת. כפי מה שכתב רש"י הכהני' ההדיוטי' היו מקריבים מנחה עשירית האיפה ביום שהיו מתחנכים לעבודה אבל כ"ג בכל יום היה מקריב מנחה ולכן אמר כאן על המנחה שהיו מקריבים הכהנים בעת חנוכם זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה'. ולפי שזאת המנחה עצמה היה מקריב הכ"ג מעת שנמשח כל ימיו דבר יום ביומו מחציתה בבוקר ומחציתה בערב לכן למדו חז"ל מזה הפסוק זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו שתי המנחות מנחת כהן הדיוט בעת חנוכו ומנחת כ"ג בכל יום ויום וצוה על מחבת בשמן תעשה ופירש דיניה בכאן מה שלא פירש למעלה שצריכה להיות מורבכת ותופיני וחכמי הקבלה פירשו מורבכת

חלוטה ברותחי' ותופיני תאפה נא אחר הרביכ' ושוב פתות אותה פתים במחבת ויצק עליה שמן. וצוה שהכהן המשיח תחתיו מבניו של כ"ג יעשה אותה ר"ל יקריבה על המזבח אבל אינה נקמצ' להיות שיריה נאכלים לכהנים אלא כלה כליל לפי שכל מנחת כהן כליל תהיה ר"ל נשרפ' כלה תהיה לא תאפה. וכתב הרב המורה כי טעם היות מנחת כהן כלה כליל הוא לפי שאם היה הוא עצמו אוכל אותה היה כאלו לא הקריב מנחה כלל ולכך צוה לשרפה. והנה מנחת הכהנים ההדיוטים בעת חנוכם היה כדרך העבד הבא לשמש אל פני אדוניו שיביא בידו מנחה אבל מנחת הכהן הגדול בכל יום ראוי לתת טעם בה. ונראה שהיא לכמה סבות האחת כדי שיקשט עצמו בכל יום שתי פעמים וכאמרם ז"ל (סנהדרין דף י"ח) קשט את עצמך ואח"כ קשט את אחרים ויען וביען אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ראוי למי שעיני כל ישראל עליו לכפר בעדם ויהיה נקי תמיד מכל חטא וזה על ידי הקרבן. והב' כדי להיישיר את החוטאים ולפשפש במעשיהם ולשוב אל השם ולהקריב קרבנותיהם לפניו כי יאמרו הנה הכ"ג מכפר בעד נפשו בקר וערב מה נעשה אנחנו. והג' כדי שלא יתביישו החוטאים מהקריב קרבנותיה' בראותם שהכ"ג מביא בעד נפשו שתי כפרות בכל יום ערב ובקר. והד' כדי שלא יתביישו העניים והאביונים בעשירית האיפה סולת כי יאמרו והרי הכ"ג אינו מקריב קרבן יותר חשוב מזה בכל יום. והה' כדי להכניס לפני השם בענוה ובסימני דלות כעני ואביון הנצב לפני אדון כל הארץ. והו' במה שהיה הכ"ג ובניו בכל יום אוכלים הנותרות ממנחות ישראל שנאמר והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו רצה השם שיקריב משלו מנחה בכל יום וישרפנ' כלה כליל להורות כי אכילתו את המנחה אינה כדי למלאות תאות בטנו בחנם רק לעשות מאמרו ומצותו שהרי הוא מקריב בכל יום מנחה שלימה ומקטירה כלה לגבוה. והז' להודות לה' במנחה הזו על כל מתנות הכהונה שנתן לו ולזרעו בגבולים ובמקדש. והח' לפי שהכהנים היו קומצי' תמיד המנחות ואולי טעו בקמצם שלא קמצו כהוגן ויגזלו את אשה ה'. לזה רצה הש"י שהכ"ג ישלם כל החסרונות שאולי חסרו בכל יום. וזה על ידי מנחה שלימה כליל תקטר. והט' שרצה השם שבכל יום יהיו קרבים לפניו קרבן יחיד וקרבן צבור. והנה קרבן צבור היו התמידין שנים ליום עולה תמיד את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וכדי שיהיה כן קרבן היחיד צוה במנחת חביתין לכ"ג שהוא היחיד היותר קדוש שבצבור שתהיה מחציתה בבקר ומחציתה בערב כדי שיהיה בבקר קרבן יחיד וקרבן צבור וכן בערב באופן שיעלה קלוס השם דרך כלל ודרך פרט ואלו היה זה נמסר לאיזה יחיד מיחידי ישראל אולי יהיה יום או יומים שלא יקריבו מנחה כלל. והי' לפי שאהרן עשה את העגל והעון ההוא

היה שמור לדורות כמו שאמר וביום פקדי וגו' ואין פורענות בא על ישראל שאין בו קצת מפרעון עון העגל לכך צוה השם שיהיה הכ"ג שהוא במקומו של אהרן מקריב ערב ובקר קרבן כדי להגין על עם ישראל מהעון ההוא. ובעבור שאין הקב"ה פוקד כל העון ההוא בפעם אחת אלא קצתו צוה יתברך שיהיה קרבנו של כ"ג קרב קצתו אחר קצת ולא כלו יחד. וראוי שתדע שעם היות שנזכרו בסדר ויקרא מיני המנחות ואחת מהן מנחה על המחבת. הנה נזכרה כאן באריכות עשייתה לפי שמנחת החביתין היתה משונה במעשיה שהיה בה מעין המנחות כלן כי הנה המנחות של סולת שזכר הכתוב היו ד'. מנחת הסולת. ומנחת מאפה תנור. ומנחת מרחשת. אבל זו מנחת החביתין היו בה ד' צדדין להדמות בהן לד' מנחות וזה כי היא היתה סולת. ובזה תדמה למנחת הסולת והיתה על מחבת בשמן דומה למנחת מחבת. והיתה מורבכת חלוטה ברותחין רכה כמ"ש הראב"ע ובזה תדמה למנחת מרחשת. והנה תופיני שפירש"י אפויה אפויות הרבה אחר חליטתה אופה בתנור וחוזר אותה על המחבת ובזה היתה דומה למנחת מאפה תנור. הרי שהיתה דומה לכל ד' מנחות. וטעם עשייתה באופן הזה הוא כדי לעשות בכל יום ויום מנחה כנגד כל המנחות לעמוד במקום כלם כאלו הקריב בכל יום כל ד' מיני המנחות ואמר והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה לפי שראשי האומה הישראלית הם המלך והכהן וכן השוה שניהם בפסוק וינאץ בזעם אפו מלך וכהן והם היו מנהיגי האומה זה לעניני הגופות וזה לעניני הנפשות. והיו מעלותיהם גדולות מאד ומצינו בשניהם שבמותם אם היו להם בנים יעמדו במקום אבותיהם דכתיב בסדר הזה בענין הכהן שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו. ובמלך כתיב למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. ופירש רש"י הוא ובניו מגיד שבנו קודם לכל אדם. והנה ההגון הוא בענוה ויראת החטאי' לבלתי רום לבבו מאחיו הוא הענוה ולבלתי סור מן המצוה הוא יראת החטא והוא הדין בבנו של כהן גדול כי בנו ובן המלך ינחלו זה המלכות וזה הכהונה גדולה. והנה כמו הרמז שנרמז בפסוק שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו כן הוא הרמז בפסוק והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה. ואמנם למה נכנסה פרשת קרבן אהרן ובניו באמצע זכרון הקרבנות הנה הוא לפי שזכר למעלה מזה תורת המנחה לכן הוצרך לסמוך אליה מנחת הכהן אם ההדיוט ביום חנוכו ואם כ"ג בכל יום אחרי המשחו כי להיות הקרבן הזה שנזכר פה מנחה לכן נסמכה לתורת המנחה הנזכרת למעלה והותרה בזה השאלה הי"א:

פסוק יז

וידבר ה' אל משה וגומר זאת תורת החטאת עד וזאת תורת האשם כבר הודעתיך שבסדר ויקרא באו ד' דבורים. הא' לקרבנות נדבה עולות ומנחות ושלמים. הב' לחטאות. והג' והד' לאשמות כפי מיניהם. וכן אומר שבסדר הזה תמצא חמשה דבורים. הא' לעולת החובה. והב' למנחת חביתין. והג' לחטאת. והד' לחלב. והה' לשלמים. וטעם הדבורים האלה למה לא נכתבו תחת וידבר אחד. והוא שכאשר בא הכתוב לחדש דבר בא עליו דבור חדש כי הנה כאשר חדש דבר מנחת החביתין בא דבור חדש. וכשסדר דבור החלב בא דבור חדש. וכאשר חזר לענין הקרבנות שהוזהרו בסדר ויקרא לסבה מה כמו שיתבאר נתחדש דבור אחר. ובזה האופן היו הה' דבורים. והנה הוצרך לומר כאן תורת החטאת שכבר נזכרה בסדר ויקרא כדי לחדש בה דברים רבים. אם לכלול כל החטאות בתורה אחת והיא שכל החטאות לא תהיה שחיטתן אלא בצפון והוצרך לומר זה לפי שלא נאמר כאן בסדר ויקרא אלא בחטאת הנשיא והיחיד מעם הארץ וכאן נכללו כל חטאות הצבור והיחיד כמו שזכר הרמב"ן. ואם לתת בשר החטאות לבני אהרן ושיאכלו אותה בחצר אהל מועד הזכרים ולא הנקבות. וחדש דינים הרבה כל אשר יגע בבשרה וכן ואשר יזה מדמה וכלי חרש אשר תבושל בו. וביאר כלל אחד גדול בחטאות. והוא שכל חטאות אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקדש לא תאכל באש תשרף שזהו בחטאו' הפנימיות שכבר צוה בשריפתן ובא כאן ליתן לא תעשה על אכילתן כדברי ר' יוסי הגלילי בתורת כהנים. הנה התבאר מזה שבאה פרשת החטאת בסדר הזה ונתיחד בה דבור לפי שנתחדשו בה דברים רבים שלא נזכרו בענינה בסדר ויקרא ושנאמר כאן במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת עם היות שכבר נאמר כזה בסדר ויקרא. לפי ששם בחטאת כהן משיח ובחטאת הקהל לא נאמר שישחטו אותה במקום שתשחט העולה. וכדי שלא נחשוב שהחטאות החמורות ההן לא תהיה שחיטתן כעולה בצפון הוצרך לתת כאן תורה זו כוללת בכל חטאת. והותרה בזה השאלה הי"ב. והנה אמר כל זכר בכהנים יאכל אותה אחרי שכבר אמר הכהן המחטא אותה יאכלנה לפי ששני פסוקים האלה צריכין ללמד שכל כהן הראוי לחטוי יאכל ממנה שאלו נאמר בלבד הכהן המחטא אותה יאכלנה ולא נאמר כל זכר. הייתי אומר הכהן המחטא אותה לבדו יאכלנה הוא ולא אחר אף על פי שיהיו שם רבים ראוים לחטוי ואלו נאמר כל זכר ולא נאמר הכהן המחטא הייתי אומר כל זכר בבני אהרן יאכלנה אפי' שלא יהיה ראוי לחטוי לכן נאמרו שניהם ללמד למי שראוי לחטוי יאכל ממנה ולא מי שאינו ראוי לחטוי כי בא הכהן המחטא להוציא מי שאינו ראוי לחטוי. ומפני זה מה שנאמר במנחה כל זכר

בבני אהרן יאכלנה פרש"י כל זכר אפי' בעל מום לפי שלא נאמר כאן הכהן המקריב אותה יאכלנה כמו שאמר כאן בחטאת הכהן המחטא אותה יאכלנה. ולכך למדנו שלא בלבד הראוי להקריב יאכלנה כי גם הכהני' הבעלי מומים שאינם ראוים להקריב יאכלו את המנחה והנה אמר הכתוב כאן כל זכר בכהנים יאכל אותה קדש קדשים היא לא שזכרי הכהנים יאכלו אותה בעבור שהחטאת היא קדש קדשים אבל הוא מוסב לכל האמור למעלה הכהן המחטא אותה יאכלנה במקום קדוש יאכל בחצר אוהל מועד ושאר החומרות שזכר בחטאת מאשר יגע בבשרה ואשר יזה מדמה שכל זה הוא לפי שקדש קדשים הוא החטאת ולכך ראוי לנהוג בו כל החומרות הקדושות האלה והראיה על אמתת הפי' הזה אמרו בפרשת האשם כל זכר בכהנים יאכלנה במקום קדוש יאכל קדש קדשים הוא. שבלי ספק קדש קדשים הוא נקשר עם כל זכר ועם במקום קדוש וטעם כל זכר ולא נקבה לפי שקדשי הקדשים הם נאכלים לזכרי כהונה וכן בסדר ויהי ביום השמיני נאמר קחו את המנחה וגו' כי קדש קדשים היא כי חקך וחק בניך היא ולא אמר ובנותיך כמו שאמר בקדשים קלים אתה ובניך ובנותיך. ומזה יתבאר טעם אחר למה שאמר קדש קדשים הוא שחוזר בלבד למה שאמר כל זכר בכהנים יאכל אותה בלבד ולא הנקבות לפי שקדש קדשים הוא לא יאכלו ממנו הנקבות. והותרה בזה השאלה הי"ג למה אמר בחטאת ואשר יזה מדמה על הבגד ולא אמר כן בעולה ובשלמים ובאשם הוא לפי שהחטאת הפנימי היה מובא אל אהל מועד להזות על הפרוכת ועל מזבח הזהב ולפעמים לפני לפנים והיה טובל הכהן אצבעו בדם כמה פעמים ומפני זה היה נקל שיזה מאותו דם על הבגד והוא רחוק שיקרה כן בדם קרבן אחר שלא היה נכנס להיכל. ואמרו וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר פרש"י לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשה נותר והוא הדין לכל הקדשים ויש לשאול למה לא נאמר כן בשלמים ובאשם אחר שהוא הדין לכלם. התשובה על זה הוא שקדשי הקדשים נאכלים ליום ולילה אחת והקדשים קלים נאכלים לשני ימים ולילה אחת. ולכן נותרי קדשי קדשים ממהרים לבא קודם שיבא נותר הקדשים קלים ומפני זה נכתב וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר במה שהנותר בו ממהר לבוא שהוא סבה שיהיה זמן שבירתו ממהר לבא וכתב בחטאת ולא באשם לפי שהחטא' הוא מצוי יותר מהאשם להיות החטאת על דברים הרבה והאשם על דברים מועטים והותרה בזה השאלה הי"ד:

פרק ז

פסוק א

וזאת תורת האשם וגו' עד וזאת תורת זבח השלמים אחרי שזכר תורת החטאת זכר תורת האשם המצרן אליו ונמשך אחריו והנה זכר כאן באשם דרכים מחודשים שלא נזכרו עד הנה. אם להודיע שהאשם קדש קדשים הוא רוצה לומר שאינו מהקדשים הקלים. אלא מקדשי הקדשים ואם לבאר מקום שחיטת האשם שהוא במקום אשר שחט את העולה. ומלבד זה כתב רש"י שעד כאן לא נתחדשו אמורין באשם לכך נתפרשו כאן. אבל בחטאת כבר נתפרשו בסדר ויקרא. אבל נשאר לשאול למה נתפרשו אימורי חטאת ואימורי שלמים בסדר ויקרא ולא נתפרשו שם אימורי האשם עד שהוצרך מפני זה לזכרם כאן. והתשובה בזה היא שבחטאת ובשלמים באו קרבנות מתחלפים מכל מיני בהמה שור שה כשבים ושה עזים. ואם מצד רצון המקריב כמו שהענין בשלמים ואם מצד מדרגות המקריב כמו שהוא בחטאת. ולפי שהיו מהם מי שהיה באמוריו אליה ומי שאין אליה באמוריו לכן הוצרך לפרט בכל קרבן מהם האמורים שלו. אמנם האשמות שבסדר ויקרא הם שלש באות עלשלשה מיני העונות מתחלפים והאשמות שלהם אין בהם חלוף כלל. ואם בא לפרש אמורי האשם בסדר ויקרא. הנה בהכרח יפרשהו אם בכל שלשת מיני האשם. ואם בשני' מהם או באחד מהם ולא היה נכון לעשות שום צד מהצדדים האלה כי אם כדי לפרש האמורים בשלשתם יכפול דבר שלשה פעמים בלא תועלת. ואם יפרש האמורים בשנים מהאשמות ההם או באחד מהם אין קצתם יותר ראוים לשיפורש זה בהם יותר מקצתם ולזה אין לפרש האמורים בזה יותר מבזה. ואחרי היות שלשת הצדדים הנזכרים בלתי נכונים היה יותר ראוי לעזבם כלם ולפרש דין אמורי האשם בפרשה בפני עצמה שאינה נוגעת לזה יותר מלזה ולפרשה פעם אחת ולא עוד ויספיק לכל האשמות בין שיהיו של איל כמו שנזכרים בסדר ויקרא ואשם שפחה חרופה בין שיהיו של כבש כמו אשם נזיר ומצורע כי אין חלוף בהם. והנה קרא את האשם קדש קדשים וכן קרא את החטאת בהיות שניהם באים על חטא והשלמי' שאינם באים על חטא היו קדשים קלים לפי שרמז בזה מעלת בעלי התשובה שלא ידמה בעצמו שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות אשר עשו. אין הדבר כן כי הוא אהוב ונחמד לפני בוראו כאלו לא חטא בעולם. ולא עוד אלא ששבח גדול יש לו שטעם טעם חטא ופי' ממנו וכבש את יצרו וכאמרם ז"ל (ברכות דף ל"ד) מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד שם. והנה השלמים אינם באים על חטא. ולרמוז מעלת בעלי התשובה קרא השם קרבנותיהם חטאות ואשמות קדשי

הקדשים להודיע שקרבנותיהם נערכים אצל השם ערך גדול. ונשארו השלמים שהם קרבנות הצדיקים גמורים שאין מביאים חטאות ואשמות כי לא נתחייבו בהם ונקראו בשם קדשים קלים. ומזה הטעם נקראת ג"כ המנחה קדש הקדשים לרמוז על מעלת העניים והאביונים המבקשים את השם וכן כתב רש"י נפש כי תקריב מנחה לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו ומזה הצד נקראו החטאת והאשם קדש קדשים. והותרה בזה השאלה הט"ו. ופירש הכתוב כאן החלק שיאכלו הכהני' מהאישים ושהכהן המקריב עולת איש והוא הדין לחטאת ולאשם הנזכרים למעלה שעור הבהמה אשר הקריב לו יהיה. האמנם זכר עולה להגיד שעם היות שכלה כליל לגבוה העור שלה לא ישרף אבל יהיה לכהן שהקריבה. ומזה למדנו על שאר הקרבנות שיש להם חלק לכהנים שכן יהיה וכאשר נתן המשפטים האלה כוללים בזבחים זכר אחריהם איך יחלוקו הכהנים המנחה כי אם תהיה מאפה תנור ומחבת ומרחשת יהיו כלם לכהן המקריב ושאר המנחות כלם היו מתחלקות לכל בני אהרן. וכתב הרמב"ן שהיה זה מפני שטרח הכהן באפייתן. ולרבותינו בזה דרך אחר:

פסוק יא

וזאת תורת זבח השלמים וגו' עד דבר אל בני ישראל לאמר כל חלב שור וכשב ועז. עתה יפרש תורת השלמים. וכבר מפורש בסדר שלח לך שהשלמים בכללם טעונות מנחה סולת בלולה בשמן ויין לנסך דכתיב ועשיתם אשה לה' עולה או זבח והמנחה והשמן היו נקטרין דכתיב אשה ריח ניחוח לה' ופרש"י אינו מוסב אלא על המנחה והשמן אבל היין אינו אשה שאינו נתן על האש. וכתב הרלב"ג ולפי שאי אפשר לשפכו על האש אשר על המזבח כי יכבה היין את האש והתורה הזהירה מלכבותו הנה הוא מבואר שהיו במזבח כמין חוטמין שמשם יצא היין למטה במקום שלא יתלכלך המקדש מפני כבוד השם הנה זהו משפט השלמים ולא היה מהם לכהן בשר אלא בלבד חזה ושוק ובא הכתוב הזה וחדש שאם יהיו השלמים על תודה שיהיו טעונין לחם והוא אמרו אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלת מצות וגומר ושיהיה לכהנים מהם בשר ולחם רוצה לומר בשר חזה ושוק ולחם מצה וחמץ אחד מכל קרבן ושאר הבשר והלחם נאכל לבעלים. וטעם הלחם הזה לשלמי תודה כדי להגדיל השמחה להשלימה לכהנים ולבעלים כדרך שעושי' בני אדם בשעת שמחתם שהם שמחי' ומשמחים את רעיהם ולפי שבזמן הגאולה העתידה יזבחו זבחי צדק שהם השלמים וכמו שכתוב (ישעיהו נ"ו:ו'-ז') והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי.

ויזבחו זבחי תודה וישמחו בם הכהנים והבעלים אמר הנביא (ירמיהו ל"א:י"א-י"ב) כי פדה ה' את יעקב וגאלו מיד חזק ממנו ובאו ורננו במרום ציון ונהרו אל טוב ה' על דגן ועל תירוש ועל יצהר ועל בני צאן ובקר והיתה נפשם כגן רוה ולא יוסיפו לדאבה עוד. וכתיב אז תשמח בתולה במחול וגו'. ורויתי נפש הכהנים דשן ועמי אל טובי ישבעו נאם ה'. הנה בני בקר וצאן אלו הם השלמים והדגן והתירוש והיצהר רמז ללחמי מצות בלולות בשמן והתירוש עם היות שלא בא עם השלמים לשתיה היו שותים הכהנים יין של תרומה או של חולין בסעודת השלמים ההם וכן הבעלים היו שותים יין של חולין דכתיב (דברים כ"ז ז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך ואין שמחה אלא ביין. דכתיב ויין ישמח לבב אנוש. וכן מצינו בדוד ששלח אשישה אחת יין עם אשפר השלמים. והנה אמר אם על תודה יקריבנו ר"ל אם על הודאה על נס שנעשה לו אם הוא מיורדי הים באניות או מהולכי מדברות וחבושי בבית האסורים או חולה שנתרפא שצריכים להודות דכתיב (תהילים ק"ז:כ"א-כ"ב) יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם ויזבחו זבחי תודה. הנה אז חייבו הכתוב על זבח התודה שהוא הבשר אשר הקריב לשלמים חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן וסולת מורבכת חלות בלולות בשמן על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו שהם כמו שכ' רש"י ארבעה מיני לחם שלשה מהם מצות והם חלות ורקיקים ורבוכים ואחד חמץ והטעם שהיו שלמי תודה ד' מינים מהלחם ושהיו שלשת מהם מצה ואחד חמץ. הוא לרמוז שהטובות בעולם הזה הן יותר מן הרעות הפך מחשבת הסכלים וכמו שכתב הרב המורה פי"ב ח"ג ושם ביאר שהרעות הנופלות לבני אדם הם מפאת עצמם כי הם ישובו כלם אל אחד מג' מינים. הא' מאשר הוא בעל חומר הווה נפסד כי מזה יבואו עליו מומים גדולים ובטול איברים בכלל היצירה. והמין הב' מה שאירע לבני אדם בהתגבר קצתם על קצתם. והמין הג' מה שירע לבני אדם מפעולתו בעצמו בהרבות המאכל והמשתה והמשגל וסכנות עצומות כרכיבת הימים ועבודת המלכים כמאמר שלמה אולת אדם תסלף דרכו וגו' ואחרי שהתישב זה אומר ששם מצה זו יורה על המריבה כמו אוהב מצה. ושם חמץ יורה על העכוב והמתון וכמו שארז"ל אשרי דיין שמחמץ את דינו. ולפי שהאדם מוכן אל הרעות הבאות עליו משלשת המינים הנזכרים. הנה הוא ממהר אם בפיו ובפרסום ואם בלבו ובמחשבותיו לנצוח ולריב עם השם כמו שעשה איוב ולכך צוה השם להביא עם השלמים של תודה ג' מיני מצה כנגד שלשת מיני המריבות שהאדם מריב עם שלשת מיני הרעות הבאות עליו כאומר זכור בבא עליך תלאות ואתה בא לריב עם השם זכור כי עשה עמך נפלאות ולמוד היטב ולזה בבואך לריב עם השם התעכב

במתון ולבך אל ימהר להוציא דבר כנגד השם לומר שאינו משגיח או אינו רוצה להיטיב לך לכך צוה להביא חלות לחם חמץ כלומר חמץ דינך ומשפטיך לפני השם ואז תפסוק את הדין כי הוא אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. ואפשר לומר עוד שהיו שלמי תודה באים עם לחם רב כדי שבעל השלמים כשהוא מקדיש קרואיו לא יחסר לחמו כי אם לא יהיה לו לחם ברבוי ולשובע ימנע מלהקדיש קרואיו לאכול עמו שלמיו כי הבשר לא יאכל מבלי לחם. ולכן צוה להביא עם השלמים לחם רב מספיק לכל בשר שלמי התודה בהיותם מן המין הבינוני שהוא כבש. כי הנה הכבש הבינוני הוא כמו עשרים ליטרי' והצטרכו לו ארבעים לחמים שני לחמים לליטרא אחת. וכך היה מספר לחמי התודה ועם זה נשיב גם כן למה הבדיל השם שלמי תודה להיותם נאכלים ליום ולילה ושאר השלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד כמו שמבואר בפרשה. כי הנה היה זה כדי לפרסם הנס וזה שהבעל שלמי תודה כשהוא רואה ששלמיו אינם נאכלים אלא ליום ולילה עד חצות הוא מזמין על שלמי תודתו אחיו ואוהביו ומיודעיו לאכול ולשמוח עמו וישאלו זה את זה על מה היה תודתו והוא יגיד להם הנסים והנפלאות שעשה עמו השם וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו. ואלו היו שלמי תודה נאכלים כשאר השלמים לשני ימים ולילה אחד לא היה הבעל מזמין לשום אדם כי לשני ימים ולילה אחד בבית אחד יאכל. אבל בראותו הבשר והלחם רב בביתו ושלא יאכל אלא ליום ולילה אחד בהכרח יקרא רבים ממיודעיו ואחוזת מרעהו לאכול פן יהיה ביום המחרת ללעג ולקלס לבני אדם הרואים אותו שורף כמות גדול מתודת שלמיו ואת אחיו ואוהביו לא קרא והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הט"ז והי"ז. ואמר והקריב ממנו רוצה לומר אחד מכל קרבן תרומת ה' לכהן ראוי לפרש למה נתן השם ד' לחמים לכהן לא פחות ולא יותר. והטעם בזה הוא לפי שהיה חלק הכהן משלמי התודה החזה והשוק ושיער הכתוב שהחזה והשוק יצטרכו ויספיקו להם ד' לחמים. ולפי שהיו ד' לחמים עשירית הארבעים שצוה להביא' יש לנו לדון שהחזה והשוק ראוי שיהיו בכמותם כמו עשירית הבהמה. ומכאן נפתח השער לחכמי האמת לקצוב החזה והשוק כפי מה שקצבו שהוא מעשר גוף הבהמה. ואמנם למה לא הטעין הכתוב לחמי שלמי התודה שיהיו עולים ויורדים כפי הבהמה הנקרבת שנאמר ומנחתם ונסכיהם כמדובר שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל ועשרון לכבש ויין כנסכו. וכן היה ראוי שיהיו שלמי תודת פר שעור גדול ושני שלישים לאיל ושליש אחד לכבש. והטעם בזה הוא שלא רצה השם להטריח את בעל שלמי התודה לעשות זה ע"י צווי ומסר הענין לו כשהיה זבח שלמיו פר לעשות אחד משני דברים אם שירבה לחם חול בפני עצמו כשעור שיספיק למה שנשאר לו

לאכול מן הפר ואם שישלח למיודעיו חלק חלק מן הבשר אם יהיה עליו לטורח להזמין כלם על שלחנו. האמנם למה לא קבע הכתוב זמן לקדשי הקדשים שיהיו נאכלים ליום ולילה כמו ששנינו באיזהו מקומן וכמו שקבע זמן לשלמי תודה שיהיו נאכלים ליום ולילה אחת. הנה התשוב' בזה הוא שנסמך על מה שפירש בשלמי איל המלואי' כי שם נאמר את איל המלואים תקח ובשלת את בשרו במקום קדוש ופירש"י (שמות כ"ט:ל"א) במקום קדוש בחצר אהל מועד שהם קה"ק היו ושם נאמר ואם יותר מבשר המלואים ומן הלחם עד הבקר ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא למדנו שכל הנאכל במקום קדוש בחצר אהל מועד שהם קדשי הקדשים אינו נאכל אלא ליום ולילה אחד. ולזה לא הוצרך הכתוב לבארו כאן. והותרה בזה השאלה הי"ח ואחרי שזכר הכתוב שלמי התודה זכר אחריו שלמי נדר ונדבה והם הבאים ע"ד תפלה ונדר שיקריב אדם שלמיו לה' כדי שיצליחו מעשיו כמאמר המשורר (תהלים קט"ז ט') אנא ה' כי אני עבדך אני עבדך בן אמתך פתחת למוסרי לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא. נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים הללויה ר"ל שהיו הכהנים אוכלים בשר השלמים ההמה בחצרות בית ה' והבעלים היו אוכלים הנשאר בתוככי ירושלים והנה זכר ראשונה שלמי תודה קודם שלמי נדר לפי שהם יותר מצויים. ולפי שרצה להקדים שלמי תודה כדי שיהיו מסודרים באמצע בין קדשי הקדשים שהם החטאת והאשם ובין קדשים קלים שהם נדר ונדבה למה שיש בהם צד הדמות לקדשי הקדשים ושאלו ואלו נאכלים ליום ולילה אחת וצד הדמות עם קדשים קלים שהם נאכלים בכל העיר וזה שקדשי הקדשים נאכלים לפנים מן הקלעים ליום ולילה עד חצות וקדשים קלים נאכלים בכל העיר לשני ימים ולילה אחת. ואמנם שלמי תודה הם נאכלים בכל העיר ליום ולילה עד חצות כי הוא אמצעי ביניהם. ואמנם למה לא קבע הכתוב מקום לקדשים קלים שיהיו נאכלים בכל העיר כמו ששנינו באיזהו מקומן וכמו שקבע מקום לקדשי הקדשים שתהיה במקום קדוש. הנה הוא לפי שאחרי שקבע מקום לקדשי הקדשים שהם החטאת והמנחה והאשם ואיל המלואים שבכלם נאמר שיאכלו במקום קדוש ולא קבע מקום לקדשים קלים יראה שהקלים נאכלים בכל מחנה ישראל. וממה שהזהיר על בשר השלמים שיהיה נאכל בטהרה באמרו והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף. והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה. למדנו שצריכין לאכול השלמים במקום טהור והוא מחנה ישראל שהוא טהור מלהכנס שם מצורעים. ולפי שירושלים לא נתחלקה לשבטים היתה כמחנה ישראל. ולכן הקדשים קלים היו נאכלים במדבר בכל מחנה ישראל ובארץ היו

נאכלים בכל עיר ירושלים. ומפני זה נאמר בסדר שמיני וידבר משה אל אהרן וגו' קחו את המנחה הנותרת מאשי ה' ואכלוה מצות אצל המזבח כי קדש קדשים היא ואכלתם אותה במקום קדוש ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור. ופרש"י במקום טהור וכי את הראשונים אכלו במקום טמא אלא הראשונים שהם קדשי הקדשים הוזכרה אכילתן במקום קדוש אבל אלו אין צריכין תוך הקלעים אבל צריכין הם ליאכל תוך מחנה ישראל שהוא טהור מלהכנס שם מצורעים מכאן שקדשים קלים נאכלים בכל העיר. ואמנם למה לא נקראו שלמי תודה קדשי הקדשים כשלמי המלואים בהיות דינם שוה. הנה הוא לפי שאין הזמן גורם להבדיל בין קדשי הקדשים לקדשים קלים. אלא המקום גורם. והנאכלים במקום קדוש הם קדשי הקדשי'. והנאכלים בכל העיר הם קדשים קלים. ואף כי יהיו נאכלים ליום ולילה כשלמי התודה. ובהיות שלמי התודה קדשים קלים ונאכלים בכל העיר כשאר הקדשים הקלים. מה שצוה שיהיו נאכלי' ליום ולילה אין הכוונה לעשותם קדשי הקדשים. אלא להיות זה סבה להקדיש קרואיו לפרסם הנס כמו שביארתי. ואי איפשר לאכלם בעזרה כי ישראל לא יאכלו בעזרה. גם ששם אי איפשר שיקדיש קרואיו. והנה אמר לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה ולא אמר המקריב או המכפר. הוא לפי שהכהן המכפר הוא הזורק את הדם ולכן אמר בסדר אחרי מות כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם כי הדם הוא בנפש יכפר. ולפי שהיה עיקר הכפרה בזריקת הדם לכן אמר לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה ולא אמר המקריב או המכפר לפי שהכהן המכפר הוא הזורק את הדם. והותרו במה שפירשתי בזה שתי השאלות הי"ט והכ':

ואמרו ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל. יראה מדרך הפשט שהקל בשלמי תודה שתי קולות. האחת שלא יצוה לשרפו מיד ביום הבקר היום השני כמו שאמר במלואים ואם יותר מבשר המלואים ומן הלחם עד הבקר ושרפת את הנותר באש. והב' שלא אמר על הנאכל ממנו ביום השני והנפש האוכלת ממנה עונה תשא כמו שאמר על האוכל שלמי נדר ונדבה ביום השלישי וטעם זה הוא לרמוז שלא צוה לאכלו ביום קרבנו בלבד. אלא כדי שבעל השלמים יקדיש קרואיו לאכול עמו כאמור מצורף שהבשר לא יפסד ביום השני לשחיטתו כמו שיפסד ליום השלישי ואמר והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה וחזר לומר שנית נפש אשר תגע בכל טמא ואכל מבשר זבח השלמים לה' ונכרתה הנפש ההיא מעמיה. הרי הראב"ע הרגיש בכפל הזה ואמר וטומאתו עליו שהיה טמא מעצמו כזב ומצורע. גם בעבור מקרה לילה. ואחריו נמשך הרלב"ג אבל כשהגיעו אל פסוק אמור אליהם

לדורותיכם כל איש אשר יקריב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לה' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה' העלים הראב"ע פנים ממנו כי הוא כנגד פירושו לפי שהזכיר במקום אחר טומאתו כזב ומצורע. והרלב"ג כתב וטומאתו עליו למדנו שלא יתחייב כרת אלא כשהיתה טומאתו עליו בשלמות. אבל אם התחיל להטהר מטומאתו כאלו תאמר שטבל אין טומאתו עליו ולא חייב כרת אלא מלקות. ורש"י פירש וטומאתו עליו וטומאת האדם עליו לא שטומאת הבשר עליו. והנה אם באנו להפריש בין שני הפסוקים האלה וליחד ענין כל פסוק מהם היינו יכולים לפרש שהפסוק הראשון מדבר בטומאת משא והפסוק השני בטומאת מגע כי הנה מצינו שהפסוק הבדיל בין משא למגע כמו שאמר כל הנוגע בנבלתם יטמא עד הערב והנושא את נבלתם יכבס בגדיו וטמא עד הערב. ולהיות דרך המשא והמגע לבא זה אחר זה דחקו רז"ל לפרש ומזה מי הנדה שפירושו והנושא מי הנדה יכבס בגדיו כדי שיהיה בן זוגו של חבירו והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב וכן כתב רש"י ומזה מי הנדה רז"ל אמרו שהמזה טהור וזה בא ללמד שהנושא מי חטאת טמא טומאה חמורה לטמא בגדי' שעליו מה שאין כן במגע וזה שהוציאו בלשון מזה לומר לך שאין מטמאין עד שיהיה בהם שעור הזאה וע"ד זה נפרש כאן וטומאתו עליו שהוא טומאת משא שהיתה עליו מה שאין כן טומאת מגע ובאו הפסוקים ללמד שהטמא בין שיהיה מטומאת משא ובין שיהיה מטומאת מגע שאכל קדש חייב כרת. ואפשר לפרש עוד ששני הפסוקים הם לענין אחד וכל אחד צריך לפרש את חבירו. כי הפסוק הראשון מפרש שאין הטמא שאכל קדש חייב כרת אלא אם אכלו בעוד טומאתו בו שעדין לא יטהר. והב' מדבר שאפי' בטומאת מגע שהיא קלה יתחייב כרת וכל שכן בטומאת משא שהיא חמורה ממנה. והיותר נכון בעיני הוא שהפסוק הראשון הוא בטהור שאכל את הטמא כי למעלה ממנו אמר כל טהור יאכל בשר וסמך לו ונפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים וטומאתו עליו רוצה לומר על זבח השנמים שנטמא והיה אם כן הטהור אוכל את הטמא. אמנם הפסוק הב' ונפש כי תגע בכל טמא וגו' ואכל מבשר זבח השלמים אשר לה' והיה א"כ הטמא שאכל את הטהור ונכרתה הנפש ההיא וגו' זהו פשוטו אבל המפרשים אמרו שהטהור שאכל את הטמא לא נתפרש ענשו. וכפי כל אחד מהפירושים האלה הותרה השאלה הכ"א:

פסוק כב

וידבר ה' אל משה וגו' כל חלב שור וכשב וגו' עד קח את אהרן ואת בניו מפני שיאכלו אותם הכהנים והבעלים והתיר אכילתם באמרו כל טהור יאכל בשר ונאמר נפש כי תגע בכל טמא וגומר. והיה לאומר שיאמר הנה החלב אם הוא דבר טהור מותר לאכלו כבשר

ואם אינו טהור יטמא במגע ככל בהמה טמאה לזה בא אחרי אותם הגזרות הדבור הזה באיסור אכילת החלב והדם. ולפי שאיסורו כבר נזכר בסדר ויקרא באמרו כל חלב וכל דם לא תאכלו לכן צריך להביא עליו דבור חדש כאלו העידה התורה שהביאור שנעשה כאן והתוספת שנתוסף במצוה הזאת על מה שכבר נאמר בסדר ויקרא הש"י דבר אותו למשה במקום הזה האמנם להיות ענינו נקשר עם המצות שזכר למעלה בשלמים הושם במקום הזה קודם שישלים מצות השלמים לסמוך אותו למצות ההן שנזכרו למעלה. והנה התבאר' הסבה למה הזהיר כאן על אכילת החלב והדם בהיות שכבר צוה עליו בסדר ויקרא שהוא לפי שביאר כאן בחלב שהוא מותר למלאכה ואינו מטמא ושבא עליו דבור בפני עצמו מפני החדוש שנתחדש במצוה ההיא ושנכנ' הדבור הזה בין פרשיות השלמים כדי לסמכו לאכילת השלמים ומה שיאכלו מהם ומה שאינו ראוי מהם לאכילה וגם כן לבאר בזה ענין הזהרת הטומאות שזכר כאן ומפני זה עצמו לא בא הדבור הזה בפרשה פתוחה כמנהג הדברות להיותו נקשר עם אשר למעלה ממנו. והותרה עם זה השאלה הכ"ב. והנה אמר כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו. להגיד שעם היות בשר הבהמות האלה טהור וטוב וכמו שאמר כל טהור יאכל בשר הנה החלב אשר בהם לא תאכלו. אבל אינו אסור בהנאה כי הנה חלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה אע"פ שאכול לא תאכלוהו כל שכן חלב שור וכשב ועז כי עם היות שלא תאכלו אותו אינו אסור לכל מלאכה. הנה השוה חלב הבהמה הכשרה לחלב הבהמה הטרפה באיסור האכילה והתר ההנאה והמלאכ'. והרמב"ן כתב שמפני שאסר כל חלב מהבהמה הנקרבת על המזבח לא מהמין שיתקרב שמה אולי יעלה על הדעת שהנבלה והטרפה יחשבו כמין שלא יתקרב ויהיה חלבן מותר באכילה כחלב הצבי והאיל לכן הוצרך לומר ואכול לא תאכלוהו אך יעשה לכל מלאכה לפי שאין בו טומאת נבלות. ויצא מזה שאין החלב מטמא במגע כבהמה טמאה ושרץ טמא לפי שהיא עיקר הצווי להזהיר על אכילת החלב לכן אמר עוד כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה' ונכרתה. והיה זה לפי שהחלב מהקרבנות היה חלק המזבח ואיך יאכל העבד מאכל אדוניו וחלקו. ולפי שבסדר ויקרא נאמר כל חלב וכל דם לא תאכלו ואזהרה שמענו אבל עונש לא נזכר שמה בא הכתוב וביאר כאן שהוא בכרת. ואמרו וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם אין מאמר בכל מושבותיכם מוסב בלבד לאיסור אכילת הדם אבל אחרי שהזהיר על החלב והזהיר על הדם אמר על שניהם יחד בכל מושבותיכם רוצה לומר בין שתהיו בארץ או חוצה לארץ תמיד כל חלב וכל דם לא תאכלו. לפי שזה חובת הגוף ואינה חובת קרקע ולכן נוהגת בכל מושבותיכם. ואמר לעוף ולבהמה

להגיד שהדם האסור באכילה הוא מן העוף ומן הבהמה אבל דם דגים וחגבים הוא מותר ולפי שבסדר ויקרא כשהזהיר על אכילת הדם לא פירש שם ענשו הוצרך לפרשו כאן באמרו כל נפש אשר תאכל כל דם ונכרתה הנפש ההיא מעמיה. הרי שהחלב והדם שניהם אסורים באכילה בכל מושבותיכם ושניהם בכרת. ואחרי שביאר שהחלב והדם מהשלמים לא יאכלו בא דבור אחר להזהירם שגם כן לא יאכלו מאמורי השלמים אותם שהיו נגשים על המזבח ולא גם כן החזה והשוק שהוא חלק הכהן. וזהו קשור הפרשיות האלה. ולכך אמר המקריב את זבח שלמיו לה' יביא את קרבנו לה' רוצה לומר האיש מבני ישראל המקריב את זבח שלמיו לה' לא יחשוב בלבו שיביא דבר מהם לכהן מפני החזה והשוק אשר יאכל מהם. אבל המקריב המתנדב ההוא יביא את קרבנו לה' ויגמור בלבו שכל קרבנו הוא נגש אל האלהים ושהוא יתברך מעל שלחנו נותן אל הכהנים משרתיו עושה רצונו מה שיאכלו. ומפני זה ידיו של מקריב תביאנה את אשי ה' שהם החלב על החזה להניף אותם תנופה לפני ה' להורות שאליו נקרב הכל והיה החלב על החזה לקשטו וליפותו ואז הכהן יקריב את החלב על המזבח ויקח החזה לעצמו וכן יתנו לו את שוק הימין שיהיה תרומה לה' מזבחי שלמיהם. וכתב רש"י כשמביאו נתן חלב על החזה וכשנותנו ליד המניף נמצא החזה למעלה והחלב למטה. וזהו האמור במקום אחר שוק התרומה וחזה התנופה על אשי החלבים יביאו להניף ולאחר התנופה ניתנו לכהן המקטיר ונמצא החזה למטה וזהו שנאמר וישימו את החלבי' על החזות ויקטר החלבים על המזבח. למדנו ששלשה כהנים זקוקים לה כך מפורש במנחות אבל מדרך הפשט נראה כמו שכתב הרמב"ן שהחזה היה מניף החלבים ולא השוק וראוי אם כן לעיין למה חלק הכתוב בין החזה והשוק שבחזה אמר את החלב על החזה יביאנו ואת החזה להניף אותו תנופה והיה החזה לאהרן ולבניו אמנם בשוק לא זכר תנופה אבל אמר ואת שוק הימין תתנו תרומה לכהן מזבחי שלמיכם. ואמר המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן לו תהיה שוק הימין למנה. הרי שהבדיל החזה והשוק בכמה הבדלים. ולמה לא צוה שידיו יביאו החזה והשוק יחד ויניף שניהם יחד ויהיו שניהם לכהן המקריב את דם השלמים או יחלקו הכל לכהנים כמו שראינו שאחר זה שתף שניהם יחד באמרו כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל מזבחי שלמיהם ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו וכן מצאנו שאמר הכתוב ואת החזה ואת שוק הימין הניף אהרן תנופה הרי ששניהם הניף לא החזה בלבד ורחוק הוא דעת הרמב"ן שכתב שחזר והניפם בפני עצמם. ואומר בהתר זה שיחד השם יתברך בשלמים החזה והשוק לפי שיסוד האמונות ופינות הדת האלהי' אשר עליהם תסוב הם שנים הא'

שהוא יתברך יודע בכלל ובפרט כל עניני העולם השפל בכל צדדיו וכל יצר מחשבות מבין. והב' שהוא יתברך משגיח לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. והנה החזה היה רמז לידיעה האלהית כי הוא מלשון ראיה וחזיה כמו חזה ציון קרית מועדינו ותחז בציון עיננו ועליו יתברך נאמר עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם. ולזה נתיחדה התנופה לחזה כי היא היתה לכל ד' רוחות לרמוז שעיניו יחזו כל הנעשה בעולם ממזרח וממערב צפון ודרום והיה בא החלב על החזה. לפי שחלב הקרבים רומז למחשבות ויורה בזה שהוא רואה יודע וחוזה מחשבות ולב. והיה השוק רמז להשגחה לפי ששוק התרומה היה הכהן מעלה ומוריד וזהו מעשה ההשגחה מגביה שפלים ומשפיל גבוהים מוריד שאול ויעל וכן אחז"ל תנופה בחזה מוליך ומביא ותרומה בשוק מעלה ומוריד. הנה התבאר מזה למה נתיחדו מהשלמים לכהן החזה והשוק שהיה לרמוז שהאל יתברך יודע כל הדברים ומשגיח בהם משפיל אף מרומם ואמנם הזרוע והלחיים והקבה לא היו מתנת הכהנים ולא היו קדש אבל היו חולין כי הנה מהקדשים הקלים ומקדשי הקדשים נתנו החזה והשוק בלבד. אבל מבשר החולין שהטבחים עושים בבית המטבחים צותה תורה שיתנו לכהן השוחט אותו להכשירו הזרוע תחת עמלו בשחיטה והלחיים שכר עבודתו שברך בשחיטה. והקיבה שכר בדיקתו. אבל הם חולין היו ולא קדשים. וצוה שיביא החלב על החזה לרמז שידיעתו יתברך היא בקרב איש ולב עמוק כמו שביארתי. ושנתיחסה התנופה לחזה והתרומה לשוק מפני הרמז הנרמז בהם עם היות שבפועל שניהם הונפו והורמו. אבל נתיחסה התנופה לחזה והתרומה לשוק בבחינת הרמז הזה. ולכן תמצא שנאמר אחר זה במלואים ששם את החלבים על שוק הימין וינף אותם תנופה וגומר. ואמנם למה יחד החזה לאהרן ולבניו והשוק למקריב את דם השלמים ואת החלב. אין ספק שדין החזה כדין השוק היה לענין הכהנים. אבל נאמר בחזה לאהרן ולבניו להגיד שכל מתנות הכהונה היו נחלקות בין הכהנים והכ"ג נוטל חלקו בראש ומבלי חלוקה. אבל בשוק אמר המקריב את דם השלמים ואת החלב לו תהיה שוק הימין למנה כדי ללמד שכל כהן שהיה ראוי לזריקת הדם ולהקטיר החלבים הוא יאכל משוק הימין יצא הטמא ושלא יוכל לעבוד שלא יאכל. והנה שוק הימין הוא כמו שכתב רש"י מן הפרק של הארכובה עד הפרק האמצעי שהוא כובע של רגל. וצוה שיהיה השוק מהימין לפי שהוא יותר משובח. וכפי מה שפרשתי בזה הותרה השאלה הכ"ג. והנה אמר כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל מזבחי שלמיהם ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו וגומר. להודיע שלא יחשוב האיש המקריב את זבח שלמיו שהכהנים גוזלים את קרבנו ואוכלים בשר שלמיו שלא מדעתו. כי הנה הקדוש ב"ה לקח החזה

והשוק ההוא לעצמו מהם והוא ברחמיו וברוב חסדיו נתנם לפרנסת הכהנים ואם כן לה' הם ואליו הוגשו והוא נתנם למשרתיו. ואמר זאת משחת אהרן ומשחת בניו להגיד שהחוק הזה מהחזה והשוק הוא חק משחת אהרן ומשחת בניו שזכו מהם מאשי ה' והם הקדשים ביום הקריב אותם לה' וביו"ת ביום היא במקום מ"ם רוצה לומר מיום שהקריב אותם לכהן לפי שאז צוה השם לתת להם החזה והשוק. ואחרי שהשלים הכתוב משפטי העולה והמנחה החטאת והאשם והשלמים אמר זאת התורה רוצה לומר כל מה שנז' למעלה היא התורה לעולה ולמנחה ולחטאת וגו'. כי מה שזכר מקרבן אהרן הוא גם כן מתורת המנחה כמו שביארתי. האמנם פירש ענינו במה שאמר ולמלואים ואחר כך וכל זבח השלמים רוצ' לומר מיום חנוך הכהונה שהקריבו אותה מנחה. ואמר אשר צוה ה' את משה בהר סיני וחזר לומר ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבנותיהם לה' במדבר סיני לפי שהקרבנות נצטוו בהם ישראל בהיותם במדבר סיני אחרי שהוקם המשכן ולפי שהיו חונים נגד ההר אמר שצוה אותם השם למשה בהר סיני. ולפי שלא נחשוב שעל ההר צוה יתב' עליהם בהיות משה שמה לקבל הלוחות לכך הוצרך לפרש ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' שהיה זה במדבר סיני באהל מועד שכבר היה בקרב המשכן לא על הר סיני עצמו כי מן האהל היה הקול מדבר למשה כל מצות הקרבנות:

פרק ח

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר קח את אהרן ואת בניו אתו וגו' עד סוף הסדר. צוה השם למשה שיקח את אהרן ואת בניו ואת הבגדים ואת שמן המשחה למשוח אותם ואת המשכן ואת כל כליו ואת הדברים אשר צוה ה' בסדר ואתה תצוה שיקריבו בהמשחם ושיקבץ ויקהל את כל העדה אל פתח אהל מועד כדי שיראו כלם בהמשח אהרן ובניו וינהגו בו כבוד ומורא ומשה אמר אל כל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות אותו רוצה לומר אל תחשבו כי לכבוד אחי ובניו אני עושה מה שאעש' עתה לעיניכם. אין הדבר כן כי זה הדבר בכללו צוה ה' לעשות ובמצותו אעשה כל זה כי לא מלבי. ואמר על זה ויקרב משה את אהרן ואת בניו להגיד שהקריבם כלם להיות יחד כלם במשיחה ההיא כי על כן נאמר קח את אהרן ואת בניו אתו רוצה לומר שיהיו יחד שם ולכלם רחץ במים ולבש את אהרן את בגדיו ראשונה כמו שאמר ויתן עליו את הכתונת וגו' וזכר הבגדים המיוחדים לכ"ג כמו שנזכרו בעשייתן. האמנם לא זכר כאן המכנסים לפי שלא יחשב שאהרן היה ערום מהם כי תמיד היו עמו ולכך לא הוצרך ללבשם אותם עתה. ואחרי

שהלביש את אהרן הכ"ג משח את המשכן ואת כל כליו ויקדש אותם שבמשיחה יקדשו לגבוה. וכתב הרמב"ן שבכ"ג באדר נצטוה משה להקמת המשכן והקים אותו ומיד קראו השם וצוהו על מעש' הקרבנות שבכל הפרשיות האלו. ואחר זה צוה במלואים של אהרן ובניו כי היה בהם חטאת ועולה ושלמים ולא יודעו ענייניהם רק מן הפרשיות האלו שקדמו לו ולכן אמר אחריו קח את אהרן כי עם היות שכבר נצטוה על זה בסדר תצוה ראה להזהירו עוד בשעת המעשה. והותרה בזה השאלה הכ"ד. והנה לא משח משה את המשכן קודם לבשו את אהרן ואת בניו לפי שהשם צוהו במעשה השמן ומשחת בו את אהל מועד וגומר ואת אהרן ובניו תמשח לכך הלביש את אהרן ראשונה כדי שימשח אותו תכף למשיחת המשכן ולא יהיה הפסק בין משיחת המשכן למשיחת אהרן. וראוי היה למשוח אהרן ובניו יחד כדי למהר משיחת המשכן והיה די בכהן גדול שיהיה נכון ומזומן לעבוד את עבודת הקדש ביום ההוא כדי למשוח את אהרן בלבד. וזכר הכתוב שמלבד מה שמשח את המשכן וכל כליו הנה בפרט משח את המזבח ויז מן השמן על המזבח שבע פעמים. ורש"י כתב ולא ידעתי היכן נצטוה בהזאות אלו. והרמב"ן משיבו כראוי כי ממה שנאמר לו וקדשת את המזבח קדש קדשים. הבין משה רבינו שיוסיף על המזבח קדוש אחר נוסף על המשיחה וכן נאמר ביום הכפורים והזה עליו באצבעו שבע פעמי' וטהרו וקדשו מטומאות בני ישראל שכל קדוש המזבח הוא בהזאות ואחר שזכר משיחת אהרן זכר ענין בניו ואמר ויקרב משה את בני אהרן וכתב הרמב"ן כי הנה לא אמר הכתוב שמשח אות' כי בידוע שעשה להם כאשר עשה לאביהם כמו שנצטוה ומשחת אותם כאשר משחת את אביהם ונכלל באמרו כאשר צוה ה' את משה. ולפי דעתי שלא נעשתה המשיחה הזאת אלא לאהרן לבד ולא לבניו והטעם בזה יתבאר בסוף זאת הפרשה אצל שתי המשיחות. והנה זכר מעשה פר החטאת ומעשה עולת האיל וכן איל המלואים שהיה שלמי' כי המלואים שלמים הם. והרמב"ן כתב שנקרא איל השני איל המלואים בעבור שהוא סוף הקרבנו' האלו ובו ימלאו הכהנים ידיהם לכהן. ואמנם למה צוה יתברך שיקריבו חטאת ועולה ושלמים כבר נתתי טעמים בו בסדר ואתה תצוה. והרמב"ן כתב בזה המקום שהיה החטאת לכפר על המזבח ולקדשו כמו שכתוב והעולה בא על הכהנים לכפר העולה על רוחם והשלמים היו הודאה לשם שנתן להם יד ושם בביתו ובחומותיו. והשלמים לבדם באו על מלוי ידיהם וכן ביארתי במקום הנזכר למה צוה לתת על תנוך אזנם הימנית ועל בהן ידיהם הימנית ועל בהן רגלם הימנית מהשלמים ולא מן העולה. וראוי לעיין במעשה איל המלואי' כי יראה משפט הכתוב שהאליה והחלב ושאר האימורים של האיל ושוק הימין שלו הכל הניף תנופה והקטיר

המזבח ולא היה א"כ שוק הימין מחלק העובד ובחזה אמר בלבד שהניפו גם כן ושלמשה היה למנה מפני ששמש במקום כ"ג באותה עבודה וכן נאמר בסדר תצוה והוא בהפך מה שנאמר כאן בתורת השלמים שחזה התנופה ושוק התרומה לקח מזבחי בני ישראל לתת אותם לכהני'. ואיך עתה הבדיל ביניהם והיה החזה נאכל והשוק נשרף וכבר הרגיש רש"י בספק הזה וכתב בזה המקום ולא מצינו שוק של שלמים קרב בשום מקום חוץ מזה ולא נתן הרב בו טעם כלל. ונראה לי ששוק הימין והחזה שניהם נאסרו על הבעלים לפי שיחדם הקב"ה למאכל הכהנים כמו שאמר ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל. האמנם בקרבנות המלואים ששמש משה במקום כ"ג ראה יתברך שהחזה והשוק היה בשר מרובה ולא יוכל משה לבדו לאכול אותו כלו בזמן כזה ולכך צוה ששוק הימין יהיה נשרף באותה שעה עם שאר האימורים והחזה בלבד יהיה למשה נמנה כי בו היה די למאכלו אבל כשהיו משמשים כהנים הרבה צוה שיתנו להם החזה והשוק כי שניהם היו צריכים למאכלם והנה אמר ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן ועל בגדיו וגו'. בהיות שכבר נזכר למעל' שיצק משה משמן המשח' על ראש אהרן וימשח אותו ומה צורך היה במשיח' הזאת השנית. ולמה היתה המשיחה הראשונ' בשמן בלבד והשנית בשמן ודם. והטעם בזה הוא מה שכתבתי בסדר תצוה שאהרן הוצרך לשתי משיחות משתי בחינות. כי הוא נמשח ראשונ' לכהן גדול בכל ימיו ומלבד זאת המשיח' נמשח הוא ובניו להיות כהני' לה' ומשרתי מזבחו כימי השמים על הארץ. ולכן היתה המשיח' הראשונ' בשמן המשחה לבדו להגיד כי משחו ה' על כהניו לנגיד כל ימי חייו של אהרן. והמשיחה השנית לפי שהיתה לו ולזרעו אחריו של אהרן היתה לו ולבניו יחד ומשמן המשח' מעורב עם דם מאשר על המזבח כי שם תהיה עבודתם. ובזה קדש אותם ואת בגדיהם כמו שאמר ויז על אהרן ועל בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו. והנה צוה משה את אהרן ואת בניו בשלו את הבשר אל פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו להגיד שהם בקרבן המלואים היו כבעלים המקריבים שלמים שאחרי שהמזבח והמכהן יקחו חלקם יאכלו הבעלים את השאר כן התיר לאהרן ולבניו בשר המלואים והלחם וצוה אותם שמפתח אהל מועד לא יצאו שבעת ימים להגיד שישבו שם ישיבת קבע יומם ולילה. אבל יציאת עראי לצרכיהם לא נאסר עליהם והיה זה הצווי בשעת העבוד' שבאות' שעה לא יצאו משם וכן אחז"ל אימתי אינו יוצא ואינו מחלל הוי אומר בשעת העבוד' ואפשר שרמז להם בזה לענין נדב ואביהוא שלא יצאו לקחת אש זרה מחוץ למקדש ולכך אמרו ולא תמותו לרמוז מיתתם העתידה להיות וכאן היתה האזהר' ושם במקומו היה העונש עליהם. והנה היה צורך עוד בישיבתם בפתח אהל

מועד כדי שישאו ויתנו כל אותם שבעת הימים בדיני כהונתם בדרכי העבודה האלהית באופן שישמרו את משמרת ה' ולא ימותו בחטאם. כי עם העיון והלמוד בתורת כהונת' כל אותם הימים יהיו זריזים ובקיאים. ולדעת חז"ל (רש"י במדבר ז') שאמרו שהוקם המשכן בר"ח ניסן ובשבעת ימי המלואים היה משה מקים את המשכן וסותרו כדי ללמד ולהרגיל הקמתו. יהיה אמרו ובפתח אהל מועד תשבו שבעת ימים בזמן ההקמה והסתירה כדי שילמדו להקימו ולסותרו בעת הנסיעה: תם ונשלם הסדר בג"ה:

פרק ט

פסוק א

ויהי ביום השמיני עד זאת החיה אשר תאכלו. ראוי לשאול שאלות בכאן.

השאלה הא' באמרו קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה כי מאחר שבכל ז' ימי המלואים היה קרבן אהרן ובניו פר לחטאת ואיל אחד לעולה ואיל אחד לשלמים למה זה ביום חנוכת המזבח גרע מהשלמים שזכר פר החטאת ואיל העולה והשמיט השלמים שלא צוה להקריבם ביום ההוא:

השאלה הב' באמרו ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת וגומר כי כיון שהקריב משה את אהרן ואת בניו ואת זקני ישראל וצוה אהרן על קרבנו למה לא צוה גם כן לבני ישראל על קרבנם. וצוה את אהרן שידבר אליהם ושיצום עליו והכתוב אמר ויקחו את אשר צוה משה מורה שהוא צוה אותם על קרבנם לא אהרן לבד:

השאלה הג' למה צוה שישראל יקחו שעיר עזים לחטאת והנה חטאת הקהל כמו שנזכר בסדר ויקרא היה פר בן בקר לא שעיר עזים כי הוא היה קרבן הנשיא שיחטא ומדוע צוה אותם שיקריבו חטאת ושיהיה שעיר עזים:

השאלה הד' באמרו ועגל וכבש בני שנה תמימים לעולה. כי למה צוה שיעשו שתי עולות כאחד העגל שהיא עולת הבקר והכבש הוא עולת הכבשים. וכן צוה לשלמים שיקריבו שור ואיל לשלמים שהם שני קרבנו' שונים שלמים מהבקר ושלמים מהכבשים. ולמה בעולות אמר שיהיו תמימי' ובשלמים לא אמר שיהיו תמימים וידוע שכל הנקרב על המזבח היה תמים בלי מום:

השאלה הה' באמרו כי היום ה' נראה אליכם כי הנה לא נראה להם ה' אלא האש היורד מן השמים על המזבח לא באש ה' גם משה לא אמר כן אלא וירא אליכם כבוד ה' וכמו שכתב הרב המורה כבוד ה' אינו ה':

השאלה הו' למה ספר הכתוב ברכת העם שתי פעמים כי בראשונ' אמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים וחזר לומר ויבא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם והברכה אחת היתה לא שתים:

השאלה הז' כי הנה מצאנו שקדוש המקדש והמזבח היה ברדת האש מן השמים על המזבח ותאכל את הקרבנות וירא העם וירונו ויפלו על פניהם וכזה נאמר בימי שלמה כשבנה הבית כמו שכתוב בדברי הימים (ד"ה ב' ז') וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מן השמים וגומר. וכל ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית ויכרעו אפים ארצה וישתחוו להודות לה' כי טוב וגומר. וכן בימי אליהו נעשה קדוש השם ע"י האש שנאמר (מלכים א י"ח:כ"ד) והנה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים. ולכן ראוי לשאול למה היה הקדוש האלהי על ידי האש ולא ע"י המים או דבר אחר:

השאלה הח' למה מתו האנשים האלה שלמים הם אתנו נדב ואביהוא בני אהרן במקום ההוא ובזמן ההוא. וידוע שלא מתו מיתה טבעית כיון שמתו שניהם יחד בחורי עם ומבלי חולי טבעי. ומצינו לחז"ל בזה חמש דעות. הא' שמתו לפי שהביאו האש מדירתם אש זרה אשר לא צוה אותם. הב' שהורו הוראה בפני משה רבם כי הם דרשו ונתנו בני אהרן אש על המזבח אבל לפי שעשוהו מעצמם מתו. הג' לפי שנכנסו שתויי יין למקדש וסמכו זה למה שצוה מיד לאהרן יין ושכר אל תשת. הד' לפי שהיו בני שחץ ולא נשאו נשים בגאותם ועליהם נאמר (תהילים ע"ח:ס"ג) בחוריו אכלה אש ובתולותיו לא הוללו. הה' שמתו בעון אביהם ממעשה העגל ודרשו על זה אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו זה אהרן ששלם שני בניו. ואחרי שחכמי ישראל וקדושיו היו חלוקי' בדעותיהם אינו מהגנות אם נעיר עליהם ספקות. אם לדעת הראשון שמתו בעבור שהביאו אש הדיוט למקדש כבר באה בקבלה אמתית שאע"פ שיורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט וא"כ לא חטאו בזה ולא נתחייבו על זה מיתה. ואם אל הדעת הב' שהורו הוראה בפני רבם הוא בלתי נכון לפי שהם לא דרשו כראוי מפסוק ונתנו בני אהרן הכהן אש. לפי שאותו פסוק מדבר במזבח העולה ולא נוכל ללמוד ממנו לענין הקטורת וא"כ לא היה החטא בהוראת הלכה לפני רבם אלא בטעותם בה. ואמנם הדעת הג' הוא ג"כ בלתי נכון לפי שלא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר ואם עדין לא הזהיר על היין ועל השכר למה ימותו בני אהרן עליו. ואמנם הדעת הד' הוא גם כן בלתי מתישב לפי שאם חטאו בגסות הרוח לא היה ראוי שימותו באותו יום מקודש בחנוכת המזבח ובאותו מקום קדוש ונורא כיון שלא היה חטאם מתיחס לזמן ולמקום ההוא ולעבודה ההיא. והדעת הה' הוא בלתי ישר אצלי שאם היתה מיתתם על עון העגל שעשה אהרן השופט כל הארץ לא יעשה משפט

שאהרן שעשה העון לא מת ומתו על חטאו בניו שלא חטאו והכתוב אומר לא יומתו אבות על בנים. גם מרע"ה אמר הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש מורה שלא היתה מיתתם על עון כי אם יסורים של אהבה:

השאלה הט' בפרשת יין ושכר אל תשת למה נכנסה הפרשה הזאת בתוך ספור בני אהרן כי למעלה מזה ספר ספור מיתתם ואחר הפרש' הזאת ספר מה שקרא על מיתתם משעיר החטאת שנשרף ויקצוף משה ולמה נכנסה א"כ שם הפרשה ההיא:

השאלה הי' באמרו באזהרת היין ושכר בבואם אל אהל מועד ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור ולהורות את בני ישראל את כל החקים וגומר כי בידוע שההבדלה בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור ולהורות את החקים אינם דברים תלוים בבא הכהן אל אהל מועד כי גם בהיותו בכל מקום יבדיל ויורה את בני ישראל את החקים ויצטרך אם כן לאסור היין לכהן ולא לבד בבואו אל אהל מועד:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות האלה כלם:

ויהי ביום השמיני וגו' עד ויקחו בני אהרן איש מחתתו. כתב הראב"ע שביום השמיני הוא שמיני לניסן כי הנה המשכן הוקם באחד בניסן ומשם התחילו ימי המלואים אבל קבלת חז"ל אינה כן אלא שימי המלואים התחילו והיו קודם ניסן ובאחד בניסן היה יום שמיני למלואים. כי אחר שעשו ומלאו אהרן ובניו את ידיהם בשבעת ימי המלואים ביום השמיני מהם שהיה ר"ח ניסן שהוקם בו המשכן רצה ית' שיכנסו אהרן ובניו בעבודת המקדש ולכן קרא אותם משה וקרא גם כן לזקני ישראל לתת לאהרן ולבניו חוקת עבודת המזבח בפני זקני ישראל ושוטריו ואז התנדבו הנשיאים בחנוכת המזבח בקרבנותיהם והקריב נחשון ביום ההוא. ולהיות יום בשורה היום ההוא ויום ה' הגדול והנורא שנטל אותו יום עשר עטרות השנויות (הובא גטין דף ס') בסדר עולם. צוה משה שעבודת היום ההוא יעשה אהרן בעצמו כי עם היות בניו ג"כ כשרי' והגונים להקריב על מזבח השם חטאת ועולה ושלמים הנה לכבוד השם ולכבוד חנוכת המזבח צוה שאהרן בעצמו יעבוד בעצמו כל העבוד' הקדושה ההיא ולכך צוה אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים והקרב לפני ה' כי הנה צוהו שיקח עגל כדי שיכפר על עצמו ממה שנכשל בעון העגל ואיל לעולה לפי שאחר שנתכפר עונו נקרב אל האלהים ונדבק בו באמצעות עולתו ואולי שהיה האיל לזכרון העקידה ואילו של יצחק. והנה אמר שיהיו שניהם תמימים להגיד שמה שנכשל אהרן בעון העגל לא היה לכוונה רעה חלילה כי בתום לבבו ונקיון כפיו פתוהי ויפת. ולכן היה ג"כ מקריב עגל לפי שהיה בו אהרן כעגל לא לומד האומר השיבני ואשובה כי אתה השם אלהי. וכן יהיה איל העולה תמים לפי

שאחרי כפרתו תמים יהיה עם ה' אלהיו. והנה לא צוה אותו כאן על איל השלמים שלו לפי שהשלמים היו מהם לאכול ולשבוע הכהנים והבעלים אחר הקטרת האמורים על המזבח ואהרן בהיותו משמש כהונתו לא יאכל מהשלמים שהיה הוא מקריב משלו במה שהוא בעל ולא במה שהוא כהן כי כל קרבן כהן כליל יהיה לא יאכל. ומפני זה לא הצריך הקב"ה לאהרן שביום השמיני בהיותו משמש כהונתו יקריב שלמים כיון שלא יוכל לאכול מהם. והיה בעבור זה מוטב שיקריב החטאת שתהיה נשרפת כלה כחטאת כהן והעולה שתהיה כלה לגבוה גם שהיה עתיד לצוות שישראל יקריבו שור ואיל לשלמים ומהם לקח אהרן ובניו מתנותיהם בשר סגיא על כן לא הוצרך לאהרן הכהן להביא שלמים והותרה בזה השאלה הא'.

והנה צוה את אהרן שידבר אל בני ישראל על קרבנותיהם ולא צוה אותם משה מעצמו בהיות כלם לפניו כדי לכבד את אהרן ושיראו בני ישראל שהוא היה נגיד ומצוה ומודיעו אותם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. האמנם כדי שידעו שכל מה שהיה אהרן מצוה בזה שמע מפי משה שקבל מפי הגבורה. אמר ויקחו את אשר צוה משה כי הוא אשר צוה לאהרן מה שצוה אותם והותרה בזה השאלה הב'.

והנה צוה שעדת בני ישראל יקריבו שעיר עזים לחטאת לפי שהיה זה לכפר עליהם עון העגל וכתוב בפרשת שלח לך אם מעיני העדה נעשתה בשגגה ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה ושעיר עזים אחד לחטאת כי היא שגגת עבודת אלילים שמפני גריעות' היה החטאת שעיר עזים בעבור שהיו זובחים לשעירים באמונותיהם הנפסדות. וצוה שיעשו עולה הדורה שהיא כבש ועגל תמימים להגיד שאחר כפרת האומה יהיה העגל לא לומד ללמדה ולישרה לשמור מצות וכן הכבש הנכבש לפניו יתברך ולכך אמר בהם תמימי' לרמוז על תמימותם ונקיותם. והיו שם אם כן קרבן מן הבקר שהוא העגל ומן הכבשים שהוא הכבש ומן השעיר שהוא העזים שהם כלל מיני העולות היותר נבחרים ונרצים כמו שנזכר בסדר ויקרא. וחכמים זכרונם לברכה דרשו בתוספתא שהקריבו ישראל במדבר שעיר עזים לכפר על וישחטו שעיר עזים שנאמ' במכירת יוסף והקריבו עגל לכפר על עון העגל וכן צוה שיקריבו השלמים שור ואיל שהם הנכבדים במיניהם ולא אמר שיהיו תמימים לפי שהתמימות לא נאמר בעולות אלא בבחינת הרמז שבהם כמו שביארתי. ומנחה בלולה בשמן שהיא היותר הדורה על כל קרבן ואמר בסוף הצווי כי היום ה' נראה אליכם להגיד שהיום ההוא יהיה ה' נראה בעבורם כי מלת אליכם ענינה בעבורכם. וכבר ביארתי בסוף אלה פקודי שהשם יתברך הוא האור הצח שלא ישלוט בו עין ולכן יתואר שאש אוכלה הוא ומפני זה אמר כי היום ה' נראה אליכם רוצה

לומר שהאש האלהי שהוא שלוחו של מקום ומלאכו יהיה נראה אליכם וכינה השליח בשם שולחו. וזכר הכתוב שעשו בני ישראל כאשר צוה משה לאהרן לדבר אתם והקריבו קרבנותיהם ויעמדו כל העדה לפני ה' בעזרה ופניהם בקדש הקדשים. ומשה רבינו קיים מה שאמר להם אהרן והוא אמרו זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' רוצה לומר אל תחשבו שהדברים שדבר אליכם אהרן היו מעצמו כי לא היו ממנו ולא ממני אלא מאת האלהים. וכבר כתב הרב רבי משה בר נחמן שנצטוה משה בקרבנות האלה ואם לא נזכר בכתוב ורבים כן. ואמר וירא אליכם כבוד ה' כלומר ובטחו בו שירא אליכם כבוד ה' שהוא האש העליון האלהי וכמו שאמר ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל ועל זה עצמו אמר אהרן כי היום ה' נראה אליכם והותרו בזה ג' שאלות הג' והד' והה'.

ואחרי שהקדים מרע"ה לדבר זה אמר אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך כי ראשונה ראוי שתקשט עצמך בקרבנותיך ואחר כך תקשט אחרים רוצה לומר העם בקרבנותיהם. והנה אמר וכפר בעדך ובעד העם וחזר ואמר וכפר בעדם להגיד שכפרת הכהן המשיח היא תועלת העם בכפרתם כמו שהיה חטאו מכשול גדול לעם כמו שאמר אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם לכך אמר לאהרן וכפר בעדך ובעד העם כי בהיותו מכפר על עצמו היה מכפר עליהם ג"כ וחז"ל אמרו ועשה את קרבן העם וכפר בעדם כאשר צוה השם להגיד שעם קרבן העם יתוסף כפרתם וישארו בהחלט נקיים מעון. והרב רבי משה בר נחמן כתב שאמר וכפר בעדך על ידי קרבנותיו ובעד העם באמצעות קרבנותיהם ושזה הוא עצמו מה שאמר אחר כך וכפר בעדם ואינו נכון כי לא ימלט הכתוב אם כן מהכפל. וזכר הכתוב שעשה אהרן עבודת היום כלה כי גם שחיטת החטאת והעולה שהיא כשירה בזרים לא עשאה אלא אהרן בעצמו אמנם בניו היו מקריבים הדם לפניו והוא היה מזה אותו על קרנות המזבח ופרש"י על קרנות המזבח החיצון. ואפשר לפרשו על קרנות מזבח הקטורת כדין חטאת הכפורים ולזה נשרף מחוץ למחנה כמשפט וכן אהרן בעצמו היה מקטיר האמורים ואת הבשר ואת העור של העגל שרף מחוץ למחנה וכן שרף העולה וקצר הכתוב במעשה החטאת והעולה והמנחה לפי שנסמך על מה שכבר ביאר בדיניהם. והנה אמרו במנחה מלבד עולת הבקר הוא להגיד שכל אלה הקרבנות שהקריב אהרן משל עצמו ומן העדה הקריבם אחרי עולת הבקר והוא תמיד של שחר כי הוא היה במקדש קודם לכל הקרבנות כמו שהיה תמיד של בין הערבים אחרון לכלם ובא אם כן הכתוב ללמד שאין עולת העם עם היותה עולת צבור פוטרת את התמיד ולא קודמת אליו. והנה לא נזכר כן בקרבנות המלואים להיותם

קרבנות יחיד למלא יד הכהנים כי בידוע שלא פטרו את התמיד. אבל בתורת כהנים אמרו שבא הכתוב הזה ללמד ששתי מנחות היו שם ושעל המנחה נאמר כן וכמו שכתב הרב רבי משה בר נחמן. והנה אמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים. וכתב הראב"ע שוא"ו וירד היא כמו וכבר כאלו אמר וכבר ירד. ורבי יונה המדקדק אמר שהוא"ו הזאת היא במקום אחר רוצה לומר שברכם אחרי שירד מעשות החטאת וכמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (מגילה דף י"ח) ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר ההודאה דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם ולימר' מקמיה עבודה מי כתיב לעשות מעשות כתיב. ולימרה בתר עבודה לא ס"ד דכתיב זובח תודה יכבדנני. והנכון ע"ד הפשט כי במקום שהקריב אהרן קרבנותיו ונתרצה בעבודתו בהיותו על המזבח ברך את העם ואחר ברכתו ירד כי זהו ויברכם ואחר כך וירד מעשות החטאת והעולה כי בא הכתוב לספר מה שקרה אחר כך והוא שירד אהרן מעשות החטאת והעולה והשלמים. ויבא הוא ומשה אחיו עמו אל אהל מועד ושם התפללו תפלה קצרה על ירידת האש מן השמים. ומיד ויצאו ויברכו את העם שניהם יחד. ומיד אחר ברכתם נראה כבוד ה' אל כל העם. וביאר מה היה הכבוד ההוא באמרו ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח את העולה ואת החלבים שהאש ההוא לא שרפה ולא אכלה דבר כי אם מעל המזבח את הזבחים שהיו שם ומשם ואילך נשאר הכבוד על המשכן תמיד ולכך וירא כל העם את האש האלהי ההוא ולא פחדו ולא ברחו פן תאכלם האש הגדולה אבל נשאו קולם ברנה ותחנה ויפלו על פניהם כורעים ומשתחוים לאל העונה אותם ומקבל קרבנותיהם. הנה התבאר ששתי ברכות נתברכו ישראל ביום ההוא אחת מפי אהרן בלבד בהיותו על המזבח מקריב קרבנותיו והשנית מפי משה ואהרן שניהם יחד אחר שירד אהרן מעל המזבח ונכנסו שניהם להתפלל באהל מועד ויצאו ויברכו את העם והותרה בזה השאל' הו'.

וחז"ל אמרו שנכנסו שניהם להיכל כדי ללמד משה לאהרן מעשה הקטורת. וממה שאמר הכתוב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם למדו ברכת כהנים בנשיאות כפים. והברכה היתה יברכך יאר ישא כמו שכתב רש"י והיו משה ואהרן מברכים שניהם ככהנים בעת נשיאות כפיהם. והנה רצה הקדוש ב"ה לקדש את מזבחו ואת משכנו בירידת האש האלהי שמה לארבעה טעמים. האחד שהמחנה האלהי וקבוץ מלאכיו נמשל תמיד לאש וכמו שאמר ומראה כבוד ה' כאש אוכלת ויחזקאל ראה נבואתו באש כמו שאמר ואש מתלקחת ומתוכה כעין החשמל מתוך האש. ודניאל אמר כורסיה שביבין דנור גלגלוהי נור דליק וגו' נהר דנור הנה מפני זה שהיה המחנה האלהי מכונה באש בדברי הנביאים

לכן באה האש במשכן ובבית עולמים להורות ששמה היתה השכינה וכבוד ה' עם רבבות קדש. על כן נפלו על פניהם כי השתחוו לאותו האש המורה על שכינת השם ומלאכיו. והטעם השני הוא שהשכל האנושי כפי מחשבותיו יסופק אצלו ההשגחה האלהית בפרטים למעלת המשגיח ולשפלות האישים הנפסדים ולהיותו יתברך בלתי גשמי ולא בעל חושים להשיג הדברים הפרטיים ומפני זה כדי להשריש הקדוש ב"ה אמתת השגחתו בלב עבדיו עם כל רוממות מעלתו הוריד האש מן השמים על המזבח לשיראו בעיניהם כי עם היות האש קל בטבעו הוא יורד למטה על דרך הפלא וככה היא ההשגחה האלהית שעם היותה מתיחסת אל העליונים הנה ע"ד הפלא והרצון האלהי היתה יורדת למטה להשגיח בהם. והטעם הג' שהתורה האלהית נמשלה לאש כמו שאמר אש דת למו. והנביא אמר (ירמיהו כ"ג:כ"ט) הלא כה דברי כאש. ומפני זה בהיות המשכן בשלמותו וישראל בקרבנותיהם ירד האש מן השמים לומר שהשלמות האמיתי הוא בשמירת התורה הנמשלת לאש שניתנה מן השמים. והטעם הרביעי הוא שהיו בישראל מסופקי' מאד בענין הקרבנות איך יהיו ריח ניחוח לפני השם בהיותו מסולק מכל גשמות ולכן הוצרך יתברך להוריד אש מן השמים שתאכל את העולה ואת החלבים כדי שכל העם יראו בעיניהם שרצה האלהים את מעשיהם ושהיו קרבנותיהם לרצון לפניו כיון שהוא שלח מלאכו ואש מפיו תאכל את זבחיהם ולכן היו העם מרננים ונותנים הודאות לפניו יתברך על אשר קבל ברצון את עבודתם ברדת האש האלהי עליה. הנה נתתי בזה ד' טעמים נכוחים והותרה בזה השאלה הז':

פרק י

פסוק א

ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא וגו' עד זאת החיה אשר תאכלו. הנכון בעיני הוא שבהיות משה ואהרן מתעסקים בברכת העם בהודאת השם על ירידת האש על המזבח לקחו בני אהרן איש מחתתו ועשו מה שעשו. והנראה בעיני בחטאת בני אהרן אשר בעבורו נתחייבו מיתה הוא דעת אחד כולל חמשה עונות שחטאו ושפשעו בזה שעליהם נענשו. האחד הוא שעבודת הקטורת כפי מה שנזכר (דף כ"ו) במסכת יומא עם היות שלא היתה מיוחדת אל כהן גדול כי גם שאר הכהנים היו עושים אותו כהן גדול היה מקטיר בכל עת שירצה ושאר הכהנים היו מקטירים על פי הגורל ולא היה כהן אחד מקטיר שתי פעמים בימיו. הנה עכ"ז ביום השמיני המקודש ההוא לא צוה משה רבינו בעבודת המקדש בכלל אלא לאהרן שתהיה יום עבודת חנוך המזבח נעשית על ידי הכהן גדול כעבודת יום הכפורים ולכך אמר אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך ועשה את

קרבן העם וכפר בעדם אלו העולות והחטאות והשלמים שהיה כל כהן רשאי לעשותם מפני כבוד היום וחנוכת המזבח צוה שיעשה אהרן הכל לא אחד מבניו וכל שכן הקטורת שהיתה עבודה יותר רוחנית שהיה ראוי שתהיה על ידו ביום ההוא. ולכן בהיות נדב ואביהוא ביום ההוא מקטירין מבלי מצות משה ולא מצות אביהם נחשב להם לעון גדול ונתחייבו בעבור זה כליה ואולי שחשבו שניהם שהיו כהנים גדולים בעבור שנמשחו בשמן המשחה כמו אהרן וטעו כי בחיי אביהם לא היו אלא כהנים הדיוטים. ולזה כיון הכתוב באמרו ויקחו נדב ואביהו בני אהרן רוצה לומר שלהיותם בניו ועושים מה שהיה מוטל על אביהם לעשותו ביום ההוא חטאו. וזהו החטא הראשון. והחטא השני שהיו שניהם נדב ואביהוא מקטירין יחד והוא עון פלילי כי הקטורת עבודתו באחד בלבד לא בשנים יחד ולזה כיון באמרו בפסוק הזה איש מחתתו כי זה היה העון השני. והחטא השלישי הוא שנכנסו לפני לפנים מבלי רשות כי היתה ההכנסה שמה מיוחדת לכהן גדול ואחת בשנה כמו שנאמר בואתה תצוה אצל מזבח הקטורת וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה וגומר. כי מי אשר יבא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית כל שכן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. וכבר יורה היות זה חטא גדול אליהם מה שנא' אחר זה וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו. דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש וגומר ולא ימות. כי עם היות שלא באה האזהרה על הדברים האלה דברים הם שהיו מוזהרים מפאת עצמם. וכבר נזכר בכתוב גם העון הג' הזה באמרו ויקריבו לפני ה' רוצה לומר לפני לפנים. ומפני זה אחז"ל ששם מתו ושגררום אחיהם מבחוץ. והחטא הד' הוא שהיה להם לקחת האש לקטורת ממזבח העולה שנאמר ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטורת סמים וגו' והם לא עשו כן אבל הביאו האש מחוץ למקדש ועל זה נאמר בפסוק הזה אש זרה כי עם היות שבאמרו שבמזבח העולה היו נותנים אש מן ההדיוט. הנה אמרו זה לענין הקרבנות. אבל לא אמרו כן בקטורת. והחטא הה' הוא שהנה ביום השמיני שמש משה רבינו במקום כהן גדול והוא היה המקטיר לבד וכן נאמר בפרשת פקודי וישם את מזבח הזהב וגומר ויקטר עליו קטורת סמים. וארז"ל שכל שמונת ימים הקטיר משה. וכן כתב רש"י שעבודת יום השמיני למשה היתה ואהרן לא הורשה לעשות אלא הדברים שמשה צוה אותם לעשותם שנאמ' קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ולא צוהו שיקטיר ונדב ואביהוא חטאו במה שעשו מה שלא צוה בו אביהם כל שכן המה ואל זה כיון הכתוב באמרו אשר לא צוה אותם רוצה לומר שההקטרה לא צוה אהרן ובניו בה באותו יום כי למשה נתיחדה. ואולי שלזה כוונו

חכמינו זכרונם לברכה באמרם שהורו הוראה בפני רבם שהוא משה או אהרן כי להם היתה ההקטרה ביום ההוא לא לנדב ואביהוא. הנה רשמתי בדעת הזה שחטאו נדב ואביהוא בזה וכלם נכללים בזה הפסוק שמספר מיתתם. והנה הרב רבי משה בר נחמן לא העיר על אחת מאלה אבל העיר על עון אחר זולתם. ואמר שהם חטאו במה שנתנו הקטורת על המחתה ועל המחתה שמו האש אשר לא כדת וזהו אמרו וישימו עליה קטורת ששמו הקטורת על המחתה והוא אמרו גם כן ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם שהקריבו האש לפני לפנים ולא הקטורת והוא גם כן חטא ששי וכלם נזכרו בפסוק אחד כי באמרו ויקחו שני בני אהרן נדב ואביהוא רמז אל החטא האחד שמשה צוה עבודת היום ההוא כלה לאביהם ולא היה להם רשות להקטיר ובאמרו איש מחתתו רמז אל העון השני שהיו שנים מקטירים בבת אחת כמו עדת קרח. ובאמרו ויתנו בהם אש וישימו עליו קטורת רמז אל החטא השלישי שזכר הרב רבי משה בר נחמן שנתנו האש במחתו' אחרי שכבר שמו על המחתה קטורת. ובאמרו ויקריבו לפני ה' רמז אל העון הד' שנכנסו לפני לפנים. ובאמרו אש זרה רמז אל החטא הה' שלא לקחו האש מעל המזבח אבל הביאו אותו מבחוץ. ואמרו אשר לא צוה אותם רומז אל החטא הו' שלא צוה השם אותם ולא לאביהם שיקטירו ביום ההוא כי היא היתה עבודה מיוחדת למשה ביום השמיני ומפני זה ותצא אש מלפני ה' ר"ל מהאש היורד מן השמים על המזבח יצא משם אש ותאכל אותם וימותו לפני ה' כי שם בקדש הקדשים מתו. וכבר אמרו חכמינו זכרונם לברכה (סנהדרין נ"ב) שהאש לא שרף גופם ולא את בגדיהם אבל נכנס האש בפנימיותם מדרך האף והפה ונשרף רוחם ואין ספק שהיה אהרן משתומם ומתבהל ומפני זה ספר שמשה אמר אל אהרן הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד רוצה לומר אחי אל תתמה על החפץ כי בידוע הוא שהיותר עובדים לאל הם יותר מסתכנים בעבודתו. הלא תראה שהיותר קרובים במלחמה המה ימותו בה כן היותר קרובי' בעבודת המקדש הם יותר מוכנים לשגגות ושגגת למוד עולה זדון. היתהלך איש אל אדוניו בבלי דעת והוא לא שונא לו. ולכן אמרו ישראל כל הקרב הקרב אל מקדש ה' ימות. וכן דרשו ז"ל על וסביביו נשערה מאד שהקב"ה הוא מדקדק עם הצדיקים עד כחוט השערה. ובהיות שנדב ואביהוא התקרבו יותר מדאי לעשות מה שלא צוה אותם. ובהכנסם לקדש הקדשים הם הסתכנו בעצמם. וזהו אשר דבר ה' בקרובי אקדש רוצה לומר באותם שהם יותר מתקרבים לעבודתי אקדש. ועל פני כל העם אכבד כי ראוי היה זה להיות בפני כל העם כדי שייראו מגשת אל המקדש וינהגו בו מורא וכבוד. והנה הוקשה על המפרשים אמרו הוא אשר דבר ה' היכן דברו וכל

דבריהם אינם נכונים בזה. ונראה לי שאמר זה על מה שנאמר לו בהר סיני וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרוץ בהם ה' כי זו היא היתה האזהרה לענין נדב ואביהוא והדומים להם. ואפשר שגם הזהיר על זה באמרו בימי המלואים ומפתח אהל מועד לא תצאו ולא תמותו כי בו הזהירם שאם יצאו משם ללכת לקחת אש זרה מבחוץ ימותו. וכן היה ענין נדב ואביהוא וכמו שפרשתי בסוף פרשת צו. ואמרו וידום אהרן כתב הרב רבי משה בר נחמן שהיה אהרן בוכה וצועק במר רוחו וכאשר דבר משה שתק ולא בכה עוד ואינו נכון שירים קולו ויצעק לפני האלהים ביום חתונתו וביום שמחת לבו. אבל פירוש וידום אהרן הוא שנהפך לבו והיה כאבן דומם ולא נשא קולו בבכי ובמספד כאבל אב על בנים. גם לא קבל תנחומים ממשה כי לא נותרה בו נשמה והדבור אין בו ולכן אמר וידום אהרן שהוא מלשון דומם ושותק. והותרה בזה השאלה הח'. והנה משה רבינו דבר ראשונה על לב אהרן הדברים הנזכרים ואח"כ פנה אל קבורת המתים וצוה אל מישאל ואל אלצפן שישאו אותם אל מחוץ למחנה לקברם כי עם היות שהם מתו לפני לפנים מקום שאסור לבא שמה שום אדם לא היתה איסור הביאה אלא בהיותה ריקנית אבל בהיותה להוציא משם טומאה או לבדק הבית רשאי להכנס שם. וצוה משה שיוציאו משם אל מחוץ למחנה להגיד שבמקום שהיו נשרפים חטאות הצבור והכהן גדול שם יקברו אותם. והנה צוה למישאל ואלצפן שיכנסו להיכל לשאת את המתים לפי שאהרן ובניו היו בכלל על נפשות מת לא יבא ומשה כהן הכהנים היה ביום ההוא ולזה צוה לאלו שהיו בני דוד אהרן ובאהבה היו עם המתים כמו אחים שיוציאום מחוץ למחנה כחטאת הכפורים. אחר זה צוה אל האבלים אהרן ובניו שלא יפרעו ראשיהם רוצה לומר שלא יגדלו שער כאבלים שהם אסורים בתספורת או שלא יגלחו את ראשם מלשון ופרע את ראש האשה כמנהג האבלים על מתיהם וכן לא יקרעו בגדיהם כדי שלא ימותו בעונם כאחיהם וגם על כל העדה יקצוף השם. ואם תאמרו שני שרי צבאות ישראל נדב ואביהוא הכמות נבל ימותו ואין איש שם על לב אל יבכו למתים כאלה ואל ינודו להם על זה אמר ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ה' רוצה לומר אל נדב ואביהוא. אבל אתם מפתח אהל מועד לא תצאו ולא תמותו בהיותכם מערבבים שמחתו של מקום וחנוכת המזבח כי שמן משחת ה' עליכם וראוי לנהוג בו כבוד וקדושה. והנה צוה אחר זה יין ושכר אל תשת לפי שהיה לב אהרן ובניו כלב אשה מצרה על שרפת בניו ומפני אזהרת משה לא היו יכולים לבכות ולספוד כראוי ומפני זה אולי ישתו יין כדי לשכח צרתם כמו שאמר תנו שכר לאובד ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו הנה מפני זה בא הדבור האלה לאהרן יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך ובאו לו בזה שתי

סבות מונעות אליהם שתייתו. האחת באמרו בבואכם אל אהל מועד ואין בי"ת בבואכם מורה על הזמן אבל היא מקום בעבור כמו ויעבוד ישראל באשה. והוא נחש ינחש בו. התשחי' בחמשה ורבים כן. יאמר אין ראוי שתשתו יין ושכר בעבור שאתם צריכים לבא אל אהל מועד רוצה לומר להדליק את הנרות ולערוך את השלחן ולקטרו לעשות שאר העבודות אשר בהיכל שבהיותכם שכורים תחטאו בעבודתכם שמה ותמותו והדבר הזה יהיה חקת עולם לכם ולדורותיכ' ר"ל שבזמן הביאה אל אהל מועד או לגשת אל המזבח אל תשתו יין ושכר. והסבה השנית שבעבורה אין ראוי שתשתו יין ושכר מפני שאתה מורה התורה לעם ועל פיך יעשו הבדל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור וגם בשאר הדינים אתה עתיד להורות את בני ישראל את כל החקים וכמו שאמר (מלאכי ג' ד') כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו. ואיך יהיה אדם שכור מור' הלכה על פי אמתתה ולשתי הסבות האלו מהביא' למקדש ומהוראת התורה והחקים צוהו במקום הזה יין ושכר אל תשת משום יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ישימו קטורה באפך. וכבר אמרו חכמינו זכרונם לברכה (רש"י ויקרא י"ט) שלא נאסר לאהרן ולבניו היין והשכר אלא יין כדי שכרות והוא היין החי מבלי מים. הנה התבאר מזה למה בא הדבור הזה בזה המקום. והיותר נכון אצלי הוא שהזהיר שלא ישתו יין ושכר לא בזמן בואם אל אהל מועד לעבוד שם ולא בזמן שיורו הוראה לעם להבדיל בין הטמא ובין הטהור כי בזמן ההוא אסור לכהן העובד והמור' לשתות יין והותרה בזה שתי השאלות האחרונות שהם הט' והי'. ואחרי שהזהיר את אהרן ואת בניו בענין המתים הזהירם בענין עבודת היום שלא תבטל אע"פ שהיו אוננין והקדשים אסורים לאונן. לכך אמר שיקחו את המנחה ויאכלוהו אצל המזבח ונתן הסבה למה תהיה אכילתה שמה לפי שקדש קדשים היא ולכך ראוי שתאכלו אותה במקום קדוש. ואל תאמרו שמפני היגון לא תוכלו לאכול כי חקך וחק בניך היא מאשי ה' ומי העבד שלא יאכל מה שיתן לו אדוניו מעל שלחן אדוניו כי חרפה היא לאדוניו. והמנחה היא הסולת הנותרת מאשי ה' אחר הקמיצה וההקטר' וכן חזה התנופה ושוק התרומ' של שלמי צבור עם היות שלא תאכלו אותה במקום קדוש אצל המזבח כמנחה לפי שאינה צריכה תוך הקלעים עכ"ז תאכלו אותה חוץ מן העזרה במקום טהור שהוא תוך מחנה ישראל שאין זב ומצורע נכנס שמה והשלמים ההם תוכל לאכול מהם אתה ובניך ובנותיך. ואחרי שנתן דין אכילתם במנחה ובשלמים שאל משה בעד שעיר החטאת של צבור ודרש בעדו להאכילו גם כן לכהנים והגידו לו שהנה שורף מחוץ למחנה כדין הפרים הנשרפים. ואמר והנה שורף. להגיד ששורף על ידי אחרים כי הם לא הורשו אותו יום לצאת מפתח אהל מועד. ומשה חלק

כבוד לאהרן ולא הוכיחו אבל קצף על אלעזר ועל איתמר ואמר הנותרים הלא פחדתם מלעשות דבר מבלי צווי התרצו למות כאחיכם וזהו הנותרים. והוכיחם ואמר מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקד' ואחז"ל (שם י' ט"ז) ששלשה שעירי חטאות נקרבו באותו יום. שעיר של צבור. ושעיר נחשון. ושעיר ראש חדש. ומכלם לא נשרף אלא זה. ונחלקו בדבר חכמי ישראל כי מהם אמרו שמפני טומאה שנגעה בו נשרף. ומהם אמרו שמפני אינות נשרף לפי שהוא קדשי דורות אבל בקדשי שעה סמכו על מה שאמר משה במנחה ואכלוה מצות. והיותר נכון לפרש הוא שאלעזר ואיתמר בהיותם בצערם לא הרגישו בדבר כראוי ולהיות שעיר החטאת של צבור שלחו אותו לבית השריפה כפר חטאת של צבור וכאיל של עולתם כי טעו בחשבם שהיה הדין בכל חטאות הצבור שוה. והנה משה דרוש דרש שתי דרישות מפני מה נשרף השעיר ההוא ומפני מה אכלו שאר השעירים רוצה לומר של נחשון ושל ראש חדש וזהו מדוע לא אכלתם את החטאת רוצה לומר מאותו שעיר במקום הקדש שהוא בחצר שהוא העזרה כשאר קדשי הקדשים כי הנה אותה נתן לכם השם לאכלה לשאת את עון העדה. שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים כי הנה לא הובא את דמה רוצה לומר של זאת החטאת מהשעיר אל הקודש פנימה לשתאמרו שאמר הכתוב וכל חטאת אשר יובא את דמה אל אהל מועד לכפר בקדש לא תאכל באש תשרף וכיון שלא הובא מדם חטאת השעיר הזה אל הקדש פנימה היה ראוי כי אכול תאכלו אותו חטאת במקום הקדש ולמה אם כן לא עשיתם כן. והנה אהרן השיב על דברי משה בעד בניו ואמר הן היום הקריבו רוצה לומר אל תתמה אדוני אם בני טעו בדבר הזה כי הן היום הקריבו ישראל את חטאתם ואת עולתם ובני הם מפני זה מתחילי' בעבודת הקרבנות ולכך אינו מן התימה אם היו שוגגין בדין החטאת הזה. ויש עוד בהתנצלותם סבה שנית והיא שמקרה רע שקרה לנו היום הזה במות אחיהם ומי הוא זה ואי זה הוא שיקרה לו מקרה כזה ולא יתר לבו ממקומו ולא יחטא במעשיו והוא אמרו ותקראנה אותי כאלה ואיך אם כן אוכל חטאת היום כי אין אדם נתפש על צערו לשתשכח ממנו הלכה כל שכן למתחילין בעבודה והיותר נכון בעיני שאהרן נתן כאן שתי סבות לשלא היה ראוי לאכול את שעיר החטאת ביום ההוא. הא' הוא אמרו הן היום הקריבו רוצה לומר ישראל את חטאתם ואת עולתם כלומר והיה דעתם להקריבם לגבוה ולכך לא זכר השלמים כי בידוע היה שיאכלו מהם הכהנים ואף הבעלים אבל חטאתם ועולתם הן היום הוא היום הראשון שהתחילו ישראל להקריבם ועם היות דין החטאת שיהיה חלקו נאכל לכהן הנה להיות זה היום הראשון בחנוכת המזבח לא היה ראוי שיבואו מיד הכהנים לאכול מהחטאת אבל שיהיה כלה כליל לגבוה כמו העולה

להוראת השעה ההיא. והסבה השנית היא אמרו ותקראנה אותי כאלה רוצה לומר ממיתת שני בניו הגדולים ובהתחבר שתי הסבות האלה האוכל בשר אבירים ואכלתי חטאת היום הראשון הזה בחנוכת המזבח הייטב בעיני ה' באמת לא ייטב בעיניו כי יותר טוב הוא מפני כבוד היום והמקרה שקרה שהחטאת והעולה שניהם יהיו כליל ושאר הימים נעשה ונשמע כאשר צוית. וישמע משה הטענה הזאת וייטב בעיניו שלהוראת שעה היה כן ראוי לעשות:

פרק יא

פסוק א

וידבר ה' אל משה וגומר זאת החיה אשר תאכלו עד סוף הסדר. ויש לשאול בזה שאלות:
השאלה הא' למה זה התירה התורה לאכול הבהמ' המפרסת פרסה ושוסעת שסע ומעלת גרה ואסרה באכיל' הבהמה שאין בה התנאים האלה ומה הוא הטוב והיושר שיש בתנאים האלה שבעבורם תהיה הבהמ' טהור' ובלתם תהיה טמאה:
השאלה הב' למה בדגי הים הוכשרו אותם שיהיו להם סנפיר וקשקשת ואסרה תורה כל מה שאין לו כזה כי מיני דגי הים הם רבים ואין שלמותם הסנפיר ולא הקשקשת:
השאלה הג' ביתור הגדול שבא בפסוקי הדגי' והשרצים אם במה שאמר שלשה פעמים שקץ הם כי ראשונה אמר שקץ הם ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו ושנית אמר כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים שקץ הוא לכם ואם במה שאמר שתי פעמים כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת וגומר והיה די באחד מהם לענין האזהרה:
השאלה הד' כמו שנתן תנאים או סימנים בבהמה להבדיל בין הטמא ובין הטהור וכן בדגים להבדיל האסור מהמותר למה לא נתן גם כן סימנים בעוף כאלו תאמר זפק וקורקבן נקלף ולמה לא נאמר בו את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו:
השאלה הה' בסתירה שיראה בפסוקי העוף כי הנה אמר ראשונ' כל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם הרי שאסר אותו בהחלט אחר כך התיר אותו באמרו אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע ואחר כך חזר לאסרו וכל שרץ העוף אשר לו ארבע רגלים שקץ הוא לכם הרי הסתירה מבוארת:
השאלה הו' במה שצוה שהבהמ' הטהור' אשר תמות מעצמה תטמא את הנוגע בעצמותה אבל הבהמה שנשחטה לאכיל' אינה מטמאה והוא זר מאד כי הנה השחוט' כבר היא מתה ומה ההפרש שיש בין השחוט' לאשר מתה מעצמה:

השאלה הז' ביתור אשר יראה בפסוקי' אשר בסוף הפרשה שאמר ראשונה אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ וחזר לומר ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ והוא דבור כפול כי השקוץ והטומא' שניהם ענין אחד:

השאלה הח' למה נאסרו המאכלות האלו שנזכרו בפרש' בבהמה ובעוף ובדגים ובשרצים האם מפני בריאות הגוף וטוב מזגו עינינו הרואות כל האומות האוכלים אותם שמנים ובריאים אין עיף ואין כושל בהם גם יש ב"ח אחרים ארסיים בטבעם שהם יותר מזיקים וממיתים באכילתם שלא הזהיר' תורה על אכילת':

השאלה הט' בטומאות כי למה זה היתה נבלת האדם המת אבי אבות הטומאה והיא החמורה שבכל הטומאות בהיות מזג האדם יותר שוה מכל מזגי שאר המרכבים והיה ראוי שנבלת הבהמ' הטמא' תהיה יותר חמורה מנבל' האדם:

השאלה הי' למה היה האדם בהיותו חולה מטמא גם בחייו גם בהיותו זב ומצורע והאשה נדה ויולדת ולא היו כן הב"ח שבהיותם חיים אינם מטמאים לא בהיותם בריאי' ולא בהיותם חולים והיה ראוי שהאדם בשלמותו יהיה בטומאה יותר קלה:

השאלה הי"א למה זה נבלת העוף אינה מטמא' לא במגע ולא במשא אלא בהיותה בבית הבליע' כמו שזכרו חז"ל והיה ראוי שיהיה דינה בזה כדין נבלת הבהמ' הטמא' ולמה לא זכר הכתוב דבר מטומאת נבלת העוף כאשר זכר מנבלת הבהמ' הטמא':

השאלה הי"ב למה לא זכרה התור' דבר מטומאת נבלת הדג הטמא והיה ראוי שיהי' דין נבלת הדג הטמא כדין נבלת הבהמ' הטמאה או לפחות כדין נבלת העוף הטמא לא שתפטר נבלת הדג מכל טומאה לגמרי. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וידבר ה' אל משה ואל אהרן וגומר. זאת החיה אשר תאכלו עד ואת אלה תשקצו מן העוף. אחר שהוקם המשכן והושמו בו כהני ה' וצוה להם שלא ישתכרו מפני שעיני ישראל עליהם להודיעם את דבר ה' להבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור. ולהורות חקי השם הוצרך יתבאר לדבר אל משה ואל אהרן יחד ולהודיעם מה הם הב"ח הטהורי' לאכילה. והנה הם הטמאים שאין ראוי לאכלם וזה אם בב"ח ההולכים על ד' ואם במעופף ואם בהחי כדי שיוכל להבדיל בין הטמא ובין הטהור. והנה היה הדבור הזה לשניהם יחד למשה ולאהרן כדי שמשה יכתוב זה זכרון בספר התור' ולאהרן כדי שיורה לישראל בין הטמא ובין הטהור ומה הוא המותר ומה הוא האסור. ומפני שהטמאים בנבלת בהמה ושרץ יהיו נשמרים שלא יטמאו מקדש וקדשיו הוצרך להודיעם דיני הטומאות. וזה טעם סמיכות הפרשיות האלה ובואם במקום הזה.

והנה אמר וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר רוצה לומר לאמר לישראל והוסיף לומר עוד דברו אל בני ישראל להגיד שבא הדבור הזה לב' תכליות האחד כדי שאם יבא אדם לשאול מהם אם זה החי הוא טמא או טהור יאמרו אליהם ר"ל לשואלים זה הדבר אשר צוה ה' ומלבד מה שישיבו לשואלים מהם עוד צוה שידברו אל בני ישראל רוצה לומר שיש להם להתחיל מהב"ח ההולכים על ארבע על פני האדמה. ואמרו זאת החיה אשר תאכלו הוא כולל לבהמה ולחיה כי שני מיני הב"ח קראם כלם בשם חיה כאלו אמר אלה הם החיים אשר תאכלו ולכך במקום שנאמר בהן זאת כמו שאמר בתורה זאת הבהמ' אשר תאכלו הוא להודיע שבחיה תוכלל הבהמ' ואמר הכתוב זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמ' אשר על הארץ. והנה זכר בבהמ' שני תנאים להכיר שהיא טהורה ונאכלת באמרו כל מפרס' פרסה ושוסעת שסע פרסות מעלת גרה בבהמ' אותה תאכלו רוצה לומר שכל בהמ' שהיא בעלת פרסה והפרס' שסועה וחלוקה לשנים יש לה התנאי הראשון מהטהר'. והתנאי השני הוא שתהי' מעלת גרה רוצה לומר שמעל' המאכל מן הגרגרת ומחזרת אותו אל פיה כי בהיות לה שני התנאים האלה היא טהור' וראויה ליאכל. ומפרסת פרסה הוא לשון חתוך ולכן ביארו ושוסעת שסע שיהיו צפרניה קרועות מלמט' ומלמעל' מלשון (ישעי' נ"ח) הלא פרוס לרעב. ואין הכוונ' באלה התנאים שבעבורם תהי' הבהמ' טמאה כי הם אינם עושי' טהרה בעצמם אבל הכוונ' בזה היא שהם סימנים מורים על היות הבהמ' ההיא טהורה והעדרם מורה היות' טמאה והטעם בזה שהבהמות שיש להם הסימנים האלה על הרוב בשרם נאות לאכילת האדם מפני שסבת עלות הגרה היא שאין לה טוחנות בלחי העליון כדי לטחון מאכל' ובעבור זה לא תוכל לאכול עצמות רק עשבים שתבלעם שלמים וכשיתרככו בכרס מפני החום הטבעי מעל' אותם דרך הגרון וטוחנת אותם בלסתותיה ובולעתם שנית ומיני הבהמות האלו הם שמנות וטובות למאכל האדם לפי שימצאו מזונם תמיד בכל מקום גם שמזגם יותר שוה לפי שהם יזונו מהעשב לח ויבש ומפני זה לא תהיינה הבהמות האלו אכזריות וטורפות ולא זדוניות. ויורה עוד על זה שפרסותיהם שסועות ורחבות שאינן צריכות לשנים וצפרנים כמו החיות הטורפות שמזונם בשר ודם ועצמות שיולידו באוכל אותם מזג חם ויבש אכזריות חמה ושטף אף אבל אלה הולכים על הארץ לאכול מעשב השדה. וכבר ביאר הנביא ע"ה (שם י"א) שבזמן הגאולה העתידה אריה כבקר יאכל תבן. ובעבור זה לא ירעו ולא ישחיתו ושיגור הזאב עם הכבש ונמר עם גדי ירבץ ופרה ודוב תרעינה לפי שאכילת הבשר והדם והעצמות שאוכלי' הב"ח טורפים הוא סבה לרוע מזגם והיותם דורסים ותופשים מה שאין להם. והטבע בעבור זה הכין להם הצפרנים והשנים

לטרוף טרף למזונם. אמנם בבהמות הטהורות אשר מזונם עשב השדה הכין להם הטבע פרסות שסועות ורגלים רחבים לצורך הליכתם על הארץ ללקוט מזונם ממנה ולא נתן להם הטבע טוחנות. לפי שאינם צריכות למאכל העשב ולזה היו סימני הבהמ' הטהור' שתהיה מעלת גרה ומפרסת פרסה כי זה מורה על טוב מזגה שאינ' טורפת וחומסת. ואין להקשות מהחזיר והשפן והגמל לפי שאלה נשחת טבעם לרוב החומר הלבניי הגובר בחזיר ובגמל והחום היבש המופלג אשר בשפן כי הוא יתברך יודע הטבעים ובורא כל בשר הכיר וידע מה היה המזון הנאות למזג האדם רוצה לומר לזכך נפשו והתירו לנו ואשר אינו כן אסר אותו. וזהו שאמר הכתוב כאן אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרס' את הגמל שאף ע"פ שהוא מעלה גרה ויש בו א"כ אחד מסימני הטהר' הנה כיון שאין לו התנאי האחר והוא שפרסה איננו מפריס טמא הוא לכם. וכן השפן כיון שיש בו אחד מהסימנים ואין לו השני וכן הארנבת שהוא מין בפני עצמה ויש אומרים שהזכר והנקב' נקראים בשם ארנבת או שהיא זמן זכר וזמן נקבה ואין זה אפשרי כפי התולד' אבל שמות החיות הם בג' דרכים. הראשון זכר ונקבה כמו פר פרה כבש כבשה. והב' לשון זכר לבדו כמו שור וגמל ושפן והדומים שלא נוכל לומר גמלה ולא שפנה. והג' שתמיד הוא בלשון נקבה ואף הזכר כמו ארנבת חסידה אנפה וכיוצא בזה. וככה החזיר שעם היות שהוא מפריס פרסה כיון שאינו מעלה גרה שהוא התנאי האחר הנה הוא טמא כי לא יהיה טהור אלא בשני התנאים או הסימנים כמו שזכר לא באחד מהם. והותרה בזה השאל' הא'. וחז"ל נתנו סימני' בחיות הטהורות למי שלא יכירם אם הם ממעלי הגרה כאשר הם בעלי קרנים. והטעם כי כל בהמה וחיה המעל' גרה שאין לה טוחנות למעל' הנה העצמות שהיו ראויות להיות טוחנות העלה אותם הטבע אל הראש ותשובנ' שם קרנים כי אלה העצמות מדרכם להתחדש אחר הלידה' ולזה הקרנים והטוחנות העליוני' מתחדשים בבהמות אחרי לידתם מעט מעט ולא יולדו עמהם. וצורך הבהמות לקרנים הוא להלחם עם המזיקין כי לא יוכלו לדרוך ולנשוך. וכן הטעם בעופות יש מהדורסים מה שיש להם צפרני' חדים ואין להם אצבע יתירה למעל' מרגליהם. אבל העופות הטהורים רגליהם רחבים לצורך הליכתם על הארץ ללקוט מזונם על פני השדה ולכן יש להם אצבע למעל' מן הרגל שלא ימנעם מן ההליכ' ודומים לזה לבהמ' מפרסת פרסה השסוע' וכן יש להם זפק וקורקבן נקלף לצורך טחינת המאכל פעמים כי היו בזה כמו מעלת הגרה בבהמ' רק העורב דומה לחזיר ושיש לו אחד מהתנאי' רוצה לומר שיש לו אצבע יתירה ואינו דורס אבל אין לו זפק ואין קורקבנו נקלף. ויש גם כן מהעופות הטמאים בהפך זה הדומים לגמל והשפן והארנבת בהיות בהם אחד מסימני טהר' ולא

השני ולז' אמרו כל עוף דורס טמא והוא החולק את רגליו ואף אם יש לו זפק וקורקבן נקלף מאשר אלה הדורסים הם חומסים וגוזלי' בטבעם ומזגם רע לא יזונו רק בטרפם. ולכך אכילתם אסורה. וכמו שהיו שתי תנאים בבהמות טהורים ושנים בעופות הטהורים כן זכר שני תנאים בדגים הטהורים וזהו שאמר את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים ואשר אין להם כן שקץ הוא לכם. וכבר חשבו אנשים לתת טעם בזה שהדגים בעלי סנפיר וקשקשת יוכלו לשוט במים בכל המקומות ואשר אין לו סנפיר וקשקשת אין להם כן יעמדו תמיד בקרקעית המים ומפני זה הם עפריים ומזגם רע. ואין הדבר כן אבל הסנפיר וקשקשת הם נולדים בדגים ממותרות הטבע אשר בהם ולכן ישאר גופם נקי וטוב לאכול מה שא"כ בדגים שאין להם סנפיר וקשקשת שהם לחים מאד וכל גופם ומותריהם נעצרים בגופם ולכן היו טמאים. והותרה בזה השאל' הב'. והנה אמר בענין הדגים בימים ובנחלים. לפי שיש בדגי' הבדל עצום מהנולדים בים המלח למה שהם נולדים בנחלי המים המתוקים. ולכך נתן הגזרה כוללת בכלם. ואמר מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים רוצה לומר בין שתדינהו מהשרצים או מהדגים משפט אחד להם והנה אמר כאן שקץ שלשה פעמים ואמר שני פעמים כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת. לפי שיש מהדגים שיש להם קשקשת בהיותם בתוך המים וכשיצאו משם יניחוהו כלו במים ויצאו בלתו ולכך אמר כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים אותם תאכלו. אבל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בהיותם בימים ובנחלים הנה אתם בעצמכם קצים בהם וגועלים אותם כדבר הנמאס אצל האדם ולכך כמו ששקץ הם לכם בטבעכם ככה שקץ יהיה לכם כפי המצוה הזאת שמבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו כי שקץ הם. ומלת שקץ ענינו אשר קץ כמו קצתי בחיי. ולפי שאולי יאמרו הנה שלא נאכל מהם הוא דבר ראוי כיון שבשרם רע אבל לענין העונש במגע למה נשקץ את נבלתם. הנה מפני זה חזר לומר שנית כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים שקץ הוא לכם כאלו אמר במופלא ממך אל תדרוש ולא תבקש טעם למצותי. כלל זה יהיה בידך כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים שקץ הוא לכם רוצה לומר בין באכילה בין במגע והותרה בזה השאלה הג':

פסוק יג

ואת אלה תשקצו מן העוף עד סוף הסדר. אחרי שזכר בהמת הארץ ודגי הים זכר העופות. והנה זכר הדגים ראשונה ואחריהם העופות לפי שבדגים יש שני סימני טהרה כוללים כלם כמו שהם בבהמ' ובחיה. ומפני שהיו הדגי' דומים לבהמות בהיות טהרתם ע"פ שני הסימני' נסמכו הדגים לבהמות. אבל העופות לא רצה הכתוב לתת בהם סימני'

ידועים כי אותם הסימני' שזכרתי בהם הם כפי קבלת חז"ל. והיה זה לפי שהסימני' ההם בעוף הם בפנימיותו בזפק ובקורקבן. והיה ראוי שיהיו בהם הסימני' מבחוץ כדי שכל רואיהם יכירום ולכך לא ביארה התור' סימני העוף הפנימיי' כאשר זכרה החיצוניי' בבהמה ובדגים אבל זכר המינים הטמאי' בעופות ולא זכר הטהורים מהם יען היו מיני העופות הטהורים רבים ולכך לא אמר ואלה תשקצו מן העוף. והעופות שלא אסר הרי הן בכלל מותרות אמנם במשנה תורה כשהואיל משה באר את התור' ביאר שמה הבהמות הטהורות הראויות לאכיל'. ובעוף אמר כל צפור טהור' תאכלו כמו שיתבאר שם. והותר' השאלה הד'. ואמר עוד כל שרץ העוף ההולך על ד' שקץ הוא לכם. לפי שלפעמים העוף שורץ על הארץ ועושה שרצים שילכו על ארבעה ופעמים יעוף בכנפיו. ואמר הכתוב ששקץ הוא לבד מד' מיני חגבים הנזכרים שהם מותרים והם הולכים על ד' ויש להם כרעים ממעל לרגליהם והם קרסולים גבוהים יותר מרגליהם שצריך לנתר בהם על הארץ כשירצה לקפוץ יסמך על כרעיו עד שמגבי' כנפיו החופים את רוב גופו. וסימני החגבים הטהורים הם שיש להם קרסולים וד' רגלים וד' כנפים וכנפיו חופים את רובו וראשו ארוך והוא הנקרא חגב ולמה נאמרו וכל שרץ העוף ההולך על ד' לפי ששם נתן הכלל בכל שרץ העוף ההולך על ארבע כלומר אך את אלה המינים שאזכור תאכלו ואינם בכלל שקץ. ואחרי שפרט אותם אמר וכל שרץ בעוף אשר הוא מארבעה רגלים שקץ הוא לכם. כאומר אמנם כל שאר שרץ העוף אשר לו ארבע' רגלים חוץ מאלו הנזכרים שקץ הם לכם ואינם בכלל אלה הטהורים אלא מכלל הטמאים שזכרתי בראשונ'. והותרה בזה השאל' החמישית. ואחרי שזכר הבעלי חיים הטהורים לאכיל' והטמאים לשקוץ בא לבאר מה הם אשר יטמא כל הנוגע בנבלתם ואמר ולאלה תטמאו רוצה לומר לאלה שאזכור אחר זה תהיו טמאים במגעם ובמשאם מהם נבלת בהמה וחיה טמאה. ואמר וכל הולך על כפיו וכל החיה ההולכת על ד' ולא על פרסותיו. והוא כגון כלב ודוב וחתול. וכן זכר שמונה שרצים שכל הנוגע בנבלתם יטמא עד הערב שצריך טבילה והערב שמשו ואחר יאכל בקדשים אם ירצה. אבל אינו מטמא הבגדים שעליו במגעם רק במשאם. ואמר וכל אשר יפול עליו מהם במותם להגיד שבחייהם לא יטמאו אלא אחר מיתתם וכמו שאמר למעל' מבשרם לא תאכלו ואת נבלתם תשקצו והנה זכר שמונת השרצים האלה שהם מטמאים במותם לפי ששאר השרצים אינם מטמאים ונקראו שרץ לפי שהוא רץ ולא הוצרך לומר שלא יאכלו אותם כי כל שרץ הארץ אסור באכילה. ואמר וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא להגיד ששמונת השרצים האלה הם אבות הטומא' לטמא את הכלים בנגיעתם. ואמר במים יובא וטמא עד הערב שהכלי ההוא יטבלהו במים ואחרי

הטביל' והערב השמש יטהרו אותו. וכל כלי חרש אשר יפול מהם רוצה לומר אחד מן השרצים אל תוכו אפילו שיהי' תלוי באוירו כעדשה מן השרץ יטמא כל אשר בו מבלי שיגע בו. כי כמו שהכלי מקבל טומא' מאוירו בהיות השרץ תלוי בו באויר כן יטמא כל מה שבאוירו ואמר ואותו תשבורו להודיע שאין לו טהרה במקוה ולא באש ואין לו תקנה מפני שהכלי מאוס יבלע ולא יפלוט ולזה אפילו אוירו טמא ומטמא. ועתה מפרש ומבדיל בין הדברים המקבלי' טומאה שאם הוא מכל מאכל אשר יאכל שנתלש מחבורו ואינו מחוסר תלישה רק מוכן לשיאכל אשר יבוא עליו מים קודם שנטמא הנה המים זמנוהו והכשירוהו לקבל טומא' כי רוב מיני המאכלים ירוחצו במים קודם שיתוקנו למאכל האדם. ואמנם כל משקה אשר ישתה מים או יין או שמן ודומיהם כשהוא תלוש בכל כלי יטמא ואינו צריך הכשר על ידי מים ודרשו חז"ל (סוטה דף כ"ט) יטמא יטמא כלומר יטמא לעצמו ויטמא לאחרים מכאן שהמשקים עלולים נקבל טומא' בלי הכשר מים להיות ראשון ועושה שני בקדש. והטעם בזה שהמשקים צריכין להיות נקיים מאד לשותים אותם. והנה אמר כל אשר בתוכו יטמא אין ראוי שיובן רק באוכלין ומשקים. אבל לא כלים שאין הכלי מקבל טומא' רק מאב הטומא'. וחזר ואמר וכל אשר יפול מנבלתם עליו יטמא אפילו כלים ואם הוא תנור וכירים שהם ככלי חרש גדולים אע"פ שהאש תוקד בהם תמיד לא יצאו מטומאתם ולזה יותצו כי טמאים הם לעולם וטמאים יהיו לכם שאם תחוס עליהם מלנותצם ישארו בחזקת טומא'. אך מעיין ובור מפני שקדם שהמשק' שבכל כלי יטמא בא לטהר במים שהם מחוברים במעיין ובור מקוה שיהיו המים טהורים אם נפל בהם שרץ וטרם שנתלשו המים. ופי' מעיין מקור מים חיים ואשר בתוך הבנין נקרא בור והמקובצים בקרקע מבלי בנין וחפירה נקרא מקוה מים ודרשו חז"ל מאמרו יהיה טהור כי הטובל בהם יטהר לא במים שאובין ותלושים בכלי והנוגע בנבלתם יטמא רוצה לומר הטובל ושרץ בידו בעודו במים יטמאו על כל זרע זרוע מפני שאמר למעלה כל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים יטמא יכול הזרע הזרוע בעודו מחובר לזה אמר טהור. ואמנם כי יותן מים על זרע תלוש אז יוכשר לקבל טומא' כאמור למעל' אשר יבא עליו מים רק בא עתה לחדש שצריכין המים שינתנו על הזרע ברצון האדם וזה נרמז מהמסור' שנכתב. וכי יתן ודרשו יותן דומיא דכי יתן ברצונו. ואחרי שזכר הטמאים בבהמ' הטמא' ובשרץ הטמא זכר עוד הבהמות הטהורות שאם מתו מעצמם יטמאו הנוגע בנבלתם. ועל זה אמר וכי ימות מן הבהמ' אשר היא לכם לאכלה. רוצה לומר כשתמות מעצמ' בהמה מהטהורות הראויות לאכיל'. הנה עם היותה כשהיא נשחטת לאכיל' אינה מטמא' את הנוגע הנה הבהמ' אשר כזאת לפי שמתה מעצמ' כל

הנוגע בה יטמא וקבלו רז"ל שממה שאמר הכתוב בנבלתה למדנו שהנוגע בעצמות או בגידין או בקרנים ובטלפים או עור שלה אינו מטמא כמו נבלתה שהיא הבשר בגוף שלה וכיון שהוא קבלה נקבל. וע"ד הפשט כל גוף הבעלי חיים ואיבריהם הם בכלל הנבל' כי הטומא' היא בגוף המת ואיבריו הם חלקי גופו. והטעם בזה הוא שהבהמ' בחייה אינה מטמא' וכן כאשר נשחטה לאכל' לא תטמא לפי שלא נשחת ולא נפסד מזגה וטבעה מחמת חולי או מיתה כי היא נשחטה בהיות' בריאה וחזקה. אבל כשמת' מעצמ' מחמת חולי כבר נפסד מזגה ונתעפש גופה. ולכן היא מטמא' כל הנוגע בה או הנושא אותה כדבר ארסיי. ולפי שההפסד והעפוש ימהר להיות בבשר בעצמות ובגידים בקרנים ובטלפים ובעור לכן היה הגוף שהוא הנבל' מטמא ולא שאר האיברים בלבד כפי קבלתם ז"ל. והותר' בזה השאל' הו'. ואמנם אמרו עוד. והאוכל מנבלת' יכבס בגדיו הוא להגיד שהאוכל מנבלת' רוצה לומר מגופה יטמא כמו הנושא אותה שהרי הוא נושאה במעיו אף אם לא נגע בה. ולכן יהיה דין האוכל כדין הנושא אותה שיכבס בגדיו וטמא עד הערב ואמנם אמרו וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל יראה שאין בו צורך כי כבר נאסרו באכיל' השרצים בפרשה שלמעל' אבל ענינו שכל שרץ חוץ משמונת השרצי' הנזכרים למעל' גם הם טמאים לאכיל' אך לא למגע ולמשא וההולך על גחון הוא ההולך על בטנו שאין לו רגלים ומרבה רגלים הוא יותר מד' ובזה השלים הכתוב להודיע הנבלות הטמאות מן הבהמה ומן השרצים ולכך אמר אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ רוצה לומר לא באכילתם ולא במגע בהם ובמשא וזה מאמר כולל וחזר ופירש מיניו ועל איסור האכיל' אמר אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ כי האכיל' תשקץ הנפש וממה שאמר השרץ השורץ על הארץ למדנו שהשרצים הנולדים מהעפוש בדברים הנאכלים אינם אסורים באכיל' כל עוד שלא יהיו שורצים על הארץ. ועל איסור המגע אמר ולא תטמאו בהם. וכנגד המשא אמר ונטמאתם בם. וחז"ל דרשו (יומא דף ל"ט) ונטמאתם בם אם אתם מיטמאים בארץ אף אני אטמא אתכם לעולם הבא ובישיבה של מעל'. ונתן הסבה בכל ההרחק' הזאת מהטומאות באמרו אני ה' אלהיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני רוצה לומר אתם עבדי ומשרתי ולכן ראוי שממני תראו וכן תעשו וכמו שאני קדוש ונבדל מכל חומר וגשמות להיותו חסרון. כן ראוי שאתם תתקדשו במעשיכם ותהיו נבדלים מכל טומאה ולכלוך. וכאשר אתם מעצמכם תתקדשו אין ספק שתהיו קדושים כי הפעלות מולידות קנינים חזקים בנפשות. ואמנם חזר לומר ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ בהיות שכבר אמר זה עצמו בפסוק ולא תשקצו את נפשותיכ' בכל השרץ. לא להזהירם שלא יטמאו אבל הוא יעוד

כי מפני שאמר למעלה והתקדשתם והייתם קדושים וכאשר יתקדשו בשמירה רבה יקנו קנין נכבד עד שיהיו קדושים יעדם עוד שכאשר יקנו קנין הקדוש' והפרישות לא יטמאו עוד את נפשותיהם באכילת השרצים כי הזהירות מביאה לידי פרישות והפרישות מביאה לידי קדושה. וע"ד אומרו (במדבר ט"ו:ל"ט) והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' הוא צוויו ואמרו למען תזכרו הוא יעוד כי בהיותם רגילים בזה ישארו בטבעם שהם מעצמם יזכרו ויעשו את כל המצות ויהיו קדושים לאלהיהם. כן אמר כאן לא תשקצו את נפשותיכם והתקדשתם והייתם קדושים ואז עם קנין הקדוש' אשר תקנו לא תטמאו עוד את נפשותיכם בדבר שקץ ואמר שראוי הוא להם לשמור מצותיו כי הוא הוציאם ממצרים להיות להם לאלהים ולהיותם קדושים כמו שהוא קדוש והותרה בזה השאלה הז'. וראוי עתה אחרי פירוש הפסוקים לבאר למה נאסרו המאכלות האלו שאסרה התורה וכן ענין הטומאות וסבותיהם וטעמיהם הראויים לתת בהם כפי חומר המצות:

איסור המאכלים שאסרה התורה כבר חשבו רבים מהמפרשים שהוא מפני בריאות הגוף ורפואתו להיות המאכלים הרעים ההם מולידים ליחות רעות זהו דעת הרמב"ן בפסוק ואלה תשקצו מן העוף וחלילה לי מלהאמין כן לפי שאם כן היה ספר תורת האלהים במדרגת ספר קטן מספרי הרפואה הקצרים בדבריהם וטעמיהם ואין זה דרך תורת האלהים ועומק כונותיה. וגם שעינינו הרואות האומות האוכלים בשר החזיר השקץ והעכבר ושאר העופות והבהמות והדגים הטמאים חיים כלם היום חזקים כראי מוצק ואין עיף ואין כושל בהם. גם כי יש בריאות אחרות שהזקם מפורסם כאפעה נחש שרף ועקרב ולא נזכרו כאן בכלל האסורות. וגם יש מהעשבים והצמחים מזיקים מאד וממיתים בארסיותם כמו אליסו"ר וזולתם ממה שזכרו חכמי הרפואה ולא אסרה התורה אכילתם וכל זה ממה שיורה שלא באה התורה האלהית לרפאות את הגופות ולבקש בריאותם אלא לבקש בריאות הנפש ולרפאות תחלואיה ולכן אסרה המאכלים לפי שהיו מתעבים ומשקצים את הנפש הטהורה המשכלת ומולידות במזג האנושי אטימות וקלקול התאוות בעשותם באדם רוע מזג אשר ממנו תתהוה רוח הטומא' המטמאה הדעות והמעשים ומגרש רוח הטהרה והקדושה שעליה בקש דוד (תהילים נ"א:י"ב) ורוח קדשך אל תקח ממני. ואמר לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי ומפני זה אמר יתברך אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם כי בזה היה ענין האטימות והטומא' ולא קראם הכתוב מזיקים ולא מחליאים כי אם טמאים ותועבה להורות שהיה טעם איסורם מפאת הנפש ולא מפאת הגוף ובריאותו כי היה

צריך לשלמות הנפש ובהירותה וזכותה שיתישר מזג הגוף ויהיו מזונותיו מולידים דם זך ומזוקק לא גס ועב ובלתי מיושר כמו שיתילד מן המאכלים האסורים. גם כי היו אז המאכלים האסורים ההם מתיחסים לעובדי ע"א וגם היום בארץ הודו אסור לאכול מן הבקר ומן הצאן כמו שזכר הרב המורה ובארצות אחרות אוכלות מאכלות אסורות מפני עבודת אלהיהם ולכך נקראו המאכלים האלה תועב' כמו שנקראת הע"א תועבה. הנה התבאר שהיה איסור המאכלות האלה מפני שלמות הנפש ובריאותה ולא מפאת הגוף והותרה בזה השאלה הח'. ואמנם למה אסר השם אכילת הבשר לגמרי לאדם הראשון והתירה כלה לנח ולבניו לגמרי ועתה לישראל התיר קצתה ואסר קצתה. הנה יתבאר סבתו בסדר ראה אנכי:

ואמנם הטומאות ראוי לדעת שיש בדברים הטמאים והמטמאי' מדרגות והמדרגה החמורה מכל הטומאות היא טומאת מת אדם כי היא מטמא' במגע ובמשא ובאהל והמתטמא ממנו הוא אב הטומאה ויטמא טומאת שבעה לפי שמת אדם הוא אבי אבות הטומאה ואחריה מצאנו טומאת צרעת שהיא חמורה אחרי הראשונה כי המצורע מטמא במגע ובמשא ובביאה והמתטמ' ממנו הוא ולד הטומאה ויטמא טומאת ערב ומושב ואינו מטמא בביאה כמו שיטמא הצרעת כל הבא אל הבית אשר הוא בו. ואחריהם הטומאות המפורסמות המפורשות בתורה מבני אדם כמו זבה ונדה ויולדת והזב ובועל נדה וזבה ויולדת יתבארו דינם במקומם. ואחריהם טומאת נבלת בהמה טמאה שהיא מטמאה במגע ובמשא טומאת ערב. ואחריה טומאת שמונה שרצים ושכבת זרע שמטמאי' אדם וכלים במגע ואינם מטמאים במשא ולא יטמא המתטמא מהם באופן שיתטמאו בגדיו. ואחרי אלה כלם טומאת נבלת בהמה טהורה שמת' והיא מטמאה במגע עד הערב והנושא אותה מטמא הבגדים. ואחריה טומאת נבלת העוף טהור שמטמא' בבית הבליע' ואינה מטמאה במגע ובמשא וכמו שבא כל זה בתורה. והנה מזה התחייבו לנו מזה הדרוש ה' שאלות. הא' אם היה אדם יותר שוה המזג מכל החיים למה היה הוא אבי אבות הטומאה ויותר מטמאה נבלתו מנבלת שאר הבהמות והמורכבים. והב' כמו שאדם בהיותו חי הוא מטמא בהיותו חוץ מגבול בריאותו ושווי מזגו כזב ומצורע נדה ויולדת למה לא היה כזה בבהמות ובעוף גם כן שיטמאו האסורים באכילה גם בחייהם בהיות מזגם משחת ורעוע ומנגד למזג האנושי ומפני זה אסרה תורה אכילתם והיה ראוי שכל מי שאסור אכילתו אחר מותו יהיה אסור במגע או במשא גם בחייו. והג' שהבהמה הטהורה אם נשחט' לאכילה אינה מטמא' כלל לא במשא ולא במגע אבל אם מתה מעצמה מטמאה במגע ובמשא. ולמה זה כי בהפרד ממנ' רוח החיים

כבר נרחקה ממזג האדם ומה לי אם נשחטה או מתה מעצמה אחר שכבר היא מתה ואין השחיטה מתקן דבר במזגה ובטבעה. והד' בנבלת העוף הטמא שאינה מטמאה כי אם בהיותה בבית הבליעה כפי קבלת חז"ל ולמה לא תהיה נבלתה מטמאה בכל מקום כנבלת הבהמה הטמא' ולמה לא זכר הכתוב דבר מטומאת נבלת העוף. והה' למה לא זכר הכתוב דבר מטומאת הדגים הטמאים. וכמו שזכרתי כל זה בשאלות. והרלב"ג נתן הסבה בזה שהמעל' והכבוד הנמצא באדם על כל המורכבים אינו מפאת החומר אבל הוא מפאת הצורה ולכן כשנעדרה הצורה האנושית שמפני העדרה המות בא על האדם. היה המת יותר חסר ומטמא טומאה חמורה ומפני זה הב"ח הם למטה מטומאת האדם כמו שצורתם היא למטה מצורתו. ובעבור שהיו הב"ח לתועלת האדם וכאשר נעדר מהם אותו תועלת היו מטמאים וכמו שהאריך בזה. ואינו נכון בעיני׃

ומה שיראה לי בזה כלו הוא שטומאת מת האדם היתה אבי אבות הטומאה והחמורה מכל הטומאות בבחינת הפועל ובבחינת המקבל ורצוני בבחינת הפועל לפי שנבלת האדם סרחונה מזיק מאד ומולידה עפוש רב בכל סביבותיו ומפסיד אויר הבית שהוא בו. ולזה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא והיה זה לפי שהאדם בטבעו יותר שוה המזג מכל המורכבים היה שבהפסד מזגו ויציאתו משוויו יטה מאד אל ההפסד וההשחת' מכלם. כי הנה יקרה לו כמו שיקרה למאזנים השוים שבהיות הכף האחד השוה לכף השני בהחלט כשישימו דבר מועט בכף האחד תרד למטה לארץ והדבר המועט ההוא יטה אותה הרבה מפני שביציאתה מן השווי תטה אל קצה ההפלגה וההרחקה ממנו. וככה גוף האדם בהיותו חי מזגו הוא היותר שוה שאפשר וכשימות יצא מזגו מן השווי כל כך שפתאום במותו יהיה הסרחון וירבה העפוש בשעה אחת יותר ממה שיהיה לב"ח אחר שמת שיום אחד או יומים יעמוד מבלתי סרחון כלל. הנה אם כן מפאת הפועל שהוא גוף האדם תהיה טומאתו חמורה מאד. ואמנם מצד המתקבל המתפעל הוא לפי שהדבר יפעל בדומהו יותר ממה שיפעל במה שאינו דומה לו ולכן טומאת האדם יקבל ההתפעלות ממנה יותר אדם אחר דומה לו ממה שיקבל ויתפעל ממנה ב"ח ממין אחר. הנה התבאר למה היתה טומאת אדם המת יותר חמורה והותרה בזה השאלה הט'. ועם זה נשיב גם כן לשאלה הי' מטומאות האדם החי ומהקרבנות שחייבה התורה בעניניו שהנה האדם החי מטמא בהיותו מצורע או זב בועל נדה או זבה ויולדת וטמא מת מפני שהצרעת הוא עפוש והפסד גדול בגוף האדם וכן הזב ובועל נדה ויולדת וזבה והטמא מת שנעשה משחת וטמא ומזוהם בטבעו ומזגו מפני המת שנתקרב אליו או שאר המעופשים שנתערב עמהם וכן אוכלי בשר החזיר

השקץ והעכבר שכלם יפסידו ליחותיהם ורוחותיהם בזה וכדי שהאדם יזהר מהתטנף בדברים המתועבים והמעופשים בהם ואפילו לבא באהליהם ולנגוע בכל טמא ומשאם ומושבם ומשכב' פן ידבק בו מאומה מהחרם אבל שנפשו תתעבם ותקוץ בם חייבה תורה אל הטמא שיביא קרבן ולהיות נבדל מן העם מחוץ למחנה הקדוש עד שירחץ ויחליף שמלותיו כי אז ישמר בכל כחו להשמר במגעם אך דם הנדות שהוא הכרחי לנשי' וסבת בריאותם לא חייבה תורה שתביא קרבן בטהרה אבל שתשב טמאה בסבת הגעול היוצא מגופה. רק הזבה ששופעת יותר מהמנהג הטבעי ימים רבים בלא עת נדתה וכן הזב כי זה יקרה ממותרות החומר הבלתי ישר המזג וכל שכן המצורע הצריכה להם התורה שיביאו קרבנות כפרה בטהרתם וכן היולדת והמפלת לרוב המותרות הנמאסות היוצאות מהם צוה שיביאו קרבן אבל קטן שתי תורים או שני בני יונה. אך טמא מת וטבול יום מבעלי קריין וטמא מגע שרץ והבא באהל מצורע לא הצריכם כפרה כי לא יוכלו רוב בני אדם להזהר מהם אף אם יזדרזו בכל יכלתם. והנה בענין האדם מפני שהפסיד ליחותיו ועפושיו יותר מזיק וכל שכן לאנשי מינו שיערה תורה כל הנזק הזה להזהיר בני אדם מכל טומאה. אבל בענין הב"ח ששמוש בני אדם בהם לא היה אפשר לעשות בהם בחייהם בכמו המשמרת וההרחקה הזאת. וגם שמותרות הב"ח אינם מזיקות לאדם כמותרות האדם שהוא ממינו ולכן לא היו הב"ח מטמאים הם והיוצא מהם בחייהם כאדם כי אם במותם והותרה בזה השאלה הי'. ואמרו גם כן שהיו הבהמות הטהורות מטמאות במיתתם ולא בשחיטתם לאכלה לפי שהבהמה הנשחטת היא בבריאותה וטוב מזגה ולכן לא ימצא בה הפסד ולא עפוש מתפשט באויר ומזיק לבני האדם הנוגעים בה. אבל כשמתה הבהמה מעצמה אין ספק שמתה מחמת חולי ועפוש ולכן תהיה מזקת במגע ובמשא כי גם בעבור זה אסרה התורה הטריפה וצותה לבדוק לדעת אם היה בה חולי מביא אל המות כדי שלא תאכל והותרה השאלה הי"א. והרלב"ג כתב שהבהמה השחוטה אינה מטמאה לפי שהיא לתשמיש האדם ולמאכלו. ואמנם נבלת העוף התחברו בה סבות לשלא חששה התורה אליו ראשונה למעט נזקו כי להיות מזגו מרוחק מאד ממזג האדם היה הזק נבלתו מעט מאד. ושנית מפני מעוט מציאותם כי לא ימצאו בתוך ישוב בני אדם נבלות עופות טמאים כמו שימצאו נבלות הבהמות הטמאות או הטהורות ולכן היתה נבלת הבהמה הטמאה והשרץ הטמא ככלב המת או חמור או סוס הנמצא בשוקים וברחובות יותר חמורה מנבלת הבהמה הטהורה מפני מעוט מציאותה כי רוב הבהמות הטהורות נשחטות ונאכלות גם שנבלת הבהמה הטהורה דומה לנבלת העוף הטמא למעוט נזקו ולמעוט מציאותו. אך נבלת העוף הטהור היא

למטה מכלם למעוט נזקו ולמעוט מציאותו ולזה אינו מטמא אלא בבית הבליעה לפי שלא נחשבה לכלום טומאתו לכן לא זכרה התורה בבירור. והותרה עוד השאלה הי"א. ואמנם הדגים לפי שבצאתם מן המים ימותו לא עשה בהם הכתוב הבדל מהחיים אל המתים ולא לענין מגע ומשא גם כי אין בהם דבר לא עור ולא קרנות ולא טלפים כמו שהם בבהמות למה שיהנה מהם האד' כי אם לאכילה. האמנם אמר הכתוב אך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור ונוגע בנבלתם יטמא שהוא אזהרה גם לדגים הטמאים אשר במים שלא יגע בהם האדם הנשמר מהטומאות וכן צוה על המאכלים והזרעים שינתן עליהם מים עד שיזומנו לאכילה או יוכשרו לקבל הטומאה כדי להזהר מהם וכל שכן הכהנים הזריזים אוכלי הקדשים נתן להם חומר ומעלה יתירה לשמירה לאכול קדשיהם בטהרה וכל שכן מיני המשקים העלולים לקבל טומאה בטומאה קלה מפני שכל דבר משקה צריך להיות זך ונקי כי לא יסבלו נקיי הנפש לשתות דבר עכור ומלוכלך אך המאכל נאכל בכל מיני תקונים והרבה מיני צבעונים ולכן לא יעללו כל כך לקבל טומאה והוא הדין בזרעים כל עוד שלא ניתן מים עליהם לרחצם עדין לא נזדמנו למאכל אדם ולכך דומים למחובר לקרקע שלא יקבל טומא' וכן כלי חרש צריך להיות תוכו טהור מפני שמקבל גיעול רב ולזה אם נטמא אין לו תקנה וכלי חרש הם נקיים ואם מורק ושוטף במים יטהר. וכלי מתכות אשר יבא באש יעבירו באש וטהר ותכלית כל זה להיות עם קדוש לה' ולא יראה בו ערות דבר ושב מאחריו. הנה התבארו טעמי הטומאות האלה וסבותיהן על דרך כלל ומה שיבא אח"ז בדרך פרט ובענין טהרתן נבאר כל דבר ודבר כפי מקומו. אמנם הרלב"ג נהג בזה כולו דרך אחר כמו שמבואר בדבריו וכל דרך איש ישר בעיניו: תם ונשלם תל"ע:

פרק יב

פסוק א

וידבר ה' אל משה וגו' אשה כי תזריע וגו' עד סוף הסדר. ויש לשאול בזה שאלות: השאלה הא' למה כשרצתה התורה להזהיר על טומאות בני אדם התחילה ביולד' והיה ראוי שתתחיל אם בטומאה היותר קלה והיא הזבה או בטומאה היותר חמורה מטומאות בני אדם החי והיא הצרעת:

השאלה הב' למה חייבה תורה את היולדת שמלבד שתטמא שבעת ימים שממנה יוצא דם עוד תטמא ל"ג יום לימי טהרה כי כיון שאין לה אז דם מטמא למה תטמא לעניני המקדש. ואם מפני שהם כלם מ' יום כמספר הימים שנוצר הולד בהם הלא כבר נוצר זה תשעה חדשים למה לנו להטמא כנגד ימי יצירת הולד שהם ימי טהרה ונקיון לא טומאה:

השאלה הג' למה חייבה ליולדת נקבה בכפל הימים ליולדת זכר אם בימי הטומאה שצוה שתטמא היולדת זכר שבעת ימים והיולדת נקבה י"ד יום ואם בשאר הימים שחייב' את היולדת זכר שתשב עוד בדמי טהרה ל"ג יום והיולדת נקבה כפל ס"ו יום. וכל שכן שיקשה זה לדעת האומ' שיצירת זכר או נקבה לאחד וארבעים יום:

השאלה הד' למה חייבה תורה ליולדת להביא חטאת ועולה כי הנה ענין העול' לא היה לה צורך במקום הזה והחטאת גם כן לא היתה ראויה כיון שלא ימצאו לה עון אשר חטא. ולמה בכל המקומות צוה שיקריבו החטאת קודם העולה כמו שהתבאר במה שקדם וכאן זכר ראשונה החטאת:

השאלה הה' למה צותה תורה בצרעת שיובא אל הכהן והוא יטמאנה או יטהרנ' ולא זכר כן בשום חולי אחר מכל חליי האדם האם מפני שהצרעת חולי מתדבק והרי יש חלאי' אחרים מתדבקים כמו שזכרו הרופאים ולמה לא נעשה עליהם כאשר צוה השם לעשות בעניני הצרעת:

השאלה הו' למה זה לא צותה התורה לעשות למצורע הנהגה מה לרפואתו כאלו תאמר הרקה או הקזה או דבר מועיל אליו באיכותו או בסגולתו או על דרך הפלא כאשר עשה אלישע לנעמן שר צבא ארם לתקן את אשר עותו רוע המזג. ולבד צוה בהסגרתו כמו שזכר:

השאלה הז' למה צותה התורה ראות הנגעים בטומאתן וטהרתן אל הכהן והיה ראוי למוסרו לכל חכם לב יודעי הטבעים כי הוא ירגיש ויגזר באותו הצרעת כפי חכמת הרפואה מזולת השערה ואם פשה הנגע:

השאלה הח' בענין ההסגר שצותה שיסגיר הכהן את החולה כי מה היה ענין ההסגר ותועלתו בזה האם כדי שלא ידבק חליו לבני אדם הנה עדיין לא נתפרשה טומאתו והתורה לא חייבתו בדד ישב אלא אחר פרסום הטומאה:

השאלה הט' באמרו בפרשת נגע צרעת ואם פרוח תפרח הצרעת וכסתה הצרעת את כל עור הנגע וטהר את הנגע כי איך יתכן זה והלא אם פשה תפשה הוא סימן טומאה בכל הנגעים ולמה אם כן בזה יטהרוהו:

השאלה הי' במה שזכרה התור' נגע צרעת בבגד צמר או פשתים או בשתי או בערב או בכל כלי עור כי הנה הדברים ההם שאין בהם רוח חיות לא יפול בהם בריאות ולא חולי ולא נגע צרעת כ"ש שיאמר הכתוב בהם צרעת ממארת היא ואמר בקרחתו או בגבחתו שהם כלם שמות יפלו באדם לא בבלתי מרגיש והנה בסדר ביום השמיני זכרה

התורה הדברים הטמאים ולא זכר דבר מה מהצומח ולא מעור הבהמה וצמרה ואיך אם כן החליט כאן על הבגד לשון טמא הוא וזה הספק יפול גם כן בצרעת הבתי׳:
השאלה הי"א למה צותה התורה בצרעת הבגד במקום הזה אחרי זכרון מיני צרעת האדם קודם שיזכור אופן טהרתו שבא בתחלת סדר זאת תהיה תורת המצורע והיה ראוי שישלים משפטי צרעת האדם וטהרתו ואח"כ יבאר צרעת הבגד ואח"כ צרעת הבתים ולמה זכרם בדלוגים. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:
וידבר ה' אל משה לאמר אשה כי תזריע וגו' עד וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר אדם כי יהי' בעור בשרו. אחרי שביארה התור' טומאת הבהמות והעופות לענין האכילה ולענין המגע והמשא ראתה לבאר טומאת האדם בחייו ובמותו כי מפני שאלה הן הטומאות היותר חמורות והית' עתידה להאריך בהן הניח' ראשונה עניני הב"ח וטומאותם ובארה אחרי אלה טומאות האדם ואופני טהרתם. ולזה עצמו נטה ר' שלמאי כמו שהביא רש"י מדבריו והתחילה תורה מהיולדת אם לפי שתחלת האדם מעת הולדו. ואם להודיע שרוב מיני הצרעת באים בסבת היות האדם שוכב עם אשתו בנדתה או בימי זובה שנובע ממנה דם שלכן יצטרעו הבנים הנולדים מהם. ולכך קדם דין היולדת ושמירתה בענין הדמים לדין הצרעת. ועוד אומר שגלתה התורה האלהית בזה ששלש סבות יחייבו חולי הצרעת יותר משאר הדברים. הא' המאכלים הטמאים כי הם בלי ספק מביאים אל הצרעת. והב' טומאות המתים מבני אדם ומהב"ח הטמאים לכל הנוגע בנבלתם. והג' אם נתעברה האשה בהיותה עם דם נדותה או לידתה שאז הבנים אשר תלד יהיו מוכנים אל הצרעת ומפני זה הזהירה תורה על שלשת הדברים האלה קודם דיני הצרעת כי הזכיר ראשונה למעלה את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו והזהיר אחריו על הטומאות והזהיר עתה אשה כי תזריע ודיניה ואחרי כן יזכור דיני הצרעת. והותרה בזה השאלה הא'. וזהו שאמר הכתוב אשה כי תזריע וילד' זכר ר"ל האשה כשתעש' זרע ע"ד והארץ תתן יבולה כי זרע האשה הם הבנים והבנות. הנה כאשר תזריע ותוליד אם ילדה זכר תטמא שבעת ימים ר"ל שבעת ימים אחרי לידתה. וטעם כימי נדת דותה תטמא שתשמור היולדת בזה שבעת ימים כמו הנדה ולפי שהנדה כמו שכתב רש"י ראשה ואיבריה כבדים עליה והיא כל היום דוה וכאבה מפני זה אמר נדת דותה וענין זה שהטבע דוחה מותרותיה פעם אחת בחדש ברוב הנשים ישרות המזג בסבת שנוי הירח שתחזור חליל' בזה הזמן וד' פעמים תשתנה הירח בתמונתו הירחיית והם ד' שבועות ולזה על הרוב תתמיד הנדה שבעת ימים ורוב החליים משתני' ביום השביעי ולכך היה מסגיר הנגעים שבעת ימים וכן שבעת ימים יהיה הנולד תחת אמו עד שיעברו עליו ימי צער הלידה. והנה שבעת

ימים האלה האשה על הרוב שופעת דם מן המקור מהמותרות שנשארו מהיצירה. אבל מפני שהאשה בהיותה מעוברת יפסק ממנה דם הנדות מדי חדש בחדשו תשעה חדשים עד שילדה. לכן צותה תורה שמלבד אלה שבעת הימים שתטמא כשתלד כימי נדת דותה עוד שלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה כדי שבאותם הימים תנקה ויצא ממנ' כל דם הנעצר ברחמה מן החדשים שלא עשתה נקיון בהיותה מעוברת. והנה היו המספר הזה מהימים כדי שעם שבעת הימים הראשונים ישלמו לה ארבעים יום. והנה חז"ל חלקו ביצירת הולד בבטן המלאה והיה דעת ר' ישמעאל שהזכר נגמר' יצירתו במ"א יום והנקבה לפ"א יום וחכמים אומרים אחד זכר ואחד נקבה למ"א יום וכמו שכתב הרמב"ן. הנה הנסיון מאמת דעת ר' ישמעאל לפי שכלל הנשים מרגישות תנועת זכר למ"א יום. אבל תנועת נקבה לא ירגישו בה כי אם לפ"א יום. וא"א שיהיה חלופו כי חומר הזכר הוא יותר חם וחומר הנקבה הוא יותר קר ולבניי כמו שהם במזגם יותר קרות מהזכרים. ויצירת היותר חם נגמר יותר במהירות ממה שיגמר היותר קר שיצטרך יותר זמן לבשולו. ומפני שכל ימי יצירת הולד נשפכים דם וליחות אל רחם האשה להוליד מהם שם העובר. ראתה החכמ' האלהית שצריך מספר מהימים שוה לימי היצירה לנקות את הרחם ממה שנשפך בה ליצירה ההיא ולכך היו בזכר מ' יום עם השבעה הראשונים שבהם יתיישב רחם היולד' על מתכונתו ותשוב האשה לטבעה כי כבולעו כך פולטו מ' יום נשפכו ברחמה דם וליחות לצורך. היצירה ההיא כן אחרי שתלד מ' יום תשב בנקיונ' ובטהרתה מהם. ואף שבאותם ל"ג ימים ראתה האשה דם אינו דם מדוה אלא דם טוהר הבא אחר שבעת ימי הלידה. ולכך בשבעת הימים היתה כנדה לפי שינדוה וירחיקוה כל בני אדם. אבל בל"ג ימים האחרונים תשב בביתה ולא ירחק ממנה בעלה. האמנם לענין המקדש וקדשיו תשמט שבכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה שהם ימי הנקיון מלשון זהב טהור וזקק וטהר את בני לוי כמו שכתב הרמב"ן. (ויקרא י"ב ה') ואם נקבה תלד אם לדעת ר' ישמעאל להיות יצירתה בפ' יום כמו שנתאמת בנסיון וגם לדעת חכמים להיות חומר הזכר יותר חם מחומר הנקבה הרבה. הנה מפני רוב הליחה הלבניי' שתהיה ברחם צריכה האשה אל הנקיון רב ועצום. והרבו בה חכמים בעבור הדם המעופש אשר בה כי החליים הקרים צריכים אל נקיון זמן ארוך יותר מהחמים וכמו שכתב הרמב"ן. ולכך חייבה התורה להיות י"ד הראשונים וס"ו אחריהם והותרו בזה שתי שאלות הב' והג'. ובמלאת ימי טהרה לבן או לבת תביא כבש בן שנתו וגו'. יאמר שכאשר ימלאו ימי טהרתה תביא היולדת קרבן והוא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת. ואמנם למה חייבה קרבן עולה וזכר אותו ראשונ' ואח"כ החטאת. ומה

החטא שחטאת היולדת שעליו נאמר וכפר עליה. וחז"ל אמרו שתמיד נקרבת החטאת קודם העולה עם היות שהכתוב זכר ראשונה העולה. ואמרו שהיתה החטאת והכפרה מפני שבשעה שעומדת לילד קופצת ונשבע' שלא תזקק לבעלה ובעבור שנשבעה מתוך הצער ואין השבועה ראויה להתקיי' מפני היותה משועבדת לבעלה לכן רצתה התור' לכפר לה מהעולה על רוחה. אבל הנראה כפי הפשט הוא שהיולדת במלאת ימי טהרה היתה מביאה בבואה אל מקדש השם קרבן עולה כדי להדבק ליוצרה אשר עשה עמה להפליא בהצלתה מצער וסכנת הלידה. ומפני שאין אדם שעובר עליו צרה וצוקה בעולם הזה אם לא יחטא ויסלף דרכו באולתו. וכארז"ל (שבת נ"ה) אין יסורין בלא עון והיולדת סבלה צרה וסכנה בהיותה על האבנים לכן היתה מקריבה ג"כ חטאת אבל היתה העולה בראשונה להתקרב ולהדבק בה אל האלהים ולכך היה קרבנו כבש בן שנתו ואם היה בה עון שלא ידעה היתה מביאה חטאת על כפרתה. הנה אם כן היתה העולה בתחלה יען תבא על הכונה הראשונ' להדבק אל השם והחטאת היה לכפר עליה איזה עון שחטאה ונעלם ממנה. ולשניהם אמר הכתוב תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת אל פתח אהל מועד אל הכהן. וחזר ואמר על שניהם אם על העולה שזכר והקריבו לפני ה' כי היתה ההקרב' תכלית העולה. ועל החטאת אמר וכפר עליה. ואמר וטהרה ממקור דמיה שהכהן יאמר לה שהיא טהורה ומכאן ואילך בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא כי היא לא תטהר לאכול בקדש עד שיצא מפי הכהן שהיא טהורה ממקור דמיה רוצה לומר מהדמים שהיו יוצאים ממקורה שהרצון במקור רחם האשה והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הד':

פרק יג

פסוק א

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר אדם כי יהיה בעור בשרו עד והבגד כי יהיה בו נגע צרעת. בעבור שהיה אהרן חכם ונבון להבדיל בין נגע לנגע באדם ובבגד לכן בא הדבור הזה למשה ולאהרן יחד. ולפי שהיה הצרעת רוע מזג גדול באדם וא"א שידע האדם השחתת המזג ועפוש הליחות כי אם באמצעות האותות שיתחדשו בגוף לכן זכרה התורה האותות והסימני' שיורו על זה. באמרו אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת כי בראשונה יתראו האותות בעור ומהם לעמוד על הבשר שהעור שעליו הוא מעופש ונפסד. ומאשר הדברים האלה יובחנו באדם מפני יושר מזגו ושוויו שמפני זה בצאתו מיושרו יפסיד האויר ויתעפש ויזיק לבני אדם הקרובים אליו בטומאתו. לכך אמר אדם כי יהיה בעור בשרו כי במה שהוא אדם ישר ושוה המזג אפשר שיקרה לו זה

שיצא מן השווי ויעפש גופו ויזיק ויטמא לבני אדם מה שאין כן בב"ח הבלתי מדברים. וזה טעם למה הזהירה תורה כל כך על הצרעת ולא עשה כן על יתר החלאים שלא היה זה מפני היותו חולי מתדבק אלא מפני הטומאה שהמצורע מטמא אחרים. והטומאה היא מיוחסת לנפש כמו שאמר' ולא תטמאו את נפשותיכם. ומפני הטומאה היתה כל ההנהגה הזאת. גם שחולי הצרעת יפסיד האויר מה שאין כן בשאר החלאים שאינם מטמאים את הנפש ולא מפסידים את האויר ומחללים המקדש והמחנה הקדוש. ולא יחס ראיתו אל הכהן להיותו חכם בחכמת הטבעים והרפואות אלא מפני שהכהן הוא המזהיר על הטומאות הוא המטמא את הטמא ומטהר הטהור גם שקרבנות המצורע יהיו על ידי הכהן ולכך היו דיני הצרעת ומשפטיה על פיו וכמו שאמר במשנה תורה (דברים כ"ד ח') השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים. והותרו בזה ג' שאלות הה' והו' והז'. והנה שאת פירש הראב"ע שהוא מלשון שרפה ואינו כן כי השרפה תשחיר והשאת הוא לבנה. גם פירש שהחום נושא המכה למעלה והכתוב אומר ומראהו עמוק מעור בשרו ועוד כי צרעת השחין או המכוה הוא מכח השרפ' לא השאת. לכן היותר נכון הוא שמלת שאת תורה על יתרון בשר או ליחה הנולד בעור האדם שלא כמנהג הטבעי והוא מלשון יתר שאת. וכן הספחת והוא הליחה הנספחת והנדבקת בעור מלשון ספחני נא אל אחת הכהונות. ובהרת הוא לובן נוסף בעור מלשון (איוב ל"ז:כ"א) בהיר הוא בשחקים. ומור' על יתרון ליחה לבנה. וד' מראים הם בנגעים שאת עזה כשלג שניה לה כסוד ההיכל. בהרת כצמר לבן שניה לה כקרום ביצה. ויש מי שכתב ששאת תורה על האדומה אשר מטבעה שתנשא למעלה מפני קלותה. והספחת תורה על השחור' שהיא בעצמה מקובצת החלקים. והבהרת היא על שני פנים אם לבנה ואם אדמדמת. וזה בהיות בלבנה דם בלתי שלם הבשול. אבל היותר נראה הוא שאלו המראים כלם מורים על תגבורת ליחה לבנה וצרעת השחין ומכוה הוא מתגבור' אדומה שרופה ומשחורה גם כן. וצרעת הראש או הזקן והנתק שסימנה שער צהוב תבא מתגבור' אדומה וגם תחול בשאר איברי הגוף אבל דברה תור' בהווה. ואמנם אם הנגע אדמדם וכן צרעת פורחת זה יבא מיתרון דם רע. ונקראו אלו החליים נגע מפני שהיה העור נגוע בכאב וכן צרעת על שם צרת רעתו. וכשתראהו בעור מורה על חליים שהם מבפנים כי מבפנים תבא רעתו. ואמר והובא אל אהרן הכהן להגיד שאף שלא ירצה יובא לפניו בעל כרחו. ואמר אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים. להגיד שאם היה אפשר שיובא לפני אהרן הוא היותר משובח כי הוא המובהק בזה אבל אם לא יכול ללכת לפניו יבא אל אחד מבניו הכהנים. וביאר הכתוב שאם ראה הכהן את

הנגע בעור הבשר ושער בנגע הפך לבן ר"ל שהשער שמדרכו היה להיות שחור או צהוב הפך לבן שלא כמנהגו ומראה הנגע עמוק מעור בשרו כלומר שהוא לבן יותר ממרא' העור הטבעי ולזה יראה למביט מרחוק שהוא עמוק מן העור כשמש מן הצל. הנה אז בהתחבר שני התנאים האלה יודע שהוא נגע של צרעת ולכן מיד כשיראה אותה הכהן יטמא אותו כלומ' שיגיד ויפרסם שהוא מצורע וטמא במוחלט. כי אין ראוי להסגירו אחר שיש שם שני התנאים האלה שהם אותות על הצרעת. האמנם כשלא יהיו שמה שני האותות אשר זכר אע"פ שתהיה בהרת לבנה בעור בשרו. הנה כיון שעמוק אין מראהו מן העור כלומר שאינה לבנה יותר משאר העור וגם שערה לא הפך לבן שהם שני התנאים שזכר בראשונה. הנה הכהן לא יטמאהו בהחלט. אבל יעשה בחינה לדעת אמתתו והוא שיסגיר הכהן את הנגע שבעת ימים. וטעם ההסגרה הזאת ז' ימים לפי שהטבע יפעל מעצמו ברוב התחלואים וישנם לטוב או לרע בשבעת ימים. כי לרוב יעש' החולי גבול בחולה בשביעי או בי"ד בחלאים החדי' לפי שבזה הזמן תשוב הלבנה במבט מרובע ממה שהיתה בו תחלה ומפני זה יסודר ממנה פעל מקביל כאופן מה ממה שהיה מסודר מתחלה. והיתה ההסגרה כדי שיפעל הטבע והדמיון בו כרצונו ולא ילך פעם בחוץ פעם ברחובות להשתעשע עם בני אדם כי יהיה טרוד הטבע בזה ולא יפעל בגוף ההוא כפי טבעו. גם שהיתה ההסגרה לפי שהיתה מסופק אם הוא מצורע אם לא ואם היה מצורע מדבר עם בני אדם ומטמא אותם הנה מפני זה יצוה להסגירו. וראיתי מי שפירש בזה שהיה נסגר שבעת ימים בבית כלא כדי שלא יתנו לו קרוביו או אוהביו משקה או רפואה להסיר הסימנים ההם כי היתה הכונה שהטבע יפעל מעצמו ולזה אמר והסגיר הכהן את הנגע שמלת הסגיר הוא פועל יוצא שיצוה זה למי שיסגירנו. ואינו נכון בעיני כי למה יבצר הכהן ממנו הרפוא' והתורה אמרה ורפא ירפא. והרלב"ג כתב שהיה ההסגר מפני שלהעדר התנועה יתקבץ החום היסודי ויתגבר על החום הנכרי שהיא סבת הנגע ויוציאהו לחצוני הגוף וכאשר יתחזק החולי עם ההסגר אז יורה על העפוש שבגוף אשר הוא סבת הצרעת. ואמר וראהו הכהן ביום הז' רוצה לומר שאם היה הנגע עומד בעיניו ומראהו כאשר היה ועוד ראה כי לא פשה ולא נתפשט הנגע בעור ולא חסר שאז מורה על קושי הנגע שלא התפעל בגבול הז' הראשון יסגירנו הכהן ז' ימים אחרים. ואולי יפעל אז הטבע ואז ביום הז' השנית ירא' הכהן את הנגע ואם ראה שכהה הנגע רוצה לומר שיחסר ממראית הלובן שהיה לה ועוד שלא פשה הנגע אף שלא חסר. הנה אז יטהרהו הכהן רוצה לומר שיבאר ויפרסם שהוא טהור ושהמספחת היה שהשליך הטבע שמה החומר ההוא שנתקרב ונקבץ באותו מקום אבל אינו רוע מזג בכלל הגוף. והמספחת היא למטה

משאת וטהור' כשלא פשטה ואז האדם הנגוע יכבס בגדיו וכל שכן שיטבול גם הוא על ההסגר כי בחזקת טמא היה ולמדנו מכאן שכל מצורע מוסגר טעון טבילה וכבוס בגדים אף כשיטהר. אבל אם פשה תפשה המספחת ההוא בעור אחרי הראותו לכהן לטהרתו רוצה לומר אחרי שנראה אל הכהן ונסגר וכהה הנגע וטהרו הכהן ושוב חזרה המספחת ופשטה מן הגבול שהיתה בתחלה כשנסגר הנה אז נראה פעם שנית אל הכהן. ואם ראה שפשטה המספח' בעור יטמא הכהן אותו לפי שצרעת היא כיון שהוא מתפשט בעור ועם מה שפרשתי בטעם ההסגר הזה הותרה השאלה הח'. ואמנם אמרו אח"ז נגע צרעת כי תהיה באדם והובא אל הכהן. יראה בתחלת הדעת שלא חדש בפרשה זו דבר ממה שכתב בראשונה אבל עם העיון תרא' שהתחדשו כאן דברים. הא' אזהרה לכהן שאם ראה שאת לבנה בעור והיא הפכה שער לבן רוצה לומר שהשאת הפכה השער משחור ללבן ומחית בשר חי בשאת שהיא כמו ליחה היוצא מהמכה שיש בה בשר חי. כי הבשר המת יבש מבלי ליחה ומחיה הוא מלשון וימח והמחיה בצרעת הוא סימן רע הפך מבשאר המכות. והטעם ששאר המכות יבשות בטבע אך נגעי הצרעת לחים ביותר והמחי' סימן על יתרון החומר ורוע איכותו והפך זה במכו' היבשות ולכך בזה הסימן לבדו ראוי שהכהן יבאר ויפרסם שצרעת נושנת היא בעור בשרו ולכך ביום הראות בו בשר חי יטמאהו ולא יסגירהו פעם אחת ולא שתים כי טמא הוא ומפני זה הביאור באה הפרשה הזאת. והצרעת נושנת היא הנקרא' בלשון עם לועז פישטול"א שאין לה ארוכה לרוב לחותה בלתי טבעי גם אם כסתה הצרעת את כל עור בשרו שזה מורה שהטבע דוחה כל החולי לצד חוץ ועוד יחליף כח וישוב בשרו אליו והוא אמרו ואם פרוח תפרח הצרעת בעור וכסתה הצרעת את כל עור הנגע וגומר לכל מראה עיני הכהן כלומר לכל המקומות שיוכל הכהן להביט בהבטה אחת שלא הצטרך להפוך ולראות בצד אחר והם כ"ד ראשי איברים ר"ל עשרים אצבעות ידיו ורגליו וב' אזניו והחוטם והגיד. הנה אז יטהר הכהן את הנגע בהיות שכלו הפך לבן כי טהור הוא ואין בו רוע מזג כלל. והנה צוה לטהר אותו בהיות הצרעת מתפשטת בכל בשרו שהיה ראוי מפני זה לטמאו הוא לפי שבראות הכהן שהטבע דוחה זה העפוש לחיצוני הגוף מורה על ממשלת החום הטבעי בחומר המעופש ולכן ידחהו בכל צד כמו שיעשה ביום הגבול בקרחת ויתיכהו בזיע' או בשלשול או ברעיפת הדם ואז יהיה הבריאות ולכן לא יטמא הכהן את זה אשר פרחה הצרעת בכל גופו אע"פ שנהפך כל שערו לבן והותרה בזה השאלה הט'. אך אמנם אם ביום ראה אותו הכהן נראה בו בשר חי יטמא לפי שיציאת המחי' בחולי זה מורה כי טמא הוא במוחלט כי צרעת היא לא יביט בה בסימן אחר רק אם ישוב הנגע ליובש

ונהפך ללבן יבש מבלי מחיה ואז נרפא הנגע וראוי שיטהרהו הכהן כי טהור הוא ואחרי שנתן המשפט בנגעים שסבתם תגבור הליחה הלבנה זכר אחריה משפט צרעת השחין ומכות שסבתם תגבורת האדומה השרופה והשחורה ועל זה אמר ובשר כי יהיה בו בעורו שחין ונרפא. כי אמרו ובשר ענינו באדם איש או אשה מלשון יבא כל בשר להשתחוות לפני. והנה השחין הוא הרבה מיני' ואינו צרעת רק הוא מחוזק פעולת הטבע שדוחה מבפנים המותרות האדומיות או הדם הרע לחוץ ויחמם האור מאד ולזה אמר כי יהיה בו שחין ונרפא רוצה לומר שמונע להרפא מיד. אך במקום השחין נשארה ליחה גורמת שאת לבנה עזה או בהרת לבנה אדמדמת מעורב משני המינים יחד וזהו מה שחדש במקום הזה בענין השחין ואינו כן בנגעים שזכר למעלה רוצה לומר שהחומר המוליד לשחין הוא חם ומוליד אדמימות. ואם נראה לכהן שנשתנה מראהו ממראה שאר העור עד שנראתה כאלו היא שפלה מן העור ועוד סי' אחר שבמקום שיהיה ראוי שיהי' לו שער שחור הפך לבן אז יטמאנו במוחלט לפי שנגע צרעת הוא בשחין פרחה כי מפני החום הנכרי אשר בסבתו נעשה השחין נשאר שם זה הרושם עד שהגיע ממנו זה העפוש ולזה יחס אותו לשחין. והרלב"ג כתב שאפשר לומר שהיה זה העפוש תוך הגוף ולא יכול הטבע לדחותו אלא לזה המקום החלוש שהיה בו השחין ואמר עוד אך אם לא ימצא בו אחד מן הסימנים האלה. והיה כהה כמראה שאר העור. הנה אז ראוי שיסגירהו הכהן שבעת ימים ואם תפשה בעור יטמאהו במוחלט ואם תחתיה תעמוד הבהרת לא פשתה רוצה לומר שעמדה במקומה ומעלתה ולא פשתה גם לא חסרה וכל שכן אם חסרה אז אינו נגע צרעת רק צרבת השחין שנצטמק ויפה לו וכן הדין במכוה כמו בשחין כי חום האש יחדש בעור כמו החום הנכרי שבאדם ולכן היו משפטי המכוה כמשפטי השחין שזכר. האמנם באה המצוה הזאת בשתי פרשיות להיות החלאים מתחלפים. ואחר זה זכר משפטי הנתק להיות תולדתו על הרוב מתגבורת המראה האדומ' בלבד ואמר ואיש או אשה בעבור הזקן שאין באש' הוצרך בזה לחייבה בענין ראשה והאיש בראש ובזקן לפי שהנתק על הרוב לא יתחדש רק במקו' גדול השער ולכך נקרא נתק לפי שינתקו משם השערות בסבת הלחות הגובר שמה והבדילה התורה בין הקרחת ובין הגבחת עם היות מיניהם שוים מפני התחלף טבע אחורי הראש שהוא הקרחת מטבע הצדדים והמוקדם שהוא הגבחת ודיני הקרחת והגבחת הם כפי הלבנה הגוברת באחרית המוח בקרחת וכפי האדומה השחורה והדם הגוברים במוקדם המוח ובצדדי הראש ודיניהם כדיני הצרעת עור בשר. והנתק יחדש שער צהוב ולא שחור לפי שהוא מיתרון אדומה או הדם המעופש ומראה הנתק לבן ומרחוק נראה עמוק משאר העור כשהוא מגולח את

יצמח בשרשי השערות. וזכר הכתוב בו שני תנאים אלו רוצה לומר שמראהו עמוק מן העור ושבו שער צהוב דק רוצה לומר קצר שבסבת העפוש לא יעלה אד עשני להיות השער. ובהמצאם יחד צוה שיטמאנו הכהן. אבל אם לא נמצאו שם שני האותות או אחד מהם כי אין עמוק מראהו מן העור ושער שחור אין בו לצהוב. הנה אז יסגירנו הכהן ז' ימים. ואם ביום הז' מצא שפשה הנגע ולא נתהווה בו שער צהוב ומראהו אין עמוק מן העור הנה צריך שיעשה הכהן עוד בחינה שנית והיא אמרו והתגלח ואת הנתק לא יגלח כדי להבחין אם יפשה הנתק למקום התגלחת לאחר הסגר השבוע השנית וראה הכהן את הנתק ביום הז' מהשבוע השנית ואם לא פשה הנתק בעור ומראהו אינו עמוק ממנו וטהר אותו הכהן והחולה יכבס בגדיו וטהר. אבל אם פשה יפשה הנתק בעור אחרי טהרתו רוצה לומר אחר שיטהרהו הכהן חזר ופשה הנה בסימן הזה יבאר ויפרסם הכהן שטמא הוא ולא יבקר לשער הצהוב רוצה לומר שלא יחוש הכהן להבחין האות השני מהשער הצהוב כי הנה עם האות ההוא מפשות הנתק אחרי טהרתו די לו לבאר שהוא טמא ואין דין זה נוהג רק בנתק ר"ל שצריך שני הסגרים בתגלחת ואחד מהסימני מטמא אחר טהרתו ומשמע גם כן שאם ראה השער צהוב אף אם לא פשה הנתק טמא יטמאנו הכהן והנה יובן זה ממ"ש אחריו ואם בעיניו עמד הנתק ושער שחור צמח בו נרפא הנתק טהור וטהרו הכהן ושמכלל הן אתה שומע לאו. ואחרי שדבר הכתוב בנגעים ובשחינים והמכות האלה זכר דברים אחרים שבתחלת הדעת יראה שהם מכלל הצרעת. וביארה התורה שאין בהם צרעת ולא טומאה כלל. ראשונה איש או אשה כי יהיה בעור בשרו בהרות לבנות. והנה אמר בזה איש או אשה מפני שאח"ז יזכור דין אחר שנתיחד אל האיש בלבד והודיע שעם היותם בהרות לבנות טהור וביאר דין אחר באיש אשר ימרט ראשו ולא זכר בזה אשה לפי שאין הקרחות מצוי באשה כי יש לה שער הרבה וארוך בסבת לחותה והוא הבוהק הוא בהרות כהות צהובות ולבנות ואינו חולי מגונה. ואמרו ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא ענינו שהאיש שיפלו שערותיו מצד ערפו עם היות שקרח הוא טהור הוא. וכן אם מפאת פניו ימרט ראשו גבח הוא טהור הוא גם כן כי אף שמחמת חולי ימנע גדול שערותיו או שינשרו טהור הוא. האמנם אם יראה בקרחתו שהוא באחורי הראש מצד העורף או מגבחתו כלומר במוקדם הראש מצד הפנים במקום הנמרט כמראה צרעת עור בשר מאחת מהמראו' שאת או ספחת או בהרת או נתק תדין באמת כי איש צרוע הוא טמא הוא ולכן טמא יטמאנו הכהן מבלי הסגר כי כבר בראשו נגעו בין העור והבשר והנגע חדש מריט' השערות. ואחרי שהשלימה התורה משפטי הצרעת האלה נתן דין כולל בכל מצורע מאיזה אופן שיהיה אם בנגע ואם בשחין וממכות

או מנתק כאמרו והצרוע אשר בו הנגע רוצה לומר והמצורע שכבר טמאו הכהן בעוד שיהיה בו הנגע יתאבל המתאבל על רוע מעשיו שגרמו לו החלאי' ההם כי אולת אדם תסלף דרכו ולכן בגדיו יהיו פרומים רוצה לומר קרועים וראשו יהיה פרוע שיגדל השער כאבל. והרלב"ג כתב שראשו יהיה פרוע רוצה לומר מכוסה וממה שאמר ועל שפם יעטה מורה שראשו יהיה גלוי ופיו מכוסה ויהיה על שפם יעטה לסתום הבל פיו כדי שלא יזיק לבני אדם הבריאים בהבל רוחו גם להיות נכר שהוא מצורע ויתרחקו ממנו כל עובר דרך לכן טמא טמא יקרא שיפרסם בקולו כי טמא הוא כדי שלא יקרבו אליו שאר האנשים ויטמא אותם וכל הימים אשר יהיה הנגע בו בדד ישב מחוץ למחנ' יהיה מושבו כדי שלא יטמא את אחרים וצריך הכהן לצאת לבקרו מחוץ למחנה. אבל אחרי שיטהר ישוב לאהלו כאשר אבאר:

פסוק מז

והבגד אשר יהיה בו נגע צרעת וגו' עד סוף הסדר. בענין צרעת הבגדים יש ספק גדול לפי שהנגע גדרו ומהותו הוא חולי באחד מאברי הב"ח המרגיש ישחיתהו מצורתו הטבעי' ובהיות הבגד דבר שאין בו הרגש איך יתכן שיהיה בו צרעת ואיך יאמר עליו הכתוב צרעת ממארת הנגע טמא הוא כי לשון ממאר' מורה על הכאב כמו סילון ממאיר. ומי שאין לו הרגש כבגד וכעור אין בו כאב וכמו שזכרתי בשאלות. וכתב הרלב"ג שלענין הצרעת בדברים הבלתי מרגישים האלה הוא שיגבר בהם הלחות הנכרי והחום הנכרי ויחלש החום היסודי שהיה מעמיד הלחויות אשר בהם באופן שיבואו אל הכלוי והפסד ההרכבה מצד התכת לחותיהם אשר בהם קיומם. שהמרא' המורה על כמו זה העפוש הוא הירוק או האדום כמו שימצא זה במקומות המעופשים כאשפות ומה שידמה לזה. ולפי שאין באלה הדברים התחלה תובילם אל הרפואה מזה העפוש כמו שהוא באדם בהיותו חי. צוה יתברך על אלו הדברים בזה האופן שישרפו להעיר על חסרון החומר ושמצד צורתו היה משתמש בו האדם. ונאסר בהנאה להורות בו על זה הענין ודבריו בזה הם דמיונות ורעיון רוח. כי הבריאות והחולי הם דברים יקרו במין האדם לא בצומחים ולא בצמר ובעור אחרי הפרדם מהחי ואף כי באבנים ובדוממים ואיך יצמח חולי הצרעת הבא מעפוש הדם והפסדו במה שאין בו דם ולא ליחה. אבל הרמב"ן כתב שהדבר הזה איננו בטבע כלל ולא היה בעולם צרעת בבגדים ובבתים אלא בהיות ישראל שלמים עם השם כי אז יהיה רוח השם עמהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במצב טוב וכאשר יקרה באחד מישראל חטא ועון יתהווה בעור בשרו או בבגדו או בביתו להודיעו שהשם סר מעליו ולכן אמר הכתוב ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם כי היא מכת

השם בבית ההוא ואין זה נוהג אלא בארץ הקדושה שהיא נחלת השם אשר הוא שוכן בתוכה. וכתב הרב שכן היו בעיניו נגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ. ויקשה לדעתו למה לא אמר הכתוב כאן בנגע הבגדים כי תבואו אל הארץ כמו שאמר בצרעת הבתים ולמה לא יקרה הנגע כי אם בבגד צמר או בבגד פשתים או בשתי או בערב או בכל כלי עור ולא בשאר הכלים מן הדוממים והמתכו' והמשי ושאר הדברים. וראיתי מי שפירש שכל אלה המשפטי' הם לזהירו' המביא' לידי טהרה המביאה לידי קדושה וכל דבר היוצא חוץ מהטבע הוא זר ונמאס לנפש הטהורה ומונעת אותה מפעלותיה כשלובש' בגדים צואי' וכשיושב האדם בבתי' מטונפי' ומלוכלכי' גם כח הדמיון מתפעל מהם ומדמה אותו כמו הצרעת בגוף הב"ח. ומפאת כח הדמיון השאילה התורה אלה השמות נגע וצרעת בבגדים ואמר צרעת ממארת הנגע טמא הוא. ואמר בקרחתו או בגבחתו שהם שמות נאמרו בדרך השאלה על הבגדים ע"ד וכל חלקה טובה תכאיבו באבנים אז ירננו עצי היער נהרות ימחאו כף ודומיהם. ולכך נאמר בנגעי הבתים כנגע נראה לי בבית ולא אמר נגע ממש לפי שזה היה מפעלת הכח המדמה. וכל שלשת הדרכים האלה אין דעתי נוחה באחת מהם. לכן אחשוב בזה דעת אחר. והוא שיש מהדברי' ממה שישתמש האדם מהם לרפיונם ולהיותם קרובים אליו מאד יתפעלו בהתפעלותו ויפעלו בהם האיכיות הגוברים בגופו והנה המשי וצמר גפן וכל כלי המתכות מפני חמרם חזק לא יקבלו התפעלות והפסד משמוש האדם מאד כבגד הצמר ופשתים שהוא לובש אות' תמיד קרוב לגופו ובשרו הכתונת אשר עליו והלבוש והמעיל שעל הכתונת שאלו להיותם קרובים מאד לאדם וכן הפשוטים שמהם הורכבו בגד הצמר ובגד הפשתים שהם השתי מלשון (ישעי' י"ט) שתותי' מדוכאי' לפי שהשתי הוא עקר הנארג והם בחוטי אורך הבגד והערב הוא המתערב בתוכו לרחבו כי הם יסודות בגד הצמר ובגד הפשתים וכן העור הבלתי מעובד או בכל מלאכת עור מעובד כנעלים שכל אלה הם בלי ספק מתפעלים מאד בשמושי האדם. ובעבור זה חשש' התורה שמא המצורע בחליו ובהסגרתו נשתמש בבגדים והעור ההמה כי הם כסותו לבדו הם שמלתו לעורו ונעליו אשר ברגליו והם המטה אשר ישכב עלי'. ואולי שמפני זה יתפעלו אותם הבגדים והעור מאיכיות המצורע ועפוש גופו ויתראו בהם כתמים כמו שנתראו מראות הנגעים באדם. והכתמים המורים יותר על זה זכר שהם ירקרק או אדמדם. והירקרק אינו במראה הירוק החזק וכן האדמדם אינו האדום החזק אלא כמרא' הדם היבש שאינו אדום חזק והוא הדין לשאר הצבעים הבלתי טבעיים לבגד הלבן או כמו שזכרו חז"ל אין הדין הזה נוהג אלא בלבן ולא בשאר הבגדים הצבועים אף על פי שצבעם בידי שמים. והטעם בזה הוא

לפי שלא יתראו הכתמים ההם בבגדים אם לא יהיו לבנים ואתה רואה בעיניך שפעמים רבות מזיעת האדם בחליו יצטבע החלוק אשר על בשרו כלו או קצתו ממה שהיה באבר היותר חולה. ומפני זה היה אפשר קרוב מה שחששה תורה במצורע רוצה לומר שאולי אחרי טהרתו ירצה להשתמש מאותם הבגדים והמנעלי' וידבק הטהור בטמא ההוא ואולי יחזירוהו לחליו. ולכך צוה שיראה זה אל הכהן והיא כדי שלא לחסר ממונם של ישראל יסגור הבגד ההוא שבעת ימים. ואם פשה יפשה הנגע ההוא רוצה לומר כתמו באותו בגד או שתי וערב או עור ידין שצרעת ממארת הנגע טמא הוא רוצה לומר שנכנס בבגד או בעור ההוא מהלחה המעופשת שהיה במצורע ולכן יטמא הכהן אותו. ולפי זה לא יהיה אמרו צרעת ממארת על הבגד כשנתנגע מעצמו אלא שבהיותו לבוש איש מצורע חומר הצרעת הממארת שהיה באיש המצורע ההוא נכנס בבגד או בעור ההוא לרפיונו. ולכן הנגע או העור טמא הוא וישרפוהו. ואמר או את כל כלי העור אשר יהיה בו נגע רוצה לומר שנשתמש בהם המצורע בימי נגעו כי מאות' צרעת ממארת שהיה במצורע נכנסה באותם הדברים שהיה משתמש בהם וקרובים אליו. ואם יראה הכהן והנה לא פשה הנגע בבגד או בכלי ההוא יצוה לכבסו ויסגירהו שבעת ימים שנית לראות אם תצא הטומאה והעפוש ההוא משם. ואם אחר הכבוס לא הפך הנגע את עינו רוצה לומר מראה הכתם אשר היה שם עם היות שלא פשה אותו כתם הנגע אין ספק שטמא הוא כי לא סרה טומאתו ממנו ולכך באש ישרפנו פחתת הוא רוצה לומר דבר פחות ונבזה הבגד ההוא. ואמר בקרחתו או בגבחתו להגיד שהדין שוה בין שיהיה זה בבגד ובעור מצד הפנים שהוא בקרחתו או מצד אחור שהוא בגבחתו כי פעמים יתראה הכתם משני צדדיו יחד ופעמים מצד אחד ולא מצד אחר. אבל אם ראה הכהן והנה כהה הנגע אחרי הכבס אותו רוצה לומר שכתם הנגע שהיה באותו בגד או עור הוסר כלו או מקצתו בכבוס ההוא לא יאמר כיון שנחלש הכתם ונתמעט טהור הוא אבל יקרע אותו כתם מן הבגד או מן העור ואותו חלק הנקרע ישרוף ואם אחרי כן יתראה עוד ויתחדש בבגד או בעור ההוא שום דבר מהכתם שהיה בו בתחלה ראוי שישפוט הכהן שפורחת הוא רוצה לומר שנשאר שמה כח העפוש ולכך יפרח שמה כי נסתבכה הליחה הרעה ההיא בתוך הבגד או העור ההוא ולכך באש ישרפו את הדבר אשר בו אותו כתם הנגע לא לבד מקום הכתם אלא הבגד או העור כלו. והבגד או השתי או הערב או את כל כלי עור אשר תכבס ועם הכבוס סר מהם הנגע לא יספיק הכבוס ההוא הראשון לטהרתו. אבל יכובס שנית ואז יטהר והכבוס הב' הזה כבר ידענו שהיה בטבילה במקוה. והנה הוצרך לומר אח"ז זאת תורת נגע הצרעת בגד שלא יתערב תורתו עם זאת תהיה תורת

המצורע שהוא באדם בלבד. ועם מה שפירשתי בזה הותרה השאלה הי' בנגע בגדים. שהנה צותה תורה בהם להיותם דברים נמשכים מצרעת האדם. ואמנם צרעת הבתים נבאר במקומו והותרה ג"כ השאלה הי"א. והיא למה הביא כאן צרעת הבגד ואח"כ יזכור תורת המצורע ביום טהרתו ואח"כ יצוה על צרעת הבתים כי הנה נזכר כאן דין צרעת הבגדים להיותו דבר מצרן ונמשך מצרעות באדם. ושראוי שהבא לטהר מצרעתו צריך שגם כן יטהר את בגדיו שנשתמש בהם בימי צרעתו. והנה לא זכרה התורה אם סר הנגע בהסגר הראשון מה יהיה דינו. וכן לא זכרה מה יהיה הדין אם כהה אחר ההסגר הראשון והנה יתבאר שאם כהה אחר ההסגר הראשון לא יקרע ונשרף כמו הענין אם כהה אחר ההסגר השני אבל טעון כבוס והסגר כי התורה לא הבדילה בזה בין הפך את עינו אבל כיון שלא פשה הנגע טעון כבוס והסגר. ואמנם אחר ההסגר השני לא זכר מה יהיה דינו אם כהה או פשה אבל זכר הדין אם לא נשתנה מראהו אע"פ שלא פשה. והתבאר שמה שביאר בלא כהה ובלא פשה נוהג בכהה ופשה כי עמידת הנגע בעינו היא סימן טומאה וכן הדין בפשיון ואין הכהה סימן לסור הנגע ולא יהיה כהה ופשה מורה על הטומאה במדרגה שיורה עליו לא כהה ולא פשה. והוא מבואר שתוספת הנגע במראהו אינו למטה בהוראה על הטומאה מעמוד הנגע בעינו ולזה אם הוסיף חוזק במראהו ולא פשה יהיה דינו כאלו עמד בעינו ופשה וכל שכן שיהיה טמא אם הוסיף חוזק בעינו ופשה כמו שזכר זה הרלב"ג בזאת הפרשה בסוף דבריו:

פרק יד

פסוק א

זאת תהיה תורת המצורע וגומר עד סוף הסדר ויש בו שאלות:

השאלה הא' למה צותה התורה שיקריב המצורע ביום טהרתו שתי צפרים חיות טהורות והרי לא היה קרבן העוף אלא תורים ובני יונה אבל צפרים הוא שם כולל לכל עוף כקטון כגדול וכמו שאמר צפור שמים ודגי הים כל צפור טהורה תאכלו כל צפור כל כנף ולכך הוצרך הכתוב מפני זה לבאר שתי צפרים חיות טהורות פרט לעוף הטמא וכל שכן ששתי צפרים האלה ולא אחת מהן היה נקרב על גבי המזבח לא בתורת עולה ולא בתורת חטאת ולא בתורת אשם ולא נמלק ראשה. ומה היה אם כן ענין שתי הצפרים האלה אם לא היה לקרבן ומה תכלית השחיטה אם לא היה לזבח ומה תכלית הצפור החיה שישלח אותה על פני השדה:

השאלה הב' במה שצוה שיביאו עם שתי הצפרים עץ ארז ושני תולעת ואזוב כי הדברים האלה אינם מחומר הקרבנות. והרלב"ג כתב שהיה האזוב לענין הזאת הדם ולכן היה

צריך שיצוה להביא אזוב. והנה ביום השמיני למלואים שהוא עקר הטהרה צוה בהזאת הדם והשמן ולא זכר שם אזוב. וגם ענין שני תולעת לקשור האגודה יראה שאין בו צורך שבכל חוט שיהיה היה די ואף שנקבל כל זה בשני תולעת ואזוב מה יאמר בעץ ארז ומה לו עם הדם ולדם עמו עם המים שזכר:

השאלה הג' למה זה נזכרו במצורע שתי טהרות בראשונה אמר והזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים וטהרו וגומר וכבס המטהר את בגדיו וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר. ואחר עבור ז' ימים אחרים נאמר והיה ביום הז' יגלח את כל שערו וכבס את בגדיו ורחץ בשרו במים וטהר. הרי שזכר כאן שתי פעמים טהרתו ושתי פעמים שיגלח את כל שערו ושתי פעמים שיכבס את בגדיו. ושתי פעמים שירחץ את בשרו במים. ועל כל אחת מהפעמים אמר וטהר האם אין זה כפל ומותר:

השאלה הד' במה שצוה שיתן הכהן מדם האשם על תנוך אזן המטהר הימנית ועל בהן ידו הימנית ועל בהן רגלו הימנית. וכן צוה שיעשה כזה מן השמן הנקרב שמה. וראוי לעיין למה היו הנתינות האלה מהדם והשמן על האברים האלה על המטהר והנה בפרשת תצוה צוה לעשות כן לענין קדושת הכהנים ומשיחתם ושם ביארתי סבתו. אבל כאן בטהרת המצורע איני רואה טעם לזה. ועוד יש לעיין למה היתה הזאה מהדם הזה נעשית על אברי המטהר מדם האשם ולא מדם החטאת ולא מדם העולה בהיות קרבנו כבש אחד לאשם וכבש אחד לעולה וכבשה לחטאת ולא צוה בהזאה אלא מדם האשם בלבד:

השאלה הה' למה בקרבן המצורע צוה שיזה הכהן מן השמן אשר על כפו השמאלית שבע פעמים לפני ה'. אמנם מדם האשם לא צוה שיזה שום פעם לפני השם והנה לענין המטהר היה נותן על תנוך אזנו הימנית ועל בהן ידו הימנית ועל בהן רגלו הימנית מדם האשם ראשונה ואח"כ מלוג השמן. והיה ראוי שכן יהיה זה לפני השם מן הדם ראשונה ואחר כן מן השמן לא שיזה כנגד הקדש מן השמן לבד ולא מהדם:

השאלה הו' במה שצוה שאם דל הוא רוצה לומר המצורע ואין ידו משגת יביא כבש אחד לאשם ושתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה ויצא מזה בין שיהיה עשיר או דל אין מקבלים ממנו חליפים באשם כי כבש אחד יהיה לאשם תמיד לא יחליפנו ולא ימיר אותו בתור או בבן יונה כאשר עשה בחטאת ובעול' שאם לא תשיג ידו במקום כבש אחד לעולה וכבשה לחטאת צוה שיקריב שתי תורים או שני בני יונה ולמה זה לא יחליף כבש האשם בתור ובן יונה כחטאת כעולה:

השאלה הז' בפרשת כי תבואו אל ארץ כנען ונתתי נגע צרעת בבית. כי איך יתכן שיקרה נגע צרת בבתי' כי הנה עם היות שכבר ימצא בבגד מצד חבורו וקורבתו במצורע ורפיון הבגד מעצמו כמו שביארתי שם. איך יתכן שבאבנים ובעפר ובקירות הבית יחול הנגע בהיות הצרעת עפוש בדם וביתר הליחות ויציאה ממזג האדם ואין האבנים והעפר והעצים נושא לדבר מזה:

השאלה הח' למה זה בנגע הבית נאמר והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו יטמא עד הערב והשוכב בבית יכבס בגדיו והאוכל בבית יכבס בגדיו ולא אמר דבר מזה בצרעת הבגדים וא"א לומר שבהיות נגע צרעת בבגד וטמאו הכהן לא יטמא כל הנוגע בו והשוכב עליו או הלובש אותו הבגד:

השאלה הט' במה שצוה ולקח לחטא את הבית שתי צפרים ועץ ארז ושני תולעת ואזוב וצוה לעשות כמעשה טהרת המצורע עצמו ולא תמצא שצוה דבר מזה בטהרת הבגד והעור אשר בו נגע צרעת והיה ראוי שיהיה הדין לשניה' שוה ומה היחס וההדמות אשר לאדם המצורע עם הבית שנראה בו הנגע ששניהם ישתוו בטהרה אחת ובאופן אחד שאין כמוהו בענין הבגד והעור לשיהיו נכללים באותו דין:

השאלה הי' אם היו הטומאות האלה שזכרה התורה בכאן מזב וזבה ונדה חלאים ודחיות מהטבע למה לא נזכרו כאן ג"כ חלאים אחרים ודחיות אחרות אשר יעשה הטבע אם מלמעלה מדרך הפה והנחירים ואם מלמטה מדרך המעים כשתן והיציאה. ולמה לא יהיו הדברים ההם שידחם הטבע מלמטה מטמאות והדם באשה ושכבת זרע באיש מטמא והיה ראוי שיהיו כלם ממין אחד בהיות כלם דברים שידחה הטבע. ולמה היה הדם היוצא מהאיש והאשה מהנחירים והפה וכל שכן בשלשול הדם בלתי מטמא ודם נדה ויולדת מטמא כי ראוי לבקש סבה לכל זה:

השאלה הי"א למה חייבה התורה את הזב שיביא קרבן שתי תורים או שני בני יונה ואת האשה הזבה דם בנידתה לא חייבה שתביא קרבן כלל בהיות הדם בשתיהם מטמא במגע ובמושב ובשאר הדברים בשוה. ולמה לא השתוו ג"כ בקרבן:

השאלה הי"ב למה הבדיל באשה עצמה שהנדה אינה מביאה קרבן על היותה זבה כימי נדת דוותה. והאשה הזבה דם בלא עת נדתה חייבה תורה שתביא שתי תורים או שני בני יונה ולמה לא היו שניהם שוות בקרבן כמו שהם שוות בענין הטומאה והרחיצה ושאר הדברים בכל דיניהם:

השאלה הי"ג למה זה האיש היוצא ממנו שכבת זרע בזובו היה מטמא ובטהרתו ז' ימים יספרו לו ויביא קרבנו אבל האיש שיצא ממנו שכבת זרע לא חייבתו תורה קרבן ולא ימי טהרה אלא שיכבס במים וטמא עד הערב ולמה הבדיל ביניהם בהיות הטומאה אחת:
השאלה הי"ד איכה ואיככה נמנה בהיות בכלל הטומאות האיש אשר ישכב את אשתו שכבת זרע כי הנה מה שהוא מצוה ממצות התורה אין ראוי שימנה בכלל הטומאו' ושכבת האיש עם אשתו ממצות התורה לישא אשה ושארה וכסותה ועונתה לא יגרע ואיך יחשב זה אם כן לטומאה:
השאלה הט"ו אם כוונה התור' האלהית להזהיר כאן על הטומאות כלם ולכן בסדר ביום השמיני ביאר הטומאות מנבלות הב"ח והעופות ובסדר אשה כי תזריע זכרה טומאת האדם מהצרעת והנגעים למה לא זכר אם כן שם היותר חמורה מכל הטומאות שהיא טומאת מת אדם אשר היא אבי אבות הטומאה ונזכרה אח"ז בסדר זאת חקת התורה והיא שמה בזולת מקומו. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם בג"ה:
וידבר ה' אל משה לאמר זאת תהיה תורת המצורע וגו' עד כי תבואו אל ארץ כנען. אחרי שזכר הכתוב משפטי הצרעו' שיקרו באדם וגם אשר יקרו בבגדים המתחברים אליו לתשמישו זכר תורת המצורע ביום טהרתו ואמרו והובא אל הכהן אין הכונה שבהיות המצורע בנגעיו קודם שיטהר יובא אל הכהן שהרי הכתוב מפרש ויצא הכהן אל מחוץ למחנה כי הוא ילך שמה לראותו אם נרפא והמצורע לא יבא אליו. אבל ענין והובא אל הכהן הנזכר כאן הוא כאלו אמר זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו ומה שיובא אל הכהן רוצה לומר לענין טהרתו כי כל זה יבאר הכתוב בפרשה זו וז"ש ויצא הכהן אל מחוץ למחנה למקום שהיה בו המצורע וכאשר יראה שנרפא נגע הצרעת מן הצרוע ההוא יצוה הכהן שיקחו מנכסי המטהר שהוא הצרוע ומממונו שתי צפרים רוצה לומר שני עופות איזה שיהיו ובלבד שיהיו חיות לא שכבר הכה אותם הצייד ושיהיו טהורות ולא עוף טמא. והמפרשי' פירשו חיות עופפות כצפור דרור לא בייתיות שהן כבדות לעוף אלא חיות שלקלותן עופפות יותר ויקחו ג"כ עץ ארז רוצה לומר מקל מעצי ארזים שהם המובחרים שבעצים וכן כתוב כארז בלבנון ישגה. ושני תולעת שהוא חוט אדום צבוע בדם ואזוב. וידוע שבעצי היער היותר גבוה הוא הארז והיותר נמוך ושפל הוא האזוב וכמו שנאמר בשלמה וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר בקיר וצוה שהכהן ישחוט את הצפור האחת מהן אל כלי חרש שיהיו בו מים חיים רוצה לומר שלא נשתמש בהם אדם ושיטבול באותו מים ודם את הצפור החיה ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב ויטבול אותם עם הצפור החיה בדם הצפור השחוטה אשר הוא על

המים החיים ואז יזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים מאותו דם ובזה יטהר אותו. ואז ישלח הכהן את הצפור החיה על פני השדה כצפור לעוף כדרור לנוד. ואח"ז יכבס הצרוע הבא לטהר את בגדיו וגלח את שערו ורחץ במים את גופו וטהר ואח"ז ישוב אל המחנה כי לא ישב עוד בדד מחוץ למחנה כמצורע האמנם ישב מחוץ לאהלו שבעת ימים כדי שלא ישמש מטתו עם אשתו כי הוא דבר מזיק מאד לקמים מהחולי הזה זהו הפשט בענין הזה ואמנם על מה היה מורה המעשה הזה כלו חכמינו ז"ל דרשו שהצרעת באה על גסות הרוח כמו שנאמר בעוזיהו (ד"ה ב' כ"ו) ובחזקתו גבה לבו והצרעת זרחה במצחו ולפי שזה המשיל עצמו כגובה ארזים יביא עץ ארז ומאי תקנתיה שישפיל עצמו כתולעת וכאזוב שהוא השפל בעצים. והנראה לי בזה הוא שהמצורע יהיה הפסדו בד' דברים. הא' בהעדר החוש מבשרו שהוא נרדם. הב' בליחותיו שיש בהם עפוש ורוע מזג. הג' במראהו שאור פניו אין אתו על שלמותו לפי שהכבד לא יוליד הדם והליחות בשלמותם והפסד הדם ולבניותו ישתנה מראה פניו של המצורע ויהיה נוטה אל הלובן המופלג כמו שאמר מצורעת כשלג. והד' הוא בריח שיש למצורע ריח מוסרח מפני עפוש ליחותיו והפסדם. והנה המצורע הזה היה מרוחק בשתי הרחקות אחת מאת עמו שהיה יושב בדד מחוץ למחנה מושבו. והשני ממקדש השם ומשכנו. ולכך היה צריך בשתי טהרות אחת שיתפרסם שהוא בריא אל המחנה ויתחבר לכל איש מהעם. והטהרה השנית היא בהקריבו קרבן לפני השם שיכפר לו ואז בכל קדש יגע ואל המקדש יבא ובעבור זה ביום טהרתו הראשונה צוה יתברך שיביא ד' דברים האלו שנזכרו בכתוב להורות שהוא בריא בכל א' מהד' דברים הרעים שהיו בו בחליו כי הנה הביא שתי צפרים להורות חיות שהוא כבר חי ואינו נעדר החוש כמצורע ועץ ארז שאמרו הטבעיים ונתאמת בנסיון שלא יתעפש כלל ויתמיד זמן ארוך להורות שהוא כבר נצול מעפוש ליחותיו. ושני תולעת שהוא ממראה אדום להורות על שלמות דמו שממנו יבא שלימות מראהו. ואזוב להורות על שלמות ריחו הטוב שכבר אין בו סרחון כלל. והיו אם כן ארבעת הדברים האלה מורים על ארבעת התקונים שנתקן מזגו וטבעו ממה שהיה בצרעתו. והנה צוה שישחטו את הצפור החיה אל כלי חרש אל מים חיים. ואת הצפור האחרת עם עץ הארז ושני תולעת ואזוב יטבול בדם הצפור השחוטה. לרמוז ששתי הצפרים האלו היו חיות קודם לכן ובמצות השם ודברו מתה אחת מהן. כן הם בני אדם שאם אחד מהם יחלה או ימות ואשר חיה יחיה הכל הוא בגזרת השם. ולכן צוה שישחטוה על כלי חרש לרמוז שהאדם ככלי חרש מעשה ידי יוצר יתברך וכלם לפניו כחומר ביד היוצר ונשחטה על מים חיים שבכלי לרמוז אל התורה אשר היא בלב האדם כי בסבת התורה שלא נשמרה כראוי מתה

הצפור השחוטה. וצוה שיטבול הצפור החיה עם שאר הדברים בדם הצפור השחוטה להודיע שאין הצרע' חולי מתדבק מפאת טבעו כדברי חכמי הרופאים אבל הוא ברצון השם וגזרתו על האיש החוטא ולכך היו טובלים עמה עץ הארז ושני התולעת והאזוב. לרמוז שהאברים בחיותם והליחות והמראה והריח אשר ירמוז בהם אותם הדברים לא יפסדו באותו דבוק כי עם היותם נטבלים בדם השחוטה שרומז אל המצורע הגמור שאין בו חיות שלם ולא בריאות. הנה לא ידבק בהם החולי וההפסד ברצון השם ולזה ג"כ צוה בהזאת אותו דם על המטהר שבע פעמים לרמוז כי שבע יפול צדיק וקם ולא ידבק בו מאומה מהרע כמו שאמר השלם חטא ממית ואין ערוד ממית. ואמר בסוף ושלח את הצפור החיה על פני השדה ר"ל למעונה ולנפשה לרמוז שהמטהר ישוב אל המחנה וילך לנפשו כרצונו אנה ואנה ולא יסגר עוד. ולפי שלא היה ענין הצפרים קרבן לכן לא נשרפה השחוט' והרלב"ג כתב שנראה לו כי היו מקריבים אותה כי חטאת היא ותמהתי ממנו כי החטאת לא היתה נקרבת כי אם נשרפת: (אמר המגיה נ"ל חסר. ועוד כי משנה שלמה שנינו בפ' י"ד דנגעים חפר וקוברה בפניו. ע"כ): והנה צוה שיכבס הצרוע את בגדיו וגלח את כל שערו לפי שבגדי המצורע היו מזוהמים מהצרעת וכדי להסיר ממנו את הדמיון ולטהרם מהטומא' שנדבקה בהם ממנו והיה גלוח השער לפי שעם הצרעות יפול השער ויתראה באדם מקרה ההפסד. לכן צוה שיגלחהו כי בא שמה בריאות חזק וחדש והדברי' הראשונים יפלו. ואין ספק שרמז בזה אל המדות והמעשי' שהיו בו בזמן אחד מושחתים שבעבורם נענש באותו חולי ועתה ששב בתשובה וטהרו השם היה ראוי שיתקנם מכאן והלאה ויסיר הבגדי' הצואים מהמדות ומעשים המגונים מעליו הנרמזים בכבוס הבגדים וגלוח השער. וצוהו שיטהר במים להודיע שלא יצטרך לסמים ותרופות אלא למים קרים בלבד. וכן אמר הנביא אלישע לנעמן שר צבא מלך ארם (מלכים ב ה':א') לך ורחצת בירדן שבע פעמים ואולי שמזה המקום לקחו הנביא מן התור' גם רמז ברחיצה כמי שיתדבק אל התור' וירחץ במימיה ואז יטהר. וצוהו שישב מחוץ לאהלו שבעת ימים אם כדי שלא ישמש מטתו עם אשתו עד התחזקו בגבול הבריאות השלם ואם להודיעו שכל מה שנעשה עד עתה היתה מהטהרה הראשונ' כדי שיוכל המטהר ליכנס במחנה ישראל ולא ישב עוד בדד מחוץ למחנ' אבל משם ואילך יעשה עוד הנהגה ושמיר' אחרת וקרבנו' לאלהים כדי למרק עונותיו ולהתקרב אל אלהיו ואז יבא אל מקדשו ומפני זה הצריכו וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים שיהיו שבעת הימים האלה נקיים מכל עון ומכל טומא' כמתקן עצמו ליכנס לטרקלין. הנה הותר' במה שפירשתי השאלה הראשונה מענין שתי הצפרים שלא היו לקרבן ולכך לא באו אל המזבח אבל

באו להורות על בריאות המצורע ורפואתו והותרה ג"כ השאלה הב' מצורך עץ הארז ושני תולעת ואזוב. והותרה ג"כ השאל' השלישית ממה שנזכרו בפרש' שתי טהרות שהאחת לבא אל המקדש. והנה צוה יתברך שביום השביעי מהטהר' השנית יגלח את כל שערו ויכבס בגדיו להעיר שהיה לוקח עתה מזג חדש ועוזב המזג הראשון שהיה לו בחליו וכדי לקדם אלהיו צוה להביא שני כבשים וכבשה אחת נקבה. והיה הכבש הראשון לאשם וכבשה לחטאת והכבש האחד לעולה. והיה זה לפי שיסוד הדת ופנת האמונ' הוא שכל מה שיקרה לאנשי האומ' יהיה בהשגח' לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו ומפני זה יחשב המצורע שבחטאו ואשמו נצטרע ולפי שפשעו וחטאתו אולי יהיה נודע אליו נתחייב להקריב קרבן חטאת. ואם נעלם ממנו אם חטא אם לא ונתחייב אשם כי קרבן אשם תלוי כמו שנתבאר הוא למי שנעלם ממנו אם חטא אם לא לכן היה מביא המצורע שניהם החטאת והאשם. ולפי ששגיאות מי יבין איש אין בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ביודעים או בלא יודעי' לכן בא האשם בראשונ' לכפר על מה שלא נודע לו וזהו ענין האשם שהי' כבש ואחריו החטאת שהיה כבשה נקבה כי הי' שואל הכפר' על הקל בראשונ' ואחר כך על הכבד. ואחרי שנתכפרו עונותיו שעש' בדעת או שלא בדעת באה העול' להקריבו ולדבקו לאלהי'. והנה לא פירש הכתוב כאן מה שיקבל המזבח מהקרבנות ומה שיאכלו מהם הכהנים לפי שכבר נכתב כל זה בסדר צו וגם בסדר ויקרא. וצוה שיעש' הכהן מדם האשם הזאה אל תנוך אזן המטהר הימנית ועל בהן רגלו הימנית. ושיעש' הזאה אחרת דומה לזאת מלוג השמן אשר יביא והנשאר ממנו בכף הכהן יתן על ראש המטהר לסבות. האחת לפי שבאיברי' ההם יתגלה הצרעת בראשונ' כי הם מורים מהרה עליה ברזון האברים ההם ודלותם בבשר וגם צוה בזה להעיר ולרמוז שהרפוא' האמתית היא מאת האלהים ע"י התשוב' ומעשים טובים ושעם התרופ' האלהית לא יצטרך אדם למלאכת הרפוא' האנושית ויען וביען המלאכ' ההיא תכלול רפואת הצרעת אם בהקזת הדם וזה יהיה אם בעורק האזנים שהוא משפך המוח ואם בזרוע הידים להקיז מהדם הסמוך ללב ואם ברגלי' להקיז מדם הכבד. לכן היה נרמז זה שלא די שלא יקיזו דם מאותם משפכות האיברים הראשיים אבל יתנו דם עליהם וזה על תנוך אזן המטהר ועל בהן ידו ועל בהן רגלו כאומר איני צריך להקיז דם מהאיברים הראשיים אשר אלה משפכות אליהם אבל בהפך שיזו דם על אותם המקומות עצמם ותבא רפוא' בצרוע הזה וכן הית' הזאת השמן לרמוז שג"כ לא יצטרך להריק הליחות אשר באותם המשפכות נשפכות מהאברים הראשיי' ההם לתרופת המצורע לפי שבדרך פלא תהיה רפואתו על ידי תשובתו והודא' אשמו ולא בהרקה והקזה. ולפי שהתחלה זה החולי או יהיה מן

המוח או מן הלב או מן הכבד לכך צוה לעשות ההזאות המורו' הפך ההקז' וההרקות על האברים שהם בגוף משפכות אל האברים הראשיים ההם והם האזן והיד והרגל. ואמר בכל אחד מהם הימנית לפי שצד הימין הוא יותר חזק מהשמאל. ושאר השמן צוה שיתן על ראשו כאומר שמן מראשך אל יחסר שהוא משל אל השכל והחכמ' אשר תעוז לחכם והנה הותר' בזה השאל' הרביעית ומאשר היו אלו ההזאות על האברים מפני זה הרמז. והנה היו מדם האשם בלבד לפי שבו הודה המטהר עונותיו אל השם ועם תשובתו זאת זוכה לכפר'. וכבר התבאר שקרבן האשם ראוי שיהי' איל טוב ונערך ולכך לפחות צוה כאן שיהי' כבש שלם שיוליד בדמותו וגופו ואין כן בעוף ולכן לא ניתן להחליפו בתור או בן יונה שאינו ב"ח שלם כל כך. גם שהאשם ראוי שיהי' כבש עכ"פ כדי שיצא ממנו דם מספיק לכל ההזאות. אבל החטאת והעול' אם דל המקריב יחליפם בשתי תורים או בשני בני יונה. ולכן הוקבעו ההזאות בדם האשם שהיה כבש עכ"פ והנה צוה שיזה הכהן מן השמן לפני ה' שבע פעמים ולא צוה שיזה שמה מן הדם לפי שהית' הזאת השמן כנגד קדש הקדשים להתפלל אל השם שיתמיד בריאות האיש המטהר ההוא. ויען היה השמן רומז אל ליחותיו כמו שביארתי היה מזה ממנו להתפלל לאלהים השוכן שמה שכן יהיו ליחות המטהר ההוא באותו שווי ויושר המזג כמו שהם עתה ולכך היו ההזאות שבעה לרמוז אל הרבוי ואל ההתמדה. והותר' בזה השאל' הה'. ואמנם מדוע היה סדר הקרבנו' כן. כבר ביארתי סבתו שהי' הכרח בקרבן המצורע שיהי' דם הרבה בנקרב ראשונ' כדי לעשות ממנו ההזאות שזכר. וכאשר היה האשם הוא הנקרב ראשונ' ולא היה די בתור אחד או בן יונה להוציא ממנו כל כך דם שיספיק לכל ההזאות הוצרך שעל כל פנים יהי' האשם כבש כי כן התבאר בסדר ויקרא שיהי' האשם תמיד איל. אמנם החטאת והעול' שהי' אחד המרב' ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים נתן הכתוב מקום להחליפם. ובסוף הדברים אמר וכפר הכהן על המטהר לפני ה'. להגיד שהטהר' הראשונ' היתה בערך מחנה ישראל וההזא' השני הית' לבא במקדש והוא אמרו לפני ה'. והותרה השאל' הו':

פסוק לג

וידבר ה' אל משה לאמר כי תבואו אל ארץ כנען וגומר עד איש איש כי יהיה זב. ענין נגע הבתים אין ראוי שיעלה הלב שהי' בטבע כמו שחשב הרלב"ג כי איך יתכן שימצא חולי הצרעת המסובב מעפוש הדם והפסד הליחות במה שאין לו דם ולא ליחה. אבל ענינו כפי הנרא' מהפסוקים הוא בעבור שצוה הכתוב על טהרת המצורע בדרך השגחיי נסיי לא בדרך טבעי מהקזות והרקות ויותר הדברים שחכמת הרפוא' תסדר ברפואת

הצרעת כמו שנרא' מן הקרבנות וההזאות והרחיצות במים שזכרה התור' לזה סמך אליו ענין צרעות הבתים שאינו גם כן כפי המנהג הטבעי אלא בדרך הפלא כאלו אמר ואל תתמה איך ירפא המצורע בדברים ההמה שזכר הכתוב כי הנה עוד תשוב ותרא' שכאשר תבואו אל ארץ כנען מפני שהיא ארץ אשר ה' דורש אותה תמיד והוא אמרו אשר אני נותן לכם לאחוז' וכבר יקרה שפעמים על דרך ההשגח' יתחדש נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם וממה שאמר ונתתי גלה שאין הדבר בטבע כי אם בהשגחתו ורצונו יתברך. והיה תכלית זה הנס אם בדרך התרא' שיעש' השם לאדם כדי שישוב מחטאתיו וכאלו אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יענני להתרות לבעל הבית שובה ישראל עד ה' אלהיך ראה הנגע בביתך ואם לא תשוב תחול הצרעת בך ובבניך וזהו דעת חז"ל בדבר הזה עצמו ולכך נסמך צרעת הבתים אחר תורת המצורע. ואפשר לומר עוד שהי' זה גם כן לסבה אחרת והיא להודיעם כי אחרי בואם אל הארץ יראה בה נגע צרעת והוא רמז לעכו"ם אשר יעבדו בה. וצוה בנתיצ' הבית מפני הצרעות רמז לבית קדשם ותפארתם שמפני נגע עונותיהם יבא להריס' וסתירת בנינו הנה אם כן באה פרשת צרעת הבתים כדי לאמת להם שהחולי והצרעת הבא עליהם והנרפא מהם הכל הוא בהשגחת השם ועל דרך מאמר אדון הנביאים במשנ' תורה (דברים כ"ד ח') השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר צויתים תשמרו לעשות. ונתן להם ראיה על היות צרעתם בהשגח' לא בטבע ממה שקר' למרים וזהו זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים שמפני מה שדבר' במשה לקתה בצרעת ונתרפא' בתפלתו. והותר' בזה השאל' הז'. והנה אמר ובא אשר לו הבית להזהיר שלא יחזיק אדם עצמו לחכם לאמר טמא וטהור בענין הנגעים אלא שיבא אל הכהן וישאל ממנו תורה ועל פיו יהי' כל ריב וכל נגע. ולכן לא יאמר לכהן נגע נרא' לי בבית כפוסק את הדין שהוא נגע אלא יאמר כנגע נראה לי כאלו הוא מסופק אם הוא נגע אם לא עד שהכהן יברר את הדין. ובעבור שהטמא והטהור הוא ככל אשר יצא מפי הכהן לכן יצוה בטרם יבא הכהן לראות את הנגע שיפנו את כל אשר בבית שאם לא יפנהו וירא' הכהן את הנגע ויצטרך להסגיר את הבית כל מה שבתוכו יטמא בטמאו אותו. ואחר פנוי הבית וביאת הכהן לראותו אם יראה שהי' הנגע בקירות הבית שקערורות ר"ל שהיה המרא' שם שוקעת עמוק מן העור והיו עם זה מראות אותם הנגעים אם ירקרקות או אדמדמות ר"ל ירקות הרבה או אדומו' הרבה ופירש מה ענין שקערורות בקיר באמרו ומראהן שפל מן הקיר. הנה אז יצא הכהן מן הבית ובהיותו אל פתח הבית קודם שיכנס אדם בו עוד יצוה להסגיר את הבית שבעת ימים כמספר ימי הסגר המצורע והבגד. וביום הז' ישוב

לראותו ואם פשה ונתפשט הנגע בקירות הבית ונעשה יותר גדול ממה שהיה בראשונ' יצוה הכהן וחלצו את האבנים אשר בהם הנגע ר"ל שיסירו' מהקיר וישליך אותם אל מחוץ לעיר אל מקום טמא כדי שלא יטמאו את אחרים. ואת הבית יקציע מבית סביב ושפכו את העפר וגו' והנה זה הענין באבנים אינו דומה לענין נגעי הבגדים כי בהם ישרף כל הבגד כיון שפשה הנגע ולא ישרפו בלבד הבגד אשר שם הנגע. אמנם בנגעי הבתים אם פשה הנגע יסירו האבנים המנוגעים בלבד לא שאר אבני הבית כלם. וצוה שאחרי שיקחו אבנים אחרות וישימו תחתם אם ישוב הנגע ופרח בבית אחרי חלץ את האבנים ואחרי הקצות את הבית ואחרי הטוח שהם ג' התקונים שנעשו בבית אם עכ"ז לא הועילו וראה הכהן והנה פשה הנגע ישפוט שצרעת ממארת בבית טמא הוא. ואז יהרוס את הבית ונתץ את אבניו ואת עציו ואת כל עפרו יוציא אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. ולמדנו מזה שאם עמד הנגע ולא פשה טהור הוא. וענין יקציע בלשון יחיד שב אל הכהן המצוה להקצות. ולפי שהכהן טמא את הבית ביארה תורה משפט הנכנס שם אח"ז וזהו והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו יטמא עד הערב ר"ל שהנכנס לבית ההוא כל ימי ההסגר וכ"ש כשהוא טמא במוחלט קודם שינתץ יטמא עד הערב ואינו מטמא בגדים שעליו רק שיתעכב בבית בכדי אכילת לחם המשביע וכן המתעכב שמה לישן. ואם בא הכהן וראה והנה לא פשה הנגע בבית וזה יהי' אחרי ז' ימים שלישי' אחרי חלוץ והקצות והטוח כיון שראה שלא חזר עוד הנגע בבית הנה אז יטהר הבית כדרך טהרת המצורע כי נרפא הנגע ר"ל לפי שבודאי כיון שלא פשה הנגע נפסק ונרפא הבית. והתבאר מזה שבנגע הבגדים לא היו כי אם שני הסגרים ובנגעי הבתים היו שלשה. והיו שני החלופים האלה שזכרתי בין נגעי הבית לנגעי הבגד לפי שהיה הבגד דבר קל שאין בו חסרון ממון רב ולכך לא חששה התור' עליו הרבה. אמנם הבית היה קרקע והפסדו מרובה ולכך החמיר' התגרה בו. ואמנם בשאר הדברים ילמד זה מזה ר"ל הבית מהבגד והבגד מהבית. כי אין ספק שהבגד בהיות בו נגע צרעת יטמא היושב או הישן עליו כמו שזכר בבית. האמנם בעבור שבהיות בו הצרעות שרפו את הבגד כלו או מקצתו לא הצריך בו הכתוב צפרים ועץ ארז ושני תולעת ואזוב לחטא את הבגד כאשר עשה לחטא את הבית. ואמנם מה ענין אמרו וכפר על הבית וטהר וידוע שהבית אין בו עון ולא כפרה אלא שזה רמז כלו לבעל הבית שבראותו ההתרא' הזאת שיעש' השם בביתו כדי שיתן אל לבו וישוב אל ה' וירחמהו עם תשובתו יזכה לכפר' ולרפוא' הצרעת שהית' מזומנת לבא עליו ומפני זה היה אופן כפרת ביתו בצפרים ושאר הדברים שזכר בתורת המצורע

ביום טהרתו כי אליו ר"ל לבעל הבית נתיחסה הכפר' והרפוא' ההיא לא לבית ולאבנים ולעצים אשר רוח אין בהם והותרו בזה השאלות השמינית והתשיעית:

פרק טו

פסוק א

וידבר ה' אל משה ואל אהרן איש איש כי יהיה זב וגו' עד סוף הסדר. ראוי להקדים בזה שכבר בארו חכמי הרפוא' והטבע שהטבע בחכמת בוראו יעשה בגוף החי ג' עכולים במזון. הראשון באסטו' ששם יתעכל עכול ראשון מה שיאכל לכל נפש. והתמצית משם ילך ממנו אל הכבד בורידים הנקראים משריאק"ש ואמנם הפסולת ומותרות העכול ההוא. ידחם הטבע דרך המעים והמימיות דרך הכליות. ויצאו מלמט' בשתן וביציאה והם מותרות גסים שלא יאותו להזנת האברים וא"א שלא ידחם הטבע. ולכן המותרות האלה אינם נחשבים בתור' לטומא' ואינם מטמאים את אחרים לפי שלא יוכל האדם לחיות מבלעדי דחייתם והם נהוגים ונעשים בכל יום פעמים שלש עם גבר ולא חייבה התור' צרכיו אלא בנטילת ידים וברכת' ומפני זה היו הכהנים עושים צרכיהם בכל יום ולא היו רוחצים גופם וטמאים עד הערב בעבור'. והעכול השני הוא בכבד ששם יעכל את המזון השלוח אליו אל האצטומכ' ושם יתילד מן המובחר ממנו הדם ומן השאר יתילדו הליחות האחר' לבנה ואדומה ושחור'. והמותרות מזה העכול קצת' ידחה הטבע בזיעה ובהתעמלו' הגוף וקצת' ישלח אל המשפכו' המיוחדו' להם ופעמים שירבו וידח' הטבע בשלשול וברעיפ' הדם ויתר האופנים. והנה גם מותרות העכול השני הזה אינם מטמאות כשידחם הטבע. ולכך רעיפת הדם בנחירי' ויציאתו מדרך פה ובקיעת השריגים בהקזות ובכוסות המציצה או יציאתו בשלשול הכבדיי או בטחורים לא יטמא ולא מנה הכתוב את זה מכלל הטומאות לפי שהם דחיות טבעיות שידחה אותם הטבע שלא ברצון האדם והמה צריכות אליו לצורך חיותו והעמדתו. והעכול הג' הוא באברי' כי הוא הדעת האמתי וכמו שכתב בן רש"ד בספר הכולליית ולא כמו שכתב ב"ס שהיה העכול הג' בפיות העורקים. ועכול הד' באיברים. כי הנה בפיות העורקים לא יתעכל דבר אלא באברים בעצמם והעכול הנעש' שמה הוא משובח מאד ישוב המזון לעצם הנזון ממנו ואין בו מותרות כי אם מעט מזער כפי האיכות לפי שהליח' אשר תגיע שמה היא טובה ומזוקקת נאותה לזון את האיברים. ואם שום מותר דבר יהיה בה כפי האיכות הנה הטבע ידחהו בזיעה ויגיעת האברים. והמותר שיהי' שמה כפי כמותו ישמרהו הטבע לעת שיחסר לו המזון למזון האיברים ומזה יוציא האדם בעת המשגל. ובחמימותו יוציא אותו דרך האמה וישפכהו ברחם האשה. וראוי שתדע שהאשה תזריע מהלחו' ההוא

אשר באבריה ובעת ישכב איש אותה או תתחמם עצמה תזריע זרעה בכליה אשר לה מבפנים כמו שיש לאדם מחוץ ואותו הזרע שלה ישפך בתוך רחמה ויתערב עם זרע הזכר ועם דם נדותה ומאותו החומר מעורב יתילד העובר או ישאר הכל מותר וידחה אותו הטבע מדי חדש בחדש' והיולדת בהולד'. ואחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אומר ששרש טומאת הזב והזב' הנדה והיולדת אינו בעבור הדם היוצא מהאש' כי הנה אם בא אליה שלשול כבדיי תוציא דם מופלג ואינה מפני זה טמא' ולא תטמא כל הנוגע בה אף שיצא בשלשול ההוא כפלי כפלים ממה שיצא ממנה בימי נדותה. אבל טומאת הדם הוא לפי שיוצא מהרח'. והסבה בזה היא מפני זרע האיש וזרע האשה שנשפכו שמה והם מעורבים בדמה כי הוצאת הזרע באיש ובאש' הוא המטמא לפי שהוא מזון נכבד מעוכל בתכלית השלמות אותו הכין הטבע להזנת האברים ולקיום האיש. וכאשר האדם ברדפו אחרי הניאוף וזנות ונתן לנשים חילו והיא גם היא גוזלת מזון אבריה ונותנת אותו אל הרחם הם טמאים במעשיהם. והיה הערוב ההוא מהדם והזרעי' דבר רע ומושחת המזג. ולכך היה מטמא את אחרים. והנה האיש בהיות שוכב עם אשה לתכלית ההולד' והשארות המין. להיות התכלית טוב הקילה התור' בטומאת שניהם ולא חייבה אותם להטמא שבעת ימים והבאת קרבן. אבל צוה שיטמאו עד הערב ויטבלו גופם במים כדי שלא יהיו שטופים בזימה והרודפים אחר המשגל מאד ולא ישכב האיש עם האשה פעם אחר פעם כדרך הנואפים. אבל בהיותו מזריע זרע והיא גם היא יפרדו זה מזה ולא ישכבו עוד כל היום ההוא. וכ"ש אם הוציא האיש את זרעו לבטל' שהוא גוזל מזון אבריו הטוב וברשעתו מוציאו לא לשמירת האיש ומזונו ולא לקיום המין והוא סבה בזה שבהיותו מחמם עצמו יראה קרי ויבא להוצאת זרעו מבלי רצונו בלתי מעוכל. שלכן היה ראוי שיבוש ממעשיו ויטמא עד הערב ויתרחץ מטומאתו. הנה התבאר מזה שלא אסרה התור' טומאת זב והזבה להיותם חלאי'. וגם לא כבחינת היותם דחיו' הטבע בלבד ושלא היתה טומאתם מפאת יציאת מותרות הדם מהאש' אלא מפני זרע הזכר וזרע הנקב' שנשפכו אל הרחם ונתערב שם עם דם האשה וכבר זכרו הטבעיים שדם האשה בהיותו בתוך העורקים הוא בשלמותו וכן הזרע בהיותו באיברים הוא ליחה משובחת ומזג שוה וישר כל מה שאפשר. אבל בהיות הדם נשפך אל הרחם עם הזרעים ההם הדם יפסד ויושחת בטבעו והזרע ישתנה מטבעו ויפסד כי אין ספק שיפסק החומר ההוא מטבעו להתילדות העובר שכל הוה תבא אחר ההפסד ויהי' החומ' המעורב ההוא בצאתו לאויר העולם חוץ מהולד כאחד מהארסים הממיתים ולכך היתה טומאת הנדה והיולדת מטמא' כל שבעה ונצרכה לקרבן ביום טהרת'. הנה התבאר מזה למה לא היו מטמאים המותרות

שדוח' אותם הטבע מדרך המעים והשתן שהיה זה מפני היותם מותרות העכול הראשון שאינן ראויות להזנה ואין האדם מתקיים מזולת דחייתם. ולמה לא היה הדם מטמא היוצא בפתיחת העורקים וברעיפ' ומדרך הפה וכל שכן בשלשלו הדם. שאין הדם היוצא בכל אלו האופנים מטמא לפי שהוא ממותרי העכול השני ודחייתו צריכה להעמדת האדם וקיומו. אך הזרע שיוציא האדם היה מטמא להיותו מהעכול הג' שהכין הטבע להזנת האברים. ולא יקבל גוף האדם תועלת בהוצאתו כי אם הזק רב. ומפני זה שהיה הזרע היוצא לחוץ נפסד ומשחית ומפסיד האויר על כן לא ינקה כל הנוגע בו. האמנם בהוציאו האדם לצורך המשגל לקיום המין הקילה התור' בטומאתו. ואמנם מי שנעש' זב בתמידות שזרעו יוצא ממנו שלא ברצונו היה מטמא מאד לפי שכבר נעשה הדבר ההוא מום קבוע ונפסד במזג הזרע ההוא ממה שהיה באברים ונעשה כאחד מהארסי' הממיתים. ושהית' דם האשה מטמא בהיות' נדה ויולדת וזבה להיותו יוצא מן הרחם שלה אשר שם נתערבו עמו זרע האשה והאיש והיה היוצא משם בחומר ההוא מעופש ונפסד ומזיק מאד כצרעת. אבל מפני שדחיית הטבע בדם הנדות היא צריכ' לבריאות האשה והנקות' לא חייבה אותה התור' בשבעת ימי טהר' ולא בהבאת קרבן כאשר עשה ליולדת מפני רוב דמה. וגם מפני הסכנה שגבר' עליה. והזב' מפני התמדת רעתה וחליה וגם מפני ששער' תורה שלא קרה לה זה אלא בעבור נאופי' הרבים והתחממה מאד עם בני אדם בזנות כדי שתזהר מזה חייבה התור' בשבעת ימי טהרה ובהבאת קרבן כי הדם היוצא משם הוא מושחת ונפסד ויטמא בני אדם וכן תטמא מקדש ה' בבוא' שמה והותרו במה שפירשתי בזה שאלות הי' וי"א וי"ב וי"ג וי"ד. והנה לא זכרה כאן טומאת מת אדם שהיא יותר חמור' מהטומאות לפי שהטומא' ההיא לא תטהר אלא עם אפר הפרה אדומ' כמ"ש ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת וגומר. ולפי שענין פרה אדומ' נצטוה בסדר זאת חקת התור' לכן זכרה שמה טומאת מת אדם שהית' מטוהרת בה. והותרה עם זה השאלה הט"ו:

ואחרי ביאור הדרוש הזה ראוי לפרש הפסוקים. ואמר איש איש כי יהיה זב מבשרו רוצה לומר מערותו כי הבשר הנזכר כאן הוא כנוי לערו' והענין שזב משם מבלתי רצונו והוא חולי בא לחלושי מתנים לחולשת הכח המחזיק כי הזב מרצונו נקרא קרי ושכבת הזרע ואמר זובו טמא הוא. ר"ל הזוב בעצמו הוא טמא כי אף על פי שהחומר אינו מעופש כי הוא ממזון אברים הנה הזוב בעצמו. רוצה לומר יציאתו שלא ברצונו לאויר העולם טמא הוא. וכבר זכרו הרופאים שסבתו על הרוב הוא הרבות המשגל. ונקרא הזב אב הטומא' כשרץ וכנבל' לטמא בגדים וכלים ואדם במשא ובמגע ובהסט. ואמר וזאת תהיה

טומאתו בזובו לתת גדר לענין הזב מה הוא זאת תהי' טומאתו אפשר שתהי' על אחד מב' פנים רר בשרו את זובו או החתים רוצה לומר או יהיה שרר בשרו ונעש' דק ודקיק תאר כריר היוצא מהפה מפני זובו. או יהיה החתים שפעמים לא תהיה הליח' היוצאת דקה כריר אבל בהפך שנחתם ונסגר הבשר ההוא מפני עובי הליחה היוצאת כמו שיקר' לבעלי האבן בכליו' שתתהוה שם ליחה עבה שרופה מחום הכליות ונעצר מפניה השתן מלצאת ולא יצא רק כמו ליחה עבה. ויאמר הכתוב שבין שיהי' הזוב מזה המין או מזה טומאתו הוא כי שניהם תחלואי טומא' שהנפש קצה בהם. ואף שגוף הזב הוא אצלו בריא זובו טמא ולכן כל המשכב אשר ישכב עליו הזב תמיד כסדינים וכל הכלי אשר ישב עליו יטמא כי להיותו מיוחד לו הרי היא כמוהו טמא ומפני זה האיש אשר ישכב במשכבו של הזב או שישב על הכלי אשר הוא יושב עליו יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב. וטעם המשכב והמושב הוא שעל הרוב תמיד ימצא בם מן הזוב היוצא מבלי חפץ מהיושב או השוכב עליו. וכן כל המרכב הרגיל לרכוב עליו מפני שבתנוע' הרכיבה יצא מהזוב על כלי המרכב כבר הוא טמא ג"כ. ואמר בזה יטמא עד הערב להגיד שאינו חייב בכבוס הבגדים ורחיצ' כמו בשאר הדברים אשר זכר אלא בלבד שיטמא עד הערב כדי שיזה' וישמור עצמו מלגעת בדבר טמא. ורבותינו דרשו מכאן אפי' עשר מצעות זו על גב זו והזב עליהם כלם טמאים כי תחתיו המה והנושא חמור מן הנוגע ולזה טעון כבוס בגדים ורחיצ' הנושא. וכל אשר יגע בו הזב בידיו הדין שוה בין שתהי' הנגיע' בידים או באבר אחר מכל גופו. אבל זכר הכתוב בידים לפי שרוב מגע האדם הוא בידיו. ואמרו וידיו לא שטף במים ר"ל אם עדין לא נטבל להטהר מזובו שאע"פ שנפסק זובו עדין הוא טמא עד שיטבול. וזכר טומאת הכלים אשר יגע בהם הזב באמרו וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר. וכבר פירשו ז"ל שזהו אפי' נגע בו מגבו כי עם היות שנאמר למעל' שאין כלי חרש נטמא אלא מתוכו מפני היתור למדו שזה נאמר לענין המגע. אפי' שיהי' מחוץ לגבו כי לענין התוך כבר נזכר למעל'. ואח"ז ביארה התור' טהרת הזב שכאשר ירפא השם את חליו יספור שבעת ימים נקיים וכבר ביארתי למעל' אצל טהרת המצורע הסבה במספר הזה וגם נוכל לומר בו עוד סבה אחרת והיא שהי' מספר שבעת הימים האלה בכל הטהרות לזכרון שבעת ימי בראשית שבהם נברא העולם וקבלו הדברים המציאו' ההויה והטוב ממנו יתברך. וצוה שיכבס הזב את בגדיו כדי להסיר מהם טומאת הזרע היוצא ממנו ונדבק בהם. וצוה שיביא הזב קרבנו שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעול' לפי שהוד' ולא בוש הזב כי בשלו הצער הגדול הזה ושעון נאופיו הביאהו אליו. ולכן יביא ראשונ' חטאתו. ואח"כ יתקרב אל האלהים בעולתו. ולפי שהיה אפשר

שתהי' סבת חליו אחרת ולא מפני חטא לכן הקיל' תורה בקרבנו בשתי תורים או שני בני יונה בלבד. ואחרי שזכר' התורה ענין הזב מחמת חולי בתמיד זכר אחריו ענין האיש היוצא ממנו שכבת זרע רוצה לומר מרצונו אם המוציא זרע לבטלה ואם השוכב עם אשה שכבת זרע ועל זה אמר ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע וגומר. ולפי שבהיות האדם שוכב עם אשתו אין בו עון אשר חטא בהיותו בזמנים הראוים אליו. לכן לא חייבתו התור' שיטמא שבעת ימים ולא בהבאת קרבן וכן ארז"ל שהזב והזבה שלא ראו זובם שלשה ימים רצופים פטורים מן הקרבן וביארה שאינו נטמא אלא עד הערב. והיה זה שלא יהיה האדם שטוף בזימה ורודף מאד אחר המשגל ולא ישכב עם אשה פעם אחר פעם כדרך הנואפי'. אבל בהיותו מזריע זרע יפרד ממנה ולא ישכב עם אשה עוד כל היום ההוא וכל שכן אם הוציא זרעו לבטל' לא לשמירת המין האיש ההוא כמו שפירשתי ראוי שיבוש ממעשיו ויטמא עד הערב ויתרחץ מטומאתו וכן נשתבחו הצדיקים הראשוני' שלא ראו קרי בכל ימיהם כי היו מרחיקים מחשבותיהם מפעל המשגל ולכך לא יבואו לידי קרי בלילה. ומלבד כל זה כבר זכרתי שהזרע במקום תולדתו הוא בתוך האיברים הנה הוא ישר וטוב המזג ושוה התולד' מאד ובצאתו משם חוץ לגוף פתאום יפסד בנגוע האויר בו וישוב כאחד מן הארסיי' היותר רע ולכך היתה שכבת זרע מטמאת כי כמו שהוא מוכן להיות חומר אדם כן תחשב טומאתו לטומאת אדם מת. ואחרי שזכר' התורה דיני האיש בזובו אם מעט ואם הרבה זכרה אחריו דיני האשה הזבה וראשונ' הזבה לעתים קבועים כנדה ששבעת ימים רביע הקף הלבנ' ידחה הטבע מותרו' רחמה מן הדם ושאר הליחות המתערבות עמו שמה וגם זרע זכר ונקב' שנזדמנו שם שמותרות הכל יבואו מעורבי' מהזמן ההוא מהדחיה ועל זה אמר ואשה כי תהיה זבה דם. וחזר לומר עוד יהיה זבה מבשר' לפי שאין זוב האשה ריר כזוב האיש אבל הוא תאר דם. ולפי שזה הוא מדחיית הטבע וחזקו לא חייבה התור' שתביא הנדה קרבן כמו שביארתי אלא שבעת ימים תהיה בנדתה לפי שהם ימי הרקתה ונקיות'. וכדי שלא יבא אדם לשכב עמה בזמן ההוא ותתעבר בנדת' ויהי' הנולד משם במזג נפסד ומושחת צוה שכל הנוגע בה יטמא עד הערב וכן הדברי' אשר תשכב עליהם או תשב בהם הם טמאים והנוגע בהם יצטרך כבוס בגדים ורחיצה וטמא עד הערב. וכבר דרשו חכמינו זכרונם לברכה (נדה י"ט) חמש מראות דם שהם טמאים ושאר המראים טהורים שהם מחמת מכה ולא יבואו מהמקור. ואמרו שאפילו לא ראתה האשה כי אם טפת דם בשבעת ימי נדותה תטמא שבעת ימים מעת שראתה הדם ולפי שזה הדין הוא בזמן נדתה לכן אמר הכתוב בנדתה ר"ל הקבוע לה ולשון נדה הוא כמו הרחק נדוד. ואמרו ואם שכוב ישכב איש אותה הוא לענין

הטומא' לא לענין הערוה כי כבר ביאר' התורה במקום אחר עונש השוכב עם הנדה. אבל בא הכתוב הזה לבאר בענין הטומא' שאם שכב איש אותה בנדת' או שבא וסתה בעת המשגל. ותהי נדתה עליו ר"ל שטומאת הנדה תהי' גם כן עליו וטמא שבעת ימים. וביאר הכתוב אחר זה משפטי הזבה המתמדת שהיא לימים רבים בלא עת נדתה שהם שבעת הימים הקרובים לתחלת הוסת או כי תזוב על נדתה ר"ל שתחל לזוב מעת נדתה ולא תפסוק עד י"א ימי' שהם י"ד ימים אחרי שבעת ימי הנדה כל ימי זובה תנהג מנהג נדה וטמאה. ומפרש והולך לענין משכב ומושב וההפרש בין הרואה בעת נדתה ובין הרואה אותו בלא עת נדתה הוא כי בעת נדתה אפילו שתראה טפת דם כחרדל תטמא כל שבעה וכן אם ראתה כל שבעה טובלת לערב וטהרה. ואינה צריכה לספור שבעת ימים נקיים אך הזבה שתראה דם יום אחד או שנים בלא עת נדתה ר"ל אחר שיכלו שבעת ימים הראשונים הרי היא זבה קטנה ואם תראה אותו ג' ימים רצופים הרי היא זבה גדולה וכשתפסוק יום אחד מלראות סופרת שבעה נקיים ותטבול וטהרה ונמצא כי ימי הזבה הם י"א וימי הנדה הם ז'. ואולם מפני שלא יוכלו כל הנשים להבחין בין ימי נדה וימי זבה כי טועות הנה לפיכך בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעת נקיים כזבה. ואין הפרש בין זבה גדולה לקטנה אלא שהקטנה פטור' מן הקרבן והגדול' חייבת בו. ואמר יתברך למשה ולאהרן והזרתם את בני ישראל מטומאת' כדי שלא ימותו בטומאתם ולא אמר זה על טומאת הגוף ומיתתו אלא על הנפש המשכלת ולזה אמר בטמאם את משכני אשר בתוכם ושכינת הכבוד הוא בנפש הקדוש' וכן ובתוכם ה' כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך והיה מחנך קדוש ולא ירא' בך ערות דבר ושב מאחריך ולכך נסמכה אחר זה פרשת אחרי מות שני בני אהרן ועבודת יום הכפורים שנאמר וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל וגומר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר:

פרק טז

פסוק א

וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו עד איש איש אשר ישחט. יען וביען היתה הפרשה בעבודת יום ה' הגדול והנורא יום כפורים הוא ראוי להעמיק בה העיון ולכן הנני בא בביאור העבודה הקדושה ההיא בכללה וסדרה כפי הוראת הכתובים וקבלת חכמינו ז"ל כמו שבא במסכת יומא וכל זה בדרך הגדה וספור. אח"כ אעיר על שאלות שראוי לשאול בעניני העבודה הזאת וסדרן אחרי כן אפרש הפרשה והתר השאלות כאשר עם לבבי:

ואומר שעבודת בית המקדש ביום הזה היתה על ידי הכ"ג ולכן תלה אותה הכתוב תמיד באהרן בזאת יבא אהרן אל הקדש ונתן אהרן והקריב אהרן. ובמשנה הראשונה ממסכת יומא שבעה ימים קודם לי"ה מפרישין כ"ג מביתו ללשכת פלהדרין. כי להיות היום הזה קדוש לאלהינו היתה עבודתו בגדול העם וקדושו. האמנם אם לא היה כ"ג יכול לעבוד משום פסול או טומאה היה עושה העבודה במקומו המרובה בבגדים וכמו שאמר וכפר הכהן אשר ימשח ואשר יכהן תחת אביו והנה העבודה הנעשית במקדש היום הזה היתה מג' סוגים הא' עבודה תמידית והם ב' כבשים התמידין בבקר ובערב. והב' עבודת מוסף היום שהוא פר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים ושעיר אחד לחטאת. ואם חל יוה"כ בשבת היה עושה כ"ג מוסף שבת שהם שני כבשים ומנחתם ונסכיהם. והג' היא העבודה המיוחדת לכפרה ולסליחה והיא פר אחד לחטאת. ואיל לעולה מהכ"ג ושני שעירי עזים לחטאת הקהל מהם נעשה אחד לחטאת והאחד משתלח לעזאזל המדברה ואיל לעולה. ואמנם סדר העבודות האלה כך הוא. בליל יוה"כ לא היה יש כלל כ"ג שמא יארע לו קרי ולכן לא היו מניחין אותו לאכול הרבה ערב יוה"כ לפי שהמאכל מביא לידי שינה מביא לידי קרי. ומזה יראה כמה מהעמל היה סובל כ"ג ביום הזה כי הוא לא היה ישן כל הלילה והיה אוכל מעט בסעודה המפסקת ומתענה היום וכל היום מן הבקר עד הערב היה עמל בעבודתו עומד לא יושב. מהגיע זריחת השמש היה הולך לטבילה ופושט בגדי עצמו וטובל ולובש ח' בגדים מכנסים וכתונת אבנט ומצנפת חשן ואפוד ומעיל וציץ והיה מקדש ידיו ורגליו בכיור והולך לבית השחיטה הביאו לו תמיד של שחר שחטו וקבל דמו וזרק דמו על המזבח העולה כי זהו הראשון לכל קרבנות אותו היום. ונכנס מיד להיכל להקטיר הקטורת על מזבח הזהב ומיטיב את הנרות במנורה ומקריב את האימורין והמנחה והיין מהתמיד כדרך כל היום. אח"ז היה עושה מיד קצת ממוסף היום ר"ל הפר וז' הכבשים ואם חל יום הכפורים להיות בשבת היה עושה ג"כ סמוך לזה מוסף השבת ב' כבשים ומנחתם ונסכיהם. אח"ז היה מקדש ידיו ורגליו ופושט בגדי הזהב עם שאר הבגדים וטובל ולובש בגדי לבן ומקדש עוד ידיו ורגליו ובגדי הלבן ההם לא היו בגדי הלבן שהיו לובשים הכהנים ההדיוטים ושהיה הכ"ג לובש כל השנה כי היו הבגדים האלה מפשתן לבן ודק מחוט אחד בלתי כפול לא משש חוטים כשאר לבושי הכהנים הדיוטים. וזהו הבד הנזכר בתורה. ומיד היה בא אצל פרו והוא עומד בין האולם ובין המזבח וסמך שתי ידיו על ראשו ומתודה עליו חטאתו וחטאת ביתו. ומשם היה בא למזרח העזרה לצפון המזבח והסגן הולך לימינו וראש בית אב לשמאלו ושם היו מאת כל עדת בני ישראל שני שעירי עזים ובא בקבלה

שיהיו שוים במראה ובקומה ובדמים ולקיחתם כאחד ומטיל עליהם גורלות ואותו שעלה עליו גורל לה' מעמידו כנגד בית שחיטתו ואשר עלה עליו הגורל לעזאזל מעמידו קשר בראשו לשון של זהורית שהוא צמר אדום ומעמידו כנגד בית שלוחו וחוזר מיד אצל פרו וסמך והתודה עליו בעד אחיו הכהנים בעדו ובעד ביתו. ושוחט הפר ההוא ומקבל דמו במזרק אחד של זהב ונותנו לכהן אחד שימרס אותו על הרובד כדי שלא יקרש. מיד הביאו לו מחתה אחת של זהב כי בכל ימות השנה היו משתמשין במחתות של כסף וביוה"כ במחתה של זהב וחותה כ"ג אש ממזבח החיצון ונותן על המחתה והביאו לו ג"כ כף אחת של זהב וכלי מלא קטורת דקה מן הדקה. והיה כ"ג לוקח מאותו כלי מלא חפניו קטורת ונותן לכף שלפניו ומוליך המחתה בימינו והכף בשמאלו והולך להכנס בבית קדש הקדשים. והסגן שהיה בימינו וראש בית אב שהיה בשמאלו היו מגביהין הפרוכת או הפרוכת מלפניו ונכנס הכ"ג בקדש הקדשים ומניח את המחתה בין שני בדי הארון ומשנגנז הארון בחרבן בית ראשון אבן היתה שם בקדש הקדשים גבוה מן הארץ שלש אצבעות ועליה מניח את המחתה ואוחז שפת הכף בראשי אצבעותיו או בשיניו ומערה הקטורת מהכף בתוך חפניו באופן שלא ישאר כלום בכף ויחזרו חפניו להמלא מהקטורת כבראשונה כי לא היה הכ"ג מערה הקטורת מהכף אל המחתה אלא מהכף אל חפניו ומחפניו אל המחתה ונותן הקטורת ע"ג גחלים שבמחתה והיה ממתין שם עד שימלא הבית עשן ויוצא מהלך אחורנית פניו תמיד כנגד הארון ואחוריו כלפי הפתח עד צאתו מקדש הקדשים. ואחז"ל (יומא ד' מ"ו) שהקטרה הזאת בזה היום היתה העבודה היותר קשה שבמקדש כי בשאר הימים לא היו מקטירין באותו האופן. ובצאתו מקדש הקדשים הי' כ"ג מתפלל לשם כי הוא לא היה מתפלל בקדש הקדשים אלא בצאתו משם או בהיכל היה מתפלל תפלה קצרה על תבואת השנה ועל מלכות בית דוד. ואח"כ היה לוקח את הדם מיד הכהן שהי' ממרס אותו ונכנס עמו פעם אחרת לבית קדשי הקדשים ושם היה מזה ממנו על הכפורת ולפני הכפורת רוצה לומר כלפי מעלה פעם אחת וכלפי מטה שבע פעמים. והיה מונה ההזאות ההן ככה אחת. אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש. אחת וארבע. אחת וחמש. אחת ושש. אחת ושבע. ויוצא מקדש הקדשים ומניח את מזרק דם הפר אשר הוציא על כן הזהב שהי' בהיכל. ומיד היה שוחט את שעיר יוה"כ אשר לעם שהניח בבית שחיטתו ולוקח דמו במזרק אחר ונכנס שלישית לקדש הקדשים והזה שם מדם השעיר כאשר הזה מדם הפר ויוצא ומניח מזרק דם השעיר ההוא על כן אחד מזהב שהיה ג"כ בהיכל. ולוקח דם הפר ומזה ממנו בהיכל כנגד הארון על הפרוכת ולפני הפרוכת אחת למעלה ושבע למטה כמו שהזה לפני לפנים. וכן

היה לוקח דם השעיר ומזה ממנו באותו אופן עצמו על הפרוכת ולפני הפרוכת. ואחרי ההזאות האלה היה מערה ומערב היטב דם השעיר לתוך דם הפר ומאותו דם מעורב היה מזה על קרנות מזבח הזהב ד' הזאות וכלן היו מלמטה למעלה חוץ מהאחרונה שהיתה מלמעלה למטה והיה ג"כ עושה ומדשן מזבח הזהב הילך והילך עד שמגלה זהב הגג ושם היה מזה מדם התערוב' ההוא ז' פעמים ושאר הדמים ההם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ומשם היו נשפכים ויוצאים לנחל קדרון. ומיד היה חוזר כהן גדול לשעיר המשתלח וסמך שתי ידיו עליו ומתודה עליו עונות בני ישראל ושולחו ביד איש עתי המדברה ושם היה סלע אחד גבוה והשליח דוחהו בשתי ידיו ונעשה אברים אברים ובשלוח הכהן גדול את השעיר היה מוציא אמורי הפר והשעיר שהכניס דמם לפני ולפנים ונותן אותם בכלי להקטירם על המזבח והשאר מגופיהם משלח לבית הדשן לשרפה כי כמו שהשעיר היה משולח חוץ לחומה כן פר החטאת ושעיר החטאת היו נשרפים חוץ לחומה והנושא אותם והמשלח את השעיר היו מטמאים וטעונים כבוס בגדים. ובבא המגיד שהגיע השעיר המשתלח המדברה היו יודעים זה מהרה עם היותו י"ב מילין מירושלם לפי שהיו בדרך מגדלים וצופים עליהם ומניפים בסודרם זה לזה באופן שבזמן מועט היה נודע הדבר בירושלם אע"פ שהאיש עתי לא היה חוזר באותו יום וגם אחז"ל שהיה לשון של זהורית תלוי בפתחו של היכל ובהגיע השעיר המדבר היה מלבין לקיים מה שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אז כשידע הכ"ג שהגיע השעיר במדבר היה בא לעזרת הנשים ולוקח ספר תורה בחיקו וקורא בפרשת אחרי מות ובאך בעשור להיותם בתורה קרובות זו לזו. וכן היה קורא בפרשת מוסף שבסדר פנחס אבל היה קורא זה על פה כדי שלא לגלול ס"ת בצבור ומברך עליו שמונה ברכות. ומיד היה הולך כ"ג לבית הטבילה ומקדש ראשונה ידיו ורגליו ופושט בגדי לבן וטובל ולובש בגדי זהב ומקדש ידיו ורגליו. ועושה מה שנשאר לעשות מהמוסף שהוא שעיר החטאת והאיל הנקרא איל העם ואילו של כהן גדול שהיו שניהם עולות ומיד אח"ז היה עושה קרבן תמיד של בין הערבים שהוא היה אחרון לכל קרבנות אותו היום כמו שהיה תמיד של שחר ראשון לכלם והיה עושה כל זה בבגדי זהב אח"ז בא פעם אחרת לבית הטבילה ומקדש ראשונה ידיו ורגליו ופושט בגדי זהב מעליו וטובל. וכבר ידענו שאחר כל טבילה היה מסתפג והיה לובש בגדי לבן פעם שנית ומקדש ידיו ורגליו ונכנס פעם רביעית לקדש הקדשים כדי להוציא משם את המחתה והכף שנשארו שמה מעת ההקטרה ובצאתו משם היה חוזר לבית הטבילה ומקדש ידיו ורגליו ופושט בגדי לבן וטובל ומסתפג וחוזר ללבוש בגדי זהב ומקדש ידיו ורגליו ומקטיר על מזבח הזהב

הקטרת של בין הערבים ומיטיב את הנרות במנורה כשאר הימים ואח"ז היה מקדש ידיו ורגליו וכל קדוש ידים ורגלים הוא מן הכיור. ופושט בגדי זהב ולובש בגדי עצמו של חול ואותם בגדי קדש בגדי לבן אשר בם ישרת כ"ג זה היום היו משם ואילך אסורים בהנאה ונגנזים גניזה עולמית ולא ישרת בהם כ"ג עוד ולא כהן הדיוט וכמו שקבלו חז"ל בפי' והניחם שם כי זהו הפי' היותר ישר והיו מלוים כל העם את הכהן גדול עד ביתו. וי"ט היה עושה בצאתו בשלום מן הקדש זהו כלל עבודת היום המקודש הזה בכל שלשת סוגיה רוצה לומר סוג העבודה התמידית וסוג העבודה המוספית וסוג הסליחה והכפרה המיוחדת ליום ההוא ויצא לנו מזה הספור שהיה הכ"ג מחוייב בי"ה בשבעה עבודות וזה זכרונם לא כפי זמן קדימתם ואיחורם אלא כפי מעלתם:

הראשונה היתה בעולות שהיה מעלה ומקריב משל עצמו ומשל צבור והם כפי מה שביארתי י"ב עולות. הא' פר אחד ממוסף י"ה והאיל מהמוסף ההוא ואיל כהן גדול ושני כבשים מהתמידין וז' כבשים ממוסף י"ה. ואם חל להיות בשבת היה עוד שם ממוסף השבת שני כבשים אחרים והיו אז העולות י"ד:

העבודה הב' היא מהחטאות שהיה הכ"ג מקריב בזה היום והם ג' חטאות. הא' הוא פר של כ"ג שנאמר בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה. והב' שעיר של מוסף של י"ה שהיה חטאת נאכל לכהנים בלילה שאחרי י"ה. הג' שעיר אחר שהיה ג"כ חטאת נשרף. והוא אחד משני שעירי עזים שהיו מביאים מאת עדת בני ישראל והובא את דמו אל הקדש פנימה הרי שהם ג' חטאות:

העבודה הג' היא מהשעיר המשתלח לעזאזל המדברה שהיא חבירו של שעיר החטאת שהובא את דמו אל הקדש פנימה והיה חטאת נשרף כי השעיר המשתלח ההוא לא נשחט ולא נזבח אבל משתלח חי אל המדבר:

העבודה הד' היא בקטורת הנכנס לפני לפנים וכבר ביארתי שבאותו מקום אלהי היה נכנס כהן גדול בי"ה ד' פעמים. הא' להקטיר הקטורת. הב' להזות מדם הפר. הג' להזות מדם שעיר הכפורים. הד' כדי להוציא את המחתה ואף הכף שנשאר בקדש הקדשים כשנכנס שם עם הקטורת:

העבודה הה' היא בהזאות הדם שהיה כהן גדול עושה לפני לפנים ובהיכל לפני הפרוכת ועל מזבח הזהב כמו שביארתי:

העבודה הו' מחלוף הבגדים שהיה מחליף הכ"ג מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי הלבן לבגדי זהב כמו שהתבאר בספור הקודם:

העבודה הזו היא ברחיצות והטבילות וקדושי ידים ורגלים שהיה כ"ג עושה ביום זה וכפי מה שביארתי בספור היה כ"ג בזה היום טובל עצמו חמשה פעמים ומקדש ידיו ורגליו עשרה פעמים. ועם היות שאין זה עבודה וכן חלוף הבגדים. אבל הם הכנות אליה כפי האמת הנה מניתי אותם במספר העבודות והמעשים הנעשים לזה היום המקודש כדי שתבוא החקירה עליהם ג"כ כמו בשאר העבודות מהקרבנות והקטורת וההזאות שזכרתי:

וראוי עתה להעיר על כל אחת מהעבודות האלה שלש שאלות ויהיו בכללם אחד ועשרים שאלות ועם היות שאזכור כאן דבר ממה שכבר נזכר קודם לזה אין בטול ולא גנות בו כי סדר העיון וביאור הענין יחייב כן:

השאלה הא' בעולות והיא למה זה היו התמידין שני כבשים ולא פר ולא איל ולא שעיר כמו שהיו במוספים כלם שבאו בסדר פנחס במועדי ה':

השאלה הב' בעולות ג"כ למה היו במוסף י"ה פר אחד איל אחד וז' כבשים ושעיר חטאת אחד והיו כלם ממין אחד כמו שיהיו כלם עולות וממין אחד:

השאלה הג' היא ג"כ בעולות. למה זה במוסף י"ה היו הכבשים שבעה בהיות הפר אחד ואיל אחד ושעיר אחד ולמה לא היה ג"כ באותו דרך כבש אחד:

השאלה הד' בחטאות למה זה היה חטאת הקהל שעיר וחטאת הכ"ג פר והנה בסדר ויקרא השוה שניהם אם הכהן המשיח יחטא. ואם כל עדת בני ישראל וגו' והקריבו הקהל פר בן בקר הרי שהיה חטאת הקהל כחטאת הכ"ג בשוה. אמנם בסדר שלח לך אנשים חייב על חטאת הקהל פר ושעיר ויקשה א"כ למה בשוגג הקהל פעמים יחייב בפר ופעמים בשעיר. ופעמים בשניהם יחד פר ושעיר. והמפרשים לא התעוררו בזה כלל:

השאלה הה' בחטאות ג"כ מה היה הצורך בשעיר החטאת שהיה מקריב הכהן בי"ה כיון שכבר הקריבו במוסף היום שעיר עזים אחד לחטאת ואם היו שניהם חטאות ושניהם לכפר על טומאת מקדש וקדשיו הנה יהיה אחד מהם מותר בהכרח כי החטאות כלם בסוג אחד ולכן יספיק כנגדם שעיר אחד וכן בכל המוספים שבפרשת פנחס לא זכר כי אם שעיר אחד לחטאת לא ב':

השאלה הו' בחטאות ג"כ והוא למה זה היו החטאות האלה בלתי שוים בעניניהם שהיה שעיר החטאת המוסף נאכל לכהנים בלילה שאחריו ודמו נזרק על מזבח החיצון. אמנם שעיר הכפורים לא היה נאכל אבל נשרף כלו חוץ מן החומה ודמו נזרק בהזאות ההיכל על הפרוכת ועל מזבח הזהב ובקדש הקדשים וכן היה פר החטאת של כ"ג ומה השנוי הזה בחטאות:

השאלה הז' בשעיר המשתלח לעזאזל והוא איך היו ישראל מקריבים השעיר ההוא לעזאזל ובין שיהיה עזאזל כנוי למערכות השמים כדברי הראב"ע או שיהיה כנוי למלאכים הרעים כדברי הרמב"ן אין ספק שלא היה ראוי להקריב לפניו קרבן משום זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. ואם היה זה שוחט לסמאל שלא יקטרג הנה ברצות ה' דרכי איש מה יקטרג המקטרג האם שמע השם לקול מנחשים מקטרגים ובוטח בה' ישוגב:

השאלה הח' בשעיר המשתלח עצמו למה צותה התורה שיתן הכהן עצמו על שני השעירים גורלות ושיהיו שוים במראה ובקומה ובדמים ולקיחתן כאחד כמו שבא במשנת מסכת יומא כאלו היו הקב"ה ועזאזל שוים במעלה ולכך יהיו קרבנותיהם שוים וע"פ הגורל מבלי יתרון והיה די שיביאו שעיר ויפרישו אותו במאמר לעזאזל מבלי גורלות ולא שווי השעירים באותו אופן המתמיה:

השאלה הט' בשעיר המשתלח ג"כ והיא למה היה מתודה הכ"ג עונותיהם של ישראל עליו ולא על שעיר של כפורים הנקרב והובא דמו לפני ולפנים וכמו שהתודה על פר החטאת אשר לו והיו על הפר שני ודוים ובשעיר המשתלח ודוי אחד ובשעיר הכפורים אין ודוי כלל וכבר כתב הרב המורה שהחטאים והעונות אינם משאות שיעתקו מגב איש אחד אל גב איש אחר:

השאלה הי' בקטורת והיא על מה היה מורה ענין הקטורת שהיה נעשה בכל יום במקדש בבקר ובערב ובו היה כ"ג נכנס לפני לפנים ביום המקודש הזה ומה העבודה ההיא שיתנו סמים על האש ויעלו עשן למעלה:

השאלה הי"א בענין הקטורת ג"כ למה צוה השם בהכנס' המחתה והכף והקטורת לפני לפנים וששם ישימו הקטורת על הגחלים לפני השם שהוא המובן האמיתי מזאת המצוה ויותר טוב היה שיתן הקטורת על האש בהיכל ואז יוליך שם את המחתה עם הקטורת מבלי עמל כדעת הצדוקים. ובגמרא אמרו (יומא ד' י"ח) שמפני זה היו משביעים את הכ"ג שלא ישנה דבר בעבודת יוה"כ כי היה נקשב להם זה השנוי כאפיקורוסות גדול ומה זה האפיקורוסות מי יתן ואדע:

השאלה הי"ב בקטורת ג"כ למה זה לא היה כ"ג מוציא את הכף שנשארה ריקם בצאתו מהקטיר קטורת ויוכל אח"כ בבואו להזות את דם הפר או את דם השעיר להוציא את המחתה בצאתו ולא יצטרך להכנס שמה פעם רביעית כדי להוציא את המחתה ולא יעבור על אמרו ואל יבא בכל עת אל הקדש:

השאלה הי"ג בהזאות והיא שהזאות ההן לא היו שוות בענין הדם לפי שלפני ולפנים ובהיכל על הפרוכת היה מזה מדם הפר בפני עצמו ודם השעיר בפני עצמו. אבל במזבח הזהב לא היה מזה אלא משני הדמים מעורבים יחד והם דם הפר ודם השעיר. ולמה לא היה הדם בכל המקומות באופן שוה רוצה לומר אם בכלם דם מעורב ולא יצטרך להכנס לפני לפנים כ"כ או בכלם כל דם ודם בפני עצמו:

השאלה הי"ד בהזאות ג"כ למה זה בכל הזאות הפרוכת והכפורת היה מזה א' למעלה ושבע למטה אמנם בהזאות קרנות מזבח הזהב היה מזה ז' פעמים מלמטה למעלה ובאחרונה לבד היה מזה מלמעלה למטה:

השאלה הט"ו בהזאות ג"כ למה כשהיה מונה אותם תמיד היה מונה עם מלת אחת. אחת ואחת אחת ושתים אחת ושלש וכן השאר ולא היה מונה המספרים כמשפטם אחת שתים שלש ארבע חמש שש שבע שהוא הדרך הנאות לזכור כל מספר ומספר בפ"ע:

השאלה הט"ז בבגדים למה זה אסר הכתוב שתהיה עבודת י"ה בבגדי זהב בהיותם לכבוד ולתפארת ושהיה מכללם החשן והאפוד היותר מקודשים שבבגדים ובהם האורים והתומים שרוח ה' נוסכה בם והציץ שכתוב בו קדש לה' ובחר בבגדי הבד והרחיק בגדי הזהב של קדושה והטעם שנתנו חכמינו ז"ל בזה שאין קטיגור נעשה סניגור וישראל חטאו בזהב בעגל הוא באמת טעם בלתי מספיק לפי שכל הכלים שהיה כ"ג עושה בהם עבודתו בי"ה היו מזהב וגם הכלים שהיו בשאר הימים של כסף היו בזה היום של זהב כמו המחתה וכמו שזכרו בגמרא וזה ממה שיורה שלא היה קטיגור הזהב בעבור עון העגל ומה תהיה א"כ הסבה בהרחקת בגדי הזהב:

השאלה הי"ז כיון שרצה יתברך שיעבוד הכהן גדול העבודה הקדושה ביום הזה בבגדי לבן למה זה לא צוה שתהיה כל עבודת היום בהם. וצוה שתהיה קצתה בבגדי לבן וקצתה בבגדי זהב ומה היתה הסבה בחלוף הבגדים באותן העבודות:

השאלה הי"ח אם היתה גזרת המלך שתהיה קצת העבודה בבגדי זהב וקצתה בבגדי לבן למה זה לא היתה סמוכה ודבוקה שתהיה כל העבודה בבגדי זהב יחד ואחריה סמוכה ומחוברת כל העבודה שתהיה בבגדי לבן יחד ג"כ והיתה כל העבודה בדלוגים שבתחלה היתה קצתה בבגדי זהב ואחריה קצתה בבגדי לבן. ואחריה קצתה בבגדי זהב ואחריה קצתה בבגדי לבן. ואחריה קצתה בבגדי זהב:

השאלה הי"ט בטבילות והרחיצות והיא מה צורך היה לכל כך טבילות ורחיצות כי הם לא היו במספר העבודות לפי שמצינו בטבילה אחת עבודות רבות ובטבילה אחרת עבודה מועטת ולמה אם כן נתרבו הטבילות והרחיצות:

השאלה הכ' למה זה לא היו הרחיצות כמספר הטבילות ותהיינה הרחיצות חמש כמו שהיו הטבילות חמש או תהיינ' הטבילות עשר כמו שהיו הרחיצות עשר ומאין בא החלוף שתהיינה חמש טבילות ועשר רחיצות כי לא היו שתי רחיצות עם כל טבילה וטבילה לפניה ולאחריה כמו שחשב הרלב"ג כי הנה הטבילה הראשונה לא היתה רחיצה לפניה. ואחרונה לא היתה רחיצ' אחריה:

השאלה הכ"א ברחיצות גם כן שהן קדוש ידים ורגלים להן מה צורך היה בקדוש ההוא במקום שהיה בו טבילה כוללת לכל הגוף כי הנה הידים והרגלים בכלל הגוף הם ובטבילת הגוף ירחצו הידים והרגלים עם כל שאר האיברים:

אלה הן הכ"א שאלות שראיתי להעיר ולשאול בעניני עבודת היום המקודש הזה ואבא היום לפרש דרכי העבודה עם ביאור פסוקי הפרשה. ואמנם הספקות אשר יפלו בפסוקים מדרך הבנתם לא העירותי עליהם פה בזכרון שאלות הדרוש לבחירת הקצור. ובפירוש הפסוקים אעיר עליהם ואתן סבות העבודה המקודשת ואשיב על הספקות אשר יפלו בפסוקים ואפרשם כפי פשוטם כמסת היד:

וידבר ה' אל משה אחרי מות וגו' עד ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים. ראוי שתתעורר בפסוקים האלה על הספקות אשר יפלו בהם. הא' אמרו וידבר ה' אל משה ולא נזכר בו דבור כלל. ואחר נאמר ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא והם אם כן שני דבורים נאמרו על ענין אחד. והמשל שעשו על זה חכמינו זכרונ' לברכה לחול' שנכנס אצלו רופא אינו מתישב בלשון הכתוב כי אין בפסוק הראשון צוואה ולא זרוז כלל ולא ידיע' לאהרן. והב' ממה שזכר בפסוק הזה מיתת בני אהרן שתי פעמים. כי ראשונה אמר אחרי מות שני בני אהרן וחזר לומר שנית וימותו שהוא כפל מבואר. והג' למה קשר המצוה הזאת במיתת בני אהרן כי הנה לדעת חכמינו זכרונם לברכה בא' בניסן נאמרה הפרשה הזאת ופרשת פרה אדומה ופרשת פסח שני אבל לא פירש הכתוב ולא קשר ענין אחד מהמצות האחרות במיתת בני אהרן כמו שעשה בזאת. והד' מה ענין אמרו דבר אל אהרן אחיך הלא ידע כי אהרן אחיו. והנה בפרשיות של מעלה באו דבורים רבים למשה ולאהרן יחד ובזולתם נאמר דבר אל אהרן או צו את אהרן מבלי שיאמר אחיך. והה' באמרו ואל יבא בכל עת אל הקדש כי למה אסר ית' לאהרן שלא יבא בכל עת אל הקדש משום הוקר רגלך מבית רעך שהדברים הנראים פעמים רבות יתבזו בעיני הרואה אותם. והנה אהרן היה בחיר ה' והוא כהן לאל עליון ואין הקל בהכנסו אל הקדש לעבוד עבודה בכל יום. והו' בטעם שנתן שלא יבא בכל עת אל הקדש באמרו כי בענן אראה על הכפורת. ופרש"י לפי שגלוי שכינתי שם יזהר שלא יבא שם בכל עת

אבל הכתוב לא הזכיר שתהיה השכינה בענן גם שבהיותו בענן אינו מונע שיכנס שם אבל בהפך שלהיותו מכוסה בענן יתן מקום להכנס שם והראיה וכסה ענן הקטורת את הכפורת ולא ימות. והז' באמרו בזאת יבא אהרן אל הקדש שנראה שכל ענין הפרשה וקרבנותיהם הם להתיר הביאה שם. ואין הענין כן כי הקרבנות היו לכפר על הפשעים להיות היום ההוא יום כפורים כמו שאמר כי ביום הזה יכפר עליכם ואם כן איך תלה הכל בביאת אהרן שמה ולא זכר דבר מתיחס אליה רק הקטורת שהיה מכניס שם עם המחתה המלאה גחלי אש. והח' למה היה קרבן כ"ג פר אחד לחטאת ואיל לעולה האם לכפר על עון העגל ולמה יהיה הקרבן ההוא לחק עולם האם עוד כל ימי הארץ לא הטהרנו מהעון ההוא שנשאר לאלף דור ואם כה נאמר בפר מה נאמר באיל. והט' למה לא זכרה התור' כל הקרבנות שהיו נעשים בי"ה במקדש כי הנה לא זכרה התמידין שיעשו את הכבש אחד בבקר ואת הכבש השני בין הערבים. וכן לא זכרה תורה מוסף י"ה שיעשו והוא כמו שכתוב פר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה ומנחתם ונסכיהם אף על פי שנאמר שכבר צותה תורה על התמידין בסדר ואתה תצוה עדין תשאר הקושיא במוסף למה לא צוה עליו כאן בקרבנות היום שהוא מקומו הראוי וזכרו אחר זה בסדר פנחס:

וראוי שנאמר בפירוש הפסוקי' והתר השאלות האלה כי הנה ביום השמיני למלואים שחנך אהרן את המזבח שהוא היה כפי קבלתם ז"ל בח' בניסן כשמתו בני אהרן באו דבורים מתיחסים לענין המקדש ושמירתו. אם מצות יין ושכר אל תשת ואם הטומאות במאכלים ובמגע הנבלות וכן בצרעות ובזבות ושאר הדבורים שבאו שמה כלם מתיחסים לטהרת המקדש ושמירתו מהטומאות. וזכר אחריהם הדבור הזה משמיר' המקדש גם מאהרן שלא יבא שמה בכל עת אל הקדש וזה קשור הפרשיות האלה. וענין אמרו וידבר ה' אל משה אחרי מות הוא להודיע שמשה רע"ה להיותו מוכן לנבואה בכל עת היה הרצון האלהי וחפצו שיכנס בכל עת אל קדש הקדשים לדבר אתו שם וכמו שאמר ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת אשר על ארון העדות ומבין שני הכרובים וידבר אליו. ולכן היה שכאשר מתו שני בני אהרן שהיתה מיתתם בעבור קרבתם לפני ה' רוצה לומר שנכנסו לפני לפנים אשר לא כדת לא נפסק הדבור ממשה שנכנס ונתקרב אז שמה. אבל וידבר ה' אל משה אחרי מות רוצה לומר שהיה מדבר עמו מיד אחרי מות שני בני אהרן שמתו בקרבתם לפני ה' שבסבת אותה קריבה מתו וזה אמרו וימותו פעם אחרת. הנה א"כ הפסיק הזה הראשון לא בא על מצות דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אלא להגיד מעלתו של משה שמיד אחרי מות בני אהרן דבר אתו השם באותו מקום עצמו שהם מתו שמה והודיעו שהיתה מיתתם

בעבור קרבתם לפני השם ולכן וימותו באותו מקום שנתקרבו שם והיה אם כן המקום ההוא גורם למשה הדבור ומעלת הנבואה והיה בזה למוד למשה שיזהיר לאהרן שלא יתקרב שמה פן ימות גם הוא כבניו האמנם משה כסתה כלימה פניו לאמר לאהרן כן כי היה מפחית מעלתו עד שמפני זה צוהו השם בביאור שיזהיר את אהרן על זה והוא אמרו שנית ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך וגו' כלומר אל תבוש מלצוותו על זה. הנה התבאר שאין יתור בפסוקים מן וידבר ה' ויאמר ה' ולמה אמר וימותו אחר שאמר אחרי מות שהם שתי ההערו' הראשונות אשר העירותי בהן. ואמר דבר אל אהרן אחיך לצוותו שיאמר לאהרן ואף על פי שהוא היה אחיו לא יחשוב בלבו שכל מה שהיה מותר למשה היה מותר לאהרן וכיון שמשה היה נכנס תמיד אל קדש הקדשים יהיה אהרן כן כל שכן בראותו שבמעמד הר סיני נאמר לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יהרסו כאלו היו שני האחים שוים במעלת הנבואה כי הנה במקדש ה' לא יהיה כן. אבל עם היות משה ואהרן אחים ולא יתפרדו. הנה מעלותיהם לא היו שוות כי אהרן היה בבל יבא אבל משה לא היה בבל יבא כמו שדרשו רז"ל. הנה התבאר למה הוצרך לכנות כאן אהרן אחיך והיא ההערה הג'. והנה אמר ולא יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרוכת אל פני הכפורת אשר על הארון שהן ארבעה הודעות להגיד שאין הדבר בבחירתו של אהרן לבא בכל עת שירצה כמשה ועליו אמר לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. ולפי שלא יחשוב שהיתה בכלל האזהרה הזאת שלא יכנס להיכל להקטיר קטורת ולהיטיב את הנרות לכן אמר מבית לפרוכת ר"ל שאחר הפרוכת היתה ההזהרה לא קודם הפרוכת ונתן הסבה בזה באמרו אל פני הכפורת אשר על הארון רוצה לומר אין ענינו כענין משה בביאה כי משה יכנס בכל עת שמה לשמוע הדבור וכמו שאמר ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל. הנה אם כן משה מפני הכפורת אשר על הארון היה נכנס שמה בכל עת לשמוע הדבור. אבל אהרן שלא בא אליו הדבור מעל הכפורת אשר על הארון מה לו להכנס שמה כי הוא מקום סכנה ושמה מתו בניו וזה שאמר ולא ימות וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (יומא ד' כ"ג) כהן גדול שנכנס לפני לפנים בלא צורך עבודה חייב מיתה כהן הדיוט שנכנס להיכל בלא צורך עבודה חייב מלקות. ואמרו כי בענן אראה על הכפורת פירושו באמת ע"ד חז"ל וענינו רק שבענן הקטורת אחת בשנה אהיה נראה אליו על הכפורת והוא הראות הכבוד שהיה שמה ומלת כי תשמש פעמים רבות במקום רק. כמו כי שרה שמה. כי ברחוב נלין. כי צחקת. כי ערות הארץ. ורבים כן וזהו שנאמר אחר זה וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות. הנה

התבאר למה תלה הכתוב אסור הביאה בכל עת אל הקדש במיתת בני אהרן ולא נאמר כזה בשאר הפרשיות שנאמרו ביום ההוא לפי שהיה זה להזהירו שלא ימות שמה כאשר מתו בניו ושהיה זה לתת הבדל בין משה רבינו שהיה בכל עת מוכן לנבואה ושומע הדבור מעל הכפורת מה שאין כן אהרן. וכן התבאר מה ענין אמרו כי בענן אראה על הכפורת והותרו בזה שלשה משאר ההערות אשר העירותי בפסוקי'. ואמרו בזאת יבא אהרן אל הקדש ענינו על ידי זאת העבודה שיזכור בפרשה יבא אהרן וכל כ"ג שיעמוד אחריו אל הקדש שהוא לפני לפנים. כי עם היות כל המשכן קדש הנה הדביר שהוא לפני לפנים הוא הנקרא קדש בהחלט. והיותר נכון הוא שאמר אל הקדש הוא רמז לכהן כי הוא נקרא קדש. ואמנם למה חייבו להביא פר בן בקר לחטאת ואיל לעולה ולא זכר דבר מהתמידין ולא ממוסף היום הנה הוא לפי שהתמידין נזכרו במקומם בסדר ואתה תצוה ומוסף יום הכפורים בא בכלל המוספים בסדר פנחס מהסבה שאזכור בהגיעי שמה בגזירת האל ולכך במקום הזה לא זכרה התור' אלא העבודה המיוחסת לכפרה ולסליחה שהיא פר חטאת כהן גדול ואיל העולה שלו ושני שעירי העדה וזה שאומר בזאת יבא אהרן אל הקדש רוצה לומר בזאת העבוד' שאזכור ובזמן שאזכור יבא אהרן אל הקדש ויכנס לפני לפנים ארבעה פעמים באותו יום המקודש ולא באופן אחר והביאה לקדש הקדשים היתה לצורך העבודה בקטורת ובהזאות והעבודה כלה היתה בעבור הכפרה ולכך אמר בזאת יבא אהרן אל הקדש. והותרו בזה שלשת הספקות האחרונות שהעירותי בפסוקים האלה. ואמנם למה היתה חטאת כ"ג פר ועולתו איל התבאר אחר זה בכלל קרבנות היום:

פסוק ה

ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים עד והיתה לכם לחקת עולם. הנה קרבנות י"ה היו כמו שביארתי למעלה מג' סוגים הא' התמידין. והב' המוספים. והג' המיוחדים לכפרה ומה שנראה לי בטעמיהם ורמזיהם הוא באחד משני דרכים. וכבר ביארתי ענינם באופן אחר בסדר ואתה תצוה ועתה הנני מפרש אותם פה באופן אחר ועוד יפורשו בסדר פנחס. ואומר עתה בדרך הראשון ואין כפל בביאורי' ההמה כי הדבר וחלוף המקומות יחייב הביאורים האלו. הראשון ששני הכבשים התמידים רומזים על תנוע' הגלגל היומי המחדש היום והלילה שהיו מהשם יתברך כי הוא המניע האמיתי לגלגל העליון ולכך היה כבש אחד בבקר כנגד היום וכבש אחד בין הערבים כנגד הלילה. והיו שניהם כבשים לפי שאותן תנועות כובשות את העולם ופועלות בהויותיהם. ומנחתם ונסכיהם היו מורים על התבואות הנמשכות מהם תבואת גורן ותבואת יקב ולכך היו

הלחם והשמן והיין באים במנחה ובנסך להיותם המזונות היותר הכרחיים לבני אדם מכל שאר התבואות ולכך היה המעשר מהם בלבד. והיו התמידין עולות כליל לה' להודיע שהשמים שמים לה' וממנו תנועת הגלגל העליון. וכמאמר המשורר (תהילים ע"ד:ט"ז) לך יום אף לך לילה. ולפי שיום השבת מורה על חדוש העולם היה המוסף שבו כמו התמידין בשוה להורות שהגלגל ותנועותיו הם מעשה ידי יוצר בתחלת הבריא'. ואמנם מוסף י"ה להיותו יום קדוש לאלהינו נתוסף בו המדע הזה והיה נקרב בו פר אחד שהוא רומז לגלגל העליון המקיף בכל כי כמו שהפר הוא אדון הבהמות והוא סבת רבוי התבואות כמו שאמר (משלי י"א) ורב תבואות בכח שור ולזה נקרא פר מלשון פרי כן הגלגל העליון הוא גדול מכל הגלגלים והוא בתנועותיו סבת הפירות והתבואות כלם והאיל היה רמז לגלגל הכוכבים הקיימים אשר בו אפודת המזלו' כי בו הכח והאילות העצום עם היותו קטן מהפר בגופו וכחו. ושבעת הכבשים הוא רמז לשבעת גלגלי כוכבי הנבוכה שהם כובשים העולם השפל ופועלים בו והיו כל אלה עולות כליל להשם לרמוז שכלם היו משרתי השם ומעשה ידיו בבריאה הראשונ' וגם שהיו כלם עתידים להפסד כפי הדעת המקובל באומה וכמאמר המשורר ע"ה (תהילים ק"ב:כ"ו-כ"ז) לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים המה יאבדו ואתה תעמוד. ואמנם שעיר החטאת היה רמז לעולם השפל שבו ימצא החטאת והפשע ולכך לא היתה החטאת הזאת נשרפת כעולות אבל היתה נאכלת לכהנים ולא היה נגש עם שום חטאת לא מנחה ולא נסכים. וכבר כתב הרב המורה שהעולות כלם בעבור שהיו נשרפות אמר הכתוב בהם אשה לה' אבל בחטאת ובשלמים לא נאמר כן מפני שהיו נאכלים ושגם החטאת הנשרפת לא היה ראוי לומר בה חטאת לה' לפי שהיא באה לכפר על החטאים הגדולים ולכן היו החטאות נשרפות כלן ונשרפות מחוץ למחנה לא על המזבח כי לא היה נשרף על המזבח אלא עולה ומה שידמה לה ולזה נקרא מזבח העולה כי שריפתה ריח ניחח לה'. אבל שריפת החטאת לא היתה כן כי אם ריח נמאס ונתעב ולכך לא נאמר בו חטאת לה'. האמנם בשעיר של מוסף ר"ח נאמר חטאת לה' כדי שלא נחשוב שהיה הקרבן ההוא ללבנה בחדושה כי כן היו עושים המצרים עושים קרבן בחדוש הלבנה ולכך ביארה תורה ששעיר ר"ח שהיה חטאת היה קרבן לה' לא ללבנה המתחדשת וכמו שיתבאר עוד בסדר פנחס. ובאמת דברי הרב המורה כלם נכוחים למבין וישרים והם מסכימים בצד מה למה שביארתי שהיה החטאת רומז לעולם השפל שבו בני אדם רעים וחטאים ושעירים ירקדו שמה מה שאין כן בעליונים שהם בשלמותם כלם עולות וכליל לגבוה. ובהיות הרמזים האלו כלם אמונות אמתיות מביאות האדם לדעת מעשה השם כי נורא הוא לכן

היו נעשות ביום המקודש הזה זהו הדרך הראשון העיוני מהרמז בעולות שהיו נעשות בזה היום:

והדרך הב' הוא תורני וענינו ששני כבשים התמידין הוא רמז לאומת ישראל הנקראת כן כמ"ש (ירמיהו נ':י"ז) שה פזורה ישראל. וכן דרשו בפסיקתא רבתי שני כבשים בני שנה תמימים בית שמאי אומרים אלו ישראל שכובשים עונותיהם. ב"ה אומרים כנגד רחמי שמים שכובשים עונותיהם של ישראל שנאמר (מיכה ז':י"ט) ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו. ויהיה ענין התמידין תפלה לה' שיזכור רחמיו לישראל בבקר ובערב ויברך דגנם תירושם ויצהרם שעל זה היה מורה המנחה והנסך שהיו מקריבים עמהם ומפני זה היו התמידין משל צבור נקנים מהשקלים להוראת' על האומה. ואמנם במוסף י"ה היו מקריבים פר א' איל א' להליץ שיעמוד להם זכות אבותיה' אברהם שנמשל לפר שנאמר ואל הבקר רץ אברהם. והאיל רומז ליצחק אבינו מפני שנעקד האיל במקומו. ולכך היה הפר בן ג' שנים לרמוז אל ג' אומות שיצאו מאברהם ישמעאל ובני קטורה וישראל והיה האיל בן ב' שנים לפי שיצאו ממנו עשו ויעקב. והשעיר רמז ליעקב אבינו שנאמר בו לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים ולכך היה השעיר בן שנה אחת לפי שלא יצא מיעקב אלא אומה אחת והיא ישראל אמנם שבעת הכבשים דרשום חז"ל על אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ורחל ולאה שהאבות והאמהות היו כלם שבעה והיו כל אלה עולות להודיע קדושת' ודבקותם באלהים. ולזה אמר בהם שבעה כבשי' תמימים כמו שנאמר באברהם והיו תמים ויצחק היה עולה תמימה ויעקב איש תם ונשיהם היו כמוהם ועל אלה אמר בלעם (פ' בלק) כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו. ויותר נכון לומר שהיו הכבשים רמז אל לוי ואל קהת ועמרם ומשה ואהרן ואלעזר ואיתמר בני אהרן המתחילים בכהונה שכלם היו צדיקים תמימים ונזכר זכותם אחר זכות האבות הראשונים. ואמנם שעיר החטאת בא לכפר על טומאת מקדש וקדשיו ולכן עם היותו נזכר במוספים באחרונה כבר ארז"ל שהיה נעשה קודם אליהם מיד אחרי התמידין כמו שאמר ושעיר עזים אחד לחטאת לה' על עולת התמיד יעשה ונסכו כי היה ראוי שתהיה הכפרה על העונות שבא שעיר החטאת עליהם קודמת לרצוי ולדבקות שהיה בעולות. ומזה תדע למה לא היו מקריבים שעיר חטאת בכל יום ולא בשב' לכפר על שגגת טומאת מקדש וקדשיו אלא בר"ח ומועדי ה' כלם. כי הנה היתה הסבה בזה לדעתי כמו שאבאר בסדר פנחס מפני שהיו באים עם רב בר"ח ובמועדים לבית המקדש ואפשר קרוב היה שיבא בתוכם שום טמא ויאכל מהזבחים שהיו זובחים בימים המקודשים ההם ולכן מפני טומאת מקדש וקדשיו שהיה אפשר שיקרה יותר בר"ח ובמועדים הוצרכו להקריב

שעיר חטאת לכפר עליהם מן השגגה ההיא אבל בכל יום ובשבת שהעם לא היו באים במקדש כל כך לא חששה התורה לזה. הנה התבאר ענין העולות שהיו נקרבות ביום המקודש הזה וטעמם בכל אחד משני הדרכים האלה שזכרתי. והותרו בזה כפי כל אחד משני הדרכים האלה שלשת השאלות אשר זכרתי ראשונה בעולות:

ואמנם החטאות שהם הסוג השני מעבודות היום הזה ראוי לדעת שדעת החכמים ז"ל שפר כ"ג בא לכפר על עון העגל. אבל כבר יפלו עליו ספקות הרבה. הא' שהעגל שנעשה במדבר יבוקש כפרתו בזמן בית שני או בבית העתיד להיות. ועוד שהכ"ג היה מתודה על פר חטאתו וחטאת ביתו וחטאת אחיו הכהנים והנה הם לא היו בעגל כי אם אהרן לבדו. ועוד שאף שנודה זה בפר שבא על עון העגל האיל על מה בא. אבל האמת הברור בזה הוא מפני שאיש אין בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא הכ"ג בהיותו לפני לפנים היה מתודה עונותיו ומבקש עליהם סליחה וכפרה כדי שעונותיו לא ילכדוהו שמה. והיה מביא הפר לרמוז לאברהם שהפר מורה עליו כמו שביארתי רוצה לומר שזכותו תעמוד לו לכפרתו. והיה מביא האיל הרומז ליצחק כדי שזכותו תעמוד לו גם כן האמנם לא היה מביא שעיר להליץ בעד זכות יעקב. מפני שהקהל היה מיחד לעצמו זכותו כמו שיתבאר בענין השעירים כי היה יעקב הוא עצמו ישראל ולכך היה יעקב נחשב לכללות לא לפרטי כאברהם ויצחק. האמנם שני השעירים שהיו מאת כל עדת בני ישראל לכפורים וכן שעירי החטאות של ראש חדש ומועדי השם. הנה חז"ל (במדבר רבה פ' י"ד) נתנו טעם בהיות תמיד כפרת הצבור שעירים שהיה לרמוז ולכפר על חטא מכירת יוסף שנאמר בה וישחטו שעיר עזים. והרב המורה בפמ"ו ח"ג כתב שהיה השעיר מכפר עליהם לפי שבזמן ההוא היה מרים ופשעם היותם עובדים לשדים וכמו שאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם. ומבואר ששני הטעמים האלה הם בלתי מספיקים כי איך יבקשו אחרי אלפים מהשנים כפרה וסליחה על מה שלא נעשה בימיהם לא ממכירת יוסף ולא מעבודת השדים. אבל האמת ששעיר החטאת שהיה בא עם המוספים היה לכפר על היצר הרע המביא האדם לחטא. ולכך נקרא שעיר החטאת לפי שיתחיל באדם בהיותו צעיר לימים כאמרם ז"ל י"ג שנה קדם יצר הרע ליצר טוב שנאמר לפתח חטאת רובץ. וחז"ל אומרים (קהלת רבה ט"ו) שבסדר ויקרא חייב הכתוב בשגגת הקהל להביא פר אבל הוא לענין הסנהדרין שטעו בהוראתם וכן ארז"ל ונעלם מעיני הקהל אלו הם הסנהדרין ומפני כבודם ומעלתם צוה להביא פר על שגגתם כמו שהיה מביא כהן גדול על שגגתו שנאמר אם הכהן המשיח יחטא וגומר והביא פר בן בקר וגם מפני שלא היה עולה היה החטאת גדול. אמנם בסדר

שלח לך אנשים כשדברה תורה בשגגת עכו"ם ביחיד בהיות החטא ההוא חמור ונמאס לפניו יתברך צוה שיביאו הקהל כאשר יחטא בזה פר ושעיר אבל היה הפר לעולה והשעיר לחטאת וכבר כתב הרב המורה בפרק הנזכר שכל מה שיהיה החטא יותר חמור היה קרבנו ממין יותר פחות. ושלכן היה שגגת היחיד בע"א שעירה לבד כי הנקבה פחותה מהזכר. ואין חטא חמור מעכו"ם ואין בהמה יותר פחותה משעירה ושלמעלת הקהל היה קרבנו שעיר זהו דעתו וגם נכון הוא. וכפי דרכו זה הכרח הוא שנאמר כמו שזכרתי שבעבודת ה' שהיו בה עולות לא צוה שיביא על חטאתו אלא שעיר אחד הרומז ליעקב כמו שאמרתי שזכותו תעמוד לבניו הם יעקב וישראל. והותרה בזה השאלה הד' ששאלתי בענין החטאות שתמיד היה קרבן שגגת הקהל שעיר אחד. אבל בסדר ויקרא צוה שיהיה פר מפני כבוד הסנהדרין שהיה קרבן על שגגתם וע"כ מפני שלא היה שם עולה ונתרבה בעבור זה החטאת. אמנם בפרשת שלח לך צוה שיקריבו פר ושעיר לפי שהיה הפר לעולה והשעיר היה ביחוד על שגגת עכו"ם אבל בי"ה היה החטאת בלבד על שגגת הקהל וטומאת מקדש וקדשיו לא צוה שיקריב אלא שעיר אחד שהוא היה הקרבן הנאות לשגגת הקהל שלא היתה בעכו"ם. והנה היו בי"ה שני שעירי חטאת לפי שהיה אחד מהם מהקרבנות המוסף והוא שהיה מכפר על שגגת טומאת מקדש וקדשיו ושעיר חטאת הכפורים שנכנס דמו לפני לפנים לא היה בא על השגגה אלא על המזיד לכפר על מי שעבר בזדון ונכנס טמא למקדש ואכל מן הקדשים בטומאתו לפי שהיה הזדון זולת השגגה היו החטאות שתים אחת כנגד השוגג ואחת כנגד הזדון והותרה בזה השאלה הה'. ולכן כמו שהיה ההבדל עצום בין חטא השוגג וחטא המזיד ככה היה הבדל גדול בין חטאות אלו השעירים שאחד מהם והוא שעיר חטאת המוסף הבא על השוגג היה נאכל לכהנים ונזרק דמו על מזבח החיצון כפי קלות החטא אבל שעיר חטאת הכפורים המורה על המזיד מפני חומר' העון ההוא היה כלו נשרף וחוץ לחומה סחוב והשלך מהלאה לשערי ירושלם ונכנס דמו לפני לפנים להתחנן לאלוה הכפורים על כפרת רשעת העון ההוא כי רבה היא והותרו בזה השאלה הו' שהיא מהחטאות גם כן:

ואמנם שעיר עזאזל שהוא הסוג הג' מהעבודות של זה היום דעתי הוא שהיו שני השעירים ההם רמז לעשו ויעקב שהיו שניהם אחים בני איש אחד ואשה אחת תאומים נולדים בשעה אחת. ולכן היו השעירים שוים בכל ענייניה' ולקיחתם כמו שבא במשנה שהיו שעירים כי עשו היה שעיר בטבעו שנאמר הן עשו אחי איש שעיר. ויעקב היה צעיר כפי ימיו כי מלת צעיר בצד"י הוא כמו שעיר בשי"ן לפי שהשי"ן והצד"י מתחלפי' כמו שזכרו המדקדקים והיה ענין הגורלות ששניה' היו שוים בטבע ומעלה אמנם בהשגח'

השם וחמלתו נפרד יעקב לנחלת השם וחלקו ונתרחק עשו מעבודת היוצר ואהבתו. וכמאמר הנביא מלאכי (סימן א') אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב נאם ה' ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגומר. ולרמוז לזה היה ענין הגורלות כמאמר (משלי ט"ז:ל"ג) אדון החכמים בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו. והנה השעיר האחד אשר עלה עליו הגורל לה' נקרבים אימוריו על מזבח ונכנס דמו לקדש הקדשי' ובהיכל השם כמו שיעקב שנפרד לתומו קרבת אלהים לו טוב והוא וזרעו זוכים לעולם הבא שהוא ההכנסה בקדש הקדשים ושעיר עזאזל שהיה רמז לעשו הוא אדום המר והעז בכחו ורשעתו היה משולח למדבר לארץ גזרה כי כן היה עשו בבחרותו איש יודע ציד איש שדה והרחיק אותו ונחלתו מנחלת השם וכמאמר הנביא (מלאכי א':ג') ואשים את הריו שממה. וכבר העירו רז"ל בבראשית רבה (פ' ס"ה) בחכמתם על הרמז הזה. אמרו ונשא השעיר עליו זה עשו את כל עונותם עונות תם שנאמר ויעקב איש תם. הנה א"כ לא היה ענין השעיר המשתלח קרבן לעזאזל ולכן לא זכה לזביחה ולא להקרבה על המזבח אלא להרחיקו תכלית ההרחקה ולהשליכו אל ארץ גזרה שאין בה ישוב וכאלו היה זה תפלה לאלהים שכן יעשה לשונאו וזה ענין אמרם שלא יקטרג על ישראל. כלומר שלא יהיה זרעו לישראל למכשול ולפוקה וצורר לנו. והודוי שהיה מתודה הכהן עליו עונות בני ישראל היו כל המעשים ההם משלים להטיל מורא בנפש עד שתתפעל אל התשובה והיה כ"ג מורה בפועל הזה שהעונות שחטאו ועוו בני ישראל במזיד לא היו ראוים לזרע יעקב אלא לזרע עשו הפושע ולכן יחולו אותם הטומאות והעונות על זרע עשו לא על יעקב ועל זה אמר והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אותו כי אין הכונה שיכפר הקב"ה לעזאזל ולא שימחול לו עונותיו. אבל פי' לכפר עליו להתודות עליו. כי בעבור שהיה הודוי סבת הכפרה יוחלט עליו שם כפרה וכן תמצא שם שנאמר בפר חטאת הכ"ג מיד אחר לקיחתו וכפר בעדו ובעד ביתו שענינו כמו שכתבו המפרשים שיתודה על אותו פר בעדו ובעד ביתו כי עדיין לא נשחט ולא הזה מדמו ואיך יאמר וכפר בעדו כי אי אפשר לזכות בכפרה אלא אחר ההזאה עם היות שבפסוק הזה יש בו אצלי פירוש אחר עוד תשמענו. ואין ספק שהכ"ג מתודה גם כן על שעיר חטאת הכפורים זדונות בני ישראל עם היות שלא זכרו הכתוב כי כבר ביארו חז"ל במסכת זבחים שבכל חטאת היה ודוי בהכרח. והיותר נכון בעיני בדבר הזה ששני השעירים היו רמז לעדת בני ישראל בכללותם אבל בבחינות מתחלפו' שבהיותם טובים וישרים אחרי ה' אלהיהם ילכו ובו ידבקון יהיו לה' ואימוריהם וקרביהם שהוא כמו שביארתי רמז למחשבות הפנימיות שבהם יהיו נקרבים

על מזבח השם ודמם יהיה נכנס לפני לפנים. ויזו ממנו על הכפורת ולפני הכפורת שהוא כלו רמז לדבקות האלהי ושהם יזכו לחיי העולם הבא ויהיו תחת כנפי השכינה אשר על זה נאמר גורל אחד לה' כי שם גורל נאמר על השכר הניתן לאדם אם כפי צדקתו אם כפי רשעתו וכמו שאמר ושוכר כסיל ושוכר עוברים. והשכר קרא גורל כמו שאמר בדניאל (סי' י"ב) ואתה לך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין עד שלא נקרא הגורל כך אלא לפי שמה' כל משפטו והוא דבר מושגח לא מקריי. אמנם אם היו בני ישראל רעים וחטאים לה' ובלתי שומרים משמרתו וכבוד בית מקדשו היה גורלו וחלקו להיות לעזאזל רוצה לומר להתרחק מהשי"ת וקדושיו ויהיה עם עז פנים וילך בגלות לפני צר כי עזאזל הוא שם מורכב משתי מלות עז ואזל רוצה לומר ילך העם הזה וישולח מעל אדמתו להיותו עם עז פנים ויהיה ענשו בעולם הזה שיסחו מן הארץ ויתרחקו מעונג הצדיקים ומזיו השכינה וכ"ז נכלל בשם עזאזל כלומר העז פנים ילך לחרפות ולדראון עולם. והנה יורה על אמתת הרמז הזה סגנון הפסוקים שבראשונה אמר ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת מורה ששניהם היו רומזים על כללות האומה כפי מעשיהם לטובה או לרעה. ושנית אמר ולקח אהרן את שני השעירים והעמיד אותה לפני ה' פתח אהל מועד. ולמה יהיה לפני ה' מכוון לצד מערב מקום קדש הקדשים שעיר המשתלח עם השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' אם לא כי שניהם היו רומזים אל העדה בהיותה קדושה או פושעת. ולכן נקרבו שניהם לאותו מקום קדוש כאומר הא לכם בני ישראל מקום קדושתכם אם תאבו ושמעתם יחכה ה' לחננכם ואם תשובו מאחריו תהיה יד ה' בכם וישלח אתכם מעל אדמתו. ויורה על זה גם כן אמרו ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל כי היה הדבר שוה בשעירים להיות שניהם מורים על האומה אלא שהיה הענין בגורל משפט ושכר אלהי שגורל אחד יהיה לה' בהיותם יראיו וחושבי שמו על דרך זה יאמר לה' אני. וגורל אחד יהיה בחלוף זה רוצה לומר בעדה ההיא עצמה בהיותה פושעת שאז תהיה עזאזל עז שאזל והלך לו מלפני השם ומעל ארצו. ויורה על זה גם כן שלישית אמרו והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת רוצה לומר שהאומה בהיותה עם ה' תהיה נקרבת אליו שוכנת בארצו ונכנעת במקדשו ומתענגת תחת כסא הכבוד. אמנם השעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל שהוא עם ישראל שנעשה עז פנים אוזל והולך בגלות. השעיר ההוא יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אותו לעזאזל המדברה. ומה גדול המאמר הזה ועוצם יעודו. והוא שהשעיר החוטא ההוא הרומז לעד' בני ישראל לא יתום ולא יכלה בגלות. אבל יעמד חי לפני ה' רוצה לומר לשמירת דתו וקיום תורתו עד שיבא עת וזמן בסוף גלותו

לכפר עליו מפני הרעות שסבל בגלותו וזהו אמרו לשלח אותו לעזאזל המדברה שלמ"ד לשלח היא במקום מ"ם כמו ויבא שלמה לבמה אשר בגבעון ירושלים. נסו לקולם כל הכלים לזהב ולכסף. ברוך אברם לאל עליון וכבר כתבו זה השמוש המדקדקים. יאמר שהשעיר ההוא יעמד חי לפני ה' לכפר עליו משלוח אותו לעזאזל המדברה שהוא רמז לגלות כי יכפר עליו בסוף גלותו ויגאלהו. או יהיה למ"ד לשלח מקום בעבור שהוא גם כן אחד משמושי הלמ"ד כמו וישאל דוד לשלום יואב. אמרי לי אחי הוא. ואמר פרעה לבני ישראל. יאמר שיכפר עליו בעבור ששלח אותו לעזאזל המדברה שהוא רמז לגלותם וגלות מכפר' עון. ויורה גם כן רביעית מה שביארתי בשעיר עזאזל וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אותם על ראש השעיר. ואיך יסמוך ידיו על השעיר ההוא ויתודה עליו עונות בני ישראל אם לא היה רומז לישראל כמו שביארתי. ולזה אמר ונתן אותם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה שהיה הדבר רמז שעונות ישראל יבואו על ראשיהם בגלותם מאדמת הקדש ויהיה ביד איש עתי רוצה לומר איש גדול המעלה בזמנו ועתו והוא נבוכדנצר מלך בבל שעל ידיו נענשו ולרמוז על גלותם אמר ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה שהיא הארץ שנגזר עליה גזרה שיכלו ממנה שהיא כמדבר שממה בערך ישראל שיגלו ממנה. הנה התבאר מזה כלו למה היו רומזים השעירים ומה היה ענין שעיר עזאזל שבזה נרמז לישראל כל מה שקרה להם מהטובה אם ילכו אחרי השם וישמרו תורתו ומעונש הגלו' והרעה שיגזור עליהם בעברם על בריתו עם יעוד מה שיהיה להם באחרונה מהכפרה והגאולה. והותרו בזה עם מה שפירשתי שלש שאלות אשר שאלתי בשעיר המשתלח והם שלשה במספר השאלות הז' והח' והט' עם ביאור הדרוש הזה בשלמות רב:

ואמנם הקטורת שהיתה הרביעית מעבודות היום הזה. כבר ביארתי בסדר ויקחו לי תרומה שבדביר ההיכל שהוא לפני לפנים היה בו ארון ובתוכו לוחות הברית וספר תורה בצדו ועל הארון היה הכפורת עם צורות הכרובים לרמוז אל הדבקות בו יתברך ובמלאכיו שיקנה האדם באמצעות התור' כי היא באמת המביאה אליו. ובהיכל שהיה לפני הדביר היו שלשה כלים השלחן והמנורה ומזבח הקטורת לרמוז ששלשת מעלות היו מביאו' את האדם לדבקות העליון ההוא. או שלש מעלו' נמשכות מן התורה. הא' היא העושר והכבוד בצדקה וגמילות חסדים שיעשה ונרמזה בשלחן. ולזה היה מזהב וכל כליו זהב טהור. והב' היא החכמה והיה מורה עליה המנורה כי נר ה' נשמת אדם ושבעה נרותיה רומזים לשבע החכמות. והג' היא האמונה האמתית השלמה אשר בה

יזכה האדם להדבק באלהיו ונרמזה במזבח הקטורת. והיה המזבח הזה מכוון כנגד קדש הקדשים. ונאמר בו קדש קדשים הוא לה' ולהיות הקטורת רמז אל האמונה באל יתברך ובמלאכיו היה ניתן על האש שהוא רמז לתורה האלהית כמו שאמר אש דת למו והנביא אמר (ירמיהו כ"ג:כ"ט) הלא כה דברי כאש כי הוא מעלה עשן האמונות כלפי מעלה. והיה המחתה רמז ללב שהוא משכן התורה והסמי' הנתונים על האש היו רמז למחשבות והחקירות שיעשה האדם בנפשו. וכמו שאמר ממשל לזה (שיר השירים ג':ו') מקוטרת מור ולבונה מכל אבקת רוכל. והיה הכף רמז למוח אשר שם הדמיונות והמחשבות כלם. ובהתערב אותם המחשבות והחקירות אשר יורמזו בסמים עם גחלי האש הרומזים לתורה האלהית היה עולה משם עמוד הענן למעלה שהוא רמז לאמונה המכוונת לגבוה. ולהיות האמונה הצודקת מסכמת אל האמת ואל הנמצא ולא כפי מה שיהיה האדם בודה מלבו צוה יתברך והקטורת אשר תעשה במתכונתה לא תעשו לכם קדש יהיה לך לה' איש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת מעמיו. ומפני זה כשראה משה אדונינו את קרח ועדתו נפסדים באמונתו ונבואתו עשה נסיונם בקטורת. ואמר זאת עשו קחו לכם מחתות קרח וכל עדתו. ובעבור שהיתה האמונה האמתית מסכמת עם התורה אמר בברכת בני לוי (פ' וזאת הברכה) ישימו קטורה באפך. ולכן (ד"ה ב כו) בעוזיהו כשעלה על המזבח להקטיר נאמר והצרעת זרחה במצחו להגיד שהיה בו שמץ מינות. ומפני זה נאמר ברשעת דור ישראל ויקטרו לאלהים אחרים ונקראת קטורת זרה קטורת תועבה להורות על האמונות הרעות הכוזבות. הנה התבאר מכל זה שלשת השאלות אשר העירותי בענין הקטורת. אם הראשונה מה המעלה שהיתה בקטורת שבעבורה נכנס כהן גדול לפני לפנים. ואמרתי שהיא מעלת האמונה האמתית העולה על כל המעלות. ואם הב' למה צוה יתברך שיתנו הקטורת על האש בהיות כהן גדול כבר נכנס לפני לפנים סמוך לארון ולא מחוץ כדעת הצדוקים שהיה זה להעיר שהאמונות האמיתיות שיורה עליהם הקטורת ראוי שתהיינה נסמכות לתורה וקרובות אליה ושלא יקבל אותן האדם מרוחק מהתורה אשר יורו עלי' ארון העדות קדש הקדשים. ולא יהיו אמונותיו מכח שכלו וחקירתו אלא מפני שצותה עליהם ואמתה אותם התורה האלהית. ומפני הרמז הנכבד הזה צוה יתברך שיתנו הסמים על האש סמוך לארון ושיניחו את המחתה סמוכה אליה להעיר שיהי' לבדו שלם ודבק בתורה. ולכך אמרו בגמ' (יומא ד' י"ט) שהיו משביעים את הכ"ג על זה והוא הי' בוכה על שחשדוהו באפיקורוסו' כי באמת היה זה מורה על אפיקורוסות והפסד אמונה בהתרחקו מן התורה. ואם לא היה מוציא הכהן גדול מיד את הכף בהיותה רקה לפי שהמחתה והכף היה ראוי שיתחברו ויסמכו שניהם

אל הארון כמו שהלב והמוח באדם ראוי שימשכו אחר השכל. ולכן בהיות המחתה סמוכה אל הארון מקטר הקטורת ומעלה את העשן הקדוש מלמעלה היה שם גם כן הכף ולא יסור ממנה ובצאת המחתה תצא הכף ולא קודם לזה כי אין ראוי שימצא בחי הלב מבלי מוח ולא המוח מבלי לב ולא שניהם באדם כי אם כפי ההנהגה השכלית. והותרו בזה השאלה הי' והי"א והי"ב ולזה אמרה תורה ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת. ונתן את הקטורת על האש לפני ה' וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על הארון ולא ימות כי בזה נכלל הרמז אשר ביארתי:

ואמנם ההזאות הם החמשית מעבודו' העבודה היום הזה כי בעבור שהיה הפר חטאת כהן גדול והשעיר חטאת הקהל והיה קדש הקדשים מקום השכינה והתורה ומקור הנבואה לכן היו דמיהם נזרקים בהזאה שמה להעיר שבדבקות האלהי ובקבלת התורה ובאמונת הנבואה יהיו שוים כעם ככהן וכלם יהיו יחד באהבה ודבקות ואמונה הגדול שבדור עם הקטון שבהם כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה' ותורה לכלם נתנה והנבואה חלתה בכלם. וזה היה מורה ענין ההזאה רוצה לומר שדמם היה נזרק שמה כנגד ארון האלהים להדבק באהבתו ולקבל תורתו ואמונת נבואתו היוצאת משם וכן היה מזה מכל אחד משני הדמים ההם בפרוכת אשר כנגד הארון כי הוא המורה על מעשה המצות ועבודת האלהים להגיד ולהעיר שדם כל ישראל יתחייבו כקטון כגדול במצות כמו שנאמר בכל לבבך ובכל נפשך כי כמו שהיה הפרוכת מורה על קדושת הארון שאחריו ככה היו המעשים והמצות תוריות מורות על שרשי האמונות ולא היה מזה בהיכל על הפרוכת דם מעורב מהפר והשעיר כי אם דם כל אחד מהם בפני עצמו לפי שהמקום ההוא היה מורה בשלמות העושר והכבוד בשלחן ועל שלמות החכמה והידיעות במנור'. ולפי שבדברי' האלה לא היו שוים כלם. אבל היה כאיש גבורתו. הכ"ג מדרגה בפני עצמה וכל ישראל מדרג' אחרת לכן היתה ההזא' שמה מדם בלתי מעורב אבל פשוט דם השעיר שהוא מורה על הקהל ודם הפר המור' על הכהן גדול וזו היא תשובת השאל' הי"ג. אמנם במזבח הקטורת שהי' רמז לאמונות היתה ההזא' בדם מעורב לפי שבענין האמונות כל ישראל כקטן כגדול חייבים בו בשוה. והנה היו בהזאתו קדש הקדשים והפרוכת אשר כנגדו כל ההזאות אחת למעל' ושבע למט' על פני הכפורת ולפני הכפורת שלא יגע הדם לא בארון ולא בכרובים אלא בין הבדים ולפני הכפורת הוא על הארון והיו ההזאות להעיר שהדבקות והתור' והנבוא' שרשים עקרים בנותן והמשפיע יתברך כי כל המעלות ההן באות מלמעל' ואין יכולת באדם להשיגן מתוך

חקירתו והשתדלותו. ולפי שאין למעל' רבוי אלא אחדות גמור' לכן הי' מזה תמיד אחת למעל' כפי הנותן והרבוי למט' מצד המקבלים. ולכך הי' שבע למט' שהמספר ההוא מור' על הרבוי. אמנם בעניני ההיכל המור' על השלמויות שישיג האדם מתוך חקירתו והשתדלותו ובפרט מזבח הזהב המור' על האמונות היו ההזאות כלם מלמט' למעל' כי כן הוא השגת האדם מלמט' למעל' ואחרי הכינו את עצמו אם להעשיר ואם להתחכם או להאמין או להנבא אז יבא השפע העליון באחרונ' ומפני זה היה הכהן גדול מזה על מזבח הקטורת ההזא' האחרונ' מלמט' למעל' וזו היא התשוב' לשאל' הי"ד. והנ' היה מספר ההזאות בזה האופן אחת ושתים אחת ושלש וכן תמיד. להעיר שהי' הכל מאתו יתברך כי הנה הדברים הבאים מאתו בלי אמצעי הם מדרג' אחת. ואשר הם באמצעות הגלגל הראשון הם אחת ושתים רוצ' לומר אחת מאתו יתברך ושתים בערך אותו אמצעיות וכן שאר האמצעיי' כלם הם פועלי' עם שפע הסב' הראשונ' יתברך ולכך הי' מונה הכ"ג וזוכר שם אחת עם כל אחד מהמספרים. אך אמנם לא היו עוברים ממספר השבע' הנה הוא לפי שיש דברים נתיחסו לפועל ית' מבלי אמצעי ויש שנתיחסו אליו יתברך אבל באמצעי וזה האמצעי אפשר שיהי' אחד מד' העלולי' הראשוני' ראשי הד' מחנות של מלאכים ועל מה שיהי' מבלי אמצעי היה אומר אחת ועל מה שיהי' באמצעות העלול הראשון היה הוא אומר אחת ואחת וכנגד מה שיפעל יתברך ע"י העלול הראשון למחנ' השנית היה מונה אחת ושתים וכן בשלישי' וברביעית שהם כפי ד' מחנות מהמלאכי' הרוחניי' שעליהם אמר אחת ואחת. אחת ושתים. אחת ושלש. אחת וארבע. ואחר זה זכר הורדת השפע באמצעות הגרמים השמימיים וכנגד הגלגל העליון המקיף הכל היה מונה אחת וחמש. וכנגד גלגל הכוכבים הקיימים שהוא השמיני אמר אחת ושש. ועל הדברים שיפעלו באמצעות שבעה כוכבי לכת היה מונה אחת ושבע. להגיד שכלם הרוחניים והשמימיים הם פועלים בכח השפע המגיע אליהם מהראשון יתברך. וזו היא חשוב' השאלה הט"ו. והנה לא ביארה התורה אופן ההזאות. אבל צותה שיקח הכהן מדם הפר שהיה חטאתו ויכנס עמו לפני לפנים ויזה ממנו על פני הכפורת ולפני הכפורת שבע פעמים. הרי אחת למעל' ושבע למט'. והי' זה כמבקש סליח' וכפר' על דמו מכל עונותיו. ואחרי היותו מקשט את עצמו יקשט את אחרים ויבקש סליחת הקהל וכפרתו ועל זה אמר ושחט את שעיר החטאת אשר לעם והביא את דמו מבית לפרוכת ר"ל שיז' ממנו באותו אופן הנזכר אחת למעל' ושבע למט'. כי על פני הכפור' היה אחת למעל'. ואמרו ולפני הכפורת יזה ז' פעמי' מורה שלפני הכפור' למט' בין הבדים יזה ז' פעמים. ואמר וכפר על הקדש מטומאו' בני ישראל ומכל פשעיה' שהמה נכנסים למקדש אם בשגג'

והוא אמרו לכל חטאת'. ואם במזיד הנכנס למקדש ואוכל קדשי' בהיותו טמא. והכפר' הזאת ענינה אצלי שבזה האופן יכפר השם עליה'. אך המפרשי' פירשו שענינו והתוד' עליו. ואמרו וכן יעש' לאהל מועד. ענינו שכשם שהז' מדם הפר ומדם השעיר לפני לפני' אחת למעל' ושבע למט' כך יזה על הפרוכ' מבחוץ אחת למעל' ושבע למטה כן פרש"י. ויותר נכון לפרש שכן יעש' לאהל מועד כשיז' מן הדם על מזבח הזהב וכמו שנאמר וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים שהוא דם הפר והשעיר שנותן עליו יזה כן. ואמרו השוכן אתם בתוך טומאותם ענינו כיון ששוכן ביניהם משכן השם ואהל מועד בתוך טומאות' שאע"פ שהם טמאים אין השכינ' מסתלקת מביניה' לכן ראוי שיכפר ג"כ על אהל מועד. והנה צוה שכל אדם לא יהי' באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו לתת הבדל מדרג' לכ"ג על אחיו הכהני' שעם היות' גם המה בשאר ימות השנ' נכנסים להיכל להקטיר קטורת ולהיטיב את הנרות הנה ביום המקודש הזה כשיבא כהן גדול לקדש הקדשי' עם הקטורת או עם הדם להזות לא יהי' שום אדם באהל מועד שהוא ההיכל והוא על דרך מה שנא' בהר סיני וגם הכהני' הנגשי' אל ה' יתקדשו וגו'. ונאמ' ונגש משה לבדו. ככה יהי' בקדוש' היום הזה. ואמנם אמרו וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל. ראוי לעיין בענין הכפרו' האלה שנזכרו פעמי' הרבה בענין הפרש' כי הנה בראשונ' אמר והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו. ואח"ז אמר שנית והקריב אהרן את פר החטא' אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ושחט את פר החטא' אשר לו ואח"כ אמר וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל. ועתה אמר וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל. הרי שבאו הכפרו' כפולות ומכופלות בין לענין אהרן בין לענין הקהל ודרך המפרשי' ידוע שכל הכפר' פירשו על הודוי ונ"ל שאין הדבר כן כי למה יקצר הכתוב מלקר' אותו ודוי ויקראהו כפר'. אבל אמתת הענין הוא שראשונ' אמר הכתוב בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר וגו'. וזה לענין כפרת עצמו. ולענין הקהל אמר ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים וגו'. ואמרו אח"כ והקריב אהרן את פר החטא' אשר לו וכפר בא להודיע שכאשר יקריב אהרן פר חטאתו אז יכפר בעדו ובעד ביתו לא קודם לקיחת השעירי' ונתינת הגורלות עליהם ולזה זכר גורלות השעירי' וזכר אחריה' והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו שהכוונ' בו שאז אחרי הגורלו' יקריב אהרן את פר החטא' אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ושחט את פר החטא' כי וא"ו וכפר היא במקו' למ"ד וכבר הביא ר' יונה רבי' מהשמוש הזה בשערי הרקמ' הפנימי' וביתה (יחזק' מ"ד) ופיהו מוצב לכותר' ומעל' (שמואל א ל':כ"ה) מהיום ההוא ומעל'. ואומר הכתוב והקריב אהרן את פר החטא' אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו.

שכל הכהני' נקראי ביתו ולתכלית זה ישחט את פר החטאת אשר לו. אך אמנם לא יכנס עם דמי לפני לפנים כי ראשונ' יכנס להקטיר ועליו אמר ולקח מלא המחת' גחלי אש וגו' ונתן את הקטור' וגו' ואז אחרי הקטור' יקח מדם הפר והזה באצבעו וכן ישחט את שעיר החטאת אשר לעם והוא חבירו של שעיר העזאזל ויזה מדמו לפני לפנים לכפר על הקדש מטומאות בני ישראל ויהי' הוא"ו וכפר על הקדש גם כן משמשת במקום למ"ד. ואח' שזכר מהו אשר יעש' לבקש כפר' על עצמו ומה הוא אשר יעש' לבקש כפר' על הקהל. ואמר וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל ר"ל שבזה האופן שזכר מההזאו' יכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל הקהל אחריו. ואחרי שצוה על ההזאו' אשר יעש' לפני לפנים זכר איך יהיו ההזאו' אשר יעשה על מזבח הקטור' והוא אמרו ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו ולקח מדם הפר ומדם השעיר כי בעבור שהי' חטאת הכהני' והעם בטמאם בשגג' מקדש וקדשיו או במזיד או בשרש משרשי האמונו' ולכן הי' מזה לפני לפני' ועל מזבח הקטור' שבהיכל המור' עליהם. האמנם הית' ההזא' עליו מהדם המעורב מהפר והשעיר יחד. ואחר זה זכר ענין השעיר המשתלח שהי' מחטאת הקהל הרי לך מבואר שאין בפסוקים האלה לא כפל ולא מותר בלשון הכפר' שנזכר' בהם:

ואמנם לבישת הבגדי' והפשטתם מבגדי הזהב לבגדי לבן ומהם מבגדי זהב בדלוגי שהיא העבוד' הששית מעבודות היום. אומר בענינו שהנה צותה תורה שיהיו בגדי כ"ג מזהב ואבנים טובות לכבוד העבוד' כדי שלא יחשבו בני אדם שהכ"ג בהיותו מיטיב את הנרות ועוש' מעש' הקרבנות חלב ודם מלוכלך ושלחן ה' מגואל ונבזה אכלו לכן צוה שבעשותו העבודות הגסות ההמ' יתלבש בבגדים יקרים להעיר על מעלת העבוד' ההיא ושלמות אותו מעש' ועל זה נאמר ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפאר'. האמנם בי"ה צוה יתברך שבהכנס הכ"ג לפני לפני' מקום השכינ' והכבוד לא ילבש בגדי זהב כי אם בגדי בד לבנים ובד' בגדי' בלבד ככהן הדיוט והי' זה לד' סבות. הא' לפי שהי' אז כהן גדול נכנס לפני אדון האדוני' והי' ראוי שיכנס בהכנע' ושפלות בבגדי לבן כאחד הכהנים ההדיוטי' ולא ילבש זהב ואבנים טובות ומרגליות כי אין ראוי שיתגא' העבד לפני אדוניו ולא שיהיו הכרובים הרומזים למלאכי עליון זהב טהור והכ"ג העומד לשרת לבוש ג"כ זהב שוה בשו' כעבד כאדון וכמו שאמר אל תתהדר לפני מלך וע"ז נאמר בזאת יבא אהרן אל הקדש כתונת בד קדש ילבש בגדי קדש הם כלומ' אל יהי נקל ללבוש בגדי בד כי בגדי קדש הם עם היות שאין בהם זהב וכסף. והסב' הב' שהכ"ג בהכנסו לפני לפני' היה ראוי שיכנס זך ונקי מעונותיו כי כבר קודם ההכנס' שמה התוד' על פרו ונתכפר לו ולזה צוה ית' שיכנס לבוש בגדים לבנים המורים על הטהר' והנקיות

וכמו שאמר בכל עת יהיו בגדיך לבנים ונאמ' אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו עד שגם במראות הנגעי' נאמר כלו הפך לבן טהור הוא לפי שהלובן מורה על הנקיות והטהר'. והסב' הג' שהכ"ג בהכנסו במקו' המקודש ההוא היה מתדבק בבוראו ומתדמ' כל מה שאפשר לאלהיו ולמלאכיו בהיותו ביום ההוא כאחד מצבא המרו'. והנה הנביאי' אמרו על האל יתברך (דניאל ו') לבושי' כתלג חיור ושער רישיה כעמר נקי. ויחזקאל ג"כ ראה את האיש לבוש הבדים וכן ראה דניאל את המלאך לבוש הבדים. ולהורות קדושת הכ"ג ביום ההוא בהכנסו בקדש הקדשי' הי' הוא גם כן לבוש הבדים ומפני זה בשבח הנביא כהן גדול אמר (מלאכי ב׳:ז׳) כי מלאך ה' צבאות הוא בהיותו לבוש הבדי' ביום המקודש שרות מטה דומ' לשרות מעל'. הסבה הד' שהכ"ג בהכנסו לפני לפני' היה כאיש הנעתק מהעול' הזה לעול' הבא מבלי מאכל ומשת' מתוד' ומתחרט ומתכפר מעונותיו ולכן היה לובש בגדי לבן כמו האיש המת ונפטר לבית עולמו שכתונת בד קדש ילבש יען מכל נכסיו ועשרו אשר קנה לא ידבק בידו בצאתו מעולמו כי אם בגדי השש אשר ילבש ומן הטעם הזה היו בגדי לבן ששרת בהם כ"ג בי"ה אסורים בהנא' כבגדי המת שהלבישוהו במותו. הרי לך בדבר הזה ד' סבות נכוחות למה הי' כ"ג נכנס לפני לפני' בבגדי פשתן לבני' ולא בבגדי זהב. והנ' שמרה התור' הסדר הראוי כי הנה בעת עבוד' המקדש ר"ל בהקרבת המוספי' והתמידין והדלקת הנרות והקטור' בהיכל צוה שיעש' כהן גדול הכל בבגדי זהב מפני כבוד העבוד' שהוא תכלית הבגדי' היקרים ההם. אבל בהכנסתו לפני לפני' שהיא העבוד' המיוחדת לכפר' מפני הסבות אשר זכרתי צוה יתברך שיעבוד אותה הכהן בבגדי לבן. ומזה התבאר למה לא הית' כל עבוד' היום בגדי לבן אם היו יותר נבחרים לעבוד' כי הנה היה זה לפי שהם נתיחדו להכנס לפני לפני' כמו שבגדי הזהב נתיחדו לשאר העבודו' שמחוץ. והתבאר ג"כ למה הית' לבישת בגדי הזהב והלבן בדלוגים כי הנה הטבת הנרות והקטרת הקטורת והקרבת התמיד של שחר שהיו נעשות ראשונה היו בבגדי הזהב להיותם עבודות כוללות מתמידות בכל יום וכן המוספים אמנם עבודת י"ה וההכנסה לקדש הקדשים שהיתה עבודה מיוחדת לכפרה. היה עושה בבגדי לבן ושאר העבודות שהיה עושה אחר זה מהמוסף ותמיד של בין הערבים מפני שהיו ג"כ תמידיות היה מחוייב לעשותם בבגדי זהב. אמנם אחר זה בעת כניסתו בפני השכינה בפעם אחרונה להוציא את המחתה ואת הכף היה לובש בגדי לבן ולא בגדי זהב מפני שבגדי הלבן היו מיוחדים לעבודה המיוחדת לעבודת ולהכנסת לפני לפנים כמו שבגדי הזהב היו מיוחדים לעבודה המתמדת הנעשית בהיכל ובחצר והותרו בזה שלש שאלו הי"ו והי"ז והי"ח. והנה הכתוב קצר בספור ההפשטה והלבישה

ונסתפק באמרו ראשונ' בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו' כתונת בד קדש ילבש וגו' ובאמרו אח"כ ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקדש והניחם שם ובמס' יומא אמרו שאין זה מקומו של מקרא זה שהי' אחרי עשיית עולתו ועולת העם והקטרת אימורי פר ושעיר שעוש' בחוץ בבגדי זהב וטובל ומקדש ולובש בגדי לבן ובא אל אהל מועד להוציא הכף ואת המחת' שהקטיר בה הקטור' לפני לפנים. וכבר זכרתי סדר העבודות כלם באותו יום:

ואמנם הטבילות שהוא המין הז' מעבודו' היום אומר בענינ' שהן הטבילות שהיו נעשות בזה היום בהעתקת כ"ג מהעבוד' התמידי' לעשות העבוד' המיוחדת לי"ה כי ברצותו לעבוד עבודת התמיד הי' טובל את עצמו לומר שרצונו להתחיל באות' עבוד' ואף שהי' עושה דברים רבים מתחלפי' בהיות' כלם מהעבודות התמידיות היה מספיק לכלם בטבילֿ אחת. וברצותו לעבוד עבוד' מיוחדת לכפרת היום הי' טובל להורות שהי' נעתק ממין עבוד' אחת אל עבוד' אחרת ולכך היתה הטבילֿ כוללת לכל הגוף לרמוז שכלו יעתק לאות' עבוד' המתחדשת. ומפני זה לא היו הטבילות כמספר המעשים אלא כמספר הפעמי' שהי' הכהן גדול נעתק לעשות עבוד' תמידית או עבוד' מיוחדת לכפר' בין שתהי' עבוד' אחת או רבות. ואמנם קדוש ידים ורגלי' הי' בערך כ"ג העומד לשרת כי כמו שהאדם המשרת את אדוניו בשלחנו ירחץ ידיו לשרתו בטהר' כן הכהן המשרת בשלחן ה' היה מקדש ידיו אשר בם יעש' עבודתו ורגליו אשר בם יכנס לחצרו. ובעבור זה היו בכל טבילֿ שתי רחיצות ידיו ורגליו אחת כנגד המעש' אשר עשה כאדם הרוחץ ידיו בצאתו מלשרת בשלחן המלך ואחת כנגד המעש' שהי' עתיד לעשות ולשרת לפני אדוניו כמו הנכנס לשרת בשלחן המלך שירחץ ידיו קודם שישרת ולזה בטבילֿ הראשונ' לא הי' קדוש ידים ורגלי' קודם אליה לפי שלא קדמה עבוד' כלל ובטבילֿ אחרונ' ג"כ לא היה קדוש ידים ורגלי' אחרי' לפי שלא היה אחרי' עוד עבוד' כלל. הנה אם כן היו הטבילות כמספר חדושי ההעתק' אל העבוד' התמידי' או המיוחדת. ולכך היו ה' טבילות כמספר חדושי העבודות. והיו בטבילֿ אחת עבודות רבות אבל כלם היו ממין אחד אם מהעבוד' התמידית ואם מהעבוד' המיוחדת לכפר' והיו קדושי ידים ורגלי' בערך הכהן אחד מפני העבוד' אשר עבד והשלי' לעשות. ואחד מפני העבוד' שהתחיל לעבוד ולכן היו עשר' ר"ל שתי רחיצות עם כל טבילֿ. וזה טעם חמשת הטבילות ועשר' הרחיצות. והותר' השאל' הי"ט והכ'. והותר' ג"כ במה שביארתי בזה השאל' הכ"א. והיא מה צורך היה ברחיצת ידים ורגלים במקו' שהיו טבילות. לפי שהכ"ג בבואו לעבוד העבוד' התמידית או המיוחדת לכפר' היה מקדש ידיו ורגליו מלכלוך המעשים אשר עשה כמנהג האיש

היוצא בהיותו משרת בשלחן אדוניו ולהורות שהיה נעתק אל עבודה אחרת זולתה היה נטבל. וכדי להתחיל העבוד' הבאה היה מקדש ידיו ורגליו והי' א"כ כל דבר כפי צרכו וכדומ' לזה אמר (תהלי' כ"ז) המשורר ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'. והנה זכר הכתוב שיעש' עולתו ועולת העם והם שני האילי' איל הכהן גדול ואיל מוסף הקהל וכן יעשה הקטרת חלבי החטא' מהפר והשעיר על המזבח. וכאשר השלים לספר אופן העבודות צוה שהמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו ורחץ בשרו במים לפי שהי' טמא להיותו שליח בעבוד' ההיא וכן השורף את פר החטאת ושעיר החטאת אל מחוץ למחנה צוה ית' שיכבס בגדיו ורחץ בשרו במים כי היה מטמא בהולכת השעיר המשתלח ונשרפת פר החטאת ושעיר החטאת של י"ה:

פסוק לד

והיתה לכם לחקת עולם בחדש השביעי עד וידבר וגו' איש איש מבית ישראל אשר ישחט. יאמר הכתוב שעם היות שעבודת י"ה הית' עתיד' להפסק בזמן הגלות וחרבן הבית הנ' ישארו במקומ' תמיד לחקת עולם שני דברים. הא' הוא ענוי הנפש שיענו בני ישראל את נפשותיהם ביום ההוא. ומפי הקבל' למדו שענוי הנפש כולל חמש' דברים שהם אסורים ביום המקודש ההוא והם אכיל' ושתי' רחיצה סיכ' נעילת הסנדל וגם תשמיש המטה אסור ביום ההוא להיותו היותר גשמי מכל התענוגים הגשמיים כי בעבור שהיו אלה כלם הנאות גשמיות היו אסורות ביום ההוא למען' נפשו הבהמית ומוכיח אותה על נטות' לדברים החמריים והי' הענוי הזה כנגד הודוי והחרט' שהי' מתחרט כ"ג ביום ההוא. והדבר הב' הנשאר להם לחק הוא אסור מלאכ' שכל מלאכ' לא יעשו ביום הז' כי להיותו יום מיוחד למלאכת השמים ועבודת הקדש שאין ראוי שיעשה בו שום מלאכ' אחרת שיהיו בה טרודים אלא שתהיינה כל מחשבותיהם פנויות לתשובה ולתחנ' ולבקשת הכפר' והסליח' כי איך יעשה מלאכ' ביום ההוא מי שחייו תלוים מנגד ולא ידע אם יכתב לחיים או למיתה וחייב בז' האזרח והגר לפי שעל מנת כן יגור הגר אתם לשמור את היום הזה כדי שיכפר השם הנכבד גם בעד חטאתיו ולא יביא עליו רעה פן תכלול רעתו לכל העדה כמו שאמר אוי לרשע ואוי לשכנו. ונתן הסב' והתכלית בזה באמרו כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם ר"ל הנה צויתי על הענוי לפי שבו אתם מבקשים סליח' וכפרה וביום הז' יכפר ר"ל השם עליכם לטהר אתכם או יחזור יכפר עליכם על היום שזכר שהיום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם ולכך יצטרך לענות את נפשותיהם כעבד לפני אדוניו כי לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. ואמנם איסור המלאכ' יצטרך גם כן לפי שלפני ה' תטהרו כלומר בהיותכם היום הזה תמיד לפני ה'

ודבקים בו רחוקים לעשות בו כל מלאכה חמרית בזה האופן תטהרו ולא בעשותכם שום מלאכה הרי שנתן כאן טעם לענוי הנפש וטעם לאיסור המלאכ'. ואמנם אמרו עוד שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם חקת עולם הוא בא לבאר שבזה האופן אשר זכר יהי' יום הכפורים יום מנוח' וענוי יחד כי הוא יהי' להם שבת שבתון ר"ל מנוחה גדול' מכל עמל גופני ומעשות כל מלאכה בגופיהם ויהי' ענוי לנפשות המתחרטות ממה שחטאו כל השנ' והוא חק עולם כי הם בכל השנ' היו נותנים מנוחה ושבתון לגופם ועמל וכעס לנפשם. ובז' היום יהי' בהפך שיהי' שבת שבתון להם בגופות וענוי בנפשות. וביאר עוד שבהיותם בארץ ה' לא תמשך להם הכפר' והסליחה בענוי הנפש ואיסור המלאכה בלבד אלא בשאר עבודות המקדש ג"כ שיעשה הכ"ג. והוא אמרו וכפר הכהן אשר ימשח אותו ר"ל שהכפר' תבא באמצעות העבודה שיעבוד הכהן המשיח או אם הוא טמא ולא יוכל לעבוד יכפר במקומו הכהן אשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו והוא סגן הכהנים כי הוא במקום אביו והוא כשלא יוכל אביו לעבוד ימלא את ידו לכהן תחת אביו וילבש את בגדי הבד שהם המיוחדים לעבוד' המיוחדת בזה היום. והית' זאת לכם לחקת עולם ר"ל שבארץ תהיה הכפר' על ידי העבוד' בענוי הנפש ואיסור המלאכ'. ובהיותם חוצה לארץ ענוי הנפש ואיסור המלאכה בי"ה יספיק לכפרתם. ויהי' זה אחת בשנ' כדמות הרקה כוללת שיעש' הרופא לאוהבו בזמן מיוחד כדי שיהי' בריא כל השנה ולא יגברו בו ליחות רעות שהיו בגופו. וספר הכתוב שאהרן קדוש ה' עשה בעבוד' י"ה ר"ל בחדש השביעי בעשור לחדש העבוד' הנזכרת כלה במשכן ה' כאשר צוה ה' את משה:

פרק יז

פסוק א

וידבר ה' וגו' איש איש מבית ישראל אשר ישחט. עד כמעש' ארץ מצרים ויש לשאול בפ' הזאת שאלות:

השאלה הא' למה נאמרה המצו' הזאת למשה וצוהו שידבר אותה לאהרן ולבניו ולכל בני ישראל והלא כל המצות הי' משה מלמד ראשונ' לאהרן ואח"כ לבניו ואח"כ לכל בני ישראל ומדוע נזכר זה במצוה הזאת ולא בשאר המצות בהיות כן כלם. כי המצו' הזאת כוללת לכל בני ישראל:

השאלה הב' באמרו דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא. כי אם אמר זה על דם הנשחט והוא הדם ששפך בשחיט' מה הי' החטא הזה. והנ' סוף הבהמ' לשחיטה ואף שדם שפך מהב"ח הנשחט אין בזה עון. ואם אמר זה על דם האדם מי הוא זה ואי זה הוא האיש אשר הרג ושפך דמו אשר עליו אמר כן:

השאלה הג' בטעם אסור הדם כי הרב המור' כתב שהיו הכשדיים מואסים את הדם ויחשבוהו לטומא' אבל יאכלו ממנו הרוצים להתחבר עם השדים לדעת מהם העתידות ולכך אסרה התור' הדם באכיל' ונתן להטהר בהזאות ולזרקו על המזבח לכפר' ולכך אמר ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם כמו שאמר בנותן מזרעו למולך שהוא מביא מין ממיני עכו"ם כי לא נאמר כן במצוה אחרת. והרב רבי משה בר נחמן הקשה עליו שהכתובים אינם מורים כן שיאמרו תמיד בטעם אסור הדם כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא כי נפש הבשר בדם הוא הרי שהאסור הוא מפאת הנפש לא מפאת ענין השדים. והתימ' מהרב המורה איך לא ראה הפסוקים שהביא הרב רבי משה בר נחמן ואינו משיב עליהם. ותימה מהרמב"ן איך לא רא' ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים האם יוכל הרמב"ן להכחיש זה אף כי בסדר ראה אנכי החזיק הרב רבי משה בר נחמן כדעת הרב המור' שהית' מצות הדם כדי להרחיק עבודת השדים ויחסה לעצמו:

השאלה הד' באמרו במצו' הזאת חקת עולם תהי' זאת להם לדורותם. והיא כי איך יאמר במצוה זו משחיטת פתח אהל מועד חקת עולם כי הנ' משנתנ' תורה נאמר כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך וגו' ואכלת בשעריך הרי שאחרי בואם לארץ התיר להם בשר תאוה ולא הי' א"כ המצוה הזאת חקת עולם כי אם לימים מועטים עד בואם אל ארץ נושבת:

השאלה הה' למה בשחוטי חוץ נאמר איש איש מבית ישראל אשר ישחט וגו' ולא זכר הגר אמנם במעלה עולה או זבח חוץ למקדש נאמר איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם וכן באיסור אכילת הדם אמר איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם:

השאלה הו' למה זה במצות שחוטי חוץ נאמר דם יחשב לאיש ההוא ונכרת האיש ההוא וכן במעלה העולה או זבח חוץ למקדש נאמר ונכרת האיש ההוא תמיד בלשון איש ולא בלשון נפש. אמנם באיסור אכילת הדם נאמר ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם והכרתי אותה. כל נפש מכם לא תאכל דם תמיד בלשון נפש ולא בלשון איש:

השאלה הז' במה שאמר כאן שהנפש הוא הדם והדם הוא הנפש והיא דעת קדומי הפלוסופים והיותר מוטעה מכל הדעות שנאמרו בנפש גם תראה בפסוקים חלופים גדולים בענין הזה כי פעם יאמר כי נפש הבשר בדם היא כי הדם בנפש יכפר. מורה שהדם הוא נושא לנפש ופעמים יאמר כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא מורה שהנפש הוא נושא הדם. ופעמים יאמר נפש כל בשר דמו הוא ובסדר ראה אנכי נאמר רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש מורה ששניהם הדם והנפש הם דבר אחד:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:
וידבר ה' אל משה דבר אל אהרן ואל בניו וגו' עד כמעשה ארץ מצרים. בעבור שזכרה התור' למעלה עבודת י"ה והקרבנות שנעשו בו והדם שהי' מזה כ"ג לפני לפנים ובהיכל על קרנות מזבח הקטורת ובמזבח העול' ג"כ סמך לזה המצו' הזאת מאיסור הדם מלהקריבו כי אם לה' לבדו לא לשדים ומלאכלו ג"כ להיות מיוחד להקרבת המזבח לא לדבר אחר. ולכן צוה יתברך שידבר זה אל אהרן ואל בניו שהם המקריבים שלא יקריבו עולה או זבח כי אם במקדש ה' ושהם ישחטו השלמים לפני פתח אהל מועד ויזרקו הדם על המזבח ויקטירו החלבים שמה וצו' שידבר זה גם כן לבני ישראל כדי שיכירו וידעו הזאות הדם שהי' עושה כ"ג בי"ה כמה הי' כחם ומעלתם בעבודה ובאמצעות הלמוד הז' הכהנים משרתי ה' ישימו לבם בעבודתם והעם ג"כ. והותר' בזה השאל' הא'. ואמר איש איש מבית ישראל לפי שהמצריים היו עובדים לשדים ומקריבים אליהם קרבנותיהם ולכן צוה שיאמר זה לאיש איש מבית ישראל כי להיותם זרע ברך ה' אין ראוי שישתדלו בעבודות המגואלות ולכך לא נאמר במצוה הזאת ומן הגר הגר בתוכם. מפני שהגרים שהורגלו בעבודת השעירים היו מוטבעים בזה ולכן יחד הלמוד הזה לכל איש ישראל. והיה עיקר המצו' הזאת שכל איש אשר בשם ישראל יכנה אם ישחט בקרב המחנ' שור או כשב או עז שהם שלשת מיני הבהמות שמהם היו מקריבים הקרבנות או שישחטם מחוץ למחנ' הרחק מן הישוב ואל פתח אהל מועד לא יביאנו להקריב ממנו קרבן לה' לא להכניע דמו לפני לפנים שהוא הנקרא באמת לפני ה' אלא שיקריבהו לפני משכן השם על המזבח החיצון שהוא לפני המשכן. הנה אז דם יחשב לאיש ההוא דם שפך. וי"מ המאמר הז' שהאיש ההוא השוחט יחשב לו כאלו אכל את הדם ההוא כי כיון ששפך אותו יחשב לו כי לאכלו שפכו ולכך יכרת מקרב עמו כמו הנפש האוכלת את הדם. אבל היותר נכון אצלי הוא שהאיש השוחט ההוא בהיותו סב' שבני אדם יבואו ויאכלו שם על הדם הנשפך בשדה מאותה שחיט' אשר שחט אשר זה מעבודת השעירים הי' האיש ההוא השוחט כאלו הביא אל המות והכרת כל בני אדם שיזבחו באותו יום דם במצאם אותו ולכן דם יחשב לאיש ההוא ר"ל שיחשב לו כאלו הוא הרג את הנפש באותו פועל שעשה ששפך את הדם בשחיטתו כי הוא בזה נתן מכשול לפני עור לעבוד עכו"ם ויהי' מפני זה העובד נכרת ולכך יחשב כאלו העובד ההוא הרג את העובד השדים על אותו הדם ומביאו אל המות. הנה א"כ אמרו דם יחשב לאיש ההוא ענינו שיחשב לו כאלו שפך דם האנשים ושיבואו שם לעבוד את השעירים על הדם ההוא וכאלו הוא הרג אותם כי דם שפך. והותר' השאל' הב'. ואמנם בטעם המצו' הזאת

כבר הודעתיך בשאלות דרכי הרבנים שלמי אמוני ישראל הרב המיימוני והרב הנחמני ז"ל. ולפי דעתי שניהם נטו מדרך האמת והנכון'. לפי שהרב המור' יחשוב ששפיכת דם על פני השדה והאכיל' סביבו היא אזהר' אחת וכן אכילת הדם. שניהם לתכלית אחד נאסרו ולכן ישיגוהו הספקות שזכר הרב הנחמני שהתור' נתנ' באכילת הדם טעם מפאת הנפש לא מפאת השעירים. אמנם הרמב"ן ג"כ חשב ששחיטת חוץ והאכיל' על הדם וכן אכילת הדם ששניהם נאסרו כאן בפרש' היו דבר אחד ובטעם אחד נאסרו והוא מפאת הנפש כמו שזכר ויתחייב אליו ספק גדול לא יוכל להמלט ממנו והוא שהתור' ביאר' טעם האכיל' על הדם באמרו ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם. ומפני זה נראה לי לחלק הפרש' ומצותי' כי בראשונ' צות' איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנ' או אשר ישחט מחוץ למחנ' ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' וגו' ואין הכוונ' במצו' הזאת לאיסור אכילת הדם כי אם לאיסור שפיכתו במדבר או במקום שבני אדם יתקבצו סביבו. וזכר מיד טעם המצו' הזאת שהוא כדי שיזרוק הכהן את הדם על מזבח השם ולא ישאר הדם על הארץ והיה זה סבה שיתקבצו בני אדם סביבו וכמו שהזהיר על זה לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו. ומפני שהי' זה טעם המצוה הזאת נאמר כאן ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים רוצה לומר שהיו עובדים אותם כשהיו במצרים כי האכילה על הדם וההתקבץ סביבו הי' מעבודות השדים ודרכי הנחושים. ובמצו' הזאת צדקו דברי הרב המור' וטעמו בתור' אין לברוח ממנו. וכן תמצא שבסדר ראה אנכי אצל רק חזק לבלתי אכול הדם כתב הרב הנחמני שהיה איסור אכילת הדם מפני עבודת השעירים וזכרו בשם עצמו ולא זכרו בשם זולתו. ואחרי שהשלים הכתוב בזכרון המצוה הזאת זכר מצוה אחרת והוא שלא יאכל אדם כל דם והוא אמרו ואיש איש מבית ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם וזהו צווי אחר. הנה אם כן הרב המורה נטה מדרך יושר בתתו לשתי המצות האלה טעם השעירים. לפי שהכתוב לא נתן הטעם ההוא אלא בשחיטת חוץ וההתקבץ על הדם. אבל אכילת הדם נאסרה מטעם אחר והוא הטעם שביארה התורה מפאת הנפש. והרב רבי משה בר נחמן הכחיש טעם עבודת השעירים בשתי המצות יחד וגם זה בלתי ראוי כי התור' נתנה הטעם ההוא במצוה הראשונ' ואיך יוכל הרב הנחמני להכחישו. ואמנם טעם כי נפש הבשר בדם הוא לא נתנה אותו התור' אלא לאיסור אכילת הדם שהוא המצו' השנית לא הראשונה. והנה התורה הבדיל' בין שתי המצות האלה ונתנה בכל אחת מהן טעם וסבה בפני עצמו. ואיך נוכל אנחנו לקבצם והיו לאחדים בידינו כי הנה איסור שחיטת חוץ הוא משום לא תאכלו

על הדם ולא יתקבצו סביבו ולכך אסר' אותה התור' להרחיקם מעבודות השעירים. אמנם אכילת הדם לא אסרה התור' מאותו הטעם אלא מפאת הנפש וכמו שאבאר והותר' בזה השאל' הג'. ואין לאומר שיאמר שהמצו' הראשונ' משחיטת חוץ לא נאמר' להרחיקם מעבודת השדים אלא כדי שיביאו זבחי שלמיהם למשכן ה' לתת מאכל לכהנים וחלק למזבח כי היו הקרבנות במדבר מועטים. והכתוב מבאר זה מאמרו ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירי' אשר הם זובחים על פני השדה והביאום לה' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו וגו' וזרק הכהן את הדם אל מזבח השם פתח אהל מועד והקטיר החלב לריח ניחוח לה' וסמוך לזה אמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו'. ואין הדבר כן למה לא נתן בחלב הטעם שנתן בדם ושניהם אסורים כאחד באכיל' שנא' כל חלב וכל דם לא תאכלו. הנה התשוב' ע"ז מבוארת שלא צוה יתברך בקרבנות מפני צורך הכהנים ומאכלם אלא מפני תועלת המקריבים אותם. האמנם חששה התור' לדברים הרעים שהי' אפשר שיקרו בזה והרחיקתם מהם לפי שישראל היו רגילים במצרי' לעבוד את השדים והיו מתקבצים סביב הדם ואוכלים עליו צוה יתברך שיביאו את זבחיהם פתח אהל מועד אל הכהן כדי שהוא יזרוק את הדם על המזבח ויקטיר החלב לריח ניחח וכ"ז כדי שלא יזבחו עוד את זבחיה' לשעירי' שהיו עובדים במצרים. ואמנם החלב לא צוה יתברך להקריבו מאותו טעם שצוה מהדם אלא מהסב' שזכרתי בסדר ויקרא. ולפי שהי' מעלה להב ועשן במזבח. והנה נקראו השדים שעירי' או מפני שיסתער האדם מהם או שהם נראים מדלגים בתמונת השעירי'. הנה התבאר שהתכלית האחרון העצמי במצו' הזאת הי' להרחיק' מעבודת השדים ועליו נאמר חקת עולם תהי' זאת להם לדורותם שלא אמר זה על שחיטת חוץ כי הנה מיד כשבאו לארץ התיר להם בשר תאוה. אבל אמר חקת עולם על הרחקת עבודת השדי' והזביח' לשעירים ולדם כי תשאר להם ההזהר' וההרחק' ההיא לחקת עולם והותר' בזה השאל' הד'. ואמנם מה שאמר עוד בפרש' הזאת ואליהם תאמר איש איש מבני ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אהל מועד לא יביאנו ענינו לומר שלא יחשוב אדם לשחוט בשדה ולעשות שם במה ולהקריב עליה קרבנו כי הנה יהי' זה יותר קשה מן הראשון לפי שאחדו' המזבח והמשכן מורה על אחדות האלוה המנהיג אותם ומשגיח בהם ובהיותם מעלים עולה או זבח בבמה או במזבח אחר הי' כאלו יאמינו ברבוי האלוהות ושאינו ית' אחד. ולהיות זה שקר בדוי בחק האמונ' האמתית יותר מעבודת השדים לכן אמר ואליהם תאמר איש איש מבית ישראל ומן הגר כלו' שלא לבד יתחייב בזה כל איש ישראל. אבל גם הגרים אשר יגורו בתוכם אם יקריבו קרבן חוץ ממזבח ה' יהיו נכרתים מעם השם כי אחרי שהגר

ההוא אינו מאמין בסבה הראשונ' ככל בני ישראל לא יהי' חלקו עמהם ולכך אמר ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו לה' כי בהקריבו בבמה או במזבח אחר הוציא את עצמו מן הכלל לעבוד אלהים אחרים ולכך יכרת. ואחרי שהזהיר על שחיטת חוץ וההקרב' בבמות באה המצו' הב' והיא לאסור אכילת הדם. וכלל בה כל איש ישראל והגר הגר בתוכם. לפי שהטעם בה הוא מפני שלמות הנפש ככל איש ישראל והשארות' מה שא"כ רוח הבהמ' היורדת למטה לארץ וכמו שאבאר. ובעבור שהאפיקורסות באמונות כאלו תאמר בפנת האחדו' וכן בפנת השארות הנפש. אין ראוי שיהי' בעם ישראל ולא בגרים הנטפלים להם פן ינשכו את העם בפיה' כנחשי' צפעוני' לכן אמר באיסור אכילת הדם ומן הגר הגר בתוכם כמו שנא' באיסור ההקרב' בבמה להיותו ג"כ הפסד בפינות האמונות. ולכן זכר הכתוב המצו' הזאת כלה בלשון נפש ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם כל נפש מכם לא תאכל דם לא זכר המצו' הזאת בלשון איש איש כמו שזכרו למעלה והותרו בזה השאל' הה' והו':

והנה למה נאסר אכילת הדם כבר זכרתי בו טעמים בכדר ויקרא ועתה כפי ענין הפרשה הזאת ראוי לזכור בו עוד דברים ממה שכתבתי וג"כ ממה שלא כתבתי. והוא שג' סבות כוונה התור' באיסור הזה. האחד שהדם הוא מרכב הרוח החיוני ובו תשולח הנפש לכל האיברים להיות תולדתו ושלוחו מן הלב כמו שהתבאר בי"א מספר ב"ח שהורידים והשיירנים צומחים מן הלב וממנו ישתלח הכח החיוני והנפשיי והזן באמצעות הדם והרוח אשר בהם. והנה צוה שעל המזבח יקריב אדם את קרבנו ויהי' גוף הבהמ' ובשרה תחת גופו ובשרו של הבעל המקריב ויהי' דם הבהמ' מפאת הנפש החיונית הנשוא' בו תחת נפש האדם נפש תחת נפש כי לא יוכל האדם להקריב דבר ממושש מתיחס אל הנפש כי אם הדם כי כמו שראוי לאד' שישפוך את נפשו לפני ה' ולחמסה ע"ד כבוד שמו ככה ישפוך את הנפש הקרבן תחת נפשו על מזבח השם כי רוח מלפניו יעטוף וע"ז נאמר כאן כי נפש הבשר בדם היא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכ' כי הדם הוא בנפש יכפר. והתבונן אמרו כי נפש הבשר שביאר הכתוב בזה שאין הכוונה בו על הנפש המשכלת אלא על הנפש החיונית שהיא נפש הבשר והיא נשואה בדם. ולכך צוה יתברך שיתקרב הדם על המזבח כדי שיכפר על הנפשות. ואמרו כי הדם הוא בנפש יכפר. ענינו כי הדם בעבור הנפש הנשוא' בו יכפר עליכם ולזה תמצא שבאה כל האזהר' הזאת בלשון נפש לפי שהי' האיסור הזה מפאת הנפש זעם היות נפש האדם שכלית ונבדלת במין מנפש הבהמ' הנה הית' נפש הבהמ' כפרה על נפש האדם מפני שתוף השם גם שיכפר דם הקרבן על נפש האדם החיונית במה שחטא' בתאוותיה החיונית

וצריכ' סליח' וכפר' בקרבן והנשמ' השכלית תהי' כפרת' בתשוב' ויושר אמונותי' וזהו הטעם והסב' הראשונ'.

והטעם השני הוא שנאסר הדם באכיל' מצד עצמו לפי שהנזון ישוב לטבע המזון והיו לבשר אחד וכאשר יאכל אדם דם כל בשר אין ספק שיתחבר דם הנאכל עם דם האוכל האנושי והיו לאחדים ויתילד מזה עובי וגסות בדם האוכל ובנפשו הנשוא' בו ותשוב האנושי קרוב לטבע הדם הבהמי שהי' בבשר הנאכל כי הנה כל אשר יאכל האד' בשאר המזונות לא יעשה זה לפי שהם ישתנו בשנויים ועכולים רבים באצטו' ובכבד ובעורקים וידחו מהם מותרו' רבים עד שישוב המזון לטבע הנזון. אבל הדם להיותו כבר מבושל ומעוכל בשלמותו כב"ח כאשר יאכל אדם אותו יקחהו הטבע האנושי כמו שהוא ולא יעשה בו העכולים והשנויים שיעש' בבשר ובשאר המזונות וכאשר יאכל יקח הטבע אותו כמו שהוא מבלי עכול אחר ויתמזג דם האדם ויזון מדם הבהמ' ונפש האדם החיונית בתאוותי' תתאו' כנפש הבהמ' וזוהר השכל הנשפך עליה יחשך ויגעו דמים בדמים להרתיח החום הטבעי ביותר ולחבר אליו טבע הנפש הבהמית עד שיקנ' בזה האדם האוכל את הדם טבע בהמי ונפשו הנמשכת אחרי המזג תתאוה לתאות הבהמיות ומזה יתחייב אליהם ר"ל לאנשים האוכלי' את הדם שמרה תהי' באחרונ'.

והטעם בזה ביאר יתברך כאן באמרו ע"כ אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם ר"ל שלהיותם בני ישראל ששר עם אלהים ועם אנשים והוא ישורון ישר ונפשו מרוחק מהבהמו' כל נפש מכם השלמים באמונותיכם ובמדותיכם לא תאכל דם. ולא די שלבני ישראל השלמים אסרתי זה אבל גם הגר הגר בתוכם לא יאכל דם עד שהצד ציד שיבא מן השדה שלא יוכל להביאו אל פתח אהל מועד לפי שמביאין הציד אחר שמת צויתי שישפוך את דמו וכסהו בעפר כדי שלא יבא לאכלו. ונתן הטעם בזה באמרו כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. ואין פירש הכתוב שהנפש נושא לדם ולא שדמו במקום נפשו כמו שפירש"י (בראשי' ט') וגם אין הנפש בכאן רמז לגוף כמו שפירש הרמב"ן. אבל פירושו שהדם הוא מתחבר לנפש ודבק עמו וכן כתב הראב"ע דמו בנפשו הוא דבק עם הנפש כי ידוע שהגידים היוצאים מפאת שמאל הלב מחולקים בחצי דם והרוח כדמות שמן זית עם האור וכו'. ולדעתו בי"ת בנפשו במקום עם כמו וברכבו ובפרשיו. בתופים ובמחולות. יאמר כי נפש כל בשר דמו עם נפשו הוא ולכן אמרתי לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כדי שלא תתערב הנפש החיונית שבכם בנפש הבהמית כי עם היות שתיהן נפשות חיוניות כבר זכר החכם שאין החיות אשר באדם המוכן לקבל הכח השכלי כמו החיות אשר בשאר ב"ח שאינו מוכן לקבלו. ואפשר לומר שבי"ת דמו בנפשו כבי"ת

הפעל כמו יתארהו בשרד ובמחוגה יתארהו. יאמר שהדם הוא ככלי לנפש הנשוא' בו והנפש היא מהוה את הדם כי היא פועלת העכול ומזאת הבחינ' יאמר דמו בנפשו הוא שהדם הוא מפועל הנפש וצדקו א"כ שני המאמרים האחד שהנפש בדם בהתיחסות הדבר לנושאו. והשני שהדם הוא בנפש כי הוא מפעולתה:

והטעם הג' והוא כי הדם בב"ח הוא במקום הנפש בו כי אנחנו לא נראה את הנפש אשר בחי אבל נראה את הדם שהיא נשואה בו ואם יאכל אדם את הבשר ואת הדם הי' כאלו אכל את הב"ח כלו בגוף ונפש כמו שהוא וכבר נאסר לבני נח אבר מן החי ואם יאכל אדם הבש' והדם מן הבהמה יהי' כאלו אכל אבר ממנה וגופה וגם נפשה כאשר הוא בחיי' והוא דבר מגונ' מאד. ולבני נח נאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו שפירושו כמו שזכרתי שם עם נפשו שהוא דמו לא תאכלו. וגם הטעם הזה זכרו הכתוב כאן במה שאמר כי נפש כל בשר דמו הוא כל אוכליו יכרת ר"ל כי נפש כל בשר הוא דמו אחרי שהנפש נשואה בו. הנה א"כ יאמר ע"ד ההבערה והכללות שהוא הוא. ואפשר לפרש שיחסר בכתוב הזה בי"ת כמו כי ששת ימים עשה השם כאלו אמר כי נפש כל בשר בדמו הוא ולכן כל אוכליו יכרת ולא הי' זה לבד מזה הטעם הג'. אלא מהתחברות שני טעמים אחרים עמו. ולכן זכר העונש בטעם הזה האחרון. ומאשר אמר הכתוב בכל שלשת הפעמים האלה נפש כל בשר ידענו שלא דבר הכתוב אלא בנפש החיונית לא בנאכל ולא באוכל. הנה התבארו שלשת הטעמים שזכר הכתוב כאן באיסור אכילת הדם. ולמה באו בזה שלש לשונות פעם יאמר שהנפש בדם ופעם יאמר שהדם בנפש יאמר כי הדם הוא הנפש וכלם אמתיים בבחינות מתחלפות והותר' בזה השאל' הז'. וע"ז נאמר במשנה תור' רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר וכמו שיתבאר שם בע"ה. והנה הרמב"ן לא שער בזה כי אם טעם אחד וכתב שהיו הדם והנפש ד"א מעורבים זה בזה כענין המים ביין בתוך הכוס ואינו כן. ואחרי שהזהיר' תור' מאכילת הדם הזהיר' עוד מאכילת הבשר מהנבל' והטרפ' שהם דבר טומא' ויטמא אותם. ולכך צוה שהאוכל מהם יכבס בגדיו ורחץ בשרו במים וטמא עד הערב ואשר לא יעשה כך ונשא עונו ר"ל אם יאכל קדש או יכנס למקדש חייב על טומא' זו כשאר הטומאות וכבר פירשו חז"ל ונשא עונו על רחיצת גופו בכרת ועל כבוס בגדים במלקות:

פרק יח

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר וגומר עד סוף הסדר ויש בזה שאלות:

השאלה הא' מה ענין אמרו כמעש' ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעש' ארץ כנען אשר אני וגו'. כי בשאר מצוות התור' לא עשתה התור' כדמות ההקדמ' הזאת ומצוות איסור העריות מי יחדם למעשה ארץ מצרים ולמעש' ארץ כנען:

השאלה הב' בכפל שבא בפסוקים האלה כי הנה ראשונ' אמר את מצותי תשמורו ואת חקתי תשמרו ללכת בהם. וחזר ואמר שנית ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ואחד משני הפסוקי' האלה הוא כפול בהכרח גם אמרו שם פעמים אני ה' מבואר ההכפל:

השאלה הג' באמרו איש איש אל כל שאר בשרו לא יקרבו לגלות ערוה אני ה'. והפסוק הזה אין לו ענין כי מיד אח"ז ביאר העריות א' אל א' והפסוק הזה לאי זה מהם נתיחד. ויקש' עוד למה אמר בפסוק הזה הראשון מן העריות אני ה'. ולא אמר כן בשאר פסוקי העריות:

השאלה הד' באמרו ערות אביך וערות אמך לא תגלה אמך היא כי אם בא הפסוק הזה להזהיר על האם למה זכר האב. ואם בא להזהיר על אשת האב אע"פ שאינ' אמו אח"ז אמר ערות אשת אביך לא תגלה ולמה א"כ הוצרך לזכור כאן ערות אביך וערות אמך לא תגלה:

השאלה הה' למה לא זכר הכתוב בעריות ערות בתו וזכר ערות בת בנו או בת בתו. וחז"ל אמרו ערות בת בנך בבתו מאנוסתו הכתוב מדבר ובת בתו מאשתו אנו למדין מערות אשה ובתה וכן כתב רש"י ערות בת בנך ק"ו לבתך אלא לפי שאין מזהירין מן הדין למדוה מג"ש. וראוי לדעת למה לא הזהיר על הבת בביאור כאשר עשה בשאר העריות אלא מכח ק"ו וג"ש:

השאלה הו' באמרו ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תגלה ערותה כי למה הזהיר עתה על ערות אחותו וכבר הזהיר עליה באמרו ערות אחותך בת אביך או בת אמך ופרש"י שאינו חייב על אחותו משפחה ולכך נאמר בת אשת אביך הראויה לקדושין. והפסוק קראה אחותך:

השאלה הז' באמרו ומזרעך לא תתן להעביר למולך כי למה זכר המולך שהוא מסוג עובדי כוכבים בתוך העריות והם שלשה סוגים מתחלפי'. עבודת כוכבים ומזלות. גלוי עריות. ושפיכת דמים. וענין הפרשה הוא בגלוי עריות ולכך יקשה למה הכניס בתוכה המולך:

השאלה הח' בכפל הפסוקים שבאו אחרי זכרון העריות שאמר הכתוב אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכ'. ותטמא הארץ וגו' ותקיא הארץ את יושביה וחזר לומר פעם שנית כי כל התועבות האלה עשו אנשי הארץ אשר

לפניכם ותטמא הארץ. ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם. והם בלי ספק דברים כפולים ואמר אח"כ ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבות אשר נעשו לפניכם. ולא תטמאו בהם אני ה' אלהיכם. וההכפל בפסוקים האלה מבואר נגלה:

והנני מפרש הפסוקים האלה באופן יותרו השאלו' האלו כלם בג"ה:

וידבר ה' אל משה לאמר כמעשה ארץ מצרים וגו' עד סוף הסדר. מפני שזכר לעיל איסור שפיכת הדם על פני השדה להרחיקם מהעבודות שהיו עובדים במצרים וכמו שאמר ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים לכן אמר כאן כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו שהיא האכילה על הדם וסביבו ואכיל' הדם עצמו לפי שהכנעניים לא היו פירוצים באכיל' על הדם ולא על אכילת הדם עצמו. אבל היו פרוצים מאד בענין הניאוף. לכן אמר כנגד קלקולי הכנעניים אשר בשר וגו'. וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו והוא בענין העריות לכך נסמכו שתי הפרשיות האלו. והית' התחלת כל אחת מהן בלשון איש איש להיותם דומות בזה כי בראשונ' אמר איש איש אשר ישחט ובשני' אמר איש איש את כל שאר בשרו. הא' הזהיר' בענין עבודת השדים. והשנית באיסור הערויות הנמשך ברוב הניאוף. וי"מ שעל העריו' אמר כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען מפני שהמצריים היה בשר וגו' לפי שכמו שזכר המדיני המדות הן הרגיליות וכל אדם ינהג בהן אם כמו שנוהגים בארץ מולדתו או כפי מה שנוהגים בארץ מושבו אם לא נתישב בארץ מולדתו ולכן הזהירם יתברך כמעשה ארץ מצרים עם היות שישיבתם שם וארץ מולדתם לא תעשון וכן כמעשה ארץ כנען אשר אתם באים שמה לשבת בה לא תעשו לפי שיש לכם למוד אחד יותר ראוי והגון שתלמדו אותו והוא למוד אלהיכ' וזה שכתב את מצותי תעשו ואת חקותי תשמרו ללכת בהם אני ה' אלהיכם ר"ל אין ראוי שתלמדו מדותיהם ומעשיהם ממצרים שהוא הגבול שיצאתם משם ולא מארץ כנען שהוא הגבול אשר תבואו בו כיון שהארץ ההיא קאה את יושבי' ולמה תלמדו מהם אחרי שלא הצליחו אבל למדו ועשו כמצות אלהיכם המנהיג אתכם והוא אמרו אני ה' אלהיכם. וביאר להם התועלת שימשך להם בהיותם הולכים בחקות השם ומשפטיו באמרו ושמרתם את מצותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כלו' מעשה ארץ מצרים המביא אדם אל הכרת ומעש' ארץ כנען המביא אדם אל האבדון אבל מצותי ותורותי יביאוהו אל החיים הנצחיים והם חיי הנפש. וכן תרגמו אונקלוס וחי בהם ויחי בהוי לחיי עלמא. כי א"א לפרש וחי בהם אל חיי העולם הזה כיון שגם האומות יחיו בחקותיה'. והותרו במה שפירש בזה שני השאלות הראשונות הא'

והב'. ואמנם אמרו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה יש מפרשים שאר שהוא כמו בשר ויהי' שאר בשרו כמו אדמת עפר ויותר נכון לפרש ששאר הוא מלשון שארית וקיום. והנה קיום הבשר באישים רבו המספר הוא הקורב' והיחס שיש ביניהם להכנס תחת סוג יתיחסו כלם אליו. ומלת ערוה הוא מלשון ערוי שענינו מכוסה ולכן ביחוד בנקבה נאמר ערוה. ואחרי שתדע זה אפשר לפרש הפסיק בא' מג' אופנים. הא' שרצה בו להזהירו על כל העריות בכלל בתחילתן ואח"כ יפרט אותם והמאמר הכללי הוא איש איש אל כל שארבשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה' ר"ל המצוה הזאת בכללה ואח"כ ביאר מי הן השאר שאסור לגלות ערוה. ואמר ערות אביך וערות אמך ע"ד הפשט ערוה אחת היא שישכב את אמו כי הוא ערות אביו וקלונו וערות אמו יחס הערו' לשניה' והוא אמרו אמך. היא לא תגלה ערותה כי בכ"מ שנזכר ערות אין הרצון בו עצמו אלא אשתו. והפי' הב' הוא שלא בא הכתוב הזה להזהיר על גלוי העריות אלא לעשות משמרת אליו והרצון שהאדם לא יתקרב אל קרובותיו יותר מדאי כי אולי יביא זה לגלות ערותן. וזהו לא יקרב לגלות ערוה שהוא קרוב בשר וישיבה כדי שלא יבא לגלות ערוה. והג' הוא שכל העריות נכללות לג' מינים. הא' מה שיהי' אסור בעבור כבוד האדם עצמו כמו שאמר כי ערותך הנה אשת בנך היא ערות אביך היא. הב' מה שיהי' אסור מפני כבוד האב כמו שאמר ערות אביך היא. ערות בת אשת אביך. ערות אחי אביך ודומיהם. והג' מה שיאסור מפני כבוד האם כמ"ש אמך היא לא תגלה ערות' ערות אחות אמך וכיוצא בו. ומפני זה בתחלת העריות זכר כל שלשת הסוגים כי הוא אמר על עצמו איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה. ועל העריות האסורות מפאת עצמו אמר ערות אביך שהוא ג"כ סיג כולל לנקבות האסורות מפני כבודו. ועל העריות האסורו' מפאת האם אמר וערות אמך לא תגלה הרי כאן ג' הסוגים בכלל. והתחיל לפרט אותם בענין האם שהוא מה דסמיך ליה באמרו אמך היא לא תגלה ערותה. והנה זכרה התור' העריות בסדר מהיותר חמורה בגנות אל היותר קלה כי זכרה ראשונ' ערות האם כמו שאמר אמך היא לא תגלה ערותה להיותה החמורה מכל העריות והוא היותר שאר שיש לאדם. והותרו בזה השאלות הג' והד'. ואחר ערות האם זכרה ערות אשת האב כי בבחינת כבוד האב הרי היא כאמו. ואח"ז זכר אחות בת האב או בת האם. ואמר מולדת בית או מולדת חוץ ר"ל במולדת בית בחופה וקדושין כמנהג בנות ישראל. ומולדת חוץ שהית' אמה אנוסה או מפותה או חללה זונה שלא באישות כדברי המתרגם. וי"מ מולדת בית על אחות בת אביו ומולדת חוץ על בת האם שנשאה לאיש אחר והוא ע"ד לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. ואחר האחות זכר בנות הבנים והבנות שהם בקורבה יותר חלושה

ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה ערותן. ולפי שהיה זה נוגע לכבוד עצמו אמר כי ערותך הנה. ומטעם זה נאסרה הבת ג"כ לפי שבני בנים הרי הם כבנים ודיו לבא מן הדין להיות כנידון ואם בת בנו או בת בתו היא אסורה לו כ"ש בתו ממש גם שכבר למדנו איסור הבת מענין אשה ובתה והותר' בזה השאל' הה'. ואח"ז זכר ערות בת אשת אביך מולדת אביך ולא אמר בת אמר לפי שאין זו אחות מאב ואם אבל היא בלבד אחות מן האב מאשה אחרת ובא ללמד שאינו חייב על אחותו שהוליד אביו משפחה כי אם בת אשת אביו הראוי' לקדושין וכן קבלו חז"ל ובזה הותרה השאל' הו'. ואח"ז זכר ערות אחות אביו לפי שהוא שאר אביו וחרפה הוא לו שתזנה אחותו עם בנו וכן ערות אחות אמך. ואח"ז זכר ערות אחי אמך לא תגלה וביאר איך יהיה הגלוי ההוא באמרו ואל אשתו לא תקרב דודתך היא. ואח"ז זכר ערות כלתו אשת בנו כי איך יחרף ויגדף האב את אשת בנו החביב עליו. אך אשת אחי האם לא זכרה התור' כי אין הערוה לא לאב ולא לאם בעצם וראשונ' ולזה לא נאסרה רק מגזרת רבותינו שגדרו בעריו'. וכן מאב ואם ולמעל' מדברי קבלה נקראו שניות לעריות. א"כ נזכרו כל העריות כפי מדרגתם בזנות. ואמר ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח להגיד שאיזו מהם האשה או בתה שתקח ראשונ' באישות אסור עליו לקחת השניה שנא' לא תקח בדרך לקוחין וקדושין. ואמר שארה הנה להגיד ששתיהן כבשר אחד ולכן זמה היא ר"ל זממה רעה ויצר הרע וכן תרגם אונקלוס עצת חטאין. ואמר ואשה אל אחות' לא תקח ר"ל בדרך לקוחין פרט לאונס ומפתה שמותר באחותו. וטעם לצרור לגלות ערותה עליה בחייה מלת לצרור היא מלשון הצר הצורר ואין קנאה לאחר מות' ולזה אמר בחיי' אך לאחר מיתת אשתו מותר באחות'. אבל לא לאחר גרושי אשתו כיון שהיא עדין בחיים. ומאחר שאמר בזו בחייה שומע אני ששאר כל העריו' אסורות עולמית. ולא אמר ערות אחות אשתך שלא בא הכתוב לאסור רק לאיש לצרור את אשתו בנשאו אשה עלי' והוא אמרו לצרור כי אין שתי אחיות אסורו' מפאת עצמן כי כבר היו לאלקנה שתי נשים והכתוב מוכיח כי תהיינה לאיש שתי נשים רק אסר הכתיב להיות אחת יושבת צרורה שאין בעלה נוהג בה העונ' האמור' בתור' כענין ותהיינ' צרורות עד יום מותם אלמנות חיות וע"כ אמר עליה בחיי'. ודרך חז"ל בזה ידוע. ואמר ואל אשה בנדת טומאת' לא תקרב ר"ל אפי' שתהי' אשתו ונסמכ' כאן לפי שהן דומות כי כמו ששתי האחיות מותרות בזמנים מתחלפים והוא אחר מות א' מהן כן הנדה יש זמן לאסרה וזמן להתיר' וכן סמך אשת איש שהיא דומה לה שיש זמן לאיסור' וזמן להתיר' אחר מות הבעל. ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע בא להזהיר על אשת איש. והנביא קללו שנא' (מלאכי

ב׳:י״א-י״ב) ובעל בת אל נכר יכרת ה׳. ואמנם אמרו במקו׳ הזה ומזרעך לא תתן להעביר למולך נזכר כאן אע"פ שא"ז מכלל העריו׳ לשתי סבות. הא׳ לפי שעבודת המולך היתה ממעש׳ ארץ כנען כמו העריו׳ אשר זכר שהיו הכנעניי׳ פרוצי׳ בהן ולכך באה הזהרתו עם העריות להיות׳ דברים מיוחדי׳ ומורגלי׳ בארץ ההיא. והב׳ לפי שהית׳ עבודתו ענין זנות והוצא׳ הזרע לבטל׳ כמו שכיבה עם בהמה והזכור ולכן זכר׳ אותו התור׳ בשם זרע שנא׳ ומזרעך לא תתן להעביר למולך כי מפני שהיו נותני׳ בניה׳ ובנותיה׳ לשרוף באש הי׳ כאלו השחיתו דרכם והוציאו זרעם לבטל׳ במה שהולידו לריק והפסידו זרעם בידיהם. ולכך נזכר כאן וסמך אליו איסור שכיבת הבהמ׳ והזכור והותר׳ בזה השאל׳ הח׳. ואמנם איסור העריו׳ כבר ביאר הרב המור׳ ענינו בפמ"ט ח"ג שהוא כדי למעט את המשגל ולמאוס בו כי לא ירצה ממנו כי אם מעט מזער שכל א׳ מהנקבו׳ שנזכרו בעריו׳ נמצאות על הרוב עם האיש שנאסרו עליו תמיד בביתו והן ממהרות להראות לו ולהמצא לפניו לא יטרח להזמינן ולבקשן וא"א לשופט להרח ק את האדם שלא ימצאו אלו עמו ולכן נאסר׳ בעילתן ונמנעה לנו מניע׳ גדול׳ במיתת ב"ד וכרת כי כאשר ידע האד׳ שאין שם צד היתר בבעילתן יש לבטוח שלא ילך אדם אחריהן ולא יהרהר בהן והיות הערו׳ ממהרת להראו׳ בקרוב׳ להמצא כמו שאמרנו מבואר בהם כי האדם כשיהי׳ לו אשה על הרוב אמה וזקנתה ובתה ובת בתה ואחות׳ נמצאות עמה על הרוב מהעתי׳ והבעל פוגש אותם בבואו בביתו ובעשותו מלאכתו וכן האשה תעמוד פעמים רבות עם אחי בעלה ואביו ובנו וככה מציאות האדם על הרוב עם אחיותיו ודודותיו ואשת דודו ואלו הן כלם עריות של שאר בשר. והוא אחת מהסבות שבעבור׳ נאסרו. והענין השני הוא לישא פנים למדת הבושת מפני כי היות זה המעש׳ בין השרש והענף עזות גדול הוא לאדם לבעול את האם או את הבת ונאסר על שרש וענף שיבעל אחד מהם את האחר. ואין הפרש בין שיבעול השרש או הענף או שיתקבצו שרש וענף בבעילת גוף שלישי שיתגלה גוף אחד גלוי משגל לשרש הענף ומפני זה נאסר לקבץ בין אשה ואמה ולבעול אשת האב ואשת הבן שאלו הם כלם גלוי ערות גוף א׳ לערות שרש וענף והאחי׳ כשורש וענף הם. וכאשר נאסר׳ האחות נאסר׳ אחות האש׳ ואשת האח שהוא התקבץ שני אישים שהם כשרש וענף בבעילת גוף שלישי. וכאשר החמיר באסור קבוץ האחים ושם אותם כשרש וענף בגוף אחד אסר׳ מפני זה בעילת אחות האם שהיא במקום האם ואחות האב שהיא במקו׳ האב. וכמו שלא נאסר׳ בת אחי האב ולא בת אחות האב כן לא נאסר׳ בת האח ולא בת האחות כי ההקש אחד. ואמנם היות אחי האב מותר באשת בן אחיו והיות בן האח אסור באשת אחי אביו הוא מבואר לפי הטעם הראשון כי בן האח נמצא על הרוב בבית

אחי אביו ושירותו עם אשת אחי אביו כשירותו באשת אחיו. אבל אחי האב אינו נמצא כן בבית בן אחיו ואין שרות לאחי האב עם אשת בן אחיו. הלא תראה שהאב בעבור שהוא רגיל באשת בנו כרגילות בנו עם אשתו היו שני האסורי' שוים ובמית' אחת. וטעם איסור בעילת הנדה ואשת איש מבואר אין צריך לבקש לו טעם אחר וכבר ידעת שאסור לנו ליהנו' בערו' על איזה צד שיהי' אפילו בראות העין ולא שיתקש' עצמו עד שלזה הזהירו חז"ל להסתכל בבהמ' ועוף בשעה שנזקקים זל"ז וזהו הטעם אצלי באיסור כלאי בהמ' לפי שלא יתעורר איש ממין א' לבעול איש ממין אחר על הרוב אם לא ירכיבהו עליו בידי' כמו שעושי' הפחותי' מולידי הפרדי'. ומאס' התור' שישפיל איש מישראל מעלתו למה שבו מהפחיתו' והעזות שמאסה התור' לזכרו כ"ש לעמוד עליהם ולעשות' וזה ענין לא תחרש בשור ובחמור יחדיו כי אם יקבץ בין שניהם פעמים ירכב א' מהם על חבירו וכמו שהאריך הרב בזה במקו' הנזכר דברי פי חכם חן. ואבן כספי כתב בפירושו לתור' שהית' הסב' לאיסור העריו' לשום שלום בין בנ"י ולהסיר הקטטות והמריבו' אשר יתחדשו מפני קנאות האנשי' לנשותיה' עד שלזאת הסבה אמרה התור' לצרור. ולכך אסרה הנקב' שתפול בעבור' הקטט' ואסר' אשה ובתה ושתי אחיות כדי שלא יקנאו זו בזו כי הקנא' יותר עצומה בקרובי' מבזולת'. ובהיות הקטט' ביניה' תמיד לא יניח הזכר ולא יוכל להשלי' עצמו. ואסר' ג"כ אשת איש כי הבעל יקנא עליו בלי ספק וימית את הבועל את אשתו כמו שאמ' (משלי ו׳:ל״ד) כי קנאה חמת גבר ולא יחמול ביום נקם. וכן אסר' הקדש' כי בית זונה יתגודדו ורוב הרציחו' הוא בעבור הנשי'. ולזאת הסבה בעצם אסר' את אשת האח ונתן טעם ערות אחיך הוא ר" היא אשתו ואם תנאף עמה היא תשלח מדנים בין אחים. וכן ערות כלתך כי אשת בנך היא. וכן ערות אשת אביך ערות אביך היא שגם המה רעות מאד מצד הקטט' הנמשכת בהם בין הקרובי' מאד ושהם על הרוב בבית אחד. וכן אסר' קצת עריות אחרות כבת הבן או בת הבת בעבור הבעלי' רצוני חתנו כי כלל זאת הסב' לאסור לאיש הנקב' שיש לאדם אחר יותר דין עליה ואף אם הדינין שוים בקדש' ולכך היה אסור הקדש' יותר נקל בהיות' בשוה. אבל החומר' היא בין הפחו' והיתר ולכך השמיט' התור' זכירת אסור עריו' מה להעדר מהם זאת הסב'. אמנם איסור הנד' אינו מזאת הסב' רק מסבה אחרת והוא מבואר. וכן השכיב' עם הנכרית שרמז עליה באמרו כאן ומזרעך לא תתן להעביר למולך שהי' אז היותר מפורסם מכל האלוהו'. וכן שכיב' הזכר והבהמ' מבואר בעצמ' כי תבל המה שר"ל בליל' וערוב כי שרשו הוא בלל. אלה הם דברי החכם הזה והראב"ע כתב שאיסור העריו' היה מצד המקו' כי יעקב לקח שתי אחיו' בחרן. ואחריו עמרם לקח את יוכבד דודתו במצרי' ולא

נטמאו בהם. אבל הית' הטומא' בעריו' בארץ כנען. ואין טעם בדבריו כי הם לא כשמרו מזה ר"ל יעקב ועמרם לפי שעדין לא ניתנ' תור' ולא נאסרו העריו' כי בלי ספק הטומא' ורוע המעש' כולל בחרן ובמצרי' כמו בארץ כנען. וגם בבית יעקב הית' מריב' וקטט' מפני נשיו לאה ורחל. והקב"ה כשרצ' לזכות ישראל הדריכם במעגלי צדק ודרכי יושר שלא שערו בו ראשוני' ולרמוז לזה כלו אמרה תור' אחרי איסור העריות אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוי' והית' טומאת' כ"כ שנטמא' הארץ עצמ' וזהו ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה והי' זה כשהקיא הארץ את יושביה ולא יכלה לסבול אותם ומפני זה ראוי לכם שתשמרו את משפטי ואת חקותי ולא תעשו מכל התועבו' האלה האזרח והגר הגר בתוככ'. כדי שלא יקר' לכם כמו שקר' לכנעניים. ואמנם אמרו עוד ולא תקיא הארץ אתכם אינו ליעוד שתקיא אותם הארץ כאשר קאה את הכנעני כי זה כבר נאמר. אבל פירושו כמו שכתב הרלב"ג בשם אביו שאמר' תורה ולא תחשבו שיהי' העונש המגיע בזה לבד שתקיא אתכם הארץ כאשר קאה את הגוי אשר לפניכ'. אבל עוד מלבד זה תתחייבו בכרת הנפשו' העושות אחת מכל התועבות האלה. והוא אמרו כי כל אשר יעשה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם שהוא עונש יותר עצום מהקיאה לכן ראוי לכם שתשמרו את משמרתי לבלתי עשות מהתועבות האלה כדי שלא תקיא הארץ אתכם ויכרתי נפשותיכ' בעונש נצחיי כי אני ה' אלהיכם שהשכר האמיתי הוא הדבקות בי וההנאה מזיו שכינתי: תם סדר אחרי מות:

פסוק כג

וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל עד ענין המולך. הנראה בטעם איסור הערלה הוא מה שכתב הרב המורה בפל"ז ח"ג שצוה בה יתברך להרחיקנו מעכו"ם שהיתה מעבודתה בימים הקדמונים לעשות דברים ידועים אצלם בעת נטיעת האילנות ויחשבו שמפני זה ימהר לבא הפרי קודם זמנו וכדי להרחיקם מהדמיונות ההמה צוה יתברך שלא יאכלו את פריו שלש שנים באופן שלא יתעסק אדם לעשות הדברים המדומים ההם למהר ביאת הפרי אחרי שלא יאכל ממנו. וצוה שבשנה הרביעית קדש הלולים לה' שבמקום שהיו אוכלים אותו בבית עכו"ם עתה יאכלוהו במקום קדוש בירושלם. ולהיות טעם המצוה הזאת להרחיקם מעכו"ם היתה נהוגה בארץ ובחוצה לארץ. ואתה תדע שמצות הקרקע הן מג' מינים כפי תכליותיהם. הא' מפני הקרקע שצוה יתברך שישבות כמצות השמיטה והיובל. והב' להיותם מזון לכהנים משרתי ה' כתרומה והמעשר והבכורים. והג' הוא להרחקת עכו"ם כמו הכלאים והערלה ודומיהם. והנה שני המינים הראשונים היו תלוים בארץ כי המה חובת קרקע המקודש ההוא. ומזון

הלוים והכהנים עובדי המקדש. אבל המין הג' שהוא להרחיק העכו"ם היה נוהג בארץ ובחוצה לארץ האמנם אמר בתחלת זאת המצוה וכי תבואו אל הארץ לא להיותה תלויה בה אלא לומר להם היום אתם במדבר הזה לא מקום עץ ואילן ונפשכם יבשה אין כל. ומפני זה כאשר תבואו אל הארץ אני ידעתי שתשתדלו מאד לנטוע כל עץ מאכל רוצה לומר אילנות מכל הפירות לאכול ולשמוח מהם. אבל כדי שברבות התאוה לא תעשו כמעשה ארץ כנען הזונים אחר עכו"ם לעשות מעשים למהר הפירות קודם עתם. לכן אנכי מצוה אתכם ששלש שנים יהיו לכם ערלים רוצה לומר שתעשו מפריו ערלה ודבר מותרי אטום וחתום שלא תאכלו אותו פרי אותם שלש שנים. ואמרו וערלתם ערלתו רוצה לומר הניחו את ערלתו כמות שהיא ולא תאכלוה. כי לשון ערלה היא לשון כסוי ומותר כאלו הפרי ההוא מכוסה באילן ובלתי יוצא ממנו וזאת היא תשובת השאלה הה'. וגם בשנה הרביעית לא תאכלו אותו הפרי בשערים אבל כהני השם יאכלו אותו בירושלם והם יהללו וישבחו לאל הנותן לכם כל טוב וזהו קדש הלולים. אמנם בשנה הה' תאכלו את פריו רוצה לומר בשעריכם תאכלו אתם את הפרי ההוא ונתן הטעם באמרו להוסיף לכם תבואתו אני ה' אלהיכם רוצה לומר וכל זה תעשו כן כדי שיוסיף לכם תבואתו של אותו עץ ואילן אני ה' אלהיכם המשפיע האמתי ולא תצטרכו לשפע עכו"ם ולפי שהיו העכו"ם מקדם עושים מעשים כפי דרכי עכו"ם למהר ביאת פרי הארץ אם בשפוך דם על שרשי האילן. ואם לנטוע העץ בשעה ידועה כפי סדור הכוכבים ומצבם וכפי מהלך הלבנה. אם להקיף פאת ראש הנוטע והשחתת זקנו שהיה זה גם כן מדרכי כומרי עכו"ם כמו שזכר הרב המורה. ובעת נטיעת האילנות היו נוטעים אותם באותו אופן. ואם להתגודדם בחרבות וברמחים ועשותם השרט בבשרם כי היה זה מיוחד אצלם להוריד שם החום היסודי הפועל בהויה וכמו שראינו בנביאי הבעל שכדי להוריד האש על המזבח היו מתגודדים בחרבות וברמחים כמשפטם. וגם כן היה מנהגם בהרכבה האילן לעשותו על ידי נערה יפה בעת הנטיעה וכמו שזכר הרב המורה במקום הנזכר. והעיד הרב שמצא כל זה בספרי אותן העבודות הקדומות הנה מפני זה הזהירה תורה אחרי מצות הערלה מאותן העבודות שהיו רגילים הכנענים לעשותן למהר תולדת הפרי. ועל הראשונה מענין הדם אמר לא תאכלו על הדם רוצה לומר שלא יאכלו מפרי העץ שינטעו אותו על הדם אשר שפכו עליו בארץ ונכללו גם כן במצוה הזאת דברים הרבה כמו שזכרו חכמינו זכרונם לברכה והביאום המפרשים. והזהיר על העבודה השנות מן בחירת השעות לנטיעה. ואמרו לא תנחשו ולא תעוננו רוצה לומר אל תבקשו עת ועונה ידועה וניחוש שעות בדבר הזה ולכך לא הביא כאן שאלת האוב

והידעוני לפי שלא כיון לזכור במקום הזה אלא הדברים המתיחסים לנטיעת האילנות. וכנגד העבודה הג' צוה לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך. ואמר לא תקיפו לשון רבים לכלול אנשים ונשים ובלשון יחיד לא תשחית פאת זקנך שהוא מיוחד לזכרים כי נכללו הנשים אשר שערותיהם ארוכים וגדולים לא יכרתו אותם לעשות הקף סביב הראש כמנהג הזכרים כי אסר שלא יעשו כן הנשים כאנשים וכן אסר הזכרים שלא ישחיתו פאת זקנם להיות כנשים בלי זקן כי עם היות האזהרה הזאת כוללת ותמידית הנה נזכרה בזה המקום לאותו תכלית אשר זכרתי. וכנגד העבודה הד' צוה ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם וכתובת קעקע וגו' והכונה שלא יתגודדו בבשרם וגם הצווי הזה כולל ותמידי כמו שאמר לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת אבל נזכר במקום הזה מאותה הסבה אשר זכרתי. ועל העבודה החמישית הזהיר באמרו אל תחלל את בתך להזנותה. הנה התבאר שנזכרו כאן המצות האלה יותר מהמצות האחרות להתיחסותה לענין הערלה כי ע"כ נזכרו אחריה עם היות שהם בעצמם מצות כוללות ותמידיות. וכוללות ענינים אחרים הרבה. כי הנה ממצות לא תאכלו על הדם למדו שלא יאכל אדם עד שיתפלל ושלא ידינו דיני נפשות אחר האכילה אלא בבקר ודברים אחרים שזכרו חכמינו זכרונם לברכה וממצות לא תנחשו ולא תעוננו אסרו כל מיני נחוש ודרכי האמורי וכן משאר המצות שנזכרו הנה. והנה אמר בחלול הבת ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זימה הוא להגיד שלא יחלל אדם את בתו להזנותה בנטיעה מפני שהוא פועל שוא ולא יגיע עמו מהירות הפרי ולא תזנה הארץ למהר להביא פירותיה קודם זמנה כמו שחשבו ולא ימשך א"כ מהפעלות ההן התועלת אשר חשבו ונשאר ההזק ומלאה הארץ זימה רוצה לומר שתלמודנה הנשים להזנות במה שיראו שנעשה בזה וכפי זה הפירוש יהיה אמרו אל תחלל את בתך להזנותה מצוה. ואמרו ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זימה היא הודעה והותרה במה שפירשתי השאלה הו'. וחז"ל אמרו (סנהדרין דף ע"ו) מאל תחלל את בתך להזנותה שלא ישיא אדם בתו נערה לזקן. והנה לא נתלתה מצות הערלה בפרי האדמה כמו שנתלתה בפרי העץ. לפי שאין בה מהירות הפרי ולא יפול בה שלש שנים ערלים. ובזה הותרה השאלה הז'. כי הנה טעם הערלה בכללה אינו מפני היות פרי השלש שנים הראשונים לח מאד ודבק כמו שכתב הרמב"ן כי אם כדעת הרב המורה. ובעבור שאסר עליהם דרני העבודות הנפסדות האלה אמר אחריו את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'. כלומר מה לכם ללכת אחרי ההבל והכזב בדברים האלה שמרו את השבתות המורים על חדוש העולם הכללי ומזה תדעו שכל הדברים בידי ואני היוצר והבורא והמשפיע כרצוני לא אלהי העמים ופסיליהם ולכן את מקדשי תיראו ולא תלכו

לבתי עכו"ם כי אני ה' בעל הכחות כלם. וכל שאר המעשים הבל המה מעשה תעתועים. ואמר שלא די שהיו נמשכים אחר כל הפעלות האלה להגעת הדברים הטבעיים קודם זמנם כי הנה גם לדעת העתידות שאין בהם מעשה אל תפנו אין ראוי להתעסק לשאול באלילים ועל זה אמר אל תפנו אל האובות ואל הידעונים רוצה לומר לדעת העתיד ואל תבקרו אותם כי אין בהם זולת טומאה לפי שהם נעשים בעצמות אדם או בעצם נבלת בהמה וחיה ידועה וזהו לטמאה בהם. ואמר בזה אני ה' אלהיכם רוצה לומר משגיח בכם ושוכן בתוככם ואין ראוי שתבואו לפני טמאים ואם תאמרו שצריכים אתם לדעת הדברים העתידים ולתקן הדברים הטבעיים. הנה להשיב על זה אמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ואמר זה על החכמים והנביאים וזקני הדור שילך אליהם וישאל מהם והם יודיעום האמתיות כלם ובזה ישתלמו בשאול מאתם לא באוב וידעוני. ומזה תדע למה סמך הכתוב איסור האוב והידעוני עם לא תעננו ולא תנחשו להיותם לתכליות נבדלים כמו שביארתי. והנה אמר אל תחלל את בתך להזנותה בלשון יחיד לפי שהאשה בנערותה היא ברשות אביה עומדת ובידו לחללה או לשמרה ולכך נתיחדה המצוה הזאת אליו ולא לנערה. אמנם שאר המצות כלם באו בלשון רבים בהיותן כוללות לכל ישראל. הנה התבאר קשור המצות האלה כלן ולמה נזכרו פה המצות האלה ולא זולתן וטעם סמיכותן וסדורן והותרו השאלות הח' והט' והי' והי"א והי"ב. והתבאר למה אמר אני ה' בקצת המצות האלה ולא בכלן ובאופנים מתחלפים שהיה זה כפי צורך הדברים כי בענין הערלה אמר אני ה' אלהיכם לענין תוספת התבואה שהוא יתברך יוסיפה להם ולא העכו"ם כמחשבת הכנעניים ואח"ז זכר ארבעה דברים מדרכי העבודות הזרות ההן שהן אסורות לכל ישראל ובפרט בנטיעת האילנות כמו שביארתי. ולהיותם מעשים מתיחסים ומקושרים זה בזה לא אמר אני ה' אלא בסופם. להגיד שהוא המואס המעשים ההם מצד עצמותו המקודש שהוא ה' השם המפורש הנבדל והמקודש וכמו שאמר בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו וגו' וכן אמר במצות אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ואל תבקשו לטמאה בהם אני ה' להגיד שלהיותו קדוש ושוכן בתוכם אין ראוי שיטמאו בטומאות ההמה ובשמירת השבתות ויראת המקדש אמר אני ה' ולא אמר אלהיכם כדי שידעו שהוא היכול על הכל כי הוא ברא את העולם. אבל בהדור הזקן אמר ויראת מאלהיך לפי שטבע הנערים והבחורים לשחוק ולהלעיג מהזקנים. ולכך הזהירם שייראו את ה'. כי אם לא יעשו כן ולא יהדרו פני הזקן לא יגיעו להיות זקן כמוהו. וכדומה לזה נאמר על ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך כלומר שאם תלעיג מהעור ותתן מכשול לפניו יהיה שכרך שתהיה עור כמוהו. הנה הותרו במה שפירשתי השאלות הי"ג והי"ד.

ואמנם פירש וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו יראה בקשורה שכאשר הודיע השם לישראל תועבות הכנעניים וכזביהם ודמיוניהם חשש אולי בני ישראל ילעיגו מהגרים הגרים אתם מפני המעשים שהיו עושים קדמוניהם ולפי שבזה יכסו כלימה פניהם צוה יתברך שבהיות הגר בארצם שלא יונו אותו ואין האונאה הזאת רמאות ותחבולה אלא שלא ילעיגו ממנו מהמעשים האלה שהיו לאבותיהם. ולזה אמר כאזרח מכם יהיה לכם הגר שלא יחשוב שהוא עתה כימים הראשונים שהיה מן האומות והגוים ההמה אלא שיהיה הגר בעיניהם כאחד מבני ישראל ולכך לא יכלימום בדבר מדברי אבותיהם כי כבר אינו מהם אלא מעדת ישראל ונתן טעם בזה באמרו כי גרים הייתם בארץ מצרים אני ה' אלהיכם ר"ל כשהייתם גרים שמה יחדתי שמי עליכם ומשגיח בכם וגם עתה הגוים אשר בתוככם אני ה' אלהיהם וכלכם הייתם גרים וכלכם עתה מבני ישראל. ואחרי שהזהיר על האונאה הזאת מהלעג והכלימה הזהיר במצוה אחרת במעשים ואמר לא תעשו עול במשפט. וכבר נאמר למעלה לא תעשו עול במשפט. אבל שם הזהיר לכל בני ישראל בענין המשפט וכאן הזהירם בענין הגרים שלא יעשו להם עול במשפט בהיותם גרים וכן לא יעשו להם עול במדה במשקל ובמשורה כי כל מה שהוא אסור בישראל אסור לגרים. וזכר ג' שמות אלו מדה משקל ומשורה לפי שיש דברים שימכרו במשקל כאלו תאמר כסף זהב ברזל ונחשת ויש דברים נמכרים במדה כבגדים ושאר הדברים שימדדו. ויש דברים נמכרים במשורה כיין וכשמן איפה או הין ודומיהם. ואמר מאזני צדק כנגד המשקל וכן אבני צדק על המשורה וכולל גם כן המדה אמר איפת צדק והין צדק. ואמר בסוף אני ה' אלהיכם וגו'. להגיד שמלבד שזה עול ובלתי ראוי מצד עצמו הוא גם כן בלתי ראוי מפאת המצוה שהוציאם ממצרים ונתן להם חקותיו וראוי שיהיו חקים ומשפטים צדיקים ולא יחשבו שכאשר הוציאם ממצרים צוה אותם לעשות עול אשר כזה:

פרק יט

פסוק א

וידבר ה' אל משה קדושים תהיו וגו' עד וידבר ה' אל משה וגו' איש איש מבית ישראל אשר יתן מזרעו למולך ויש בזה שאלות:

השאלה הא' מה ראה יתברך לצוות למשה שידבר אל כל עדת בני ישראל ויזהירם על עשרת הדברות והלא כבר שמעו אותם בסיני ונכתבו על הלוחות והם כבר יודעין אותם ומה התועלת בהשנותם:

השאלה הב' אם בא לזכור כאן עשרת דברות כדעת המפרשים למה לא זכר אותם על הסדר שנאמרו בסיני ונכתבו על הלוחות כי בהיות שאמר אני ה' אלהיכם בתחלה במקום דבור אנכי למה סמך אליו כבוד אב ואם ואחריו שמירת שבת והזהירה על האם קודם האב ולמה זכר כבוד אב ואם בלשון יראה ולא בלשון כבוד כמו שנאמר בסיני. ולמה נזכר כבוד אב ואם קודם השבת בחלוף מה שנאמרו בסיני. ולמה אחריהם אמר לא תפנו אל האלילים במקום לא יהיה לך ולמה אמר אל תגנובו ולא תכחשו ולא תשבעו בשמי לשקר ולא זכר לא תרצח ולא ג"כ לא תנאף וזכר דבור לא תשא אחרי הגנבה ובכלל שלא נשמר בהם סדר עשרת דברות:

השאלה הג' במצוה שהכניס בתוך הדברות ההם שנאמר וכי תזבחו זבח שלמים וכן ובקצרכם את קציר ארצכם שאינה מעשרת הדברות ולמה הזהיר על זבח השלמים ולא על העולה והחטאת והאשם:

השאלה הד' למה זה על כל מצוה מהמצוות האלה נאמר אני ה' אלהיכם כי בראשונה אמר קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. וכן איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ה' אלהיכם. לעני ולגר תעזוב אותם אני ה' אלהיכם ואחר כך אמר על כל מצוה אני ה' ולא אמר אלהיכם. וחללת את שם אלהיך אני ה'. ויראת מאלהיך אני ה'. לא תעמוד על דם רעך אני ה'. ואהבת לרעך כמוך אני ה'. וכן בכל המצות עד פרשת ונטעתם כל עץ מאכל:

השאלה הה' במצות שלש שנים יהיה לכם ערלים והיא כי כיון דקיימא לן שכל מצוה שהיא חובת קרקע אינה נוהגת אלא בארץ. למה מצות הערלה שהיא חובת קרקע נוהגת בארץ ובחוצה לארץ. ואם היא נוהגת בכל מקום למה כתוב בה כי תבואו אל הארץ כי גם בחוצה לארץ נוהג דינה:

השאלה הו' למה סמך למצות הערלה מצות לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו ושאר המצוות שבאו בפרשה שאינן מענינה:

השאלה הז' למה נתלית מצות הערלה בפרי העץ ולא בפרי האדמה ואם הטעם הוא כמו שכתב הרמב"ן שהפרי בתחלת נטיעת האילנות רב הלחות דבק מאד ומזיק מאד היה ראוי שתכולל גם כן פרי האדמה שהוא יותר לח:

השאלה הח' למה באו בלשון רבים מצות לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו לא תקיפו והשאר שבאו בפרשה זולת שתים מהם באו בלשון יחיד והן לא תשחית פאת זקנך. לא תחלל את בתך להזנותה:

השאלה הט' למה נשתנה כאן הסדר במצות לא תנחשו ולא תעוננו אל תפנו אל האובות ממה שכתוב בפרשת שופטים קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני. וכאן הפסיק ביניהם שאמר לא תנחשו ולא תעוננו וסמך לו לא תקיפו וגו' עד ומקדשי תיראו ואחר כך אל תפנו אל האובות ואל הידעונים:

השאלה הי' מה ראה הכתוב להביא כאן אל תחלל את בתך להזנותה כי אין זה מקומו אלא למעלה בפרשת אחרי מות בעריות או אחר זה בפרשת עונש העריות ואיש כי ינאף וגו':

השאלה הי"א למה נשתנה כאן מצות השבת באמרו את שבתותי תשמורו בהיות שכבר אמר למעלה בתחלת הפרשה את שבתותי תשמורו:

השאלה הי"ב למה נסמכה מצות מפני שיבה תקום למצות אל תפנו אל האובות ואל הידעונים כי יראה שאין ענין לזה עם זה:

השאלה הי"ג למה בקצת המצות האלה אמר אני ה' ובזולתם לא אמר כן כי הנה על הערלה אמר אני ה'. אמנם באל תאכלו על הדם ובלא תנחשו ולא תעוננו ובהקפת הראש והשחתת הזקן ושרט לנפש שהם מצות מחולפות לא אמר באחת מהן אני ה' ובכתובת קעקע אמרו ובחלול הבת לא אמרו. ובשאר המצות כלם אמרו וכן אמרו באל תפנו אל האובות ולא אמרו בלא תנחשו:

השאלה הי"ד למה לא בא מאמר אני ה' שוה בכל המקומות והמצות שנאמרו כאן כי בתחלה אמר אני ה' אלהיכם ובשאר המצות אמר אני ה' לבד ובאל תפנו אמר אני ה' אלהיכם. ובמפני שיבה תקום אמר ויראת מאלהיך שהם לשונות מתחלפים וכבר תכלול השאלה הזאת את השאלה הד' הנזכרת:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות האלה:

וידבר ה' אל משה וגו' קדושים תהיו עד כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל. כפי דעת המפרשים בעבור שאמר למעלה ושמרתם את חקותי ואת משפטי וגו'. ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבות אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם אני ה' אלהיכם לכן הזהירם ברוב המצות בפרשה הזאת שרוב גופי תורה תלוים בה ואמר קדושים תהיו שיהיו פרושים מן העריות שזכר. והנכון שצוה הש"י למשה שיקבץ כל עדת בני ישראל ויזהירם על המצוות האלו ויזכור להם עשרת דברות ועקרי המצוות לפי שהיה כל זה הכנה לכריתת ברית הכתוב בסוף זה הספר בפרשת אם בחקותי ולא נזכרו עשרת הדברות כמו שנזכרו ונתנו לישראל כי לא באו ולא נזכרו פה להודיעם אליהם כמו שהיו בסדר ההוא אבל רצה יתברך לבאר להם פה שאין ראוי שימצאו המעלות

והמדות המשובחות מפני שיגזור בהם השכל האנושי אלא מפני שצוה בהם הקב"ה וללכת בדרכיו ולדבקה בו יעשו כל מה שיעשו מהטוב והשלמות לא מפני בחינה אחרת ומשפט שכלי מדותיי ולכך אמר קדושים תהיו שלא נאמר זה על העריות בלבד אלא על כל הדברות בכלל שיהיו קדושים ומקדשים עצמם בכל הדברים כלומר אע"פ שהתרתי לכם המשגל עם הנשים ואכילת הבשר ושתיית היין ושאר התענוגים לא מפני זה תהיו שטופים בענינים הגשמיים ההמה אל תהיו בסובאי יין בזוללי בשר למו אבל תהיו קדושים רוצה לומ' פרושים מן החמריות ולא תעשו זה כפלוסופים המתבודדים שיסגפו גופם להמשך אחר שכלם. אלא מפני כי קדוש אני ה' אלהיכם נבדל מכל חומר וגשמות ודי לעבד להתנהג במנהג האדון ותלכו בדרכי להיות קדושים כמוני. ולפי שבמדות האנושיות כבוד אב ואם והיתה יותר מפורסמת מהמדות האנושיות וכל אדם יחזיק בה מילדותו. וכן שמירת השבת היא מצות מנוחה והשקט וכל אדם יחפוץ בה להיות שביעית ימיו במנוחה כמו שזכר הרב המורה. התחיל בזכרונם ואמר גם אלה לא ישמרו בני ישראל אלא מפני שהן מצות אלהיות וזהו אמרו איש אמו ואביו תיראו כלומר אף על פי שכל איש ייראו את אביו ואת אמו מילדותו אתם לא תיראו את האב ואת האם ולא תשמרו את השבתות אלא מפני שצויתי אני בו והוא אמרו אני ה' אלהיכם בעבורי ראוי שתעשו זה לא בבחינה אחרת. וכן אמר אל תפנו אל האלילים וגו' וכן בעבודת הפסילים לא אמרתי שתחדלו מזה להיותם דברים שאין בהם ממש והשכל מהביל אותם אלא מפני שאני צויתי עליו. והוא אמרו אני ה' אלהיכם. כי כיון שאני סבת הסבות אלהיכם ומשגיח ומנהיג אתכם מה לכם לרדוף אחרי הפסילים שהם הבל ואין בם מועיל. הנה התבאר למה צוה השם שידבר אל כל עדת בני ישראל המצות האלה שהיה מפני שהכינם בזה לכרות הברית שבפרשת בחוקותי והותרה השאלה הא' ושלא נזכרו עשרת הדברות כפי מה שהם ובסדרם. אבל בא להזהירם על המצות בכלל שישמרו אותם לא מפני שיחייב אותם השכל האנושי אלא מפני שצוה בהם השם. ולכך התחיל בכבוד אב ואם שהוא המפורסם שבפעלות בני אדם. ולכך אמר תיראו ולא כבדו. וזכר האם קודם לאב מפני שהנער בילדותו הקדים לה היראה ראשונה ומאביו אח"כ. ושלכן זכר אחריו אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ושאמר בכל אחת מהמצות האלה אני ה' אלהיכם. לא לזכור דבור אנכי אלא להגיד שישמרו המצות בעבור שהוא יתברך צוה בהם והותרה בזה השאלה הב': ואמנם אמרו וכי תזבחו זבח שלמים וגו' לא בא הכתוב לצוות מתי יהיה זמן אכילת השלמים כי כבר נזכר זה למעלה בסדר צו. אבל ענינו בעבור שהוא יתברך צוה על הנדיבות הזהירם עתה שכאשר יעשו זבח משפחה בעיר שהוא

זבח השלמים שיעשו זה לרצונם כלומר כאשר ירצו כי אינו מחייבם שיזבחו שלמים אבל מה שמחייב אותם הוא שביום הזבח יאכלו השלמים וממחרת עד היום הג' כי אם לא יאכל עד הזמן ההוא פגול הוא לא ירצה ואוכליו עונו ישא. ובזה ביאר להם שאף זביחת השלמים שהוא דבר רצוני לא יעשו אותם להתנהג במדת הנדיבות אלא לשמור המצות כאשר צוה השם. ולכן הביא על זה משל ממצוה אחרת באמרו ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור והיא המחרישה החיצונה רק לפחות אחד משששים. ועל ענין השלמים ומצות הפאה והלקט אמר אני ה' אלהיכם כלומר אני הוא שצויתי לכם המצות האלה ומפני אהבתי תקבלו אותם ולא בבחינה אחרת. וגם אמר אני ה' אלהיכם לחייבם במתנות האלה לעני ולגר מהטובה אשר נתן להם כי הוא הנותן לחם לכל בשר ובעבורו כל אדם ישא ברכה מאת ה' וצדקה מאלהי ישעו והותרה בזה השאלה הג'. ואחרי שהזהיר על מצות עשה שיעשה אותם לאהבתו זכר אחריה מצות לא תעשה באמרו לא תגנובו ולא תכחשו ולא אמר זה לזכרון הדברות אלא לומר שהדברים המגונים ההם מהגנבה והכחש ודבור השקרים שהוא המבטיח ואינו משלם ואמר איש בעמיתו להגיד שאף ע"פ שיהיה אחיו ועמיתו לא יבטח על שקר במה שדבר אליו כי עכ"פ מוצא שפתיו ישמור ולפי שמזה יבא אדם להשבע אמר ולא תשבעו בשמי לשקר. אבל לא תעשה אחד מהדברים המגונים האלה מפני שהם מרוחקים מהמשפט השכלי אלא מפני המצות שצוה הקב"ה שלא לעשות אותם והוא אמרו וחללת את שם אלהיך אני ה' רוצה לומר שזה יבא לחלול שמו כי כאשר תשבע בשמו לשקר אתה מחלל שמו כלומר שתעשה שם הקדש חול בשבועותיך הכוזבות. אני ה' נאמן ליפרע ממך על זה. וכן הזכיר מצות אחרות שיראה גם כן שהשכל גוזר עליהן ושהן אנושיות כדי להזהירם שגם אלה לא ימנע מעשותן מפני המשפט השכלי לא מפני שאסר אותם האל יתברך ומעניש העובר עליהם. והוא אמרו לא תעשוק את רעך ולא תגזול כי עושק הוא בסתר והגזל הוא בגלוי הזהיר אותם שלא יקחו ממון אחיהם לא בסתר ולא בגלוי. ולא בלבד יקרא עושק וגזל לקיחת דבר חבירו אבל גם שכר השכיר שצותה תורה ביומו תתן שכרו אם לא יתנהו לו עד בא השמש הרי הוא בכלל הגזל שגזל ממנו חקו וזהו לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר. ומפני שזכר מין העושק והגזל שעושה הגבור החלוש והעשיר לשכיר שידיהם חזקה על העשוקים והשכירים הזכיר גם כן שהשומע לא יקלל חרש והרואה לא ישגה עור בדרך והוא דבור המשליי לכל בעל כח שלא יענה את חלושי הכח כי זה יבא מפחיתות המדות ועל כל הדברים האלה אמר ויראת מאלהיך כלום לא תמנע מעשות הדברים האלה מפני הרואים אלא מפני יראת אלהיך מהעונש כי אין

אלהיך כאלהי העמים שעינים להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו. אבל אלהיך עיניו המה משוטטות בכל הארץ ולכן ראוי שתירא ממנו ולכן אמר אני ה' בוחן לב וחוקר כליות ואם לא תירא מהחרש ולא מהעור מפני שאינם רואים ולא שומעים ראוי שתירא מאלהיך שיש לפניו עין רואה ואזן שומעת. ולא תחשוב כיון שהמשפט לאלהים הוא בב"ד של מעלה לא ישתדלו ב"ד של מטה בענין המשפט אין הענין כן וזהו לא תעשו עול במשפט. ודבר כנגד הדיינים ובעבור שאין דן יחידי אלא ב"ד שקול לכן אמר בלשון רבים לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל לעזרו כנגד העשיר. ולא תהדר פני גדול בטענתו. אבל בצדק תשפוט עמיתך אם דל ואם עשיר ולפי שהלשון הרע בין בני אדם נמצא מאד ואין ראוי שיכלו הדברים שידבר אדם בכעסו מפה אל פה לחרחר ריב ולגרה מדון צוה לא תלך רכיל בעמך. וי"מ שהרכיל הכ"ף במקום גימ"ל ושהוא מלשון לא רגל על לשונו. ויותר נכון לפרש שהרכיל הוא מלשון רוכל והוא מלשון סוחר כמו ורוכליך שלוקח מזה ומביא לזה ומוכר הדברים וקונה אותם ולפי שזה מביא לשפיכות דמים אמר לא תעמוד על דם רעך. יאמר שלא יהיה רכיל ומסכסך בני אדם ואם לא יהיה רכיל לא יעמוד על דם רעהו כי לא יהיה סבה לשפיכות דמו. ואמר אני ה' שרואה מה שנעשה בסתר כי הוא ידע מה בחשוכא ונהורא עמי' שריה. ואמר לא תשנא את אחיך רוצה לומר אף שהאדם יהיה עובר עבירה אין ראוי לשנא אותו בלב רק לשנא מעשיו ולהוכיחו כדי שיחזור למוטב. ובפרט תהיה המצוה ענינה אם תלך רכיל והגיד לאדם שחבירו דבר רע ממנו. לא ישנא בלבו את החבר ההוא. אבל הוכח יוכיח אותו כיון שהוא עמיתו כאחיו. ולא ישא עליו חטא לחשוב בלבו שהוא חטא כנגדו כי אולי לא היה כן ולכן הטוב שבדברים הוא שיוכיחהו עליו ואולי בשמעו יצדיק עצמו באופן שלא ישא עליו חטא. והנה עשה הכתוב טענה לחייב שאין ראוי לאדם שתהיה שנאה בלבו על עמיתו והוא אמרו לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך ר"ל היאך אפשר שבלב האדם שהוא מקום קטון וצר מאד ויש לו מחיצה בתוכו ומחצית הלב מלאה דם ומחציתו מלאה רוח איך באותו מקום מועט מהרוח יהיה אהבה לזה ושנאה לזה וזהו לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך שהם שני הפכים אהבה ושנאה בלב. ואמר על זה אני ה' כאומר הלא אמרתי שתעשו כמעשי והלכתם בדרכי וקדושים תהיו כי קדוש אני והנה אני פשוט בתכלית הפשיטות ואין בי רבוי ענינים חלילה ולכן גם אתם ראוי שתהיו כן כי אני שונא ומואס את כל ההרכבות האלה במקום אחד את חקותי תשמורו להדמות אלי בהמתך לא תרביע כלאים וגו' ואם אני מואס את ההרכבות לפי שאני אחד מכל צד איך תרצו אתם לקבץ אהבה ושנאה וחז"ל אמרו נוקם זה שאומר לשואל קרדומו

איני משאילך כדרך שלא השאלתני. ונוטר זה שהשאילו אבל אמר לו איני כמותך שלא השאלתני וכבר אמרו חכמי המדות שאהבה ושנאה אינה קנין והעדר. אבל הם שני הפכים כחום וקור שאפשר שיהיה ביניהם אמצעי. ויוכל האדם להיות משולל משניהם מאהבה ומשנאה יחד. ולכך אחרי אמרו לא תקום ולא תטור אמר ואהבת לרעך כמוך. כאומר אל תאמר בלבבך לא אקום ולא אטור וגם כן לא אאהב אותו אבל תאהוב אותו כמוך. ומלת כלאים היא מלשון כלא אדני משה כלאם הוא הדבר המוכרח שאינו רצוני כן בהזדווג מין עם זולת מינו אינו רצוני כפי הטבע אבל מוכרח מהבחירה והמלאכה. כי הטבע המציא המינים ביחס מיוחד מהאישים ולא יצא ממנו. ואמר שדך לא תזרע כלאים והוא הדין לאילנות וכן נאמר לא תזרע כרמך כלאים והכרם שם כולל ונאמר זריעה באילנות (ישעיהו י״ז:י׳) וזמורת זר תזרענו. הנה ביאר שהמצות האלו כלם ישמרו מפני שהן גזרת מלך לא מפני המשפט השכלי. ואמנם אמרו אח"ז ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש הוא לפי שזכר למעלה בהמתך לא תרביע כלאים זכר שכבר יהיה גם לבני אדם כלאים כמו בבהמות. והוא מהאיש אשר ישכב את אשה בהיותה שפחה נחרפת לאיש רוצה לומר נסמכת אליו. ועניין המצוה הזאת לפי קבלת חכמינו זכרונם לברכה הוא שהשפחה הכנענית שהיתה חציה שפחה וחציה בת חורין. אם שפחה לפי שהיתה קנין כספו של האדון. ואם בת חורין לפי שהיתה מאורסה לעבד עברי שנתנה לו האדון. ועל זה אמר והיא שפחה נחרפת לאיש רוצה לומר מיוחדת לו. והפדה לא נפדתה להגיד שלא פדאה אדוניה בדמים או חפשה לא נתן לה בשטר שלא נתן לה האדון שטר חופש וגט חרות והרי היא א"כ חציה שפחה כיון שלא הפדתה לא ניתן לה חרות וחציה אשת איש מפני האיש העברי שקדשה והתורה ביארה שהקדושין ההם אינם גמורים כיון שהיא שפחה ולא עבריה אם כן העברי ששכב עמה על איסור אשת איש כי אולי חשב בלבו שהיתה שפחה ולא מקודשת כי הקדושין תופשין באשה שהיא שפחה משועבדת לאיש מה וקנין כספו. ומפני זה חייבה התורה לשפחה ההיא שתלקה כיון שבהיותה מיוחדת לאיש אחר ושכבה עם האיש הזה וחייב את האיש להביא איל אשם למקדש על חטאתו אשר חטא בשכבו עמה אבל לא חייב הכתוב לשניהם מיתה כדין השוכב את אשת איש לפי שלא היתה אשת איש גמורה כיון שהיתה שפחה וזהו אמרו לא יומתו כי לא חופשה כי מפני שלא חופשה לא תפשו בה קדושין ואינה אשת איש גמורה למות עליה. והנה הכביד הכתוב בעונש השפחה ולא בעונש השוכב עמה לפי שהאיש אולי לא ידע מקדושיה והנה הוא חוטא בשוגג והיא בזדון והנה קרא את המלקות בקרת לפי שנעשה ברצועה של בקר. אמנם

הראב"ע כתב שבאמה העבריה הכתוב מדבר והיא אשר יעדה האדון לו או לבנו ואין הדבר כן שהרי הכתוב אומר עליה כמשפט הבנות יעשה לה והיא אם כן אשת איש גמורה. ועוד כי לא נמצא שכתוב שתקרא האמה העבריה שפחה רק כשתמכר לעם נכרי שנאמר והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות. ואל תטעון עלי מפסוק אל תכזב בשפחתך אין לשפחתך כל בבית כי הוא נאמר על דרך השפלות וההכנעה כמו ששרי המלכות אומרים למלך עבדיך אנחנו והנה כל שפחה תקרא אמה ולא כל אמה שפחה כמו שאמר מהם תקנו עבד ואמה. סוף דבר אין ראוי לחלוק על קבלת רבותינו המקודשים ז"ל כי הם עמדו בסוד ה'. והתימה מהראב"ע שנפתה מדברי הקראים ומפירושיהם לקח הדעת הזה. והכלל שישמרו המצוות מפני שצוה בהם הקב"ה ובהיותם כפי השכל האנושי מחוייבים וכן אמרו חכמינו זכרונם לברכה אל יאמר אדם אי אפשי לבא על הערוה אי אפשי לאכול בשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים כך גזר עלי. והותרו במה שפירשתי השאלות הא' והב' והג' והד':

פרק כ

פסוק א

וידבר ה' אל משה איש איש אשר יתן מזרעו וגו' עד סוף הסדר ויש לשאול בפרשה הזאת שאלות:

השאלה הא' באמרו אשר יתן מזרעו למולך ודרשו חז"ל (סנהדרין דף ס"ד) מזרעו ולא כל זרעו. ואם היה המעשה הזה נמאס לפניו יתברך למה יפטר הנותן כל זרעו וחלה האיסור הזה בקצת הזרע בלבד. ואם יתן האדם את עצמו למולך שהוא יותר עצום יפטר מהעונש ג"כ ולא יתחייב אלא הנותן מזרעו:

השאלה הב' למה אמר בעונש המעשה הזה מות יומת עם הארץ ירגמוהו באבן. ואחר זה אמר ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו. וידוע שבמקום שיש מיתת בית דין אין מיתה בידי שמים וחז"ל אמרו ירגמוהו באבן במקום שיש עדים והתראה והכרתי במקום שאין עדים והתראה אבל זה לא נזכר בכתוב וראוי לחקור סבתו:

השאלה הג' באמרו ושמתי אני את פני באיש ההוא כי הנה כבר אמר ואני אתן את פני באיש ההיא וכח שני המאמרים אחד והיה אם כן אחד מהם כפל ומותר אם ושמתי אני את פני ואם ואני אתן את פני:

השאלה הד' באמרו לענין טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי כי לא תמצא שנאמר בלשון הזה בשום אזהרה מאזהרות עכו"ם ולמה אם כן נתיחדו טומאת המקדש וחלול השם הקדוש במולך ולא עכו"ם אחרת:

השאלה הה' במה שאמר ואני אתן את פני באיש ההוא ובמשפחתו כי למה תענש המשפחה בעון האיש היחידי ולא תמצא זכר משפחה בשום אזהרת עכו"ם בכל האזהרות שבאו בתורה כי אם במולך:
השאלה הו' באמרו אחר זה והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים ונתן העונש בהם ולא נתנו למעלה כשהזהיר על המעונן:
השאלה הז' למה אמר אח"ז והתקדשתם והייתם קדושים ושמרתם את כל חקותי ואחריו זכר מצות אחרות והיה מהראוי שיכתבו הפסוקים האלה בסוף המצוות כלם כי היא כסוף חתימה להם:
השאלה הח' באמרו איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו וגו' כי הנה המצוה הזאת כבר נאמרה שנאמר (פ' משפטים) ומקלל אביו ואמו מות יומת כי גם מלת כי הראשון שבזה הפסוק יראה שאין ענין לה:
השאלה הט' באמרו בסוף הפרשה והבדלתם בין הבהמה הטהורה וגו' כי זה אין כאן מקומו וכבר נאמר למעלה בפרשת (פ' שמיני) הטהרות גם אמרו אחר זה והייתם קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים וגו' הוא כפל ומותר כי כבר אמר למעלה אני ה' אשר הבדלתי אתכם מן העמים:
השאלה הי' באמרו בזאת הפרשה ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו באבן ירגמו שניהם כי הנה זה עצמו נזכר לעיל בעונש שואל אוב וידעוני ולמה נכפל כאן:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
וידבר ה' אל משה לאמר ואל בני ישראל תאמר וגו' איש איש אשר יתן מזרעו למולך וגו' עד סוף הסדר. דעת הרב המורה בעבודת המולך כפי מה שכתב בפ"לז ח"ג הוא שהיתה לבד העברת אדם את בנו ובתו באש ושהיו עושים כן כדי שיחיו הבנים ושלהיות המעשה ההוא נקל לעשותו והתועלת המקווה ממנו עצור בעיניהם היו בני אדם נמשכים בה ולכן הזהיר והחמיר הכתוב באזהרתו מאד. וכתב הרב שגם היום הנשים עושים כן שישימו על האש ריח מוסרח ומעבירין עליו בניהם והוא מדרכי האמורי וזה גם כן דעת רש"י שהמולך עבודתו כך היה שמוסר אדם את בנו לכומרים והם עושים שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש אבל לא היה נשרף. ודעתי מאן ימאן מלקבל דבר זה כי אלו היה הדבר כל כך נקל לא היתה התורה האלהית מחמירה כל כך באיסורו והרחקתו. והנה ירמיהו הנביא ע"ה אמר (ירמיהו ז׳:ל״א) על זה ובנו את במות התופת אשר בגיא בן הנום לשרוף את בניהם ואת בנותיהם באש שביאר שהיה ענין העבודה הזאת שריפת הבנים והבנות באש. ואין לך שתאמר שזה שזכר הנביא היה בגיא

בן הנום ושאין זה המולך שהיא עבודה אחרת שהרי ביאשיהו כתיב (מלכים ב כ"ג:י') וטמא את התופת אשר בגיא בן הנום לבלתי העביר איש את בנו ואת בתו באש למולך. הרי שביאר שהתופת אשר בגיא בן הנום היה במת המולך ושם היתה עבודתו. וההעברה אשר זכרה תורה אינה העברה בין שתי מדורות או למעלה מן האש כדברי הרבנים האלה ז"ל אבל ענינה השריפה וכן כתב הרב הנחמני בפירושו וכן אמר הכתוב וגם את בניהם העבירו באש לאכלה ולזה נקרא בדברי ירמיהו במות התופת אשר בגיא בן הנום גיא ההריגה מפני שהיו הורגים שם הבנים והבנות באש. (ירמיה שם) וכתוב ומלאו את המקום הזה דם נקיים ובנו את במות הבעל לשרוף את בניהם באש עולות לבעל אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלה על לבי. כי היה ענין העבודה ההיא לשמש המושל על האש. ולהיות השמש כמלך בין הכוכבים והגדול שבהם היה נקרא אצלם מולך מפני ממשלתו ונקרא גם כן בשם בעל כי הוא אדון ובעל ההויות ומאשר היה השמש מושל ביסוד האש והוא כלי פעולתו היו העובדים אותו מעבירים את בניהם ואת בנותיהם אשר בכחו נולדו להם באש כאלו יאמרו ממך הכל ומידך נתנו לך. ואמרה התורה לשון העברה לפי שהיתה העבודה להעבירו מרשותו ומתחת ידו ולהעבירו באש כאלו הוא מתאחד עם סבתו. אבל העיקר היה שימות שם באותם העבדות לא שיכניסום באש להיותם נשרפים שם בעצים אלא שיעלו אותם באש ובו יעבירום פעמים רבות עד שימית הילד באותן העברות מכח האש ולכך יקראום עולות. והעברה למולך היא העבודה. והמולך היא עבודה קדומה כי הנה במצרים היו עושים אותה המצרים ולכך זכרה התורה בהא למ"ד הידיעה ומזרעך לא תתן להעביר למולך ואומר (מלכים ב י"ז:ל"א) והספרוים שורפים את בניהם לאדרמלך וענמלך אלהי ספרוים והוא המולך עצמו שהיה ביניהם. וכן בני עמון היו קוראים לשקוץ שלהם מולך כי הוא מלכם. והוא הבעל הנזכר סתם בנביאים הבעל הכל רומז לכוכב חמה המושל ביסוד האש ולכן עשה אליהו בחינת נביאי הבעל באש שנאמר (מלכים א י"ח:כ"ד) והיה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים. האמנם נקראת בדברי הנביאים במת התופת שהכומרים עשו שם בימי רשעי ישראל במה גדולה לאותה עבודה לאותו מקום היותר מקולל וזר ונבאש שהיה בירושלים והוא גיא בן הנם. ושם היו באים האנשים ונותנים בניהם ופרי בטנם לזבוח לשמש ולפי שהכומרים היו מעבירים אותו הבן או הבת כל כך פעמים עד ששם ימותו בחום האש והיו הילדים צועקים בקול גדול בצאת נפשם מכח השריפה ולכן כדי שלא יכמרו רחמי האב והאם על בניהם על יללתם וצעקתם בעת השריפה היו הכומרים תוקעים בתופת ומשמיעי' קולות רבות לבלבל השומעים באופן שלא תשמע צעקת הילדים. ומהיות העבירה הזאת

גדולה מכל העבירות להקריב אדם קרבן לאחד מכוכבי השמים לא מבקרו וצאנו אלא מזרעו ופרי בטנו היוצא מחלציו הזהירה התורה על זה את כל איש ישראל וגם את הגר אשר יגור בתוכם שאיש מהם לא יתן מזרעו למולך. ומפני זה שהיה ענין העבודה ההיא שהאדם שהיו לו בנים ובנות רבים יתן אחד מהם לגבוה שהוא השמש המולך עליהם ויהיה זה קרבן בעד הבנים הנשארים ועל אביו ואמו להציל אותם ממות ולהחיותם ולכן אמרה תורה אשר יתן מזרעו למולך רוצה לומר שיתן אחד מבניו לאותה עבודה במקום קרבן בעד השארית הנמצאת אצלו. ולכך אמרו הקדושים ז"ל מזרעו ולא כל זרעו לפי שדבר הכתוב בהווה שכן היתה העבודה ההיא שיתן קצת הזרע קרבן בעד השארית והיה רחוק מאד שיתן אדם את כל בניו וכל זרעו אשר נתן לו האלהים למאכולת אש. והתורה לא צותה ולא הזהירה על הנמנעות ולא על הדברים שיקשה מציאותם וכן הוא היות האדם מעביר עצמו למולך או כל בניו יחד כי איך יוכל האדם בטבעו לעשות כן מרצונו. ומפני זה היה עיקר המצוה שלא יתן אדם מזרעו למולך והותרה השאלה הא'. ויש מפרשים שבעבור שהיו הרוגי ב"ד מיתתם כפרתם אמר הכתוב שמי שיתן קצת מזרעו למולך חייב סקילה אבל הנותן כל זרעו למולך לא רצה הקב"ה שיהיה נסקל כדי שלא תהיה מיתתו כפרתו אבל שיהיה ענשו לעולם הבא עונש נצחיי לנפש. ואינו נכון כי הנה בנותן מזרעו למולך או בן או בת יהיה מעט או הרבה להיות העבירה ההיא גדולה מכל העבירות. ואין ערך לכל שאר דרכי העכו"ם עמה יהיה ענשה כל כך עצום כפי גזרת הכתוב שמות יומת האיש ההוא עם הארץ ירגמוהו באבנים רוצה לומר עם אותה הארץ היושב בה. ואולי שכיון הכתוב בזה שמבלי התראה ולא חקירת ב"ד ירגמוהו. ומלבד העונש ההוא הגשמי הודיע יתברך שהוא יתן את פניו באיש ההוא ויכריתהו מקרב עמו ואין זה אלא בעולם הנשמות כי כמו שהיה המוסר עצמו על קדושת השם שכרו גדול מלפרש ואין בריה יכולה לעמוד במחיצתו כך המוסר עצמו ובניו על עכו"ם היה ראוי שיגדל ענשו בעולם הזה ובעולם הבא. וזהו אמרו והכרתי אותו מקרב עמו יען מזרעו נתן למולך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי. רוצה לומר שבמקדש ה' היו זובחים שור או כשב או עז ובבמת המולך היו זובחים בני אדם. כאלו שלחן ה' נבזה הוא ולכך יזבחו עליו חלב ודם הבהמות ובמת המולך היא טהורה ונכבדת כי שם היו כומריהם זובחי אדם ועל זה נאמר כאן זובחי אדם למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי כי יורה שהמולך היה נכבד וקדוש מהאל יתברך לפי שיחס הנעבד אל הנעבד יחס העובד אל העובד. והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הב' והד'. ולפי שהיה אפשר שעם הארץ העלימו עיניהם מן האיש ההוא לבלתי המית אותו ויהיה זה בחשבם שדי לו

בעונש הנפשיי שיקבל מיד השם וירצו להקל בענשו הגשמיי. אמר יתב' שאז יחרה אפו לא לבד להעניש את החוטא עצמו אבל גם לכל משפחתו כי אחרי שהעלימו עיניהם מלהעניש ומפני משפחתו העלימו עם הארץ עיניהם הרי הם כעוזרים במעשהו ולכן אותו החוטא עצמו וכל מי שהיו עמו באותה עצה יכרית מקרב עמם ואת כל הזונים אחריו ואם אינם ממשפחתו הואיל והם עוזרים לו הרי הם כזונים אחרי המולך. ולפי שלא יחשב שכל בני המשפחה יוכללו בעונש הזה בין שיהיו יודעים בדבר או לא ידעו. לכן אמר הכתוב לזנות אחרי המולך כי הם יהיו בעונש הכרת לא אחרים שלא ידעו בדבר. ויהיה אם כן מלת לזנות מוסב על משפחתו שזכר. ולכן לא אמר בכל משפחתו שלא יהיו בכרת אלא בני המשפחה הזונים בזה. והיותר נכון בעיני כי בעבור שהיה הנותן מזרעו למולך חושב שמפני זה יחיו בניו וקרוביו. לכן אמר יתברך שאם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם לבלתי המית אותו עכ"פ יהיו פני ה' בו ובמשפחתו שהם בניו אחיו וקרוביו אשר כיון בעבודה ההיא להחיותם ולהצילם ממות כי יהיה הדבר בהפך שכלם ימותו בכרת. והותרה השאלה הג' והה'. והנה אמר אח"ז והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים. כאומר והראיה שהעונשים האלה יכבדו על הנותן מזרעו למולך מפני כובד העבודה וקשיה. כי הנה הנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים לזנות אחריהם לא יענש כי אם בעונש אחר והוא הכרת לפי שלא הגיע חטאו לרשעת עבודת המולך שנזכרו בו שני העונשים. והנה לא זכר כאן מעונן ומנחש ומכשף במיתה לא בב"ד ולא בידי שמים כי הוא במלקות והותרה בזה השאלה הו'. הנה התבאר למה החמירה התורה כל כך עבודת המולך ולמה לא זכר עונש למעביר עצמו למולך כי אם לנותן לפי שהנשרף מדעתו אינו בר דעת ולכך היה העונש לאביו המעביר אותו ושלהיות החטא כל כך עצום נתחברו בו מיתה גופיית ומיתה נפשיית והתבאר מהפסוק הראשון ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי נאמר על כרת הנפש. והפסוק השני ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו. ידבר בכרת ימיו. והתבאר סמיכות והנפש אשר תפנה אל האובות שהוא לתת הפרש בין עונש לעונש ובין חטא לחטא. והנה אמר אחר זה והתקדשתם והייתם קדושים. להגיד שראוי שהם מעצמם יתקדשו מעשות התועבות אשר זכר ואם הם יתקדשו וישמרו עצמם מזה יקנו קנין השלמות חזק וקבוע בנפש ויהיו קדושים בעצמם ועל זה אמר והייתם קדושים. והנה נתן בזה שתי סבות. האחת להיות ה' אלהיהם משגיח בכם ושכינתו בתוככם ולכן ראוי שתהיו תמיד בקדושה ושמירה רבה כדי שתחול בכם ההשגחה והשפע העליון מבלי מונע. והסבה השנית היא לפי שהשם ית' צוה במצות האלה ולכן ראוי לעשות דברו ומצותו. וזהו אמרו ושמרתם את

חקותי ועשיתם אותם אני ה' מקדישכם רוצה לומר כיון שהם חקותי חוקים אשר חקקתי ושמתי ביניכם ראוי שתשמרו אותם כיון שאני הוא המקדש אתכם בם. והותרה השאלה הז'. והנה סמך לזה איש איש כי יקלל את אביו ואת אמו כדי להעיר הסבה שבעבורה הכביד כל כך בעונש העובד את המולך. והיה כי הנה כל אדם בקללו את אביו ואת אמו שהם גשמיים כמוהו ראוי שיומת ק"ו לשכינה שהנותן מזרעו למולך הוא מקלל את אביו שבשמים ולכן ראוי שיומת עליו ומפני זה נאמר כאן בתחלת הפסוק מלת כי המורה על הסבה כי איש איש כי יקלל וגו' וכאלו אמר כי הנה כל איש ואיש כאשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת וכמו שאמר בחללו את שם קדוש ישראל. ולפי זה תהיה מלת כי הראשונה בפסוק לשון נתינת הסבה ומלת כי השנית שאמר כי יקלל את אביו ואת אמו הוא לשון כאשר והותרה בזה השאלה הח'. ולפי ששלמות האדם נכלל בדברים שבינו לבין המקום ובמה שבינו לחבירו. והיה שכבר זכר מה שבין אדם למקום זכר אח"ז מה שבין אדם לחבירו והביא העריות כלם כי עם היות שכבר נזכרו בסדר אחרי מות הנה לא נזכרו שמה אלא איסורם לא ענשיהם ובמקום הזה פירש ענשיהם. אבל לא נזכרו כאן העריות באותו סדר מהקדימה והאיחור שנזכרו שמה אלא הנוהג קודם למה שאינו נוהג. ולזה התחיל באשת איש ואח"כ שאר העריות וברובם אמר דמיהם בם ר"ל כי הם היו סבת מיתתם ועל ראשם יהיה דמם. ובקצתם אמר גם כן תבל עשו והוא בדברים שכפי הסדור המדיני הם כ"כ מגונים כמו שהם אסורים כפי התורה. ובקצתם אמר תועבה עשו וגם זה ענינו שהם חייבו מיתתם. ואמנם בשוכב עם הבהמה צוה ואת הבהמה תהרוגו כבר ביארו חכמינו זכרונם לברכה הטעם בזה והוא כדי שלא תשאר מזכרת עון ממי שחטא בזה. ואמנם בשוכב עם אחותו אמר חסד הוא מענין חסרון מלשון פן יחסדך שומע. והנה מאלה העריות מה שנאמר בהם מות יומת מיתתו בחנק. ודמיהם בם ענינו שהם גרמו מיתתם ברוע מעשיהם ונתחייבו בדמם וכל מקום שנאמר דמיהם בם לבד הוא בסקילה שעל דינם אומרים לו דמך בראשך ולא בראשנו. ומיתת השריפה אינו חמורה כסקילה אך היא חמורה מהחנק. וכל שאר העריות שנזכרו בסדר אחרי מות ולא נזכרו פה הם בכרת כמו הלוקח שתי אחיות ובת בנו ובתו. ולחנם רמז הראב"ע שלא הזכיר עונש אחות האב ולא עונש שתי אחיות והמשכיל יבין. שרצה בזה שמפני כבוד עמרם ויעקב אבינו שנשא עמרם את דודתו ויעקב שתי אחיות לא נזכרו בתורה ענשיהם וכבר כתבתי שאין טעם ולא אמת בדבריו כי העריות האלה הן אסורות מן התורה ולכן קודם נתינת התורה היה בלתי אסור מה שנאסר אח"כ אבל לא נזכרו כאן ענשיהם לפי שהם בכלל כל העריות שהם בכרת כמו שזכרתי וזכר השוכב עם דוה והיא הנדה או

זבה לשון גנאי ומאוס מאד ונקראת נדה לפי שהיא נודדת ממקום למקום להתרחק הבעל ממנה. ונקראת דוה לפי שראשה ואיבריה כבדים עליה כדברי רש"י. ואמר בסוף המצות האלה ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי. להגיד שעם היות שלא נזכרו כאן בפרשת מצות אחרות שבאו בתורה ראוי שעל כלם יהיו נזהרים לשמרם כי כלם נכללות בכלל שלא ילכו בחקות הכנעניים ומשפטיהם לפי שהוא יתברך הבדיל אותם מכל העמים בקדושה ושפע עד שמפני זה צוה שיבדילו בין הבהמה הטמאה לטהורה כדי שלא ישקצו את נפשותיהם בבהמה ובעוף הטמא כי היו המאכלים הטמאים מקנים מזג רע בגוף ותכונה רעה בנפש ולכך היה הבדל המאכלות הכנה למעלת הנפש. ומזה תדע שלא בא והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה בזה המקום מכוון לענין הטהרות כי אם לעשות ממנה ראיה לקדוש העם והבדלו מיתר העמים בכל ענייניהם. ולכך אמר בסוף הדברים והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי כי זה היה התחלת המאמר וכונתו. והנה אמר עוד איש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני כפי חז"ל להודיע שמיתתו בידי אדם כשיהיו בו עדים והתראה. אבל גם לדבריהם אין ספק שבא הפסוק הזה שלא במקומו וגם יקשה אמרו כי יהיה בהם אוב או ידעוני כי היה ראוי שיאמר אשר יפנה אל האוב או אל הידעוני לא אשר יהיה בהם. ולכן אחשוב לפרש בו ע"ד הפשט שמפני שזכר כאן שיתרחקו מעבודת המולך וכל מיני העוננות ומעשה האוב והידעוני שהיו עושים עם עצמות אדם או עצם חיה ידועה שהיו שמים תחת הלשון לדבר עתידות. והיה שכבר ימצאו מבני אדם שלא יעשו מלאכה מאלו המלאכות הטמאות. אבל יאמרו שבעצמם וטבעם יש כח שד או אוב וידעוני יגידו בו הדברים הנעלמים לכן הזהיר עליו יתברך ואמר איש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני. ואין פירושו שיפנו אליהם לעשותם כמו שאמר למעלה אל תפנו אל האובות ואל הידעונים אלא שיש בהם ר"ל שימצא בהם בעצמם לפי דבריהם כח אוב וידעוני שהוא כח שד להגיד הדברים הנעלמים העתידים. כי הנה האיש או האשה אע"פ שלא יעשה מלאכה בזה כיון שהוא מפורסם שהאוב או השד הוא בקרבו והוא מודיעו מה שיהיה מות יומת באבן ירגמו אותו כי הוא באמת קוסם קסמים מסית ומדיח דובר שקרים ואין ראוי שישב בתוך עם ה' להוליכם אחרי ההבל והכזב והותרה בזה השאלה הט' והי': תם סדר קדושים תהיו:

פרק כא

פסוק א

ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים עד מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש. ויש לשאול בפרשיות האלה ועניניהם שאלות:

השאלה הא' למה צותה התורה לכהנים שיטמאו לקצת המתים ולא יטמאו לקצתם והנה טומאת המת שהוא לבא אל האהל אשר הוא יושב בו או לגעת בגופו שוה בין שיהיה מגוף אביו המת או מאיש זר, כי טומאת מת היא מאותו גוף שיצא ממנו הרוח ולכן היה ראוי שהכהן לא יטמא לשום מת או שיטמא לכלם:

השאלה הב' למה התיר שיטמא לאותם הששה שזכרה תורה ולא לשאר הקרובים כמו אחי האב או האם או לאבי אביו או לאבי אמו שהיה ראוי שיהיה דינם כאמו וכאביו ומהאחיות למה התיר שיטמא לאחותו הבתולה ולא לאחותו הנשואה האם אין הנשואה אחותו כבתולה והנה באיסור העריות שתיהן שוות הבתולה והנשואה. ואם היה מותר ליטמא על האח למה כשמת נדב ואביהוא אסר משה על אהרן ועל בניו מהתעסק בקבורתם וצוה אל מישאל ואלצפן שיקברום:

השאלה הג' באמרו לא יקרחו קרחה בראשם וגו' כי למה הוצרך לצוות על זה כיון שלמעלה בקרוב צוה לא תקיפו פאת ראשיכם ולא תשחית פאת זקנך ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם ואם זה כלו נאסר לכל איש ישראל כ"ש וכ"ש שיאסר לכהני השם ולמה הוצרך להזהירם עליו עתה:

השאלה הד' באמרו קדושים יהיו לאלהיהם וגו' כי את אישי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים והיו קודש שמורה שהם מעצמם יתקדשו בקרבנותיהם וחזר לומר בסמוך וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב קדוש יהיה לך שמורה שישראל יקדשו בזה את הכהנים לא שהם מעצמם יקדשו בקרבנותיהם:

השאלה הה' באמרו ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף כי מה ענין זאת המצוה בזה המקום ולמה לא נתן משפט גם כן בבן איש הכהן כשהיה רע ובליעל ויכבד ענשו מפני שאת אביו הוא מחלל כי היה ראוי שיהיה העונש שוה בבן או בבת לענין הכהן:

השאלה הו' באמרו איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב וגו' והיא שתמצא האזהרה הזאת נשנית כאן ד' פעמים. הא' איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב. הב' כי כל איש אשר בו מום לא יקרב איש עור וגו'. הג' כל איש אשר

בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב את אישי ה'. הד' אמרו עוד מום בו את לחם אלהיו לא יגש להקריב וגו':

השאלה הז' למה תלה הכתוב איסור עבודת בעל מום כשיהיה מזרע אהרן כמו שאמר דבר אל אהרן לאמר איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום ואמר כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב כי הנה האיסור הוא מפני היותו בעל מום ומה ענין היותו מזרע אהרן האם בהיות הכהן מזרע אחר יהיה מותר לעבוד עבודה בהיותו בעל מום:

השאלה הח' בפרשת דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל כי מה צורך להזהיר את הכהנים בהיותם טמאים שלא יכנסו למקדש ולא יאכלו בקדשים כי הנה זה כבר נצטוו בו ישראל כלם רוצה לומר מטומאת המקדש וקדשיו וכ"ש שהיה הדבר אסור בכהני השם אף כי הכהנים מכלל ישראל היו ומי יוציא אותם מטומאה וטהרה שיצטרכו אזהרה מחודשת על שמירתה:

השאלה הט' במה שצוה גם כן בכהנים שנבלה וטריפה לא יאכלו לטמאה בה כי הנה כבר אמר למעלה בסדר אחרי מות וכל נפש אשר תאכל נבלה וטריפה באזרח ובגר וגו' ואם כבר נאסר זה לכל ישראל שהכהנים מכללם למה הוצרך הכתוב לצוותו עתה אליהם פעם אחרת בפרט:

השאלה הי' באמרו ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו ונתן לכהן את הקדש, כי הנה בסדר ויקרא בא הפרשה. נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' והביא את אשמו איל תמים וגו' ואת אשר חטא מן הקדש ישלם ואת חמישיתו יוסף עליו ונתן אותו לכהן. ואם כבר נזכרה המצוה הזאת לישראל בכלל היתה אזהרתה כאן לכהנים בפרט ללא צורך אף כי לא זכר כאן איל האשם:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן עד והכהן הגדול מאחיו. כבר ביארתי בהקדמת ספר השלישי הזה שזה הספר בתורת האלהים היה בקדושת עמו ולכן הקדים קדושת העם הקרבנות למיניהם אחר כך הקדישם והבדילם מטומאת המאכלים ומטומאת נגעים וזבים וזבות. ואח"כ באזהרת טומאת מקדש וקדשיו. ואח"כ הקדישם בנשים ואיסורי העריות ובמצות האמורות למעלה ואח"כ יקדש את הכהנים ויקדש את הארץ בשמיטות ויובלות ומקדש בערכים ומעשרות וקדוש בתים בגמר הספר מדרך הזה החל בקדושים תהיו והשלים באמרו והייתם לי קדושים וזה לך קשור הפרשיות כלם. כן כאשר צוה למשה שיאמר לישראל הדברים שבהם יתקדשו ויהיו קדושים כדי שתהיה

השכינה האלהית שרויה ביניהם צוה עתה למשה גם כן שכן יזהיר לכהנים משרתי ה' במצות מיוחדות אליהם יתר על שאר העם וזה שאמר אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם. וחכמינו זכרונם לברכה דרשו בטעם ההכפל הזה אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים. וכפי הפשט יראה שאמור אל הכהנים ענינו שיקבץ אותם וידבר אליהם יחד. ומה שהוסיף לומר ואמרת אליהם הוא על המצות אשר יצוה אותם וענין הפסוק הזה שידבר לכהנים בהיותם בני אהרן זרע ברך ה' שישמרו עצמם מטומאת המת. ואפשר לפרש גם כן שיאמר אמור אל הכהנים מאמר כולל לכהנים ההדיוטים ולכהן הגדול כי לכלם יצוה כמו שיזכור אבל ביאר בתחלה מה שיאמר לכהנים ההדיוטים ועל זה אמר ואמרת אליהם שהם האזהרות המיוחדות לכהנים ההדיוטים. ואח"ז יזכור פרשת והכהן הגדול מאחיו שהם במצות המיוחדות לכהן הגדול. והיותר נכון בעיני בכפל אמור ואמרת הוא שמפני שהיה האדם בהפרד ממנו שארו הקרוב אליו חם לבו בקרבו לא יוכל להפרד ממנו מאהבתו אותו בעבור זה יזהיר את בני אהרן הכהנים אזהרה אחר אזהרה פעמים רבות שלנפש לא יטמא אחד מהם בעמיו. ופירשו המפרשים לנפש לא יטמא לאדם מת איזה שיהיה. ויקשה למה דבר בלשון נפש ודרך הלשון היה לומר למת לא יטמא או לאדם לא יטמא כמו שאמר אדם כי ימות באהל איש כי יגע בעצם אדם או בקבר לא בלשון נפש ולכן אחשוב שכלל במאמר הזה ג' כוונות. הכוונה הראשונה היא כי מפני שביום השמיני בחנוכת המזבח כשמתו נדב ואביהוא משה אסר לאהרן ולבניו מהתעסק בקבורתם. וצוה אותם ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו כי שמן משחת ה' עליכם. וצוה אל מישאל ואל אלצפן בני עוזיאל דוד אהרן שאו את אחיכם וגו' חשב יתברך שמא ילמדו מזה לדורות שהכהן הדיוט לא יטמא על מת אפילו שיהיה אביו ואמו או אחיו. מפני זה הוצרך לבאר להם לנפש לא יטמא בעמיו כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו כי גם לאחים יטמא, ואם נאסר זה לאהרן ולבניו במיתת נדב ואביהוא היה מפני שמתו בשעת העבודה ושאין ראוי שיעזבו אותה, גם שאז היו בני אהרן משוחים בשמן. ומפני מעלה היה ראוי שבאותו יום ראשון לא יטמאו וכמ"ש ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו כי שמן משחת ה' עליכם. אבל לדורות היה ראוי שיטמאו הכהנים ההדיוטים לקרוביהם כמו שיזכור. ואמר לנפש להגיד שאין הבדל בהיות המת מלך ישראל נפש יקרה חכם חרשים ובין שיהיה הדיוט יחד כסיל ובער. הנה בצאת נפשו אין ראוי שיטמא לו ולא יחוש אל מעלת נפשו בכבוד או בחכמה שהיה לו בחיים כי אחרי הפרד הנפש לא יטמא בנגוע בו. והכוונה השנית היא שהודיע יתברך לכהנים שמפני היות נפשם קדושה ודבקה באלהים ראוי שינהגו עצמם בשמירה

מעליא יותר מכל שאר בני ישראל אף על פי שכלם קדושים כמו שנפשות הכהנים מנפשותיהם. ולכך צוה לומר להם לנפש לא יטמא בעמיו רוצה לומר שמפאת נפשם שלמותה וקדושתה אין ראוי שיטמא אחד מהם בעמיו כי שאר העם יוכלו לעשותו אבל משרתי המקדש והכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו מזה לנפש בעבור קדושת נפשם ושלמותה והיא ע"ד ונשמרתם מאד לנפשותיכם שהוא בעבור נפשותיכם. והכוונה השנית הוא שתכלית האדם וסוף שלמותו הוא שלעת קצו יפרדו שני חלקיו זה מזה הפרד גמורה כל אחד לעצמו מבלי השאיר לאחד מהם שום שארית אצל חברו וזו היא המת הנבחרת והקדושה שתתפרד הנפש מן הגוף מבלי שתתערב עם תכונות החומר ופחיתיותיו להתעצם בהם. אלא שיהיו נפרדים החלקים ההם בעת המות הפרד גמור וכמ"ש ראש החכמים (קהלת י"ב ז') וישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה (שבת דף קנ"ב) וחכמינו זכרונם לברכה אמרו תנה לו כמו שנתנה לך רוצה לומר מבלי ערוב תכונות גשמיות. וההפרדה היא קשה מאד להמצא אצל האנשים לפי שעל הרוב יש לנפשם נטיה גדולה אל חמרם בסבת ההרגל שהורגלו יחדיו הנפש והגוף כל ימיהם, ולכן בעת המות ישארו בגוף ענינים רעים ונפסדים, מחברת הנפש עולים ויורדים בו והם רוחות הטומאה אשר אמרו אצל המתים, ומפני זה ארז"ל (ברכות דף ל"ו) שנפש הרשע קשה להפרד מן הגוף כגבבא דעמרא דשדיא אחיזרי. ולפי שכלל האנשים אחד המרבה ואחד הממעיט יקרה להם זה גזרה התורה טומאה חמורה על כל הטומאות טומאת אדם מת כי באמת הטומאה ההיא בפגרים לא נמשכה כי אם מפאת הנפש הזאת לפי שלא נתקיים וישוב העפר אל הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. אבל נשארו בהם ענינים מזיקים ומטמאין עד שלזאת הסבה היתה הנשמה עולה ויורדת י"ב חדש עד כלותם. ולכך ארז"ל עצמות אדם מטמאין ועצמות חמור אינם מטמאין, לפי שאין הטומאה אלא כפי ערוב הנפש בגוף. אמנם כבר נמצאו על המעט ובדרך הזרות אנשי מופת שלא היתה לנפשם עם חמרם אותו קשור וערוב. אבל היה חמרם נמשך אחר השכל בכל מעשיהם ובשעת מיתתם לא תגבר יד חמרם להמשיך הנפש אחריו ותהיה אז הנשמה טהורה בצאתה מן הגוף עולה למקום מושבה בלי שום עכוב וזה לא ימצא באיש מן האנשים אלא בפליאה עצומה ואז באמת הגוף אין לו שום טומאה כי שב העפר אל הארץ כשהיה ועפר בעלמא אינו מקבל טומאה וזה ענין מה שאמרו בפרק הנושא יום שמת ר' בטלה כהונה כי לפי שהיה רבינו הקדוש אלהי בנפשו ומעשיו לכן יצא מכלל ילודי אשה בענינים האלה ואמר ר' חייא שבאדם כמותו בטלה טומאת מת וטהרת כהונה לפי שלא היה בגופו טומאה כלל מצד התאחז בו הנפש

או חלק מחלקיה עד שמפני זה יוכלו כהני ה' להתעסק בקבורתו ואינם מטמאין וכמו שיתבאר הענין הזה יותר בקבורת מרע"ה. הנה כדי לבאר המדע הזה אמרה תורה לנפש לא יטמא בעמיו בעבור ערוב הנפש בגוף המת שהיה עקר טומאה ולכן לא יטמא שום כהן בעמיו כלומר באיזה שיהיה מבני עמיו וענין המצוה הזאת הוא לפי שהיתה קבורת המתים מצוה רבה וכמ"ש ז"ל והלכת בדרכיו מהו קובר מתים אף אתה קבור מתים הוצרך להזהירם שמפני הטומאה שיש באדם המת אין ראוי להם שיתטמאו לבא באהל המת או לגעת בגופו בהיותם עושים קבורתו. וזהו לנפש לא יטמא בעמיו כלומר כיון שהמת בתוך עמיו ויש לו קוברים לא יתטמאו בו כהני ה' ומשרתי מקדשו כי רוחות הטומאה נמצאים במתים מהסבה אשר דברתי גם שהשלמים אין ראוי שיחישו בדברים שהם חמריים ואין בהם כלל מהשלמות הצוריי כמו שהוא פגר אדם המת. אמנם מי שאין לו קוברים ואינו בעמיו היה הכהן מחוייב בקבורתו כי בצלם אלהים עשה את האדם ואין כבודו יתברך שיהיה האדם בצלמו כדומן על פני האדמה. אבל בהיותו בעמיו אינו מוטל על הכהן לקברו. ואמר כי אם לשארו הקרוב אליו רוצה לומר אך לשאר בשרו שהוא הקרוב אליו ונשען עליו שהוא אם לא יתעסק בקבורתו לא יבואו אנשים מחוץ לקברו ובכלל שארו אשתו שנאמר ודבק באשתו והיו לבשר אחד. וכן לאמו ולאביו והקדים האם לאב לפי שהיא תדיר בבית אמו ולאביו אח"כ אף על פי שאינו כל כך תדיר אצלו ולבנו ולבתו ולאחיו כי אלה הם כלם בביתו ואצלו וכן לאחותו הבתולה שאין לה על מי שתשען ולכן היתה קרובה אליו ואמר אשר לא היתה לאיש לפי שאם היתה לאיש בעלה יתעסק בקבורתה ואם היתה אלמנה על הרוב קרובי בעלה ישתדלו לקברה רק אחותו הבתולה אשר לא היתה לאיש ואפילו בקדושין לה יטמא ר"ל לאחותו אשר כזאת יטמא ולא לאחרת ומזה תבין שלא התיר לכהן להטמא אלא לקרוביו הנשענים עליו מבלי אמצעי כאלו תאמר לאשתו ולאביו ולאמו ולא לאביהם ולא לאמותיהם של אלו כי כבר יהיו להם קרובים אחרים שישענו עליהם לקברם, וכן יטמא לבנו ולבתו ולא לבני הבנים והבנות כי כבר יש להם קרובים אחרים, וכן לאחים ולאחיות לפי שאין להם משען אחר, אמנם לאדם זר אף על פי שיהיה שר וגדול בישראל לא יטמא הכהן בקבורתו וז"ש לא יטמא בעל בעמיו להחלו רוצה לומר לא יטמא הכהן אפילו על הנשיא בעמיו שהכל חייבים לכבודו להחלו כלומר להיות הכהן מחולל בזה כי הכהן מחלל קדושתו בהיותו טמא שלא לצורך לפי שלא יוכל לעבוד את עבודת הקדש בהיותו טמא אבל יהיה תמיד טהור וקדוש לאלהיו, ואפשר לפרש בעל בעמיו על הכהן עצמו שלא יטמא הכהן שהוא בעל שר ואדון בקרב עמיו לפי שבטומאתו הוא מחלל את עצמו. הנה התבאר

טעם המצוה הזאת כי מפני שהטמא למת אסור ליכנס למקדש ולעבוד עבודה, והיה הכהן משרת אלהיו עובד עבודתו. לכן לא היה ראוי שיטמא לשום מת כי אם לקרובים אליו שהם בערך המת שאין לו קוברים כי חששה תורה למה שיטה אליו טבע האדם במולידיו ואחיו וילדיו ובאשתו. והותרו במה שפירשתי בזה שתי השאלות הראשונה והשני', ואחר שזכר קבורת המתים והזהיר עליה לכהני ה' הזהירם אחר זה שלא יעשו על מתיהם כדרכי הכנעניים שיעשו על המתים והוא שלא יקרחו קרחה בראשם רוצה לומר לתלוש את השער מעקרו בראשם רוצה לומר בכל מקום וכל שכן בין העינים ונכלל בזה שלא להקיף פאת הראש בתער ופאת זקנם לא יגלחו ילמעלה נאמר לא תשחית את פאת זקנך אחז"ל (מכות דף נ"א) ואיזו היא תגלחת של השחתה הוי אומר בתער ולא במספרים. וכן הדין בהשחתת פאת הראש ולפי שהיה דרך הכנעניים להתגלח על המתים ולמרט כל שער הראש והזקן וגם לעשות שריטות וחבורות בבשרם ובפניהם לכך אמר שהכהנים שהם עם קדוש לה' לא יעשו כן על המתים שלא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרטת. והנה המעשים האלו כלם אסורים לכל ישראל. האמנם הוצרכה התורה להזהיר עליהם כאן ביחוד לכהנים לשתי סבות. האחת לפי שיחם לבבם בקרבם במות קרוביהם ולא יוכלו להתעסק בקבורתם ולהטמא להם ולכן יבכו למת וינודו לו ואולי יקרחו עליו בחשבם שאין התנודדות על המתים שאין בו טומאה מוזהרת על התורה בקבורתם לכן באה האזהרה הזאת בזה המקום להגיד שאף שיטמא לאותם הקרובים לא יתגודד ולא ישים קרחה בין עיניהם למת. והסבה השנית היא לפי שהקרחה והשחתת הזקן נאסרה לכל איש ישראל לפי שהיה זה מנהג עובדי עכו"ם הקדומים ולמעלה נאסר בנטיעת האילנות להיותו מיוחס אליהם כמו שבארתי שם. ולפי שלא יחשבו כהני ה' שהמה בהיותם עובדים במקדשו מרוחקים מעכו"ם ודרכיה לא היה בהם החשש הזה לכך הוזהר להזהירם שגם הם בכל זמן יהיו נזהרים בזה. ולכך נתן עליו הסבה באמרו קדושים יהיו לאלהיהם ולא יחללו את שם אלהיהם כי בהיותם באופן כך קרוחי שער ונשחתים זקנם בהיותם משרתי עליון חלול הוא לאלהים העובדים על שלחנו כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק. אמנם להזהרת המתים אמר כי את אישי ה' שהוא הנקרא לחם אלהיהם הם מקריבים כלומר והטמא לא יוכל להקריב ומפני זה ראוי שלנפש לא יטמא בעמיו, והותרה בזה השאלה הג'. וכן הזהיר את הכהנים שאשה זונה והיא הקדשה המופקרת וחללה המחללת את כבודה או שהיא בת חלל או אשת מחולל או שחללה כהן פסול וכן אשה גרושה מאישה כי מצא בה ערות דבר אחת מאלה לא יקח רוצה לומר שלא ישא אותה ולא יזווגנה

בשם לקוחי' ולכך אמר לא יקח ולא אמר לא ישכב, ואמרו כי קדוש הוא לאלהיו חוזר לכהן שהוא קדוש לאלהיו יותר משאר העם ואין אשה מאלה הגונה לו בהיותו משרת אל עליון וקדוש לפניו. ואפשר לפרש כי קדוש הוא לאלהיו שחוזר לבעל שזכר, ואשה גרושה מאישה לפי שבלי ספק אותו האיש שגרשה קדוש הוא לאלהיו ולא גרשה מפני פחיתותו ורוע לבו אלא כי מצא בה ערות דבר. והעידה עליו התורה שבדין עשה מה שעשה לגרשה. ויצא מזה שיכול הכהן לישא אלמנה. והנה אמר אח"ז וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב קדוש יהיה לך. אם לצוות את ישראל שינהגו בכהן כבוד כיון שהוא מקריב את לחם אלהיו והוא במקום כל ישראל כיון שהוא שלוחם, ואם לצוות את ישראל שאם הכהן יתחזק ליטמא למתים או לעשות אחד משאר הדברים שאסרה התורה בהם כמו שנזכר שימחו בידו ויכריחוהו לקיים המצוה, וי"מ וקדשתו שהוא צווי למשה שילמדום קדושה. ואמר קדוש יהיה לך רוצה לומר ובסבתך יהיה קדוש אני ה' מקדשכם וכן חפצתי בקדושה ובקדושים ולא בדבר טמא ומגונה. והותרה בזה השאלה הד'. ולפי שהזהיר את הכהנים בענין הנשים אשר ישאו הזהירם עוד שבת איש כהן ובא בקבלה שבאשת איש הכתוב מדבר כי תחל לזנות תחת אישה שאביה לא יחמול ולא יכסה עליה ולא אמר מה לי ולצער הזה והדבר מוטל על בעלה לא יעשה כן כי את אביה היא מחללת שיאמרו ארור מי שילדה ארור מי שגדלה וכיון שאת אביה בהיותו כהן לאל עליון היא מחללת ראוי שיגדל ענשה ולכן באש תשרף כי אחרי שנתחממה יותר מדאי וזנתה בחומה תשרף ותתחמם יותר. האמנם זכר זה בבת איש כהן ולא בבן לפי שנמשך למה שזכר אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה וגו' ולהיות הנשים מפרכסות זו את זו ולומדות זו מזו ממעשיהן הזהיר שלא יקח הכהן אשה זונה וחללה וגרושה שאם יעשה כן הבת אשר תצא מהם תהיה כיוצא בהן כאמה בתה ותחל לזנות רוצה לומר תתחלל להיות זונה וחללה ותבא להשרף וכדי בזיון וקצף לכהן והותרה השאלה הה':

פסוק י

והכהן הגדול מאחיו וגו' עד דבר אל בני ישראל איש מזרעך. אחרי שנתן המשפטים בכהנים הדיוטים נתן המשפט בכהן גדול והנה בהיותו כהן היה מחוייב בכל המצות שזכר למעלה בכהנים אלא שהוסיף עליהם מפני קדושתו חמש אזהרות אחרות, האחת שלא יגדל שער ראשו כאבל. והשנית שלא יקרע את בגדיו על מת ועל שתי אלה אמר והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו רוצה לומר מפני שנמצאו בו שתי מעלות יתירות על שאר הכהנים האחת שנמשח בשמן המשחה כאשר נתמנה כהן גדול וזהו

אשר יוצק על ראשו שמן המשחה. והמעלה השנית הוא אמרו ומלא את ידו ללבוש את הבגדים שהם שמונת הבגדים שמשרת בהם כהן גדול. הנה מפני זה ראוי לו שישמור שתי שמירות כנגד שתי המעלות האלה כי כיון שיוצק על ראשו שמן המשחה את ראשו לא יפרע כמו האבלים כי יהיה בזה מחלל את שמן הקדש אשר על ראשו. וכן אמר לאהרן ולבניו ראשיכם אל תפרעו. ומפני שמלא את ידו ללבוש את הבגדים שהם בגדי קדש ראוי שבגדיו לא יפרום רוצה לומר שלא יקרעם כי בגדי קדש הם. והאזהרה הג' היא בענין קבורת המתים שלא יהיה כהן גדול כשאר הכהנים כי הוא להיותו כהן גדול לא יטמא לשום מת לא לאמו ולא לאביו אע"פ שהוא חייב בכבודם ולכן לא זכר בן ובת אח ואחות. אלא האב והאם שצותה תורה על מוראם וכבודם באופן שמן המקדש לא יצא ולא יהיה טרוד בדבר אחר אלא בעבודת אלהיו. ולא יחלל את מקדש אלהיו בהיותו מתעסק באבלו. ואמר אני ה' רוצה לומר ואין לחוש על המתים במקום שיש כבודי כי אני חי וקיים ובי תשועת עולמים ולא במתים שכבר מתו. והאזהרה הד' שחדש כאן בכהן גדול היא שלא די שלא ישא אשה זונה וחללה וגרושה אבל גם אלמנה לא יקח אלא בתולה מעמיו והיה זה לפי שהבתולה אינה יודעת איש ולכך נסתפקה ברוב או במעט מהמשגל והעונות וינהיגנ' כפי רצונו מה שלא יוכל לעשות באשה אלמנה שאולי בעלה הראשון הרגילה באופן אחר. ובא בקבלה אלמנה וגרושה אפילו מן האירוסין. ואלמנה היא מלה מורכבת שאין לה מנה כלומר שנעדרה מנתה. ואמר כי אם בתולה מעמיו להגיד שלא יקח אשה מעם נכרי אפילו בתולה שנתגיירה היא אסורה לכהן וזו היא האזהרה הה', ונתן הטעם בזה באמרו ולא יחלל זרעו בעמיו רוצה לומר הבנים דומין לאם ולמקבת בור נוקבו ממנו. ויהיו הבנים אשר יוליד מאלו הנשים הבלתי הגונות לו רעים וחטאים לה' מאד, ואמר כי אני ה' מקדשו הוא מחלל כבודו וקדושתו ומפני שהיו המצות האלה כלן מיוסדות על כבוד האל יתברך כי כבוד האדון נכר בכבוד המשרתים אותו לכן אמר על אלה המצות אני ה' רוצה לומר אל תזלזלו בכבודי כי אני ה' סבות הסבות וממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ואין ראוי שמשרתי יקלו בכבודי:

פסוק טז

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל אהרן עד דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל. בעבור שהיו המצות האלה שצוה השם לכהנים כלן אזהרות על כבוד הש"י ושלא יעשה דבר שיהיה חלול בכבודו לכן אחרי שהזהירם בעניני המתים. וקבורתם הספדם ועניניהם וכן בעניני הנשים אשר יקחו להם הזהירם עוד שלא יקרב אל המזבח לשרת איש בלתי הגון וכן דבר בלתי הגון לא יקרב שמה ועל זה באו ג' פרשיות סמוכות זו לזו, הא' כהן

בעל מום שלא יעבוד. הב' בכהן טמא שלא יאכל בקדשים ומי יאכל מהם מבני ביתו של כהן. הג' שלא יתקרב על המזבח קרבן שיהיה בו מום. ועתה יבאר הפרשה הראשונה מהכהן שיהיה בו מום שלא יעבוד על המזבח אם שנולד במומו ואם שנעשה אחר כך ונתחדש בו מחמת חולי מום קבוע או מום עובר וכ"ש אם המום בפניו. והנה צוה השם את משה שיאמר לאהרן איש מזרעך לדורותם וכן אמר כל איש אשר בו מום מזרע אהרן לא ללמד שאם לא יהיה מזרע אהרן יוכל לשרת בהיותו בעל מום. אבל אמר זה לפי שאהרן וזרעו נתיחדו לעבודת בית המקדש ובם בחר השם לשרתו והזר הקרב יומת. ולפי שלא יחשבו הכהנים שלהיותם מזרע אהרן היו כלם כשרים לעבודה ושהמומים שנתחדשו בהם בטבע או במקרה לא יפסלו אותם בעבודתם כיון שהם מזרעו של אהרן שניתיחדו לעבודה לכן אמר יתברך למשה שיבאר ויפרש לאהרן כי בו ובזרעו בחר לעבדו ולשרתו אך בתנאים שלא יהיה העובד בעל מום כי הבעל מום לא יקרב להקריב לחם אלהיו כי הוא חלול כבוד השכינה יען כי כל הרואים את הכהן בעבודתו והוא בעל מום יתפעלו בדמיונם ויתעבו העבודה ההיא וזהו גנאי מפורסם אפילו לבשר ודם כל שכן להש"י וכמו תאמר הקריבהו נא לפחתך. והנה חזר לומר שנית כי כל איש אשר יהיה בו מום לא יקרב ע"ד אביו ואמו קלל הנכפל ואפשר לפרש שאמר כי כל איש אשר יהיה בו מום לא יקרב להביא משל למלך שכל איש אשר יהיה בו מום לא יקרב רוצה לומר לשרת לפני מלך שר ואדון כל שכן לפני מלך מלכי המלכים. ולזה נכפלה זאת האזהרה, והנה זכר ראשונה המום הנראה ונגלה באמרו איש עור כלומר שלא יהיה נראה בעינו. וזכר אחריו או תבלול בעינו שהוא מום כפי הנראה. אבל אינו נעדר הראות וכן זכר פסח וחזר לומר שבר רגל לפי שהפסח הוא שנולד כן והשבר רגל הוא חולי. ואמנם חרום הוא חסר אבר כאלו תאמר אצבע וכדומה לו וזה אם בלידה ואם בחולי ואף שהוא מכוסה. ושרוע הוא הפכו שהוא מיותר אבר או בשר והוא נפוח מתולדתו או מחליו וגבן הוא הגבוה יותר מן הראוי. והדק הוא הנמוך ביותר כך פירשו הראב"ע. ולדעת רש"י גבן שנתחברו שני ריסי עיניו או דק דוק שבעין, ואפשר לפרש גבן חטוטרת מגבו כגמל מלשון הרים גבנונים או גבינה ודק הפכו שחזהו דק והוא חולי רע, תבלול דבר זר בעינו מלשון תבל עשו והוא מדמות שבלול. וגרב הוא מוכה שחין רע. וילפת הוא רעש האברים מלשון ויחרד האיש וילפת. ומרוח אשך שאשכיו נפוחים כנוד מלא רוח. וכלל הדברים באמרו כל איש אשר יהיה בו מום מזרע אהרן רוצה לומר אע"פ שהוא זרע אהרן שבחר השם לעבודתו כיון שהוא בעל מום לא יגש להקריב את אשי ה' כי כיון שמום בו ראוי הוא שאת לחם אלהיו שהם הקרבנות לא יגש להקריב מפני כבוד המזבח

והעבודה והותרו כפי מה שפירשתי בזה השאלות הו' והז'. וכאשר אסר הכתוב לבעל מום ההקרבה במזבח אמר הן אמת שמקדשי הקדשים ר"ל החמורים כאשם וכחטאת וכמנחה ומן הקדשים שהם קדשים קלים כתרומה וכשלמים יאכל הכהן הנזכר אף על פי שיהיה בעל מום כיון שהוא מזרע אהרן. אך אל הפרוכת לא יבא שאם הוא כהן גדול ונתחדש בו מום מהמומים שזכר לא יגש ולא יבא אל הפרוכת להכנס לפני לפנים ביום המקודש וגם אל המזבח החיצון לא יגש להקרבת קרבנות וכל שכן אם הוא כהן הדיוט שלא יגש כי מום בו רוצה לומר בעוד שהמום בו ובזה האופן לא יחלל הכהן את מקדש ה' שצריך שיהיה נכבד בעיני העם שהכהן המשרת ראוי שיהיה יפה בגופו ובמדותיו וכן ארז"ל שצריך שיהיה זקן ופרקו נאה שפל ברך ומרוצה לעם, ואמר כי אני ה' מקדשם רוצה לומר לכהנים המשרתים להיותם שלמים בכל ענין יותר מכל עדת ישראל. ויתכן שהמומים הנזכרים כאן הם כסוגים ותחתיהם יכנסו מינים רבים. כי הנה העור כולל כל החלאים המתילדים בעין כגון הרחבת הנקב בבת העין וצורתו וחולשת הראות וכיוצא בם. ופסח כולל כל מי שצולע ונשמט הירך ומקצה רגלים ומועדי רגל. וחרום כולל כל חתוך בשר או עצם או אבר ומי שמדבר בחוטמו. והשרוע כולל כל תוספת בשר ואנדרוגינוס והוא הדין שנשברו צלעותיו או עצמותיו. וגבן כולל תחתיו מי שדקדקו עולה למעלה כמו ביצה או מי שראשו יוצא אחריו כנגד ערפו. ודק כולל הנמוך ואשר נמנעו הגידים באחד מאבריו ונדלדל הפנים וגדול הבשר בקצה העין וחסרונו. וגרב כולל כל מיני שחין. וילפת כל עוות הגוף ומעיכ' הפה והכפיה והרעד והשטות וגלגול הראש ועקום החוטם הנוטה לצד אחד, ומרוח אשך כל מה שירע בכיס הבצים והסרוס והחצץ ומי יוכל לקבץ כל זכרון כל המקרים בגוף ההווים וכלם נכללו תחת כל איש אשר בו מום, וחז"ל מנו אותם והעלום לתשעים מומים וגם פירשו המלות בדרך אחרת ומה שפירשתי בם הוא היותר נכון כפי הפשט. ומזה תדע למה לא הזכיר האלם והחרש או נכפה ומי שיש לו רעד ושאר החלאים. וספר הכתוב שדבר משה כל מה שזכר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל רוצה לומר לאהרן פרשת והכהן הגדול מאחיו המתיחסת אליו. ואל בניו שאר הפרשיות שנאמרו באזהרתם. ואל כל בני ישראל כדי שיכריחו את הכהנים בקדושתם. ואם ישאו נשים פסולות אליהם ימחו בידם וכן בשאר הדברים שיכריחום לשמור קדושתם. ואחרי שזכר הפרשה הזאת באזהרת הבעלי מום שלא יקריבו על המזבח באה הפרשה השנית מאזהרת הכהן הטמא שלא יאכל מן הקדשים כי מפני שאמר לכהן בעל מום שמן הקדשים יאכל הוצרך לבאר שיהיה זה בתנאי שיהיה טהור כי אם יהיה טמא לא יאכל מהם ולזה צוה יתברך שיאמר לאהרן

ולבניו שינזרו מקדשי בני ישראל והוא לשון הפרשה רוצה לומר שיבדלו מהם ולא יאכלו בהיותם טמאים דבר מהקדש רק ינהגו בהם טהרה וקדושה ובזה לא יחללו את שם קדשי. והפסוק הזה הוא מסורס יאמר וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי כי אני ה' סבת הסבות וראוי לכל אדם שלא יבא לזלזל בכבודי. ולפי שלא יחשבו שלא בלבד אליהם מבני המדבר צויתי כן ושלא היה כן לדורות. לכן אמור אליהם לדורותיכם רוצה לומר בכל הדורות תשמרו זה שכל איש אשר יקרב אף על פי שיהיה מזרעכם בני אהרן אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל כלומר לאכול וליהנות מהם וטומאתו עליו רוצה לומר בעוד שטומאתו עליו ולא נטהר מהטומאה תכרת הנפש ההיא מלפני והוא האבדון הנפשיי, וביאר מה הן הטומאות אשר יטמאוהו מלאכול בקדשים ואמר איש איש מזרע אהרן רוצה לומר אע"פ שיהיה מזרע אהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר וכן אם נגע הכהן ההוא בכל טמא נפש או תצא ממנו שכבת זרע. או שנגע בכל שרץ משמונת השרצים המפורשים בתורה או באדם אשר יטמא לו רוצה לומר כמו נדה וזב וזבה וצרוע וזה פירוש לכל טומאתו לכל אחד מכל טומאותיו כל נפש מהכהנים אשר זכר שנגע בכל אחת מהטומאות האלה לא יאכל מן הקדשים אבל יטמא עד הערב וגם אז לא יאכל אלא אחרי שירחץ את בשרו במים ובא השמש וטהר. ובזה האופן יאכל בקדשים הכהן כי לחמו הוא וזה הוא דרך המפרשים בפירוש הפסוקים האלה. ואפשר לפרשם באופן אחר והוא שאמר ראשונה כל איש אשר יקרב מזרעכם אל הקדשים רוצה לומר להקריבם על המזבח ולעבוד עבודה וטומאתו עליו ונכרתה שאז יהיה ענשו בכרת כי זהו עונש לבד לכהן העובד עבודה בטומאתו, אך האוכל קודש בטומאת הגוף אמר עליו איש צרוע או זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר והיה ענשו כמו שאמר ומתו בו כי יחללוהו הרי שהכהן טמא כשיעבוד וטומאתו עליו ענשו בכרת. והאוכל מן הקדשים בטומאתו מיתתו בידי שמים שהם דינים מתחלפים ועונשים משונים זה מזה, ואמר ושמרתם את משמרתי להגיד שישמרו עצמם בכל יכלתם לבל יטמאו, ולעשות משמרת למשמרתו כדי להזהר מאד. ופירוש משמרתי הקדשים שלי ואז לא ישאו עליו חטא עד שימות מפני זה בלא עתו וזהו ומתו בו כי יחללוהו ואין זה מחללי' מות יומת שהוא על ידי בני אדם כי המחלל את הקדשים מחלל בכבוד השם המקדש אותם ולכן מיתתו בידי שמים ולפי שהזהיר הכהנים מן הטומאות התלויות בבני אדם סמך אליו נבלה וטריפה לא יאכל לטמאה בה רוצה לומר שכל נבלה אפילו נבלת עוף טהור שמת מעצמו וטריפה שטרפה חיה או עוף דורס לא יאכל ואפילו לא נגע רק בבית הבליעה לפי שיטמא בה ולא יוכל לאכול את הקדשים. ואין ספק שהיו כל

בני ישראל מוזהרים מטומאת מקדש וקדשיו ובאכילת הנבלה והטריפה האמנם נצטוה עתה אל הכהנים לפי שלא יחשבו שהיה אסור לאיש ישראל הנכנס למקדש בהיותו טמא מפני שהיה זר אבל הכהן ששם תהיה ישיבתו בין שיהיה טמא או טהור לא יעזוב עבודתו לכך צוה שבהיותו טמא לא יעבוד ומלבד זה שנצטוו כל בני ישראל על הנבלה והטרפה הזהיר עליה בפרט לכהנים לפי שקדושתם יתירה על קדושת ישראל. וראוי שהם יהיו יותר נשמרים בכל שמירה מהם כי הנה בן ישראל חייב מלקות על נבילה וטריפה. אך הכהן האוכל אותה חייב מיתה ולכן באה כאן האזהרה הזאת להגדיל העונש והותרו בזה השאלות הח' והט'. ומפני שצוה על אכילת הקדשים לכהן זכר אח"ז מי יאכל מהם מבני ביתו ולכן יאמר בדין ההקדמה וכל זר לא יאכל קדש רוצה לומר כל זר שאינו מזרע אהרן לא יאכל קדש אפילו בתרומה קלה הנאכלת בכל מקום ואפילו תושבו של כהן והוא הישראל היושב עמו ועבדו שש שנים או לעולם ושכירו שכיר יום או שנה עד שלש שנים לא יאכל מהקדש כי הוא ברשות עצמו אחר זמן מוגבל ואל משפחתו ישוב. וכהן כי יקנה נפש עבד או אמה ממכרת עבד מבני התושבים והוא עבד כנעני הקנוי לגופו ודומה לבהמתו ונחלתו של כהן וכן אשתו של אותו עבד כיון שהם קנין כספו של כהן וכן יליד ביתו שהוא בן שפחתו שנולד בביתו אף שלא קנאו בכספו אבל הם פרי נחלתו הם יאכלו תמיד בלחמו של כהן שהיא התרומה כי לחמו הוא. ואמנם בת הכהן כאשר תנשא ותהיה בקדושין לאיש זר כבר יצאה מרשות אביה ולכן מתרומת הקדשים לא תאכל אבל אם אותה בת כהן נתאלמנה או גרשה בעלה וזרע אין לה מאותו בעל ומפני שאין לה בעל ולא זרע ממנו תשוב אל בית אביה הכהן כנעוריה כאשר היתה באמנה אתו. הנה אז היא מלחם אביה תאכל אבל אם היה לה זרע מהבעל לא תשוב אל בית אביה כי היא אמו של זר וכל זר לא יאכל קדש, אפילו שיהיה זרע בת כהן. ואם איש יעבור על זה רוצה לומר שיאכל קדש בשגגה מהתרומה לא יהיה במיתה בידי שמים כמו שאמר ומתו בו כי יחללוהו, אבל כיון שעבר בשגגה יוסיף חמישיתו עליו שאם התרומה שאכל היתה שוה חמש מעות ישלם שש שהוא עם תוספת החומש ונתן לכהן את הקדש שהם השש קרן וחומש, ואמר שהשמירה כלה תהיה בכהנים שלא יזלזלו בקדשים לתתם לאכול למי שאינו ראוי אליהם או שלא בטהרה וזהו אמרו ולא יחללו רוצה לומר לא הכהנים הנזכרים את קדשי בני ישראל. וביאר מה הם הקדשים אשר צוה עליהם באמרו אשר ירימו לה' שהיא התרומה אשר ירימו לכבוד השם. והם נשענים על הכהנים שינהגו בה קדושה. והשיאו אותם עון אשמה רוצה לומר שימשך ממעוט שמירתה עון אשמת אל הכהנים האוכלים בקדשים והמאכילים את הזרים כי

במקום שאני ה' מקדשם הם מחללים אותי, ואפשר לפרש והשיאו אותם עון מלשון ונשא השעיר עליו את כל עונותם. יאמר שבני ישראל השיאו את הכהנים עון אשמה במה שהם נשענים עליהם בשמירת הקדשים והנה נזכר שגגת הזר האוכל בקדשים עם היות שכבר נזכרה בספר ויקרא לפי שנמשכה כאן ממה שהזהיר את הכהן בקדושת אכילת התרומה ושלא יאכל ממנה תושב ושכיר ולא בתו הנשואה ולכן אמר אח"ז שאם ואולי יעבור אדם על זה הדבר בשגגה ישלם החומש כמו שנזכר והותרה השאלה הי'. ובמה שאמר כאן והשיאו אותם עון אשמה רמז אל האשם שנזכר בענינה:

וידבר ה' אל משה דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל וגו' עד מועדי ה' אשר תקראו אותם, אחרי שהזהיר את הכהנים הנגשים אל המזבח שלא ישרת ולא יעבוד הבעל מום ושלא יאכל הכהן מן הקדשים כל זמן שטומאו עליו מפני כבודו יתברך צוה עוד למשה צו את אהרן ואת בניו שהם המקריבים והעובדים ואל כל בני ישראל שהם נותני הקרבנות שלא יקריבו קרבן שיהיה בו מום כי אף שיביאו בני ישראל בהמה בעלת מום להקריבה שלא יקבלו אותה הכהנים מידיהם וכמאמר הנביא (מלאכי א':ו'-ז') לכם הכהנים בוזי שמי ואמרתם במה בזינו את שמך מגישים על מזבחי לחם מגואל וגו' והיתה האזהרה גם כן לישראל שלא יביאו קרבן שיהיה בו מום וכלל בצווי הזה הגר הגר בתוכם להגיד שאין ראוי לקחת מידו כי אם קרבן תמים ונאות כמו שיזכור. ואמר לרצונכם זכר תמים. להגיד שאם דעתם וחפצם שיהיה לרצון להם קרבנם ראוי שיביאו אותו זכר ותמים כי היא הנבחר לעולה ואז יהיה הקרבן לרצונם אך הנקבה או בעל מום בכל א' משלשת המינים בבקר בכשבים או בעזים כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם. וכבר פירשו ז"ל שאין תמימות וזכרות בעופות אלא מחוסר אבר בלבד. וזכר שלא בלבד ישמרו זה בעולה אבל גם השלמים שהם קדשים קלים דינם בזה כדין העולה ואין הפרש ביניהם אלא שעולת נדר ונדבה תהא מן העזים ולא כן שלמי נדר ונדבה ופי' לפלא נדר או בנדבה להפריש בדבורו הרי עלי נדר או הרי עלי זו נדבה והענין כלו שלא יהיה בו מום כלל. ואז יהיה לרצון לפניו יתברך לא שתהיה עורת הבהמה בעיניה שלא תראה אפילו שנולדה ככה או שבורת רגל עד שתלך אותה הבהמה פסחה או חרוץ בשפתיו או באזנו מגזרת (מלכים א') כן משפטיך אתה חרצת שהוא מלשון חתיכה, או יבלת מגזרת תבליל בעינו שהוא בשר נוסף כצורת דדי הזכר לא תקריבו עולה שלמים לה' ואשה לא תתנו מהם רוצה לומר אשה העולה לא תתנו מהם על מזבח השם ושור ושה שזה כולל מן הכשבים או מן העזים. ונכלל אם כן שמה שלשת המינים הנקרבים כשיהיה שרוע והוא יתר אבר או עב ביותר וקלוט שהוא בהפך

כי הוא נאמר על המצומק נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה, רוצה לומר שיוכל לעשות ממנו נדבה כיון שאין לו אחר לפני לתת. אבל לנדר שאם נדר בעת צרתו הרי עלי שור או שה, צריך שיתן אותו תמים זכר בעין יפה כיון שיש לו זמן לבקשו ולהקריבו ומוצא שפתיו ישמור ולפי שיש מומים נעשים בבהמה לרצון בעליה ויחשבו שהם שלמיות להם כמו שעושים הכבשים סריסים אמר שהמומים ההם מעוך שנתמעך ביציו בידים עד שנפסדו מלהוליד. וכתות שהוא נעשה כן בכלי שביציו כתותים מלשון כתית למאור. ונתוק שגידי פחדיו נתוקים והם תלוים בכיס. וכרות הבצים מן השפכה הרי הם בעלי מומים ולא תקריבו מהם וגם בארצכם לא תעשו כדי שתמיד ישאר המין שהוא תכלית הטבע ואין לשנות מעשי אלהים הטבעיים, וחכמינו זכרונם לברכה דרשו ובארצכם לא תעשה כאלה המומים ולא בחוצה לארץ אבל אם ימצאו עשויים כך ע"י אחרים מותרים לקיימם. ולפי שרבים מבני גרים היו מביאים למקדש השם נדרים ונדבות שהיה אפשר שיביאו בעלי מומים. הזהיר את הכהנים שלא יקחו מידיהם דבר שיהיה בו מום לפי שאולי בעליהם יכוונו להביא בעל מום להבזות את המזבח להיותם נכריים שמשחתם בהם רוצה לומר אמונותיהם הם רעות ואולי מפני זה יקריבו בעלי מומים כמו שהם עצמם בעלי מומים כי הבהמה והכלים כרגלי הבעלים וזהו אמרו כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם, ואפשר לפרש שעל הבהמות הנקרבות שהם בעלי מומים נאמר כי משחתם בהם מום בם רוצה לומר שאע"פ שהנכרי יביא בכוונה טובה הנה קרבנו אינו הגון והוא משחת ממנו המום שבו ולכך לא ירצו הקרבנות אשר כאלה לכם שאתם כהני ה' ולא תהיו בוזי שמי ומפני שהשור או כבש או עז כי יולד רוצה לומר בתחלת תולדתו הוא כנפל ואינו תמים ושלם בעצמותו סמך הכתוב לפרשת הבעלי מומים שור או כשב או עז כי יולד. וצוה ששבעת ימים תהיה תחת אמו עד שיתחזק ולא יובא לעזרה קודם זה כי הוא כבעל מום ובלתי תמים לקרבן אשה לעולה ושלמים, וי"א שבאלו שבעת הימים אין ראוי לשחוט את האם כי כן אמר והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה לפי שכבר עברו עליו אותם שבעת ימים והוא רביע הלבנה שיתחזק הנולד אז ירצה לקרבן אשה לה'. וכן נאמר באדם וביום השמיני ימול בשר ערלתו. ולפי שהיו המצות האלה מיוחסות לכהנים. והם היו במדבר שוחטים הבהמות פתח אהל מועד צוה אותם ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד ושור הוא שה לזכר ולנקבה על כן אמר אותו. ובא בקבלה האמתית שאין הבהמה נמשכת ונגררת רק אחר האם כי אין אנו מכירין את האב ובנו. וגם הבהמה תכיר את האם אשר ילדתו ולא תכיר את האב ולכן יהיה אמרו אותו ואת בנו הבן והאם, ובבנו חוזר לשור ולשה, והשה הוא כולל שה

כבשים ושה עזים. האמנם אמר הכתוב אותו ואת בנו בלשון זכר בערך השוחט שהוא אדם ורחמי האב על הבן ואין האשה שוחטת. וכאלו יעורר רחמי השוחט שלא ישחט האם והבן כי יהיה בעיניו אכזריות גדול כשוחט האדם את בנו אהובו. ויום אחד הוא מערב עד ערב, והשוחט השני בין שישחט האם אחר הבן או הבן אחר האם עובר בלאו לא השוחט הראשון. עוד צוה לכהנים וכי תזבח זבח תודה לה' לרצונכם תזבחו רוצה לומר שכאשר יקרבו זבח תודה יהיה דינו כדין העולה והשלמים אשר זכר ואז יהיה להם לרצון לפני השם והוא שיהיה הזבח זכר תמים מבלי מום. ועוד שיעשו שמירה חזקה לאכלו במקומו ובזמנו, וזהו שאמר לרצונכם תזבחו אותו ובתנאי שביום ההוא יאכל כי אני ה' מקיים מבלי שנוי. ואם יאכל שלא בזמנו הוא חלול בכבודי כי יהיה קרבני דבר נתעב ונאלח שיסריח הבשר הנקרב לשמי כמו שזכר למעלה. ובסוף הדברים אמר כנגד הכהנים ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה' מקדשכם. ואם אני מקדש אתכם אין ראוי שאתם הכהנים תחללו את שם קדשי בתוך בני ישראל והראיה שזה נאמר כנגד הכהנים שאמר עוד ונקדשתי בתוך בני ישראל רוצה לומר שיהיה נקדש בתוך בני ישראל שהם יכבדוני וייראו מלפני בסבת היות אתם קדושים ונשמרים בטהרה ויזכרו ישראל תמיד שאני ה' המוציא אותם מארץ מצרים להיות להם לאלהים אני ה' כי המצוה יורה על המצוה:

פרק כג

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' וגו' עד בחדש השביעי באחד לחדש וגו'. ויש בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' אם היה השבת מכלל המועדים אם לא. ואם הוא מכללם ולכך בא בפרשת המועדים. למה זה אחרי זכרונו חזר לומר שנית מועדי ה' והיה לו לזכור הפסח מיד אחרי השבת כדרך שאר המועדים זה אחר זה ולא יבדיל בין השבת וביניהם בפסוק אלה מועדי ה' גם שבסוף הפרשה אמר אלה מועדי וגו' מלבד שבתות ה' וזה מורה שאין השבת מכלל המועדים ואם אינו מכללם יקשה למה נזכר כאן עמהם ומה ענין אמרו עוד אלה הם מועדי כי הוא כפל מבואר גם שכל דברי הפרשה באו בלשון שלישי המדבר והמאמר הזה בלבד בא בשמו יתברך כמדבר בעדו. ורש"י סבר שאין השבת מכלל המועדים ושבא לדרוש שכל המחלל את המועדים כאלו לא קיים את השבת ודרך דרש הוא. והרמב"ן כתב שאין השבת מהמועדים אבל שהקדימו הכתוב להודיע כי גם

בבואו באחד מן המועדים לא תדחה לעשות בו אוכל נפש. והטעם הזה אינו מספיק כי גם שיסמך השבת למועדים מאותו טעם לא היה ראוי שיבא מועדי ה' לפניו וגם לאחריו:
השאלה הב' למה לא זכר בשבת הקרבן שיקריבו כמו שאמר בכל אחד מהמועדים והקרבתם אשה לה' ולמה לא אמר כן בשבת:
השאלה הג' למה לא אמר בשבת בעצם היום הזה כמו שאמר בכל אחד משאר המועדים ואם היה ענין בעצם היום הזה שלא ידחה מיום אל יום אבל בעצומו של אותו יום יהיה למה לא אמר כן בשבת:
השאלה הד' למה במצות הפסח לא אמר וידבר ה' אל משה לאמר כמו שאמרו בכל אחד משאר המועדים. והנה חג הפסח הוא הראשון שבמועדי ה' ולמה לא נאמר בו דבור בפני עצמו:
השאלה הה' באמרו בי"ד לחדש בין הערבים פסח לה' ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות. והנה הפסח על מצות ומרורים יאכלוהו ולכך יהיו בהכרח שניהם המצה והפסח ביום אחד ובשעה חדא:
השאלה הו' למה לא נאמר בפסח שבתון כמו שנאמר ביום תרועה ובחג הסוכות כי עם היות שאמר בהם כל מלאכת עבודה לא תעשו אמר הכתוב בהם שבתון. ומה ענין פסח לה' והוא לישראל:
השאלה הז' למה לא אמר בפסח בעצם היום הזה כמו שאמר בחג השבועות וביום הכפורים ויהיה מה שיהיה מאמר בעצם היום הזה אין ספק שהיה ראוי שיאמר בפסח כמו שנאמר בחג השבועות וביום הכפורים:
השאלה הח' למה לא אמר בפסח עצרת כמו שאמרו בחג הסוכות. והנה בסדר ראה אנכי אמר בחג המצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך ולמה אם כן לא נאמר כאן בו עצרת:
השאלה הט' למה לא נאמר בפסח חקת עולם לדורותיכם כמו שנאמר בשאר המועדים וגם אמר בהם בכל מושבותיכם ובהיות חג הפסח לדורות בארץ ובחוצה לארץ שחקת עולם ובכל מושבותיכם מורה על נצחיות המצוה:
השאלה הי' איך אמר בעומר חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם והנה אין מצות העומר נוהגת בחוצה לארץ ולא יתכן לומר בו כן:
השאלה הי"א למה בשבועות נאמר בו לשון שבת ממחרת השבת שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת והיה ראוי לקראם שבוע ושבועות ולא שבת:
השאלה הי"ב היא בקרבן העומר מדוע היה כבש אחד בלבד והנה קרבן מוסף פסח היה בכל יום ז' כבשים וקרבן חג השבועות שהיתה מנחה חדשה היתה ז' כבשים ופר

אחד מלבד החטאת והשלמים ולמה אם כן היה קרבן העומר כבש אחד בלבד משונה מכל הקרבנות:

השאלה הי"ג במנחת קרבן העומר שהיתה משונה מכל מנחות הקרבנות כי בכל הקרבנות היה עשרון אחד סולת לכבש האחד ובזה הקרבן היו שני עשרונים לכבש הזה האחד מהעומר. גם היתה המנחה הזאת כלה אשה לה' בלי קמיצה ואזכרה מה שאין כן שאר המנחות ועם כל זה היה נסכו רביעית ההין יין ככל שאר המנחות בשוה:

השאלה הי"ד באמרו תספרו חמשים יום. וידוע שאין אנו מונין חמשים יום כי אם עד יום תשעה וארבעים אמנם יום חמשים אינו נמנה:

השאלה הט"ו למה צותה התורה ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים כי אם אמר מושבותיכם על הדורות אין הקרבן ההוא נוהג כי אם בארץ ואם בא לשלול שלא הביאום מחוצה לארץ הנה אמר בתחלת הפרשה כי תבואו אל הארץ גם כי הבכורים לא אמר הכתוב ממושבותיכם תביאו ולמה אם כן אמרו במקום הזה:

השאלה הט"ז באמרו חמץ תאפנה ולמה צוה יתברך שיהיה הלחם הזה הנקרב חמץ בהיות כי כבר הזהיר כי כל שאור וכל דבש לא תקריבו ממנו אשה לה':

השאלה הי"ז למה לא נתנה התורה טעם לחג השבועות שהוא זמן מתן תורתנו כמו שנתן בחג הפסח ובחג הסוכות וביום הכפורים הטעמים שבעבורם נצטוו ישראל עליהם:

השאלה הי"ח למה בכל אחד מהמועדים אמר לבד אשה ה' בכלל מבלי ביאור מה יהיה האשה והקרבן ההוא אמנם בחג השבועות בלבד זכר קרבנו בפרטיו ושינה בו הסדר שנהג בשאר המועדים:

השאלה הי"ט מה ענין האשה הזה הנזכר כאן בכל אחד מהמועדים ואם הוא קרבן מוסף כדעת המפרשים למה זכר הכתוב כאן שהיה בשנה השנית לצאתם ממצרים ובפרשת פנחס בשנת הארבעים זכר המוספים הנקרבים בהם והיה ראוי שיזכור זה וזה יחד כיון שזכרם מכוין לזה כמ"ש אלה מועדי ה' להקריב אשה וגו':

השאלה הכ' באמרו ובקצרכם את קציר ארצכם וגו' כי הנה הפרשה הזאת באה לזכור מועדי ה' ומצות ובקצרכם אינה מכלל המועדים ולמה נכתבה כאן:

השאלה הכ"א למה לא אמר בחג השבועות שבתון כמו שאמרו בחג הסכות וביום תרועה ואם היה שבתון נאמר על איסור מלאכה הנה כל המועדים שוים בזה ולמה אם כן אמר שבתון בקצתה ולא בקצתם:

השאלה הכ"ב למה לא אמר בחג השבועות וידבר ה' אל משה לאמר ונסמך על העומר והנה בשאר המועדים בא הדבור על כל אחד מהם:

השאלה הכ"ג למה לא אמר בחג השבועות עצרת כמו בחג הסכות כי אם היה הכונה בעצרת איסור מלאכה היה ראוי שיאמר בו ככל המועדים:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות האלה כלם:
וידבר ה' אל משה וגו' ואמרת אליהם מועדי ה' עד בחדש השביעי. אחרי שצוה יתברך לכהנים שיזהרו בקדושתם וכבודו שלא יטמאו אל המתים בפרשה הראשונה מזה הסדר, ושהכהן שיהיה בעל מום לא יגש להקריב קרבן בפרשה השנית. ושהכהן בהיותו טמא לא יאכל בקדשים בפרשת השלישית. ושלא יקריבו על המזבח קרבן שיהיה בו מום בפרשה הד', וששור או שה עד שבעת ימים לא ירצה לקרבן אשה לה' בפרשה הה'. ואמר בסוף פרשיות אלו ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל שלא יהיה כבודו מחולל בתוכם וסמך לזה ענין המועדים שיבאר לבני ישראל הזמנים שיכבדו השם בהם בזכרון נפלאותיו כי על כן צוה יתברך במועדים כדי שישמחו ויחוגו בהם ויתקבצו כל הזכרים לעלות ולראות לפני ה' ולהשתחוות נגד מקדשו ולהרבות בצדקה ומתנות לאביונים ולשמח כהני השם וכל זה לזכר ולראיה שהאלוה יתברך משגיח על עמו ונחלתו ולכך צוה למשה דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' מקראי קדש רוצה לומר דבר אל בני ישראל שיתקבצו לשמוע ולבאר להם מועדי ה' כל אחד בפני עצמו לפי שהיה ענין המועדים תלוי במהלכי השמש והירח וצריך עבור השנים שיעשו חכמי ישראל והדבר מסור לבית דין הגדול יודעי העתים. לכן אמר מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש כי הנה כפי קריאתם תהיה קדושתם והם היו מצווים להשמיע כרוז גם לשלוח בכל גבול ישראל שלוחים להודיעם מועדי ה' וע"כ היו מקראי קדש אותם המועדים שבית דין הגדול יקראו ויפרסמו שהם קדש כי לא יתכן שכל איש ישראל יסמוך על ראשית הלבנה ויעשה חג לעצמו שלא תהיה תורת ה' אחת כי אם רבות כפי עדות כל איש כמו הקראים היושבים במצרים אינם עושים יום הכפורים ביום שעושים בקושטאנטונ"א. והיושבים בדמשק ובירושלם ג"כ בלתי מסכימים לא עם אלו ולא עם אלו כי כל אחד בודה חג מלבו ותהי האמת נעדרת. לכך מסר יתברך הדבר הזה לבית דין הגדול ובזה לבב ישראל כאחד יעבדו את האלהים. ואמנם אמרו עוד כאן אלה הם מועדי נראה שאינו חוזר למועדים אשר זכר אבל הוא נמשך למה שאחריו לענין השבת. יאמר שיספר ויודיע לבני ישראל מועדי ה' אשר הם תלוים בקריאתם כי הנה אמר זה כדי להבדילם מהמועד האלהי שאינו תלוי בקריאתם והוא שבת ולזה אמר אלה מועדי ה' ששת ימים כאלו אמר אבל מלבד המועדים שתלויה קריאתם בחכמים ובבית דין הגדול יש מועדים אחרים אלהיים שאינם תלויים בקריאתם והם שבתות ה' ששת ימים

תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון והוא באמת מקרא קדש וכל מלאכה לא תעשו בו לפי ששבת הוא לה' רוצה לומר ששבת ביום הזה במעשה בראשית וינהג זה בכל מושבותיכם בארץ או בחוצה לארץ כי תמיד היום ההוא קדש לה' אע"פ שישראל לא יקדשו אותו. הנה אם כן אמרו אלה הם מועדי אינו הודעה כי אם ביאור ונתינת צורך למה אמר למעלה אשר תקראו אותם לפי שהמועדים מהם אלהיים בלבד כמו השבת שהוא זכר למעשה ה' כי נורא הוא בחדוש עולמו ולכך אמר אח"ז מלבד שבתות ה' ואמר בלשון מדבר בעדו אלה הם מועדי ומהם מיוחסים לישראל כפי מה שצוו עליהם על החסדים שהגדיל השם לעשות עמהם וכפי זה מה שהובא כאן ענין השבת היה אגב גרירא כי לא הובא הנה להיותו מהמועדים אלא להבדילו מהם. והותרה בזה השאלה הא'. ולפי שלא בא השבת מכוון לעצמו לכן לא זכר בו קרבנותיו כי הם נזכרו במקומות אחרים. ולא נאמר בו בעצם היום הזה לפי שלא בא מזמן לזמן מהשנה כי אם מהקף להקף כל שבעת הימים גם. שהשבת קדושתו אינה מפני דבר שנתחדש ביום השבת הפרטי ההוא אלא לזכרון שבת בראשית. והנה יאמר בו שבת שבתון כמו שנאמר ביוה"כ ובשאר המועדים נאמר שבתון בלבד סבתו אצלי לפי שבמועדים שהמלאכה אסורה בהם נסתפק הכתוב לומר בלבד שבתון שהיא שביתת מלאכה. ולא אמר בהם שבת שבתון. לפי שמלאכת אוכל נפש מותרת בהם. אבל ביום השבת וביוה"כ שהם אסורים במלאכה וג"כ באוכל נפש אמר בהם מפני זה שביתה מכופלת שבת שבתון והענין שתהיה שביתה שלימה לגוף מכל מיני המלאכות ואוכל נפש ג"כ לנפש כי שם ינוחו הנשמות הטהורות במושגותיהם. שזה גם כן מורה מאמר שבת שבתון כמו שאזכור ולפי שהאריך הכתוב בזה להבדיל השבת מהמועדים חזר לענינו אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם רוצה לומר שיהיו קרואים על ידי בית דין וחכמי העבור. והותרו בזה השאלות הב' והג':

והנה התחיל בחג הפסח כי הוא הקודם בזמן וגם בסבה לשאר המועדים וצדקו דברי הרמב"ן שכתב שבא דבור מיוחד לכל מועד מאלה לפי שחדש בו הכתוב כאן דברים שלא נכתבו עדיין בתורה. ואומר אני שמזה הטעם לא בא כאן במצות הפסח דבור בפני עצמו לפי שכבר צוה יתברך עליו בשלמות גדול בסדר בא אל פרעה ובשאר המקומות ולא נתחדש בו כאן דבר ולכך לא עשה כאן בזה המועד כי אם זכרונו לבד והותרה בזה השאלה הד'. ולזה עצמו לא נאמר בפסח חקת עולם לדורותיכם לפי שכבר נאמר זה במקום הנזכר כאשר צוה על הפסח והותרה השאלה הט'. ואמרו בין הערבים פסח לה'. אין הכוונה שאז יאכלו את הפסח כי הפסח אינו נאכל אלא בלילה. אבל פירושו

שביום י"ד ישחטו את הפסח בין הערבים לשם ה' ותהיה אכילתו בלילה שהוא התחלת היום הט"ו כי אז בלילה ההוא תהיה אכילת הפסח ועל מצות ומרורים יאכלוהו והותרה בזה השאלה הה'. ואתה תמצא שבשבת אמר שבת לה' ובפסח פסח לה' ובחג הסוכות חג ה' שבעת ימים תחוגו את חג ה'. והסבה בזה כלו היא להזהיר שלא יעשו חגיהם ומועדיהם לשבעה ולמכסה עתיק ולא לעבודת הככבים כי הנה לא נשבות בשבת מעמל ימי השבוע ולא לכבוד כוכב שבתאי אלא שבת לה' מפני שהוא שבת וינפש במעשה בראשית. וכן לא יחוגו את חג הפסח להתענג בימי האביב או מפני שנכנס השמש במזל טלה אלא פסח לה'. מפני שפסח על בתי בני ישראל בנגפו את מצרים וכן חג המצות לה' מפני שבחפזון הוציאם ממצרים ולא הספיק בצקם להחמיץ. וכן חג הסכות לא יעשו להתענג ברוב הטובה שיאספו מן השדה ולא להכנס השמש במזל מאזנים אלא להיותו חג ה' שהוליכם במדבר וענן כבודו עליהם ולשבח ולהודות לשמו על אסיפת תבואותיהם כי ממנו הכל וברכתו היא תעשיר. ולזה אמר בכלם קדש יהיה לכם שיהיו קדושים בנפשותם ובמועדים ההם לזכור מעללי יה ונפלאותיו אשר עשה והודיעתם התורה שביום הראשון מחג הפסח יהיה מקרא קדש רוצה לומר שיכריזו ויקראו אותו לקדושה וכל מלאכה לא יעשה בו רוצה לומר כל מלאכה שהיא עבודה להוציא אוכל נפש וכן זכר היום השביעי כי הנה היום הראשון זכרון יציאתם ממצרים והיום השביעי זכרון לקריעת ים סוף. ובאמצעיתם אמר והקרבתם אשה לה' שבעת ימים להגיד שעם היות איסור המלאכה לבד ביום הראשון וביום השביעי הנה האשה והקרבן ינהג כל שבעת הימים. והאשה הנזכר כאן במועדים כתבו המפרשים שהם המוספים. ואינו נכון בעיני כי הפרשה הזאת לא באה כי אם לבאר הימים האסורים למלאכה והמקודשים לכבוד הגבוה ואיך יאמר בהם והקרבתם אשה לה' אם עדיין לא פירש האשה. ולכן היותר נכון הוא שאמר בכל אחד מהמועדים והקרבתם אשה על התמידין הנקרבים בכל יום שכבר צוה עליהם בסדר ואתה תצוה. כלומר שגם במועדים יהיו נזהרים בקרבן התמיד כמו בימי החול כי הוא האשה הנבחר. אבל המוספים לא נצטוו עד שנת הארבעים מפני הסבה שאבאר בסדר פנחס בג"ה. ואמנם למה לא אמר בחג המצות שבתון ולא בעצם היום הזה. הוא ששבתון נאמר בעצם וראשונה על מנוחת הנפש ושמחתה וזה יצדק במועדים שיש מנוחה בהם ולא טרדת הלב בעניני העולם הזה כיום תרועה ויום הכפורים מפני הענין הנרצה בהם וכן בחג הסוכות להיותו זמן שמחה ובלתי טרדת הנפש בעבור אסיפת התבואות, אמנם בחג הפסח שלב האדם טרוד ומחשבותיו רבות על תבואתו אשר הוא בשדה וחייו תלוים לו מנגד ובעבור שאין בו כי אם זכרון ליציאת

מצרים ואין במועד הפסח מפני זמנו מנוחה ושביתה לכן לא אמר בו שבתון כי עם היותו אסור במלאכה הנה נפש האדם טרודה בעבור תבואתו אשר בשדה ואין לו אם כן שבתון נפשיי עד שמפני זה צוה יתברך בסדר ראה אנכי שבחג הסוכות ישב אדם בירושלם כל שבעת הימים להיות נפשו כבר במנוחה ובחג הפסח שתבואותיו עדין בשדה לא צוה כן ואמר ופנית בבקר והלכת לאהליך וכן לא אמר בפסח בעצם היום הזה לפי שהוא הלשון הנאות למועד שביומו הפרטי יתחדש דבר בעצם מה שאין הפסח כן שאין עצומו של היום ההוא מחדש דבר כי אם זכרון העבר. וכן לא אמר בפסח עצרת לפי שהוא מלשון עצור עצר ה' אם תעצרני לא אוכל בלחמך. ובעבור שהיה היום השביעי מחג הסוכות נעצר האדם בירושלם לחוג ולשמוח נקרא עצרת ולא נקרא כן השביעי של פסח לפי שלא היה נעצר בו בירושלם כל שבעת ימי חג המצות כמו שהיה בשבעת ימי הסוכות. האמנם בסדר ראה אנכי אמר בשביעי של פסח עצרת לה' אלהיך להגיד שבאיסור חמץ וענין המצות ישמור גם כן היום השביעי מהחג ולהיות העוצר בזה לא לשבת בירושלם כי אם לשמור חג המצות גם היום השביעי לכן אמר שם עצרת לה' אלהיך אבל כאן לא היה מדבר מזה כי אם מהיותו עצור בירושלם ולכן מזה הצד אמר עצרת בחג הסוכות ולא אמר בחג המצות הנה הותרו במה שפירשתי שלש שאלות הו' והז' והח'. ואחר שצוה על חג המצות צוה גם כן על חג השבועות לפי שהיה זמן זה החג תלוי בעומר והספירה בסופה התחיל לצוות עליו, ובעבור שהיתה מצות העומר תלויה בארץ אמר כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה רוצה לומר בעבור שאתם תזכו ותבואו אל הארץ וזרעתם אותה ותקצרו את קצירה אני מצוה שתביאו את העומר ראשית קצירכם אל הכהן ושם עומר היא מלשון וחצנו מעמר והוא חבור שבלים שיבא מהם עשירית האיפה שהוא מדת העומר וצוה שזה יהיה ראשית קצירם לפי שהיו בכורי השעורים לה'. ואפשר לפרש כי תבואו אל הארץ שאחרי שיבואו אל הארץ ויכבשוה ויזרעו אותה ויקצרו את קצירה אז ינהגו המצוה הזאת מהבאת העומר. ומפני זה כשנכנסו ישראל לארץ אכלו ממחרת הפסח מצות וקלוי ולא עברו על המצוה הזאת לפי שעדין לא כבשו את הארץ ולא היה להם קציר שעורים בשדה ולא חלה אם כן המצוה הזאת עד כבוש וחלוק, ואמר והבאתם עומר. להגיד שיביאו את העומר משל צבור. ולפי שהשעורים בעת הקצירה לא תפול בהם השערה. ראוי לפרש העומר הנזכר כאן שהוא אלומה אחת משעורים שיצאו ממנה בהשערה טובה עומר עשירית האיפה, ולכך אמר והניף את העומר שהוא כמו ושכחת עומר בשדה. ואמר ראשית קצירכם מהחל חרמש בקמת השעורים שזה יהיה על הרוב בארץ כנען אחרי התקופה של ניסן והוא חדש האביב מעת כניסת השמש בראש

מזל טלה בצד צפון. ואף שיקצרו האביב של שעורים קודם זמן זה לא היו מניפים את העומר כי אם ממחרת השבת וההנפה היתה מעלה ומוריד מוליך ומביא לששת צדדי העולם להראות כי לה' הארץ ומלואה. ואמר לפני ה' ממחרת השבת. להגיד שתהיה ההנפה באהל מועד ויהיה להם לרצון לפני האלהים. או יאמר שהכהן המניף את העומר יהיה לרצונכם רוצה לומר הכהן שיבחרו וירצו בו לאותה ההנפה. ואמנם אמרו ממחרת השבת המועד הראשון של פסח נקרא שבת כמו שנקרא יום תרועה שבתון. ולהיות היום הראשון של פסח ראש למועדים נקרא היום ההוא מחג הפסח השבת בה"א הידיעה כי בו שביתת המלאכה הראשונה שבמועדים ואין לפרש המחרת השבת כדברי הקראים הטועים שהוא ממחרת שבת בראשית כלומר היום הראשון מהשבוע שיבא אחר הנפת העומר וכן וספרתם לכם ממחרת השבת שמשם תהיה הספירה. לפי שהרי נאמר מהחל חרמש בקמה שהיא מאיזה יום שיהיה מהשבוע שיזדמן וכן נאמר וספרתם לכם ממחרת השבת ואיני יודע מאיזה שבת אלא פירש ואמר מיום הביאכם את עומר התנופה שמזה היום יתחילו לספור שבעה שבועות תמימות שהם חמשים יום מיום ההבאה כמ"ש מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות. ואם היה ראשית הקציר מהחל חרמש עד"מ ביום השני מהשבוע ומאז לא יתחילו לספור עד ממחרת השבת יעברו אם כן ששה ימים ועוד שבע שבועות ולא יהיו אם כן כלם חמשים יום בחג השבועות אלא חמשים ושש ימים ואם לא תהיינה תמימות עד ממחרת השבת השביעית של תחלת חרמש שיזדמן ביום הששי לא יעלו ימי הספירה לחמשים יום אלא לארבעים וארבע ימים לכן אין לנו לזוז מדברי הקבלה הקדושה שקבלו הראשונים ממשרע"ה כי הם ידעו דרך ה' שממחרת השבת הוא יום ששה עשר בניסן והנה נקרא יום חמשה עשר שהוא היום הראשון של פסח שבת מפני שהוא היום ששבתה בו המלאכה מהמועדים ולמה יקשה עלינו לקרא המועד הבא בדרך שביעיות שבת והנה השמיטה נקראה כן לזה הטעם בעצמו בשם שבת. והחכם אמר למלך הכוזר במ"ג מספרו טעם אחר בזה וגם נכון הוא ואין אנו צריכין אליו בזה המקום. והנה מה שאמר בעומר חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם לא בא להגיד שינהג מצות העומר גם בחוצה לארץ אבל הוא לענין איסור אכילת החדש עד הבאת העומר שהאיסור ההוא נוהג גם בחוצה לארץ והותרה בזה השאלה הי'. וכן השאלה הי"א הותרה ממה שפירשתי. ולפי שלא יביאו השעורה לבדה להקריבה לגבוה צוה יתברך שיביאו עמה קרבן כבש אחד ומנחתו שני עשרונים סולת. ומה שיראה לי מזה הקרבן בדרך הסברא הוא כי הנה צוה יתברך על קרבן העומר להיותו בכורי קציר השעורים שכל הבכורים יובאו בית ה' וגם כן לרמוז

שכל ישראל היו בצאתם ממצרים כבהמות ולכך היו קרבנם אזי שעורים. והנה בימי הפסח היו מקריבים בכל יום שבעה כבשים כנגד ימי החג שהיו שבעה כי היו כבשי הקרבן כמספר ימי החג להיות כלם שוים במצות איסור החמץ שלכך נקרא חג המצות. ומפני שביום הראשון מהחג היה נקרב העומר שהוא דבר מיוחד ליום ההוא בלבד ואינו כן בשאר ימי החג. לכן צוה יתברך שיקריבו בו על ענין העומר כבש אחד לרמוז אל העומר שהיה אחד ואל היום הראשון מהחג שהיה אחד. ומפני שהיה קרבן השעורים גרוע כדי שלא יחשב שבזה קרבן ה' נבזה הוא צוה שיביאו עמו שני עשרונים לחם סלת הבא בשאר הקרבנות עם הכבשים ושתהיה כל המנחה ההיא אשה לה' לא לבד קמיצה ואזכרה אלא המנחה כלה להגיד שאף שהיה העומר גרוע משעורים הבא עם הכבש הרומז לישראל שהוא שה פזורה מנחתו טובה ונקיה וכפולה כי בקרוב יבואו לקבל את התורה. גם נוכל לומר שהיה התוספת הזה להיותו סימן ברכה בתוספת התבואה ואין ספק שגם היה התוספת בשמן לבלול וזה טעם הקרבן הזה. והותרו במה שפירשתי השאלה הי"ב והי"ג. ואמר ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו להגיד שיהיה אסור לאכול מן השעורים החדשים לא לחם אפוי ולא קלי שהוא קמח של שעורים שנתיבשו בתנור ולא כרמל שהם השעורים הרכים הנמללים כי דבר מזה אין ראוי שיאכלו עד הקריבם את קרבן אלהיהם שהוא העומר והכבש ומנחתו ונסכו. וצוה יתברך שאחרי הבאת עומר התנופה יספרו בני ישראל או ב"ד מן הימים שבע שבתות שכל שבת תמימה היא שבעת ימים שלמים כי ששת ימים עשה ה' וגו' וביום השביעי שבת ונמצא שבע שבתות תמימות הן רק שבעה שבועות ימים שהם מ"ט ימים ומחרתו יום חמשים שהוא יום ששי לחדש השלישי. וזכר שתהיה התחלת הספירה ממחרת השבת מיום הביאם את העומר שהנה נקרא שבוע כאן בשם שבת כמו השמיטה כי כל שנה שביעית תקרא שבת לזכרון היום השביעי שהוא שבת בראשית ולכך אמר כאן ממחרת השבת שלהיותו התחלת שבעת ימי החג נקרא שבת ועל שמו אמר שבע שבתות. ואמר ממחרת השבת השביעית. ואמר תספרו חמשים יום, ואין הכונה שיספרו גם כן יום החמשים. אבל פירוש הכתוב כך הוא עד ממחרת השבת השביעית תספרו שהם מ"ט ימים. וחז"ל אמרו חמשים יום. והקרבתם מנחה חדשה לה' רוצה לומר שביום החמשים יביאו קרבן חדש כלומר מחדש על התמיד הנהוג. ולזה בא במלת תספרו טרחא שמבדיל בינו ובין חמשים יום. והותרה בזה השאלה הי"ד, ואמנם אמר ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים. אינו למעט שלא יביאו אותו מחוצה לארץ כדברי המפרשים אבל ענינו שהעומר היה הבכורים מראשית קציר השעורים שהיה בא ביום הראשון מחג הפסח כפי טבע ארץ ישראל שהיו

התבואות ממהרות לבא, ולפי שישראל בצאתם ממצרים היו כבהמות מבלי תורה ודעת כמו שזכרתי צוה יתברך שיקריבו אז עומר השעורים ובחג השבועות שקבלו את התורה ונעשו בעלי שכל ומביני מדע צוה שיקריבו מנחה חדשה כמו שהיה בהם אז רוח חדשה ושהמנחה תהיה שתי הלחם מאכל בני אדם החכמים והנבונים ולכך היתה הספירה מחג הפסח עד חג השבועות לאמר מתי יבא יום ה' לדבר עמנו כי האדם כשיכסוף דבר מאד ויקוה ביאתו יספור הימים עד בואו. והנה המנחה חדשה הבאה בחג השבועות היתה בכורים לה' מן החטים כי מכל הפירות צוה יתברך שיביאו בכורים לפניו ושיהיו הבכורים ההם באים שמה כמו שמנהג בשר ודם להביא הפירות והתבואות ההם לפני מלך או שר. והנה השעורה נאכלת כמות שהיא לבהמות ולכן הבכורים ממנה שהוא העומר היו מביאים למקדש מן השדה כמות שהיא. והפירות הנאכלים כמות שהם באים מן השדה כן היו באים בבכורים. אבל החטים שאין אכילתם כמות שהם כי אם אחרי הטחינה והלישה והאפיה צוה יתברך שבאותו צד ואופן שיאכלו החטים תבא המנחה חדשה לפניו רוצה לומר בלחם אפוי כמו שיאכלו אותו בני אדם ומפני זה הבכורים מהפירות היו נבדלים מהשדה וכאמרם ז"ל (דברים כ"ו) רואה תאנה שבכרה כורך עליה גמי ואומר הרי זו לבכורים וכן העומר בכורי השעורים היה בא מן השדה לכן הוצרך לומר שבכורי קציר חטים לא יהיה כן כי לא יבדילום מן השדה אבל ממושבותיהם יביאו לא חטים כמו שנולדו כי אם לחם תנופה ויהיו שני הלחם גדולים ויפים משני עשרונים ושניהם מקמח סולת ולכך צוה שיהיו חמץ לפי שככה יאכלו בני ישראל את לחמם ולהיותם בכורים היו באים בדרך אכילתם וז"ש בדרך הסבה בכורים לה' רוצה לומר ששתי הלחם הנזכרים היו בכורי קציר חטים שהיו מביאים לפני ה' כמו שבני אדם אוכלים את החטים. וכמו שהמלכים והשרים לא על הלחם לבדו ישומו שלחנם כי אם על מיני בשר הנבחרים שבמינם, כן מפני הדמוי צוה שיקריבו על הלחם שבעת כבשים תמימים ופר בן בקר ואיל ומנחתם ונסכיהם וכל זה לכבד השלחן אלהי בבשר ובלחם ממינים שונים בשמן וביין ולכך אמר והקרבתם על הלחם מנחה חדשה לה' שענינו שיקריבו בעבור שמחת הלחם שהוא קציר חטים המנחה החדשה ההיא לה' לשבח ולהודות לשמו על אשר לא נפסדה תבואת החטה. הנה התבאר סבת קרבן עומר השעורים וסבת קרבן שתי הלחם וענין הספירה ולמה אמר ממושבותיכם תביאו לחם תנופה ולמה צוה שיהיו שתי הלחם חמץ והותרו בזה השאלה הט"ו והט"ז. ויש מי שאמר שהעומר הנקרב ביום הראשון מהפסח היו הכהנים מיבשים אותו באלה שבעה שבועות עד שהיה נטחן וממנו היו עושים סולת ושתי הלחם והיא המנחה חדשה שיביאו בחג

השבועות. ואינו נכון בעיני. כי הכהנים היו אוכלים העומר אם בלחם ואם קלי. ואמנם טעם קרבן השבועות נראה לי שהיו שבעה כבשים כנגד שבע שבתות תמימות שספרו והיה פר אחד כנגד יום החמשים שהוא היה היום המקודש שבו נתנה התורה ושעיר החטאת היה מפני טומאת המקדש והשלמים כדי שיאכלו הכהנים וישמחו גם הבעלים עמהם. ואמר וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש להגיד שבכל שנה ושנה חקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם באיזה ארץ שיהיו ואף בגולה יקדשו זה היום בעצמו כי אין ענינו חג הפסח שהוא בלבד זכרון יציאת מצרים כי זה היום מחג השבועות מפני עצמותו יהיה מקרא קדש בכל שנה ושנה מפני בכורי קציר חטים ולכך נאמר בעצם היום הזה, והנה לא נתנה תורה טעם לחג הזה שיהיה זכר ליום מתן תורה לפי שלא הוקבע החג לזכרון מתן תורתנו, כי התורה האלהית אשר היתה בידינו והנבואה אשר היא בידינו עדי' על עצמה ואין צורך לקדש יום לזכור אותה. אבל היה טעם חג השבועות להיותו התחלת קציר חטים, כי כמו שהיה חג הסוכות לתכלית אסיפת התבואות כך היה חג השבועות בתחלת אסיפתם כי רצה יתברך שבהתחלת האסף התבואות שהם מזון האדם שהראשונה מהן היא החטה שבחג השבועות היו מתחילים לקצור יעשו חג להודות לנותן לחם לכל בשר ובתכלית התבואות יעשו חג אחר, ואין ספק שביום חג השבועות ניתנה התורה אבל לא נצטווה החג על זכירתה וכן תמצא ביום התרועה שנאמר זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון עכ"ז לא נאמר. שע"כ צוה יתברך לעשות יום תרועה זכרון לבריאת עולם אלא להיותו יום הדין. כן הוא בחג השבועות שהוא זמן מתן תורתנו אבל לא נצטוה החג לזכרון זה כי אם להיותו תחלת קציר החטים, וכן נאמר בסדר משפטים וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה וחג האסיף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה ובסדר כי תשא אמר חג השבועות תעשה לך בכורי קציר חטים וחג האסיף תקופת השנה. ובסדר פנחס נאמר וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם. ובסדר ראה אנכי נאמר שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות ועשית חג שבועות. הנך רואה שלא נקרא זה החג אלא על שם השבועות ולא נצטווה כי אם מפני הבכורים לא לזכרון מתן תורה ולזה נאמר בחג השבועות בעצם היום הזה כי מפני עצומו של אותו יום להיותו בכורי קציר חטים נצטווה לא מפני מה שהיה ממתן תורה ומפני זה זכר בחג השבועות אשר יקריבו את שתי הלחם, כי ענין האישי' שנזכר בכל אחד מהמועדים כבר ביארתי שלא נאמר אלא על התמידין שכבר צוה יתברך על מה שעבר והותרו במה שפירשתי בזה ג' שאלות י"ז י"ח י"ט, ולפי שהיה זה החג מורה על התחלת קציר חטים כמו שביארתי לכן

צותה תורה מיד על תכליתו באמרו ובקצרכם את קציר ארצכם. רוצה לומר כשם שיהיה התחלת הקציר לכבוד בחג השבועות כך יהיה תכליתו גם כן בעבודתו בעזיבת הפיאה והלקט לעניים גם כיון בזה שלא יאמר אדם שכיון שהוא בא מן השדה לחם ובכורים לא יניח ממנו עוד פאה ושכחה לכן הזהירו במקום הזה עליו והותרה בזה השאלה העשרים. ואמנם למה לא אמר בחג השבועות שבתון ולא עצרת סבתו מבוארת ממה שביארתי כי לפי שהיה חג השבועות יום אחד לבד לא היה ראוי לומר בו עצרת כי הוא שם נאמר על היום השביעי מהחג אם לישיבה בירושלם ואם להיות נעצר בו גם כן איסור החמץ וחג המצות כשאר ימי החג. ואמנם שבתון לא נאמר כי אם בימים שנחי בהם היהודים מנוחת הלב והשקט טרדתו ומחשבותיו כמו שהוא בחג הסוכות מפני שכבר אספו כל תבואותיהם. אבל בחג השבועות שהיה לבם טרוד על תבואותיהם שהם עדין בשדה לא אמר בו שבתון כמו שאמרו בחג הסוכות כי לזאת הסבה גם כן לא נאמר בחג הפסח כמו שביארתי. ולהיות חג השבועות מחובר בעומר לכן לא בא עליו דבור בפני עצמו ונסמך לדבור שנאמר בעומר להדבקם יחד ובזה הותרו השאלות הכ"א והכ"ב והכ"ג:

פסוק כו

וידבר ה' אל משה לאמר בחדש השביעי וגו' עד דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחדש השביעי חג הסכות. ויש בפרשיות אלו שאלות. ראשונה אעיר על השאלות הנופלות בעצם הדרוש רוצה לומר בענין יום תרועה שאחז"ל (ר"ה דף ח') שהוא יום הדין ובענין יום הכפורים שאמרו שבו נחתם הדין ההוא ואחר כך אעיר על השאלות הנופלות בפסוקי פרשיות אלו:

השאלה הא' צותה על יום התרועה וקבלו רז"ל שנצב לריב ה' ועומד לדין עמים. ובפרק (דף ט"ז) דר"ה אומרים הכל נדונין בר"ה וגזר דין שלהם נחתם ביום הכפורים. וראוי לשאול אם כן למה הגבילו יום מיוחד למשפטי השם ודיניו בעולם הזה ויום מיוחד לשוב בתשובה ולכפרת עונות כי הנה הגבלת הדין ביום זולת יום תפול בשופט שלא יוכל לשפוט את העם בכל עת וידיעתו תלויה בזמן ולקוחה מדברי בעלי דינים וחקירת העדים. ולפי שלא יוכל השופט לעשות זה בתמידות כי נבול יבול יצטרך להגבלת זמן ידוע לשבת על כסא דין אבל השופט כל הארץ יתברך לפניו נגלו כל תעלומות אין ספק שהוא ישפוט תבל בצדק בכל יום ובכל רגע ואינו צריך לחקירת עדים ולא לשמוע טענות הבעלי דינים כי עיניו על כל דרכי איש הוא העד הוא הדיין ומה יהיה ענין הדין הזה הנעשה בר"ה ונחתם ביוה"כ. ומפני זה כתב הרב הגדול בפירוש המשנה שלו על זה הדין, וז"ל והנגלה מזה המאמר מבואר כמו שתראה אבל הנסתר ענינו קשה מאד בלי

ספק ע"כ, וכן כפרת העונות לשוב ביום מיוחד איך יוגבל ביום ובחדש מיוחד כי כל הזמנים שוים בזה ר"ל שכל יום שהחוטא ישוב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו וישוב וירחמהו ונסלח לו כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה וכמו שהעידה התורה כמו שאמר כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו, וגם אין הדבר תלוי בעבודת בית המקדש כי גם על הגלות אמר ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך. ובאו פסוקים רבים לאמת זה. ושדינו יתברך אם בשכר ואם בעונש הם תמידיים בכל יום וכמו שאמר (תהלים ז' י"ב) כי אלהים שופט צדיק ואל זועם בכל יום. ולכך ארז"ל (שם) בפרק הנזכר מראש השנה שרבי מאיר ורבי יהודה אמרו שאדם נדון בר"ה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים, ואמרו על זה רבי יוסי ורבי נתן אדם נדון בכל יום ובכל שעה שנאמר ותפקדנו לבקרים ולרגעים תבחננו, ואם לא היה הדבר כן יהיה דין אדם מוגבל בר"ה וחתימתו ביום הכפורים לא היה אם כן שכר ועונש כל ימות השנה והוא הפך מה שנוסדנו עליו, כי הנה עובדי העגל והמרגלים מיד שחטאו נענשו וכן בני אהרן וכאלה רבים שלא נתלה דינם עד ראש השנה ולא נחתם ענשם ביום הכפורים ומה הוא אם כן דין יום תרועה וסליחה יום כפורים:

השאלה הב' מה ענין החתימה של יוה"כ אם להוציא הגזרה שניתנה בר"ה לפעל מציאות בתת השכר והעונש שנגזר בר"ה לצדיקים ורשעים באותו דין זה בלתי אפשר כי אין כל הרשעים הנדונים למיתה בר"ה מתים ביוה"כ ולא כל הנדונים לחיים וטובות בר"ה יקבלו הטובות והחיים ההם ביוה"כ, ואם אמרנו שהיתה החתימה ההיא חרות הגזרה ופסוק הדין יתחייב אם כן שיהיה דין ראש השנה לבטלה כי אין ענינו זולת זה כיון שאין באותו דין של ר"ה שמיעת טענות ולא העדאת עדים והוא יום הדין באמת ואין ספק שמראש השנה עד יוה"כ לא תתחדש בשופט האלהי ידיעה שלא היתה לו, גם שאם היה משפט האדם מיוחד בר"ה וחתימתו ביוה"כ יתחייב כמו שאמרתי שמי שחטא בחדש מרחשון עד"מ יאריך לו השי"ת עד ר"ה הבא אחריו כי קודם זה אינו יום דין והוא דבר זר וקשה להאמינו שהנה קרח ועדתו מיד כשחטאו נענשו לאלתר ולא נתלה ענינם עד ר"ה ולא עד יוה"כ:

השאלה הג' איך אמרו שדין ר"ה הוא כולל לכל בני אדם נדונים באותו יום בשוה. כי הנה האומה הישראלית הם חלק השם והיא מיוחדת להנהגתו והשגחתו העליונה ולא להנהגת הגרמיים השמימיים וכמו שאמר ופן תשא עיניך השמים וראית את השמש ואת הירח וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים וגו' ואתכם לקח

ה'. ואם שכר האומה הישראלית בלבד ועשה הוא כפי התורה ומעשם המצות מפאת ההשגחה האלהית. איך יהיה הדין שוה בה וביתר האומות בר"ה:

השאלה הד' אה היה דין ר"ה הכנה ליוה"כ שמי שנשפט בר"ה נחתם ביוה"כ כמו שאמרו במשנה איך היה דין ר"ה כולל לישראל ולכל בני אדם לגויהם וכפרת יוה"כ מיוחדת לישראל לבד לא לאומות כמו שאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו' והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל אחת בשנה כי הנה החתימה ראוי שתהיה מיוחסת למשפט ואם היה המשפט בר"ה כללי לכל בני העולם בהכרח חתימתו ביוה"כ תהיה ג"כ כולל לכלם הנה אנחנו בהכרח בין שני דברים אם שנאמר שאין משפט ר"ה כולל לכל האומות והוא הפך מה שקבלו (ר"ה שם) חז"ל כמו שאמרו בגמרא כי חק לישראל אין לי אלא לישראל. לאומות העולם מנין שנאמר משפט לאלהי יעקב. והביאו על זה היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. או שנאמר שתהיה כפרת יוה"כ לא לבד לבני ישראל אלא גם לכל האומות והוא הפך מה שביארה התורה וגם בדין ר"ה יורו הכתובים התיחדות על האומה הנבחרת כי הוא אומר בפירוש יום תרועה יהיה לכם מורה שלישראל בלבד הוא לא לשאר האומות. וכמו שאמר המשורר (תהילים קמ"ז:י"ט-כ') מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי וגו' ומה הוא אם כן הדין הזה הכולל לכל בני אדם:

השאלה הה' הנה בפרק קמא דר"ה אמר ר' כרוספדאי אמר רבי יוחנן שלשה ספרים נפתחים בר"ה אחד של צדיקים גמורים ואחד של בינונים ואחד של רשעים גמורים צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים ושל רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה. בינונים תלוים ועומדים עד יוה"כ זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה, ופירש"י הבינונים הם שמחצה זכיות ומחצה עונות וכן הוא דעת כל שאר המפרשים, ויתחייב מזה כי אין יוה"כ מועיל אלא לבינונים כי הצדיקים גמורים והרשעים גמורים כבר נכתבו ונחתמו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם. והבינונים ההם אין ספק שיקשה מציאותם כי על המעט וזרות גדול ימצא אדם בכל הארץ שיהיו עונותיו שקולים כנגד זכיותיו מבלי תוספת ולא חסרון כלל ויהיה א"כ לבטלה יוה"כ או יהיה לבד לאחד מעיר ושנים ממשפחה שימצאו בעולם בשנה מן השנים וזה בחלוף מה שאמרה התורה שביוה"כ תהיה הסליחה הגמורה לכהנים ולכל ישראל לא לבד לבינונים וגם הוא הפך מה שאמרו שאדם נדון בר"ה ולא נחתם דינו עד יוה"כ כי המאמר הזה כולל לצדיקים ולרשעים ולבינונים:

השאלה הו' למה ביום תרועה וביום הכפורים אמר הכתוב לשון שבתון ומקרא קדש ומאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו כי הנה יראה שהם ג' לשונות מורים שלשתם ענין אחד והוא איסור המלאכה. והרמב"ן הביא למאמר שבתון מאמר תורת כהנים וכפי מה שהוא פירש עליו יהיה שבתון שישבתו מהדברים שהם אסורים מדרבנן אע"פ שאין אסורם מן התורה ושעל האיסור מן התורה אמר הכתוב כל מלאכת עבודה לא תעשו ועל שאר המלאכות שהם מדבריהם ז"ל אמר יהיה לכם שבתון שבת שבתון יהיה לכם. ואמנם מקרא קדש פירשו שיהיה היום מקודש אצלם לכבדו בכסות נקיה ומאכל טוב ויתר הדברים. והוא בלתי נכון כי איך תצוה התורה על זה על מה שאינו ממנו והוא מדבריהם שנעשו אחרי התורה שנים רבות ואם היה שעליהם צותה התורה גם כן הרי הם אם כן מן התורה ואינם מדבריהם. ויקשה גם כן שראשונה צותה התורה על איסור המלאכה והשבות שהוא מדבריהם ובאחרונה על איסור המלאכה שהוא מן התורה. והראב"ע לא ביאר ענין השבתון אבל במה שכפל הכתוב ביוה"כ שבת שבתון פירש בסדר אחרי מות שהיא שביתה לגוף ולנפש יחד, וכתב עוד שיש מפרשים שהוא שביתת השביתה, וגם זה אינו נכון כי אם היתה השביתה ענינה שלא יעשה מלאכה איך יצדק זה על הנפש כי הגוף הוא העושה מלאכה והוא יאסר ממנה אבל הנפש אין לה מלאכה כי אם העיון והחכמה שלא נאסרו בזמן מן הזמנים. ואם אמר זה על המורכב מגוף ונפש שאליו יאסור המלאכה הנה על זה בשביתה אחת היה די כי הפועל הוא אחד שהוא האדם והשבות אחד וכן ברוב המקומות נאמר שבתון בלבד ולמה אם כן כפל הכתוב לשון השביתה בשבת שבתון. והדעת האחר שזכר הראב"ע שענין שבת שבתון הוא שביתת השביתה, אם רצה בשביתה איסור המלאכה תהיה שביתת השביתה שלא ישבות אלא שיעשה כל מלאכה והוא הפך המצוה ואם רוצה לומר שתהיה שביתה נבחרת מכל שביתות הנה אם כן השביתות הם איסור מלאכה מה תהיה השביתה נבחרת מזולתה לשתקרא שבת שבתון:

השאלה הז' למה לא פירשה התורה טעם מצות יום התרועה כמו שפירשה טעם חג הפסח שהוא זכר ליציאת מצרים וטעם השבועות שהוא להיותו בכורי קציר חטים וטעם יום הכפורים וחג הסוכות וכן היה ראוי שיפרש טעם יום התרועה לפי שבו נצב לריב ה' ועומד לדין עמו:

השאלה הח' למה לא נאמר ביום התרועה בעצם היום הזה כמו שנאמר בחג השבועות וביוה"כ כיון שכל חג קבוע ביומו ובזמנו הפרטי. והרמב"ן השתדל לתת טעם למה לא

נאמר בעצם היום הזה בחג המצות וכתב שהוא מפני העומר אבל לא התעורר לתת הסבה למה לא נאמר ביום תרועה:
השאלה הט' למה לא אמר ביום תרועה חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם כמו שנאמר בכל אחד משאר המועדים כיון דמצות יום התרועה נוהגת בארץ ובחוצה לארץ:
השאלה הי' במה שנאמר ביום הכפורים וידבר ה' אל משה לאמר ולא נאמר בו דבר אל בני ישראל כמו שאמרו ביום התרועה ובכל שאר המועדים בתחלת כל מועד בא הדבור עליו למשה וצוהו שיאמר אותו לעם אם לא ביוה"כ:
השאלה הי"א באמרו במצות יוה"כ אך בעשור לחדש השביעי הזה וגו' כי הנה מלת אך אין לה ענין במקום הזה ולא נזכר בשאר המועדים אלא בחג הסכות שאחרי שצוה על החג חזר לומר אך בחמשה עשר יום לפי שהוא מפרט ומבדיל על מה שנאמר ואין כן ביוה"כ שהוא התחלת דבור, ורש"י כתב והוא מתורת כהנים אכין ורקין מעוטים הם מכפר לשבים ואינו מכפר לבלתי שבים והוא דרך דרש כי איך יובן זה ממלת אך. והרמב"ן כתב שאך מורה על אימות הדבר והוא מלשון אכן מלשון אך עצמי ובשרי אתה. אך טוב לישראל אלהים. ואין הדבר כן כי אין אך מאמת אבל הוא ממעט או מפרט דבר שכבר נאמר:
השאלה הי"ב למה בכל שאר המועדים עם היות שצוה באיסור המלאכה לא נזכר בהם עונש העושה מלאכה אמנם ביוה"כ ביאר הכתוב בו עונש העושה בו מלאכה שתכרת נפשו. ואם היו כל המועדים שוים באיסור המלאכה למה לא הושוו גם כן בזכרון העונש:
השאלה הי"ג אם היה עונש האוכל ביוה"כ כעונש העושה בו מלאכה שניהם בכרת למה לא באו שניהם בענין אחד בעונש ההוא שאמר בענוי הנפש ונכרתה ובעושי מלאכה אמר והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה. והנה בת"כ אמרו והאבדתי את הנפש מה ת"ל לפי שנאמר כרת בכל מקום ואין אני יודע מהו כשהוא אומר והאבדתי למד על הכרת שאינו אלא אבדון. אבל עם היות הדבר כן שאין הכרת אלא אבדון עדין תשאר השאלה למה בענוי הנפש נאמר ונכרתה ובאיסור מלאכה נאמר והאבדתי והיה ראוי לומר ותאבד כי למה ניחס פעל האבדון לשם. ולא פעל הכריתה:
השאלה הי"ד בכפל מצות הענוי ואיסור מלאכה שזכר הכתוב ביוה"כ כי הנה בראשונה אמר ועניתם את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו וביאר עונש מי שלא יתענה ומי שיעשה מלאכה וחזר ואמר שנית כל מלאכה לא תעשו חקת עולם שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם והוא כפל מבואר ורש"י פירש וכל מלאכה לעבור עליו בלאוין הרבה או להזהיר על מלאכת לילה כמלאכת יום וזה בלי ספק אינו נכון כי למה תכפול

התורה הצווים להכפיל העונשים ולמה לא נכפל זה גם כן בשאר המועדים והאזהרה על מלאכת הלילה שוה בכל המועדים. והראב"ע כתב וטעם וכל מלאכה לא תעשו פעם אחרת להוסיף חקת עולם. וגם זה בלתי נכון כי הנה בענוי נפש לא אמר חקת עולם ונכפל גם כן בשאר המועדים נאמר חקת עולם ולא נשנה מפני זה בהם איסור המלאכה ולמה אם כן נשנה ביוה"כ:

השאלה הט"ו במה שיחס הכתוב ענוי נפש פעם ביום העשירי ופעם בתשיעי כי בתחלת הפרשה אמר בעשור לחדש ועניתם את נפשותיכם ואמר כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה שמורה שבעצם היום העשירי יהיה הענוי. אמנם בסוף הפרשה אמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש מורה שבתשיעי יתענה והיא סתירה מבוארת ולכך הוצרך ר' חייא בר רב מדפתי (ברכות דף ח') לדרוש כל האוכל ושותה בתשיעי כאלו התענה תשיעי ועשירי ופיר' ועניתם על המאכל והשתיה וכמה מהספק יש בדרש זה:

והנני מבאר הדרוש הזה והפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

וידבר ה' אל משה בחדש השביעי עד חג הסכות. כבר ביארתי בסדר בא אל פרעה בפרשת החדש שר"ח תשרי הוא ר"ה והתחלתה באמת כפי טבע המציאות בהויה ובהפסד וכפי תנועת השמש והירח וגלגל המזלות. והנה התחלת כל דבר תעשה הוראה על עניני הדבר ההוא כלו כפי המצב השמימיי באותה התחלה כי כמו שמצב השמים ברגע מולד האדם יורה על כל עניני חייו ככה המצב השמימיי בעת ר"ה והתחלתה יורה על כל מקרי אותה שנה אם בערך המקרים הכוללים בעולם שובע ורעב בריאות וחולי מות וחיים. עת מלחמה ועת שלום ודומיהם מהדברים הכוללים. ואם בערך כל מחוז מגבולי העולם ומחוזיו כפי ערך מזלו ושליטו אל תמונת השנה וכפי מצב השמים בעת אותו מולד המיוחד באותו מחוז. ואם בערך יותר פרטי מיוחס אל כל איש ואיש כפי יחם תמונת מולדתו אל תמונת השנה זה ימות וזה יחיה זה ירויח וזה יפסיד ודומיהם מן המקרים. ולהיות ראש חדש תשרי הוא התחלת השנה שתורה ותחיי' באמת מקרי השנה כלם לכן נאמר שהוא יום דין והמשפט כי הוא מורה מה שיהיה והגזרה הגזורה מן השמים על מקרי העולם באותה שנה מטוב עד רע אם לעולם בכללו ואם למדינה ומדינה עם ועם בכל מחוז ולכל איש ואיש ולכך תקנו בתפלת יום תרועה לזכור שלשת מיני המשפט האלה כי כנגד משפט העולם בכללו תקנו לומר אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם, ולענין כל מחוז ומחוז תקנו ועל המדינות בו יאמר איזו לרעב ואיזו לשובע. ועל המשפט פרטי תקנו לומר ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות

מי לא נפקד כהיום הזה מעשה איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר. והנה הדין הזה אינו כפי ההשגחה הפרטית המיוחדת ממנו יתברך לאוהביו ולשומרי מצותיו אבל הוא כפי ההשגחה הכוללת המסודרת מהגרמים השמימיים אשר היא כוללת לנבראים כלם. ועל הדין והמשפט הזה אמרו (ר"ה דף ח') במשנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם, והשלם רבי יוחנן כדי לבאר שלא היה הדין הזה כפי ההשגחה על כל האומה פירוש על זה המאמר וכלם נסקרים בסקירה אחת שרצה בסקירה אותו המצב השמימיי שהיה בעת מולד תשרי שהוא סקירה בתמונה אחת יתחייבו ממנה כל עניני בני העולם. וחלוף זה מזה הוא כפי ערך מזלם בשעת מולדתם וכפי חלוף המחוזות. וכבר יורה על אמתת כל מה שאמרתי מה שאמרו קדמוני התכוניים שבמזל מאזנים בתחלתו יעלה צורת אדם כעסן ובידו הימנית מאזנים ובידו השמאלית ספרים כתובים פתוחים. וזה מורה שפלס ומאזני משפט לה' באותו יום וששקול ישקול כעסו והוותו של עולם במאזנים ישאו יחד לתת לכל דבר חקו באותה שנה אם טוב ואם רע, והספרים מורים על הגזרות החרותות הנגזרות באותו יום וכמו שאמרו שלשה ספרים נפתחים בר"ה. ולפי שההוראות האלה כלם הם כפי תכונת השמים ומצבם ברגע מולד ר"ח תשרי להיותו ר"ה עם היות שיצאו לפועל בשאר זמני השנה לכן נקרא זה היום יום הדין בהחלט לכל השנה. ואמר רבי יהודה בגמרא הכל נדונים בר"ה וגזר דין שלהם של כל אחד מהם נחתם בזמנו. בפסח על התבואות בעצרת על פירות האילן בחג על המים. ואדם נדון בר"ה וגזר דין שלו נחתם ביוה"כ, שביאר בזה שלא היתה כוונת המשנה במאמר בד' פרקים העולם נדון שכל פרק ופרק יהיה יום הדין לאותו דבר כמו שחשבו התכוניים בארבע תקופות השנה שהיתה לכל אחת מהם משפט והוראה מוחלטת על אותה תקופה אינו כן. כי הנה להיות התחל' השנה אחת יתחייב שיהיה דין אחד לכל השנה ולכל הדברים בהחלט עם היות שיצא כל דבר לפעל בזמנו וזהו ענין הדין של ר"ה הכולל לכל המין האנושי והוא דבר טבעי במציאות כפי פעלת העולם השמימיי ועולם ההויה וההפסד:

האמנם יש עוד בזה היום ענין נוסף והוא מיוחד אל האומה הישראלית בלבד וענינו שאין הנהגת הגרמי' השמימיים על האומה הישראלית כאמרו אשר חלק ה' אלהיך אותם וגו' והשמים מורכבים מגוף ונפש שנפשם הוא הנבדל המניע והיה הגרם השמימיי מצד מצבו המשתנה תמיד בתנועתו מורה על עניני בני אדם ונותן אליהם הכח וההכנה. ונפש אותם הגרם השמימיי ומניעו יחייב ויוציא אל הפועל כל מה שהורה עליו מצב גרמו כי הגשם השמימיי ישפיע על הגשם האנושי. ונפשו על נפשו והמורכב יחד על המורכב

ולפי שפעל נפש כל דבר מיוחד ומיוחס ומצורף לכח חמרו וגופו. לכן היה שכל מה שיורו הגרמים השמימיים בעלמא יביאו אותו לפעל נפשותיהם שהם השרים העליונים ותתקיים בהכרח הוראתם כלה בלי פחות ויותר. אבל באומת ישראל אין הדבר כן כי עם היות הכח וההכנה ובכלל הוראת המקרים באה עליהם מפאת גופות השמים הנה לא יושפע פעליות אותן ההכנות ויציאתם למציאות לא מהגרמים השמימיים ההם ולא מנפשותיהם שרי מעלה אלא מהשם יתברך סבת הסבות כלם בלבד. ועל זה נאמר על הכוכבים אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה'. עד שבעבור זה נתחייבו ישראל לבדם בתורה ובמצות ונאסרה עליהם עבודת השמים וכל נברא בלתי לה' לבדו. ונתיחדו מקריהם ועניניהם מטוב עד רע אל ההשגחה האלהית. והיא תבטל פעמים רבות ההוראה השמימיית בכללה. כי הנה בהיות ישראל עושים רצונו של מקום ההוראות השמימיות המורות עליהם רעות יבטלם יתברך בהשגחתו לגמרי או יעתיקם מנושא אל נושא כמו שאמר וכל מדוה מצרים הרעים אשר ידעת לא ישימם בך ונתנם בכל שונאיך ובהיות ישראל רעים וחטאים אע"פ שהשמים יורו עליהם טובות לא יזכו בהם כי יבטלם רוכב שמים יתברך וכמו שביארתי כל זה בשרשיו וראיותיו על נכון בסוף ספר מעייני הישועה אשר עשיתי בפי' ספר דניאל. והנה בהיות ר"ח תשרי הוא יום ר"ה ויום הדין לכל באי עולם להורות המצב השמימיי כל אשר יקרה להם כל השנה. לכן ברצות השם לזכות את ישראל הודיע וגלה את אזנם שהיום ההוא הוא יום הוראה רבה ובריות בו יפקדו לחיים ולמות ויצו אותם לעמוד על נפשם להשתדל להנצל ולהמלט מהגזרות השמימיות ההן וכי אין דרך לזה אלא שיצאו לקראת האלהים ולהתחנן לפניו ולדבקה בו לבקש ממנו שלא יעזבם להוראות המערכות השמימיות אבל שבסתר כנפיו יסתירם כיון שהם עם מרעיתו וחבל נחלתו, וזה ענין מצות יום תרועה שצוה שיתקעו ויריעו בשופר המורה על הדרור והחרות כאלו הם בני חורין מההוראות השמימיות ושלכן הוא אלהינו ואין עוד אחר לפי שהיה זו רפואה בטוחה להמלט מצרות המערכות שלמד השם לעמו וחסידיו לכן אמר יום תרועה יהיה לכם רוצה לומר שהחסד הזה מיוחד לאומה או עם היות דין ראש השנה כולל לכל בני אדם הנה תרופת התרועה והתשובה להנצל מהדין ההוא השמימיי נתיחדה לישראל וכמו שאמר (תהלים קמ"ז ט') מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי. והנה היתה תקיעת השופר תרופה אמתית בזה משבע בחינות. הא' שתורה על דרור וחפשיות כאלו הם אומרים אין אנחנו חוששים להוראות השמימיות כי בני חורים אנחנו ועל זה התכלית היה שופר היובל וכמו שאמר והעברת שופר תרועה וקראתם דרור בארץ לכל יושביה,

הבחינה הב' לפי שתקיעת שופר מורה על המלכת מלך וכמו שנאמר במשיחת שלמה ויתקעו בשופר ויאמרו יחי המלך שלמה כאלו ביום הזה בתקיעת השופר יאמרו ה' מלכנו הוא יושיענו הושיעה המלך. ועניין הממלכה הוא התיחדם להנהגתו והשגחתו. ועל זה אמרו בגמרא (ר"ה דף ט"ז) שאמר הקב"ה לישראל אמרו לפני בר"ה מלכיות וזכרונות ושופרות. מלכיות כדי שתמליכוני עליכם. זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר ואין זכרונות ושופרות אלא שיתפללו לפניו שיצילם מהרעות שיורו המערכות השמימיות ביכולת ההשגחה העליונה הפרטית המולכת עליהם. והבחינה הג' היא להתעוררות התשובה והכנעה היצר הרע כדי שהשם ירחם עליהם ויצילם מהזק ההוראות השמימיות כאלו היה השופר מתרה ביצר לב האדם לומר שופר שמעת תרועה מלחמה עליונה עתידה לבא עלינו על כן פחדו בציון חטאים. וכמאמר הנביא (עמוס כ"ו) אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, והיא אם כן השופר כרוז קורא בחיל לכו ונשובה אל ה'. וכבר שערו חז"ל גם בטעם הזה באמרם (שם) אמר רבי יצחק למה תוקעים בר"ה כשהם יושבים וחוזרים ותוקעים כשהם עומדים כדי לערבב את השטן. וכבר ידעת שהוא השטן הוא יצר הרע. הבחינה הד' היא לזכור עקדת יצחק כדי שזכותו תעמוד לנו בעת הדין הזה להנצל ממנו גם בזכות עקדתו נתיחדו בניו להשגחת השם הפרטים וכמו שאמר ה' יראה אשר יאמר היום. וכבר העירו בגמרא בטעם הזה אמר ר' אבהו למה תוקעים בשופר של איל אמר הקדוש ברוך הוא תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפני, הבחינה הה' היא כדי לזכור להם יום מתן תורה שהיה שם קול שופר חזק מאד באותו מעמד נתיחדו להנהגתו יתברך ונעשו חפשים ונקיים מהוראות השמימיות כמו שאמר והייתם לי סגלה מכל העמים ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. והבחינה הו' היא לזכור קבוץ גליות בזמן העתיד לבא שאז יהיה ה' למלך על כל הארץ כפי השגחתו הפרטית וכמאמר הנביא (ישעיה ה' כ"ז) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים מארץ אשור וגו'. ואומר וה' אלהים בשופר יתקע ולכך במוסף אנו זוכרים הטעם הזה. הבחינה הז' היא לזכרון תחיית המתים שתהיה פליאה עצומה למעלה מהטבע המסודר מהתנועות השמימיות כי אם ברצונו יתברך הפשוט כבריאה הראשונה והיא פליאה העתידה להיות באחרית הימים ועליהם אמר הנביא כל יושבי תבל ושוכני ארץ כנשא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו. כי הנה באמרו כל יושבי תבל כיון אל החיים יושבי האדמה אשר יהיו בזמן התחיה ושוכני ארץ רומז אל המתים ישני אדמת עפר כי כן אמר הנביא אל המתים הקיצו ורננו שוכני עפר שאלו ואלו כנשא נס הרים יראו והוא נס התחיה וכתקוע

שופר ישמעו שהמתים יראו וישמעו וישיגו בחושיהם אותה הפליאה. הרי לך בזה שבעה טעמים יקרים לתקיעת שופר אשר בכלם כיון יתברך באמרו זכרון תרועה יהיה לכם. ואין להקשות ממה שכתוב במקום אחד יום תרועה ובמקום אחר זכרון תרועה כי הנה נקרא היום יום תרועה לזכר התרועה הנעשית בו. והתרועה שזכר הכתוב בזה היום היא תרועת השופר לא כדברי הקראים הטועים שהתרועה שזכר הכתוב הוא הלל ושבח לשם כמו וכל העם הריעו תרועה גדולה בהלל. כי לא נמצא תקיעה ותרועה בימי המועדים כי אם בחצוצרות של כסף ולא בקרן היובל כנזכר וביום שמחתכם ומועדיכם וזה טעות מבואר כי הנה מה שאמר הכתוב וכל העם הריעו מיד ביאר הכתוב שהיה הלול ושבח באמרו תרועה גדולה בהלל. אבל כאן בפרשה שלא נזכר הלל ושבח אין ראוי לבאר כן יום תרועה יהיה לכם כי הנה השבח הלל בכל המועדים היה, ולמה אמר על זה ביחוד יום תרועה כל שכן שמצינו פסוקים אחרים מבארים זה שנאמר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו. ואמנם בפסוק וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם אמר הכתוב ותקעתם בחצוצרות להבדילו מתקיעת השופר ולא היה נכלל בזה ענין יום תרועה כי תרועת החצוצרות היתה אחרת נעשית בכל המועדים וראשי חדשים בעת הקרבת הקרבנות כמו שאמר על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם. אמנם תקיעת שופר ביום התרועה היה מלבד זה. לפי שהכתוב פעמים יקראה תרועה ופעמים תקיעה. וכן אמרו רז"ל (ר"ה ל"ד) לא ידעינן מאי ניהו אי גנוחי גנח ואי ילולי יליל הלכך עבדינן תקיעה ותרועה ושלשה שברים. הנה התבאר מזה כלו שיש בענין ר"ה שני משפטים. האחד הוא כולל לכל בני אדם וגם לכל עניני העולם השפל והיא הוראת המצב השמימיי המורה על השנה כלה מטוב עד רע והוא משפט העולם בסדורו הטבעי. והשני הוא בערך ישראל שבזכות התורה והמצות והישרת המעשים ותרועת היום ובכלל בהפרדת נפשם מהענין הגופני ומהנהגת הגלגלים והדבק נשמתם באלהי הרוחות יוציאם האל יתברך מההוראות השמימיות ובהשגחתו הפרטית לא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו לכן היה היום הזה יום הדין בפרט לישראל בשקול עונותיהם וזכיותיהם שבהיותם זכאין תדבק אליהם ההשגחה העליונה וישתנה מזלם לטוב ובהיותם רשעים יסתיר פניו מהם והיו לאכול. וזהו ענין הספרים הנפתחים בר"ה שהם בערך האומה ואנשיה כי לא דבר ר' יוחנן אלא ממה שיגיע לדין ישראל. ולכך דרשו ז"ל (ר"ה דף ח') כי חק לישראל אין לי אלא לישראל אומות העולם מנין תלמוד לומר משפט לאלהי יעקב. כי הנה התיחדות ישראל להנהגתו והשגחתו קרא בשם חק מפני שהוא גזרת מלך ולמעלה מן המנהג הטבעיי. אמנם ענין האומות ודינם שהוא כפי הסדור השמימיי קרא משפט כי הוא

משפטי העולם וטבעו. הנה הראיה שהביאו חז"ל על ר"ה מפסוק (תהלים ל"ד) היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם מסכים למה שביארתי. כי אחרי שזכר שם הדין הכולל ההוא ושלא ימלט ממנו אדם לא בהשתדלות ולא באומץ לב כמו שאמרו אין המלך נושע ברוב חיל וגו'. שקר הסוס לתשועה וגו'. שהכל כפי הוראת המערכה והדין ההוא אמר אחריו הנה עין ה' אל יריאיו למיחלים לחסדו שהם בני ישראל הבוטחים בו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב שהם סוגי הרעות שתורה עליהם המערכה השמימית. ומפני זה תקנו לומר בתפלת היום אחרי שזכרו הדין והפקידה הכוללות אשרי איש שלא ישכחך ובן אדם יתאמץ בך כי כל דורשיך לעולם לא יכשלו ולא תכלים לנצח וזה רומז לישראל וכמ"ש (שם פ"ט) אשרי העם יודעי תרועה. ומביא ראיה מנח שבהיות גזרת המבול כוללת זכר אותו להצילו ממנה ותקנו עם זה תפלות יגיע וירצה וישמע ויפקד ויזכר זכרונינו וגו' לפניך לפליטה לטובה לחן ולחסד ולרחמים ביום הזכרון הזה שענין כלו שיושיעם מרעות הגזרה הכוללות השמימיות ויזכרו עם זה זכות האבות ועקדת יצחק. ובסוף התפלה תקנו היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם ופירושו שהיום ההוא תחלת הדין העולמי לאותה שנה להיותה התחלתה. ולכן ביום ההוא יעמיד במשפט כל יצורי עולם. במה שיורה המצב השמימי בעת אותו חדוש עליהם מהטובות או הרעות מאותה שנה. ולכן מתחננים אם כבנים אם כעבדים שירחם עליהם ויחנם ויוציא לאור משפטם. לפי שהוא קדוש ובידו לשנות המערכות:

ואחרי הדברים והאמת האלה אשיב על הספקות אשר העירותי בדרוש הזה. ואומר שדין ר"ה להגבילו הכתוב בראש חדש תשרי אין ענינו שישב השופט האלהי על כסא דין. ולא שישמע אז טענות הבעלי דינין ולא שיחקור אז את העדים כי אין דבר מזה לפני השופט כל הארץ ולא תתחדש בו ידיעה. אבל ענינו שלהיות היום ההוא התחלת השנה כלה תעשה הוראה על כל עניני השנה העתידין לבא על בני אדם כפי ההשגחה הכוללות המסודרת מהגרמים השמימיים. וההוראה השמימיות ההיא כנו בשם דין ומשפט שיעשה השם יתברך בעולמו על ידי משרתיו עושי רצונו כפי סדור ההנהגה הטבעית. ואמנם הדין התמידי שהקב"ה עושה בכל יום אינו בזה האופן כי הוא כפי ההשגחה הפרטית האלהית ועל צד הרצון הפשוט למעלה מהסדור השמימיי ואין הדין המושגח ההוא מיוחד לזמן זולת זמן כי הוא בכל יום ובכל רגע. ועל זה אמר המשורר (שם ס"ב) בטחו בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם אלהים מחסה לנו סלה. רוצה לומר שבכל עת ובכל זמן ישפכו נפשם בתפלותיהם לפני השם כי תמיד יהיה להם יתברך למחסה ולמסתור בדינו התמידי. והמשיך לומר אחר זה אך הבל בני אדם כזב בני איש

במאזנים לעלות. כלומר שזהו הדין האמתי התמידי שהוא כפי ההשגחה הפרטית. ולא הדין שנתיחד לאומות העולם כלם בר"ה במחברת שתי המאורות בזמן הכנס השמש במזל מאזנים וכאלו אמר לישראל תועיל התפלה והצעקה לבטוח ביוצרם. אמנם הרשעים הם כאין נגדו כי הם ימסרו למאזנים ולנהגת המערכות ובזה המה מהבל יחד, הנה התבאר שהדין התמידי אמת כפי ההשגחה הפרטית ודין ר"ה אמת כפי מערכת השמים כל אחד כפי ענינו וגם כפי האומה הישראלית יהיה דין ר"ה כפי ההשגחה העליונה. שהשם שוקל ביום ההוא עונותיו של כל איש ישראל כנגד זכיותיו, ואם רובו עונות יעזבהו למקרה הטבע מהוראת השמים הכללית ולא תדבק בו לשמרו ההשגחה הפרטית. ואם רובו זכיות יסתירהו בסתר כנפיו מלאכיו יצוה לו לשמרו יפלטהו מרעות המערכה השמימיית:

והיו העשרה ימים שנר"ה ליוה"כ ימי תשובה תפלה ותחנה לפני השם ליחד' להשגחתו ושמירתו העליונה ולהצילם מרעות המערכה, והיתה החתימה ביוה"כ להושיע את הזכאי ולהצדיק את הצדיק ולבטל מעליו הגזרות המנגדות ולזה נקרא ביום הכפורים מלשון (משלי ט"ז:י"ד) ואיש חכם יכפרנה שענינו בטול ההוראות השמימיות על פי ההשגחה. ומזה הצד היה היום המקודש ההוא תשלום לענין ר"ה בערך האומה. והנה עשה ממנו יתברך במצות יום תרועה ויוה"כ אשר נתן לנו כמו שיעשה הרופא החכם אל אוהבו הקרוב אליו שהוא מרפא אותו בשני רפויים. הא' רפוי כללי בזמן מיוחד מן השנה והוא רפוי ישר מסכים ונאות למזגו ומנגד לחליו אותה השנה העתיד לבא כפי הסבה השמימיית ואיכות הפרקים שעברו, והשנית הוא רפוי פרטי שמרפא אותו בעת הצורך כי הוא בבא זמן האביב כדי להעמידו על בריאת גופו ושווי ליחותו ויצוהו בתקון המזג והרקת מותרי הסתיו ורעותיו. ואם יראה שבשנה ההיא יהיה אוהבו חולני מפני רבויו ומפני הפסדו יקיזהו באותו אביב שהוא התחלת השנה. ואם במררתו האדומה או השחורה או הלבנה יריקהו מכל אחד מהן. ואם השנה מוכנת לחלאים דבריים יחזיק רוחו החיוני ולבו בסמים הלבניים כדי שישאר גופו נקי ובריא. אולם לכל השנה כי אם לא יעשה כן יהיה התרשלותו מזה מביא האוהב לחלאים רעים ונאמנים ומלבד זה גם בכל שאר ימות השנה בבא עליו חולי ויציאה מן השווי לסבה מן הסבות המתחדשות ירפאהו הרופא האוהב הנאמן כפי מה שיאות לחליו. וכאשר ימצאהו החולי המתחדש שהוא כבר מורק ושוטף מן האביב שעבר כראוי יקל עליו החולי המתחדש ויפדעהו מרדת שחת. כן היה דין ר"ה בערך אל האומה רפוי כולל והרקת העונות והפשעים שקדמו לכל ישראל כל השנה שיורק וינקה מהם ע"י התשובה וכפרת יוה"כ ובהנהגה

והרפוי הכללי הזה תשאר נפשו נקייה מהעונות אשר קדמו לה כל השנה שעברה ומהרעות העתידות לבא באותה שנה הנכנסת מפאת המערכה. וכאשר אחר כך בשנה הבאה יחטא ולא יכבד עונו ולא יקשה ענשו מפאת החטא ההוא הפרטי כי לא יתוסף החטא ההוא על העונות הראשונים ולא יתחברו כלם באגודה אחת להכביד ענשו עד מות. כי הנה בצאתו צדיק בדינו ונתכפרו עונותיו ביוה"כ כאשר יחטא אחר כך יקל ענשו ושב ורפא לו. וכמו שהאביב הוא עת הרקת הגוף מהליחות שנתקבצו בו בכל הסתיו. כן ר"ח תשרי הוא עת להפטר ולנקות הנפש מעונות שנתקבצו בו כל השנה ולהכין אותה שלא תתפעל מהרעות הנגזרות מהמערכה בשנה ההיא הבאה וכאשר תבין זה על אמתתו תזכור ענין אותה הברייתא שבמסכת ר"ה שזכרתי למעלה שר' יהודה ור' מאיר אמרו שאדם נדון בר"ה וגזר דינו ביוה"כ ור' יוסי אומר אדם נדון בכל יום ובכל שעה שנאמר ותפקדהו לבקרים לרגעים תבחננו וראוי לעיין בדעותיהם אם היו רבי יוסי ורבי נתן מכחישין דין ר"ה וחתימת יוה"כ בהיותו משרשי התורה האלהית. או אם היו רבי יהודה ורבי מאיר מכחישים הדין התמידי שבכל יום בהיות כתובי התורה וספוריה מעידים עליו כל שכן שהם עצמם אמרו שם בפירוש. אמר רב יהודה אמר רב גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם שנאמר ושב ורפא לו, וביארו שזה קודם גזר דין ולאחר גזר דין. וכן נזכר שם ברייתא אחרת משמו דרבי מאיר מן השנים שעלו למטה וכו' וזה מורה שר' מאיר מודה שאדם נדון בכל יום כדברי רבי יוסי ורבי נתן ואם כן במאי קמפלגי אלא שר' מאיר ורבי יהודה דברו בדין הכולל לכל השנה שבר"ה וחתימתו ביוה"כ אשר הוא כפי ההשגחה הפרטית השודדות ומתקנת לעמו וחסידיו הגזרות השמימיות כפי המעשים הטובים והתפלה והתשובה בר"ה ויוה"כ. ורבי יוסי ורבי נתן לא באו לחלוק עליהם אבל להוסיף ודברו במשפט והדין שידין השם את עמו בכל יום כפי השגתתו הפרטית וכפי מה שיחדש כל איש ישראל במעשיו ובמצותיו כי כפי זה יתחדש גם כן הדין בכל יום ויום בבטול מה שכבר נגזר בר"ה אם בתוספת אם בחסרון או בהתחדש גזרה ודין ואין זה דבר מונע מדין ר"ה. והנה האדם נדון בכל יום כפי המעשה הפרטי אשר עשה אם המעשה ההוא כדאי לקבל שכרו וענשו מיד לשעתו, ואם לא היה כן יתארח השכר והעונש עד שיתמלא סאתו, ולכן בר"ה שוקלים זכיותיו כנגד עונותיו כמו שזכרתי, ויקרה גם בזה כמו שיקרה בבריאות הגופות וחלים כי פעמים יחטא אדם בפיו ויאכל דבר חזק ההזק עד שמיד לעשותו יחלה או ימות כפי רוע הדבר שאכל ופעמים כפי איכות המאכל לא יתראה נזקו מיד אלא בהקבץ מאכלות רבות ורעות כי אז כפי השנות הפעמים ירבה ההזק ויתגלה, כן הוא הענין בחליי הנפש

שיש מצות ועבירות יביאו על האדם הגמול והעונש לשעתם ויהיה האדם נדון עליהם בכל יום כמו עובדי העגל והמרגלים קרח ועדתו בני אהרן ושאר הנענשים לשעתם. ויש מהם שלא יספיקו להביא המות מיד אחרי עשייתם כי אם בהתרבותם ומהם יהיה שקול העונות והזכיות בר"ה בבני האומה. וכבר זכר הרב הנחמני שאין זה כפי מנין ומספר המצוות והעונות בלבד כי אם כפי גדלם. כי יש מצוה אחת שקולה כנגד מצוות הרבה. וכן הוא הענין בעונות גם כן ושקול זה הוא אצל הדיין האמתי יתברך שמו. הנה התבאר ענין הדין הכולל שבר"ה והתבאר גם כן ענין הפרטי שבכל יום. והותרה בזה השאלה הא' בשלמות גדול ואימות הדרוש הנכבד הזה:

וכן אומר בתשובת השאלה השנית שחתימת יוה"כ וסליחתו היא מהש"י בהיות בני ישראל זכאין ודבקים בו יהיו נצולים מרעות ההוראות השמימיות ונשמרים בהשגחה פרטית ואם אינם זכאים אבל חייבים יכתבו לדין המערכה וידונו בהסרת פני ההשגחה מהם ולא יתחייב מזה שמי שחטא כל השנה לא יהיה נדון עד ר"ה ויוה"כ כי הדין התמידי אשר מפאת ההשגחה והרצון האלהי כמו שביארתי הוא הנותן בכל יום ובכל שעה לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו וזה לא ימנע הדין הכללי ההוא מר"ה ומאריך להם השם החתימה עד יוה"כ כדי שבימים ההם יכון לקראת אלהיו בתפלה ותשובה ובענוי היום הקדוש ואיסור המלאכה בו כי מתוך זה יהיו זכאים להדביק בהם ההשגחה האלהית. התבאר אם כן שהיות ר"ה יום הדין הכללי אינו סותר להיות ישראל עם סגולה מיוחד להשגחתו יתברך כי הם שני דינים מתחלפים. הא' הוא הדין שיחייב מולד השנה כפי המצב שמימיי. והב' הוא דין ההשגחה הפרטית המיוחד לישראל בהיותם זכאים. ולכך היה דין ר"ה כולל לכל אומות העולם והיתה כפרת יוה"כ מיוחדת לישראל בלבד. וגם מצות התרועה מיוחדת לישראל בלבד, לפי שדין המערכה הוא טבעי לכל נוצר. אמנם עם בני ישראל מפאת ההשגחה הפרטית תקן ענינם השם בצוותו אותם מצות התרועה ומצות התשובה ביום המקודש. והותרו בזה שלש שאלות הב' והג' והד'.

ואמנם מה שאמר רבי כרוספדאי בשם רבי יוחנן שאין יוה"כ לצדיקים גמורים ולא לרשעים גמורים אלא לבינוניים. ראיתי אני בו למפרשי הגמרא והפסקנים שני דרכים בביאורו, הא' הוא שצדיקים גמורים הם שרובם זכיות ומעוטם עונות והרשעים גמורים הם שרובם עונות ומעוטם זכיות. והבינוניים הם השקולים מחצה על מחצה מחצה עונות ומחצה זכיות שוה בשוה. ומהדעת הזה יראה שהיה הרב הגדול המיימוני כמו שנראה מדבריו בספר המדע בהלכות תשובה. והוא ג"כ דעת בעל ההשלמה, והדעת השני הוא שהצדיקים גמורים שנזכרו בזה אינם זכיות אבל בני אדם שזוכים באיזה דין

שיהיה מחמת איזה זכות שאף על פי שעונותיהם מרובים מזכיותיהם הם הנקראים צדיקים גמורים לענין אותו הדין בלבד. וכן רשעים גמורים מפני עבירה שעשו אף על פי שיהיו זכיותיהם מרובים מעונותיהם וזהו דעת רש"י ודעת רבי אושעיא הזקן מטראני ונמשך אחריו הרמב"ן בשער הגמול שלו ואם לא זכרו בשמו. וגם הר"ן בחדושיו על הרב האלפסי נמשך אחר הדעת הזה, ואם כבר כתבתי בספר צדק עולמים ש"ג פ"ג כמה מהבטולים והספקות יתחייבו לכל אחד מהדרכים האלה והוא עיון ארוך א"א לזכרו כלו במקום הזה. ודעתי בביאור אמתתו הוא שהשלם ר' יוחנן רצה לבאר מה שיתיחד אל האומה הישראלית בדין ר"ה וחתימת יוה"כ ומי הם הנדונים והנחתמים בימים ההם. וביאר שלא היה צורך סליחת היום המקודש וכפרתו למי שלא חטא מימיו ולא טעם טעם חטא כלל שזהו הנקרא באמת צדיק גמור כי הוא אם לא חטא לא יצטרך לכפרה. ושגם כן לא יצטרך לכפרת יוה"כ מי שלא עשה זכות מימיו ורבו פשעיו ולא שב בתשובה אבל הוא עומד תמיד במרדו. כי מי שלא שב מחטאתיו לא יזכה לכפרה וכמ"ש כי ביום הזה יכפר וגו' בתנאי שלפני ה' תטהרו ר"ל מבלי הונאה ולא סתרי פשעים כי הוא יודע תעלומות לב ולכן הרשע גמור יתחייב בהסתר פנים ויעזב למקרים ולרעות המערכה ולא יועיל לו יוה"כ ולכן לא יצטרך יוה"כ אלא לבינוניים והם האמצעים שבין שתי אלה הקצוות ר"ל שאינם צדיקים גמורים בהחלט ולא רשעים גמורים לגמרי אלא שיש בידיהם עונות ומצוות רבות ומועטות שהם תלוים ועומדים עד יוה"כ להבחין מי הוא הראוי להנצל מהדין ההוא הכולל השמימיי של ר"ה, והבינונים ההם אם זכו בו וזכותם הוא אם שבו בתשובה כראוי ושמרו מצות יוה"כ מפני זה כבר נמחקו עונותיהם והיו כלא היו ונשארו במדרגת קדושה ולכן הם נחתמים ביוה"כ לחיים ואם לא זכו שלא שבו בתשובה ולא התענו באותו יום מקודש ועשו בו מלאכה וחללוהו הם נחתמים למיתה כי הם בכרת וקצור ימים, ואין הכונה בגזרה הזאת שימותו אז הרשעים כלם כמו רגע וירבו חללי ה' פתאום אלא שתסתלק מהם ההשגחה האלהית ושמירתה ויעזבו למקרי הזמן ורעות המערכה שיפגמו בו. ואם לא תזדמן מיתתן על ידיהם הוא יתברך ישלח מלאכו בתוך שנתו לקחת ארוכתו ממנו וכמו שאמר או יומו יבא או ה' יגפנו כי זהו בכלל הדין בכל יום ובכל שעה כמו שביארתי. והנה רוב בני אדם המה הבינוניים התלוים ועומדים עד יוה"כ כי איש אין בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וכן שלא יהיה בידו שום מצוה מן המצוות. והותרה בזה השאלה הה'. ולפי שהדרוש הזה כלו מיום הדין שבר"ה ומחתימת יוה"כ ושאר הדברים היוצאים ממנו אנכי חקרתי עליו בשלמות גדול בצדק עולמים כמו שזכרתי לכן קצרתי בו הרבה מענינו ממה שנזכר שם.

ואמנם למה נתיחד היום העשירי בחדש השביעי לסליחה וכפרה ולהציל את העם המושגח מן המערכות השמימיות הנה הוא לסבות. הראשונה מפני כי בתשרי נברא העולם כדברי רבי אליעזר וקבלו חז"ל שביום העשירי ממנו עשה אדם הראשון תשובה מחטאו וביום ההוא נתכפר כי עם היות שלא הושב לג"ע הנה נתרצה לפני האלהים והנחילו חיי העולם הבא ולכן הוקבע היום הזה עת רצון לבני ישראל כשישובו אל ה' ויעשו כמעשהו שירוחמו מן השמים, אמרו בפסיקתא רבתי לעולם אדני דברך נצב בשמים. אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא אתה דנת אדם הראשון ברחמים כך התנית עמו לדון זרעו ברחמים הוי לדור ודור אמונתך כוננת ארץ ותעמוד. ומהו למשפטיך עמדו היום שעמדו ישראל בר"ה לדין כמו שישב אדם הראשון בדינו והשבים ומתחרטים ביוה"כ כמו ששב אדם הראשון מחטאו יקבלם בתשובה ויכפר להם כמו שקבל אותו כי הכל עבדיך. והסבה השני' היא כפי מה שקבלו חז"ל שאברהם אבינו נימול ביוה"כ ומפני אותו ברית נתקדשו בניו העושים כמעשהו לעבודת האל יתברך בדבוקו. והסבה השלישית מה שאמרו גם כן בפרקי דרבי אליעזר שבר"ח אלול עלה משה להר לקבל לוחות שניות וישב שם ארבעים יום וארבעים לילה ונשלמו ביוה"כ ולכך נשאר היום ההוא יום סליחה וכפרה כמו שבו נתכפר לישראל עון העגל. והסבה הד' היא שביום הזה ישב משה בנקרת הצור וראה את כבוד ה' עובר ולמדו הקדוש ברוך הוא י"ג מדות של רחמים. ומשם קנה היום ההוא קדושה להיות יום תשובה ודוי סליחה וכפרה וזכרון המדות ההמה לכפר לפושעי ישראל השבים כמו ששב אדם הראשון והדבקים באלהים, ואברהם כשנימול ולהיותם מכופרים כמו שנתכפר לישראל עון העגל ובאמצעות התורה הכתובה על הלוחות וזכרון המדות ששמע משה בהר ביום הזה. היו ההוראות השמימיות הגזורות בר"ה על כל בני אדם תלויות ועומדות לכל בני ישראל עד יוה"כ. ואם ישובו אל ה' ורחם עליהם וישמרם בהשגחתו. ואם לא יעשו כן תתקיים הגזרה והדין השמימיי העליון בהם ג"כ ולזה כוונו באמרם אדם נדון בר"ה וגזר דין נחתם לו ביוה"כ. אמרו זה על ישראל הנקראים ביחוד אדם ומפני זה לא נאמר בתפלת יוה"כ מפקידה וזכרון עולם כמו שנאמר בר"ה לפי שאין ענינו אלא סליחה וכפרה לישראל בלבד כדכתיב ונסלח לכל עדת בני ישראל. ואחרי ביאור הדרוש הזה נבא לבאר פסוקי הפרשה עם התר שאלותיה ואז יהיה הדבור שלם:

אתה תדע שכבר צותה תורה קודם זה המקום על רוב המועדים שנזכרו כאן בפרשת מועדי ה' כי הנה חג הפסח ומצות צוה עליו בפרשת בא אל פרעה וחג השבועות וחג הסכות צותה עליו בסוף פרשת משפטים ובסוף סדר כי תשא שנאמר וחג הקציר בכורי

מעשיך שזהו חג השבועות וחג האסיף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה שהוא חג הסכות. ואמנם יוה"כ צותה עליו בסדר אחרי מות בעבודת היום וענוי נפש ואיסור מלאכה. אבל על יום תרועה לא צותה התורה עד עתה לפי שהוא מצרן ליוה"כ ועניניהם אחד כמו שאבאר. והנה במקום הזה קבץ הכתוב זכרון המועדים כלם שעליהם ובהם יעשו קרבנותיהם לשם יתברך ויהיו הימים ההם אסורים בעשיית מלאכה ולכן התחיל ביום השבת שהוא פעם אחת בשבוע ואחר כך זכר המועדים שהם פעם אחת בשנה, והתחיל בחג הפסח לפי שהוא בניסן ראשון לחדשי השנה גם שהוא עם מצות החדש היו המצוות הראשונות שנצטוו בהם ישראל וקצר כאן בעניניה וטעמה לפי שכבר התבארה המצוה הזאת בשלמות בסדר בא אל פרעה. ואחרי מצות הפסח זכר הקרבת העומר שהיה נקרב ממחרת השבת רוצה לומר ביום השני מחג הפסח לפי שלמספרו ביום החמשים יהיה חג השבועות. והיתה מצות מספר ימי העומר אם כן הכנה והקדמה לחג השבועות ומפני זה לא בא דבור מיוחד אל חג השבועות לפי שנסמך על דבור שבא על מצות העומר, ואחר שהשלים זכרון חג השבועות שהיה בחדש השלישי זכר המועדים שהיו בחדש הז' כפי זמניהם כי הנה זכר ראשונה יום תרועה שהיה ביום הראשון ממנו ואחריו זכר יוה"כ שהוא ביום העשירי ממנו ואחריו חג הסוכות שהוא בחמשה עשר יום לחדש ההוא. וכבר זכרתי שהיה יום תרועה הנהגה מועילה לישראל שיתקעו ויריעו ביום ההוא שהוא יום הכללי בעולם ומתוך התשובה והתרועה בבא יום העשור יכפר על עונותם ותדבק בהם ההשגחה הפרטית העליונה לשמור אותם ולהצילם מפגעי המערכה. אמרו בפסיקתא רבתי יהודה בר נחמני בשם ריש לקיש פתח עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר בשעה שהקב"ה עולה ויושב על כסא דין בדין הוא עולה שנאמר עלה אלהים בתרעה. ובשעה שישראל נוטלין שופר ותוקעים הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים שנאמר ה' בקול שופר והופך להם מדת הדין למדת רחמים ואימתי בחדש השביעי רבי חייא בר מרייא פתח אך הבל בני אדם כזב בני איש כל כזבים והבלים שישראל עושים בעולם הזה כדאי הוא אברהם אבינו לכפר על כלם במאזנים לעלות כלם מתכפרים להם בחדש שמזלו מאזנים ואיזה הוא זה תשרי ע"כ. ראה והתבונן איך רמזו בדבריהם אלו לכל מה שביארתי בענין יום תרועה ומשפטו וסבותיו. ויצא מזה שיום תרועה אינו אלא הכנה והקדמה ליוה"כ וכאלו התרועה היא כרוזא קרי בחיל כל בן ישראל יעשה תשובה להנצל מזה הדין הכולל ביוה"כ הבא עלינו. והנה לא ביארה התורה שיהיה יום תרועה יום הדין לפי שהתורה ניתנה לכל העם והמדע הזה מהדין הכולל בר"ה על כל עניני השנה אינו מדע ראוי

לכל העם כי הוא סוד ה' ליראיו פן יטעו בו השומעים שהיו כל הדברים מחוייבים כפי המערכה לכן צוה על תרופת הדבר שהיא התרועה ולא חשש לבאר ענין הדין. ולכך אמר הכתוב בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה ואין ענין שבתון איסור מלאכה לא מן התורה ולא מדרבנן אבל היו שלשת המאמרים האלה שבתון מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו מפני שהיו סוגי העבירות או המצות אשר יעשה אותם האדם ג'. הא' בלב ר"ל במחשבות והב' בפה ר"ל בדבור ובלשון. והג' במעשה והפעלות וכמ"ש בפיך ובלבבך לעשותו ולכך צוה יתברך באלו המועדים דברים כנגדם. כי הנה צוה שיהיה להם שבתון רוצה לומר מנוחה נפשיית ומרגוע בלבבם בבטול כל מחשבה ורעיון מעניני העולם הזה ועסקיו ומכל דאגה ועצבון שכל זה יסירו מלבם באופן שיהיה אז בנפשם שבתון ומנוחה מלשון שבת וינפש. ומפני שהיה האדם כשיכריזו עליו לבא לדין יפחד ויחרד לכן אמר יתברך כי ביום הזה יהיה להם שבתון ומנוחה ומרגוע נפשיי עם היות שיהיה זכרון תרועה שהוא ההכרזה ליוה"כ שבו נחתם המשפט ולכן תשקטו ואל תעצבו כי טבא הוא וטבא להוי. וע"ד זה אמר עזרא אכלו משמנים ושתו ממתקים ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. וכבר יורה אמתת מה שפירשתי במלת שבתון שהוא נאמר על המנוחה הנפשיית ובטול מחשבות העולם הזה שיהיה להם ביום ההוא מה שאמרו בפרקא קמא דר"ה מנין שאומרים מלכיות וזכרונות ושופרות שנאמר שבתון זכרון תרועה מקראי קדש. רבי אליעזר אומר שבתון זה קדושת היום. זכרון אלו זכרונות. תרועה אלו שופרות. כי הנה יחס שבתון לקדושת היום שהיא בנפש. ואמנם כגגד הפה ודבר שפתים אמר מקרא קדש יהיה לכם כלומר שבלשונם יכבדוהו ויקראוהו קדש וכמו שאמר הנביא אם תשיב משבת רגלך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת עונג. ואפשר לפרש מקרא קדש יהיה לכם שביום זה יתפללו ויקראו אל ה' שהוא הקדש המוחלט כי ימי השבתות והמועדים נתקנו להודות לה' ולזמר לשמו. וכנגד המעשה והפעלות אמר כל מלאכת עבודה לא תעשו והקרבתם אשה לה' כלומר ואמנם בעניני הפעולות והמעשים הנה כל מלאכת עבודה שהיא ראויה לעשות העבדים לא תעשו אותה אבל תעשה בלבד הקרבנות לבית ה' שאף על פי שהוא מלאכת עבודה להיותה לכבוד הגבוה אינה אסורה כשאר המלאכות. ואפשר לפרש שאמר מקרא קדש יהיה לכם שישראל יקראו את עצמם קדש כי קדש ישראל לה' ראשית תבואתו. ולכן מפני קדושתם ומעלתם כל מלאכת עבודה לא תעשו רוצה לומר המלאכות שיעשו העבדים מהאומניות לא יעשו אותם אבל יקרבו אשה לה' שהם התמידין כי בהם תהיה קדושתם. הנה במה שביארתי במלת שבתון הותרה השאלה הו' ובמה שפרשתי בזכרון תרועה

תהיה הכנה ודבר מצרן ליוה"כ הותרה השאלה הז' כי היום בלתי מכוון לעצמו אבל הוא הכנה והקדמה ליוה"כ ולזה עצמו לא נאמר ביום תרועה בעצם היום הזה ולא חקת עולם לפי ששניהם נאמרו ביוה"כ וענין יום התרועה ויוה"כ אחד הם ושניהם דבקים בדבקות התכלית עם מה שקודם התכלית והותרו בזה השאלות הח' והט':

אמנם בפרשת יוה"כ שסמך ליום התרועה אמר הכתוב וידבר ה' אל משה לאמר להיותה מצוה בפני עצמה. האמנם בהיותה קשורה ומתאחדת עם פרשת יום תרועה. וידוע שמרע"ה כשאמר להם מצות יום התרועה מיד ביאר להם ענין יוה"כ שהיא תכלית אותה התרועה לכן לא הוצרך לומר בפרשת יוה"כ דבר אל בני ישראל לפי שכבר אמרו להם כאשר צוה ביום התרועה עם היות שבכל מצוה ומצוה להורות על מעלתה שהיא אלהית נאמר וידבר ה' אל משה לאמר ומפני זה עצמו אמר אך בעשור להיות זה היום המקודש תכלית התרועה וצורתה באמת וכאלו אמר הנה יום התרועה הוא יום הכרזה הקודמת אבל בעשור לחדש השביעי הזה אינו כן כי הוא יום כפורים כלומר הוא בעצמו יום הכפרה ואינו הכנה ליום אחר. ויש אומרים שלכן לא הזכיר ביוה"כ דבר אל בני ישראל לפי שכבר נזכר ענינו בפרשת אחרי מות. ושאמר מלת אך בעשור לחדש להגיד שכל המועדים אוכלים ושותים ושמחים בהם. אך בעשור לחדש השביעי מתענין כמו שאמר ועניתם את נפשותיכם. והנה אמר יום הכפורים שאף על פי שבכל יום מועד כתוב לכפר עליכם אין יום הכפורים כמוהם כי אותה הכפרה הנזכרת במועדים היא בשגגת היום עצמו אבל כפרת יוה"כ היא בכפור עונות כל ימות השנה ולכך נקרא יום הכפורים בלשון רבים ובזה הותרו השאלות הי' והי"א, ואמרו מקרא קדש יהיה לכם אפשר לפרשו על היום שהוא שקראוהו יום קדוש ויום ה' הגדול והנורא. ואפשר לפרשו על ישראל שבאותו יום יקראו אותם קדש וקדושים ומפני אותה קדושה שתהיה אז בהם יענו את נפשותיהם ואל יאכלו ואל ישתו כמו שעושים המלאכים קדישי עליונים שאין בהם לא אכילה ולא שתיה וכמ"ש בפרקי ר' אליעזר שאומר סמאל לפני הקב"ה שישראל ביום הזה עומדים כמלאכי השרת מבלי אכילה ושתיה ושאר הדברים שזכר שמה. האמנם מהו זה הענוי. הנה הראב"ע כתב בסדר אחרי מות שלא יאמר ענוי נפש כי אם על הצום בלבד שהוא הפך האכילה והשתיה ושאין להביא ראיה מעניתי בצום נפשי שיש ענוי שאינו בצום כי הנה כל ענוי דבק בנפש הוא הצום לא זולת זה וקבלת חז"ל כך היא. וחוץ מכבוד תורתו אין הדבר כן כי הנה עם היות שכל צום הוא ענוי לא יתהפך שיהיה כל ענוי צום. כי הנה מצינו ענה בדרך כחי וגם ענוי מצינו בנפש שאינו צום בלבד. אמר בפרשת נדרים כל נדר וכל שבועות איסר לענות נפש. וידוע שהנדר כולל לצום

ולכל שאר הנדרים, ע"כ אמרתי שפירוש ענוי נפש באמת הוא שיצער האדם את נפשו בבטול תאוותיה למאכל או למשתה או לנשים ושאר התענוגים ואם בחרטת המעשים המגונים ואם בדאגה על מה שעשה מהם. ובתוכחת האדם נפשו על רוע תאוותיה שכל זה באמת הוא ענוי נפש ולכך הוכיח הנביא ישעיהו לאנשי דורו שהיו אומרים כנגד השם למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע. ששבחו עצמם שעשו הצום בעזיבת המאכל והמשתה ומלבד זה ענו את נפשם בעזיבת תאוותיה ומחשבותיה, והשיבם הנביא הנה הענוי שאמרתם הוא שוא ודבר כזב שאתם ביום צומכם תמצאו חפץ ר"ל כל הדברים שאתם חפצים ומתאוים אותם אז ימצאו אצלכם, ובהפך שכל עצביכם שהם הדברים המעציבים והמכאיבים את הנפש תרחיקו אותם מאצלכם, וזהו וכל עצבכם תנגושו. הנה א"כ הענוי הנפשיי איני כן. אמנם הצום אמת הוא שצמתם אבל לריב ומצה תצומו. הנה התבאר שענוי הוא שם כולל לכל דבר מצער את הנפש ומפני זה צוה יתברך ועניתם את נפשותיכם והקרבתם אשה לה' ר"ל תענו את נפשותיכם בתשובה ובחרטה ובעזיבת המעשים הרעים ובטול המחשבות הרעות כי כל זה נכלל בענוי נפש ובזה תקריבו אשה לה' כי הוא בצום כי יעשה קרבן מחלבם ודמם באותו ענוי כאלו אמר והקרבתם אשה לה' והקרבתם עצמכם אשה לה' ולזה סמך הקרבת האשה לענוי נפש. והנה התועלת בצום ושביתת המלאכה ביום המקודש מבואר כי בזה תתבודד הנפש לדבקה בש"י כי כאשר יחלש החומר המתאוה בדברים הכלים יגבר החלק המשתוקק לדברים הקיימים שהוא השכל. וכבר זכרו המקובלים שיש למעלה כחות אלהיות לאכול את הקרבן והוא האש היורד על המזבח וכנגדן יש למטה באדם איברים אוכלים חלבו ודמו והוא חום הטבעי אשר בקרבו. ולכן צוו שיכוין האדם רוחו ונשמתו ביום הצום כאלו הוא מזבח כפרה שבו ישרף חלבו ודמו מהחום אשר בקרבו לעבודת בוראו. ותקנו שיאמר אדם בתעניתו יהי רצון שיחשב חלבי ודמי וכו'. ובמדרש רות אמרו שר' נחוניא בן הקנה אמר לחכמים בני חייכם אין קרבן נרצה לפני המקום כלבו של אדם הנשרף בתעניתו. ואחר שהזהיר הכתוב על הענוי והצום צוה על איסור המלאכה באמרו וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה כי אם שופט כל הארץ עומד לדין איזה לחיים ואיזה למות מי מאיש החפץ חיים שיעשה מלאכה ביום הזה. כי הנה כל היום וכל הלילה יצטרך שתמיד לא יחשה למשופטו יתחנן ולבקש על נפשו להצילה. ואם כל היום ישתדל לבקש כפרה על עונותיו איך יפנה אם כן לעשות כל מלאכת עבודה וזהו אמרו כי יום כפורים הוא לכפר עליכם ולכך צריך שתהיו תמיד לפני ה' ולא תתעסקו בדבר אחר. ולפי שצוה על הענוי עם הצום ועל איסור המלאכה ביאר העונש הנחתך לעובר על אחד מהם באמרו

כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה. והתבונן מהעונשים יש מהם נמשכים מטבע החטא מעצמותו ויש מהם מוגבלים כפי רצון וסדר הנותן אותם. הנה ענוי הנפש כמו שפירשתי הוא התשובה והחרטה שתעונה הנפש ותבטל מתאוותיה ולכן אמר שהנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ר"ל שלא תעשה תשובה וחרטה כראוי ולא תדבק באלהית תכרת הנפש ההיא מעמיה כי לא תזכה לכפרה אבל תכרת ממדרגת קדושי עמיה שזכו בה בדבקות ושמירת ההשגחה הפרטית ומפני שזה העונש היה מטבע החטא בעבור שלא קבלה נפשו ענוי וחרטה ולא עשתה תשובה תכרת ולכן אמר בו ונכרתה. אמנם באיסור המלאכה לא היה עונש הנמשך מטבע החטא כי אם יקרה שהנפש ההיא נתחרטה ונתענתה כראוי ביוה"כ למה בעבור עשותה כל מלאכה תכרת לכן זכר שהעונש ההוא היה גזרת מלך שגזר שהאיש אשר יעשה מלאכה בעצם היום הזה יכרת מפני שעבר על מצות המלך וחלל דתו. ולכך אמר והנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי ר"ל אע"פ שמטבע החטא לא תכרת מעצמה הנפש ההיא הנה אני אאביד ואכרית אותה הרי לך מבואר למה זכר ביוה"כ עונש הבלתי מתענה והעושה בו מלאכה ולא זכר בשאר המועדים עונש העושה מלאכה שהוא מפני החלוקים האלה. ולמה אמר ונכרתה ואמר והאבדתי והנה העושה מלאכה בשאר המועדים עובר בלאו מפני שלא נחשוב שכן היה איסור המלאכה ביוה"כ הוצרך הכתוב לבאר עכשו ונמצאת למד שבשבת העושה מלאכה חייב בסקילה ובשאר המועדים חייב מלקות וביוה"כ חייב כרת שאין אבדן אלא כרת כמו שארז"ל והותרו בזה השאלה הי"ב והי"ג. ואמנם אמרו שנית כל מנאכה לא תעשו פירושו אצלי שלפי שנתן שתי מצוות ביוה"כ ענוי נפש ואיסור מלאכה בא הכתוב לבאר הזמן שינהגו המצות האלה האם הוא מזריחת השמש ביוה"כ עד הלילה או באיזה זמן הוא ועל זה בא כל מלאכה לא תעשו כלומר מה שאמרתי אליכם שכל מלאכה לא תעשו אשר הוא חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם ר"ל בארץ ובח"ל. וג"כ מה שאמרתי מענוי נפש שזה היום שבת שבתון הוא לכם ר"ל מנוחה היותר נבחרת ושלמה שבמנוחות עם היות שתענו את נפשותיכם הנה יהיה כל זה ר"ל איסור המלאכה שהוא חקת עולם וענוי נפש הראוי שיקרא מנוחה באמת הכל יהיה בתשעה לחדש בערב כי משם יתחיל איסור המלאכה והענוי ותהיה החחלת זה היום מערב היום התשיעי עד ערב יום עשירי לפי שמערב עד ערב תשבתו שבתכם ר"ל שכל שביתה שלכם בין משבת בראשית בין מהמועדים בין מיום תרועה ויה"כ יהיה מערב עד ערב וכענין יום מעשה בראשית שנאמר בו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והתבאר מזה שלא אמר תשבתו שבתכם על שביתת יוה"כ כמ"ש הראב"ע תשבתו

שבתכם זה. כי הנה יום השבת לא יקרא שבת ישראל כי אם שבת ה' ואיך יאמר על השבת האלהי שבתכם. אבל פירוש הכתוב תשבתו שבתכם כל שביתה שלכם. והנה כל המועדים נקראים מועדי ה' לפי שהוא יתברך צוה עליהם והנביא קראם כלם מועדי ישראל שנאמר חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי לפי שנתיחסו אליו יתברך להיותו פועל ומצוה אותם נתיחסו לישראל כמקבלים ושומרים אותם והותרו במה שפרשתי בזה השאלה הי"ג והי"ד. ואמנם מה הוא הכרת שתיוחד לנפש הנה יבא ביאורו בפרשת המגדף. ובפרשה אחרי מות אמר שבת שבתון היא לכם ועניתם את נפשותיכם ר"ל בשאר הימים כשתהיו בשבתון ובמנוחה ולא תהיו בענוי כי הם דברים סותרים זה את זה ענוי ושבתון אבל בזה היום אינו כן כי יהיה לכם שבת שבתון עם היות כי תענו את נפשותיכם. ועם היות שנזכרה בסדר אחרי מות מצות יוה"כ חזר להזהיר עליה כאן לפי ששם נזכרה מפני מה שנזכרה בעבודת היום וביאת הכהן גדול לפני לפנים. אבל כאן כשרצה הכתוב לקבץ זכרון המועדים כלם עם היות שכבר כלם נזכרו במה שעבר בא בכללם מצות יוה"כ להיות מכלל מועדי ה'. ועם זה כבר פירוש כאן ביוה"כ דברים שלא נתפרשו שם אם עונש מי שלא יתענה ומי שיעשה בו מלאכה ואם מתי יתחיל שמירת היום המקודש שהוא בתשעה לחדש בערב:

פסוק לג

וידבר ה' אל משה וגו' בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות וגו' עד ויצא בן אשה ישראלית ויש בכאן גם כן שאלות:

השאלה הא' למה לא נאמר בחג הסוכות בעצם היום הזה כמו שנאמר בשאר המועדים:

השאלה הב' למה אמר במצות חג הסוכות ואמצעית' אלה מועדי ה' וגו' מלבד שבתות ה' כאלו כבר השלים כל מצות ה' ואינו כן כי אחר זה צוה בה עוד דברים באמרו אך בחמשה עשר יום וגו' ושאר הפסוקים שהיו ראוים להכתב קודם אלה מועדי ה':

השאלה הג' מה ענין אמרו אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואות הארץ תחוגו את חג ה' שבעת ימים. והלא כבר נאמר כאן בפרשת חג הסוכות שבעת ימים לה' והוא אם כן כפל גמור:

השאלה הד' באמרו ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון שכבר אמר זה עצמו למעלה חג הסוכות שבעת ימים לה' ביום הראשון מקרא קדש וגו' וביום השמיני מקרא קדש והוא אם כן כפול:

השאלה הה' במה שהוסיף לומר עוד וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם לדורותיכם בחדש השביעי תחוגו אותו והוא כלו מותר וכפול שהרי כבר נאמר בתחלת הפרשה שיהיה החג שבעת ימים ושיהיה בחדש השביעי:

השאלה הו' במה שחזר הכתוב לומר פעם אחרת בסוכות תשבו שבעת ימים כי זה כבר נאמר בתחלת הפרשה חג הסוכות שבעת ימים לה':

השאלה הז' למה זה אחרי מצות המועדים באה מצות הדלקת המנורה וגם כן מצות לחם הפנים כי הנה מצות המנורה כבר נזכרה בתחלת סדר תצוה ומצות לחם הפנים נזכרה בסדר תרומה בזכרון השלחן ולמה נזכרו כאן: והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וידבר ה' אל משה לאמר וגו' עד ויצא בן אשה ישראלית. אחרי שזכרה התורה המועדים אשר יחולו בחדש הראשון הוא חדש ניסן והוא הפסח ואשר יחולו בחדש השלישי שהוא חג השבועות. ומהחדש השביעי שהוא תשרי זכר יום התרועה שהוא ביום הא' מהחדש ויוה"כ שהוא בעשור לחדש השביעי צותה באחרונה מחג הסוכות שיהיה באמצע החדש השביעי ההוא וכבר ידעת שבחג הזה באו שתי מצות שהם הסוכה והלולב ושאינם שוים בטעמיהם כי מצות סוכה היא לזכרון העבר כמ"ש כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים. והלולב הוא מפני ההווה בכל שנה ר"ל לתת שבח והודאה אליו על אסיפת התבואות שבזמן ההוא היו נאספות מן השדה. ולפי שהיה ענין הסוכות בראשונה נקרא חג הסוכות ולא נקרא חג הלולב. ולכך זכר כאן הכתוב ראשונה חג הסוכות שנאמר בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'. וצוה שביום הראשון יהיה מקרא קדש שיקראו קדש ליום או לישראל עצמם כמו שפירשתי. ולכן כל מלאכת עבודה לא יעשו בו. ואמנם שאר הימים לא יהיו פטורים מהחגיגה כי הנה שבעת ימים יקריבו אשה לה' ואמר שיהיה ביום השמיני מקרא קדש עם היות שאמר שיהיה החג שבעת ימים להגיד שאחר שבעת ימים יעשו היום השמיני קדש ולכך קראו עצרת שיעצרו החג עד היום ההוא ויעצרו לשבת בירושלים גם אותו היום וידמה שיה יום השמיני בחג הסוכות כחג השבועות בחג הפסח שכמו שאחר שבעה שבעות שספרו יעשו חג השבועות כן אחרי ז' ימי חג הסכות יעשו יום שמיני עצרת מקרא קדש. ואמר והקרבתם אשה ר"ל קרבן בפני עצמו מיוחד ליום ההוא ולכך אחז"ל שהוא רגל בפני עצמו לדמותו ליום חג השבועות ואמר עצרת הוא ר"ל חג בעצמו. וי"מ עצרת לשון אדנות כמו יורש עצר. וענינו שהיום קדוש ואסור במלאכה כי בהיות לבם פנוי מענין תבואותיהם שהיו כלם כבר נאספות מן השדה אל בתיהם יוכלו להתעכב

לשבת בירושלים ולשמוח שם כל הימים מבלי טורח. וגם מפני זה יהיה היום השמיני ההוא מקרא קדש שכל מלאכת עבודה לא יעשו בו. ולכך אחרי זכרון חג הסכות אמרה תורה אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו כאלו השלים ענין המועדים וסדרם. והנה לא אמר כאן בעצם היום הזה לפי שהיה חג הסכות זכרון מה שעבר כמ"ש כי בסכות הושבתי את בני ישראל. וכבר ביארתי שמאמר בעצם היום הזה לא יאמר אלא על החג שהוא מיוחד לאותו יום בפני עצמו ולא לזכרון דבר אחר כיום חג השבועות וי"ה וכבר זכרו ז"ל שכל מקום שנאמר חג לי"י מורה על זבח השלמים הנקרא קרבי חגיגה. והותרה במה שבארתי בזה השאלה הז'. ואמנם אמרו מלבד שבתות י"י ומלבד מתנותיכם. בא להגיד שלא בלבד יהיו בחג הסכות רבוי הפרים והאלים והכבשים במוספי ימי החג כי גם יתוספו עליהם שבתות י"י והוא מוסף השבת כשחל באחד מימי החג. ומלבד מתנותיכם והם הנדרים והנדבות אשר יתנו ברצונם שהם חייבים בהם ממוצא שפתותיהם. ואמנם אמרו חז"ל אך בט"ו יום וגו'. מפני שהיה לשואל שישאל אם היה חג שבועות בכורי קציר חטים ותחלת אסיפת הפירות והתבואות וחג הסכות על תכלית אסיפתם למה לא נצטוו כמנין ימי החג והיה חג השבועות יום אחד וחג הסכות שבעת ימים. הנה להשיב על זה אמר אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי ר"ל בחמשה עשר יום לחדש הזה באספכם את תבואת הארץ ר"ל שהיו כבר כלם נאספות לכן תחוגו את חג י"י שבעת ימים ואין כן חג השבועות כי אין התבואות אז נאספות ולכך לא הטריחם כי אם לחוג יום אחד. וגם בחג הסכות לא היו כל השבעת ימים באיסור מלאכה אבל היה יום הראשון שבתון וביום הח' שבתון א"כ אין לכם טורח רב בזה. ומזה הטעם עצמו ר"ל מאסיפת התבואות צוה ג"כ ולקחתם לכם ביום הראשון ושמחתם לפני י"י. הנה א"כ טעם הד' מינים שבלולב לא היה לטעם מצוות הסכות כי היא היתה לזכרון כי בסכות הושבתי. ולקיחת הד' מינים שבלולב היה לשמחם ולהודות לה' בעבור אסיפת התבואות. הנה התבאר למה אמר אלה מועדי ה' בסוף פסוק חג הסכות ולמה אמר אך בחמשה עשר וגו' בלשון אך. ולמה אמר ביום הא' שבתון וביום הח' שבתון והותרו בזה השאלה הב' והג' והד'. והנה אמר בד' מינים שבלולב ולקחתם לכם ביום הא' לא להיות היום הא' חובה ושאר הימים רשות כי הנה חכמינו הצריכו כל שבעה. והכתוב מורה על אמתת קבלתם שאמר ולקחתם ושמחתם מה שמחה כל שבעה אף לקיחה כן אבל אמר ביום הא' לפי שזכר למעלה שחג הסכות יהיה שבעת ימים כאלו אמר ולקחתם לכם ביום הא' מאותם השבעה שזכרתי ולא רצה הכתוב לומר ולקחתם לכם שבעת ימים פן נחשוב שיהיו שבעת ימים אחרים מלבד

הסכות לכך אמר ביום הראשון ר"ל הראשון מהשבעה ההם. ואמר ושמחתם לפני ה' שבעת ימים להגיד שכלם יהיו ימי שמחה עם אותם ארבעה מינים שזכר. ופרי עץ הדר הוא האתרוג שפריו הוא הדר ויפה והוא משמח הלב. וכפות תמרים על שם ימחאו כף והוא הסעיף שגם הוא הדר ומשמח הלב. גם הוא צריך שיהיה הדר ולא יבש. וענף עץ עבות הוא עץ שענפיו עבותים והוא הדס שגם הוא משמח הלב בזמן החום. וערבי נחל מפני היותם גדלים על המים ולפי שלא היו במצרים וכ"ש במדבר נחלי מים עיינות ותהומות לכך צוה כשיבואו אל ארץ נחלי מים ישמחו בערבותיה. וכבר קבלו חז"ל אופן לקיחתם ואמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים להגיד שבבית מקדשו ישמחו בזה ויודו וישבחו לשמו. לפי שלא יאמרו ישראל שבהיותם חוצה לארץ לא יחוגו אותם שבעת ימים כיון שאין להם שמה לא ארץ ולא אסיפת תבואותיהם. הנה להסיר הספק הזה אמר עוד וחגותם אותו חג לי"י שבעת ימים בשנה חקת עולם ר"ל עכ"פ תחוגו שבעת ימים לדורות בין בארץ בין בחוצה לארץ ולא יהיה אז הסימן באסיפת התבואות כי אם שבחדש הז' תחוגו אותו. ונתן הסבה למה גם בגלות יחוגוהו באמרו בסכות תשבו שבעת ימים וגומר למען ידעו דורותיכם ר"ל שתי סבות היו בחג הזה ואף שאחת מהן תפסק והיא אסיפת התבואות הנה נשארה הסבה השנית והיא לזכרון הסכות אשר ישבו בהם ישר' בצאתם מארץ מצרים ולכן ראוי שיחוגו כל שבעת הימים עכ"פ. הנה התבאר למה הוסיף לומר וחגותם אותו חג לה' ולמה חזר הכתוב לומר בסכות תשבו שבעת ימים ושאין דבר מזה כפל ומותר כי בא כלו לצורך ובסדר ראוי. והותרה בזה השאלה הה' והו'. ואמנם מה ענין כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים באו עליו דעות לחז"ל מהם אמרו שהוא סכות ממש וענין זה שמפני שאדם מתוך הטובה מבעט צוה ית' שכאשר ישבו ישראל בבתיהם וארצם אשר ינחלו לפי שלא ראו עיניהם את ישועת ה' אשר גאלם וגמלם כרוב חסדיו שכדי שלא ירום לבבם וישכחו חסדיו יעשו זכר וסימן לזכור הטוב אשר קבלו ממנו ית' כשיצאו מבתיהם וישבו בסכות שבעת ימים כדרך אנשי מחנה וחוני המדבר לאות ולזכרון כי כן ישבו בני ישראל בצאתם ממצרים והלכו במדבר. ויש מי שאמר שהסכות היו ענני כבוד וענן שהיה הולך לפניהם בעמוד ענן לנחותם הדרך ויומם השמש לא יכם. ובזה יכירו וידעו השגחתו הפרטית על ישר' נחלתו. והנה הקראים הטועים פירשו אך בט"ו יום לחדש וגו' שבא לבאר במה יעשו הסכות ושעל זה אמר ולקחתם לכם שיקחו הדברים הנזכרים בפרש' לעשות סכות וכ"ש בעזרא (סי' ח) צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן לעשות סכות ככתוב וגו' ואין כתוב בתורה עשיית הסכות. ומאשר הוקשה אצלם פרי עץ הדר אמרו שטעמו עץ פרי

ושלכך אמר כפות בלא וא"ו כי הכוונה בכפות ולא בפרי ושכפות תמרים הוא עץ הדר או יהיה עץ הדר הוא הנזכ' בעזרא עלי זית כמו ויהי כזית הודו זית רענן יפה פרי תאר. או יהיה פרי כמו מסעף פורה במערצה. ופירשו וחגותם לשון סבוב כי יסובבו בבית ה' בשיר והלל מלשון יחוגו וינועו כשכור כמו שכתבו בפירושם והוא בלי ספק טעות מבואר מטענות. הא' לפי שאם היה ולקחתם לכם ביום הא' ענין הסכות ממש לא ימלטו הכתובים מכפל ומותר מבואר, הב' שהם פירשו ולקחתם לכם ביום הא' שיעשו זה ביום הא' לבדו ואיך יפרשוהו א"כ על מעשה הסכות שהיה חג ה' שבעת ימים לא יום הא' לבד. והג' כי איך יפרשו ולקחתם לכם על עשיית הסכה והדברים שישימו בהם כי הנה כבר אמר הכתוב בראשונה בט"ו יום לחדש השביעי הזה חג הסכות שבעת ימים לה' ביום הראשון מקרא קדש וגו' וחתם מצוות המועדים באמרו אלה מועדי ה' וגו'. ואיך ישוב אח"ז לבאר ממה שיעשו הסכות ודי שיצוה הכתוב לעשות הסכות ולשבת בהם ז' ימים יהיה מזה או מזה. והנה במצות הציצית אמר הכתוב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם אבל לא נצטרך לבאר ממה שיעשו אותו. והד' שאם בא הכתוב לבאר העשבים והעלי' שיעשו מהם הסכות היה לו לומר כמו שנאמר בעזרא צאו ההר והביאו עלי זית לעשות סכות ומה לו לפרט ד' ענינים פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ואין אלה הדברים בעזרא אף כי פרי עץ הדר לא יאות לעשות ממנו סכה כי אם העלים והם יעותו הפסוק שאומר פרי עץ הדר ואומרים שטעמו עץ פרי שעל העץ צוה לא על הפרי האם יאמרו כזה בספור אדם הראשון שנצטווה ומפרי העץ אשר בתוך הגן לא תאכלו ממנו שהיה העץ אסור לאכול והפרי מות' לאכלו ואיך יעשו ראיה ממ"ש כפות תמרים בלא וא"ו כי דרך הכתוב לומר כן ראובן שמעון לוי ויהודה שמש ירח עמד זבולה. ופרי עץ הדר הוא האתרוג בלי ספק שהוא היותר יפה שבפירות. ואיך יפרשוהו על הזית גם פרי חשבו להוציאו ממשמעו ועשאוהו ממסעף פארה במערצה סוף דבר כי זה כלו עוות הפסוקים והכזבתם והתימה מחכמיהם הלא ידעו שבני יהודה שבאו לבנין בית שני היו מאותם שעלו לירושלם מבבל אנשי בית ראשון וידוע שלא עשו המצוות בבית שני אלא כפי מה שהיה נהוג אצלם בבית ראשון ומפני שהסכות והלולב ושאר המינים הנלקחים עמו היו כל אחד מהם מצוה בפני עצמה נהגו בבית שני לעשות כן ולעשות ההקפה במקדש בימי החג בד' מינים שבלולב כל ימי בית שני כמו שזכר יוסף בן גוריון וחכמי המשנה עשו כן כי לא חדשו הם ענין המצוה הזאת בסוף בית שני או בגולה. אבל לקחו המצוה כפי הבנת הפסוקים ואמתתם וכפי מה שעשו במקדש כל

ימי בית שני כאשר עשו אותה כל ימי בית ראשון וזה הוא ממה שיורה על טעותם במה שסרו מדברי הקבלה האמתית ודברי חכמי המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם:

והנה צוה אח"ז בהדלקת המנורה בפרשת צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור וכן בלחם הפנים לפי שכאשר למד אותם מועדי ה' שנאמר בכל אחד מהם והקרבתם אשה לה' שהם קרבנות התמידין שהיו משל צבור הודיעם אחריו מה שהיו צריכים אליו תמיד בכל יום והוא השמן למאור ומה שהיו צריכים אליו בכל שבת והוא הלחם הפנים. אמנם עולות התמידין כבר נצטוו עליהם בסדר תצוה בפרשת וזה אשר תעשה על המזבח. אבל על השמן לא נצטוו ישראל עדין. כי פי' ואתה תצוה הוא ואתה עתיד לצוות את בני ישראל כמו שפי"רשי. וכן בענין לחם הפנים מה שנכתב בפרשת תרומה לא היה צווי על עשיית הלחם והנחתו אלא לזכרון מעשה השלחן והמשכן. ומפני זה הוצרך כאן לצוות את בני ישראל שיתנו שמן למאור למנורה ולחם הפנים שיונח בשלחן הקדש שיהיו שתים עשרה חלות גדולים ויפים שיהיו כל אחד שני עשרונים וסדר הנחתם שיהיו בב' מערכות. שש מערכות מפה ושש מערכות מפה על השלחן האלהי ושיתן על המערכת לבונה זכה ושיערכנו הכהן ביום השבת ושיהיה הסולת הזה משל צבור כמ"ש מאת בני ישראל ברית עולם ושיאכלו אותו אהרן ובניו אחר שיסולקו במקום קדוש כי קדש קדשים הוא. הנה א"כ ביארה התורה ענין השמן להדלקת המנורה והסלת ללחם הפנים לפי ששניהם היו באים משל צבור כקרבנות המועדים ולפי ששתי המצוות האלה היו נערכות ע"י אהרן והיו חלות לחם הפנים י"ב כנגד י"ב שבטי ישראל כמו אבני המלואים. והיו שתי המצוות האלו מיוחסות אל ההיכל במנורה הטהורה ובשלחן הקדש להיות שניהם לפני ה' ונאמר והיתה ללחם לאזכרה אשה לה' להגיד שהיה זה כקומץ הנלקח מן המנחה והאזכרה ההיא שהיא מהלבונה תהיה אשה לה' על המזבח והלחם יהיה לאהרן ולבניו. ועם היות שביום השבת יערכנו הכהן הנה אפייתו היתה ביום הששי להיות לחם הפנים מסתלק מן השלחן ונאכל בשבת ונאפה ביום ו' והיה זכר לשבת ולכך נאמרה בו ברית עולם להגיד שהוא אות על מעשה בראשית שבו שבת השם מכל מלאכתו. וכבר זכרו חז"ל ענינים נפלאים מן לחם הפנים ואמרו שמעט ממנו היה משביע כפלי כפלים מפת אחר כי שם צוה ה' את הברכה והותרו בזה השאלה הז':

ומלבד הטעמים אשר צוה יתברך בעבורם במועדים והמצווה אשר נזכרו כאן בפרשה וביארה התורה אמתתן. עוד יש לאלוה מלין וטעמים אחרים יקרים ומדעים נכבדים נרמזו בהם ואני כבר זכרתי בסדר בא אל פרעה רמזים בענין חג הפסח והמצות ודיניו ושהחג רומז אל חיי האדם שהם שבעים שנה והנהגתו בעצמו להשגת שלמותו כמו

שביארתי שם. והנני מוסיף במקום הזה ענין שאר המועדים והמצוות על מה יורו כפי הרמז ההוא. ואומר שאחרי שידענו שחג שבעת ימי הפסח רומז אל סבוב חיי האדם שהם שבעים שנה בין רב למעט והיה היום הראשון מקרא קדש לרמוז אל ימי הנערות שעשרה שנים הראשונים מהאדם אין ראוי שיעמול האדם בהם כי הם ימי שביתה ושנות גדולו ואין האדם בהם בר עונשין. והיה היום הז' גם כן שבתון לרמוז אל ימי האדם עשרה שנים משנותיו האחרונים שראוי שיהיו ימי שביתה והפסק מעסקי העולם להכין בהם צידה לנפשו לאור באור החיים באחרית חלדו. אמנם ממחרת השבת שהוא היום הראשון של פסח צוה שיקריב עומר השעורים המורים כפי השם על הנשארים מימי האדם וחייו אשר בשערה ישופנו וכדי שלא יבטח על תהו לחשוב כי עוד רבות בשנים יחיה צוה וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה. לרמוז שיתנו לבם ויספרו את עצמם וימי חייהם הנשארים אחרי שביתת עשרה שנים הראשונים ועשרה האחרונים. והענין שיספרו כל הימים שאפשר שיחיה עוד שהם עד ממחרת השבת השביעית שהוא מספר החמשים יום לרמוז שימי האדם מלבד עשרה שנים הראשונים ועשרה האחרונים הן בין רב למעט חמשים שנה ומה טוב אמרו וספרתם לכם כי בהיותם מונין כן יהיו מונין ומשערים מספר ימי חייהם האפשרי להיות כפי טבע בני אדם על הרוב. והזהירם שבסוף הימים ההם יקריבו מנחה חדשה לה' לרמוז שבסוף החמשים שנה ההם מהספירה להיותם קרובים לימי הפקדה וימי השלום ראוי שיקריבו מנחה חדשה בהנהגת עצמו לא כימים הראשונים שהיו להוטים אחר יצרם אבל בדרך אחר חדש ללכת אחרי ה'. וכמו שאמרו ושוב יום אחד לפני מיתתך. ואמר עוד ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים ע"ד מה שאמרו הקדושים ז"ל מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת רוצה לומר ממושבותיכם תביאו מעשים משובחים שתעשו לא עומר שעורים כאשר הבאתם בתחלת החלד אלא לחם תנופה שתים לכפר על הגוף ועל הנפש. ומסולת חטים שהוא רמז למעשים טובים אף על פי שחמץ תאפנה שיעשו אותם בהיות היצר הרע שולט בהם כי כל ימיהם היו בחטא ועכ"ז הנה עתה להיות הזמן הזה קרוב למות ראוי שיהיה מנחה חדשה ופועל משובח שלא היה עד הנה ככה ויהיו אם כן המעשים באיכותן וחדושה בכורים לה'. הנה אם כן היה חג הפסח רמז לחיי האדם ומספר שנותיו. והספירה רמז לחיי העסק והמלאכה שהם חמשים שנה אחר הנערות וקודם הישישות. והיה חג השבועות רמז לדבקות האלהי שיזכה האדם אליו אחרי מותו כשייטיב דרכיו ומעשיו באחריתו לעבוד אלהיו כראוי. ואמנם יום תרועה וי"ה היו לרמוז שכל אדם בימי חלדו להיישיר דרכו ומעשיו כל השנה ראוי לו בבא עליו החדש השביעי

שהוא רמז לעשרה שנים השבעיים מחייו מיד מיום הראשון ממנו יתקעו ויריעו בשופר כי הוא יום דין הגדול והנורא. ולכן יקרא אל ה' יגן בעדו ויצילהו מרעות המערכות כאשר ביארתי ואם אז ישובו בתשובה שלימה עד עשרת הימים שהם עשרת שני חייו האחרונים אין ספק שביום העשירי יהיה יום הכפורים שיכפר השם בעד חטאתיו ועם התשובה וענוי הנפש ואיסור המלאכה אשר יעשו בני אדם בימים ההם נזכרים ונעשים. יהיו נושעים מההוראות השמימיות ותדבק בהם ההשגחה הפרטית העליונה ובעת מותו מלאכיו יצוה לו. וצוה עוד שיעשו חג הסכות שבעת ימים כדי שיהיה דעתם מתישב עליהם ויכירו וידעו שאין קרבם בתימו לעולם ומשכנותם לדור ודור. אבל בסכות ישבו לרמוז לחיי עולם הזה היא דירת עראי וכי הם כגרים המתלוננים בסכות שבין לילה היו ובין לילה אבדו כן ימי חייהם על הארץ ולכן היה החג הזה שבעת ימים והיה היום הראשון מקרא קדש והיום האחרון גם כן לרמוז על השנים הראשונים והאחרונים כמו שביארתי והכל לרמוז אל ימי שנותינו שהם שבעים שנה. ולפי שפעמים יחיה האדם שמונים שנה כמ"ש (תהלים צ' י') ואם בגבורות פ' שנה לכן צוה שיהיה היום הח' ג"כ מקרא קדש לפי שהאדם לבא בגבורות כבר הוא נפרד מעון וטומאה והוא מקרא קדש. וראיתי מי שפירש שהיה יום שמיני עצרת בערך חג הסכות כיום מתן תורה אל חג הפסח והיו השבעים פרים כנגד שבעת השבועות שבספירה וכן ארז"ל ראויה עצרת של חג להיות רחוקה ממנו חמשים יום והוא דרך אחר. ונשוב לענינינו ונאמר שהוסיף לומר עוד אך בחמשה עשר יום בחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחוגו את חג ה'. להגיד שלהיותם נקיים מעון ביום הכפורים שהיה בעשור לחדש השביעי. וגם לחבה שנית והיא באספכם את תבואת הארץ בעבור שתאספו את תבואת הארץ ותהיה ברכת ה' בכל אשר לכם לשתי הסבות אלו תחוגו את חג ה' באותו חדש עצמו לשבחו ולהודות לשמו שבעת ימים במספר עשיריות ימי חייכם. הנה א"כ היה חג הפסח מורה על ענין האדם וחייו. וחג הסכות מורה שהבוטח בה' בצל שדי יתלונן כשיהיה מכופר מעונותיו ביום הכפורים. ואמרו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' הוא לרמוז שלא יאסור הקב"ה מהאדם כל ערבות ותענוג הוד והדר בימי חייו אין הדבר כן כי הוא יתנם לו ביום הראשון בזמן הנערות שיהיה הוא פרי עץ הדר בעיני כל רואיו ויהיה פרקו נאה ונחמד למראה ככפות תמרים ויאכל וישתה ויעבה גופו ולזה רומז וענף עץ עבות מלשון עבית כשית וערבי נחל לרמוז אל הערבות שינחלו בארצם כי לא ימנע השם מהאדם בנערותו ובחרותו אבל ראוי שיהיה כל זה לעבוד את השם הנכבד וזהו ושמחתם לפני ה' שבעת ימים ולכך תחוגו לה' החג הזה להתעדן בטובותיו ונפלאותיו בבית מקדשו

ועל כן בסכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות לרמוז כי גרים הם לפני השם מסתופפים בצל קורתו. ולכך נקרא המועד הזה חג האסיף על אסיפת האדם מעולמו כמ"ש באספך את מעשיך מן השדה. ולכן היו שבעה הקפות בשבעת ימי החג והיו ז' הקפות ביום השביעי הכל לזכרון ימות עולם שנות דור ודור כדי שהאדם יתן אל לבו וידקדק על חשבון זמנו עם נפשו. וגם מעוט פרי החג שהיו שבעים הולכים ודלים היה מורה על זה ושאר הדברים שלא זכרתי החכם יוסיף לקח מאות' אשר זכרתי וזהו רמז נכבד ואמיתי ולמוד מדותיו שכליי לפני בני אדם והוא דרך ישר לפני איש להתהלך לפני ה' בארצות החיים:

פרק כד

פסוק י

ויצא בן אשה ישראלית עד סוף הסדר. ויש בפסוקים האלה גם כן שאלות:

השאלה הא' באמרו ויצא בן אשה ישראלית ולא זכר מאין יצא וי"מ שהוא כמו אל תצא לריב מהר וכן יצאו אנשים בני בליעל אבל אין הענין דומה כי ענין היציאה בפסוקים ההם הוא יציאה מן הבית או מן העיר ודרכי המפרשים יסבלו דוחקים בה:

השאלה הב' למה נזכר כאן הספור הזה אחרי מצות המועדים ומצות הדלקת המנורה ולחם הפנים כל שכן לדעת האומר שהמקלל והמקושש היו בפ"א ולמה א"כ לא נזכרו שניהם יחד:

השאלה הג' באמרו בתוך בני ישראל שאם היתה הכונה שיצא בתוך בני ישראל בקרב המחנה ושם נצו שניהם ויקלל זה את השם היה לו לאמרו למעלה ויצא בן אשה ישראלית בתוך בני ישראל וגו':

השאלה הד' באמרו ושם אמו של מית בת דברי כי הנה ההודעה הזאת היה ראוי לזכרה למעלה ויאמר ויצא בן אשה ישראלית ושמה שלומית בת דברי:

השאלה הה' במה שאמר ויניחוהו במשמר לפרוש להם על פי ה' ולמה לא הרגוהו מיד וכבר נצטוו אלהים לא תקלל שהיא אזהרה למקלל את השם ונאמר ומקלל אביו ואמו ק"ו לשכינה שהיה ראוי שיומת על היותו מקלל את השם:

השאלה הו' באמרו איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו ונוקב שם ה'. ויראה שהם מאמרים סותרים וחז"ל הבדילו בין מקלל אלהיו שהוא בכנוי לנוקב את השם המפורש. והנה השם הנכבד הוא אלהי ישראל:

השאלה הז' באמרו ואיש כי יכה נפש אדם וגו' ומכה נפש בהמה וגו' ולמה הובאו כאן המשפטים האלה מהאדם והבהמה שכבר צותה תורה עליהם:

השאלה הח' במה שחזר הכתוב לזכור כאן המשפטים ההם שנית ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת. ופרש"י שבראשונה דבר בהורג בהמה ובשני בעושה בה חבורה. ומה יאמר הרב באדם שבראשונה ובשנית דבר במיתה והוא כפל מבואר:

השאלה הט' באמרו משפט אחד יהיה לכם ולגר וגו' כי זה המאמר הוא ג"כ כפול לפי שכבר נאמר למעלה כגר כאזרח בנקבו שם יומת. ולמה נשנה כאן ענין הגר:

השאלה הי' במה שאמר ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה כי מאחר שאמר וידבר משה אל בני ישראל ויוציאו את המקלל וגו' וירגמו אותו אבן לא היה צריך לומר עוד ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויצא בן אשה ישראלית וגו' עד סוף הסדר. בעבור שבפרשיות של מעלה צוה והזהיר יתברך על שמירת כבודו ושלא יזלזלו בו וצוה על זה לישראל במצות מיוחדות להם ולכהנים במצות שיתיחדו אליהם ולישראל וללוים ולכהנים גם כן בשמירת מועדי ה' והדלקת המנורה ועריכת לחם הפנים על שלחנו שהיה התכלית בכל זה שישמרו כבודו ולא יחללוהו. לכן הביא הכתוב הלכה למעשה ממה שקרה לאיש אחד שקלל את שמו יתברך וצוה השם לרגום אותו באבנים. ומה שהוכיח לבני ישראל על אשר לא המיתו אותו פתאם ועליו אמר ויצא בן אשה ישראלית רוצה לומר שיצא משמירת כבוד השם ויצא לחלל שמו ויצא מכלל ישראל ואזהרותיהם. ואולי שאמר ויצא לפי שהיה בחור מעם ויצא אז מעולמו להתהלך בקרב אנשים כי יצא מבין הנערים לבא בקרב האנשים ועסקיהם. הנה התבאר ענין ויצא ולמה נסמכה הפרשה הזאת אל הפרשיות של מעלה.

וחז"ל אמרו שיצא מפרשה של מעלה. רצו שלעג על לחם הפנים הנזכר בפרשה של מעלה לפי שהיו אוכלים אותו הכהנים מתשעה ימים ולא היה כן דרך המצריים רק לאכול עגות מצות חמץ בכל יום. וזה היה טעם הסמיכות. והותרו בזה שתי השאלות הראשונות הא' והב'. וזכר הכתוב שהיה הבחור הזה בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל להגיד שקודם זה ימים יצא עליו קלא מנערותו שהיה בן מצרי שהאיש מצרי שכב עם היהודית והוליד את הבן ההוא והיא כסתה הדבר מפני כבודה אבל עכ"פ הקול נשמע בתוך בני ישראל שזה הנער היה בן איש מצרי בתוך בני ישראל לא שחוזר היציאה שיצא מתוכם אלא שהיה נחשד לבן איש מצרי בתוך בני ישראל בעדתם והותרה השאלה הג'. ואמר וינצו במחנה בן הישראלית ואיש הישראלי. לספר גנותו אם ראשונה שאותו בחור בן הישראלית התחיל במחלוקת ראשונה. ולזה זכרו הכתוב ראשונה בן הישראלית ואיש הישראלי. וגם כן להודיע פחיתות שניהם שאם היו

רוצים להלחם זה עם זה היה להם לצאת השדה ושם מאן דאלים גבר. ואיש לא ימחה בידם אבל הם מפני פחיתותם נצו במחנה ובן הישראלית לא גבר חיילים אבל פער פיו לבלי חק וקלל במלכו ובאלהיו. וזהו ויקוב בן האשה הישראלית את השם ויקלל רוצה לומר שנקבו בזכירת השם המפורש. ומפני כבודו של הב"ה לא אמר ה' אבל אמר את השם כלומר השם הנכבד והנורא. והשומעים הביאוהו אל משה לדעה מה יעשה לו ונראה לי שישראל נסתפקו בדינו אם יהרג כיון שקלל השם הנכבד בהיותו מישראל וחייב במורא וכבוד השם או להפטר מזה בהיותו בן איש מצרי שלא היה חייב במצוות להיותו מצרי והיה מקום ספק אם ידינוהו כישראל לחייבו כפי האם מיתה. או מצרי כפי האב ויפטר. ולכך הביאו אותו אל משה שיפרש להם את הדין. ומשה רבינו ג"כ נסתפק בדבר ולכך הניחו אותו במשמר לפרוש להם ע"פ ה' אם הוא חייב מיתה אם לאו. והנה משה צוה להביא את אמו לפניו לדעת ממנה בשבועה מי היה אביו של הבן ההוא אם ישראלי ואם מצרי ולכך נאמר במקום הזה ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן כי אז נודעה משפחתה והיה טבעה מסכים לשמה כי היא השתדלה להשלים בנה ולהצילו כמו שנקראת שלומית והליצה בעדו כי היתה דברנית שהיתה בת דברי. ולכך הודתה ולא כחשה לפני משה כי בנה היא בן איש מצרי ונשאר הדבר בספק. והתבארו במה שפירשתי השאלה הד' והה'. והאל ית' אמר למשה הוצא את המקלל ר"ל יהיה מי שיהיה ישראלי או מצרי די כשנדע שהוא היה מקלל הוציאו אותו אל מחוץ למחנה כדבר טמא ונתעב. ולפי שרבים מבני ישראל שמעו קללתו ולא המיתוהו והיה עליהם אשם ועון רב על זה ראוי שיסמכו כל השומעים קללתו את ידיהם על ראשו כי יפרקו העון מעליהם ויאמרו דמך בראשך ולא בראשנו ורגמו אותו כל השומעים מבני חמלה כי זה היה נקמת ה' ושמירת כבודו. והנה הוכיחם ית' על אשר היו מסבירים פני הדין בענין הזה לפטרו וזהו ואל בני ישראל תדבר לאמר איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו. ופירושו כל איש ואיש מצרי או יהודי יהיה מי שיהיה כאשר יקלל אלהיו ר"ל אלוה עמו וארצו ונשא חטאו של אותו אלוה ואין לנו להענישו עליו כי אם אלהים הוא ירב לו אבל נוקב שם ה' השם קודש האלהי מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה כגר כאזרח ר"ל בין שיהיה אזרח ישראל ובין שיהיה גר בן מצרי ומיתר העמים בנקבו שם הקדוש יומת כי אם אינו מבני ישראל מה לו לישא על שפתיו שם אלהי ישראל. הנה א"כ מפני מה שקלל בפיו ובשפתיו השם הנכבד ראוי שיומת. ואם הוא מצרי היה לו לקלל אלהי מצרים אבל לא אלהי ישראל בתוך עמו ומחנהו והותר' בזה השאלה הו'. ומלת ויקוב בנקבו י"א שהוא כמו נקבו בשמות ענינו פי' וביאור וי"פ שהוא מלשון יקבוהו אוררי

יום לשון חרוף וגדוף. ואמנם מה שסמך לזה ואיש כי יכה. אמרו מהמפרשים כי מפני שנאמר למעלה וינצו במחנה סמך אליו דין המכה. ויותר נכון לומר כי מפני שיהיה קשה על ישראל שיהיה עול מצוות קדושת השם מוטל על הגר אשר לא מבני ישראל הוא שהוא מוטל על ישראל הביא יתברך עליו טענה מספקת ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת. ומכה בהמה ישלמנה. ואמרו נפש אינו חוזר לבהמה אלא לאדם שזכר והוא כמו ואף לאמתך תעשה כן. ועניני נפש המכה הגדול שבישראל תחת נפש הנער או הגר ובמומים גם כן כי יתן איש מום בעמיתו רוצה לומר ישראל כמוהו כאשר עשה כן יעשה לו. ואחר שזכר הדינים האלה הוציא תולדה מהם והיא אמרו ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת משפט אחד יהיה לכם ולגר. רוצה לומר בין בהכאת נפש אדם בין בהכאת בהמה משפט אחד הוא לגר ולאזרח. ולא תאמרו ישראל שהכה את איש ישראל יומת אבל לא יומת אם המית את הגר. או הגר המכה את ישראל לא יומת כי לא נתחייב במשפטי התורה אין מקום לזה כי המשפט אחד הוא כגר כאזרח בישראל ואם הגרים זוכים במצוות כישראל ושוים להם בתועלותם למה לא ישוו גם כן בקדוש השם כי כמו שהם זוכים עם ישראל בצדקת ה' כך יהיו מחוייבים בעונש חלל שמו. והתבארו במה שפרשתי בזה תשובות השאלות הז' והח' והט'. ואמר כי אני ה' אלהיכם רוצה לומר אלוה האזרח והגר ולמה אם כן יחללני הגר ויקללני לפניכ'. והנה פירשה התורה בזה שמכה האדם בנפשו שהמיתו ענשו ג"כ בנפשו שיהרג עליו נפש תחת נפש וההורג בהמה אינו כן רק ישלם דמי הבהמה. ואמנם העושה מום בחבירו כן יעשה לו אבל לא בגופו אלא בממונו אך אם לא יפרע או לא ישלם כאשר יתן מום באדם כן ינתן לו בגופו. וכל החלוקים האלה שוים הגרים עם האזרחים. וספר הכתוב שמרע"ה דבר כל זה אל בני ישראל ושהם עשו כדברו כי הוציאו את המקלל רוצה לומר מהמשמר שהיה בו אל מחוץ למחנה ורגמו אותו כל העדה. ואמנם אמרו אחר זה ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה בא להגיד שעם היות שישראל קיימו וקבלו דבר השם בזה הנה הם היו נושאי' ונותנים בדבר ומדרך סברתם לא היה המקלל חייב מיתה להיותו בן איש מצרי אבל עשו מה שעשו לפי שכן צוה ה' את משה וקיימו וקבלו מצותו עם היות שלא היה כן הדין לדעתם והותרה בזה השאלה הי'. ויש מפרשים שעשו כל המשפטים האלה כגר כאזרח מהיום ההוא והלאה. ואחרים פירשו ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה על פרשיות המועדים ושמן המנורה ולחם הפנים שנזכרו למעלה. ומה שפירשתי ראשונה הוא היותר נכון בעיני: תם

פרק כה

פסוק א

וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר וגו' עד וכי ימוך אחיך עמך. ויש לשאול בפרשיות אלה שאלות:

השאלה הא' היא מה ששאל רש"י באמרו וידבר ה' אל משה בהר סיני. מה ענין שמיטה לענין הר סיני והלא כל המצוות נאמרו מסיני. ולמה אם כן זכרו במקום הזה בפרט. ומה שהשיבו בו חכמינו זכרונם לברכה אינו מספיק כפי הפשט:

השאלה הב' אם היו בשמיטה שני חלוקים שמיטת קרקעות ושמיטת כספים למה זכרה התורה במקום הזה בלבד שמיטת קרקעות ועניניה ולא זכרה דבר שמיטת כספים ונזכר אחר זה בסדר ראה אנכי:

השאלה הג' אם היו מצות השמיטה והיובל ממין אחד ומטעם אחד כדעת הרב המורה והרמב"ן ושאר המפרשים למה הכתוב בשמיטה אמר לשון שבת שבע פעמים וביובל לא אמר לשון שבת אפילו פעם אחת:

השאלה הד' למה היו ביובל תקיעת שופר לכרוז ביאתו ובשמיטה לא היה כן והיה ראוי שבשנה השישית יעבירו שופר להודיע שבשנה הבאה תהיה שנת השמיטה כדי שהעבדים יצאו וכל אדם יהנה מן התבואה אשר בשדה בשנה ההיא:

השאלה הה' למה אמר ביובל לשון קדושה וקדשתם קדש יהיה לכם ובשמיטה לא זכר לשון קדושה ואם הקדושה תורה על שביתת המעשה באדמה היו ראוי שבשניהם רוצה לומר בשמיטה וביובל יאמר לשון קדושה:

השאלה הו' למה אמר הכתוב ביובל שלש פעמים יובל תהיה לכם והיה די באחת מהם והנה באחת אמר דרור ולא באחרים וקראתם דרור בארץ לכל יושביה יובל היא תהיה לכם ושבתם. ובשני אמר יובל היא שנת החמשים שנה תהיה לכם לא תזרעו. ובג' אמר כי יובל היא קדש תהיה לכם. ולא אחוש באמרו בשנת היובל כי הוא חוזר למעלה ולא נאמר בו תהיה לכם כמו שאמר בג' הנזכרים:

השאלה הז' למה אמר שתי פעמים שישובו איש אל אחוזתו כי ראשונה אמר ושבתם איש אל אחוזתו וחזר לומר שנית תשובו איש אל אחוזתו ורש"י השיב ע"ד הדרש:

השאלה הח' למה בסוף פרשת היובל באה מצות ההונאה וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו וגו' והיא מצוה בפני עצמה:

השאלה הט' בכל מצות ההונאה שחזר שנית ולא תונו איש את עמיתו עד שנדחק רש"י לפרשו על הונאת הדברים:

השאלה הי' במה שכפל האזהרה על עשיית המצוות שאמר ועשיתם את חקותי וחזר לומר שנית ועשיתם אותם שהוא מותר וכפל מבואר:
השאלה הי"א במה שאמר שתי פעמים גם כן וישבתם לבטח כי בראשונה אמר וישבתם על הארץ לבטח וחזר לומר שנית וישבתם לבטח עליה:
השאלה הי"ב באמרו וזרעתם את השנה השמינית ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעית וזה כי השמינית הוא היובל שהוא אחר השמיטה שהיתה שנת מ"ט ואיך אמר אם כן שאז יזרעו:
השאלה הי"ג באמרו והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ והיה לו לומר זה למעלה כשדבר ממכירת הארץ לא אחר זכרון הזריעה והקצירה:
השאלה הי"ד באמרו ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ כי אין זה ממצות היובל:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:
וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר. על דרך הראב"ע שאין מוקדם ומאוחר בתורה וכי זאת הברית שנכתבה כאן בסדר בחוקותי היא הברית שנזכר בסדר משפטים שכרת משה בין ה' ובין העם. ושאז נאמרה שמה כל הפרשה הזאת מהשמטה. האמנם נזכרה כאן מפני הארץ כי כאשר זכר שמפני העריות תקיא אותם הארץ הוצרך לומר בסדר בחקותי שתקיא אותם הארץ בבטול שבתותיה ולכך הוצרך להזהיר תחלה על השמיטות. אבל הרמב"ן לא הודה לו בהיות הפרשיות מבלי סדר. וכתב כי בתחלת המ' ימים הראשונים שישב משה בהר סיני לקבל את הלוחות כתב בספר הברית את כל דברי השם והמשפטים ויזרוק דם הברית על העם ושם בברית הראשון ההוא נזכרה מצות השמטה בכלל שנאמר ובשביעית תשמטנה ונטשתה ואלו הם דיני השמיטה. וכשחטאו בעגל ונשתברו הלוחות נשאר כאלו נתבטל הברית ההוא וכשנתרצה השם למשה בלוחות השניות צוהו לכרות ברית אחר כמו שאמר הנה אנכי כורת ברית. ואז הקהיל משה את כל עדת בני ישראל וצוה אותם במעשה משכן וכאשר הוקם מיד ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד. וצוהו בקרבנות ובכל תורת הכהנים ומשה למד הכל לאהרן ולבניו ולזקני ישראל. וכאשר השלים זה אמר להם. ועוד אמר לי השם בהר סיני לפרט לכם השמטה והיובל ולכרות לכם על כל המצוה ברית חדשה באלה ובשבועה וכמו שהאריך הרב בזה מאד. ואין ספק שכוונת הרב רצויה בסדר הפרשיות ובישרן. אבל לא נמלט הרב מהספק כי אם היו המצוות אשר זכר בפרשיות שלמעלה נאמרים מאהל מועד למה זכר אחריהם השמטה והיובל שנאמרו מסיני והיה ראוי שיזכור המצוות כפי זמני נתינתן בסיני ראשונה ואשר ניתנו באהל מועד אחריהן. וכן אומר בסדר אם

בחקותי אין שם כריתת ברית כי הברית הראשון שכרת עמהם מסיני היה תמיד קיים ועומד לנצח. אבל הוא כלו אלה ושבועה קללות וברכות על שמירת המצוות ויעוד מה שיבא עליהם מהטובות בשמירת המצוות והרעות שיחולו עליהם אם לא ישמרו אותן ומה שראוי שנאמר בתשובת השאלה הזאת הוא. שמרע"ה קבל מהר סיני כל המצות כללותיהם ופרטיהם ודקדוקיהם כמו שזכרו חז"ל בתורת כהנים. האמנם משה לא למד לישראל המצות כלם בבת אחת כאשר קבלם ממנו יתברך. כי הנה ברדתו מן ההר עם הלוחות הראשונות וראה את העגל ומחולות שבר את הלוחות ונתעסק במשפטי החוטאים ואחר כך בסליחתם וכפרתם וקבול הלוחות השניות. וראשון מה שצוה אותם אחרי שנתרצה הקדוש ברוך הוא עליהם היה מעשה המשכן וכאשר נגמר והוקם וישכון כבוד ה' עליו נצטווה משה ראשונה בעניני המשכן רוצה לומר הקרבנות אשר יעשו בו ומשיחת אהרן ובניו וחנוכת המזבח ועם זה הזהרת הטהרה במה שיאכלו ומה שלא יאכלו מהחיה והבהמה והעוף והדגים והזהירם מהדברים המטמאים כדי שהנוגע בהם לא יכנס במקדש עד שיטהר. וכן אשה כי תזריע והמצורע והזב והזבה כדי שלא יכנסו במקדש ולא יבא בו ערל וטמא ולא יחללו את מקדש ה'. והנה סמך לזה עבודת י"ה מפני שהוא גם כן ממשפטי המקדש וקדושתו. וזכר אחריו שכל איש אשר ירצה לאכול שור או כשב או עז יקריבהו אל פתח אהל מועד ושם ישחט כדי שלא יזבחו את זבחיהם. ומפני שהיו כל המצוות האלה מתיחסות למשכן ה' ולבית מקדשו בטהרה ונקיות שהם תורת הכהנים לכן צוה מיד אחר הקמתו לכל ישראל בכלל על העריות שהם ג"כ טומאה גדולה ועל הרחקת עכו"ם שהם כלם דברים מיוחדים לטהרת האומה וקדושתה כדי שיתקדשו הבאים אל משכן ה' ולכך הזהירם אחר זה באמרו קדושים תהיו וזכר רבות מהמצוות העקריות שנתנו בסיני והביא מצות שלש שנים יהיה לכם ערלים ועבודת המולך כדי שיהיו קדושים מכל דבר רע והגביל להם ענשי העריות כדי להרחיקם מהם והודיעם שכל אלה הדברים מלבד שהם טהרתם ושלמותם הנה עוד בסבתם יעמדו על הארץ לבטח ולא תקיא אותם הארץ. והנה חזר אחר זה לצוות לכהנים שלא יטמאו למתים ולשאר הדברים שזכר ושלא יאכלו מן הקדשים כי אם בהיותם טהורים ושלא יגש למזבח איש אשר בו מום ולא דבר שיהיה בו מום להזהיר גם כן על שמירת מקדש ה' שכל משרתיו יהיו קדושים ושלמים כי כמו שהזהיר הטהרה בעבודה ובבאים למקדש כן הזהיר על טהרת המשרתים בו ושלא יראה בהם ערות דבר בשום צד. והזהיר גם כן לבני ישראל על מועדי ה' אשר יעשו כי גם הוא כבודן ושיהיו נרות דלוקים במנורה לפניו ולחם ערוך על שלחנו כי הוא מלך הכבוד ולפיכך יזהרו מחלול כבודו אפי' בדבר שפתים

שאין בו ממש הביא ספור ויצא בן אשה ישראלית כמו שביארתי. הנה אם כן נמשכו כל המצוות האלו אחר הקמת המשכן לכבודו ולצרכו ולהזהיר על חלולו בכהנים ובעם וכ"ז נאמר למשה מאהל מועד אחרי סמוך שהוקם המשכן. ואחרי שהשלים כל מה שנאמר לו אז משם מפני צורך המשכן ראה משה לומר אליהם מצוות אחרות מאשר שמע מהר סיני במ' יום הראשונים שישב שם שלא למדם לישראל עד עתה בעבור מה שנמשך מהדברים שקרו עד כה כפי מה שביארתי שהמצוות ההן לא היו מיוחדות לכהנים ולא למקדש ולא גם כן לטהרת העם ושלמות מדותיהם כשאר אשר זכר. אבל הם לצורך הארץ הקדושה אשר יבואו שמה והם השמטה והיובל ומכירת אחוזות ועבדים שהם כלם ממשפטי הארץ. ולפי שהמצוות האלו לא נאמרו מאהל מועד כמו המצוות שנזכרו בפרשיות של מעלה אבל נאמרו למשה בהר סיני כשישב שם בתחלה ולא למד אותם עד כה. לכן נאמר כאן וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר כי שם נצטווה על השמטה אבל נזכרה שם בכלל ועתה יפרש ענייניה וענין היובל. והותרה בזה השאלה הא'. והנה אמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם שטעם הכפל הוא שיקבץ את בני ישראל להשמיעם דבריו ויאמר אליהם המצוות שיזכור. ולפי שהיו המצוות האלו שיזכור עתה חובת הארץ ומשפטה. לכן אמר כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ כלומר על מנת כך נתתיה לכם שתשבות הארץ בעצמה שבת לה' והארץ אזכור לתת לה משפטה. ולהיות ענין המצוה הזאת חובת הארץ ודינה לכן זכר כאן שמיטת הקרקעות ולא זכר שמיטת הכספים כי עקר השמטה הוא בקרקעות והוא היה תלוי בארץ. ואמנם שמיטת הכספים יצא מכח המצוה כאלו הוא תבואת העסק והמשא ומתן שיש לאדם בשדהו והותרה בזה השאלה הב'. ואמרו ושבתה הארץ שבת לה' ענינו שתשבות עבודת האדמה ומיד ביאר מתי תשבות שהוא השנה השביעית. ואפשר לפרש שהשנה הראשונה אחר שנכנסו לארץ תשבות הארץ ותהיה שמטה ומשם ואילך נמנה שבתות הארץ כמו שיזכור. והוא אמרו שש שנים תזרע שדך רוצה לומר שבעל השדה יזרע שדהו בהם כרצונו וכן בענין הכרם שש שנים תזמור כרמך לכרות הזמורות כדי שיצמחו שהוא לכרם כמו הזריעה לשדה ואספת את תבואתה רוצה לומר של הארץ שזכר בכל אותם שש השנים. ולא כן בשנה השביעית שאף שנעבוד הארץ שדה או כרם בשישית הנה התבואה הבאה בשביעית תהיה של הפקר. לפי שהוא שבת לה' הפסוק מסורס ובשנה השביעית שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור לפי ששבת שבתון יהיה לארץ. והנה הרב המורה כתב שהיה הטעם בשמטה לשבות הארץ כדי שתוסיף תת כחה לזורע. ואין הדבר כן באמת כי אם חששה התורה שיחלש כח האדמה כפי טבעה בתמידות העבודה ולכן תצטרך לשבות יקשה

מאד למה בשנה הששית תעשה תבואה לשלש השנים והם השנה השביעית מהשמטה והשנה הנמשכת אליה מהיובל והשנה שתבא אחריו והם שלשת השנים ואם היתה הסבה כאשר אמר הרב לא היה יתברך מחייב גלות לעמו על בטול השמיטות אבל יהיה עונש העובר על זה שתהיה ארורה האדמה שלו בעבורו וחלושה לא תוסיף תת כחה. אבל תכלית המצוה הזאת ועניניה מצות היובל ועניניו אבאר בשלש דרכים. הדרך הא' הוא דרך פשוטי התורה. והדרך השני הוא כפי עצת חיי האדם. והדרך הג' הוא דרך אמתת המציאות. והנני מבאר הדרכים אחד לאחד:

הדרך הא' שהוא כפי פשוטי התורה ועניניו כי הנה שני חסדים גדולים עשה הקדוש ברוך הוא בעולמו הא' הוא החדוש הכולל ובריאת ההווים שנתן לכל דבר טבעו. והב' הוא התורה האלהית שנתן לעמו כדי להשלימם בשלמות הנפשיי. וצוה יתברך שיעשו ישראל בעבודת הארץ ובשנים שני דברים מזכירים ורומזים לזה. הא' הוא השמיטה שתרמוז לבריאה הכוללת ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת ולהיות השמיטה תורה על שבת בראשית נקראת בשם שבת בערך הארץ. כי כמו שהיה יום השבת בערך ישראל מורה על זה בימי השבוע כן תהיה השמטה בערך הארץ ועבודתה בשנים מורה על שבת בראשית. וזהו אמרו שבת שבתון שבת לה' ונקרא גם כן שבת הארץ לפי שתורה בשביתת השנה השביעית על היום הז' שבמעשה בראשית כי בו שבת השם מכל מלאכתו לכך באו בשמטה שבעה לשונות של שביתה לרמוז לז' שמיטות שהיו ביובל אחד אבל ביובל לא נאמר בו לשון שבת לפי שאין טעמו לזכור חדוש העולם בשמיטה אלא לזכור מתן תורה. וכפי שהתורה ניתנה ליום החמשים אחרי יציאת מצרים וצוה שיספרו ימים מ"ט כאמרו שבעה שבועות תספר לך וביום הנ' מקרא קדש כן צוה שיספרו שבע שבתות שנים שהם מ"ט שנים ובשנת החמשים יובל. וכפי שמתן תורה היה בשופר כמו שאמר וקול שופר חזק מאד ויהי קול השופר הולך וחזק מאד כן צוה ביובל שיתקעו בשופר רוצה לומר ששלוחי בית דין יריעו ויעבירו קול שופר שהשנה ההיא שנת היובל קדש לה' ולא צוה כן בשמטה כי אין השופר מתיחס לבריאה הראשונה. ולפי שבמתן תורה צוה יתברך שיתקדשו כמו שאמר וקדשתם היום ומחר לכך אמר ביובל וקדשתם את שנת החמשים שנה קדש היא קדש תהיה לכם. הנה התבאר למה נאמר לשון שבת בשמיטה ולא ביובל. ולמה היה ביובל תקיעת שופר ולא יצדקו דברי רש"י שנקרא יובל על שם השופר אבל קראו הכתוב יובל ולא שופר לפי שבמתן תורה נאמר במשוך היובל המה יעלו בהר. ולמה נאמר ביובל לשון קדש מיוחס לישראל לפי שנאמר קדושה במתן תורה. אבל בשבת בראשית עם היות שנאמר

בו לשון קדושה לא היתה מיוחסת לישראל כי אם ליום בעצמו והותרו אם כן במה שפירשתי בזה השאלה הג' והד' והה'. ולפי שאחרי שבת בראשית נהג הטבע מנהגו בהויה וההפסד בחכמת בוראו כפי מה שהטביעו עליו. לכן אמר בשמיטה והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולבהמתך ולחיה שהכל שוים בהנאתה כמו שיהנו מהדברים הטבעיים שהזמין הטבע הכל בשוה. והנה אמר ביובל ג' פעמים יובל היא תהיה לכם. לפי שביובל היו ישראל מחוייבים בג' דברים. הא' בשלוח העבדים חפשים ועל זה אמר ראשונה וקראתם דרור בארץ לכל יושביה ר"ל לעבדים שילכו איש לארצו כדרור לנוד כצפור לעוף. ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו שלא אמר אחוזתו על הנחלה אלא על העבדים שישובו לארצם ולמשפחותם. הב' שלא יזרעו ולא יקצרו ועל זה אמר עוד יובל היא שנת החמשים שנה תהיה לכם לא תזרעו ולא תקצרו. והנה אמר בזה שנת החמשים שנה ולא אמר כן בפעמים האחרות להגיד שעה היות שבשנת מ"ט שהיתה שנת השמטה לא זרעתם ולא קצרתם. הנה עתה ביובל אף על פי שהוא שנת החמשים לא תזרעו לא תקצרו ולא תבצרו כמו השמטה. והג' שיהיה היובל שנת קדש לכל הנחלות שישובו לאדוניהם. ועל זה אמר יובל היא קדש תהיה לכם מן השדה רוצה לומר בעבור שיובל היא והוא הקדש עד שמפני זה מן השדה תאכלו את תבואתה כדבר ההקדש. הנה בעבור זה בשנת היובל תשובו איש אל אחוזתו ואמר זה על הנחלות וישובו לאשר מכרם ולכך לא נאמר ואיש אל משפחתו. והנה אם כן צוה ביובל ג' דברים שיהיו בני ישראל חפשים שכן היו במעמד הר סיני בני חורין שיצאו מעבדות מצרים וכמו שאמר כי לי בני ישראל עבדים. ושלא יזרעו ולא יקצורו דומה למה שהיה בהר סיני לא זריעה ולא קצירה. ושישובו הנחלות לקדמותם כמו שהיו בני ישראל אז אדוני הארץ ולא היה להם נחלת שדה וכרם. ולרמוז על שלשת הדברים האלה אמר הכתוב כאן ג' פעמים יובל היא תהיה לכם. ואמר שני פעמים שישובו איש אל אחוזתו. הראשונה על העבדים. והשנית על הנחלות. וזהו היותר נכון ממה שיאמר בזה והותרו השאלות הו' והז'. והנה צוה שיכריזו היובל בעשור לחדש השביעי בי"ה לפי שהוא ר"ה לשמטין וליובלות כי כמו שבחדש הז' קבלתינו כפי דעת ר' אליעזר שנברא העולם ומשם התחלת בריאתו כן התחלת היובל תהיה משם. וגם מצד שהוא י"ה ונסלח לכל עדת בני ישראל ביום ההוא כן כל אדם יכפר וישלח לבעל חובו ולעבדו ולנחלתו ויצא הכל ביובל בני חורין על כן אמר בשנת יהיובל הזאת תשובו וגו' ר"ל בשנת היובל הזאת אבל לא בשנת השמטה. ולפי שלא יעשו בני ישראל הונאה במקח ובממכר אם המוכר ואם הקונה סמך לזה מצוות וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש אל

אחיו. כי יהיה המקח והממכר כפי השנים שעדין לא עברו מהיובל והוא אמרו במספר שני תבואות. ואמר שאין ראוי שיתרעם אדם מזה כי לפי רוב השנים ירבה מקנתו כיון שמספר תבואות הוא מוכר לו. ואין בזה הונאה והותרה השאלה הח'. והנה זכר מצות השמיטה והיובל בלשון יחיד. לפי שלכל אחד מישראל יצוה בזה. וכל אחד מהם יוכל לקיימה בעצמו. אבל מצות ההונאה זכרה בלשון רבים וכי תמכרו לפי שאין מקח וממכר בפחות משנים המוכר והקונה ולכך צוה בשניהם וכי תמכרו וגו'. וענין הממכר מכירת אחוזה. וכן או קנה קנין אחוזה. אל תונו איש את אחיו רוצה לומר לא הקונה למוכר ולא המוכר לקונה אבל תשימו עיניכם ביובל. ולפי רוב השנים שמהמכירה עד היובל תרבה כסף מקנתו לפי שתבואות רבות יאסף מהנחלה ההיא. ואם היו מעט מהשנים משם עד היובל תמעיט מקנתו כאלו אינו מוכר לך הנחלה אלא מספר תבואותיה כשנים ההן. ואמנם אמרו עוד ולא תונו איש את עמיתו פירשו בו שהיא אזהרה לקונה. העשיר שמפני שיש לו יכולת על המוכר העני שהשעה דוחקת לו כי מטה ידו ולא ימכור אלא מפני צורך השעה שעכ"ז לא יעשה לו הונאה ואת האלהים ייראו שהוא משפיל אף מרומם ומקימי מעפר דל. ואמר כי אני ה' אלהיכם. שהכל בידי כחומר ביד היוצר. ונראה לי לפרש שאין ולא תונו מצוה אלא הודעה כלומר וכאשר תמכרו ממכר או קנה לפי רוב השנים וכפי מעוטן ימשך מזה כי לא תונו איש את עמיתו כי לא תפול בזה הונאה בהיות המקח והממכר בזה האופן. ואפשר לפרשו גם כן על העבדים שבשנת השמיטה היו אנשים מפושעי ישראל מפייסים את עבדיהם כדי שיאמרו אהבתי את אדני לא אצא חפשי לכך אמר שביובל יצאו עכ"פ ולא יונו איש את אחיו לשבת עמו כל שכן שראוי להתרחק מזה ליראה את השם הנכבד שאולי גם אתה או אחד מבניך תבא לעבדות ואין ראוי לעשות ההוצאה הזאת לעבדים הישראלים. והותרה בזה השאלה הט'. ואחרי שזכר המצוות האלה ומשפטיהן נתן יתברך ד' טענות יתחייבו בעשייתן. האחת בצד המצוה יתברך שראוי שיעשו דבריו ויקיימו מצוותיו ועל זה אמר ועשיתם את כל מצוותי ר"ל אין לכם להרהר בטעמי המצוות האלה דברים שחקקתי לכם תשמרו אתם אחרי שגזרת מלך הם. ואמר ואת משפטי תשמרו ועשיתם אותם. להגיד שכאשר יכנעו לבבם לשמור החקים שאין טעמיהם נודעים אצלם ויכבדו מפני זה על השכל. הנה אז בלא ספק את משפטי תשמרו שהם הדינים שישיג השכל האנושי טעמם. ועשיתם אותם רוצה לומר אותם המשפטים תעשו. כי כאשר יורגל אדם לשאת משא כבד ויוכל לו אין ספק שיוכל לשאת משא קל ממנו. כן השומר את החקים קל עליו מאד לשמור את המשפטים. ולפי זה יהיה אמרו בראשונה ועשיתם את חקותי שיעשו החקים ההם. ואמרו שנית ואת

משפטי תשמרו ועשיתם אותם חוזר אל המשפטים שיהיה נקל לו לעשות את המשפטים והותרה בזה השאלה הי':

והטענה השנית היא מפאת התועלת שימשך אליהם בקיום המצוות והוא אמרו וישבתם על הארץ לבטח שבהיותם שומרים שמיטות ויובלות לא יבואו לידי גלות. ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשובע והוא תועלת גדול. ומכלל הן אתה שומע לאו שאם לא ישמרו אותם ילכו בלא כח לפני אויב ואז תרצה הארץ את שבתותיה. והנה חזר לומר בזכרון השכר וישבתם לבטח עליה אינו מאמר כפול כי אין ענינו שישבו בארץ הנבחרת ולא יגלו ממנה כמו שכיון במאמר הראשון. אלא שבהיות להם שובע רב בתבואת הארץ ופירותיה לא יצטרכו ללכת חוצה לארץ לבקש מזון ולחם לאכול אבל ישבו בארצם לבטח מבלי חוסר דבר ולכך אמר שנית וישבתם לבטח עליה רוצה לומר על השבע שזכר כלומר שבסבת השבע שיהיה בארצם לא ילכו מזן אל זן לבקש מזון לנפשם. והותרה בזה השאלה הי"א:

והטענה הג' לחייבה בשמירת המצוות האלה היא שלא ימשך אליהם מהם נזק כלל. ועל זה אמר וצויתי את ברכתי. ואמר וכי תאמרו מה נאכל ואין פירושו שיאמרו מה יאכלו בשנה השביעית. אלא בשנה השביעית יאמרו מה נאכל. או יהיה פירושו כפי הטעמים. וכי תאמרו מה נאכל. כי הנה בשנה השביעית לא נזרע ולא נאסוף. ולכך הושמה טרחא במה נאכל כאלו הוא שם תכלית הדברים. ואמר בתשובת זה וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים. ואמר וזרעתם את השנה השמינית. ולדעת המפרשים כלם היתה האמירה הזאת מה נאכל בשנה השביעית לכל שמיטה ושמיטה. וכפי רש"י יהיה זה וזרעתם את השנה השמינית שהיא אחר כל שמיטה. ויקשה להם למה לא נאמר זה למעלה בפרשת השמיטה ונאמר כאן בפרשת היובל. ויקשה עוד לדעתו אמרו לשלש השנים שאינם ג' שנים שלמות לשמיטה. וגם יקשה אמרו עד השנה התשיעית. ולכך נדחק רש"י לפרש עד שתבא לבית תבואת השנה התשיעית. ויפרש אמרו עד בא תבואתה על השנה השמינית. ואין דבר מזה מתישב ללב. והרל"בג מאשר הוקשה לו זה פי' הכתוב כן שרצה להשיב על הספק שזכר אם בשמיטה ואם ביובל ושלענין השמיטה אמר וזרעתם את השנה השמינית. ולענין היובל אמר עד השנה התשיעית. ואינו נכון כי הכתוב מדובק ואיך יפרשהו לשעורין חלק לשמטה וחלק ביובל. והנה הספק שהוא ביובל היה מה יאכלו כל ג' שנים רצופים זה אחר זה כי הנה שנה אחת פעמים לא יזרעו ולא יקצרו בה לסבה מן הסבות ויאכלו משנה אחת לשנה אחרת אבל התימה על ג' השנים וזה לא יפול אלא ביובל. ולכן נראה לי לפרש וזרעתם

את השנה השמינית שהוא נקשר עם מה שלמעלה. וענין ועשת את התבואה לג' השנים כאלו זרעתם את השנה השמינית ככה יהיה בארץ שובע רב ואתם תאכלו את תבואתה של השנה הששית עד בא תבואת השנה התשיעית. והוא הפירוש היותר נכון ומתישב. והותרה בזה השאלה הי"ב. עוד זכר טענה רביעית על זה באמרו והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ. והנה השכל יגזור זה רוצה לומר שהארץ לא תמכר לצמיתות מבלי חזרת הנחלות לבעליהן ביובל כיון שלי הארץ ואינה שלכם. ואיך ימכור אדם בית או שדה של אחר וזהו כי גרים ותושבים אתם עמדי כלומר הרי אתם כאורחים בביתי ובארצי ואיך תמכרו אותה. ובאמרו ובכל ארץ אחוזתכם גאולה תתנו לארץ נאמר על היובל רוצה לומר שמצות היובל תנהג בארץ ישראל שהיא ארץ אחוזתכם לגאול כל אחד שדהו וכרמו ביובל בחנם כי בהיותם בגלות לא יתחייבו בזה וכן פירשו הרמב"ן והותרו בזה השאלות הי"ג והי"ד. והמפרשים פירשו זה על גאולת הנחלות שיזכור הכתוב אח"ז.

אבל מה שפירשתי הוא היותר נכון. הנה זהו הדרך הראשון הפשטיי במצות האלה:

הדרך הב' מעצת החיים כפי מה שביארתי בסדר אמור אל הכהנים במה שירמזו חג הפסח וספירת העומר וחג השבועות וחג הסכות וענינו שהאנשים השלמים ראוי שיחוסו על אבדת זמנם יותר מאבדת כל הנכסים והממונות שהיו להם. שימי שנות האדם וחייו הוא הדרך אשר ילך בו האדם להשיג שלמותו וכמו שאמרו במשנה יפה שעה אחת בתשובה ובמעשים טובים מכל חיי וגו' ולהיות ימי האדם ושנות חייו מעט מזער בערך השלמות שיקנה. לכן ראוי שלא יאבד האדם את זמנו כי היום קצר והמלאכה מרובה ולכן א"ר מאיר הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה. וכדי שיהיה זה לאדם תמיד לנגד עיניו ראתה החכמה האלהית להעירו במצוותיו על קוצר ימיו ומספר שנותיו. ומפני זה נכתב בתורה שברא היוצר יתברך את עולמו במספר שבעת ימים כדי שהחי יתן אל לבו שימי שנותיו הם ע' שנה. ושלא יוציא אותם לריק אבל במעשים נבחרים במעשה בוראם ואז ביום השביעי ינוח וישבות בעולם הנשמות. ולזכר זה גם כן באו שביעיות רבות בתורה בימי החופה ובשמירת טומאת הנדה ובברית המילה ובטהרת המצורע וטומאת המת וימי המלואים לכהני ה'. והיו גם ימי חג הפסח שבעה וימי ספירת העומר שבעה שבועות תמימות. וימי חג הסכות שבעה כלם לזכור שימי שנותינו בהם שבעים שנה וכמו שביארתי זה פעמים באר היטב. הנה מפני זה עצמו צוה יתברך במצות השמיטה ובמצות היובל שהיתה השמיטה שש שנים לעבוד את האדמה. ובשנה השביעית שבת שבתון להעיר ולרמוז שימי שנותינו שבעים שנה. וחמשים שנה אחרי הילדות הוא איש זרוע לו הארץ ולכן יזרע שדהו ויזמור כרמו ויאסוף את תבואתו אמנם בשנה השביעית

שהוא רמז לעשרת השנים האחרונים מימיו אין ראוי שיעבוד עוד כי הוא אם בגבול הישישות ואם בקבר ולכך שבת שבתון יהיה לארץ ושבת לה' כי אז תדבק הנפש עם בוראה ותעזוב העסקים הגשמיים. הנה אם כן טעם מצות השמטה הוא שיזכור האדם כמה ימי שני חייו ולפי שהתכלית בזה הוא להשגת שלמותו אמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה שיאכלו ויזונו במזון הצריך לנפשם ולא לבד יהיה זה לשרידים אשר השם קורא כי גם לעבדים ולאמהות. כי מלבד שיהיה עיקר המצוה שביתת הארץ והתבואות שתוציא מעצמה בשנה השביעית יהי' הפקר להם ולבהמות לאכול. הנה זהו הרמז אשר תרמוז המצוה אליו ושכן יהיה אחרי מות האדם שנכסיו וכל אשר לו יהיו לאשר לא עמל בהם ולא גדלם. ואמנם מצות היובל היא ג"כ מזה הטעם עצמו כי כמו שבשני השמיטות באו במספר שבעה שנים כן היה היובל משבע שמיטות והיה לרמוז ולהעיר שאין כל ימי האדם ושנותיו שוים בעבודת האדמה ומלאכתה כי הנה בימי הילדות לא יוכל האדם לעבוד עבודה ולא גם כן בימי הישישות אבל ימי העמל והעבודה הם על הרוב חמשים שנה ובהגיע האדם להם שהם בסוף ששים שנה ממיו רוצה לומר עשרה שנים הראשונים מילדות וחמשים שנה ימי העסק ראוי שיעזוב אדם הדברים הגשמיים והתאוות החמרית ויקדש עצמו ויתנהג בקדושה וטהרה ולרמוז לזה אמר וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים שיפנה ויספורעצמו שימי מלאכתו ושנות עמלו ועסקיו הם על הרוב תשע וארבעים שנה ובהגיעו להם ר"ל אחרי ילדותו יעבור השופר בחדש השביעי כי הא כבר בגבול השבעים שנה וביי"ה שיהיה מכופר מעונותיו יקדש שנת החמשים ר"ל שמשם והלאה יתנהג הזקן בקדושה ויקרא דרור בארץ שהגוף יהיה חפשי ובן חורין מכל עמלו ולכך קראו יובל מלשון בליה והשחתה ואמר ושבתם איש אל אחוזתו רומז לגוף. ואיש אל משפחתו תשובו רומז לנפש שתשוב למחצבה. ולהיות מהחמשים והלאה יובל אמר לא תזרעו ולא תקצרו כי יתבטלו הכבודות הגשמיות בזמן הישישות ואין ראו לאדם בימים ההם כי אם שישמור את נפשו ויכין צידה לדרכו. הנה ביארתי טעם מצות השמטה והיובל גם בזה הדרך השני:

הדרך הג' והוא כפי חכמת המציאות ענינו שהעולם בכללו וכל אחד מחלקיו תחתונים ועליונים הם כלם בטבעם נפסדים כי הנה בראם בוראם בטבע ותכונה לעמוד בה זמן מוגבל ובהשלמתו לא יוסיפו לעמוד עוד כי אין בנמצא שום קדמון ולא נצחיי בהחלט זולת הראשון יתברך שמו. והנה ביאור זה בנמצאים השפלים אשר בעפר יסודם הוא נגלה מבואר שכל אחד מהם בפרטיותו נפסד. אך בגרמים השמימיים יראה זה בתחלת הדעת מאמר זר מאד והרב המורה לא קבלו. והרל"בג והמחברים האחרים הרחיקוהו

והם אשר נמשכו אחרי דעות היונים. אבל חכמי התורה אשר לנו קיימו וקבלו הדעת הזה עליהם ועל זרעם. ויש לנו על אמונתנו זאת הערות גדולות וראיות רבות מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים ומדברי חכמינו הקדושים ז"ל כפי מה שהיה מקובל בידיהם מהנביאים וגם בדברי חכמי האומות ופלוסופיהם הקדומים יש עדויות וסברות על זה. אם מן התורה ראשונה בששת ימי בראשית ושביתת היום השביעי וכמו שכתב הרמב"ן כי ששת ימי בראשית מורים על ימי העולם שקיומו יהיה ששת אלפים שנה כי יומו של האל יתברך אלף שנה ומדברי חז"ל לקח הרב המאמר הזה ואמרו שעל זה נאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ ולא נאמר כי בששת שגזרת מלך היא שיעמוד העולם ששת ימי ה' וביום השביעי הרומז לאלף השביעי תהיה שביתה והפסק. ולרמוז לזה באה מצות השבת לעבוד ששת ימים ולשבות בשביעי. וכן חג הסכות הוקבע ז' ימים והיה הראשון קדש והשביעי קדש באיסור מלאכה לרמוז לתחלת העולם שנברא אחר ההעדר ולסופו ישוב אל ההעדר. ורמזים והערות אחרות רבות מאלו באו בתורה. ואמנם מדברי הנביאים הנה בדברי ישעיהו אני ראשון ואני אחרון להודיע שמציאותו יתברך קדם לבריאת העולם ויתאחר אחרי אפיסתו. ואמר שמים כעשן נמלחו וארץ כבגד תבלה ונמקו כל צבא השמים ונגולו כספר. ויואל אמר ורעשו שמים והארץ שהוא רומז אל ההפסד. ואמר ישעיה כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונות וכל זה בדברי הנביאים. ואמנם מן הכתובים הנה בדברי המשורר באה מבוארת הפנה הזאת באמרו (תהילים ק"ב:כ"ז) לפנים הארץ יסדת המה יאבדו ואתה תעמוד וכלם כבגד יבלו כלבוש תחליפם ויחלופו ואתה הוא ושנותיך לא יתמו. ונאמר ותגעש ותרעש הארץ ומוסדות השמים ירגזו. ונאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו. הרי לך ראיות גם כן מהכתובים מהפסד העולם וכלותו. ואמנם מדברי חז"ל אמרו בפרק חלק אמר רב קטינא שיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרב. ובמס' ר"ה א"ר יהודה משמיה דר' עקיבא אמר ר' לענין השיר שהיו אומרים במקדש בשביעי היו אומרים מזמור שיר ליום השבת ליום שכלו שבת. ואמרינן עלה בגמרא דסבירא ליה כרב קטינא דחד חריב. וכן אמרו תאנא דבי אליהו שיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חריב שנאמר ונשגב ה' צבאות ביום ההוא מאי טעמא גמר ליה מבריאת העולם מה בריאת עולם בששת ימים ובשביעי נח כך באלפי העולם יום לאלף שיומו של הק"בה אלף שנים. ובפרקי רבי אליעזר כתיב רבן גמליאל אומר כשם שראשי חדשים מתחדשים ומתקדשים בעולם כך יהיו ישראל מתחדשים ומתקדשים לעולם הבא שנאמר דבר אל כל עדת בני ישראל קדושים תהיו. וחכמים אומרים שמים וארץ עתידים להתחדש ומה כתוב עליהם ונגולו כספר שמים

כאדם שקורא בספר וגולל אותו וחוזר ופותח וקורא וגולל. כך עתיד הקדוש ברוך הוא לגלול אותם וחוזר ומחדש אותם למקומם הה"ד ונגולו כספר השמים והארץ כבגד תבלה כאדם שהוא פושט טליתו והוא מקפל אותו וחוזר ופותח ולובש ומקפל אותו כך עתיד הקדוש ברוך הוא לקפל את הארץ כבגד שנאמר והארץ כבגד תבלה ונאמר כלבוש תחליפם ויחלופו. רבי אליעזר אומר כל יצורי השמים עתידין לנבול ולהתחדש מה כתיב וכל צבאם יבול מה הגפן והתאנה הזאת עליהם נופלות ועומדות כעץ יבש וחוזרות ופורחות ומוציאות עלים חדשים ורעננים כך כל צבא השמים עתידין לנבול כגפן וכתאנה והם חוזרים ומתחדשים לפניו להודיע שהכל מכלה והוא אינו כלה ובמסכת ברכות פרק אין עומדין אשר נשבעת להם בך אמר ר' אלעזר אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אלמלא נשבעת להם בשמים ובארץ הייתי אומר כשם ששמים וארץ בטלים כך שבועתך בטלה עכשיו שנשבעת להם בשמך הגדול מה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים כך שבועתך קיימת עכ"ל. ובמדרש משלי בני אם ערבת לרעך אלו ישראל בשעה שעמדו על הר סיני אמר הקדוש ברוך הוא אם אני נותן לכם תורה אתם מקיימים אותה אמרו לו הן אמר להם ערבות אני מבקש מכם אמרו לפניו נתן לך שמים וארץ אמר להם דבר מתבטל איני מבקש מכם למה שהם עתידין להבטל. אמר להם יש לי ערבים טובים בניכם שאם אתם מקיימים את התורה אני מקיים אותם ואם לאו אני נוטלם מכם שנאמר ותשכח תורת אלהיו אשכח בניך גם אני ע"כ. הנך רואה בעיניך שהיה הדעת הזה מהפסד העולם נשרש בתורה מאומות מדברי הנביאים מצודק אצל המדברים ברוח הקדש מקובל אצל חכמי ישראל הקדושים ומה לנו עוד להביא ראיות מדבריהם וקבלתם כי הנה רבי יהודה בר' סימון ור' אבהו דעת שפתיהם ברור מללו שהאחד אמר שהיה הדר זמנים קודם לכן. והאחר אמר שהיה הקדוש ברוך הוא בונה עולמות וכו' ואמנם שהיה הדעת הזה גם כן מקובל אצל חכמי האומות ופלוסופיהם הקדמונים יעיד עליו אבן דקלים שאמר שנתהוה העולם ונפסד פעמים אין תכלית להם. וארסטו בספר השמים והעולם כשספר דעות הקדמונים בהווית השמים זכר זה הדעת עצמו שנתהוו ונפסדו פעמים אין מספר להם. וגם אפלטון זה היה דעתו כמו שכתב בן רשד בדרושיו הטבעיים ז"ל שם ואלו תקובל ראית אפלטון לא היה נראה ממנה אלא שהתנועה הראשונה מחודשת היא ראשית התנועות להמנע תנועה לפניה ועל זה היה עובר שיהיו קודם זה העולם עולמות אין תכלית להם ע"כ. כאלו טבע האמת הביא את האנשים האלה בארצותם לגוייהם לקיים הדעת הזה אולי שקבלוהו כן מזמן הנביאים אשר עמדו בסוד ה'. הנה א"כ הדעת הזה מהפסד העולם הוא אמיתי ראוי לכל מי אשר

בשם ישראל יכנה להאמין אותו. ואמנם הספקות והטענות אשר עשו המתפלספים לבטל הדעת הזה כבר אני השיבותי עליהם תשובה נצחת במאמר תשיעי מספר מפעלות אלהים אשר חברתי בחדוש העולם והפסדו יעוינו משם. אבל ראוי שנדע שהם קבלו ששני אופני ההפסד יהיו בעולם. הא' הפסד חלקי והוא שיעמדו שמים וארץ כמו שהם אבל יחרבו ויפסדו היסודות והמורכבים מהם אשר על פני כל הארץ והאדמה תשאה שממה. וההפסד החלקי הזה קיימו שיהיה לעולם לאלף השביעי מבריאתו וממנו דבר רב קטינא והתנא דבי אליהו והוא מה שאמרו וחד חרב לפי שיפסק השפע העליון ולא יבא על הארץ. ולזה ההפסד תרמוז מצות השבת וחג הפסח ואליו תרמוז מצות השמיטה שצוה יתברך שש שנים תזרע שדך וגו' ובשביעית תשמטנה ונטשתה כי לא יפסדו בהפסד החלקי הזה השמים והארץ אלא שתחרב הארץ מההוויות כלם. וממנה דברו גם כן בפרקי ר' אליעזר לא שיאמרו שבאלף השביעי יפסדו ויחדלו השמים והארץ. כי רחוק הוא שגלגל המזלות יפסד קודם שיחתך שתות מהלכו בלבד. וההפסד השני הוא ההפסד המוחלט שיחזרו הכל רוצה לומר שמים וארץ וכל מה שבתוכם להעדר הגמור ולהעדר המוחלט והכולל הזה תרמוז מצות היובל שאחרי עבור שבע שמיטות אלפים מן השנים בשנת החמשים אלף יפסד הכל עליונים ותחתונים הפסד כללי חומר וצורה וישוב הכל להעדר מוחלט כאשר היה קודם הבריאה ולכך נאמר בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו. ואולי שגם כן ירמזו ששת ימי בראשית עם השביעי אל השביעיות אלפי השנים האלה אשר ביובל ומזה ההפסד הכללי המוחלט דברו במסכת ברכות ובמדרש משלי באמרם ז"ל שיהיו השמים והארץ בטלים רוצה לומר נעדרים ועליך לפרש כל אחד מהפסוקים כדברי חכמינו זכרונם לברכה שזכרתי כל אחד כפי ענינו אם על שמיטת העולם ואם על היובל המוחלט. וכלל הענין שהפסד העולם הכללי המוחלט יהיה כפי בריאתו כי כמו שנברא לא מדבר כך יפסד אל לא דבר שלא ישאר מהם דבר במציאות לא חומר ולא צורה. אבל הכל יהיה נעדר בעתיד אחר הפסדם כמו שהיה בעבר קודם בריאתם העדר קדמם והעדר יהיה אחריתם. וכן כתב רב סעדיה בספר האמונות שלו ואלה הם דבריו השמים והארץ הם מוגבלים ונקבצים וכשם שהם מוקבצים ונחקרים ככה וכלתם ופעלתם וכחם נקבצים ונחקרים וכיון שמנעת יכלתם עד קצה מעשיהם ואחרית פעולותיהם כבר בטלה וחלפה וכיון שבטלה וחלפה כבר אבד העולם ובטל וחזר להעדרו ואפיסתו כמו שהיה קודם ע"כ. וזהו עצמו דעת הרמב"ן בשמיטה וביובל אם לא שכסה אותו בסודותיו ואיני רואה בזה צורך הסוד והעלמה כי הנה התורה האלהית גלתה כל המדעים היקרים בסדר מצותיה ועניניה והחמירה בשמיטה יותר מכל

הלאוין וחייב הגלות עליה כמו שאמר אז תרצה הארץ את שבתותיה. ואמרו במשנה גלות בא לעולם על ענוי הדין ועל עוות הדין ועל שמיטת הארץ כי היובל בכלל השמיטות הוא וכל זה לפי שהכופר בהפסד העולם אינו מודה במעשה בראשית ובעולם הבא כמו שזכר הרמב"ן. הנה התבאר הדרך הג' הזה בטעם מצוות השמיטה והיובל וכי תאוה נפשך לדעת הדרוש הזה בשרשיו וחקירתו בית אל תמצאנו הוא ספר מפעלות אלהים כמו שזכרתי:

פסוק כה

וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו וגו' עד וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך. אחרי שצוה יתברך על מצות השמיטה ועל מצות היובל צוה על הגאולה והיא כאשר ימכור אדם את שדהו או כרמו האחוזה שלו אם כלה ואם מקצתה לא בלבד תשוב אחוזתו אליו בשנת היובל אבל קודם היובל יוכל גואלו הקרוב אליו רוצה לומר אחד מקרוביו שיהיה עשיר לגאול גאולתו ויפרע לקונה מה שנתן בעד האחוזה ההיא ויוציאה מתחת ידו להשיבה אל המוכר והקרוב ההוא העשיר בעשותו זה יקרא גואלו. לפי שהוא גואל אחוזתו ומוציאה מיד הקונה. ועל זה אמר כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו רוצה לומר שמתוך צרכו ודלותו ימכור מאחוזתו שהנה אז יוכל לבא גואלו הקרוב אליו מדמו כי לו משפט הגאולה והגואל הקרוב ההוא העשיר יגאל את ממכר אחיו ויוציאנו מיד הקונה. והאיש אשר לא יהיה לו גואל עשיר שיוכל לגאול או שאין גואלו חפץ לגאול את שדהו הנה המוכר עצמו אחר זמן הממכר אם השיגה ידו יוכל לגאול את אחוזתו בעצמו כי הנה עם היותו עני בעת הממכר אולי ירויח אחר כך או יירש ירושה והשיג לגאול אחוזתו. כי הנה לא יוכל הקונה לומר אתה מכרת האחוזה הזאת לא תוכל להוציאה עד היובל שהתורה לא נתנה מקום אלא לגואל לא למוכר עצמו אין הדבר כן כי גם המוכר יוכל לגאול אחוזתו וחשב עם קונהו שקנה אחוזתו את שני ממכרו. וחכמינו זכרונם לברכה למדו מכאן שלא יוכל האדם המוכר לגאול ולהוציא אחוזתו מיד הקונה אותה עד תום שתי שנים ביד הקונה אותה ואז יחלק סכום הממכר על השנים שהיו משעת הממכר עד היובל כמה יבא חלק מכל שנה כך ישיב מכל מספר מהשנים הנשארים עד היובל ושב לאחוזתו כי מספר שני תבואות הוא מוכר. ולא יוכל הקונה לעכב ולומר אתה מכרת על תנאי שלא ליגאל אך ישוב לאחוזתו. ואם המוכר לא היה לו גואל ולא מצא ידו די לגאול אז יהיה ממכרו ביד הקונה עד שנת היובל וביובל יצא רוצה לומר יצא הקונה מהאחוזה ושב המוכר לאחוזתו חנם אין כסף. וביארה התורה שהדין הזה מהגאולה ינהג בשדה ובכרם שהוא האחוזה שיש לאדם חוץ מחומת העיר. ואין הדין כן כשימכור בית מושב עיר חומה

שהם שלש מלות סמוכות זו לזו כמו זאת תורת נגע צרעת בגד צמר. ועניין בית מושב בית לשבת שלא יוכל להעתיקו כאהל והוא בעיר מוקפת חומה. ואמרה התורה שלא יהיה משפטה כאחוזת השדה שלא יוכל לגאלה עד עבור שתי שנים ומשם ואילך יגאלנה כרצונו אין כן הבית כי הוא עד תם שנה תמימה יוכל המוכר לגאלו והם שס"ה ימים ומאשר אמר שנה תמימה יש לפרש שעל שנת הלבנה יאמר שנה ומספר ימים שנ"ה ימים כי שנה שמה. אך שנה תמימה היא שס"ה יום ורביע. ופי' ימים תהיה גאולתו שבימים האלו בכל יום שירצה יוכל אדם לגאול את ביתו ואם לא יגאל את הבית עד מלאת לו שנה תמימה הנה משם והלאה לא יגאל עוד. וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות בהחלט לקונה אותו. ולא די שלא יגאל אבל גם ביובל לא יצא ולא ישוב למוכר אותו. וטעם המשפט הזה הוא כי קרקע הבית מעט הוא. והנה לא יקנה אדם בית אלא למסתור ומחסה מהקור והמטר בזמן החורף ומחום השמש בקיץ ודומה לקנין בגד או יריעת האהל. והיה מהדין שלא תנתן לו גאולה. כי המוכר לא יוכל לעמוד בלא בית בקיץ ובחורף ועכ"פ ישתדל בתוך שנתו או לעשות בית אחר לדירתו או להכין לו ממון לגאול את ביתו. ולכך היה מהראוי שלא תהיה גאולה לבית. אך מפני הקרקע שלו שא"א להעתיקו והארץ לעולם עומדת ויש לו גאולה עד תום שנת ממכרו. והנה לא יצא הבית ביובל לפי שעל הרוב הבתים שהיו שמה לא היו מתקיימים יותר מחמשים שנה. ואתה תמצא וקם הבית אשר לא חומה בא"לף בכת' ובוא"ו בקרי. והיה נכתב באל"ף ללמד שאם נסתרה החומה ונפלה אחר כן שהיתה מוקפת כשנכנסו לארץ הנה עיר חומה תקרא. והיתה בקרי בוא"ו לפי שענינה בבתי החומה בעצם ואמתי. ובתי החצרות והם כפרים שיש בהם בתים רבים בחצר אחר בשדה ויושביה עובדי' אדמה שמה לצורך עבודתם כי ירחק להם הדרך להאסף העירה על שדה הארץ יחשב רוצה לומר עם שדה הארץ יחשבו הבתים ההמה שיהיה דינם כדין השדה עצמו. ויהיה על במקום הזה כמו עם ודומה לו ויבואו האנשים על הנשים. לכן גאולה תהיה לבתים האלה וביובל יצאו ולא יהיה משפטם כבית מושב עיר חומה. ואמנם הבתים שהיו ללוים בערי אחוזתם אין דינם כדין בתי ערי ישראל בעריהם מאשר ישראל ימכור בית בעיר אחת ישב לו בעיר אחרת אך הלוים אם ימכרו בתי עריהם לישראל יחסרו מאחוזתם שהם מ"ח עיר ומפני זה לבתי אחוזתם ראוי שתהיה להם גאולת עולם שאחרי תום השנה התמימה יוכל הלוי לגאול את ביתו עד היובל שיצא בו. ואמר ואשר יגאל מן הלוים פרש"י והוא הנכון לפי שדבר הכתוב בלוקח ישראל שקנה מהלוי אבל לוי שקנה מלוי יהיה חלוט ת"ל ואשר יגאל מן הלוים אף הגואל מיד לוי תהיה גאולתו גאולת עולם וכן יצא אחוזתו וממכר

בתיהם ביובל ולא כבתי עיר חומה שמוכר ישראל ונתן הטעם בזה כי בתי ער הלוים היא אחוזתם בתוך בני ישראל ולכך לא ימכרו לצמיתות ושדה מגרש עריהם לא ימכר והמגרש הם אלפים אמה לכל רוח שכיון שאין להם אחוזה אחרת יגאל וביובל יצא:

פסוק לה

וכי ימוך אחיך עמך ומטה ידו וגו' עד סוף הסדר. אחרי שצוה בשמיטה וביובל ובגאולת האחוזות. שהם כלם מצות לתועלת העניים וצרכם. הזהיר עתה עוד על העניים שאם ימוך אדם וירד מנכסיו ומאחוזתו ולא יהיה לו ממה שיתפרנס כי מטה ידו. רוצה לומר שירד מטה מטה בשפלותו והיה עמך בעירך שאז עניי עירך קודמין אל תטשהו ואל תעזבהו אבל החזק בו בין שיהיה ישראל או גר שנתגייר מאומה אחרת או תושב שקבל על עצמו שבע מצות בני נח עכ"פ כיון שהוא עמך אל תעזבהו אבל יחיה עמך ובעזרתך יחיה ולא ימות. ויהיה זה שתלוה לו משלך ותעשה לו צדקה מממונך. וכאשר תשה בו משאת מאומה אל תקח מאתו נשך ותרבית. וקרא הרבית נשך כי הוא נושך כנחש שבתחלה לא יורגש הזקו ואחר כך יגיע עד הלב וימית כנשך הצפעוני ויראת מאלהיך שאולי תבא אתה ובנך ובן בנך לעניות כי גלגל הוא שחוזר בעולם ולכך יהיה אחיך עמך. ואת כספך לא תתן לו בנשך אם הלוית לו מעות. ובמרבית לא תתן אכלך כלומר החטים והיין והשמן אם הלוית לו מהם כי הוא עני ולא יוכל לפרוע את הקרן כ"ש עם הרבית. אבל הענק תעניקהו ונתון תתן לו במתנה ובצדקה. אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים שהייתם שם. לחוצים ונדחקים ועניים מרודים. לתת לכם את ארץ כנען טובה ורחבה נחלה בלי מצרים. ולא נתתיה לכם ברבית אלא להיות לכם לאלהים. ואחרי שצוה על העני שירד מן נכסיו עד שמכר אחוזת שדהו וכרמו צוה אם ישפל ענינו ויגדל דלותו עד שיבא למכור את ביתו שהיא מדרגה שנית מהדלות. וצוה עוד אם יגדל דלותו במדרגה שלישית עד שימשכן משכונותיו בעד מעות או מאכל בהלואה צוה עוד אם יגדל דלותו יותר במדרגה רביעית עד שימכור עצמו לעבד או יגנוב ונמכר בגנבתו וצוה בו שני דברים. הא' לא תעבוד בו עבודת עבד כאלו הוא עבד מוחלט אבל כשכיר כתושב יהיה עמך כאלו השכרת איש מישראל לשרתך כימי שכיר כן תנהג בו כבוד ולא תרדהו בפרך. הב' שעד שנת היובל יעבוד עמך לא עוד ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו כלומר הנה לרוב רוב עד שנת היובל יעבוד עמך ולא יותר כי אם ישלמו הששׁ שנים ראשונה יצא בשביעית ואם לא ישלמו יצא ביובל ואף שנרצע לומר אהבתי את אדוני עכ"פ יצא ביובל והרי אם כן ישוב לכבודו כי הוא ישוב אל משפחתו. וגם אחוזותיו שמכר יחזרו לו וזהו ואל אחוזת אבותיו ישוב. ולמה א"כ תעבוד בו כעבד

עולם עבודת פרך וכלימה כ"ש שיש בזה חלול כבודי כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים ולכן אין ראוי שתחזיק בו כעבדך ותגזול את עבדי. אבל יהיו עמך כשכיר כתושב ויראת מאלהיך שהוא משפיל אף מרומם ואפשר שגם אתה או איש מזרעך יהיה כן. וא"ת מי יעבוד עבודתי לכן אמר ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבותיכם מעמון ומואב וארם ופלשתים שאינם בכלל לא תחיה כל נשמה והם בכלל והיה אם שלום תענך ופתחה לך וגומר ויהיו לך למס ועבדוך מהם תקנו עבד ואמה לעולמי עולמים וגם מעבדיהם שהם ממשפחתם אשר עמכם תושבים שהולידו האדונים בארצכם שאינם בכלל אחיך הם יהיו לכם לאחוזה והתנחלתם אותם מאויביכם וגם אתם תנחילו אותם לבניכם אחריכם ובהם תעבודו אם תרצו לא באחיכם בני ישראל שאין ראוי שאיש באחיו ירדה בו בפרך בשום זמן. ובעבור שהיו גרים ותושבים הרבה בתוך בני ישראל ואולי שהם יקנו עבדים ישראלים וירדו בהם בפרך באמרם שהם לא נתחייבו במצוות כבני ישראל הוצרכה התורה להזהיר עליהם וכי תשיג יד גר ותושב עמך רוצה לומר כשיתעשר הגר והתושב בהיותו עמך וימוך אחיך בן ישראל עמו רוצה לומר בסבתו ונמכר הישראל לגר תושב עמך רוצה לומר לעיניך או לעקר משפחת גר רוצה לומר לבנו או איש ממשפחתו כי מלת עקר הוא מלשון עקרי ואמרו חכמינו זכרונם לברכה שהגר הוא אשר נתגייר לשם ה' אבל עקר הוא שלבו אדוק לעכו"ם שעדין עקרו קיים בו. הנה אז כיון שנמכר הישראלי לעבדו גאולה תהיה לו רוצה לומר מן הדין הוא שישתדל אחד מקרובי הישראלי לגאלו כדי להוציאו מתחת הגר ואחד מקרוביו החומלים עליו או דודו או בן דודו או משאר בשרו ויותר רחוק מזה יגאלהו והנה לא זכר אביו כי רחוק הוא שהאב יניח למכור את בנו בהיות לאל ידו לגאלו כי ירחם על בנו. או אם השיגה ידו של העבד עצמו שהרויח בדבר מה או ירש ירושה ויוכל לגאול את עצמו אז יחשב עם קונהו הגר או העקר בערך שנות היובל כמו שנזכר למעלה ולא יבא עליו בעקיפין אבל כימי שכיר יהיה עמו. ואמר כשכיר שנה בשנה להגיד שלא יאמר הקונה הימים שעברו לא היה לי ממנו תועלת או לא היה עדיין יודע לעבוד לא ישמעו לו דבר מזה. אבל כשכיר שנה יהיה עמו וכל השנים אשר ישב עמו אם מעט ואם הרבה לא ירדנו בפרך לעיניך ואתה רואה כי חרפה היא לך. ואם לא יגאלהו אדם ויצא בשנת היובל הוא ובניו אם הולידם בבית הגר. כי לי בני ישראל עבדים ולמה א"כ הגר או העקר ירדה בעבדי בפרך ואם יעמוד עברי עם הגר או העקר אולי שיצוהו לעשות אלילים ולהקים מצבה ולתת אבן משכית ולחלל את השבת ומפני זה סמך לזה איסורי עכו"ם לא תעשו לכם אלילים ופסל ומצבה לא תקימו וגו' כי בלי ספק הישראלי הנמכר לגר או לעקר ע"מ כך היתה

מכירתו לעשות את כל התועבות האלה ולזה אמר ג"כ את שבתותי תשמורו ואת מקדשי תיראו. שהישראלי הנמכר לגר או לעקר לא ישמור את השבת כראוי ולא ילך למקדש להשתחוות לה'. ואמר לא תעשו ולא תקימו ולא תתנו כאומר לא תהיו סבת זה ולא תניחו לעשותו בארצכם. כי אם תניחו למכור בני ישראל לגר ולעקר הרי ב"ד וישראל סבה לכל התועבות אלה ואינו מן הראוי כי אני ה' אלהיכם ואין לעבוד לזולתי וכן אמר אחר זה את שבתותי תשמורו אני ה' שבראתי את העולם בו' ימים ונחתי ביום השביעי מכל מלאכתי. ואפשר לפרש לא תעשו לכם אלילים שהכתוב מדבר כנגד זה הנמכר לגר או לעקר שבהיותו עמו לא יעשה כמעשיו בעבודת הפסילים ולא יחלל את השבת אע"פ שהגר או העקר יעשה זה ושיעלה עכ"פ למקדש שלש פעמים לחוג בשנה. ואולי אמר את שבתותי תשמורו על השמטות והיובלים שזכר למעלה שישמרו עצמם אז מעבודת הקרקעות כי עם היות עבד נרצע לגר צריך לו שאת האלהים יירא ואת מצותיו ישמור כי זה כל האדם. תם:

פרק כו

פסוק ג

אם בחקותי תלכו וגומר עד איש כי יפליא לנדור נדר. ויש לשאול שאלות בכאן:

השאלה הא' למה זה היו יעודי התורה ושכרה כלם דברים גשמיים כמו שזכרו בברית הזה ולא יעדם בשלמות הנפשיי ושכר הנשמה אחר המות באשר הוא סוף כל האדם והצלחתו האמתית וטובות העצמי. וכבר שות שתו השערה האויבים עם הכתוב הזה וכחשו היות לישראל שכר נפשיי אחר המות מפני זה. גם יקשה איך יהיו התבואות כפי שמירת המצות ויהיה שכר שומר מצוה לתת מטר ארצו בעתו ולחוטא שיעצר את השמים ולא יהיה מטר והנה אזכור אח"ז דעות החכמים בהתר זה:

השאלה הב' למה כפל פעמים רבות יעוד השלום כי ראשונה אמר וישבתם לבטח בארצכם. ואמר שנית ונתתי שלום בארץ. ואמר שלישית ושכבתם ואין מחריד. ואמר רביעית וחרב לא תעבור בארצכם ועניגם אחד:

השאלה הג' למה זה אחר שיעד על ברכת התבואות ורבויי' כמ"ש ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע ואכלתם לחמכם לשובע. ונעתק ליעד על השלום ונתתי שלום בארץ חזר ליעד על ברכת התבואות באמרו ואכלתם ישן נושן והוא כפול:

השאלה הד' באמרו ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם והתהלכתי בתוככם כי ענין השכינה במקום הוא זולת ההליכה וכאלו שני המאמרים סותרים זה את זה כי

השכינה תורה שלא תהלוך משם. וההליכה תורה שלא ישכון בטח ובתמידות במקום ההוא גם יקשה למה יגעל אותם שיעדם ולא תגעל:

השאלה הה' למה בברכות התחיל בחקים אם בחקותי תלכו וזכר אח"כ שאר המצוות ואת מצותי תשמרו ובקללות עשה בהפך שהתחיל במצות ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה. ואח"כ זכר החקים ואם בחקותי תמאסו. וגם שם זכר המשפטים שלא זכר בברכות:

השאלה הו' במה שזכר במוסר הזה ד' התראות ובכלם יעד ליסרה שבע על חטאתיכם ולא עשה עוד התראה אחרת זולת אלה:

השאלה הז' אם היו ההתראות משונות ומתחלפות למה לא היו היעודים מתחלפים כי הנה בראשונה יעד וזרעתם לריק זרעכם ואכלוהו אויביכם ויעדם בנצחון אויביהם אותם ובהתראה אמר ותם לריק כחכם וכן אחרי ההתראה הב' יעד שינצחו האויבים אותם ובג' יעד ברעב בשברי לכם מטה לחם. סוף דבר שהעונשים שזכר בהתראה אחת זכר בהתראה האחרת:

השאלה הח' באמרו שבע כחטאתיכם כי הנה ממדותיו ית' ידענו כמו שאמר המדבר ברוח הקדש שהוא ית' חשך עמנו למטה מעוננו ולמה אמר שבע כחטאתיכם כאלו השבע הם יותר מהעונות ופעם יאמר שבע כחטאתיכם כאלו החטא שוה לעונשו:

השאלה הט' במה שיעד פעמים רבות בחרבן הארץ וגלות ישראל ממנה כי בראשונה אמר ונתתי את עריכם חרבה וחזר לומר והשימותי אני את הארץ. וחזר שלישית והיתה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה:

השאלה הי' באמרו והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו' ועם היותו מהראוי שבעבור שיהיה ישראל מודה ועוזב ירוחם. הנה אמר על הודוי ההוא אף אני אלך עמכם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם ואחרי כן הכביד ענשם ורעתם אחרי הודוי יותר ממה שהיה בלתו:

השאלה הי"א באמרו וזכרתי את בריתי יעקב וגו' והארץ אזכור והארץ תעזב מהם כי אם יזכור ברית אבותיהם וזכות הארץ איך לא ירחם עליהם ואמר שתעזב מהם הארץ בהליכתם בגלות מעליה:

השאלה הי"ב למה לא זכר האבות כפי זמנם אברהם ראשונה ויצחק אחריו ויעקב בסוף. וזכר אותם בהפך יעקב ראשונה ויצחק אחריו ואברהם באחרונה בהפך תולדותם:

השאלה הי"ג למה באו כאן פסוקים סותרים זה את זה כי הוא אמר וגעלה נפשי אתכם וחזר ואמר לא מאסתים ולא געלתים:

השאלה הי"ד למה קצר משה רבינו בנחמות במקום הזה שאמר בלבד וזכרתי להם ברית ראשונים וגו' ולא פירש שיגאלם וכ"ש לדעת הרמב"ן שאמר שהמוסר הזה נאמר על גלות בית ראשון שיקשה מאד למה לא פירש משה שיהיה הגלות שבעים שנה וכמו שפירשו בביאור ירמיהו הנביא הקצור קצרה נבואת אדונינו משה מנבואת ירמיה שלא השיג מה שהוא השיג ויעד. והנני מפרש הפסוקים ומתיר השאלות האלה כלם:

אם בחקותי תלכו וגו' עד ואם לא תשמעו לי. כבר נתקשתה השאלה הראשונה אשר זכרתי על המחברים כלם למה היו יסודי התורה ושכר מצותיה דברים גשמיי' כלם ואין בהם דבר מהשכר המגיע לאדם אחר המות. ואני בספר צדק עולמים אשר עשיתי שער ראשון פרק ע"ט הבאתי ראיות רבות מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מורות על ההשארות והעונג הנפשיי המגיע לצדיק אחר המות. והעונש הנמרץ המגיע לרשע שמה ודי בזה להכחיש הטענה הזאת ולבטל כחה. האמנם תשאר השאלה לא בכללות התורה כי אם בדברי הברית הזה שביארה התורה השכר הניתן על שמירת המצוות ואיכות הקללות ועונש הרשעים העוברים עליהם. ואם היה השכר הרוחני הוא העקר הראשון אשר אליו תפנה התורה למה שתקה מלזכרו כאן ויעדה בשכר הגופני הכלה והאבד ושמו תכלית המעשים התוריים. והנה במקום הנזכר אספתי על השאלה הזאת שבע תשובות שכפי העיון הטוב אפשר להשיב עליה וזכרתי בכל אחד מהן מי הוא זה ואיזה הוא מחכמי אומתנו אשר העיד עליה עם תוספות ביאור וחוזק דעותיהם. ועתה מפני יוקר הדרוש הזה אזכרם פה. אבל יהיה בקצור גדול נסמך על מה שכתבתי שמה ריש מילין אומר. ואתה המעיין תן חלק לשבע התשובות האלה הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי היא התשובה הז' כי היא ישרה בעיני:

התשובה הא' היא שהטובות והרעות שבאו בפרשיות הברית אינן שכר ולא עונש על המצוות כי הנה השכר או עונש האמיתי הוא רוחני מגיע אל הנפש בעולם הנשמות ושכר מצוות בהאי עלמא ליכא. והתורה לא רצתה להזכיר שכר המצוות ועונש האמתי כדי שיעבוד האדם את בוראו לשמה ולא לתקות העונש. וכמו שאמרו בספרי ואהבת את ה' אלהיך כל מה שתעשה לא תעשה אלא מאהבה. וכן אמרו במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצוותי אבל הטובות והרעות שנזכרו בדברי הברית היו בלבד הסרת המונעים והרחקת הדברים המעכבים את האדם מקנין שלמותו כאלו יאמר אם תעשה ותשמור מצותי הנה אני אסיר מתוכך מוטה וכל דבר מעכב ומונע באופן שתוכל לקנות יותר שלמותך. ואם לא תשמור גם אני אביא עליך עכובים ומונעים כמלחמות וחלייי ורעב באופן שתתרחק יותר משלמותיך והדעת הזה תמצאהו בדברי הרב הגדול בפי' המשנה

בפרק רלק והביאו גם כן בספר המדע ואני במקום הנזכר טענתי טענות רבות כנגד הדעת הזה:

התשובה הב' הוא שהגמול הרוחני הוא דבר עמוק וקשה על השכל האנושי לציירו ולהשיגו בהיותו מחובר לגוף. כי כמו שלא ישיג הסומא ענין המראים כן הנפשות בהיותם עם הגשמים לא ישיגו הדברים הרוחניים. והנה התורה האלהית לא ניתנה לחכמים לבד כי אם לכל העם מקצה הקטנים עם הגדולים ולכן מפני חולשת דעת רוב המקבלים וקצור דעתם הוצרכה ליעדם בגמולים גשמיים שיציירום כל אדם. אמנם החכמים יכירו וידעו ענין הגמול הרוחני מפאת שאר המאמרים שבאו בתורה עליו מיוחדים ליודעי דעת ומביני מדע. והתשובה הזאת שרשה בדברי הרא"בע בפרשה האזינו שכתב שם וז"ל ולפי דעתי שהתורה ניתנה לכל ולא לאחד לבדו ודברי העולם הבא לא יבינו אחד מיני אלף כי עמוק הוא ע"כ. וגם בדברי הרב הגדול במקום הנזכר תמצא הערה מה על זה. וכבר חשב בעל ספר העקרים במ"ד מספרו לבטל התשובה הזאת באמרו שהנה לא נמנעה מלצווה על הרחקת הגשמות ממנו יתברך עם היותו מציאות שכל נבדל מחומר בלתי מושג בחושים. ולמה לא עשתה כן באמונה הנפש עם כל עומק ציורה. אבל טענתו זאת אינה כלום לפי שהרחקת הגשמות מהאל ית' היא ידיעה בשלילות שאפשר שימסרו לכל אדם ע"ד האמונה כי אף שיהיה קשה הידיעה יוכל לצייר שאין הקב"ה גשם. אבל ענין שכר הנפש במושגיה ואיך תתקיים עם העונשים התוריים ותדבק בעליונים הוא ציור מחייב ע"ד הקנין בעצם לא שולל ואיך אם כן לא יסכלוהו המקצרים מאומתנו:

התשובה הג' היא שהשאלות הנפש ותגמולה כפי שלימותה הוא דבר מתחייב לטבע האנושי לפי שההצלחה הנפשיית אינה מהדברים שיקובלו מהדת האלהית בלבד כי גם הכרעת השכל ושקול הדעת יחייבה מטבע דרך הבריאה ומהלך שלמות הצורות ומדרגתן כמו שקבלו חכמי המחקר בעיוניהם וידוע שהתורה האלהית לא היו יעודיה שימשכו הדברים הטבעיים כפי המנהג הטבעי לפי שלא יפול בזה ענין שכר ועונש אבל היו יעודיה כלם שימשכו הדברים בהשגחה עליונה מזולת המנהג הטבעי ולכן יחד זה על שמירת המצוות ועשייתם וזה בדרכים נסיים למעלה מן הטבע כפי ההשגחה האלהית וכמו שאמר וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים ושהאוכל חלב יכרת בהיותו דבר מגדל ומי שלא יתן מעשר שירד מנכסיו וכיוצא בזה בכל יעודי התורה שהם כמו שזכר הרמב"ן כלם דברים נסיים ההשגחה על ידי שמירת המצוות וקיומם. וכאשר היו יעודי התורה בדברי הברית כלם דברים נסיים

למעלה מן הטבע לכן לא באו בכללם גמול הנפש בשכר ובעונש הרוחני להיותו מחוייב מטבע הנפש ואינו בדרך פלא כשאר היעודים הגשמים שזכר והנה הראשון שהעיר על התשובה הזאת היה ר' בחיי הזקן כפי מה שזכר ממנו הראב"ע בסוף סדר האזינו וגם הראב"ע עצמו בזכרון דעתו חזר והחזיק גם בדעת הזה. והרמב"ן זה דעתו ג"כ בסוף סדר אחרי מות ובסדר והיה עקב והיא תשובה נכונה כי אחרי שמצאנו עונש לנפש והוא הכרת אין ראוי לספק בשכר הנפשיי ועל כן אמרו חכמי המשנה במסכת מדות א"ר חנינא בן גמליאל ומה אם העובר עברה נפשו נטלה עליה ונכרתת העושה מצוה אחת עא"כו שתנתן לו נפשו:

התשובה הד' הוא שהק"בה עשה ברפוי הנפשות כמו הרופא המובהק ברפוי הגופות שבהיות בחולה תגבורת ליחה חמה או קרה ומקרים נמשכים מהחולי יעסוק הרופא בהסרת הסבה המחליאה מבלי שיחוש אל המקרים לפי שהם יוסרו מעצמם בבטול הסבה המחייבת אותם. והנה הקדמונים כל זרע אדם ובני נח זולתי יחידי סגולה כשם ועבר ואברהם כלם עובדים לכוכבים ומכחישים השגחת השם בפרטי בני אדם ונמשכו אחריהם מאמיני הקדמות וחשבו שהיו הדברים נמשכים ממנו ית' על צד החיוב הגמור ושלא ישתנה דבר מטבעו מפאת הרצון האלהי ולזה החליטו שאין לפני הסבה הראשונה לא אהבה ולא שנאה לא חפץ ולא מיאוס ולא שום כוון אל המעשה מן המעשים להרע או להטיב ושמעלת האדם על שאר המורכבים היא בנפש המשכלת אשר בה יגדיל עצה יפליא תושיה בדרכי המופת ושבזה תזהיר נפש החכם כזוהר הרקיע ותדבק בשכל הפועל המשפיע עליה ההשגות ההן והצטרך בהן לכשרון המדור לא להפיק בהן רצון השם ולא להשיב חמתו מהשחית כי הוא ית' לדעתו בלתי מבין מענינים אלה אלא שיעשה האדם כל זה להדמות ולהדבק בשכל הפועל ההוא. ובעבור שרוב העולם היה נכשל בדעת הזה לכן כשרצה הקב"ה לזכות את ישראל סדר לפניהם המעשים אשר יעשו להודיעם שהעולם כלו נברא אחר האין המוחלט ושנמשך ממנו יתברך כפי הרצון הפשוט לא בחיוב ושהוא יכול על הטבעים לשנותם כרצונו ושיש מעשים רצתה נפשו ית' בהם ודברים שיכעיסוהו וכל זה לאמת אצלם פנת ההשגחה הפרטית שהיא שרש הסבה לשאר האמונות כלם. והנה אם היה הקב"ה בדברי הברית אשר עשה על שמירת מצוותיו ותורתו מיעד ביעודים רוחניים לא היו בני ישראל מאמינים אותם לפי שלא נתאמתה להם פנת ההשגחה ולכן הוצרך להבטיחם בדברים שישיגו אותם בחושיהם מורים בהכרח שהוא ית' משגיח ובעל רצון ויכול על הטבעים ובראותם זה מעשה ה' כי נורא הוא יפלו ממועצותיהם ויאמינו שהדברים בידו כחומר ביד היוצר וכמו שקרה

לנעמן שר צבא מלך ארם כאשר ראה הפלא המוחש ברפואת צרעתו בזולת מנהג טבעי כדבר הנביא לשעתו. אמר עתה ידעתי כי אין אלהים בכל הארץ כי אם בישראל ואלו היו אומרים לו שיהיה שכר לנפש אחר המות היה אומר קול דברים אנכי שומע. אבל עם אמונת ההשגחה והיכולת האלהי ודבקות הנבואה לא ישאר קשה להאמין ענין הנפש כי מי הוא זה אשר יראה הנביא קורא אל אלוה ויענהו זה יקרע את הים וזה יעמיד את השמש ברקיע השמים זה יחיה את המת וזה יאסוף את המצורע או ירפא את המים או יוריד האש או יסגור פי האריות וכדומה לזה מהנפלאות העצומות האלה המבהילים כל חכמי הטבע וחרטומיהם שלא יוכרח להודות שלא במעלת גופו של נביא ולא בעוצם כחו של החסיד עשה את המעשים ההמה אלא בזכות נפשו הקדושה שכאשר תדבק באלהיו תחדש אותות ומופתים בעניני העולם והנפש אשר כזאת אין ספק שתצליח אחר המות ושלא תאבד ותכרת כנפש הסוס והחמור. הנה א"כ המעשים המופתיים המושגים בחושים יעידון יגידון על ההשגחה פרטית ועל היכולת ועל דבקות האדם בבוראו והצלחת נפשו אחרי מותו. וכבר העיר על התשובה הזאת ה"ר ניסים בדרש בראשית אבל בקוצר דברים וגם הוא לקחו מדברי החבר בסוף המאמר הראשון מספר הכוזר שכאשר אמר לו הכוזרי אני רואה שיעודי זולתכם שמנים ודשנים יותר מיעודיכם. השיבו החבר אבל הם כלם אחר המות ואין בחיים ההם מאומה ולא בדבר שיעיד בהם החוש ועכ"ז אין אחד מהמאמינים ביעודים ההם מתאים לקנותם במהרה אבל אלו היה בידו לאחרם אלף שנים ושהוא ישאר בזכירת החיים ובעול העולם הזה ועצבוניו היה בוחר בו:

התשובה הה' היא שעובדי עכו"ם בימים הקדומים היו מיעדים בהצלחות הטובות הגשמיות והיו עושים עבודות מיוחדות ובשעות ידועות להוסיף התבואות ולהביא את הגשמים בעתם בחשבם שעניני העולם הזה היו מושפעים מהכחות העליונות וכאשר רצה להשלימנו באמתת אמונתו בא האלהים ונתן לנו תורתו ואסר לנו כל מיני העבודות ההמ' הוצרך לומר שלא יחשבו שבבטול אותם העבודות יחסרו מהם הטובות הגשמיות כדברי הקדמונים וכמאמר הנשים הארורות ומאז חדלנו לקטר למלאכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל. שהנה לא יהיה כן אבל בהפך שבהרחיק' מאותן העבודות יושפעו עליהם בהשגחת השם טובות והצלחות יותר ויותר לאין שעור ממה שהיו לעובדים ההם. ואם יעברו על התורה יהיו לעדרות וחסרות מהם כל אותן ההצלחות הגופניות ועצר את השמים ולא יהיה מטר מפאת ההשגחה. וכן בשאר דברים כלם כי הם בידו ית' ואין עמו אל נכר. ועל זה הדרך בעצמו נאמר לא תשתחוה לאל אחר ולא תעבדם ולא תעשה

כמעשיהם ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך. לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא. ונתתי את כל אויביך אליך עורף. שהפסוקים האלה מורים התשובה הזאת כי הם מורים שלא יעד הקב"ה לישראל בטובות הגשמיות אלא להרחיקם מדרכי עכו"ם ולהודיעם שבהתרחקם ממנה לא יחסרו דבר מההצלחות הגופניות כי הוא ית' בהשגחתו ישפיע עליהם ברכות על ברכות תהום רובצת תחת ברכות שדים ורחם. ומפני זה לא באו שם יעודים רוחניים לפי שלא היו היעודים הגשמיים בברית אלא להרחיקם מדרכי עכו"ם אבל במקומות אחרים נזכרו היעודים הנפשיים כמו שביארתי במקום הנזכר. והנה התשובה הזאת באה ראשונה בדברי רב סעדיה בספר האמונות אשר לו. וגם המורה בח"ג העיר עליו בטעמי המצוות: התשובה הו' היא שהצלחת הנפש ודבקותה בבורא ית' שהוא השכר האמיתי. כבר בא מבואר גם בדברי הברית הזה כמ"ש והתהלכתי בתוככם ונתתי משכני בתוככם והייתי לכם לאלהים ואין זה כי אם בהתחברות ודבוק הענין האלהי בנו בדבקותנו הנפשיי בעולם העליון גם בהיותה אצל הגוף כאלו אמר אני אנהיג אתכם ויהיה מכם מי שיעמוד לפני מי שיעלה שמים ויעמוד במקום המלאכים כי כך היתה מדרגת הנביאים העומדים בסוד ה' ובשורש הכולל לשכר התורה ומעלתה הוא קרבת אלהים ומלאכיו וכמ"ש ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים כה' אלהינו בכל קראינו אליו. הנה א"כ מה שיעדו הדעות המזוייפות לאדם אחר המות הוא אשר יעדה התורה האלהי' שיזכו אליו החסידים בחייהם באופן שישיגו בחושיהם בע"הז הצלחת נפשם העתידים להם אחר המות. כי אם היה שבהיות הנפש קשורה לגוף תזכה בדבקות הרוחני העליון ההוא כ"ש שתזכה אליו אחרי הפרדה מהגוף המונע והמעכב אותה ממנו. ואיך א"כ יתפארו האומות על מה שיגיע להם אחר המות בהיות בני ישראל מגיעים לאותן ההנאות והדבוק בחייהם. כי הנה טבע הנביאים והחסידים יותר קרוב אל החיים הרוחניים והדבקות העליון כפי קדושת חייהם מאותם שלא נתקרבו למדרגת האלהית ההיא בחייהם כלל. וכבר העיר החבר למלך הכוזר על שרש התשובה הזאת בסוף מ"א מספרו והחזיק בה הר' ניסים בדרש החדש. אך ראוי לי לבאר עוד פה ענינם ואמר שהנפש הצומחת לצומח והחיונית לחי והמדבר לאדם לא יושגו בחושים אמנם קויים מציאותם מצד פעולותיהם כי כאשר ראינו הגוף מתנועע בכל הפאות גדל ומוליד בדומה ידענו שיש בו נפש צומחת וכאשר ראינו מרגיש ומתנועע ברצון ידענו שיש בו נפש חיונית. וכאשר ראינו אותו משכיל במחשבתו ובעיון ידענו שיש בו נפש משכלת. וכמו שגזרנו על מציאות הנפשות האלה מצד הראות פעולותיהן

כן ראוי שנשפוט על השארותם וקיומם על הצד הנראה קיומם והפסדם. כי הנה ראינו בצמחים ובחיים שכל הוייתם וקיומם הוא בדברים הגופניים לא זולתם ונשפוט מפני זה שאלה הכחות יפסדו בהפסד הגוף שהם מצוים בו. אבל כשנראה באדם שיתקיים ענינו בזולת הגוף ושידבק בעליונים מתוך התבודדותו שאין זה באמצעות הגוף ראוי שנגזור שאין ההתחלה בו נמשכה ומשועבדה אל הגוף שהרי נראה שהגוף נמשך אחר הנפש ובשלמותה ודבוקה באלהיה תתקיים גם היא בזה העולם ויתרבו ברכותיו בזולת המנהג הטבעי. ואחר שראינו שהנפש בשלמותה תקיים עצמה ותקיים הגוף הנושא אותה בדברים עושים רוש' בו. וכן תפסי' גופה באותם הדברים עצמם שמפסידים עצמה מהדעות המשובשות ורוע הדעות ידענו א"כ שקיומה תלוי בעצמה. ולכן באו בתורה יעודי הדבקות והקורבה האלהית שהם מהצלחת הנפש ובאו עם זה היעודי' הגופיים הנמשכים מקיום התורה ושמירת המצוות להודיע שהגוף נמשך אחר הנפש. ואין הנפש נמשכת אחר הגוף. ושהנשמה הקדושה מראים לה שכרה בעולם הזה השמור לה לעולם הבא כמו שארז"ל. ומפני זה התלמידים הקדושים כשהיו נפטרים מבית המדרש היו אומרים לרבינו הקדוש עולמך תראה בחייך ותקותך לדור דורים. כלומר שיזכה להתקרב אל האלהי ולדבקה בו בחייו שהוא התחלת ההצלחה הנפשיית כדי שיזכה אליה אחרי מותו בעולם הרוחני לנצח נצחים. הרי לך שנזכר השכר נפשיי בדברי הברית הזה:

התשובה הז' היא היעודים הגשמיים שנזכרו בדברי הברית הזה לא היה אפשר שיכנס בהם שום יעוד רוחני כלל. לפי שהיעודים כאלה היו כוללים לכל האומה. כי הנה רבוי הגשמים וברכת התבואות ונצחון האויבים ושאר הדברים שנזכרו כאן כלם הם כוללים אל האומה כי לא יתכן שיהיו היעודים האלה לאדם א' ולשכניו הרעים יהיה הדבר בהפך אבל היה הברית עם כלל ישראל והברכות והקללות כפי כללותם ורובם לכן נאמרו בפרשה הזאת בלשון רבים אם בחקותי תלכו ואם לא תשמעו. וגם בפרשה והיה כי תבא שנאמרו בלשון יחיד כלם הם כנגד האומה יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תשים עליך ישא ה' עליך גוי מרחוק שהם כלם יעודים כנגד האומה ולכך היו כלם גשמיי' לפי שניתנו אל האומה כפי רובם במצות ובעבירו'. אמנם יעודי הנפש אינה אלא לכל איש ואיש מישראל בפרטיות לפי שבטובות הגשמיות העולם או העיר או העם נדון אחרי רובו. ולכך בבא עליהם צרה וצוקה פעמים יספה הצדיק בעון העיר. מפני שהגזרה כוללת תבטל את הפרטים מה שאין כן הדבר בעניני הנפש כי הנפש החוטאת היא תמות ולא יהיה האדם נידון בשכר עונש נפשיי אלא כפי מעשיו הפרטיים לא כפי הכלל שאף שתהיה האומה בכללה צדקת ראויה לחיי העולם הבא אם היה בתוכה אדם

רשע לא יציל את נפשו בגללה כי הוא בחטאו ימות והבדילו ה' לרעה מכל עמו ולא יזכה לחיי העולם הבא למען רבוי הצדיקים אשר בקרבה. הנה מפני זה היה ראוי שיהיו היעודים הכוללים את האומה ונדונים עליה כפי רובה יעודים גשמיים בהכרח כי בהיות רובם צדיקים יקבלו את הטוב ואם רובם רשעים יענשו בכל אלות הברית. אמנם השכר והעונש הנפשיי המגיע אחר המות יעדה התורה עליו יעוד פרטי לכל איש ואיש מישראל במצות הפרטיות כמו שאמר בכבוד אב ואם ושלוח הקן ובשאר המקומות. כללו של דבר שדברי הברית שהיו לכללות האומה כפי רובה הביא הצורך שיהיו יעודים גשמיים ולא רוחניים יען וביען השכר הרוחני אינו ניתן אל האומה כפי כללותה או רובה אלא לאיש ואיש כפי מעשיו הפרטיים. והנה שרש התשובה הזאת ואמתתה בא בדברי הרמב"ן שכתב בפרשת עקב בפסוק ובכל לבבכם ובכל נפשכם וז"ל והלא כבר הזכיר בכל לבבך ובכל נפשך אלא אזהרה ליחיד אזהרה לצבור לשון רש"י מספרי. וביאור הענין כי השם לא יעשה נסים לתת מטר הארץ בכל עת יורה ומלקוש. ולהוסיף בדגן ובתירוש אז יעצור את השמים רק למעשה רוב העם. אבל היחיד הוא בזכותו יחיה והוא בעונו ימות ע"כ. והיא תשובה נכונה אמתית קיימת. ובעל ספר העקרים הביא התשובה הזאת בשמו ולא בשם אמרה והרחיב בה דברים וכלם נכללים בדברי הרב:

הלא כתבתי לך על השאלה הזאת שבעה דרכים למען הודיעך כי הספק הזה השגור בפי הכל אם בדרך אחד יצא אליך בשבעה דרכים ינוס לפניך אם תיטיב העיון בעניני תורתינו ודרכי יעודיה ויחסתי כל דבר לאמרו בהיות כל דבר מפוזר ומפורד בין ענינים אחרים בדברי החכמים האלה ועוד היותם מקצרים בדבריהם אנכי הלצתי בעדם והקרבתי את משפטם בהרחבת ביאור וחוזק ועם מה שביארתי בזה הותרה בשלמות תשובת השאלה הראשונה ולזה אמר בתחלת הפרשה:

אם בחקתי תלכו כי אחר שהשלים משה לבאר אליהם את חקי האלהים ותורותיו שניתנו לו בסיני ואמר יתברך ושמרתם את כל חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. אמר עתה כנגד עם ישראל וכללות האומה אם בחקתי אלה שחקקתי לכם תלכו רוצה לומר ולא בחקות הכנעניים ואת מצותי שהם התורות והמשפטים הנזכרים תשמרו ועשיתם אותם שבזה כלל החכמה והמעשים הנה אז ונתתי גשמיכם בעתם שאם הגשמים בעתם הארץ משמרת פירותיה ולא תרקב התבואה ובזמן שהגשמים בעתם האויר זך ויהיה בריאות בגופות האנשים. ואמר גשמיכם בלשון רבים לפי שהמטר מינים רבים וכל אחד יבא בעתו באופן שתתן הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו כי לא יחסר הלחות למזונם ולא יהיה גם כן שטף להשחית התבואות. ויו"ד יבולה נוסף כיו"ד

היקום. וכלל גם כן בזה הפסוק כוונה שנית והיא שאם ישראל ילכו בחקות השם לשמרם שהם המצות שאין טעמם נודע אלינו הנה אז בלי ספק בשאר המצוות כלם שאינם כל כך קשות על השכל האנושי לפי שטעמיהם מושגים בדעת האדם בנקל ישמרו ויעשו אותם כי המורגל לשאת על שכמו משא כבד יקל עליו אחר כך לשאת משא יותר קל ממנו וזה הוא שאמר אם בחקותי תלכו שהם המצות היותר זרות אצל השכל הנה בלי ספק את מצותי תשמרו ועשיתם אותם מבלי עמל ופתוי יצר הרע. והיותר נכון אצלי שאמר כאן חקותי על מצות השמטה והיובל שזכר למעלם. ואמר שאם ישמרו אותם החקים כראוי לא יפחדו שיחסר מאכלם מפני שביתת הארץ כי הנה יבואו גשמיהם בעתם. רוצה לומר הגשמים הצריכים לארץ ישראל. כי עם היות שכאשר הארצות לא ימטיר להיות גשמיהם מכח הכוכבים הנה הגשמים שיהיו בארץ ישראל ירדו בעתם לפי שיבואו כפי ההשגחה העליונה בזמנים הצריכים אליהם ולכך אמר גשמיכם בכנוי. ולפי שפעמים אף על פי שיבא הגשם בעתו הארץ לא תוכל לתת יבולה ולא העץ פריו מפני כחישות הארץ עד שתצטרך להשמן בזבל מרוב הטרדה. לכך אמר שכאשר ישמרו חקות השמיטה והיובל וערלה וכלאים והארץ תרצה את שבתותיה יהיה זה סבה שתתן הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו ותהיה ברכת התבואה והפירות כל כך עד שישיג לכם דיש את בציר מרוב התבואה שלא תוכלו לאסוף כלה אל הביתה עד הבציר וכן הבציר עד שיבא זמן הזרע שהוא תחלת השנה הבאה. ואכלתם לחמכם לשובע כי כל דבר מאכל נקרא לחם. ובהיות לכם שובע רב תשבו לבטח בארצכם ולא יצטרך אחד מכם ללכת נע ונד בארץ לבקש מאכל כמ"ש נודד הוא ללחם איה. הנה אם כן וישבתם לבטח בארצכם אינו יעוד השלום ושלא ילחמו בהם אויביהם. אלא שמפני רוב התבואה שתהיה בארצם ישבו בה לבטח ולא ילכו אל ארץ אחרת מפני הרעב. האמנם מפני שרבוי התבואות פעמים רבות יהיה סבה לריבות בין אנשי הארץ עצמם. אמר ונתתי שלום בארץ ר"ל שיתן ביניהם שלום אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים עד שאפילו בשדות ובכרמים ישכבו ואין מחריד. ואפשר לפרש שעל השלום שיהיה ביניהם אמר ונתתי שלום בארץ ועל מלחמת האויבים שלא יבא בארצם הצר הצורר אותם אמר ושכבתם ואין מחריד והשבתי חיה רעה מן הארץ וחרב לא תעבור בארצכם כי לא יכנסו אויבים בארצכם אבל אתם תצאו להלחם כנגדם בארצותם וחז"ל אמרו אפילו חרב של שלום הנה התבאר שאין ביעודי השלום כפל ומותר כלל והותרה בזה השאלה הב'. וחז"ל פירשו והשבתי חיה רעה מן הארץ כפשוטו של מקרא וחלקו בדבר שר' יהודה אומר שישביתוה מן הארץ ור"ל אומר שישביתוה שלא תזיק ולזה נטה הרמב"ן והנה

זכר השלום ראשונה ואח"כ נצחון האויבים לפי שהשלום הוא יותר נבחר מהנצחון. ואמר ורדפתם את אויביכם. לפי שג' סוגים מהיעודים הטובים זכר כאן יתברך. הא' ברכת התבואות. הב' השלום. הג' נצחון האויבים כי הנה הבריאות והחיים הם נכנסים בצד מה בסוג ברכת התבואות כי בהיותן מבורכות יתמידו האנשים בבריאות וחיים טובים וכמ"ש וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך. ומפני זה בברכות האלה זכר ראשונה סוג ברכת התבואות ואחרי כן סוג השלום. ואחר כך יעד בסוג הג' שהוא נצחון האויבים וזהו ורדפתם את אויביכם כי יתנו עורף לפניכם ולא יעצרו כח לבא בארצכם ולרדוף אתכם אבל אתם תרדפו אותם והמה יפלו לפניכם לחרב כי יהיה פחדכם ומוראכם עליהם וגם ברדיפה ההיא יהיה הפלא שירדפו חמשה אנשים מכם מאה מהאויבים וזה יהיה כשתהיה מלחמה קטנה ואנשים בה מעט. ופעמים שתהיה מלחמה גדולה ואז מאה מכם רבבה ירדופו והרבבה היא עשרת אלפים. וכבר הקשה רש"י וכי כך הוא החשבון והלא לא היה צריך לומר אלא מאה מכם שני אלפים ירדופו ותירץ שאינו דומה מועטים העוסקים בתורה למרובין העוסקים בתורה. ויש משיבין באופן אחר שאמר ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם שהם חמש מאות כי חמשה מכם שזכרתי הם ת"ק אותם החמש מאות רבבה ירדופו והוא העולה בחשבון ישר ועם היותם רבבה לא די שיהיו נרדפים מאנשים מועטים אבל גם יפלו הרבים ההם לפני אותם המועטים לחרב שלא יוכלו העשרת אלפים איש להציל את נפשם וזה כפל ונפלו. והראב"ע כתב שטעם הכפל הוא שפעם אחר פעם יפלו לפניהם תמיד בלא תקומה. ולפי שהברכות האלה שזכר הם כלם דברים חיצונים להם ואינם נוגעים בגופם לכך אמר ופניתי אליכם ר"ל אשגיח בעניניכם ועצמכם בפנים מאירות כאשר תקראו אלי. והפרתי אתכם ברוב בנים ובני בנים. והרבתי אתכם בחיים ואורך ימים מלשון וחיית ורבית. והענין שלא יהיה בהם עקר ועקרה כי כלם יעשו פרי ולא ישכלו בניהם אבל ימלאו ימיהם וזהו שאמר והרבתי אתכם. ואמר והקימותי את בריתי אתכם כלומר שעד עתה הטיבותי עמכם בכל החסדים האלה מפני הברית שהקימותי עם אבותיכם אבל עתה כאשר תשמרו תורותי ומצותי לא אצטרך לזכור לכם ברית ראשונים. אבל והקימותי את בריתי אתכם כאשר עשיתי עם אברהם יצחק ויעקב ואז תהיינה הברכות בזכותכם כפולות ורבות יותר ויותר. והוא אמרו ואכלתם ישן נושן ורמז בזה כפי פשוטו שכאשר ישמרו השמיטות והיובלים תהיה ברכת ה' בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים עד שתאכלו בשנה התשיעית ישן נושן וישן נגזר משנה וישן נושן הוא משתי שנים ועדין לא תכלה התבואה בבא החדש בבא השנה העשירית. ותוציא את הישן מן

האוצר למכור אותו מפני החדש שצריך להניח באוצר ההוא. ואפשר לפרש ואכלתם ישן נושן על הברית שזכר שיאכלו מהברית הישן מאבותיהם הראשונים ולכך אמר ישן נושן שהוא רמז לשלש ישנים אברהם יצחק ויעקב. שיוציאו אותם מפני הברית החדש אשר יקים עמהם כי יאכלו מפרי דרכם ומזכותם ולא יצטרכו אל ברית אבותיהם וזכותם. והותרה בכל אחד מהדרכים האלה השאלה הג'. והנה רוב היעודים האלה או כלם כבר נאמרו בפרשת משפטים. אך נתחדש פה ענין אחד והוא שהיעודים שנזכרו שמה וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך וגו' היו ליחידים שומרים את התורה. אבל כאן יעד על כללות האומה או רובה וכבר כתב זה הרמב"ן והוא דעת אמיתי ונכון. ואחרי שיעדה בברכות הגשמיות המגיעות לכללות האומה או לרובה יעדם בטובות הרוחניות לא בשכר הפרטי המגיע לכל איש ואיש מבני ישראל כפי מעשיו כי אם על הטובות הרוחניות המגיעות לכלל האומה. ועליהם אמר ונתתי משכני בתוככם ר"ל שתשרה השכינה בקדש הקדשים במשכן אשר יעשו מתרומתם ובבית המקדש אשר יבנו בארצם עם היות שהפלוסופים סלקו ההשגחה האלהית מפרטי בני אדם באמרם שהיה גרעון בחקו יתברך להשגיח בבני אדם. אמר יתברך שלא יהיה הדבר כאשר תשבו כי לא תגעל נפש אותם ולא תמאסם מלהשגיח בהם והוא ע"ד הן אל כביר לא ימאס כביר כח לב. והרלב"ג פירש ונתתי משכני בתוככם כאשר תהיו באופן שלא תגעל נפשי אתכם. וגם פירש ונתתי משכני בתוככם אף על פי שתחטאו לפני לא תגעל נפשי אתכם כי אכפר בעד חטאתכם באופן שלא תסתלק השכינה מביניכם. ואמר והתהלכתי בתוככם להגיד שאף על פי שהם היו אז במדבר הגדול והנורא ארץ בלתי מוכנת לקבל השפע האלהי וההשגחה העליונה כמו שביארתי בפרשה הנה אנכי שולח מלאך לפניך. הנה הוא יתברך לעשות עמהם חסד לא יעזבם שמה להנהגת המלאך ועל זה אמר והתהלכתי בתוככם מלשון ילך נא ה' בקרבנו. ולזה אמר עוד והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם ר"ל שלא ילך לפניהם מלאך להנהיגם כי ה' הוא אלהיהם המנהיג אותם ולא מלאך והם יהיו חלקו ונחלתו ולא יהיו נכנעים לשרי מעלה ונתן הטעם בכל זה באמרו אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים כלומר שעל מנת כך שתעבדוני ולא לאלוה אחר ואשבור מוטות עלכם שהוא משל לשור החורש שאדוניו יוליכהו לאשר ירצה ונותן מוטות על צוארו וילך שחוח ומושכו בעל כרחו כי לא יוכל ללכת השור אך כאשר ינהיגוהו כן היו המצריים מעבידים את ישראל בפרך ושברתי מוטות עלכם מהיות להם עבדים ולא די זה אבל יצאתם ביד רמה וזהו ואולך אתכם קוממיות ר"ל בקומה זקופה הפך למי שהעול על צוארו שהולך שחוח. ואפשר לפרש והתהלכתי בתוככם כמלך

מתהלך בתוך מחנהו מחפש מה שצריכים אליו והותרה במה שפירשתי השאלה הד'. והנה הרמב"ן האריך במקום הזה להוכיח שהיו הברכות האלה כלם בדרך נס. והם באמ' דברים מצודקים ואין צורך בהעתקת דבריו פה:

פסוק יד

ואם לא תשמעו לי וגומר עד ואם תלכו עמי קרי. עתה יבאר עליהם הרעות אשר ימצאו אותם אם לא ישמרו תורת ה' ויעשו מצותיו ומפני שהיו לישראל שני חיובים על שמירת התורה. הא' מפני הברית שכרת השם עמהם בסיני שהם חייבו עצמם שאמרו נעשה ונשמע. והב' מפאת המצות עצמן שהם חקים ומשפטים צדיקים לכן זכר מרים ופשעם שיהיו בבחינת שניהם. אם מפאת הברית שעם היות שאמרו נעשה ונשמע ברוע לבבם סרו מזה והוא אמרו ואם לא תשמעו לי שהוא הפך נשמע ולא תעשו את כל המצות האלה שנזכרו למעלה הפך מה שאמרו נעשה. הרי שהפכו הברית ושבו ממנו וכל זה הוא בערך המצוה יתברך שיפרקו מעליהם עול בריתו. אח"ז זכר מה שיעשו בבחינת המצות והוא אמרו ואם בחקותי תמאסו ר"ל שהחקים שיצר הרע והרשעים מקטרגים עליהם מפני שטעמם נעלם תמאסו אותם ואף המשפטים שטעמם מסכים אל השכל הישר האנושי תגעל בהם נפשם לא מפני גרעון שיש בהם חלילה אלא להיותם מצות אלהיות וז"ש לבלתי עשות את כל מצותי שבעבור היותם מצות אלהיות תגעל אותם נפשם. ויתחברו אם כן בפשע הזה שני דברים הא' לבלתי עשות את כל מצותי מצד עצמם. והב' להפרכם את בריתי שכרתי אתכם בסיני. הנה התבאר שבדברו במצות מצד עצמם זכר גם כן במקום הזה החקים בתחלה כמו שעשה למעלה בתחלת הפרשה שזכר בברכות. והותרה במה שפירשתי השאלה הה'. ואמר אף אני אעשה זאת לכם. להגיד שיענישם כפי פשעם מדה כנגד מדה כי הם במקום שהיו מיושבים באמונותיהם ובמעשה תורתם באו בבהלות אמונות משובשות ועבודות אלהים אחרים היום היו עובדים את ה' ולמחר אלהים אחרים. היום היו שומרים הברית ומחר מבטלים אותו. לכן יהיה ענשם להפקיד עליהם בהלה פעם יבואם השחפת שהוא זעזוע הקור שיתאחז בעצבים והוא הפלצות. ופעם הקדחת שהוא אחריו שהוא הפכו וזהו הבהלה שלא יהיו בתכונה קיימת. וכמו שהם ראו בעיניהם את מעשה ה' כי נורא הוא. ביציאת מצרים ועל הים ובסיני והכל שכחו נזורו אחור כן תהיה בהלתם וחלייהם מכלות עינים. אותם שראו נפלאות השם ולא שתו לב. ומדיבות נפש שהשיגה מעמד הר סיני והפרו בריתו. וכמו שכל הטוב שעשה הקב"ה עמהם עד עתה המה במרים נתנוהו לריק כי גמלוהו רעה תחת טובה כן יהיה ענשם וזהו וזרעתם לריק זרעכם ואכלוהו אויביכם. כי כמו שהשם

זרע לריק כל הטוב אשר עשה עמכם ואתם אכלתם אותו בהיותכם אויבי ה' כן יקרה לישראל עם תבואותיהם כמו שקרה אליו יתברך עמהם. ובמקום שנאמר בברכות ופניתי אליכם והפרתי אתכם והרבתי אתכם עתה מפני מרים אמר ונתתי פני בכם ר"ל כעסי וחמתי ונגפתם לפני אויביכם כי כמו שבשמירת התורה היו על כל העולם לתהלה לשם ולתפארת כן בהפרת בריתה ישארו תחת כל העמים להיות נגפים לפניהם כי הנה בבא האויבים בארץ לאכול את התבואה אם יתחזקו ישראל להלחם בם יהיו נגפים לפניהם וירדו בהם אויביהם בהכרח כי בהיותם חולים ומוקדחים לא יעצרו כח להלחם באויבים ובהכרח יפלו לפניהם נגפים או ינוסו אף על פי שלא יהיה להם רודף ומפני זה ירדו בהם שונאיהם לשבי ובזה ומס עובד בכל רצונם. ואמר ואם עד אלה לא תשמעו לי לפי שטבע בני אדם בבא עליהם צרה וצוקה או חולי קשה לבקש מי שיצילהו מצרתו לכן אם עד אלה ר"ל אם עד שיבואו עליכם החליים והרעות האלה לא תשמעו לי לומר לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו. הנה אז בעבור היותכם סרבנים ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאתיכם. ואין פירושו שיהיה המוסר שבעה פעמים יותר ממה שחטאו ושיהיה שבע מספר ידוע כי הנה הכתוב אומר ואתה אלהינו חשכת למטה מעוננו אבל שבע יאמר על הרבוי כמו כי שבע יפול צדיק וקם כי שבעתים יוקם קין. יאמר שיוסף ליסר אותם הרבה יותר מהמכות והרעות שכבר זכר ויהיה כל זה על חטאתיהם ר"ל בעבור חטאתיהם. וי"מ ששבע במקום הזה הוא כך חשבון בזה האופן. א' ושברתי את גאון עזכם שהוא השפלת המלכות. ב' ונתתי את שמיכם כברזל. ג' את ארצכם נחושה. ד' ותם לריק כחכם. ה' ולא תתן ארצכם יבולה. ו' ועץ השדה לא יתן פריו. ז' ושלחתי בכם את חית השדה. וכן הוציאו הברכות שבעה מן ונתתי גשמיכם עד וישבתם לבטח. וכן מן ונתתי שלום בארץ עד מאה מכם. וכן ומן ופניתי אליכם עד וישן מפני חדש תוציאו. וכן ונתתי משכני עד קוממיות הכל הולך בסדר שבע ברכות. ויותר נכון לפרש שבע כחטאתיכם כמדה שחטאתם כמו שנזכר בסדר עולם שהם חטאו בשבעים שמטות ולקו בשבעים שנה של גלות בבל. והנה יעדם כאן שתבואותיהם יאכלום אויביהם וישאר לריק מה שזרעו את הארץ שהוא מין ממיני הרעב אבל כאן הכביד בענין זה ואמר ושברתי את גאון עזכם ורש"י פירשו על בית המקדש כמו שנאמר ביחזקאל הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם ואינו נכון בעיני כי הנה אמר אח"ז והשימותי את מקדשיכם ואיך יבא יעוד אחד בשני כתובים קרובים זה לזה. וביחזקאל ראוי לפרשו כן מפני ששם נאמר את מקדשי גאון עוזכם. אבל כאן לא נאמר מקדשי לכן אחשוב שלא נאמר ושברתי גאון עוזכם אלא על זדונם וגאותם של ישראל שהיו אומרים מי יגור לנו עיר עז לנו לא נירא אויב. לכן אמר

ושברתי את גאון עוזכם. ולפי שישראל היו בוטחים בהצלחות הכוכבים לכן אמר ונתתי את שמיכם כברזל לענין המטר שלא יצאו מהם מים כמו שלא יצא מהברזל. ומה טוב אמרו את שמיכם בכנוי. ואת ארצכם. להודיע שעל שאר ארצות הגוים השמים יתנו טלם. אבל בארץ ישראל מפני פשעם השמים אשר עליהם יהיו כברזל וכן הארץ אשר תחתיהם תהיה כנחושה לענין הקבול וההולדה והוא על דרך חלקה אחת תמטר וחלקה אחת אשר לא אמטיר. ובזה יתם לריק כחם שייגעו ויזרעו ולא יהנו. ואמר שלא יבטחו גם כן על המנהג הטבעי שהארץ תוציא צמחה בטבע כי לא יהיה כן לפי שארצה לא תתן את יבולה כמו שאר הארצות. וכן עץ השדה לא יתן פריו רוצה לומר הראוי לו לתת. וגם אמר ותם לריק כחכם להגיד שלא יבטחו גם כן בהשתדלותם ועבודתם את האדמה כי לא יועיל להם. הרי שיעד כאן ברעב ויותר הרבה פעמים ממה שיעד למעלה כשאמר וזרעתם לריק זרעכם ואכלוהו אויביכם. ומפני זה אמר שיהיה המוסר הזה שבע והרבה פעמים יותר מהקודם:

פסוק כא

ואם תלכו עמי קרי וגומר עד ואם בזאת לא תשמעו לי. דעתי נוטה שהיעודים האלו כלם הם בחמשת שפטיו הרעים. ושבראשונה עד ואם עד אלה לא תשמעו לי יעד אותם בחלאים רעים ונאמנים וזה היה עקר ההתראה ההיא עם היות שבא בצל קורתם דבר מחסרון התבואות ומלחמות האויבים אבל העקר היה שם החלאים. ואחריה באה ההתראה השנית ואם עד אלה לא תשמעו לי ובה יעד אותם ברעב המופלג כמו שאמר ונתתי את שמיכם כברזל. ואח"כ באה ההתראה הג' ובה יעד במלחמות וביאת האויבים בארצם. ואחר כך באה ההתראה הד' ובה יעד בדבר. כי עם היות שזכר שם מהאויבים והרעב. והנה עקר שהוסיף בעצם במוסר ההוא היה הדבר. ואחר כך באה ההתראה הה' ויעד בגלות וחרבן הארץ והמקדש כי עם היות שזכר שם מהרעב הנה עקר המוסר ההוא היה בגלות העם ושוממות הארץ והמקדש ושאר הרעות נזכרו שמה בהמשך כי בבא האחד מהעונשים לא היה מסתלק השני אבל חדושים היו כפי המדרגות וההתראות אשר זכרתי. ואתה תראה בדברי הנביא עמוס ע"ה שזכר שבאו כל היעודים האלה בדרך התראה לישראל קודם אמר גם אני נתתי לכם נקיון שינים בכל עריכם וחוסר לחם בכל מקומותיכם ולא שבתם עדי נאם ה'. וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם וגו' ולא שבתם עדי נאם ה'. הכתי אתכם בשדפון ובירקון ולא שבתם עדי נאם ה'. שלחתי בכם דבר וגומר הרגתי בחרב בחוריכם עם שבי סוסיכם ואעלה באש מחניכם ולא שבתם עדי נאם ה'. הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה ותהיו כאור מוצל משרפה

ולא שבתם עדי נאם ה'. הנה ביאר הנביא חמשת מיני היעודים הרעים שבאו עליהם אחרי ה' התראות עם היות שלא זכרם באותו סדר שזכרה אותם התורה כאן כי החרבן המוחלט קרא הפכה כמהפכת סדום ועמורה. הנה אם כן באו כאן ה' התראות כנגד חמשת השפטים הרעים שנתחדשו אחריהם. וכמו שהיו ההתראות מתחלפות ככה יהיו היעודים שחדש בסבתם מתחלפים והתבאר למה אמר שבע כחטאתיכם. והותרו בזה ג' שאלות הו' והז' והח'. והנה אמר ואם תלכו עמי קרי ולא תאבו לשמוע לי להגיד שהם הם בפשעם ורוע לבבם יהיו מיחסים העונשים הבאים עליהם למקרה כמו שאמרו הפלשתים לא ידו נגעה בנו מקרה הוא היה לנו ולא יאבו לשמוע כי מיד ה' היתה זאת להם. הנה אז יתוספו עליהם הרעות והמכות שבע רוצה לומר הרבה מהאחרות שכבר זכר ולא יהיה בזה עול וחמס לפניו יתברך כי גם זה יהיה כחטאתיהם ר"ל מתיחס לחטאתיהם וביאר מה יהיה העונש אשר יתוסף בעבור התראה הזאת ואמר והשלחתי בכם את חית השדה וזה אפשר לפרשו כפשוטו שבהיותם עובדים את השם חית השדה הושלמה להם וההפך כשיהיו חוטאים וכמ"ש על כן הכם אריה מיער וגו'. אבל היותר נכון שאמר חית השדה על נבוכדנצר שקראו הכתוב אריה שנאמר עלה אריה מסבכו והענין שישלחהו השם ללחום בהם ויבואו הכשדים פעמים רבות בארץ ישראל לשלול שלל ולבוז בז. ועל זה אמר ושכלה אתכם והכריתה את בהמתכם כמו שאמר עמוס מהריגת סוסיהם. ואמר והמעיטה אתכם שיהרוג הרבה מהם במלחמות ונשמו דרכיכם שלא יהיה אדם מישראל יכול ללכת בדרכים מפני האויבים. הנה התבאר שעל מלחמותיהם אמר כל זה. וזה היה העונש ההוא מתיחס אליהם כי כיון שהם עזבו את ה' צור עולמים שהיה מפרה ומרבה אותם יבאו עליהם חיות השדה איש צר ואויב שישכלם וימעיטם. ואמר ואם באלה לא תוסרו לי מפני שבהיות שלשה עדים בדבר שהם עונש החלאים שדבר ראשונה ועונש הרעב שנית ועונש המלחמות שזכר שלישית היה ראוי שיקחו מוסר ויכירו וידעו שהם מפעל ההשגחה ועונש לא במקרה. אבל אם הם רשעים יהיו מיחסים תמיד כל זה למקרה והוא אמרו והלכתם עמי קרי אמר ית' והלכתי אף אני עמכם בקרי והכתי אתכם אף אני שבע על חטאתיכם ר"ל שיעשה להם שתים רעות הא' שיעזבם למקרה כי במקום שהיו שמורים מהשגחתו העליונה מכל רע יעזבם עתה למקרי ופגעי העולם. והרעה השנית היא שמלבד הרעות שיבואו עליהם מהמקרים עוד יבואו עליהם רעות אחרות מפעל ההשגחה והכונה האלהית ועליו אמר והכיתי אתכם גם אני ר"ל כמו שיכה בכם המקרה כן תכה בכם ההשגחה באופן שיתוספו רעותיכם ויהיו שבע ר"ל יותר הרבה מכל אשר נזכרו עד הנה והכל יהיו על חטאתיכם כלומר

בעבור חטאתיכם וביאר העונש שעתה יתוסף עליהם שהוא הדבר אמר והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית ר"ל כי במקום שבהיותכם עושים רצונו של מקום נאמר וחרב לא תעבור בארצכם הנה עתה כדי שישלוט בכם הדבר והמגפה לא תוכלו לברוח מפניו מפה אל פה אעשה זאת לכם שאביא עליכם חרב הכשדיים שתהיה נוקמת בכם נקם ברית בריתי אשר חללתם ואז מפני החרב ונאספתם אל עריכם וכאשר לא תוכלו לצאת משם מפני מצור ומצוק האויבים אשלח דבר בתוככם ואז לא תוכלו לצאת ולא לברוח משם ותפלו כדומן על פני השדה. ולפי שיעד בהם כאן הדבר הודיעם שלא מפני מכת הדבר ימלטו מהאויבים ולא מהרעב כי הנה עכ"פ תנתנו ביד אויב וגם לא תמלטו מהרעב כי לא יחדל. וזהו אמרו ונתתם ביד אויב בשברי לכם מטה לחם כלומר והנה יהיה זה המצור והמצוק מהדבר והנתינה ביד אויב בשברי לכם מטה לחם בהערים אשר תכנסו בהם וזכר בזה לשון שבירה בעבור המטה כי בזמן הרעב יתנו הלחם בהנהגה והוא כמו משען לחם והענין שלא יהיה להם לחם לאכול עד שמפני הרעב ינתנו בעצמם ביד אויב. ואמר ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד לפי שבזמן השובע הנשים עושות לחם הרבה לאכול לשבעה. וכל אשה תאפה את לחמה בתנור כי היא בלבד תמלאהו מהלחם. אבל אז מפני הרעב יעשו פת מועט עד שיאפו עשר נשים לחמם בתנור אחד וליוקר הלחם יקפידו הנשים כל כך על לחמם שישובו להם לחמם במשקל ולהיות מארת ה' בהם יאכלו ולא ישבעו. ואפשר לפרש והשיבו לחמכם במשקל שיתפזר הלחם בתנור פתות אותו פתים ולפי שלא יוכלו הנשים להכיר כל אחת מהן העוגה שלא יצטרכו שתשיב כל אחת מהן לביתה משקל פירורי הלחם במשקל הבצק ובמקום שבזמן הצלחתם נאמר ואכלתם לחמכם לשובע אמר עתה ואכלתם ולא תשבעו כלומר אפי' שתאכלו הרבה לא תשבעו עמו. והרלב"ג פירש בזה והשיבו לחמכם במשקל באותו משקל שהיה כאשר הכניסוהו בתנור כי לא יניחוהו לאפות כל מה שראוי כדי שיאכלו ממנו מעט. הנך רואה שהיה היעוד הזה יותר קשה מהראשונים מפני הדבר ומצור המלחמה והרעב המופלג אשר יתחברו עמו. וגם זה מתיחס לפשעם כי כיון שהם בעטו בשלום ובברכת התבואות ואכילת ישן נושן ונצחון האויבים ובחיים ובבריאות שכל זה היה נלוה אליהם בהיותם עובדי השם עתה אשר שבו מאחריו יהיה להם הפך כל זה:

פסוק כז

ואם בזאת לא תשמעו לי. וגו' עד והתודו את עונם וגו'. הנה אמר בהתראה הזאת ואם בזאת ולא אמר בשאר ההתראות כן לפי שהיתה הקודמת והעונשים שיעד עליה בתכלית ההזק וההשחתה ולכך אמר ואם בזאת המכה אשר זכרתי כי רבה היא לא תשמעו

לי לדעת שהם עונשים מושגחים על חטאתיכם. והלכתם עמי בקרי להיותכם מיחסים כל זה למקרה ולמנהג העולם ולא להשגחתו. הנה אז אני אלך עמכם בחמת קרי ר"ל בחמה שתעלה באפי בהיותכם מיחסים כל זה לקרי כי הנה פרעה שלא היה מאמין בהשגחה בבא עליו מכת הדבר אמר ה' הצדיק והאמין בהשגחתו כמ"ש וברכתם גם אותי אבל אתם עם קשה עורף תיחסו כל רעתכם למקרה לכך ויסרתי אתכם אף אני ר"ל שמלבד הרעות שיבואו עליכם מפאת המקרה אף אני מפאת ההשגחה איסר ואעניש אתכם ברעות גדולות שבע ויותר הרבה מאשר נזכרו עד הנה וכל זה יהיה על חטאתכם בעבור מה שחטאתם לפני. ועתה יעד אותם בחרבן הארץ והמקדש וגלות העם וזהו ואכלתם בשר בניכם להודיע איך יהיה החרבן והיא שתגיע הפלגת הרעב כל כך שהיו אנשים אוכלים בשר בניהם ובנותיהם למלא נפשם כי ירעבו. ועוד שיכנסו האויבים בעריהם וישמדו הבמות והחמנים שהם בתי עכו"ם שהיו עובדים שמה לשמש ולירח. ועם זה יהרגו אותם באופן שיהיו פגריהם מושלכים הרוגים על פגרי גלוליהם שהם פסלי העכו"ם שהיו להם שמה או הכומרים המשרתים אותם שהיו נהרגים שם. ואפשר שתהיה מלת על בפסוק על פגרי גלוליכם בעבור כמו על אשר עשו את העגל. וספר מרשעתם שיאכלו בשר בניהם ובשר בנותיהם ולא יחמולו עליהם. אמנם כדי להציל פגרי גלוליהם ימסרו נפשם למות עד שיהיו פגריהם מושלכים על פגרי גלוליהם. ולמה לא ימסרו עצמם למות על הבנים והבנות כמו על הגלולים. ואמר וגעלה נפשי אתכם להודיע שבסבת גלוליהם יסלק שכינתו מבית המקדש. כי במקום שבזמן הרצון אמר ולא תגעל נפשי אתכם עתה בסבת הפשע והמרי שבהם תגעל נפשו ית' מלהשרו' שכינתו ביניהם. והודיע עוד שקודם שתלכד ירושלם ותחרב יחרבו ראשונה הערים אשר בארץ ישראל ויהודה כי הנה ראשונה גלו ראובן וגד וחצי שבט המנשה ונחרבו עריהם אשר מעבר לירדן. ואח"כ הקל ארצה זבולון וארץ נפתלי. ואחר כך נחרב שומרון ובנותיה ואחר כך ערי יהודה ובאחרונה ירושלם ובית המקדש ועל זה נאמר כאן ונתתי את עריכם חרבה ולבסוף והשימותי את מקדשיכם. ואמר את מקדשיכם להגיד שלא יחרב המקדש ולא ישרף בהיותו מקדש ה' שהוא כל עוד שהיתה השכינה שמה. אבל אחרי שעשרה מסעות נסעה שכינה הנה אז נקרא הבית מקדשכם ולא מקדש ה'. ושכבר בטלו הקרבנות מעל מזבחו וכמו שאמר ולא אריח בריח ניחוחכם כי אז יחרב המקדש. ואמר והשימותי אני את הארץ להגיד שישומם את ארץ ישראל שלא ישבו בה אנשים ותהיה שממה זמן שישבו בבבל ג"כ שישוממו עליה אויביהם היושבים בה וזה היה בחמשים שנה של בבל שהיה בה גרי אריות והיתה הארץ שממה שלא יעבדוה לא ישראל ולא

האומות כי גם הם יתמהו וישומו על חרבנה והוא מגזרת ישום וישרוק. ואמר היושבים בה רוצה לומר שבאו לשבת בה וראו אותה כל כך שממה שעזבוה. וזכר מגלות העם אחרי חרבנה שלא יחשבו שיהיה גלותם כגלות מצרים שהיו מקובצים כלם בארץ גושן לא יהיה להם כן כי מלבד מה שילכו מהם לבבל. עוד הקב"ה יהיה מזרה ישראל בגוים כי הנה החרבן בית ראשון ומחרבן בית שני באו יהודים רבים לאספמיא היא ספרד וצרפת ושאר המלכיות וגם שם לא יונח להם מפני הרודים בם והגזרות שיעשו בהם וזהו והריקותי אחריכם חרב וכ"ש במקום אחר ובגוים ההם לא תרגיע. והנה אמר עוד והיתה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה בהיות כי כבר אמר ונתתי עריכם חרבה להיותו קשור ודבוק עם הפסוק שלאחריו כאלו אמר וכאשר תהיה ארצכם שממה ועריכם יהיה חרבה כמו שזכרתי אז תרצה הארץ את שבתותיה ר"ל תפרע את חובה כי אז תשבות הארץ בעל כרחכם. ויען אתם בשבתכם עליה לא שמרתם השמטות והיובלים יהיה מהמשפט האלהי שבהיותכם בארץ אויביכם תשבות הארץ והרצת את שבתותיה. ומלת הרצת היא מלת השלמה מלשון עד ירצה כשכיר יומו ולכך אמר כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם בשבתכם עליה. והנה ישראל עמדו בארץ תר"י שנה שלא שבתו ס"ב שמיטות ושמונה יובלים היו בהם עולה כלם שבעים שבתות וכנגדן עמדו ע' שנה בבבל ולכך אמר כאן כל ימי השמה תשבות ולפי זה לא יהיה כפל בפסוקי החרבן. והותרה בזה השאלה הט' וכן נאמר בדברי הימים למלאת דבר ה' מפי ירמיה עד הרצת הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה. כי היו שנות הגלות בבבל כשנים אשר בטלו השמטות. והרמב"ן כתב שהמוסר האחד שבו היה כי תבא נאמר על חרבן בית שני. והביאו לזה מה שרצה בזה המוסר זכרון במות וחמנים ועניני עבודת כוכבים שלא נזכרו במוסר השני. וכן ענין כל ימי השמה תשבות. ונראה לי שאין הדבר כן. כי הנה עם היות שנכלל בקללות האלה חרבן בית ראשון אין ראוי לחשוב שכל המוסר הזה נאמר על גלות בבל בלבד ולא שהיה המוסר השני על חרבן בית שני בלבד כי הנה שם אוכיח בראיות ברורות ששני החורבנות נכללו במוסר השני ההוא רוצה לומר גלות בבל וגלות רומי. וכן אמר שבמוסר הזה נכלל כל מה שקרה לנו מעת חרבן י' השבטים ובחרבן בית ראשון עד הגאולה העתידה כי הכל הוא גלות אחד. ואמנם קבוץ בית שני לא היתה גאולה אלא פקידת כורש מלך פרס. ותמיד היו שמה משועבדים אם לפרס ואם ליון ואם לרומי ואיך יתכן בהיות גלותם על עונות עבודת כוכבים וג"ע וש"ד וחלול שבתות ועוות הדין וגזל וחמס שהיה בירושלם בזמן בית ראשון ובטול השמטות והיובלים. מי זה אמר שבא גלותם על בטול השמטות שנענשו בו ע' שנה בבבל ולא נענשו כלל על שאר העבירות

החמורות מזו. ואם היה המוסר הזה בלבד על גלות בבל וחרבן בית ראשון איך יאמר עליו הכתוב והשימותי את מקדשיכם בלשון רבים שא"א שיפורש אלא על מקדש ראשון ומקדש שני. ואיך יפורש ואתכם אזרה בגוים והריקותי אחריכם חרב. ומה יהיה ג"כ ענין אמרו והנשארים בכם והבאתי מורך בלבבם בארצות אויביכם וגו' ואבדתם בגוים ואכלה אתכם ארץ אויביכם. והנשארים בכם ימקו בעונם בארצו' אויביכם. והנה לא נתקיים דבר מכל זה בגלות בבל שמיד נפקדו משם. אבל אמתת הענין הזה שהמוסר הזה הראשון נאמר על גלות י' השבטים וחרבן בית ראשון והנה בטול השמיטות והיובלים לפי שהיה עלבון הארץ וגזל שנגזל ממנה רצה ית' שיפרע ראשונה באותם ע' שנה שעמדו בבבל ששבתה הארץ ולא עבדוה לא ישראל ולא האויבים אותם השנים כמספר השמטות והיובלים שלא שמרו ועל שאר העבירות שעשו מעבודת כוכבים וג"ע וש"ד וחלול שבתות ושאר עונות בא עליהם גלות רומי ונמשכה גלותם בעבורם עד היום הזה. ועל זה אמר ואתכם אזרה בגוים ולאורך הגלות אמר ימקו בעונם בארצות אויביהם. ולפי שגלות בבל היה לבד עונש על בטול השמטות והיובלים לכן אמר אחריו והנשארים בכם והבאתי וגו' ר"ל שישאו ענשם בגלות ארוך על שאר העונות שעשו. ואמנם פקידת בית שני מה היה ענינו ותכליתו הנה אנכי כבר ביארתי אותו בפי' ספר חגי. ולהיות המקום הזה ראוי והגון אליו אזכרנו פה:

הנה בני יהודה גלו מעל אדמתם בעון עבודת כוכבים וג"ע וש"ד שהיה ביניהם וגם מפני חלול שבתות ועוות הדין גזל וחמס שהיה בירושלם וגם כן בעון השמיטות שלא שמרו ישראל כל ימי מקדש הראשון. והנה גלו לבבל שנים כמספר השמיטות והיובלים שלא שמרו ולכן היו בבבל ע' שנה מחרבן בית ראשון עד בנין בית שני. האמנם אחרי אותם ע' שנה רצה הקב"ה לפקוד את עמו ולהביאו לירושלם והיה זה לתכלית משובח והוא כדי שיהיה להם מקום והכנה רבה בהיותם שמה לשוב בתשבה ושיתפללו אליו ומתוך תפלתם ותשובתם יסלח השם לחטאתם וישיב שכינתו בתוכם ונבואתו ושבו בנים לגבולם אחיהם שהיו מפוזרים ונדחים בגליות כי מפני שלא היתה פקידתם מבבל גאולה שלימה הוצרכו לאותו מסע ההוא כדי להכין לבם לשוב אל אלהיהם באופן שיחכה לחננם ויחון לרחמם. ותהיה להם הכנה גדולה. לזה בהיותם בארץ הקדוש' ובבנותם בהמ"ק ועבודתם שמה. וכבר ביאר ירמיה הנביא ע"ה שזה היה באמת תכלית פקידת בבל באמרו (ירמיהו כ"ט:י') כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל ע' שנה אפקוד אתכם והקימותי לכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה ואין ספק שאמר על פקידת בבל. אמנם אמרו אח"ז כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר אני חושב עליכם נאם ה'

מחשבות שלום ולא לרעה לתת לכם אחרית ותקוה וקראתם אלי וגו'. ושאר הפסוקים שאח"ז מבואר נגלה הוא שלא נאמרו על פקידת בבל אלא להודיע שלא היתה הפקידה ההיא מכוונת לעצמה כי אם לתת להם הכנה והזדמנות לשישובו אליו כדי לקבץ נדחיהם אשר לא שבו בבית שני ואלה היו המחשבות שאמר שהוא חושב עליהם לטובה ולא לרעה לתת להם אחרית ותקוה שהיא הגאול' השלמה הנקראת אחרית הזעם ולכך אמר שם והלכתם והתפללתם אלי ר"ל שאחרי אותה הפקידה מבבל בהיותם בירושלם מקום התפלה ושער השמים יקראו אליו והתפללו לפניו ואין זה יעוד אלא צווי מצוה אותם שיעשו כן ויעדם שהוא ישמע אליהם ושאז ישיב את שבותם ויקבץ אותם מכל הגוים ומכל המקומות אשר נדחו שם. וא"א לפרש זה על פקידת בבל שכבר נעשתה אלא על מה שיהיה אח"ז בחזרת י' שבטים ובני יהודה שנתפזרו בשאר ארצות שמתוך אותה התחלה שיעשו בירושלם אותם השבים מבבל בפקידתם ישיב השם את שבותם ויקבצם על אדמת הקדש ותחזור הנבואה והשכינה ביניהם כימי קדם. אמנם בני יהודה לא עשו כן אמנם הוסיפו לחטא בזמן בית שני כי הם אחזו בידיהם עונות אבותיהם עבודת כוכבים גלוי עריות ושפיכות דמים גזל וחמס וחלול שבתות. ועם היות שלא היו עובדי כוכבים כבר נתחדשו ביניהם כת צדוק וביתוס ואפיקורסות והקראים ולכן לא זכו לחזור נבואה ביניהם ולא רוח הקדש ושאר הדברים הקדושים שלא חזרו בקהלם ולא לקבוץ אחיהם הגולים. אבל בהתחברות עונותיהם על עונות אבותיהם נתחייבו בגלות אחר לא כגלות בבל אלא יותר קשה ויותר ארוך הרבה מאד. ואחרי שידעת זה פקח עיניך וראה הכללים האלה נרמזים בדברי המוסר הזה איש לא נעדר כי הנה אחרי שיעד שישבו בבבל כ"כ שנים כמספר השמיטות שלא שמרו על הארץ אמר והנשארים בכם והבאתי מורך בלבבם בארצות אויביהם ר"ל שאותם שלא הלכו גולים לבבל אבל גלו לארצות רבות תהיה מארת השם בהם שיתחדש בהם רכות הלב מפחד החרב שיפחדו תמיד מפני אויביהם עד שמפני זה ירדוף אותם קול עלה נדף שמכהו הרוח ומוציא קול ומאותו קול ינוסו בחשבם שהוא חרב האויב הבא עליהם להרגם ולא די שינוסו אבל גם יפלו ואין רודף וכשלו איש באחיו וקרובו כמפני חרב ר"ל כמו שיכשלו מפני חרב האויב עם היות שרודף אין כלומר שאין רודף אותם אדם ובזה הדרך לא תהיה להם תקומה מפני אויביהם. ולרמוז שיהיה הגלות ההוא ארוך מאד ולא קצר כגלות בבל אמר ואבדתם בגוים ואכלה אתכם ארץ אויביכם. וזה במיני חלאים משונים ובאורך זמן גלותם. ואומר והנשארים בכם ימקו בעונם. להגיד שאותם שלא יעלו מגלות הראשון לירושלם בפקידה ההיא לא יעלה על לבם שלזמן מועט יעשה להם השם פקידה אחרת בארצותם לגוייהם

כי שם ימקו בעונם כל הגולים הם ובניהם ובני בניהם לא בעבור השמיטות כי כבר שבתה הארץ בעבורם אבל ימקו בעונם שאחזו בהם גם בארצות אויביהם. ואף בעונות אבותם אתם ימקו ר"ל שגם כן ימקו בעבור העונות שעשו אבותיהם בהיותם בארץ קודם חרבן בית ראשון עבודת כוכבים ג"ע וש"ד ושאר העונות שהיו עושים שבעבור העונות הראשונים והאחרונים יבואו בגלות המר והארוך הזה. וימקו נאמר על כרת הגוף:

פסוק מ

והתודו את עונם עד פרשת איש כי יפליא נדר. בעבור שתכלית פקידת בית שני היה כמו שביארתי והעיד עליו הנביא ירמיהו כדי שהעולים מבבל ישובו אל ה' ויתפללו אליו. יעד כאן הכתוב מה יהיה ענינם בזה באמרו והתודו את עונם ואת עון אבותם כי כן היו מתודים בבית שני כמו ואתנה את פני אל האלהים לבקש תפלה ותחנונים. ואמר דניאל חטאנו עוינו פשענו רשענו וסרנו ממצותיך וגו'. וכן התודה נחמיה ועזריה גם כן אך הפסוק מבאר ומפרש גנות הדור באמרו במעלם אשר מעלו בי ר"ל שיתודו ויצעקו חסידיהם אל ה' בעדם כמתחרטים מעונותיהם ומעונות אבותיהם אבל אנשי הדור ההוא לא יעזבו החטא כי תמיד יחזיקו בו ויהיו כטובל ושרץ בידו וזהו במעלה אשר מעלו בי ואף ע"פ שהיו מתודים יחזיקו תמיד במעל ובחטא ואף אשר הלכו עמי בקרי כי מלבד העבירות העצומות שהיו ביניהם כמו שהיו באבותיהם הנה היו מיחסים ענשי ההשגחה למקרה כאנשי בית ראשון ומפני שלא היה הודוי ההוא עם עזיבת החטא מהעם אמר אף אני אלך עמם בקרי ר"ל שמהפגעים והמקרים שיבואו לא ישמרם ה'. ומלבד זה אותם אנשי בית שני לא יבואו בית ה' אבל יבואו בגלות אחר ועל זה אמר באמת והבאתי אותם בארץ אויביהם. כי הנה מה שאמר לעיל ואתכם אזרה בגוים והיתה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה נאמר על הגלות הראשון שגלו על ידי נבוכדנצר. ואמרו כאן והבאתי אותם בארץ אויביהם נאמר בלי ספק על אנשי בית שני שיבואו מחדש בארץ אויביהם לכלות פשע ולהתם חטאת מהעונות שעשו אבותיהם שלא נתכפרו מהם ולכך אמר או אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם כלומר שאין להם לאנשי בית שני אלא אחד משני דרכים אם שיעשו תשובה ויכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם שיעזבו עונם בהחלט כי זה היה תכלית הפקידה כמו שביארתי או שילכו בגלות אחר כמו שזכר. והרמב"ן פירש והבאתי אותם בארץ אויביהם או עד זמן שיכנע לבבם הערל או זמן שירצו את עונם באורך הגלות כמו שאחז"ל (סנהדרין ד' צ"ט) אני ה' בעתה אחישנה אם זכו אחישנה לא זכו בעתה. ואתרי שיעד על מה שיהיה בבית שני חזר לדבר בגלות בבל שהיה הראשון ואמר וזכרתי את בריתי יעקב כלומר שאם יאמר אומר ואיך יגלה הקב"ה לעמו לבבל

ולא יזכור להם זכות אבותיהם לזה השיב ואמר אלהי משפט ה' וצדק משמים נשקף כי הוא יזכור להם את ברית יעקב שכל זכיותיו ראוי שיהיו על זרעו ועל יוצאי ירכו. ואף את בריתי יצחק שהיה אפשר לי ליחס זכותו לזרע עשו שהיה גם כן בנו של יצחק הנה אני לא אעשה כן כי כל זכות יצחק איחס לישראל ואף את בריתי אברהם אזכור כי עם היות אפשר ליחסו לזרע ישמעאל ולבני קטורה ולזרע עשו שכלם יצאו מאברהם. הנה אני לא איחס זכות אברהם כלו אלא לישראל אבל עכ"ז אזכור להם זכות ג' האבות כלם. הנה ג"כ אזכור הארץ העלבון שעשו לארץ הקדושה בבטול השמטות והיובלים ולכן כפי שורת הדין בהיות זכות האבות בעדם ועלבון הארץ כנגדם יהיה מהמשפ' שהארץ תעזב מהם ותירץ את שבתותיה בהשמה מהם ר"ל שתפרע אותם השמטות והיובלים בהיותה שממה מהם. והם אחרי גלות בבל שהיה מפני השמטות ירצו את עונם ר"ל שאר העונות שעשו שלא בא עליהם גלות בבל ירצו אותם בגלות אחר הארוך הזה. יען וביען במשפטי מאסו ואת מצותי געלה נפשם רומז אל שאר העבירות אשר עשו בזמן בית שני כמו שזכרתי ובזמן בית ראשון. ולפי שלא יחשבו מכל זה שלא יהיה להם עוד תקומה ויכלו בגלות הארוך הוצרך לומר ואף גם זאת תהיה בהם כי כמו שיעדתי ברעות כן איעד בטובה הזאת. והוא שבהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם כי אם היות שאמרתי למעלה וגעלה נפשי אתכם לא יהיה המיאוס והגיעול בגבול כל כך שיגיע לכלותם ולהפר בריתי אתם כמו שהם הפרו אותו כי נצח ישראל לא ישקר ולא יכזב כי אני ה' אלהיהם וכמו שאני ה' לא שניתי כן אתם בני ישראל לא כליתם. ומפני זה גם באחרית הזעם אזכור להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים באותות ובמופתים להיות להם לאלהים. וכן אעשה בסוף הגלות הארוך הזה וכמו שהנביא אומר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. הנה התבאר למה אחר והתודו את עונם אמר והבאתי אותם בארץ אויביהם ולמה אחר שאמר וזכרתי את בריתי יעקב אמר והארץ תעזב מהם ולמה זכר האבות שלא כסדר זמנם באחרון החל ובראשון כלה והותרו בזה השאלות הי' והי"א והי"ב. וכן התבאר שאין סתירה מאמרו לא מאסתים ולא געלתים למאמר וגעלה נפשי אתכם. והותרה בו השאלה הי"ג. ואמנם למה קצר משה בנחמות ולא יעד בגאולת ישראל מגלותם. הנה הוא לפי שהמוסר הזה לא נאמר על גלות בבל בלבד כדברי הרמב"ן ולזה לא הגבילו לשבעים שנה כמו שעשה ירמיה. האמנם לפי שראה שהיה הגלות ארוך ונמשך מאד ומי יכילו כי יתיאשו ממנו בני ישראל לכך לא פי' כמה יארך. עוד יש לי בזה טעם אחר. והוא שבכאן היה מרע"ה מתרה בישראל על שמירת התור' והמצות לכך הוצרך לאיימם ביעדו כמה מהצרות רבות

ורעות יבואו עליהם בעבור זה. ואלו היה מיעד אותם שאחרי ימים מועטים ע' שנה ישובו לירושלם ויכלה ענשם יהיה העונש נקל בעיניהם לכך האריך במוסר להפחידם וקצר בנחמות להודיעם שהדבר קשה ומסוכן מאד. אמנם ירמיהו שראה אותם כבר גולים ונחרדים חשש אולי יתיאשו מהטוב. לכך הוצרך להודיעם שישוב השם לגאלם בזמן קרוב והותרה בזה השאלה הי"ד האחרונה. ואחרי שהשלים אדון הנביאים כל התראותיו ביעודי בריתו אמר אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל ר"ל שהברית הוא חזוק לשמירת המצות האלהיות שניתנו בסיני והם הנזכרות בפרשת שלמעלה. ואפשר לפרש אלה המשפטים והחקים והתורות על אלות הברית במוסר הזה שהם בערכו יתברך חקים שחקק וגזר אותם בחכמתו העליונה שמי שיעבור על מצותיו תקולל חלקתו בארץ ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ובערך המקבלים היו משפטים צדיקים והם עקרי התורה שבכתב ושבעל פה. ועל זה אמר הנביא וגם אנכי נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם שלא אמר זה על חקי התורה חלילה אלא על הקללות ואלות הברית שיעד הקב"ה על העוברים על מצותיו ותורתו כי אותם הם חקים לא טובים:

פרק כז

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר איש כי יפליא נדר עד סוף הסדר. ויש בזה הסדר שאלות:
השאלה הא' למה נכתבו המצוות האלו אחר דברי הברית ואלותיו ולא נזכרו קודם הברית כמו שנזכרו שמה יתר המצוות שנאמרו למשה מסיני כיון שגם אלה נאמרו שמה כמה שאמר בסופם אלא המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני:
השאלה הב' מה ראתה התורה לשום ערכים בנדרי בעלי נפש אדם והיה ראוי למוסרו לכהן שיעריך כל נפש כפי שוויה כי יש אדם שוה מאה ויש אדם שאינו שוה עשרה וכמו שהשדות והאחוזות והבהמות היה מעריך הכהן למה לא יעריך האדם גם כן:
השאלה הג' למה עשתה התורה חלוק מערך הזכר לערך הנקבה להיות שניהם נפש אדם וכמו שאמר זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם והנה בענין הנזיקים נאמר אם עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים יתן ולא עשה הבדל מהזכר לנקבה ולמה לא היה הדבר כן במצוה הזאת:
השאלה הד' למה לא היו הערכים האלה בסדר מוגבל וידוע מהזכר לנקבה כי הנה בהיותו מבן ג' שנה ומעלה עד ששים שנה היה ערך הנקבה ג' חומשים מערך הזכר ומבן חמש עד כ' שנה שם ערך הנקבה כחצי ערך הזכר ומבן חדש עד חמש שנים שם הנקבה

ג' חומשים מהזכר ומבן ששים שנה ומעלה שם הנקבה שני שלישים מערך הזכר וראוי לחקור למה היה החלוף הזה:
השאלה הה' באמרו ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישיתו כי כיון שהכהן העריכו ידענו שבצדק כל אמרי פיו ובין שיגאלנו ובין שלא יגאלנו לא היה ראוי שיוסיף חמישיתו כי אין החומש נופל אלא במה שיעריך הבעל עצמו בנדרו או אשמו לא במה שיעריך הכהן:
השאלה הו' באמרו בערכך נפשות כי הנה המצוות האלה נצטוו בהם כל עדת ישראל והערך היה מעריך הכהן לא הבעלים ואיך אמר א"כ כנגד ישראל בערכך נפשות אף כי נפשות בני אדם התורה הגבילה ערכם ולא היו מן הכהן ולא מן הבעל ולמה ייחס אם כן הערכים אליהם:
השאלה הז' למה במצות הבכור אמר אך בכור כי הנה לא תמצא מלת אך באחת משאר המצות וכן אמר בחרם אך כל חרם אשר יחרם במלת אך. ואיך אמר על הבכור ואם בבהמה טמאה ופדה בערכך וחומש שהרי אין פודים פטר חמור אלא בטלה והוא מתנה לכהן ואינו להקדש:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
וידבר ה' אל משה לאמר איש כי יפליא נדר וגו' עד אך בכור. אין ספק שהמצוות שיזכיר הכתוב מכאן עד סוף זה הסדר ראויות להכתב למעלה בסדר בהר סיני להיותם ממין המצות שנזכרו שמה שאלו ואלו נתנו בהר סיני למשה. האמנם נזכרו אלה כאן אחרי הברית לשתי סבות. הא' שהיה הספר הזה תורת הכהנים ותורת בית המקדש והמזבח ולכך זכר המצוות והברית אחריהם וקודם שיפסיק הכתוב תורת הכהנים צוה דיני הנדרים וההקדשות שהם למזבח או לבדק הבית להשלים ענין הקרבנות ועבודת המקדש. והסבה הב' היא מפני שהחמירה התורה בשמירת השמטות והיובלים ויעדה שיבא גלות לעולם על בטולם לכן הביא המצוות האלה מיד אחרי התוכחות להיותם במשפטי היובל כמו שהזכיר במקדיש שדה מקנה ושדה אחוזה. אלא שכלל משפטי כל הנידרים בפרשה אחת וכמו שכתב הרמב"ן ולהורות על זה אמר בסוף המצוות אלא המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני. כאלו אמר וגם על אלו נאמרו התוכחות של מעלה והותרה בזה השאלה הא'. ופי' כי יפליא נדר שיפרש בעת צרתו הרי עלי ערך ונדר פדיון נפשי או נדר ערך בני או בתי או אחד מקרוביו והוא מלשון לפלא נדר או בנדבה. והנה בנדרים אשר כאלה לא רצתה התורה שיעריך הכהן את נפשות בני אדם כאלו הם סוס או חמור כי אולי אחד נודר בן חכם אשר לו ואם יעריכנו הכהן

כל אשר לאיש יתן בעד נפשו. גם שלא היה ראוי שיעריכו בני ישראל בערך העבדים למה שוה כל אחד מהם לעבוד ולמשא כי יהיה זה גנאי וחרפה רצופה לאיש אשר לו נפש יקרה וגם שימשך מזה קנאת איש מרעהו שבהיות הכהן מעריך אדם אחד הרבה לפי שכלו ואחר משנותיו יעריך דבר מועט יתכב' האחד יותר מדאי וכדי להסיר כל המכשלות האלה ביארה התורה כמה יתן הנודר על נפש אחד מנדרו כפי שניו עני יהיה או עשיר חכם או סכל. והותרה בזה השאלה הב'. האמנם לא השותה התורה הזכר עם הנקבה בערכיהם לפי שהטבע הבדיל הבדל עצום ביניהם והיה הזכר במדרגת הצורה והנקבה במדרגת החמר. ואם היה שבענין הנזיקים השוה העבד אל האמה הנה הוא מפני שהפגע ההוא אשר נמשך שמה לחייב אל בעל השור לא היה ראוי לחייבו על העבד הזכר יותר מעל האמה הנקבה ודי לא בנזקו שישלם כסף שלשים שקלים על לא חמס בכפיו אלא מפני התרשלות מועט שהיה בו. אבל בענין הנודר שדעתו מתישבת עליו ויבחין את נדרו אם בן הוא אם בת היה ראוי שיתן ערך כל אחד מהם כפי מה שהוא. וכן ארז"ל אם עבד יגח השור או אמה שאין הפרש אם היה עבד נוקב מרגליות או מוכה שחין והיה הטעם בזה כדי לתת הפרש בין נפש ישראל לעבד לפי שאם היה אדון העבד נפרע כפי שווין כבר יקרה שיהיה ערך עבדו שוה או יותר מערך האדון או אחד מישראל ואין זה נכון לכך הגבילה תורה שלשים כסף לעבד או לאמה מבלי הפרש אמנם בערכי ההקדש והנדרים הסכימה לעשות ערך הנקבה פחות מערך הזכר מפני שהיא חסרת הבריאה ממנו והותרה בזה השאלה הג'. האמנם ראתה החכמה האלהית שאין שלמות הנקבה ושוויה באמת על הרוב אלא ביחס חצי הזכר. כי הנה מצאנו שיצירת הזכר היא בארבעים יום לפי שהטבע בו כל כך חזק שבהם תשלם היצירה ההיא. אמנם הנקבה לא תשלם הוויתה לחולשת טבעה אלא לשמונים יום כמו שיתבאר בפרשת אשה כי תזריע. והוא המורה שהאשה ערכה אצל האיש ערך החצי אל הכל. והנה גם הזכר אין ערכי בכל הזמנים בשוה כי הנה בזמן הצמיחה אינו שלם עדין והוא קודם כ' שנה. ואחר ששים שנה כבר הוא בזמן החתוך ודורך אל החסרון וההפסד. ואמנם מפני זה שם ערך הזכר בהיותו מבן כ' שנה עד ששים שנה שהוא בכל כחו ודעתו חמשים שקלים שהם כ"ה אונקיות והנקבה בשנים ההם שם ערכה שלשים שקל מפני שאף ע"פ שמצד היותה נקבה היה ראוי שיהיה ערכה חצי ערך הזכר כי על הרוב שתי נשים לא יהיה להם כח לעבוד ולמשא כי אם כאיש אחד בעל כח וכפי הבחינה הזאת היה ראוי שיהיה ערך הנקבה כ"ה סלעים. אבל מפני שתלד ותעשה ילדים נתנה לה התורה אותו היתרון מחמשה שקלים בשנה שתזרע ותוליד. והיה ערכה שלשים שקל. ובהיות הזכר מבן ה'

שנים ועד בן כ' שנה שלא היה עדין בשלמות דעתו וכח אלא שהתחיל להתחזק ולמאוס ברע ובחור בטוב היה ערכו כ' שקלים שהיה יותר מהזקן שהוא ששים שנה ומעלה כבר דורך אל ההפסד. ולפי שהנקבה בשנים ההם מחמשה עד כ' אינה עדין מוכנת ללדת על המעט היה ערכה בשנים האלה י' שקלים שהוא חצי ערך הזכר בשנים ההם כמו שהיה הערך הטבעי ביניהם. ואם מבן חדש ועד בן ה' שנים היה הזכר העריכתו התורה בחמשת שקלים שהוא עשירית החמשים שקל שזכרה בראשונה כי אין כחו ודעתו אלא בעשירית ממכרו והנקבה העריכה שלשת שקלים כסף. לפי שחמש שנים הם ששים חדשים ושלשת שקלים הם ששים גרה כמו שאמר וכל ערכך יהיה בשקל הקדש כ' גרה יהיה השקל והיו א"כ ששים גרה לששים חדשים שהוא הערך הנאות. גם כי כפי דין המחצה שזכרתי היה ראוי שיהיה ערך הנקבה הזאת שנים שקלים וחצי אבל התורה לא ירדה לעשות חצאים ולא שברים במנינים ולכך העריכה התורה הנקבה הזאת לששת שקלים. ואולם קודם היותו בן חדש לא נתנה בו ערך כלל כי אולי הוא נפל. ואם בן ששים שנה ומעלה היה הזכר לפי שהוא כבר זקן העריכתו התורה ט"ו שקל כפי ערך חולשת כחו. אבל הנקבה העריכה בעשרה שקלים מפני שהאשה בזקנתה תעשה עבודה יותר בבית מהזקן הזכר וכמ"ש רש"י. הנה התבאר יושר הערכים האלה ובחינתם והותרה בו השאלה הד'. ואולי שמפני שיהיה הנודר דל ולא ישיג לפרוע כל הערכים האלה לכן בחמלת ה' עליו אמר ואם מך הוא מערכך ר"ל אם הנודר הוא דל ולא יוכל לפרוע את הערך אז והעמידו ר"ל השליח ב"ד יעמידהו בעל כרחו לפני הכהן והוא יעריך מה שישיג יד הנודר לפרוע מנדרו אחרי מה שיוציא להוצאת מחייתו ההכרחית לו כן יעריכנו הכהן וכן יפרע כי לא נתנו המצוות אלא כדי שיחיה האדם בהם ולא שימות בהם. ויראה עם זה שמה שאמר בתחלת הפרשה איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה' והיה ערכך וגו' שאמר בערכך כנגד ישראל וכן והיה ערכך אבל שהמעריך הוא הכהן בא הכתוב להגיד שהערך ההוא שיעריך הכהן כשיבא הדבר להעריכו לא יערער עליו אדם כי הוא יהיה ערכו האמיתי אצל ישראל ונתיחסו הערכים לכהן כי הוא הפועל והמעריך אותם בערך התורה. ונתיחסו הערכים גם כן לישראל לפי שהם כלם יקיימו ויקבלו אותם כלם עליהם כי זהו דרך השמות המצטרפים שפעם ייחסו אותם לפועל ופעם לפעול ולכן אמר עד"מ בעבודת סבלות מצרים כי הסבל מצטרף פעם אל המסביל ופעם אל הסובל וכן הוא בכנוי הערכים האלה:

ואחרי שביאר דיני הנדרים שידרו מנפשות בני אדם זכר הנדרים שידרו מן הבהמה הטהורה והוא אמרו ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' שתהיה טהורה ולא תהיה

בעלת מום ותהיה מן הבקר ומן הצאן כי מהם יקריבו קרבנות'. ואמרו ואם בו"או חוזר למה שאמר איש כי יפליא נדר שאם ידור מן הבהמות האלה אשר ידרו לה' יהיה קדש לפי שכבר חלה הקדושה בגוף הבהמה ההיא עצמה ויחוייב שתהיה נקרבת על המזבח. וראוי שתדע שהקדשים מהם קדשי מזבח ומהם קדשי בדק הבית כי מה שידור ויקדיש האדם להקריב על מזבח השם. קרא הקדש מזבח ועליו אמר הכתוב כאן כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש ומפני זה לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב כי הדבר שהוא קדש אין ראוי להשתמש ממנו לחולין. והחלוף והתמורה אפשר לומר שהם שמות נרדפים כמו ונקי וצדיק אל תהרוג. אבל השמות הנרדפים לא ימלטו מהיות ביניהם הבדל מה אע"פ שיהיה הענין בהם אחד כאלו תאמר חרב וסכין ומאכלת ששלשתם מורים על ענין אחד. אך החרב הוא מן לשון חרבן שמחריב את האדם. והסכין הוא מלשון סכנה. והמאכלת הוא מלשון כליה. הרי שיש הבדל בין השמות הנרדפים. וכן נאמר בתרומה ובחליפים שהחלוף הוא הדבר שאינו ממינו והתמורה הוא ממינו ולזה אמר ואם המר ימיר ולא אמר יחליף והטעם שלא יחליפנו טוב בקרבן ורע בקרבן כדי שיצא הטוב בחולין. והטעם בזה כי כל שנוי הוא חסרון ואפילו שיהיה החלוף רע בטוב מפני שהבעלים לא יכונו להנאתם ויונו לכהן. לכן אמר שלא יחליפנו ולא ימיר אותו. האמנם אם כל בהמה טמאה כסוס כפרד יקדיש האדם וההקדש הזה אינו הקדש מזבח אבל הוא הקדש שיקדיש אותו לבדק הבית וכן הבית והשדה שהם כלם דברים יקדישו לעבודת בית ה' שלא יוכל לגאלם. זהו פירוש הכתוב כפי פשוטו. אבל חז"ל אמרו שעל פסולי המוקדשים הכתוב מדבר בבעלי מומין מן הבקר ומן הצאן שיוכל לפדות אותם ויצאו לחולין ומדמיהם יקנו הכשר קרבן וזהו שהקדישן במומין. אבל בהמות קדשים שהוממו כבר נאמר עליהם לא יחליפנו אך ירעו בשדה עד שימותו ויקברו אותם ואסורים בהנאה מפני הכבוד. וביאר הכתוב שהבהמה טמאה והבית והשדה שיקדישו לבדק הבית יגאלם כל אדם בערכם אך המקדישים יוסיפו חומש על הערך. והטעם כי הבעלים אוהבים נחלותיהם ואולי שיחלו פני הכהן שלא יעריכם בערך גדול כדי שהם יגאלום לכן צוה יתברך שהבעל חמישיתו יוסף עליו. והנה בבהמה ובבית אין ערך קצוב רק הכהן יעריכם כפי שווים. אך שדה אחוזה והוא השדה שירש אדם מאבותיו כאשר יקדישהו לה' צותה תורה להגדיל ערכו ושוויו ואמר שיהיה כפי זרעו ר"ל כפי כמות הזרע שיזרעו בו כי בשדה שיוכלו לזרוע זרע חומר שעורים צוה ית' שיעריכנו הכהן בחמשים כסף. ואם בשנת היובל יקדיש האדם שדהו כערכך יקום ר"ל כמו הערך שהכהן יעריכהו כן יקום שלא יוכל לגאלו אלא ע"פ אותו ערך אך אם אחר היובל יקדיש שדהו עד"מ כמו

עשר שנים וחשב לו הכהן את הכסף ר"ל שיעשה חשבון ממנין הכסף של החמשים שקל כסף מחומר השעורים כמה עולה כל שנה ויחלוק הערך על פי השנים העוברים עד שנת היובל שעברה שהם עשר שנים כפי המשל ונגרע מערכך כלומר סכום העולה מהכסף של אותם השנים שעברו מהיובל נגרע מחמשים כסף של זרע חומר השעורים. ואין לנו לפרש עד שנת היובל הבאה לגרוע מהערך רק לתת כפי זה הערך עד שנת היובל הבאה והוא אמרו ונגרע מערכך. וכאשר יגאל הבעל את השדה אשר הקדיש יוסף חמישית הכסף על אותו הערך וקם לו. אבל אם לא יגאל הוא את השדה. וגזבר ההקדש מכר את השדה לאיש אחר אשר גאלו בזה הערך. הנה אז לא יגאל עוד אותו השדה על ידי הבעל אפי' שיוסיף חמישיתו ובזה נשתנה דין ההקדש משל הדיוט והיה השדה בצאתו ביובל מיד הגואל שקנה מן הגזבר יחזור קדש לה' כי מאחר שלא רצה הבעל לגאול בתחלה טרם שנמכר לאיש אחר שוב לא יחזור אל רשות הדיוט ביובל אבל יהיה כשדה החרם ר"ל כאלו החרימוהו לכהנים וניתן להם לאחוזת עולם ואמרו לכהן ר"ל למי מן הכהנים הראוי לבא בחלקו וחז"ל אמרו לאנשי משמרה שחלה שנת היובל להיות בשבת של משמרתה. ואחר שנתן הדין בשדה אחוזה זכר דין אחר מהמקדיש שדה מקנתו כלומר שלא היה משדה אחוזתו אלא שקנה אותו מאדם אחר וחשב לו הכהן ר"ל את מכסת הערכך ר"ל שיחשוב הכהן הכסף שהוא מכסת הערך כלומר החלק המגיע למקנה השנים עד שנת היובל הבא ונתן הכסף ביום ההוא ולא יניח השדה ביד הגזכר רק הכסף ואז ישאר השדה ביד זה שיקדישו עד זמן היובל כדי שבשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו המקדיש מאתו והוא המוכר אשר לו אחוזת הארץ כי היה הרצון האלהי שכל אדם יחזיק באחוזת ירושתו כמו שניתנה לו מאת האלהים עוד כל ימי הארץ. הנה התבאר למה חייבה התורה את הבעל לתת את החמשית על הערך בגאלו ולמה יחס הערכים פעם לכהן פעם לישראל. והותרה השאלה הה' והזו':

פסוק כו
סליק ספר ויקרא.

במדבר

הקדמה

הנה הספר הראשון מתורת האלהים והוא ספר בראשית. בא ליחס יחוס בני ישראל ומשפחת'. מהתחלת בריאת עולם עד שנכנסו בגלות מצרים. והספר השני בא לבאר גלותם וגאולת הגופניית משעבוד מצרים והנפשיית משבושי אמונתם שהיו לישראל

ונגאלו מהם במעמד הר סיני. ואיך נצטוו על מלאכת המשכן להשרות ביניהם השכינה האלהית. והספר הג' בא ללמדם הקדושה והטהרה והעבודה שיתנהגו במקדש ה' להתמיד השכינה ביניהם. וזה אם בכהנים משרתי ה' ואם בעמו בכלל באזהרת כל הדברים המתועבים והרעים. ואחר שהשלים כל זה. בא הספר הד' לספר סדר הנהגת העם. איך היה במדבר במסעיהם וחנייתם ואת כל התלאה אשר מצאתם בדרך. והסבה אשר בעבור' נתעכבו במדבר מ' שנה עד תום כל הדור היוצאים ממצרים. ואשר אירע לקרח ועדתו אשר הצו על משה ועל אהרן ואגב גררא באו בתוך הדברים האלו לסבות שיתבארו שמה מצוות מיוחדות לדורות כמצות ציצית ופרה אדומה וסדר נחלות וברכת כהנים וסוטה ונזיר ומנחת העולה ונסכיה והתמידין ומוספי המועדו' ונדרים וערי מקלט ומתנות כהונה ולויה ומשמרתם ופקודתם. וסדר מסעם והכל בחכמה ובהנהגה אלהית. והסדר הזה יש בו עשרם סדרים להגיד איך היתה הנהגת מרע"ה את העם בהיותם במדבר וכל מעשה תקפם וגבורתם וסדר מסעם ומחניה' ומלחמותיהם. ומה שקרה להם עם מואב ומדין בלק ובלעם ומלחמת סיחון ועוג מלכי האמורי ומתנ' ארצם לראובן וגד וחצי שבט המנשה ושאר הענינים עד בואם אל המנוחה ואל הנחלה. האמנ' עשרה הסדרים האלה יתחלקו לב' חלקים. והיה החלק הראשון מה' הסדרים הראשונים מהם בספור כל תלאות' בהיותם במדבר. והם פ' במדבר סיני ונשא ובהעלתך ושלח לך אנשים וקורח. והחלק הב' בה' הסדרים הנשארים יספר בו מה שקרה להם מהמלחמות משהגיעו אל ארץ נושבת. והם סדר זאת חקת ובלק ופנחס ומטות ומסעי. והנני מפרש אותם בעזרת העוזר האמתי המלמד לאדם דעת:

פרק א

פסוק א

וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד עד סוף הסדר ויש לשאול בעניניו והפסוקים אשר בו שאלות:

השאלה הא' באמרו במדבר סיני באהל מועד באחד לחדש השני. והיא שאם נאמרה הפרשה הזאת בהר סיני כשאר המצות איך אמר כאן שנאמרה באהל מועד ואם נאמרה באהל מועד ולא בסיני איך אמר כאן במדבר סיני וידוע היה שבמדבר היו עדין כי לא באו עד כה אל המנותה ואל הנחלה. והנה בתחלת סדר ויקרא נאמר ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד ולא אמר שם שהיה במדבר סיני גם שם לא אמר באיזה יום וחדש ושנה היה הדבור ולמה א"כ אמר כאן שהי' זה באחד לחודש השני בשנה השנית וגו':

השאלה הב' מדוע היה קוצר הסדור הזה שיראה מהמצות שנזכרו בסדר ויקרא עד כאן כי הנה מצות תורת כהנים זכר הכתוב שנאמרו מאהל מועד והם סדר ויקרא וצו ותזריע ומצורע ושמיני ואחרי מות שכל המצות ההן נאמרו מאהל מועד ומשם ואילך בסדר קדושים תהיו ואמור אל הכהנים בהר ובחקותי זכר מצוות רבות שנאמרו כלם בהר סיני ועתה בסדר הזה חזר לזכור מצות שנאמרו מאהל מועד ואינו סדר ראוי שהי' לו לזכור ראשונ' כל המצוות שנאמרו בסיני ואתר כך יזכור אותם שנאמרו באהל מועד ולמה אם כן הכניס בתוך מצוות סיני מצות אהל מועד:

השאלה הג' באמרו שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחותם לבית אבותם במספר שמות כל זכר לגולגלותם והוא בהפך מה שצותה תורה כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה'. ופרש"י (שמות ל' י"ב) כשתרצה לקבל סכום מנינם לדעת כמה הם אל תמנם לגולגולת וכו'. ואיך אם כן צוה כאן שימנם לגולגלותם. והנה רש"י (שם) להשמר מזה פירש לגולגלותם על ידי השקלים בקע לגולגולת אבל זה לא נזכר בכתוב ונזכר ההפך שאמר כל זכר לגולגלותם מורה שלא נמנו ע"י השקלים אלא לגולגלותם:

השאלה הד' מה צורך היה במנין הזה שצוה השם כאן למנות לישראל כי הנה הענין כשנעשה המשכן היה לצורך הבקע לגולגולת לעשות מהם האדנים ושאר הדברים שזכר שם הכתוב אבל כאן לא היה צורך כלל במנין הזה. ורש"י כתב (במדבר א' א') ממדרש הגדה מתוך חבתם לפניו מונה אותם כל שעה כשיצאו ממצרים מנאן וכשנפלו בעון העגל מנאן לדעת הנותרים. וכשבא להשרות שכינתו בתוכם מנאן והנה יש על זה ערעור רב כי הנה כשיצאו ממצרים היה ראוי למנותם אבל מפני העגל שנפל מן העם כשלשת אלפי איש למה ימנה אותם וכל שהן להשרות השכינה כי מה לה עם המנין הזה:

השאלה הה' איך היה אפשר שהסכימו מניני בני ישראל בשתי שנים כי הנה כשנמנו למלאכת המשכן בשנה הראשונה זכר הכתוב שהיו כל הפקודים שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים. ועתה במנין הזה שהיו בשנה השנית היו הפקודים במספר ההוא בעצמו לא פחות ולא יתר. והוא דבר מתמיה מאד כי בשש מאות אלף איש יהיו המספרים שוים בשתי שנים ואיך לא נמצאו רבים שיהיו במנין הראשון בני י"ט שנה ולא נמנו מפני זה ועכשו בני עשרים נמנו ואנשים שישלמו ששים שנה במספר הזה ולא נמנו בו וכבר נמנו במספר הראשון והמתים איך יתכן שהסכימו שני המספרים יחד בשתי שנים:

השאלה הו' אם היו הנמנים מבן עשרים שנה ועד בן ששים שנה למה לא פירשו הכתוב שאמר מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא והיה ראוי שיאמר ועד בן ששים שנה ולמה זכר הקצה האחד מן העשרים שנה ולא הקצה האחר באלו עד זקנה ושיבה ימנו:
השאלה הז' בכפל והמותר שתמצא כאן במספרי השבטים האלה כי אחרי שזכר הכתוב מספר כל שבט בעצמו כאשר צוה על הדגלים חזר לזכור מספר כל שבט ושבט פעם אחרת והיה די שיאמר בלבד ד' מחנות דגל מחנה יהודה והחונים עליו מטה יששכר וגומר מבלי זכרון המספרים:
השאלה הח' בפרשת אלה תולדות אהרן ומשה כי יש בה חמשה זריות. הא' למה באו הפסוקים האלה בין מספר השבטים ובין מספר הלוים והיה ראוי שתולדות אהרן ומשה ימנו בתוך הלוים להיותם מהשבט ההוא. הב' שאמר אלה תולדות אהרן ומשה ולא זכר בני משה אלא בני אהרן בלבד. הג' שאמר שני פעמים ואלה תולדות בני אהרן והיה די באחד מהם. הד' מה ענין תולדות אהרן ומשה ביום דבר ה' אל משה בהר סיני כי לא נולדו באותו יום וכבר היו נולדים. הה' שזכר מיתת נדב ואביהוא ושכהן אלעזר ואיתמר ואין זה מענין המנין:
השאלה הט' למה צוה השם למנות את הלוים מבן חדש ומעלה ולא נמנו ישראל אלא מבן עשרים שנה ומעלה כי הנה עבודת הלוים במקדש היתה לשנים קצובים מבן שלשים שנה עד בן חמשים שנה כמו שעבודת ישראל לצאת לצבא ומלחמות היה מבן עשרים ועד בן ששים שנה ובכלל השאלה הזאת למה בלויים זכר משפחותם ובשאר השבטי' לא זכר הכתוב כאן משפחותם אלא מספר כל אנשי השבט ונשיאו:
השאלה היו"ד אם השם יתברך צוה למשה נשא את ראש בני קהת וגו' למה לא מנה ולא זכר אותם הכתוב כאן כמה מהם מבן שלשים שנה ועד בן חמשים כאשר צוה אותו ולבד זכר הכתוב העבודה אשר יעבדו בנסוע המשכן ובתחנותו ולא זכר מספרם:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
וידבר ה' אל משה במדבר סיני עד איש על דגלו באותות. כבר נזכר בסוף סדר פקודי שהוקם המשכן בראשון לחדש הראשון בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים ושאז כסה הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן. והנה קודם הקמת המשכן היה משה עולה להר סיני ושומע שם כל הדבורים האלהיים אבל משהוקם המשכן ושכן הכבוד באהל מועד מהיום ההוא והלאה היה הדבור מגיע למשה בבואו אל אהל מועד כי לא נעלה עוד משה בהר סיני וכמו שנאמר ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר כי על כן נאמר לו במצוות המשכן ונועדתי לך שם ואז אחרי הקמת המשכן צוהו

ראשונה בעבודת המקדש וקדשיו וטהרת הנכנסים בו והזהיר על טומאותם כדי שלא יחללו את קדש ה' אשר אהב. ואחרי שהזהיר את הכהנים בעבודתם ובטהרת הבית והבאים שמה הזהיר את העם בכללו בכל דבר רע מכל דרכי עכו"ם והשדים והעריות ושאר הדברים המגונים. וצוה אותם על המועדים ושאר המצות המיוחסות לבית ה'. והמצוות ההן אין ספק שקצתן נאמרו למשה מסיני או כלן בהיותו על ראש ההר שומע אמרי אל אבל משה רבינו לא אמר אותן אל ישראל אלא כאשר צוה השם להזהיר את ישראל מהדברים הרעים והמגונים פן יסבבו הסתלקות השכינה מהמשכן כי אז כשאמר השם למשה שיאמר לישראל קדושים תהיו ושילמדם המצוות שנאמרו לו מסיני אז אמר אליהם. ומפני זה באו אותן המצוות ששמע משה רבינו מסיני בתוך המצות ששמע באהל מועד לפי שלא בא הכתוב לספר המצות כפי הזמנים שנאמרו אלא כפי צורך למוד העם והיישרתו והזמן שלמדם אליהם. הנה התבאר שכל המצות שנאמרו למשה ולכהני ה' מתחלת ספר ויקרא והלאה כלם אמרם אליהם אחרי ששמע את הקול מדבר אליו מאהל מועד עם היות שזכר בתוכם מצות שכבר נאמרו לו בהר סיני אבל הוא לא למדם לעם עד הנה ולכן במצות השמטה והיובל נאמר שדבר וצוה בהם בהר סיני כי מפני שבאו בתוך המצות ששמע באהל מועד הוצרך לומר שכבר שמע המצות ההן קודם לכן בהיות הדבור בהר סיני. ובעבור שהפסיק במצות ששמע באהל מועד עם זכרון השמטה והיובל ששמע בהר סיני חזר ואמר הכתוב שהיה הדבור הזה באהל מועד. האמנם זכר כאן הכתוב שהיה זה במדבר סיני וביום ראשון מהחדש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים להגיד שעמדו בהר סיני מן החדש השלישי אשר יצאו ממצרים עד רוב השנה השנית כי הנה כל ענין העגל ומעשה המשכן ומספר מפקד העם שנמנה בשנה השנית בחדש השני וסדר הדגלים הכל היה במדבר סיני כי שם אמר להם השם רב לכם שבת בהר הזה פנו וסעו לכם לכך אמר שהיה זה ביום האחד לחדש השני שהוא חדש אייר מהשנה השנית ליציאתם מארץ מצרים כי עדין היו באותו מדבר שקבלו בו את התורה והותרו בזה שתי השאלות הראשונות ואמר שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגומר כנגד משה ואהרן שהם המונים אותם. ואמר למשפחותם לבית אבותם להגיד שלא תקרא משפחה לבית האם כי אם לבית האב במספר שמות. רוצה לומר פלוני בן פלוני. ואמר כל זכר לגלגלותם לפי שראש האדם דומה לגלגל. וחכמי המחקר קראוהו עולם קטן. ואמר בישראל להוציא הגרים. וכבר פירשתי בסדר כי תשא שלא היתה המצוה ההיא ממחצית השקל שיתנו בעת המנין מצוה לדורות שיעשו כן תמיד אלא עצה נכונה שכאשר ירצה למנות את העם מדעתו ורצונו שיעשה כן כדי שלא יהיה בהם נגף ויועילו

בזה שיתנו כל העם כסף הבקע לגולגולת למלאכת המשכן לצורך האדנים כי לא רצה יתעלה לצוותם שיתנו בחיוב אותו כסף לפי שגזרה חכמתו שיהיה המשכן וכליו נעשים מהתרומה והנדבה לא ממה שיתנו בהכרח אם כן היה המנין ההוא מפני צורך הבקע. ולא הבקע להכרח המנין אם היה השם יתברך מצוה למנות כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. לכן עתה שהיה המנין הכרחי בעם צוה יתברך שיעשה אותו מבלי בקע ולא מדבר אחר מפחד המגפה כי שלוחי מצוה אינם נזוקים. והמצוה יתברך במצוה ההוא ישמרם מדבר הוות ועל זה נאמר שימנה את העם ולא יפחד מנצוצות העין הרע המזיקים בראש המנין. ושיהיה המנין למשפחותם לבית אבותם. רוצה לומר שיזכור כל אחד מהם משפחתו ושבטו ובית אביו ויזכור שמו. וזהו במספר שמות כל זכר לגולגלותם. והודיעו יתברך כי להיות המנין הזה במצותו אל יירא ואל יחת מדבר באפל יהלוך מקטב ישוד צהרים. והותרה בזה השאלה הג'. ובמדרש אמרו מבן עשרים שנה ומעלה לגולגלותם. כך אמר לו הקב"ה למנותם בכבוד וגדולה לכל אחד ואחד שלא יאמר לראש המשפחה כמה אנשים יש במשפחתך אלא כלם יהיו עוברים לפניך ואתה מונה אותם הוי במספר שמות כל זכר לגולגלותם הנה ראה יתברך לצוות במנין הזה לפי שהיתה כוונתו ורצונו אז שיסעו ממדבר סיני ולימים מועטים יכנסו לארץ והיה ראוי שימנה אותם משה כמו שמונים המלכים את מחניהם בבואם למלחמה ולכך אמר מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא בישראל כי לא רצה שימנה עם ישראל הערב רב גם שיהיו בבני ישראל מכלל הלוחמים אלא בני יעקב בלבד. והנה המצוה הזאת נאמרה למשה בלבד כי הוא היה כמלך בעם ולו יאות מנינם אך כדי להקל בטרחו במנין ההוא אמר תפקדו אותם לצבאותם אתה ואהרן כי בעבור שהיה המנין לצורך המלחמה אמר תפקדו אותם לצבאותם מלשון ויפקד המלך פקידים שהם הממונים על העם. וצוה שיהיו שם עם משה ואהרן נשיאי העדה לפי שגם הם היו צריכים לדעת מספרם מחלוצי צבא המלחמה כי כמו שכתב הרמב"ן התור' לא תסמוך על הנס שירדוף אחר אלף ולכך זמנם כדרך הלוחמים. וגם צוה יתברך במנין הזה לפי שהיה צריך לישראל בחלוקת הארץ ולכן היו שמה ג"כ הנשיאים לדעת מספרם כי לאלה תחלק הארץ בנחלה והותרו בזה השאלה הד'. והנה קרא את הנשיאים קרואי עדה נשיאי מטות אבותם וראשי אלפי ישראל שהם שלש' תוארים לפי שמג' בחינות בחר השם שיעמדו בהם עם משה בשעת המנין. הא' לפי שאלה היו קריאי העדה לכל דבר חשיבות שבעדה. ולכך היה ראוי שיהיה המנין בפניהם. הב' מפני שהמנין הזה היה יסוד חלוקת הארץ שתהיה ליוצאי מצרים ולכך אמר נשיאי מטות אבותם שבעבור זה יכינו ויישירו נחלות אבותיהם לבניהם. וכן אמר איש ראש לבית אבותיו הוא. והג'

מפני צורך המלחמה שהיו הנשיאים ההם שרי אלפים הממונים על הלוחמים. וכן תמצא במלחמת מדין ששרי האלפים היו שם הממונים על הלוחמים כלם. וזכר הכתוב שמשה ואהרן לקחו את האנשים האלה אשר נקבו בשמות והם הנשיאים אשר זכר. ואמרו ואת כל העדה הקהילו באחד לחדש השני אין לפרש שביום ההוא שצוה למשה למנותם הקהילו את העם ונמנו כלם באותו יום כי א"א שיעשו כל זה ביום אחד. אבל ענינו שביום ההוא שצוה השם אותם דברו עם הנשיאים וצוו אותם שיקהילו את כל העדה והצווי והדבור הזה עם ההקהלה נעשתה ביום אחד לחדש השני אך המנין נעשה אחר כך. ואמר ויתילדו על משפחותם לבית אבותם להגיד שכל אחד הודיע תולדתו אם בכתב או בעדים או ראיות להוכיח שהיה מבן עשרים שנה ומעלה. והנה התחיל המנין מראובן להיותו הבכור כי עם היות שנטלה ממנו בכורתו ונתנה ליוסף הנה כאשר בא למנות התחיל מהגדול שבאחים שהוא ראובן. ואחריו שמעון כפי תולדותם אך זכר אחריהם גד לפי ששלשתם היו בדגל אחד. ורצה יתברך שימנו השבטים כפי הסדר שיהיו בדגלים אלא שהתחיל מראובן לזכרון בכורתו. והנה אמר בראובן ושמעון לגולגלותם ולא אמר כן בשאר השבטים להגיד שהם נמנו כפי גלגלתם ולא כפי גדולתם אמנם במדרש נתנו טעם אחר לפי ששניהם היו צריכים כפרה שהרי קנטרם אביהם ראובן מפני בלהה ושמעון מפני מעשה זמרי:

ואמנם איך הסכימו שני המנינים שנמנו העם בשני שנים. רש"י כתב עליו הרבה בפירושו בסדר כי תשא והרמב"ן הקשה עליו מאד ואין ספק שבצדק כל אמרי פיו בקושיותיו. והיותר נכון מכל מה שנאמר בתשובת הספק הזה הוא שבמנין הראשון נמנה שבט לוי עם שאר השבטים כי עדין לא נבחר שבט לוי ולא יצא מכלל העם. אמנם במנין הב' נאמר אך את מטה לוי לא תפקוד ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל ומזה החלוף היה ביניהם כעשרים אלף שהיה כאן מספר בני לוי. גם כשישראל יצאו ממצרים היו כשש מאות אלף רגלי לא שש מאות שלמים אלא קרוב להם ומתו מהם מהמנין הזה ונתרבו במשלימים שנותיהם וכמו שכתב הרמב"ן בסדר כי תשא. וכתב עוד ואולי הגברים במנין הראשון לא היו מבן עשרים שנה אבל מנו כל הנקרא איש מבן י"ג שנה ומעלה להוציא את הנשים ואת הקטנים בלבד. והנה הטענות שהוסיף הרב מיוצאי מצרים הם בעיני דקות ושדופות קדים ולכן איני מחזיק אלא בראשונה אשר זכרתי שמפני שבט לוי שלא נמנה כאן עם שאר השבטים היה החלוף הזה והכתוב מורה עליו שאמר ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשי' והלוי' למטה אבותם לא התפקדו בתוכם כאלו אמר אל תתמה בהיות המספר הזה מסכים לראשון כי זהו

בסבת הלוים שלא התפקדו בתוכם. והנה זכרה התורה כאן מבן עשרים שנה ומעלה ולא אמר מבן ששים לפי שהעקר היה לחייב כל אדם בהיותו בן עשרים שנה שיצא לעזרת ה' בגבורים ואין זה בסוף החלד כי אולי יהיה אדם בן ששים שנה שיהיה טוב והגון לצאת ולבא במלחמה מאחד מהבחורים ולכך זכרה התורה קצה החיוב לצאת מבן עשרים שנה ולא קצה השלילה מהיותו בן ששים ואח"כ במקומו הראוי צותה התורה שלא יכריחו לצאת במלחמה כי אם עד ששים שנה והותרו במה שפירשתי השאלות הה' והו'. והרלב"ג כתב שהלוים לא נמנו במספר הראשון ולא נמנו במלאכת המשכן בקע לגולגולת כי הוא רחוק שיסכים במקרה המספר הראשון עם הלוים למספר הזה בלתם. אלא שהאנשים שהיו שם קרובים לעשרים שנה היו שוי המספר לאנשים הקרובים לס' שנה עד שהיה מספר מה שנוסף בהם מבן עשרים שנה כמו מספר מה שחסר בהם מבן ששים שנה. ושזה מורה על עוצם השגחת הש"י בהם. כי הנה האנשים המגיעים לעשרים שנה הם רבי המספר מאשר יגיעו לששים שנה כי הם בלי ספק מועטים. ומה שכתבתי בענין הזה הוא היותר נכון בעיני שהיה זה החלוף בסבת הלוים ולזה בא אחר מנין השבטים דבור השם למשה אך את מטה לוי לא תפקוד. ועניני שמרע"ה כשצוהו השם למנות את העם ושיהיו עמו נשיא מכל שבט ונקבו הנשיאים בשמותם לשבטיהם מיד חשב שכיון שלא אמר לו הנשיא אשר יעמוד משבט לוי בתוך הנשיאים שלא היה הרצון האלהי שימנה הלוים ולכן לא מנה אותם אבל נשאר בלבו ספק אם עשה כראוי אם לא ולכן בא לו הדבור הזה ובלשון אך אבל מטה לוי לא תפקוד לעשות עליו פקיד למלחמה ולא לענין חלוקת הארץ ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל לפי שאתה תפקוד אח"כ אותם ולא לענין המלחמה כי הם יהיו שומרי המשכן ולא ילכו למלחמה וגם לא לענין הנחלה כי לא יהיה להם נחלה בתוך אחיהם וז"ש ואתה הפקד את הלוים על משכן העדות וביאר מה יעשו בו באמרו המה ישאו את המשכן ואת כל כליו והמה ישרתוהו ומלבד זה סביב למשכן יחנו. וביאר שתי העבודות ההן. אם המשא באמרו ובנסוע המשכן ובחנות המשכן. ויהיו הלוים גם כן שומרים כדי שלא יגע איש ישראל למקדש לפי שהזר הקרב מישראל יומת ולכן צריך שומרים שישמרו שלא יקרבו אליו באופן שלא יהיה קצף על עדת בני ישראל בקרבתם אל המקדש. וענין זה הוא שרצה הש"י להגביל את המשכן בהיותו במדבר כאשר הגביל את הר סיני בהיות הכבוד שמה ולכך אמר כאן והזר הקרב יומת כאשר אמר שם כי סקול יסקל וצוה שלא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו כאשר אמר שם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב. ואמר ושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח כאשר אמר שם וגם הכהנים הנגשים

אל ה' יתקדשו והכהנים והעם וגומר וכל זה מעלה למקדש בשמירה ההיא וכמו שאחז"ל אינו דומה פלטרין של מלך שיש לו שומרים לפלטרין של מלך שאין לו שומרים כי השמירה תורה על מעלה וכבוד הדבר השמור ובמדרש אמרו כדי שמלאך המות כשיבא להרוג מתי המדבר בעון המרגלים לא ימצא את הלוים מעורבים עם ישראל וימיתם בערבוביא לכך הפרישם שלא יהיו זזים מבית המקדש שנאמר עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי וגו':

פרק ב

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר. איש על דגלו באותות וגו' עד אלה תולדות אהרן ומשה בעבור שהיתה אחת מהכוונות שכיון יתברך במנין העם במקום הזה כדי לסדר הדגלים. לכן אחר שהשלים הכתוב זכרון מנין השבטים צוה על סדור הדגלים ואמר איש על דגלו באותות ר"ל שלא יהיה חנית השבטים ונסיעתם כרצון איש ואיש אלא שיעשו ד' דגלים ובכל דגל יעמדו ג' שבטים ויהיה דגל אחד לצד מזרח ודגל אחד לצד מערב ודגל אחד לצד דרום ודגל אחד לצד צפון וכאשר בזה האופן יסעו בדגלים ויחנו כלם סביב למשכן ויהיה משכן ה' כלב שהוא באמצע הגוף והשבטים כאיברים אשר סביבו אין ספק שאיש על מקומו יבא בשלום. ולא יחשוב מאמרו איש על דגלו באותות שכל אחד מן השבטים היה לו דגל אחד בפני עצמו ושהיו שם י"ב דגלים כל אחד ואחד באותות מתחלפים מחבירו לא היה הדבר כן אבל הדגלים לדעתי היו ארבעה בלבד והאותות שהיו צבועים בהם היו ארבעה והיה דגל אחד משבט יהודה לצד מזרח שהוא הצד היותר נכבד מארבעה הצדדים ותחתיו או עמו היו שבט ישששכר וזבולון ולכלם לא היו אלא דגל אחד והוא דגל יהודה. והיה לצד דרום שהוא הצד היותר נכבד אחר המזרח להיותו ימין העולם דגל ראובן והיו תחתיו ועמו שבט שמעון ושבט גד ולא היה להם כלם אלא דגל אחד והוא דגל ראובן הראש בצד ההוא. ולצד המערב הנקרא ימה היה דגל יוסף שראשו אפרים ועמו מנשה ובנימין ולא יהיה לכלם כי אם דגל אחד והוא דגל אפרים. וכן לצד צפון היה דגל דן ועמו היה שבט אשר ושבט נפתלי ולא היה לכלם כי אם דגל אחד והוא דגל דן בלבד והיו אם כן הדגלים ארבעה ולא עוד. אבל המפרשים אמרו שהיו י"ב דגלים לי"ב שבטים וכל דרך איש ישר בעיניו. ולהיות בני לאה ששה היה ראוי שיהיו מהם ב' דגלים ואחד מבני רחל ואחד מבני האמהות. אך מפני שהוסר מהם שבט לוי לעבודת המקדש ושמירתו הוצרך לתת במקומו בכור שפחת לאה והוא גד וגם נכנס שמה מפני פקודיו כמו שיתבאר והנה יהודה ימשל לגור אריה שהי' בעל כח ובעל

כחות רב מאנשים ובאיכות יותר מכל אחיו ולו היה משפט המלוכה ולכן נתנו תחת רגליו אחיו הקטנים ממנו בני ישששכר ומבני זבולון ולא ניתן שמעון תחת יהודה בהיות שמעון גדול ממנו ולא היה ראוי שיהיה תחתיו גם נתן ליהודה את ישששכר. להיות בני ישששכר חכמי לב יודעי העתים והם הראוים לשבת לפני המלכים. וכמ"ש ומבני ישששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישר' וכן זבולון לפי שהיה עם חרף נפשו למות והיו מזבולון מושכים בשבט סופר כמו שית' ולו תאות חברת המלכים והמושלים. ובדגל יוסף היו אפרים ומנשה וישם את אפרים לפני מנשה ולכן היה ראש הדגל ותחתיו בנימן ומנשה כל בני רחל מפני קורבת אחות'. והנה יהודה היה ראוי להיות ראש בכל מסעיהם אבל אחרי מות משה עבד האלהים לכבוד יהושע משרתו שמשל אחריו נתכבד שבטו. אבל אחרי מות יהושע ששאלו בני ישראל מי יעלה בתחלה באה התשובה יהודה יעלה ואמנם שבט דן היה ראש הדגל. ותחתיו אשר ונפתלי לפי שהיו כלם בני השפחות והיה דן ראש הדגל מפני גבורתו כמו שאמר יהי דן נחש עלי דרך שפיפון עלי אורח ומשה רבינו אמר דן גור אריה. ואמנם ומה שנה הכתוב וכפל זכרון מספר השבטים כלם לענין הדגלים כיון שכבר נמנו ונכתב מספרם. נראה לי שהיה להעיר הסבה למה נתיחדו השבטים ההם באותם הדגלים שנזכרו כאן האם היה זה בקרי ובהזדמן. לכן גלה הכתוב שהיתה הסבה בזה ענינם ומספר אנשיהם לפי שבעת המלחמה הסכנה היותר עצומה היא בפני המחנה הקודמת כי שם על הרוב יבא האויב להלחם. ולכך ישימו שם תמיד היותר גבורים ועצומים עד שקוראים הצד הקודם ההוא בני אדם הלועזים אב"ן גוארד"א רוצה לומר שצריך מאד לשמרה. ולכך היה לצד מזרח דגל מחנה יהודה ועמו ישששכר וזבולון שהיה להם כל כך מהצבא שהיו עולים פקודיהם אל קפ"ו אלף ות'. ובעבור זה הוצרך הכתוב לזכור פעם אחרת בדגלים מספר פקודיהם לפי שהיה זה סבה להיות הדגל הזה בראשונה והסכנה אחריה היא לפי דרך הלוחמים באחרית המחנה כי אולי יבא האויב משם ויזנב בם כל הנחשלים כאשר עשה עמלק ומפני זה הושם דגל מחנה דן באחרונה לצד מערב מאסף לכל המחנות לפי שהיו לדן ולאשר ולנפתלי יותר צבא משאר הדגלים זולת דגל יהודה כי היו פקודי דגל דן מאה וחמשים ושבעת אלפים ושש מאות. ולכך הזכיר כאן פעם אחרת מספרם. אולם שני הצדדים האחרים דרום וצפון כפי אנשי המלחמות אין הסכנה בהם כל כך כי על המעט יבואו האויבים למחנה אלא מצד הפנים ביד רמה או באחריתו כגנבים ושודדי לילה. ולכך הוש' דגל מחנה ראובן לצד דרום שהוא הימין שהיו בו מאה וחמשים ואחד אלף וארבע מאות וחמשים שהוא צבא יותר מעט משאר הדגלים. ולצד צפון אפרים ומנשה ובנימין להיותם מאנשים מועטים

מאה ושמונת אלפים ומאה איש לצבאותם. הנה אם כן לא נזכרו המספרים האלה מהשבטים פעם שנית בסדור הדגלי' אלא להגיד למה נבחרו אותם השבטים לדגלים שבצדדים ההם והותרה השאלה הז'. ואמנם איך היו הדגלים האלו כתב רש"י (במדבר ב' כ') שהיה דגל מפה צבועה תלויה בו צבעו של זה אינו כצבעו של זה צבע כל אחד כעין אבנו הקבועה בחשן ומתוך כך היה כל אחד מכיר את דגלו והולך אליו. וכבר כתב הראב"ע שלא לבד היו בדגלים אותם הצבעים כי עוד היו בהם סימנים מיוחדים לכל דגל ודגל. וחכמינו זכרונם לברכה קבלו שהיה בדגל יהודה צור' אריה כמו שהמשילו אביו. ובדגל ראובן היה צורת אדם מפני הדודאים אשר מצא בשדה. ובדגל אפרים היה צורת שור כי על כן אמר עליו משה בברכתו בכור שורו הדר לו. ובדגל דן היה צורת נשר מפני שיעקב דימהו לנחש שהוא שפיפון עלי אורח ויש לו כנפים לעוף והוא היותר תקיף שבמינו והוא הדרקון וכמו שאמר כי משורש נחש יצא צפע ופריו שרף מעופף. ולפי שהנשר יותר קל מכל המעופפי' יחסו קלות העופפות והתנועה לנשר והיו אם כן ארבעת הדגלים בארבעת הצורות האלה סביב למשכן כמו שראה יחזקאל במרכבה כארבעת הצורות האלה בעצמן סביב כסא הכבוד. וכבר נתנו חכמינו זכרונם לברכה במסכת מגילה ובבראשית רבה טעם בארבעת הצורות והפנים האלה ואמרו ארבעה גבורים הם אריה בחיות שור בבהמות נשר בעופות רוצה לומר שהוא מעופף יותר למעלה מכלם ודורס לכלם ואדם מתנאה עליהם והקדוש ברוך הוא מתנאה על כלם. ויראה שענין המחנות לא לבד היה מין הנהגה מדינית ראויה והגונה אבל גם כן היתה דוגמת העולם בכללו כי היה מחנה שכינה כנגד עולם המלאכים ומחנה לויה כנגד עולם האמצעי השמימיי והיה מחנה ישראל כנגד העולם השפל גם היו דוגמ' מעמד הר סיני הקדוש והנורא כי היו מקיפים את משכן ה' מחנותם לארבעה רוחות והיו מחיצות מחיצות לכך היו שלש מחנות והוא מחנה שכינה והוא מה שהקיפוהו הקלעי' ודוגמתו בבית המקדש כל העזרה משער ניקנור ולפנים שהיו קפ"ז אמות באורך וקל"ה אמות ברוחב וזה היה כנגד ראש ההר. ומחנה לויה שהיה סובב המשכן. ודוגמתו בבית המקדש הר הבית ת"ק אמה על ת"ק אמה וזה היה כנגד המקום שהיו שם בהר סיני אצילי בני ישראל ומחנה ישראל הוא מקום הדגלים ודוגמתו ירושלם לפנים מן החומה והוא כנגד תחתית ההר שהיו ישראל חונים ביום מתן תורה. וכמו ששם בכל מקום ומקום מדרגה ומדרגה מאלו היו מחיצות ככה בחניתם במדבר היו כן. כי בצד היותר נבחר והוא לצד מזרח מקום זריחת השמש לנכנס למשכן היו חונים משה אהרן ובניו ובצד דרום שהוא היותר נבחר אחר המזבח שהוא הימין היו בני קהת הנושאי' כלי המשכן למעלתם מפני היותם בית

אב לאהרן הכהן. ובמערב שהיא מקום השכינה היו בני גרשום כי גם הוא היה לו מעלה להיותו בכור לוי ושהיה נושא היריעות שהם לאוהל על המשכן. ומצד צפון היו בני מררי הקטן שבכלם שהיה נושא הקרשים שאינם אלא יסוד לאהל וכן היו הדגלים סובבים המחנות כפי מדרגותיהם כי היה דגל יהודה לצד מזרח סמוך לבני קהת מפני שיהודה זכה למלכות ולא היה תחתיו ראובן ושמעון להיותם אחיו הגדולים ממנו ואיך יהיו בדגלו נכבשים ונכנעים אליו אבל היו תחתיו ישששכר וזבולון להיותם אחיו הקטנים ממנו. גם כי היה ישששכר כמו שביארתי חכם ויודע בינה לעתים ומזבולן מושכים בשבט סופר והם הראוים להיות תמיד קרובים למלכות. והיה נשיאו נחשון בן עמינדב כמלך על הדגלים כלם. ובדרום שהוא הצד היותר נכבד אחר המזרח גם השמש מהלכו אחרי זריחתו לצד דרום הולך אל דרום יומם לכל בני עולם המיושבים וסובב אל צפון לילה מתחת הארץ היה ראובן וניתן עמו שמעון אחיו הקטן ממנו ולפי ששבט לוי זכה להיו' לגיון מלך ניתן להכנס בדגל ראובן במקומו גד בן שפחת לאה אמו. ומפני שהיו בני ראובן שכנים אל בני קהת במחניהם על כן נשתתפו דתן ואבירם ואון בן פלת בני ראובן עם קרח שהי' מבני קהת לחלוק על הכהונה ולהיות מעלת ראובן שנית אחר יהודה אמר שניים יסעו. ולמערב שהיה מקום השכינה היה אפרים שיעקב אבינו הגבירו על אחיו מנשה ועשה ב' שבטים ועמהם בנימן אחי יוסף אביהם ותמיד היתה השכינה בחלק יוסף ובמשכן שילה ובחלק בנימין בבית עולמים ונשאר צד צפון לבני קצת השפחות והיה הראש בהם דן בן בכור שפחת רחל ועמו אשר בן קטן לשפחת לאה הגדול' ואחריו נפתלי בן קטון לשפחת רחל. זהו הסדור האלהי להיות כל איש במקום הראוי לו. והתבאר מזה כמה מן החכמה והסדור הנאות כיון יתבאר בענין הדגלים ומחנות הלוים ועל זה אמר בלעם (שם כ"ד ה') מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל כי אמר אהליך על אהלי הלוים שומרי המקדש ומשכנותיך על הדגלים ומחנותיהם. ויש במדרש על זה דברים טובים ונכוחים אמרו לבית אבותם לא היה לו לומר על דגלו באותות יחנו בני ישראל מת"ל לבית אבותם הה"ד אשא דעי למרחוק בשעה שאמר הקב"ה עשה להם דגלים התחיל משה מצר אמר עכשיו יפול מחלוקת בין השבטים על מקומות חנייתם אמר לו הקדוש ברוך הוא מה איכפת לך הם מעצמם מכירים דירתם דייתיקי יש בידיהם מיעקב אביהם כמו שטענו והקיפו את מטתו כך יקיפו את המשכן שכאשר רצה יעקב אבינו להפטר מן העולם אמר לבניו כשתטלו אותי לוו אותי ביראה וכבוד ולא יגע אדם בי אלא אתם וכן הוא אומר ויעשו בניו לו כן כאשר צום וישאו אותו בניו ארצה כנען והיאך צום אלא שאמר יהודה ישששכר וזבולון ישאו מטתי מן המזרח. ראובן שמעון וגד ישאו מטתי מצד

הדרום, אפרים ומנשה ובנימן יטענו מטתי מן המערב. דן אשר ונפתלי ישאו מטתי מן הצפון. יוסף אל יטעון כי הוא מלך. לוי לא יטעון שהוא עתיד לטעון את הארון. ומי שיטעון ארון חי העולמים אין ראוי שיטעון ארון אדם מת כיון שנפטר ויעשו בניו לו כן כאשר צום לכך נאמר לבית אבותם כמו שהקיפו אבותיה' מטתו. ואמר הכתוב בסוף זה הספור ונסע אהל מועד מחנה הלוים בתוך המחנות רוצה לומר באמצע המחנות שני דגלים מלפניו ושנים מאחריו כאשר יחנו כן יסעו כלומר כאשר יחנו באמצע כן יסעו באמצע אך יחנו מסביב ויסעו באורך זה אחר זה ועל זה גם כן אמר בלעם כנחלים נטיו כגנות עלי נהר ואמנם בדגל מחנה אפרים אמר שלישים יסעו לפי שמפני כבודם שהיו מבני רחל הגבירה היה ראוי שיקדמו למחנה דן שהיה מבני השפחות גם שלגבור' בני דן היה ראוי שיהיה מחנהו מאסף לכל המחנות לחזק הנחשלים. ואמר וצבאו ופקודיהם האחד בלשון יחיד והאחד בלשון רבים. לפי שצבאו הוא כל אנשי המלחמה היוצאים לצבא. ופקודיהם הם של אותם יוצאי הצבא מלבד אנשים וטף ואמר בסוף אלה פקודי בני ישראל להגיד שנמנו הבכורים בכלל' אבל הלוים לא התפקדו ולא גם כן הערב רב בתוך בני ישראל. ולפי שמעולם לא נראה מחנה ברבוי כמוהו תמה בלעם ואמר (שם כ"ג י"ד) מי מנה עפר יעקב:

פרק ג

פסוק א

ואלה תולדות אהרן ומשה. עד הקרב את מטה לוי. הנה (שם ג' כ') רש"י פירש באלה תולדות אהרן ומשה שלפי שמשה למד תורה אל בני אהרן קראם הכתוב תולדותיו. יסבור הרב שהפרשה הזאת לא באה אלא על בני אהרן בלבד ושנקראו תולדות משה לפי שהתלמידים קרואים בנים שנאמר (מלכים ב' כ' י"ב) אבי אבי רכב ישראל ופרשיו ומדברי המדרש הוא. ויותר נראה לי לפרש שבעבור שספר למעלה מספר עם בני ישראל שפרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד והנש אים שנקבו בשמות למעלתם. בא הכתוב להגיד שלא היו כן אהרן ומשה בתולדותיו כי הנה בני משה לא נקבו בשמות ולא נזכרו בנשיאות לחסרון מעלתם ובא זכרונם במספר הלוים. ובני אהרן שהיו נכבדים מהם השנים הגדולים שהיו בעלי מעלה ושלמו' ספו תמו מן בלהות מות פתאום ולא נשארו כי אם שנים הקטנים מהם. ולהיות זה תכלית הספור וצרכו לכן נכתב אחרי מספר העם וקודם מספר הלוים ואמר אלה תולדות אהרן ומשה ביום דבר ה' אל משה בהר סיני רוצה לומר שמן היום שנראה אליו השם בסנה ודבר עמו עד עתה שכבר היו בניהם נולדים לא נתוספו ולא נתרבו כמו שנתרבה עם ישראל לכן לא נקבו בשמות בתוך בני

ישראל. אמנם בני אהרן זכו למעלה וזהו שאמר ואלה שמות בני אהרן וגומר שהיה להם שם על פני חוץ כפי מעלתם. וביאר במה קנו את השם והמעלה. ועל זה חזר לומר אלה בני אהרן הכהנים המשוחים אשר מלא ידם כאומר ואמנם שמות בני אהרן ומעלתם היה מפני שהיו כהנים המשוחים בשמן ושכבר מלאו את ידם לכהן כי מפני זה היו נקובים בשם כבוד ומעלה. אבל וימת נדב ואביהו לפני ה' רוצה לומר בתוך המקדש באותו חטא שעשו בהקריבם אש זרה ולרוע מזלם בנים לא היו להם וזאת היתה סבת מעוט בני אהרן שמתו חצי' ולא נשארו מהם בנים. והנה בא הכתוב לבאר כל זה כדי להודיע שהכהנים המשרתים היו אז מועטים ולא יכלו לשאת את המשכן עד שנתנו עליהם הלויים פקידים אלעזר ואיתמר. והיה אהרן נשיא נשיאי הלוים. גם אפשר לומר שלא נזכרו תולדות משה לפי שגרשום ואליעזר עדין היו קטנים ולא הגיעו עדין לכלל עשרים להיות מן המנין. הנה התבאר למה נכתב זה אחרי מספר העם שהוא הזרות האחד ולמה לא זכר כאן בני משה ותולדותיו שהוא הב'. ולמה אמר שני פעמים ואלה שמות בני אהרן שהוא הג'. ולמה אמר ביום דבר ה' אל משה בהר סיני שהוא להגיד שמאז באתהו הנבואה ולא הוליד עוד בנים לא אהרן ולא משה שהוא הד'. ולמה זכר כאן מיתת נדב ואביהו שהוא הה'. והותרה בזה השאלה הח' בשלמותה. והרב רבינו משה בר נחמן פירש ביום דבר ה' אל משה בהר סיני נבחרו אלה בני אהרן למשחה בהם ושאר שבט הלוי לא נבחר עד עתה ואינו מתישב במלות הכתוב. ואמר ויכהן אלעזר ואיתמר והיה ראוי שיאמר ויכהנו אבל אמר ויכהן לפי שהיה אלעזר העקר והוא נשאר כ"ג אחר אביו ודרך הכתוב לומר כן. וכמוהו ויקח משה ואהרן וימת נדב ואביהו. והשנים שנשארו שניהם בלבד כהני ה' אמר ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם להגיד שזאת היתה נחמתו של אהרן שבניו הנשארים היו מכהנים לפני ה' בפניו. ואפשר לפרש שעל פני אהרן אביהם חוזר למעלה למה שאמר וימת נדב ואביהו שמתו על פני אהרן אביו והוא על דרך וימת הרן על פני תרח אביו כן יאמר הכתוב כאן שמתו השלמים ההם על פני אביהם ובעיניו להגיד צערו של אהרן ויהי' אם כן המקרא מסורס וכן פירשו הרמב"ן:

פסוק ה

וידבר ה' אל משה לאמר הקרב את מטה לוי עד ויאמר ה' אל משה פקוד כל זכר. צוה הקב"ה למשה שבהיות אהרן ושני בניו בלבד כהנים לה' ולא יוכל לעבוד ולמשא כל כלי המשכן ולכן יקריב אף מטה לוי ויעמידהו לפני ה' ליחדם כלם לעבודת המשכן על פי אהרן והנה יעמידם לפניו כדרך המשרתים לפני האדון עושי דברו כי פירוש העמידה היא שירות וכמו שאמ' העומד לשרת שם לפני ה' ונקרא השירות עמידה לפי

שהאדון יושב ומשרתו עומד עליו לשרתו וכמו שאמר שרפים עומדים ממעל לו וביאר שיהיה שירו' הלוים בג' דברים במקדש. ועל האחד אמר ושרתו אותו והשירות הזה הוא השיר שהיו הלוים משוררי' על הדוכן בעת הקרבת הקרבנות. והב' הוא השמירה שהיו הלוים שומרים את משמרת המשכן כדי שזר לא יקרב שמה ועל זה אמר ושמרו את משמרתו ואת משמרת כל העדה רוצה לומר שהיו הלוים שומרי' משמרת המשכן מאיש שוגה ומפתי שלא יכנס בו אשר לא כדת כי זהו כבוד המשכן ומשמרתו ובזה עצמו ישמרו את משמרת כל העדה שימנעום מגשת אל הקדש. והשירות השלישי במשאם הוא שישאו כל כלי המשכן וישמרו אותם ועל זה אמר עוד לעבוד את עבודת המשכן. ואפשר לפרש ושמרו את משמרתו שחוזר לאהרן אשר זכר שהיה ראוי שאהרן ובניו ישמרו את אהל מועד שלא יכנס זר במשמרתו והלוים עתה יקלו מעליו טורח השמירה הזאת והם ישמרו את אהל מועד וגם ישמרו משמרת כל העדה שלא יכנס שם אדם ממנה. כי שלש משמרות היו שם הכהן נשמר בעבודתו והלוי נשמר מהכנס בעבוד' הכהן. והישראלי נשמר מהכנס בעבודת הלוי ושמרו עוד את כל כלי אהל מועד במשאם שלא יאבדו ולא יתקלקלו בנסיעות. ואמר עוד ואת משמרת בני ישראל להגיד שאם כן הלוים ישמרו שלא יקרבו בני ישראל להקים את המשכן ולהוריד ולשאת כלוים. ואמר ונתת את הלוים לאהרן ולבניו שיהיו פקידים עליהם כמו האדונים על עבדיהם ולחזק הענין אמר נתונים נתונים בכפל כמו חמרים חמרים עליכם ועל בניכם. וי"מ כפל נתונים נתונים לאהרן נתונים לבניו. ואמרו מאת בני ישראל הוא להגיד שיהיו הלוים במקום הבכורות לענין העבודה וכאלו הוציא אותם מענין השבטים לעבוד במקומם. ואמר ואת אהרן ואת בניו תפקוד להגיד שיפקוד אותם על המשמר' שלישית לשישמרו את כהונת' ר"ל שלא יקרב איש זר לעבוד עבודת' מפני שהזר הקרב יומת ע"י ב"ד. וכדי שלא ישאר ספק בלב משה למה ניטלה העבודה מהבכורות וניתנה לבני לוי לכן לבאר סבתו בא לו דבור אחר והוא אמרו ואני הנה לקחתי את הלוים מתוך בני ישראל תחת כל בכור וגו' רוצה לומר ואם כבר לקחתים קודם לזה והוא מעת שעשו ישראל את העגל ונכשלו בחטא ההוא הבכורות ולא נכשל בו שבט לוי לקחתי את הלוים לעבודתי כמו שאמר בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי וגומר תחת כל בכור פטר רחם מבני ישראל כי הם הפסידו מעלתם בעת ההיא ולכך יהיו לו הלוים לעבוד עבודתי במקומם. כי הנה לי היה כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים שהצלתי אותם מהמות. ולכך הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם ועד בהמה ורצה בבהמה בקר וצאן לא בכור בהמה טמאה וחתם הדברים באמרו אני ה' ר"ל המשגיח בעניני בני אדם ולכן אגמול טוב אל הלוים ואעניש

את הבכורות. ומפני זה צוה מיד למשה פקוד את בני לוי שימנה אותם לעבוד עבודתם. ובמדרש (במדבר רבה פ"ג) נותן טעם למה חזר הכתוב לזכור משפחות הגרשני בהיות שכבר זכרם למעלה ואמרו שהיה זה לפי שנזכרה למעלה מיתת בני אהרן ובני' לא היו להם יכול אף בלוים כן לכך חזר משפחותיה' להגיד שכלם העמידו משפחות. והנה אמר וידבר ה' בדבור הזה במדבר סיני להגיד שאע"פ שמזמן העגל נבחר שבט לוי לעבודת הקדש הנה לא צוה יתברך שימנה אותם ויפקוד עבודתם לבתי אבותם אלא במקום הזה כי נתאחר זכרונו כדי לסמוך ענינו אצל מספר ישראל ולזה נאמר כאן שמצות מנין הלוים היתה במדבר סיני ששם היה מנין שאר השבטים:

וראוי לחקור בזה בשמונה דברים. האחד למה נמנו הלוים מבן חדש ומעלה ולא נמנו כן ישראל אלא מבן עשרים. ותשובת זה היא שהיו הלוים תחת הבכורות והבכור היה נפדה מבן חדש ומעלה כמ"ש ופדויו מבן חדש ומעלה וכן בכאן נמנו מבן חדש ומעלה הבכורות לכן נמנו הלוים כלם כאן מבן חדש ומעלה שכבר היה יוצא מגדר הנפל. הב' למה נצטוה משה לבדו על מנין הלוי' ולא נצטוה עמו אהרן בזה ג"כ כמו שנצטוו שניהם על ענין ישראל. והתשובה בזה היא להתרחק מן החשד כי אליו באו כסף פדויי העודפים ואולי שלזה נאמר על משה בזאת הפקידה פעמים רבות ע"פ ה' ולא נאמר במנין השבטים. הג' למה אמר בלוים לבית אבותם למשפחותם כמ"ש בשאר השבטי' ומלבד זה זכר בלוים שמות משפחותיהם ולא זכר כן בבני ישראל. והתשובה בזה היא כי הלוים היתה עבודתם כפי משפחותיהם כי משא בני קהת לא היה כמשא בני גרשום ומפני זה הוצרך בלוים לזכור משפחותיהם אבל בישראל לא היה דבר מזה ולכך לא נזכרו בשבטים שמות המשפחות. הד' למה היו הלוים מבן חדש ומעלה כ"ב אלף והיו פקודיהם מבן שלשים שנה ומעלה שמונת אלפים ולפי זה לא יעלו מבן כ' שנה ומעלה לחצי שבט מישראל היותר קטון ופחות שבכלם ועדין לא נשאו את הארון שהיה מכלה בהם וזה תימה רב שלא היו עבדי ה' ויראיו ברוכים כשאר העם. והרמב"ן נסתפק בתשובת זה עם מה שזכרו חז"ל (שמות ר' פ"ה) ששבט לוי לא היה בשעבוד ועבודת פרך במצרים ולכך בישראל לפי שמררו את חייהם בעבודה קשה נאמר בהם וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. אבל שבט לוי כמו שלא נשתעבדו כן לא נתברכו וזה דרך דרש הוא. אבל כפי הפשט נראה לי שרבוי עם בני ישראל היה להשגחת השם ולצורך רב מפני שבהיותם מועטים לא יוכלו לכבוש את הארץ ולעבד' ולשמרה. ותרבה עליהם חיית השדה למעוטם ולכך היה מהשגחת השם להרבות אותם בדרך נס וכמ"ש (דברים י' כ"ב) הוא תהלתך והוא אלהיך וגומר בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה ועתה שמך

ה' אלהיך ככוכבי השמים לרוב. שהיה הפלא שבמאתים ועשר שנים שישבו במצרים נתרבו כל כך כדי שיכבשו הארץ וימלאוה ובעבור ששבט לוי צפה הקב"ה שהיה עתיד להתיחד בעבודת הקדש ושיתפרנסו מן המעשר ולא יהיה להם חלק ונחלה בחלוקת הארץ לכך גזרה חכמתו יתברך שלא יתרבה שבט לוי כשאר השבטים כי אם יהיו רבים לא יהיה להם לחם לאכול ולא נחלה לשבת בה לכך היה רבוים כפי צרכם ר"ל כפי צורך עבודתם לא יותר מזה. הה' איך אמר הכתוב מבן חדש ומעלה שנים ועשרי' אלף ובפרטן אתה מוצא כ"ב אלף ושלש מאות. ובתשו' זה אמרו במדרש (במדבר ר' פ"ד) שלפי שמנאן לפדות בכורי ישראל והיו בלוים שלש מאות בכורות ואין בכור פודה בכור לכן נחסרו מהמספר הכולל וזכר הכתוב לבד כ"ב אלף. הו' למה זכר ראשונה ממחנות הלוים צד ימה שהוא המערב ובאחרונה זכר המזרח בהפך מה שעשה בדגלים והתשובה על זה שלא התחיל מן המזרח מפני שלא היתה שם משמרת הלוים רק לאהרן ולבניו הכהנים ולמשה רבינו שהי' כהן הכהנים כי להיות מרע"ה בקרב ישראל מלך היה חונה לצד המזרח משום ויצא מלכם לפניהם כמו שהיה דגל יהודה לאותה סבה עצמה לצד מזרח הנה אם כן היה מזרח מחנה הלוים מיוחד אל המלך כמזרח דגלי בני ישראל ולשכונת משה ואהרן שם היו בני יהודה ובני ישששכר וזבולון חכמים שנא' לא יסור שבט מיהודה. ומבני ישששכר יודעי בינה ומזבלון מושכים בשבט סופר. ואחר זה זכר ללוים צד המערב שם השכינה ושם משא יריעות האהל ומכסהו מעורות אלים מאדמים ועורות תחשים והמסכים וקלעי החצר כי זהו יסוד הבית וכללותו. ושם בדרום בני קהת שהם היותר נכבדים שבלוים ונתן להם למשא הארון והשלחן והמנורה ומזבח הזהב. ולצפון שם בני מררי כי הוא הקטן והיה משאם קרשי המשכן ויתדותיו בריחיו ואדניו וכל כליו. הז' למה אמר בבני קהת שומרים משמרת הקדש ולא אמר כן בגרשום ומררי. והלא בלוי נאמר בכלל שומרים משמרת הקדש. והתשובה בזה היא שלמעלה נאמר שהלוים ישמרו משמרת הקדש ומשמרת כל העדה שאותה שמירה היא שלא יכנס שם איש זר אמנם כאן לא נאמר בני קהת שומרי משמרת הקדש מאותה בחינה אלא בבחינת משאם שהיו הדברים היותר מקודשים שבמקדש וכמו שאמר הארון והשלחן והמנורה. ולפי שהיה המשא הקדוש הזה לבני קהת ביחוד נאמר בהם כאן בלבד שיהיו שומרים משמרת הקדש רוצה לומר כלי ההיכל וכלי קדש הקדשים. הח' למה נאמר אחרי בני קהת וקודם מספר ומשא בני גרשום ובני מררי ונשיא נשיאי הלוי אלעזר בן אהרן הכהן. והנה אלעזר היה נשיא כל נשיאי הלוים. והיה ראוי שיזכור זה מנשיאותו אחר זכרון עניני שלשתם גרשום קהת ומררי להיות הנשיאות כולל בהם. והתשובה לזה היא שמפני

שנשיאות אלעזר היה לענין הארון והשלחן והמנורה ושאר כלי המקדש שהיו נושאים בני קהת שהיו עיניו ולבו של אלעזר שם כל הימים על שמירתם ונסיעתם לכן יחד נשיאות אלעזר על משא בני קהת ולא על משא גרשום. ועל מררי יזכור הכתוב אחר זה שהיה נשיאו איתמר בן אהרן ולכך לא זכר הכתוב את נשיאות אלעזר על בני מררי כי לא היו מנשיאותו ולא גרשום גם כן. וכן תמצא בסדר נשא שזכר הכתוב שאיתמר היה פקיד על עבודת גרשום ועל עבודת מררי ונמצא שהיה אלעזר פקיד בלבד על עבודת בני קהת. ובמדרש אמרו (שם פ' ג') למה היו בבני מררי שני נשיאי' לפי שמקהת יצאו כהנים ולוים. ממשה יצאו הלוי' ומאהרן הכהנים. ונמנה אלעזר עם בני קהת לפי שגם הוא היה נושא שמן המאור אבל איתמר מפני שלא היה נושא דבר עם בני גרשום ולא עם בני מררי. לכן לא נמנה עמהם לנשיא כי לא היה משותף עמהם במשא. גם נוכל לומר שזכר הכתוב כאן שהיה נשיא בני קהת אליצפן בן עוזיאל. ולפי שלא יאמר אומר ולמה לא נתרעם קרח עליו הוצרך הכתוב לומר כאן שלא היה נשיאותו של אליצפן החלטי בדבר הזה כי הנה היה אלעזר נשיא נשיאי הלוי ובפרט היה פקיד על שומרי כלי הקדש שהיו בני קהת ואליצפן נשיאם. הנה אם כן מפני בני קהת ונשיאם נזכר כאן נשיאות אלעזר והתבאר מזה שהיו במחנה הקדוש הזה עשר מעלות מהנשיאים זה גדול מזה. כי הנה בדגלים היה לצד צפון דגל מחנה דן ונשיאו אחיעזר בן עמי שדי והוא הנשיא הא' כשנתחיל מאותו צד. והנשיא הב' יותר נכבד ממנו היה אלישמע בן עמיהוד נשיא דגל אפרים לצד המערב. ונשיא הג' נכבד ממנו היה לצד הדרום אליצור בן שדיאור נשיא דגל ראובן. והנשיא הרביעי נכבד ממנו היה לצד המזרח נחשון בן עמינדב נשיא דגל מחנה יהודה. והנשיא הה' נכבד במעלה וקדוש' היה צוריאל בן אביחיל נשיא לבני מררי להיותו נושא כלי המשכן והיה לצד צפון למחנות הלוים. והנשיא הו' נכבד ממנו אליסף בן לאל נשיא בית אב לגרשני כפי משאו מיריעות המשכן ומכסהו. והנשיא הז' נכבד ממנו הוא אליצפן בן עוזיאל נשיא לבני קהת שהיה משאם כלי קדש הקדשים. והנשיא השמיני יותר נכבד ממנו הוא אלעזר בן אהרן שהיה נשיא נשיאי הלוי. והנשיא התשיעי יותר נכבד ממנו היה אהרן הכהן הגדול שהיה על כלם נגיד ומצוה עניניהם. והנשיא העשירי הזה מרע"ה שעל פיו יחנו ועל פיו יסעו והוא הי' לצד מזרח כמלך בגדוד. הרי לך עשר מעלות מהנשיאים במחנה הקדוש הזה דוגמת עשר מעלות מהשכלים הנבדלים העומדים על אדון כל הארץ גבורי כח עושי דברו. והותרה עם מה שפירשתי השאלה הט':

פסוק י

ויאמר ה' אל משה פקוד כל זכר בבני ישראל עד סוף הסדר הזה בשני מנינים נמנו הלוים כאן. הא' שנמנו כל זכר מבן חדש ומעלה לדעת אותם כדי להחליף אותם בבכורות בני ישראל ולכן צוה אחריו למשה פקוד כל בכור זכר בבני ישראל מבן חדש ומעלה וכדי שלא יהיה בו טעות ולא שגיאה אמר ושא את מספר שמותם. וביאר תכלית המנין הזה באמרו ולקחת את הלוים לי אני ה' תחת כל בכור בבני ישראל. וכתב הרמב"ן שהבכורות נתקדשו להיות לגבוה מעת שצוה קדש לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה והיו בכורים רבים בישראל שלא נפדו עד הנה לפי שעדיין לא נאמר למי יהיה הפדיון ועדין לא נצטוו במתנו' הכהנים והיותם אם כן תמיד עומדים בקדושתם והיתה בידם עבודת הקרבנות כדברי חז"ל ועתה החליפם בלוים והוא פדיונם. וצוה שיפדה הנותרים ושיהיו לאהרן ולבניו וכן היא מצוה לדורות. ואמר ואת בהמת הלוים תחת כל בכור בבהמת בני ישראל להגיד שעם היות שאין הבכור שומר תמורה היה גזרת מלך בעת ההיא שיעשה תמורה וחליפים מבהמות הלוים רוצה לומר צאן ובקר תחת בכור כל בהמה שהורם בבני ישראל והראב"ע פירש שבבהמה טמאה אמר זה וחוץ מכבודו אין הדבר כן. והנה הוצרך לומר פעם אחרת קח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל ואת בהמת הלוים תחת בהמתם והיו לי הלוים לפי שלמעלה אמר בדרך הודעה למשה הנה לקחתי את הלוים מתוך בני ישראל תחת כל בכור וצוה שיפקוד את הלוים. אבל עדיין לא צוה למשה שיעשה החליפים והתמורה והוצרך מפני זה לצוותו בבירור פקוד כל בכור זכר בבני ישראל וגומר ולקחת הלוים לי וגו'. ואחרי שנמנו הבכורים ונמצאו יותר מהלוים מאתים ושבעים ושלש נפש. הוצרך ית' לצוות למשה מה יעשה בעודפים ההם. ועל זה באה הפרשה הזאת קח את הלוים וגומר ר"ל אע"פ שאין מספר הלוים כמספר הבכורים עכ"פ קח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל. ואת פדויי השלשה והשבעים ומאתים העודפים על הלוים מהבכורות יתנו פדיונ' חמשת שקלים לכל נפש מהם ויהיה אותו כסף הפדוי' לאהרן ולבניו. ומרע"ה כתב בקלפי כ"ב אלף בני לוי ובקלפי רע"ג חמשת שקלים וערבבם מי שעלה בידו בן לוי היה נפדה ומי שעלה בידו קלף חמש שקלים היה נותנה לכהן. ויש מי שפירש כי כל בכור מבכורות ישראל נתן פדיונו ללוי שלו כי כן נאמר וכל בכור בני אפדם ושלזה נאמר ואת פדויי משמע כי הפדיום של האחרים כלם נודע למי יתנוהו שהם הלוים שנכנסו תחתם רק אלו העודפים הוצרך לבאר למי יתן פדיונם שהוא לאהרן ולבניו. והנה הגבילה התורה הפדיום שיהיה חמשת שקלים לפי שכן היה ערך הנער מבן חדש ועד בן חמש שנים כמו שנזכר בערכין של סדר בחקותי.

ובמדרש אמרו על זה אמר הקב"ה אתם מכרתם את יוסף שהיה בכור רחל בעשרים כסף שהם חמשת שקלים לפיכך יהיה פוד' כל אחד מכם את בנו בכורו בחמש סלעים במנה צור. וכשם שניתנו הלוים לאהרן כך יהיה כסף פדיונם לאהרן. ולא ביאר מה יהיה פדיון הבכורים מהבהמות האלה אולי שלא חשש הכתוב רק על האדם כי הוא העיקר או שיצאו שוה בשוה. ולא נפדו הבהמות. ואחרי שצוה על המנין הראשון הזה בלוים מבן חדש ומעלה צוה על המנין השני מהם והתחיל מבני קהת ליוקר וקדושת משאם. וצום שימנם אותם מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה והמנין הזה לא היה לדעת מספרם כמנין הראשון אלא לדעת הבחורי' אשר בהם כדי שישאו המשא הראוי אליהם. ולפי שעבודת הקדש עליהם בכתף ישאו לכן נבחרו מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה. כי אז האדם בכח גבורתו לשאת משא על שכמו גם להוריד את המשכן ולהקימו. ואמנם מה שנאמר מבן חמש ועשרים שנה לא היה לעבוד עבודת משא בפעל רק בכח להתחנך ולהרגיל בעבודה בדרך קל חמש שנים הראשונים. ולפי שהיה קהת נושא כלי הקדש וקדש הקדשים אמר נשא את ראש בני קהת מתוך בני לוים רוצם לומר שינשאם ויכבדם כי מהם כהנים ומהם לוים והם נושאים כלי הקדש ולכן יפרסם שהם מעולים וחשובים מכל שאר בני לוי וזהו אמרו מתוך בני לוי שינטלם וינשאם בכבוד יותר מכלם. אבל אחר זה בסדר נשא זכר הכתוב מספרם מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה. ובעבור המספר ההוא אמר נשא את ראש והותרה בזה השאלה הי'. ואמר זאת עבודת בני קהת באהל מועד קדש הקדשים כי רצה הכתוב להודיע ראשונה המשא שישאו כל אחד ממשפחות בני לוי ואחר כך בסדר נשא יזכור מספר' מבן שלשים שנה ועד בן חמשים. וזכר בבני קהת ראשונה ארון העדות שהיה בו לוחות העדות שהוא העקר כי היא קדש הקדשים. לכך הזהיר שיתחכמו הכהנים בענינו וזה הוא ובא אהרן ובניו רוצה לומר שיבא להיכל בנסוע המחנה קודם נסע' כשישמע תקיעת תרועה וכן בניו הכהנים הגדולים שיהיו אחריו והורידו את פרוכת המסך ופניהם אחורנית ומפני מעלת הארון צוה שיכסוהו בג' כסויים הא' הוא הפרוכת כמו שאמר והורידו את הפרוכת וכסו בה את ארון העדות. הב' הוא כסוי עור תחש שיתנו על הפרוכת להגין מן המטר והאבק. והג' שיפרשו בגד כליל תכלת על התחש והוא הדומם לרקיע וכעצם השמים לטוהר. והיה הכליל תכלת הנראה על הכל דומם לרקיע השמים שהוא כנגד עולם הגלגלים והעור תחש כנגד העולם השפל ההווה ונפסד לכן היה מעור בהמה שמתה. והפרוכת היה כנגד עולם המלאכים שהיה מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים ושלשתם היו על ארון העדות לרמוז שנותן התורה יתברך מושל בכלם ובורא אותם. ואמרו ושמו את בדיו ענינו

שיתקנו את הבדים באופן שיהיו יוצאים לשאת את הארון בהם כי כמו שכתב הרמב"ן היו הטבעות רחבים ויאריכו הבדים בהם כרצונם ובלבד שלא יסורו ממנו אך שאר כלי הקדש היו כסויים מלמעלם באופן אחר כי הנה השלחן יפרשו עליו בגד תכלת כמו מפה לכבוד ולתפארת ועל הבגד ההוא היו קערותיו וכפותיו ושאר הכלים המיוחדים לשלחן ולחם הפנים ועליהם בגד תולעת באופן שיהיו הכלים ולחם הפנים בין שתי מפות כדרך שנוהגים אנחנו בשבת. ולמעלה מהתולעת היה עור תחש להגין מן המטר והעפר ואחר כך ושמו את בדיו כמו בארון וכן יכסו את המנורה ואת כל כלים בבגד תולעת ועליו מכסה עור תחש להגין ונתנו על המוט כי אין לה טבעות לשום הבדים. ואמנם מזבח הקטורת היה נושא בבדיו מכוסה בבגד תכלת ובעור תחש. וכן שאר כלי המקדש היו מכוסים בבגד תכלת ועור תחש מלמעלה אמנם במזבח העולה אמר ודשנו את המזבח כי בעת הנסיעה ינקו אותו לטהרו כדי שלא יכבד משאו ויכסו עליו בגד ארגמן וכבר ידעת שהארגמן הוא אדום מאד יותר מן התולע כי להיות השלחן והמנורה והמזבח אשר בהיכל כנגד העולם העליון השמימיי היו מכוסים בתכלת הדומה לרקיע. אבל מזבח העולה שהים מורה על עולם ההוים וההפסד היה מכוסה בארגמן דומה לדם כי שם היו שופכים ומזים את הדם. ובמדרש אמרו שהיה הארון כנגד בעלי תורה והשלחן כנגד מלכות בית דוד. ושהיו פורשים בגד תכלת על כל הכלים שהיו בהיכל מפני שהיתה שם שרויה השכינה הדומה לתכלת. והכלל היוצא מהכסויים האלה הוא שבשלחן היה בגד מפריש בינו ובין כליו ובמנורה לא היה בגד מפריש בינה ובין כליה וכן במזבח הקטורת לא היו כלים עמו כי אם בפני עצמם. והם הכף והמחתה שהם כלי מזבח הקטורת. ושכל הכלים היו מכוסים מלמעלה עור תחש זולת הארון שהיה בו התכלת על עור תחש. והיה זה להבדילו משאר הכלים כדי שכל הרואה יכיר וידע כי שם הקדוש' האלהית ובסוף אמר וכלם אהרן ובניו לכסות את הקדש. ואחר כך יבואו בני קהת לשאת רוצה לומר שכאשר יכלו אהרן ובניו לכסות את הקדש ואת כל כלי הקדש בנסוע המחנה כלומר בעת הנסיעה הנה אז יבואו בני קהת לשאת אותם ולא יגעו בני קהת הנזכרים אל הקדש באופן שיתחייבו מיתת כרת כי כבר היה הקדש מכוסה ואינו מגולה ולכך לא יגעו בו ולא ימותו כי כבוד אלהים הסתר דבר והצנע לכת עם אלהיך. ואמר אלה משא בני קהת רוצה לומר הדברים והכלים שנזכרו הם המשא שישאו בני קהת ומלבד שאלעזר יהיה פקיד עליהם הנם עוד יהיה פקודת אלעזר ארבעה דברים יקרים מן המקדש שהוא בעצמו ישא אותם. הא' שמן המאור למנור' להעלות נר תמיד. והב' קטורת הסמים להקטיר על מזבח הזהב. והג' מנחת התמיד סלת ויין שיקריב באותו

יום כשיחנו. והד' שמן המשחה כי הנה היה פקוד' אלעזר על הדברים האלה כדי שיוליכו אותם שלמים מכל נזק כי לא ימצאו אותם במדבר בכל מקום ודעת הראב"ע שאלעזר לא היה נושא הדברים האלה בעצמו אבל שהוא היה פקיד לתת אותם הדברים בעת הצורך. ויותר נכון בעיני לומר שהיתה פקודתו בדברים האלה לתת אותם ביד אחד או שנים מבני קהת שיוליכום שלמים מכל נזק כי להיות שמירתו ועיניו ולבו עליהם בפרט נתיחסו אל פקודתו. ואמר עוד פקודת כל המשכן וכל אשר בו בקדש ובכליו להגיד שלא זה בלבד היה פקודת אלעזר כי גם כל המשכן וכליו היו מפקודתו כמו שנזכר למעלה והתבאר מזה שלא היתה כוונת זה הדבור שישא את מספר בני קהת וימנה אותם אלא שינשאם בכבוד ומעלה ויגביל ויסדר משאם ועבודתם. לכן בא אחריו דבור אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי רוצה לומר הזהרו במעשיכם שלא תהיו אתם סבה להיות נכרת שבט הקהתי מתוך הלוים שאם היו הכהנים מתרשלים בכסוי כלי הקדש אין ספק שהקהתים בבואם לשאת אותם יראו את הקדש מגולה וימותו. ויהיו הכהנים מתוך התרשלותם מכריתים אותם מן העולם כי הקהתים לא ידעו מה לעשות והם שוגגים אם לא תלמדו אותם. ואמר זה למשפחות הקהתי כי הם הנגשים אל ה' נושאי ארון הברית וזאת עשו להם ר"ל בעבורם ויחיו ולא ימותו בכרת בגשתם אל קדש הקדשים כי נפש האדם בגשתו אל הקדש תכסוף לראות חוץ מגבולו ולכך אתם צריכים לכסות ולהעלי' כדי שלא ימותו בהרסם לראות. אהרן ובניו יבואו ויכסו הדברים הקדושים והם ישימו את הקהתים איש איש אל עבודתו ואל משאו ר"ל לכל אחד כפי כח סבלו ואל יהרוס לראות ואמר ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו. אפשר לפרשו על בני קהת שלא יבואו לראות כבלע את הקדש רוצה לומר כשיכסו אותו כי אם יראוהו מגולה ימותו. ומלת כבלע הוא מלשון יחד סביב ותבלעני שהוא מענין כסוי והעלמה ואפשר לפרשו על אהרן ובניו שזכר מזהירם שילכו ויבואו בעת שיכסו הדברים הקדושים ההם ופניהם אחורנית כדי שהמה לא יראו כבלע רוצה לומר כשיכסו את הקדש וימותו. והוא ע"ד וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרוץ בהם ובמדרש אמרו (שם פ' ד) אמר משה רבונו של עולם דמן של בני קהת אסור דמו של אהרן מותר אמר לו הקב"ה לאו אלא אהרן קדש הקדשים שנאמר ויבדל אהרן להקדישו קדש הקדשים ואין קדש הקדשים מזיק לקדש הקדשים אבל בני קהת אינם קדש הקדשים ולכן אם יראו לקדש הקדשים יזיקם וימותו. אלה משא בני קהת אלה במשא בני קהת ואין שאר הכלים במשא אלא בעגלות: תם ונשלם סדר במדבר תל"ע אמן:

פרק ד

פסוק כא

וידבר ה' אל משה וגו' נשא את ראש וגו' עד וישלחו מן המחנה ויש לשאול בפסוקים אלה שאלות:

השאלה הא' למה צוה ית' למנות ראשונה בני קהת ואח"כ צוה למנות בני גרשום בהיות גרשום הגדול מהאחים כמו שאמרו ובני לוי גרשום קהת ומררי והיה ראוי למנותם כפי זמנם וענינם הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו:

השאלה הב' למה במנין בני קהת נצטוו יחד אהרן ומשה כמ"ש וידבר ה' אל משה ואל אהרן וגו'. ובבני גרשום היתה הצואה לבד למשה כמ"ש וידבר ה' אל משה לאמר נשא את ראש בני גרשום. אמנם בבני מררי לא בא דבור לא לאהרן ולא למשה אבל אמר בני מררי למשפחותם מבלי שיזכור דבור כלל על מנינם:

השאלה הג' למה על בני קהת מלבד הדבור שבא על מנינם בא דבור אחר אל תכריתו את שבע הקהתי ובגרשום לא נאמר כזה ולא בבני מררי:

השאלה הד' למה בגרשום נאמר נשא ראש בני גרשום גם הם ולא נאמר גם הם בבני מררי ולא במנין השבטים:

השאלה הה' מה ראה מסדר הסדרים לעשות ראש הסדר הזה מבני גרשום ולא שם תחלת הסדר במנין בני קהת שהוא היה הראשון שנזכר כאן במניני הלוים וגם לא בבני מררי ויותר נכון היה להיות התחלת הסדר הזה בדבור וישלחו מן המחנה והוא לא עשה כן אבל השאיר מנין בני קהת בסדר במדבר סיני וגרשום ומררי בסדר נשא.

השאלה הו' למה בבני קהת נאמר ונשיא נשיאי הלוי אלעזר בן אהרן הכהן פקדת שומרי משמרת הקדש ובבני מררי נאמר זאת עבודת משפחות בני מררי ביד איתמר בן אהרן הכהן אמנם בבני גרשום נאמר על פי אהרן ובניו תהיה כל עבודת בני הגרשוני וגו' ומשמרתם ביד איתמר בן אהרן ואם היה אלעזר נשיא נשיאי הלוים מה לו לאיתמר בנשיאות ומה לו לאהרן בזה שלא נזכר כן בקהת ובבני מררי:

השאלה הז' בכפל הדברים שבאו בעבדת בני גרשום שאמר ראשונה זאת עבודת משפחות בני הגרשני לעבוד ולמשא וחזר לומר ע"פ אהרן ובניו תהיה כל עבודתם לכל משאם ולכל עבודתם. ואמר עוד זאת עבודת משפחות בני הגרשני וגו'. גם אמר ופקדתם עליהם במשמרת וחזר לומר ומשמרתם ביד איתמר בן אהרן הכהן:

השאלה הח' למה אמר בבני מררי ובשמות תפקדו את כלי משמרת משאם ולא תמצא כזה לא במשא בני קהת ולא במשא בני גרשום.

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וידבר ה' אל משה וגו' נשא את ראש בני וגו' עד וישלחו מן המחנה. אין ספק שזכרה התורה כאן עניני קהת וגרשום ומררי ולא כפי זמני תולדותם. אלא כפי מעלת משאם ועבודתם. לפי שמעלת המשא תעשה מעלה ויתרון בנושאי אותו לכן נתעלו בני קהת לפי שהם היו נושאים את ארון העדות וכל כלי ההיכל ומזבח העולה. ומפני מעלת קדושה שקנו מפאת משאם זכרם הכתוב כאן ראשונה. הלא תראה שבמספר מנין הלוים מבן חדש נזכרו בסדר תולדותם גרשום ראשונה וקהת אחריו ומררי באחרונה לפי שאותה הספירה לא נעשית כפי משאם. אבל כאן שנמנו לענין המשא זכרם כפי מעלתו קהת ראשונה. האמנם נשאר לדעת למה זה ניתן המשא הקדוש ההוא לבני קהת ולא ניתן לבני גרשום הגדול ממנו. אבל התשובה בזה היא שכמו שנבחר שבט לוי לעבודת הקדש לפי שיצאו משה ואהרן ממנו כן נבחר מפני זה קהת שהיה אביו של עמרם אביהם לשאת את כלי הקדש אם כן לכבוד משה ואהרן נתכבד שבטו ובית אביו ומשפחתו ולזאת הסבה נתיחדו בני קהת לשאת את כלי הקדש. גם לכבודם נזכר כאן מנין בני קהת בראשונה וזכר אחריו גרשום לפי שהיתה עבודתו ומשאו יריעות המשכן ומכסהו מעורות תחשים וקלעי החצר. ואחריו בני מררי שהיה משאו יותר פחות ושפל מעצמו לשאת קרשי המשכן ובריחיו ועמודיו החצר והאדנים ויתדותם. הנה א"כ נזכרו אלו המשפחות כפי מעלת משאם והותרה השאלה הא'. והנה בא צווי בני קהת לאהרן עם משה. לפי שהיה צריך שאהרן ובניו ישתדלו במשא בני קהת כי קודם שהם יבואו לשאת הדברים המקודשים היו באים בני אהרן עמו והורידו את הפרוכת ויכסו את הכלים כמו שביארתי. עד שמפני זה בא ג"כ בענין הקהתים דבור אחר אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי מתוך הלוים זאת עשו להם וחיו ולא ימותו בגשתם אל קדש הקדשים כי לפי שהיה משאם מסוכן מאד מפני קדושתם היה צריך אל הכסוי שיעשו בו אהרן ובניו ולכך נצטווה בענינם אהרן עם משה והזהיר לשניהם אל תכריתו אבל במשא גרשום ומררי שלא היה צורך לכסוי שיעשה אהרן לא נצטווה לו ולא נאמר לו בענינם אזהרת אל תכריתו כאשר נאמר בבני קהת והותרו בזה השאלות הב' והג'. והנה לא בא דבור על ענין בני מררי לפי שבבני קהת יען היה פקיד עליהם אלעזר בן אהרן בא דבור מיוחד עליהם. אמנם גרשום ומררי לפי שהיו שניהם משמרת איתמר בן אהרן נשתתפו שניהם בדבור אחד. והנה מסדר הפרשיות כאשר ראה שהתורה הקדימה קהת לגרשום למעלת המשא והיה בלתי ראוי שירהבו הנער בזקן. ראה לעשות התחלת הסדר הזה בגרשום כדי שבזה יקנה גרשום על קהת מעלה וכבוד כבכור על הצעיר ממנו לימים אחר שכבר נתעלה קהת בקדימ' זכרונה מפני משאו ולפי שלא יחשוב משה רבינו שכיון שנתאח' מנין

גרשום אחר קהת יהיה נמנה באופן מתחלף ממנו שאלמלא כן לא היה קודם אליו לכן הוצרך לומר נשא את ראש בני גרשום גם הם ר"ל באותו אופן עצמו שנמנה קהת תמנה גם את גרשום. אבל מררי שלא יפול עליו הספק והחשש הזה לא נאמר בו גם הם והותרו השאלות הד' והה'. ואמר זאת עבודת משפחות בני הגרשוני לעבוד ולמשא ואתה לא תמצא שזכר כאן עבודה אחרת אלא המשא שישאו לכן ראוי לומר שכבר ביאר הכתוב למעלה בשבט הלוי בכלל שתהיה מעבודתם שמירת המקדש ביום ובלילה והשיר גם כן אבל מפני שהמשא לא נתבאר עד הנה מה הוא אשר ישאו הוצרך לבארו במקום הזה. ולכר אמר זאת עבודת משפחות הגרשוני לעבוד ולמשא. ובמלת לעבוד תוכלל השמיר' ומלאכת השיר. ולכך לא פירש אלא המשא שישאו והוא אמרו ונשאו את יריעות המשכן וגו' כי פירש המשא ולא פירש העבודה. אבל אמר ואת כל כלי עבודתם ואת כל אשר יעשה להם ועבדו. ואין הכוונה בזה כתרגומו וית כל דיתמסר להון כי כבר זכר ענין המשא אבל אמר כלי עבודתם על הכנורות והמצלתים וצלצלי שמע ושאר כלי הנגון שהיו להם לענין השיר. וזהו ואת כל אשר יעשה להם שהוא אם לשיר ואם לשמירה ועבדו העבודה הראויה להם והנה אמר בגרשום לבית אבותם ראשונה ואחר כך אמר למשפחותם ולא אמר כן בקהת ולא במררי לפי שנשיאות ראש בני גרשון היה תלוי באביהם שהיה בכור. אבל בני קהת שלא היה נשיאות ראשם אלא מפני המשא אמר בהם ראשונה למשפחותם וכן במררי שלא היה בכור. ונאמר בגרשון לצבא צבא מפני שהיה בכור ונוטל פי שנים. ואמר ע"פ אהרן תהיה כל עבודת בני הגרשוני להגיד שלא יהיה בידיהם לא הנסיעה ולא החניה להגיד כי הם לא ישאו את משאם ולא יורידוה מעליהם עד שיצום אהרן ובניו והוא יפקיד עליהם המשמרות ויסדר אותם מתי ישוררו והנה זכר זה בגרשון כדי שלא יחשוב משה שקהת מפני קדושת משאו היה צריך אל פקודת אלעזר ואל צווי אהרן. אבל גרשון שהיה משאו יריעות המשכן לא יצטרך לזה. לכך אמר שעם היות משאו דבר נקל בקדושה יריעות ומכסה העורות לא יעשו זה אלא ע"פ אהרן ובניו. וזה בכלל לכל משאם ולכל עבודתם שהיא עבודת השיר והשמירה. ומלבד זה היתה הפקידה עליהם במשמרת לכל משאם רוצה לומר לענין המשא לבד שישמרו שלא ישכחו דבר ולא יפסידו דבר. ואמרו אחר זה זאת עבוד' משפחות בני הגרשוני באהל מועד הוא כלל הדברים והודיע שמשמרתם לענין המשא היה איתמר כי להיות אלעזר גדול ממנו ועתיד להיות כ"ג תחת אביו נתיחד נשיאותו בדברים המקודשים ואיתמר אחיו הקטן ממנו נתיחד במשא למטה בקדושה מהם. ואמנם בבני מררי קצר הכתוב כי נסמך על מה שזכר בבני גרשון וענינם אחד והותרו השאלות הו' והז'. והנה אמר

בבני מררי ובשמות תפקדו את כלי משמרת משאם להגיד שמפני היות משאם קרשים ועמודים לא יצטרכו אנשים רבים לשאת אותם לכן כדי שלא יתערבבו ויתבלבלו במה שיעשו יכתבו בכל עמוד ובכל קרש שם הנושא אותו. גם שהיו משערים שכפי כח כל אדם יהיה משאו. ובהיות מוגבל לכל אדם המשא המיוחד לו איש על מקומו יבא בשלום כי לא יצוה את בני מררי בכללם שהם ישאו הקרשים והעמודים אלא לכל איש בפרט מהו אשר ישא ולא נזכר זה אלא בבני מררי מפני היות משאם קרשים ועמודים ודברים גסים ובעבור גסות וכובד משאם אולי יקל כל אחד ממשאו ויטילהו על חבירו והותרה בזה השאלה הח'. ובמדרש אמרו כי מה צורך היה לנשיאים במנין הלוים והלא לא צוה השם שיהיו שם הנשיאים. אלא כך אמר משם כיון שהיו הנשיאים במנין ישראל לא אעשה להם חלישות דעת ואוליכם במנין הלוים. ומפקודי הלוים למדנו דברים. ראשונה שבני קהת הגדולים עלו לעבוד קרוב לשליש מספר פקודיהם לבן חדש כי בני קהת היו מבן חדש כמו שנזכר למעלה שמונת אלפים ושש מאות. וכאן אמר שהיו פקודיו מבן ל' שנה ועד בן נ' שנה אלפים שבע מאות וחמשים הרי שהיו הגדולים קרוב לשליש מספר הכולל מן הגדולים עם הקטנים ובני גרשון עלו פקודיו יותר משליש פקודיו הראשוני' כי הם היו מבן חדש שבעת אלפים וחמש מאות והיו הגדולים שנמנו כאן לעבוד אלפים ושש מאות ושלשים. ואמנם מררי היה בו דבר יותר מתמיה כי מבן חדש ומעלה כמו שנזכר היו ששת אלפים ומאתים והגדולים לעבוד היו שלשת אלפים ומאתים. הרי שהיו בבני לוי הגדולים יותר מכל הטף. והנה על המנהג הטבעי אין הגדולים חמשית ממספר הקטנים והטף ומזה נלמוד שג"כ נבחרו בני מררי למשא הכבד שהיו נושאים מפני שהיו בהם אנשים גדולים הרבה מאד מה שלא היו לגרשון ולא לקהת ומחשבות האל עמקו. והנה אמר כל הבא לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא באהל מועד. לפי שהשיר הוא נקרא עבודת עבודה כי הוא עבודה לצורך קרבן שהוא עבודת הש"י. ונלמוד עוד מאמרו ויהיו פקודיהם וגו' ע"פ ה' וגו'. ופקידיו אשר צוה ה' את משה שאין הכוונה כמי שפרש"י ופקודיו כאשר צוה ה' את משה כי מה צורך היה במאמר הזה וכבר נזכר למעלה שמנאם על פי ה' אבל הוא כמו שפירשו הרמב"ן שמנה משה את קהת גרשון ומררי כל אחד על עבודתו ועל משאו הנזכרת ופקודיו של כל אחד מהם אשר צוה ה' את משה למנות אות' לגולגלותם איש איש על עבדתו ועל משאו וכן הוא הדין שאין בן לוי רשאי ליכנס במלאכת חבירו ולא לסייעו בה וכבר בקש רבי יהושע בן חנניה לסייע את רבי יוחנן בן גודגדא בהגפת הדלתות אמר לו חזור לאחוריך שכבר אתה מתחייב מיתה שאתה מן המשוררים ואני מן השוערים:

פרק ה

פסוק א

וידבר ה' אל משה וישלחו מן המחנה וגומר עד ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן ויש לשאול כאן שאלות:

השאלה הא' למה בא בזה וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וגומר כי זה הצווי היה ראוי שיכתב למעלה בספר ויקרא אצל הטומאות והטהרות:

השאלה הב' באמרו וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש כי הנה אין שלשתם שוים בדין השלוח כי הצרוע היה שלוח מכל המחנות והזב היה מותר לשבת במחנה ישראל והטמא נפש היה מותר לשבת במחנה ישראל וגם במחנה לוים כי לא היה משולח רק ממחנה שכינה:

השאלה הג' בפרשת איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל וגו' כי הנה הפרשה הזאת מהגוזל ונשבע לשקר כבר נאמרה בסדר ויקרא שנאמר ומעלה מעל וכחש בעמיתו ולמה א"כ נשנית פעם אחרת ולמה נסמך אל הקודם אליו:

השאלה הד' בפרשת סוטה למה נכתבה במקום הזה ומה היחס אשר לה עם שאר הפרשיות אשר קדמו כי הנה יראה שהיה דינה מתורת כהנים בספר ויקרא:

השאלה הה' בענין הסוטה שהתורה מצד אחד תאמת שנטמאה כמ"ש ומעלה בו מעל ושכב איש אותם שכבת זרע ואמר והיא נטמאה ומצד אחר שם הדבר בספק כמ"ש ונעלם מעיני אישה ונסתרה ואמר ועד אין בה והיא לא נתפשה ואם הבעל לא ראה הזנות בעיניו ועד אין בדבר והיא לא נתפשה עם הבועל מאין ידענו שנטמאה:

השאלה הו' בכפל הדברים אשר באו בסוטה כי הנה אמר והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה' וחוזר לומר והעמיד הכהן את האשה לפני ה':

השאלה הז' במי המרים למה קודם השתיה קראם מי המרים המאררים ואח"כ בכתיבת האלות אמר אל מי המרים ולא קראם אז המאררים ובפועל אמר ובאו בה המים המאררים למרים הרי שפעם קראם מאררים בלבד ופעם מרים ופעם מרים המאררים:

השאלה הח' מה ששאלו חז"ל למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה כי הנה הטעם שנתנו בזה לומר לך כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין מפני שמביא לידי ניאוף הוא בלתי מספיק לפי שמאותו טעם היה לו לתלות הנזירות באשה לבד לא באיש ג"כ והפרשה הזאת תבאר קרבן הנזיר ואיך לא נזכר בתורת כהנים המיוחד לקרבנות בסדר ויקרא:

השאלה הט' למה בא כאן צוויי ברכת הכהנים לישראל כי הנה בפרשת ויהי ביום השמיני כתוב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם והברכה היתה זאת שנזכרה כאן.

יברכך. יאר. ישא. ולמה לא נזכר שמה עליה ונזכר כאן אחרי מנין העם והלוים: והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וידבר ה' אל משה וגו' וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וגו' עד פרשת הנזיר. הנה נסמכה הפרשה הזאת לפרשת מחנות הדגלים והלוים לפי שכבר נאמר בספר ויקרא לענין המצורע בדד ישב מחוץ למחנה מושבו. האמנם עד שלא נבדלו בני ישראל והלוים במחניהם לא הוצרכו לשלוח טמאים כי הענין תלוי בהם כמו שאמרו ולא יטמאו את מחניהם אבל עתה אחרי שסדר כל המחנות איש על מקומו כהנים במשמרתם ולוים במושבם וישראל במעמדם. צוה את העם שיעשו מה שכבר צוה אותם בענין המצורעים וכל טמא לנפש שבדד ישבו מחוץ למחנה מושבם ויהיה כל אדם בגורלו אך ראוי לדעת שלא היו כלם משולחים במדרגה אחת כי כבר ביארו חז"ל במס' פסחים שהמצורע הי' משולח מג' מחנות מחנה שכינה ומחנה לויה ומחנה ישראל. והזב היה מותר לשבת במחנה ישראל אך היה משולח ממחנה לויה וממחנה שכינה והטמא נפש והוא הנוגע במת בנפש אדם היה מותר לשבת במחנה ישראל ובמחנה לויה אך היה משולח ממחנה שכינה בלבד. ומפני זה אמר הכתוב וישלחו מן המחנה ולא מן המחנות לפי שלא היו כולם משולחים מכל המחנות בשוה. והותרו בזה השאלות הא' והב'. אך כל שאר הטמאים ישולחו מחצר המשכן בלבד מזכר עד נקבה שנאמר ואל המקדש לא תבא וגו' וכן דרשו (שם) חכמינו זכרונם לברכה וישלחו מן המחנה הרי מחנה אחת אל מחוץ למחנה תשלחום הרי שתי מחנות. ולא יטמאו את מחניהם ריבה שלש מחנות. מכאן אמרו שלש מחנות הן מחנה ישראל מחנה לויה מחנה שכינה. מפתח ירושלים עד הר הבית מחנה ישראל. מפתח הר הבית עד העזרה מחנה לויה. מהעזרה ולפנים מחנה שכינה. וכבר הוכיחו שהטמא מת היה מותר בהר הבית ממה שאמר הכתוב ויקח משה את עצמות יוסף עמו עמו במחנה לויה. ואמרו ולא יטמאו את מחניהם ירצה שיראה בהם דבר טמא ומגונה כי ימנעו הנפש הטהורה מקדושתה כמו שאמר והיה מחנך קדוש וסבת הקדושות כלם הוא אמרו ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם והוא ע"ד כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך רומז אל ארון האלהים ושכינת השם עליו. בקרב המחנה דומה ללב בקרב הגוף החי. לכן כל הקרב אל הלב צריך שיהיה יותר נקי ונבחר. ובמדרש (במדבר שם פ' ז') דרשו הפרשה הזאת על הגליות צו את בני ישראל על שעברו בני ישראל במצות נתחייבו גלות ושלוח כמא דתימא שלח מעל פני ויצאו. וישלחו מן המחנה זו ארץ ישראל ששם שכינה חונה כל צרוע וכל זב רמז להם שעל ג' עבירות נתחייבו גלות. צרוע זו עבודת כוכבים שמטמ' כצרעת. זב זו גלוי עריות שמטמא

ע"י שכבת זרע. וכל טמא לנפש זו שפיכות דמים. וספר הכתוב שכן עשו בני ישראל רוצה לומר שקודם נסיעת הדגלים טהרו מחניהם מכל טומאה מאלה. וכבר זכרו חז"ל שבמחנה היוצא על האויב לא היה בישראל אשה ולא נערים לפי שהיה הארון ביניהם וע"כ היה להם יד לצאת שמה. והנה נסמכה שם פרשת איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל וגו' לפי שנזכר למעלה כסף פדיום העודפים מהבכורות וצוה שינתן לכהן. הזכיר ג"כ מתנות אחרות שיהיו לכהנים מאת העם ואמר איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם והם חמשה הנזכרים בספר ויקרא בפרשת נפש כי חחטא ומעלה מעל בה' והענין שכחש ונשבע לשקר כי זהו המעל שנזכר כאן. וחדש במצוה הזאת כאן שני דברים. הא' אמרו והתודו את חטאתם אשר עשו רוצה לומר שהאיש או האשה אינם חייבים בחומש ואשם בדבר שנודע מפי עדים אלא במה שהתודה הוא באשמו אם לחי או למת כי אז ישיב את אשמו בראשו רוצה לומר שבראשונה יפרע ויתן הקרן לאשר אשם לו רוצה לומר למי שנגזל ממנו והוא ע"ד הגנב שישלם שנים. והחדוש הב' הוא שאם אין לאיש גואל להשיב אליו מה שנגזל ממנו מפני שהוא גר שאין לו בישראל קרובים אז יהיה האשם המושב רוצה לומר הקרן והחומש לכהן שבאותו משמר וכן כל תרומה המורם מישראל להקריבו לשי לכהן יהיה רוצה לומר לאותו כהן שבא בחלקו באותה משמרה שבאותה שבת לא שיהיה הדבר ברצון הכהן שירצה ללקחו שהוא יקחנו על כרחו של הבעל כי הנה איש את קדשיו לו יהיו רוצה לומר שברצונם יתנם לאחד מן הכהנים אשר יבחר. ואמר איש אשר יתן לכהן לו יהיה להגיד שאע"פ שאדם יתן את קדשיו למי שירצה מן הכהנים לא יחשוב בלבו שלא יחשב לו לצדקה כיון שהוא יחדו לכהן אשר רצה. אין הדבר כן כי כל איש אשר יתן דבר מקדשיו לכהן לו יהיה. ומלת לו חוזרת להקב"ה שלו יהיה עבודתו ומתנתו. ולכן הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. ובמדרש (שם פ' ח') דרשו זה על מעשר כספו ובהמתו ושלמים ונטע רבעי ותודה ופסח שהבעל אוכל אותם בירושלים. וכתב הרמב"ן כי בעבור שנמנו ישראל למשפחותם לבית אבותם ונבדל מהם הערב רב שהיה בתוכם זכר כאן דין הגוזל את הגר שעל כן נאמר כאן ואם אין לאיש וגו' שאי אפשר שיקרה זה אלא בגר. ומדברי המדרש (שם) הוא שאמרו כבוד עשה הקב"ה לגרים שאחר פרשת שלוח טמאים כתב פרשת אזהרת הגרים ללמדך לחוטאים שבישראל הרחיק הקב"ה מחוץ למחנה ולגרים הבאים בתורתו הקריב אליו שכל הגוזל להם כגוזל את ישראל ולזה נשנית הפרשה הזאת שהיא כנגד הגרים. והזהיר כל תרומה. להגיד שאם נתנו תרומה לכהנים תהיה שלום והגוזל אותה ממנו נדון כדין אשם גזלות. וכבר נאמר במה שעבר מלאתך ודמעך לא תאחר אבל לא נתפרש

שם ענין התרומה ולכך השלים בה פה תורת הכהנים. ובכל אחד מהדרכים האלה הותרה השאלה הג'. והנה נכתב אחר זה פרשת הסוטה לפי שיחס העם למשפחותם לבית אבותם כדי שיודע השתלשלותם באמת ובאמונה וכדי שלא יחשוד אדם את אשתו ויהיה בלבו חשדה על בניו אם בני זנונים המה. ואם הם בני איש משבט או בית אב אחר לכן נתן להם דת ודין לדעת הממזרים שאינם בני בעלי אמותיהן כאשר יהיה חשד בלב האיש על אשתו וז"ש איש איש כי תשטה אשתו ר"ל איש איש ישראל או לוי או כהן כי תשטה אשתו רוצה לומר שלא תלך במעשיה בדרך ישרה ונכונה אבל תשטה ותטה מדרך היושר בעיניו ומחשבתו שיחשבה לכך. והוא מלשון שטה מעליו ועבור ובמדרש דרשו (שם פ' ט') תשטה מלשון שטות שאין האשה מזנה אלא א"כ נכנסה בה רוח שטות. ומעלה בו מעל והוא שתאהב לאיש זולתו כי זהו המעל והבגידה בחיקו ושכב איש אותה לפי מחשבתו וסברתו אבל נעלם מעיני אישה רוצה לומר שהוא בעיניו לא ראה אמתת הדבר אבל ראה שנסתרה בחדר עם האיש החשוד עמה ועד אין בה שאם היו בה עדים מות יומתו שניהם הנואף והנואפת גם לא נתפשה עם האיש בעודה עמו בנואפם יחד. ומפני שלא היה בדבר עדות ראיה לא לבעל ולא לעדים אלא אמחתלאות לכן עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיה אפשר שנטמאה או שלא נטמאה בהסתר ההוא. הנה התבאר שאמרו ושכב איש אותה אינו אלא כפי מחשבתו של הבעל שאמרו והיא נטמאה אינו בודאי אלא שהיה כן במחשבתו ולכך יביאה לנסיון והותרה השאלה הד' והה'. ובמדרש אמרו ומעלה בו מעל שתי מעילות נאמרו בסוטה אחד לבעלה שאומר' שהבן אשר תלד הוא שלו ויירשנו. והב' להקב"ה שצוה שיירשו את הארץ איש לבית אבותיו. וזו מביאה מומר לרשת את הארץ שאינה שלו ולפי שהיא אסורה לו עד שתבדק במי המרים אמר והביא האיש את אשתו אל הכהן שחייב האיש לבדוק את אשתו אם יש בלבו חשד עליה. והביא את קרבנה עליה רוצה לומר בעבורה כי הוא אינו חוטא בדבר לשיתחייב קרבן. וצוה שתהיה מנחתה קמח שעורים לגנות ענינה שתעשה מעשה בהמה שאין לה יחוד עם בעלה. ואמר מנחת קנאות הוא מנחת זכרון לפי שכל שולח מנחה או דורון לאדון לרצותו ולישא פניו הוא מהדר המנחה בכל כחו. אבל המקנא את אשתו לא יביא את מנחתה לאותו תכלית כי אם מרוב קנאתו ולכך ירצה שתהיה המנחה בזויה כדי שיכעוס עליה האדון ה' ולהזכיר את עונה בדרך המשל יביא קמח ולא סולת משעורים ולא מחטים בלי שמן ובלי לבונה. לפי שהוא מנחת קנאות קנאת הבעל וקנאת המקום ברוך הוא והיא מנחה להשם שיקנא קנאתו וינקום נקמתו ממנה. וכתב הרמב"ן שע"כ היתה המנחה משעורים שתהיה שערת ה' חימה יוצאה עליה וכענין צליל

שעורים האמור בגדעון שפתרו אותו לצער ומהומה רבה. והוא אמרו מזכרת עון שיזכור עונה האדון ה' כדי להענישה. ואמרו אחר זה והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה' אינו חוזר לאשה אלא למנחה שיקח הכהן אותה מידו של בעל ויקריב אותה מנחה לפני ה' רוצה לומר קרוב למזבח. ואחר זה יקח הכהן מים קדושים מכיור העזרה שנתקדשו שם ומן העפר אשר בקרקע העזרה יתן אל המים ואז יעמיד הכהן את האשה לפני ה' כי ההקרבה הראשונה נאמרה על המנחה ולכך לא נאמר שם והקריב הכהן את האשה אלא והקריב הכהן אותה כי על המנחה ידבר. וההקרבה השנית נאמר על האשה כמו שאמר והעמיד הכהן את האשה והותרה בזה השאלה הו'. והנה צוה שיעשה הכהן בענין הזה שש פעולות. האחד שיקח המים מכיור המקדש. הב' שישליך שמה מעפר קרקע המשכן. הג' שיפרע את ראש האשה לפני ה'. הד' שישביע אותה באלה ובשבועה. והיא תשיב אמריה אמן אמן. הה' שיכתוב את האלות ההם בספר ומחה אל המים. הו' שיקריב מנחתה אל המזבח. והיו הדברים ההם כלם רומזים אל גנות מעשה האשה כי המים רומזים לתורת השם שהזהירה על העריות והיא עברה עליה בטומאתה. ועפר קרקע המשכן היה רמז לכבוד בית ה' ומשכנו שלא יבא שמה אתנן זונה ומחיר כלב. ולכן שמה ראוי שתענש על חטאה גם תרמוז בזה שעפר היא ואל עפר תשוב שמה. כי כן צוה בכלי חרס סימן שהיא תשבר ככלי חרס. ופריעת ראש האשה היה רומז לערותה כי יראה שכסתה כלימה פניה ומפני הבושת תכסה פניה בשערה גם כי שערות ראשה ערוה. והשבועה והאלה היא תפלת הכהן על ענינה והודאתה באלתו אמן אמן לקיים הדבר וכתיבת האלות על ספר היה יותר חזוק וקיום וכמו שאמר ומאמר אסתר קיים דברי הפורים האלה ונכתב בספר כי הדברים הנכתבים הם כמסמרות נטועים והיה נמחק השם המפירש הנזכר בשבועה במים ההם להגיד שמפני מעשי' נמחק השם הנכבד ההוא והיא לרוע מעשיה בזתה התורה והמקדש וביישה פני בנות ישראל ועל הכל השם הנכבד הנמחק שם בסבתה. ואמנם הקרבת המנחה הוא כאלו היתה היא מעידה על גנות מעשיה ושטיפת זמתה. ובמדרש (שם פ' ט') אמרו למה מים מן הכיור לפי שהכיור נעשה ממראו' הנשים הצובאות פתח אהל מועד לחסידותם וקדושתם. ולמה מים ועפר וכתב השם הנכבד מים לרמוז שבא' מטפה סרוחה. ועפר שהולכת למקום עפר ורמה. והכתב לפני מי היא עתידה ליתן את הדין באותה שלשה שזכר עקביא בן מהללאל והיתה האלה והשבועה אם שטית טומאה ר"ל אם לא נטית מן הדרך הישר ולא באת לידי טומאה שהוא בפועל המשכב הנקי תהיי נקיה מהמים ההם שהם ימררו את חיי השותה אותם אבל אם נטמאת יהיו המים ההם לצבות בטן ולנפיל ירך רוצה לומר שעם

היות שהמים האלה בטבע אין בכחם לצבות בטן ולנפיל ירך. הנה בהשגחת השם ועל דרך נס ובכח השבועה והאלה הזאת יבואו במעיך לצבות בטן ולהוליד נפח גדול בו ולנפיל ירך שלא תוכל להלוך ברגליך באופן שתהיי לאלה ולשבועה בתוך עמך שיאמר המקלל לכל אשה תהיי כפלונית. והיתה הירך נופלת כנגד השכיבה בעת המשגל והבטן צבה ר"ל לנפוח מחולי השקוי מהפסד הכבד לפי שאם חשבה לזנות כדי שתהר תהיה בטנך צבה תהר עמל ותלד שקר. ולפי שהיו הקללות שתים היתה תשובת האשה אמן ואמן אמן לנפילת הירך ואמן להצבות הבטן או יהיה אמן יהיה כדבריך אם נטמאתי ואמן יהיה כדבריך שאנקה אם לא נטמאתי. ואם לא רצתה לומר אמן אמן דינה כאלו הודה ולא ימחה שמו במים ותחנק בב"ד כי הוא עדות נאמנה על מעשי' וחז"ל אמרו שהיו ב"ד הגדול אומרים לה בתי הרבה עשו כן היין עושה הרבה והצחוק עושה הרבה ילדו' עושה הרבה שכנים רעים עושים הרבה ואומרים לה הרבה קדמוך ואנשים גדולים ויקרים תקף יצרם עליהם ונכשלו ומגידי' לה מעשה יהודה ותמר ומעשה ראובן ופלגש אביו ומעשה אמנון ואחותו עד שתודה ולא תגרו' לשם הנכבד שימחה על המים ואם הודת שובר' כתובתה ויוצאה ולדעת אחרים תהרג והוא הנכון ואמנם למה נקראו המים מי המרים המאררים. נראה לי שמפני העפר שהיה בתוך המים או מפני דיו האלות שנמחק בהם קראם מי המרים כי הם בעצמם היו מרים לחיך השותה אותם. ובבחינת הפועל אשר יעשו באשה כשנטמאת קראם מאררים כי ישימו בה מארה וקללה ומרה באחרונה. והנה בראשונה אמר וביד הכהן יהיו מי המרים המאררים רוצה לומר המרים בעצמם והמאררים בפעולתם וכן בשבועה אמר הנקי ממי המרים המאררים האלה שהם תארי המים כפי הבחינות שזכרתי. וכן אמר ובאו המים המאררים האלה במעיך שהם תארי המים שזכר כן כדי להפחידה אבל אחר כך בענין השם אמר וכתב את האלות האלה הכהן בספר ומחה אל מי המרים לפי שאז קודם השתיה היו מים בטבעם ועדין לא היו מאררים כפי פעולותיהם. אבל בשתית האשה אמר והשקה את האשה את מי המרים המאררים כי בשתייתה אותם יתחברו שתי הבחינות וכן אמר ובאו בה המים המאררים למרים ענינו שבתוכה ובבטנה יהיו המים המאררים ההם עושים פעולותיהם הנסיים מהמארה כמו שהיה המרירות בטבע בהם. ובמדרש אמרו וביד הכהן יהיו מי המרים מגיד שאין המים נהפכים למרים אלא ביד הכהן. וכן אמר אבוה דשמואל צריך שיתן דבר מר בתוך המים ולמה ירכך נופלת ובטנך צבה היא פשטה לו ירכה לפיכך ירכה ניפלת. היא קבלתו על ברכיה לפיכך בטנה צבה. וכבר זכר הרמב"ן שאין בכל משפטי התורה דבר כלו נס מפורסם כענין הזה שהוא פלא קבוע שיעשה השם בישראל

בהיות רובם עושים רצונו של מקום כי חפץ למען צדקו ליסר בנות ישראל ולנקות אותם מבנים ממזרים כדי שיהיו ראוים להשרות שכינתו ביניהם ולפיכך פסק הנס הזה משעה שנתקלקלו העם בעבירת העריות וכן ארז"ל משרבו הנואפים פסקו מי סוטה שנאמר לא אפקיד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה כי הם עם הזונות יפרדו ועם הקדשות יזבחו ועם לא יבין ילבט. וכן אמרו (שם פ' ט') ונקה האיש מעון בזמן שהאיש נקי מעון מים בודקים את האשה אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקים את אשתו. ואמר הכתוב כאן ואחר ישקה את האשה את המים. להגיד שהקרבת המנחה קודם לשתיית המים. וחז"ל אמרו אחר שתמחה הספר א"א שלא תשתה כי משקין אותה בעל כרחה אפי' שהודה ולכך סמך למחייה ההשקאה. והיה אם טהורה היא שלא שכב איש אותה זולת בעלה ונקתה רוצה לומר תנקה האשה ממי המרים המאררים אשר שתתה שלא יזיקוה ונזרעה זרע שתהר מאישה אם היתה עקרה קודם לזה. ואמר ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה. להגיד שכאשר תמצא האשה טהורה ונקייה לא נחשוב שיש על בעלה עון פלילי בהיותו חושד בכשרים אין הדבר כן כי עשה מה שראוי לחשוד אותה אחרי אשר נסתרה. ולכן ונקה האיש הבעל מהעוץ ואם נמצא שנטמאת היא תשא את עונה ועשה כאמור. וי"מ שאף שתמצא טהורה עכ"פ תשא את עונה. לפי שהיא בסבת הסתרה עם האיש הזה הזר הביאה חשד בלב בעלה עד שהוצרך לכל הנסיון הזה והותרה השאלה הז':

פרק ו

פסוק א

וידבר ה' אל משה איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר וגו' עד דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו. מפני שהקדוש ברוך הוא צוה לסדר מדרגות עמו למשרתיו הכהנים לבדם והלוים לבדם. וישראל בדגליהם לבדם. וצוה אחריהם בטהרת המחנה מהמצורעי' והטמאים וכן מהגזלנים וכן מהממזרים בני הנשים שזנו תחת בעליהן. צוה עתה לעשות בקרב עמו מדרגה אחרת מאנשים שיהיו יותר קדושים משאר העם וגם מהלוים ולא יהיו לוים. וכן בדברים אחרים יהיו קדושים מן כהני ה'. ולא יהיו כהנים והם הנזירים כי הנה קדושתם תתחלף מקדושת הכהנים במה שאין קדושתם מלידה ומבטן ומהריון ככהני ה' ולא תמידים כמוהם כי הנזירו' ברצון הנזיר כפי נדרו אם בזמן רב ומועט אם בענינים שנדר הנזירות בהם. והיו בנזירים דברים אסורים ככהנים והוא גדל פרע שער ראשו ונזיר הוא שם מלשון נזורו אחור ועניני הרחקה והחזרה מאותם הענינים. ואולי יהיה נזר לשון עטרה כי הנזיר נזר אלהיו על ראשו בקדושת נזירותו. וביארה

תורה שהאיש או האשה שיפליא לנדור נדר נזיר להיות נזיר לה'. ואמר בזה לשון יפליא כי הוא מפליא לעשות בזה. הנה בהיות נדרו סתמי ולא יפרשהו התחייב בג' דברים. הא' להזהיר ולהרחיק ולמנוע עצמו מכל אשר יצא מגפן היין כמו יין ושכר ששכר הוא כל דבר משכר ומפסיד הדעת והחומץ הנעשה מהם וכל משרת ענבים רוצה לומר דבר השרוי בדם ענבים כמו פת או טבול אחר וכן הענבים לחים ויבשים ובכלל כל אשר יצא מגפן היין מחרצנים שהם גרגרי הענבים עד זג שהוא קליפת הענבים מהמרכז אל העגולה ומה שביניהם. והנה נאסרו כל הדברים האלה כדי לעשות גדר ושמירה בדבר. אמרין לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב והשמירה ההיא מביאה לידי טהרה ולידי קדושה זהו החיוב הראשון אשר יתחייב בו משנדר הנזירות בסתם. והב' הוא שכל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו כי קדוש הוא לאלהיו ולכן גדל פרע רוצה לומר שיניח שערו שיתגדל ולא יגלחהו ואפ' במספרים כי הנה יתרחק מן היין כדי שלא יקח לבו ולא יפסיד דעתו אבל יהיה תמיד דבק באלהיו ולא יגלח שער ראשו להראות שכל הדעת אשר נתן לו אלהים על ראשו תמים יהיה בו לא יבטל ממנו לאמכח היין ולא בשום מלאכה מן המלאכות ואפילו לבטל שער אחד מהראש. והנה נקרא השער נזר לפי שכמו שהמלך ניכר שהוא מלך בעטרה אשר על ראשו כן הנזיר יוכר ויודע שהוא נזיר מפאת השער הרב אשר על ראשו דמות הנזר. ובמדרש אמרו למה צוה לנזיר שלא יגלח את ראשו לפי שהגלוח מיפה בני אדם כמו שאמר ביוסף ויגלח ויחלף שמלותיו ובזה גס לבו עליו. והחיוב הג' אשר יחייב בו הנזיר בבתם הוא שכל ימי הזירו לה' על נפשות מת לא יבא אפי' לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו שהם היותם קרובים ולא יטמא להם במותם וכ"ש שאר הקרובים ובני אדם ועל שלשת החיובים אמר בסבתם יחד כי נזר אלהיו על ראשו. ולכך כל ימי הזירו קדוש יהיה לה'. ואיך יהיה קדוש מי שהיין משכר אותו ומחליש את מוחו. ואם נזר אלהיו על ראשו איך יגלח את שערו ויפסידהו. ואם נזר אלהיו על ראשו איך יטמא את המתים כי יהיה פוסל בזה הנזר והעטרה אשר לו והוא על דרך בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת כן צוה לנזיר שנזר ועטרת הדבוק האלהי על ראשו שלא יטמא למתים כי חי העולמים הוא חלקו לא המתים. אבל אם ימות על הנזיר מת פתע פתאום ר"ל במקרה פתאומי כגון שנהרג או נחנק לפניו או שנכנס הנזיר באהל שהיה שם מת והוא לא ידעו ובזה טמא ראש נזרו. הנה אז ישב בטומאתו שבעת ימים וביום השביעי יגלח את שער ראשו כשהוא כבר נטהר שהוא יום הזאתו. וביום השמיני יביא את קרבנו וכפר עליו מאשר חטא על הנפש רוצה לומר מאשר חטא על נפש המת. או יהיה פירושו על נפשו של הנזיר שהיתה בפרישותה

ודבוקה והוא חטא עליה כשיפסיקה ממנו כי היה לו להזהר על זה יותר ולא יחטא כי לא יאונ' לצדיק כל און וזהו הפירוש האמיתי בדרך הפשט ולא כדברי ר' ישמעאל שדרש (שם פ' י') מאשר חטא על הנפש שציער עצמו בנזירותו מן היין כי הנה לפי פירושו היה ראוי לומר זה במלאת ימי נדרו ולא נאמר כן. ואמר וקדש את ראשו ביום ההוא להגיד שמיום השמיני ההוא והלאה ינהג קדושתו הראשונה אחרי שיזה מי הנדה. הנה היה קרבנו שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה וכבש בן שנתו לאשם. לפי שלהיות חטאו שוגג ושלא במתכוון היה קרבנו מעט ההוצאה שתי תורים או שני בני יונה. והיה האחד לחטאת ראשונה לכפר על חטאו ואחד לעולה להדבק באלהיו כראשונה והכבש לאשם שהיה חטאו שוגג. ואמר והימים הראשונים יפלו ללמד שאם ד"מ נדר להיות נזיר שתי שנים ונטמא למת אחרי עבו' שנה אחת לא יחשוב להתמיד בנזירותו שנה אחרת למלאת את נדרו כי הנה הימים ראשונים קודם שנטמא יפלו ולא יעלו למנין ויצטרך להיות נזיר מחדש כל ימי הנדר אבל אם נדר להיות נזיר זמן ולא פירש קבלו חכמינו זכרונם לברכה שסתם נזירות שלשים יום שנאמר קדוש יהיה כי מלת יהיה עולה שלשים. הנה התבאר למה באה פרשת הנזיר במקום הזה שהוא לזכור מדרגה אחרת מהקדשים שאינם לא כהנים ולא לויים והם הנזירים וכמו שאמר ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים והותרה בזה השאלה הח'. ואחר שזכר דיני הנזירות זכר קרבנותיו אשר יקריב למלאת ימי נזרו והוא אמרו וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו רוצה לומר שרוצה לשוב להשתמש בעניני העולם ותאוותיו ולצאת מקדושתו יביא אותו רוצה לומר יביא את עצמו אל פתח אהל מועד. או יהיה פירושו יביא את קרבנו שיזכיר אחר זה מיד והקריב את קרבנו הנה היה הקרבן הזה ממנו לפי שהיה עוזב חיי הקדושה והפרישות ובוחר לשוב לתאוות הגשמיות כי הנה אחרי שהתחיל בקדושה היה לו להתמיד בה כל ימיו. ולכן יראה שאם הנזיר אחר מלאת ימי נזרו רצה להתמיד בו ושלא לחללו לא יהיה חייב בהבאת הקרבן הזה כי הוא כדמות תשובה ובקשת כפרה על חטאו. ובמדרש (שם) אמרו למה נזיר טהור מביא ג' מיני קרבן כדי להתיר לו ג' דברים שנאסרו עליו היוצא מן הגפן והתגלחת והטומאה. החטאת היה מביא להתיר הטומאה. והעולה להתיר התגלחת. והשלמים להתיר היוצא מן הגפן. ולפי שכתובים ב' אזהרות ביין היה מביא שני מיני הלחם. והנה חייבו הכתוב בקרבנו זה שיעשה ששה דברים. הא' שיקריב כבש אחד בן שנתו תמים לעולה. והב' כבשה אחת תמימה לחטאת. והג' איל אחד תמים לשלמים. והד' סולת חלות בלולות בשמן ורקיק מצות משוחים בשמן ומנחתם ונסכיהם. הה' שיגלח הנזיר את שערו ויתנהו על האש אשר תחת זבח השלמים.

הו' שיבדיל הכהן את הזרוע מן האיל ויעשה עמה ועם החלות והמצות תנופה וראוי לתת טעם בכל אחד מהדברים האלה והוא שהיה טעם העולה להדבק באלהים אע"פ שלא יהיה נזיר. וטעם החטאת לכפר על חטאו שעוזב פרישות נזרו ושב לתאוותיו הגשמיות. וטעם השלמים לשמחה שהשלים את ימי נזרו. והיה סל המצות ומנחת הקרבנות ההם ונסכיהם לומר אולי ישא פני אלהי במנחה ומנחתם ונסכיהם של הכבשה ושל האיל בדיני הקרבתם. ואמר ועשה הכהן את מנחתו ואת נסכו כי אחרי שזכר שיעשה הכהן עולת הנזיר וחטאתו ושלמיו זכר שיעשה את מנחתו ואת נסכו של כל אחד מהקרבנות ההם כראוי כי היה מיוחד ומוגבל לכל קרבן מנחה ונסך כמו שנתבאר בסדר ויקרא. ואמר וגלח הנזיר פתח אהל מועד את שער נזרו היה שיעשה זה לבשתו לכלימתו שמה כי אתמול היה השער נזר אלהיו על ראשו ועתה יגלחהו וישרפהו באש כדבר פגול. ואמר שיתן השער ההוא על האש אשר חחת זבח השלמים ולא תחת העולה והחטאת. לפי שהיו השלמים לשמחה על שהשלים את נזרו לכך גלח את שערו ונתן אותו על האש אשר תחת השלמים להורות כי כבר נשלם נזירותו כאומר אין כאן עוד שער ולא נדר ולא שבועה. וטעם ולקח הכהן הזרוע בשלה מן האיל. להגיד שיבדיל הזרוע מן האיל בהיותו מבושל לבעלים מן השלמים ותנתן לכהן לסימן שבכח הזרוע נבדל הנזיר הזה מתאוות גשמותו בראשונה להיות נזיר ועם החלות והרקיקים הרומזים את תאוותיו אשר ישוב להתחבר אליהם עתה יניף לפני השם כאומר אף על פי שמכאן והלאה לא אהיה נזיר אעבוד את ה' כל ימי וזהו ונתן על כפי הנזיר והניף אותם הכהן תנופה. ואתרי כל המעשים האלה ישתה הנזיר יין ויחזור לאיתנו הראשון. וזכר שתיית היין לבדה כי היא סימן לתענוגים כלם וכמו שאמר למשוך ביין את בשרי. ואמרו זאת תורת הנזיר אשר ידור קרבנו לה' ענינו זאת תורת הנזיר אשר ידור להביא קרבנו לה' למלאת ימי נדרו כמו שנא' למעלה. ואמרו מלבד אשר תשיג ידו כפי נדרו. אפשר שיפורש על הקרבן שיקריב אותו בחיוב בין שיהיה עשיר או עני ובין שיהיה הנזירו' לזמן ארוך או קצר ומלבד זה עוד יקריב אשר תשיג ידו כפי נדרו אם נדר להקריב יותר או אם היה עשיר וידבנו לבו לזבוח יותר מזה הרשות בידו. והיותר נכון הוא לפרשו בענין נדר הנזירות יאמר זאת תורת הנזיר אשר ידור להיות נזיר סתם מלבד אשר חשיג ידו לנדור יותר בנזירותו כאלו תאמר אם נדר שלא ליגש אל אשה או להתרחק משאר הנאות הגוף ותהיה השגת ידו רומזת אל יצרו הטוב על יצרו הרע כי הנה בזה ובכל אשר ידור כל היוצא מפיו יעשה:

פסוק כג

וידבר ה' אל משה לאמר וגו' כה תברכו את בני ישראל וגו' עד ויהיה ביום כלות משה. דעת המפרשים ששלשת הפרשיות האלה סוטה ונזיר וברכת כהנים נאמרו ביום שהקים משה את המשכן באחד בניסן כי שום נאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם. אבל לא נתנו טעם אם אז נצטוו בהם למה לא נכתבו ולא נאמרו אלא במקום הזה. ולכן אחשוב שהדברים שנכתב בתורה כפי זמניהם נכתבו בסדר אמיתי וראוי שלא נאמרו שלשת אלה המצוות בהר סיני ביום הקמת המשכן אלא בזמן ובמקום שנכתבו כאן רוצה לומר במדבר סיני ומן אהל מועד נאמרו כסדר כתיבתם. ועם היות שביום השמיני למלואים אהרן ברך את העם עדין לא היה יודע סגנון הברכה הזאת עד המקום הזה שנצטוו בה כי אחרי שצוה השם במצות הסוטה ובמצוות הנזיר מהטעמים אשר זכרתי למעלה צוה בברכת הכהנים. מפני שבהיות המתנה כלו על הסדר האלהי שנתישב משכן האלהים באמצע כלב באמצע הגוף והלוים במשמרותיהם כפי משפחותיהם סביבו בצדדים ידועים והדגלים לשבטי ישראל ונשיאיהם סביב סביב איש על דגלו כמו שסבתם החכמה העליונה היה המחנה קדוש יפה אף נעים. ולכך צוה יתב' למשה שיצוה לאהרן ולבניו סגנון הברכה אשר יברכו בזאת את בני ישראל כלם כי בראותם אכלוסיהם יברך אותם כדי שלא יגיע אליהם נזק עין הרע שהרי בלק לזה עצמו נתכוון באשר שכר את בלעם לקלל את ישראל שיזיקם בעין הרע שהיה לו ולכך הוליכו למקומות שיראה מהם כל ישראל שוכן לשבטיו כמו שיתבאר הנה אם כן נצטוו ישראל אהרן ובניו על ברכת כהנים לצורך העם להיותם בדגליהם ועל משמרותיהם ואולי שלזה היתה הברכה שלשה פסוקים ובכל פסוק מהם זכרון השם המפורש. והיה זכרון הפסוק הראשון יברכך ה' וישמרך על דגלי ישראל ושבטיהם שהשם יתברך יברך את בית ישראל ושומ' נפשות חסידיו ישמרם. והיה הפסוק הב' כנגד הלוים יאר ה' פניו אליך ויחנך כי להיותם מורי התורה ומלמדיה כמו שאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ברכם באור פנים. שהוא הידיעה והחכמה והחנינה מלשון חונן לאדם דעת. וכנגד הכהנים שהיו במחנה שכינה בא הפסוק השלישי ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום כי בעבור שהם היו נושאים את כפיהם אל השם בתפלה על ישראל ברכם שיקבל השם תפלתם תמיד והוא מלשון הישא מכם פנים. ואמר וישם לך שלום. שלא יהיה ביניהם מריבה והותרה השאלה הט'. ואני כבר כתבתי על פסוק ויהי כי זקן יצחק שהברכה שם משותף כי יש ממנה מהשם יתברך לנבראיו והיא השפעה והטבה כמו שנאמר וה' ברך את אברהם בכל ברכת ה' היא תעשיר. ויש ברכה שהיא מהנבראים אליו יתברך והיא הלול ושבח כמו ויברך דוד

את ה' אברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפי ודומיהם ויש ברכה שהיא מהנבראים קצתם לקצתם והיא אינה שפע כמו ברכת השם לנבראיו ולא שבח והודאה כברכת הברואים לבורא אבל תפלה ובקשת רחמים על המתברך שישפיע עליו הקדוש ברוך הוא מברכתו. ולזה נאמר כאן דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם רוצה לומר שלא יחשבו אהרן ובניו שהם מברכים ומשפיעים בעצם ואמת הברכה העליונה על ישראל כי אינם אלא מתפללים בלבד על ברכתם וזהו אמור להם שיהיה ענינם אמירה ותפלה עליהם בלבד לא דבר אחר. ואמר יברכך ה' וישמרך שהיא ברכה בעניני הגוף שיברך וישפיע עליהם טובות הרבה בני חיי ומזוני. וישמור אותם שלא יחסרו מהם שכל דבר נוסף צריך שמירה כי להיות הדגלים באים להלחם בשבעת העממים היו צריכים ברכה ושמירה רבה ולפי שהיה הפסוק הזה נאמר על טובות הגוף לכן באו בו שתי תיבות בלבד זולת השם המפורש והם יברכך וישמרך. ואמר וישמרך אחר יברכך לפי שיברכך נאמר על העושר והתוספת בטובות הגשמיות ומפני שפעמים רבות יש עושר שמור לבעליו לרעתו יוצרכו לשמירה. והפסוק השני ברך אותם בטובות הנפשיות מהדעה והחכמה באמרו יאר ה' פניו אליך ויחנך שיאיר על נפשם אור השכל כמו שאמר באורך נראה אור ויחנך כי היה מתת אלהים וחסדו אשר חנן אלהים את עבדיו וכמו שאמר אלהים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה. וכן אמר וחנותי את אשר אחון. ולהיות החנינה מיוחדת להשכלת הנפש וחכמתה תקנו ז"ל בתפלתנו לומר אתה חונן לאדם דעת. ובעבור שהיה הפסוק השני הזה בטובות הנפשיות לכן באו בו ד' תיבות זולת השם הנכבד והם יאר פניו אליך ויחנך. גם שמפני שאמר יברכך וישמרך השמירה האמתית היא שלא להסב פנים מן הנשמר על כן אמר אחריו יאר ה' פניו אליך כי באור פני מלך חיים ובפסוק השלישי באו מלבד השם הנכבד שש תיבות שהן ישא פניו אליך וישם לך שלום. לפי שהוא כולל לשני השלמויו' יחד הגופני והנפשיי ולכך היה מספר תיבותיו כמספר שני פסוקים הראשונים יחד כי הפסוק הזה רומז אל ההשגחה האלהית על הגוף ועל הנפש יחד עד שיגיעו אל תכלית ההצלחה והוא המכונה בנשיאות הפנים שהוא הפך הסתרת הפנים כי דבקות ההשגחה משלים לגוף ולנפש גם כן כמו שאמר ופניתי אליכם שהוא הפך אעלים עיני מכם ואמר וישם לך שלום שהוא מאמר כולל לשיהיה שלום ביניהם לא קטטות ולא חלוק מלכיות ושיהיה להם אורך ימים ושנות חיים שלום בגופים בין ליחותיו ויסודותיו. ונכלל בשלום גם כן חיי עולם הבא כמו שאמר יבא שלום ינוחו על משכבותם הנה אם כן יוכללו בברכות הקצרות האלה כל מיני הטובות איש לא נעדר ולפי שהכהנים היו בזה מברכים במקרה מצד שיתפללו לשם

על ברכתם של ישראל והמברך האמתי להם היה הקב"ה בהשפעתו. לכן אמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם רוצה לומר הנה הכהנים אין בהם אלא הדבור והתפלה שישימו ויזכירו שמי המיוחד לי על בני ישראל ואני אברכם באמת הברכה וההשפעה. ממני היא ולא מהם. זהו הדרך הנכון בעיני בפי' הברכה הזאת. גם אפשר לפרש עוד הברכה הזאת בדרך אחר והוא שכבר זכרו המדיניים שהמדינה תתחלק בכלל בג' חלקים מבני אדם: הא' מעובדי האדמה ובעלי האומניו' והמלאכות שיקראו עובדים. והחלק הב' מהמתבודדים והמעיינים אם בחכמות ובמשפט ואם בתפלות שיקראו עיוניים וחלק מאנשי המלחמה וגבורי הארץ והם הנקראים אנשי חיל וחכמי רומי קוראים אותם לאבור"אטורי אור"אטורי דיפ"נשורי. והיתה ברכת הכהנים על שלשתם להיות הקבוץ המדיני מתחלק אליהם. כי כנגד חלק העובדים אמר יברכך ה' וישמרך שישלח ברכה בכל מעשה ידיכם וישמרכם מכל נזק. וכנגד חלק המעיינים אמר יאר ה' פניו אליך ויחנך כנגד אנשי החיל אמר ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. רוצה לומר ולא למלחמה להכשל בה. ושמו את שמי הכהנים הנזכרים ישימו ויזכירו שמי המיוחד לי והיא השם המפורש על בני ישראל בברכם אותם. ואז אני אברכם כי בכל מקום אשר יזכירו את שמי אבא אליהם ואברכם ואפשר שאמר ואני אברכם כולל למברכים ולמבורכים יחד. ולפי שהיה צריך המזכיר את השם לדעת אותו היה הכ"ג יודע השם הנכבד ומזכיר אותו בברכת כהנים באותיותיו והכהן הדיוט מפני שלא היה יודע אותו היה מברך במדינה בכנויו וזה השם היה מוסר האב לבניו. והרב לתלמידיו פעם אחת בשבוע. והיו מבליעים אותו בנעימות אחיהם הכהנים. כי הוא דבר אלהי ונעלם מאד ובמדרש אמרו יברכך ה' זו מצות עשה וישמרך זו מצות לא תעשה. יאר ה' פניו אליך זה תורה שבכתב דכתיב כי נר מצוה ותורה אור. ויחונך זו נבואה כדכתיב כי מצאת חן בעיני. ישא ה' פניו זו מלכות בית דוד שנאמר ודוד עבדי נשיא להם לעולם. וישם לך שלום זה שמושל הקב"ה שאינו נקרא אלא כן בפי הבריות. רצו בזה שהיתה ברכת הכהנים לישראל בפסוק הראשון שידריכם הקב"ה בעשיית מצותיו ובשמירת אזהרותיו וזה בערך העם כלו. ובפסוק הב' ברכם בידיעת החורה ובהגעתם למעלת הנבואה שהם מדרגות חכמי ישראל ונביאיו. ובפסוק הג' ברכם בנשיאות מלכי בית דוד שזה יהיה בזמן הגאולה עתידה ובשמו של הקב"ה שאז יהיה נודע בפי כל הבריות וכמאמר הנביא כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד וגו' והוא גם כן פי' נאה ונכבד ומתקבל:

פרק ז

פסוק א

ויהי ביום כלות משה וגו' עד סוף הסדר. ויש בזה שאלות:
השאלה הא' באמרו ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן. ופרש"י שר"ח ניסן היה וכן הוא דעת הרמב"ן שזה היה ביום השמיני למלואים ויקשה מאד למה נכתבה הפרשה הזאת במקום הזה. והיה ראוי שתכתב למעלה ביום השמיני כי אם היתה חנוכת המזבח בניסן ומנין העם באייר למה נכתב מנין העם קודם חנוכת המזבח. ואם הפרשה הזאת קדמה איך אמר הכתוב בה הם נשיאי המטות הם העומדים על הפקודים כאלו נמנו כבר והנה הדבר בהפך שאחרי כן נמנו כפי דעת החכמים והרבנים האלה:
השאלה הב' באמרו ויקריבו נשיאי ישראל וגומר ויביאו את קרבנם שש עגלות צב כי הנה העגלות צב לא היו קרבן ואיך יאמר עליהם שהקריבום לפני השם ואם אמר זה על י"ב הבקר מוליכי העגלות הנה הבקר גם כן לא היו ראוים לקרבן כי מן הבקר זכר תמים יקריבנו לא נקבות גם לא אמר שהיו לזבוח אלא להוליך את העגלות ולא ביאר הכתוב מה נעשה מהמה:
השאלה הג' במה שצוה השם למשה קח מאתם כי למה זה נצטרך צווי לקחת מאתם והלא כל אחד מישראל הביאו תרומה ונדבה לה' איש מן הבא בידו ולא הוצרך יתברך לצוות למשה שיקח מאתם כי לכבוד המקדש התנדבו ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים וכל שכן הנשיאים ראשי בני ישראל המה:
השאלה הד' איך קרא הכתוב לקרבנות הנשיאים קרבנות המזבח כי השם ההוא לא יפול אלא על הקרבנות שנקרבו ראשונה על המזבח. וכבר הקריבו אהרן ובניו ביום השמיני למלואים עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולם. וגם בני ישראל הקריבו אז שנאמר ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש בני שנה תמימים לעולה. ושור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה' ומנחה בלולה בשמן. והיא היתה חנוכת המזבח לא קרבנות הנשיאים שהקריבו אחר כן:
השאלה הה' למה זה צוה השם נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח. ואם כלם יחד הביאו קרבנם למה לא יהיו נקרבים יחד כלם ביום אחד. והנה ביום השמיני הקריבו יחד כל בני ישראל קרבנם וכ"ש הנשיאים כלם וביום הכפרים היו מקריבים הקהל כלו כאחד ולא כל שבט בפני עצמי כ"ש שהכתוב אומר זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל מורה שכלם הקריבו יחד קרבנותיהם:

השאלה הו' בעצמות קרבנם. ראשונה שהיו מקריבים קטרת והנה הקטרת היה נעשה במקדש ואיש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת וגומר וא"כ הקריבו שעיר עזים לחטאת שידוע שאין חטאת בקרבן יחיד והנשיאים האלו יחידים היו וכל אחד מקריב קרבנו ואיך א"כ הקריבו חטאת בהיותם יחידים:

השאלה הז' מה היה שכל הנשיאים הקריבו לחנוכת המזבח קרבן שוה ומתדמה מבלי פחות ויתר כאחד מהם על האחרים כי הנה כל זה היה בנדבה ואיך היה אפשר שיהיו לבם בנדבותם שוה בכלם וכן שהשוו בעוני ובעושר מבלי חלוף כי זה באמת לא יתכן להמצא ובנדבת העם נתחלפו מאד זה מזה:

השאלה הח' למה זכר הכתוב כאן קרבן כל אחד מהנשיאים בפרטיות הענינים בהיות קרבנם שוים מבלי חלוף כלל והיה די בשיאמר בראשון מהם זה קרבן נחשון בן עמינדב דרך משל ואחר כך דבר יום ביומו וכן הקריב פלוני ביום פלוני לא שיכתוב דבר אחד י"ב פעמים שהוא כפל מופלג ודבר זר מאד:

השאלה הט' באמרו בסוף הסדר ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת וגו' כי הנה הפסוק הזה סותר למה שארז"ל שלכל הדברות ולכל אמירות ולכל הצווים קדמה קריאה לשון חיבה ושבנין אב לכלן הוא ויקרא אל משה וידבר ה' אליו שהפסוק הזה מורה על חליפו שבכל עת שהיה רוצה לשמוע הקול האלהי הזה בא אל אהל מועד ושומע הדבור ולא היה אם כן הדבר תלוי בקריאה גם קבלו שהיה משה רבינו ע"ה מנבא בכל עת שירצה ואם לא היה מנבא אלא כשיקראהו לא היה מנבא בעת שירצה:

השאלה הי' באמרו ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול שמורה שבאהל מועד שהוא ההיכל היה שומע את הקול לא לפני לפנים וחז"ל קיימו שאהרן היה באל יבא ואין משה באל יבא כי משה היה בא לפני לפנים בכל עת לשמוע הקול האלהי והכתוב הזה מורה שאין הדבר כן שלא היה נכנס מבית לפרוכת לקדש הקדשים כי אם אל אהל מועד בלבד ושם היה שומע את הקול. וידוע ששם היה נכנס בכל עת גם אהרן ובניו להטיב את הנרות ולהקטיר את הקטרת בבקר ובערב ואיך אמרו אם כן שאהרן בבל יבא ואין משה בבל יבא וכפי הפסוק אבאר עוד שני הספקות. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וגו' עד סוף הסדר. רחוק היא אצלי שתהיה חנוכת המזבח הנזכרת כאן ביום ר"ח ניסן כשהוקם המשכן כשהתחילו שבעת ימי המלואים וגם לא ביום השמיני למלואים כדברי הרמב"ן מהטענות אשר נזכרו בשאלה

הראשונה בפרשה הזאת. אבל אחשוב שכאשר הוקם המשכן שהיה בחדש הראשון מיד התחילו ימי המלואים לאהרן ולבניו ובשבעת ימים מלאו את ידם והקריבו את קרבנה וקרבן העם ביום השמיני וכל שאר ימי החדש ההוא הראשון נתעסק משם במשיחת המשכן והכלים והמזבח וכליו ושאר הדברים הצריכים למקדש. ובראשון לחדש השני צוה השם למשה על מנין העם ונקבו בשמות הנשיאים שהיו בכל שבט ושבט בשעת המנין ואחרי שנמנה העם לשבטיו וכן הלוים ונתמנו הנשיאים ראו הנשיאים ההם שהיה דבר הגון שהם יתחילו להקריב קרבנות קודם כל שאר יחידי ישראל ומזה הצד קרא את קרבנם חנוכת המזבח לא מפני שהיה קרבנם הראשון שנקרב שמה לא מן הכהנים ולא מעדת בני ישראל אלא בבחינת יחידי הצבור שהיו עתידין להקריב קרבנותיהם וזבחיהם על מזבח השם שאלה להיותם נשיאים יקריבו ראשונה קודם שיקריב כל יחיד מישראל את קרבנותיו והם יהיו מחנכים את המזבח בקרבנות היחידים. גם ראו הנשיאים לעשות זה להתפלל אל השם על שבטיהם שכן ירבו וכן יפרוצו ויוסיף השם עליהם כהם אלף פעמים ומזה למדו שרי האלפים ושרי המאות שהלכו למלחמה במדין לומר למשה עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה אשר בידינו ולא נפקד ממנו איש ונקרב את קרבן ה' הנה אם כן עשו הנשיאים כאן קודם המלחמה מה שעשו שם אחריה. והיה אם כן חנוכת המזבח וקרבן הנשיאים אחרי מנין העם ומתיחס אליו. והותרה השאלה הא'. ואמנם אמרו וימשחם ויקדש אותם אפשר לפרשו כמו שכתב הרמב"ן וימשחם לקדש אותם ונכון גם כן לפרש וימשחם ויקדש אותם על המזבח ועל כליו או ששב אל אהרן ואל בניו הנזכרים למעלה. ואמנם אמרו ויקריבו נשיאי ישראל ויקריבו את קרבנם כתב הרמב"ן שבעבור היות העגלות לצורך הקרבנות נקראו קרבן וכמוהו ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב. ויותר נכון לפרש שלא אמר ויקריבו נשיאי ישראל וגו' ויביאו את קרבנם על העגלות כי אם על הזהב והכסף והמנחה והקטורת וכן על הבהמות שהביאו להקריב על גבי המזבח והוא אשר קרא קרבן להיותם דברים נקרבים לגבוה לצורך המשכן וכדי שיביאו קרבנם יחד הביאו אותו בשש עגלות צב שהיו טעונות ונושאות את קרבנם ולא היתה אם כן כונת הכתוב שיקריבו העגלות אלא שיקריבו את קרבנם והביאו אותם בשש עגלות צב רוצה לומר מכוסים ויפים כמביא דורון לפני מלך רב. וי"מ צב על הבהמות המושכים את העגלות שהיו צבים והם שורים גדולים כמו בצבים ובפרדים. והנה צוה יתברך למשה קח מאתם לפי שלא היה דעת הנשיאים להקריב אלא מה שהיה בתוך העגלות כי חשבו שהעגלות לא יהיו לרצון לפניו יתברך. והשם צוה למשה שגם העגלות יקח מידם עם כל אשר בתוכם כי היו

העגלות הכרחיות לעבודת המקדש אף ע"פ שלא היו ראויות לקרבן אבל שיחלקם ללוים איש כפי עבודתו ר"ל לבני גרשום כפי קלות משאם מהיריעות ולבני מררי כפי כובד משאם מהקרשים והאדנים. ולכך משה לא נתן מהעגלות לבני קהת לפי שעבודת הקדש עליהם בכתף ישאו לא בעגלות והותרו במה שפירשתי השאלות הב' והג' והד'. והנה אמר ויקריבו הנשיאים את חנוכת המזבח ביום המשח אותו וחזר לומר מיד ויקריבו הנשיאים את קרבנם לפני המזבח שיראה דבור כפול להגיד שהנשיאים הקריבו ראשונה את חנוכת המזבח שהיא העגלות ומה שבתוכם. ואמר ביום המשח אותו רוצה לומר מיד כשנשלמה משיחתו וקדושתו של משכן כי מלת ביום אינו מורה על פרטיות הזמן ביום ההוא אלא על המשכותו כמו ביום בחרי בישראל ביום בא גוג וכמוהו רבים. כי א"א שיהיה המשכן וכליו והמזבח וכל כליו נמשחים ביום אחד. יאמר שהקריבו שש העגלות ומה שבתוכם לחנוכת המזבח באותו זמן שנמשח שהיה בסוף חדש ניסן והתחלת חדש אייר. וכאשר ראו הנשיאים שצוה למשה שיקח מאתם העגלות ושנתן אותם משה לבני גרשום ולבני מררי שמחו מאד ומיד השתדלו להוציא הדברים שהיו בעגלות ולהורידם משם כדי להקריבם בפני עצמם בסדר ראוי מבלי העגלות והיה דעתם להקריב כלם את קרבנם יחד ביום אחד וזהו אמרו שנית ויקריבו הנשיאים את קרבנם לפני המזבח שהיה זה כשהורידוהו מהעגלות. ואז צוה השם למשה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנה. רוצה לומר ולא בבת אחת כלם כאשר חשבו לעשות. והיה זה לפי שבהיות הכל נקרב בבת אחת יחשבו הרואים שהיה זה קרבן הקהל כלו ולפי שהנשיאי' מעצמם וממומנם התנדבו כל זה ולא גבו ממנו דבר משבטיהם כמו שאמרו חז"ל לכן צוה השם שיקריב נשיא אחד ליום כדי לפרסם כבודו ונדיבותו ולכן נאמר בסוף כל אחד מהם זה קרבן פלוני להגיד שהיה משלו ולא משבטו. וגם שמהבדל הימים יודע מה הקריב כל אחד מהנשיאים מה שלא יודע בהיות קרבנם אחד ומחובר יחד וגם צוה בזה מפני שהיו המלואים לאהרן ולבניו שבעת ימים ובכל יום מהם היו מקריבים בשוה לכן צוה ית' שמלואי הנשיאים יהיו ג"כ בימים רבים כמשפט הכהנים לא כלם ביום א' והותרה בזה השאלה הה'. ובמדרש אמרו (במ"ר פ' יג) ביום הראשון מהו הראשון מלמד שאחד בשבת היה נמצאת אומר י"ב עטרות נטל אותו היום. ראשון לבריאת עולה. ראשון לכהונה. ראשון לנשיאים. ראשון לשכינה דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ראשון לעבודה. ראשון לברכת כהנים. ראשון למחיצת מחנה שכינה. ראשון לראשי חדשים. ראשון לאיסור במות. ראשון לשחיטת צפון. ראשון לאכילת קדשים. ראשון לירידת אש.

ונראה מזה שהיה דעתם כדברי רש"י (ויקרא ט׳:א׳) והרמב"ן שהיתה הקרבת הנשיאים בר"ח ניסן וביום השמיני למלואים. אבל כפי הפשט מה שכתבתי הוא היותר נכון:
ואמנם בענין קרבנם והתר השאלות הו' והז' והח'. יש מהמפרשים שלחצו בזה כ"כ שכתבו שהנשיאים נצטוו מהקב"ה להביא הקרבן הזה כמ"ש ויאמר ה' אל משה. קח מאתם ופרשו ויאמר ה' וכבר אמר וכן נשיא אחד ליום גזרת מלך היתה ולכן כל אחד הביא שעיר עזים לחטאת ואין חטאת באה בנדבה. ועוד כי אלו היו כל הקרבנות האלו נדבות איך הושוו כלם בנדבתם מבלי תוספת ולא חסרון. ולבות בני אדם מתחלפים בנדבות מאד אך היתה מצות השם למלאת ידי הנשיאים להיותם מהיום ההוא והלאה ממונים ממלאים ידיהם בנשיאותם כמו שעשו משה ואהרן ובניו לכהונה בשבעת ימי המלואים. וכן הלוים הובדלו מעדת בני ישראל תחת כל בכור ע"י קרבן פר חטאת ופר לעולה שכל אלו היו מצוה לחנוך. אבל אין דבר מזה נכון בעיני כי הנה הכהנים היו צריכים למלואים לפי שכהונתם היתה חק עולם להם ולזרעם אחריהם. וכן הלוים היתה בחירתם להם ולזרעם עד עולם. אבל הנשיאים שלא נתמנה נשיאותם אלא בחייהם לא היו צריכים למלואים. אבל אמתת הענין הזה הוא שאלה הנשיאים נועצו לב יחדיו שכיון שנתמנו נשיאים על שבטיהם יקריבו קרבן לה' שהוא יישר ארחותם ולא תארע תקלה על ידם וחפץ ה' בידם יצלח. ומפני שהיתה העדה כלם קדושים ובתוכם ה' והנשיאים היו כלם אנשים ראשים בני ישראל המה שוים במעלתם במה שכלם היו נשיאים לשבטים ולכן הסכימו בינם לבין עצמם שיביאו כלם קרבן שוה כדי שלא יפול ביניהם לא קנאה ולא גאוה והתפארות שזה פעמים רבות מביא מדנים בין אחים. וכמו שנראה מענין קין והבל במה שהקריבו ממנחותיהם שלהיות מנחת הבל מבכורות צאנו ומחלביהם ומנחת קין פחותה מפרי האדמה קרה להם מה שקרה ומפני זה התחכמו נשיאי ישראל להביא כל אחד מהם קרבן שוה לחבירו כאלו היו כלם כאיש אחד ולב אחד ולכך היו רוצים גם כן להקריב קרבנם יחד כדי שלא יהיה ביניהם כבודות וגאוות הקדימה והאיחור. וגם לבטל סדר ההבאה שזה הביא קרבנו יותר בכבוד מזה בחרו לשלוח נדבתם בבת אחת בשש עגלות צב עגלה אחת לשני הנשיאים ושור או צב אחד לנשיא ובזה נשתוו בעיניהם באהבה וחבה. והנה בחרו להקריב קערת כסף ולא היו אלו הקערות שעשה בצלאל לשלחן כי אותן היו של זהב ואלה היו קערות כסף לתשמישי הקרבנות לרחוץ בהם הבשר הקרב והכרעים וכן המזרקות האלה היו לתשמיש אחר כגון להשקות בהם בהמות הקדשים בעזרה וכיוצא בהם. והיו באים שניהם רוצה לומר הקערה והמזרק מלאים מסולת בלולה בשמן למנחה. ואין המלט מלפרש המנחה הזאת על מנחת

העולה כי אח"ז יאמר הכתוב כלל הדברים הנקרבים. ואמר כל הבקר וגו' ומנחתם וגו'. הרי שביאר שהביאו עם העולות והמנחות הראויות אליהן וקצר הכתוב בזכרונם. כי בידוע שיביאו גם כן בתוך המנחה הלבונה ויין כנסכה. והיה כף אחת משקלה עשרה זהב מלאה קטורת. ואתה תמצא בנדבת המשכן שהנשיאים הביאו שמן למאור ולשמן המשחה וקטורת הסמים. ומזה נראה שהאנשים השלמים האלה בעת נדבת המשכן התנדבו הבשמים כמות שהם עתה כשנתמנו נשיאים הביאו קטורת מרוקח וממולח. ומפני שעשוהו למקדש לא נחשב להם לעון. והתבאר מזה שקרבן הנשיאי' הי' בנדבה מרוחם הטוב ולכן הביאו נדבתם מכל מיני המורכבים. כי הנה מהמתכות הביאו כסף וזהב שהם היותר נכבדים מהמתכות כלם. ומהדוממים הביאו אבני השוהם והמלואים שהם הדוממים היותר נכבדים. ומסוג הצומח הביאו הבשמים שהם היותר יקרים שבצומחים והסלת והשמן ויין לנסך. ומסוג החי הביאו היותר נבחרים מהם פרים ואלים וכבשים ושעירי עזים. וגם בחרו ממיני הקרבנות העולה שהיא להדבק באלהים כלה כליל לגבוה והחטאת כי הם היו נשיאים. והכתוב אומר (ויקרא ד' כב) אשר נשיא יחטא והיה מביא כל אחד על חטאתו אם חטא שעיר עזים והיה החטאת חלקו למזבח וחלקו לכהנים. והשלמים לשמחה כדין חנוך המלכים וכמו שכתוב ויזבח שור ומריא. והיה בשלמים חלק למזבח וחלק לכהני ה' וחלק לבעלים. הנה התבאר מזה כלו כמה מהחכמה היתה בקרבן הנשיאם וסדורו. ולמה היו כל קרבנותיהם שוים שהיה זה מהם עצה יעוצה כדי שלא יהיה ביניהם לא קנאה ולא תחרות. וכן אמרו בספרי מלמד שכשם ששוו כלם בעצה אחת כן הושוו בזכות ומפני זה עצמו הוצרך הכתוב להגיד בכל יום ויום קרבן כל נשיא ונשיא ולא נסתפק לומר שהיו כלם כקרבן נחשון שזכר בראשונה וכתב הרמב"ן שלא עשה הכתוב כן כי יהיה זה כבוד גדול לנחשון וקצור מכבוד שאר הנשיאים ונכון הוא. אבל יותר נכון אצלי מה שזכרתי שבאה התורה להעיד שהיה קרבן הקטן שבנשיאים גדול ורם ורב כקרבן הנכבד שבה'. כי כל מה שהיה בקרבן נחשון נשיא שבט יהודה היה בנשיא שבט נפתלי או אשר יען וביען בקרבן קטון וגדול שם הוא בשוה. והותרו במה שפירשתי השאלות הו' והז' והח'. והנה נזכרו קרבנותיהם כפי הסדור שהיו נוסעים דגליהם בראשונה נשיא יהודה ואחריו ישששכר וזבולון וכן השאר כלם על סדר הדגלים. והנה אמר הכתוב בכל אחד מהנשיאים פלוני נשיא לבני פלוני זולתי בנחשון שלא נאמר בו נשיא לבני יהודה כפי הפשט להיות נחשון נודע לנשיא ומי כמוהו בכל העם. ובמדרש אמרו (במדבר ר' פ' י"ד) שאמר הכתוב זה קרבן נחשון שהוא הקריב משלו ולא גבה ממנו כלומר משבטו. זה קרבן נחשון. זה הקריב קטורת

ואין היחיד מביא קטורת נדבה. זה מביא חטאת ולא חטא ואין היחיד מביא חטאת אם לא חטא. זה קרבן יחיד דוחה את השבת ואין קרבן יחיד דוחה אח השבת. עוד אמרו שם למה נאמר בנחשון וקרבנו ובכל שאר הנשיאי' נאמר קרבנו בלא וא"ו. בנחשון כתיב עתודים מלא ובכל שאר הנשיאים כתיב עתדים חסר. אמר רבי יודן מפני שמעלה עליהם הכתוב כאלו כלם הקריבו ביום אחד הראשון לכך נאמר בנחשון וקרבנו. ולמה עתודים מלא בוא"ו כנגד ששה מלכים צדיקים שיצאו מחלציו של נחשון בבית דוד. והם דוד ושלמה אסא יהושפט חזקיהו יאשיהו. ועל דרך הפשט אמר בנחשון וקרבנו להודיע שעם היות נחשון שר גדול בישראל הנה לענין הקרבן הושוה לשאר הנשיאים ולכך אמר וקרבנו כאלו אמר וגם קרבנו לא היה דבר יותר מזה זהו אצלי דרך הפשט בכל זה:

ובמדבר סיני רבה (שם) דרשו וקרבנו באופן אחר אמרו קערת כסף אחת מה ראו הנשיאים להקריב קרבנוחיהם בענין הזה רבנן אמרי אע"פ שקרבן שוה הקריבו כלם על דברים גדולים הקריבום. וכל אחד ואחד הקריב לפי דעתו וכן דרש רבי שמעון מה ת"ל מאת נשיאי ישראל מלמד שהם התנדבו מעצמם ונמצא קרבן כלם שוה בערכם במספרם במשקלם. רצו בזה שכל אחד מהם התעורר מעצמו להקריב הדברים האלה שזכר הכתוב כפי כוונתו לרמוז בדרוש שהיה בדעתו ונמצאו כלם שוים בקרבנות ובנדבות ומתחלפים בכוונות הנרמזות בהם. וביארו שנחשון הקריב על סדר המלוכה שיהיה בשבט יהודה כמו שהמליכו יעקב אביהם שנאמר גור אריה יהודה. וכן הוא אומר כי יהודה גבר באחיו. והיה מסורת ביד חכמי שבט יהודה וגדוליהם מיעקב אבינו כל מה שעתיד להיות באותו שבט עד ימות המשיח. והקערה והמזרק הקריב נחשון כנגד מלכי בית דוד שהיו עתידין לצאת מנחשון. ובפרט שלמה בתחלה מלך משיח בסוף. ששניהם יהיו מולכים בים וביבשה ולכך היתה הקערה כדמות הים המקיף את העולם וכן כתב בשלמה והוא רודה בכל עבר הנהר ואומר ושמתי בים ידו ובנהרות ימינו. ובמלך המשיח כתיב וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ. והמזרק היה כנגד היבשה שהארץ נעשית ככדור והיתה הקערה ק"ל משקלה לפי שהקב"ה מיום הג' מיצירת העולם למקוה המים קרא ימים וימים עולה בחשבונו מאה. ושלמה עשה כנגדו בבנין הבית ים לטבול בו הכהנים שהיה בסבובו שלשים אמה כמו שכתוב הרי שימים בחשבונו ועם סבוב הים היו עולים אל שלשים ומאה. ואמנם המזרק היה במשקלו כנגד שבעים אומר ושבעים לשונות שבארץ ועל כלם מלך שלמה וימלוך מלך המשיח. שניהם מלאים ששניהם יהיו מלאים מדורונות ומנחות שהיו האומות מביאים להם סלת כמא דתימר המסולאים בפז. בלולה בשמן כמא דתימא טוב שם משמן טוב ששמם הטוב יוצא בכל העולם ולמה היו

של כסף משום כסף נבחר לשון צדיק. כף אחת עשרה זהב כנגד עשרה דורות מפרץ ועד דוד. כף אחת כלם צדיקים גמורים הרי מלאה קטורת שמעשיהם נעימים כריח הקטורת. פר אחד כנגד אברהם. איל אחד כנגד יצחק שנעקד האיל במקומו. כבש אחד כנגד יעקב שנאמר בו והכשבים הפריד יעקב. ושעיר עזים אחד לחטאת כנגד יהודה שהביא לאביו כתונת הפסים של יוסף שהטבילו בדם השעיר. ולזבח השלמים בקר שנים אלו דוד ושלמה שהתחילו במלכות. לשלמים שהיו ישראל בשלום בימיהם. אילים חמשה עתדים חמשה כבשים בני שנה חמשה הרי ט"ו כנגד ט"ו מלכים שהיו מן רחבעם עד צדקיהו מלך בן מלך. זה קרבן נחשון כשראה הקב"ה שהקריב נחשון על שלשלת המלוכה. התחיל מקלס אותו זה קרבן נחשון וכך דרשו בנשיא ישששכר שהקריב על התורה ודרשו עליו כל קרבנו וכן דרשו בנשיא זבולון שהקריב על השותפות שהיה לו עם ישששכר אחיו לקרא בתורה. ועל זה דרשו כל קרבנו וכן דרשו בנשיא ראובן שהקריב על מה שהציל ראובן שהציל את יוסף שלא המיתוהו אחיו וכן דרשו כל קרבנו. וכן דרשו בנשיא שבט שמעון שהקריב על סדר המשכן ועל זה דרשו כל קרבנו וכן דרשו נשיא גד שהקריב על נשואי עמרם ועניני בניו ביציאת מצרים ועל זה דרשו כל קרבנו. וכן דרשו בנשיא אפרים שהקריב על הקדימה שהקדים יעקב את אפרים לפני מנשה ולברכת יוסף ודרשו על זה קרבנו באופן צח ונאה מאד. וכן דרשו בנשיא בני מנשה שהקריב כנגד יעקב שהסיר הבכורה מראובן ונתנה ליוסף ועל זה דרשו קרבנו באופן נאה מאד. וכן דרשו בנשיא בני בנימין שהקריבו לזכרון בני רחל וזרעם ועל זה דרשו קרבנו. וכן דרשו בנשיא בני דן שהקריב קרבנו כנגד שמשון שהיה משבטו ועל זה דרשו כל קרבנו וכן דרשו בנשיא בני אשר שהקריב על הבחירה שבחר הקב"ה בישראל כמ"ש אשרי תבחר ותקרב ועל זה דרשו קרבנו כלו. וכן דרשו בנשיא נפתלי שהקריב כנגד האבות והאמהות לפי שנפתלי כבד את אביו יותר מכל שאר בניו ועל זה דרשו קרבנו. והם כלם דרכים צחים מסכימים לספורי התורה והנביאים. והנה לא זכרתים פה בפרטיותם מיראת האריכות כי הם מאמרים ארוכים מאד יעויין משם כי יש בהם חכמה רבה. והכלל העולה לדעתם שכל אחד מהנשיאים עשה קרבנו כפי כוונתו חלוקה מכוונת שאר הנשיאים ונמצאו הקרבנות שוים והכוונות מתחלפות. אמנם ר' פנחס בן יאיר סבר שהנשיאים כלם כיונו כוונה אחת ורמז אחד בקרבנות והוא כנגד הדורות שהיו מאדם הראשון עד המשכן. ודרש קערת כסף כנגד אדם הראשון שהיה עקרו של בני אדם והיו שנותיו תת"קל כמנין קערת כסף. ולפי שנתנה לו תורה שנקראת כסף צרוף בעליל לארץ היה קערת כסף. אחת אמר כנגד חוה שנבראת ממנו. ק"ל משקלה

כנגד ק"ל שנה שפירשה מאדם ובסוף הוליד את שת. מזרק אחד כנגד נח שנזרק מדור המבול. כסף שהיה צדיק תמים. וניתן לו תורה ומצוות שנקראת כסף. שבעים שקל כנגד שבעים לשון שיצאו ממנו. ד"א כנגד ע' שנים שחיה תרח כשהוליד את אברהם ד"א כנגד ע' שנים שהסיר הקב"ה משנותיו של אדם ונתנם לדוד שהרי היה לו לאדם לחיות אלף שנים שנאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות ויומו של הקב"ה אלף שנים שניהם מלאים אדם ונח ששניהם היו מלאים מצוות הוי סלת בלולה בשמן. כף אחת עשרה זהב כנגד עשרה מאמרות שנברא העולם בהם וכנגד עשר ספירות בלימה וכנגד עשרה דורות שהיו מאדם ועד נח וכנגד עשרה דורות שהיו מנח ועד אברהם. פר אחד כנגד וישלחו את נערי בני ישראל ויעלו עולות. איל כנגד המלואים למשה היתה למנה. כבש אחד כנגד את הכבש אחד תעשה בבקר. ושעיר עזים כנגד שעיר המשתלח שנושא את עונות בני ישראל. ד"א פר אחד הרי כאן ג' מיני עולה כנגד שמים וארץ וים וכנגדם נתברכו האבות אברהם יצחק ויעקב והרביתי את זרעך ככוכבי השמים. ושמתי את זרעך כעפר הארץ. וכחול אשר על שפת הים. ולזבח השלמים בקר שנים. כנגד ב' מזבחות שבנה יעקב אחד בבית אל ואחד בבאר שבע. אילים חמשה כנגד איתני עולם חמשה בני זרח זמרי והימן ואיתן וכלכל ודרדע. עתודים חמשה כנגד המזבח ארכו חמש אמות. ד"א כנגד ה' הרגשות וה' מורגשות שבאדם קערות כסף י"ב ומה צורך לכלול הקרבנות והנדבה כאחד לומר לך שמעלה הכתוב על כל נשיא מהם כאלו הקריב כל זה משלו. ולמה הכל י"ב כנגד י"ב מזלות וכנגד י"ב חדשי השנה וכנגד י"ב שבטי' וי"ב נשיאים וי"ב מנהיגים בנפש וי"ב חלות לחם הפנים שעל השלחן כל כסף הכלים אלפים וארבע מאות בשקל הקדש משנברא העולם עד שהיה משה בן ל"ב שנה שהתחיל להורות לישראל במצרים היו אלפים וארבע מאות שנה ליצירת העולם. כפות זהב י"ב ומשקלם ק"כ כנגד ימי מרע"ה. פרים כנגד המלכים. אילים כנגד הנשיאים. שעירי עזים כנגד הרוזנים סגנים ופחות. כבשים כנגד הפקידים ושלישי' והכרתי והפלתי פרים של זבח השלמים כ"ד כנגד כ"ד ספרי הקדש וכ"ד משמרו'. אילים ששים עתודים ששים כנגד ישראל שהיו ששים רבוא וכנגד ס' הממלכות וכנגד ששים עיר כל חבל ארגוב ויצחק בן ששים שנה וכנגד ששים אותיות שבברכת כהני'. והיה קרבן כל נשיא מהשלמים ט"ו כנגד פסוק יברכך ה' וישמרך שיש בו ט"ו אותיות. וכל מין ומין היה חמשה כנגד חמש אותיות שיתר כל פסוק מברכת כהנים על חבירו כיצד פסוק יברכך יש בו ט"ו אותיות ופסוק יאר יש בו עשרים אותיות ופסוק ישא יש בו כ"ה אותיות. ולפי שחותם ברכת כהנים הוא וישם לך שלום לכך בקרבן הנשיאים שלמים באחרונים. הראיתיך בעיניך דרכי

הדרש בכונות הנשיאים בקרבנותיהם. למען הודיעך שכל דבריהם מתוקים מדבש ונופת צופים. ושהשאלות הו' והז' והח' יותרו ג"כ כפי דרכם ובעבור זאת הארכתי בזכרונם פה. ותשלומם הלא הוא במדרש רבה כמו שזכרתי:

פסוק פט

ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו וגו'. כבר זכרתי בשאלות שהפסוק הזה יראה ממנו הכחש' שני כללים קיימו וקבלו חז"ל. הא' שהם אמרו לכל הדברות וכל האמירות ולכל הצווים קדמה קריאה ובנין אב לכלם ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד וגו' שראשונה קראו ואח"כ דבר אתו. אבל הכתוב הזה מעיד על חלופו באמרו ובבא משה אל אהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו מורה שבכל עת שהיה משה רוצה לשמוע הקול האלהי היה בא אל אוהל מועד ומיד הוא שומע את הקול. ולא היה א"כ הדבר תלוי בקריאה אלא ברצון משה לבא שמה. וכן קבלו שמשה היה מנבא בכל עת שירצה ואם לא היה מנבא אלא כאשר יקראהו לא היה מנבא בכל עת שירצה. והראיה שהביאו מפסוק ויקרא אל משה אינה ראיה כי שם היה זה מפני שאז הוקם המשכן ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן ולא יכול משה לבא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה'. ומפני זה הוצרך יתברך בפעם ההוא לקרא אל משה לדבר אתו מאהל מועד מפני שלא הי' יכול הוא מעצמו לבא שמה. לא שיהיה זה בנין אב לכל הדברות ולכל האמירות ולכל הצוויים שתקדם להם קריאה והכלל השני הוא מה שקבלו שהיה אהרן בבל יבא ואין משה בבל יבא ר"ל שמה שצוה יתברך לאהרן שלא יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרוכת אל פני הכפורת אשר על הארון לא היה נכלל משה בזה. כי משה היה בא שמה בכל עת לשמוע הקול האלהי. אבל הכתוב הזה מורה שמשה לא היה נכנס מבין לפרוכת אל קדש הקדשים כי הוא היה בא בלבד אל אהל מועד ושם היה שומע את הקול שהיה יוצא מלפני לפנים מעל הכפורת מבין שני הכרובים לא שיכנס משה רבינו שמה ולא שיעמוד לפני הכפורת אשר על הארון לשמוע את הקול וכן כתב הרלב"ג בפירושו שמרע"ה בהיותו באהל מועד היה שם שומע את הקול שהיה יוצא מלפני לפנים. ואהל מועד הוא ההיכל אשר שם השלחן והמנורה ומזבח הקטורת וכמו שהיה נכנס שם משה כן היה נכנס שם אהרן ובניו גם כן להטיב את הנרות בבקר ובערב ולהקטיר את הקטורת בשעות ההם ולערוך הלחם על השלחן בזמנו ומה הוא א"כ הצווי והאזהרה מלא יבא בכל עת אל הקדש שאמרו שאהרן בבל יבא ואין משה בבל יבא והוא באמת סתירה רבה לדבריהם בקבלתם. אבל כשיובנו דבריהם על מתכונתם יובנו הספקות האלה. וזה שהקריאה שאמרו שקדמה

בכל הדברות אינה שיקרא השם אל משה בהיותו במחנה או באהלו הפרטי ויאמר לו עלה אלי ההרה או לך אל אהל מועד ושם אדבר אליך כי זה הרי הוא דבור וצווי בפני עצמו ויצטרך לו שתקדם קריאה אחרת וכן קריאה לקריאה ואין לדבר סוף ותכלית. אבל כיוונו שבכל דבור וצווי שידבר או יצוה השם למשה היה התחלת הדברים בקריאת שמו כאלו תאמר משה דבר אל בני ישראל או משה דבר אל אהרן וכיוצא בו שכל אמירה ודבור וצווי היתה התחלתו בקריאת שם משה לכך אמרו שהוא לשון חבה כי לאהבתו אותו יקראהו בשמו והנה אם כן משה היה מנבא בכל עת שירצה כי היא בבואו אל אהל מועד מיד בא אליו הקול לדבר אתו. אבל באותו דבור או אמירה או צווי היתה הקריאה והוא זכרון שם משה לחבבו ועשו בנין אב מן ויקרא אל משה על דרך האסמכתא. ואמנם הכלל השני אין בו ג"כ סתירה לפי שלא בא הכתוב הזה להודיע באיזה מקום הי' עומד משה כשהיה שומע את הקול אלא להגיד שהיה שומע קול נבואתו משהי' נכנס באהל מועד שכולל ההיכל וקדש הקדשים לא במקום אחר חוץ משם כי גם בהיותו בחצר המשכן לא היה שומע הקול אלא בבואו אל אהל מועד לדבר אתו הש"י היה שומע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים כי היה משה נכנס שמה ושומע אותו קול שהיה מדבר אליו משם ותמונה לא היה רואה זולתי קול. ואם לא היה משה נכנס שמה לא היה משיג שיוצא הקול הדובר בו מעל הכפורת מבין שני הכרובים כי אולי הי' הדבור יוצא מצד אחר אבל משה בבואו אל אהל מועד לשמוע הקול היה רואה אותו קול יוצא מעל הכפורת מבין שני הכרובים לפי שהוא היה בקדש הקדשים שמה כאילו היה הקול ההוא מדבר אתו פנים בפנים במקום ההוא וכמו שנאמר לו על זה ונועדתי לך שם ודברתי. וכבר יורה על זה אמרו וידבר ה' אליו מאהל מועד ולא אמר באהל מועד. ומזה למדו חז"ל שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא מאהל מועד. ודרשו עוד מאהל מועד יכול מכל האהל ת"ל מבין שני הכרובים. הנה התבאר שאין הכוונה באמרו ובבא משה אל אהל מועד וישמע את הקול שהיה שומע הקול שמה אלא שעד אותו מקום היה שומע הקול ונפסק אבל עצם הדבור לפני לפנים היה במקום שלא היה נכנס אלא משה לבדו. ולכך נאמר עוד בסוף הדברים וידבר אליו ר"ל שמשה היה שומע הדבור משנכנס באהל מועד. אבל הכהנים הבאים שמה לא היו שומעים אותו. והותרו בזה השאלות הט' והי'. ונשאר עתה לבאר מה היה הקול הזה שהיה שומע שם אדון הנביאים. והרב המורה יחשוב שלא היה קול מוחש אלא השגה נבואיית עליונה ואין ראוי לקבלו כי הנה במעמד הר סיני נאמר והאלהים יעננו בקול וישראל כלו במעמד ההוא שמעו קול אלהים מדבר מתוך האש: אבל הרב יאמר שהקול ששמעו ישראל

בסיני היה קול נברא מבלי חתוך אותיות מפני שלא היו כלם הם מוכנים לנבואה. אמנם משם שהיתה מעלתו בנבואה על כל הנביאים למה תהיה ע"י קול. ואם אמרנו שהיה קול נברא מתחדש בדמיון משם תתחייב שתהיה נבואתו ע"י הכח המדמה והו' בהפך מה שקבל הרב. וזה הספק עצמו מתחייב במראה המשכן בצורה מוחשת שהראהו ית' בהר כל המוחשת ההן חמריות ולא היו מגדר נבואת משה ומדרגתו אבל אמתת הדבר הזה הוא שכבר מצאנו קול בנביאים למעוט מדרגתם כקול שבא אל שמואל טרם ידע את ה'. ומצאנו ג"כ במרע"ה השגת קול מוחש וראיית צורות. שהם כלם השגות חושיות אבל לא היו במרע"ה מפני גסותו וחמריותו אלא לצורך הדבר המושג והוא כי כאשר יצוה ית' למשם על מלאכת המשכן כדי שיקבל משה ציור הדברים ההם לצוות על עשייתם כפי אמתתם הראה לו הקב"ה כל מעשה המשכן בצורה מוחשת כדי שיצוייר הדבר ההוא בנפשו של משה בשלמותו וכן יצוה אותו לאומנים לעשותו כי היו הדברים הנראים בחוש הראות מצויירים בנפש יותר מהנשמעים בדבר שפתי'. וכן כשהיה השם מדבר אליו הדברים שיכתוב משה בתורה מהספורים והמצוות והיה כדי שיהיו נכתבים הדברים ההם באותו אופן עצמו שיצאו מפי הגבורה הוצרך ית' להשמיעם למשה בקול מוחש כדי שאותם המלות והדברים בעצמם ובלשונם שישמע באזניו יכתוב על ספר תורה כמעתיק מספר קדמון. הנה א"כ ראה הצורות המוחשות ממלאכת המשכן בהר ושמע את הקול מעל הכפורת שהם השגות מוחשו' לצורך הדברים עצמם עם היות המושג בתכלית הרוחניות. ורש"י כתב וישמע את הקול מדבר אליו כמו מתדבר כבודו של מעלה לומר כן מדבר בינו לבין עצמו ומשם שומע מאליו. ויראה מדברי הרב שנטה לדעת הרב המורה שלא היה משה שומע קול מוחש אלא השגה נבואיית עליונה. שהיה משיג משם הסדור האלהי אשר בו יתברך והוא אמרו מדבר בינו לבין עצמו ומשה שומע מאליו. אבל רש"י לא כן יחשוב ולבבו לא כן ידמה כי לא יכחיש פשט הכתוב וישמע את הקול ומה הכבוד של מעלה בזה אף כי הוא עצמו פי' כאן (במדבר ז׳:פ״ט) וישמע את הקול יכול קול נמוך ת"ל את הקול הקול שנדבר עמו בסיני וכאשר היה מגיע לפתח היה נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל ומדברי חז"ל הוא. הרי לך מבואר שמודה הרב במציאות הקול המוחש: אבל היתה כוונתו שאלו אמר הכתוב מדבר בשו"א תחת המ"ם היה מורה שבבא משה היה הקול מדבר קודם בואו שמה ואין זה כבודו של מעלה שיהיה מדבר ואדם אין לשמוע ויהיה בכלל נדרשתי ללא שאלוני נמצאתי ללא בקשוני ושע"כ אמר הכתוב מדבר בחיר"ק תחת המ"ם שהו' מההתפעל שיהיה מדבר בינו לבין עצמו ומשם בא ושמע מאליו אבל לא יכחיש רש"י שהיה שם שמיעת קול מוחש. ועכ"ז אודיעך שאין

דבריו בזה נכונים כי אין מדבר בחיר"ק מתפעל אבל הוא פועל ע"ד מספר מקצר ובנביא יחזקאל נאמר וארא ואפול על פני ואשמע קול מדבר. ותבא בי רוח ותעמידני על רגלי ואשמע מדבר אלי והוא בחיר"ק. הרי לך מבואר שמדבר בשו"א בא שמה כמו מדבר בחיר"ק לפי שהכוונה בשניהם שם אחד. וכבר יורה אל אמתת זה אמרו כאן ואשמע את הקול מדבר אליו. ואם היה מדבר בינו לבין עצמו כמו שפירשו לא היה לו לומר אליו והיה ראוי שיאמר מדבר בלבד. וגם יקשה לו אמרו בסוף הפסוק וידבר אליו מורה שאליו היה הדבור לא בינו לבין עצמו ולכך אין ראוי לנו שנסיר הפסוק מפשוטו כי הוא האמת המסכים מכל צד:

פרק ח

פסוק א

וידבר ה' אל משה בהעלותך את הנרות עד ויהי העם כמתאוננים. ויש במצוות ובספורים האלה שאלות לשאול:

השאלה הא' למה צוה ה' במקום הזה על הדלקת הנרות במנורה על ידי אהרן כי הנה בסדר ואתה תצוה כבר צוה עליו באמרו ואתם תצוה ויקחו אליך שמן זית זך יערוך אותו אהרן ובניו וא"כ באם כאן המצוה הזאת שלא לצורך. גם שבסדר אמור אל הכהנים נזכרה שנית המצוה הזאת שנאמר וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד. הרי לך המצוה הזאת משולשת בתורה מבלי צורך. ורש"י כתב למה נסמכה פרשת המנורה לחנוכת הנשיאים. לפי שכאשר ראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו ואמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומיטיב את הנרות ערב ובקר וכו' אבל הרמב"ן הקשה עליו בדברים נכוחים כי למה ינחמנו בהדלקת הנרות ולא בהקטרת ובעבודת אהרן שהיתה מיוחדת אליו לבדו ונכנס לפני לפנים והשתדל הרמב"ן לישב ההגדה הזאת על חנוכת הנרות שהיה בבית שני על ידי החשמונאים וכל זה דרך דרש הוא ואני לישב הדבר על פשוטו באתי:

השאלה הב' באמרו כאן וזה מעשה המנורה מקשה זהב וגו' כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה. כי למה הוצרך לצוות כאן על מעשה המנורה ומלאכתה וכבר נצטווה עליו בסדר תרומה עם שאר מעשם המשכן שנאמר ועשית מנורת זהב טהור מקשה תעשה המנורה ירכה וקנה גביעיה כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו. ולמה הוצרך לצוות עליה מקשה ואם זכר זה למה לא זכר כאן כפתוריה ופרחיה ושאר הדברים שבמנורה:

השאלה הג' במה שצוה ית' כאן למשה קח את הלוים מתוך בני ישראל וגו' כי כבר צוה על זה בעצמו בסדר במדבר סיני שנאמר הקרב את מטה לוי והעמדת אותו לפני אהרן הכהן ושרתו אותו וגו' ונתת את הלוים לאהרן ולבניו נתונים נתונים המה לו מאת בני ישראל ואמר ואני הנה לקחתי את הלוים מתוך בני ישראל תחת כל בכור:

השאלה הד' למה זה נזכרו כאן תנופות רבות בלוים. והניף אהרן את הלוים תנופה מאת בני ישראל. ואמר שנית והבאת את הלוים לפני אהרן ולפני בניו והנפת אותם תנופה לה'. ואמר שלישית ואחרי כן יבואו הלוים לעבוד את אהל מועד וטהרת אותם והנפת אותם תנופה כי נתונים נתונים וגו' הרי שנזכרו כאן שלש תנופות. ורש"י כתב שהיתה הראשונה מהם לבני קהת לכך נאמר לעבוד את עבודת ה' לפי שעבודת קדש הקדשים וההיכל היתה עליהם. והב' לבני גרשום לכך נאמר בה תנופה לה' שאף עליהם היתה עבודת הקדש. והג' לבני מררי ואינו נכון כי כל אחת מהתנופות נתיחסה ללוים בכלל ולא לבית אב אחד מהם:

השאלה הה' אם היה שבמצוה צוה ית' שיעשו הלוים שלש תנופות למה במעשה לא זכר הכתוב שעשו להם כי אם תנופה שנאמר ויתחטאו הלוים ויכבסו בגדיהם וינף אהרן אותם תנופה לפני ה' ובשאר התנופות לא זכר דבר:

השאלה הו' באמרו זאת אשר ללוים מבן כ"ה שנה ומעלה יבא לצבא צבא בעבודת אהל מועד. כי למעלה צוה שיהיו מבן שלשים שנה ומעלה. ורש"י כתב שלעבודה מנאן מבן שלשים שנה אבל מבן כ"ה שנה בא ללמוד הלכות עבודה ובפי' הפסוק אזכיר דעות שאר המפרשים בזה:

השאלה הז' בדברי האנשים הטמאים לנפש אדם שאמרו למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו כי הנה היתה תשובתם בדבריהם שהיה זה מפני היותם טמאים לנפש אדם מזמן קרוב ולא נתחטאו עדין במי נדה כי טרם היום השביעי לטהרתו חל י"ד בניסן ואיך יקריבו בתוך בני ישראל כי יטמאו את מקדש ה' כיון שמי נדה לא זורק עליו ונכרתה. ואם היה הדין הזה ברור כשמש למה לא השיבם משם מיד והוצרך לומר עמדו ואשמעה כי היה לו לומר פיכם ענה בכם שאתם טמאים ולכן לא תקריבו:

השאלה הח' באמרו וכי יגור אתכם גר ועשה פסח וגו' כי הנה ענין הגר בפסח כבר צוה עליו בסדר בא אל פרעה שנאמר זאת חקת הפסח וכי יגור אתך גר ועשם פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו והיה כאזרח הארץ ולמה א"כ צוה עליו עתה פה וכבר נאמר שיעשו את הפסח ככל חקותיו שזה מכללם:

השאלה הט' באמרו כאן וביום הקים את המשכן כסה את הענן את המשכן וגומר כי מה צורך להודיע הכתוב כאן מה שהיה ביום שהוקם המשכן וכבר נאמר זה במקומו בסוף סדר פקודי ויכס הענן את אהל מועד. וכבוד ה' מלא את המשכן וגו' ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם ואם לא יעלה הענן ולא יסעו עד יום העלותו. כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני בני ישראל בכל מסעיהם. ואם כל זה כבר נאמר שם מה צורך היה לכתבו שנית במקום הזה:

השאלה הי' בכפל הדברים והשנותם שבא כאן בענין הזה ואמרו ויש אשר יהיה הענן ימים מספר על המשכן על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. ויש אשר יהיה הענן מערב ועד בקר ונעלה הענן בבקר ונסעו או יומם ולילה ונעלה הענן ונסעו או יומים או חדש או ימים וגו' שלא היה צורך בכל אותם החלוקים שעשה בזה. והיה די לומר במאמר כללי בהאריך הענן על המשכן לשכון עליו יחנו בני ישראל ולא יסעו ובהעלותו יסעו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו ושאר הדברים כלם יראה שהם אריכות ומבלי צורך:

השאלה הי"א בענין החצוצרות למה יחס אליהם הזכרון שאמר ונזכרתם לפני ה' אלהיכם והיה לכם לזכרון שבמלחמות לענין תשועתם יעשו החצוצרות זכרונם לפני ה' וכן העולות והזבחים תקיעתם תהיה להם לרצון כאלו מבלתם לא יהיו לזכרון לפני ה':

השאלה הי"ב במסעות למה זה היו בני גרשום ובני מררי סמוכים לדגל יהודה בהיות משאם יריעות המשכן והקרשים והעמודים והאדנים. ואמנם הקהתים נושאי כלי הקדש היו אחרי דגל ראובן שהיה ראוי שאחרי דגל יהודה יסעו הקהתים עם הקדש:

השאלה הי"ב בדברי משה לחותנו ראשונה למ' אמר לו זה עתה שתי שנים אחרי בואו ולא קודם לכן. ושנית למה לא רצה יתרו ללכת עם ישראל כי אם אל ארצו ואל מולדתו. והג' מה הטעם שהוסיף לומר לו בתשובתו על דבריו כי הנה יראה שמה שאמר לו בתחלה הוא עצמו מה שחזר לומר לו ר"ל להיטיב עמו ואם בזה לא נתפייס יתרו ללכת עמהם מה הועיל בהשנות דבריו:

השאלה הי"ד באמרו וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה כי הנה קודם זה נאמר שהארון שהיו נושאים בני קהת היה נוסע בתוך הדגלים דגל מחנה יהודה ודגל מחנה ראובן קודמים אליו ודגל מחנה אפרים ודגל מחנה דן אחריו. ואם הוא היה נוסע באמצע הדגלים איך אמר הכתוב כאן שנסע לפניהם דרך ג' ימים לתור להם מנוחה. ורש"י כתב (במדבר ל"ג:ח') שזה היה הארון היוצא עמהם למלחמה שהיו בו שברי הלוחות ובפירוש הפסוקים אגיד דעות החכמים ז"ל בזה ואכריח דעתי כנגד מה שכתב הרב בזה:

השאלה הט"ו באמרו ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' וגו' ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל. כי איך יתיחסו התפלות האלה לנסיעה ולחניה כי גם בהיותם חונים היו צריכים לרבוי. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וידבר ה' אל משם דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות עד קח את הלוים. כתב הראב"ע שנסמכה זאת הפרשה לדבור השם למשה באהל מועד מפני כי הדבור יהיה גם בלילה כי יהיה שם נר דלוק ולא יכבה. והקשה עליו הרמב"ן שהרי משה לא היה מנבא בליל אלא ביום ואין ספק שכן הוא דעת חז"ל וסמכוהו (שמות ו' כ"ג) ויהי ביום דבר ה' אל משה שביום דבר עמו לא בלילה. ואומר אני שאין בזה קושיא כלל כי לא היה דעתם ז"ל בשלילות נבואתו בלילה אלא להגיד שלא היתה נבואתו בחלום הלילה אלא בהקיץ והשתמשות חושיו וכמ"ש בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה אבל נבואת בהקיץ מזולת חלום לא שללו חז"ל שתהי' למשה ביום ובלילה כי אם הוא היה מנבא בכל עת שירצה יתחייב כי גם בלילה ברצותו לנבא תבואהו הנבואה. והנה כשעמדו על הים היה בלילה כמו שהעיד הכתוב ובאתהו הנבואה אז כמו שנזכר שם. אבל מפני היותם בהקיץ לא עשו בו חז"ל ספק. והם גם הם אמרו ושאלו שבהיות משה עליו השלום בהר בנבואה מתמדת במה היה יודע משם מתי היה יום ומתי היה לילה הרי שלדעתם גם בלילה היה מנבא שם. וא"כ צדקו דברי הראב"ע גם לדעת חז"ל ויהיה הענין בסמיכות הפרשיות שבעבור שזכר למעלה שבבא משה אל אהל מועד וישמע את הקול אבל אהרן לא הי' שומע אותו לכן סמך לזה שיצוה את אהרן על הדלקת הנרות במנורה אשר בהיכל הקדש כדי להודיע שאהרן וגם בניו יכנסו בהיכל בכל יום בבקר ובערב להדליק את הנרות ועכ"ז לא ישמע אהרן את הקול שיהיה שומע משה. גם משה היה נכנס שם פעמים בלילה לשמוע את דברי ה' והי' ההיכל מאיר מנרות המנורה להיישיר דרכו של משה בבאו אל קדש הקדשים לשמוע נבואתו וזהו סמיכות הפרשיות האלה נאה ומתישב. ואין ספק שהדלקת הנרות לא לבד היתה מיוחדת לאהרן כי גם בניו היו מדליקים אותה וכמו שאמר יערוך אהרן ובניו מערב עד בקר וכן היה בהקטרת הקטורת. אבל יחס הכתוב הדלקת הנרות במקום הזה לאהרן לבד לצוותו בעצמו שהוא קדש ה' וידליקם בכל ימיו מפני כבוד המשכן שנעשה בימיו וכן היה שאהרן הוא בעצמו הדליקם כל ימי חייו. ועל זה נאמר כאן ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה. והנה כשיעויינו הפרשיות שבאו בתורה על הדלקת המנורה נראה שהם כלם לצורך לפי שמה שנא' בסדר תצוה כמו שפירשתי שמה אינו מצוה שאז יצוה על שמן המאור אבל הוא הודעת מה שיהיה ויאמר הכתוב ואתה תצוה ר"ל שבעבור שאתה תצוה שעתיד אתה לצוות את

ישראל ויקחו אליך וגו' והעבודה ההיא יערוך אותה אהרן ובניו לכן מפני זה אתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו וגו' כי זו היא גזרת המאמר ואתה הקרב אליך. ומפני שלא היתה הכוונה שם לצוות על ההדלקה לכן לא היתה הצואה ההיא לאהרן ולבניו. וגם שם לא פירש כמו שזכר הרמב"ן במה יהיו הנרות אם במנורה ואם במקום אחר לפי שהכוונה כלה בפרשה ההיא היתה להקריב לאהרן ולבניו לעבודת הקדש לא זולת זה. אמנם בסדר אמור אל הכהנים בא הצווי לישראל על ענין שמן למאור שהם יתנו אותו מממונם אבל לא צוה לאהרן ולבניו על ההדלקה. ובעבור זה הוצרך יתברך לומר עתה למשה שמלבד מה שאמר לישראל על שמן המאור. עוד יצוה לאהרן על אופן ההדלקה והוא אמרו דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות וגו' כי לא צוה אותו שידליק את הנרות אלא שכאשר ידליקם יעשה בזה האופן שיזכור. ואמרו המפרשים (רש"י שם ב' ח') בפירוש בהעלותך כאשר תדליק את הנרות שעליית הלהב מההדלקה תקרא העלאה ויותר נכון לפרש כי שבעת הנרות היו מודלקים ממנה ובהיטיבו את הנרות היה מורידם ומסירם מן המנורה כדי לנקותם משמרי השמן והפחם ואחרי נקייתם היה נותן בהם שמן זית זך ופתילות חדשות ומדליקם ואז היה מעלה הנרות הדלוקים ומניח אותם על המנורה ונצטווה עתה שבהעלות הנרות על המנורה יניחם באופן שיפנו ויאירו הנרות ההם אל מול פני המנורה. ופני המנורה הוא גופה כמו ופניך הולכים בקרב אם לא על פניך יברכך. והענין שהנרות ג' מכאן וג' מכאן יהיו פונות אל האמצעי והיא פונה אל עבר פניה שהוא כנגד קדש הקדשים. והיותר נכון בסמיכות הפרשיות האלה וענין זאת המצוה הוא שאחרי שזכר הכתוב מנין העם והבדלת הלוים במקום הבכורות וחנוכת המזבח שעשו הנשיאים בא הכתוב לסדר מדרגות שלמות ראשי בני ישראל. וזכר ראשונה מדרגת משה היה מנבא בכל עת שירצה ונכנס לפני לפנים בכל שעה וע"ז אמר ובבא משה אל אהל מועד אחרי שזכר מדרגות משה ע"ה זכר מדרגת אהרן שהיה נכנס להיכל להדליק את הנרות בכל יום והיה מעלה את הנרות ומסדר אותם וכבר ביארתי בסדר תרומה שהמנורה ושבעה נרותיה היו רומזים כפי דעות הרבה מהחכמים על כוכבי הנבוכה והיה הנר האמצעי כנגד השמש. וששת הנרות כנגד ששת הכוכבים האחרים חצים מלמעלה ממנו וחצים למטה ממנו. וביארתי שלדעתי המנורה רמז לחכמות העיוניות ולכך היו בה שבעה נרות רמז לשבע חכמות שהם מאירות נפש האדם ומפני שאהרן נשתלם בכלם כדי ששפתי כהן ישמרו דעת לכן כשרצה הכתוב כאן לבאר מדרגת שלמות אהרן בחכמות זכר שהוא יעלה הנרות ושאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות רוצה לומר שתהיינה מסכימות אל ארון העדות ולתורה האלהית.

ומפני זה דבר כאן הכתוב במנורה ולא בקטורת בהיות הענין שוה בשניהם ולזה אמר כאן וזה מעשה המנורה מקשה זהב כלומר המנורה לא דבר רק הוא כי היא היתה מקשה מבלי ריקות כלל כי אם רבוי ידיעה ואמר זה במקום התכלית שאין תכליתה דבר ריק ובטל. עוד ביאר שלמות חומר המנורה באמרו זהב כי החכמה היא נצחיית וקיימת כזהב בין המתכות. ולענין הצורה אמר עד ירכה עד פרכה מקשה היא רוצה לומר שמהירך שהוא היותר גס ועב עד הפרח שהוא היותר דק שכל זה נכלל בצורת המנורה מקשה היא כלומר לצורך ורמז רב נתכוון ולא דבר ריק הוא ובאר שלמות הפועל באמרו כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה. הנה א"כ שבח הכתוב את המנורה בכל ארבעה סבותיה התכליתיית וצוריית וחמרית מהפועלת וכ"ז לא נזכר בכתוב להודיע מעשה המנורה כי כבר זכרו במקום שצוה עליהם אלא לבאר מעלת אהרן שהיה שלם מאד בחכמת הגלגלים ושאר החכמות העיוניות הנרמזות בה. וכאלו גלה הכתוב בזה ששלמות משה העליון היה במעלת נבואתו ולכן היה נכנס לפני לפנים ושלמות אהרן היה בחכמות העיוניות הנרמזות במנורה וסבותיהם ולכן היה נכנס באהל מועד בלבד ואמנם הלוים שהיו למטה מאהרן במדרגה לא היו נכנסים באהל מועד ככהנים אבל היו משרתים לכהני השם. ולכן סמך אליו פרשת קח את הלוים והותרו במה שפרשתי בזה שתי שאלות הא' והב':

פסוק ה

וידבר ה' אל משה לאמר קח את הלוים עד וידבר ה' אל משה במדבר סיני. עתה יבאר הכתוב המדרגה השלישית ממשרתי השם במקדש והיא מהלוים. כי אחרי שזכר למעלה ואני הנה לקחתי את הלוים וצוה לקחת אותם לו לעבודתו תחת כל בכור הוצרך לצוות אך יחנכם וימלא את ידם כדין כל אדם שעולה לגדולה ומעלה שצריך שיעשו לו רשומים יורו על חדוש מעלתו ג"כ כאשר עשו לאהרן ולבניו ולנשיאי' ג"כ ולא באה א"כ הפרשה הזאת להודיע לקיחת הלוים תחת כל בכור בבני ישראל כי זה כבר נאמר למעלה אלא לבאר אופן סדר חנוכם. והותרה בזה השאלה הג'. וצוה בזה דברים. הא' קח את הלוים מתוך בני ישראל לפי שהיו הלוים מעורבים בין הדגלים כשאר העם וצוה עתה שיבדילם בהבדל מקומו והב' הוא אמר וטהרת אותם וביאר איך יטהר אותם באמרו הזה עליהם מי חטאת והענין שעד עתה לא היו נזהרים מטומאות הגוף כשאר בני ישראל כמו טמא מת ומצורע ולכך צוה אותם לטהרם להודיעם כי מעתה קדושים יהיו לאלהיהם כיון שהוא מקריב אותם לעבודתו וסביב למשכן יחנו וראוי בעבור זה שיהיו בקדושה וטהרה יותר מהעם כי כל אבר הקרוב אל הלב הוא יותר נכבד מן הרחוק ממנו. וכבר נשרפה הפרה

ונעשית מי נדה להתחטא בה מהמתטהרים והמתקדשים ועל זה אמר הזה עליהם מי חטאת והוא באפר הפרה מפני שמעביר חטאת הטומאה נקרא חטאת: והג' הוא אמרו והעבירו תער על כל בשרם ואין הכוונה שאחרי האזהרה יעבירו תער על כל בשרם אלא שיזה עליהם המטהר מי חטאת ויהיה זה אחר שיעבירו תער על כל בשרם כי יעשו ללוים כאשר יעשו למצורע המתחטא שכדי להרחיק ממנו הטומאה הקודמת יגולח. והד' הוא וכבסו בגדיהם והטהרו רוצה לומר שיסירו הבגדים הצואים מעליהם ואמרו אח"ז והטהרו פירושו שיכבסו בגדיהם אחרי שיטהרו ורחצו בשרם ואין ספק שהיתה טהרת הגוף בכל זה להכין הנפש החכמה לקדושה כמו שצוה במעמד הר סיני וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם וכן יעקב בעלותו בבית אל אמר לאנשי ביתו ונשיו והטהרו והחליפו שמלותיכם והנה בראשונה הזהירם על מקום דירתם וישיבתם שיהיה סביב למשכן ולא בתוך בני ישראל ואחר כך הזהירם שיטהרו מהעונות שהיו בידיהם ואח"כ משם והלאה יתרחקו מהתאוות גשמיות שעליהם רמז העברת התער על כל בשרם כי להיות השער מותר הגוף היה התגלחותו רומז להרחקתו מהדברים המותריים. ואח"כ הזהירם מהמדות המגונות שג"כ יחליפו אותם ואליהם רמז בכבוס הבגדים. ואחרי כל האזהרות האלה צוה על הקרבנות שיקריבו הלוים ואמר ולקחו פר בן בקר ומנחתו ר"ל שהלוים יקריבו שני פרים שוים בתמונתם אחד לחטאת ואחד לעולה כמו שמפורש בפרשה וקצר הכתוב בפר הראשון שלא זכר כאן שיהיה לעולה לפי שאח"ז יאמר ועשה את האחד חטאת והאחד עולה לה' לכפר וגו'. ואם לא זכר כאן כמה תהיה מנחת כל אחד מהפרים אבל אמר סתם ומנחתו סולת בלולה בשמן הוא לפי שכבר נסמך על מה שנזכר לעיל שמנחת הפר תהיה ג' עשרונים סולת וגו' ואמר ופר שני להגיד שיהיה דומה לפר הראשון כלו' בן בקר רך וטוב כמוהו. והיו פרי החטאת לכפר עליהם מאיזה חטא שעשו הלוים בכללותם כי להיותם שבט אחד היה דינו כדין הקהל וחטאת הקהל היה פר בן בקר. והפר השני היה לעולה להתקרב אל האלהים ולדבקה בו כי העולה כמו שביארתי היתה להביא הדבקות באלהים. ולכך ראוי לפרש מ"ש הכתוב כאן לכפר על הלוים שחוזר אל החטאת לא אל העולה. ואמר והקרבת את הלוים לפני אהל מועד. להגיד שלא יחשבו להכנס למקדש ה' ככהנים כי הם לא יכנסו שמה אבל יתקרבו אל אהל מועד במקום שמגיעים עם שאר העם. ובעבור שנלקחו הלויים במקום בכורות בני ישראל צוה שיתקהלו שם כל העדה ויעמדו על קרבנם כי הלוים היו קרבן כפרה שלהם ולכך יסמכו ישראל את ידיהם על הלוים כאלו הקריבו ישראל אותם והיו קודש במדרגת הקרבן והענין ששמירת המקדש ועבודתו תהיה מוטלת עליהם ולא על בכוריהם עוד

כי לכן העם היו נותנים ללוים מעשר תבואותיה' חלף ושכר עבודתם. והתבונן שהלוים ישתעבדו כאן בשני שעבודים. הא' הוא לעבוד את ה' במשמרת המקדש ומסעיו ובשיר ושאר הדברים המוחלים עליהם מהש"י. והשעבוד השני הוא שישתעבדו לאהרן ולבניו לעבדה ולשרת אותה לא בדברים המיוחדים לכהנים בגופיהם ונסכיהם ובניהם אלא בעניינים האלהיים לעשות ככל אשר יצוו אותם הכהנים בעניני המקדש. ומפני זה זכרה התורה בהם תנופות מתחלפות כי על השעבוד הראשון שהוא לש"י תחת הבכורות אמר וסמכו בני ישראל את ידיהם על הלוים והניף אהרן את הלוים תנופה לפני ה' מאת בני ישראל והיו לעבוד את עבודת ה' כי היה אהרן מניף אותם לפני השם ותנופה היא בהולכת והובאת ירידה ועליה כאומר הרי אלו עובדי ה' לעבדו תחת בכורות בני ישראל. ובעבור שהעבודה והשירות יעשו בני אדם בתנועה ובתנופה לכן היה מניף אותם סימן היותם זריזים לעבודתו ואחרי שזכר התנופה הראשונה זאת זכר תנופה שנית והיא כנגד השעבוד השני שיהיו הלוים משועבדים לאהרן ולבניו. ועל זה אמר והעמדת את הלוים לפני אהרן והנפת אותם תנופה לה' שלא אמר שיניפם אהרן כי איך יניף לעצמו אבל שמשה עצמו יניף אותם לפני אהרן לרמוז על היותם זריזים לשמור ולעשות ככל אשר יורו אותם הכהנים. איך יהיה זה לה' ר"ל בעניני המקדש ולא בד"א. ואחרי שזכר שתי התנוכות האלה. זכר הכתוב בפעולות האלה קדימתם ואיחורם. וע"ז אמר והבדלת את הלוים מתוך ב"י כמו שצוהו קח את הלוים מתוך ב"י ונזכר כאן שנית לפי שבא הכתוב הזה לתת סדר בדברים שכבר זכר ואמר שבראשונה יבדילם מתוך בני ישראל ויניחם במשמרותיהם הראויות אליהם. ואחרי כן יבואו הלוים לעבוד את אהל מועד וקודם העבודה יטהרם כמו שנזכר ואז והנפת אותם תנופה ואין זו תנופה אחרת שלישית אבל היא זכרון התנופה אשר כבר זכר כי כמו שזכר ההבדלה מתוך בני ישראל ואחריה יטהרו אותם כן זכר שאז אחרי הטהרה יניף אותם בשתי התנופות שזכר למעלה ונתן יתברך הטעם בשתי התנופות ושני השעבודים אשר זכר באמרו כי נתונים נתונים המה לי כלו' השעבוד הראשון לי היה לפי שהלוים נתנו לי תחת הבכורות שהם פטר כל רחם בבני ישראל שהיו ראשונה שלי ולקחתי הלוים תחתם וזהו החיוב הראשון מהלוים לי וכנגד השעבוד השני אמר ואתנה את הלוים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל ר"ל אני העברתי אותו שעבוד שהיה לי שיהיה ללוים לפני אהרן ובניו וא"כ הם משועבדים להם לא שיהיו הלוים כעבדים לכהנים מקנת כספם אלא לעבוד את עבודת בני ישראל באהל מועד ולכפר וגו' ר"ל שהם ישמרו את המקדש באופן שישראל לא יגשו אליו ובזה לא יהיה הנגף בהם בסבת גשתם שמה ואמר ויעש משה ואהרן וכל עדת בני ישראל ללוים

ככל אשר צוה ה' את משה וחזר לומר כן עשו להם בני ישראל לפי שראשונה אמר בכלל שמשה ואהרן וכל העדה עשו ככל אשר צוה ה' את משה ללוים ר"ל בענין הלוים ואחרי שאמר זה בכלל פרט מהו אשר עשתה העדה ועל זה אמר כן עשו להם בני ישראל ויתחטאו הלוים ר"ל וככה עשו כל בני ישראל והוא שהתחטאו הלוים ויכבסו בגדיהם וינף אהרן אותם תנופה לפני ה' והיא התנופה הראשונה שעשה בהם אהרן ויכפר עליהם אהרן לטהרם בהקרבת קרבנותיהם. וביאר ג"כ בפרט ענין התנופה השנית ואמר ואחרי כן באו הלוים לעבוד את עבודתם באהל מועד לפני אהרן ולפני בניו והוא השעבוד השני. ועל התנופה השנית שנעשתה אז נאמר כאן כאשר צוה ה' את משה על הלוים כן עשו להם והיא התנופה השנית שצוה למעלה. הרי לך מבואר ששתי התנופות נזכרו כאן ג"כ אחת בבירור ופירוש ואחת ברמיזה כאשר צוה ה' ללוים כן עשו להם בני ישראל כי התנופה השנית לא צוה ית' שיעשה אהרן אלא משה כמו שפרשתי ולכך נאמר כאן כאשר צוה ה' על הלוים כלומר להניף אותם משה לעצמו והותרו במה שפרשתי השאלה הד' והה'. ולפי שדבר כאן על ענין הלוים ביאר הכתוב ג"כ ענין עבודתם כפי השנים ואמר שמבן חמש ועשרים שנה ומעלה יבא לצבא צבא בעבודת אהל מועד. ופרש"י שמבן כ"ה שנה יבא ללמוד הלכות עבודה ולומד חמש שנים. ומבן שלשים יעבוד. והרמב"ן לא קבל זה ונראין דבריו. והכתוב אומר (שם ח' כ"ד) לצבא צבא לעבודת אהל מועד והלשון הזה מורה על העבודה לא על הלמוד. ולכך אמר ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד. והיותר נכון בזה כי מבן שלשים שנה נמנו לענין המשא כי היה צריך לזה כח בן שלשים האמנם בהיותו בן כ"ה יבא לצבא צבא באהל מועד ר"ל לעבוד במקדש בשיר ובשמירת האהל כי הם דברים יאותו יותר לבחורים שקולם ערב והם יותר זריזים בענין השמירה ולזה אמר בעבודת אהל מועד לא לענין משא בדרכים כי אם לעבוד בעניני המקדש בהיותו חונה במקומו. ולזה הדעת נטה הראב"ע. והקשה עליו הרמב"ן כי שם בבני השלשים שנה נאמר גם כן כל הבא לצבא צבא לעבוד עבודה באהל מועד ונאמר לעבוד ולמשא. ואין זו קושיא כי שם נאמר לעבוד ולמשא. וכאן לא נאמר ולמשא כל שהיה מוטל על הכ"ה היה מוטל על השלשים ולא יתהפך. אבל דוד המלך ע"ה הרחיב את הדבר יותר ושם את הלוים עובדים בבית ה' בהיותם מבן כ' שנה. ורש"י כתב (שם) ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד עבודת משא בכתף. אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות. וגם זה מורה שמבן כ"ה שנה היה עובד בשאר הדברים ולא במשא. כי קודם שלשים היה דינו כדין אחר חמשים.

ומזה התבאר שבלויים שנים פוסלים ואין מומים פוסלים. אבל בכהנים מומים פוסלים ואין שנים פוסלים בהם. והותרה בזה השאלה הו':

פרק ט

פסוק א

וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית עד וביום הקים את המשכן. אם היו פרשיות של תורה כתובות בסדר זמניהם היה ראוי שתהיה כתובה זאת הפרשה קודם מנין העם וענייני הלוים כיון שהיא היתה בי"ד לחדש הראשון בערב פסח כאשר שאלו הטמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו ומנין העם וענין הלוים היו בחדש השני ומכאן ארז"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה. והרמב"ן נתן טעם בזה האיחור כי כאשר בא ספר הד' הזה להזכיר המצוות שנצטוו ישראל במדבר סיני לשעתם רצה להשלים מנין אהל מועד ותקונו כל ימי המדבר והזכיר תחלה הדגלים ומקום האוהל ומעמד משרתיו ותקון המשמרות למשא. והזכיר קרבנות הנשיאים שהביאו העגלות אשר ישאו בהם כל ימי היותם במדבר והשלים קרבנותם בחנוכת המזבח והוא מא' מניסן ואחר כך שב להזכיר האזהרה שהזהיר אותם שלא ישכחו מצוות הפסח וכמו שכתב בפירושו ואין דבריו אלה נכונים בעיני. אבל אמתת הענין הוא שרצתה התורה לכפר מה שנעשה בהיותם בהר סיני בספרים הקודמים ובספר הד' בא לספר מה שנעשה אחר כך בשנה השנית בחדש השני משם והלאה ולכך זכר ראשונה מנין העם שהיה בחדש השני מהשנה השנית. ואחרי ענין הלוים ולקיחתם תחת הבכורות שהיה גם כן באותו חדש שני אחר מנין העם וענין הדגלים ומשמרות הלוים ומשאם שכל זה נתקן וסודר בחדש השני ההוא ואחר כך חנוכת המזבח מהנשיאים שהיה גם כן אחרי מנין העם כמו שביארתי במקומו. והמשיך לזה מדרגת משה רבינו במקום נבואתו ומדרגת אהרן גם כן בחכמתו ובמקומו המיוחד אליו ולזרעו וטהרת הלוים וחנוכם ומקום עבודתם. וזכר אחר כל זה ענין אחר שנעשה באותו חדש השני מהשנה השנית והוא שעשו ישראל את הפסח במועדו שהיה בחדש ניסן ושהיו אנשים שהיו טמאים לנפש אדם וצוה ית' שיעשו פסח שני בחדש השני. הנה א"כ נכתב כאן הספור הזה להודיע שבחדש שני ההוא צוה יתברך לעשות פסח שני לטעמים ההם ולא היה אם כן בזה דבר מוקדם ומאוחר אשר לא כסדר כי עם היות טומאתם אשר סבבה הדבר הזה בחדש הראשון הנה מצות הפסח השני שנתחדשה עתה היה שיעשוהו בחדש השני ולא בא אם כי הכתוב הזה להודיענו שצוה השם שיעשו הפסח במועדו אבל היה זה הקדמת ידיעה שלפי שצוה יתברך בזמן החג שיעשו את הפסח וקרה שהיו שם אנשים טמאים לנפש

אדם בא עליו הדבור שיעשו את הפסח בחדש השני וזהו החדוש שנתחדש בחדש השני ההוא אשר בעבורו נכתב אותו ספור במקום הזה. ועל דעת חכמינו זכרונם לברכה לא עשו ישראל כל ימי היותם במדבר אלא הפסח הזה בשנה השנית לפי שלא מלו בניהם ועבדיהם הנולדים להם בדרך והיתה מילת הזכרים מעכבת. ואמרו ז"ל שבגנות ישראל הכתוב מדבר. ולשואל שישאל איך עשו ישראל את הפסח בשנה השנית והנה לא מלו בניהם הנולדים להם במדבר כמו שנזכר בספר יהושע ומילת בניהם היתה מעכבת אותם משחיטת הפסח ואי אפשר שלא נולדו רבים בשנה הראשונה. והרלב"ג משיב על זה כי בשנה הראשונה לא נסעו ממדבר סיני כי עמדו שם ימים רבים כמו שנזכר בזאת הפרשה. ובימים רבים שישבו שם יתכן שמלו בניהם הנולדים במדבר ולכך עשו את הפסח. אבל מאז והלאה לא היה אפשר למול כי לא ידעו כמה יתעכבו במקום אחד. ולכך לא מלו עד שמל יהושע. והנראה לי בזה היא שמילת הבנים והעבדים אינה מעכבת כדברי קצת החכמים ז"ל (רש"י במדבר י"ב מ"ד) והנה ישראל יצאו ממצרים בחדש הראשון ניסן ובחדש השלישי קבלו את התורה ומיד אחר כך עשו את העגל ונתכפר בי"ה שהיה בחדש השביעי ולכך כשבא חדש ניסן הם עשו את הפסח במועדו ככל חקותיו וככל משפטיו אבל בשנה השנית שכבר נתרחקו יותר מזמן יציאתם ממצרים חשש ית' אולי יהיו מתעצלים במצות הפסח ולכן בא הדבור ויעשו בני ישראל את הפסח כי בהיותם במדבר סיני קרוב מן הישוב וקרוב למדין אשר שם ימצאו הכבשים גם מצות ומרורים היה אפשר להם לעשות את הפסח במועדו. אמנם אח"כ כל השנים שהיו במדבר ולהיותם רחוקים מן הישוב לא יכלו לעשות את הפסח אחר עד בואם אל ארץ נושבת. ולפי שצוה השם שיעשוהו במועדו ביאר מיד מהו המועד שלו והוא אמרו בי"ד יום וגו' ואמר ככל חקותיו על המצוות שהם בגופו של פסח ר"ל שה תמים זכר בן שנה. ואמר וככל משפטיו על המצות שהן על גופו רוצה לומר צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו ומשה אמר הדבר לישראל והם עשו כמצותו אך קרה שהיו שם אנשים טמאים לנפש אדם ומפני שכבר נתבאר בסדר בא אל פרעה שלא ישחט הפסח על מי שלא יאכל אותו על כן כשראו האנשים האלה שהיו טמאים מזמן קרוב ולא נתחטאו עדין במי נדה כי טרם היום הזו' לטהרתם חל י"ד בניסן הוצרכו לבא ביום ההוא יום שחיטת הפסח לפני משה ולפני אהרן אך דבורם היה אל משה ואהרן שומע ואמרו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל והיתה טענתם זאת שהם לא היו מצורעים לשישולחו ממחנה שכינה וממחנה לויה וממחנה ישראל ולא יתחברו בהם ואינם ג"כ זבים וזבות לשישולחו ממחנה שכינה וממחנה לויה. אבל היתה

טומאתה יותר קלה מכל אלה הטומאות שהם טמא מת שאינה משולחים אלא ממחנה שכינה בלבד וישבו במחנה לויה וכל שכן במחנה ישראל כמו שיתבאר וכיון שהדבר כן למה ימנעו ויגרעו לבלתי הקריב קרבן ה' בתוך בני ישראל כי אע"פ שימנעו מלאכול בקדשים ולא יאכלו את הפסח אין ראוי שימנע לבלתי הקריב את קרבן ה' על גבי מזבחו בתוך קרבנות ישראל כי כמו שהם בהיותם טמאים יושבים עמהם בתוך מחניהם כן היה ראוי שיתקרב קרבנם עם קרבנותיהם כי הוא קרבן ה' וכבודו הוא שיקובל לפניו וזה ענין אמרם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל מהקרבת הקרבן דברו לא מאכילת הפסח לפי שהיה דעתם שיתקרב פסחם על גבי המזבח למען לא יהיה להם גרעין ובושה וכלימה כאלו הם ערלים ובני נכר אע"פ שלא יאכלו ממנו. והנה משה רבינו השיבם עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. והנה נתקשה משה בדבר הזה לפי שראה כוונתם רצויה לשם שמים ושאין יתברך מקפת שכר כל בריה ובריה ולכן הוא יתן דרך ישרה לשאלתם והותרה בזה השאלה הז' ועל זה באתהו התשובה דבר אל בני ישראל איש איש כי יהיה טמא לנפש ובאמרו איש איש שלא ינהג זה הדין הפסח שני אלא בהיות הטמאים יחידים. אבל אם היו רוב הקהל טמאים ישחטוהו בטומאה ויאכלוהו בטומאה כי הטומאה נדחת בצבור. והראיה על זה מה שנאמר בדברי הימים על הפסח שעשה חזקיהו בחדש השני כי מרבית הקהל אשר לא נתקדשו ואומר (ד"ה ב' ל' ח' י') כי מרבית העם מאפרים ומנשה וישששכר וזבולון לא נטהרו ונאמר שם כי אכלו את הפסח ולא ככתוב לפי שחזקיהו וסיעתו דחו את הפסח לחדש השני שנאמר ויועץ המלך ושריו וכל הקהל בירושלים לעשות את הפסח בחדש השני כי לא יכלו לעשותו בעת ההיא כי הכהנים לא התקדשו למדי. ומה שאמר שבעבור דחיית הפסח בהיות רוב הצבור טמאים אכלו את הפסח ולא ככתוב למדנו שאיש איש כי יהיה טמא לנפש הוא ידחה את הפסח אבל לא רוב הקהל בהיותם טמאים. וביאר עוד שאין הדין הזה מיוחד לטמא מת בלבד כי הוא הדין בשאר הטומאות האמנם זכר כי יהיה טמא לנפש לפי שבזה היתה השאלה. ואמרו או בדרך רחוקה אפשר לפרשו כפי פשוטו שהוא שהלך בדרך ונתעכב שמה ולא יכול לבא בי"ד בחדש הראשון אבל כפי דעת חז"ל אינו כי כל אדם יודע המועד אשר בו יהיה הפסח והיה לו להקדים כפי המרחק רק אמרו חז"ל שהקרבן ר"ל השה היה רחוק בזמן שחיטת הפסחים כגון שברח חוץ לאסקופת העזרה או נטרף או לא מצא לו שה. ומפני זה מלת רחוקה היא נקודה מלמעלה להגיד שאינו רחוק מהלך בלבד כי אם רחוק מציאות הקרבן שמה. ועשה פסח רוצה לומר אך יעשה פסח לה' בחדש השני בי"ד לחדש והטעם כאלו היתה אותה שנה מעוברת ונדחה ניסן.

ואחז"ל יחיד נדחה עד פסח שני ואין צבור נדחים כמעשה חזקיהו שעבר השנים זו אחר זו מפני צורך צבור והוא היה מלך צדיק. ולפי שהאנשים השואלים היו עושים בטענתם הבדל מהקרבת הקרבן לאכילת הפסח כמו שזכרתי הודיעם יתברך שאין הבדל ביניהם וז"ש על מצות ומרורים יאכלהו כי מי שישחט פסחו הוא יאכל בו עד שלא ישאיר ממנו עד בקר ועצם לא ישברו בו. לפי שככל חקת הפסח יעשה אותו. ולא הוצרך לפרש מצות המצות לפי שכל זה הוא נכלל בכל חקת הפסח אך אינו חייב לבער את החמץ וגם לא למקרא קדש אבל האיש אשר הוא טהור ואין לו עכוב טומאה ובדרך לא היה לא יחשוב בלבו לעשות כזה לדחות את הפסח כי אם כה יעשה מבלי הכרח ומזדונו ורצונו חדל לעשות הפסח והיה ענשו בכרת ונכרתה וגו' כי קרבן ה' לא הקריב במועדו שהוא החדש הראשון ולכן חטאו ישא מהכרת הנזכר. והנה לא נתן כאן עונש לטמא או רחוק שחדל לעשות הפסח בחדש השני. לפי שהיה עונש מי שחדל לעשותו שוה בין שיהיה בחדש הראשון לטהורים וקרובים או בחדש השני לטמאים ורחוקים כמו שזכר. והנה זכר כאן פסח הגר לפי שהגר שנתגייר במצרים כבר נזכר בסדר בא אל פרעה שיעשה את הפסח מפני שגם הוא זכה בניסי היציאה. אבל אם אולי היה פרסי בחדש הראשון ולא עשה פסח ונתגייר קודם החדש השני. צותה התורה שהגר אשר כזה יעשה פסח שני כי הנה הפסח השני הוא רגל בפני עצמו ואינו תשלומי פסח ראשון. ולכן ינהג בו מי שלא נהג בפסח הראשון ואמר כחוקת הפסח על המצוות שבגופו. ואמר וככל משפטיו על המצות ומרורים ושאר הדברים שעל גופו. ולא היה א"כ המצוה הזאת לגר כפולה ומיותרת במקום הזה. והותרה בו השאלה הח':

פסוק טו

וביום הקים את המשכן עד ויהי בשנה השנית. כשרצה הקב"ה לספר מסע העם ממדבר סיני התחיל להגיד ענין עמוד הענן ועמוד האש שהיו מורים על נסיעתם וחנייתם כמו שיזכר ואמרו וביום הקים את המשכן אין ענינו שעתה נתחדש זה אבל הוא זכרון ממה שהיה אז באותו יום שהוקם המשכן והוא מה שנזכר בסוף סדר פקודי כאלו אמר ביום שהוקם המשכן כבר נכתב במקומו שכסה הענן את המשכן לאהל העדות רוצה לומר בעבור אהל העדות כי לכבוד האהל שהיו שם לוחות העדות כסה הענן האלהי את המשכן כלו והרב רבי משה בר נחמן כתב שאמר לאהל העדות להגיד שלא היה הענן מכסה החצר אלא לאהל העדות. וספר שהרי זה ביום ובערב היה על המשכן כמראה אש שהיה מתמיד עד הבקר ואחר שספר הדבר הנפלא ההוא שנתחדש כבר ביום ההו' ביאר שבאותו אופן עצמו היה כל ימי המדבר וז"ש כן יהיה תמיד הענן יכסנו ר"ל שתמיד

היה כן הענן מכסה את המשכן ומראה אש לילה עליו. ויהיה אמרו כן יהיה תמיד עתיד במקום עבר כמו ככה יעשה איוב כל הימים ר"ל כן היה תמיד כמו שהיה באותו יום שהוקם את המשכן שיום הענן יכסנו ומראה אש לילה. והנה האש היה בלילה להאיר להם באישון לילה ואפלה אבל הענן ביום אם ישאל אדם ולמה הוצרך ית' לעשות הנס ההוא לכן כדי להשיב על זה אמר ולפי העלות הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישראל ר"ל מיד אחרי עלותו יסעו בני ישראל ובמקום אשר ישכון שם הענן שם יחצו בני ישראל. נמצא שהענן היה לאות ולמופת על הרצון האלהי בנסעם ובחנייתם. ונמשך מזה שעל פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו. ר"ל כפי הענן שהוא היה בדבר הזה על פי ה' ומרצונו וכמו שביאר כל ימי אשר ישכון הענן על המשכן יחנו ובהעלותו יסעו ומזה נלמוד כי עמודי הענן והאש היו נגררים אחרי ארון העדות. וספר הכתוב מהכנעת בני ישראל בנסעם ותחנותם ע"פ ה' באמרו ובהאריך הענן על המשכן ימים רבים כמו ותשבו בקדש ימי' רבים לא היו ישראל קצים בישיבתם שמה ולא פוצרים במשה מנהיגם להוליכם משם אבל היו שומרים משמרת ה' ולא יסעו ולא יקוצו בעכובם ואיחורם וכשהיה הענן ימים מספר אף על פי שהיה להם מי מנוחות ונחלי עדן וענה בדרך כחם לא היו מבקשים ממשה לשבת שם יותר זמן אבל על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כי כפי מה שיורה הענן היו הם נוסעים וחונים. ואמרו עוד ויש אשר יהיה הענן מערב ועד בקר וגומר הוא להגיד שכמו שלא היו חוששים לרצונם ככה לא היו חוששים לטרחם ועמלם כי פעמים קרה שהיה הענן שוכן בערב ומתמיד שם עד הבקר ומיד בהשכמה היה נעלה הענן ועל כל זה היו נוסעים והוא טורח גדול כי היו העם סבורים שיעמדו שם ופרקו העגלות ויניחו משאם כמנהג הבאים מן הדרך. ולא היו אומרים הן עתה באנו מן הדרך ולמה נשוב אליו מיד ויותר קשה מזה או יום ולילה ונעלה הענן ונסעו כלומר או הלכו כל היום וחנו בתחלת הלילה ובלילה ההוא עצמו נעלה הענן והיה להם להתרעם ולומר הלא אתה ידעת חנותינו ואיך נלך בלילה אבל הם לרוב הכנעתם היו מיד נוסעים כי בימי הקץ ילכו במדברות בלילה. והכלל שאין פוצה פה מהם ומצפצף בתרעומות על זה ולכך אחרי שזכר כל הפרטים האלו אמר בדרך כללות או יומים או חדש ימים ופי' הימים הראשונים הוא ימים ממש וימים האחרון הוא שנים. כמו ימים תהיה גאולתו יאמר בין שיהיה הדבר הזה תלוי בימים או בחדשים או בשנים הכל היה שוה בעיניהם כי בהאריך הענן על המשכן לשכון עליו יחנו ובהעלותו יסעו לפי שבכל מסעיהם על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. וחזר לומר זה להגיד שככה עשו כל ארבעים שנה אשר הלכו במדבר. והותרה בזה השאלה הט' והי'. וזכר הכתוב שמלבד האות הנזכר שהיה בהענן

הנה היה שם דבור אלהי מצוה ומודיע למשה מתי יחנו ומתי יסעו ועל זה אמר את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה כי גם על אות הענן לא היו נוסעים מזולת דבור השם ומצותו. ולפי שמרע"ה לא יצטרך ללכת להודיע לכל שבט ושבט מה יצוה ה' אותו לכן צוהו יתברך אחר זה עשה לך שתי חצוצרות כסף ורצה בעשה לך שיצוה לעשותם כרצונו וידעו שמשה רבינו מעצמו מצוה לעשותם כמלך במחנהו. והם דוגמת קנה ארוך וחלול כאשר יש בכל מחנה ההולך למלחמה וקולו מרעיד. וצוהו שיהיו חצוצרות שתים ולא עוד לפי שבחינת הדברים שיצטרכו אליהם היה די בשתיהן. וצוהו שיהיו מכסף ולא ממתכת אחר מפני כבודו של משה שכן דרך המלכים לעשותן ושתהיינה שוות בענין ועל כן אמר שתי חצוצרות כדי שיהיה הקול היוצא מאחת מהן כמו הקול היוצא מהאחרת. וצוה שתהיינה מקשה מבלי פרקים כדי שתהיינה יותר חזקות ולא יצא הקול במקומות חבורי פרקיהן. וביאר לאיזה תכלית יהיו באמרו והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות רוצה לומר שיצטרכו למשה אם למקרא עדה או העדה בכללה כשיצטרך לדבר אליה. ואם לצוות על מסע המחנות ותהיינה אחר כך החצוצרות הכרחי לצורך משה ולהקל טרחו. ולכך אמר והיו לך. וביאר איך יהיה זה באמרו ותקעו בהם רוצה לומר ואם יתקעו תקיעה פשוטה והוא קול ארוך נמשך בשתי החצוצרות יחד יהיה סימן שאתה קורא את כל העדה ויהיו נועדים אליך פתח אהל מועד. ואם באחת רוצה לומר מהחצוצרות בלבד יתקעו התקיעה ההיא ונועדו אליך הנשיאים. ופי' תקיעה דחיה אחת חזקה מהרוח וכן הוא בנפיחה. ולשון תרועה הוא מלשון רוע התרועעה הארץ והוא נענוע הקול וזעזוע וחלחלה והעד אמרו אחריו נוע תנוע הארץ כשכור. והתרועה מורה על צעקה אל מושיע מתוך הלחץ על זריזות והתקיעה מורה על הגבורה והנצחון ולכן בקריאת הנשיאים היתה תקיעה אחת כמצות המלך לשריו וכן בקריאת העדה אבל במסע המחנות אמר ותקעתם תרועה ונסעו כמזהיר אותם הזדרזו לנסוע קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך ולא תחשוב שבמסע המחנות היתה תרועה מבלי תקיעה כי בשום דבר לא היתה תרועה אחרי תקיעה ולכך אמר ותקעתם תרועה שהיו ראשונה תוקעים בשתי חצוצרות ואח"כ מריעים. ומאשר אמר גם כן תרועה יתקעו למסעיהם למדנו שאחר התרועה יתקעו תקיעה אחרת. והטעם תערובת שמחה וגבורה עם צעקה אל המושיע והיו א"כ בנסוע המחנות עושים התוקעים סימן תר"ת שהוא תקיעה לפניה תרועה באמצע ותקיעה בסוף. והגיד הכתוב שכאשר יתקעו ויריעו בפעם הראשונה יסעו המחנות החונים קדמה ששם שבט יהודה וישכר וזבולון החונים לצד מזרח. וכאשר יתקעו ויריעו בשנית יסעו המחנות החונים תימנה שהם ראובן שמעון וגד שהיו לצד

דרום וכן בשאר רוצה לומר לצפון ולמערב היו תוקעים ומריעים לנסוע כל דגל ודגל הנה אם כן למסע המחנות היתה התרועה אם התקיעות לפניה ולאחריה לא למקרא העדה ועל זה אמר ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו רוצה לומר שכאשר יקהילו את העדה או את הנשיאים כמו שנזכר למעלה יתקעו תקיעה פשוטה אבל לא יריעו תרועה. ומזה תדע שאין הכוונה בזה שבמסע המחנות יעשו תרועה לבדה כיון שכבר ביאר שלא היה הבדל אחר בין מסע הדגלים לקריאת העדה אלא שבקריאתה יתקעו ולא יריעו אבל במסעות יתקעו ויריעו פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ותרועה באמצע והנה עד כאן זכר הדברים שישתמשו בהם בחצוצרות במדבר והם למקרא העדה והנשיאים ולמסע את המחנות ועתה יבאר עוד הדברים שישתמשו בהם לדורות ואחרי בואם אל הארץ. ואמר על זה ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות והיו לכם לחקת עולם לדורותיכם וביארו חז"ל שבדברים שהם לדורות והם אשר יזכור אחר זה יהיו התוקעים בני אהרן הכהנים ר"ל הראוים לשמש בכהונה פרט לבעלי מומים. אבל בדברים שכבר זכר ממקרא העדה וממסע המחנות לא דקדקה התורה מי יהיה התוקע כי כל אדם יוכל לתקוע וביאר עניני התקיעה והתרועה לדורות ואמר שזה יהיה אם במלחמות כי תבא מלחמה בארצכם רוצה לומר בבא האויבים על ארץ ישראל להלחם בה. והנה אמר על הצר הצורר אתכם וידוע היה שלא תהיה מלחמה עם האוהב אבל אמר על הצר הצורר להגיד שעל איזה צר שיצור לישראל ועל איזו צרה שיהיו בה יעשו כן להריע בחצוצרות על ידי הכהנים. והטעם בזה שהצר לא יבא בארצם בהיותם עושים רצונו של מקום כי כבר הובטחו וחרב לא תעבור בארצכם אבל בהיותם רעים וחטאים יבואו עליהם הצרים שלוחי ההשגחה להענישם ולכך צוה יתברך שהכהנים משרתי מקדשו יתקעו ויריעו בחצוצרות כדי שהשומעים יחרדו וישובו אל ה' כי הקול המרעיד יחריד לבב האנשים ובזה יזכרו וישובו אל ה' וכמו שאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו ובהיות תשובתם על יד התרועעות הזה יהיו נזכרים לפני ה' אלהיהם ויושעו מהאויבים וענין הזכרון הזה הוא שהם בהיותם פושעים לפני השם יסתיר פניו מהם והוא ענין השכחה ר"ל שלא ישגיח בענינם והצלתם אמנם בשובם אל ה' בתפלה ותשובה וענוי נפש ויחרדו לפניו יהיו נזכרים ומושגחים ונושעים מאויביהם וז"ש ונזכרתם רוצה לומר עשה באופן שתזכרו לפניו. ומאשר אמר לפני ה' אלהיכם למדנו שתקיעת החצוצרות על הצרה היתה נעשית כ"א במקדש כי היא עבודה מהעבודות המיוחסות לבני אהרן הכהנים אמנם התפלה והתשובה אין להם מקום מוגבל וכמו שאמר שלמה בתפלתו והתפללו אליך דרך ארצם. עוד הודיע ממה שיהיה לדורות ובמדבר גם כן שביום שמחתם ומועדיהם ובראשי חדשיהם שאין בזה

צרה ולא אויב אלא שמחה ויום טוב כשיעלו עולותיהם וזבחיהם על מזבח השם יתקעו בחצוצרות רוצה לומר תקיעה פשוטה ולא תרועה כי הוא סימן שמחה וגבורה והיה הטעם בזה לפי שהעם בהתקבצם יחד קרוב הוא שיחטאו בכמה מינים מהחטאים לכן יתקעו להעיר לבם שלפני ה' הם ובזה תפול השגחת השם עליהם לעובה וזהו הזכרון שזכר כאן ומאשר אמר על עולותיכם למדנו שעל קרבנות הצבור היו תוקעים אבל לא על קרבנות היחיד ובעת התקיעה היו הלוים משוררים שיר לה' וכן אמר בספר עזרא השיר משורר והחצוצרות מחצצרים שבעת התקיעה היו משוררים והותרה בזה השאלה הי"א ואם ישאל שואל אם היה שביום שמחתם ומועדיהם וראשי חדשיהם יתקעו ולא יריעו במה יודע איפה שאין זה להקהיל העדה או הנשיאים. נשיב כי כשהיתה התקיעה על הקרבנות מלבד החצוצרות היו ג"כ תוקעים בשופר כמו שאמר (תהלים צא ו') בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' ונאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגנו. ומסכים לזה צוה ית' באחד לחדש השביעי זכרון תרועה יהיה לכם כי זמן לחון הוא. וצריך לזכור זכרונות מלכיות שופרות מפי ש"צ מובהק כמו בני אהרן הכהנים:

פרק י

פסוק יא

ויהי בשנה השנית וגו' עד ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים אחרי שזכר הכתוב שהיו ישראל נוסעים שנעלה הענן ספר מה שנעשה במסע הראשון שנסעו הדגלים ממדבר סיני בשנה השנית ליציאת מצרים בחדש השני מהשנה ההיא ונמצאת למד שעמדו בחורב שנים עשר חדשים חסר שליש חדש לפי שבתחלת חדש סיון מהשנה הראשונה חנו שם ולא נסעו עד עשרים באייר לשנה השנית. ואמר שנסעו משם למסעיהם רוצה לומר כפי הסדר הנתון אליהם מאת האלהים איזה דגל יסע ראשונה ואיזה דגל אחריו. והודיע שהיה המסע הראשון ההוא על פי הענן שנעלה מעל אהל העדות וישכון במדבר פארן שהיה דרך שלשת ימים עד בואם אל קברות התאוה כמו שנזכר בסדר מסעי כי ימים רבים נסעו וחנו במדבר והוא המדבר הגדול והנורא נחש שרף וצמאון וגבולו קרוב להר שעיר כמו שאמר ונסב את הר שעיר ימים רבים. ויסע דגל מחנה יהודה וישכר וזבולון בראשונה וכאשר נסעו אלו נכנס אהרן ובניו ופרקו את הפרוכת וכסו בו את הארון ובני גרשום ובני מררי פורקים את המשכן וטוענין אותו על העגלות והארון וכלי הקדש עומדים מכוסים ונתונים על המוטות עד שנסע דגל מחנה בני ראובן ולכך אמר ונסעו בני גרשום ובני מררי נושאי המשכן ואח"כ אמר ונסע דגל מחנה ראובן. ואחר כך ונסעו הקהתים נושאי המשכן כי היו בני גרשום ובני מררי נוסעים אחרי דגל מחנה

יהודה ואחרי דגל מחנה ראובן היו נוסעים בני קהת עם הארון ועם כלי הקדש ואחרי הקהתים היו נוסעים דגל מחנה בני אפרים. ואחריו דגל מחנה בני דן. ואמר שהיה מאסף לכל המחנות לפי שכל הנחשלים והערב רב היו הולכים באחרונה. אבל הארון וכלי הקדש לא היו הולכים אלא באמצע והיה זה לשתי סבות האחת כדי שיהיה הארון וכלי הקדש באמצע המחתות שתים לפניו ושתים לאחריו כן היה הארון באמצע עם ישראל. והשנית היא כי אם היה הארון נוסע בראשונה אחרי דגל מחנה יהודה והיו בני גרשום ובני מררי נוסעים אחריו ימשך מזה שיחנה הארון קודם שיבואו העגלות הנושאים את המשכן והיה הארון עומד על פני השדה מחכה שיבואו העגלות שהם יותר מאוחרות בדרכים וכדי בזיון וקצף. לכן צוה יתברך שיסעו ראשונה בני גרשום ובני מררי עם המשכן באופן שיחנו במקום תחנותם ראשונה והם יקימו שם את המשכן באופן שכאשר יבואו הקהתים עם הארון וכלי הקדש ימצאו שכבר הוקם המשכן ובהגיעם שמה יכניסו הארון ושאר כלי הקדש והמזבחות איש על מקומו. ובזה היו כל הדברים בסדר ראוי והגון והותרה בזה השאלה הי"ב. והנה חזר הכתוב להזכיר כאן שמות נשיאי הדגלים שכבר נזכרו למעלה להודיע שגם בלכתם בדרך היו הולכים הנשיאים בראשי העם כדי שהעם יעשה מצותם והיו שוכנים כמלך בגדוד כדי שלא ילכו עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה וכמו שכתב הרמב"ן. עוד ספר הכתוב דבר שהיה במסע הראשון שאמר משה אל חובב בן רעואל המדיני והוא יתרו חותן משה שבעבור שאהבת עולם אהבו נקרא חובב שנאמר מבני חובב חותן משה והיו לו שני שמות ואביו נקרא רעואל כמו שאמר ותבאן אל רעואל אביהן כי הזקן יקרא אב כמו אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק ונקרא מדיני שהיה כהן מדין. ומה שאמר לו הוא נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אותו אתן לכם ר"ל אע"פ שנתעכבנו שם בסיני לא תחשוב שכן נעשה בכל מסע ומסע כי במצוות גבוה עשינו זה אבל עתה נמהר נחישה את הדרך והרי נוסעים אנחנו אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו ולנו ג"כ שיתן אותה לנו ואמר זה לפי שכן היה הרצון האלהים להורישם הארץ בשנה השנית לצאתם ממצרים אם לא שגרם החטא מהמרגלים להתאחר במדבר עד תומם כמו שנתבאר בסדר שלח לך. והיה תכלית דבריו לכה אתנו והטבנו לך כי ה' דבר טוב על ישראל ר"ל שיתנו לו נחלה בארץ הנבחרת כשיירשום ויתרו השיבו שלא ילך עמהם בעבור התועלת ההוא כי היה לו בארצו נחלה בלא מצרים ולא יצטרך לנחלתם וזה שאמר לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך ר"ל יותר ראוי לי ללכת לארצי אשר יש לי שם רב מללכת עמכם. ואין ספק שיתרו נתעכב עמם כל הימים אשר עמדו במדבר סיני לפי שהיה קרוב משם למדין ארצו. ואולי משם היה שולח

אנשיו אל ביתו ומסדר מה שיעשו שמה כי קרוב הוא. הלא תראה שבהיות משה רועה את צאן יתרו היה רועה הצאן במדבר סיני ומפני זה לא אבה יתרו ללכת ארצה כנען כדי שלא להתרחק מאד מארצו וגם לזה כיון באמרו כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך. ומשה השיבו אל נא תעזוב אותנו ורצה לומר לו בזה טענות. הא' היא כי אם היה יתרו רוצה לארצו מיד אחרי שבא שמה וראה את משה היה לו בזה טענה ראויה. אבל אחרי שישב בסיני שנה אחת וראה מתן תורה וישיבת משה בהר ימים רבי' מבלי מאכל ומשתה וקרון פני משה שהוא מעשה ה' כי נורא הוא ותרומת המשכן והקמתו עם פלאות המקדש וחנוכת הנשיאים וסדר הדגלים איך יהיה אפשר שאחרי ראותו את כל זה יעזוב אותם ועל זה אמר אל נא תעזוב אותנו ומלת נא מלשון עתה כלומר אחרי ראותך עתה את כל זה אל נא תעזוב אותנו. ועוד עשה טענה שנית והוא אמרו כי על כן ידעת חנותינו במדבר רוצה לומר הנה אתה כדי לדעת ולהשיג אמתת כל הדברים האלהיים האלה ידעת חנותינו במדבר ונתעכבנו פה ימים רבים בארץ השוממה הזאת וכיון שכל כך סבלת מהטורח עד כה כדי להתקרב אל האלהים ולהשיג אמונתינו אין ראוי שתעזבנו כי בהיותך עמנו תדבק אל האלהים ולאמתת תמונתו ולתורתו ואם רצית לשוב אל ארצך ומולדתך בעבור שהיית שם נכבד מאד כהן מדין. הנה גם בתוך בני ישראל תקנה כבוד גדול מאד והיית לנו לעינים שיהיו עיני כל ישראל עליך ועצתך תנחנו. כי היה יתרו יועץ וחכם ויודע בדרכי המדברות ההם ובכבוש הארצות. ואם רצית לשוב אל ארצך בעבור הנחלות שיש לך שם הנה כאן תקנה גם כן נכסים ונחלות. והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' לנו והטבנו לך חשש משה שמא הבין יתרו מדבריו שיתנו לו מן השלל אשר ישללו בארץ ע"כ כדי לכבדו חזר לומר והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' לנו והיטבנו לך רוצה לומר שתהיה כאחד מחשובי הנשיאים בירושת הארץ שהוא יותר טוב מכל מה שנשאר לו במדין ארצו. ונראה שיתרו עזב העכו"ם שהיה לו בארצו ונתגייר ושב אל האלהים ולכן נשתנה שמו ונקרא חובב כדרך כל מתגייר וכמו שאמר ולעבדיו יקרא שם אחר. ולכן מצינו בניו שהיו יושבים בארץ ישראל כמו שכתוב בספר שופטים (א' ט"ז) ובני קני חותן משה עלו מעיר התמרים מדבר יהודה. ונאמר וחבר הקני נפרד מקין מבני חובב חותן משה והוא המורה כי היו בניו נלוים לישראל. גם בספר ירמיה נאמר הלוך אל בית הרכבים והשקית אותם יין שמורה שהרכבים מישראל היו. ומבואר שהם מבני יתרו שנאמר וממשפחות סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים המה הקנים הבאים מבית רכב. ולכן אחשוב שיתרו נתגייר וקצרה התורה בספור ענינו. וכתב הרלב"ג שאמרו כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך היה למשוך לב בניו ומשפחתו לעבודת השם.

ויותר נכון הוא שיתרו לא קבל טענות משה וילך לו אל ארצו כי בתשובתו הראשונה גלה את כל חפצו. אמנם אחרי ובניו וזרעו להיות בני משה ואהרן קרוביהם באו להתישב בתוכם. ומפני שיתרו לא רצה ללכת עמהם שהיה חכם ויודע בדרכי המדבר לכן כדי לתור להם מנוחה היה ארון ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים כמו שאבאר. והותרה במה שפירשתי השאלה הי"ג:

פסוק לב

ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים עד ויהי העם כמתאוננים ראוי לבאר כאן היתר הספק הי"ד שהוא עצום מאד. ואומר שפרש"י ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים מהלך שלשת ימים הלכו ביום א' שהיה הקב"ה חפץ להכניסם לארץ מיד. וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים זה הארון היוצא עמהם למלחמה ובו שברי לוחות מונחים ומקדים לפניהם דרך שלשת ימים לתקן להם חניה. וכן כתב בסדר עקב בפסוק ועשית לך ארון עץ שלא היה אותו ארון הוא הארון שעשה בצלאל אלא ארון אחר שעשה משה להכניס בו הלוחות בעוד לא עשה ארון בצלאל ושאחרי כן הושמו שברי הלוחות באותו ארון של משה והוא היה היוצא למלחמה. וכן כתב הרד"ק בספר שמואל. והרב רבי משה בר נחמן כתב בפירוש הפסוק ההוא שלפי הפשט לא נעשה במדבר כי אם ארון אחד ובו היו מונחות לוחות ושברי לוחות ושדברי רש"י הם דברי הגדת ודעת יחיד כמו שנראה מדבריו שמה. ואני בפירושי לספר שמואל פרשה שלישית ביארתו בשלמות הדרוש הזה לפי שראיתי בו חלוף גדול לגאוני עולם. ומפני ששרשו והתחלתו הוא בזה המקום והפסוקים האלה ראיתי לכתוב כאן מה שכתבתי שמה. והוא שיסוד המחלוקת הזה הלא הוא במסכת שקלים (דף ט') אמרו שם תניא רבי יהודה בר רבי אלעאי אומר שני ארונות היו עם ישראל במדבר אחד שהיה ספר תורה נתון בתוכו ואחד שהיו שברי לוחות מונחים בתוכו אותו שהיה ספר תורה נתון בתוכו היה באהל מועד שנאמר וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה וזה שהיו בו שברי לוחות היה יוצא ונכנס עמהם. ורבנן אמרין ארון אחד היה ופעם אחת יצא בימי עלי ונשבה. וקרא מסייע ליה לרבנן. וקרא מסייע ליה לרבי יהודה ב"ר אלעאי. קרא מסייע ליה לרבנן אוי לנו מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה דחמו מה דלא חמו מימיהון. וקרא מסייע ליה לרבי יהודה ברבי אלעאי ויאמר שאול לאחיה הגישה ארון האלהים. וקרא מסייע ליה לרבי יהודה ב"ר אלעאי. הארון וישראל ויהודה יושבים בסכות והלא בציון היה עומד. אלא מאי עבדי ליה רבנן שהיה בקרוי שעדין לא נבנה בית הבחירה ע"כ. וכן אמרו במשנת המשכן שהיו שני ארונות ושהיה באחד מהם הלוחות האחרונות וזה היה תמיד בתוך המחנה שנאמר

וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה ואחד שהיו בו שברי לוחות והיה יוצא ובא לפניהם למלחמה שנאמר וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה אבל אותו ארון שהיו בו לוחות אחרונות יצא למלחמה בימי עלי ונשבה. הנה א"כ סברו במשנה ההיא כרבי יהודה בר רבי אלעאי אם לא שהוסיפו בדבריו שהארון שיצא בימי עלי ונשבה היו בו לוחות אחרונות ועם זה לא יקשה מה שאמרו הפלשתים אוי נא לנו מי יצילנו דחמו מה דלא חמו מימיהון כי זה הארון לא יצא פעם אחרת במלחמה. ועל זה הדעת נטה רש"י כמו שזכרתי. אמנם בבבא בתרא פ"ק חלקי רבי יהודה ורבי מאיר בגודל הארון וכמותו ואיך היה מונח ס"ת בו. ושניהם קיימו וקבלו שלוחות ושברי לוחות מונחות בארון אחד. והוא המוכיח שהיה דעתם כדעת רבנן שלא היו בישראל אלא ארון אחד והוא דעת הרמב"ן כמו שזכרתי. אבל לא השיב הרב למקראות שזכרו חכמינו ז"ל שיסייעו לר' יהודה ברבי אלעאי ולא העיר גם כן בספקות אחרות אפשר שיטעון רבי יהודה לסיוע דעתו מכח הפסוקים להשיב עליהם. וכן עשו שאר המפרשים המחזיקים באלה הדעות שלא שערו בספיקות הכת המנגדת ונסתפקו בביאור דעותיהם בלבד. ולכן ראיתי אני להעיר דעתי בדרוש הזה ולהעיר על הבטולים המתחייבים ודעת המנגד ואחר זה אשיב אל הספקות שאפשר לטעון כנגדי. ואומר שדעת רבנן הוא הנכון והישר בעיני שלא היה ביניהם במדבר אלא ארון אחד ובו היו לוחות ושברי לוחות והארון הזה היה תמיד יושב והולך בקרב המחנה ולא יצא למלחמה כי אם פעם אחת בימי עלי ונשבה וצדקו דברי רבנן ודברי רבי יהודה ודברי רבי מאיר בבבא בתרא ודברי הרמב"ן שמסכים עמהם. והנה נטיתי מדרך רבי יהודה ב"ר אלעאי ומפירוש רש"י שנמשך אחריו מפני שש טענות. שהם ספקות עצומים נגדם. הא' שלא מצינו במעשה המשכן זכרון אלא מארון אחד לא שנים אם במצוות השם למשה שאמר ועשו ארון עצי שטים ואם בצווי משה אל בצלאל שנאמר את הארון ואת בדיו ואם במעשה שאמר ויעש בצלאל את הארון ואם בהקמת המשכן והכלים שאמר ויבא את הארון ואת המשכן וכל זה ממה שיורה שהיה ארון אחד לא שנים. הב' ממה שזכר בסדר במדבר סיני שהיו הכהנים מכינים כלי המקדש כדי לשאת אותם בני קהת במסעיהם ושם נאמר והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות ולא נזכר בפרשה ארון אחר ואם היו שם שני ארונות איך לא נזכרו תוך כל כלי הבית וכמו שכתב הרמב"ן אנא יעמוד הארון כל ימי המדבר כי בקדש הקדשים לא היה כי אם ארון אחד. ואם היו שם שני ארונות איך לא נזכרו תוך כל כלי הבית. והג' במה שאמר כאן בפרשה הזאת וארון ברית ה' נוסע לפניהם ואם היו שם ב' ארונות איך לא פירש הכתוב איזה ארון היה הנוסע לפניהם. וכן מאמר משה ללוים

(דברים ל"א ך"ו) לקוח את ספר התורה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' ואם היו להם שני ארונות היה לו לפרש באיזה מהם ישימו את ספר התורה כי הלוים שני ארונות ישאו לא ארון אחד בלבד ואין לומר שלא נקרא ארון ברית ה' אלא אותו שהיו בו הלוחות השלמות כי גם כן האחר לדעתם נקרא כן כמו שאמר וארון ברית ה' נוסע לפניהם שהוא לדעתם הארון שהיו בו שברי הלוחות. והד' במה שצוה יהושע את העם על ענין הארון (יהושע ג' ג') בעברם הירדן בראותכם את ארון ברית ה' אלהיכם ואת הכהנים הלוים נושאים אותו ואתם תסעו ממקומכם והלכתם אחריו אך רחוק יהיה ביניכם וביניו כאלפים אמה במדה אל תקרבו אליו למען תדעו את הדרך אשר תלכו בה כי לא הלכתם בדרך מתמול שלשום וגומר התקדשו כי מחר יעשה ה' בקרבכם נפלאות. ואם היו ביניהם שני ארונות ואחד מהם הולך לפניהם תמיד למה נצטרך יהושע לצוות שילכו אחריו ושיהיו רחוקים ממנו במדה אם היו מלומדים בכך בכל מסעיהם והנה אמר כי לא עברתם בדרך כתמול שלשום כאלו אמר לא נהגו בדרך ללכת הארון לפניהם וכבר הרגיש רש"י בדבר הזה וכתב בפירושו לספר יהושע בזה הלשון נשתנה מסע זה מכל המסעות שכל זמן שהיה משה קיים היה נוסע עמוד הענן תחלה ומראה להם את הדרך והארון נוסע אחרי שני הדגלים ועכשיו שלא היה להם עמוד הענן היה נוסע הארון תחלה על כן זה סותר למה שכתב כאן בפירוש התורה שארון ברית ה' נוסע לפניהם תמיד ומקדים דרך שלשת ימים לתקן להם חניה. ואין לומר שכאן בפירש התורה דבר הרב מהארון שהיו בו שברי הלוחות ובספר יהושע דבר מהארון שהיו בו הלוחות השלמות לפי שיתחייב שעברו בירדן לפניהם שני ארונות וזה לא נזכר בכתוב גם לא היה ראוי שיתן הרב בו הסבה להעדר עמוד הענן כי עם היות שנעלה הענן היה נשאר להם הארון ההולך לפניהם תמיד לתור להם מנוחה והוא יורה להם את הדרך ילכו בה למען יצטרכו אל ארון שני מאותה סבה. אבל הענין מבואר מעצמו שרש"י כאן בפירש התורה נמשך לדעת רבי יהודה בן אלעאי. ובפירושו לספר יהושע יען לחצתו הקושיא כאן נטה לדעת רבנן. וההי' אם היו בישראל שני ארונות ואחד מהם היה יוצא ובא תמיד לפניהם במלחמות איך א"כ כאשר נגפו לפני פלשתי' אמרו נקחה לנו משילה את ארון ה' ויהיה בקרבנו ויושיענו מכף אויבינו כי זה מורה שלא היה בפניהם במלחמה ארון כלל ואין לומר שרצו ג"כ להביא הארון השני להיות שניהם בתוכם ליתרון קדושה כי הנה לא נזכר זה בכתוב ולא לקחו פלשתים כי אם ארון אחד ולא השיבו כי אם אחד. וגם אין לומר ששלחו בעד הארון שהיו בו לוחות שלמות והשיבו למשכן את הארון שיצא עמהם משברי הלוחות כי לא נזכר בכתוב דבר מזה ולא היתה קדושה באחד מהם על האחר ולמה יבקשו הבלתי נהוג

ויעזבו הנהוג בהיות שניהם שוים בקדושה. והו' כי הנה בבנין הבית שעשה שלמה לא נזכר שהביאו לקדש הקדשים אלא ארון אחד והוא אשר נשבה בשדה פלשתים ואשר שלחו בעגלה חדשה ואשר בא אל קרית יערים והביאו דוד המלך אל ציון והוא אשר הביא שלמה אל קדש הקדשים ובגניזה גם כן לא זכרו רז"ל שנגנז כי אם ארון אחד וכל זה ממה שיורה שדעת רבנן בזה הוא הדעת האמתי והברור:

וכדי שלא ישאר ספק בדבר הזה אזכור פה הטענות שתוכל לעשות הכת המנגדת ואשיבה עליהם. הא' היא מה שהעיר רש"י בפסוק ועשית לך ארון עץ בסדר עקב (דברים י"א) שהוא היה הארון שעשה משה קודם שנעשה ארונו של בצלאל לפי שלא היה לו מקום לשום בו הלוחות ושלכן לא נזכר שם דבר אחר ממלאכת המשכן כי אם זה שהיה יתר על מה שנזכר במקומו. וכבר השיב על זה הרמב"ן שמה שברדת משה מן ההר הניח הלוחות באהל מועד עד שעשה בצלאל את הארון כי אלו לא שבר הלוחות הראשונות אין ספק שבאהל מועד היו מונחות עד עשיית הארון וכן שברי הלוחות על כרחינו שם היו כי לא החזירם עמו מרע"ה להר. ומה שאמר (שם) ועשית לך ארון עץ אינו נאמר אלא על הארון שעשה בצלאל ולא זכר שם במשנה תורה דבר אחד ממלאכת המשכן לפי שהוא היה העקר ואחריו היו נמשכים שאר הדברים כלם. וגם שנודה שהיה ארון אחר שעשה משה לצורך שעה אין ספק שאחר עשות בצלאל את ארון העדות נגנז הארון ההוא שעשה משה כדין תשמישי הקדושה ולא יתחייב מזה אם כן שהיו בישראל שני ארונות.

והשנית היא הטענה שהביא רבי יהודה ב"ר אלעאי לאמת דעתו מהכתוב שאמר וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה. ותימא אני מאד איך עשו מהפסוק הזה ראיה על היות שם שני ארונות כי הנה לא נזכר בכתוב שיצא עם העם ארון אחד וארון אחר לא מש מקרב המחנה לשימשך ממנו היות בישראל שני ארונות. אבל אמר הכתוב שישראל אחרי שנגזרה עליהם הגזרה בעון המרגלים אמרו למשה הננו ועלינו. ומשה אמר להם לא תעלו ולא תלחמו למה זה אתם עוברים את פי ה' והיא לא תצלח והם לא שמעו לדבריו ויעלו בלי רשות גבוה ולכן לא עלה עמהם משה ולא ארון ה' ג"כ כי לא משו מקרב המחנה ללכת עמהם לפי שהיה גלוי לפניו ית' שלא יצליחו וישובו לערב ויהמו ככלב וכן היה שהכה אותם הכנעני. ולמדנו א"כ מהפסוק הזה שלא עלה אז עמהם לא משה ולא ארון ה'. אבל לא יתחייב מזה שהיה שם ארון אחר כמו שלא יתחייב שהיה שם משה אחד שהלך ומשה אחד שלא הלך והוא מבואר בעצמו. והשלישית ממה שאמר שאול לאחיה הגישה אלי ארון האלהים והוא הקרא שאמרו במסכת שקלים (דף ט') שמסייע לר"י ב"ר אלעאי ולא מצאו מענה עליה דעת רבנן. ואני משיב שהארון שנזכר

בפסוק אינו הארון שהיו בו הלוחות לא השלמות ולא השברי לוחות. והמורה על זה שלא נקרא שם ארון ברית ה' לפי שלא היו בו לוחות הברית. אבל הארון ההוא היה ארון וארגז אחד שעשו להוליך בו את האפוד עם האורים והתומים שהיו מוליכים למלחמה וכהן עמו כדי לשאול לו בעת הצורך כאלו תאמר הארדוף אחרי הגדוד האשיגנו וכמו שאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים לפני ה' על פיו יצאו ועל פיו יבואו וגומר והמוכיח באמת ובתמים שזה היה הארון אשר זכר שאול מה שנאמר שם (שמואל א' ב' י"ז) ואחיה בן אחיטוב אחי אי כבוד בן פנחס בן עלי כהן ה' בשילה נושא אפוד ועל זה אמר ויאמר שאול לאחיה הגישה ארון האלהים ויהי עד דבר שאול אל הכהן וההמון אשר במחנה פלשתים וילך הלוך ורב ויאמר שאול אל הכהן אסוף ידך. הנך רואה בעיניך שלא נשא אחיה ארון ברית ה' כי אם ארון האפוד שהיו בו האורים והתומים ואותו היה מבקש שאול לשאול אם ירדוף אחרי הפלשתים ההם ומאשר ראה אותם בורחים אמר לכהן אסוף ידך שלא היה צורך לשאול עליו ורדף אחריהם מיד וכן פירשו המפרשים ורש"י עצמו פי' שם הארון אורים ותומים והיה בזה א"כ כמלאך עונה אמן ואיך לא יפרשהו כן כי הנה לא היה לשאול אז צורך אל ארון ברית ה' ולא יאמר שאול לכהן הגישה ארון האלהים. אבל אם היה לו צורך היה שאול והכהן נגשים לפניו אבל אמר זה באמת על הארון שהיו בתוכו האורים והתומים ולכך קראו ארון האלהים ולא ארון ברית ה'. ומפני זה עם היות שהגמרא הביאה זה הפסוק סיוע לרבי יהודה ב"ר אלעאי הנה לא נחה דעתו של רש"י עליו ולא פירשו על פי דרכם. והד' היא הפסוק האחר שהביאו גם כן במסכת שקלים שיסייע לרבי יהודה ב"ר אלעאי ממ"ש אוריה אל דוד הארון ויהודה וישראל יושבים בסוכת ואדוני יואב וגו' שמורה שהארון יוצא עמהם במלחמות מלבד הארון שהיה יושב בציון ובגמרא אמרו (שם) שישיבו רבנן על זה שהיה בקרוי לפי שעדין לא נבנה בית הבחירה רצו לומר שלא אמר זה אוריה על הארון שהיה עמהם במלחמה אלא על הארון שהיה בציון שהיה יושב באהל בתוך היריעות מפני שלא נבנה עדין בית המקדש ולהיותו שם בקרוי לא היה רוצה אוריה ללכת בביתו וזו באמת תשובה בטלה היא כי לא היה זה לארון הברית דבר מקריי ר"ל לשבת בקרוי שבעבורו לא יבא אוריה אל ביתו כי תמיד היה באהל ולפי זה לא יבא אוריה אל ביתו כל ימיו. ועוד כי הארון היושב בציון באהל היה לא בסכות ובציון היה יושב ולא במלחמה עם יואב ואיך אמר עליו הארון וישראל ויהודה יושבים בסכות ואדוני יואב. אבל התשובה האמתית בזה היא על הדרך אשר אמרתי רוצה לומר שלא דבר אוריה החתי מארון ברית ה' אלא מהארון שהיה בו האפוד עם האורים והתומים שאותו היו

מוליכים תמיד עמהם במלחמות וכהן עמו לשאול מאתו את דבר ה' כפי צורך השעה ולכך אמר אוריה הארון וישראל ויהודה יושבים בסכות ולא אמר ארון ה' שהוא השם המיוחד לארון העדות שבו היו לוחות הברית כי הוא לא היה זז ממקומו אלא בצווי אלהי כמו שהיה בנסעם ממדבר סיני כמו שאבאר ובהעברת הירדן ובענין ירי חו שבכלם הוציאו ארון הברית ממקומו אבל ע"י הדבור אלהי ומצוה מיוחדת ולכן כשהוציאוהו ישראל משילה בימי עלי שלא במצות האלהים חטאו בזה עון פלילי ונענשה עליו ונשבה הארון המקודש ההוא והשיבו אותו פלשתים ובא וישב בקרית יערים ימים רבים ומשם הוליכו דוד לבית עובד אדום הגתי ואח"כ הוליכו משם לציון. והטענה הה' והיא היותר חזקה שבכלם היא ממה שאמר הכתוב שאהל מועד היה נוסע בתוך הדגלים דגל יהודה ודגל ראובן מלפניו ודגל אפרים ודגל דן מאחריו וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים והם א"כ מאמרים סותרים והיא השאלה הי"ד שהעירותי בפרשה. ואין דרך לישב זה אלא בשנאמר שהיו שם שני ארונות אחד הולך באהל מועד בין הדגלים והאחד היה נוסע לפניהם כדברי רש"י. ונראה שנלחץ הרמב"ן בטענה הזאת כ"כ שבפירושו לא כתב דבר בפירוש הפסוק הזה ולא התעורר על הסתירה ההיא ואני משיב ע"ז שמ"ש הכתוב שאהל מועד היה נוסע בין הדגלים באמצעותם הוא היה דבר נהוג מתמיד בכל מסעיהם כמ"ש בסוף ספורי מסעות הדגלים. אלה מסעי בני ישראל לצבאותם ויסעו. אמנם במסע הראשון שנסעו מהר סיני יצא הארון לפניהם לתור להם מנוחה וכל שאר כלי אהל מועד נסעו באמצע הדגלים כמו שפירש. והיה זה לפי שרצה הקב"ה לזכות את ישראל שארון בריתו יוצא לפניהם באותו מסע ראשון בעבור שנסעו מהר ה' כאלו יצא מלכם לפניהם וה' בראשם. וכן עשם להם במסע האחרון בהכנסם לארץ שבעברם את הירדן צוה שילך הארון האלהי לפניהם כאדם המלוה את חברו בצאתו מן העיר ובבואו אליה כדי לכבדו. וכבר הוכרח רש"י להורות על זה כמו שזכרתי שכתב שבהעברת הירדן נשתנה מסע זה משאר המסעות. והתבונן בסגנון הפסוקים כי הם יורוך יאמרו לך שזה האמת בלי ספק. באמרו ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל משכן העדות ויסעו בני ישראל למסעיהם במדבר סיני וזהו ספור המסע הכולל. ואחר זה אמר ויסעו בראשונה על פי ה' ביד משה והוא ספור מסע הארון בדבור אלהי ובמצות השם נסע ראשונה קודם הדגלים לפניהם ועליו אמר אחר כך ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים. כי הנה אמר ויסעו מהר ה' ולא אמר ממדבר סיני כמו שאמרו למעלה. להודיע למה נשתנה מסע זה שהיה נוסע ארון ברית ה' לפניהם כי הנה נעשה זה לפי שהיו נוסעים מהר ה' מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע.

ואין ראוי לפרש דרך שלשת ימים שהיה הארון מקדים כן בכל מסעותיו אלא שבאותם ימים הראשונים שנסעו מהר ה' עד בואם למדבר פארן נסע הארון לפניהם ולא בשאר המסעות שהיה נוסע עם אהל מועד בתוך הדגלים וכן פירשו הראב"ע. ואשר יכריח דעתו הוא אמרו ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים שמבואר הוא שאלה הג' ימים הם הג' שאמר וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים כאלו אמר וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך אותם שלשה ימים שהלכו במסע הראשון ויורה זה עוד אמרו וענן ה' עליהם יומם בנסעם מן המחנה. כי לא בא הכתוב הזה ללמדנו שהיו ענני כבוד סוככים על המחנה כי למה יזכור זה אצל ספור מסעם אלא להודיע שכאשר נסע ארון האלהים מהר ה' עדין לא נסעו הדגלים כי עדין היה ענן ה' עליהם רוצה לומר על ישראל בנסעם ורמוז זה על הקהתים המוליכין את הארון מן המחנה נמצאת למד כי עדיין היה הענן בלתי נעלה מעל האהל בנסוע הארון מן המחנה לפי שהוא היה נוסע לפניהם באותם שלשת הימים אמנם שאר כלי אהל מועד וכלים המקודשים היו נוסעים בני קהת עמהם באמצע הדגלים כמו שזכר. ולכך לא אמר הכתוב ואהל מועד נוסע לפניהם אלא וארון ברית ה' נוסע לפניהם כי הארון היה הולך לפניהם בלבד לא השלחן והמנורה והמזבחות ושאר כלי אהל מועד ואל יקשה בעיניך שיהיה ארון הברית במקום אחד ואהל מועד וכליו במקום אחר כי הנה דוד המלך עליו השלום הולך את ארון העדות לציון עם היות אהל מועד כלו בגבעון והיו ישראל הולכים בגבעון לזבוח זבחיהם ולדרוש ה' אע"פ שלא היה שם הארון כי היה יושב בציון תראה זה מדברי הימים אחר שבנה דוד מזבח בגורן ארונה היבוסי אמר שם בעת ההיא כראות דוד שענהו ה' בגורן ארונה היבוסי ויזבח שם ומשכן ה' אשר עשה במדבר ומזבח העולה בעת ההיא בבמה בגבעון ולא יכול דוד ללכת לדרוש אלהים כי נבעת מפני המלאך וגו'. וזה מורה שגם אחרי היות ברית ה' בציון היה האהל והמשכן כלו בגבעון ושם היו זובחים וכן אמרו בסדר עולם שכל הימים שהיה הארון בקרית יערים היו מקרבים בנוב וכן היה הענן בארון הברית במסע הראשון הזה. והנה ישראל הלכו שלשת הימים ההם מבלי הפסק עד מדבר פארן ולא נח הארון עד שהוקם המשכן והכניסוהו שמה. הנה התבאר מכל זה שלא היו לישראל במדבר אלא ארון אחד שבו היו הלוחות ושברי הלוחות ושלא היה יוצא מאהל מועד אלא ברשות גבוה ובמצותו ושלא היה יוצא עמהם למלחמות ושבמסע הראשון שנסעו מהר ה' שהיה דרך שלשת ימים עד בואם למדבר פארן צוה יתברך שילך הארון עמהם לתור להם מנוחה כאלו היה הארון שר צבא ה' ההולך לפניה' לתור להם חניה במקום הראוי ובעבור שהיה זה בלבד במסע הראשון ההוא לכן אמר משה קומה ה' לא שבכל המסעות היה מתפלל כן אלא

שבפעם ההוא מאותו מסע ראשון התפלל כן. ולכן אמר ויהי בנסוע הארון ולא אמר ויהי בנסוע אהל מועד שהיתה כונתו בנסיעת הארון האלהי לפניהם יכרית האויבים משנאי ה' שהם אויבי ישראל ולא יוכלו להרע להם בדרך כמו שחשב עמלק כשיצאו ממצרים. ואמר קומה ה' ע"ד עתה אקום עתה אנשא כי הנקמה באויבים תכונה בקימה כמ"ש ומה אעשה כי יקום אל ואולי על זה אמר המשורר קומה ה' למנוחתך אתה וארון עזך. ובנחה יאמר ר"ל שבנוח הארון מאותו מסע הראשון לסוף שלשת ימים סדר משה לומר שובה ה' רבבות אלפי ישראל כלומר שיתן השם יתברך מנוח והשקט בשובה ונחת אל הרבבות והאלפים שבישראל והרלב"ג פירש בו שישוב ויעשה הקדוש ברוך היא רבבות האלפים שבישראל כי רבבות הם עשרת אלפים וכאלו אמר שיוסף השם עליהם כהם עשרה פעמים. והנה נעשו כאן שני נונים הפוכים אחת בתחלתה ואחת בסופה ורבו הדעות בדברי חז"ל ובדברי המפרשים על מה יורה הסימן הזה. ונראה לי שבעבור שלמעלה ספר ממסע הדגלים ואהל מועד וספר מנסיעת הארון לפניהם נכתבו הסימנים ההם לרמוז שנסיעת הארון אף על פי שנכתבה אחר מסע הדגלים ואהל מועד לא היה כן בפעל ומציאות כי היא קדמה אליהם והיתה לפניהם לפי ששתי פעמים נסע הארון לפני העם אחת בתחלת המסעות והכנסם במדבר הגדול והשנית בסוף המסעות בהעברת הירדן להכניסם לארץ לכן היו הסמנים נו"ן מלשון נסיעה אחת בתחלה רומזת למסע הראשון הזה והאחרת בסוף המסעות בהכנסם לארץ כי לשניהם היה ארון ברית ה' נוסע לפניהם והותרו במה שפירשתי בזה השאלה הי"ד והט"ו:

פרק יא

פסוק א

ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה' עד ותדבר מרים ואהרן במשה ויש לשאול בספור הפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' באמרו ויהי העם כמתאוננים רע ולא פי' מה היה החטא הזה ולמה אמר כמתאוננים בכ"ף הדמיון ולא אמר מתאוננים רע ולמה היה ענשם אש ה' בקצה המחנה האם היו החוטאים בקצה ההוא ולא במקום אחר:

השאלה הב' באמרו והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישובו ויבכו גם בני ישראל ומה היתה זאת התאוה ולמה אמר וישובו ויבכו שמורה שכבר בכו וחזרו ובכו פעם אחרת ואם האספסוף הסיתו את בני ישראל למה נענשו בני ישראל בלבד:

השאלה הג' באמרו מי יאכילנו בשר זכרנו את הדגה כי אם הם התאוו בשר הנה הדגה לא היתה תמורתו אמנם המתאוים בשר אמרו בסדר בשלח מי יתן מותנו ביד ה' בשבתינו

על סיר הבשר אבל אלו לא דברו כהוגן כי התחילו בשאלה הבשר ונעתקו מיד לדגה ולדברים אחרים שאינה לא דגה ולא בשר:

השאלה הד' באמרו והמן כזרע גד הוא כי מה ראה עתה לזכור שלמיות המן וכבר פירש אותם בסדר בשלח גם שאלה לא אמרו שהיה המן דבר רע אלא שעם היותו מאכל טוב לא היה להם דבר זולתו ומה היה השלמות שספר וברדת המן על המחנה לילה:

השאלה הה' באמרו וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו כי מה שפי' בו רש"י אינו מספיק שהיו בוכים על העריות שנאסרו וזה לא יתכן כי המתאוה אוכל לנפשו כי ירעב לא יבכה על חסרון המשגל כי הם תאוות מתחלפות והשם לא השיב על זה:

השאלה הו' באמרו ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רע כי אם היה העון כל כך חמור שחרה עליו אף השם מאד בידוע שיהיה בעיני משה רע ומה בא לאשמעינן:

השאלה הז' באמרו למה הרעות לעבדך ולמה לא מצאתי חן בעיניך כי הם שני המאמרים בלתי נקשרים שאם הרע עמו בידוע שלא מצא חן בעיניו כ"ש שבפי' אמר לשום את משא כל העם הזה עלי וזה בלי ספק פירוש למה הרעות לעבדך אבל למה לא מצאתי חן בעיניך לא השיב הכתוב כלל ולא ביאר מה ענינו:

השאלה הח' למה המשיל משה ענינו לאשה היולדת ולא לאיש המוליד כי האב הוא המתעמל יותר לזון את בניו והכתוב אומר כרחם אב על בנים כי האב נותן הצורה והאשה החומר ונותן הצורה יאהב הדבר יותר מהנותן החומר:

השאלה הט' למה המשיל עוד כאשר ישא האומן את היונק כי בהיות שהמשיל ענינו באשה היולדת למה חזר והמשיל עצמו באיש גם כי אומן לא ישא את היונק אלא האומנת תשאהו בחיקה ומי ייחס היונק אל האומן ומה ענין ואל אראה ברעתי כאלו לא היה חושש אל הרע הבא אלא שלא יראה אותו:

השאלה הי' מהתקון שתקן לו ית' על תלונתו באסיפת שבעים איש להנהיג את העם עמו שהנה משה היה מספיק להנהיגם ומה הצורך שיהיו הע' איש נביאים והיה די שמשה יקחם מתוך העם ויטיל עליהם צרכי צבור כל שכן שאם היה זה לענין המשפט כבר הושמו עליהם בחורב שיפטים שרי אלפים ושרי עשרות ואם היה לענין התלונות מה יועילו השבעים איש כי העם בעת הצורך אל משה יבאו לצעוק:

השאלה הי"א מה ההכרח שיבואו אל אהל מועד ויתיצבו שם עמו כי אם היה זה כדי שידעו שהם כלם תלמידי משה הנה הנבואה אשר הגיעה אליהם תודיעם שכן הוא ואם כדי שיסכימו כלם ולא יחטאו בדבר הנה עכ"ז לא יועיל כלום כי כלם חטאו במרגלים וכלם מתו במדבר:

השאלה הי"ב למה נענשו ישראל עתה בשאלתם הבשר ולא נענשו בפעם הראשונה כשיצאו ממצרים ושאלו בשר ואם היתה שאלתם רעה בעיני ה' יותר ראוי היה שימנע מהם שאלתם משיתננה להם ומרה תהיה באחרונה ולמה היו חדש ימים והיה די ביום אחד או עד חמשה ימים אחרי שלא היתה הכוונה אלא למלאת תאותם:

השאלה הי"ג באמרו יתברך ואתה אמרת בשר אתן להם הצאן ובקר וגו' ואיך לא האמין אדון הנביאים בדבר האלהים ויכולת בורא עולם הן הכה צור ויזובו מים והוריד המן והשלו פעם אחרת ואיך עתה יד ה' תקצר. וכבר התעוררו חז"ל על זה ומגדוליהם אמרו שלהיות זה הדבר בסתר נתכפר לו אבל ענין מי מריבה שהיה בגלוי לא כופר לו. ואין הקושי אצלי איך כופר לו אלא איך יצא מפי קדוש השם כפירה כזאת בחק היכולת האלהי. וקצתם השיבו כי לא שם הדבר בהעדר היכולת חלילה אלא מצידם שלא נסתפקו בשום דבר כי היתה שאלתם בלתי מוגבלת. ויקשה אליהם שאם לא היה גבול לתאוותם גם כן לא היה גבול ליכולת האלהי הבב"ת. והרמב"ן כתב שחשב משה שהשם לא יעשה נס לתכלית רע רוצה לומר להמיתם והנה המוכיח שכל הדעות האלה בלתי ישרות. מה שהשיבו ית' היד ה' תקצר מורה שדברי משה היו מכוונים זה ולכך אמר היד ה' תקצר בה"א התימה כי היא נקודה בשו"א פתח כי הוא סי' על ה"א התימה:

השאלה הי"ד באמרו הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם כי הוא מאמר חוץ מההקש כי הנה היום הזה ימצאו בעולם יותר משלש מאות אלפי אלפים רגלי ואוכלים צאן ובקר ומספיק להם. ובדברי הימים כתוב שהיו בישראל במלחמות ירבעם ואביה אלף אלפים ומאתים איש ואין ספק שכלם היו אוכלים בשר ומצא להם וכל שכן מה שאמר אם את כל דגי הים כי בידוע שאין זה מאמר צודק לעצמו:

השאלה הט"ו באמרו ויתנבאו ולא יספו ופי' אונקלוס זר מאד שהוא לא פסיקו כי לא מצאנו בהם עוד נבואה אחרת שינבאו גם שאם היו נביאים איך חטאו במרגלים שכלם מתו במדבר באותו עון. ואם נפרש ולא יספו כדברי רש"י (במדבר י"א כ"ו) תשאר השאלה למה אחרי שהוכנו לנבואה מנעה השם מהם והוא יתברך אינו מונע טוב מבעליו ועוד כי מה היה הצורך לנבואתם אחרי שלא היתה כי אם ליום אחד וגם אז לא הוצרכו אליה לענין הבשר כי הנה לא נזכר בכתוב דבר שעשו או דברו בענין ההוא:

השאלה הט"ז למה אלדד ומידד נשארו במחנה ואיך נבאו אחרי שהיה מאמר השם שיבואו אל המחנה ואם השם נתן את רוחו עליהם מה פשעם ומה חטאתם שאמר יהושע אדני משה כלאם ואיך אמר משה ומי יתן את כל עם ה' נביאים כי זה להיותם בלתי מוכנים היה תפלת שוא שיהיו כל העם נביאים:

השאלה הי"ז באמרו הבשר עודנו בין שיניהם טרם יכרת כי אחרי שהסכים דעת המקום ב"ה לתת להם בשר חדש ימים איך לא קיים מאמרו שבעודנו בשיניהם שלא היה עדיין באצטומכא מתו וכמ"ש לא זרו מתאוותם עוד אכלם בפיהם ואף ה' חרה בהם:

והנני מפרש הפרשה הזאת באופן יותרו כל השאלות האלה כלם:

ויהי העם כמתאוננים עד ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש. ספר הכתוב שעם היות שבני ישראל עמדו בסיני שנה אחת וקבלו שם תורה ומצוות למודים ותוכחות אלהיית הן לא נפרדו מאמונותם הרעות והכוזבות שהיו להם במצרים בתוך המצריים הפושעים ולא נזהרו ג"כ מהמדות המגונות והשטיפה במאכל ובמשתה שהיה להם במצרים כי במקום שהתורה האלהית באה להיישירם באמונות האמתיות ובמדות המשובחות הנה הם לא קבלו מוסר ותמיד היו משוקעי' בהפסד דעותיהם ובזוללות ובפתיחות מנהיגיהם הרעים אשר קנו שמה. ומפני זה בנסעם מהר השם עם היות שהיה ארון הברית נוסע לפניהם וענן ה' עליהם הנה הם חזרו לחסרונם אם בדעות ואם במדות וזה טעם קשור שני הספורים האלה ר"ל מהמתאוננים שבא להודיע רוע אמונותיהם והמתאוים שבא להודיע פחיתות זוללותם ושטיפתם במאכלם והוא אמרו בראשון ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה' ומתאוננים אינו מגזרת און כדברי הראב"ע ולא מלשון צער כדברי הרמב"ן אבל הוא אצלי מלשון תואנה הוא מבקש שהם מבקשים תואנות וטענות דברים להוכיח שרע באזני ה' כלומר שהיה בלתי שומע דברי בני אדם והוא ע"ד ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב שהם מליצות שהיה בלתי יודע ולא משיג עניני העולם השפל ופרטיו. והיה זה עתה בפיהם מפני שראו שמרע"ה היה אומר קומה ה' ויפיצו אויביך ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל היו הם לועגים מדבריו ואומרים רע באזני ה' ואין לו אזנים קשובות לזה. והכונה שלא היה שומע הדברים האלה. ולפי שהיו דבריהם על דרך הצחוק והלעג לכן אמר הכתוב כמתאוננים בכ"ף הדמיון כי לא היו מכחישים השגחת השם ויכלתו בפרסום אבל היו מבקשים תואנות וטענות לטעון שאינו שומע הענינים השפלים ולהיות חטאם בלתי מפורסם לכן לא פירשה התורה יותר ולא הוכיחם משה עליו. אבל אמר וישמע ה' כי עם היות שהם אמרו שרע באזניו ולא היה שומע הנה הדבר היה בהפך ששמע טענותיהם ודבריהם וחרה אפו כי הוא הנוטע אוזן הלא ישמע ובראותו כי תחת אהבתו אותם בפיהם יכזבו לו ושהמה מתוך חסדיו לא הכירוהו רצה שיכירוהו מתוך ענשיו ולזה בערה בם אש ה' ואולי שהיה אש ממש שיצא במחנה והיה שורף אותם ולפי שלא בא האש ההוא על ידי בני אדם ברצון או בשגגה אלא בדרך נס לכן הכירו שהיה אש ה' ותאכל בקצה המחנה להודיע שהיה

שלוח ההשגחה שלא נתפשט בכל הצדדים כדרך האש הבוער ועכ"ז האנשים הפושעים ההם לא צעקו אל ה' ולא אמרו למשה חטאנו כי דברנו בה' ובך אלא צעקו אל משה לכבות את האש והוא התפלל עליהם והשם שב מחרון אפו ותשקע האש. כי למען ידעו כי היה האש ההוא בהשגחה נשקע בארץ למטה עם היות שטבע האש לעלות למעלה וכדי שישאר להם זה לזכר עולם קרא הציר הנאמן שם המקום ההוא תבערה וביאר שלא נקרא השם ההוא לסבת האש אשר מצאתם אלא להיות אש ה' והנראה הוא שתבערה הוא בדרך כשנסעו ממדבר סיני לקברות התאוה. ובדרך נסיעתם היה המעשה הזה. וכמו שאמר ובתבערה ובמסע ובקברות התאוה מקציפים הייתם את ה' והנכון בעיני שאש ה' הנזכר כאן היו קדחות חדות ממיתות פתאום ולפי שלא היו בסבת עפוש ליחות כי אם בהשגחת השם בדרך העונש נקרא אש ה' או שנקרא כן מפני שבו מתו נדב ואביהו כאלו אמר האש האלהי הממית כי באש ה' נשפט ואש אוכלה הוא. ואמר ותאכל בקצה המחנה רוצה לומר שמתו בהם מקציני העם ומאציליה. ודעת חז"ל הוא שהם אצילי בני ישראל שבמעמד הר סיני הרסו בעיונם ונתחייבו כליה והעתיר מרע"ה עליהם והאריך הקדוש ברוך הוא אפו עד שנשרפו בתבערה. ואין הענין שמתו שם באותו עון כי הכתוב אומר שהיו מתאוננים רע באזני ה' אלא שכאשר היה זה נענשו אות' הקצינים שבעם לפי שהם חטאו בסיני ועתה הוסיפו לחטא באמרם רע באזני ה' ולכך נתמלאה סאתם ומתו. ואבן כספי פירש שהיו מתאוננים מתרעמים על העמל והטורח שהיה מגיע אליהם בהליכתם במדבר ושהיו מתאוננים. כלומר צועקים מרעתם באזני ה' כדי שישמע בקולם ויתקן ענינם וישמע ה' צעקתם אבל היה לרעה ואינו נכון. הנה הותרה במה שפירשתי בזה השאלה הראשונה אשר בזה הספור הראשון מרוע אמונותיהם. ואחר ספר הפלגתם במדות רעות ושטופם במאכל באמרו והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה רוצה לומר שהערב רב שנאספו לישראל והיה בקרבו במחנה התאוו תאוה כלומר תאוה מבלי צורך ולא הכרח כלל. ושהערב רב ההוא אע"פ שלא מבני ישראל המה לא דברו שלא כהוגן אבל התאוו תאוה ולא עצרו כח לדבר ולצעוק עליו פן יגער בהם משה. אבל הם העירו הענין ובני ישראל העירו בו וזהו וישובו ויבכו גם בני ישראל כי בא הכתוב הזה לספר בגנות ישראל שהאספסוף עם היות שהתאוו תאוה לא בכו ולא אמרו דברי כפירה אמנם בני ישראל הרעו מהם כי הם שבו ויבכו רוצה לומר שמלבד הבכיה הראשונה אשר בכו כאשר בערה בם אש ה' על השריפה. עוד עתה מפני המשכם אחרי תאוות הערב רב לא לבד התאוו תאוה אבל גם שבו לבכות בכיה שנית. ויהיה לפי זה מלת גם בני ישראל מרבה בכיה על בכיה ששבו ובכו שנית בהיותם בני ישראל. ולהגדיל פשעם אמרו מי

יאכילנו בשר אחרי שאנחנו במדבר הזה והכחישו בזה יכולת הש"י ולזה לא אמרו למשה תנה לנו בשר ונאכלה כי היה דעתם שלא יספיק לזה היכולת האלהי ולכן היו בוכים כי האדם לא יבכה אלא מה שאי אפשר תקנתו. ואמרם זכרנו את הדגה וגומר היתה תשובה למה שאפשר שיאמר אליהם השומע את בכיתם כי יאמר להם ולמה תתרעמו לבלתי אכול בשר האם הייתם אוכלים בשר במצרים אין ספק שלא אכלתם שמה בשר וזה כי הם היו שמה דלים ועניים והבשר במצרים ביוקר גדול על כן היו אומרים הנה במצרים אם לא היינו אוכלים את הבשר הנה היינו אוכלים את הדגה כי רבה היא שמה ממי נילוס. ולא היינו צריכין ממון לקנותם כי היינו לוקחים אותה בחנם בלא כסף ובלא מחיר והיה זה לפי שנהר נילוס יוצא ומתפשט וכל אחד מהמצריים היה חופר גומץ שהיה מתמלא מהיאור וכשהנהר שב למקומו היו נשארים הדגים בחפירות ההם ובזה הדרך היו אוכלים אותם חנם. ויש אומרים שבהיותם בעבודת המלך ברבות הדגים היו לוקחים חנם. ומלבד הדגים שהיו אוכלים שמה. עוד היו אוכלים ירקות שהיו הרבה במצרים את הקשואים ואת האבטיחים וגומר אבל עתה לא נאכל הבשר ולא הדגים וגם לא הירקות כי נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו לאמר מתי יבא. ובזה נתגלה פחיתותם מכמה צדדים. הא' שהם הוסיפו לחטא יותר מהאספסוף והערב רב כי הם התאוו תאוה לבד ולא אמרו דברים מגונים אבל בני ישראל בכו וכפרו בהשגחתו ויכולת השם ודברו דברים אשר לא כן. הב' שהראו דבריהם פחיתות טבעם ומדותיהם ושהיו זוללים כל כך שבהיות להם המשובח שבמזונות שהיה המן היו שואלים דגים וקשואים ואבטיחים ובצלים ושומים שהם מאכלי עובדי אדמה ואנשים כעורים ומזוהמים וכבר כתב הרב המורה שעובדי האדמה יבחרו להם המאכל הפחות ויבחרוהו על המאכל הטוב מאנשי המעלה. והג' מסכלותם שעם היות שבערה בם אש ה' הקדחות השורפות שפרשתי היו מבקשים לאכול פירות וירקות לחות שחמרם קרוב לעפוש והם סבת מקדימות לאש הקדחות כי הקשואים הם קרים בתכלית קשים לגוף כחרבות. והיו האבטיחים חומר מוכן מאד לעפוש. והחציר שהם הכרתיים ובצל ושומים שהם מחודדים וחמים. ומזיקים לגופים החמים ובזמן הקיץ ישרפו הדם וכל שכן במדבר החם ובזמן ההוא שהיו מתאוים מה שיזיקם וימיתם כדרך התאוה הכלבית מבלי השכל. ואפשר עוד לפרש שהיה התרעומת שלהם שהמה לא היו מתאוים במדבר דגים לפי שאין שם ים שיאספו ממנו. אבל התאוו בשר כי כמו שבמקומות הסמוכים לים ימעט הבשר וירבו הדגים כן במקומות היבשה הרחוקים מן הים ירבה הבשר וימעטו הדגים וזהו אמרם זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם והיינו מבשלים הדגים עם הקשואים ועם האבטיחים

ועם החציר והבצלים והשומים כדי להסיר רעת הדגים ושם לא היינו מתאוים בשר. אבל כאן שאין דגה וירקות נמצאים להיותינו רחוקים מן הישוב במדבר שאינה ארץ משקה בהיותם כבר הכרחיים כפי חום הזמן שהיה בחדש אייר והבהמות חסרו להם בהפרדם ממדבר סיני לכן היו מתאוים מי יאכילנו בשר. ומה שפירשתי ראשונה הוא היותר נכון. והותרו בזה שתי השאלות הב' והג'. והנה להוכיח שהיתה תאוה בהמית ולא כפי השכל ספר הכתוב שבחי המן באמרו והמן כזרע גד הוא כלומר ראה גם ראה כמה היתה תרעומתם מגונה בהיות להם מזון נכבד ומועיל שהוא המן ורשם בו ד' מעלות שהיו נמצאות בו הא' שהיה מאכל יפה לא מכוער נמבזה ונמאס ועל זה אמר והמן כזרע גד שהוא מקשיי עגול כשלמה שבתמונות. ומראהו נחמד כי היה עינו ומראהו כעין הבדולח והמעלה הב' שהיה מאכל טוב בחנם ועל זה אמר שטו העם ולקטו ר"ל שלא היו מריבים אלו עם אלו על קנינו ולא היו עושים עליו הוצאות רבות אבל יצא העם כל אחד מאהלו ולקטו איש כפי אכלו והמעלה הג' הוא מאכל ערב ומעודן וע"ז אמר והיה טעמו כטעם לשד השמן ר"ל אם היו מתאוים בשר שמן מתוק לחך הרי המן היה כן ואין סתירה בזה למה שנאמר בסדר בשלח וטעמו כצפיחית בדבש לפי ששם ספר הכתוב הטעם שהיה במן כמו שהוא ברדתו על הארץ שהוא כצפיחית בדבש. וכאן ספר הכתוב הטעם שהיה בו אחרי התקון והבשול והוא אמרו וטחנו ברחים או דכו במדוכה ובשלו בפרור ואחרי התקונים והבשולים ההם היה טעמו כטעם לשד השמן. והמעל' הד' שהיתה במן הוא אמרו וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו ר"ל שהיה המאכל ההוא טהור ונקי מכל לכלוך וזוהמה כי הנה כשהיה יורד הטל על השדה בלילה היה יורד המן עליו באופן שלא היה נוגע המן אל עפר הארץ אבל היה על הטל בטהרה רבה ובזה סתר למה שאמרו בלתי אל המן עינינו באמרו שבהיותם ישנים על מטתם היה יורד המן בלילה ובקומם ממטתם ימצאו הלחם מוכן. והם לא יקוו אליו אבל הוא מקוה אליהם הנה א"כ היה המן מזון יפה בתמונתו ובמראהו יבחנם מבלי הוצאה וערב וטהור. ומזה התבאר גנותם שבהיות להם לחם אלהי כזה לשובע בקשו להם הבשר והדגה והירקות הפחותות אשר זכרו והותרה השאלה הד'. והנה ראה משה את העם בוכים למשפחותם איש פתח אהלו ר"ל שראה שלא היה במרד הזה איש אחד או שנים ממשפחה וגם לא היו הדברים מדברים האלה בסתר כי כלם היו מתחברים למשפחותיהם לבכות ולזעוק ע"ז כאשה המתאבלת על מת ולא היתה הבכיה כאלו יבכו על מת א' אלא כאלו כל אחד הי' בוכה למשפחותיו כאלו כל אנשי משפחותיו היו מתים לפניו והוא ע"ד וספדו עליו משפחות וגו' וזכר שגם אותה בכיה שהיו עושים למשפחותם

לבית אבותם לא היו עושים אותה בסתר כי אם איש לפתח אהלו שכל אנשי המשפחה שהיו שוכנים לעבר אחד היו יוצאים איש לפתח אהלו ובוכים בפרהסיא כי לא בושו ולא נכלמו מדברי כפירתם ומפחיתות זוללותם. ומלבד מה שנראה הדבר הזה בעצמו מגונה אצל משע"ה ראה והשיג שחרה אף ה' ע"ז מאד כי כחשו השגחתו ויכלתו. ועדין היו בכפירתם הקודמת. ואמנם אמרו ובעיני משה רע י"מ שמרע"ה לא הכיר הנסתר מזה אבל היה רע ומגונה בעיניו היותם בוכים על אכילת הבשר כתינוק הזולל השואל למה שאין לו בו צורך ואינו נכון. אבל הנראה בזה הוא שמרע"ה כאשר ראה פשע העם ורוע דבריהם. וראה עם זה בכח נבואתו שחרה אף ה' מאד עליהם. היה נגד עיניו של משה גלוי וידוע הרעה אשר תבואם על זה כי נגלה לפני שכלו העונש הנמרץ שיענישם הש"י ועל זה אמר ובעיני מרע"ה שהיה גלוי וידוע לפניו של משה העונש שיבא בעבור זה עליהם. ובראותו זה חשב אדון הנביאים לעשות תחבולה לשכך חמתו יתברך ושהוא ברחמיו יעבור על חטאתם והיא שקודם הגזרה והעונש שיעשה ית' על זה יצטער משה עצמו מאד מישראל ואומר שאינו רוצה בהנהגתם כדי שהקב"ה יחלה פני משה שיעבור על חטאותם ולא יעזבם ויהיה זה סיבה למחילתם ולזה מהר משה לומר לפניו ית' למה הרעות לעבדיך וגו' והותרה בזה השאלה הה' והו' וי"מ שהיתה הכוונה בזה למה הרעות לעבדך לשלחני להוציאם ממצרים ובעבור שאמרתי שלח נא ביד תשלח מיד ויחר אף ה' במשה ואלו מצאתי חן בעיניך לא הייתי נשלח לעם הזה ואינו נכון כי הם שני דברים מתחלפים לא אחד אבל היותר נכון בזה הוא שהיתה כונתו בדבריו אלה לומר שהוא היה בין שני דברים מתנגדים. הא' היות כל משא העם עליו ושהם יתרעמו עליו בעת צרכם להפיק רצונם. והב' שלא היה לו יכולת על זה כי אלו היה בידו יכולת למלאת שאלתם ובקשתם לא היה מצטער מההנהגה ועל הראשונה אמר למה הרעות לעבדך. ועל השנית אמר ולמה לא מצאתי חן בעיניך שתחנני באופן שאוכל להשלים צרכם ובקשתם וביאר שתיהם כי על הראשונה אמר לשום את משא כל העם הזה עלי וחזק הטענה הזאת באמרו האנכי הריתי את כל העם הזה רוצה לומר למה הרעות לעבדך לשום את משא כל העם הזה עלי. האם אני כמו האם שתקבל טורח גדול בניה אם אנכי ילידתיהו והייתי לעם הזה כמו האב המוליד הבנים שיטרח עליהם כרחם אב על בנים. ולמה א"כ שמת את משא כל העם הזה עלי. וכנגד השנית מקוצר יכלתו להפיק רצונם אמר כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק רוצה לומר ומדוע תאמר אלי שאשא את העם הזה בחקי רוצה לומר שאוליכם אל האדמה אשר נשבעת לאבותיו. כי הנה אם היתה שבועת מתנת הארץ נעשת לי ובעבורי היה ראוי שאטרח

להוציאה לפועל מפני שהיא מתנתי שנתת לי אבל המתנה והשבועה לאבותיהם היתה ולמה עמלתי אני עליה. והיותר קשה שבזה הוא שתעשה ממני כמו האומן לא כמו האומנת כי האומנת כאשר תשא את היונק ויבכה תפייסהו באתה לו משוד תנחומיה ומחלבה. אבל האומן שהוא בעל ואיש האומנת לא יוכל לפייס את התינוק כי אין לו שדים וחלב לכן התינוק בכה יבכה ולא יפייסהו וכן דמיתי לאומן בשנתת את משא כל העם הזה עלי ולא מצאתי חן בעיניך לתת לי כח למלאת שאלתם ובקשתם כי מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כי הם בוכים עלי ואומרים לי תנו לנו בשר ונאכלה. והם בזה כתינוק השואל חלב משדי האומן ואין לו דבר לתת לו לפייסו. ומפני זה לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה ר"ל ולא תחשוב שיספיק לזה בשתתן אליהם בפעם הזאת בשר לשובע כי הנה תאוותם היא בלתי מוגבלת ובכל יום ויום יוסיפו לחטא ויבקשו דברים אחרים וכ"ש עתה שמתו זקניהם ואציליהם כמ"ש ותאכל בקצה המחנה שהיו עוזרים בתוכחותם והנהגתם ועל זה אמר לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה ר"ל להוליכם בדרכים ולנחותם ולשאת אותם אל הארץ אשר זכר. כי כבד הוא ממני וזה הפך המנהג הטבעי שהיות הכבד ראוי שיהיה נושא לא נשוא ואיך אשא אני היותר כבד ממני. ואם ככה את עושה לי ר"ל שאשאם ולא תתן להם תאותם טוב מותי מחיי והרגני נא הרוג כי בזה אחשוב כאלו מצאתי חן בעיניך לפי שבמותי אל אראה ברעתי והותרו כפי מה שפרשתי השאלה הז' והח' והט'. ואפשר לפרש אם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג אם ככה אתה עושה לי כאשר עשית לשאר אצילי בני ישראל שנשרפו שתהרגני במדה הזה כאשר הרגת אותם אחלה פניך שתהרגני עתה קודם שאראה ברעתי באופן שלא אתבייש לעיניהם ולא אוכל להנהיגם ולתת צרכם כפי שאלתם וי"מ אתה עושה לי שלא תמנה אחרים שיעזרוני בהנהגתם:

פסוק טז

ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש עד ותדבר מרים ואהרן במשה. הנה ית' הבין כוונת משה ורובי דבריו והשיבו ע"פ דרכו אם לענין תרעומתו ותלונתו לא רצה לבקש ממשה שיסבול טרח' ויכפר בעד חטאת' כמו שחשב משה שיעשה אבל מלא שאלתו ונתן לו חברי' ומסייעי' בהנהג' ונתן א"כ שאלתו אבל לא נתן רצונו ולפי שהיה דעת מרע"ה ומחשבתו שמפני דבריו יפטרו ישראל מהעונש הודיעו יתברך שלא יהיה כן כי עם כל התחכמותו לא ימלטו מהעונש הראוי אליהם וז"ש ואל העם תאמר התקדשו למחר וגו' והנה באמרו אספה לו ע' איש מזקני ישראל ביאר לו שהע' איש יהיו חכמים ונבונים כי אין זקן אלא שקנה חכמה ושידעו בענין הנהג' העם וע"ז אמר אשר ידעת כי הם

זקני העם ושוטריו ר"ל שנוהגי' פעמים רבות להתעסק בצרכי צבור ואמ' ולקחת אותם אל אהל מועד אל אהלו של משה ללמד' כן כמו שעשית לראשונים כשמנית השופטים הזקנים שעלו עמך אל ההר. ואמר ולקחת' אותם מלשון ולוקח נפשות חכם וכבר כתב הרמב"ן שצוה ית' שיהיו ע' איש מפני שיש בעול' ע' אומות וע' לשונות וכנגד' שבעים שרים בשמים. ואמרו ויתיצבו שם עמך אין הכונה לשישמעו הקול האלהי מדבר אל משה כי הזקנים האלה לא הגיע למעלות הנבואה באמת ואמנם אמרו ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליה' ר"ל שיושפע עליהם מהשם כח מנהיג ומעיר אותם אל השלמות ולהשיג אופני ההנהגה עד שיספיקו לישראל את העם ולפייס' בדברים ולמשוך לבבם אל האמת ולזה יוסרו התרעומות מעל משה כי בראות כל העם שאלה המתנבאים היו מסכימים במצוות ובמעשים ההם אין ספק שישמעו אליהם כי היו אלו הע' איש מגדולי השבטים והמשפחות ישמעו אליהם כי יהיו קרוביהם או קרובי קרוביהם ומפני זה הושפע על אלו הזקנים זה הרוח והוא הרוח הקדש שזכר הרב המורה במדרגה הראשונה מהנבואה בפמ"ה ח"ב שאין ענינו ראיית צורה ולא שמיעת דברים והשגה רוחניית אלא שילוה באדם רוח אלהי יזרזהו ויניעהו לעשות פועל משובח וע"ז נאמר ונחה עליו רוח ה' רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' וזה הרוח היה במע"ה בתחלת נערות' ולכן באומץ לבו הכה את המצרי והושיע את בנות יתרו וע"ז אמר כאן ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליה' אבל בענין הנבוא' האמיתית נאמר כאן וירדתי ודברתי אתך שם ר"ל שעמו בלב' ידבר ולא עמהם אלא בלבד שישפע עליהם בלבד רוח עצה וגבורה ושלמות הכח לטוב ההנהג' ולכך צוה ית' שיהיו שם עם משה כי זה הרוח וכח ההנהג' ראוי שיצא ממעין אחד כדי שהכל יסכימו בטבע במה שראוי לעשותו ולא יהיה ביניהם חלוף דעות. ואפשר לומר והוא היותר נכון שבאהל מועד אשר במשכן השם היו מתקבצים כדי שמרע"ה כשישמע את קול נבואתו יודיע מיד להם דבר ה' והם יזרזו להוציאו לפעל במצותו ולכך נאמר ונשאו אתך במשא העם כי לא יספיק הכח הנתון להם להנהיג הגוי העצום ההוא אלא שיהיו עם משה ויעזרוהו בתוך ההנהג' כמ"ש ולא תשא אתה לבדך כי לא היה תכלית כל זה בעבור התועלת אשר יעשו אלא להפיק רצונך שלא תשא לבדך כל טורח העם והותרו במה שפירשתי השאלות הי' והי"א. וכדי שישראל יקבלו עונש חטאם צוה ית' לומר אליהם התקדשו למחר ואכלת' בשר ואינני נותנה לכם להיות שאלתכם נכונה כי היא רעה ומגונ' אלא מפני שאתם בכיתם באזני ה' לאמר מי יאכילנו בשר כי עם היות שמרע"ה כדי להקל בחטא אמר שכנגדו היה התרעומ' באמרו תנה לנו בשר ונאכלה אנכי ידעתי את רוע דבריהם שכפרו בהשגחתי וביכלתי ואמרו מי יאכילנו

בשר. ולכן אתן לכם בשר לשבעה כי לא תאכלו אותו ימים אחדים שנים או חמשה או עשרה. עד חדש ימים כדי שיצא מאפכם כלומר שלא תוכלו להריח בו כי זהו עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרה כלומ' להרחקה שתחפצו להרחיקו מכם כמו שקרבת' אותו בשאלתכם. וזרה הוא מלשון ואתכם אזרה בגוים וזר לא יקרב שהם כלם מענין רחוק. וידוע כי זה דרך התאוות הגשמיו' למתמיד בהם שיבא לתעוב במהרה. והנה זכר גבולי הימים האלה לפי שכן היתה מיתתם שמהם מתו ליום אחד ומהם לחמשה ומהם לעשרה ומהם לעשרי' יום והיותר חי היה עד חדש ימים כי כפי חטא כל אחד מהם כך קבל ענשו כדי שיכירו כלם כי יד ה' עשתה זאת להביא בהם תעוב הבשר אשר התאוו עד שכל חוטא מהם בו יקוץ ויחלה עד שימות וז"ש כי מאסת את ה' אשר בקרבכ' משגיח ומנהיג אתכם. והנה נתחייבו עתה בעונש הגדול הזה ולא נתחייבו כן בפעם הראשונה ששאלו הבשר לפי שהשאלה ההיא היתה קודם מתן תורה וקודם ירידת המן ולא נשלמו עדיין באמונות האלהיות. אבל אחרי שירד להם המן מזון נכבד מאד ושעמדו בסיני וראו את מעשה ה' כי נורא הוא והיה ארון הברית לפניהם וענן כבודו עליהם ואש מן השמים ירד על זבחיהם לא היה ראוי שיספקו בהשגחתו ולא ביכלתו כ"ש שכבר נתן להם פעם אחרת את השלו. ואיך אמרו עתה מי יאכילנו בשר. הנה מפני זה נתחייבו כאן עונש ולא בראשונה. וע"כ אמר כי מאסתם את ה' אשר בקרבכם ור"ל המשגיח בכם ותבכו לפניו כי באמת לפניו היתה הבכיה שעשיתם לפי שהוא היה משגיח בכל מעשיכם. והנה יראה שמאסתם אותו באמרכם למה זה יצאנו ממצרים כאלו מאסתם את דבקות אלהותו. והותרה בזה השאלה הי"ב. והנה מרע"ה מאשר ראה שהקב"ה נתן לו עוזרים רבים ואחר כך יעדו בבשר חשב שיהיה מוטל עליו לבקש להם הבשר אשר יאכלו ושלכן נתן עמו הע' איש כדי שיעזרוהו בדבר הזה כי עם היות שכבר אמר ונתן ה' לכם בשר ואכלתם אולי שהבינו שיתנה להם על ידו ומפני זה אמר לפניו ית' שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ר"ל שעל עצמו אמר משה כן. לא על הקב"ה ולכך תמה ואמר הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם ר"ל מה דעתך האם אתן להם בשר או דגים שהם בבשר וגם בדגי' דברו. ואם על הבשר אמר ומאין לי צאן ובקר לשחטם גם שלא נוכל לתת להם כל מה שיספקם ואם על הדגה כוונתם שג"כ יקרא בשר להיותם ב"ח הנה אף שנשלח לחוף הים להביאם היספיק להם כל דגי הים אשר יאספו ואיך א"כ אמרת שאני משה בשר אתן להם ואכלו חדש ימים. ובעבור שכל זה היה מפני שמשה ע"ה לא הבין כוונת הש"י ולכך השיבו היד ה' תקצר ר"ל נראה מדבריך שחשבת שאני לא אעשה הדבר הזה אלא אתה ואינו כן. כי אין הדבר מוטל עליך להביא הבשר

כי אם עלי וז"ש היד ה' תקצר כלומר מתת הבשר ע"ד נס ותצטרך אתה לעשותו בדעת ובמלאכה עתה תראה בנסיון היקרך דברי שאני אתן להם הבשר ושיהיה לרעתם אם לא. הנה זהו דרך נכון בפי' הענין הזה והתר הספק הי"ג העצום כי דברי המפרשים לא נתכנו בהתירו כמו שתראה מדבריהם. והיותר נכון בעיני הוא שמרע"ה הבין תמיד שהשם יתן להם הבשר ולא היה מספק ביכלתו חלילה. אבל שאמיתת הענין הוא שהוא השיב לשני הענינים שאמר לו הש"י אם למה שאמר לו אספה לי שבעים איש וגומר ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם שעליו השיבו משה בקצור ורמיזה שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו והסתכל שלא אמר העם הזה אלא העם אשר אנכי בקרבו כלומר ולהיותו עם רב מופלג היה ראוי להוסיף בי רוח על רוחי להנהיג ואתה אמרת שתאצל מרוחי לשום עליהם. והנה קצר בזה מפני כבודו פן יחשב שהוא היה מקנא בנבואתם. והענין השני שאמר לו ית' הוא בענין נתינת הבשר ועליו אמר ואתה אמר' בשר אתן להם הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם ר"ל אע"פ שיש לך יכולת רב לתת להם כל מיני בשר האם אפשר שהם לשטיפת תאוותם ימצא ויספיק להם באמת תמיד יבקשו דבר מותר. וכן בדגי הים מפני תאוותם הרעה לא יסתפקו בדבר מהדברים כי בתת להם דג אח' ישאלו דג אחר וכבר אמר הפלוסוף שהמותר אין לו גבול. והש"י השיב למשה לענין הרוח היד ה' תקצר ויד ה' היא הנבואה וכאלו אמר האם תקצר השפע הנבואיי שלא אוכל להשפיע בהם על ידך מבלי שיגרע מחקך כלום. ולענין הבשר השיבו עתה תראה היקרך דברי אם לא ולא פי' לו מה שיהיה והוא שימותו באכילת הבשר באופן שימצא להם ולא ישאלוהו עוד. ואפשר לפרש היד ה' תקצר על העונש כמו הנה יד ה' הויה. יאמר שיבא עליהם יד ה' וענשו באופן שימצא להם הבשר ההוא. ובכל אחד מהדרכים האלו יותרו השאלות הי"ג והי"ד. והנה משה להרויח את לב העם בשרם תחלה בבשר ואח"כ אסף את הזקני' והיו עמו כמו שצוה לא שהכניסם בהיכל השם הנקרא אהל מועד אבל שהיו סמוכי' לאהל וז"ש ויעמד אותם סביבות האהל ר"ל במחנה לויה והנה אמר וירד ה' בענן וידבר אליו להגיד שעם היות שמשה בהיותו באהל היה שומע את הקול מבלי אמצעות ענן הנה אז כדי שיתפעלו לבבות הזקנים ההם ירד הענן האלהי וידבר אליו השם כי אליו היה הדבור לא להם וכבר זכר הרב המורה שנתיחסת אליו הירידה להיות בחקו ירידה הגלו' נבואתו לבני אדם. ויותר נכון לומר שהירידי' היא בערך הענן שהיה יורד מלמעלה על האהל. והוא שאמרו וירד ה' בענן שבענן היתה הירידה ודבר עם משה ועיני הזקנים רואות הענן על ראש משה. ואז האציל מרוח ההנהג' אשר בו כי להיות משה דבק עם השם נתחזק כחו כ"כ עד שיושפעו הזקנים ההם באמצעותו בכח

משער המעשי הנקרא רוח עצה גם בכח המתעורר להנהיג ולמחות ביד עוברי עבירה ולעשות משפט וצדקה והוא הנקרא גבורה. ולפי שענין הזקנים האלה לא היתה נבואה גמורה אלא רוח הקדש מאשר היה מלבש את שופטי ישראל כמ"ש הרב המורה ולכך אמר ויהי כנח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו ר"ל ויתנבאו ברוח הקדש שלבש אותם כי הוא נקרא נבואה ע"ד ההעברה והכללות כמ"ש הרב במקום הנזכר ולא יספו מדרגה יותר מזה בנבואה כי אחר שניתן להם הכח הזה לא היה צורך שיתנבאו עוד. ואם תרצה לפרש ולא יספו ולא פסיקו כתרגומו אמור מעתה שלא פסקו ולא סרו מהיותם מלובשים בכח ההוא מרוח הקדש אשר זכרתי והותרה בזה השאלה הט"ו. וספר הכתוב שנשארו שני אנשי' ר"ל אנשי המעל' לרוב ענותנות'. ולכן פי' שמותם כי האנשים המיוחדים אם בשלמות ואם ברשע תמיד יספרום ששמותם כדי שיהיו תמיד נזכרים. וכבר ארז"ל בספרי מה ענין האנשים האלה. והוא שמשה כדי שלא להטיל קנאה בין השבטים רצה שיהיו ששה זקנים מכל שבט ושבט והיו עולים כלם לע"ב הכתובים ואלדד ומדד בדעתם שהיה הצווי האלהי אספה לי שבעים איש כדי שלא יתביישו שני' מהכתובים אותם שלא יקבל משה המה לענותנותם נשארו במחנה ולא באו אל אהל מועד כשאר הזקנים. אבל הקב"ה שאינו מקפח שכר כל בריה ובריה עם היות ששני השלמים האלה לא באו אל אהל מועד זכו שניהם להגיע אל השפע ההוא ותנוח עליהם הרוח שנחה על שאר הזקנים כמו שנזכר וע"ז נאמר ויתנבאו במחנה ר"ל שרוח אלהים לבש גם אותם בהתנבאות הנזכר ההוא בהיותם במחנה לפי שהספיק גודל שלמותם להגיע לזה מבלי אמצעות משה והחניות אל אהל מועד לכך זכו במה שזכו האחרים שהלכו שמה והנה רץ הנער ונראה שהיה הוא המשרת בעניני הצבור ושליח ב"ד שהיה קורא את הזקנים לבא לפני משה ולזה הזכירו בה"א הידיעה הנער וכשראה שנשארו אלדד ומידד במחנה ולא באו אל משה אל אהל מועד ושהם היו שם מתבודדים ומכינים עצמם לנבואה אמר למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה כי מתנבא הוא מבנין התפעל וחז"ל אמרו (רש"י במדבר י"א כ"ז) וירץ הנער זה גרשום בנו של משה שאמר שהם היו מנבאים רעה על משה. ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו רוצה לומר שיהושע להיות משרת משה מזמן בחרותו ונעוריו של יהושע השתומם בעצמו ואמר בלבו איך אפשר שאלו מתנבאים מבלי משה ואני ששמשתי את משה מבחרותי שהולך את חכמים יחכם לא התנבאתי ולא זכיתי לכך ואמר למשה אדוני משה כלאם. ואפשר לפרשו מלשון מניעה כמו ויכלא הגשם ויאמר שימנעם מן הנבואה כי חשב שעכ"פ באמצעות משה היה מגיע השפע אליהם. ולכך יהיה בידו למנוע הנבואה כמו להשפיעה ואם נפרש כלאם מלשון בית

הכלא יהיה ענינו אדוני משה כיון שאלו עשו עצמם נביאים והם נביאי השקר ומשתגעים ראוי לשים אותם בבית הכלא כאשר יעשו למשוגעים או לנביאי השקר. ומשה השיבו המקנא אתה לי כלומר אם אתה מקנא לעצמך לא עלי תלונתך כי השם יביא לנבואה מי שירצה אבל אם מקנא אתה לי לכבודי בעבור שאלדד ומידד לא נבאו על ידי ובאמצעותי אין אני חושש לזה ומי יתן כל עם ה' נביאים ולא יהיה באמצעותי אלא שיתן ה' את רוחו עליהם כי הכל מאתו. והר"ן כתב שיהושע חשב שאלה בהתנבאם בעצמם היו חולקים על הכונה האלהית שצוה שיהיו עם משה והיה אפשר שימשך ממנו רוע הסדור ובלבול ההנהגה ולכך בקש שיכלאם בבית כלא. ומשה השיבו המקנא אתה לי כי בהיות שיתן ה' את רוחו עליהם א"א שימשך חלוף דעות. ובכל אחד מהדרכים האלה הותרה השאלה הי"ו. וספר הכתוב שאחרי שעבר ההתבודדות הזה נאספו אל המחנה כלו' ששבו אל בתיהם ואהליהם משה והזקנים בדעתם שהש"י יתן הבשר לעם ושאין להם לטרוח בזה או שנאספו ממחנה לויה אל מחנה ישראל לומר לעם התקדשו למחר כאשר צוה יתברך. וכן היה כי רוח נסע מאת ה' רוצה לומר שהיה הרוח ההוא בלתי טבעי בזמן ההוא עד שהכירו וידעו כי מאת ה' הוא. ורוח מזרחית היתה שנאמר יסע קדים בשמים ויגז מלשון כי גז חיש ונעופה לשון כריתה ושלוים מן הים שהוא מין עופות הגדלים על פני הים. והיה רבוי גדול מהם עד שהעם ההוא בזוללותם כל היום ההוא וכל הלילה וכל יום המחרת קבצו הממעיט מהם עשרה חמרים כי לא תשבע עין תאותם ושטחום כדי שלא יתעפשו ויארך להם זמן אכילתם. והנה עם היות שהש"י יעד הבשר להם עד חדש ימים. הנה לא מתו כל המתאוים בעת אחת אבל מהם מתו ביום הראשון מהאכילה והם היות רשעים שבהם ואחרים בשאר הימים עד חדש הימים שיעד להם וז"ש הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת ואך ה' וגו' כי התחילו למות ביום הראשון שאכלו והתמידו למות עד חדש ימים. ואפשר שלא מתו עד חדש ימים כי על הגבול ההוא אמר הבשר עודנו בין שניהם ר"ל בעוד שהיו אוכלים הבשר כל אותו החדש ר"ל בזוללותם והותרה בזה השאלה הי"ז. ובחר הקב"ה לתת להם את השלו לפי שהוא ארסיי וכבר זכרו הרופאים שהשלו הזה אוכל הרו"ש והוא הנא"פילו הממית. ולזה העיד הכתוב כי עוד הבשר בין שניהם מתו. והנה השלו הראשון שירד עם המן לא היה אלא מועט והיה עולה להם בערב אך זה היה הרבה מאד והיו אוכלים ממנו ערב ובקר וצהרים והתמיד ל' יום ומפני זה המיתם בפעם הזאת ולא בפעם הראשונ' ולמזכרת קרא מר"עה שם המקום ההוא קברות התאוה כי תאותם הביאתם שם אל הקבר ונתן הטעם באמרו כי שם קברו את העם המתאוים. ר"ל להיותם מתאוים והיה ראוי לקראו קברות המתאוים אלא שכיון

שהיה המקיום ההוא קברות התאוה שגברה בהם. ועם היות שנאמר בסדר אלה מסעי ויסעו ממדבר סיני ויחנו בקברות התאוה ויסעו מקברות התאוה ויחנו בחצרות אין ראוי לחשוב שהיה תבערה הוא עצמו קברות התאוה. אבל תבערה היא בדרך בבואם ממדבר סיני לקברות התאוה כמו שביארתי וכמ"ש ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה מכלל שאין מקום תבערה עצמו קברות התאוה ולא כדברי המפרשים שכתבו בחלוף זה:

פרק יב

פסוק א

ותדבר מרים ואהרן במשה עד סוף הסדר. וגם בפסוקים האלה ראוי לשאול שאלות:

השאלה הא' באמרו ותדבר מרים ואהרן במשה כי בהיותם שנים היה לו לומר וידברו מרים ואהרן במשה ואין לך לומר שכן דרך הכתוב כי הוא מיחס כל זה אל מרים בלבד ותדבר בלשון נקבה המיוחס אל מרים והעונש אל מרים בלבד ולא לאהרן ולמה היה זה כן:

השאלה הב' באמרו על אודות האשה הכושית אשר לקח כי למה זכרה בכנוי כושית ואם היא צפורה אשת משה כבר נזכרה פעמים בתורה ולא נקראת כושית ואם היתה הכושית בת מלך כוש כמו שנזכר בדברי הימים של משה מה ראו עתה לדבר בלקוחיה ודברי הימים זה כבר ספקו בו המפרשים ואין ראוי לסמוך עליו:

השאלה הג' באמרו שנית כי אשה כושית לקח כי אחרי שאמר על אודות האשה הכושית אשר לקח למה חזר לומ' שנית בהכפל כי אשה כושית לקח:

השאלה הד' מה היה עצם דבורם במשה האם כמו שהסכימו עליו המפרשים שהיו מגנים אותו מפני שנפרד מן האשה וכן הוא בדברי חז"ל יקשה מאד מה ראו שלא דברו בזה עד בואם אל חצרות ומי עשה למשה את אהרן ואת מרים אפוטרופסים בעריות של צפורה ואיך שני הנביאים הקדושים ההמה היו מגנים שאדון הנביאים בהתבודדתו יפרד מפרישות המשגל:

השאלה הה' מה ענין הכתוב על זה וישמע הלא ידענו שיש למעלה עין רואה ואוזן שומעת ומה ראה הכתוב עתה לשבח את משה במדת הענוה כמ"ש והאיש משה ענו מאד ומה היתה הענוה בזה עד שמפני זה היה מרז"ל שאמרו שמשה שמע דבריהם ולא השיב מפני ענותנותו והוא רחוק מאד:

השאלה הו' במאמר השם צאו שלשתכם כי הנה הדבור שם היה בלבד לאהרן ולמרים ולמשה לא דבר כלל ולמה נקרא בתוכם. ואין לומר שנקרא כדי שימצא שם להתפלל על מרים כי היא נסגרה שבעת ימים ובהם יוכל להתפלל. גם לא נקרא לראות בקנאת השם

על כבודו כי נביא הוא ובנבואתו ידע הכל. והר"ן כתב שנקרא משה כדי שבאמצעותו ינבאו אחיו עם היותם בלתי מוכנים. וגם זה אינו נכון כי ברצות ה' דרכי איש ינבא מי שאינו מוכן כמו שהיה בהר סיני:

השאלה הז' באמרו וירד ה' בעמוד ענן ויעמוד פתח האהל ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם כי אם יתברך צוה צאו שלשתכם אל אהל מועד למה אח"כ הוציאם חוץ לאהל לדבר אתם ולא באה להם הנבואה הזאת בהיותם באהל ולא קרא ג"כ משה שיצא עמהם:

השאלה הח' באמרו אם יהיה נביאכם ה' כי אם בא אלהים להודיעם ההבדל הגדול שהיה בין נבואת משה לנבואתם איך לא ביאר להם ההבדל ההוא כי הוא אמר אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. הרי שיהיה להם ההודעות במראה ודבור בחלום והנה במשה ע"ה זכר שהיה כיוצא בזה עצמו שנאמר פה על פה אדבר בו והושוו א"כ כלם בענין הדבור ומראה ולא בחידות הרי שהיה משה מתנבא במראה שוה למה שזכר בהם במראה אליו אתודע:

השאלה הט' מה ענין אמרו לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא כאלו שאר הנביאים ואהרן ומרים היו נביאי שקר והרי נבואת כלם נתנה מרועה אחד וכלם בדת משה ובנבואתו נאמנים ועולה לא נמצא בשפתותיהם אף כי אהרן ומרים לא זכר הכתוב שהיו בלתי נאמנים לשיקשור אמרו לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא:

השאלה הי' אם אהרן ומרים גנו את משה על הפרדו מאשתו ורצה הקב"ה להראות להם שמשה עשה כהוגן שנפרד ממנה מפני נבואתו שהיה מוכן בכל עת לנבואה למה לא ביאר הקב"ה אליהם ההבדל העצמי ההוא שהיה ביניהם ר"ל שהיה משה מוכן בכל עת לנבואה ושאר הנביאים לא היו כן ושמפני זה נפרד מאשה כי זה היה עקר הענין כלו ושאר הסגולות והמעלות שזכר מנבואתו לא היו נוגעות בעצם הדרוש:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

ותדבר מרים ואהרן במשה וגו' עד סוף הסדר הזה. קשור הפרשיות האלו מבואר שבא הכתוב לספר כמה מהרעות ימשכו בין ההמון וגם בין היחידים מפני הדבורים הבלתי צריכים או רעים בעצמם הלא תראה מה שקרה למתאוננים רע באזני ה' שבערה בם אש ה' על רוע דבריהם. ומה שקרה למתאוים מפני דבריהם אשר דברו על ה' ועל יכלתו. והגיד הכתוב שגם אהרן ומרים בהיותם נביאי השם וקדושיו לא שתו לב לזה ובאותו זמן עצמו גם המה דברו במשה אדון הנביאים ולכן הוכיחם השם והעניש עליו כמו שיזכור ואין ספק שהיה עצם הדבור לגנות על משה על אשר נפרד מאשתו ברוב התבודדתו. ואמנם מה ראו על ככה עתה ולא קודם לכן כבר זכרו חז"ל טעמו שכאשר בא הנער ויגד

למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה היתה מרים יושבת עם צפורה אשת משה וצפורה כששמעה זה אמרה בפני מרים אוי לנשותיהם של אלו שיפרדו בעליהן מהנה כאשר נפרד משה בעלי ממני מפני נבואתו ואז ידעה מרים שמשה רבינו עליו השלום מנע מאשתו את עונתה. אבל הר"ן כתב בזה טעם אחר והוא שאהרן ומרים חשבו שקודם לזה היה משה טרוד מאד בהנהגת העם והעמל ההוא היה מיגעו כל כך שהיה נפרד מתשמיש המטה בחשבו שלהיותו עוסק בהנהגת העם שהוא מצוה היה פטור ממצות עונה של אשתו. והיו מפני זה דנין אותו לזכות. ואמנם אחר שנצטרפו אליו שבעים איש בהנהגת העם חשבו שכבר לא היתה טרדתו כל כך שימנע ממה שבינו לבין אשתו ועל זה ותדבר מרים ואהרן במשה כי היא התחילה באותו דבור בהיותו יותר מגונה בנשים ולכך נלקתה עליו מרים ולא אהרן כי להיותה אשה נביאה היה גדול עונה מנשוא ואמנם אמרו על אודות האשה הכושית אשר לקח כי אשה כושית לקח הם לדעתי כלם דברי מרים ואהרן שהם אמרו שמשה בהפרדו מאשתו לא היה אפשר שיהיה אלא לאחת מג' סבות או לשלשתן יחד. הא' להיותם כושית כעורב כי צפורה היתה ממדין והיתה שחורה כי מדינים הם ישמעאלים שחורים מכח השמש וחומו ואולי משה נמנע ממנה לפי שאינה ישרה בעיניו. והב' מפני התבודדותו לנבואה והיותו מוכן אליה בכל עת. והג' להיות משה בטבעו ענו ומסתפק ומואס בפחיתות המשגל כי חרפה הוא לו. והם היו משיבים על כל אחת מאלה וזהו ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח. רוצה לומר העלבון שהיה עושה משה לאשתו בהפרדו ממנה. ואמרו כי אם היה עושה כן להיות צפורה שחורה ככושית הנה כשנשא אותה כבר היתה כושית היהפוך כושי עורו ועכ"ז לקחה והוליד ממנה בנים. ואם כן מה ראה עתה ומה הגיע אליו שנפרד ממנה כי הנה לא נתחדש בה עתה הכושיות ומוטב שלא לקחה להיותה כושית לא להפרד ממנה אחר שלקחה שנים רבות. וכן אמרו שאם נפרד ממנה מפני צורך הנבואה הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר רוצה לומר ולא נפרדנו אנו מזה מהיותינו נביאים ולמה אם כן נפרד משה מפני נבואתו ואמרו וישמע ה' הוא ג"כ מכלל טענתם כלומר הלא גם בנו דבר השם וישמע ה' את דברינו ואם אנו מדברים אליו ושומע את קולנו מבלי ההפרדה הזאת למה זה נפרד משה מאשתו. ואם נפרד ממנה מפני ענותנותו ומואסו בפועל המגונה ההוא האם משה האיש עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה שעושה בדבר הזה מה שלא עשה אדם בעולם כי זה הוא מרוחק מהדרך הטבעי ומהצורך המדיני לישוב בני אדם. הנה התבאר שכל זה היה מדבריהם. ולמה נתיחס עקר הדבור הזה למרים שהיה לפי שהיא התחילה בדברים ההם ושהיה הדבור

ההוא יותר מגונה בחקה ולכן נלכדה היא ולא אהרן. והתבאר מה היה עצם הדבור הזה שהוא על מה שנפרד משה מאשתו בענין המשגל כי צפורה להיותה ממדין אשר הוא בארץ כוש היתה שחורה ואין ספק שהיתה סבת ההפרדה הזאת באמת שמן היום שישב משה בהר מ' יום ומ' לילה נפרד שכלו מגופו הפרדה מופלגת עד שלא נשאר לו כח לתאוות המשגל ולא היה עוד רעב ללחם ולא צמא למים ומאשר לא ירדו אחיו לאמתת הדבר הזה חשבו שברצונו נפרד ממנה לסבות אחרות ולכך היו מגנים ענינו. והותרו בזה שתי השאלות הראשונות הא' והב'. והתבאר ג"כ שאמרו שנית כי אשה כושית לקח אינו הודעה חדשה אבל הוא מכלל טענות אהרן ומרים כמו שפרשתי ולמה דברו זה עתה ולא קודם לכן. ושאמרו וישמע ה' אינו הודעות התורה אבל הוא גם כן מכלל טענתם בענין הנבואה והותרו גם כן השאלות הג' והד' והה'. והנה צוה השם לאהרן ולמרים ומשה צאו שלשתכם כדי להוכיח לאהרן ומרים על דבריהם וצוה למשה שיצא שם עמהם לאותה סבה עצמה שזכרה התורה שאחרי היותם שמה קרא לאהרן ומרים שיצאו מן האהל ויצאו ונשאר שם משה לבדו. והיה הדבור לשניהם היוצאים בלבד ולא למשה כדי שיראו אהרן ומרים בעיניהם ההבדל אשר היה בין מעלת משה למעלתם ולכך צוה לשלשתם יחד שיצאו רוצה לומר מאהליהם אל אהל מועד והם הלכו שם ובהיות שלשתם שמה ירד עמוד הענן ויעמוד פתח האהל והעמוד ענן לא היה יורד מפני משה כי הוא ע"ה לא היה צריך אליו בנבואתו אלא מפני אהרן ומרים שהיה ענן וערפל סביבם ולכן עמד פתח האהל ולא ירד על האהל אשר שם משה אלא על פתח האהל ויקרא אהרן ומרים שיצאו שמה וזהו ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם כי לא רצה ית' שיהיו שלשתם במדרגה אחת בתוך האהל הקדוש כיון שלא היו שוים במעלתם ולכך צוה לאהרן ומרים שיצאו משם כי לא היה ראוי שיעמדו במקום שהיה עומד משה. וצוה יתברך שיצאו מן אהל מועד כדי שלא יבא על מרים הצרעת המטמא בתוך האהל. ואמר להם שמעו נא דברי ר"ל בהיותכם עם משה לא היה ראוי שיתיחד אליכם הדבור אבל עתה שכבר יצאתם משם עתה תשמעו דברי. הנה התבאר שיצא משה עמהם אל אהל מועד כדי שאח"כ יפרד מהם במצות השם ויכירו וידעו שפלות ערכם בנבואה אצל משה שלא יוכלו להנבא באהל מועד והותרו במה שפיר שתי השאלות הו' והז'. ובספרי ארז"ל שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה וכתב הר"ן שהיה ענין הבקשה הזאת שהנבואה ההיא תקשה הגעתה אליהם אז לפי שהם לא היו מוכנים בכל עת להנבא כמשה ושהדבור הזה בא אליהם פתאום ולא היה בזה למשה קושי כלל כי הוא היה מוכן תמיד ולא כן ענין אהרן ומרים ולכן הוקשה אליהם הגעת הנבואה ההיא כי כאשר יעתק הטבע מן ההפך

אל ההפך פתאום יסתמר ויצטער כמו שיקרה לעומד באפלה זמן רב שאם יעתיקוהו אל האור החזק פתאום יברח ממנו חוש ראותו ויצטער והוצרך הקב"ה מפני זה לבא אליהם פתאום כדי שידעו מעלת הכנת משה ושמפניה יפה עשה כשנפרד מן האשה מפני שהנבואה היתה שורה עליו בכל עת ולא הצטער הוא כאשר הם מצטערים ושזה הוא אמרו שמעו נא דברי רוצה לומר שלא יקשה בעיניהם היותו נגלה עליהם פתאום כי היה זה הכרחי לפי הענין. ואם נפרש מלת נא מלשון עתה יהיה פירושו אע"פ שאינו מחקכם לקבל הדבור פתאום כי אם אחרי ההכנה הנה לעת כזאת שמעו נא דברי פתאום למען תדעו ותכירו שיפה עשה משה במה שעשה וגם הוא נכון. והיו דבריו יתברך אם יהיה נביאכם ה'. ופירושו כפי מ"ש הראב"ע אם יהיה אחד מנביאכם נביא ה' הנה יהיה במדרגה שפלה באספקלריאה שאינה מאירה. ואם ישמע הקול יהיה בחלום וזהו בחלום אדבר בו שהוא לתגבורת הכח המדמה על הכח המדבר. לא כן עבדי משה כי הוא נכנס בכל עת לפני לפנים כבן בית ועבד נאמן פה אל פה אדבר בו כאשר ידבר איש אל רעהו ולא בחלום ובמראה ולא בחידות רוצה לומר במראה אדבר בו בכח המדמה ולא בחידות של הכח הדמיוני. ותמונת ה' יביט באספקלריאה המאירה. אמנם הרב המורה פירש ותמונת ה' יביט ואמתת השם ישיג. והיותר נכון בעיני הוא שאמר ראשונה אם יהיה נביאכם ה' כפי מה שתרגמו אונקלוס אם יהון לכון נביאים אנא ה' בחזיון מתגלי להון. יאמר על המעט ימצא בכתות בני אדם איש אחד שיהיה נביא ואם יהיה נביאכם רוצה לומר אם איש אחד מכם יהיה נביא אני ה' במראה אליו אתודע רוצה לומר שאשפיע עליו רוח דעת ויראת ה'. ואם יגיע ערכו לשמוע הדבור האלהי לא יהיה זה אלא בחלום שאז הכח המדמה כ"כ גובר שיגיע לדמות כאלו קול מדבר אליו. אבל לא יגיע לנביא דבור במראה כלל. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. ר"ל ששאר הנביאים להיות נבואתם במשלים וחידות היה בדבריהם בהכרח כזב הרבה. והוא המשלים שהיו רואים שלא היו כן במציאות. כאלו תאמר סיר נפוח ומנורת זהב כלה ושאר הדברים והצורות שהיו רואים הנביאים בנבואתם על צד ההמשל ולא היה במציאות לא מנורה ולא סיר נפוח וזולתם כי היה המכוון במראה ההיא הפתרון והנמשל והוא האמת הברור לא המשל הכוזב שעושה בהם הכח הדמיוני. אבל משה לפי שלא היו דבריו במשל וחידה היה נאמן בכל דבריו כי לא היה נופל מכל דבריו ארצה כשאר הנביאים במשליהם ועל זה אמר בכל ביתי נאמן הוא. וביאר מעלת נבואתו באמרו פה אל פה אדבר בו ר"ל שהיתה נבואתו מהסבה הראשונה ית' מבלי אמצעי. והיתה א"כ נבואתו שלימה מצד הפועל. ואמנם מצד המקבל היתה ג"כ שלימה לפי שלא היה משתמש בכח המדמה.

והוא אמרו במראה ולא בחידות ר"ל הוא בשום צד אינו מנבא בחלום שגובר בו הכח הדמיוני אלא במראה שהיא מדרגה זכה מהנבואה אבל לא היתה המראה ההיא שלו כמראה שאר הנביאים שהיו משתמשים בה בכחם המדמה ולכך היו רואים בה משלים וחידות. אמנם המראה של משה היתה מראה מבלי חידות מפני שלא היתה על יד הכח המדמה וע"כ לא היה מנבא בביטול החושים ולא נרדם ופניו ארצה כשאר הנביאים כי הוא תמונת ה' יביט ירמוז לשמים שהם התמונות האלהיות שעשה יתברך בעולמו ולפי שבהנבאו היו עיניו פקוחות לשמים והוא על עמדו ואינו נופל לכן אמר על זה ותמונת ה' יביט לא שיהיה תמונה לשמו יתברך חלילה אבל אמר זה על התמונה אשר בשמים ממעל שהיא התמונה שעשה השם יתברך בעליונים. ובהיות הדבר כן מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה רצה לומר משתי בחינות מצד היותו עבדי ושלוחי ומצד עצמו שהוא משה בעל השלמיות כלם. והנה לא הודיע השם אותם שהיה מוכן לנבואה בכל עת וזכר להם הסגלות והמעלות שהיו בנבואתו לפי שהידיעה השלמה היא שיודע הדבר בסבותיו. וידוע שהדבר לא ישתנה מעצמו ולא מצד דומהו כי אם מצד הפכו ולכן השכלים הנבדלים להעלות ההפך מהם היו תמיד בפועל וכן הנפש אחרי הפרדה מן הגוף ממקריו כי זה מה שיחייב בה השנוי שתהיה פעם סכלה ופעם חכמה אינו מצד עצמה אלא מצד כחות הגוף המנגדים אותה. ולכן כאשר ינגדו כחות הגוף לנפש תשתנה וכאשר לא ינגדו אותה לא תשתנה מעצמה ומפני זה הודיעם ית' ששאר הנביאים לא היו מנבאים אלא בחלום או במראה אשר הענין הכולל בהם הוא בטול כחות הגוף ונבואת משה לא היתה כן כי הוא ינבא עם שלמות כחותיו וחושיו כאדם המדבר עם חברו פה אל פה. ויצא מזה שגופות שאר הנביאים היו בכחותם מתנגדים לנבואתם ולכך לא היו מוכנים בכל עת מצד נגוד הכחות אמנם משה היה מוכן בכל עת לפי שכחותיו לא היו מנגדים לנבואתו כי המה היו כ"כ חלושות ובטלות מעצמם שלא היו מטרידים השכל. הנה א"כ הודיע הש"י לאהרן ומרים הדרוש הזה בסבותיו העצמיות מצורף שהודיעם שמשה לא היה מנבא ע"י הכח המדמה ולכן לא היה שטוף בתאוות הגשמיות והותרו במה שפירשתי בזה שלש שאלות האחרונות הח' והט' והי'. וגם הלום ראיתי מי שפי' בפסוקים אלו פי' אחר והוא שאמרו במראה אליו אתודע הוא בקמ"ץ תחת האל"ף שהוא שם לכלי זכוכית אשר יתרשמו הצורות אשר כנגדו מלשון מראות הצובאות והוא רומז לאספקלריאת כל הנביאים שמפני שהיו מנביאים באספקלריאה שאינה מאירה היה ענינם כאלו רואים הענין במראה מלוטשת ועל זה אמר אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע רוצה לומר כאשר תבא עליכם נבואה מאת השם הנכבד אין אמתת הדבר

אותו שאתם משיגים ורואים שמה בעצמו. אבל הוא כאלו אני מתודע לאותו נביא ונראה אליו במראה מלוטשת וכן בחלום אדבר בו לא שיגיע כל הדברים באזניו של הנביא ההוא אף הגעה חושיית שלמה אלא כקול הנשמע בחלום שאינו מוחש אבל מדומה. ולפי שהמסתכל איזה דבר במראה מן המראות ישיג ד' חסרונות גדולות לכן זכר כנגדן שלמיות השגת משה בנבואתו. החסרון הא' שהמסתכל במראה לא יראה מהצורה הנרשמת בה אלא שטחיותה החיצונית לא פנימיות אותה צורה. וכן הענין בנביאים שעם היות שיראו דברים בנבואתם לא ידעו ולא יבינו פנימיותם וכמו שאמר הלא ידעת מה המה אלה ואומר לא אדוני: ודניאל אמר ואני שמעתי ולא אבין. אמנם משה רבינו ע"ה לא היה כן ועל זה אמר בכל ביתי נאמן הוא רוצה לומר שהוא רואה הפנימי והחיצוני וכל סדרי הדברים העליונים והתחתונים פתוחים לפניו והוא נכנס בכל הבית חדר בחדר ולא יעלם ממנו דבר. והחסרון הב' הוא שהצורה הנראית המלוטשת לא תשיב אמרים לרואה אותה ולא תענהו כלל ואם תעשה רמזים בפנים או בידים הלא הם אשר תעשה הצורה אשר כנגדה הנרשמת שמה. ודוגמת זה בנביאים שעם היות שנבואתם על ידי מלאך לא היו הדברים מהמלאך ההוא ולא יענם אלא כפי הרמיזות שיעשה הקב"ה במלאך ההוא שהוא הצורה העצמית הנרשמת במלאך. אמנם מרע"ה לא היה כן כי אותה הצורה שהיה רואה היא עצמה המדברת אליו. ועונה אותו בכל קוראו ועל זה אמר פה אל פה אדבר בו. החסרון הג' שהרואה הדברים במראה זכוכית להיותה אמצעית בין הרואה והנראה ימצא שם ספק מהדברים שלא יוכל לראותם לדקותם בעבור האמצעי וכזה בנביאים שפעמים לא היו מבינים הדברים להיותם ע"י אמצעי אבל מרע"ה לא היה כן כי היתה צורת נבואתו כל כך זכה שהיה רואה הדברים בשלמותם מבלי ספק ועל זה נאמר ומראה ולא בחידות רוצה לומר שאינו מביט במראה בקמ"ץ שהיא אספקלירת שאר הנביאים אבל במראה שהוא בסגו"ל תחת האל"ף והרצון בו הראיה הברורה מבלי חידות. החסרון הד' והוא היותר מיוחד להסתכלות המראה הוא שהמסתכל בה אינו רואה הצורה המבוקשת אלא דמות דיוקנה והוא הבבואה שלו המחוקה וכזה הנביאים שהם מנבאים בשם ה' ואינם משיגים הדבר ממנו ולא רואים עצמו כי אם תמונת המלאך הדובר בו. אמנם מרע"ה היה משיג הדברים מאתו יתברך ועל זה אמר ותמונת ה' יביט ואמר בו יתברך תמונה על צד העברה. ואחרי שהיו ההבדלים האלה בין נבואתם לנבואת משה מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה שאמרתם הלא גם בנו דבר. וגם זה הדרך מהפירוש נכון הוא. ואמר ויחר אף ה' בם וילך להגיד שכאשר כלה השם לדבר אתם לא נתן להם מקום להתנצל ולהשיב על תוכחתם כי מיד חרה אפו בהם ונסתלק מהם

השפע וגם עמוד הענן שירד על האהל בבחינתם נסתלק משם והוא המוכיח שבעבורם ירד ולא בעבור משה כמו שביארתי והנה מרים מצורעת כשלג שנכר בה פתאום ליחה לבנה מופלגת עד שנעשתה מצורעת ולבנה כלה כשלג ומזה ארז"ל שהחושד בכשרים לוקה בגופו והיתה צרעת מרים כל כך פתאומית עד שהיא לא הרגישה בחלוף מזגה אלא שכאשר פנה אליה אהרן לדבר עמה על הענין ראה אותה מצורעת ושלא היתה ראויה שתלך לדבר אל משה ולהתנצל לפניו ולבקש ממנו מחילה ולכך הוצרך אהרן לדבר הוא בלבד אל משה בי אדוני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו. רוצה לומר בי אדוני העון והאשם לא במרים כי היא אשה דברנית ודעתן של נשים קלה אבל בי תלוי העון. ולכן אל נא תשת עלינו חטאת ואשם עם היות ששנינו נואלנו בסכלות וחסרון ידיעה. ונואלנו הוא מלשון נואלו שרי צוען והוא הפוך מן אולת. ואמרו אל נא תהי כמת אפשר לפרשו על מרים רוצה לומר אל נא תהי אחותינו כמת ונפל אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו כן המצורע כמת כאלו לא נולדו לו חיים. ויש מפרשים שאמר זה על האח שהאחים מפני צאתם מרחם אמם הם כבשר אחד על דרך כי אחינו בשרנו ונמצא כשימות אחד מן האחים יאכל חצי בשרו לאחיו ומפני זה ראוי לך לחמול על אחותך כי בשרך היא ומרחם אמך יצאה. והיותר נכון שמרע"ה להיותו במקום המקודש ההוא היה עומד בהתבודדותו ולכך לא השיב לאהרן על מה שאמר לו בי אדוני אל נא תשת עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו ולכך הוכיחו אהרן על שלא היה משיבו דבר מפני התבודדותו באמרו אל נא תהי כמת רוצה לומר אדוני משה אין השעה הזאת ראויה להתבודדות כל כך אל נא תהיה בחוזק התבודדותך כמת שנולד מת שלא היה בין החיים וזה שאמר אשר בצאתו מרחם אמו וכבר נאכל חצי בשרו שמת בבטן ושם נאכל בשרו כן עתה אתה כמת הבלתי מרגיש באותו האופן אל נא תהי כן בשעה הזאת התפלל בעדה כי צריכים אנחנו אל תפלתך. ואין להקשות מאשר אמר על זכר מלת תהי כי כן מצינו שיאמר מלת את פעמים על הזכרים כמו ואת תדבר אלינו את כרוב ממשח וכאשר שמע משה דברי אהרן וראה צרתה של מרים התפלל אל השם ואמר אל נא רפא נא לה. ונא הראשון הוא מלשון תחנה ונא השני הוא מלשון עתה כלומר אלה בבקשה ממך שתרפא אותה עתה ולא תאחר. ואי אפשר תפלה יותר קצרה מזו שהם אחד עשר אותיות וגם זה להורות להם שהיה משה בן בית ועבד נאמן לפני אדוניו שבראשי דברים היה שואל ממנו שאלה כזאת. והשם השיבו שמעתי תפלתך ואני ארפא אותה אך לא עתה כמו ששאלת כי אם אביה ירוק ירק בפניה דרך כעס או תוכחה הלא תכלם שבעת ימים עד שוב אף אביה ממנה כי ימי האבל והסגר המצורע וימי החג כלם

יתמידו שבעת ימים קל וחומר לשכינה שראוי שתשב י"ד יום בענשה אבל מפני תפלתך תסגר שבעת ימים כנזופה כדין כל מצורע מוסגר לכל הפחות ואחר תאסף מצרעתה אל המחנה. ואמר ואחר נסע העם מחצרות ויחנו במדבר פארן להגיד שבכל מסע ומסע באה אליהם צרה וצוקה על חטא לשון הרע כי בתבערה היו המתאוננים ותבער בם אש ה'. ובקברות התאוה התאוו תאוה וידברו באלהים ושם קברו המתאוים. ובחצרות הי' הענין אהרן ומרים וצרעתה. ובפארן שלחו המרגלים ומרדו באלהים ונגזרה עליהם גזרה. וגם שם היה ענין קרח וכל עדתו הרי לך כי בכל מסע ומסע השחיתו התעיבו עלילה אין עושה טוב:

פרק יג

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר שלח לך אנשים עד ויאמר ה' אל משה עד אנה ינאצוני ויש לשאול בכאן שאלות:

השאלה הא' למה צוה יתברך בשליחו' המרגלים אם כדי שידעו את הדרך אשר יבואו בה ואת הערים אשר יבואו עליהן הנה עמוד הענן ההולך לפניהם לנחותם הדרך הוא ינהגם בהכנסם לארץ ויודיעם הדרכים והמקום והעיר שישכון שם הענן שמה יחנו ומה צורך היה בזה למרגלים ואם היה לדעת עניני אנשי הארץ כדי להזדרז ולהלחם באויבים הנה בחרבם לא יירשו ארץ וזרועם לא יושיע למו ובדרך ההשגחה יהיו מנצחי' לא בתחבולות בני אדם. ולמה אם כן צוה יתברך בשליחות המרגלים:

השאלה הב' כי יראה מזה הספור כי הוא ית' צוה בשליחות המרגלי' אמנם במשנה תורה נאמר סותר לזה ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ. והרמב"ן כתב שהשם יתברך צוה על זה מפני שהם שאלוהו ושהכתוב פעמים יקצר בספורים ואינו נכון בזה הענין כי היה ראוי לספרו אצל המעשה כדי שלא נטעה לחשוב שהש"י צוה בשליחותם מעצמו והוא היה סבה פועלת בכל הרעה הזאת ולמה אם כן העניש ישראל עליה:

השאלה הג' איך המנהיג השלם מרע"ה לא נתגלה לפניו כמה מהטעות היה בשליחות המרגלים ואם ישראל שאלום למה לא הוכיחם ולא אמר להם בתחלה מה שאמר בסוף לפניהם כמו שאמר במשנה תורה לא תערצון ולא תיראון מהם ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם וגו' ובדבר הזה אינכם מאמינים וגו' והכתוב מעיד בהפך שנאמר וייטב בעיני הדבר והתימה ממי שפירש בעיני ולא בעיני המקום כי איך יסכים אדון

הנביאים ויחשוב שהוא טוב מה שהוא רע בעיני המקום אף כי הדבר היה מבואר מפאת עצמו:

השאלה הד' באמרו כאן שלח לך אנשים כי מלת לך היא מיותרת ואין ענין לה כי אין לנו לפרש מלת לך אשר כאן להנאתך ולטובתך ואין לפרשו גם כן כפרש"י לך על דעתך אני איני מצוה אותך. כי הנה בהיות השם יתברך מצוה בדבר לא יאמר אני איני מצוה לך ולא נמצא כזה בשום צווי מהצווים שיאמר השם יתברך עשה על דעתך אם תרצה ויקשה גם כן אמרו אשר אני נותן לבני ישראל האם היתה שם ארץ אחרת אשר יצטרך לאמר שהארץ אשר יתורו היא הארץ אשר אני נותן לבני ישראל:

השאלה הה' למה צוה לשלוח י"ב אנשים איש אחד מכל שבט וכלם אנשים חשובים ראשי בני ישראל המה כי המרגלי' מוטב הוא שיהיו שני אנשים כי מה שיראה מאה איש יראו שנים מהם ואנשי הארץ לא ירגישו בב' אנשים נכרים כאשר ירגישו בי"ב אנשים ויהושע כן עשה ששלח שנים אנשים מרגלים חרש. והמפרשים פירשו שהקב"ה צפה שעתידין לחטא ולכן שלח י"ב אנשים כדי שישוו כל השבטים בין לטוב בין לרע. ואיני רואה מה תועלת בזו מההשואה שהרע היותר מעט הוא היותר טוב והיה די שיהושע וכלב ילכו לבדם וגם אמרו ששלח אותם נשיאים כדי שלא ייראו ולא יחתו כפחותי הנפש וגם זה אינו נכון:

השאלה הו' מה ענין שאלת משה למרגלים על הארץ אם טובה היא אם רעה האם היה מספק במה שנאמר לו פעמים רבות ונאמר לאבותיהם הקדושים כי היא טובה ורחבה. והיה זה סבה לשום ספק בלב ישראל עליו בראותם שישאל ויספק בו:

השאלה הז' למה שאל משה למרגלים על עם הארץ החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב. האם בהיות העם עצום ורב יעזבו ישראל מפני זה ללכת לארץ ושיאמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה. ומשה צוה שישיבו אותם דבר על זה וידוע היה שיתפעלו ממנו בני ישראל. והנה הרמב"ן פעם יאמר שאם יהיה העם חזק והערים בצורות יבנו דיק וסוללות ואם לא לא. ופעם יאמר שהיתה השאלה הזאת על הנגב בלבד שאם לא יהיה שם עם חזק והערים בצורות יכנסו בדרך ואם לא ילכו בדרך אחר לא צוה אלא שיתורו אל הנגב וההר ההוא ולא יצטרכו בזה רק ג' או ד' ימים. והם רצו ללכת בכל הארץ ובזה חטאו ושזה דקדק עליהם הכתוב במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום. אבל כל זה בלתי נכון מכמה פנים כי יהושע וכלב צדיקים היו ואיך הלכו עמהם בכל הארץ ומשה לא הוכיחם עליו. והכתוב מעיד שלא מתו אלא לפי שהוציאו דבת הארץ ולא ספר חטאם בדבר אחר. ועוד כי אם היה ארץ הנגב חזקה היה להם להכנס בדרך אחר והיה

להם לשלוח מרגלים לרגל מצד אחר וכן בכל הדרכים לבחון להם הדרך היותר נאות כל שכן שבסוף הענין לא עשו ישראל דיק וסוללות אבל הקיפו את יריחו ותפול החומה תחתיה ומה היה אם כן ענין השאלה הזאת מהעם ומהערים:

השאלה הח' מה היה חטאת המרגלים כי יראה שהם לא אמרו רק האמת באמרם שעז העם והערים בצורות. שכן אמרו מרע"ה לפניהם שמע ישראל אתה עובר היום לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות בשמים עם גדול ורם בני ענקים אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתיצב לפני בני ענק. וא"כ לא חטאו ולא כזבו המרגלים במה שאמרו והרמב"ן כתב שהיה פשעם במה שאמרו אפס שהוא נגזר מאפיסה המורה על ההעדר וכאלו החליטו המשפט שא"א שיכנסו לארץ ההיא. ואין מלת אפס מורה כן כי ענינו הוא כמו רק והוא מחובר עם עז ענינו שהם שבחו את הארץ שהיתה זבת חלב ודבש רק העם היה עז וכן הוא אפס כי לא יהיה בך אביון. אפס כי לא תהיה תפארתך האמור בברק ומה היה רשעת המרגלים ופשעם אם אמת יהגה חכם. ואם פשעו בהוצאת דבה על הארץ הנה כמו שכתב הרמב"ן לא התרעמו העם מזה אלא על מה שאמרו בתחלה שהיה העם חזק והערים בצורות בשמים. וכמו שאמר אנה אנחנו עולים אחינו המסו את לבבינו לאמר עם גדול ורב ממנו וכן אמרו למשה לנפול בחרב וגו' כל שכן שחז"ל אמרו שבכל מקום שעברו היו רואים קברי מתים שהקב"ה עשה כן כדי לטרדם באבלם ולא יתנו לב אליהם אם כן גם בזה דברו אמת ולמה קראם הכתוב מוציאי דבת הארץ והיה ראוי שיקראם מביאי דבת הארץ כיון שהם אמת דברו:

השאלה הט' באמרו ויהס כלב את העם אל משה ויאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה. כי הנה על טענה זאת עלה נעלה לא הביא טענה כלל ואם חביריו אמרו כי עז העם וכלב הודה לדבריהם ולא הכחישם מנין לו שיעלו וייירשו אותה כי יוכלו לכבשה. ומ"ש רש"י על ויהס מדברי ההגדה הוא בלתי מתישב כפי הפשט:

השאלה הי' בדברי המרגלים לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו כי אם רצו באמרו ממנו לרמוז אל העם ואל הקב"ה כדברי חז"ל הוא מגונה מאד ומי הגיד להם כי הכנעניים היו חזקים מהשם ית' כי המרגלי' לא ראו בארץ זה והם לא העידו אלא מה שראו כל שכן שנסי מצרים ועל הים היו מוכיחים חלופו ואם כוונו באמרם כי חזק הוא ממנו אל עם ישראל הלא נצחון מצרים ועמלק לא עשו ישראל מכחם וגבורתם עד שיאמרו עתה כי עצום הוא ממנו ולא נוכל לעלות:

השאלה הי"א באמרו ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם. כי דבר ידוע הוא שיותר יתבזה האדם הפחות בעיני האיש הנכבד משיתבזה בעיני עצמו כי אין איש בארץ מכיר

חסרונו על תכליתו וארז"ל שאין אדם רואה חובה לעצמו. ולכן אחרי שאמר ונהי בעינינו כחגבים מה צורך היה לומר עוד וכן היינו בעיניהם:

השאלה הי"ב למה אחרי הדבור האחרון הזה מהמרגלים בכו כל העם ולא בכו בפעם הראשונה שאמרו אליהם כי עז העם והערים בצורות בשמים עמלק יושב וגו' וידוע שהם לא התלוננו רק ביראתם לנפול בחרב נשיהם וטפם ולמה אם כן לא התלוננו בתחלה בשמעם עקר הענין ומה ראו לבכות ולהתלונן עתה אחרי שאר הדברים:

השאלה הי"ג איכה ואיככה נואלו שרי ישראל וחכמיהם שהיו אומרים נתנה ראש ונשובה מצרימה מפני יראת אנשי כנען. ואת פועל ה' לא הביטו ממה שעשה לאויביהם במצרים ועל הים ובמדבר כל אשר עשה עמהם להפליא. האם חשבו שנעשו כל הנפלאות ההמה בכחם ובגבורתם. ומה הגיע אליהם ששכחו את כל זה אשר ראו בעיניהם:

השאלה הי"ד והרועה הנאמן למה לא אמר אליהם כי לא בחרב ובחנית יושיע ה' ושה' ילחם להם והם יחרישון כמו שאמר על הים ושתק ונפלו על פניהם הוא ואהרן דבק לשונם לחכם ולא הוכיחום כראוי:

השאלה הט"ו למה זה קרעו בגדיהם יהושע וכלב ומה תקנו בקריעה ההיא גם בטענתם אם חפץ בנו ה' והביא אותנו שמו הדבר בספק אם חפץ וידוע שהכל היה בידו יתברך והיה להם לומר בודאי שהשם יביאם אל הארץ:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וידבר ה' אל משה שלח לך אנשים עד ויאמר אליהם עלו זה בנגב. כבר חשבו אנשים כי כאשר באו ישראל קדשה והיו קרובים לגבול האמורי חשב משה שאלו היו הדור הד' שיבואו לארץ וכי כבר שלם עון האמורי. ולכך אמר להם ראה נתן ה' אלהיך בידך את הארץ עלה רש וגו' אל תירא ואל תחת וגו'. האמנם יודע הנסתרות הוא ידע שלא הגיע עדיין העת לירשה כי היה הדור ההוא דור פושע עובדי העגל וכופרים בהשגחתו כמה פעמים ולא היו ראוים לבא לרשת את הארץ אלא בניהם אשר יקומו אחריהם. ושמפני זה צוה השם למשה שלח לך אנשים כדי לעכב ביאתם לארץ ולעשות להם בחינה אם היו ראוים לירשה אם לא. כמו שעשה לגדעון בעם שהיה הולך עמו למלחמה. אבל הדעת הזה אין ראוי לקבלו. כי הנה שליחות המרגלים היה עון פלילי. וחלילה שהשם יתן לפני עור מכשול והוא ברחמיו היה חפץ להורישם את הארץ ואיך ימנע מהם. אבל אמתת הענין הוא שישראל אחרי אשר קבלו התורה בסיני היה הרצון האלהי שמיד יירשו את הארץ והם היו הדור הרביעי שזכר השם לאברהם שישובו הנה וכבר היה שלם

עון האמורי לשלחם מן הארץ ולכן כאשר באו ישראל לקדש ברנע שהוא מדבר פארן אמר יתברך לישראל עלה רש אל תירא ואל תחת. והמה סכלו את ידם והסבו את לבם אחורנית כמו שיתבאר. וי"מ שכתבו שהיה שליחות המרגלים דבר נאות והגון לדעת ענין הארץ אשר יכבשוה כי כן מנהג המלכים שכאשר יכבשו ארצות ישלחו לפניהם מרגלים להודיע אנה ילכו ושע"כ צוה השם למשה שלח לך אנשים שיעשה כחקי מלכי האדמה. ולפי שזה ראוי למשה לעשותו להיותו בישורון מלך. לכן אמר לו שלח לך אנשים שהוא ישלחם ולא אחר ועל זה אמר אשר אני נותן לבני ישראל כי אחרי שאני נותן אותה עלי מוטל לשלחם. ואתה עומד במקומי. והענין ששליחות המרגלים היה על המנהג הטבעי כי השם לא יעשה נס אלא על צד ההכרח. וגם זה אינו נכון. כי אם היה הענין כן מה פשעם ומה חטאתם של ישראל שנתחייבו כלם כליה במדבר. כי מאחר שהשם צוה בשליחות המרגלים כבר נתן מקום לעם להאמין בדבריהם שאלמלא כן מה תועלת היה בשליחותם. והם העידו מה שראו והם האמינו בדבריה' והיו גם כן כלם א"כ נקיים מעון. ועוד כי הנה מרע"ה הוכיחם על שליחות המרגלים וכמו שאמר (דברים ל"ב:מ"ז) במשנה תורה ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלהיכם ההולך לפניכם בדרך לתור לכם מנוחה באש לילה לראותכם בדרך אשר תלכו בה ובענן יומם. רוצה לומר שלא היה להם צורך לשלוח המרגלים לאחד מן הדברים שזכרו בשאלתם והם שיגידו הדרך אשר יעלו בה ואת הערים אשר יבואו לירש. וזה כי הנה עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה יורו את הדרך והם ילכו אחריהם. וכן הערים אשר יחנה עליהם הענן שמה יחנו המה. הרי שלא היו צריכים לשליחות המרגלים והוא המורה שלא צוה זה יתברך כפי מנהג הטבעי. אמנם תוכן הענין כן הוא שמרע"ה כאשר נסעו ישראל מסיני וראה שהיו מסעיהם בזריזות גדול כדי לשמחם אמר להם שהרי היתה הארץ כלה כאלו היתה נכבשת לפניהם וכמו שאמר ונסע מחורב ונלך את כל המדבר הגדול והנורא וגו' ונבא עד קדש ברנע. ואומר אליכם באתם עד הר האמורי אשר ה' אלהינו נותן לנו ראה נתן ה' אלהיך לפניך את הארץ עלה רש אל תירא ואל תחת. וכראות בני ישראל שאמר להם משה עלה רש אל תירא ואל תחת חשבו שהמה בכחם ובגבורתם יירשו את הארץ ועליהם היה מוטל כבושה ומלחמתה שכיון שאמר להם עלה רש מורה שבבואם אל ארץ נושבת לא ילך הענן לפניהם ומפני זה נתיעצו בדברי המלחמות כאלו היו הם כלם מוטלות עליהם וז"ש מיד אח"ז ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו כי לא אמרו למשה שישלחם ולא גם כן בקשו שישלחם השם אלא שהם כבעלי הדבר היו רוצים לשלחם והוא אמרו לפנינו שהם ילכו אחריהם ויחפרו לנו שהוא מלשון רגול

שהוא לשון חפוש וכן וישיבו אותנו כי זה מוכיח שהיה דעתם שמידם ישלחו את המרגלים. ואליהם ישיבו כל הדברים לא למשה. והנה הבורא יתברך ראה שאם ימחה בידם ויאמר אליהם שלא ישלחו מרגלים יחשבו בלבם שהארץ רעה מאד ושלכך היה מונע מהם שליחותם פן יראו חתת הארץ ויגנו עניניה. ואם יתן להם מקום לשלחם מידם כמו שאמרו הנה יהיה זה מרד בהנהגת משה ואוי לדור שכל העם פרנסיו. גם שלא יהיה עליהם מוראת שמים בחשבם שאינם תחת ידו ואין משה מנהיגם על כן צוה למשה שלח לך אנשים רוצה לומר איני רוצה שישלחו אותם כדבריהם. אבל אתה משה שלח אותם ואיש מהעם לא יהי בשליחותם באופן שהמרגלים עצמם אליך ישובו דבריהם ולא לעם וגם ממך יבושו ויפחדו ומלבד זה ידעו ויבינו שהם שלוחים על פי ה' ולא ימרו את דברו. הנה התבאר שלא היה שליחות המרגלים ענין הכרחי וצריך לישראל. כי ההשגחה העליונה היה מנהיגם ושלא צוה יתברך מעצמו על שליחותם להיות הדבר טוב וישר בעיניו. אלא מפני שישראל היו רוצים לשלחם מידם והיה בזה הפסד הנהגה וביטול מורא שמים. והתבאר למה לא מיחה הש"י שליחותם בהחלט ולא משה גם כן שהיה זה כדי שלא יחשדו רעה על הארץ כי הם בדרך רמאות בקשו שליחותם לא לדעת ענין הדרכים שילכו ולא הערים אשר יבואו אליהם אלא לדעת אמתת הארץ הטובה היא ורחבה כאשר אמר משה אליהם. ומפני הבושה תלו הענין כלו ברגול הדרכי' והערים כמו שאמרו. והתבאר גם כן למה אמר שלח לך כי הנה מלת לך מורה שהוא לבדו יהיה השולח וכמוהו לך לך מארצך רוצה לומר שהוא מזולת אביו ומולדתו ילך. וכן קח לך סמים שמשה בעצמו יעשה זה הקטורת הראשון. האמנם מה שאמר במשנה תורה וייטב בעיני הדבר ואקח מכם שנים עשר אנשים. טעמו שמרע"ה מפני שהיה מדבר לבנים אשר קמו אחריהם לא רצה לומר להם שהשם צוהו שלח לך אנשים. ושהוא יתברך צוה על היותם הנשיאים שהלכו שמה פן יאמרו הבנים ההם השומעים ולמה השם הסב את לבם אחורנית. לכן תלה הטענה ההיא בעצמו ולא בש"י ואמר וייטב בעיני הדבר. והראיה על שזה הוא האמת מה שאמר ואקח מכם שנים עשר אנשים איש אחד לשבט כאלו משה עשה זה מעצמו. והתורה העידה וישלח אותם משה ממדבר פארן על פי ה'. ועל כיוצא בזה אמרו מותר לשנות מפני השלום. ואמרו ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל הוא להגיד שהש"י להיותו יודע תעלומות לב ידע שהמה בשליחות המרגלים שבקשו לא היו מכוונים אותו תכלית שאמרו וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהם. אבל היתה כוונתם שיחפשו את הארץ ויתורו שהוא לשון חפוש ובקשת סתרי הדברים וטבעם. מלשון ולא תתורו אחרי לבבכם

ואחרי עיניכם. והסוחרים יקראו תרים לבד מאנשי התרים והסוחרים. לפי שמחפשים העיירות לענין המקח והממכר. וכאלו יאמר שלח לך אנשים ויחפשו את ארץ כנען הטובה היא אם רעה כתאות העם הזה עם היות שאני נותן אותה לבני ישראל ומה שינתן לאדם במתנה גמורה אין ראוי לחפש עליו. אבל יהיה כן למלאת שאלתם האמנם לא תחשוב לשלוח אותם כדרך העמים השולחים מרגלים שישלחו אותם איש אחד או שנים כמו ששלח יהושע בן נון שנים אנשים מרגלים ושהיו אנשים רקים ופוחזים וגם זה היה דעת ישראל בשליחותם אבל אתה לא תעשה כן. אלא איש איש אחד למטה אבותיו תשלחו ויהיו אם כן י"ב אנשים מרגלים וגם יהיו כל נשיא בהם לא אנשים רקים ופוחזים. והיה זה לפי שכיון שכל השבטים נתיחסו בשליחותם כמו שאמר ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו. לכן היה מהראוי שיושוו כלם במה שיקרה על זה הטוב הוא אם רע. וגם כן שדעתם לא היה לבד ברגול הדרכים והערים כי אם לחפש את הארץ גם כן הטובה היא אם רעה. ואם היו הולכים משבט אחד ולא משבט אחר אולי יאמרו שהמרגל ההוא ירגל בעד שבטו לענין חלוק הארץ איזו הארץ היותר טובה וישאלוה. כי הנה שלמות הארץ וטובתה יוכר יותר בהיותה בשלותה בשובה ונחת משיוכר אחרי המלחמות ומשברי הצרות הבאות עליה וכדי להסיר גם הקטטה הזאת צוה שילך אחד מכל שבט כדי שכל השבטים יהיו שוים בידיעת סתרי הארץ ועניניה ולפי שהיה שליחות המרגלים מתיחס לכבוש הארץ נחלתה וחלוקתה לכן לא הלך נשיא משבט לוי כי אין לו חלק ונחלה בירושת הארץ. ושיהיו המרגלים נשיאים כל נשיא בהם כדי שלא ירך לבבם בראותם את העם הגדול ורב ההוא והערים בצורות בשמים כי האנשים הנכבדים לבם כלב האריה ולא יראו ולא יחתו ולא יתפעלו מהדברים המבהילים האנשים הפחותים. והותרו עם מה שפירשתי חמשת השאלות הראשונות אשר העירותי בפרשה הזאת והסתכל שלא נזכרו כאן הנשיאים כסדר הדגלי'. אלא כפי מעלתם בעצמם שלא היו הנשיאים האלה אותם שהקריבו בחנוכת המזבח כי אלו היה נשיאים אחרים אם שנאמר שהראשונים מתו גם הם בתבערה ונמצא שלא חיו אחרי חנוכת המזבח אלא כמו שלשה חדשים. או שמנו אלה להיות מרגלים בלבד נשיאים כראשונים. ולא הלכו אותם שנמנו בראשונה בחנוכת המזבח. ואמר שהיו כלם אנשים להגיד שהיו כולם גבורי כח מלשון וחזקת והיית לאיש. ראשי בני ישראל המה רוצה לומר שנמנו ראשים ונשיאים מעת שמתו הראשונים או שהיו גם אלה מגדולי השבטים. והתחיל מראובן כי הוא היה הבכור גם הוא ראש דגל. ואחריו שמעון שנולד אחריו והוא ג"כ בדגלו. ולפי שלא הלך מרגל משבט לוי זכר אחריו יהודה כפי תולדותם ושהוא

ראש דגל כמלך בגדוד ואחריו הנכבד מהחונים עמו בדגלו והוא יששכר ואחריו אפרים שהוא ראש דגל ואחריו הנכבד מהחונים בדגלו והוא בנימין. ואחריו זבולון כי הוא בן לאה והיה נשאר מדגל יהודה. ואחריו מנשה שהוא הנשאר משבט אפרים. ואחר שזכר בני הגבירות זכר בני השפחות רוצה לומר אותם ג' שהיו בשבט דן. ונשאר גד באחרונה. והיה הסבה לכל זה מה שזכרתי ששמר בהם הקדימה והאיחור כפי מעלתם בעצמם וכמו שכתב הרמב"ן. והנה אמר כאן ויקרא משה להושע בן נון יהושע בהיות שתמיד קודם מרגלים היה קורא אותו כן שנאמר בענין העגל ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל. הטעם בזה לדעתי הוא ששמו המפורסם והידוע ממולדתו היה הושע בן נון ומפני שכאן בזכרון שמות המרגלים נאמר למטה אפרים הושע בן נון רצתה התורה לבאר שהושע בן נון זה זהו עצמו יהושע משרת משה מבחוריו. ולכך אמר הכתוב ויקרא משה רוצה לומר כך היה שמו הושע בן נון עם היות שמשה קרא שמו יהושע כי הוא ע"ה הוסיף על שמו אות היו"ד מפני שהכיר בו שהיה ירא שמים וכאלו אמר הושע של יה לא שנקרא כן עתה אלא מפני שמעת שבא לשרתו היה קורא אותו כן. וחכמינו זכרונם לברכה דרשו יה יושיעך מעצת מרגלים והוא דרך דרש. והוקשה עליו שגם קודם לכן נקרא שמו יהושע. והנה אמרו וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען זה הפסוק הוא נכפל וענינו לבדו שלחם והזהירם שאליו ישיבו הדברים ולא לכל העדה. אך הם לא עשו כן כמו שיתבאר. ולפי שמשה לא התעורר לשלחם מפני שאלתם אלא מפני מה שאמר לו יתברך לכן אמר ששלח אותם משה על פי ה'. ומפני זה לא זכרה התורה כאן שהם שאלו אותם קודם שיצוה עליו השם. כמו שיתבאר במשנה תורה כי עקר הדבר בשליחות היה מה שצוה השם:

פסוק יז

וישלח אותם משה ויאמר אליהם עלו זה בנגב עד וישובו מתור הארץ. אין ראוי לחשוב שלא שלח משה את המרגלים אלא לרגל את הנגב וההר הסמוך לקדש בלבד. כי הנה מענין צואתו אותם נראה שכל הארץ ירגלו ולא היו מספיק רגול ההר והנגב למה שירצו לדעתו והכתוב אומר שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל הרי שכל ארץ כנען היתה בכלל הרגול. אבל משה צוה אותם שיכנסו בדרך הנגב כי הנגב היה קרוב לקדש ברנע ששם היו שנאמר והיה לכם פאת נגב ממדבר צין היא קדש על ידי אדום. ואמרו ועליתם את ההר הוא הר ההר. להגיד שילכו עד שיגיעו לסוף צפון והוא לבא חמת שנאמר זה יהיה לכם גבול צפון בהר ההר תתאו לבא חמת וזה היה אלכסון הארץ לארכה ולרחבה כי קדש היה במקצוע צפוני מערבי ובחזרה באו עד חברון

שהוא בנגב עד נחל אשכול הקרוב לקדש כי לא יתכן שיביאו האשכול והזמורה במוט בשנים בכל ארץ ישראל אלא מנחל אשכול עד קדש שהיו קרובים זה לזה. ואמר להם כ"ז כדי שידעו שהוא ע"ה היה מורה להם את הדרך ילכו בה כי נביא אלהים הוא ולא כמו שהם אמרו שהמרגלים יגידו להם את הדרך ילכו בה. והנה צוה משה אותם על דרך כלל וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה כמו שמפרש והולך. או יהיה אמרו וראיתם את הארץ מה היא שיביטו בארץ כמה היא בכמותה ואיך היא באיכותה אם הרים וגבעות או ארץ מישור. ופרט ענין העם שיראו החזק הוא הרפה וגו' ואתה תראה ששאל משה כאן בפרט שש שאלות שתים מהן בענין העם והם החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב כי הראשונה שאל על האיכות החזק הוא הרפה רוצה לומר אם המה אנשים חזקי הבנין אנשים גסים או אם הם בהפך רפים וחלושים כי זה יוכר למראית העין ועם זה לא נצטרך לפירש"י שסי' מסר להם גם כי הסימן ההוא אינו אמיתי כי אנחנו נראה הלוחמים יבחרו להם עיר מבצר למפלט. ואח"כ שאל על הכמות המעט הוא אם רב עוד שאל בענין הארץ המיושבת שתי שאלות אחרות. האחת מצד ענינה וישובה רוצה לומר אם מצב העירות והמקומות הוא מצב בריא או חולני כי זה יתחלף כפי מצב הארץ אצל ההרים אם למזרח או לאחד משאר הדרכים כמו שביאר אבן סיני בספר הקנון שלו. והשנית הוא בערים אשר הוא יושב בהנה רוצה לומר שהם יותר מיושבות או הם במקומות הגבוהים או השפלים והיותר נכון אצלי שהיו שתי השאלות השניות האלה על הערים כי שאלת ומה הארץ אשר הוא יושב בה הטובה היא אם רעה ענינו הארץ המיושבת הטובה היא מאויר טוב ובתים נאים ופרדסים ומעיינות מים וכן שאלת ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים רוצה לומר אם עריהם שהם מקומות חנייתם וישובם הוא בלבד כבני קדר יושבי אהלים שחונים בשדה במקום מרעה בהמתם או במבצרים שיש להם כרכים תקיפים. עוד שאל בענין הארץ הבלתי מיושבת והיא הנעבדת ע"י בני אדם שתי שאלות אחרות והוא אמרו ומה הארץ השמנה היא אם רזה היש בה עץ כי לא שאל זה על הארצות המיושבות ולכך לא אמר אשר הוא יושב בה ושתי השאלות האלה האחת מהן השמנה היא להוציא פירות הרבה וזה יודע מצורת העפר כי לא היה אז זמן זרע כי אם זמן קציר והב' היש בה עץ אם אין וזה לעשות פירות ולשקמים ולעצים לשרפת האש כי העצים הם מהדברים היותר הכרחיים אל החיים. והנה שאל על האילנות לפי שארץ מצרים אשר יצאו משם לא היתה בעלת אילנות וידוע שהארץ היא רבת הזרעים ומועטת האילנות כי מצרים היא לחה מאד ומוכנת לעפוש. ואמנם האילנות יגדלו מצד האויר לא מצד המים. ואמר והתחזקתם ולקחתם מפרי

הארץ. לפי שהיה הרגול סכנה רבה וכ"ש לאנשים מביאים הפירות בהיותם נכריים ולזה הוצרך לומר להם שאל ירך לבבם בדרך הזה אבל יתחזקו בו ובחזרתם יקחו מפרי הארץ ויביאו אותו לשמח את העם היושבים במדבר. ונתן טעם לחזוקם באמרו והימים ימי בכורי ענבים רוצה לומר אל תפחדו להביא את הפירות כי הימים ימי בכורי ענבים ודרך בני אדם להביא בזמן הזה פירות למאכלם. הנה אם כן ששת השאלות האלה אשר צוה מרע"ה למרגלים שידעו ושישיבוהו דבר עליהם לא היה אחת מאותם ששאלו העם באמרם וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן כי משה לא צוה אותם שידעו דבר מהדרכים ולא מהערים היותר מוכנים לכבוש תחלה. וגם המרגלים בתשובתם לא השיבו על זה כלל. אבל משה בדעתו רשעת העם שהיה לדעת אם הארץ טובה ורחבה רבת המזונות ורבת הישובים באופן שיאכלו וישבעו ויתענגו מאד עליה. וצוה אותם השתי שאלות מהארץ המיושבת. והב' שאלות האחרונות מהארץ הנעבדת והנזרעת. אמנם השתי שאלות האחרונות משה חדשם מעצמו לשאול אותם מהם והיה זה כדי שידעו שאויביהם הם עם רב ועצום ועריהם בצורות בשמים ובזה יכירו וידעו כי גואלם חזק ושלא בכחם יירשו הארץ וזרועם לא יושיע למו ולכן יוסיפו להדבק לאלוה יתברך ולקרא אליו כי עת צרה היא ליעקב וממנה יושע. הנה התבאר מזה שלא שאל משה על הארץ אם טובה היא אם רעה להיותו מספק ביעודים האלהיים חלילה אלא למלאת שאלתם בדעתו כי ע"כ בקשו לשלוח מרגלים כמו שביארתי ושלא שאל מאתם החזק הוא הרפה אם מעט הוא אם רב אלא כדי להטות לבבם לשוב אל ה' ולהתחנן לפניו כי לה' הישועה ושיאמרו לכו ונשובה אל ה' שיעשה עמנו ככל נפלאותיו וכמו שעשה על הים. והנראה אלי באמת הוא שאדונינו משה חטא בשתי השאלות הראשונות האלה אשר שאל על העם ועל הערים לפי שישראל לא שאלו אותם וגם הש"י לא צוה עליהם אבל הוא מעצמו שאל אותם ואין ספק שהיתה כוונתו טובה אבל נמשך ממנו מה שנמשך כשגגה היוצאת מלפני השליט. ומפני ששגגת למוד עולה זדון נענש על זה אדון הנביאים כמו שיתבאר בסדר זאת חקת התורה בג"ה. והותרו אם כן השאלות הו' והז'. ואמר ויעלו ויתורו את הארץ לפי שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות ועולים אליה כל ההולכים בה. וספר שהלכו באותו הדרך שלמד אותם משה והוא אמרו ויעלו בנגב ויבא עד חברון רומז אל כלב שנאמר ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ואומר ויתנו לכלב את חברון. אבל אמרו ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק נראה שכלם ראו אותם. ויהיה הענין שכלב בא ראשונה אל חברון ואח"כ באו שמה חביריו כי נכנסו במדינה זה אח"ז כדרך המרגלים ומפני זה דברו כלם מאותם הענקים שהיו בחברון. וי"מ כי ילידי

הענק היו בני ענר אשכול וממרא שהיו אבותיהם קדמונים מזמן אברהם כי חברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים ויש דעת אחר והוא שאלה שזכר הכתוב כאן היו בחורים ולכך קראם ילידי הענק מלשון ילדים אשר אין בהם כל מום ואמנם ענק פירשו בו לשון צואר ואמרו שהענין בזה שילידי הענק הוא שצוארם עבה מאד כי משם תוכר הגבורה וכן בלשון ישמעאל קוראים לצואר ענק ולתכשיטי הצואר קוראים ענקים כמו וענקים לגרגרותיך ומזה הענק תעניקנו לטעון על צוארו כן ילידי הענק אנשי צואר הגבורים כי על הרוב כל אדם אבריו שוים ואם הענק גס ועב גם זרועיו ושוקיו כן יהיו. והרמב"ן כתב בדרך הפשט שחברון היא קרית ארבע והוא האדם הגדול שבענקים שהיה שמו ארבע והיא נקראת על שמו והוא שנאמר ושם חברון לפנים קרית ארבע האדם הגדול בענקים ושזה האיש ארבע הוליד בן וקרא שמו ענק ועל שמו נקראו בניו וזרעו ענקים. ושאמר כאן וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים להגיד שבנה אותה האיש ארבע לבנו ענק שבע שנים לפני בנות צוען מצרים שהוא עיר קדמוניות וכל זה להודיע הפלגת האנשים האלה כי כאשר היו מופלגים בקומתם כן היו ימיהם ארוכים מכל האדם כי לאביהם נבנית חברון לפני צוען מצרים שנכפלו בה כמה דורות מאז עד עתה אלה הם דברי הרב ע"כ. ובעבור שהאנשים האלה פעמים קראם הכתוב ענקים ופעמים נפילים ופעמים בני ענק כאלו היה אביהם מהענקים לא אמותיהם לכן אני אומר שהתחלת האנשים האלה קודם המבול כאשר בני האלהים לקחו להם נשים מבנות האדם מכל אשר בחרו כמו שכתוב בסוף סדר בראשית. ונאמר שם הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבואו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם בנים המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם. כבר ביארתי שם שבני האלהים היו אנשים ארוכי הימים כדברי הרב המורה ושהוא עצמו דעת חכמינו זכרונם לברכה כמו שביארתי שם. ובנות האדם היו משאר העם שלא היו חיים ימים ארוכים כי מפני שהיו ימי חייהם קצרים כמונו היום קראם בשם אדם. אבל מארוכי הימים להתמדת חייהם כאלו היו נצחיים קראם בני האלהים. והנה הם רוצה לומר בני האלהים ההמה לטוב מזגם ושלמות הרכבתם היו גדולים וחזקים בגופותיהם יותר משאר העם לחולשת טבעם. וכאשר בני האלהים לקחו להם את בנות האדם הקטנות והפחותות בטבעיהם היו הילדים הנולדים מהתחברותם גדולים מאד מפאת טבע האב. ולהיות אמם קטנה לא היתה יכולה לשאת את העובר בבטנה עד תשעה חדשים והיו מפני זה הילדים נפילים נופלים מבטני אמותיהם קודם זמנם לז' חדשים ולכן נקראו נפילים מלשון נפל טמון שמסבת האם שלא תוכל שאת אותם כל ימי העבור היתה מפלת אותם ועכ"ז היו גבורים וחזקים ומפלגי הקומה מצד

האבות. ובעבור שיחס האב והיותו מבני האלהים הראשונים הוא היה ענק לצוארותם כי כזה יתכבדו תמיד לא למשפחת האם אלא ממשפחת האב לכן קורא אותם בני ענק בני הנכבד האלהי והנה נשארה במשפחה ההיא כח הזרע ההוא תמיד שהענקים מהם היו לוקחים נשים קטנות משאר בני העם והיו בניהם מן הנפילים כמנהג אבותיהם והיו בני ענק אביהם כי זהו כל כבודם מלידה ומבטן ומהריון וספר הכתוב כאן שמצאו בחברון ג' אנשים מהענקים ההם והיו שמותיהם מפורסמים מפני הפלגת גדלם והם אחימן ששי ותלמי ונתנה התורה טעם למה היו בחברון ולא בארץ אחרת שהיה זה מפני היות חברון מדינה נכבדת וקדומה מאד כי הנה היא מזמן הפלגה שנפוצו בני אדם ועשו ישובים מחולפים נבנתה חברון קודם צוען שהוא המקום היותר נכבד שבכל מצרים שבני ישראל ידעו ויכירו אותו ולהיות חברון רבתי בגוים שרתי במדינות היו בתוכה הענקים הנכבדי' מבני האלהים. וכבר זכר הנביא כי היו בצוען שריו מפני שכל עיר קדומה מחברתה יושביה נכבדים. וכן חברון מפני קדמותה נתישבו בה הענקים האלה. והנה בחזרת המרגלים כרתו אשכול ענבים אחד גדול מאד עד שמפני זה על אודות האשכול קראו שם המקום נחל אשכול. ומקום היה בנחל לא נחל אבל בקעה ולפי שהיה בין הגבעות ונחלי מים עוברים קראה נחל אשכול ואגודת ענבים נקראת אשכול אמנם זמורה הוא העץ שבו יצמחו האשכולות של ענבים ומפני גדלו אמר וישאוהו במוט בשנים רוצה לומר במוט אחד שהיו נושאים אותו שני אנשים ודרך חכמינו זכרונם לברכה הוא אחר:

פסוק כה

וישובו מתור הארץ עד ויוציאו דבת הארץ. ממה שהעיד הכתוב ששבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום ידענו שהיתה ארץ ישראל קטנה בכמותה עד שבמ' יום ילך אדם כל הארץ ההיא לד' רוחותיה. והראיה על זה שלוחי ב"ד שהיו יוצאים מירושלים עד סוריא בשבעה ימים ושבים בשבעה ימים. וזאת היתה אורך ירושלים כי ירושלים לא היתה באמצע ארץ ישראל והארץ לא נתקווצה ולא נבלעה כי הוא מכת הנמנע. ומאמרם כי היתה ת' פרסה על ת' פרסה יש לו כוונה אחרת. כי הנה ההולכים בארץ ההיא מעידים שארכה הוא מהלך ד' ימים ולא יותר. ודרש ארץ הצבי שעורו אינו מחזיק בשרו אינו כמשמעו רק הארץ המיושבת נראית גדולה ואינו כן הארץ החרבה והשוממה. ואמר ויבואו אל משה ואל אהרן להגיד שהאנשים ההם השחיתו התעיבו עלילה. כי אם היות שמשה רע"ה שלח אותם וצוה אותם שלא ישיבו הדברים ממה שראו אלא אליו הנה המה לא עשו כן כי כאשר שבו מתור הארץ התפרסמו לעין כל ובאו אל אהל משה והקהילו שם את אהרן ואת כל העדה כדי שישמעו כלם דבריהם. וזהו טעותם הראשון שמשה צוה

אותם בהצנע לכת. וכמו שצוה יהושע למרגלים אשר שלח חרש לאמר שיחרישו צאתם ובואם. אבל אלו פרסמו את סתריהם. והוא טעות גדול בין אנשי המלחמה שיתפרסם להמון הלוחמים ורכי הלבב אשר בהם התחבולות שעושים שרי הצבא. ושידעו ישראל חוזק האויבים והלוחמים וכמו שאמרו אחינו המסו את לבבנו. וכדי להסיר הטעות הזה אמרו מאמרם הראשון כנגד משה באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגומר. וזה היה הפשע הראשון אשר פשעו המרגלי'. והפשע הב' הוא אמרו באנו אל הארץ אשר שלחתנו ולא אמרו אשר ה' אלהינו נותן לנו ולא אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו. לפי שהיה דעתם שלא יזכו במתנה ההיא ולא יירשו את הארץ ע"כ אמרו אל הארץ אשר שלחתנו כאלו לא רצו בהליכה ובראיית הארץ ההיא. והג' שעשו בדבריהם הוא שהשיבו על האחרון ראשון ועל הראשון השיבו אחרון כי הנה כמו שביארתי למעלה משה שאל מהם שתי שאלות בענין העם ושתי שאלות אחרות בענין הערים ושתי שאלות האחרונות היו בענין הארץ באמרו השמנה היא אם רזה היש בה עץ אם אין והם השיבו ראשונה על הראשונות האחרונות האלה. ואמרו הן ה' אלהים אמר לתת לנו ארץ זבת חלב ודבש וכן נשבע לאבותינו האמנם אתה משה מפני ענותנותך לא שאלת אלא השמנה היא אם רזה ע"כ דע וראה שלא די שהיא שמנה כאשר דברת אבל גם זבת חלב ודבש היא כי יש בה כל כך מהמקנה כאלו כל הארץ זבת חלב. וכן למה ששאלת היש בה עץ נשיבך כי הארץ מרוב פירותיה כאילו היא זבת דבש של תמרים ותאנים ורמונים וזה פריה מעיד עליו שהוא פרי יפה מאד הרי לך תשובה שתי השאלות הארץ הנעבדת שהיא שמנה ויש בה עץ הרבה. ולפי שהיה דעתם להרחיב הדרכים בגנות הארץ זכרו ראשונה שבחה במלות קצרות כדי להרחיב אחרי כן המאמר בגנותה כאשר בלבבם. והפשע הד' שבא בדבריהם הוא אמרם אפס כי עז העם והערים בצורות גדולות מאד וזאת תשובה למה ששאל משה מהם כי הוא שאלם על העם החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב. והם השיבו לשתיהם יחד כי עז העם ועז הוא יותר מחזק והוא כולל הרבוי בכמות והחוזק הנמרץ באיכות ולכך יכונה בו ית' עזי וזמרת יה. ה' עזי ומעוזי. ועזוז מלחמה. ועזוז נוראותיך. עזה אלהים. ה' הוא מעוזכם. והנה הכנעניים לא היו הם כל כך תקיפים ונוראים במעשיהם וגבורתם ולמה כנו אותם בעז העם אלא שבמרד ובמעל אמרו זה להניא את לב העם מפחדם. וכן אמרם והערים בצורות גדולות הוא תשובה לשאלת הערים. ואמרם שהיו בצורות וגדולות מורה שהיו טובות ויפות ומבצרות. אבל בכבוש הארץ לא תמצא הדבר כן כי יריחו לבדו היתה נשגבה כי לא ימצאו ערים גדולות שיהיו בצורות בנקיקי הסלעים כי אם בבקעה ובארץ מישור. ולא גם כן תמצא עיר מבצר

שתהיה גדולי רבתי עם. והם בעצמם קבצו שני הדברים הסותרים ערים בצורות וגדולות מאד ולא היה כן אבל אמרו כל זה כדי להפחיד ולהניא לבב העם. והפשע הה' הוא אמרם אפס כי עז העם כי אם היתה כוונתם להשיב על השאלות אשר שאל מהם משה היה להם לומר עז העם ומה להם במלת אפס שהוא העדר ובטול כמו באפס עצים תכבה אש. האפס עוד איש. באפס מקום. באפס עשקו. כי אפס כסף. וכן כל לשון אפס הוא מורה על העדר ואפיסה. וכאלו אמרו וגם זבת חלב ודבש היא וזה פריה אבל זה כלו כאלו לא היה. כי הכל אפס ותהו לפי שעז העם והערים בצורות גדולות מאד ואם כן הוא מן הנמנע שנכבוש הארץ ההיא. ואם כן מה יועילנו היותה ארץ זבת חלב ודבש וכל פירותיה אחר שלא לנו תהיה ירושתה. ובזה גלו דעתם שהביאה שמה הוא נמנע מצד העם ומצד הערים. והפשע הו' שבא בדבריהם הוא אמרם וגם ילידי הענק ראינו שם כאלו מלאה הארץ מהם. וזה היה כזב גמור כי הם לא מצאו ולא ראו לא ג' ילדים מהם אחימן ששי ותלמי שהיו בחברון ולא היו ענקים אחרי' בכל הארץ אבל הם ברשעתם להפחיד לבב העם אמרו אליהם שכבוש הארץ היה נמנע מג' צדדים. אחד מצד העם כי עז הוא. והב' מצד הערים שאם יאספו אליהם האויבים לא יוכלו לכבשם. והג' מצד הצבא אשר להם הנוראים בגבורתם והם הענקים אשר זכרו כאלו כל הארץ מלאה מהם. והפשע הז' שבא בדבריהם הוא אמרם עמלק יושב בארץ הנגב וזה כי הנה משה לא שאל מהם דבר מזה ומה ראו לדבר בו. אלא שכוונו ברשעתם לומר שמלבד שהיה כבוש הארץ נמנע אצלם. הנה גם העליה שמה מפאת הדרכים היתה נמנעת בעצמה. כי הנה לא ימלט הדבר מחלוקה. אם שירצו ישראל לעלות ולהכנס בארץ בדרך הנגב שהיה קרוב לקדש ומשם להר או יכנסו מדרך הים רוצה לומר ים פלשתים וכן יד הירדן שהוא אשר קרא ים במקום הזה. ואמרו שבדרך הנגב לא יוכלו לעלות לפי שעמלק יושב בארץ הנגב וכבר ידעו את רשעתו ואת שנאתו אותם ושיצא להלחם בם בדרך ואיך יוכלו לעבור בגבולו. ואם ירצו לעלות ההר לא יוכלו כי החתי והיבוסי והאמורי הם היושבים בהר. אם ירצו לעלות ולהכנס בדרך הירדן גם שם לא יונח להם כי הכנעני יושב על הים ועל יד הירדן הרי שכבוש הארץ וירושתה הוא נמנע והעליה אליה בדרכים הוא ג"כ נמנע. התבאר מזה כמה מן הרשעיות והפשעים באו בדברי המרגלים ותשובתם והותרה בזה השאלה הח'. ומזה תדע למה אמר משה לישראל בשנת הארבעים שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות וגו' ואיך לא פחד לבבו פן יתפעלו השומעים דברו ויפלו במה שנפלו אבותיהם עם דברי המרגלים כי הנה אמר מרע"ה כל זה אחרי מלחמת סיחון ועוג ולכידת עריהם. כי כאשר ראו בעיניהם כי

יד ה' עשתה זאת אמץ לבבו לזכור להם כל זה ולומר אליהם כן יעשה ה' לכל הממלכו' אשר אתה עובר שמה. אבל המרגלים שפחד קראם ורעדה מאנשי הארץ ספרו דבריהם באופן שכל ישראל ישמעו וייראו ויכפרו באמונת השם והבטחתו וכאשר באה בלב רשעת דבריהם על ה' ועל כבודם של ישראל שנראו בזה כאנשים פחותים ורכי הלבב. וראה כלב שהיה רוצה משה לדבר אליהם ולחזקם בה' כדרך המנהיג השלם ושהם היו כל כך צועקים ומתלוננים שלא היו נוטים אזן לשמוע דבריו השתיק העם אל משה רוצה לומר שישמע דברי משה וזהו ויהס כלב את העם אל משה. והעם חשבו שכלב היה רוצה לדבר כאחד מן המרגלים והגדול שבהם כי הוא היה נשיא מטה יהודה ולכן שמעו אליו ואז אמר להם עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה רוצה לומר האנשים האלם חברי תכלית דבריהם הוא שהעליה בארץ כנען בדרכים היא נמנעת והכבוש אותה הוא יותר נמנע מצד חוזק אנשי הארץ וחולשתינו אין הדבר כן כי אנחנו חזקים מהם וא"כ אנחנו כפי העם אשר אתנו עלה נעלה בדרכים בעל כרחו של עמלק ושאר האומות שבדרכים ואחרי ההכנסה לארץ נירש ונכבוש אותה. וזהו וירשנו אותה כי יכול נוכל לה רוצה לומר בכחנו ובגבורתנו נעלה ונכבוש את הארץ ולכך השתיקם כדי שישמעו זה מפיו. והנה כלב לא רצה לזכור יכולת השם ונפלאותיו כי זה היה ראוי למשה לומר אותו. והוא כלב היה שמה להגיד ענין הארץ לא להגיד יכולת השם ונפלאותיו. ולכך הוא כאיש גבור חיל ואמיץ לבב השיב בדבריהם בשני חלקיו מהעליה בדרכים ומכבוש הארץ. אמנם המרגלים השיבו על זה לא נוכל לעלות אל העם לא מפני רבוים אלא מפני חזקם כי חזק הוא ממנו ואנחנו עם היותנו רבים כלנו חלשים ובלתי מלומדי מלחמה. וא"כ הספק הזה הוא כפי איכותם לא כפי כמותם. ואמר הכתוב והאנשים אשר עלו עמו. להגיד כי מצד שעלו עמו אמרו אנחנו ראינו בעינינו כל מה שאתה כלב ראית בעיניך מה ידעת ולא נדע. ושקר דברת לעם הזה שאין צריך לומר שלא נוכל לרשת הארץ הזאת מפני הערים שהם בצורות וגדולות בשמים. אבל גם בבחינת העם לבדו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו. והנה לא זכרו מעשה השם ונפלאותיו לפי שראו שמשה אמר להם עלה רש וגו' אל תירא ואל תחת. והוציאו מזה שהיו צריכים עצה וגבורה למלחמה כדרך הלוחמים ושהשם צוה בשליחות המרגלים והוגד להם שמשה רבינו עליו השלום שאל מאתם על העם החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב. וכ"ז ממה שאמת אצלם שהיו צריכים להלחם באויביהם וע"כ אמרו מה שאמרו המרגלים ונכשלו העדה במרים. אמנם נסי מצרים והמדבר לא הוצרכו לפעל אדם ואל גבורותיהם ולכך עם היות שלא שכחו מה שראו

במצרים ועל הים הנה חשבו שהנפלאות ההן היו מעשה ה' ונוראותיו אבל ירושת הארץ תהיה מכחם וגבורתם ומפני זה תשש כחם כנקבה. והותרו בזה שתי השאלות הט' והי':

פסוק לב

ויוציאו דבת הארץ וגו' עד ויאמר ה' אל משה עד אנה ינאצוני. ראו שכלב ויהושע אמרו וגם משה יסכים עמהם שעלה יעלו וירשו את הארץ והם היו אומרים ההפך. והשומעים אולי יטו אזנם לדברי יהושע וכלב לכך הוצרכו להוציא את דבת הארץ שהיתה אוכלת יושביה. והענין שלא היו הד' תקופות על יחס שמור כפי ההכרחי לשמירת הבריאות ואויר מפסיד והיה זה חזק גדול כי כל הנעתק מאיקלים לאיקלים יחלה או ימות להשתנות מזגי הארצות כי כל ארץ תאות למזגי הנולדים בה. והארץ אשר לא תאות ליושביה מפני שנוי התקופות ורוע אוירה כ"ש שתהיה רעה ומשכלת לזרים הבאים אליה ע"כ אמרו עם היות שלא היה ראוי שלא ירגיש אדם ברוע טבע הארץ כי אם בשבתו בה ימים רבים. הנה רוע הארץ הזאת הוא כל כך שעם היות שעברנו בה לתור אותה באותה העברה דרך עראי ראינו וידענו שהיא ארץ אוכלת יושביה ואם היא משכלת ליושביה ראו מה תעשה לזרים שיבואו אליה מחוץ ולא תחשבו שלהיות אנשיה שטופים במאכל ומשתה ימותו שמה כי הנה כל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות רוצה לומר מסודרים בהנהגה טובה בכל ענייניהם ותאוותיהם אלא שטבע הארץ הוא משכל אותם. והיה תכלית מאמרם מה יתרון לנו להלחם עם אנשי הארץ ולכבשה כדברי כלב כי אף שיהיה כמו שאמר אין הארץ ההיא נאותה אלינו כיון שהארץ ההיא רעה מאד והיא תמית היושבים לא בזמנם. ואמנם אמרם עוד ושם ראינו את הנפילים בני ענק היה להגיד שהארץ אוירה רע וממית עם היות אנשיה אנשי מדות ואנשים חזקים בטבעם כי שם ראינו את הנפילים בני ענק שגדלם וגבהם וחזקם הוא כל כך שאנחנו היינו בעינינו כחגבים החלושים וכן היינו גם אנחנו בעיניהם רוצה לומר שבערך גבורתם לא היו חוששים אלינו אם היינו מרגלים אם לא כי לא חשבונו לאנשים להשמר ממנו. אלא כאלו היינו כחגבים ומפני זה הלכנו לפניהם לבטח והנה הדבה הזאת הם הוציאו אותה מלבם והיתה כלה שוא ודבר כזב. כי הארץ לא היתה אוכלת יושביה. ואפשר היה שראו שם מתים רבים כמו שזכרו חכמינו זכרונם לברכה. כי הם בימי תקופת תמוז הלכו לתור את הארץ ובימים ההם מתים על הרוב בני אדם מקדחות החדות שיקרו בכל מקום. ולהיות הדבה הזאת בדיאה הוציאו ובדאו מלבם לכן לא ספרו אותה בבואם בתחלה כשאר הדברים וגם לא עצרו כח לומר זה בפני משה ולא בפני יהושע וכלב פן יכחשו אותם. אמרו זה להמון העם באהליהם וז"ש ויוציאו דבת הארץ אשר תרו

אותה אל בני ישראל רוצה לומר שאל בני ישראל אמרו הכזב והבדיאה ההיא לא למשה ולא בפני יהושע וכלב. ואפשר שמפני זה הביאו האשכול והרמונים והתאנים להודיע שהארץ שמינה ולחה בהפלגה וזה מורה על התמדת השמש בחום ולחות האויר מן המים. והארץ שהיא חמה ולחה ביותר הנה אוירה רע מרוב העפוש שימצא שם וכ"ש הנכרים הבאים לדור שמה שמיד יפלו בל יקומו. וגם הביאו מפירות הארץ להגיד שהם היו מתיחסו' אל אנשי הארץ שהיו אנשי מדות. וזה היה הפשע והרשע השמיני מהדבה הרעה שהוציאו המרגלים על הארץ ולא היה הדבר כן. ואם מתו אנשים באותו פרק היו מסבות אחרות לא מסבת הארץ. ואפשר לפרש וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות שהיו גדולי הגוף עבי הטבע ומפני זה התקיימו בה מה שלא יעשו האנשים הבינונים שוי הטבע והמזג. ובפרט היו כן הנפילים שהיו מהנפילים שנזכרו בתורה שגדלם הטיל אימה בלבנו עד שהיינו בעינינו כחגבים כלומר קטנים וכן היינו בעיניהם כי גם הם תמהו כאלו לא ראו מעולם אנשי' קטנים כמונו כי בארצם הם כלם אנשי מדות. והותרה בזה השאלה הי"א והנה ישראל אע"פ ששמעו כי עז העם והערי' גדולות ובצורות לא בכו לפי ששמעו מטוב הארץ והיו פוסחים על שתי הסעיפים אם יאהבוה בעבור רוב טובתה או ישנאוה לטורח וסכנת כבושה. אבל עתה ששמעו בדבתה והיותה אוכלת יושביה אז התחילו לצעוק ולהתלונן וגדולי העם הם העדה שזכר הכתוב. ואמנם ההמון הם אשר בכו. וזהו ויבכו העם בלילה ההוא כי בכו באהליהם ובכו שמה כמתאבלים על מת והנה לא בכו עד עתה כי היה חשק הארץ בלבותם וז"ש וילונו על משה ועל אהרן כל בני ישראל ויאמרו אליהם כל העדה כי הבכיה היתה כוללת לכל ישראל אבל עיני העדה וזקניו הם דברו למשה דברי התלונה והתוכחה והותרה בזה השאלה הי"ב. וסימן רע היה זה להם כי אז הוקבעה בכיה לדורותם בלילה ההוא והיא ליל תשעה באב שאז נחרב בית המקדש ראשון ובאותו לילה עצמו נחרב בית שני וכמה מהתמורות והגרושים נעשו בגלות ביום ההוא עצמו. וידמה שהמרגלים באו ערב תשעה באב ודברו מיד אל משה ואל כל העדה והלכו אחר כך באהלי האנשים החשובים והוציאו דבת הארץ ובסבת זה בכו העם בלילה ההוא ובהשכמת הבקר וילונו על משה ועל אהרן וגו' והראיה שהדבר הרעה שהוציאו ובדו מלבם על הארץ היא היתה סבת כל זה הוא מה שנאמר מיד אח"ז והאנשים אשר שלח משה לתור את הארץ וישובו וילונו עליו את כל העדה להוציא דבה על הארץ רוצה לומר למה שהוציאו דבה על הארץ ונאמר וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה. והיתה תלונתם של ישראל לו מתנו בארץ מצרים או במדבר רוצה לומר מה התועלת בניסים ובנפלאות שעשה הש"י ביציאת מצרים ומה

התועלת בניסי המדבר כי הנה כל הדברים הולכים אחר התכלית וכיון שהתכלית הזה הוא רע שנמות ולא נירש את הארץ יותר טוב היה שמתנו במצרים בלי עמל המדבר וטרחו. או שנמות במדבר ולא נבא לסכנת כבוש הארץ. וא"ת שהקדוש ברוך הוא עשה זה להראות גבורתו בכבוש הארץ עדיין תשאר השאלה ולמה ה' מביא אותנו אל הארץ הזאת ר"ל האוכלת יושביה לנפול בחרב ר"ל שנפול אנחנו בחרב האויבים ונשינו וטפינו יהיו לבז כי יותר טוב היה לנו שנמות כלנו משילכו הנשים והטף שבי לפני צר ונסבול הסכנה והרעה הזאת לתכלית רע והוא שהארץ תאכל אותנו בקצור שנים ואין סכלות גדול מזה שילחם האדם ויכניס עצמו בסכנה רבה בהיות התכלית הנקנה שמה יותר רע ומזיק. ואם תאמר שמה שהיה כבר היה ושבהכרח שנלך לדרכינו אין הדבר כן כי טוב לנו גם עתה שנשובה מצרימה ולכן אמרו איש אל חברו נתנה ראש כלומר נעשה מנהיג שר ומושל ונשובה מצרימה כי לא תהיה שמה הסכנה כל כך מהדרכים וכבוש הערים ורעת הארץ המשכלת כאשר הוא בארץ הזאת לפי שעם היות שבבחינת הנשים והטף שבמצרים יהיו עבדים ובארץ כנען יהיו גם כן לבז לא היה טוב שוב מצרים מלעלות בארץ כנען הנה בערך האנשים שבארץ כנען יפלו לחרב ובארץ מצרים לא ימיתו אותם אבל יהיו למס עובד כאשר בתחלה אין ספק שטוב הוא לשוב מצרים מלכת לארץ כנען ולכן אמרו הלא טוב לנו שוב מצרים כי לא אמרו טוב שוב מצרים בהחלט אלא הלא טוב לנו רוצה לומר בערך האנשים הנזכרים טוב מצרים מכנען לא בערך הנשים והטף והנה משה נפל על פניו וכן אהרן עמו לפני כל עדת בני ישראל אם כאנשי' המתאבלים על אבדת העם ההוא מבלי תקומה או שנפלו על פניהם להתפלל על ה' יתקן ויבטל הרעה ההיא אשר אמרו לשוב למצרים. והיותר נכון הוא שנפלו על פניהם להתחנן אל העדה ולבקש מהם אל נא אחי תרעו או שמעו נא אחי ועמי ולזכור להם חסדי השם אמנם לא נתנו לו מקום לאמרם וכדומה מהדברי' והנחומי' ויורה על זה אמרו ויפול משה ואהרן על פניהם לפני כל קהל עדת בני ישראל כי נפלו לפניהם להתחנן ולבקש מהם שלא יחזרו למצרים ויהושע וכלב להיותם מן התרים את הארץ וראו טובה ויפיה ורשעת המוציאי' דבה עליה קרעו בגדיהם לפי שהיו שומעים את זקני העדה שהיו מגדפים את השם ומקללי' והשומע חייב לקרוע וצעקו חמס ויאמרו אל כל עדת בני ישראל רוצה לומר לזקנים עיני העדה שהם היו עושים תלונה בעד כל העם אל תתפתו אל הדבות שהאנשים האלה הוציאו ובדו מלבם על הארץ כי גם אנחנו עברנו בה ולתור אותה ולחפש סתריה הלכנו שם וראינו כל מה שראו אלו המרגלים ושקר וכזב הם מדברים מהארץ שהיא רעה ואוכלת יושביה כי טובה הארץ מאד מאד בהפלגה ולא אמרו זה על

היותה זבת חלב ודבש אלא על היותה מאויר טוב ובזה תשובה לאמרם ולמה ה' מביא אותנו שהיה מביא אותם שמה להיותה ארץ טובה. ואמנם מה שאמרו מעזות העם וחוזק הערים ומענין הגוים העומדים בדרכי' יש בזה שתי תשובות האחת היא שה' ילחם לנו ולכן אם חפץ בנו ה' והביא אותנו אל הארץ הזאת רוצה לומר אע"פ שיש שחל בדרך ארי ברחובות וזה לענין העליה בדרכים ולענין הכבוש והוא אמרו ונתנה לנו ואמר אם חפץ בנו ה' כאומר אם ה' מצד חפצו הטוב לא שאנו ראוים אליו אם חפץ בנו לא ימנענו עמלק היושב בנגב ולא הכנעני היושב על יד הירדן כי בעל כרחם הוא יביאנו אל הארץ הזאת בדרכיה ועל כרחם של אותם הגוים יתנה לנו כי הוא ילחם את מלחמותינו אך בתנאי שבה' אל תמרודו כי בהיותכם מורדי' בו ומטיחים דברים נגדו אין ספק שיסתיר פניו ממנו ומצאנו צרות רבות ורעות זאת היא התשובה האחת מצד ההשגחה האלהית. והתשובה השנית היא מפאת כבודכם כי אתם בני ישראל עם רב ועצום שש מאות אלף רגלי ולכן אין ראוי שתיראו את עם הארץ רוצה לומר העם היושב בארץ שהם אנשים פחותים עובדי אדמה מתענגים בפירותיה וז"ש ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם ר"ל נאכלה כלחם ונקבל תועלת מהם ומממונם כמו הלחם אשר נאכל שסר צלם מעליהם שהמערכות העליונות שהם להם כצל והם שרי מעלה כמו שאמר שר מלכות יון שר מלכות פרס מורים עליהם חורבן והפסד וסר השפעתם ואנחנו בהפך זה כי ה' שהוא אלהי האלהים אתנו וע"כ אל תיראום ואפשר שרמז בזה המאמר שהם היו יראים ופוחדי' מישראל וזהו סר צלם מעליהם כי הצל יתמיד על הכח והאומץ כמו בצלו נחיה בגוים כי האדם שזיו פניו ישונה מיראה ופחד יאמר עליו כמשל הדיוט שאין לו צל ועינינו שלא יעשה רושם בעיני רואיו. וכמאמר רחב הזונה וגם נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם. ולכך אמרו הלא הגוים האלה הם בעיניהם כלחמנו שנאכל אותם ומרוב פחדם ממנו סר צלם מעליהם ואנחנו בהפך כי ה' אתנו ובעבור זה אל תיראום כי הם יראים מכם ואיך תיראו אתם מהם. ושמעתי מפרשי' בזה שהם אמרו אך בה' אל תמרודו ואז אל תמרדו בו כאשר לא תיראו את עם הארץ כי המורד באדוניו מסיר ממנו הבטחתו וישימהו באדון אחר וכן אתם אומרי' נתנה ראש ונשובה מצרימה ומ"ש כי לחמנו הם סר צלם מעליהם הוא מליצה נכבדת שהיו עמי ארץ כנען כמו המן לחמם של ישראל כאשר סר הצל מעליו כי ברדת השמש וחם השמש ונמס כן יהיו יושבי הארץ כמו המן שכאשר ירד עליהם יד השם שהוא שמש ומגן אשר אתנו ויפיצו אויביו וימסו יהיו כאין כמן בבא עליו השמש ובעבור זה אל תיראום והנה זקני העדה וראשי העם פחדו שמא יתפתו וימשכו אחריהם מבני ישראל ויעשו כחות ויהיה זה סבה שיפלו בחרב האויבים וחשבו

שלכבוד משה היו מדברים יהושע וכלב כ"ז ולכן אמרו ביניהם לרגום אותם באבני ר"ל שהמון ירגמו וימיתו יהושע וכלב באבני' אלא שנמנעו מזה לפי שכבוד ה' נראה על אהל מועד והוא ענן הכבוד שנרא' על המשכן ויראו וחלו מפניו הנה התבא' מזה למה חשבו רעה בדבר הארץ ולא שתו אל לבם נסי מצרים ועל הים ומה שנעשה להם במדבר שהיה מפני שחשבו שכבוש הארץ היה מוטל עליהם בכחם ובגבורתם ממה שראו שמשה אמר אליהם עלה רש וגו' ולמה מרע"ה לא זכר להם מעשה השם ונפלאותיו שהיה מפני שהם חשדוהו שהיה מרמה אותם בדבריו ולא הניחוהו לדבר ולמה יהושע וכלב קרעו בגדיהם והותרו במה שפירשתי בזה ג' שאלות האחרונות י"ג י"ד ט"ו:

פרק יד

פסוק יא

ויאמר ה' אל משה עד אנה ינאצוני עד פרשת הנסכי' ויש בזה שאלות:

השאלה הא' למה אמר עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי כי מלת אנה היא שאלה על גבול המקום. ואימתי היא שאלה על גבול הזמן והיה ראוי שיאמר עד מתי ינאצוני העם הזה ועד מתי לא יאמינו בי כמו שאמר אחר כך עד מתי לעדה הרעה הזאת:

השאלה הב' מה ענין מאמרו יתברך אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו האם היה זה שוחד למשה כדי שיודה בהכאת העם ויקבל הגזרה הזאת הנה כבר בענין העגל אמר משה לפניו ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך. ואיך אם כן חשב יתברך שעתה יקבל משה המתנה הזאת על התנאי:

השאלה הג' במאמר משה ושמעו מצרי' כי איך חשב משה שהשופט כל הארץ לא יעשה משפט מיראתו מה שיאמרו מצרי' בסכלותם והוא יתברך לא ייירא מרבבות עם כי הוא השלם בעצמו ומה יתן ומה יוסיף לו כי יכבדוהו מצרי' או בהפך זה שבעבורו ימנע מעשות משפט בעולמו ובעמו:

השאלה הד' ואיך לא השיבו יתברך הנה לא יאמרו מצרי' מבלתי יכולת ה' כי בדעתם שישראל לא האמינו בה' ומרדו בדברו הלא יאמרו כי צדיק וישר הוא ושצדק לפניו יהלך ולא יאמרו מבלתי יכולת ה' להביאם:

השאלה הה' איך יתכן שיאמרו מצרי' גם כנען מבלתי יכולת ה' להביאם אל הארץ הרגם והנה נסי מצרי' ומכת בכורות וקריעת ים סוף היו דברי' יותר גדולי' מכבוש ארץ כנען וכמו שאמר' רחב הזונה כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם וזה הרך לבבם בלי ספק וכבוש ארץ כנען מלך אחד יוכל עליו ואיך יאמרו מבלתי יכולת ה' וגו'. והרמב"ן כתב שיאמרו המצריי' לאנשי כנען שאלהי כנען חזק ולא יכול להלחם

עמו כאשר נלחם עם אלהי מצרי'. ואינו נכון כי איך ישימו המצרי' שמצה באלהיהם כ"ש שלא זכר הכתוב אלא שלא היה יכולת בו לא שהיה אלוה אחר גדול ממנו וכחו גדול מכחו:

השאלה הו' בסגנון הדברי' אם באמרו כי העלית שהוקשה למפרשי' כלם שאינה נתינת טעם. ואם באמרו ואמרו אל יושב הארץ הזאת שא"א שנפרש על יושב כמו שפרש"י. ובכלל למה תלה הענין בשישמעו מצרי' ולא בשישמעו כנען שהיו יותר קרובים אליהם:

השאלה הז' בכפל הדברי' אם בענין השמיעה ואם בענין האמירה שבענין השמיעה אמר ושמעו מצרי' וגו' וחזר לומר שמעו כי אתה ה' וגו' וכן באמירה אמר תחלת ואמרו אל יושב הארץ הזאת וחזר לומר שנית ואמרו הגוי' אשר שמעו שמעך:

השאלה הח' בתפלת משה ועתה יגדל נא כח ה' כי הנה לסלוח אין צריך כח אבל הכח הוא תמיד לעשות משפט כ"ש שהוא בקש על אריכות אפים ובתפלה הזאת א"כ פעם יבקש הסליחה סלח נא לעון העם הזה וגו'. ופעם יבקש שיענישם ויפקוד עונם כמו שאמר ונקה לא ינקה פוקד עון אבות על בנים וזה מורה על כעס ונקמה לא על הסליחה והרחמים:

השאלה הט' בתשובת הש"י סלחתי כדבריך ולא נעשה כן כי כלם מתו במדבר וחשב הראב"ע כי ענין סליחה הארכת זמן ולא כפרה ואינו כן כי הכתוב אומר בקרבנו' וכפר עליו הכהן מחטאתו אשר חטא ונסלח לו הרי שכפרה וסליחה שניהם דבר אחד:

השאלה הי' באמרו עוד ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ כי אם היה כח מאמרו שבועה שלא יכנסו לארץ ועל זה אמר חי אני שנשבע בחיי העולם מה יהיה ענין וימלא כבוד ה' את כל הארץ כי השבועה לא תהיה אלא בעצמותו והיות כבודו מלא את כל הארץ הוא דבר יוצא מעצמו גם כי הוא לשון עתיד והש"י אינו נופל תחת הזמן וכל תאריו הם החלטי' עבר ועתיד והווה. ופירש"י שמלוי הכבוד הוא שלא יתחלל שמו במגפה הזאת לומר מבלתי יכולת ה'. ואינו נכון כי היות שמו בלתי מחולל לא יחייב שימלא כבודו את כל הארץ כי העדר החלול אינו חיוב הכבוד:

השאלה הי"א למה זכר כאן הכתו' שכר כלב ולא זכר שכר יהושע ושניה' מלאו אחרי ה' ושניה' באו אל הארץ ולא מתו במדבר ומה ענין יען היתי' רוח אחרת עמו כי בידוע שלא היה רוחו ואמונתו כרוח המרגלי' שניאצו את השם ולא זכר כן ביהושע:

השאלה הי"ב באמרו וזרעו יורישנה כי לפי הדקדוק היה ראוי שיאמר וזרעו יירשנה עד שהוצרך רש"י ואונקלוס לפרש יוריש את הענקי' אשר בה. ואינו נכון כי הנה כלב בעצמו הורישם לא זרעו אחריו שנאמר ויורש משם כלב את ג' בני ענק:

השאלה הי"ג בפרשה עד מתי לעדה הרעה הזאת מה יהיה החדוש שנתחדש למשה בדבור הזה כי גזרת מתי המדבר כבר נזכר בפרשה של מעלה שנאמר אם יראה איש באנשי' האלה וגו' למה בא א"כ דבור אחר עליו ומה ענין עד מתי וצורך אמור אליהם וגו':
והנני מפרש הפסוקי' באופן יותרו השאלות כלם:
ויאמר ה' אל משה עד אנה ינאצוני העם וגו' עד ויאמר ה' סלחתי כדבריך. אין ספק שאנה הוא שאלה על גבול המקום. ומתי הוא שאלה על גבול הזמן. אבל מפני שהזמן והמקום שניהם ממאמר הכמה לכן היה שיתחלפו אנה במתי פעמי' רבות כי כן מצינו החושים מתחלפי' זה בזה מפני שיצאו ממקום אחד והוא המוח. כמו שאמר ראה ריח בני וכל העם רואים את הקולות. ויהיה כפי זה הדרך אמרו עד אצה ינאצוני עד מתי ינאצוני ועד מתי לא יאמינו בי. וי"מ בזה שבעבור שיאמר מקום על המדרג' כמ"ש הרב המורה. לכן יאמר על מלת אנה שהיא שאלה על המקו' על המדרגה. ויאמר הכתו' הזה עד אנה עד איזו מדרגה יגיעו שלא יכעיסוני העם הזה ועד איזו מן המדרגות יאמינו בי אחרי אשר עשיתי בקרבו כל האותות אשר ידעת. והיותר נכון בעיני שיאמר עד אנה הנה בהיות העם במצרים רעים וחטאים היה להם התנצלות שהמקום היה גורם ולכן הוצאתי אותם משם ואמרתי אוליכם תחת כנפי ויתדבקו בי וכשחטאו על הים היה להם גם כן התנצלות שלהיותם נעדרים מהתורה היו חוטאים ובלתי מאמינים. ואמרתי אביא אותם אל הר סיני וקדושת המקום מטהרם אחר כך במה שחטאו במדבר אמרתי שהמקום היה גורם להיותו ארץ מדבר ותהו יליל ישימון. ואמרתי להביאם אל ארץ נושבת ויאמינו בי. ועתה בראותי שבמצרים חטאו ועל הים מרו ובמדבר ינאצוני ובבואם אל הארץ לא האמינו בי אנה אוליכם לשייטיבו תכונתם שמה וז"ש עד אנה ינאצוני רוצה לומר עד איזה מקום וארץ אחרת נלך שלא ינאצוני העם הזה ויאמינו בי כי אין מקום שלא ינאצוני ושלא יכפרו שם באמונתי והנה אמר ינאצוני ולא יאמינו בי לפי שהיו ביש' כתות כת מהם היו מאמינים בדברו אבל היו מנאצים את תורתו וחקיו ורוצים לפרוק מעליהם עול תורתו. וכת שלא היו מאמינים בתורת משה כלל ולא היה צריך להם לפרוק את העול.
ועל הכת הראשונה אמר עד אנה ינאצוני העם הזה. ועל הכת השנית אמר ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות ר"ל עם כל רבוי האותות אשר עשיתי בקרבו שהם מופתים חזקים על האמונה. ולפי שהעם בתלונתם אמרו לו מתנו בארץ מצרי' או במדבר הזה לו מתנו אמר יתברך אכנו בדבר ואורישנו כלומר אתן להם שאלתם ובקשתם שימותו במדבר אבל לא בחרב האויבים אלא במגפה שהיא יד ה' ובזה הדרך אורישנו רוצה לומר אגרשנו מהמציאות מעל פני האדמה. וכדי שלא יקשה משה בשבועת האבות כמו

שעשה בתפלת העגל אמר יתברך כאן שלא יעבור בזה על השבועה שנשבע לאבות לתת ירושת הארץ לזרעם כי הנה יעשה לזרעו של משה גוי גדול ועצום מישראל בזמן מועט. ולא היה זה שוחד למשה אלא התנצלות מענין שבועת האבות. והתבארו כפי זה שתי שאלות ראשונות הא' והב'. אבל משה השיב על דבר הש"י לא בדרך תפלה אלא בדרך עצה כעבד נאמן ואוהב טהור לב. ושמעו מצרים וגו' רוצה לומר ואיך תעשה הדבר והוא בהפך מה שכוונת אליו בתחלה שיתפרסם בעולם אלהותך השגחתך ויכלתך הבב"ת ותחטיא כונתך אם תהרגם כאשר אמרת כי השומעים זה ייחסו אותו להעדר יכולת ולכך אמר ויאמר משה אל ה' ולא אמר ויחל משה או ויתפלל משה. והנה בפי' הפסוקי' האלו נתקשו המפרשי' והנרא' לי בענינ' הוא שהיו דברי משה ע"ה כלל ופרט. יאמר שישמעו מצרים והם אשר העלית בכחך את העם הזה מקרבו שהם שונאי' אותך בעבור זה. והשונא יאהב לפרסם גנות שונאו. ואמרו אל יושב הארץ הזאת שהם הכנענים הנה אם כן אמר שישמעו מצרים ולא זכר מה שישמעו. ואמרו אל יושב הארץ ולא ביאר מה יאמרו. ולכך הוצרך לפרש ולבאר מה ישמעו מצרים ומה יאמרו. ועל זה אמר שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה רוצה לומר הנה תהיה השמיעה אשר זכרתי שהמצרים מלבד מה שראו בעיניהם בכחך הגדול בהעלותך את העם הזה מקרבו הנה עוד ישמעו עוד עתה כי אתה בקרב העם הזה והוא רמז לדבקות השכינה שהי' בקדש הקדשים וישמעו גם כן שעין בעין נראה אתה ה'. והיה זה בהגלותך עליהם על הר סיני שהשיגו ישראל כבוד ה' בעיניהם כקטון כגדול מהם ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל. וענן עומד עליהם והם עמוד הענן יומם ועמוד אש לילה שהיה הולך לפניהם תמיד לנחותם בדרך כמו שמוליך הקטון לגדול נר לפניו להאיר לו הנה כל זה ישמעו מפי האנשים הבאים למחנה ישראל. וישמעו עתה דבר סותר והפכי לזה והוא שהרגת את כל העם הזה פתאום כמו שיהרגו את איש אחד וזהו והמתה את העם הזה כאיש אחד רוצה לומר בהיותו עם רב שתהרוג כלם בבת אחת כאלו הם איש אחד בלבד כי כל זה נכלל במה שישמעו מצרים מהטובות שעשית עם ישראל ומההריגה שתהרגם. עוד ביאר מה הוא אשר יאמרו אל יושב הארץ ועליו אמר ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך שהם המצרי' שזכר יאמרו כי מבלתי יכולת ה' להביא את העם אל הארץ הרגת אותם כי הם לא ייחסו ההריגה לעון ופשע כיון ששמעו שישראל היו מושגחים ודבקים בך דבקות נמרץ ולכך יאמרו שהיה יכלתך מוגבל במצרים ולא היה מתפשט כחך ויכלתך בארץ כנען ולכן שחטת אותם במדבר הזה כמו שישחטו את הצאן כי כאשר לא מצאה ידך לעשות מה שנשבעת להם בקשת עלה ותואנה להרגם לצאת מידי חובתם. כי לא

יצוייר שמלך יהרוג את כל עמו אף שיחטאו לפניו וזה פי' מה שאמר למעלה ואמרו אל יושב הארץ הזאת כלומר שהיתה הסב' בזאת מפני יושבי ארץ כנען שלא היה לך יכולת עליהם כאשר היה על מצרים והוא על דרך מאמר האומר אלהי הרים אלהיה' ולא אלהי עמקי'. הנה התבאר שלא אמר משה כאן שהשופט יתברך לא יעשה משפט כדי שלא יאמרו מצרים מבלתי יכולת ה' אלא שלא ימיתם באופן שייחסוהו האומות להעדרו היכולת אלא באופן אחר שיקבלו ענשם ולא ימשך הבטול הזה. ושלא השיבו הקדוש ב"ה שהמצריי' אחרי שידעו פשעם וחטאת' יכירו וידעו כי אלהי משפט ה'. לפי שהמצריי' מפני השמועה שישמעו מאהבת השם אותם לא יתנו לב שהיו חטאים לפניו שאם היה כן לא היה עושה עמהם הגדולות והנוראות ההמה ושלא היה סותר לזה נסי מצרים ושעל הים כי יאמרו ששם היה יכלתו ולא בארץ כנען. והותרו בזה ה' שאלות ג' ד' ה' ו' ז'. ואחר שהשלים בזה משה רבינו ע"ה טענותיו נתן עצתו בענינם והוא אמרו ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר רוצה לומר ולכן גם עתה יגדל נא כחך כשתביאם ותנהלם אל הארץ כאשר נשבעת לעשו' להם ולא היה כדברי המצריי' מבלתי יכולת ה' אבל בהפך שעתה יגדל כחך וגדלך כאשר דברת להביאם אל הארץ יותר ממה שהיה עד הנה ביציאת מצרי' ובמדבר. ואמנ' לענין ענשם הראוי להם כפי מעוט אמונתם וכדבריה' הרעי' אשר דברו יהיה באופן אחר והוא שתפקוד עונם עליהם ועל זרעם באורך הזמן והדורות וכמו שאמרת בעגל וביום פקדי ופקדתי. ועל זה אמר ה' ארך אפים רוצה לומר אתה ארך אפים שתאריך אפך לפושעים ובזה תעשה להם רב חסד ואתה נושא עון שלא תעניש עליהם לחוטאים פתאו'. והנה לא זכר חטא' לפי שהחטא נאמר על השוגג ואין ארך אפים בשוגגים אבל העון והפשע שהם היותר חמורים אתה פעמים נושא אותם שלא תעניש עליהם בשעת המעשה אבל תאריך אפך במעשיה' אבל נקה לא תנקה. לבלתי תת עונש כלל. כי הוא מאריך אפים וגבי דיליה. לפי שאם הפושע לא יפרע מה שהרשיע לעשות אתה ה' פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים ובני בנים הרי הם כבני' לכן לא נזכרו כאן בני בני' והוליד מדבריו שכיון שככה הם מדותיו יתברך והוא הודיעם אליו בעמדו בנקרת הצור שעתה יסלח בזה הדרך לעון העם הזה בהיותו רב חסד ולא יעניש' עתה כי אם באורך הזמן מעט מעט בהם ובבניה' ולא יתחייב ממנו בטול שיאמרו המצרי' מבלתי יכולת ה' והכריח משה שהיתה עצתו טובה ונכונה ממעשיו יתברך שעשה כן על ענין העגל והוא אמרו וכאשר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה שהוא רומז למעשה העגל שנאמר בו וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאת'. ואמרו חכמינו זכרונם לברכה (שמות ל"ב ל"ד) שאין לך כל דור ודור שלא יקבל ענשו מחטאו של עגל

הנה התבאר שלא בקש משה במקום הזה כפרה החלטית לעם כי אם אירות אפים ופקידה על בניהם וזרע'. והתבאר למה מהמדות האלהיות ששמע משה בהיותו בנקרת הצור זכר בלבד ארך אפים ורב חסד ונושא עון ופשע ופוקד עון אבות על בני' וגו' ולא זכר שאר המדות אל רחום וחנון ואמת ועושה חסד לאלפי' שהיה זה לפי שכונתו היה לבקש אריכות אפי' בלבד ולכך לא זכר אל כי הוא מדת הדין ויחייבם לדין ולא רחום וחנון כי לא היו הם ראוי' לרחמי' והדין נמשך עליה'. וכן לא הזכיר אמת כי על פי מדתו יהיו חייבי' מיד ולא הזכיר נוצר חסד לאלפי' ולא זכות האבות לפי שישראל היו כמורדי' ולא האמינו במה שהובטחו עליו. והותרה בזה השאלה הח'. ואפשר לפרש ועתה יגדל נא כח ה' באופן אחר. והוא כאומר עם היות שכח גבורתך הוא בב"ת ויחייב המשפט כי עז מלך משפט אהב הנה אבקש מלפניך שגדולת זה הכח לא תראה עתה בעשותך משפט אלא לכבוש את יצרך כי איזה הוא גבור הכובש את יצרו וז"ש ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת ולמדתני והוא שאתה ה' ארך אפי' ולא באופן אחר. ואמנם אמרו כאשר דברת לאמר ענינו כאשר דברת וצוית שיזכרו ויאמרו לפניך המדות האלו ולא ישובו ריקם. ויחס הגדולה וכח באריכות אפו. לפי שהכעס להיותו התפעלות מהדבר המנגד והוא תאוות הנקמה. לכן מי שהוא גדול הכח בלתי מתפעל יהיה ארך אפים כי לא יבא לו הכעס בבת אחת אלא חלק אחר חלק באופן שלא יתפעל התפעלות חזק. וכן למדתני שאתה רב חסד ונושא עון ופשע רוצה לומר נוטל ומסיר העון והפשע אפי' שהם במזיד וכבר יראה שאתה אלהינו ארך אפים ממה שאתה פוקד עון אבות על בנים. כי להיות טבע שלמותך שלא יכלה החוטא בעונו תפקוד ענשו עליו ועל בנו ובן בנו ושאר זרעו באופן שיתחלק העונש ביניה' ויוכלו שאתו ולא יתמו בעונ'. והוא כמי שיש לו חוב על אדם מאלף פרחי זהב שאם יפרע כל החוב יחד לא ישאר לו במה יחיה ולהיותו חומל עליו יתפשר עמו שיפרע הוא רביע החוב ובנו רביע אחר ובן בנו רביע אחר באופן שיהיה החוב נפרע כלו וירוח וינוח לו. וכיון שאתה הודעתני ממדותיך את כל זה ראוי עתה שיגדל כחך כשתסלח לעון העם הזה כגודל חסדך זה מהאריכות אפים כ"ש שכן דרכך לעשות כאשר נשאת לעם הזה ממצרי' ועד הנה כי אין זה דבר חדש שאני מבקש ממך ומה שפירשתי ראשונה הוא היותר נכון ומתישב אצלי:

פסוק כ

ויאמר ה' סלחתי כדבריך עד פרשת הנסכים כי תבואו אל הארץ וגו'. זכר הכתוב שמיד אחרי דברי אדון הנביאי' היה דבר ה' אליו לאמר סלחתי כדבריך. ומה שנרא' יותר נכון בפסוקי' האלה הוא על אחד משני אופני'. הא' שהשיבו יתברך סלחתי כדבריך

כלו' סלחתי להם לא בכפרה החלטית. אלא באריכות אפים כמו שדברת ובקשת ממני. והודיעו למה היה ארך אפים לפושעי' שהוא מפני שהמלכים הממהרי' להנקם בשעת כעסם יהיה לאחת משתי סבות אם מיראתם שמא ימותו המלכים ההם ולא יהיה להם זמן ופנאי להנקם מאויביה'. ואם מיראת' שאותם החוטאי' אולי יברחו להם ממלכה אל עם אחר ולא יהיה לאות' המלכי' שמה יכולת עליה' להנק' בם. ואין כן בש"י כי הוא חי ונצחי לעד ומלכותו בכל משלה ואנה מפניו יברח החוטא ועל כן נאמר כאן בתת הסב' למה יאריך אפו לישראל. ואולם חי אני ולא אמות כנגד הסבה האחת וימלא כבוד ה' את כל הארץ ובכל מקום הם תחת ממשלתי ולא יברחו מחמתי. ונתן הטעם למה לא יכפר להם בהחלט כי אם באריכות אפים באמרו כי כל האנשי' הרואי' את כבודי ואת אותותי רוצה לומר אתה אומר שאסלח להם כדי שלא יחללו המצריי' את שמי שישמעו אותותי. והנה אם יש לי להקפיד במצרי' שישמעו אותותי כ"ש שיש לי להקפיד במי שראה אותם במצרי' ובמדבר וינסו אותי זה עשר פעמים שהמספר הזה מורה על הרבוי ועכ"ז לא שמעו בקולי ולא האמינו בי ובעבור זה האם יהי' ראוי שהאנשי' האלה יראו את הארץ ובעבור שמשה בטענתו אמר מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם השיבו השם עתה ששבועתו לא היתה לתת להם את הארץ אבל היתה שבועה לאבותם לתת אותה לזרע'. ולכך אף שהדור הרע הזה לא יכנסו לארץ לא היה יתברך עובר על שבועתו ולא גם כן אם דורות אחרי' יהיו מנאציו שאין ספק שלא יראוה ותשאר השבועה קיימת לדור אחר ירא את ה' וז"ש כל מנאצי לא יראוה. הנה בתשובתו יתברך זכר שיאריך להם אפו ולא יהרג' בדרך פתאום כאיש אחד עם ביאור הסבות אשר בעבורן לא ימהר בבקשת הנקמה אבל שעכ"פ לא יבואו אל הארץ בהיות' מנאצי ה' ובוזיו יקלו. וע"ד זה אמר המשורר (תהלי' קב) אלי אל תעלני בחצי ימי כי אין ראוי לך שתמהר בזה להענישני כיון שלדור ודור שנותיך ואתה חי ונצחי. וגם שלא אוכל לברוח מפניך כי אתה לפנים הארץ יסדת מסכים למה שנאמר כאן ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ. זהו האופן האחד מפירוש הפסוקים האלה. והאופן הב' בפירושם הוא שהקב"ה השיב על מה שטען משה סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך וכאשר נשאת וגו' והשיבו יתברך סלחתי כדבריך כלומר אמת הוא שסלחתי לעונם פעמי' רבות כדבריך. ולכך אמר סלחתי בלשון עבר שהודה לו לדבריו. אבל אם היות שסלחתי פעמים רבות כדבריך חי אני וראוי שארגיש במה שפשעו בי פעם אחר פעם והוא קשה עלי כמחט בבשר החי. וז"ש ואולם חי אני וארגיש במה שעושי' כנגד כבודי ועל מה שטענת שיאמרו מצרי' מבלתי יכולת ה' איני חושש לזה כי עוד כל ימי הארץ ימלא כבודי את כל

הארץ ולא יהיה שמי מחולל בגוים כי בכל מקום מוקטר מוגש לשמי וכמאמר הנביא כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוי'. ואחרי אשר השיב השם על טענות משה נתן הגזרה כי כל האנשים הרואים את כבודי אם יראו את הארץ רוצה לומר האם הוא ראוי שהאנשים האלה יראו את הארץ כאשר בקשת ממני להביא' שמה לא יהיה כן באמת כי כל מנאצי לא יראוה כי השבועה היתה לאבות ואין ראוי שתתקיי' בבני' משחיתי' אשר כאלה אלא בבני' הדומי' להם וכן אלף דור שיבואו אחריהם אלו היו כלם מנאצי' כל מנאצי לא יראוה ולא אעבור בזה על שבועתי עד בא דור זכאי שאז תתקיי' השבועה. ואפשר לפרש כל מנאצי לא יראוה על הכנעניי' כאלו אמר והנה המנאצים את ה' יושבי הארץ לא יראוה עוד ויסחו רשעים ממנה ואיך אביא תחתם תרבות אנשי' חטאים כאלה. הנה התבאר שאין סלחתי כדבריך הכפרה המוחלטת אלא שיאריך אפו להם עד זמן ארבעי' שנה שימותו במדבר כל העם היוצא ממצרים מבן עשרי' שנה ומעלה באופן שלא היה אחד מהם מת פחות מבן ששי' שנה ומעלה כדבריהם ז"ל והתישבו הפסוקים כלם והותרו השאלות התשיעי' והעשירי'. והנה זכר שכר כלב ואמר שהיה רוח אחרת עמו ולא זכר כזה ביהושע. לפי שיהושע היה בו רוח נבואיי וכמו שאמר למשה קח את יהושע איש אשר רוח בו. ובהיותו משרת משה ותלמידו ונשאר במקומו בידוע שלא יהיה נוטה לרשעת המרגלי' ולא היה צריך לשבחו על זה. אבל כלב יען היתה רוח אחרת עמו רוצה לומר רוח אנושי לא נבואיי כיהושע ועכ"ז וימלא אחרי מחסידותו ושלמותו אינו מן הדין שימות במדבר בכלל הפושעים לכן והביאותיו אל הארץ אשר בא שמה והיא חברון והענין שיזכה בה לנחלתו ועל כן אמר וזרעו יורישנה רוצה לומר שלא לבד בני כלב יירשו אותה אבל גם כל זרעו יורישנה רוצה לומר ינחילנה לזרעו כי לא תסור לעולם מבניו. ואפשר לפרש יען היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי שכלב היה רוח אחרת ומחשבה עמו מחולפת ממה שאמר בפיו כי דעתו היה כי עז העם והערי' בצורות כדברי המרגלי' אבל עם היות כן רוחו ומחשבתו הוא מלא אחרי ה' ועשה טענות על דבר כבוד שמו. לכן היה שכרו אתו ופעולתו לפניו וכבר פירשתי אני זה באר היטב בספר יהושע בדברים אשר דבר כלב אל יהושע בענין חברון ומשם יראה בבירור אמתת הפירוש הזה. והותרו השאלות הי"א והי"ב. והנה אמר אח"ז והעמלקי והכנעני יושב בעמק מחר פנו וסעו לכם וגו' כלומר אתם יראתם ממה שאמרו המרגלי' עמלק יושב בארץ הנגב והכנעני יושב על הים. והאמורי בהר. והנה הכנעני יכלול כל שבעה אומות להיותם בני כנען ואתם יראתם מהם שהיו אז יושבים במצרי' ועתה אומר לכם שהשגחתי סרה מכם. ולכן עם היות שהם עתה בעמק ובמקום שפל כי הנה הם יבואו להלחם בכם

ויכו אתכם על כן ראוי שמחר פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף ולא תמתינו פה עוד. והנה בא אחר זה דבור אחר אל משה ואל אהרן עד מתי לעדה הרעה הזאת. לפי שמשה לא אמר לישראל הגזרה שנגזרה עליהם שימותו במדבר בתקותו לשוב ולהתפלל עליהם ואולי ישוב השם מחרון אפו. וגם היתה הגזרה סתומה מאד כי לא פירש אם בניהם הילודי' במדבר יבואו אל הארץ ויירשוה אם לא. לכן הוצרכו אל דבור אחר ונשתתף בו אהרן כדי שילוה אל משה בהגדת הגזרה אל העם ולכך אמר יתברך המוכיח למשה שהיה שותק ומעלים מהם מה שנגזר עד מתי לעדה הרעה הזאת כלומר עד מתי תעלי' גזרתם ואמר זה על זקני העם וראשיו שהם הנקראים עדה ולכך אמר אשר הם מלינים עלי שהראשים והזקני' ההם היו מלינים על ה' כל תלונות בני ישראל. ואין ראוי לפרש זה על המרגלי' כי הוא אומר אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם שהם הדברים והתלונות שמנהיגי העם עושים למשה. ולפי שהם היו מדברים בשם העם נקראו מלינים כי הם היו סבה לשיתלוננו כל העם וכאלו אמר יתברך כיון שהם אמרו תלונותיהם כרצונם גם אתה אמור הגזרה אשר גזרתי על זה וזהו אומר אליהם לא תעלים עוד עניני אבל אמור אותו אליהם בפרסום והיה עיקר המאמר שלא יחשוב משה שיהיה אריכות אפו יתברך להקל בעונש דור המדבר ולפקוד על בניהם את עונם כמו שהיה מבקש משה אבל יהיה הדבר בהפך שהנפש החוטאת היא תמות והמתאוננים ימותו במדבר ולא יכנסו לארץ כי כיון שהם אמרו או במדבר הזה לו מתנו יבחרו מיתה טבעית ולא להלחם לכבוש את הארץ אני אתן ואמלא שאלתם שימותו במדבר ולא ילכו להלחם בארץ. אבל בניהם אשר יקומו אחריהם שהיו הם אומרים שיהיו לבז וילכו שבי לפני צר לא יהיה כן כי המה יבואו אל ארץ ויירשוה ובזה הדרך לא אשחטם במדבר אבל אהרגם בדבר יחד כאיש אחד ויענשו החוטאים באריכות אפי ובנים לא יומתו על אבות וז"ש אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם. והוא שבמדבר הזה יפלו פגריכם כי אינו מהראוי שיבואו אל הארץ הטובה ההיא אלא אותם שלא חטאו בענינה כלב בן יפונה ויהושע בן נון. אמנם בניכם המה יבואו שמה. ולפי שהבנים יקראו עצם האבות ביאר ואמר ופגריכם אתם יפלו במדבר הזה. ואמר לשון פגרים להגיד שיפלו בחלאים כדי שגופיהם יענשו בחלאים והבני' לא יהיו כן אלא שבניהם יהיו רועים במדבר עד תום פגריהם במדבר. וביאר שלא ימותו כלם יחד כאיש אחד אלא בזמן ארבעים שנה כמספר הימים שהלכו לתור את הארץ וכאלו הכרח הכנס הבנים לארץ סבב מיתתם בזמן ההוא. והכרח מיתת האבות קודם שיכנסו הבנים לארץ סבב עכוב הבנים במדבר כל הזמן ההוא. לא שהעניש השם את הבנים בהליכתם במדבר הזמן ההוא בעון אבותיהם אלא שנתן להם זה בסימן.

הנה התבאר צורך הדבור הזה והותרה השאלה הי"ג. וספר הכתוב שהאנשים אשר שלח משה לתור את הארץ והם העשרה מלבד יהושע וכלב מפני שבשובם היו סבה להתלונן כל העדה על משה בעבור מה שהוציאו דבה על הארץ שהיתה אוכלת יושביה כי זה היה שרש ועקר לכל התלונות הית' בהם יד ה' וימותו במגפה לפני ה' ר"ל שכלם יחד מתו בדבר. באופן שכל העם הכירו וידעו שבהשגחה גמורה היתה מיתתם וחכמינו ז"ל אמרו שמתו במיתה ההגונה להם מדה כנגד מד' שנמשכה לשונם עד טבורם ותולעים יוצאים מלשונם ובאים תוך טבורם וזהו במגפה לפני ה'. ואמנם יהושע וכלב חיו כלומר שנשארו מהם חיים כי הבדילם השם לטובה מכל רעיהם. וכאשר ראה משה שהגזרה האלהית כבר התחילה לצאת בפועל במיתת המרגלים הרעים אז הודיע לישראל כל מה שדבר אליו מהגזרה וזהו אמרו אחרי זכרון מיתתם וידבר משה את הדברים האלה אל כל ישראל ויתאבלו העם מאד כי ראו כי כלתה אליהם הרעה מאת המלך ה' צבאות. וחשבו לתקן את אשר עותו במה שהשכימו בבקר לעלות אל ראש ההר כמתחרטים ממה שעשו ואמרו הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו. ומשה הוכיחם עליו למה זה אתם עוברים את פי ה' והיא לא תצלח. כלומר גם בזה ממרים הייתם כשהייתי אומר לכם עלה רש אל תירא ואל תחת כי ה' הוא הנלחם לכם ולא אביתם לעלות ועתה שהשם אומר לכם פנו וסעו המדברה דרך ים סוף תאמרו הננו ועלינו אל תעשו כן אל תעלו כי אין ה' בקרבכם ולא תושעו בכחכם כי באמת תפלו בחרב האויבים הואיל ושבתם מאחרי ה' והמה לא אבו שמוע ויעפילו לעלות אל ראש ההר. אבל משה לא עלה עמה' ולא סר מקרב המחנה וכן וארון ברית ה' שהיה בתוך המשכן לא מש מקרב המחנה. וכאשר לא ירד השם עמהם ירד הכנעני והעמלקי היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד החרמה שהוא שם מקום נקרא כן על שם המאורע שהכו בהם והחרימום. ומלת ויעפילו הוא מלשון חוזק מלשון עפל בת ציון ורז"ל דרשוהו מלשון אופל שהלכו חשכים שלא ברשות גבוה. ואין ספק שישראל באמרם הננו ועלינו לא עשו תשובה גמורה כי היה להם לומר למשה התפלל בעד עבדיך כי חטאנו לה' אבל בטחו בכחם ובגבורתם לעשות חיל ולא בחר ה' בזה. ולכך לא הצליחו במעשיהם ולא קבל הקדוש ברוך הוא תשובתם כמו שקבל תשובת הנשוכים מהנחשים לפי שהודו לפשעם ואמרו למשה חטאנו כי דברנו בה' ובך ולכן קובלה תשובתם ונתרפאו:

פרק טו

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר כי תבואו אל ארץ מושבותיכם עד סוף הסדר ויש לשאול בזה שאלות:

השאלה הא' למה נזכרה פרשת המנחות והנסכי' שהיו מקריבי' עם הקרבנות במקום הזה אחרי ספור ענין המרגלים ולא נזכרה בסדר ויקרא או צו. שהוא היה המקום הראוי לזכרו שם:

השאלה הב' למה היה בכבש האחד סלת עשרון אחד בלול ברביעית ההין שמן ויין לנסך רביעית ההין. ולאיל היו שני עשרונים סולת שהוא הכפל ומהשמן והיין לא חייב שיהיה הכפל אלא במקום שהיה בכבש רביעית חייב באיל שלישית בשמן וביין. וכן בבן הבקר היו ג' עשרונים והיה ראוי כפי הערך הזה שיהיו מהשמן והיין שלשה רביעים ולא היה כן אלא חצי ההין בלבד:

השאלה הג' מה ראה במצוה הזאת לבאר שהגר יהיה דינו כדין האזרח ולא זכר ככה בשאר הקרבנות ולמה נכפלה האזהרה בזה שאמר כאשר תעשו כן יעשה. ואמר שנית הקהל חקה אחת יהיה לכם ולגר הגר ואמר שלישית חקת עולם לדורותיכם ככם כגר. ואמר רביעית תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר:

השאלה הד' בכפל שבא במצוות החלה כי הנה אמר הכתוב והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה וגו'. וחזר ואמר שנית ראשית עריסותיכ' חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה. ומיד חזר ואמר שלישית מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה לדורותיכם והיה די במאמר אחד מאלה:

השאלה הה' בפרש' וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה אשר דבר ה' אל משה וגו' כי הנה יראה משפט אלה הכתובי' שמי שלא קיים כל מצוות עשה שבתורה ושגה באחת מהן חייב להביא קרבן ואם במזיד יעבור על כל אחת מהן יהיה בכרת ואין הדבר כן כי הוא אינו חייב אלא כשעבר על מצות לא תעשה לא בשב ואל תעשה וכמו שאמר והיה אם מעיני העדה נעשתה בשגגה כי שגגתם הוא במעשה לא בשישבו ולא עשו. ואמר והנפש אשר תעשה ביד רמה שאינו חייב אלא בעשותו אחת ממצוות לא תעשה:

השאלה הו' למה הובאה כאן המצוה הזאת והרי היא כבר נאמרה בסדר ויקרא מקרבן החוטא בשגגה. ועוד כי שם חייב לעדה שתביא פר לחטאת לא דבר אחר. וכאן חייב אותם להביא פר העולה ושעיר לחטאת. ובפ' הפסוק אזכור שמונה חלופים שיבואו במצוה הזאת ממה שנזכר שם:

השאלה הז' בענין הכרת שזכר הכתוב כאן הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה מה הוא ענין הכרת הזה. ואם הוא גשמיי לחיי האדם וגופו בלבד שימות בקוצר שנים או הוא כרת לנפש בעולם הרוחני אחר המות האם יהיה עונש כלל הכריתות שוה בענין הנפש והאוכל כזית חמץ בפסח או שבא על הערוה מפני שתקפו יצרו תמות נפשו. ובביאור הפסוקים אזכור בדרוש הזה כל הדעות שראיתי בענינו לחכמי עמינו:

השאלה הח' למה נזכר ענין המקושש במקום הזה וכ"ש לדעת חז"ל שהיה זה בסיני ולמה נסמכה אליו פרשת ציצית שהיתה ראויה להכתב עם שאר המצוות בסדר קדושים תהיו. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

וידבר ה' אל משה לאמר וגו' כי תבואו אל ארץ מושבותיכם וגו' עד וכי תשגו. כבר זכרו המפרשים למה נסמכ' הפרשה הזאת אחר ענין המרגלי' שהיה לפי שמרע"ה הבטיח את אנשי המדבר שבניהם יבואו אל הארץ ויירשוה והם היו פוחדי' ואומרים ומי יודע מה יהיה אחר ארבעים שנה אולי יחטאו גם הבנים לכך ראה ית' לנחמ' ולדבר על לבם ולצוות' מצוו' הארץ כדי שידעו שגלוי היה לפניו שיבואו אל הארץ ולזה צוה אותם בנסכי' שבמדבר לא נתחייבו בהם כמו שאמרו בספרי. ואחשוב שגם עולת התמיד לא היו מקריבי' במדבר מפני מיעוט הבהמות ומיעוט הסולת והשמן והיין שאחרי שהוציאו כל מה שהיה בידם ממצרים לא יכלו להקריב עוד ולכך נאמר עולת תמיד העשויה בהר סיני כי שם נעשית בלבד ולא אחר כן במדבר הגדול והנורא ובעבור זה צוה אותם עתה שבבוא' לארץ עם קרבנות הצבור והיחיד וקריבו תמיד מנחה ונסכים שהיתה המנחה מסולת בלולה בשמן ויין לנסך ובזה הבטיח אותם שיהיו להם בארץ בהמות הרבה מן הבקר ומן הצאן וסולת חטים לרוב ושמן לבלול אותו לנסוך כי לא יחסר כל בה וכן מפני הסבה הזאת צוה אחר כך במצות החלה להבטיחם שיתן ה' להם את הארץ עם היות שאבותיהם מפני חטאתם לא זכו בה והותרה השאלה הא'. וז"ש כי תבואו אל ארץ מושבותיכם אשר אני נותן לכם אשר בזה הבטיחם כי יירשוה. ואמרו ועשיתם אשה אינו מצוה שיצוה אותה שיקריבו קרבנות אבל ענינו כשתעשו אשה לה' והוא שם כולל לכל קרבן כי לפי שהוא נקרב על האש שעל המזבח נקרא הקרבן אשה. ופרט אותו באמרו עולה או זבח כי הזבח הוא זבחי השלמים וזה אם ליחיד לפלא נדר או בנדבה וכבר ביארתי במקומו מהו הנדר ומה הוא הנדבה. ואם לצבור והוא אמרו במועדיכם שהוא קרבנות המועדות לכם. ויהיה כוונת המקריב יחיד או צבור לעשות ריח ניחוח לה' שהם מן הבקר ומן הצאן וגזרת המאמר כלו היא. והקריב המקריב קרבנו לה' מנחה רוצה לומר שהמקריב ההוא יחיד או צבור יקריב עם קרבנו מנחה מסולת בלול בשמן

ויין לנסך. וביאר שאם היה הקרבן כבש שיש בו בשר מועט תהיה המנחה הנקרבת עמו עשרון אחד סולת שהוא עשירית האיפה והוא מ"ג בצים וחומש ביצה בינונית של תרנגולת. ומפני הדור המצוה יהיה הסולת ההוא בלול ברביעית ההין שמן ויין לנסך רביעית ההין אבל אם היה הקרב הנקרב איל שהוא בעל בשר הרבה מהכבש יביא מנחתו מן הסולת שני עשרונים ומהשמן שלישית ההין ומהיין שלישית ההין גם כן. ואם היה קרבנו מן הבקר שיש בו הרבה מן בשר יותר מהאיל יביא מנחתו מן הסולת ג' עשרונים ומהשמן חצי ההין. ובעבור זה היה הסולת מתרבה כפי ערך בשר הקרבן על מנהג בני אדם שאכילת בשר מרובה יצטרך לחם הרבה וכפי הבשר יהיה הלחם. אבל השמן לא היה בו צורך רב כמו ללחם כי לא היה רק להדור המנחה ולכך לא היה באיל כפל מה שהיה בכבש ובפר כפלים ממה שהיה בכבש. אבל הספיק שבמקום שהיה רביעית ההין לעשרון אחד יהיה שלישית ההין לבלול שני עשרונים וחצי ההין לבלול ג' עשרונים. וכן היין שאמר בו לנסך ענינו לצוק ולא היה נשפך על אש המזבח כי יהיה מכבה האש והתורה הזהירה לא תכבה. אבל היו על המזבח כמין שני חוטמין קראום רבותינו ספלים שמשם היה יורד היין למטה כדי שלא יתלכלך המקדש מפני כבוד גבוה הרי שלא היה הצורך בשמן והיין כמו בסולת ולכך לא היו נערכים כמו הסולת. גם שלהיות ארץ ישראל רבת התבואה בחטה הרבה הכתוב המנחה בסולת ולא עשה כן בשמן וביין. לפי שלא שם כל כך ממנו. והותרה בזה השאלה הב'. והיה ענין המנחה בדרך שכאשר יקריבו דורון לאדוניה' יקריבו לחם ובשר ושמן לתקנו ויין לשתות אבל לפני השם היה נקרב על גבי מזבחו. ולמדנו כאן דברים. הא' שחטאת ואש' אינם טעוני' נסכים שהרי אינם באים בנדבה. הב' שעולת העוף אינה טעונה נסכי' שהכתוב מבאר מן הבקר ומן הצאן. הג' שיש הבדל בין נדר לנדבה כי הנדבה היא שהתנדב אדם הבהמה ההיא ויאמר הרי זו עולה. והנדר הוא שידור אני אקריב עולה אחת ולזה נאמר בסדר אמור אל הכהנים על הבעל מום נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה. הד' שלא חלק הכתוב בבן הבקר בין גדול בין קטן לענין המנחה והנסכי'. והנה הוצרך לצוות כאן על נסכי הגרים ומנחת' לפי שכבר התבאר בסדר אמור אל הכהנים שאין מקבלים מן הכותי כי אם עולה שנ' ומיד בן נכר לא תקריבו וגו' ולחם אלהיה' הוא העולה כמו שאמר את קרבני לחמי לאשי. אבל שלמים לא היו מקבלי' מן הכותים כי לא יאכלו עם הקב"ה וכהניו על שלחן אחד. וג"כ לא היו הכותים מקריבי' קרבנות על חטא כי אין הכותי מחוייב במצות אבל נקבל ממנו העולה לפי שבאה בנדר ונדבה. האמנם הכותי בהקריבו העולה לא היה מקריב נסכי' כי האזרח בלבד היה חייב בהם עם קרבנותיו לא

הכותי. ומפני זה הוצרך הכתוב לומר כאן כל האזרח יעשה ככה וגו'. וכי יגור אתכם גר או אשר בתוככם רוצה לומר וכאשר יתגייר הגר או שכבר התגייר והוא בתוככם או יהיה לעתיד לדורותיכם ועשה אשה ריח ניחח לה' לא יעלה כדעתכם שיהיה פטור מהנסכים כאשר היה קודם שנתגייר בהיותו כותי ומקריב מנחה מבלי נסכי' לא יהיה כן אבל כאשר תעשו בענין הקרבנות והנסכי' כן יעשה הגר מבלי חלוף כלל. והנה נתן הכתוב ג' טעמים לחייב שיהיו שוים ואחדי' הגרים והאזרחי' בכל המצות. הא' מצד הקהל שהוא ישראל גוי אחד בארץ ואם הוא כותי איך יהיו בו תורות ומצות מתחלפות. הב' מצד האלוה שהוא אחד ומיוחד ואין בו חלוף ענינים וכן המאמינים בו ראוי שיהיו באחדות גמורה. הג' מצד התורה שהיא נימוס אחד ומשפט אחד וראוי שיהיה שוה בכל המאמיני' בה. והנה על הטעם הראשון שהוא מצד הקהל אמר הכתוב חקה אחת לכם ולגר ועל הטעם השני שהוא בבחינת השם אמר חקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהיה לפני ה' רוצה לומר שלפניו אין הבדל מכם לגר. ועל הטעם הג' שהוא מפאת אחדות הדת והתורה אמר תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר בתוככם. והותרה בזה השאלה הג'. ואחרי שצוה אותם במנחות והנסכי' אשר יקריבו עם קרבנותיהם כשיכנסו לארץ צוה אותם עוד על מצות החלה ומאשר לא אמר הכתוב בה כי תבואו אל הארץ כמו שאומר בשאר המצות שהם תלויות בארץ למדנו שלא היה דין החלה כדין המעשר כי המעשר לא התחייבו בו אלא אחרי כבוש וחלוק הארץ. אבל החלה נתחייבו בה מיד כשנכנסו לארץ. והוא אמרו כבואכם אל הארץ וגו' מראשית עריסותיכם תרימו תרומה לה'. וביאר שלא ירימו אותה מהחטה ולא מהסולת והקמח שיעשו ממנה אלא מראשית הבצק המתוקן בעריבה יהיו חייבים להרים החלה. והענין שירימו מהעסה בראשונה פת אחד ויהיה תרומה לה' ויתן אותה לכהן המשרת לפניו. ואמר כתרומת גורן להגיד שיתן חלק מועט מהעיסה כתרומה הנתנת מהחטה בהיותה בגורן. והנה לא הגבילה התורה שעור התרומה ולא שעור החלה. וחז"ל אמרו (רש"י במדבר י"ז) שתהא התרומה תרי ממאה שהוא השעור הבינוני ובחלה אמרו שיתן בעל העסה אחד מכ"ד ממנה. והנה אמר שנית מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה לדורותיכם. להגיד שאף שיהיו חוצה לארץ ובגלות לא תבטל מצות החלה כמו שיתבטל המעשר ותרומת הגורן והיקב. אבל כמו שבהיותם בארץ יתנו החלה מראשית עריסותיהם כן תמיד בעתיד בכל מקום שיהיו יתנו לה' מראשית עריסותיהם התרומה ההיא. והותרה השאלה הד':

פסוק כב

וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה וגו' עד ויהיו בני ישראל במדבר. קרבנות השוגגים כבר באו בפרשת ויקרא ולכן ראוי לעיין למה נשנו כאן ומה יחסם במקום הזה אחרי ענין המרגלים גם ששם ביאר הכתוב נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשנה ועשה מאחת מהנה. וכאן אמר ולא תעשו את כל המצות האלה. מורה ששם דבר בלא תעשה וכאן במצות עשה. עוד תשוב תראה ששם לא זכר דבר ממשה. אבל כאן אמר אל כל המצות האלה אשר צוה ה' את משה את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה. עוד שם זכר כל מדרגות החוטאי' אם הכהן המשיח יחטא. ואם כל עדת ישראל ישגו ואם יהיה נשיא החוטא או אם יהיה נפש אחת מעם הארץ שהם ד' מדרגות. אבל כאן לא זכר כי אם שתי מדרגות בלבד והם העדה או נפש אחת מישראל. עוד תראה ששם בשגגת העדה צוה יתברך שתביא פר בן בקר לחטאת וכאן צוה בעדה שתביא פר בן בקר לעולה ושעיר עזים לחטאת מה שלא נזכר שם. עוד תראה ששם באה כל הפרשה על ישראל ולא זכר בה דבר מהגר אמנם כאן זכר הגר תמיד ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם. מן האזרח ומן הגר. עוד שם דבר הכתוב בשגגה ולא דבר שם במזיד כלל. עם היות הדין מבואר שמי שחייב על שגגתו קרבן חייב על זדונו כרת. אבל לא זכר שם דבר מהזדון והכרת. אמנם כאן אחר שדבר הכתוב בשגגה אמר במזיד והנפש אשר תעשה ביד רמה הרי לך מבואר שמונה חלופים שבאו במצוה הזאת ממה שנזכר בסדר ויקרא למה שנזכר במקו' הזה. ומפני זה כלו הוצרכו חכמינו זכרונם לברכה לומר שהפרשה הזאת תדבר משגגת הע"ג רוצה לומר שבסדר ויקרא דבר הכתוב בעובר על אחת ממצות לא תעשה בשוגג ולכך אמר שם ועשו אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה אבל כאן לא אמר כן לפי שהעובד ע"ג כופר בכל התורה כלה. והרמב"ן כתב שהפרשה הזאת תדבר בקרבן המומר לכל התורה בשוגג אם יחיד ואם צבור כגון ההולך ונדבק לאחת מן האומות לעשות כמוהם ולא ירצה להיות בכלל ישראל. וזה בשוגג כגון ביחיד התינוק שנשבה בין הגוי'. ובקהל כגון ששגגו וחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא היתה נצחיית לדורות ודבריהם ז"ל אמת ועל דעתם יש לתת טעם וסבה לכל השמונה חלופים אשר זכרתי שיש ממה שכתוב שם למה שכתוב כאן. וכפי פשט הכתובים נראה לי לפר' שמפני שדור המרגלי' פקפקו בדברי משה ויעודי נבואתו ולא האמינו בדברו גם קרח ועדתו שמו ספק במה שעשה משה וסדר במצות האלהים לכך באה במקום הזה הפרשה הזאת ועניינה שמי שיספק בתורת משה היותה מן השמים אם היה בשגגה יביא קרבן מיוחד לאותו עון להיותו מספק בדבריו אם היו מפי הגבורה אם

לא ואם היה במזיד וביד רמה כעדת המרגלי' שזכר למעלה מזה ועדת קרח שיזכור אח"ז ימחו מספ' חיי' ויהיו נכרתים מעמם. הרי לך טעם למה באה הפרשה הזאת במקום הזה בין ספור המרגלים וספור קרח ולמה נשנית פה המצוה הזאת שהיה לפי שבסדר ויקרא זכר קרבנות השוגגים בכלל. וכאן בא לבאר ביחוד קרבן האומר שאין תורה מן השמים ושדברי משה הוא אמרם מעצמו והוא החלוף הראשון שזכרתי. ומפני ששם בסדר ויקרא דבר מהשגגות מפאת עצמם לכן אמר שם ועשה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה אבל כאן אמר ולא חתעשו את כל המצות כי המכחיש תורה מן השמים אינו מבטל מצוה אחת אלא כל המצו' יחד והוא החלוף הב'. ולפי ששם דבר הכתוב מהעובר על המצות וכאן דבר מהאומר אין תורה מן השמים ושמשה אמרו מעצמו לכן אמר כאן אשר דבר ה' אל משה את כל אשר דבר אליכם ביד משה שהיה מכחיש היות דברי משה דבורים אלהיי'. ופי' הפסוק בין שיכחיש הפי' המקובל והוא אשר דבר ה' אל משה ביאור פירו' המצות שקבל משה על פה ובין שיהיה את כל אשר צוה ה' את משה שהוא תורה שבכתב לפי שהמצות מהם שנתנו במצרים ומהם בסיני ומהם במרה ומהם באהל מועד לכן לכלול את כלם אמר מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם והוא טעם החלוף הג'. ולפי שההעברה בשוגג על כל אחת מהמצות אפשר שיקרה לכל בני אדם לכן בסדר ויקרא זכר בהם כל המדרגות כהן משיח והעד' והנשיא וכל נפש מעם הארץ. אבל כאן לא זכר כהן משיח ולא הנשיא לפי שחלילה להם שיאמרו אין תורה מן השמי' ויכפרו בכללות המצות וזכר בלבד היחיד או הצבור שאפשר שישגו ויטעו בזה כמו שכתב הרמב"ן והוא החלוף הד'. ולפי שהעובר על מצוה מן המצות בשוגג יקל חטאו חייב שם את העדה בפר בן בקר לחטאת כי היה החטא גדול כמו הפר בבחינת החוטא ולא כפי חומר החטא. ולא חייב את העדה שתביא עולה לפי שהיא באה להתקרב ולהדבק אל האלהי' כמו שהתבאר והעדה לא נתרחקה ממנו. ולא צוה שם שתביא שעיר כי היה די בפר החטאת כפי החטא אכן כאן שהיה החטא חמור מאד באמרו אין תורה מן השמי' חייבה תורה את העדה בשעיר עזים לחטאת שהוא הקרבן הנבזה כמו שהיה החטא רע ונבזה ושיקריבו פר לעולה להדבק אל האלהי' כי הרבה נתרחקו ממנו באמרם שאין תורתו אלהית והם החלופי' הה' והו'. ומפני שהעברה על המצות הוא חטא אנושי ואפשר שיקרה לכל איש ישראל כי אינו מחוסר אמונה לכן לא זכר בסדר ויקרא דבר לשוגגי' מהגר. אמנם כאן שגרי ישראל היו נכשלים ראשונה במעוט האמונה באלהות והתורה והם היו מכשילים בהם לישראל וקשים להם כספחת זכר הכתוב כאן הגר ואמר ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכ' כי לכל העם

בשגגה רוצה לומר ונסלח לכל עדת בני ישראל ואפי' לגר הגר בתוכ' שהוא למוד בע"ג ורחוק מאמונת התורה מנעוריו וטעם כי לכל העם בשגגה שכל העם היו יחד שוגגים בזה ולא נפלו בו מרצונם וכמו שאמר למעלה כי שגגה היא והם הביאו קרבנם ר"ל הפר אשה לה' וחטאת' לפני ה' ר"ל שעירת חטאת. ואפשר לפרש וחטאת' כבר התודו אותו לפני ה' והתחרטו ממנו וזהו החלוף הז'. ובעבור ששם בסדר ויקרא בא הכתוב לבאר ענין הקרבנות זכר מדרגות השוגגי' וקרבנותיה' ונסתפק בזה. אבל כאן שבאה התור' להודיע חומרת חטא האומר אין תורה מן השמי' הוצרך לפרש עונש המזיד בו עם היות הדין כולל שכל מה ששגגתו קרבן זדונו כרת לכן אמר לא יחשוב איש מבית ישראל שזכות אבותיו יעמוד לו מעון הזה לפטרו מן העונש אם עשהו במזיד. כי כמו שבשוגג האזרח והגר שישגו בו תורה אתת יהיה להם בשוה. ככה הנפש אשר תעשה רוצה לומר החטא הזה ביד רמה והוא בפרסום ובכל רצונו ודעתו בין שיהיה מהאזרח ובין שיהי' מהגר. לא יפטר האזרח בזכות אדוניו ולא יתנצל הגר מהיותו נולד בחסרון הדת והאמונה כי שניהם יתחייבו כרת. ואין העונש הזה להם מפני כבוד משה שדברו נגדו אלא לפי שאת ה' הוא מגדף. ולזה תכרת נפשו מקרב עמו כי גדף וחרף השם הנכבד ודבר ה' בזה באמרו שהם דברי משה מעצמו ואת בריתו הפר שהוא התורה ולכן הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה. ואפשר לפרש דבר ה' בזה בלבו ואת מצותו הפר בפה. או יהיה דבר ה' בזה במצות עשה ואת מצותו הפר במצות לא תעשה והוא החלוף הח'. הנה נתתי טעם לכל ח' חלופים שבאו במצוה הזאת ממה שצווה בה בסדר ויקרא למה שצווה בה כאן. והותרה בזה השאלה הה' והו':

ואמנם מהו הכרת שזכרה התורה במקו' הזה ובמקומות רבי' אחרי' ראיתי להרחיב בו הביאור כי יש בו דעות חלוקות לחכמינו ז"ל וכלם לא ימלטו מן ספקות. ואחשוב שהקרה השם לפני דעת ישר ונכון בדרוש הזה. ואומר שהגאון רב סעדיה אומר שהנפש שזכרה התורה ונכרתה הנפש ההיא ונכרתו הנפשות העושת. הוא שם נאמר על הבשר והגוף ושהוא על דרך נפש כי תגע בכל טמא והנפש אשר תאכל כל דם נפש כי תאכל כל נבלה שמבואר הוא שהנפש אינה אוכלת דם ולא נבילה ולא דבר אחר. ואינה נוגעת בכל דבר טמא. אבל הנפש הנאמר כאן הוא הגוף כמו שג"כ יאמר שם בשר על הנפש יבא כל בשר להשתחוות לפני ויברך כל בשר כי ההשתחואה והברכה וההלול לא תפול על הבשר כי הם מפעולות הנפש ומסכי' לזה כתב הראב"ע כאן על הכרת תכרת הנפש ההיא וז"ל הנפש אינה הנפש המשכלת כדברי תועי רוח רק הוא חבור הנפש עם הגוף עד כאן. ולפי זה יהיה דעתם שענין הכרת הוא קצור ימי החוטא ומיתתו קודם קצו

בעולם הזה לא דבר אחר. ויתחייב מזה שיהיה ענין הכרת הוא עצמו ענין המיתה בידי שמים וכן נראה מדברי הגאון שאין הפרש ביניהם כלל. והדעת הזה הוא בלתי נכון לפי שבפרק אלו הם הנשרפים מנו חכמינו זכרונם לברכה (סנהדרין ד' פ"ג) אותם שמיתתם בידי שמים אחד לאחד אבל לא זכרו בכללם אחד מכל הל"ו כריתות. וכן כשמנו במשנת כריתות אותם הל"ו כריתות לא זכרו בכללם אחד ממחוייבי מיתה בידי שמי'. והוא המורה שאין ענין הכרת כענין המיתה בידי שמי'. ושהם מתחלפי' בעצמ' ובדינם. אף שנאמר שבא בתורה הנפש במקום בשר וגוף במקו' נפש. ושדברה בזה בדרך העברה והשלוח. והוא זר מאד וגנאי גדול בחקה חלילה לי מלהאמינו. ועינינו הרואות כאשר רצתה התורה לדבר באדם המורכב יקראהו בשם איש ואיך תקרא לנפש גוף ולגוף נפש. ולכן ראוי שנחשוב שכאשר יכנה הכתוב את האדם בשם נפש אינו אלא להיות האזהרה או הצווי או הספור ההוא בבחינ' הנפש המשכלת וכ"ש שאמר הנפש האוכלת את הדם או את הנבלה אשר תגע בכל טמא לא אמר נפש אלא בבחינת הנפש השכלית המיוחדת באדם במה שהוא אדם. האמנם מפני שיש עונות אשר יעש' אותם האדם מפני רוע אמונותיו והפסד דעותיו עם היות העונות ההם מעשי' גשמיי' יתלה אותם הכתוב בנפש לפי שהיא הפועלת אותם ברוע דעותיה ואמונותיה כי הנה האוכל את הדם אין ספק שיעשה זה להיותו נמשך אחרי הדעת הנפסד שרוח האדם כרוח הבהמה ושנושאו הוא הדם וכדי להסיר הדעת הזה אסרה התורה אכילתו. ולכן בא אזהרתו בשם נפש. וכן הענין בטמא האוכל בקדשים או הנכנס טמא במקדש שבאה אזהרתו בשם נפש לפי שאם היתה הנשמה ההיא חוששת על קדושת המקד' ומאמינה שרוח השכינה שמה ושהדברי' הנקרבי' לגבוה היו מקודשי' בעצמם לא היתה עושה כן. הנה א"כ נתלו העונות ההם במקו' הפעולות ושרשם שהיא הנפש ואליה יוחס העונש כמו שאמר הנפש החוטאת היא תמות נראה לי להיות כל זה כפי חוזק אמונתה וחולשתה. ולפי שירדה תורה לסוף דעתו של אדם שלא היו העונות ההם מתוקף היצר ותגבורת התאוה אלא מפני שנכנס בו רוח שטות או רוח אפיקורסת המיוחס לנפש. וכן נמנו בני יעקב שבעי' נפש לפי שבבחינתה היו הם בני יעקב ועם אלהי אברהם. ובהפך נאמר באומות הסכלות ונפש אדם מן הנשי' לא תחיה כל נשמה לפי שבהיותם חטאי' בנפשותם נתחייבו להרוג ולאבד הנה א"כ מה שזכרה התורה בשם נפש הוא מאמר מדוייק בלי ספק ולא נאמר הכרת על הנפש החיונית כדברי הראב"ע כי בידוע הוא שתכרת ותפסד עם הגוף כפי טבעה והיה כצדיק כרשע אלא על הנשמה השכלית שבחרה באותו עון שהיא תענש עליו. אמנם שאר העונות שיעשה אותם האדם מתוקף היצר הרע והתאוות הגשמיות

וחברות בני אדם לא ייחס אותם הכתוב לנפש אלא לאיש או לאדם כי לא ייחס לנפש אלא מה שהוא מיוחס באמת אליה לא לבשר ולגוף מה שהוא מפעולות הנפש ומה שאמר יבא כל בשר להשתחוות לפני הוא כפשוטו כי הגוף הוא אשר יבא וישתחוה בפשוט ידיו ורגליו וכן ויברך כל בשר שתחלת הפסוק מורה על סופו שהוא תהלת ה' ידבר פי ויברך וכו' פי' שהגוף בפיו וברצונו יהלל ויברך ורמז ג"כ הכתוב במאמרים האלה שלעתיד לבא בימי' ההם יסיר את לב האבן מבשרם בענין שגם הגוף והבשר יהיו כל תאוותיו ותכונותיו לשם שמים לבא להשתחוות בבית ה' ולברך בשמו והוא על דרך כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך שייחס זה לעצמות והענין כלו הכנע הכחות הגשמיות אל הנפש הנה א"כ הדעת הזה הראשון מהגאון והראב"ע בענין הכרת הוא בטל בעצמו:

והדעת הב' הוא לרש"י שכתב שהכרת שזרעו נכרת וימיו נכרתים כמו שכתב (בראשית י"ז) בפרשת מילה ובפרשת (ויקרא י"ז) המעלה בחוץ. והוא ג"כ בריש מסכת כריתות. וכפי דבריו אלה כל כרת הוא ערירי שימות בלי בנים. ויובדל ג"כ הכרת מהמיתה בידי שמים כשהמיתה היא לחוטא בלבד והכרת הוא ג"כ לזרעו וכבר הקשו התוספות בריש מסכת יבמות על רש"י בזה ונמנו וגמרו כל אותם החכמי' שנזכרו שמה שאין בכרת כריתת הזרע אלא בשתים מהעריות שאמרה התורה בהם בפי' ערירי וכבר נזכר זה גם כן בתו' (שבת ד' כ"ה) בפ' במה מדליקין וכן הוא דעת הרמב"ם והרמב"ן חלוקים על רש"י. וגם הסברא תורה עליו לפי שאם היה החוטא אדם עקר בטבעו יתחייב שלא יפול בו הכרת כי קודם שחטא כבר היה ערירי בטבעו. או אם חטא אחרי היותו בן שמונים שנה איך נאמר שלא יגיע אליו מהעונש בזקנתו ויענשו בניו הגדולים שלא חטאו. וגם התחייב לרב ספק אחר והוא שיהיה עונש הכריתות שוה בכלם בהיות ביניהם הפרש גדול בחומרת החטא וקלותו:

והדעת הג' הוא לתוספות במקום הנזכר שיאמרו שהיה ההפרש בין המחוייבי כריתות למחוייבי מיתה בידי שמים כשהיה הכרת לחמשי' שנה והמיתה לאחר ששים שנה ואמרו שכך הוא בירושלמי שהכרת הוא לחמשים שנה ומפיק ליה מן אל תכריתו את שבט משפחות הקהתי ועבודתם היתה לחמשים שנה והמיתה בידי שמים היא לששים שנה כמתי המדבר. וכבר התחייבו לדעת הזה ג"כ הספקות אם מדרך הסברא לפי שהאדם שבבחרותו אכל כל מחמצת בפסח או שאכל כל חלב וכל דם או בעל העריות וטמא את המקדש אם היה הכרת מוגבל לחמשים שנה ימצא חוטא נשכר שיגיע בהכרח לחמשי' שנה ואם מדבריהם ז"ל לפי שבמס' יבמות שנינו חמשי' זו מיתת כרת. חמשים ושתים זו מיתתו של שמואל הרמתי. ששים זו מיתת כל אדם. אמר מר זוטרא מאי קראה

תבא בכלח אלי קבר בכלח הכי הוו. ואם מיתת ששים זו מיתת כל אדם איך יאמרו שהיא מיתה בידי שמים ואם אמרו שזה יובן כשימות קודם עתו. הנה לזה אין צריך הגבלת זמן כי לפי רוב השנים וכפי מעוטם יהיה נכרת כל מי שימות קודם זמנו וכן בידי שמים. גם יתחייב על הדעת הזה הספק הקודם והוא שבהיות הכריתות מתחלפות חלוף גדול בחומרת החטא וקלותו יהיה ענשם שוה מבלי חלוף. וזה לא יתכן בחק היושר האלהי: והדעת הד' זכרו ג"כ בתוספות במקום הנזכר והוא שהכרת יבחן כפי ימי החולי כי כאשר ימות האדם ביום הג' מחליו יהיה נכרת מעמיו וכן הוא בלשון הגמר' בפרק ואלו מגלחין (מ"ק כה) באות' ברייתי' תנו רבנן מת פתאום זו היא מיתה חטופה. יום אחד זו היא מיתה דחופה. ר' חנינא בן גמליאל אומר זו היא וכו' ולפי זה יהיה ההפרש בין הכרת למיתה בידי שמים שמיתה בידי שמים בבחינ' השנים והכרת הוא בבחינ' ימי החולי. וגם הדעת הזה בלתי נכון הוא אם מדרך הסברא לפי שהמוכן למות בחליו מה יתן לו ומה יוסיף לו שיארך חליו ויהיו כל ימיו מכאובים על מטתו למעצבה ישכב הלא טוב לו שיתמעט צערו וחליו וימות מהרה כי הנה לתקן עניני נפשו ותשובתו די לו לשלשה ימים. והמשנה אמרה שוב יום אחד לפני מיתתך. והנה חסידי ישראל ונביאיהם לא האריכו ימים בחלייהם ויעקב אבינו יוכיח שמיד כשחלה ברך בניו. ונאמר ויכל יעקב לצוות את בניו ויאסוף רגליו אל המטה ויגוע ויאסף אל עמיו וכן באהרן ובמשה לא חלו חליים כלל. ואיך יהיה אם כן עונש הכרת שבבא קץ האדם ועת מותו הטבעי ימות ליום הג' למחלתו והוא הטוב לו שאפשר לו שיצערו בניו מתוך חליו ובשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. ועוד כי אם היה הדבר כן היתה המיתה בידי שמים עונש יותר קשה מהכרת כיון שהוא בקצור שנות חיי האדם והכרת אינו אלא בקצרו' ימי החולי והוא בחלוף מה שנוסדנו עליו וגם מדבריהם ז"ל שעשו הכרת לבן חמשי' ומיתה בידי שמים לבן ששים. ועוד כי באותה ברייתא שזכרו המיתה כפי הימים לא כינו ז"ל שלא היה ענין הכרת אלא בימי החולי בלבד. אבל אמרו שהיה הכרת כפי ענינו בעצמו. שימנה בו ג"כ מהירות החולי לאותם הימים שזכרו. תראה זה ממה שאמרו (שם) כי היה רב יוסף בר שתין עבד יומא טבא לרבנן אמר ליה אבייי נהי דנפיק מר מכרת דשני מכרת דיומי מי נפק מר נקוט מיהא פלגא בידך הנה ביארו שלא היה הכרת בלבד בימים כי אם בשנים ג"כ וגם ממה שאמר הכתוב כאן הכרת תכרת הנפש ההיא מבואר נגלה שהכרת הוא מן העולם הזה בקוצר שנים לא לבד בקוצר ימי החלי. הלא אלה הד' דעות שזכרתי לך עד פה כלם השתתפו כשענין הכרת הוא לגוף בלבד בעוה"ז ושאינו מגיע דבר ממנו לנפש ואתה הראית לדע' הספקות שיתחייבו לכל אחד מהדעו' האלו:

והדעת הה' הוא לרב הגדול המיימוני שכתב בפי' המשנה אשר לו בסנהדרין פרק אלו הם הנשרפים. ואלו הם דבריו המיתה בידי שמים הוא פחות מן הכרת לפי שהמחוייב כרת ישאר עליו עונש גם לאחר המיתה כמו שנבאר בפרק שאח"ז. והמחוייב מיתה בידי שמים נתכפר לו כשמת ע"כ. ובפרק חלק כתב וז"ל והנקמה הגדולה היא שתכרת הנפש ותאבד ושלא תהיה חייה וקיימת והוא הכרת שכתוב בתורה שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא וארז"ל הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב ע"כ. ואין כוונת הרב בזה להשוות ענין הכריתות כלם לכרת המגדף שאמרה התורה בלבד בו הכרת תכרת הנפש ההיא וגם לא כיון הרב בזה למה שחשבו אנשים חכמים מבני עמינו שיהיה בענין כרת הנפש מדרגו' זו קשה ורעה מזו בעוה"ב. ושעונש הכרת הנפשיי במגדף היה יותר קשה משאר הכריתות כי כל זה הוא טעות מבואר בהבנת דבריו. כי הוא יסבור שעונש הכרת לנפש הוא העדרה והפסד' ההחלטי. ולכן כתב בספר המדע וז"ל שפרעון הרשעים הוא שלא יזכו לחיים אבל ימותו ויכרתו וכל מי שאינו זוכה לחיים אלו הוא המת שאינו חי לעולם אלא נכרת ברשעו ואבד כבהמה וזהו הכרת הנזכר בתורה שנ' הכרת תכרת הנפש ההיא. אמנם מה שכתב הרב שמה כל הרשעים שעונותיה' מרובים דנין אותם כפי חטאתיהם ויש להם חלק לעולם הבא שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ואלו שאין להם חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדים כפי גודל רשעתם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים האפיקורסים והכופרי' בתורה וכו' לא אמר הרב זה על הכריתות אלא על שאר החטאים שבהיות' קלים יקבל החוטא עליהם עונש בגיהנם זמן מוגבל. ועכ"פ יהיה להם חלק לעולם הבא. האפיקורסים שזכר הם הנכרתים ואובדים בין שיהיו מכלל הל"ו כריתות או שאינם מהכריתות שגם הם יהיו אובדים כפי חומר חטאתם. אבל כרת הנפש אצל הרב הוא העדרה לגמרי ובידוע שאין בהעדר מדרגות. ולכך קרא הרב את הכרת בשם מיתה ואבוד כבהמה. ואמנם מה שכתב בפי' המשנה כמו שזכרתי שהמחוייב כרת ישאר עליו העונש לאחר המיתה. ר"ל שענשו אינו בעולם הזה אבל הוא אחר המות. ולפי שהרב במקום ההוא לא ביאר איכות העונש ההוא אמר כמו שנבאר בפרק שאחר זה ושם כתב בביאור שהכרת היא הנקמה הגדולה שתאבד הנפש ולא תהיה חיה וקיימת. ראה גם ראה איך ביאר דעתו שהכרת הוא העדר ההשארות והקיום על כן אמרתי שהיה דעת הרב שהכרת שזכרה התורה לנפש אינו אלא הפרדה מחיי העולם הבא. אמנם במגדף מפני חומרת חטאו הוסיפ' בו התורה מלבד הכרת הנפשיי הכולל והשוה בכל הכריתות שגם כן תכרת בקצור ימי חייו בעולם הזה ולכך דרשו ז"ל בו הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא. והדעת הזה התחייבו לו גם כן ספקות. אם מדרך הסברא שיהיה עונש

הכריתו' כלם שוה בענין הנפש והאוכ' כזית חלב ודם או שבא על הערוה מפני שתקפו יצרו תמות ותעדר נפשו כנפש העובד ע"ג והמגדף את השם. והנותן מזרעו למולך והוא זר מאד. ויקשה עוד לרב מה שאמרו חז"ל שהכרת הוא לחמשים שנה כיון שהוא אומר שהכרת הכללי הוא לנפש בלבד ואינו לענין הגוף אם לא שיאמר הרב שמה שאמרו רז"ל חמשים שנה על כרת המגדף בלבד אמרוהו שהוא כולל לגוף ולנפש והוא בחלוף האמת ועוד יקשה לרב אם היה ענין כל כרת עונש הנפש עד שמפני זה אמרה תורה ונכרתה הנפש ההיא ונכרתו הנפשו'. למה א"כ פרשת המעל' בחוץ באה כלה בלשון איש החט' והעונש דם יחשב לאיש ההוא ונכרת האיש ההוא. ולאיסור הדם בא בכל הפרשה בלשון נפש ונתתי פני בנפש האוכל' את הדם כל נפש מכם לא תאכל דם וכל נפש אשר תאכל נבלה אין ספק שלא בא כל זה בקרי והזדמן ועכ"ז יראה שהדעת הזה אינו נכון:

והדעת הו' שראיתי בזה הוא להרמב"ן בפירושו לפרשת אחרי מות והחזיק בו בספר תורת האדם אשר חבר בשער הגמול ממנו. וענינו שאין הכרת בכל החייבי כריתות שוה אבל הוא בג' מינים כי יש ממנו כרת גשמיי בלבד והוא למי שזכיותיו מרובים מעוונותיו אף על פי שיש בהם מחייבי כריתות העונש מגיע לו לגופו בלבד והוא מת בחצי ימיו כמו שאמרו חז"ל מת בן חמשים שנה זו מיתת כרת ולאחר שמת כיון שרובו זכיות אינו יורד לגיהנם אבל זוכה למעלה הראויה לו בגן עדן ועל זה נאמר בתורה ונכרת האיש ההוא שמיחס הכרת לגוף בעולם הזה ולא לנפש. ויש מין אחד מהכרת שהוא נפשיי כלו בלבד והוא למי שעונותיו מרובים וענשו הוא נפשיי שיכרת מחיי ג"ע בעולם הנשמות. וגם מחיי העולם הבא שהם לאחר תחיית המתים ועל זה אמר ונכרתה הנפש ואבדתי את הנפש ההיא ורשעים הללו אין להם כרת בגופם שהם מאריכים ימים כמו שאמר ויש רשע מאריך ברעתו. ויש מהכרת מין ג' יותר קשה והוא הכולל לגוף ולנפש שיכרת גופו בעולם הזה ונפשו בע"ה וזה ייוחד לבד לעובד עכו"ם ומגדף את השם שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה. הנה התבאר ששני הרבנים המיימוני והנחמני מסכימים אם בענין הכרת הנפשיי שיהיה ענינו העדר הנפש והפסדה לגמרי ויסכימו בכרת הכולל בעכו"ם והמגדף שהוא לגוף ולנפש ולבד יתחלפו בכרת הגופני שקבל אותו הרב הנחמני ולא יקבלהו הרב המיימוני. והדעת הזה מהרמב"ן עדיין יקשו בו דברים. הא' שיתחייב ממנו שלא יהיה הפרש אצלו בין המין הראשון מהכרת שהוא לדעתו גופני אל המיתה בידי שמים כיון ששניהם לענין הגוף ולא נוכל לומר שהם ענין אחד כמו שהוכחתי מדבריהם ז"ל. ושנית יקשה לרב הנחמני מה שאז"ל שהכרת הוא לחמשים שנה כי הנה

לדעתו המין ב' מהכריתות שהוא הנפשיי בלבד אין ענינו לחמשים שנה והוצרך מפני זה מאמרם ז"ל שיובן במין הראשון ובמין הג' מהכריתות לא כולל להם. ואינו כן כי הם לא נתנו דבריהם לשעורים. הג' יקשה לו ג"כ כי פעם יראה מדבריו שהוא יכנס בדעת הזה מפי הכתובים שראינו שמיחסים פעם הכרת אל האיש ופעם אל הנפש. ופעם יראה שיכנס בו מדרך הסברא במי שזכיותיו מרובים מעונותיו או שעונותיו מרובים מזכיותיו. ונראה לי ששתי ההוראות בלתי צודקות לדעתו. אם עדות הפסוקים לפי שמצינו בנותן מזרעו למולך שנאמר עליו ועל כל העריות יחד ונכרתו הנפשות. ובפרשת קדושים נאמר בענין המולך ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו האם נאמר שיהיה עונש המולך לגוף בלבד בעולם הזה. מפני שאמר באיש ההוא במי שרובו זכיות ומעוט עונות ושאחרי מותו יזכה לחיי העולם הבא. אף שכבר מצאנו שנאמר עליו ועל כל העריות יחד ונכרתו הנפשות והתחייב מזה שהעונש המיוחס לגוף והמיוחס לנפש אחד הוא. ואמנם מדרך הסברא שעשה הרב הבדל ממי שרובו זכיות או רובו עונות אינה טענה מיוחדת לכל הכריתות. כי בכל הפעולות אשר יעשה אותם האדם אם היו רובם זכיות ומעוטם עונות קבלו חז"ל (קדושין לט) שנפרעים ממנו ממעוט עונות שעשה בעוה"ז כדי לתת לו שכרו משלם לעוה"ב ואם היו רובם עונות ומעוטם זכיות יפרחו כמו עשב בעוה"ז ויציצו כל פועלי און להשמדם עדי עד לעולם הבא. ובמה יבדלו א"כ הכריתות משאר העבירות כלם שענשם בידי שמים. ואין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה ובריה. סוף דבר שגם הדעת הזה מהרמב"ן יתחייבו לו ספקות והרחקות רבות: ומפני זה כלו נראה לי בדרוש הזה דעת שביעי אותו ראיתי צדיק לפני בדבר הזה. והוא שהכרת בכלל בכל הל"ו כריתות כולל לגוף ולנפש אם לגוף בעולם הזה שיקצרו ימי החוטא וימות קודם עתו שהיה ראוי לו כפי טבעו. ואם לנפש שאחרי הפרדה מן הגוף בעולם הנשמות תתרחק מזיו השכינה ומקבול השפע העליון לנפשות הזוכות שמה מצרור החיים ולכן נקרא העונש ההוא כרת שהוא הלשון הנופל על הענף הנכרת מן האילן שממנו יקבל ההזנה והחיות בהיותו דבק בו בצמיחתו כן הנפש תכרת מאותו צרור החיים העליון ולא קבל זיו השכינה שהוא העונג והשכר הנפשיי אבל אין זה לנפש העדר גמור והפסד מוחלט כי הוא עצם רוחני קיים בעצמו בלתי נפסד בטבעו. אך הכרת הוא עונש וצער גדול לנפש תקבל בו הפחות והיתר ואחרי קבול העונש תשוב לקבל העדן והעונג וכמ"ש אם יכרת ועוד יחליף ויונקתו לא תחדל. ועם היות שאמרו רז"ל (עדיות כב) שעונש הרשעים בגיהנם י"ב חדש לא אמרו זה בענין הכריתות כי בהם ענשם לנפש זמן יותר ארוך מזה ואין כל הכריתות שוים בעונש הנפשיי אבל יתחלפו

בהתמדת זמן העונש בין רב למעט כפי חומר החטא או קלותו ויהיה ענין הכרת לפי זה שמי שרובו זכיות ומעוטו עונות שכפי המדה האלהית נפרעים ממנו ממעוט עונות שעשה בעולם הזה כדי לתת לו משלם שכרו לעולם הבא הנה אם היה בכלל אותו מיעוט עונות שעשה כרת מן הכריתות אע"פ שיקבל ענשו בעולם הזה לא ינקה משתקבל נפשו עונש בעולם הבא אם מעט ואם הרבה כפי החטא. וכן אם היה רובו עונות ומעוט זכיות שכפי המדה נותנים לו שכר זכיותיו בעולם הזה כדי ליפרע ממנו מרוב עונותיו בעולם הבא. הנה אם היה אחד מהכריתות מכלל אותם העונות שעשה התחייב עכ"פ שגם בעולם הזה יקבל עונש גשמי בקצור ימיו כי זו היא חמרת הכרת עם כל שאר הכריתות שלא יהיה נדון כפי כללותם אלא כפי פרטיותם או תוכרת בין בעונש העולם הזה בין בעונש העולם הבא. ובזה לפי דעתי מעדו רגלי חכמת הרב הנחמני שלא הבדיל בין הכרת לשאר העבירות בענין המדה הזאת הנזכרת. הנה אם כן כל כרת בין שיחסו הכתוב לאיש החוטא או לנפש להיותה סבתו. הנה גדר הכרת ורשומו הוא הפסק וקצור החיים בעולם הזה והפסק העונג הנפשיי לעולם הבא. ולענין זה אחז"ל שהיה הכרת לחמשים שנה. ואמנם מה שנאמר במגדף הכרת תכרת הנפש ההיא שדרשו חז"ל הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא אינו עונש מיוחד למגדף כמו שחשב הרב הנחמני אבל הוא ביאור ענין כל כרת וגדרו. ואעידה לי בזה עדים נאמנים כי מצינו במשנה בריש כריתות מהמילה ומחמץ בפסח והמחלל קדשים ומעריות ועובדי גלולים והמגדף מכללם ולא שמו הבדל כלל בין כרת לכרת והוא המוכיח שעונש כל הכריתות בזה שוה. והעד הב' ממה שאמרו שם אחרי זכרון הכריתות במשנה השנית. אלו חייבים על זדונם כרת ועל שגגתם חטאת ועל לא הודע שלהם אשם תלוי וכמו שבשגגה ובלא הודע אין הפרש בין כרת לכרת ככה בזדון אין ראוי לומר שיהיה הפרש בין כרת לכרת לענין העונש. והעד הג' מהמגדף בספורי עצמו לא אמר הכתוב אלא ונכרתה הנפש ההיא כלשון עצמו שאמר באוכל דם ובעריות ובחמץ בפסח והוא המוכיח שענין הכרת בכלם שוה ולכן אמרו במשנה שזדון כל הכריתות הוא הכרת בלבד. אמנם מה שאמר עוד הכתוב כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה. אינו אלא נתינת טעם למה שאמר ונכרתה הנפש ההיא כלומר וראוי הוא שתכרת נפשו בשני העולמות לפי שדבר ה' בזה ואת מצותו הפר ולכן ראוי שיענש גופו כפי מעשיו ונפשו כפי רוע אמונותיה. וזהו הכרת תכרת. ודרשתם ז"ל הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא שהוא פירוש הכרת שזכר לא תנאי מיוחד בכרת המגדף. והעד הד' במה שכתוב בתוספתא כי דבר ה' בזה זהו הפורק עול והמפר ברית בשר והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה. והנה

המפר ברית בשר הוא הכרת הנזכר בברית מילה שנא' וערל בשר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר ואיך א"כ יוכלל בהכרת תכרת שהוא בעולם הזה ובעולם הבא אלא שזה היה משפט כל הכריתות כמו שאמרתי וכל זה ממה שיוכיח תוכחת מגולה אמתת דעתי שכל הכריתות הם בעולם הזה ובעולם הבא. ושמה שנזכר ביחוד במגדף הוא להיותו בנין אב לכלם. וכבר יסופק על זה ממה שמצאנו ראינו שאונקלוס תרגם כל מקום שנאמר ונכרתה הנפש ההיא ואישתיצי אינשא וזה יורה שאין הכרת מגיע לנפש אלא לגוף שעל כן תרגמו אינשא וגם כן במגדף תרגם הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה אישתצאה אישתצי אינשא ההוא חוביה ביה והוא זר מאד. כי איך יחשב על השלם אונקלוס שקבל מרבי אליעזר הגדול ומרבי יהושע ועל פיהם עשה תרגומו כמו שהיה אצלם הלכה למשה מסיני שיסכל אמתת הכרת ועניני. וכבר חשבו אנשים שעשה זה מפני ההמון שאינם מרגישים בענין הנפש. ומה יאמרו למה שתרגם בסוף סדר אחרי מות ונכרתו הנפשות העושות וישתצון נפשתא דעבדן ולא תרגם אינשא כתרגומו. עוד תשוב תראה באותה פרשה של מעלה בחוץ שתרגם על איש איש גבר גבר וכן בכל התורה שתרגם ונכרת האיש ואישתצי אינשא ולמה לא תרגמו ואישתצי גברא אבל הנראה לי בזה כלו הוא שאונקלוס תרגם שהיה הכרת לגוף ולנפש כמו שביארתי ולכך תרגם בו תמיד אינשא שהוא כרת האנושות שהוא כולל לגוף ולנפש כי אין האנושות אלא חבור הנפש המשכלת עם הגוף האנושי. ומפני זה שלא נחשוב שהיה הכרת לנפש בלבד ולא לגוף לא תרגם נפשתא. וכדי שלא נחשוב שהיה הכרת לגוף לבד ולא לנפש לא תרגם בו גברא אבל תרגם אינשא שהוא כולל לגוף ולנפש. אמנם בסוף אחרי מות תרגם ונכרתו הנפשות ואשתצי נפשתא כדי לפרש הפסוק באשר הוא שם שאמר ולא תקיא אתכם הארץ בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם שפירושו כמו שביארתי שם אל תחשבו אתם בני ישראל בעשותכם כתועבות הגוים תקיא הארץ אתכם כאשר קאה את הגוי ויהיה ענשכם מיתה בעוה"ז בלבד לא יהיה כן כי מלבד העונש ההוא הגשמי שתקבלו כמוהם הנה עוד כל אשר יעשה מכם מכל התועבות האלה יענש עונש נפשיי והוא אמרו ונכרתו הנפשות מקרב עמם. ולפי שבא הכתוב הזה לבאר להם העונש הנפשיי הנוסף להם בבחינת הדת הוצרך אונקלוס לתרגם הפסוק ההוא על הנפשות עצמם שהוא הצריך אליו כפי מקומו. הנה ביארתי הדרוש הזה כפי אמתתו. ואני הרחבתי בו הדבור יותר בספר צדק עולמים מ"ב פ"ו אשר אני עושה. והותרה בזה השאלה הז':

פסוק לב

ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש וגו' עד סוף הסדר. כפי דעת הראב"ע אחרי שזכרה התורה עונש העושה ביד רמה בעבור שנשאו קול כל העדה וגדפו את השם על דברת המרגלים זכר הכתוב גם כן ענין המקושש עצים ביום השבת כי עשה ביד רמה לחלל היום המקודש ההוא ואמרו שהיו בני ישראל במדבר יראה שאין ענין לו כי בידוע שבמדבר היו ועדין לא נכנסו אל הארץ ומפני זה חשבו המפרשים שהיה זה בשנה שניה כשנצטוו במרה על מצוות השבת. אבל אין ראוי לסבול הבלתי סדור שיתחייב מזה בפרשיות התורה וספוריה ולכך נראה שקרה זה אחר ענין המרגלים כסדר הפרשיות. כי כמו מה שעשו שם ישראל בהיותם מסופקים בנבואת משה ויעודיו קרה להם מה שקרה מהרעה כן קרה בהיותם שמה ענין אחר לא מחטאות הצבור אלא מיחיד אחר שחלל את השבת ויהיה מכחיש בזה פנת חדוש העולם ובריאתו ומפני זה נדון למות ולפי שזה ג"כ קרה בהיותם במדבר פארן לזה אמר ויהיו בני ישראל במדבר. ואפש' לפרש עוד שבעבור שהיו ישראל במדבר מקום שאין העצים מצויים עד למרחוק יצא האיש ההוא ממקומו ביום השבת והלך חוץ לתחום ביוה"ש בהפך מה שצותה תורה אל יצא איש ממקומו ולזה אמר מקושש עצים ביום השבת שאין פירוש מקושש כורת אלא לוקט אותם אחד הנה ואחד הנה מלשון וקוששו להם תבן ואין לקיטת עצים אחת מאבות מלאכות כי לא חטב ולא עמר אבל היה חטאו שלא ישב במקומו והלך חוץ לתחום. והמוצאים אותו עושה זה והתרו בו והוא התמיד במרדו ביד רמה הקריבוהו אל משה ואל אהרן ואת כל העדה לראות אם היתה העדה מחוייבת להענישו ולפי שלא נתברר שם דינו הניחוהו במשמר שהוא בית הסוהר ששם היו שומרים עוברי עבירות כדי שלא יברחו משם כי לא פורש מה יעשה לו רוצה לומר איזו מיתה ימות בענשו ולפי שהכתוב אומ' בשבת מחלליה מות יומת ועתה פירש שהמיתה תהיה סקילה. ואפשר לפרש שלא היה הספק באיכות המיתה ממיתות ב"ד אבל שהם ספקו לפי שבשבת נאמר מחלליה מות יומת אם תהיה מיתתו בידי שמים או בבית דין של מטה וזהו כי לא פורש מה יעשה לו אם ימיתוהו בב"ד אם לא והוצרך יתברך לפרש מות יומת האיש רגום אותו באבנים כל העדה מחוץ למחנה רוצה לומר אל יפטרו העדה את עצמם מהמיתו כי הם בעצמם ירגמוהו ומת ואין לחוש פן יטמאו בזה את מחניהם כי הנה יעשו זה מחוץ למחנה במקום מיוחד לזה ונקרא בית הסקילה. וכבר ידענו שכל הנסקלים היו נתלים אחרי מיתתם. ולפי שבפעם הזאת ביאר להם את הדין שכל מקום שנאמר מות יומת דינו בסקילה לכן נאמר ובני ישראל עשו וגו' שעשו כן מכאן והלאה. ויתכן שאותם המוצאים את המקושש יוצא

חוץ לתחום שאלוהו אנה הולך והוא השיב לקושש עצים והתרו בו שלא יעשה כן שהיה בן מות על ככה ולא חשש ומצאוהו בבואו שהביא את העצים מחוץ לתחום ולכך היתה מיתתו בעדי' והתראה. ואפשר לפרש מקושש עצים שהיה חוטב וכורת בידיו ועושה עצים קטנים מהעצים הגסים הגדולים כי מקושש הוא מלשון קש. והוא שם הנאמר על העצים הדקים מאד והיתה א"כ מלאכתו מהאבות מלאכות ולכך אמר מקושש עצים ולא אמר מביא עצים מחוץ לתחום. ולפי שקרה זה למקושש ההוא מפני ששכח שהיה יום השבת או ששכח דין המקושש לכן בחמלת השם על עמו צוה במצות הציצית שהיא כדי שיזכרו את מצותיו ולא יעברו עליהם מפני שכחה ותגבורת התאוות. וכתבו המפרשים שמצות הציצית היתה מהמצות הראשונות כי היא עקרית באות וכטוטפת וכקדוש בכורים שנאמרו קודם שיצאו ממצרים ושכן היתה מצות הציצית נאמרת במצרים או במרה. והוא מכלל שם שם לו חק ומשפט. אבל משה לא אמרה לישראל עד המקום הזה מפני שענין המקושש הביאו אליו. ואמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם שיגיד להם המצוה ההיא כמו שיזכור ויאמר להם הפי' המקובל כאשר ניתן בסיני. כי הנה לא צוה יתברך במצוה אלא ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת. ועשו להם ציצית וציצית הם חוטים או שערות יורדים ומדלדלים כמו ויקחני בציצי' ראשי והיא קצוות שער. וכן חוטי הציצית הם כזאת הצורה בתתית ונקראו גדילים לפי שהם גדלים מלמעלה. והמפרשים פירשו גדילים על הצורה מלמעלה שהיא קלועה מעשה גבלות לחזוק וכן בלשון חז"ל קוראין לקליעה גדיל ואין הקליעה קיימת רק בקשרים אם כן נקרא ציצית על שם דלדול הפתילים למטה ונקרא גדילים על שם הקליעה והקשרים שבעליון הפתילים אך מנין ח' חוטים פשוטים נעשים מד' כפולים וה' קשרים קבלה הוא. ואמרו על כנפי בגדיהם רמז אל הכסות העליון והטעם שבזמניהם היו נוהגים ללבוש על כל בגדיהם מעיל בעל ארבע כנפים ומתעטפים במעיל ההוא כצורת הטלית אשר לנו היום וכנפי המעיל מתפשטים אנה ואנה וצוה יתברך שהציציות תהיינה תלוים בהם וזהו ענין וראיתם אותו. ואמר ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם. להגיד שאף בהמשך הדורות אם לא ינהגו בני ישראל ללבוש מעילים יעשו עכ"פ בגד מד' כנפות ויעשו להם ציצית. ומזה התבאר טעות האומרים שאם ירצה שלא ללבוש טלית בעל ארבע כנפים אינו חייב במצות ציצית. ואמר ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת להגיד שיהדרו המצוה ההיא בשומם פתיל תכלת לקלוע בו הציצית וארז"ל שהתכלת דומה לים ולרקיע ולכסא הכבוד והוא היפה שבגוונים ונעשה מדם חלזון והוא דג קטון והוא מצוה מן המובחר. אבל אם אין לו תכלת יצא ידי חובתו

בחוטים לבנים כולם. ואמרו והיה לכם לציצית פירשו המפרשים והיה לכם כנף המעיל הנזכר העליון לציצית להתדלדל ולהתחבט בפניכם וכנגד עיניכם וראיתם אותו לאות ולסי' לזכור כל מצות ה'. כי מפני שרוב בני אדם טבועים במצולות ים התאוות החמריו' גם בטרדת העסקים וצרכיהם חייבה החכמה האלהית את האדם לשום אות וסימן לזכר בבשרו אם יהיה ערום והוא ברית מילה וכן במלבושיו בכנף מעילו העליון שהוא תמיד לנגד עיניו והוא הציצית ועל ידיו העסקניות ובין ידיו התפילין של יד ושל ראש ועל פתח ביתו המזוזה ולדבר בהם תמיד בבקר ובערב כדי לזכור תמיד את בוראו וכמ"ש שויתי ה' לנגדי תמיד ועל זה אמר למען תזכרו ועשיתם את כל מצוות ה' והייתם קדושים. האמנם ראוי לבאר איך הטלית והציצית יהיו זכרון המצוות מדריכות אל הקדושה. והרלב"ג כתב שהיו ארבע כנפים רומזים אל ארבע יסודות והקשרים לגלגלים. והוא בעיני בלתי נכון. ומה שנראה לי הוא שבמצות הציצית יובחנו ארבע דברים. הא' הוא הטלית שהוא אחד כולל ומקיף לכל. והב' הם הכנפים הד' היוצאים מהטלית הכולל ההוא. והג' הוא הקליעה והם הקשרים אשר בעליון הפתילים והד' הם הציציות ר"ל הפתילים והחוטים היוצאי' משם עם פתיל התכלת. והנה המעיל או הטלית ירמוז אל הבורא כי הוא מעיל צדקה אחד כולל ומקיף לכל הדברים. והכנפים רומזים לשכלים הנבדלים הסובבים את כסא כבודו. ולפי שהם בארבע מחנות הם נעלמים ונסתרים כמהותם לכן תארם בכנפים שהוא לשון הסתר. והיו ארבע כנפים והקליעה והקשרים הוא רמז אל ההנעה שיניעו הנבדלים לגרמים השמימיים ולכך היו חמשת הקשרים. הא' הוא רמז להנעת הגלגל העליון המקיף הכל שמניעו הוא הבורא ית' בעצמו. וארבעת הנשארים הם ההנעות הבאות מארבע כנפים מהגרמים השמימיים. ואמנם הציציו' והחוטים הם רמז לגרמים השמימיים ההם ולכן היו החוטים ח' ועם הפתיל תכלת תשעה כמספר הגלגלים וכל זה לרמוז כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. וכאשר האדם יהיה לנגד עיניו מציאות האל והשפעתו על מלאכיו והנעתם לשמים המחייבים עניני בני אדם בארץ. יחרד לבבו ויפחד מאדון העולמים ויזכור מצוותיו לעשותם ולא יתורו אחרי לבבם ואחרי עיניהם. ואז"ל אחרי לבבכם זו אפיקורסות. ואחרי עיניכם זו זנות. והענין שלא יאמין דברים כוזבים ולא ימשך אחרי תאות יצרו. וכן אמרו גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות שנאמר וזכרתם את כל מצוות ה' שבגמטריא כל מצות ה' עולה לתרי"ב מצוות ומצות הציצית אחת הרי תרי"ג ועוד תמצא כי ציצית עולה ת"ר וח' חוטים וה' קשרים הרי תרי"ג ואע"פ שהוא ציצת כתוב חסר יו"ד מפרש בתנחומא ג' פעמים כתוב בפרשה לציצת חלק למ"ד לשלשתן והיא משלמת המנין. גם אמרו שיש ס"ד תיבות מן דבר אל

בני ישראל וגו' ועשו להם ציצית עד אני ה' אלהיכם. לרמוז כאלו השכינה כנגדו וכן אמרו בספרי ובירושלמי שכל המקיים מצות ציצית כאלו מקבל פני שכינה כתיב הכא וראיתם אותו וכתיב התם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ואמנם אמרו אחר זה למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי יראה כפל ומותר אחרי שכבר אמר וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם ולא תתורו וגו'. אבל ענינו מה שכתב הפלוסוף שרבוי המעשים בעת הלמוד יעשה קנין חזק בנפש באופן שאחריו יצאו המעשים בנקלה ומבלי קושי. וכן אמר הכתוב כאן שיעשו ציצית ויראו אותו ויזכרו את כל מצוות ה' וכ"ז למען אשר אחרי הקנין הנכבד ההוא מבלי ראיית הציצית אתם מעצמכם תזכרו את כל מצות ה' ועשיתם אותם והייתם קדושים לאלהיכם כי לבעבור שתבואו לקנין הזה בלבכם צויתי אתכם במצות הציצית וזהו אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתכלית שאהיה לכם לאלהים כמו שהדבר עתה כי אני ה' אלהיכם. ואפשר שאמר והייתם קדושים לאלהיכם אני ה' אלהיכם להגיד שראוי שיהיו מצויינים בלבושיהם כעבדי המלך או האדון שמביאים בלבושיהם סימן כדי שיוכרו שהם עבדיו ומשרתי שלוחי השם. והותרה בזה השאלה הח':

פרק טז

פסוק א

ויקח קרח עד וילונו כל עדת בני ישראל. וראוי לשאול בפסוקים האלו שאלות:
השאלה הא' באמרו ויקח קרח ולא פירש הפסוק מה לקח וחז"ל דרשו (סנהדרין ק"י) לקח מקח רע לעצמו. ובמדרש תנחומא (במדבר טו) לקח עצמו לצד אחד כמו שמפרש רש"י ואמנם הראב"ע פירש שלקח אנשי' עמו. סוף דבר שלכל המפרשי' הנה העיקר חסר מן הספר:
השאלה הב' אם היה ענין קרח כדברי אונקלוס ואיתפליג רוצה לומר שעשה מחלוקת עם משה ואהרן. למה אמר שנית ויקומו לפני משה. ואמר שלישית ויקהלו על משה והם שלשה מאמרים ויקח קרח ויקומו ויקהלו. שענין שלשתם אחד הוא כפול ומכופל בדבר הזה:
השאלה הג' מה ענין אמרם אל משה ואל אהרן רב לכם כי כל העדה כלם קדושי' כי הנה בזה לא היה מעלה למשה ולאהרן בפרט ומאמר רב לכם יורה על יתרון ומעלה שהיה להם על זולתם וכמו שאמר משה לבני לוי רב לכם בני לוי כי הבדיל אלהי ישראל אתכם וגומר רב לכם בני לוי שהיה להם יתרון על שאר השבטים:

השאלה הד' בדברי משה הראשוני' בקר ויודע ה' את אשר לו וגו' זאת עשו קחו לכם מחתות וגומר כי למה זה לא הוכיח' משה בראשונ' לאמר המעט מכם וגו' כאשר אמר להם אחר כך ולמה זה בתחלת הדברי' נתן להם מכשול המחתות:

השאלה הה' מה ענין שלשת הלשונות האלה שאמר. הא' בקר ויודע ה' את אשר לו. הב' ואת הקדוש והקריב אליו. הג' ואת אשר יבחר בו יקריב אליו. ובהיות המחלוקת מי היה ראוי לכהן גדול אם אהרן ואם קרח היה די באחד משלשה המאמרים האלה:

השאלה הו' איך הסכימו קרח ועדתו בנסיון הקטורת ולא זכרו הגדולות אשר ראו הלא ידעו שנשרפו נדב ואביהו בהקריבם הקטורת ואיך לא יראו לנפשם והנה מרע"ה אמר להם באזהרתו מעבודת המקדש והזר הקרב יומת:

השאלה הז' בתוכחת משה אל בני לוי למה הוכיח אותם בלבד ולא הוכיח לבני ראובן ולא לחמשים ומאתים איש מישראל והיה לו להוכיחם בכלל ומה ענין אמרו על המחתות רב לכם בני לוי כאלו היה להם בזה יתרון ומעלה:

השאלה הח' למה אחרי שאמר לבני לוי המעט כי הבדיל ה' אלהי ישראל אתכ' וגו' חזר ואמר עוד ויקרב אותך ואת כל אחיך בני לוי אתך שהקריב הלוים והבדילם לעבודות והיא עצמה ההקרבה לפניו לשרתו ולמה היה כפל זה:

השאלה הט' למה שלח משה לקרא לדתן ולאבירם ולא שלח לקרא לקרח ולכל עדתו ולמה דתן אבירם השיבו לא נעלה. והנה משה לא היה במקום גבוה מהם והיה להם לומר לא נלך. וחז"ל אמרו (רש"י שם) פיה' הכשיל' שלא יעלו אלא ירדו:

השאלה הי' באמרם אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו כי הנה אין זו טענה שנית אלא תשלום הראשונה שאמרו המעט כי העליתנו וגו' להמיתנו במדבר ואם אינה טענה אחרת איך אמר עליה מלת אף:

השאלה הי"א בתפלת משה שאמר אל תפן אל מנחתם כי אם אמר על הקטורת איך יעלה על הדעת שיקבל הקטורת ההו' בהיות קטורת תועבה וכ"ש שיפנה לחלקם בקרבנות הצבור אם עליו אמרו זה כפרש"י שם ומה צורך באמרו לא חמור אחד מהם נשאתי כי הם לא היו מתרעמים מזה לשיתנצל:

השאלה הי"ב במאמר משה לקרת אתה וכל עדתך היו לפני ה' אתה והם ואהרן מחר. וקחו איש מחתתו כי הנה אמר משה זה בתחלה בקר ויודע ה' את אשר לו קחו לכם מחתות ולמה כפל אותו כאן ולמה אחרי אמרו אתה והם ואהרן חזר לומר ואתה ואהרן איש מחתתו:

השאלה הי"ג במאמר השם הבדלו מתוך העדה ואכלה אותם כרגע כי איך חשב השם יתברך לעשות כזאת בהיות עול גמור וכמו שהשיבו מרע"ה האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף. והראב"ע פירש שלא היתה כוונתו לכלות אלא קרח ועדתו ושמשה לא הבין הכוונה האלהית ולכך השיבו כן והוא זר מאד:

השאלה הי"ד למה הלך משה אל דתן ואבירם. האם היה לרצותם להשיבם בתשובה כפרש"י (שם) ואיך לא דבר אליהם כלל ולא זכרה התור' מה עשה עמהם בהליכה ההיא ולמה לא בא דבור השם למשה ולאהרן הרומו מתוך העדה וגו' אלא אחרי שלקחו המחתות:

השאלה הט"ו במאמר ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה כי למה זה התפלל משה על פי הארץ שתפתח ותבלע אותם ולא התפלל על האש שתשרפם. ומה ראה לבקש פתיח' פי הארץ לבלעם ומה היחס אשר לעונש הזה עם פשעם כי השרפה היה עונש מתיחס לפי שנכנסו לעבוד עבודה להקטיר קטורת אשר לא כדת ואין הבליעה כן ומה לו לזכור פי גיהנם:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

ויקח קרח וגו' עד אמור אל אלעזר הכהן דעת הראב"ע שמחלוק' קרח היה במדב' סיני כאשר נתחלפו הבכורים ונבדלו הלוים כי חשבו שאדונינו משה עשה זה מעצמו ומדעתו ורצונו נתן גדולת הכהונה לאהרן אחיו גם לבני קהת הקרובים אליו ולכל בני לוי שהיו ממשפחתו הבדיל לשרת במקדש ושהלוים קשרו על משה בעבור היותם נתונים לאהרן ולבניו. וקשר דתן ואבירם בעבור שהסיר הבכורה מראובן אביהם ונתנה ליוסף אולי חשדוהו בזה מפני שיהושע משרתו. גם קרח בכור היה. ואלו נשיאי העדה היו בכורים והם היו מקריבים העולות על כן לקחו המחתות. והעד על זה מופת המטה שראו כל ישראל שהשם בחר בשבט לוי תחת הבכורים על כן כתוב ותכל תלונתם כי על זה היתה התלונה ומשה אמר כי לא מלבי לפי שחשדוהו כי מלבו עשה זה. והראיה הגמורה כי כל העדה כלם קדושים וזה רמז לבכורים שהם קדושים שנאמר קדש לי כל בכור והם היו הכהנים הנגשים אל ה' והם עיקר העדה כל אלה דברי הראב"ע נמשך לדעתו שאין מוקדם ומאוחר בתורה ושלא נכתבו פרשיותיה על סדר הזמנים והוא דעת בלתי נכון ולא אמתי כי דברי התורה באו כלם בסדר הגון ונאות ונכתבו בה הדברים בחכמה רבה. והנה קרח התעורר במחלקתו אחרי מנין העם וסדור הדגלים כי להיות דתן ואבירם שכנים לקרח בדגלים נתחברו במעשה הזה. ואחר שנמנו הלוים ונתנו לאהרן ולבניו לעבוד עבודת הקדש קנאו כלם להיות נתונים נתונים לאהרן ולבניו. וכאשר בא אחר זה ענין

המרגלים ונודע להם שכל העם היוצא ממצרים הזכרים ימותו במדבר. היה להם פתחון על כל דבר ודבר להתרעם ולומר שהוציאם ממצרים להמיתם במדבר ושלא הביאם אל הארץ. הנה אם כן באו הפרשיות כלם על סדר הזמנים והמשך המעשים כראוי. והנה קרח ועדתו סדרו לא לבד מחלוקת אחד כי אם שלשה מחלוקת כפי נושאיהם. המחלוקת הראשון היה לקרח לכהונה גדולה והיתה טענתו שלהיות ללוי אשר בחר השם ארבעה בנים עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל. והיה שניתן המלכות למשה שהיה בן עמרם בכור לוי. היה ראוי שהבן השני ללוי והוא יצהר יזכה לכהונה גדולה וקרח היה בן בכור ליצהר א"כ הוא היה ראוי להיות כ"ג והמחלוקת והתרעומת השני היה לבכורות ישראל שהוסרה מהם עבודת המקדש וניתנה ללוים ובזה היה להם כדי בזיון וקצף כי הם היו מקריבים תחלה זבחים ועולות בראש העם ומשה נתן כבודם למשפחתו בני לוי. והמחלוקת והתרעומת הג' היה לבני ראובן לומר שמשה הסיר מהם כבוד הבכורה והממשלה ונתן המלכות והראשיות בדגלים לבני יהודה ובמחלוקת הארץ חלק הבכורה לבני יוסף וכבר נזכרו שלשת התרעומות האלה בכאן. כי הנה על הראשון אמר ויקח קרח מפני שהיה בן יצהר בן קהת בן לוי ועמו ובחברתו דתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת שהיו כלם אנשים גדולים וידועים ומה שלקח קרח דתן ואבירם הוא מפני מה שנאמר אחר זה בני ראובן ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים רוצה לומר וקרח ודתן ואבירם ואון בן פלת לקחו בדבריהם את בני ראובן וכן לקחו מבני ישראל חמשים ומאתים להתרעם כלם על משה אלה על הכהונה ואלה על בכורות ראובן ואלה על הבכורים. הרי לך מפורש בכתוב מהו אשר לקח קרח שהוא את בני ראובן ואת חמשים ומאתים מבני ישראל. ואל תקשה עלי מאשר היה ראוי שיאמר הכתוב בני ראובן ואת אנשים מבני ישראל כיון שהם היו הנלקחים כי פעמים יחסרו בכתוב מלות הסמיכות וכמוהו ויקח שש מאות רכב בחור ורבים כמוהו שנזכור את הנלקחים מבלי את הסמיכות ובעבור שהיו המחלוקות והתרעומות שלשה כמו שזכרתי לכן באו בכתוב כנגדם שלשה מאמרים והיה ויקח קרח כנגד הראשון שהתרעם על אשר לא נתן לו משה הכהונה גדולה. וכנגד הב' מבני ראובן שהיו מתרעמים על בכורת אביהם אמר ויקומו לפני משה. וכנגד המחלוקת השלישי אשר מהעדה כלה שנתרעמו על אשר נטלה העבודה מן הבכורות אמר ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים ויקהלו על משה והותרו בזה שתי השאלות הא' והב'. ופלת הוא פלוא והיו לו שתי שמות. וחז"ל אמרו כי און בן פלת חוזר בו מן המחלוקת בעצת אשתו ולכך לא נזכר בעונש ואמר שהיו אלה שזכר כלם נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם. להגיד שהיו מהיותו נכבדים שבעדה קריאי מועד שכאשר היו

קוראים נשיאי עדה אלה היו נקראים ומתקבצים שמה בראשונה. והנה כאשר נאספו כלם בפרהסיא על משה לחלוק עליו אמרו לו לאהרן רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה' ואין פי' רב לכם מלשון יתרון ומעלה אבל הוא לשון מריבה כמו הוי רב את יוצרו כלומר משה ואהרן אל תחשבו כי כל היום תעשו מה שתרצו ולא יהיה בו פוצה פה ומצפצף לא יהיה כן מכאן והלאה כי רב ומריב וחולק יש לכם שלא לשתוק תמיד כאשר עשינו עד עתה. וזה לפי שכל העדה עדת בני ישראל כלם קדושים במדותיהם ובתוכם ה' בחכמתם ובמדותיהם ואחר שהדבר כן מדוע תתנשאו על קהל ה' אם אהרן להיות כ"ג לבדו בקרב העם ואם בניו וזרעו להיות עבדת הקדש והמזבח בידיהם ולהסירה מהבכורות. ואם בשבטים להיות יהודה ראש בדגלים ויוסף בכור מנחלות. ומה שמן ראיתם בנשארים אם בשבטים ואם בבכורות ואם בלוים לקחת השררה עליהם מדעתכם הלא כלם קדושים יראי ה' וחושבי שמו ואפשר שאמר כי כל העדה כלם קדושים כנגד הבכורות שנאמר בהם קדש לי כל בכור. ובתוכם ה' כנגד קרח שהיה ירא אלהים כמו אהרן. ומדוע תתנשאו על קהל ה' בעשותם בכור מי שאינו בכור בשבטים והותרה בזה השאלה הג'. וכבר זכרו חז"ל דברים אחרים שאמר קרח כנגד משה לקנטר. ואמר וישמע משה ויפול על פניו מלמד שנתבייש מאשר חשדוהו בנבואתו ושעם היות שדברו דבריהם בכלל. הנה משה שמע והבין שלשה המחלוקת שהיו מכוונים בדבריהם וזהו וישמע משה שהוא מלשון הבנה ונפל על פניו אם לדרוש את ה' לדעת מה יעשה והוא ית' צוה אותו מה יעשה או להתבודד בעצמו מה לעשות. וחשב שאם יבוא להוכיחם באותה שעה כ"ש דפקר טפי ושהיה יותר טוב שלא להוכיחם בשעת כעסם ומפני זה השיבם כפי שאלתם בקר ויודע ה' את אשר לו ר"ל אין הדבר תלוי בי ולא בכם כי אם לעת מנחת ערב ולכן חשדם שהיו שכורים באותה שעה ומתוך שכרות יאמרו זה. ולכן תלה הענין עד הבקר. וכאלו אמר להם זאת עשו רוצה לומר אתם מבקשים הכהונה והקטורת היא היותר רוחנית שבעבודות וקדושה שבמקדש והיא נעשית בבקר על כן בקר של מחרת תעשו כלכם הקטורת והיום תכינו את המחתות ואמר ויודע ה' את אשר לו כנגד קרח בענין הכהונה. ואת הקדוש והקריב אליו אם הם בבכורות או בלוים. ואת אשר יבחר בו יקריב אליו אם ראובן ואם יהודה ויוסף לענין בכורת השבטים. הנה אם כן באו שלשת הלשונות האלו מכונים לשלשת המחלוקות הנזכרים. ואין ספק שאם היה משה מבאר אליהם אמתת הנסיון איך יהיה רוצה לומר שהנבחר יבחר ויקובל הקטורת ממנו והשאר כלם ימותו וישרפו שמה שלא היו הם מסכימים בדבר. אבל הוא ע"ה לא ביאר אליהם איך תהיה הבחירה והבלתי בחירה. וגם

הם לסכלותם לא שאלוהו ממנו. וחשבו שתרד אש מן השמים על הקטרת הנבחר ושהם יעמדו מחוברים כלם יחד ושכל אחד מהם יאמר שעליו ועליו ירד האש וכמו שקרה לנביאי הבעל עם אליהו כשדבר להם לעשות נסיון האש השיבו טוב הדבר לפי שהיה מחשבתם שיעשו מזבחותיהם וקרבנותיהם מחוברים עם מזבח אליהו ושלא ימלט הדבר אם שלא ירד האש עליו ולא מהם וישאר כלם שוים ואם ירד האש שיאמרו הם לנו ירד האש ואליהו יאמר אלי ירד וישאר הדבר בספק ולא יאמנו דבריו. ובראות אליהו מה היתה מחשבתם אחרי שקיימו וקבלו עליהם לעשות הנסיון ההוא אמר להם בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה כי אתם הרבים ר"ל שלא יעשו כלם קרבנותיהם יחד. אבל נביאי הבעל יעשו ראשונה ובזה תגלה רעתם שלא ירד האש על קרבנם וכן היה ואחר כך עשה אליהו וירד האש על מזבחו. ככה בעצמו קרה למרע"ה עם קרח ועדתו והותרה בזה שלשה שאלות הד' והה' והו'. והנה אמר משה על זה רב לכם בני לוי לא להיות בזה יתרו ורבותא אליהם אלא להודיע לקרח ועדתו שלא יחשבו שיהיו רבים מהם כהנים גדולים אין הדבר כן כי יהיה מי שיהיה רב אחד וראש אחד הוא כהן גדול ומי שהיה ימשול עליכם בני לוי ותהיו נתונים נתונים לו ומה תרויחו א"כ בזאת כי רב ומושל יהיה עליכם עכ"פ בני לוי. ואמר להם זה כדי שעם הדברים האלה יפריד בני לוי מהמחלוקת ואחרי שמלא בקשתם במעשה הנסיון הרבה עוד להוכיחם באמרו שמעו נא בני לוי ר"ל הנה בני ראובן אין ספק שיש להם להתרעם על בכורות אביהם וכן בכורות ישראל מפני שהוסרה מהם העבודה הקדושה במקדש ה'. אבל אתם בני לוי למה זה תתרעמו בהיות שנעשה לכם יקר וגדולה על כל שבטי ישראל וזהו המעט כי הבדיל אלהי ישראל אתכם רוצה לומר שאע"פ שהוא אלהי ישראל הבדיל אתכם ביחוד מכל עדת בני ישראל בקדושה שאתה חונים סביבו ונושאים את כליו ואין לכם שתאמרו ששכחתם כל זה להיותו דבר ישן נושן אין הדבר כן שהשם יתברך הקריב אותך קרח כי קרח ראש בית אב היה ואת כל אחיך בני לוי אתך וכבודכם חדש עמכם ואיך א"כ תהיו כפויי טובה ותבקשו עתה כהונה. ואפשר לפרש שמעו נא בני לוי המעט מכם על כל השבט שנתיחד לגבוה. ואמרו ויקרב אותך הוא לרמוז אל מעלת קהת שהקריבו ליותר קדושה במשא הארון וכלי הקדש. ותכלית הדברים לכן אתה וכל עדתך הנועדי' על ה' ר"ל אין בני ראובן ולא בכורות ישראל נועדים על ה' כי יש סבה לתלונתם. אבל אתה קרח וכל עדתך הם הנועדים על ה' למרות עיני כבודו. ואמר זה ג"כ כדי להפריד בני ראובן והחמשים ומאתים איש מקרח ועדתו. והי' סוף מאמרו ואהרן מה הוא כי תלינו עליו ומה לכם להתרעם על אהרן כי הנה כל מה שנעשה במצות השם נעשה ואין אשמה על אהרן והנה

שלח משה לקרא לדתן ולאבירם שהיו נשיאי בני ראובן כדי לדבר עמהם ולתת להם מנוי והנהגה מה' על העם בעלותם אל הארץ או לתת להם קרקעות מיוחדות בירושת הארץ תחת בכורת אביהם וכ"ז להפרידם מקרח ועדתו. גם שאחר שהשיב משה לקרח ולבני לוי על הכהונה רצה להשיב לדתן ואבירם על המלוכה ובכורת ראובן אביהם אבל הם השיבו לא נעלה ר"ל בזה ולמה זה תקראנו לפייסנו בשררות ומתנות ומנויים בעליית הארץ והנה אנחנו לא נעלה בארץ הלא ידענו כי במדבר הזה נמות אם כן לא נעלה שם. המעט כי העליתנו כלומר המעט בעיניך שהעליתנו מן הארץ שהיא היתה בעצם ואמת ארץ זבת חלב ודבש שהיא ארץ מצרים להמיתנו במדבר שכבר גזרת עלינו שנמות במדבר הזה מהם שמתו בסיני. ומהם בתבערה. ומהם בקברות התאוה. ואלה במדבר פארן. סוף דבר שהיה תכלית כלם להמיתנו במדבר השמם הזה שבעבור זה היה ראוי לרגום אותך באבנים כי תשתרר עלינו גם השתרר רוצה לומר שררה על שררה בשלחך אותנו לקרא ללכת לפניך כאלו אתה הוא אדוננו אתה הוא מלכנו אתה הוא מושיענו ואנחנו עבדיך ילידי ביתך ומקנת כספך. ואם תאמר שתתן מתנות וחסדים לנו בבואנו אל הארץ אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו ותתן לנו נחלת שדה וכרם רוצה לומר אפילו לארץ ההיא הטובה לא הבאת אותנו ואיך אם כן תתן לנו בה נחלת שדה וכרם באמת כל זה הוא הונאת דברים ואם האנשים אשר אתך עשית סומים ועורים ונקרת עיניהם באופן שאינם רואים דבר מזה אנחנו לא נעלה שמה לשתנקר עינינו כי רואים ויודעים אנחנו שלא נעלה לארץ ההיא ולכן לא תתן לנו בה כלום. ויש מי שפירש בזה שהם אמרו לא נעלה ר"ל אין רצוננו לעלות לארץ אלא למות כאן או לשוב למצרים כדברי דור המרגלים לא נעלה שמה כי קשה עלינו מאד מה שעלינו ממצרים ועד הנה בסבתך המעט כי העליתנו בשררותיך עלינו מארץ זבת חלב ודבש ארץ מצרים להמיתנו במדבר הזה כי תבקש להשתרר עוד מכאן והלאה ובדין היה השתררותיך עלינו אם היית מביא אותנו אל ארץ זבת חלב ודבש ומנחיל אותנו נחלת שדה וכרם ולפיכך לא נעלה יותר ולא נשמע לשררותיך. האם עיני האנשים ההם ר"ל העם שאתה מושל עליו תנקר שלה ירגישו ולא יראו האמת אשר אנחנו רואים ומה שפירשתי ראשונה הוא היותר נכון. והותרו בזה השאלות הט' והי'. והנה משה רבינו עליו השלום חרה אפו מאד בשמעו את הדברים האלה. וכתב רש"י (במדבר ט"ו ט"ז) נצטער לאחת רוצה לומר שלא נצטער משה ממה שאמרו שהוא הוציאם ממצרים כי בידוע שאל מוציאם ממצרים ולא משה. ולא נצטער ג"כ ממ"ש לא נעלה כי בידוע היה כי בניהם יעלו לארץ וירשוה. אבל נצטער לאחת ממ"ש כי תשתרר עלינו גם השתרר כאלו הוא היה נוהג עליהם שררות ולכן התפלל אל

השם אל תפן אל מנחתם לא חמור ר"ל ה' אלהים אל תפן אל המנחות והדרונו' שהאנשים ההם פעמים שולחים אלי כאוהבים כבכורה בראשיתה או פרי העץ משובח שפעמים היו שולחים אותו למשה מנחה כדרך האוהבים לאנשי המעלה כי זה אינו שררה כיון שהם מעצמם היו שולחים אותו אבל אני בדרך שררה האם חמור אחד מהם נשאתי לשאת את משאי כמו שעושים המנהיגים לצרכיהם ואם הרעותי לאחד מהם בכח אלמות ושררה ואיך אם כן יאמרו שאני משתורר עליהם והותרה בזה השאלה הי"א. וכאשר ראה משה שלא היה יכול להשיב דתן ואבירם למוטב חשב בלבו שהיה מן הדין שתבלעם הארץ. ולכן עם היות שקודם לזה אמר שיקחו להם מחתות רצה עתה לעשות חדש והבדל ביניהם והוא שקרח ועדתו והבכורות שהיו מערערים על הכהונה ועבודת הלוים יקחו מחתות ויקריבו הקטרת אבל לא דתן ואבירם ומפני זה הוצרך לצוות כאן פעם אחרת אתה וכל עדתך היו לפני ה' וגומר אתה והם ואהרן מחר וקחו איש מחתתו שלא בא הצווי הזה אלא להוציא ממנו דתן ואבירם ולבאר שקרח ועדתו המערערים על הכהונה יקריבו הקטרת לא זולתם והנה חזר לומר ואתה ואהרן איש מחתתו להודיע שמשה לא יוכלל עמהם בקטורת כי אם אהרן. אמנם משה יעשה בחינה אחרת עם דתן ואבירם. ולפי שמשה היה מבדיל בין קרח ועדתו והבכורות ובין דתן ואבירם וקרח לא היה חפץ בזה. לכן כאשר באו עם המחתות להקטיר קטרת ויעמדו פתח אהל מועד אצל המזבח בחשבם שיכנסו לאהל מועד להקטיר קטורת על מזבח הזהב הקהיל עליהם קרח את כל העדה כדי שיעזרוהו במחלוקתו ולא יהיה בו הוא לבדו. וגם כדי שיראו הכל שהיה כלם כהני ה' ומקריבי הקטורת במקדשו וכאשר ראה הקדוש ברוך הוא כל קהל ישראל שמה ושלא היה אחד מהם מוחה בידו ולא מוכיח בשער קרח ועדתו כאלו היו כלם חפצים בדבר אמר למשה ולאהרן מה לכם בנסיון הזה הבדלו מתוך העדה הזאת עדת בני ישראל ואכלה אותם כרגע ולא תצטרכו לנסיון אחר פרטי ולא היה זה עול בחק היושר האלהי אלא משפט וצדק למי שיש לו למחות ואינו מוחה הוא נתפש באותו עון. ולכך היו כל ישראל היושבים שם חייבים מיתה כקרח ועדתו לפי שהיו נקהלים לראות הפשע ההיא ובלתי מוחים בו. ומשה שהתפלל שאע"פ שנקהלו שמה לא היה דעתם כן. וכי הוא יתברך אלהי הרוחות בוחן לבות וכליות. ואם לא היה בהם רוע אמונה אלא שנתקבצו לראות אותו נסיון ומעשה ה' כי נורא הוא. האם ראוי בעבור איש שחטא והוא קרח שיקצוף השם על כל העדה לכלותם ומפני זה השיבו יתברך כיון שאתה רוצה להצילם דבר אל העדה העלו מסביב למשכן קרח רוצה לומר אף על פי שהיה קרח פתח אהל מועד הנה ביתו הנשים והרכוש היו אצל אהלי דתן ואבירם. ולכן עשה התראה שיעלו

ויבדלו משם כי אם לא יעלו ויסתלקו משם דע לך שימותו כמותם כמוהם והתרה משה אצל היושבים אצל קרח ועדתו ואז הלך משה אל דתן ואבירם ולא היתה הליכתו שמה להנאותם ולא להשיבם למוטב כפירש"י (שם) אלא לתת הגזרה והפסק דין לפניהם. וכן היה שבפניהם דבר אל העדה סורו נא מעל אהלי האנשים האלה ואל תגעו וגומר. רוצה לומר שיתרחקו מהם ושלא יקחו דבר מכל אשר באהליהם להצילם כי חרם הוא. ונתן הגזרה בפיניהם ואמר בזאת תדעו כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה רוצה לומר משלשה המחלוקת הנזכרים כי לא מלבי רוצה לומר לא עשה אותם מדעתו ורצונו אלא ברצון השם וגם לא הוסיף על מצוות השם דבר מלבו כמו שהיו חושבים והוא אמרו את כל המעשים האלה אם כמות כל האדם ימותון אלה והיא המיתה הטבעית ופקודת כל האדם יפקד עליהם והוא עון העגל שנאמר וביום פקדי ופקדתי או בעבור פקידת דור המרגלים למות במדבר אם האנשים האלו ימותו כדרך שמתו האחרים בטבע או בהשגחה אני מודה שלא ה' שלחני וכל מה שעשיתי וכתבתי בתורה היה מדעתי ולא מאת האלהים. אלא שהם ימותו בשעה הזאת פתאום. ואמנם אמרו ואם בריאה יברא ה' יש מפרשים מלשון כריתה כמו וברא אותם בחרבותם. והנכון בעיני שמפני שהעצומה מהפליאות שנכתבו בתורה היא הבריאה הכוללת הראשונה בחדוש העולם לכן אמר ואם בריאה יברא ה' רוצה לומר אם אמת הוא מה שצויתני לכתוב בתורה מבריאת העולם וחדושו תפתח האדמה את פיה ובלעה אותם. והנה אמר זה לפי שהאנשים ההם במחלוקותיהם היו מכחישים נבואת משה. ולכך אמר אם הם יכחשו הקטון שבספורי התורה ולא יקבלו ענשם אין ספק שיכחשו העצומה שבנפלאות והיא חדוש העולם ובריאתו ומלת יברא הוא עתיד במקום עבר כאלו אמר ואם בריאה ברא ה' והוא על דרך ככה יעשה איוב כל הימים שהוא כמו עשה. והנה ראה משה לבקש שיהיה עונש דתן ואבירם וסיעתם בבליעת הארץ לדונו מדה כנגד מדה הם פשעו במה שפערו פיהם לבלי חק לבלוע ולהשחית אדון הנביאים להיותם בערכו נבזים ושפלים ככה תפתח האדמה שהיא השפל שביסודות את פיה ותבלע אותם וחכמינו זכרונם לברכה אמרו שקרח היה מהשרופים ומהנבלעים ועל דרך הפשע כל האדם וכל הרכוש אשר לקרח בלעה אותם האדמה חוץ ממנו שהיה עם מקריבי הקטורת. האמנם בני קרח לא מתו כי לא היו באותה עצה. והתבונן באמרו ותכס עליהם הארץ כי זה היה עיקר הנס לפי שכבר יקרה שתפתח הארץ את פיה זעום ה' יפול שם אבל הפה ההוא תמיד תשאר פתוחה. אבל כאן בהיות הדבר בהשגחה וע"ד הפלא אחר שהארץ עשתה שליחותה לבלוע הפושעים חזרה

להסגר כאשר בתחלה וזהו ותכס עליהם הארץ ויאבדו מתוך הקהל ועם מה שפירשתי בזה הותרו השאלות הד' האחרונות הי"ב וי"ג וי"ד וט"ו:

פרק יז

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר אמור אל אלעזר עד סוף הסדר. ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות:

השאלה הא' מה ראה יתברך שיקחו מחתות קרח ועדתו וירקעום צפוי למזבח ואיך אמר עליהם כי קדשו. ואם היו המחתות מהאנשים החטאים בנפשותם איך יהיה קדושות ורש"י (שם) כתב שהיו המחתות מקודשות ואסורות בהנאה לפי שעשאום כלי שרת. ובהיותן קרבן תועבה אין ראוי שיהיו כלי שרת כי הנה הזר שעשה כלי שרת להקריב בחוץ באיסור אינו מקודש כמו שכתב הרב רבי משה בר נחמן זכרונו לברכה:

השאלה הב' למה נצטותה המצוה הזאת לאלעזר ולא לאהרן אביו שהיה כהן גדול ובעל המחלוקת והנה התורה אמרה בסבת זה למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטורת ולכן בעל מחלוקת הכהונה היה ראוי שיעשה הזכרון הזה:

השאלה הג' מה ראו ישראל בתלונה זאת ואיך מלאם לבם אליה בראותם כל מה שקרה אל קרח ועדתו ולדתן ולאבירם ולמה אמרו אתם המיתם את עם ה' וידם לא נגעה בם אך מתו מהם באש שיצא מאת ה' ומהם בפתיחת האדמה את פיה והם היו סבת כל זה לא משה ואהרן:

השאלה הד' מה ראה יתברך לעשות על התלונה הזאת נסיון המטות מהשבטים כיון שעל זה עצמו כבר עשו קרח ואהרן נסיון הקטורת כמו שאמר קחו לכם מחתות:

השאלה הה' מה ראתה התורה לזכור אחרי הספורים האלה ענין מתנות הכהונה והיה ראוי שיכתבו ביום השמיני כשהתחיל אהרן לשמש בכהונתו או בסדר בהעלתך כשזכר נתינת הלוים לאהרן ולבניו לעבוד עבודת הקדש:

השאלה הו' למה זכר הכתוב נתינת הלוים לאהרן ולבניו בסדר הזה בהיות שכבר צוה עליו בסדר נשא ובסדר בהעלותך באר היטב וגם כאן צוה עליו פעמים כי הוא אמר וגם את אחיך מטה לוי שבט אביך הקרב אתך וילוו עליך וישרתיך ונאמר ואני הנה לקחתי את הלוים מתוך בני ישראל לכם מתנה וגו':

והנני מפרש הפסוקי' באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וידבר ה' אל משה אמור אל אלעזר עד סוף הסדר הזה. הנה צוה השם שמחתות האנשים ההם שנשרפו יהיו נלקחים מתוך השרפה וירקעום צפוי למזבח לא מפני היות במחתות

ההן קדושה אלא כדי שישארו שמה זכרון לבני ישראל מהמעשה ההוא וזה כי הנה המעשים לא יחשבו לטובים או רעים בבחינת עצמם בלבד אלא בבחינת הכוונה אשר יעשה אותם האדם עד שאם היה המעשה ההוא טוב ומשובח כפי עצמו הנגלה ממנו אם כיון בו העושה אותו תכלית רע הוא רע בלי ספק ואינו טוב. והנה הקטורת עצמו בהיותו נקרב אל האלהים היה טוב אבל כפי כוונת המקטירים אותו שהיתה רעה על ה' ועל משיחו היה רע ומעשה בלתי הגון ובעבור שקרח ערער על כהונת אהרן ובאו המחתות והקטורת לנסות האיש אשר יבחר ה' לכהונה. לכן רצה יתברך שאותם המחתות שנעשה בהם הנסיון ההוא שהיו כלם מנחשת ישימו אותם סביב המזבח שהיה מנחושת כדי שיהיו זכרון לבני ישראל שלא יקרב איש שלא יהיה מזרע אהרן להקטיר קטורת לפני ה' פן יקרה לו כמו שקרה לקרח ועדתו בהקטירם הקטורת ההוא. ומפני שאהרן היה נושא המחלוקת ההוא. לכן לא צוה יתברך שיעשה זה אהרן בעצמו פן יחשבו הרואים שהיה עושה זה להוסיף על קלון קורח ועדתו להיותו שונאו אבל צוה למשה שיאמר לאלעזר כיון שהוא בן אהרן והוא הכהן העומד תחתיו ושיהיה כהן גדול במקומו שהוא יעשה זה רוצה לומר שירים את המחתות מבין השרפה שהיה שמה פתח אהל מועד מכל האנשים שנשרפו שמה ואת האש יזרה לרוח ונותן הסבה בזה למה יזרה האש ולא המחתות באמרו כי קדשו רוצה לומר שקרח ועדתו היו מקדשים המחתות ההן בהקריבם עליהם קטורת בפתח אהל מועד לא אמר כי קדושים הם או כי קדש הם אלא כי קדשו שהמחתות קדשום קרח ועדתו לגבוה אבל לפי האמת לא היתה בם קדושה כלל כי מחתות האנשים החטאים האלה בנפשותם. ובהיות כוונתם רעה ומחשבתם מזוהמת איך יהיה הפועל קדוש וצוה שלא ישארו בצורות מחתות כבראשונה אבל שירקעם ויעשה מהם רקועי נחושת ויצפה בהם מזבח העולה כי לא יזכו לגעת במזבח הזהב שמקטירים שם וגם לא היה ראוי שינתנו על מזבח העולה אלא מפני הזכרון כמו שיבאר. ולפי שכבר הקריבום לפני ה' ויקדשו אותם בפיהם האנשים החטאים ושיהיה הרקוע סביב למזבח כדי שיהיו לאות לבני ישראל וז"ש כי הקריבום לפני ה' ויקדשו שהם חשבו לקדש' ואפשר לפרש כי קדשו ויקדשו מלשון הזמנ' מלשון הקדיש קרואיו כי הזמינו אותם לאותו נסיון וזכר הכתוב שעשה כן אלעזר וזהו כאשר דבר ה' ביד משה לו שחוזר אל אלעזר הנזכר שצוהו על זה ביד משה. וחז"ל אמרו שרמוז לחולקים על הכהונה שלוקין בצרעת כמו שלקה משה בידו והותרו במה שפרשתי השאלות הא' והב' ואמנם בני ישראל כאשר ראו שאלעזר בדבר משה לקח המחתות וצפה אותם סביב המזבח חשבו שהיו המחתות מקודשים וקורח ועדתו צדיקים וטובים ושלא מתו אלא

מפני ששמו עליהם אש מחוץ כמו שקרה לנדב ואביהו שמתו בהקריבם אש זרה לפני ה' ושלהיות החטא בענין האש בלבד צוה יתברך ואת האש זרה הלאה מלשון אש זרה. ולפי שמשה אמר לקרח ועדתו ותנו בהן אש לכן היתה תלונות בני ישראל אתם המיתם את עם ה' שהוא קרח ועדתו שהיו עם ה' אבל אתם המיתם אותם במה שצויתם לתת אש זרה במחתותם. הנה התבאר סבת תלונתם עתה והותרה השאלה הג'. והאל ית' אמר למשה הרומו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע והנה לא אמר שיפרדו מהם פן יספו בעונם כי אין מעצור לה' בהיותם סמוכים ומחוברים להמית את הרשע ולהמלט את הצדיק כמו שהיה במכת בכורות אבל היתה כוונת מאמרו שלא יתפללו עליהם ולא יטפלו בפחיתותם ובשפלות ערכם לכן אמר הרומו ולא אמר הבדלו כמו שאמר למעלה להעיר שלא יחישו לשפלות' ורשעתם אבל הם משה ואהרן ישימו' באלהים כסלם ועזבו את העם הנבז' ההוא וזהו ענין הרומו וכאשר הכיר משה כונתו יתברך בזה לא אמר להתפלל כשאר הפעמים אבל צוה לאהרן שיקח את המחתה והזהירו שלא ישים עליה אש מן ההדיוט כי אם מעל המזבח שהוא האש המקודש ושילך מהרה אל העדה כי יצא הקצף מלפני ה' החל הנגף. ואמר וכפר עליהם לפי שחטאם היה במה שהיו מערערים ומגמגמים על כהונת אהרן כקרח ועדתו ולכן היה ראוי שאהרן עצמו יכפר עליהם במה שפשעו ודברו נגדו ואין ספק שמשה עצמו היה יכול לעצור המגפה אבל רצה שיהיה על ידי אהרן לכבדו ולהודיעם שכמו שהמחתה הרג את קרח ועדתו המקטירים כן המחתה בעת הזאת תצילם ממות בזכות אהרן המקטר אותה וכן היה שאהרן הלך במהירות רב אל תוך הקהל שנקהלו שמה על משה ועל אהרן ומצא שהנה החל הנגף בעם ואז שם נתן הקטורת על האש ויכפר על העם שצוה אותו משה ויעמוד בין המתים ובין החיים כאלו היה אומר למלאך המות לא תעבור בי ומיד ותעצר המגפה. וראה כמה היה חוזק המגפה ההיא כי באותו רגע קטן מתו שם ארבעה עשר אלף ושבע מאות איש. ואמרו וישב אהרן אל משה והמגפה נעצרה ענינו לא זז ממקומו ושם ישב בין המתים ובין החיים ולא פחד ולא ירא לנפשו עד שהמגפה נעצרה בהחלט ולא מת ולא חלה עוד אדם ממנה שם. כי עם היותה חולי מתדבק היא נעצרה ולא נדבקה עוד ואז שב אל משה לשאול ממנו מה יעשה עוד בזה אחרי שהמגפה נעצרה. ולפי שראה יתברך שהיו ישראל מגמגמים בנס המחתות של קרח ועדתו שמתו מסבת היות האש זרה. לכן צוה לעשות בחינה אחרת במקלות שיקח י"ב מטות ואמר מטה מטה שידמו המטות יחד בכל ענייניהם ושיהיו הי"ב מטות לי"ב נשיאים מי"ב השבטים ושיכתוב שם כל שבט על מטהו שיכתוב שם אהרן על מטה לוי כדי שיבחנו שם שני דברים

הא' אם הבכורות ראויים לעבודה או ללוויי' והב' אם אהרן ראוי לכהן גדול או לא או לוי אחר משבטו ומאשר פרח מטה אהרן לבית לוי ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים הורה ששבט לוי נבחר בכללו לעבוד במקום בכורות ישראל ועל זה אמר והנה פרח מטה אהרן לבית לוי. ומאשר אמר ויצץ ציץ הורה שאהרן נתיחד לכהונה גדולה ויזכה לבגדי כהונה גדולה שהציץ הוא הגדול שבהם במעלה ובמה שגמל שקדים הורה גם כן שזרעו נבחר להתמדת הכהונה על עולם מלשון כי שוקד אני על דברי לעשותו אם כן בזה ד' נסים הא' שהמטה היבש פרח. והב' שהוציא פרח בראשונה. והג' ויצץ ציץ שהוא תחלת הראות הפרי. הד' הוא ויגמול שקדים שלמים מלשון ויגדל הילד ויגמל בהפך המנהג הטבעי כי כאשר יראו השקדים נופל הפרח אבל מכח הנס היה הפרח והציץ וגם השקדים והעלים תמיד יחד במטה ההוא בקיץ ובחורף. הנה התבאר למה הוצרך ית' לעשות בחנת המקלות והותרה השאלה הרביעית. וישראל אחרי שראו בחינת המקלות הכירו וידעו שבחר השם בשבט הלוי בכלל ואהרן בפרט ובזרעו לענין הכהונה הגדולה וחשבו למפרע שקרח ועדתו מתו לפי שנתקרבו לדברים המקודשים ונגעו בהם ולכן אמר למשה הן גוענו אבדנו כלנו אבדנו האם תמנו לגוע ר"ל בכמ' מינים אבדנו וגוענו במדבר הזה ולא די מה שעברו אלא לעתיד כל היום נמות כי תמיד יגע אדם בדבר מן המקדש וימות מיד ומפני זה אמר ית' לאהרן שהוא ובניו ובית אביו ישאו את עון המקדש ואמר זה על שמירת המקדש שיהיה מוטל על הלוים שהם בית אב לאהרן או אמר זה על בני קהת שישאו את עון המקדש לשמור את הכלים הקדושים לבדם והם ישאו את העון אם לא ישמרו אותם כראוי ומלבד זה אתה ובניך תשאו את עון כהונתכם אם לא תכהנו כראוי הרי שמשמרת המשכן ומשמרת המזבח היה מוטל עליו ועל בניו הכהנים ועל בני משפחתו הלוים: ולפי שלא יאמר אהרן והנה מהלוים קמו לי והיו לי לאויבים. לכן אמר לו יתברך וגם את אחיך מטה לוי הקרב אתך וילוו עליך וישרתוך רוצה לומר שמפני ענין קורח לא ירחיקם מעליו כי הם אחיו ועם היות שדברו נגדו הלא אתה ילוו עליו וישרתוהו וזה כשישמרו משמרת כל האהל אך אל כל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו גם הם בעבודת הכהונה גם אתם בעבודת המקדש וכאשר ילוו עליך וישמרו משמרת אהל מועד אז כל זר לא יקרב אליהם ובהיות הלוים והכהנים שומרים משמרת המשכן המזבח כל אחד הראוי לו לא היה עוד קצף על בני ישראל. ואל תאמר שבני לוי לא ירצו לעבוד ולשמור כי אני לקחתי אותם מתוך בני ישראל ונתתי אותם לך ולבניך לעבוד את עבודת אהל מועד כלומר להקים ולהוריד ולשאת בדרכים. ואתה ובניך הכהנים תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרוכת שהם יקריבו הקרבנות על מזבח העולה

והם ישרתו בהיכל בהדלקת הנרות ובקטורת ועל זה אמר ולמבית לפרוכת רוצה לומר במזבח החיצון ובהיכל אשר שם הפרוכת המבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים. ואמרו עבודת מתנה אתן את כהונתכם רוצה לומר שלא יחשוב אהרן שתהיה עבודת כהונתו עמל וטרח רב אין הדבר כן כי העבודה ההיא מתנה היא לכם. רוצה לומר מתנה רבה נתתי לכם באותה העבודה שצויתי שתעשו. וגם אמר עבודת מתנה מפני מתנת הכהונה שנתן לכם. ובזה הדרך אתם תשמרו משמרתכם והזר הקרב יומת ולזאת הסבה נזכרו פה מתנות הכהונה להגיד השכר שיתנו לכהנים חלף עבודתם והותרו במה שפרשתי בזה השאלות הה' והו'. והנה מתנות הכהונה כבר ארז"ל שהם כ"ד ר"ל עשרה במקדש וד' בירושלם ועשרה בגבולים ורש"י מפרש אותם. ואמרו הנה נתתי לך את משמרת תרומותי לכל קדשי בני ישראל ענינו שלא יזכה אדם בשום תרומ' אלא אתה ובניך וגם כיון במשמר' תרומותי שיאכלו התרומה בטהרה ובמקום הראוי ויעשו על זה שמירה רבה וכמו שמבאר והולך לך נתתי למשחה ולבניך לחק עולם ולמשחה ענינו לגדולה והיותר נכון לפרשו ענין משיחה כי מעת שנמשחו זכו מפני אותה משיחה הוא ובניו לחק עולם כי מכחה נמשחו כל זרעם ומכחה זכו הכהנים בכל התרומות וביאר מתנות הכהנים באמרו מן האש לכל קרבנם לכל מנחתם הנותר מן האש ומהנקרב על המזבח אם מן הקרבנות הנותר מהם ואם מהמנחות הנותר מהם וכן לכל חטאתם ואשמם ואמר אשר ישיבו לי על אשם מעילות ועל אשם גזילות שכל זה הוא קדש הקדשים ר"ל שיש בהם קדושה רבה ולכן אין ראוי לאכלו כי אם בשמירה מרובה וז"ש בקדש הקדשים תאכלנו לא שיאכל אותם לפני לפנים במקום הארון ובמקום ההוא לא היה נכנס אדם חוץ ממשה אלא הכ"ג בי"ה. אבל אמר שבשמירה ובקדושה רבה יאכלו אותו וכן פירשו הרמב"ן כי היו מעלות ומדרגות מתחלפות באכילת הקדשי' שהקדש הקדשים כל זכר יאכל אותה בחצר אהל מועד והמורם מהם חזה ושוק כיוצא בהם והיא תרומת מתנותם אלא שהמורם נאכל גם לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם וז"ש ולבנותיך אתך ולכלול אפילו עבד מקנת כסף נימול אמר כל טהור בביתך יאכל אותו כל חלב יצהר וגו' אמר זה על התרומה כי היא נקראת ראשית בכורי כל אשר בארצם הם הבכורים שיביאו כל ראשית פרי האדמה כל חרם בישראל שיחרים אדם על עצמו בנדר שלא יהנה ממנו לך יהיה חרם לה' לכהן וכן הבכורות כל פטר רחם לך יהיה אך בכור האדם מבן חדש חמשת שקלי' וכן בכור הבהמה הטמאה והוא פטר חמור תקח בפדיונו השה אך בכור בהמה טהורה הנקרבה על המזבח לא תקח פדיונו. כי קדש הם ר"ל בכלל קדשים קלים כשלמים ומעשר וזהו ענין ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין וכדי לכלול כל

שאר הענינים הראוים לכהן אמר כל תרומת הקדשים אשר ירימו בני ישראל לה' נתתי לך לבניך כי אתה במקומו תקח כל הניתן לי. ואמר שיהיה זה ברית מלח ר"ל בריתו קיים כדבר הנמלח שעומ' כן ואינו מתעפש ואמר השם לאהרן בארצם לא תנחל כאומר והנה נתתי לך את כל המתנות האלה לפי שאתה לא תנחל עם ישראל בארצם וחלק לא יהיה לך בתוכה אפי' השלל ובזת האויבים כדי שלא תטריד מחשבותם בעבודת האדמה וכי אני חלקך ונחלתך ואין לך להשתדל כי אם בעבודתי שהיא חלקך ונחלתך והמתנות האלו יספיקו לצרכיך ההכרחיי מבלי טורח. ואחר שזכר מתנות הכהנים זכר מתנת הלוים גם כי צוה לתת חלק מהם לכהנים והרי הוא ג"כ ממתנות הכהונה. והוא שנתן ללוים כל מעשה בישראל והוא המעשר הראשון שניתן להם חלף עבודתם ג"כ וגם במקום הנחלה שהיה להם לנחול הארץ כי ערי המקלט שניתנו להם היו לצורך ישראל לנוס שמה כל רוצח בשגגה. ובהיות המעשה הראשון ללוים במקום נחלתם לכן חייב אותם שהם ירימו ממנו תרומה לה' והוא שיתנו מעשר מן המעשר ההוא לכהנים ונקרא תרומת מעשר ונחשב לכם הלוים ר"ל שיחשב ללוים התרומה הזאת אשר יתנו לכהן מן המעשר שקבלו מישראל כתרומת גורן וגו' ר"ל כמו שיחייב לישראל התרומה הגדולה שירימו מן הגורן ומן היקב כי תרומה המעשר חובה על הלוי כתרומה הגדולה לישראל ומן הגורן ומן היקב שכל זמן שלא ירימוה היא טבל ואסורה בהנאה לזרים וכשהורמו אסורה התרומה לזרים ולטמאים וחייב מיתה מחלליה. והשאר חולין ומותר לכותי לאכול מעשרותיו בטומאה ואפי' בבית הקברות. וזה נלמוד מאמרו ולא תשאו עליו חטא בהרימכם וגו'. ולפי שראוי שתהיה התרומה מהיותר יפה לכן אמר כאן בהרימכם את חלבו ממנו. והענין כלו שאחר שהלוי ירים מהמעשר אשר יתנו לו ישראל התרומה לכהן אמר ואכלתם אותו בכל מקום ר"ל שהלוים יאכלו מה שישאר להם מן המעשר בכל מקום שירצו ושלא ישאו עליו חטא לאכול אותו השאר בטומאה בכל מקום כי שכר הוא לכם חלף עבודתכם אשר עבדתם באהל מועד ולכן לא תשאו עליו חטא כיון שהרימותם את חלבו והוא מעשר מן המעשר לכהן וכאשר יהיה לכהן וללוי מזונם אשר ניתן להם מהאלהים יעבדו וישמרו עבודתם כראוי והם וישראל גם כן לא יחללו את הקדשים ולא ימותו. תם סדר ויקח קרח:

פרק יט

פסוק א

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר זאת חקת התורה וגו' עד ויבואו בני ישראל כל העדה מדבר צין. ויש לשאול בכאן שאלות:

השאלה הא' אם היתה זאת המצוה מתורת כהנים ובמדבר סיני נצטוו ישראל עליה כדבריהם ז"ל וכפי קבלתם באחד בניסן שבו הוקם המשכן קבל אותו היום עשרה עטרות ובו ביום נשרפה הפרה למה לא נזכרה מצותה כי אם במקום הזה אחרי ענין קרח ועדתו והמלינים ושאר הספורים והמצות שנזכרו למעלה מזה:

השאלה הב' למה אחרי זכרון המצוה הזאת לא אמרה התורה ויעשו כן בני ישראל כאשר צוה ה' אותם ביד משה או ויעש כן אלעזר כאשר צוה אליו משה ולא לשון אחר דומה לזה כמו שהוא דרך התורה לומר אחרי הצווים שנעשתה המצוה כמו שצוה:

השאלה הג' באמרו זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר כי אם אמר זה על מצות הפרה אדומה מה ראה הכתוב לתאר אותה כאן בחקה מה שלא נאמר כן במצוה אחר' והיה ראוי שיאמר זה הדבר אשר צוה ה' לעשות אותו ומה צורך לקרא אותה חקה במקום הזה האם מפני שהשטן מקטרג עליה גם על שעיר המשתלח ועל עגלה ערופה ומצות אחרות יקטרג ולא נקראו חקה וכל שכן שתלה החקה בתורה והנה נאמר זאת חקת הפסח ולא חקת התורה:

השאלה הד' מה טעם שתהיה הפרה נקבה ולא פר זכר. ואם היה לכפר על עון העגל היה ראוי שיהיה זכר ולא נקבה. ומה טעם להיות אדומה כי בפר החטאת של יום הכפורים או של שגגת העדה ושגגת הכהן גדול וכן בשעירי יום הכפורים ושאר החטאות לא צותה התור' שיהיה מצבע מיוחד אדום או שחור ומה טעם אשר לא עלה עליה עול:

השאלה הה' באמרו ונתתם אותה אל אלעזר הכהן ופרש"י מצותה בסגן ויש לחקור ולמה לא נצטווה בה אהרן הכהן גדול ונצטווה בנו הסגן. כל שכן שמשה עשה הפרה אדומה ראשונה במדבר. וארז"ל שהפרה השנית עשה עזרא. ושמעון הצדיק כ"ג עשה שתים. ויוחנן כהן גדול עשה שתים אחרות. הרי שלא נתיחסה מלאכת הפרות לסגנים כי אם לכהנים הגדולים ולמה אם כן נתיחסה הפרה הזאת אל אלעזר הכהן:

השאלה הו' במה שצוה שישחוט אותה אל מחוץ למחנה ומשם יזה אלעזר מדמה שבע פעמים נוכח פני אהל מועד ולמה לא היתה שחיטתה והזאת דמה במקדש ושרפת גוף הפרה יהיה מחוץ למחנה כמו שהיה בפר חטאת הכ"ג של יה"כ:

השאלה הז' ולמה לא צוה שיקריב חלב החטאת ע"ג המזבח כמו שנאמר בחטאת יה"כ ואת חלב החטאת יקטיר המזבח ומה צורך שישרפו עורה ופרשה טלפיה וקרנותיה כי עם היות שכן צוה בפר חטאת יום הכפורים הדבר קשה בעצמו וצריך לתת בו טעם או רמז:

השאלה הח' למה זה צוה שיתן הכהן אל תוך שריפת הפרה עץ ארז ושני תולעת ואזוב ולא צוה כזה בפר החטאת של יה"כ ולא בקרבן אחר אלא בקרבן המצורע והתורה קראה אל אפר הפרה חטאת שנא' למי נדה חטאת היא ולמה א"כ נשתנה ענינה מענין שאר החטאות:

השאלה הט' למה זה במצות הפרה ועבודתה היו מתחטאים ג'. הא' הוא הכהן גדול שנא' וכבס בגדיו הכהן וגו' וטמא הכהן עד הערב. הב' השורף את הפרה. והג' האוסף את אפר הפרה. ואמנם בפר ושעיר חטאת יה"כ לא חייב לטמא אלא השורף אותם לבד וכמ"ש והשורף אותם יכבס בגדיו ורחץ בשרו במים וגו' וגם לא אמר בו וטמא עד הערב:

השאלה הי' למה נקראו המים הניתני' על אפר הפרה מי נדה והיה ראוי שיקראו מי פרה או מי אפר הפרה או מי טהרה לא מי נדה. ופרש"י מי נדה מי הזאה כמו וידו אבן בי לשון זריקה חטאת הוא לשון חטוי כפשוטו ואינו נכון כי למה יקראו המים ההם מהמקרה שהיא ההזאה ולא מהעצמי שהוא אפר הפרה או הטהרה:

השאלה הי"א למה תלה יתברך טהרת הטמאי' כל הנוגע במת באפר הפרה אדומה שעושה בזה הדרך שנזכר כאן ומה היחס אשר יש לאפר ההוא עם הטהרה ההיא ואין ספק שזה היה סוד הפרה אדומה וקטרוג השטן עליה ולכך נקראת חק וגזרת מלך אבל עכ"ז ראוי להשתדל לתת בדבר טעם או רמז מה מתיישב על הדעת:

השאלה הי"ב למה היה אפר הפרה מטהר את הטמאים ועם זה היה מטמא את הטהורים וכמו שאמר ומזה מי הנדה יכבס בגדיו והנוגע במי נדה יטמא עד הערב והם א"כ פעולות הפכיות ועם זה היה מעומק טעם המצוה הזאת וקטרוג הרבים עליה:

והנני מפרש הפסוקים האלה באופן יותרו השאלות האלה כלם ולא אלך בדרכי הרלב"ג שעשה למצוה הזאת רמז למציאות הצורות כי הם דרכים מעוותים:

וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר זאת חקת התורה עד ויבואו בני ישראל כל העדה מדבר סין. כפי מה שקבלו קדמונינו ז"ל הנה משה רבינו ע"ה עשה הפרה הראשונה כשהיה משרת במקדש בכהונה הגדולה וביום הראשון מניסן שהוקם המשכן נעשתה הפרה כדי לטהר כל מי שיש בו טומאת מת מפני המקדש שלא יחללוהו כי בעבור הקמתו ושמחת העם בו הוצרך לטהר כל טמא באופן שלא יבואו לחלל המקדש וקדשיו ומאותו אפר היו מטהרים כל ימי המדבר. אמנם בסוף ארבעים שנה שהיו מעותדים להכנס לארץ ראה יתברך שבמלחמת העמים ירבו חללי ה' ורבים מבני ישראל יגעו במת לכל נפש אדם בערי' שיכבשו גם על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר ויטמאו להם ואפר הפרה שעשה משה לא יספיק להם לכן צוה עתה ית'

למשה ולאהרן אופן עשיית הפרה גם שבסבת הנשרפים פתח אהל מועד מקרח ועדתו מן המתים במגפה במתלוננים רבים מעמי הארץ היו מתטמאים וגם הם ימעיטו אפר הפרה שעשה משה ועל כל הדברים האלה באה הצוואה במקום הזה ממצות הפרה ומפני זה לא נזכר כאן בכתוב שעשו ישראל או אלעזר כאשר צוה משה לפי שהמצוה נאמרה כאן במקום הזה אבל המעשה לא נעשה אז. כי היה עקר הדבור והמצוה שבעת הצורך כן יעשו אותה. ולפי שכבר עשה משה רבינו המצוה הזאת זה כמה שנים לכן הוצרך ית' לומר למשה ולאהרן זאת חקת התורה רוצה לומר באופן שעשית אתה הפרה ככם תעשו אותה בכל פעם שתצרכו אליה כי מה שאתה עשית ישאר לחק ולמנהג קבוע לאומה לעשותו. גם רמז באמרו זאת חקת התורה דבר נכבד מאד. והוא שענין הפר' אדומה הוא רמז והוראה לענין התורה האלהית וכמו שיתבאר אחר זה וע"כ אמר זאת חקת התורה רוצה לומר מה שאצוה בענין הפרה והוא רמז אל החק המוטל עליך בתורת האלהים והותרו במה שפירשתי בזה ג' שאלות הראשונות הא' והב' והג'. והנה אמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה להגיד שהפרה תהיה משל צבור. ולפי שהיתה באה בדרך קרבן על כל העדה לכן צוה ית' שתהיה הפרה נקבה רומזות אל האומה כי כן נקרא ישראל פרה כפרה סוררה סרר ישראל ולרמוז שעדת ישראל תגבר ותנצח אויביה ותכבוש את כל הארץ ולא יכבוש אותה אדם אחר אמר שתהיה אדומה מלשון דודי צח ואדום דגול מרבבה. ואמר מדוע אדום ללבושך ואמר תמימה שלא תהיה פרה סוררה אלא תמימה אשר אין בה מום ולא עליה עול אלהים אחרים. הנה התבאר שבאו התנאים האלה בהיות הפרה עם תנאיה רמז אל עדת ישראל. ולפי שצפה הב"ה שקודם שיעשו פרה אחרת ימות אהרן ויכהן אלעזר בנו תחתיו לכהן גדול לכן אמר ונתתם אותה אל אלעזר להגיד כי הוא יעשה אותה כי כמו שביארתי לא באה המצוה הזאת במקום הזה לצוותם שיעשו הפרה ההיא אז בזמן ההוא אלא להודיעם שכן יעשו אותה בהצטרכם אליה וידע ית' שכאשר יעשו אותה אחרי זאת המצוה כבר יהיה אלעזר כ"ג. והרלב"ג כתב שאמר ונתתם אותה אל אלעזר להגיד שתהא שריפת הפרה בהיות הכהן מלובש בגדי לבן לא בבגדי זהב ולכך אמר אל אלעזר שאלעזר יעשה המצוה הזאת למעט את אהרן שעבודתו בבגדי זהב. ואינו נכון והותרו בזה השאלות הד' והה'. והנה פר החטאת של כ"ג בי"ה לפי שלא היה ענינו בשלא יבא אל המקדש היתה שחיטתו והזאת דמו והקרב' חלבי על גבי מזבח השם אבל הפרה אדומה יהיה ענינה לרמוז אל האומה בהיותה בטומאה שאין ראוי שתכנס למקדש ולכך צוה שתהיה שחיטתה מחוץ למחנה ומשם תהיה הזאת דמה כי לא יכנס דמה למקדש להזאת כהזאת דם פר החטאת. והיה נכח פני אהל מועד

לכוון שתהיה נכח הכפורת ולפני הכפורת כי היתה עבודתה כעבודת פר החטאת אם לא שהיתה היא מחוץ למחנה ועבודת הפר היתה במקדש להעיר כוונת הפרה שהיא להביא המרוחקים ממחנה שכינה להתקרב אליה ולזה עצמו לא היה נקרב חלבה על המזבח כחלב הפר לפי שלא יוכל להכנס שם והותרו בזה השאלות הו' והז'. והנה צוה שתשרף הפרה כמו שהיתה נשרפת כל עולה וכמו שהיה נשרף פר החטאת של י"ה. והיתה אותה שריפה כוללת עורה ובשרה ודמה ופרשה לפי שהיתה הפרה רומזת אל העדה. והיו בה מדרגות אנשים מהם נכבדים ומהם נקלים כאיברים בגוף הפרה וכלם נשרפים לרמוז שכך היה ראוי שיהיה ענשה ודינה שישרפו על חטאתה הקטנים עם הגדולים שר וגדול ריש ונקלה. וצוה שישליך אל תוך שריפת הפרה עץ ארז ואזוב ושני תולעת אם לרמוז שהיתה הפרה רומזת אל כל העדה כקטן כגדול ולכן זכר הארז שהוא היותר גבוה שבעצים והאזוב שהוא הנמוך שבכלם. וכמ"ש מן הארז אשר בלבנון עד האזוב היוצא בקיר וכן התולעת הוא נמוך מאד. ואם לפי שאפר הפרה היה בלבד לטהר את הטמאים ממגע מת. וכבר ביארתי בסדר ויהי ביום השמיני שהטומא' היותר חמורה מכל הטומאות היא טומאת מת אדם כי להיות מזגו יותר ישר ושוה ממזגי כל המורכבי' היה שביציאו מן השווי יתעפש יותר משאר הב"ח ולכן הנוגע במת האדם אשר ימות יתעפש בעצמו מהמגע ההוא ואם אינו מרגישו וישתנה ריחו ומראהו כמו שיקרה למצורע בהיותו כמת. ובעבור זה חששה תורה מאד שהטמא מת מהמין הזה מהטומאה לא יכנס למקדש שיחללהו. ולרמוז שעם אפר הפרה תוסר ותבטל הטומאה ההיא וכל הדברים הרעים העלולים ממנה. צוה יתברך שישליכו בתוך שריפתה עץ הארז שלא יכנס בה העפוש בשום זמן. והאזוב שריחו טוב. ושני תולעת שמראהו אדום ומשובח להגיד כי עם מי הנדה יותר עפושו וריחו הנבאש ומראהו הירוק בסבתו עפוש דמו וכמו שביארתי זה בקרבן המצורע במקומו. אמנם בפר חטאת כ"ג שלא היה חשד לדבר מזה לא הוצרך לעשות כן והותרה השאלה הח'. וצוה בכל המתעסקים בפרה שיתטמאו כי הנה אלעזר הכהן או כהן אחר שיעשה את הפרה מפני שנגע בדמה והזה ממנה יטמא עד הערב ויצטרך טבילה וכבוס בגדים וכן השורף את הפרה יהיה מי שיהיה יטמא גם כן לפי שנגע בה בשרפתה. וכן אחרי השרפה שיאסוף איש טהור את אפר הפרה יטמא עד הערב מפני שנגע באפרה. האמנם בפר חטאת יום הכפורים ופר חטאת העדה לא חייב להטהר כי אם השורף לבד לפי שאחר הודוי היו עליו עונות בני ישראל אבל קודם השריפה לא היה הפר מטמא ולאחר השרפה הפר לא היה מטמא גם כן ולכן לא נטמא בו אלא השורף בלבד. אמנם הפרה אדומה שרומזת לעדה בטומאתה היתה

מנודה וטמאה בעצמה וע"כ כל הנוגע בה יטמא עם היות שאמר ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח מחוץ למחנה. אחז"ל שג' חלקים היה מתחלק האפר ההוא אחד ניתן בהר המשח' ואחד מתחלק לכל המשמרות. ואחד ניתן בחיל. זה של משמרות היה חוץ לעזרה ליטול ממנו בני העיירות וכל הצריכים להטהר. וזה שבהר המשחה כ"ג מקדשים ממנו לפרות אחרות. וזה שבחיל נתון למשמרת מגזרת הכתוב והיתה לעדת בני ישראל למשמרת. והנה יונח האפר ההוא חוץ לעזרה ולמחנה לבא שמה טמאי נפש להתחטא בשלישי ובשביעי ושוב יבואו בכפרתם בעזרה כי אם נכנס למשכן ומי נדה לא זורק עליו טמא הוא עוד טומאתו בו וחייב כרת על כניסתו למקום הקדש ואף אם טבל וכבס בגדיו. ואמרו למי נדה חטאת נראה שקרא נדה הפרה אדומה כי לפי שהרחיקוה והוציאוה מן המחנה כדבר טמא קראה הכתוב נדה מלשון נודדת מקנה כמו שנקראת האשה בזמן וסתה לזאת הסבה עצמה והמים שהיו נותנים על האפר קרא מי נדה כלומר מים נתונים על אפר הנדה אבל ענין המעשה הזה כלו מהו אמר חטאת היא ר"ל קרבן חטאת הוא בעד כל העדה וכן פר המטאת של י"ה היה בא על טומא' מקדש וקדשיו והותרו בזה השאלות הט' והי'. ואחר שהשלים הכתוב לצוות על מעשה הפרה ביאר מי הוא הצריך להטהר במי הנדה. ואמר הנוגע במת לכל נפש אדם. ר"ל הטמא במגע אדם מת לא ב"ח אחר או שרץ שמת. ואמר הוא יתחטא בו ביום הג' וביום הז' יטהר לפי שביום הג' כבר סר ממנו עקר הטומאה ונשאר מעט שיתמיד עד היום הז' וכן הם חלאי האדם כקדחות החדות שהגבול היותר מהיר הוא היום הג' ואחריו היום הד'. וכן דין האבל על מת יש גבול לאבלו עד היום הג' לבכי. ומשם עד הז' למלאכתו מלאכתו נעשת ע"י אחרים ובצנעה אם אין לו. ואם לא יתחטא במי הנדה ביום הג' והנה אז ביום הז' לא יטהר. ונתן הכתוב עונש העובר על זה באמרו כל הנוגע במת ר"ל לכל נפש אדם אשר ימות ולא יתחטא במי הנדה ובא אל המקדש האיש אשר כזה את משכן ה' טמא ונכרתה וגו' כי כיון שמי נדה לא זורק עליו לא יועיל לו רחיצת גופו ולא כבוס בגדיו אבל טמא יהיה עוד טומאתו בו. ולפי שלא יטעון אדם אני לא נגעתי בגוף המת כי עם היות שהייתי באהל קרוב אליו לא נגעתי בבשרו לכן כדי לבטל הטענות האלה אמר הכתוב זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא ר"ל וכל אשר באהל או בבית בגדים או כלים או אוכל ומשקה הכל יטמא וכל כלי חרס פתוח שאין כסויו צמיד ומחובר עליו כפתיל מהודק מלשון ויצמד ישראל והענין שלא תוכל הטומאה לבא בתוכו. וכן כל אשר יגע על פני השדה בחלל האדם שמת על ידי חרב או חנית או קשת כי זכר חרב לפי שדבר הכתוב בהווה. או במת רוצה לומר אדם

שמת בשדה מעצמו והיה מושלך שמה או בעצם אדם אם נמצאו שם עצמות בפני עצמם או בקבר. והוא קבר המת והוא מאהיל עליו כלם צריכים טהרה מי אפר הפרה וכל זה היה אזהרה לישראל בעבו' המלחמות שהיו עתידים לעשות בכבוש הארץ שכל הנוגעים באלו יתחטאו רוצה לומר כל אדם מעלה יטמא שבעת ימים ויטהר. ועתה יפרש אופן טהרתו וזה שאמר ולקחו לטמא רוצה לומר ולקחו הכהנים לצורך הטמא הבא להטהר מעפר שריפת הפרה שהוא החטאת אשר זכר ונתן עליו מים חיים אל כלי רוצה לומר מים נובעים ויהיה זה בכלי אחד. ולקח הכהן המטהר או אדם אחר טהור יהיה מי שיהיה אזוב וטבל במים ההם והזה על האהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו באהל אשר שם המת ועל הנוגע בשדה בחלל או בעצם מעצמיו או במת שמת מעצמו והושלך בשדה או בקבר כי הנה בהזאת הטהור על הטמא ביום הג' וביום הז' יטהר לגמרי בשביעי ההוא וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב. והנה הוצרך לומר שנית ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה וגו' בהיות שכבר אמר זה למעלה לפי ששם נאמר על הבא באהל המת וכאן נאמר על הנוגע בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר על פני השדה ואמרו והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב יראה שאין ענין לו אחרי שכבר אמר ומזה מי הנדה יכבס בגדיו וחז"ל אמרו שהמזה טהור וזה בא ללמד שהנושא אפר הפרה כשעור הזאה מטמא טומאה חמורה לטמא בגדי' שעליו מה שאינו כן במגע. ועל דרך הפשט נראה שמזה מי הנדה אינו מטמ' לפי שאינו נוגע באפר הפרה ולא במים אבל טובל האזוב בהם ומזה בו והוא אינו נוגע בדבר ולכך לא אמר בו יטמא אלא בלבד יכבס בגדיו אבל הנוגע במי הנדה יטמא עד הערב לפי שנגע בהם ובאפר המעורב במים ההם ויטמא כמו שאר כל העוסקים במלאכת הפרה ולהודיע כמה היתה חומרת טומאת המת אמר וכל אשר יגע בו הטמא יטמא אפי' הנפש הנוגעת בטמא מת הוא אב הטומאה ויצא מזה כי הטמא מת הוא אבי אבות הטומאה. וממה שביארתי בפרשה יצאה לנו תשובת השאלה הי"א למה יחס יתברך טהרת הטמאים באפר פרה אדומה. שהיה לפי שהיא היתה קרבן העדה ונעשית חוץ למחנה שמפני טומאתה אין ראוי שתכנס במחנה ישראל והיה הנטהר באפר הזה כמתודה על חטאו מטומאתו כאלו יאמר ככה ראוי להיות גופי מפני טומאתי ולכן נטהר בזה. ואמנם היה האפר הזה מטמא את הטהורים לפי שכל מה שיגע בו הטמא יטמא. ובהיות הפרה טמאה כפי הנרמז בה היה הנוגע בה טמא ובעבור זה בא פסוק וכל אשר יגע בו הטמא יטמא בסוף זאת הפרשה והותרו השאלות הי"א והי"ב. ורש"י העתיק מיסודו של ר' משה הדרשן לפרש הפרשה הזאת על מעשה העגל ויקחו אליך משלהם כשם שהם פרקו נזמי הזהב לעגל כך יביאו זה

לכפרה משלהם. פרה אדומה משל לבן שפחה שטנף פלטרין של מלך ואמרו תבא אמו ותקנח צואת בנה. כך תבא פרה ותכפר על מעשה העגל. אדומה על שם אם יאדימו כתולע שהחטא קרוי אדום. תמימה על שם שהיו ישראל תמימים ונעשו בעלי מומים. תבא זה ותכפר עליהם ויחזרו לתמימותם. לא עלה עליה עול על שם שפרקו מעליהם עול מלכות שמים. אל אלעזר הכהן כשם שנקהלו על אהרן שהיה כהן לעשות העגל. ולפי שאהרן עשה העגל לא נצטוה לו עבודה זו שאין קטיגור נעשה סניגור. ושרף את הפרה לפניו כשם שמשה שרף את העגל. עץ ארז ואזוב ושני תולעת ג' מינים כנגד ג' אלפי איש שנכשלו בעגל. וארז הגבוה מכל האילנות. ואזוב הוא השפל והנמוך שבכלם סימן לגבוה שנתגאה וחטא ישפיל עצמו כאזוב וכתולעת ויתכפר לו. למשמרת כמו שעון העגל שמור לכל הדורות לפורענות שנא' וביום פקדי ופקדתי כי אין לך פקידה שאין בה מפקידת העגל. וכמו שהעגל טמא כל העוסקים בו כך פרה אדומה תטמא כל העוסקים בה. וכשם שנטהרו באפרו של עגל שנא' ויזר על פני המים כך ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת עכ"ל. והיא באמת הערה ורמז נאות כפי הענין. אבל לפי דעתי היתה הפרה אדומה קרבן בעד כל עדת בני ישראל לטהר אותם מטומאת מת כדי שלא יחללו המקדש וקדשיו. האמנם אמר השם למשה ולאהרן כשרצה ללמדם אופן המצוה זאת חקת התורה ואח"כ אמר ענין הפרה להודיע שדומה הוא מה שיצוה ויהיה בענין הפרה במה שראוי לעשות בתורה האלהית. לא שתהיה התורה משל לפרה כי הפרה היא בעצמה כפשוטה אלא שדוגמת מה שיעשו בפרה הוא החק שיעשו לתורה. ולכן בא זאת חקת התורה קודם דבר אל בני ישראל ויקחו אליך. ובזה לא נצטרך לסרס הכתוב דבר אל בני ישראל זאת חקת התורה כמ"ש הרמב"ן. וביאור זה כי כמו שהיתה תורת ה' תמימה מבלי מום כך צוה שתהיה הפרה אדומה תמימה אשר אין בה מום. וכמו שאדם אוכל פירות תורתו בעוה"ז ובעוה"ב כי טוב פריה מחרוץ ומפז כן הקרבן הזה היה כפרה שהוא הפרי הטוב. וכמו שמי שמקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול דרך ארץ כי לא יעלה עול על התורה. כן צוה בפרה אדומה אשר לא עלה עליה עול. וכמו שהתורה צריכה בלמודה אל עזר אלהי והיה נמצאת בשלמות בשכל הכהן שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כן נאמר בפרה אדומה ונתתם אותה אל אלעזר הכהן. וכמו שהעיון האמיתי בתורה הוא בהיות האדם יחידי ומתבודד כן צוה בפרה והוציא אותה אל מחוץ למחנה. וכמו שצריך למעיין שבתורת ה' חפצו שלא לבד ישיג ויבין ממנה החיצוני אלא ג"כ הפנימי והנסתר אשר בה כן צוה בפרה שישחט אותה ויוציא את דמה אשר בפנימיותה. וכמו שבעיון התורה ראוי שלא יורה

אדם דבר שלא כהלכה ולא ישא פני התורה אלא כפי אמתת המקובל. כן צוה בפרה שיזה את דמה אל נכח פני אהל מועד נכח ארון העדות ששם התורה. וכמו שרשי התורה והקבלה יהיו ההזאות. וכמו שבתורה בני רשף יגביהו עוף והשריפה הוא ההגיה בה תמיד והשגת תעלומיה לפני המלמד אותה כי השכל יכונה בשם שריפה עד שהשכלים הנבדלים נאמר עליהם שרפים עומדים ממעל לו כן צוה בפרה שישרוף אותה הכהן לעיניו. וכמו שצריך בשריפת ועיון התורה שיובחנו היטב האותיות והמלות החיצוני והפנימי שבה כן צוה בפרה שישרפו את דמה ואת בשרה על פרשה רוצה לומר החלק המשובח והחלק הפחות. ולהוסיף עוד בדמוי הזה צוה שישרפו עמה עץ ארז הגבוה מכל האילנות ואזוב הנמוך והשפל שבהם. וכן שני תולעת שהוא נכבד בערך האזוב שהוא נקלה. וכמו שהרב המלמד תורה וכן התלמיד הלמד לפניו והמשמש לפניהם צריך שיהיו בעלי מדות טובות ונקיים מהדברים המגונים כן צוה בפרה שהכהן שיעשה אותה והשורף אותה כמאמרו והמאסף את אפר הפרה כלם יכבסו בגדיהם שהוא דומה לתקון המדות וירחצו את בשרם במים ואחר יבואו אל המחנה הקדוש. וכמו שהתורה מטהרת את הטמאים והיא באמת מים חיים. כן צוה בפרה שיתנו באפרה מים חיים ויטהרו הטמאים. וכמו שהתורה האלהית ראוי שיזהרו החכמים בדבריהם שלא ישגו כי שגגת למוד עולה זדון. כן צוה בפרה שהנוגע בה ובאפרה יטמא ויצטרך לטבילה וכבוס בגדים. הנה התבאר שענין הפרה אדומה הוא עצמו חקת התורה ולכך אמר יתברך כשירצה לצוות על המצוה הזאת זאת חקת התורה רוצה לומר היקל בעיניכם מצות הפרה ועניניה דעו כי היא דוגמת התורה והמנהג המחוייב להתנהג בלמודה:

פרק כ

פסוק א

ויבואו בני ישראל מדבר צין וגו' עד וישלח משה מלאכים מקדש. וראוי להעיר ולשאול בפסוקים אלו וענינם שאלות:

השאלה הא' למה נגזר על משה ועל אהרן שלא יבואו אל הארץ כי בין שיהיה חטאם שהכו את הסלע או במה שגדפו את ישראל לאמר שמעו נא המורים או על שאר הדברי' כפי הדעות בחטאם אין ראוי שעונש כזה יענשו שני שרי צבאות ישראל אלא לסבה גדולה ולא לענין קל כמו שהיה ענין מי מריבה כפי כל אחד מהדעת שנאמרו בו. וגדול מזה היה שבירת הלוחות ומאמר הצאן ובקר ישחט להם כמו שארז"ל:

השאלה הב' הנה ממדותיו של הקב"ה לתת עונש מדה כנגד מדה כפי החטא ומתיחס אליו וכמ"ש (תהלים ס"ג י"ג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו בהיות העונש

מתיחס לחטא יכירו וידעו בני אדם שהוא בהשגחה ומשפט אלהי. והוא בענין מי מריבה אין העונש הניתן אל משה ואהרן מתיחס כי מה היחס שיש אל הכאת הסלע או דבורו עם ההעברה אל הארץ או לדבריו וכעסו והפרד דבקותו עם שלא יבא שמה:

השאלה הג' הנה אם משה הכה צור או דבר לעם ונתכעס שלא כראוי נקבל שהיה ראוי שינתן לו עונש אבל אהרן למה יומת מה עשה כי הוא לא הכה אלא משה והוא לא אמר שמעו נא המורים אלא משה שאהרן לא היה צריך באותו מעשה ולמה שתפו הקב"ה עם משה ובכלל למה נענש אהרן בעבור מה שעשה משה:

השאלה הד' במה שנאמר במשנה תורה גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שמה ואמר וה' התאנף בי על דבריכם כאלו היה עונש משה על ענין המרגלים ואינו כן כי הוא בחטאו מת בענין מי מריבה. גם שלא נאמר כזה באהרן שהתאנף על דבריהם כמו שנאמר במשה ואם מתו שניהם בעון אחד איך יהיו הדברים בהם מתחלפים:

השאלה הה' למה משה ואהרן לא צעק לבם אל ה' מגודל העונש עם קלון החטא כי הנה מה שהתפלל בסדר ואתחנן היה לפי שחשב שכבר חזר השם מן הגזרה והותר הנדר בראותו מלחמת סיחון ועוג אבל בעת הגזרה ומיתת אהרן שם יד לפה ולא צעק ולא התפלל אחד מהם על הדבר אל ה' להשיב מחרון אפו:

השאלה הו' למה זה נשתנה ענין הוצאת המים מן הסלע שנזכ' כאן ממה שנזכר בסדר בשלח מהוצאת המים מן הצור בחורב שנשתנו שניהם בדברים. הא' ששם צוה עבור לפני העם וקח אתך מזקני ישראל וכאן לא דבר בזקנים כלל. הב' ששם צוה והכית בצור ויצאו ממנו מים וכאן אמר ודברתם אל הסלע ונתן מימיו. הג' ששם קראו צור ואמר הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב וכאן קראו סלע ולא אמר שיעמוד לפניו. הד' ששם קרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה'. וכאן קראו מריבה בלבד ולא מסה ולא שם נסיון:

השאלה הז' למה באו בפרשה הזאת ושאר המקומות שנזכר שם זה הענין ד' לשונות מהם בלשון מחייב מריתם פי. מעלתם בי. ושנים בלשון שולל לא קדשתם לא האמנתם. ואיך אפשר לומר שאדון הנביאים מרה ומעל ולא האמין ולא קדש את השם הנכבד:

והנני מבאר הענין הזה ומפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

ויבואו בני ישראל כל העדה מדבר צין בחדש הראשון וגו' עד וישלח ישראל מלאכים מקדש. זכר הכתוב שבאו כל עדת ישראל מדבר צין. ואין ספק שהיה כל זה אחרי שמתו כל אנשי המדבר ונשארו בניהם העתידים להכנס לארץ וישב העם בקדש ותמת שם מרים ותקבר שם. ואין קדש זה קדש ברנע ששלחו משם המרגלים. ונאמר עליו ותשבו

בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם. והוא היה במדבר פארן וכמו שחשב הראב"ע. אבל קדש זה הוא מקום אחר במדבר צין שבאו שם בשנת המ' ומתה שם מרים ובא הכתוב הזה ללמדנו שבימים מועטים מתו אהרן ומרים וגם משה וכמ"ש הנביא ואכחיד שלשת הרועים בירח אחד. וגם להודיע שבקדש ברנע היתה תלונה וגזרת מיתה לדור המרגלים שלא יבואו אל הארץ וכן בקדש הזה שהיה במדבר צין היתה ג"כ גזרה אחרת ותלונת מיתה שלא יכנשו לארץ משה ואהרן. כאלו תמיד בקדש ברנע קצף הקב"ה בעמו וחסידיו. ונראים דברי רבותינו שהם האמת בלי ספק שבימי מרים ובזכותה היה הולך עם ישראל בדרך פלא באר מים חיים. כי בכל מקו' שהיו חונים היה נובע באר מים חיים ע"ד הפלא וכאשר מתה הצדקת הזאת פסק הבאר. ודבר הכתוב בגנותם של ישראל שבמקום שהיה להם לבא לנוד למשה ולאהרן ולנחמם במיתת אחות' הנביאה נקהלו עליהם לריב עמהם ולא לנחמם וז"ש ויקהלו על משה ועל אהרן וירב העם עם משה כי להיותו העקר בנבואה ובהנהגה היתה המריבה עמו בראשונה. והנה אמרו ולו גועגנו כגוע אחינו לפני ה' ר"ל הלואי שהיינו מתים כמו שמתו אחינו על העגל ועל המרגלים ובעדת קרח ולא שנמות בחטא ופשע כמו שהם מתו לפני האלהים. אלא שהיינו מתים כמו שמתו הם ותהיה מיתתנו לפני ה' ובעבודתו. וביאר הסבה למה בחרו מות מחיים באמר' ולמה הבאתם אתם משה ואהרן את קהל ה' אל המדבר הזה רוצה לומר שהיה להם להביאם בדרך אחר לא בדרך המדבר. אם יאמרו שלא יכלו להביא' דרך ארץ פלשתים מפני המניעות שזכרה התורה בסדר בשלח תשאר השאלה ולמה העליתונו ממצרי' הלא טוב לנו לשבת שם בעבודה האלהית כי בכל מקום מוקטר מוגש לשמו ומפני זה לא זכרו ראשונה הראשון בזמן והוא הוציא' ממצרים ולא הענישם הכתוב על הדברים האלה לפי שלא בחרו למות במצרים או במדבר אלא לפני ה' ובעבודתו. והנה משה ואהרן כשראו את העם ברעה שהיו מיחסים אליהם יציאת מצרים ומיתת אחיהם יראו לנפשם שמא יסקלום באבנים ולכן כדמות בורחים באו אל פתח אהל מועד ויפלו על פניהם לדרוש את ה' על זה. ואז בא הדבור למשה שיקח את המטה והוא מטה משה אשר עשה בו את האותות שהוא מטה ההנהגה מקל תפארה שהיה מביא בידו בעתות ההנהגה ושיקהיל הוא ואהרן את העדה לפני הסלע שהיה שמה וששניהם ידברו אל הסלע בעיני העדה ויהיה הדבור בשם ה' ההופכי הצור אגם מים שיתן מימיו רוצה לומר המים שהפקיד הקב"ה לתוכו לתתם ע"ד הפלא והיא מליצה נכבדת שכפי היכולת האלהי כל הדברים היו מוכנים להעשות בהם נס וכאומרם ז"ל האומר לשמן שידליך יאמר לחומץ וידליך כי איזה דבר שיזדמן יתחדש ויתהוה ברצון ה' דרך נס מאיזה דבר שיזדמן. ומהבחינה

הזאת אמר בסלע ונתן מימיו ר"ל המים שהיו אפשריים לצאת משם ע"ד הפלא והנה אמר עוד והוצאת להם מים מן הסלע להודיעו שאע"פ שהסלע אבן קשה לא יצטרך אל הכאה ולא אל השתדלות אחר כי אם לדבר אליו כן כי הוא ישמע את דברי ה' ובכחו יוכל משה להוציא מים מן הסלע ויהיו כ"כ רבים שישתו העדה ואת בעירם המקנה אשר להם כי מן העת אשר נתקרבו אל ארץ נושבת קנו בהמות ומקנה לשאת את משא' נשיהם וטפם. והנה משה הוכיח את העם המריבים עמו ואמר אליהם שמעו נא המורים דברי איך תיחסו היציאה ממצרים והביאה אל המדבר הזה לי ולאהרן הלא נתפרסם אליכם כי מאת ה' היתה זאת ולא ממנו מה תריבון עמנו על המים הביטו וראו האם אפשר לנו שאנחנו בכוחנו נוציא מהסלע הזה לכם מים זה באמת ידוע הוא שהוא מכת הנמנעו' בחקנו. ואחרי שאמר זה הכה את הסלע במטהו לא פעם אחת בלבד כי אם פעמים ויצאו מים להורות להם שיד ה' עשתה זאת לא כחם וגבורתם של משה ואהרן. והנה נחשב זה לעון אל משה ואהרן. ונענשו עליו שניהם. ואמנם במה היה העון הזה ומה פשעם ומה חטאתם שכל כך נענשו עליו ראוי לבארו בכאן:

והנני מודיעך הדעות אשר ראיתי בדרוש הזה עד היום מחכמי המפרשים והמחברים ומה שיקשה לדעת דעת מהם:

ואומר שהדעת הא' הוא ממדרש אגדה והביאו רש"י בפירושו שהיה מפני שהשם צוה אותם ודברתם אל הסלע ולא אמר והכיתם והם הכוהו ולא דברו שאם דברו לו היה הקב"ה מתקדש לעיני העדה ואומרים ומה סלע זה שאינו מדבר ואינו שומע מקים דברו של הקב"ה ק"ו אנחנו. והנה הרמב"ן הקשה כנגד הדעת הזה ואמר כי מאחר שאמר לו יתב' קח את המטה יש במשמעו שיכה בו שאם היה רצונו יתברך שידבר בלבד מה ענין המטה בידו, ועוד שאין הנס גדול בדבור מן ההכאה כי שניהם שוים בהמנעות אצל הסלע, ועוד שאיך יאמר על זה מעלתם בי:

והדעת הב' הוא לחז"ל גם כן שאמרו שהיה החטא כשהקלו בכבודם של ישר' ואמרו להם שמעו נא המורים ולמדו מכאן שהמזלזל בכבוד הצבור כאלו מחלל את השם וכבר הקשה על זה הדעת שמצינו שמרע"ה במשנה תורה אמר להם יותר מהזלזול הזה שאמר ממרים הייתם עם ה' מיום דעתי אתכ'. ואם חטא בזה איך שנה באולתו:

והדעת הג' הוא לרב הגדול המימוני שכתב שהיה חטאו של משה במה שכעס בחנם על ישראל והכעס בחק כסילים ינוח, והוא מדה מגונה כל שכן באדון הנביאים כי יחשבו הרואים שהיה האל יתברך כועס עליהם ולא היה הדבר כן כי הוא יתברך לא כעס עליהם בשאלם הדברים ההכרחיים כמים וכמן, וכבר הקשה הרמב"ן גם על הדעת הזה שהכתוב

אומר מריתם פי לא האמנתם בי מורה שהיה עונש על מעוט אמונה לא על הכעס. ויותר היה ראוי שיחשב לו עון כאשר קצף משה על פקודי החיל בחנם כ"ש שהכתוב לא יעיד שכעס משה, ואמנם מאמר שמעו נא המורים תוכחה היתה על דרך ממרים הייתם עם ה' לא כעס וקצף:

והדעת הד' הביא הרמב"ן משמו של רבינו חננאל והוא נמשך אחריו שהיה החטא אמרם נוציא לכם מים והיה ראוי שיאמרו יוציא ה' לכם מים כמ"ש בתת ה' לכם בערב בשר לאכול. וגם הדעת הזה מבואר הנפילה הוא כי כבר פירשתי שאמרם המן הסלע הזה נוציא לכם מים הוא בתמיה וה"א המן הסלע הוא ה"א התימה כמו הרצחת וגם ירשת הנגלה נגליתי להגיד שלא היה אפשר להוציא המים משם בכחם כי אם בכח אלהי וע"ד הפלא והנה הרמב"ן עצמו מפרש הפסוק כן אחר זה:

והדעת הה' הוא שהיה החטא בשהכה במטהו פעמים כי אלו הכה פעם אחת לא היה בו חטא ויקשה על הדעת הזה כמו שכ' הראב"ע ענין אהרן שלא הכה אפילו פעם אחת כי משה היה המכה ועכ"ז נענש אהרן:

והדעת הו' אמרו אנשים שהיה חטא משה ואהרן שלא אמרו שירה על יציאת המי' מן הסלע וישראל אמרו שירה וע"כ נענשו משה ואהרן שלא יבואו אל הארץ בחברת ישראל. ואלה אמרו שאז ישיר ישראל ובאר חפרוה שרים היה על זה הסלע בפע' הזאת. אבל אין הדבר כן כי כמה מסעות מקדש אשר במדבר צין עד בארות שבו היה ענין המים והשירה וכמו שאפרש במקומו:

והדעת הז' הוא מאנשים אחרים שסברו כמו שכתב הראב"ע שישראל אמרו שיוציאו המים מסלע אחר וראיתם המן הסלע הזה נוציא לכם מים ומשה פחד מלהחליף דבר השם בסלע אשר אמר לו ובעבור שלא הוציא' מהסלע ששאלו ממנו ע"כ נענשו וז"ש לא האמנתם ולא קדשת'. וגם זה הפי' אינו נכון כי הכתוב אומר מרית' פי ואם עשו מה שצוה לא מרו את פי השם:

והדעת הח' הוא דעת הראב"ע עצמו וענינו שמשה בכעסו הפסוק הדבקות שהיה לו בשם אשר בו יעשה האותות והמופתים והדעת הזה קבץ משאר הדעות כי הוא אומר שמרע"ה מתוך הכעס כדברי הרמב"ם חטא כשלא דבר והכה כדעת הראשון ושלא יצאו מי' בהכאה הראשונה והוצרך להכות שנית כדברי הדעת הה' כי כן עשה הר"ן שחבר דעת משאר הדעות:

והדעת הט' הביא בעל ספר העקרים שהיה החטא לפי שהם מעצמם לא דברו אל הסלע שיתן מימיו כי בהיות הנביא בשם ה' גוזר על דברים הטבעיים שישתנו ויגזור אומר

ויקם לו יתגדל ויתקדש שם האלהים וכמו שעשה אליהו באמרו חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי. וכן באמרו אם איש אלהים אני תרד אש מן השמים וגומר ושזה היה חטאו של משה שלא מלאו לבו לקדש שם שמי' בפרהסיא. ומשם למד יהושע באמרו שמש בגבעון דום. והנה גם זה בלתי נכון כי הנה בצור בחורב שרבו העם עמו לא עשה משה דבר מזה והשם צוהו מה יעשה. וגם כאן בא אליו הדבור מה יעשה ואיך יחשב לו אם כן לעון:

והדעת הי' ראיתי בדברי אחד מחכמי הדור והוא שמשה לא חטא ואם נמצאו פסוקים מורים על חטאו כך נמצאו פסוקים מורים שלא היה בחטאו העונש שנאמר ויתעבר ה' בי למענכם ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. והשכל מורה שאיש שלם כמוהו לא יהיה חוטא חלילה. ובהכרח ראוי שנפרש הפסוקים המורים על חטאו כי כן דרך הכתובים המכחישים זה את זה, ונאמר מה שאמר הכתוב מעלתם מריתם לא האמנתם לא קדשתם הם ממין מה שנאמר בעכן ומעלו בני ישראל ונאמר שם חטא ישראל ומבואר שלא חטא אלא עכן בלבד וכלל האומה בזה על דרך העברה ואין בכלל מה שבפרט. וכל שכן שלא מהקושי שבהיות ישראל חטאים ומורדים יוכללו עמהם משה ואהרן אף ע"פ שלא חטאו והכתוב אומר המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' הוי רב את יוצרו ויחס למשה זה בהיותו בתוכם אף ע"פ שהוא לא חטא וכן תמצא במן שאמר יתברך למשה עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי וכלל משה ואהרן במאמר ההוא אע"פ שלא חטאו בו כי כן דרך הלשון לדבר. ואמנם עונש משה ומיתתו היה בעון דורו שלא היו ראויים להכנס לארץ על ידו ולכך אמר לכן לא תביאו את העם הזה אל הארץ ולא אמר לא תבואו כי היה העונש הזה לישראל לא למשה ולאהרן וזה אמרו ויקדש בם כמ"ש נורא אלהים ממקדשיך וגו' כי מבואר הוא שאם היו ישראל נכנסים לארץ על ידי משה ואהרן לא היו מתעצלים כל כך בכבושה וחלוקה ולא היו מניחים את האויבים בארץ וכבר נמצאו לחז"ל דברים מורים על הדעת הזה אמרו במסכת שבת פרק במה בהמה. שאלו מלאכי השרת להקב"ה מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון אמר הקב"ה מצוה קלה צויתיו ולא יכול לעמוד עליה. אמרו אם כן משה ואהרן שקיימו כל התורה למה גזרת עליהם מיתה אמר להם מקרה אחד לצדיק ולרשע ע"כ. והוא מורה שמשה אדונינו לא חטא אבל היה שלם ותורתו שלימה. והדעת הזה גם כן אינו נכון כי הוא מכחיש את הפסוקים שבסדר הזה במיתת אהרן ושבסדר פנחס. ובסוף סדר האזינו ביארה התורה שמשה ואהרן לא נכנסו לארץ מפני מה שחטאו במי מריבת קדש ולא היה זה עונש לישראל אלא להם:

הראיתיך בעיניך כל הדעות וכמה רחוקים מן האמת ולבך תשית לדעתי:
ודעתי בזה שמשה ואהרן שניהם נענשו בעבור עונות שעשו אם אהרן בעון העגל. ואם משה אדונינו ענין המרגלים, לא שהיה אהרן מעובדי העגל ולא שהיה משה מדור המרגלים חלילה להם מרשע. אבל אהרן כמו שהתבאר במקומו שלא בכוונה רעה עשה את העגל ועם היות כוונתו לעכב את העם ולהנהיגם בנחת עד בא משה הנה נמשך ממנו מה שנמשך. ולפי שהעם לקחו מיד השם ככל חטאתם מהם מתו במגפה ומהם ע"י חרב ולא באו אל הארץ אשר אמר ה' לתת להם הנה היה אהרן בזה סבה מה לכן היה מהמשפט האלהי שכמו שאהרן סבב באנשים ההמה שימותו במדבר ולא יכנסו לארץ שהוא גם כן ימות במדבר ולא יכנס לארץ. האמנם לפי שלא היה אהרן מעובדי העגל כשאר האנשים הפושעים לכן לא נענש עמהם והאריך אפו אליו ונכלל במה שאמר למשה ועתה לך נחה את העם וגו' וביום פקדי ופקדתי, ולרמוז לזה נאמר שם בסוף הספור ויגוף ה' את העם אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן כלומר ואמנם אהרן ענשו שמור לו לשעתו, ואמנם חטא משה היה כי כאשר שאלו ישראל לשלוח מרגלים לא שאלו אלא וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהם, והשם יתברך כשצוה על שליחותם לא אמר אלא ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן והנה משה אדונינו הוסיף מעצמו בשליחות מה שישראל לא שאלו עליהם, והקב"ה לא צוה בם, והם שיראו את העם היושב בארץ החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב ומה הערים הבמחנים אם במבצרים, והשאלות ההמה שהוסיף משה לשאול מאתם אין ספק שהיו לכוונה טובה לשידעו ישראל כי עז העם והערים גדולות ובצורות בשמים כדי שיכירו וידעו כי הגדיל ה' לעשות עמהם חסד להורישם מפניהם, וכמו שאמר משה במשנה תורה שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולי' ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות בשמים עם גדול ורם בני ענקים וגו' וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא ישמידם והוא יכניעם לפניך וגו'. אבל נמשך מזה מה שנמשך שבתשובת השאלות האלו אמרו המרגלים עז העם והערים בצורות באופן שהמסו את לב העם ודברו בה' ובמשה, ומפני זה נגזרה עליהם גזרה שלא יכנסו לארץ וימותו כלם במדבר, ולפי שמרע"ה היה סבה למקרה כזה לכן היה מהצדק האלהי שגם הוא שסבב שימותו הדור במדבר ולא יכנסו לא יבא שמה כי שגגת למוד עולה זדון ומפני ישראל חטאו על זה במזיד ומרע"ה חטא בשוגג ובכונה טובה חס הקב"ה על כבודו ולא הביא גזרתו בתוך גזרת העם והאריך אליו אפו כמו שהאריך לאהרן במעשה העגל וכאשר בקדש ובמדבר צין התלוננו ישראל על המים ובדברי תלונתם העירו פעמים

הרבה על היות משה ואהרן סבה למיתת העם במדבר ובעבורם לא נכנסו לארץ כמו שאמרו ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו ומשה ואהרן התעצבו בשמעם הרמז ההוא, וצוה השם למשה שהוא ואהרן יקהילו את הקהל אל הסלע ושידברו ויעשו הפועל אשר זכר ובהיות שמרע"ה עבר על דברי השם ומרה את פיו כי הוא צוה אותו שידבר אל הסלע ומשה הכה אותו ולא דבר ראה יתברך להעניש שניהם שהיו שמה לא בעבור החטא הזה מהכאת הסלע אלא מפני עונותיהם הקודמים והיו אם כן מי מריבת קדש כלי אמצעי בדבר הזה ולא סבה עצמות. וקרה להם לפניו ית' כמו שפעמים רבות יקרה לאדם עם בנו האהוב אצלו שאם חטא לו יעלים את פשעו מפני כבודו ואחר כך בסבה קטנה ילקה אותו מכה רבה, ואם ישאלו ממנו למה עשית כך על דבר קטן כזה והוא ישיב לא בעבור זה עשיתי אלא מפני עונות ראשונו' שעשה והארכתי לו העונש עד עתה, וכן העונש הזה לא היה למשה ולאהרן על מי מריבה לבד כי העונש היה בעצם ואמת על מה שעשו קודם לזה וכדי לכסות עליהם ולחוס על כבודם תלה ענשם עד מי מריבה על אשר מרו דברי השם כמו שנזכר בדעת הראשון כי הוא הישר והיותר מתישב מכל הדעות אשר זכרתי, והקושיות שהעיר עליו הרמב"ן אינו כלום כי המטה לא יורה על ההכא' בהכרח. והעד לזה שבחורב נאמר לו ומטך אשר הכית בו את היאור קח בידך והלכת. ועכ"ז הוצרך יתברך לצוותו והכית בצור, לפי שלקיחת המטה היה כדי שבפניו יעשה הניסים, אבל לא היה שיבקע את הצור ויוציא מים בכח הכאתו אלא בדרך נס וכן נאמר לו בתחלת נבואתו ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות, כלומר שיעשה באמצעותו האותות שיגזור השם, ומפני זה במכת הברד נאמר ויט משה את מטהו על השמים וה' נתן קולות וברד ולא נתחדש אז הברד מהכאת משה במטה בדבר מה, וכן היה הענין כאן, ואמנם מה שהקשה עוד הרב שלא היה הסלע בעל שכל שיבואהו צווי הש' לתת מימיו, אינו טענה כי הצווי יהיה אל נותן הצורות שישפיע באותו חומר סלעיי צורת המים פתאום, הנה אם כן מכל העשרה דעות אשר זכרתי אין אחד מהם יותר מתישב כפי הפסוקים כדעת הראשון ההוא, אבל ישארו בחזקת ספק השאלות אשר שאלתי בפרשה הזאת על עון משה וענשו על כן אמרתי שלא מתו משה ואהרן בעבור מה שחטאו במי מריבה ממה שהכה ולא דבר אלא מפני סבות אחרות עצמות הכרחיות שהיו להם רוצה לומר אהרן על העגל ומשה בעבור עניני המרגלים, ומפני כבודם לא נזכרו ענשיהם באותם הספורים ונתלו בענין מי מריבה, וכבר התבאר בטבעיות שהסבות יש מהן מקדימות ומהם מגיעות, והמקדימות הם הסבות העצמיות והמגיעות יוציאו לפועל מה שמחייבות המקדימות כן היה לאהרן מעשה העגל סבה

מקדמת, ולמשה מה ששאל למרגלים, ואמנם ענין מי מריבה היו לשניהם סבה מגיעה כי בהיותם מוכנים לאותו עונש מפני העונות הקודמים נענשו בענין מי מריבה והוא הוציא ענשם לפעל. וכזה עצמו אחז"ל באצילי בני ישראל במעמד הר סיני חטאו ונתחייבו כליה והאריך להם הקדוש ב"ה עד שנשרפו בתבערה:

והנה יורה על אמתת הדעת הזה י"ב דברים, הא' מאשר עונש כזה לא היה אפשר להנתן לשני שרי צבאות ישראל אלא לסבה גדולה חזקה לא ענין קל כמי מריבה, הב' מאשר היתה מיתת אהרן ראשונה כמו שהיה חטאו בעשיית העגל ראשונה ומיתת משה אחרונה כמו שהיתה שליחות המרגלים אחר העגל, הג' מאשר היה העונש הזה שימותו במדבר ולא יכנסו לארץ מתיחס מדה כנגד מדה להם הם סבבו את העם שימותו במדבר לכן גם הם ימותו בו, והותרו בזה שתי השאלות הראשונות ששאלתי בפרשה, הד' שמפני זה בא הדבור לאהרן ג"כ עם משה אע"פי שלא היה צריך בענין ההוא כי אהרן לא דבר ולא הכה אבל נקרא שמה כדי לשתפ' שניהם יחד בעונש המיתה כי הנה כשהכה משה את הצור בחורב לא נשתתף עמו אהרן באותו דבר, הה' שבעבור זה לא התפללו משה ואהרן להשיב את הגזרה ולא עשו התנצלות בעד ההכאה אשר הכו או בעד הדברים אשר דברו, לפי שהיו יודעים שמפני עונותיהם הקודמים נגזרה הגזרה הזאת והותרו בזה השאלות הג' והה', הו' שלכן אמר ויתאנף ה' בי למענכם, וה' התאנף בי על דבריכם, ואם היה החטא הכאת הסלע לא היה אומר כן כי על מה שעשה או על מה שדבר התאנף לא בעבורם, ולכן לא נאמר כזה באהרן לפי שהוא חטא בעצם בעשיית העגל עם היות כוונתו לטובה לא לרעה והותרה השאלה הד', והז' מאשר לא זכר משה בספוריו במשנ' תורה ענין מי מריבה כלל לפי שאותו חטא היה כפי הנראה לא כפי האמת ולכן זכר בעונות העם ותרעומותיהם ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה ולא זכר ענין מי מריבה, השמיני והוא מופת חותך בדבר הזה והוא שלכן נזכר עונש משה וגזרתו בתוך גזרת עונש המרגלים שנ' בסדר אלה הדברים גם בי התאנף ה' וזה כי בתחלה אמר ויקצוף וישבע לאמר אם יראה איש וגומר זולתי כלב בן יפונה וגומר ואחר כך אמר גם בי התאנף ה' והמשיך עוד הספור בזה באומרו וטפכם אשר אמרת' וכיון שנזכר עונש משה בכלל עונש אותו הדור וגזרתו אין ספק שהיה ממינו ונמשך ממנו, והרמב"ן נתחבט בספק הזה וכתב שנזכר שם עונש משה כדי לזכור יחד עונש כל הנמנעים מעבור את הארץ עם היותם בסבות מתחלפות ואינו כן שלדבריו היה ראוי שם גם כן להזכיר מיתת אהרן וענשו ולמה יכניס בתוך גזרת המרגלים מה שלא היה ממנה, ואמנם מיתת אהרן וענשו תמצאהו בסדר והיה עקב בתוך ספור העגל יען הוא

היה סבת מיתתו וכמו שאפרש שם בע"ה ולזה לא נזכרה מיתת שניהם ולא ענשם יחד כמו שנזכר ענין מי מריבה יחד, אבל בספור המרגלים שהוצרך משה במשנה תורה לזכרו ראשונה לסבה שהתבאר במקומו נזכר שם עון משה וענשו לפי שנמשך מענין המרגלים, ובספור העגל נזכר עונש אהרן לפי שהיה בעבורו, הט' שלזה אמר במשה ובאהרן האסף אל עמך ויאסף אל עמיו שרמז בעמיו אשר מתו במדבר בסבתם, הי' שלכן נענש אהרן אף על פי שלא חטא בדבר מי מריבה ממה שיחשב עון למשה לא בהכאת הסלע ולא בשמעו נא המורים ולא בדבר משאר הדעות שזכרתי, אבל נשתתף בעונש הזה מפני העונות הקודמים כמו שזכרתי, הי"א שבעבור זה כשגזר יתברך על דור המדבר שלא יבואו אל ארץ לא הוציא מהגזרה כי אם יהושע וכלב אך משה ואהרן לא הוציא לפי שהיה גזור לפניו שהם לא יבואו שמה, אמנם אלעזר לא נכלל בזה לפי שכבר מתו אחיו נדב ואביהו ואם ימותו אלעזר ואהרן היתה הכהונה מבוטלת, ואמנם פנחס ידעת שלא היה בן עשרים בעת הגזרה וכמו שיתבאר זה בפרשת פנחס אצל מנין השבטים, הי"ב מאמר המשורר ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם כי לא אמר שחטא בו משה אבל אמר שהרע לו בעבורם כי המרו את רוחו רוצה לומר ישראל מרה את רוח השם ורצונו, ולא זכר אהרן לפי שהוא חטא בעצם בענין העגל עם היותו לכוונה טובה, הי"ג מה שאמרו בפר"ק דסוטה כשדרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה להכנס לארץ ההיא הביא בדרשתו, לכן אחלק לו לרבים ושם נאמר ואת פושעים נמנה שנמנה עם מתי המדבר רוצה לומר מפני אותו ענין שמתו הם עם היותו ע"ה שוגג והם מזידים, הנה התבאר אמתת הדרוש הזה, והנה כאשר שאלו ישראל מים בחורב ומשה הכה צור ויזובו מים מפני שהיא הפעם הראשונה שנעשה להם הנס ההוא ועדין לא קבלו את התורה ולא שרתה השכינה ביניהם צוה הקדוש ברוך הוא למשה עבור לפני העם וקח אתך מזקני ישראל כדי שיהיו עדים בדבר ויראו את מעשה ה' כי נורא הוא, ולפי שמשה הוקש' לו איך יצאו מים מן הצור נאמר לו הנני עומד שם על הצור בחורב, להודיעו שבדרך נס וכח אלהי יהיה הפלא ההוא והוצרך לומר והכית בצור לפי שעדין לא היה הטבע משועבד כל כך לצרכי ישראל ומעשה האותות, ולפי שהיו בישראל ב' כתות כת מהם שאלו המים לצרכם ורבו עליהם מפאת ההכרח, וכת מהם לא היו מכוונים אלא לנסות היש ה' בקרבם לכן קרא שם המקום ההוא מסה ומריבה כנגד שתי הכתות על ריב בני ישראל והיא הכת השואלת המים מהם לצרכם ועל נסותם את ה' והיא הכת האחרת שהיו מספקים אם היתה ההשגחה האלהית בקרבם לחדש אותות ומופתים, והנה משה חשב בענין הסלע שהיו ראוי להכותו כאשר הכה בצור בחורב, וטעה לפי שבחורב היו

הדברים המושגחי' בתחלתם והוצרכו לכל ההכנות ההמה מהזקנים וההכאה אבל כאן בקדש שהיה בסוף הארבעים שנה שקבלו את התורה וחלה השכינה ביניהם ועוד כבוד ה' תמיד עליהם לא היה כבר צריך לא לזקנים להוליכם שמה ולא אל ההכאה כסלע ולפי שלא היו שם מניסים את השם לא נקרא שם המקום מסה בפעם הראשונה אלא מריבה בלבד על מריבת המים ולא היתה אם כן צריכה ההכאה ולכך צוהו יתברך ודברתם אל הסלע שבדברו יתן מימיו רוצה לומר המים שנתן השם בכחו שיוציא לעמו, ולדעת חז"ל הסלע הזה הוא היה הצור אשר בחורב לפי שהתמיד כל ימי היותם במדבר בזכות מרים להיות ביניהם ולכך נאמר כאן ונתן מימיו הרגילים לתת, הרי לך מבואר סבת השנויים אשר באו בספור הצור מספור הסלע והותרה השאלה הו', וכאשר ידעת כל זה התבארו לך פסוקי הפרשה שאמר יתברך יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו וגומר המה מי מריבה וגומר, כי הנה לא אמר להקדישני במים אבל אמר לבד להקדישני לרמוז אל עונותיהם הקודמים שהיה להם לקדש את השם אם אהרן לקבל המיתה כמו שזכרו חז"ל שקבלה חור ולא לעשות את העגל, ואם משה שהיה לו לסמוך על דברי השם ולא לחקור במופלא ממנו קודם המעשה כי הנה מה שהוא אמר לבנים מעזות העם והערים לא אמרו אלא אחר שכבשו סיחון ועוג והשמידו את האמורי. אבל קודם כל המלחמות היה ראוי שיירא פן יניא וימס את לב העם כמו שהיה ולכך אמר כאן המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם רוצה לומר במשה ובאהרן שלא רבו כלל, ובמיתת אהרן נאמר אחר זה על אשר מריתם את פי למי מריבה והן שתי סבות לא אחת בלבד והעצמית שבהם היא על אשר מריתם את פי והשנית למי מריבה כאלו אמר יהיה זה ענשכם בעבור שמריתם את פי וגם כן למי מריבה ויחסר בכתוב וא"ו התוספת כמו ראובן שמעון לוי ויהודה ודומיהם, ובפרשת פנחס נאמר על מיתת משה כאשר מריתם פי במדבר צין במריבת העדה להקדישני במים לעיניהם וגומ' כי מפני כבודו של משה זכר הסבה המגעת הקטנה ושתק מהמקדמת הגדולה אליה, האמנם בפרשת האזינו אמר על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צין על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל שביאר שם להיותו ביום המות אמתת הדבר רוצה לומר ששתי סבות היו בזה, סבה מגעת בלתי עצמית והיא מי מריבת קדש וסבת עצמית נעלמת והיא עונותיהם הראשונים ועל שתיהם אמר על אשר מעלתם על אשר לא קדשתם ואמנם למה אמר מעלתם מריתם בלשון מחייב ולא האמנתם ולא קדשתם בלשון שולל ואיך יאותו הלשונות בעונות המיוחסים אליהם הנה הוא לפי שאהרן חטא בקדושת השם שהיה לו ליהרג ולא יעשה העגל, וכן דרשו בתורת כהנים, ונקדשתי בתוך

בני ישראל מסור עצמך על קדושת שמו, וכן מה שאמר מעלתם היה כנגד אהרן כי המעילה היא חלול ואם כן לא קדשתם ומעלתם אחד שולל ואחד מחייב עם שנאמרו בלשון רבים כנגד אהרן נאמרו שניהם. ואמנם מריתם פי ולא האמנתם אמר כנגד משה שמרה פי השם והוסיף על שאלות המרגלים מה שלא צוהו יתברך, ועם שסבב בישראל מעוט אמונה ועליו אמר לא האמנתם וכדי להעלים אמתת הענין באו הלשונות האלה פעם על משה ופעם על אהרן ובלשון רבים כי רצה הקדוש ברוך הוא להעלים אמתת הדבר בסגנון הדברים, והותרה בזה השאלה הז', ואין לך שתאמר ולמה לא הענישם הש"י בזמן החטאים ובגלוי הסבה האמתית ותלה חטאת במי מריבה לא איש אל ויכזב כי כבר אמרו חכמינו זכרונם לברכה שכן מדתו של הקדוש ברוך הוא מאריך אפיה וגבי דיליה, והנה התורה פרסמה חטא נדב ואביהו בהקריבם אש זרה לפני ה' ולא נמנעו מפני זה חז"ל לומר שלא מתו עליו אלא מפני עונות אחרים, מהם אמרו שתויי יין נכנסו למקדש ומהם אמרו הורו הוראה בפני משה רבם ודעות אחרות והיה דעתם שהעלימה התורה סבת מיתתם האמתית ושתלה הענין בסבה אחרת, ואם היה זה ראוי בחק כהני ה' כל שכן בחק אדונינו משה ואהרן הקדוש וזהו מה שרציתי לבארו בדבר הזה והאמנתי שהוא האמת הגמור:

פסוק יד

וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום עד סוף הסדר, ויש ג"כ בפסוקים האלו שאלות:

השאלה הא' בשליחות ששלח משה אל מלך אדום אם נצטוה מאת השם למה לא זכרו הכתוב ואם היה בכלל מה שנאמר לו אל תתגר בם וגו' כמו שנזכר בסדר אלה הדברים למה יחס למשה שליחות המלאכים האלה והיה לו ליחסו לה' מאחר שהשם צוהו עליו:

השאלה הב' למה לא שלח משה למלך אדום לאמר שהם היו הולכים אל ארץ כנען ושנתן אותה השם להם ובזה לא ייירא ולא יפחד לומר פן ישבו בארצו אבל יתן להם מקום לעבור וכמו שאמר לסיחון עד אשר אעבור אל הארץ וגו':

השאלה הג' מה הוסיפו בני ישראל בשליחות השני לומר למלך אדום כי הנה אמרם בו במסלה נעלה ענינו מה שאמרו בשליחו' הראשון דרך המלך נלך. ואמרם ואם מימיך נשתה אני ומקני ונתתי מכר' הוא למטה בבטחון ממה שאמרו בשליחות הראשון לא נשתה מי באר כי מה יהיה מכירת המים שנתנם הטבע לב"ח עם שאר היסודות בחנם ומה הוא א"כ ונתתי מכרם:

השאלה הד' למה מת אהרן בהר ההר ומשה לא מת אלא בהר העברי' ולמה לא מתו שניהם יחד כמו שהיתה גזרתם למות יחד ולמה לא מת אהרן ונקבר במחנה בתוך עמו כאשר מתה מרים אחותו אבל הוא מת בהר ההר ואיש לא היה עמו אלא משה אחיו ואלעזר בנו:

השאלה הה' למה התעורר הכנעני מלך ערד יושב הנגב לבא להלחם עם ישראל ומה שמועה שמע עתה שהביאו לזה וחכמינו ז"ל אמרו ששמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד ודרך דרש הוא. גם יקשה אמרו שהיה הכנעני יושב בנגב שהרי העמלקי היה יושב שמה כמו שנזכר למעלה בספור המרגלים:

השאלה הו' במה שנאמר כאן וישמע ה' לקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהן ואת עריהם ויקרא שם המקום ההוא חרמה כי הנה זה היה אחרי מות משה וגם אחרי מות יהושע והוא מה שנאמר בספר שופטים ומבני קני חותן משה עלו מעיר התמרים את מדבר יהודה את בני יהודה אשר בנגב ערד ושם כתיב וילך יהודה את שמעון אחיו ויכו את הכנעני יושב צפת ויחרימו אותה ויקרא שם המקום ההוא חרמה ואם אז נעשה הדבר הזה איך כתבו משה בתורתו:

השאלה הז' למה זה כשנסעו מהר ההר קצר נפש העם בדרך וידברו בה' ובמשה ובזמן שהיו אוכלים והם ואבותיהם כבר הלכו במדבר מ' שנה וראו כל הרעה שבא על אבותיהם מפני התלונות אשר כאלה. ואיככה היו עתה שונים באולתם להיות תחת אבותיהם תרבות אנשים חטאים:

השאלה הח' למה שצוה השם למשה עשה לך שרף ושים אותו על נס כי מה היה התועלת בזה אם כנגד הנחשים שלא ינשכו עוד והנה הכתוב אומר והיה כל הנשוך וראה אותו וחי לא שיחדלו הנחשים מנשיכתם. ואם היה לתרופת הנשוכים יהיה הדבר זר מאד כי ראיית השרף יוסיף רעה על רעה בנשוך ממנו שהדמיון יפעל כפי הליחה המחליאה ועוד יוסיפו סרה:

השאלה הט' בפרשת אז ישיר ישראל עלי באר ענו לה כי מה הבאר הזה ומה הם המים וקצת המפרשים כתבו שהיו אלו המים שיצאו בקדש מן הסלע שעליהם אמרו ישראל שירה. ואינו אמת כי מסעות רבות היו בין קדש ששם היה נס הסלע עד בארה ששם היתה השירה הזאת מקדש אל הר ההר ומהר ההר אל אובות ומאובות אל איי העברים ומשם אל נחל זרד ומשם אל נחל ארנון ומשם בארה היא הבאר אשר אמר ה' למשה אסוף את העם ואתנה להם מים:

השאלה הי' אם היתה ארץ כנען אשר נתן השם לישראל מן הירדן והלאה ולא ניתן להם ארץ אדום ולא ארץ עמון ומואב למה זה נתן השם בידם ארץ סיחון ועוג וערי האמורי שהיו מעבר לירדן כיון שלא היתה ארצם ממתנת השם לאברהם ואם נתנה השם לירושה למה זה היה שולח משה לשאול לשלום אל סיחון ואין שלום אמר ה' לרשעים: והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:

וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום וגו' עד ויסעו מהר ההר. זכר משה בסדר אלה הדברים שאמר השם אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו היושבים בשעיר ויראו מכם ונשמרתם מאד אל תתגר בם כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר אוכל תכרו מאתם בכסף ואכלתם וגם מים תכרו מאתם בכסף ושתיתם וכאשר רמזה למשה התעורר הוא מעצמו לשלוח מרגלים רוצה לומר אנשים שלוחים ממנו אל מלך אדום בחשבו שכמו שהקב"ה היה מרחם עליו ועל זרעו מפני היותו זרע אברהם אוהבו כך הוא גם כן ירחם על ישראל עם קרובו בני אחים תאומים יעקב ועשו. ולזה אמר וישלח משה מלאכים ר"ל שמשה שלח מעצמו מלאכיו שלוחיו לנהוג בו ברית אחים ולזה לא זכר הכתוב כאן שצוה ה' למשה שליחות המלאכים האלה לפי שהוא מעצמו שלח אות' מהסבה אשר זכרתי והיו דבריו כה אמר אחיך ישראל כי לא רצה לזכור לו שם יעקב פן יזכור לו עונות ראשונים אבל אמר אחיך ישראל כי כך היה שם העם הזה וקראו אחיך לפי שכל הקרובים יכנה הכתוב בשם אחים כמ"ש וישמע אברם כי נשבה אחיו והוא היה לוט בן אחיו. ואמרו אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו לא אמר על מה שמצא אותם במצרים כי אחר זה אמר וירדו אבותינו מצרים ולא נאמר גם כן על כל התלאה אשר מצאתם על הים ובמדבר כמו שפירשו המפרשים (רש"י שמות ח"י) אבל היה זה כאומר אל תזכור לנו עונות ראשונים ממה שקרה ליעקב עם עשו כי אחר כך נתראו פנים ועשו שלום ביניהם ובוטלה האיבה כלה. ועל כן אמר אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו ואחר זה אמר וירדו אבותינו מצרים והם יעקב ובניו שכלם דרכו למצרים וישבו שם ימים רבים. והנה מצד שישבנו שם היה ראוי שיאהבונו המצרי' כאהבת אדם לשכינו הקרוב אליו לא היה הדבר כן כי הנה הרעו לנו וכן הרעו לאבותינו רוצה לומר שהפרו בריתם אשר כרתו עמנו ועם אבותינו הבאים שמה. כי כאשר הרעו עמנו הרעו עם הראשונים שהורידונו שם ונצעק אל ה' וישמע קולינו וישלח מלאך הוא משה הוא מלאך פניו ויוציאנו. והנה לא זכרו לא נסי מצרים וקריעת ים סוף ולא מלחמת עמלק וכל נסי המדבר אשר עשה עמהם להפליא כי לא היתה כונתו אלא לבקש ההעברה בגבולו כמו שאמר והנה אנחנו בקדש עיר קצה

גבולך נעברה נא בארצך רוצה לומר הנה אנחנו בקצה גבולך ולא נכנסנו בארצך ולא בגבולך מבלי רשותך ע"כ נבקש ממך לא לשבת בארצך אלא שנעבור בלבד בארצך ולא נעבור בשדה ובכרם ולא נטיעו' מפני ההזק ומפני שהם היו חסים מאד על המים שהיו שואבים בבארות ובחפירות להשקות למקניהם אמר לא נשתה מי באר מי מימי הנחלים שלא יחסרו נשתה אבל לא מי באר. ואולי שמא יאמרו ומהו הערב שתעשו כן שלא תעברו בשדה וכרם ולא תשתו מי באר לכך הוסיפו לומר דרך המלך נלך רוצה לומר יצוה המלך הדרך אשר נלך בו ויפקד המלך פקידים ללכת עמנו כדי שהם יראו אמתת הדבר ולא נעבור מצות המלך ודתו. ולא נטה ימין ושמאל עד אשר נעבור גבולך והנה גם כדי שלא יקנא אדום בנחלת ישראל לא זכר שרצונם לעבור לנחול את ארץ כנען כי עשו בכור היה אבל לסיחון שלא היה חשש בדבר זכר מתנת הארץ. והנה מלך אדום השיבו לא תעבור בי פן בחרב אצא לקראתך כלומר אתה אמרת נעברה בארצך ובזה ידעתי כי אתה הולך לרשת משכנות לא לך ותרצה לעבו' בגבולי ואני איני חפץ בכך שלא יאמרו אותם אשר תכבוש שבשלי הצער עליהם ולכן לא תעבור בי ולכן לך בדרך אחר ולא בארצי פן בחרב אצא להלחם בך. והנה בני ישראל שלחו לו לומר שנית אל תדמה בנפשך שבעבור זה נסוג אחור דרך המדבר ולא נעבור אל הארץ אשר נלך שמה כי אנחנו במסילה נעלה על כל פני' והוא הדרך הכולל שכל בני אדם עוברים בו. ואם מימיך נשתה אני ומקני עם היות שהמי' נתני' מהטבע חנם אני אתן מכרם מאותם המים רק על כל פני' אין דבר רוצה לומר אין דבר מונע העברתי כי ברגלי אעבורה רוצה לומר עם כל מחנותי שש מאות אלף רגלי אעבור אל הארץ אשר אבא אליה ולא ימנעני דבר. ואז גלה מלך אדום רוע לבבו שלא מנע מהם ההעברה לא בעבור שדה וכרם ולא בעבור המים אלא כדי לשמור שכניו הרעים ולכך היתה תשובתו לא תעבור בי. ואז ישראל נטה מעליו ועבר על כל פני' אבל לא בארצו ובגבולו. והותרו בזה ג' שאלות הראשונות הא' והב' והג'. והנה זכר הכתוב הספור הזה להגיד שעם היות שנגזר על משה שלא יביא בני ישראל אל הארץ הנה לא נמנע מהנהיג את העם בשלם שבפנים כדי שיעברו שמה כמו שנראה מן השליחיות האלו. ואמנם למה מת אהרן בהר ההר ולא מת עם משה אחיו יחד כמו שנגזרה מיתתם יחד. הנה הוא אצלי לסבות. הא' ששלשתם רוצה לומר אהרן ומשה ומרים רצה הקב"ה שתהיה מיתתם כלידתם. כי מרים שנולדה ראשונה מתה ראשונה ואהרן שנולד אחריה מת אחריה ומשה שנולד אחרון מת אחרון ומתו אם כן כמו שנולדו בדרך ישר טבעי. והסבה הב' לפי שעון אהרן נעשה תחלה במעשה העגל. ועון משה או שגגתו היה בזמן המרגלים והיה ראוי שיהיו העונשים כפי העונות ולכן

נענש אהרן ראשונה ומשה באחרונה. והסבה הג' היא שבמות אהרן משה רבינו עליו השלום יעשה את אלעזר בנו כהן גדול במקום אביו. ואם היו מתים שניהם יחד לא היה נשאר מי יעשה זה כי יהושע לא היה עדין מוחזק לעשותו. והסבה הד' כי אהרן הוצרך למשה אחיו ואלעזר בנו שיקברוהו כדי שלא יהיה נקבר אהרן על ידי הדיוטים מפני כבודו וקדושתו. ואם היו מתים שניהם כאחד לא יקבור משה לאהרן ולא יקבור הש"י למשה. והסבה הה' שמשה מפני שהיה מלך ונגיד ומצוה לאומו ראה הקב"ה שהיה ראוי שקודם מותו יעשה מלחמת סיחון ועוג ומדין. ומפני שלא היה לאהרן ההכרח הזה לא נתעכבה מיתתו כמו שנתאחרה מיתת משה עד נצחון אות' המלחמות. והסבה הו' היא שמשה רבינו עליו השלום מפני מעלת שלמותו וקלות שגגתו ראה הקב"ה להראותו את כל הארץ קודם מותו בהר העברים שהיה המקום הראוי לזה ואחר הראיה ימות. ואם היו מתים שניהם יחד משה ואהרן יתחייב אחד משני דברים אם שיראה לשניהם הארץ ויהיו שניהם שוים בדבר מה שאינו ראוי או שלא יראנה אחד מהם והוא חמס ועול בחק משה רבינו עליו השלום ולכך מת אהרן ראשונה ואחר כך מת משה בראותו את הארץ. והסבה הז' היא שאם היו מתים שניהם יחד היה ישראל עושה אבלות אחד ומספד אחד לשניהם יחד. וזה היה בלתי ראוי כי אבדת כל אחד מהשלמים ההם היתה ראויה לאלף הספדים. אף כי להספד אחד לכל אחד מהם. ומפני זה מת אהרן ראשונה ויבכו אותו שלשים יום כל בית ישראל. ואח"כ מת משה ויבכו בני ישראל את משה שלשים יום. כי לכל אחד מהם בכו וספדו בפני עצמו כפי כבודו. הנה נתתי בזה שבע סבות כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. והותרה בזה השאלה הד':

פרק כא

פסוק א

וישמע הכנעני מלך ערד עד ויסעו בני ישראל ויחנו באובות. עם היות שאמרו המרגלי' עמלק יושב בארץ הנגב. הנה לא ימנע שגם כן מלך ערד היה שוכן בצד אחר כי הוא היה יושב בנגב מעבר הירדן ימה בארץ כנען על יד הירדן יריחו והוא היה הכנעני היושב בהר הנלחם לישראל ויכום ויכתום ומה ששמע הוא מה שאמר הכתוב כי בא ישראל דרך האתרים וכתב הראב"ע שאלף נוספת וענינו דרך התרים והמרגלים את הארץ שלא ילכו דרך גלויה ומפורסמת אלא דרך עקלתון ונסתרת לאמר לא תשורנו עין וידע מזה שחזרו ישראל לאחוריהם דרך המקומות שהלכו תחלה כמו שבעה מקומות ויאמר בלבו נבוכים הם בארץ כי לא נתן אותם מלך אדום עבור בגבולו והם לא עצרו כח לעבור בו בעל כרחו וחשב מפני זה הכנעני לבא להלח' בישראל כדי שיטו מעליו כאשר הטו

מגבול אדו' בחשבו שהיה כחו רב מכח מלך אדום ושהוא רוצה לומר הכנעני כבר הכה את ישראל פעם אחרת וברחו מפניו וכבר יורה על מסעות שנסעו לאחוריהם מה שכתוב במשנה תורה ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה שם מת אהרן והלא בהר ההר מת ושבעה מסעות יש ביניהם אלא ששבו אחורנית מהר ההר למוסרה כשסבבו כל ארץ אדום ונדמה להם שיפסידו כל אותו הדרך כאלו מת אהרן עתה. והנה הכנעני כשבא ללחום בישראל לא הרג מהם איש אבל שבה מהם שביה מנפשות בני אדם. וחז"ל אמרו ששפחה אחת שבו מהם להגיד שעם היות שמות הצדיק בעיר עושה רושם ולכן במות אהרן מצאו' הרעות ההם הנה בזכות מה שהשתדלו ישראל בהספדו הן אל ישגיב בכחו מלטם מיד צר ומכף עריצים. ומפני שישראל ראו סימני ההשגחה בעונם לכן נדרו נדר לה'. אם נתן תתן את העם הזה בידי והחרמתי. כי לפי שלא היה ישר' מכיר אותם לא קראם בשמם ואמרו סתם את העם הזה. והיה הנדר שכל שלל עריהם יהי' חרם לא יהנה אדם ממנו כיריחו. אבל לאוצר בית ה' יבא. האמנם אמרו וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה. נתחבטו המפרשי' בענינו מפני ספק השאלה השלישית אשר זכרתי. והראב"ע כתב שהפסוק הזה כתבו יהושע בתורה וגם זה איננו שוה להתרת הספק ההוא כי הנה אחרי מות יהושע היה הענין ההוא כמו שנזכר בספר שופטים ולכן כתב הרמב"ן במקום הזה וז"ל אבל השלים הכתוב להזכיר כאן הענין והוא כענין הפרשה שנאמרה ברדת המן ובני ישראל אכלו את המן מ' שנה עד בואם אל ארץ נושבת את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען והוא לאחר מיתתו של משה ממחרת הפסח וכו' כי הרב כסתה כלימה פניו לכתוב שיהושע כתב זה. והניח הדבר בסתם שהכתוב השלימו אבל לא זכר מי היה הכותב כיון שלא היה משה עליו השלום והדעת הזה בכללו לקחהו הראב"ע מדברי הקראי' שבפירושי התורה אשר להם נמנו וגמרו שלא כתב זה משה והרמב"ן נטה אחרי הראב"ע והתימה משלמות תורתו וקדושתו שיצא מפיו שיש בתורה דבר שלא כתב משה. והם אם כן בכלל כי דבר ה' בזה. ואני כבר ביארתי בפי' ובני ישראל אכלו את המן שמשה כתב את התורה כאשר צוהו השם מלה במלה ולכן אינו מהבטל שהוא ע"ה יכתוב בה דברים עתידים להיות אחרי מותו כמו אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ כי משה רבינו ע"ה כתב הכל מידו הכל מפי הגבורה כמו שהיו הדברים עתידין להיות ולכך כתב כמה זמן אכלו ישראל את המן כאשר הודיעו האלהים. וכן נאמר גם כן שכתב כאן איך נתקיי' נדר ישראל עם הכנעני ובעריה' שהיה אחרי מותו כמו שהוא כתב בידו ויעל משה וימת משה ושאר הדברים העתידים בפרש' כי תוליד בנים ודומיהם כי להיותו כותב הדברים

העתידים במאמר השם היו כלם כמו הווים ועומדים לפניו ואפשר לומר עוד כי כל מה שזכר הכתוב בכאן היו בימי משה והוא שהכנעני בא בדרך שבאו המרגלים עד מחנה ישראל וילחם שם וישב ממנו שבי ובני ישראל התחזקו ונלחמו בהם והם ברחו ובני ישראל רדפו אחריהם עד שנכנסו אחריהם בעריהם ויחרימו אתהן כי הרגו רבי' מהם ואת עריהם נתנו לבזה ושלל וחרם לה' עד שמשה מפני זה קרא למקום ההוא ששם היתה המלחמה חרמה מפני שהחרימום אבל לא לקח ישראל את עריהם לפי שעדין לא עברו את הירדן ומשה לא עבר את הארץ ואחר כך הרג יהושע את מלך ערד שבא להלחם עם ישראל ובני יהודה אחר כך בימי השופטים באו הם בערים ההם שהיו ממלך ערד והחרימו אותה ולקחו' וקראו שם המקום ההוא חרמה רוצה לומר הארץ שניתן שללה לחרם בימי משה ובזה קיימו וקבלו עליהם את אשר החלו לעשות אבותיהם. ואין לנו כאן אם כן דבר שלא היה בימי משה ושלא נכתב על ידו. והותרה השאלה הה' והו'. וספר הכתוב שכאשר שבו מהר ההר דרך ים סוף שחזרו לאחור כדי לסבוב את ארץ אדום קצרה נפש העם בדרך שלא יכלו לסבול עמל וטורח הדרכי'. והיה זה לסבות. ראשונה לפי שראו שתם הקץ להכנס לארץ כי כבר השלימו כל הארבעים שנה ומתו כל דור המרגלי'. הב' לפי שראו שמשה שלח מלאכים אל מלך אדום לקרא לו ולא נלחמו עמו כל שכן בצאתו כנגד' בחרב ובחנית. והג' לפי שראו שחזרו לאחור דרך ים סוף כמו ששבו דור המרגלים שבאמרו מחר פנו וסעו לכם המדברה דרך ים סוף אמרו מעתה נתעכב במדבר ארבעים שנה שנית התחילו לקוץ בנפשם ולהרהר במה שהבטיחם משה ע"פ ה' ובניכם אשר אמרתם וגו'. ומפני זה כלו וידבר העם באלהים ובמשה כי הנה לא ייחסו היציאה ממצרים למשה לבדו כאשר עשו אבותיהם אבל לש"י ולמשה נביאו כנגד שניהם אמרו למה העליתונו ממצרים למות במדבר כי אין לנו מהישיבה במדבר תכלית אחר כי אם למות שמא תאמר כי היא ארץ מעודנת ונשתעשע בה אין הדבר כן כי אפילו הדברים ההכרחיים אין לנו בה אין לחם ואין מים. ואם תאמר שיש לנו המן שהוא מזון מתיחס אל הנפש. הנה באמת נפשנו קצה בלחם הזה הקלוקל כלומר הקל מאד בטבעו ואנחנו עמלים וטרחנים נצטרך אל המזון הגס והכבד לא אל הדק והקל מאד. ולפי שהם לא התלוננו מחוסר מים וחוסר לחם אבל דברו בה' ובמשה מבלי סבה לרוע נפשם בהיותם מגני' המאכל המשובח שבמאכלי' שהוא המן וחטאו בלשון הרע השוו בעיניהם לנחש המזיק ללא תועלת לעצמו אלא לרוע מזגו וכמ"ש חז"ל (תענית דף ח') שלעתיד לבא מתקבצו' כל החיות אצל הנחש ואומרי' לו ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך. והוא משיבם ומה יתרון לבעל הלשון. ולפי שישראל

עשו בלשונם הרע כמעשה הנחשים שלח בהם הנחשים השורפים וינשכום בפיהם כמו שהם היו מנשכים בלשונם הרע. האמנם אחר שהתודו עונם ואמרו למשה רבינו דברנו בה' ובך התפלל אל ה' כמו שהתפללת על הערוב בעבור מצרים זכר שהתפלל משה בעד העם. ואין ספק שהוסרו הנחשי' בתפלתו רק נשארו בעם חולים רבים מהנשוכים וכדי לרפאתם צוה השם עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוך וראה אותו וחי. וידוע כמו שכתב הרמב"ן כי זה היה ראוי שיוסיף בחליים כי הנשוכים מהב"ח הארסיי' אין ראוי שיביטו בצורת הנושך אבל היה זה כדי שיכירו וידעו שחליהם ורפואתם הכל היה כפי הנס לא בדרך טבעי ולכן בדבר ההוא המזיק היו הם מקבלים רפואה. וכדי שכל אדם יוכל לראותו ממקומו צוה שישימו אותו על נס כדי שאליו גוים ידרושו ויביטו הנשוכים ויהיה נחש חי נושך ונחש מת מרפא. ובהיות זה פלא שבאותו דבר שהכה היה מרפא אמר ושים אותו על נס מפני שתוף השם. ואמר ויעש משה נחש נחושת לפי שהנחשים השרפים הם אדומים כעין הנחושת. ולכך כדי שתהיה צורתו כצורת הנחש החי עשהו מנחושת. ולפי דעת חז"ל צוה הקב"ה בזה כדי שהנשוכים יזכרו חטאם שהיה בלשון הרע כנחש בלי לחש ויזכרו את ענשם וישובו אל ה' וירחמם והותרה השאלה הז' והח':

פסוק י

ויסעו בני ישראל ויחנו באובות וגו'. עד וישלח ישראל מלאכים אל סיחון. חזר הכתוב לענינו להגיד מסעות העם וקצר בהם שתי מסעות כמו שהתבאר בסדר מסעי כי שם נאמר ויסעו מצלמונה ויחנו בפונון ויסעו מפונון ויחנו באובות. ומשם חנו בעיי העברים ואין זה הר העברים אשר שם מת משה אבל הוא מקום אחר על פני מואב ר"ל בגבולו מפאת מזרח כי משם גבול סיחון וארנון הוא פאת מערב לגבול מואב. ומפני שצוה ית' לישראל כמו שצוה משה בסדר אלה הדברים אל תצר את מואב לפי' פירש הכתוב כאן מאנה ירשו ישראל ואיך נסעו וחנו כמו שמספר והולך. להודיע שלא עברו על הצווי. ונחל זרד הוא דיבון גד והיו לו שני שמות. ואמר כי ארנון גבול מואב להגיד שאם ישראל ירשו את ארנון היה בעבור היות בין ארנון ובין האמורי והאמורי לקחו מבני מואב כי הנה הרחיב את גבולו עד נחל ארנון ואז נאמר לישראל קומו וסעו ועברו את נחל ארנון בתוך גבול האמורי ראה נתתי בידך את סיחון החל רש והתגר בו מלחמה. והביא ראיה מספר מלחמות ה'. והוא ספר היה בין האומות נכתבו בו המלחמות אשר קרו בכל הארץ ויחסום אל השם כי הכל מאתו ובידו. והמספרים היו עושים ספוריהם במשלים וחידות יפות ושם נאמר על מלחמת האמורי ולקיחתו ארץ מואב את והב בסופה ואת

הנחלים ארנון. ואשד הנחלים אשר נטה לשבת ער ונשען לגבול מואב. ופירושו של מקרא כך הוא שירש האמורי מארץ מואב עד מקום שהיה נקרא והב בסופה כי שניהם מלה חדא היא ועד הנחלים ארנון כי מלה את תשמש בזה המקום במקום עם זו אצל זו. עד. ואשד הנחלים. הוא שפוך מימי נחלים. ושם נטה לשבת ער שהיה ממואב כי ער ומואב אחד הם והרמב"ן פירש ג"כ שספר מלחמות ה' היה מחכמי הדורות ההם שכתבו דברי הימים והמלחמות שקרו ולפי שגבורת סיחון במואב היתה נפלאת בעיניהם כתב זה בספר וכתבו עליה מליצות את והב בסופה וגו' וכן בואו חשבון ושם עיר אחת מערי מואב היה והב ואשד הנחלים מארנון הנחל כל אשד הנחלים כגריס מאשדות הפסגה. ומלת בסופה היה מלשון בסופה ובסערה. והנה כאשר לכד סיחון את ערי מואב כתבו המושלים בספר המלחמות את והב בסופה רוצה לומר נלחם זה עם והב עיר מואב בסופה ובסערה. ואת הנחלים ארנון רוצה לומר וכן הלכו בסופה הנחלים אשר בארנון. ואת הנחלים אשר נטה למושב ער שהיה ממואב ונשען האשד לגבול מואב הכל השמיד ה' בסופה ובסערה כי בא עליהם סיחון פתאום פרסות סוסיו כצר נחשבו וגלגליו בסופה. וזכר הכתוב כל זה לבאר כי ארנון היה גבול מואב ולכך היה אסור לישראל. אבל הנחלים וכל האשדות עד ארנון היו מותרים להם. לפי שסיחון לקח ממלך מואב את כל ארצו עד ארנון ולא ארנון בכלל. ולכך נתן משה לראובני ולגדי מן הגלגל עד נחל ארנון. והוא פירוש נאה. ואמר הכתוב משם בארה וכבר הודעתיך שקרות האומר שהבאר הנזכר כאן הוא הסלע שהכה משה בקדש כי למה הזכיר הכתוב כאן שלא במקומו גם שענין הסלע היה בקדש ומשם באו אל הר ההר שם מת אהרן. ומשם באו לאובות ומשם באו לעיי העברים. ומשם לנחל זרד. ומשם לארנון. ומשם אל בארה הוא הבאר אשר אמר ה' ואיך יהיה זה הסלע אשר בקדש. ועוד שאיך יתכן בהיות משה ואהרן אבלים וחפויי ראש על גזרת מיתתם ושלא יבואו אל הארץ אז ישיר ישראל את השירה הזאת ורועיהם ומנהיגיהם בלב רע. ועוד כי איך יאמרו על הסלע באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחוקק במשענותם כי הנה הסלע אשר היה בקדש לא נגע בו יד אדם להוציא מים ממנו אלא משה ולכן נראה לי ששאר הפעמים נתן הקב"ה מים לישראל ע"ד הפלא. אבל היה זה כאשר ישראל היו שואלים אותם ומתרעמים עליהם ומפני ההכרח היה שולח להם מים לשתות אבל המקום הזה בארה נקרא כן לפי ששם הקדוש ברוך הוא מעצמו מבלי שישאלהו ממנו ישראל מים אמר אל משה אסוף את העם ואתנה להם מים רוצה לומר מבלי שאלתם ובקשתם כי לא אחפוץ בו מבלי שמוע תלונותיהם ועל דעת חכמינו זכרונם לברכה זה היה בארה של מרים שנפסק במותה ונתנו הקדוש ברוך הוא

לישראל עתה בזכות משה. והנה ישראל בראותם שהקדוש ברוך הוא היה נותן לפניהם מים ברצון פשוט ושמחה לא מכח תרעומ' נתנו לפניו שירה רבה ברכות והודאות לשמו הגדול וזהו שאמר היא הבאר אשר אמר ה' רוצה לומר זה היה הבאר שהי' הקב"ה נותנו מעצמו ולא בשאלת שואלים כי שאר הבארות נתנן מתוך התרעומת ולכן אז ישיר ישראל כי בשאר הפעמים לא נתנו שירה על המים לפי שהיו באים בכעס ומתוך צעקות ותלונות אבל כאן נתנו שירה ואמרו עלי באר ענו לה רוצה לומר שיענו ויאמרו הכל עלי באר ר"ל שהיו ממים רבים ונובעים באופן שיספיקו אליהם והיה מהכבוד בעבור זה שחפרוהו שרים כרוהו לאותו באר נדיבי העם ואמרו זה להגיד שלא נתנו משה אליהם אלא השם הוא נתן להם מים ונתקבצו השרים והנדיבים לעשות גומה יפה סביבו. והתבונן באמרו במחוקק במשענותם שרצו בזה שהשרים והנדיבים חפרו הבאר הזה במשענותם כמו ששאר הפעמים היה חופר הבאר ומכה הצור משה אדונינו שנקרא מחוקק שנאמר כי שם חלקת מחוקק צפון. ולכן אמרו שזה הבאר חפרו השרים כמו ששאר הבארות חפר המחוקק ע"ה. וקרא את הצור אשר בחורב ואת הסלע שבקדש בארות ע"ד ההעברה לפי שיצאו מהם מים. והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הט'. וזכר שאר המסעות שעשו אחר בארה ממדבר שהי' שם בארה אל מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות שהם שמות המקומות אשר הלכו בחזרתם לסבוב את ארץ אדום. והענין כ"ש הרמב"ן שבכל המסעות ההן לא היה נחל ולא מקור נובע מים זולת זה כי היתה הארץ ההיא כלה מדבר ופני הישימון וראש הפסגה הוא הר העברים ששם מת משה:

פסוק כא

וישלח ישראל מלאכים אל סיחון וגו' עד סוף הסדר. עם היות שלא צוה הש"י למשה שישאל אל סיחון אבל בהפך שאמר קומו סעו ועברו את נחל ארנון ראה נתתי בידך את סיחון וגו' החל רש והתגר בו מלחמה הנה ראה משה ע"ה לשלוח לו מלאכים בדברי שלום כאשר עשה אל מלך אדום לסבות. ראשונה לפי שדמה משה במחשבתו שישראל לא יכבשו כל העשרה עממים והיה חפצו שתהיה נחלתם כלה מעבר לירדן והלאה ויהיה מושבם יחד כי היא הארץ הטובה זבת חלב ודבש ולכן היה טוב בעיניו אם שלום ישיב סיחון ופתחו להם שיהיה כל העם הנמצא שמה להם למס ועבדום. וישראל כלם יתנחלו אחר הירדן בארץ ואם לא ילחמו עמו שאין ספק שאם לא היו בני גד ובני ראובן שואלים את הארץ ההיא לנחלה לא היה משה מניח שם אדם כמו שכתב הרמב"ן. ומשה מעצמו היה אוהב שלום ורודף שלום והיה יודע שהוא לא יכבוש את הארץ ולא יעבור עליה ולכן היה מתעצל במלחמת האמורי וי"י צבאות לא כן יעץ כי מפני כבוד משה ופיוס רוחו

רצה שבימיו ועל ידו ינוצחו מלחמות סיחון ועוג שהיו היות' עצומות מכל המלחמות שנעשו בכבוש הארץ. ויחלק את ארצם לאותם השבטים ועם זה ועם מלחמת מדין תנוח נפשו וישמח משה במתנת חלקו כי הנה ארץ האמורי היתה ממתנת אברהם וירושה היתה לישראל מן הדין ארץ סיחון ועוג מלכי האמורי שניתנו לאברהם אע"פ שהיתה מעבר לירדן והותרה בזה השאלה הי'. וג"כ משה עשה זה לסבה שנית והוא שאם סיחון יכנע אליהם וישמע אליהם כל מלכי כנען לא יעמדו בפניהם למלחמה כי היו סיחון וחשבון ארצו יותר חזקים מכל שאר המלכים יחד. ותהיה הארץ א"כ נכבשת לפניהם כלה בשעה חדא ואם יבא למלחמה עם ישראל וידע שיתנהו השם לידו ישמעו עמים ירגזון וחלו מפניהם ולא יעצרו כח למלחמה בראותם כי מת סיחון גבורם. וחז"ל אמרו שכל מלכי כנען היו מעלים מס לסיחון כדי שיהיה שומר שלא יעברו גייסות עליהם ולכן יצא סיחון להלחם עם ישראל כי בטח בגבורתו וחוזק עמו ומפני כן לא נכנס בחשבון כי היתה חשבון חזקה ובצורה וגדולה ואז"ל אלו היתה חשבון מלאה יתושים אין כל בריה יכולה לתפשם ובזה ראו ישראל את גבורת השם ותשועתו כי המרגלים אמרו אפס כי עז העם והערים בצורות גדולות וכ"ז היה נמצא יותר בסיחון ובעמו ובחשבון ובעריה. ועכ"ז הכהו ישראל לפי חרב עם כל עזות עמו וירש את ארצו עם כל חזקו מארנון עד יבוק עד בני עמון שכבשו ישראל חשבון וכל בנותיה שהם הערים והכפרים הסמוכים לה. והנה אמר כי עז גבול בני עמון לתת הסבה שאם היו סיחון ועמו וארצו כל כך חזקים איך לא היו כובשים את ארץ בני עמון כלה לזה אמר שגבול ארץ בני עמון היה חזק ועז מאד ולא יכול האמורי לכבשו. ואם יקשה אומרו איך כבשו ישראל את חשבון ובנותיה בהיותה ממואב והשם צוה אותם אל תצר את מואב. הנה להשיב לזה אמר הכתוב כי חשבון עיר סיחון מלך האמורי היא והוא נלחם במלך מואב הראשון וגו' ר"ל שהצווי האלהי אל תצר את מואב לא היה אלא על הערים אשר היו למואב בעת הצווי ההוא. אמנם חשבון כבר היה למלך האמורי מימים רבים כי סיחון נלחם עם מלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו עד ארנון ולכך נחשב חשבון לאמורי ולא למואב והביא ראיה על זה מדברי המושלים והם ממשלי המשלים שעשו שירים ופיוטים על דברי המלחמות הקדומות והם נכתבי' בספר מלחמות י"י כמו שנזכר למעלה שהם עשו שירים ומשלים לכבוד סיחון כשכבש מואב כדי שישאר למשל ולשנינה, והשיר והפיוט הוא בואו חשבון ר"ל בני אדם גם בני איש בואו לפאר ולרומם אל חשבון שתבנה ותכונן להיותה עיר סיחון כלומר שבהיות חשבון ממואב היה חרבה וריקה בוקה ומבולקה אמנם עתה שלקחה סיחון ויגדלה ויכבדה כל אדם בואו חשבון לשמוח בה ולדור בה כי עתה בלי ספק

תבנה ותכונן כיון שהיא עיר סיחון. ולפי שאחר שלקח חשבון את סיחון ממואב התאמץ ומשם יצא לכבוש את כל ארץ מואב לכן אמר עוד הפיוט כי אש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחון שהא כפל ענין במלות שונות כדרך השירים ואותו אש ולהבה אכלה את ער והוא מחוז מארץ מואב ונקרא ער ע"ש המדינה הגדולה אשר באותו מחוז שנקרא ערוער וכן אכלה במות ארנון. והם כומרי עכו"ם של במות ארנון לבזוי אלהיהם שלא יכול להושיעם. וכמ"ש ויצא כמוש בגולה וכהניו ושריו יחדיו. והרבתי למואב נאם י"י מעלה במה ומקטיר לאלוהיו. או יהיו במות ארנון בני מבצרי ארנון. ולכן היה מקונן על מואב אוי לך מואב אבדת עם כמוש ר"ל עם המואביי' שהיו עובדים לאלהיהם וכמ"ש יפתח (שופטים יא כ"ז) אשר הורישך כמוש אלהיך ואבדת הוא כמו נאבד' כמו וכאשר אבדתי אבדתי ואמרו נתן בניו פלטים חוזר אל כמוש האלוה שזכר כי הוא נתן ועזב את בניו של מואב פלטים מעט מזער ובנותיו שהם כל הנשים בשבית. שהענין הוא שכמוש אלוה מואב הוא נתן והניח רוב הזכרים של מואב להרוג ולאבד במלחמה ומעט מהם היו פלטים והנשים ג"כ נתן והניח בשביה למלך אמורי סיחון. ואפשר לפרש נתן בניו פלטים שכמוש נתן המאמינים בו שנקראו בניו ובנותיו בורחי' ונסים מפני חרב האנשים. ובנותיו שלא יכלו לברוח הלכו בשבי. ואמרו ונירם אבד חשבון. י"מ ניר מלשון מלכות כמ"ש למען היות ניר לדוד. יאמר ומלכותם של המואביי' אבד חשבון עד דיבון ונשי' הוא מלשון אם לא ישים עליהם נויהם מלשון שממה וחרבן. ר"ל שחרבו והרסו עריהם עד נופח שהוא עד מידבה וכן ת"א ומלכו פסק מחשבון עדא שולטן מדיבון ושדיאו עד נופח וגו'. ובפי' הקראים ראיתי שפירשו בזה ונירם מלשון ויורו המורי'. יאמר הכתוב ונירם אבד חשבון כלומר המלכות שהיתה בחשבון אבדה ונשים ונעשה שממה עד נופח כמו אם לא ישים עליהם נויהם. או יהיה ונירם כמו נינם יחד יאמר כאשר כבש האמורי את חשבון ובנותיה מידי מואב באנו אנחנו ישראל וירינו אותם ונשים בחרבן ושממה כל הארץ עד מידבה ונופח ומידבה שמו' מקומות הם, ואמר וישלח משה לרגל את יעזר וילכדו בנותיה, להגיד שעם כל מה שקרה מהרעה בשליחות המרגלים מקדש ברנע מפני רשעתם הנה לא נמנע משה בהיותו בארץ האמור מלשלוח לרגל את יעזר אבל שלח משה לבדו ולא ידע ממנו אדם אחר מן המחנה כי שלח המרגלים חרש לאמר והיה מצדקת המרגלים ההם שלא די שתרו את הארץ אבל גם לכדו בנותיה, ומשה לכד את העיר אחר כך. ואמנם איך שני אנשים או שלשה לבדם לכדו העירות ההם יהיה לפי שהמלחמה היתה בשדה והגברים מתו ונשארו הנשים והטף בעירות שלא יכלו להלחם ובזה הדרך לכדום. וספר הכתוב שמשה לא שלח לשאול לשלום את עוג לפי שהם פנו

מן יעזר דרך הבשן ויצא עוג מלך הבשן לקראתם כי הוא בשמעו שהחרים משה את האמורי יצא באף ובחימה ובקצף גדול להלחם בו ומפני זה לא היה מקום למשה לשלוח לו מלאכים לשלום. ומפני שמשה וכל ישראל פחד קראם ורעדה בחשבם שבהיות עוג יוצא לקראתם אחרי נצחון מלך האמורי לא היה אלא מפני שאמיץ לבו בגבורים וחם לבו בקרבו לנקום את נקמת סיחון לכן אמר השם למשה אל תירא אותו כי בידך נתתי אותו ואת כל עמו ואת ארצו. וכן היה בפועל שבפגעם במלחמה הכה משה את עוג ואת כל בניו ואת עמו ויירשו את ארצו. ואחר שתי המלחמות המופלגו' האלה נסעו בני ישראל מן הגיא אשר בשדה מואב ויחנו בערבות מואב שם ישבו עד מות משה. ומעתה יספר הכתוב מה שקרה בחנותם שמה וכמו שיבא בפרשיות:

תם סדר זאת חקת התורה

פרק כב

פסוק ב

וירא בלק בן צפור עד סוף הסדר. ויש לשאול בספוריו שאלות:

השאלה הא' באמרו וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי ויגר מואב. כי הנה היראה תמשך אחר הראיה והרואה את הדבר המפחיד הוא היראה לא שיאמר בעבור מה שראה בלק פחד מואב. והיה ראוי שיאמר וירא מואב ויגר מואב או שיאמר וירא בלק את כל אשר עשה ויגר בלק הנזכר:

השאלה הב' למה אמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו ולא היו המואבים חסים על עצמם שהיו בסכנה והיו חסים על שכניהם. והרמב"ן כתב אולי ידעו המואבים שצוה השם אל תצר את מואב והוא זר מאד:

השאלה הג' באמרו ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא כי היה לו לזכור זה בתחלת המאמר. ויאמר וירא בלק מלך למואב את כל אשר עשה וגו' ואז"ל מפני זה שמנוהו מלך עליהם לצורך שעה ודרך דרש הוא:

השאלה הד' למה לא התאמץ בלק ברכב ובפרשים להלחם בישראל כמלך גבור חיל כאשר עשה סיחון ועוג והלך לבקש קוסם לקללם וידוע שלא על מוצא פי האדם יגבר איש אבל צריכה גבורה וחכמה למלחמה:

השאלה הה' למה בלק בדברי שליחותו לבלעם פעם יעשה נצחונו על ישראל מסופק ופעם יעשה אותו ודאי מבלי ספק כי הנה באמרו אולי אוכל נכה בו מורה שהוא הנצחון בספק. ובאמרו כי ידעתי את אשר תברך מבורך מורה שהיה הנצחון בודאי שינצחם עם קללתו:

השאלה הו' אם היו הולכים בשליחות הזה זקני מואב וזקני מדין כמו שאמר וילכו זקני מואב וזקני מדין וקסמים בידם למה זה לא זכר הכתוב עוד דבר מזקני מדין והסימן שארז"ל שהיה ביד זקני מדין לא נזכר בכתוב ודברי הרמב"ן בזה הם כמתנבא:

השאלה הז' אם בלעם אמר אל שלוחי בלק אמתת התשובה האלהית מאן י"י לתתי להלוך עמכם למה זה שנו שרי בלק הדברים ואמרו אל בלק מאן בלעם הלוך עמנו והיה להם לומר מאין י"י לתת בלעם להלוך עמנו:

השאלה הח' אם הוא יתברך הרשה את בלעם ללכת ואמר לו אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם איך אחרי שהלך נאמר ויחר אף אלהים כי הולך הוא ויתיצב מלאך י"י בדרך לשטן לו והוא לא הלך אלא ברשותו ובמאמרו:

השאלה הט' למה מנע השם את בלעם מהיותו מקלל את ישראל ומה איכפת להם קללתו אם השם יברך את עמו בשלום. וכתב הראב"ע שהשם ידע מה שהיו ישראל עתידין לחטא בשיטים והמגפה שתפול בהם עליו. ואלו היה בלעם מקלל ישראל יחשבו האומות שבעבור קללתו מתו שמה אבל התשובה הזאת אינה מספקת כי הנה התורה אמרה ולא אבה י"י אלהיך לשמוע אל בלעם וזה מורה שלולי רחמי השם היו קללותיו מתקיימות וכן בדברי הנביא עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור וכן יהושע כשהזכיר הנסי' הגדולים אשר עשה השם לישראל זכר בתוכם הנס הזה והוא המוכיח שלולי רחמי השם היו קללות בלעם מכלות את ישראל:

השאלה הי' באמרו ותרא האתון את מלאך י"י כי איך יתכן שהאתון תראה בעיניה את מלאך י"י הרוחני כי הנה בלעם איש ונביא לא ראה אותו ואיך תראהו האתון וכבר כתב המורה בפמ"ב ח"ב שהמלאכים אינם מושגי' אלא במראה הנבואה:

השאלה הי"א אם היתה ראית מלאך י"י בדרך פלא כמו שהיה דבורה גם כן בפלא מה היה תכלית הפלא ההוא ותועלתו כי הנה הקב"ה לא יחדש מופת אלא על צד ההכרח ולא מצינו בזה תכלית אחר אלא שדבר המלאך אל בלעם וזה כבר היה אפשר שיאמר לו מבלי שתראה האתון את המלאך ולא שתדבר כלל:

השאלה הי"ב למה זה כמו שבענין הדבורים נאמר ויפתח י"י את פי האתון לא נאמר כן בראיה ויגל י"י את עיני האתון ויותר קשה מזה שבראות בלעם נאמר ויגל י"י את עיני בלעם ולא נאמר ככה באתון שגלה השם עיניה לראות המלאך:

השאלה הי"ג בשאלת המלאך לבלעם על מה הכית את אתונך כי הנה תשובתו היתה מבוארת בעבור שנטת' מן הדרך ותלחץ רגלו אל הקיר ותרבץ תחתיו. והיה לו למלאך

לשאלו על מה יצאת לקלל את ישראל לא שיוציאהו על הכאת האתון שהיה בדין ומה מוטל ענין האתון על המלאך לתבוע עלבונה:
השאלה הי"ד באמרו הנה אנכי יצאתי לשטן כי ירט הדרך לנגדי כי למה יצא לשטן והלא ברשות גבוה הלך ואם היה המלאך מדבר עם בלעם למה אמר כי ירט בלשון נסתר והיה לו לומר כי ירטת הדרך לנגדי שהעוה בלעם הדרך:
השאלה הט"ו באמרו אולי נטתה מפני כי עתה גם אותך הרגתי וגו' כי היה לו לומר לולי נטתה מפני. ועוד שאיך תלה ההריגה והחיות בנטיית הדרך כי הנה אם היה בלעם על הליכתו חייב מיתה אף שתטה האתון אשר הוא רוכב עליה מן הדרך לא יהיה פטור. ואם לא היה בן מות איך אמר גם אותך הרגתי למה יומת מה עשה:
השאלה הט"ז בתשובת בלעם חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך כי היה לו להתנצל על הכאת האתון שטען לו המלאך ועל הליכתו שהלך ברשות השם ודברו ולא היה החטא בשלא ידע כי הוא נצב לקראתו כי אף שידע שנצב שם מאחר שהשם אמר לו אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם ומה החטא שחטא בהליכה:
השאלה הי"ז איך לא ראו את המלאך שרי מואב שהיו הולכים עם בלעם וגם שני נעריו שהיו עמו אם נראה המלאך בלבוש גשמי כדמות אדם כדברי חכמי הקבלה היה ראוי שכלם יראו אותו ואם נראה במראה הנבואה איך הגיעה האתון להשגה זו:
השאלה הי"ח למה זה נטתה האתון שלשה פעמים והכה אותה בלעם שלשה פעמים לא פחות ולא יותר מזה המספר כל בלתי אפשר הוא שלא יהיה זה לסבה ורמז ראוי ונכון כפי הענין:
השאלה הי"ט על מה יצא מלאך י"י לבלעם בדרך כי הנה הוא לא אמר לו אלא דוגמת מה שאמר לו יתברך כי הוא אמר לו אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה והמלאך כזה בעצמו אמר לו לך עם האנשים ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר והיתה אם כן ביאתו לבטלה:
השאלה הכ' למה זה צוה בלעם לבלק לעשו' בכל פעם ופעם ז' מזבחות ולהקריב פר ואיל במזבח ולהקריב השביעיו' האלה וחז"ל אמרו (במדבר רבה פ' י') שהיו כנגד ז' צדיקים שהקריבו לפניו ונתקבלו קרבנותיה' והם אדם והבל ונח ואברהם ויצחק ויעקב ומשה. אבל רחוק הוא שידע בלעם מקרבנותיה' וכ"ש מקרבנו' משה:
השאלה הכ"א אם היה שבלע' אמר פעמי' רבות לבלק ולשלוחיו שאשר ישי' אלהי' בפיו אותו ישמור לדבר והיה שכבר גלה לו שהקב"ה אינו חפץ לקלל את ישראל כי אם לברך

אותם והודיעו זה בפעם הראשונה למה זה החליפו עוד בלק אל מקומות אחרי' האם חלוף המקומות יחליף רצון האלוה או יביא את הנביא לעבור על דבורו:
השאלה הכ"ב באמרו בנבואה הג' וירא בלע' כי טוב בעיני י"י לברך את ישראל ולא הלך כפעם בפע' לקראת נחשי' כי מה הם הנחושי' שעשה בשאר הפעמי' ואין לפרשו על המזבחות והפרי' והאילי' כי גם בפעם הזאת הקריבם:
השאלה הכ"ג באמרו לך איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימי' כי הנה לא מצאנו שנתן לו שום עצה על זה. ובפרק חלק ארז"ל שהשיאם עצה להכשיל' בבנות מואב לזנות כי ממנו היתה העצה ההיא שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם אבל אינה זו העצה שזכר בכאן:
השאלה הכ"ד בנבואה האחרונה שניבא בלע' שפע' ידבר מישראל ופעם מאדו' ופעם מעמלק ופעם בקני ומה היה כי אם יהיה לבער קין וגומר ואוי מי יחיה משומו אל ואם נתקיימו נבואות אלה ומתי נתקיימו:
השאלה הכ"ה בפרשת וישב ישראל בשטים במה שאמר יתברך למשה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לי"י נגד השמש כי למה צוה זה על הראשי' ואם היה שהם חטאו בבנות מדין כמו שת"א וקטיל דחייבי קטול. היתכן שכל ראשי העם חטאו בזה. והנה התורה לא פרסמה אלא זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני. ואם כלם חטאו איך משה לא קיי' דבר השם אבל אמר אל שופטי ישראל הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור ולא הוקע ולא תלה השופטי' עצמם כמו שצוהו השם:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:
וירא בלק בן צפור עד וילכו זקני מואב. עד עתה ספרה התורה את כל התלא' אשר מצאה את ישראל בדרך במדבר עד בואם אל ארץ נושבת ואל המקום אשר מת שם משה איש האלהים. ועתה ספר הדברים שקרו להם בהיות' שמה במקום שמת קודם מותו. ראשונה יזכור ענין בלק ובלע'. והנראה הוא שכוונת הכתוב הזה הראשון הלא הוא כדי לתת התנצלות בעד בלק על אשר הלך לקראת נחשי' ולבקש קוסם קסמי' ולא התאמץ לבא להלחם בישראל כגבורי' אשר מעול' אנשי השם. ואמר הכתוב שהיה הסבה בזה לפי שעם בלק שהוא מואב היה ירא מאד ופחד מישראל ולא יעצור כח להלחם בו ומה יעשה המלך בהיות עמו ירא ורך הלבב וז"ש וירא בלק בן צפור והוא מאמר כולל שראה הדברי' אשר יזכור אחר זה והם ראשונה מה שעשה ישראל לאמורי רוצה לומר לסיחון ועוג שהיו גבורים ממואב שגברה יד ישראל עליהם בגבורה מופלגת ויהרגם ויכבוש את ארצם. וראה ג"כ שגר ופחד מואב מפני הישראלי מאד אם מפני כמותו כי רב הוא

ואם מפני איכותו וזהו ויקץ מואב מפני בני ישראל שקצו בחייה' מפני ששמעו שהיו ישרים זרע ברך י"י. והיתה יראת מואב כ"כ מהם עד שהיו אומרי' מואב אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחוך השור את ירק השדה כאומר וראוי לכם השכני' שתסייעו אותנו להנצל מהעם הזה לפי שאם יבואו בעתה אחת ילחכו הקהל הזה מישר' לא לבד אותנו אבל גם כל העמים אשר סביבותינו כלחוך השור את ירק השדה שאין מונעו ממנו כרצונו וכל זה שזכר הכתוב היו מהדברים שראה בלק רוצה לומר מה שעשו ישראל למלכי האמורי והפחד העצום שהיה למואביים מישראל עד שכבר היו קוראים לסיוע את מדין וכראות בלק את כל זה והוא לא היה אלא מלך למואב בעת ההיא כי לא היה מולך על עם אחר אלא על העם הירא והמפחד ההוא. וזהו אמרו ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא. רוצה לומר שלא היה לו מפני זה יכולת לעשות מלחמה. ומפני זה שלח מלאכי' אל בלעם בן בעור לקרא לו כי חשב שעל ידי חכמתו וקללתו יחרים וישמיד ישר'. ויש מפרשי' כלחוך השור כי השור לוחך בלשונו כי אין לו שניי' מלמעלה ומשחית הירק בריר היוצא מפיו. והיה רומז לזה שהיו ישראל נוצחי' מלחמותיה' בתפלות ולא בגבורה ולא כמנהג הטבעי. ולכן בקש את בלעם לקללם שהיה גם כן כחו בפיו. ומדין הנזכר כאן לא היה מדין חותן משה אך היה מבני קטורה מאותם ששלח אברהם מעל פני יצחק בנו. ופתורה אשר על הנהר הוא ארם נהרים. ואמרו ארץ בני עמו אפשר שיחזור לבלעם. ואולי שהיה מצאצאי לבן הארמי ונהרג במדין חוץ מארצו. ואפשר שאמר ארץ בני עמו על בלק שהיה משם מולדתו ולכן היה מכיר את בלעם. וחשבו אנשים כי בלע' זה היה בלע בן בעור ואינו כן כי אותו היה מלך שם עירו דינהבא. אמנם בלעם זה היה שם עירו פתורה. ובלעם מת שנים הרבה קודם משה ובלעם זה היה בימיו של משה. הנה התבארו הפסוקי' האלו והותרו ד' שאלות הראשונות הא' והב' והג' והד'. והיו דברי השליחות הנה עם יצא ממצרי' וגומר רוצה לומר ידוע תדע שהאומה הישראלית הזאת התחברו בה שני ענייניים לענין הנצחון והגבורה האחד הוא מלאכותיי רוצה לומר הנה עם יצא ממצרים עיר מלאה כשופים ואיצטגניניות ומשם בלי ספק למדו דרכים לנצח. והב' הוא טבעי כי הם כל כך רבים שהם מכסים הארץ שלא יוכל אדם להביט בארץ מפני שהם מכסים אותה כלה. והוא יושב ממולי כנגדי פנים אל פנים. וכנגד שני הענינים האלה לכה נא ארה לי את העם רוצה לומר בוא אתה בלעם וקלל אותם אולי אוכל נכה בו ואגרשנו וגומר. וכתבו המפרשי' שנכה בו כמו הכה בו והוא שם הפועל ואין הדבר כן. אבל אמר נכה בו אני ומדין או נכה בו אני ואתה וארה הוא מלשון את המארה ואת המגערת ר"ל אע"פ שהם כ"כ רבים אתה

תחסיר ותמעיט אות' כי עצום הוא ממני ר"ל אני בעצמי מבלי עזרתך לא אוכל להם כי הם רבים ועצומים ממני. אבל כאשר אתה בקללותך תחסרהו ותמעיטהו אולי שאז אוכל נכה בו אני ואתה אתה בחכמתך ואני בגבורתי כי שתי הסבות יחד יצטרכו כנגדם אם קללתך כנגד חכמת מצרים שבידיהם. ואם גבורתי כנגד רבויים ועצמתם. ואין לך שתאמר שלא תדע לעשות כדבר הזה כי ידעתי בלי ספק שאשר תברך יהיה מבורך וכן בהפך והותרה השאלה הה'. והנה בלעם פעם יקראהו הכתוב קוסם שנאמר ואת בלעם בן בעור הקוסם הרגו בחרב. ופעמי' יעיד הכתוב שרוח י"י דבר בו. ולא תאמין לדברי האומרי' שמי שיגיד מהעתידו' על פי חכמת הכוכבים יקרא נביא כי הנה בלע' בלי ספק זכה למעלת הנבואה וכן דעת חז"ל כי ניבא במדרגה עליונה. אבל היה אמתת הדבר הזה שבראשונה היה קוסם וחכם גדול במשפטי הכוכבים ויודע לעשות כפי השעות טלסמאות להוריד השפע מהעליונים לטובה או לרעה על התחתונים וזהו מה שארז"ל שהיה יודע לכוין השעה שהיה כועס בה הקדוש ברוך הוא שרצו בזה שהיה יודע לכוין ולבחור השעה שהיה מאדי' בבית נשיאותו ויביטו אליו כוכבים רעים ובאותה שעה היה עושה טאלסאם להשמיד להרוג ולאבד והנה הקב"ה כשרצה לזכות את ישראל בכבוש הארץ הקדושה וירושתה ראה לשפוך רוח נבואתו על בלעם כדי שינבא הדברים העתידים להיות מהצלחות ישראל וכ"ז כדי שידעו כל הגוים אויבי' את ישראל וישמעו מפיו של בלעם שבגזרת עירין פתגמא ובמימר קדישין שאלתא שישראל יירשו הארץ ושי"י יעץ ומי יפר ובזה ירגזו וחלו מפני ה'. הנה אם כן בלעם היה בראשונה קוסם כי הוא היה אצטגנין גדול מחכמת הכוכבים הנה היא מכלל הקסם. ומפני שהיה יודע בה הרבה עד יום מותו נקרא הקוסם והיודע בחכמה ההיא ידע העתידות. ולכך ידע לברך המבורכים ולקלל המעותדים לקללה כי האצטגנין אינו פועל הברכה והקללה אבל יגיד אותה קודם בואה כפי מה שיורו עליה הכוכבים ממסילות' אבל בלק חשב שידע בלעם להמשיך המציאות אחר רצונו ואף שלא בטבע במעשה הטלסאם. ולכך שלח לו מלאכיו וקסמי' בידם רוצה לומר הכלי' הצריכי' לקסם ולטלסמאות כאלו תאמר כלי הנחושת וזלתם אפוד ותרפים. כאשר נתחדש בבלעם הרוח הנבואיי שהיה כפי ההשגחה העליונה ולא כפי מערכת הכוכבים היה בלעם רוצה ליחס ענייניו אל הנבואה ואל הבורא יתברך המנבא אותו. ובלק היה מיחס אותו לאצטגנינותו ובזה היה ביניהם המחלוקת בלעם משתדל תמיד להודיע שהוא נביא השם ובלק אומר שזה היה כזב אבל שכל חכמתו היתה בקסם ולא בדבר אחר וזה כלל גדול ראוי שיהיה בידך תצטרך אליו בפירוש הפרשה:

פסוק ז

וילכו זקני מואב וזקני מדין וקסמים בידם וגומר עד ויתיצב מלאך י"י בדרך. חכמינו זכרונם לברכה נתנו טעם אם הלכו זקני מדין עם זקני מואב למה לא זכר הכתוב עוד דבר מזקני מדין אלא משרי מואב בלבד ואמרו שנטלו זקני מדין קסם וסימן ביד'. אם יבא בלעם בפעם הזאת הראשונה יש בו ממש. ואם לאו אין בו תועלת וענינם הוא שזקני מדין שמעו כבר שבלעם היה מתפאר בנבואה ולכך אמרו אם הוא יבא עמנו בפעם הזאת מורה שראה בחכמתו שיוכל לעשות רצוננו להועיל לעצמו ולכן יש בו ממש. ואם ידחנו בדברי נבואתו לבו יקבץ און לו שראה שלא יוכל להועילנו ולכן ישליך התנצלותו ע"פ י"י ונבואתו. ומפני זה כשהשיבם בלעם לינו פה הלילה והשיבותי אתכם דבר כאשר ידבר י"י אלי חזרו להם למדין. והנכון בעיני שמלאכי בלק היו מואביים לא מדיניים כי למה ישלח מלך מואב מלאכים מארץ נכריה ולא אמר הכתוב וילכו זקני מואב וזקני מדין אל בלעם כי לא הלכו זקני מדין אבל יאמר הכתוב שעמדו בעצה זקני מואב עם זקני מדין כשאמרו זקני מואב אליהם עתה ילחכו הקהל ומן העצה ההיא הסכימו שבלק ישלח אל בלעם לקללם. וזקני מדין הלכו לעשות להם קסמים אחרי' בארצ' וזהו שאמר וילכו זקני מואב רוצה לומר אל בלעם וזקני מדין הלכו וקסמים בידם לעשות אותם בארצם ועל זקני מואב לבדם אמר ויבואו אל בלק וידברו אליו דברי בלעם כי שלוחי בלק היו לא שלוחי מדין והותרה בזה השאלה הו'. והרב רבי משה בר נחמן כתב שזקני מואב וזקני מדין הלכו ממואב כמו שהעיד הכתוב ועברו במדין כי הוא היה הדרך אל עיר בלעם ושם נשארו זקני מדין והלכו זקני מואב אל בלעם וגם נכון הוא. ובלעם השיבם לינו פה הלילה והשיבותי אתכם דבר כאשר ידבר י"י אלי רוצה לומר שאין הדבר כבר תלוי בקסם ובאצטגנינות כמו שהיה עד עתה כי הנה נתחדש עניני ביתר שאת ומעלה ואני נביא לי"י. ולפי שנבואתי תבא בחלום הלילה לכן לינו פה הלילה והשיבותי אתכ' דבר בבקר כאשר ידבר י"י אלי בנבואתי. והנה אמר אחר זה וישבו שרי מואב עם בלעם והיה די שיאמר הכתוב ויעשו כן להגיד ששלוחי בלק לא ידעו מי י"י אשר ידבר אתו ולכך אמרו בלבם לא נזוז מכאן עד שיבא י"י לדבר עמו ונראה מי הוא המלאך הדובר עמו. וזהו שאמרו וישבו שרי בלק עם בלעם כי נדבקו ונתחברו אליו שמה לראות זה. ואמר הכתוב ויבא אלהי' אל בלע'. להודיע שאע"פ שהיו השלוחי' שם עמו לא באה הנבואה מאת האלהים כי אם לבלעם לא לשרי מואב והוא על דרך והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המרא'. והנה אמר השם לבלעם מי האנשים האלה עמך לא לשאול ממנו מי הם ולמה באו כי ידוע היה אלא כמוכיח לבלעם כי אחרי שיצא ממדרגת הקסם ובא

למדרגת הנבואה מה לו עם האנשים הבאים לקסום קסמים וזהו מי האנשי' האלה עמך הלא ידעתי כי האנשי' האלה לא ישוטטו לבקש את דבר י"י והם מהגוי' שאל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ומה להם עמך האם לקסום קסמים באו אליך כבראשונה והוא כמו שיקרה לאדם שישא אשה זונה מן ההפקר והזהירה לא תהיו עוד לאיש אחר אשר לקחתיך לי לאשה כי הנה אחר כך בבא האיש בביתו אם ימצא אנשים מדברים עם האשה יחשוב בלבו שזנוניה הם דורשים לכן ישאלה מי האנשים האלה עמך כן אמר יתברך לבלעם על ענין הקסמי' ובלעם השיבו בספור אמתת הדבר כמו שאמר בלק בן צפור וגומר ועל זה אמר לו יתברך לא תלך עמהם לא תאור את העם כי ברוך הוא. כלו' לא תלך עמהם לפי שאני מודיעך שלא תאור את העם ולא תוכל לקללם בעבור שברוך הוא. ואם בהשגחתי אני ברכתיו איך יקללוהו מערכות השמים כי ההשגחה העליונה תבטל מערכת השמים ולא יתהפך. אמנם בלעם ברשעתו לא הגיד למלאכי בלק כל דברי השם. כי אם היה אומר להם מאמר לא תאור את העם כי ברוך הוא. אולי בלק לא היה פוצר עוד על הליכתו. אבל אמר אליהם בלבד מאן י"י לתתי להלוך עמכם ולכך נשאר באפשרות אולי יתן רשות ללכת עם שרים אחרים. ולפי שמלאכי בלק לא היו מאמינים בנבואתו והיו חושבי' שלא יהיה לבלעם כי אם ידיעת הקסם כתמול שלשום ושהוא להתגדל היה אומר שהיה נביא והשם מדבר עמו לכן כאשר שבו אל בלק לא אמרו לו מאן י"י לתת את בלעם להלוך עמנו כאשר אמר אליהם בלעם אבל אמרו מאן בלעם הלוך עמנו רוצה לומר שהוא מעצמו לא היה חפץ להלוך עמהם. ולכך שלח אליו בלק שרים אחרי' רבי' ונכבדים מהראשונים ושלח לומר לו אל נא תמנע מהלוך אלי כלומר אל תיחס מניעת ההליכה לי"י כי אתה הוא המונע עצמך ממנה כיון שאני שולח עתה שרים אחרים נכבדים אל נא תמנע עצמך מהלוך אלי. כי הנה הרופא שלא ירצה ללכת לרפאות הדורש אותו אינו אלא לאחת משתי סבות אם מפני שיחשוב שלא יפרע שכרו כראוי ואם מפני שיחשוב שהחולה לא ישמור דרך הרופא והנהגתו ולכך אמר כי כבד אכבדך מאד וזהו לענין הפרעון וכל אשר תאמר אלי אעשה לענין ההנהגה ולפי שבלק ושלוחיו היו מכחישים נבואת בלעם אמר בחימה ובקצף גדול אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב וזה לענין השכר לא אוכל לעבור את פי יי אלהי ר"ל אלהי הדובר בי ומנבא אותי לעשות קטנה או גדולה ורמז קטנה ההליכה שמה כי הוא דבר קטון. ורמז בגדולה על הקללה. האמנם יענם שילוננו שמה לדעת מה יוסיף י"י דבר בענין הליכתו ואז בא לו בחלום הנבואיי. ואמר אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תדבר. וענין זה המאמר שהוא יתברך אמר לו בראשונה לא תלך עמהם

לא תאור את העם שהם שני דברים ההליכה והקללה ששניהם מנע ממנו. והנה בלק השיבו אל נא תמנע מהלוך אלי רוצה לומר לפחות אל תמנע מלכת ולבא אלי ונתראה פנים ונדברה יחד ואם לא תרצה לקלל לא תקלל אבל ההליכה לפחות אל תמנע אותה. והנה מנהג בני אדם בענין הרופאים שאם יקראו לרופא אחד שילך חוץ מארצו לרפאות אדם חולה שהוא במקום אחר הנה יעשו לו פרעון שכר אחר על ההליכה ואחר כך יעשו פשרה על ההתרפאות ויהיה זה שכר אחד לו. ומפני זה אמר יתברך כשבקש בלק ההליכה שמה עכ"פ אם לקרא לך באו האנשים כלומר שאינם מבקשים ממך אלא שתלך לשם בלבד קום לך אתם ותקבל מבלק שכר ההליכה. ואמנם בענין הקללה לא תדבר דבר כי הנני מודיעך שאין הדב' ברשותך וברצונך. אבל הדבר אשר אדבר אליך אותו תדבר רוצה לומר אם לברכם או לקללם או לשתוק מזה ומזה. הנה התבאר מזה שאין זה הדבור מחולף ולא סותר במה שדבר לו בראשונה ושלא הרשה השם יתברך לבלעם ללכת לקלל כי אם ללכת בלבד. ובלעם היה לו להבין מזה שלא היה הקב"ה חפץ שיקלל את ישראל ומה תועיל אם כן הליכתו והיה לו לדבר באר היטב אל המלאכים לאמר הלוך אלך עמכם אפס כי לא תהיה תועלתכם ולא תרויחו במעשיכם ולא בבקשתכם כלל והוא לא עשה כן אבל אמר אל מלאכי בלק שכבר הרשהו האל ללכת עמהם ולכן ויחר אף י"י כי הולך הוא כי חרה אפו בו בהיותו בוחר וחפץ בהליכה בדעתו שהיא לא תצלח. והנה מנע השם את בלעם מלקלל את העם ורצה שעכ"פ יברך אותם לא מפני שצדקת האבות וזכותם מעמד הר סיני יוכל בלעם להשחית ושפתי כסיל יבלעם. אלא מפני שהיה ענין בלעם בברכה ובקללה מפורסם מאד בין האומות כשואל דבר מאת האלהים. וכמו שאמר בלק כי ידעתי את אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר. ואם היה בלעם מקלל את ישראל היו גויי הארץ בוטחים בקללתו ומתאמצים להלחם בישראל על משענת קללתו. אמנם כששמעו מדבריו שהקב"ה מונע מהם הקללה ומודיע כי ברוך הוא יכירו וידעו כל יושבי תבל ושוכני ארץ כי שם י"י נקרא עליהם ויחשבו שהיתה הצלחת ישראל מאת י"י מן השמים ושהיא בגזרת עירין פתגמא ובמימר קדישין שאלתא ומי יאמר לו מה תעש' ולא יקום בהם עוד רוח להלחם בישראל. ובזה הועיל ענין בלעם וברכותיו לישראל מאד וזהו מה שאמרה רחב למרגלים ששלח יהושע ידעתי כי נתן י"י לכם את הארץ וכי נפלה אימתכם עלינו וגו' ומאין ידעה כל זה האשה ההיא בשי"י אלהיהם הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אלא מדברי בלעם ונבואותיו. ולכן נחשב הדבר הזה לחסד גדול שעשה השם לישראל. והותרה במה שפירשתי בזה השאלה הז' והח' והט':

פסוק כב

ויתיצב מלאך ה' בדרך וגו' עד וישמע בלק כי בא בלעם. ראיתי מפרשים בענין הזה איש לדרכו פנו. מהם פירשו ענין האתון והמלאך ובלעם כמשמעות הפסוקים וחשבו להתיר הספקות המתחייבים בזה שהעירותי בשאלות עם דברי הדרשות. ומהם חשבו שהיה כל הענין הזה במראה הנבואה ושבאותו לילה שלנו בביתו נראה לו כל זה ושלכן נאמר וילך עם שרי מואב יאמר וילך בלעם עם שרי בלק. כי האחת מה שנראה לו בחלום נבואתו. והשני מה שהלך בפועל ובהקיץ. ומהם כתבו שבהיותו הולך עמהם בדרך מתנמנ' ורעיוניו על משכבו סליקו כי אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו. ואחרים באו לעשות צורה בענין האתון שרומזת אל החומר והמלאך אל הצורה והם כלם בעיני דרכי' מעוקלים מכחישים עדות הפסוקים. ואני לפרש הפרשה כפי פשוטה באתי ואחר כך אעיר על רמז בה בעניניה ויהיה גם כן מענין הדרוש בעצמו. ואומר שדעת בלעם בהליכתו היה שדרך ההשגחה תהיה זולת דרך המערכה השמימיית ושאולי זה וזה יתקיים כי השם יתברך יברך את העם הישראלי ויתן לו ברכת טוב בהשגחתו ולא ימנע מפני זה שכפי הוראות הכוכבים יבואו גם כן עליהם צרות רבות ורעות ומגפות ותתקיים משפט המערכה. ומעשה ההשגחה גם כן. ובעבור זה בחר בהליכה בחשבו שכפי חכמתו העתידות לבא על ישראל מפאת הסדר השמימיי או חרבן או גלות בזמן מהזמני' ויגידהו לבלק ובזה ימלא שאלתו ויתן לו שכרו. ולפי שהיתה בזה מחשבתו רעה לכן ויחר אף ה' כי הולך הוא ויתיצב מלאך ה' בדרך וגומר ולא יצא המלאך ההוא להרוג את בלעם כמלאך ה' אשר יצא והכה במחנה מלך אשור כי לא היה בלעם בן מות כיון שהלך בדבר השם וברשותו. ולא רצה גם כן למנעו מן ההליכה. כי כמו שפירשתי השם חפץ למען צדקו שילך בלעם ויברך את ישראל ויפרסם בקרב הגוים אהבת השם לעמו וההצלחות העתידות לבא עליהם ומפני זה בכל הנבואות שראה והגיד מהאומות שיכלו ויהיו עדי אובד לא זכר לא גלות ולא חורבן שיבא על ישראל כי השם העלימו ממנו ולא הגידו לו מפני הסבה שזכרתי. אבל יצא מלאך ה' לשטן לו בדרך רוצה לומר להסיר מלב בלעם המחשבה שהיה עמו להגיד העתידות הרעות שיבואו על ישראל ולהודיע לבלעם שאין בידו לדבר כי אם מה שירצה השם כי מיי' מענה לשון והוא אשר שם פה לאדם. כי הנה פיו ולשונו תהיה כפה אתונו שדברה על דרך הפלא מה שלא היה בטבעה לדבר. ולהודיעו עוד שהמערכה השמימיית לא תתפשט ולא תתקיים אלא במה שאין ההשגחה העליונה סותרת אותה. אבל בדברים המושגחים אין כח במערכה להטו' ההשגחה או ללחוץ אותה כי עצת ה' היא תקום על כל פנים. ועל היסוד הזה

ראה דברי הפסוקים אמר שיצא מלאך ה' שליח השגחתו בדרך לשטן ולרמות את בלעם במחשבתו והוא בלעם היה מחשב בעניניו רוכב על אתונו הרגילה אצלו לרכוב עליה ושני נעריו עמו. ואמר זה להגיד ששרי מואב היו הולכים לפניו נפרדים ממנו כדי שלא יפרידו התבודדתו. והנה המלאך נראה שמה בצורת אדם נורא מאד וחרבו שלופה בידו כאיש מלחמה יעיר קנאה וכבר זכרתי דעת חכמי הקבלה ומה שראוי שיאמ' בלבוש המלאכים הנזכרים בסדר וירא אליו ה' באלוני ממרא ולכן לא היה מהנמנעות שהאתון תראה את המלאך עומד בדרך וחרבו בידו להיותו בצורת אדם נורא מפחיד ולא יקשה ג"כ נטיית האתון ממנו כי הבעלי חיים בראותם פתאום אדם בדרך וחרב שלופה בידו חרוד יחרדו ולכן לא אמר ויגל ה' את עיני האתון כי בידוע שהיו עיניה פתוחות ובהיות הצורה המבהילה נגד פניה אין ספק שיראה כפי טבעה אבל אמר בדבור ויפתח ה' את פי האתון לפי שלא היה לה הדבור בדרך טבעי מה שלא היה כן ראיית הצורה אשר כנגדה אבל בבלעם נאמר ויגל ה' את עיני בלעם לפי שבדרך פלא מנע השם מבלעם ראיית המלאך ההוא בהיותו שמה באותה צורה. ולכך אמר ויגל ה' את עיני בלעם שעד עתה היו סתומים ואין רואה כדי שימשך בין האתון ובלעם מה שנמשך. ועתה גלה אותם והנה היתה התלבשות המלאך באותה צורה כדי שתראה האתון את המלאך ותפחד ממנו באופן שתמשך ממנו מה שנמשך לדבר האתון מה שדברה על דרך הפלא. ובלעם יתן אל לבו שפיו ולשונו ביד השם למנעו מהקללה ולחייבו לברך כחפצו כאשר עשה לאתון הזאת הבלתי מדברת. והנה התבאר שראתה האתון את מלאך ה'. להיותו בלבוש וצורה אנושית ושלא היה תכלית זה הפלא בלבד לשיאמר המלאך לבלעם הדברים אשר אמר אלא להודיעו שפיו ולשונו ביד השם הם והתבאר למה לא אמר ויגל ה' את עיני האתון ותרא כאשר אמר בדבור ויפתח ה' את פי האתון. וכמו שנאמר לענין ראיית המלאך ויגל ה' את עיני בלעם. והותרו בזה השאלות הי' והי"א והי"ב. ועם היות שהיה המלאך יודע שבלעם לא ראה אותו עדין הנה כדי להוכיחו הראה עצמו כאלו היה חושב שבלעם ראה אותו עומד בדרך על רגליו ושהאתון עם היותה ב"ח בלתי מדבר לא רצתה לעבור לפניו כדי לחלוק לו כבוד. ושבלעם בזדון לבו גאה וגאון ודרך רע לא חלק לו כבוד. והשתדל לעבור לפניו רוכב על אתונו ולא ירד מעליה ולא הטה מן הדרך ולא השתחוה לו כמו שהיה ראוי לעשות למלאך האלהים היושב שמה ומפני זה הוכיחו על מה הכית את אתונך כלומר על מה היית כל כך זדוני שהכית את אתונך לעבור לפני והקלת בכבודי ואם כן לא הוכיחו המלאך על ההליכה כי בדבר השם היתה. אבל הוכיחו על היותו רוצה ומשתדל לעבור רוכב על אתונו לפני מלאך האלהים העומד למטה בארץ כי כן

לא יעשה לשר וגדול בהיותו בדרך על רגליו שיעבור עליו איש רוכב על אתונו ולא יכבדהו. ועל זה אמר לו הנה אנכי יצאתי לשטן רוצה לומר על היותך משתדל לעבור לפני עם האתון אלא כי ירט הדרך לנגדי רוצה לומר שהאתון אשר זכר ירט ועוות ונטה הדרך כנגדי. ואמרו ותראני האתון ותט לפני הוא מכלל התוכח' בדרך קל וחומר. כאומר והנה האתון הבלתי מדברת הזאת ראתה אותי ונטתה לפני זה שלשה פעמים ואיך אתה בלעם בעל שכל ונביא לא ראית ולא נטית מפני כמו האתון. הנה אם כן אמרו כי ירט הדרך לנגדי מלת כי תשמש בלשון אלא שהוא אחד מארבעה שמושיו ואמר ירט בלשון זכר כנגד האתון שהיא נקבה כי כן דרך הכתוב פעמים רבות. ולפי שמהאתון לא ראה המלאך כי אם הנטיה בלבד שיחס לכבודו. ואולי שנטתה מפני סבה אחרת לכן אמר אולי נטתה מפני כאומר אני ראיתיה שנטתה אולי שנטתה מפני ובעבורי. ואולי שהיתה לסבה אחרת. ואמרו כי עתה גם אותך הרגתי ואותה החייתי ענינו כי עתה אם לא נטתה האתון והיית עובר על פני אתה רוכב עליה הייתי הורג אותך ואותה החייתי כיון שנמצא בה בהיותה בלתי מדברת מוסר ודרך ארץ יותר ממה שנמצא בך. ומלת גם שאמר גם אותך הרגתי רוצה לומר לא בלבד שעכבתי אותך אבל גם מלבד העכוב הייתי הורג אותך. ולפי שהיתה התוכחה הזאת בנויה על יסוד בלתי אמיתי שבלעם ראה את המלאך והשתדל לעבור לפניו רוכב על האתון בגאוה ובוז לכן השיבו בלעם לענין התוכחה ההיא חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך רוצה לומר באמת חטא פלילי היה זה להשתדל לעבור לפניך כדרך רוכב על האתון. אבל היה השתדלותי בזה לפי שלא ידעתי כי אתה נצב לקראתי שמה כי לא ראיתיך. ולפי שהרגיש בלעם שעכ"ז היה מהמלאך תואנה לערער על הליכתו לכן אמר אם רע בעיניך אשובה לי כי ידעתי כי הוא עקר בואך הנה לא להוכיחני על עברי עם האתון לפניך. והמלאך הודיעו שלא בא למנוע ממנו ההליכה אלא להשריש בלבו שעל כל פנים ברצונו ועל כרחו ידבר מה שירצה האלהים כאשר דברה האתון מה שלא היה בטבעה ושלכן לא ישתדל בדבר אחר כי לא יעלה בידו כי הנה יקרהו כמו שקרה עם האתון בהעברתו לפניו וזהו לך עם האנשים ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אותו תדבר ואין זה צווי אלא הודעה שהודיעו שכן יהיה בלי ספק. והותרו במה שפירשתי השאלות הי"ג והי"ד והט"ו וה"ו. וחז"ל אמרו שהאתון כשדברה מתה וראוי להיות כן כי הנה כשדברה בהכרח נחלף מזגה ונפסד טבעה החמורי ונתחדש בה מזג נאות לדבור ולא נשארה עוד חמור והנה שרי מואב לא היו יודעים דבר מזה כי הם הלכו לפני בלעם בדרך כדי שישאר יחידי להתבודדותו וגם שני נעריו של בלעם שהיו עמו להיותם חסרי התבונה לא ראו המלאך אפשר ששמעו

דברי האתון ואין להפלא כי המלאכים בלבושיהם לא ישיגו אותם אלא שלמי היצירה והמוכנים לקבל השלמות ההוא. הנה אם כן כפי עדות תורה האלהית נעשו בזה כמה מהפלאי' אם בהתלבשות המלאך ואם בראיית המלאך אותו עם כל גסותה ואם בדבורה ואם בהמנעות בלעם מראייתו עד שנגלו עיניו:

ואמנם מה הוא הנרמז באתון בלעם ובמלאך ה' ושאר העניני' שבפרשה יש בדעתי שבלעם בהיותו מדם אצטגנין וקוסם קסמי' ועתה מקרוב נחה עליו רוח נבואיי ידע מהיותו אצטגנין דרך הדברים המסודרים ממערכות השמים וכפי מה שיורו הכוכבים ממסילותם. וידע ממה שהוא נביא שיש דרך אחר מההנהגה והוא דרך ההשגחה האלהית. אבל נסתפק אם ההשגחה תשנה המערכה השמימיית או אם יהיה הדבר בהפך שהמערכה תתקיים עכ"פ. וההשגחה תבטל ותשתנה במקום שיש גזרה חרותה שמימיית. והיה מסופק בזה בענין ישראל לפי שאמר לו לא תאור את העם כי ברוך הוא כאלו ידוע לפניו שאם יקללם ויוריד שפע מהכוכבים בקללת' ע"י הטלסמאו' תבטל ברכתם המושגחת ושע"כ היה רוצה השם שלא יקללם. וכדי להסיר ממנו הדעת הנפסד ההוא עשה האל יתברך לו משל גשמי בעצמו מן האתון שהיה בלעם רוכב עליה והמלאך הנה האתון המתנועע' משל לגרם השמימיי ובלעם הרוכב עליה היה משכל הנבדל המניע הגלגל כמו שבלעם היה מניע האתון. ושני נערים שהיו עמו היה משל לתוכנים בעלי החכמה ההיא ההולכים אחרי האתון ההוא והנה מלאך ה' היה משל להשגחה האלהית כמו שאמר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך. וכאשר האתון ראתה את מלאך ה' רוצה לומר שהרגישה המערכה השמימיי' בדרך ההשגחה האלהית להרע או להיטיב אין ספק שלא תפעם המערכה דבר כנגד השגחת השם ולא תעכבה ותמנעה כי אז האתון תלך בשדה ותטה מן הדרך רוצה לומר שהמערכה אז תגזור על שאר הדברים והעמים אבל לא כנגד המושגחים כי בדברים המושגחים לא תזיק ולא תפעל המערכה ולכך תפרד ותבדל מהם גזרת הדברים כמו שנטתה ורחקה האתון מהמלאך ומן המקום אשר הוא יושב בו. כי לא תגזור המערכה כנגד מה שתגזור ההשגחה. עם היות שהמניע תמיד יניע בחזקו ובכחו את הגלגל לעשו' תנועתו. וזהו ויך בלעם את האתון להטות' הדרך כי תמיד המניע יניע המתנועע הנכבד ההוא לעשות תנועתו כפי טבעו. עוד הראהו השם שפעמים תהיה ההשגחה והמערכה בדבר אחד בעצמו ועל זה אמר ויעמוד מלאך ה' במשעול הכרמי' גדר מזה וגדר מזה רוצה לומר גדר המערכה מזה וגדר ההשגחה מזה. ותרא האתון את מלאך ה' ותלחץ אל הקיר ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר רוצה לומר שאז בהתחבר שני הדרכי' השמימיים והמושגחים הנה הדרך ההשגחיי יעשה כרצונו

ויצליח. והשמימיי תלחץ ותקצר ותחסר ותלחץ את רגל בלעם שהוא כח המניע אל הקיר שלא יוכל להניע כפי הסדר ההוא. הרי לך שפעמים הדרכים נבדלים זה מזה שלא תהיה ההשגחה במה שתגזור המערכה והיא הנטיה שזכר בראשונה. ופעמים התחברו דרך ההשגחה והמערכה והוראותיהם כל כך שא"א שיתקיימו שניהם בשלמות' ואז תלחץ ותקצר ותמנע דרך המערכה ולא דרך ההשגחה. כמו שהאתון תלחץ אל הקיר שהיה כנגד המלאך והיא נלחצה לא המלאך כלל. עוד הראהו השם שפעמים תהיינה ההשגחה והמערכה סותרות זו את זו בדבר אחד בעצמו שא"א שתתקיים אחת מהם אם לא בבטול האחרת ועל זה היה המלאך במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל ואז היה הספק בלב בלעם בהיות שני הדרכים הפכיים בהחלט איזה מהם ישתנה אם המושגח או השמימיי ואז הראהו שהאתון תחדל מהתנועה בהחלט ותרבץ תחת בלעם כי השמי' כבר אפשר שיחדלו מתנועתם וההשגחה האלהית לא תסור וברית שלומה לא תמוט. וכבר באו בהמשל הנכבד הזה דברים שהם ליפות את המשל ואין לבקש נמשל להם כמו שזכר הרב המורה. וכאשר היה כל זה אז גלה ה' עיני בלעם וירא את מלאך ה' כי אז האמין בשלמות כי עצת ה' היא תקום והשגחתו תבטל פעמים את המערכה. אבל המערכה לא תבטל בשום צד את ההשגחה. הנה התבאר כמה מהחכמה באה במשל הזה ושענין האתון היה כפשוטו. אבל היה כדי לרמוז אל בלעם על הענין האמתי הנמשל בו. ולמה זכר באתון ג' נסיונות אלו שהיו כפי הנמשל והותרו השאלות הי"ז והי"ח והי"ט:

פסוק לו

וישמע בלק כי בא בלעם וגו' עד ויאמר אליו בלק לך נא אתי. ספר הכתוב שבלק הלך לקבל את פני בלעם בקצה גבול ארצו שהוא כבוד גדול שיעשה מלך אחד לאיש אשר ישלח בעדו ולפי שבלעם היה מתפאר כשהוא נביא לה' ובלק היה חושב שאין הדבר כן כמו שהודעתיך. אמר לו למה לא הלכת אלי האמנם לא אוכל כבדך. כלומר האם חשבת שלא אוכל לכבדך ולפרוע שכר הליכתך כראוי ובלעם השיבו שאין הדבר בידו כי אם בנבואתו. ואמר הנה באתי אליך. כאומר שני דברים הם שעליהם אקח שכרי. הא' הוא הביאה וההליכה עד כאן וזו כבר עשיתי אותה וז"ש הנה באתי עתה. ואולם השנייה שהוא המעשה בפעל כלומר לקלל את העם לא תחשוב שהוא בידי כמו הביאה וזהו היכול אוכל דבר מאומה הודעתי למלאכיך שהדבר אשר ישים אלהים בפי אותו אדבר. והנה העלהו בלק ראשונה בבקר אל במות בעל שהוא מקום גבוה מאד ובלעם אמר בנה לי בזה שבעה מזבחות והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אלים. וכדי שנדע באמת

ענין הנבואות האלה ראוי לחקור בהם ראשונה ארבע חקירות. הא' למה זה בקש בלק מבלעם שלשה פעמים שקלל את ישראל בג' מקומות שהחליפו מפה אל פה ואחריהם לא בקש מבלעם עוד עליו דבר כי הנבואה האחרונה שניבא עוד בלעם לא היתה בבקשת בלק. הב' מד' נבואות שניבא כאן בלעם למה השלשה הראשונות לא ניבא אלא אחר בנין שבעה מזבחות ופר ואיל בכל מזבח מהן. אמנם הרביעית ניבא מבלי מזבחות ולא עולות כלל. הג' למה זה בשתי הנבואות הראשונו' היה אומר בלעם לבלק התיצב על עולתיך אמנם בשלישית לא אמר לו התיצב וכל שכן ברביעית שלא היו בה עולות ולא מזבחות שלא הוצרך לומר התיצב על עולתיך. והד' למה בשתי הנבואות הראשונות לא באר בהם בלעם לא שמו ולא שם אביו ולא שהוא נביא אמנם בשתי הנבואות אחרונות אמר בכל אחת מהם נאם בלעם בנו בעור נאם שומע אמרי אל וגו' וההודעה הזאת היתה יותר ראויה בתחלה מן הסוף. ואומר בביאור הראשונה אחד משני טעמים. הא' שבלק הפציר שלשה פעמים בדבר הזה עם בלעם ולא עוד אלא שעל פי שלשה עדים יקום דבר. ואמרו רבותינו ז"ל בתלת זמנין הוי חזקה. וכאשר פעם אחת בקש ולא מצא התישב בדעתו שמאה פעמים שיעשה כן תמיד ילכו כלם בדרך ההוא ולכן לא פצר עוד בדבר. והטעם הב' הוא היותר נכון הוא שבלק חשב שהקללה אשר תבא על ישראל באמצעות בלעם לא היה אפשר שתהיה כי אם מסבה ארציית כאלו תאמר מעין הרע של בלעם שהוא טבע רע משחית הבריות בהבטתו אותם והיה נודע לכל העמים שהיה לבלעם עין הרע כאש חולי שהיא סבה ארציית לקללת העם. ואם שתהיה לסבה שמימיית וע"י טאלסאם בשעות ידועות כפי מצבי הכוכבים שיפעל בהם המארה והמגערת. ואם לסבה השגחיית שכן יחייב ויגזור אם לחטאתיהם ואם לסבה אחרת ולהיות סוגי הסבות בזה שלשה לכן היו הנבואות שבקש בלק שלשה בשלשה מקומות. כי הנה בפעם הראשונה אמר בלעם מה אקוב לא קבה אל. כלומר איך חשבת אתה בלק שאקוב ואקלל למי שאין הקללה נגזרת לו מלמעלה שלא קבה אל רוצה לומר שאין הקללה מפאת המערכה השמימיית שהוא אשר כנה בשם אל או מפאת ההשגחה האלהית וזהו ומה אזעום לא זעם ה' כי הנה כשאין הקללה מסבה שמימיי' או השגחיית מה יוסיף ומה יתן שאקלל אני. וא"ת שמפאת האידים הרעים היוצאים מעיני אוכל לקללם. הנה יהיה זה כשיהיה האדם מביט לקרוב אליו לא בהיותו מביט במרחקי ארץ כי לא יפעלו האידים ההם בדברים הרחוקים מרחק רב ועתה אני מראש צורים אראנו ומגבעו' אשורנו ואיך יפעלו אידי עיני במרחקי ארץ. הנה בזה בטל בלעם הסבה הארציית. ובלק אז התאמץ שיקללם כפי הסבה השמימיית והוא אמרו וקבנו לי משם. ועל זה השיב בלעם בנבואה הב' אל

מוציאו ממצרים כלומר כבר הם מלומדים בכך ומפני זה לא יועיל טלסאם כנגדם כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל וכאשר ראה בלק שלא יקללם לא בסבה ארציית ולא שמימיית בקש ממנו שיקללם בדרך מדרכי ההשגחה ולכן בחר המקום בראש הפעור וידמה שהודיעו בלעם ששם היו עתידים לחטא. ושהיה נשקף על פני הישימון שהוא כנגד המדבר ששם מרו ועצבו את רוח קדשו. ומפני זה אמר אולי יישר בעיני האלהים וקבנו לי משם רוצה לומר בהשגחתו ועל זה באה הנבואה השלישית שהראהו השם בה המשכן ובית המקדש שהיו עתידין להיות ביניהם ולכן לא תפול בהם קללה אבל בהפך כי יזל מים מדליו וזרעו במים רבים וגומר הרי לך מבואר שהיו שלשה הנבואות כפי סוגי הסבות ארציית שמימיי' השגחיית ולכן היו שלשה פעמים שניבא בבקשת בלק וזהו ביאור החקירה הראשונה. ואמנם בחקירה הב' מענין הז' מזבחות והפרים והאילים כבר כתב הראב"ע שיש סודות עמוקים לא יבינום כי אם מתי מספר ושביעי בימים ובחדשים ובשנים וז' כבשי העולה וז' הזאות גם אמר השם לחבירי איוב קחו לכם שבעה פרים. ובתת שלם לשלם אז תתחדש רוח בינה והמשכיל יבין עכ"ל. הנה אם כן צוה בלעם לבלק שיבנה לו ז' מזבחות כנגד שבעה כוכבי לכת להוריד כחות ושלא יעכבו בקללתו. ואמר בנה לי בזה לפי שדעת בלק ומחשבתו היתה שבלעם לא היה נביא כי אם קוס' לכן אמר לו כפי מחשבתו בנה לי בזה רוצה לומר כי בעבורי שאני קוס' אני צריך לזבוח לשבעה כוכבי לכת להוריד השפע מהם. ואמנם הפר והאיל שהקריב בכל מזבח אפשר לפרש שהיה רומז לממשלת הקב"ה על הגלגלים וכן ארז"ל שביום עצרת היו מקריבים פר אחד איל אחד כנגד הקדוש ב"ה שהוא אחד. וכאלו אמר בלעם בנה לי בזה ז' מזבחות כנגד שבעת הכוכבי לכת ופר ואיל בכל מזבח לרמוז שכח האל יתברך הוא על הכוכב ההוא. והיותר נכון אצלי שהיה הפר כנגד בלק והאיל כנגד בלעם או בהפך ויורה על זה אמרו ויעל בלק ובלעם פר ואיל במזבח כי הם הקריבו על מחשבת השואלים. האמנם נבנו המזבחות גם בפעם השלישי עם היותה כפי ההשגחה ולא כפי המערכה השמימיית כדי שבלק ישמע דברי השומע' הזאת בחשבו תמיד שתהיה כפי המערכה והותרו בזה השאלות הכ' והכ"א וזה ביאור החקירה השנית. ואמנם בחקירה השלישית אומר שמפני שבלק לא היה מאמין במציאות הנבואה והיה חושב שהיה ענינו אם עין הרע ואם קסם ואצטגנינות לכן בשני הפעמים הראשוני' המכווני' לשתי הסבות האלה אמר בלעם לבלק התיצב על עולתך לפי שהוא היה מאמין בסבות ההן. אבל בשתי הנבואות האחרונו' שהיו שתיהן כפי ההשגח' והתודעות הנבואיי יען לא היו כפי דעת בלק לא הוצרך לומר אליו בהם התיצב על עולתך כי לא היה לו מחשבה שאלה

כפי הנבואה וההשגח' כלל. ואמנם בחקירה הד' אומר שבלעם לא היה צריך להודיע שמו ושם אביו ועניניו כי בלק וכל שריו היו מכירים אותו ויודעים שהיה חכם וקוסם. האמנם היה צריך לומר בנבואה השלישי' כשרצה ליעד בדברי' המושגחי' כפי הנבואה נאם בלעם בנו בעור ונאם הגבר שתום העין ר"ל סתום העין בלתי רואה אמתת הדברי' כאלו עניניו סתומי' וחתומים. אמנם עתה כששפך השם את רוחו עליו והיה רואה אמרי אל היה רואה וחוזה מחזה שדי גם בלילה כשהיה נופל ישן על מטתו היה רואה אות' בחלו' נבואתו. אמר נופל וגלוי עיני' להגיד שבבוא עליו הנבואה היה נרדם ונופל ופניו ארצה בבטול חושיו כדרך הנביאים. וזה להודיע שהיה בטל החושים הגשמיי' וגלוי עיני' בשכלו וכחותיו הפנימיים. וכזה עצמו אמר בנבואה הרביעית שניבא מבלי מזבחות ועולות שבעבור שהיו דברים הושגו אצלו בנבואה הוצרך לשבח עצמו בה. גם נוכל לומר בזה שהדברים שיעד בנבואה הראשונה והשנית להיות' בזמן קרוב לא שבח נבואתו בהם. אבל מה שיעד בשלישית וברביעית לפי שהיו דברים לימי' רחוקי' כמו שיתבאר שבח עצמו בהגדתם שהיו מראות אלהי' ומחזה שדי. ואחרי ידיעת הכללים האלה נבא לפרש הנבואות האלה ארבעת'. ואומר שבלעם בנבואה הראשונה מאלה הודיע לבלק שהיה ישראל חלק ה' ונחלתו מימי אבותיה' הראשונים ובעבור זה נתרבו באופן נפלא ושהם עם נוחלי ג"ע והתענוג הנפשיי ועל זה אמר מן ארם ינחני בלק רוצה לומר מן ארם שהוא פתור נחני בלק מלך מואב באמור אלי מהררי קדם שהוא במות בעל לכה ארה לי יעקב כי במות בעל היה קדם ומזרח ויהיה כפי זה הפירו' מהררי קדם סמוך ומקושר עם לכה ארה לי יעקב כי היה דעתו כי אותו המקו' ביחוד היה נכון ומזומן לקלל בלעם את ישראל. ואמר בלעם ובקשת ממני כאלו הדבר תלוי ברצוני והוא שטות וסכלות גמור כי מה אקוב בפי ובלשוני מאחר שלא קבה אל ומה אזעום את העם כיון שלא זעמו ה'. וכבר פירשתי שאמר לא קבה אל על המערכה השמימיית שכינה אותם בלשון אל ואמר לא זעם ה' על ההשגחה האלהית. אבל היה הדבר בהפך כי האומה הזאת תמיד אהבת עולם אהבם האלהי' והראיה על זה כי מראש צורים אראנו רוצה לומר אני מסתכל באבותיה' אברהם יצחק ויעקב כי האבות נקראו צורים על דרך הביטו אל צור חוצבת'. ומגבעות אשורנו והם האמהות שרה רבקה רחל ולאה כי הם נמשכים מאותם צורי' וגבעות המשך ישר מאב אל בן ואין לך שתאמר שנתערבו עמהם אנשים זרים מן אומות נכריות אין הדבר כן כי הוא העם שלבדד ישכון ובגוים לא יתחשב ולא יתערב כי לא היו הם כשאר האומות שנתקבצו יחדיו גוים רבים מפה ומפה ונכנסו בדת אחת מבלי שיהיה קורבה טבעית ביניהם לא כן ישראל כי מראש צורים אבותיהם אראנו

ומגבעות אמותיהם אשורנו. והם אשר תמיד לבדד ישכון ובגוים לא יתערב ולא יתחשב. ועם היות מהראוי להיותם מסתעפים בזה הדרך מהשתלשלו' ישר מבלי ערוב עם נכרי שיהיו מעטים לא היה הדבר כן כי מי מנה עפר יעקב ורבויים שנמשלו כעפר הארץ ומספר רובע ישראל כי מפני שהיה בבמות בעל לא ראה משם אלא קצה העם דגל אחד מהם לכך אמר ומספר את רובע ישראל כלו' דגל אחד שהוא רביעית המחנה שהיה בד' דגלים במדבר ומלבד זה יש להם שארית ותקוה נפשיית אחר המות וז"ש תמות נפשי מות ישרים או תהי אחריתי כמוהו וכ"ז מורה שהאלוה אוהב אותם מאד ואיך אוכל אנכי להזיקם. זהו כח הנבואה הזאת וענינה. ובלק צעק שהיה זה ברכה ולא קללה. אבל בלעם השיבו שכבר אמר מתחלה שאת אשר ישים אלהים בפיו אותו ידבר עכ"פ:

פרק כג

פסוק יג

ויאמר אליו בלק לך נא אתי וגומר עד הנני הולך לעמי. כאשר ראה בלק שלא היה רוצה בלעם בעינו הרע לקלל את ישראל בקש ממנו שילך עמו אל מקום אחר נקר' שדה צופים שהצופי' היו רואים משם הדברים הבאים מרחוק והוא ראש הפסגה ואמר וקבנו לי משם רוצה לומר אף על פי שבנבואותיך מפאת ההשגחה לא תראה בהם דבר אתה בחכמתך קבנו וקלל אותו משם מאותו מקום שהוא נכון למועדי רגל שלהם. ובעבור שהיה הפעם הזאת מבקש הקללה כפי הסבה השמימיית אמר ויבן שבעה מזבחות ויעל פר ואיל במזבח שחוזר לבלק עם היות שבשאר הפעמים בלעם היה אומר לבלק בנה לי בזה שבעה מזבחות והעלה עולות מספר כלם ולכך אמר לו בלעם התיצב על עולתך שבזה ידעתי שדעתך נוחה ותקותך רבה. ואמרו ואנכי אקרה כה ר"ל ואנכי אכין עצמי כדי שיקר' השם לקראתי והוא מה שאמר ויקר אלהים אל בלעם וישם דבר בפיו כי היתה מלתו על לשונו. והנה כנתה התורה את נבואת בלעם בלשון מקר' להודיע שלא היתה נבואתו דבר עצמי כנבואת משה שהיתה במדרגת עצם ונבואת בלעם היתה במדרגת המקרה. והנה בלק בבא בלעם אליו אמר לו מה דבר ה' ר"ל מה הדבר שהודיע ה' אותך מהגזרה השמימיית ואולי שאמר זה כמלעיג על נבואתו כלומר אל תאמר גם עתה בברוך בשם ה'. ולפי שבלק היה מכחיש ומבזה נבואת בלעם השיבו בלעם גם כן בזדון קום בלק ושמע האזינה עדי בנו צפור רוצה לומר קום ממקומך ובא אלי לשמוע דברי כי דברי אלהים חיים הם. והיתה כל הנבואה הזאת השנית תוספת הודעה לבלק שישראל יכבשו את הארץ וינצחו את המלכי' שילחמו עמהם ויהרגום ויזכו ישראל לנבואה וליושר המדות ועם זה הודיעו שהם מונהגים על ידי ההשגחה האלהית ולכן לא יפעלו בהם

קסמים ונחושי' ועניני המערכה השמימיית וז"ש לא איש אל ויכזב כלומר אתה בלק אמרת וקבנו לי משם הנה זה בלתי אפשר הוא לא מצד האלוה ית' ולא מצדי. אם מצד האל כי לא איש אל ויכזב בדבריו ואינו הוא בן אדם שיתנחם ממה שאמר ויאמר חלופו ולכן ההוא אמר ולא יעשה שיקללם ולא יברכם. ואם הוא דבר להרבות אותם ולהצליחם ולא יקימנו הרי לך שמצד האל אי אפשר זה. ואמנם מצדי ובחינתי הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה רוצה לומר אני בלעם קיים בדבורי ובלתי משתנה ולכן כיון שברך לקחתי והתחלתי לברכם בהכרח אוסיף בברכותי כהנה וכהנה ולא לשוב מהברכה לקללה ונתן הסבה בשתי הבחינו' שזכר אם מהשם באמרו לא הביט און ביעקב כלומר ותדע למה הקב"ה לא יתנחם מן הטובה אשר דבר טוב על ישראל לפי שהם צדיקים וטובים ולא הביט השם און ולא ראה עמל ופשע בהם ומפני זה ייטיב להם ויהיה תמיד ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו כי הוא יתברך יריע אף יצריח על אויביו יתגבר. כי בעבור זה אל מוציאם ממצרים עם היות שתועפות ראם יש לו למצרי' כי בהיות תרועת המלך ה' לישראל יצאו ממצרי' ביד חזקה. ואמנם בבחינת בלעם נתן הטעם למה ברך לקח וברך ולא ישיבנה באמרו כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל ר"ל לא יפעל ולא יחייב בישראל הניחוש והקסם ומשפטי הכוכבי' לפי שהם מונהגי' כפי הנהגה העליונה עד שמפני זה כל דבר לא יכחד מהם בנבואת' וז"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל רוצה לומר בעת אחד שהוא החלק הקצר מהזמן יאמר בנבואה לישראל מה פעל בעולמו ולכן לא תבקש כנגדם סבה שמימיית כי העם הזה כלביא יקום וכארי יתנשא וכאשר יקום לא ישכב עד יאכל טרף. כן ישראל אחר שיצא ממצרי' לא ינוחו ולא ישקוטו עד שיכבשו ארצות. והנה בלק אמר לבלעם גם קב לא תקבנו גם ברך לא תברכנו. ובלעם השיבו לכן אמרתי אליר פה אל פה כל אשר ידבר ה' אעשה בין שיהיה ברכה בין שיהיה קללה ועל מנת כך באתי אליך. וכאשר ראה בלק שהסבה הארציית והסבה השמימיית לא היו מספיקו' להחריב ולהשמיד לישראל עשה בחינה אחרת מפאת ההשגחה האלהית. ואמר לבלעם לכה נא אל מקום אחר אולי יישר בעיני האלהים וקבותו לי משם. והמקום היה ראש הפעור כי כמו שארז"ל קוסם גדול היה בלק וראה שעתידים היו ישראל ללקות ע"י פעור ולא ידע במה אמר שמא הקללה תחול עליהם משם כי כל החוזים בכוכבי' רואים ואינם יודעי' מה רואים ולפי שחשש בלעם אולי בלק מהתיאשו מהסבה השמימיית מפני מה שאמר לו בלעם מהשגחת השם הדבקה בעמו ילך לו ולא יקוה לשמוע דברי נבואתו. לכן כדי לנחמו אמר לו בנה לי בזה ז' מזבחות ר"ל שגם הם צריכי' אלי עתה. וירא בלעם כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים ר"ל לבקש אם יוכל

לעשות נחשים וקסמים לקללם אבל שת אל המדבר פניו לענין מ' שנה שהלכו במדבר וראה כי הולכי מדברות יעלו בתהו ויאבדו ועם גדול כזה איך מצא את צרכו במדבר ארבעי' שנה וז"ש וישת אל המדבר פניו ואפשר לפרש שאין מלת נחשי' כאן מלשון ניחוש וקסם אלא כפשוטו נחשים ועקרבים ר"ל שבשאר הפעמי' היה מתבודד ומתפרד לבדו כמ"ש וילך שפי שענינו שהלך בגבוה הגבעה מתבודד מלשון אפתח על שפאים קינה והמתבודד במקומות החרבים אין ספק שילך לקראת הנחשים כי הם הולכים תמיד במקומות ההם ולכך אמר ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשי' כלומר ולא הלך להתבודד על זה עוד יחידי אבל שת אל המדבר פניו והותרה השאלה הכ"ב. וספר הכתוב שראה את ישראל שוכן לשבטיו ומפני שמעט התבודדתו בא לו השפע הנבואיי יותר רב וזהו ותהי עליו רוח אלהים עד שמפני זה התפאר ושבח עצמו באמרו נאם בלעם בנו בעור ר"ל שמן היום שהיה בנו של בעור היו דבריו ומאמר הגבר שתום העין שלא יראה דבר על בוריו כי כן הוא הקוסם שהוא כאדם שאינו רואה הדבר על אמתתו ושתום הוא כמו סתום בסמ"ך כי הסמ"ך והשי"ן מתחלפים וילקח זה תמורת זה וכן ארז"ל שבלעם היה סומא מאחד מעיניו אבל עתה אחרי שנשפע עליו רוח אלהי' הנה נאומי ומאמרי הוא כאדם שומע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה שהוא כמו שפירשתי למעלה:

וענין הנבואה הג' הזאת הוא שהוסיף להודיע שישבו ישראל בארץ ויפרו וירבו עליה ושיבנו בית המקדש ויעמידו מלך וינצחו את אגג מלך עמלק ויתנשא עוד המלכות בימי דוד ושלמה ועל זה אמר מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל ר"ל בהיותכם במדבר באהלים מה טובו אהליך במחניכם ובדגליכם. ואחר היותכם בארץ מה טובו משכנותיכם בעריכם ובבתיכם. ודמה האומה הישראלית ביפיה ושלמותה אל הנחלים כנחלים נטיו וגו' ואל גן הירק השתול על פלגי מים. ואפשר לפרש כל הדמוים האלה שזכר מהאהלי' והמשכנות והוא ששלמות האהלים בשדה וגם שלמות הבתים בארץ הנושבת יוכלל בד' דברים. הא' שתהיינה גדולות ורחבות. והב' שתהיינ' יפות ומקושטות. והג' שתהיינה חזקות וקיימות שלא יפלו. והד' שתהיינה גבוהות ורמות ולא שפלות. ולכן אמר שהאהלי' והבתים ההם היו גדולי' ונטוים כנחלים נטיו ומקושטים ויפים כגנות עלי נהר שהגן שהוא על הנהר יצמח בו כל עץ נחמד למראה. וחזקי' וקיימים כאהלי' נטע השם. וקמים וגבוהים כארזים הגדלים על יבלי מים. הנה א"כ דמה את האומה לאהלים ולבתים המהודרים. ויש מפרשים כאהלים נטע ה' מלשון מר ואהלות. ואפשר לפרש עוד שראה בלעם את משכן ה' בארץ עומד ראשונה בגלגל ואח"כ בשילה ובנוב ובגבעון ואמר הארבעה דמוים האלה כנגדם כמספרם כמשפט. ואמר יזל מים

מדליו לתת הנמשל בארבעה דמוים שזכר בעם ישראל ולבאר שהנה המשילם כנחלים נטיו להגיד כי מהם יצא העושר והטוב. וזהו יזל מים מדליו של נחל זה ודמה אותם לגנות עלי נהר להגיד כי יהיה זרעו כאלו הוא נטוע על מים רבים שמריח מים יפריח ולא יראה כי יבא חום. ודמה כחו וחזקו כאהלים נטע ה' לפי שירום מאגג מלכו. ומ"ם מאגג מ"ם הזמן רוצה לומר מזמן אגג והלאה שמשם התחיל שאול במלחמותיו ונראה חוזק ישראל וזהו כאהלים נטע ה'. ודמה מעלתו וגבהו ורוממותו לארזים על יבלי מים לפי שתנשא מלכות של ישראל והיה זה מדוד ושלמה והלאה וכן הוא אומר (ד"ה א' י"ד) וידע דוד כי הכינו ה' למלך וכי נשא ממלכתו כי האל אשר הוציאו ממצרי' הוא נותן עוז ותעצומות לעמו כחוזק הראם שהוא בעל חי חזק מאד. והוא אמרו כתועפות ראם לו רוצה לומר לישראל והוא יאכל את הגוים שהם צריו ועצמותיהם יגרם וחציו ימחץ כי הוא כרע שכב כאריה וכלביא מי יקימנו. ומפני זה כלו אמר כנגד ישראל אורריך ארור ומברכיך ברוך ואמר לרמוז לבלק שלא ישתדל עוד לקלל את ישראל כי בזה תקולל חלקתו בארץ. ואמר ומברכיך ברוך בעצמו בלעם ושלברכתו יהיה הוא עצמו ברוך. והנה בלק כמשתומם ומתבהל ובאף ובחימה ממה שקללו בלעם בזה המאמר ספק את כפיו זה בזה ואמר לבלעם לקוב אויבי קראתיך והנה ברכת ברך זה שלש פעמים רוצה לומר לא קראתיך אלא לקוב ולקלל ישראל שהם אויבי ואם לא היה רצונך לקללם לא היה ראוי לך לבא אבל יראה שכונת לבא לברכם אזל לטעמיה שהיה הכל מאת בלעם ולא ה' פעל כל זאת כמו שאמר לו ולכך אמר לו ברח לך אל מקומך רוצה לומר הנה שרי מואב וכל עם הארץ הם בעבור הדבר הזה מרי נפש ואולי יהרגוך לכן כיון שבאת במאמרי ברח לך אל מקומך. באת בכבוד גדול תשוב בקלון ובזיון. והנה לא אשלם לך שכר ביאתך כמו שהיה בדעתי ורצוני לתת לך וזהו אמרו אמרתי כבד אכבדך אבל קרה לי בזה כמו שקרה לך בקללת העם שהיה רצונך לקללם ומפני נבואת השם שבאה עליך נמנעת מלקללם ושהשם מנעך ממנו וכן אמרתי אני כבד אכבדך ולתת לך מתנות אבל ה' דבר עמי והוא שימנעני מזה ואמר זה כלו כמלעיג עליו כמו שמנע ה' אותך מלקלל כן מנע אותי מלכבדך כי אם רוח השם דבר בך הלא גם בנו דבר. ובלעם השיבו הלא גם אל מלאכיך ר"ל אין אני חושש אל כבודך ומתנותיך כי אל מלאכיך דברתי בתחלה שאף שתתן לי מלא ביתך כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה' לעשות טובה או רעה מלבי ורצוני כי אשר ידבר ה' אותו אדבר ולכן לא תחשוב שאני חושש לכבודך:

פרק כד

פסוק יד

ועתה הנני הולך לעמי עד וישב ישראל בשטי'. בעבור שאמר בלק לבלעם ועתה ברח לך אל מקומך. השיבו בלעם שהוא לא יברח כי הוא לא עשה פשע בארצו שיצטרך לברוח משם וגם לא היה צריך למתנותיו כי הוא ילך לעמו ולא יחסר לשם לו דבר. וזהו הנני הולך לעמי רוצה לומר לא בורח ולא הולך למקום עמי לא אצטרך שמה מתנותיך. ולפי שבלק חם לבו בקרבו מפחד ישראל פן ישחיתו ויכבשו את ארצו לכן בלעם כדי לנחמו ולתת לו שארית ותקוה ניבא לו נבואה אחרת מבלי מזבחות ולא עולות להיותה נבואה מאת האלהים. הודיע לו בה ענין ישראל בזמן מלך המשיח וקבוץ הגליות העתיד להיות ומה יהיה למואב בימים ההם כי הבטיחו שעד הזמן ההוא לא יכבשו ישראל את ארצו ועל זה אמר לך איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים. והקשה בכתוב איך יקרא עצה מה שיהיה באחרית הימים. כי הנה כמו שאמר הפלוסוף בג' מספר המדות העצה לא תבוקש על מה שיעשה הזולת כי לא יתיעצו אנשי לצידימוניא איך יתנהגו ביניהם אנשי רומי אבל נקח עצה בדברים שהם בנו והם נפעלי'. ובעבור זה ארז"ל שהשיאו עצה להפקיר בנות מואב לישראל להכשילם בדבר פעור. והרמב"ן כתב שאמר לו אגיד לך העצה אשר יעץ השם ממה שיעשה העם הזה לעמך באחרית הימים ואין צורך לכל זה אבל פשט הכתוב הוא שהעצה היתה לבלק שילך לו ולא יחוש ולא יפחד מישראל לפי שמה שיעשה ישראל לעמו לא יהיה אלא באחרית הימים ושלום ואמת יהיה בימיו ואין עצה גדולה מזו להסיח דעתו מזה כי הרעה אשר יעשו היא לעתים רחוקים ודיה לצרה בשעתה גם כי הרעה ההיא תהיה אז מחוייבת כי ה' צבאות יעץ ומי יפר. וההשתדלות והחריצות נגדו הוא שקר וזהו לך איעצך רוצה לומר שתלך ואל תחוש מזה לפי שמה שיעשה העם הזה לעמיך יהיה באחרית הימים לא עתה והותרה בזה השאלה הכ"ג. וכדי לבאר זה הביא הנבואה הרביעית להיותה רחוקה מאד אמר שהיה שומע אמרי אל ויודע דעת עליון ורמז בזה שנבואתו פעמים היתה בשמיעת דברים מפורשים ועל זה אמר שומע אמרי אל ופעמים היתה התודעות מגיע לשכלו כמו שאמר במראה אליו אתודע ועל זה אמר ויודע דעת עליון. ופעמים היתה נבואתו ראיית צורות וכמו שאמר הרב בפמ"ד ובפמ"ה ח"ב ועל זה אמר ומחזה שדי יחזה כי שלשתם הם צורות השגותיו הנבואיית. ואמר נופל וגלוי עינים להגיד שהיה בזמן נבואותיו נופל נרדם ארצה אבל עכ"ז היה גלוי עינים כי אף שהיו החושים החיצוניים בטלים היו הפנימיים בשלמותם. ואמר ולהיותי גלוי עינים אראנו ולא עתה רוצה לומר אראה הדבר הזה אשר

אגיד עם היות שאינו עתה במציאות. וכך אשורנו ואביט אותו אף על פי שאינו לזמן קרוב כי אם לימים רחוקים. ומה שאראה הוא שדרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת. ותמהתי מרש"י שפירש ומחץ פאתי מואב על דוד המלך ע"ה שעשה נקמה גדולה במואב ופירש וקרקר כל בני שת על מלך המשיח וכן פירשו הרמ"בם בסוף חבורו הגדול משנה תורה ונתנו אם כן הפסוק הזה לשעורים כל שכן שמזמן בלעם עד דוד לא היו אלא כארבע מאות שנה. ואיך יאמר על זה אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב וקראו באחרית הימים. והנה למעלה בנבואה השלישית דבר משאול ואגג ומנשיאות ישראל שהיה בימי דוד ולא קראו אחרית הימים ולא אמר בו שאר הלשונות שזכר בזה. ועוד כי הנה דוד המלך לא קרקר כל בני שת רק נצח את אויביו סביביו. אבל כל זה באמת נאמר על מלך המשיח שדמה אותו לכוכב השמימיי שזהרו וכבודו ומעלת מלכותו ומושלו בעולם כממשלת הכוכב על השפלי'. ומאשר אמר דרך כוכב מיעקב ולא אמר ביעקב בב"ית נראה לפרש שהמערכה השמימיית שהיתה מחייבת ברצון השם גלות על ישראל תסתלק ולא תורה עליו באותו זמן באותו אופן שהיתה כל זמן הגלות או שלא תתחייב עוד הוראתה וזהו דרך כוכב מיעקב רוצה לומר הלך ונסתלק הוראת הכוכב מיעקב וקם במקום שבזמן הגלות לא יהיה להם מלך ושר שיהיה לו שבט מלכות. הנה בימים ההם יקום מעצמו שבט מישור ומלכות מישראל. ואותו שבט שיקום מישראל הוא מלך המשיח ימחץ פאתי מואב וכאלו אמר לבלק הנה עתה לא יגיעך מישראל שום נזק אבל בימים ההם אותו שבט מישור שיקום בתוכם ימחץ כל הפאו' שבמואב והוא רמז לכבוש הכולל שיעשה בכל ארץ מואב. ואמר לבלק שיתנחם בזה כי לא תהיה הרעה ההיא על מואב בלבד אבל גם על כל בני שת וקרקר ויהרוס ויחרב מלשון מקרקר קיר ושוע אל ההר. ובני שת הם כלל בני אדם שבכל הישוב כי מכל בני אדם הראשון וזרעו לא נשאר מהמבול אלא נח ובניו שהיו בני שת וזרעו ויהיה ענין זה היעוד שבבא מלך המשיח יתקיים מ"ש הנביא עיני גבהות אדם שפל ושח רום אנשי' ונשגב ה' לבדו ביום ההוא ואמר והיה אדום ירשה רוצה לומר שיתקיים אז מ"ש עובדיה הנבי' וירשו בית יעקב את מורשהם והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש וירשו הנגב וכמו שאמר שם ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו כן אמר בלעם וירד מיעקב והאביד שריד מעיר. ר"ל שהממשלה והשולטנות תהיה לישראל תהיה מיעקב מלשון רדה בקרב אויביך שבארץ אדום וכבר ניבא ישעיהו על זה עצמו אמר כי עיר בצורה בדד נוה משולח ונעזב כמדבר. ואחר שניבא בלעם על מואב וזולתו לימות המשיח ראה עוד בנבואתו ענין עמלק שהיה בהר ההוא וניבא עליו

ראשית גוים עמלק וניבא שהנכבד שבגוים עמלק. או יהיה ראשית גוים שהוא הראשון שהתחיל להלחם עם ישראל בצאתם ממצרים היה עמלק. וכבר התחילו לתת לו ישראל שכר לפעולתו אבל אח"ז יהיה חרבנו גדול וז"ש וגם הוא עדי אובד שעל ידי ישראל יהיה לאבדה החלטית. וכן ראה את הקני וניבא עליו איתן מושבך. והמפרשים חשבו שאמר על הקני שהם מבני חובב חותן משה שהיה יושב עם עמלק ושאמר בלעם כנגדו קומו רדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו וכן באיתן מושביך ושים בסלע קנך שהאיתן והסלע הוא ישראל. ואל תפחד שתגלה עם ישראל ביד מלך אשור כמו שישראל עתידין להגלות כי אם יהיה לבער קין שהוא הקני שילך בגלות עם ישראל לא יהיה גלותו לנצח אלא עד זמן מוגבל וזהו עד מה אשור תשבך רוצה לומר עד זמן מוגבל תהיה שבותך וגלותך. והפירוש הזה בלתי מתישב לפי שלא מצינו בספורי הגליות כלם שגלו בני חובב עם ישראל ביד מלך אשור ולא נמצא יעוד לקני כי אם לישראל. ועוד לדבריהם מה העצה אשר יעץ לקני להתישב עם ישראל אם יגלה עמה אל הגלות הארוך הזה ויותר ראוי היה שיסיר מעמלק ולא יתחבר עם ישראל אבל הנכון הוא שקני הנזכר כאן הוא אחד מעשרה עממים שנתן הקדוש ברוך הוא לאברהם מאותם ג' מלכיות שלא כבשו ישראל את הקני ואת הקניזי ואת הקדמוני וכן תרגם אנקלוס בקני הנזכר באברהם ובמקום הזה בשניהם תרגם בשוה שלמא' ואחז"ל באותם שלשה מלכיות שהם הם עמון ומואב ואדו' ולכן בלעם זכר בנבואתו זאת אדום ומואב ולפי שלא זכר עמון שהוא באמת הקני לכן ניבא עליו עתה בשם קני שמפני שהיה מתיש' במקומות חזקים מצודות סלעים משגבו. אמר עליו איתן מושבך ר"ל עם היות שבאיתן ומקום חזק מושבך כאשר תבא עליך הגזרה האלדית ויהי' לבער קין מן העולם ומן הארץ האם תחשוב שתנצל במקומות החזקים ההם עד כמה זמן תחשוב שיצטרך אשור להוליכך בשבי באמת בימים מועטי' יגלך וישבך מארצך ובזה ניבא שאומת אשור תגלה את הקני ותכבוש את ארצו. ואפשר לפרש שכל הנבואה הזאת היתה מיוחדת לישראל ולכן זכר עמלק ואדום ומואב שיפלו בידיו. וכן זכר הקני שהוא מכלל מתנת אברהם וישראל לא זכו לירש את ארצו בימי יהושע. ואמר אל תחשוב שמפני חוזק מקומות מושבך אשר אתה יושב בהם תנצל לימות המשיח. כי אם יהיה לבער קין רוצה לומר שכאשר יבא זמן לבאר באחרית הימים עד מה אשור כלו' עם ישראל שישוב מאשור ישבה אותך כי הנה בבא שעתו ימהר יחישה מעשהו. וקרא אשור ישראל אשר גלו שמה שעתיד זרעם לחזור ולכבוש את הארץ ועם היות שכבר נמחו מן העולם שמות האומות האלו וארצותם עמון ומואב ואדום ועמלק והקני לפי שסנחריב בלבל את העולם הנה הנבואות באו על הארצות ההמה כפי מה

שנקבו בשמות בימים ההם. ועתה שהם בלתי ידועות אצלינו הארצות ההן הנה אין שכחה לפני כסא כבודו וכלם הם גלויות וידועות לפניו ודבריו חיים וקיימים. ואמנם אמרו באחרונה אוי מי יחיה משומו אל פירושו בלא ספק אוי מי יחיה באותם הימים שנבוכדנצר הרשע ישים עצמו אל באמרו אעלה על במתי עב אדמה לעליון ואחר זה לפי שבעבורו באו בני ישראל בגליות ונתגלגלו הדברים עד כי וצים מיד כתים. שצים הם ספינות יאמר בספינות או דוגיות או חבורות אנשים מבני כתים יענו כל בני אשור ויענו עבר שיכבשו כל ארץ העברים וכל מלכו' אשור ועכ"ז גם הוא כתי' באחרית הימים עדי אובד כי יהיו באבדון החלטי. והוא עצמו מה שאמר למעלה כמו שפירשתי והאביד שריד מעיר והותרה השאלה הכ"ד:

פרק כה

פסוק א

וישב ישראל בשיטים וגומר עד סוף הסדר הזה. ספר הכתוב שכאשר ישבו ישראל בשיטים והוא אבל השיטים אשר היה בערבות מואב שלא נסעו משם עוד כל ימי משה. ויחל העם לזנות אל בנות מואב רוצה לומר שהעם נעשה חולין וחלל כבודו בהיותו זונה את בנות מואב שהיו באות במחנה ישראל והיו מזנות עמהם. והנראה מתוך הענין הזה הוא כי בנות מדין היו הזונות האלו והתנכרו עצמן לומר מואביו' אנחנו ויש על זה ראיה חזקה. הא' כי הנה התורה זכרה הרעות שעשו עמון ומואב עם ישראל ובעבורם אמר לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימיך ושלא יבא בקהל ה' בסבת רעת' אשר עשו שזכר. אבל לא זכרה הרעה שהזנו את ישראל להצמד לבעל פעור שהיא הגדולה שברעות והוא המורה שלא היו הנשים ההמה מואביות. והב' כי בא בקבלה האמתית מואבי ולא נתעבו המואביות. ולכך לא נאסרה רות המואביה שיצא ממנה דוד ואלו חטאו בנות מואב בזה היו המה אסורות יותר מהגברים. והראיה הג' כי המדינים נמסרו להריגה מפני זה הענין וכמו שאמר בשלל מדין הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וגומר וכן נאמר צרור את המדינים וגומר אשר נכלו לכם על דבר פעור. א"כ המדיניות נכלו ולא המואביות. ולזה נראה לפרש כי בלק כאשר שמע מבלעם כי שלום ואמת יהיה בימיו הלך לדרכו. אך בלעם בשובו למקומו מצא שם שרי מדין או שבבאו דרך ארצו עבר במדין ודבר עם שריו ושאלו ממנו עצה מה יעשו לישראל ויעץ להם שא"א להשטין לישראל ולהורידם מקדושתם מאהבת ה' אותם אלא בזנות הנשים שהם מסירות לבב האדם מעם אלהיו. וזו תהיה סבה למפלתם כי אלהי ישראל שונא זמה הוא. ובלעם ישב עמהם במדין לכבד' ולדעת מה יעשה בדבר ושם נמצא גם כן עדיין במלחמת מדין ונהרג עם מלכי מדין.

ומפני שבעל פעור היה בגבול מואב הפקירו המדינים בנותיהם לזנות והמה התנכרו כאלו היו מואביות להעלים זנותם גם כי המואביים ישלמו עם ישראל ולא כן המדינים וחשבו ישראל בתחלה שהיו מואביות ובאות לזבוח לבעל פעור כמנהגן ותקראנה לעם לאכול מזבחי אלהיהן ומתוך כך הסיתו אותם וישתחוו לאלהיהם כדי להשיג מהם הנאת המשגל. וזהו ויצמד ישראל לבעל פעור כי בעבור משגל נעשו חתנים לעכו"ם כמו שאמר הנביא ובעל בת אל נכר. ויחר אף ה' בישראל להשמידם במגפה. ואמנם אמר השם למשה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש המתרגם פירשו שיקח את כל ראשי העם אותם שחטאו והיו חייבים בדבר ההוא ויתלה אותם על עץ בפרהסיא. וחכמי הקראים אמרו קח את כל ראשי העם שיקח עמו הראשים כדי לעשות משפט בנצמדים. ופרשו והוקע אותם מוסב לנצמדים. והטעם שיחפור בארץ ויכניסם שם עד חצי גופם וכן היו המוקעים בני רצפה. והנכון בעיני הוא שהאל יתברך בראותו הפשע הגדול הזה שנעשה בישראל בפרהסיא וששרי העם ושוטריו לא היו מוחים בדבר ולא מוכיחי' ומענישי' את החטאים בנפשותם. אמר למשה ראוי הוא לעשות על זה משפט גדול לא לבד לנצמדים לבעל פעור אבל על כל שרי ישראל שנעשה בתוכם ולעיניהם ואין איש שם על לב. וכאלו בדרך עצה אמר למשה אם תרצה להציל את ישראל מן הכליה המוחלטת קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש רוצה לומר שיתקע את החרב בבטנם ויהרגם בפרסום כמו שהם חטאו בפרסום. וכאשר תעשה זה בשרים ישוב חרון אף ה' מישראל ולא יעניש ויכלה את כל העדה כרגע. וכאשר הבין משם כוונת השם לא היה לו להרוג את ראשי העם להיותם נצמדים לבעל פעור אלא מפני שלא עשו משפט בחטאי' ובמורדים אמר אל הראשים ההם הרגו איש אנשיו ממשפחתו ויתר משרתיו הנצמדים לבעל פעור ולא תהיו עוד מתרשלים בדבר המשפט פן עליכם יהיה הזעם. הנה התבאר שמרע"ה לא עבר על הצווי האלהי. ומה הוא והוקע אותם. כי משם לקח פנחס להרוג את זה בחנית. והותרה השאלה הכ"ה. והנה חז"ל זכרו רבים שנהרגו על זה. אבל הרב רבי משה בר נחמן כתב ע"ד הפשט שראשי העם נקבצו פתח אהל מועד ונזדרזו לקיים מצוות ה' באנשיהם. ובזה בא זמרי עם המדינית ובא פנחס אחריהם ודקרם ותעצר המגפה. והשופטים לא דנו עוד שום חוטא כי חשך ממות נפשם ענין פנחס ונשארו מן הנצמדי' רבים שנשמדו אחר כך טרם עברם את הירדן וכמו שאמר כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלהיך מקרבך ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום ונכון הוא. ואמר והנה איש מבני ישראל בא וגומר להגיד שכן עשו כל הראשים משפט באנשיהם חוץ מאחד שלא עשה משפט באנשיו. אבל

הוא בעצמו בא ויקרב מדינית אחת לפני אחיו ולפני משה ולפני כל העדה בהיות כלם בוכים פתח אהל מועד. ומתפללים לשם יתברך שלא ישפוך עליהם חרון אפו. והפרוץ ההוא לא נרתע מבכית העם ולא ירא אלהים ולא כסתה כלימה פניו ממשה רבינו ומיתר השרים שהיו מבערים את הרע מקרבם. ובאותו פרסום ופומבי גדול בעל את המדינית בהיותו הוא נשיא בית אב לשבט שמעון והיה מתיר לכל אנשי שבטו לעשות כן. וכאשר ראה זה פנחס עם היותו בלתי מלומד למלחמה כי לא נסה ללכת באלה לא המתין שהיה בן אלעזר בן אהרן הכהן אבל קם מתוך העדה הבוכים פתח אהל מועד ויקח רומח בידו כי קנא לה' בכל איברי גופו שהם רמ"ח איברים התעורר ובא אחר איש ישראל אל הקבה שהוא האהל הנמתח כקובה וידקור הרומח בבטן שניהם רוצה לומר של איש ישראל ושל האשה המדינית אל קבתה שהוא בטנה ואצטומכתה כי כן צוה השם והוקע אותם. וידמה שבשעת המשגל בא עליהם וידקור את שניהם בפעם אחת בדקירה אחת. ובפעל הזה המגפה נעצרה מישראל שכבר היו מתים בה כ"ד אלף ורובם היו משבט שמעון כי פלס ומאזני משפט לה' וכל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור כמו שאמר משה השמידו ה' אלהיך. והדבקים באלהיהם נשארו חיים כי לא היתה המגפה ההיא חולי מתדבק אלא עונש ישר ומשפט אלהי: תם

פסוק יא

פנחס בן אלעזר וגומר עד וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל. וראוי לשאול פה שאלות:

השאלה הא' מהו השכר שנתן הקדוש ברוך הוא לפנחס על השיב את חמתו מעל בני ישראל וקנא את קנאתו כי אמרו הנני נותן לו את בריתי שלום מאחר שהוא לא חטא בידוע שיעשה שלום לו שלום יעשה לו. גם הכהונה שאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם כבר ניתנה לזרעו של אהרן לעד ומהו אם כן השכר שנתן לפנחס חלף עבודתו:

השאלה הב' בדבור צרור את המדינים כי מה צורך היה בדבור הזה. והנה בסדר מטות בא דבור נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים ושני הדבורים האלה אחד הם ודבר נקום הוא שיעשה בהם נקמה ושם נאמר בזמנו ונעשה מיד בפועל כמו שנזכר שם ודבור צרור אין לו ענין וצורך כלל והוא כפל ומותר:

השאלה הג' על מה צוה השם במקום הזה למנות ישראל והנה הטעם שנתנו במדרש מהרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו וגו' אינו מספיק כי כבר היו בהם מגפות אחרות ולא נמנו. גם הטעם האחר שנתנו שם שכאשר נמסרו למשה נמסרו במנין עכשיו שקרב

למות החזירם במנין אין לו מקום כי עדין לא החזירם משה ולא קבלם יהושע בהנהגתו עד הנה:

השאלה הד' איך היה אפשרי שעם גדול כזה כל יוצאי מצרים בימים רבים קרוב לארבעים שנה לא נתוספו אלא מעט מזע' כי הנה כשנמנו בתחלה היו שש מאות אלף ושלשה אלפים וה' מאות וחמשים. ועתה לסוף הארבעי' שנה היו שש מאות אלף ואלף ושבע מאות ושלשים. והוא דבר זר ורחוק מאד ששש מאות אלף רגלי בארבעים שנה לא נתוספו והולידו אלא אלף ושמונים נפש. וכבר תמה הראב"ע מזה. גמגו"ם:

השאלה הה' במה שצוה בחלוקת הארץ דברי' סותרים זה את זה כי הנה צוה ראשונה לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות לרב תרבה נחלתו וגו' איש לפי פקודיו יותן נחלתו מורה שלמספר גלגלותם תחלק הארץ. ומיד אמר סותר לזה אך בגורל תחלק הארץ מורה שכל שבט ושבט יקח חלק שוה בין שיהיה רב אוכלוסין או מעט אוכלסין ובביאור הפרשה אבאר עוד הספק הזה ואזכור דעות המפרשי' בו:

השאלה הו' במנין הלוי' כי כאשר נמנו בהר סיני היו כ"ב אלף וכאן אחרי הארבעים שנה היו כ"ג אלף ונתוספו אם כן אלף איש בארבעי' שנה לכ"ב אלף והנה מהם לא מתו בדבר מרגלים ולא בדבר קרח ובבעל פעור ושאר המגפות ולמה אם כן לא נתרבו כראוי כל הזמן הרב ההוא:

השאלה הז' למה נמנה כאן שבט הלוי כיון שהם לא היו בכלל לאלה תחלק הארץ כי לא ניתן להם נחלה בתוך בני ישראל ולא ימנו ג"כ לראות כמה מהם מתו במגפה כי הם לא היו ממתי המדבר ולא נענשו עמהם:

השאלה הח' בדברי בנות צלפחד שאמרו אבינו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח כי מה הרויחו באמרם שמת במדבר וגם כן שלא היה בעדת קרח ואולי שהיה מעובדי העגל ומדור המרגלי' שעשו עונות במדבר ובעונם מתו שהיו רעים כמחלוקת קרח אשר זכרו:

השאלה הט' במה שאמר משה עלה אל הר העברים וראה את הארץ וגומר ונאספת אל עמך כאשר נאסף אהרן אחיך. כי הנה לא מת משה כאשר צוה בזה. ואהרן כשנצטו' למות עלה ומת. וכן משה בסדר האזינו אבל כאן למה צוהו השם עליו אם עדין לא הגיע יום מותו:

השאלה הי' באמרו בענין יהושע ולפני אלעז' הכהן יעמוד ושאל לו וגו' ויורה שיהושע לא הגיע למעלת הנבואה אבל ישאל באורים ותומים כמלך או אב בית דין ואתה תמצא בספרו כמה מהדבורים שנאמרו אליו ולא תמצא שישאל הוא ולא ישראל באורים ותומים

כל ימי חייו אלא אחרי מותו כמו שנזכר בתחלת ספר שופטי' ויהי אחרי מות יהושע וישאלו בני ישראל בה': והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
פנחס בן אלעזר עד ויהי אחרי המגפה. הנה שם פנחס הוא לשון מצרי תחפנחס וזכר הכתוב שפנחס זה עם היותו בן אלעזר בן אהרן שלא היו מלומדים בכך לא בחרב ולא בחנית עשה מעשה משובח מאד והוא שהשיב את חמתי מעל בני ישראל כי יצא הקצף מלפני עליהם בדבר פעור ולא היה מי שישיבהו לאחור כי אם פנחס שהוא השיב את חמתי. והענין שהיתה המגפה גדולה בעם מעותדת לכלות את כל ישראל לולי שפנחס קנא את קנאתי רוצה לומר הקנאה שהיה לי לקנא ואמר בתוכם להגיד שבתוך העדה הרבה ההיא הרג שר וגדול בישראל לא ירא מהם מהמונם ולפי שהיו רבים מישראל אומרים שהיה פנחס בסכנה עצומ' עם בני שמעון וקרובי זמרי שיעמדו עליו ויהרגוהו ויצטרך פנחס מפני זה לבקש אנשי' שילכו סביבו לשמרו מאויביו. גם אומרים שפנחס להיותו הורג נפש ונוגע בחלל היה פסול לעבודת המקדש ולא יקרב במזבח ה' כי דמים שפך הנה מפני זה צוה השם למשה שיאמר לכל אדם ויפרסם בתוך בני ישראל שני דברים. הא' שהשם יתברך היה נותן לפנחס את בריתו שלום ולא ירא בקרוב עליו מרעים כי מי ערב את לבו לגשת אליו להשחיתו בהיות ברית ה' סביבו לחלצו. והב' שלא יהיה פנחס מפני זה פסול לעבודת המקדש אבל בהפך שתהיה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם רוצה לומר שיהיו תמיד כהני ה' וכהנים גדולים ומאריכי' ימים הפך מה שנשבע לבית עלי. ואפשר שהיה אליהו הנביא מזרעו של פנחס כי גם בקנאתו נדמה אליו. הנה אם כן היה שכר פנחס מתיחס לענינו. אם בבשורת השלום ואם בבטחון הכהונה. ולכך אמר תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל רוצה לומר הכהונה הראויה אליו אם בבחינת הקב"ה תחת אשר קנא לאלהיו והקנאה ההיא היתה עבודה משובחת לפניו יתברך ולכך ראוי שיהיה כהן לאל עליון וקדוש לאלהיו. ואם בבחינת ישראל גם כן כי הוא כפר על בני ישראל וכיון שכפר עליהם ביום ההוא ראוי שתמיד יהיה כהן מכפר עליהם בעבודת המקדש. ויש אומרים שהיה היעוד הזה שלא תפסק הכהונה הגדולה מזרעו וכן היה שהכהונה הגדולה תמיד היתה משלשלת פנחס. ואף על פי שמבני איתמר מצאנו כהנים גדולים כמו עלי ויהוידע הנה לא היו אלא פקידים לכהן גדול. ה' נתנך כהן תחת יהוידע להיות פקידו ומזמן שנבנה בית עולמים היתה הכהונה לצדוק שהיה מזרע פנחס עד סוף כל הדורות. ויהיה אם כן אמרו ברית כהונת עולם על הכהונה הגדולה מיום שנבנה בית המקדש. ולפי שהיה כל זה גלוי לכל העמים לא צוה השם למשה שיאמר זה לפנחס בלבד אבל אמר לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. כלומר

לכן אמור ופרסם לכל בני אדם ענין פנחס שהנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. ואמנם אמרו אחר זה ושם איש ישראל המוכה וגו' אפשר לפרש שספר הכתוב עוצם גבורתו שהרג נשיא מאחד שבטי ישראל ובת נשיא מדין כי המדינית שנהרגה עם זמרי היתה בת צור שהיה ראש אומות בית אב במדין הוא רוצה לומר שעדין הוא חי וראש לחמשת מלכי מדין והיותר נכון אצלי הוא שמפני שאמר יתברך הנני נותן לו את בריתי שלום הוצרך לפרש עם מי יהיה לו השלום ולכך פירש ושם איש ישראל המוכה וגו'. ולכן תאמר לשמעונים שלום אמר ה' לפנחס כי הם גואלי הדם ועמהם יהיה שלומו אבל למדינים אין צריך שתאמר דרכי השלום אבל בהפך ולזה בא הדבור צרור את המדינים כי מפני שנאמר לישראל אל תצר את מואב וכן בבני עמון אל תצורם והמדיני' יהיו ביניהם הוצרך שלא יהיו הם בכלל אל תצורם אבל צרור את המדיני' כלו' שים חיל על ערי מדין ללכוד ערי מדין והוא מלשון וצרת עליה. ואמר עוד והכיתם אותם פירושו ועוד תשוב להכות אות' אנשי' ונשי' וטף והודיע בזה כי תכלית מלחמת מדין יהיה להשמיד ולהרוג ולאבד ולא לקחת ארצם כארצות שבעה עממים הנה א"כ לא היתה כונת הדבור הזה שילכו להלחם עם מדין כי זה יבא זכרונו בסדר מטות ומסעי אבל הוא להודיע שיהיה להם איבה ושנאה גדולה עם מדין כי עוד יבואו אחר זה להכותם וביאר הסבה בזה באומרו כי צוררים הם לכם ר"ל עם השמעונים שלום טובה וברכה אבל לא עם מדין אלא שנאה רבה לפי שהם התחילו בשנאה בנכליהם שהתנכלו להמית אתכם על דבר פעור בדבר בלעם. וגם הם שונאים אתכם על דבר כזבי בת צור נשיא מדין אחותם שהיתה מוכה עם זמרי. וכיון שהם שונאים לכם מאלו הבחינות ראוי הוא לכם שתצורו עליהם לתת להם צרה וצוקה. והותרה השאלה הא' והב':

פרק כו

פסוק א

ויהי אחרי המגפה עד לאלה תחלק הארץ. כבר ביארתי בסדר במדבר סיני שצוה השם למנות את ישראל שמה כדי להכין אותם להכנס לארץ ולכבשה כדרך המלכים שימנו חייליהם לבא למלחמה. ולפי שהיו ישראל עתידי' אז להכנס לארץ צוה השם במנינם. האמנם קרה מה שקרה ששלחו המרגלים והמסו את לב העם ודברו בה' ובמשה ונגזרה עליה' גזרה שלא יבואו אל הארץ וימותו במדבר ויניע' השם בו ארבעים שנה ובתוך הזמן ההוא מתו מהם רבי' במגפות כמו שנזכר למעלה ומפני זה עתה שקמו בניה' תחתם היו מעותדי' להכנס לארץ ולכבשה ראה יתברך שהיה ראוי למנות אותם כי הבאים במלחמה זה דרכם למנות' קודם בואם בה. ואם היה צורך במנין לענין נחלת הארץ וחלוקתה

ושתי התכליות היו במנין הזה כמו שהיו במנין מדבר סיני כי היה המנין הזה לבנים במדרגת המנין האחד לאבותיהם. ואמר ויהי אחרי המגפה להגיד שאחרי המגפה מנה את ישראל. ואחרי המגפה בא אליו הדבור צרור את המדינים. והנה לא נפקדו על ידי בקע לגולגולת להיות המנין הזה לגולגלות' לפי שהיה המנין במצות השם כמו שביארתי שמה והנה נמנו כפי הדגלי' אך התתיל מראובן כי הוא הבכור והשלי' מנין דגלו בשמעון וגד. ואחר כך זכר דגל יהודה. ואחר כך דגל אפרי'. והקדי' אליו מנשה להיותו רב העם במנין הזה ובאחרונה דגל דן. והנה במנין הפקודים תראה שבדגל יהודה פחתו המנין במדבר סיני כשלשת אלפי איש. ובדגל ראובן חסרו מהם אלף ור'. ובדגל יוסף הותירו כ"ב אלף איש ות"ש. ובשבט דן הותירו י"ג אלף ושש והיתה הסבה בזה שחסרו בשני שבטים מהם בין רב למעט והותירו בשנים מהם דגל יוסף ובדגל דן. לפי שמדגל ראובן מתו רוב עדת קרח והמתים במגפה במחתות שהיו כט"ו אלף איש. ונפלו משבט שמעון רוב המתים בדבר בעל פעור וזאת היתה סבת החסרון הגדול שהיה בדגל הזה ושאריתו היה בהם. ובשבט יהודה אם מעט ואם הרבה מהמתאוננים והמתאוים ונשוכי הנחשים. אמנם בשבט יוסף ובדגל דן היה יתרון ותוספת לפי שפרו ורבו הרבה. ולא הלכו חשכים במחלוקת קרח ושאר המכשולות שנכשלו במדבר אחיהם כל בית ישראל. והיה מהשגחת השם על עמו ששמר מספרם כי הם לא היו זוכים לשיתרבו במדבר יותר משהיו. וגם לא רצה שיתמעטו בעבור הבנים הצריכים לישוב הארץ ולכך בחר שישמר מספרם באותו מנין שהיו כשיצאו ממצרים כשש מאות אלף איש יצאו ומאותו מספר גדול לא פחתו ולא הותירו הרבה כי כל דבריהם היו כפי ההשגח' העליונה. והותרו בזה השאלות השלישית והרביעית. ואמנם אמרו וידבר משה ואלעזר הכהן אותם בערבות מואב ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים. להגיד שמשה ואלעזר דברו אל כל יוצא צבא שזכר למעלה מה שצוה השם שמנו אותם מבן עשרים שנה ומעלה כי זה היה להם בשורה טובה שהיתה קרובה לבא ההכנסה לארץ ולכך היה מזמין אותם לצבא. ולפי שלא יפחדו באמרם הן רבים עתה עם הארץ ותתמעט מפני זה נחלת הארץ לכן אמר ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים רוצה לומר שאל היוצאים ממצרים תתחלק הארץ. ולכן לא תתמעט הנחלה בסבת רבוי הבנים. והנה זכר ענין קרח ודתן ואבירם להעיר על הסבה אשר בעבורה נתמעט דגל ראובן. ולפי שאמר שקרח ודתן ואבירם נבלעו ואת כל האדם אשר לקרח הוצרך לומר שבני קרח לא מתו כי לא היו בעצת רשעים ועל כן נמלטו מענשם אך השאר כלם היו לנס רוצה לומר לאות ולמופת שלא יקרב איש זר לחלוק על נביאי השם ועל כהניו. ויש אומרים שזכר זה פה להודיע שאבדו חלקם מן

הארץ אע"פ שהיו הם מיוצאי מצרים. והנה בזכרון משפחות האלה תמצא חלופים. כי לא תמצא אוהד בן שמעון ולא גם כן שלשה בני בנימן אולי לא היו להם בנים או נבלעו תוך משפחות אחיהם כי מעטים היו להיות משפחה ידועה וזרח הוא צוהר וכן אזני הוא אצבון ונשתנה שמו אולי בלשון מצרים ענינם אחד. וכן יוב הוא ישוב וכן הקדי' מנשה כי הוא הבכור ובמדבר סיני הקדים לאפרים כי הוא ראש הדגל ומכיר הוליד את גלעד ושאר הבנים נקראו המכירי חוץ מגלעד והעד גם בני מכיר גם בני מנשה. וכן לגלעד שאר בניו חוץ מששה אלה שזכר כאן הכתוב נקראו גלעדי ואפשר כי יצא ממנו יפתח וכן ברזילי הגלעדי. והנה זכר הכתוב כאן שם בנות צלפחד מפני שיאמר אחר זה לאלה תחלק הארץ. וכמו שיתבאר אלה משפחות השותלחי בני שותלח והנה הבכירי היה מבני אפרים ולכן לא נזכר בכר בן בנימן שלא יתחלפו. ואחירם הוא אחי ושפופם הוא מופים. ושוחם הוא חושים. ושם בת אשר סרח נזכרה מפני שהיתה אשה חשובה כמו שלזה נזכרה גם כן מרים ואף על פי שהיו לאנשים לא היה להם נחלה ולא משפחה. ויש אומרים שהיתה בת אשתו מאיש אחר ולא היה לו בן והיתה נחלתו לבתו וזה טעם וסרח אחותם אחות בניו לא בתו. ועקר המספר לדעת מנינם כמה היה כי חלוף השמות יעשה הזמן בעיני בני אדם:

פסוק נב

וידבר ה' אל משה לאמר לאלה תחלק הארץ בנחלה וגו' עד ואלה פקודי הלוי. הוקשה מאד לראשונים באיזה אופן נתחלקה ארץ ישראל האם נחלקה לי"ב שבטים בחלקים שוים והשבט שהיה רב באכלוסין היה נוטל חלקו כשבט שהיה מעט באכלוסין ויהיה זה בלי ספק עול בחק היושר האלהי והפך מה שצוה כאן לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו איש לפי פקודיו יותן נחלתו. ובסדר מסעי אמר גם כן והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם לרב תרבו נחלתו ולמעט תמעיטו והקשה ג"כ לדעת הזה מה שנזכר בספר יהושע שצווחו בני יוסף אליו מדוע נתת לי גורל אחד וחבל אחד ואני עם רב כי איך יבקשו הפך הדין והצווי האלהי ולמה לא השיבם יהושע כה דבר ה' וכה צוה ואין בידי לתת לשבטים אלא חלקים שוים. ואם אמרנו לברוח מזה שהיתה חלוקת הארץ לגולגלות' במספר שמות הוקשה מה שבירך יעקב ליוסף אפרי' ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו על שם אחיהם יקראו בנחלתם שתהיה א"כ ברכה בלא תועלת ולבטלה כי אם היו גלגלות רבות בידוע שיתנו להם חלק רב. ואין יתרון בהיותם ב' שבטים מהיותם שבט אחד. ויקשה גם כן מה שנאמר בסדר מסעי זאת הארץ אשר תתנחלו אותה בגורל אשר צוה

ה' לתת לתשעת המטות וחצי שמורה שלשבטים נתחלקה. ויקשה ג"כ צוחת בני יוסף מדוע נתת לי גורל אחד וחבל אחד ואני עם רב וגו' כיון שלגלגלות' נתחלקה. והדרוש הזה כבר חלקו עליו במסכת בתרא פרק יש נוחלין איבעיא להו ארץ ישראל לשבטים אפליגא או דילמא לקרקפתא אפליגא. האמנם כשיעויינו דרכי המפרשים מצאנו ראינו שני דרכים. האחד הוא דרך רש"י שכתב כאן לרב תרבה נחלתו לשבט שהוא מרובה באכלוסין יתנו חלק רב ואף על פי שלא יהיו החלקים שוים שהרי לפי רבוי השבט חלקו החלקי' לא עשו זה אלא ע"פ הגורל והגורל על פי רוח הקדש לשמות מטות אבותם ינחלו אלו יוצאי מצרים שהמתים יורשים את החיים עכ"ל. וכן כתב בפרשת ויחי יעקב על פסוק ומולדתך וגו' ואע"פ שנחלקה הארץ למנין גלגלותם מכל מקום לא נקראו שבטים אלא אלו. והדרך השני להרב רבי משה בר נחמן שכתב שם וכאן גם כן שהיו בדבר שני חלוקים. החלוק הראשון היה לשנים עשר שבטים שעשו מהארץ שנים עשר חלקים שוים ונטל השבט רב האכלוסין חלק שוה לשבט מעט האכלוסין. והחלק השני היה בין השבט עצמו שנתחלק חלקו בין משפחותיו בין שיהיה כפי יוצאי מצרים או כפי באי הארץ לכל אחד מדעות החולקים בזה בגמרא. והרב יפרש מה שנאמר כאן לאלה תחלק הארץ בנחלה לרב תרבה נחלתו. על החלוקה השנית אשר לשבט בין משפחותיו. ויפרש מה שאמר אחר כך אך בגורל יחלק הארץ לשמות מטות אבותם על החלוק הראשון שיחלקו הארץ לשנים עשר השבטים חלקים שוים ושעליו אמר גם כן על פי הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט ר"ל בין שיהיה השבט רב העם או מעט העם תמיד יקח חלקו בשוה. ושמה שנאמר בסדר מסעי והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם לרב תרבו נחלתו ידבר ג"כ מהחלוק השני הנזכר. וכתב הרב שזה הוא דעת הגמרא ושמה שאמרו בספרי איש לפי פקודיו יותן נחלתו מגיד שלא נחלקה ארץ ישראל אלא לכל שבט ושבט כפי מה שהוא וכן הוא אמר וידברו בני יוסף הוא שבשתא כפי הגמרא ושהקשה לברייתא הזו למה צוחו בני יוסף עד כאן דעת הרב רבי משה בר נחמן. ושני הדרכים בלתי נכונים אצלי ואין ראוי לקבל אחד מהם כפי סגנון הפסוקים. אם דעת רש"י לפי שהכתוב אומר בביאור לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט והוא המוכיח שלא היה הרבוי והמעוט על פי הגורל כדברי רש"י. ואם היה כן לא היה מצוה למנחילים שלרב ירבו ולמעט ימעיטו כיון שזה היה מהגורל ולא מהם. ואינו גם כן כדעת הרב רבי משה בר נחמן שהכתובי' ידברו בשני חלוקים כי לדבריו היה ראוי שיזכור במצות החלוק הראשון תחלה שהוא קודם לכל הקדימות. והחלוק השני הנמשך ממנו יזכור אחריו והוא בהפך מה שפירש הרב הפסוק הראשון לאלה תחלק הארץ בנחלה על החלוק הב' מהמשפחות

ויפרש אך בגורל תחלק הארץ שכתוב אחריו על החלוק הא' מהשבטים שהוא קודם לו. ואיך יזכור החלוק הב' שהוא מסובב מן הראשון תחלה והחלוק הא' שהוא סבתו יזכור אחריו. והקשה עוד לרב כי אם היו ב' חלוקים בדבר כמו שאמר לא היה ראוי שיצוה על השני אלא אחרי צוואתו על הראשון ואיך אם כן בסדר אלה מסעי יצוה על החלוק השני בפסוק והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם מבלי שיזכור דבר שם מן החלוק הראשון. ומפני זה כלו שערתי אני בזה דרך אחר והוא שבחלוקת הארץ היה ראוי שיובחנו שתי בחינות. האחד המחוז אשר בו ינתן לשבט אלקו ונחלתו. והשנית כמות הארץ שיתנו לו באותו מחוז לארכה ולרחבה. והנה הענין הראשון שהוא ביאור המחוז אשר בו יפול נחלת כל שבט ושבט ראה יתברך שיתבאר בגורל כדי שלא תפול קטטה בין השבטים בהיות המקום האחד יותר משובח מן האחר וכאמרם סאה אחת מיהודה מחמשת סאין שבגליל וגם כן ראה שיבאר זה בגורל לפי שלא ישאר ביניהם תרעומת כאשר יחול בנחלת שבט אחד רובה מהארץ הנכבשת ויפול בנחלת שבט אחר רובה מהארץ הבלתי נכבשת כמו שקרה לשבט דן. ומפני שתי הסבות האלה רצה האל שיתבאר מקומות נחלת השבטים על פי הגורל. אמנם הענין השני והוא מנחלת הארץ רוצה לומר כמות' וכמה ינתן ממנה לכל שבט באותו מחוז שנפל עליו הגורל. הנה זה לא היה מהגורל אבל היה מסור ליהושע ולאלעזר הכהן ולשנים עשר נשיאי ישראל שיראו בכל שבט רבוי אנשיו ולרב ירבו נחלתו ולמעט יתנו חלק קטן. ולפי זה לא נתחלקה הארץ לי"ב חלקים שוים לי"ב השבטים כדברי הרמב"ן. ולא היה רבוי החלק ומעוטו ע"פ הגורל כדברי רש"י שסבר שהיה משמש הגורל להודיע המחוז וכמות החלק גם כן באופן שכאשר היה עולה ד"מ תחום עכו לזבולון היה ענינו שזבולון נוחל ארץ עכו כלה לארכה ולרחבה ולכך אמר שהיה רבוי החלק ומעוטו ע"פ הגורל. ואין זה דעתי אלא שהגורל היה מודיע באיזה מחוז תהיה נחלתו ואחרי ידיעת זה בגורל אז היו המנחילים מגבילים גבול הנחלה הראוי לשבט ההוא כפי רבוי אנשיו ומעוטם. והנה אחרי כן לא דברה התורה אלא מחלוקה אחת בלבד וצוה האל יתברך לאלה תחלק הארץ שלשבטי' שזכר תחלק אבל לא לפקודים אלא לרב יתנו חלק רב ולמעט אכלוסין ימעיטו נחלתו וחלקו וזהו איש לפי פקודיו יותן נחלתו. ואמר במספר שמות השבטים כפי מה שהם. ואמנם החלוקות הפרטיות מהמשפחות ומבתי אבות ומהגברים לא זכרתם התורה כי בידוע שהאנשים יעשו אותם ביניהם. ולבד צותה על החלוקה הכוללת שתהיה כפי הרבוי והמעוט במנינם ולבטל הקטטה ממקומות הנחלות שיש מקום משובח ממקום אחר אמר אך בגורל יחלק הארץ רוצה לומר אך מקום נחלת כל שבט ושבט יתבאר ע"פ הגורל וזהו לשמות מטות

אבותם ינחלו כלומר שבט פלוני במחוז פלו'. ואמרו עוד ע"פ הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט. ענינו שלא יחשבו לתת לשבט אחד רב האכלוסין חלקו במחוז אחר שאינו כך. כי הנה לכל השבט יתנו נחלתו הראויה לו סמוכה ומתחברת בין שיהיה רב האכלוסין או מעט האכלוסין באותו מחוז אשר נחל שמה גורלו באופן שישב כל השבט יחד ולא יפרד קצתו מקצתו. והפסוקי' שבאו בסדר מסעי מסכימים בזה גם כן והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם לרב תרבו נחלתו ולמעט תמעיטו את נחלתו אל אשר יצא שמה הגורל לו יהיה למטות אבותיכם תתנחלו. רוצה לומר שצוה למנחילים את הארץ שני דברים. הא' שיתנו אותה בגורל והשני שיהיה למשפחותיהם וביאר מיד מאן דסמיך ליה איך יהיה למשפחותיהם ואמר לרב תרבו שכפי רבוי המשפחות ירבו הנחלה וכן ביאר הקודם שזכר מהגורל במה ישמש ולאיזה ענין יהיה ואמר אל אשר יהיה שמה הגורל לו יהיה. כלומר שבמחוז ופלך אשר יפול גורל כל שבט שם יהיה ושם יתנו נחלתו ואמר עוד למטות אבותיכם תתנחלו להגיד שלא יפרדו מקום נחלת השבט כאן קצתו ובמקום אחר רחוק ממנו קצתו אבל למטות אבותיהם ינחלו שיותן לכל שבט ושבט נחלתו מדובקת יחד. והנה זכרה התורה שמה גבולי הארץ. ואמר בסופם זאת הארץ אשר תתנחלו אותה בגורל אשר צוה ה' לתת לט' המטות וחצי המטה ואחר זה בא מיד פרשה אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ כי אחרי שצוה על החלוקה בגורל זכר המנחילי' שיגבילו כמות הנחלה וירבו וימעיטו כפי אכלוסי כל שבט ושבט. וכבר פירשתי בפרשת ויחי יעקב שאין סתירה לזה ממה שאמר יעקב ליוסף בברכתו אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי לפי שהיתה הכונה שמה שני דברים. הא' שיפרו וירבו כל כך אפרים ומנשה שיהיו כשני שבטים ברבוים וכן הוא במנין הזה שנמנה ישראל בערבות מואב שעלו פקודי אפרים ומנשה כפקודי ראובן ושמעון ומזה ימשך שינחלו בארץ כשני שבטי' והיה אם כן יוסף כדין הבכור הנוטל פי שנים ומלבד זה היה לו גם כן כבוד הבכורה שנקראו שני בניו שבטים. ורש"י ז"ל הרגיש בפירושו בזה הענין השני ותפש עליו הרמב"ן ז"ל וכפי מה שפירשתי בענין הראשון יותרו כל קושיותיו. ואני כבר כתבתי בפירושי לספר יהושע הדרוש הזה בהרחבה וביארתי איך הדעת אשר שערתי אני בזה מסכי' עם מה שעשה יהושע בחלוקת הארץ. ומסכי' עם מה שנזכר שם מצווחת בני יוסף שהוקשה מאד על כל המפרשי' והדבר מבואר כי לפי שהיה יהושע והמנחילים את הארץ הם המרבים והממעיטי' בנחלות כפי רבוי אנשי כל שבט ושבט לכן התרעמו אליהם בני יוסף שהיה עם רב ונתנו להם מהנחלה חלק מעט כי היה זה בידם להרבות ולהמעיט. ולא היה זה מהגורל ויהושע השיב להם שהרבה נחלה היתה

להם שיתרחבו בה ויכבשוה כדבר איש האלהים ולכן אמרו גורל אחד וחבל אחד כי היה הגורל לבאר מקום הנחלה והחבל הוא מדת כמות הנחלה והחלק וכמו שפירשתי שם. ומפני שהרמב"ן התאמץ לומר שהיה דעתו באמת דעת הגמרא ביארתי אני בפירוש ספר יהושע פרשת י"ד ההלכות שבאו על זה בגמ' בתרא והוכחתי מהם שלא כוונו חז"ל למה שחשב הרב ושא"א שיתישבו לדעתו ושהם מסכימות לדעתי באמת יעויין משם כי אינו ממה שיאות למקום הזה. ועם זה תדע שהברייתא שהביא הרמב"ן מספרי איש לפי פקודיו יותן נחלתו מלמד שלא נתחלקה ארץ ישראל אלא לכל שבט כפי מה שהוא וכן הוא אומר וידבר בני יוסף שאינו שבשתא כמו שכתב הרב אבל הוא דעת ישר והוא עצמו דעתי אשר זכרתי. וכבר יורה על זה גם כן מה שאמרו בגמרא מאופן הפלת הגורל שהיה מיוחד לבאר מקום הנחלה לבד לא כמותה. אמרו שם לא נתחלקה ארץ ישראל אלא בגורל שנאמר אך בגורל ולא נתחלקה אלא באורים ותומי' שנאמר על פי הגורל הא כיצד אלעזר היה מלובש באורים ותומים וכל ישראל עומדים לפניו וקלפי של שבטי' וקלפי של תחומי' מונחים לפניו והיה מכוין ברוח הקדש אם זבולון עולה תחום עכו עולה טרף בקלפי של שבטים ועולה בידו זבולון טרף בקלפי של תחומי' ועולה בידו עכו. וחוזר ומכוין ברוח הקדש ואומר אם נפתלי עולה גינוסר עולה. טרף בקלפי שבטים ועולה בידו נפתלי טרף בקלפי של תחומי' ועולה בידו גינוסר וכן לכל שבט ושבט. הנה ביארו מענין הגורל שהוא לבאר ענין המקום והתחום שיהיה בו נחלת אותו השבט. אך ראוי לדעת שכאשר היה ידוע ע"פ הגורל מקום נחלת שבט אחד מיד היו מגבילים המנחילים כמות נחלתו קודם שיפילו הגורל על מקום נחלת שבט אחר. ועם זה הותר הספק שהעיר הרלב"ג בפירושו לספר יהושע איך יוגבלו מקומותיהם קודם שיודע רבוי השבט או מעוטו וכפי מה שפירשתי בפסוקים אלו הותרה השאלה הה':

פסוק נז

ואלה פקודי הלוי עד ותקרבנה בנות צלפחד. ראוי שתעיין בפרשה הזאת בדברים. ראשונה מה שזכר משפחות הלוי שהיו לו שלשה בנים גרשון וקהת ומררי ולא זכר המשפחות שנסתעפו מהם למה מגרשון זכר בלבד משפחת הלבני ולא זכר ג"כ משפחת השמעי. ושנית בקהת שזכר ממנו משפחת החברוני והמה היו ארבע' משפחות עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל ולא זכר מהם כי אם החברוני לבד. ושלישית אם נסתפק בזכרון קצת המשפחות מבלי זכרון קצתם למה לא עשה כן ממררי שזכר כל משפחותיו מחלי ומושי. ורביעית למה זכר משפחו' הקרחי ואם היה זה מבני קהת מיצהר למה לא זכרו סמוך לחברוני שהיו שניהם מקהת ונזכרה אחת ממשפחות קהת במקומו ומשפחה

אחרת נזכרה אחר מררי. וחמישית למה אחרי שזכר כלם אמר וקהת הוליד את עמרם והיה ראוי לזכור זה למעלה אצל החברוני שהיה גם כן מקהת. וששית למה זכר כאן בני אהרן החיים והמתים ולא זכר בני משה שהיו חיים. אבל הטעם בזה הוא שהכתוב לא חשש אלא להודיע סכום מנין הלוים לא לבאר שמותם וכנוייהם שהם משתנים כפי הקורות והמנהגים והתאוות. כי הנה לא זכר כאן מגרשון משפחת השמעי לפי שבני השמעי נקרא גרשוני. ולכן זכר כאן משפחת הגרשוני במקום משפחת השמעי וכן בקהת שהיו לו ד' בנים עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל זכר עמרם בפני עצמו ותולדותיו. וזכר יצהר באמרו משפחת הקרחי בעבור שהיה קרח בן יצהר בן קהת וקרוביו נתפתו אחריו קרא את כל משפחתו קרחי שהוא היצהרי. וחברון הוא משפחת החברוני ולא זכר משפחת עוזיאל כי הם נקראו בשם קהת וכמו שנזכר בדברי הימי' אמנם במררי זכר שתי משפחות מחלי ומושי. האמנם לא זכר כל משפחות קהת יחד זו אחר זו. לפי שקצתם הבדילם השם לרעה מכל שבטי ישראל והיא משפחת הקרחי וקצתם הבדיל לתהלה לשם ולתפארת כמשפחת עמרם שממנה יצאו נביאי ה' וכהניו וקצתם לא היו בקצה השבח והמעלה כעמרם ולא בקצה הפשע כקרח ולכן הבדיל הכתוב ביניהם והזכירם במקומות נבדלי' כהבדל איכותם וענינם בעצמם. וכבר יורה על מה שאמרתי רוצה לומר שלא חשש הכתוב לזכרון משפחות אלא לזכרון מנין הנמנים ההם הוא מה שאמר בעמרם כי עם היות משפחות העמרמי רבים לא זכר בו אלא אנשים רשומים מיוחדים. וספר שנשא בת לוי ושילדה לו במצרים את משה אהרן ומרים רוצה לומר קודם שבאה הנבואה למשה להתעסק בשליחות יציאת העם משם כי אחרי שנתעסק בשליחות ה' לא הוליד או בן או בת. ולזה נאמר כאן תולדות עמרם. וגם כן להודיע שמאהרן יצאו ארבע' בנים ושמתו שנים מהם נדב ואביהו ושנים נשארו אלעזר ואיתמר. וממרי' לא נשאר לא בן ולא בת כי נהרג חור בנה על העון העגל. ואמנם רבו כמו רבו בניו של משה איך לא היה להם שם על פני חוץ ונמנו עם שאר הלוים במספרם וזו היא סבת ששת החלופים אשר העירותי בפסוקים אלו. והנה נמנו כאן הלוים מפני שהיה עתיד לצוות שיתנו להם ערים לשבת ומגרשיהם. וגם לפי שגם בזה יכירו וידעו כל יושבי תבל שהיה כל ענינם בהשגחה נפלאה כי אין ספק שכיון שהלוים לא נכנסו בגזרת מתי המדבר היה ראוי שירבו למעלה ויעלה מנינם יותר ממה שעלה הרבה מאד ולא היה הדבר כן הנה לא נתוספו מהמנין הראשון שנמנו במדבר סיני אלא שבע מאות איש בהיות מנינם מבן חדש. אלא שראה הקב"ה שאם יתוספו מאד הלוים לא יספיקום המעשרות לפרנסת' ולא יוכלו להתישב כלם בשלשה ערי המקלט שיהיה להם בארץ

כנען ומפני זה ממכון שבתו השגיח יתברך שלא יתוספו בכמות רב אבל יעמדו תמיד על המספר הראשון או קרוב אליו. וכבר העיר הכתוב כאן על הסבה הזאת באמרו ויהיו פקודיהם שלשה ועשרים אלף כל זכר מבן חדש ומעלה וגומר כי לא ניתן להם נחלה בתוך בני ישראל שבעבור זה היה מספרם מועט מבלי רבוי ותוספת גדול והותרו בזה שתי השאלות הששית והשביעית. ואחרי שהשלים מנין העם לשבטיהם אמר הכתוב אלה פקודי משה ואלעזר הכהן אשר פקדו את בני ישראל בערבות מואב על ירדן יריחו. להגיד כי לא נסמך המנין הזה אל המנין האחר שנמנו במדבר סיני להשוותו ולהסכימו עמו כי זה המנין נעשה בפני עצמו על ידי משה ואלעזר כמו שהמנין האחר נעשה על ידי משה ואהרן. ואמנם אמרו ובאלה לא היה איש מפקודי משה ואהרן אשר פקדו את בני ישראל במדבר סיני כי אמר ה' להם מות ימותו במדבר ולא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפונה ויהושע בן נון. ענינו לדעת המפרשים שלא היה באלה איש מפקודי ישראל שנפקדו במדבר סיני אבל מפקודי הלוים היו שם רבי' והביאו ראיה מאלעזר הכהן ומפנחס בנו שהיו מיוצאי מצרי' ומבאי הארץ וסמכו זה לפסוק במדבר הזה יפלו פגריכם וכל פקודיכם לכל מספרכם מבן עשרים שנה ומעלה אשר הלינותם עלי וכמו שכתב רש"י לכל פקודיכ' ולכל מספרכם כל הנמני' למספר שאתם נמנים בו. כגון לצאת ולבא ולתת שקלים כל המנויים לאותם מספרות ימותו ואלו הם מבן עשרי' שנה ומעלה להוציא שבטו של לוי שאין פקודיהם מבן עשרים שנה עכ"ד. ואין זה נכון בעיני כי אם היה הדבר כן היה זה הפסוק רצוני לומר ובאלה לא היה איש כתו' למעלה אחרי פקודי ישראל לא אחרי פקודי הלוי'. כי כמו שפסוק אלה פקודי משה ואלעזר הכהן יתחייב לפרשו על כל הפקודים למעלה מישראל ומהלוים כי מה שכתוב אחריו ובאלה לא היה איש מפקודי משה ואהרן יחוייב לפרשו על כל הפקודים מישראל ומהלויי' כי כלם היו בכלל הגזרה. ואם לא הלך נשיא משבט לוי במרגלי' הנה לפי שלא היה לו חלק ונחלה בארץ כמו שפירשתי במקומו. ואם נשארו לאלעזר ופנחס שלא מתו במדבר היה מפני שהם נחשבו בכלל הכהנים והטף שהיתה הגזרה שהם יבואו אל הארץ. או מפני שהיה ידוע לפניו יתברך שאהרן לא יבא אל הארץ מפני עון העגל ומארבעת בניו כבר מתו נדב ואביהו ואם השני' הנשארים אלעזר ואיתמר ימותו גם כן במדבר תכלה הכהונה מזרע אהרן לכן נשאר אלעזר שלא מת ופנחס לא היה בן עשרי' שנה בעת גזרת המרגלי' לכן לא נכללו בה. אבל הלוים עם היותם יראי ה' וחושבי שמו נראה גם כן שנטו אחרי המרגלים ולכן נכללו בגזרה ומזה תדע גם כן שמשה ואהרן לא נמלטו ממנה כמו שביארתי בסדר חקת התורה אצל גזרת משה ואהרן. ואמנם בפסוק שהביא רש"י

להוציא את הלוים מהגזרה כאשר יעויין נמצא שלא כיון למה שפירש בו כלל כי הנה לא אמר שכל הפקודים שנפקדו מבן עשרים שנה ומעלה ימותו להוציא מה שנפקדו מבן חדש אבל אמר שכל פקודיהם לכל מספרם רצוני לומר בין אותם שנמנו מבן עשרים שנה כל יוצאי צבא. ובין אותם שנמנו מבן שלשים שנה עד חמשים שנה שהם הלוים לעבוד עבודה שכלם אלו ואלו בהיותם בני עשרים בני עונשי' כיון שהיו בתלונה ימותו במדבר. ונכללו אם כן בגזרה הזאת הלוים עם שאר השבטי' כל איש מבן עשרים שנה ומעלה שהיו בתלונה. ואם היה שבט לוי נקי מאשמת התלונ' ומגזרת מתי המדבר היתה התורה מפרסמתו כמו שעשת' בעגל שאמר ויאספו אליו כל בני לוי. ונאמר במשנה תורה בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי. והיה הכתוב אומר בספור הגזרה זולתי הלוים כמו שאמר זולתי כלב בן יפונה ויהושע בן נון. אלא שהאמת כך הוא שבענין העגל נבדל שבט הלוי לטובה אבל במרגלים היו כשאר העם ולכן נענשו עמהם וכן בענין קרח ובעל פעור חטאו אותם שחטאו ונענשו החטאי' בנפשות' ולכן אחרי המגפה נמנו כאן כמו שנמנו ישראל. וזהו אצלי הדעת הנכון בזה כפי פשט הכתובים:

פרק כז

פסוק א

ותקרבנה בנות צלפחד וגו' עד ויאמר ה' אל משה עלה אל הר העברים הזה. לפי שנמנו כל שבטי ישראל למשפחותיהם כל זכר במספר שמות לגולגלותם. ואמר יתברך על זה המנין לאלה תחלק הארץ התעוררו בנות צלפחד שהיו ממשפחות מנשה לבקש על נחלת אביהם שלא היו לו בני' כי אם בנות ואמרו ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה. מורה שהבנות האלה הלכו בראשונה לפני משה. ואמרו לו אדונינו לדין באנו והוא השיבן הלא נתתי לישראל שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות. לכו לפניה' ומה תבקשו ממני בדבר המשפט והמה הלכו לפני אלעזר הכהן כי אהרן כבר היה מת והשיבן כזה המאמר והלכו לנשיאים ושרי העדה ואמרו אליהם טענת' והם השיבו הדבר הזה הוא מכלל הדבר הקשה ואנחנו לא שמענו משפטו לכו אל משה כי כן כתיב כל הדבר הקשה יביאון אל משה. וכאשר ראו הבנות ההמה כי שומע אין להם זה היה אומר לכו לשרים והם היו אומרים לכו אל משה התחכמו בעצמם וחכו עד אשר היו כלם ר"ל משה ואלעזר והנשיאים ושרי העדה נקבצים יחד פתח אהל מועד ותעמודנ' לפני משה ולפני אלעזר ולפני הנשיאים ואמרו בפני כלם טענתם לאמר ראו עתה מי הוא הראוי לדון בזה וישפטהו. והיתה טענתם אבינו מת במדבר רוצה לומר הוא היה מיוצאי מצרים כי במדבר מת. והתחייב מזה שיהיה מיורשי הארץ כי ליוצאי

מצרים נתנה הארץ לנחלה. ואפשר לפרש גם כן אבינו מת במדבר שהיה מדור המרגלי' שנגזר עליה' שימותו במדבר ונאמר וטפכם אשר אמרתם וגומר וירשו את הארץ. ומכאן חייבו שהיתה ראויה להם ירושת הנחלה בארץ לפי שאביהן מת במדבר והן היו מן הטף שיירשו את הארץ. ואמרם עוד והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח היה להגיד שאביהן לא היה בעדת קרח כדתן ואבירם המורדי' עד שתענשנ' בנותיו בעונו על דרך פוקד עון אבות על בנים כי בחטאו הפרטי מת ולא בעונש כללי בתוך העדה החטאי' בנפשותם ולא אמרו זה כפי הדין כי הנה עובדי העגל מתו ובניהם ירשו הארץ אבל היו נשים וחשבו כי בזכרון הזה ימצאו חן בעיני משה לומר שאביהן לא היה בעדת קרח שנועדו עליו. והיותר נכון בזה שאמרו שאביהן לא היה בעדת קרח שירדו חיים הם ובניהם וכל אשר להם שאולה ולכן לא נשארו להם יורשים כי הוא בחטאו מת וכבר כשמת בנים לא היו לו ואם כן לא נבלעו עמו בניו ויורשיו ולכן למה יגרע שם אבינו. ויש אומרים שזה היה המקושש עצים ביום השבת אבל משמעות הכתוב לא יראה כן כי המקושש נהרג בבית דין והיה ראוי לומר בו כי בחטאו הומת. ואולי היה מהנשוכים כי אמרו דברנו בה' ובך ולפי שכל אחד נענש כפי מה שדבר בלשונו אמר כי בחטאו מת. ויש מפרשים הפסוק הזה על דרך מה שאומרים פלוני בעונותיו מת בלא בנים וזהו כי בחטאו ומת ובנים לא היו לו שתלו החטא במה שלא היו לו בנים לא במיתה בלבד. למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו החפרי בעבור שלא היה לו בן שיקום תחתיו ולכך אמרו כנגד משה תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו רוצה לומר אחר שחלוקת הארץ הפקיד הקב"ה בידך ואמר לרב תרבה נחלתו. יהי נא חסדך שתתן לנו אחוזה בתוך אחי אבינו. והנה לא שאלו לא מעט ולא הרבה אבל בסתם כשאר אחי אביהם. והנה מרע"ה נכמרו רחמיו על היתומות ההן והבטיח אותן שיקריב את משפטן לפני ה' רוצה לומר שיטעון טענות בעבורם להוכיח שהדין עמה' בזה. וכאלו אמר להם עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. ואין ספק שדיני ירושות ונחלות נאמרו למשה מסיני וכן נאמר ובא גואלו הקרוב אליו וגאל רק המתין ולא צוה משה אותם לבני ישראל עד עתה שבא לפניו משפט בנות צלפחד. ונתקשה על דין נחלת הארץ אם תחלק ראשונה למשפחות ושוב יירשו הבנים מהם כדין שאר הנחלות. או אם תחלק לבאי הארץ הזכרים ולכן באהו המענה כן בנות צלפחד דוברות. ופירשו המפרשים כן מלשון אמת מלשון כנים אתם ר"ל אמת דברו שהארץ תחלק ראשונה למשפחות ולכן תתן להם אחוזת נחלה וגו'. ויותר נכון לפרש מלת כן כפשוטו כי בעבור שהתענ' מרע"ה לטעון טענו' בעדן אמר לו יתברך כל מה שאתה טוען נכלל בדבריהן. ואינך מחדש עליהן ועל דבריהן כלום. ולכן אינך צריך עוד

לטעון בעדן כי בכלל דבריהן דבריך וזהו כן בנות צלפחד דוברות כך הן דוברו' ולכך אינך צריך לטעון טענות אלא להוציא משפטן לפועל ומציאות. ולכך נתון תתן להם אחוזת וגו'. והנה אמר בזה שתי לשונות. האחת נתון תתן להם אחוזת נחלה בתוך אחי אביהם. ואין זה כפל דברים אבל ענינו שהיו לצלפחד שני חלקים בנחלה. האחד חלק פשוט שוה לכל אחד מאחיו. והשני חלק הבכורה להיותו הגדול מאחיו יורש פי שנים ולכן צוה ית' שיתן לבנותיו שני החלקים ההם חלק אביהם בתוך אחיו משפחות החפרי והוא חלק הפשוט באחד מן האחים ועליו אמר נתון תתן להם אחוזה בתוך אחי אביהן. וחלק הבכורה שהיה צלפחד בכור ויורש פי שנים וזוכה בחלק הפשוט וחלק הבכורה ועל חלק הבכורה ההיא אמר והעברת את נחלת אביהן להן וחז"ל אמרו כן בנות צלפחד דוברות כך כתובה פרשה זו לפני מגיד שראתה עיניהם מה שלא ראו עיניו של משה. ופירש זה המאמר שהנה למעלה במנין שבט מנשה נאמר וחפר משפחת החפרי וצלפחד בן חפר לא היו לו בנים כי אם בנות ושם בנות צלפחד וגומר ואחרי תשלום מניני השבטים אמר לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות. ולכך אמר יתברך כן בנות צלפחד דוברות כך הן דוברות כאשר דברתי כאלו ראו בפרשה מה שלא ראו עיניו של משה שהפסוקים פסקו הדין בעדן שהנה היו יורשות במקום אביהם עם בני חפר ושבט מנשה והותרה בזה השאלה הח'. וצוה השם למשה שידבר לבני ישראל דיני הנחלות שכבר קבל בסיני שהאיש אשר ימות ובן זכר אין לו יעבירו ויתנו את נחלתו לבתו אבל אם יש לו בן אפילו יהיה בן פלגש יקום תחת אביו. ובא בקבלה האמתית שהאב יורש את בנו אם מת בלא בנים ובלא אחים כי האב קודם לאחי האב. ואין כן האם כי משפחת האם אינה קרויה משפחה ובזה טעו חכמי הקראים טעויות. ראשונה שכתבו שהאחים בני האם יורשים כמו האחים בני האב. ושנית שכתבו כי האם יורשת את הבן כמו האב ושהיא קודמת אל האחים בירושה כמו אביו וסמכו זה לענין נעמי שמכרה השדה שהיה לבנה מחלון אחרי מותו. ושלישית שכתבו שבהמצ' האב והאם במות הבן ולא היה לו זרע יחלוקו נכסיו אביו ואמו בשוה ואמרו כל זה לפי שקיימו וקבלו שמשפחת האם קרויה משפחה כמשפחת האב וכל זה טעות מבואר בפסוקי התורה כי השם צוה לחלוק את הארץ לזכרים רוצה לומר השבטים ומשפחותיהם לא לנקבות כלל אם לא לבנות צלפחד מכח אביהן לבלתי יגרע שמו ממשפחתו הנה כמו שהבן הוא היורש האמיתי בנכסי אביו כן האב יורש אמיתי בנכסי בנו כשאין לו זרע שיירשנו והאחים היורשים את האח אינם יורשים אותו אלא במה שהם זרע אביהם הזקן ומכחו הם יורשים. ואמנם האם כמו שהבן לא יתיחס למשפחתה כך היא אינה יורשת בארץ הנבחרת וכך היא לא תירש את

הבן וכן בניה שהיו לה מאיש אחר לא ירשו את האח כיון שאינם אחים מאב ואינם נקראים ממשפחתו והעד אמרו על זה ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו ואין להביא ראיה מנעמי שאולי היה השדה שלה או נתנו בנה אליה במתנה סוף דבר שכל הנחלו' דינם כדין נחלות הארץ וירושתה אצל השבטים האמנם קצרה התורה פה בדינים האלה שלא זכרה שהאב קודם בירושת בנו לאחים כשמת בלי זרע לפי שדבר הכתוב בהווה שהאב כבר הוא מת כשימות בנו. וכן זכר הכתוב האחים ולא האחיות וכלם בדרך אחד כי אם לא היו למת לא בנים ולא אב לירשו הנה יירשו אחיו או אחיותיו אם אין לו אחים זכרים כי כיון שהאחים יורשים מכח האב והאחיות יורשות במקום האחים מבואר דינם בזה. והנה אמר פעם ונתתם ופעם והעברתם לפי שהנתינה תאמר בלשון העברה כמו שאמר והעברת כל פטר רחם ונאמר בכור בניך תתן לי. וי"מ שכאשר יצוה לתת הנחלה לנקבה נאמר בה לשון העברה והעברת את נחל' אביהם להם והעברת את נחלתו לבתו שתקרא העברה לפי שאם תנשא האשה לאיש זר תסוב הנחלה ותעבור ממשפח' למשפחה. וכשיצוה לתתה לזכר יאמר בו לשון נתינה ונתתם את נחלתו לאחיו ואמר ואם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו להגיד שבמקום שאין אחים יירשו שאר הקרובים ובלבד שיהיו ממשפחת אביו שהיא הנקראת משפחה ושאר קרוב. ואמר וירש אותה על הנחלה שזכר כי האם והאחיות מנחילין ולא נוחלים האב וזרעו נוחלים ומנחילין כמו שביארו חז"ל (בבא בתרא קי"ח) בפרק יש נוחלים ורז"ל בדרך אסמכתא סמכו לזה שהאיש יורש את אשתו בנכסים הבאים לה הנקראים נכסי מלוג. וכאשר השלים לצוות דיני הירושות. צוה למשה על ירושת שררתו והנהגתו כמו שיזכור:

פסוק יב

ויאמר ה' אל משה עלה אל הר העברי' וגומר עד וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל. מפני שצוה יתברך על נחלת הארץ וחלוקתה אמר לו אל תחשוב שאתה תנחילנה אותה לכך אמר לו שיעלה בהר העברים ויראה את הארץ משם ויאסף אל עמיו והיה לו תועלת רב בידיעה הזאת כדי שישתדל לבאר הדברים שהיו צריכים ביאור קודם מותו כמו שהתפלל עליו דוד עליו השלום הודיעני ה' קיצי ומדת ימי מה היא ואדעה מה חדל אני. והרמב"ן מאשר הוקשה לו אם צוהו יתי' למשה שיאסף אל עמיו כמו שנאסף אהרן אחיו בהר ההר איך לא מת משה שמה בעת ההיא שנצטוה עליו כתב שלא היתה הכונה בצווי הזה שיעשה כן עתה אבל שהוא הודעה שהודיעו יתברך מה שיהיה אחר כך ביום מותו שיעלה בהר העברים ויראה את הארץ וימות שמה והוא מה

שנזכר בסוף סדר האזינו ופירש מה שנאמר שנעשה אז לא עתה. ואינו נכון בעיני כי למה זה יספר הכתוב כאן ענין אחד שלא היה בזמן ההוא וקרוב לזה יחזור ויספרהו פעם אחרת ויותר טוב לכתוב כל זה אחר שירת האזינו. גם אמרו ויעש משה כאשר צוה ה' אותו אי אפשר שיפורש אלא על מה שנעשה עתה לא שיבשרהו אח"כ ובזה אין בשורה מוצאת ואיך יצוהו השם על העליה בהר למות שם אם עדין היה צריך לעשות מלחמת מדין כמ"ש נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך. ואין יצוה אותו עתה לעלות בהר ולמות שם. והנה אחר זה בסדר מסעי באו מצות מחודשות כענין כבוש הארץ ונחלתה והמנחילים אותה וערי המקלט וערי הלוים וכל זה ממה שיוכיח שלא בא הדבור הזה במקומו הראוי והיא השאלה התשיעית שזכרתי בפרשה ומפני זה כלו אמרתי אני שבדבור הזה עם היות שצוהו יתברך שיעלה בהר ויראהו את הארץ לא היה כדי שימות שמה מיד ואינו כספור האחר שבא בסוף סדר האזינו ואין הפועל שזכר הכ' שיעשה כאן הוא הנזכר שמה כמו שחשב הרב רבי משה בר נחמן זכרונו לברכה ולכן לא נאמר כאן ומות בהר כמו שנזכר שם אבל צוהו שיעלה בהר שהיה לפניהם כלומר פעמים רבות ויראה משם את הארץ שבכל עת שיעלה שמה ישא עיניו אל ההרים כדי לראותה יום יום. ואמרו עתה וראית אותה ונאספת אל עמך הוא להגיד שעתה יראה את הארץ מעצמו כל מה שיוכל לראות אבל עוד יראה אותה ראיה אחרת בעת מיתתו כמו שיזכור שמה וזהו וראית אותה שהוא העתיד בזמן ההוא ונאספת אל עמך אז אחרי אותה ראיה אחרונה כאשר נאסף אהרן אחיך כי השוה ענינו לענין אהרן באסיפה אל עמיו אבל לא בראיית הארץ כי משה ראה אותה ואהרן לא ראה אותה הנה א"כ לא צוה למשה שימות עתה אבל שיתמי' לעלות שמה בהר ולראות את הארץ משם כי קרובה מיתתו לבא ונתן הסבה באסיפתו אל עמיו במדבר ושלא יבא אל הארץ שאמר שהוא כפי חטאם וכמו שביארתי. ומשה השיבו יפקוד ה' אלהי הרוחות רוצה לומר אחרי שאני עתיד למות ותצוה אותי דברים מחמת מיתה גם אני לא אחשוך פי ואבקש מאתך הדברים הצריכי' לאותו ענין והוא שתפקוד איש שיהיה שר צבא העם הזה ולפי שצריך שיהיה בו רוח אלהין קדישין לכן אמר יפקוד ה' אלהי הרוחות כלומר אתה אלהי הרוחות בוחן לבות וכליות תפקוד איש שיהיה על העדה נגיד ומצוה ולא יהיה ככבש לפניהם אבל יהיה איש חיל רב פעלים מושל ותקיף בתוכם. ובקש עליו שני דברים האחד שיהיה גבור מלחמה ועל זה אמר אשר יצא לפניה' ואשר יבא לפניהם כי רוב הסכנה במלחמה הוא ההולכים ראשונה ולכך בקש שיהיה כ"כ גבורתו ותקפו שהוא יצא לפניהם ויבא לפניהם. והב' שיהיה טוב המזל כדי שיגבר תמיד על אויביו וישמור את עמו תמיד

שלא ימותו תחת ידו ועל זה אמר ואשר יוציאם ואשר יביאם ר"ל שלא יפלו במלחמה לפניו ונכלל בזה המאמר שתהיה לו חכמ' ותבונה לסדר המלחמה כראוי באופן שיצליח במעשיו. וכאשר יהיה גבור בעצמו ומנהיג שלם לעמו לא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה וע"ז השיבו השם קח לך את יהושע בן נון ר"ל אתה אמרת יפקוד ה' אלהי הרוחות ואני מפני כבודך איני רוצה לפקוד אותו אבל אתה תפקוד ולכן קח לך את יהושע כי אני אלהי הרוחות מעיד עליו שהוא איש אשר בו רוח חכמה ותבונה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' ורוח נבואיי ג"כ. ומלבד השלמות אשר יש בו בטבעו הנה כדי שישתלם יותר תסמוך את ידך עליו ותלמדהו במדות ובדעות ולפי שיהושע היה משרת משה מבחוריו ואולי מפני זה לא יהיה נחשב בעיני העדה ושריה ויקלו בכבודו צוה למשה שמכאן ואילך יכבדהו ועל זה אמר והעמדת אותו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה וצוית אותו לעיניה' כי יצוה אותו בעינינו ההנהגה וינהוג בו כבוד וזהו ונתת מהודך עליו וחז"ל אמרו מהודך ולא כל הודך לפי שלא זכה יהושע במדרגת הנבואה מה שזכה בה משה רבו ואמר שיעשה זה למען ישמעו כל עדת בני ישראל ויכבדו אותו ג"כ אך אמנם צוה שיגלה את אזן יהושע שלא יחשוב בלבו שכמו שהיה נשאר במקום משה במדרג' ההנהגה כך ישאר במקומו במדרגת נבואה כי הנה לא יהיה כן אבל הוא לפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האוריה לפני ה' רוצה לומר שאחרי מות משה יתנהג יהושע ע"פ האורים והתומים כי לא יגיע ענינו להנבא בכל עת כמו רבו אבל יצטרך לשאול מהכהן גדול מה יעשה ישראל. ואמרו על פיו יצאו ועל פיו יבואו אפשר לפרשו על יהושע שיעמוד לפני כ"ג עם היות שעל פי יהושע יצאו ויבואו כל בני ישראל. או יחזור לאלעזר הנזכר שעל פיו במשפט האורי' יצאו ויבואו כל בני ישראל. אך אמנם מאשר לא מצאנו בכל ספר יהושע שעמד לשאול באורים מצאנו שפעמים רבות באה אליו הנבואה אמרתי שיהיה פי' הפסוק הזה שלפני אלעזר יעמוד יהושע לא אחרי מות משה כי אם עתה בחייו אחרי שסמך ידיו עליו ויהיה תכלית העמידה הזאת עתה לפני אלעזר כדי שידעו כל ישראל שיהושע היה מנהיג את העם ואב ב"ד יען וביען כפי הדין אין שואלים באורים ותומים כי אם מלך או אב ב"ד ולכן עתה לפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו. וכדי שיחזיקוהו ישראל לנגיד ומצוה לאומים ועכ"ז אחרי כן על פיו של יהושע ונבואתו יצאו ויבואו אלעזר וכל ישראל כי תבואהו הנבואה מבלי שיצטרך לאורים ותומים וזכרה התורה כי כמו שעשה הקב"ה מה שבקש לפניו משה מהפקיד' כך עשה משה מה שצוהו האל בסמיכת יהושע ומצותו אליו וכבודו. וע"ז אמר ויעש משה כאשר צוה ה' אותו כי לא אמר זה על עלייתו להר לראות את הארץ כי כמו

שיתבאר בתחלת סדר ואתחנן היה משה מתאחר בראיית הארץ בתקותו שעוד ישוב ה' מחרון אפו ויתן לו מקום לעבור שמה אבל אומר כאן ויעש משה כאשר צוה ה' אותו על עניני יהושע מהסמיכה והצוואה והכבוד. ואמ' ויקח את יהושע ויעמידהו לפני אלעזר להודיע שמעתה בימי משה נעשה זה. הנה התבארה הפרשה הזאת והותרו השאלות הט' והי' האחרוני':

פרק כח

פסוק א

וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל עד סוף הסדר. ויש לשאול במצוות האלה שיזכור שאלות:

השאלה הא' למה זה זכרה התורה כאן מצות התמידין בבקר ובערב בהיות שכב' צוה עליה בסדר ואתה תצוה ואם נשנו פה מצוות הקרבנות למה לא נשנו כלם כחטאת ואכאשם:

השאלה הב' למה לא היו בקרבן התמידין לא פר ולא איל ולא שעיר החטאת כמו שהיה במועדים ושבתות ה' אלא שני כבשים בלבד ולמה לא היו נקרבים שניהם יחד במוספי' אלא אחד בבקר ואחד בערב:

השאלה הג' מדוע היה קרבן מוסף שבת ב' כבשים בלבד ולא פר ולא איל ולא שעיר כשאר המוספים כלם אלא שוה בשוה כתמידין ומה ההדמות שיש ביניהם שבעבורו השוו קרבנות התמידין עם מוסף שבת:

השאלה הד' מדוע לא היו במוסף השבת ז' כבשים כמו שהיו בר"ח ובכל שאר המועדים שבכל מוסף היו ז' כבשים או י"ד בחג הסכות זולת מוסף השבת שצוה להקריב בו בלבד שני כבשים:

השאלה הה' למה היו הקרבנות במוספי ר"ח ובחג המצות ובחג השבועות שוים מבלי חלוף כלל ומה הוא ההדמות ביניהם שחייב היות קרבנות מוספיהם שוים ומתדמים:

השאלה הו' מדוע במוספי ר"ח וחג המצות וחג השבועות היו ב' פרים בכל אחד מהם. אבל ביום תרועה וביום הכפורים וביום שמיני חג עצרת היה פר אחד ולא השוו כל המועדים בפרים כמו שהשוו באילים ובכבשים ובשעירי עזים:

השאלה הז' למה זה במוספי ר"ח וחג המצו' ושבועות ויום תרועה וי"ה ושמיני עצרת היה תמיד איל אחד ובמוספי חג הסכות היו שני אילים לא פחות ולא יותר בכל ימי החג:

השאלה הח' למה זה היו שוים בקרבנות מוספיהם יום תרועה ושמיני עצרת ומה ההדמות שיש ביניהם שהשוו בקרבנותיהם:

השאלה הט' מדוע בכל מוספי הר"ח והמועדי' כלם פסח שבועות יום תרועה וי"ה ושמיני עצרת צוה להקריב בכל מוסף מהם שבעה כבשים ובימי חג הסכות צוה להקריב בכל יום י"ד כבשים:

השאלה הי' מדוע בימי חג הסכות היו הכבשי' והאלים שוים בכל שבעת ימי החג אבל הפרים לא היו שוים כי היו הולכים ומתמעטי' בכל יום:

השאלה הי"א למה ביום הראשון מהחג היו מקריבים י"ג פרים וביום השביעי האחרון מהחג שבעה ואף שיהיו הולכים ומתמעטי' למה היה המעטתם בזה הדרך ולא באופן אחר כי אין ספק שהיה בזה סבה מה:

השאלה הי"ב למה לא נמצא באחד מהמוספי' חלוף בשעיר החטאת כי הנה בפרים מצאנו חלוף גדול פעם פר אחד ופעם ב' פרים ופעם י"ג וי"ב וכו'. ובאלים פעם אחד ופעם שני אלים והכבשים פעם שבעה ופעם י"ד אבל בשעיר תמיד היה אחד. ולא בא שעיר עם התמידין ולא במוסף שבת:

השאלה הי"ג למה לא היה מספר שוה מהבהמות הנקרבות במוספי המועדים כי הנה במוסף שבת היו מקריבים שתים בלבד ובמוסף ר"ח וכן במוסף פסח ושבועות חמש עשרה בהמות. אמנם במוסף ר"ה וי"ה ושמיני עצרת היו עשרה בהמות. ובחג הסכות כפי הימים ותוספת הימים ומעוטן ביום הראשון מהחג שלשים בהמות וביום השני כ"ט וביום הג' וביום הד' כ"ז וביום הה' כ"ו וביום הו' כ"ה וביום ה' כ"ד בהמות והם חלופים גדולי' ראוי לבקש להם טעם:

השאלה הי"ד למה לא זכר הכתוב כאן בין קרבנות המועדים עולת עומר התנופ' האמורה באמור אל הכהנים ולא גם כן המנחה חדשה שצוה להקריב בחג השבועות שנאמר והקרבתם על הלחם ז' כבשים תמימם בני שנה ופר בן בקר אחד ואלים שנים יהיו עולה לה' והיה ראוי שיזכרו פה גם כן:

והנני מפרש הפסוקים ואתן סבות וטעמים להתיר השאלות האלה:

ואומר שהרלב"ג התאמץ לתת טעם וסבה לכל קרבן מהנזכרים כאן בפרש'. ואומר בכלל שהיה המכוון מהקרבנות האלה להעיר על מציאות הצורה הראשונה יתברך והנה כשנשער מדרגות הצורות כשנתחיל בצורת היסודות וצורת הדומם וצורת הצומח וצורת המרגיש וצורת המדבר שהן חמש מדרגות. וצורת השכלים הנבדלים מדרגה ששית. היתה הצורה האלהית ית' מדרגה שביעית בצורות ההן. ולכן היו ז' כבשים בקרבנות להעיר על ז' מדרגות הצורות בשבעת ימי החג. האמנם כשנשער הצורות באופן אחר. והוא יסודות דומם מרגיש צומח מדבר שהן ה' מדרגות ומניעי הגלגלים מדרגה ששית.

והשכל הפועל מדרגה שביעית היה האל יתברך בצורת מדרגה שמיני' ונרמז זה ביום השמיני עצרת. וכאשר תשער הצורות במדרגותיהן באופן אחר. רוצה לומר יסודות דומם וצומח ומרגיש ומדבר ומדרגה ששית מניעי כל שבעה כוכבי לכת ומדרגה ז' מניע גלגל ערבות. ומדרגה ח' השכל הפועל הנאצל מהגרמי' השמימיי' יהיה הסבה הראשונה יתברך הוא המדרגה הט' מהצורות. וכאשר נשער הצורות כלם נבדלות מחומר ונמנ' מניעי ז' כוכבי לכת ז' מדרגו' ומניע הגלגל מדרגה ח' והשכל הפועל מדרגה תשיעית יהיה הראשון יתברך מדרגה עשירית מהצורות. וכאשר נשער כל מניעי הגלגלי' הראשיי' והמשרתי' להם תהיה הסבה הראשונה הוא המניע החמשי' לפי שכבר התבאר בספר מלחמות ה' שיש לכל אחד מכוכבי הנבוכה גלגל מיוחד יניעהו התנועה המהירה וגלגל אחר מאוחר יניעהו התנועה המאוחרת ועל ההנעות האלו זכר ונתן החכם הנז' טעמים בקרבנות המוספים שנזכרו כאן. ואמר שבשבת נכפלו העולות שבכל יום. לפי שקדושת היום הז' מודיע מציאות האל והשגחתו להוראתו על המדרגה השביעית מהצורות. ולפי שביום הזה תניע ההשגה השכלית יותר נכפלו העולות ההן. ומוסף ר"ח היה ביום חדוש ראיית הלבנה כי חדושה תורה על תנועת הגרמי' השמימיי'. ושאין השמי' קיימי' והארץ מתנועעת כמו שחשבו אנשי' שאם היה הדבר כן היה הירח תמיד כמרחק השמי'. ואנו רואים הדבר בהפך שבכל חדש תשיג הירח השמש פעם אחת ואחר תרחק ממנו מעט מעט עוד תשוב להתקרב אליו מעט מעט וכן הענין באור הירח שהוא מוסיף תחלה עד שתשלם ואח"כ מעט מעט עד שיסתר וישוב אח"כ להראו' ואז הוא חדוש הלבנה וזה מורה שהשמי' מתנועעי'. ולפי שכל מתנועע יש לו מניע נשיג משם מציאות הצורות הנבדלות מניעי הגלגלים ונדע שיהיו בהכרח ז' מניעים לז' כוכבי לכת ומניע אחד לגלגל ערבות ושכל אחד כמו משותף ושופע מכלם והוא השכל הפועל והשכל הראשון יתברך שהוא התחלה לכל הנמצאות ולרמוז לזה היו במוסף ר"ח ז' כבשים כנגד ז' מניעי הכוכבי לכת. ואיל אחד כנגד מניע גלגל ערבות והיו שם שני פרים להורות על מציאות השכל הפועל ועל הסבה הראשונה יתברך. ואע"פ שהם מחחלפים במדרגה לאין שיעור הנה מפני קצת שתוף שידומה ביניהם ישתף יחד ומצד השתוף הזה טעה אלישע אחר וחשב שהיה שכל הפועל הוא הש"י וז"ש חז"ל (חגיגה דף ט"ו) ראה מטטרון ששמו כשם רבו. ואמנם מוסף חג המצו' היה בשוה כמוסף ר"ח לפי ששניהם מורים על ענין הלבנה ותנועת השמים. ולכן היה החג הזה ביום ט"ו לחודש כי אז תהי' הלבנה בתכלי' המרחק מן השמש ואורה שלם. ולזה היה גם כן חג הסכות ביום ט"ו לחדש והיו ימי החג שבעה להורות מצד הימי' ג"כ על מציאו' השם כשנשער הצורות בז' מדרגותיהם ולפי

שבבחינת עצמות הצורות תהיה הצורה הראשונה הוא אלהינו ית' הי' ביום הראשון שבתון. ולפי שבבחינת עמידת ה' עליהם תהיה הצורה האחרונה הוא יתברך היה ביום הזה שבתון. אמנם במספר חג השבועות נכפלה ההערה הזאת מה שנקרב על הלחם ובמוסף היום והיום בעצמו מעיד על המניע החמשים ולכן היה יום החמשים קדש. והיו שם שתי פעמי' ז' כבשים להעיר שיש שם ז' מניעי' מסכימי' בכוכבי' לכל כוכב מאלה התנועות כמו שיתבאר בחמשי מספר מלחמות ה'. ולזה גם כן לא היה החג כי אם יום אחד להעיר על אחדות המניע החמשים הקדוש יתברך. ואמנם יום תרועה שהוא בר"ח השביעי היה מורה על הצורה השביעית במדרגת הצורות לפי שהוא שביעי בחדשי'. ולפי שהוא מורה שהעשירי יהיה קדש לכן היה היום העשירי יום כפורים. והיה קרבנו כקרבן זה היום של ר"ח והיה הפר מורה על השכל הפועל והאיל מניע על גלגל ערבות. וז' הכבשים על מניעי שבעה כוכבי לכת. והיה יום ר"ה קדש להעיר מל קדושת הראשון יתברך והיו בו תשע עולות להעיר על תשע מעלות הנשארות מהצורות. והנה לא שם הצורה העשירית יתברך במספר העולות מפני רוממתו על הצורות האלה. ולכן לא היתה קדושה נוספת בימים שבין ר"ה לי"ה להורות על עוצם ההבדל שבינו יתברך לשאר השכלים. וחג הסכות היו ז' ימים להורות על שבע מדרגות הצורות שהראשונה מהם הוא יתב'. והנה היו י"ד כבשי' בכל יום מזה החג לסבה הנזכרת בעולות חג השבועות והיו ב' אלים להורות שיש בערבות ב' מניעים. אחד ראשיי ואחד משרת. ואולם הפרים היו תמיד י"ד ושבעה פרים מהם מורים על מניעי גלגלי שבעה כוכבי לכת. והפרי' הנשארים והימים שהיו תמיד שבעה מורים על מניעי' אחרי' נעמוד עליהם מצד תנועת החלוף הנמצאת לכל אחד מהם. ולחלוף ענייניהם הושמו המעירים עליהם פרים וימים. ואפש' לומר שבאו לרמוז על התנועות וכמו שהאריך החכם בביאורו. והיה ביום השמיני עצרת רגל בפני עצמו וקדש והיו עולותיו כמו ר"ה וי"ה מפני הסבה שנזכרה בהם. הן אלו קצות דרכיו של הרלב"ג ולא ישרו בעיני לסבו'. ראשונה שהוא לא השיב על השאלות אשר שאלתי ולא נתן סבה עצמית קיימת בטעם התמידין. והשנית לפי שכל דבריו דמיונות ואין בהם ממש כי מי הביאו למנות בתוך הצורות צורות הש"י עם צורת הדומם והצומח והיסודות ועוד כי אם מנה הדומם צורה בפני עצמה והצומח צורה בפני עצמה למה לא ימנה גם כן צורת האש בפני עצמה וצורת המים בפני עצמה בהיותם צורות הפכיות ומנה את היסודות כלם בצורם אחת ממדרגה אחת ואם ימנה כל צורה וכל מניע ממדרגה בפני עצמה יהיו צורות היסודות שהם ד' ודומם ומרגיש וצומח ומדבר שהם ארבעה ומניעי ז' כוכבי לכת ומניעי הגלגל שמיני ומניעי גלגל ערבות העליון אם הוא

העלול הראשון והשכל הפועל והסבה הראשונה יעלו הצורות אל י"ט וכמה דוחקים שיש בדעתו ומפני זה ברחתי ממנו ואומר לא אזכרהו ולא אדבר עוד בשמו. ואבחר דרך אחר מהרמז וההערה המדעית מסכמת למועדי' האלה וכמו שאבאר בפירוש הפסוקים: וידבר ה' אל משה צו את בני ישראל עד וביום השבת. מפני שצוה הקב"ה למשה על מיתתו ראה הוא ע"ה בעוצם השגחתו הדברים שיתחדשו במיתתו מהחסרון והגריעות לישראל ותקן אליהם אשר תעוות מיתתו בתוך עמו. וצוה ראשונה על הקרבנות לפי שבהיותו מרע"ה חי היה באמצעיתן הרוח הנבואיי נשפע בקולות ובהכנה מועטת על שלומי אמוני ישראל ואחרי מותו תחדל המתנה ההיא ולא יהי' החזון נפרץ. ותצטרך הנבואה להכנה כפולה ומכופלת ממה שהיתה צריכה בימיו. ועל זה צוה בקרבנות התמידין והמוספים לפי שיש בהקרב' העולות תועלת גדולה בהגעת הנבואה. כי מפני זה הקריבו אדם הראשון ונח ואברהם לאל הנראה אליו ושאר האבות. ואולי שגם בלעם מפני זה צוה לבלק בנה לי בזה ז' מזבחות וגו'. ומפני שהיו התמידין מועילים בזה תועלת עצום ושאר העולות גם כן תמצא בסדר ואתה תצוה שאמר יתברך כשצוה על הקרבת התמידין עולת תמיד לדורותיכם פתח אהל מועד לפני ה' אשר אועד לדבר אליך שם ונועדתי שמה לבני ישראל. והנה מרע"ה בחייו היה בא בכל יום אל אהל מועד יעיר בבקר בבקר יזהיר את הכהנים שיעשו התמידין באופן שהיו נקרבי' במועדי'. והיה מעלה עולות להוריד השפע האלהי על עמו. ולכך חשש יתברך שאחר מותו הכהני' לא יהיו זריזים בעבודת הקרבנות כאשר היו בחיי משה. ולכך צוה למשה שיצוה את ישראל עליהם. שמפני שהיו התמידין משל צבור הם יזרזו לתת שקלי הקדש המיוחדי' לזה ויזהיר את הכהנים לעשות את התמידין בזמנם כראוי וזה זכרון המצוה הזאת במקום הזה לא להיותה מצוה מחודשת כי כבר נצטווה בה בסדר תצוה ולא ג"כ מפני ששם נצטוו בה לימי המלואים בלבד וכאן לדורות כמו שחשבו קצת מהמפרשי'. כי הנה שם כתיב וזה אשר תעשה על המזבח וגו' עולת תמיד לדורותיכם. אלא מפני הסבה אשר זכרתי ממיתת משה שע"כ יצוה את בני ישראל ואת הכהנים לאמר תשמרו להקריב לי במועדו ומפני זה לא צוה כאן על קרבן אחר מאשר צוה קודם לזה והותרה בזה השאלה הראשונה. והנה אמרו את קרבני לחמי לאישי ריח ניחוחי אפשר לפרשו על התמידין ועל המוספים כלם שנזכרו כאן בפרשה שיקריבו כל קרבן מהם במועדו. וחז"ל אמרו את קרבני זה הדם. לחמי אלו תמידי'. לאישי אלו חלבים. ריח זה השמן. ניחוחי אלו הנסכי'. ויורה על זה אמרו אחריו ואמרת אליהם זה האשה וגומר שהתחיל לפרט הכלל וזכר ראשונה התמידין שהם תמידין בכל יום. ואח"כ וביום השבת שהם

נ' שבתות בשנה ואח"כ ובראשי חדשיכם שהם י"ב בשנה. ואח"כ מועדי ה' שהם פעם אחת בשנה. אבל היותר נכון ומתישב בפשט הכתוב הוא שעל התמידים בלבד אמר את קרבני לחמי לאישי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו ר"ל החטאת והאשם ושאר הקרבנות הבאים על עניני בני אדם הם קרבנותיהם ואין צורך להזהיר עליהם אבל התמידין שהם ביחוד ועצם ואמת קרבני המיוחד לי לחם חקי שבעבורם השכינה שורה ביניהם כמו שנזכר וקדשתי את אהל מועד וגומר ושכנתי בתוך בני ישראל אותו המאכל שתקריבו על אש מזבחי בסעודת הבקר ובסעודת הערב כדרך בני אדם אותו תשמרו להקריב לי במועדו. ואמר ריח ניחחי להגיד שהיתה הכוונה בקרבן ההוא הריח אשר יעלה ממנו באש. ותכלית המאמר כלו הוא אותו. המאכל הנקרב לפני כיון שהוא לאישי תהיו נזהרים להקריבו במועדו כי אין ראוי שהאש האלהי היורד מן השמים יהיה יושב ובטל אלא שבמועדו הראוי תתנו לאישי לחמי שישימו על האש המאכל הנקרב אליו. וחז"ל פירשו במועדו שיקריבו עולת הבקר עד ד' שעות משתנץ החמ' עד שיפרוש זריחתו בעילם ושלא יקדים קרבן קודם תמיד של שחר. ולא יאחר קרבן אחר תמיד של בין הערבים. וכן דרשו במועדו אפילו בשבת ואפילו בטומאה. והנה היתה הצוואה הזאת לישראל להגיד שיתקבצו כהנים לוים וישראלים ע"ג התמידין בשחיטתן ומכאן תקנו המעמדות. והנה אמר ואמרת אליהם זה האשה אשר תקריבו לה'. לפי שכל עולה להיותה נשרפת כלה ולא נאכלת תקרא אשה ואמר שנית ואמרת אליהם. אחרי שכבר אמר צו את בני ישראל ואמרת אליה' לפי שראשונה אמר ואמרת להם את קרבני לחמי לאישי ולא פי' כמה יהיה הלחם הנקרב ההוא. והיו סבורין ישראל שיצטרכו להקריב בכל יום כפי גדולת הש"י אלף פרים ועשרת אלפים כבשים כי לא ידעו במה יקדמו את השם. ובעבור זה הוצרך לומר להם אמירה שנית להודיעם שלא יחפוץ השם לפניו כי אם דבר מועט שני כבשים בני שנה תמימים בכל יום. אבל יהיו תמימים בלי מום והיו עולות כלם לגבוה. וחז"ל דרשו שנים ליום שיהיו נשחטים כנגד היום תמיד של שחר במערב ותמיד של בין הערבים במזרח והיה זה להורות שלא היו מקריבים קרבנותיהם לשמש אבל בהפך שהיו שוחטים אותם ואחוריהם כלפי השמש. וביאר למה היו שני כבשים ולא נסתפק בכבש אחד לפי שהיו נקרבים בשני פעמים כסעודת המלכים בבקר ובערב ולא יוכלו להקריב בכל פעם על שלחן המלך ית' פחות מכבש אחד. וזהו את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. האמנם למה אמר את הכבש אחד ולא אמר את הכבש האחד כמ"ש ואת השני. ולמה אמר בלשון יחיד תעשה בבקר תעשה בין הערבים בהיות המצוה כלה בלשון רבים תשמרו להקריב לי זה האשה

אשר תקריבו הוא לפי שבתחלה צוה לישראל שיקריבו ב' כבשים בכל יום ואח"כ צוה לכהן שהכבש היותר משובח ונבחר שבהם יעלה בבקר וזהו את הכבש אחד תעשה בבקר רוצה לומר המיוחד שבהם בחשיבות. ואת הכבש השני במדרגת החשיבות תעשה אותה הכהן בין הערבים כי הבקר מעלה במדרגתו מן הערב. ולפי שהבחירה הזאת היתה מוטלת על הכהן אמר תעשה בלשון יחיד. וחז"ל דרשו את הכבש אחד שהיה רומז אל היחיד בעולמו. והמפרשים פירשו שה"א הכבש מושכת עצמה ואחרת עמה כלומר הכבש האחד. וביאר המנחה אשר יקריבו עם הקרבן ההוא באמרו ועשירית האיפה סולת. וידוע שהעומר עשירית האיפה הוא. וכדי שתהיה מנחה הדורה צוה בלולה בשמן ולא הרבה יותר מדאי. שיעשה לכלוך ולא מעט שיהיה בלתי נרגש אלא שיהי' באיכותו כתית ובדמותו רביעית ההין שהוא הכמות הממוצע ואמר עולת תמיד העשויה בהר סיני להגיד שאין זו כאן מצוה מחודש' כי הוא קרבן העולה שנצטוו עליו בהר סיני כי לא צוה ית' בתחלה על קרבן אחר כמ"ש וזה אשר תעשה על המזבח והוא אשר מקריבים תמיד במדבר והוא היה לריח ניחח לה' כלומר בהיותו נשרף ונאכל על אשו האלהי אשר במזבחו היה נרצה לפניו יתברך. ובפ"ק (חגיגה ט"ו) רבי אליעזר אומר העשויה בהר סיני מעשיה נאמרו מסיני והוא עצמה לא נקרבה. רבי עקיבה אומר קרבה ושוב לא פסקה. אלא מה אני מקיים הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר מ' שנה שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הקריבוה. וי"מ העשויה בהר סיני שצוה על קרבן התמיד בהר סיני כי שאר הקרבנות נצטוו בערבות מואב ובאהל מועד ולהבדיל ביניהם נאמר העשויה בהר סיני לפי שבסיני שהיו קרובים לישוב הקריבו שם את התמידי' ואחרי כן לא הקריבום כל ימי המדבר. ואמרו ונסכו רביעית ההין לכבש האחד בקדש הסך נסך שכר לה'. ראוי לענין למה לא אמר רביעית ההין יין ולמה אמר בקדש ולא אמר כן בשמן למה כפל הלשון הסך נסך והוא שאמר ונסכו רביעית ההין לכבש וגזרת המאמר הוא שכר לה' והנה לא קראו יין כי אם שכר למעט שלא ינסך יין מהול במים כשיצא מגתו הנקרא ג"כ יין לכן אמר שכר שהוא שם ליין המשכר שעבר עליו חדש ימים ולפי שלא ידענו איך ינסך את היין האם נתן אותו על המנחה כשמן או על בשר הכבש קודם הקרבתו ביארה התורה באמרה בקדש הסך נסך שכר לה'. רוצה לומר שבמזבח השם שנקרא קדש שם ינסכו נסך השכר ההוא לא שישפכו אותו על האש כי תכבה אותו והתורה צותה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה אלא על מקומות מיוחדים מהמזבח וז"ש בקדש הסך נסך שכר לה' כי בהיות הנסוך לשם ה' תשלם מצותו. וי"מ בקדש הסך נסך לה' בכלי השרת הנקראים כאן קדש בהם ינסך נסך שכר לה'. והנה כפל הלשון הסך נסך לרמוז אל שני

הנסוכים שהיו עושים על המזבח. הא' נסוך היין בתמידין. והב' נסוך המים בחג. והנה היה שעור היין רביעית ההין לפי שזה הוא השעור מהיין שיספיק לשמח ולא ישכר את האדם בשתייתו והדברים האלה שהיו מקריבים בתמידין הם עקר מזונות האדם בשר כבשים ולחם חטים שמן כתית ויין שהם דגן ותירוש ויצהר. ובעבור זה היו מביאים מהם המעשרות. ואמנם אמרו פעם שנית ואת הכבש השני תעשה בין הערבים בהיות שכבר אמרו למעלה לא בא להזהיר על קרבן הכבש השני כי כבר צוה עליו למעלה באמרו ואת הכבש השני תעשה בין הערבים אלא לצוות שכל המנחה והנסוך אשר יעשה על תמיד של שחר יעשו כמותו על תמיד שבין הערבים וכאלו אמר הכתוב ואת הכבש השני תעשה בין הערבים תעשה אותו אשה לה' כמנחת הבקר וכנסכו כי באותו אופן עצמו יהיה ריח ניחח לה':

ואמנם על מה היה רומז קרבן התמידין הזה ומנחתו כבר נתתי בו טעמים בסדר ואתה תצוה וגם כן בסדר אחרי מות ועכ"ז אגיד לך במקום הזה עקר דעתי בו ואוסיף לך על מה שכתבתי שם מהאמתיות כהנה וכהנה הוא על אחד משני דרכים כי בכל קרבן וקרבן מהמוספי' שנזכרו כאן בפרשה אעשה גם כן שני דרכים מהרמזי':

הדרך הא' ענינו הוא שהחסדים שקבלו ישראל מהאלוה ית' כשלקח אותם לו לעם היו שנים ראשונים וכוללים שמהם נמשכו הטבות רבות. האחד מהם והוא קודם במעלה הוא מתן תורה שבו קנו השלמות הנפשיי. והב' הוא היה הקודם בזמן הוא יציאת מצרים שאז קנו שלמות גופני להיותם בני חורין. וצוה ית' שבבי' מקדשו בכל יום ויום עמו וחסידיו יודו לה' חסדו שעשה בשני הדברים ההמה ושמפני זה יקריבו על מזבחו ב' כבשים את הכבש אחד יעשו בבקר כנגד מתן תורה שהיה בבקר שנא' ויהי ביום הג' בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וגומר. ואת הכבש השני יעשו בין הערבים כנגד יציאת מצרים והפסח שאכלו שמה שנ' ושחטו אותו כל קהל עדת בני ישראל בין הערבי' כי לקח אות' הלשונו' עצמם שזכרה התורה בספורים ההמה ולפי שלאחר יציאת מצרים וקבלת התורה ניתן להם את המן עומר לגולגולת והעומר עשירית האיפה הוא לכן צוה שגם על זה יביאו מנחת תודה עשירית האיפה סולת שהוא עומר אחד לזכרון המן שהיה בזה השעור עצמו לכל אחד מישראל כן יתנו לפניו יתברך ולפי שביציאת מצרים נתן להם הקדוש ברוך הוא העושר והכבוד וכתר המעלה והרבה שמחתם ותשון לבם לכן צוה שיעשו לזכרון זה מנחתם בלולה בשמן כי טוב שם משמן טוב ויין כנסכו שהיין משמח לבב אנוש. הנה התבאר כפי הדרך הזה שהיו התמידין נקרבים בכל יום מתיחסים אל החסדים והטובות שהטיב השם עמהם. והיו כבשים לרמוז שמפני זה יהיו ישראל

נכבשים לפניו ולכן לא היו פר ולא איל אלא כבשים ורצה יתברך שהגמול שיגמלו לו בניו על חסדיו הגדולים לא יהיה להם למשא וטורח והוצא' רבה אבל יהיה הכל דבר נקל ובלתי נחשב כבש אחד מכל ישראל בסעודת הבקר וכבש אחד מכל ישראל בסעודת הערב ומן הסולת עוגה קטנה עשירית האיפה הסולת ורביעית ההין שמן וכן היין ע"ד מ"ש הנביא בתוכחות עמי מה עשיתי לך ומה הלאיתיך ענה בי:

והדרך הב' והוא היותר נכון בעיני מהעיוני והוא שרצה הב"ה לזכות את ישראל להשרישם בדעות אמתיות מאלהותו ומעשיו בתתו להם מצוות יורו וירמזו על האמתיות ההמה. והנה היו התמידים לרמוז שהאל ית' הוא מניע את הגלגל מעליון היומי בעצמו מבלי אמצעי ולכן ממנו היום והלילה כמ"ש לך יום אף לך לילה אתה הכינות מאור ושמש. וכבר התחלפו דעות אחרוני הפילוסופים שרבים מהם חשבו שהמניע הראשון היה העלול הראשון ממנו יתברך אבל הדעת היותר ישר מהם הוא מה שיחס בן רש"ד לארסט"ו כפי מה שיורו עליו שרשי דבריו והוא שהסבה הראשונה יתברך הוא עצמו מניע ראשון וכן הוא האמת כפי התורה האלהית כי מרע"ה רוכב שמים בעזרך והמשורר אמר סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכמה מהראיות יש לאמת זה בכתבי הקדש ודברי חז"ל ולרמוז עליו צוה יתברך שיקריבו בכל יום שני כבשים הכבש אחד בבקר לרמוז שהוא בהנעתו יוצר אור ומאיר הבקר. והכבש השני בין הערבים להגיד שממנו ג"כ תנועת השמש למטה מהארץ לו היום והלילה ומהנעתו הגלגל היומי ההוא יתחדשו שניהם כי כמו שהוא ית' ברא את השמים ככה הוא מניעם. ולפי שמן התנועה ההיא התהוו המורכבים והתחדשו ההויות כלם צוה להביא מנחת סלת והשמן והיין שהם עקר המזונות שיזון מהם האדם וכאלו יתנו בכל יום שבח והודאה על האור ועל התבואות שהכל ממנו. ולכן היו התמידין כבשים לרמוז אל האור ואלו החשך היום והלילה הכובשים את העולם. ולא היה בהם פר ולא איל אלא כבשים כפי הרמז והותרה השאלה הב' כפי כל אחד מהרמזים האלה:

פסוק ט

וביום השבת וגו' עד ובראשי חדשיכם צוה ית' שמלבד קרבנות התמידין שיקריבו בכל יום עוד יקריבו ביום השבת קרבן מוסף על אותם התמידין וצוה שיהיה מוסף שבת שני כבשים בני שנה תמימים ומנחתם ונסכיהם כתמידין שוה בשוה. והנה לא אמר בשבת והקרבתם ולא תקריבו. לפי שבמדבר לא הקריבו מוסף שבת כי לא נצטוו בו עד עתה. ואמר עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ונסכה להגיד שעולת שבת יהיה תמיד נקרב בשבתו אע"פ שכתוב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השב' הנה הקרבן דוחה

שבת. והיה הקרבן הזה נקרב אחר תמיד של שחר ואחרי נסכו כי על כן נקרא מוסף לפי שהוא נוסף על עולת התמיד שהוא בחצי היום והוא אמרו עולת שבת בשבתו להודיע שמועד המוסף הזה הוא בשבת שאם עבר יומו בטל קרבנו ואין לו תשלומין וכן הוא בכל. ואמנם למה היה מוסף השבת שני כבשים כתמידין כתבו מאחרוני המפרשים שמפני שבשבת דבורו כפול זכור ושמור לכן היה קרבנו שני כבשי' כנגד שני הדבורים שנאמרו עליו ואינו נכון. כי הנה זכור ושמור בדבור אחד נאמרו אבל היה הרמז בקרבן הזה ג"כ בב' דרכים. הדרך הא' תורניי שהשבת לא מפני טעם אחד נצטוה לישראל כי אם לשני טעמים יחד. הא' להיותו זכר לבריאת העולם וחדושו כמ"ש במצותו כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום הז' שבת וינפש. והב' שהוא לזכר יציאת מצרים כמ"ש וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה ע"כ צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת. ולרמוז לשני הטעמים האלה שכוונה אליהם מצות השבת צוה ית' להקריב שני כבשים. הא' כנגד הבריאה הראשונה שהק"בה כבש את העולם והגבילו בבריאתו והכבש השני כנגד יציאת מצרים שכבש את פרעה ואת מצרים במסות באותות ומופתים והיו המנחו' והנסכים באים לכבוד הקרבן כמי שמקריב מנחה לפני אדוניו. ובעבור שהיה מוסף השבת מורה ורומז על גאולת מצרים כמו שהיו התמידין ברמז הראשון שהזכרתי בהם ולכן מצד אותו דמוי היו שוים קרבנות התמידין לקרבן מוסף שבת. והדרך הב' הוא ג"כ עיוני ומדעי וענינו שהשם בערך העולם הוא סבה פועלת והוא ג"כ סבה שומרת ומתמדת אות כי הוא אשר ברחו וחדשו אחר האפס המוחלט והוא השומר אותו ומתמידו וכמ"ש הרב המורה בפע"א ח"א ולרמוז למדע האמתי הזה צוה ית' שביום השבת המורה על חדוש העולם יקריבו שני כבשים לרמוז שהוא ית' כובש את העולם להיותו פועל ובורא אותו ולהיותו שומר מתמיד ומקיי' אותו. ומנחת' ונסכיה' כמשפט הקרבנו'. ולפי הדרך הזה ג"כ היה הדמות גדול בין רמזי התמידין לרמזי מוסף השבת כי בהיות הש"י מניע הגלגל העליון היה מנהיג ושומר ומתמיד העולם. ולכך היה קרבן מוסף שבת דומה לתמידין והיו ב' כבשים ולא ז' ולא פר ולא איל. והותרו בזה השאלות הג' והד':

פסוק יא

ובראשי חדשיכם עד בחדש הראשון מאחר שאמר וביום השבת שני כבשים בלשון יחיד וכן ובחדש הראשון וכל שאר המועדים זכר כל אחד מהם בלשון יחוד לא בלשון רבים היה ראוי לומר ג"כ ובראש החדש בלשון יחיד לא בלשון רבים ובראשי חדשיכם. אבל הסבה בזה היא לפי שראש החדש יאמר לכל התחלה לכל אחד מהחדשים בכלל

ובפרט יאמר על ר"ח ניסן שהוא ראש החדשים ראשון לחדשי השנה. ואם יאמר הכתוב ובראש החדש אולי נחשוב שהיתה המצוה הזאת מקרבן המוסף הזה מייחד לר"ח ניסן לבד ולא לשאר החדשים ומפני זה אמרה התורה ובראשי חדשיכם בלשון רבים לכלול כל התחלות חדשי השנה. ועוד שיש לכל ר"ח שני ראשים שבערב היה נראה הירח ובבקר היו מקריבין קרבן מוסף החודש כי קרבן ר"ח לא היו מקריבי' בלילה בעת הראות הירח כי אין קרבן בלילה כ"א קרבן הפסח בלבד. ולכך אמר ובראשי חדשיכם. וכבר פירשתי שכאשר יחובר אל החדש ראש יהיה כמשמעו ר"ח ימים. אבל כשיאמר חדש סתם פעמים יהיה הכוונה ימי החדש כלם כמ"ש עד חדש ימים מבן חדש ומעלה. ופעמים יאמר על ראש החדש בלבד כמו חדש ושבת חדשיכם ומועדיכם. ועל זה הדרך נאמר כאן זאת עולת חדש בחדשו. ואמנם על מה היו מורים הפרים האלים והכבשים הנקרבים בר"ח כבר העירו עליו חז"ל ואמרו שהיו כנגד האבות הפר כנגד אברהם שנ' ואל הבקר רץ אברהם. והאיל כנגד יצחק כמ"ש והנה איל אחד. והכבשי' כנגד יעקב שנאמר והכבשים הפריד יעקב. והשעיר עזים היה כנגד השבטים כמ"ש בהם וישחטו שעיר עזים. האמנם לא נתנו חז"ל טעם למה לא היו במוסף ר"ח פרים בני בקר שנים ואיל אחד וכבשים בני שנה שבעה והשעיר אחד שהם כלם י"א בהמות נקרבו' במוסף ההוא. ויש מי שפי' שאותם י"א היו כנגד י"א שעות שהחמה גדולה מן הלבנה שהחמה נראת אחריה י"א שעות. ויש מי שפי' שהוא כנגד י"א ימים שימות החמה בשנה יתרים על ימות הלבנה שהרי ימות החמה הם שס"ה וימות הלבנה שנ"ד. ויהיה כפי הדרך הזה ענין מוסף ר"ח שבעבור שבחדוש הלבנה יש הוראה רבה על מה שיקרה בחדש ההוא לבני אדם צוה ית' שיזכרו לפניו זכות האבות כדי שבעבורם יזכרו בניו וזרעם לטוב. וינצלו מן הרעות שתורה עליהם המערכה אבל מה שנר' לי עוד ברמז המוסף הזה הוא ג"כ בשני דרכים אחרים. הדרך הא' הוא תורני וענינו לזכור לישראל מצות החדש שצוה להם במצרים שיקדשו חכמי ישראל ומנהיגיהם את החדש והיא המצוה הראשונה שנצטוו ישראל ונאמרה יחד למשה ולאהרן ולכן צוה ית' שיקריבו אז שני פרים כנגד משה ואהרן שעשו פרי התורה והקדושה בקרב ישראל שאליה' נצטוה ראשונה קדוש החדש. ואיל אחד לרמוז לראשון ית' שהוא בעל האילות והכח הבב"ת שצוה להם המצוה ההיא שמה ושבעת הכבשים היו רמז לשבעת אבותיהם הצדיקים שמהם יצאו משה ואהרן והם נח אברהם יצחק יעקב לוי קהת ועמרם כדי שזכותם יעמוד להציל ולמלט את ישראל מהוראת החדש אם רעה היא. ואפשר לומר כפי הדרך הזה התורני שהיה מוסף ר"ח לזכור המצוה הראשונה שצוה ישראל בפרשה כמו שביארתי ולכך צוה להביא שני

פרים כנגד שני המאורות הגדולים שמש וירח בשנוי אורם בראיי' הירח שהאור הקנוי לה הוא מהשמש ויען הם מולידי הפירות בעולם צוה שיבואו במקומם פרי' שיעשו פרי הרבה ורב תבואות בכח שור. ולפי שבאותה מצוה מהחדש צוה על הפסח היה בא לזכרונו האיל. ולפי שבאותו דבור גם כן צוה על חג המצות ז' ימים צוה שיקריבו ז' ימי החג ז' הכבשים. זהו הדרך הא' התורני. ואמנם הדרך הב' הוא מדעי עיוני וענינו שידע ויזכור האדם ביום החדש שלא לבד הירח תפעל בעולם השפל כי הנה יש גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם. והיו שני הפרים כנגד המניע הראשון יתברך והמתנועע הראשון עליון על כל הגלגלים ומקיף בהם. ולפי שמהם התחלת ההויות כלם נרמזו הפרים שהם עושי פרי והאיל האחד הוא פועל אחר למטה מהם שהוא רמז לגלגל השמיני שבו הכוכבים הקיימים. והז' כבשים היו רמז לפועלים אחרים למטה מהשמיני שהם שבעת כוכבי לכת. ואלה כלם הם הפועלים העליונים שיפעלו בעולם השפל וצוה יתברך שיהיו כלם עולה לה'. ולרמוז שהיו כלם כלים לרצונו יתברך כמו שאמר השמים שמים לה' והארץ וגומ' וגם רמז בזה שהשמים ושמי השמים המה יאבדו וכלם כבגד יבלו ולזה היו העולות ההם נקרבים ונשרפים על מזבח השם. ואמנם שעיר החטאת שהיה נקרב בכל ר"ח ובכל מועדי ה' לא היה לרמוז כשאר העולות אבל היה בא כמו שארז"ל לכפר על טומאת מקדש וקדשיו. וכן אמרו במסכ' שבועות חטאת לה' חטאת שאין מכיר בו אלא ה'. שזה היה מכפר על מי שנכנס למקדש בטומאה והוא בשגגה. האמנם למה לא יהיה נקרב גם כן עם התמידין ולא עם מוסף שבת אתבאר סבת' בסוף הסדר הזה. והנה בשעיר ר"ח נאמר לחטאת לה' ולא נאמר כלשון הזה באחד משאר המועדים אלא חטאת לבד או לכפר ולכן דרשו עליו אמר ריש לקיש מה נשתנה שעיר ר"ח דכתיב ביה חטאת לה'. אמר הקדוש ברוך הוא שעיר זה יהא כפרה וכו'. ופירש הרב האלפסי שענינו הביאו אלי כפרה. אבל הרב המורה כתב בכתוב טעם נכבד כפי פשוטו והוא שבעבור שהיו המצריים בחדוש הלבנה מקריבים קרבנות אליה. צוה יתברך שהשעיר עזים אשר יביאו בר"ח יהיה לחטאת לה' לא ללבנה כדרכם. ואמרו זאת עולת חדש בחדשו לחדשי השנה. אפשר לפרשו זאת עולת כל חדש מחדשי השנה. ואפשר לפרש זאת עולת חדש בחדשו שזאת עולת התחלת החדש וראשיתו כי חדש יאמר אם על כל ימי החדש ואם על ראשיתו:

פסוק טז

ובחדש הראשון וגומר עד ובחדש השביעי. אחרי שצוה במוסף השבת ובמוסף ר"ח ראה לצוות על מוספי מועדי ה' והתחיל מחג המצות שהוא המועד הראשון וזכר שני חלקי

החג הזה רוצה לומר פסח שנשחט בי"ד יום לחדש בערב וחג המצות שהיא שבעת ימים מתחלת יום ט"ו וביאר שהיום הראשון מהחג והיום האחרון ממנו הם אסורים במלאכה האמנם לא אמר בו כל מלאכה לא תעשו אלא כל מלאכת עבודה לא תעשו לפי שביום טוב הותר אוכל נפש ולכך כשהזכיר במקום אחר כל מלאכה לא יעשה בהם הוצרך הכתוב לפרש מיד אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. אבל לענין קרבן המוסף אין הבדל בימי החג כי בכל אחד משבעת ימי החג יקריבו לה' עולות במזבחו עשרה שני פרים ואיל אחד ושבעה כבשים ומנחתם ונסכיהם ושעיר אחד לכפר על טומאת המקדש. וראוי לתת לב בפסוקים אלו בדברים ארבעה עם היות שלא זכרתי אותם בשאלות הא' למה אמר מלבד עולת הבקר שהיה לו לומר מלבד עולת התמיד שהוא כולל לבקר ולערב שיזכו' בקר בלבד. והב' אם כבר אמר מלבד עולת הבקר למה אמר אחר כך על עולת התמיד יעשה ונסכו. כי בזה המאמר הכולל יוכלל הראשון. והג' למה אמר גם כן מלבד עולת השבת שאם יחול השבת ביום מימי החג יעשו מצות מוסף החג מלבד מוסף השבת כמו שאמר מלבד עולת הבקר או מלבד עולת התמיד. והד' למה לא אמר גם כן מלבד קרבן העומר שהיה נקרב ביום השני מהחג והיה מלבד מוסף החג. ונראה להשיב עכ"ז כי הנה במקדש בתחלת היום כל הקרבנות היו מקריבים תמיד של שחר כבש אחד ואחריו היו מקריבים מוסף היום. ומפני שבחג הפסח צוה שיקריבו במוסף היום שבעה כבשים הוצרך לומר מלבד עולת הבקר רוצה לומר שלא יעשה מנין השבעה כבשים עם אותו כבש אחד שכבר נקרב בתמיד של שחר והוצרך לומר זה לפי שהיה אפשר שיעלה כן על הלב. אבל לא היה אפשר שיעלה על הלב שהשבעה כבשים מהמוסף שהיו נקרבים יחד יהיו עם התמיד של בין הערבים שהיה האחרון מכל הקרבנות ולא היה עדין נקרב. הנה מפני זה אמר מלבד עולת הבקר כדי שלא נטעה לחשוב שעם עולת הבקר שכבר נקרב היה נשלם מנין הז' כבשים. וכן אמרו בספרי אין המוספי' נקרבים אלא בנתים ר"ל בין תמיד של שחר ובין תמיד של בין הערבי' וזה טעם ההערה הראשונה אשר העירותי. וכן אומר לשנית שאין אמרו על עולת התמיד כמו מלבד עולת הבקר לפי שמאמר מלבד עולת הבקר בא ללמד שלא ישלימו' מנין ז' הכבשים עם הכבש הנקרב בתמיד הבקר כי מלבדו יהיו שבעת הכבשים. אמנם אמרו אחר זה על עולת התמיד יעשה ונסכו בא ללמד סדר הקרבנות בקדימה והאיחור רוצה לומר שלא יקריב קרבן מוסף היום אלא אחרי שיקריב קרבן התמיד רוצה לומר של שחר לא קודם אליו. ולשלישית אומר וכן לרביעית שהנה לא הוצרך הכתוב לבאר שהיה מוסף חג המצות מלבד עולת השבת ומלבד עולת העומר הנקרב ביום הב' מהחג

לפי שהכתוב אומר כאלה תעשו ליום ז' ימים רוצה לומר שיהיה על הקרבן הזה עושה שבעת ימים בשוה בכל יום ויום מימי החג ולהיות הקרבן הזה מיוחד לשבעה ימים בשווי היה מבואר שהוא מלבד עולת השבת כי הוא אינו אלא ליום אחד בלבד וזה היה לשבעת ימים. ושהיה גם כן מלבד עולת העומר שהיה גם כן נקרב ליום אחד בלבד. ולא היה אחד מאלה רוצה לומר שבת ועומר לז' ימים ומפני זה לא הוצרכה התורה לומר באלה מלבד עולת השבת מלבד עולת העומר שכבר נצטוו בה בכתוב בסדר אמור אל הכהנים. אבל התמידין מפני שהיו לשבעה וגם לכל ימות השנה הוצרך לומר עליה' מלבד עולת הבקר. כדי שלא יטעו בחשבם שיושלם מנין השבעת כבשים ממוסף החג עם כבש תמיד של שחר כל שכן שהיו נקרבים רצופי' השבעה של המוסף מיד אחרי תמיד של שחר ולא ישאר אם כן ספק ולא ערעור בפסוקים אלו:

ואחרי שצוה במוסף חג המצות צוה במוסף חג השבועות באמרו וביום הבכורים לפי שהוא בכורי קציר חטים. ואמר בהקריבכם מנחה חדשה לה' שהם שתי הלחם שהיו מקריבים מהחדש באותו יום. וצוה שיקריבו בו קרבן שוה למוסף ר"ח ובמוסף חג המצות ב' פרים. איל אחד. ז' כבשים ומנחתם ונסכיהם ושעיר עזים אחד לכפר והוא שעיר החטאת שנזכר למעלה שהוא בשאר המוספים אבל דבר בו כאן בקצרה ואמר לכפר. ולפי שכאשר צוה בכבשים ובפרים והאיל כאן בזה החג לא אמר בהם תמימים כדרך הכתוב הוצרך לומר באחרונה תמימים יהיו לכם ונסכיהם ולא אמר תמימים אלא על הכבשים בלבד אלא שבדרך כלל הדברים שיקריבו על מזבח השם יהיו משובחים ונבחרים ושלמים בעצמם אם הקרבנות ואם הנסכים וכן היו ישראל עושים בזמן שבית המקדש קיים שהיו מביאים לקרבנות אלים ממואב וכבשים שהיו גב הן רחלה מחברון וגוזלות מהר המלך ושמן מתקוע הכל מובחר במינו ואף בעצי המערכה היו מקפידים הרבה שיהיו מובחרים ושלא יהיו בם תולעת ואין מביאים עצים מבנין הנסתר אלא חדשי' לעולה. והנה היה קרבן מוסף חג המנות וחג השבועות כמו מוסף ר"ח שוה בשוה מפני שני הדרכים אשר ביארתי ברמזי ר"ח. אם בדרך התורני בעבור שחג המצות נצטוו בה משה ואהרן יחד בפרש' החדש ושניהם הוציאו את ישראל ממצרי' והיו מקריבים לזכרונם שני פרים. ולפי שהפלאים והקדושה בא להם מהש"י היו מקריבים שמה איל אחד לרמוז אליו יתברך שהוא בעל האילנות והכח בלתי בעל תכלית. והיו שבעת הכבשים אם לזכרון זכות אבותיה' כמו שביארתי או לרמוז אל שבעת ימי חג המצות או לשבעת הימים שהיו משיצאו ממצרים עד שנכנסו לים סוף. ואם הדרך השני העיוני ענינו שמפני שביציאת ממצרים בוטלו מערכות השמים שהיו מעכבות

ומונעות צאת ישראל משם צוה יתברך שיעשו רמז מהעליונים שהם מנהיגים ופועלים בשפלים והיו שני הפרים לרמוז כאשר אמרתי למניע הראשון יתברך שהוא הפועל האמתי בכל הדברים ולמתנועע העליון הראשון שיתנועע מכחו ונרמזו בפרים לפי שהם פועלי ההויות והפירות כלם והאיל היה לרמוז אל גלגל המזלות הוא הגלגל השמיני. והז' הכבשים הוא לרמוז לז' כוכבי לכת והיו כלם עולה לה' לרמוז שכלם היו כלי רצונו וחפצו ואל אשר יהיה שמה הרוח האלהי וחפצו תהיה ההנעה והתנועה הראשונה ההיא ושאר התנועות כלם ושלא היתה היציאה ממצרים ומתן תורתינו מכח העליונים תנועותיהם ומחברותיהם אלא מסבה ראשונה ית' לבדו ומפני ההדמות שהיה בימים האלה הנזכרים ונעשים רוצה לומר ר"ח וחג המצות וחג השבועו' בענינם ורמזיהם היו קרבנותיהם במוספיהם שוים ומתדמים. והותרה בזה השאלה הה' והו':

פרק כט

פסוק א

ובחדש השביעי וגומר עד ובחמשה עשר יום לחדש השביעי. אחרי שזכר קרבן חג המצות וחג השבועות צוה על יום תרועה וי"ה שהם בחדש השביעי. ואמר בו יום תרועה. ובפסיקתא דרשו כתוב יום תרועה לכם וכתוב אחר אומר זכרון תרועה יהיה לכם. היאך יתקיימו שני הכתובים הללו בזמן שהוא בא בחול יום תרועה יהיה לכם ובזמן שהוא בא בשבת זכרון תרועה. וע"ד הפשט יום תרועה הוא כמו זכרון תרועה צוה שיזכרו ענינם וכמו שאמרו מלכיות זכרונות ושופרות וזה יהיה באמצעות התרועה וכן זכר הכתוב שיהיה היום תרועה שהוא אסור במלאכה זולת אוכל נפש והוא אמרו כל מלאכת עבודה לא תעשו ושיקריבו על עולת התמיד פר אחד כבשים בני שנה שבעה ומנחתם ונסכיהם ושעיר החטאת לכפר על טומאת המקדש כמשפט. ולפי שהיה יום תרועה ראש החדש השביעי והיה בו גם כן מוסף ר"ח אמר שהיה המוסף ההוא מלבד עולת החדש. וכן זכר שבעשרה לחדש השביעי ההוא יענו את נפשותיה' והוא יום הכפורים שכבר צוה עליו בסדר אחרי מות ובאמור אל הכהנים וצוה שיקריבו ביום ההוא קרבן שוה למה שיקריבו ליום תרועה פר אחד איל אחד ז' כבשים ומנחתם ונסכיהם כמשפט כשעיר החטאת. ולפי שביום הכפורים היה שעיר החטאת אחר שנקרא חטאת הכפורים אמר בזה מלבד חטאת הכפורים. והנה צוה בקרבנות ההם בשני המועדים הקדושים האלה יום תרועה וי"ה לרמזים נכונים והם גם כן כפי שני הדרכים אשר זכרתי בשאר המועדים:

הדרך הא' שלהיות יום תרועה ר"ה ויום הדין לכל היצורים כמו שיורו עליה מצבי הגרמים השמימיים בעת חדוש הלבנה בחדש השביעי ההוא כמו שביארתי בסדר אמור

אל הכהנים היתה הכונה בתרועה ההיא להעיר לבבות בני אדם בתשובה כדי שיהיה ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו הוא יושיענו בשנה ההיא מהרעות שיורו עליהם המערכות השמימייות כמו שביארתי שמה שביום הכפורים נחתם לתשועה חיים והצלה ולכן כדי לרמוז לזה היו מליצים וזוכרים זכות אבותיהם והיה הפר זכר לאברהם ולכך היה פר אחד כי אחד היה אברהם והיה האיל זכר ליצחק שנעקד במקומו ושבעת הכבשים זכר ליעקב ובניו כי הנה בני לאה עם דינה היו שבעה ובני רחל כשנמנה יוסף לשנים עם בני האמהות היו גם כן שבעה ולכן היו שבעת הכבשים רמז להם כדי שזכותם יגן על בניה' וזרעם בימים ההמה וזהו הדרך התורני. ואמנם הדרך המדעי עיוני הוא שרמז הקב"ה בקרבנות אלו הימים שכל הגשמים העליונים עם היות הוראותיהם כוללות לכל בני עולם הנה הם לא ימשל בישראל בהוראותיהם בהיותם מזיקות כי ההשגחה העליונה תגין עליהם תפלטם ותושיעם ולזה צוה שיקריבו פר אחד שהוא רומז במקום הזה לגלגל העליון המקיף לכל. ואיל אחד רומז לגלגל השמיני גלגל המזלות ושבעה כבשים כנגד גלגלי שבעה כוכבי לכת והיו כלם נקרבות על מזבח השם לרמוז שהש"י בהשגחתו יבטלם וימשול עליהם כחפצו כי גדול מעל שמים חסדו. ומפני הרמזים האלו היו ביום התרועה וי"ה פר אחד ולא שני פרים כשאר המועדים איל אחד ולא שנים ז' כבשים ולא י"ד והתבאר ההדמות שיש בין המועדים האלה שבעבורו הושוו בקרבנותיהם. ועוד אזכור בשמיני חג עצרת. והותרו בזה השאלות הו' והז' והח':

פסוק יב

ובחמשה עשר יום לחדש השביעי וגו'. עד ביום השמיני עצרת. עתה יצוה על מוספי יום חג הסכות ולפי שימי החג הזה הם שבעה ולא היו כלם שוים בקרבנותיהם כמו שבעת ימי חג המצות הוצרך לצוות על כל יום ויום מהם בפני עצמו. והנה לא זכר כאן דבר מענין החג לא מהסוכה ולא מהלולב לפי שכבר נזכר בסדר אמור אל הכהנים אבל זכר בלבד הקרבנות שיקריבו בהם ויהיו מוספים על התמידין והנה הקרבנות כלם היו מפרים ואלים וכבשים אך האילים היו שוים בכל הימים שנים בכל יום בשוה וכן הכבשים היו שוים י"ד בכל יום בשוה ובפרים היה החלוף שביום הראשון מהחג צוה שיקריבו י"ג פרים וביום הב' י"ב וביום הג' י"א וביום הד' י' וביום הה' ט' וביום הו' ח' וביום הז' ז' שהם כלם שבעים פרים באותם ז' ימי החג. ומה שנראה לי ברמזי הקרבנות האלה הוא גם כן בדרך תורני ובדרך עיוני כמו שזכרתי בשאר קרבנות המועדים:

הדרך הראשון התורני אפשר לדרשו כפי חז"ל שאמרו שהשבעים פרים היו רמז לשבעים אומות ובזה יש להם ז"ל שתי דעות האחד שהיו ישראל מקריבים אותם כדי שיתקיימו

בעולם אותם האומות. והדעת השני הוא כדי כו'. תוכן הענין הזה הוא שיש לשבעים האומות שבעים שרים למעלה מליצים בעדם ומשפיעים בהם כמו שאמר בדניאל שר מלכות יון שר מלכות פרס ושאין מכללם עם ישר' כי הם גוי אחד בארץ ואין להם שר ולא מזל מיוחד בשמים כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ולזה היה הרמז כלו להודיע שהיו למעלה שרי שבעים האומות וכנגדם יקריבו ע' פרים לשבעת ימי החג וביום השמיני יקריבו השמיני יקריבו פר אחד איל אחד לרמוז אל המנהיג האחד המיוחד ית'. וכדומה לזה אמרו בפרק רבי אלעזר שבעת הפלגה אמר הקדוש ברוך הוא לשבעים שרים בואו ונפילה גורלות על שבעים אומות ושבעים ארצות ונפל גורלו של הקב"ה על ארץ ישר' ועל ישר'. וכל זה ע"ד דברה תורה כלשון בני אדם. ומאשר חז"ל לא נתנו טעם אלא בפרים בלבד. בכבשים שהיו אז מקריבים נראה להשלים הטעם על פי דרכם והוא שהודיע ית' לישראל ברמז הקרבנות האלה שיש בעולם שבעים אומות שלהם שבעים שרים עליונים. והוא הנרמז בפרי החג וכבר תאר המשורר את האומות בשם פרים על חזקם שנאמר כתרוני פרים רבים. והנה מכללם יש שתי אומות יותר חזקות ובעלות היכולת משאר האומות ונאמר עליהן אבירי בשן כתרוני פצו עלי פיהם. ועל זה הדרך מהרמז היו נקרבים כאן פרים רבים ולא היו נקרבים כלם בבת אחת לרמוז שלא תהיה ממשלתם בזמן אחד יחד כי פעמים תגבר בבל על כל השאר ופעם פרס ומדי וכן השאר ולזה היו הפרים נקרבים לימים מתחלפים במספרים שוני' ועמהם היו נקרבים שני אלים לרמוז לב' האומות שיגברו יותר מכלם. ויהיו יותר בעלות היכולת והאילות והוא אמרו ואלים בני בשן שנים ומכאן לקח המשורר אבירי בשן כתרוני. ואמנם י"ד הכבשים היו רמז לבני יעקב כי הם היו החלשים מהפרים והאלים שזכר בכחם והמשובחים בטבעם מכל האומות ההמה ולכך נאמר בהם תמיד תמימים כמו שנקרא יעקב איש תם וישראל נמשלו לכבש כמו שאמר שה פזורה ישראל והיו י"ד לפי שבני יעקב בתולדותם היו י"ב וכאשר תעשה מיוסף שני שבטים כמו שאמר כראובן ושמעון יהיו לי ואת דינה אחות' היו באמת כלם י"ד הנרמזים בי"ד הכבשים התמימים והכונה כלה לרמוז שיהיו פרים רבים ואלי בשן החזקים בפרט סובבים את י"ד הכבשים וצוררים להם וישראל לא יכלה כי אלהים שופט הוא סלה:

והדרך השני המדעי עיוני הוא לזכור לאדם ימי חייו ועניני בהם כדי שיתן אל לבו מה יהיה סוף ימי חייו ולכך היו הע' פרים הנקרבים בשבעת ימי החג רמז לימי שנות האדם שהם כפי המספר ההוא כשיעלה ימיו מבלי תוספת ימים אשר אין בהם חפץ שהם ימי הישישות המופלג ולא חסרון וכרת מהימים הטובים וכמו שאמר ימי שנותינו בהם

שבעים שנה. וכנגדם היו ע' פרים בחג הזה הכולל שבעת הימים שגם הם רמז לעשיריות ימיו. וכמו שנקרא חג האסיף שמורה על אסיפת האדם אל עמיו. ולפי שמשנות חיי האדם הי"ג שנים הראשונים מיוחדים לילדות שעדין השכל אינו מושל שמה כמו שאמרו חז"ל י"ג שנה קדם יצר הרע ליצר טוב. לכן היו ביום הראשון מהחג י"ג פרים וביום השביעי שבעה פרים וכל הפרים היו שבעי' לרמוז לשבעים שני ימי חייו ולשבעה עשיריות מהשנים שיש בהם. ולפי שהשבעים שנה הם הימים שהאדם עוסק בהם ועושה פירות בעולם הזה היו הפרים רמז להם מלשון פרי ולכן היו מקריבים אחריהם שני אלים לרמוז לשני הבחרות שהם ימי הכח בדברים הגופיים ובנפשיים לכן היו ב' והכבשים הנקרבים אחריהם היו לרמוז שפעמים ימות האדם ושנותיו היו יותר מע' שנה ויגיעו עד מאה שנה או פחות כי זהו הפלגת החיים לכן היו ארבעה עשר כבשים בכל יום שעולים בשבעת ימי החג אל צ"א כבשים שהם קרוב למאה ובהיות הימים בזה המספר הגדול הם חיי חולשה וצער שנים נכבשים לא בעלי כח ויכולת ואילות. ולכן נרמזו בכבשים. הנה התבאר שהיה הרמז כלו לזכור שיש על האדם חג האסיף והוא יום מותו אשר בו יאסף אל עמיו ושימי שנותיו הטובים ימי המעשה הם ז' עשיריות מהשנים כימי החג. ושימי שנותיו עד אותם שבעים שנה הם פרים רוצה לומר עושי פירות כי יש בהם כח ואילות בפחותיו הגופיות והנפשיות. אמנם כשיעברו ימי החיות מגבולי השבעים שנה ויתקרבו אל מספר המאה יהיה קרבנו כבשים נכבשים ומעשים חלושים ונחלשים ככבשים ולא היה בהם אילות וכח כאלים לא בא הרמז במה שהיה אחר המאה כי הוא אז כאלו מת ובטל מן העולם. ואל יקשה בעיניך שהתורה האלהית פעמים תצוה בקרבן הפר וכפי מה שביארתי למשל ורמז לגלגל העליון ופעמים לימי האדם וכן האלים והכבשים כפי הרמזי' שזכרתי בהם כי כבר כתב הרב המורה בהקדמת ספרו כי באו בספרי הנבואה המשלים והחידות מתחלפי' במין ובסוג והושם הענין אשר יכוין ללמדו למי שילמדהו ואם הוא ענין אחד בעצמו מפוזר במשלים רבים מדוחקים ויותר עמוק מזה היות המשל האחד בעצמו משל לענינים רבים. השווה ראש המשל ענין אחד והשווה אחריתו ענין אחר ואפשר שיהיה כלו משל לשני ענינים קרובים במין החכמה ההיא:

ואפשר אצלי לעשות עוד הרמז במוספי חג הסכות בדרך אחר שלישי והוא שאתה תראה שחששה תורה שבכל יום ויום יהיו שמה ד' שביעית כי ביום הראשון היו שמה י"ג פרים וכאשר תצרף אליהם היום הראשון ההוא מהחג יהיו כלם מספר י"ד שהם שני שביעיות וביום הב' היו י"ב פרים ועם ב' ימי החג היו י"ד שהם שתי שביעיות וביום הג' היו מקריבים י"א פרים ועם שלשה ימי החג היו י"ד שהם שתי שביעיות וביום הד'

היו עשרה פרים ועם ד' ימי החג היו י"ד שהם שתי שביעיות וביום הה' היו ט' פרים ועם ה' ימי החג היו י"ד שהם שתי שביעיות. וביום הו' היו מקריבי' ח' פרים ועם ו' ימי החג היו י"ד שהם שתי שביעיות. וביום השביעי היו מקריבים שבעה פרים ועם ז' ימי החג היו י"ד שהם שתי שביעיו' הרי לך שהפרים עם ימי החג היו עושי' בכל יום שתי שביעיות. ואמנם הכבשים היו בכל יום ארבע עשר שהם שתי שביעיות בכל יום שהם כלם ארבע שביעיות והם היו לרמוז שבשמירת ארבעה שביעיות במצות ישבו על הארץ ויאספו את תבואותיה וישמחו בה והמה מצוו' השבת לעבוד ששת ימים וביום השביעי ינוח שהיא שביעית בימים וכן שביעית בחדשים והוא החדש השביעי שיעשו בו יום תרועה ויום הכפורים וחג הסוכות וכן שביעי בשניים שהיא השמיטה ושביעי בשמיטות שהוא היובל כי בבטולם גלות בא לעולם כארז"ל (ויקרא כ"ו ל') ולא ישבו בארץ ה' וגורן ויקב לא ירעם לעבור עליהם. ולפי שמאלו השביעיות שתים מהן מורות על חדוש העולם ובריאתו ובזמן התמדתו שהם שבעת הימים ושבעת החדשים. ושתי השביעיות האחרו' שמיטה ויובל רומזים על הפסד העולם אם ההפסד החלקי בשמיטה ואם ההפסד הכולל ביובל וכמו שכתב הרמב"ן בסדר בהר סיני לכן היו מקריבים שני האלים המורים על שני היובלים הנפלאים אשר יכול הש"י לעשות בעולם בבריאו' ובהפסדו והיו שתי השביעיות הראשונות מתיחסות לבריאה ולכן נרמזו בפרים ובימי החג שיעשו פירות ויחוגו וינועו הנמצאים בעולם ושתי השביעיות האחרות רומזת אל ההפסד ולכן הרמז להם בכבשים כי הכבוש יאמר על הבטול ועל ההפסד כמו שאמר יכבוש עונותינו ולכך היו ב' האלים המורים על ההפסד הנזכרים באמצע בין הפרים ובין הכבשים. וכבר ביארתי בספר מפעלות אלהים אשר חברתי אימות דעת הפסד העולם והבאתי עליו ראיות מן התורה ומן הנביאי' ומן הכתובים ומרבותינו גם מדברי קדמוני הפלוסופים והסירותי מעליו כל ספק וכל ערעור יעויין משם כי הוא עיון נכבד מאד וזהו הדרך השלישי ברמזי קרבנות חג הסכות והותרו בו השאלות הט' והי' והי"א והי"ג. ואמנם שעיר חטאת היה אחד בכל הימים ולא היה נקרב עם התמידין בכל יום ולא עם מוסף השבת אלא בר"ח ובמועדים כלם בשוה לפי שהשעיר ההוא לא היה נקרב מפני רמז מה כפרים כשעירים וככבשים וכאלים. אבל היה נקרב לכפר מטומא' מקדש וקדשיו בשגגה ומפני כי בר"ח ומועדי השם היו באים עם רב מישראל אל בית המקדש להשתחוות ולזבוח ובבא כל העם שמה בערבוביא היה אפשר קרוב שיבא אחד מהם טמא בתוכם שישכח שהוא טמא ויכנס במקדש בתוך העם גם יאכל שם עם שאר אחיו בהיותם אוכלים מבשר השלמים ומפני זה היו מקריבים השעיר ההוא לכפר על

מי ששכח ונכנס למקדש וטמאו בשגגה ובעבור זה לא היה נקרב בכל יום ולא ביום השבת לפי שבימי החול וגם ביום השבת לא יבואו עמים נקהלים במקדש לשישכח טמא טומאתו ויבא גם הוא בתוכם אבל בר"ח ובמועדים שהיה אפשר קרוב שיטפל הטמא בשגגה בתוך הבאים צוה שיהיה נקרב השעיר ההוא וכבר זכרתי זה בסדר אחרי מות והותרה השאלה הי"ב. ואמנם קרבן תנופת העומר לא נזכר כאן ולא קרבן המנחה חדשה לפי שהם נזכרו בסדר אמור אל הכהנים ולא בא הכתוב אלא לצוות על המוספי' שנתחדשה מצות' במקום הזה אחרי זכרון מות משה. כי כבר פירשתי שם שמה שנזכר שמה במועדים והקרבתם אשה לה' לא נאמר על המוספים אלא על שלמי החגיגה והותרה השאלה הי"ד:

פסוק לב

וידבר משה אל ראשי המטות וגו' עד נקום נקמת בני ישראל מאת המדיני'. ויש לשאול בכאן שאלות:

השאלה הא' מה ראה משה לזכור כאן הפרת נדרים אחרי זכרון התמידין והמוספים. והנה הראב"ע כתב שהפרשה הזאת נאמרה אחרי מלחמת מדין וראית ממה שנאמר שם ויצו משה ואלעזר הכהן את יהושע בן נון ואת ראשי אבות המטות לבני ישראל ושם נאמר והיוצא מפיכם תעשו. ומבואר שאין בזה ראיה שגם קודם לזה היו ראשי אבות והיה ראוי שיזהיר' על אמונתם כדי שלא ימצא בפיהם לשון תרמית:

השאלה הב' כמו שביאר דיני האשה אם נדרה בהיותה קטנה ובבית אביה למה לא ביאר גם כן אם היה הנודר זכר נער קטן בבית אביו אם יוכל האב להפר נדריו אם לאו:

השאלה הג' למה כשזכר באשה אם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר וגו' ולא אמר נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום וה' יסלח לה כמו שאמר בנערה שהניא לה אביה אבל אמר בלבד יניא אותה והפר וה' יסלח לה ולא אמר שיקומו נדריה וכו':

השאלה הד' באמרו ואם בית אישה נדרה וגו' והחריש לה וגו'. כי הנה זאת החלוקה כבר נזכרה למעלה בפסוק ואם היה תהיה לאיש וגומר ושמע אישה ביום שמעו והחריש וגו' והוא אם כן דבור כפול ומותר:

השאלה הה' מה צורך אמרו כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפירנו כי כבר נאמר בפרט באב לבתו ובבעל לאשתו ומה צורך עוד לומר אותו בכלל:

השאלה הו' באמרו ואם החרש יחריש לה אישה וגו' כי זה כבר נזכר למעלה פעמים ולמה כאן פעם אחרת. ומה ענין אמרו כאן ואם הפר יפר אותם אחרי שמעו ונשא את עונה:

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו כל השאלות כלם:

וידבר משה אל ראשי המטות וגו' עד נקום נקמת בני ישראל. אין ספק שכל המצוות כללותיהן ודקדוקיהם נאמרו למשה מסיני. האמנם משה לא אמרם מיד כששמעם אלא כפי הזמן והמקום שהיה ראוי אליו כמנהיג טוב ומסדר משובח והנה הפרת נדרים בהיות משה חי לא מסר אותו לשום אדם כי היה כל איש הנודר נדר ומתחרט מנדרו בא לפניו ע"ה להתירו. והוא בהיותו היחיד מומחה שבדור היה מפר הנדרים והשבועות ומבאר אליהם כל ספק שהיה בדבר. אבל כשאמר לו השם עלה אל הר העברים והאסף אל עמך. וצוה על הקרבנות אשר יעשו אחרי מותו. כיון שקרוב יום אידו. ראה ללמד אל ראשי המטות מצוות הפרת הנדרים שהוא בחייו היה עושה בעצמו להיישרת העם ולזה כתבה הפרשה הזאת במקום הזה והותרה השאלה הא'. ומזה התבא' שאמרו וידבר משה אל ראשי המטות אין פירושו שלמד המצוה הזאת ראשונה אל ראשי המטות ואחר כך אל בני ישראל כמו שכתב רש"י אלא שלמד אותה אל ראשי המטות להנהגת והיישרת בני ישראל כי הם יהיו במקומן לענין הפרת הנדרים כאשר צוהו הש"י. ואמר איש כי ידור נדר לה' לבאר ענין האיש הזכר ראשונה והוא אמרו איש בעל שכל ולא קטן שאין דבריו נחשבים לכלום. אבל האיש כאשר ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו שבמקום שהיה בחיריי ובעל רצון במעשיו אסר על נפשו דבר מהדברים שהיו מותרים לו כאלו תאמר שלא יאכל ושלא ישתה וכדומה מהדברים שהיה לו בחירה בהם ונעשה מוכרח בם. הנה זה להיותו בר דעת ותבונה לא יחל דברו כלומר לא יחלל דברו לא יעשה דברו ושבועתו חולין. אבל כל היוצא מפיו יעשה כי לא יחלל מוצא שפתיו לא בכללו ולא במקצתו. ובזה השלים דין הזכרים בנדרי' ובשבועות כי להיותו איש אין רשות וכח לאביו להפר נדריו ואין לו בעל שיפרנו כמו האשהאבל הענין תלוי בעצמו אם הוא איש ככל היוצא מפיו יעשה. ואם הוא קטן אין דבריו נדר ולא שבועה כי הם דברי הבאי והותרה בזה השאלה הב'. אבל האשה כי תדור נדר יש לה מפירים את נדרה ראשונה האב כי אם היתה בבית אביה בנעוריה רוצה לומר קודם שנשאת וחז"ל אמרו בנעוריה עד שנים עשר שנים. ואם החריש לה אביה. נראה שנתרצה גם הוא באותו נדר ולכן קמו כל נדריה. אבל אם הניא אביה אותה כלומר שהסיר ובטל הנדר והשבועה ההיא באמרו איני רוצה שתעשה כן ואני מבטל את דבריך ויעשה זה ביום שמעו. נראה שלא רצה בכך ולכן כל נדריה ואסריה אף על פי שיהיו רבים לא יקום אחר וה' יסלח לה מה שנדרה לשמו כיון שהניא אביה אותה כי היא לא נתחרטה מעצמה אבל אביה המושל עליה הסיר ובטל את נדריה. וכן זכר שיש לה מבטל אחר והוא הבעל כי אם האשה לא היתה נערה בבית אביה פנויה אם היה תהיה לאיש שאז אין רשות וממשלת

אביה עליה ונדריה עליה כלומר לקיימם עדין ישאר לבעל יכולת אליה. וכן אם שמע אישה אותו הנדר והשבועה שעשתה אשתו וביום שמעו החריש לה הנה אז יקומו כל נדריה לפי שמורה שנתרצה הבעל בנדר ובשבועה ההיא שעשתה אשתו כיון שבשמעו החריש ולא הפרה אבל אם ביום שמוע אישה שהיא עשתה הנדר ההוא יניא ויסיר אותה כלומר יבטל הנדר ויסירהו הנה אז בלי ספק יוסר ויופר נדרה ומבטא שפתיה ולא תתחייב לשמרו וה' יסלח לה את אשר לא קיימה את נדרה כיון שהרוח המושל עליה הפרו. ויהיה לפי זה אמרו כאן והפר את נדרה אשר עליה גזרת המאמר שיהיה הנדר מופר ובטל לכן לא אמר בזה שלא יקום הנדר כי הוא בכלל והפר את נדרה. והותרה בזה השאלה הג'. ואחר כך עשה חלוקה אחרת והיא שלא תהיה האשה נערה בבית אביה ולא נשואה בבית בעלה. אבל שתהיה אלמנה או גרושה שאין ספק שכל אשר אסרה על נפשה יקום עליה כי אינה ברשות האב ולא ברשות הבעל להפר את נדרה. ואמנם אמרו אחר זה ואם בית אישה נדרה פרש"י להמלט מהספק אשר זכרתי בשאלה הד' שמה שאמר הכתוב ואם היה תהיה לאיש מדבר בארוסה וכאן דבר בנשואה. ואינו נכון בעיני כי הכתוב אינו מחלק בין הארוסה ובין הנשואה אבל פירושו אצלי שחוזר לנדר אלמנה וגרושה שאם בית אישה קודם שמת הבעל או גרשה נדרה ואחר כך נתאלמנה או נתגרשה מה יהא דינה ועל זה אמר אם קודם האלמנות והגרושין בהיותה בבית אישה היה הנדר ואז החריש לה הבעל יקומו כל נדריה אחרי שנתאלמנה ונתגרשה ואם הפר יפר לה האיש שהיה לה ביום שמעו כשהיה חי ונשוא עמה הנה לא תוכל לומר עוד כיון שבעלי כבר מת או גרשני והיום אינו בעלי לא תהיה הפרתו לנדרי הפרה מוחלטת אין הדבר כן כי אישה הפרם רוצה לומר אישה ובעלה היה כאשר הפרם וה' יסלח לה כיון שבעלה הפר אותם. ונתן הסבה והטעם בזה באמרו כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפרנו. ולכן כשהחריש ביום שמעו נתקיים הנדר ואם הפר הותר הנדר ומה לנו אם אחר כך מת הבעל ההוא או גרש את אשתו לשנוי הדין ולזה בא שם הפסוק הזה. והותרה השאלה הד' והה'. והראב"ע פירש לענות נפש אפילו לענות נפש כל שכן להטיב ולתת צדקה. ואמנם אמר אחר זה ואם החרש יחריש לה אישה ענינו אצלי שאם הבעל החריש מיום אל יום כל הכ"ד שעות שביום יקויימו כל נדריה. ואם אחרי הקיום ההוא אשר עשה הבעל בשתיקתו נתחרט ממה שקיים נדריה והפר יפר אותם להכריחה שתעשה אותם הדברים ולא תחוש לנדריה אחרי שהוא הפרם הנה אז הבעל ישא את עונה והיא לא תכשל בעון בטול הנדר כיון שבעלה הכריח אותה על זה והיא אינה ברשותה אלא ברשותו. הנה התבאר שאין כפל ולא מותר בפסוקים

האלה והותרה השאלה הו'. ויש מפרשים ונשא עונה כמו נושא עון ופשע ועתה אם תשא חטאתם. ואינו נכון כי לא יצאו מספק הו' שזכרתי:

פסוק לה

ביום השמיני עצרת וגומר עד סוד הסדר הזה. פי' רש"י עצרת עצורים מעשיית מלאכה ואין צורך אחרי שכבר צוה כל מלאכת עבודה לא תעשו. אבל ענינו שבעבור שצוה שיעשו חג הסכות שבעת ימים ושיתעכבו בירושלים כלם צוה שמלבד זה גם היום השמיני אחריהם יהיו עצורים לשבת שמה ולשמוח וכן פירשו חז"ל. ואמנם יהיה קרבנו פר אחד איל אחד ז' כבשים אם בדרך התורה כדבריהם ז"ל לפי שכל ימות הרגל הקריבו כנגד ע' אומות צוה יתברך שיעשו היום הזה זכרון למלכותו ואלהותו עליהם ולכן היה פר אחד איל אחד לרמוז אל המנהיג האחד ואולי היו הכבשים שבעה כנגד שבעת הצדיקים שזכרתי למעלה או כנגד שבעת ימי הבריאה עם תשלום יום השבת ואפשר שעל כן קרא יום זה עצרת מלשון זה יעצור בעמי שהוא לשון מלכות ואדנות. והנכון בעיני כפי זה הדרך התורני שהיה היום הזה רומז לקבוץ הגליות שאז תתחדש מלכות ביד דוד כמו שאמר ועבדי דוד נשיא להם לעולם. ולכך קרא את היום הזה עצרת בהיותו מורה על המלכות העתיד להיות. וצוה להקריב בו פר אחד לרמוז שיהיה מלכות אחד ומלך אחד כי לא יהיה אז חלוק מלכיות. כי הפרים נאמרו במשלי הנבואה על המלכים כמו שנאמר סבבוני פרים רבים. וכן צוה שיקריבו בו איל אחד לרמוז שיהיה ביניהם כהן גדול אחד מזרע אהרן כמו שיהיה מלך אחד מזרע דוד. ושבעת הכבשי' הם שבעת הרועים שיעדו השם שיהיו לישראל בזמן ההוא כמו אמר והקמונו עליו שבעה רועי' זהו הדרך התורני כפי דרכי חז"ל והקדמותיה'. ואמנם הדרך המדעי הוא מבואר ממה שביארתי למעלה בשאר הקרבנות והוא שהפר האחד הוא רומז לגלגל העליון המקיף בכל והאיל האחד רומז לגלגל השמיני אשר בו הכוכבים הקיימים. ושבעת הכבשים רומזים אל גלגלי שבעה כוכבי לכת. ואמרו תמימים אינו חוזר לכבשים בלבד אלא לכל הבהמות שזכר פר ואיל וכבשים. והענין הוא שצוה יתברך שעמו וחסידיו לא ישימו בטחונם במערכות השמים ומחברות הכוכבים ממסילותם ומאותות השמים אל יחתו. אבל ישימו באלהים כסלם ואליו ייחסו הדברים כלם כי הוא הפועל האמתי ולא אחר והגרמים השמימיים הם כלם כלים ואמצעיים להשלים רצונו וחפצו יתברך. ולכך אמר והקרבתם עולה אשה ריח נחוח לה' כי הוא הפועל בגלגל העליון ובשמיני ובשאר כוכבי לכת תחתיהם. ואחרי שהשלים זכרון קרבנותיהם אמר אלה תעשו לה' במועדיכם ולפי שמלבד הקרבנות האלו עוד היו ישראל כשעולים לרגל מקריבים עולות וזבחי'

אחרים בנדר ובנדבה לכן אמר לבד מנדריכם ונדבותיכם לעולותיכם. ואמרו לעולותיכם ולמנחותיכם לנסכיכם ולשלמיכם אין הכוונה שהיו באים בנדבה עולה ונסך מבלי קרבן אבל הכוונה על המנחות והנסכים הבאים עם העולות כי לא מצינו נסכים באים לבדם בנדבה ואמר הכתוב שמשה אמר לעם כל המצוות האלו כאשר נאמרו לו. תם:

פרק לא

פסוק א

וידבר ה' אל משה נקום נקמת בני ישר' וגומר עד ומקנה רב היה לבני ראובן. ויש לשאול בזה הספור שאלות:

השאלה הא' באמרו נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים ולא אמר מאת המואביים והכתוב אומר ויחל העם לזנות אל בנות מואב ולמה נתיחסה למדין בלבד הנקמה הזאת לא למואב:

השאלה הב' באמרו אחר תאסף אל עמך כי בידוע אם הוא יעשה הנקמה שתהיה מיתתו אחריה כי המת אחר שמת אינו עושה מלחמה וי"מ אחר כן מיד תאסף אל עמך ויהיה אם כן לפי זה הדבור הזה צווי על המית' ואינו נכון כי כבר צוה לו עלה אל הר העברים ועוד יצוהו עליו אחר כן:

השאלה הג' אם השם צוה למשה נקום נקמת בני ישראל וגומר איך הוא לא קיים את דבר השם ואמר לעם החלצו מאתכם אנשים לצבא ועשה הנקמה ע"י י"ב אלפים איש ולא בכל ישראל ועשאה ע"י פנחס ולא בידי משה עצמו כמו שצוה עליו:

השאלה הד' למה קצף משה על פקודי החיל באמרו החיית' כל נקבה ויותר היה ראוי שיקצוף על פנחס שהיה שר הצבא ההוא שלא צוה אותם עליו:

השאלה הה' למה לא ביאר להם משה ע"ה דיני טהרת הזהב והכסף והמתכו' והוצרך אלעזר לצותם עליו והנה משה ביאר להם דיני הבגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ ולמה לא ביאר גם כן כלי המתכות. וחכמים ז"ל אמרו (פסחים ד' ס"ו) שמפני הכעס נתעלמה ממנו הלכה ודרש הוא:

השאלה הו' למה צוה יתברך שתקח העדה חצי המלקוח והי"ב אלף איש שהלכו למלחמה יקחו החצי האחר והיה ראוי משום חלק היושב על הכלים וחלק היורד למלחמ' יחדו יחלוקו שכל אחד יקח חלק שוה לא שיקחו י"ב אלף איש כל כך כמו ששים רבוא שהוא דבר בלתי ראוי והגון:

השאלה הז' למה צוה שאנשי המלחמה שנטלו חלק מרובה כפי מספרם יתנו דבר מועט לה' שהוא אחד מחמש מאות והעדה שנטלו חלק מועט כפי מספר' יתנו דבר רב שהוא אחד מחמשים והיה ראוי שיהיה הדבר הזה בהפך:

השאלה הח' למה נתנו עדת ישראל תרומתם ללוים ואנשי המלחמה נתנו תרומתם לאלעזר הכהן והיה ראוי שיתנו הכל ללוים והם יתנו לכהנים המעשר מכל אשר ניתן להם כמו שהיו נותנים לכהנים מעשר מהמעשרו':

השאלה הט' למה היתה תרומת אנשי המלחמ' ומתנתם ביחוד לאלעזר הכהן ולא לכהנים בכלל כמו שהיתה תרומת העדה ללוים בכלל:

השאלה הי' למה זה קרא הכתוב מתנת הלוחמים בשם מכס ותרומת ה' אמנם מתנת העדה לא קרא כן אלא אחד אחוז מן החמשים והרי היא היתה באמת תרומה שהוא תרי ממאה ולמה נקראה כן אף כי זו וזו הרימו אותה בני ישראל בשם ה':

השאלה הי"א למה הקריבו שרי הצבא קרבן ה' כלי זהב אם בעבור שלא נפקד מהם איש היה ראוי שעל זה יקריבו קרבן תודה אנשי הצבא כלם לא השרים בלבד ופירש רש"י שהיה לכפר על הרהור הלב וקשה איך לא זכרו הכתוב ומה ענין אמרו עבדיך נשאו את ראש אנשי ועוד שאם הדבר כן למה אנשי הצב' בזזו איש לו כי גם היה ראוי שיקריבו מפני הרהור הלב:

השאלה הי"ב מה ענין אמרו שהביאו נדבת הבזה ההיא אל אהל מועד זכרון לבני ישראל כי מה היה הזכרון כי הנה בענין מחתות קרח ועדתו נאמר צפוי למזבח זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הכהן להקטיר קטורת וגו' וכן במטות השבטים אבל בנדבת הזהב הזאת לא שייך לומר זכרון לבני ישראל. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלו כלם:

וידבר ה' אל משה לאמר נקום נקמת וגו' עד ויאמר ה' אל משה שא את ראש המלקוח. חשש הראב"ע שהדבור הזה נקום נקמת בני ישראל וגו' הוא עצמו דבור צרור את המדינים והכיתם אותם שנאמר למעלה בתחלת סדר פנחס ואין הדבר כן כי איך יהיו ב' דבורים ממקומות מתחלפים על אמירה אחת אבל הוא כמו שפירשתי שמה שכאשר יעד האל יתברך על שכר פנחס הנני נותן לו את בריתי שלום ביאר למרע"ה עם מי יהיה השלום ההוא ואמר לו שהשלום יהיה לו עם שבט השמעוני. יען היה האיש המוכה זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני ולכן יעדו שיהיה עמהם שלום ולא ירעו ולא ישחיתו לו אבל לא יהיה לו שלום עם המדינים קרובי האשה הנרצחה אלא בהפך שיצרו אותם בכל מיני צרה וצוקה וגם יבא עת שיכו אותם מכת חרב והרג ואבדן.

והוא אמרו והכיתם אותם שהוא הודעת העתיד להיות. אמנם עתה במקום הזה צוה ית' להלחם במדינים ולהכותם בפעל וז"ש נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים. ואתה תראה שהמלחמה הזאת פעם יקראה הכתוב נקמת בני ישראל ופעם יקראה נקמת ה'. והיה זה לפי שהמדינים שתים רעות עשו עם בנותם לישראל האחת שהיו סבה שמתו מישראל כ"ד אלף איש. והשני שהסיחו אותם והביאום לעכו"ם בעבודת הפעור. והנה בבחינת המתים במגפה קראה הכתוב נקמת בני ישראל שנקמת העם היא ובבחינת העכו"ם שעבדו בעבורם קרא נקמת ה' כי עברו בריתו בסבתם. והנה אמר מאת המדינים ולא אמר מאת המואביים כי עם מה שביארתי ויזנו העם אל בנות מואב וכמה ראיות הבאתי לבאר שהרעה הזאת ממדין יצאה ולא ממואב ושבלק כאשר שמע שבלעם אמר כי שלום ואמת יהיה בימיו הלך לדרכו אך בלעם בשובו לארצו עבר בארץ מדין ושם יעץ את המדינים שלא יוכלו להסית את ישראל ולהורידם מקדושתם ומאהבת השם אותם כי אם באמצעות הנשים שהנה תהיינה סבה למפלתם כי אלהי ישראל שונא זמה הוא והמדינים נתרצו בזה לעשותו ולכך נתעכב שם בלעם לסדר הדבר ולדעת מה יהיה בהם. ובעבור שבעל פעור היה בגבול מואב הפקירו המדיני' את בנותיהם לזנות שם עם ישראל ותתנכרנה כאלו היו מואביות שהיו באות אל המחנה למכור להם מזונות ושאר הדברים כי המואביים השלימו עם ישראל לא המדינים וחשבו ישראל בתחלה שהיו מואביות ושבאות לזבוח לבעל פעור כמנהגם ועל כן אמר ויחל העם לזנות אל בנות מואב כי היה דעתם שהן היו מואביות עם היותן באמת מדיניות. ואפשר לומר עוד בזה שהזנות בתחלה היה בבנות מואב בעצם ואמת כמו שאמר ויחל העם לזנות אל בנות מואב ושאז התעוררו בנות מדין לבא גם כן לזנות עם ישראל כדי להביאם לעכו"ם. כי בראותם שהם היו נמשכים אחר המואביות עצרו כח המדיניות לבא לפתותם ולהסיתם לעכו"ם. הנה אם כן עצת בלעם למדיניות היה והם הכשילו ישראל לעכו"ם והיו סבת מפלתם. ולכן היתה הנקמה על מדין כמו שאמר צרור את המדיני' והכיתם אותם כי צוררי' הם לכם בנכליהם. כי המדיניות היו אשר נכליות. ולכך נאמר כאן נקום נקמת בני ישראל מאת המדיני' כי מה שעשו המואביות היה זנות מתוקף היצר אבל המדיניות עשו מה שעשו להכשיל את ישראל לעכו"ם והותרה בזה השאלה הא'. ואמרו אחר תאסף אל עמך. י"מ אל תחשוב שאני מתחרט ממה שגזרתי עליך שלא תבא אל הארץ כי הנה אחר כך מיד תאסף אל עמך. ואינו נכון כי לא היה לו לאמרו כאן אלא במלחמת סיחון ועוג. ולכן נראה לפרש שהקב"ה ראה שמרע"ה היה נותן מהירות גדול בעניניו בחשבו כי קרוב יום אידו ולכן הודיעו שאין המיתה כל כך קרובה לבא עליו שראשונה ינקום נקמת בני ישראל

מאת המדיני' כי עדין יש שהות ביום ולא עת האסיף ואחר כך בזמנו הראוי יאסף אל עמיו והותרה השאלה הב'. ועם היות שצוה השם למשה שיעשה הוא מלחמת מדין עם ישראל הנה ראה משה שלא היה כבוד לישראל ולא כבוד עצמו שילך הוא וכל ישראל עמו לצבא על מדין כי חרפה הוא להם שיבואו כלם על עם לא עצום וגם למשה. כי מאחר שמלחמות הארץ כלם ניתנו ליהושע מה יהיה כבודו שיעשה הוא מלחמת מדין לבד לכן אמר הוא משה לישראל החלצו מאתכם אנשים לצבא רוצה לומר אל תלכו כלכם למלחמה הזאת אבל ברו לכם אנשי' חלוצי צבא שיחגרו חרבם על חלציהם ויהיו גבורי כח להלחם וילכו על מדין לשחתה ולא יהיה תכלית כונתכם לנקום נקמת בני ישראל המתים במגפה אלא לתת נקמת ה' במדין כי כבוד גבוה הוא העקר ולפי שלא יתפאר ע"ז שבט על שבט ילכו אלף למטה לכל מטות ישראל באופן שישראל כלו יהיה בזה עושה חיל כי שלוחו של אדם כמותו והנה לא הלך עמהם איש משבט לוי לפי שהם לא היו יוצאים בצבא ולא היו נוחלים בארץ וגם לא בשלל המלחמה. והנה שלח עמהם לשר הצבא את פנחס שהיה צורר את המדינים כי לא רצה משה לעשות את המלחמה הזאת בעצמו. וכן עשה במלחמת עמלק שלא עשאה בעצמו ולא עם כל ישראל אבל אמר ליהושע משרתו בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק. והותרה בזה השאלה הג'. ואמר הכתוב וימסרו מאלפי ישראל להגיד שעם היות ההליכה למלחמות סכנה רבה הנה בחורי ישראל התנדבו בעצמם ולא באונס והכרח ולא על פי הגורל אבל ברצון נפשם הם עצמם נמסרו להיות מהאלף למטה ועמהם פנחס בן אלעזר לצבא לא להרוג ולא לנגוע בחלל אלא לפי שהיו כלי הקדש שהם האורים והתומים וחצוצרות התרועה בידו שהם היו פעולות מיוחדות לכהן ואמר ויצבאו על מדין להגיד שצרו על ערי מדין אחת לאחת וילכדום ויהרגו כל זכר רוצה לומר האנשים הזכרים אנשי המלחמה וכבר זכרו חז"ל (שם רש"י ל"ט ח') שהיו המדינים לועגים מישראל כשבאו להלחם והיו אומרי' כשהייתם ששים רבוא לא היה בכם כח להלחם עם עמון ומואב ואיך אתם באים עתה עם י"ב אלף להלחם בנו וזכר הכתוב שגם המלכים שעל המעט ימותו במלחמות מפני שיש אנשים רבים שומרים לראשם הרגו שמהחמשת מלכי מדין שהם חמשת נשיאיהם שאח' מהם היה צור אביה של כזבי ואמר על חלליהם להגיד שנשיאי מדין היו מגינים על אנשיהם להצילם כי המה לוחמים עליהם עד שמפני זה היו הם חללים על חלליהם שהמיתו אותם עליהם שמה. והמפרשים פירשו על חלליהם עם חלליהם וזכר שבלעם שיעצם גם הוא הרגו בחרב. והנשים והטף רוצה לומר זכרי' ונקבות והשלל בזזו וכל ערי המדינים וכל טירותם שהם היכלי המלכים והנשיאים שרפו כדי שלא יתישב שם עוד אדם. וזכר

הכתוב משלמות אנשי הצבא ומעלת נפשם שבבזה לא שלחו את ידם אבל הביאו כל הביזה והשביה אל משה ואל אלעזר הכהן ואל כל העדה לאמר הרי לפניכם כל אשר לקחנו עשו בו כטוב בעיניכם. ואי' שלמות וחסידו' גדול מזה לאנשי המלחמה ואמר את השבי ואת המלקוח ואת השלל לפי ששבי יאמר על בני אדם ההולכים בשביה. ומלקוח הוא נאמר על הבהמות שיקחו שמה. ושלל הוא במטלטלים. והנה משה ואלעזר וכל נשיאי העדה יצאו לקראתם כדי לכבדם מפני נצחון המלחמה שנתן ה' להם. וכאשר ראה משה הנשים והטף זכרים ונקבות שהביאו בשביה קצף על פקודי החיל שהיו שרי אלפים ושרי המאות במלחמ' ההיא שהיו פקידים על עם הצבא באמרו החייתם כל נקבה רוצה לומר איכה היה הדבר הזה שהחייתם כל נקבה גדולה וקטנה. ומזה למדנו שכל סרחון הדור תלוי בגדולי' שיש בידם למחות ואינם מוחים כי כאן קצף משה על השרים לא על אנשי הצבא. וראוי לבאר בזה מה היה טעות שרי האלפים והמאות. ומה היתה טענת משה אליהם. והוא שהשרים ההם ידעו שדרך הלוחמים ומנהגם הוא שלא ימיתו במלחמה אלא הלוחמים עמהם כנגדם. ולכן היו הנשי' פטורות במלחמה כמו שיתבאר בספור שבע בן בכרי (מלכים ב' כ' י"ט) שאמרה האשה ליואב אנכי שלומי אמוני ישראל כמו שפירשתי שם. וראו עם כל זה שהתורה צותה כי תקרב אל עיר להלחם וגו'. ואם לא תשלים עמך וגו'. והרגת את כל זכורה לפי חרב רק הנשים והטף והבהמה תבוז לך. ובעבור זה הרגו השרים כל זכר במדין והנשים והטף בזזו להם. אבל מרע"ה טען עליהם הן הנה היו לבני ישראל רוצה לומר אמת מה שחשבתם בשאר המלחמות שלא ירעו לנשים לפי שהנה לא הרעו ולא נלחמו ולא הכו בהם אבל אין כן מלחמת מדין כי הנה הנשים המדיניות המה עשו את כל הרעה הזאת וסבבו המגפה בעם ה' והכשילו את ישראל להשתחוות לבעל פעור למעול מעל בה' ולכן הנשים הן יותר ראויות ליהרג מן האנשי' הזכרים הלוחמים. ובעבור זה החליט הגזרה באמרו ועתה הרגו כל זכר בטף וגו' כלומר כיון שטעיתם ולא עשיתם כראוי בשעת המלחמה עשו אותה עתה והוא להרוג כל זכר בטף והוא המוטל בעריסה כי אף על פי שהם עתה קטנים יש לחוש שאחר שיגדלו יהיו לשכים בעיניכם ולצנינים בצדכם אף כי ראוי להרגם משום פוקד עון אבות על בנים הנה אם כן הזכרים בטף תהרגו מפני העתיד וכן הרגו כל יודעת איש למשכ' זכר כי בצורת' וגדלה ותמונתה אם שדים נכונו ושערה צמח ראויה היא למשבב זכר. וחז"ל אמרו שהיו מעבירים אותן נגד הציץ ואותה שידעה איש פניה מוריקות. אבל כפי הפשט אין צורך לכל זה כי הכונה באמרו כל אשה יודעת איש היא הראויה להבעל. אמנם כל הטף בנשים כיון שהם לא הרעו בזנותם עם ישראל החיו לכם רוצה לומר

שצריכים הם לכם לשפחות. ואמר לכל אנשי הצבא ואתם חנו מחוץ למחנה שכינה לכבוד גבוה וכבוד השכינה השוכן אתם. ולא יטמאו את מחניהם במגעם וכל הורג נפש רוצה לומר שנגע בו כשהרגו למעט הזורק חץ שאם נגע בו אינו טמא כיון שאינו נוגע בו. ובל נוגע בחלל אפילו שלא הרגו הוא תתחטאו ביום הג' וביום השביעי יטהר רוצה לומר שאותם הטמאים יהיה שבעת ימים מחוץ למחנה וביום השלישי מהם יתחטא במי הנדה כדרך הטמאים. וביום השביעי שכבר נשלמו כל שבעה אז יטהר ויבא אל המחנה. שאף על פי שהכותים אינם מטמאים באהל מטמאים הם במגע ובמשא. וכל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ שהם דברים שאפשר שיהיו על האדם המת או הטמא ראוי גם כן שיתחטא. ומעשה עזים הם הכלים שעושים מן הקרנים והטלפים והעצמות שכל אלה יהיו עמהם מחוץ למחנה עד שיטהרו. והנה לא זכר כלי חרש לפי שאין לו תקנת טהרה. ואמנם כלי המתכות לפי שהיתה טהרתם בדרכים שונים אם באש ובמים לא ראה מרע"ה לבארו והניח ביאורו לאלעזר הכהן. והיה זה מפני שמי הנדה ואפר הפרה שבהם יטהרו הדברים ההמה נעשו על ידו הנה אם כן משה אמר להם בדרך כלל תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי אתם ושביכם ובזה כלל כל אדם טמא וכל הכלים שצריכין טהרה. ופרט משה ענין הכלים וקצר ובא אלעזר והשלים ביאור הטהרה להיו' מי הנדה ואפר הפרה אשר בהם יתחטאו מונחים בידו. ומפני שלא יחשוב אדם שהיתה זו מצוה מחודשת נאמרה לאהרן הכהן זולת משה. הוצרך אלעזר לומר זאת חקת התורה אשר צוה ה' אל משה וביאר שכלי הזהב וכסף ושא' המתכות אף על פי שנטהרו מטומאת המת עדין הן צריכי' להטהר מגעולי כותים להגעיל ולהפליט את הכלים מבליעת נבלות שלהם ותהיה הגעלתו כדרך תשמישו. ועוד צריך שיטהר על ידי מים של פרה. והבדיל אינו העופרת אבל הוא הנקרא אשטאני"ו. ואמרו כל דבר אשר יבא באש רוצה לומר כל כלי שלא יוכל לתקנו אלא כשיבא באש תעבירו באש ללבנו להגעיל טומאתו הנבלעת בו ויחזרו חדשים ויטהרו. אך עכ"ז צריך שיתחטאו במי הנדה כמו שאמר והזה על האהל ועל כל הכלים וגו'. וכל אשר לא יבא באש מאותם שזכר כבדיל וכעופרת שימסו וישחתו באש וכן אותם שזכר משה וכל כלי עור זולת כלי חרש שאין לו טהרה תעבירו במים אם רותחין בלעו ברותחין תעבירו. ואם בצונן בצונן תעבירו כי כבולעו כן פולטו. ועם זה צריך טהרה במקוה. וחז"ל אמרו שכן כל כלי מתכות צריכין טהרה במקוה במי הנדה תטהר בהם והם ארבעים סאה וגם הזכוכית והכלים שעושים מאבן יקרה גם הם במים ועל כן אמר אך במי נדה יתחטא רוצה לומר במים שראוי שתטבול בהם הנדה בהם ובכיוצא בהם יתחטא וביאר להם גם כן שביום

השביעי יכבסו בגדיהם ובזה הדרך יהיו טהורים. הנה התבאר למה לא קצף משה על פנחס כשקצף על שרי האלפים והמאות שהיה זה מפני שהם היו הלוחמים וההורגים את המדיני'. אמנם פנחס לא היה נוגע בחלל כי היו כלי הקדש וחצוצרו' התרועה בידו. והתבאר גם כן למה התחיל משה לצוות על טהרת אנשי הצבא ושבים ולא השלימה ובא אלעזר והשלימה במקומו. והותרה השאלה הד' והה'. ובזה לא זכר הכתוב כמה זמן צבאו על מדין. ומדרך הסברא יראה שפחות משנה היה שהרי בסוף הארבעים שנה שיצאו ממצרים אחרי שמתו כל הדור היה הצבא על מדין ונאמר אחר תאסף אל עמך ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו. האמנם נשאר בזה לבאר למה בכבוש ארצות סיחון ועוג לא הזהירם משה ולא אלעזר על טהרת הכלים כאשר עשה כאן במלחמת מדין והטעם בזה הוא שארץ סיחון ועוג היתה מנחלת ישראל והותר להם כל שללם אפילו הדברים האסורים כמו שאמר ובתים מלאים כל טוב. ואחז"ל אפילו כותלי דחזירי. אבל מדין לא היתה ארץ נחלתם ולא לקחו אותה אלא לתת נקמת ה' במדין ולכך נהג בהם האיסו' בכלים הנגעלים ונתלו מחוץ למחנה שבעת ימים. ועוד יש בדבר הזה טעם אחר והוא כי מפני שהיו הלוחמי' מתי מספר י"ב אלף איש הזהירם לשבת מחוץ למחנה ולטהר את הכלי' וכן לחלק את המלקוח והשלל. אבל במלחמת סיחון ועוג היו כל ישראל שם והטומאה הותרה שם ולכך לא הזהירם על דבר מהטומאה לא בהם ולא בכלים ולא גם כן ממלקוח השלל נתנו שם דבר ללוים ולכהנים. לפי שאין להם חלק ונחלה בארץ ולא בשלל המלחמות:

פסוק כה

ויאמר ה' אל משה שא את המלקוח עד ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד. כבר ביארתי שאנשי הצבא בזו במדין ג' סוגים מהדברי'. הא' הוא השבי מנפשות בני אדם ששבו. והב' הוא המלקות מהבהמות שלקחו שמה צאן ובקר סוסים וחמורי' ודומיהם. והג' הוא השלל מהמטלטלי' והם בתם לבבם ובנקיון כפם הביאו הכל לפני משה ואלעזר והנשיאי' והעדה לחלקם כרצונם והקב"ה צוה למשה שא את ראש מלקוח השבי באדם ובבהמה רוצה לומר הנה השלל אשר שללו אנשי הצבא מן המטלטלים יקחו להם ולא יבואו לחלוקה כי הם יבוזזו איש לו אבל בשבי הנפשות והמלקוח מהאד' והבהמה מאלה תהיה החלוקה כי שללו אותם בארץ לא להם אבל בארץ סיחון לא נתנו מהשלל לא לכהנים ולא לזולתם. וכן דרשו (במדבר י"ח ב') חז"ל וחלק לא יהיה לך בתוכם. אפי' בבזה. ולזה צוה כאן למשה שימנה בבזה ובמלקוח את ראשיהם כי לכל ב"ח יש ראש והראשים ימנו. וזהו שא את ראש מלקוח השבי שחסר וא"ו השמוש כמו המלאה

הזרע רוצה לומר המלקוח והשבי. ואפשר לפרשו מבלי חסרון וא"ו והוא שהנה שם מלקוח נאמר בכלל ובפרט כי כאשר יהיה סמוך לשם שבי יהיה פרטי לנפשו' בני אדם מלקוח השבי. וכאשר יאמר מלקוח לבד הוא נאמר בכלל על האדם ועל הבהמה יחדו על כל חי ועל זה הדרך נאמר כאן וחצית את המלקוח רוצה לומר האדם והבהמה. והענין שצוה שיעשה מהשבי והמלקוח ההוא שני חלקים שוים. הא' יהיה לתופשי המלחמה הלוחמים שהחזיקו בה. והנה המפרשים חשבו שצוה יתברך בזה לפי שהיה חק במלחמות שחלק היוצא למלחמה יהיה כחלק היושב על הכלים ואין הפרש בין רב למעט. ואינו נכון כי ישראל לא היו יושבים על הכלים כי עמדו במחניהם כמו שזכרתי בשאלה. אבל ענינו הוא שישראל עם היות שעמדו במחניהם ולא היה להם דין שומרי הכלים אין ספק שהם שלחו במקומם את אנשי הצבא אלף למטה והם נמנעו מלכת שמה בדבר משה. ולכן כמו שהיה ראוי שאותם המסתככי' במלחמה יזכו בחצי האחר מהשבי והמלקוח ובכל שלל המטלטלים ככה היה ראוי שהעדה ששלחו אותם במקומם ושזכותם עמד להם בעת צרתם והתפללו בעדם שיזכו בחצי האחר מהשבי והמלקוח בלבד כי אם היותם עם רב ויגיע חלק מועט ממנו לכל אחד מהם והנה כל א' יניח ברכה אל ביתו ויהיה חלק למשלח וחלק לשליח. ולפי שישראל שלחו י"ב אלף איש למלחמה שהיו אחד בעד חמשים איש מהם כי הם היו שש מאות אלף רגלי ואחד מחמשים מהם יעלו לי"ב אלף. לכן צוה יתברך שישראל יתנו מהחצי שלהם אחד אחוז מהחמשים כי כמו ששלחו מהעדה אחד מחמשים איש כן יתנו לגבוה מחלקם מהמלקוח והשבי אחד מחמשים. אמנם אנשי הצבא צוה שיתנו אחד מחמש מאות לפי שמתנת אנשי המלחמה היתה לאלעזר הכהן מפני שהיתה ראויה לפנחס תחת אשר הלך עמהם ועל ידו ובאמצעותו עזרם השם ולפי שפנחס הלך ובידו כלי הקדש במקום אביו לכן הוא בענותנותו רצה שיקריבו המתנה לאבי ואמנם ישראל נתנו מחנתם ללוים לא להיותם מחוייבים בזה משום מעשר כי לא היו הלוים זוכים במעשר אלא מגורן ויקב ולא משלל וביזת המלחמות גם שמשבט לוי לא הלכו במלחמה הזאת. אבל מפני שהיו הלוים שומרי משכן ה' לכן לכבוד גבוה נתנו להם מתנתם במצות השם. וכמו שאמר ונתתם אותם ללוים שומרי משמרת משכן ה'. והנה בענין המעשרות היו הלוים נותנים לכהנים מעשר מן המעשר. ומפני זה בהיות שהכהנים על ידי אלעזר היו לוקחים מזה החצי של הלוחמים אחד מחמש מאות היה ראוי שיקחו הלוים עשר פעמים כזה והוא אחד מחמשים מהעדה והיה אם כן חלק הכהנים עשירית חלק הלוים. הנה התבאר למה צוה יתברך שיקחו כל העדה עם כל רבויים החצי מן השלל הזה שיקחו אנשי הצבא

בהיותם מועטים החצי האחר. ולמה אנשי הצבא שנטלו חלק מרובה צוה שיתנו דבר מועט אחד מחמש מאות ואנשי העדה שנטלו חלק מעט יתנו מתנה מרובה אחד מן החמשים שהוא מפני ששלחו מהם אחד אחוז מהחמשים איש התבאר אם כן למה נתנו העדה תרומתם ללוים. ואנשי הצבא לאלעזר הכהן. והותרו בזה ד' שאלות ו' ז' ח' ט'. ואמנם למה נקראת מתנת העדה אחד אחוז מן החמשים ולא תרומה בהיותה תרי ממאה ומתנת אנשי הצבא קרא מכס ותרומת ה' לא אחד אחוז מן החמשים בהיות זו וזו תרומת ה' מיד העדה ומאנשי הצבא תשובתו מבוארת ממה שפירשתי שמתנת העדה נקראת אחד אחוז מן החמשים מפני שהיה זכר למעשה שעשו ששלחו לצבא על מדין י"ב אלף איש שהיו אחד מכל חמשי' שהיו בישראל ולזכרונם היתה מתנתם באותו אופן עצמו ונקראת אחד אחוז מן החמשי'. ומתנת אנשי הצבא לא נקראת כן לפי שלא היתה לזכר המעשי' ההוא אבל נקראת מכס ותרומ' ה' לפי שהיה מכס פנחס מלשון תכוסו על השה. ותרומת ה' כתרומה הנתנת לכהנים והותרה בזה השאלה הי'. וביאר הכתוב המנינים האלה מהחצאים להורות על רבוי השלל ההוא וקראו יתר הבז ואין פירוש יתר על הנשאר אבל הוא לשון עושר כמו והניחו יתרם לעולליהם יתרם עשה. וכבר תמה הראב"ע איך י"ב אלף מישראל לבדם לכדו כל ערי מדין והרגו אומה גדולה ושלל מופלג כזה ואין לתמוה ממנו כי אין מעצור ביד השם להושיע ברב או במעט ומלרדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה. ואפשר לפרש יתר הבז מלשון השארות יתר הבזה ממה ששללו כל אנשי הצבא או הנשאר ממה שאנשי הצבא בזזו איש לו שהם המטלטלים והכסף וזהב. והנה זכר הכתוב שנקבצו הפקידים אשר לאנשי הצבא ואמרו למשה עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה. וי"מ שאלו השרים באו לפני משה בדברי רצוים להודיע שלא קצף עמה' הקב"ה כמו שקצף משה על שגגתם בהחיותם כל נקבה. אבל היה בעזרתם ויפלטם שבכל המלחמה הזאת לא נפקד מהם איש והוא נס גדול ולכך אמרו ונקרב את קרבן העם שהוא הקרבן שצותה התורה אם מעיני העדה נעשתה בשגגה. שהקריבו אז על אותה שגגה ואמרו ועוד הרימונו מלבד זה תרומת נדבה לכבוד ה' איש אשר מצא רוצה לומר כל איש ממנו שמצא כלי זהב ואצעדה שהוא התכשיט שעל הזרוע וצמיד הוא אשר על היד ועגול היא אשר על הצואר וסביבו וכומז הוא על האזן ואחרים פירשו אצעדה האלף נוספת והוא תכשיט הרגל שצועדין בו וצמיד בזרוע טבעת באצבע עגיל באזן וכומז באף. כל כלי מעשה מתוקן ושלם. ויהיה הקרבן הזה שיקריבו על שגגתם בהחיותם כל נקבה וזכרי הטף. והיותר נכון אצלי הוא ששרי האלפים והמאות באו להודיע למרע"ה נס שנעשה עמהם במלחמה והוא שהם לא נתנו לב למה שאמרה תורה

בענין מנין העם כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם ולכן הם נשאו את ראש אנשי המלחמה רוצה לומר לגולגלותם עם היות שהיה ראוי שישלוט בהם עין הרע מפני המנין וינתנו ביד אויב ולא נעשה כי בחמלת ה' עליהם לא נפרד ולא חסר מהם איש במלחמה ויעזרם אלהי' ויפלטם ובעבור זה משום יודו לה' חסדו אמרו השרים אנחנו חטאנו במנין ההוא כי אלה הפקודים מה עשו ומפני זה נקריב את קרבן ה' לא צאן ובקר כי יש לעדה וללוחמים להקריב כמה קרבנות נדבה אבל שכל איש אשר מצא במלחמה אצעדה וצמיד וגו' כל כלי שימצ' בית אחד מהשרים יהיה קרבן ה' ובאוצר בית המקדש יבא לעשות ממנו כלי שרת ויהיה זה לכפר על נפשותינו ממה שחטאנו ושגינו במנין ההוא ולכן לא היה זה כולל לכל אנשי המלחמה כי אנשי הצבא בזזו איש לו ר"ל לקח לעצמו מה שמצא לא הקרבן. וספר הכתוב שהיה הזהב הנקרב מהשרי' ט"ז אלף ותש"נ שקלים. ומכאן תדע שאם יהיו מקריבים כל אנשי המלחמה כל הזהב אשר מצאו כמה עולה החשבון. ואמר שהניחו זהב הקרבן באהל מועד זכרון לבני ישראל לפני ה' להגיד שיזהרו מכאן והלאה כל שרי הפקודים שבהיות הולכים במלחמה לא ימנו את אנשיהם לגלגלותם כי מפני זה הוצרכו השרים האלה להקריב לה' כל הזהב הנמצא אתם לכפר על נפשותם ולא יחטאו עוד בזה כי לאו בכל שעתא איתרחיש ניסא. והותרו בזה השאלה הי"א והי"ב:

פרק לב

פסוק א

ומקנה רב היה לבני ראובן עד סוף הסדר. ויש לשאול בפסוקים האלו שאלות:

השאלה הא' למה באו הפסוקים האלו מבולבלי' בקדימה והאיחור. כי הנה הספור מירושת בני גד ובני ראובן בנחלתם היה אחרי מלחמת סיחון ועוג והיה ראוי שיכתב סמוך אליה ולמה א"כ נכנס ביניהם ענין בלעם ובלק וספור פנחס ועניניו ומנין העם ומלחמת מדין ואח"כ יזכור נחלת ארץ סיחון ועוג:

השאלה הב' בדברי בני גד ובני ראובן שאמרו עטרות ודיבון וגומר הארץ אשר הכה ה' כי הנה בהקדמת הספור אמר ויראו את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד ובשאלה לא שאלו את הגלעד גם כי לענין השאלה לא היה צורך לומר הארץ אשר הכה ה' לפני בני ישראל כי כבר נודע שהכה אותה לפניהם:

השאלה הג' אם היה תכלית דבריהם לומר יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזה למה הפסיק בין הפסוקים ועשה פרשה ביניהם בין הארץ אשר הכה ה' ובין ויאמרו אם

מצאנו. ולמה אמר ויאמרו פעם שנית כי הנה תכלית המאמר ראוי שיסמוך עם מה שקודם התכלית ההוא:
השאלה הד' באמרו כה עשו אבותיכם כי הנה לא היה דומה זה למה שעשו אבותיהם כי הם הוציאו דבת הארץ לבעטם בה ואלו לא עשו כן אבל יבחרו בה:
השאלה הה' באמרו ויחר אף ה' בישראל ויניעם במדבר מ' שנה כי הנה יראה הפסוק הזה כפול ומות' לפי שלמעלה אמר על זה עצמו ויחר אף ה' ביום ההוא וישבע לאמר וגו' למה אם כן חזר לומר שנית ויחר אף ה' בישראל ויניעם במדבר:
השאלה הו' באמרו ויגשו אליו ויאמרו גדרות צאן וגומר כי הם עם משה היו מדברים וקרובים אליו היו ומה צורך בהגשתם אליו. והמפרשים פירשו ויגשו שהשתחוו לפניו לנשק את רגליו כי יעשה להם החסד הזה ואין כן לשון הכתוב:
השאלה הז' בהכפל שלא כדברי מרע"ה אם תעשון את הדבר הזה וכפל אם תחלצו לפני ה' למלחמה וכפל עוד ועבר לכם כל חלוץ וגו' עוד באמרו ונכבשה הארץ לפני ה' שהם ד' מאמרים שענינם תנאי אחד בלבד והיה די באחד מהם:
השאלה הח' באמרו ואם לא תעשו כן הנה חטאת' לה' והוא מאמר ראוי והגון אבל אמרו ודעו חטאתכם אשר תמצ' אתכם יראה שאין ענין לו כי לא ביאר כאן עונשם גם שחטאת אינו עונש:
השאלה הט' במה שהשיבו בני גד ובני ראובן עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה ואמרו שנית ועבדיך יעברו כל חלוץ צבא לפני ה' למלחמה כאשר אדוני דובר. והוא דבור כפול ומותר כי אמרו כאשר אדוני מצוה הוא עצמו כאשר אדוני דובר:
השאלה הי' למה כאשר מרע"ה אמר לאלעזר וליהושע ולנשיאים התנאי הזה שיסכימו הוצרכו הם לטענות פעם אחרת את אשר דבר ה' אל עבדיך כן נעשה נחנו נעבור חלוצי' וגומר כי זה כולו כבר נאמר ונשנה ומה צורך לכפלו כאן עוד ואנה דבר ה' להם זה שאמרו את אשר דבר ה'. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:
ומקנה רב היה לבני ראובן עד סוף הסדר. אין מוקדם ומאוחר בתורה האלהית ולא נכתב שלא במקומו כי הכל עשה האלהים יפה בתורתו. והנה בסדר חקת התורה נכתבו מלחמות סיחון ועוג ונתישבו ישראל בארצותם. ובהיותם שמה קרה מה שקרה לבלק עם בלעם ובזנות ישראל עם בנות מואב ועשה פנחס בקנאתו לאלהיו מה שעשה ויעדו השם שלום עם השמעונים וכהונה עולמית בישראל וצוה שיהיו צוררים למדין ונמנו ישראל ונצטוו בירושת הארץ וחלוקת' ביוצאי מצרים ונצטו' משה על עניני מיתתו ועל הקרבנות הצריכים לעשות אחרי מותו. והוא בהכינו את דרכו צוה את ראשי המטו'

בדיני הפרת הנדרים וצוהו השם על מלחמת מדין והוא שלח שמה מבחורי ישראל והכו את מדין כאיש אחד ויביאו את כל שללה. ונר' שבני ראובן ובני גד קנו מקנה הרבה מלבד החלק אשר ירשו ממחצית הבזה אשר לעדה ומאנשי הצבא מלבד מה שלקחו מארץ סיחון ועוג ומפני שכבדו במקנה עלה על דעתם לשאול ארץ סיחון ועוג לאחוזה כי היא היתה הנאותה להם לרוב מקניהם. הרי לך מבואר שנכתב הספור הזה אחרי מלחמת מדין לסבת המקנה הרב אשר הם ירשו וקנו משם. ואולי היו שם שבטים אחרים בעלי מקנה רב ועצום כראובן וגד אבל התעוררו אלו השנים לדבר הזה אם לפי שחשקה נפשם להיותם רועי צאן כי היתה התבונה ההיא בהם יותר מבשאר השבטים כי כל דרך איש ישר בעיניו ויש אנשים אדוקים בעשרם ומקניהם יותר מבכל שאר הדברים וכן היו ראובן וגד ומפני חמדתו של גד נזכר ראשונה בספור הזה ואמר עליו מרע"ה בברכתו וטרף זרוע אף קדקד. ואין ספק שנשען בגבורתו ולא ירא משכניו הרעים. אמנם שאר השבטים לא רצו להפרד מעדת ישר' שהיו מקובצים בארץ הקדושה. וחז"ל אמרו שמפני שראובן וגד חבבו כ"כ את ממונם שישבו בחוצה לארץ לכך גלו ממנה תחלה לכל השבטים ושעל זה נאמר נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך. ואפשר בזה לתת לראובן וגד טעם אחר והוא לפי שהיה ראובן בכור יעקב וראה שניטלה ממנו הבכורה וניתנה ליוסף והמלוכה ניתנה ליהודה ולכך קץ לשבת עם אחיו כי חרפה היא לו שימשלו בו צעירים ממנו. ובחר לנחלה לו מעבר ליררן לשבת בטח בדד ואל יראה ברעתו ושפלותו ונתחבר עמו גד לפי שהיה בן זלפה שפחת אמו בדגלו וזה טעם בני גד ובני ראובן כי היו שניהם אחים ולא התפרדו אבל חצי שבט מנשה לא היה עמהם בתחלה כי משה חברו עמהם אח"כ וכמו שיתבאר והותרה השאלה הא'. ולפי שהיו בני גד ובני ראובן שוים ומתאחדים בדבר הזה לכן פעם יזכור הכתוב בני ראובן בראשונה ופעם יזכור בני גד והנה דברו יחד אל משה ואל אלעזר ואל נשיאי העדה ולא זכר שם יהושע לפי שהם רצו ליחד זה למשה כי בזה תתקיים יותר אחוזת'. גם חשבו שמרע"ה יתרצה בזה כדי להנחילם את הארץ בימיו ולא ינחילנה להם יהושע זכר במה שביאר להם הגלעד לפי שעם היות שעדין לא נלכדה עד שלכדו אותה חצי שבט מנשה חשבו שתפול בידם בשבתם בארץ ההיא והיו דבריהם עטרות ודיבון הערים ההם והארץ ההיא כיון שהכה השם אותה לפני עדת ישראל אין ספק שהיא כדי שהם ירשוה ואלמלא כן למה הכה אותה לפני בני ישראל ואם היתה ראויה אליהם א"א לומר שיחלקו אותה לכל השבטים אלא שיתנו אותה לשבט או שבטים שיהיו יותר ראויה. והנה היא ארץ מקנה ולעבדיך מקנה ימשך מזה שהיא ראויה לנו ושמן השמים נתיחדה לירושתינו. והנה הם

אמרו הטענה הזאת ברמז והעלמה כי בושו וגם נכלמו מלבקש אותה בביאור וגלוי ולפי שבזה גמרו ענין טענת' עם העלם לכן נעשתה בתורה הפרשה במקום הזה והיא הפרשה סתומה כי שם השלימו הדבור ההוא בטענה הנעלמת ההיא והנה מרע"ה הבין דבריהם שהם היו רוצים להתישב שמה אבל לא גער בהם מיד ושתק עד שגלו ויבארו עוד שאלת' ובקשתם והמה כאשר ראו ששתק משה ולא השיבם דבר על מה ששאלוהו ברמז הוצרכו לשאול אותו דבר בבירור ועשו אמיר' אחר' ודבור אחר עליו. ולכך נאמר אחר הפרשה ויאמרו אם נא מצאנו חן בעיניך יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזה אל תעבירנו את הירדן הנה התבאר טעם הפרשה שנעשתה כאן ולמה אמר שנית ויאמרו והותרו השאלות הב' והג'. וכאשר הם גלו כונתם בשאלתם אז השיבם מרע"ה האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה ר"ל האם הוא דבר ראוי והגון שאחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה איש תחת גפנו ותחת תאנתו ותירשו אתם הארץ הנכבשת שהם כלם ירשו אותה והמה ילכו לעשות מלחמה ולכבוש ארץ לירושתם אין זה אלא אחד מב' דברים. אם חשבתם שהיתה ארץ כנען רעה ואוכלת יושביה ולכן תרצו לברוח ממנה. או שפחדתם מהכנעניים וחוזק עריהם ולכך תיראו ממלחמותיהם. ולמה תניאון ר"ל תשברו את לב בני ישראל שבשמעם דבריכם יאמרו גם הם שאינם חפצי' לעבור אל הארץ שנתנה ה' להם והוא מתנה משובחת ביד הנותן אותה ואין לירא מן העמים כי ה' ילחם לכם. באמת כה עשו אבותיכם שהניאו את לב בני ישראל בטענית כאלו מרוע הארץ ומחוזק העם והערים עד שאמרו ישראל לבלתי בא אל הארץ וחרה אף השם ביום ההוא וישבע שכיון שמאסו את הארץ לבלתי בא אל הארץ ואותו החרון אף שחייב שבועתו לא הוסר ממנו עוד ולא חזר בו עד סוף המ' שנה וז"ש ויחר אף ה' בישראל ויניעם במדבר ארבעים שנה כלומר שהתמיד חרון אפו ארבעים שנה עד תום כל הדור שעשו הרעה ההיא ונראה שמעשה אבות יעשו בנים והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים להוסיף עוד על חרון אף ה' באופן שיוסיף להניע עוד ישראל במדבר ההוא ושחתם לכל העם הזה כלומר לא לכם בלבד כי גם על כלם. ועם מה שפירשתי בפסוקים הותרו השאלות הד' והה'. והנה בני גד ובני ראובן פחד קראם ורעדה מדברי משה רבינו עליו השלום ורצו לומר לו שחוץ ממעלת תורתו לא הבין כונתם כי הם באמרם אל תעבירנו את הירדן לא כוונו שלא ילכו שמה עם אחיהם אלא לענין הירושה אמרו כן שלא יעבירם שמה להתנחל בארץ. ומפני כבודו נגשו אליו לומר באזניו אדונינו לא הבנת דברינו וכונתנו וזהו אמרו ויגשו אליו וכבר פירשתי בדרך הזה ויגש אליו יהודה במקומו והיה הענין כאן שאמרו לו אין אנחנו רוצים לשבת פה מעתה אבל גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים

לטפנו ואנחנו נחלץ חושים רוצה לומר נזדרז מהרה כי חושים הוא ממהרים מלשון מהרה חושה ונלך למלחמה עם אחינו וחייבו עצמם שלא ישובו אל ביתם עד שיכלו לכבוש את הארץ כלה וזהו עד אשר אם הביאונו' אל מקומם וגם עד שיחלקו את הארץ והוא אמרו לא נשוב אל בתינו עד התנחל בני ישראל איש נחלתו כדי שיהיו כל השבטים שוים בכבוש ובחלוקה וגם יהיה בזה תועלת רב לישראל שאם לא ישארו ראובן וגד מעבר הירדן יצטרכו להתנחל בארץ ויקצר המצע מהשתרע. אמנם בהיו' אחוזתם מעבר הירדן לא ינחלו בארץ כנען וריוח יעמוד לשאר השבטים. וז"ש כי לא ננחל אתם מעבר לירדן והותרה השאלה הו'. והנה מרע"ה השיבם אין אני יודע אם באמת ובתמים אתם אומרים ונודרים אשר אמרתם או אם הוא רמאות שוא ודבר כזב והוכיחם ראשונ' שהם לא דברו כהוגן באמרם אנחנו נחלץ חושים לפני השם וארון בריתו ולזה אמר אם תעשון את הדבר הזה בכלל. ופרט מה הוא אשר יעשו באמרם אם תחלצו לפני ה' למלחמה כי לפניו תחלצו לא לפני אחיכם אבל איני אומר שהתעכבו שמה כל שנות הכבוש וזמן החלוק אלא זמן הכבוש בלבד. ועל זה אמר ועבר לכם כל חלוץ את הירדן לפני ה' עד הורישו את אויביו מפניו כי יד השם יורישם לא בני ישראל בכחם. ואז ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשובו כלומר מיד אחר הכבוש תשובו כלומר מיד אחר הכבוש תשובו לארצכם ולא תתעכבו בארץ שנות החלוק כי אין צורך בזה. הנה כאשר תעשו זה תהיו נקיים מה' ומישראל כי לא יהיה עליכם אפו ולא תלונות ישראל ואז תהיה הארץ הזאת לכם לאחוזה לפני ה' רוצה לומר בהשגחתו כמו הארץ הקדושה עצמה ואם לא תעשו כן אל תחשבו כי לפני ישראל אחיכם חטאתכם ולא לה' כי הנה באמת. חטאתכם לה'. ואמרו ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם ר"ל ואז תדעו חטאתכם כמה גדול וחמור הוא מפאת מה שתמצא אתכם מהעונש. ולכן בנו לכם מעתה הערים לטפכם כי הוא אשר ראוי להקדימו בבנין וגדרים אח"כ לצאנכם ולא כאשר אמרתם שזכרתם ראשונה גדרות צאן ואח"כ ערים לטפכם ואין הכוונה שיבנו עתה ערים בצורות אלא שיבנו הנהרסו' ויתקנום ואח"כ אז היוצא מפיכם בענין ההעברה כן תעשו. והם קיימו וקבלו עליהם כל אשר אמרו לעשות ותקנו דבריה' כאשר למד אותם משה וז"ש עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה רוצה לומר לעבור ולהתעכב בארץ כל ימי הכבוש ולא ימי החלוק. ואמנם מה שלמדתנו רבינו מסגנון הדברים כן הוא באמת וזהו ועבדיך יעברו כל חלוץ צבא לפני ה' כאשר אדוני דובר ר"ל שלמדתנו לומר לפני ה' ולא שנאמר לפני אחינו ומזה הטעם נכפל הכתוב הזה והותרו במה שפירשתי בזה השאלה הז' והח' והט'. ולפי שבני גד ובני ראובן דברו כל זה למרע"ה בלחש סמוך לאזנו מבלי שישמע ממנו אדם כמ"ש ויגשו

אליו. חשש משה שמא אחרי מותו יכחשו במה שאמרו ומפני זה צוה הדבר בפניהם לאלעזר וליהושע ולזקנים. והודיע אותם מה שהתנה עם אלו השבטים בענין העברתם למלחמה ואמר בערי הגלעד לפי שכל הארץ נקראה כן. ואמר ערי הגלעד ולא גלעד עצמו כי עדין לא נלכדה האמנם מפני שמרע"ה אמר אם יעברו בני גד וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזה שאזי יתנוה להם לא נתרצו בזה בני גד ובני ראובן והוצרכו עוד לדבר ולומר את אשר דבר ה' אל עבדיך כן נעשה כלומר אנחנו מעצמנו נדרנו ונתחייבנו בזה כי מאת ה' היתה לנו ולזה תדע לך שכן נעשה כי מאת ה' היה שאנחנו נעבור חלוצים אבל מתנת אחוזתינו לא יתנו אותה יהושע ואלעזר והנשיאים בזמן ההוא. אבל אתה עתה בחייך ומידך תהיה נתונה לנו וז"ש ואתנו אחוזת נחלתנו מעבר לירדן והודה להם משה בדבר וזהו ויתן להם כי מאז לדורות נתן להם משה הארץ ההיא לאחוזה האמנם מפני שהיתה ארץ גדולה מאד והם היו עם מעט בתוכה חבר עמהם משה רבינו ע"ה בנחלה ההיא חצי שבט המנשה כי היתה הארץ ההיא כמו חמשית ארץ כנען וארבע הידות היו לתשעת המטו' וחצי המטה ולכך ראה לחבר לראובן וגד חצי שבט המנשה וכדי שתהא להם חזקה באחוזתם בנו ערים הרבה כמו שיזכור והותר' בזה השאלה הי'. ואמרו הארץ לעריה ר"ל עם עריה הגדולים בגבולות ערי הארץ הקטנים סביב ר"ל בגבולות הידועות מזמן קדמון ואף אם הם רחוקים זה מזה. ואמרו ויבנו בני גד ר"ל שחזקום עד שהיו ערי מבצר ואמרו מוסבות שם ר"ל שהסבו לערים ההם שמות וכפי הנראה שמות אחרים היו להם ושנו שמותם שהיו שמות' מעכו"ם כמו נבו ובעל מעון ושמו להם שמות אחרים ממה שהיו להם בראשונה. ואמר וילכו בני מכיר בן מנשה עם חצי השבט שזכר כי לא היה למנשה בן אחר ולזה אמר ויתן משה את הגלעד למכיר למי שנתנו לחצי שבט משבטו שכבר מת מכיר דורות הרבה. ואמר ויאיר בן מנשה הלך וגו' קשה שהרי בן חברון בן פרץ בן יהודה היה שנאמר ושגיב הוליד את יאיר רק אמו היתה ממנשה שנאמר ואחר בא חצרון אל בת מכיר וי"א שיוסף ע"ה קנה אלה הערים בזמן הרעב של מצרים ואחרי מותו לקחום עמון וזולתם ועתה גברה יד ישראל עליהם ושבו הערים לישראל ושאלו בני מכיר ירושת אמם. תם ונשלם תל"ע:

פרק לג

פסוק א

אלה מסעי בני ישראל וגו' עד וידבר ה' אל משה בערבות מואב. ויש לשאול בפסוקי' האלה שאלות:

השאלה הא' מה צורך היה בספור המסעות האלה במקום הזה והלא כבר נכתבו בתורה כל אחד במקומו ומה התועלת בזכרונם כלם יחד ואם משה עשה זה בעצמו או במצו' השם:
השאלה הב' אחרי שאמר אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים למה חזר לומ' שנית ואלה מסעיהם למוצאיהם:
השאלה הג' אם היה שנזכרו כאן המסעות שנסעו משיצאו ממצרים למה נזכרו מסעות שלא זכרה התורה במקומם וחסרו שמה כמו דפקה ואלוש וצלמונה ופונון:
השאלה הד' באמרו ויסעו מפני החירות ויעברו בתוך הים המדברה וחזר לומר אח"כ ויסעו מאלים ויחנו על ים סוף ואם הם יצאו מן הים למדבר איך חזרו לים:
השאלה הה' במה שאמר ויחנו ברפידי' ולא היה שם מים לעם לשתות ולמה לא זכר גם כן איך ואנה ירד להם המן והשלו שג"כ לא היה מים לעם:
השאלה הו' איך אמר שמת אהרן בשנת המ' ושהיה בן קכ"ג במותו שהיה א"כ זקן ממשה שלש שנים והם מאמרי' סותרי' כי אם היה הדבר כן איך מתו שניהם בשנת המ' אחד בחדש אב ואחד בחדש אדר כי היה ראוי שימותו שניהם בחדש אחד:
השאלה הז' באמרו וישמע הכנעני מלך ערד והוא יושב בנגב בארץ כנען בבא בני ישראל ולא זכר הכתוב מה היה הנמשך משמועתו כי ביאת בני ישראל בארץ כנען לא היה דבר חדש שאז הגיעה אליו שמועתו:
השאלה הח' באמרו ויחנו בערבות מואב על ירדן ירחו וחזר לומר שנית ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השטים בערבות מואב והוא מאמר כפול:
והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות האלה כלם:
אלה מסעי בני ישראל עד וידבר ה' אל משה בערבות מואב. מפני שנאמר למשה אדונינו נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף על עמך. ידע שתהיה מיתתו סמוכה וקרובה לנקמת מדין ולכן אחרי שנעשתה הנקמה וחלוק שללה וניתנו ארצות סיחון לראובן וגד ששאלו אותם לאחוזה מפני רוב המקנה שהיה להם ממה שבא ממלחמת מדין. ראה לכתוב את מסעי בני ישראל אשר הלכו במדבר משיצאו ממצרים ער שעברו את הירדן לרשת את הארץ הקדושה. וחשב הראב"ע שעשה זה משה מעצמו וכי מה שאמר הכתוב כאן ע"פ ה' היה דבק עם מה שאמר למסעיהם ואין הדבר כן כי כבר נכתב בתורה שעל פי ה' יחנו ועל פיו יסעו. אבל יאמר הכתוב כאן אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים צבא גדול וחיל רב ביד משה ואהרן שהיו מנהיגים אותם. והעיד הכתוב שכתוב משה המסעות האלה על פי ה' ר"ל מוצאיהם ויציאתם על פי ה' ומצותו.

והנה ראה יתב' לצוות משה עתה שיכתוב המסעות האלה מפני תועלות שהיו בכתיבתם. הא' להודיע חסדיו של הקב"ה עם ישראל. שאע"פ שגזר לטלטלם ולהניעם במדבר לא היו נעים ומטולטלי' כל היום ממקום למקום תמיד מבלי מנוחה כי בכל הזמן הגדול ההוא לא עשו אלא מ"ב מסעות כמ"ש רש"י ממדרשו של רבי משה הדרשן ועל זה נאמר (דברים כ' ח') ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם שהם י"ט שנה שעמדו שם כמו שנזכר בסדר עולם כי בקדש ישבו כל כך זמן כמו בכל שאר המסעות. והב' שלא יחשבו האנשים שהיה המדבר ההוא שהלכו בו ישראל ארבעים שנה כשאר המדברות הקרובים מן הישוב וכמדברות היושבים והשוכנים היום הזה הערביי' בני קדר שזורעים וקוצרי' בהם ויתקיימו בהם אילנות ועשבי' ומעיינות מים במקומות הרבה אין הדבר כן כי המדבר ההוא שהלכו בו ישראל היה גדול ונורא מאד נחש שרף ועקרב וצמאון. ואמר לא מקום זרע ותאנה וגו' אשר אין שם מים. וכדי לישב אמתת זה בלבבות זכר אותם המקומות מהמדבר בשמן כדי שכל אדם בעיניו יראה ובאזניו ישמע רוע הארץ ההיא וחסרונה. וכבר העיר הרב המורה על הטעם הזה. הג' שהוא להודיע שהיתה הארץ ההיא בלתי מקבלת הישוב כי לא היה אפשר כפי הטבע שישב שם אפילו שעה תרבות אנשים כל שכן עם כבד אנשים ונשים וטף. וכמו שאמר (ירמיה ט"ז ט') ארץ מלחה ולא תשב ארץ אשר לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם. ולכך האריך הכתוב בספור המסעות שעשו והזכירם בשמם לדעת ענין הארץ וזרותה ושהלכו בה ישראל לא בדרך המנהג הטבעי אלא על דרך הפלא ושהיו הולכים על פי הענן מתענגים ושמחים בהליכתם ולא נבוכים בארץ. והג' שאלה המסעות לישראל במדבר היו רמז לעתיד כי הנה הנביא אומר (מיכה ז' ט') כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות וכמו שביציאתם ממצרים הלכו במדבר כן בגאולה העתידה ביציאתם מהגלות ניבא יחזקאל שיביאם השם אל מדבר העמים ויחנם שם. ואפשר לומר שעל הדמוי הזה אמר הכתוב כאן ואלה מסעיהם למוצאיהם רוצה לומר מהגלות האחרון הזה. או אמר למוצאיהם על הבנים היוצאים מחלצי אבותיהם וכמו ששם פעם אחת במרה ובפעם במתקה כן יהיה בגלות הזה במדבר העמים והותרו בזה שתי השאלות הא' והב'. ואין להקשות ממה שנשתנו כאן השמות כי יש לעיר אחת שמות מתחלפים כאלו תאמר אלימה שהוא עציון גבר. ואולי שבני ישראל שנו שמות המקומות ההם. גם בתורה לא נזכרו מקומות הרבה שחנו בהם ונסעו מהם לפי שלא נעשה בהם דבר רשום. וכאן הזכיר המסעות כלם. ולזה נזכרו כאן מקומות שלא נזכרו שם. והקרוב אלי שאלה המסעות שזכרה התורה כאן ולא נזכרו שמה חנו בהם ישראל ימים מועטים יום או יומים שהרי מחצרות עד בואם אל מדבר

ציין היא קדש ששלחו משם מרגלי' בימי בכורי ענבים לא היה אלא זמן קצר משני חדשים כי הנה בעשרים באייר נסעו ממדבר סיני ובקברות התאוה אכלו את הבשר חדש ימים ובחצרות לא נסעו עד האסף מרים והוא ר"ח תמוז ומאז ימי בכורי ענבים פחות משני חדשים נסעו י"ט מסעות עד קדש וישבו שם ימים רבים הנה אם כן קצר הכתוב ולא זכר שם אותם המסעות שהיו לימים מועטים והותרה השאלה הג'. גם כי עלמון ודבלתימה כולל מסעות הרבה למתנה ונחליאל ואשד הנחלים ובמות והם כלם כנגד הר העברים ולכך קצר בהם הכתוב והתחיל לספר מיציאת מצרים שהוא ט"ו בניסן ממחרת בהיות המצריים מקברים בכוריהם ופסילי אלהיהם וישראל עושה חיל ביד רמה ומפני שארך הספור חזר לומר ויסעו שנית וכן נאמר שאחרי שאמר וישב על פי החירות שרומז אל עם ישראל שישב שם או ירמוז אל הענן ששכן שם ולכך זכרו בלשון יחיד אמר ויסעו מפי החירות ויעברו בתוך הים המדברה מסכים למה שכתוב בספור. ואמנם מה שחזר לומר ויסעו מאלים ויחנו על ים סוף בא להודיע שחזרו לאותו צד הים שנכנסו בו וזה דבר שלא נזכר במקומו. ונראה שישראל באו לים ובאו ליבשה והמצרים הלכו אחריהם בים ושם נטבעו וזה כדי לראות מה נעשה מהמצרי' שבו אל שפת הים וראו אותם שנטבעו בים והשליכם הים אל היבשה פגרים מתים ושללו שם כל אשר להם ועל זה נאמר בספור ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים שזהו בהעברת הים ואמר וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים כי אז ראו זה כשחזרו על צד הים ולא נתפרש שם וביארו הכתוב כאן והותרה השאלה הד'. ואמרו ויחנו במדבר סין אינו סיני שהרי חזר לומר ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני. אבל מדבר סין הוא מקום בין אלים ובין סיני כמו שכתב בסדר ויהי בשלח. והנה אמר ברפידים ולא היה שם מים לעם לשתות לא להגיד הנס שנעשה להם שם מהמים כי הנה לא זכר נס המן ולא נס מי מרה אבל בעבור שברפידים נסו את השם לומר היש ה' בקרבנו אם אין ונקרא המקום מפני זה מסה ומריבה ובעבורו בא עליהם שם עמלק לכן זכר כל זה בדרך קצרה מחסרון המים שממנו נמשך מה שנמשך והותרה השאלה הה'. והנה אמר בהר ההר בקצה ארץ אדום מפני ששני מקומות היו נקראים הר ההר כמו שיתבאר בקרוב ואמר ויעל שם אהרן ע"פ ה' להגיד שלא מת אהרן מפאת חול שקרה לו אלא שצוהו יתברך שיעלה בהר וימות שם והיה זה ביום הראשון לחדש החמישי הוא חדש אב בשנת הארבעים להגיד שחי מרע"ה אחריו שבעה חדשים כי שניהם מתו בשנת המ' אך אהרן מת בחדש הה' ומשה מת בחדש הי"ב הוא חדש אדר כמו שיתבאר בספר יהושע שעברו הירדן בעשור לחדש הראשון הוצא מהם ג' ימים של הכנת הצדה ושלשים ימים לאבלו של

משה נמצאו כלים בז' באדר שאז מת מרע"ה נמצא שמת אחר אהרן ז' חדשים בלבד והנה משה היה בן שמונים שנה בעמדו לפני פרעה ואהרן היה אז בן פ"ג נמצאת למד שאהרן נולד קודם משה ג' שנים אבל לא היו שנים שלמים ולכך היה אהרן בן קכ"ג שנה והיה משה בן ק"כ שנה. אבל היו שנות משה שלמים כמ"ש בן מאה ועשרים שנה אנכי היום היום נולדתי והיום אני מת ושנות אהרן לא היו שלמים האמנם מתו שניהם בחדש אחד גם מרים בחדש ההוא מתה וכן אמר הנביא (זכריה י"א ח') ואכחיד שלשת הרועים בירח אחד. ואמנם אמרו וישמע הכנעני י"מ שנאמ' זה אל מ"ש בסדר שלח לך וירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד החרמה. וחז"ל פירשו וישמע הכנעני ששמע מיתת אהרן ושנסתלקו במותו ענני כבוד מעל ישראל ויאמר בלבו עת להכות בהם. וי"מ שנכתב הכתוב הזה להודיע שהנגב הוא מארץ כנען ולא מארץ אדום. והיותר נכון בעיני שזכר הכתוב מיתת אהרן ושהיה האבל כ"כ גדול לישראל עד שבא' השמועה לכנעני שהיה יושב בנגב באופן שהוצרכו ישראל לנסוע משם מהרה מפחדו וזהו ויסעו מהר ההר ובמקומות ההם והדרך ההוא סביב ארץ אדום קצר נפש העם בדרך וידברו באלהים ובמשה וישלח בם צפעונים ועשה משה נחש הנחושת והיו מוליכין אותו על הנס בכל הדרך ובנחותם בצלמונה ובפונון לא סר עד שחנו באובות וכמ"ש הרמב"ן וכאלו אומר מחטאת העם שלא נתנו לב למיתת אהרן ולא לאבלו של משה עליו ולא לכנעני שהיה שומע ויודע ענין ישראל וביאתם וידברו באלהים ובמשה. והותרו השאלות הו' והז'. ואמנם אמרו ויחנו בערבות מואב על ירדן יריחו הוא מקום מישור ומגדל ערבי נחל לפני מואב על יד הירדן גם קרוב ליריחו ולפי שהוא מחוז גדול הוצרך לפרש באיזה מקום מהמחוז ההוא היתה תחנותם והוא אמרו ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השטים ופי' אבל הוא מישור. ובית הישימות הוא הנהר הנשקף על פני הישימון. הנה התבאר שבראשונה זכר המחוז בכללות ואחר כך זכר מקום תחנותם באותו מחוז בפרט. וחז"ל אמרו שהיו י"ב מילין וכיון הכתוב בזה עוד להודיע שהירדן הזה מגבול ארץ כנען ולא מגבול ארץ סיחון ועוג ושחניית ישראל האחרון היתה באבל כי שם התאבלו על מות משה איש האלהים והותרה השאלה הח':

פרק לה

פסוק א

וידבר ה' אל משה בערבות מואב עד סוף הסדר ויש לשאול בפסוקי' האלה שאלות:

השאלה הא' למה נתיחדו חמשת הדבורים האלו שנזכרו כאן להיותם נכתבים אחרי זכרון המסעות ואם נאמרו אלו המצוות והדבורים מסיני כשאר הדבורים והמצוות כלם למה לא אמרם משה לישראל עד עתה:

השאלה הב' מה היה הצורך בדבור הראשון מהם כי הנה כל מה שנא' בו כבר נצטוה לישראל פעמים אחרות אם והורשתם את יושבי הארץ וכמ"ש לא ישבו בארצך ואם אבידת צלמיהם בסדר משפטים ובסדר כי תשא ואם בחלוקת הארץ בגורל בסדר פנחס. ובכלל שאין חדוש בפרשה הזאת לענין המצוות:

השאלה הג' אם היה שבדבור הראשון צוה על גרוש האויבים ואבוד עכו"ם וצוה לשבת בארץ ולהתנחל אותה בגורל למה חזר לומר ואם לא תורישו את יושבי הארץ וזה היה ראוי שיכתב למעלה סמוך לגרוש האויבים לא אחרי אזהרת העכו"ם:

השאלה הד' למה בדבור הראשון צוה על חלוקת הארץ ובדבור השני הודיעם גבולות הארץ ואמר זאת הארץ אשר תתנחלו אותה בגורל ונכפל אחר כן צווי הגורל:

השאלה הה' למה זה בדבור הד' צוה על ערי הלוים ועל שש ערי המקלט. ובדבור הה' חזר לצוות' על ערי המקלט עצמם ובאה אם כן המצוה הזאת נכפלת בב' הדבורים ההם גם שתלה מצות שש הערים אחר שיעברו את הירדן ג' מהן בעבר הירדן וג' מהן בארץ כנען ואיך זה. והנה בסדר ואתחנן כתב אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן ואם הוא ע"ה הבדילן בחייו בהיותו בעבר הירדן איך צוה כאן שיבדילו אותן אחר שיבואו אל הארץ ובכלל אם היו אלה המצוות תלויות בארץ למה צוה עליהן למשה שלא יעבור שמה והיה ראוי לצוותם ליהושע:

השאלה הו' אם כבר נתן הדין שכל רוצח בכוונה מות יומת ושגואל הדם הוא ימית את הרוצח למה חזר עוד אם בשנאה יהדפנו או השליך עליו בצדיה וימות או באיבה הכהו כי זה כבר נכלל במה שאמר ראשונ' ולמה נכפל:

השאלה הז' במה שאמר וישב בה עד מות הכהן הגדול כי למה תלה ישיבת הרוצח בעיר המקלט עד מות הכהן גדול ומה ענין אמרו הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקדש:

השאלה הח' בפרשת ויקרבו ראשי האבות למשפחת בני גלעד כי מה ראו על ככה נשיאי משפחת בני יוסף על דבר בנות צלפחד מענין נשיאיהם אחרי ספור המסעות ומצוות נחלת הארץ וערי הלוים וערי המקלט ומה ענין זה לכאן האם באו הדבורים במקרה והזדמן. והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כלם:

וידבר ה' אל משה בערבות מואב וגו' עד סוף הסדר. כאשר השלים מרע"ה לכתוב כל המסעות מיום צאתם ממצרי' עד בואם בערבות מואב על ירדן ירחו שה' אמר אליו לא

תעבור את הירדן. ראה שבאו ימי הפקדה ימי השלום ששם ימות בלי ספק ולקח סימן לעצמו ממקום תחנותם שמה שהיה אבל השטים כי שם התאבלו עליו. והיה מפני זה דואג ועצב מאד באמרו יגעתי ומנוחה לא מצאתי אני הוצאתי את העם הזה ממצרים והולכתים במדבר ארבעים שנה להנחילם את הארץ ובאתי על שפת הירדן ולא זכיתי לעבור עליה ולא להנחילנה לעמי אבל איש אחר יחנכנה וינחילנה להם ואני נצרתי התאנה ולא אכלתי את פריה ויהושע משרתי יאכלנה ותקרא הארץ על שמו שיכבוש אותה מידי העמים וינחילנה לישראל ולא יזכר שמי עוד עליה. ומפני שהיה על זה נהפך לבו בקרבו רחפו כל עצמותיו כדי לנחמו ולדבר על לבו בא האלהים לצוות עתה על ידו כל הדברים התלוים בארץ בכבושה וחלוקתה לישראל כאלו אמר למשה מלבד ראיית הארץ אשר הראיתיך מכאן הודיעני מה היה חפצך עוד לעשות אם תעבור בארץ כי אין ספק שתחפוץ בזה לאחד מחמשה תכליות או לכלם האחת לכבשה ולכרות ולגרש האויבים והעכו"ם ממנה. והשנית להציב גבוליה לארכה ולרחבה. והשלישית לחלקה לשבטים לכל אחד חלקו. והרביעית להבדיל ערים ללוים להיותם אנשי שבטך. והחמישית להבדיל ערי המקלט כמו שעשית מעבר לירדן וידוע שאדם אחד לא יוכל לעשות כל הדברים האלה בעצמו מבלי שיצוה את אחרים לעשותו במצותו. ומפני זה אף שהיית אתה הולך שמה לא היית עושה הדברים האלה אלא על ידי צווי שתמנה אנשים לעשותם ותצוה אותם עליהם ויתיחסו הדברים ההם אליך להיותך מצוה בהם. גם עתה חמשת הדברים האלה אתה תצוה אל בני ישראל ובזה יתפייס דעתך כאלו עברת בארץ ועשית כל זה שמה. ובעבור זה באו כאן חמשת דבורים רצופים כי הדבור הראשון היה דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם וגו' והורשתם את יושבי הארץ הרי שאתה מגרש את הגוים ההם וישראל מגרשים אותם ממצותיך כיון שאתה מעכשיו מצוה עליו ועם היות שכן צוה על אבוד ועל חלוק הארץ בגורל. הנה כוונת הדבור בעצם וראשונה היה לגרש את הגוים מן הארץ. וכדי שיגורשו העמים וילכו מן הארץ צוה ואבדתם את כל משכיותם וגו' ואת כל במותם תשמידו כי בזה הם עצמם יתגרשו מן הארץ ולפי שאולי יאמרו ישראל ואם נגרש העמים מן הארץ תרבה עלינו חית השדה הוצרך לומר אחר זה והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ ולכן אל תפחדו שיקרה לכם כמו שקרה לכנעני שנתגרש מן הארץ כי לכם נתתיה ואתם תשבו עליה ותמשלו עליה לא הם. וכתב הרמב"ן שהזהירם שלא ילכו לדור ולשבת בארץ אחרת אף כי אין לפחד מחית השדה כי היא לא תבא אלא בארצות הנחרבו' ולא תהיה ארצכ' כן כי תתנחלו אותה בגורל למשפחותיכם וכלה תהיה ארץ נושבת לא חרבה ולכן תגרשו העמים כי לא תהיה

ארצכם מפני זה חרבה. ולפי שכל זה אמר לחזק אזהרת גרוש האויבי' מן הארץ לכן אמר אחריו ואם לא תגרשו את יושבי הארץ וגו' הנה התבאר שהיה הדבור הראשון על כבוש הארץ וגרוש האויבים שיעשה זה משה מעצמו במצותו כי גם בארץ לא היה יכול לעשותו אלא על ידי צווי. והותרו השאלו' הא' והב' והג'. והדבור השני היה בהגבלת גבולי הארץ כמ"ש צו את בני ישראל זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה בגבולותיה ואמ' תפול לפי שבנפיל' הגורל תהיה הנחלה. ואמ' ונסב לפי ששלש ארצות הם בדרום של ארץ ישראל והם ארץ אדום כלה וארץ מואב ומקצת ארץ מצרים זו אצל זו. וביאר הגבולים לכל ארבע' הרוחו' והענין לומר למשה הנה לא עליך לעבור אל הארץ כדי להציב גבוליה לארכה ולרחבה כי אין צורך כי גר זה תעשה אותו בכאן. וצוה שיחלקו את הארץ בגורל כי עם היות שכבר צוה עליי פעמים הנה נאמר כאן מפני שתתחלק הארץ עתה לתשעת השבטי' וחצי שבט לפי ששני השבטים ראובן וגד וחצי שבט המנשה לקחו נחלתם מעבר לירדן. אך לא התחלקה הארץ הקדושה לשבטים באותו אופן שנחלקו ארצות עבר הירדן לשבטים ההם אלא על פי הגורל ולזה נאמרה כאן והותרה השאלה הרביעי'. ולפי שחלוק' הארצו' היה בלתי אפשר שיעש' אותה משה כלה בעצמו אף שיהיה הולך שמה מבלתי שימנה אנשים שיעשו אותה לכן בא על זה הדבור השלישי מאלה שמות האנשי' אשר ינחלו לכם את הארץ כאלו אמר למשה אתה מכאן תמנה אות' נקובי' בשמות כאלו היית שם בעת המעשה גם שבזה תודע מעלת נבואתך שאותם שאתה תמנה להנחיל מעתה עד זמן החלוק לא ימות אחד מהם. והנה בכל אחד מהם אמר נשיא זולת כלב בן יפונה נשיא יהודה ולמטה שמעון ולמטה בנימן אולי שהיו אנשים ידועים לשבטיהם. ולכן לא הוצרך לומר בהם נשיא כמו שאמרו באחרים כלם. ולפי שנכספה וגם כלתה נפשו של מרע"ה להנחיל ולהגביל ללוים ערים לשבת כי היו משבטו ועל ידו נאמר שלא יהיה להם חלק ונחלה בירושת הארץ לכן בא הדבור הרביעי צו את בני ישראל ונתנו ללוים מנחלת אחוזתם ערים לשבת. כלומר אם חשקה נפשך לתת בימיך לאנשי שבטך ערים לשבת גם זה לא היית יכול לעשות אף אם היית עובר שמה אלא על ידי אנשים שיעשו במצותיך ולמדוד מגרשיהם וכל זה תעשה היום הזה מכאן וזהו צו את בני ישראל ונתנו ללוים וגומר רוצה לומר שאף על פי שהם לא יצטרכו לשדות וכרמים שהם מתפרנסים מן המעשר שנותנים להם ישראל הנה יצטרכו ערים לשבת נתן להם סביב הערים למגרש אלף אמה והי' זה למרעה בהמתם ורכושם ולעשות שם כל צרכיהם ואמ' ולכל חייתם רוצה לומר לצורך חיותם ומכאן למדו חז"ל שלא היו קוברים שם מתיהם כי אין צורך חיותם והגבל גם כן סביב הערים לרבועו של עולם אלפים אמה לכל רוח

יהיו מהם אלף אמה מגרש והם הסמוכים לעיר והשאר היו להם לשדות ולכרמים כי מן המגרשים היו מוליכים הזבל לשדות ולכרמים. והנה לא רצה יתברך שיהיה הדבר בהפך רוצה לומר שיהיו השדות והכרמים סמוכים לעיר ואחריהם המגרש. לפי שיהיה טורח רב להפנות שם ולהוליך שם בהמתם עם שכבר יזיקו בזה השדות והכרמי' לכן אחז"ל שאין עושים שדה מגרש ולא מגרש שדה. וזכר שיהיו ערי הלוים מ"ב מלבד שש ערי המקלט שהם כלם מ"ח כרכים כלם לפי שאלו ואלו כלם יהיו קולטות. והנה נזכר ענין ערי המקלט בדבור הד' הזה אגב גררא כי הדבור הה' נתייחד לביאורם והותרה השאלה הה'. ולפי שמשה הבדיל ערי המקלט לעבר הירדן כמ"ש אז יבדיל משה שלש ערים והיה תאב להבדיל כן בארץ הקדושה לכן בא הדבור הה' והקריתם לכם ערים ערי מקלט ר"ל שהוא עצמו בזה היום יבדילם במצותו על הבדלתם. ואמרו והקריתם לכם אפשר לפרשו לשון זמון והזדמנות ואפשר לפרשו לשון קריאה וביאר בזה דיני הרוצח שימלט בערי המקלט והוא בהיותו רוצח מכה נפש בשגגה. ומה שאמר כאן את שלש הערים תתנו מעבר לירדן. אין הכוונה שיתנו אותן עתה או שיתנו אותן כאשר יתנו ערי הלוים שלש הערים אשר בארץ אבל הוא כלומר אותן הערים אשר נתתם מעבר לירדן כאשר נגבלה נחלת ראובן וגד וחצי שבט מנשה תתנו שלש ערי מקלט שמה ואמר תתנו עתיד במקום עבר כמו ככה יעשה איוב וחז"ל אמרו שלא היו קולטות הג' ערים שמעבר הירדן עד שיובדלו שלשת הערים בארץ. וביאר ששלשת ערי המקלט יהיו לגר ולתושב מישראל בשוה וענין זה הקבול והמקלט שאנשי העיר יצילוהו מיד גואל הדם שלא יתנוהו להרע לו. וביאר שאם בידיו הכהו והיתה המכה מכת מות בין שתהיה בכלי ברזל או באבן או בעץ וכן אם בשנאה יהדפנו או השליך עליו בצדיה רוצח הוא כי הנה הרוצח או יהיה פועל המיתה בידיו או יהיה גורם אותה בעשותו פועל יהיה סבה למית'. והנה ראשונה נתן דין ההורג בידיו אם בכלי ברזל אם באבן או בעץ אם היה בכלי נתן בכל אחד מהם שעור כדי להמית שנא' באבן או בעץ אשר ימות בו שאז הוא מפורסם בגלוי וחייב מיתה. אמנם בברזל לא אמר אשר ימות בו לפי שיש אבן או עץ כדי להמית בו ויש שאינו כדי להמית בו ולכך הוצרך לפרש בעץ או באבן אשר ימות בו אבל הברזל כל שהוא ואפי' כשעור מחט אחד ימית ולכך לא נאמר בו אשר ימות בו ולזה גואל הדם הוא ימיתנו. וצריך שתדע שלא יהרגהו גואל הדם אלא אחר שעמד ההורג לפני העדה ושפטו שהוא רוצח וחייב מיתה. ואחר כך נתן דין ההורג בערמה וזהו ואם בשנאה יהדפנו רוצה לומר וכן יומת אף שלא הרגו בכלי ראוי להרוג בו. אלא שהיה שונא לו ובשנאתו אותו יהדפנו וידחה אותו מן הגג למטה לארץ באופן שימות מזה או

השליך עליו בצדיה רוצה לומר שהיה ההרוג למטה וההורג למעלה והשליך עליו אבן בכוונה להמיתו כי זה הוא השליך עליו בצדיה וימות הרי אלה עם היותם גורמים הם שוים כאלו באיבה הכהו בידו וימות ולכן בכל אחד מהם מות יומת המכה רוצח הוא. וכמו שבהכאה בידי' עשה חלוק מהשוגג למזיד כן להורג וגורם עשה החלוק ההוא. ואמר ראשונה מתי יהיה נחשב במזיד ורוצח ומתי יהיה הגורם נקי והוא אמרו ואם בפגע בלא איבה הדפו או השליך עליו כל כלי בלא צדיה או בכל אבן אשר ימות בו הכהו אבל היה בלא ראות. הנה כיון שהוא לא היה אויב לו ולא מבקש רעתו יחשב לשוגג ושפטו העדה רוצה לומר שופטי העדה יושבי על מדין שהם סנהדרי גדולה שבעבור היות הנהגת העדה על פיהם נקראו הם העדה המה יהיו שופטים אם ההורג הרג שוגג ויגלה לעיר מקלטו ואם היה מזיד ורוצח בכונה וימסר ביד גואל אדם שימיתהו ואם יגבר יד גואל הדם לנקום נקמתו אף שלא כפי הדין יצילו העדה רוצה לומר שופטי העדה את הרוצח מיד גואל הדם כי שוגג היה ולא מזיד והשיבו אותו העדה עיר מקלטו כדי שלא ימיתהו גואל הדם. ואמר שישב בה עד מות הכהן גדול לפי שהכהן גדול היה שר וגדול בישראל וקדוש לאלהיו ובמותו כל העם יחרד והחי יתן אל לבו כי ימי האדם כצל עולם ולמה לא יסיר מרעיוניו נקמת דם קרובו ולהכרית ברציחות ובהריגות ומחר גם גואל הדם לקבר יובל ולכן ישקוט לבבו ורתיחת דמו ויתנחם וישכח צרתו וסרה קנאתו ועל כן אמר עד מות הכהן הגדול שהוא הגדול אשר בו תשקוט המיית לבב גואל הדם. וחז"ל אמרו מפני שהוא מכפר על ישראל והיה לו לבקש רחמים על בני דורו ולא בקש. ואמר אשר משח אותו בשמן הקדש אפשר לפרשו על הקב"ה שהוא משח את הכהן הגדול בשמן הקדש ונתן לו המעלה ההיא. והוא הנכבד בישראל ומי יחוש למות קרובו בזמן כך והותרה בזה השאלה הו' והז'. ונתן בענין הזה משפטים. האחד שלא יצא הרוצח מעיר מקלטו ואם יצא ומצאו גואל הדם והמיתו אין לו דמים. השני שבמות הכהן גדול ישוב הרוצח לארץ אחוזתו. השלישי שהרוצח יהרג על פי שנים עדים ולא על פי עד אחד ועל זה אמר כל מכה נפש לפי עד ם ירצח את הרוצח רוצה לומר של מכה נפש הבא להרגו על שהכה את הנפש לפי עדים ירצחנו שיעידו שבעדים והתראה הרגו. והרביעי שלא יקחו כופר לנפש רוצח רוצה לומר שלא יענישו את הרוצח ממון לפוטרו ואפילו שגואל הדם חפץ בכך וזה אשר הוא רשע יצא מחוייב מב"ד למות. אבל אם לא יצא מחוייב מב"ד מותר לו לפייס את גואל הדם בממון כדי שלא יבקש עוד רעתו. וכן לא יקחו כופר לפוטרו מן הגלות כי בזה יחניפו את הארץ שהחנפיות בבני אדם הוא הראות אהבה במקום שאינה וכן הוא בכאן שמראין שמענישים את הרוצח וכפי האמת אין שם עונש

כי לארץ לא יכופר בכופר כי אם בדם שופכו כלומר שלא לבד תלוי העונש ברוצח אבל גם בארץ בכללה אשר נרצח שמה רוצה לומר לכל יושביה לא יכופר העון ההוא אלא בדם שופכו. וא"ת ומה תועיל כפרת הארץ לכן אמר לא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה כי אני ה' שוכן שמה. ואם כן טומאת הארץ מונעת שכון השכינה בתוככם. ולפי שראו ראשי האבות למטה יוסף שמרע"ה היה מצוה מחמת מיתה בעניני חלוקת הארץ ונחלתה כאדם ביום מותו באו לפניו על ענין בנות צלפחד אם ינשאו לאנשי שבט אחר אם לא ולזה נכתב הספור הזה אחרי הדבור הזה. והותר' בזה השאלה הח'. ואמרו ואם יהיה היובל לבני ישראל ענינו שזו אבדה מבלי תקון כי אף על פי שיבא היובל לא תשוב הנחלה ההיא לאותו שבט ותגרע עכ"פ מנחלת השבט ההוא כי אין הנחלה כמו המכירה לשתצא ביובל הנה התבאר מזה קשור הפרשיות האלה כלם מפרשת עלה אל העברים אשר בסדר פנחס עד המקום הזה והתבאר למה אחרי זכרון המסעות באו חמשה דבורים האלו שלא באו קודם לכן ולמה נתיחסו אל מרע"ה בהיותם דברים יותר מתיחסים אל יהושע הכובש והמנחיל הארץ כי מרע"ה לא יעבור אל הארץ אבל נתיחסו אליו כאן כדי לנחמו ולדבר על לבו שכל הדברים הרשומים מכבוש הארץ ותלוקתה ונחלתה היו עושים על ידי מרע"ה ובמצותו כאלו עבר שמה ובאופן שיאמר כל אדם משה הוציא את ישראל ממצרים משה הוליכם במדבר ארבעים שנה הוא הורישם את הארץ והוא כבש וגרש את האויבים והוא הציב גבוליה והנחילה בגורל הוא מנה מי המנתילים את הארץ הוא הבדיל ערי המקלט שהכל עשה ית' ע"י ובאמצעותו וראה אם כן עולמו בחייו ולכן אחר כל זה הואיל משה באר את התורה ולדרוש ברבים כל הכתוב בספר אלה הדברים וכרת עליו ברית עם העם וסדר שירת האזינו במאמר השם וכתב את התורה ויתנה ללוים וכאשר נשלם כל זה נאמר לו עלה אל הר העברים ומות בהר וכן עשה כאשר ברך את בני ישראל לפני מותו. ובזה נשלם סדר מסעי:

זכינו להשלים פירוש חומש הפקודים:

במשנה תורה עוד יחננו צורנו לשון למודים:

אמר השר הישר דון יצחק אברבנאל זצ"ל זה לי עשרים שנה בימי בחרותי. בהיותי על אדמתי. העיר לישבונה עיר ואם במלכות פורטגא"ל אשר בקצה מלכות ספרד מלאני לבי לשאול שאלה גדולה. כוללת ספר אלה הדברים משנה התורה. אשר שם משה לפני בני ישראל. ואתנה אותה לפני כל יודעי דת ודין. וכן גדולי חכמי הארץ יושבי על מדין. והולכי נתיבות הטובות. וראשי הישיבות. וישיבו אותי דבר איש כאשר עם לבבו. בעטיו וניבו. וכי לא מתקו לי רגבי נחלי נהרי דרכיהם. דרכם ומחשבותיהם. חם לבי בקרבי.

דברתי אל לבי שא נא כליך. חותמך ופתילך. שבטך ומשענתך. וצודה לי ציד בהתר השאלה הזאת ועשה לי מטעמים. יחדו יהיו תמים. בפירוש הספר הזה. כי עת לעשות לה' ותשורה להביא לאיש האלהים. רבן של נביאים. בהרחבת ביאור משנה תורתו. ולגלות לכל עדתו. עמיקתו ומסתרתו. ואת יקר תפארת גדולתו. יען וביען קצר מצע פרישתו. מהשתרע בדברי המפרשים. ישנים וגם חדשים. וכאשר התעסקתי במלאכת ה' זאת ימים אחדים. שבעתי נדודים. כי מצאוני האימים. ותולדות הימים. קפץ עלי רגז הזמן. ורשתו אשר טמן. וישבות המן. משמים נלחם הגלגל. ורוגזו עלי התגלגל. לקחת את נפשי זמם. ויקח את כל קניני עד תומם. ואמלטה רק אני בורח מכל מלכות קשטילייי"ה ברב מקומה. כי יגורתי מפני האף והחמה. ובזה ספו תמו מן בלהות כל ספרי. כי אחי ועמי וכל שכני סביבותי צרי. גם הם עלו ובאו בביתי ובבית מדרשי. ויקחו את ידידות נפשי. וגם מה שעשיתי בספר הזה נשבר או נשבה. ואל ידי לא בא. ולא ראיתיו עד הנה:

אחרי כן עשר שנים. וישכון ישראל בטח בכל ארצות ספרד המונים המונים. שלוים ושקטים אוכלים למעדנים. האמונים עלי תולע ואין מכלים. חשב ה' להגלות בראש גולים. את כל היהודים גדולים וקטנים. אשר בכל מחוזי ספרד היו חונים. וגם יד ה' היתה בם. להומם ולאבדם. אחריהם בכל עבר. השוד והשבר. והרעב והדבר. ובים וביבשה. תכסמו בושה. ברא ה' חדשה. ובחסר כל נפשם יבשה. וישליכם אל ארץ אחרת. בגוי לא ישמעו לשונו צרעת ממארת. ביום הזה ואני בתוך הגלה. ברוב חלחלה. באתי לנאפול"יש העיר הגדולה עד למעלה. גם שם לא הונח לנו. כי שרק ה' לזבוב מלך צרפת אשר כלנו. ויעלו פרשיו על הארץ ויכבשוה. ובשצף קצף משלו בה ויעבטוה. לא עמד איש בפניהם ועם לא יחרדו. כי כלם מרדו במלכם וזקנים קמו עמדו. ובגד בוגדים בגדו. וכי רבו עבדים המתפרצים. ובמושב לצים. בראש כל חוצות לקמצים. קמו לבלע נחלת ה' בני ציון היקרים. עניים ועשירים. מלאים וחסרים. חשך אורם וקדר שמשם הוכו בסנורים. צלמות ולא סדרים. ושממה כמהפכת זרים. ישליו אהלים לשודדים. נתנו למשסה יעקב ויאכלו את ישראל בכל פה ויתנו אותם עניים מרודים. קרועי בגדים. נעים ונדים. בניהם ובנותיהם הלכו שבי לשפחות ולעבדים. איש הישר בעיניו יעשה. והיתה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. ורבי' מעמי הארץ המתיהדים מאימת מות מפני חרדות חלפו תורות עברו חק וגם מהם שפכו דמם כמים ובחכי איש גדודים. ויותר מהמה נשבר לבי בקרבי על היהודים המרודים כי נכנסו באניות אנשים ונשים עוללי טפוחים. ובכל אניה ואניה. היתה תאניה ואניה. מכרו אותם לשבאים. והמלחים נעשו קוצים כסוחים. צנים פחים.

ורובם יצאו מכללי הדת ובשבי ובבזה הלכו נדחים. לא ידם נגעה בנו רהבים וחברי גנבים. כי ה' הוגה. על רוב פשעי עדתו לשסותם בה. הרחוקים והקרובים. ורעים אהובים היו לה לאויבים:

קול ה' על המים. מי אפסים לשטוף על פתחי נדיבים. ולהמטיר על שלמים וכן רבים. חצים שנונים מחצצים בין משאבים. אל הכבוד הרעים מרקיעים. על נדיבים ושועים. ורמי הקומה גדועים:

קול ה' וחרבו שלופה. אכלה והדקה ומחצה וחלפה. אל עמו ואל חסידיו הדרים מימי קדם קדמתה בארץ הזאת ארץ עיפה:

קול ה' שובר ארזים. וישראל לבוזזים. בארץ נכריה שפלים ונבזים. המה הגבורים מארצם יצאו גרושים. לא שכחו שם אלהיהם בכל צרתם כלם קדושים. הלכו מדחי אל דחי מרעה אל רעה שלש שנים. כסו פניהם חרולים עלו קמשונים. ואוספו אספה אל בור בארץ הלזו. וכאשר חשבו כי ירחיב ה' להם ושב ורפא. אחזתם זלעפה. כי הנה השם עושה חזיזים ובידו רצפה. שלח אש בעצמותם ונשרפה לשרפה. גם בי התאנף ה' על עוני. לא השיב ידו מבלע ויגזלו אנשי הארץ את כל קניני. ויבא רזון במשמני. ויהפכו ליגון כל ששוני. כי רבות אנחותי. וכי ראיתי צרת עמי גם שב גם ישיש כל אשר בשם ישראל יכנה. רצע ה' את אזני במרצע. לצאת מתוך ההפכה הולך ונוסע. ונכנסתי באניה בלב ים ובחמלת ה' עלי באתי לאי קרפ"ו. ואשב פה. והנה הקרה ה' אלהים לפני מה שעשיתי בפירוש הספר הזה. ונפשי צהלה ושמחה החזיקה בו ונשקה לו. ותאמר אוסיפה נא בגדלו והילו. כהנה מבלי לו. כי מעט אשר היה במפעלו. ועתה יסכוהו צללים צאלים צללו. והנני מסדר ראשונה אשר העירני בפירושו ותשובתי עליה ואומר:

שאלתי ובקשתי אם משנה התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. רצוני לומר ספר אלה הדברים. היה מאת ה' מן השמים והדברים אשר בו משה אמרם מפי הגבורה. כיתר דברי התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. אלו ואלו דברי אלהים חיים מבלי היות בהם שנוי וחלוף. או אם ספר משנה התורה הזה אמרו משה מעצמו חברו ואמרו כמבאר מה שהבין מהכוונה האלהית בביאור המצות וכמו שאמר הכתוב הואיל משה באר את התורה הזאת כדרך יודעי דעת ומביני מדע שיבארו על ספר כל הדבר הקשה דברים שכסה אותן עתיק יומין:

ואם החזקנו בדעת הראשון שכל דברי התורה עד תומם. ה' דבר ויקרא ארץ וכלם נתנו מרועה אחד ומשה כתב אותם על הספר בדיו. הנה התחייבו לזה ג' ספקות. הא' בצורך השנות הדברים אם היה הנותן אחד. ואם באו בדרך ביאור למה חתם תורה בלמודו

בראשונה. עד שהוצרך אחר כך לבארו. ואיך מחבר יסתום דבריו ויבאר את עצמו. השני למה ארבעה החומשים הראשונים באו בלשון נסתר כשלישי המדבר. וספר אלה הדברים כתב משה בלשון המדבר בעדו עד פרשת וילך משה שחזר לדבר בלשון נסתר כבראשונה ודברי האל יתברך איך יחסם משה לעצמו. השלישי אם הדברים כלם הם דברי אל חי מה ענין מאמרם ז"ל במגלה פרק בני העיר קללות שבת"כ בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן וקללות שבמשנה תורה בלשון יחיד אמורות שאמרן משה מעצמו כי זה יורה שלא היו הקללות שבאו בספר ההוא מפי הגבורה. הנה הספקות האלה מתחייבים לדעת הראשון:

ואם החזקנו בדעת השני שספר אלה הדברים אדונינו משה חברו כמבאר את המצות ומגיד מראשית אחרית הדברים אשר יקרו אל בניהם אחריהם. הנה יתחייבו לזה גם כן ארבעה ספקות האחד איך בא ספר כתבו משה מעצמו בתוך ספרי האלהים ויהיה תחלת הדברים מפי האל באמרו אלה הדברים אשר דבר משה וגו'. ומוילך עד הסוף גם כן. ובאמצעותם יבאו דברים שאינם מפי הגבורה. ודבר זה זר מאד. השני למה בתוך דברי משה המדבר בעדו באו דברים בלשון נסתר. וזאת התורה אשר שם משה. אלה העדות וגו' אז יבדיל משה וגו'. ואם היה עדות בדבר יהיה משה ע"ה הוא העד הוא הדיין הוא הבעל דין. השלישי אם הספר הזה אמרו משה מעצמו איך באו בו מצות רבות אשר לא נזכרו עדיין והם כפי הנראה מחודשות והיא אם כן תורה חדשה לא ביאור אליה. הרביעי אם היו הדברים דברי משה בספר הזה. אם כן איך אמרו רז"ל בפרק חלק האומר כל התורה מן השמים חוץ מפסוק אחד שאמרו משה מעצמו הוא בכלל כי דבר ה' בזה. ואין ספק שכח מאמרם הוא בכל התורה עד לעיני כל ישראל:

והנראה בזה מן דברי הרב הקדוש הרמב"ן ז"ל בפתיחת פירושו אל ספר זה שכוון משה אדונינו בו שלש כוונות. הכוונה הראשונה להוכיח את העם ולהזכיר להם עונותיהם כמה ימרוהו במדבר וכמה התנהג עמהם במדת הרחמים. והכונה השנית היתה לומר להם לישראל המצות המחודשות שלא נכתבו בספרים הקודמים וכבר נאמרו לו למשה בהר סיני בשנה הראשונה ולא צוה לישראל עליהם עדנה. והכונה השלישית להגיד אל באי הארץ המצות אשר נכתבו בספרים הראשונים ועשרת הדברים אם להוסיף במקצתן ביאור. ואם להזהיר את ישראל ברב אזהרות להפחידן אע"פ שלא יהיה בהם ביאור. ובעבור שרובם לא היו במעמד הר סיני כשנתנו המצות הוצרך להשמיעם אליהם עתה:

ועם היות דבריו הם דברים טובים דברי ניחומים ראיתי אני בהם חולשה רבה. אם בענין התוכחות שכתב שהיתה הכונה הראשונה בהם בספר הזה לפי שלא באו התוכחות

כסדר המעשים ואמנם הלא תראה שכתב בספר אלה הדברים ענין המרגלים ומעשה העגל זכרו אחרי כן בפרשת עקב. ואם היתה כונתו להוכיח היה מתחיל במעשה העגל כי הוא הקודם גם החמור בחטאו. וגם כי לא זכר חטא המתאוננים וחטא דבור העם במשה גם כי באו בתוך התוכחות ענינים שאין בענינם דבר תוכחה כמנוי השופטים. ואל תצר את אדום ואת עמון ואת מואב ודברים אחרים. ועוד שאם באו התוכחות כונה בפני עצמה. והמצות כונה בפני עצמה. היה ראוי שיזכור תחלה התוכחות כלן ואח"כ המצות והוא לא כן עשה כי בסדר אלה הדברים הביא קצת מהתוכחות. ובסדר ראה אנכי חזר לענין המצות. הרי שבאו הדברי' בערבוביא. וכל זה ממה שיורה שענין התוכחה לא בא הנה מכוון לעצמו רוצה לומר להוכיחם:

ואמנם החלק האחר מהמצות המחודשות יש עליו ספק עצום. והוא אם היה שמשה רבינו עליו השלום קבל בסיני המצות כלם כלליהם ופרטיהם ודקדוקיהם כמו שהביאו רז"ל בפ' אלו נאמרים ובהרבה מקומות. למה לא נכתבו בספרים הראשונים לא בביאור ולא ברמז כשאר המצות ושתק משה מהם. ואחר עבור ל"ט שנה לקבלתם אז הזכירם לבני ישראל. והיא באמת קושיא מופלגת. וכבר חתר הרמב"ן להשיב לזה באמרו במקום הנזכר ז"ל. לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ אע"פ שהן חובת הגוף. כאשר בא בענין הנסכים או מפני שאינו תדירות לא הזכירן רק לבאים ונוחלי הארץ ע"כ. ואין טענותיו מספיקות אם הראשונה הוא כי בא כמתנבא מסתפק בנבואתו באמרו אולי כי לא נהגו. ואלו היה כן שהמצוות המחודשות האלה לא נהגו בהם עד בואם לארץ כמשפט מצות הנסכים. היה להם לרז"ל לפרט המשפט הזה בגמרא כמו שבארוהו בנסכים פ"ק דקדושים ובמקומות רבים. ועוד כי הנסכים עצמם לא נהגו בהם עד שנכנסו לארץ והנה נכתבו בפרשת שלח לך ולמה לא נכתבו שמה גם כן אלה המצות המחודשות אף על פי שלא ינהגו בהם עד באם לארץ. ובכמה מהמצות היו שלא נהגו בהם עד בואם. שהם חובת קרקע כשמטת קרקע וערלה וזולתם אשר נכתבו בספרים הראשונים וקריאת דרור לעבדים ביובל שהם חובת הגוף ולא נהגו בה עד באם לארץ ונכתבו בספר ויקרא. והסבה השנית שזכר הרב והיא אמרו או מפני שאינם תדירות. גם זה בלתי צודקת לפי שהיובל והשמיטה וזולתם הרבה שאינן תדירות ונזכרו בספרים הראשונים. ומן המצוות החדשות לדעתו שבאו בספר. הנה רבות מהם תדירות. כמו לא יבא עמוני ולא תתעב אדומי וכי תשה משאת מאומה ולא תהיה קדשה וזולתם ולמה לא נזכרו עם הראשונות:

וכבר השיב חכם מחכמי הדור. שרצה הש"י שיהיו מצות מחודשות בכל אחד מחמשה חומשי תורה. ולזה נזכרו בזה הספר המצות המחודשות האלה. ולא נזכרו קודם לזה. אבל זה הוא דרש חלוש ואין ראוי לקבלו. ועוד כי אם היו כאן מצות מחודשות. איך לא נאמר בהם וידבר ה' אל משה וגו' כמו שנאמר בשאר המצות אשר בספרים הראשונים כלם איש לא נעדר. וכבר הרגיש הרמב"ן בספק הזה. ואמר שלפי שהמצות המחודשות האלה לא קבלם עתה בעת שאמרם כי כבר קבלם מסיני לכן לא אמר בהם הדבור. והיא באמת טענה בטלה כי לא יאמר הכתוב וידבר ה' אל משה להורות על הזמן כי אם להורות על הענין. רוצה לומר שאותה המצוה נאמרה לו מפי הגבורה ושהיא אלהית ומה לנו אם קבלה עתה או אם שכבר קבלה קודם לכן הנה כשיאמר אותה לעם היה ראוי שתעיד התורה שקבלה מהשם. ולא שיאמר משה המצות כמדבר בעדו וכאלו הוא יצוה אותה מעצמו. וכבר בא בכתוב הדברים זמן הדבור באמרו וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן. וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש וגו' וכן אמר בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך. והוא ממה שבאר שכאשר רצתה התורה לרמוז זמן הדבור לסבה מן הסבות שלא נסתפק עם הדבור לבד כי אם ברמיזת הזמן בביאור שהוא דבר בפני עצמו. ואין זה ענין שבא וידבר ה' אל משה כי אם שהמצוה ההיא אלהית. ואיך יאמר הרב שבעבור שלא אמרם מיד כשקבלם לא נאמר בהם וידבר ה' אל משה וגו'. כי הנה בפרשת מסעי שהיה כבר בשנת הארבעים תמצא ה' דבורים. והנה כל המצות ההם לדעתו נאמרו בסיני ולא אמר אותם כ"א אחר כך ל"ט שנה ולא נמנע מפני זה לאמר בהם וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגו'. וזה כלו הוא ממה שיורה שאין ראוי לקבל שיבאו בספר הזה מצות מחודשות שלא נאמרו בספרים הראשונים:

ואמנם הכונה השלישית שזכר הרב בספר הזה. והיא לבאר ולהשמיע לישראל המצות שנאמרו בספרים הראשונים אם לתכלית הביאור ואם להוסיף להזהירם עליהם ולפי שלא שמעו אותם בסיני גם זאת לא ישרה בעיני. לפי שלדבריו היה ראוי שיזכיר המצות כלם כי בכלם צריכה האזהרה ולא שמעו אותם בסיני ואתה תמצא שזכר מהם והשמיע מהם. כי לא זכר מצות הקרבנות והטהרות ובכלל כל ת"כ ולא מצות הירושות ולא סדר דיני משפטים רובם. וזכר השמטה ולא זכר היובל. ומהשמטה זכר שמטת כספים ולא זכר שמטת קרקעות. וממועדי ה' זכר חג הפסח וחג השבועות וחג הסוכות ולא זכר יום השבת ולא יום תרועה ולא יוה"כ. ובחג הסוכות זכר ענין הלולב. ובענין המעשרות זכר מעשר שני ומעשר עני. ולא זכר מעשר ראשון ולא חלה. ולא מצות מילה ושאר המצות. אתה תראה בסדר אלה הדברים שהתחיל משה רבינו עליו השלום ספורו מסוף המעמד

הנבחר באמרו ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר. ואחר כך בפרשת ואתחנן זכר המעמד מראשיתו. הלא היה ראוי שיספרהו כסדר מראש ועד סוף. גם תראה באותו סדר מאלה הדברים זכר מסעם מהר ה' ומנוי השופטים וענין המרגלים ושלא נלחמו עם אדום ומואב ועמון. ומיד זכר מלחמת סיחון ועוג והשלים הספור כלו עד שנת הארבעים. ואחר כך בשאר הפרשיות חזר לספר הדברים שקדמו אליו. הזה פעל חכם משה איש האלהים אם לא לתכלית וצורך הכרחי. ותמהתי מחכמת מפרשי התורה איך לא העירו על זה ואיך יעלה על לב איש יודע דעת שיהיה זה כלו בהזדמן או שכחה ולא בכונה מאתו ע"ה ובביאור הפרשיות בע"ה אעיר על כל אחד ואחד מהספקות במקומו:

ומה שראיתי אני בתשובת כל זה. הוא שלא היתה כונת אדונינו משה בספר הזה להוכיח ישראל. ושלא דבר אליהם בספר הזה מצות מחודשות שלא באו בספרים הראשונים ושלא כיון לזכור להם המצות שכבר נמצאו בהם לתכלית האזהרה או בעבור שלא שמעו אותם בסיני אבל שהיתה כונתו בלבד לבאר את התורה והמצות אותם שהיו צריכות ביאור וכמו שאמר הואיל משה באר את התורה הזאת. כי זה בלבד היה תכליתו לא דבר אחר. והאמנתי שלא בא בספר הזה שום מצוה שאתה אם תחפשנה ככסף לא תמצא אותה בספרים הראשונים אם בביאור ואם ברמז וקיצור ומאותם המצות שכבר זכר לישראל המבוארות כראוי בספרים הראשונים הניחם כאשר הם ולא הוסיף עליהם ביאור. ולכן לא נזכרו בספר הזה. אמנם האותות שנזכרו ברמז או בקיצור. ראה ע"ה שבהיותו חי הוא היה מבאר אותם. אבל בשעת מותו יצטרכו לפירוש וביאור. ולכן הוצרך להביאם בספר הזה כדי לבארם לא לתכלית אחר. ולפי שבענין המצות ושכרם היה אפשר שיתחדשו לשומעים ספקות מפאת מה ששמעו שקרה לאבותיהם במדבר. הוצרך המלמד להועיל ע"ה לספר להם הדברים ההם. לא להוכיח לבנים על מה שעשו אבותיהם כי היה זה באמת פעל בטל. כי אם להגיד להם תוכן הענין ותעלומות חכמה כפי צורך הענין הנדרש שמה ולהתיר מהם כל ספק. ולכן לא באו התוכחות כסדר זמנם. ולא באה בספר הזה מצוה מן המצות שלא נמצא זכרונה בקצור בספרים הראשונים. ובאה כאן כדי לבארה. ולא באה גם כן מצוה כמו שהיא מבלתי שיהיה בה חדוש ותוספות ביאור. וכמו שאעיר על זה בכל מצוה ומצוה בפרט בהגיעי אליה בעז"ה. ובעבור זה נזכרו תוכחות מה ולא נזכרו תוכחות אחרות ובאו שלא כסדר קורותם כי אם כפי צורך הספור. ונזכרו המצות שלא התבארו בשלמותם ולא נזכרו המצות שהיו מבוארות די ספוקם במקומותיהם. ולא נאמר במצוה מאלה וידבר ה' אל משה. לפי שאין

כאן מצוה מחודשת. ולא נתעכב משה עם המצות ארבעים שנה. ובזה הותרו הספקות אשר העירותי נגד הרמב"ן כלם:

האמנם ענין הספר הזה ואמתתו הוא שמרע"ה אמר הדברים האלה וביאר המצוה שנזכרו פה לישראל לצורך פרידתו ורצה הקב"ה אחרי שהשלים לאמרם לישראל שיכתב בספר התורה כל זה כפי מה שאמרו משה ואולי הוסיף בהם הגבורה טעמים ודברים בזמן הכתיבה הנה אם כן שאמירת הדברים האלה לישראל היו ממרע"ה לא היתה כתיבתה בספר התורה ממנו. כי הנה לא כתב הוא ע"ה אותם הדברים מעצמו. כי איך יכתוב דבר מעצמו בתורת האלהים אבל כתיבת זה כלו היה מפי הגבורה ככל דברי התורה כי הסכים הקב"ה על ידו וישרו בעיניו דברי הציר הנאמן. ולכן אמרם למשה וסדר כתיבתם על ידו והוא מפי הגבורה כתבם לא מפי עצמו. ועל זה אמרו במסכת בבא בתרא פרק קמא על שמונה פסוקים מן וימת משה עד סוף התורה שכל התורה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ואותם השמונה פסוקים היה הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע וכמו שאפרש במקומו. הנה שכל התורה כלה ובכללה ספר אלה הדברים. היה הקב"ה אומר ומשה כותב מה ששמע וקבל. וכבר למדנו זה הרמב"ן בהקדמתו לפירוש התורה וז"ל. לא כתב מרע"ה את התורה כמדבר בעד עצמו וכנביאים שמזכירים עצמם. כמו שנאמר ביחזקאל ויהי דבר ה' אלי לאמר. וכן בירמיהו. אבל משרע"ה כתב כשלישי המדבר ולא יקשה עליך ענין משנה תורה שמדבר בעד עצמו ואתחנן אל ה' ואתפלל אל ה' כי תחלת הספר הזה אלה הדברים אשר דבר משה וגו' והנה הוא כמספר דברים בשם אומרם ע"כ העיר וכיון החכם על הכוונה שזכרתי:

ועם זה נשיב לשאלה שהקדמתי בראשונה. ונאמר שכל ספר דברי משנה התורה הזה עם היות שמרע"ה אמרה כשדבר לישראל. הנה היתה כתיבתה מפי הגבורה ולא היתה כתיבתה ממשה עצמו. רצה לומר עדעתו בלי צווי ומאמר אלהי כי אם בנבואתו כיתר דברי התורה כלם ואין ספק ע"ז מהיותו ביאור שהנה עשאו משה מעצמו כשדבר אל העם וכתב אותו בדבר ה' במלות האלהיות אשר שמע ממנו יתעלה. והנה ד' החומשים הראשונים בלשון שלישי. והספר הזה בלשון עצמו לפי שהוא ספור אלהי ממ"ש משה ולכן נכתבו מלשונו. הלא תראה שנכתבו בתורה דברי פרעה בלשונו לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח. ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים. ודבר בלק. ודבר בלעם בלשונות מדברים בעצמ'. ודבר משה שאמר לש"י בשליחותו מי אנכי כי אלך אל פרעה. והן לא יאמינו לי וגו'. ושאר המאמרים בלשון עצמו. ועם כל זה הנה כתיבתה בתורה היה פועל אלהים שהש"י אמר למשה כתוב כך וכך מלה במלה יעיד ויספר אותם בדברים שנאמרו

באותו לשון. כן היה הענין בספר הזה. ולכן בא בתחלתו אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל כי הוא עדות הגבורה שיעיד ויצוה לכתבם כך ואמר בפרשת ואתחנן וזאת התורה אשר שם משה וגו'. אלה העדות והחוקים וגו'. אז יבדיל משה. שיעיד על דבריו ועל מעשיו. ובסוף התורה וילך משה. ויעל משה. לפי שהיו אלו ואלו כלם דברי הגבורה. עם היות שזכר דברי משה. כמו שזכרתי מלשונו. ולכן היה הספר הזה מכלל ספרי האלהים כשאר הספרים בעצמם. והאומר שפסוק מהם משה כתבו מעצמו הרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה. לפי שהכתיבה מהש"י היתה לא ממשה. וזהו אמרם ז"ל במגלה פרק בני העיר קללות שבמשנה תורה משה אמרם מעצמו. לא אמרו משה כתבם. כי אם משה אמרם. להגיד שהוא כשדבר אל ישראל אמרם אליהם האמנם כתיבתם בתורה היתה אלהית. וכן תפלת משה על העגל משה אמרה מעצמו כשהתפלל כי לא צווה עליה מפי הגבורה. אלא בהפך. באמרו הניחה לי. והפצרו בשליחותו באמרו שלח נא ביד תשלח לא צוהו הש"י עליו. אבל חרה אפו עליו. ובמאמר משה ויאמר לרשע למה תכה רעך. לא היה מפי הגבורה כי לא היה עדיין נביא ורבים כזה. האמנם כתיבת כל זה בתורה מפי הגבורה כשאר דברי התורה. והאומר שפסוק אחד מאלה משה אמרו מעצמו. רוצה לומר בכתיבת התורה שהוא כתבו מבלי שיאמרהו הש"י אליו הוא בכלל כי דבר ה' בזה:

והנה נשאר לספק על אמרם קללות שבמשנה תורה משה אמרם מעצמו מה שאמר הכתוב עליהם אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב. שיראה מבואר מזה הכתוב שאותן הקללות לא אמרן משה מעצמו כי אם בצווי הש"י שצוה עליהן. והרמב"ן כתב שמשה מעצמו אמרן כי הגבורה עשתה משה שליח בינו ובין ישראל. ולפי דבריו לא יהיה הפרש בין הקללות הראשונות לאחרונות כי אם בלשון האומר שהקללות שבתורת כהנים נאמרו שם בשם ה'. ואם לא תשמעו לי. והכתי אתכם. ואף אני וכן כלם. אמנם הקללות שבמשנה תורה משה אמרם בלשון עצמו. אם לא תשמע בקול ה' אלהיך. יככה ה'. ישא ה' עליך. שהיה אומר משה אותם אבל כשליח השם אשר שלחו לאמרם:

ואין זה מספיק להתרת הספק הזה לפי שאם משה בצווי הש"י אמרם. עדיין יקשה ולמה לא אמרם משה בשם האלהים כשאר דבריו. ולמה אמרם בלשון עצמו ואם הרב יאמר בקללות זה לא ידעתי למה לא אמרו במצות כלם שבאו בספר הזה ואחר שהוא מודה שמשה אמרם. איך לא יודה זה גם כן בקללות שהכל בא בלשון אחד. ובכלם היה שליח מהש"י:

ואפשר לומר שהש"י צוה למרע"ה דרך כלל שאחרי ביאור המצות יכרות ברית עם ישראל ברכות וקללות. האמנם לא צוהו על פרטיות הברכות והקללות. ועל הצווי הכולל ההוא אמר הכתוב אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל רוצה לומר שצוה הש"י אותו שיכרות ברית בדרך הכלל לא זולת זה. ולכן לא אמר אלה דברי הברית אשר דבר ה' אל משה לכרות את בני ישראל או אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל כמו שאמר בראשונות. לפי שלא היה פרטיות הדברים ממנו יתברך ושמשה סדר הדברים בעצמיותם. ולהיותו המסדר בהם אמרם בלשון עצמו. ולכן אמרו שמשה אמרם מפי עצמו. ואפשר שלזה עצמו כוון הרמב"ן בעצמו באמרו שעשאו הקב"ה למשה שליח. ואלמלא כן גם בראשונות נעשה שליח. כי ישראל מפי משה שמעו אותם. ואמר בהם הכתוב אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל. וגם בכל התורה נעשה משה שלוחו. אבל שאר דברי התורה אמרם משה באותן המלות ששמע וקבל מפי הש"י מבלי תוספת ולא חסרון כאמרו אלה הדברים אשר דבר משה אל בני ישראל שר"ל לא פחות ולא יותר. וקללות האלה לא היה כן כי משה סדר בהן הדברים. ובהגיעי לביאורם אוכיח שמרע"ה ביאר בקללות האלה על הראשונות כמו שביאר במצות. וכבר עלה על דעתי שהקללות לא נקראו ברית כי אם יעודי העונשים. והברכות יעודי ה' ושלא אמר הכתוב אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרת את בני ישראל בארץ מואב על הקללות שנזכרו בסדר והיה כי תבא כ"א על הברית שזכר מיד בפרשת אתם נצבים. ובהגיעי לשם בעז"ה אפרש זה ואוכיח אותו באר היטב:

והכלל העולה מכל דברי אלה הוא. שהספר המקודש הזה בכללו ובכלל חלקיו הוא מפי הקב"ה שצוה השי"ת בכתיבתו מלה במלה כשאר חלקי התורה: ואחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת. הנה אנכי בא אליך לבאר פרשיותיו. ואסדר בתחלת כל אחד מהסדרים הספקות אשר יפלו כפי הסברא הראשונה בכתובים כדי שהם יעירו ויעוררו את אהבת העיון עד שיחפץ השכל הטוב למצא דברי חפץ וכתוב יושר. ועם ביאור הכתובים יותרו הספקות ההם ובדרושים הנכללים בכתובים ארחיב הדבור כדי לחדש בהם דברים לא שערו הראשונים:

והשם פה לאדם. לשון מדברת גדולות יתן לראשי לויית חן ושכל טוב באמרי אמת ויורני בדרכיו במעגלי יושר וצדק בל אכשל. ומחטא בשפתי ה' שמרה לפי. ובסוף פרשת וזאת הברכה אביא עשרה מאמרות בנבואת משרע"ה יקרי הערך והעיון. ומהשי"ת אשאל עזר יעזרני במעשי אלה ויורני בדרכיו וזה בעזרתו החלי לעשות:

דברים

הקדמה

אמר השר הישר דון יצחק אברבנאל זצ"ל זה לי עשרים שנה בימי בחרותי. בהיותי על אדמתי. העיר לישבונה עיר ואם במלכות פורטגא"ל אשר בקצה מלכות ספרד מלאני לבי לשאול שאלה גדולה. כוללת ספר אלה הדברים משנה התורה. אשר שם משה לפני בני ישראל. ואתנה אותה לפני כל יודעי דת ודין. וכן גדולי חכמי הארץ יושבי על מדין. והולכי נתיבות הטובות. וראשי הישיבות. וישיבו אותי דבר איש כאשר עם לבבו. בעטיו וניבו. וכי לא מתקו לי רגבי נחלי נהרי דרכיהם. דרכם ומחשבותיהם. חם לבי בקרבי. דברתי אל לבי שא נא כליך. חותמך ופתילך. שבטך ומשענתך. וצודה לי ציד בהתר האלה הזאת ועשה לי מטעמים. יחדו יהיו תמים. בפירוש הספר הזה. כי עת לעשות לה' ותשורה להביא לאיש האלהים. רבן של נביאים. בהרחבת ביאור משנה תורתו. ולגלות לכל עדתו. עמיקתו ומסתרתו. ואת יקר תפארת גדולתו. יען וביען קצר מצע פרישתו. מהשתרע בדברי המפרשים. ישנים וגם חדשים. וכאשר התעסקתי במלאכת ה' זאת ימים אחדים. שבעתי נדודים. כי מצאוני האימים. ותולדות הימים. קפץ עלי רגז הזמן. ורשתו אשר טמן. וישבות המן. משמים נלחם הגלגל. ורוגזו עלי התגלגל. לקחת את נפשי זמם. ויקח את כל קניני עד תומם. ואמלטה רק אני בורח מכל מלכות קשטילייה ברב מקומה. כי יגורתי מפני האף והחמה. ובזה ספו תמו מן בלהות כל ספרי. כי אחי ועמי וכל שכני סביבותי צרי. גם הם עלו ובאו בביתי ובבית מדרשי. ויקחו את ידידות נפשי. וגם מה שעשיתי בספר הזה נשבר או נשבה. ואל ידי לא בא. ולא ראיתיו עד הנה: אחרי כן עשר שנים. וישכון ישראל בטח בכל ארצות ספרד המונים המונים. שלוים ושקטים אוכלים למעדנים. האמונים עלי תולע ואין מכלים. חשב ה' להגלות בראש גולים. את כל היהודים גדולים וקטנים. אשר בכל מחוזי ספרד היו חונים. וגם יד ה' היתה בם. להומם ולאבדם. אחריהם בכל עבר. השוד והשבר. והרעב והדבר. ובים וביבשה חכסמו בושה. ברא ה' חדשה. ובחסר כל נפשם יבשה. וישליכם אל ארץ אחרת. בגוי לא ישמעו לשונו צרעת ממארת. ביום הזה ואני בתוך הגולה. ברוב חלחלה. באתי לנאפול"יש העיר הגדולה עד למעלה. גם שם לא הונח לנו. כי שרק ה' לזבוב מלך צרפת אשר כלנו. ויעלו פרשיו על הארץ ויכבשוה. ובשצף קצף משלו בה ויעבטוה. לא עמד איש בפניהם ועם לא יחרדו. כי כלם מרדו במלכם וזקנים קמו עמדו. ובגד בוגדים בגדו. וכי רבו עבדים המתפרצים. ובמושב לצים. בראש כל חוצות לקמצים. קמו לבלע נחלת ה' בני ציון היקרים. עניים ועשירים. מלאים וחסרים. חשך אורם וקדר שמשם

הוכו בסנורים. צלמות ולא סדרים. ושממה כמהפכת זרים. ישליו אהלים לשודדים. נתנו למשסה יעקב ויאכלו את ישראל בכל פה ויתנו אותם עניים מרודים. קרועי בגדים. נעים ונדים. בניהם ובנותיהם הלכו שבי לשפחות ולעבדים. איש הישר בעיניו יעשה. והיתה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. ורבי' מעמי הארץ המתיהדים מאימת מות מפני חרדות חלפו תורות עברו חק וגם מהם שפכו דמם כמים ובחכי איש גדודים. ויותר מהמה נשבר לבי בקרבי על היהודים המרודים כי נכנסו באניות אנשים ונשים עוללי טפוחים. ובכל אניה ואניה. היתה תאניה ואניה. מכרו אותם לשבאים. והמלחים נעשו קוצים כסוחים. צנים פחים. ורובם יצאו מכללי הדת ובשבי ובבזה הלכו נדחים. לא ידם נגעה בנו רהבים וחברי גנבים. כי ה' הוגה. על רוב פשעי עדתו לשסותם בה. הרחוקים והקרובים. ורעים אהובים היו לה לאויבים:

קול ה' על המים. מי אפסים לשטוף על פתחי נדיבים. ולהמטיר על שלמים וכן רבים. חצים שנונים מחצצים בין משאבים. אל הכבוד הרעים מרקיעים. על נדיבים ושועים. ורמי הקומה גדועים:

קול ה' וחרבו שלופה. אכלה והדקה ומחצה וחלפה. אל עמו ואל חסידיו הדרים מימי קדם קדמתה בארץ הזאת ארץ עיפה:

קול ה' שובר ארזים. וישראל לבוזזים. בארץ נכריה שפלים ונבזים. המה הגבורים מארצם יצאו גרושים. לא שכחו שם אלהיהם בכל צרתם כלם קדושים. הלכו מדחי אל דחי מרעה אל רעה שלש שנים. כסו פניהם חרולים עלו קמשונים. ואוספו אספה אל בור בארץ הלזו. וכאשר חשבו כי ירחיב ה' להם ושב ורפא. אחזתם זלעפה. כי הנה השם עושה חזיזים ובידו רצפה. שלח אש בעצמותם ונשרפה לשרפה. גם בי התאנף ה' על עוני. לא השיב ידו מבלע ויגזלו אנשי הארץ את כל קניני. ויבא רזון במשמני. ויהפכו ליגון כל ששוני. כי רבות אנחותי. וכי ראיתי צרת עמי גם שב גם ישיש כל אשר בשם ישראל יכנה. רצע ה' את אזני במרצע. לצאת מתוך ההפכה הולך ונוסע. ונכנסתי באניה בלב ים ובחמלת ה' עלי באתי לאי קרפ"ו. ואשב פה. והנה הקרה ה' אלהים לפני מה שעשיתי בפירוש הספר הזה. ונפשי צהלה ושמחה החזיקה בו ונשקה לו. ותאמר אוסיפה נא בגדלו והילו. כהנה מבלי לו. כי מעט אשר היה במפעלו. ועתה יכסוהו צללים צאלים צללו. והנני מסדר ראשונה אשר העירני בפירושו ותשובתי עליה ואומר:

שאלתי ובקשתי אם משנה התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. רצוני לומר ספר אלה הדברים. היה מאת ה' מן השמים והדברים אשר בו משה אמרם מפי הגבורה. כיתר דברי התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. אלו ואלו דברי אלהים חיים מבלי היות

בהם שנוי וחלוף. או אם ספר משנה התורה הזה אמרו משה מעצמו חברו ואמרו כמבאר מה שהבין מהכוונה האלהית בביאור המצות וכמו שאמר הכתוב הואיל משה באר את התורה הזאת כדרך יודעי דעת ומביני מדע שיבארו על ספר כל הדבר הקשה דברים שכסה אותן עתיק יומין:

ואם החזקנו בדעת הראשון שכל דברי התורה עד תומם. ה' דבר ויקרא ארץ וכלם נתנו מרועה אחד ומשה כתב אותם על הספר בדיו. הנה התחייבו לזה ג' ספקות. הא' בצורך השנות הדברים אם היה הנותן אחד. ואם באו בדרך ביאור למה חתם תורה בלמודו בראשונה. עד שהוצרך אחר כך לבארו. ואיך מחבר יסתום דבריו ויבאר את עצמו. השני למה ארבעה החומשים הראשונים באו בלשון נסתר כשלישי המדבר. וספר אלה הדברים כתב משה בלשון המדבר בעדו עד פרשת וילך משה שחזר לדבר בלשון נסתר כבראשונה ודברי האל יתברך איך יחסם משה לעצמו. השלישי אם הדברים כלם הם דברי אל חי מה ענין מאמרם ז"ל במגלה פרק בני העיר קללות שבת"כ בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן וקללות שבמשנה תורה בלשון יחיד אמורות שאמרן משה מעצמו כי זה יורה שלא היו הקללות שבאו בספר ההוא מפי הגבורה. הנה הספקות האלה מתחייבים לדעת הראשון:

ואם החזקנו בדעת השני שספר אלה הדברים אדונינו משה חברו כמבאר את המצות ומגיד מראשית אחרית הדברים אשר יקרו אל בניהם אחריהם. הנה יתחייבו לזה גם כן ארבעה ספקות האחד איך בא ספר כתבו משה מעצמו בתוך ספרי האלהים ויהיה תחלת הדברים מפי האל באמרו אלה הדברים אשר דבר משה וגו'. ומוילך עד הסוף גם כן. ובאמצעותם יבאו דברים שאינם מפי הגבורה. ודבר זה זר מאד. השני למה בתוך דברי משה המדבר בעדו באו דברים בלשון נסתר. וזאת התורה אשר שם משה. אלה העדות וגו' אז יבדיל משה וגו'. ואם היה עדות בדבר יהיה משה ע"ה הוא העד הוא הדיין הוא הבעל דין. השלישי אם הספר הזה אמרו משה מעצמו איך באו בו מצות רבות אשר לא נזכרו עדיין והם כפי הנראה מחודשות והיא אם כן תורה חדשה לא ביאור אליה. הרביעי אם היו הדברים דברי משה בספר הזה. אם כן איך אמרו רז"ל בפרק חלק האומר כל התורה מן השמים חוץ מפסוק אחד שאמרו משה מעצמו הוא בכלל כי דבר ה' בזה. ואין ספק שכח מאמרם הוא בכל התורה עד לעיני כל ישראל:

והנראה בזה מן דברי הרב הקדוש הרמב"ן ז"ל בפתיחת פירושו אל ספר זה שכוון משה אדונינו בו שלש כוונות. הכוונה הראשונה להוכיח את העם ולהזכיר להם עונותיהם כמה ימרוהו במדבר וכמה התנהג עמהם במדת הרחמים. והכונה השנית היתה לומר

להם לישראל המצות המחודשות שלא נכתבו בספרים הקודמים וכבר נאמרו לו למשה בהר סיני בשנה הראשונה ולא צוה לישראל עליהם עדנה. והכונה השלישית להגיד אל באי הארץ המצות אשר נכתבו בספרים הראשונים ועשרת הדברים אם להוסיף במקצתן ביאור. ואם להזהיר את ישראל ברב אזהרות להפחידן אע"פ שלא יהיה בהם ביאור. ובעבור שרובם לא היו במעמד הר סיני כשנתנו המצות הוצרך להשמיעם אליהם עתה: ועם היות דבריו הם דברים טובים דברי ניחומים ראיתי אני בהם חולשה רבה. אם בענין התוכחות שכתב שהיתה הכונה הראשונה בהם בספר הזה לפי שלא באו התוכחות כסדר המעשים ואמנם הלא תראה שכתב בספר אלה הדברים ענין המרגלים ומעשה העגל זכרו אחרי כן בפרשת עקב. ואם היתה כונתו להוכיח היה מתחיל במעשה העגל כי הוא הקודם גם החמיר בחטאו. וגם כי לא זכר חטא המתאוננים וחטא דבור העם במשה גם כי באו בתוך התוכחות ענינים שאין בענינם דבר תוכחה כמנוי השופטים. ואל תצר את אדום ואת עמון ואת מואב ודברים אחרים. ועוד שאם באו התוכחות כונה בפני עצמה. והמצות כונה בפני עצמה. היה ראוי שיזכור תחלה התוכחות כלן ואח"כ המצות והוא לא כן עשה כי בסדר אלה הדברים הביא קצת מהתוכחות. ובסדר ראה אנכי חזר לענין המצות. הרי שבאו הדברי' בערבוביא. וכל זה ממה שיורה שענין התוכחה לא בא הנה מכוון לעצמו רוצה לומר להוכיחם:

ואמנם החלק האחר מהמצות המחודשות יש עליו ספק עצום. והוא אם היה שמשה רבינו עליו השלום קבל בסיני המצות כלם כלליהם ופרטיהם ודקדוקיהם כמו שהביאו רז"ל בפ' אלו נאמרים ובהרבה מקומות. למה לא נכתבו בספרים הראשונים לא בביאור ולא ברמז כשאר המצות ושתק משה מהם. ואחר עבור ל"ט שנה לקבלתם אז הזכירם לבני ישראל. והיא באמת קושיא מופלגת. וכבר חתר הרמב"ן להשיב לזה באמרו במקום הנזכר ז"ל. לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ אע"פ שהן חובת הגוף. כאשר בא בענין הנסכים או מפני שאינן תדירות לא הזכירן רק לבאים ונוחלי הארץ ע"כ. ואין טענותיו מספיקות אם הראשונה הוא כי בא כמתנבא מסתפק בנבואתו באמרו אולי כי לא נהגו. ואלו היה כן שהמצוות המחודשות האלה לא נהגו בהם עד בואם לארץ כמשפט מצות הנסכים. היה להם לרז"ל לפרט המשפט הזה בגמרא כמו שבארונו בנסכים פ"ק דקדושים ובמקומות רבים. ועוד כי הנסכים עצמם לא נהגו בהם עד שנכנסו לארץ והנה נכתבו בפרשת שלח לך ולמה לא נכתבו שמה גם כן אלה המצות המחודשות אף על פי שלא ינהגו בהם עד באם לארץ. ובכמה מהמצות היו שלא נהגו בהם עד בואם. שהם חובת קרקע כשמטת

קרקע וערלה וזולתם אשר נכתבו בספרים הראשונים וקריאת דרור לעבדים ביובל שהם חובת הגוף ולא נהגו בה עד באם לארץ ונכתבו בספר ויקרא. והסבה השנית שזכר הרב והיא אמרו או מפני שאינם תדירות. גם זה בלתי צודקת לפי שהיובל והשמיטה וזולתם הרבה שאינן תדירות ונזכרו בספרים הראשונים. ומן המצוות החדשות לדעתו שבאו בספר. הנה רבות מהם תדירות. כמו לא יבא עמוני ולא תתעב אדומי וכי תשה משאת מאומה ולא תהיה קדשה וזולתם ולמה לא נזכרו עם הראשונות:

וכבר השיב חכם מחכמי הדור. שרצה הש"י שיהיו מצות מחודשות בכל אחד מחמשה חומשי תורה. ולזה נזכרו בזה הספר המצות המחודשות האלה. ולא נזכרו קודם לזה. אבל זה הוא דרש חלוש ואין ראוי לקבלו. ועוד כי אם אין כאן מצות מחודשות. איך לא נאמר בהם וידבר ה' אל משה וגו' כמו שנאמר בשאר המצות אשר בספרים הראשונים כלם איש לא נעדר. וכבר הרגיש הרמב"ן בספק הזה. ואמר שלפי שהמצות המחודשות האלה לא קבלם עתה בעת שאמרם כי כבר קבלם מסיני לכן לא אמר בהם הדבור. והיא באמת טענה בטלה כי לא יאמר הכתוב וידבר ה' אל משה להורות על הזמן כי אם להורות על הענין. רוצה לומר שאותה המצוה נאמרה לו מפי הגבורה ושהיא אלהית ומה לנו אם קבלה עתה או אם שכבר קבלה קודם לכן הנה כשיאמר אותה לעם היה ראוי שתעיד התורה שקבלה מהשם. ולא שיאמר משה המצות כמדבר בעדו וכאלו הוא יצוה אותה מעצמו. וכבר בא בכתוב הדברים זמן הדבור באמרו וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן. וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש וגו' וכן אמר בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך. והוא ממה שבאר שכאשר רצתה התורה לרמוז זמן הדבור לסבה מן הסבות שלא נסתפק עם הדבור לבד כי אם ברמיזת הזמן בביאור שהוא דבר בפני עצמו. ואין זה ענין שבא וידבר ה' אל משה כי אם שהמצוה ההיא אלהית. ואיך יאמר הרב שבעבור שלא אמרם מיד כשקבלם לא נאמר בהם וידבר ה' אל משה וגו'. כי הנה בפרשת מסעי שהיה כבר בשנת הארבעים תמצא ה' דבורים. והנה כל המצות ההם לדעתו נאמרו בסיני ולא אמר אותם כ"א אחר כך ל"ט שנה ולא נמנע מפני זה לאמר בהם וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגו'. וזה כלו הוא ממה שיורה שאין ראוי לקבל שיבאו בספר הזה מצות מחודשות שלא נאמרו בספרים הראשונים:

ואמנם הכונה השלישית שזכר הרב בספר הזה. והיא לבאר ולהשמיע לישראל המצות שנאמרו בספרים הראשונים אם לתכלית הביאור ואם להוסיף להזהירם עליהם ולפי שלא שמעו אותם בסיני גם זאת לא ישרה בעיני. לפי שלדבריו היה ראוי שיזכיר המצות כלם כי בכלם צריכה האזהרה ולא שמעו אותם בסיני ואתה תמצא שזכר מהם והשמיע

מהם. כי לא זכר מצות הקרבנות והטהרות ובכלל כל ת"כ ולא מצות הירושות ולא סדר דיני משפטים רובם. וזכר השמטה ולא זכר היובל. ומהשמטה זכר שמטת כספים ולא זכר שמטת קרקעות. וממועדי ה' זכר חג הפסח וחג השבועות וחג הסוכות ולא זכר יום השבת ולא יום תרועה ולא יוה"כ. ובחג הסוכות זכר ענין הלולב. ובענין המעשרות זכר מעשר שני ומעשר עני. ולא זכר מעשר ראשון ולא חלה. ולא מצות מילה ושאר המצות. אתה תראה בסדר אלה הדברים שהתחיל משה רבינו עליו השלום ספורו מסוף המעמד הנבחר באמרו ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר. ואחר כך בפרשת ואתחנן זכר המעמד מראשיתו. הלא היה ראוי שיספרהו כסדר מראש ועד סוף. גם תראה באותו סדר מאלה הדברים זכר מסעם מהר ה' ומנוי השופטים וענין המרגלים ושלא נלחמו עם אדום ומואב ועמון. ומיד זכר מלחמת סיחון ועוג והשלים הספור כלו עד שנת הארבעים. ואחר כך בשאר הפרשיות חזר לספר הדברים שקדמו אליו. הזה פעל חכם משה איש האלהים אם לא לתכלית וצורך הכרחי. ותמהתי מחכמת מפרשי התורה איך לא העירו על זה ואיך יעלה על לב איש יודע דעת שיהיה זה כלו בהזדמן או שכחה ולא בכונה מאתו ע"ה ובביאור הפרשיות בע"ה אעיר על כל אחד ואחד מהספקות במקומו:

ומה שראיתי אני בתשובת כל זה. הוא שלא היתה כונת אדונינו משה בספר הזה להוכיח ישראל. ושלא דבר אליהם בספר הזה מצות מחודשות שלא באו בספרים הראשונים ושלא כיון לזכור להם המצות שכבר נמצאו בהם לתכלית האזהרה או בעבור שלא שמעו אותם בסיני אבל שהיתה כונתו בלבד לבאר את התורה והמצות אותם שהיו צריכות ביאור וכמו שאמר הואיל משה באר את התורה הזאת. כי זה בלבד היה תכליתו לא דבר אחר. והאמנתי שלא בא בספר הזה שום מצוה שאתה אם תחפשנה ככסף לא תמצא אותה בספרים הראשונים אם בביאור ואם ברמז וקיצור ומאותם המצות שכבר זכר לישראל המבוארות כראוי בספרים הראשונים הניחם כאשר הם ולא הוסיף עליהם ביאור. ולכן לא נזכרו בספר הזה. אמנם האותות שנזכרו ברמז או בקיצור. ראה ע"ה שבהיותו חי הוא היה מבאר אותם. אבל בשעת מותו יצטרכו לפירוש וביאור. ולכן הוצרך להביאם בספר הזה כדי לבארם לא לתכלית אחר. ולפי שבענין המצות ושכרם היה אפשר שיתחדשו לשומעים ספקות מפאת מה ששמעו שקרה לאבותיהם במדבר. הוצרך המלמד להועיל ע"ה לספר להם הדברים ההם. לא להוכיח לבנים על מה שעשו אבותיהם כי היה זה באמת פעל בטל. כי אם להגיד להם תוכן הענין ותעלומות חכמה כפי צורך הענין הנדרש שמה ולהתיר מהם כל ספק. ולכן לא באו התוכחות כסדר זמנם. ולא באה בספר הזה מצוה מן המצות שלא נמצא זכרונה בקצור בספרים הראשונים.

ובאה כאן כדי לבארה. ולא באה גם כן מצוה כמו שהיא מבלתי שיהיה בה חדוש ותוספות ביאור. וכמו שאעיר על זה בכל מצוה ומצוה בפרט בהגיעי אליה בעז"ה. ובעבור זה נזכרו תוכחות מה ולא נזכרו תוכחות אחרות ובאו שלא כסדר קורותם כי אם כפי צורך הספור ונזכרו המצות שלא התבארו בשלמותם ולא נזכרו המצות שהיו מבוארות די ספוקם במקומותיהם. ולא נאמר במצוה מאלה וידבר ה' אל משה. לפי שאין כאן מצוה מחודשת. ולא נתעכב משה עם המצות ארבעים שנה. ובזה הותרו הספקות אשר העירותי נגד הרמב"ן כלם:

האמנם ענין הספר הזה ואמתתו הוא שמרע"ה אמר הדברים האלה וביאר המצוה שנזכרו פה לישראל לצורך פרידתו ורצה הקב"ה אחרי שהשלים לאמרם לישראל שיכתב בספר התורה כל זה כפי מה שאמרו משה ואולי הוסיף בהם הגבורה טעמים ודברים בזמן הכתיבה הנה אם כן שאמירת הדברים האלה לישראל היו ממרע"ה לא היתה כתיבתה בספר התורה ממנו. כי הנה לא כתב הוא ע"ה אותם הדברים מעצמו. כי איך יכתוב דבר מעצמו בתורת האלהים אבל כתיבת זה כלו היה מפי הגבורה ככל דברי התורה כי הסכים הקב"ה על ידו וישרו בעיניו דברי הציר הנאמן. ולכן אמרם למשה וסדר כתיבתם על ידו והוא מפי הגבורה כתבם לא מפי עצמו. ועל זה אמרו במסכת בבא בתרא פרק קמא על שמונה פסוקים מן וימת משה עד סוף התורה שכל התורה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ואותם השמונה פסוקים היה הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע וכמו שאפרש במקומו. הנה שכל התורה כלה ובכללה ספר אלה הדברים. היה הקב"ה אומר ומשה כותב מה ששמע וקבל. וכבר למדנו זה הרמב"ן בהקדמתו לפירוש התורה וז"ל. לא כתב מרע"ה את התורה כמדבר בעד עצמו וכנביאים שמזכירים עצמם. כמו שנאמר ביחזקאל ויהי דבר ה' אלי לאמר. וכן בירמיהו. אבל משרע"ה כתב כשלישי המדבר ולא יקשה עליך ענין משנה תורה שמדבר בעד עצמו ואתחנן אל ה' ואתפלל אל ה' כי תחלת הספר הזה אלה הדברים אשר דבר משה וגו' והנה הוא כמספר דברים בשם אומרם ע"כ העיר וכיון החכם על הכוונה שזכרתי:

ועם זה נשיב לשאלה שהקדמתי בראשונה. ונאמר שכל ספר דברי משנה התורה הזה עם היות שמרע"ה אמרה כשדבר לישראל. הנה היתה כתיבתה מפי הגבורה ולא היתה כתיבתה ממשה עצמו. רצה לומר מדעתו בלי צווי ומאמר אלהי כי אם בנבואתו כיתר דברי התורה כלם ואין ספק ע"ז מהיותו ביאור שהנה עשאו משה מעצמו כשדבר אל העם וכתב אותו בדבר ה' במלות האלהיות אשר שמע ממנו יתעלה. והנה ד' החומשים הראשונים בלשון שלישי. והספר הזה בלשון עצמו לפי שהוא ספור אלהי ממ"ש משה

ולכן נכתבו מלשונו. הלא תראה שנכתבו בתורה דברי פרעה בלשונו לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח. ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים. ודבר בלק. ודבר בלעם בלשונות מדברים בעצמ'. ודבר משה שאמר לש"י בשליחותו מי אנכי כי אלך אל פרעה. והן לא יאמינו לי וגו'. ושאר המאמרים בלשון עצמו. ועם כל זה הנה כתיבתה בתורה היה פועל אלהים שהש"י אמר למשה כתוב כך וכך מלה במלה יעיד ויספר אותם בדברים שנאמרו באותו לשון. כן היה הענין בספר הזה. ולכן בא בתחלתו אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל כי הוא עדות הגבורה שיעיד ויצוה לכתבם כך ואמר בפרשת ואתחנן וזאת התורה אשר שם משה וגו'. אלה העדות והחוקים וגו'. אז יבדיל משה. שיעיד על דבריו ועל מעשיו. ובסוף התורה וילך משה. ויעל משה. לפי שהיו אלו ואלו כלם דברי הגבורה. עם היות שזכר דברי משה. כמו שזכרתי מלשונו. ולכן היה הספר הזה מכלל ספרי האלהים כשאר הספרים בעצמם. והאומר שפסוק מהם משה כתבו מעצמו הרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה. לפי שהכתיבה מהש"י היתה לא ממשה. וזהו אמרם ז"ל במגלה פרק בני העיר קללות שבמשנה תורה משה אמרם מעצמו. לא אמרו משה כתבם. כי אם משה אמרם. להגיד שהוא כשדבר אל ישראל אמרם אליהם האמנם כתיבתם בתורה היתה אלהית. וכן תפלת משה על העגל משה אמרה מעצמו כשהתפלל כי לא צווה עליה מפי הגבורה. אלא בהפך. באמרו הניחה לי. והפצרו בשליחותו באמרו שלח נא ביד תשלח לא צוהו הש"י עליו. אבל חרה אפו עליו. ובמאמר משה ויאמר לרשע למה תכה רעך. לא היה מפי הגבורה כי לא היה עדיין נביא ורבים כזה. האמנם כתיבת כל זה בתורה מפי הגבורה כשאר דברי התורה. והאומר שפסוק אחד מאלה משה אמרו מעצמו. רוצה לומר בכתיבת התורה שהוא כתבו מבלי שיאמרהו הש"י אליו הוא בכלל כי דבר ה' בזה:

והנה נשאר לספק על אמרם קללות שבמשנה תורה משה אמרם מעצמו מה שאמר הכתוב עליהם אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב. שיראה מבואר מזה הכתוב שאותן הקללות לא אמרן משה מעצמו כי אם בצווי הש"י שצוה עליהן. והרמב"ן כתב שמשה מעצמו אמרן כי הגבורה עשתה משה שליח בינו ובין ישראל. ולפי דבריו לא יהיה הפרש בין הקללות הראשונות לאחרונות כי אם בלשון האומר שהקללות שבתורת כהנים נאמרו שם בשם ה'. ואם לא תשמעו לי. והכתי אתכם. ואף אני וכן כלם. אמנם הקללות שבמשנה תורה משה אמרם בלשון עצמו. אם לא תשמע בקול ה' אלהיך. יככה ה'. ישא ה' עליך. שהיה אומר משה אותם אבל כשליח השם אשר שלחו לאמרם:

ואין זה מספיק להתרת הספק הזה לפי שאם משה בצווי הש"י אמרם. עדיין יקשה ולמה לא אמרם משה בשם האלהים כשאר דבריו. ולמה אמרם בלשון עצמו ואם הרב יאמר בקללות זה לא ידעתי למה לא אמרו במצות כלם שבאו בספר הזה ואחר שהוא מודה שמשה אמרם. איך לא יודה זה גם כן בקללות שהכל בא בלשון אחד. ובכלם היה שליח מהש"י:

ואפשר לומר שהש"י צוה למרע"ה דרך כלל שאחרי ביאור המצות יכרות ברית עם ישראל ברכות וקללות. האמנם לא צוהו על פרטיות הברכות והקללות. ועל הצווי הכולל ההוא אמר הכתוב אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל רוצה לומר שצוה הש"י אותו שיכרות ברית בדרך הכלל לא זולת זה. ולכן לא אמר אלה דברי הברית אשר דבר ה' אל משה לכרות את בני ישראל או אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל כמו שאמר בראשונות. לפי שלא היה פרטיות הדברים ממנו יתברך ושמשה סדר הדברים בעצמיותם. ולהיותו המסדר בהם אמרם בלשון עצמו. ולכן אמרו שמשה אמרם מפי עצמו. ואפשר שלזה עצמו כוון הרמב"ן בעצמו באמרו שעשאו הקב"ה למשה שליח. ואלמלא כן גם בראשונות נעשה שליח. כי ישראל מפי משה שמעו אותם. ואמר בהם הכתוב אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל. וגם בכל התורה נעשה משה שלוחו. אבל שאר דברי התורה אמרם משה באותן המלות ששמע וקבל מפי הש"י מבלי תוספת ולא חסרון כאמרו אלה הדברים אשר דבר משה אל בני ישראל שר"ל לא פחות ולא יותר. וקללות האלה לא היה כן כי משה סדר בהן הדברים. ובהגיעי לביאורם אוכיח שמרע"ה ביאר בקללות האלה על הראשונות כמו שביאר במצות. וכבר עלה על דעתי שהקללות לא נקראו ברית כי אם יעודי העונשים והברכות יעודי ה' ושלא אמר הכתוב אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרת את בני ישראל בארץ מואב על הקללות שנזכרו בסדר והיה כי תבא כ"א על הברית שזכר מיד בפרשת אתם נצבים. ובהגיעי לשם בעז"ה אפרש זה ואוכיח אותו באר היטב:

והכלל העולה מכל דברי אלה הוא. שהספר המקודש הזה בכללו ובכלל חלקיו הוא מפי הקב"ה שצוה השי"ת בכתיבתו מלה במלה כשאר חלקי התורה: ואחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת. הנה אנכי בא אליך לבאר פרשיותיו. ואסדר בתחלת כל אחד מהסדרים הספקות אשר יפלו כפי הסברא הראשונה בכתובים כדי שהם יעירו ויעוררו את אהבת העיון עד שיחפץ השכל הטוב למצא דברי חפץ וכתוב יושר. ועם ביאור הכתובים יותרו הספקות ההם ובדרושים הנכללים בכתובים ארחיב הדבור כדי לחדש בהם דברים לא שערו הראשונים: והשם פה לאדם. לשון מדברת גדולות יתן לראשי לויית חן ושכל טוב

באמרי אמת ויורני בדרכיו במעגלי יושר וצדק בל אכשל. ומחטא בשפתי ה' שמרה לפי. ובסוף פרשת וזאת הברכה אביא עשרה מאמרות בנבואת משרע"ה יקרי הערך והעיון. ומהשי"ת אשאל עזר יעזרני במעשי אלה ויורני בדרכיו וזה בעזרתו החלי לעשות:

פרק א

פסוק א

אלה הדברי' וגו' עד באר את התורה הזאת למה שעיינו בפסוקי' האלה מצאנו ראינו כי הנה אמרו אלה הדברי' אשר דבר משה אין ראוי שנפרשהו על המצות. כי אלה לא יקראו דברי משה. כי הם דברי הקב"ה. כאמרו את הדברי' האלה דבר ה' אל כל קהלכם אבל הדברים אשר דבר משה הם הספורי' והתוכחות הטענות אשר עשה מעצמו הקדמה לביאור המצות. כי משה מעצמו דבר אותם וראתה החכמה האלהית יתברך לצוות שיכתבו על ספר כשאר חלקי התורה. והוא למה שמצינו בפסוק הראשון הזה. עבר הירדן. ובמדבר. ובערבה. וסוף. ופארן. וחצרות. וכלם שמות המקומו' אשר עברו בהם ישראל ראוי שנגזר שתופל ולבן. ודי זהב. הם ג"כ מקומות. עם היות שבמסעות לא נזכרו באותן השמות כי מאשר באו תופל ודי זהב בתוך שמות מקומות ידועים. ראוי שילמד הסתום מן המפורש ויהיו כלם מקומות כדברי הראב"ע ז"ל. ואתה תדע ממה שהבאתי בהקדמת הספר שזה דברי משה אשר מפאת עצמו לעם. ולכן באו בלשון מדבר בעדו. והנה ג"כ באו בתוך דבריו דברים בלשון נסתר כשלישי המדבר. כמו הפסוקים האלה שבאו בהקדמת הספר הזה. אלה הדברי' וגו'. אחד עשר וגו'. ויהי בעשתי עשר וגו'. עד הואיל משה באר את התורה הזאת. שהם עדות התורה האלהית המעידה על דברי משה ועל דברי העם כיתר הדברים שבשאר הספרים שנאמרו ג"כ בלשון נסתר. וכמוהו בפרשת ואתחנן אז יבדיל משה. וזאת הברכה ויתר הפסוקי' שבסוף התורה שכלם הם דברי הגבור'. שאמר למשה כן דרך עדות ואמות מה שהיה:

והנה ראתה התורה האלהית להקדי' אלה הפסוקי' בכאן קודם שיבאו דברי משה שהתחילו באמרו ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר וגו'. כדי להשיב על שני ספקות יקרות בדברי' שזכר כאן מהתוכחה ומביאור המצות. הא' בתוכחו'. במה שהרבה כאן משה להוכיח את ישראל על העונות שחטאו במדבר. ויראה שדברי התוכחה שזכר כאן לא נזכרו במקומן. ולא נאמרו בשעת המאורע הלא תראה בענין המרגלים שנזכרו כאן הדברי' שאמר משה לעם. ואמר אליהם לא תערצון וגו'. ה' אלהיכם ההולך לפניכם ובמדבר אשר ראית וגו'. ובדבר הזה אינכם מאמיני' וגו'. והדברים האלה כלם לא נזכרו בפ' שלח לך אנשים:

ואולי יחשוב חושב מפני זה שאדון הנביאי' בשעת המאורע לא דבר לעם הדברי' האלה כי ירא מפניהם. ואמר לבנים אשר קמו אחריהם אשר לא שמעו ואשר לא ראו אמתת המאורע אותה התוכחה הראויה לאבותיהם על כיוצא בזה נאמר אבות אכלו בוסר ושני בנים תקהינה. זהו הספק הנופל בדברי התוכחה:

אמנם בביאור המצות. כבר יפול בו ספק ג"כ איננו מועט. והוא שיראה שמשה רבינו ע"ה בזה הספר הזהיר על מצות מחודשות לא נאמרו עדיין אל ישראל. וזה ממה שיסבב מיעוט האמנה וחסרון בדבריו חלילה לחשוב שהוא יחדשם מעצמו אחרי שלא נאמרו במה שעבר עם שאר המצות שנתן הקב"ה לעמו. כי איך נאמר שקבל משה המצות ההן בסיני. ושתק ולא אמרם לעם עד עתה:

הנה להתיר הספקות האלה. צוה הש"י למשה שיכתוב בראש דבריו הפסוקים האלה אשר נאמרו בלשון נסתר. לפי שהוא עדות אלהי יעיד האמת במה שעבר ובמה שעתיד. ואמרו אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל וגו'. רוצה לומר התוכחות אשר יבאו בספר הזה. אל תחשוב שמשה חדשם עתה ושלא נאמרו אז לדור המדבר במקומם. אינו כן אבל הדברים עצמם עם היות שלא נכתבו במה שעבר הנה בלי ספק משה אמרם אל כל ישראל בשעת המאורעות באותם המקומות אשר קרו שם הדברים. והם בעבר הירדן רוצה לומר קודם שיעברו את הירדן בהיותם במדבר. בערבה. מול סוף ובפארן. ובין תפל. ולבן. וחצרות. ודי זהב. שהם המקומות שהכעיסו בהם ישראל את המקום יתברך. וא"כ לא חודשו דברי התוכחות האלה הנה אבל נאמרו כאן כמו שנאמרו אז בימים ההם עם היות שהתורה לא כתבם שמה כי תקצר כאן מה שהרחיבה במקום אחר. ולא נכתבו הדברים כלם יחד ולפי זה לא יהיה אמרו אלה הדברים על המצות. וגם לא כוון שבזכירת המקומות היה מוכיח לישראל על מה שעשו בהם כדברי המפרשים. כ"א להודיע שדברי התוכחות שיזכור בספר הזה כבר נאמרו במה שעבר במקומות הראויים אליה. והותר בזה הספק הראשון שהעירותי בפרשה:

ואמנם אמרו אחד עשר יום מחורב וגו' הוא להעיד אשר שיעור אותם המקומות אשר קרה בהם כל זה ואשר נאמר בהם כל התוכחות כלם הוא מהלך י"א יום שהוא מחורב עד קדש ברנע בתוך המרחק הזה. ובקדש עצמו קרו כל הדברים הנזכרים ונאמרו כלם אותם התוכחות וכאלו אמר שמחורב עד קדש בדרך שילך האדם בי"א יום בהר שעיר דבר משה כל התוכחות האלה. וכל זה להעיד כי בפניהם הוכיחם ולא ירא אותם. והותר בזה ג"כ הספק השני שרמזתי בפרשה:

ואחרי אשר העירה התורה בענין התוכחות בכל מה שראוי. הנה ראתה עוד להעיר על החשד אשר יפול בענין המצות. שיחשוב חושב שהם מחודשות כאן. ולזה אמר שלא יחשבו שבזה הספר באו מצות מחודשות כי כל המצות פרטיהן ודקדוקיהן נאמרו מסיני. כמו שבא בקבלתן ז"ל וכמו שהוא קבלן. כי אין ספק שאמרן לבני ישראל. כי לא יעלים קצתם ויזכור קצתם אחרי שכלם נאמרו אליו. אבל לפי שבאו שמה קצת המצות ההן בקוצר רב וברמיזות. לפי שבהיותו ע"ה חי הוא היה מספיק לבאר אליהם הסתרם מדי יום ביום כי יום ליום יביע אומר. וכמו שאמר כל הדבר הקשה יביאון אל משה. הנה עתה בראותו כי קרוב יום מותו וכי באו ימי השלום והפקודה. הוצרך לבאר במצות דברים אשר לא התבארו בהם עדנה. וזש"ה ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה אל כל ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם. ואין הכונה בזה שבאותו יום דבר משה אל כל ישראל כל המצות כי אם שנדע באמת שכל המצות שבתורה כלם נאמרו מפי מרע"ה לישראל עד היום ההוא רוצה לומר יום אחד לחדש עשתי עשר בשנת הארבעים כי כמו שהוא ע"ה קבלם ככה אמר לישראל. וא"כ בשנת הארבעים באותו יום כבר דבר משה אל כל ישראל כל המצות שנצטוו מהאל ית'. וא"כ אין בכאן מצות מחודשות כיון שכלם נאמרו לישראל במה שעבר עד אותו יום איש לא נעדר. ואמר ככל אשר צוה ה' אותו אליהם בכ"ף הדמיון. ולא אמר כל אשר צוה להעיר שכל המצות דבר אליהם. עם היות שנשארו דקדוקים ופרטים לא נתבארו אליהם והם אשר הוצרך עתה לבאר. ולזה אמר ככל אשר צוה ה' לאמר שלא אמר כלו בסוף. כי אם קרוב למה שיצוהו האל יתברך. ולפי שיאמר אומר אם משה כבר אמר לישראל כל המצות א"כ מה ראה לשנותם הנה. מפני זה אמר עוד שעם היות שכל המצות שנאמרו למשה כלם נאמרו לישראל עד אותו היום הנה להיות קצתם בקצור גדול הוצרך לבארם מחמת מיתתו. לפי שאחר מיתתו לא ישאר מבאר התורה ומגיד תעלומותיה. כמו שאמרו במסכת תמורה בפרק יש בקרבנות. שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה אמרו לו ליהושע שאל אמר להם לא בשמים היא וגומר. וזש"ה אחרי הכותו את סיחון וגו'. בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה וגו'. ירצה בזה שמשה ראה שני סימני' יורו על מיתתו ולכן נזדרז לבאר את התורה. הא' הוא כבוש ארץ סיחון ועוג וידע שזה יעשה על ידו ושמיד יאסף אל עמיו. הב' שהיו כבר בעבר הירדן סמוכים לזמן ההעברה והש"י אמר לו אל מעבור את הירדן הזה. ולכן בהיותו בארץ מואב ששם תהיה קבורתו כיון שראה שכבר כבש סיחון ועוג שהיו קרובים לעבור את הירדן הואיל ורצה משה לבאר התורה והמצות והחקים והמשפטים להיותו קרוב למות הנה בזה נשלמה

ההקדמה שראתה החכמה האלהית להקדי' לדברי מרע"ה להסיר החשד והספק אשר היה אפשר שיקרה בדבריו שיזכור בתוכחה ובמצות. והתבארו עם זה הפסוקים באופן מתישב על הלב והיותם הקדמה לכל הספר והותר עם זה ג"כ הספק השלישי שהעירותי בפרשה. ובאלה הדברים רבה דרשו הפסוקים באופנים מתחלפים ומכללם אמרו שאלה הדברים מלשון דבורה. מה דבורה כיון שהיא נותנת עוקצה היא מתה כך מרע"ה כיון שהוכיח את ישראל נסתלק מן העולם. והוא דרש נאה:

פסוק ו

ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם וגו' עד ולזרעם אחריהם בזה המקום התחיל מרע"ה לדבר דבריו לעם. כי היו הפסוקים הקודמי' הקדמה שעשתה התורה לספור דבריו כמו שאמרתי. וכוונתו הכוללת בדברי הסדר הזה כלו היה כי לפי שהיה שכר המצות והסגולה הדבקה בהם ירושת הארץ כמו שאמר פעמים רבות למען תחיון ורביתם ובאתם וירשתם את הארץ. לכן קודם שיתחיל בביאור המצות ובזכרון שכרם שהוא תכלית הדברים וכונתו העצמי' ראה בחכמתו שכבר תמו כל הדור אנשי המדבר אשר ראו הדברים כמו שעברו וידעו סבותיהם וחשש אולי בניהם יסתפקו בהם ולא יאמינו בהשגח' אלהית הפרטית. ושיביאם אל זה שני דברים זרים ששמעו וידעו שקרה לאבותיהם הא' עכובם במדבר מ' שנה ויאמר הדור האחרון הזה איך קצרה יד הש"י מהביא אותם מהר אל האדמה. האם ירא את העמים אשר היו אז בארץ לחזקם וכדברי המרגלים. או הנה להיותם נבוכים בארץ סגר עליהם המדבר ועזב ה' אותם ואיך שיהיה מאחר שהיתה השכינה ביניהם והם לא יירשו ארץ והיתה ירושתה בשכר התורה. אם כן מה ששמעו שנלחמו אבותיהם עם האמורי ונפלו ישראל לפניהם לחרב ועברו בארץ בני עשו. ובארץ בני עמון. ובארץ מואב וייראו מגשת אליהם מהלחם בה. ועם היות שעתה נלחמו עם סיחון ועוג ויירשו את ארצם יאמרו העולם כמנהגו נוהג פעמים ינצחו ופעמים ינוצחו. ופעם ייראו כשהרגישו אויביהם חזקים מהם. ואין זה א"כ מפעל ההשגחה. כי אם בטבע או במקרה. וכל זה ממה שיביא להאמין שלא בזכותה של תורה תליא מילתא ומה יסכון גבר ברצותו עם האלהים. לכן כדי להסיר משה המחשבה הנפסדת מלב השומעים. ראה קודם ביאור המצות להודיע ביאור הדברים הזרים האלה. רוצה לומר עכוב העם במדבר מ' שנה מה היה סבתו כדי להודיעם שלא היה במקרה ולא מבלתי יכולת ה' להביאם אל הארץ הזאת כ"א שעונותיהם היו מונעים הטוב מהם ומהם היתה זאת להם. ולזה הביא ראשונה ענין המרגלים לא להזכירו עליו לבד כ"א גם להודיע סבת העכוב הזה. ואחריו הביא מלחמת האמורי אשר רדף את ישראל והכה מכה רבה

בהם וגלה להם שזה היה בעונם ושהוא ע"ה התרה בהם ראשונה והם לא שמעו אליו ושאחר כך הוכו הם בחטאם. והודיעם עוד שאם אבותיהם לא נלחמו עם בני עשו ועמון ומואב לא היה זה מפני יראתם אותם כי הנה האומות ההם היו יראים את ישראל. אבל האל יתברך הוא צוה שלא יתגרו בם מלחמה. והוא יתברך הגין בעדם לזכות אבותיהם. ושמלחמת סיחון ועוג לא נעשתה בדרך אנושי. אבל הש"י הוא נתנם בידם ולכן אמר עליו החל רש היום הזה אחל תת פחדך ויתר הדברים שיזכור. וכל זה ממה שיורה היות הדברים כלם מושגחי'. וששומר מצוה לא ידע דבר רע. ושעין ה' אל יראיו אל המיחלים לחסדו. ושראוי שיאמינו בהשגחתו. ושיעשו מצותיו וישמרו אותם. כיון שבזה יפלו אויביהם לפניהם ויירשו את ארצם ולכן חתם את הדברים באמרו ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים ולמען תחיו ורביתם ובאתם וירשתם את הארץ וגו'. שהוא סוף הצעתו מן הסבות שזכר. הנה התבאר מזה למה לא התחיל אדונינו מרע"ה בביאור המצות ובעשרת הדברות ולמה היה תחלת דבריו עון מרגלים ואיך עזב שאר עונות הקדומים אליו בזמן. ומה התוכחה שהביא בספור ארצות בני עשו ועמון ומואב. ואיך הביא אחריה מלחמת סיחון ועוג. והשלים הספור כלו. ואחר כך חזר לדברים הקודמים אליו בפרטיות הנמשכות כי היה כל זה ממנו לתכלית נבחר כדי להסיר מלבותם הספק האפשרי שיפלו בו ובאו הדברי' כלם להכרח רב ובסדור גדול כדורש טוב לעמו. ודובר דבר דבור על אופניו. ולכן נחתם בזה הספור הסדר הראשון הזה. יען נשלם בו דרוש אחד בפני עצמו והותרו בזה הספקות הח' והי"א. וידעת עם זה קשור הסדר כלו. ועתה נשוב אל פירוש הפסוקים:

ה' אלהינו דבר אלינו וגו' בזה המקום התחיל אדונינו משה שמעוני אחי ועמי הנה עכוב האבות במדבר אי אפשר שיהוה כי אם לאחד מג' סבות. אם לסבת האל יתברך או לסבתי שגרמתי הדבר. או לסבת העם עצמו. ואתם אל תחשבו שהיה עכוב אבותיכם במדבר ארבעי' שנה מפנת האל יתברך. ולא מפנתי. אבל היה מפנת עצמם. ואמנם שלא היה מפנת האל יתברך מבואר. אחר שהוא יתברך בהיותינו בהר חורב מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע ועומק ההשגה האלהית הנה הוא יתברך צוה אותנו שנסע משם ושנבא אל הארץ ושם פי' מיד אל הר האמורי ואל כל שכניו ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת וגו'. והודיע כל אלה המקומות להודיע שהכונה האלהית היתה שישראל יכבשו את כל זה וגם המה לא זכו אל כל הארצות האלה לעונם ולהתרשלותם. ואם כן המונע היה מהם מצדם לא מצד האל יתברך וזהו אמרו עוד ראה נתתי לפניכם את הארץ וגו'. כי היה רצונו שמיד יירשו את הארץ. ולכן אמר שכבר היא אצלו נתונה להם. והנה

אמר ראה בלשון יחיד והיה ראוי שיאמר ראו בלשון רבים כי הדבור כלו הוא ככה. כאלו אמר למשה ראה אתה משה ותהיה עד בדבר שאני כבר נתתי לפניהם את הארץ. וכבר יצאתי מן השבועה שנשבעתי לאבות וכאדם האומר למלוה לו. קבל ממני מה שהלוית לי כדי שאצא מידי חובתי ויקח עדים בדבר. ככה האל יתברך אמר לו למשה פקח עיניך וראה שנתתי לפניהם את הארץ מוכנת להכבש ושאני אומר להם בואו ורשו את הארץ כמו שנשבעתי לאבותיכם. וזה ממה שיורה שלא היתה סבת העכוב מאת האל יתברך. והורה במה שאמר רב לכם שבת בהר הזה. רמז אליהם שבסבתם נתעכבו בהר חורב כל כך מהזמן כי מפני שחטאו בעגל נתעכבו שמה. בהשתדלותו במחנה ע"ה ליסר את העם. ובעלותו בהר שני פעמים לכפר על עונם. ועל הלוחות השניות ישב בכל אחת מהן מ' יום. והיו בזה כל ימות הקיץ נזופים באופן שלא נעשה המשכן עד הסתיו הנמשך אחריו בר"ח ניסן. וכל חדש ניסן ואייר עד עשרים יום בו עשו חנוכת המזבח. וסדר הדגלים ואז נסעו. וכאלו אמר הרבה נתעכבתם בהר הזה. עשו בענין שלא תתעכבו בדרך עוד אבל שתבאו מיד אל הר האמורי. כי אם לא תרגזו בדרך לא תתעכבו בכבוש הארץ. כי היא כבר נתונה אליכם. וזהו ראה נתתי לפניכם וגו'. או יהיה רב לכם וגו'. להגיד שהרבה שלמיות היו באותו הר. ומה שכתבתי ראשונה הוא היותר נכון כפי האמת:

פסוק ט

ואמר אליכם בעת ההיא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם וגו' עד ושוטרים לשבטיכם. אחרי שכבר ביאר מרע"ה איך עכוב העם במדבר לא היה בסבת השם יתברך. באר עוד שג"כ לא היה בסבת משה עצמו. כי הוא זרז את העם למה שיצטרך אל מהירות הדרך ולהכנס אל הארץ ולשבת בה. ולפי שמנוי השופטים ושרי האלפים ושרי המאות הוא מתיחס אל ישוב הארץ מדינה ומדינה ועיר ועיר. והוא גם כן דבר מיוחס למלחמות. אמר שכל כך היתה ירושת הארץ קרובה בעיניו לבא שהוא השתדל מיד למנות עליהם השרים והשופטים אשר יצאו לפניהם ואשר יבאו לפניהם. ואשר ישפטו את העם בעריהם וכל זה בחשבו כי ירושת הארץ וכבושה תהיה בידיהם מהרה. והוא ממה שיורה שמרע"ה לא מנה השופטים והשרים אם לא ברצון ישראל ושספר להם תחלה ההכרח המביא אותם לזה. לבל יחשבו שהיה זה ממנו לבעטו בהנהגתם ולמואסו בה. וזהו שאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם לדעתי הוא כמו שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק על האדמה אשר נשבעתי לאבותיו. יאמר עם היות שהייתי יכול להנהיג אתכם במדבר איני יכול לשאת אתכם אל הארץ ולהנהיג אתכם בה ולכבשה ולירש אותה. לפי שבמדבר לא היה צריך כי אם לדון ביניהם וללמדם תורה ומצות והיו כלם מקובצים

במחניהם. אבל בהכנסת הארץ תצטרכו שרים רבים עליכם להלחם עם האומות ולכבוש את הערים ולשפוט משפטיכם בארצותיכם ואיך יוכל איש אחד לבדו לשפוט עם רב בדרך ולהדריכם עוד במלחמ'. אם לא יפקד עוד על העם שרי הצבא אשר יצאו לפניהם ושאר יבאו לפניהם. וזהו אמרו לא אוכל לבדי שאת אתכם. ר"ל לשאת אתכם אל הארץ אשר אנחנו באים שאה והוכיח איך לא יוכל לבדו שאת אותם שמה מב' צדדין הא' מפני רבוי העם וכמותו. הב' לחלוק מיני ההנהגה והעמל אשר עמהם. כי אם היתה ההנהגה ממנו אחת לבד אולי עם כל רוב המונהגים יסבלה. אבל רבוי גדול במונהגים ובהנהגות מתחלפות זה ממה שיחייב הלאות והבלתי סבל. ולכן הודה ראשונה רבוי כמות העם באמרו ה' אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום וגו' יוסף ה' וגו'. ירצה לומר בזה שממה שראינו בזמן העבר הרבה אותם. כי הנה בשבעים נפש ירדו אבותיהם מצרים ונתרבו בזמן מועט שמה בהפלגה. וראינו עוד שבזמן ההוא נתרבו גם כן במאד מאד עד שהנכם היום כככבי השמים לרוב. רוצה לומר שמה שאמר האל יתברך לאברהם הבט נא השמימה וספור את הככבים וגו'. ויאמר לו כה יהיה זרעך. הנה נתקיים היעוד ההוא אז. וזהו שאמר והנכם היום כככבי השמים לרוב כי היום הזה נתקיים אותו היעוד לרבוים. ואמר שמה שראו במה שעבר ובאותו זמן ההווה ראוי שיעשו פסק דין ויאמינו שגם בעתיד ה' אלהי אבותם יוסף עליהם עוד אלף פעמים כהם. ולכן הביא כאן שלשה חלקי הזמן בעבר. ועתיד. והווה. כמו שאמרתי ואמר עוד שמלבד שהרבוי שיעשה בהם לערך הרבוי שעשה עתה. הנה עוד יברך אותם כאשר דבר להם. רוצה לומר שיברך אותם בירושת הארץ ובנצחון האויבים וביתר הדברים שברכם האל ויעדם לעשות להם. ומזה הוליד שהיו המונהגים רבים. ויהיו מיני ההנהגות רבות כפי ערך הברכות אשר ברכם ה' וע"כ אמר איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם. ואתה ראית פי' המפרשים בזה הפסוק. והיותר מחוור שבכלם הוא פי' הרמב"ן ז"ל שפי' הטרח בלמוד התורה והמצות כמו שאמר ליתרו והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו. ומשאכם הם הנבואות והתפלות. שהיו ישראל שואלים האחיה מחולי זה. הנמצאו האתונות. וכנגדו אמר שמה כי יבא אלי העם לדרוש אלהים. וריבכם הם הדינים שבין אדם לחבירו ועל זה אמר שם ושפטתי בין איש ובין רעהו:

וראיתי מי שהקשה עליו כי משה לא תקן מכל אלו כי אם ענין הדינין שבין אדם לחבירו באמרו שלקח אנשים חכמים. ובענין הלמוד והתפלה עם הגדת העתידות לא תקן כלל ולכן פי' שטורח ומשא וריב כלו הוא בענין הדינין בין אדם לחברו. והם שמות נרדפים על דרך היו עלי לטורח נלאתי נשוא. ואני אומר שאין תפישה להרמב"ן ז"ל במה שאמרו. כי

משה אדונינו לא רצה להסיר עצמו מכל ההנהגה. אבל אמר לא אוכל לבדי שאת אתכם רוצה לומר מבלי שותפות. ואמר איכה אשא לבדי להגיד שגם כן הוא יעזור בהנהגה. אבל שראוי שימנו אנשים יעזרו בה. הנה אם לקח החכמים והנבוני' הלא המה יוכלו ללמד את העם ולדון ביניהם. והשאר הגדת העתיד והתפלה לאדון הנביאים. אבל היותר קשה עלי בזה הדרוש הוא. איך אדונינו משה כשזכר מיני ההנהגה ועמלה לא הגיד דבר מהמלחמות ולא מהנהגות הדרכים שהוא הספק הז' שזכרתי:

ומפני זה חשבתי אני שעם היות שרש דברי יתרו למשה על דברי המשפט. וזה למה שראה משה ששפט ישראל מן הבקר עד הערב ולא נתחכם בשלמות לראות את הנולד. ולתת עצה בדבר המלחמה העתידה בכבוש הארץ כראוי הנה עם כל זה כבר העיר עלינו מעט מזער בעצתו ואם אינה בשלמות. ולזה אמר ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל. ואינם העשירים כדברי רש"י ז"ל (במדבר ל"ה י"ד) אבל הם אנשי המלחמה על דרך מה שאמר הכתוב ויקצוף משה על פקודי החיל שרי האלפים ושרי המאות הבאים מצבא המלחמה. כי צבא וחיל הם שמות נרדפים יאמרו על העם ההולך למלחמה ועליהם אמר אנשי חיל. לפי שלב אנשי המלחמה אין יראת אלהים על פניהם רק רובם ותמיד כל היום יתאוו תאוה לשלול שלל ולבוז בז. צוה עוד שיהיו אנשי אמת שונאי בצע ובסוף אלה הדברים אמר ושפטו את העם בכל עת וגו'. ומלבד המשפט אמר עוד ונשאו אתך ירצה בענין המלחמה שיעזרו בה וישאו עמו ישראל אל הארץ. ובזה רמז להנהגת הדרכים וסדור המלחמה. ואולי שלזה כוון גם כן באמרו וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. ירמוז במלת מקומו הארץ הנבחרת שילכו מהרה שמה כי בהיות עליהם שרי האלפים ושרי המאות יבאו בשלום לארצם ומקומם ותהיה כל הארץ לפניהם. ובאין מלחמה יכבשו אותה מה שלא יהיה בהיותם כצאן אשר אין להם רועה. כי ילחמו אלו עם אלו ולא יעשו תועלת במלחמותיהם ולזה משה אדונינו כשספר כאן לישראל כוון בדברו גם כן בשלמות גדול לענייני המלחמה. ולזה אמר טרחכם ומשאכם וריבכם. ירמוז לדעתי בטרחכם. עיניהם אלו עם אלו ודיניהם מה שבין אדם לחבירו. ומשאכם רמז לשאת אותם אל הארץ ולהנהיגם במה שיאות לשרי הצבא ההולכים דרך לנחותם במעגלי צדק בנאות דשא ירביצם על מי מנוחות ינהלם. וכוון באמרו וריבכם על המלחמות והריב אשר ילחמו ויריבו עם אויביהם בדרך. לא על מריבותם אלו עם אלו כי כבר נכלל כלו בטרחכם. אבל וריבכם הוא הריב והמלחמה אשר יהיה להם עם האומות ויהיה אמרו וריבכם על דרך (ישעי' ג') נצב לריב ה' שהוא להלחם עם האומות בעבור ישראל. וכמוהו (שם מט) את יריבך אנכי אריב שהוא גם כן על האומות. וכנגד ג' ההנהגות האלה שהם

בינם לחבריהם בישוביהם ודיניהם. ובינם ובין עצמם בדרך ובינם לאויבי' במלחמה אמר הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם. ואמר הבו לכם להגיד שלא נתגאה הוא למנות מעצמו השופטים והשוטרים לבל יאמרו כעדת קרח שהיה ממנה קרוביו ואוהביו. אבל צוה להם שהם ימנו האנשים ההם. והנה אמר חכמים לשפוט בין איש ובן רעהו ולתקן ענייניהם ביניהם נגד מה שאמר טרחכם. ואמר ונבונים על מנהיגי העם בדרכים במסעיהם ובתחנותם ובכל מקומות מושבותיהם ובתקון צרכיהם שזה בלי ספק מן פועל התכונה והצדק והשכל המעשי. ואמר וידועים לשבטיכם. על שרי הצבא במלחמו' שצריך שיהיו נכרים וידועים לשבטים באופן שהממונים תחתיהם אליהם יפנו. כי איך יהיה שר צבא אדם זר שאינו נכר אליהם ואיך יפקדם וישמרם. אבל צריך שיהיה נכר וידוע ביניהם. ואח"כ צוה שימנו אותם שימצאו בהם יחד החכמה והתבונה וההכרה לדון ולהנהיג בדברים ולהלחם עם האויבים. ואמר ואשימם בראשיכם. להגיד שכאשר יהיו חכמים ונבוני' וידועי' לא יחוש להיותם ממשפחת רם או ממשפחת בוז כי הנה למעלת חכמתם והנהגתם ישימם ראשים על העם. כי כן ראוי שיהיה המנהיג מאיזו משפחה מעולה. וזכר שהם השיבו ואמרו לו טוב הדבר אשר דברת לעשות. כלומר טוב זה הדבר אשר דברת שתעשה אותו. והנה זכר שהוא בעצמו הושיב את השרים מבלי שהעם ימנה איש מהם. וז"ש ואקח את ראשי שבטיכם. רוצה לומר שלקח משה למנהיגים שרי השבטים ולא עשה מנוי אחר והיה זה להיותם היותר ראויים לכל הנהגה מצד מעלתם. כי ההנהגה והמנוי יותר ראוי למעולי היחס מהאחרים ואליהם יאות יותר. וזכר בהם אנשיו חכמים וידועים ולא נבונים. ורש"י ז"ל כתב (דברים א' ט"ו) ונבונים לא מצא ולא נתן הסבה בזה. ואני אומר שרצה בחכמים יודעי התורה והחכמות השלמים בשכל העיוני וראה בנבוני' היודעים בהנהגת המדיניות. והם השלמים בשביל המעשים. ומלת וידועים נקשרת עם לשבטיכם. רוצה לומר שיהיו ידועים ונכרים כל אחד לשבטו. ולפי שעל המעט ימצא אדם שלם בעיוני ומעשי בטבע. וזה כי הטבע כשיתעסק במושכלות לא יוכל להשכילם במפורסם. וכמו שזכרו הרב במורה בח"א פ"ב בענין אדם הראשון ז"ל. לכן זכר אדונינו משה עליו השלום שמצא ולקח אנשי' חכמי' מהם ושלקח לענין ההנהגה והמלחמות אנשי' ידועים וניכרים מהם לשבטיהם שהם אנשו חיל בעלי זרוע לצאת ולבא ולא זכר שלקח נבוני' לפי שהיה זר המצא הנבוני' ר"ל השלמים בדברי' המדיניי'. עם היותם חכמים בעיוניות. כי התחברות שני הדברים האלה ידיעות עיוניית ומעשיות באיש אחד ימצא על המעט. והנה יורה על זה מה שנאמר בבצלאל כשתארו השם יתברך בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה. רוצה לומר שהיה

שלם בעיון החכמה במלאכות ובמעשה המדיניות וגם במלאכות שהוא כל מלאכת מחשבת ובכל האומניות המתחלפים וכמו שאמר ובחרושת אבן למלאת ובחרושת עץ ובכסף ובזהב ובנחשת שהם מלאכות הרבה מתחלפות גלה אלינו יתברך שהיותו שלם בידיעות המתחלפות הרבות ההן לא היה בטבע. כי אם ברוח אלהין קדישין שבדרך פלא הדריכו האל לזה. וזהו אמרו וימלא אותו רוח אלהים וגו'. ואפשר עוד לומר שאמרו חכמים ונבונים וידועי' הוא שם נאמר ביחוד. רוצה לומר חכמים בתורה ובעיון. האמנם כשאמר ואקח את ראשי שבטיכם אנשי' חכמים וידועי'. רצה בחכמים שם כולל בו וכללו הנבוני' כי בשם חכמה יוכללו העיוניות והמדיניות ואחר כך לקח החכמי' מהם לשפוט בענין הדינין. ומהם להנהיג בענין הדרכים כמו שכתבתי. והנה נשאר עלינו לבאר מה ראה יתרו בעצתו. ואדונינו משה ז"ל במעשהו במנותו כל כך מנהיגים שרי אלפים ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות הוא הספק השביעי שהעירותי בפרשה:

והשבתי אני שבענין המשפט וענין המלחמה שהם הדברים היותר כוללים בהנהגתה ראה משה אדונינו ע"ה במעשהו ויתרו בעצתו המנוי כל עוד שיהיה יותר כולל יהיה יותר בלתי מסודר. ולכן לא עשה שרי רבבות ולא שרי שמנת אלפים או שש אלפים וכיוצא בזה לפי שההשקפה באנשים רבים תבלבל ההנהגה. אבל נסתפק שיהיה בכל שבט ושבט המנוי היותר כולל על אלף אנשי'. כי בענין המשפט די כשאיש אחד ישפוט אלף. והנה עינינו הרואות שבעיר אחד שיהיה בה מאה איש ימנו שופטים שנים. וכל שכן בתוך אלף בני אדם שיהיה די כשיהיה להם ראש אחד ושופט אחד ישפוט ביניהם. ואמנם בענין המלחמה הנה הענין הוא יותר מבואר. וכולי האי ואולי שיכול איש אחד איש זרוע להנהיג אלף אנשי מלחמה ולהדריכם לצאת ולבא כראוי. ואמנם השרים אשר תחתיהם שרי המאות ושרי החמשים ושרי העשרות הנה יצטרכו בענין המשפט עם שרי האלפים ויחחלפו הנהגותיהם בארבע אופנים:

האופן הראשון שיהיה התחלפות כפי מספר הממונים תחתיהם כפי מעלת המנהיגים וחכמתם יהיה כללות מנוים והם השרי' ששופטי' על מאות. ושרים ששופטי' עשרות. ואם היה עובר הסכום סכום האלף. היה נופל בגבול כל הדבר הקשה יביאון אל משה. זה הוא האופן הראשון:

האופן הב' הוא שיהיה התחלפותם באיכות ההנהגה. כי מהם ישפטו בדיני נפשות ומהם בדיני ממונות ואם באלה קצתם ישפטו בענין הקרקעות. וקצתם במטלטלים. וקצתם בסחורה. וכיוצא מהחלופים האלה וזה בכל שבט ושבט. ובזה האופן יהיו שופטי' רבי' בהכרח:

האופן הג' הוא שיהיה ג"כ התחלפותם כפי איכות וכמות הדבר הנשפט. כי מהם היו שופטי' בעניני המלקיות ומהם בעונש אברים ומהם בדבר שיש בו ארבע מיתות בית דין וכל זה בדיני נפשות. ואם בדיני ממונות היו מעט שופטי' בסכום מועט כמו עשרה שקלי זהב. ומהם עד נ'. ומהם עד ק'. ומהם עד אלף. ומשם ולמעלה. וזהו שרי אלפי' ושרי מאות שרי חמשי' ושרי עשרות. ר"ל שרים שופטי' על אלף שקלי כסף או זהב. ושרי' שופטי' על ק'. ושרים על נ' מהם ושרים על עשרות:

האופן הד' הוא ג"כ כפי ההנהגה הכוללת וענינו שיש דברי' במדינה או בעיר אין ראוי שיעשו אותה אם לא בעצת והסכמת אלף איש ברורים לזה. ויש דרכי' שיעשו בעצת והסכמת ק' יועצים ממוני' לעשותם. ויש דברי' שיעשו בעצת נ' יועצים והסכמתם שהם ממוני' עליהם. ויש דברי' שיעשו ע"פ עשרה אנשי' לבד. ומזה הצד היו נקראי' שרי אלפי' ושרי מאות שרי חמשים וגומר. רוצה לומר שרי אלפי'. ושרי מאות שרי חמשים. ושרי עשרות. וגם זה בכל שבט ושבט. כי לא היה המספר שזכר הכתוב מנוי לנשפטי' רק לשופטים ולמנהיגים שכפי איכות הדברי' המתיעצי' היו היועצי' המתקבצים להנהגתו. ואתה תדע שכל ארבע מיני אופני ההנהגה האלה אשר זכר לך פה הנה הנם בוויניציאה היום הזה. ובהיות הדברי' מסורי' לאנשי' ידועי' וממוני' לעשותם היה שאיש על מקומו יבא בשלום. יהיה מה שיהיה הנה הצד השוה שבהם הוא שכל אחד מהשופטי' היה יודע במה ידין ובמה ישפוט. וכל אחד מהעם ידע מי הוא הראוי לשפוט בנדון שלו. וידע מי הם השופטי' ומה הם המשפטים אשר ישים לפניהם ובהם ישפוט את העם בכל עת. ואמת ומשפט ושלום ישפטו בשעריהם מה שלא יהיה בהיות איש על אנשי' רבים ישפוט ביניהם. כי רבוי הדברי' הנתבעי' והדינים המחולפי' והעם הרב יבלבלו שכלו ודעתו ולא יוכל לשפוט את כלם במהירו' רב כראוי. הנה זהו לדעתי צורך רבוי השרי' בענין המשפט:

ואמנם בענין המלחמות היה צורך בשרים הקטני' מלבד הגדולי' לפי שפעמים רבות במלחמה יצטרכו אנשי' רבים ללכת לעשות מעשה אחד. ולפעמי' יספיקו אנשי' מועטים לעשותו כפי טבע הדבר הנכסף. והיה עמל גדול בכל עת שיצטרכו עשרה אנשי' או מאה או אלף יבקשם בכל צבא ויבררו אותם אם ברצון האנשים ואם בגורל. וכן גם עוד היום מנהג המלכי' גבורי החיל כשילכו במלחמה שיחלקו כל אנשיהם למשמרות ויעשו בתוך צבאם שרי החיילי' והמלך יביא בידו בכתב כל שרי החיל אשר לו אחד אחד בשמו ומן העם אשר אתו. וכן כל אחד ואחד משרי החיל אנשי מלחמתו יחלק ביד שרים קטני' הסרי' אל משמעתו ויביא שמותם על שפתיו. וכאשר המלך יצטרך לעשות מעשה

פרטי כפי מנין אנשי המלחמה אשר בידו ככה יקרא כפי הצריך אליו אל כל אחד ואחד משרי החיילים ויאמר לו כחצות לילה או לעת ערב הכן בחוץ מלאכתך אתה והעם אשר אתך לעשות מה שאצוך. ושר החיל ההוא יכין וכן יגיד אל שאר השרים אשר תחתיו אם כלם אם מקצתם כפי צורך הלוחמי' הראויי' לאותו מעשה או ישלח לאחד מהם לבד אם בעשרה אנשים. אם בחמשי' אם במאה. כפי הכרח העת וצרכו כמו שתראה שעשה מרע"ה במלחמת מדין ששלח אלף למטה ושלח אותם ביד שרי האלפי' ושרי המאות ולא שלח שם לא שרי חמשים ולא שרי עשרות:

הנה נתבאר מזה שמשה אדונינו בחכמה יתירה סדר שרי אלפי' ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות האלה בין לענין המשפט בין לענין המלחמות. ואמנם השוטרים שהם המכים ברצועות אמר בהם לשבטיכם. להגיד שלא עשה שוטרים רבי' בעם כמו מנין השופטי' אבל היה די שיהיה שוטר אחד לכל שבט כי הוא יעבור לכל שרי השבט ההוא לקיים מאמריהם. וראוי עוד שנאמר כי אמרו לשבטיכם אינו חוזר לשוטרי' לבד כי אם גם לכל השרי' הגיד שגם בכל שבט ושבט עשה השוטרים והשרים שזכר:

פסוק טז

ואצוה את שופטיכם בעת ההיא לאמר וגו' עד את כל הדברי' אשר תעשון. הנה רבותינו ז"ל בספרי דרשו ואצוה את שופטיכם. שיהיו מתונין בדין. ודרשו לא תכירו פנים במשפט. על הממונה להושיב הדיינים. ודרשו כקטן כגדול תשמעון. שלא תאמר הואיל שזה עני וזה עשיר מצוה לפרנסו אזכנו בדין ונמצא מתפרנס בנקיות. ד"א שלא תאמר היאך אני פוגם בכבודו של עשיר בשביל דינר. אזכנו בדין וכשיצא לחוץ אומר לו תן לו שאתה חייב לו. ובסנהדרין פרק קמא אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם יהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה מנה. ופירש שם אמר זה להקדים הקודם בדין. ודרשו לא תגורו מפני איש שלא תאמר שמא יהרגני או שמא ידליק את גדישי. ובריש סנהדרין אמר רב חנן אל תכניס דבריך מפני איש. ורש"י ז"ל הביא אלה הדרשות כלם. ועל דרך הפשט אומר אני שהשופטי' לפעמי' יפשעו באחד מחמשה דברים:

האחד שלא ירצו לשמוע הבעלי דינין ויהיה המשפט בעיניהם לעמל רב וכמאמר התנא החושך עצמו מן הדין וכו'. ועל זה הזהירם מרע"ה ואמר שמוע בין אחיכם וגו'. ר"ל אל תמנעו עצמכם מלשמוע כי אחיכם הם. וכמו שבהיות ג' אחים ויריבו הב' מהם. האח הג' יכנס ביניהם לשפוט להם ולשום שלום. ככה השופט ראוי שישמע דברי המריבים וידון ביניהם כאלו הם אחיו. וזהו שמוע בין אחיכם:

האופן השני מחטא השופט. הוא כשלא ירצה לדון במאזני צדק אך יעשו פשרות בלבם או באומד הדעת ישפטו כמו שיעלה בלבם. וכבר זכרו חכמינו ז"ל בסנהדרין פ"ק באיזה זמן יוכל הדיין להשתדל לעשות פשרה בין הבעלי דינין שהוא קודם שידע ויראה המשפט עם מי הוא שאז יעשה פשרה ברצון הבעלי דינין אבל שלא ברצונם וכל שכן אחר שהבין המשפט ויודע למי הוא. אין הדיין עוד רשאי לעשות פשרה כ"א לחתוך הדין ועל זה אמר כאן ושפטתם צדק ואמר בין איש ובין אחיו ובין גרו. לומר אע"פ שיהיה הדבר בין אחים או בין איש ועבדו שמה שקנה עבד קנה רבו. או בין האזרח והגר. לא תעשה פשרה אבל בכוון גדול תשפוט צדק וכ"ש בין אנשים זרים:

האופן הג' בשופטים הוא בשיעותו הדין מפני השוחד או מפני הכרת הפנים כל זה הוא ממין אחד. ושוחד דברים הוי שוחד וכנגד זה אמר לא תכירו פנים במשפט רוצה לומר שלענין הפסד הדין והמשפט לא יכירו פנים מפני שוחד או מפני הכרת פני אהבה. וע"ד הלצה נוכל לומר שהזהיר הדיינין שלא יפסקו הדין כי אם בראיה גמורה לא כפי מה שעיניהם רואות שלא יאמרו על אדם הכרת פניו ענתה בו שהוא חייב בדבר הזה או שעשאו להיות פניו מוריקות או כדומה מהאמתלאות האלה. לא יעשה כן כ"א ע"פ הראיה והדין. וזהו לא תכירו פנים במשפט רוצה לומר אל תחשבו שאתם מכירין פני הבעלי דינין בענין המשפט עם מי האמת:

האופן הד' בשופטים. פעמים אינו בחתוך הדין והמשפט כי כבר ישפטו הדבר כפי הדין. אבל בשמיעת הבעלי דינין יכבדו העשיר על העני ויכירו פני הנכבד על הנקלה. הנה לזה אמר כקטן כגדול תשמעון ר"ל לא די במשפט שלא תכירו פנים אבל גם בשמעכם הבעלי דינין בטענותם תהיה השמיע' אליכם בשווי כקטן כגדול תשמעון. וע"ד זה דרז"ל בשבועת העדות (דף ז') ועמדו שני האנשים אשר להם הריב שיהיו שניהם מעומד ולא יושיב הדיין הנכבד ויעמיד העני. כי גם כן בזה יסתתמו ויסתלקו טענותיו של העני:

האופן הה' מהחטא בשופטים. אם ייראו מאחד מהבעלי דינין כי אולי מפני זה יעותו הדין וע"ז הזהירם ואמר לא תגורו מפני איש רוצה לומר יהיה מה שיהיה עשיר או עני גדול ושר או קטן הערך הן כלם אדם ילוד אשה. ולכן אין ראוי שתגורו ממנו כיון שהוא איש ונתן הסבה בזה ואמר כי המשפט לאלהים הוא. רוצ' לומר אותו שהוא אדון המשפט שהוא האלהים האדירים הוא יצילך מכל איש אשר הנשמה באפו וכמו שהשליח שהוא עושה שליחות המלך אין עליו אשם אם יעשה מצותו. ככה כשופט כיון שהוא עושה צווי האל אין ראוי לגור מפני איש מה ואפשר שרצה באמרו כי המשפט לאלהים שיחשוב הדיין שהבעל דין אשר לו המשפט אינו האדם החלוש אבל הוא האל ית'. וא"כ אין ראוי

לגור מפני איש מה בענין המשפט. כי המשפט הוא לאלהים ית' והוא הבעל דין בזה והוא ראוי שיגורו ממנו ית' יותר מאיש אחר להיותו יותר גדול ויכול וחזק:

ולפי שמלבד כל הפשעים האלה שזכרתי שפעמים שיטעו בהם בדעתם וברצונם. הנה פעמים ג"כ יטעו לסכלותם את הדין ולהעדר ידיעתם בדבר המשפט לכן הוסיף עוד ואמר והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתיו. ר"ל הדבר הקשה אל תדינוהו ואל תטעו בו אבל תקריבוהו לפני. ואל תאמרו שאני עסוק לא אוכל לשמעו כי אנכי בכל עת שתבאו לפני אשמעהו. ולפי שלא יחשבו שמשה כוון בזה להתגדל להביא אליו השופטים בכל עת לשאול את דבר המשפט ממנו ולזה העלים את הדינין אמר ואצוה אתכם בעת ההיא את כל הדברים אשר תעשון ר"ל לא כסיתי דבר מאת השופטים. אבל צויתי ולמדתי אליהם כל הדברים. ארז"ל בספרי אלו הן י' דברים שבין דיני ממונו' לדיני נפשות שלמדם אז לשופטים וכבר פירשו אחרים הפסוק הזה על ישראל שמשה ע"ה צוה להם שלא יעשו דבר כי אם ע"פ השופטים ושלזה אמר ואצוה אתכם ולא אמר ואצוה את שופטיכם. ואמר את כל הדברים אשר תעשון ולא אמר אשר יעשון כחוזר על השופטים שזכר והנה מה שכתבתי ראשונ' הוא יותר נכון והאריך מרע"ה בספור ענין השופטים כדי להורות לישראל שכבר הי' מזרזם לכל הדברים הצריכים אל הנהגת העם. כמו אם היו אותו היו' עוברי' את הירדן ונכנסים לארץ והועיל עם זה למוד המשפט והדינים לעם הילודים במדבר בדרך לשילמדו לעשות כן בארץ גם כוון בזה לומר שהוא סדרם תחת ידי שרי אלפים ושרי מאות שרי חמשי' ושרי עשרות וצוה אותם איך ינהיגום. ולעם איך לא יצאו מתחת יד הנהגתם ועוד מעט נתבלבלו ובאו בערבוביא לומר נשלחה אנשים לפנינו. כמ"ש מיד ותקרבון אלי כלכם. ר"ל שריהם כהניהם שופטיהם ושוטריהם כי פרקו עולם מעליהם כמו שיזכור:

והנה נשאר עתה לבאר איך לא ייחס משה מנוי השופטים והשרים לעצת יתרו ויחסו לעצמו ולטרחו ולעמלו ואיך אמר ואומר אליכם בעת ההיא. והוא הספק הה'. ומה שמצאנו בפרשת יתרו שאמר שם וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר הוא לכבודו שעשה כמו שהוא אמר אבל לא בזמן שאמר ומהסבה שאמר. כי אם בזמן הראוי אליו אחר היות דת ונימוס בה ישפטו המשפטים כמו שכתוב כאן. כי כן תמצא שמה וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו שאין ראוי שנחשוב שאז שלחו ואז הלך אבל התור' סיימה שם כל הספור מעצת יתרו והליכתו עם היות שלא נעשה אז הדבר ונעשה אחר כך ושלחו ימים רבים אחר זה. ופעמים רבות תמצא כזה בספורי התורה שישלים הספור במקום אחר עם היות שלא היה המעשה אז התבאר מזה שמשה לא היה חסר

אותה העצה אבל יתרו אכלה פגה ושלא נעשתה בזמן שיתרו אמר. ומשה מעצמו עשאה והותר בזה הספק הה':

פסוק יט

ונסע מחורב ונלך את כל המדבר וגו' עד לא תירא ולא תחת. זכר משה שאחרי שמנה השופטים והשרים שזכר נסעו מהר סיני כמו שצוהו האל ית' וילכו במדבר הגדול ובאו דרך האמרי עד קדש ברנע וכל זה במהירות רב בג' ימים כמו שהביא הרב ז"ל בפי' (שם ח"ב) אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר. וכאשר ראה משה שהאל ית' אמר להם פנו וסעו לכם ובאו הר האמורי ושבאו שמה אמר להם באתם עד הר האמורי כאשר צוה ויעד הקב"ה אותנו ראוי ג"כ שתאמינו שכמו שקיים זה ככה יקיים עוד את כל דברו הטוב שיתן לכם את כל הארץ כאשר דבר ולכן האמינו שכבר נתן ה' אלהיך את הארץ ומהרו ועלו ואל תתעכבו בדבר כלל אבל מיד עלו ורשו את הארץ המוכנת לפניכם אל תיראו ואל תערצו. כי האות הזה ר"ל מהביאה אל הר האמורי במהירות הזה יורה על כל מה שיהי' עוד בעתיד. הנה מכל זה הוליד משה אדוננו שעכוב ישראל במדבר כמו שלא היה בסבת האל יתברך כן לא היה גם כן בסבתו של משה כי הוא זרזם ומנה עליהם שרי אלפים ושרי מאות שילכו לפניהם כדרך הלוחמים. אבל היה הסבה באותו העכוב פשעם וחטאתם במה ששלחו המרגלים כמו שיזכור ובזה הותר הספק הרביעי:

פסוק כב

ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחהאנשים לפנינו וגו' עד אשר ה' אלהינו נותן לנו בא לבאר איך היה העכוב הזה במדבר בסבת העם וכי גמלו לנפשם רעה. וזה כי בהיותם בהר האמורי כמו שיעדם ושהתרה משה בהם פעמים רבות. עלה רש אל תירא ואל תחת. הנה הם לא רצו לעלות ויקרבו אליו כלם לא לבד שרי האלפים ושרי המאות הממונים עליהם אבל כלם כקטן כגדול באו אליו בערבוביא לאמר נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ. ואמרו וישיבו אותנו דבר הוא לומר שלא יחשוב משה לשלוח אותם בסתר חרש לאמור וישיבו אליו דבר בייחוד כי הם לא ירצו אלא שיהי' השליחות מאתם ותהיה התשוב' אליהם בזה נשלחה אנשים ולא אמרו שלח לך אנשים כדי שג"כ התשוב' תהי' לכלם בפרהסי'. וזהו וישיבו אותנו דבר והנה לא בקשו מהרגול. כ"א כדי שיודיעום את הדרך אשר יעלו בה אל דרך ישרה בלי עקמומית נאותה לצבא גדול כי יש דרכים רעים ומסוכנים להיות עליה' הרים גבוהים יוכל אדם אחד להרוג עם רב ולזה היו מתאוים דרך ישר ובטוח לעין כל מגולה ואת הערים אשר נבא אליהם. ר"ל הערים הראוים להכבש תחלה כי בתחלת המלחמה הוא יותר טוב על עיר חלושה שיקחו מהרה ויכניסו בה הנשים והטף. ויצא שמעם בכל הארץ שכבר לקחו עיר אחת משיהיה בצורה ראשונ'

על עיר מגדל וראשו בשמים שלא יוכלו לכבשו כ"א אחרי זמן רב ועל זה אמר וייטב בעיני הדבר וגו' ובספרי דרשו (גם רש"י שם ח' כ"ג) בעיני ולא בעיני המקום ועוד אמרו שם שלא מלבו עשה משה אלא שלא יחשבו שעל הארץ היא רעה היה מעכב מלשלוח שם אנשים לראותה. ולפי הפשט יאמר שייטב בעיניו הדבר אשר שאלו עם היות שלא ייטב בעיניו האופן אשר שלחוהו. והדברים אשר אמרו נשלחה אנשים וישיבו אותנו דבר. כי יוכל האדם לשאול שאלה הגונה מחבירו או מאדונו וישחיתה באופן הדברים וזהו אמרו וייטב בעיני הדבר. ר"ל שהדבר היה טוב. ולא אופן הדרישה הדברים שאמרו בענינה והנה זכר משה שעשה בענין המרגלים שני הדברים זרים בלתי נהוגים. והם ששלח י"ב אנשים בהיות מנהג הרגול לשלוח ב' אנשים. כיון שמה שיראו ב' יראו מאה איש בהליכתם מקובצים ואין תועלת ברבוים כי אם באיש אחד או בב' אנשים לחזק זה את זה. כמו שתראה כששלחם יהושע. ושאותם השנים עשר איש היו הנשיאים שבהם. וזהו אמרו ואקח מכם י"ב אנשי' כולם אנשים ראשי בני ישראל. וידוע שמדרך העולם ללכת לרגל האנשים פחותי המעלה לא הנשיאים הידועים והנכרים והיתה הסבה בזה כדי שבהיותם רבים לא יסכימו לחטא ולא יתפתו כלם להוצי' דבת הארץ ולדבר על השם יתברך תועה כי יהי' החטא אפשרי יותר באיש אחד או שנים משיהי' בי"ב. וגם כן כדי שלא יפול בין השבטי' מחלוקת בשליחותם שכל שבט ושבט ירצה שילכו מאנשיו ויהיו המרגלים משבטו כי יחשוב כל אחד כי ההולך שמה יגלה לאנשי שבטו הארץ המשובח' יותר לשישתדלו להיותה בחלקם ולזה בחר שיהי' איש אחד לשבט באופן שכלם ידע אמתת הדבר בשוה. ואמנם היותם נשיאים ראשי בני ישראל כדי שלא יכזב בדבריה'. ויהיו בתשובתם אנשי אמת כפי מעלתם גם שענין הרגול היא סכנה ועצומה כמו שאמר והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ כי יצטרך הענין אל חוזק רב לפי שלבם אל ירך ואל יפחדו בענין הרגול וגם לא יפחדו מאנשי הארץ ומהערים החזקות ויתיאשו מהכבוש לא רצה לשלח שם אנשים רבים ופוחדים מאין לב כי אם אנשי חיל אנשי לבב הבוטחים בה' ובגבורתם:

ראה איך התחכם אדון הנביאים לעשות הדבר באופן שלא ימשך ממנו היזק לשון הרע וכל זה לא שוה לו לרשעת המרגלים כי עם היותם רבים ונכבדים הוציאו את דבת הארץ ובלשונם יכזבו לו באמרם ארץ אוכלת יושביה היא וגומ' ונפלו בחולשת הלב ובמורך לבב עד שכל העם שראו בתוכה היו נראין בעיניהם כענקים. ועירם הפרזות בעיניהם היו ערי מבצר וגדרות מלך כמו שאמר אפס כי עז העם והערים בצורות מאד הנה כי מגורת משה רבינו ע"ה היא באתהו ולא הועיל לו התחכמותו. וזכר שהמרגלים עלו ההרה ויבאו

עד נחל אשכול והנה אמר עלייה בא"י להיותה גבוהה מכל הארצות ונקרא נחל אשכול על שם סופו. וזכר שלקחו בידם מפרי הארץ להראות העמים והשרים את דשנה. ונתנו תשובתם בפרסום לכל ישראל כמו שבקשו בראשונה. וזהו וישיבו אותם דבר ויאמרו טובה הארץ וגו'. והנה באמרם טובה הארץ לא כוונו זה רק על היותה זבת חלב ודבש ועל כן עם הראות הפרי אמרו טובה הארץ בפני עצמה בענין הפירות והמזונות כלם וכח זה המאמר הוא מה שנאמר שם באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגם זבת חלב ודבש היא וזה פריה. כי זה הוא הטוב אשר קיימו שהיה בה. ולכן יאות המאמ' הזה אל כל המרגלים כי לא כוונו בטובה כי אם דשנות הארץ ותענוגיה. ואמר שעם הסכימם כלם בשלמות הארץ ודשנותה הנה בני ישראל לא אבו לעלות:

ואמנם למה משה אדונינו בזה הספו' לא רצה להודיע איך השם ית' צוהו בשליחותם. באמרו שלח לך אנשים וגו' וייחס הדבר אליהם ולעצמו באמרו ותקרבון אלי כלכם וגומר וייטב בעיני הדבר וגומר. וגם כן למה לא ספר הצווים אשר צוה משה רבינו ע"ה למרגלים שיראו העם. והארץ. והערים. וגם למה לא פירש מה שאמרו המרגלים ארץ אוכלת יושביה היא:

הסבה בכל זה הוא לפי שהיה מדבר עם הדור האחרון בניהם אשר קמו מאחריהם. ואם ישמעו אמתת המאורע כמו שקרה יגזרו אומר באמת שסבת העכוב במדבר היה השם יתברך כיון שהוא צוה למשה בשליחות המרגלים ויאמרו למה ה' נתן מכשול לפני עורים והיה ראוי שלא יספיק בידם לשלחם בהסכימם בשליחותם אף כי הוא יתברך היה השולח מעצמו וגם ידברו במשה ויחשבו שהוא גם כן היה בעצם סבת העכוב אחרי שהוא עליו השלום צוה למרגלים בדברים שלא שאלו העם ולא צוה ית' עליהם. והוא במה שצוה אותם שיודיעוהו מה הארץ ומה הערים. ומה העם המעט הוא אם רב החזק הוא הרפה. כי הנה השאלות האלה המה אשר חייבו תשובתם. ומזה נמשך מה שנמשך וילונו אם כן נגד משה. ויאמרו אתה הסבות את לבם אחורנית ופתחת פה לשטן ויאמרו שהסבה הראשונה יתברך ומשה עבדו הם אשר סבבו עכוב אבותיהם במדבר כל הזמן הרב ההוא הפך מה שהשתדל משה לבארו אליהם להשריש בלביתם סבת שבח המצות ושמירתם כמו שאמרתי. וגם ראה משה אם היה מגיד להם מה שאמרו המרגלים ארץ אוכלת יושביה היא. אולי גם עתה בזה יימס לבב העם וייראו ויפחדו מלבא שמה כמו שעשו אבותיהם. הנה בעבור זה השמיט ספור שלשה דברים הנזכרים. הצווי האלהי בשליחות. וצווי משה למרגלים בענין הארץ והעם והערים. ולשון הרע שאמרו המרגלים

וע"ז ארז"ל בב"מ ח' השוכר את הפועלים מות' לשנות מפני השלום. והותר בזה הספק הט':

פסוק כו

ולא אביתם לעלות ותמרו את פי ה' וגו' עד וגם בני הענקים ראינו שם זכר שישראל חטאו בג' אופנים רעים מאד. הא' בהיותם חלושי הטבע. וכן רכי הלבב מטבע הפחותים. כיון שבשמעם חוזק אויביהם לא עצרו כח להלחם בם בהיותם עם רב וזה כוון באמרו ולא אביתם לעלות. הב' במה שמרו בזה את פי ה' אלהיהם. רוצה לומר שלהיותו אלהיהם שימסרו נפשם למות על כבוד שמו לקיים דבריו. ואחרי שהוא צוה עלה רש אל תירא וגו'. היה ראוי שישימו נפשם בכפם ולא ימרו את פיו. והם עשו בהפך שמרו את פי ה' אלהיהם שאמר עלה. והמה לא אבו. הג' הוא בדברים שדברו נגדו. כי אלו היו חלושי הלב וממרים את דברו. אם לא ידברו עוד מה שדברו היה חטאתם נקל בעיני הש"י. אבל הם הטיחו דברים רעים נגדו. וזה אמרו ותרגנו באהליכם ותאמרו וגו'. שבזה היו כפויי טובה ממה שעשה עמהם וכופרי' במה שייעד לעשותו. ואמר אנה אנחנו עולים. הוא התנצלותם על חולשת' ופחיתותם ואומרי' אנה אנחנו עולים אם להלחם בערים. ואם להלחם בעם. אם להלחם בעם. הנה אי אפשר כי הם עם גדול בכמותו ורם באיכותו. ואם בערים איכה נוכל נכה בהם כי הם גדולות ובצורות כאלו הם מגיעים לשמים. וא"ת ששרי הצבא אשר להם הם פחותי הלב הנה זה בהפך. כי הם בני ענקים. וא"כ המלחמה עם אנשים וערים כאלה הוא שטות ושגעון והסתכנות עצומה. ואמר אחינו המסו את לבבנו הוא לאמת את הדבר. כאלו אמרו אם מן אנשים אחרים היינו שומעין הדברים האלה לא היינו מאמינים אבל בהיות האומרים אחינו ראוי שנאמין. כיון שברע המגיע לנו מזה הם יקחו חלקם. ולפי שמדרך האח לחזק את אחיו כמאמר הנביא (ישעי' מ"א) איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק. הנה בראותנו שאחינו בשרינו המה המסו את לבבנו בענין הזה. שהראוי הוא שנאמין בדבר. והנה לא חשש משה מלהגיד הדבר הזה לבני ישראל כאשר חשש בשאר הדברים שהשמיט זכרם לפי שהם נלחמו כבר עם האומות ההם וכבשו עריהם החזקים והרמים כמ"ש ע"ז סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון ועוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות באדרעי. והם ב' ערים בצורות וחזקות כמו שזכר בספר יהושע. ולכן כיון שהם ראו רבויים וחזקם ועריהם הבצורות ועוג הענק שלהם ויקחו את ארצם. מבואר הוא שלא יפחדו עוד מהדברים ההמה מה שלא יעשו זה בשמעה את דבת הארץ כי ארץ אוכלת יושביה היא. כי זהו מה שלא נסו עדיין ולא שיפחדו ממנו ולכן לא זכרו:

פסוק כט

ואמר אליכם לא תערצון וגומר עד ובענן יומם. לפי שביאר שהם חטאו בג' דברים בחולשת הלב. ובהמרות פי ה'. ובהטחת דברים נגדו. ראה משה להוכיחם על שלשתם. אם על חולשת לבבם. אמר לא תערצון ולא תיראון מהם. כי אתם רבים וחזקים מהם. ואם בבחינת הצוי האלהי שייעד אתכם. הנה ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם עמהם שהוא יותר חזק מהם. והביא להם ב' ראיות חזקות. הא' מופתי מצרים והוא אמרו ככל אשר עשה ה' אלהיכם במצרים לעיניכם. והב' מה שעשה עמהם במדבר וז"ש ובמדבר אשר ראית וגו'. וכנגד הדברים שהטיחו כלפי מעלה אמר ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלהיכם. ר"ל ובדבר הזה אשר אמרתם נגד כבוד האל יתברך בשנאת ה' אותנו אנה אנחנו עולים. יראה שאינכם מאמינים בה' אלהיכם. כי לו הייתם מאמינים בו לא תאמרו כדברים האלה והוכיחם על מעוט האמונה בראותם בעיניהם עמוד הענן ההולך לפניהם בדרך וגו'. ואפשר עוד אצלי לפרש הפסוק באופן אחר. ובדבר הזה אינכם מאמינים על שליחות המרגלים שכן אמר למעלה וייטב בעיני הדבר. יאמר הנה בדבר הרגול והשליחות יראה שאינכם מאמינים בהש"י. לפי שהמלחמה הזאת אינה מלחמה אנושית שיצטרך אל רגול ולתחבולות הלוחמים. אבל היא אלהית שה' אלהיכם הוא ילחם לכם. וא"כ אין צריך מרגלים לזה ולפי שאלו המרגלים לב' תכליות. הא' להודיעם את הדרך אשר יעלו בה והשנית לדעת הערים אשר יבאו אליהן אמר משה שגם לדברים האלה לא היו צריכים. וזה אמרו ההולך לפניכם בדרך וגו'. ר"ל כי הענן יומם יורה אותם הדרך אשר ילכו בה ועמוד האש לילה ובמקום אשר ישכון שם שם יחנו. וא"כ הוא יורה הדרך והערים. ועם היות שהדברים האלה כפי זה הפי' היה ראוי שיאמר משה אליהם כשרצו לשלח המרגלי' כי הוא הזמן הנאות לאותה תוכחה. הנה עם כ"ז לא היה מזיק בהוכיחו אותם עליו כפי שרשי האמת. אע"פ שיהיה בזולת ואחר זמנו הראוי. ועם היות שדברי התוכחה הזאת לא נזכרו בפרשת שלח לך אנשים. כבר העיד' התורה שאז נאמרו:

פסוק לד

וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי ויקצוף וגו' עד המדבר דרך ים סוף וגו' הנה בפסו' הראשון מאלו ראוי שנרגיש בג' גבולי' זרי' באו בו. הא' הוא וישמע ה' את קול דבריכם וידוע הוא שהש"י הוא צופה ומביט ושומע כל הדברים. ומה צורך להודיע שהש"י שמע מ"ש. וגם מה ענין קול דבריכם היה ראוי שיאמר וישמע ה' את דבריכם. האם נאמר כדברי הרב במורה בח"ב פל"ג. בפי' קול דברים אתם שומעים ששמע הקול ולא הבין הכונה וחתוך האותיו'. הב' אמרו ויקצוף וידוע הוא שהגזרות האלהיות אינם

נמשכות מן הפעלות הנפש בכעס וקצף כי אם במשפט ודין ישר. הג' אמרו וישבע. והנה כשגזר הש"י על דור המבול לא נשבע עליו. ועל דור הפלגה ג"כ לא נשבעעליו ולא בעון העגל. והשבועה לא תועיל כי אם לאדם כמתחרט ממעשיו ולבלתי ישוב מכונתו ישבע לעשותו:

והנראה אלי בזה הוא כי לפי שמשה זכר למעלה שישראל חטאו בשלשה דברים בזה הענין. במורך לבב. ובהמרות דבר האל יתברך. ובהטיח דברים רעים נגדו זכר כאן שהאל ית' לא נקצף כ"כ על חולשת לבבם ועל מרותם את פיו בעלייה. כי גדלים היו בחמר ובלבנים ולא נסו ללכת באלה. אבל היה הקצף גדול על הדברים שהטיחו נגדו וזהו וישמע ה' את קול דבריכם. כי זה היה הדבר שחייב הגזרה יותר. ולפי שהדברים אפשר שיהיו רעים מפאת עצמם וגם כפי הקול והטעמים שיאמרו בהם עד שיהיה דבר אחד דבור על אופניו מצד עצמו ויהיה קללה רבה כפי הקול והטעם אשר יאמר אותו האומר. הנה לזה אמר את קול דבריכם. ולפי שהם לא היו מדברים עם הש"י אלא אלו עם אלו היו מדברים בתוך אהליהם כמו שנאמר ותרגנו באהליכם וגו'. ולזה אמר שהש"י עם היות שדברו זה בינם לבינם. הנה שמע אותו הקול והדברים. וזה הוא וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי. כי לזה אמר קול דבריכם. להיות הדבור מיוחס אליו ולא לאלוה יתברך. ואשר כתבתי ראשון הוא הנכון:

ואמנם אמרו ויקצוף. הוא להודיע שהיה הדבר רע בעיניו מאד עד שנתמלא הקב"ה ע"ז חמה וקצף כי לשון זה יורה על ענין הוא רע מאד. עם היות כי לא יתיחס אל הש"י כ"א ע"ד בני אדם. ואמרו וישבע לאמר הוא להגיד שהאל ית' כשרא' רוע דבריה' והתקצף חשש אולי משה יבקש עליהם רחמים כאשר עשה בענין העגל. ולזה נשבע הש"י בימינו שלא ישוב מן הגזרה הזאת. וע"ז לא התפלל משה. והנה הודיע זה כדי שלא יאשמוהו בני ישראל עתה איך לא בקש מרע"ה על הגזרה לתקן את אשר עותו אבותיהם ואמר שהיה עם הגזר דין שבועה ולכן לא יכול להחזירו ממנה. והנה בפרשת שלח לך נאמר שבראשונה אמר הש"י למשה עד אנה ינאצוני העם הזה וגו'. אכנו בדבר וגו'. ומשה התפלל עליו שלא יכלה אותם כרגע אבל יאריך אליהם אפו והוא יתברך הודה לו ואמר סלחתי כדבריך. ולפי שמשה לא יתפלל עליהם עד שיכפר עליהם בהחלט לזה בא השבועה שלא ישוב מזה. וזהו שאמר ואולם חי אני וגומר. והיא השבועה הנזכרת בכאן. והנה הוסיף לומר כאן הדור הרע הזה אחרי שאמר אם יראה איש באנשים האלה. והם שתי הודעות כדי להעיר על טענה אחרת תחייב גזרתו. והוא מהראוי הוא שהדומה ידבק בדומה ויתקרב אליו. ולכן אלו היה העם טוב כמו שהארץ טובה. היה ראוי שיבאו שמה

או אם היתה הארץ רעה. כמו שאמרו המרגלים היתה ראוי' לאותו דור שהוא רע. אבל אחרי שהיה בדור ההוא רע ומשחת לא היה ראוי שיכנס אל הארץ אשר היא טובה ולא רעה. ואמר אשר נשבעתי לאבותיכם להגיד כי בזה לא יחלל את דברו ולא יבטל את שבועתו כי עוד תתקיים בבנים אשר יקומו אחריהם שיהיה דור טוב ויבא אל הארץ הטוב' ותתקיים השבועה. ולפי שכלב היה אדם טוב אמר שהוא יבא שמה ולו יתננה. והנה אמר שהדור הרע ההוא לא די שלא יבאו אל הארץ אבל גם מרחוק לא יראוה. וזהו אם יראה איש באנשים האלה. וכלב בן יפונה הוא יראה אותה והוא יבא שמה. ולפי זה היה משה אמצעי ביניהם כי הוא ראה את הארץ מרחוק מה שלא ראה דור המרגלים. ולא בא שמה. כמו שבא יהושע וכלב כמו שזכר. והנה נתן הטעם למה הוציא כלב מהגזרה ואמר יען אשר מלא אחרי ה' ורצה לומר שגם כן ראה הוא חוזק העם והערים כמו שראו המרגלים ואעפ"כ לא נתפת'. אבל האמין ביכלת האלהי. וזהו אשר מלא אחרי והנה בפרשת שלח לך זכר גם כן יהושע באמרו זולתי כלב בן יפונה ויהושע בן נון וכאן לא זכרו עמו לפי שעוד מעט יזכירנו כמנחיל את הארץ במקום מרע"ה וכמו שיבא. ואמר שגם במשה התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם. רוצה לומר למשה לא שלל ראיית הארץ כמו שעשה אל דור המרגלים אבל אמר גם אתה לא תבא שם כי תראה אותה מרחוק ולא תכנס בתוכה. ואמר עוד יהושע בן נון וגומר. וטפכם וגומר. רוצה לומר שלא נשתוה משה עם אותו דור בהעדר הביאה אל הארץ אבל גם היה להם יתר שאת באותה הגזרה על משה והוא שעם היות שלא באו הם אל הארץ הנה בניהם וטפם אשר היו אומרים לבז יהיה המה יבאו שמה והם יירשו'. ואם כן מה שאבדו האבות קנו הבנים מה שלא היה כן למשה. כי נסתלק ממנו המנוי והשררה. ולא חזר' האל לבניו אבל נתנה ליהושע וא"כ לא קנו בניו מה שאבד הוא והוסר ממנו בזאת הגזרה. וזהו אמרו יהושע בן נון העומד לפניך. ר"ל ששרת לפניך הוא יבא שמה כלומר במקומך. ולכן אותו חזק כי הוא ינחילנ' את ישראל כמו שהיית אתה עתיד להנחילה. אם כן לא זכו בני משה למה שזכה אביהם. ואתם לא כן כי טפכם אשר אמרתם בתלונה שלבז יהיו. ובניכם אשר לא ידעו טוב ורע. ר"ל הבחין בין הטוב והרע והם עד כ' שנה שאין השכל שלם באדם עד אותו זמן ואין אדם בר עונש בב"ד שלמעלה. המה יבאו וייירשוה במקום אבותיהם ולכן צוה מיד ואמר ואתם פנו וסעו. כלומר אתם האבות פנו לאחור וסעו המדברה דרך ים סוף. להגיד להם כי שם ירעו מ' שנה עד תום כל הדור. ואמר אתם פנו לכם שהם ב' כנויים לומר שכיון שהמה בעצתם לא רצו ללכת לפנים. המה גם כן בעצתם ישובו לאחור וילכו במדבר. או יאמר ואתם פנו לכם הסתכלו על עצמכם כי

אין ההשגחה' האלהית דבקה בכם כירחי קדם. הנה בזה סתם מרע"ה את דבריו בהודיעו לישראל שסבת העכוב שקרה לאבותם במדבר היתה בסבת עצמם ממה שחטאו בעון המרגלים ומה שנגזר עליהם באותו עון ולזה הביא כאן ספור המרגלים כמו שזכרתי:

והנה נשאר לי להודיע מה ראה מרע"ה להכניס גזרתו בתוך המרגלים בגזרתם שלא יבאו אל הארץ. והוא הספק הי' וידוע שיסוד הענין הזה הוא ידיעת חטא משה ואהרן שעליו נתחייבו למות ושלא יכנסו לארץ. והוא דרוש עמוק עמוק מי ימצאנו ויען אשר בזה היה דעתי מחולף מכל אשר קדמוני. כתבתי אני בו מאמר נבחר אצלי ושם הבאתי ראיו' חזקות להודיע שלא מתו משה ואהרן בעון מי מריבה. וגם פה לא אחדל משום שלמות המלאכ' להגידו דרך קצרה:

ואומר שדעתי בזה הוא שאהרן קדוש ה' מת בעון העגל. ומשה אדונינו מת בעון המרגלים. לא שיהיה נדון מעון העגל. ולא שהיה מרע"ה נמשך אחרי דברי המרגלים חלילה להם מרשע. אבל אהרן כמו שידעת שלא בכונה רעה עשה את העגל. וכמו שאמר וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם. ועם היות שכונתו היתה להנהיגם בנחת עד בא משה. הנה נמשך מזה מה שנמשך. ולפי שהעם לקחו מיד ה' כפלים בכל חטאתם. מהם מתו במגפ'. ומהם ע"י חרב ולא באו אל הארץ כאשר אמר ה' להם הנה היה אהרן בזה סבה מה. ולכן היה מהצדק האלהי שכמו שהוא סבב באנשים ההם שימותו במדבר כן ימות גם הוא שמה ולא יכנס לארץ. האמנם לפי שלא היה הוא כשאר האנשים ההם החטאים בנפשותם לא נענש אז עמהם. והאריך הש"י אליו אפו. ועל כיוצא בזה נאמר ועתה לך נחה את העם וגו'. וביום פקדי וגו' ולרמוז עליו גם כן אמר שם בסוף הדברים ויגף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. וזה להעיר כי ענשו שמור לבעליו לעת בא דברו יתברך:

ואמנם חטא מרע"ה. כי כאשר שאלו ישראל המרגלים לא אמרו כ"א וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן. והאל ית' לא אמר גם כן כ"א שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען וגו'. והנה אדוננו משה הוסיף בשליחות דברים הרבה. כי צוה אותם שיראו את העם היושב עליה החזק הוא הרפה. המעט הוא אם רב ומה הארץ הטובה היא אם רעה היש בה עץ אם אין. ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים. והשאלות האלה ששאל מאתם אין ספק שהיו לכונה טובה לשמח את ישראל בבשורות טובות אבל נמשך מהם מה שנמשך. שבתשובת זה אמרו חוזק העם. וחוזק הערים. והיות הארץ אוכלת יושביה. ויתר הדברים אשר המסו את לבב העם. וסבב בזה שנגזרה עליהם גזרה שלא יכנסו לארץ. ושבמדבר ההוא יתמו ושם

ימותו. ולפי שמשה אדוננו צוה בדברים האלה מה שישראל לא שאלו ולא צוהו האל ונמשך מזה שהדור ההא במדבר יתמו. ראה הש"י היות מרע"ה סבה בזה במקרה. ושהיה מהצדק והדין הישר שגם הוא שסבב זה לא יבא שמה כי שגגת למוד עולה זדון. ולפי שישראל חטאו במזיד והוא ע"ה חטא בשוגג ובכונה טובה רצה הש"י לחוס על כבוד משה ולא תהיה גזרתו בתוך גזרת העם בפרשת שלח לך אנשים. והאריך עליו אפו כמו שהאריך בזה האופן לאהרן על מעשה העגל. וכאשר בפרשת זאת חקת התורה התלוננו העם על המים. ובדבר תלונותם העירו איך היו משה ואהרן סבות אל מיתת העם ולא נכנסו לארץ כמו שאמרו ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו. זכר הכתוב שמשה ואהרן הלכו אל אהל מועד אבלי' וחפויי ראש מפני הקהל וכנשי' המתביישות בזכור להן עונותיהן. ולכן בא הדבור אליהם שידברו ויעשו הפועל שזכר להוציא המים. ובהיות משה יוצא לכלל כעס באמרו שמעו נא המורים. ונתמלא הקב"ה חמה עליו לפי שישראל תפסוהו כראוי. והוא לא הודה בלבו מה שחטא ונתכעס עליהם. ולכן ראה בעת ההיא לתת ענשם עליהם על עונותיהם הקודמים. והיה אם כן מי מריבה כלי אמצעי לדבר לא סבה עצמית בו. והנה יורה על אמתת זה י"ג דברים. הא' מאשר עונש גדול כזה א"א שיהיה לגדולי הדור כ"א לסבה גדולה לא לענין קל כמי מר בה. וגדול ממנו היה שבירת הלוחות. ואמרו הצאן ובקר ישחט להם וגו' כמו שארז"ל בספרי. הב' מאשר היתה מיתת אהרן ראשונה כמו שהיה חטאו בעגל ראשונה. ומיתת משה באחרונ' כמו שהיה חטאו גם כן באחרית הזמן. והג' מאשר היה זה העונש מתיחס לחטא והם סבה שלא יעברו העם לארץ ונענשו שלא יעברו גם כן הם אליה. הד' שלא בא הדבור במי מרבה לאהרן גם כן עם היותו בלתי צריך אל הפועל ההוא והיה זה כדי לשתפם יחד בעונש המית' כי בפעם האחר' שהכה משה הצור לא נשתתף אהרן באותו דבר. הה' שלכן אמר משה וה' התאנף בי על דבריכ'. גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר. וזה לא יאמר אם היה החטא הכאת הסלע או הדבור. ולא אמר כזה באהרן לפי שהוא חטא בעצם בעשותו העגל עם היות כונתו להמתינם ולא לעבדו. הו' שבעבור זה לא התפללו משה ואהרן כשנגזר עליהם על מי מריבה שלא יעברו את הארץ ולמה לא צעקו אל גודל העונש בערך אל קטן החטא. אבל היה לפי שהם היו יודעים שלא נענשו עליו. ואמנם מה שהתפלל משה ואתחנן אל ה' היה לפי שחשב שכב' חזר הש"י מהגזרה. בראותו נצחון מלחמת סיחון ועוג שבא על ידו כמאמר רז"ל בספרי. הז' שלזה לא ספר משה במשנה תורה בספורו חטא עון מי מריבה כלל לפי שאותו החטא היה כפי הנראה לא כפי האמת. הח' שלכן בא ענש משה וגזרתו בתוך גזרת המרגלים באמרו גם בי התאנף

ה' כמו שביארתי בספקות. ועונש אהרן ומיתתו לא נזכרו שם. כי לא היה מאותו עון. אבל נזכרו בפרשת והיה עקב בסוף ספור העגל יען כי היא היתה הסבה במיתתו וכמו שנעיר שמה. ולזה לא נזכרה מיתת שניהם כמו שהיתה הגזרה. ולא נזכרה מיתת אהרן ראשונה כמו שהיתה במאורע. לפי שהוצרך להזכיר מעשה המרגלים ראשונה למעשה העגל מהסבה שזכרתי. הט' שלזה אמר למשה והאסף אל עמך. ובאהרן יאסף אל עמיו. ירמוז בעמיו למתים במדבר בסבתם. הי' שלזה ענש אהרן ג"כ עם היות שבמי מריבה משה לבדו הכה. ומשה לבדו אמר שמעו נא המורים ואהרן לא עשה ולא דבר כלל ועכ"ז נענש לפי שהיה ענשו על עון אחר. והוא מה שעשה בעגל. הי"א בעבור זה כשגזר הש"י על דור ממדבר שלא יבאו לארץ כנען על דור המרגלים לא הוציא מהם כ"א יהושע וכלב. לא משה ואהרן. לפי שכבר היה נגזר לפניו יתברך עליהם שימותו ולולא זה תהיה השבועה שלא כדין. ואל תאמין לדברי האומר שהיתה אותה השבועה על המרגלים עצמן כי הכתוב אומר בהפך אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע והפועל יורה עליו שלא לבד מתו במדבר המרגלים אלא כל אותו הדור. הי"ב מאמר דוד המלך עליו השלום שרמז ואמר ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. לא אמר שחטא משה בזה אלא אמר שהרע למשה בעבורם. והוא בענין המרגלים שזכרתי. ואמר עוד כי המרו את רוחו. והוא מה שאמרו במרגלים ותמרו את פי ה'. ולא זכר אהרן כי הוא היה החוטא בעצם כמו שזכרתי עם היות כונתו בלתי רעה ועם היות שניהם משותפים במיתה. הי"ג הוא מה שארז"ל בסוט' פ' המקנא ד' ט"ו. כשדרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה להכנס לארץ הביא בדרשו לכן אחלק לו ברבים ושם נאמר והוא את פושעים נמנה. שנמנה עם מתי מדבר רוצה לומר שמת בסבת מיתתם עם החלוף הגדול שיש ביניהם זה בשוגג ואלו בזדון. וכן גם כן רמזו רז"ל באלה הדברים רבה פרשת ואתחנן אמרו שם כי לא תעבור את הירדן הזה על זה אמר איוב (סימן יח) אחת היא ע"כ אמרתי תם ורשע הוא מכלה. רבי יהודה בר נחמני בשם ריש לקיש אמר למה"ד לחכם שנכנסו חברים לאכול בביתו הם אומרים מה ראיתם בתו של רבי נאה. ראה קלקולן ונזף בהם החכם. אמר נשבע אני שאין אחד מכם נכנס לאכול בבית. בא אח"כ חבר אחד לימים לאכול אצלו ראה בתו של חכם. אמר כמה נאה בתו של רבי נזף בו החכם א"ל נשבע אני שאיני מכניסך בביתי. א"ל החבר מה אני רואה הכל שוים אצלך שאין מי שלא יאמר על בתך רע ואני אמרתי עליה טוב. כך משה אמרו המרגלים רע על הארץ שנאמר ויוציאו דבת הארץ ואמרת להם אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה ואני אמרתי על הארץ טובה. ואתה אמרת כי לא תעבור את הירדן הזה. לכך אמר אחת היא על כן אמרתי תם

ורשע הוא מכלה. הנה העירו במאמרם ז"ל למה שאמרתי בחטא מרע"ה וענשו כי כמו שהתלמידים כלם דברו בבתו של החכם ונזף בכלם ושלחם מביתו לפי שדברו בבתו. עם היות שהראשונים אמרו מה ראיתם בתו של רבי נאה ר"ל מה הנוי והיופי שראיתם בבתו של רבי לפי שהיתה בעיניהם כעורה. והאחר מספר בשבחה באמרו מה נאה בתו של רבי. וגם הוא שולחו מהבית בעבור מה שדבר בבתו עם היות דבריו לטוב ולא לרעה כך היו דור המדבר ומרע"ה. שהם בעבור שדברו מן הארץ רעה. ומשה בעבור שדבר ממנו טובה נענשו כלם שלא יעברו אליה ואם היה חטא משה על מי מריבה כמו שנראה מפשט הכתובים איך אמרו שנענש בעבור שדבר מן הארץ. אבל הסכימו בלא ספק וכוונו אל מה שפירשתי:

ואמנם נשאר לי לישב פסוקי התורה. אם בפרשת זאת חקת התורה שאמר יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה המה מי מריבה וגו'. והנה לא אמר להקדישני במים אבל אמר להקדישני לבד לרמוז על חטאיהם שהיה להם לקדש את השם. אם אהרן לקבל המיתה כמו שקבלה חור ולא יעשה את העגל. ואם משה שהיה לו לסמוך על דברי השם שאמר שהארץ היתה זבת חלב ודבש ולא יעשה עליה עוד בחינה. ולזה אמר מיד המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם. רוצה לומר החטא העצמי היה בשלא קדשתם אותי. ואמנם ענין מי מריבה לא היה באמת סבת המות. כי שם רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם. רוצה לומר במשה ובאהרן שלא רבו ולא חטאו שם כלל ובמיתת אהרן נאמר על אשר מריתם פי למי מריבה ולא אמר במי מריבה. אבל אמר על אשר מריתם פי והוא בעונותיהם הקודמים. וייחס זה למי מריבה כדי לשמור כבודה. ושלא לערבם בכלל פושעי ישראל. ובפרשת פנחס אמר על מיתת משה כאשר מריתם פי במדבר צין במריבת העדה להקדישני במים לעיניהם הם מי מריבת קדש מדבר צין. מפני כבודו של מרע"ה אמר כן כדי להעלי' הדבר ושלא ירגישו באמת' הענין כ"א השרידי' אשר ה' קורא. אבל בפרשת האזינו אמר אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צין על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל. והנה במה שכפל על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל אחרי אמרו אשר מעלתם בי. נתן הרמז שהיו שם ב' סבות. סבה עצמית נעלמת והיא עונותיהם הקודמים. וסבה קרובה גלויה בלתי עצמית. והיא מי מריבת קדש ועל שתיהן אמר על אשר מעלתם על אשר לא קדשתם. ואמנם למה אמר מעלתם מריתם בלשון מחייב ולא האמנתם ולא קדשתם בלשון שולל. ואיך יאותו הלשונות האלה לעונותיהם ואיך ייוחסו אליו. הנה הוא לפי שאהרן פשע בקדושת השם שהיה ראוי שימות על קדושת שמו ולא

יעשה העגל. וכן דרשו בת"כ ונקדשתי בתוך בני ישראל מסור עצמך על קדושת שמי. וכן אמרו מעלתם נאמר על אהרן כי המעילה היא החלול ואם כן לא קדשתם ומעלתם. עם היות שנאמרו בלשון רבים על אהרן לבד כוון בהם. ואמנם מריתם פי ולא האמנתם נאמר על משה שמרה פי הש"י כביכול בהוסיפו על שאלות המרגלים מה שלא צוהו יתברך. וגם סבב זה בישראל מיעוט אמנה ועליו אמר לא האמנתם וכדי להעלים הענין באו הלשונות האלה פעם במשה ופעם באהרן וכולם בלשון רבים להיותם אגודה אחת. פעם יאמר לשון אחד מחייב ולשון אחד שולל. ופעם יאמר בלבד מריתם פי. כי רצה להעלים הענין באופן הדברים. ואין לך שתאמר ולמה לא הענישם הקדוש ברוך הוא בשעת חטאתם. ומה לו לתלות עונשם במה שלא חטאו הוא עין מי מריבה ולא איש אל ויכזב. כי התשובה בזה היא כדבריהם ז"ל בשלהי פ' שור שנגח וב"ר פ' ס"ז ובויקרא רבה פרשה כ' שהקדוש ברוך הוא מאריך אפיה וגבי דיליה. והנה התורה פרסמה חטא נדב ואביהו בהקריבם אש זרה לפני ה' והם אמרו שנדב ואביהוא לא מתו מהסבה ההיא. ובקשו סבות אחרות. באמרם שתויי יין נכנסו למקדש ומהם אמרו שהורו הוראה לפני משה ומהם שקצצו בנטיעות. וכן אמרו באצילי בני ישראל כי ראו שהעלימה התורה מפני כבודם סבת מיתתם האמתית ותלת' הדבר בסבה אחרת. ואם היה זה דבר ראוי בחוקם. כ"ש בחק אדונינו משה ואהרן קדוש ה' שהיה ראוי שיבאו עונשיהם סתומים וחתומים ולא יוכללו עם פשעי ישראל. ולכן היו ודאי בתכלית ההעלם. הנה נתתי כאן ראשי דברים בדרוש הזה. ואני הרחבתי בו מאד במאמר הוא אשר עשיתי. ודי עתה במה שהבאתי כאן:

פסוק מא

ותענו ותאמרו אלי חטאנו לה' אנחנו נעלה וגו' עד הר שעיר ימים רבים. אחרי אשר אדונינו משה בדבריו הסיר מלב השומעים הספק אשר היה אפשר שיפול בהם על מה היתה סבת עכוב אבותיהם במדבר מ' שנה כמו שזכרתי. ראה ג"כ להסיר הספק הב'. והוא למה ישראל לא ילחמו עם כל המלכים אשר עברו שם. ולמה נפלו לפני האמורי לחרב. אם היתה מלחמתם בכח אלהי. ולזה ראה להודיעם תחלה שמה שקרה אותם לפני האמורי לפי שעשו מלחמה עמו בהיותם מצווים מהש"י שלא ילחמו. הו' להיותם נזופים ממנו ית' בעון המרגלים. וזהו ותענו ותאמרו אלי חטאנו לה' אנחנו נעלה וגו'. ר"ל שהם היו מתחרטים ממה שעשו. ולפי שהיה כלל חטאם אם מה שבינם לבין הש"י בהמרותם את פיו ובהטיחם דברים כנגדו. ואם בחולשת לבבם שקנו מדברי המרגלים. לכן החרטה היתה בשניהם במה שביניהם למקום אמרו חטאנו לה' ועל חולשת לבבם

אמרו אנחנו נעלה ונלחמנו וכוונו בזה לומר שהם ילחמו בגבורתם. ומזה חגרו כלי מלחמתם. ונזדמנו לעלות ההרה. וזהו אמרו ותהינו לעלות ההרה. שהוא כפי' רש"י מלשון הנה. כמו הננו ועלינו. וזכר שהאל ית' לא רצה בזה יען היתה תשובתם בגאוה ובוז וגאון גבורתם. ולזה אמר למשה אמור אליהם לא תעלו ולא תלחמו כי אינני בקרבכם ולא תנגפו. ר"ל הנה המלחמה הזאת איננה אנושית כי אם אלהית ולה' התשועה. לא לכם וכיון שאינני בקרבכם מה לכם עלותכם כי לא די שלא תועילו. אבל גם תנגפו לפני אויביכם. וזכר משה כי הוא התרה בהם ולא שמעו אליו. אבל בזדון לבבם עלו להלחם ולא לבטחונם בה' אבל להמרותם את פיו בדרך זדון עלו ההרה. וזהו ותמרו את פי ה' ותזידו לעלות ההרה. והיה כח מאמרו שכאשר דבר הש"י להם עלה רש המה לא אבו לעלות. ונאמר אמר להם לא תעלו ולא תלחמו. אז אמרו אנחנו נעלה ונלחמנו ויזידו לעלות ההרה. ורשם בזה עוד שטות' שבזדון עלו להר שהאויבים היו בראש ההר וישראל עלו מלמטה. ולזה היה מהראוי שיכום ושירדפו אחריהם. וזהו ויוצא האמרי לקראתם ורדף אותם כאשר תעשנה הדבורים שירדפו האדם ויכו אותו. כך האמורי רדף אחרי ישראל ויכם עד החרמה. והנה הביא ראיה שהיה זה בעונם ממה שהם עצמם הודו בדבר. וזהו ותשובו ותבכו לפני ה' ואף על פי ששערי דמעות לא ננעלו אף על פי כן לא שמע ה' בקולכם ולא האזין אליכם. כמושל שיקצוף על עבדיו שלא די שלא יכפרם. אבל גם השמיעה לבד לא ירצה לשמעם. ובזה השלים משה לתת הסבה איך הכה האמורי לישראל במלחמה. והוא אמרו עוד (דברים א' מ"ה) ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם. פרש"י וז"ל שישבו שם י"ט שנים כמו שישבו י"ט שנים אחרות בכל המסעות שהלכו אחר כך ורבי אברהם ב"ע אמר כימים אשר ישבתם לרגל את הארץ. ר"ל יום לשנה ולפי הפשט יהיה כימים אשר ישבתם. ר"ל יהיו מה שיהיו אין צורך בזכרם כי היה נודע להם מספרם. וזהו ונפן ונסע המדברה וגומר ונסב את הר שעיר ימים רבים:

פרק ב

פסוק ב

ויאמר ה' אלי רב לכם וגו' עד ומעציון גבר. אחרי שביא' משה אדונינו ענין האמרי. רצה לבאר עוד למה לא נלחמו בני ישראל עם עשו ובני עמון ומואב. ולהודיע שלא היה זה לקוצר יד הש"י. ובארו בשלשה פרשיות הנמשכות פרשה אחת לאומה אחת. ודבר ראשונה בארץ שעיר ואמר שהסבה שלא לקח ישראל את ארצו אינה לחולשת ישראל ולירא‍תם מהם. כי אדרבה הם היו יראים מישראל. אבל היה לפי שישראל היו מצווים מהש"י שלא יתגרו בהם מלחמה לפי שהיתה כבר הארץ ההיא מאתו נתונה לעשו. וזהו

אמרו רב לכם סוב את ההר הזה. פנו לכם צפונה ובאלה הדברים רבה (פ' א') דרשו בו רבי יודן אמר ראית שעתו של עשו הצפינו עצמכם מלפניו. שנאמר פנו לכם צפונה. היא הגאולה העתידה. שנאמר אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי. ומלך המשיח העתיד לבא מצפון. והנה אמר ואת העם צו לאמר אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו היושבים בשעיר וייראו מכם ונשמרתם מאד כלומר אינני מונע מכם ארצם לפי שהם חזקים מכם. כי זה הוא בהפך כי הם יראים מכם. וזה ממה שיורה שהם קרובים להכבש. ועם כל זה אני מצוה אתכם שתשמרו עצמכם מלהלחם בם. וזה מפאת האחוה. ושלא תתגרו בם מלחמה כמו שעשיתם עם האמורי שרציתם להלחם עמם על אפי ועל חמתי. ירצה באל תתגרו בם מלחמה שלא יכוונו לא לירש את הארץ. ולא להכות את העם ולא לשלול שלל כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר. ולפי שלא יחשבו שכיון שלא יקחו את ארצם אינו מגונה שיקחו מהם מזונות ויהיו להם למס כדרך האנשים הנכנעים והיראים מן הגבורים מהם. לכן הזהירם שגם המזונות גם המים שהתחכם הטבע לתתם חנם להעמדת הב"ח לא יקחו מאתם כי אם בכסף מלא. וזהו אמרו אכל תשברו מאתם בכסף ואכלתם וגם מים תכרו מאתם. ולפי שלא יאמרו ישראל שהיה זה סבה לדלותם. אמר כי ה' אלהיך ברכך בכל מעשה ידיך ידע לכתך וגו'. לא חסרת. רוצה לומר שהברכה והעושר אשר אתם אינו ירושת אבותיהם אבל הוא כלו מהש"י. כי הוא השביעם בעושר ובמזונות צאנם ובקרם. והביא ראיה מאשר ברכת ה' היא תעשיר. מהליכתם במדבר הצמא והרעב. ועם כל זה לא חסרו בו דבר מכל הדברים הצריכים אליהם ומפני זה ראוי שיאמינו שמי שהספיק צרכם בארץ ערבה ושוחה. שיספיק להם צרכם גם עתה בידיהם לקנות המזונות והמים בכסף מלא מבני עשו ולא יתדלדלו בזה. ומפני הציווי הזה נטה ישראל מאת בני עשו ולא נלחם אתם להיות אחים. ושהאל ישראל ית' נתן להם את ארצם ירושה. וזהו ונעבור מאת אחינו בני עשו וגו'. ואמנם בענין הירושה הזאת לעשו ועמון ומואב אמרו באלה הדברים רבה אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו. אף על פי שהם בני עשו אחיכם הם. ועוד שם אמר רבי נחמיה אפילו הרשעים אין הקב"ה מקפח שכרם. אתה מוצא בעשו אע"פ שהיה רשע לא קפח הקב"ה שכרו שכבד את אביו. ומה פרע לו נתן לו הקב"ה שכרו בעולם הזה. תדע לך בשעה שהיו ישראל נכנסים לארץ והיו עושין מלחמה עם כל אומה ואומה. כיון שבאו להתגרות בעשו אמר להם הקב"ה צריך אני לפרוע לו הכבוד שכבד את אביו אל תתגרו בם מלחמה. כי לא אתן לכם מארצם ירושה עד שהגיע השעה שאמר דניאל אתגזרת אבן די לא בידין. וכתיב (ישעיהו ס"ג:ג') פורה דרכתי לבדי. ויראה מזה שלא צוה הש"י שלא יתגרו מלחמה עם האומות האלה. להיות ארצותם ירושות

להם מתחלת הבריאה. כי בזה כל האמות ישתוו. אבל לבני עשו להיותם זרע אברהם אוהבו רצה האל יתברך שלא יירשו את ארצו. ולזה אמר בגבול אחיכם בני עשו. להיותם אחים מזרע אברהם. ואמר ונעבור מאת אחינו בני עשו כי מפאת האחוה עשה עמהם יתברך החסד הזה. וכן עמון ומואב להיותם בני לוט ממשפחת אברהם. רצה האל יתברך שלא יירשו את ארצם. ושאר האומות לא היה מזה היחס. ולכן לא עשה עמהם החסד הזה. ואין ספק שההשגחה האלהית תדבק בכל האומות והיא תחייב שכל אומה ואומה תשב בארצה שלוה ושקטה בעוד שתשמור ההנהגה הראויה להם אשר הם אדם. אף על פי שאין להם תורה ומצות אינן פטורים מהסדר וההנהגה האנושית ומהתורה הטבעית המסודרת לאדם מצד שכלו. והיא הנקראת בדברי רז"ל בפרק ד' מיתות ז' מצות בני נח. ובהיות האומה פושעת בהן וסרה מהדרך הראוי והטבעי המושכל ראוי שתבער מן האדמה ואחרים יירשו הלא תראה מאמר הנביא ע"ה (עמוס א' ג') על שלשה פשעי דמשק ועל ארבעה לא אשיבנו. וכן על ג' פשעי אדום וזולתם. לפי שהאל יתברך הוא שופט כל הארץ ופוקד על עושה הרעה כרעתו. והנה השבעה עממים כפי מה שגלתה התורה גזר האל יתברך ברשעתם שיאבדו מן הארץ וינערו רשעים ממנה. וזהו אמרו ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם וגו' ואומר כי ברשעת הגוים האלה ה' אלהיך מורישם מפניך. ואומר בפרשת אחרי מות אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם ותטמא הארץ ואפקוד עונה עליה ותקיא הארץ את יושביה ואמנם בני עשו ובני עמון ומואב עם היות שלא שערו האמונה האלהית כישראל השלמים בהשגת האמת. הנה ראה השם יתברך הנהגתם. שהיתה כפי הסדר והיושר המיניי. ולכן היה ראוי שיירשו את ארצם וכמו שנאמר (תהילים ל"ז:י"א) וענוים יירשו ארץ. ואולי רמז לזה במה שקראם אחים לומר שהם בישרם. והם גם כן אחים וקרובים במדותיהם לבני ישראל הישרים בתורתם. הנה נתתי בדבר שתי סבות. האחת היא מפאת אברהם אביהם וכמו שכתב הרמב"ן שביעוד הארץ שיעד הש"י לאברהם נכללו בני עשו ובני לוט בארצותם. והשנית מצד עצמם כי לא שלם עונם וחטאתם לשיאבדו את ארצם ויסחו ממנה. ולי אני עוד בזה סבה שלישית. והוא שרצה יתברך כיון שישראל בטחו בגבורת' להלחם באמורי וירדפ' להסיר הזדון מלבותם. ולכן לכבוש את יצרם פעמים ג' ציום בעברם בגבול בני עשו שלא ילחמו בם. וכן בגבול בני עמון ומואב ואחר כך צוה שילחמו בסיחון ובעוג וירשו את ארצם להודיעם ולישב בלבותם שלא בכחם יירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו. כי לה' הישועה האמתית וכי לו הארץ ומלואה ולמאן דיצבא יתננה. ולכן נתן הסבה בהיותם בני עשו זרע אברהם ובני לוט בן אחיו כדי שישראל יאמינו שגם

הם בזכות אברהם יירשו ארץ. כמו אלה בני עשו ובני לוט. וכל זה יחזיק בלבם האמת הגמור. והוא היות הארץ נקנית בהשגחה מפני שבועת האבות ולא בכחם וגבורתם. ומלבד זה תמצא סבה רביעית. והוא שאין ספק שהיתה נחלתם של ישראל בעצם ואמת מעבר הירדן. ולכן כל הארצו' הקודמו' לירדן לא רצה הש"י להוריש' בלעדי ארץ סיחון ועוג שהורישם אליהם למען הפחיד יושבי הארץ. הנה אם כן במה שאמרתי יוכללו ד' סבות. והותר עם אלה הספק הי"ב:

ואמנם למה לא זכר משה כאן איך שלח מלאכים אל מלך אדום דברי שלום ואמת נעברה נא בארצך וגו'. ושהשיבו לא תעבור כי פן בחרב אצא לקראתך. כמו שזכר בפרשת חקת הוא לפי שהיתה כונתו בזה להגיד שלא נמנעו מלהלחם עם בני עשו כ"א מפני הצווי האלהי. ושהם היו יראי' מישראל וכל זה לישר לב השומעים ולהסיר מלבם ספק ההשגחה ולכן השמיט שליחות המלאכים אליהם ותשובת אדום פן בחרב אצא לקראתך. פן יאמרו שלזה נטו מעליהם ליראת חזקם וגבורתם. ולא העלימו בסיחון ועוג לפי שהיה התכלית בהם משובח. ר"ל שנלחמו בהם ויכום ויירשו את ארצם. ואמנם בפ' זאת חקת קצר הדברים להשענו על מה שזכר משה הנה ולכן לא זכר שם דבר מבני עמון ומבני מואב וזכר לבד ענין בלק ובלעם. והותר בזה הספק הי"ג:

פסוק ח

ונפן ונעבור דרך מדבר מואב ויאמר וגו' עד אשר עשה ה' להם. זכר שבענין הזה בעצמו נאמר על ארץ מואב רוצה לומר שהאל יתברך צוה שלא ילחמו בהם. ולא יתן מארצם להם כלל ושבעבור זה לא נלחמו בהם ישראל. והנה אמר במואב ועמון אל תצר. ולא אמר כן בבני עשו לפי שכמו שזכר בני עשו היו יראים מהם ולכן ישראל מעצמם להיותם גבורי חיל לא יצורו על עם חלושי' היראי' מהם כיון שארצם נמנעת מהם. אבל עמון מואב שהיו גבורי' ואנשי חיל. לפי שישראל עם היות שלא יירשו את ארצם אולי להראות גבורתם יצורו עליהם וישלחו פרשים בארצם על אפם ועל חמתם. הנה בעבור זה הוצרך להוסיף ולומר באלה אל תצר את מואב. אל תצר את עמון. שלא ישימום בצרה וצוקה אחר שלא יירשו את ארצם. כי אם יעשו בהפך. אולי יחשוב חושב שישראל התאמצו למלחמה בכל כחם ונמנעו ממנו לא מפני הצווי האלהי כ"א מיראתם מהם. והנה לא אמר בעמון ומואב אוכל תשברו מאתם וגם מים כמו שאמר לבני עשו לפי שהם לא עברו בארצם לקנות אוכל מהם. ואחרי שראו מה שהשיבם בני עשו לא תעבור בי פן בחרב וגו'. לא רצו לשלוח מלאכי' לעמון ומואב כי ידעו כי תשובתם על זה תהיה כתשובת בני עשו. ואחרי שהאל יתברך צוה שלא יתגרו בם מלחמה מה להם עוד בתוך ארצם.

ואמנם משה לפנים אמר אוכל בכסף תשברני ואכלתי ומים בכסף וגו' כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבי' היושבי' בער לא יחזור אמרו כאשר עשו לי אל אוכל בכסף תשברני. כי אם למאמר נעברה נא בארצך. וכמו שאזכור בהגיעי לשם בעז"ה. ובאמרו האימי' לפנים ישבו בה. והביא משה ראיה שהארצות האלה נתנו לאלה האומות בזכות אבותם שהרי ישבו בה לפנים גוים חזקי' מאד והש"י סבב שאלה הורישו אותם וינחלו את ארצם. ואין זה בטבע כיון שאדוני הארץ היו חזקים אבל האמת הוא כי השם רודפם לתתם את זרעם לאלו. וזהו אמרו האימים לפני' ישבו בה וביאר מי הם האימי' האלה ואמר כי הם עם גדול ורם כענקי'. ולכן נקראו אימים שאימתן נופלת על רואיהם. ולפי שלא יחשוב אדם ויספק אם הם הרפאי' הקדמוני' שהיו דרים באותה הארץ איך קראם אימים. לזה ביאר שהם המה הרפאי' אבל המואבי' היו קוראי' אותם אימים וזהו אמרו רפאי' יחשבו אף הם כענקי' וזכר שגם כן קרה בזה אל בני עשו בארצם בשעיר ישבו החורי' לפנים ובני עשו יירשום וחתם מאמרו באמרו כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו וגו'. רוצה לומר כי קרה זה לבני עמון ומואב להיותם מזרע אברהם שהיו גם המה נכללי' בירושת הארץ שנשבע הש"י לאברהם ולכן היתה מההשגחה האלהית לתת להם מעשרה עממי' ג' כמו שכתב רש"י ז"ל. והיו בארצותם אנשי' חזקי' והורישום וכזה יקרה לישראל שהם ג"כ בכלל השבועה שיורישו את העממי' ויירשו את ארצם. ואין הפרש ביניהם כ"א בהיו' ענין ישראל מונהג הנהגה פרטית אלהית ובתבונתו ונפלאותיו ושאר האומו' לא ראו אור אלהי. והיה ענינם קרוב לטבע. ואמר כל זה לשני תכליתיות. האחד שלא יתגרו מלחמה באלה האומות כיון שארצם נתונה להם בהשגחה והם בכלל יורשי אברהם. והשני כדי להעיר לבבות ישראל ולנחמם שלא יפחדו מאומות הארץ לקחתה כי האל יתברך הוריש האימי' מלפני בני עמון והחורי מפני בני שעיר ונתן להם את ארצם. וכן הוא ברחמיו יוריש ג"כ את שבעת העממי' ויתן לישראל את ארצם ויעמידם לנצח עליה כמו שעתה היה מעמיד אלה האומות בארצותם אשר נתן להם:

פסוק יג

עתה קומו ועברו את נחל וגו' עד מקרב העם. זכר אדונונו משה בפסוקים האלה שאחר שעברו ישראל בגבול מואב צוה האל יתברך שיעברו ישראל את נחל זרד. ושהימי' אשר עברו מקדש ברנע עד אשר עברו את נחל זרד ל"ח שנים עד תום הדור ההוא מקרב המחנה. והנה הם תמו כפי טבעם. וזה כי מה שהיה מהם בני עשרי' שנה לא היה יד ה' בם להומם מקרב המחנה עד סוף המ' שנה מהגזרה ומתו א"כ בני ס' שנה. ולא היה בהם מי שלא מלא מנין ששים וזהו וגם יד ה' היתה בם להומם מקרב המחנה. והנה קראם

אנשי המלחמה לדעת המפרשי' להיותם מבן כ' שנה ומעלה. ואחשוב אני שקראם כן לפי שהם נלחמו עם האלהים והטיחו דברים כנגדו וידברו באלהי' ובמשה. ומזה הצד נקראו אנשי המלחמה. או נקראו כן ע"ד סגי נהור. כי להיותם חלושי הלב כמו שהורה בפחדם מלהלחם בגויי הארץ קראם אנשי המלחמה דרך לעג. והנה הביא הספור הזה מהמסעות והזמן ותום אנשי המלחמה באמצע ספור האומות האלה בין מואב ועמון. והוא שלא יחשבו שמנע האל יתברך מהם ארץ בני עשו ובני מואב להיותם נזופי' ממנו בענין המרגלי' כי לא היה זה מאותה הסבה. אלא מהסבו' שזכרה התורה. והאות המעיד על זה הוא שאחרי תום כל הדור ההוא דבר ה' אליו צווי אחר כמוהו על בני עמון ומאתו סבה בעצמו ולהיות הארץ ירושה לבני לוט. וכיון שאחרי שובם אל הש"י ותם דור המדבר. בא צווי דומה לקודמי'. מורה שצווי' הראשוני' לא היו מפאת הנזוף. כ"א מהסבות שזכר:

פסוק יח

אתה עובר היום את גבול מואב את ער וגו' עד וישבו תחתם לפי שלוט שכב עם שתי בנותיו ותהרין שתיהן. והבכירה ילדה את מואב והצעירה עמון לכן אחרי שזכר מה שצוה הש"י על ארץ מואב. זכר צווי אחר על ארץ בני עמון שלא יצור אותם ולא יתגר בם מלחמה. והגיד בזה מה שהגיד במה שעבר מהיות הארץ הזאת לפנים בידי אנשי' חזקי' וירשו את ארצם וזה שאמר ארץ רפאי' תחשב אף היא רוצה לומר שגם זאת היתה ארץ רפאי' כמו ער מואב. ונתן הסבה למה תחשב ארץ רפאי'. ואמר שהיה לפי שרפאי' ישבו בה והגיד שהיו כל כך בעלי נכלים וערמומיות במלחמות שהעמוני' והם בני עמון יקראו להם זמזומי' שהוא מלשון מזמה ועיון מלשון (תהלי' קמ) זממו אל תפק כדברי הרמב"ן ושבני עמון הורישו אותם כמו שעשו בני עשו את החורי היושבי' בשעיר. ואמנם אמרו עוד העוים היושבי' בחצרי' עד עזה וגו' יראה שבא בזה המקום ללא צורך. והרמב"ן הרבה לדבר בו ולא מצאתי טעם נכון בדבריו. והנראה אלי שכוון בזה משה שלא יקשה בעיני ישראל למה נתן הש"י הארצות האלה לבני עשו ולבני לוט כיון שהיו ממתנת אברהם וביצחק יקרא לו זרע וביעקב. לא בלוט ועשו ולהתיר זה אמר שאם האל יתברך לקח ממתנת אברה' ארץ בני עשו וארצות מואב ועמון. ככה הוסיף במתנתו ארץ העוי'. שלא נתנה לו ואין ראוי א"כ להתרעם על זה. וזהו אמרו והעוים היושבי' בחצרי' עד עזה כפתורי' היוצאי' מכפתור השמידום וישבו תחתם. ואמרו בחצרי' רוצה לומר מדינות משובחות ויפות כחצרים. וישראל הורישו את הארץ מידם וידוע שזאת הארץ לא היתה במתנת אברהם כמו שהוכיח הרמב"ן ז"ל בראיותיו ולכן אין ראוי לבני ישראל להתרעם

על זה. והמפרשי' אמרו שמאמר והעוי' וגו' הוא להגיד שכמו שקרא לארץ הרפאי' עם בני עמון ככה קרה לעוים עם הכפתורי' והוא בעיני ספור בלא הועיל וידוע שכזה קרה פעמי' הרבה לאומות העולם אלו עם אלו ומה לו למשה לזכרו אלא אשר כתבתי הוא היותר נכון:

פסוק כד

קומו סעו ועברו את נחל ארנון ראה נתתי וגו' עד וחלו מפניך לפי שכל האזהרות והצווי' שזכר היו שלא ילחמו ישראל. זכר עתה שלא יחשבו שכן יהיה תמיד. אבל שמיד יתחילו להלחם עם סיחון ושהוא יתברך כבר נתן בידם אותו ואת ארצו ולכן יתחיל להלחם בו. ואמר החל רש והתגר בו מלחמה והיה ראוי שיאמר התגר בו מלחמה ורש כי המלחמה תקדים לירוש' אבל הוא להגיד שהיה לפניו יתברך הדבר נגזר וכאלו היתה הארץ כבר נכבשת. ולכן אמר שיתחיל לרשת את הארץ ולהתגרות בו מלחמה. ופי' התגר בו מלחמה בקש תואנות להלחם בו. ולפי שלא יחשבו ישראל שיקל כבודם לעיני העמים ויחשבום לחלושי הלב לראותם שלא נלחמו עם עשו עמון ומואב. לזה הודיעם שלא יהיה זה כן. אבל יהיה הדבר בהפך שהם ייראו מהם מאד. וזהו שאמר ביום הזה אחל תת פחדך וגו' ורגזו וחלו מפניך וגו':

פסוק כו

ואשלח מלאכי' ממדבר קדמו' אל וגו' עד וערי ההר ככל אשר צוה ה' אלהינו המפרשי' אמרו שהיה שליחות המלאכי' במאמר הקב"ה או ברוח הקדש אשר בו. ואני לא מצאתי מזה עד בדבר ולכן לא אסתפק בו. ואחשוב בזה שמשה אדונינו נהג בזה כמנהגו עם פרעה שקודם המכה היה מתרה בו עם היות שידע שהשם ית' הודיעו שיתן סיחון בידו ראה משה לשאל לשלום וזה לסבות. ראשונה כדי להראות לישראל שלא יכבשו סיחון ועוג לחולשת לבבם כי הם חזקים מאד עד שלא שמעו לדברי שלום. ולא אבו לתתם לעבור בגבולם בבטחם בגבורתם. אבל יד הש"י הושיעה למו ונתן ארצותם לפניהם. והב' כדי לתת למוד לשאר יושבי הארץ כ"א יקראו אליהם לשלום יענו אותו ויהיו למס אחרי שראו סיחון שלפי שלא נטה לבו לשלום הכו אותו ואת בניו ואת כל עמו וילכדו את ארצו. הג' שעשה משה זה לעשות נסיון בו יודע לישראל שמחשבות ה' לעולם יעמדו. ולכן שלח לו דברי שלום לאמר אעברה בארצך כדי שישמעו תשובתו שלא אבה נתנם עבור ושידעו שהש"י הקשה את רוחו לתתו בידם. ואמרו בדרך ר"ל שלא יתעכבו שמה. אבל יעברו בלי שום עכוב והוסיף לומר בדרך אלך לא אסור ימין ושמאל. להודיעם שעם היותם עוברי' בלי עכוב שלא יפנו דרך כרמי' וזכר שלא יזיקוהו בזה. אבל גם שיהיה לו תועלת ולעמו הרבה שימכו' לו מזונותיו ביוקר. וזהו אכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים

בכסף תתן לי ושתיתי. ואמר עוד רק אעברה ברגלי. והכונה בו שאמר לו אל חמנעני מעבור בך בחשבך שאשוב לאחור כי עכ"פ אעבור ברצונך או על אפך ועל חמתך ואמרו כאשר עשו לי בני עשו. הוא לדעתי לומר שלא יחשוב שבהיותו מונע ממנו העברה בארצו ימנע מעבור אל מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע והוא ארץ כנען אינו כן אבל עכ"פ יעבור שמה ויעבור ברגלו אם בהטותו ממנו בארצו אם ברצונו או על אפו. וזהו רק אעברה ברגלי כאשר עשו לי בני עשו היושבי' בשעיר והמואבי' היושבי' בער. רוצה לומר שמנעו ממנו ההעברה בארצם. ועכ"ז לא נמנעתי מבא אל המקום הזה. ולז"א עוד עד אשר אעבור את הירדן אל הארץ אשר ה' אלהינו נותן לנו. רוצה לומר כי עכ"פ אעבור את הירדן לפי שאני הולך אל הארץ אשר ה' אלהינו נותן לנו ומי יאמר לו מה תעשה. הנה א"כ היה הדמוי הזה מאשר עשו לי בני עשו והמואבי' בדבר אחר כ"א שהמניעה שמנעו את ישראל מעבור בארצם לא מנע ההעברה בהחלט. כי עם כ"ז עברו שמה. וככה יהיה אע"פ שסיחון ימאן כי עכ"פ הם יעברו את הירדן. ובאלה הדברי' רבה אמרו למ"ה דומה לשומר שנטל שכרו להיותו שומר הגפן. בא אחר א"ל עבור מזה המקום והניחני לבצור הגפן. א"ל כל עצמי איני יושב כאן אלא לשמור את הגפן ואתה בא לבצור. כך היה סיחון נוטל שכר מכל מלכי ארץ כנען. והיו מעלין לו מכם לשמור שישראל לא יעברו את הירדן. א"ל ישראל תנו לנו מקום שנעבור בארצכם ונבא לאותם המלכי' שהיה משמר אותם א"ל כל עצמי איני יושב כאן אצא משמר מפניכם ואתם רוצים לעבור הוי ולא נתן סיחון את ישראל עבור בגבולו ע"כ. והנה מאמר זה יורה מצד מה שפירשתי ברק אעבור ברגלי כאשר עשו לי בני עשו וגו'. עד אשר אעבור את הירדן שהודיע לו זה כדי שלא יחשוב להציל שאר המלכי' במנעו מהם ההעברה בארצו. והנה לא קרא כאן אחים לבני עשו ואמר סתם כאשר עשו לי בני עשו. לפי שלא יאמר סיחון אם אחיך עשו לא רצה. איך ארצה אני. לזה העלים ממנו האחוה שהיה לו עם בני עשו והנה זכר שלא אבה סיחון העביר את ישראל והיה זה לסבה אלהי שהש"י הקש' את רוחו ואמץ את לבבו. והוא המופת שעשה משה כמו שאמרתי בשליחות המלאכי' וא"כ לא המלאכי' נשלחו לכונת שלום כי אם לעשות המופת. וליתר הסבות שזכרתי בידיעתו שלא יענה בשלום. והותרו בזה הספק הארבע עשר שזכרתי בפרשה:

אמנם אמרו ויאמר ה' אלי ראה החילותי תת לפניך את סיחון. ירא' שאין צורך כאן בפסוק הזה. ואמרו המפרשי' שהוסיף לומר זה לפי שהיה בשעת המעשה והרמב"ן ז"ל נדחק לומר שהצווי הזה הוא הנאמר למעלה ושאחר שליחות המלאכי' נאמר לו וכמו שאמרתי בספקות. והנה סדר הפסוקי' לא יסבלהו. ואחשוב שכאשר סיחון לא רצה לקבל דברי

השלום אשר שלח אליו משה כדי לעשות האות והמופת אשר זכרתי. מיד באהו הדבור האלהי בזה להודיעו שבמה שלא קבל סיחון השלום. הנה כבר נפל בידו ובזה החל הש"י לתתו בידו בהקשותו את לבו. כי היה זה התחלת נפילה וסבה אליה. ולכן אמר החל רש ולא אמר והתגר בו מלחמה. כי התגרות המלחמה הוא מה שכבר עשה משאלת השלום. והנה ספר המלחמה איך נעשתה כי יצא סיחון ועוג לקראתם באנשי החיל שלא ישמרו האויבי' תוך החומ' אבל המה יצאו לקראתם על מרומי שדה ויערכו אתם מלחמה והשם נתן אותם בידי ישראל ויכוהו וילכדו את עריו. והנה זכר שתוקף הישועה היתה כל כך גדולה שהנה התורה העידה שהיתה אלהית כי כח אדם לא יגיע אליה. והוא אמרו את הכל נתן ה' אלהינו בידינו. והנה הודיע עוד שעם היות שהיו בתוקף המלחמה והשלל ומשנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע. הנה הם לא עשו כן ולא פשטו ידיהם בארץ בני עמון הסמוכה לסיחון. לפי שישראל נשמר מאד מזה כדי שלא לעבור על מצות אלהיו:

פרק ג

פסוק א

ונפן ונעל דרך הבשן ויצא עוג מלך הבשן וגו' עד ממלכת עוג בבשן. אחרי שזכר מלחמת סיחון זכר אחריה מלחמת עוג מלך הבשן. וזכר שעוג לא שמר שליחות שאלת השלום. אבל מיד יצא עוג ועמו לקראתם. ועם היות שמהירות המלחמה כזה כל שכן בראיתם השמד סיחון ועמו ועוג שלא חשש לזה היה מורה על גבורתו והוא ממה שיפחד הלבבות. הנה הש"י אמר למשה אל תירא אותו. כלומר אל תבהל מחריצותו וזדונו בצאתו לקראתכם. ובמדרש אמרו שהיה משה ירא מעוג לפי שעוג שמש לאברהם שנאמר ויבא הפליט והוא היה עוג ומשה היה ירא שמא תעמוד לו זכותו של אברהם והוא דרך הגדה. והענין הוא שלא יראו מגבורתו כי עתיד הוא שיפול לפניהם וזכר שכן היה בפועל שהכו אותו עד בלתי השאיר לו שריד וילכדו את כל עריו. וזכר שהיו ערים בצורות חומה גבוהה דלתים ובריח. וא"כ רשם בנצחון הזה ג' דברים נפלאי'. האחד שלקח את עוג בהיותו גבור חיל והיותו מלך ועל המעט ילכדו המלכי'. הב' שלא הרגו חלק מעמו אבל כל העם מקצה הרגו בלתי השאיר לו שריד. הג' שלא די העם אשר בשדה אבל גם הערים אבד כלם. והוא דבר זר שכל הערים יכבשום יחד בהיותם חזקות לא תשאר אחת שתתחזק כנגד האויבי' ימים או עשור ולזה אמר ונלכוד את כל עריו לא בזמן ארוך אבל בעת ההיא. לא היתה קריה אשר לא לקחנו מאתם וזכר רבוים. באמרו ששים עיר וזכר חזקם באמרו כל אלה ערים בצורות חומה גבוהה. וכלל אח"כ באמרו ונקח את כל

עריו בעת ההיא. ולפי שלא נשתבש בשמות. אמר צידוני' יקראו לחרמון שריון והאמורי יקראו לו שניר. רוצה לומר שיהיה כלו דבר אחד שניר וחרמון. ואין ויכוח בשמות והנה דקדקה התורה בכל זה לאמת הספור. כמו שזכר הרלב"ג ז"ל:

פסוק יא

כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאי' וגו' עד באמת איש. הנה אמר זה אחר ספור הנצחון כלו. אם לתת טעם למה יצא עוג לריב מהר. ואמר שהוא להיותו מכלל הרפאי' הבוטחי' בגבורתם. ואם לתת סבה למה צוה הש"י להזהיר את ישראל עליו אל תירא אותו ולא אמר כן בסיחון. ואמר שהסבה בזה הוא לרוב גבורתו להיותו מן הרפאי' מה שלא היה סיחון. ואם לרשום גודל התשועה הזאת מפאת שר הצבא אשר היה הממונה על האויבי' שהיה עוג הנשאר מיתר הרפאי'. רוצה לומר שזה יורה על גבורתו כיון שנשאר ולא נשמד עם יתר הרפאי' בהשמדם. ונתן ראיה שנית על גבורתו והוא אמרו הנה ערשו ערש ברזל. רוצה לומר שהערש הוא שוכב עליו לא היה מעץ כי לא יוכל העץ לסבול כבדותו בעת השינה אבל היה מברזל. והנה העד בזה הוא החוש שעוד היום הזה לאות ולמופת ברבת בני עמון. וכן אמרו באלה הדברי' רבה רבי אבהו בשם רשב"י אמר לא ראה עוג מימיו לא כסא של עץ ולא ישב על עץ מימיו שלא היה נשבר ממשאו אלא כל תשמישיו מברזל היו. והביא ראיה שלישית על גבורתו מגודל גופו. ויבאר זה מן גודל הערש שהיה ט' אמות ארכה וד' אמות רחבה. ובאלה הדברי' רבה אמרו משמיה דרשב"ל שעוג מנוול היה שהי' רחבו קרוב לחצי ארכו ואין בריות בני אדם אלא רחבם שליש ארכם וגלית הפלשתי היה נערך באבריו ולזה נקרא איש הביני'. רוצה לומר הנבנה כראוי באבריו. והרב המורה כתב בפרק מ"ז חלק ב' מספרו שלא אמרה התורה זה כמפליג כי אם על צד ההגבלה והדקדוק כי זכרה קומתו בערש שהיא המטה. ואין מטות כל אדם כשיעורו אבל המטה היא תהיה לעולם יותר גדולה מהאיש השוכב עליה. והנהוג שהיא יותר גדול' ממנו. כשליש ארכו. ואם כן שהיתה מטת עוג ט' אמות ארכה תהיה מדת עוג ו' אמות. ואמרו באמת איש איננו באמת עוג כמו שכתוב רש"י ז"ל. כ"א באמת כל איש ממנו והיה עוג אם כן כפל איש אחר. וזה בלי ספק מזרות אישי המין ואינו מן הנמנעות. הנה א"כ היה זה שיעור גדול יוצא מהמנהג הטבעי וכפי שעור הנושא יהיה הכח אשר בו וכל זה ממה שיורה על גודל התשועה האלהית אשר עשה במלחמה זאת:

פסוק יב

ואת הארץ הזאת ירשנו בעת ההיא מערוער וגו' עד הנלחם לכם. אחר אשר זכר נצחון המלחמות ההן חשש משה אולי יאמר האומר אם היה שהיכולת האלהי כבש את הערים

האלה והפיל המלכי' ההם איך נתיחסה ירושת ארצם לראובן וגד וחצי שבט המנשה הלא לכל ישראל בכלל היה ראוי שתתיחס לא לאלה בלבד. אבל ההתיחסות הזה יורה שהם יירשו את הארץ ההיא. ולכן הם יירשוה ולא שאר השבטי'. הנה להשיב לזה אמר שלא היה זה חלף גבורתם. אבל הוא ע"ה נתנה להם להיותם בעלי מקנה הרבה מאד יותר משאר השבטי' כמו שנזכר בפרשת מטות וזהו אמרו ואת הארץ הזאת נתתי לראובני ולגדי יתר הגלעד וכל הבשן ממלכת עוג נתתי לחצי שבט המנשי. ולפי שהיו למנשה בנים יאיר ומכיר זכר איך נחלקה ביניהם המחנה ואמר יאיר בן מנשה לקח וגו'. ולמכיר נתתי וגו'. וראב"ע אמר בעבור שכתב בבני יהודה שם יאיר. כתב כאן שזה יאיר בן מנשה הוא מבני יהודה. ואין צורך שפעמי' רבות היו שני אנשי' שמותם אחד ויחלפו בכנויים. ועם היות שנמצא בבני יהודה שם יאיר. הנה לא קראוהו שם יאיר בן מנשה כמו שקראו את זה להיותו משבט מנשה. ואחרי שזכר את אשר נתן להם במתנה את ארץ ההיא זכר התנאי' והצווים והאזהרות שהזהירם את המתנה ההיא כשקבלוה. באמרו ואצוה אתכם בעת ההיא לאמר ה' אלהיכם נתן לכם את הארץ הזאת. רוצה לומר אל יחשוב חושב שאתם ירשתם את הארץ הזאת למה שכבשתם אותה בכחכם אלא כי ה' נתן אותה לכם. ומפני זה תתחייבו לעבור לפני אחיכם חלוצים כל בני חיל. וזה ממה שיורה שקנו הארץ במתנה כיון שנתחייבו לזה. וממה שזכר לזה שהתנה עמהם העיר על ב' פנות יקרות. הא' שהארץ עתידה להכבש להם. ולכן אין ראוי שיתרשלו מעבור עמהם לכבשה. כי לא יתאחרו בכבוש מאד. וזהו עד אשר יניח ה' לאחיכם ככם וירשו גם הם את הארץ וגו'. ורמז בזה שלא יהיו החלוצים בארץ כ"א שני הכבוש לא שני החלוק. הב' להאמינם בחוזק ההשגחה. שעם היות שישארו נשיהם וטפם ומקניהם בערי' ההם לבדם לא ייראו ולא יפחדו מאויביהם שיבואו על ארצם וילכו בשבי נשיהם ובניהם וממונם כי ה' ישמרם. ולא יחמוד איש את ארצם בעלות עם אחיהם. וזה באמת דבר גדול וכלא היה. ועליו העיד באמרו רק נשיכם טפכם ומקנכם וגו'. ולהורות לפניהם שכבוש הארץ היה קרוב להיות. ושתשועת ה' כהרף עין. צוה גם כן ליהושע שהוא שר צבאם שיחזק ויאמץ לבבו ויקח משל ודוגמא שמא שעשה השם יתברך לשני המלכי' האלה ושיאמין בה' כי כן יעשה לכל הממלכות אשר הוא עובר שמה. וזהו אמרו ואת יהושע צויתי וגו'. והנה הוסיף לומר עוד לא תיראום בלשון רבים עם היותו מדבר עם יהושע לבד להעיר שהמלך הוא נפש כללות לעם ושהתשועה וההפך לכלם יתיחס. ולא למלך לבד. וז"ש לא תיראום כי ה' אלהיכם הוא הנלחם לכם בלשון רבים לפי שזכות אבותם מסייעתן. ובזכותם תהיה התשועה תמיד לא בזכות יהושע לבדו:

הנה התבאר מזה הספור בכללו שיש בספר הזה הקדמה עשתה התורה האלהית לכל דברי הספר הזה. ודברי משה ע"ה עם ההקדמה. הלא היא בהסרת הספק שיקרה בענין התוכחות שאולי יחשוב חושב שלא נאמרו במקומות הקבועי' בשעת המאורעות. ולזה הודיע באמת שכל התוכחות שנזכרו בספר משנה התור' הזה כלם נאמרו במקומותיהם. ובהתרת ספר אחר יקרה בענין המצות שיחשוב חושב שנתחדשו בכאן. ואמר שאינני כן. כי כלם נאמרו במה שעבר אם בביאור ואם ברמיזה ומשה בכאן כיון לבאר את התורה לא לחדש דבר וזו היא ההקדמה. אח"כ ראה משה אדונינו לבאר את המצות וליעד שכר על עשייתן שהוא כבוש הארץ וירושתה. ולפי שהיה אפשר שהשומעים זה יסתפקו ממה שראו בהליכת אבותיהם במדבר מ' שנה. וממה שראו שפעמי' נלחמו והיו מנוצחים והעמי' נלחמו ונצחו האויבים. ופעמי' עברו עליהם ולא נלחמו עמהם ליראתם אותם ויאמרו זהו דרך טבע לא מעשה נס. הנה בעבור זה קודם ביאור המצות הודיעם סבת העכוב במדבר שהיה בעון המרגלי' והודיעם שאם אבותם היו מנוצחי' מן האמורי במלחמה היה להיותם נזופי' מהש"י לפי שעלו ונלחמו הפך הצווי האלהי. ואם לא נלחמו עם בני עשו עמון ומואב היה מפני הצווי האלהי לא ליראתם אותם. ואם נצחו את סיחון ועוג היה בכח אלהי לא בגבורתם. ובזה נחתם הסדר הזה:

ואמנם הספקות אשר יפלו בזה הסדר כפי העיון הפשוט שבכתובי' הנה הם שבעה ועשרים:

הספק הראשון באמרו ואתחנן אל ה' בעת ההיא שאם היה לאחר שכבש ארץ סיחון ועוג שאמר שמא הותר הנדר כדברי רש"י. יקשה מאד איך אמר משה שמא הותר הנדר. כי הנה הנדר היה לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם וידוע הוא שגבול ארץ ישראל היה מן הירדן והלאה. כמו שאמר מן הנהר נהר פרת עד הים האחרון יהיה גבולכם. וכמו שהתבאר מענין הגבולי' בפרשת אלה מסעי. וא"כ איך חשב משה בעבור שכבש סיחון ועוג שמא הותר הנדר. ואיך בלא תפלה ותחנה ישוב ה' מחרון ולא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם. ואם היה טעם בעת ההיא רמז לעת הגזר' כדעת הראב"ע שכתב שהתחנה הזאת היא קודם ואת יהושע צויתי וכן כתב הרמב"ן שפירש בעת ההיא רמז לעת הגזרה. יקשה מאד איך לא נזכרה שמה התפלה והתחנה הזאת ונזכרה בכאן. ומהו התועלת בזכרון כל הספור הזה בזה המקום. אף שהתחיל בוא"ו באמרו ואתחנן שיורה קשורו עם הפרשה שלמעלה. וגם הדעת שכתב בזה הרמב"ן שהיתה התחנה כאשר נאמר לו עלה אל הר העברי' בפרשת פנחס כי אז התפלל התחנה הזאת וכאשר

לא שמע הש"י בקולו. חזר לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות. יקשה ג"כ למה לא נזכרה שמה ומדוע נזכרה בכאן. ולמה התחיל ספור התחנה הזאת בוא"ו הקושרת:

הספק הב' מה צורך הנה בהפלגת התארי' הנזכרים בתחנה הזאת באמרו את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתיך ומה ענין זה לתחנתו שלא היה מונע אליה מבלתי יכלת ה' כי אם רצון הפשוט יתברך והנה כאשר התפלל על העגל לא זכר דבר מהתארי' האלה. ולא ג"כ במה שהתפלל על עון המרגלי'. והנה רש"י פירש אתה החלות להראות את עבדך שפתח לו פתח להתפלל אע"פ שנגזרה גזרה במעשה העגל. ופירוש גדלך וידך החזקה ושאר התארי' על קבלת התשובה. והוא דרך דרש והראב"ע פירש אתה החלות לכל הנסים והנפלאות שראה משה כי הם כדמות התחלה מועטת בערכו יתברך. ואם היה כן תהיה הקדמה זו בלתי מתיחסת עם השאל' שאמר אעברה נא ואראה. והרמב"ן פירש אתה החלות על מראת הסנה ונמשך אחריו הרב רבינו נסים בדרש ואתחנן. ושאמר זה להגיד שכמו שהראהו מראת הסנה מבלי שהיה מוכן ולא ראוי אליה כן יעשה עמו החסד הזה אע"פ שיהיה בלתי ראוי לקבלו אבל זה כלו בלתי נכון. כי הנה מראת הסנה לא היה שם עון מעכב. ואיננה כן ההעברה לארץ שהיתה נמנעת ממנו בעונו ובעבור הגזר' שנגזרה עליו ואין הנדון דומה לראיה:

הספק הג' למה משתדל מרע"ה כל כך על הכנסתו לארץ ועל האריכו ימי חייו. האם לא היה יודע גודל מעלת נפשו ושבהפרדה מן הגוף תדבק בקונה ותהיה לה בעולם הנשמות עונג נפלא בלתי נערך ובלתי משוער עם העונג המושג אליה בהיותה עם הגוף. ולמה א"כ היה בוחר בחיים הגשמיים האלה ובהכנסת הארץ יותר מהסתופף בבית אלהיו בעולם הנשמות. וכן הנאמן בית השלם במראה ולא בחידות. איך היה מבקש הראיה החמרית ההוא. ויקשה עוד אופן תחנתו באמרו את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנון. שיראה שמפני טובה ויופיה היה נכסף לראותה ולא תכלית אחר עליון מזה ומאחרי שאמר את הארץ הטובה הנה מותר אמרו ההר הטוב הזה והלבנון:

הספק הד' באמרו ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה ואם היתה גזרת השם שלא יעבור משה לארץ על אשר מרה פיו במי מריבה כמו שיראה מפשט הכתובי' בפרשת חקת. איך אמר ויתעבר ה' בי למענכם כי למענו היה ולא למענם. ומה יהיה ענין אמרו רב לך כי הנה לא נתן לו על זה דבר שיאמר רב לך. וחז"ל בספרי ובר"פ אלו נאמרי' דרשו למענכם אתם גרמתם לי שנאמר ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. אף שהם היו הגורמי' הנה לא נמלט מהיות משה חוטא בעצם. ואליו היה שייוחס החטא לא אליהם שהיו אליו סבה במקרה. ודרשו

עליו רב לך בעל דין שלך כבר הוציא עליך גזרה שתמות והוא אדם הראשון. ודרשו ג"כ רב לך הרבה שכר שמור לך לעולם הבא. וכן דרשות אחרות הרבה. ואין הכונה הנה כ"א להבין הכתובי' על דרך הפשט כפי אמתתם. ואמנם רבינו נסים פירוש ויתעבר ה' בי למענכם לכבודכם. כי מפני שזלזל בכבודכם של ישראל לא שמע ה' בקולו. אבל דעתו זה הוא מיוסד כפי כונת בחטא משה. אשר אין לו מקום כמו שזכרתי:

הספק הה' באמרו עלה ראש הפסגה ושא עיניך וגו' וצו את יהושע. והוא כי מה היה התועלת בראיית הארץ ההיא מרחוק. והנה לא היה בזה קיום מצות ולא אכילה מן פירותיה. ולמה יחפוץ משה בראיית הרי' וגבעות מרחוק. וגם מה ענין אמרו וצו את יהושע. אם כבר נזכר למעלה שצוהו משה כמו שאמר ואת יהושע צויתי בעת ההיא:

הספק הו' באמרו ונשב בגיא מול בית פעור. וכתב הראב"ע וכבר ישבנו בגיא כי משם נסעו אל ערבות מואב. אבל יקשה לו למה זכר המסע הזה כאן מבין שאר המסעות כלם. ואמנם דעת רש"י ונמשך אחריו הר"ן הוא שאמרו ונשב בגיא. בא להגיד להם שנצמדו לעכו"ם שמה. ואמרו ברמז הם כי לא להזכיר שאע"פ כן שמע אל החקים והכל מחול לך ואני לא זכיתי לימחל לי. ומספרי הוא שפירשו ונשב בגיא על צד התוכחה. על דבר פעור להגיד חבתן לפני המקום שכפר אליהם ולא כפר אליו. אבל יקשה מאד לדעת הזה למה בא פרשת ועתה שמע ישראל בפרשה פתוחה. והיה ראוי שיהיה הכתוב הזה סמוך אל ונשב בגיא מבלי הפרש כלל אחרי שענין הדבור מקושר. ויקשה עוד למה זכר ענין בעל פעור בסתר ורמיזה בהיות שזכרו מיד אחרי זה בביאר רחב. ועוד איך יאמר שנצמדו לבעל פעור ומחל הש"י להם ולא לו. כי הנה הוא פירש מיד עיניכם הרואות את אשר עשה ה' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלהיך מקרבך ואתם הדבקי' בה' אלהיכם חיים כלכם היום. וזה יורה שהקב"ה לא מחל אל הפושעי' אבל השמידם ואותם שנשארו חיים היו דבקי' בה' שלא פשעו. ומה הטענה א"כ למשה שימחול לו הש"י על חטאו:

הספק הז' באמרו לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו'. עיניכם הרואות וגו'. ויקשה למה הביא ענין בעל פעור להזהיר על תוספת המצו' וגרעונם. האם נאמר שהיה עון פעור במה שהוסיפו או גרעו מן התורה. ורבי אברהם ב"ע סבר כי עיניכם הרואות הוא לעד מה שאמר למעלה למען תחיון ובאתם וירשתם את הארץ. כי עובדי פעור נשמדו. ויקשה לדעתו למה הכניס בין שני הכתובי' לא תוסיפו על הדבר. והרמב"ן כתב שעיניכם הרואות בא להזהיר בפרט המצות. והתחיל בעכו"ם שהיא שרש לכלם. אבל סגנון הפרשה ימאן זה כי הוא יחזיר לעניני המצות ולאזהרה הכוללת באמרו ראה

למדתי אתכם חקים ומשפטי' וגו'. וכן הפרשה כלה עד ונשמרתם מאד לנפשותיכם וגו'.
פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל וגו'. שמשם יתחיל האזהרה על ענין חטא העכו"ם:
הספק הח' באמרו ראה למדתי אתכם וגו' ושמרתם ועשיתם וגו'. ושאר הפסוקי' עד השמר לך והוא שאתה תמצא שהתחיל להזהירם על המצות ולא זכר כי אם חקים ומשפטי'. כמו שיאמר ראה למדתי אתכם חקים ומשפטי' כאשר צוני ה' וגו'. ולא זכר מצות ולא עדות. עוד אמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמי' אשר ישמעון את כל החקים האלה. ולא זכר דבר מהמשפטים. וקשה עוד איך אמר שבעבור המקום שאין טעמם נודע יאמרו העמים רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה הנה הוא בהפך. כי החקים להיות טעמם בלתי נודע ייחסו פעלתם אל שגעון וסכלות. גם כי אחרי זה אמר ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטי' צדיקים הנה א"כ בראשונה זכר חקים ומשפטי' ובאמצע זכר חקים לבד ובסוף חזר וזכר חקים ומשפטי' צדיקים גם כי עם היות שיצדק במשפטי' תואר צדיקים להיות טעמם נגלה וידוע. הנה לא יצדק שם צדיקי' על החקים שלא נדע טעמם אם הם צדיקים אם לא. ואיך אמר א"כ חקים ומשפטים צדיקים:
הספק הט' באמרו רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח וגו'. ולשון הכתוב הזה מורה הקשר גדול עם מה שלמעלה. ולא התבאר ענינו בכתוב. ורש"י כתב אז כשלא תשכחום ותעשום על אמתתם תחשבו חכמים ונבונים'. אבל הרמב"ן כתב עליו שאיננו נכון כלל לפי שפשט הכתוב וקשור המאמרי' ומלת רק השמר לך איננו סובל אותו. והיה דעת הרב הנחמני שזה קשור עם תחלת הפרש' שאחר שהזהיר על המצות בא מצות לא תעשה שלא תשכח מעמד הר סיני. ולדעתו היה ראוי להכתב למעלה סמוך ללא תוסיפו על הדבר. והר"ן כתב בטעם זה שמשמע מקשור המקרא שני דברים:
הא' שאע"פ שתראה שהש"י יהיה קרוב אליך בכל קראך אליו מצד הנפלאות האחרות לא תשכח את הראשונות כמנהגו של עולם שהוא יום מתן תורה:
והב' שלפי שאמר ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו והיה קרוב לטעות מזה שיהיה יחס והקשר לו עמנו ממנו יתברך ויתחייב לו מקרה ממקרי הגשם. לכך אמר עם היות שתראה זה. השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח אותו המעמד הנבחר שהיה בו מקרבת הש"י עם בוראיו מה שלא היה לפניו ולאחריו ועל כל זה לא ראיתם שום תמונה כי אם קול דברים בלבד. וגם הדעת הזה הוא בלתי נרצה אצלי. אם לפי שהכונה הזאת ביאר אותה מרע"ה באותם הכתובי' הנמשכים אחרי אלו באמרו ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' וגו'. ואם

לפי שסגנון הכתובים האלה רק השמר לך ושמור את נפשך וגו' ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות וגו'. ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם וגו'. מורה שעל המצות דבר בכלל לא על אזהרות אמונת הגשמות שיביא אותו אחר זה ענין בפני עצמו:

הספק הי' באמרו ונשמרתם מאד לנפשותיכם. והוא הספק שהעיר הר"ן באמרו שקשר ב' הפסוקים האלו זר ושלא נמצא למפרשים דבר בזה. כי הנה הרמב"ן כתב יזהירם פן יטעו אחר הקול שזכר ששמעו במעמד הר סיני. והנה לא נתפייס בזה הר"ן לפי שאין ראוי שיחוש האדם למה שאי אפשר המצאו. וידוע שאם הם שמעו קול דברים ותמונה לא ראו לא יתעוררו מפני אותו קול לעשות פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה. תבנית כל בהמה. תבנית כל צפור. תבנית כל רמש. כי אין זה דבר מיוחס לקול. גם כי אמר ופן תשא עיניך השמימה וגו'. לא יהיה לו ענין ולא קשור עם הכונה הקודמת:

הספק הי"א הוא באמרו אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים וגו' ואתכם לקח הה'. והספק בזה הוא. אם המערכת השמימיית תעשה הוראה מחוייבת בגוף אדם ובעניניו לטוב ולרע במדות ובשלמיות הגופים והנפשיים אם לא. ואם נודה שהדברים האלה הם כלם כפי המזל ושעת התולדה האם ראוי שנאמין זה בלבד בשאר האומות שכתוב עליהן אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים או תכלול גם כן האומה הנבחרת. והוא א"כ הפך מה שאמר ואתכם לקח ה'. ואסתפק בזכרון זה בלבד בזה המקום. לפי שבפירוש הפרשה בהגיעי לפסוקי' ההם ארחיב המאמר בביאור הספק והתרתו. והנה רש"י פירש אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים להאיר להם. ויקשה לו אמרו ואתכם לקח ה' כי הנה בענין האורה כל האומות שוין. עוד אמר דבר אחר לא מנען מלטעות אחריהם אלא החליקן בדברי הבליהם לטרדם מן העולם. ואם אמר לא מנען מלטעות אחריהם לפי שהשאירם בבחירתם. הנה ג"כ מצאנו בזה בבני ישראל ובני יהודה שעבדו עכו"ם בארצם ולא מנעם הקב"ה מלטעות אחריה'. ואם אמרנו שהחליקן בדברים לטרדם מן העולם. הנה יהיה זה עול בחקו חלילה בהיותו משגה עור בדרך מסלף רשעים לרע. וראוי שנדע ונשכיל הדבר על אמתתו:

הספק הי"ב באמרו וה' התאנף בי על דבריכם ויקצוף וישבע לבלתי עברי וגו'. כי אנכי מת בארץ הזאת וגו'. כי הענין הזה רוצה לומר המנע מעבור את הירדן לבא אל הארץ כבר נזכר למעלה בתחלת הסדר. ומאחר שנעתק ממנו וצוה על שמירת המצות ואזהרת עכו"ם למה יחזור שנית לזכור גזרתו ולמה הוסיף לומר עוד כי אנכי מת בארץ הזאת. ולמה אחריו חזר לענין עכו"ם שהזכיר באמרו השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלהיכם אשר כרת עמכם ועשיתם לכם פסל וגומר. כי זה כלו כבר הזהיר עליו למעלה

באלה המלות בעצמן. והרמב"ן כתב שאמר וה' התאנף בי על דבריכם כמי שאומר קחו נא מפי תורה שאנכי מת בארץ הזאת ולא אוכל ללמד אתכם בארץ ואל תשכחו שם מה שלמדתי אתכם ולא מה שראיתם בסיני. וגם זה איננו שוה לי. כי היה ראוי שיזכור זה אם בתחלת הפרשה. ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטי' וגומר. כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן. או שיזכור אותו אחר המצו' כלן בפרשת וילך לא באמצע ענין המצו':

הספק הי"ג בפרשת כי תוליד בנים ובני בנים. כי מה ראה לזכור להם ענשי כל הדברים הרעים ההם ולו אין בשור' מוצאת. והיה לו לזכור עשרת הדברות ראשונה. וענין המעמד הנבחר אשר התחיל בזכרונו וכל דבר התורה אשר זכר אחר כך. ואחר זה אמר מה שיקר' אותם באחרית הימים כמו שעשה בפרשת נצבים ובפרשת האזינו. גם כי כפי מה שזכר שמה תהיה הפרשה הזאת כפולה. כל מה שנזכר בה בכללה בפרשת והיה כי יבאו עליך הברכה והקללה:

הספק הי"ד באמרו ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם. וזה שהנה בא הכתוב בתוך ספור העונש. כי הנה למעלה מזה אמר העדותי בכם היום כי אבד תאבדון לא תאריכון ימים עליה כי השמד תשמדון והפיץ ה' אתכם בעמים וגומר. ואיך יביא בכלל העונש ובתוכו ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם. שהוא ספור החטא. ואין ספק שמפני זה תרגם אונקלוס ותפלחון תמן לעממיא פלחי אלההון. וכן כתב רש"י משאתם עובדי' לעובדיהם אתם עבדים להם והיה זה מכלל העונש רוצה לומר הגלות והשעבוד. אבל זה סותר לדברי הכתוב שאומר שם ועבדתם שם אלהים אחרים. והרב רבי' משה בר נחמן כתב כי היושב בח"ל כו' וגם זה בלתי נכון. כי הכתוב אמר בהחלט ועבדתם שם אלהים אחרים והר"ן כתב שבראשונה כשהיו ישראל עובדין ע"ג בארץ היה ענינם להוריד הרוחניות והשפע מהככבים. והיה זה מאתם בדרך חכמה ומפני זה היו הצלחותם מתרבות באופן העבודות. וכמו שאמרו הנשים הארורות ומאז חדלנו לקטר למלאכת שמים והסך לה נסכים חדלנו כל. ואמר מרע"ה שיקרא להם בעבור המשכם אחר התחכמות' ההוא ושאינם חוששים לעשות הרע בעיני ה' להכעיסו. שהיה מענשם שיפיץ הש"י אותם בעמים ואבדה חכמתם. ובינתם תסתתר. ומאותו מנהג רעוע שהיה בידיהם מהצלמים יבאו לעבוד פסילים. לא כראשוני' שהיו מורידים שפע על עובדיה'. אבל יעבדו ההבלים שאין בהם ממש לא שפע ולא הורדה רוחניות ולזה האריך באמרו עץ ואבן. אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון. ויהיה זה אם כן בכלל העונש. וגם זה בלתי מאומת אצלי כי הנה מצינו שאחרי שהלכו ישראל בגלות נעדרה

ע"ג מביניהם ומי יאמין שיעבדו עץ ואבן אם לא יהיה לו כח ולא הורדת שפע מרצונם כלל:

הספק הט"ו באמרו ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך כי אין הסבה מיוחסת אל המסובב. והיה ראוי שיאמר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו כי לא עם קשה עורף אתה. או כי בני אברהם יצחק ויעקב אתם שהם סבות לתשובה. או יאמר ושב ה' אלהיך ורחמך. כי רחמי האלהיים הם סבה למה שיעשה הש"י עמהם לא לשישובו ישראל בתשובה:

הספק הי"ו באמרו כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך וגו'. וזה שמלת כי מורה על נתינת טעם למה שלמעלה ממנו ואין כאן ענין יקשר עליו הכתוב הזה. והרמב"ן כתב שהוא מוסב לראש הפרשה. יאמר הנה הש"י לא ימחול לך ולא יאריך על עוברי רצונו בעבור שעשה כבר עמהם מהטובות מה שלא עשה כן לכל גוי גם במתן תורה. וגם ביציאת מצרים. וכתב עליו הר"ן שאין זה נכון לפי שכבר באו באמצע פסוקים שאין בענין זה בדברי תנחומין. ושהשם יקבל תשובתנו ונמצא אותו כי נקראהו. ואיך יחזור עתה לראשונות לתת טעם למה לא יאריך לעבדי עבודת עכו"ם והיה דעת הר"ן שלפי שזכר למעלה שאף על פי שנמרה את פי ה' ונעבור בריתו. ואף שנשוב אליו מתוקף הצרות יקבל אותנו והוא דבר מתמיה. כי יפתח אמר לאנשי גלעד (שופטי' יא) מדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם. והיאך אפשר שלא יקפיד הקדוש ברוך הוא על מה שהקפיד ההדיוט. לכן אמר על זה כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך. ואף על פי שאין ראוי לקבל תשובתך הנה ברחמיו לא ירפך ולא ישחיתך בעבור זכות אבות. ואל חתמה איך ברית אבות תספיק לכל זה. כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך וגומר. ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר וגו'. והיה כך מאמרו כלומר כמו שכל זה עשה בעבור האבות כן יקבל תשובתך בזכותם. ובאמת באים הדברים. אבל אינם מתישבים אצלי. לפי שראשונה בעצמו' זכר כאן ענין מתן תורה ונמשך אליו ענין יציאת מצרים. ועם היות יציאת מצרים בזכות האבות. ענין מתן תורה לא היה בזכותם. כי אם בזכות משה:

הספק הי"ז שאתה תמצא שזכר כאן ראשונ' ענין מתן תורה באמרו הנהיה כדבר הגדול הזה השמע עם קול אלהים חיים. ואחר כך זכר ענין יציאת מצרים באומרו או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי וגומר. ואחר כך חזר לענין מתן תורה באמרו אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים מן השמים השמיעך את קולו ליסרך וגו'. ואחר כך חזר לענין יציאת מצרים. באמרו ותחת כי אהב אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכחו הגדול ממצרים וגומר. ואחר זה חזר לדבר מהשגת מתן תורה באמרו וידעת היום והשבות אל

לבבך. ויקשה אם כן מאד למה באו הדברים בערבובי'. ולא זכר ענין מתן תורה כלו יחד בפני עצמו. וענין יציאת מצרים כלו בפני עצמו. ויקשה גם כן מה היה צורך בספר ענין זה כלו בכאן:

הספק הי"ח במה שסמך לזה אז יבדיל משה שלש ערים כי באמת לא היה המקום הזה נאות לזה הספור. כי אם היה שהתחיל בספור מתן תורה כדי לזכור עשרת הדברים למה הבדיל בין הספור והדברות עם הענין הזה. כל שכן שהערים לא היו קולטות בעבר הירדן עד שיובדלו אותם שבארץ כנען. וחז"ל אמרו במכות (ד' י') פ"ב שאמר משה מצוה שבא' לידי אקיימנה. וכתב הרב רבי משה בר נחמן כי אחרי שהזהיר על המצות בפני כל העם הבדיל הערים האלה לקיים את המצוה. אבל לא נתן הסבה למה עשאו בזה המקום ובהגיעו לזה הספר. והראב"ע כתב שביום שהבדיל אלה הערי' אז אמר דברי הברית ותשאר הקושיא במקומה למה נזכר במקום הזה ולא קוד' דברי הברית או באחרית'. ויקשה עוד למה באו הדברים האלה בלשון שלישי המדבר ולא אמרו משה בלשון מדבר בעדו אז הבדלתי שלש ערים כשאר דברי הספר הזה:

הספק הי"ט באמרו וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. אלה העדות והחקים. ויקשה זה משני פני' אם להיותם מותר והכפל. כיון שכל זה נזכר בתחלת הספר. גם שבאו בוא"ו העטוף בהיותו בלתי מקושר עם מה שלמעלה. ומה טעמו שיחזור כאן זכרון הכהת סיחון ועוג וירושת ארצם. ומה ענינם אצל אלה העדות והחקים והמשפטים אשר כרת משה. ואם לפי שבאו בלשון שלישי המדבר ולא אמרם משה מפי עצמו כשאר דברי הספר. ויקשה עוד אמרו מיד אחרי זה. ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל את החקים ואת המשפטים וגומר. והמאמר הזה כלו הוא מה שנזכר למעלה עצמו והוא כפול אם לא שהראשון נאמר בלשון שלישי המדבר. והשני בלשון מדבר בעצמו:

הספק הכ' באמרו לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת ושאר הפסוקים. וזה כי אם כוון אל חוזק המופת אשר הוא כדבר המושג לחוש. על המושג כפי הקבלה. הנה אם כן פתח פתח של קולא לדורות הבאים הסומכי' על הקבלה בלבד. כל שכן שהיה זה בשנת הארבעים וכבר ספו ותמו כל העם אשר יצאו ממצרים ולא היו לפניו מהם כיום אשר היו שם במתן תורה. והיו כלא היו הנערים שהיו במעמד כיון שלא הגיעו לכל אנשים. ואם היתה כונתו לומר שהתורה לא נתנה לאבותיהם ביחוד. כי אם גם לכל הדורות הבאים אחרי כן וכמו שפירש הראב"ע. הנה העקר חסר מן הספר כי היה לו לומר לא את אבותינו בלבד כרת ה' את הברית הזאת. ויקשה גם כן בזה הפסוק באמרו

פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר. כמו שנאמר במשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים. ועוד שאם היה שדבר עמכם בהר פנים בפנים מה טעם אנכי עומד בין ה' וביניכם. והראב"ע כתב פנים בפנים בלי אמצעי. והטעם כאשר ישמיע המשמיע את קולו לאחד ופניו אל פניו ואם לא יראהו. והרב המורה בפרק ל"ז חלק א' דבר בזה. ובפירש הפרשה אעיר עליו. ויקשה גם כן אמרו ולא עליתם בהר כי איך יאשימם על זה. והנה בתחלה הועד בהם השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו:

הספק הכ"א בשנוי אשר בא בדברות האלה מהדברות הראשונות אשר נזכרו בפרשת וישמע יתרו. אם ראשונה שבמצות השבת וכבוד אב ואם. אמר כאן כאשר צוך ה' אלהיך. ורש"י כתב שצוה אותו במרה. וכבר הקשה עליו הרמב"ן שלא זכרו במרה רק פרשת פרה ושבת ודינין לא כבוד אב ואם. והיה דעת הרב הנחמני שכאשר צוך ה' אלהיך הוא חוזר לסיני. ויקשה לדעתו שהנה כל הדברות נאמרו מסיני. ולמה לא נאמר על כל אחת מהן כאשר צוך ה' אלהיך. ויש שנוי אחר שבדברות הראשונות נתן לשבת טעם בחדוש העולם. כמו שאמר כי ששת ימים עשה ה' וגו'. ובאחרונות נתן טעם ביציאת מצרים כמו שאמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת. ואל תחוש לדברי הראב"ע שפירש על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת על שביתת העבד כי הכתוב אומר לעשות יום השבת. גם בכבוד אב ואם הוסיף כאן בדברות אחרונות ולמען ייטב לך. גם בראשונת אמר לא תענה ברעך עד שקר. וכאן אמר עד שוא. ונתוספו גם כן הוי"ן ולא תנאף ולא תגנוב ולא תענה ברעך ולא תחמוד. ושנה גם כן שבדברות הראשונות אמר לא תחמוד לבד. ובאחרונות אמר לא תחמוד ולא תתאוה. בראשונות באזהרת החמדה זכר ראשונה הבית ואח"כ האשה. ובאחרונות זכר ראשונה האשה ואחר כך הבית. גם הוסיף באחרונות מלת שדהו. וראוי שיבוקש טעם לכל החילופים האלה. והנה לא ראיתי להעיר כאן על הספיקות אשר ראיתי להעיר בדברות עצמן. לפי שכבר הרחבתי הדבור בהם בפרשת יתרו:

הספק הכ"ב אם היה שמרע"ה הואיל באר התורה ולכן לא הביא בספר הזה מצות רבות כקרבנות והנגעים. וכן מצות אחרות רבות שלא זכר לפי שלא היו צריכות אל ביאור. והביא בלבד אותם המצות אשר היו צריכות ביאור. כי כמו שזכרתי פעמים לא היתה כונתו כי אם באר את התורה. אם כן ראוי הוא לספק למה הביא י' הדברות אחר שלא ביאר בהם דבר. כי אם בג' הדברות הראשונות שלא הוסיף ולא גרע ולא שנה כלל:

הספק הכ"ג בהכפל המופלג שבו במה שהזהיר על שמירת המצות כי הוא אמר ראשונה ושמרתם לעשות כאשר צוה ה' אלהיכם וגומר. למען תחיו וטוב לכם וגומר. ושנה עוד

וזאת המצוה והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהיכם. גם אמרו למען תירא את ה' אלהיך וגו' ולמען יאריכון ימיך. הנה היראה אינה מכלל השכר. אבל היא מכלל העבודה. ואמר עוד ושמעת ישראל ושמרת לעשות אשר ייטב לך וגומר ויקשה ההכפל הזה והנה יראה שאין בו צורך וגם המאמרים בהם מבולבלים:

הספק הכ"ד במצות היחוד. והוא כי הפרשה הזאת תוכלל בדבור אנכי ה' אלהיך. כי אין ענין לאמונת מחויב המציאות. אם לא שיהיה אחד. ולמה אם כן באה בפני עצמה ובפרשה בפני עצמה. ולמה אמרו שהיא קבלת עול מלכות שמים והזהיר עליו בענין האהבה המופלגת ושיהיו הדברים ההם על לבו בכל העתות אשר זכר. והשנון והדבור בכל עת ובכל מקום והקשירה והכתיבה. ומה ענין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שהיו אומרין. ואמרו רבותינו בפר' מקום שנהגו (פסחים ד' נ"ו) ודברים רבה שמרע"ה לא אמרו. לזה נמריה בחשאי:

הספק הכ"ה הוא. למה הביא משה רע"ה אחרי זכרון עשרת הדברים וספור המאמר כלו על עשיית המצוה ה' פרשיות ממצות מיוחדות. הא' פרשת היחוד שמע ישראל וגו'. והב' פרשת והיה כי יביאך וגומר כי הנה הפרשה השנית הזאת אין בה כי אם אזהרה שלא ישכח את הש"י ושלא ילך אחר אלהים אחרים. והאזהרות האלה כבר נזכרו למעלה פעמים שלש. ומה ענין אמרו ובשמו תשבע. והפרשה הג' הוא לא תנסו את ה' אלהיכם ולא ידענו למה הביא זה לכאן. ולמה לא הזכיר גם כן על שאר העונות שעשו במדבר לא תאוננו רע. לא תתאוו תאוה ושאר הדברים. והפרשה הד' כי ישאלך בנך מחר לאמר. והנה התשובה נראה שהיא בלתי מתיחסת עם השאלה לדעת מי שדרש במכילתא פר' י"ח ההגדה של פסח על הבן החכם. ופעם ידבר בה מהעדות והחקים והמשפטים ופעם מהחקים לבד. ופרשת והיה כי יביאך ה' אלהיך והיא החמשית. והיא באזהרת החתון מן האומות ולבטל העכו"ם שלהם. וגם זה כבר נזכר ויזכור אותו עוד פעמים רבות. סוף דבר כי אם היו החמש פרשיות האלו מצות מיוחדות ראוי לספק למה באו במקום הזה אחרי הדברות. ואחריהם תבא פרשת עקב שהיא כלה ספור ואין בה מצוה כלל. והיה ראוי שיבאו החמש פרשיות האלה עם שאר המצות שיבאו בשאר הכפרשיות מתחלת ראה אנכי והלאה כיון שלא מצינו סמך ולא קשור לשיבאו במקום הזה:

הספק הכ"ו באמרו לא מרובכם מכל העמים. וכי יעלה על הדעת שהיה צריך המון רב לעשות מלאכתו או ללחום מלחמותיו. לשיאמר לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט מכל העמים. ועוד כי מה ענין אמרו כי מאהבת ה' אתכם. והנה החשק והאהבה דבר אחד לולא שהאחד מופלג מהשני. ואיך יאמר לא מרובכם חשק ה' בכם

אלא בעבור שאהב אתכם כי יהיה אם כן הסבה והמסובב דבר אחד. ומה ענין לזה עם יציאת מצרים שאמר ויפדך מבית עבדים מיד פרעה מלך מצרים:

הספק הכ"ז באמרו וידעת כי ה' אלהיך הוא האלהים האל הנאמן כי אין ההודעה הזאת ממה שנצטרך אליה במקום הזה האם לא ידענו כי ה' הוא האלהים. והנה בדבור הראשון אמר אנכי ה' אלהיך אל קנא פוקד עון אבות על בנים. ועושה חסד לאלפים ומה ענין אמרו ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו. והיה ראוי שיאמר אל פניהם להאבידם. ולמה חזר לומר לא יאחר לשונאיו אל פניו ישלם לו כי בלא ספק המאמר הזה הוא כפול. ואיך היה תכלית הדברים ההם אשר זכר מהחשק והשבועה והיותו האל הנאמן. אמרו ושמרתם את המצוה ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם. וזה הדבר כבר נזכר למעלה פעמים רבות אין מספר הנה הם אלו הספקו' אשר ראיתי להעיר בדברי הספר הזה. והנה יבא התרתם עם ביאור הכתובים והבנתם כאשר עם לבבי:

ואתחנן אל ה' וגומר עד ועתה ישראל. שמע אל החקים וגומר הפירוש לפי שראה אדונינו משה שהיתה הגזרה עליו כמו שנזכר בפרשת חקת לכן לא תביאו את הקהל הזה וגומר. חשב בלבו שלא היתה הגזרה שהוא לא יבא ולא יכנס לארץ. כי אם שלא יביא את הקהל שמה. ר"ל שלא יכנסו ישראל לארץ בהיותם תחת הנהגתו ושררתו. כי אם בהיותם עליהם שר ומושל אחר. ולכן אחרי מלחמת סיחון ועוג ראה לתת מנוי ההנהגה ליהושע כדי שמשם והלאה יהיה יהושע המוציא והמביא שוטר ומושל במקום משה. וישאר משה רע"ה כאחד העם מבלי השאיר לו מנוי והנהגה אבל היותו משועבד תחת הנהגת יהושע ושררתו. וזהו אמרו למעלה מזה ואת יהושע צויתי בעת ההיא לאמר עיניך הרואות את כל אשר עשה ה' אלהיכם לשני המלכים האלה כן יעשה וגומר וזכר שבעת ההיא שצוה את יהושע על שררתו והנהגתו כמו שזכר. התחנן אל ה' בדרך תפלה ותחנה באמרו ה' אלהים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה. ורמז בזה למה שצוה אותו על בני עשו ועל מואב ועמון שלא יתגרו בם מלחמה. כי לבני עשו ולבני לוט נתן את הארצות ההם ירושה. וזהו גמול ותפארת שזכר ברית אבות ראשונים אף לאותם האומות ועליו אמר את גדלך. ואמנם היד החזקה אמר על מלחמת סיחון ועוג לפי שגדולת המלכים וחזקם העצום העיד על יד השם יתברך החזקה שהשמידם וכמאמר המשורר למכה מלכי' גדולי' כל"ח. ויהרוג מלכי' אדירים כל"ח. לסיחון מלך האמורי כל"ח. ולעוג מלך הבשן כל"ח. וכן במקום אחר לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן ולכל ממלכות כנען שהיו ב' אלה המלכים שקולים כנגד כלם. ועל כבושם אמר ואת ידך החזקה. וכנגד הגדולה והיד החזקה ההם אמר אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה

כמעשיך וכגבורותיך. ר"ל שיעשה כמעשיך בענין ההטבה שהטיבות אל עשו ומואב ועמון. וכגבורותיך על כבוש סיחון ועוג והנה אמר אתה החלות לפי שהש"י אמר אליו בענין סיחון החילותי תת לפניך את סיחון ואת ארצו החל רש. וכן היום הזה אחל תת פחדך ויראתך על פני העמים. ואם היה כבוש סיחון ועוג בגדר ההתחלה יתחייב בהכרח שיהיה משרע"ה כובש שאר המלכים ולוחם את מלחמת הארץ. שאם לא יהיה כן הנה לא תהיה בעבור מלחמת סיחון ועוג התחלה כי אם סוף ותכלית פעולותיו. כי ההתחלה הוא מן המצטרף ותגזור מה שלאחריו. וכאלו אמר אתה החלות להראות לעבדך את גדלך והיד החזקה הזאת אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך שעשית עם עשו מואב ועמון וכגבורותיך אשר עשית עם סיחון ועוג. או יהיו שניהם על מלחמת סיחון ועוג גדלך וידך החזקה. ורצה במעשיך שעמקו מחשבותיו להקשות את רוחו של סיחון ולאמץ את לבבו שזו היתה סבת מפלתו והוא חייב הגבורות אשר נעשו בכבוש ארצו והשמד עמו. אבל אמנם עם היות זה כלו בדרך התחלה. אינו רוצה לשאול מה שאחר ההתחלה. שהוא בענין המלחמות וכבוש הארץ. כי אני כבר צויתי את יהושע ונתתי לו המנוי והשררה כלה. אבל שאלתי ובקשתי בלבד שאעברה נא ואראה את הארץ הטובה. ר"ל לא להלחם ולא לכבוש ארצות ולא לנצח מלכים ולהנחיל לישראל ארצם כדרך מנהיג נגיד ומצוה לאומים. כי אם כאחד העם העוברים שמה שיראו את הארץ. ככה אעברה נא אנכי ויהיה יהושע המנהיג וכ בש את הארץ ולוחם את מלחמותיה' וכבר העירו רבותינו ז"ל על הכונה הזאת במדרש מכילתא אמרו. אמ' לו משה יהושע יכנס שמה ויחלק להם את הארץ ויהיה מנהיגם ואני נכנס עמהן כסגן. אמר לו הקב"ה וכי כן הגון לך שיהיה יהושע יושב ודורש ואתה יושב ורואה. הוי רב לך הנה פירשו מאמר רב לך בתמיה. כאומר. האם ראוי לך שיהיה יהושע רב לך ונגיד עליך. באמת זה אינו ראוי ובעל ספר העקרים פי' במ"ד פ' כ"א פי' בזה שהיתה תחנת משה שאם היה חיוב המות מצד הגזרה עליו מהאלקים לעונש עונו. הנה הוא יתברך הראה לו את גדלו והוא למחול הפשעים. ואם היה חיוב המות עליו מפאת המערכת השמימיית. הנה כנגד זה יש ידו החזקה המשדדת את המערכות העליונות. ואם היה מפאת הטבע שמזגו יחייב ההפסד והכליון. אמר כנגד זה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך. ר"ל לחדש כנשר נעוריו ולהוסיף על שני חייו כמו שעשה לחזקיהו. ומה שזכרתי אני הוא היותר מתישב כפי פשטי הכתובים:

והנה אמר ויתעבר ה' בי למענכם לפי שכמו שזכר בסדר אלה הדברים. הנה היתה גזרת משה רבינו עליו השלום שלא יעבור אל הארץ נמשכת מענין המרגלים בעבור הדברים

שהטיחו ישראל כנגד המקום בענין הארץ. והיה משה רע"ה סבה במקרה לזה במה שצוה למרגלים וראיתם את הארץ מה היא וראיתם את העם. ושאר הדברים שמפני תשובתם הסיתו לבב העם ונטו להעדר האמונה. ולכן אמר משה הנה כאשר התחננתי לפניו לומר אעברה נא ואראה את הארץ הטובה התעבר ה' בי. בסבת מה שעשיתם אתם בענין המרגלים ולא שמע אלי. כאדון הכועס על עבדו שאינו רוצה לא לבד שלא למלאות את שאלתו. אבל גם שלא לשמוע את דבריו. ואמר לו רב לך ר"ל כבר נתתי לך יותר מהראוי. והיה זה במה שכבשת את ארץ סיחון ועוג והרגת את מלכיהם ואת עמם וחלקת והנחלת את ארצם לשבטים. וכל זה לא היה ראוי אליך רק ליהושע הלוחם והמנחיל. והוא אמרו רב לך ר"ל די לך במה שנתתי לך עד הנה ולכן אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. ובזה העירו שמה שאמר לו בענין סיחון אחל תת פחדך החלותי תת לפניך את סיחון החל רש וגומר. כנגד ישראל אמרו שזה היה להם התחלה למה שיהיה אחריו אבל בערך מרע"ה לא היה זה התחלה כי אם סוף וזהו אמרו רב לך אל תוסף וגו' ואם אתה נכסוף נכספת לראות את הארץ הטובה ההיא. עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפונה תמנה ומזרחה וראה בעיניך. הבטיחו שעם היותו מרחוק יראה אותה כאלו היה עובר בה ברגלו מכל צדדיה. וכיון בזה עוד שבעבור שהיתה גזרת אנשי המדבר וכל מנאצי לא יראוה. שהוא לא יהיה בכללם כי יראה אותה בעינו. ואם כן נענשו אנשי דור המדבר שלא יעברו אל הארץ ושלא יראוה. ויהושע וכלב שיעברו שמה ויראוה. ומרע"ה כאמצעי ביניהם שראה אותה ולא עבר שמה. ואולי לזה כוון גם כן באמרו רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה ר"ל כן משפטיך אתה חרצת שאמרת אעברה נא ואראה שהיתה תכלית כוונתו לעבור כדי לראות את הארץ הנה תראנה בעיניך ולא תצטרך אל ההעברה. ולכן אל תוסף דבר אלי עוד ולשאול עוד על זה ממה ששאלת. ואין ספק שזו היתה פליאה עצומה וגדולה מאד שבהיותו מרחוק כל כך יראה בפרטות ובשלמות עצום כל ארץ ישראל ומחוזיה כל אחד ואחד בעצמו כאלו היה הולך ופוסע על אותם המקומות ואמנם איך היה זה יתבאר בפרשת וזאת הברכה:

והנה ראה אדוננו משה להשתדל על הכנסתו לארץ כל כך לא כדי שיאריכו ימי חייו. כי יודע הוא כי כפי השכר המקווה אצלו בעולם הנשמות היה טוב מותו מחייו. ולא גם כן לאכול מפירותיה ולשבוע מטובה ולהתענג בה תענוג גשמי ומי שתמונת ה' יביט לא יחשב שיכסף לראיית ההרים ההם ולא לתמונת הלבנון. אבל היה זה לד' סבות:

האחד כפי המדרש שלהי פ"ק דסוטה (ד' טז) כדי לקיי' המצות התלויות בה. ולהוסיף שלמות על שלמותו. כי השלמות הנפשי יתוסף למה שיתוסף תמיד. ודרך קנייתו הוא

במעשים התוריים בעה"ז. וכמו שאמרו במשנה (אבות פ"ד) יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי הע"ה אשר הכונה בו שהשלמות יקנה האדם בעולם הזה במעשים טובים שיעשה כי הוא עולם העבודה ולא יקנה אותו אחרי היותו בעולם הבא שהוא עולם הגמול. ולכן מרע"ה עם כל גודל שלמותו נכספה גם כלתה נפשו לחצרות ה' ולא רצו להשתלם עוד בקיום המצות התלויות בה:

והסבה הב' היא שכל אדם בטבעו יכסוף להיות התכלית המשובח בפעולותיו. ולהיות הסבה התכליתית החשובה שבסבות ומשלמת אותם. הי' הקודמת במחשבה לכן היתה קללה רבה בית תבנה ולא תשב בו כרם תטע ולא תחללני. והנה השם יתברך נתן את הארץ הנבחרת אל האבות בכח ונשבע אליהם לתתה לזרעם בפועל ובחר במשה רבינו להוציא על ידו אותה המתנה והשבועה. והוא עליו השלום נשא טרחם של ישראל ועמלם במדבר הגדול והנורא ארבעים שנה כדי שיהיה הוא המסיים והמשלים אותו היעוד הטוב והמוציאו לפועל ומפני זה היה חפצו ורצונו לעבור אל הארץ כדי לתת התכלית המכוון והנכסף לכל עמלו אשר עמל בהוציאו אותם מארץ מצרים ובהנחותו אותם בכל הדרך ההוא ולהושיבם איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו. וכיון שהאבות עליהם השלום היו המתחילין בירושת הארץ מפאת היעודים והשבועות שעשה להם הקב"ה עליה. יהיה מרע"ה הגומר והמשלים הפועל הנכבד ההוא ומוציא אותה מתנה לפועל. ולפי שכאשר נענש אמר יתברך לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם רוצה לומר לכן יהיה ענשך שלא תתן התכלית לפעולתך ואיש אחר יחנכנה השתדל ע"ה להשיב את הגזרה ושיתן לו הש"י מקום לתת לפעולתו ולעמלו התכלית הנכסף ההוא:

והסבה הג' הוא בעבור רשעת המרגלים כי לפי שהם הוציאו דבת הארץ רעה וישראל נתפתו אל דבריהם ולא האמינו בקול ה' שאמר שהית' ארץ טובה ולא למרע"ה שהיה מתרה בהם על כך. לכן נכספה נפשו של מרע"ה לראות את הארץ לא לעצמו כי אם לאמת את דבריו ודעתו שאמר להם. וכדי שיאמרו לבניהם אחריהם הראית' את הארץ אשר נתן ה' לנו הטובה היא. ראו שהאמת אתי שהיא ארץ טובה ולא רעה כדברי המרגלים וזהו שאמר אעברה נא ואראה את הארץ הטובה הזאת. רוצה לומר איני צריך אריכות ימים ושנות חיים בארץ. כי אם לעבור ולראות את טובתה לאמת את דעתי ואמות מיד. ואולי שעל כן השיבו הש"י רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. כלומר רב לך בקטטת המרגלים וביכוחם על הארץ אם היא טובה אם לא אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. רוצה לומר אם הארץ טובה אם לא ולזכור כל היום ענין המרגלים:

והסבה הד' הוא שהשתדל מרע"ה לעבור אל הארץ כדי לעבור ולהשתטח בהר המוריה אשר נעקד בו יצחק אבינו להיותו מקום הקדושה. ולפי שהיה משה רבינו ע"ה יודע שהוא יהיה מקום המקדש היה חפץ לרשום מקום בית המקדש ולומר לישראל. כי זה יהיה בית אלהים וכמו שנעשה המשכן במצותו היה חפץ שיבנה בית המקדש לה' במצותו שאין ספק שאלו היה מרע"ה הולך שם. היה מיד נודע מקום בית המקדש והיה הוא מגלה לבני ישראל מעלת ירושלים ומקום המקדש ועל זה אמר בשאלתו ההר הטוב הזה והלבנין רוצה לומר הר המוריה ששם קדש אברהם אבינו ע"ה את השם המיוחד והלבנון שהוא בית המקדש וכאמרם ז"ל (יומא ס"ו) בפרק טרף בקלפי ובספרי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהם של ישראל. הנה אם כן לא היתה כונת הנביאים בהעברת הארץ וראייתה כי אם לשלמות נפשיי לא לדבר גופיי. והנה אומרו וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו כי הוא יעבור לפני העם הזה והוא ינחיל אותם לפי שהצואה הראשונה שנזכרה למעלה שעשה משה ליהושע לא היתה אליו בפרט כי אם לישראל בכלל כמו שאמר עיניך הרואות את כל אשר עשה ה' אלהיכם לשני המלכים האלה כן יעשה ה' אלהיך לכל הממלכות אשר אתה עובר שמה. לא תיראום כי ה' אלהיכם הוא הנלחם לכם הנה אם כן היתה הצוואה כנגד ישראל לא אל יהושע. כפי מה שיאות אל שר הנבא. כי הנה משה רבינו לא צוה את יהושע כל מה שהיה ראוי לצוותו בחשבו שעל כל פנים יעבור את הארץ כי יקבל הש"י את תחנתו. ולכן אמר לו ית' כאן וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו כי הוא יעבור לפני העם הזה והוא ינחיל אותם את הארץ אשר תראה. ר"ל שהיתה הצואה אליו פרטית. כמו שיעשה אותה האדם טרם מותו:

ואמנם אמרו ונשב לגיא מול בית פעור. לא כוון בזה להוכיחם על דבר פעור ולא להורות חבתן לפני המקום. אבל אמר שאחרי התחנה והתפלה הזאת באו לגיא שהוא מול פעור ושם נתישבו. ומשה גם כן נתישב שם ושם היתה קבורתו כמו שאמר ויקבור אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור וידוע שהיה קברז של משה רבינו ע"ה בתוך נחלת בני גד. כמו שאמר בברכתו וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון. ולהיות קבורת מרע"ה עם נחלת השבטים מעבר לירדן באותה הארץ כמו שנאמר ונשב בגיא מול בית פעור לרמוז על מיתתו וקבורתו שתהיה שמה בתוך אותן השבטים שהוא והם נאחזו בארץ ההיא וזה טעם אמרו מול בית פעור כי לא היה זה בשטים מקום חטא פעור כי אם ממולו באותה הארץ שנחלו השבטים:

ואמנם למה לא נתקבלה תפלת מרע"ה ותחנתו על הכנסתו לארץ. הוא דבר ראוי לספק עליו. כי יאמר כל אדם מי לנו גדול ממשה רבינו ע"ה. ואם לא נשמעה תפלתו מה

נעשה אנחנו כאשר נתחנן לפניו יתב'. ובתשובת זה כתבו החכמים בפ"ק דר"ה (דף יז) שהתפלה מועילה לפני גזר דין עכ"פ ואף לאחר גז"ד ג"כ תועיל אם אין כאן שבועה כמו שיראה מענין חזקיהו שלאחר גזר דינו נאמר לו צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה. וא"ל שמעתי את תפלתך וגו' הנני יוסיף על ימיך וגו' וגזר דינו של משה היה עמו שבועה שנא' לכן לא תביאו את הקהל הזה ובארו רז"ל בפסיקתא ובשלהי מ"ק שלכן הוא לשון שבועה. ושל צבור הוא נקרע ומתבטל על ידי התפלה. ועם היות דבריהם אמת ומהם אין לגרוע. גם אני לא אחשוך פי ואומר שהעונות שהם בין אדם למקים אין ספק שמועיל התשובה בהם. כי אין מעצור לה' מהושיע ועמו בסליחה. אבל בעברות שבין אדם לחבירו לא יכפר הש"י עליהם לא קודם גזר דין ולא לאחר גזר דין. לא במקום שיש שם שבועה ולא במקום שאין שם שבועה. לפי שצדיק וישר הוא ולא יקפח שכר כל בריה ובריה. ולא יעלים משפטו ועלבונו. וכל שכן בהיות האדם מחטיא את הרבים אם בעצם ואם במקרה. במקום ששגגת למוד עולה זדון. כמו שהיה בענין משה שנמשך מדברו שלא נכנסו ישראל לארץ שהיתה מדת הדין גוזרת שגם הוא לא יכנס שמה כמו שכתבתי בענין חטאו וזהו אמרו כאן ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי. שהיה מדבר כנגד ישראל שבעבור שמתו במדבר רצה הש"י שימות גם כן שמה. ועל דרך זה אמר במדרש במ"ר (פ' י"א) בפ' יברכך ה'. כתוב א' אומר ינקה וכתוב א' אומר לא ינקה. אלא בדבר שבינך לבינו הוא מנקה ובדבר שבינך ובין חברך לא ינקה. וכן במשוא פנים וכו'. כמש"א בגמרא בשלהי יומא עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר. נוסף על זה שתהיה קבורתו מגינה בעד השבטים היושבים בחוצה לארץ מעבר לירדן ולשאר הסבות שאזכור בפרש' וזאת הברכה הנה התבארו הכתובים והותרו הששה ספיקות הראשנות:

אם הראשון שאמר ואתחנן אל ה' בעת ההיא שהוא לרמוז למה שאמר למעלה ואת יהושע צויתי כי היתה התחנה סמוכה לאותו צווי ולזה באה בוא"ו העטוף:

ואם השני שאמר אתה החלות כנגד מלחמת סיחון ועוג שנ' בו לשון התחלה. ובאו התארים האלה כנגד הגדולה שעשה עם עשו מואב ועמון. והגבורות שעשה נגד סיחון ועוג:

ואם השלישי שהוא תכלית שאלת משה רבינו עליו השלום לעבור את ארץ כדי לתת גמר ותכלית ושלמות לכל עמלו שעמל עם ישראל ארבעים שנה במדבר. וגם כן לראות טובת הארץ וכשרותה כפי יעוד האבות ושביעתם ולזה אמר אל הארץ הטובה:

ואם הרביעי שאמר ויתעבר ה' בי למענכם שהיה לפי שדור המדבר למיעוט אמונתם סבבו ענשם ובעבירם נענש מרע"ה:

ואם החמישי לפי שראיית הארץ עם היותה מרחוק הנה היתה בשלמותה כאלו היה שם מרע"ה הולך בתוכה ושהיה זה להשלים לבו שהיא טובה ושלמה כמו שנשבע לאבותם ושנכלל בריה הזאת כל העתיד לבא בארץ ובעם באורך הזמנים:
ואם הששי שאמר ונשב בגיא מול בית פעור לרמוז על מיתתו וקבורתו שנקבר שם בארץ אשר נאחזו השבטים. ובזה השלים הספור אשר התחיל באלה הדברים מפאת הסבות אשר זכרתי:

פרק ד

פסוק א

ועתה ישראל שמע אל החקים וגו' עד רק השמר לך ואחר שמשה רבינו עליו השלום ברצותו לבאר את התורה ואת המצות רצה להקדים לביאורם הספורים אשר קדמו מהסבה אשר זכרתי. התחיל עתה לדבר מהמצות ושלמותם וענשם באמרו ועתה ישראל שמע אל החקים. ר"ל ועתה ישראל אחרי שכבר הסירותי מלבך המחשבות הכוזבות שהיה אפשר שיעלו בדעתך על שכר המצות והוכחתי היות ירושת הארץ דבר מצרן סגוליי בכם ראוי שתשמע אל החקים והמשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות. ר"ל שאין הלמוד תכלית הידיעה בהם כי אם לתכלית המעשה. וכל זה כדי שתחיו ובאתם וירשתם את הארץ אשר ה' אלהיכם נותן לכם. ולא תהיו כדור המדבר שמתו בו ולא נכנסו לארץ. ולפי שאמר אשר אנכי מלמד אתכם. אמר אליהם שלא יחשבו שהמצות ההם אשר ילמדם הם אנושיות מדעתו ולכן כל חכם לב יגבר בלבו להוסיף עליהם או לגרוע. וזהו לא תוסיפו כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו. ונתן הסבה בזה לשמור את מצות ה' אלהיכם. רוצה לומר שהמצות הן אלהיות שהן מה' עם היותו ע"ה הוא השליח בהן והביא ראיה בדבר מענין בעל פעור שראו בעיניהם והוא שכל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו השם יתברך. ואמר זה כנגד זמרי בן סלוא שאמר למרע"ה בהקריבו לפניו את המדינית זו אסורה או מותרת א"ת שהיא אסורה בת יתרו מי התירה לך כבמדבר רבה פ' כ' לפי שהיה הרשע ההוא מספק במצות וחושב שהיו אנושיות מדעת מרע"ה לא אלהיות. ולכן השמידו השם יתברך. אמנם אותם ששמרו כל אשר צוה אליהם מרע"ה שבעבור זה היו דבקים בה' אלהיהם ולא גרעו ולא הוסיפו מן המצות היו חיים עד היום הזה. והוא ממה שיורה שדברי מרע"ה ומצותיו כלם היו אלהיות ולזה אמר כדרך תולדה היוצאת מן הדברים ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי. רוצה לומר ראה א"כ ישראל מהנסיון הזה אשר ראיתם בבעל פעור שהחקים והמשפטים אשר למדתי אתכם אינם מדעתי אבל היו כאשר צוני ה' אלהי

ולכן ראוי שתשמרו ועשיתם אותם מבלי תוספת וחסרון. והנה אמר חקים ומשפטים בלבד לפי שהמצות יש להם שמות מתחלפות מבחינות שונות. כי פעמים נקראים מצות לפי שצוה השם יתברך בהם. ופעמים נקראים תורה לפי שהם הוראת הדרך הישר להצלחתנו. ופעמים נקראים עדות להיותם זכר ועדות לחדוש העולם וליציאת מצרים ושאר האמתיות שהעידה התורה עליהם. האמנם כבר יוכללו כל המצות בהיות טעמם נעלם בלתי נודע. או נגלה ונודע. והם החקים שאין טעמם מושג אצלנו. והמשפטים שהם המצות שטעמם נודע. ולפי שאין אמצעי בין החיוב והשלילה לא היו חקים ומשפטים כוללים אל המצות. והנה אמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם. להגיד כי המצות מצד עצמם ראוי שישמרו אותם לשלמותם כ"ש כאשר יצטרף לזה שלמות המצוה ית'. והוא אמרו ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. רוצה לומר שבשמירת המצוה תחשבו חכמים ונבונים בעיניהם. ולפי שזה יקשה בענין החקים. שיחשב הפועל אותם מאיש שוגה ומפתי וחסר דעת. אחרי היותו עושה דבר שאין לו טעם שכלי. לכן ראה להוכיח הדבר בהם. שעם היות שהחקים אין להם טעם הנה העמים אשר ישמעון את החקים האלה יאמרו בלי ספק רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. לפי שיראו התועלת הנמשך מפועל החוקים ההם היותו גדול ועצום בקנין הדבקות האלהי. וזהו אמרו ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו. וענין זה הוא כי כל פעל שיעשה האדם. ויהיה זה בלתי נוהג לדרך ההקש. הנה יהיה מיוחס בעיני רואיו באחד מב' פנים. אם שיוחס לשוטה וסכל. אם לא יראה ממנו תועלת מבואר. ואם שיחשב לחכם מופלג אם יראה שמאותו פועל ימשך טובה גדולה ותועלת עצום גם כי הפועל ההוא בלתי מסכים אל השכל כי כמו שהרופא המרפא החולי המסוכן בדבר קל בלתי מתיחס אליו יחשב לרב חכמתו ועמקה. כן בראות העמים שישראל בעשיית החוקים שאין להם טעם ידבקו באלהי ית' ויהיו קרובים אליו. יגזרו אומר שבלי ספק החקים ההם עם היות טעמם נעלם מעיניהם הנה יש בהם חכמה מופלגת וטעמים גדולים יורה עליו עוצם התועלת ההוא היוצא מהם. והנה אמר הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול. כי לא תמצא החכמה כי אם במתי מעט אנשים רשומים. וכמאמר המשורר (תהלים פ"ז) אזכיר רהב ובבל ליודעי הנה פלשת וצור עם כוש זה יולד שם. רוצה לומר שהנולדים בהם אנשי חכמה היו אנשים מועטים. וכ"ש הדבקות עם הנבדל כי לא יזכה אליו כי אם אחד מעיר ושנים ממשפחה. אמנם באומה הזאת עם היותו גוי גדול. יהיה מהתימה היותו כלו חכם ונבון ובהיותו גדול אחד כי כלם דבקים באלהיהם בכל קראם אליו. זהו מאמר המשורר (תהלים פ"ז ה') ולציון יאמר איש ואיש

יולד בה. רוצה לומר שהיו נולדים בה אנשים רבים מהחכמים מה שלא היה בשאר האומות. והנה נתן עוד טענה אחרת להוכיח שלמות החקים באמרו ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת. רוצה לומר שהאומות לא ילעיגו אל החקים אחרי ראותם שהמשפטים שטעמם ידוע הם צדיקיים ומפני זה יחשבו שהחקים הם צדיקים גם כן אע"פ שלא ישיגו את טעמם כי כמו שהאדם בעשותו פעולות רבות כפי התבונה והשכל כשיראו אותו עושה מעשה שאין טעמו נודע ראוי לחשוב שזה גם הוא לפי שכלו עם היות ענינו וטעמו נעלם. ככה בענין המצות בראות האומות שהמשפטים הם כלם צדיקים יגזרו אומר שגם החוקים המעורבים עמהם הם צדיקים אם לא שצדקתם וטעמם נעלם ובלתי ידוע. וכמו שכתב הרב רבינו ניסים. ולזה צרף בכתוב הזה חקים ומשפטים כאלו אמר ומי גוי גדול שיש לו חקים שיש להם גם כן משפטים שאותם המשפטים הם צדיקים ככל התורה אשר אנכי נותן לפניכם היום רוצה לומר אותם אשר אנכי מלמד אתכם בבחינות עצמם לא עדיין בבחינת היותם אליו יתברך. שזהו בלי ספק רוצה לומר צדקת המשפטים יורה על צדקת החקים ויושרם הנה אם כן צוה להם ראשונה שישמרו החקים והמשפטים שהם כוללים כל המצות לפי שהמצות מפאת עצמם הם שלמות ורבי החכמה והתבונה ואף החקים שאין טעמם נודע יורו על החכמה כפי התועלת היוצא מהם וכפי צדקת המשפטים המעורבים עמהם. ואחרי שהוכיח שלמות המצות מצד עצמם מהטענות האלה. הוכיח שלמותם מצד הבורא יתברך המצוה אותם. והוא אמרו רק השמר לך ושמור נפשך מאד וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וכמו שנפרש. והותרו בזה הספק הז' בקשור עיניכם הרואות עם מה שהזהיר לא תוסיף על הדבר. וגם הספק הח' למה בתחלה זכר חקים ומשפטים ואחר כך אמר חקים בלבד. אשר ישמעון את כל החקים האלה ובסוף חזר לומר חקים ומשפטים צדיקים:

פסוק ט

רק השמר לך ושמור נפשך וגו' עד ונשמרתם מאד לנפשותיכם. אחרי שזכר שהמצות מפאת עצמם ראוי שישמרו אותם להיותם חקים מועילים ומשפטים צדיקים. זכר שלמותם היותר גדול ועצמי שהוא מפאת המצוה יתברך להיותם אלהיות נתנו בסיני מאת ה' מן השמים. והנה אמר על זה לשון רק ולשון שמירה בעבור שלא יבאו לטעות בחשבם שיקיימו את המצות להיותם משפטים צדיקים בפני עצמם ומדות מדיניות משובחות כפי השכל לכן אמר שאין זה מספיק. כי אין שלמות המצות ושכרם אם לא שיעשה אותם האדם להיותם אלהיות ולא מפני שהשכל יגזר עליהם והוא אמרם רק השמר לך וגומר. רוצה לומר רק הזהר מאד שלא תשמור החקים והמשפטים ההם

להיותם צדיקים בעצמם כי אם להיותם אלהיים ולכן הזהר פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך. אבל ראוי שתודיעם לבניך ולבני בניך עד עולם והוא אותו יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב באמור ה' אלי הקהל לי את העם רוצה לומר עם היותו עם והמון גדול. והנבואה לא תחול ולא תשרה. כי אם בשרידים אשר ה' קורא. הנה הש"י רצה להשלימם כלם כקטן כגדול. וזהו הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי. ואמר שהיה זה בעבור שילמדון ליראה את השם יתברך כל הימים כמו אמר לבעבור נסות אתכם בא האלהים בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. וזכר איך עמדו תחת ההר בהיותו בוער באש והיה מקיף את האש חשך ענן וערפל כי תמיד היה נראה כבוד ה' שהיה כמראה אש מתוך הענן. ושדבר השם יתברך עמהם ולא ראו אותו רק שמעו קולו והוא אמרו קול דברים להבדילו משאר הקולות ששמעו בסיני. כמו שאמר וכל העם רואים את הקולות ולפי שהקול הוא מושג מחוש השמע ומוחשו באמת. לכן אמר קול דברים אתם שומעים. ולא אמר דברים אתם שומעים. והנה תכלית הספור הזה כלו מה שזכר מיד ויגד לכם את בריתו כאשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים. רוצה לומר הנה באזניכם שמעתם הדברים הכוללים את המצות כלם. והוא המורה היותם אלהיות לא אנושיות. ויורה גם כן עליו כתיבת הלוחות בידי השם יתברך שהיתה פליאה עצומה ואמנם שאר המצות עם היות שלא שמעתם אותם באזניכם. הנה השם יתברך צוה אותי בעת ההיא ללמד אתכם שאר החקים והמשפטים שתעשו אותם בארץ הזאת אשר אתם עוברים שמה לרשתה. ואמר זה להגיד שאותם הדברו' שהם שמעו היו מקיפים וכוללים כל מצות התורה ושהחקים והמשפטים אשר שמע מרע"ה מבלתם היה כדי ללמדם אותם עם היותם כבר נכללים בי' הדברות אשר שמעו. אע"פ שהם לא הכירום בפרטיותיהם ובשלמותם ולכן הוצרך ללמדם. וזה כלו ממה שיורה היות המצוה אליו מיוחסות יתברך. כפי מה שצוה השם יתברך ואינם מלבו כי זה הוא אשר רצה לבאר פה:

פסוק טו

ושמרתם מאד לנפשותיכם וגו' עד כי תוליד. קשור הכתובים האלו וענינם כך הוא. כי לפי שזכר אזהרה רבה שלא ישכחו יום המעמד ההוא מביניהם. חשש אולי יבואו לעשות תמונה מה לזכרונו לפי שהדבר הנראה מחוקה בדמיון הרואים יותר מהנשמע. ואולי יבואו מפני זה לעשות תמונת חשך ענן וערפל ועתיק יומין יושב בתוכו. וצורת מרע"ה ותמונתו עומדת לפניו. ושאר הדברים מהדברים המתיחסים לאותו מעמד. לכן הזהירם שלא יעשו כן. כי יבאו מזה בזמן מהזמנים ודור מהדורות לאמונת הגשמות באלוה ית'. וזה הפסד גדול לנפשותיכם. כי האמונות הן משלימות הנפשות. ובהיותן

נפסדות וכוזבות תפסד הנפש המקבלת אותה ואשמה הנפש ההיא באמונתה תמיד. כמו שאמר בענין האמונה האמתית (חבקוק ב׳:ד׳) וצדיק באמונתו יחיה. והוא אמרו ונשמרתם מאד לנפשותיכם. רוצה לומר ונשמרתם מאד מזה בעבור נפשותיכם והכריחם על השמירה מזה באמרו כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה׳ אליכם בחורב מתוך האש והוא המורה שאין גשמות למעלה ואיך אם כן תעשו אתם תמונה. ואמר בזה פן תשחיתון לומר אליהם ירא אני שתחשבו לעשות טובה לעצמכם לנפשותיכם בענין המעמד ההוא האלהי ובזכרונו ותקבלו מזה השחתה שתבאו אתם או בניכם או הדורות הבאים אחריכם לעשות לכם פסל רוצה לומר לזכרון המעמד כי אם לעבדו מפאת עצמו. זהו ועשיתם לכם לעצמכם פסל תמונת כל סמל. ובאמרו תבנית זכר או נקבה. תבנית כל בהמה וגו׳. רמז להם אל כל מיני הצורות והתמונות אשר הניחם הוברי שמים. אמרו שיש שם תמונת מאזנים או קשת או צורת עיר או נהר. או ספינות וכיוצא בו ואמרו שיש מזלות שמחציתם זכר ומחציתם נקבה. מסכים אל מה שאמר בכאן תבנית זכר או נקבה. וכן אמרו שיש שם צורת אשה שיש לה בעל וגם שאין לה בעל וצורת איש מזויין וגבר לוחם וכדומה. וכנגד מה שאמר בכאן תבנית כל בהמה אשר בארץ זכרו שם צורת טלה שור אריה וגדי וזולתם. וכן אמרו הכלב הגדול. והכלב הקטון. וכנגד מה שאמר כאן תבנית כל עוף כנף. אמרו כן בנשרים הידועים אצלם קראום הנשר הגדול והנשר המעופף והנשר הנופל. וצורת תרנגולת. וכנגד מה שאמר בכאן תבנית כל רומש באדמה אמרו שם בצורת סרטן ועקרב. והתנינים הידועים לבעלי הצורות. וכנגד מה שאמר תבנית כל דגה אשר במים. אמרו שם במזל דגים ולויתן נחש בריח והוא התלי. וכאלו אמר ראוי שלא תטעה בצלמי התבניות האלו מצד מה שמניחין אותם ההוברים במלאכתם. ואמר עוד ופן תשא עיניך השמימה. רוצה לומר אולי אחר שתטה לבך אל התמונות ההם. מאותה בחינה רעה תבא לעבדם גם כן מבחינה אחרת. והיא שתשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הככבים כל צבא השמים. ותחשוב שהם מנהיגים העולם השפל שיש בהם אלהות ותבא לעבדם אשר זה איננו ממה שראוי. לפי שאותם צבא השמים חלק ה׳ אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים. ר״ל להיותם תחת כל השמים. ומושפעים ומונהגים מהן ולכן בחק שאר העמים אין זה בלתי ראוי. ואתה לא כן העם הנבחר לפי שאתכם לקח ה׳ ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים כנגד המערכות כלם כמו שאמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה׳ ולא לקח אותם לאותו פעם בלבד. כ״א להיות לו לעם נחלה כיום הזה רוצה לומר בתמידות. ולכן אינו מהראוי שתעבוד אותם. הנה אם כן התבאר קשור הכתובים האלה והותר הספק הי׳:

ואמנם אמרו וה' התאנף בי על דבריכם. הוא לדעתי כדמות קל וחומר ללמד את העם שראוי שיזהרו בכבוד השם יתברך ולא יחטאו כנגדו בעכו"ם ויפחדו מהעונש ויעשו ק"ו ממה שקרה אליו עליו השלום כי הוא בסבה קטנה התקצף בו השם יתברך וישבע לבלתי העבירו את הירדן. ולבלתי בא אל הארץ הטובה עד שמפני זה ימות בארץ הזאת ולא יעבור את הירדן. ואם זה קרה לו עם כל שלמותו כל שכן וכל שכן שיקרה להם מהעונש המופלג אם יחטאו לפניו. ולכן היה תכלית הדברים השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלהיכם ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר צוך ה' אלהיך. רוצה לומר תמונת כל דבר מאותם אשר צוך ה' אלהיך שלא תעשה. כי באמת אם תעשון כן ה' אלהיך אש אוכלה הוא אל קנא. הנה אם כן לא באו הדברים האלה במקום הזה כדי להודיע שלא יעבור אל הארץ. כי אם ללמדם שהקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה. ולא יפחדו אל ה' ואל טובו. והותר בזה הספק הי"ב:

וכדומה לזה תמצא בדברי המשורר ע"ה שאמר (תהילים צ"ט:ה') רוממו ה' אלהינו והשתחוו להדום רגליו קדוש הוא רוצה לומר שינהגו בו כבוד ושיראו מלפניו. והביא להם ק"ו ממרע"ה ומאהרן ג"כ בענין כהונתו ומשמואל הנביא ששלשתן היו בקוראי שמו. והיו קוראין אל ה' והוא יענם והיו משלמותם כל כך שבעמוד ענן ידבר אליהם לפי ששמרו עדותיו וחק נתן למו. אבל עם היות שהשם אלהינו אתה עניתם ואל נושא היית להם רוצה לומר כשהיו מתפללים לפניך על עונות עמם היית נושא להם בעבורם ועכ"ז היית גם כן נוקם על עלילותם רוצה לומר אם חטאו לפניך משה ואהרן או בני שמואל לא מחלת להם. אבל נוטר היית ונוקם על עלילותם. ומפני זה אני מיעץ לכם יראי השם יתברך וחושבי שמו. רוממו ה' אלהינו שתרוממו ותשתחוו להר קדשו כי קדוש ה' אלהינו. ואחרי פי' הכתובים על פשוטם אין ראוי להתעצל מביאור ענין המערכה השמימיית והוראתה על האומה שהיא הספק הי"א אשר העירותי. ולא אוכל להמלט מלהרחיב בו המאמר באותו דרוש הגדול והעצום אשר הוא נוגע בחק האמונה ודרכי התורה מאד. ועם היות שהמקום הזה יאות אל הפי' ולא על החקירה בכמו הדרושים האלה. הנה להשלמת הפירוש יצטרך השלמת החקירה הזאת כפי שרשי התורה ודרכיה:

ואומר שענין הספק הוא. אם האומה הישראלית היא תחת המערכת השמימיית וצבא השמים וכסיליהם האם מורים עליה הוראה הכרחית קיימת או אם היא בלתי מסודרות ולא משועבדת למערכות השמים. והככבים ממסילותם לא יורו ולא יחייבו מטוב ועד רע על כל אשר בשם ישראל יכנה. והנה כנגד הצד השולל ספקות חזקות:

ראשונה מן החוש. ולפי שאנחנו נראה החוזה בככבים יגיד לאדם מה שיקרה לו בפרטי עניינו כפי מצב המזלות והככבים במולדתו. ויודיעהו אם שנים רבות יחיה וכמה נשים ישא. ואם יוליד. ואם יהיה עני או עשיר. ובמה יצלח יותר. אין הפרש אם יהיה הנולד מבני אדום וישמעאל או אם יהיה מבני ישראל:

ושנית מן הסברא לפי שידוע הוא שהגרמים השמימיים פועלים בעולם השפל בתנועותיהם המתחלפות בהנעתם את היסודות והרכבתם והתמזגותם. ויכינו אותם בהכנות מתחלפות לקבל הצורות הטבעיות עד שישיבו קצת בני אדם מוכנים לקבל החכמה וקצתם לא. וישימו מהם מוכנים לנבואה מזולת קצתם. וישימו קצתם משתדלים וזריזים והם המוכנים לקנין הממונות וזריזות המדות והתכונות. והפועל הטבעי הזה הוא כולל בכל אדם יהיה מאיזה אומה שיהיה. כי כמו שהאש מחמם ליהודי לאדומי והמים מקררים. ככה הוא הענין בפועל הככבים שהם טבעיים:

ושלישית מן התורה. שאמרה בבריאת המאורות ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ ולמשול ביום ובלילה. וכמו שבענין הארץ אין ספק שישתוו הארצות והאומות כלם ככה הוא בענין הממשלה. וכתב הרמב"ן ז"ל דבר הממשלה הוא ענין אחר מזולת ההארה שהזכיר. יכלול מה שאמר תחלה והיו לאותות ולמועדים. כי יש להם ממשלה בארץ בשנויים אשר יולידו בה וכו'. ויתכן עוד שיהיה הממשלה כח אצילותם שהם מנהיגי התחתונים ובכחם ימשול כל מושל. והמזל הצומח ביום ימשול בזה. כענין שכתוב מונה מספר לככבים לכלם שמות יקרא. כי קריאת השמות היא ההבדלה בכחותם ולזה כח הצדק והיושר. ולזה כח הדם והחרב. וכן בכל הכחות בידוע באיצטגנינות והאורה והממשלה כפי טבעם א"א אלא שתהיה כוללת לכל העם הנמצאים וישראל בכללם:

ורביעית מהנביאים. אמרה דבורה אשה נביאה. (שפטים ה') משמים נלחמו הככבים ממסילותם נלחמו עם סיסרא. מורה שתשועת ישראל היתה אז מסודרת ומחוייבת מן המערכה השמימיית. גם מאמר הנביא (ישעיה מ"ו) יעמדו נא ויושיעך הוברי שמים החוזים בככבים מודיעים לחדשים מאשר יבאו עליך ודרשו רבותינו ז"ל בשלהי מ"ק מאשר ולא כל אשר. הורו בזה שהוראת המערכת השמימיית היא אמתית ומחוייבת אם לא שבעלי החכמה ההיא החוזים בככבים בלתי שלמים בה כי הם ישיגו ממנו דברים ודברים רבים יסכלו. וחמשית מן הכתובים אמר איוב (סימן ג') יאבד יום אולד בו והלילה אמר הורה גבר. ויתר הפסוקים שגלה בהם דעתו שהיו הדברים מסודרים ומחוייבים מהמערכה השמימיית ומפני זה היה מיחס רעותיו אם ליום הלידה ואם לרגע ההריון.

וששית מן דברי רז"ל וקבלתם אמרו במס' תעניות סוף פרק סדר תעניות ר' אלעזר בן פדת הוה דחיקא ליה שעתא טובא וראה בחלומו השכינה ואמר עד אימת אדבר ואיזיל בהאי דוחקא. והשיבו ניחא לך דאחרביה לעלמא והדר אבריה אפשר דנפלת בשעה דמזוני. הנה זה מורה שהעניות היה לו כפי מזלו ושעת מולדתו על פי המערכה אשר אין לו דרך להמלט ממנה מבלי שיחרב העולם. ובמועד קטן דף כ"ח פ' אלו מגלחין אמר רבא בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא. וכמו שהוכיחו מרבה ורב חסדא וידוע שג' הדברים האלה בני חיי ומזוני כוללים השלמיות הגופניים כלם. עוד אמר באותו פרק וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת. אמר הקב"ה לדוד שירה אתה אומר לפני על מפלתו של שאול. שאלמלא אתה שאול והוא דוד כמה דוד אבדתי מפניו. והיינו דכתיב שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני ופרש"י שאלמלא אתה שאול והוא דוד שנולדת אתה במזל שאול והוא במזלך. ובמס' בתרא פ' השותפין (בבא בתרא דף ט"ו) בענין חכם עדיף מנבי'. אמר אמימר תדע דהא גברא רבה אמר מילתא ומיתאמרא משמיה דגברא רבה כותיה אמר רבא מאי קושיא דילמא בני חד מזלא נינהו מורה שגם בענין ת"ת והדעות והסברות תלוי הדבר במזל. ומה אוסיף עוד להביא ראיות וסברות ע"ז מדבריהם ז"ל. והנה בסוף גמרת שבת דף קנ"ו דעת שפתיהם ברור מללו. כי שמה אמרו מאן דאתיליד בחמה יהא אכיל מדיליה ושתי מדיליה ורזוהי גליין ואי גנב לא מצלח ומאן דאתיליד בנוגה יהא עתיר וזנאי ומאן דאתיליד בככב יהא נהיר וחכים וספרא וכן זכרו משאר הככבים עד שאמרו דמאן דאתיליד בצדק יהא גבר צדקן. ואמר רנב"י צדקן במצות. ומאן דאתיליד במאדי' יהא אשיד דמא ר"ל שופך דמים או טבחא או מוהלא או אומנא עד שהיה מחלוקת ביניהם אם מזל יום גורם. או מזל שעה גורם. ובסוף הדברים א"ר חנינא מזל מחכים ומזל מעשיר ויש מזל לישראל. ועם היות שר' יוחנן ור' שמואל ור' עקיבא ורב נחמן בר יצחק אמרו שאין מזל לישראל. כבר פרש"י שם. שהיה דעת ר' חנינא באמרו יש מזל לישראל. שאין תפלה וצעקה משנה את המזל ושר' יוחנן סבר אין מזל לישראל. ושע"י זכות משתנה מזלם לטובה. וכאלה המאמרים בדבריהם רבו מספר בענין המזל במקומות מהגמר' ולא הבאתי יותר מיראת האריכות. ומזה כלו יראה שהכחשת הוראת מערכת השמים באומה הישראלית בשלמיות הגופנים והנפשיים מהחכמה והצדק הוא דבר שאין לו מקום. כי הנה כל חכמי ישראל קיימו וקבלו זה. ר"ל שהמערכה תעשה הוראה באומה הישראלית כמו בשאר האומות. אם לא שלדעת רבי יוחנן וחבריו על ידי תפלה וזכות תשתנה המערכה ההיא. וכמסכים לזה עצמו אמרו בהגדת נדה דף י"ב פ' כל היד. דרש ר' חנינא בר פפא אותו מלאך הממונה

על ההריון לילה שמו שנאמר והלילה אמר הורה גבר. נוטל אותה טפה ומעמידה לפני הקב"ה ואמר לפניו רבש"ע טפה זו מה תהא עליה. חכם או סכל עשיר או עני. אבל צדיק ורשע לא קאמר. כדרבי חנינא דאמר ר' חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה וגו' הנה התבארו הטענות אשר כנגד הצד השולל. ואמנם נגד הצד המחייב רוצה לומר שהאומה הישראלית היא תחת המערכת כבר ימצאו בה ששה ספקות גדולות:

ראשונה מן החוש לפי שעינינו הרואות עניני האומה והצלחותיה שהם כפי ההשגחה ולא כפי הוראת המערכת. כמו שיעיר עליו ענין יציאת מצרים והנסים שנעשו שמה. ובפרט מהדבר אשר היה במקנה מצרים וממקנה בני ישראל לא מת אחד. ומהחשך שהיה למצרים ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. ובמכת בכורו' שלבני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. האם אפשר שיהיה זה כפי כח המזל. ושעת המולד מכל אחד מהפרטים ההם וכן מעמד הר סיני וקריעת ים סוף וירידת המן. ושאר הדברים שנעשו באומה בהשגחה נפלאה:

ושנית מדרך הסברא התורנית והיא שאם היה האדם מוכרח במעשיו כפי מזלו ומן השמים יוכיחו אותו לרדוף אחר המצות או אחר העבירות. לא היה מקום לא לשכר ולא לעונש. ולא היה מקום לתורה האלהית ולמצותיה ולא לאזהרותיה אחר שאין דבר ביד האדם ובחירתו. כי אם כפי הגזור עליו מהמערכה השמימיית וכפי שעת מולדתו. והנה הבורא ית' יעד בתורה בשמירת המצות על יעוד רבוי הבנים והעושר והכבוד וטוב הפרנסה ותוספת העם ושאר ההצלחות. ואם היו הדברים ההם מפאת המערכת והמזל ולא בזכותא תליא מילתא. הנה תפול התורה בכללה ויאמר האומר שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו ויקשה מאד איך השלם רבא הסכים בדעת הזה בשילהי ד' כ"ח פרק אלו מגלחין בהיותו הפך פשוטי התורה. ור' חנינא גם כן שקבל שיש מזל לישראל בנדה פרק כל היד (דף י"ב) ושאין תפלה וצעקה משנות אותו מה יעשו האנשים האלה שלמים הם אתנו ליעודי התורה ולמצותיה ולאזהרותיה:

ושלישית מן התורה באמרו כאן ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הככבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים אשר תחת כל השמים. ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה. וכן אמר בפ' נצבים וילכו ויעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם. אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם. והמאמרים האלה מורים בביאור נגלה שהאומה הישראלית אין עליה הוראה כלל למזל למערכה. ושבזה היה הבדל העם

ומעלתו משאר העמים. וכמו שאמר כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. עד שכתב הרב ראב"ע ז"ל. אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים דבר מנוסה. כי הש"י שם לישראל מעלה גדולה להיות הש"י יועצם ולא ככב להם. כי הנה ישראל נחלת ה' ע"כ. והרמב"ן ז"ל חזק דבריו אלה במקומות מפירושו. והפלא מרבא ור' חנינא. איך לא ראו הכתובים האלה. ואם ראו אותם מי יתן ואדע מה ישיבו עליהם:

ורביעית מן הנביאים. הנה ירמיהו ע"ה (סימן י') אמר. כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה. ואמרו ז"ל במ"ק סוף פרק אלו מגלחין (גם שבת ד' קנ"ו) וכו' אבל ישראל לא יחתו. ואם היתה המערכת כוללת לאומה הישראלית כמו לשאר האומות למה לא יחתו מאותות השמים. ובסוף הנבואה ההיא אמר לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא וישראל שבט נחלתו ה' צבאות שמו. ואם היתה הוראת המערכת כוללת לישראל כשאר האומות. איך יאמר לא כאלה חלק יעקב ומה ענין היותו שבט נחלתו כיון שמשפטו בזה כשאר האומות. ואמר עוד (ירמיהו י"ד:כ"ב) היש בהבלי הגוים מגשימים ואם השמים יתנו רביבים הלא אתה הוא ה' אלהינו ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה. ואם היה המטר מתנועות הגרמים השמימיים. כמו שבארו חכמי הטבע ויורה עליו סדר המציאות. איך אמר ואם השמים יתנו רביבים ויחסוהו לשם בהיותו מפעל המערכת. ואין ראוי שנתפס באמרנו שהיתה מעלת האומה בשישנה הקדוש ב"ה את המזל לטובה כשירבו בזכות ותפלה כדעת ר' יוחנן וחבריו בפרק מי שהחשיך (שם) שזכרתי בפ' כי הנה ככה בעצמו מצאנו בענין נינוה עם היותה מכלל האומות אשר לא מבני ישראל המה. כי כאשר קרא הנביא עליה עוד מ' יום ונינוה נהפכת ושבו אל ה' וצעקו אליו הנה שנה הקב"ה המערכ' לטובה והצילם. ואין ספק שכן יהיה הענין בשאר האומות לפי שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ובריה כאשר יעתר אליו.

וחמשית מן הכתובים. אמר דוד המלך ע"ה (תהילים נ"ה:כ"ג) השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך. ואמר גם כן (שם קט"ו) ה' זכרנו יברך יברך את בית ישראל וגומר יוסף ה' עליכם עליכם ועל בניכם ברוכים אתם לה' עושה שמים וארץ. השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם גלה בזה שברכת בית ישראל ורבוי בניהם אינו מן השמים כ"א מהש"י שהוא עושה שמים וארץ ושביד האדם ובחירתו כל מעשיו ואינם מחוייבים כפי המזל והוא אמרו והארץ נתן לבני האדם:

וששית מדברי רז"ל שהם אמרו בפ"ק דתענית מאותן ג' מפתחות שלא נמסרו ביד שליח שיש בהן מהבנים והפרנסה. ואם היה כל זה מפאת המזל. איך יאמר שלא נמסרו ביד

שליח כי הנה המזל הוא שליח ה' ובמסכת אבות (פרק ג') אמר רבי עקיבא הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה. הוא היה אומר הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה וכו'. ובסוף הדברים אמר והדין דין אמת והכל מתוקן לסעודה. מורה מכל זה שהדברים כלם היו בבחירת האדם ושאינם מוכרחים כפי המערכה. כל שכן לאומה הישראלית שכל עניניה על פי התורה והמצוה. הנה נראה מכל זה שאין ראוי שנאמר שהאומה הישראלית מסודרת ונכנעת תחת מערכות השמים הרי לך בזה ב' צדדי החלוקה מערכה מול מערכה. ויש פני ההוראות לכל אחד מהחלקים מן החוש מן הסברא. מן התורה. ומן הנביאים. ומן הכתובים. ומן הגמרא:

וכבר חשבו אנשים מבני עמנו להמלט מן הספק העצום הזה. באמרם בשלהי פ"ק דר"ה (דף י"ז) כאן ביחיד כאן בצבור שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו. ומאשר הוקשה להם ענין חזקיהו שהיה יחיד ונשתנה גזרתו כמו שאמר הנני יוסיף על ימיך אמרו שהמלך הרי הוא כצבור. אבל הדעת הזה איננו נכון לפי דעתי לפי שהיעודים האלה הם לצבור וליחיד גם כן. והנה ראינו שהאבות היו יחידים והושגחו בהשגחה נפלאה ולא נמסרו למערכה. ואמר הש"י לאברהם (בשלהי שבת) צא מאצטגנינות שלך. וחכמי הגמרא גם כן כפי ספור עובדיהם ומעשיהם אין ספק שהיו מושגחים בהשגחה נפלאה. כל אחד ואחד בפרטיותו ולא היו נעזבים למערכה. ובעלי הדעת הזה אולי לא הרגישו בגנותו כי הנה ענינו באמת הוא שהש"י אינו משגיח בפרטים כי אם בכללים. והיא הסרה גדולה אשר דבר הפלוסוף עליו במאמר י"א מספר ב"ח. ויתחייב מזה הדעת הסרה הזאת. לפי שאם אמרנו שהיעודים התורניים אשר עשו יסודם ועניינם ההשגחה האלהית הם בכללים ושאינם כפי הפרעים כי אם במזלא תליא מילת'. הנה א"כ סלקנו השגחת הש"י מן הפרטים. ובכמה מן המקומות למדתנו התורה ונביאים והמדברים ברוח הקודש שהשגחתו ית' תדבק בפרטית כאשר הם ידבקו בו אמר בשיר של פגעים (תהילים צ"א:א') יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן. שהוא האיש הדבק באלהיו. כי הוא יצילך מפח יקוש וגו' באברתו יסך לך לא תירא מפחד וגו' לא תאונה אליך רעה וגומר. ובסוף הדברים אמר כי בי חשק ואפלטהו אשגבהו כי ידע שמי יקראני ואענהו וגו'. אורך ימים אשביעהו וגו'. וזה ממה שיורה שההשגחה האלהית תדבק בפרטים כמו שתדבק בכללים:

ואחרים התירו הספק הזה באמר' בשלהי פרק ד' דראש השנה כאן בארץ כאן בחוצה לארץ רוצה לומר שבהיותם בארץ היו מושגחים בהשגחה פרטית בהיותם בארץ מיוחדת אל ההשגח' האלהית. ולא היה המזל שולט בהם כמו שבא ביעודי התורה ובהיותם

בגלות חוצה לארץ בהסת' פנים היו נכנעים תחת המזל. ולזה חשבו שנטה דעת הרמב"ן. וגם זה בלתי נכון אצלי לפי שפועל הככבים ביסודות ובמורכבים מהם גם כן תהיה בארץ כמו בחוצה לארץ. ורבא כשאמר בשלהי פ' אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ח) בני חיי ומזוני לאו בזכות' תליא מילתא אלא במזלא תליא מלת'. לא אמר זה בהיותם בח"ל כי אם בכל מקום שיהיה. גם מה שאמר בשבת מאן דאתיליד בכך יהיה כך לא היה זה תנאי בח"ל ולא בארץ. ולא נזכר בדבריהם בכל המקומות אשר דברו מהמזל. ההבדל היה מהיות' בארץ או חוץ ממנה ואם היו מכוונים לתנאי הזה היה ראוי שיאמרו בדבריהם משנחרב בית המקדש האי מאן דמתיליד בכך יהיה כך. או מאז היו בני חיי ומזוני במזלא ולא בזכותא. אבל נתנו גזרתם מוחלטת וזהו ממה שיורה שכולם דברו כפי טבע המציאות הכולל בין בארץ בין בח"ל. אף כי הם עצמם קבלו שאף שיהיו ישראל בגלות אינם בהסתר פנים ולא סרה מעליהם ההשגחה האלהית כמו שאמר ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם. ונאמר עמו אנכי בצרה. ולכן אמרו בשלהי מגילה ומכילתא פרשה ט"ו גלו למצרים שכינה עמהם. גלו לבבל שכינה עמהם. וזה כלו מורה שאף בהיותם בח"ל לא נמסרו למערכה השמימיית. ולא סרה מהם השגחת הש"י. כי הוא היה הרועה והמציל אותם:

ואנשים אחרים מחכמינו רצו להתיר הספק הזה (ר"ה ד' י"ז) באמרם. כאן כשעושין רצונו של מקום כאן כשאין עושין רצונו של מקום ר"ל שבהיות' בלתי עושין רצונו של מקום. אז נעזבים אל המערכה שתמשול עליהם הן לטוב הן למוטב ונסתייעו בזה ממה שארז"ל במסכת סוכה דף כ"ט סוף פ"ב ת"ר בזמן שהחמה לוקה סימן רע כו'. לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם מפני שהם מונין ללבנה. והם מונין לחמה. ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אינם מתיראין משום דבר. שנאמר ומאותות השמים אל תחתו. כי יחתו הגוים מהמה. גוים עכו"ם יחתו. אבל ישראל לא יחתו. והדעת הזה הוא סעיף מסעיפי הדעת הקודם וישיגהו ההפך ממה שהשיב אליו. לפי שדבריהם אשר גזרו בהוראת המזל כמו שזכרתי הם כפי טבע המציאות הכולל. כי הם ספרו שפעל הגרמים השמימיים בשפלים הוא כפעל היסודות במורכבים באיכיותיהם. ואם שיהיה האדם עושה רצונו של מקום. לא יחדל מקבל הפועל הטבעי לטובתו. כאלו תאמר רבוי הבנים ושפע הפרנסה ואורך החיים אם יחייבם המזל עליו. וגם בהיותו לדעתו אם לא ינצל ממנו על דרך נס. כאשר נצולו חנניה מישאל ועזרי' מכבשן האש על דרך פלא. ולא נאמר מפני זה שהאש היה שורף בטבעו לכל אדם. אף כי העובדא שבאה במועד קטן. מרבא ורב חסדא שהיו

שניהם צדיקים גמורים. ואחד מהם היה מוצלח בעושר ובבנים והאחד בהפך כל זה. ומזה הוכיחו שבמזלא תליא מילתא. יסתור הדעת הזה סתירה רבה. לפי שיראה ממנו כי גם בהיותו עושה רצונו של מקום היה מוכה ממכת המערכה. ומה שאמרו במסכת סוכה סוף פ' לולב הגזול אינו סותר לזה כי שם אמרו שלקות המאורות תעשה הוראה מחויבת. ושהלבנה תור' על האומה הישראלית אבל כשישראל עושי' רצונו של מקום אינם מתיראים משום דבר. והוא אמת לפי שהם צבור וינצל מרעת המערכה בדרך נס וע"י זכות ותפלה. וכבר זכרתי שגם בזה ישתתפו האומות כמו שיראה מענין ננוה. ונשאר אם כן הספק במקומו במה היתה תועלת האומה הישראלית ומעלתה על שאר האומות בענין המערכת:

והנה ראיתי מחכמי הקבלה זצ"ל שהעמיקו הדברים בשם מזל ופירשוהו על ספירה מהספירות ואמרו שלזה כוון רבא באמרו במזלא תליא מילתא על אותה ספירה שנקראת מזל. אבל שהדברים ההם יושפעו עכ"פ מהשגחת הש"י באמצעות אותה ספירה. ומי יתן ואדע כפי דרכם זה מה יהיה ענין אמרו לאו בזכותא תליא מילת'. כי הפעולות האלהיות המגיעות באמצעות הספירות העליונות הם מפאת הזכות. ועוד שאיך יסכים זה אל העובדא שזכרו מרבא ורב חסדא שהיו שניהם צדיקים. ואם היה המזל כח הספירה למה לא היו שניהם עשירים וזקנים ובעלי בנים. ואף גם זאת שיפרשו זכות ומזל הנזכר בדברי רבא על הספירה. מה יעשו לאותה סוגיא אשר בסוף מסכת שבת שזכרתי. האם יפרשו ג"כ שבתאי. וצדק. ומאדים. וחמה. ונוגה. אשר זכרו על הספירות. ואיך יפרשו מה שאמרו שם מזל יום גורם מזל שעה גורם ושאר הדברים שבאו שמה שא"א שיפורשו כ"א כפי פשוטם. ובפרט אמרם יש מזל לישראל ואין מזל לישראל. האם נאמר כל זה על הספירה בהיותם מאמרים סותרים. ע"כ אמרתי אני אל לבי אין לי עסק בנסתרות. ובדרכי הקבלה לא הלכתי והיא רחוקה ממני. אבל כפי הסברא בפשוטי הכתובים ומאמריהם ז"ל אבחר דרכי בתשובת הספק הגדול הזה. ישמע חכם ויוסף לקח:

הנה כפי אשר יראה לי בתשובת הספק הזה. ראוי שתדע שההוראות השמימיות נשער בהם עתה כפי העיון הזה ב' מינים מההוראה. המין הא' הוא הוראת המערכת באישים בכל א' וא' בפרט כפי שעת מולדתו או כפי שעת ההריון כפי דעות בעלי החכמה ההיא. וענין ההוראה הזאת שהמזלות כלם והככבים ממסלותם הם מתנועעים תמיד בגלגליהם וכפי מה שיהיו בשעת ההריון או בשעת הלידה אם במעל' הצומחת ואם במצב שאר המזלות הי"ב כלם והככבי' ממקומותיהם ומצביהם ומבטיהם אלו עם אלו תהיה ההוראה על המתהוה או על הנולד מהתכונות שיהיו בו או מהדברים

שיתחדשו עליו. ולכן נקראת ההוראה הזאת מערכה לפי שהיא כפי הערך והיחס שיש למזלות ולככבים אלו עם אלו באותה שעה ונקראת ג"כ מזל. לפי שענינו תלוי בתנועה השמימיית ולהיות הוראתם כפי אותה התנועה והמרוצה יקראו בשם מזל שהוא מלשון יזל מים מדליו. ולא אאריך בביאור ענין המערכה הזאת לפי שאיני מאנשי זאת המלאכ' כי לא למדתי חכמת התכונה. גם כי זה מספיק כפי הענין בזה המקום. ויש מין אחר מההוראה והיא כפי מזל א' וככב אחד מיוחד לאומה מן האומות ועיר מהערים ממונה עליו לפי שהקדוש ב"ה כשברא העולם נתן כח לעליונים על התחתונים ומנה על כל אומה ואומה עיר ועיר מזל וככב אחד מיוחד בשמים לא ישתתף בהוראה ההיא זולתה מהמאורות ולא זולתה מהערים. וכמו שאחז"ל פ' ט"ו בשמות רבה שהיה מזל טלה שולט על המצריים. ומזל אריה על בבל. וכמו שכתבו חכמי התכונ' שעקרב הוא מזל בני ערב הישמעאלי' וקשת הוא מזל פרס וגדי הוא מזל הפלשתים. ובתולה הוא מזל אדום ואחרים אמרו שהוא מאזנים. וכתב הראב"ע ז"ל בפירושו לספר דניאל שההוראה הזאת תקרא בדברי התוכניים המערכת הגדולה. ושהמזלות והככבים האלה הממונים על האומות הם השרים שזכר דניאל שר מלכות פרס. שר מלכות יון. ויותר נראה שקרא שרים אל השכלים הנבדלים המניעים אותם. והם שנקראו גם כן מלכים. כמו שאמר ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס ונקראו אלוהות. כמו שאמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה' וארז"ל בשמות רבה פרשה ט' אין הקדוש ב"ה נפרע מהאומה עד שיפרע מאלהיה תחלה שנאמר יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה. לפי שהאל ית' הוא סבה עליונה לכל המלכים ההם. אמרה תורה כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים. ודרז"ל במכילתא שהוא אלוה גבוה על כל המלאכים ואדון על כל הגרמי' השמימיים שהם אדנים על השפלים. והנה ב' המינים מההוראות האלה. נבדלים זה מזה בהבדלים עצמיים. כי הנה המין הראשון הוא לפרטים כפי שעת ההריון או הלידה לכל אחד ואחד. והמין השני מההוראה הוא בערך האומה בכללה. ועוד שהמין הראשון הנזכר הוא לכל אדם יהיה מאיזה אומה שיהיה כי תמיד תהיה ההוראה עליו כפי שעת ההריון או הלידה. אמנם המין השני מההוראה הוא מיוחד לאומה מהאומות ולעיר מהערים ולמחוז מהמחוזות לא ישתתף בו אחר. ועוד שהמין האחד מהוראת המערכה. הוא הכנה להוראת השנית כי כפי מה שיקבל הנולד מהמערכת בשעת מולדתו יושפעו עליו משר האומה אשר לו. ועוד שהמין הראשון מההוראה שתעש' המערכ' בהריון או בלידה בפרטים תבטל מפני ההוראה השנית הכוללת. וכמו שכתבו התוכניי' שהגזרה הכוללת תבטל הפרטית. ולכן בבא רעב או דבר בעיר מהערים

או ימותו הנמצאי' שם עם היות הוראתם הפרטית מורה על אורך החיים לפי שההורא' הכוללת לאומה או לעיר תבטל הפרטית. והוא ענין אמרם ז"ל (גם רש"י שמות י"ב כ"ב) במכילת' פרשה ח' משנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע. ומשני מיני ההוראות מהמזל האלה אין ספק שההוראה השנית אשר כפי האומה ועיר או המחוז. עם היות שכל האומות יש להם שר מלמעלה. האומה הישראלית אין מזל ולא ככב ולא שכל נבדל ממונה עליה כי אם הסבה הראשונה יתב' מבלי אמצעי. ועל זה נאמר ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הככבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם. אמר שלא אמר זה על ההורא' הפרטית שיעשה המזל על האדם בשעת ההריון או בשעת הליד' כי בידוע היה שבעבור זה לא יבאו אנשים לעבדם כיון שאחרי אותה ההורא' הראשונה לא ירעו וגם היטב אין אתם. וההוראה הראשונה כבר היתה אין להם יכולת לשנותה. אבל אמר זה על המין השני מההוראה שלהיות שרי מעל' משפיעים על אומותיהם ומצליחים אותם אולי יבואו בני ישראל לעבדם ככל הגוים בעבור שייטיבו עמהם. וכמאמר הנשים המקטרות. ומאז חדלנו לקטר למלכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל. הנה בעבור זה הודיעם יתּ' שישראל אינם תחת ממשלת המזל כפי אומתם כי לקחם הש"י לנחלתו והוא המשפיע עליהם לא שר אחד. ולכן יהיה בלתי ראוי שיעבדו לשום מזל ככב או שר. וזהו עצמו מה שאמרו בפרשת נצבים אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם. ומפני זה בערך אל עובדי עכו"ם נקרא הש"י אלהי האלהים. ובערך ישראל נקרא לבד אלוה. או אלהי הארץ לפי שאינו משפיע בעובדי עכו"ם כי אם על ידי סבה רחוקה אלהי האלהים. אבל בישראל הוא משפיע קרוב בלי אמצעי ולכן הוא אלהים או אלהי הארץ וזה ענין והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. וכתוב והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים. ואמר אני ה' אלהיכם כי בערך ישראל יהיה אלוה. רוצה לומר מנהיג ומשפיע קרוב לא אלהי האלהים כי אין בהשפעתו מנהיג אמצעי. וזה טעם אלהי נכר הארץ. כי אותם האלוהות הממונים על האומות הם נכרים בא"י ובלתי ממונים עליה. ובספרי אמר ואין עמו אל נכר. שלא תהא רשות לשרי עובדי עכו"ם לבא לשלוט עליכם. ובמדרש איכה אמרו מאי דכתיב חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו. בשעה שחלק הקב"ה את עולמו לא"ה. כל עכו"ם ועכו"ם בחרה אלהיה. יש שבחרה למיכאל ויש שבחרה לגבריאל. ויש לשמש ויש לירח. אבל ישראל לא בחר אלא הקדוש ב"ה שנאמר כי יעקב בחר לו יה. אמר הקדוש ב"ה אתם בחרתם אותי ואני אבחר בכם. שנאמר כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו וענין הבחירה הזאת מבואר. ובפרקי ר' אלעזר אמרו על פסוק בהנחל עליון גוים

בהפרידו בני אדם. שבדור הפלגה באו שבעים שרים לפני הקדוש ברוך הוא והפילו גורלות על עובדי עכו"ם ונפל גורלו של הקדוש ברוך הוא על ישראל שנא' כי חלק ה' עמו. הנה ביארו שהשרים העליוני' כל אחד מהם ממונה ומשפיע על עובדיו. ושהקב"ה הוא המשפיע על ישראל ולא שר אחר. עד שיעד הנביא שבזמן הגאולה ישפיע הקב"ה על כל האומות בפרט ויסיר כחות שרי האומות כלם. והוא אמרו אלהי כל הארץ יקרא. רוצה לומר שלא יקרא אז אלהי האלהים דרך סבה רחוקה כי אם אלהי כל הארץ סבה קרובה בהנהגתה. וכבר העיד הרמב"ן על זה האמת. והוא עצמו דרך הראב"ע שכתב כמו שזכרתי דבר מנוסה הוא וכו' שהש"י שם לישראל מעלה גדולה להיות הש"י יועצם ולא ככב להם. כי הנה ישראל נחלת הש"י שזה כלו נאמר על המין השני מהוראת המזל כמו שזכרתי. ואין להקשות על זה ממה שנאמר בספר דניאל (י' כ"א) מיכאל שרכם. כי הנה לא אמר שר ישראל. כמו שאמר על שר מלכות פרס. שר מלכות יון. כי אם שרכם. אשר הכונה בו כמו שפירש הרמב"ן שר משרת לבקש רחמים. לא שר מלכות וממשלה. והוא שר צבא ה' שבא אל יהושע להלחם ביריחו וענין זה הוא שלפי שהיו ישראל בגלות ואף ה' חרה בהם ושרי האומות היו כנגדם. לכן מלאכי שלום מר יבכיון. ומיכאל וגבריא' מהשרים היושבים ראשונה במלכות צעקו חוצה להליץ בעד ישראל לפני המקום לא להיותם שרים ממונים עליהם. כי אם לפי שנכמרו רחמיהם עליהם בעת צרתם. והאות המורה על זה שהדברי' האלה שאמר ואין איש מתחזק עמי בכל אלה כי אם מיכאל שרכם. לא אמרם מיכאל כי אם גבריאל המלאך הדובר בו הוא אשר אמרו ומורה שהמלאך המדבר היה המליץ העקרי על האומה. ושלא עזרו שר אחד במליצתו נגד שר האומות כי אם מיכאל השר המדבר בעדם והוא אמרו (שם) והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני. הנה אם כן מיכאל לא היה השר הממונה על העם שאם היה כן היה הוא הקודם במליצה. ואתה רואה כי גבריאל היה קודם אליו בזה. וזש"ה אחר כך גם כן (שם) ובעת ההיא יעמד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך. רוצה לומר שעמד להליץ טוב עליהם. וכל זה עשה הראב"ע בפירושו לספר דניאל עם רלב"ג כפי קשיו עם כי לא הגיעו אל הסבות אשר זכרתי:

הנה התבאר מכל זה שהאומה הישראלית אינה נכנעת למזל כפי ההוראה השנית. ושהש"י הוא המשפיע עליה מבלי אמצעי. לא שר מזל וככב ולכן היו עניניהם בהשגחה' על צד הפלא ולא כפי המערכה והיו מצות התורה ואזהרותיה לצורך רב לפי שבהם יתרצו לפניו יתברך. כמו שאמר אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם. ר"ל שהוא בהשגחתו יתן מטר על פני ארצם אע"פ שכפי הכנת

הדברים הטבעיים ותנועות השמים לא יבא ולזה עצמו מסכים מה שאמר הנביא (ירמי' י' ב') ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה. שדבר מן המין השני הזה מהוראת המערכת על האומ'. ועליו אמר לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא וישראל שבט נחלתו ה' צבאות שמו. רוצה לומר שהם היו מיוחסים להשגחתו ולא להוראת השרים העליונים. וזה ענין היש בהבלי הגוים מגשימים ואם השמים יתנו רביבים הלא אתה הוא אלהינו ונקוה לך כי אתה עשית את כל אלה. רוצה לומר שכאשר לא יעלו אידים מן הארץ ולא יתילד המטר. לא יוכלו השרים העליונים להוריד המטר על אומותיהם בארצותם לגווייהם. לפי שהנהגותיהם והשפעותיהם מסודרות כפי המנהג הטבעי. אמנם הגבוה מעל גבוה יתברך הכל בידו כחומר ביד היוצר. ומבלתי היות חמר מוכן למטר ימטיר על הארץ בעתו. לפי שפעולותיו הם כפי רצונו ואל זה עצמו כיון המשורר באמרו (תהלים נ"ד כ"ה) השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך ואמר יברך את בית ישראל. להגיד שעובדי עכו"ם הם ברוכים ומושפעים משריהם שהם נבראים כמו הם. אמנם ישראל הם ברוכים מהש"י שברא שמים וארץ כי השמים שמים לה' לכל אשר יחפוץ יטם. והארץ נתן לבני האדם כפי בחירתם. וזה גם כן ענין המפתחות שלא נמסרו ביד השליח שהם כפי המין השני מההוראה אשר זכרתי. ולהיות זה כן א"ר עקיבא שלא יחוש האדם למזל השולט על האומ' כי איננו שולט על ישראל והם בחירייי' במעשיהם ומונהגים מהש"י. וזהו אמרו הכל צפוי והרשות נתונה. והדין דין אמת והכל מתוקן לסעודה. הנה בארתי שהצד האחד מצדדי החלוק. והוא שהאומ' הנבחרת אינה תחת המזל הוא אמת. ושש הטענות שעשיתי עליו יתנו הצדק האמנם הוא כפי ההורא' הזאת השני מהמזל:

ואמנם כפי המין הראשון מהוראת המזל שזכרתי אומר מפרטי האומה הישראלית שהם תחת המזל ושכל ישראל במולדתו תורה ותחייב עליו המערכה. כמו שתורה על כל נולד מיתר האומות כי כמו שהיסודות הם כוללים לכל האומות. כן הגרמים השמימיים כוללים את האומות כלם לא ימלט מהן איש. ונודה בזה לטענת הנסיון ולטענת הסברא ולדברי הנביאים. ממה שנאמר בסיסרא שרוע מזלו של סיסרא. והשגחת הש"י בישראל עזרו בחרבנו. וזה היה דעת איוב שהכל כפי המזל בתולדות האדם מן המין הזה. ואמנם דעת רז"ל המקיימים הדעת הזה מהמזל והוראת המערכת גם כן הם מזה המין. תראה זה מבואר בענין רבי אלעזר בן פדת בשלהי סדר תעניות לפי שבביאור אמרו שלא נולד בשעתא דמזוני ובמאמר רבא בני חיי ומזוני לאו בזכות' תליא מילתא וכו'. בשלהי מועד קטן דף כ"ח מבואר גם כן שלא דבר כי אם כפי שעת המולד ולכן אמר שלא בזכותא תליא מילתא. לפי שהילד ביציאתו לאויר העולם אין בידו לא זכות ולא חובה אבל הענין

תלוי כפי שעת ההריון או הליד' וכמו שהוכיח מרבא ורב חסדא. וכן ענין דוד ושאול היו כפי מזלם בלידה. והסוגיא אמר במסכת שבת תורה על זה בביאור כי שם עשו הבדל אם מזל יום גורם ואם מזל שעה גורם. רוצה לומר אם תהיה השעה הראשונה כפי שעת ההריון או כפי שעת הלידה. ואין ספק שהיה דעת רבי חנינא שהיתה ההוראה כפי עת ההריון ולכן אמר הוא עצמו בהגדת נדה פרק כל היד שהמלאך מביא הטפה לפני הקדוש ב"ה וכו'. וביאורו עוד ענין המעלה הצומחת באמרם מאן דאתיליד בכך הוי כך. והית' סברת ר' חנינא שמזל מחכים ומזל מעשיר ויש מזל לישראל כפי ההוראה ההיא. כי אין להמלט ממנה (שבת קנ"ו) ור' יוחנן וחבריו אמרו שכבר יוכל להמלט ממנה בצד מן הצדדין וסבה מן הסבות וכמו שאבאר אם כן בזה המין מהוראת המזל צדק מאמר האומר שהאומ' הישראלית היא תחת המערכה והמזל. וצדקו הש טענות שעשיתי עליו:

האמנם אם הוראת המזל מהמין הזה על כל איש ואיש מבני ישראל היא מחוייבת והכרחית ולא תשתנה בצד מהצדדים. או אם יפול בה השנוי והבטול. הנה ראוי בזה להיטיב בו העיון כי נמעדו בזה רגלי רבים מחכמי אומתנו. ואומר שדעת חכמינו הקדושים ז"ל בהוראת המזל בפרטי האומה בנוי הוא ומיוסד על ד' יסודות עמודי התורה והאמת. והנני מפרש אותם אחד לאחד כאשר עם לבבי ואכריע ואגלה מדבריהם היותם ז"ל מסכימים עליהם:

היסוד הא' שהמערכה לא תורה על מעש' המצות והעבירות כלל. כי הם מבחירת האדם ופעולת נפשו ואינם מפועל המזל. כבר בארו זה באמרם ז"ל בפ' כל היד המלאך הממונ' על ההריון מביא הטפה לפני הקב"ה ואומר מה תהא עליה חכם או סכל עני או עשיר. אבל צדיק או רשע לא קאמר שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ומפני זה לא תלה רבא במזל כ"א בני חיי ומזוני. ולא דבר מהצדק והחסידות או החטא. כי זהו בכלל יראת שמים וכבר כתב הרב ראב"ע ז"ל בספר המולדות כאשר זכר הדברים הכוללים המבטלים ההוראות הפרטיות אמר שם בדרך הח'. וככה הבוטח בה' בכל לבו ה' יסבב לו סבות ולו נתכנו עלילות להצילו מכל נזק שיש במולדו. ע"כ אין ספק כי הצדיק יותר שמור מהמשכיל בדיני המזלות כי פעמים ישתבשו עלינו דיניו כענין שאמר (ישעי' מ"ד) משיב חכמים אחור ודעת' יסכל. והנה אשרי מי שלבו תמים עם ה' אלהיו ע"כ. ולפי שבאות' סוגיא ממסכת שבת אמרו האי מאן דמתיליד בנוגה יהא עתיר זנאי. ומאן דאתיליד בצדק יהא גבר צדקן. ואמר רב נחמן בר יצחק צדקן במצות. ומאן דמתיליד במאדים יהא גבר אשד דמא או טבח' או מוהלא. לא נחה דעתו של ר' חנינא בזה לפי שהמערכה לדעתו

לא תורה על ענין המצות והעבירות שהם מפעולות הנפש שאינם תחת המזל ולכן נאמר שם מיד ור' חנינא אמר מזל מחכים ומזל מעשיר. רוצה לומר שאין הוראת המזל כ"כ כוללת כמו שאמר הוא עצמו בענין הטפה לא בדברים שהם מכלל יראת הש"י. ועם היות שאמר מזל מחכים ומזל מעשיר הוא הדין בהפכם שידיעתם אחת:

היסוד הב' גם באותם הדברים שתורת המערכה אינה פועלת ולא מחייבת אותם בהכרחי כ"א שתתן הכנה לנולד לקבל אותם הדברים אם ישתדל עליה' ויתחברו בו הסבות הצריכות וההזמניות כפי הצורך. וכבר ביאר החכם בטענה הו' אשר במאמר הד' לאלהיות שהגרם השמימיי לא ישלים פעולותיו רק במה שיכין בני אדם והביא למשל כל זרע זרוע אשר יזרע. וכן אמר אריסטו בספר המדות מאמר ג' פרק י' כי המזל אינו שליט להכריח את האדם במעשיו לא לטוב ולא לרע ובזה האופן לא תהיה המערכה השמימיי' מבטלת הבחירה. ולא יהיו תכליות הדברים נתלים במזל והמעשיי' המביאים אליהם בבחירה. כי הוא מה שלא ירצה השכל בלי ספק. אבל המערכה תתן ההכנה לדברי' ובחירת האדם תתן להם התכלית וההשלמה. וכבר יורה ע"ז בדבריהם ז"ל מה שאמר מאן דמתיליד במאדים יהא גבר אשד דמא או טבחא או מוהלא או אומנא. מורה כי אינו בהכרח שיהא שופך דמים אבל שיהיה הכנה במזג. ויש בכח האדם על פי שכלו והורות המלמדים הטובים. לשנות רוע ההוראה וההכנ' ההיא ולהשתמש ממנה בדבר שלא ירע ולא ישחית לשום אדם כטבחא. או שיועיל לרפאות הגופים כמו אומנא. או שיוסיף עוד תועלת אנושי למצות הש"י כמו מוהלא: עד שאמר רבה אנא הואי במאדים ולא הוינא לא אומנא ולא טבחא ולא אשד דמא ולא מוהלא. להכריח מזה שהמערכ' לא תפעל דבר. והשיבו אביי ומר נמי עניש וקטיל'. ר"ל בהכרח דבר מה עשתה המערכ' בך. ואותה ההכנ' כפי שלמותך נשתמשת ממנו בדבר טוב ונאות להעניש אותם שהם עוברים על דבריך. הנה התבאר שאף לדעתם ז"ל היתה הוראת המערכת ההיא ופעולת' הכנה בנולד מתיחסת אל אותם הדברים או אחרים ממינם לא זולת זה:

היסוד הג' הוא שהוראת המערכ' כפי המולד היא הוראה פרטית. והוראת ההשגח' על האומה היא כוללת והוראה הכוללת תבטל הפרטית. וזה ענין מאמר הנבי' שיאמר על בבל (ישעי' מז) יעמדו נא ויושיעוך הוברי שמים החוזים בככבים מודיעים לחדשים מאשר יבאו עליך. כי לפי שהיו בוטחים בהוראת המערכת שהית' עליהם לטובה. הודיעם הנבי' שכאשר תבא עליהם צרה וצוק' על צד העונש מפאת ההשגח' תבטל הוראת המערכ' ההיא ולא יצדקו דברי הוברי שמים החוזים בככבים לא מפני שהיו מכזבים במשפטם כ"א לפי שהוראת ההשגחה העליונ' העליונ' תבטל הוראת המערכת

ההיא. ואחשוב שלזה כיון ר' חנינא בר פפא באמרו בנדה פרק ב' שאותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל אותה טפה ומעמידה לפני הקדוש ברוך הוא ואומר לפניו טפה זו מה תהא עליה. ואם היה הדבר כלו תלוי במזל. איך יאמר שהמזל שהוא המלאך הממונה שזכר ישאל לפניו יתברך טפה זו מה תהא עליה. כי זה מורה שבזכותא תליא מילתא ולא במזלא בהפך מה שאמר רבא בענין בני חיי ומזוני. אבל היתה כונת המאמר שהוראת המזל איננה מחוייבת ושכבר תבטל כפי הרצון האלהי וההשגחה העליונה. ולכן בדרך משל אמר שאותו מלאך הממונה על ההריון או מזל נוטל אותה טפה ומעמידה לפני הקדוש ברוך הוא ושואל ממנו יתברך טפה זו מה תהא עליה. כלומר שבידו יתברך היה לבטל הוראתה או לקיימה. ושלא ישאל דבר על צדיק ורשע לפי שזה מפעל הנפש ואיננו מהוראת המזל אם יתקיימו או יתבטלו על פי השגחתו יתברך:

היסוד הד' הוא. שמלבד מה שתתבטל הוראת המזל הפרטית מפאת ההשגחה האלהית על האומה בדרך כולל ומסודר כפי היעודים התוריים הנה כבר תתבטל גם כן על ידי תפלה וזכות מהאדם הפרטי. כי היכולת האלהי הוא משנה הטבעים כלם בהשגחתו ואין דבר עומד בפני התפלה והזכות. הלא תראה שנצבו כמו נד נוזלים המים ולא ירדו כפי טבעם בתפלת משה. ופתחה האדמה את פיה ובלעה את קרח בתפלתו גם כן. ונצטנן האש ולא שרף כפי טבעו לחנניה מישאל ועזריה מפני זכותם ותפלתם. וסגר פום אריותא ולא חבלו לדניאל. ובאלה רבים מהדברי' הטבעיים שלא יפלו פעולותיהם הטבעיות בהשגחת הש"י מפני תפלת החסידים. ועל זה נאמר (משלי כ"ט) ובוטח בה' ישוגב. ואמר כי בי חשק ואפלטהו אשגבהו כי ידע שמי רוצה לומר אפלטהו ואשגבהו מרע' המערכה זהו היסוד האמתי המקובל באומה ואין פוצה פה ומצפצף כנגדו. אבל חשב רש"י ז"ל שאינו מחוייב לדעת קצת רז"ל. כי הוא פירש מאמר רבי חנינא בשבת שאמר יש מזל לישראל שאין תפלה וצעקה משנות את המזל ואולי יחשוב שהיה רבא גם הוא מזה הדעת בענין חיי בני ומזוני כיון שאמר במזלא תליא מילתא ולא בזכותא תליא מילתא. ושיהיה זה גם כן דעת רבי אלעזר בן פדת במסכת תעניות (ד' י"ז) כיון שאמר ניחא לך דאחרביה לעלמא והדר אברייה אפשר דנפלת בשעת' דמזוני. אבל חוץ מכבודו נראה לי שאין פירושו בזה מסכים אל האמת. והנני מוכיח מאותם המאמרים כלם אשר זכרתי שלא כוונו בהם ולא באחד מהם הדעת הזה. אם בענין רבי אלעזר בן פדת שאתה לא תמצא שהתפלל על דוחק שעתו ולא קבלו הש"י אבל היה ענינו שהוא הי' סובל דוחק שעתו כדי שעקר שכרו יהיה שמור לו לע"ה. כי היה דעתו ששכר מצות בהאי עלמא ליכא ומפני זה לא היו חסידים הראשונים חוששים לתאוות הגשמיות כי

אם לנפשיות. ולהורות על זה אמר רבי אלעזר שראה בחלומו שכינה וששאל לו על דוחק שעתו. ואמר ליה ניחא לך דאחרביה לעלמא והדר אברייה אפשר דנפלת בשעא דמזוני ולא אמר אחרביה לעלמא על כל העולם בכללו. כי אם על גופו של רבי אלעזר שנקרא גוף האדם עולם קטן. וכפי הוראת המזל בשעת בריאתו היה מוכן ללמוד אבל לא לעושר. ולכן שאלו אם היה רוצה שיחריב מזגו וטבעו ויתן לו הכנה אחרת ואולי שישתמש ממנה בדברים אחרים ועכ"ז אולי שלא יעשיר. כי ביד האדם להשתמש מהכנתו באופני' מתחלפי' כמו שזכרתי ור' אלעזר אמר שלא היה חפץ בזה. אבל שאל אל השכינה לעלמ' דאתי מאי יהבת לי. ר"ל מאחר שאין שכר בזה העולם מה יהיה בעולם הבא. והשיבהו השכינה יהיבנא לך תליסר נהרוותא דמשכי אפרסמא דמענגת בהו. ירמוז בזה לתענוג הנפש ומעלתה והשגותיה בהפרדה מן הגוף. ונתפייס בזה רבי אלעזר בן פדת שלא התפלל על דוחק שעתו. הנה אם כן מהמאמר הזה לא יצא לנו שתהיה הוראת המזל הכרחית ושלא תשתנה ע"י תפלה וצעקה. ואמנם מאמר רבא בני חיי ומזוני. עם היות שאמר לא בזכותא תליא מילתא. כבר ביארתי דעתו שהוא שלא יבאו הדברים האלה בתחלת הבריאה מפאת ההשגחה כי אם שהיתה התחלתם בבריאת האדם כפי המזל לא כפי הזכות כי עדיין איננו בידו. ואמנם אחר הוראת המזל בתחילת הבריאה לא יכחיש רבא שעל פי צדקה וזכות יתרבו הבנים והחיים ותיטב הפרנסה. והראיה על זה מאותו המאמר עצמו אמר בסופו הני תלת מילי בעאי מקמי שמיא תרתי יהבו לי וחדא לא יהבו לי חכמתיה דר"ה ועתרי' דר"ח יהבו לי ענותנותי' בר רב הונא לא יהבו לי. הנה העיד שהתפלל על העושר ועל החכמה עם היות' תלוי' במזל ונתנוי לו בזכות תפלתו. ואמנם הענותנות לא נתנו לו לפי שהוא מכלל יראת שמים שהיא בידי אדם ואינו בהערכה. כמו שיאמרו צדיק ורשע לא קאמר:

ואמנם במסכת שבת שאמר רב חסדא מזל מחכים מזל מעשיר ויש מזל לישראל. ורבי יוחנן אמר אין מזל לישראל. לא כוונו ולא עלה על לבם מה שפי' רש"י ז"ל כי הנה כפי פירושו שניהם מודים כי יש מזל לישראל בהוראת המערכה עליו אם לא שאמר רבי חנינא שאותו מזל לא ישתנה על ידי תפלה וצעקה ורבי יוחנן אמר שישתנה המזל ההוא על ידי תפלה וזכות. הנה אם כן לא היה במחלוקת אם יש מזל לישראל. או אין מזל לישראל. כי אם בלבד אם ישתנה המזל על ידי תפלה וזכות או לא ישתנה. והיה אם כן ראוי שיאמר רבי חנינא מזל מחכים ומזל מעשיר ולא ישתנה ע"י תפלה וזכות. ור"י אמר ע"י תפלה וזכות ישתנה המזל ואיך יזכור הגמרא בענין מחלוקתם מה שניהם מוסכמים עליו שהוא יש מזל ולא יזכור מקום המחלוקת ועצמותו שהוא שנוי על ידי תפלה וזכות

ואיך יאמר רבי חנינא שר וגדול בישראל מאמר מגונה כזה שעל ידי תפלה וזכות לא ישתנה המזל. כי הנה הנפש האנושית תוכל לבטל גזרת המערכת אף כי היכולת האלהי על דרך נס האם תהיה הוראת המערכת יותר מחויבת והכרחית משרפת האש כפי טבעו. ואם היה שמפני זכות ותפלת חנניה מישאל ועזריה נתבטל כח האש ולא פעל כפי פעולתו הטבעית המחוייבת כפי צורתו. איך אם כן תהיה הוראת המזל שהיא חלושה ומסופקת יותר לאין שעור בדברים האלה יותר חזקת הרושם עד שיאמר ר' חנינא שלא תוכל להתבטל על ידי תפלה וזכות. ואם טעה רבי חנינא ונתן תפלה לאלהים. היה לא לבעל הגמרא להשיג עליו ולומר שרא ליה מריה לרבי חנינא כמו שאמר בפרק חלק דף נ"ט שרי לה מרי לר' הלל וכל זה ממה שיורה שפירוש רש"י בזה אינו נכון ומחוור. ושלא עלה על לב רבי חנינא להכחיש שיתבטל המזל על ידי תפלה וזכות אחרי אשר השמים שמים לה' והכל בידו כחמר ביד היוצר. אבל ענין המחלוקת בין החכמים האלה לדעתי זה הוא. שדעת רבי חנינא היה שמזל מחכים מזל מעשיר וזה לא בלבד באומות כי גם בישראל. כי עם היותם תחת הנהגת ההשגחה יעשה ההורא' הזאת כפי המולד כי כמו שישראל יתפעלו מהיסודות ואיכיותיהם עם היותם מושגחים ככה יתפעלו מהמזל אם לא יתבטל אותו פעל מהיסודות או מהמזל ע"י תפלה וזכות. ולפי זה שהיו בכאן ב' מיני טובות לישראל אם מההשגחה ואם מהמזל. וכן הענין בהפכים כי ידיעת ההפכים אחת. וכבר נמשכו אחר הדעת הזה רבים מהאחרונים. והרלב"ג בספר המלחמות אשר לו כתב בביאור שימצאו אצלנו טובות מפאת ההשגחה וטובות מפאת המערכה. ונתן דרכים להכיר ולהשיג מהו הטוב המושגח או המסודר מהמזל. וכראות הנביא אשר תהיה ביעודים הטובים. ואם יהיה בטובת המסודרים מהמערכה או המושגחים מהש"י. כי כמו שימצא האדם דברים יתחייבו לו מפאת החמר ודברים יתתייבו לו מפאת הצורה. וכן פעולות יעשה אותם במה שהוא אדם ופעולת יעשה אותם במה שהוא בעל דעת. ככה ימצאו טובות נמשכים כפי המזל וטובות נמשכים מפאת ההשגחה ויובדלו אלו מאלו בכמות' ואיכותם ותכליתם. סוף דבר לא היה דעת ר"ח להכחיש דבר מההשגחה וגם לא לומר שלא יתבטל המזל הפרטי מפני התפלה והזכות חלילה כי זהו עצם ההשגחה וענינה עצמה. אבל היה דעתו בלבד שימצאו טובות לישראל מפאת המערכ' במה שהוא נולד. מלבד טובות שימצאו להם בהשגח' מצד מה שהוא ישראל. ורבי יוחנן חלק עליו באמרו אין מזל לישראל. רוצה לומר מאחר שראינו שישראל מושגחים אין ראוי שנאמר שיקבלו ג"כ טובות אחרות מהמזל. כי זה ר"ל קבול השפע מהמזל יאות בעובדי עכו"ם שהם תחת המזל. ואין להם הנהגת ההשגח' האלהית. אבל ישראל שהם חלק ה' גם את

הטוב יקבלו מאת האלהים. ואין לנו צורך לקבלו מפאת המזל. ואם היה פועל העליונים בשפלים כפי הנהגתם. הנה האומה הישראלית מפאת השגח' הדבקה עמה איננה מוכנת לקבל רושם המזל. ולא ירשום בה דבר מפעולתו כמו שירשום בשאר האומות. רוצה לומר בפרטיהם. לפי שהם מוכנים לקבל הרושם ההוא מה שאין כן בישראל. בעבור אותו החותם ברית קדש מההשגחה אשר עמהם כי הוא אשר תעשה האומה בלתי מוכנת לקבל אותו רושם. וזה ענין אמרו אין מזל לישראל. לא שדבר מהתפל' והזכות. כי לבו לא כן יחשוב וככה לא נמצא בשפתיו. והמורה על זה היא הראיה שהביא רבי יוחנן להוכיח שאין מזל לישראל. ממה שאמר הנביא (ירמי' י ב) כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה ודרז"ל (שבת ד' קנו) שישראל לא יחתו. וזה מורה שאמרו אין מזל לישראל היא שלילה מוחלטת שאינו מורה ומחייב עליה' דבר ולכן אמר שדרך הגוים אל ילמדו ומאותות השמים אל יחתו. וזה היה דעת רבי יוחנן שיש מזל לישראל כפי הוראתו. אבל שישתנה על ידי תפלה וזכות כפרש"י. ולמה לא ילמדו דרך הגוים ולא יתחו מאותות השמים. ויותר היה ראוי שילמדו אותה ויחתו מהם כדי שיעשה תפלה וזכות כדי להנצל מהם כיון שאין להם דרך אחר להנצל מהוראת רעות המזל. הנה הראיה הזאת שהביא תורה אמתת מה שפירשתי עליו:

ואמנם רב סבר בזה שאין מזל לישראל רוצה לומר שאינו מחייב כלל. והוכיח זה מאברהם שאמר לפני הקב"ה רבונו של עולם הסתכלתי באצטגנינות שלי שאיני ראוי להוליד בן אמר לו צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל. ואם היתה הוראת המערכת בשעת הבריאה אמתית וצודקת על ישראל. איך יצוהו צא מאצטגנינות שמה שהיה כבר היה. ואם היה צדק במערב בשעת מולדתו. איך יאמר עתה שכבר עברו יותר משמונים שנה מלידת אברהם. אנא מוקמינא ליה במזרח. כי הנה הדברים העוברים שלא יהיו אינן נופלין תחת היכולת האלהי. אבל פירוש המאמר באמת כך הוא. שלפי שאברהם אמר נסתכלתי באצטגנינות שלי שאיני ראוי להוליד בן השיבו הש"י אל תעיין בעניני האצטגנינות שאין מזל לישראל. ואחר שאין המערכה פועלת בך ובזרעך. מה לך בידיעת האצטגנינות צא מאצטגנינות שלך. והרחק מידיעת משפטי הכוכבים כי המשפט לאלהים הוא. וגם כי בשעת בריאתך היה צדק במערב וקריר. לא יתחייב מפני זה שלא תוליד דהא אנא מוקימנא ליה במזרח ונהיר. וההקמה הזאת תעשה פעולה לא הראשונ' שהיתה אז לפי שהכל כפי גזרתי בעם הזה וכמשפטי לא כפי המזל. הנה שגם לדעת רב אין ראוי שיובן אין מזל לישראל כי אם בשלילה מוחלטת ואמנם במעשים שבאו באותה סוגיא מדשמואל ומדרבי עקיבא שאמרו אין מזל לישראל לא נמצאו באותם

המעשים ענין המערכה ומזל וזכרון תפלה אבל נמצאו זכיות להוכיח שאף הדברים הטבעיים בבעלי חיים הארסיים המזיקים כפי טבעם לא יזיקו ולא ירעו ולא ישחיתו במקום שיש זכות. והוא עצמו המורה שאם אלה אינם פועלים כפי טבעם בעבור היות מקבל הפועל בעל תורה ומצות כ"ש במנין המזל שלא יפעל ולא יחסר דבר בישראל לפי שהם מפאת התורה והמצות ודבקות ההשגח' האלהית אשר בהם לא יקבלו רושם המזל. והוכיח זה ממה שאמרו כלדאי והם החוזים בככבים לאמיה דרב נחמן שבנה זה יהיה גנב ובעבור זה היתה אמו תמיד מכסה ראשו ואת עיניו כדי שלא יראה דבר שיתאוה לגנוב. והיתה אמו אומרת לו שיבקש רחמים על ענינו וכל זה בחשבה שדברי כלדאי ודבר המזל היה דבר אמת. ולא היה כן כי הגנבה כלה היתה אשכול דקלים שלקחו רב נחמן בשיניו ואכלו לא דבר אחר. והוא המורה שאין מזל לישראל. ר"ל שלא יעשה בו הוראה מדבר עצמי שיהיה בו ממש. ואין ספק שתחלת הדברים מר' חנינא בן תרדיון היה בענין הטובות כמו שאמר מזל מעשיר ויש מזל לישראל. והראיות שהביאו רבי יוחנן ורב ושמואל ורבי עקיבא ורב נחמן היו בהצלה מהרעות אבל עם כל זה ענין אחד הוא וההנצל מהרעות הוא טוב והטוב עם ההנצל מהרע הוא. ולכן אמרו שהטובות כלם אם קנין השלמיות שזכר רבי חנינא ואם ההנצל מהרעות שזכרו שאר החכמים כולו מפאת ההשגחה ואינו מפאת המזל כי אין המזל פועל בישראל בזכות והצלחה כי אם הש"י שממכון שבתו השגיח בהם אמנם בענין הרעות בזמן שחטאו לפניו יתברך אם יהיו רעותיהם כפי ההשגחה או יהיה כפי המזל. הנה החכמים האלה לא דברו בזה כלל. וידמה כיון שהכתוב מעיד בענין עונשם והסתרתי פני מהם תוכל האומה לומר שהנה הטובות והשכר לא יבאו אליהם כי אם מפאת ההשגחה לדעת רבי יוחנן וחבריו אמנם הרעות כבר יבאו עליהם פעמים מפאת ההשגחה על דרך העונש ופעמים יבאו להסתרת פני הש"י מהם שאז יהיו מוכנים לקבל כל הרעות אשר תורה עליהם המערכה וגם לא יהיה להם בשמים שר מליץ בעדם ועל זה אמרה תורה והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וגו'. כי לא יהיו כשאר האומות שישפיעו עליהם שריהם כיון שאין עליהם שר אחר כי אם הקב"ה והוא המסתיר פניו מבית יעקב ומפני זה אמרו במסכת סכה סוף פרק ב' (דף כ"ט) אותו המאמר שהזכרתי תנו רבנן בזמן שהחמה לוקה סימן רע כו' לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם כו' מפני שהם מונין ללבנה והם מונין לחמה ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין משום דבר שנאמר ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה יחתו ולא ישראל. יורה בזה שכל זמן שישראל עושין

רצונו של מקום כל ענינם על צד ההשגחה ואין טובתם כפי המזל אבל בזמן שאין עושין רצונו כבר יבאו להסתרת פנים וקבלת היזק מהעליונים:

וכבר דברתי אני כי זה מהדעות האלה הוא האמתי ומסכים עם טבע המציאות. וגם אם היה זה לענין הדין ודבר שיש בו מעשה הייתי אומר יחיד ורבים הלכה כרבים והייתי פוסק הלכה כר' יוחנן ורב שמואל ורבי עקיבא ורב נחמן שהם רבי' בעלי סברא אחת. אבל לפי שכבר השרישנו הרב הגדול בפירו' המשנה בהקדמתו לסדר זרעים שבמחלוקת חכמי' שאין בו מעשה אבל הוא ענין אמונה ודעת. שביד האדם לפסוק כפי מה שיראה. לכן חשבתי דרכי החכמים האלה ואשיבה רגלי לדעת רבי חנינא ואחשוב שהוא דעת אמתי בלי ספק. רוצה לומר שהמזל עושה הוראתו בישראל כמו שעושה בשאר האומות כי היה פועל המזל פועל בכלם כפועל היסודות כפי טבעם אם לא תבטלהו ההשגחה האלהית. ולכן נראה צדיקי עולם הוכו במכת המזל והצליחו בהוראתו עד שהיו שאול ודוד מכללם. וזה היה גם כן דעת רבי אלעזר בן פדת ודעת רבא בבני חיי ומזוני ושאר החכמי'. ובזה לא יהיה מקום לתלונת צדיק ורע לו רשע וטוב לו. יען וביען היה הכל כפי המזל. ולא הגיע זכות המקבל לבטל ההוראה ההיא. או שלא רצה הוא להתפלל עליו כדי שלא יראה עולמו בחייו ולא יאכל פרי מצותיו בהאי עלמא. אבל יהיה שמור לו לעולם הבא לאור באור החיים כרבי אלעזר. זהו מה שראיתי לכתוב פה בדרוש העמוק הזה והותר הספק הי"א אשר העירותי והוא דרך ישר בעיני מסכים אל האמת מכל צד ולאמונת התורה האלהית ושרשיה. ואמנם הרב רבינו נסים בדרשת שמעו נא דברי דבר בענין הוראת המערכת באופן אחר. וחזר וקבל דעת רש"י בפירוש סוגית שבת וכמה דעתו רחוקה מדעתי. כי ראיתי בדבריו בטולים עצומי' וחולשות רבות. ומה שכתבתי אני. אותו ראיתי צדיק לפני בדרוש הזה:

פסוק כה

כי תוליד בנים ובני בנים וגו' עד אז יבדיל משה. טעם הפרש' הזאת. שכמו שמלאכת הרפואות תשלם בשני דברים בהנהגת הבריאו' וסדרו כדי שלא יבא האדם לידי חולי. ובהסרת החולי ורפואתו כשחלה כך ראה אדוננו משה לעשו' לישראל לתת להם הנהגה וסדר בשמירת המצות. והרחקת העבירות כמו שזכר כדי שבזה יהיו בריאים וטובים עם הש"י וישבו בארצו בשובה ונחת. האמנם כאשר יבאו לידי מחלה כפי הנהגתם הרעה הנה אז לא תספיק ולא תועיל הנהגת שמירת הבריאות אשר קדמה. ולכן למדם רפואת החולי והסרתו בפרש' הזאת. והוא אמרו כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחת' ועשיתם פסל תמונת כל ועשיתם הרע בעיני ה' להכעיסו. רוצה לומר כאשר

תעתקו מזאת ההנהג' אשר אמרתי אשר בה תהיו קרובים לה' אלהינו ותחזרו לבקש הצלחותיכם בדרכים רעים ומקולקלים ככל הגוים אשר הש"י משלח מפניכם. הודעתי לכם נאמנה שתענשו על זה עונש גדול. לפי שיהיה החולי הזה אשר לנפשותיכם כבד מאד. אם ראשונ' בבחינת רבוי קבול הטובות אשר קבלת' ממנו ית' בנים ובני בנים ונושנתם בארץ. ואם מפני איכות החטא והחומר המחליא שהיא החומר מהעכו"ם שהוא הותר חמור מכל העונות. והוא אמרו והשחתם ועשית' פסל תמונת כל. ועשיתם הרע בעיני ה' להכעיסו וכן פירשו הראב"ע כמו לרצוח ולנאוף. ויהיה עוד מרוע החולי הזה שיהיו מעשיהם לא לעזר ולא להועיל כי אם בהיותכם יודעים את רבונכם ומתכונים למרוד בו. והוא אמרו להכעיסו. והנה כשיהי' זה העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ כי אבד תאבדון מהר:

וטעם שמים וארץ להיות' עומדים וקיימים תמיד כמו שאמר כימי השמים על הארץ. או שהשמים יהיו עליהם כברזל וארצם כנחוש'. והנה במה שאמר ונושנתם. הנה רמז בהם מספר השנים אשר היו בבית ראשון ובבית שני כמו שזכר רש"י. ואולי אמר אבד תאבדון מהר על חורבן בית ראשון. ואמר עוד לא תאריכון ימים עליה כי השמד תשמדון כנגד חורבן בית שני. וזכר שיבאו בגלות מפוזרים ומפורדים בין העמים. ובמקום היותם כככבי השמים לרוב הנה ישארו מתי מספר כי ימותו בגלות. ולא ישאר מהם כי אם אחד מעיר ושנים ממשפחה. כמו שאנחנו היום הזה. ויהי' זה בהשגח' ולא במקרה. והוא אמרו אשר ינהג ה' אתכם שמה. וזכר עוד מענשם. שכבר יבאו בגלות לכל כך מן הצרות והגזרות שמפני הצרות העצומות יבאו רבים מהם לצאת מכלל הדת ולעבוד צורות ככבי השמים מעשה ידי אדם לא להאמינם בהם כי אם בידיעתם והכרתם שהם עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון מפני שלא תהי' העבוד' ההיא כי אם להמלט מן המות. כמו שמפני אימת מות ורוב הצרות והגזרות יצאו רוב העם בעונות הרבים מכלל הדת פרס ומדי ובזולת וישמרו תורת ה' בקרבם ואת אלהי העמים יעבדו מפני היראה ולא נזכר זה כאן בדרך חטא כ"א בדרך עונש שזה הי' להם הגדול שברעות שבהכרת' והרגישם האמונ' האלהית בלבם. יעבדו עכו"ם בפיהם ובלשונם יכזבו למו ויהיו נהרגים על זה. ועליו אמר כאן ועבדתם שם אלהים אחרים. והותרו בזה הספק הי"ג והי"ד:

והנה הראב"ע זכר שפירש הכתוב בגנות הפסילים החסרי' מארבע ההרגשות היותר עצמיות. שהם הראות והשמע והטעם והריח ולא חשש מהמשוש שהוא החמישי שהיא העבה מכלן. ואמר בסוף זה ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת וכפי דעת המפרשים

הוא נאמר על תשובת האפיקורוסים וענינו יאמר שעם היות שנתחברו בהם סבות רבות מונעות התשובה. אם בבחינת רוב הטובה שקבלו מהש"י. ואם לגודל החטא והפשע. ואם בבחינת כונתם הרעה כנגדו יתברך שהיא להכעיסו. ואם מפני שכבר נגזרה עליהם גזרה שילכו בגלות. ואם מפני שכבר יצאה לפועל בהפיצתם בעמים. ואם מפני שגם שם עבדו עכו"ם הנה עם כל זה לא יתיאשו מן התשובה אבל יבקשו משם את ה' אלהיהם. רוצה לומר שאף על פי שהם בחוצה לארץ. והשכינה שורה בלבד בארץ ישראל אף ע"פ כן גם שם ימצא הו אם ידרשוהו בכל לבבם ובכל נפשם. וקשה מאד לזה הפירוש מה שאמר מיד בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה ושבת עד ה' אלהיך שהוא עצמו ענין ובקשתם משם על כן אמרתי שמאמר ובקשתם משם. הוא חוזר אל מה שאמר ועבדתם שם אלהים אחרים שבהיותם עובדים אלהים אחרים מתוקף הצרות והגזרות כמו שפירשתי. יבקשו משם רוצה לומר מתוך אותה עבודה שעושי' מפני האונס יבקשו אל ה' ויהיו מאמינים בו ובתורתו. והבטיחם שעוד ימצאו את השם אם יבקשו אותו בכל לבבם ובכל נפשם. ומה טוב אמרו בכל לבבך ובכל נפשך. לפי שאותם האנוסי' אינם יכולים לקיים המצות אבל עקר בקשתם את הש"י הוא בלבם ובנפשם בלבד. והודיע שאם יבקשוהו כן ימצא להם בעת צרתם לא שיהיה קצת לבבם עם הש"י וקצתו עם עכו"ם. כי אם בכל לבבם ובכל נפשם שיהיה לבם שלם עם היות הפעולות רעות כפי האונס ולפי שאמר כל זה על פרטי האומה ויחידיה. חזר לדבר כנגד האומה בכללה. בצר לך ומצאוך את כל הדברי' האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך ר"ל כאשר תבא אל החולי הזה המסוכן. הנה אין רפואה טוב לך מהתשובה אל האלוה יתברך ולשמוע בקולו. וכבר זכר הראב"ע ז"ל שאין לתמוה על מה שאמר ובקשת' משם בלשון רבים ומצאת בלשון יחיד. כו ידבר לרבים כפי רבוים וידבר אליהם כפי כללותם. או לכל אחד מהם יאמר ומצאת כי תדרשנו. ואפשר לומר שגלה אליהם בזה שהכונה האלהית בהצרו להם אינה כדי להנקם מהם רק כדי שישובו אליו מתוך דוחק וישמעו בקולו כי עם היות התפלה ההיא מתוך צרה. הנה השם יתברך יקבל אותה לרוב רחמיו וזה שאמר כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך רוצה לומר אחרי שכבר אחז בך ולקחך לו לעם לא ירפך עוד ולא ישחית מעשיו. וזו היא סבה אחת מפאת רחמי השם יתברך ומה שכבר היטיבו עמהם. עוד זכר סבה שנית לשיקבל תשובתם והוא בזכות אבותיהם שישמור אליהם והוא אמרו ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם. הנה אם כן אמרו כי אל רחום ה' אלהיך הוא לנחמם ולדבר על לבם שישובו עד ה'. כי עם היות תשובתם מתוך צרה הנה הוא יקבל אותה ברחמיו וברוב חסדיו. והותר בזה הספק החמשה עשר:

ובמדרש דברים רבה משל לבן מלך שהיה מבקש לפרוש בים אמר לו אביו אי אפשר לפרוש עכשיו שהוא סכנה למי שהוא פורש עכשיו והיה הבן דוחק. כיון שדחקו הרבה אמר לו אביו הוי יודע שאם תפרוש סופך ליאבד אלא הריני אומר לך מעכשיו שאם תעבור על דברי ויארעוך כל אלה שסוף הספינה להשבר וכל אשר יהיה לך בה עתיד להאבד. אבל כשיהיה זה אל תתבייש לחזור אצלי לאמר שמא אינו מקבלני אלא חזור ואני מקבלך. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל העידותי בכם היום כי אבד תאבדון מהר. והרי אמרתי לכם מעכשיו בצר לך ומצאוך ושבת עד ה' אלהיך. ובזה השלים אדונינו משה לבאר אליהם ההנהגה הפרטי' הרפואיית לנפשותם אשר יעשו בבא אליהם חולי הגלות והחרבן אשר ימשוך לרוע הנהגתם כמו שזכר:

ואחר שהשלים דברו בזה חזר לאזהרתו שישמרו עצמם כדי שלא יבאו לכל זה אשר זכר בפרשה. רוצה לומר מהרשע. ומעונשי האל הגלות והפזור וההפסד והיציאה מכלל הדת והודיעם שאם ירצו להחזיק בהנהגת' הטובה ינצלו מהרע הגדול ההוא וישבו בארצם בהצלחה כי הדבר תלוי בבחירתם ורצונם. והקדוש ברוך הוא זימן להם הזמנות טובות להתמדת הנהג' בריאותם אם ירצו ללכת בם. ועל זה אמר כי שאל נא לימים ראשונים למן היום אשר ברא אלהים אדם. רוצה לומר שאל לקדמונים אשר שמעו וידעו מה שקרה בימים הראשונים שהם ימי מעשה בראשית אשר בהם ברא השם יתברך את אדם הראשון. ותהיה השאלה למקצה השמים ועד קצה השמים וגומר. אם בפאה מפאת הישוב. או במחוז ממחוזות האדמה אשר תחת כל השמים הנעשה כדברים הנפלאים שנעשו לישראל כדי להישירם לאמונתו יתברך ולהרחיקם מכל טעות ושיבוש ולהתמידם בארץ הנבחרת. ואחר שזה כן הנה הפתח פתוח לתשועתם ודרך ישר לפניהם מבלי מכשול. ואינם צריכים לדבר אחר כי אם ללכת בדרכי השם יתברך אשר הוא לפניה' ולשבת בארצו אשר נתן להם. ובזה ינצלו מכלל הרעות והעונשים אשר זכרתי. זהו כלל מאמריו. ואמנם רז"ל דרשו (חגיגה ד' י"ב) בריש פרק אין דורשין למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמי' ועד קצה השמים שקומתו של אדם הראשון היה מן הארץ עד לשמים אבל לא כוונו בזה אל גובה קומתו הגופנית כי אם אל קומתו ומעלתו השכלית שהוא כולל במדעו טבעי היצורים שפלים ועליונים מן הארץ ועד השמים. והיה דבק בבוראו דבוק נמרץ. ועם כל זה לא הגיע מעלתו למעלת דבוק המעמד הנבחר. והנה צוה שישאל לימים ראשוני' על שום החסדים העצומים שקבלו מהשם יתברך. האחד הוא השלמות הנפשיי שקבלו במתן תורתו והדבקות הנפלא שזכו אליו במעמד הר סיני. וזכר זה ראשונה למעלתו. והשני השלמות הגופני ביציאתם ממצרים

מעבדות לחירות ומשעבוד לגאולה לירושת הארץ הנבחרת. ועל השלמות הראשין הנפשיי אמר לעצומו ופליאותו הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו. וביאר מהות החסד ההוא באמרו השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש. רוצה לומר בהיותו עם וקבוץ אנשים רבים ובלתי מוכנים ולא ראוים לנבואה שהוא שהעם אשר ראה ושמע קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי. ואמנם כנגד החסד השני מיציאת מצרים. אמר או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי. רוצה לומר האם היה מנהג השם שיוציא גוי אחד מקרב גוי אחר מעבדות לחירות ויעשה על זה נסים ונפלאות בשמים ובארץ. כי עם היות שראינו פעמים רבות התגברות עם על עם לרשת את ארצם. הנה לא נשמע כזאת ולא נראה כאלה. שעם שהיה עבד לעם אחר יצא מתחת ידיהם לא בחיל ולא בכח כי אם בנסים ונפלאות אשר יעשה בעבורם הקדוש ברוך הוא לעיניהם. והנה זכר מסות. ואותות. ומופתים. ומלחמה. ויד חזקה. וזרוע נטויה. ומוראים גדולים. שהם שמות כנגד הנסים שנעשו במצרים ועל הים. כי מהם היו הב' נסים הראשונים שנתנו למשה אשר עשה לעיני פרעה והם הנחש והדם. ועליהם אמר במסות באותות. לפי שהיו אות ונסיון על נבואתו. ואמר ומופתי' על הצפרדע ועל הכנים ואמר ובמלחמה כנגד הערוב והברד והארבה. שהיו כלם מיני מלחמות שהיה השם יתברך לוחם בם. ואמר וביד חזקה. כנגד הדבר שנקרא יד ה'. וכן החשך שהיתה יד חזקה עליה'. ואמר ובזרוע נטויה כנגד מכת בכורות ומוראים גדולים כנגד נסי הים. ועל הכל אמר ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך. ורצה לומר ככל אשר עשה בעבורכם ולמענכם במצרים לעיניך כי כאשר יראה האדם בעיניו מפלת אויביו ישמח כי חזה נקם. ורז"ל באגדת אבות דר' נתן פי"ג. דרשו הפסוקים האלה באופן אחר כפי ענינם. ואף רש"י והרב רא"בע פירשו אותם באופן אחר. ואשר כתבתי הוא היותר מתישב כפי הפשט:

ואחר שזכר שני החסדים הגדולים אשר עשה עמהם להפלי'. רוצה לומר מעמד הר סיני ויציאת מצרים ביאר אליהם מה היה התכלית המכוון והנכסף בכל אחד מהחסדים האלה. והוא אמרו אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים. רוצה לומר הנה מעמד הר סיני אשר ראית כמו שזכרתי. אין ספק שלא היה כי אם בעבור שתדע שהשם יתברך הוא האלהים הוא אחד ואין עוד מלבדו ולתכלית זה מן השמים השמיעך את קולו ליסרך באמצעו' חוש השמע אשר לך. ועל הארץ הראך את אשו הגדולה. באופן שבאמצעות ב' החושים האלה שהם החושי' היותר דקים. רוצה לומר הראות והשמע. קנית הידיעה שה' הוא האלהים אין עוד מלבדו. ולפי שאמר מן השמים השמיעך את קולו חשש משה

שמא יאמרו ששמעו קולות וברקים ולא דברים מפורשים לכן אמר עוד ודבריו שמעת מתוך האש הנה בזה כלו אמר תכלית המעמד הנבחר:
ואמנם תכלית יציאת מצרים. רוצה לומר למה הוציאם. בארו מיד באמרו ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו ויוציאך בפניו בכחו הגדול ממצרי' להוריש. ר"ל הנה התחלת הדברים היתה אהבת האבות. וממנה נמשך בחירת זרעו. ולכן בפניו. רוצה לומר בהשגחתו ית' הוציאך ממצרים בכחו הגדול והיה זה כדי להוריש גוים וגדולים ועצומים ממך מפניך רוצה לומר שיגרש מלפני ישראל גויי הארצות שהיו גדולים ועצומים ממנו כדי לתת להם ארצם לנחלה כיום הזה. ואחרי שזכר שני החסדים הגדולים אשר עשה עמהם להפליא וזכר התכלית המכוון בכל אחד מהם. הוליד מזה טענה גדולה לישראל באמרו וידעת היום והשבות אל לבבך. רוצה לומר אם היה שזכית למעמד הר סיני ושהיה זה לתכלית שתשיג ותדע כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו למה אם כן תחטיא התכלית האמתי ההוא בהכחשת אלהות השם יתברך ותעבוד עכו"ם. ולמה תהיה עקש ופתלתול מהשגת התכלית המכוון ההוא. דע נא היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ואם היתה גם יציאת מצרים לתכלית ירושת הארץ ראוי הוא להשתדל לשמור מצותיו וחקותיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך כדי שתאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך. ושתזכה אל הארץ ההיא כל הימים ולא תהיה מגורש ולא גולה ממנה כמו שזכרתי שיקרה לכם בהכרח בעשותכם הרע בעיני ה' להכעיסו במעשה ידיכם. ובזה תנצלו מכל אשר יעדתי לבא עליכם. כי אין הדברים האלה מוכרחים שיהיו אבל הם בבחירתכם ותוכלו להנצל מהם אם תרצו. הנה אם כן באו הכתובים האלה כלם לצורך רב ובקשור נפלא בזכרו ראשונה ב' החסדים אשר עשה עמהם בנתינת התורה ויציאת מצרי'. וביאר התכליות המכוונים בחסדים ההם. ועל כן הזהירם שלא יחטיאו התכליות לא התכלית מהמעמד שהוא באמונת האלהות אליו יתברך ולא לזולתו. ולא תכלית היציאה שהוא ירושת הארץ שינערו רשעי' ממנה והתבונן אמרו וידעת היום והשבות אל לבבך כי אין ענינו וידעת היום כדברי המפרשים. וגם אין לפרש וידעת היום שידע התנועה היומית שממנה ימשך היום כמו שחשבו אנשים מבני עמנו. אבל ענינו שידע וישים בלבו היום מהמעמד הנבחר ההוא שזכר למעלה. שנאמר יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב. וכאשר תהיה בלבו ידיעה שלמה מאותו היום לא ישאר בלבו ספק כלל לא במציאות השם יתברך ולא באחדותו וביכלתו. וזהו אמרו והשבות אל לבבך שהוא מלשון (ישעי' ל) בשובה ונחת כלומר שלא יהיה לבך מלוכלך בדעות ומחשבות וספקות. כי ידיעת היום ההוא האלהי יהיה בלבו התישבות

ונחת רוח גדול לדעת שה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ושאין עוד מלבדו. או יהיה הכונה באין עוד כלומר אין צריך עוד התפלספות ולא התחכמות אחר זולתי זה והותרו בזה הספקות י"ו וי"ז:

וראיתי מי שפירש בפסוקים האלה דרך אחרת יפה מאד. והוא כי ראה אדונינו משה ע"ה שכבר באורך הגלות יתחייבו בקרב ישראל שני ספקות עצומות. האחד מאורך הגלות כי יאמרו באחרית הימים אחרי אשר נטשנו השם ית' והשליכנו מעל פניו זה כמה מאות מהשנים. איכה ואיככה נאמין אחרי זמן ארוך כל כך כי יעור וייקץ כישן ה' להוציא אותנו מן הגלו'. ומה יועיל אם כן שנשוב אליו באחרית הימים. והשני בראותם שיאריך ה' לקצת עכו"ם אשר לא מלאו אחריו ולא ישלחם ביד פשעם כמו שענש את אבותינו והפיצם עליו באמת זה מורה כי אין הדבר תלוי בהשגחה כי אם במקרה:

הנה להתיר הספקות האלה אמר כי שאל נא לימים ראשונים. רוצה לומר אם כנגד הספק הראשון אל תתיאשו מן הרחמים מפני אריכות הזמן הרב ההוא אשר תשבו בגלות. ואל תחשבו שמה שלא יהיה בזמן ארוך וגדול מאד לא יהיה אחרי כן. כי שאל נא לימים ראשונים הנהיה כדבר הגדול הזה אשר שמעת אתה במעמד הנבחר. והנה מה שלא היה כן מבריאת עולם עד היום הזה שעברו עליהם יותר מאלפים וארבע מאות שנים לא נמנע מהיות אז. וכן בענין הגלות אף על פי שיארך וגאלתכם לא תבא חכו לה כי בא תבא. וכן הביא להם משל מיציאת מצרים או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי כל אותם שנים שעברו מבריאת עולם עד זמן היציאה. ודאי לא נראה ולא נשמע ולא נסה לעשות כזה. אבל כאשר עלה במחשבתו לעשות תשועה ופורקן כיום ההוא. עשה ברצונו והצליח. וכן יעשה ה' עמכם כי ככחו אז כחו עתה. ואין אורך הזמן טענה כלום.

והשיב לספק השני באמרו אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים וגומר. רוצה לומר הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' ושהדבוק האלהי עם האומה הישראלית הוא כעין דבוק איש ואשתו על ידי קדושין כמו שאמר הנביא (הושע ב':כ"א) וארשתיך לי לעולם. ומן הידוע שהאשה המקודשת האסורה לכל אדם. ושהאיש יקנא על האשה המקודשת לו אם תסתתר עם אחר. כמו שאמר (פ' נשא) ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו. כן ענין השם יתברך עם האומה שנתיחדה לו בהזמנת קדושה וקדושין. כי בהיותה פונה לבקש שום אלהות ככבי השמים יתחשב שהיא מזנה תחתיו. וזהו אמרו אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו כלומר אתה לבדך הראת כל זה באותו המעמד האלהי. ואם כן ממך ראוי שיקנא השם יתברך לא משאר האומות עובדי עכו"ם שלא נתיחדו בקדושיו. ולכן אין ראיה מאריכות אפו של הקב"ה אליה' להיותם מחפאים עליו

דברים אשר לא כן כי לא בני ברית המה. ואין ספק שזאת היתה העצומה שבהשגחות שהשגיח הש"י עלינו שלא תפסד ותאבד תורתו לגמרי. כי בראותו המשכו' הגלות הארוך והגדול הזה לכלות הפשע ולהתם חטאת ראה שאם היינו בין האומות הארורות אשר היו מלפנים עובדי' לכל צבא השמים אשר לא שמעו שמע התורה האלהית ולא ראו את כבודה. היה מההכרח שתשתכח התורה במעט מהזמן כמו שנשתכחה הרבה ממנה ואפילו מיחידי סגלה בגלו' בבל כמו שנראה מפשטי הכתובים. לזה הקדים רפואה למכה והגלנו בין האומות המחזיקים בה. ובזה האופן נתקיימת התורה בינינו בזמן הגלות הזה הארוך לפי שעינינו רואות האומות ההמה כלם מודים באמתתה ומגדלים ומנשאים אותה. ואין חלוק כי אם באופני הבנת'. ובאופן זה תשאר התורה שרירא וקיימ' בידינו בלי ספק. כי על זה עצמו אמר המשורר זאת (תהלים קי"ט ו') נחמתי בעניי כי אמרתך חייתני:

ואחרי שהתיר להם משה רבינו עליו השלום שני הספקו' האלה בדברים של טעם מחזיקי התוחלת והתקוה אמר מיד וידעת היום והשבות אל לבבך. רוצה לומר הנה מכל הטעמים האלה ראוי לך שתדע לך היום הזה שאנו בו בטרם יבאו ימי הרעה אשר אמרתי מההשחתה והיסורין ותשיב אל לבבך כי ה' הוא האלהים ותשמור חקיו ומשפטיו כי בזה באמת לא יבאו עליך הרעות אשר זכרתי ולא תאבדו מעל האדמה כמו שהעידותי בכם. ואם עכ"פ יהיה. הנה תועיל לכם עצתי לפחות כשתאריכו ימים על האדמה ויגיע הרע אחר זמן ארוך ולא תאבדו מהר. זהו הדרך האחר אשר יעדתי בפירוש אלה הפסוקים. והוא נאות ויפה גם כן:

פסוק מא

אז יבדיל משה וגו' עד ויקרא משה. זכר הכתוב שמרע"ה הבדיל בעבר הירדן באות' הארץ אשר הנחיל לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט המנש' שהם לצד מזרח הירדן. שלש ערים מאותם שש ערי מקלט שצוה השם יתברך שיהיו לישראל לנוס שמה כל רוצח אשר ירצח את רעהו בבלי דעת רוצה לומר בשגגה מבלתי שהיה שונא לו מתמול שלשום. וכבר פירשו רבותינו ז"ל בפ' קמא דמכות (דף ט') וסנהדרין פרק ט' מי הוא הרוצח שחייב מיתה בבית דין ומי הוא שחייב גלות. וזכר שהבדיל עיר אחת לכל שבט כדי שיהיה נקל לאיש אחד מאותו שבט כשיקרה לו זה לנוס שמה ולא יצטרך ללכת משבט אל שבט וממלכה אל עם אחר. האמנם נזכר' כאן ההבדל הזאת אשר עשה משה להגיד למי שיחטא במזיד כי ראוי הוא שיענש עונש גדול כמו שזכר בפרשה כי תוליד כיון שלא היה זה להם בבלי דעת כי כבר הראה השם יתברך להם כי הוא האלקים ועשה

להם התראה והוא אמרו מן השמים השמיעך את קולו ליסרך. ובעבור שחטא בעדים והתראה וידיעה נשלמת נתחייב בעונש רב. אמנם מי שחטא בבלי דעת אפילו שהיה הורג נפש שהוא המופלג שבחטאים הבדיל להם ערים לשבת כדי שיחיו ולא ימותו. ומזה ראיה והוכחה לכל המותרים ועומדים כמה פעמים על פי התורה והנביאים על כל מצות התורה בהודעת העונשים הגדולים המעותדים להם שלא יהיה להם עיר מקלט ולא תכיל אותם הארץ אבל ינערו רשעים ממנה. וגם כיון משה רבינו עליו השלום במעש' הזה להבטיח אותם בכבוש מהרה. שהרי בזולת הכבוש היה המעשה ההוא פועל ריק. שהרי אין הערים קולטות עד שיובדלו כלם וכמו שדקדקו חז"ל (שם) מאמרו שש ערי מקלט תהיינה לכם. מלמד שאינן קולטות אלא בהיותן כלן. ולכן כדי שיאמינו בבטחון גדול כי כל הארץ לפניהם מוכנת להככש מהרה עשה הפועל הזה מהבדל שלשת הערים האלה קודם שיכנס בביאור המצות. והותר בזה הספק הי"ח:

ולפי שבתחלת ספר משנה תורה הזה הואיל משה באר את התורה אלא שהביאו הכרח הדברים לספר כל מה שקדם עד כה להתיר הספקות והערעורים שאפשר שיפלו בלבות האנשים כמו שפרשתי. חזר עכשו לענין ראשון ואמר וזאת התורה אשר שם משה. כי זה מגמת פניו בראשונה רוצה לומר לבאר המצות ושנה אותן הדברים עצמן שאמר בראש הספר הזה. כי בעבור שארכו הדברים מהסבות אשר זכרתי הוצרך לומר שנית עתה אלה העדות והחקים והמשפטים אשר דבר משה. וגם כן ונשב בגיא מול בית פעור ושאר הדברים אשר זכר הכל כלפי מה שנזכר שם וכבר זכר שם רש"י מדברי המדרש תועלת זכרון כל זה. ולפי שהיו הדברים האלה דברי השכינה שצותה לכתוב כן כמו שהיה בתחלת הספר לכן באו אלה הדברים בלשון נסתר כשלישי המדבר כאלו אמר והודיע שאחרי שספר משה רבינו עליו השלום כל הדברים אשר כתב ראה להגיד החקים והמשפטים אשר ייעד להיותו זמן ומקום ראוי והגון אליו. והותר בזה הספק הי"ט:

פרק ה

פסוק א

ויקרא משה אל כל ישראל וגו' עד אנכי ה'. אחר שהעידה התורה האלהית על מה שעשה משה התחיל אח"כ לספר דברי משה בלשונו המדבר בעדו. בביאור החקים והמשפטים אשר זכר. ואמר שמרע"ה קרא אל כל ישראל. וקבצם בפומבי גדול ושאמר עליהם שישמעו את החקים ואת המשפטים. והם כלל המצו' שיזכור בזה הספור שהיה ביום ההוא מבאר באזניהם והזהירם על שלשה דברים:

האחד שישמעו אותם. כמו שאמר שמע ישראל את החקים ואת המשפטים אשר אנכי דובר באזניכם היום:
והשני הוא הלמוד שילמדו אותם פעמים רבות ויהיו אלו עם אלו נושאים ונותני' בהם כי בהם תשלם הלמוד ועל זה אמר ולמדתם אותם:
והשלישי הוא התכלית כלומר שישמרו ויעשו את המצות המדעיות בידיעה והאמונה הקיימת בלבם. ועם המעשיות בשמירה והמעשה בפועל וע"ז אמר ושמרתם לעשותם:
והנה ראה מרע"ה שיהיו נופלים בדברי התורה שני ספקות. הא' אם עבר זמנה רוצה לומר שלא נתנה אלא לאותו דור המדבר שקבלו אותה בסיני ושאר הדורות לא היו מחוייבים בה. והשני כי אם היתה זאת התורה אלהית. למה מקצתה שמעו ישראל מפי השם יתברך והוא החלק המעטי ממנה עשרת הדברו'. וקצתה שהוא החלק יותר גדול לא שמעו כי אם מפי משה. הנה להשיב על הספק האחד. אמר ה' אלהינו כרת עמנו ברית בחורב. לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. ולהשיב על הספק השני. אמר פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש. וגם אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה' שהם שאר המצות כלם. הנה היה זה לפי שאתם יראתם מפני האש עם היות שלא עליתם בהר. והיה זה כאשר אמר הקדוש ברוך הוא אנכי ה' אלהיך ושאר הדברות כלם שאז כאשר הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם. הקרבתם אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ואמרתם הן הראנו ה' אלהינו וגו'. ועתה למה נמות וגו'. קרב אתה ושמע והיה תכלית הדברים כל אשר ידבר ה' אלהינו אליך ושמענו ועשינו. ואז הודה ה' לדבריכם ונתן לכם את התורה הזאת. ומפני זה ראוי לכם שכמו שתשמרו את הדברים האלהיים אשר שמעתם מפי השם יתברך. כן תשמרו שאר המצות אשר אנכי מלמד אתכם כיון שאתם בקשתם לשמעם מפי ולא מפיו יתברך. ולכן שמע ישראל ואהבת את ה' אלהיך. זהו קשור הפרשיות אמתי כפי סדרן:
ועתה אשוב לפרשת הכתובים כפי ענינם. לא את אבותינו כרת ה' כלומר שלא תקל התורה בעיניכם בעבור הדורות הרבים. כי הש"י לא נתן התורה לאותו דור הרמוז אשר קבלוה. כי ידוע היה לפניו שהם לא יבאו אל הארץ ולזה לא יקיימו בה המצות. אבל כרת הברית ההוא בעבור הדורות הבאים שיבאו לארץ וישמרו לעשותם. והוא אמרו כי אתנו אנחנו אלה פה היום. רוצה לומר לא היתה התורה מכוונת אלא לכל אשר יהיו חיים בכל דור ודור לא לאותם אשר קבלוה. וכבר המשילו זה לבונה גלגל הריחים על אמת המים. שאין ספק שלא כיון בבנינו אל אותם המים אשר עברו בזמן הבנין מצד מה שהם רמוזים. אבל יכוין אל המים מצד מה שהם עוברים תמיד. ויאמר באמת כי לא על

המים שעברו כוון מלאכתו. כי גם על העוברים תמיד. ולזה אמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. שהם כבר מתו ובטלו מהם תורה ומצות. שנאמר במתים חפשי' ואמרו ז"ל בפ"ט דנדה כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות. כי אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו חיים וכן אל אותם שהיו חיים תחתנו עד סוף כל הדורות. ואם כן המעמד האלהי ההוא עומד בעינו בתקפו ובגבורתו בכל זמן בכל העוברים תמיד כמשל בנין הרחים על אמת המים. והוא הטעם בעצמו כמה שאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. ובאמרו להלן ואותנו הוציא משם. כי בכל אלו העניינים כיון אל הכלל העומד תמיד. לא אל האישים שנזדמנו בשעת המעשה. וכיון שהמעמד ההוא מכוון כנגד כל דור ודור וכל איש ואיש אשר מבני ישראל המה. אם כן באמת ובתמים תוכלו לאמר. פנים בפנים דבר ה' בהר מתוך האש כי עמכם דבר עם היות שלא הייתם שמה בפרטיותכם. ובפרשת אתם נצבים אעיר על הספק הזה אשר יפול בזה המאמר וארחיב הדברים בהתרתו. ואמנם מה הוא ענין פנים בפנים שנזכר בישראל. הנה יתבאר בפרקים יבאו במעלת נבואת מרע"ה בפרשת וזאת הברכה:

ולפי שהיה לאומר שיאמר אם הש"י דבר עם משה פנים אל פנים מה צורך היה למשה להיות שליח וסרסור בדבר ההוא. לכן אמר בתתו הסבה בזה. אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההוא להגיד לכם את דבר ה' כי יראתם מפני האש. רונה לומר מה שהייתי אני שם היה לפי שאתם יראתם מפני האש בהיות שלא עליתם בהר כמו שעליתי אני ואף על פי שהייתם מרחוק ולא עליתם היה מפני שיראתם מפני האש ולזה בקשתם ממני קרב אתה ושמע וכמו שפירש אחר זה. ומלת לאמר יש מפרשים שפירושו שהוא מוסב אל פנים בפנים דבר ה' עמכם לאמר אנכי ה' אלהיך והוא דעת רש"י והראב"ע. והרמב"ן פי' כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר לאמר לא נעלה. ולי נראה שלמ"ד לאמר היא למ"ד הזמן כלומר כי יראת' מפני האש עם היות שלא עליתם בהר. והיראה כשאמר יתברך אנכי ה' אלהיך ושאר הדברות כי בעבור אותה האמירה אז בזמן ששמעתם אותה היתה היראה כלה והותר בזה הספק הכ':

פסוק ו

אנכי ה' אלהיך וגו' עד שמור את יום השבת. עם היות שכבר פירשתי במאמר רחב עשרת הדברות בפרשת וישמע יתרו והעירותי בפירוש' ספקות באותה פרשה שפירשתיה בפני עצמה. הנה לא אחדל להביא במקום הזה דבר מה בפירוש' כי היה בלתי ראוי אם יעמוד המעיין על המקום הזה ולא ימצא בו ביאור הדבורים ההם. ויצטרך לחזור ולבקש על מה שכתבתי ואולי לא ימצאהו ונמצא שם שמים מתחלל בהעדר הפרשה

והביאו' בכל מקום שיצטרך אליו. ואומר שעם היות שברב הענינים ימשכו המספרים אחר נושאיהם ואין לשאול טעם בהם כיון שאי אפשר שלא יפלו תחת מספר מה. הנה המספרים הנמצאים בתורה האלהית אם בקרבנות. אם במועדים. אם בטהרות. וזולתם אין לחשוב בהם שלא יבאו מכוונים בטוב טעמם ובחינתם כמו שכתב הראב"ע והנה אין מספר יותר מפורסם במעלה וכללות יותר ממספר עשרה כי הוא כולל כל העשרה מאמרות מאמר העצם וט' מאמרי המקרים שמהם הושתת העולם גם המספר הזה יכלול תשעה גלגלים הסובבים את הארץ עם מניעיהם עם הסבה ראשונ' יתברך. כי הוא רוכב בערבות ביה שמו. ולזה אמרו קצת הקדמונים כי עשרת דברים האלו נאמרו במעמד האלהי כנגדם ואולי לזה כוון באמרו כי מן השמים דברתי עמכם. רוצה לומר כי מן השמים ושמי השמים ודוגמת חילם וצבאם ביחסם ומספרם ומשפטם היו הדבורי' ההם שדבר עמהם כאלו היו הדברות האלהיות כלם מפתחו' השמים. וכמו שאמ' (פ' ברכה) רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים. ואחז"ל בפרק ד' מיתות ובויקרא רבה פ' ל"ה אם בחקותי. חוקות שחקקתי בהם שמים וארץ. ואחר שידענו שהמספר הנכבד הזה. הוא מעיד על ידיעה עליונ'. נדע גם כן שנחלקו הדברות האלו בשני מחלוקות על שני לוחות. חמשה חמש' בכל לוח גם כן לסבה גדול' עצמית. כי לא הי' זה לחסרון לוח גדול שיכילם כלם רק ללמד על שהם מכוונים נגד שני חלקי האדם. הה' מהם אלהיות שהם מיוחדות אל החלק השכלי. והחמשה אנושיות מיוחדות אל הכח החמרי כי זה כל האדם. ולזה תמצא כי אל החמש' דברים שבאו בלוח הראשון במה שבין אדם למקום בא שם ההויה ושם אלהים בכל אחד מהם איש לא נעדר. אמנם בה' האחרים שהם בין אדם לחברו לא נזכר שם. לא מהויה ולא מאלהות לפי שהם אנושיים ולא מתיחסים לאל עם שיש יחס ודמיון בדבורים אשר בשני הלוחות האלה כמו שאבאר. והחמשה שהיו בלוח האחד היו. אנכי. לא יהיה לך. לא תשא. זכור את יום השבת. כבד את אביך. ובלוח השני היו הה' הנשארים לא תרצח. לא תנאף. לא תגנוב. לא תענה. לא תחמוד. שאלה הם הדברות העשר'. ונהני מפרש אותם אחד אל אחד:

אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגו'. ראוי שתדע שבדבור הראשון נפל חלוף גדול בין החכמים בהבנתו. כי הנה הרב המורה כפי מה שיורה עם הסברא הישרה והשכל הטוב מתוך דבריו בספר המדע פרק ראשון ובספר המורה מ"ב פ' ל"ג ובספר מנין המצות אשר היה דעתו בכונת הדבור הזה שיש שם מצוי ראשי' נמצא מחוייב המציאות שלם מצד עצמו ושהוא אמרו אנכי ה' אלהיך. ודעת הרב רבי משה מקוצי בעל ספר המצות גדול כתב וז"ל. מצות עשה להאמין שאותו שנתן לנו התורה בהר סיני הוא אותו אשר הוציאנו

ממצרים. וזהו שאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים עד כאן. הנה הניח הדבור הזה כחו שהתורה היא אלהית מן השמים. ובעל ספר עמודי גולה כתב וזה לשונו. המצוה הראשונה לידע שאותו שברא השמים והארץ והוא לבדו מושל למעלה ולמטה ולארבע רוחות העולם שנאמר אנכי ה' אלהיך וכתיב וידעת היום וגו' ואפילו באויר להוציא מהפלוסופי' האומרים שהעולם נוהג מאליו במזלות העולם. אכן הקב"ה מנהיג את העולם כלן ברוח פיו והוא הוציאנו ממצרים ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה שנאמר (משלי כ׳:כ״ד) מה' מצעדי גבר כוננו ואדם מה יבין דרכו עד כאן לשונו. הנה אם כן לדעתו כח הדבור הוא שנאמין בהשגחת השם. והרב רבי אברהם בן עזרא פירש אנכי ה' אלהיך שידעהו ויאהבהו בכל לבו וידבק בו תמיד ולא תסיר יראתו מעל פניו וכו' ולפי זה יהיה כח הדבור הזה אמונת העקר שראוי לעבדו ולשבחו. והרב רבי משה בר נחמן בפירושו לתורה ובספרי השגותיו שעשה על מספר מנין המצית פירש. אנכי ה' אלהיך באופן כולל כל הדעות האלה שזכרתי כלם אמר וזה לשונו. צוה אותם שיכירו וידעו כי השם יתברך ישנו והוא ההוה הקדמון אשר מאתו היה הכל בחפץ ויכלת והוא אלהים להם ואנחנו חייבין בעבדתו. ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים כי הוציאו אותנו יורה על החפץ ועל המציאות בידיעה והשגחה ממנו. גם יורה על החדוש כי על קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו ויורה על היכלת והיכלת תורה על היחוד. הנה הרכיב בדבור הזה רוב עקרי האמונה עם שלא יורה עליהם הכתוב וככל זה כתב הרב רלב"ג. ורב בן חסדאי בתחלת ספרו כתב שענין אנכי ה' אלהיך הוא שהשם הנקרא כן הוא האלוה והמנהיג אשר הוציאנו ממצרים. הנה הוא שם המאמר הזה באמונת ההשגחה לא זולתו. והרב רבינו נסים ובעל ספר העקרים במאמר א' פרק י"ד נמשכו בזה אחרי בעלי הדין שזכרתי עם היות שלא אמרו הדבר בשם אומרו ויחסו דעותיהם לעצמם. כי הר"ן פירש אנכי ה' אלהיך כמו שפירשו בעל ספר מצות גדול להאמין תורה מן השמים. ובעל ספר העקרים על אמונת ההשגחה כדעת בעל עמודי גולה והרב רבי חסדאי. הראיתיך בעיניך חילוף דעותיהם ואיך כל אחד מהם פונה בביאור הכתוב וכונת המצוה. וכלם נתרחקו מאד מהוראת הכתובים לפי פשוטיהם. והראב"ע כתב ששאל לו רבי יהודה הלוי ז"ל שהיה חותנו אבי אשתו של הראב"ע ז"ל. למה אמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגו' ולא אמר אנכי ה' אלהיך אשר בראתי את השמים ואת הארץ וכל צבאם. והשיבו כפי דרכו דברים בלתי מספיקים בעיני. ובספר הכוזרי מאמר א' כתב ר' יהודה הלוי הספק ההוא בשם הכוזר והשיבו דברים נכוחים ומתישבים על הלב באמרו שזכר להם מה שראו. וההטבה אשר עשה אליהם בפרט זה

ימים מעטים. ולא הוצרך לומר הדברים הקודמים הכוללים לכל נברא. אבל הנראה אלי בפירוש הכוזר הזה. ותשובת הספק ההוא. הנה הוא כמו שאומר:
דע שלא בא הקב"ה לסיני להודיע לעם היותו נמצא או מחוייב המציאות כי המדע הזה הוא מושכל יגיע השכל אליו בהקדמותיו ומופתיו. וחכמי הפלוסופים השלמו באמתתו. ולא היו ישראל צריכים לשמוע מפי הגבורה זה כיון שהם מעצמם היו יודעים אותו. וגם לשון הדבור וענינו בלתי מורה עליו. שאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. כמו שלא יורה גם כן על אחד משאר הדעות שזכרו בזה החכמים הנזכרים ומפני זה דעתי נוטה. שהודיע הקב"ה לישראל בדבור הזה הראשון הדרוש אשר חקרנו עליו לעיל. רוצה לומר שאינם נכנעים תחת ממשלת שר אחד משרי מעלה אבל שהאלוה והשר אשר על ישראל הוא השם יתברך לבדו ואין עמו אל נכר שאינו נברא כמו שרי העולם שהם כלם נבראים. ואמנם השר המושל בישראל הוא בורא העולם ומהוה אותו. כי הוא אשר ברא העולם אחר האפס המוחלט. וכבר ידעתי ששם יהו"ה נאמר עליו מבלתי שישתתף בו אחר. ולכן נקרא שם המפורש שהוא נבדל משאר השמות ולא ישתתף בו שום נברא. והשם הזה הוא מלשון הויה שמורה בו שהוא מהוה העולם ובורא אותו אחר האין. ולכן אמר אליהם בדבור הראשון הזה אנכי ה' אלהיך. ר"ל דע ישראל שאנכי יהו"ה המהוה את העולם ובורא אותו אני עצמי הוא האלוה שלך והשר והמנהיג העליון אשר עליך ולכן הוצאתיך מארץ מצרים כי הוצאתיך משם כנגד השרים העליונים. כמו שאמר ובאלהיהם עשה ה' שפטים והיה תכלית ההוצאה משם כדי שאנכי אהי' לכם לאלהים וכמו שאמר ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה. הנה א"כ במה שאמר אנכי ה' גלה להם שהמדבר אתם היה הסבה הראשונה מהוה העולם ובורא אותו. ובאמרו אלהיך. הודיעו כונת הדבור שלא יהיה להם אלוה אחר ולא שר בשמים זולתי הש"י. ואמרו אשר הוצאתיך היה להודיע שבעבור זה הוציאם ממצרים כדי שיהיו לו לעם נחלה:
ואחרי שהודיע המדע העליון הזה בדבור הראשון אמר בדבור השני לא יהיה לך אלהים אחרים על פני רוצה לומר מאחר שאינכם כשאר האומות שיש להם אלוהות ושרים בשמים ואתה לא כן כי אנכי ה' אלהיך. אין ראוי גם כן שיהיו לך אלהים אחרים לא מהשכלים הנבדלים היושבים ראשונה במלכות. ועליהם אמר על פני. ר"ל אלהים אחרים מאותם שהם על פני. וכן פי' אנקלוס ופני לא יראו על השכלים הנבדלים ואמר ודקדמי לא יתחזון. ולא גם כן מן הגרמים השמימיים ועליהם אמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל. ולא מהעולם השפל רוצה לומר שיחשוב הדברים הטבעיים

הם מנהיגים ומושלים בטבעם ושאין מי שיבטל סדר טבעיהם לכן אמר ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ. הנה אם כן זכר בזה שלא יקבל על עצמו אלהות מאחד מכל ג' העולמות. עולם הרוחניי ועולם השמימיי. ועולם השפל וכללם כלם באזהרתו באמרו לא תשתחוה להם ולא תעבדם רוצה לומר לאל רוחניים. ולא לשמימיים. ולא לשפלים. לפי שכלם הם נבראים. ואנכי ה' בורא ומהוה את העולם בלתי ממונים עליך ואנכי ה' אלהיך. שהנהגתך כלה היא בידי ואל תחשוב שכפי מעלת רוממותי לא אחוש אם תשתחוה ותעבוד לאל אחר. כ"ש בהיותם כלם ברואים ממני. כ"א שאין זה לי מצד שאני ה' בורא הכל. הנה מצד זה שאני אל ומנהיג שלך. אהיה קנוא ונוקם כמו הבעל האוהב את אשתו ומרחם עליה שלרוב אהבתו אותם יקנא בה אם תלך ותסתתר עם איש אחר ואפקוד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי. כמו שאני עושה חסד לא לבד לד' דורות כי אם גם לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי. וכבר כתב הרב המורה בח"א פ' נ"ד למה אמר בענין העונש על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים. והוא כי כשתחטא עיר ומדינה בעון עכו"ם הנה יכרתו שם האבות הזקנים עם בניו ובני בניו עד דור רביעי שאי אפשר שיראה אדם עוד מזרעו. ואמרו לשונאי כבר באר גם כן שנאמר לענין עכו"ם לא לזולתו מהעונות ואין ראוי שיחשב שעון האב יפקוד ה' על הבנים אם לא היו ראוים לכך. בהיות שכך היה המדה לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות. אבל הכונה היא כמו שפי' המתרגם כי כאשר הבנים אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם אז יפקוד הש"י עליהם עונם ועון אבותם. וזהו אמרו לשונאיו: והנה היה הדבור השלישי לא תשא. שראה הש"י שיתרחק אדם מב' הקצות להיות שאינם מרוחקים מהאמת אם הקצה הראשון שישתף לו אלוה אחר ויתן מאלהותו לזולתו ועל זה בא דבור לא יהיה לך. ואם מהקצת השני שלא יאמין מהאלהות דבר כלל לא משאר האלוהות וגם לא מהש"י ויאמר שכלם שוא ודבר כזב ושג"כ שוא עבוד אלהים וכנגד זה אמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. רוצה לומר שלא ישא בפיו ובשפתיו שם כבוד מלכותו לשוא. ואמר ה' אלהיך ר"ל שלא יכפור ולא ייחס לשוא אמונת בריאתו לעולם הנרמז בשם יהו"ה ולא יכפור גם כן בפנה ההיא מההנהגה וההשגחה הנרמזות באלהיך. ויאמר ששתי האמונות האלה שהן רוצה לומר היותו יהו"ה בורא ומהוה העולם או היותו מנהיגך ומשגיח בך ואלהיך. הוא שוא ודבר כזב לא תעשון כן כי לא ינקה הש"י את אשר ישא את שמו לשוא. כי עם היות זה שטות ושגעון גמור ואין ראוי להשגיח לדבר השוטים הנה הש"י לא ינקה את אשר ישא את שמו לשוא. אע"פ שהוא להעדר ידיעה ומתוך סכלות. וראוי שתרגיש למה לא אמר בזה כי לא ינקה ה' אלהיך כמו שאמר

למעלה לא תשא את שם ה' אלהיך כי תמיד יאמר בכל הדברות האלה אנכי ה' אלהיך אם לא במאמר הזה. וכן הוא גם כן בדברות הראשונות. והסב' אצלו בזה היא כי הרשע בהכחישו הנהגת הש"י והשגחתו נצטרך לתת אליו ראיות ומופתים. אבל אם יכחיש מציאות הש"י אין ראוי להתוכח עמו לפי שהוא דבר כוזב בעצמו ואין צורך לבארו במין ממיני הראיות. ולכן ראוי לקרעו כדג ולא להשיב לדבריו כי הוא כאחד מהבלתי מדברים כ"א הוא נברא ונמצא בעצמו. איך יכחיש מציאות הבורא יתברך אשר בראו. ואלו לא היה הבורא יתברך נמצא לא היה הרשע ההוא נמצא. ולכן אמר כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. רמז בשמו שם יהו"ה יתברך שהוא הבורא ומהוה העולם לא ינקה את אשר יכחיש מציאותו. ומפני זה זכר אחריו דבור השבת המורה על חדוש העולם ובריאתו. ואחרים פירשו לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא שנשבע לשקר מצד אחד ישא השם על שפתיו ויאמר שהוא אלהיו ובנשיאות הזה מודה בו ברוממותו ובאמונתו. ובהיותו נשבע לשקר הנה הוא כופר בו להשוות בדבריו אמתת מה שנשבע אל אמתתו יתברך. ואם הוא נשבע לשקר. אע"פ שאין כופר בפירוש. הנה מדבריו תמשך הכפירה. שכמו הדבר שנשבע עליו אינו אמת. כך הוא האל יתברך חלילה. וזהו שאמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכבר ביארו החכמים ז"ל בשבועות פרק שני שנכלל במאמרו זה שלא יוציא ולא יעלה אדם בשפתיו שם שמים לבטלה או לעניינים קלים כי השבועה באמת ענין אלהי לא לתהו בראה כי אם להשתמש בה שמוש אמתי הכרחי. וכמאמר הנביא (ירמיה ד' ב') ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה. ולזה אמרו בשבועות פרק שני (ד' ל"ט) שנזדעזע העולם בשעה שיצא מפי הגבורה לא תשא ואמרו שכל העולם כלו עומד עליה כמו שאמר (ישעיהו נ"ד:ט') אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ. ואם יקלו בה בני אדם עמודי שמים ירופפו:

פסוק יב

שמור את יום השבת. זהו הדבור הרביעי. וענינו כי לפי שבדבור אנכי שהוא הקדמה ויסוד לכלם הודיעם הש"י שהוא מהוה את העולם ובורא אותו ומנהיג את ישראל בלי שום שר ומזל אחר. ובדבור השני הזהירם על נתינת האלהות לזולתו. ובדבור השלישי הזהירם שלא יכפרו בו ויאמרו שהוא שוא. צוה אותם בדבור הזה. הרביעי שלא יפלו ברשת הכפירה ההיא שיעשו זכרון לבריאת העולם והנה יעשו זה בשמירת השבת וקדושיו. ואמר ששת ימים תעבוד להזהירם שלא ישמעו אל דברי המעוננים יום פלוני טוב לעשות בו פעל פלוני ויום פלוני איננו ראוי להצלחה אמר אל תחוש לזה. אבל ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך כי כל הימים ההם טובים ומצליחים ברצות ה' דרכי

איש והיום השביעי בלבד הוא יום השביתה והבטול לא מפני טבע שבתאי. כי אם מפני הש"י ומצותו. וכמו שבאר זה בדברות הראשונות באמרו כי ששת ימים עשה ה' וגומר ר"ל כל הימים היו שוים במעשה בראשית ובכלן עשה הש"י. ולכן כלם נאותים לעבודות ולמלאכות כלם. וראוי לאדם שילך בדרכיו ית'. וכמו שהוא ית' ששת ימים עשה. כן יעשה האדם כל ו' הימים ולא ייראּ מאחד מהם. וכמו שהוא ית' שבת וינפש כן יעשה האדם ביום הז' שביתה גמורה כדי שעם השביתה ועם המלאכה תתפרסם אמונת החדוש ובריאת העולם בשלמותו ופנת הנהגתו יתברך אותם שהוא היכול על כל המעשים וכל הזמנים והימים לפניו כאחד ולזה אין להם כי אם לשמוע בקולו ולשמור מצותיו והוא יענה את השמים והם יענו הדגן והתירוש והיצהר. ואמנם במה שאמר כאן שמור את יום השבת ובדברו' הראשונו' אמר זכור וחז"ל במכילת' (שבועו' כ) זכור ושמור בדבור א' נאמרו כבר יפול ספק א'. כי זכור אינו שמור. ובהיותם מלות שונות אי אפשר שיאמרו בדבור אחד כי אם בב' דבורים. וכל שכן שדבור זכור אמרו הש"י ודבור שמור אמרו משה בכאן ואיך נוכל ליחדם. ובהתר זה כבר חשבו אנשים שמלת זכור תורה על מצות עשה שבשבת. ומלת שמור על מצות לא תעשה שבו. ואמרו כי בדברות הראשונות כוון אל מצות עשה שבו להורות על חדוש העולם באומרו כי ששת ימים. ובשניות על מצות לא תעשה שבו שהיא השביתה מהמלאכ': זכר שהשם יתברך השביתם מעבדות מצרים כמו שכתוב וזכרת כי עבד היית במצרים. ואמרו כי שני הענינים האלו נכללו בדבור השבת. וכבר הקשה על זה בעל ספר העקרים במאמר ג' פרק כ"ו. שאם כן היה ראוי שלא יזכור בדבור זכור לא תעשה כל מלאכה וכן זכר דעות אחרים בזה והקשה הוא כנגדם והאמת כי כלם ישא רוח. והיה דעתו כי בדבור זכור כוון להודיעם אמונת החדוש. ובדבור שמור הודיע שהוא פועל ברצון כמו שאמר וזכרת כי עבד היית. ולפי ששני אלו הענייניים נזכרים ונרשמים בדבור השבת. אמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כלומר ענין החדוש הנזכר בראשונות וענין הרצון התמיד הנזכר בשניות בדבור השבת נאמרו. והחכם הזה שבח פירושו שבח רב. ואני לא מצאתי בו טעם לשבח כי הנה לפי דבריו לא כוונו חז"ל במלת זכור ושמור בדבר שתהא הוראתם עליו לא לקחום רק לסימני התחלות הדבורים ההם. כמו שיאמרו וישמע ואתחנן בדבור אחד נאמרו והוא מגונה מאד:

והנראה אלי בזה הוא שחכמינו העירו בזה. למה שהעיר הרב המורה באמרו בפ' ל"א מאמר שני שבדברות הראשונות בא בשבת טעם חדוש העולם כמו שאמר כי ששת ימים עשה ה'. ובדברות השניות בא בו טעם יציאת מצרים כמו שאמר וזכרת כי עבד היית. וכתב הרב שהיו שתי עלות מתחלפות מפני שהן לשני עילולים מתחלפים וזה

לפי שהוא הזהיר בדברות הראשונות על גדולת השבת וקדושתו. והיה הסבה בזה כי ששת ימים עשה ה' ולכן אמר שם על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו. רוצה לומר להגדלת היום וקדושתו. אמנם בדברות השניות נתן הסבה בתתו לנו את יום השבת ומצותו אלינו ואמר בסבת זה שעבדים היינו במצרים ולא היינו יכולים לשבות ולכן נצטוינו במצות השבת לקבץ שני העניינים יחד אמונת דעת אמתי והוא דעת חדוש העולם. וזכור חסדי ה' עלינו בהוציא אותנו מתחת סבלות מצרים. זהו דעת הרב ונכוחים דבריו למבין וישרים. האמנם חז"ל במכילתא פרשה ז' דקדקו במלת זכור ובמלת שמור ואמרו שהזכירם בכאן תורה על חדוש העולם ובריאתו יש מאין כי הזכרון הוא דבר מיוחד לדברים הקדומי' והשמירה תורה על עשיית המצות והוצאתה אל הפועל וכמ"ש ושמרו בני ישראל את השבת. אך את שבתותי תשמורו ושמרתם את השבת שומר שבת מחללו. כי תמיד נאמרה השמירה על עשיית מצות השבת וקיומה. וכיון שמצינו שבדבור זכור בא הטעם מחדוש העולם. ובדבור שמור בא טעם יציאת מצרים חששו פן יחשוב אדם שיהי' סתירה מה בדבר. מאשר בדברות הראשונות צוה על השבת לתכלית שנזכור חדוש העולם ובריאתו. ובדבור שמור לא צוה ולא הזהיר על זכרון פנת החדוש. כי אם על שמירת המצוה והוצאתה לפועל בעבור שיצאו ממצרים. הנה להסיר הספק הזה. ארז"ל שזכור ושמור בדבור אחד נאמרו וכולי. שנאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי. רצו בזה שעם היות שבדברות הראשונות כתוב זכור ובדברות האחרונות נאמר שמור. הנה כאשר יעויין ימצא בכל אחד מהדבורים ההם כלולים שני העניינים רוצה לומר זכור המורה על הבריאה. ושמור המורה על יציאת מצרים. וזה כי בדברות הראשונות אמר זכור את יום השבת לקדשו. וענין הזכרון והקדוש הוא שישים לנגד עיניו כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי. ואמנם ענין השמירה כיון עליה שמה באמרו ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך רוצה לומר הנה בהיותך במצרים היית עובד כל שבעת הימים והיית עושה מלאכת המלך. אבל עתה שכבר יצאת משם כמו שאמר למעלה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. לא יהיה כן כי אתה ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. ולא מלאכת פרעה. ויום השביעי שבת לה' אלהיך ולא תעשה כל מלאכה כמו שהיית עושה שם במצרים. ולכן אמר ועבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך שהודיע שכבר הם בני חורין ויש להם עבד ואמה וגרים בשעריהם ואינם עוד עבדים למצרים ולא גרים בתוכם. הרי לך שבדבור ההוא בא זכרון חדוש העולם וענין זכרון יציאת מצרים כי עם היות תחלת הדבור זכור המורה על החדוש הכולל הנה בשאר חלקי הדבור בא ענין יציאת מצרים. אמנם

בדברות השניות גם כן יוכללו שני העניינים בדבור שמור. כי הנה אמר שמור את יום השבת לקדשו. ר"ל שישמור ויעשה את המצוה בקדושתה. ובמה שאמר כאשר צוך ה' אלהיך רמז לאותו טעם שנזכר בדברות הראשונות כי ששת ימים עשה ה' את השמים. ולפי ששם פירש אותו טעם כראוי. לכן קצר בכאן ואמר בלבד כאשר צוך ה' אלהיך רוצה לומר לאותו טעם שצוך ה' אלהיך שהוא לזכירת החדוש. וכנגד יציאת מצרים אמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלהיך על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת. הנה התבאר שבכל אחד משני דברות האלה בין בדבור זכור בין בדבור שמור. בין בדבור זכור שהוא מורה בעצם וראשונה על החדוש. בין בדבור שמור שהוא מורה בעצם וראשונה על יציאת מצרים. הנה בכל אחד מהם באו שני הטעמים טעם החדוש שהוא סבת הגדלת היום וקדושתו וטעם יציאת מצרים שהוא סבת התיחדות שמירת המצוה ההיא לאומתינו. ולזה כוונו באמרם ז"ל זכור ושמור בדבור אחד נאמרו ר"ל טעם החדוש שיורה עליו זכור וטעם היציאה ממצרים שיורה עליו שמור שניהם בכל אחד מהדבורים נאמרו. וסמכוהו לאמרו אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי. ר"ל ושני טעמים זכרתי נגלים בענינם:

וכבר יקשה המקשה גם כנגד הטעם הראשון מחדוש העולם איך יהיה השבת מורה עליו. כי אחרי שהחדוש הוא בהמצאת הדבר ופעלתו. איך תהי' השביתה וההעדר רמז למציאות ולפעל. ויותר היה ראוי שיזכרו ימי בראשית במה שאמנה סבובי ששת ימי המעשה לעולם. ואמנם כנגד הטעם השני הנה יקשה מה שהקשה הרמב"ן כנגד הרב המורה כי בהיותינו שובתים ולא נעשה מלאכה ביום השבת אין לנו בזה זכרון ליציאת מצרים ואין לנו בזה ראיה ליציאת מצרים לרואה אותנו בטלים מן המלאכה ביום הזה:

אבל תשובת שני הספקות האלה מבוארת במעט התבוננות. אם הראשון הוא שהשביתה הוא העדות על החדוש מהאפס המוחלט שתעיד שעשה מלאכה בתחלת הבריאה שכבר שבת ממנה מכאן והלאה ואם זה היה הנה זה חדוש יש מאין כי להמציא מציאות יש מיש לא שבת לעולם וכמו שאמר כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות. ואמנם הטעם השני שהוא יציאת מצרים הנה תורה עליו השבת לפי שמצות השבת תכלול הנופש והמנוחה ובטול המלאכה. ובהיותינו שובתים ביום הזה בשמחה ובשירים ובביטול מלאכה כבר תורה שבהיותינו במצרים היינו נעדרים מכל זה. אם מהענג והמנוחה ואם מבטול מלאכה לרצוננו והזכירה הזאת איננה כי אם לעצמנו. לא לזכר אשר יראו אותנו שובתים. ולכן אמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת. רוצה

לומר שיעשה אותו יום משתה ושמחה ויבטל בו ממלאכתו שלא יעשה אותה לא על ידי עצמו ולא על ידי עבדו ואמתו וגרו. וגם בהמתו תנוח. כדי שתהיה המנוחה הזאת מפורסמת לשם תענוג ונופש. ולא תהיה כדבר נעדר מעצמו ומבלי משים. והיה עוד מתועלת היום המקודש הזה לתת להשם יתברך שביעית בשבוע ללמוד התורה האלהית וקבלת דבריה עם פירושיה ודקדוקיה לשמור מאד. וכמו שאמרו בגמרא ירושלמי לא נתנו שבתות וימים טובים אלא כדי ללמוד בהם תורה. ועל זה אמרו במדרש שמות רבה פרשת כ"ו ודברים רבה ששקולה שבת כנגד כל המצות:

ולפי שענין בריאות העולם המורה על מציאות האל יתברך ויכלתו ויציאת מצרים המורה על אותותיו ראוי הוא שיהיה מקובל אצלנו לא ימוש מפינו. לכן בא אחר זה הדבור החמישי. והוא כבד את אביך ואת אמך רוצה לומר שיקבל עליו מאביו ומאמו המורא והכבוד וכבר זכרו בפרק קמא דקדושין איזהו כבוד מאכילו ומשקהו מלבישו ומנעילו וכולי איזהו מורא אינו מדבר בפניו ואינו יושב במקומו וכבר נשתבחו קצת מהחכמים בזאת המצוה כמו שנזכר שם. והנה יסוד המצוה הזאת כדי שתהיה קבלת ההורים חשובה בעיניו ויאמן בה וכמו שאמר (איוב ז') כי שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם. ועל כן הזהיר אדונינו משה בשירת האזינו זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. הנה אם כן בדבור החמישי הזה הזהיר על הקבלה. רצוני לומר שימשך האדם לקבלת האבות שהוא עקר כולל בתורה ולא יצוייר מציאותה בלתו. והנה אמר בדבור הזה כאשר צוך ה' אלהיך מה שלא אמר בשאר הדברת מפני שראה אדונינו משה להוסיף ולבאר בדבר הזה על מה שבא בדברות הראשונות. כי שם אמר בענין השבת ולמען יאריכו ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך. וכאן הוסיף ולמען ייטב לך. כאלו אמר כאן כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ה' ומאותו טעם אשר צוך ה' אלהיך בדברות הראשונות שהוא למען יאריכון ימיך ועוד לסבה שנית והוא למען ייטב לך. וענין השכר הזה הוא שבדברות הראשונות נתן השכר באריכות ימים כי בהיות האדם מכבד את אביו ואת אמו יאריך ימים ויהיו לו בנים ובני בנים ואמנם דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך אין ספק שלא יראה זרעו ולא יאריך ימים כי יכרתו ימיו. וכמו שאמר (משלי י':כ"ז) ושנות רשעים תקצורנה. ואמר שהשכר ההוא מהארכת ימים יהיה על על האדמה אשר ה' נותן להם בהיותם בגלות והוסיף עליו מרע"ה הנה ולמען ייטב לך. לומר שלא יחשב שהתועלת בכבוד האב והאם הוא בלבד אל האב המכובד והאם גם כן. כי גם כן ימשך התועלת ההוא אל הבן המכבדו כי בניו אחרי כן יכבדוהו גם כן כמו שהוא מכבד לאביו. יען וביען במדה שאדם מודד מודדין לו וזהו אמרו ולמען

ייטב לך. הנה התבאר הטעם למה אמר כאשר צוך ה' אלהיך בשני הדברות בלבד. אם בדבור השבת. לפי שחסר בו טעם החדוש. ואם בדבור כבד לפי שהוסיף בו ולמען ייטב לך אמנם בשאר הדברות שלא בתוספת ולא חסרון לא אמר כן:

וכבר נוכל לפרש למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך. שאינו נאמר על צד השכר כי אם על צד ההכרח והתכלי'. כי לפי שהזהיר על כבוד אב ואם כדי שיקבל מהם הדעות והאמונות האמתיות. אמר שהוא יצטרך לזה בעבור שיאריכון ימיו על האדמה ובאורך הימים שמא ישכחו הראשונות ולא יעלו על לב ולכן יצטרך לקבלת האבו' מפני אורך הזמן וזהו אמרו למען יאריכון ימיך למען אשר אתה עתיד שיאריכון ימיך על האדמה ותהיה קבלת האבות לטובתך ולתועלתך. או יהיה למען ייטב לך כנגד שכר הנפש שהוא כלו טוב וכמו שכתב הראב"ע. ובזה נשלמו חמשה דברות האלהיות שהיו בלוח האחד בדברים שבין אדם למקום. ואמנם החמשה האחרים שהיו בלוח השני שהם לא תרצח. לא תנאף. לא תגנוב. ולא תענה. ולא תחמוד נמצא שהם כוללים הדברים ההכרחיים לאדם בבחינת חיותו והתקיימו במדינה. והוא שצריך שישמור את חברו שלא יזיקהו דבר בגופו וזהו לא תרצח. אם היות שכפי דבריהם בב"מ (דף נ"ט) פרק הזהב נכלל בלאו הזה המלבין פני חברו ברבים בשום פנים שיכלם בזכור מעשיו הראשונים או מעשי אבותיו וגם נכלל בו לדעת חז"ל בפרק לא יחפור כל המצר ויורד לאומנתו ומונע פרנסתו ואין צריך לומר הגורם נזק לגופו בהלשינו אותו בסתר ובגלוי על ידי כותים על ידי לסטים. וכיוצא בכל זה בכלל לא תרצח וצריך גם כן לאדם עם חברו שישמור ממונו ונכסיו שלא יזיקהו בהם. וזהו לא תגנוב כפי פשט הכתוב. עם היות שחז"ל דרשוהו בסנהדרין פרק א' אזהרה לגונב נפשות. ובכלל הלאו הזה גנבות הדעת והונאת דברים והעול במדה במשקל ובמשורה ולפי שהאשה היא מצד מה גופו של אדם עצם מעצמיו ובשר מבשרו ומצד מה היא קנינו. ותהיה אם כן דבר ממוצע בין הגוף והממון. לכן בא כנגדה דבור לא תנאף. ועם היות הניאוף ביחוד נאמר על אשר ינאף את אשת רעהו. הנה גם כן כולל כל מדרגות האיסור כמו שכתוב הרב ראב"ע בספרו בשם הגאון. ובכלל לכל אשר יחטא האדם בחוש המשוש אשר הוא חרפה לו. והזהיר את האדם שלא לבד ירחיק זה מלהזיק את חברו בפועל ובמעשה בגופו או בממונו או באשתו כי גם צריך שיזהר שלא יזיקנו אפילו בדבור. וזהו לא תענה ברעך עד שקר. וגם לא יזיקהו במחשבה וזהו לא תחמוד ולא תתאוה וגו'. והנה הוסיף בכל אחד מהלאוין האלה וא"ו באמרו לא תרצח ולא תנאף. ולא תגנוב. להגיד ששלמו' המדות לא תמצא באחת מהן בלבד אם לא יתחברו ויתחבצו כלם בשלמותם. ולזה באו הווי"ן המורים על התוספת לומר

שזו וזו קתני ולא יספיק ההתרחק מן החסרון האחד אם לא יתרחק מהחסרונות כלם. כי הענין כלו הוא שלא יהא אדם נבהל להון ולא יחשוב בלבו מחשבות רעות לגזול ולחמוד ממונו של חברו כי לסוף לא יראה כל מאומה בידו. והראב"ע השתדל להראות כי יש כח בהרגל האדם לעמוד על אזהרת לא תחמוד אפילו בלב וזה בהרגיל האדם עצמו במדת ההסתפקות במה שיש לו כמו שהוא רגיל באיסור הקרובות וכיוצא בזה. ואמר בדברות הראשונות לא תענה ברעך עד שקר. וכאן אמר עד שוא. להגיד שלא בלבד יזהר מעדות שקר אבל ג"כ מעדו' שוא שהוא הלעג וההתול שהוא שוא ודבר כזב יתרחק ממנו. גם בכלל זה גלוי הסודות והמסתרים גם כל מיני לשון הרע כי רבים הם ואמנם אמר בחמדה שתי לשונות לא תחמוד ולא תתאוה ושניהם דברים שבלב כדי להזהיר מאד על החמדה ובפרט מאשה. לכן ראה משה שאין לכללם בלאו אחד והזהיר בלאו אחד על ענין האשה בלבד ובלאו אחד על שאר הקנינים. והנה בדברות הראשונות זכר הדברים כפי צורך האדם ומה שראוי שישתדל במינם בעולמו ולכן זכר שמה ראשונה הבית ואחר כך האשה ואחר כך עבד ואמה ואחר כך שור וחמור. ושאר הקניני' שאינם כל כך צריכים באחרונה וזהו וכל אשר לרעך. אמנם מרע"ה ראה ללמד בכאן מדת החמדה כפי הדבר הנחמד. כי החמדה היותר רעה מכלם היא חמדת האדם את אשת רעהו כחמדת דוד אל בת שבע(שמואל ב י"א:ג'). ואחריה בא חמדת האדם אל בית רעהו אשר הוא דר בתוכה ויוציא אותה החוצה לקחת ביתו. ואחריו השדה כי עם היות שלא ידורו בו הנה הוא מקום מנוחתו ונחלת אבותיו כמו שהיה ענין אחאב עם כרם נבות היזרעאלי (מלכים א כ"א:ז') ואחר כך עבד ואמה שאינו כל כך נחשב כשדה. ואחריו שור וחמור שהם בעלי חיים בלתי מדברים. ואחריו שאר מטלטלין שאפילו רוח חיים אין בהם. ואין ספק שהחמדה הוא התשוקה היותר מתחדשות בלב מהתאוה שאינה כל כך חזקה בלב האדם שהתאוה בענין האהבה והחמדה בענין החשק הנמרץ. ולכן אמר בחשק אשת הריע לא תחמוד לפי שעליה תהיה החמדה יותר החזקה בלב האדם. ובשאר כל הקניינים כלם אמר לא תתאוה שאין בהם כל כך מהחוזק. הנה התבאר שאותם השנויים אשר נראו בדברי מרע"ה בדברות הראשונות והאחרונו'. היו ללמד אותנו מדעים אמתיי' בטבע האדם ועניניו:

והנה היה דבור לא תרצח שהיה הראשון מן הלוח השני כנגד אנכי ה' אלהיך שהוא הדבור הראשון. כי כמו שהרציחה היא הרע היותר גדול שאפשר לעשות מאיש לאיש. ככה הכפירה בדבור אנכי הוא החטא היותר גדול ועצום שיש באמונות האלהיות. גם כי לא יהרוג האדם את חברו אם לא נכנסה בו רוח אפיקורסות בהשגחת הש"י ומעלתו.

וכמאמר המשורר (תהילים צ"ד:ו'-ז') אלמנה וגר יהרוגו ויתומים ירצחו ויאמרו לא יראה יה וגו':

והדבור השני לא תנאף. הוא כנגד דבור לא יהיה לך שהוא הדבור השני מהלוח הראשון. לפי שהמנאף עם אשת חברו הוא דומה לעכו"ם עצמה ולכן היו הנביאים מכניס העכו"ם בשם ניאוף. וכמו שאמר (יחזקאל ט"ז י"ז) ותעשי לך צלמי זכר ותזני בם:

והדבור השלישי לא תגנוב. הוא כנגד לא תשא שהוא הדבור השלישי מהלוח הראשון. מפני שהגונב יפול בזה כמו שכתוב (משלי כ"ט:כ"ד) חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד וכתוב (שם ל') פן אורש וגנבתי ותפשתי שם אלהי. גם החטאים שוים ודומים כי הנשבע על שקר מראה ענין השם יתברך בפיו ובקרבו ישים הפכו. והוא עצמו ענין הגונב בממון ובנפשות:

והדבור הרביעי לא תענה ברעך עד שוא. הוא כנגד זכור את יום השבת. שהוא הדבור הרביעי מהלוח הראשון לפי שהכופר בחדוש העולם הוא עד שקר. ואנחנו מחוייבים לזכור את יום השבת כדי שנעיד על חדוש העולם ובריאתו. ולכן בלילי שבת מעידין אנו בעמידה ויכלו השמים:

ואמנם הדבור החמישי שהוא לא תחמוד הוא כנגד כבד את אביך שהוא הדבור החמישי מהלוח הראשון לפי שבאמת החמדה תביא את האדם להכחיש אלוה ממעל. ולגזול אביו ואמו מתחת. כמו שאמר (שם כ"ח) גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית. כי במה שגוזל מהם מה שהוא חייב לכבודם וליראתם חושב הוא שאין כאן פשע של גזלה ואין הדבר כן. הנה במה שפירשתי הותר הספק הכ"א בכל חלקו ודוק ותשכח:

וכבר נמצא לחכמינו ז"ל חלוק וחלוף גדול ביניהם כמה הם הדברים ששמעו בסיני מפי הגבורה שעליהם אמר את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם. כי הנה פשוטי הכתובים מורים שעשרת הדברים כלם שמעו ישראל מפי הקב"ה. ולכן אחרי זכרו עשרת הדברים כלם אמר כאן את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל ושהיה זה בקול גדול שלא יסף ר"ל שלא פסק בענין שיהיה בו תוספת מחלק אחד על חלק אחר. אבל בקול גדול מתדבק בלי הפסק ובלי תוספת שמעו כן כלם. ויורה גם כן על זה אמרו ויכתבם על שתי לוחות אבנים ויתנם אלי מורה שכמו שנכתבו כך שמעו אותם. וכמו שהיתה הכתיבה מעשרת הדברות כלם כך היתה השמיעה אם כן עשרת הדברות כלם מפי הגבורה כאשר אמר למעלה ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים ויכתבם על שני לוחות אבנים. האמנם בסוף גמרא

מכות (דף כג) בא מאמר אחד סותר לזה והוא דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני שס"ה לאוין כמנין ימות החמה ורמ"ח עשה כמספר אבריו של אדם אמ' רב המנונא מאי קרא תורה צוה לנו משה תורה בגימטריא תרי"א אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. ונמשך הרב המורה אל הדעת הזה בשומו הבדל גדול בין שני הדברות הראשונות שהם אנכי ולא יהיה לך עד לאוהבי ולשומרי מצותי לשאר הדברות שמנה באמרו ששתי הדברות ההם שמעו ישראל מסיני בקול גדול אלהי מגיע לאזניהם. האמנם לא היו מבינים אותו בחתוך אותיות כמרע"ה כי הם היו שומעים קול פשוט מבלי הבנה וחתוך אותיות. ומשה היה מבין את כלו בהבדל דברים והיה מגיד להם ואמר הקול ההוא אשר שמעתם הוא אומר כך וכך אמנם בשאר הדברות הח' לא היו ישראל שומעים כלל ואפי' הקול ההוא הפשוט הבלתי מובן לא היו שומעין ולא היה מגיע אליהם. וכמו שכתב כל זה בפרק ל"ג חלק ב' מספרו. וכבר יורה על דעתו ועל דעת המדרש ששמו הבדל בין ב' דברות הראשונות לשאר הדברות שאנחנו נראה שבאו ב' הדברות הראשונות בלשון מדבר בעדו אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך. לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. אנכי ה' אלהיך. לאהבי ולשומרי מצותי. ואמנם שאר הדברות בא הדבו' בהם בדרך נסתר כשלישי המדבר. לא תשא את שם ה' אלהיך. כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו. כאשר צוך ה' אלהיך. שבת לה' אלהיך. ויוציאך ה' אלהיך משם. על כן צוך ה' אלהיך לעשות וגו'. על האדמה אשר ה' אלהיך. והנה הרמב"ן קבל מדרשת רבי שמלאי שלא נשמעו הדברים כלם באופן אחד אבל שהיו שני הדרכים הראשונים במעלה העליונה מהשמיעה יותר מהאחרים לפי שב' הדברות הראשונות שמעום ישראל מפי הגבורה בבירור והבנה שלמה וחתוך אותיות. אמנם הח' הנשארים לא שמעו מהם ישראל זולתי קול מבלי הבנה וחתוך אותיות והיה משה רבינו ע"ה מפרסם להם. ולכן היו ב' הדברות הראשונות מלשון מדבר בעדו. לפי שהיה הש"י מדבר אותם לישראל. וח' הנשארים באו בלשון נסתר לפי שהיו נשמעים למשה. ומשה הי' מגיד אותם לישראל והדעות האלה שניהם אשר נפלו בין שני הרבנים האלה בלתי מסכימים עם הכתובים ולא עם דבריהם ז"ל:

אם עם הכתובים שהנה הכתוב אמר הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים. ואם הם לא הבינו מפיו דבר כפי דעת הרב המורה איך צדק ואשמיעם את דברי ואיך ילמדו ליראה. גם אמרו וידבר ה' אליכם מתוך האש ויגד לכם בריתו. היאמר דבור והגדה על הדבר שלא יובן כי אם בקולות שאין להם הבנה ואינה לא הגדה ולא אמירה. ומה שאמר קול דברים אתם שומעים לא אמרו כי אם לשלול

מה ששלל מיד ותמונה אינכם רואים זולתי קול. ואם הכתוב שתף הדברות העשרה כלם בלשון הדבור וההגדה איך יבדיל ביניהם הרמב"ן לומר את זה הבינו ואת זה לא הבינו ואם היו מאותן הדברות דברים שלא הבינו ישראל כדעת הרמב"ן שהם השמנה האחרונים או כלם כדעת הרמב"ם איך אמר על כלם את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם ואיך יאמר משה ושמרתם לעשות כאשר צוה ה' אלהיכם אתכם לא תסורו ימין ושמאל שאמרו על י' הדברות כמו שאוכיח אחר זה שאם הם לא הבינו דבריו איך ישמרו אותם מבלתי סור מהם ימין ושמאל. הנהא"כ הכתובים לא יסבלו דעותיהם:

ואם מלשון החכמים. כי הנה מאמר מפי הגבורה שמענום לא יובן ממנו שאלה הדברות הבינו ואלה לא הבינו ומאלה שמעו הקול ומאלה לא שמעו ואם ישראל לא היו מבינים את הקול ההוא מה יתן ומה יוסיף בלבם אמונת אומן אותו הקול המבהיל המגיע לאזניהם ולא ידעו מה הוא עד שיבא משה וישמיעם את דבר ה' ומי יאמין להם שיהיה דבר ה' כן. ועוד הקצור קצרה יד הש"י להשמיעם הדברים כלם באותו אופן בעצמו ששמעו שני הדברות הראשונות והלא ההתחלה היא יותר מן חצי הכל. ועוד שאם היה משה אמצעי להשמיעם ולהבינם את הדברים מי נתן לו רשות לשנותם ולאמרם בלשון שלישי המדבר אם היה ששמעם כמדבר בעדו והיה לו להגיעם אליהם באותו סגנון בעצמו שיוצאים מפי הגבורה שאם הש"י אמר לו לא תשא את שמי לשוא לא היה לו לומר את שם ה' אלהיך וכן כלם. ואם עכ"פ נאמר ששנה משה את הדברים לטוב מליצתו. הנה יקשה למה לא נכתבו בלוחות ובתורה כמו שיצאו מפי הגבורה. והנה הכתוב מעיר את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר ויכתבם על שתי לוחות אבנים ויתנם אלי. יורה שכמו שדבר אותם כך נכתבו בלוחות וכמו שהיו בלוחות כך נכתבו בתורה שוה בשוה. ואמנם שאר הראיות שהביא הרב אמנה כי הבל המה מעשה תעתועים כי הנה אמרו ויהי כשמעכם את הקול. ואת קולו שמענו. לא בא להגיד ששמעו קול בלתי הבנה כ"א להודיע שעצם הקול והברתו הגדולה היה מבהיל אותם לא משמעות הדברים ואם לא כן איך אמרו היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי ואם הם לא הבינו חתוך הדברים באותו קול מי הגיד להם שידבר אלהים את האדם אולי לא היו שם דברים כ"א קול גדול. ומה לנו לבקש התואנה הזאת על דבר הקול. והנה בהש"י נאמר וישמע ה' את קול דבריכם. וכן נאמר ג"כ בענין מרגלים האם נאמר ששמע הש"י ג"כ את הקול ההוא מבלי הבנה בחתוך אותיות:

ואני בעייני בספר המורה בפרק ההוא השיבותי דברים נכוחים לכל הראיות שעשה הרב שמה על זה ושאין בהם ולא באחד מהם הכרח לסיוע דעתו ואמנם מה שנסתייעו בו

האנשים האלה שלמים הם אתנו במה שבאו שני הדברות הראשונות בלשון המדבר בעדו והדברות האחרונות בלשון נסתר אין זה ראיה מכרחת כי מצאנו כזה בתורה פעמים רבות. גם באברהם אמר (פ' וירא) המכסה אני מאברהם אשר אני עושה ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' למען הביא ה' וגו'. וכן (פ' שמות) כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. וכן (פ' בשלח) עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי ראו כי ה' נתן לכם את השבת. וכאלה רבים פסוקים ידברו פעמים בנסתר ופעמים כמדבר בעדו. ומי המונע שלא יהיה הענין כן בדברות האלה מאחר שעל כלם אמר פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש כלומר בלי אמצעות משה. ואף לדעת רבי שמלאי צריכים אנחנו לומר כן בהכרח לפי שאם היה אנכי ולא יהיה לך כולל הדבור כלו עד לאוהבי ולשומרי מצותי שבא בלשון מדבר בעדו. הנה יהיו בהכרח באותם שני הדברות חמש מצות. האחת אנכי. והשנית לא יהיה לך. והשלישית לא תעשה לך פסל. והרביעית לא תשתחוה להם. והחמישית לא תעבדם. כי כן מנאום כל החכמים שמנו המצות גם הרמב"ם בספר מנין המצות אשר לו ויתחייב מזה שיהיו שאר המצות אשר שם משה לפני בני ישראל תר"ח מצות לא תרי"א ואיך א"כ השיבו כי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. כי עם היותן שני דברות הנה יש בהם חמשה מצות. ומפני זה תצטרך לומר בהכרח שכאשר אמר רבי שמלאי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום לא כוון רק על שני הפסוקים הראשונים שהם אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים ולא יהיה לך אלהים אחרים על פני לא יותר מזה. כי שני הפסוקים האלה לדעתם שמעו מפי הגבורה להיותם יסודות ופנות גדולות באמונות. אמנם שאר הפסוקים לא תעשה לך פסל לא תשתחוה להם. הנה נראה כי שמעו אותם מפי משה כמו שאר המצות והדברות כלם עם היותם כמדבר בעדו אנכי ה' אלהיך אל קנא פוקד וגו' לשנאי וגו' לאוהבי ולשומרי מצותי. וזה כלו ממה שיורה שלא חשש רבי שמלאי להיות הדבור מלשון מדבר בעדו. וככה תמצא במדרש חזית ר' יהושע בן לוי אומר שני דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך הה"ד ישקני מנשיקות פיהו מנשיקות ולא כל הנשיקות. ורבנן אמרין כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה. רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר טעמן דרבנן אחר כל הדברות כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה מאן עביד לי'. רבי יהושע בן לוי פליג שאין מוקדם ומאוחר בתורה או אינו מדבר דבר אתה עמנו ונשמעה אלא לאחר שנים או ג' דברות. ר' עזריה ור' יהודה ור' סימון ר' יהושע בן לוי תפש שטתיה. אמר כתיב תורה צוה לנו משה כל התורה תרי"ג

מצות הוי תורה בגימטריא עולה תרי"א. תרי"א מצות דבר משה עמנו ברם אנכי ולא יהיה לך לא שמענו מפי משה רק מפי הקב"ה הוי אומר ישקני מנשיקות פיהו. הנה למדנו מזה שרבים מחכמי ישראל נפלו בדבר הזה עצמו וגם שדעת רבנן שהלכה כמותם אצל היחיד הוא שכל הדברות שמעו מפי הקב"ה כפשטן של כתובים ולא הוקשה אצלם היות הדברות קצתם בלשון נסתר וכשלישי המדבר. והביאו ההכרח ממה שאמר דבר אתה עמנו ונשמעה אחרי הדברות כלם. אמנם מהו אשר כוונו באמרם אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ואמרם ברם אנכי ולא יהי' לך לא שמענום מפי משה אלא מפי הקב"ה הנה הוא לדעתי כפי מה שאומר. עשרת הדברות כלם שמעו ישראל בסיני מפי השם ית' ואעפ"כ מרע"ה בכלל המצות שלמד אותם לא נמנע מללמדם במצות שבאו בעשרת הדברות האלה. כי הנה לאו לא תעשה לך פסל כבר נאמר ואלהי מסכה לא תעשו לכם ואזהרת ההשתחויה והעבודה כבר באה גם היא באמרו כי לא תשתחוה לאל אחר ואמר לא תשתחוה לא היהם ולא תעבדם ומצות לא תשא באה פעמים רבות לא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו ולא תשבעו בשמי לשקר. ומצות השבת באה פעמים רבות את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני וביניכם. וכן כבוד אב ואם איש אמו ואביו תיראו. וכן שאר המצות שבין אדם לחברו. אמנם ב' הדבורים הראשונים שהם אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים ולא יהיה לך אלהים אחרים על פני. אין ספק שב' אלה בלבד מאותם ששמעו מפי השם לא חזר משה ללמדם בתוך המצות. כי אם היות שאמרו פעמים רבות אני ה' אלהיכם הנה לא אמר הדבור הראשון באותו הלשון בעצמו אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך ועם היות שהזהיר פעמים רבות גם כן על הע"ג. הנה לא תמצא בשום מקום שיאמר כמאמר הזה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. לפי ששני הדבורים ההם המורים על אלהותו ועל יחודו שמעו אותם מפי הגבורה באותו פומבי גדול מתוך האש. ועליהם אמר אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו. כי הנה באמרו כי ה' הוא האלהים רמז לדבור הראשון. ובאמרו אין עוד מלבדו רמז לדבור השני לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. ולמעלת שני הדברות האלה גזרה חכמתו יתברך שלא ישמעום אח"כ מפי משה באותן הדברים ובאותו לשון בעצמו. ולזה אמר ר' שמלאי שאלה שני הפסוקים ר"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ושהשאר יוכללו כלם בתרי"א מצות ששמעו מפי משה לפי שעם היות ששמעו מהם בדב ות ששמעו בסיני לא נמנע משה מללמדם אח"כ בענין המצות. וזה שאמרו במדרש חזית תרי"א מצות דבר עמנו משה ברם אנכי ולא יהיה לך לא שמענו מפי משה אלא

מפי הקב"ה. והיוצא מזה כלו הוא שישראל שמעו בסיני מפי הש"י כל עשרת הדברים כפשט הכתובים:

את הדברים האלה דבר ה'. כבר זכרתי קשור הפרשיות האלה והוא שרצה מרע"ה לבאר לישראל שכל התורה היו עתידין לקבל מפי הש"י אם לא שלא רצו מיראתם כי בהיות ששמעו י' הדברות שהיו אנכי וגו' התקבצו כלם ובקשו שלא ישמיעם הש"י ולא יקבלו מפיו. הנה א"כ בא בזה המקום זכרון י' הדברות לא לצורך ביאורם עם היות שכבר ביאר בהם דברים כמו שזכרתי. כ"א להודיעם אותן הדברים ששמעו בסיני מפי הש"י ושכן היו עתידים לשמוע השאר אלא שהם לא רצו ובקשו ממנו שלא ישמעו עוד הקול האלהי ההוא. והותר בזה הספק הכ"ב:

ואמר את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר. להודיעם שעם היות המדרגה ההיא מהנבוא' עליונה כפי המשפיע והנותן ית' והיתה צריכה להכנות רבות הנה בחמלת הש"י וחסדו עליהם השיגו אותה כל העם מקצה קטן וגדול. וזהו שאמר אל כל קהלכם רוצ' לומר לא לבד היחידי' כי אם כל הקהלה. ואמנם אמרו ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי. אפשר שיפורש על הלוחות השניות כי הנה הלוחות הראשונות כבר ארז"ל במסכת אבות פ' חמישי שהמה והכתב והמכתב היו מהעשרת דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות. ויותר נכון לפרש ויכתבם על שני לוחות אבנים על הלוחות הראשונות כי כאן מהמעמד הנבחר שבו נתנה התורה יספר. והכתוב מעיד שהלוחות עשאם השם ית' וכתבם משה בהר. ומה שארז"ל שנבראו בערב שבת. הוא להגיד שהיה בענינם דבר מה מהטבע. ודבר מה מהבריא' הכוללת הרצוני' כי בהיותם לוחות אבן היה בהם דבר בטבע. וענין הכתיבה היה מעין הבריא' הראשונ' ולכן אמר שנבראו בע"ש בין השמשות שהיה בהם דבר חדוש רצוני כענין בריאת ששת הימים ומעשה טבעי כענין בריאת היום השביעי ומה שאחריו. וזכר שכאשר שמעו ישראל הקול העצום האלהי אשר ממנו השיגו הדברות. באו אליו לא לבד ההמון הירא והמפחד כפי טבעו כי גם כל ראשי שבטיהם וזקניהם ואמרו לו הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו וגו'. רוצה לומר הנה הקול העצום הזה והנוראות המבהילו' האלה אי אפשר שיהיו כי אם לאחת מן שתי סבות. אם כדי שנשיג ונכיר את כבודו ואת גדלו של הקב"ה. ואם כדי לאמת מציאות הנס לבני האדם וכמו שאמר בעל הכוזר במאמר א' דבר קשה הוא על השכל האנושי להאמין שהאלוה העליון יתחבר לאדם החמרי כי ידבר עמו וכמו שכתב הרב ראב"ע. היו אנשי הודו אומרים שאי אפשר שינבא אלהים את האדם ולכן אמרו הזקנים והראשי' ההם שבעבור שני התכליות האל' לא היה להם צורך לראות עוד. אם

לראשון לפי שכבר הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש וידענו אם כן ידיעה ודאית שלה' אלהינו הגדולה והגבור' והתפארת והנצח וההוד. ואם לענין השני שהוא לאמת הנבואה הנה היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי. רוצ' לומר שעם היות המוחש מפסיד לחוש כאשר יהיה בלתי נערך ומתיחס אליו. כן ההשגה הבלתי מתיחסת אל האדם וחוץ ממחיצתו תמיתהו עד שלפי זה אמר יעקב (פ' וישלח) כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי. ומנוח אמר (שופטים י"ג:כ"ב) מות נמות כי אלהים ראינו הנה עתה ידענו כי ידבר אלהים את האדם שהוא המוחש היותר גדול ועצום והיותר בלתי מיוחס אליו שאפשר. ועם כל זה לא ימות וחי. וכיון שכל זה כבר השגנו בשלמות ועתה למה נמות כי בהכרח תאכלנו האש הגדולה הזאת. רוצ' לומר אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד. נמות בלא ספק ומה התועלת שתאכלנו האש הגדול' הזאת כאלו אמרו אחרי אשר הגיענו הש"י למעל' העליונ' הזאת ראוי שישמו' אותנו שנחיה ולא נמות כי אם נמות מה הועילתנו הראיה הגדול' אשר ראינו ועם היות שכבר ראו פעם אחרת שידבר אלהים את האדם וחי. הנה פחדו מן המות ולא בטחו בעצמם שיראו מראות פעמים רבות כאשר ראו במרא' הראשונ' לפי שהפועל האחד לא ירשום כל כך כמו שירשום התמדת הפעולו' הבאות זו אחר זו. וכמו שאמר אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו. כי טבענו לא יוכל לסבול השנות המראה וזה לבחינת המקבל והוא אמרו כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי ואין ראוי שיפורש מלת כמונו כמו ששמענו אנחנו אבל הוא ביאור תאר כל בשר אשר זכר. ושיעור הכתוב כי מי כל בשר כמונו שאנחנו חמרים בטבענו אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש ויחי. לכן קרב אתה ושמע רוצה לומר אתה עם היותך בשר אינך בשר כמונו כי אתה אלהי בטבעך קרב ושמע את כל אשר יאמר ה' אלהינו שהוא מצות התור' כלן ולא נצטרך אנחנו לשמוע אותם מפי האל. כאשר שמענו הדברות האלה ואתה תהי' שליח ואמצעי בדבר וכשתדבר אלינו כל אשר יאמר ה' אלהינו אליך ושמענו ועשינו נשמע התור' מפיך ונקיים אותה. וחז"ל דרשו בדברים רבה פרשת ואתחנן ואת תדבר אלינו התשתם את כחי כנקבה ורפיתם את ידי כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאהבה וכי לא היה יפה לכם ללמוד מפי הגבורה מללמוד ממני עד שהודיעו הש"י שאינו כמו שחשב. שעם היות שדבריהם כפי הנרא' שאמר שלא ידבר הש"י עמהם הי' בזה מהגנאי. הנה השם ית' ראה כונת דבריהם. וזהו אמרו וישמע ה' את קול דבריכם כדברכם אלי רוצ' לומר לא חשש לדברים עצמם כי אם לקול הדברים שהיה הקול טוב ונאה ולתכלית טוב. ולכן אמר אלי שמעתי את קול דברי

העם הזה אשר דברו אליך היטיבו אשר דברו. רוצ' לומר כפי הקול כן ראוי שתשפוט הדברים כי דברי האדם הן טובים או רעים כפי הקול והאופן אשר ידבר אותם והדברים האל' אשר דברו אם היו בקול זדון או כעס או מיאוס היה דבריהם רעים וחטאים. אבל בהיותם בקול תחנה הנה הקול ההוא מורה שהיטיבו כל אשר דברו. ומי יתן והיה לבבם זה להם ליראֹ ולשמו' את כל מצותי כל הימים כדי שייטב להם ולבניהם לעולם כמו שהוא היום הזה. כי באמת לבם שלם ליראֹ ולשמור המצות ולכן אמור להם שישובו לאהליהם ואתה פה עמוד עמדי. רוצ' לומר בהר נבדל מהם ומכל הענינים הגשמיים והדבק עמי ואדברה אליך את כל המצות והחקים והמשפטים אשר תלמדם כדי שיעשו אותם בארץ אשר אני נותן להם לרשת'. ומזה הוציא מרע"ה את תולדת טענתו שאם ישראל לא שמעו התור' כלה מפי הש"י היה מצדם ולא מצדו ושמפני זה ראוי להם לישראל להיות' נזהרים באות' עשרת הדברות ששמעו מפי ה' שכמו כן יהיו נזהרים בשמיר' המצוה והחקים והמשפטים אשר צוה אותם על ידו כי כמות זה כן כמות זה בחיוב עליהם ואלו ואלו דברי אלהים חיים עם היות שאלו שמעו מפי הגבור' ואלו שמעו מפי מרע"ה וזהו אמרו ושמרתם לעשות כאשר צוה ה' אלהיכם. והאזהר' הזאת היא על שמירת הדברו' אשר שמעו מפי הגבור' וכמו שאמר כאשר צוה ה' אלהיכם אתכם. ואמר בכל הדרך אשר צוה ה' אלהיכם אתכם תלכו למען תחיון וטוב לכם רוצ' לומ' שבשכר שמירת עשרת הדברו' יזכו לשנים רבות ולפי שפעמים יהיה רבוי החיים לאדם שמור לו לרעתו לכן אמר וטוב לכם. ר"ל שיהיו החיים ההם לטוב לכם והארכתם ימים בארץ אשר תירשון. ואחר שהזהיר אותם על שמירת עשרת הדברות אשר שמעו מפי ה' הזהירם עוד על שמירת שאר המצות אשר צוה ה' למשה ללמדם לישראל ועל זה אמר וזאת המצוה החקי' והמשפטי' אשר צוה ה' אלהיכם ללמד אתכם וגו'. כי הנה ושמרתם לעשות שאמר למעלה מושך עצמו ואחר עמו. כאלו אמר ושמרתם לעשות ככל המצוה אשר צוה אלהיכם אתכם וגו'. ועוד תשמרון לעשות זאת המצו' והחקים והמשפטי' אשר צוה ה' אלהיכם שצוה אלי ללמד אתכם כדי שתעשו אותם בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה:

וזכר התועלת הנמשך משמירתם. אם ראשונה שיקנו למוד היראה את השם יתברך כי בעשות' המצוה יקנו תכונה בנפש ליראה מלפניו ית' והוא אמרו למען תירא את ה' אלהיך ואמרו עוד לשמור את כל חקותיו ומצותיו וגו'. איננו צווי ולא אזהרה בפני עצמה. אבל למ"ד לשמור תשמש אצלי במקום בעבור כמו (שמואל ב י״א:ז׳) וישאל דוד לשלום יואב. (פ' ויקרא) אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם או תהיה הלמ"ד

הזאת מקום בי"ת כמו (איוב ב׳:י״ג) וישבו אתו לארץ שבעת ימים ושבעת לילות. כי איש הרגתי לפצעי ורבים כאלה זכרו המדקדקים בשמושי האותיות. יאמר למען תירא את ה'. אלהיך שאות' היראה תקנה אותה בעבור שמירת החקים והמצות. או שתקנה אותה בשמירתם כי אם שמירת החקי' שאין טעמם נודע והמצות כלם תביא בלבך קנין יראת השם יתברך. וזכר עוד להם תועלת אחד גשמי וזהו ולמען יאריכון ימיך. ואמנם אמרו אחרי זה ושמעת ישראל ושמרת לעשות הוא אצלי ענין תוכחה כי לפי שאמר שיהי' תכלית עשיית המצות ושמירתם למען תירא את ה' אלהיך. ולקיום המצות מצד עצמם כמו שאמר לשמור את כל חקותיו ומצותיו אמר להם אני ידעתי יצרכם שאתה ישראל תשמע ושמרת המצות לא מאותן התכליות אשר זכרתי מיראת השם יתברך ושמירת המצות מצד עצמן כי אם מפני התועלת הגשמי אשר ימשך לך מזה. וזהו אמרו למען ייטב לך ואשר תרבון מאד כאשר דבר ה' אלהי אבותיך לך ארץ זבת חלב ודבש. רוצ' לומר בעבור הטובות הגשמיות ורבוי הבנים ושתירש הארץ הטוב' ושתהי' ארץ זבת חלב ודבש. ידעתי כי בעבור זה תשמור המצות לא מפני היראה וקיום המצות מצד עצמן כאשר זכרתי שהוא התכלי' האמתי. והותר בזה הספק הכ"ג:

פרק ו

פסוק ד

שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד וגו' עד כי יביאך וגו'. בצורך חמשת הפרשיו' האלה שבאו אחר עשרת הדברות רצופות זו לזו וענינם ראיתי אני אחר ההסתכלות לפרשם עתה בדרך הזה והוא שלהיות כונת משה אדונינו להוכיח לישראל שהמצו' אשר שמעו מפיו הם אלהיות כאותם הדברות אשר שמעו מפי הגבורה זכר אליהם עשרת הדברות אשר שמעו בסיני. וביאר עתה אליהם שמלבד ההבנה הראשונ' שהבינו מהם. יש בכללן עוד מדעים עליונים שאם לא הבינו וילמדו אותם מפיו לפי ששמע אותם מפי השם יתברך כאותם ויורה שכל מה שקבל היה מפי השם ית' כאותם הדברות עצמם שהם שמעו מפיו. ולפי שהדבור הראשון היה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו'. בא עליו בפרשה ראשונ' מאלה החמשה פרשיות. והיא שמע ישראל וגו'. וביאר אליהם בה חמשה מדעים יקרים כלולים באותו דבור הראשון שהם לא הבינו אותם ממנו עם היות ששמעוהו והבינ' הוא ע"ה לפי ששמעם מהש"י:

המדע הראשון הוא יחוד אלהינו יתברך ושלילת הרבוי ממנו. ועל זה אמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ר"ל ישראל הטה אזנך ושמע והבן בלבבך. כי כל זה נכלל בלשון

שמיע' שאותו ה' אלהינו אשר שמעת בדבור הראשון אנכי ה' אלהיך וגו'. דע נא וראה שהוא אחד. והנה באחד יכלול שני מיני אחדות:
הראשון הוא היותו יתברך אחד בעצמו בתכלית הפשיטות נמנע ההרכב' והרבוי לא רבוי דברים עצמיים. ולא רבוי תארים מקריים לא בנפש ולא חוץ לנפש:
השני מניעת השניות. וזה כי כשהונח היותו אחד פשוט בעצמו עדיין יפול הספק אם יש שם אלוה יותר מא' ולכן להסיר כל מיני הספק האיר עינינו באמרו ה' אחד. ולרמוז על שני מיני האחדות האלה אמר בזה הפסוק שני פעמים שם ה'. וצרף השם הראשון ה' אלהינו. לרמוז אל המין הראשון מהאחדים שה' המנהיג אותנו הוא אחד בעצמו פשוט בתכלית הפשיטות ולרמוז על המין השני מהיחוד אמר ה' בלבד. שהוא הש"י מפאת אלהות ולא בבחינת הנהגתו אותנו היא גם כן אחד ואין שני. כי מלת אחד תחזור אל שני הענינים שזכר יחד. וכבר עשו המעיינים מופת על אחדות הש"י מן המין הראשון מפאת הנהגתו לעולם להיות המציאות כלו כאיש אחד נקשר קצתו בקצתו ושהויות הגלגל מתפשטות בזה החומר ומכינות אותו ולא ימלט היות לגלגל מניע עד שנעלה אל מניע מחוייב המציאות. ואי אפשר שיהי' מורכב לפי שכל מורכב משני דברים איננו מחוייב המציאות. ומזה התבאר מפאת הנהגת העולם שהש"י הוא אחד בעצמו מבלי הרכבה ולא רבוי ענינים:
האמנם אם יש שם אלוה אחר בלתי מתעסק במהו' המציאות הנה בזה ננעלו דלתי העיון והחקירה השכלית. ולכן הודיענו אדון הנביאים מפי הש"י אמתת יחודו יתברך. אם מהמין הראשון מפאת הנהגת העולם וזהו אמרו ה' אלהינו. ואם מהמין השני מבלתי בחינת ההנהגה ולכן אמר בלבד ה'. ולכן אמר על שניהם אחד ר"ל אחד בעצמו ואין שני לו באלהות. והנה רמז זה בדבור אנכי בהיות הדברים כלם בו בשם יחוד אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך להגיד שהוא אחד ואין בו רבוי ולא שתוף באלהותו ולכן לא היתה מצות היחוד מחודשת במקום הזה לפי שכבר נרמז זה בדבור אנכי כמו שזכרתי. גם כי נרמז ג"כ באמרו זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. ואתה דע שמלבד שני הראיות האלה שיאמר עליהם שם האחד יש עוד בחינה שלישית באחדות והיא ששם האחד יאמר על הכלל והשלמות כי אחד ושלם יאמרו בהרדפה כמו שבא בספר מה שאחר הטבע. ולכן נאמר והיה המשכן אחד ר"ל שלם וכולל כל מה שצריך. ומזה הצד ג"כ שהש"י אחד ר"ל שהוא שלם וכולל כל השלמיות. ומהבחינה הזאת היה האחדות והמלכות דבר אחד בעצמו כי המלכות איננו רק יחיד מעלה ושולטנות שכל השררות והמעלות נכללות בו. וכן נאמר והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד כי כשיהיה

השם שלם והכסא שלם אז יגמר המלכות גם האחדות שהם דבר אחד בעצמו ומפני זה תקנו בתפלת ראש השנה שיהיה פסוק ה' אלהינו ה' אחד עולה מהמלכיות וממנינם ולהיות מין שלישי מהאחדות היינו אנחנו קהל המיחדים עונים אחר פסוק היחוד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לפי שהאחדות מורה על המלכות באמת. האמנם לפי שהשני מינים הראשונים שזכרתי מהיחוד האלהי משלילת ההרכבה והשניות הם המפורסמים ומושגים בהבנתם אצל ההמון. והמובן השלישי מהשלמות והמלכות הוא היותר נשגב ונסתר ומופלא והוא ענין מסור אל השכל המופשט. ויש לומר הסכמת האחדות והשלמות והכללות האמתי מכל צד אשר נלאו פיות חכמי הספירות האלהיים מלבאר ומפני זה אמרו רז"ל בדברים רבה ופסחים פרק מקום שנהגו (פסחים דף נו) שקלוס ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד היה מיוחד אל מלאכי השרת ושמשה רבינו ע"ה למדו מהם כי התאחדות המלכות והאחדות הוא ודאי שבח מיוחד אל השכלתם העליונה. ולזה אמרו במדרש נימריה לא אמרי' משה לא נימרי' הא אמריה יעקב אלא נימריה בחשאי. רצו בזה שמשה רבינו ע"ה כיון ללמד היחוד אל עם ישראל בכלל ולכן נסתפק בשלילת ההרכבה ובשלילת השניות כמו שהתבאר מדבריו ולא ביאר אליהם הענין השלישי מהסכמת המלכות עם האחדות. אמנם יעקב אבינו ע"ה לפי שהיו דבריו עם בניו החכמים והיתה מטתו שלמה כי היו כלם כמלאכי השרת כשאמרו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. כמו שיש במדרש ענה ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. כי הוסיף המין השלישי מהאחדות על דבר בניו ועל כן היתה הסכמתם ז"ל נימרי' בחשאי. רצו לומר שהשגת המדע הזה הוא מיוחד לשלמים לא לכל המון העם. האמנם ביום הכפורים שכלנו כמלאכי השרת היינו אומרים אותו בפרהסיא כי הנה קלסונו אז להש"י כקלוס מלאכי השרת בתת המלכות והשלמות העליון הכולל מתיחד עם היחוד האמתי וזה כולו מה שנכלל במדע הראשון הזה מאחדות הש"י היוצא מאותו דבור ששמעו ראשונה כמו שזכרתי:

והמדע השני. הוא באהבת השם הנכבד כמו שאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך רוצה לומר עוד שמע ישראל הנה באותו דבור הראשון אשר שמעת בסיני. כמו שאמר השם יתברך שהוציאך מארץ מצרים מבית עבדים יוכלל מדע עליון. והוא שאחרי אשר הגדיל השם יתברך לעשות עמך טובות הרבה שתאהב אותו כי דבר טבעי הוא באדם להיותך אוהב את אשר ייטב לו, ולפי שביציאת מצרים עשה עמך שלשה מיני טובות. האחד טוב גשמי בהוציאך מעבדות לחירות. והשני טוב נפשי ביחדו אותך לאהבתו ולהנהגתו ולתת לך תורה ומצות. והשלישי בעושר רב וקניין

הממונות שנתן לך ממצרים לכן תהיה האהבה כנגד בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך כי הלב הוא כנגד החרות הגופיי. והנפש כנגד השלמות האלהי שקנית. ומאדך הוא כנגד הקנינים והממונות שהורישך. ואפשר לפרש גם כן בזה שכיון לחייבם על האהבה הזאת העליונה מפני שלשת הסבו' שנזכרו בדבור ההוא. הראשון באמרו אנכי ה' אלהיך אשר היצאתיך וגומר לפי שמצד מעלתו שרמז בשם השם ומפאת הנהגתו שרמזה בשם אלהיך. ומפאת הטבתו שזכר באמרו אשר הוצאתיך. אמר שראוי שתאהב אותו. לפי שאהבה כמו שזכר המדיני בספר המדות מאמר שמיני פרק שלישי היא שלשה מינים אהבת הטוב. אשר היא כפי השכל. ואהבת הערב אשר הוא כפי החוש והתאוה. ואהבת המועיל אשר היא כפי הממונות. הוצרך לומר שבכל שלשת הדמיונות האלה ראוי שתהיה האהבה אליו יתברך. וזהו אמרו בכל לבבך שהוא החלק השכלי כמו שאמר (משלי ט"ו:י"ד) לב נבון יבקש דעת ובכל נפשך שהיא הנפש המתאוה אל הערב כמו שאמר (איוב ל"ג:כ') ונפשו מאכל תאוה. ובכל מאדך והוא הצד אשר בו תבקש ותדרש הממונות. כי כל הטובות האלה נפשיות וגופניות באדם וחצונית ראוי שייוחדו לאהבת הבורא יתברך. ובזה יוכללו כל מיני השלמות והחסריות כי באמרו בכל לבבך. כפי מה שפירשתי יוכללו האמונות והדעות האמתיות ולמוד התורה והתפלה תמיד. ובכל נפשך כלל ההתרחק מהעבירות ועשיית המצות המעשיות והתענית ודומיהם. ובכל מאודך. נכללה הצדקה וההלואה לעניים וההתרחק מהגניבה. והגזל. וההונאה. וכל שאר המצות התלויות בממון. האמנם רז"ל דרשו בפרק הרואה (ברכות דף ס"א) ובכמה מקומות ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך. רצו בזה שאף על פי שיבאו על האדם רעות רבות וצרות יצדיק עליו את הדין ויאמן באהבת הש"י ויאהבהו ולא יחשוב בלבו שיש שם שני התחלות כפי התחלפות סוגי הדברים אשר הם מושפעים מלמעלה. אבל ידבק באלהיו ולא יפחד מאהבתו כמו שראינו מענין רבי עקיבא (שם) בפרק הרואה שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל וסר מר המות אליו ועם כל זה תמיד עמד טעמו בו וריחו לא נמר. ולכן אמר אשריך רבי עקיבא שיצאת נשמתך באחד. רואה לומר שהיסורין לא הפרידו דבקותו הנה זה הוא המדע השני מאהבת הש"י הנכלל באותו דבור ראשון. וכבר נזכרה במה שעבר מצות האהבה את הש"י במה שצוה (פ' משפטים) ועבדתם את ה' אלהיכם. כי העבודה אליו ית' היא מאהבה אותו:

המדע השלישי הוא באמרו ויהי הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך וענין זה המאמר הוא שאחרוני החכמים מבני עמנו חשבו שלא תפול שם המצוה וגדרה באמונו' שהם הדברים שבלב כי אם בדברים המעשיים התלויים בבחירת האדם ומעשיו.

והודיעם מרע"ה כי אינו כמו שחשבו. כי הנה תפול שם המצוה אשר הוא מצוה אותם בשם האל יתברך על אותם הדברים שהם האמונות. כי גם הם יקראו מצות שאם לא היה כן לא היה הש"י מצוה לישראל אמונותיו בסיני. ומאחר שהוא אמר אליה' אנכי ה' אלהיך שהוא הדבור הכולל מציאותו ואחדותו והנהגתו אותם שהם אמונות עליונות יורה שגם בענין האמונות יפול שם ההנהגה וגדרה: וכבר בארתי בספר מחזה שדי שהאמוניות הן במדרגת הצורות שהם יחולו בנושאיהם בזולת זמן. אבל ההכנות הקודמות אליהם בהכרח המה יהיו בזמן. ושכן הוא בענין האמונות שעם היות שהן תכליתן יחולו בנפש בזולת רצון וגם בזולת זמן. הנה הדברים המביאים את האדם להאמין כאלו תאמר למוד הדברי' ובחינת המופתים וכיוצא בזה הוא מפעל הרצון והבחירה והוא נעשה בזמן ומזה הצד יפול באמונות שם המצוה וגדרה לא שיצוה הש"י שיקנו האמונות בנפשם כי אם שיתנו לב לנפלאותיו. ויעיינו בדברי נביאיו באופן אשר יבאו להאמנת האמונו' האמיתיות באלהותו. ולפיכך אמר כאן והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שיעיין ויחשוב בהם תמיד וזה הוא המדע השלישי:

המדע הרביעי הוא באמרו ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. וענין זה המאמר הוא שיש מהידיעות האלהיות שאין למודם מפורסם. ושאין למסרם רק לשרידים אשר ה' קורא וכמו שאמרו במשנ' אין דורשין (חגיגה דף י"ב) במעשה בראשית בשנים. ולא במרכבה ביחיד. ולא היו לומדים החכמות האלהיות ההם כי אם לתלמיד הגון. ובראשי פרקים. ופעם אחת בשבוע. ושלא יהיה בזמן הבחרות. וכמו שאמר רבי אלעזר לרבי יוחנן בריש פרק אין דורשין (חגיגה יג) כשנאמר לו שילמוד מעשה מרכבה אכתי לא קשאי אמנם המדעים האלה מיחוד הש"י והנהגתו לאומה ובריאת העולם ואהבתו לישראל אינם כן כי הם ראויים להדרש במקהלות ברבבות לישראל. לא לבד לזקנים כי אם גם לנערים. וכמו שבא בכתוב והגדת לבנך ביציאת מצרים וזהו אמרו ושננתם לבניך. ולא אמר והודעתם. אבל ושננתם רוצה לומר שפעמי' רבות זו אחר זו ישנן וילמד אותם גם לבנים הקטנים עם הגדולים. ולא יעשה מהם רמז ולא סתרי תורה. גם ידבר בם בכל מקום. לא לבד בבית המדרש ולא פעם אחת בשבוע כי אם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. רוצה לומר בכל מקום ובכל זמן ובכל מצב שתהיה בו מהישיבה והשכיבה או ההליכה או הקימה. והנה הוציא מרע"ה זה המדע ממה שראה שלא אמר הקב"ה דבור אנכי ה' אלהיך לו ולאצילי בני ישראל בלבד כי אם גם לכל העם מקצה נער וזקן. והוא המור' שתהי' הידיע' הזאת כוללת לכל אדם כקטן כגדול ובכל זמן ובכל מקום:

המדע החמישי הוא שכמו שהדברים הטבעיים לא ישכח אותם אם לא מהעדר שכלו וכחותיו. כי מי האיש אשר ישכח לקיחת המזון להעמד' חיותו והוצאת המותרות. ושאר הדברים אשר הם תלויים בחייו. ככה אין ראוי שישכח המדעים האלהיים כי הם העמדת חייו. ולכן צוה שיעשה סימנים להזכרתם כדי שלא יבאו לידי שכחה יען וביען היה שלמותו וחיי נפשו תלוים בזה. ועל זה אמר וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. לפי שיש בני אדם שיעשו סימנין אל זכרון הדברים אשר ישתדלו בזכירתם ומהם ישימום ביד או באצבע ומהם ישימום בראשם על בתי הראש. ומהם ישימום בבתיהם ובשעריהם בעבור שכל שעה שיכנסו ויצאו יראו אותם ויזכרו ענייניהם ככה צוה הש"י שיקשרו המצוה הזאת לאות על ידיהם. וישימו אותם לטוטפות בין עיניהם. והם מצות תפילין של יד ושל ראש. וכן מצות המזוזה בשערים וכוון בזה עוד שישימו האות על היד כנגד הלב. והטטפת על הראש כנגד המוח. להגיד שבשני הכחות. רוצה לומר החיוני והנפשיי זכרו את מצות ה' ויעשו אותם ולזכור מתנת ארץ ישראל. ובתים אשר לא בנו יתנו המזוזות בשערים. וכבר נזכר זה בפרשת בא אל פרעה. הנה אלה המדעים העליונים נכללו בדבור ראשון ששמעו בסיני ולא נשלמה להם הבנתם אותו כי אם עם זה כלו ששמע משה ע"ה ולמדו לישראל:

פסוק י

והיה כי יביאך וגומר עד לא תנסו את ה'. הפרשה הזאת השנית היא כנגד הדבור השני ששמעו לא יהיה לך אלהים אחרים. והדבור השלישי שהוא לא תשא. כאלו אמר מה ששמעת אחרי דבור ה' אלהיך אזהרת הע"ג ואחריו אזהרת הנשבע לשוא ולשקר דע נא וראה כי ג"כ יוכללו בדברו' ההם דברי' אחרים מהם אזהרת השכחה שכאשר יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר נשבע לאבותיך ותירש ערים גדולות אשר לא בנית ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וכן שאר הדברים שזכר שתזהר ותשמור עצמך לא לבד שלא תעבוד אלהים אחרים כאשר שמעת בדבור הב'. כי אם גם כן שלא תשכח את ה' שהוציאך ממצרים. כי להיות ה' רוצה לומר שם ההויה בורא ומהוה העולם ולהיותו מטיב עמכם בהוציאו אתכם ממצרים מבית עבדים אין ראוי שתשכח חסדו וטובותיו. כי השכחה בזה הרי היא כע"ג ואם היות שבאותו דבור שני לא שמעתם כי אם לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. והיתה האזהרה לבלתי עבוד אלהים אחרים. דעו נא וראו שגם כן נכלל עם לא תעשר זה העשה שבו. והוא שאת ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד. כי מכלל לאו אתה שומע הן. ומהשלילה אשר שמעתם יובן החיוב ליראה ולעבוד את הש"י. וכבר באו המצות האלה למרע"ה במה שעבר. אם היראה אמר (פ' קדושים) ויראת

מאלהיך. ואם העבוד' אמר ועבדתם את ה' אלהיכם. עוד הודיעם שאף ע"פ שלא שמעו בדבור השלישי כי אם האזהרה בלא תשא את שם ה' אלהיך. ולא תשא לשוא שעם היותה שלילה ולא תעשה יש חיוב ועשה. והוא אמרו ובשמו תשבע. ואם זה כבר בא במה שעבר באמרו אם לא יגיד ונשא עונו. ואמר שבועת ה' תהיה בין שניהם. ואמר עוד לא תלכון אחרי אלהים אחרים מאלהי העמים וגו'. הוא להגיד כי אם ישמרו מצות עשה הראוי לא יבאו להיותם נכשלים במצות לא תעשה. כי אם ייראו את הש"י ויעבדו אותו וישבעו בשמו. כאדם הנשבע בדבר הנאהב אצלו מאד. הנה אז בלא ספק לא ילכו אחרי אלהי העמים אע"פ שהם סביבותיהם ולא ימשך להם מחברתם מכשול. כיון שהם יראים את ה' אלהיהם ועובדי' אותו ונשבעים בשמו וגם כיון בזה להודיעם שעם היות שהדבור ששמעו כולל לכל אלהים אחרים שתכלית האזהרה הזאת כדי שלא ילכו אחרי אלהי' אחרים מאלהי העמים אשר סביבותיה' כי בהם היה החשש כלו וכמו שהורה עליו הנסיון. ועוד ביאר להם שעם היות שבדבור אנכי נזכרה קנאת הש"י על העבודה לאלהים אחרים שידעו עוד שגם כן יקנא אם ישכחו אותו ואם לא ייראו מלפניו ולא יעבדוהו אע"פ שלא יעבדו אלהים אחרים וזהו אמרו כי אל קנא ה' אלהיך בקרבך כלומר לא לבד יקנא כאשר תלך אחרי אלהי העמים. אבל גם בקרבך אם לא תשמור מצותיו יקנא בך וישמידך מעל פני האדמה. וזה כלו מה שיורה שמה ששמעו בדברות ומה ששמעו מפי משה דבר אחד הוא:

לא תנסו את ה' אלהיכם וגומר עד כי ישאלך הפרשה השלישית הזאת. באה כנגד דבור הרביעי ששמעו ממצות השבת. כי לפי שהזהיר הקדוש ב"ה בשמירתו להיותו עדות על בריאת העולם. הזהירם עתה מרע"ה עליו שלא יערערו באמונה ההיא בחקירותיהם כדרך הפלוסופים המספקים באמונת החדוש הכולל ושלא יעשו הם על זה נסיונות כמו שעשו במן. כי שם בא עקר המצוה הזאת שאמר להם ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו. והם לא האמינו וינסו אל כמו שכתוב ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו עד שהוכיחם הש"י על זה. עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי ראו כי ה' נתן לכם את השבת וגו' וכנגד זה אמר כאן לא תנסו את ה' אלהיכם כאשר נסיתם במסה. כלומר לא תנסו את ה' בענין קדושת השבת כאשר נסיתם אותו במסה כשאמרתם היש ה' בקרבנו אם אין ואתם לא תעשון כן. אבל שמור תשמרון את מצות ה' אלהיכם ועדותיו וחקתיו אשר צוה. רוצה לומר במופלא ממך אל תדרוש איך היה החדוש ולמה היה אז ולא קודם לכן אין לך עסק בנסתרות כי אם לשמור את מצות ה' אלהיכם רוצה לומר אחר שהוא אלהיכם ומנהיג אתכם ראוי שתאמינו בעדותיו. והוא

מה שהעיד על חדוש העולם כמצות השבת וכיתר המועדים גם כן שכלם יוכללו בעדותיו וחקותיו. ועוד הודיעם שעם היות שלא נזכר שכר בדבור הרביעי ששמעו מהשב' כמו שנזכר בדבור השני הקודם אליו שאמר ועושה חסד לאלפים ובדבור הה' הנמשך אחריו שאמר למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך שלא יחשבו מפני זה שלא יקבלו שכר על שמירת השבת. כי הנה באמת יש שכר לפעלתם עם היות שלא נזכר שמה והוא אמרו ועשית הישר והטוב בעיני ה' ולמען ייטב לך ובאת וירשת את הארץ וגו'. להדוף את כל אויביך מפניך כאשר דבר ה' רוצה לומר שהשם יתברך דבר טוב ונתן שכר על כללות המצות ועל כל אחת מהן. והוא המורה שכל דברי משה מתת אלהים הם:

פסוק כ

כי ישאלך בנך מחר וגו' עד כי יביאך ה' אלהיך הפרשה הרביעית הזאת באה כנגד הדבור החמישי מכבוד אב ואם והודיעם שעם היות שהם לא הבינו ממנו כי אם כבוד ההורים לגמול להם הטובות שעשו עם בניה' בגודלם ולמודם הנה יש עוד במצוה הזאת צורך עצום שלא נזכר שמה והוא ידיעת הידיעות האמתיות על פי הקבלה. וזהו אמרו כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם והפרשה הזאת כבר ביארה בפרשת בא אל פרעה וכפי הפשט השאלה הזאת בכל מצות התורה תכלול. רוצה לומר שהבן הזה ראה בתורה ג' מינים. מהמצות. מהם עדות כחג הפסח ושאר המצות שהם עדות הנסים והנפלאו' שעשה הש"י לישראל במצרים. והמין השני הם החקים שהם המצות שאין טעמם נודע. והמין הג' הם המשפטים שהם המצות שטעמם נודע ונגלה מדרך הסברא ושקול הדעת. ולפי שהיתה שאלתו על שלשת המינים מן המצות האלה צוהו השם ית' שישיבהו אמתת הדברים ובורין אם לענין העדות שיאמר אליו עבדים היינו לפרעה במצרי' ויוציאנו ה' אלהינו ביד חזקה ויתן ה' אותות ומופתים רוצה לומר שהיה המלך קשה והארץ קשה. ולא די שהוציאנו משם אבל גם שנה הטבע ועשה נסים ונפלאות חוץ מן המנהג הטבעי ויוציאנו משם והנה אמר ויוציאנו ה' ויתן ה' אותות וגו' ויצונו ה' וגו' ולא אמר ה' אלהינו בכל דבריו. אבל אמר אחרי זה ליראה את ה' אלהינו לפני ה' אלהינו כאשר צונו להעיר על ענין אמתי. וזה כי לא היה הש"י לנו לאלהים כ"א במתן תורה ומשם והלאה. ולכן אמר ויוציאנו ה'. ויתן ה'. ויצונו ה'. שהיה זה כלו במצרים קודם התורה. אמנם לאחר מתן תורה שקבלנו עלינו אלהותו. אמר ליראה את ה' אלהינו. ולפני ה' אלהינו. כאשר צונו. מפני העדות הזה ר"ל מיציאת מצרים באו אותן המצות שנקראו עדות. ואמנם כנגד המשפטים אמר ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. רוצה לומר ואמנם לענין

המשפטים נתנם הקדוש ברוך הוא לנו לפי שהוציאנו להתישב בארץ הזאת. והקבוץ המדיני יצטרך בהכרח משפטים ישרים. ולכן מאותו צד שהוא הקבוץ המדיני הוצרכנו אל המשפטים ההם לפי שבהם יושלם ישוב בני האדם וקבוצם המדיני:

ואפשר לפרש שאותנו הוציא משם. הוא תשלום הטענה הראשונה. כלומר שלא עשה כל מהשעשה במצרים כדי להעניש המצריים ברשעתם כ"א כדי להוציא אותנו משם וכדי לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. ותהיה היציאה סבת העדות והמשפטים יחד. ואמנם לענין החקים אמר ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה לאהבה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה. אין טעמם ידוע אצלו אבל תועלתם הוא מבואר. שמביאים האדם ליראה את השם יתברך ולטוב הנצחי המיוחם לנפש ולאורך החיים הגשמיים ועליו אמר לחיותנו כהיום הזה. ולפי שיאמר הבן אם כל כך תועלת יש בענין החקים מה לנו בשאר המצות מהעדות והמשפטים הלא יותר טוב הוא לעשות החקים ולעזוב המצות הנה מפני זה אמר וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו ורמז והעיד באמרו את כל המצוה הזאת על העדות והחקים והמשפטים שבהם כללות המצות, כי הצדקה תהיה לנו השם יתברך כאשר נשמור את כל המצוה הזאת בכל חלקיה העדות והחקים והמשפטים כאשר צוה אותם. וכלל בזה עוד שראו שישברו החקים מיראת העונש לפי שגזרת מלך היא ואם לא יעשו אותם ישמירם מעל פני האדמה. ועל זה אמר ליראה את ה' אלהינו וג"כ לתקות השכר אם גשמי בעולם הזה ואם רוחני בעולם הבא ועליהם אמר לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה. ומלבד יראת העונש ותקות השכר ראוי גם כן לשמור המצות להיותם חקים ומשפטים צדיקים שמפאת עצמם ראוי שישמרם האדם. וזהו וצדקה תהיה לנו ר"ל צדקה ויושר תהיה לנו כאשר נשמור לעשות את כל המצות לפי שהם מצות טובות מצד עצמם ויש בהם צדק ויושר רב. וכבר כתב הרב המורה בחלק ג' פ' י"ג שצדקה יאמר על חק הדבר ומשפטו יסכים לזה. וזהו דרך אחר בפירוש הפסוקים. הנה בזה גלה משה רבינו עליו השלום שבדבור כבוד אב ואם מלבד מה שהבינו ממנו ישראל בשמעם אותו. הנה כבר נכללה בו עוד קבלת האבות וצרכה ותועלתה כמה היא. האמנם חכמינו ז"ל בהגדה במכילתא פרשת י"ח דרשו הפסוקים האלה כנגד הבן החכם כמו שאמרו חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים וגומר. והנה הביאם לזה. ר"ל היות השאלה פרטית על ענין הפסח בעבור מה שראו בענין התשובה. שהיא ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים. האמנם איך דרש החכם חקים ומשפטים על ענין הפסח הוא כפי כפי מה שאומר. כי הוא ראה בענין הפסח דברים שהם עדות כמו ענין המצה שהוא בעבור שלא

הספיק בצקת אבותינו להחמיץ. וגם ענין הפסח עצמו שהיה כנגד מזל טלה שעשה בו השם יתברך שפטים. וראה גם כן בענין הפסח דברים שהם חקים מבלי טעם נודע על מצות ומרורים יאכלוהו ושלא יאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים ולא יותירו ממנו עד בקר. ומצא גם כן בענין הפסח משפטים כענין כל בן נכר לא יאכל בו. תושב ושכיר לא יאכל בו שהיה זה על פי המשפט שמי שלא נעשה לו הנס לא יאכל הפסח. וכן כל ערל לא יאכל בו. ומפני זה ראו בהגדה שהיה בן חכם כיון שעשה חלוק במצות הפסח וינתח אותה לנתחיה. ולפי הדרישה מאשר צוה ה' אלהינו אתכם גלה היותו חכם ירא אלהים וסר מרע. כיון שהודה היות המצוה האלהית מאת השם יתברך ולא כמו שאמר הבן הרשע מה העבודה הזאת לכם שהנה כוונתו היות העבודה סדור אנושי לא אלהי. אמנם הבן החכם הודה שהיה סדור אלהי. אבל שאל על סבת חילוף המצוה והיתה התשובה אם לענין העדות. עבדים היינו לפרעה במצרים. ואם לענין המשפטים באמרו ואותנו הוציא משם. רוצה לומר אותנו הוציא משם ולא לבן הנכר ולגר ולתושב הארץ ולערל. ולכן לא צוו הם מאוכלי הפסח. ולענין החקה אשר במצוה הזאת השיבו ויצונו ה' לעשות את כל החקי' האלה וכמו שפירשתי. ולהיות החקים ההם מהעדות והחקים והמשפטים נכללים במצות הפסח כלם. לכן אמר וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת בלשון יחיד רוצה לומר מצות הפסח. האמנם אמר המגיד אף אתה אמור לו כהלכות הפסח. רוצה לומר אף מלבד אותה התשובה הנאמרת בפרשת אתה אמור לו שאר ההלכות שיש בענין הפסח עד הדבר הקטן שהוא אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. ובזה הבן החכם יבין וישכיל כי יש לאלוה מלין ושיש במצוה ההיא כפלים לתושיה ממה ששאל:

פרק ז

פסוק א

כי יביאך ה' אלהים וגו' עד לא מרבכם וגו' הפרשה החמישית הזאת באה כנגד החמשה דברות שהיו בלוח השני וענינה להגיד שעם היות שישמעו באותם דבורים לא תרצח ולא תנאף ולא תגנוב לא תענה ולא תחמוד. אין ראוי שיחשב שאלו הדברים כלם אסורים בשבעת העממים או מותרים בהם כלם כמות זה כן זה. אינו כן. כי כאשר יביאך ה' אלהיך אל הארץ ונשל מפניך את הגוים ההם לא תנהג בהם דבור לא תרצח אבל בהפך. כי הכה תכה אותם. ולא תנהג גם כן מנהג דבור לא תגנוב בדבר שבממון. אבל החרם תחרם אותם. ולא תכרות להם ברית ולא תחנם. ר"ל לא תעשה עמהם חן וחסד האמנם דבור לא תנאף שהוא הדבור השלישי ראוי לנו להיות נוהג בהם. וזהו אמרו לא תתחתן

בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך. ינתן הסבה לזה למה לא תקח בתו לבנו של ישראל באמרו כי יסיר את בנך מאחרי. ר"ל כי ימשך הבן אחרי אמו ויסיר את לבו מאחרי. ואמנם כנגד הבת שלא יתן לבנו אמר ועבדו אלהים אחרים וגו' הנה אם כן אסר בהם כל מיני זווג וניאוף וכבר באו המצות האלה בפרשת משפטים ובפרשת כי תשא. וגם כאן צוה שלא יחמוד דבר מכל אשר להם כדי שלא יבא ללוקחו לעצמו ויהיה שעור הכתוב כי אם כה תעשו להם להחרימם מזבחותם תתוצון ומצבותם תשברו וגומר. ולא תבאו לחמד אותם הנה אם כן לא תרצח ולא תגנוב אינם נוהגים בשבעת העממין. אבל לא תנאף ולא תחמוד הם נוהגים בהם בחומרא רבה. וכל זה ממה שיגלה שמה שקבל משה רבינו עליו השלום. הוא אמתת התורה ועקרה. ובענין לא תענה לא זכר כלל. לפי שהעדות שקר הוא דבר רע מפאת עצמו ואין ראוי לנהוג אותו לא עם האוהבים ולא עם האויבים. וכמו שאמר המשורר (תהילים קי"ט:קס"ג) שקר שנאתי ואתעבה. והתבונן אמרו בפרשה הזאת כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גוים רבים. הנרצה לומר שכיון שהאל יתברך נתעצם כנגד האויבים ונתנם בידיהם. אין ראוי שיכרתו להם ברית ולא להשלים עמהם כי האדון או המלך בהתעצמו בעבור עבדו לאבד את אויביו. אין ראוי לעבד שישלים עם האויבים ההם מזולת רשות האדון וחפצו. ולזה אמר לא תכרות להם ברית ולא תתחתן בם. כי אין כבוד למנצח שיתחתן במנוצח. כי במקום שהיה משועבד אליו ישוב להיות כמוהו בשווי ומעלה מצד החתון. וכבר באה המצוה הזאת בפרשת משפטים באמרו לא תכרות להם ולאלהיהם ברית. לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי. ונתן כאן הסבה למה לא יתחתו בהם באמרו כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה. ואין ראוי שיתערב דם וזרע הקדש הנבחר בדם הנמאס ובזרע המקולל ששלח השם יתברך מארצו. הנה התבאר מזה צורך חמש הפרשיות האלה ושהן ביאר אל עשרת הדברות אשר זכר. ולכן הביא מרע"ה במקום הזה עשרת הדברות ואחריהם חמשת פרשיות האלה. כדי לגלות לישראל שמה ששמעו הם. מסכים עם מה שהשמיעם הוא עליו השלום. ושמצות התורה כלן נכללו בעשרת הדברות. והוא ממה שיורה היותם אלו ואלו אלהיות כלם מאת השם יתברך. ולכן באה מצות היחוד בהיותה נכללת בדבור הראשון. והותרו בזה הספקות כ"ד וכ"ה:

פסוק ז

לא מרובכם מכל העמים וגו'. עד סוף הפרשה. לפי שאמר שהם עם קדוש מהשם יתברך ולכן אין ראוי שיתחתנו באומות. ביאר אליהם עניין היותם בחירי השם יתברך ועם סגלתו באמרו לא מרובכם. רוצה לומר הלא ראיתם הנס גדול ונפלא והוא שחשק השם

יתברך בכם. ומלת חשק לא נאמרה כאן על האהבה כי אם על דבקות השכינה שהיא בישראל במשכן. והוא מלשון וחשוקיהם כסף שהוא מלשון דבקות. ואמר שלא היה הדבקות ההוא והבחירה אשר בחר בהם להיותם רבים וברוב עם הדרת מלך. כי הם המעט מכל העמים כי עם היותם כככבי השמים לרוב בפני עצמם ובערך הסתעפותם משבעים נפש בזמן מועט. הנה בערך אל שאר העמים היו הם עם מועט. ואם כן לא נתדבק' בהם השכינה בעבור זה כי אם מאהבת ה' אותם ר"ל מאהבה מוחלטת ומרצון פשוט שאהב אתכם נמשך אותו הדבקות. ומסכים לזה אמר הנביא (מלאכי א' ב') אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב נאם ה' ואוהב את יעקב. ר"ל שבהיותם אחים יחידים שוים רצה הקדוש ברוך הוא לאהוב ליעקב ולא לעשו וזכר גם כן שלסבה אחרת היה הדבוק והחשק וזהו שאמר ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם שבעבור זה כלו רוצה לומר בעבור האהבה ובעבור השבועה הוציא ה' אתכם ביד חזקה ויפדך מבית עבדים רוצה לומר להיות לו לעם נחלה. ולפי שלא יחשבו שלאורך הזמן תם זכות האבות ושלא יועיל להם עוד. אמר כי ה' אלהיך הוא האלהים האל הנאמן שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור. רוצה לומר אל תתמה איך הפסיק זכות מהאבות כל כך מהשנים עד באם לארץ. כי הנה הש"י זה דרכו להמשיך זכות האבות על הבנים לאלף דור וכל זה היה בתנאי עצמו. והוא אם המקבלים יהיו אוהביו ושומרי מצותיו כי אז יעמיד להם זכות האבות הברית והחסד אשר נשבע להם עד אלף דור. אמנם אם לא יהיו אוהביו ושומרי מצותיו כי אם שונאיו יהיה הדבר בהפך. כי הוא משלם לשנאיו אל פניו להאבידו:

ואמנם מה הוא ענין המדה הזאת. הנה פי' רש"י ומשלם מגזרת תשלום וגמול. אמר שהקדוש ברוך הוא משלם גמול טוב לשונאיו בחייהם בעולם הזה כדי להאבידם בעולם הבא. ושלא יאחר הגמול הטוב הזה מלתת אותו אל שונאיו בחייהם בעולם הזה. וזהו דרך אונקלוס. ולפי שיהיה לדבריו כפל גדול בכתובים היה יותר ראוי לפרש הכתוב הראשון על העולם הזה. והשני על העולם הבא. יאמר ומשלם לשנאיו אל פניו. שיתן להם גמול טוב בעולם הזה על זכיותיהם כדי להאבידם מן העולם הבא כי שם רוצה לומר בעולם הנשמות לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו רוצה לומר העונש כפי מעשיו לא יאחר לשונאו שלא יאחר לתת ענשו לרשע בעולם הבא. וכן זכרו רז"ל (קדושין דף מ') שזוהי מדתו של הקב"ה שמי שרובו זכיות ומיעוטו עונות נפרעים ממנו ממיעוט עבירות קלות שעשה בעולם הזה כדי שיטול שכרו משלם בעולם הבא. ובהפך כשיהיה רובו עבירות ומיעוטו זכיות שמשלם אליו שכר מצות קלות שעשה בעולם הזה בשביל

להפרע ממנו משלם בעה"ב. כמו שביארו זה במסכת תעניות ובמסכת פאה. ובבראשית רבה ובמקומות אחרים. אבל עם היות המדה כן אין ראוי שנחשוב שאליה כיון בכתובים האלה. לפי שבא הגמול הטוב מזה העולם והעונש הנפשיי שניהם בלשון אחד שוה. ויותר נכון שנפרש אל פניו הראשון כנוי להקב"ה. ואל פניו השני כנוי לשונא ושהפנים הראשונים הם מלשון השגחה או כעס והשניים הם מלשון חיים כמו (פ' במדבר) על פני אהרן אביהם ושלא ידברו שני הכתובים כי אם מהעונש. יאמר שהוא יתברך שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור. ואמנם לשונאיו משלם להם רוצה לומר שהקב"ה מיסר אותם אל פניו והם פני הכעס אשר לו על דרך (איכה ד':ט"ז) פני ה' חלקם. כי הקב"ה ימסור את שונאיו אל פני כעסו או אל פני השגחתו להאביד אותם ואת כל אחד מהם מן העולם. וגם לא יאריך אפו לשונא אבל במהרה לא יאחר ענשו כי אל פניו רוצה לומר בחייו של שונא ישלם לו וכבר נוכל לומר אל פניו ישלם לו. גם כן שיחזור להקב"ה. ר"ל שלא יאחר ולא יאריך אפו הש"י לשונא. אבל פני כעסו יתברך או פני השגחתו אליו. ושניהם פירושים מתישבים בכתובים. אבל כבר יסופק על זה כי עינינו הרואות שהקב"ה יתברך יאריך אפו לעוברי רצונו ולא ישלם להם כפעלם והנה שונאי ה' עתקו גם גברו חיל יבלו ימיהם בטוב ושנותם בנעימים. אבל זה איננו סותר למה שזכר הכתוב ממדותיו של הקב"ה לפי שאין ספק שהמשפט והיושר של הקב"ה כן יחייבהו לתת שכר טוב להולכים בתמים עד אלף דור ולהאביד אויב חרף ה' ושונאיו. וגם זה לא באריכות אפים כ"א שקל מהרה ישוב גמולו בראשו. אבל פעמים רבות הקב"ה הוא מאריך אפו אל הרשעים לסבות אחרות כפי מה שתראה חכמתו העליונה כדי לתת להם שכרם בזה העולם בעד מיעוט זכיות שעשו ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ובריה כדבריהם ז"ל בערבי פסחים (ד' קי"ח) ואם מפני שיצאו מהם אנשים צדיקים וטובים שלזה יאריך השם ית' להם אפו עם כל רשעתם. וכמו שאמר רבי יאשיה בעירובין פ"ב שהאריך הקב"ה לאחז כדי שיצא ממנו חזקיהו ולאמון כדי שיצא ממנו יאשיהו ולשמעי בן גרא כדי שיצא ממנו מרדכי. וכן יש סבות אחרות לשלות הרשעים בעוה"ז וצרו' הצדיקים ורעותיהם. אבל היושר הפשוט האלהי מבלי הבטה לתכלית ובחינה אחרת היה כמו שאמר ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו: וכבר זכרתי פעמים רבות האין להפלא מאשר יבאו הדברים פעמים בלשון רבים ופעמים בלשון יחיד כמו שאמר כאן ומשלם לשנאיו פניו להאבידו כי הרבים הם כלל אחד. והכלל איננו דבר אחד כי אם מקובץ מפרטים רבים והנה הוליד מרע"ה מכלל דבריו ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם.

כאומר כיון שהקדוש ברוך הוא שומר הברית והחסד לאוהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור והוא גם כן משלם לשנאיו להאבידו ראוי שאתה ישראל תשמור את המצוה ואת החקים ואת המשפטים כדי שתהיה מאוהבי הש"י וחושבי שמו ושומרי מצותיו. ושמר לך את הברית ואת החסד ולא תהיה מכלל השונאים המוכנים לאבדון ומות. זהו כלל הדברים והותרו עם זה השאלות כ"ו וכ"ז:

ואחרי שפירשתי דברי הסדר הזה על כל מתכנתם וגליתי צורך חמשת פרשיות האלה אשר באו אחרי זכרון י' הדברות. הנה אנכי בא אליך במהדורא בתרא. לתת בכללות הסדר הזה קשור נאות ונכבד בענינו וצירוף אחר לחמש הפרשיות אשר זכרתי. ועם זה הנה יתבארו פסוקים מהפרשה באופנים אחרי' כי את זה לעמת זה עשה האלהים ושבעים פנים לתורה. ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

ואומר שמרע"ה התחיל להזהיר על שמירת המצות באומרו ועתה ישראל שמע דל החוקים ואל המשפטים והזהירם שלא יוסיפו ולא יגרעו על מצות הש"י כדי שיבאו וירשו את הארץ שלא יקרה אליהם כמו שקרה לדור המרגלי' שפעמים גרעו במצות הש"י שאמר להם עלו ורשו את הארץ ולא אבו לעלות. ופעמים הוסיפו ברצותם להלחם עם האמורי כנגד מאמר הש"י. ומפני התוספת והגרעון אשר עשו לכן לא נכנסו לארץ. ולכן כדי שהם יבאו שמה לא יוסיפו ולא יגרעו לפי שהם מצות הש"י ואינם מפעל הסדר האנושי לשהיה ביד האדם להוסיף או לגרוע עליו. ולכן אמר ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי. ר"ל ראה והבן שלשה מיני הקדמות אמתיות.

האחת שאלה המצות החקים והמשפטים אשר אני מלמד אתכם הם אלהיות כאשר צוני ה':

וההקדמה השנית שיש תועלת גדול בשמירתן. ושאין צורך גדול אליהם בחכמה אחרת כי אם בחכמת התורה. ועל זה אמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם וגו'. וביאר שבאמצעות המצות יהיו אלהים קרובים אליהם ואם לא ישמרו אותם מכלל הן אתה שומע לאו שיסתיר פניו מהם ויעזבם ויאבדו מן הארץ:

וההקדמה השלישית היא שהחקים והמשפטים אשר אתם. הם צדיקים וישרים ואמתיים בעצמם. ועל זה אמר ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ואחרי שביאר והניח שלשה ההקדמות האלה זו אחר זו. בא להוכיח על אמתתם ואליהם יתחלק הסדר הזה כלומר כי הנה לבאר ההקדמה הראשונה. רוצה לומר שהמצות הן אלהיות. הביא זכרון מתן תורה באמרו רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וגומר. יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וגומר. ויגד לכם את בריתו וגומר. ואותי

צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם וגומר. והמשיך הדברים בביאור ההקדמה הראשונה הזאת עד פרשת כי תוליד בנים. אחר כן בא לבאר ההקדמה השנית מתועלת המצות בהיות הש"י קרוב לכל קוראיו אשר יקראוהו באמת. והביא לזה פרשת כי תוליד בנים וגו'. אשר תכליתה לבאר עונש העוברים על המצות ושכר השומרים אותם והשבים אל הש"י כמו שאמר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו כי אל רחום ה' אלהיך. רוצה לומר שיתחברו שלשה סבות לכפרתם. האחת רחמי השם יתברך. כי אל רחום ה' אלהיך. והשנית לפי שבסיני לקח אוחך לו לעם ואיך ישוב מזה ועליו אמר לא ירפך ולא יעזבך רוצה לומר לא ירפך ולא יעזבך אחרי שלקח אותך לו לעם. והשלישית מפני זכות האבות והוא אמרו ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם וכן עד סוף הפרשה. ואמנם לבאר ההקדמה השלישית רוצה לומר שמצות התורה והמשפטים הם צדיקים. הביא עשרת הדברות להגיד שכלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת וחתם הדברים באזהרה רב על עשיית המצות ושמירתם שהיא תולדת ההקדמות ההן. ולפי שהפורק מעצמו עול המצות יהיה סבתו בהכרח אחד מחמשה דברים. לכן בא להזהיר עליהם בחמש פרשיות רצופות שבאו אחרי זכרון עשרת הדברות:

הסבה הראשונה היא שיעזוב האדם מצות השם יתברך ולא ישמרם מתוך שנאה ומאוס שימאס בתורה ובמצותיה. וכמו שאמר (פ' שלח) עד אנה ינאצוני העם הזה. ואמרו ויאמר לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו שהיו בועטים במצות מפני המאוס והשנאה עד שמפני זה אמר המשורר (תהילים קי"ט:צ"ז) מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי. וכדי להסיר הסבה הזאת באה פרשת היחוד באמרו שמע ישראל ה' אלהינו וגו'. ואהבת את ה' אלהיך וגו'. וראוי שנסתכל עוד בשלשה שמות שבאו בכתוב הזה והם ה' אלהינו ה'. ולמה נשנה שם בן ארבע אותיות שנזכר שני פעמים. והנראה לי בו הוא שאנחנו נבחין בשכלנו ודעתנו האלוה יתברך בשלש בחינות:

האחת מצד עצמו ומהותו הנעלם והוא שם המפורש הנקרא בדבריהם שם העצם הוא העצם האמתי והנמצא המוחלט. והבחינה השנית היא מצד המצאתו הדברים ומהוה אותם ונותן להם החיים והמציאות. על שני השמות האלה אמר דוד (שם ק"ג א) ברכי נפשי אה ה' וכל קרבי את שם קדשו. שהיא הבחינה הראשונה. ואמר עוד ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו כנגד הבחינה השנית. הבחינה השלישית הוא מצד הנעתו לגלגל ולכל מה שבתוכו כי זהו תכלית היכולת והאילנת. וכנגד שלשת הבחינות האלה שנבחין בו יתברך אמר ה' אלהינו ה'. על דרך מה שאמר במדת ה' ה' אל. והודיענו שהוא אחד בכל אותן הבחינות. כי עם היות השמות והבחינות האלה מתחלפים בשכלנו. הנה

הנושא והענין אמתי אחד מכל צד. ולזה תקנו לומר אחר זה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. כי שם הוא רמז לשם המפורש. וכבוד הוא רמז אל בריאת העולם על דרך לכבודי בראתיו. והמלכות הוא רמז אל הנעת הגלגל העליון. וכאלו יאמר ברוך שם וכבוד מלכותו לעולם ועד. האמנם הסירו הואוי"ן ואמרו ברוך שם כבוד מלכותו. להורות על האחדות ושלילת הרבוי. ולהיות הבחינות האלה שלשה צוה על האהבה אליו יתברך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. וצוה שיהיו לאות על היד ולטטפת בין העינים ולמזוזו' על השערים. כי להיות השם יתעלה נותן המציאות והחיים. הנה היה ראוי שיאהבהו האדם בכל לבבו שממנו חוצאות חיים. ויהיה סימנו לאות על ידו כנגד הלב שהוא תחלת החיים. ולרמוז על היות השם יתברך מצד עצמו נבדל מכל יחוס וערך לזולתו. אמר בכל נפשך שהנפש היא נבדלת מן הגוף ובלתי מתערבת עמו. ולכן היו הטטפת על הראש ששם הכחות הנפשיות. וכנגד הנעת הגלגל שהוא פועל בזולתו חוץ ממנו. אמר ובכל מאדך שהממונות הם דברים חיצוניים לאדם וכנגדם היו המזוגות בשערים שהם גם כן חוץ לאדם. הנה כל זה הביא בפרשה הראשונה הזאת לחייב את האדם על אהבת השם יתברך:

והסבה השנית היא שתביא את האדם לעזיבת המצות והיא השכחה עד שמפני זה היה דוד משבח את עצמו (תהילים קי"ט:ס"א). חבלי רשעים עודוני תורתך לא שכחתי. והמגיד בהבאת הבכורים היה אומר (פרשת תבא) לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי ולכן באה הפרשה השנית הזאת. השמר לך פן תשכח:

והסבה השלישית לעזיבת המצות ובטולן. הוא הספק והפקפוק בהם עד שלזה אמר דוד ע"ה דרך שקר הסר ממני וגו'. דרך אמונה בחרתי וגו'. סעפים שנאתי ותורתך אהבתי לכן באה הפרשה השלישית לא תנסו את ה' אלהיכם וגו'. יצוה שישמרו את המצות ולא יפקפקו אחריהם כמו שכתוב שמור תשמרון את מצות ה' אלהיכם:

וכבר יש סבה רביעית ג"כ לעזיבת המצות ובטולן. והיא כאשר יחשוב בן האדם שטוב להיות בן חורין מהמצות משיהיה משועבד ונכנע אליהן לפי שהחירות בעצמו הוא טוב מהעבדות. אבל כבר זכר החוקר שההכנע לתורות איננו עבדות אבל הוא חרות לפי שהם אמנם יישירו את אדם לשלמות נפשי וכמו שאמר (פ' יתרו) ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש כי בהיותם כהנים משרתי ה' יהיו מלכים. וכנגד הסבה הרביעית הזאת באה הפרשה הרביעית משאלת הבן כשיכבדו עליו מצות התורה ויאמר מה העדות החקים והמשפטים. וצוה שתהיה תשובתו שיש על שמירת המצות ארבע טענות וסבות גדולות:

האחת היא אמרו עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' וגו'. ר"ל איך נראה לך חק המצות עבדות ואמנם הוא בהפך. כי עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' משם כשנתן לנו המצות האלה והם אם כן חרות לא עבדות כי הש"י הוציאנו מיד מלך קשה ואומה קשה. ושנה הטבע בעשותו אותות ומופתים בעדנו. ולא היה כל זה כדי להעניש את המצריים ולהרע עמהם לשנאתו אותם. כי אם להיטיב עמנו. וזהו שאמר ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו אל הארץ אשר נשבע והיה סוף הדברים ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ואת המשפטים שכאן השלימה זאת הטענה האחת. כאלו אמר ובהיות זה כן ראוי לנו שנשמור מצות האדון הזה שתהיה לנו עבודתו לשמחה לא לעול ועבדות:

והטענה השנית זכר באמרו ליראה את ה' אלהינו רוצה לומר וגם נעשה המצות מפני היראה רוצה לומר יראת העונש שלפי שאם לא נעשה אותן ישמידנו מעל פני האדמה:

והטענה השלישית היא אמרו לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה. ר"ל מלבד החיוב הראוי אשר עלינו כפי הטובו' והחסדים שקבלנו מאתו יתברך ומלבד יראת עונש הש"י הנה יש עוד בזה תועליות עצומים בשכר הנצחי. אשר לנפש שהוא לטוב לנו כל הימים בעולם הנשמות כמו שפירשו הרב המורה בחלק ג' פרק כ"ז ל"א. בחיים הגשמיים והוא אמרו לחיותינו כהיום הזה:

והטענה הרביעית הוא אמרו וצדקה תהיה לנו. רוצה לומר שהמצות ראוי שיעשה אותם להיותם בצדק וביושר גמור והאדם ראוי שיבחר במעשה היושר והצדק מפאת עצמו גם שלא יקבל בו תועלת מה ואמר שהצדק הוא כאשר נשמור לעשות את כל המצוה לפני ה' אלהינו אשר צונו רוצה לומר שיעשו אותה לשם מצוה ולא לתכלית אחר. ולפי שיש עדיין סבה ה' לעזיבת המצות ובטולן. והיא חברת האנשים הפושעים שמביאים את האדם לחטוא. וכמאמר המשורר אל תתחר במרעי'. ואמר התנא (אבות פ"א) הרחק משכן רע ולא תתחבר לרשע. לכן באה הפרשה ההיא החמשית כי יביאך ה' אלהיך וגומר. לא תכרות להם ברית. הנה זה הוא ג"כ דרך נאות ומתישב בקשור הכתובים והפרשיות האלה זה עם זה. ועם זה נשלם פירוש הסדר הזה:

ואמנם הספקות אשר יפלו בדברי הסדר הזה כפי העיון הפשוט בכתובים ובמה שאמרו בהם המפרשים הלא המה עשרים ואחד:

הספק הראשון באמרו והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה. והוא כי למה נתן השכר הגדול הזה אשר זכר בשמירת המשפטים ולא זכר דבר מהחקים והמצות. והנה בפסוק שלפניו אמר ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים. והנה מהראוי היה שיתן

השכר עליהם כלם. ויאמר והיה עקב תשמעון אותם או יפרט את המצוה ואת החקים ואת המשפטים. ורש"י כתב אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו. תשמרון ושמר ה' אלהיך לך. והרב רבי משה בר נחמן ז"ל כתב שראה להזהיר במשפטים לפי שלא יהיה עם רב נזהר כלו במצות שלא יחטאו בהם כלל. רק במשפטים יעמידו התורה כמו שנאמר בהם וכל ישראל ישמעו ויראו. ועוד כי רבים ירחמו מלסקול האיש ומלשרוף אותו בעשותו העבירה. כאמרו לא תחוס עינך עליו וגו' ואתה רואה כמה מהחולשה יש בטעמים האלה:

הספק השני למה הרבה בשכר הזה ואהבך וברכך והרבך. ברוך תהיה מכל העמים. והסיר ה' ממך כל חלי וכל מדוה מצרים. וכל שאר הברכו' שבאו בפרשה. ומצאנו פעמים אחרות ייעד בשכר בדברים מועטים כמו שאמר במרה (פ' בשלח) והיה אם שמוע תשמע וגו' והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאיך. הנה הרבה בתנאים וקצר בזכרון השכר ההפך מה שעשה בכאן. שקצר בתנאים באמרו והיה עקב תשמרון את המצות האלה והאריך בשכר כי שם יעדם בלבד מהרפואה והבריאות שהיא אחת מהברכות שנזכרו כאן:

הספק השלישי באמרו ברוך תהיה מכל העמים שיראה מזה שהעמים יהיו מבורכי' אלא שיתרבו ישראל יותר מהם בברכה והוא הפך מה שאמר מיד אחר זה ואכלת את כל העמים. גם כי היחס הזה יראה שאין לו צורך מישראל. ואם נאמר שיהיו ישראל מבורכי' מפי העמים מה לנו שנהיה מבורכי' מהשבע אומות:

הספק הרביעי באמרו ואכלת את כל העמים כי הנה יראה מהמאמר הזה. שהוא מצוה יצוה לישראל שיאכלו ויחרימו אותם ולא ירחמו עליהם. ולא יעבדו את אלהיה'. ואם הדבר כן יקשה מאד למה הביא המצוה הזאת בתוך השכר אשר ייעד אל שומרי המשפטי'. והנה המצוה הזאת כבר באה בפרשת ואתחנן. ותבא עוד אחרי זה בתחלת ראה אנכי. ומה ראה במקום הזה להביא המצוה הזאת בלבד אחרי כל הספורי' האלה:

הספק החמישי למה התחיל בשכר המצוה באמרו והיה עקב תשמעון את המשפטי' וגו' ונעתק מזה להבטיחם על ירושת הארץ בפרשת כי תאמר בלבבך וחזר לענין המצוה כבראשונה בפרשת כל המצוה אשר אנכי מצוך היום וגו'. וחזר להבטחת ירושת הארץ בפרשת שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן. ולמה באו המאמרי' האלה מעורבים זה בזה בהיות' נבדלים מעצמם. והי' ראוי יותר שיספר ויזהר על ענין המצות יחד ואחרי כן על הבטחת ירושת הארץ כל דבר בפני עצמו לא שיהיו מבולבלי' ומעורבי' זה בזה:

הספק הששי באמרו אחרי פסוק כל המצוה אשר אנכי מצוך היום וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך וגו'. וזה באמת נראה שאין ענין לו. גם כי תכלית המאמר ההוא ורם לבבך ושכחת. וכבר הזהיר על זה עצמו בסוף פרשת ואתחנן. באמרו כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ וגו' ערים גדולות וטובות אשר לא בנית ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וגו'. השמר לך פן תשכח וגו' ומה לו לשנותו כאן:

הספק השביעי באמרו וידעת כי לא בצדקתך וגו' ה' אלהיך נותן לך את הארץ הזאת. כי הנה המאמר הזה הוא כפול מבואר גם כן לפי שלמעלה אמר לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת את ארצם. ומה לו אם כן לשנותו בעצמו באמרו וידעת כי לא בצדקתך ה' אלהיך נותן לך את הארץ:

הספק השמיני באמרו ויהי מקץ ארבעים יום וארבעים לילה נתן ה' אלי את שני לוחות האבנים לוחות הברית. והנה הפסוק הזה כפול בלי ספק כי הנה למעל' אמר בעלותי ההרה לקחת לוחות האבנים לוחות הברית אשר כרת ה' עמכם. ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי. ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים לוחות הברית. ולמה אחר כך חזר לומר שנית ויהי מקץ ארבעים יום וארבעים לילה נתן ה' אלי וגו':

הספק התשיעי באמרו בתוך ספור העגל. ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא. וחזר לענין העגל ואת חטאתכם אשר עשית' את העגל לקחתי וגו'. ואם היה שמת אהרן בענין מי מריבה כמו שבא בפרשת חקת. איך זכר ענינו כאן בתוך ספור העגל באמרו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא. מורה שהועילה תפלתו להצילו מהמות בעת ההיא אבל לא אחרי כן:

הספק העשירי הוא באמרו ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה. והוא כי אם היה מספר עונותם בענין העגל למה לא השלי' ספורו ואחר כך יזכור עונות תבערה ומסה וקברות התאוה. והוא לא כן עשה כי בתוך ספור העגל הכניס וזכר ענין תבערה ומסה וקברות התאוה. וחזר אחר כך לספור העגל עצמו כמבואר בפרשה:

הספק הי"א באמרו ובשלוח ה' אתכם מקדש ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתתי לכם. ותמרו את פי ה' וגו'. ויקשה למה זכר בכאן ענין המרגלים בקוצר גדול ובראשי דברים כאלה בהיות שכבר זכרו באורך והרחבת הספור בסדר אלה הדברים:

הספק הי"ב באמרו ואתפלל אל ה' וגו'. וזכר שהיה זה אחרי ששרף את העגל והשליך עפרו אל הנחל. והנה כפי מה שנזכר בפרשת כי תשא. התפלה הזאת עשאה מרע"ה בהר קודם שירד משם. ואחרי התפלה והירידה היה מה שזכר מטחינת העגל והשלכת

עפרו. ויקשה גם כן למה ספר כאן שהתנפל לפני ה' אותם הארבעים יום. בהיות שכבר זכרו למעלה. ויקשה עוד בעצם התפלה אמרו מבלתי יכלת ה' ומשנאתו אותם כי יראה שהם מאמרי' סותרים לפי שבאמרו מבלתי יכולת ה' מורה שהיה רוצה להביאם ולא יכול. ובאמרו ומשנאתו מורה שהיה יכול ולא רצה משנאתו אותם. ויקשה גם כן אמרו בסוף. והם עמך ונחלתך שהוא מותר. לפי שכבר אמר למעלה בראש התפלה אל תשחת עמך ונחלתך אשר פדית בגדלך אשר הוצאת ממצרים ביד חזקה:

הספק הי"ג באמרו בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשוני'. והוא כי מה טעם היה בזכרו כאן קבלת הלוחות השניות והלא אין בהם דבר של תוכחה. ומה לנו לדעת שעשה הארון וששם הלוחו' בו ויהיו שם כאשר צוה הש"י והנה יראה כל זה שאין לו צורך בענין התוכחה כל שכן שאחר זה חזר לספר עמידתו בהר על סליח' עון העגל וידוע שענין הלוחו' היה באחרונ':

הספק הי"ד באמרו ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה וגומר. ובזה מהקושי בה' פנים. ראשונה מה ענין זה לכאן כי אינו מספור העגל שהיינו בו. ושנית איך אמר שמבארות בני יעקן נסעו למוסרה. והלא ממוסרה נסעו לבני יעקן שנאמר (פ' מסעי) ויסעו ממוסרות ויחנו בבני יעקן. ושלישי אמרו שם מת אהרן והלא בהר ההר מת ולא בבארות בני יעקן ולא במוסרה וח' מסעות היו ממוסרה להר ההר וכמו שהעיר על כל זה רש"י (דברים י' ו'). רביעית באמרו ויכהן אלעזר בנו תחתיו כי אין זה מצורך הספור והתוכחה. החמשית באמרו משם נסעו הגדגדה ומן הגדגדה יטבתה ארץ נחלי מים. ומה לנו בהודעה הזאת שהיא היתה ארץ נחלי מים. וכבר יאות מה שהשתדל רש"י להשיב על שלשה מיני הקושי הראשונים כפי הדרוש ואין מספיק זה לענין הפשט. גם ראיתי דעת הראב"ע שחשב לשים הפסוקים באמרי שקר כמו שכתב עליו הרמב"ן. וגם הרב הנחמני אמר דעתו כמסתפק כי הוא הרגיש בחולשת דעתו. וראה שלא היה מספיק בהתר הספקות כמו שתראה מדבריו:

הספק ט"ו באמרו בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי כי מה ענין זה לכאן. ואיך זכרו אחרי מות אהרן כי הנה הבדלת הלוי' בימי אהרן היתה לא אחרי מותו. וגם לא הובדלו כי אם אחרי ענין העגל ימים רבים ולמה זכר כאן בספור העגל וחזר לעמידתו בהר כמו שאמר ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים וגו'. ויאמר ה' אלי קום לך למסע לפני העם. וידוע שכל זה היה קודם הבדלת הלוים לא אחריה. ורש"י ז"ל כתב שמוסב הוא לענין הראשון בעת ההיא בשנה הראשונה שיצאתם ממצרים. והוא דוחק גדול בכתובים כי לא הובדל עד השנה השנית:

הספק הט"ז הוא באמרו ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה. ולמה חזר לזה אחרי שכבר זכר למעלה וספר ענין העגל והתפלה. ומה תועלת בהשנו' הדברי':

הספק הי"ז באמרו. ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. כי באמרו מה ה' אלהיך מורה על קוטן השאלה ומיעוטה. ובאמרו ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך לשמור את מצות ה' ואת חקותיו. מורה היות השאלה גדולה ועצומה עד אין חקר. וכמו שאמרו חכמים ז"ל בפרק אין עומדין ונדה פרק ב' ומגילה פרק ג' בענין היראה אטו יראה מילתי' זוטרתי היא. והנה זה לפי שיצר לב האדם רע מנעוריו. וכמו שאמרו חכמים ז"ל בבראשית רבה פרשה ל"ד דף כ"א ע"א עלובה עיסה שהנחתום מעיד עליה שהיא רעה עד שאמרו יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנאמר רק רע כל היום. ומתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו. שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש המיתו. ולכן יקשה אמר מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו'. וחכמים ז"ל בפרק אין עומדין תירצו אין לגבי משה מילתא זוטרתי היא. משל לאדם שמבקשין ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן. כלי קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול. אבל אין זה מספיק כי אין מדרך הבעל שכל שידמה שכל מה שיהיה נקל אצלו יהיה נקל אצל האנשים כלם. כי מי שהיו לו אלף ככרי זהב האם ישאל למי שיש לו אוקיא ממנו שיתן לו ככר זהב אחד ויאמר לו כי הוא דבר מועט כי הנה באמת לא מחכמה שאל על זה. כי קוטן השאלה וגדלה היא בערך הנשאל ואפשרותו לעשותם לא בערך השואל. וכבר השתדל הרב רבינו נסים להמתיק זה המאמר במליצת דבריו וישובו ולא עלה בידו כמו שתראה מדבריו ובביאור הפרשה יתבאר זה עוד. והרמב"ן כתב שאמרו מה ה' אלהיך שואל מעמך נמשך אל טוב לך כלומר איננו שואל דבר ממך שיהיה לצרכו אלא לצרכך כטעם (איוב ל"ה) אם צדקת מה תתן לו. והטעם הזה כבר העיר עליו רש"י באמרו לשמור את מצות ה' ואף זו לא לחנם לטוב לכם שתקבלו שכר. אבל לפי דעתו לא היה ראוי שיפרט הכתוב ליראה ולאהב' ולשמור. והיה לו לומר בלבד מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א לטוב לך. וגם שיהיה תכלית המאמר לטוב לך. לא תמנע מזה כבדות השאלה ביראת השם ותעלה ועבדותו ואהבתו שאינו מילתא זוטרתי. אף על פי שיהיה לטובתו שהוא דבקות האדם עם הנבדל לטובתו באלה החיים. עם כל זה הוא דבר קשה מאד. ואמנם דעת הרב רבינו נסים יבא בפירוש הפרשה:

הספק הי"ח באמרו כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים. והוא כי הכתוב הזה היה ראוי להיותו סמוך למה שאמר למעלה הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים.

כי שניהם שוים בענין אחד רוצה לומר בספור גדולת השם יתברך ומעלתו. ולמה הבדיל ביניהם בפסוק ומלתם את ערלת לבבכם וגם רק באבותיך חשק ה':

הספק הי"ט מה ענין מצות הגר אשר בא במקום הזה באמרו ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים. והיא מצוה בלתי ראויה להזכירה בזה המקום וזכר אחריו את ה' אלהיך תירא ושאר הדברים כלם שאינם מיוחסים לענין הגרים:

הספק הכ' העירו הר"ן והוא באמרו וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ראו וגו'. ואת אותותיו ואת מעשיו וגו' ואשר עשה לכם במדבר. ואשר עשה לדתן ולאבירם וגו'. כי עיניכם הרואות וגו'. וענין הספק הוא שהיראה מהשם יתברך שני מינים כמו שזכר הרב המורה בחלק שלישי פרק נ"ב והם יראת העונש. ויראת המעלה. כי פעמים יהים אדם ירא אלהים בשערו עונש הרשעים ובחדו שמא יענש גם הוא. והיראה הזאת היא שלא לשמה כמו שאמרו רבותינו ז"ל בענין הפרושי' בסוטה ריש פרק נוטל ושלהי פרק היה קורא. ואמנם יראת המעלה הוא כשישער האדם רוממות האל יתעלה ומעלתו ויירא מלפניו. וכנגד שני מיני היראה. אמר איוב (סימן ל"א) כי פחד אלי איד אל ומשאתו לא אוכל. רוצה לומר שהיה מפחד מעונשי השם יתברך שהוא המין הראשון מהיראה. והיה לו גם כן התבוננות ברוממותו והתנשאותו ולכן לא יוכל לעבור על דבריו. וידוע שמה שאמר בפרשה מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה אין ראוי שיובן כי אם ליראת המעלה. ולכן אמר ללכת בדרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך וגו' ולכן יקשה למה זכר משה רבינו עליו השלום באלו הפסוקים מיני הפורעניות שהביא השם יתברך על עוברי רצונו כי זה היה מביא אותם לירוא מלפניו יראת העונש לא יראת המעל'. ויותר היה ראוי שיאמר וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו מעמד הר סיני ואת הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן. ועמוד אש וענן אשר הלך לפניכם ארבעים שנה. כי אלו הדברים יישירו האדם אל אהבת השם יתברך ויראתו האמיתית לא שיזכירם אשר האביד את שנאיו ומה שנפרע מעוברי רצונו. אשר הספורים האלה וכיוצא בהם יישירו את האדם לעבוד השם יתברך מיראת העונש שלא לשמה לא מיראת המעלה והאהבה האמתית שהוא השלמות הגדול שאפשר שיגיע האדם אליו. ובפי' הפסוקים אודיעך דעת הר"ן בזה:

הספק הכ"א במה שהזכיר בפרשה ואשר עשה לדתן ולאבירם בני אליאב. אשר פצתה האדמה את פיה ותבלע אותם ואת בתיהם וגו'. ויש לתמוה מדוע זכר דתן ואבירם ולא זכר קרח שהיה עקר המחלוקת וגם על הספק הזה העיר הר"ן. ובביאור הפסוקים אזכיר דעתו:

פסוק יב

והיה עקב תשמעון עד כי תאמר בלבבך. כפי סדר הדברים ואמתת' הכתובי' האלה קשורים ונסמכים זה בזה עם מה שלמעלה מהם. ואם כי סדרו חכמינו ז"ל התחלת הסדר הזה בזה המקום הוא כדי שיתחיל בשכר המצות. ולפי שכלל כאן כל מיני הטובות ואחר כך יפרש אותם בפרטיות אחד אל אחד והיו אם כן הכתובים האלה ראש ויסוד לשאר הפרשיות הבאות אחריהם. וזה טעם היות פה התחלת הסדר הזה ואמנם למה אמר משפטים ולא חקים ולא עדות. אחשוב אני בו אחד משני דברים:

האחד הוא שהמשפטים הוא שם נאמר כולל ומיוחד. כי הנה הוא נאמר ביחוד פעמים על הדינין שבין אדם לחבירו. וכמו שיאמר אלה המשפטים אשר תשים לפניהם לא תטה משפט אביונך בריבו. ויאמר גם כן משפטים לכלל כל המצות התוריות אם שטעמם נודע ונגלה. ואם על המצות שטעמם נעלם הנקראים חקים. אם במה שבין אדם לחברו. ואם במה שבין אדם למקום. ועל זה המכוון הכללי בשם משפטים. אמר דוד (תהלים קי"ט י"ז) גרסה נפשי לתאבה אל משפטיך בכל עת. ואמר ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד כי למשפטיך יחלתי חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך. רחמיך רבים ה' כמשפטך חייני. ולא אמר זה על דיני קנסות וחבלות כי אם על דבר המצות התוריות ויותר ויותר על הדברים שבין אדם למקום. כי בהם הדבור היה יותר עצום בינו לבין אלהיו. ואמנם קראם כלם בשם משפטים להיותם משפט וצדק וכמו שאמר אשר לו חקים ומשפטים צדיקים והנה במה שאמר כאן והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה. כוון על כל המצות בכללותם כי הם כלם כפי עצמם עם היות שבקצתם אין טעמם נודע אלינו כי כמו שאמר למעלה. לאהביו ולשמרי מצותיו. וכללם כלם בשם מצות. ככה אמר כאן משפטים עליהם כלם. והאות המורה כי לא כוון הנה בשם משפטים כי אם על כלל המצות. הוא אמרו והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה. כי הנה רמז באמרו האלה על המצוה והחקים והמשפטים שזכר בכתוב למעלה. ועל כלם צוה השמיעה בראשונה כי הוא הקודם באמת רוצה לומר הלמוד וידיעת המצות והבנתם. ואחר כך אמר ושמרתם כנגד מצות לא תעשה. כי כבר ידעת מפרק אלו הן הלוקין (מכות ד' יג) ובכמה מקומות שהשמר כן ואל אינו אלא לא תעשה. ואמר ועשיתם הוא כנגד מצות עשה כי בזה יוכללו המצות כלם. ואמר שבעקב זה רוצה לומר בעבור זה או בשכרו כי השכר הוא הבא באחרונה כמו שהעקב הוא אחרית הגוף ישמור להם הקדוש ברוך הוא את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיהם כמו שאמר למעלה שומר הברית והחסד לאוהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור. ואל יקשה עליך איך יבא שכר המצות שישמור

הש"י את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבות בהיותו דבר מחוייב מצד עצמו לקיים שבועתו כי הנה היעודים האלהיים הם כלם בתנאי הכנת המקבלים. ואם ישראל יהיו ראוים מצד עצמם במעשיהם יזכו להתקיים בהם שבועת האבות. ואם לא יהיו ראויים ומוכנים אליו לא תתקיים בהם השבועה ולא יזכו אל יעודי האבות שהיו כלם כפי זה התנאי. ולכן אמר ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך כי בקיום המצות יהיו ראויים ומוכנים לזכות ולירש הברית והחסד ההוא לא באופן אחר וכלל בזה גם כן שהשבועה שנשבע הקדוש ברוך הוא לאברהם לא יזכו בה ישמעאל ובני קטורה שהיו בניו. באופן שכל מה שנשבע הקדוש ברוך הוא לאבות ישמור אותו לישראל. ועל דרך זה ראוי שיובן מה שאמרו רז"ל ברוך שומר הבטחתו לישראל. רוצה לומר ששמר הבטחתו ולתת אותה ולקיימה בישראל. ואמנם אמרו ואהבך וברכך כתב הראב"ע. שהוא פירוש הברית והחסד ואינו כן כי השכר שזכר בכאן לא נמצא ביעוד האבות. אבל אמתת הענין הוא שהודיע אותם שמלבד שישמור להם הברית והחסד שנשבע לאבות עוד ייטב להם טובות אחרות שיזכו אליהם מפאת עצמם לא מפאת האבות ורשם בזה שלשה מינים מהטובות:

האחד הוא בתוספת הטובות החיצוניות. ועל זה אמר ואהבך וברכך והרבך. רוצה לומר מלבד שבועת האבות עוד יאהב אותך הקב"ה מפאת עצמך ויברך אותך ברבוי גדול. אם בפרי בטנך הבנים והבנות ואם בפרי אדמתך דגנך ותירושך ויצהרך וכן בענין המרעה שגר אלפיך ועשתרות צאנך. ואמרו על האדמה אשר נשבע לאבותיך לתת לך. ענינו שהוא הקדוש ברוך הוא לא נשבע אל האבות כי אם ירושת הארץ. ואמנם רבוי ושפע שאר הטובות לא נכללו בשבועה. ולכן אמר שישמור השם יתברך להם את הברית ואת החסד שנשבע לאבותם שהיא ירושת הארץ. ועוד למעלה מירושת הארץ שעליה נשבע לאבות יאהב ויברך וירבה אותם וכל נכסיהם וזהו על האדמה אשר נשבע לאבותיך רוצה לומר נוסף למעלה ממתנת האדמה כאשר נשבע לאבותיך לתת לך. וכלל עוד שלא תהיה ברכתם בקיום המצות כי אם בהיותם בארץ הנבחרת. אבל בהיותם בגלות אף שיקיימו המצות לא יתברכו באותו השפע וההפלגה כמו שהיה בהיותם בארץ לפי שהאדמה הנבחרת היא מוכנת לקבל השפע והברכה האלהית יותר מזולתה ולפי שלא יאמרו שגם שאר האומות הם מבורכים בימי הצלחותיהם ומושפעים ברבוי הטובות האלה הגשמיות. ובמה יודע איפה שהיה גם בזה לישראל יתרון על שאר העמים. מפני זה אמר אליהם ברוך תהיה מכל העמים בשני יתרונות:

האחד ברבוי הברכה שתהיה מבורך ומושפע בשפע גדול יותר מכל שאר העמים:

והיתרון השני שלא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך כמו שימצא בשאר העמים כי עניינם הוא טבעי וענינך אלהי בדרך השגחה. ומדרש דברים רבה (פ' עקב) ברוך תהיה מכל העמים אמר רבי חייא אין שבחה של מטרונא בשעה שהיא מתברכת מקרובותיה אלא בשעה שמתברכת מצרותיה. הנה עשו מ"ם מכל העמים מ"ם הפועל. שכל העמים יודו בפיהם שישראל הם מבורכים כי תהיה השפעתם כל כך עד שצריהם יודו ברב ברכתם והיה זה על דרך מאמר המשורר (תהלים ס"ז ח') יברכנו אלהים ויראו אותו כל אפסי ארץ. הנה כל זה אמר כנגד המין הראשון מהטובות שהם בדברים הגשמיי' אשר הם מחוץ לאדם:

ואמנם המין השני מהשכר. אמר שיהיה הוא בבריאות וברפואה ואמר על זה והסיר ה' ממך כל חולי. ואמר בכל חולי לשון הסרה. ובמדוי מצרים לא ישימם בך. לפי שבאמרו כל חולי כיון על החולאים הנהוגים שעל המעט ימלט האדם מהם ולכן אמר בהם לשון הסרה שיסירם השם יתברך מהם בהיות כל אדם מעותד אליהם כפי המנהג הטבעי. אמנם מדוי מצרים הרעים שאינם רגילי' לבא על כל אדם והם מפועל האל ואצבע אלהים להעניש בהם את הרשעים. אמר שלא ישימם בם בהיותם אוהבי השם יתברך ושומרי מצותיו. ולפי שהמיתות המקריות הן צריכות בעולם שאם לא יבאו המגפות ושאר המיתות לא תוכל האדמה להכיל ולסבול כל האנשי' הנולדים בה. לזה אמר ונתנם בכל שונאיך באופן שההכרח ההוא ישלם בשנאיהם לא בהם. גם שבזה ישמחו כי יחזו נקם והם יגילו בהשם יתברך. ואחר שזכר המין הזה השני מהשכר זכר עוד המין השלישי והוא בענין הכבוד ונצוח האויבים ועליו אמר ואכלת את כל העמים אשר ה' אלהיך נותן לך. ואין זה מצוה אבל יעוד ושכר טוב שיהיו ישראל כאריה בבהמות יער ככפיר בעדרי צאן שיאכל ויחריד את כל העמים לא בחיל ולא בכח כי אם לפי שהשם אלהיהם נתנם להם. ולפי שהמנצחים במלחמות פעמים ירחמו על המנוצחים ויחמלו עליהם ויחשבו זה למעלה גם לשלמות ומדה נכבדת לכן הזהירם שלא יעשו כן רוצה לומר שלא יחוס עינם עליהם. וביאר ואמר שאין זה ללמדם מדת האכזריות חמה ושטף אף. כי אם לפי שלא יבאו לעבוד את אלהיהם כי בהיותם חומלים עליהם יתערבו העמים עמהם וילמדו ממעשיהם אשר זה יהיה לישראל למוקש ולכן ראוי שלא תחוס עינם עליהם כדי שלא יבאו לעבוד את אלהיהם כי אותה החמלה על הרשעים תהיה מוקש לישראל. וכמו שאמר (פ' משפטים) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי:

ואמנם במה שאמר ואכלת את כל העמים. ראוי שתרגיש מאד למה זכר הכתוב בזה לשון אכילה. ואכלת את כל העמים ובלע' גם כן אמר מסכי' לזה יאכל גוים צריו. יהושע וכלב

אמרו ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם. ועקר הענין הזה כי אנחנו נראה בסדר הבריאה וטבע המציאות שהדבר הפחות הוא מזון ומאכל אל הנכבד. כמו שמבואר בצמחים שהם יזונו מהיסודות בהתרכבם. והבעלי חיים הבלתי מדברי' יזונו בעצם ובאמת מהצמחים. וכמו שאמר הכתוב בביאור. ולכל חית השדה ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה את כל ירק עשב לאכלה. ואמנם מה שנתן לנחש מן העפר קללה תחשב לו. הנה אם כן היו היסודו' מזון לצמחים והצמחי' לבעלי חיים והבעלי חיים בלתי מדברי' לאד' ומה שראינו מהבעלי חיים הטורפים זולתם ונזונים מהם והיו לברות למו. הנה זה הוא לרוע מזגם והשחתה טבעית שנשארו להם מימי המבול. כי על זה ייעד לזמן המשיח (ישעי' י"א) וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ וגומר. או שיש לטורף מעלה צוריית על הנטרף מספקת אל שיהיה הנטרף מזונו. ואם היא נעלמת ממנו לפי שהטבע חייב שיהיה הכחות מזון לנכבד ומאכל אליו. ולפי שהאומה הישראלית נבדלת מבין שאר עכו"ם בהגלה והבדל גדול. עד שכבר היו במדרגה עליונה טבעות על כללות המין. לכן אמר לא יתיצב איש בפניכ' פחדכם ומוראכם וגומר וכמו שנאמר למין האדם כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה רצה לומר שיקחו מהם ולצרכיהם ויחיו מהם. ככה אמר לישראל בדרך המשל ואכלת את כל העמים ויאכל גוים צריו שהכונה על שבע אומות. לא שיהיה זה בענין האכילה ממש לומר שיאכלו אותם כי אם שיקחו את ממונם וארצות' ויחיו מאשר להם. כמו שבענין האכילה יהרוג האדם את הבעלי חיים ויהנה אז מהם. ככה בענין שבע אומות צוה לא תחיה כל נשמה ועם הריגתם יזכה לכל אשר להם ויהנה מממונם וארצם וכבר העיר על הדמוי הנפלא הזה דוד המלך עליו השלום בתחלת באו לפני שאול בדברו על גלית הפלשתי אמר (שמואל א י"ז:ל"ו) גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך והיה הפלשתי הערל הזה כאחד מהם כי חרף מערכו' אלהים חיים. ולכן היתה תלונת המשורר (תלים ע"ט) כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו. וכן אמרו (ירמי' נ"א) אכלני הממני נבוכדנצר מלך בבל כאלו אמר האכילה הראויה לעשות ישראל בשבע אומות הנכבד בפחות ובנקלה עשו הם בו כאלו היה ישראל מאכלם ולכן היה מהייעוד כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם רוצה לומר לפי שאכלו הדבר הבלתי נאות למאכלם:

הנה התבאר מזה ענין אמרו ואכלת את כל העמים. ועם מה שבארתי בפסוקים הנה הותרו הד' ספקות הראשונים:

אם הראשון במה שאמרתי שכוון באמרו והיה עקב תשמעון את המשפטים על כלל המצות והעדות והחקים והמשפטים:

ואם השני שהרבה כאן בספור השכר לפי שהיו כבר מושרשים בתורה ובמצות ולכן יהיה שכרם גדול ורב והענין בזה דומה לדרך הטבעי בענין הרפואות בנקיוני הגופים וזה שהגוף הבלתי מוכן אל הבריאות הנה הוא ברפואות רבות יקבל מעט מן התועלת. אמנם הגוף המוכן אל הבריאות הוא בהפך כי יקבל תועלת רב ברפואות מעטות. ועל זה הסדר קודם מתן תורה בהיותם במרה להיותם עדיין בלתי מוכנות נאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך. הנה שהיו התרופות רבות וחזקות והתועלת מועט והוא שישמרם מחולי מיוחד. אמנם אחר מתן תורה נאמר (פ' משפטים) ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך והסרותי מחלה מקרבך. לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא. את אימתי אשלח לפניך. הנה היו תועלות רבות בתרופה אחת. אבל להיותם אז קרוב למתן תורה ועדיין לא הורגלו כ"כ. אמר בלבד ועבדתם את ה' אלהיכם. אבל עכשו שכבר התמידו בלמוד התורה זה ארבעים שנה. כבר הוכנו הכנה שלמה ולכן היו התועלות הנמשכים ממנה תועלות גדולים וטובים בכל ג' מיני השכר אשר זכרתי:

ואם הספק השלישי כמו שפירשתי ברוך תהיה מכל העמים שברכותם הגשמיות יתרצו יותר ממה שהיו בעמים בימי הצלח תיהם:

ואם הספק הרביעי כמו שפירשתי ואכלת את כל העמים שהוא יעוד הנצחון ותגבורת על האויבים להיות מין ממיני השכר ולא בא במקום הזה לשם מצוה. זהו הדרך הראשון בפירוש הפסוקים האלה:

והדרך השני מהפירוש אשר ראיתי בהם. הוא שבעבור שאמר הכתוב למעלה ושמרת את המצוה ואת החקים ואת המשפטים וגו'. חשש משה רבינו ע"ה שמא יספקו ישראל בענין המשפטים ויאמרו בלבבם הנה המצות והחקים שהם בדברים שבין אדם למקום ועבודת הגבוה הנה מה טוב ומה נעים שיהיה השם יתעלה מניחם והיה שכרם הרבה מאד כפי מעלת הנושא. אבל המשפטים שבין אדם לחברו כדיני ממונות וגזלות וקנסות וחבלות ודומיהם. מה צורך לנו להיותם אלהיים. כי הנה לכל עם ועם בארצותם לגוייהם יש משפטים ונמוסים אנושים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. וגם אנחנו נעשה כן נימוסים ותורות מונחות כפי הסברה המיושרת ומה תועלת בהם בהיות המשפטים אשר לנו אלהיים מסודרים ממנה יתברך. ומה המעלה שיש במשפטים האלה בהיות נושאם המיוחד פרטי קניני האדם משור עד חמור עד שלמה. ובכלל כל הדברים בנפלם תחת דמיונות בני האדם וחמדתם. אמר הכתוב (תהילים ל"ט:ז') אך הבל יהמיון יצבור ולא ידע מי אוספם. ולמה אם כן נעשה יקר וגדולה למשפטים האלה באמרו ואלה המשפטים

אשר תשים לפניהם. ואמרו רבותינו ז"ל ולא לפני הדיוטות. ואמר המשורר (שם ל"ז) כי ה' אוהב משפט. ואמר (שם קמ"ו) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל. לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום הללויה. הנה להתיר הספק הזה בא משה רבינו ע"ה להודיע לישראל מעלת המשפטים האלהיים על המשפטים הנמוסיים לא לבד בבחינת הצדק האמיתי אשר בהם. כ"א מפאת התועלת רוצה לומר בהיות המשפטים הנימוסיים תועלתם לבד תקון הסדר המדיני ושכל העם איש על מקומו יבא בשלום. אבל לא ימשך מהם תועלת ושכר עליהן על צד ההשגחה לא לכללית האומה הנשפטת בהן ולא לפרטים הנשפטים בכל אחד מהם. כי הנה לא ירד המטר בעתו ולא יתברכו העם בברכות העליונות מפאת הדת הנמוסית ומשפטיה. אמנם המשפטים התוריים להיותם אלהיים ימשך אחריהם שכר עליון ותועלת עצום על צדהגמול לא בטבע כי אם ברצון המסדר אותם יתעלה. ועל זה אמר המשורר (שם י"ט י') משפטי ה' אמת צדקו יחדו וגו'. הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים וגו'. גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב ר"ל כי מלבד התועלת הנמשך מהמשפטים האלהיים מפאת הצדק האמתי אשר בהם. עוד ימצא בהם שכר עליון אלהי לא טבעי והוא העקב רב שזכר ועל זה נאמר כאן והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד וגו'. ואהבך וברכך והרבך וגו'. ברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך והסיר ה' ממך כל חולי וגו'. האם אפשר שימשכו הדברי' הנפלאים האלה מפאת המשפטים בטבע או מפאת עצם הנימוסי' אם לא בהיותם אלהיים שרצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל והרבה להם משפטים לא לבד להתמיד ישובם כי אם כדי שבעבורם יזכו לעקב רב. ויהיה שכרם הרבה מאד. ולזה לא זכר כאן עדות ומצות ולא חקים כי אם המשפטים בלבד:

פסוק יז

כי תאמר בלבבך רבים הגוים וגו' עד כל המצוה. לפי שזכר שלשה מינים מהשכר מין רבוי הטובות הגשמיות. ומין הבריאות והרפואה התמידית. ומין הכבוד בנצחון האויבים. רצה לסלק הספק אשר קרה בכל אחד מאלה. והתחיל במאן דסמיך ליה שהוא נצחון האויבים. באמרו אם תסתפק במה שאמרתי לך ואכלת את כל העמים. ותאמר כנגד זה רבים הגוים האלה ממני איכה אוכל להורישם כמו שיעדתני. הנה על זה הנני מזהירך שלא תירא מהם וזכור תזכור את כל אשר עשה ה' אלהיך לפרעה ולמצרים וגו'. כן יעשה ה' אלהיך בכל העמים אשר אתה ירא מפניהם. האמנם ראוי שתדע שלא יפול תחת המצוה שלא ייירא האדם ולא יפחד כי האדם בהיותו ירא מן האויבים הבאים

עליו שיצוהו ויזהירהו שלא יירא ולא יחת. אין ספק שלא תסור היראה ההיא מלבו לפי שהיראה אינו פועל בחיריי כ"א דבר נמשך מהשערת חולשת האדם וגבורת אויביו וחזקם. ואז יירא מהם כי ישפוט אז בלבו שיתגברו עליו כפי חזקם וחולשתו. והמשפט הזה אי אפשר שיסור מדעתו לא על ידי מצוה ולא על ידי אזהרה או תחנונים בעוד שהסבה קיימת שהוא חוזק האויב וחולשת האחר הירא. ומפני זה ישותף תמיד עם היראה דבר שהאדם יכול עליו בבחירתו והיא הזכירה כי כשיזכור הירא שיש לו עזר על אויביו ויתן אל לבו שכבר פעמים רבות באו עליו ולא עשו לו מאומה רע אבל נוצחו ונאבדו מני ארץ. הזכירה ההיא תסיר היראה מלבו כי היא תסיר השערת חוזק האויב במה שיזכור ממה שכבר קרה לו וישפוט שהוא חזק. ותסיר השערת חולשת היראה כמו שיזכור שיש לו עוזר אחר גדול מהאויבי' וכפי אותו העוזר אשר לו אין לו חולשה כי אם חוזק. וכמאמר הנביא אלישע לנערו להסיר ממנו הפחד (מלכים ב ו':ט"ז) רבים אשר אתנו מאשר אותם. ולכן אמר כאן לא תירא מהם זכור תזכור את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה ולכל מצרים רוצה לומר שהיו גם כן רבים מכם. וזה לא בדרך מלחמה ובגבורה אנושית בכחם כי אם בדרך פלא על ידי המסות הגדולות אשר ראו עיניך שמה האותות והמופתים. ולפי שבנפלאות יובחנו ג' בחינות. בחינת זכותם רוצה לומר היותם שלא בדרך הטבע. ובחינת אמותם רוצה לומר שהם יוכיחו הדבר ההוא אשר באו עליו לאמתו. ובחינת יכולת פועלם. רצה לומר שיורו יכולת הפועל אותם בשנותו הטבעים ברצונו. לכן אמר שמות המורים על הבחינות האלה כי באמרו המסות הגדולות רמז לבחינה הראשונה מהיותם דברים נפלאים נסיים לכן אמר בזה גדולות. ובאמרו האותות והמופתים רמז אל הבחינה השנית. מהיות הנסים ההם אות ומופת לחייב ולהוכיח אמות דברי הנביא בשם האל יתברך. ובאמרו היד החזקה והזרוע הנטויה. רמז לבחינה השלישית מיכולת הפועל וידו החזקה ושעוד ידו נטויה לעשות יותר ויותר מזה אם ירצה. כי בדברים ההם הוציאך ה' אלהיך ממצרים לא בכחך ולא בגבורתך וכן יעשה ג"כ עתה לכל העמים אשר אתה ירא מפניהם. ועם הזכירה הזאת ממה שעבר במצרי' לא תירא ולא תחת ממה שיקרה לך בעתיד עם העמים האלה וכמאמר המשורר (תלים כ"ז א') ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד. ומה טוב מאמר החסיד בספר חובת הלבבות שאומר הבטחון הגמור מהיראה הוא היראה. רוצה לומר כי בהתחזק האדם ביראת הש"י ושמור מצותיו לא יירא מהעמים לפי שתמיד חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם ומי יחוש לחוזק אלף אויבים אם ימצאו סביבו אלף אלפים גבורי כח לעזרו. והנה הש"י בהיות האדם ירא מלפניו ממכון שבתו ישגיח עליו. ואז לא יירא

מהאויבים כי כלם לאפס ותוהו נחשבו לו. וכמאמר משה רבינו עליו השלום אל תיראו ואל תערצו מפניהם כי ה' אלהיך עמך לא ירפך ולא יעזבך ולפי שהבטיחה עתה שלא ייראו מרוב האומות. הודיעם כי עוד לאלוה שלוחי השגחתו להלחם בם כמו הצרעה שיאבד הנשארים והנותרים מפניהם. ובזה ידעו שלא בכחם יירשו ארץ כי גם שלא בפניהם תהיה המלחמה בעמים על ידי הצרעה. וחתם הדברים לא תערץ מפניהם כי ה' אלהיך בקרבך אל גדול ונורא ורב הוא אשר אתנו מאשר אותם. ואם היית ירא היה זה קלון לאל הגדול הגבור והנורא אשר בתוכך כי יראה שלא בטחתם בישועתו ולכן אין ראוי שתערצו מפניהם:

האמנם לפי שלא יחשבו שלהיות הלוחם בעמי' הוא האל הגדול הגבור והנור' בכחו. יחתייב שבמעט הזמן יחריב העמי' כלם כי הנה בפעולת יחס הזמן אל הזמן כיחס הכח הפועל אל הכח הפועל. ובהיות הש"י כחו בלתי בעל תכלית בחוזק. תהיה פעולתו גם בזולת זמן לזה הודיעם שהש"י יאבד הגוי' ההם מעט מעט לא מפני שתשש כחו. כי אם מפני שכן צריך לטובת' פן תרבה עליה' חית השדה ויזיקו אליה' כשלא יגיעו זכיותיה' לשיעור שנאמר (איוב ה':כ"ג) וחית השדה השלמה לך. ועל כחל ופתן תדרוך תרמוס כפיר ותנין כמו שכתב רש"י. ולפי שאם ה' ילחם להם והם לא יעשו דבר במלחמה לא יקנו בזה הנצחון ושם הגבורה מבלי סכנה ולא הזק כלל וזהו שאמר ונתנם ה' אלהיך בידיך והמם מהומה גדולה עד השמדם. וזכר שיהיה כבודם בנצחון כל כך עד שילכדו מלכי העמים שעל המעט יתפשו המלכי' במלחמות. אבל יהיה זה מיד ה' וזהו ונתן מלכיה' בידיך שהיא יתעלה יעשה מלחמה כענין הצד ציד שהוא יקח העופות וישים אותם חיים ביד אשתו או בניו ההולכים עמו לראות הציד והודיעם שבזה ישראל יקנו כל כך שם וגבורה והתפארת וההוד עד שהם יאבדו את שם אותם המלכים מתחת השמים ר"ל ששם הגבורה שהיה להם מקודם יאבדו אותו בנצחם אותם ואם עמים אחרים ומלכיות אחרות יבאו לעזרם יהיו לא לעזר ולא להועיל כי לא יתיצב איש בפניה' עד השמידו אותם. ולפי שנצחון הגוים במלחמותם פעמים היו מיחסים אותו לגבורתם בעצמם. ופעמי' לשכירי' הבאים מחוץ לעזרם כענין מה שאמר הנבי' בשכיר מצרים ופעמים לשפע אלהיהם זכר מרע"ה שלא תועיל לעמי' גבורתם. וזהו והאבדת את שמם וגם לא עוזריה' וזהו לא יתיצב איש בפניך וגם לא שפע אלהיהם ועל זה אמר פסילי אלהיהם תשרפון באש רוצה לומר שלא יועילו להם וגם לעצמם לא יועילו כי אתה תשרוף אותם באש. ואמנם אמרו לא תחמוד כסף וזהב עליה' ולקחת לך פירש הרמב"ן שיחסר שם מלת אשר. כלומר לא תחמוד כסף וזהב אשר עליה' והוא רחוק ופי' הוא

בו שאחרי שאסר העכו"ם אסר כל תשמישיה והצויין שעליה. ומאשר אמר אחר זה לא תביא תועבה אל ביתך שנאמ' על זה. יהיה א"כ מותר בפסוק ההוא וראיתי יותר נכון פירוש הרב ראב"ע שכתב בריש מלין או תקח ממון לעזבם ויהיה פי' הכתוב לפי דעתו שלא יקח כסף וזהב על הפסילי' רוצה לומר לעזבם כדי שלא לשרפם. אבל ישרפם על כל פני' אע"פ שיתנו האומות כסף וזהב בעדם כדי שיניחום לפי שזה יהיה לו למוקש והוא שבהצליח ה' דרכו יחשוב שבזכות מה שחמל על הפסילים נתברך ביתו וקניניו. וגם יהיה לו עון באותו כסף וזהב שיתנו לו על הפסילי' ר"ל בעד הפסילים בהביאו אותו לביתו כי יחרים ה' את כל אשר לו בעבור זה. ולכן היה מהעצה הישרה שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא. הנה אמר כל זה בהסיר הספק ממין השכר בנצחון האויבים:

פרק ח

פסוק א

כל המצוה. אשר אנכי מצוך וגו' עד שמע ישראל אתה עובר. כבר הסכימו כל המפרשי' כלם והוא האמת בעצמו שאמר כאן כל המצוה על כלל המצות עשה ולא תעשה שבאו בתור'. וכתב הרב ראב"ע אם רציתם לשמו' את המצות למען תחיון זכרו את הדרך. והרמב"ן כתב אע"פ שהזהרתי אתכם במשפטי' גם כל המצות תשמרון לעשות כי בעשייתן תחיו ורביתם וגומר. וזכרת את כל הדרך אמר כי תוכל לדעת שיש בעשיית המצוה טובה שלמה ולא יהיה צדיק נעזב ומבקש לחם. כי הש"י יפרנס אותך כבמדבר וכו'. אך אמנם ראוי שנדע למה אמר המצות בלשון יחיד אם היתה הכונה על כל המצות. ואמר שידוע הוא לחכמי' שהדבר השלם אינו אלא אחד עד כי האחד והשלם יאמר בהרדפה. ואמנם קבוץ הדברי' המשלימים יקרא אחד. וכן הענין בתורה האלהית שאין קבוץ מצותיה רק תשלום וגמר דבר שכל מצוה ומצוה כאבר אחד מאברי האדם השלם וכלם יחד הוא המקובץ האחד והשלם ולזה נקראת (תלים י"ט) תורת ה' תמימה משיבת נפש. והיו מספר מצותיה רמ"ח כמספר אברי האדם שכלם משלימ ם אחדותו. ואזהרותיה שס"ה כימות השנה בקיבוצן יחד הוא שנה אחת תמימה. ולזה אמר (פ' שלח) תורה אחת יהיה לכם לפי שהמצות כלם הן משותפות יחד ע"ד מה שאמר החכם בספר המדות מ"ב ומ"ה פרק ט' שהמעלות כלן הם משותפות ומתאחדות במעלת התבונה והיה העם הנבחר גוי אחד. והאלוה אחד. והמצוה אחת בכללותה ושלמותה. וע"כ משה אדונינו פעם יקרא המצות התוריות משפטי' בבחינת עצמם שהם רבי' ובבחינת הצדק והיושר אשר בהם כמו שזכרתי. ופעמים יקראם כלם בשם יחיד מצוה להורות על אחדותה כפי המצוה יתעלה. וכגון המצוה והשתתפותה בעצמה. וענין הפרשה הוא

שאחר שזכר השלש' מינים מהשכר בפרשת והיה עקב. והסיר הספק אשר יקרה במין השלישי מנצחון האויבי' בפרש' כי תאמר בלבבך כמו שפירשתי. בא בפרש' הזאת להסיר גם כן כל ספק משני מיני השכר אשר זכר. והם הבריאות והחיים הגופיים ורבוי ההצלחות הגשמיו'. ועל שניהם אמר כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען תחיון ורביתם ובאתם וירשת'. כי כמו שאמר בתחלת הדברי' והיה עקב תשמעון וגו'. ככה אמר כאן אם תשמרו לעשו' כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם תדעו באמת שתזכו לשכר הבריאות והחיי' והוא אמרו למען תחיון. כי החיים יאמרו ג"כ על הבריאו' כמו בשר חי (יהושע ה') עד חיותם ותזכו גם כן למין האחר מהשכר שהוא מרבוי הטובות אשר נדרתי מפאת עצמכם וירושת הארץ מפאת אבותיכם. וזהו ורביתם ובאתם וירשתם את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם ואם תאמרו אם אנו מתעשקים תמיד בתורה הנה היא מתשת כוחו של אדם. ולא נהיה בריאים וטובים גם כי מה נאכל ומה נשתה. ומה נספק צרכנו אם היה כל התעסקותינו בתורת האלהים ושמירת המצות. הנה להשיב לענין החיים והבריאו' אמר וזכרת את כל הדרך רוצה לומר זכור נא את אשר התענית ארבעים שנה במדבר מקום נחש שרף ועקרב וצמאון לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון אשר היה כל ההליכה הרבה ההיא במדבר לשלש תכליות. האחת למען ענותך רוצה לומר שביציאתך ממצרי' היה לך זדון הרבה כמו שנראה מהדברים שהייתם מדברים בה' ובמשה. ולכן למען ענותך ולמול לבבכם הערל הוצרכה ההליכ' ההיא במדבר והתכלית השני לנסותך רוצה לומר להרגיל אותך כי היית מלומד בחומר ובלבני' ולא נסית לסבול העמל והצער והוצרכת ללכת במדבר לקחת ההרגל והנסיון. והתכלית השלישי הוא לדעת את אשר בלבבך התשמור מצותיו אם לא. ואין פירוש שיעשה זה השם יתברך בעבור שידע כונתם כי אין נסתר לפני כסא כבודו.. גם אין ראוי לפרש לדעת ולהודיע את האנשי' כמו שפירש הרב המורה בחלק ג' פרק ששה ועשרי'. אבל תהיה למ"ד לדעת למ"ד הסבה כמו (פ' יתרו) לבעבור נסות אתכם בא האלהי'. אמר הנה עשה השם יתעלה הליכתם במדבר ארבעים שנה בעבור שהוא היה יודע את אשר בלבבך התשמור מצותיו אם לא רוצה לומר שידע רוע תכונתך ושלא תשמור המצות בארץ ולזה הביאך במדבר עד תום כל הדור ההוא. כי עשה בהם הנסיון אשר צוה לגדעון (שופטי' ו) שיעשה לאנשיו באופן שלא יבאו לארץ כי אם הטובים והישרים בלבות' והמעותדים לשמור המצות וזהו לדעת את אשר בלבבך התשמור מצותיו. כלומר לפי שהיה יודע את אשר בלבבך התשמור מצותיו והיה יודע שלא תשמור אותם ודבר זה נסתר באמרו התשמור מצותיו אם לא מפני כבודם של ישראל. כן ראוי שיובן אמרו בכאן למען ענותך לנסותך

לדעת את אשר בלבבך. אמנם מה שאמר אחרי זה המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון אבותיך למען ענותך לנסותך להיטיבך באחריתך. הם סבות אחרות כי שם נתן הסבות לאכילת המן וכאן נתנם להליכתם במדבר ארבעי' שנה ולהי ת המסובבים מתחלפי' יתחייב שיהיו הסבות מתחלפות. ואחרי שזכר כל זה הוליד ועשה טענתו באמרו ויענך וירעיבך ויאכילך את המן אשר לא ידעת אתה ואבותיך. כי הנה האבות לא ירד להם המן וגם בלכתם בדרכם במצות ה' וכמו שאמרו במדרש המכילת' פרשת בא בזכות משה הייתם אוכלים את המן מה שלא ראו אבות הקדושים זהו שנא' ולא ידעון אבותיך והיה כל זה למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כלומר שאין חיי האדם קצובי' ומסודרים כפי המנהג הטבעי. וכפי המזון המסודר המוגבל והמורגל אצל הנודע. אבל הכל כפי רצונו. וחיי האדם אפשר שיתרבו מבלי המזון הנהוג ועם רוב העמל כשנקיים המצות. וגם לא בלבד נעשה נס בבריאות חיי הגופות. כי גם במלבושים שאין בהם רוח חיים נעשה הנס שלא בלו מעליהם ואיך יכלה הגוף ויחלה בהיות שמירת השגחתו עליו. בהיות שהשמלות לא היו בלים בהשגחתו ואף הרגלים אשר מדרכם שיתנפחו להולכי הדרכים ויעשו כמו הבצק הנחמץ שיתנפח לא היו כן בהם והוא ממה שיורהו שהחיים והבריאות הנה הם ביד השם יתברך לאוהביו ולשמרי מצותיו. ואם היה שבאו עליך במדבר יסורין ומכות רבות אם תעמיק בשכלך מבלתי נטות אל התאוה והוא אמרו וידעת עם לבבך. תדע ותשכיל בשכלך מבלתי שתשאל נביא או חכם או חוזה שכאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך. כי בידוע שהאב כשילקה את בנו לא יעשה זה לשנאתו אותו כי אם כדי להוכיחו. ככה היו מכות המדבר ליסר אתכם. הנה בזה השלים את דבריו בחוזק וקיום השכר החיים והבריאות:

ואמנם במין רבוי הטובות הגשמיות אמר ושמרת את מצות ה' אלהיך וגו' כי ה' אלהיך מביאך וגו' ר"ל אל תחשוב בלבבך ותאמר ולמה לא נתן אותם הטובות זה ארבעים שנה שקבלנו התורה ושמרנו את מצותיה. כי דעו נא וראו כי הברכות ההן תלויות בארץ. ולכן לא היה אפשר שתזכו אליהן בהיותכם במדבר אבל עתה אם תשמרו את מצות ה' ללכת בדרכיו ולירא אותו שהוא התנאי אשר עליו יבאו כל מיני השכר האלה. ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה ולפי שעקר האדמה הוא ברבוי המים כי משם תצמחנה התבואות כלן אמר ארץ נחלי מים מעינות ותהומות ר"ל במעינות וג"כ בנחלים שהם התהומות יוצאים בבקעה ובהר ג"כ. והיא מעצמה ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש. א"כ שמה תהיה ברכת הרבוי ושכר הטובות הגשמיות אשר אמר לתת לכם וידוע שבא"י יש ג"כ פירות אחרות כגון התפוחים ושאר הפירות אבל לא זכר

משה רבינו ע"ה כאן כי אם הדברים הנאותים והמועילים למזון האדם שהוא הלחם והיין והענבים והתאנים שכתב גלינו"ס ראש הרופאים שבהם ראוי האדם שיסתפק לשמירת בריאתו וכן השמן והדבש שהם צריכים מאד להנהגת הבריאות ורפואת החולאים לא שאר הפירות אשר חמרם מוכן לעפוש. ובענין המרעה אמר אחרי זה ובקרך וצאנך ירביון. הרי לך בזה הטובות הגשמיות הטבעיות. האמנם לפי שיש טובות אחרות גשמיות והם מלאכותיות בכסף וזהב והממונות וזכרם הפלוסוף מלאכותיות לפי שהם בערך האחרות כערך המלאכה אל הטבע מצורף אל היות קיומם במלאכה במשא ובמתן הודיעם שגם אלה לא יתן להם השם ית' בדרך הטבע. כי הארץ ההיא אינה כשאר הארצות רבות התבואות שהם חסרות הכסף והזהב מה שאין כן הארצות שהם חסרות התבואות מעצמם ויביאו אותם אליהם מחוץ שהארצות ההמה יותר מלאות כסף וזהב ושאר הממונות. כמו שיראה מענין ויניצא"ה ויינוב"א וברצלונ"ה ושאר הארצות אבל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא במסכנות ובדלות תאכל בה לחם. שתהיה רבת התבואות וחסרת הממונות אינה כן כי הנה לא תחסר כל בה כי היא ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחשת. והארץ אשר בה המחצבים היא רבת הממונות הרבה. א"כ ברוב הטובות תאכל ושבעת וברכת והללת את שם אלהיך על אשר נתן לך את הארץ הטובה ההיא כי כל ישראל הנהנה מן העולם בלא ברכה מעל. ולפי שברוב הפעמים רוב הטובות יביאו את האדם אל בעיטה כאמרו (פ' האזינו) וישמן ישורן ויבעט לכן הזהירם שלא ישכחו את ה' אלהיהם ר"ל אני אמרתי אליכם ואכלת ושבעת וברכת אבל אני ירא פן תאכל ושבעת ולא תברך את השם הנכבד ולא תשמור את מצותיו ויהיה זה לפי שירום לבבך ותשכח כי עבד היית בשפלות בארץ מצרים ותשכח הרעב והצמא והענוי שהיה לך במדבר. וזכור שיהיה כל זה ברבוי הטובה ובנין הבתים ומקניהם שיפרוץ בארץ כסף וזהב אשר ירבה להם וכל אשר להם ירבה ולהיותם רבות תלויות בארץ יחשבו שהארץ תוציא אותם בכחה ובגבורתה. ולא יזכרו את השם יתברך שהוציאם ממצרים שהיו שם עבדים ולא היו להם בתים וממונות ושהוליך אותם במדבר הגדול והנורא שלא היה להם ג"כ שם לחם ומים ולא פירות כ"א נחש שרף וצמאון ושהוציא להם מים מצור החלמיש והאכילם המן כי לא היו להם מעיינות ותהומות ולא רבוי התבואות שהקדים להם כל זה הענוי במדבר בהרגל עצום בחסרון הדברים כדי שיזכו אחרי כן אל טובה מרובה וזהו להיטיבך באחריתך כי אז ייטבו החיים הטובים וימתקו להם כאשר יבאו אחרי חיי הצער אשר בעבור זה היה ראוי שתמיד תברכו ולא תשכחו לאל שנתן לכם המים והמן במדבר. ושתודו שהוא הוא אשר נתן הטובות האלה בארץ ואלו ואלו הם

מצדו ובידו. ואתה אולי תשכח כל זה ותאמר בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה. ר"ל בעבור שעבדתי את האדמה בכח ובהשתדלות עצום עשה לי את החיל הזה מדגן תירוש צאן ובקר וממכירתי אותם כנסתי לי כסף וזהב וכלו א"כ היה מכחי ועוצם ידי. והנה משה רבינו ע"ה לא רצה להכחיש הקדמתם מענין כחם אבל אמר וזכרת כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. לפי שאיך יכחיש כחם בעבודת האדמה והשתדלותם במקניהם וקנינם והסבות האמצעיות לא נוכל להכחישם כי הנה אמת החוש אבל אמר אמת הוא שאתם סבה לדבר אבל אינכם כי אם סבת אמצעיות לא סבות ראשונות כי עם היות שכחכם ועוצם ידיכם עשה לכם החיל הזה מי נתן לכם אותו כח ועוצם יד ומי נתן לכם את הארץ לעבדה והמטר לזרעה והרוח לקוצרה ושאר הדברים ההכרחיים כי אם הש"י. היתפאר הגרזן על החוצב בו האם ראוי שיאמר הכלי שהוא עשה הפעל ולא ידי האדם המניע אותו. לכן אין ספק שהש"י הוא שנתן לך כח לעשות חיל. והכח שנתן לך היא הארץ ושאר הדברים העוזרים כלם שנתן לכם הש"י תמיד למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבותיך כיום הזה. ומה טוב אמרו כיום הזה ר"ל כי כמו שא"א שהיום הזה ר"ל במדבר לא תכירו שיד הש"י עשתה ככה בכל דור ודור ידו וגבורתו הוא הנותן לך כח ואין דבר מאתכם כ"א מאתו יתברך. ולפי שבשכחם חסדי ה' אשר אתם היה אפשר שיהיה אם ליחסם הדברים לכחם ועוצם ידם כמו שזכר והשיב עליהם ע"ז. ואפשר שתהיה השכחה לא מזאת הבחינה כי אם למשכם אחרי אלהים אחרים וישכחו את הש"י לזה בבחינה הראשונה מהשכחה לא הביא עונש כלל. כי היתה לסכלות אבל הורה להם דרך האמת אמנם על הבחינה השנייה מהשפחה אמר והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך לא לחשבך שכחך עשה את החיל הזה כ"א ללכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם והשחוית להם. הנה בזה לא תספיק התשובה אשר נתתי כ"א להודיעכם כי אבוד תאבדון מהר כגוים אשר ה' מאביד מפניכם כן תאבדון אתם עקב לא תשמעון בקול ה' אלהיכם. ר"ל שצוה אתכם שלא תעבדו אלהים אחרים ואתם עבדתם אותם הנה כפי מה שביארתי התבארו הספקות ה' וו'. אם הה' שהתחיל והיה עקב תשמעון בזכרון שלשה מיני השכר אשר זכר. ובא אחריו פרשת כי תאמר בלבבך להסיר הספק מהמין הג' מן השכר אשר זכר. ובא אחריו פרשת כל המצוה לחזק ולקיים ולהסיר הספק משני מיני השכר הנשארים ואם הז' שבא פסוק וזכרת את כל הדרך להכרח הדברים כמו שפירשתי. והזכיר כאן על השכחה מפני מה שזכר מרבוי הטובות:

פרק ט

פסוק א

שמע ישראל וגו' עד ויאמר ה' אלי. אחרי שמשה אדוננו יעד את העם בג' מיני השכר אשר זכר והסיר וסלק כל ספק שיקרה עליהם ועל כל אחד ואחד מהם וביאר להם שאין ראוי שייחסו הצלחתיהם לכחם וגבורתם ולאלהים אחרים בא עתה להזהירם ג"כ שלא ייחסו אותם לצדקתם לאמר שבזכות מעשיהם הטובים ירשו ארץ ולכן אמר שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים שאתה בעצמך יודע שהם גדולים ועצומים ממך והערים גדולות ובצורות בשמים והוא דבור על דרך הפלגה כמו שכתב הרב המורה בחלק שני פ' מ"ז כי לגבהם אמר בשמים ולפי שחוזק האומה תלוי אם בעם בכללו ואם בחוזק הערים שלא יוכלו האויבים לכבשם ואם בשרי הצבא אם הם גבורים. רשם בזה שלשה הדברים ההם באמרו גוים גדולים ועצומים. ערים גדולות ובצורות. וכנגד שרי הצבא אמר עם גדול ורם בני ענקים ר"ל שבני ענקים שהיו בימים הראשונים אנשים מעטים אבל חזקים ותקיפים אמר הם רבים עתה בכמות ובאיכות. וזהו אמרו עם גדול ורם בני ענקים אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתיצב לפני בני ענק ר"ל אתה ידעת מימי קדם ואתה שמעת מפי המרגלים ואינו מספק שאתה לא תדע בשלמות שהמלחמה הזאת היא לה' ואתם תחרישון כי בידוע היה אצלכם שאינה בגבורתכם וזהו אמרו וידעת היום הי ה' אלהיך הוא העובר לפניך והוא ישמיד אותם כי הוא אש אוכלה שבמהירות יעשה הפועל בהם כאש בשרפה הוא יכניעם לפניך ויורישם במהרה ויאבדם כאשר דבר ה' אלהי אבותיך לך. הנה כל זה הוא ברור אצלי שאתה יודע ומכיר בו ולא תסתפק בכל דבר מזה אבל אני חושש שמא תאמר בלבך בהדוף ה' אלהיך אותם מלפניך ר"ל שהמה אבדו את הארץ ואתה תירשנה שהתחברו בזה ב' סבות. סבה אחת לאבדם הם את הארץ והוא ברשעתם. וסבה הב' לשאתם תירשוה ולא אומה אחרת והוא בצדקתך וזהו אמרו בצדקתי הביאני ה' לבוא לרשת את הארץ הזאת וברשעת הגוים האלה ה' מורישם מפניך כי כן דרך בני אדם ליחס הצלחותיהם לעצמם בצד מן הצדדים אם בגבורה ואם בכח מן ההשתדלות וכאשר יראו שהדברים נשגבים מכחם ייחסום לעצמם לזכותם ולצדקתם. והזהיר משה אותם שלא יאמרו כן ר"ל בצדקתי הביאני ה' וברשעתם ה' מורישם מפניך לפי שאין מאמרם זה אמתי בכללו והוא אמרו לא בצדקתך הנה במה שאמרת צדקת מצד וכזבת מצד. הנה צדקת במה שאמרת שהעמים אבדו הארץ ברשעתם כי כן הוא באמת. האמנם כזבת במה שאמרת שאתה זכית בה לצדקתך כי אינו כן וזהו שאמר לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת את ארצם שהיא ההקדמה האחת כי אם ברשעת

הגוים האלה ה' מורישם מפניך שהיא ההקדמה השנית שהנחת. וא"ת אם הם אבדו את הארץ ברשעם א"כ למה נתנה לנו אם לא היה בצדקתנו דע לך שזכית בה מפני שבועת האבות למען הקים את הדבר אשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב מפני זה ירשת וזכית בארץ הזאת לא בצדקתך כי לא נתחברו רשעת הגוים וצדקת ישראל רק רשעת הגוים ושבועת האבות וכבר נאמר זה במעמד בין הבתרים כשנשבע השי"ת לאברהם לתת לזרעו את הארץ. אמר (פ' לך) ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמרי עד הנה. להגיד שעון האמרי סבב שיסחו מן הארץ לא צדקת ישראל הנה א"כ זכר שלא יבאו לרשת את הארץ לא בכח גופני ולא בכח נפשיי והוכיח אליהם שלא יירשו ארץ בצדקתם ממה שהיו רעים וחטאים לה' מאד לא צדיקים. וזהו אמרו וידעת כי לא בצדקתך ה' אלהיך נותן לך את הארץ הטובה הזאת לרשתה כי עם קשה עורף אתה ר"ל והראיה המוכחת שלא בצדקתך אתה יורש אותה לפי שאתה עם קשה עורף ואיה צדקתך א"כ. הנה התבאר מזה שאין יתור בפסוק. וא"כ הותר בזה הספק השביעי והוכיח שהיו עם קשי ערף ממעשיהם במדבר בדרך כלל. וזהו זכור ואל תשכח את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר למן היום אשר יצאתם מארץ מצרי' עד בואכם עד המקום הזה שתמיד בכל הדברים ממרים הייתם עם ה' ולפי שהיה המאמר הזה כללי פרט אותו בזכרו מעשה העגל שהוא המוכיח אותם על חוסר צדקתם ורשם אדונינו משה במעשה הרע הזה ח' דברים המורים על כובד החטא וקשיו:

האחד מצד המקום שחטאו בו שהיה בהיותם בסיני מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע. וזהו אמרו ובחרב הקצפתם את ה' עד שלחמדת המקום וקדושתו אשר חללתם התאנף ה' בכם להשמיד אתכם:

השני מצד הזמן שכאשר עלה משה להר אשר שם האלהים והתדבק שם בדבקות נמרץ מבלי מאכל ומשתה מ' יום ומ' לילה שהיה להם להתענות ולצום ולשוב בתשובה ולשבת בצום ובתפלה וצער גדול לדעת מה היה לו. באותו זמן עצמו עשו את העגל ועל זה אמר בעלותי ההרה לקחת את לוחות האבני' וגו' וזכר משלמות הלוחות ומעלתם אם להיותם מאבן ונעשות כדמות לוחות עץ והמלאכה ההיא לא במגע יד כ"א בנס אלהי ואם בענין כתיבתם שהיו באצבע אלהים ואמר זה כדי להגיד שהיתה בריאתם ברצון אלהי פשוט כבריאת השמים והככבי' וכמו שאמר החבר למלך כוזר במאמר א'. ולזה אמר כתובים באצבע אלהי' כמו שבשמי' אמר המשורר (תהילים ח':ד') כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך. ואם להיות הכתיבה ההיא מאותם הדברות ששמעו מפי השם ית' כאלו רצה הש"י שבעט ברזל ועופרת לעד בצור יחצבון המאמרים ששמעו בסיני. והוכיח

עוד מעלת הלוחות באמרו ויהי מקץ ארבעים יום וגו' נתן ה' אלי. ואין הפסוק הזה כפול ולא מיותר אבל גלה בו שלא נתנו הלוחות כ"א בסוף ארבעים יום והוא המורה על מעלתם כיון שהוצרך כל אותו הזמן מההתבודדות לקבלם ושהוא עליו השלום לא עזר בעשייתם דבר שהרי לא ראה אותם כ"א מקץ הארבעים יום שישב בהר וכמו שאמר ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני. כי היה כל זמן שבתו בהר מתבודד בדבור האלהי והדבקות העצום. ואחרי כלותו נתנו הלוחות אליו בשלמותם. ואפשר עוד לפרש ויהי מקץ ארבעים יום דבק עם ויאמר ה' אלי קום רד יאמר שבסוף הארבעים יום שכבר היו ישראל מלוכלכין בעון העגל נתן לו הש"י הלוחות ואמר לו בתתו אותם אליו קום רד כי שחת עמך כי היתה הנתינה והמאמר המר הזה שניהם יחד. והותר עם זה הספק השמיני:

ואמנם למה נתן הש"י את הלוחות למשה אחרי שכבר עשו ישראל את העגל. הסבה הזאת היא בעיני למה משה רבינו ע"ה לא שברם שם בהר והורידם למחנה שהיה זה כלו כדי שישראל יקבלו צער גדול ויגון ואנחה גדולה בראותם הלוחות האלהיות בשלמותם ומעלתם נשברות לעיניהם ואלו לא נתנם הש"י למשה אז לא הורידם משה מההר אל המחנה לא היו מאמינים בפעל אלהי הנבהל ההוא ולא היו דואגים כל כך על שבירתם כי הדברי' הנשמעי' לא תתפעל הנפש מהם כמו שתתפעל מהדברי' הנראים:

פסוק יב

ויאמר ה' אלי קום רד וגו' עד ואתנפל לפני ה' וגו'. עתה יזכור משה רבינו עליו השלום הדבר השלישי המורה על כובד חטא העגל ורשעתו והוא מהדברים שאמר לו הש"י בהר קום רד כי שחת עמך וגו' ר"ל משה אינך צריך עוד לנבואה ולא לדבקות ולא לתורה כי כבר שחת עמך וכבר אמרו רז"ל בפרק חמישי דברכות ובשמות רבה (פ' מ"ב) כלום נתתי לך גדולה אלא בשבילם והודיעו שבמה שעשו חטאו כנגדו ר"ל כנגד משה רבם וכנגד הש"י אלהיהם וכנגד עצמם וכבודם ולזה אמר כנגד משה כי שחת עמך אשר הוצאת ממצרים ר"ל לא זכרו הטובות אשר עשית עמהם וימירו את כבודך והנהגתך בתבנית שור אוכל עשב. ואם כנגד הש"י אמר סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם עגל מסכה ר"ל אתמול שמעו מפי לא יהיה לך אלהים אחרים על פני לא תעשה לך פסל ומיד עשו את העגל. ועל מה שהקלו בכבודם וחרפו את שכלם אמר עשו להם מסכה היעשה לו אדם אלהים למעשה ידיו ישתחוה הנה זה הוא להם כדי בזיון וקצף וזה טעם אמרו עשו להם:

עוד זכר להם הדבר הד' המורה על גודל החיוב והחטא ההוא מפאת הגזרה שהיה הקב"ה גוזר עליהם והוא אמרו ויאמר ה' אלי ראיתי את העם הזה והנה עם קשה עורף הוא הרף ממני ואשמידם. ועם היות שאמר למעלה ויאמר ה' אלי קום רד. הנה הוצרך לזכור אמירה אחרת בזה להעיר על היות האמירה הזאת טענה אחרת בפני עצמה ולפי שמשה רבינו ע"ה לא ישוב על שבועת האבות אמר ואעשה אותך לגוי גדול ר"ל ובזה תתקיים שבועתי אל האבות וזרעך יירש את הארץ. ולפי שהיה בזה המאמר גדולה ומעלה רמה למשה רבינו ע"ה שאמר לו הש"י ואעשה אותך לגוי עצום ורב ממנו והיה ראוי לו לשתוק מספור שבחיו לכן אמר ויאמר ה' אלי לאמר וכבר ידעת שפירושו לאמר לאמר לאחרים ר"ל השם צוני שאומר לכם כל זה ולא אעלים ממנו דבר לכן לא אחדל מלזכרו:

עוד זכר הדבר הה' המורה על קושי העון אשר עשו והוא שבירת הלוחות אשר עשה כי נגע עד נפש ולזה אמר ואפן וארד מן ההר עם היות שעדיין היה ההר בוער באש כי לא נסתלקה השכינה משם ושני לוחות הברית על שתי ידי וכאשר ראיתי שחטאתם לה' אלהיכם שהוא הפשע הגדול ושעשיתם לכם עגל מסכה שהוא הגורם האחר מפאת כבודכם ולא זכר מה שפשעו נגדו לפי שבמקום שיש חלול השם ית' לא היה בעיני משה נחשב לכלום וכאלו אמר שאע"פ שכבר ידע מפי הש"י בהר מה שעשו לא התפעלה נפשו כל כך כמו שעשה כאשר ראה הענין בעיניו ושנגע כ"כ בנפשו עד שהשליך הלוחות מידיו וישברם לעיניה' ר"ל שלא רצה לשברם בהר כמו שזכרתי כ"א לעיניהם כדי להדאיב עוד את נפשם עם היות שהלוחות מעשה ה' כי נורא הוא ושישב עליהם בהר כל אותו הזמן הרב אשר זכר. וכבר יקשה אם היו הלוחות אבן איך נשברו כל כך בנקלה כשהשליכ' משה רבינו ע"ה מעל ידיו וכל שכן אם היו כדברי רז"ל שאמרו בילמדנו פרשת לך עלה מזה ובשמות רבה פ' מ"ו שהיו מסנפרינון והנה הספיר חזק הוא מאד כי לא ישבר בכח ברזל שיכה בו אף כי בהשליך האדם אותו מידו ארצה. וכפי הפשט ראוי שיאמר בזה שהיו הלוחות דקות בעצמם כי אע"פ שהיו מאבן נעשו דקות מאד כלוחות העץ והיו הדברות חקוקות בהם שגם זה היה מדקדק אותם יותר. וכאשר התקצף משה אדונינו ע"ה שהיה חזק האברים כמו שקבלו רז"ל היה מכעסו כל כך שהשליך את הלוחות משתי ידיו בחוזק רב ועם היותם מאבני' הנה לדקות עצמותם עם תוספת הדקות בהם לחקיקתם שהיו כלן מפתחות כשהשליכם מרע"ה בחוזק כחו לכעסו ארצה נשתברו כפי כח הפועל ודקות והכנת המתפעל:

עוד זכר ראיה ששית תורה על כובד החטא. והיא מגודל ההשתדלות הנמרץ שהוצרך עליו השלו' לעשותו כדי להשקיט חרון אף ה' היוצא לכלותם ועל זה אמר ואתנפל לפני

ה' כראשונה ארבעי' יום וארבעי' לילה ר"ל כמו שעמדתי בהר בראשונה ארבעי' יום וארבעי' לילה לקבל הלוחות כך הוצרכתי לעמוד באותו המספר מהימי' בעצמם פעם שנית וגם באותה עמידה לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי כדי לבקש עליכם סליחה כי היה סליחתכם צריכה כל כך השתדלות ודבקות כדי לקבל התורה והלוחות וזהו אמרו על כל חטאתכם אשר חטאתם לעשות הרע בעיני ה' להכעיסו והוצרכתי לעשות כל זה כי יגורתי מפני האף והחמה אשר קצף ה' עליכם והעליה הזאת בהר הוא מה שאמרתי עליה בפ' כי תשא ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם והרמב"ן פירש וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא שהיה קודם שירד מן ההר. והראב"ע כתב שיהיה רבוי גם בפעם ההיא על מה שהתפלל עליהם על הים ובמלחמת עמלק וכל זה איננו נכון כפי פשט הכתובי':

עוד זכר ראיה שביעית מאשר גם באהרן התאנף ה' מאד להשמידו מפני שעל ידו נעשה העגל. וגם זה מורה על כובד העון ההוא שלא די שקצף להשמיד אותם שנכשלו בו בכונתם לחטוא אבל גם באהרן התאנף להשמידו מפני שעל ידו נעשה העגל עם היות שכונתו רצויה לשם שמים לעשות אחור ועכוב בדבר עד שיבא משה יצא הקצף להשמידו אם לא שהתפלל בעדו בעת ההיא והמאמר הזה מורה שאהרן מת על אשר התעסק במעשה העגל ולכן בא ספורו במקום הזה בתוך ספור העגל. ואמר ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההיא ר"ל הועילה תפילתי עליו בעת ההיא אבל אח"כ ביום פקדו פקד עליו מיתתו על זה וכמו שזכרתי בסדר אלה הדברי'. ועם זה תדע כי לא היה ענין ההשמד הנזכר באהרן בנים ושהועילה תפלת משה בשמתו שנים מהם ונשארו שנים אחרי' כדברי רש"י (דברי' ט כ) כי אהרן הי' מה שחטא אם חטא יאמר לו ולמה יענשו הבני' בעון אביהם. אבל הי' ההשמד במיתתו ועליו התפלל משה והועילה התפלה לאותה שעה ואחרי כן לא נוצל ממנה על זה והותר בזה הספק התשיעי:

עוד זכר ראיה שמינית תורה על כובד חטאתם במה שבדקם כסוטות והי' זה כששרף את העגל וטחן אותו היטב עד אשר דק והשליך את עפרו אל הנחל והי' צורך הספור הזה להגיד שהשקה אותם עפר העגל כסוטות וכמו שאמר ויזר על פני המים וישק את בני ישראל והוא אשר רמז להם כאן באמרו ואשליך את עפרו אל הנחל היורד מן ההר שהיו שותים ממנו והעיר בזה עוד שבמקום שהיו שותים מים והשגות אלהיות המגיעות אליהם מן ההר ההוא באו לשתות מי העגל אשר עשו תחתיהן. והנה זכר ההשקאה כאן ברמז מפני כבודם וכמו שלא זכר גם כן מיתת העם והנקמה שעשו בהם בני לוי ולא היה כל זה שעשה בעגל אחר התפלה שזכר כי קודם לכן נעשה ולזה אמר כאן

ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ר"ל קודם זה לקחתיו. ואמר זה להודיע שלא היתה תפלתו כטובל ושרץ בידו כי קודם לכן בער את העגל ואחר כך התפלל. והראב"ע בקש תחבולות איך ישרף הזהב ויש לנו לומר שלא שרף את העגל אבל לפי שראה שהיו מביאין אותו במחולות כחתן בחופתו ותלו עליו הצאצאים והצעיפים כל כלי יקר ראה משה רבינו ע"ה לשרוף כל אותם התכשיטים שהיו עליו. ועל זה אמר ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרוף אותו באש. שהחטא הי' אותם הנויין והתכשיטין שהיו עליו ששרפם. ואמנם עצם העגל לא שרף אותו באש רק כתת אותו טחון היטב עד אשר דק לעפר. ואותו עפר השליך אותו אל הנחל והשקהו אותם. ועם היו' שכתב שם ויקח את העגל אשר עשו וישרוף אותו באש ראוי שיובן כמו שפירש אותו בכאן או נאמר שהשרפה שעשה לעגל הוא שהתיכו באש ועשה ממנו חתיכו' דקו' ואז טחן אותם ועשאם עפר. כי לא היה אפשר שיטחנו אותו בהיותו בעביו. אם ראשונה לא יתיך אותי באש ויעשהו חתיכות דקות שיהיו ראויות לטחינה. וזהו יותר נכון בפשטי הכתובים שאמר ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרוף אותו באש. ואחר השריפה באש שהיא ההתכה אמר ואכות אותו טחון וגומר. והרמב"ן כתב שעשה זה כדי להבזות אלהיהם שיוציאוהו דרך מטה ואולי היה כאומר אליהם אחרי אשר בלבותיכם ובנפשותיכ' האמנתם בו. יבא כמים בקרבכם ויכנס בעצמותיכם. ויהי אלהיכם קרוב אליכם בקרבכם ומעיכם. ולזה השליך את עפרו אל הנחל היורד מן ההר שמאותו בור ששתו התורה והנבואה ישתו עתה עפר העגל וכמו שפירשתי. והנה אמר אחרי זה ובתבערה ובמסה. כאומר אליהם אם תתעסקו ותפקפקו בדבר הנה באמרכם שאהרן גרם לכם את העין ולא הי' מאתכם הנה חזקתכם תעמוד לעד ולראיה שאתם הייתם חוטאים כמנהגיכם בשאר המקומות כי הנה בתבערה שהייתם מתאוננים שם. וכן ראשונה מזה במסה שהייתם מנסים היש הי"ת בקרבכם אם אין וכן בקברות התאוה בכל המקומות האלה הייתם מקציפים את הש"י. ולא עוד כי אם גם בשלוח הש"י אתכם מקדש ברנע לאמר עלו ורשו את הארץ אשר נתן ה' לכם ותמרו את פי ה' ולא האמנתם בו ולא שמעתם בקולו וקבעתם לכם בכיה לדורות האם אהרן גרם לכם כל זה. א"כ מזה יראה שאתם בעצמכם מבלי מסית ממרים הייתם עם ה' מיום דעתי אתכם ואין ראוי לתלות הקלקלה כ"א במקולקל ואפשר שזכר להם עונותיהם במסה ובתבערה ושאר המקומות להגיד שעם כל מה שראו שעשה בעון העגל לא לקחו מוסר אבל מיד הוסיפו לחטוא באותם המקומות אשר זכר הנה בזה השלים להעיר על אמתת הדברים המורים על כובד עון העגל וקשיו כדי להוכיח כי עם קשה עורף הוא. והותר עם זה

הספק הי' למה נכנס ענין תבערה ומסה וקברות התאוה בתוך ספור ענין העגל שהיה כדי להסיר הפקפוק מענין אהרן. והספק הי"א למה נזכר ענין המרגלים כאן ובקוצר גדול כי הי' זה להוכיח שמעצמם היו חוטאים בעגל ולא היה אהרן הגורם:

פסוק כה

ואתנפל לפני ה' וגו' עד בעת ההיא אמר ה' אלי וגו'. לפי שזכר משה רבינו ע"ה בדבריו למעלה מזה שעמד בהר ארבעים יום וארבעי' לילה לקבל הלוחות ושעמד ג"כ בהר ארבעים יום וארבעים לילה לשאול מחילה וסליחה וכפרה על עונם פעם אחרת כמו שאמר וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא לכן לא ידענו מה שאמר כאן את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה בה"א הידיעה. אם אמרו על הפעם הראשונה שעמד בהר או על הפעם השנית. כי בכל אחד ואחד מהם עמד ארבעים יום וארבעים לילה. וחשבו המפרשים שלא אמר את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה כ"א על הפעם הראשונה והביאם לזה לפי שראו שדברי התפלה שזכר כאן שעשה נזכרו בפ' כי תשא שזכר שאמרם משה רבינו ע"ה קודם רדתו מן ההר כשאמר לו הש"י לך רד כי שחת עמך. ואין הכרח מזה לדעתי לפי שג"כ מצאנו רוב הדברים שזכר בתפלה הזאת שאמרם ג"כ על עון המרגלים. והוא המורה שהוא ע"ה אמרם בפעם ראשונה קודם רדתו מן ההר ושחזר לאמרם בפעם הב' כשעלה על ענין הכפרה. וכן בענין המרגלים אשר להיותם דברים צדיקים וטובים וטענות חזקות היה מרצה בהם הש"י בכל עת צרה:

ואני ראיתי לפרש את הפסוקי' בכל אחד מהדרכי' באופן נאות ומתיישב אצלי. אם שנאמר שארבעים היום שזכר כאן הם מהפעם הראשונה וענין הכתובי' הוא אחרי שזכר משה רבינו ע"ה ספור העגל להוכיח חטאתם חשש אולי ישראל יקשו על דבריו ויאמרו איך אמרת שאין בנו צדק ושעם קשה עורף אנחנו ושעל פשעינו וחטאתינו נשתברו הלוחות. והנה ראינו אשר הקב"ה סלח לנו על עון העגל וחטאתינו בו. ואיך הי' זה אם לא להיותנו צדיקם וטובים בכל הענינים ושיצא הדבר הרע ההוא מן העגל כשגגה שיוצאה מלפני השליט. ועוד איך אמרת ששבירת הלוחות הוא היה להיות אנשי הדור ההוא בלתי ראויים לאותה מתנה כיון שמיד נתנו אליהם לוחות אחרות אשר הן בידנו היום הזה. הנה להשיב אל שני הספקות האלה אמר אם הקב"ה שב מחרון אפו ולא עשה בכם כליה הנה היה זה בעבור שהתנפלתי שם לפניו בטענות חזקות לחייבו שלא יעשה בכם שמד וכליה ומאשר נתנו הלוחות השניות אלי נתנו לא אליכם וזהו מה שאמר אמר ה' אלי פסל לך ר"ל בעבורך נתנו ולא בצדקתם:

האמנם יש לי בכתוב שתי ראיות על שלא אמר זה על הפעם הראשונה כ"א על השנית. האחת לפי שאמר ואתנפל לפני ה' את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה. מורה שכל אותם הימים עמד בתפלה על ענין העגל והנה בפעם הראשונה לא התפלל עליו כ"א בשעה חדא בסוף הימים כשאמר לו הש"י לך רד כי שחת עמך. והראי' השני' ממה שאמר בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך וידוע שזה לא נאמר כ"א בפעם השני' והוא המורה שמ' היום ומ' הלילה שזכר כאן הם מהפעם השני' שעמד בהר. והוצרך מרע"ה לזכור זה כאן אחרי שכבר זכרו למעלה. לפי שאולי ישראל יקשו ויאמרו מה צורך היה לך לעמוד בהר בפעם השני' מ' יום ומ' לילה על עון העגל כיון שפעם הראשונה התפללת עליו ושם נאמר וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. ואיך אמר כי יגורתי מפני האף והחמה אשר קצף ה' עליכם כי הוא קודם לזה כבר נחם על הרעה. וכדי להסיר הספק הזה אמר ואתנפל לפני ה' את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה אשר התנפלתי ר"ל בפעם השני' מפני שעם היות שנחם ה' מהכליה כרגע כשהתפללתי בפעם הראשונה קודם הירידה מן ההר. הנה לא כפר לכם אז בהחלט אבל הי' רצונו להשמיד אתכם וההשמד ההוא לסלק מכם שכינתו והשגחתו ושתמותו במדבר כמו שהי' בדור המרגלים. ועל זה הוצרכתי אני להתפלל לפניו ית' כדי שלא ישמידכם גם באותו אופן וישוב מחרון אפו בהחלט ויכפר לכם. וגם הוכרחתי לעמוד בהר אותם ארבעי' יום השניים בעבור הלוחות לפי שהי' הקב"ה רוצה לסלק שכינתו מכם והתפללתי אני על זה ואז בפעם השני' ההיא אמר לי פסל לך שני לוחות אבנים וגו'. הנה א"כ הוצרכתי לאותו מעמד שני לקנות הכפרה והסליחה ההחלטי' ולקנות הלוחות ושריית השכינה:

ואפשר עוד אצלי לפרש הכתובי' האלה באופן שלישי מורכב מהשנים הראשוני' והוא שיאמר ואתנפל לפני ה' את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה על הימים השניים. אמנם אמרו אחריו אשר התנפלתי כי אמר ה' להשמיד אתכם שזה אמר על הפעם הראשונה אמר שהנה הוצרך להתנפל הארבעים יום השניים לפי שאם היות שבראשונים התפלל ואמר אל הש"י אל תשחת עמך ונחלתך ושאר הדברים שיזכור כאן. הנה הש"י לא השיבו על תפלתו כלל כ"א אחרי שהתנפל הארבעי' יום השניים כי אז נתרצה עליו. ובעת ההיא ר"ל אחרי המ' יום השניים אמר לו פסל לך שני לוחות אבנים וגו' לא קודם זה. ואמנם בפעם הראשונה שהתפלל קודם רדתו מן ההר עם היות שהתורה הודיעתנו אמתת הדבר והוא שנחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. הנה לא אמר יתברך למשה דבר מזה אז כי לא נאמר שם ויאמר ה' אליו נחמתי על הרעה או סלחתי כדבריך וכדומה ללשונות האלה. אבל התורה הודיע' אותנו שהש"י בלבו נחם על הרעה אשר

דבר והיא לכלותם כרגע. ולא אמרו למשה עד סוף הארבעי' יום השניים וכן לא נתרצה ללכת עמהם ולהשרות את שכינתו בתוכם ולתת להם לוחות שניות עד המ' יום השניים שהתפלל עליו מרע"ה. וזהו אמרו בכאן ואתנפל לפני ה' את הארבעי' היום ואת וגו' ר"ל והנה הוצרכתי להתנפל לפני ה' את הארבעי' היום ואת ארבעי' הלילה אשר זכרתי למעלה שהם השניים. בעבור שאני בראשונה קודם הירידה מן ההר כבר התנפלתי בתפלה כאשר אמר ה' להשמיד אתכם והיא הכליה כרגע ושם התפללתי ואמרתי ה' אל תשחת עמך וגו' ר"ל ולא השיבני דבר ולכן הוצרכתי לעמוד המ' יום השניים. ובעת ההיא אחר הימי' השני' ההם אמר ה' אלי פסל לך וגו' הנה א"כ אמרו ואתנפל לפני ה' את ארבעי' היום אמרו על ארבעי' יום השני' שזכר למעלה. ואמרו אשר התנפלתי כי אמר ה' להשמיד אתכם אמרו על התפלה הראשונה שהיו בימי' הראשוני' קודם הירידה מן ההר ושם היתה התפלה הזאת שזכר כאן. והותר בזה הספק השנים עשר:

והנה ג"כ כיון בדברי התפלה הזאת שזכר בכאן שהש"י ראוי הוא שיכפר בעד חטאתם משלש טענות:

הא' מפני שהיטיב עמהם טובות רבות. ואיך ילכו כלם לאבדון. והנה המיטיב לאדם מה אין ראוי שישוב להרע לו פן ישחית את נחלתו. וההקדמה הזאת מקובלת בין בני אדם שאם היטיב לאחד טובות מוטל עליו להיטיב לו כל פעם שיצטרך אליו אחרי שכבר התחיל בהטבה. והוא מאמר דוד ע"ה (תהלי' ד') בקראי ענני אלהי צדקי. שבקש ממנו יתברך שיענהו בעת צרתו מפני שכבר ענהו פעמים רבות בצרות אחרו' והוא אמרו בלשון עבר בצר הרחבת לי ולכן תעננני עתה ותשמע תפלתי. וזהו אמרו אל תשחת עמך ונחלתך אשר פדית בגדלך אשר הוצאת ממצרים ביד חזקה. רוצה לומר ולמה תשחית כל הגדולה והגבורה אשר עשית בזה. והטענה הזאת היא מה שנזכר בפרשת כי תשא בתפלת משה למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה:

הטענה הב' היא זכות האבות. ועליו אמר זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב אל תפן אל קשי העם הזה רוצה לומר לצדקת האבות. ולא תזכר לרשעת הבני' כי ראוי הוא שיעמוד זכות האב להגין על בניו ואף שיהיו חטאים גם כי זאת הטענ' נזכר' שמה שנאמר זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך:

והטענה הג' מפאת המצריי' שייחסו כליית העם הזה למיעוט יכלתך ונמצא שם שמים מתחלל. והתבונן אמרו פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם. כי הנה הוא רמז בזה שאי אפשר שהמצריי' יכחישו היכולת האלהי בהחלט כיון שראו אותותיו ומופתיו אשר עשה בקרבם ביציאת העם. וזהו אמרו הארץ אשר הוצאתנו משם כי מפאת היציאה

הכירו גבורתו ויכלתו האמנם שיהיה הכח אלהי מוגבל כשאר האלהו' שרי מעלה ושיהיה יכלתו במצרים אבל בארץ כנען לא נתפשט שמה. ולכן יאמרו מבלתי יכולת ה' להביאם אל הארץ אשר דבר להם. ועוד יאמרו שגם היציאה ממצרים לא היתה כ"א בשנאתו אותם. כי אם לא היה יכול להביאם אל הארץ אשר דבר למה א"כ הוציא' האם נתחדש עתה העדר היכולת ההוא. אין זה כ"א שלשנאתו אותם הוציאם ממצרים כדי להרוג אותם בהרים כי לא רצה שישבו בארץ טובה כמצרים אבל הוציאם משם והביאם אל ארץ רעה במדבר להרוג אותם שמה:

ואפשר עוד לפרש ענין היכולת והשנאה בענין אחר. והוא שמנהג המלכים וגם כל שאר בני אדם הוא כשידרו לעשות איזה חסד ומתנה לאדם אחד ולא יוכלו לשלמו ישנאו אותו מפני הבושה והכלימה אשר להם ממנו תחת אשר לא שלמו לו מתנת' וחסדם. וכן אמר כאן שיאמרו כאן מצרים מבלתי יכולת ה' להביאם אל הארץ אשר נשבע לאבותם לתת להם. ומשנאתו אותם. רוצה לומר ששנא אותם בעבור שלא יוכל לשלם להם נדריו הנה בעבור זה רצה להוציאם ממצרים כדי שלא יתרעמו שם ממנו לבני אדם ולהביאם במדבר כדי להרגם במדבר השמם ההוא לבלתי החל לעיני הגוים אשר נודע להם הענין. ולכן בחר שתהיה מיתתם במקום לא יעבור בו איש ולא ישב אדם שם באופן שלא יודע מה היה להם. הנה אם כן אין סתירה בכתוב כי שתי הסבות רוצה לומר העדר היכול' והשנאה נמשכו' זו לזו ועל שתיהן אמר המשפט שהוא הוציאם להמיתם במדבר. וגם הטענה הזאת נגזרה בכי תשא באמרו למה יאמרו מצרים ברעה הוציאם להרוג אותם בהרים וגו'. כי זו היא הרעה רוצה לומר העדר היכול' והשנאה הנמשכת אחריו. ואולי יהיה דעתם כי המערכו' העליונות הם מוגבלו' הזמנים ושיהיה השם יתברך יכול לתת להם את הארץ כשדבר זה להם ועבר זמן ההוראה ההיא ולכן עתה לא היה לו כבר יכולת עליו ואמר משה רבינו עליו השלום שאם דברי המצריי' היו אמתיים בזה לא היה ראוי שיחוש השם יתברך אליהם אבל הם באמת שוא ודבר כזב. אם לענין השנאה. שהם עמך ונחלתך אשר אהבת ולא שנאת אותם. ואם להעדר היכולת אשר אמרו. כי אתה הוצא' אותם בכחך הגדול ובזרועך הנטויה. ואיך יכול ליחס אליך העדר היכולת חלילה. וחכמינו ז"ל אמרו בברכות פרק אין עומדין מבלתי יכולת ה' יכול ה' מבעי ליה. אמר רבי אלעזר אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו ש"ע עכשיו יאמרו ע"ג תשש כחו כנקבה ואין לו כח להצילם. אמר לו הקדוש ברוך הוא והלא ראו כמה נסים שעשיתי אליהם אמר משה רבינו עליו השלום יאמרו למלך אחד יכול לעמוד לפני ל"א מלכים לא היה יכול לעמוד. והמאמר הזה קשה מאד אם באמר' יכול מבעי ליה שיכולת אינו

לשון נקבה אלא שם דבר ויאמר מבלתי היות לו יכולת ולמה היה לו לומר יכול ועוד מה התשובה שהשיב לכל הנסים שעשה באמרו למלך אחד היה יכול לעמוד לפני ל"א מלכים אינו יכול לעמוד. ומה לנו ברבוי המלכי' אחר שבידו להשחית הטבע ולשנותו ברצונו ונפלאותיו:

ומה שראוי שיאמר בזה הוא שחכמינו ז"ל דקדקו שאה היה יכולת שם דבר. היה ראוי שיאמר הכתוב מבלי היות יכולת ביד ה'. ולכן אמרו שהיה יותר טוב שיאמר מבלי יכול ה' וכו'. ובעבור זה דרשו שיאמרו תשש כחו כנקבה ואין כונתם שהיה יכולת שם נקבה. כי אם שהשם יתברך היה יכול אבל לא יכולת מוחלט. וביאור זה שיכולת השם יתברך מקור היכולת. אשר משם יצא היכולת הפרטי לכל שר ושר משרי מעלה הממונים והמסודרי' במעשיהם והמוגבלי' ביכלת'. לפי שכל אחד מהם מקבל יכלתו מסבתו ואין לו היכולת מפאת עצמו. ולכן יאמרו המצריי' שהשם יתברך היה יכול בדברי' מוגבלים כשאר השרים. אבל לא היה הוא עצם היכולת ומקורו. ולזה אמרו מבלתי יכלת רוצה לומר שאינו עצם ומקור היכולת מעצמו אבל הוא יכול ומקבל יכלתו המוגבל מאשר למעלה ממנו. וזהו אמרם תשש כחו כנקבה כלומר שהיה לו כח לקבל היכולת מאשר למעלה ממנו ואינו מעצמו. אלא כנקבה המתפעל' ומקבלת מהזכר ולכן אין לו כח להצילם לפי שכחו מוגבל מן סבתו. ואמרו שהקדוש ברוך הוא השיבו והלא ראו כמה נסים עשיתי במצרים בעבורם. והשיב לו משה רבינו עליו השלום יאמרו לפני מלך אחד היה יכול לעמוד. רוצה לומר שהיה לו יכולת כנגד שרו של מצרים. ולכן הרבה שם את מופתיו כי יכלתו מוגבל במצרי'. אבל ל"א מלכים היו להם שרים רבים ולא היה חס ושלום יכול הקדוש ברוך הוא למחות בידם כמו שיכול לעשו' במצרי' להיות פעולתו ויכלתו מוגבל. ואיננו מקור היכולת וסבת הסבות. הנה התבאר שגם הם ז"ל הסכימו עם פירוש הכתובים אשר עשיתי והותר בזה הספק הי"ב:

פרק י

פסוק א

בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך וגו'. עד ועתה ישראל וגו' זכר הכתוב שבעת ההיא בסוף ארבעים יום והארבעים לילה השניי' אשר התנפל משה אדונינו על סליחת עון העגל אמר ה' אליו פסל לך שני לוחות אבנים. רוצה לומר שגם אז לא נתרצה אליו לאמר סלחתי כדבריך. אבל אמר אליו שיחזיר העטרה ליושנה ממלאכ' הלוחות כראשונה ולפי שהראשונו' השם יתברך פסל אותם והוא בעצמו כתב אותם והיו אם כן מעשה אלהים והמכתב מכתב אלהים. הודיעו שהשניות לא יהיו כן אבל המעשה והפיסול

שבהם יהיה מידי משה והכתיב' ההיא תהיה מהש' יתברך כראשונה. וזהו שאמר פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות כאלו אמר אחרי ששברת אותם התעסק וטרח בפסילתן. ובשרו שיעמדו ולא ישברו עוד וזהו אמרו ועשיתם לך ארון עץ. רוצה לומר שיהיה מוכן לשומם שם שלא ישברו עוד. ועל הלוחות השניות אמרו במדרש שמות רבה פרשה מ"ז רבי ברכיה בשם רבי שמואל בר נחמני אמר הלוחות ארכן ששה טפחים ורחבן ששה. והיה משה מחזיק טפחיים והקדוש ברוך הוא מחזיק טפחיים וטפחיי' באמצע ומשם היו קרני ההוד. כוונו במאמר הזה שבלוחות הללו נכללו שלשה עניינים. האחד טבעי מצד שהוא מחצב מה' והשני מלאכותיי מצד היותם בעלי תמונה קנויה במעשה. והשלישי אלהי מצד המכתב שהוא מכתב אלהי'. ואין ספק שבכל אחד מהעניינים השלש' האלה ימצאו שני עניני'. כי הנה במה שהם טבעיות ימצא בהם ההיולי והצורה הגשמי'. ובמה שהם מלאכותיות. ימצא בהם הזמנת החומר המיוחד וקבלת התמונה ברבוע והשיעור המוגבל. ובמה שהן אלהית. הנה ימצא בהם גם כן חומר הכתיבה וכונתה אם כפי פשוטה ואם כפי הכונה הנסתר' המושכלת. והנה אם כן היו בהם ו' קנינים קראום החכמי' טפחיים על דרך המליצה כמו וימיני טפחה שמים. אשר טפחתי ורביתי כלומר ששה ענינים עשויים או פעולים. והנה שני הטפחי' מהם אשר מהמלאכה רוצה לומר מהזמנת החומר וקבלת התמונה והשיעור המלאכותי. החזיק בהם משה רבינו עליו השלום כי הוא עשאם כמו שאמר פסל לך שני לוחות אבנים. ושני הענינים האלהי' שבכתיבה החזיק בהם הקדוש ברוך הוא שנאמר וכתבתי על הלוחות. הנה לא נשאר בין מה שהחזיקו שניהם רק שני הטפחים שעשה הטבע בחכמת בוראו כיתר המחצבים ולזה אמר שנשארו שני טפחים באמצע רוצה לומר שלא היו מלאכותיי' ולא נסיים אלהי' כי אם טבעיים ועם היות כל הדברים מהשם יתברך כי יוצר הכל הוא הנה לאותה שעה לא נעשו אותם הלוחות בעצמם דרך נס כי הטבע המציאם. והנה אמרו שהיו ארכן כרחבן הוא להשלמת המליצה לומר כי בכל צד שיתפשו בהם ימצא הענין על זה האופן. ואמרו שמכאן קרני ההוד. רוצה לומר כי להיותו שותף להקדוש ברוך הוא במלאכ' ההיא עד שיאמרו משה עשה חציה והקדוש ברוך הוא עשה חציה כדבר איש אל רעהו ושותפו. עשה אתה זה ואני אעשה זה. מהמעלה ההיא הוד פניו ישונה וקרן עור פניו. וכן היה מתפאר הוא עליו השלום באמרו על עצמו ואפסול שני לוחות. ואמרו בשם השם יתברך ואכתוב על הלוחות אשרי ילוד אשה שלכך זכה. וזכר משה רבינו ע"ה שעשה כאשר צווה אם בעשיית הארון אם בפסול הלוחות ועלה להר ושני הלוחות בידו. והיה זה להגיד שכמו שירד משה עם שתי לוחות כך חזר עוד שמה עמהם

ושכתב השם יתברך עליהן עשרת הדברות והורידם והניחם בארון. ואמר ועשית לך ארון עץ שיהיה מעץ כלו מבלי זהב כדברי הרמב"ן כי לא היה לדורות כי אם לשבת שם הלוחות עד אשר יעשה בצלאל את ארון האלהים שהיה מצופה זהב. ועם היות שצוהו השם יתברך ראשונה שיפסול הלוחות ואחר כך שיעשה הארון. הנה הוא עליו השלום ראשונה עשה הארון ואחר כך פסל את הלוחות ואין בזה שינוי מצוה כלל. כי הנה השם יתברך במצותו זכר הדברי' כפי מעלתם פסול הלוחות ועשיית הארון. ומשה עשאם כפי מה שיחייב טבע המלאכה ראשונה הארון כדי שיונחו בו ואחר כך פסול הלוחות וכן תמצא במלאכת המשכן שבצווי נזכר ראשונ' הארון ובאחרונה המשכן. ובצלאל עשאו בהפך ראשונה המשכן והארון אחרי כן. כי טבע המלאכה כן חייב:

והנה בא הצווי הזה בכאן מלבד הסבה אשר זכרתי לומר לישראל. כי הם לא זכרו ממתנתם וחסדם שעשה עמהם השם יתברך כלל. כי הנה הלוחות אשר נשברו חזרו השם יתברך ליושנם ויהיו שם בארון. וזה היה אליה' הצלחה רבה שהחסד שחננם השם יתברך ושנאבד מהם לחטאת' חזר לידם ולא חסרו ממנו דבר. ואמנם אמרו אחרי זה ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה. כבר ראיתי דברי הרמב"ן. ומה שאחשוב אני בו שבא להגיד שהועילה תפלתו לכפר' העם ולהשיב השם יתברך שכינתו ולוחותיו כתובים ולא הועילה לאהרן הכהן. שנענש על כל פנים בעבור שנתעסק בדבר הרע הזה. כי הנה בני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה שם מת אהרן. וכבר כתב הרמב"ן שהיה הר ההר גדול בפרסאות רבות ובשפולי ההר היו אותם המקומות שזכר כאן. ועם היות שאהרן מת בהר ההר. הנה ישראל היו כנגדו ובשפולי ההר באות' המקומו' שזכר. והנה רמז והעיד בזה משה רבינו עליו השלום לומר שעם היות שנזכר בכתוב שהיתה מיתתו בעון מי מריבה. הנה לא היתה זאת הסבה העצמי' במיתתו כי אם עון העגל כמו שזכרתי. והנה היה ענין המים תואנה לכסות דבר מיתתו ומיתת משה. והראיה לזה שכל הארץ ההיא היתה ארץ נחלי מים ואיך חסרו שם המים שתהיה המריבה כל כך שיתחייב וימשך ממנו מה שנמשך. אם לא שהקדוש ברוך הוא רצה לעשותו בעבור היותו ענין שהיה כמוס עמו חתום באוצרותיו. ומפני כבוד אהרן לבלתי יחשבו בני האדם שהיה גם הוא מעובדי העגל לכך הוצרך לתת סבה אחרת בדבר וזהו אמרו ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה רוצה לומר הנה הארץ ההיא היו שם בארו' הרבה כי לכן נקרא' בארות ולא היה אם כן הסבה ענין המים אבל היה מוסרה שנמסר אהרן לקבל ענשו וזהו שם מת אהרן. יחזור אל ענין העגל שמת שם בעבורו. או יחזור אל הר ההר אשר על ראש המקומות ההם שזכר. וכן אמרו משם נסעו הגדגדה ומן הגדגדה יטבתה שהוא

ארץ נחלי מים כלה. והוא המורה שהיה ענין מי מריבה לאהרן תואנה לא סבה עצמית. הנה בזה זכר העונש אשר קבל אהרן על מה שנגעו ידיו במעשה העגל. וכן זכר השכר שקבל שבט לוי על מה שנתחסד בענינו ועל זה אמר בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי. רוצה לומר בעת ההיא ממעשה העגל שנזכר. גזרה החכמה האלהית להעניש את אהרן ולהשכיר את הלויים בהבדילו אותם מתוך העדה להיות' נושאי ארון ברית ה' ועומדין לפניו ושומרים את עבודתו. כי כן קרבו אליו ביום המעשה. ואם תאמר אם קרבו לאל יתברך למה לא נתן להם נחלה בארץ. דעו שהסבה בזה היתה לפי שהשם יתברך הוא נחלתו לא לשנאתו אותם חלילה. כי אם שהבדיל' לעבודתו. ולא יהיו טרודי' בנחלת'. ולפי שהיה כל זה מעצם הספור רוצה לומר ממעשה העגל. לכן חזר להשלים את ספורו באמרו ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים והם הארבעים יום השלישיי' שעמד שם לקבל הלוחות השניות כדעת חכמינו זכרונם לברכה במגילה פרק ד'. כי הנה בפעם הראשונה עמד ארבעים יום וארבעים לילה וקבל הלוחות הראשונות וישברם לעיניהם ברדתו. ואחרי כן עלה פעם שנית לבקש סליחת העם וכפרתו. ועמד אחר כך ארבעים יום וארבעים לילה. ואז קבל הלוחות השניות וראה המראה בנקרת הצור וקרא ה' ה' אל רחום וחנון וגו'. ונתרצה לו הקדוש ברוך הוא בסליחת העם כמו שנזכר שם באמרו הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך. ובזאת הפעם השלישי' ברדתו מן ההר זכה משה רבינו עליו השלום לקרני ההוד כמו שנזכר שם. ועל זה כלו אמר בכאן ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא. רצה לומר למה שבקש ילך נא ה' בקרבנו וגו'. ואמר לא אבה ה' השחיתך להעיד שכפי שורת הדין כמו שהלויים קבלו שכר ואהרן קבל עונש כן היה ראוי שישראל יקבלו עונשם. אבל נמלטו ממנו מפני תפלתו שהפציר כל כך בה עד שאמר לו השם יתב' קום לך למסע לפני העם. כי התעודה הזאת. והכפרה החלטית לא באה אליו כי אם בפעם האחרונה הזאת ועליה אמר לא אבה ה' השחיתך. כלומר לא לבד בכליה אשר אמר בראשונה ושב ממנה כי גם בשליחת המלאך או מציאת נתינת הלוחו' או דבר אחר. לא אבה השחיתך בדבר מה. אבל אמר אלי קום לך למסע לפני העם ויבאו וירשו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם לתת להם ובזה הודיעו שהטענה היותר חזקה שהיתה אצלו לסליחת' וכפרת'. היא הבטחת ירושת הארץ לאבותם ושבועת' לא שאר הטענות אשר זכר. הנה במה שביארתי בפסוקי' הותרו הספקות י"ג י"ד ט"ו י"ו. אם הי"ג שבא ספור הלוחות השניות להגיד שלא זכו אליה' מפני צדקתם כי אם מפאת תפלתו. וגם כן לומר שישראל לא

חסרו דבר משלמותם בעון העגל. ואם הי"ד שבא ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה להגיד מיתת אהרן שנמשכה לעון העגל ולא היה בעון מי מריבה. ואם הט"ו במה שפירשתי בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי על זמן העגל כי באותה שעה שהם התקרבו אל השם יתברך ועברו שער בשער גזרה חכמתו להבדילם לעבודתו עם היות שלא הובדלו בפעל ובמעשה כי אם בשנה השנית. ואם הי"ו במה שאמרתי שואנכי עמדתי בהר. היא הפעם השלישית. ואז נתרצה אליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו שילך למסע לפני העם וכבר כתב רש"י ז"ל (דברי' ט' יח) שנשלמו אותם הימים ביום הכפורי' ולכן הוקבע ליום מחילה וסליחה לדורות:

והנה נשאר עלי לחקור למה ישב משה רבינו עליו השלום בהר ארבעים יום וארבעי' לילה כל הזמן הרב ההוא ולמה לחם לא אכל ומים לא שתה כל אותם הימי' והלילות. והנה לא ימלט אם שנאמר שהוצרך לשבת בהר כל הזמן הרב ההוא בעבור הלוחות שנעשו באותו זמן ולא היה אפשר עשייתם וחריתתם בזמן יותר קצר. או שישב שם ללמוד התורה והדינים פרטיה' ודקדוקיה'. ושקר הוא שנאמר שהיה העכוב והישיבה בסבת הלוחות לפי שלא היתה פעלתם טבעית שיצרכו אל זמן מוגבל וגדול לעשותם. כי הם נעשו בדרך פלא והדברים הנסיים והפעולות האלהיות אין להם זמן שרשיי ובעת אחת יוכלו להיות. ואם העולם בכללו נברא בששת ימים איך נאמר שהלוחות יצטרכו לארבעים יום וארבעים לילה לעשיית'. ועוד שאף שיהיה כן. עדיין יקשה ולמה עמד הוא עליו השלום בהר ארבעים יום וארבעים לילה מבלי מאכל ומשתה בעוד שהיו נעשות הלוחות. וטוב היה שיעשם הקדוש ברוך הוא ואחרי גמר מלאכתם יקרא אל משה ויתנם לידו. כי הנה הוא עליו השלום לא עזר בפעולת' לשיצטרך לשבת שמה כל הימים שהתמידה פעלתם. ועוד שגם אם בפעם האחת הוצרך לזה. בפעם השנית שעלה על סליחת העם ולא היה שם אז פעל הלוחות למה ישב שם ארבעים יום וארבעים לילה במספר ההוא בעצמו. ואם נאמר שהיתה הישיבה שמה ללמוד התורה והמצות. יקשה א"כ למה נתעכב על זה כל אותם הימים. והיה אפשר שילמדם בימים מעטים כי אין מעצור ביד השם ית' ללמדו תורה על רגל אחד. ואתה תראה שביום מתן תורה קבל התורה והמשפטים ועשה כל הפעולות שנזכרו בפרשה וכפי הערך הזה בימים או עשור היה אפשר ללמוד כל התורה כלה. ויקשה עוד ולמה יצטרך לשבת בהר לקבול המצות לאותו זמן וכל שכן בלי מאכל ומשתה. והיה די שבהיותו בקרב המחנה יתן השם ית' את המצות יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת. כמו שנאמרו אליו הרבה מצות כן. ועוד שאם היה כן למה עמד בפעם השנית שהלך על עון העגל אותו המספר עצמו

ארבעים יום וארבעים לילה. ואז לא היה לומד תורה. כי למדה בפעם הראשונה. ולמה כפל הפעמים שישב בהר נעדר המאכל והמשתה. והנה מדרך החסידות לתת לכל דבר חקו ושלא יעשוק אדם מצרכי גופו הצריך אליו ביושר ובתמים. כמו שלא יעשוק מצרכי נפשו וכמו שאמר החכם (משלי י״א:י״ז) גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי. וכמו שהוכיח החכם מאמר ג' דף ב' למלך הכוזר. והנס שנעשה לו בזה לא ראינו בו הכרח. ולמה א"כ עשאו הקב"ה מבלי צורך. והנה לא ראינו לאחד מן החכמים הראשונים ואחרונים דבר בתשובה לדבר זה. ואני במאמר עטרת זקנים שחברנו בבחרותינו הרחבתי בו המאמר. וראוי שאזכיר בו ממנו דבר במקום הזה:

ואומר שהיתה ישיבת משה אדונינו בהר אל ג' סבות. האחת להשיג ההשגות כלן. טבעיו'. שמימיות. אלהיות. ולדעת מה למעלה ומה למטה. וכבר נודע בחכמות האלהיות שהדברים השפלים יוכללו בי' ידיעות שהם החמר הראשון הצורה הגשמית צורות היסודות בהבדליהם המקרים הנמשכים אחריהם באיכיות הראשונים והשניים. ומהדברים שיתהוו באויר מחמר האיד העולה מן הארץ. ומהדברים שנתהוו באויר מחמר העשן ומהדוממים. ומהצמחים. ומהבעלי חיים. ומהאדם:

ואמנם הידיעות הנפלאות בגרמים השמימיים הלא המה גם הם עשרה. בידיעת עצמותם בידיעת מספרם בהתחלפותם אם הוא בסוג או במין או באיש. בתמונותם. במקומם אם הוא השטח המקיף או המרכז המוקף. במצבם אם השמש למעלה מנגה וככב או למטה מהם ונכללו בזה הלקיות שהם כפי מצבם בתנועותיה'. במניניהם. בזמנם אם הם קדמונים או מחודשים. בפעלתם בשפלים:

ואמנם בעולם העליון שיערו גם כן הפלוסופים מספר העשרה. לפי שהם מנו ט' גלגלים וגזרו שהמניעי' אותם יהיו כמספרם. והשכל העשירי הורה עליו צאת שכלנו מן הכח אל הפועל שהוא הנקרא בדבריהם השכל הפועל:

אמנם בידיעה העליונה האלהית קבלו חכמי האמת והצדק שהספירות הן עשר. הנה א"כ יוכללו הידיעות העליונות ושפלות כלם בארבעים ידיעות. ומפני זה היתה ישיבת אדון הנביאים בהר ארבעים יום כנגד אותם הידיעות כלם. והיו העשר' ימים הראשונים בהשגחת הדברים השפלים כלם וצורותיהם כפי אמתם לא כפי החקירה האנושיות שקצרה מהשיג צורות ההווי והבדליהם. והעשרה ימים השנים נצטרך להשיג טבעי הדברים מהגרמים השמימיים והככבים ממסילותם כפי מה שהם והעשרה ימים השלישיים היו להשיג השכלים הנבדלים והשתלשלותם וסדורם והעשרה ימים האחרונים היו בהשגחת הידיעות האלהיות והספירות העליונות היו מספר הימים

כמספר הידיעות עם היות שהמושגים יתחלפו במעלתם וקושי ההשגה אשר בהם כמו שהיה הענין במעשה בראשית שנוסד יום אחד לבריאת השרצים כמו שנתיחד יום אחד למאורות. או להיות השכלים הנבדלים שנרמזו בבריאת האור כקבלתם ז"ל. גם כי נצטרך משה רבינו ע"ה לעשרה ימים הראשונים בידיעת הדברי' החמריים לפי שלא היה עדיין כל כך מוכן ובאותם הימים קנה מההכנה עד שבי' השניים השיג מהדברים השמימיים. ואחרי הכנתו בעשרים יום היה ראוי להשיג השכלים הנבדלים בעשרה ימים הראשונים. וכן באחרונים כי היו הימים הראשונים עוזרים תמיד ומכינים אל ההשגחה הנמשכת אחריהם הנה התבאר שלא היתה ישיבתו בהר בעבור הלוחות כי לא נתנו אליו כי אם בכלותו לדבר אתו רוצה לומר אחרי כלותו ארבעים ימי התבודדות וההשגה אשר כנה בשם דבור. ולא לבד ללמוד המצות כי אם להשתלם בכל הידיעות וההשגות מלמטה עד למעלה ולפי שהיתה ההשגה והדבקות מתאחדת כל אותם ארבעים יום וארבעים לילה מבלי הפסק כלל. הוצרך הש"י לעשות נס למשה שלא יאכל ושלא ישתה כל אותו זמן מפני שאם היה אוכל ושותה היה מפסיק התבודדותו. כי בהשתמש הנפש בכלים הגשמיים לא תוכל להשתמש בהשגה האלהית ההיא. והנה המאכל והמשתה מזיק ומונע לא לבד מפאת עצמו כי אם גם מפאת הפסק הדבקות אשר ימשך ממנו בהכרח. כי האכילה תביאהו אל השינה ויציאת המותרות ושאר הדברים ההכרחיים אשר כל זה ממה שמנע דבקותו והשגתו. ולכן עשה הש"י עמו להפליא:

והסבה השנית היא כי להיות השכל האנושי נקשר בנו בקשר ימנעהו מהשגת הנבדל וקבול הדבוק האלוה להיות ההשגחה האלהית ההיא הרוחנית יותר ממה שהיה אפשר אליו לסבלו. לכן גזרה החכמה האלהית לברוא חדשה בארץ אשר כמוהו לא נהיתה. והיא להעלות אדון הנביאים ממדרגה אנושית אל מדרגה רוחנית מלאכותית נבדלת. והיה זה כדי שהתורה הנתנת ע"י תהיה אצולת ע"י מהחכמה העליונה האלהית. ולכן צוה שיכין מזגו לזה כדי שיחליף מזגו והרכבתו צו לצו קו לקו באופן שאחרי ההכנות ההמה יקבל צורת הרוחניות ויהיה ראוי לקבל ההשגות האלהיות כאחד מצבא המרום. ואולי שע"ז נאמר לו עלה אלי ההרה והיה שם רוצה לומר שיתהווה שם ויקנה הכנה שנית. והנה העצם האנושי יתהוה במ' יום. כמו שזכרו חז"ל במקומות ומהם בפרק הרואה ובהמפלת. ובסופם תשתלם ההכנה ויקבל המתהוה צורה אנושיות לא קודם לכן כי היו הימים הראשונים ימי ההכנה. וכמו שהתבאר בחכמה בראשון משפיע טבעי הצורות יחולו בחמרים פתאום אחרי הדרגות ההכנות כלם והצורות האלהיות זה דרכם שיחולו אחרי ההכנה. כמו שאמר במלאכת המשכן (פ' פקודי) ותכל כל עבודת המשכן

ויכל משה את המלאכה. ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן. הנה בעבור זה הוצרך אדונינו משה לשבת בהר ארבעים יום וארבעים לילה שהוא הזמן המוגבל להויה האנושיות לחול בה הצורה. ולא נשלמה ההכנה לחול בה הצורה הרוחניות כי אם בסופם. כמו שבארבעים יום מיצירת הולד אין לו מאכל ומשתה ככה באותן הימים משה רבינו ע"ה לחם לא אכל ומים לא שתה כדרך המתהוה בהיותו נעתק מטבע אל טבע אחר. הנה א"כ רצה הקב"ה להדמות בהויה הזאת לפועל הטבעי שגומר מלאכתו בהויה האנושיות בארבעים יום. או שהוצרך לכך כפי טבע החומר והמזג והמתפעל והנעתק וזו היא הסבה השנית:

ואמנם הסבה השלישית היא כי משה רבינו ע"ה הוצרך להכניע את יצרו ולהמית תאוותיו ולהביא מזגו וטבעו תחת ממשלת השכל באופן שלא יעכב אותו אל השגת שלמותו. ולפי שהאיכיות הגוברות באדם הם ארבעה וליחותיו ויסודותיו אשר מהם הורכב ארבעה. והיתה השגתו בעניני התורה האלהית נכללת בעשרת הדברות הכתובים באצבע אלהים. ולכן הוצרך להכניע כל יסוד וליחה ואיכות עשרה ימים כמספר עשרת הדברות שהמה שרשי התורה ועקריה. באופן שכל יסוד ויסוד בהרכבתו וכל ליחה וליחה אשר בגופו יהיו נכנעים לקבולם בשלמות הכנתם ומפני זה היו ימי ההכנעה עם הכנעת חמרו ארבעים יום. ולכן היתה עמידתו בלי מאכל ומשתה כדי להחליש כחותיו הגופיים באופן לא ימנעוהו עוד מקבול הדבקות האלהי. כי מהמעמד ההוא נשארו כל כחותיו הגשמיים כל כך נכנעים לשכלו שהיה תמיד מוכן לנבואה ולדבוק האלהי מבלי מונע. והנה בפעם הראשונה ההיא שישב משה בהר הארבעים יום והארבעים לילה באותו נס המופלא והדבקות העצום. היתה בימים ההם סגולה מופלאת. וקבע השם יתעלה במספר הימים כח יתר וברכה עצומה. ומפני זה בשאר הפעמים שעלה להר על עון העגל ועל הלוחות השניות נתעכב תמיד שמה כל אותו המספר הקדוש מארבעים היום וארבעי' הלילה. יען וביען היה אצלו במספרם סגלה נפלאה לרצות בהם השם יתברך ולזאת הסבה ג"כ אנחנו שארית יעקב בכל שנה עושים ארבעים ימי תשובה. והימים האלה נזכרים ונעשים לפי שבסגולתם ובקדושתם שקנו באותה פעם הראשונה היו עוד כל ימי הארץ נרצים לפניו יתברך. וגם אני אורך שהפלא העצום לא היה כי אם בפעם הראשונה. שישב בלא מאכל ומשתה כל אותו הזמן אבל בשאר הפעמים לא היה הנס כל כך גדול לפי שכבר קנה מרע"ה בגופו תכונה קיימת בהפשטו מן החמריו' כל כך עד שלא נשאר הקשר מה לנפשו עם גופו. ואחרי כן לא רעב ללחם ולא צמא למים כי לא היה מתפעל כבר מזה. הנה נתתי בזה ג' סבות. הראשונה לקוחה מצד המושג

ומעלתו. והב' מצד המשיג וצורך הכנתו. והג' כפי צורך שניהם קוצר המשיג ועומק המושג: (אמר המגיה כבר קדם לרב המחבר בפ' משפטים דרך קרוב לזה בזה הדרוש. ויחדיו יהיו תמים כפתור ופרח):

והנה לא ראיתי להרחיב הדבור במקום הזה בענין הארון אם היו בישראל שני ארונות אותו שעשה בצלאל שהיו בו הלוחות וזה אשר עשה משה שהיו בו שברי לוחות. והוא היה יוצא ובא עמהם למלחמה. והארון אשר עשה בצלאל לא יצא עמהם למלחמה כי אם בימי עלי ונשבה כמו שכתוב רש"י. או לא היו בישראל כי אם ארון אחד ובו היו הלוחות ושברי הלוחות מונחים. כמו שכתב עליו הרמב"ן במקום הזה. ולפי שאני בפירושי לספר שמואל כתבתי על זה בשרשיו חקירה נכבדת. אין צורך בהשנות כאן הדברים. יעויין שם כי הוא דרוש נכבד מאד ואנכי מלאתי ידי בו לה' והוכחתי שלא היה בישראל כי אם ארון אחד שהיו בו לוחות ושברי לוחות:

פסוק יב

ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך. עד ושמרתם כל המצוה וגומר. יען וביען הרבו חכמים האחרוני' מבני עמנו לדבר דברים טובים ונכוחים בענין היראה ובפי' הפרשה הזאת ואין דעתי נוטה אליהם צריך אני להודיעך הדברים בשרשיהם. ואסדר דבריהם כפי דעתם ואליץ עליהם כל מה שאוכל ואליהם תטוף מלתי:

הנה היראה כפי מה שכתבו הרב המורה בחלק ג' פרק נ"ב והר"ן שהרחיב בה הדבור מאד והנמשכים אחריהם. תאמר על ב' פנים האחד על נסיגת הנפש לאחוריה והתקבץ כחותיה כשתרגיש איזה דבר מחריד וזהו ענין הפחד והמגור אשר יהיה לאדם מהמזיק כאלו תאמר פחד האדם מאויבו כשיבא עליו וחרבו שלופה בידו. או מדוב שכול כי יפגע בו. וזה הוא כלו הפעלות מהנפש החיונית כי ימצא ג"כ זה בב"ח. כמו שיירא הכבש מהזאב או מהאריה וכמו שאמר (עמוס ג':ח') אריה שאג מי לא ייירא. ומזה המין אמר יעקב אבינו בתפלתו (פ' וישלח) הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני. (פ' תולדות) כי ירא לאמר אשתי פן יהרגוני ודומיהן:

והמין השני הוא מפעל השכל. והיא היראה הנמשכת מפני הכרת מעלת הדבר הנורא אמר ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה. (אבות פ"ד) ומורא רבך כמורא שמים. ומזה המין אמרו וייירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים. כי מפני הכרתו זאת נתחדשו בו יראת המקום ההוא. וכבר התברכו בני ישראל בשני מיני היראה האלה שייראו שאר האומות מפניהם אמר לא יתיצב איש בפניכם פחדכם ומוראכם יתן ה' אלהיכם על פני כל הארץ רמז בפחד המין האחד. ובמורא המין השני כי

הם יפחדו מישראל מפאת יכלתם וגבורתם כמו שאמר (פ' בשלח) שמעו עמים ירגזון חיל אחז וגו'. ויראו ג"כ ממעלת קדושתם כמו שאמר (פ' כי תבא) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ושני אלה מיני היראה נמצאו בנו בערך אלהינו יתברך כי הנה האנשים החסרים יפחדו ממגור הרעות הגדולות המשולחות מפניו יתברך ועל זה אמר (תלים כ"ב) ייראו מה' כל הארץ ממנו יגורו כל משפחות גוים. ואמר (ירמיהו ה':כ"ב) האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים. ר"ל שהיה בידו לשלחו על פני תבל וכאמרו (תלים ס"ח) כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלהים. אמנם השלמים לא יפחדו מזה המין אבל יש להם היראה השכלית לרוממותו כי בהתבונן האדם רוממותו יתברך בפעולותיו במציאות ופחיתות האדם וקטנו במציאות יחרד ויבוש מעשות דבר שלא כרצונו כמו שיבוש האדם מלעשות דבר בלתי הגון לפני אדם גדול ואף כי לא ישיגהו נזק בזה וזה המין מהיראה הוא המשובח כי טבע השכל יכסוף אליה. והיראה מזה המין היא עצם האהבה. ועליו נאמר (תהילים ל"ד:י') ייראו את ה' קדושיו. רוצה ה' את יראיו זהו דעת החכמים מבני עמנו בענין היראה. ואמרו שלשני המינים האלו רמז איוב באמרו (איוב ל"א:כ"ג) פחד אלי איד אל ומשאתו לא אוכל כמו שבא במה שעבר:

ואחרי ביאור שני מיני היראה. נשאר לדעת מאיזה מהם דבר משה אדונינו באמרו מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. אם מהמין השני או משניהם יחד. ואם אמרנו שכוון אל המין הראשון שהוא ההתפעלות אשר בכח החיוני מיראת הרעות והעונשים ושעליו באה המצוה עם היות היראה הזאת שלא לשמה. כבר אמרו רבותינו זכרונם לברכה בסוטה (גם פסחים ד' נ') ריש פרק היה נוטל שראוי שיבחרו בה מפני שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וכמאמר הנביא (ישעיה ל"ו) פחדו בציון חטאים וגומר. הנה יתחייבו לזה בטולים חזקים לפי שהמעשים הנעשים על זה האופן לא יבחנו בין טוב לרע. ויצטרך הירא לומר על הטוב רע ועל הרע טוב. מפאת העונש ויראת הרעות והעונשים. ואין שם אמת ולא צדק ולא יושר כי אם התנצל מהנזק ההוא. והנה אהרן עשה את העגל ליראתו פן יהרגוהו כאשר הרגו את חור. ואיך יתכן שישאל הקב"ה זה המין מהעבודה אשר לא יבחן בה בין טוב לרע ורחמנא לבא בעי והלב אינו מתישב בפעלה הזאת אבל ההפך כי עקוב הלב מכל ואנוש הוא. ויקשה עוד לזה הדעת אמרם זכרונם לברכה בברכות פרק חמישי ד' ע"ט אטו יראה מילתא זוטרתי היא. ואם היה מהמין הזה אין ספק שהיא זוטרתי וזוטרתי אפילו לגבי כל ישראל. כי אריה שאג מי לא יירא. ומי האיש אשר לא יירא. כי יראה חכמים ימותו ואנשי חסד נאספים באין

משפט מרוב העונשים ולא יפחד מהם פן יגעו בו. הנה א"כ בערך כל אדם היראה הזאת דבר קל הוא ואין צ"ל לגבי משה כדבריה'. ואם נאמר שלא שאל כי אם על המין השני מהיראה השכלית. הנה באמת הקשה לשאול שידוע הוא אשר היראה אשר כזאת לא תמצא כי אם בנביאים וחכמים האלהיים ובשרידים אשר ה' קורא אשר ראו בחכמתם את מעשה ה' כי נורא הוא בנמצאות ואל פעל ידיו השכילו. ומי זה ואיזהו אשר יגיע למדרגה עליונה הזאת. הלא תראה שגם לאברהם אחרי זקנתו ועקידת יצחק נאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ובמעמד הר סיני אחרי הגיעם אל מה שהגיעו אמר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה. ואיך ישאל משה אדונינו לכללות האומה והמונם לירא את ה' ממין היראה הזאת שאפי' לגבי משה עצמו לאו מילתא זוטרתי היא. וכבר שובח בה משה עצמו שנאמר (פ' שמות) ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים:

והרב רבינו נסים חשב להתיר זה. באמרו שהיראה אשר מהמין השני השכלי היא אשר שאל עליה משרע"ה. ושהיא קשה מצד בערך החלק החמרי שבאדם הדוחה אותה מתשוקת שכלו בכל עז שיוכל. ושהיא קלה מצד הכח השכלי אשר מטבעו להשקיף בדברים השכליים האלהיים אשר תמשך היראה מזה. ושמזה הצד אמר מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. וזה בבחינת השכל. ואמנם בבחינת החמר המונע את האדם בשלמותו זה הזכיר להם הענינים מהעונשים המגיעים אל הרשעים במה שאמר וידעתם היום כי לא את בניכם וגו' ואשר עשה וגו' כי זה כלו ממה שיחליש הכח החמרי לבלתי התגבר על השכל ומשני הענינים האלה תושלם היראה והאהבה. ר"ל מבחינת השם יתברך ומעלתו כפי השכל. ובבחינת עונשיו על הרשעים בבחינת החמר. ולכן זכר בפסוקים האלה הדברים המפחידים והמאיימים כמכות מצריה וטביעת המצרים בים סוף וענשי המדבר כבליעת הארץ לדתן ולאביר' ולא זכר מעמד הר סיני ושאר הטובות שעשה להם. וזכר דתן ואבירם לפי שלא נשארו מהם בנים. והיה עונשם בזה יותר מופלג לפי שבניהם וכל אשר להם נבלעו עמהם כי הנה תאות כל אדם וחשקו בעוה"ז בהשאר בניו אחריו ולכן לא זכר קרח לפי שבניו לא מתו ולא היה מזה הצד ענשו מופלג כענש דתן ואבירם. ואמר שלפי שמשה גבר בשכלו על כחותיו החמריות אמרו אין לגבי משה מילתא זוטרתי היא. זהו כללות דבריו וענינם ואם האריך הרבה בהם:

וכאשר נתבונן בהם נמצאם בלתי מספיקים בהתר הקושיא ואמתת הענין הזה לפי שהרב רצה לקבץ ולחבר שני מיני היראה ושיהיו שניהם צריכות מצד השכל ומצד החמר להשגת ההצלחה. והדבר הזה בלתי מתישב כי הם אינם נכנסות תחת מין ולא תחת סוג אחד ואין איש אחד שולט בהם כי בעל השכל השלם אשר יש לו היראה השכלית אינו

ירא מפחד העונשין והבהלות כלל והאיש החמרי אשר הוא יגור מהעונשים אין לו מבא ביראת המעלה והשכל. כי האחת היא מפעל הנפש השכלית והאחרת היא מפעל הנפש החיונית. והדרא א"כ קושיין לדוכתה. כ"א שאל משה יראת ההמוניים החמרים ודאי מילתא זוטרתי היא לגבי כ"ע. ואינה כדאי שבעבורה תעשינה המצוות ואם שאל היראה השכלית השלמה יקשה הענין הנאמר אין לגבי משה מלתא זוטרתי היא. לפי שאף לגבי משה היא גדולה. ואף שנאמר שלא היתה גדולה בערך אל משה כי אם דבר נקל לא היה מתחייב שיהיה ג"כ קל בערך אל האחרים שאם משה התגבר שכלו על כחותיו והכניעם באופן נפלא. מי המונע שיהיה זה דבר רב ועצום אצל שאר בני האדם אשר לא הגיעו לאותו שלמות וגם יש לדקדק בכתוב כפי פירושו כי היה לו לומר מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך או יאמר לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך כי זה כולל הדברים אשר זכר כלם. ולמה יאריך ליראה. ולאהבה. בהיות שניהם ענין אחד ללכת בדרכיו ולשמור את כל מצות ה' וחכם אחד מחכמי הדור אמר לעשות מין שלישי מהיראה ממוצע בין ב' הראשונים ואחרים בחרו בדרכים אחרים לא אחפוץ בזכרונם לפי שלא ישרו בעיני:

אבל הנראה אלי בדרוש הזה הוא. שב' מיני היראה אשר הניחו החכמים אשר זכרתי שימצאו בבני אדם אליו ית' מהנפש חיונית והמשכלת אינם צודקים. ולא ייוחסו אליו יתברך. ולא נקראו אצלו בשם יראה. אם המין הראשון מהפעלות הנפש החיונית מבואר נגלה הוא שלא ייוחס אל השם יתברך לפי שהעבודה אליו יתברך בכל הדברים היא מסודרת כפי הדעת והתבוננות והיא מפועל השכל אם מהעיוני. ואם מהמעשי. ואינו מפועל הנפש החיונית כי הנפש החיוני לא תתפעל כ"א ממה שתשיג בחושי' כיראת השור מהזאב או הדוב. אם בראותו אותו ואם בשמעו את קולו. אבל לא תתפעל הנפש החיונית מתוך התבוננות והשתכלות מה. כמו שיהיה הענין ביראת העונשים שהיא נמשכת מהתבוננות הדברים העוברים והשתכלו' מעשה ה' שכל זה איננו מפועל הנפש החיונית כ"א מהשכל וגם שההתפעלות ההוא איננו ראוי שיקרא כ"א אונס והכרח. ואיך תהיה העבודה אשר כזאת טובה. ויאמרו חז"ל שמתוך שלא לשמה יבא לשמה כי ההפעלות האונסיי ההוא א"א שיבא בשום צד שתהיה העבודה בו לשמה בזמן מהזמנים. וזהו אמרם ז"ל במסכת שבת (ד' סח) פרק ר"ע וריש פ"ק דע"א גם (פסחים ד"נ) א"ר אבדימי בר חמא מאי דכתיב ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא מכאן מודעה רבא לאורייתא. רצו בזה שהיה זה אונס גמור והוא מודעא

רבה לתורה שלא יהיו מחוייבים בשמירתה עד שהיתה התשובה שקיימו וקבלו עליהם התורה מרצונם בימי מרדכי ואסתר. שנא' קיימו וקבלו עליהם קיימו מה שקבלו כבר וזה כלו ממה שיורה שמה שיש בו אונס אין בו קיום עבודה:

ואמנם המין הב' שזכרו מהיראה הנה הוא ג"כ בלתי צודק. לפי שהנה היה ראוי שתקרא חכמה או ידיעה. אחרי שענינה ההתבוננות במעשה הש"י ונפלאות פעולותיו וההשערה בגדולתו ורוממות מעלתו. וזהו פרי החכמות ותכליתם ומאיזה צד תקרא הידיעה הזאת יראה ואם אמרו שתקרא כן בעבור שמהידיעה תמשך היראה הנה היה יותר ראוי שתקרא פליאה. לפי שיפלא האדם ממנו כי הידיעה העליונה האלהית תביא בנפש האדם פליאה והתבהלות. וכאמרו (תהלים קל"ח) נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד ולא תבא ממנה יראה. והנה ביחזקאל שזכר שראה מראות אלהים לא זכר בו היראה וכן הדבר בכל איש שהידיעה לא תביאהו לידי יראה. אבל ההפך תמצא בידיעת הקדמונים מהחוקרים כי כל עוד שיבחנו רוממות וגדולת הש"י ודלות עצמם במציאות תבטל מהם היראה ממנו ית' להבטל היחס בינם לבינו ואמנ' תגדל הפליא' בדבר. וכמו שאמ' לאיוב על אלה הדברי' (איוב ט"ו:ג'-ד') הוכח בדבר לא יסכון ומלין לא יועיל בם אף אתה תפר יראה ותגרע שיחה לפני אל. ולא ידעתי מי הביא האנשים החכמי' האלה לתאר המעל' הזאת העיונית בשם יראה. שהיא מתיחסת אל המעש'. ולא אל העיון כ"ש שהכתוב אומר (תלי' קי"א) ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיה' ר"ל שהתחלת החכמ' היא בשלמות המדות שהירא' עקרם ואינו דבר נמשך אחר החכמ' כי אם התחלה לה. ויותר הי' ראוי שתקרא זה אהב'. ומה שאמרו שירא' ואהב' הם דבר א' כשתהי' מזה המין. הנה רצו לקבץ בין הדברי' הסותרי' במהות'. כי אהבת האדם לדבר הוא בלי ספק זולתי יראה ממנו. כי האהב' תגזור האותו' מה והירא' תגזור התנגדות מה. ועוד שהנה לא מצאנו בכתובי' שהביאו ראיה ע"ז שיאמר שם יראה ע"ז המין ר"ל מיראת המעל'. כי הנה אמר (שם קמ"ז) רוצה ה' את יראיו לא כוון על החכמי' יודעי סדר המציאו' כי אם למה שביאר מיד למיחלי' לחסדו. וגם אמרו (שם ל"ד) יראו את ה' קדושיו לא נאמר על היודעים בחכמת האלהות. כי אם על הקדושי' במעשיה' ולכן אמר כי אין מחסור ליריאיו כפירי' רשו ורעבו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב. הנה ביאר שהיראי' הם דורשי ה' שדורשי' אותו להושיעם בעת צרתם. ומ"ש איוב (ל"ט כ"ג) כי פחד אלי איד אל ומשאתו לא אוכל. לא כוון במלת שאתו על רוממות מעלתו במציאות כמו שפירשו בו. אבל היה ומשאתו לא אוכל נרדף למה שאמר כי פחד אלי איד אל כי השאת הוא הפחד כמ"ש (משלי א':כ"ז) בבא כשואה פחדכם. (שם ג) ומשואת רשעים וכן הביאו

אותם המדקדקי'. ותמיה אני איך לא עשו ג"כ החכמי' האלה שני מינים באהבת הש"י אהבת השכר. ואהבת המעלה. כי באמת יותר יצדק על המעל' שם האהב' כמו שזכרתי. סוף דבר שיראת המעל' הוא דבר לא יחייבהו השכל והסברא הישרה ולא יורו עליה הכתובי' ולא נמצא כן בדברי חז"ל:

אבל אמתת הענין הזה כלו אצלי הוא כפי מה שאומ' הנה העבוד' אליו ית' אצלנו ראוי' ומחוייב' בבחינת החסדי' אשר קבלנו ממנו ית'. אם המציאות וההויות בבריא'. ואם השמיר' וההתמד' במציאות. ועם זה אהבתו לאבותינו והוצאתו אותנו ממצרים ונתינת התור' וירושת הארץ ושאר הטובו' אשר עשה עמנו בזולת המנהג הטבעי כי אם בדרך נס ופלא כפי רצונו המוחלט. ומפאת ההטב' הזאת אשר הגדיל ה' לעשות עמנו נתחייבנו לאהב' אותו. ומתוך האהב' ההיא לעבדו בכל לבבנו ובכל נפשנו כי היתה העבודה והאהבה שנים במאמר ואחד במציאות. כהתאחדות הכח והפעל שהאהבה אליו הוא הכח הנמצא בנפש המסתבכת בה והעבודה הוא הפועל היוצא ממנו. ומלבד האהבה הראויה אליו לעבדו עוד צריך לאדם שישמור את עצמו תכלית השמירה מחטוא לפניו ומלהקציפו כי אין ראוי שיהיה כפוי טובה למי שגמלו כ"כ מחסדים והטבות. הנה יש לנו א"כ עם האלוה ית' חיוב האהבה לעבוד את עבודתו וחיוב השמירה והיראה מלהקציפו ואין דבר מזה בעבור רוממות מעלתו בעצמו ונפלאות יצוריו וסדרם לשנצטרך בזה סכלתנו וחכמה יתירה. כ"א מפאת חסדיו בבריאה ושמירתו העליונה המתמדת עלינו תמיד שיודע אותם כל אדם. ומלבד שמהבחינה הזאת נתחייב לאהבה אותו וליראה מלפניו הנה יש עוד שכר טוב לאוהביו ולשומרי מצותיו שהקב"ה ייטיב עמהם ויגמלם שכר אהבתם ועבודתם. וימשך ג"כ מהיראה והשמירה מהחטא. ההנצל מהפגעים ומהרעות המתחדשות בעולם. הרי לך בזה שני מיני אהבה שנתחייב להש"י. האחת כעל כל אשר גמלנו הש"י בבריאה. ורב טוב לבית ישראל שהוציאם ממצרים ועשה עמהם להפליא. ושנית מתקות השכר המתחייב לאדם מאותה העבודה והאהבה. ועל זה אמר אנטיגנוס איש סוכו באבות פ"א אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. ר"ל שתהיה אהבתם ועבודתם מהמין הראשון כלומר מפני החסדים והטובות אשר כבר עשה עמהם. לא לתקות השכר שיעשה ויתן בעתיד. כי העובד מפני השכר המקווה מורה שהוא כפוי טובה מהחסד אשר קבל במה שעבר ולכן לא ישים אליו לבו ולא ייראו מפניו כ"א בעבור השכר העתיד לבא. וכאמרם בפ"ק דע"כ דף י"ט במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו. וכן יצא לנו מזה ג"כ שני מיני היראה אליו ית' אם שלירא מפניו ר"ל מלהקציפו. כי אחר שהיטיב עמנו כ"כ מהטובות אין

ראוי שנכעיסהו במעשינו. ואם שנירא מהעונשים אשר יגיעו אלינו בהקציפנו אותו. לא שיהיה כאן אהבה ולא יראה בבחינת מעלתו כ"א בבחינת מעשיו אשר עשה עמנו או אשר יעשה בעתיד או בהוה מהשכר או מהעונש. ואל המינים השנים הנזכרי' רצוני לומר מהאהבה והיראה רצוני לומר אהבת השכר העתיד או העונש העתיד לבא. אמרו במסכת סוטה (דף כ"ח) ריש פרק נוטל כשמנו שם השבעה פרושים שהם שלא לשמה. פרוש מאהבה פרוש מיראה. ופרש"י מאהבת השכר ומיראת העונש שהם ב' המיני' האחרונים מהאהבה והיראה אשר זכרתי שאינם מינים שלמים כראשונים ולכן היו שניהם שלא לשמה להיותם בבחינת העתיד אם לקבול השכר בעבור האהבה. ואם להנצל מהעונשים בעבור היראה. ואינם בבחינת החסדים והטובות אשר עשה עמנו ית' שהיא הבחינה השלמה. ועם זה תבין מה שארז"ל (סוטה דף לא) מאי איכא בין עובד מאהבה לעובד מיראה. איכא מאי דתנא דבי ר' שמעון בן אלעזר. גדול העושה מאהבה יותר מעושה מיראה שזה תלוי לאלף דור וזה לאלפים דור והקשה רש"י שם היאך מיראה תלוי לאלף דור והם אמרו למעלה שהוא עוסק בתורה שלא לשמה. ותירץ דההיא דלעיל היא מיראת המקום. ואין הכונה ביראת המקום יראת המעלה כמו שפירשו הרב רבינו ניסים. אבל המה כוונו לחקור ולדעת בהיות תכלית האהבה והיראה דבר אחד כמו שפירשתי מה יהיה ההפרש בן העוסק מאהב' לעוסק מיראה כי הנה שניהם לדבר אחד נתכוונו וכמו שאמרו במסכת סוטה שלהי פרק נוטל אין לו אהבה במקום יראה ואין יראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד. ולמה א"כ עשתה התורה שתי מצות לאהבה את הש"י וליראה מלפניו. והיתה התשובה שגדול העושה מאהבה והגדולה היא שהאהבה עניינה החייב ר"ל הדבקות בהש"י לעבוד עבודתו. ואמנם היראה ענינה השלילה ר"ל ההשמר מהחטא. ולהיות החיוב גדול מהשלילה. היה השכר באהבה לאלפים דור כמו שאמר ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשמרי מצותי. והיה השכר בשלילה והשמירה מהחטא לאלף דור ר"ל ההנצל מהפגעים והרעות עד אלף דור. כמו שאמר שומר הברית והחסד לאהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור. והקשה רש"י איך הגדילו מדת היראה כ"כ שתהיה לאלף דור בהיות שאמרנו למעלה שהיא שלא לשמה. והשיב שהיו ביראה ב' מינים: האחד יראת העונש העתיד לבא ומזה המין הוא שאמרו שהוא שלא לשמה. ומן אחר קודם אליו והוא יראת המקום יתעלה רוצה לומר היראה מלהקציפו בבחינת החסדים אשר עשה עמנו והמין הזה יהיה שכרו לאלף דור. ואמנם שהיראה יאמר על השמירה שיעשה האד' בעצמו שלא יחטא נגד הש"י ולא יקציפהו מפני הטובות אשר קבל ממנו. הוא מבואר בכתובים. ולכן נאמר לאברהם (פ' וירא) עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה

ר"ל שאתה נזהר ונשמר מעבור על דבריו יתברך כיון שהגיע עניינך אל אשר לא חשכת את בנך את יחידך כדי שלא לעבור על דברי ולהקציף אותי. וגם ביוסף אמ' (פ' מקץ) את האלהים אני ירא בזה המין עצמו שהיה ירא מלחטוא. ובמשה נאמר (פ' שמות) ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים כי בעבור שצוהו אל תקרב הלום. ירא מהביט אליו כנגד הצוואה שצוהו לבל יקצוף עליו. ובמכות מצרים נאמר (פ' וארא) הירא את דבר ה' הניס וגו'. ואשר לא שם לבו אל דבר ה'. הנה ביאר שהירא' הוא אשר שם לבו אל דבר ה' לא דבר אחר. וזהו אמרו (פ' יתרו) אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. והפסוק הזה יראה שהוא סותר עצמו כי הוא אומר אל תיראו. והוא אומר גם כי לבעבור שתהיה היראה על פניהם. אבל ענינו אל תיראו מהקולות והברקי' ששמעתם כי לא בא האלהים כי אם כדי שתיראו מלפניו ולא משום דבר אחר. וענין היראה אינו כי אם לבלתי תחטאו. רוצה לומר ההשמר מזה. והאות המור' על אמתת דעתי הוא אמרו במקדש שם יראה. (פ' בהר) ומקדשי תיראו. ואין הירא' שמה כי אם השמיר' מחטוא נגדו ונהוג הכבוד בו ולהיות היראה ענינה באמת השמירה מהחטא. הנה תמצא תמיד שתבא היראה סמוכה לשמיר' מן העונות. אמ' (שם) ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך. לא תרדה בו בפרך ויראת מאלהיך. אל תקח מאתו נשך ותרבי' ויראת מאלהיך. ותבא השמירה סמוכה אל היראה (פ' כי תבא) למען תירא את ה' אלהיך לשמו' את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא. כי הנה ענין היראה הוא עצמו השמירה מהחטא. ולכן תמצא הלמידה ביראה והוא אמרו (פ' ראה) למען ילמדון ליראה אותו. (פ' ואתחנן) למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים ודומיהם. ואם היתה היראה הפעלות הנפש החיונית. או היראה הנמשכת בהכרח מהחכמה האלהית. לא היה ענינה תלוי בלמוד. כי אם שהחכמה יקנה אותה האדם בלמוד. הנה היראה הנמשכת ממנה לא תקנה בלמוד. כי היא בענין האמונות שתפעל בהם הנפש בזולת רצון. אבל בהיות ענין היראה השמיר' מהחטא היה ענינה למוד והדרכה תמידית. ולכן נקרא הש"י נורא רוצה לומר שראוי לירא ממנו. ואמר המשורר (תהילים קי"א:ט') קדוש ונורא שמו. נורא אלהים ממקדשיך נורא עלילה על בני אדם. ועל היראה השלמה הזאת אמר ישעיהו (סימן ס"ו) שמעו דבר ה' החרדי' אל דברו. ואמר ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד אל דברי. כי אין החרדה הזאת רק השמירה מחטוא. וגם מצא ביחזקאל שאמר באופני' שהם היסודות לדעת הרב המורה חלק ג' פ"ב וגביהם וגובה להם ויראה להם. ומי יתן ואדע ממי הם יראים ומאיזה מורא מהיראה היתה יראת'. אם לא שהיו שומרי' את תנועותיה' כפי מערכת החיות

לבלתי סור ממצותם וממערכת' ימין ושמאל וכמו שאמר. כי רוח החיה באופנים. ודוד עליו השלום דבר מהיראה הזאת אמר (תלים ב') עבדו את ה' ביראה וגילו ברעד'. רוצה לומר שהשמחה תשיגם בעבור העבודה שיעבדו לו שהיא פעל האהבה. וגם כן יגילו ברעדה שהיא היראה מהחטא. ועל זה המין מאהבה אמר (שם י"ט) יראת ה' טהורה עומדת לעד. ואמר יראי ה' הללוהו. כי הם בשמירתם מן החטא יהללו אותו. ואמר סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. לפי שהיראי' הם שומרי הברית והיסוד התוריי. ולמד דרך היראה באמרו לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם. והיה זה מי האיש החפץ חיים כי אליו תאות הלמידה אשר זכר מיד באמרו. נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה. סור מרע ועשה טוב וגו'. הנה ביאור שזו היא היראה. ולהיות המשרתים העליונים עושין באימה רצון קונהם. אמר (שם ס"ח) אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו. ולכן אמר אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד. כי לא היה ענין היראה כי אם החפץ במצות וההשמר מהחטא. ולפי שהיה הזכוך במהות הנפש קודם לקשוט במושכלות אמ' ראשית חכמה יראת ה'. רוצה לומר שתחלת ידיעת החכמה תצטרך שתהיה יראת ה' באדם. וכאשר יהיה נשמ' מהחטא ושטף התאוות. אז יהיה לו שכל טוב לכל עושיהם. ואיוב ביאר זה עוד באמרו (איוב כ"ח:כ"ח) ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסור מרע בינה. הנה לקח במקום יראת ה' סור מרע. שזה הוא ענינה באמת. ואמ' שהשמירה מהחטא היא חכמה רבה. ועל שני מיני היראה אשר זכרתי אמ' שלמה המלך ע"ה (קהלת ה':ה') אל תתן את פיך לחטוא את בשרך ואל תאמ' לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף האלהים על קולך. רמז אל המין האחד מהיראה ובאמרו וחבל את מעשה ידיך. רמז אל המין השני ממנה שהיא היראה מהעונשים. ולהיות המין הראשון מהירא' הוא המשובח שהוא הירא' מלהקציפו יתברך. לא היראה מהעונשים המגיעים לשנאיו. אמר את ה' אלהיך תירא. ר"ל אליו תהיה הירא' לא אל עונשיו. ולפי שיש יחס וקרבה רבה אל העבודה הנמשכת מהאהב' עם הירא' אמר ואותו תעבוד ובו תדבק. הנה אם כן תהיה תכלית השלמות שתשמר ותזהר מהחטא ועוד תעבוד אותו בדבקות נמרץ:

ועם הקדמת ענין היראה והאהבה ואמתתם כמו שזכרתי. נפרש עתה פסוקי הפרשה על בורים מבלי שום קושי כלל. כי אחרי אשר זכר להם ענין העגל ושאר העונות אשר עשו להוכיח מהם כי ממרים היו את הש"י תמיד. ושלכן לא היה ראוי לאשר אמרו שבצדקתם ירשו ארץ. אמר אליהם הנה היה משורת הדין שאף ע"פ שהקב"ה הוא יסלח ויכפר להם מעשה העגל. הנה ירבה עליהם עול התורה והמצות כי כן יעשו המלכים לעם המורד בעבודתם. שגם כי יכפרו בעד חטאתם וישובו לעבודתם. ישימו מחדש עליהם עול רב

שלא היה עליהם קודם לכן. אבל הוא ית' לא עשה כן כי לא הכביד עולם ולא הוסיף עליהם מצוה כלל. אבל לבד הזהירם שישמרו היטב אותם המצות עצמם שהיו להם מקודם לכן. הלא תראה בסוף פרשת כי תשא שאחרי הסליחה אמר שמר לך את אשר אנכי מצוך היום ויזכור שמה אותם המצות אשר נזכרו בפרש' משפטים בסופה מבלי תוספת דבר ובסופם אמר כתב לך את הדברים האלה כי ע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. ולמה זכר שהם אותם המצות עצמם אשר נזכרו כבר אם לא להודיעם שעם כל מה שחטאו בעגל לא היה מוסיף להם מצות כלל אלא אותם המצות שצוה אליהם קודם החטא היה מצוה אחריו מבלי תוספת ושינוי כלל. ולא היה שואל מהם כ"א להזהר בשמירתם ולא יעברו עליהם כמו שעשה בעשותם העגל. ועל זה אמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה. ר"ל אחרי כל מה שהפלגת לחטא בעגל כמו שספרתי מהו הדבר אשר בעבור זה שאל מעמך מחדש ולהכביד עילך בעבור החטא שעשית כ"א שתירא מלפניו והיראה היא שתשמר מחטוא נגדו עוד ומלהקציפו עוד כמו שעשית עד כה. ולהיות היראה מזה המין דבר ראוי לכל נמצא נברא מאתו ית'. וכ"ש לעם ישראל אשר הוציאם מבית עבדים שראוי הוא שינהגו בו כבוד ומורא תמיד ולא יבזו את עבודתו. אמר הנביא (מלאכי א' ו') ואם אדונים אני איה מוראי לכם הכהנים בוזי שמי. ולכן אמר מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה. לפי שלא היתה שאלה קשה כי אם קלה. וכ"ש אחרי שהרשיעו לחטא בענין העגל שעשו. וחז"ל בפרק אין עומדין דף כ"ט מצד היות יצר לב האדם רע נוטה אל החטא תמיד הקשו. אטו יראה מילתא זוטרתי היא. והיתה תשובתה שבערך משה שהיה נשמר מחטא היה דבר נקל השמירה. וגם בערך ישראל כפי הטובות שקבלו ממנו ית' היה דבר ראוי והגון. ודע נא וראה כי עם היות שזכר כאן דברי' רבי'. היראה וללכת בדרכיו ולאהבה ולעבוד ולשמור את המצות. הנה כללם הוא היראה ואהבה. אלא שענין היראה הוא ללכת בדרכיו. וענין האהבה הוא העבודה בכל לב ובכל נפש. ושניהם ר"ל היראה והאהבה יושגו בשמירת המצות האלה אשר יצוה אותם ולכן אמר וללכת בכל דרכיו. לפי שזהו פרי היראה ותכליתה ר"ל שיהיה האדם נזהר ונשמר מהחטא ומלהלוך בדרך אחר כ"א בדרכי הש"י לא יסור מהם ימין ושמאל ולפי זה יהיה אמרו ליראה את ה' אלהיך וללכת בכל דרכיו דבר אחד: ואחרי שצוה על היראה שהיא זכות הנפש מהחטאות והדרכים הזרים ונלוזים במעגלותם. צוה על האהבה שהוא הקשוט במעשים המאושרים באמרו ולאהבה אותו. ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך. כי מאהבתו הש"י יעבדהו. וכאשר תקדם היראה לאהבה תהיה העבודה בכל לב ובכל נפש ומבלי פקפוק. ולפי שבשני הסוגים

האלה ר"ל סוג האהבה המתיחסת למצות עשה וסוג היראה המתיחסת לשמירה במצות לא תעשה יוכללו המצות האלהיות כלם. לכן אמר לשמור את מצות ה' ואת חקותיו אשר אנכי מצוך היום. ואין זה דבר שלישי זולת היראה והאהבה. אבל הוא הדרך הכולל אותם. וכאילו אמר מה ה' אלהיך שואל מעמך כ"א ליראה ולאהבה אותו אשר כלו יושג בשמירת מצותיו וחקותיו אשר אנכי מצוך היום שבשמירתם יושגו שני הדברים היראה והאהבה על האופן אשר זכרתי. ולכן לא אמר ולשמור בוא"ו לפי שאינו דבר נוסף. אבל אמר לשמור. שהיא הכולל כל מה שזכר ראשונה. וביאר שכל זה אינו לתועלת הגבוה. כ"א לטוב להם ולתועלתם והוכיח היות כל זה לטובתם ולא לצורך הבורא ית'. אמר הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה. שזהו המורה שאיננו צריך דבר מכם. ואם תאמרו ולמה יבקש הוא תועלתנו. דע שזה הוא לפי שאבותיך חשק ה' לאהבה אותם וכבר פירשתי למעלה בפרשת ואתחנן שענין החשק דבר עצום יאמר שבאבותיך חשק ה' להקריב אותם אליו בדבקות גדול בעבור שאהב אותם מפני שלמותם בעצמם. וזהו לאהבה אותם שהיו ראויים אליו לא לצורך דבר מה. ולכן בחר בזרעם אחריהם כי עם שאינם שלמים כהם. הנה להיותם זרעם בחר בהם כיום הזה שאתם נבחרים לפניו ונדבקין בו. ועוד כלל באמרו הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה. להעיר על טענה אחת והיא שראוי שייראו מהשם יתעלה וילכו בדרכיו ויאהבו אותו ויעבדוהו לפי שהשמים והארץ וכל אשר בהם הם מעשה ידיו והם שומרים תמיד סדורו ומצותו. ואיך לא יעשו כן בני האדם וכמאמר המשורר (תהלים ל"ג ח') ייראו מה' כל הארץ ממנו יגורו כל יושבי תבל כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד. ואם טבע המציאות הכולל שומר מצותו אף כי לבות בני האדם. והטענה הזאת עצמה עשה הנביא ג"כ באמרו (ירמיהו ה':כ"ב) האותי לא תראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו. ואין זה לאיים בעונש שיכסה הים את היבשה כמו שפירשו בו. כ"א לראיה שראוי לירא מלפניו ולשמור משמרתו כמו שהים שאינו בעל נפש שומר החק אשר שם עליו היכול על הטבעים והבורא אותם. לירא מלפניו ולאהבה אותו. וכיון שזה כלו כן שלו השמים ושמי השמים ואותם ברא לתועלתכם לא לצרכו. והשמים מספרים כבוד אל ואינם זים ממצותו. ראוי לכן ג"כ שתמולו ערלת לבבכם ותדקדקו שכלכם בהתבוננות כל זה וערפכם לא תקשו עוד כמו שעשיתם עד כה במדבר בכל אשר חטאתם לפניו. ודעו וראו לפני מי אתם עומדים ועתידים לתת דין וחשבון על כל מעשיכם שהוא ממה"מ הקב"ה. ואיך לא תיראו מפניו. וזהו אמרו כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים אשר פירושו כמו שדרשו במכילתא סבה ראשונה לכל

השכלים הנבדלים ושרי מעלה הנקראים אלהים ואדון וסבה לכל הגרמים השמימיים שהם אדני הארץ ופעולים בה בתנועותיהם. והוא האל הגדול הגבור והנורא. ר"ל שהוא השליט והאדיר שיקרא גדול בעולם ההויה וההפסד כמו שאמר גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלהינו הר קדשו שייחס הגדולה אל עניני העולם השפל. והוא הגבור בעולם השמימיים. כמו שאמר גבורי כח עושי דברו. והוא הנורא בעולם השפל. וכמו שאמר אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו. ולפי שבעון העגל נשא הש"י פני משה בתפלתו ולקה מן העם במגפה כשלשת אלפי איש. אמר שאם יוסיפו לחטוא בחטא הזה לא יחשבו שיהיה כן תמיד. כי הוא לא ישא פני המתפללים לפניו בעדם להיות חטא ע"ג חמור מאד. גם לא יקח מהם שחד והוא דבור המשליי לאותם שמתו במגפה תמורת העם כלו. כי אלהי משפט הוא. והנפש החוטאת היא תמות כי כן יעשה ג"כ משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה. וזכר היתום והאלמנה והגר לפי שאלו תשש כחם ואין להם עוזרי' והוא ית' חומל עליהם ולא יחמול על הפושעים. כי במקום גבורתו מצינו ענותנותו כבשלהי פרק בני העיר (מגילה דף ל"ב). וכוונו עוד לומר בזה שלא יסמכו על זכות אבותיהם ולא על היותם עם ה' כי יותר יחמול על היתום שאין לו אב ועל הגר שאינו מכלל עמו. משיחמול על הפושעים מעמו ומזרע האבות עד שלהיות זה דרכו ואתם מחוייבים ללכת בדרכיו לכן צוה אתכם לאהוב את הגר כמו שבאר המצוה באלה המשפטים. כי גם אתם בעצמכם הייתם כזה בהיותכם במצרי'. והוא אמרו כי גר ' היית' וגו' הנה זה כלו הביא להזהירם על שייראו מלפניו ויאהבו ויעבדו אותו מפאת היותו בורא העולם ומיטיב להם שאין ראוי בטבור זה להקציפו ולכן חתם דבריו באמרו את ה' אלהיך תירא. ר"ל א"כ ראוי לך כמו שהזהרתיך שאת ה' אלהיך תיר' ואותו תעבוד כי העבוד' היא פרי האהב' כמו שנזכר. והנה אמר עוד ובו תדבק ובשמו תשבע. שהם כנגד ללכת בדרכיו ולשמור את מצות ה'. כי ההולך בדרכי הש"י הוא הדבק עמו לא יסור מאחריו. והשומר מצותיו הוא החרוץ על עשיית רצונו כאדם הנשבע בחיי המלך שהוא הרוצה בחייו ולעשות רצונו בכל הדברים. ור' אברהם פירש את ה' אלהיך תירא. במצות לא תעשה. ואותו תעבוד במצות עשה. ובו תדבק בלב. ובשמו תשבע בפה. ולפ"ז כלל בזה כל מיני העבודה במעשה ובלב ובפה ויפה פירש. אבל מה שכתבתי אני נמשך בטוב אל סגנון הפרשה ועניניה:

ואפשר עוד לפרש קשור הפסוקי' האלה באופן אחר. והוא שהמלכים יחדלו לפעמי' לעשות משפט בעם א' שיקו' נגדם לא' מד' סבות:

האחת כדי שלא ישחיתו מלכות'. כי בהיות הפושעים עם גדול יפחדו שבהריגתם תחרב ארצם ועמם כי ברב עם הדרת מלך:
והסבה השנית להיותם בלתי יכולים להעניש עם רב שמא יקומו עליהם להלחם בם ולא יהיה להם יכולת עליהם:
והשלישית מפני קרובי הפושעים וזכות אבותיה' שפעמי' רבות בעבור זה יסבבו מהם נשיאות פנים:
והרביעית להיות המלכים בעצמם עולבים ולא יחושו לעשות משפט וצדקה בארץ. ולכן זכר מרע"ה לישראל שהשם ית' לא יחדל מעשות משפט לאחת מן הסבות האלה. וכנגד הראשונ' אמר כי ה' אלהיך הוא אלהי האלהי' ואדני האדוני'. ולהיותו אדון כל העולם כלו לא יחוש להשמיד עם א' כלו אם יחטא לו. וכנגד השני אמר האל הגדול הגבור והנורא. ר"ל שהוא היכול המוחלט ולא יחדל מעשות משפט להעדר היכולת. וכנגד השלישי אמר אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד. ואמר זה על זכות אבותיה' שלא ישא אז את פני אבותיהם לכפר עליה'. והשוחד הוא מליצה על זכות מעשה האבות הטובי'. וכנגד הסבה הרביעית אמר עושה משפט יתום ואלמנ'. ר"ל שהוא מעצמו אוהב משפט ואפילו לזרים כגר. ולמי שאין לו גואל כיתום ואלמנ'. עד שמפני זה צוה לכם שתאהבו את הגר. ואחרי שזכר ד' הסבות האלה אמר כנגדן את ה' אלהיך תירא. וזה כנגד האחרונ' שאמר עושה משפט גר יתום ואלמנה. כי כיון שהוא עושה משפט גר יתום ואלמנה הנה ראוי לירוא מלפניו. ואמר ואותו תעבוד. כנגד מה שאמר לא ישא פנים ולא יקח שחד. כי לאדון אשר כזה ראוי הוא שיעבוד האדם לא ללוקח שחד. כי אע"פ שהאדם יעבדהו יטה מעליו הדין בעבור השחד שיתן לו אויבו ולא תועיל עבודתו. ואמר ובו תדבק. כנגד היכולת שאמ' האל הגדול הגבור והנורא שהאד' ראוי שיתחבר ויתדבק אל הגדול והמעולה לא אל הפחו'. ואמרו ובשמו תשבע כנגד מה שאמר שהוא אלהי האלהים ואדוני האדונים כי ישבע באל עליון קונה שמים וארץ. ועם היות שהפסוקים האלה יסבלו הפירושים האלה גם כן. הנה מה שכתבתי ראשונה הוא היותר אמתי כפי קשור הפרשיות:
ולפי שבכל זה שאמר עד כאן הזהיר על היראה והאהבה שהם הסוגים הכוללים בבחינת מיניהם הראשוני'. ראה לזכור גם כן שיש גם באהבה וביראה מינים שנים כמו שזכרתי. וע"ז אמר הוא תהלתך והוא אלהיך אשר עשה אתך את הגדולו'. ר"ל גם כן ראוי שתדע שהאלוה הזה שאתה מתהלל בו הוא אלהיך שבראך והוציאך ממצרים הוא עצמו נותן שכר טוב לאהביו ולשמרי מצותיו כי הוא אשר עשה אתך את הגדולות ואת הנוראות

האלה אשר ראו עיניך במדבר ולא ביאר אותם עתה. לפי שבסמוך לזה זכרם כבר למעל' באמרו המאכילך מן במדבר המוציא לך מים. המוריש גוים ועצומים מפניך. ועוד ביאר להם הטבה אחרת שלא נזכרה למעל' והיא שבשבעי' נפש ירדו אבותיך מצרימ'. ועם היותם שם בגלות בכור עוני וברזל שמך שם ה' אלהיך כככבי השמים לרוב. א"כ גם מהבחינה השנית הזאת שהיא לתקות השכר הניתן כדרכו לאוהביו ולשומרי מצותיו ראוי לך שתאהבהו וזהו שאמר ואהבת את ה' אלהיך וגו'. ולא זכר כאן יראה. כי אם אהבה בלבד לפי שבבחינתה יבא השכר כמו שזכרתי. אמנם לענין ההצלה מהרעות שימשך מהירא'. והוא המין הב' ממנה. אמר ושמרת משמרתו. שהשמיר' היא ליראה אותו מחטוא לפניו. ועל היראה והשמירה אמר וידעתם היום כי לא את בניכם וגו'.

ובפסוקי' בהכרח נודה לרבינו נסים שידברו בענין העונשי' אחרי שקראם מוסר ה':

ולפי שהי' דעתו לאמת ענין השכר וכן ענין העונשים מן החוש. אמר שלא יצטרכו לזה עדים ולא ראיה מחוץ. כי לא היה זה הדבור עם הדור האחרון אשר לא ראו ולא ידעו את מוסר ה' אבל אתם ראיתם את מוסר ה' בעוברי רצונו כמו שהורו על זה מכות מצרים. ואשר עשה להם אחרי כן שטובעו בים סוף. וכן ראיתם כמה פורעניות שעשה לכם במדבר על כל עונותיכם עד היום הזה במגפת העגל. ואש תבערה. והנחשים השרפים. וקברות התאוה. ומגפת השטים. וגזרת דור המרגלי' שהיתה בהם יד ה' עד בואם עד המקום הזה. וכן ראיתם מה שעשה לדתן ואבירם שבלעם הארץ. ואחרי שכל זה ראיתם בעיניכם. אם החסדים והטובות הגדולות והנוראות אשר עשה. ואם העונשים והרעות ג"כ ראוי שתאמינו בשלמות שכר המצות שימשך אליכם מן האהב'. ובעונש העבירות אשר מפניו תהיה הירא'. ולכן תשמרו המצות כדי שתזכו אל השכר העתיד אשר יזכור. והנה לא זכר בעונשים ענש קרח ושריפתו. מפני שבני קרח לא מתו ובעבור כבודם לא העלה שם אביהם על שפתיו. אמנם דתן ואבירם לא נשאר להם לא נין ולא נכד בעמים ולכן לא נמנע מלזכרם ואפש' ג"כ שלפי שקרח היה לוי והיה חולק על אהרן אחיו היה מענותנות משה שלא לזכרו. פן יאמרו שהיה דורש לכבודו ולכבוד אחיו ומתנק' במיתתו. ואמנם דתן ואבירם שהיו חולקים על עבודת הלוים ולא היה הוא לבדו נוגע בדבר זכר אותם. הנה בזה התבארו הפסוקים והותרו הספקות י"ז וי"ח וי"ט כ' וכ"א כמו שראיתי:

פרק יא

פסוק ח

ושמרתם את כל המצוה וגו' עד סוף כל הפרש':

הנה זה הוא הכלל היוצא מכל הדברים אשר קדמו. וענינו שאחרי אשר ראית' בעיניכ' הטובו' העצומות וההצלחו' הגדולות והנוראות אשר עשה אתך הש"י. וראיתם ג"כ העונשים אשר שלם לשונאיו. הנה ראוי לך ג"כ שתזהר בשמירת המצות. ר"ל אם מצות עשה אשר יעבוד האדם לבוראו מפאת האהב'. ואם ההתרחק מהחטא במצות לא תעשה אשר תבא מפאת הירא' כמו שזכר למען תזכו לשכר המקווה והנמשך מהם. וזכר מיני השכר כפי מעלתם. אם ראשונ' ירושת הארץ ונחלתם וזהו למען תחזקו ובאתם וירשתם את הארץ. ר"ל כי יד ה' החזקה תחזיק שומרי מצותיו. ולא תחזיק ביד מרעים. ושכר שני ההתמדה בארץ ושלא תהיו גולי' ממנה. וע"ז אמר ולמען תאריכו ימים על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכ'. ושכר שלישי שבהיותכם בארץ תהיה תמיד שבעה ורעננה זבת חלב ודבש. ר"ל כדי שיתן הקב"ה לכם ולזרעכם אחריכם את הארץ. באופן שתהי' תמיד ארץ זבת חלב ודבש. וביאר מיד אליהם איך ייוחס השכר הזה השלישי אליו ית'. כי אחרי שנתן להם את הארץ הרי היא טובה או רעה ואיך א"כ יעשה תמיד ארץ זבת חלב ודבש או נעדרת מזה. ולבאר זה אמר כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם ששם היית זורע זרעך ומשקה את הארץ ממי נילוס כמו שישקה אדם ברגלו לגן הירק. ולפ"ז לא היתה ארץ מצרים צריכה לגשמי'. אמנם הארץ אשר אתם עוברי' שמה לרשתה אינה כן. כי אם היא ארץ הרים ובקעות ואין שם נהר שישקה את הארץ. אבל היא למטר השמים תשתה מים ר"ל שלא יכנסו המים בתוכה כי אם בבואם מהמטר ולא מנהר כמצרי'. ולכן לא בכחך ועוצם ידך תעשה חיל בארץ ההוא. כי כל עבודתה הם המצות ותצטרך לכוון לבך לשמים כדי ש ברך את הארץ במטר בעתו. כי הוא יתב' הדורש אותה ותמיד עיני ה' אלהיך בה לא אחת ולא שתים פעמים בשנה. כי אם תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה. כי בכל הימים ובכל החדשים ידרוש אותה אם בהורדת המטר כשיצטרך אליו ואם במנעו כשיזיק ואם בהתחדש הרוחות או הכאת השמש כפי הצורך לברכת התבואות. וכבר זכר הרמב"ן שהפרש' הזאת תזהיר כמנהגו שלעולם וממנה נלמוד כי אע"פ שהכל ברשות הקב"ה ויקל אצלו להאביד יושבי מצרים ולהוביש נהרות'. הנה ארץ כנען תאבד יותר מהרה בשלא יוריד עליה מטרות עוזו. והיא כענין החולה שצריך זכות ותפלה לשירפאהו הש"י יותר מהבריא כשלא בא עליו שום חולי וכן היא המדה בעשיר ובעני ומאיר עיני שניהם ה'. ומפני שאמר ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה. דרשו חז"ל בספרי דף ל"ה ע"א וכי שאר הארצות איננו דורש והכתיב (איוב ל"ח:כ"ו) להמטיר על ארץ לא איש כביכול אינו דורש אלא אותה וע"י אותה הדרישה דורש כל שאר הדרישו' ירצו בזה שהיא מושגחת

בהשגח' פרטית ושאר הארצו' בהשגחה כוללת. ותכלית דבריו הוא שאחרי שהכל בידו והוא דורש אותה הארץ ביחוד. דע נא וראה כי אם שמוע תשמעו אל מצותיו לאהבה את ה' שהוא התכלית האמתי ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכ'. כי מרוב האהב' תהיה העבוד' שלמה בכל לב ובכל נפש ובכל מאד כמו שזכרתי הנה אז תזכו לשכר המגיע מהמצו'. כי עם היות שאתם תעבדו אותו מאהב' הנה מעצמו יתן לכם שכר פעולתכ' והוא אמרו ונתתי מטר ארצכם בעתו. כי זו היא הדרישה אשר זכר שידרוש את הארץ תמיד. והנה אמר ונתתי מטר ארצכם בעתו בהיות משה הוא המדבר בשם ה' הנותן את המטר לפי שזכר לאהבה את ה' אלהיכ'. ולכן דבר הדברי' האלה בשמו ואמר בעתו להגיד שיתן המטר בזמן הראוי אליו כפי צורך הארץ. וחז"ל דרשו בויקרא רבה פרשה ל"ו וספרא דף רנ"ב עמוד ב' שיבא המטר בלילות כדי שלא יפסוק מלאכת' ביום. ופעם יהיה יורה ופעם מלקוש שהם הצריכים בראשית השנה ובאחרית'. ואספת דגנך תירשך ויצהרך. ר"ל שלא ימנעוהו האויבים ממנו. ולא זכר שאר הפירות לפי שאלה הם העקר ומלבד התבואות הצריכו' לאדם עוד יתן בירידת המטר עשב בשדך לבהמתך וכמו שכתב רש"י באופן שלא תצטרך להוליכם במדבר. או שתהי' התבואה כל כך שיאכלו ממנה הבהמו'. ומלבד שיתברכו התבואות באופן הנזכר. עוד יתברכו שתאכלו ותשבעו. והרי לך בזה השכר המקווה מהמצות:

עוד זכר הענש המגיע מהחטאי' שבעבורם תהיה הירא' מעלה הכרחית לאדם. וע"ז אמר השמרו לכם פן יפתה לבבכם. כי השמירה והירא' ענינם א'. ואמר שאז יחרה אף ה' בהם. ר"ל כי בעבור שלא יראתם מלהקציפו יקצוף עליכם ויעצור את השמי' ולא יהיה מטר. ולפי שענין התבואות השמי' הם הפועלי' אותם בתנועותיהם והארץ מתפעלת. לכן אמר ועצר את השמי' ולא יהיה מטר שהוא הפועל והאדמ' גם היא מצד טבעה תעקר ולא תהי' הגונה ומוכנת לתולדת התבואות וזהו והאדמה לא תתן את יבולה. על דרך מה שאמר (פ' בחקותי) ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחושה. ומהעדר המטר וחוסר התבואות תבאו לאבדן במעט מהזמן מעל הארץ הטוב' אשר אנכי נותן לכם ר"ל אשר אנכי נתתי לכם להיותה טובה זבת חלב ודבש. הרי לך שבהעצר המטר לא לבד תאבדנה התבואו'. אבל גם אתם תאבדו מן הארץ. הנה ביאר בז' שעבוד' הארץ האמתית היא באהבה וביראה לפי שימשכו מהם התועלו' הגדולו' והעצומו' אשר זכר בעצם הארץ ודשנותה. ובספרי ר' שמעון בן יוחאי אומר ככר ומקל ירדו כרוכים מן השמי'. אמר להם אם עשיתם את התור' הרי ככר לאכול ואם לאו הרי מקל ללקות. והיכן פירושו של דבר (ישעי' א') אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם

חרב תאכלו. ר' אליעזר המודעי אומר ספר וסייף יצאו כרוכים מן השמי'. אמר להם אם אתם עושים את התורה הכתוב' בזה הרי אתם נצולים מזה. ואם לאו אתם לוקין וכו'. היכן פירושו של דבר (פ' בראשי') ויגרש את האדם וגו'. ואת להט החרב המתהפכת וגו'. הנה רשב"י עשה המשל בככר שהוא המורה על רוב הטוב' ובמקל שהוא הענש. ועם הענש הקטן שאינו דבר ממית כדי לכלול השכר הנמשך מהאהב'. והענש אשר עליו תהי' היראו'. אמנם ר' אליעזר המודעי אמר שלא הוצרך הקב"ה ליעדם בשכר. כי אם ביראת הענש. וגם זה מופלג וגדול כסייף לא קטן כמקל. והנה שם בספרי פירשו הפרש' הזאת כלה בשבחה של א"י. כמו שכתב (דברי' י') רש"י ז"ל. אבל הנראה כפי פשט הדברים וקשור הפרשיות הוא מה שכתבתי. והיעודים האל' כלם מורים שהם כנגד הצבור. כי לא יעשה הקב"ה הנסים לתת את מטר הארץ בעתו ולהוסיף התבואו' או שיעצור את השמי' ויבשו רק על מעשה רוב העם. אבל היחיד בזכותו הוא יחיה ובעונו ימות. והבינוני' בדרך מנהגו של עולם יעשה עמהם טובה כדרכם וכעלילות' וכמו שכתב הרמב"ן. והנה צוה משה אדונינו לישראל שישימו הדברי' האל' על לבבם ועל נפשם. ר"ל שיעיינו בהם וישימו אליה' לב תמיד ושיזכרו אותם ויעשו סימני' לזכרונ'. כמו שאמ' (ירמי' ל"א) הציבי לך ציונים שיתי לבך למסיל'. וזהו אמרו לאות על ידכם ולטטפות בין עיניכ' וצוה שילמדו אותם את בניהם ויכתבום על מזוזות הבתים כמו שבא כל זה בפרש' היחוד לפי שאלה הם גופי תורה במעשיות כמו שהיחוד הוא באמונו' ולכן נתחברו הפרשיו' האלה בתפלין. והמפרשי' אמרו שנשנו המצו' האל' בכאן לומר שהן חובת הגוף. ואנחנו חייבי' בהם גם בגלות ולכן נזכרו אחריו. ומדברי רבותינו ז"ל בספרי הוא וגם הוא נכון. ואמנם אמרו אחר זה למען ירבו ימיכם כפי דרך חכמינו ז"ל יהי' פירושו למען תשבו על הארץ ותאריכו ימים עליה. וכפי מה שפירשתי יתן הסבה למה ירבה הסימנין והשמיר' והזכיר' ע"ז ואמר שאינו מפני רבוי התבואו' והעושר. כי לא היה זה כל כך נחשב בעיניו כי אם בעבור שירבו ימיהם וימי בניהם על האדמ' אשר נשבע ה' לאבותם לתת להם שהית' אותה שבועה לנצח נצחים לא לזמן קרוב. והיה חפץ הש"י שיתמידו בירושת' ולא יגלו ממנה. ולכן הודיעם שאם לא תהיה הירוש' ההיא לנצח שזה יהי' מפאת פשעם וחטאת'. כי מכח שבועת האבות בלי ספק נצחיית היתי'. ולפי שלא יחשבו שהארץ תכבש לפניה' בהכרח מפני שבועת האבות ואמנם ההתמד' בה היא אשר תצטרך לעשיית המצות ויוציאו זה ממה שאמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמ' אשר נשבע ה' לאבותיכ' לתת להם כימי השמי' על הארץ שמורה שצורך המצות הנה היה להרבות ימיהם בארץ לא לענין הכבוש אשר הוא הי' מחוייב

מכח השבוע'. לכן אמר אח"ז כי אם שמר תשמרון את כל המצו' הזאת לעשות' והשמיר' היא הירא' כמו שזכרתי. וזכר ג"כ האהב' והוא אמרו לאהב' את ה' אלהיכ'. וכנגד הירא' והשמיר' אשר זכר אמר ללכת בכל דרכיו ולא תסורו מהם כי זהו ענין הירא'. וכנגד האהב' אמר ולדבקה בו. כי הדבוק באמת הוא שלא תפרד המחשב' ממנו מרוב אהבתו אותו. או יהי' הדבוק מיוחס לנפש אחרי הפרד' מהגוף. וכמו שכתב הראב"ע ולדבקה בו בסוף והיה סוף המאמר אם תעשו זה אז תזכו אל ירושת הארץ וכבוש' בשלמו'. וזהו והוריש ה' את כל הגוים וגו'. כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם וגו'. ר"ל שמכל העממים שנתן הש"י ביעודו ר"ל האבות לא יחסר אפילו אחד שלא יכבשו מן המדבר מן הנהר נהר פרת עד הים האחרון. וכמו שאמרו ז"ל בספרי שכל מקו' שירצו לכבוש גם בארץ שנער ואשור יהי' שלהם. כי הכל א"י ומן המדבר עד הים האחרון יהיה גבולכם. ר"ל שאתם חייבים לכבשו ולאבד משם העמים. והבטיחם עוד שגם לא יצטרכו למלחמה רבה עמהם. כי לא יעמוד איש בפניהם. אמנם אם לא ישמרו המצות ולא יגיעו אל מעלת היראה מכלל הן אתה שומע לאו. ר"ל כי עם היות שיירשו את הארץ לא יכבשו את האומות כלם ולא ינחלו את כל הארץ אשר נשבע ה' לאבות וישארו עמים רבים שלא יוכלו לכבשם. וגם מהם יחליפו כח להלחם בישראל כמו שהיה הענין בפעל. וכפי מה שסופר בספר שופטים:

והנה במה שאמר פחדכם ומוראכם יתן ה' אלהיכם על פני כל הארץ. כבר זכרתי מה שפירשו בו חכמינו מחכמי הדור שהפחד הוא מצד יכלתם וגבורתם. והיראה הוא מפני שיראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליהם ויראו מהם אבל זה בלתי מאומת אצלי לפי שמצינו שבענין הב"ח מדברים נאמר לנח ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ. האם נאמר שהחיה תרגיש האלהות אשר במין האדם ותירא ממנו אין זה כ"א שהיראה. והמחתה. והפחד. הם שמות נרדפים והעיר הכתוב באמרו לא יתיצב איש בפניכם פחדכם ומוראכם יתן ה' אלהיכם על פני כל הארץ לענין אמתי. והוא שהאומה הנבחרת תהיה ביתר שאת ומעלה על כל גויי הארץ כמו שהיה המין האנושי במעלה ושלמתו על כל מיני שאר הב"ח הבלתי מדברים ולכן באותו לשון עצמו שאמר על מין האדם בהקש אל שאר המינים ומוראכם ותתכם יהיה על כל חית הארץ. אמר בענין האומר אצל שאר העמים פחדכם ומוראכם יתן ה' אלהיכם על פני כל הארץ. כי יהיה זה מפעל הש"י ונפלאותיו:

ואמנם הספקות אשר יפלו בסדר הזה כפי עיון הפשט בכתובי' הם שמנה ועשרי':

הספק הראשון באמרו ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. וכתב רש"י (שם י"א כ"ו) האמורות בהר גריזים ובהר עיבל וכן כתב אחר זה והיה כי יביאך ה' אלהיך וגו' ונתת את הברכה על הר גריזי' ואת הקללה על הר עיבל. ויקשה מאד למה שזכר כאן ממצות הברכה והקללה שיתנו על הר גריזי' והר עיבל הדברי' האלה שיזכור בלבד ושאר הדברי' הבאי' בפרשת והיה כי תבא. והיה ראוי ששם יזכור הענין כלו או כאן. ולא שיביא קצתו בכאן וקצתו שם. ג"כ אמר בכאן ראה אנכי נותן לפניכם היום. איך יפורש על הברכה והקללה הר גריזי' והר עיבל שלא היה באותו יום כ"א אחרי בואם אל הארץ. ואם אמר זה על הצווי לא היה בזה היום. כ"א ביום שנא' בו פרש' והיה כי תבא ואיך א"כ אמר ראה אנכי וגו':

הספק השני במה ששנה בברכה הלשון שזכר בקללה. והיה ראוי שיהיו הדברי' בשניהם בשוה. והיה החלוף שאמר בברכה את הברכה אשר תשמעו בלשון ודאי. ובקללה אמר אם לא תשמעו בלשון ספק. ועם היות שפירש רש"י שם אשר תשמעו על מנת אשר תשמעו. עדיין ישאל השואל ולמה לא אמר בזה הלשון עצמו בקללה וגם במה ששמר בברכה תנאי אחד בלבד. אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכ' ובקללה אמר תנאי' רבי' אם לא תשמעו וסרתם מן הדרך וגו'. ללכת אחרי אלהי' אחרי':

הספק הג' למה התחיל זכרון המצות באבוד עכו"ם כי הנה האזהר' הזאת כבר זכרה בפרשיות אשר עברו. כמו שאמר בסדר ואתחנן בפרשת כי יביאך ה' אלהיך ונתנם ה' אלהיך לפניך והכיתם החרם תחרימם אותם לא תכרות להם ברית ולא תחנם. כ"א כה תעשו להם את מזבחותיהם תתוצו ומצבותם תשברו ואשריהם תגדעון ופסיליה' תשרפון באש ובפ' עקב אמר פסילי אלהיה' תשרפון באש לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך. ומהצורך בהשנות הצווי הזה פעם אחר פעם התהיה השמירה במצות יותר מפני שבאו אזהרות רבות עליהם. והנה היחוד נזכר בתורה פעם אחת בלבד:

הספק הד' שאתה תמצא כאן בפר' שנאמרו בענין בית הבחיר' ה' מאמרי' ובכל אחד מהם הזהיר על הלוי שישמח עמו ולא יעזבנו אם לא במאמר ראשון שאמר לא תעשון כן לה' אלהיכם כ"א אל המקו' אשר יבחר וגו'. והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם ושמחתם בכל משלח ידכם אתם ובתיכם אשר ברכך ה' אלהיך. ולא זכר במאמר הזה דבר מהלוי בהיותו מצוה רבה שישמח עמו ויסעדהו על שלחנו:

הספק הה' למה במאמר השלישי מן בית הבחירה אמר השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כ"א במקום אשר יבחר ה' אלהיך באחד שבטיך שם תעלה עולותיך. ויקשה למה עשה השמירה על העולות. מבין שאר הזבחים והמעשרות והבכורות.

והנדרי' והנדבות. שהיה מחויב לאכלם במקדש כמו שאמר למעלה ב' פעמי' וכאן זכר בלבד העולות:

הספק הו' למה נכפל אזהרות הלוי באותה הפרשה עצמה ונשנית שני פעמי' באמרו כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו במקום אשר יבחר ה' אלהיך בו אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך וגו'. וחזר לומר מיד השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך. והוא מאמר כפול אחר שכבר הזהיר עליו. ורש"י ז"ל כתב שבא ליתן לאו על הדבר ואני לפרש הכתוב ע"פ הפשט באתי. אף כי כבר נכלל במאמרי' הקודמי' ענין הלוי בעשה ולא תעשה וכמו שיתבאר.

הספק הז' במה שצוה בכאן על בית הבחירה בה' מאמרי' מצורפי' זל"ז. הא' לא תעשון כן לה' אלהיך כי אם אל המקום אשר יבחר ה' מכל שבטיכם וגו'. הב' לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה וגו'. והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו שמה תביאו. הג' השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקו' אשר תראה וגו' כי אם אל המקו' אשר יבחר. הד' לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך כ"א לפני ה' אלהיך תאכלנו במקו' אשר יבחר ה'. הה' בפרשת כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך. אמר רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא אל המקו' אשר יבחר ה' ויקש' מאד ההכפל העצום הזה. ורש"י ז"ל כתב שהיה המאמר הראשון על משכן שילה. והב' על ירושלי'. ולא היה צורך להבדיל ביניהם. ואם פירש מאמר אחד על שילה למה לא פירש מאמר אחר על נוב ומאמר אחר על גבעון שבכל המקומות האלה עמד המשכן קודם שבתו בירושלי'. גם כי הרב עצמו כתב באחד שבטיך ולמעלה הוא אומר מכל שבטיכם הא כיצד כשקנה דוד את גרן ארונה היבוסי גבה הזהב מכל העם ומכל מחו' הגורן היה בחלקו של בנימין. הנה התבאר מדבריו שמה שאמר במאמר הא' וכל שבטיכם הוא עצמו ירושלי'. וא"כ קשיא מדידיה לדידיה. גם כתב שבא המאמר הג' והד' לתת לו בדבר. ואין צורך כי בכל א' מהמאמרי' הראשוני' בא עשה ולא תעשה בדבר אם בראשון שאמר לא תעשון כן לה' אלהיכם כ"א אל המקו' וגו' הרי לך לאו ועשה. ובמאמר הב' אמר לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום וגו' והיה המקו' וגו'. הנה א"כ בכל אחד מאלה עשה ולא תעשה ובו נכלל הלוי שיהיה הלאו והעשה ג"כ כוללים אותו:

הספק הח' הוא למה נשנה התר בשר תאוה בפ' הזאת שתי פעמי' כי בא ראשונ' במאמר השמר לך פן תעלה עולותיך רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר. ונשנה בפ' כי ירחיב ונשנה ג"כ ענין הדם ושפיכתו על הארץ כמי' ושיאכלו את הבשר הטמא והטהור כצבי ואיל ואם כל זה נכתב פעם אחת נקשה למה הוצרך לכתוב פעם שנית ולצוות עליו.

ורש"י כתב עליו שהיה המאמר הראשון בזה מדבר בקדשים שנפל בהם מום שיפדו ויאכלו אותם בכל המקום הטמא והטהור עם היות שבאו מכח הקדשים וזה לא נתפרש בכתוב. והראב"ע כתב שנזכר זה שנית להוסיף בענינו דברים כמו שבא בפרשה. ודבריו בלתי מספיקי' כ"א הי' צורך מאמר הב' לא הי' לבא אלא תוס' ביאור והי' המאמר הא' בלי צורך כל שכן שכבר היה לו למשה להוסיף בו אותם הדברי' שבאו נוספות במאמר השני ולא הי' דבר אחד נשנה בלא הכרח:

הספק הט' במה שהתנה בפ' כי ירחיב תנאים חזקים בבשר תאוה אם באמרו כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך והרחבת הגבול הנזכר כאן יראה שהיא כמו שיאמר בפ' שופטים בענין ערי מקלט כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ויספת לך עוד שלש ערום על השלש האלה. כי שם אמר כי יכרית ה' אלהיך את הגוים האלה וגו' ואז שלש ערים תבדיל לך. ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר נשבע לאבותיך והוא בעשרה העממים שנתנו לאברהם אז תוסיף עוד להבדיל שלש ערים אחרות וכפי זה לא יהיה התר בשר תאוה כ"א אחר שיכבשו כל העשרה עממים ולא זכו ישראל אליו ויתחייב שלא הותר להם הבשר כל ימי שבתם בארץ. גם אמרו כי ירחק ממך המקום מורה שלרחוקי' מירושלי' הותר הבשר לא לקרובי' אליו וכ"ש ליושבי ירושלי' שלא יאכלו כ"א שלמי' אחרי שאינם בכלל הרחוקי'. וכבר העיר הרמב"ן על הספק הזה ונשתדל לישב הפסוקי' כמו שאזכור אחר זה במקומו:

הספק הי' בדברים שאמר כאן בדם אם במה שאמר בו לשון חזוק שלא יבא כ"א בגבורת המלחמה וכמו שנאמר ביהושע רק חזק ואמץ והיה ראוי שיאמר רק השמר פן תאכל דם לא שיזכור בו לשון חזוק ומה שארז"ל בספרי שהיו שטופים בדם הוא דרך דרש גם בו לא יאות לשון חזוק כמו שזכר הרמב"ן כ"א לשון שמירה וג"כ אמרו בפ' אלו הן הלוקין שהיו ישראל שטופים בע"ג ולא נאמר בו אז לשון חזוק ואם באמרו כי הדם הוא הנפש והוא דעת זר ובלתי אמתי שהנפש השכלי הוא עצם נבדל משיג ואינה דם. גם שבפ' אחרי מות אמר סותר לזה כי נפש הבשר בדם הוא והוא המורה שהנפש שזכר נשואה בדם ואינה דם כי הנשוא הוא זולת הנושא אותו. האמנם שגם שם באו בזה דברי' מגומגמי' פעם יאמר כי נפש כל בשר בדם הוא ופעם יאמר כי נפש כל בשר דמו בנפשו. ועשה א"כ מהנושא נשוא ומהנשוא נושא. ופעם יאמר כי נפש כל בשר דמו הוא. והם שלשה מאמרים סותרי' זה לזה. עוד יקשה בכתוב כאן אמרו ולא תאכל הנפש עם הבשר. ואם היה אפשר לאכול את הנפש מהו הבטול שיאכלנו עם הבשר. והראב"ע כתב שישבש דעתו ונפשו. ואם הנפש שזכר כאן היא הנפש השכלית איך תשתבש לפי שיאכל אדם

את נפש הבהמה ולא תשתבש באכילת בשרה. ואם היתה הנפש החיונית הנשואה ברוח או בדם ומה המונע שיאכל אותה עם הבשר אם אפשר זה. ואם לרוב האזהרות שהביא על זה לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים. לא תאכלנו למען ייטב לך. ורש"י ז"ל דרש אותם אזהרה לדם התמצית ואזהרה לדם האברי' ואני לפרש הכתוב ע"פ הפשט באתי. ויש לעיין ג"כ באמרו ולבניך אחריך כי תעשה הישר בעיני ה'. ומה ענין לבני' בדבר הזה ומה הי' היושר אשר יעשה בעיני ה' בענין שפיכת הדם:

הספק הי"א בפ' כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום. והוא כי הנה הנביא הזה הנזכר בפ' לא ימלט אם שנאמר שיהי' נביא שקר ולכן צרפו עם חולם חלום ואמר בו כי יקום כי הוא קם מעצמו והנה אמר נלכה אחרי אלהי' אחרי' ונעבדם ולכן יומת כי דבר סרה ויקשה לזה אמרו ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת. כ"א הוא נביא שקר איך יצאו מופתיו לפועל. כל שכן לדעת רש"י שפי' אות בשמי' ומופת בארץ. וקשה עוד אמרו כי מנסה ה' אלהיכ' אתכ' לדעת הישכם אוהבי' ואם הי' נביא שקר איך ייחס זה אל הנסיון. וראב"ע אמר ששמע המופת מנביא אמת ואמרו. וזה ממגנבי דברי' ושאמר בו כי מנסה ה' אלהיכ' אתכ' בעבור כי עזבו ולא המיתו. וכל זה איננו שוה. ואם אמרנו שהי' נביא אמת ולכן בא האות והמופת והי' ענינו לנסיון כמשה"כ יקשה אמרו והנביא ההוא או חולם החלו' ההוא יומת כי דבר סרה על ה' אלהיכ' להדיחך מן הדרך אשר צוה ה'. והלא הוא הי' ירא את ה'. ולא אמר מה שאמר כי אם לנסותם לדעת אם הם אוהבי' את ה' ולא דבר סרה על ה' ולא הי' דעתו חלילה להדיחם מן הדרך אשר צוה אותם. א"כ למה יומת מה עשה:

הספק הי"ב מה ראה משה אדונינו להביא בכאן את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו כי הנה כבר ביאר זה בתכלית הביאור בסדר ויהי ביום השמיני. ומה היא תוספת הביאור אשר עשה בזה פה. גם כי אחרי שבא לזכרו הי' ראוי שיזכרהו בשלמותו. ואתה תראה שקצר בו והשמיט דברים ממה שאמרה התורה שמה. כי הנה שם זכר את זה תאכלנו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע אשר לו כרעים וגו'. את אלה מהם תאכלו את הארבה למינו. ולא זכר כאן דבר מזה. גם זכר שמה וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ החולד והעכבר וגו'. ולא זכר כאן דבר מזה. גם זכר שם ולאלה תטמאו כל הנוגע בנבלתם וגו'. וזכר טמאות' למיניה' ולא זכר דבר מזה מכאן. ויקשה אם כן מה ראה להביא המצות האלה ומה הביאור שעשה בם. ואם היה שרצה להביאם למה לא זכרם בשלמותם כמו שנזכרו שמה:

הספק הי"ג במה שהביא מרע"ה כאן מצות מעשר שני ולא הביא דבר ממצות מעשר ראשון ולא מהתרומה. וג"כ תראה שזכר כאן מצות השמטה. כמ"ש מקץ שבע שני' תעשה שמטה. ולא הביא מצות היובל. גם כי הוא דורך אחר השמט' מהלך השלמות והתכלית למה שקודם התכלית. ועוד תמצא שבשמטה יש ב' חלקי' שמטת כספי' ושמטת קרקעות. והוא הביא הנה שמטת כספי' כמו שאמר וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו. ולא זכר דבר מהשמטת קרקעות וזכר בבכורו' בכור הבהמה. ולא זכר בכור האדם שיפדה. ולכן יקשה ולמה הביא אדונינו משה כאן המצות האלה אחרי שכבר נזכרו במה שעבר. ואם היה שרצה לזכרם פה למה לא זכרם בשלמותם. ר"ל המעשר הראשון והתרומה ושאר המתנות. ויזכור גם כן השמטה בכל חלקיה שמטת כספי'. ושמטת קרקעות והיובל אחריהם:

הספק הי"ד במה שאמר אפס כי לא יהיה בך אביון. וסמוך לזה בפרש' כי יהיה בך אביון אמר סותר לזה. כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. והם מאמרי' פוסקי' סותרי' זה את זה. ודברי המפרשי' בהם יתבארו בפירושי הפסוקי' ההמה:

הספק הט"ו באמרו כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה. והנה ישראל לא יצאו בלילה כי אם ביום. כמ"ש (פ' בא) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר. ובאלה מסעי נאמר ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחמשה עשר יום לחדש הראשון ממחרת הפסח יצאו ב"י ביד רמה. ואיך אמר א"כ שיצאו בלילה. ורש"י כתב (שם) שלפי שבלילה נתן להם פרעה רשות לצאת לכן נכתב כן. והנה הכתוב מעיד על היציאה לא על הרשות:

הספק הי"ו באמרו וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר. והנה הפסח היה חיובו שיהיה שה כבשי' או שה עזי' לא מן הבקר. ואונקלוס עשה צאן דבק עם הפסח. כאילו יאמר ועשית פסח לה' אלהיך מן הצאן ועוד תעשה הבקר לשלמי'. ולא יקשר וא"ו ובקר יפה. וגם כי הפסח ג"כ יהיה שה עזי'. והשלמי' ג"כ יהיו מן הצאן והעזי'. לא מן הבקר לבד:

הספק הי"ז שבזה החג באו שני מצות. פסח ומצה. והיה ראוי שיתן המשפט בכל אחד מהם בפני עצמו ואתה תמצא שבאו הדברי' בזה מעורבבי' כי הנה צוה ראשונה על הפסח. שאמר וזבחת פסח לה' אלהיך. וצוה מיד על המצה שנא' לא תאכל עליו חמץ שבעת ימי' תאכל עליו מצות ולא יראה לך וגו'. וחזר לענין הפסח באמרו ולא ילין מן הבשר וגו'. לא תוכל לזבוח את הפסח וגו' ובשלת וחזר עוד והזהיר על המצוה שנא' ששת ימי' תאכל מצות והוא מהקושי למה לא נתן משפט הדברי' המגיעי' לפסח יחד. והמשפט המצה בכל ענינה בפני עצמה:

הספק הי"ח אמר ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר. כי הנה זבח הפסח לא היה ביום הראשון מהחג כ"א ביום הי"ד שהוא עה"פ. ורש"י (שם ט"ו ד') נדחק לפרש יום הראשון הנזכר כאן על יום הי"ד. אבל הוא בלתי מתישב בכתובי' אבל מה שארז"ל בספרי דף מ"ג ע"ד שעל החגיגה ידבר לא על הפסח בלתי סובל הכתוב. והרמב"ן פרשו על היום הראשון מהחג ופירש בי"ת הראשון במקו' ה"א. כאלו אמר אשר תזבח בערב היום הראשון. אבל השמוש הזה לבי"ת איננו אמתי ומקובל כפי המדקדקים:

הספק הי"ט באמרו כ"א אל המקו' אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם תזבח את הפסח בערב. כי המאמר הזה כפול ומותר מבואר. לפי שכבר אמר למעלה וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר אשר יבחר. ואמר ג"כ לא תוכל לזבוח את הפסח. והמפרשי' התאמצו להתיר זה באמרם. שבראשונה צוה על אכילת הזבח במקדש. ואח"כ צוה על זביחת הפסח בעזרה באמרו שם תזבח את הפסח בערב. וזה בלתי מתישב. כי בידוע אם תהיה האכילה במקדש שלא תהיה השחיט' בשערי' ולכן א"א שנפרש לא תוכל לזבוח את הפסח כ"א לענין אכילתו. אף כי פעם שלישית אמר ואכלת במקו' אשר יבחר ה' אלהיך. והיה הדבור הזה א"כ משולש. ובזה תמצא ג"כ במצה שאמרו ששת ימי' תאכל מצות הוא מאמר כפול לפי שכבר אמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות. ולא יוכלו המפרשים לפרש היתור הזה כמו שפירשו היתור אשר בפסח:

הספק הכ' הוא באמרו ופנית בבקר והלכת לאהליך כי איך ילך ביום הראשון מהחג שהוא בבקר אחרי אכילת הפסח. ורש"י כתב לבקר היום השני וזה לא נזכר בכתוב. ור' אברהם אמר שילכו לאהליהם שהיו סביב לירושלי' ובימי החול ילכו לדרכם וגם זה הבל. כי בירושלי' בתוך העיר היו יושבי' לא באהליהם כערביי'. ועוד שהנה לא נאמר כזה בחג השבועו' ובחג הסכו'. ולמה אמרו בפסח:

הספק הכ"א באמרו ששת ימי' תאכל מצות. כי הנה המצוה היא בז' ימים ולא בששה וכבר ראית מה שדרשו רז"ל במכילתא פרשה ח' דף ד' ע"ד בזה. וזכרו רש"י שבא ללמד על היו' הז' שאכילת מצה בו רשות. ואף כל שאר הימי' אמר שהם רשות חוץ מהלילה הראשון שהוא חובה. ותשאר א"כ הקושיא כפי הפשט למה אמר ששת ימים:

הספק הכ"ב באמרו וביו' הז' עצרת לא תעשה מלאכה והוא כי למה לא זכר איסור מלאכה ביום הראשון מהחג וזכרו ביו' האחרון ממנו. ולמה לא זכר איסור מלאכה בחג השבועות ובחג הסכות. בהיות המלאכה אסורה בכלם. ומזה המין תקשה עוד ולמה זכר כאן מרע"ה החדש שיהיה בו חג הפסח שהוא חדש האביב ולא זכר בכמה ימים

מהחדש יהיה. והנה בפרשת אמור אל הכהנים זכר החדש והימי'. וגם בחג הסכות לא הזכיר החדש ולא הימים שיהיה בו:

הספק הכ"ג באמרו בחג השבועות מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך ה' אלהיך. ולא אמר כזה בחג הפסח ולא בחג הסכות. וידוע שבכל אחד מג' הרגלי' צותה תורה ולא יראו פני רקם. איש כמתנת ידו וגו'. ולמה לא נסתפק במאמרו הכללי הזה ואמרו ביחוד בחג השבועות:

הספק הכ"ד באמרו בחג השבועו' ושמחת לפני ה' אלהיך וכן אמר בחג הסכו' ושמחת בחגך והיית אך שמח. ויקשה א"כ למה לא צוה ג"כ על השמחה בחג הפסח:

הספק הכ"ה באמרו בחג השבועות וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'. וכתב רש"י (שם) על מנת כך פדיתיך שתשמור החקים האלה. ויקשה ג"כ למה לא זכר זה בחג הפסח שהוא יותר מתיחס לענין מצרים ולא בחג הסכות כ"א בחג השבועות שבא באמצע. ור"א אמר שעל צווי מצות העבד חוזרים. והנה הכתוב אומר ושמרת את כל החקי' האלה. גם כי בפסח וסכות היינו ג"כ חייבים לשמח עבד ואמה:

הספק הכ"ו בחג הסכות והוא למה צוה בעשייתו שני פעמי' שנא' חג הסכות תעשה לך שבעת ימי'. ואמר שבעת ימים תחוג לה' אלהיך. וכן הזהיר שתי פעמי' על השמחה שנאמר ושמחת בחגך. והיית אך שמח. וחז"ל בשלהי פרק לולב וערבה. למדו מזה היתור לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה. ורש"י (שם ט"ו ט"ז) פי' והיית אך שמח שהוא לשון אזהרה אבל פשט הכתובים לא יסבלהו:

הספק הכ"ז למה כמו שזכר בחג הפסח ב' שרשיו שהם הפסח והמצה. מדוע לא זכר ג"כ בחג הסכות ענין הלולב. בהיותו אחד משרשיו כמו שבא בפרשת אמור אל הכהני'. ולמה לא זכר בו ג"כ יום השמיני שהוא עצרת לה' והוא גם כן חג בפני עצמו:

הספק הכ"ח למה זכר משה אדונינו בכאן חג הפסח וחג השבועות וחג הסכות ולא זכר שאר מועדי ה' לא יום תרוע' ולא יום הכפורי'. וגם לא זכר מאומה מיום השבת בהיות אלה ואלה ממועדי ה' מקראי קדש כמו שנזכר שם בפרשה. ולמה לא זכר קרבנות המועדי' האלה ואישיהם ולא המוספין שבהם. והנני מפרש דברי הפרשה באופן יותרו הספקות כלם:

ראה אנכי נותן לפניכם וגו' עד אלה החקי' וגו' כבר כתבתי פעמי' רבות שכונת אדון הנביאי' בספר משנה התורה הזה. היה לבאר לישראל המצות הצריכו' ביאור. והרחבת המאמר מאותן שנאמרו ונזכרו בקוצר וברמז בספרי' הראשונים וכמו שאמר (פ' דברי') הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר. והנה הביא צורך הדברים להקדי' לזה דברי

הספורי' אשר קדם בסדר אלה הדברי' ובסדר ואתחנן ובסדר והיה עקב לאותם הסבות אשר זכרתי בפירושם ואחר ההקדמה ההיא כלה בא עתה לבאר המצות אשר כוון אליהם והביאם כלם בזה הסדר ובסדר שופטי'. ובסדר כי תצא ובמקצת סדר והיה כי תבא. כי הנה בסדרים האלה הביא המצות כלם. מבלי שנתערב בהם ספור ולא תוכחה. ואחריהם הביא דברי הברית והחוזק על שמירתם הברכות והקללות בקצת סדר והיה כי תבא ובסדר אתם נצבי' ובסדר וילך והאזינו וכמו שיתבאר. ומפני זה אמר כאן בתחלת המצות ראה אנכי נותן לפניכם היו' ברכה וקללה. ולא אמר זה על הברכו' והקללו' הנתונות בהר גריזי' ובהר עיבל. כי הם לא נתנו היו' הזה. ואיך יאמר עליהם נותן לפניכם היום. וגם לא צוה עליהם בעצם במקו' הזה כי הנה יבא הצווי העצמיי אליהם בפרשת והיה כי תבא. אבל אמר שבמצות האלה אשר הוא נותן לפניהם היו' הזה היה כאלו נותן לפניהם ברכה וקללה. ואיך יהיה הדבר האחד בעצמו ברכה וקללה שהם דברי' הפכיי' או סותרי' אם לא באותו אופן שביאר. והוא שיהיו ברכה כאשר ישמעו אותם והמה עצמם יהיו קללה לאדם הבלתי שומע אותם כי בהיות המצות טובות בעצמן הנה כפי המקבלי' פעמי' יהיו ברכה כאשר הם ישמעו אותם. ופעמי' יהיו קללה כי כאשר לא יקיימו אותם המה יהיו להם למוקש ולקללה. והוא על דרך מה שאמר הנביא (הושע י״ד:י׳) כי ישרים דרכי ה' וצדיקי' ילכו בם ופושעי' יכשלו בם ר"ל שהם בעצמם ישרי' וטובי' ואמנם בבחינת המקבלי' כבר יהיו טובי' ונאותי' להליכה בהם לצדיקי' ובבחינת הפושעי' יהיו דרך רע ומכשול בערכם. ויקרה בזה מה שיקרה במזון הטוב כלחם בשר ויין שהוא מזון טוב ונאות בעצמו. וכאשר יקחהו אדם בריא וטוב יזון ויבריא ויחזק בו. האמנם אם יקח אותו אדם חולה ממחלת הצד או המוקדח כבר יהיה לו מזיק וממית לא בבחינת טבע המזון הפועל כ"א בבחינת רוע וקלקול טבע האד' המקבל אותו ולזה אמר כנגד כלל ישראל או כנגד כל א' וא' ומהם כדברי הראב"ע. ראה אנכי נותן וגו' ר"ל ראה בעיני שכלך כי אנכי נותן לפניכם וגו' לא שאותה ברכה וקללה היא לשונית כ"א שהיא בכח המצות שעכ"פ ימשך מהם או ברכה או קללה ואין אמצעי ביניה'. לפי שכאשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם אשר אנכי וגו' הנה כבר נתתי לכם ברכה כי הם עצמם לטובה ולברכה יהיו לכם ואם לא תשמעו קללה יחשבו אליכם. ובזה האופן נתתי לפניכם היום ברכה וקלל'. במה שנתתי המצות כי הם כפי המקבלי' או ברכה או קללה. וכמו שהניח זה המאמר כאן קודם זכרון המצות. כך אמר בסופם בזה הלשון עצמו ראה נתתי לפניך היום את החיי' ואת הטוב את המות ואת הרע. ובאר איך נתנם לפניו באמרו אשר אנכי מצוך וגו' ולשמור מצתיו. כי במה שצוה בהם אותם נתן להם החיי' והטוב אם ישמעו אות'

והמות והרע אם לא ישמעו אותם ולא ישמרום. יאמר עוד החיי' והמות נתתי לפניך הברכ' והקלל' שכל זה על המצו' בעצמן אמרו וכמו שיתבאר. והנה בענין הברכ' אמר כאן אשר תשמעון וקללה אם לא תשמעון. להגיד שהברכה תהיה ודאי והש"י יספיק בידם לקבלה והקללה תהיה בספק אם לא ישמעו. ועל כיוצא בזה אמרו בכתובות פ"ק (דף י"ח) ושלהי מועד קטן ברית כרותה לשפתי' ולא יפתח אדם פיו לשטן. וכמו שהמזג השוה הוא אחד. והבלתי שוה הם רבים ככה בענין המדו' ומעשי' כתב המדיני בספר המדות מאמר ב' פרק א' שהטובי' על דרך אחד והרעי' הם על דרכי' רבים. ואמר ג"כ שהטוב והישר הם כמו האות המונח למורי החצי'. שהמכוין אליו לא יהיה כ"א על דרך אחד. והמימיני' והשמאלי' הם על דרכים עד אין מספר. ומפני זה אמר כאן בקנין הברכה את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם ר"ל כי אין דרך לבא אל הברכה האלהית אם תיימינו ואם תשמאילו רק על דרך אחד והוא השמיעה אל המצות שהוא דרך קצר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל אמנם דרכי הקללה הם מרובי' ורחבים. וזהו והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלהיכם. ורצה בזה שאדם יחטא או לסכלו' והעדר הידיעה ועל זה אמר אם לא תשמעו ר"ל אם תטו לבבכם מהשמיעה והלמוד התורני. וג"כ יש דרך רע אחר. והוא אמרו וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום שאע"פ ששמעתם וידעתם. הנה מפאת הרצון עזבתם אותם המצות האלהיות ותקוצו בהם ותבחרו לכם מצות אחרות ודרכי' אחרי'. וג"כ יש דרך אחר רע ומר והוא שלא חסרתם הלמידה והשמיעה גם לא עשיתי את מצות ה' רק חשבתם לעמוד עמו בשותפות אלהי' אחרים. ועל זה אמר ללכת אחרי אלהי' אחרי' אשר לא ידעתם. הנה אלה דרכי' רבים מתחלפים. לפי שהברכה בדרך אחר תבא אליך ובשלשה דרכי' תנום מלפניך. ואפשר לפרש ללכת אחרי אלהים אחרי' שבא להגיד שאין אדם עובר מצוה מן המצות אלא א"כ נכנסה בו רוח אפיקורסו' כבסוטה סוף פ' בתרא כי העובר מרצונו וחפצו על המצות יהיה בהכרח שיכנס בו האפיקורוסות והכפירה. וכמאמר המשורר (תהילים י"ד:א') אמר נבל בלבו אין אלהי' השחיתו התעיבו עלילה אין עושה טוב. ומה שכתבתי הוא היותר נכון בפשטי הכתובי':

ולפי שאמר שהמצות עצמן הם ברכה או קללה כפי מצב המקבל אותם בשמיעה או בשלילת השמיעה. אמר עוד שמלבד הברכה והקללה הזאת אשר ימצא במצות בכחן וטבען כפי המקבלי'. הנה עוד יתנו עליהן ברכות וקללות בפה בהר גריזי' ובהר עיבל. וזהו אמרו והיה כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונתתה את הברכה על הר גריזי' ואת הקללה על הר עיבל והם שני הרים שהמה אחרי העברת הירדן

דרך מבא השמש. ר"ל לצד המערב. בארץ הכנעני היושב בערבה כי היה ג"כ מהאמרי היושב בהר. והם מול הגלגל בנכחיותו. ואצל אלוני מורה שישב אברהם אבינו שם. כי הנה בבואם שמה יעשו פומבי גדול בעלות הששה שבטי' על ראש הר אחד. וששה על ראש הר האחר. והלויי' בתוך העמק עם ארון הברית. ואז יאמרו בקול רם ברכה לכל מי שישמור את דברי התורה. וקללה רבה למי שלא יקים אותם. ויענו כל העם אמן בקול המולה גדולה. ולפי שאופן המצוה וענינה יזכור אותה אחרי זכרון המצות בפרשת כי תבא כי שם הוא המקום הנאות אליו בזכרון דברי הברית והחזוק בשמירת התורה. לכן לא הביא הזכרון הזה בכאן כ"א בדרך קצרה. כדי שמלבד הברכ' אשר במצות בכח. עוד יתנו עליהם ברכה בפעל ובפה באותו מקום שיזכור. והתנצל משה רבינו למה לא נתנה עתה בפיו הברכה והקלל' ההיא וצוה לתתה אח"כ בהר גריזי' ובהר עיבל. ולזה אמר כי אתם עוברי' את הירדן לבא לרשת את הארץ וגו'. ושמרתם לעשות את כל החקי' ואת בל המשפטי' וגו'. ר"ל בעבור שאתם עוברי' לארץ ושמה תשמרו לעשות החקי' והמשפטי' אשר צויתי אתכם ולכן היה מהראוי ששם בכניסתם תעשו הברית ותתנו הברכה והקללה בהר גריזי' והר עיבל לא כאן בזה המקום. הנה התבארו הכתובי' האלה כפי אמתתם וסדור' וקשור'. ואני נטיתי בהם מדרכי המפרשי' כפי מה שיורה עליו המשך הענין ויותרו עם זה הספק הראשון והשני שהעירותי בפ':

פרק יב

פסוק א

אלה החקים והמשפטי' אשר תשמרון וגו' עד לא תעשון ככל וגו'. אחרי שעשה ההקדמה הזאת לביאור המצות מהברכ' והקללה שיש בהם. התחיל לספר אותם וכלל אותם בשם חקי' ומשפטים. לפי שהמצות כמו שזכרתי או יהיה טעמם נעלם ונסתר. והם א"כ חקים או יהיה טעמם נודע ונגלה ויהיו משפטים. ולפי שאין אמצעי בין החיוב והשלילה. והם כוללים כל החמרי' היו שני השמות האלה כוללי' המצות כלם. ולא זכר עדות לפי שענינם הספורי' שכבר השלי' בג' הפרשיות אשר עברו ואמר כל הימי' אשר אתם חיים על האדמה. להודיעם שכמו שהכרם המשובח יצטרך לג' דרכי' עצמיים בשלמותו:

האחד טבע הגפן עצמו הנטוע שמה. שיהיה מן הגפן הטוב כאלו תאמר השורק. כי יש לגפני' שרש בטבעם וחלוף גדול בהולדת היין:

והשני טבע הארץ כי יש ארצות מיוחדות להולדת היין מזולתה:

והשלישי מיני העבודות שראוי שיעבוד האדם את הכרם יותר מכל שאר עצי היער. כך בענין האומות לשלמותם ראוי שתהיה האומה מזרע אברהם יצחק ויעקב. וכמו

שאמר (ירמיהו ב׳:כ״א) ואנכי נטעתיך שורק כלו זרע אמת. ושתהיה מיושבת בארץ הנבחרת כי שמה תתן פריה לא בזולתה מהארצות. ושתעשה מעשה המצות כתקון כי זה משפט אלהי הארץ. כי בזולת זה לא תתן את פריה. ולזה אמר כאן אלה המצו' והחקי' והמשפטי' אשר תשמרון לעשות בארץ כל הימי' אשר אתם חיים על האדמ' ר"ל כי חייכם וישיבתכם על האדמה ההיא תלויי' בעבודת האלוה. ואמנם באמרו אבד תאבדון את כל המקומות חשבו המפרשי' שהיא מצוה בפני עצמה שהזהיר כבר על אבוד העכו"ם ומשמשיה. והתחיל בזה להיות העובד עכו"ם ככופר בכל התורה כלה. ומאשר ראיתי שהזהיר על זה בפרשיות אשר עבדו הרבה מאד וכדברי' האלה עצמם לא שערתי שהיה הצורך כאן בהכפל הדברי' ההם. ולכן חשבתי שלא בא זה להזהיר על העכו"ם מפאת עצמה. אבל היתה כונתו להתחיל במצות בית הבחירה שהיא המצוה הקודמת בעמלה ובסבה לשאר המצות. והמצוה הזאת כבר נזכרה בפרשת וישמע יתרו בסופה אמר שם מזבח אבני' תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך. ולפי שנאמרה שם בקצור ביאר עתה בענינה הדברי' שיזכור ולפי שלא יחשבו ישראל שאחרי שיכבשו את הארץ יעשו בתי קדושתם באותם המקומות שהיו העמי' עובדי' לאלהיהם להיותם מקומות משובחי' ויפים ושהם יסירו משם תועבות הכנעניי' ופסיליהם. ויעתיקו אותם המקומות לעבודת הגבוה. לכן הודיעם שלא יהיה כן. כי אותם המקומות הם רעים וטמאי' ולא יבחר ה' באלה. וזהו אמרו אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוי' את אלהיה' שהם על ההרי' הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן ואבוד המקומות איננו שההרי' ימושו והגבעות תמוטינה. אבל שאותו ישוב ר"ל אותו בית ואותו מקום שהיה להם מיוחד לעבודת' על אותם ההרי' והגבעות יאבדו אותם וגם אותם מזבחות שהיו שם הבנויות מאבני' רבות והמצבות שהם עשויות מאבן אחת יותצו וישברו. ואשריהם שהם העצי' ישרפום והפסילי' יגדעון. וגם השמות שהיו קוראי' לאותם המקומות עין כל בית גליא. יאבדו ולא יזכרו עוד בשמם. והנה שם בזה שלשה דברי' שהיו אצל הגוי' בענין בתי עבודותיהם מחולפי' ממה שצוה הש"י שיעשו בבתי עבודתו. האחד שהיה להם בתים רבי' לעבודתם ולכן אמר את כל המקומות. השני שהגוי' ההם היו בוחרי' בהם לרצונם וזהו אשר עבדו שם הגוי'. השלישי שהגוי' ההם עצמם היו הכומרי'. כי המה היו עושי' את עבודת' ומקריבי' את זבחיהם. וזהו אשר עבדו שם הגוי' את אלהיהם. ועל הכל אמר לא תעשון כן. ור' ישמעאל דרש בספרי דף ק"נ אזהרה לנותץ אבן מן המקדש ולמוחק את השם. אבל כפי הפשט ענינו לא תעשון כן עבודה לאלהי ית' באותם המקומות המתועבי'

ולא תקטירו ולא תעבדו לשמו בהם כ"א אל המקו' אשר יבחר ה' מכל שבטיכם וגו'. שמה תביאו ר"ל שהמקו' המקודש צריך שיהי' אחד כאחדו' האלהי ית' השוכן בו ולא יהי' רבי' כמקומות הגוי'. וזהו אמרו כ"א אל המקו'. עוד צריך שתהי' בחירתו מאת ה' וע"פ נביא לא כרצון העובדי' האשר יעלה על רוחם וזהו אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם. עוד צריך שגם באותו מקו' לא תהיו אתם העובדי' והזובחי' כמו הגוים. אבל יהיה המוטל עליכם שלשכנו תדרשו ובאת שמה. ר"ל שאתם תדרשו אל הנביא על מקו' משכנו לא שאתם תבחרו אותו. וכמו שעשה דוד ע"ה שאמר לנתן הנביא (שמואל ב ז':ב') הנה אנכי יושב בבית ארזי' וארון ברית ה' יושב תוך היריעה. לפי שהבחירה היתה מהש"י ע"י הנביא לא מהמלך או העם. ולכן אתם תדרשו לנביא לדעת איזה נבחר מקום לה' משכנות לאביר יעקב. ואז ובאת שמה ר"ל שיעלו לרגל ג' פעמי' בכל שנה ויביאו שמה עולותיהם וזבחיהם וגו'. לא שהם יעשו העבודה כ"א שיביאו הדברי' שמה והכהני' יעשו אותה. והנה זכר בזה הדברי' הנאכלים במחיצה שעליהם יצטרך לבא לירושלי' שהם העולות והזבחי' שהוא חייב לאכלם שמה ומעשרותיכם שהם מעשר בהמה ומעשר שני לא מעשר ראשון שהוא ללוי. והיה אוכל אותו בכ"מ ותרומת ידיכם שהם הבכורי' לדעת רש"י. או הנדבה והנדר שיעשה האדם מכספו וזהבו כדברי הרמב"ן ולכן קראה תרומת ידכם. כי היא איש כמסת ידו. ולא אמר תרומותיכם שהיא התרומה שיתנו מהתבואות. וכן נדריכם ונדבותיכ' שהנדרי' הם כאלו אמר הרי עלי שור או שה לקרבן. ונדבותיכם היא בשור או כשב או עז ידוע שנדב אותו לגבוה שהם כלם שלשה מיני נדרי'. והבכורות ג"כ שכלם נאכלי' שמה. ושאותה ביאה לא תהי' לסגף גופם ונפשם ולשרוף בניהם ולבנותיה' כמו שהיו עושי' הגוים ההם כ"א לאכול ולשמוח הם ובתיה' על כל הברכ' אשר ברכם השם יתעלה:

וראוי שתתעורר באמרו ושמחתם בכל משלח ידכם וכן אמר אחרי זה ושמחת לפני ה' אלהיך בכל משלח ידיך. ומהו משלח היד אשר יזכור תמיד אצל השמחה אבל ענינו שלפי שישראל היו עושים נדבות גדולות בתבואו' שלהם בתתם תרומה. ומעשר ראשון ומעשר שני. ובכורות הצאן והבקר. ראשית הגז ושאר הדברי' כלם הזהיר אותם שכאשר יביאו כל זה למקדש ויתנו אותו שמה ללוים ולכהני ה'. שלא ירע עיניהם על הוצאתם ונדבותיה' כי הפעל המשובח ראוי שיעשה אותו האדם בשמחה ובטוב לבב. ואם לא יהיה כן יראה כאילו הוא אנוס בדבר ההוא ולא יקרא לזה נדיב כ"א עשוק וגזול כל הימי'. ולכן אמר על אותו נדיבות ושמחתם בכל משלח ידכם שמשלח היד הוא המתנה והנדיבות. ולהיות הדבור הזה לכל ישראל והלוי' והכהני' בכללם. אמר

ואכלתם שם. ר"ל הישראלי' יאכלו המוטל עליהם והלויי' יאכלו המוטל עליהם. והכהני' יאכלו המוטל עליה'. כי לא היתה הכונה בזה כ"א להגיד שלא יעבדו את הש"י באותן המקומות והדרכי' שהיו עובדי' שם הגוים כ"א במקו' אשר יבחר. ושאר הדברי' כבר נתפרשו במקומותיהם ולא זכר כאן הלוי. לפי שלא בא הכתוב כ"א לפרש מקו' העבוד'. ואמנם ענינה ואופן עשייתה יזכור אותו אחרי זה. זהו המאמר הראשון שאמר במצות בית הבחירה. והותר בזה הספק השלישי והרביעי:

פסוק ד

לא תעשון ככל אשר אנחנו עושי' וגו' עד השמר לך פן תעלה וגו'. הנה במאמר הראשון שזכר מבית הבחירה היתה הכונה בלבד כמו שזכרתי שלא תהיה העבוד' לשם במקומות המיוחדי' לגוים בעבודתם כ"א במקו' אשר יבחר. ועתה יאמר אליהם מאמר אחר. והוא שעד עתה בהיותם במדבר לא נצטוו לזבוח בקר וצאן לשלמי' לפני המשכן. ומי שלא היה רוצה לאכול בשר לא נתחייב להביא קרבן. וג"כ לא היה מחוייב במדבר להביא בכורות ולא מעשר בהמה ומעשר שני כי המצות האלה כלם תלויות היו בארץ ולא היו נוהגים במדבר דרך חובה כ"א דרך רשות אם ירצה האדם לעשות' מרצונו. וגם לא היו מחוייבי' במדבר לבא בחיוב למשכן ואפילו ברגלי'. ולזה אמר כאן שלא יחשבו שאחרי בואם אל הארץ תהיה העבודה בבית הנבחר רשות ולא חובה כמו שהיתה בהיותם במדבר שאיש כל הישר בעיניו יעשה בזה ולא היה עליו חובה. כי הנה זה לכם במדבר כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה שהיא בארץ כי במדבר לא היה להם מנוחה בעבור שהו נוסעי' כל היו' ממסע למסע. ולא היה המדבר מקו' נחלתם לשיהיו המצות תלויי' בו. אבל כאשר יעברו את הירדן וישבו בארץ אשר ה' מנחיל אותם. ר"ל אחרי הכבוש והחלוק שכל אחד מכיר ויודע חלקו ונחלתו שזו היא הנחל'. ועוד יניח להם מכל אויביה' מסביב והם הגוי' אשר הניח הש"י אותם לנסות בם ישראל שזו היא המנוחה באמת. הנה אז במקו' אשר יבחר ה' לשכן את שמו. שמה יביאו בהכרח ובחובה העולות והזבחי' ושאר הדברי' אשר זכר. ואמר וכל מבחר נדריכ' לומר שהנדר ראוי שיהיה מן המובחר ושם תהיה השמחה השלמה. וזכר הבנות והבנים והאמהות לפי שעם כל הבית ילך שמה אם ירצה. עם היות חובת הרגל בלבד בזכרי'. כמו שאמר יראה כל זכורך. הנה הנשים ההולכו' שמה היה להן שכר טוב בעמלן כנשי אלקנה. וגם הלוי באותה מצות חובה ישמח עמהם כי מפתם יאכל אחרי שאין לו חלק ונחלה בארץ כמו שנתנה לשאר השבטים. והנה לא זכר בזה העניי' לפי שכבר צווה שיהיו עניי' בני ביתו והם בכלל הבני' הנה התבאר שבענין בית הבחירה היה המאמר הראשון לשלול שלא יהיה

במקו' מהמקומות אשר עבדו שם הגוי' כ"א במקום אשר יבחר ה' וגו'. והמאמר השני בא להודיע שגם באותו מקו' הנבחר לא תהיה ביאתם וקרבנותיהם רשות כמו שהיא עתה במדבר אצל המשכן אבל אחרי המנוח' והנחלה תהיה חיוב גמור ולא רשות אם בקרבנות ואם במעשרות ובביאה שמה:

פסוק יג

השמר לך פן תעלה עולתיך וגו' עד כי ירחיב ה' אלהיך וגו'. זהו המאמר השלישי בענין בית הבחורה. וענינו אצלי שאולי יאמרו ישראל בלבם הנה המעשרות ושאר הדברים שהם לכהנים ושהם נאכלים לפנים מן החומה היה ראוי ומחוייב שלא יעשו אותם כי אם במקום אשר יבחר ה' לצורך הכהני' משרתי ה'. ולהיות האכילה לפנים מן המחיצה. אבל העולות שהן כלן כליל לגבוה למה לא יעשה אותם האדם בבמה כל אחד בארצו כדי שיעתר השם יתברך באותו קרבן. וכמו שעשה לנח בצאתו מן התיבה. וירח ה' את ריח הנחוח. ויאמר לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם. ודוד גם הוא בהעלותו את העולה על גורן ארונה היבוסי (שמואל ב' כ"ד) עתר ה' את הארץ ויחשבו ישראל שבזה לא היו הכהני' חסרים דבר כי היתה כלה כליל הנה מפני זה אמר השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך. כלומר השמר לך מעשות כדבר הזה בענין העולות אבל צריך שתלך במקום אשר יבחר ה'. כי הוא הבוחר ויודע המקום הנרצה אליו ולא אתה. ותעשה כן אע"פ שאותו מקום יהיה לאחד שבטיך שמה על כל פנים תבאו אתם כל בית ישראל. רוצ' לומר כל שאר השבטי' להעלות עולותיכ' לא במקום אחר. ונתן הסבה בזה באמרו אשר יבחר ה'. רוצ' לומר אם הוא בחר בזה מה לכם לבקש מקום אחר אשר הוא לא בחר בו. והעבודה ההיא לא תצלח בהיותה הפך בחירתו. הנה התבאר למה בא המאמר השלישי הזה ולמה לא זכר כי אם העולות:

והנה יורה על אמתת מה שפירשתי אמרו בזה המאמר באחד שבטיך. מה שלא אמרו בשאר המאמרים מפני שזה היה מקום המחלוקת ר"ל היות הקרבן עולות השבטי' כלם במקום אחד מיוחד משבט אחד. האמנם לפי שאמר ואם תעשה כל אשר אנכי מצוך שהוא כולל שאר הזבחים כלם. הוציא להם מן הכלל בשר תאוה שעם היות שבמדבר לא היו יכולי' לשחטו. כי אם בפתח אהל מועד והדם היה נשפך על המזבח והיה הבשר שלמים והיו אוכלים אותו בעזרה. והטמא לא היה נוגע בו כמו שאמר (פ' צו) והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל. עתה אחרי היותם בארץ היה זה כן ולזה אמר בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר בכל שעריך. רוצ' לומר מבלתי שתצטרך לבא אל המקדש על

זה. וההתר על זה כבר נרמז בפרשה. שאמר איש איש אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו'. כי הנה רמז להם בזה שאותו איסור לא ינהג כי אם במדבר בהיותם במחנה. ובהיות להם שם אהל מועד לא אחרי בואם אל ארץ ולהיותו רמוז שם פירש אותו כאן והנה אמר בזה כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך לפי שכמו שכתב רש"י ז"ל (שם י"ב) למדה תורה דרך ארץ שלא יאוה בשר אלא מתוך רחבת ידים ועושר ולזה אמר תזבח ואכלת בשר בעבור ברכת ה' אשר אתך והעושר שהשפיע עליך מרוב הבקר והצאן ולכן ראוי הוא שהתאוה לאכול בשר והודיעם עוד שלא יצטרכו באותו בשר תאוה לנהוג בו טהרה אבל הטמא והטהור יאכלנו כמו שיאכלו הצבי והאיל הטמא והטהור לפי שאין בו קדושה ואינו נקרב על גבי המזבח ככה ואכלו בני ישראל את בשרם בכל שעריהם הטמא והטהור מבלתי שמירת קדושת מה בה. ולפי שלא יחשבו שאחר שהותר בשר תאוה בשערים שהותר להם גם כן את הדם שנאסר במצותו כיון שאין בו זריקה על המזבח. לכן הוצרך לומר אחרי היתר בשר תאוה רק את הדם לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים. רוצה לומר שלא יאכל אותו בשום פנים והודיעם עם זה עוד שאין צריך גם כן כסוי דם כי אם לשפכו כמים מבלי כסוי ובפרשת כי ירחיב יתבארו הענינים האלה כפי הצורך אליהם. והנה אמר אחרי זה. לא תוכל לאכול בשעריך להתיר ספק זה. והוא שאולי יחשבו בני ישראל שלא היתה הביאה לבית הבחירה כי אם לתת שמה המעשרות והברכות והנדרי' והנדבות לכהנים וללויים או למי שיצטרך הדבר כפי הדין. ולכן יחשבו שכבר יוכל האדם לתתם להם בשערים אשר ירצו. ולמה יצטרך האדם לצאת מביתו וללכת לירושלם מפני זה בהיות שאותה מתנה אפשר לתת להם בשערים. הנה להשיב לזה אמר לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וגו'. וכמו שכתב הראב"ע המאמר הזה עם הלוי ידבר גם עם ישראל. והכונה בו שלא יחשוב שהיה ענין הביאה למקדש מפני שיתן המתנות ההן ללויים ולכהנים. אינו כן כי לא היה התכלית כי אם לאכלן שם ואף הכהנים והלויים אק להם רשות לאכלן כי אם באותו מקום מקודש ולכן מפאת האכילה תצטרך הביאה שמה. לא מפאת המתנה אליהם. וזהו אמרו לא תוכל לאכול בשעריך רוצה לומר אמת הוא שהמתנה כבר אפשר לתת אותה ללוים ולכהנים בשערים. אבל אתם כלכם לא תוכלו לאכלו בשערים כי אם לפני ה' ובמקום אשר יבחר והשמחה תהיה לפניו לא במקום אחר. ולפי שהאדם לא ישמח אם יתרחק מבניו ומבנותיו. אמר אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך שילך עמו שמה עבדו ואמתו ולא יברח ממנו בעלותו לראות את פני ה'. ואפילו הלוי אשר בשערך יצטרך ללכת שמה לאכול ולשמוח. עד שמפני זה אני

אומר לך שלא תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך. רוצ' לומר כאשר תעלה לרגל לא תעזוב את הלוי במקומך. רוצ' לומר שישאר הוא בשערים עם המעשר והנדרים שנתת לו. ותלך אתה לבדך עם ביתך לירושלם. השמר לך פן תעשה כן. אבל שעמך ילך בקרבך לירושלם ושם ישמח עמך. הנה התבאר שבמאמר השלישי והרביעי האלה התיר להם לישראל כל מה שיסופק אצלם על מצות בית הבחירה אם מענין העולות ואם מענין הביאה לירושלם על מצות בית הבחירה. ורש"י פי' השמר לך פן תעזוב את הלוי על אדמתך למעט שבגולה אינו מוזהר עליו כי אם כשאר ענייי ישראל ולא יותר מזה. הנה בזה הותרו הספק החמישי והששי:

פסוק כ

כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו' עד כי יכרות ה' אלהיך וגו'. כתב הרב ר' משה בר נחמן שענין המאמר הוא שכאשר ירחיב ה' את גבולכם שלא תהיו כלכם יושבים סביב למקדש כאשר אתם היום במדבר שוכנים סביב למשכן. ואי אפשר לכם שתלכו ממק ם רחוק אל המקדש לזבוח שלמים כל מה שתאכלו. ושאמר זה לפי שבהיותם במדבר יליל ישימון ושעירים ירקדו שם. והיו כלם יוצאי מצרים רגילים בהם הוצרך לאסור עליהם ראיית דם על פני השדה כדי שלא יבאו לזבוח שם אבל בבואם בארץ שכבר תמו כל הדור היוצא ממצרים שהיו רגילים בכך לא חשש אם ישפכו בביתם דם הבקר והצאן על הארץ. אבל בדם החיה והעוף שמדרכם לצוד אותם בשדה וביער ולשחטם השאיר המצוה בו כאשר היתה לכסות את דמם בעפר. וכתב עוד וטעם כאשר צויתיך על דעת רבותינו ז"ל בחולין ריש פרק השוחט. וספרי דף קנ"ח עמוד ב' כאשר צויתיך הלכה למשה מסיני על הלכות שחיטה רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה. אבל כפי הפשט הם היו במדבר שוחטים שלמיה' לאכיל' כמשפ' הקרבנות. ועת' אמר להם וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צוותיך בהיות' קרבנו' ותאכל אותם חולין ובלבד שיהיו זבוחים בשחיט' כמו שהיו הקרבנו'. וכמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכ' שם בספרי. וחולין פרק קמא מה קדשים בשחיט' אף חולין בשחיטה. ודבריו אמת כלם נכוחים למבין. ואמנם כפי סגנון הפרשיות אומר אני שהפרש' הזאת לא באה להתיר בשר תאוה כי כבר התיר אותה בפרשה של מעלה. אבל באה לתת הטעם אל מה שאמר בפרש' של מעלה מהיתר בשר תאוה ומאיסור הדם. כי לפי ששם הוציא מן הכלל שאמר שם תעלה עולותיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך את בשר תאוה וזכר להם שיהיה מותר לאכלו בשערים בכל אות נפשם הטמא והטהור ושלא יאכלו את הדם. ראה אדון הנביאים שכבר ישאל אדם ולמה זה הוצאת מן הכלל השלמי' מבין שאר הזבחים והקרבנות. ואם היה שהתרת בשר התאוה למה אסרת את

הדם. והנה שניהם היו אסורים כאחד ואם התרת אחד מהם למה לא התרת האחר גם כן. הנה להשיב לזה בא. זאת הפרשה לתת להם הטעם והסבה למה התיר להם בשר החאוה. ולמה אסר להם את הדם בהתרו. ולזה אמר כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך. ואין פירוש כי ירחיב כאשר ירחיב הכל כי במקום הזה ישמש במקום הסבה יאמר בעבור שירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך והרחבת הגבול הוא ירושת הארץ משבעת העממים כי זהו אשר דבר ה' לישראל. שנאמר (פ' ואתחנן) כי יביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גוים רבים מפניך החתי והאמרי והגרגשי והכנעני והפריזי והחוי והיבוסי שבעה גוים רבים ועצומים ממך. ואמנם השלשה נכללו בשבועת האבות ולא דבר לישראל על ידי משה לתת להם. ולכן בערי המקלט אמר (פ' שופטים) ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר נשבע לאבותיך כי שבועת האבות היתה באותה השלשה הנשארים. אבל כאן לא אמר כאשר נשבע לאבותיך אבל אמר כאשר דבר לך. ומה שדבר אליהם הוא על ארץ שבעת העממים. ואחר כך יאמר בעבור שיתרחב את גבולך כמו שאמר לך ולא תהיה מקובצים כלכם במקום אחד כמו שהייתם במדבר אצל המשכן. כי לכן אמר כי ירחיב ולא אמר כי יכרית ה' אלהיך את הגוים. להורות אליכם. שמה שחייב התר בשר תאוה הוא הרחבת הגבול. ועם זה אני ידעתי את יצרך שתאמר אוכלה בשר בעבור שתאוה נפשך לאכלו. לכן יהיה מההכרח שבכל אות נפשך תאכל בשר. רוצה לומר שתשקוט את תאותך ותאכל אותו. וכיון שיהיה המקום אשר יבחר ה' לשום שמו שם רחוק. לכן מפני זה הוצרך השם להתיר בשר התאוה לא שיהיה ההתר בלבד לרחקם מירושלים כי אם מפני הרחבת הגבול והארץ ורוחק המקום הותרה המצוה ההיא ולכן היה ההתר כולל לרחוקים ולקרובים ואם כן יהיה כונת זה המאמר וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך. רוצה לומר לכן נתתי לך התר שתזבח מבקרך ומצאנך כי שם היה עקר הצווי בהתר בשר התאוה. ואמנם מצות השחיטה קבלו אותה רבותינו ז"ל (גם רש"י דברים י"ב כ"א) כבחולין ריש פרק השוחט גם במילת וזבחת נכללה כי עם השחיטה תאמר הזביחה באמת. ואמר אך כאשר יאכל להודיעם שבזה לא היה מתיר שיאכל דבר קדש חוץ למקדש כי כבר נעשה חוליהן אך צויתי ואמרתי שתהיה אכילתו חולין לא תצטרך לטהרה ולקדושה כי אם שיאכל כאשר יאכל הצבי והאיל שיאכלו אותו הטמא והטהור יחדו. ולא אמר אך כאשר יאכל הצבי והאיל להתיר בשר התאוה כמו שהותר חלב הצבי והאיל. כי לא עשה ההדמות כי אם באופן האכילה הטמא והטהור ולא אמר כל אשר יאכל כצבי וכאיל יאכל בו. ולכך יפרש בכל מקום הטמא והטהור יחדו כצבי וכאיל לפי שבזה היה ההדמות לא בדבר אחר. הנה בזה נתן הטעם והסבה

למה התיר להם בשר התאוה. ונעתק מזה לתת הסבה למה נאסר להם אם כן את הדם אחרי שנאסר באיסור הבשר. ועל זה אמר רק חזק לבלתי אכול את הדם וגומר. והנה הרב רבי משה בר נחמן כתב שזכר חוזק באיסור הדם לפי שהיו זובחים את זבחיהם לשעירים במדבר. והיו חושבים שהיתה עבודתם באכילת הדם כי היו מתקבצים שם השדים וכאלו הם קרואים לשדים ואוכלים כלם על שלחן אחד וכמו שאמר הרב המורה חלק ג' פרק מ"ו בכלל י"א מטעמי המצות. ולפי שבזה היו מתנבאים ומגידים העתידות לכן בא הכתוב להזהיר שאם ישמע מאוכל הדם דבר עתיד להיות ובא האות והמופת אל יפתה את לבו. אבל יחזיק בתומתו ובאמונת הש"י ואל יאכל מן הדם ומדבריהם לא ייראו ומפניהם לא יחת ולזה באה פרשת הנביא שקר אחר זה. ועם כל יושר דבריו הנה הפסוק בלתי מתישב באמרו רק חזק לבלתי אכול הדם כי לא זכר דב' מעתידות. והפלא מהרב איך קבל בכאן טע' הרב המור' באיסור אכילת הדם שהוא מפני עבודת השעירי'.

ובפרשת אחרי מות דחה אותו:

והנראה אלי עם העיון הטוב במה שבא בפרשת אחרי מות באיסור הדם וכאן. ששני הרבנים המימוני והנחמני זכרם לברכה. וכבוד תורתם במקמו מונח טעו אם הרב המימוני בטעם אשר נתן לאיסו' הדם בכללו ובאכילתו שהיה כדי להרחיק' מעבודת השעירים. ואם הרב הנחמני במה שדחה אותו בכללו ולא קבל טעם עבודת השעירים בדבר מן הדם. וזה לפי ששם באו בענין הדם שתי מצות מתחלפות. האחת איש איש מבית ושראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת וגו'. ואין הכונה במצוה הזאת לאסור אכילת הדם כי אם לאסור שפיכתו במדבר או במקום שיתקבצו סביבו. ולכן זכר הסבה במצוה הזאת שהיא כדי שיזרוק הכהן את הדם על מזבח ה'. הנה אם כן הית' המצו' הראשונה הזאת שלא ישחוט חוץ מן המקדש בעבור שלא ישאר מן הדם על הארץ ויהיה זה סבה אל שיתקבצו בני אדם סביב וכמו שהזהיר על זה (פ' קדושים) לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו ונתן הסבה למה יאסור זה באמרו ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירי' כי האכיל' על הדם וההתקבץ סביבו הוא מעבודת השדים והעוננות והנחוש. ולכן אמר בשוחט במחנה או מחוץ דם יחשב לאיש ההוא דם שפך. ולמה אמר בו דם שפך אם על דם הבעלי חיים ששחט. והרי הוא דבר מוחש וידוע ואיך יאמר עליו דם יחשב לאיש ההוא. ואם ששפך דם בני האדם ומי הוא האיש אשר הרגו. כי הנה לא היתה השחיטה כי אם לבעל חי הנשחט לא לאדם מה. אבל היה הענין שהוא בשחטו אותו בשר בשדה. סבב שבני אדם יתקבצו על אותו דם ויעבדו

לשעירים ויתחייבו כליה וכרת על זה. והרי הוא כאילו הרגם והוציאם מן העולם בשנתן לפניהם מכשול כזה. ולכן אמר דם יחשב לו דם שפך. הנה בענין הזה לבד צדקו בדברי הרב המורה. איך יכחישם הרב הנחמני והכותב מאמת אותם באמרו ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים. ואחרי המצוה הזאת זכר מצוה אחרת והיא שלא יאכל דם ועליה אמר איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם וזהו צווי אח'. והנה הרב המורה בחלק ג' פרק מ"ו נתן בשני הדברים האלה ר"ל בשחיטת חוץ והתקבץ על הדם ובאכילת הדם טעם אחד מעבודת השעירים ואינו כן כי טעם השעירים לא נתנ' אותו התור' כי אם בענין הראשון לא בשני שיש בו טעם אחר שנאמר כי נפש הבשר בדם הוא וגו'. והרמב"ן הכחיש טעם השעירים בשני הענינים יחד. וגם זה הנה הוא בלתי ראוי לפי שהתורה אמתה אותו בענין הראשון. ואיך יחשוב הרמב"ן שטעם כי נפש הבשר בדם היא כולל לשחיטת חוץ ולאכילת הדם. הנה הכתו' הבדיל בין שתי המצות ונתן הטעם בכל אחת מהם מתחלף. ואיך נוכל אנחנו לקבלם והיו. לאחדים בידינו כי הנה שחיטת חוץ והאכילה והתקבץ על הדם צותה התור' עליו מטעם עבודת השעירים שנזכר. ואמנם אכילת הדם עצמו לא נאסר מזה הטעם כי אם מהסבה שזכרה התורה שמה. ויצא לנו מזה כלו שלא כוונה התור' באמרה רק חזק לבלתי אכול הדם לענין השעירים כמו שכתב הרב נחמני:

אבל הנראה אלי בטעם איסור הדם. הוא שנתנה התורה שמה בפרשת אחרי מות שלשה תנאים באיסורו. הא' מפני שהדם הוא מרכב הרוח החיוני ובו ישולח הנפש לכל האברים להיות תולדתו ושלוחו ההכרחי מן הלב כמו שזכר ראש הפלוסופים בי"א מספר ב"ח. אמר שהורידי' והשריגים צומחים מן הלב וממנו ישתלח הכח החיוני והנפשיי והזן באמצעות הדם והרוח אשר בו. והנה הש"י לוה שעל המזבח יקריב האדם קרבנו ויהיה גוף הבהמה ובשרה תחת גופו ובשרו. ויהיה דם הבהמה מפאת הנפש החיונית הנשואה בו תחת נפש האדם נפש תחת נפש. כי לא יוכל האדם להקריב דבר ממנו ממושש שיתיחס אל הנפש כי אם הדם. ועל זה נאמר שם כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר עליו. כי הדם הוא בנפש יכפר ר"ל כי נפש הבשר והיא הנפש החיונית היא נשואה בדם ולכך צויתי שיתקרב הדם על המזבח כדי שיכפר על נפשותיכ' לפני ה'. וכמו שחוייב לכל אדם לשפוך את נפשו החיונית לפני הש"י ולמסור אותה על דבר כבוד שמו וכמו שאמרו (ברכות פרק ט') ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך. ואמרו כי הדם הוא בנפש יכפר ביאורו הוא כי הדם יכפר בבחינת הנפש אשר היא נשואה בו וזהו אמרו בנפש יכפר בעבור הנפש הנשואה בו ובבחינתה יכפר על

נפשותיכ'. לזה תמצא שם שבא' המצוה ההיא בלשון נפש כל נפש מכם לא תאכל דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם וגו'. לפי שהיה האיסור ההוא מפאת הנפש אמנם בשחיטת חוץ לא אמר כי אם איש איש מבני ישראל ולא זכר בו שם נפש. ודע עם זה שעם היות הנפש הנשואה בדם היא הנפש החיונית ונפש האדם אשר עליה יכפר. היא השכלית הנה תכפר זו על זו מפני ההשתתפות אשר ישתתפו בו. או שיכפר הדם על נפש האד' החיונית במה שחטאה גם היא בתאותיה וצריכה סליח' וכפרה. והנפש השכלית תהיה כפרתה בתשובה ואמונה. והנה אם כן זכר בזה הטעם הראשון:

ובטעם השני הוא לפי שהמזון ישוב לטבע הנזון ויהי' לבשר אחד. ואם יאכל אדם דם כל בשר והוא יתחבר בדמו ויהי' לאחדי' יוליד עובי וגסות אל נפש האדם. ותשוב קרוב אל טבע הנפש הבהמות כיון שהנפש נשואה בדם והנה הבשר אשר יאכל ישתנה בשנויים ועכולים רבים. אם באצטומכא ואם בכבד ואם באברים עד שישוב אל טבע הנזון אמנם הדם להיותו דבר מבושל יקחהו הטבע כמו שהוא ולא יצטרך אל עכולים ושנויים רבים כשאר הדברים הנאכלים ובלקחו הטבע אותו כמו שהוא מבלי עכול אחר יתמזג דם האדם בדם הבהמה ונפשו החיונית בתאוותיה תתעבה כנפש הבהמה. וזוהר השכל הנשפע אליה יחשך. כי דמים בדמים נגעו להרתיח החום הטבעי ביותר ולשתף אל מזגם טבע הנפש הבהמית עד שיקנו אליהם התאוות הנפסדות ומרה תהיה באחרונה והטעם הזה אמר שם גם כן באמרו כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. ואומר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו. ואין פירוש הכתוב שהנפש נושא לדם ולא שדמו במקום נפשו כמו שפירשתי. וגם אין הנפש בכאן רמז לגוף כמו שפירש הרמב"ן אבל פירושו הוא שהדם הוא מתחבר אל הנפש ודבק עמו. וכן כתב הראב"ע דמו בנפשו הוא. דבק עם הנפש. כי ידוע הוא שהגידים היוצאים מפאת שמאל הלב מחולקים בחצי הדם והרוח כדמות שמן זית עם האור וכו'. ולדעתו ישמש בי"ת בנפשו במקום עם. וכאלו אמר כי נפש כל בשר דמו עם נפשו הוא ולכן אמרתי לבני ישראל זרע ישורון ברך ה' השוים וזכים במזגם ונפשותם שדם כל בשר לא יאכלו למען לא תתערב הנפש הבהמית עם הנפש האנושית כי עם היותם שתיהם חיוניות כבר זכר החכם שאין החיות אשר באדם המוכן לקבל הכח השכלי ככח החיות אשר בשאר הבעלי חיים שאינו מוכן לקבלו. ואפשר עוד לומר שהדם הוא הכלי לנפש הנשואה בו ולכן אמר כי נפש הבשר בדם הוא. והנפש היא המהוה לדם כי היא פועלת העכול. ומזה הצד אמר דמו בנפשו הוא שהדם הוא מפעל הנפש. ויצדקו אם כן שני המאמרים. אחד במדרגת הכלי והאחר במדרגת הפועל והצורה:

והטעם השלישי הוא כי הדם הוא מקום הנפש בגוף החי. כי אנחנו לא נראה הנפש אבל נראה הדם שהיא בו נשואה. ואם יאכל אדם הבשר והדם יחשב כאלו אכל הבעל חי ההוא. כמו שהוא חי בגוף ובנפש. וכבר נאסר לבני נח אבר מן החי כבחולין כר' גיד הנשה ובפר' ד' מיתות ובכמה מקומות. ואם היה שיאכל האדם הבשר והדם והיה כאלו אכל אבר מן החי ושאכל הבעל חי עם נפשו כמו שהוא בחיים שהוא דבר מגונה מאד. ולבני נח נאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו רוצה לומר עם נפשו שהוא דמו לא תאכלו וגם הטעם השלישי הזה זכרה אותו התורה שמה באמרו כי נפש כל בשר דמו הוא כל אוכליו יכרת ר"ל כי נפש כל בשר הוא דמו. כי אחרי שהנפש נשואה בו. הנה אם כי יאמר על דרך ההרחבה שהוא הוא. או יאמר שיחסר בי"ת בכתוב שהוא כאלו אמר כי נפש כל בשר בדמו הוא. ולכן כל אוכליו יכרת כמו שיכר' מתור' בני נח האוכל אבר מן החי ולכן זכר העונש בטעם הזה. ומאשר אמר בכל שלשת הפעמי' האלה נפש כל בשר ידענו שלא דבר הכתוב כי אם בנפש החיונית לא בנאכל ולא באוכל כי הנפש השכלית איננה בדם ולא מתחברת עמו. הנה לשלשה הטעמי' האלה אסר לנו האל יתברך אכילת הדם. ואמנם הרמב"ן לא שער בזה כי אם טעם אחד. ואמר שהיו הדם והנפש דבר אחד מעורבי' זה בזה. כענין היין המזוג במים ואינו כן:

ואחרי שידענו טעמי איסור הדם במקומו שהוא משלשת הבחינות אשר זכרתי. תראה שאדון הנביאי' רמז בדבריו כאן לשלשתם ואם כי זכרם בקוצר רב לפי שנסמך על מה שזכר כבר מזה שם. כי הנה אמר רק חזק לבלתי אכול את הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר. וזה מכוון כנגד הטעם האחרון אשר זכרתי. וענינו שמא תחשוב שהדם להיותו מאכל מעוכל לא יתעמל בו הטבע בגופך לשנותו לטבע הנזון שלכן יחדש בך חוזק ואומץ רב. דע נא וראה שאינו כן אבל בהפך שתהיה יותר חזק ואמיץ לבלתי אכול את הדם. ונתן הטעם האחר והוא שבדם הוא הנפש. או שהדם הוא מקום הנפש בגוף החי. ולכן באכלך אותו תהיה כאלו אכלת החי כמו שהוא בגוף ונפש וכענין אבר מן החי. ולכן אין ראוי שתאכל הנפש עם הבשר כי תהיה אם כן אוכל אבר מן החי והחי בנפשו כמו שהוא והיא דבר מגונה ואכזריות רבה. גם העיר על הטעם השני מהגסות והעובי אשר יוליד במזג האד' ונפשו במה שאמר לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים רוצה לומר כמו שהמי' להיותם יסוד פשוט אינם ראויי' להזנה כך הדם בלתי ראוי להזנתך. לא בבחינת הנפש אשר בו כי אם בבחינת הדם עצמו. וזהו אמרו לא תאכלנו רוצ' לומר מפאת עצמו. ועל הטעם האחר העיר באמרו לא תאכלנו למען ייטב

לך. וההטבה היא שיכפר המזבח על נפשך כמו שאמר. ומה שהוא מחלק ה' ומתנת מזבחו אין ראוי שתאכלהו שלא ברשותו:

ואפשר עוד לפרש בכתובי' האלה שאחרי שצוה רק חזק לבלתי אכול הדם מן הטעם שפירשתי נתן בזה שתי סבות. אחת מטבע המצוה בעצמה והשני מפאת המצוה. ולכן אמר בבחינת המצוה כי הדם הוא הנפש. ר"ל הדם הוא הנפש בכח. ואין ראוי שתאכל הנפש עם הבשר אבל שעל הארץ תשפכנו והיה זה להיותו מוליד גסות ועובי בטבע האדם ומזגו כמו שזכרתי. עוד נתן הסבה מפאת האלוה יתברך שצוה בו שראוי שיקיים מצותו. וזהו אמרו למען ייטב לך ולבניך אחריך כי תעשה הישר בעיני ה'. ר"ל יהיה הדבר מה שיהיה מאחר שהוא הישר בעיני ה' ראוי לקיימו. הנה באר זה כלו אדון הנביאים למה התיר בשר תאוה ולמה אסר הדם. ולכך חתם דבריו באמרו הבשר תאוה אשר אמרתי יהיה חולין ותאכלו אותו בכל מקום. אבל לא תחשבו שכיון שיצא מן הכלל ללמד. לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא. ושכן יהיו שאר הקדשים. אינו כן רק שאר קדשיך אשר יהיו לך ונדריך לא תוכל לאכלם בשעריך כאשר תאוה אבל תשא אותם ובאת אל המקום אשר יבחר ה'. ואם היו עולות תעשה עולתיך הבשר והדם על מזבח ה' אלהיך להיותם כלם כליל לגבוה. ואם יהיו שאר הזבחים הנה אז דם זבחיך ישפך על מזבח ה' והבשר תאכל אחר זה ומזאת הבחינה רוצה לומר להשלמת המאמר בענין בשר תאוה אמר כאן רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך ואין בו הכפל דברים לפי שבא לצורך תשלום עניין הצוואה שזכר. הנה נתבארו הכתובים כלם והותר בזה הספק הז' למה זכר מצות בית הבחירה ה' פעמים. והספק השמיני למה נשנה התר בשר תאוה והדם כמו שפירשתי שלא נשנה אבל נאמר פעם אחת ואחר כך כתב סבתו. והספק הט' בתנאים שהתנה בכי ירחיב ה' וכי ירחק ממך המקום כי כבר אמרתי שלא היו אלה תנאים כי אם סבות. וגם הספק הי' מענין הדם במה שפירשתי הכתובים שבאו בפרשת אחרי מות וכאן על בוריים:

והנה אמר אחרי זה שמור ושמעת את כל הדברים וגו'. לפי שראה מרע"ה שהכניס עצמו לתת טעם למצות האלה וסבות כפי הטבע והאמת. ולפי שאין ראוי בחק התורה האלהית שיבקש האדם על מה שנצטוה עליו טעם ולא סבה כלל. לכן אמר הנה נתתי לך בדברי' האלה הסבות והטעמים אשר ראיתי. אבל אתה לא תבא להתוכח על זה ודי לך שתשמור ותבין ותשמע הדברי' האלה כלם לא מפני הטעמים אשר הודעתיך כי אם כדי שייטב לך ולבניך אחריך כאשר תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך אף על פי שלא יהיה הדבר

ההוא טוב וישר בעיניך. כי המצות האלהיות הראוי שיתקיימו גם מבלי טעם להיותם ממנו יתברך:

פסוק כט

כי יכרית ה' אלהיך את הגוים וגומר עד כי יקום בקרבך נביא וגומר. חכמינו ז"ל בסנהדרין פרק ד' מיתות ובפרק ר' ישמעאל דרשו הפרשה הזאת על העובד עכו"ם כדרכה שחייב עליה לעולם. כי לפי שלא ענש על עבודת עכו"ם כי אם על זבוח קטור ונסוך והשתחויה בלתי לה' לבדו בא ללמד כאן שאם דרכה של עו"ג לעבדה בדבר אחר כגון פוער לפעור וזורק אבן למרקוליס שזהו עבודתו שחייב. אבל זבוח וקטור נסוך והשתחרה חייב אפילו שלא כדרכה. וכן פירש רש"י ז"ל אבל יקשה לפירוש הזה אמרו לא תעשה כן לה' אלהיך. והוא המורה שאין זו הזהרה שלא יעבדו את אלהיהם כי אם שלא יעבדו את השם הנכבד בעבודתם. ולכן שאר המפרשים היטיבו אשר דברו שהיתה כוונת המצוה שלא יעבדו את יתעלה בעבודות הגוים ההם. וגם הרב המורה פירש כן בח"ג פמ"ה. וכפי הדעת האמת הזה יהיה פירוש הכתובים כפי מה שאומר. כי יכרית וגו' כאשר יכרית השם יתברך את הגוים האלה מלפניך וישתכח שם ע"ג מן הארץ אל תחשוב בלבך שהכרית הש"י את עובדי אלקי' אחרים. לא להיות עבודתם רעה. כי אם בעבור שהיו עושים כבוד ועבודה שלמה למעשה ידי אדם עץ ואבן. לפי שאין ראוי לתת כבודו לאחר ותהלתו לפסילים כי כן אסור הזבוח והנסוך והקטור וההשתחויה בלתי לה' לבדו. ולכן אולי תדרוש לאלהיהם רוצה לומר שתדרוש ותחקור לדעת עבודו' האלוהית ההם לא לעבדם כי אם לעשו' לשם הנכבד והנורא כאשר היו עושים הגוים האלה לאלהיהם שייטב לפניו. לא תעשה כן לה' אלהיך. לפי שאותם העבודות הנהוגות הן בעצמן מתועבות לפני הש"י ואיך יבחר בהן. והוא אמרו כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם. והראיה על זה כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם. וזה באמת תועבה לפני הש"י לשפוך דם נקי אף כי להיות האדם אכזרי על פרי בטנו לבלתי ירחם עליו. וחתם דבריו את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. רוצה לומר די לכם במה שצותה אתכם התורה שתשמרו לעשות המצות כלם אשר צויתי אתכם ואתם לא תוסיפו עליהם כי כל המוסיף גורע. ודי לכם בקרבנות והעבודות אשר צוה השם יתברך לעשות בבית מקדשו כי בהמה בחר ולא בעבודת הגוים ההם. והנה באה הפרשה הזאת במקום הזה מפני שלמעלה צוה שלא יעבדו הש"י באותם המקומות שהיו עובדי' שם הגוים לאלהיהם כי אם במקום אשר יבחר באותן המתנות והקרבנות אשר זכר ובעבודת הקרבנו' אשר זכר בשכבר התבאר

בספר תורת כהנים. לכן אחרי שביאר תורת בית הבחירה אמר שלא יחשבו להוסיף על המצות דבר מעבודות הגוים כי זה לא יהיה לרצון כי אם קטרת תועבה. האמנם אם אפשר שיוסיפו בעבודות האלהיות דבר מלבם ושכלם לא מעבודת אלהי הגוים. כבר יראה מזה שיהיה מותר כי הנה לא אסר כי אם איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם. אבל כבר אסר זה באמרו בפרשה ואתחנן לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תזרעו ממנו לשמור את מצות ה' אלהיכם. ואמנם הרמב"ם בפי' המשנה בזכרון העקרים אשר הביא במשנה הראשונה מפרק חלק. הביא ראיה על נצחיות התורה ממה שאמר כאן את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות. לא תוסיפו עליו ולא תגרעו ממנו. והקשה עליו בעל ספר העקרים באמרו שהפסוק הזה לא בא להזהיר על נצחיות התורה והמצות כי אם על תכונת עשייתם שלא נלמוד מעובדי ע"ג אופן עבודת אלהיהם ונעשה מפני זה תוספת או גרעון. וכמו שתראה מדבריו בפרק י"ד מאמר א' מספרו. ואני כבר השיבותי על דבריו בספר ראש אמנה אשר עשיתי בעקרים. שהרמב"ם ז"ל לא עשה שום עקר ממצוה פרטית ולא אמר שעקר התורה הוא שלא נוסיף על התורה ולא נגרע ממנה. אבל אמר שהעקר האמוניי הוא שהתורה נצחיית כמו שיבא והביא לראיה על נצחיותה אמרו את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם תשמרון לעשות. והוא יעוד העתיד כאלו אמר המצות אשר אנכי מצוה אתכם הם נצחיות מצד הש"י ותשמרו אותם עדי עד. ולכן לא תוסיפו עליהם ולא תגרעו מהם כי בדבר אשר עשה השם יתברך לעמוד לפניו תמיד. איך יוסיפו או יגרעו בני אדם מלבם דבר:

פרק יג

פסוק ב

כי יקום בקרבך נביא או חולם וגו' עד כי יסיתך. לפי שהזהירם על עבודת בית הבחירה וצוה אותם שלא יוסיפו על הדבר מעבודות הגוים לאלהיהם. הזהירם בפרשה הזאת שלא יתפתה לבבם בשום דבר מעניני ע"ג. וגם כי יצוה בזה נביא או חולם חלום ויתן להם עליו אותות ומופתים. והנה הביא שלש פרשיות סמוכות זו לזו. והם כי יקום בקרבך נביא. כי יסיתך אחיך וגומר. כי תשמע באחד שעריך וגומר. ועניין הפרשיות האלה הוא. כי האדם פעמים שיתפתה לחטא אם בלמדו מנביא או חכם שיראוהו חוטא ויתלה עצמו באילן גדול. ופעמי' יתפתה מאחיו ורעיו וקרוביו שימשך אחרי דבריהם ויעשה כמעשיהם ופעמי' שיתפתה לא לעליונים בחכמה ממנו. ולא לקרוביו. כי אם מפני הכלל. שאם יראה אותם חוטאים בכלל. יאמר לו לבו אל תפרוש עצמך מן הצבור. ויהיה אחרי רבים להטות מדרך הישר. וכנגד שלשה מיני הפתויים הללו באו שלשת הפרשיות הללו:

הנה בפי' מהפרשה הראשונה הזאת מהנביא יתחלפו המפרשי' והם הולכים על שלשה דרכים. הדרך הא'. הוא דרך הרב המורה בפרק כ"ד חלק שלישי והוא גם כן דעת הראב"ע והרב רלב"ג הולכים לשטת רבי יוסי הגלילי בספרי שהנביא הזה הוא נביא השקר המתפאר בנבואה שאינה בו. ושהמופתים שהביא היו מושגים אליו בקסם או בכשוף. או ששמע האות מנביא אמת ותלה אותה בעצמו כדברי הראב"ע ויתנבא בשם ע"ג. וכבר יקשה אל הדעת הזה אמרו כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וגומר. ומה שהשיב לזה הראב"ע שעזבו ולא המיתו הוא טענה בטלה. ועוד כי אם היה נביא שקר איך בא האות והמופת שייעד. ואם היה בכשוף איך קראו אות או מופת:

והדרך הב'. הוא מה שאמר ר' עקיבא שמדבר בנביא אמת שחזר להיות נביא שקר. ויהיה לדעתו ונתן אליך אות או מופת בלתי נקשר עם נלכה נעבדה וגו' אבל יאמר שכבר נתן אליך אות או מופת שכבר נתאמתה נבואתו ואחרי ימים חזר להיות נביא שקר. וגם לפי' הזה יקשה אמרו כי יקום בקרבך נביא שהוא הלשון המורה על הנביא שיקום מעצמו כמו (שמואל א כ"ב:ח') כי הקים בני את עבדי. ועוד כי משפט הכתוב יראה שהאות או המופת נתן על העכו"ם ולא על אמות נבואתו כמו שאמר ובא האות והמופת לאמר נלכה אחרי אלהים אחרים. ומלת לאמר נקשר עם הקודם:

והדרך השלישי הוא מאשר פירשו שהנביא הזה היה נביא אמת ומופתיו אמתיים. אבל היה לנסיון מהש"י. והנה יקשה לדרך הזה קושיא יותר חזקה. והיא איך אמר עליו כי דבר סרה על ה' ואיך צוה להמיתו. ודעתי בפירוש הפרשה כך הוא. שאמר שאם יקום בקרבך נביא והוא יאמר שהשם יתעלה דבר עמו או חולם חלום צודק ושלא הגיע אל מדרגת הנבואה הגמורה. ונתן אליהם אות או מופת ואין הכונה בזה שיעשה אותות ומופתים בשמים ובארץ כנגד טבעו של עולם. כי הנה הש"י לא יחזיק ביד מרעים לשנות הטבע ולעשות נפלאות על דבר שקר חלילה לו מרשע. אבל היה המופת בדברים עתידים להיות שיגיד אותם לאות ולמופת על נבואתו. כי הראיות החלושות יקראו אות והיותר חזקות יקראו מופת. וזה אולי היה יודע אותו מדרך חכמת הככבים או מצד הכשוף והנחוש. ולכן אמרו ונתן אליך אות או מופת. לפי שהוא לא היה בידו דבר זולת מנהג העולם והנה הדברים אשר יעשו הנביאים בזולת המנהג הטבעי. לא יאמר עליהם לשון נתינה כי אם לשון עשייה. כמו שאמר ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה. ויעש האותות לעיני העם. לעושה נפלאות גדולות לבדו. ועם היות שאמר פרעה תנו לכם מופת. היה לפי שהוא לא היה רוצה שיעש' מכה ודבר בפעל כי אם שיגיד העתיד או דבר נעלם לאמת את נבואתו וכל זה ממה שיורה שאמרו ונתן אליך אות או

מופת אינו כי אם שיגיד העתיד לבא בחשבו שיאמינו בדבריו כאשר יצדק בהם שיגיד וזהו אמרו ובא האות והמופת רוצה לומר שהגיע ויצא כמו שיעד עליו. והיה מאמרו נלכה אחרי אלהים אחרים ונעבדם. ואמרו אשר לא ידעתם הוא מאמר משה לגנות את דבריו או שהנביא עצמו אמר להם כן. לפי שטבע האדם נוטה תמיד להתאוו' לראות מה שלא ראה עדין ולדעת מה שלא ידע עדיין ולכן היה מפתה אותם שידעו אלהים חדשים אחרים מקרוב באו שלא שערו אותם עדנה. ואין הפרש בין שיאמר שהוא נביא לאותם האלהים ושהם שלחוהו לאמר להם שיעבדוהו. ובין שיאמר שהוא נביא מהשם יתעלה ושהוא שלחו לאמר אליהם שיעבדו את האלוה ההוא. להיותו שותפו בהנהגת העולם או שהוא גדול מכל האלהים לפניו. אין ההפרש בין זה המאמר לזולתו. לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא רוצ' לומר לא די שלא תעש' מצותיו אבל גם אל השמיע' והטיית האזן אין ראוי שתטה ותשמע אליו. ואל תתמהו אם כן איך צדקו מאמריו במה שייעד והוא ראוי שהשם יתעלה יבטל הסימן והאות ההוא אשר ייעד לבא כדי שלפני עור לא תתן מכשול כי הנה עשה זה והניח הדבר לטבעו של עולם לפי שמנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים אותו בכל לבבכם ובכל נפשכם וכבר ידעת שהנסיון הוא לאחד משלש תכליות:

אם לתועלת המנסה כדי שידע מה שהיה אצלו בספק וזה לא יאות בהש"י כי הוא חוקר לב ובוחן כליות:

ואם לתועלת המנוסה אם היה לבבו טוב וישר יביאהו הש"י לנסיון. כדי שתצא מחשבתו הטובה מן הכח אל הפעל ותצטרף עם מעשיו ויתוסף זכות על זכותו. וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בב"ר פרשת ל"ד שאמרו ה' צדיק יבחן היוצר הזה אינו בודק אלא הקנקנים השלמים. ואם לתועלת הרואים שיראו ויקחו מוסר מהמנוסה בראותו נסיונו ושעמד בו והנה אמר בענין הזה נסיון אם מהמין השלישי לתועלת הרואים ואם מן המין השני לתועלת המנוסה. וזהו שאמר כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת. ואין פירושו כדי שהוא יודע. כי אם בעבור שהוא יודע כמו שפרשתי (פ' עקב) בלדעת את אשר בלבבך רוצה לומ' לתועלתכם יהי' הנסיון ההוא בעבור שהוא יתעלה יודע שאתם אוהבים אותו בכל לבבכם ובכל נפשכם כלומר מבלי ספק ופקפוק ורצה שאהבתכם אותו תצא לפעל לזכותם. וה"א הישכם אינה ה"א השאלה והספק כי אם ה"א הידיעה כאילו אמר לדעתו שאתם אוהבים את ה' כי האוהב האמתי לא יפחד מאוהבו ולא יעזבהו ולא יבחר אוהב אחר תחתיו. ולכן הזהירם אחרי ה' אלהיכם תלכו רוצה לומר מה לכם עם דבר הנביאים או החולמים בהיותם בהפך מה שראיתם בעיניכם במעמד הר סיני שאתה הראית לדעת

כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו ולכן לכו אחר מה ששמעתם שמה באזניכם לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. לא אחר דברי נביאי השקר והחלומות אשר שוא ידברו. והנה אמר בזה ששה לשונות. אחד. אחרי ה' אלהיכם תלכו. והשני ואותו תיראו. ג' ואת מצותיו תשמורו. ד' ובקולו תשמעו. ה' אותו תעבודו. ו' ובו תדבקון. לפי שמשש בחינות היה ראוי שלא ישמעו אל הנביא או אל חולם החלום ההוא:

הראשונה מפאת האלוה רוצה לומר ששם האלהים אחרים לא ידעום. והש"י הוא ה' אלהיהם אשר עשה עמהם להפליא. ואין ראוי אם כן שילכו אחרי אלהים כדברי הנביא ההוא שאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים. אלא אחרי הש"י ועל זה אמר אחרי ה' אלהיכם תלכו:

הבחינה השנית מפני היראה פן יקצוף האלהים עליה' האם ראוי שיראו משני קצף הש"י. או מפני קצף האלהים אחרי' שלא יוכלו להרע עמהם על זה אמר ואיתו תיראו. רוצה לומר ואל תיראו מאלהים אחרים שאין יכולת בהם:

הבחינה הג' מפאת המצות ושלמותם כי אם הש"י צוה לא יהיה לך אלהים אחרים. והאלהים אחרים צוו בהפך. יותר ראוי שנשמור את מצות הש"י ממצות האלוה האחר ההוא. כי מצות הש"י שלמות מכל זולת'. וע"ז אמר ואת מצותיו תשמרו:

והבחינה הד' לפי שהקב"ה דבר זה אליהם בעצמו ושמעו דבריו וקולו. ואיסור העכו"ם לא קבלו אותו מפי נביא בלבד כי אם מפי הש"י. מה שאין כן הענין בכאן. כי אפילו מאותן אלהים אחרים לא שמעו קולו ודבריו כ"א דבר הנביא המדבר בשמו. ויותר היה ראוי שישמעו בקול אלהים חיים. משישמעו אל הנביא אשר ידבר בשם אלהים אחרי'. ואינם שומעים קולו:

והבחינה הה' משאת העבוד'. ר"ל אתם נתחייבתם לעבוד את הש"י ואתם לא תוכלו לעבוד אלהים רבים. א"כ בחרו לכם כמו שאמר יהושע את מי תעבודו אם לאלוה יתב' אם לאלהי' אחרים. וידוע הוא שיותר הי' ראוי לעבוד את הש"י כפי עבודתו והטבתו וע"ז אמר ואותו תעבודו:

והבחינה הו' היא מפאת השכר הנפשי כי אף שנודה שהאלהים אחרים ישפיעו בעה"ז בעובדיהם מה שאינו כן. הנה בעול' הנפשות לא יוכלו להדבק בם. והנה ימי האד' כאפלה ותוהו הם. וראוי שיחושו יותר לשכר הנפשיי מהגשמיי. זה אמרו ובו תדבקון. רוצה לומר אחרי הפרד הנפש מן הגוף בהש"י תדבקון ולא באלהים אחרים. או יהיה אמרו ובו תדבקון תכלית כל המאמר כלו אמר ובו תדבקון בעבור חמש הבחינות אשר זכרתי. ותדבקו בהש"י לא בזולתו ולא תחושו אל דברי הנביא שקר או חולם חלום כוזב.

ולפי שאשה הצנועה הכבוד' בת מלך פנימה אשה יראת ה' אין ראוי שתטה את אזנה אל דברי הזונים כ"א שתגער בהם ותעניש' אם תוכל. לכן צוה לאומה שהיא במדרגת האשה המיוחדת להש"י שיענישו המסית ההוא במיתה אכזרית. וזהו אמרו והנביא ההוא או חולם החלום ההוא יומת כי דבר סרה על ה' אלהיכם. והסרה הוא שתסורו מאחריו ותלכו לעבוד אלהים אחרים. ולדעת רז"ל שאמרו בהוריות פרק ג' ובאלו הנחנקין שהיה הנביא מנבא בשם האל יהיה כי דבר סרה בדברו בשם ה' מה שלא צוה אותו. ואמנם דעת רבי יוסי הגלילי בספרי דף ס"ב ע"א. ושלהי פ' אלו נחנקין שזכרתי שאמר ראה עד היכן מגיע הכתוב כח עכו"ם שנתן להם ממשלה. ואפילו מעמיד חמה ברקיע אל תשמע להם ולדעת רבי עקיבא שאמר חס ושלום שמעמיד הקב"ה חמה ולבנה ומזלות ברקיע לעכו"ם הא אינו מדבר אלא במי שהיה נביא אמת וחזר להיות נביא שקר כחנניה בן עזור (ירמי' כ"ח) ואין ראוי שיובן כפשוטו כי חלילה לנו שנאמין שהאיש אשר עמד בסוד ה' וישמע את דרכיו ונתאמת לנביא לה' ישוב לנבא בשם עכו"ם. ולא שהנביא שקר יעשה אותות ומופתים בשמים ובארץ. אבל היה דעת החכמים האלה שמרע"ה דבר בזה כמפליג אף במה שאי אפשר להיות כי אף אם יראו אדם שיעשה אותות ומופתים בשמים ובארץ ואף כי יהיה נביא מנביא הש"י לא ישמעו אליו בשום פנים לעבוד עכו"ם. כי המופתים אין ראוי שיהיו חולקים על הדבר האמיתי בעצמו ויהיו הם קריאה אל הנמנעות לאמת מה שהוא בעצמו שקר. ואינו ראוי שיסמכו על דברי נביא ולא על אות ומופת. כי אם על מה ששמעו באזניהם וראו בעיניהם על הר סיני כי בעבור זה היה המעמד ההוא לכל אדם כדי שלא יוכל שום אדם להכחישו כמו שזכר הרב המור' בחלק ב' פרק ל"א. הנה התבאר ממה שזכרתי על דרך הפשט שהכתובים בנביא שקר ידברו ושלא אמר שיעש' מופתים כנגד הטבע כי אם בעתידות שיהיו אם שידעם מדרך משפטי הכוכבי' או דרך אחר מידיעת העתידות ושיהיה ענין הנסיון בעבור שהניחו הש"י לטבעו. והותר בזה הספק הי"א:

ואמנם אם יאמר הנביא בשם ה' להוסיף או לגרוע על המצות. או לשנות דבר מהם שינוי מתמיד. ולעקור דבר מן התורה. כגון להתיר החזיר או א' מהעריות קבלו רבותינו ז"ל ביבמות פרק האש' רבה ובספרא שכמשפט הזה יעשה לו מהמיתה. אבל אם יתיר דבר מה הוראת שעה כגון אליהו בהר הכרמל אם כבר היה נביא מוחזק שנתאמתה נבואתו כמו שהיה אליהו בהר הכרמל שהיה מפורסם וידוע שהיה הוא נביא אמת. בנביא אשר כזה ובדבר כזה להוראת שעה אליו תשמעון חייבים אנחנו לשמוע אליו. אבל אם לא היה נביא מוחזק צריך ראשונה לאמת ולהבחין נבואתו. והנה יבאו הדברים על זה אחרי כן:

פסוק ז

כי יסיתך אחיך בן אמך וגו'. עד כי תשמע וגו'. אחרי שהזהיר על הפתוי הראשון שיתפת' האדם מדברי הנבי' או החכם. זכר בפרש' הזאת הפתוי השני והוא מדברי הקרובים. ועליו אמר כי יסיתך אחיך שהוא בן אמך שהוא ג"כ אח. וזכר עליה ראשונה. לפי שמפאת האחוה וההשתוות אשר ביניהם ישמעו יותר זה לזה ויתיעצו בעניניהם ויאמינו בדבריהם. ואחרי כן זכר או בנך או בחך שהוא יותר רחוק שיתפתה האדם מהם. כי הם ראויים לקבל את מוסר האב ולמודו לא לפתות אותו באמונותיו. אבל יקרה זה בהיו' הבנים והבנות בחזקת בעלי שכל מאביהם וזכר אחר כך אשת חיקך. שהיא רחוקה מקורבת האדם מן האחים והבנים. וזכר הרע באחרונה כי כן הוא אצל הטבע. אע"פ שיש שכן קרוב מאח רחוק. ולכן אמר בו אשר כנפשך. והנה פירש רש"י (שם ט') אשר כנפשך ולא אביך. ואולי התורה לא חששה לזכור האב והאם אם לפי שלא יזהיר את הבנים לשוב מאחרי ה' ואם לפי שלא יפול עליהם המשפט כי הרג תהרגנו ידך תהיה בו בראשונה כי איך יצוה את האדם שיהרג בידיו את אביו ואת אמו אשר החמירה כל כך בכבודם ומוראם וענין ההסתה לא יפול כי אם בשיתן המסית טענות או אמתלאות חזקות בדבר. ולכן יראה שתהיה ההסתה אם באותות הנביא אשר זכר ואם בהצלחות והשפעות שימשכו מהאלוהות ההם שבהם תהיה ההסתה לעבדם. ולכן תאות בנשים ובבנים ובבנו' החוזרי' על תועלת הבית ולזה אמר בסתר. ר"ל עם היות שאמר זה בסתר מבלי עדים. הנה אתה לא תאבה לו ולא תשמע אליו ולא תחוס עינך עליו לא תחמול ולא תכסה עליו. רוצה לומר לא תאבה. ולא תחפוץ ולא תרצהו אליו בלב ולא תשמע אליו שתודה לדבריו לומר כן אעשה ואעבוד עכו"ם שאמרת כי המודה בפיו חייב מיתה בהודאתו וכן תרגם אונקלוס. ולא תקבל מיניה. ורש"י ז"ל פי' לא תאהבנו. לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך. את זה לא תאהב ולא תשמע אליו בהתאננו אליך על נפשו. ולפי שאתה תצטרך להיות בזה בעל דין ולהלשינו. ועד להעי' עליו ושוטר לעשו' בו משפט. לכן אמר בו ג' לשונו'. לא תחוס. לא תחמול. ולא תכסה. ואמר בזה לשון חמלה לפי שהיו קרוביו ואולי יכמרו רחמיו עליהם להצילם. ובספרי לא תחמול לא תלמד עליו זכות ולא תכס'. מהעיד עליו בב"ד וכבר בארו חז"ל במשנת סנהדרין פ"ז שלא נתחייב המסית בעדות המוסת אם לא היו שם עדים אחרים בהסתתו. ובעבור שההסתה היתה מביאה אותו למות עולמית צוהו שימדוד אותו מדה כנגד מדה המסית בא להרגך בלשונו והסתתו ואתה הרוג תהרגנו וידך תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה ונתן הסבה בהריגה ההוא אם אשר יעשה הוא בידו לפי כי הוא בקש להדיחך מה' אלהיך

וגו'. והדי זה כאלו בא להרגך כי הריגת הנפש הנה היא קשה מהריגת הגוף. ואת העם לפי שכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות עוד כדבר הרע הזה רוצה לומר להסי' שום אדם להדיחו מאחרי דרך ה':

פסוק יג

כי תשמע באחת עריך וגו' עד בנים אתם וגו'. הנה באה הפרשה הזאת לבאר המין הג' מהפיתוי והוא בהמשך האדם אחר הצבור והקהל אשר הוא בו וכבר אמרו (רש"י ד' י"ג י"ד) בפ' חלק במשנה אין נעשית עיר הנדחת עד שידיחוה אנשים ושיהיו מדיחיה מתוכה. ולמדו זה ממה שאמר יצאו אנשים בני בליעל מקרבך כי בידוע הוא שהעם בכללו לא יטה לחטא גדול כזה כי אם בהיות מניעים ומעירים בדבר ועם היות שבפרשת המסית אמר או אשת חיקך שאפשר שהאשה תסית בעלה. ראו חכמינו ז"ל שא"א שתהיינה נשים מסיתות לערי הנדחת כי לא יתפעלו האנשים כלם מן דברי הנשים לכן התנו שיהיו אנשים. גם למדו ממה שאמר מקרבך שיהיו מדיחיה מתוכה. והיה זה לפי שאם היו מדיחיה מעיר אחרת יאמרו להם האחד בא לגור וישפוט שפוט ולנו ללמד ולהוכיח ולהדיח את אנשי עירנו ראשונה. ולכן השכל מורה שיהיו מדיחיה מתוכה. והנה צוה בזה ודרשת וחקרת ושאלת היטב מה שלא צוה כן בנביא שקר או במסית. לפי שבענין המסית היה המוסת עד בדבר וידו תהיה בו בראשונה ולא יצטרך חקיר' ובנביא שקר או חולם חלום היו כל ישראל יודעים בדבר ולא תפול החקירה בזה. אבל בענין עיר הנדחת שהוא מפי השמועה הוצרך לצוות ודרשת וחקרת ושאלת היטב. והר"ן נתן טעם אחר בזה והוא שאע"פ שארז"ל שכן הדין בדיני ממונות כלם. מ"מ נזכרה הדרישה והחקירה בעיר הנדחת. להעיר אותנו שכל דבר שמצילתו רחוק אין ראוי שיאמינוהו השופטים ויענישו את הנחשד עליו אלא אחר דרישה יותר גדולה. ואין ספק שהחטא החמור שבכל התורה הוא חטא ע"ג וכפי חמר החטא הזה ראוי שיכשלו בו אנשים מעטים ומפני זה אין ראוי לחשוד עיר אחת שיושביה כלם יסכימו בעבירה חמורה כזאת. כי אם אחרי דרישה וחקירה רבה. ולכן אמר בו ודרשת וחקרת ושאלת היטב. וכבר צוה גם כן על הדרישה והחקירה בעדים הזוממים. ובעובד אלהים אחרי' בפרשת שופטים ושם התבאר סבתו. וזכר שבהיות החשד אמתי ונעשתה התועבה ההיא בעיר ההיא הכה תכה את כל יושבי העיר ההיא לפי חרב. ובספרי דרשו לא יומתו אבות על בנים בעיר הנדחת הכתוב הדבר. ולפי זה יהיה אמרו הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב על האנשים הנכללים באותו עון לא על הקטנים. אבל בתוספתא של מסכת סנהדרין נחלקו בזה והיה דעת רבי אליעזר שקטני בני אנשי עיר הנדחת שהודחו עמה אותן נהרגין. אמר

ליה רבי עקיבא אם כן מה אני מקיים ונתן לך רחמים ורחמך אם לרחם על הגדולים הרי נאמר החרם אותה ואת כל אשר בה ואת בהמתה וגומר. אלא מה אני מקיים ורחמך אלו קטנים שבתוכה והנה עם היות דעת רבי עקיבא תם וישר. לפי שאם גדולים חטאו קטנים מה חטאו. הנה כפי חומר החטא להיותו דבר זר ומתמיה שעיר אחת יסכימו בחטא מסוכן כזה. היה ראוי להתאכזר על אויבי ה' לעשות מעשה רשום לשמעו תצלנה אזנים. והוא שיחריבו את העיר כלה הקטנים עם הגדולים. לפי שהבנים הקטנים שאין להם זכות ולא חובה מעצמם הם קניני האדם וממונו ונכסיו. וכמו שצוה שהבהמות גם כן ימותו. ולא נאמר אם אדם חטא בהמה מה חטאה להיותם קניני החטאים ההמה בנפשותם. וגם כל שללם ישרף ברחוב העיר. ככה הילדים אשר להם ימותו כי הם בני הפושעים ומבטן ארור לא יצא ברוך. ויהיו נדונים כשאר קניני האבות בהיותם מבלתי זכות מצד עצמם. ואמנם הראיה שהביא רבי עקיבא מהכתוב ונתן לך רחמים ורחמך. על ישראל נאמר לא על הקטנים. וענינו שאם ישראל יתעצלו מהענש עיר הנדחת והיו כאלו ג"כ עובדים אותה ע"ג. כיון שיש בידם למחות ולא ימחו. ולזה אמר שימהרו להענישם באופן שישוב חרון אף ה' מהם. ולא ישפוך עליהם אפו. ואולי אמר להם זה לסבה שנית. והוא כי לפי שיכבד בעיני ישראל וירע בעיניהם להשמיד עיר אחת בישראל ולהרוג ולאבד עיר אחת אשר בה עם רב מאחיהם וכמ"ש על שבט בנימין. לכן אמר להם לנחמם ולדבר על לבם למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים ורחמך והרבך מאבותיך. ר"ל שאף על פי שיתמעט מהם קהל גדול בחרבן אותו עיר. הנה השם יתברך ירבה אותה לרוב לפי ששמעו בקולו לשמור מצותיו לעשות הישר בעיני ה'. כלומר שעם היות זה קשה בעיניהם עשו אותו להיותו ישר בעיני ה'. ולכן יהיה שכרם הרבה מאד. ואפשר עוד לפרשו על ענין השלל שצוה לשרוף ברחוב העיר שלא ידבק בידם מאומה ממנו לפי שאם כן יחרה אף ה' עליהם בראותו שהם שמחים בדבר לתועלתם. וכאשר לא ידבק בידם מאומה ישוב ה' מחרון אפו וירחמם. והנה צוה לשרוף את כל שלל העיר כדי שלא ימהרו לפסוק את הדין לחמדת הנכסים ואולי ידינום לעובדי ע"ג ויחשבו אותם כאנשי עיר הנדחת לשלול שלל ולבוז בז. וכדי להרחיק זה צוה הקב"ה שישרפו את השלל ברחוב העיר ולא ידבק בידם מאומה מן החרם כי בזה האופן ישפטו את הדין למשפטו כראוי. וצוה עוד שתהיה העיר תל עולם ולא תבנה עוד לפי שבזה ישאר זכרונם לדור דורים וכל שאר הערים ישמעו וייראו. וכבר זכרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק חלק שדין עיר הנדחת היא בבית דין הגדול שבירושלם. ואמר ונתן לך רחמים ורחמך כלומר

ואתה מה שעשית לא היה כי אם רחמים לא אכזריות, ולכן יהיה שכרך שירחם הש"י עליך תמיד:

וראוי שתדע שהמצות האלה אשר באו בפרשת כי יכרית ובפרשת כי יקום בקרבך. ובפרשת כי יסיתך ובפרשת עיר הנדחת אינם מחודשות כי כבר הזהיר עליהן בפרשת משפטים במה שאמר שם זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. ולפי שבאו באותו מאמר בקצור באר אותם הנה כפי חלקיהם וכבר כתב זה הרמב"ן גם כן:

פרק יד

פסוק א

בנים אתם לה' אלהיכם וגומר. עד לא תאכל כל תועבה. המצוה הזאת באה בפרשת קדושים תהיו שנאמר ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם. וכפי דעתה רמב"ן נרמזה ג"כ במה שכתב בתורת כהנים לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו. וביאר עתה כי לא לבד על הכהנים משרתי ה' נאמר זה. כי כל העדה כלם קדושים וכהני ה' יקראו כולם בנים לה' אלהיכם. ויוכללו בתורת המצוה הזאת:

והנה סמיכות הפרשה הזאת כפי דעת המפרשים הוא. כי למה שהיה ההתגודדות והקרחה בין העינים שמץ ע"ג וממנהג כומריה וכמו שכתוב (מ"א י"ח) ויתגודדו כמשפטם לכן אחרי שהזהיר בפרשיות הקודמות אזהרות רבות על הרחקת ע"ג המשיך אליהם המצוה הזאת להיותה ממינם:

ולדעת הרב ראב"ע באה כאן המצוה הזאת לטעם שני. והוא להגיד שאם יהיה לאדם בן או בת אח או קרוב בעיר הנדחת או בענין המסית והנביא אשר זכר. שכאשר ימותו בעונשם לא יתגודדו עליהם. כי הקורבה האמתית אשר להם היא עם הש"י לא עם הפושעים. ולכן אין ראוי שיתגודדו וישימו קרחה למת:

וכיון עוד בזה שלישית להזהירם מדרכי האמרי שהיו מתגודדים על מות הקרובים. ולפי שלא היה אצלם השארות הנפש ושכרה הגדול בעולם הנשמות ולכן היו בוכים על מתיהם ומתגודדים לחשבם שהיו נעדרים בהחלט ולכן אמר אחרי שבנים אתם לה' אלהיכם ויש לכם תקוה ושכר גדול בבית המלך. אין ראוי שתתגודדו ותשימו קרחה בין עיניכם למת. לפי שעם קדוש אתם לה' אלהיך דבק בו ואתם סגלה לפניו מכל העמים ותהיה נפשכם צרורה בצרור החיים ולא תמותו. ולמה אם כן תתגודדו:

גם כיון בזה ענין רביעי והוא לנחמם על מתיה'. וכאלו אמר אם מת אביך. עוד אביך יתעלה הנו קיים וכמו שאמר (ישעי' ס"ג) כי אתה אבינו. ואם בן או בת או אח ימות הנה

הבנות בנותיו והבנים בניו של הש"י והוא בעל האבדה. ולא אתה. והוא לוקח נפשותם כי שלו הם. ואין לך להצטער על מה שבעל הדבר עושה משלו:

גם כיון בזה ענין ה'. והוא שכמו שהאדם בהיות אביו חי אין ראוי שיתגודד על אדם אחר קרוב או בלתי קרוב כי איננו מהראוי שיעשה אדם בעבור קרוב התגודדות בהיות אביו חי. לכן אמר בנים אתם לה' אלהיכ' לא תתגודדו. כי מפני כבודו אין ראוי לעשות ככה. עוד זכר סבה ע"ז באמרו כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ובך בחר ה' אלהיך. ירצה בזה שלא ימלט הענין הזה מחלוק'. אם שיהי' ההתגודדות על המת בעבור ההפסד שקר' לו במותו. בחשבו שנפשו מרוחקת מהישועה הנפשית או שיהיה בעבור ההפסד המגיע ממיתתו לקרוביו. ואמר שאין ראוי לישראל שיתגודדו לאחת מהסבות האלה. לא בבחינת המת כי לא במותו יפסיד מעלתו והוא אמרו כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ולא ג"כ מיראת ההזק שיגיע ממיתתו לקרובים לפי שהש"י הוא המשגיח עליהם והוא יברכם. והוא שאמר ובך בחר ה' להיות לו לעם סגול'. וע"ז אמר מכל העמים אשר על פני האדמ'. להגיד כי זה ידבר בחיים הגשמיי'. מלבד מה שכבר אמר בישועת נפש המת. ובעבור זה כלו' אין ראוי שיתגודדו ולא שישימו קרחה בין עיניהם למת. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל במ"ק פרק אלו מגלחין שאין ראוי להתאבל על המת יותר מדאי:

האמנם לא אסר הבכי והאבלות בהחלט. לסבות מהן כי להיות מקובץ הקרובים והתאחדותם כאיש א' מתדבק קצתו בקצתו ונקשר כלו. והיה שהאיש האחד כשיפקד ממנו אבר מאבריו. בהכרח הוא ששאר האברים ירגישו בהפקדו כאב גדול. ככה מקובץ הקרובי' בהפקד ממנו איש א' ירגישו בהכרח יגון דאגה וכאב כל הקרובי'. עם היות שהי' הפקדו והסתלקו לטוב לו וכמו שכפי ערך האבר הנפקד ומעלתו בגוף יהי' הכאב לשאר האברי'. כן לפי מעלת הקרוב המת. תהי' הדאגה לשאר הקרובים בהפקדו ומזה הצד הי' הבכי והאבלות הכרחי וטבעי בקרובי':

ומהם כי להיות פטירת האדם והסתלקותו מן העול' הזה וכ"ש בהיותו מעול' עונש גדול אל קרוביו עד שפטירתו יחשב שהיא בעונם וכמ"ש הכתוב (ישעי' נ"ז) כי מפני הרעה נאסף הצדיק. לכן ראוי לקרובים האבל והבכי כדואגים על עונותיהם שחייבו מיתתו:

ומהם כדי לגמול חסד עם המת לכבדו בהספד ובכי שכבר הסכימו חז"ל בסנהדרין פ' נגמר הדין שהוא יקרא דשכבי. הנה מכל הסבות האלה לא רצה לאסור האבל והבכי בהחלט. אבל אסר בהפלגתו בהתגודדות וקרחה. ומזה למדו שאפילו באבילות והבכי אין ראוי להפליג:

והנה ראה אדון הנביאי' לתאר את ישראל בשם בנים לה'. ולא בשם אחד משמות הקורבה. מפני ה' בחינות שיבחנו הבנים בערך אל אביהם והאבות בערך אל בניהם: הראשונה שהאב פועל את הבן ומהוה אותו ומחדשו כי ע"כ נקרא בנים מלשון בנין לפי שהם בנין אבותיה'. והבחינ' הזאת תבחן בבורא ית' אצל האומה לפי שהוא הפועל אותם ויוצר הכל בבריאת'. ובהוציאו אותם ממצרי' והוא אשר עשה בהם בנין שלם: והבחינה הב' לפי שהאב נותן הצורה בעובר. והאם נותנת בו החמר. כי כמו שבארו הטבעיים הצור' תתייחס אל הזכר. והחמר אל הנקב'. וכן הש"י נתן אל ישראל הצורה והשלמות הנפשיי במתן תורתו:

והבחינה הג' לפי שהאב מיטיב את בנו בלמדו אותו תורה ובחנכו אותו. וכן היה הש"י שהטיב לישראל וצוה אותם במצות המילה להרחיקם מהתאוות הגשמיות ולמדם תורה ומצות ע"י נביאיו. כמו שכתוב (ישעי' נ"ב) וכל בניך למודי ה'. וחנכם במצות אשר נתן לפניהם כאב את בן ירצה:

והבחינה הד' שהאב מזכה את בנו בנכסיו. והוא היורש אותו מבין שאר הקרובי'. וכן היה הש"י מזכה את ישראל בנכסיו וטובותיו. אם בע"הז בירושת הארץ הנבחרת צבי היא לכל הארצות ואם בע"הב בהתענגם מזיו כבודו:

והבחינה הה' מפאת הכבוד והמורא אשר יש לבן אצל אביו וכמו שאמר (פ' יתרו) כבד את אביך ואת אמך. (פ' קדושי') איש אמו ואביו תיראו וכן ישראל חייבים בכבוד ובמורא לאביה' שבשמים ועליו התרעם הנביא (מלאכי א':ו') אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי. ומשה רבינו אמר בשירת האזינו ברמזו לבחינות האלה הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך. הנה מכל אלה ה' הבחינות ראה אדון הנביאים להמשיל הש"י לישראל בתאר אב באמרו בנים אתם לה' אלהיכ'. ואמר כ"ז להגיד כי כאשר ישמור האדם דיני בית הבחירה והעבודות כמו שצווה ולא יתפתה לשום אדם. ויהי' איש אמונים עם הש"י. הנה אז יחשב לו לבן:

פסוק ג

לא תאכל כל תועב' וגו' עד עשר תעשר. מצות המאכלות הטמא והטהור יחדו. כבר באה בפרש' שמיני את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו. והנה ראה משה רבינו לזכרם היה לבאר בהם דברים שלא התבארו שמה. אם ראשונה באמרו כאן לא תאכל כל תועב'. ואין פירוש תועבה הדבר הנתעב והנמאס לטבע האדם ונפשו כמו שפירשו המפרשי'. כי הנה הדברים שאסרה התור' אכילתם אינם מאוסים ולא מתועבים אל נפש האדם ותאותו. וגם אין ראוי לנו שנאמ' שלהיותם מאכל נתעב ונאלח עזבנו אותו. וכמו שארז"ל

(רש"י ויקרא י"ו) שלא תאמר אי איפשי לאכול חזיר וכו'. אבל אפשי ואבי שבשמים גזר עלי. הנה בארו בזה שהמאכלו' האסורו' הם תועבה אצל הש"י וכמו שקרא העכו"ם תועבה ובאמרו לא תביא תועבה אל ביתך. רק קרא המאכלו' אסורות תועבה לפי שיש להם התיחסות וערך ידוע וגלוי לפניו ית' עם העכו"ם ועובדיה ולכן היו הם מאכל עובדי עכו"ם. ואסרם לבני ישראל עם קרובו. וכמו שאמר אל תשקצו את נפשותיכ' בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמאתם בם. כי אני ה' אלהיכם והתקדשת' והייתם קדושים כי קדוש אני ה' אלהיכ' וכמו שיתבאר אחרי זה. ועשה עוד כאן ביאור שני והוא אמרו. וזאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים וגו'. לפי ששמה פי' סימני הבהמ' אשר יאכלו כל מפרסת פרסה ושוסעת שסע וגו'. ולא זכר מה הם המינים אשר ימצאו בהם הסימני' ההם שיהיו ראויים לאכיל'. אבל ביאר המינים האסורי' לכלם בשם יקרא. ולא ביאר ג"כ המותרי' במספר שמות. ולכן ביארו כאן שהם שור שה כשבים ושה עזים איל וצבי ויחמור וגו'. כי אין ראוי לעיין באלו אם ימצאו בהם הסימני' אם לא. אחר שאדון הנביאי' התיר אותם בשמם. וחכמינו זכרונם לברכה למדו עוד מזה בחולין פר' השוחט ובספרי דף מ"א עמוד ד' שהחיה בכלל בהמ'. ולמדו עוד שבחיה ובבהמ' מרובים הטמאי' על הטהורים שבכ"מ פורט את המועט. ואמנם מה שאמר בטמאים ובנבלת' לא תגעו כבר פירשוהו חז"ל בפ"ק דר"ה על הרגל שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל וכמו שכתב רש"י ז"ל בפירושו. וביאר שלישית בהיתר העוף הטהור. לפי ששם בארה תורה העוף אשר לא יאכלו כמו שכתב ואת אלה תשקצו מן העוף ולא ביאר כלל בעוף הטהור להתירו. ועם היות שמכלל לאו אתה שומע הן. ומכלל הן אתה שומע לאו ומה שאינו בכלל עוף הטמא יובן שהוא מותר באכיל' הנה מ"מ לא נתבאר שם התר בעוף בפירוש כמו שביאר בו האיסור. ומפני זה הוצרך מרע"ה לבאר כאן היתר העוף הטהור כל צפור טהורה תאכלו כי צפור הוא שם כלל לעוף הטהור. והנה הוסיף לומר שנית כל עוף טהור תאכלו אם כדי לבאר שלא יבינו שם צפור בפרט על מזן ממיני העוף שיקרא צפור ביחוד. כי היתה הכונה בהיתר כל עוף טהור יהי' צפור או עוף אחר. ואם להתיר להם חגבים טהורים ועליהם אמר כל עוף טהור תאכלו כמו שדרשו בספרי. וחז"ל למדו מזה (חולין ד' לב) שהעופות הטהורי' מרובים מהטמאי'. לפיכך פרט את הטמאי' שבכ"מ הוא פורט את המועט. וביאר רביעית שכבר ימצא האיסור גם במינים אשר המה מותרי' בעצמ'. וזה אם לא תהי' מיתתם בשחיט' כי אז יהיו המה אסורי' באכיל' כיתר השרצים וע"ז אמר לא תאכלו כל נבלה ומזה למדו חז"ל בריש אלו טריפות ג"כ הלכות שחיטה ולפי שלא ירע בעיניהם הפסד הנבלו'. אמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור

לנכרי. וכבר פירשו חז"ל (ורש"י דברי' ז' כ"ח) באיזהו נשך ובפסחי' פר' כל שעה שהגר שזכר כאן הוא גר תושב שקבל עליו שלא לעבוד עכו"ם ואוכל נבלות. ובהיותו גר וראוי לאהוב אותו אמר בו לשון מתנה אבל בנכרי שלא נתגייר אמר לשון מכיר' כי אין ראוי לאהבו ולתת לו מתנה כמו לגר. והרמב"ן כתב שלא זכר כאן הטרפ' לפי שאינה תועבה ומיאוס לאכיל' במאכלות ונאסר' מפני הארס והחולי הממית שהיה בו כדי שלא יזיק לאוכליו. ואני כבר זכרתי שאין התועבה לענין תאות האדם וטבעו. וגם הנבלה שזכר איננה מאכל נתעב. ואולי שבאמרו נבלה כלל ג"כ הטרפ'. כי בהיות' טרפה בחלייה ובהעדר השחיט' הוא מאכל מנוול. ולשניהם כלל בשם נבלה עם היות שביחוד תקרא נבלה הבלתי שחוטה. כמו שנא' (יחזקאל י"א) כל נבלה וטרפ' לא יאכלו הכהני'. יהיה שם נבלה נאמר בכלל וביחוד. ואמנם אמרו כי עם קדוש אתה לה' אלהיך פירש הרמב"ן שהוא סמוך ללא תבשל גדי בחלב אמו. להגיד שלא יצוה ע"ז משום תועב'. כי אם להיות' פרושים במאכליה' ושלא יהיו אכזרים בבשול גדי בחלב אמו:

ויותר נכון אצלי לפרש כי עם קדוש אתה לה' אלהיך שחוזר אל איסורי המאכלו' כלם ואמר שלא יצוה אותם באיסור המאכלו' כי אם להיותם עם קדושי' במאכלותיה'. וכמו ששם בפרש' שמיני אחרי אסור המאכלו' אמר והתקדשתם והייתם קדושי'. והנה זכר אחרי זה מצות לא תבשל גדי בחלב אמו. לא לחדש בה דבר. כי אם להודיע שהמאכלי' מלבד שיהיו אסורי' מב' הבחינות והסבות אשר זכר שהם הא' מטבעם בעצמם להיות' טמאים גם מתועבי'. והב' מאופן מיתתם כי אף שיהיו טהורי' וטובי' אם לא ימיתו אותם בשחיט' יהיו טמאי'. הנה יש עוד סבה ובחינה לאיסור'. ג' מאופן תיקונם והרכבת'. שאף שיהיו ממין טהור ומתו בשחיט' כבר יהיו אסורי' אם יתחדש עמהם באכילתם החלב לפי שבשר בחלב אסורי' באכיל' מפאת חבורם והרכבת' כי הנה במדרגת האם הוא א' מהם. והב' הוא במדרגת הבן ואין ראוי שיתחברו במאכל א'. ומזה הצד ר"ל מפאת החבור וההרכב' אמר שגם אכילת הגדי והחלב הוא מן התועב'. הנה התבאר מזה שזכר משה רבינו כאן מצות המאכלי' המותרי' והאסורי' לבאר עליהם הדברי' אשר זכרתי. ואמנם שאר הדברי' שנזכרו עוד בהם בפרשת שמיני. לא הוצרך לזכרם פה לפי שלא היו צריכים ביאור. כי היתה כונתו לזכור מהמצות מלבד אותם הצריכות לביאור מה. והותר בזה הספק הי"ב:

והנה נסמכה הפרש' הזאת לפרשה של מעלה מבחירת בית הבחיר' ומאיסור עכו"ם לסבות. מהן להיותם מתיחסות כלם בענין עכו"ם. ר"ל מהיות המאכלי' האסורים ראויים ומתיחסים לעובדי עכו"ם לא לאוהבי ה' ושומרי מצותיו שע"כ נקראו תועב'. כמו שנזכר'

העכו"ם בעצמ'. ומהם שאחרי שהזהיר אדון הנביאי' על המאכל האסור לנפש שהוא העכו"ם וצוהו על המאכל הנאות והוא שמירת המצות היה ראוי שיזהירם ג"כ על מאכל הגוף האסור עליו והמותר אצלו כי כמו שבעניני הנפש ראוי שינהגו בני האדם על פי המצו'. ככה בענין החמר וגופו ראוי שיתנהגו ג"כ כפי התורה והמצו'. וכמו שדרז"ל (ברכו' דף ס"ג) בכל דרכיך דעהו ואפי' לדבר עביר'. רצו באמרם דבר עבירה הדברי' החמריים המגיעים לגוף ואמרו שאף בהם ידע את ה' וישמור את משמרתו. ומהם כי לפי שאמר למעל' בנים אתם לה' אלהיכ'. וצוה אותם שלהיותם בני אל חי יתנהגו בכל ענייניהם כבן מלך וממשפחת רם ולכן לא יתגודדו ולא ישימו קרחה בין עיניה' למת צוה אותם שגם במאכלם יתדמו לבני המלכי' בשלא יאכלו כי אם דברים נבחרי' וטובים ולא יאכלו כל תועב'. וכזה הסמיכו' בעצמו תמצ' בפרשת שמיני אחרי שהזהיר לכהני' משרתי ה' ראשיכ' אל תפרעו ובגדיכ' לא תפרומו. סמך דבר אל ב"י זאת החיה אשר תאכלו כי הוא הסדר הראוי והנכון לשמור לבנים האוכלים על שלחן אביהם הגדול והקדוש:

ואמנם סבת איסור המאכלים האלה ותיעובם כבר חשבו רבים מחכמי אומתנו שהי' לענין בריאת הגוף ורפואתו. כי היה ענין המאכלי' האסורי' ההם שהם מולידי' ליחות רעות ומביאים אל החלאים וכבר כתב זה הרמב"ן בפרשת שמיני על פסוק ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו וזולתו מהחכמי' קיימו כזה. וחלילה לי מהיות מאמין בדבר הזה. שאם היה כי יהיה ספר תורת האלהית כדמות סדור קטן מספר הרפואות הקצרים בדבריהם וטעמיה'. ותתמעט מדרגת התור' האלהית וסדור עומק טעמיה גם כי יאמר האומר שהיזק המאכלים ההם הטבעי אפש' שיתוקן במיני טבולים כמו שיתוקן כח הסמים הממיתם ויעשו מהם התרופות כלם ולא ישאר א"כ האיסור במקומו. גם שעינינו הרואות הגוים בלתי נשמרי' מזה אוכלי' בשר החזיר השקץ והעכבר ושאר הבהמו' והעופו' והדגים הטמאי' שהם שלמים וכן רבים חיים כלם היום חזקים כראי מוצק. אין עיף ואין כושל בהם הלא תראה שיש בהמות אחרות שהזקם מפורסם כמו האפעה נחש שרף ועקרב ולא נזכרו כאן בפרשת את זה לא תאכלו. וכל זה ממה שיורה שלא באת התור' לרפאות את הגופות ולבקש בריאות'. אבל היתה כונתה באמת לבקש בריאות הנפש ולבקש רפואת תחלואיה ולכן אסרה המאכלי' האלה הטמאי' לפי שיהיו מתעבים ומשקצים ומזיקים אל הנפש המשכלת הטהור'. ומולידים בה האטימות וקלקול התאוות. בעשות' באדם רוע מזג אשר ממנו תתהוה רוח טומא' המטמא הדעות והמעשי' ומגרש רוח הטהרה והקדושה. אשר עליו בקש דוד (תהלי' נ"א) ורוח קדשך אל

תקח ממני. ואמר לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי. ומפני זה אמר בסיום פרשת המאכלו' אל תשקצו את נפשותיכ' בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בם כי אני ה' אלהיכם והתקדשת' והייתם קדושים כי קדוש אני וגו'. כי בזה היה ענין האטימות והטמא'. ולא קראם הכתוב מזיקים ולא מחליאי' כי אם טמאים ותועבה להורו' כי טעם איסורם הוא מפאת הנפש כמו שזכרתי ולא מפאת רפואות הגוף ובריאותו:

האמנם נשאר לדעת הסבה בשנוי הגדול אשר ראינו בענין הבשר והוא שנאסר אל אדם הראשון בכללו והותר לו המאכל בלבד מכל עשב זורע זרע אשר על פני הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע שנאמ' לו. ואחרי כן הותר הבשר בכללו. כמו שנאמר כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל. ואחרי כן לישראל הותר קצתו ונאסר קצתו. כמו שאמר את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו. והרמב"ן כתב שלא היתה הכונה האלהית להתיר למין אחד מהב"ח שיאכל זולתו. אבל שיזונו כלם מעשבי הארץ והאדם למעלתו מפרי העץ ומפרי האדמה זורע זרע. אמנם כאשר הביא השם יתברך המבול על הארץ וימח את כל היקום. ונגזר על כל הב"ח שימחו לפי שהשחית כל בשר את דרכו ובעבור נח נצולו נתן השם יתברך רשות לנח ולבניו לאכול ולשחוט מהם למזונתם כיון שקיומם היה בעבורו. ואמנם נאסר קצת הבשר לישראל למה שבו מההזק בענין בריאתם ורפואתם גם בשווי מזגיהם ויושר נפשם זהו. זה דעת הרב אם לא שבא בדבריו מפוזר ומפורד בחלקיו אחד הנה ואחד הנה. ובעל ספר העקרים מאמר שלישי פרק ט"ו נתן בו טעם אחר והוא מלבד מה שיש באכילת הבשר אכזריות חמה ושטף אף בהריגת הב"ח. ולמוד תכונה רעה באדם לשפוך דם. עוד יוליד אכילת קצת הב"ח עובי ועכירות בנפש ועובי ואטימות בלב. ובעבור זה אע"פ שקצת בשר הב"ח מזון טוב ונאות אל האדם רצה השם יתברך להסיר ממנו הטוב המועט ההוא בעבור הרע וההזק המרובה שאפשר שימשך מזה אליו. ולזה אסר לאדם אכילת הבשר בכללו. וסדר מזונותיו בצמחים הטובים והשלמים כמו שנזכר בפרשה. וכאשר באו קין והבל בניו חשבו בעצמם בראותם אביהם עובד אדמתו ולקחו אומנות איש כפי דעתו. כי הנה קין עשה אומנתו עובד אדמה לפי שהיה בדעתו שאין יתרון לאדם על הב"ח כי אם בהיותו נזון ממבחר מהצמחים. ולכן הביא מנחתו מפרי האדמה להודות לה' על היתרון שנתן לו על הצמחים. אמנם הבל היה חושב שהיתרון אשר לו על הבעלי חיים היה בלבד בענין הממשלה עליהם אבל לא שיהיה מותר לו בהריגתם כי אם לצורך גבוה. ולכן הביא מנחה מבכורות צאנו ומחלביהן והשם יתברך שעה אל הבל. לפי שהודה על ממשלת האדם על הבעלי חיים אבל לא הצילו מן המות לפי שלא הרגיש במעלת הנפש

כראוי עד שבא שת והיה בצלם ודמות כי הוא הרגיש בהשאר נפשו ומעלת' על כל שאר החיים. האמנם לא נמשכו בני האדם אחרי דעתו כי אם יחידי הדור ובזה מלאה הארץ חמס והשחית כל בשר את דרכו. כי לא היו חושבים שהיה יתרון לאדם על הב"ח אלא כל דאלים גבר. וכאשר נמחו מימי המבול וישאר אך נח ובניו. רצה השם יתברך לעקור אותו הדעת מן העולם. וכשיצא נח מן התיבה והקריב קרבן לה' מדעתו כי האדם היה לו יתרון גדול בשכלו לעבוד ולהכיר את בוראו יותר מהם. נתקבל קרבנו ברצון. כמו שאמר וירח ה' את ריח הנחוח. וכדי שבניו לא ישובו לדעת הבל הנפסד. לכן מיד אחרי הקרבן התיר להם בשר הבעלי חיים כלם. והזהירם על שפיכת דם האדם למען ידעו שאין רוחו כרוח הבעלי חיים כי בצלם אלהי' עשה את האדם שהיה לו נשמה שכלית יותר נכבדת מצורת הבעלי חיים ומפני זה היה התר הבשר כולל להודיעם הדעת הזה מיתרון נפש האדם על כל נפשות הבעלי חיים וכדי לעקור אותו הדעת הנפסד מן העול'. וכשנתנה התורה לישראל שכבר נמחה אותו הדעת. אסר להם קצת הב"ח המולידים עובי ועכירות במזגם ונפשם. וגם הבשר אשר התיר להם לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע. וכמו שצוו ז"ל (גם רש"י דברי' י"ב כ') בחולין פ' כסוי הדם שלא יאכל בשר אלא לתאבון זהו דעתו בדרוש ההוא:

גם אני שמעתיד עת שלישי בדבר הזה. והוא שלא התיר הקב"ה הבשר לאד' הראשון לפי שראה בחכמתו קלקולו וקלקול דורו. ומאחר שאדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות למה יתיר אליו אכילת הבהמות הנמשלות אליו. והנה האוכל ראוי שיתוסף במעלת הדבר הנאכל כמו שהב"ח קודם לצמחי' ולכן היה מהראוי שיזונו מהם הפחות מאכל לשלם הנכבד. אמנם עם הארץ אסור לאכול בשר. והוא הדבור שאמרו רבותינו ז"ל בפסחי' פרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ט) שאסור להתלוות בדרך עמו. אשר לחסרונו הוא נמשל כבהמות ואל יוסיף יאכל ממנו לכן לא הותר הבשר לאדם לחסרונו להיות נחשב כבהמה. ואמנם לנח ובניו להיותם צדיקי' וטובים לפני האלהים ראה הוא יתברך להתיר הבשר כלו. להורות על מעלתם בעצמם וסורם מדרכי דור אדם. אבל לישראל במעמד הר סיני נאסרו קצתם מפני ההיזק הנמשך מהם. והותרו קצתם להיותם נאותים אל הטבע האנושי. לא היתה אם כן המצוה האלהית שנוי כלל בעצמה כי היו הצווים כלם כפי הכונות והכנות המקבלים אותם:

והיותר נכון אצלי בדרוש הזה הוא. שנאסר הבשר לאדם מפני שלמותו. ושהותר לנח ובניו מפני רשעת טבעם. וביאור זה הוא כי הזנת האדם בצמחים. היא טובה ונאות' מאד. לפי שלפשיטותם יולידו דם רקיק ובלתי רותח ישר ושוה ומיושב התכונה תאות

להכבש להנהגת השכל ולהשתעבד התאות הגשמיות אל הנפשיות ועם שהיה בזה סבה רבה לאריכות הימים לפי שרבו ההרכבות בדברים הנאכלי' מביא אל ההפסד. והצמחי' הם יותר בטוחים מהעפוש ומרוחקים להפסד. אמנם מזון הבשר הוא בהפך כל זה כי הוא מוליד דם רותח אדומיי' נוטה ומוכן לאכזריות וחמה והתגברות בזדון והוא מוכן להתעפש ומביא מהרה אל המות מלבד מה שאמרו בהריגת הב"ח למוד האכזריות ושפיכות דם חנם כמו שזכרו. וברצות ה' לישר דרכי אדם הראשון ולהדריכו במעגלי צדק והנעתו לשלמותו צוה עליו שיתפרנס מהצמחי' היותר שלמים אשר יש בהם פרי עץ זורע זרע ולא שיאכל בשר. כי בזה יהיה יותר מוכן להתגבר שכלו על כחותיו אשר זאת היתה הכונה בבריאתו ועם זה ירוחק מן ההפסד והמות. וכאשר החל האדם לרוב והרעו מאבותם והשחית כל בשר את דרכו. אע"פ שהיה נזון מן הצמחים ולא מן הבשר עד שנתחייבו כלייה בימי דור המבול. ראה הש"י שלא היתה ההנהגה הטובה אשר נתן לאדם מועילה בהם כפי תכונתם ולכן התיר הבשר לנח וזרעו. כאומר אכלו מה שתרצו בין מן הצמחי' בין מן הבשר. כירק עשב נתתי לכם את כל לפי שכבר אין תקנה ברוע תכונתכם שתתוקן ע"י ההנהגה כי אם ע"י עונש ולכן היו תחלת הדברי' לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי. וביאר שתהיה מכחו ועונשו ביסורין ועונשין רבים. והוא אמרו עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו שהם הדברים אשר בהם יענישם. ולכן התיר להם את הבשר הטוב הוא אם רע באמרו מיד כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה. ולפי שלא יתפשט ההתר לבא לאכול הבעלי חיים בהיותם חיים אמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. רוצה לומר אך בשר בעוד שעם דמו נפשו שהוא בהיותו חי לא תאכלו והיא הזהרת אבר מן החי. והזהירם ג"כ על שפיכת דם האדם כדי שלא יבאו אליו מהתר אכילת הב"ח. הנה אם כן לא נאסר הבשר לאדם כי אם לתכלית שלמותו ולא הותר לבני נח כי אם להיות יצר לב האדם מנעוריו. וראה השם יתברך שלא תועיל ההנהגה הדקה בהם ולכן התירם לאכול מה שירצו כמו שיעשה האדם לחולה כשיתיאש מרפואתו שיתיר לא לאכול כל דבר כפי רצונו. אמנם בהר סיני כשבאו ישראל לבקש שלמותם. ראה השם יתברך שלא היה לאסור מהם הבשר בכללו בשגם הוא בשר ויצרם גובר עליהם. ולא היו במדרגת הפשיטות כאדם הראשון ולא היה גם כן ראוי להתירו כלו. כי לא היו ככה משולחים ומתיאשים מן הרפואה כדור המבול אבל התיר אליהם הבשר המשובח והנאות להוליד דם ממוזג להכבש לתגבורת השכל ולהשתעבד להנהגתו. ואסר להם המאכלים שהיו בהפך זה וכבר העירו חז"ל בספרא

פרשת אחרי מות על הדעת הזה (גם ויקרא רבה פרשה א') אמר רבי תנחום בר חנילאי משל לרופא שנכנס לבקר שני חולים אחד יש בו כדי לחיים ואחד אין בו כדי לחיים. זה שיש בו כדי לחיים אומר לו דבר פלוני לא תאכל. וזה שאין בו כדי לחיים אמר כל מאי דבעי הבו ליה. כך לדורות המכעיסים שהיו מנח עד אברהם כירק עשב נתתי לכם את כל. אבל ישראל שהם לחיי העולם הבא. אמר את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו הדא הוא דכתיב כל אמרת אלוה צרופה הנה העיד על הדעת האחרון הזה אמתתו ושלמותו והתבאר מכל זה שאין שנוי במצותיו יתברך והשנוי הוא כפי הכנת המקבלים והוא מה שרציתי בו:

פסוק כב

עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו' עד מקץ שבע שנים וגו'. קשור הפרשיות האלה ועניינם יתבאר לך אחרי שאמשול לך משל. שבן אדם גדול ונכבד הלך לעבוד את המלך ולשרתו בהיכלו כדי שיהיה אהוב אצלו ויקבל שכרו העושר והכבוד. ולכן יועציו של אותו נער ואוהביו יעצוהו הדרך אשר ילך בה כדי שישרת את המלך לרצונו וימצא חן בעיניו ולא יראה בו ערות דבר וקודם הדברים כלם יודיעוהו שכר המשרת הטוב מהמלך. ועונש החוטא לפניו שיאבד טובה הרבה ואחרי זה יחנכוהו וילמדוהו בית המלך והיכלו. כדי שידע לבא שמה ולעבוד את עבודתו ולראות את פני אדוניו. אחרי זה ילמדו אותו שלא יחשוב להוציא מלבו דרכי עבודת אדוניו כי יחטא ולא ישא פניו. אבל שישים מגמת פניו חקי המלכות ודתי המלך אשר יעשה אותם האדם וחי בהם עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע. עוד יזכרו לו שלא יעזוב את אדוניו עוד כל ימי הארץ ולא יעבוד אדון אחר כי יקנא בו וישמידהו. ושאף על פי שאדון גדולי' יסיתנו לקשור במלכו וללכת לעבוד אדון אחר לא ישמע אליו. וגם שיהיה המסית אחיו או קרובו לא יאבה לו. כי עבודת המלך תהיה יותר מחוייבת אצלו מכל קרוביו. וגם שעירו ומדינתו יקשרו על המלך הוא יעמוד באמונתו ויעבדהו תמיד לא יסור מאחריו. ועם זה ילמדוהו גם כן שיזהר בתקון גופו ושערו ומלבושיו את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום. כי כן יאות לרואה פני המלך ומשרת לפניו עוד ילמדוהו שלא יאכל כל תועבה שזה ראוי לבן כפר עובד אדמתו לא לאשר לפני מלכים יתיצב. ואחרי זה יזכירו אותו וילמדוהו על שלמות מדותיו. ובפרט בנדיבות שהיא המדה היותר משובחת בנדיבים רבי המעלה:

ופתרון המשל הזה כך הוא שישראל זרע אברהם יצחק ויעקב באו לעבוד לפני המלך ה' ולעמוד לשרתו כל הימים לכן למדם מרע"ה ראשונה שכר העבודה הזאת אם יעשו אותם כראוי ונעשם אם יפשעו בה. כמו שכתב ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה

ולמדם מיד אחרי זה מצות בית הבחירה כי היה מקדש מלך והיכלו כדי שידעו ללכת שמה לשרתו שלש פעמים בשנה. וכמו שכתב לשכנו תדרשו ובאת שמה. והזהירם אחרי זה שלא יפשעו ולא יחטאו בעבודת המלך בבקשתם עבודות חדשות מדרכי כנען כי לא בחר השם יתברך באלה כי אם בקיום מצותיו ולא מהסתת חכם או נביא שיהיה להדיחם מדרך השם ולפשוע במלכם ללכת לעבוד אלהים אחרי'. ולא להסתת אחים ובנים וקרובים כי עבודת המלך ראוי שתחשב בעיניו מכל הקרובים. וגם שעיר אחת כלה תסכים במרד ובשקר לא ילכו אחריהם ולא יעזבו את עבודת מלכם. ועם זה הזהירם גם כן על תקונם ויפים. ושלא יתגודדו ולא ישימו קרחה בין עיניהם למת כי יותר ראוי שיהיו חוששים לעבודת מלכם אשר ישרתו לפניו מדבר אחר. וכמו שהזהירם על התקון הזה הזהירם גם כן במאכלם שלא יאכלו כל תועבה כי בנים הם לה' ואין ראוי שיהיו מזונותם עבים וגסים כפרזים היושבים בערי הפרזות. ובאחרונה הזהירם על שלמות המדות בענין הנדיבות. ועל זה באה פרשת עשר תעשר. ושאר הפרשיות הנמשכות עד סוף הפרשה שהן כלן מסודרות בענין הנדיבות. והתחיל ביותר קל והלך ליותר חמור. וכל המאוחר בפרשיות הוא יותר קשה בענין הנדיבות מן הקודם אליו וכמו שיתבאר זהו קשור הפרשיות מהסדר הזה:

גם תוכל לומר שבפרשיות הראשונות הזהיר משה רבינו לשראל שיעבדו את השם יתברך ראשונה באמונות והדברים הנפשיים. ואחר כך במאכלות ובדברים הגופיים לקיים מה שנאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך. ועתה בפרשה הזאת בא ללמדם איך יעבדו אותו בממונם ותבואותיהם. לקיים מה שנאמר בכל מאודך שמצות המעשה שנזכרה בכאן אינה מצוה מחודשת כי כמה פעמים הזהירה התורה על המעשר. אבל לפי שבפרשת קרח נאמר ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה חלף עבודתם וגומר. חשש משה רבינו עליו השלום שמא יחשוב אדם שכל המעשרות יהיו ללוים. לכן ראה לבאר זה בכאן ולהודיע שאותו מעשר הנזכר שם הוא המעשר הראשון ושמלבד אותו המעשר ראשון שנתן ללוים יפרישו עוד מעשר שני שאינו ללויים. אבל הוא נאכל לבעלים עצמם בירושלים. ואתה תראה שנאמר ברמז המעשר השני הזה גם כן. כמו שאמר כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללויים לנחלה וגו' כי באמרו אשר ירימו לה' שהכונה על המעשר הראשון. שכאשר היו מרימים אותו היו אומרים לה'. מורה שהיה שם מעשר אחר שלא ירימוהו לה'. כי המאמר הזה בא במקום הבדל וביאר שם שמה שירים האדם מתבואתו לה' הוא אשר ינתן ללויים שזהו המעשר ראשון. ומזה יודע שהיה שם מעשר שני שאינו לה' רוצה לומר לתתו ללוים

כלו אבל הוא לבעלים. הנה אם כן בא שמה המעשר הראשון בביאור. והמעשר השני בקצור ורמז. ולכן הוצרך משה רבינו עליו השלום לבאר כאן ענין המעשר השני ולא זכר כאן דבר מהמעשר ראשון. ולא גם כן מהתרומה ושאר המתנות לפי שכבר התבאר שמה באר היטב:

וענין המצוה הזאת הוא. שאחרי שהיה מבדיל האדם מתבואתו התרומה לכהנים והמעשר ראשון ללויים. עוד היה מבדיל ממנה מעשר שני. ולא היתה הוצאתו בכל השנים באופן אחד אבל בשני שנים זה אחר זה אחרי השמטה היה נאכל לבעלים בירושלים ובשנה השלישית היה נותנו לעניים בשערים כי לא היה באותה שנה מוליכו לירושלים לאכלו שם. ועל זה אמר עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה. רוצה לומר שיעשר את תבואתו היוצאה אליו בשני השנים הסמוכים לשמטה זה אחר זה. ולכן אמר שנה שנה שיהיה זה בשתי השנים ועליהם אמר עשר תעשר. ואפשר לפרש עשר תעשר על שני המעשרות. ואמר עשר על מעשר ראשון שכבר התבאר במה שקדם. ותעשר על מעשר שני שבא שמה בקצור ובארו הנה בשלמות. וזכר שבשתי השנים האלה יאכלוהו לפני ה' אלהיו אותו מעשר שני במקום אשר יבחר לשכן שמו שם. וזה יובן בדבר הראוי לבעלים והוא מעשר דגנך תירושך ויצהרך שהם השלשה דברים שחייב אדם להוציא מהם מעשר. ואמר שגם כן יאכל שם בכורות בקרך וצאנך. אבל הבכורות היתה אכילתם לכהנים שיאכלו אותם שמה. ובפרק קמא דתעניות (ד' יט) רבי יוחנן אשכחיה להההוא ינוקא דריש לקיש אמר ליה אימא לי פסוקיך אמר ליה עשר תעשר. אמר ליה אימר לי מר מאי עשר תעשר אמר ליה עשר בשביל שתתעשר. אמר ליה ומי שרי לנסויי להקדוש ברוך הוא. אמר ליה הכי אמר רבי אושעיא חוץ מזו שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די. מאי עד בלי די. אמר רבי יוחנן עד שיבלו את שפתותיכם מלומר די די. אמר ליה אי מטאי להתם לא צריכית לך ולרבי אושעיא רבך הנה בארו עשר מלשון מעשר. ותעשר מלשון עשר. ואמרו למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים. הוא לתת הסבה. רוצה לומר עם היות שאתה ובניך ובנותיך ועבדך ואמתך תאכלו המעשר הזה כמו שאר התבואה. ותאמר אם כן מה תועלת בהפרש המעשר משאר התבואות אחרי שזו וזו יאכלו הבעלים. דע לך שיש בזה תועלת עצום. והוא שבהפרישך אותו המעשר והוליכך אותו לירושלם לאכלו שם לשם מצוה לפני ה' תלמד ליראה את ה' ותקנה התכונה הטובה הזאת והיתה למידת היראה בעשותך הדברים ההם לשם מצוה ולהתלמד בקיום הצויים האלהיים שבזה ההרגל יקנה

בנפשו תכונה טובה מההכנעה לשם יתברך ויראתו. וגם תהיה הלמידה ההיא במקדש. שכהני ה' בעלות אדם שמה עם המעשר לאכלו לפני השם יתברך ילמדו אותו דעת ויראת ה':

והנה אמר וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו כי ירחק ממך המקו' כי יברכך ה' אלהיך שהם ארבע סבות שאמר בלשון כי זו אחר זו. להגיד שכבר אפשר שיקרו בדבר הזה שני מונעי'. האחד כשירב' הדרך. והמונע השני כשלא יוכל שאתו וביאר שניה' אם רבוי הדרך כי ירחק ממך המקו'. ואם השני כי לא תוכל שאתו ויהי' מפני שברכו השם ית' מאד מאד בתבואותיו ויהי' המעשר בכמות רב כ"כ שלא יוכל שאתו שמה וז"ש כי ירבה ממך הדרך שהוא המונע הא'. כי לא תוכל שאתו שהוא המונע השני. ובארם אם רבוי הדרך כי ירחק ממך המקו' שמזה הצד ירבה ממך הדרך. אם אמרו כי לא תוכל שאתו כי יברכך ה' אלהיך. כי מפני רבוי הברכ' יהי' המעשר רב עד שלא תוכל שאתו הנה כשיקר' א' מהמונעי' האלה או שניה'. תתן המעשר השני הנזכר בכסף ר"ל שתפדה אותו בכסף ותקח שוויו בכסף מלא והלכת אל המקו' אשר יבחר ה' אלהיך ותקנה מאותו כסף הדברי' הצריכי' אשר תאוה נפשך ממאכל ומשת' ואכלת לפני ה'. וזהו שאמר וצרת הכסף בידך והלכת אל המקו' ואמר כסף ולא אמר זהב. לפי שהכסף הוא טוב לקנו' ממנו הדברי' אשר יאכלו מן הזהב שיצטרך להחליפו ויפסיד איזה דבר. וכבר התבאר בפרשת בחקותי שאם יפדהו יוסיף חמישיתו עליו ולא זכרו הנה כי לא בא במקו' הזה כי אם לבאר מה שלא התבאר במצו' עדנה. ואמר וצרת הכסף בידך שיזהר בשמירתו מאד שלא יאבד ממנו. כדי שיגיע אל הכונ' ההיא לאכלו לפני ה' בשמח' ובטוב לבב. ואמרו והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו. הוא להזהיר שיהי' עמו ויסעדנו על שלחנו בעלותו לשמוח לפני ה'. ורבי אברה' פירש זה על המעשר ראשון. כי בעבור שהזהיר על המעשר שני אמר לא תחשוב שתצא מידי חובה במעשר הזה השני לבדו. כי ללוי תתן על כל פנים המעשר ראשון כי אין לו חלק ונחלה בארץ ולא נתן לו הש"י למזונו כי אם המעשר הראשון ההוא. ואחרי שביאר מה שיעש' מהמעשר השני הזה בשתי השני'. ביאר עוד מה יעשה ממנו בשנה השלישי' והוא אמרו מקץ שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא ואמר שלא יוליך אותו לירושלי'. ולא יאכלו אותו הבעלי' כמו שהי' הענין בשתי השנים הראשוני'. אבל יניחו בשערי' וזהו שאמר והנחת בשעריך. ובא הלוי והגר והיתו' והאלמנ' אשר בשעריך ואכלו ושבעו ואמר למען יברכך ה' אלהיך להגיד שלא ירע לבבו בתתו המעשר לענייי' שהם בסתם גר ויתום ואלמנ' כי על הרוב הם העניי' לפי שבשכר זה יברכהו ה' בכל מעשה ידיו. וברכת ה' היא תעשיר. והנה המעשר השני הזה בשנה

הג' נקרא מעשר עני. לפי שהוא לענייי' ואינו לבעלי' כמו שזכרתי. הנה התבאר שאחר שנת השמט' השתי שנים הסמוכי' יפריש מע"ש לאכול בירושלי'. ובשנה הג' יפריש אותו לתתו לענייי'. ובשתי שנים הנמשכו' אחריו יעשה כדת השנים הראשוני' ובשנה האחרת כדת השנה הג'. ואז תבא שנת השמט' וכן חוזר חלילה ועל המעשר השני הזה יתוד' בירושלם ויאמר בערתי הקדש מן הבית (פ' תבא) וכמו שיתבאר שם:

פרק טו

פסוק א

מקץ שבע שני' תעשה שמט' וגו' עד כי יהי' בך אביון אחרי שהזהי' על המע"ש לאכלו בשתי השנים בירושל' והענייי' בשנה הג' בשערי'. הוסיף להזהיר על נדיבות אחר והוא יותר קשה על האד'. והוא שילוה ממונו לחבירו ע"מ להחזיר ולפרוע ושימתין לו עדן ועדנין ושאחרי כן לא יהי' לו רשות לשאול אותו ממנו. כי הנה המעש' אינו קשה כ"כ לפי שכאש' הפרישו כבר הפרישו ע"מ כן. אבל מה שלוהו כדי שיפרעהו אליו הנה תקשה אצלו אבדתו. והנה במצו' השמט' יש שני חלקי'. הא' שמטת קרקעות והחלק הזה מהמצו' כבר בא בהרחבת ביאור בפרשת בהר סיני. והב' הוא שמטת כספים שימחול האדם לחבירו מה שחייב לו בשטר או בעל פה. והנה שמה לא זכר שמטת הכספי' כי אם בקוצר רב באמרו ושבתה הארץ שבת לה' שתהי' השנה ההיא כשבת בראשי'. וידוע הוא שבשב' בראשי' לא הית' זריע' וקצירה בארץ ולא הי' שם גובה חובת הלואות. ולכן אמר שתהי' השמט' כן שבת לה'. ואמר ג"כ שבת שבתון יהיה לארץ שהוא מאמר כולל. האמנם פרט שם שמטת קרקעו' ולכן לא הוצרך לבאר אותה כאן כי אם שמטת כספים שלא התבארה שמה. ולכלול שני חלקי המצוה אמר כאן מקץ שבע שנים תעשה שמטה. והעשיה ההיא תובן בשמיטת הקרקעות. ולא זכר עוד ממנה לפי שלא היה צריך ואמרו זה דבר השמטה. על החלק הא' משמטת כספי' כאלו אמר וגם זה דבר השמטה והוא שמוט כל בעל משה ידו. ולפי זה לא יהיה אמרו וזה דבר השמטה ביאור גדר השמטה כדברי המפרשי'. כי אם ביאור חלק אחד ממנה שלא התבאר שמה. ורבי אברהם פירש מקץ שבע שנים מחחלת השבע שנים כי בידוע שאחר שש השנים תהיה השנה השביעית שנת השמטה ולהיות הראש והסוף קצות הדבר אומר על ההתחל' מקץ. והרמב"ן זכרונו לברכה פירש מקץ שהוא סוף השבע שנים שעברו. והיא השנה השביעית שנת השמטה כי הנה בעשרה האחד הוא ראש אותו מספר והעשירי הוא סופו ונכון הוא. והנה אמר שמוט כל בעל משה ידו. לפי שהלוה ממון מחבירו יעשה תקיעת כף לפרוע ההלואה ההיא לזמן קצוב וכאלו נתן ידו בערבון ודרך משכונא עד זמן הפרעון. והנה צוה השם

יתעלה שבבא שנת השמטה ישמוט ויעזוב האדם כל בעל משה ידו. כלומר כל איש שהיה משה ידו שנתנה בערבון על הלואה מה. וכבר פירשו רבותינו זכרונם לברכה בפ"ו דשבועות ובגיטין פרק השולח שהמלוה על המשכון אין השביעית משמטת וכן את אחיך תשמט ידיך. ולא המוסר שטרותיו לבית דין. כי הנה עקר המצוה שמה שיהיה בערבון היד ישמט בשנה ההיא. והתנה בזה אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו להגיד שאם הלוה בעצמו ירצה לפרוע אל המלוה מה שהלוה לו אף על פי שתהי' שנת השמטה שאינו אסור לקבלו. כי הענין הוא שבעבו' שישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה לה'. ופרסם שלכבוד השם יתעלה יהיה משמט חובותיו. ולכן אין ראוי שיגוש את חבירו עוד על מה שהלוה לו. אבל אם רוצה לפורעו מדעתו עם היותו יודע שהשביעית משמט' יכול המלוה לקבלו ממנו. ואמר את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך. רוצה לומר את הנכרי אשר לא מבני ישראל הוא תוכל לגבות ממנו מה שהלוית לו ולהיות לו נוגש אבל לא את אחיך. ורש"י כתב מספרי את הנכרי תגוש זו מצות עשה. וכן פירש לנכרי תשיך שהיא מצות עשה. וכן כתב הרמב"ם שהם ב' מצות ויותר נראין דברי הרמב"ן שכתב שאין מצוה להלות ברבית לנכרי כלל וכן מוכיח מגמרא איזהו נשך אבל הוא רשות. והמצוה שאיסור הרבית והנגישה הוא באחת. ואמנם אמרו אפס כי לא יהיה בך אביון כי ברך יברכך ה' אלהיך פירשו בו שיהיה מכת הנמנע שלא יהיה בהם אביון. כי דבר נמנע ואפס הוא שלא יהיה בך אביון אף על פי שברך יברכך ה' אלהיך וגו'. לפי שאתם עם רב. ואיך לא יהיה בכם אפילו אביון אחד ולכן מפני זה הוצרכה שנת השמטה. ויהיה אפס זה על דרך (פרשה שלח לך) אפס כי עז העם רוצה לומר טובה הארץ מאד. אפס כי עז העם ועם זה לא יסתור זה המאמר למה שאמר אחרי זה כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. ויותר נכון מה שפירש ראב"ע שלפי שהזהיר על השמטת כספים ומחילת החובות וההלואות מהאחים. אמר זה אשר צויתיך שלא תגוש את אחיך ושתשמט ידך אל תחשוב שיהיה דבר גדול ושתצטרך להפסיד בזה ממון רב. אינו כן כי לא תצטרך להלואות כאלה כי לא יהיה בך אביון ולא תצטרך ללוות מהעשירים להשמיטם בשביעית. כי ברך יברכך ה' אלהיך אם תשמור מצותיו. ואין ספק שתנחומים של הבל נחמם כי עם היות הדבר אמת בשומרי המצות. הנה יצר לב האדם רע מנעוריו ולכן לא יחדל אביון מקרב הארץ כפי הטבע הנהוג ותהיה מלת אפס מורה שאין לחוש מאד בדבר וכן אפס כי עז העם כלומר אל תחושו להיות הארץ זבת חלב ודבש. אין זה ראוי לתת לב עליו לפי שעז העם. והנה אמר עוד רק אם שמוע תשמע וגו' כי ה' אלהיך ברכך כאשר דבר לך והעבטת גוים רבים וגו' לפי שבמצות המעשר עני

שהם בייעוד שכר הברכה האלהית כמו שאמר למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידיך אשר תעשה. ויאמר אומר אם כן כבר קנינו הברכה בשכר מעשר עני היה ראוי שעל השמטה שהיא מצוה אחרת תיעד בשכר אחר. ולא בשכר ההוא עצמו. כי איך יהיה שכר אחד למצות הרבה הנה להשיב על זה אמר רק אם שמע תשמע בקול ה' אלהיך לעשות את כל המצוה הזאת שהיא שמטת כספים. עם היות שה' אלהיך ברכך כבר כאשר דבר לך. רוצה לומר כבר יעדך בברכה בשכר המצוה הקודמת. הנה יש לו עוד לתת לך שכר אחר על המצוה הזאת מדה כנגד מדה. והוא אמרו והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבוט וגומ'. כלומר שתמיד תהיה ידך על העליונה והכל יהיו צריכין לך בענין ההלואות ואתה לא תצטרך לאחר. וימשך מזה שלא לבד תעבוט הגוים ההם אבל ג"כ תמשול בהם. כי עבד לוה לאיש מלוה. ועם מה שפירשתי בכתובים האלה תדע למה אמר כי ה' אלהיך ברכך בלשון עבר. ולא אמר יברכך בלשון עתיד כמו שאמר למעל'. והנה לא זכר משה רבינו עליו השלום כאן דבר מהיובל לפי שכבר בא בביאור גדול בפרשת בהר סיני ולא רצה לבאר בו דבר עוד והותר בזה הספק הי"ג. ואמנם טעם מצות השמטה והיובל כבר בארתי אותו כאשר עם לבבי במה שכתבתי בפרשת בהר סיני. יעויין משם:

פסוק ז

כי יהיה בך אביון וגומר עד כי ימכר לך וגומר. כבר כתבתי שבאו המצות האלה בכאן במדרגה עם היות כלם מסוג הנדיבות ומיניו. כי ראשונה צוה על המעשר שני הנאכל לבעלים. כי זה יקל על האדם לעשותו לפי שהוא עצמו יאכלהו. ואחר כך צוה על מעשר עני שהוא המעשר שני הנפרש בשנה השלישית. וזה יותר קשה שהוא נתן כלו לעניים. אחר זה צוה על השמטה שהוא דבר יותר קשה שיתן האדם לא לבד המעשר אבל גם אשר לו אם ילוהו ועל מנת לפרעו אליו אחרי שימתין ללוה זמן רב שלא ישאר לו רשות לשאול את אשר לוה לו ויאבדהו כלו. ואחרי כן באה פרשת האביון שהיא בצדקה וזה יותר קשה לפי שהוא דבר תמידי. כי זה לא יהיה משלשה שנים לשלשה שנים כמעשר עני. ולא משמטה לשמטה. כי אם כל היום וכל הלילה. והדבר התמידי אף על פי שהוא מועט יקשה מאד מהדבר אשר מזמן לזמן קא אתי. והנה מצות הצדקה באה בפרשת המשפטים ובפרשת בהר ובמקומות אחרים. אבל שם בפרשת משפטים צוה אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנושה לא תשימון עליו נשך אם חבול תחבול וגומר. ובפרשת בהר הזהיר גם כן על הרבית כמו שאמר וכי ימוך אחיך ומטה ידו וגומר. אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך. ובענין הצדקה שיתנו לו מתנות לא אמר כל אחד וחי אחיך עמך. ולפי שהיה זה מאמר קצר הוצרך לבארו פה. ובאר התנאים

הצריכים לנדיבות כפי המעלה אם ראשונה כפי המקבל. רוצה לומר שיעיין האדם למי יתן כי לא יהיה ענין הצדקה לתת מתנות לעשירים וכמאמר שלמה עושק דל להרבות לו נותן לעשיר אך למחסור. ועל זה אמר כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך כי הוא לעניותו וחסרונו ראוי לחמול עליו ויעביטוהו די מחסורו. וכלל בזה שלשה בחינות. האחד מפני חסרונו שראוי שהאדם אשר נתן לו השם יתברך מטובו יחמול על הצריך אליו. וכמו שאמרו רבותינו ז"ל בפרק קמא דבבא בתרא (דף ט') האומר פרנסוני שומעים לו. וזהו אמרם אפס כי לא יהיה בך אביון. והשני מפאת הקורבה אשר לו עמך. כי הוא זרע אברהם ברוך ולכן ראוי הוא שתסייעהו בעת צרתו. ועל זה אמר מאחד אחיך. והשלשה מצד השכנות והאהבה. אמנם חכמינו ז"ל דרשו זה במכילתא פרשה י"ט באופן אחר מאחד אחיך אחיך מאביך קודם לאחיך מאמך. באחד שעריך. ענייך ועניי עירך ענייך קודמים. עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמים. ואחרי שהזהיר התנאים אשר ימצאו בצדקה מצד המקבל. זכר התנאים שראוי שימצאו בה מצד עצמה. והוא שהצדקה ראוי שיהיה לך יחס עם עושר הנותן ונכסיו ולא יתן אדם כל אשר לו וכאמרם ז"ל בכתובות פרק נערה (כתובות דף נ') באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש ועל זה אמר בארצך אשר ה' אלהיך נותן לך. ר"ל שבעבור היותם בארצם ארץ מלאה כל טוב ארץ זבת חלב ודבש היה ראוי שתהיה צדקתם לעניים האביונים גדולה. וזכר עוד התנאים אשר ראוי שימצאו בנותן הצדקה. והוא שיתן אותה בשמחה ובטוב לבב. שאם לא יהיה כן לא תהיה הצדקה מעלה בנפש כי עקר הנדיבות הוא בתכונת הנפש. ועל זה אמר לא תאמץ את לבבך רוצה לומר שיכמרו רחמיו על האביון ולא יאמץ את לבבו עליו לבלתי התפעל מצרתו ועניו. ועם התכונה השלמה ראוי שימצא הפועל המשובח. והוא אמרו ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון. שהן הב' סבות היותר עצמיות מצד חסרונו וצרתו ומצד הקורבה אשר לו עמו. ולפי שהתכונה תקנה בנפש בהשנות הפעולות ורבויים. למדו איך יקנה התכונה ההיא בנפשו. באמרו פתוח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו. שהוא רבוי המתנות והפצרתם המכוון בפתוח תפתח או המלוה על משכונו או בלתו שנקרא עבוט. אם אינו כל כך עני שיצטרך למתנה גמורה. או אם לא ירצה לבשתו לקחתו בשם צדקה שיתנהו לו בתורת הלואה וכגודל המתנה ואיכותה. והוא הנראה כדי מחסורו אשר יחסר לו. וכבר בא בקבלה בפרק מציאת האשה (כתובות דף ס"ו) אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו. ואל יהיה בעיניך המאמר הזה רעות רוח. כי הנה הצדקה ראוי שתערך אל המקבל אותה ולא אמרו רבותינו ז"ל שיתנו סוס ועבד לאיש נקלה מבקש לחם אבל בהיותו שר גדול

בישראל שרוח על פניו יחלוף. ונהפכו שמיו עלי ארצו ובא לחוסר כל. יהיה מחויב לעשירים אנשי השם לא לבד שיתנו לו בר ולחם ומזון אבל גם סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו כי כאיש המקבל כן ראוי שתהיה גבורת צדקתו. הנה בזה השלים מצות הצדקה מצד הנותן ומצד המקבל ומצדה בעצמה. ולפי שפעלת המעלה אין ראוי שימצא עמה לא היגון ולא החרטה. לכן הזהירו ואמר השמר לך כן יהיה דבר עם לבבך בליעל רוצה לומר פן יהיה דבר בליעל עם לבבך. ונכון הוא מה שכתבו המדקדקים כמו שהביא ר' אברהם שבליעל שם מורכב בלי יעל. שהוא המחשבה שלא תביאהו אל המעלה והעליה בשלמות באמרו קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו. ויראה שהיתה המחשבה הזאת על המעשר עני אשר בשנה השלישית. כשתהיה בשנה הששית הקרובה לשמטה. שאז אולי יאמר בעל השדה קרבה שנת הו' שנת השמטה אשר בה תהיה כל התבואה לעניים. ולמה אם כן אתן להם עתה מעשר העני של שנה זאת ויבאו העניים לאכול מן התבואות של שתי שנים סמוכות זו לזו ומפני המחשבה הזאת רעה עינך באחיך ולא תתן לו. רוצה לומר לא תתן לו מעשר עני של השנה ההיא. לא תעשה כן אבל נתון תתן לו. רוצה לומר נתון המעשר עני ותתן לו גם כן תבואת שנת השמטה. כי כן יסד המלך ה' צבאות. שאם תתן פעם אחת יתן ויוסיף לך ברכה כדי שתתן פעמים רבות. והפירוש הזה הוא הנכון כפי הענין. ואם לא תאבה לו ולא תשמע אליו בעבור שלא בא הכתוב הזה למעלה בפרשת מקץ שלש שנים או בפרשת השמטה. אמר מעתה שהיתה האזהרה שבשנה הסמוכה לשמטה לא יקצר ידו מהצדקה באמרו קרבה שנת השבע שנת השמטה ושם תהה כל התבואה צדקה ומה לי עוד לתת יותר עתה לעניים. לכן הזהירם שלא יעשה כן כי כמו שהשם יתברך עושה עמו חסד תמיד יום ליום ולילה ללילה כן ראוי שיעשה הוא גם כן עם העניים. ולא יחשוך מתת לאחד מהם. והנה נתן לו על זה שלשה טעמים. האחד באמרו וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא. וענין המאמר הזה שהעשיר איננו כי אם גזבר הקדוש ברוך הוא ושומר אוצרותיו אשר נתן בידו והוא צוה עליו לתת מהם הצדקה לאביונים. וידוע הוא שגזבר המלך ראוי שיוציא ממון אדוניו כאשר יצוהו. וכן ראוי לעשיר שיתן מהממון ההוא אשר נתן ה' בידו כמצותו. וכמו שגזבר המלך אם יהיה זריז בעבודתו ויוציא הממון כרצונו לא די שיתמידהו המלך באומנותו. אבל גם יעשה עמו חסד וישאיר אומנתו לבניו. ואם לא יעשה כן ויחזיק בממון אדוניו לבלתי תת אותו כמצותו. הנה שכרו אתו שיסירהו מאומנותו ויקח הממון מידו ויפקידהו ביד אחר. ככה כאשר העשיר יעשה כדבר ה' ויוציא ממונו בצדקה כאשר צוהו יהיה לו העושר והכבוד נחלה ולבניו אחריו. ואם לא יעשה כן יהיה ענשו שיבא

לידי עניות ולא ישאר לו ממה יתן צדקה אבל ישאל אותה מאחרים ועל זה אמר וקרא עליך אל ה'. שהעני יקרא אל ה' לאמר הושיעה המלך כי הנה העשיר הגזבר שלך הלכתי אליו במצותיך לבקש ממנו ולא רצה לקיים דברך. והיה בך חטא כלומר חסרון ועניות ואשמה רבה תחת כי לא שמרת את מצות ה' וכמאמר התנא (אבות פרק ג') תן לו משלו וכו'. והטעם השני מתקות השכר המקווה מהצדקה ועל זה אמר נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך ובכל משלח ידיך רוצה לומר אל תחשוב שתפסיד את נכסיך עם פזור הצדקה. אבל יהיה בהפך כי יש מפזר ונוסף עוד וכאשר תתן לעניים. כן ירבה וכן יפרוץ אתה וכל אשר לך. והטעם השלישי הוא אמרו כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. רוצה לומר ראוי הוא לכל אדם בעל שכל שלא ירע בעיניו מעשה הצדקה כי העושר איננו ירושה לך. ומי יודע אם תבא אתה היום או מחר לידי עניות וייטב בעיניך מעשה הצדקה כי גלגל הוא החוזר בעולם ואם שלום ואמת יהיה בימיך אולי בניך או בני בניך יצטרכו לזה כי לא יחדל אביון מקרב הארץ יהיה מי שיהיה. ואפשר שתהיה אתה או בניך. ע"כ אנכי מצוך פתוח תפתח את ידך לאחיך לענייך ולאביונך בארצך שהם שלשה הבחינות שזכר בתחלה. מצד הקורבה. ומצד הרחמים לאביון. ומצד השכנות שהוא בארץ. שדרך השכנים להלוות ולתת זה לזה. ויש מי שפירש כי לא יחדל אביון מקרב הארץ שכבר יהיו האנשים ההולכים אחר שרירות דמיונם שמחים ומתכבדים בהמצא אנשים שפלים ודלים לפי שבערכם יחשבו הם גדולים ונכבדים כמו שתמצא קצת המשכילים והחשובים שמחים באיש הולל ומשתגע לפי שחסרון שכלו של זה יעיד על שלמותם בערכם. לא כן משפט השלמים מאד שהם יקוצו בהם וימאסום תכלית המיאוס. וכמו שאמר החכם. (משלי כ"ט:ט') איש חכם נשפט את איש אויל ורגז ושחק ואין נחת ולהוציא מזה הדמיון המשובש אמר נתון תתן לו די מחסורו אשר יחסר לו ולא ירע לבבך בתתך לו לאמר איך אעניק את העני הזה או אחזיק בידו באופן שלא יחסר לו דבר. ובמה יודע איפה מעלת העשיר על העני ואיך יוכר שוע לפני דל. כי לא יחדל אביון מקרב הארץ. רוצה לומר משאר העמים שיבאו כל היום לפניך עניים מרודים מגויי הארצות ומהם תכיר מעלת ערכך אם תאוה נפשך החסרה בזה על כן אנכי מצוך לאמר פתוח תפתח את ידך לאחיך לענייך ולאביונך בארצך נתן לו עצה נכונה שלא יראה בזלזול אחיו ובאביוני ארצו. כי די במה שיראה משאר העניים. הנה התבארו הכתובים והותר הספק הי"ד:

פסוק יב

כי ימכר לך אחיך וגו' עד כל הבכור. אחר שזכר מיני הנדיבות הנזכרים כלם הביא ענין העבד כי גם הוא יוצא בשנת השמטה. וזכרו באחרונה. לפי שזה המין מהנדיבות והצדק הוא יותר קשה מהשאר מבחינות. ראשונה לפי שישתתף בזה חירות העבד והצדקה. והשני לפי שתתוסף הדרך הזאת על האחרת כי מלבד מעשר שני ושנת השמטה וצדקת האביון יעשה עוד הצדקה הזאת לעבדים ונוסף גם הוא על האחרות. ושלישית לפי שהעבדים הנמכרים לרצונם לצרכיהם לא היה ראוי שיצאו בשביעית. ולהיות המין הזה מהצדקה קשה מהאחרים לכן זכרו באחרונה. והנה המצוה הזאת באה בפרשת משפטי'. וביאר בה משה רבינו בכאן שכאשר תשלחהו חפשי לא תשלחהו ריקם. אבל שהענק תעניקהו מצאנך מגרנך ומיקבך. לפי שביציאתו משם יהיה לו מה שיאכל והנה אמר אשר ברכך ה' אלהיך תתן לו לומר שאל ירע לבבו בתתו אל העבד ההוא היוצא מעמו מאשר יש לו כי לא מממונו הוא נותן אליו ומעניקו. כי אם מאשר ברכו ה' יתן לו כמו שזכרתי למעלה שהאדם נותן בצדקה מה שאינו שלו כי אם מהש"י וכמאמר החכם (אבות פ"ג) תן לו משלו וכו'. ונתן טעם נכון במצוה הזאת באמרו וזכרת כי עבד היית וגומר. כלומר וראוי שתפדה העבדים ותעניק אותם כי כן עשה לך ה' שבהיותך עבד במצרים פדאך משם ולא הוציא אתכם בידים ריקניות כי אם בעושר רב. והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך. והיה זה מפני האהבה כי אהבך ואת ביתך או מפני הטובה והתועלת שקבל ממך וזהו כי טוב לו עמך הנה אז לא יספיק בזה שיאמר אותו בלבד כי אם שירצע. וכבר נתנו חז"ל (שמות כ"א ו') במכילתא פרשה ב' ע"ד ובפרק קמא דקדושין הסבה בזה הפועל שאמרו אזן ששמעה בסיני כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע. וכפי הסברא צוה השם יתברך שיעשו בעבד החרפה והקלון הזה כדי שלא יחפוץ עבד אחר בעבודה התמידית ליראתו מהבוז והקלון ההוא אשר יעשו לו בהרצעו אזנו. ויהיה סבה שיצא חפשי בשביעית שהיא היתה הכונה האלהית. ואמנם אמרו ואף לאמתך תעשה כן ירצה להוציאה בשביעית ולהעניק' ביציאתה לא שתרצע כי כבר בארו חכמינו ז"ל עבד נרצע ואין האמה נרצעת. ולפי שכאשר העבד מיראת קלון הרציעה לא יחפוץ לשבת עם אדוניו לא יחרה אף האדון עליו ולא יסרב מלשלחו. אמר לא יקשה בעיניך בשלחך אותו חפשי מעמך כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים. רוצה לומר אין בזה אליך הונאה כלל כי לי בני ישראל עבדים. ואין אחד מהם נמכר לעבד עולמי לשום אדם. אבל היה ענין מכירתו שכירתו לשש שנים ועל מנת כך בא עמך ולכן אין רצוני שירע בעיניך בצאתו כי השלים זמנו.

ומלבד הטענות האלה כלם שכרך הרבה מאד וזהו שאמר יברכך ה' אלהיך בכל אשר תעשה. והרב רלב"ג פירש כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים. שימי השכיר בסתם שלש שנים שאין רשות לאדם שישכיר את עצמו יותר מלשלש שנים. וכמו שאמר הנביא (ישעיהו ט"ז:י"ד) שלש שנים כשני שכיר. ולזה יהיה זה שעבד שש שנים עובד משנה וכפל משכר השכיר. ומדברי רבי אברהם לקחו. ואיננו נכון כי גם כן כתוב (שם כ"א) בעוד שנה כשני שכיר. ומי המונע השכיר מלהשכיר עצמו לשנים רבות. ולא אמר הנביא שני שכיר על מספר השלשה. כי אם על היותו זמן קצוב מבלי תוספת אפילו יום אחד כשנת השכיר בין שיהיה לשלש שנים או לחמש או לעשר:

פסוק יט

כל הבכור אשר יולד בבקרך וגו' עד שמור את חדש וגו'. אחרי שזכר מיני הנדיבות האלה כלם אשר עקרם והתחלתם במעשר שני הנאכל בירושלים ונמשכו אחריו שאר מיני הצדקות מהשמטה וצדקות האביוני' ושליחת העבדים. ראה לזכור עוד ענין הבכורות לפי שהיה חייב להוליכם בירושלי' ולתתם לכהן לאכלם שם לפני ה'. וסמך זכרון זאת המצוה למועד הפסח לפי שהבכורות נצטוו עליהם עם מצות הפסח ולכן תראה בפרשת בא אל פרעה שצוה הש"י למשה על זאת המצוה באמרו קדש לי כל בכור. וכאשר למד מרע"ה המצוה הזאת לעם התחיל מענין יציאת מצרים שנא' ויאמר משה אל העם זכור את היו' הזה אשר יצאתם ממצרי' וגו'. והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וגו'. והעברת כל פטר רחם לה'. הנה התבאר שענין הבכורות סמוך למצות הפסח ולכן נזכר כאן סמוך אליו. עם היות שכבר נזכר' שמה המצוה הזאת ושהבכור היה פטר רחם. הנה ראה לבאר כאן ה' דברי'. האחד שיקדיש בכור פטר רחם להש"י. והנה בקראו עליו שם קדוש' מיום לידתו והוא אמרו כל הבכור אשר יולד. בזה גלה שהבכורה היא בליד' בראשיו' הפטר רחם. והב' שלא יעבוד בבכור שורו ולא יגוז בכור צאנו והוא הדין ליתר הדברי' שאסורי' כלם במוקדשין. והג' שלפני ה' אלהיך תאכלנו במקו' אשר יבחר וכבר כתבו המפרשי' שבפרשה עם כל ישראל ידבר והנה הכהני' בכללם. ולכן צוה בקדוש הבכורות בין שיהיו לישראל בין שיהיו לכהני' או ללוים. ואמר תאכלנו על הכהן שהוא המותר באכילת הבכורות אבל שיהי' לפני ה'. והד' שיהי' שנה בשנ'. ר"ל שלא יהיה הבכור יכול לשהות בידו כ"א על שנתו וזה כדי שיוליכהו לכהן בגדלתו לא יותר מזה. והה' שיהיה תם בלי מום וכי יהי' בו מום לא יגישהו לפני הש"י. אבל עכ"ז כבר ינהג בו קדושה שלא יעבוד בו ולא יגוז אותו ולא שאר העבודות לפי שכבר הוקדש מן הבטן. אבל לא יוליכהו לבית הבחירה כי בשערי' יאכלנו הכהן עצמו לא הבעל. אבל לא יאכלהו בקדושה כ"א הטמא

והטהור יחדו כמו שיאכל הטמא והטהור הצבי והאיל מבלתי שמירה. אבל עם היות שאינו נקרב על המזבח הנה לא הותר דמו רק את דמו לא תאכל על הארץ תשפכנו כמים:

פרק טז

פסוק א

שמור את חודש האביב וגו' עד שבעה שבועו' תספר לך. להיו' השכל האנושי דבק בחמר. הנה יקרו לו בהכרח חסרונות שלא ימצאו בשכל הנבדל מחמר. ואחד מחסרונותיו הוא צרכו אל ההשגות החושיות והדמיוניות. עד שמה שלא יפול בהם תקשה עליו השגתו. והחסרון השני הנמשך מהחמר הוא השכחה הנמצאת באיש אחר בעצמו וכ"ש מדור אל דור אשר סבתם ההוי' וההפסד. ולהיות השכל מצד דבקותו בחמר איזה דבקות שיהיה. ישיגוהו בהכרח החסרונות האלה. הנה כשרצה הש"י להשלימו בדעותיו האמתיות תקן לנו החסרונו' האלה כפי מה שאפשר ותקן החסרון הראשון במה שהראנו במצרים אותות ומופתים אשר ראו עינינו לאמת מציאותו והשגחתו ויכלתו הבלתי בעל תכלית. ותקן החסרון השני במה שצוה לזכור יציאת מצרים מידי שנה בשנה באופן שזכרו לא ימוש מזרענו. ומפני זה צוה שמור את חדש האביב. רוצה לומר שיהיו נזהרים ונשמרי' בו להיות זכר עשה לנפלאותיו. וכלל במאמר הזה עוד שמתנאי הדברי' המאושרי' שיתאוה ויכסוף הדברים ההם קודם בואם וישמח עמהם אחרי הגעתם וכמו שאמר (שיר ב') בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי. וכן צוה שישמרו את חדש האביב ר"ל שיחכו ויקוו ביאתו כדבר הנכסף וישמחו בו אחרי בואו. וכבר כתב הראב"ע שיקרא החדש הראשון אביב בעבור שהי' אביב כאשר יצאו ממצרים. וג"כ נקרא החדש הזה זיו וחדש האיתני' כאשר בא בספור בנין בית שלמה. ואנחנו נקראהו ניסן כשמות אשר העלו מאשור. והזהיר שיחכו ויקוו את זמן בואו כדי לעשות פסח לה' כי זהו תכלית השמירה והתקו'. ולפי זה לא יהי' אמרו ועשית פסח מצוה שיעשה כן. אבל להגיד למה יחכה ויקוה לחדש האביב כדי לעשות פסח וכמו שיבאר והגיד למה תלה זה הזבח בזה החדש באמרו כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה רוצ' לומר שבעבור שבאותו חדש יצאו ממצרי' לכן ראוי שיעשו בו אותו הזבח. ואמנם אמרו לילה אין ראוי שיפורש על היציא' שהיתה בלילה. כי הוא חוזר לזביחת הפסח שזכר שיהיה בלילה. ויהי' שעור הכתוב כן. שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' אלהיך כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים והזבח שתעשה יהיה בלילה כאלו יאמר ועשית פסח לה' אלהיך לילה כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרי'. והותר בזה הספק הט"ו:

ולפי שבפרשת בא אל פרעה צוה על אכילת הפסח בביאור רחב. ראה לבאר בו עתה דברי' שלא התבארו שמה. מהם היות אכילת הפסח במקום אשר יבחר ה' ולא בשערי' כי זה לא נתבאר עדנה. ולכן בא במקום הזה ענין המרגלים אחרי זכרון המעשר שני והבכורות שהיו נאכלים בירושלים. ועל זה נאמר וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם. וכבר הודעתיך דעת אונקלוס וכבר נמשך אחריו רש"י ור' אברהם בפי' הכתוב וזה שפירשו וזבחת פסח לה' אלהיך צאן. כי ממנו יהיה הפסח. ועוד בקר תזבח לשלמים. ויותר נכון הוא דעת הרב רבי משה בר נחמן שאמר וזבחת פסח לה' אלהיך ולא האריך בו עוד כי כבר התבאר חקת הפסח שמה. אבל הזהירו שמלבד הפסח יזבח צאן ובקר לחגיגה. כי היה החיוב בעלותם ליראות את פני ה' שינדבו שמה כפי מסת ונדבת ידם שלמי חגיגה שהיו אוכלים עם בתיהם והלוי והגר. והפסח היו אוכלים אותו על השבע ולכן כתב הרמב"ן וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר. כטעם ראובן שמעון לוי רוצ' לומר שיחסר שם וא"ו הרבוי ויהיה כאלו אמר וצאן ובקר הנה אם כן זכר ענין הפסח בקיצור לפי שהתבאר במה שקדם. האמנם הרחיב המאמר בביאור שלמי חגיגה שיזבחו שמה שהוא מהדברי' אשר ביאר כאן משה רבינו. וכן הרחיב הביאור בטעם המצה והפסח כמו שיתבאר. והותר עם זה הספק הי"ו:

והנה הזהיר שלא יאכלו חמץ עם הפסח ולא די שבאותו יום על הפסח יאסר החמץ. כי אם גם שבעת ימים שלמים יהיה איסורו. וזהו אמרו לא תאכל עליו חמץ ז' ימים תאכל עליו מצות לחם עוני. רוצ' לומר שכאשר יאכל לחם כל שבעת הימים יהיה מצה ולא חמץ. ואמר לחם עוני לתת תואר המצה שהוא לחם עוני שהענייי' יאכלו הלחם מצה. לפי שאין להם זמן פנוי להחמיץ הלחם ולעניותם הם כ"כ זריזים בתקון אכילתם. וגם לפי שיספיק יותר. כי הנה הלחם מצה קשה מאד להתעכל באצטומכא ולכן יאכל האדם ממנו מעט ממה שיאכל מן החמץ. וכמו שזכר יצחק הישראלי בספר המסעדי'. ולפי שזכר בזה מצות הפסח ומצות המצה נתן הטעם בכל אחד מהם. אם לענין המצה שזכר בסמוך באמרו כי בחפזון יצאת מארץ מצרים כי היו המצרים ממהרי' אות' לצאת עד שמפני זה אפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה. וכמ"ש בהגדה מצה זו שאנו אוכלי' על שום מה על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם הקב"ה וגאלם וגו'. וכבר הקשו על זה אנשי'. איך נתן זה הטעם למצה. כי הנה בפרשת בא אל פרעה צוה הקב"ה על המצה קודם יציאתם ממצרים. ולא היה אם כן בעבור שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ. שאם היה כן היתה המצוה אחר המעשה כמו שהיה בענין הסכות. אבל כיון

שקדם הצווי למעשה יראה שלא היה מפני זה כי אם בעבור שצוה הש"י עליו כשאר המצות. אבל התשובה בזה הוא שהש"י צופה ומביט הדברי' שהיו קודם היותם. ורצה להראות את ישראל יציאתם ממצרי' שיהיה במהירות מופלא וכדי שהם ירגישו בדבר ויתנו אליו לב לכן צוה אליהם קודם היציאה שלא יאכלו חמץ כ"א מצה וכאשר באה עליהם מהירות היציאה היו מתחלחלים כלם על לחמם שלא יחמץ מפני הצווי האלהי שכבר קדם אליהם. וכאשר יצאו וראו שלא הספיק בצקם להחמיץ ושגם עם יציאתם אפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות הכירו וידעו מהירות גאולתם ויציאתם כמה היא. הנה התבאר לך שהית' מצות המצה אשר נאמרה להם במצרים סבה לשהכירו מהירות יציאתם שהיה הנס הגדול. וצדקו אם כן דברי בעל ההגדה בטעם המצה שהוא מפני שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ ושקדם הצווי לפועל הנם. כדי שירגישו ויכירו וגו'. ואחרי שנתן טעם למצה נתן גם כן טעם לפסח. ועליו אמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים שהפסח היה זכר שפסח הש"י על בתי בני ישראל ביום ההיא שמתו הבכורות ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו וגו'. כי זה היה ראוי לזכרו כל ימי חייך ואחרי שזכר ב' המצות האלה פסח ומצה ונתן הטעם בכל אחד מהן ראה לתת גדר וגזרה בכל אחת מהן לשמירתן כי הנה לענין שמירת המצה ואיסור אכילת החמץ נתן גדר גדול באמרו ולא יראה לך שאור בכל גבולך כי כאשר לא ירא' לא לבד בבי' אבל גם בכל הגבול לא יבא האדם לאכלו ולענין גדר הפסח אמר ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר כי בזה יהיה זריז ומשתדל לאכלו בלילה בדעתו שאם ישהה יהיה נותר ויותן לבית השרפה. ואמנם אמרו אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר אפשר לפרש היום הראשון על יום ארבעה עשר שהוא ראשון וקודם לחג ואינו חג:

והיותר נכון אצלי שיום התורה בשבת ובמועדים הוא מערב עד ערב. והלילה היא חלק מהיום הבא אחריהם ולכן ערב היום הראשון הוא ליל פסח הראשון יאמר הכתוב שמבשר הפסח אשר יזבח בערב שהערב ההוא הוא נכלל ביום הראשון. לא ילין ממנו עד בקר אותו יום הראשון. אבל יאכל אותו בלילה וכמו שבא בקבלה בפרק איזהו מקומן עד חצות. ולפי שמחצות והלאה הרי הוא מהבקר. ורש"י דרש בכתוב הזה שלשה זמנים בערב כבא השמש מועד צאתך בערב משש שעות והלאה זבחהו. וכבא השמש תאכלנו. ומועד צאתך ממצרים אתה שורפו. לפי שהיתה יציאתם בבקר. ולפי שכבר ישארו שני ספקות במצות האלה ראה מרע"ה להתירם:

האחד שאם היה הפסח זכר ליציאת מצרים למה א"כ לא יעשה אותו בשערי' כיון שהם מהארץ הנבחרת אשר נתן ה' להם. ולא יצטרכו אל אותו עמל ללכת לזבוח את הפסח בירושלים:

והספק השני שמאחר שהפסח והמצה תלויי' זה בזה יתחייב שכמו שאכילת הפסח תהיה חובה בירושלים ככה אכילת המצה שבעת ימים תהיה חובה בירושלים וזה יהיה אליהם טרח רב ועמל מכאיב בעמדם בירושלי' שבעת הימי' בזמן האביב. שהוא תקון התבואות כל שכן בהיותו צריך לשוב שמה לרגל בחג השבועות:

הנה להשיב לספקות האלה. אם לראשון מענין הפסח אמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך. רוצה לומר אף על פי ששעריך הם מהארץ הקדושה אשר ה' אלהיך נותן לך הנה זבח הפסח כפי הדין והרצון האלהי וגזרתו העליונה לא תוכל לאכול אותו בשעריך כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם תזבח את הפסח בערב רוצה לומר שם בחר ה' שתהיה העבודה הזאת ולא במקום אחר. האמנם בענין המצה אשר הסתפקת אם תהיה אכילתה כל שבעה בירושלים. ראוי שתדע שאין הכונה האלהית שתשב כל שבעת ימים שמה אלא אחר שתזבח את הפסח כמ"ש. ועם זה ובשלת ואכלת שזה על שלמי חגיגה אמרו שיעשה ביום הראשון אחרי שיזבחו את הפסח ביום הראשון מהחג ואכילת השלמים כמו שהתבאר מיד ופנית בבקר והלכת לאהליך. רוצה לומר אחר אכילת הפסח ובישול השלמי' והאכילה כלה. שזה חובה שיהיה בירושלים לפני ה'. שכל זה הוא ביום הראשון משם ואילך ופנית בבקר והלכת לאהליך. רוצ' לומר לארצך ולשעריך ושם בשערים ששת ימים תאכל מצות. הנה אם כן התבארו הכתובים האלה על בוריי'. והותר הספק הי"ז במה שאמרתי. שלא באו מצות הפסח והמצה מעורבים ומבולבלי' כי אם בסדר יפה ותקון הדברים כראוי. והותר הספק הי"ח במה שפירשתי ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבוקר על ליל ראשון של חג הפסח כהלכתו. והותר הספק הי"ט במה שהתבאר שבא פסוק לא תוכל לזבוח את הפסח להתיר הספק שהיה אפשר שיקרה בו ושאין בו מותר כלל. ושמה שאמר ובשלת במקום אשר יבחר ה' ידבר בשלמי חגיגה. ושאין גם כן כפל במה שאמר בענין המצה ב' פעמים כי הנה היה זה כפי צורך הדברי' והותר הספק אשר בו כמו שפירשתי. והותר גם כן הספק הכ' במה שאמר ופנית בבקר והלכת לאהליך במה שאמרתי שזה נאמר אחרי אכילת הפסח ושלמי חגיגה שביום הראשון יבשלו ויאכלו הזבחים. ואחריו אמר ופנית בבקר. והותר גם כן הספק הכ"א באמרו ששת ימים תאכל מצות כמו שאמרתי שלא בא כאן לחייב על המצה כי

אם להודיע שאחרי הפנייה מן המקדש יאכלו המצות בשערים ו' ימים לפי שכבר עבר היום הראשון שעמו היו ז' הימי' שאמרה התורה. וזה אמרו וביום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה. לפי שלא יחשבו שכיון שעשה הבדל בין היום הראשון וו' ימים האחרי' כשצוה שישבו היום הראשון במקדש בשמחה ובששון ושאר הימי' הוא צוה שילכו לבתיהם ויעשו צרכם שלכן לא יהיו כל ו' הימי' שוי' בקדושת'. מפני זה הודיע' שו' הימים יהיו שוי' באכילת המצה בשערים. אבל בבנין איסור מלאכה אינם שוים. כי היום השביעי הוא עצרת לה' והוא יום קריעת ים סוף. ועצרת היא שם למלכות מלשון (שמואל א ט׳:י״ז) זה יעצור בעמי. יאמר אותו יום שעמדו על הים מלך הקב"ה עליהם. וכמ"ש ה' ימלוך לעולם ועד. כי בא סוס פרעה ברכבו ופרשיו וגו'. ולהיותו יום המלכת הקב"ה על עמו ראוי שלא יעשה בו מלאכה ויהיה יום יותר מקודש מן שאר הימים הששה ובזה הותרו הספק הכ"ב שלא אסר המלאכה ביום הראשון ולא בחג השבועות וחג הסכות. לפי שזה כלו כבר התבאר בפרשת אמור אל הכהנים. ונסמך על מה שבא שמה ובהיותם ברגל וכ"ש ביום הא' מבואר הוא שלא יעשו בו מלאכה כי היה ענינם לזבוח לאכול ולשתות ולשמוח לפני ה'. אמנם ביום השביעי מהפסח הוצרך לבארו מפני החשש. פן יחשבו שכל שבעת הימים יהיו שוים בקדושתם כמו שאמרתי. כי לא בא אדון הנביאים לבאר כאן מה שכבר התבאר אם לא הדברים שיחייבם סדר הדברים וצורך הספור. וכדי להתיר ספק אם יפול בהם. ולכן זכר חדש האביב ולא ימי החדש כי כבר נזכר במקומו:

פסוק ט

שבעה שבועו' תספור לך וגו' עד חג הסכות תעשה לך. למה שהיה זכרון המועדים במקום הזה כמו שכתב הרמב"ן לבאר בו מצות הראייה. ושיהיו ישראל בשלש הרגלים האלה לפני ה' בבית הבחירה. לכן אחרי שביארו בחג הפסח רצה לבארו גם כן בחג השבועות ואמר שזה החג סמוך ומצרן לחג הפסח ולכן זמנו היה אחרי שבעה שבועות מהפסח וביום החמשים יהיה חג לה' וענין מהחל חרמש בקמה. כבר התבאר בפרשת אמור אל הכהנים בזכרון זמן החג אבל ביאר כאן בזה החג ג' דברים. ראשונה שיקריב בו שלמים ונדבות ועל זה אמר ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך אשר תתן אשר יברכך ה' אלהיך. וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (בחגיגה דף ח') אכילה ראשונה מביא מן החולין ושנית מן המעשר. וכן השאר כולן מן המעשר. וכפי הפשט אחשוב שהוצרך לומר כן בחג השבועות ולא אמרו בחג הפסח לפי שבפסח היה מביא אדם כל מעשרותיו ונדריו ונדבותיו ובכורותיו שהיו לו עד אותו זמן. ולפי שמחג הפסח עד חג

השבועות אולי לא יהיו לו מעשרות ולא בכורות ונדרים להביא במקדש כי כבר הביאם בחג הפסח שעבר זה ימים מעטים. לכן הוצרך לומר לו בזה החג שיעשה אותו ממסת ונדבת ידו כי אף על פי שלא יהיה לו מעשר להביא ולא בכורות לתתם לכהנים ולא נדרים לעולות ולשלמים הנה מאשר לו יביא ויעשה שלמי החג. ומפני זה עצמו צוה בחג הזה ושמחת לפני ה' אלהיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך ולא צוה עליו בפסח לפי שבחג הפסח בהיות לו זבחים הרבה ברבות הטובה רבו אוכליה. ובמקום שיש מאכל ומשתה שם שמחה בהכרח אבל בחג השבועות שלא היה להביא דבר מהקדש הוצרך לצוותו שעל כל פנים יביא משלו לשמוח שם ולא ימעט הוצאתו בעבור זה. אבל ישמח הוא ובניו ובני ביתו והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריו כאשר היה בחג הפסח שהיה שמה רבוי ההטבה וההקדשות וגם זה ביאר משה רבינו ע"ה כאן רוצה לומר מצות השמחה בימי החג הזה. וצוה בו עוד עלייה ברגל וכמו שכתוב במקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם כי כל זה לא נזכר עדנה. ולפי שהיה הרגל הזה עמל גדול לישראל שאחרי שהלכו לבתיהם ימים מועטים קהל גדול ישובו הנה לירושלים לחג השבועות. או יתמהמהו שמה מחג הפסח עד חג השבועות בהיות הזמן ההוא מהתבואות וכלן בשדה. ולב האדם עליהם לראותן בכל יום לדעת מה יהיה בהן. וגם מרבוי ההוצאות זו אחר זו ומאשר להם ולא מן ההקדש אולי יקוצו גם כן. מה שלא היה כן בחג הפסח להיות הביאה הראשונה. ולא בחג הסכות שהיו כבר אסופות בבית מן השדה. מפני זה הוצרך לומר בחג הזה בפרט וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת ועשית את החקים האלה. רוצ' לומר אל ירע בעיניך על כל העמל הזה. זכור תזכור כי עבד היית במצרים והיה לך טורח ועמל מזה וברכ' מעוטה. וכאשר תזכור זה באמת תשמור ותעשה את החקים האלה. אע"פ שיהיו בעיניך כחקים שאין להם טעם. כי בערך ישיבתך שמה לא יהיה לך עמל רק שמחה וששון. ולמי שקבל חסד גדול כמו שהיתה יציאתך ממצרים. אינו בלתי ראוי שיהיה משתדל בעבודת מי שהוציאו משם ושילך פעם אחר פעם לתת לו הודאה עליו ושישמח ויגל פעמים רבות. הנה הותרו בזה הספקות הג' ועשרים והארבעה ועשרים והחמשה ועשרים. והנה ענין החג ומשפט העומר כבר בא בשלמות בפרשת המועדים. וכן לא ראה לזכור בו כי אם ענין מצות הראייה. ועליית ההיכל ושמחה כי היא היתה הסבה הכוללת בזכרון המועדים האלה כלם:

פסוק יג

חג הסוכות תעשה לך וגו' עד סוף הסדר. ראה אדון הנביאי' עליו השלו' לזכור כאן חג הסכות. עם היות שכבר התבאר בפרשת המועדים. אבל ביאר כאן בו עוד שיחוייב לחוג את החג הזה כל שבעת ימים בבית הבחירה כי זה לא נזכר שמה. והזהיר עוד כאן על השמחה שלא נזכרה שמה בפרש'. ואמנם פירוש הכתובים וענינם כך הוא. שכל בני אדם אחרי אסיפת תבואותיהם יעשו שמחות וגיל יתעלסו בברכתם ורבוי תבואותיהם. וכמו שאמר הנביא על זה (הושע ט' א') אל תשמח ישראל אל גיל כעמים וגו'. גורן ויקב לא ירעם. ולפי שישראל בזמן הזה היו תבואותיהם כלם נאספות מן השדה ונכנסות בבתיהם והלוים כבר קבלו מעשרותיהם בגרונות וביקבים כי על כן נקרא חג האסיף לפי שהוא אחרי אסיפת התבואות. הנה מפני זה חג הסכות תעשה לך שבעת ימים ולא אמר כן בפסח ולא בחג השבועות. רוצה לומר חג הפסח תעשה לך או חג השבועות תעשה לך כי אם בחג הסכות. כאלו אמר הנה אתה בעצמך היית עושה חג הסכות שבעת ימים באספך. רוצה לומר בעבור אסיפתך התבואות מגרנך ומיקבך ושמחת בחגך. רוצה לומר וידוע הוא גם כן שתשמח בחגך אשר תעשה על זה אתה ובנך ובתך כי כל בני הבית שמחים ברבות הטובה ואסיפת התבואות וגם הלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך. כי כן דרך העשירים לתת לחם לכל אדם בהיותם מצליחי' ומתברכים בתבואותיהם. וכמו ששלח דוד לאמר לנבל (שמואל א' כ"ה) כי על יום טוב באנו. הנה אם כן כל זה ידוע הוא ומבואר שאתה בעצמך היית עושה החג הזה מבלי מצוה כי אם מעצמך לשמחת האסף תבואתך. ולכן הנני מבקש ממך שתעשה כל זה לשם מצוה ולעבודת הש"י וזהו אמרו שבעת ימים תחוג לה' אלהיך במקום אשר יבחר. רוצה לומר אותו החג שהיה ראוי שתעשה מעצמך תעשה אותו לה' אלהיך. ועשה אותו במקום אשר יבחר לא בשעריך כי זה מה שתעשה לשם מצוה. ולא יהיה לך עמל בעלותך שם ותוכל לשבת שם כל שבעת ימי החג לא היום הראשון בלבד כמו שהיה בחג הפסח. ולא יום אחד בלבד כמו חג השבועות כי אם שבעת ימים שלמים תשב שמה. וזהו שאמר ז' ימים תחוג לה' אלהיך במקום אשר יבחר. וראוי הוא שתעשה החג אליו. לפי שהוא הנותן לך כח וברכת התבואות. ואליו ראוי להודות עליהם והוא יברך אותך בכל תבואתך לשני' הבאות. ובכל משלח ידיך שהוא הסחורה או האומנות. ונתן הסבה למה ישב בירושלים בחג הסכות כל שבעת הימים ובפסח ובשבועית לא ישב כי אם יום אחד. ואמר והיית אך שמח. רוצה לומר שהנה בחג הפסח ובחג השבועות בבואך לרגל היה לבך נודד על התבואות שהיו בשדה אבל עתה שכבר אספת אותם וברכך ה' אלהיך בכל תבואתך

ובכל מעשה ידיך תהיה אך שמח מבלתי מחשבה אחרת כלל ולכן ראוי שתשב שמה בשמחה כפי מה שפירשתי. הנה הותר בזה הספק הכ"ו שאין יתור לא בצווי שבעת ימי החג ולא בצווי השמחה כפי מה שאמרתי:

ואפשר עוד לומר כי בראשונה צוה על החג באמרו חג הסכות תעשה לך שבעת ימים ואחרי אספך תבואת הגורן והיקב ושצוה על השמחה כמו שאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך. כי ברבות הטובה כל בני הבית יגילו וישמחו וגם הלוי שקבל מעשרותיו ישמח והגר והיתום והאלמנה שקבלו צדקות במעשר עני בזמנו. ושאחרי שצוהו על זה בא לצוותו שהחג ההוא אשר יעשה יהי' בבית הבחירה לא בשערים. וזה צורך אמרו שבעת ימים תחוג לה' אלהיך במקו' אשר יבחר כי לא יעשה כמו שעשה בפסח שאחרי היום הראשון נאמר ופנית בבקר והלכת לאהליך. כי הנה היה זה לפי שהיה לבו טרוד אז בענין תבואותיו וג"כ לזאת הסבה בעצמה היה חג השבועות יום אחד כדי שלא יתעכב אדם בירושלים וילך לקצור תבואותיו. אמנם עתה באספך מגרנך ומיקבך ראוי שתשב בירושלים כל שבעת הימים ושלא יהיה לך טרדה בלבבך כלל אבל תהיה אך שמח מבלי מחשבה. וכלל כך במאמר והיית אך שמח להבטיחו שאם ישמח ויגיל בחג הסכו' יהיה שמח וטוב לב כל השנה. ואם תתעצב בראשית השנה בעצבון תאכלנה כי כן טבע המציאות השמח בחלקו ששון ושמחה ישיג. והנאנח בלי סבה יאנק דום כל הימים. וראוי היה שיזכור השמחה ויזהיר עליה בחג הסכות ובחג השבועות לא בחג הפסח. שמלבד הסבה שנתתי בזה למעלה עוד נוכל לומר שהיה בפסח לב האדם טרוד על התבואה להיותה כלה בשדה ולא יוכל לשמוח. אמנם בחג השבועו' כבר היו קוצרים השעורים. ולכן היה להם כבר קצת שמחה עם אותם התבואות שקצר. ובחג הסכות היתה השמחה כפולה ומכופלת ולכן אמר בו ושמחת בחגך והיית אך שמח. והנה אדון הנביאים הביא זכרון החגים האלה שלשתם לא בבחינת עצמם כי אם במה שהיה חיובם בבית הבחירה ולכן לא זכר מצות הלולב. ולא זכר גם כן שמיני חג עצרת ולא שאר מועדי ה' יום תרועה ויום הכיפורים. ולא זכר קרבנות המועדים האלה תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן לפי שהדברי' האלה כלם כבר באו בפרשת אמור אל הכהנים ובפרשיות המיוחדות אליהם. ולא רצה משה רבינו כי אם לזכור החגים האלה מדי עלותם בית ה'. ולכן חתם הדברים באמרו שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסכות ולא יראה את פני ה' ריקם וגו'. רוצה לומר הכלל העולה מכל הדברים שנאמרו במועדים האלה הוא לבאר בהם ב' דברי' שלא התבארו במה שעבר במקומותיהם. האחד ביאת ישראל

לבית הבחירה בשלשה החגים האלה וזהו שלש פעמים וגו'. השני שיביא שמה נדרים ונדבות ושלמים וזהו אמרו ולא יראה את פני ה' ריקם אבל איש כמתנת ידו. וביאר ואמר שלא יחשבו שיאמר איש כמתנת ידו על תכונת נפשו בנדיבות כי כפי רוב התבואות והברכות אשר לו יצטרך להביא. והותרו עם זה הספקות הכ"ז והכ"ח:

והנה נשאר אלי לדעת בזה ב' ידיעות. האחת למה היו הרגלים שלשה לא פחותה ולא יותר ואומר בסבת זה שישראל קבלו מהשם יתברך ג' חסדים גדולים. והם יציאת מצרים ומתן תורה. וירושת הארץ. ולכן צוה שיעלו לביתו שלש פעמים בשנה. בחג המצות להודות לה' על שהוציאם ממצרים. ובחג השבועות להודות לפניו על שנתן להם את התורה. ובחג הסכות להודות לפניו על הארץ ועל תבואותיה ויהיו ימי חג הפסח ז' ימים לא להיותו הקף בינוני כמו שזכר הרב המורה פרק מ"ג חלק שלישי. כי אם לפי שמעת שיצאו ממצרים עד שנכנסו בים היו ז' ימים ואכלו מן המצות אשר הוציאו ממצרים כל אותם שבעת ימים ואז נטבעו המצריים והיתה התשועה שלמה וכמו שאמר ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל את מצרים וגו'. אז ישיר משה וכנגד אותם הז' ימים היו ימי חג הפסח גם כן שבעה. אמנם חג השבועות היה יום אחד כיום מתן תורה שהיה אחד ומיוחד וכמוהו לא יהיה. וחג הסכות היה גם הוא שבעת ימים מפני שבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל:

והידיעה הב' מה הם התועלות המגיעות מעליית הרגל. שבעבורם הזהירה התורה כ"כ על העליה לראות את פני ה' ג' פעמים בשנה. ואומר שהיו התועלות בזה חמשה:

האחד להודות לה' על כל הטובות אשר עשה עמהם אם ביציאתם ממצרים ואם במתן התורה האלהית בהביאו אותם אל הארץ הנבחרת. וכמו שאמר דוד (תהלים קט"ז) אנה ה' כי אני עבדך אני עבדך בן אמתך פתחת למוסרי. לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית ה' וגו'. הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו:

והתועלת השני הוא כי בעלייתם לרגל יתקימו בידיהם העקרים התוריי'. ויאמינו ביכולת האלוה. ויזכרו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר עשה עם אבותיהם ולזה צוה אותם שיאמרו בהבאת הבכורים הוודוי ארמי אובד אבי. אשר בו יגידו נפלאות הש"י ומעשיו במצרי'. ובסיני. ובירושת הארץ:

והתועלת השלישי כדי שיראו בעיניהם הנסים הנעשים בבית המקדש תמיד ויראו עבודת בית האלהים והכהנים בעבודתם והלוים בדוכנם. ותכנס בלבם אהבת הבית. וקדושתו וקדושת המשרתים. ומעלת השכינה אשר שם:

והתועלת הרביעי. הוא שתתהוה האהבה וההכרה ביניהם ויהיו חפצים ומזומני' להשלים אלו עם אלו צרכיהם מאשר יצטרכו קצתם אל קצתם ובזה יתרב' השלום ביניהם. הלא תראה מרשעת ירבעם שכאשר חשב להטיל שנאה בין בני ישראל ובין בני יהודה עשה שלא יעלו בני ישראל לחוג לירושלים לפי שזה היה מסבב ביניהם האהבה והקשר:

והתועלת החמישי. בלמידת התורה והתרת הספקות הנופלות בהבנת המצות. כי הנה כל אדם בעירו אם יתחדש עליו ספק או ערעור בתורה או במצוה יבא לבית המקדש וישאל פי הסנהדרין ויגידו לו את דבר המשפט. והנה בכל עיר מערי ישראל היה בית דין. ובאה המצוה כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם ובין נגע לנגע וגו' וקמת ועלית אל המקום וגו'. ואין ספק שכל זה הי' עושין בזמן הרגל כי אז בעלותם שמה ישחרו פני החכמים על כל דבר מסופק אצלם. ונמצאו מתלמדים ומשתלמים בדרכי התורה והמצות בעליה הזאת. ולכן אחרי מה שהזהיר כאן על עליית הרגל באה מצות שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך. ופרשת כי יפלא ממך דבר להיותם דברים מתיחסים לעליית הרגל וכמו שאזכור בפירושה. הלא התבאר לך במה שפירשנו שהסדר הזה רוצה לומר סדר ראה אנכי. יחדו משה רבינו לבאר בו המצות המיוחדות לבית המקדש. ולכן התחיל בדיני בית הבחירה. ואחריו שלא יעבדו במקדש מעבודת הגוים ההמה ואלהיהם. ואחריו פרשת נביא שקר והמסית ועיר הנדחת להיותם מתיחסות. והיה דינם בסנהדרין שהיו יושבים בלשכת הגזית במקדש. ואחרי זה הביא פרשת בנים אתם לה' אלהיכם להגיד שלהיותם בני ביתו ועולי מקדשו יהיו בני אל חי. ובעבורם הזהיר בענין המאכלים הטמאים ההמה. ומיד הזהיר במעשר השני שהיו מוליכים אותו למקדש ואוכלים אותו שמה מלבד השנה השלישית שהיה נאכל לעניים בשערים ואחריו השמטה ופרשת האביון והעבד העברי שהוא יוצא גם כן בשביעי בשמטה שהם אופני הצדקה ומיניה. ואחר כך דין הבכורות שהיו גם כן נאכלים בירושלים ומצות הרגלים שהיו עולין שמה בחג המצות ובחג השבועו' ובחג הסכות. הרי לך הסדר הזה בקשורו שב כאלו היתה הכונה לבאר הדברים המתיחסים למקדש השם יתברך ויתעלה שמו המקודש ומבורך יתקדש שמו המעולה ומרומם על כל ברכה ותהלה:

ואמנם הספקות הנופלות בסדר הזה כפי העיון הפשוט בכתובים הלא המה שמונה ועשרים:

הספק הראשון במה שהרבה כאן להזהיר על הצדק אם ראשונה באמרו ושפטו את העם משפט צדק. ושנית באמרו עוד לא תטה משפט וגו'. שענינו כלו הוא על הצדק.

ושלישית באמרו עוד צדק צדק תרדוף. ולמה תוך כדי דבור יזהיר אל שופטים פעמים שלש בהיותו באזהרה אחת. גם כי אמרו למען תחיה וירשת את הארץ הוא שכר כולל לישראל. ולמה יחדו לאזהרה שהזהיר את השופטים לעשות צדק האם השופטים לבד המה יירשו את הארץ:

הספק הב' באיסור האשרה והמצב' שבאו במקו' הזה כי הנה המצות האלה ראוי שיבאו למעלה בסדר ראה אנכי כאשר זכר מצות בית הבחירה ואיסורי עכו"ם שם היה ראוי שיצוה על האשרה ועל המצבה לא בכאן אחר מצות השופטים ועוד כי איך אמר ולא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלהיך והנה המצבה נהגו אותה האבות כמו שנראה ביעקב (פ' ויצא) והאבן הזאת אשר שמתי מצבה ואיך אמר ששנאה השם יתברך וגם אחרי זה היו מקריבים בבמות עד שנבנה בית המקדש ומהו ההפרש בין המצבה והבמה ורש"י כתב (דברי' טו כב) ששנא השם יתברך המצבה לפי שעשאום הכנענים חק עכו"ם. וכבר השיג עליו הרמב"ן שגם הכנענים היו נוהגים בעכו"ם שלהם מזבחות כמו שכתוב (פ' כי תשא) את מזבחותם תתוצון ואת מצבותם תשברון ולמה לא שנא השם יתברך גם המזבח:

הספק השלישי באמרו לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום כי הנה המצוה הזאת כבר באה בפרשת אמור אל הכהנים ומה ראה לשנותה כאן וגם כי כתב רש"י שבאה לבאר כל דבר רע שהוא אזהרה למפגל בקדשים על ידי דבור רע הוא דרך דרש שדרשו בספרי דבר רע מלשון דבר שפתי' והרמב"ן כתב שהחזיר המצוה הזאת בעבור ישראל המקריב שלא יפגל בשחיטה ולדעתו היה ראוי שיזהיר על השחיטה לא על הקרבת בעלי מומין או דבר רע שנחשב גם כן למום. ועוד שאם היה שהזהיר על הקרבת הבעלי מומין. ולמה לא הזהיר גם כן על המקריבי' שלא יהיו בעלי מומין כמו שם בפרשה:

הספק הרביעי במה שהביא כאן עונש היחיד העובד עכו"ם והיה ראוי לזכרו אצל פרש' המסית למעלה כיון ששם הביא עניני העכו"ם כלם. ומה ראה להביאם פה בתוך מצות השופטים ומצות כי יפלא. ולמה צוה בזה ודרשת וחקרת ושאלת היטיב. והנה בכל דיני נפשות ואף בדיני ממונות כפי מה שבא בקבלה בפר' אחר דיני ממונות חייבים בית דין לדרוש ולחקור היטב. וכן למדוהו חכמינו ז"ל ויקשה למה בזה הענין זכרו הכתוב. ולמה זכרו בזה את האיש או את האשה. וידוע שהדין שוה בשניהם. כאשר הזהירה התורה על העכו"ם בדבור לא יהיה לך לא פרט איש או אשה:

הספק החמישי בפרשת כי יפלא ממך דבר. והוא שלמה נקבל מבית דין הגדול אף על פי שיאמרו על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל. כי הנה זה יצדק לדעת האומר שאין טעם למצות אלא שהן כלן מפני הרצון האלהי. ולכן בהיות שהוא ית' רצה שנמשך אחרי חכמי הדור הנה כבר עשינו רצונו ואין בזה היזק כלל אבל לדעת האומר שכל מה שמנעתהו התורה ממנו הוא בעצמו מזיק לנפשותינו ומוליד בנו רושם רע אעפ"י שלא נודע סבתו כמו שהוא האמת בעצמו. הנה כשיסכימו חכמי הדור בדבר שהוא טמא שהוא טהור. האם נאמר שלא תזיק לנפשותינו אכילתו ושלא יפעל כפי טבעו בעבור מה שהסכימו החכמים. ואין זה אלא כמו שיסכימו הרופאים כלם על סם אחד שיהיה שוה בהיותו חם במעלה הרביעי' שאין ספק שלא תמשך פעולתו בגופותינו כפי הסכמת הרופאים כפי טבעו. כן הדבר שאסרה התורה לא יוסר הזיקו בהיות שחכמי הדור הסכימו שהוא מועיל בהיותו הפך האמת. ועוד כי אם הדין היה נעלם איך נדע אם הוא ימין או שמאל:

הספק הששי ביאר הכתובים שבאו בפרשת כי יפלא כי הנה שם הזהיר ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא וגו'. ואמר עוד ושמרת לעשות ככל אשר יורוך. ואמר עוד על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה. ואמר עוד לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. ובאו א"כ ארבע לשונות של צווי או אזהרה בדבר אחד והוא כפל ומותר:

הספק השביעי במ"ש על זה בקבלה שאם נביא מוחזק יאמר דבר מה בהפך הסכמת החכמים לא נאבה לו ולא נשמע אליו כמו שנזכר בפרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ט) בענין רבי אליעזר הגדול עם חכמים שיצאתה בת קול מן השמים ואמרה מה לכם אצל אליעזר בני שהלכה כמותו בכל מקום. ועמד רבי יהושע על רגליו וכו'. רצו לומר שהיה תשובת ר' יהושע מכוונת כפי הרצון האלהי ודרכי התורה. עד שאמרו שנמנו חכמים על זה וברכוהו. והוא דבר קשה כי הנה הנביא ברוחו הנבואיי שהוא יותר מתיחס לרוח משה רבינו עליו השלום מדעות החכמים בעיונ' היה יותר ראוי לבאר הספק מהם. ובפירושי הכתובים בעזרת הצור ארחיב המאמר בדרוש הזה:

הספק השמיני במה שבא בקבלתם ז"ל עוד שאם יהיה דבר מה בספק שלא יוכלו החכמים לבארו שלא נקבל ביאורו ופירושו מיד הנביאים או על פי האורים והתומים או בת קול ושמוטב שישאר הדבר בספק ובלתי מבואר משיתבאר על ידי נביא. וכמו שבא זה במסכת תמורה (ד' ט"ו) באמרם שמה שבימי אבלו של משה נשתכחו שלש מאות הלכות ואמרו ליהושע שאל ואמר להם לא בשמים היא. ונאמר שם עוד שעמדו

כל ישראל לסלקו. אמר לו הקדוש ברוך הוא לאמרם לך א"א צא וטורדן במלחמה. הנה ביארו שטוב שישאר הדבר בספק משיתבאר ע"פ נביא והוא דבר וקשה מאד:

הספק התשיעי באמרו בפרש' המלך כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך וירשתה וישבת בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי. ויקשה ראשונה למה היתה זאת המצוה אחרי כבוש וחלוק הארץ וכן בא בקבלה בסנהדרין (דף י"ט) פ' כ"ג. ויותר היה ראוי שימנו את המלך בעברם את הירדן כדי שילחם מלחמותיהם וכמו שבא (שמואל א' ח') ונלחם מלחמותינו. ויקשה עוד שבא לשון המצוה בלשון אשימה עלי מלך. מה שלא מצינו הלשון הזה בשום מצוה אחר' ומה לנו באמירה הזאת והיה די באמרו שום תשים עליך מלך כי בזה יהיה עצם המצוה. ויקשה עוד אמרו ככל הגוים אשר סביבותי. ולמה יתלה המצוה הזאת במנהג הגוים אשר נצטוינו שלא נעשה כמעשיהם. ולא אמר כן במצות השופטים עם היות מנוי השופטים מנהג הגוים ג"כ ומפני זה כתב הרמב"ן שרמז בזה לעתיד:

הספק העשירי אם היתה הקמת המלך מצוה ממצות התורה וכמ"ש רז"ל בסנהדרין (דף ל"א) פ' כ"ג שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להכרית זרעו של עמלק. ולהקים להם מלך. ולבנות בית הבחירה. ששמו הקמת המלך בערך הכרתת זרעו של עמלק ובנין בית הבחירה. למה אם כן כאשר שאלו ישראל מלך בימי שמואל אמר הנביא ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך. והשם יתברך אמר לשמואל לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם. והנה בפי' הפרשה אביא דעות המפרשים בספק הזה. ואקשה עליהם:

הספק הי"א למה באזהרת המלך בענין הסוסים נתן טעם רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה וגו'. ובענין הנשים נתן טעם באמרו ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו ובאזהרת הכסף והזהב אמר וכסף וזהב לא ירבה לו מאד ולא נתן בזה טעם כלל:

הספק השנים עשר באמרו במלך לבלתי רום לבבו מאחיו ובלתי סור מן המצוה ימין ושמאל. והנה המצות האלה כוללת לכל ישראל. ולמה נתיחדו באזהרות המלך. ולא נזכרו בו שאר המצות כלן שהיו כוללת לכל ישראל. והרמב"ן כתב שזכר זה בו לפי שבעבור מעלתו וגדולתו תאות לו הגאוה יותר משאר האנשים. וגם שהזהירו על זה כדי ששאר בני אדם ממנו יראו וכן יעשו ויקחו קל וחומר מענות המלך:

הספק השלשה עשר במה שזכר כאן לא יהיה לכהנים הלוים שבט לוי חלק ונחלה וגו'. וזה יהיה משפט הכהנים וגו' כי הנה המצות האלה באו כבר פעמים רבות בהרחבת ביאור בפרשת קרח ובשאר פרשיות. ולא היה בהם צורך במקום הזה. כי לא נזכרו ענייני

הקרבנות ותורת כהנים כאן. גם כי זכר כאן מתורת הכהנים המתנות ולא זכר המעשר הראשון שהיא מתנת הלוים. וגם לא זכר תרומה ושאר מתנות הכהנים:

הספק הארבעה עשר בפרשת הנביא. והוא ששם נאמ' לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם. לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים וגו'. וידוע הוא שהדברים האלה היו לתכליות. כי מהם שהיו לבחינת השעות הטובות והנאותות להצלחת המעשים והרבות הברכה העושר והכבוד במעשיו. וזה היה ענין המעוננים והמכשפים ושאר העבודות אשר זכר. ומהם שהיו לדעת מה שעתיד להיות שהוא הדבר אשר יכספוהו הכל וזה ענין הקוסמים ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים. והנה התורה צותה לישראל שלא יעשו דבר מאותם המעשים הרעים והספיק צרכם בידיעת העתידות במציאות הנביאים שהיו בתוכם. אבל המין השני הוא מבחירת השעות ורבוי השפע וההצלחה. לא הספיק דבר מזה ולא נתן להם תמורתו כמו שעשה במין האחד. ויקשה אם כן למה לא השלימם וספק צרכם בשני המינים ההם אחר ששניהם אסרם השם יתברך. ובפירוש הכתובים ארחיב עוד המאמר בספק הזה אשר כבר העיר עליו רבינו נסים ז"ל:

הספק הט"ו במה שאמר כי תועבת ה' כל עושה אלה והוא כי אם היה הניחוש ושאר הדברי' אשר זכר אסורים מדרכי האמורי ותועבת ה' עושה אלה. איך שני גאוני עולם אלי'עזר עבד אברהם ויונתן בן שאול היו מנחשים עד שארז"ל בפ' גיד הנשה כל נחש שאינו כאלי'עזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש. ומצינו גם כן מחכמי הגמרא שהיו עושים דברים מאותם שזכרו בהם שהם מדרכי האמורי ואין ראוי שנתפייס בזה עם דברי הרמב"ם שכתב שכל מה שיגזרהו ההקש שכלי מותר וזולת אסור. וכמו שאמרו בפ' במה אשה אבי' ורבא דאמרי תרוייהו כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. כי הנה מצינו שהתירו ביצת החרגול ושן השועל ומסמר הצלוב ודברים אחרים רבים מזה המין לא יגזרם ההקשה שכלי. ועובדות הגמרא רבו בזה:

הספק הי"ו באמרו כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו. ויקשה למה חזר לומר זה אחרי שכבר כלל למעלה המעוננים והקוסמים עם השאר. ולמה יחד לדבר במעוננים ובקוסמים ולא זכר המכשף ושאר המלאכות שהם כלם להגדת העתידות ועל כלם יאמר ענין הנביא לא על המעוננים והקוסמים בלבד:

הספק הי"ז כי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה'. והספק בזה למה לא שאל איכה נדע את הדבר אשר דברו ה'. כמו ששאל איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'

כי הנה באו בפרשה שני משפטים. האחד באמרו והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו. והשני אמרו אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר ומת הנביא. והנה היה ראוי שיתן האות הצריך לכל אחד מהמשפטים האלה. רוצה לומר איך נדע הדבר אשר דברו ה' כדי שהמוותר על דברי נביא יהיה חייב מיתה. ואיך נדע את הדבר אשר לא דברו ה' כדי שנהרוג את הנביא אשר אמרו. הרי לך ששתי הבחינות היו ראויות. ויקשה אם כן למה לא זכרן. ובביאור הכתובים האלה ארחיב המאמר בזה:

הספק הי"ח אם נתחייבנו לשמוע אל דברי הנביא ראוי שנדע איך יבחן שהוא נביא כדי שנשמע אל דבריו. ואם תאמר שהתורה פירשה זמן בחינתו באמרו אשר ידבר הנביא בשם הי' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה'. הנה יפול בזה ספק עצום והוא. כי לא ימלט אם שתהיה בחינתו ביעודים הטובים שיעד לבא או ביעודים הרעים. ושקר הוא שנא' שביעודים הרעים תהיה הבחינה לפי שכבר אפשר שיהיה מיעד ביעוד רע שיבא על איש או על עם אחד וישוב האיש או העם ההוא אל ה' וינחם ה' על הרעה ולא תבא עליו כמו שהיה הענין בננוה. ואם היתה בחינת הנביא בזה הנה לא יהיה הדבר ולא יבא. ויומת הנביא על לא חמס בכפיו ואין מרמה בפיו. ושקר גם כן שנאמר שתהיה הבחינה ביעודים שגם כן יהיה אפשר שלא יתקיימו מפני המקבל שמא יגרום חטאו וימנע מפני זה הטוב ממנו כמו שמצינו ביעקב שעם היות שהובטח (פ' ויצא) והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך. הנה בבא עשו כנגדו אמר (פ' וישלח) ויירא יעקב מאד ויצר לו שמא יגרום החטא לחזרת השם יתברך מיעודו הטוב. וכמו שביאר כל זה ירמיהו הנביא (סימן ח') באמרו רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ושב הגוי ההוא מרעתו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו. ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ועשה הרעה בעיני לבלתי שמוע בקולי ונחמתי על הטוב אשר דברתי להיטיב לו. אין לנו אם כן במה יבחן הנביא. ואין ראוי שנאמר שכאשר לא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה'. כי כבר לא יהיה הדבר ולא יבא הדבר אשר דברו ה'. ובפי' הכתובים אזכיר דעות החכמים בדרוש הזה ואקשה עליהם:

הספק הי"ט במה שצותה תורה בערי מקלט לנוס שמה כל רוצח בשגגה פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחם לבבו והשיגו כי ירבה הדרך והכהו נפש וזה כי לא ימלט מחלוקה. או היה הרוצח בשגגה חייב בעונש על אותה רציחה או לא. ואם היה חייב איך נתן לו ערי מקלט שימלט שם. והנה ראוי שיענש נפש תחת נפש. ואם אמרנו שלא היה בן עונשים להיות שוגג. יקשה אם כן למה חייבו מלקות בערי מקלט. כי כמו שלא היה

חייב מיתה כך לא היה חייב מלקות ולא גלות. ואם היה שההורג בשגגה אינו חייב מיתה בבית דין. איך יהיה מקום לגואל הדם להרגו בכל מקום שימצאהו חוץ לערי מקלטו כי הוא לא היה חייב מיתה באמת. ואם גואל הדם יהרגהו דמו בראשו. כי הוא שפך דם נקי שלא היה ראוי למיתה יען וביען לא הרג בכונה ורצון כי אם בבלי דעת:

הספק הכ' באמרו לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת וגו'. על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר. וזה כי המצוה הזאת כבר נאמרה למעלה על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יומת המת לא יומת על פי עד אחד. ולמה בא אם כן כאן לזכרו שנית. ורבי אברהם ז"ל אמר שנאמר זה להגיד שהטוען השגת גבול ראוי שיביא עליו שני עדים או שלשה עדים ולא יעיד בעד אחד. ולא ידעתי למה יאמר זה על השגת הגבול בפרט בהיות שכבר נאמר בכלל:

הספק הכ"א בענין העדים הזוממים שהעידו בדבר מה לחייב אדם אחד. ובאו אחרים וזממו אותם שצותה התורה שנאמין למזימים ולא נאמין למוזמי' ובזה מהקושי. כי אם היו העדי' הראשונים המחוייבים שנים. והיו העדים הזוממים שהם האחרונים גם הם שנים למה נאמין העדי' האחרונים. ולא נאמין את הראשונים בהיותם שוים למספרם. והיה ראוי שנאמר בכיוצא בזה אוקי תרי להדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מריה. ויקשה עוד מה שקבלו רבותינו ז"ל בפ"ק דמכות (ד' ה') ועשיתם לו כאשר זמם ולא כאשר עשה. אם הרגו את האדם בעדות שקר למה לא יומתו עליו. כאשר התברר ששקר ענו. האם בעבור שמת הנקי יהיו פטורים העדים שהמיתו אותו בשקרותם מעדותם הכוזב:

הספק העשרים ושנים בדברי הכהן המשוח מלחמה ובדברי השוטרים שהם סותרים זה את זה. לפי שהנה הכהן יבטיח אותם כי ה' אלהיהם הוא הנלחם להם והוא יושיעם כדי שלא יפול משערת ראשם ארצה. ומיד אחרי זה השוטרים יניאו את לבב העם באמר' מי האיש אשר בנה בית חדש ואשר נטע כרם ואשר ארס אשה ילך וישוב לביתו פן ימות במלחמה. וכן מי האיש הירא ורך הלבב. כי הנה הדברים האלה יטילו עליהם אימה ופחד לפי הנראה והוא הפך דברי הכהן וכונתו:

הספק השלשה ועשרים כי ההתראה וההכרזה הזאת באנשים האלה איננה הגונה. לפי שאם הם אינם בטוחים בישועת הש"י מה נשתנו אלו מאלו והנה כלם צריכי' לביתם ונשותיהם ובניהם וכרמיהם. ואם הם בוטחים בנצחונו של מקום. הקצור קצרה ידו מהושיע לאלו אשר בנו בתים ונטעו כרמים ולא אכלו פרייהם וארסו נשים יותר מהשאר:

הספק הארבעה ועשרים למה מאלו השלש הכרזות שזכרה התורה בכאן היה בראשונה מהם הכהן מכריז מדבר ומשמיע. ובשנית מהבונה בית ונוטע כרם וארס אשה הכהן מדבר והשוטר משמיע. ובהכרזה השלישית מהאיש הירא ורך הלבב השוטר בלבד מדבר ומשמיע:

הספק החמשה ועשרים בדברי הכהן והשוטרים. שאתה תמצא שהם אומרים אל העם דברים טובים לישרם בגבורת המלחמה. ולא תמצא שיאמרו אליהם דבר מהתשועה הנפשית. ולמה לא יעדום שהמתי' במלחמה תהיה נפשם צרורה בצרור החיים את הש"י. אשר שם השלמות והעונג הבלתי משוער. וכדרך המיסרים את אנשי המלחמה כי תמיד ירחיבו אליהם במעלת שכר הנפש וכמו שהיו עושין אנשי בית שני. וכמו שבא בדברי יוסף בן גוריון:

הספק הששה ועשרים בענין העגלה ערופה מה היא הענין מצוה הזאת וטעמה. ואם היה לנקות את הדם הנקי. איך בדם עגלה הערופה יכופר עון דם האדם הנהרג ואם היו ישראל בלתי חוטאים בדבר למה יצטרכו לפועל הזה. ובביאור הכתובים אזכור דעות חכמינו האחרונים ואחקור עליהם:

הספק השבעה ועשרים באמרו ונגשו הכהנים בני לוי ואם היו אלה השופטים ב"ד העיר הקרובה איך יצטרך שיהיו כהנים ולוים. וגם איך ישולח עליהם אמרו לשרתו ולברך בשם ה'. והם לא היו בירושלים לשרתו שמה:

הספק השמנה ועשרים באמרו כפר לעמך ישראל ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל ונכפר להם הדם. והנה הכפרה היא מצטרפת לחטא. ולא ימלט מבלתי היותם חייבם בדם ההוא ושהיו הם הרוצחים או לא. ואם היו הם הרוצחים איך יכפר להם הדם בעריפת העגלה עם אמרם בשקר וכזב ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו ואם הם לא היו חוטאים איך יצטרכו לסליחה וכפרה: והנני מפרש הפסוקים כלם באופן יותרו הספקות האלה:

פסוק יח

שופטים ושוטרים תתן לך וגו'. עד כי ימצא בקרבך נביא וגו'. להיות סדר הידיעה מן הדברים הכוללים אל הענינים הפרטיים. לכן ראה אדון הנביאים בזכרון המצות וביאורן לזכור ראשונה המצות הכוללות ואחרי כן המצות הפרטיות. והנה המצות הכוללת באו בשני סדרים. כי הנה באו המצות המתיחסות לבית הבחירה ולכל ישראל בסדר ראה אנכי כמו שפירשתי. ואחריה' באו המצות המתיחסות להנהגת העם הכוללת בזה הסדר. וידוע שהנהגת האומה היתה בשני מינים מן ההנהגה האנושית ונמצאו בה מדרגות

תחתיים שניים ושלשיים. כי הנה ימצא בה בית דין הקטן שהיא בכל עיר ועיר שהיא המדרגה היותר קטנה. וב"ד הגדול שהיה בירושלים בלשכת הגזית שהיא מדרגה עליונה ממנה. והמלך שעליהם שהיא המדרגה הגדולה על כלם. הנה סדר שלשת המנהיגים האלה רוצה לומר בית דין קטן ובית דין גדול ומלך הם כלם כפי ההנהגה האנושית. והיה בהם גם כן מן ההנהגה הרוחנית ובה ימצאו גם כן מדרגות תחתיים שניים ושלישיים בקרבתם אל האלהים. כי הנה היו הלוים המדרגה הראשונה מזה המין והכהנים היו בקדושה ורוחניות במדרגה למעלה מהם בעבודת בית המקדש וקרבתם אל האלהים. והנביא היה למעלה מהם ברוחניות וקרבה וקדושה אל הש"י. הרי לך שהיו שתי מיני ההנהגות האלה בישראל. אנושיית ורוחניית אלהית ובהם ובמשפטים המתיחסי' אליהם נכלל הסדר כלו כמו שנבאר להיות הידיעות האלה כוללות. ובסדר כי תצא באו המצות הפרטיות וכמו שיבא ביאורם בג"ה. הנה זהו קשור הסדרים ופרשיותיהם ומלבד זה היה נסמך השופטים והבית דין הגדול לעליית הרגלים. לפי שבעלותם שמה היו שואלים את פי הסנהדרין על המופלא מהם בענין הדינין וכמו שזכרתי. ולכן התחיל כאן במינוי המדרגה הראשונה מההנהגה האנושית שהם השופטים שהיו בכל עיר ועיר. וראוי שנדע שבכל עיר ועיר שהיו בה ק"כ מישראל היה בית דין של כ"ג לשפוט דיני נפשות. ובית דין של שלש לשפוט דיני ממונות ובירושלים היו שני בתי דינים של כ"ג. ועוד היה שם בית דין הגדול של ע"א שהיה יושב תמיד בלשכת הגזית ובערים הקטנים שלא היו בהם ק"כ איש לא היה בית דין של כ"ג אבל היו שמה שלשה שופטים בלבד ועל הבתי דינים שהיו בכל עיר ועיר שהיא המדרגה הראשונה מהנהגת העם האנושית, אמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, שהשופטים הם הדיינים הפוסקים את הדינים אם בדיני נפשות בית דין של כ"ג, ואם בדיני ממונות בית דין של שלשה, או שלשה שופטים בלבד בעיירות הקטנות כמו שזכרתי, והשוטרים הם הרודים בעם העושים במלאכה להכריח את האנשים שיקיימו המשפט הפסוק מהשופטים. ואמנם אמרו אחרי זה אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטיך פירשו בו חז"ל בהוריות ופר' דיני ממונות ובספרי שמלבד השופטים שהיו ממונים בכל עיר ועיר, עוד היה בית דין אחר כולל לכל השבט, והיו אם כן שם שופטים פרטיים בכל עיר ועיר ושופטים כוללים בכל שבט שהיו יכולים לכוף כל אנשי שבטו ואם נסתפק דבר לבית דין העיר ילך לפני בית דין השבט שלו לשאלו, ואם הוצרכו לתקן ולגזור דבר על כל השבט שלהם גוזרים ומתקנים, והנה סמכו זה לאמרו לשבטיך, ובית דין הגדול שבירושלים היה למעלה מכלם וכולל לכל השבטים כמו שכתב הרמב"ן, אבל לפי הפשט אין לנו כי אם בתי דינין של הערים ובית דין הגדול אשר בירושלים, ואם

היה ב"ד אחר כולל לכל שבט היה ראוי גם כן שיאמר שופטי' ושוטרים תתן לך לשבטיך ויצוה שילכו לשאול בדבר המופלא את פי ב"ד השבט, אבל זה כלו לא נמצא בכתוב כי אם שני הבתי דינים בלבד, אם הבית דין הראשון אשר בשערים באמרו שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, והבית דין הגדול אשר בירושלים, ואמנם למה אמר נותן לך לשבטיך, אחרי שאמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך. וזהו להעיד על שתי כונות:

האחת שהיא מצות השופטים כבר באה בתורה (פ' משפטים) עד האלהים יבא דבר שניהם שהיה מצוה לישראל שיהיו להם שופטים. ובסדר אלה הדברי' זכר מרע"ה שהוא צוה לישראל שימנו השופטים כמו שאמר הבו לכם אנשים חכמי' ונבונים וגו' הנה ישראל לא רצו אז למנותם. אבל רצו שהוא עליו השלום ימנה אותם. כמו שאמר ותענו אותי ותאמרו טוב הדבר אשר דברת לעשות כלומר טוב הוא שהדבר שדברת כן תעשה אותו אתה כי לך יאות למנותם לא לנו כמו שפירשתי. והוצרך מרע"ה למנותם כמו שנאמר ואקח את ראשי שבטיכם ואתן אותם ראשים על העם וגו'. ואצוה את שופטיכם וגו'. ולפי שלא יחשבו ישראל שכן יהיה תמיד. רוצה לומר שהנביא הוא אשר בכל דור ודור ימנה את השופטים אשר בכל עיר ועיר. כי הוא אשר ידע בנבואתו מי הוא הראוי לשפוט. לכן הודיעם שלא יהיה כן אבל יהיו בעצמם שהם ימנו את שופטיהם. לפי שמנוי השופטים מסר הש"י לשבטים לא לנביא הדור. וענין משה במינוי השופטים היה להוראת שעה אבל לדורות לא רצה שיהיה זה על פי נביא כי יהיה זה אליו טורח מופלג למנות שופטים בכל ערי ישראל גם כי תסתלק הנבואה ולא ישאר מי שימנו אותם ולכן מסר זה לשבטים. וזהו אמרו אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטיך. יחזור למינוי הנזכר שכל שבט ימנה השופטים היותר חכמים ויראי אלהים שיהיו בשבטים בכל עיר ועיר מאותו שבט. זוהי הכונה ראשונה:

והכונה השנית היא. שתרא' שמינוי השופטים יש מלכיו' שהוא מתחת יד המלך. כי הוא אשר יצוה בעיר פלוני יהיו השנה הזאת שופטי' פלוני ופלו'. וכן בכל שאר הערים כי להיות המלך ראש המשפט הנה הוא מסדר האברים אשר תחתיו שהם השופטי' והוא הדת והמנהג בכל מלכות קשט"ילייא ואר"גונה ומלכו' נאפו"ליש. ויש ארצות שמינוי השופטים הוא מסור בידי עם הארץ. שהמה ימנו עליהם השופטי' והשוטרי' שיראו בעיניה' יותר הגוני' בכל שנה ושנה ואין למלך בזה דבר. וכן הוא המנהג בקצת ארצות ספרד ובצרפת וכל ארץ המערב. והנה אדון הנביאי' ביאר בזה שהשופטי' שיהיו בישראל שאין ראוי שימנה אותם המלך ולא יהיו מידו אבל שהעם ימנו אותם רוצה

לומר שכל שבט ושבט ימנה את השופטי' הראויים בכל עיר מעריהם. ועל זה אמר אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטיך רוצה לומר שה' אלהיך נתן מינוי השופטים לשבטיך שהם ימנו אותם בשעריהם לא המלך:

והכונה השלישית היא להגיד שכאשר יקרה בעיר אחת שיהיו בה משני שבטים שיושמו בה שופטי' מכל שבט ושבט באופן שכל אדם יבא לפני שופטי שבטו. ולכן היו בירושלם שני בתי דינים של כ"ג אחד מהם היה יושב על פתח הר הבית ואחת על פתח העזר' לפי שהיתה ירושלם לשבט יהודה ולשבט בנימין. ולזה אמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטיך. ואמנם השופטים האלה שהיו בשערים אם היה מנוים מידי שנה בשנה או מג' שנים לג' שנים. או היה האדם הממונה לשופט נוהג מנויו כל ימי חייו הנה זה לא נתפרש בכתוב. וחז"ל אמרו דרך כלל פ"ק דכריתות והוריו'. וכתובות (ד' ק"ב) פ' הנושא שכל המנויים שבישראל היה לאדם כל ימי חייו והיו ירושה גם כן לבניו בהיותם טובים וישרים במעגלותם. וביאר כאן מה יהיה אומנות השופטים ההם אשר יהיו בשערים באמרו ושפטו את העם משפט צדק. וכבר פי' (דברים ט"ו ט"ז) רש"י והוא האמת שאין זו מצוה לשופטים אבל הוא הגדת תכלית מנויים ומעשיהם כי הוא לשפוט את העם משפט צדק. וביאר הרב רבינו ניסים בשלמות גדול זה מאמר. והוא שיש בענין המשפט ב' בחינות. הא' להעניש את הרשע כפי המשפט הצודק על התורה לא פחות ולא יותר. והב' שפעמים צריך שלא יעניש כפי המשפט האמתי כי אם כפי הצורך לתקון המדיני וצורך השעה. והש"י ייחד לכל אחד מאלה הענינים והבחינות כח אחת. וצוה שכת השופטי' הראשונים יהיה ענינם בשערים לשפוט צדק והמשפט הברור והאמתי בדין התורה והוא הצדק המונח בדת מבלי שיטו ממנו ימין ושמאל כי בזה כחן בלבד. ותכלית מנויין אינו עובר מזה רוצה לומר מלשפוט כפי הדת והצדק המוגבל בה. וזהו אמרו ושפטו את העם משפט צדק. כי הם לא יעברו מגבול הצדק ולא ישנו בו דבר אף שהיה מן הראוי כפי צורך השעה. ואמנם הבחינה השנית מהמשפט שהוא בדין ושלא כדין לא לעבור על דבר תורה כי אם לפי שהשעה צריכה לכך מסרו הקדוש ברוך הוא לדעת הרב הנזכר למלך. ולדעתי איננו כן כי אם שהוא היה מסור לבית דין הגדול כמו שיתבאר אחר זה. הנה אם כן אמרו ושפטו את העם משפט צדק הוא ביאור היכולת הניתן אל השופטי' היושבי' בשערי'. ולפי שהמינוי מהשופטי' ההם הוא דבר כללי ושלמות הנהגתם ואת העם או רעתם תבא על ידם. הזהיר את השבטים מאד על מנוים שלא ימנו אותם כי אם כפי הראוי ולמי שהוא הגון לכך ולא יחניף הממנה את השופטים פנים לשום אדם למנותו לשופט בהיותו בלתי הגון לכך. ועל זה אמר לא

תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד ואין זה מצוה לשופטי' שלא יטו משפט ולא ישאו פנים ולא יקחו שחד במשפט' כמו שפירשו המפרשי'. כי אם לממנים את השופטי' בצבור שלא יטו במנויים מדרך המשפט והראוי ולא ימנו אדם להחניפו. וזהו הכרת פנים. ולא מפני שחד שיתן לממנים כדי שימנו אותו. כי הנה זה באמת יביאהו למנות מי שאינו הגון לשפוט כי השחד יעור עיני חכמי'. שלא יראה מפני השחד המום אשר בו וימנה אותו. ויסלף דברי צדיקים רוצה לומר שעם השחד לא למראה עיניו ישפוט כראוי כי יעור את עיניו ולא יראה ולא למשמע אזניו יוכיח כראוי. כי אף שיאמרו לו אדם פלוני רשע ויגידו לו ממנו מומין. יסלף אותם לכונה בלתי נאותה. כדי שעל כל פנים ימנה אותו שנתן לו השחד. הנה צוה שלא יעשה דבר מזה כי תועבת ה' כל עושה אלה ולכן הזהירו על המנוי הזה באמרו צדק צדק תרדוף רוצה לומר הדבר הצדיק והישר אותו תרדוף במנותך האנשי' ההגונים לשפוט כי הם במשפט יעמידו ארץ ואם תעשה זה תחיה וירשת את הארץ. רוצה לומר תחיה אתה בנחת ובניך אחריך יירשו את הארץ לפי שעל שלשה דברים העולם קיים. על הדין ועל האמת ועל השלום. וכל זה תלוי בצדקת השופטים ואם לא תעשה כן יהיה בהפך שרשעת השופטים ימיתו הנקיים שבעם והם יהיו סבה שיאבדו מהרה מן האדמה אשר נתן ה' להם. הנה התבאר מזה שהכתובים האלה מזהירים על מנוי השופטי'. ואינם אזהרה לשופטים שישפטו צדק. והותר בזה הספק הראשון:

וידוע שהשופטים אין ראוי שיהיו מכלל עובדי גלולים כמו שכתוב (פ' האזינו) כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים. ואף כי ידונו כדיני ישראל. כי כמו שאף על פי ששחיטת עובדי גלולים תהי' על האופן הראוי היא אסורה. ככה המשפט שיבא על ידם אף על פי שיהיה כדת וכהלכה הוא פסול ותועבת ה' וכמו שאמר ואלה המשפטי' אשר תשים לפניהם וכו' וצריך עוד שלא יהיו השופטים עמי הארץ כי אם מומחים ובקיאים בדינים וכמו שדרשו לפניהם ולא לפני הדיוטות. וצריך עוד שמלבד שיהיו השופטי' מזרע ישראל וחכמים עוד יהיו בעלי מדות. וכמאמר יתרו ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע. ולהזהיר בענין המנוי שלא יהיה על פי עמי הארץ. ולא ע"פ רשעים בעלי מומין בעדותיהם. לכך סמך כאן למנוי השופטים ג' אזהרות תכופות דוגמת הפסולין לדין. הא' לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך. כי ההולך לערכאות עובדי גלולים הוא כנוטע אשרה לפני מזבח ה' שאף שידינוהו הם כדיני ישראל יהיה כאשרה אצל מזבח ה'. והב' לא תקים לך מצב' אשר שנא ה' אלהיך. כי המשי' הדיוט עם הארץ שופט על העם הרי הוא המקום מצבת אבן כשהוא אבן דומם

מבלי דעת. ואין בו כי אם הפרצוף והרי הוא כמצבה שהוא הדבר אשר שנא הש"י. רוצה לומר ההדיוט שאין בו ידיעה ואף שיהיה חכם ומישראל. השמר לך שלא יהיה בעל מדות רעות שהאיש אשר כזה אין ראוי לשפוט בשום פנים. ואתה הממנה אותו כאלו זבחת לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע רוצה לומר הנה שור או שה מפאת מינו וממשפטו ראוי לזבח אבל יש בו מום. ומזה הצד הוא תועבת ה' ואין ראוי להקריבו. והנה איסור האשרה והמצבה כבר באו בפרשת משפטים שנאמר לא תשתחוה להם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי אם הרס תהרסם ושבר תשבר מצבותיהם וגו'. ובפרשת כי תשא הזהיר ג"כ על כריתת האשרות. ומאחר שנצטוינו שלא נעשה כמעשיהם היו אם כן המצבות אסורות גם האשרות בבית האלהים. וביאר כאן שנטיעת כל עץ אצל המזבח אסור ואף על פי שלא יהיה לעבוד שם. ואמנם המצבה ביאר בה שנית עם היות שנמצא זכרונה באבות לא היתה שמה להעלות עליה עולה כי תמיד היו בונים מזבח להעלות עליו עולה וזבח. ואמנם היתה המצבה לאות ולזכרון לעד ולסימן וכמו שאמר (פ' ויצא) עד הגל הזה ועדה המצבה. וביעקב נאמר כשראה מראות הסלם (שם) ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה שהיה זה לסימן אשר שם יהיה בית אלהים כמו שנאמר והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים וגו'. אמנם המצבה שהיו נוהגים עובדי גלולים היתה לעולה וזבח ולכן היו מקימין אותה למעלה וזה שאמ' ולא תקים לך מצבה. שאמר בה לשון קימה לא לשון שימה כמו שבא באבות. ואמר אשר שנא. רוצה לומר מאותה המצבה ששנא ה' אלהיך שהיא המצבה לעבוד עליה כמו המזבח. פרט למצבות העדות שאינם אסורו' ולא שנאם הש"י. ואמנם הבמות שהותרו ישראל להעלות עליהם קודם בנין הבית לא היו מאבן אחת. אבל היה המזבח בנין אבנים גדול גבוה ולו קרנות ארבעה ולו יסוד סובב יעלו על יסודו ויקריבו בין קרנותיו. והבמה היתה כעין הר נעשה מעפר מקובץ ועליו מזבח בנוי להקריב בו שכל דבר רם וגבוה נקרא כן (ישעי' י"ד) אעלה על במתי עב ואתה על במותימו תדרוך. אמנם המצבה היא היתה מאבן אחת גדולה והיתה בימי האבות לסימן ולעדות ולזכרון כמו שזכרתי. וכן היה האבן שזכר יהושע (סימן כ"ד) בדבריו האחרונים. ובימי עע"ג במקום המזבח ולא היתה מושלכת על הארץ כי אם בקימה ומעלה ועל כן צותה תורה ולא תקים לך מצבה וביאור מאיזו מצבה יאסור באמרו אשר שנא ה' אלהיך. רוצה לומר מאותם מצבות ע"ג שעושים להקרבה אשר שנא הש"י אותם. לא מהמצבות שהיו נוהגים האבות לעד ולזכרון. והותר בזה הספק השני:

ואמנם הקרבת הבעלי מומין. אין ספק שכבר הזהיר עליה בפרשת אמר אל הכהנים אבל שם זכר המומין בלבד אחד לאחד. ולפי שכבר אפשר שיהיה בו מום אחר מלבד אותם אשר זכר שמה. לכן הוצרך לומר כאן כל דבר רע שלא נאמר שם. כי במאמר הזה יכלול גם שאר המומין שלא נזכרו שם בפרשה. והותר בזה הספק השלישי:

והכלל העולה שנזכרו כאן המצות האלה שבאו במה שעבר בקצור והתבארו בהם דברים לא לזכור אותם בעצם וראשונה. אבל באו להמשיל הענין במנוי השופטים שלא יהיו לפני הדיוטות שהם כאשרה. ולא לפני רשעי ישראל ובעלי מום ומדות רעות שהם כזבח בעל מום. אבל יהיו השופטים מזרע ישראל יודעי דעת ומביני מדע יראי אלהים וסרים מרע. ואפשר לפרש הפסוקים האלה כפי המפרשי' באופן אחר. והוא שהזהיר ראשונה את השופטים ושפטו את העם משפט צדק וגו' כמו שפירשתי. ולשוטרי' הזהיר באמרו לא תטה משפט לא תשא פנים ולא תקח שוחד. רוצה לומר שהשוטר לא יטה משפט השופט אם לישא פני' לאחד מהבעלי דינין או בעבור שחד שיתנו לו. ואח"כ הזהיר על הבעלי דינין באמרו צדק צדק תרדוף שלא יכלו את ימיהם בריב ומדון על דבר כזב ועול. והמצוה הזאת כבר נזכרה שנ' (פ' קדושים) בצדק תשפוט עמיתך. ובאר כאן הצדק בדיינים ובשוטרים ובבעלי הריב. והנה הביא איסור האשרה והמצבה להגיד שזה יהיה ממנוי השופט וריחוק כל מיני גלולים:

פרק יז

פסוק א

כי ימצא בקרבך באחד שעריך וגו' עד כי יפלא. המצוה הזאת כבר באה בפרשת משפטי' באמרו שם זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו. אבל לא פורש שמה אם משפט היחיד העובד גלולים הוא לבית דין הגדול כדין עיר הנדחת ודין זקן ממרא. ששניהם ביעורם בבית דין של ע"א או אם יהיה משפטו בבית דין של כ"ג אשר בשערים ולא פורש שם גם כן מה יהיה ענשו ואיך יחרם הזובח לאלהי' אחרים. ולא פירש גם כן אופן המשפט אם יהיה ע"פ עדים וכמה יהיו או בקול בלבד או איך יהיה. ומפני זה ראה מרע"ה לבאר המצוה הזאת בכל הדברים האלה. ובאה במקום הזה להודיע שעקר הנחת השופטים בשערים שזכר הוא לבער הגלולים מן הארץ ושעליהם מוטל עונש היחיד ואינו מסור לב"ד הגדול כדין עיר הנדחת וזקן ממרא. כי הנה היחיד אינו באותה מדרגה ולכן ראוי שיהיה נדון בשערו. וזהו אמרו כאן איש או אשה אשר יעשה את הרע וגו' והוצאת את האיש ההוא או את האשה וגו'. כי מצד שאם איש או אשה פרטיים היה דינם מסור לב"ד עירם ולא לב"ד הגדול. ואמר והוגד לך ושמעת להגיד שאין בזה צד לשון הרע. ואין

אסור לשמעו אבל בהפך כי השופטים ראוי שיחקרו עליו. והנה אמר על ענין החטא הזה אשר יעשה הרע בעיני ה' אלהיך לעבור בריתו וילך ויעבוד אלהים אחרים כדי להעיר על שלש בחינות שבעבורן היה חטאו יותר קשה. האחד לפי שבזה הכעיס את הש"י אשר היטיב עמו טובות הרבה. ועל זה אמר אשר יעשה את הרע בעיני ה' אלהיך שמפני זה הוא בן מות. והבחינה הב' לפי שכבר ברית היתה כרותה בין הש"י ובין האומה שלא יעבדו אלהים אחרים. וזה עבר הברית וראוי מפני זה שיהרג וזהו לעבור בריתו. והבחינה הג' שעבד אלהי' אחרים והשתחוה להם וזהו סכלות גדול לפי שעם היות שנודה שיש בככבי' ושרי מעלה כחות להשפיע הטובות או הרעות על התחתוני' הנה אין ממשלתם על ישראל. ועוד שהם אינם פועלים ברצון לשנא' שעם העבודה ההיא יפיקו בני אדם רצונם להשפיע עליהם כי פעלתם טבעית. וכמו שהאש ישרוף בטבעו ואין הפרש כשיעבדו אותו וישתחוו לו או לא יעשו דבר מזה. כי תמיד יעשה פעולתו המוגבלת אליו בטבע. ככה הככבים והשרים העליונ' פעלתם בטבע כפי הכנת המקבלים ואינה ברצון. ולכן לא תאות אליהם העבודה וההשתחואה. ועל זה אמר וילך ויעבוד אלהים אחרים וישתחו להם ולשמש או לירח או לכל צבא השמים אשר לא צויתי רוצה לומר כי הטעות כלו בעובדי כוכבים הוא בעבדם לעליוני' כי הש"י נתן להם הכחות לפעול כפי טבעם. אבל לא צוה שיעבוד אותם על זה בהיות ישרא' מיוחד להנהגתו. והזהיר את השופטים שכאשר ישמעו זה ידרשו היטב. והוצרך להזהיר על הדריש' הטובה בזה לפי שהוא חטא חמור שאין ראוי לחשוד בו איש מבני ישראל. ולכן יצטרך דרישה רבה לדעת אמתת הדבר. ולפי שהיו שלש בחינות בזה החטא אמר עליו שלשה לשונות והנה אמת. נכון הדבר. נעשתה התועבה הזאת בישראל. ואמר בישראל להעיר שבהיותו עם חכם נבון אשר לו אלהים קרובים אליו והם מיוחדים להנהגתו. היה מהראוי שלא יעשה בתוכם התועבה ההיא ולכן צוה שיוציאו את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו וגו' אל שער העיר ויסקלו אותם באבני'. והרב המורה בפ' ל"א ח"ג כתב שלהיות הפעולות האלה מצויות יותר בנשים להיות דעתם קלה יחסם הכתוב תמיד אליהן. כמו שאמר (פ' משפטים) מכשפה לא תחיה. וכן אמר (פ' קדושים) באוב וידעוני ושצוה בלשון הזה לפי שהאנשים לעולם ירחמו על הנשים לבלתי הרוג אותם לכן אמר מכשפה לא תחיה. ואמר כאן והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו. ובספרי דרשו כי בעבור שבעיר הנדחת נאמר יצאו אנשים בני בליעל מקרבך ואין הדין בנשים כן. לכן הוצרך לפרש בעובדי גלולים שהוא שוה באיש ובאשה וביאר שדונם וענשם בסקילה. האמנם למד את השופטים שלא יהיו דנים את האיש או את האשה כי אם

ע"פ שני עדים או שלשה עדים ולא ישפטנו ע"פ עד אחד. כי אחרי שהיה החוטא אחד ראוי שיעידו עליו יותר מאחד אם ב' ואם שלשה. וכבר התעוררו רז"ל במכות (ד' ו') פרק כיצד העדים אם מתקיים העדות בב' למה פרט לך הכתוב ג' ואמרו שבא להקיש הג' לב' באמות העדות ופסולו כי תרי כמאה ומאה כתרי. וכפי הפשט רצתה התורה שאם ימצאו שם ג' עדים יהיו שלשתם מעידים בדבר. אבל אם לא יהיו שם יותר מן ב' הנה הם יספיקו. וזה אמרו או ג' עדים ולא יספיק עד אחד. ושאר הדעות שהביא הראב"ע בזה הבל המה מעשה תעתועים. ולפי שהיו הדיינין נמשכים אחר העדי' והעם היה נמשך אחר הדיינים. לכן אמר יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה ואם תאמר מה לו לעם בזה. לכן אמר ובערת הרע מקרבך. ר"ל שכל העם היו מחוייבי' בביעור עובדי גלולים שאם לא יעשו כן יהיו גם הם נחשדים בדבר אחרי שלא מיחו בו, הנה כל זה נכלל בשופטים שהיא המדרגה הראשונה מההנהגה האנושית, והותר במה שפירשתי בזה הספק הד':

פסוק ח

כי יפלא ממך דבר וגו' עד כי תבא אל הארץ, הפרשה הזאת תדבר מהמדרגה הב' מההנהגה האנושית והיא בב"ד הגדול אשר בירושלים הנקראים סנהדרין, ואמנם מנוים אם היה לשבטים כעו מנוי השופטים הראשונים אשר זכרתי, או אם היה מיוחד למלך או לנביא הנה זה לא נתפרש בכתו', ואחשוב אני שבזמן שהיה מלך הוא היה ממנה אותם. וכאשר לא היה שם מלך השופט הגדול היה ממנה את כל א' מהסנהדרין עם עצתם, כי כאשר היה מת א' מהם אותו השופט הגדול עם עצת שאר הסנהדרין היו ממנים אחר תחתיו, ובמות השופט הגדול היו כלל הסנהדרין ממנים אחד מהם לראש ולשופט עליהם, והנה הפרשה הזאת בלי ספק היא יסוד התורה כלה ועיקרה, ולכן ראוי לפרשה בשרשיה ועקריה. וכדי שתכלול כוונתי במה שאומר בה אסדר אותה בהודעות: ההודעה הא' שהב"ד הגדול כבר צוה עליו יתרו בעצמו במה שאמר ושפטו את העם בכל עת, והיה כל הדבר הגדול יביאו אליך וכל הדבר הקטן ישפטו הם, הרי לך שהיה שם ב"ד ראשון שרי האלפים ושרי המאות השופטים את העם, וב"ד עליון עליהם והוא מרע"ה, ולכן בעלותו להר אמר לזקנים שבו לנו בזה עד אשר נשוב אליכם והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברי' יגש אליהם, רוצה לומ' שאהרן וחור יהיו במקום ב"ד הגדול שבפרשת בהעלותך נמנו ע"פ הזקנים לעמוד עם משה במשא העם והם עמו היו ב"ד הגדול, הנה אם כן המצוה הזאת כבר נזכרה בתורה, וביאר מרע"ה כאן איך נשמע לב"ד הגדול ובמה יהיה כחו, והעונש שיענש כל מי שיעבור על דבריו שזה לא נזכר שמה:

ההודעה השנית שהב"ד הגדול שהיה בירושלם היו ע"א סנהדרין מגדולי ישראל בחכמה בתבונה ודעת ובכל מלאכה, והוא דוגמת השבעים זקנים שהיו עם משה במשא העם ולכן היו כמספרם והגדול שבהם היה מרע"ה, והוא הנקרא שופט או ראש או נשיא, והגדול שבשבעים הוא משנה לראש ויושב לימינו ונקרא אב ב"ד והיו בלשכת הגזית, והיו יושבים כמו חצי גורן בעגול כדי שיהיה הנשיא ואב בית דין רואה את כלם:

ההודעה הג' שהתורה צותה שאחרי שרבוי הדעות יחייב בהכרח החלוף והמחלוקת ביניהם, שאיזה ספק שיתחדש לפני הב"ד אשר בשערים אם בדיני ממונות ואם בדיני נפשות שאותו ב"ד יפסקו בו, שהשופטים ההם עצמם יעלו לירושלם אם בזמן הרגל או בזמן אחר שירצו וישאלו אמתת הדבר המסופק אצלם בב"ד הגדול ושההכרעה במחלוקת ההם תהיה ע"פ הסנהדרין שמה, וכן אמרו בפ' הנחנקין (ד' פ"א) תניא אמר רבי יוסי מתחלה לא היו מרבין מחלוקת בישראל אלא ב"ד של ע"א היה יושב בלשכת הגזית ושני בתי דינין של כ"ג היו יושבים אחד על פתח הר הבית ואחד על פתח העזרה ושאר בתי דינין של כ"ג יושבים בכל עיירות ישראל הוצרך הדבר לשאול שואל מבית דין שבעירו וכו' אם שמעו אמרו להם ואם לאו אלו ואלו באים ללשכת הגזית ששם סנהדרין יושבים בחיל מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים, שאלו בפניהם אם שמעו אמרו להם, ואם לאו עומדים על המנין אם רבו המטהרים טהור אם רבו המטמאין טמא, משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו המחלוקת בישראל ונעשתה תורת הש"י כשתי תורות, הנה בארו שעקר הדת ופירושה היה במושב הסנהדרין, ולזה החמירו בפ' הנחנקין בעונש זקן ממרא, עד שאמרו שאם רצו ב"ד למחול אין מוחלים לו כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל, וע"ז אמר הכתוב בכאן כי יפלא ממך דבר, והפרשה לא תדבר עם הבעלי דינים שיעשו זה, כי אם עם השופטים שבערים שזכר למעלה שאם יפלא ויסתר משכלם דבר בענין המשפט, אם שיביא הספק ענין העדים שזכר או הוראת השעה או הוראת המקום או דבר אחר שבעבורו יקשה בעיניהם לשפוט הדבר ההוא כפי ההנחו' הדתיו' וכפי המשפטים הכתובים בתורה, וזה אם בין דם לדם, רוצה לומר שיתחדש הספק בין הדמים הטהורים לטמאים, או בדיני נפשות בדם הנשפך בארץ שכל זה יקרא בין דם לדם, או בין דין לדין שהוא בדיני ממונות בהבדלים אשר בין הזכות והחובה, או בין הנגעים אם לטהר או לטמא או להסגיר אם יקרא נגע פצע וחבורה, ודברי ריבות הם דיני נפשות, ואפשר לפרש דברי ריבות שהוא הכלל, ובכלל כל דברי ריבות שיהיו בשעריהם מאיזה מין שיהיו שאז יעלו השופטים ההם לירושלם וילכו לבית המקדש המקום אשר יבחר ה' לפני הסנהדרין ולפני השופט שהוא הנשיא והראש

אשר עליהם, ושידרשו המשפט מאתם והם יגידו דבר המשפט, ומה שיגזרו הם ישמרו לעשות ולא יטו ימין ושמאל:

ההודעה הד' שמושב הסנהדרי' היה מושפע מהש"י ברוח עליון, ולכן היו ע"א כמספר ע' זקנים עם מרע"ה, להורות שהיה חל עליהם רוח מרע"ה ורוח אותם הזקנים המתנבאים בהנהגת העם, ולהורות על זה גם כן היה מושבם בבית המקדש בלשכת הגזית להורות, כדי שהשכינה השורה בבית האלהים תהיה עמהם, וכמו שארז"ל בפ' דיני ממונות ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' מלמד שהמקום גורם, ולהיות השכינה עמהם נקראו אלהים כמו שנאמר (תלים פ"ב) אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט, והיה זה לפי שהמשפטים התוריים אין הכונה בהם בלבד לתקן הישוב המדיני, אבל היה זה התכלית העצמיי בהם כדי שיחול השפע האלהי באומתנו, וכן היה תגמול ושכר המשפטים גדול מאד, כמו שפירשתי בפרשת והיה עקב, כי כמו שהקרבנות היו לזה התכלית בעצמו, רוצה לומר לסבב הדבקות והקרבה בין הש"י ובינינו, ככה היו המשפטים לזה התכלית עצמו, עם היות שלא נשיג אופן המשכו מצד המשפטים כמו שנסכל הרבה מסבות הדברים הטבעיים בהיות שנתאמת מציאותם, ומזה נמשך מה שארז"ל כל דיין שדן דין אמת לאמתו ראוי שתשרה עליו שכינה שנאמר אלהים נצב בעדת אל, ובפ"ק דשבת (ד' י) אמר כל דיין שדן דין אמת לאמתו אפי' שעה אחת כאלו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, כתיב הכא וישב משה לשפוט את העם מן הבקר עד הערב, וכתיב התם ויהי ערב ויהי בקר, והשותפות הזה ענינו כי כמו שבמעשה בראשית חל שפע האל בתחתונים שמאתו נתהוה כל דבר, כך כל דיין שדן דין אמת לאמתו ממשיך השפע ההוא על האומה, ואם זה בכל דיין כל שכן וכ"ש בב"ד הגדול ששם ישבו כסאות למשפט כי היתה שכינה עמהם, ולכן כל סתום וחתום יהיה לפניהם מבואר, וזהו אמרו והגידו לך את דבר המשפט, רוצה לומר אל תחשוב שגם בעיניהם יפלא מה שנפלא ממך כי הם בלי ספק יגידו ויבארו לך את דברי המשפט, ויתבאר זה עוד בהתר הספק הח':

ההודעה הה' היא שב"ד הגדול לא לבד היה בידו לבאר את דבר המשפט ולהכריע את המחלוקת והספקות, אבל גם לשפוט שלא כדין, לא לעבור על דברי תורה כ"א להוראת שעה, וכבר חשב הר"ן סותר לזה באמרו שלא היה ביד ב"ד הגדול להכות ולהעניש להוראת שעה כי אם ביד המלך, ושאלו מצאנו זה בב"ד הגדול, היה לפי שלהעדר המלך יהיה להם כח ב"ד וכח המלך ומאותו צד יהיו דנים כפי צורך השעה, וחוץ ממעלת כבוד תורתו אין הדבר כן, כי לא היה דבר ביד המלך שלא יוכלו הסנדרין עשותו, ומזה שלא

היה המלך הכרחי באומה ישראלית כאשר הוא בקרב הגוים כי הנה המשפט הצודק נמסר כפי התורה לבתי דיני' שבכל עיר ועיר, והמשפט הראוי לפי צורך השעה נמסר לסנהדרין, ולכן ארז"ל בפ' נגמר הדין רבי אליעזר ב"י אומר שמעתי שב"ד הגדול שבא"י היה מכין ועונשין שלא מן התורה ושלא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה וכו', ולא היה זה אליהם מיד המלך או בכח המלכות כי אם מעצם אומנותם הלא תראה לפני מלוך מלך בישראל היה זה משפט השופטים הגדולים שבישראל העומדים במקום הסנהדרין. וכבר הרגיש הרב בחולשת דעתו, וכתב שאפשר לומר שכל מה שנמשך למצות התורה בין ע"פ משפט הצודק בין כפי צורך השעה היה מסור לב"ד הגדול. אבל במה שבין אדם לחבירו היה בב"ד המשפט הצודק בלבד. ומה שיהיה להוראת שעה היה ביד המלך. וכל זה מהרב לדעתו שהמלך היה הכרחי בעם, ואין זה דעתי כמו שיתבאר כי זה וזה היה מסור ביד הסנהדרין:

ההודעה הו' שמה שצותה התורה לשמור ולעשות כפי הסכמת חכמי הדור, שאינו מאותה סבה וטעם שצוה בסנהדרין, אבל בחכמי הדור נתחייבו ממ"ש (פ' משפטים) אחרי רבים להטות. ולסנהדרין נתחייבנו מלא תסור מכל הדבר אשר יגידו לך וגו'. ואם יקשה ממה שארז"ל במסכת ברכות (דף י"ט) פרק מי שמתו גדול הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה שיראה מאותה סוגיא שנתחייבנו לשמוע לחכמי הדור מלא תסור לא מאחרי רבים להטות. כבר השיב ע"ז הר"ן שהשמיעה מהסנהדרין אפשר שתהיה באחד מב' דברים. הא' במה שיבארו מדיני התורה ומצותיה. והב' מכל גדר ותקנה שיעשו. והנה ביאור דיני התורה מפי חכמי הדור נכלל באמרו אחרי רבים להטות. אך הגדרים והסייגים והתקנות שיעשו החכמים לא נצטוינו לשמעם מפסוק אחרי רבים להטות כי אם מלא תסור. שכמו שנתן לסנהדרין להיותם מורי התורה כן ראוי שינתן לחכמי הדורות:

ההודעה הז' שרוב הסנהדרין היו מהכהנים והלויים המשרתים את פני ה' והיה זה לסבות. מהן להיותם פנויים מבלי טורח ועמל הנחלות והקרקעות. כי לא היה להם חלק ונחלה עם ישראל ולכן היו עוסקים תמיד בלמוד התורה ומשפטיה. והיו יותר מוכנים לעמוד בדבר המשפט וכמו שאמר (פ' הברכה) יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל וגומר. ומהם כי להיותם משרתי ה' וכהנים לאל עליון היתה חכמתם יתרה ויראת שמים בקרבם כפי עבודתם התמידית. וכמו שכתוב (מלאכי ג':ז') שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא. ומהם שלהיותם עובדים בבית המקדש היו נכנסים משם ללשכה. והיה קרוב אליהם מאד דבר המשפט וכמו שאמר והאיש

אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן העומד לשרת שם וגומר, ולכן אמרה תורה בענין הסנהדרין ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם כי היו רוב הסנהדרין כהנים ולויים וצותה שלא יאמרו השופטים הבאים לשאול את פי ה' זה השופט חכם אבקש ממנו או אינו חכם ואיני יודע יותר ממני כי אין עליו כי אם שישאל את השופט אשר יהיה בימים ההם:

ההודעה הח' שהנה משפט הסנהדרין יהיה באחד מג' אופנים אם שיאמרו כך שמענו וכך קבלנו הלכה למשה מסיני. ואם שיפרשו התורה על פי הכתב בפי' אמתי. ואם שיגזרו מה שראוי לעשותו כפי צורך השעה וצורך המקום אף שלא יהיה כפי התורה. ולהיות ענין משפטם נכלל בג' המינים האלה אמר כאן עליהם שלש אזהרות, כי הנה אמר ראשונה ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה' שהוא הדבר המקובל אצלם שעליו יצדק שם הגדה ביחוד. כמו שאמר (פ' האזינו) שאל אביך ויגדך זקנך ויאמרו לך. כי הגדה שם נאמר בכלל וביחוד בכלל על כל ספור. וביחוד על הגדת הדבר שהיה ושקרה המקובל, ולזה אמר כאן על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא, ואמר מה שיגידו לך מה ששמעו וקבלו מן הראשונים כדברי הספק ההוא אותו תעשה, ועל המין הב' שהוא הפי' והביאור על דברי התורה, אמר ושמרת לעשות ככל אשר יורוך על פי התורה אשר יורוך, רוצה לומר שלא יחשוב בעצמו לומר פירושי הוא נאה ומתישב יותר מתקבל מהפי' אשר הסנהדרין עושים, אבל ישמור עצמו מזה כי אם לעשות כפי מה שיורו ויפרשו על פי התורה שיורו הם כי הוא הפי' האמתי אין עוד מלבדו, ועל המין הג' מהגזרה לצורך שעה אמר עוד ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, כי הנה לא תלה זה על פי התורה לפי שלא היה ענינו פירוש, ולא אמר יגידו לך לפי שלא היה מקובל, אבל היה ענינו לבד גזרה מאתם כפי הזמן והמקום ולעשות סייג לתורה, ולזה יחסו לעצמם באמרו ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, ולפי שבמין הראשון מהמקובל לא היה ראוי שיהיה פוצה פה ומצפצף וגם לא במין השני, אבל במין הג' כבר יפול הספק להיות כנגד השרשים הכוללים התוריים הג' מהסייגים והתקנות לחייבו לאו ושמירה רבה לא תסור מן הדבר וגומר, ואולי אמר לא תסור מן הדבר על כל ג' ההוראו' הנזכרים שבכלם לא יסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, הנה התבאר שאין יתור כלל בכתובים, והותר עם זה הספק הה':

וביאר עונש השופט אשר יבא לשאול ולא יקיים דברי ב"ד הגדול וישנה בהם דבר באמרו והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן העומד לשרת שם. שהוא כל אחד מהסנהדרין שהוא כהן או לוי ועומד שם בכונה רצויה לשרת את ה' בדבר המשפט, או

אל השופט שהוא ראש הסנהדרין אע"פ שלא יהיה כהן ולוי, הנה ימות האיש ההיא לא בעבור חמר הספק כי אולי יהיה מדיני ממונות ואין בהם חטא משפט מות, כי אם בעבור שלא שמע לב"ד הגדול ולא האמין ששכינה שרויה ביניהם והלך לעשות בהפך מה שאמרו לו שהוא כחולק על השכינה ולכן ראוי שיומת, וכבר אחז"ל (סנהדרין פ"ח) שהיו ממתינים אותו עד הרגל וממיתים אותו ברגל כדי שכל ישראל ישמעו וייראו ולא יזידון עוד, ואחרי שפירשתי הפרשה בח' ההודעו' האלה ראוי שאבא אל התר הספקות אשר העירותי בם:

ואומר שהנה בהתר הספק הששי ראיתי לרש"י ז"ל דרך נכון שכתב אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין כל שכן כשיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל, רצה בזה שמה שאמרו ז"ל בספרי אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל וכו', שהוא כפי מחשבת השואל ודעתו, לא כפי האמת בעצמו, כי ימין הסנהדרין הוא תמיד ימין, והשמאל הוא תמיד שמאל, וכבר יורה על טוב פירושו אמרם בספרי אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע אליהם, ואליו הסכים הרמב"ן, אבל הרב רבינו נסים קבל הכתוב כמו שהוא ימין ושמאל ודבריה' ז"ל על פי פשוטם אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וגזר אמר שהדברי' כפשוטן ושלא דברה תורה והחכמים ז"ל כפי מחשבת השואל, כי אם כפי אמתת הדין שיאמרו הסנהדרין בענין הדין על זולת אמתתו שהוא ימין, בהיותו כפי האמת שמאל, ועל השמאל כפי האמת יאמרו שהוא ימין, אבל אמר שהתורה נהגה במצות כמו שנהג הטבע בדברים הטבעיים ששם במורכב כחות להתמדת מציאותו וטובתו, והם על הרוב יתקנו המורכב ויתמידוהו עם היות שלפעמי' על צד הזרות כבר ימשך מהכחות ההם הפסד המורכב כענין בכח המושך ששם אותו הטבע להמשיך המזון הנאות לאותו נמצא עד שאם יתבטל הכח המושך ההוא ימות. עכ"ז לפעמים הכח המושך ההוא ימשוך הדבר הבלתי נאות ויתילדו ממנו חלאים ברב הזמן והטבע לא ישגיח לזה, לפי שכונתו תמיד על התקון הכללי, ולא ישגיח על ההפסד המגיע על צד הזרות, ועל המעט כן היתה המצוה בסנהדרין שהתורה השגיחה על התקון לתקן ההפסד שהיה אפשר שיגיע בחלוף הדעות והמחלוקות ושתעשה התורה תורות רבות, ולתקן זה נתן ומסר הכרעת הדור לחכמי הדור, לפי שעל הרוב ימשך מזה תקון כשיהיה משפטם צודק כי שגיאות החכמים הגדולים מועטות וכל שכן היושבים לפני ה' בסנהדרין ועם היות שעל המעט יאמרו על ימין שהוא שמאל, לא חששה התורה להפסד ההוא המועט וראה לסבול אותו מצד התקון הכללי אשר בזה, עוד ראה הרב לומר תשובה אחרת

בדבר, והיא שזה שימשך במה שיכריחו החכמים הפסד בנפש כלל גם שיאכל דבר טמא ואסור בחשבם שהוא מותר, לפי שבתקון שימשך לנפש מההכנע למצות החכמים מורי התורה, יסור הרע המעותד להתילד בנפש מהדבר האסור, כמו שיקרה לאדם שיאכל דבר מזיק על דעת שהוא מועיל, ולכן מחשבתו תפעל במאכל ההוא ויסור ממנו היזקו, אם לא שיהיה מופלג ההזק זהו דעתו ולא נחה בו דעתי, לפי שעל הרוב ועל המעט אין ראוי שנאמין שימשך דבר רע מהמצות האלהיות, ולא יצוה הש"י שיאמינו משאת שוא לא על המעט ולא על הרוב, חלילה לרז"ל לכוין לדבר הזה, ולא תסמוך התורה על פועל הדמיון בשומר המצות שיחשוב לטהור הטמא, ולמותר האסור, ולמועיל המזיק, כי הנה תורת ה' צדק תרדוף וה' אלהים אמת ותורתו אמת, אבל הנראה בו אצלי באמתת הענין הוא שמשפטי התורות הם כוללים ואי אפשר שימצאו בהם כל הדברים המקריים הפרטיים שיקרו בכל יום, ומבואר הוא כי עם היות המשפטי' הכוללי' ההם צדיקים וישרים בעצמם, כבר יקרה שיבא הדבר באופן שהמשפט הכולל לא יישירהו ולא יצדק עליו, דרך משל כלל גדול אמרו בדיני ממונות המוציא מחבירו עליו הראיה, או חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, וכבר יקרה שהתובע תובע דין אמת ואין לו ראיה או שפרע תוך זמן המיועד לו ואין רואה וכיוצא באלה הענינים, ואז לא ימלט אם שישפוט השופט כפי המשפט הפרטי, ויעול ויחמוס כפי המשפט הכולל, או שישפוט צדק כפי המשפט הכולל, ויעול כפי האמת הפרטי, וככה הענין באותה ששנינו בפרק היו בודקין במסכת סנהדרין שהיו שואלין את העדים בענין הרוצח מכירים אתם אותו התריתם בו, קבל ההתראה וכו', המיתו תוך כדי דבור, לפי שכל זה הוא צריך כפי הצדק הכולל והמשפט המוגבל שלא יומת אדם אם לא שידע שיהיה חייב מיתה במה שיעשה, והדיינים כפי המשפט הצודק לא ימותו את הרוצח, אם לא שהרג בעדים והתראה ותוך כדי דבור ובכל אותם התנאים שזכרו, אבל אם ימשך הדבר כן תמיד יהיו הרוצחים רבים ויפסד הישוב המדיני, וכמו שא"ר ז"ל על זה בפרק אלו מציאות (דף ל"ט) לא חרבה ירושלם אלא מפני שדנו בה דין תורה, רוצה לומר כפי האמת הכולל ולא היו מישרים אותו כפי השעה, אבל היו אומרים יקוב הדין את ההר, ויצטרך מפני זה בעם פעמים לדון הדבר כנגד המשפט הכולל הצודק כפי הזמן והמקום לא לעבור על ד"ת, כי אם מפני צורך השעה, ומפני שזה הכח והיכולת רוצה לומר להכות ולהעניש אשר לא כדת ולעבור על דברי תורה ומשפטיה אין ראוי שימסר לכל אדם, כי אם לשרידים אשר ה' קורא, לכן צוה ית' שהשופטים אשר בכל עיר ועיר ישפטו משפט צדק תמיד ולא יהיה בידם לעבור בדבר על משפטי התורה הכוללים אבל כשיפלא מהם הדבר לענין המשפט שזה

יהיה על הרוב כשיתברר אליהם שאינם מסכימים השרשים הכוללי' התורניים עם מה ששכלם נותן שראוי לעשות בענין ההוא שלפניה' כפי צורך השעה והמקום, ויספקו אם ידינוהו כפי המשפטי' המוגבלים הכוללים ויהיה בלתי ישר ולא נאות כפי השעה ושאר הדברים הפרטיים שהיו בדבר. או שידינוהו כפי טבע האמת והענין הפרטי, ולא יספיק יכלתם לזה שאז יעלו לבית הבחירה וישאלו את פי הסנהדרין. כי הש"י נתן בידם רשות ויכלת לישר את הנמוס התוריי ולתקנו כפי מה שיראה בעיניהם בענין החלקי ההוא, ועל זה הענין הזהיר שלא יסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. רוצה לומר כי אף על פי שיצאו משורת הדין הכולל ויקחו הדבר לשמאלו. או בהיות המשפט הצודק לשמאל יגזרו הדבר לימינו לא יסור מדבריה'. כי מה שיגזרו הם בזה עם היותו כפי השרשים הכוללים על ימין שמאל ועל שמאל ימין. הנה כפי האמת הפרטי וטבע ענין החלקי לא יאמרו אלא על ימין ימין ועל שמאל שמאל, כי הוא מה שראוי שיעשה לא דבר אחר. ובזה האופן כללה החכמה האלדית בתורתו כל חלקי האנשים וכל פרטי מעשיהם בכח הזה שמסר אל הסנהדרין, הנה התבאר שלא יאמרו על ימין שהוא שמאל. ועל שמאל שהוא ימין במה שיגידו הסנהדרין מה שימשכו ויקבלו בקבלתם. ולא גם כן על מה שיפרשו על פי התורה כי בזה וכיוצא בו חלילה וחלילה להם מרשע שיאמרו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא כפי האמת גם לא כפי מחשבת השואל. אבל אמרו זה על מה שיגזרו הם כפי צורך השעה כי הנה זהו בערך השרשים התוריים במשפטים הכוללים לזה יקרא ימין לשמאל ושמאל לימין. ולכן הנה בא הכתוב הזה באזהרה השלישית כמו שפירשתי, והותר בזה הספק הו':

ואמנם לספק הז', והוא מדוע לא נמסרה הכרעת הדינים והכרעת כל המצות אל הנביאים. ולא למשפט האורים והתומים. ולא לבת קול המגיע אל בתי המדרשות. כי אם לחכמים ולמה בדברים המסופקים שהשכל האנושי לא יקוף בם לא נקבל ביאורם על פי נביא. שהוא הספק הח', כתב הרב ר"ן שהיה זה לפי שהנביאים לא ינבאו בכל עת והיו צריכים להכין עצמם לנבואה. ומה יעשו בהיות דבר ה' יקר מהם. כי לא יוכלו אז לבאר את הספקות ולהכריע המחלוקת מהדינים והמצות, וגם לפי שהיה גלוי לפניו יתברך שהנבואה לא תהיה שופעת תמיד אבל יגיע עת כפי עונותינו לחתום חזון ונביא. ואם היתה הכרעת הדינים או ביאורם מסור לנביאים הנה בהסתלק הנבואה יסור הביאור וההכרעה בטלה. ולכן גזרה חכמתו למסרו לחכמי' אשר לא סרו ולא יסורו כמו שהבטיח הנביא (פ' וילך) כי לא תשכח מפי זרעו. גם כי בחינת הנביא היה מחוייב שתהיה על פי חכם ותהיה ההכרעה בדבר ההוא מכונה אליו בהכרח. זהו דעתו. ודבריו באמת קיימים

ונאמנים אין בהם נפתל ועקש. ועם כל זה ראיתי אני עוד בדבר הזה טעמים עצמיים כפי טבע הענין:

הראשון שהתורה לא נתנה לנביאים בלבד כי אם לכל בני ישראל. ומשה רבינו ביאר אותה אליהם וכמו שאמר פ' (דברים) הואיל משה באר את התורה. ואמר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. וכיון שנתנה לאנשים ההם מחוייב הוא שנאמין שהיתה הבנתה אפשרית אליהם כפי שכלם. והיה דעתם יכול על הקפת האמת בדרכי התורה ומצותיה שאם לא היה כן היתה נתינת התורה אליהם לבטלה מאחר שלא היה יכול השכל האנושי להקיף בהבנת כונתה ועניניה. ולזה אמר רבי יהושע בב"מ פרק הזהב (ד' י"ט) לא בשמים היא. ופירש רבי ירמי' מאי לא בשמים היא שכבר נתנה לנו תורה על הר סיני. וכתוב בה אחרי רבים להטות. רוצה לומר שנתנה אל בעלי שכל. וצוה השם יתעלה שימשכו אחרי רוב הדעות והשכלתם. והיה אם כן הדבר מסור אל השכלת החכמים. ומפני זה לא היה ראוי שימסר הכרעת הדעות וביאר טעמי התורה והמצות ותעלומותיהם לנביאים לפי שיביא זה לחשוב שלא היה השכל האנושי יכול על השגתם והבנתם אם לא יצטרף אליו רוח נבואיי על ידי הנביאים. אבל מסרה לחכמים שהם כפי קבלתם ודעתם וסדר הנהגתם יכריעו כל מחלוקת ויבארו מה יעשה ישראל:

והטעם השני הוא. שאם היה הכרעת הדעות מסור לנביאים הנה יחשבו בני אדם שלא ביאר משה רבינו את התורה כפי הראוי אליה. ושבאו נביאים אחרים שביארוה יותר ממנו. ויראה מזה שהיתה נבואתם יותר זכה ומפורשת מנבואתו עליו השלום והוא שקר בטל גם יחשבו ההמון שלא יהיו הנביאים ההם מבארים דברי התורה אבל יהיו מתחדשים תורה ומצות ובהיותם סותרים דברי החכמים יחשבו שיהיו סותרים דברי התורה ואם היו עושים תקנות וסייגים היו בעיני העם מצות מחודשות נעקרות משרשיהן ומחודשות אחרות תחתיהן. ולא היתה אם כן התורה האלדית נצחיית לעד ולא היתה מורשה לנו ולבנינו עד עולם. ולא היה אסור התוספת והגרעון במצותיו. ובהיות כי משה רבינו עליו השלום נתעלה על כל בני אדם וגברה מעלתו על כל הנביאים כשנתנה התורה על ידו. והוצרך מפני זה להנבאות פנים אל פנים כדי שידע אמתת הכונה האלדית. עד שמפני זה לא קם נביא עוד בישראל כמשה. הנה אם היה ביד נביא אחד מהבאים אחריו לבאר מצוה מן המצות ולעשות סייג ותקנה כפי צורך השעה כמו שהיו עושים הסנהדרין. היה עולה בלב בני אדם שגם על ידי הנביאים ההם נתנה תורה אם בכללה. אם בחלקיה. ויאמרו הרק אך במשה דבר ה' התורה והמצות הלא גם בשאר הנביאים דבר. הנה מפני כבוד משה רבינו עליו השלום וכבוד תורתו הנצחיית. גזרה חכמתו

יתברך ששום נביא לא ידבר בענין המצות לא בדרך פירוש ולא בדרך סייג ותקנה כפי השעה. ומסר כל זה לחכמים שלא היה בהם החשש ההוא. ולכן לא רצה הש"י שיהושע יביא לישראל המצות שנשתכחו בימי אבלו של משה שלא יחשבו שהיה שוה גם כן במעלת הנבואה ונתינת התורה והמצות למשה רבינו עליו השלום אבל היה ענין הנביאי לבד להזהיר על שמירת תורה משה. כמו שאמר מלאכי (סימן ג') זכרו תורת משה עבדי:

והטעם השלישי הוא כי אם היה כח לנביא לסתור דברי החכמים או לבאר הדברים הנעלמים מהם היה זה הקל ובזיון גדול לבית דין כאשר יתבאר שהם טועים בדבר הלכה. ושהנביא הישר לפניהם דרך ה' או גלה עיניהם לראות ובזה לא יאמנו דברי החכמים וגזרות בית דין. לא לבד באותו דבר שהנביא יסתור אותו או יבארו. אבל גם בכל שאר הדברים. ולפי שכבוד בית דין ויראתו הוא עמוד התורה ושרשיה להדרכת העם במצות ולשישמעו את דבריהם רצה הקב"ה שימסר אליהם ביאור המצות והכרעות הדעות ולא יהיה מקום לנביא בזה כדי שלא יפול בהם חשד כלל וכמו שעשה בענין העדים הזוממים שאם הרגו אין נהרגים מפני כבוד בית דין וכמו שיתבאר:

והטעם הד' הוא. כי אם היו הנביאים מבארים ספקות התורה ומצותיה היו החכמים מתרשלי' בעיון התור' ולמודה והבנתה. ולא היו שוקדי' על דלתותיה יום יום. ולא עמלים עצמם להשיג תעלומותיה בסמכם על ביאור הנביאי' והכרעתם וגם מה שיבינו אחרי החקירה והעיון בדברי האלדים יספקו בו ולא יבטחו בעצמם עד בוא דבר הנביא. אמנם כאשר לא יהיה לנביאים מבוא בביאור התורה והמצות יתעצמו החכמים ויפליגו בעיונם ויבטחו בדעתם וקבלתם כיון שאין להם על מה שיסמכו כי אם שכלם ודעתם הטוב:

והטעם הה' הוא. כי החכמי' מורי התורה היה בהם רוח נביאי חל עם יושר שכלם וחכמתם. וכמו שהוכיחו זה בפ"ק ממסכ' בתרא אמרו שם אמר אמימר חכם עדיף מנביא שנאמר ונביא לבב חכמה מי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול וכו'. שרצו בזה שהחכם ישער הדברים בשכלו ובחכמתו ויסייעהו בדבר העזר האלדי ורוחו. והנביא אין לו כי אם אשר יראה יגיד ולכן יהיה חכם עדיף ומשובח יותר מהנביא ורצה לומר באמרו החכם שהוא עדיף מהנביא בחכם האלדי התורני ההוא. והוכיחו בגמרא פרק קמא דבבא בתרא שהיה רוח נבואיי נמצא בחכמים ממה שאמרו גברא רבא אמר מילתא ומתאמרה הלכה למשה מסיני כותיה. ואיך יפול השכל האנושי בדבר הנבואיי שנאמר למשה רבינו בסיני אם לא בהיות רוח נבואיי מצטרף אל הכח השכלי ההוא. ולכן להיות החכמים רוח ה' דבר בם היתה הכרעת הדעות וביאר ספקות התורה נמשכת אליהם ולא היה מבוא לנביא בהם לפי שאיך יהיה הנביא ברוח אלדים שבו חולק על

החכמים שגם בהם דבר. כי שניהם רוצה לומר הנביא והחכם משתתפים בכח הנבואי אשר בהם עם היות שיתחלפו בפחות ויתר. ואם כן איך ימצא ביניהם סתירה כיון שכלם נתנו מרועה אחד. ובהיות ההכרעה נמסרת לחכמים לקלות מציאותם והתמדתם בכל דור ודור לא היה ראוי שהנביא יסתור דבריהם. הנה נתתי בדבר הזה ה' טעמים יקרים ואמתיים בעצמם. יראה מהם שביאור התורה והכרעת הדעות וסדור הסייגים והתקנות המתמידות לא היה ראוי שימצאן כי אם בחכמים מורי התורה. אמנם הנביאים אין להם מבא בזה מאשר הם נביאים כי אם מאשר הם חכמים. ואמנם אליהו בהר הכרמל וכן נביאים אחרים היו מצויים להוראת שעה לבטל את המצוה מפני הצורך כפי ענין נביאותם לא בתמידות. ולא בענין ביאור המצות כי אם לפי שעה ולעבודת השם יתברך. וכמו שיתבאר אחר זה. והותרו בזה הספקו' כלם עם ביאור הדרוש בשלמות:

פסוק יד

כי תבא אל הארץ וגומר. עד לא יהיה לכהנים הלויים וגומר. עתה ידבר הכתוב מהמדרגה השלישית שהיא היותר עליונה שבמדרגו' ההנהגה האנושית והיא מדרגת המלך. וכבר חשבו אנשים שהיתה המצוה הזאת מחודשת ושלא נזכרה במה שעבר. אבל אני כבר זכרתי שהמלך הוא מין ממיני השופטים ועליון במדרגותיהם. ולכן גם הוא נכלל באמרו (פ' משפטים) עד האלדים יבא דבר שניהם. וגם נזכר באמרו אלדים לא תקלל. וכן דרשוהו רבותינו ז"ל על הורדוס המלך בריש ב"ב (ד' ג'). והנה נרמזה שימת המלך באמרו (פ' בשלח) כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדור דור. וכתב עליו הרמב"ן ז"ל. והענין כי כשיהיה מלך בישראל יושב על כסא ה'. כמו שכתוב (ד"ה א' כ"ט) וישב שלמה על כסא ה' למלך. ילחם בעמלק והוא רמז לשאול. וכן מדור אל דור לומר שכל מלך בישראל חייב להלחם בעמלק. ועל דרך הפשט נכון הוא. וגם זה דרך מדרש בגמרא שאמרו כשהוא אומר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק הוא להעמיד להם מלך תחלה ואין כס ה' אלא מלך שנאמר וישב שלמה על כסא ה' למלך כדאיתא בסנהדרין (דף י"ט) בפרק כהן גדול והוא פשט נכון במקרא הזה עד כאן לשון הרב. והתבאר מזה אם כפי המדרש ואם כפי דעת הרב על פי הפשט שאמרו כי יד על כס יה הוא רמז להקמת המלך. ולפי שנזכרה המצוה שמה ברמז ובקצור. הוצרך משה רבינו ע"ה לבאר כאן במצוה הזאת הדברים שיבאו בפרשה. ולפי שראיתי לחכמינו הקדושי' הראשונים והאחרונים התקוטטו בזה. בענין המצו' הזאת לתת הטעם אם היתה שאלת המלך מצות עשה. איך חרה אף שמואל הנביא על ישראל בשאלם המלך ובעיני השם יתברך רע. ראיתי להרחיב בו הדבור בדרוש הזה והתר הספק העשירי. כי בלעדיו לא נוכל לפרש כאשר עם לבבי.

ועם היות שכבר כתבתי עליו בהרחבה רבה בפירושי לספר שמואל. הנה טבע הדרוש מחייב שיזכר כלותו במקום הזה. ואומר שבענין הזה נמצאו לחז"ל ולמפרשים ד' דעות:
הדעת הראשון הוא לחכמינו ז"ל בספרי אמרו לא בקשו ישראל מלך אלא להעבידם לעכו"ם. שנאמר (שמואל א' ה') והיינו גם אנחנו ככל הגוים. ואמר מיום העלותי אותם מארץ מצרים עד היום הזה ויעזבוני ויעבדו לאלדים אחרים וגו' והדעת הזה רחוק אצלי מאד לפי שאם היה כן לא היה הקדוש ברוך הוא ממלא שאלתם ולא היה מספיק בידיהם ולא יאמר כעת מחר אשלח אליך איש מארץ בנימין ומשחתו לנגיד על עמי ישראל (שם ט') והושע את עמי מיד פלשתים כי ראיתי את עמי כי באה צעקתו אלי וגומר. יורה שהיתה המלכתו הכרחית ומועילה לתשועת העם. ועוד כי כאשר אמר יתברך ועתה שמע בקולם אך העד תעיד בהם והגדת להם משפט המלך. איך לא זכר דבר מהעכו"ם אשר יעבדון. וזה ממה שיורה שלא כוונו לענין גלולים חלילה. ומה שאמר והיינו גם אנחנו ככל הגוים לא אמרוהו לענין גלולים. כי אם לענין המשפט והמלחמות כמו שאמרו מיד באמרם ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו ומה שאמר ככל המעשי' אשר עשו לא היה להגיד שכוונו בזה לגלולים. כי אם להודיע שהיו עוזבים הנהגת שמואל. ושאין לתמוה על זה כי גם כן עזבו אבותיהם ההנהגה האלדית וילכו לעבוד אלדים אחרים שהיה הדבר יותר קשה:
והדעת הב' הוא גם כן לחז"ל בתוספתא דמסכת סנהדרין אמרו. זקנים שבדור כהוגן שאלו שנא' שימה לנו מלך לשופטינו ככל הגוים. ועמי הארץ שבהם קלקלו שנאמר והיינו גם אנחנו ככל הגוים. מורה שהיה דעתם שלא חטאו בעצם השאלה כי אם באופן הדברים אשר שאלוה וידמה שלזה כוון הרמב"ם בספר שופטים הלכות מלכים פ"א. באמרו שהיה חטאם לפי ששאלוהו בתרעומת שלא לשם מצוה כי אם מפני שקצו בהנהגת שמואל וכו'. וגם זה איננו שוה לי. לפי שהתורה כשצותה בשאלת המלך ואמרה אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי. ואם ישראל דברו כדברי התורה מה פשעם ומה חטאתם. ועוד שב' הפסוקים שנויים בענינם. ר"ל הראשון שיחסו לזקנים שבהם. והוא שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים. והב' שייחסו לעמי הארץ והיינו גם אנחנו ככל הגוים. ומה הקלקול שמצאו בפסוק הב' שלא יהיה כראשון שאמרו ששאלו בו כהוגן. ועוד כי הנה בשמואל אמר וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך וגו'. והוא ע"ה בהוכיחו אותם אמר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך. הנה לא אמר ככל הגוי' ולא ששאלוהו בתרעומת כי אם בשאלת מלך סתם.
והוא המורה שבעצם השאלה היה החטא:

והדעת הג' הוא להרמב"ן בפי' לא יסור שבט מיהודה, שאמר שהי' החטא במה ששאלוהו בימי שמואל והיה בזה אליו קלון וחרפה רבה והיותו שופט ונביא הש"י, והיו מואסים בהנהגתו ובוחרים בהנהגת אחר בחייו:

והדעת הד' הוא להר"ן שכתב שכפי השורה היה דבר המשפט התמידי מסור לשופטים וענין המלחמות מסור למלכים שישראל חטאו במה ששאלו מלך לשפוט, כי אלו שאלוהו סתם או להלחם, לא היה רע בעיני ה' גם בעיני שמואל, ומדברי הרב רלב"ג לקחו, אבל הדעות מהרמב"ן ומהרב רלב"ג והרב ר"ן הם בלתי נכונים אצלי, לפי שעם היות שבשאלת ישראל מלך, זכרו ענין המשפט, לא היתה כונתם כפי האמת שיהיה למלך המשפט המסור לשופטי' כי יהיה בלתי אפשר שישב המלך לשפוט בין דם לדם בין דין לדין דברי ריבות כל ישראל, אבל ממשפט המלוכה כמו שבא בקבלה האמתית בפרק כהן גדול היה המשפט שלא כדין כפי צורך השעה לתקון העולם ולשבור זרועות רשעים, כמו שהביא הרמב"ם פרק ג' מהלכות מלכים, לא שנאמר שהיה זה מיוחד במלך ולא בב"ד הגדול, כי אם שהיה זה בכח בית דין הגדול גם במלך וממנוי המלך גם כן היו המלחמות עם האויב מלחמת חובה ומלחמת רשות, ואם היה כל זה מחק המלוכה מה היה חטאם באמרם ושפטנו מלכנו ונלחם מלחמותינו, כי הם לא סרו בטחונם מהש"י בענין המלחמות עם היותם שואלים מלך שיצא לפניהם ויבא לפניהם, וכן בענין המשפט לא שללו משפט השופטים, ואם היה דעתם לסור מדרכי התורה בהנהגת המלך לא היו שואלים אותו לשמואל כי היו הם ממנים אותם לרצונם, והוא ממה שיורה שלא שאלו מלך כי אם כפי מה שזכרה התורה, אבל לפי שזקן שמואל והיו חסרי' מדבר המשפט המסור לבית דין ולשופט הגדול העומד במקום המלך, לכן היתה שאלתם מלך שישפטם מאותו משפט שלא כדין לצורך השעה המיוחד למלך, לא מהמשפט המסודר והמסור לשופטי' מהערי', ועוד כי הנה בתוכחת שמואל, תמיד ייחס החטא של שאלת המלך בהחלט על שאלתם אותו בחייו, ולא לשאלה אותו לדבר המשפט כדעת הרבנים האלה, אמר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאל לכם מלך, ואמר והיום מאסתם את אלהיכם אשר הוא מושיע אתכם, ותאמרו לא כי מלך ימלוך עלינו, הנה יחס הגנות לעצם השאלה לא לדבר אחר, ומלבד כל הבטולים והספקות האלה אשר העירותי על כל אחד מהדעות האלה הנה עוד אקשה כנגדם יחד קושיא חזקה וספק עצום, כי אם היתה שאלת המלך בסתם דבר נאות ומצוה ממצות התורה ולא היה החטא כי אם באופן השאלה או תכליתה או זמנה או כונתה למה אם כן יהושע ושאר שופטי ישראל שבאו אחריו לא התעוררו להמליך מלך בישראל כיון שהיתה המצוה עליהם

בהכנסתם לארץ ואיך עברו כלם על זאת המצוה בהיותם בארץ אחרי הכבוש והחלוק, ואין אחד מהמפרשים שהתעורר בזה כלל, ובפירושי לספר שמואל פרשה רביעית זכרתי בזה הדרוש גם כן דעות חכמי האומות והקשיתי כנגדם ואמנם דעתי בהתר הספק הזה וביאור פרשת המלך יתבאר אחרי שאניח שתי הקדמות:

ההקדמה האחת הנה ראוי שנדע אם המלך הוא דבר הכרחי ומחוייב בעם חיוב עצמי או אפשר בלתו, וכבר חשבו הפלוסופים שהוא כן, ושרות המלך לעם בקבוץ המדיני כיחס הלב בגוף הבעל חי שיש לו לב, וכיחס הסבה הראשונה אל העולם הכולל, ואם המעיינים האלה יסברו שהמלכות יגזור שלשה דברים, הראשון האחדות והעדר השתוף, והשני ההתמדה והעדר החלוף, והשלישי היכולת המוחלט, הנה תהיה באמת מחשבתם בחיוב המלך והכרחיותו כוזבת, לפי שאינו מהבטל שיהיו בעם מנהיגים רבים מתקבצי' ומתאחדים ומסכימים בעצה אחת ועל פיהם תהיה ההנהגה והמשפט וזהו כנגד התנאי הראשון, ולמה לא תהיינה הנהגותיהם משנה לשנה או לג' שנים כשני שכיר או פחות מזה, ובהגיע תור שופטים ושוטרים אחרים יקומו תחתיהם ויחקרו את פשעו הראשונים באמונתם ואשר ירשיעון ישלם כל אשר הרשיע לעשות וזהו כנגד התנאי הב', ולמה לא יהיה גם כן יכלתם מוגבל ומסודר כפי הדתות והנמוסים הדין נותן שיחיד ורבים הלכה כרבים, ושיותר קרוב להיות הפשע באדם אחד כמו שאמר (משלי ט"ז) חמת מלך מלכי מות, משיחטאו אנשים רבים בהוסדם יחד כ"א האחד יטה מני דרך ימחו האחרים בידו, ובהיות הנהגותיהם זמניות והם עתידים לתת את הדין אחרי ימים מועטים יהיה מורא בשר ודם עליהם ומה לנו להביא על זה טענות שכליות והנה הנסיון גובר על ההקש, הביטו וראו הארצות שהנהגתם על ידי המלכים, והיום הזה ראינו כמה ארצות שהנהגותיהם ע"י השופטים ומושלים זמניים נבחרים ביניהם ומלך אלקים עמהם, משפט נבחרה להם בסדור מוגבל, והם הרודים בעם העושים בעניני המלחמות לא יעמוד אם לשבט אם לארצו הלא ידעת אם לא שמעת כי ארץ רבה שהיתה מושלת בכל העולם אכלה כל ארעא תדושינה ותדוקינה בהיות הנהגתה ע"י הקונשולי"ש שלמים וכן רבים ובהנהגות זמניות, אמנם אחר כך היתה למס, ועוד היום שררת ויניציא"ה הגברת רבתי בגוים שרתי במדינות, ומלכות פלורי"נציאה צבי היא לכל הארצות ומלכיות אחרות גדולות וקטנות אין מלך בהם, והם מתנהגים על פי מנהגים נבחרים לימים קצובים, והנה המלכיות הנבחרות אשר אין בהם נפתל ועקש לא ירים איש את ידו ואת רגלו על כל דבר פשע, והמה כובשות ארצות לא להם בחכמה בתבונה ובדעת, וזה כלו ממה שיורה שמציאות המלך בעם אינו הכרחי, וכמו שהזכיר הרב המורה, והתימה מבעלי הדעת

הזה המדומה שהמשילו אחדות המלך הבחיריי ברשות האנשים ורצונם לאחדות הסבה הראשונה ית' הקדמון ההכרחי, ואמנם בגוף הב"ח כבר כתבו החכמים שבו ג' אברים ראשיים בהנהגתו, ואף לדעת ראש הפלוסופים שהלב לבדו הוא הראשיי, הנה יהיה זה בהולדת הרוח אבל לא יכחישו הנהגת הגוף בכחות הנפשיות היותו מהמוח והטבעיות מהכבד, סוף דבר הענינים אשר בטבע אי אפשר שלא יהיה כן, ואשר מפועל הרצון הם מחמר האפשר מה לתבן את הבר, ואין להקשות ממאמר (שם כ"ח) בפשע ארץ רבים שריה כי שם מן השרים דבר לא מהמנהיגים והשופטים, ואנחנו איך נסכל המפורסם בכל כי אם היו המנהיגים טובי' מוטב שיהיו רבים, ואם היו רעים יותר מסוכן, ולכן אחשוב שלא נעשו המלכים בראשונה בבחינת העם, וכמו שכתוב (ישעיה ז' ו') נעלה ביהודה ונקיצנה ונמליך מלך בתוכה, וגם אלו לא נמנו כ"א בדרך אמונות לעבוד את העם, והם נעשו אדוני' כאלו נתן השם ית' להם את הארץ ומלואה ויורישוה לבניהם אחריהם ולבני בניהם עד עולם כאלו היה קרקע שקנה בממונו, וגם זה איננו שוה בכל המלכיות כי יש מה שאין למלך כל כך יכולת בהנהגתם: וזו היא ההקדמה הראשונה:

ההקדמה השנית היא שאף שנודה היות המלך דבר מועיל והכרחי בעם לתקן הקבוץ המדיני ושמירתו, מה שהוא, הנה בעם ישראל איננו כן כי אינו צריך ולא הכרחי להם. וביאור זה הוא שצורך המלכים בעם הנה יוכלל בג' ענינים, הא' לענין המלחמות להושיע את העם מאויביהם ולהלחם בעד ארצם, והב' הוא לסדר הנמוסים ולהניח התורות הצריכות לתקונם, והג' להכות ולהעניש פעמים שלא כדין כפי צורך השעה אשר זה יאות אל היכולת האלהי המוחלט אשר לו, והנה הג' הענינים האלה האומה הישראלית לא תצטרך אליה לא לענין המלחמות ותשועתם מאויביהם לפי שישראל נושע בה' והוא הנלחם להם, וכמ"ש (פ' הברכה) אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' מגן עזרך ואשר חרב גאותך ויכחשו אויביך לך ואתה על במותימו תדרוך, גם כי השופט הזה יוצא ובא לפניהם במלחמו' כמו שמצינו ביהושע וגדעון ושמואל ושאר השופטים, וג"כ לא היו צריכים למלך להנחת התורות והנמוסים כי תורה צוה לנו משה וגו', וצוה הוא ית' (פ' ואתחנן) לא תוסיפו על הדבר וגו', ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי, ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים וגו', ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וגו', ולא היה ביד מלך ישראל לחדש דבר בתורה לא לגרוע ממנה, וכמ"ש עליו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, וגם כן לא היה המלך צריך בישראל להכות ולהעניש פעמים לצורך השעה, שזה מסרו הקב"ה לב"ד הגדול מהם הסנהדרין כמו שפירשתי בפ' כי יפלא, ומלבד זה הודיענו הש"י שאם השופט כפי המשפט הצודק

והמסודר יפטור אדם רשע שהוא ית' יעניש את הרשע בדינו הגדול וכמ"ש (פ' משפטי') מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרוג כי לא אצדיק רשע ר"ל מה שאתה לא תוכל להענישו כפי הדין אנכי אעניישהו, הנה התבאר שג' הענינים האלה תשועת המלחמות והנחת התורה והמצות והענש וההכאה פעמים שלא כדין כלם יעשה הש"י לעמו, ולכן היה הש"י מלכם ולא היה להם צורך למלך לשום דבר, כבר בא זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים כי מרע"ה אמר (פ' בשלח) ה' ימלוך לעולם ועד, כי בא סוס פרעה וגו' ר"ל כיון שהקב"ה נלחם להם לישראל במצרים ועל הים שטבע אויביהם אם כן הוא ימלוך לעולם ועד ואין להם צורך למלך אחר, בנביאים אמר ישעיהו (סי' ל"ג) כי ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו והוא יושיענו, ובזה רמז אל ג' הענינים שיעשה המלך, אם בענין המשפט לצורך השעה אמר ה' שופטנו, ואם לסדר החקים והנמוסים שכלם נקראים חק אמר ה' מחוקקנו ר"ל מסדר את החקים לנו, וכנגד המלחמות אמר ה' מלכנו והוא יושיענו, ובכתובים אמר (תהילים כ"ד:ז'-ח') שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד מי זה מלך הכבוד ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה ר"ל שאין ראוי שיקרא מלך הכבוד אדם גשמי כ"א הש"י שהוא עזוז וגבור מלחמה להלחם בעד עמו, הנה התבאר מכל זה שאף שנודה היות המלך הכרחי באומות לא יצדק באומה הישראלית כ"ש שכבר הורה הנסיון בענין מלכי ישראל ומלכי יהודה שהמה היו במורדי אור, המה הסבו לבב בני ישראל אחורנית כמו שידעת מירבעם בן נבט ושאר מלכי ישראל כלם ורוב מלכי יהודה עד שבסבתם גלתה יהודה מעוני, לא כן אנחנו רואים בשופטי ישראל ונביאיהם כלם אנשים אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת, ולא היה אחד מהשופטים שנטה לבבו מאחרי ה' לעבוד אלהים אחרים בהפך המלכים שמי ומי מהם נצל, וכל זה ממה שיעיד שהנהגת השופטים טובה, והנהגת המלכים היתה רעה ומזקת ומסוכנת מאד, וכאשר תדע זה תבין באמת כונת הנביא ע"ה באמרו (הושע י"ג:י"א) אתן לך מלך באפי, שאינו כמו שפירשו הרמב"ן על מלכי ישראל לפי שלא היו מזרע בית דוד, אבל הוא בהחלט, ראה קשור הפסוקים מלמעלה הלא הם יורוך יאמרו לך אמתת דעתי, אמר שחתך ישראל כי בי בעזרך אהי מלכך איפה ויושיעך בכל עריך ושופטיך אשר אמרת תנה לי מלך ושרים אתה לך מלך באפי ואקח בעברתי, רוצה לומר אתה ישראל שחת עצמך בשאלך מלך, כי בי היה עזרתך ולא במלך ואיה מלכך איפה אשר שאלת מלך להושיעך במלחמות ועתה איפה הוא שאינו מושיע את הערים והשופטים אשר בערים, וזהו אמרו ויושיעך בכל עריך ושופטיך, שהמלך היה לו להושיע את הערים ואנשי המשפט אשר בהם וזהו אמרו אשר אמרת תנה לי מלך ושרים, כי לא נדרתי לך

מלך להיותו הכרחי ולא מועיל כי אם בעבור הפצר שאלתך, וכן אמרתי אתן לך מלך באפי שהוא שאול, וכן לקחתיו בעברתי במלחמת הפלשתים:

ואחרי ב' ההקדמות האלה שהקדמתי, שמע פי' פרשת המלך וענין המצוה כפי אמתתה, הנה באמרו כי תבאו אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך וירשתה וישבת בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי אין בזה מצוה כלל כי לא צוה הש"י שיאמרו זה וישאלו מלך, אבל הנה הוא הגדת העתיד, יאמר אחרי היותכם בארץ הנבחרת, ואחרי הכבוש והמלחמות כלם ואחרי החלוק וזהו אמרו וירשתה וישבת בה אני ידעתי שתהיו כפוים טובה כשתאמרו מעצמכם אשימה עלי מלך לא מפני ההכרח להלחם עם העממים ולכבוש את הארץ כי כבר היא נכבשת לפניכם כי אם להשתוות עם האומות הממליכי' עליהם מלכים, ובזה מהסכלות כי היה לכם לשאול מלך בהכנסתכם לארץ ללחום את מלחמותיכם שאז היה הזמן הנאות לצרכו לא אחרי הכבוש והחלוק והישיבה בטח בדד בארץ, וזהו אמרו ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי רוצה לומר לא להכרח ולא לצורך כלל כי אם לעשותכם כמעשה הגוים, וזכר שכאשר יקרה זה לא ימליכו המלך ההוא כרצונם כי אם אשר יבחר ה' בו מקרב אחיהם וזהו עצם המצוה ואמתתה, רוצה לומר שום תשים עליך מלך מקרב אחיך לא שיצוה אותם שישאלוהו, כי אם שכאשר ישאלו אותם מרצונם לא יבחרוהו מעצמם כי אם אשר יבחר ה' מקרב אחיהם, ולפי זה יהיה ענין המלך מצות עשה תלויה בדבר הרשות, כאומר כאשר תרצה לעשות כן עם היותו בלתי ראוי, אל תעשה אותו כי אם בזה האופן, והוא דומה לפרשת כי תצא למלחמה על אויביך וגו' וראית בשביה שאינו מצוה שיחשוק בה ויבעלנה ולא שיקחנה ויבעלנה כמו שהיא, אבל הוא דבר הרשות ומפעל היצר הרע, והמצוה היא אחרי הבעילה הראשונ' ההיא, שאמר והבאת אל תוך ביתך וכאשר זכרו חכמינו ז"ל (בקדושין דף כ"א) פ"א, ודומה לזה גם כן פרשה כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם ועשיתם וגו', שאין זה מצוה כי אם עון פלילי, אבל תלוי בו המצוה שהיא ושבת עד ה' אלהיך שכאשר יהיו חטאים ישובו אל ה' וישמע בקולו, וכן בעצמו ענין המלך שאין שאלתו מצוה כי אם רשות ומפעל היצר הרע עם היות שנתלית בו המצוה שישימו המלך ההוא בבחירת הש"י מקרב אחיו ולא באופן אחר, וכבר יורו על זה ה' דברים:

הא' כי איך יצוה הש"י לישראל שישאלו המלך אם לא היתה בחירתו בידיהם ומה צורך בשאלתם אותו ויותר היה ראוי שיצום מה שהיה בידיהם לעשות שהוא לנהוג בו כבוד

ושלא ימרו את פיו אבל הקמת המלך יהיה מפעל האל ית', והוא כענין הנביא שלא היה צריך לישראל שישאלו נביא כיון שאינו בידיהם אבל השם יתברך יקים אותו כרצונו:
והב' כי אם היה אמרו ואמרת אשימה עלי מלך מצוה, איך יאמר הכתוב ככל הגוים אשר סביבותי, והנה השאלה ראוי שתהיה מפני שצוה הקב"ה עליה לא להיות כן לגוים, הראית כלשון הזה בשאר המצות שיאמר עשו זה ככל הגוים אבל הוא בהפך שהזהירנו לא תעשה כמעשיהם:
והג' מאשר רז"ל במסכת סנהדרין פ' כהן גדול כשאמרו ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות את בית הבחירה, לא סמכו מצות המלך אל ואמרת אשימה עלי מלך בהיותו הפסוק הראשון, אבל סמכו לשום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו, והוא המורה שאין הפסוק הראשון מצוה כי אם הגדת העתיד והמצוה היא בפסוק השני על הדרך שאמרתי, ויהיה כח המאמר שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ שכאשר ישאלו ישראל מלך שאז ישימו מי שיבחר בו הש"י ושיהיה מקרב אחיהם, לא שימנו עליהם מלך בסתם, ולזה מה שאמר שם רבי נחמיה אומר לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן של ישראל שנאמר ואמרת אשימה עלי מלך, הנה כוון החכם הזה לדעתי:
והד' כי אם היתה שאלת המלך מצוה בפני עצמה שישאלו אותו, יתחייב שתהיה מצוה שנית שישימו עליהם מלך אשר יבחר בו הש"י מקרב אחיהם, שהם ב' מצות עשה מתחלפות, הא' שישאלו מלך, והב' שיהיה מקרב אחיהם אותו אשר יבחר הש"י, וזה לא קבל אחד ממיני מצות אלא שהיא מצות עשה אחת לשום מלך מקרב אחיהם, וכן כתב הרמב"ם במצוה הזאת ז"ל מצות עשה למנות מלך מישראל, אבל לא אמר למנות מלך סתם, ומצות לא תעשה היא לא תוכל לתת עליך איש נכרי, הוא מה שיורה שהעשה הוא שישימו מלך מקרב אחיהם לא שישימו מלך בסתם:
והה' שכאשר ישראל שאלו מלך לא שאלו אותו לשם מצוה כי לא אמרו תנה לנו מלך כאשר צוה ה' את משה, אבל אמרו תנה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים, וכאשר שמואל הוכיחם על זה איך לא השיבוהו מה פשענו ומה חטאתינו הלא ה' צוה לעשותו, אם לא שהיה מקובל וידוע ביניהם ששאלת המלך איננה מצוה ושהם שאלוהו ליצרם הרע, וכאשר תדע זה תשיב אל הספק הי' הנזכר שישראל לא נצטוו בתורה על שאלת המלך, ושלא היה המלך צריך ולא הכרחי הנהגת קבוציהם כמו שבא בהקדמה שנית, כמו שבא בהקדמה ראשונה, ומפני זה כאשר שאלו המלך שהיה מנהיג מסוכן וכל שכן בערכם שהיו בלתי צריכים אליו, לכן חרה אף ה' בעם ואמר לשמואל לא אותך מאסו כי אותי

מאסו ממלוך עליהם, ומפני זה לא הקים יהושע מלך גם לא שאר השופטים יראי ה' וחושבי שמו, להיותו דבר בלתי הגון אליהם:

והנה לאומר שיאמר אם היתה שאלת המלך רעה ובלתי הגונה אם כן כאשר שבו ישראל בתשובה ואמרו (שמואל א י"ב:י"ט) כי יספנו על כל חטאתינו רעה לשאל לנו מלך, למה לא עזבו החטא וחזרו מהמלכת המלך, ומה הועילה תשובתם מבלתי עזיבת החטא והיות כטובל ושרץ בידו, גם האל יתברך למה שלח אחרי כן למשוח את דוד למלך על ישראל ונתן לו ולזרעו אחריו ברית המלכות לעולם והיו אם כן תמיד בחטאם, אשיב ואומר שאם תהיה שאלת המלך חטא מפורסם שהזהירה התורה עליו יהיה התר זה ממה שיקשה, אבל אני לא אמרתי אלא שהיה הדבר דבר הרשות, ובהיותו כן לא צותה התור' עליו וגם לא צותה על עזיבתו, לפי שדברה תורה בזה כנגד היצר הרע, והוא כענין היפת תואר שלא צותה התורה שיחשוק בה ויבעלנה בנדותה וכמו שהיא באמונת' בתוך המלחמה, ולא הזהירה גם כן שלא יעשה זה לפי שחששה ליצר הרע, ומפני זה אחר שנבעלה לא צוה שיעזבנה, כי אם שיגיירה ויחזירנה יהודית, ולכן אדוננו דוד בחיר ה' עם היותו ירא אלהים וסר מרע, כאשר לקח במלחמה את מעכה בת תלמי מלך גשור שהיתה יפת תאר לא עזבה אחרי כן, והיא היא שילדה לו תמר ואבשלום, ככה היה ענין המלך ששאלתו אינה מצוה ואיננה גם כן עבירה נאסרת בתורה, ולכן אחרי ששאלו אותו ונמשח לא חזרו ממנו והיה די להם שיקיימו המצוה לשום להם אותו המלך מקרב אחיהם, ולזה מה שאמר שמואל אליהם אל תיראו וגו' אך לא תסורו מאחרי ה', ר"ל אל תיראו כי אין הדבר אסור מצד עצמו, כי אם לא תסורו מאחריו יהיה המלך כלי ומשען להצלחתכם וטובתכם, ואם לא תעשון כן גם אתם גם מלככם תספו, ולכן נמשחו המלכים ובחר ה' בדוד עבדו ויקחהו ממכלאות צאן, לפי שהיה גלוי לפניו יתברך שהיה ירא אלהים, ובמצותיו חפץ מאד, הנה התבארה הפרשה הזאת והותר הספק הזה:

והנה אמר לא תוכל לתת עליך איש נכרי, להגיד שאם יעלה על רוחם להיות ממליך עליהם איש נכרי הנה לא יספיק הש"י בידם ולא יצליחו בו ולכן לא יעשו כן אבל יהיה מקרב אחיהם אשר יבחר הש"י, והנה לא ראה הש"י למסור בחירת המלכים בימיהם ביד ההמון לג' סבות, הא' לפי שהמלך היה ענין מזיק מא' להמון העם כמו שזכרתי, ולכן אין ראוי שיובחר כ"א להכרח גדול ולפי שהעם לא יבחין זמן ההכרח הזה כ"א הש"י, לכן לא היה ראוי להם לבחור מלך כ"א הש"י, והסבה הב' שאע"פ שהמון העם יבחר הזמן הראוי אל המלכת המלך, הנה אין ראוי שהעם יבחר בו לפי שהדבר קשה ועמוק להכיר את יצר לב האדם, ואע"פ שנגלהו נקי וזך וישר פעלו אולי בקרבו ישים ארבו

וכמאמר הנביא (ירמי' ט"ז י"ב) עקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו, ולפי שהיה ראוי למלוך מי שיהיה נקי המחשבות טהור הרעיונים ירא חטא ושפל רוח כמו שאמר ולא ירבה לו סוסים ולא ירבה לו נשים לבלתי רום לבבו, לכן לא היה ראוי לעם שהם יבחרו בו כי הם לא ידעו ולא יבינו הזה יכשר, וכמאמר הש"י לנביא (שמואל א' ט"ו) אל תביט אל מראהו וגו' כי לא את אשר יראה האדם, אבל אל הש"י היא הבחירה שהוא חוקר לב ובוחן כליות, והסבה הג' שאע"פ שהעם ידעו הכרח הזמן וצורך השעה להמליך עליהם מלך ויספיק שכלם לבחור בטוב ולמאוס ברע הנה עם כל זה אין ראוי להם לבחור המלך לפי שתהיה בחירת' אותו מחייבת דברי ריבות וקטטות עצומות ביניהם באמור כל אחד ואחד אני אמלוך, אבל בהיות הבוחר הוא יתעלה מי יאמר לו מה תעשה, והנה מפני הסבות האלה צותה התורה אשר יבחר ה' אלהיך בו:

והנה הזכיר הש"י והזהיר רק לא ירבה לו סוסים ולא ירבה לו נשים וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, לפי שהמלכי' מהם שישימו חפצם ומאויים ברבוי הסוסים מפני המעלה והכבוד והצלחת המלחמות, ומהם שלא ירצו במלחמו' כי אם לשבת בבתיהם באהבה בתענוגים וירבו נשים למלאות תאותם ומהם שתהי' יגיעתם והשתדלות' לאסוף ממון, ולפי שהמלך אשר יבחר הש"י ראוי שיהיה מרוחק ומשולל מכל התאות הגשמיות המדומות האלה הזהירו שישמר מנטות אחרי מחשבות מלכי זיי"ן האומות רעות ותאוותיהם, וכאלו אמר אף על פי שהיתה שאלתכם מלך ככל הגוים, לא ישים גבורתו בסוסים, כי תשועתו ותקותו תהיה באל חי ולא בגבורת הסוס יחפץ, וכבר בא בקבלה האמתית בפר' כ"ג ובספרי ולא ירבה לו סוסים אבל מרבה הוא לו כדי רכבו ופרשיו, וכאמרו ולא ישיב את העם מצרימה אין הכונה בו שיאסור ללכת למצרים להתעסק בסחורה ולא לקנות סוסים כי הנה איסור ההליכה למצרי' אינה כי אם לדור שמה כמו שבא בירושלמי בשלהי סנהדרין והביאו הרמב"ן, ולא יקשה אמרו ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס כיון שקנין הסוסים סחורה היא ואין הסחורה אסורה למצרי' אבל כוון הכתוב שהמלך לא ירבה לו סוסי' מארצו ומיתר הארצות ולא יבטח על רכבו כי רב הוא, ועל פרשיו כי עצמו אבל יהיה מבטחו בהש"י, ולפי שרבוי הסוסי' והבטחון יביאם ללכת מצרים בעת צרה ולבטוח בהם, לזה אמר ולא ישיב את העם מצרימה, ר"ל לשאול ממצרים עזרה כמאמר הנביא (יחזקאל כ"ט:ו') וידעו כל יושבי מצרים כי אני ה' יען היותם משענת קנה לבית ישראל, ואפשר לומר עוד שיהיה זה סבה אל שישובו ישראל להיות גולים למצרים ועליו אמר גם כן ולא ישיב את העם מצרימה, והזהירו עוד בענין התענוגי' שלא יטה אליהם יותר מן הראוי, ולפי שעקרן הנשי' אמר ולא ירבה לו

נשים, ולפי שהתענוגים והנשים יסורו הגבורה והשכל כמאמר הנביא (הושע ד':י"א) זנות יין ותירוש יקח לב, לכן אמר ולא יסור את לבבו, וכבר אמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין פ"ב ששלמה המלך ע"ה טעה ועבר על המצות האלה, אם ברבוי הסוסי' אמר (מלכים א' ז') ותעל ותצא מרכבה ממצרים, ואם בענין הנשים אמר (שם י"א) ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו, והזהירו עוד על ענין הממון ורדיפת העושר באמרו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, ובספרי אמרו, לו הוא דאינו מרבה, אבל מרבה הוא כדי ליתן אכסניא לאנשים לעבדים לחיילים ולפרשים, יאמר שלא ישים השתדלותו בעושר מפאת עצמו כי אם להוצאת מלחמותיו ולעבודת השם ית' ולכבוד עמו, ואמנם הטעם בזה לא זכרו הכתוב להיות מבואר שאם ירדוף אחר העושר יבא ענינו לקנותו שלא בדין בעשק ובחמס, והרמב"ם פ"ג מהלכות מלכים כתב כל המבזה את המלך או שיחרפהו יש למלך רשות להרגו, ויש לו לאסור ולהכות בשוטים לכבודו והמפקיר ממון הרי זה גזל, ולפי שכח המלך גדול, ואיננו משועבד אל משפטי התורה כשופט, אמר שלא יחשוב מפני זה שיהיה פטור מן התורה אבל ישתדל מאד לירא את הש"י ולבלתי סור מן המצוה, ולכן צוהו הש"י שיכתוב לו את משנה התורה וידמה שיהיה ספר אלה הדברים שרוב גופי התורה תלויים בו והוא ספר קטן הכמות שיוכל להביאו כמו קמיע. אבל חז"ל קבלו בסנהדרין פ' כ"ג שהוא הספר תורה כלו שהוא מצוה על כל ישראל להיות לו ספר תורה אחד, והמלך היה מחוייב להיות לו שנים האחד להיות עמו בבית גנזיו והאחר להיות עמו תמיד, הוא יוצא למלחמה והוא עמו. יושב בדין והוא עמו, יושב בסעודה והוא עמו, ונתן בזה שתי תכליות האחת אמרו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו והיה זה בלמדו החלק הראשון מן התורה, והוא הספורי' הנפלאים ממנה והשנית אמרו לשמור את כל דברי התורה הזאת, והיה זה בעיונו בחק השני מהתורה שהיא במצות, וזכר למה הזהיר אותו כל כך ליראה את ה' ולשמור את כל דברי התורה עם היות זה כולל בכל ישראל, ואמר שהוא הזהירו על זה לבלתי רום לבבו מאחיו, רוצה לומר כי בהיותו מלך טבע השררה והמלכות יפתוהו להתגאות, ולזה הוצרך להזהיר אותו ולצוות עליו ביחוד ליראה את ה' אלהיו ולהשפיל את יצרו כדי שלא ירום לבבו מאחיו ולא יתגאה במלכותו ובזה הדרך עצמו נתן הסבה למה צוהו ביחוד על שמירות התורה. ואמר שיהיה זה לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, רוצה לומר שאף על פי שאינו משועבד כל כך למשפטי התורה יהיה נזהר שלא יעבור ולא יסור ממנה ימין ושמאל, וכמאמר דוד שאמר (תלים י"ט) גם עבדך נזהר בהם, ואמר שמלבד מה שראוי למלך לעשות הדברים האלה מצד עצמם להיות תכלית האדם שבעבורו נברא היראה והעבודה האלהית, הנה הוא

ראוי שיעשה זה גם כן לתקות השכר והוא שבזה יאריך ימים על ממלכתו כי בהיות המלך עובד את אלהיו ומכבד עמו ומנהיגו בנחת מבלי גאוה יהיה אהוב למעלה ונחמד למטה ויאריך ימים על ממלכתו. ואמר הוא ובניו בקרב ישראל לפי שבני המלך יורשים את ממלכתו:

ואפשר לפרש ולא ישיב את העם מצרימה שאיננו סבה נאסור ריבוי הסוסים, ולכן לא אמר למען לא ישיב שהוא הלשון המורה על הסבה אבל היה ענינו שלא ירבה לו סוסים ולא יצטרך להשיב את העם מצרימה למען הרבות סוס, רוצה לומר שלא ילכו מצרימה לבקש מהם עזרה ולהשען על סוסיהם, כמאמר ישעיהו (סימן ל"ח) הוי היורדים מצרים לעזרה ועל סוסים ישענו וגו', וכן אמרו בנשים ולא יסור לבבו הוא נמשך ולא סבה, ואחרי שהזהירו מרבוי הסוסים והנשים וכסף וזהב וכתיבת משנה התורה והיתה עמו ונתן הסבה לכל מה שהזהירו עליו אם שלא ירבה לו סוסים כדי שלא ישען על סוסיו ועל פרשיו אבל יבטח בה' ועל זה אמר למען ילמד ליראה את ה', ואם שלא ירבה לו נשים כדי לשמור את כל דברי התורה ואת החקים האלה לעשותם, כי בהיותו כובש יצרו יקיים דברי התורה בעריות ובנדה ובשאר הדברים מה שלא יהיה בהיותו נרדף אחרי תאותיו. וכנגד מה שהזהירו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, אמר לבלתי רום לבבו מאחיו כי הכסף והזהב יביאהו לגסות הרוח. וכדי להרבותו יסור מן המצוה ויהיה עושק וגוזל ונותן ברבית ושאר הדברים האסורים בתורה. וכנגד כתיבת ספר התורה והיותו עמו, אמר למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. הנה התבארו הכתובים והותרו הספקות הי"א והי"ב:

וממה שזכרתי יתבאר לך. שהמלך מחוייב בשמירת המצות יותר משאר אנשים והיה זה לג' סבות:

האחת לפי שהוא מראה מלוטשת לכל עמו שיביטו בו וילמדו ממעשיו לפי שההמון מטבעו להדמות אל גדולי המעלה בכל מה שיעשו כפי האפשר. הלא תראה שבהיות מלכי יהודה טובים וישרי' בלבותם היה העם כלו מוזהר מפיהם ובהיותם רעים וחטאים לה' היו כלם רעים וחטאים נמשכים אחריהם. וכבר אמר פלוסוף אחד. שהמלכות כל עוד שהיה יותר מיוחד יהיה יותר מעויין ומובט מכל האנשים, ולכן יהיו פעולותיו למוד כולל עמו ומפני זה יאות למלכים יותר שמירת המצות ומדת היראי' ושפלות הרוח לפי שהם יהיו קל וחומר לכל העם וכל ישראל ישמעו ויראו וכל העם יתישר במעשיו:

והסבה הב' שלהיות כתר המלכות וכבוד מעלתו גדול מכל שאר האנשים וממשלתו גדולה ועצומה. היה ראוי שישתדל ייתר בשמור המצות משיעשו שאר האנשים שאין

להם גדולה וממשלה כל כך וכבר זכר הפלוסוף כי כמו שהרעשו' הרוח יגברו יותר בעצים הרמים והנשאים מאשר יגברו בעשבי הארץ. ככה רוע הזמן או פעל המערכה יהיה יותר עצום באנשים רבי המעלה והכבוד מאשר יהיה באנשים הפחותים והשפלים. וכמאמר הנביא ישעיהו ע"ה שאמר (ישעיהו ב':י"ב) כי יום לה' על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל. ולפי שהסבה המתדמת השומרת לכל המעלות והממשלות היא התורה והמצות, לכן היה ראוי למלך שמעלתו וכבודו וממשלתו יותר רב שיהיה יותר זריז בזה כדי לשמירתו. וזהו אמרו למען יאריך ימים על ממלכתו. ואמר דוד בצוותו לשלמה בנו מסכים לזה (מלכים א ב':ד') ושמרת את משמרת ה' אלדיך וגו'. למען יקים ה' את דברו אשר דבר וגו':

והסבה השלישי היא, כי כמו שראוי למלכים שישמרו הכבוד והמעלה שהם טובות מדומות. ככה ראוי אליהם שישתדלו יותר בקנין הטובות הנפשיות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם עד אין קץ. כי בהיותו בעולם הזה נבחר וגדול על כל האנשים לא ישפיל עצמו ממעלתו בעולם הבא כיון שהעולם הזה כמו שאמרו במשנ' (אבות פ' ד') דומה לפרוזדור בפני העולם הבא. ושם ימצאו הגדולה והכבוד לא יסורו ממנו לא כעולם התמור' וההפכפך הזה. וכמו שאמ' איוב (ג) קטן וגדול שם הוא הוא שרוצה לומ' כפי מה שפירשוהו חז"ל (רות רבה פ' ג) כי שם יהיה הגדול גדול ולא יקטן עוד. והקטן יהי' תמיד קטן ולא יגדל עוד. ולפי שקנין הטובו' הנפשיות הוא בעולם הזה בשמירת התור' והמצות לכן היה ראוי למלך שמעלתו וגדולתו רבה שישתדל יותר עליו וכבר אמר שיניי"ק הפלוסוף שכל מלכות הוא תחת מלכות אחר גדול ממנו. ולכן ראוי שיחשוב המלך שכמו שיעשה הוא לעבדיו כן יעשה המלך אשר עליו עמו אשר הוא לו עבד עולם. ומפני הסבות השלש האלה הרבה הקדוש ברוך הוא להזהיר את המלך על היראה ושמירת המצות למען יאריך ימים על ממלכתו בעולם הזה ובעה"ב. האמנם בהיות המלך רע ובליעל צריך לחקור האם ראוי לעמו שימרדו בו ויסירוהו מהמלוכה כיון שהוא אויב חרף ה' וחומס נפשו כי הנה לא ראינו בדברי חכמי עמנו בזה דבר:

וחכמי האומות חקרו ונתנו בדרוש הזה וגזרו אומר שהוא ראוי לעשותו כמו שעשו השבטים לרחבעם. ואני דברתי בדרוש הזה לפני מלכים עם חכמיהם. והוכחתי שאינו מהראוי ושאין יכולת לעם למרוד במלכם ולהסיר ממשלתו ומלכותו אף שירשיע על כל דבר פשע. ועשיתי על זה שלש טענו':

האחת שהעם בהמליכם מלך כורתים לו ברית לשמור ולעשות דברו ומצותו. והברית והשבועה הזאת איננה בתנאי כי אם אמנה מוחלטת ולכן היה המורד במלך חייב מיתה

בין שיהיה המלך צדיק או שיהיה רשע, כי אין העם ממה שיבחין צדקתו או רשעתו ולזה אמר יתברך ליהושע (סימן א') כל אשר ימרה את פיך יומת, ומזה הצד מהשבועה והברית שהעם כורתים למלכים הם מחוייבים בכבודו ואין בהם יכולת ליסרו ולא למרוד בו:

והטענה הב' היא. כי המלך בארץ הוא במקום הקב"ה בעולם. ולכן היה מסור אליו היכולת המוחלט להעניש גם שלא כדין כפי צורך השעה ולבטל הנמוס הכללי כמו שהש"י לצורך השעה מבטל הטבע. ועושה נפלאות גדולות לבדו ולכן היה יחיד במלכות כיחוד הקב"ה בעולמו. ומפני זה ארז"ל במסכת ברכות פ' הרואה הרוא' מלכי א"ה אומר ברוך שחלק מכבודו וכו'. והרוא' מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליריאיו. והנה במה שאמרו מכבודו הודו שמלכי האדמה יש אתם מכבוד הש"י ומעלתו על דרך הדמוי וההעברה. ולכן אין ראוי להמון העם שישלחו יד במלכם להסירו ממלוכה כי היה זה רב ידו לו כשולח ידו בכבוד אלהים וכבר העיד ע"ז דוד המלך עליו השלום שעם שהיה משוח מלחמה לא רצה לשלוח ידו בשאול להיותו מלך ישראל ואמר (שמואל א' כ"ז) כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה:

והטענה הג' מיוחדת לישראל והיא כי מי שאין בידו יכלת להמליך ולבחור מלך אין ראוי שיהיה בידו להסירו ממלוכה. ובהיות שבחירת המלך אינה ביד העם כי אם ביד השם יתברך כמו שנאמר שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו. לכן לא היה ראוי שהם שלא נתנו לו המלוכה יסירוה ממנו. כי אם הש"י שהוא מהקם מלכין. ולכן תמצא שאמר שמואל הנביא לישראל כי בהיות המלך איש ריב ואיש מדון לכל הארץ ופושע מבטן יצעקו אל הש"י והוא אמרו (שם א) וזעקתם ביום ההוא מלפני מלככם אשר בחרתם בו ולא יענה אתכם ה' ביום ההוא וגו'. הנה לא נתן להם הש"י רשות למרוד בו ולהסירו ממלוכה עם היותו בגבול הרשעה כי אם שיצעקו אל ה' די שליט עילאה במלכות אנשא למאן די יצבא יתננה:

פרק יח

פסוק א

לא יהיה לכהנים הלוים וגו'. עד כי אתה בא אל הארץ. למה שבאו המצות האלה בזולת מקומם חתרו המפרשי' לתת סבה וטעם בזכירתם במקום הזה. ומהם אמרו שלמה שזכר למעלה דיני הסנהדרין והיו הכהנים והלוים מהם לכן סמך פה ענינם להגיד כי הם הראוים להיות בב"ד הגדול לפי שהם אין להם חלק ונחלה שיטרידם, אבל להיותם פנויים מכל טרח היו ראויים ללמוד התורה והמצות ולהיותם מכלל הסנהדרין. ומהם אמרו שלפי שהמלך היה הוא מחוייב לשאול באורים ותומים לפני הכהן הגדול כמו

שאמר (פ' פנחס) ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים לפני ה'. לכן זכר אחר מצות המלך מצות הכהנים הלויים. וכפי דרכי בכללו' הסדר הזה יותר נכון לומר שאחר שזכר מדרגות המנהיגים בהנהגה האנושית שהם כמו שזכרתי תחתיים שניים ושלשיים. רוצה לומר שופטי העיירות ובית הדין הגדול שבירושלים והמלך. בא לזכור גם כן ההנהג' הרוחניות וזוכר גם כן מדרגות הקרובים אל האלהים שהם הלויים ראשונה והכהנים אחריהם והנביא. והנה שתף הכהנים עם הלויים לפי שענינם אחד אם כפי השבט ואם כפי העבוד' במקדש שאלו ואלו היו עובדים שמה. ולזה אמר לא יהיה לכהנים הלויים. והוא כאילו יאמר לא יהיה לכהני' ללויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל. ר"ל בזכות המלחמה ושללה. אבל אישי ה' שהם קדשי המקדש וירושלים והגבולים ונחלתו שהם התרומות והמעשרות שכלם יוכללו בשם אישי ה' ונחלתו זה יאכלון. ולא הבדיל ביניהם מה הם מתנות הכהונה ומה היא נחלת הלויים לפי שכבר נזכר כל זה בביאור רב בפרשת קרח ואמר ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו בענין ירושת הארץ. ולכן אמר בקרב אחיו. כן פרשו הרב רלב"ג. ואמר שנחלה לא יהיה לו בקרב אחיו לפי שה' הוא נחלתו כאשר דבר לו שאמר לאהרן בארצם לא תנחל וגו' אני חלקך ונחלתך. ואפשר שאמר ה' הוא נחלתו להגיד שמלבד השכר הניתן להם במתנותיהם הנה יש להם עוד שכר נפשיי גדול כפי שכר קדושת' והוא אמרו ה' הוא נחלתו כאשר דבר לו. רוצה לומר שהם דבקים תמיד בהשכלתו. והנה נזכר כל זה כאן אחרי שכבר נאמר שמה כדי לבאר עליו מה שאמר מיד וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח וגו' הזרוע והלחיים והקיבה ואין זו מצוה חדש' כמו שכת' הרמב"ן ז"ל. כי כבר נרמזה במה שעבר כפי קבלתם ז"ל שדרשו בספרי. ראשיתם זו ראשית הגז אשר יתנו זה הזרוע והלחיים והקיבה לה' זו חלה. וכבר נתנו טעם בזה באמרם הזרוע תחת היד (פ' בלק) ויקח רומח בידו. לחיים תחת התפלה שנאמר (תהלים ק"ז) ויעמד פנחס ויפלל הקבה תחת (פ' בלק) האשה אל קבתה. וכבר אמרו במדרש שהכהן היה שוחט שלמי'. והזרוע היה תחת טרחו בשחיטה שיעשה בזרועו. והלחיים בשכר הברכה שיאמר בפיו ולחייו והקבה שכר הבדיקה. הנה אם כן נאמר' המצוה הזאת שמה ברמז וכן ראשית הגז נרמז באמרו לה' כמו שדרשו ולכן ראה מרע"ה לבארו בכאן. ומפני הביאור הזה הובאה הנה המצוה הזאת. והרב המורה בחלק ג' פר' ל"ט כתב שהיו הלחיים בעבור היותם ראשית לגוף. והזרוע בעבור היותו ראשית האברים המשתרגים. והקבה ראשית המעים כי הראשית בכלם ינתנו למשרתי הש"י לכבודו. וראב"ע כתב שמבשר הגוף ומחלק הראש ומהקרבים אלה הם היותר טובים. והרב רלב"ג אמר שבעבור שאמר ה' הוא נחלתו

סמך שיתנו לכהן הזרוע והלחיים והקבה להעיר שזה השבט הוא זרוע ישראל וכחם הוא המתפלל עליהם. והוא המכין מזון להם בזכותו כמו שהקב"ה הכין המזון לכבד וללב. וכבר יורה על זה אמרו כי בו בחר ה' לעמוד ולשרת. ויותר נכון לומר שלפי שהיו עונות האדם בג' מינים. מין הפעולת המעשיות ומין דברי השפתים ומין המחשבות הפנימיות. כמו שאמר עליהם (פ' נצבים) בפיך ובלבבך לעשותו. לכן היה מקריב לכהן הזרוע כנגד מעשיו כי הידים הם כלי המעשה. והלחיים כנגד הדבור. והקבה כנגד המחשבות. כי הוא מהאברים הפנימיים להורות שבכלם היה מתודה. ועוד ביאר כאן ענין הלויים שאם יבא הלוי מאחד שעריו אשר הוא גר שם בכל אות נפשו לעמוד לשרת ככל אחיו הלויים במקום אשר יבחר ה' שחלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות. רוצה לומר שיאכל עם שאר אחיו הלוים חלק כחלק ופירש רש"י (דברים י"ח ח') ממכריו על האבו' חוץ ממה שמכרו האבות בימי דוד ושמואל שנקבעו המשמרות ומכרו זה לזה טול אתה שבתך ואני אטול שבתי. ור"א פירש בו שאם לוי אחד מכר ביתו אשר ירש מאבותיו לא יאמרו לו הכהנים הנה יש לך לא תאכל חלק כחלק כי על כל פנים יאכל בשוה עמהם. הנה אם כן הביא אדון הנביאים הכתובים האלה להגיד שהלויים והכהנים הם ב' המדרגות הראשונה והשניי' מההנהגה הרוחנית והעבוד' והקרב' האלהית. ושאר דיני מתנותם לא הוצרך לפרשם כאן לפי שכבר התבארו כראוי. ולא רצה כי אם לבאר הבלתי מבואר. והותר בזה הספק הי"ג:

פסוק ט

כי אתה בא אל הארץ וגו' עד כי הגוים האלה וגו'. ענין המצוה הזאת היא להרחיק את ישראל מדרכי האמורי ותועבות הגוים. וכבר ביאר המצוה הזאת באמרו בפרשת אחרי מות וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחקותיהם לא תלכו. ועתה יזכור מעשיהם שהם תועבה. וגם באה אזהרה בסדר קדושים כי שם אמר לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו וגו'. אל תפנו אל האובות ואל הידעוני' וכן באה שם פרשת המולך שהוא המעביר בנו ובתו באש. ובפרש' משפטים הזהיר על הכשוף. האמנם נזכר' המצוה הזאת כאן לבאר בה דברים שהם אסורים גם כן והם הקסמי' וחובר חבר ודורש אל המתים ובא גם כן לבאר שבעבור התועבות האלה גורש הגוי ההוא מן הארץ כי אלה היו מיני העכו"ם ואחריהם היו נמשכי' לאסורי העריות ושאר הדברים אשר שנא השם יתברך. וביאר בזה עוד ואמר תמים תהיה עם ה' אלהיך וענין הנביא אשר יזכור. והנה זכר באיסור העבירה הזאת תשעה שמות. האחד מעביר בנו ובתו באש. הב' קוסם קסמים. השלישי מעונן. הרביעי מנחש. החמישי מכשף. הששי וחובר

חבר. השביעי ושואל אוב. השמיני וידעוני. הט' ודורש אל המתים, וכבר חשב הרמב"ן שכל אלה מיני כשוף. ושאמרו ומכשף היו כולל ושהאחרי' הם פרטיו. אבל מאשר נזכר מכשף בתוכו לא בראש ולא בסוף. ראוי שנאמין שהוא אחד מהמינים האסורים ושאינו סוג כולל להם אבל ענינם כפי מה שיעידו הכתובים וקבלת חז"ל. הוא על זה הדרך, הנה האחד שהוא מעביר בנו ובתו באש היו עושים בזה הדרך מדברי רש"י שכתב שהיא עבודה שהיו מוסרים את בניהם לכומרים והכומרים עושים ב' מדורות גדולות ומעבירין הבן ברגליו בין ב' מדורות האש ואליו נטה גם כן ר"א. ואם היה זה כן לא היתה התורה כ"כ מפליגה לספר ברשעת הפועל ההוא. אבל האמת הוא כדברי הרמב"ן ז"ל שכתב בפר' אחרי מות שהיא שרפת הבנים הקטנים לאותו האלוד הנקרא מולך. או שהיתה העבוד' ההיא נקראת מלכות בפי העובד. ואולי היתה העבודה הזאת מיוחדת לשמש ולכן היה דינה בשריפת הבנים שהוא מושל ביסוד האש ועליו אמר הנביא ירמיה (סימן ז') ובנו בית התופת אשר בגיא בן הנום לשרוף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי. ואמר במקום אחר (שם י' ט) ובנו במות הבעל לשרוף את בניהם באש עולות לבעל אשר לא צויתי ולא דברתי. כי שני השמות היו לו מולך ובעל ושניהם קרובים בהבנתם. והיה נקרא תופת לפי שבשעת העבודה היו הכומרים תוקעים בתוף כדי שלא ישמעו האב והאם צעקת הילד במותו, וכן (מלכים ב י"ז:ל"א) הספרוים שורפים את בניהם לאדרמלך וענמלך אלהי ספרוים ועם היות שקצת רז"ל בפרק ד' מיתות הבינו ענין המולך כדברי רש"י. הנה אחרים הבינוהו כדעת הרמב"ן. כמו שבא במסכ' סנהדרין והוא הנראה יותר מן הכתובים. וארז"ל אף חזקיהו מלך יהודה בקש אחז אביו לעשות לו כן וסכתו אמו סלמנ"דרא. והכתוב אומר (שם ט"ז) באחז וגם את בנו העביר באש כתועבות הגוים אשר הוריש ה' וגו'. הרי לך שאמרו בכאן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש. ענינו שהיו שורפים את בניהם ואת בנותיהם הקטנים באש לעבודת המולך. ולהיות זה היותר מגונה שבפעולות. כי לא יחוסו על פרי בטנם וישרפוהו באש. לכן החמירה התור' עליו כל כך ואמר אשר לא צויתי. להגיד שלא צוה השם יתברך בתורתו שיעשו לו ית' שום עבודה מהעבודות האלה הקשות וכבדות ורחוקות מטבע האדם. והם היו עושים אותם לבטלה לאלהיהם אשר לא יועילום בעבודתם. ולזה נזכרה העבודה הזאת ראשונה להיותה החמורה מכלם. והב' הוא אמרו וקוסם קסמים. וכבר נודע שהקסם הוא הגדת העתיד בחוזק הכח המדמה עד שישער במה שיהיה עתיד ולא יחטא. והנה הפלוסוף בספר החוש והמוחש עושה מאמר אחד. בחלום ובקסם ובנבואה. לפי שהם כלם אצלו מיני הגדת העתידות מפועל הכח המדמה.

וכן הביאו הרב רלב"ג בספר מלחמות ה' אשר לו. ורבי אברהם שמו מחכמת משפטי הככבים. ואלו היה כן לא תאסור התורה כל כך. ושלמה אמר (משלי ט"ז:י') קסם על שפתי מלך להגיד שכל דבר לא יכחד מן המלך כי הכל גלוי לפניו כאלו קסם על שפתיו להגיד כל אשר יהיה. אבל האמת הוא שהקסם הוא מין מהגדת העתידות נעשה בתנועות ותחבולות וכלים מכלים שונים. וכמאמר הנביא (הושע ד':י"ב) עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו. והרמב"ן כתב בפרשת אחרי מות בענין המולך שהמעביר בנו ובתו באש היה ראוי להיותו קוסם. כי יחשוב שעם העבודה ההיא יבא לקסום ולהנביא מאת הבעל אשר העלה אליו עולת הבנים ושאלה היו נביאי הבעל המקריבין לו בנים ובנות ויראו להם חלומות שוא וקסם וכזב וכן נאמר במנשה (ד"ה ב' ל"ג) והוא העביר את בניו באש בגיא בן הנום וענן ונחש וכשף וגו'. ונאמר ויעבירו את בניהם ואת בנותיהם באש ויקסמו קסמים וינחשו. והג' מעונן והד' מכשף. וכתב הרמב"ן שמעונן הוא היודע בעננים ושופט מהם. ומדברי הרב ראב"ע הנה מנחש הוא המביט בצפצופי העופות או בכנפיהם כענין שכתוב (קהלת י':כ') כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר. ושמנחש הוא מלשון (תהילים קי"ט:ס') חשתי ולא התמהמהתי. שכל מה שימהר להודיע בעתיד ימהר יחישה מעשהו. ולכן כל הודעת העתיד יקרא נחש. ובבלעם כתיב (פ' בלק) ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים והיה קוסם כמו שכתוב (יהושע י"ג:כ"ב) ואת בלעם בן בעור הקוסם. כי כל המלאכות האלה היו להגדת העתיד אם לא שיהיו מדרכים ואופנים וכלים מתחלפים. וחז"ל אמרו והוא היותם נכון כפי הוראת הכתובים. שמעונן הוא בוחר השעות והימים לעשות בהם הדברים שיצליחו כאמרם (שם דף ס"ה) בסנהדרין שעה פלונית ויום פלוני יפה ליקח. ושעה פלונית ויום פלוני יפה לצאת ושהמנחש הוא האומר פתו נפלה מפיו. מקלו נפל מידו בנו קרא לו מאחריו. עורב קורא לו צבי הפסיקו. נחש מימינו שועל בשמאלו, וכמו שהיה הקסם מצרן וסמוך לעבודת המולך. כך היה המעונן והמנחש לאכילה על הדם. כי שמה היו מתתברי' עם השדים ואומרים שיגידו להם עניני העתידות. ולכן צוה (פ' קדושים) לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו. האמנם לא נזכרה כאן אכילה על הדם בכלל העבודות האלה לפי שכבר הזהיר עליה הרבה בסדר ראה אנכי:

האמנם אם העוננות או הנחוש הוא דבר אמתי אם לא כבר כתב הרמב"ן כי רבים יתחסדו בנחשים לבאר שאין בהם אמת. כי מי הגיד לעורב ולעגור מה יהיה. ואנחנו לא נוכל להכחיש הדברים המתפרסמים לעיני הרואים ורבותינו גם כן יודו בהם. כמו שאמרו באלה שמות רבה. כי עוף השמים יוליך את הקול זה העורב וחכמות צפצוף העופות

נקרא בלשון ערב טאי"ר וחכמי העופות נקראו טיארי"ן. כי יש למזלות שרים ינהיגו אותם. שהם נפשות לכדורי הגלגלים ושרי זנב טלה הקרובים לארץ הם נקראים נגרי התלי. יגידו העתידות ומהם נעשים סימנים בעופות שבהם יודעו העתידות לא לזמן גדול ולעתות רחוקות רק בעתידות הקרובות לבא. יודעו מהם בקול העוף בקראו בקול מר על המת. ומהם בפרישות כנפיו והוא שאמר יוליך את הקול למגידים בקולם. ובעל כנפים לרומזים בכנפיהם, ועל זה אמר הכתוב (מלכים א' ד') ותרב חכמת שלמה מחכמת בני קדם. וכן יאמר הכתוב (ישעיהו ב':ו') כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים כל אלה דברי הרב הם. האמנם הדעת היותר מתישב הוא דעת רבותינו ז"ל בסנהדרין פ"ז שמעונן הוא המביט העונות והשעות הטובות לפעול הפעולות. והמנחש הוא המביט לדברים מהמקרים שקרו. שמהם תלקח ראיה על מה שיהיה בעתיד, והה' הוא אמרו ומכשף. ופרש"י (סנהדרין פ"א) בגמרא שמעשה כשפים על ידי מלאכי חבלה הם עושים. והנה מעשה הכשוף הוא להכין האדם את עצמו לקבל רושם מלאכי חבלה והתודעותם. וכבר ידעת כונת הרב המורה בחלק ג' פרק ל"ז בכל מעש' הכשוף ויתר הדברים והוא שהם כלם דברי תהו והבל ושנמשכו אחריה' חסרי הדעת והם כלם מפועל הדמיון ואינם שיהיה בהם שום ממשות ומציאות החלטי כי הוא לא יסבור במציאות השדים ולכן יחשוב שהמעשים האלה הם כלם מעשה תעתועים. אבל הדעת הזה התורה האלהית מכזיבתו שהניחה מציאות השדים באמרו (פ' האזינו) יזבחו לשדים לא אלוה. וקבלת חכמינו סותרת לזה כי הם קבלו מציאות השדים ומעש' הכשפים ואמרו בפרק ד' מיתות (סנהדרין ד' ס"ז) מההיא אתתא דהות מיהדר' למשקל עפרא מתותי כרעיה דרבי חנינא. אמר לה זילי שקילי אין עוד מלבדו כתיב. והקשו עליו מדאמר רבי יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פלמיא של מעלה. ותרצו שאני רבי חנינא דנפיש זכותיה. הורו בזה שענין הכשוף הוא אמת ובסנהדרין אמרו (דף ס"ו) בלטיהם זה מעשה שדים. בלהטיהם זה מעשה כשפים. והרמב"ן (גם רש"י שמות ו' כ"ב) כפי מה שיראה מדבריו יסבור שהכשוף הוא סעיף מסעיפי חכמת הככבים וממנה תמשך. ויקשה לדעתו ולמה אם כן קראה הקדוש ברוך הוא תועבה ואסר עליה. והרב רבינו נסים כתב על זה והשיב שמלאכי חבלה הם נמצאים ובראם הקדוש ברוך הוא כדי שיהיו כלי זעמו להוכיח בם החטאים. ולהיות זה טבעם נקראו מלאכי חבלה כי הם מלאכי ה' ושלוחיו אבל לחבל ולהשחית המורדים לפניו. והנה בהיות האדם מכין עצמו או בזולתו בענייני הכשופים לקבל רושם המלאכים המחבלים והוא כנגד רצונו יתברך כי הוא לא בראם כי אם לפעול כרצונו ברשעי' ובעשותם ההתיחדות ההוא על ידי כשוף הוא נגד רצונו

יתברך וכונתו בבריאתם. ולזה אמרו שהם מכחישים פמליא של מעלה רוצה לומר שהשם יתברך ברא בעולמו הענינים הטובים רוצה לומר המשפיעי' הטובי' להשפיע תמיד. אמנם אותם המשפיעים הרעים המקבלים לא רצה שישפיעו כי אם כפי רצונו להעניש את הרשעים ולכן מעשה הכשוף שמביא השפעתם בזולת רצונו יתברך מכחיש פמליא של מעלה. הנה התבאר מכל זה הענין הכשוף ומה הוא. והרמב"ן זכרונו לברכה פירש הכחשת הפמליא של מעלה באופן אחר תראהו בדבריו ואני לא אזכירהו לפי שלא ישר בעיני. והו' הוא אמרו וחובר חבר וכפי דעת רבותינו ז"ל בספרי הוא ענין הלחשים. וכמו שכתב רש"י (דברים י"ח י"א) שמצרף נחשים ועקרבים או שאר חיות למקום אחד ושילחש עליהם כדי שלא יזיקו לבני אדם. וראב"ע כתב שחובר חבר הוא האומר שיודע בהתחברות השדים במקום וענין אחד. וכ"כ הרמב"ן שהוא מין ממיני הכישוף. וחכמי האומות פירשוהו על האדם היודע כח השדי' להביא לאשה בעלה או בנה אם הלך בדרך מרחקי' ולחברו עמה. אבל היותר מחוור בכל זה הוא מה שזכרתי ר"ל שמעביר בנו ובתו באש היא העבודה למולך וקוסם קסמים הוא היודע הדברים שיצליחו מצד השעות והדברים הנופלים במקרה לא צד הקסם. ומכשף הוא המוריד רוח מלאכי חבלה על האדם לעשות מה שירצה וחובר חבר הוא המלחש הבעל חי כדעת רבותינו ז"ל בסנהדרין פ"ז. והז' הוא שואל אוב. והח' הוא הידעוני. והט' הוא דורש אל המתים. וחכמינו ז"ל (סנהדרין דף ס"ה) דרשו שאוב הוא מכשפות הנקרא פיתום ומדבר משחייו. ומעלה את המת מבית השחי אשר לו. וידעוני הוא עצם חיה ששמה ידוע שמכניסו האדם לתוך פיו ומדבר אותו העצם על ידי כשוף. ודורש אל המתים הוא המעלה את המת באיזה אופן שיעלה אותו אם מגולגלתו אם מאיזה אבר מאבריו ושואל בו. ור"א פי' ושואל אוב מגזרת (איוב ל"ב:י"ט) כאובות חדשים יבקע. כי עקר האומנות בכך וידעוני הוא נקרא כן לפי שמודיע מה שיהיה. ודורש אל המתים הם ההולכים לבית הקברות ולוקחים עצם מת ובעבור מחשבותיו יראו לו דמות צורות בחלום גם בהקיץ. ומאשר ראינו שהבעלת אוב אמרה לשאול (שמואל א כ"ח:י"א) את מי אעלה לך. ידענו שהאובות הם המתים מבני אדם שהיודע בזה מעלה אותם בחכמתו ונראה כאלו הוא מדבר מתחת לארץ. כמו שכתב (ישעיהו כ"ט:ד') והיה כאוב מארץ קולך ומעפר אמרתך תצפצף. ולפי זה ראוי שנתן ההפרש אשר בין שואל אוב לדורש אל המתים ונראה שהשואל באוב הוא המעלה את המתים ושומע את דבריו והידעוני הוא המדבר בעצם החיה כדברי חז"ל. והדורש אל המתים הוא ההולך לבית הקברות לדרוש אל המתים שיבאו אליו בחלום ויודיעוהו מה שירצה. ומזה אמר הנביא (שם ח')

הלא עם אל אלהיו ידרוש בעד החיים אל המתים. והגיד הכ' כי תועבת ה' כל עושה אלה ובגלל התועבות האלה וגו'. רוצה לומר שכל הפעולות האלה הם מתועבות אליו ובעבורם הוריש את עם הארץ מלפני ישראל ואם תאמר אהיה אני אם כן חסר מהדברים האלה. רוצה לומר מידיעת השעות ומהשפעת ההצלחות ומהגדת העתידות ויתר הדברים. הנה לזה אמר תמים תהיה עם ה' אלהיך ופי' תמים בלתי חסר דבר אמר אתה לא תהיה חסר דבר מאלו כי הם באמ' החסדים לפי שלא יגיע אליהם התועלת אשר ירדופו אבל אתה תמים תהיה ושלם עם ה' אלהיך ולא יחסר לך דבר. כי ההצלחות המדומות כלם יגיעו אליך עם ה' אלהיך בקיום מצותיו כמו שבא ביעודי התורה. וכל הימים וכל השעות יהיו טובים ומצליחים לפניך ולא תצטרך לעוננות לפי שמלאכיו יצוה לך וברכך בכל מעשה ידיך אשר תעשה. וכמו שפירשתי בששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שהכונה בו שבהיותו דבק עם אלהיו שכל השעו' והימי' טובים יהיו מוצלחי' לעבודתו. וגם לא יצטרך לנחוש. לפי שכבר ידעת שעל שחל ופתן תדרוך תרמוס כפיר ותנין כי בי חשק. הנה אם כן באמרו תמים תהיה עם ה' אלהיך הוא לתת לפניו השלמת כל הדברים המועילים שיקנה אותם עם העבודה האלדית ולא יצטרך לשאר המאלכות המתועבות שזכר. והותר בזה הספק הי"ד:

ואמנם בהתר הספק הט"ו. והוא אם הדברים האלה כלם שהם מדרכי האמורי אסורי' ותועבת ה' כל עשה אלה איך מצינו עניני הנחוש באליעזר עבד אברהם וביונתן בן שאול וברבים מחכמי הגמרא, כבר השיב עליו ר"ן שלא היה ניחוש אליעזר עבד אברהם כי אם סברא ישרה ושכל טוב לפי שאליעזר עבד אברהם ראה שהיו כל מעשה יצחק מושגחים ושיותר ויותר יהיה ענין נשואיו, כי ההצלחה האנושית בדברים הגופיים תהיה מאד בהיות האשה בעלת שכל ומדות טובות וגזר שיודע זה ברבקה אם תהיה נערה בלתי רבת השנים ושתצא לשאוב מים שהוא דבר בלתי נהוג לנערה הקטנה ושתגבר עליה הנדיבות וטוב המדות עד שלא תחוש אל כל עמלה ויקל בעיניה להטיב לאשר לא ידעה איזה מהם הוא, כי זה באמת יורה תכלית שלמות מדותיה ושהיא הראויה לנוח על גורל הצדיקים, כמו שאמר היא האשה אשר הוכיח ה', הנה זה אם כן לא היה ניחוש כי אם סברא שכלית ישרה, גם יהונתן שבקש לעשות גבורה עצומה שלא נסה אדם להכו' עם רב כמוהו הוא ונערו בלבד, וגם לעבור במקום צר כמו שהעיד הכתוב (שמואל א י"ד:י"ג) על ידיו ועל רגליו, וכשעלה על דעתו לעשות הגבורה הזאת בקש לדעת, אם האויבים היו אמיצי לב או פחדנים כי בזה היתה תלוי הצלחתו בהיותם חולשי הלבב וכשמעם קול תרועה ינוסו ויפלו זה בזה כמו שהיה ועשה והצליח, הנה אם כן כל זה מדרך טוב השכל ולא ניחוש

פשוט, ולזה אמרו בשלהי גיד הנשה כל נחש שאינו כאליעזר וכיונתן שהיו כפי הסברא אינו ניחוש, רוצה לומר אינו ניחוש שמותר לעשותו, אמנם חכמי הגמרא המעשים ההם שהיו עושים עם היות שאינם כפי איכיות הדברים ההם פועלי' אותם הדברים בסגלה עצמיית, וכבר ידעת שהדברים מהם פועלים כפי אכיותם ומהם פועלים בכלל עצמותם וצורתם הנקראים סגלות ושניהם פעולות טבעיות, אם לא שאחת מהנה מבוארת הסבה הפועלת שהוא האיכות, והשני סבתה נסתרת ונעלמת ולכן נקראת סגולה ואותם הדברי' אשר התירו התברר אצלם שהיה בהם כח לא כפי האיכות הפועלים כי אם כפי הסגלות, ולהיותם דברים נסתרים התירו בהם ואמרו שאינם מדרכי האמורי ואינם תועבת השם יתברך כיון שלא נעשו כי אם להיותם פעלות טבעיות נמשכות מצורות הדברים ההם, והותר בזה הספק הט"ו:

פסוק יד

כי הגוים האלה אשר אתה יורש וגו' עד כי יכרית וגומ', ענין זה המאמר שאחרי שהזהיר אותם על מעשה העבודות בעצמם כמו שאמר לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם, אמר הוא אולי תאמר בלבבך שאין ראוי לעשות דבר מכל אותם התועבות, אבל שאינו בלתי ראוי לשמוע העתידות שיגידו אותם אנשים אחרים שיעשו המעשים ההם, כי הנה עם היות המעשי' בעצמם אסורים לא יתחייב שיהיה אסור לשמוע מה שיגידו, ואולי תרצו שיהיה בקרבך מעונן ומנחש מהגוים ותשמעו את דבריו ותשאלו את פיו עם היות שלא תעשו כמעשיהם וכמו שאמרו בספרי שמא תאמר יש להם למי ישאלו ולי אין לי, תלמוד לומר ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך, לזה אמר שגם בזה היו נכללים הגוים ההם שאי אפשר שיהיו כלם קוסמין ומעוננים ומנחשים ומכשפים ושאר העבודות, כי המלאכות ההן היו באנשים ידועים, אבל כל שאר רוב העם היו שומעים הדברים מפיהם ושואלים להם על ענייניהם, ואתם אין ראוי שתעשה כמותם, והנה אמר בזה לבד מעוננים וקוסמים לפי שאלה הם הדברים היותר נכספים לבני האדם, רוצה לומר לדעת השעה הטובה לעיניהם ולדעת העתיד לבא ושאר הדברי' מספר יהיו ונער יכתבם האנשים אשר השתדלו בהם ויעמלו עליהם, לכן פרט המעוננים והקוסמים שהם הדברים הכוללים שכל אדם יבחר בהם, והותר בזה הספק הי"ו:

והנה אמר ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך, כלומר הנה הגוים ההם נמשכו לדעת העתידות בקסם הנמשך ממשפטי הככבים והעונות אשר הם כפי המזל לפי שהם תחת המזל וככבי השמים חלק ה' אותם לכל העמים אתה לא כן נתן לך ה' אלהיך רוצה לומר לא נתן אותך לממשלתם כאשר נתן אותם אליהם, כי אתה חלק ה' וחבל נחלתו וסגלתו, ולכן

נתן לך מעלה גדולה ועליונה מזו, והיא מציאות הנבואה שבקרבך שבזה תהיה עליון לכל גויי הארץ. והוא אמרו נביא מקרבך מאחיך כמוני, רוצה לומר א"צ שיהיו בקרבך כנענים ואמוריים לשמוע מפיהם העתידות על פי מלאכותיהם אבל נביא מקרבך יקים לך ה' מאחיך יהיה, וגם לזה לא תבא הנבואה לא במלאכה ולא בתחבולה והשתדלו' כי אם שיקים אותו ה' ויבחר בו ויאמר אליו לך הנבא אל עמי ישראל כי זה ענין יקים לך ה' אלהיך שלא יהיה הנביא מנבא בתחבולותיו כי אם לפי שבחר השם יתברך בו וזהו אמרו כמוני, רוצה לומר שבחר בי ויקראני להנבא בהיותי רועה צאן ולא הייתי משתדל על ההליכה אלא הייתי פוצר שלא ללכת בשליחותו והענין שהוא בחר בי וקראני לנבואה וכן יהיו שאר הנביאים נקראים בהיכל המלך ואל הנביא אשר כזה אליו תשמעון כי הוא יגיד לכם מה פעל אל, ואמר שיהי' זה כמו שהם עצמם שאלו בהעמד הר סיני שהשם יתברך ידבר אתם על ידי משה כמו שכתוב שם (פרשת ואתחנן) קרב אתה ושמע את אשר יאמר ה' אלהינו ואת תדבר אלינו כי אז הסכים השם יתברך בדברם ואמר הטיבו אשר דברו רוצה לומר שיהיה אמצעי בינו ובינם והוא הנביא אשר יקים להם, וזהו נביא אקים להם ואני אבחר בו כמוך רוצה לומר כמו שבחרתי בך לא שיהי' נביא אחר במדרגת משה רבינו ומעלתו כי אם שיהיה נבחר מאתו יתברך כמו שהיה נבחר משה לנבואתו, ולענין הקימו שזכר היה הדמוי כמוני כמוך לא במעלת הנבואה, ולנביא אשר כזה אמר שיתן דברו בפיו והוא ידבר אליהם את כל אשר אצונו הנה גלה בזה תוכן הענין ואמתתו, והוא שהאומות ההם להיותם תחת ממשלת הככבים ושרי מעלה היו המלאכות ההן מיוחסות אליהם שהם לדעת חקות השמים ומה שיורו עליו השרים העליוני' עליהם. אמנם ישראל שאינם תחת המערכה השמימיית והם תחת הנהגת ההשגחה האלהית אין ראוי אליהם שיבקשו דבר מהשרים שאין עליהם ממשלה כי אם מאת השם יתברך מנהיגם ולכן הנביא ידבר אליהם רצונו וא"צ לדבר אחד חוץ מזה, ואם יראה שגורשו בגוים בעבור שעשו אותם התועבות, הנה היה זה בעבור שהיו עושים אותם בארץ להנהגתו יתברך ואינה נכנעת לממשלת השרים העליונים כי לה' לבדו ולכן גורשו ממנה כי בעל הבית ואדוני הארץ לא יחפוץ שיעבדו אליה אחר בארצו ולכן היתה האזהרה לישראל שלא יעשו כזה אבל שישמעו את דברי הנביא אשר ינבא בשם ה' שהוא מנהיגם באמת, והודיע אותם שהנביא ההוא יען וביען דברי ה' בפיו ראוי שישמרו מפניו וישמעו בקולו, וזהו אמרו והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו רוצה לומר שדברי הנביא אחרי שהם בשם ה' הם דברי ה' ולכן האיש אשר לא ישמע אותם לעשות לא יהיה מוטל על הנביא ליסרו ולהענישו

אבל השם יתברך הוא ידרשהו מעצמו לפי שהיו הדברים שלו והוא יתברך ירב לו, וכבר כתב הרב הגדול בפתיחתו לפירוש המשנה והוא האמת בעצמו שכאשר הנביא ינבא בשם ע"ג בין שיהיה מנבא בשמה, או שינבא בשם האלוה יתברך שצוהו לעבוד הע"ג ההיא א"צ להבחינו או להרגו בחנק כמו שאמר והנביא ההוא או חולם החלום ההוא יומת, וכאשר הנביא ינבא בשם ה' יחלק לשני חלקים, אם שיקרא בני אדם לעבוד את ה' אבל יוסיף או יגרע דבר מן המצות אם על המפורשות בכתוב ואם על המקובל בהם, וזה א"כ חייב מיתה ואין להביט אל אות או מופת שיעשה לפי שהוא חולק על משה רבינו שנאמר בו וגם בך יאמינו לעול', ואמר לא בשמים היא בפיך ובלבבך לעשותו, וענין בפיך היא המצוה המקובלת הידועה על פה, וענין בלבבך הסברות שהוציאו בעיון שהם מכלל הסברות הנמשכות מן הלב, וכמו שאמרו רז"ל ברישׁ פ"ק דמגיל' ד' י"ג אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ואחרי שידענו שהנביא הזה טען טענת שקר נתחייב להרגו. וזהו מכלל אך הנביא אשר יזיד ונומר ומת הנביא ההוא, והחלק הב' הוא שיקרא בני האדם לעבוד את הש"י ולא יוסיף ולא יגרע מן המצות, אבל יזהיר בענש למורד בהם ושכר רב למקיים אותם כמו שהיה ענין הנביאי' האמתיים כלם, והנביא אשר כזה צריך לבחון אותו אם היה נביא ה' אמת ורוח ה' נוססה בו אם לא. כדי שיתבאר לנו עדותו ונעשה אחרי כן כל מה שיצוה בשם ה' אחרי בחינתו. אמר הכתוב והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו וגו'. ונראה לי שגם לענין הזה אמר מרע"ה נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלהיך. ואמר הוא יתברך נביא אקים להם כמוך. רוצה לומר שהנביא אשר יקים אליהם לא יהיה חולק על משה רבינו ולא חולק על מצוה ממצותיו. אבל יהיה בענין התורה והמצות כמהו רוצה לומר שיזהיר עליהם בשמירתם וקיומם כמו שהיה מזהיר מרע"ה. ומזה ימשך שהנביא אשר לא יהיה כמוהו אינו נביא אמת וראוי להורגו. כי היות הנביא בדעותיו וגזרותיו כמהו הוא תנאי עצמיי במציאותו ואמתתו. ולזה נאמר בענין עונשו אך הנביא אשר יזיד לדבר בשמי את אשר לא צויתיו וגומר. כי הנה קרא זה זדון כי זדון לבו השיא לדבר כנגד אדון הנביאים ותורתו ומי שלח יד פיו ולשונו לדבר במשיח ה' בכל ביתו נאמן הוא ונקה:

האמנם למה נתן הבחינה על הדבר אשר לא דברו הש"י באמרו וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' ולא נתן הבחינה גם כן לדעת הדבר אשר דברו ה' שהוא הספק הי"ו אשר העירותי. כבר התעורר עליו הרב הגדול באותו המקום מפי' המשנה. והיה דעתו שבמאמר הזה תוכללנה הבחינות השתי'. כי כמו שמה שידבר הנביא בשם

ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה'. ככה מה שדבר הנביא בשם ה' ויהיה הדבר ויבא הוא הדבר אשר דברו ה' כשיתקיימו דבריו כלם ולא יפול דבר מכל דבריו ארצה. ושאל הרב לעצמו ואיך נדע מפני זה בבירור שהנביא ינבא בשם ה' באמת כי הנה המעוננים והקוסמים אומרים מה שעתיד להיות ויהיה הדבר ואם כן מה יהיה ההפרש ביניהם ובין נביא השם יתברך. והשיב הרב לזה שהמעוננים והקוסמים ודומיהם ממגידי העתידות מקצת דבריהם מתקיימים ומקצתם בלתי מתקיימים אבל הנביא כל דבריו מתקיימים. וכמו שנאמר בשמואל (שמואל א ג׳:י״ט) ולא הפיל מכל דבריו ארצה. ולפיכך היו בודקים הנביא פעם אחר פעם ואם היו מתקיימים דבריו כלם אז יודע בלי ספק שהוא נביא ה' בבירור. זוהי כונתו ואליה נמשך הרמב"ן בפירוש הכתוב הזה. אמנם הר"ן כתב עליו דברי טעם ותפישה רבה באמרו. שעם היות דברי הרב הגדול אמתיים בהפרש העוננים והקוסמים מהנביא בענין קיום דבריהם אין דבריו מחוורים בהתר הספק וזה שלא יתחייב שגם שכשלא יהיה הדבר הוא הדבר אשר לא דברו ה'. שכאשר יהיה הדבר ויבא הוא הדבר אשר דברו ה' כי הוא מאמר שולל כולל ולא יתהפך כי אם מחייב חלקי. והוא כמאמר האומר שמי שלא יקיים את השבת אינו חסיד. שלא יתהפך שמי שיקיים אותו יהיה חסיד. וגם מצד הענין עצמו אמר שאין דברי הרב נכונים לפי שאמר שצריך שיבחן הנביא קודם שנאמינהו פעמים רבות בענין שלא יהיה אפשר שיפול בו ספק. ויקשה מדבריו על דבריו. שהוא עצמו כתב בספר המדע פ"ז מהלכו' יסודי תורה שצריך שיאמן הנביא כשיתן אות אע"פ שאותו אות אפשר שיש בו דברים בגו. כלומר שאינו בא מאת הש"י. אבל באיזה צד מהכשוף והתחבולה נצטוינו לשמוע לו ממה שאמר אליו תשמעון. וכן הסכימו גם כן במסכת סנהדרין פרק הנחנקין ומפני זה דחה הרב רבינו נסים דעת הרב בהתר הזה וחשב מחשבות בהתר הספק באמרו שהתורה הוצרכה לתת בחינה לדעת הדבר אשר לא דברו ה' מפני שצותה התורה בהריגת הנביא והיה ראוי שידעו בבירור שהוא נביא שקר כדי לחייבו מיתה. אבל בחינת הנביא לא זכרה התורה אם לפי שהיתה מסורה לחכמים ואם מפני שנרמזה במלת כמוני שאמר נביא מקרבך מאחיך כמוני רוצה לומר שהתאמת נבואתו כמו שנתאמתה נבואתי. וכזה עצמו תמצא בדברי הרב ר' משה בר נחמן ורלב"ג כי כלם היו דברי' מנגדים אלו מאלו: והנראה לי בזה הוא שאין דעתם בזה מספיק ונאות בהתרת הספק לפי שאתה תמצא בכתובים האלו שני משפטי' האחד הוא והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו. והיא מיתה בידי שמים למי שיעבור על דברי הנביא. והשני אמרו אך הנביא אשר יזיד וגומר. והיא מיתה בחנק לנביא שקר. וכיון שנתנה התורה

בזה שני משפטים ראוי היה שתתן להם שתי הבחינות. אם בחינת הנביא לדעת שוא נביא ה' באמת כדי שנתחייב לשמעו. ואם בחינת שקרותו לדעת שהוא נביא שקר כדי שנתחייב להרגו. ויקשה אם כן למה נתנה הבחינה השנית בנביא השקר למען מיתתו. ולא לראשונה בנביא האמת למען שמיעתו. גם מה שאמר שבחינת הנביא היתה מסורה לחכמים ולכן לא נזכרה בתורה. הלא גם בחינת נביא השקר אם לא יהיה הדבר ולא יבא היתה מסורה לחכמים והיתה יותר נאותה להם. והיה אם כן ראוי שלא יזכור לא זו ולא זו. גם הדרכים אשר בהם יובחן הנביא אי אפשר שנא' שנרמזו במלת כמוני כי שם לא ידבר מבחינת הנביא כ"א ממציאותו והפסוק מורה על זה. ואם יאמר על כל פנים שמלת כמוני תחייב שכל הנביאים יאמתו נבואותיהם כמו שנתאמתה נבואת משה יתחייב שכלם ידבר עמם הש"י לעיני כל העם ויקרעו הים. כיון שע"י שני העניינים האלה נתאמתה נבואת משה כמו שכתוב (פ' בשלח) ויאמינו בה' ובמשה עבדו ונאמר (פ' יתרו) בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. ומפני זה כלו אכתוב אני בהתר הספק הנזכר שמה שאמר הכתוב איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' אין זו בחינה שצוה שנעשה על כל דבר ודבר שידבר הנביא. כי בהיות הנביא מוחזק בתחילת נבואתו לא יצטרך לבחנו עוד על כל דבור ודבור. אבל נתחייב לשמוע אליו גם כי כבר יצוה דברים ולא יפול עליהם שלא יהיה הדבר ולא יבא לפי שאינם מהגדת העתיד. אבל היה במאמר הזה בחינה לדעת הנביא שהוא נביא אמת או נביא שקר. ועל שתי הבחינות יחד אמר וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'. רוצה לומר מאחר שכל נביא בשם ה' ידבר באיזה דבר נבחין האמת והשקר לשיהיה נביא אמת נודע ומוחזק ונתחייב לשמוע דבריו ולהרוג הנביא שקר. ועל שתי הבחינות אמר אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה'. ובזה צדקו דברי הרב הגדול. רוצה לומר אם תרצה לדעת מי הוא הנביא אמת או הפכו. עשה הבחינה לנביא בתחלת נבואתו ומה שלא יהיה ולא יבא מהדברים אשר יעד יורה על שקרותו. ולכן דבריו לא דברם ה', ובהפך אם יתקיימו דבריו תדע ותאמין שהוא נביא אמת לה' וצריך לשמוע דבריו. כי הנה עם היות שלא יתחייב זה חיוב גמור מטבע הלשון כיתר החמרים בענין הנבואה יהיה אמת גמור. שכאשר יהיה הדבר הוא אשר דברו ה' וכאשר לא יהיה היא נבואת שקר. וכבר יורה ע"ז מאמר ירמיהו (סימן כ"ח) לחנניה בן עזור. בבא דבר הנביא יודע אשר שלחו ה' באמת מורה שבזה היתה בחינת הנביא. וכאשר יתבאר ענין הבחינה במה תהיה נדע ונשכיל שההקדמה הזאת תתהפך בעצמה. רוצה לומר שמה שידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה'

ומה שידבר בשם ה' ויהיה הדבר ויבא הוא הדבר אשר דברו ה'. כי המאמר הזה מתהפך במשא. לפי שהנושא והנשוא בו שוים כמו כל אדם צוחק וכל צוחק אדם. ולכן אמרו רבותינו ז"ל מכלל לאו אתה שומע הן:

האמנם לספק שהעיר הרב הגדול מהעוננים והקוסמים שיגידו העתידות ובמה יודע איפה ההפרש שיש ביניהם ובין נביא ה'. אין ראיות להתירו כמו שהתירו הרב שצריך השנות רב בבחינת הנביא כי זהו הפך האמת והקבלה האמיתית כמו שהקשה עליו רבינו נסים. אבל אמתת הדבר שבחינת הנביא אינה ביעודים הטובים ולא הרעים העתידים להיות לשישתתף הגדתו העתידות עם המעונן והקוסם וכמו שיתבאר מדבריו אחר זה. ואמנם היה הבדל הנביא מהמכשף קוסם קסמי' ומעונן ומנחש בשני דברים:

האחד בהכרת וידיעת תכונות הנביא ומדותיו וחכמתו בפרישותו במעשיו הנעלה בהם על כל בני דורו עד שמפני זה יכירו וידעו כל יושבי תבל כי הוא מוכן לנבואה ולהיותו מהלך בדרכי הנבואה ועניניה כאשר יעשה אותות ומופתי' יודע באמת שהוא נביא לה' ולא יחשוב אדם שהוא מכשף או קוסם לפי שלא נתעסק מימיו במלאכות ההם. וכבר זכר הרב התוארים ההם בהלכות יסודי התור':

והשני שיבדל הנביא מהמכשף בעשיית האותות. וזה לפי שהמכשף והקוסם גם שנודה שיוכל בחכמתו לעשות דברים יוצאים מהמנהג הטבעי כחרטומי מצרים. הנה אין ראוי שנחשוב שכאשר יתפאר בנבואה בשקר ובכזב יוכל לעשות בבחינת' אות כלל. לפי שהש"י לא יחפוץ ולא יספיק בידו על זה והטבע לא יתפעל אל דברי הבליעל הזה יען וביען ההשגחה האלהית לא תתן מכשול לפני העם. ולזה לא יהיה אפשר שלאמת נבואה כוזבת יתן אות או מופת ויבא. וכמו שאמר כדומה לזה בפרשת נביא השקר (פ' ראה) כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וגומר. לפי שביאת האות או המופת מהנביא השקר לא יוכל להיות כי אם לנסות בו הבורא את ישראל. ולכן בהיות הנביא לא ינבא אל אלהים אחרים ולא לעקור דבר מן התורה כי אם ליסר את העם ולהוכיחם ולהכניסם תחת כנפי השכינה. ועם טוב מדותיו ותכונותיו ידבר בשם ה' דברי שלום ואמת ויעשה אותות ומופתים לאמת את נבואתו. הנה ראוי שנאמין בהם כיון שאי אפשר שיהיו מפאת קסם ועוננות וכפי דבריו אין בהם דבר נסיון מהש"י. הנה אם כן הותר הספק הי"ז:

ואמנם בהתר הספק הי"ח. והוא במה יבחן הנביא נבוכו בו המחברים מאד. והרב הגדול גזר אומר בפתיחתו לפירוש המשנה. שתהיה הבחינה ביעוד הדברים העתידים ושבחינת הנביא לא תהיה ביעודים הרעים לפי שהיעוד הרע אפשר שיחזור וישוב כמו שמצינו בננוה ודומיהם כי אם ביעודם הטובים. וגם לא תהיה הבחינה ביעוד הטוב אם

לא יהיה לנביא שלוח לזולתו כי אז יהיה היעוד הטוב בהיותו נאמר ע"י נביא שלוח לזולתו לא ישוב מפני כל היעוד ההוא ובו יבחן הנביא. אבל כשיהיה נאמר לנביא על עצמו כבר ישוב ולכן נתירא יעקב מעשו וייצר לו. לפי שהיה יעודו מהש"י אליו מבלי אמצעות אחר. והנה יעשה הרב חזוק לדעתו שתהיה הבחינה ביעודים הטובים ממאמר ירמיהו לחנניה בן עזור. הנביאים אשר היו לפני ולפניך וגומר. הנביא אשר ינבא לשלום בבא דבר הנבי' יודע אשר שלחו ה' באמת. והסמיך עצמו בסמך של דרשות חשבם כמכריעים זה הדעת במה שאמרו חכמי' זכרונם לברכה פ"ק דברכות (דף ז') כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר שנאמר ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול. וכתיב ובני רחביה רבו למעל'. וכמה ספקות נתחייבו לדעתו זה. אם ראשונה שלפי דרכו זה יצטרך לפרש אשר ידבר הנביא בשם ה' וגומר ביעוד הטוב לא ביעוד הרע ויפרש מאמר ירמיהו (סימן י"ח) רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע כשיהיה הדבור לנביא לעצמו ולא שיהיה לנביא שלוח לזולתו. והתנאים והחלוקים האלה לא נזכרו בכתובים. והיה מבואר הקושי אחר שיעמיס הכתובים על כרחם לאמר מה שלא נמצא בהם:

ושנית כי יצטרך הרב לפרש מאמרם ז"ל כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' על תנאי אינו חוזר. שיצדק כשיהיה ע"י נביא שלוח לזולתו. ולא יהיה מאמר כללי כמו שיובן ממנו. אבל יהיה מאמר על תנאי שלא זכרו הם בדבריהם ולא עלה על לבם:

ושלישית שהוא דבר קשה וכבד להאמינו ולאמרו שלא יהא הש"י נאמן בדבורו אשר ידבר לנביא בינו לבין עצמו כמו אם אמר יאמר אותו על ידי אמצעי והנה כדומה לזה אמרו חכמים ז"ל בקדושין פרק האומר (דף ס"ה) לא אברו סהדי אלא לשקרי. ועדיין ישאר הספק למה יחזור מהטוב שיאמר בינו לבין המקבל אותו ולא יחזור מאותו שיאמר אותו ע"י אמצעי. והנה חזרת היעוד אין ראוי שימנע לא מצד המיעד ולא מצד המיועד ולא מצד היעוד עצמו. אם מצד המיעד יתברך אינו ראוי שימנע להיותו בלתי משתנה בעצמו. ואם מצד היעוד עצמו אם היה בלתי ראוי לחזור ממנו כמו שאמר ביעוד הטוב שלהיותו טוב ראוי שיתקיים על כל פנים גם מצד המקבל אין ראוי שימנע אם היה ראוי לקבלו. ושלא ימנע ממנו היעוד הטוב. וביעוד הטוב בין שיהיה ע"י נביא שלוח לזולתו או שלא יהיה לנביא שלוח. אין הפרש אצלו יתברך לשיחזור באחד מהם ולא יחזור באחר. כיון שבשניהם המיעד הוא אחד השם יתברך קיום ובלתי משתנה. והמקבל הוא לאחד והיעוד הוא יעוד טוב אחד בשניהם. ואם כן איך יחזור היעוד מפאת האמצעי או הכלי שאינו מצד המיעד. ולא מצד המיועד. ולא מצד היעוד:

רביעית שהמשפט האלהי הוא שוה בשכר ועונש לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו ולכן בהיות על אומה מהאומות או איש מהאנשי' יעוד טוב מנביא שלוח. ושבח האומה ההיא או האיש ההוא ועשה הרע בעיניו איך יחשב לדרך צדקה ומשפט שיתקיי' הטוב ההוא עכ"פ בבלתי מוכן אליו לא לפי שהקדוש ברוך הוא יעד עליו ויצא מפיו ולא מפאת הטוב בעצמו כי אם בעבור האמצעי שהיה בדבר ימצא חוטא נשכר. וכבר העירת הרב רבי חסדאי על הב' בטולים הראשונים אשר זכרתי ואני הוספתי עליהם הנשארים. והרלב"ג בספר מלחמות ה' אשר לו כתב בהתר הספק הזה דרך אחר כי הסכים לדברי הרב הגדול בשבחינת הנביא תהיה ביעודים הטובים העתידים להיות. אבל הוסיף עליו שלפי שהטובות מהם מסודרים מהגרמים השמימיי' ומהם מפאת ההשגחה שלא יבחן הנביא בטובות אשר הם מפאת ההשגחה. לפי שהם אף כי לא יפורש בם תנאי ראוי שיובנו בקשר תנאי בעבודה והדבקות. ולזה נתירא יעקב שמא יגרום החטא לפי שהטוב אשר נתיעד עליו היה השגחיי כמו שהורה עליו איכות היעוד כי לא תתכן השמירה בכל אשר ילך ולזרעו מפאת הגרמים השמימיים. ולפי שהיעוד ההשגחיי חוזר תמיד להדבקו עם הכנת המקבלי' לכן לא יבחן בו הנביא אבל תהיה בחינתו ביעודים הטובים המסודרים מהמערכה לפי שהם לא יהיו חוזרים יען הבחירה הושמה באדם לתקן המעוות מהגרמים השמימיים לא לקלקל. ולזה כשיועד האדם ברעה אפשר שייטיב דרכיו וינצל ממנה. אבל בידיעתו ביעוד הטוב רחוק שיסכל את ידיו ויעשה מעשים רעים הטוב ממנו אשר הוא מסודר לבא עליו. ולפי שהוקשה לו מה שאמרו רז"ל כל יעוד שיצא מפי הקדוש ברוך הוא לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר. פירש אותו כשלא יהיה שם תנאי בעצמות כמו שבארו מענין משה רבינו עליו השלום שאמר לו ית' ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול. ואין ראוי שיהיה בטוב המיועד למשה רבינו ע"ה תנאי עצמי ממניעת ההתחלה. זהו דרך החכם הנזכר וכונתו כפי מה שלקחתי מאריכות דבריו ביותר קצר שאפשר. וכמה מהספקו' יתחייבו גם כן לדעתו. מהם כי כשנניח הענין כן יצטרך לדחוק המקר' שכתוב בו אשר ידבר הנביא בשם ה' שהוא ביעוד הטוב והמסודר מן הגרמים השמימיים לא בטוב ההשגחי. והתנאים האלה לא נזכרו בכתוב והם זרים מאד כפי פשוטו. ומהם כי כאשר לא יהיה הדבר ולא יבא מי יתן ואדע איך יבחן בו. כבר יתנצל הנביא באמרו שהטוב ההוא לא בא להיותו השגחיי ומדרכו שיחזור כפי הכנת המקבלים. ובמה יודע איפה מי הוא זה הטוב המסודר מהמערכה ואיזה הוא ההשגחיי ובמה יוכרו שניהם. ומהם כי הטוב המסודר מהמערכה עם שנודה שהוא רחוק שלא יגיע הנה איננו נמנע כי אף על שהבחירה הושמה באדם לתקן אשר

עוותו המצב השמימיי הנה פעמים כשידע האדם הטוב העתיד לבא עליו ויצטרך לסבות נאותות להגעתו יחשוב לבקש לעשות הסבות המסייעות והעוזרות להביא הטוב ההוא. ואולי הדברים אשר יעשה ימנעו הם הטוב ממנו. כי בחשבו שהוא בוחר במה שיועיל יבחר במה שיזיק ולא בחכמה. ובזה האופן יקרה שיחזור גם כן היעוד השמימי ולא ישאר לנו דבר שבו יבחן הנביא. ומהם כי אם היתה נבואת הנביאים כלם מהשכל הפועל כמו שחשב החכם הזה. הנה ימשך בהכרח שלא ידע הנביא כי אם הדברים המסודרי' מהמערכ' לא הטוב ההשגחיי אם לא שנ' שהשגחה היתה ג"כ מהשכל הפועל בנבוא'. ותהיה א"כ הטובה ההשגחיית מסודרת מטבע הטובה המסודרת מהמערכ' אלא שהדרך הזה אין לנו על מה יסמך. וכבר העיר על קצת מהספקו' האלה הר' חסדאי בספרו. ואולם מה שנסתייעו בו שני הרבנים האלה מהיות בחינת הטובי' בלתי הרעים ממאמר ירמיהו באמרו לחנני' בן עזור הנביא אשר ינבא לשלום בבא דברי הנביא יודע אשר שלחו ה' באמת. אינו ממה שיאמר דעתם וסברתם לפי שאם היתה כונת הכתוב כדבריהם היה אמרו הפסוק הקודם הנביאים אשר היו לפני ולפניך וינבאו על ארצות רבות למלחמה לרעב ולדבר מותר אין ענין לו גם כי יחסר הנשוא ממנו, אלא שהכונה בכתובים ההם היא אחרת, שירמיהו היה אמר הנה כלי בית האלדים מובאים בבלה, וחנניה היה אומר הנה כלי בית ה' מושבים מבבלה עתה מהרה, והעם היו מכבדים את חנניה לפי שהיה מבשר טוב משמיע ישועה, כי האדם בטבעו יכסוף לשמוע הדברי' הנאהבים אצלו ויקוץ עם הפכם, לכן אמר ירמיהו לחנניה אל תחשוב שלהיות נבואתי רעה על בית ה' וכליו ואתה מתנבא עליהם טובה תהיה טוב ומכובד בעיני העם ומוחזק לנאמן יותר ממני, כי הנה ההאמתה והחזקה אינה נמשכת אחרי הדברים כי אם אחרי המציאות, והוא אמרו הנביאים אשר היו לפני ולפניך וינבאו על ארצות רבות למלחמה ולדברים הרעים כמוני היום ויבא נביא אחר ויחלו' עליהן וינבא עליהן לטובה ולשלו' כאשר אתה עושה היום, לא היו הקדמונים בראותם זה מחזיקים לנביא אמת הנביא המנבא לטובה על הנביאים שנבאו לרעה בראשונה, אלא היו נמשכים והיתה החזקה כפי מה שהיה יוצא אל המציאות, וזהו אמרו בבא דבר הנביא יודע אשר שלחו ה' באמת, כי לא היו מחזיקי' אותו על דבריו הטובי' כי אם על אמותם ויציאת' לפועל, וכן ראוי עתה שלא יחזיקו אותך לנביא אמת בעבור שתבשר טובה כי אם אחרי צאתה למציאות בפועל, הנה התבאר אם כן משפט הכתובים הישר והמתישב בהם, שאין הוכחה מהם לבאר שהנביא ביעוד הטוב יבחן ולא ביעוד הרע כמו שהיתה מחשבת האנשים האלה שלמים הם אתנו:

ואמנם הר' חסדאי כתב בהתר הספק הזה שאין הפרש בין היעוד הרע ליעוד הטוב בענין בחינת הנביא כאשר יהיה מיעד לאמת נבואתו, כי אז במה שיעד כדי לאמת ולהוכיח שהוא נביא השם יתברך אי אפשר שישתנ' או יחזור בין שיהיה יעוד טוב או יהיה יעוד רע, כי לא יסכים הקדוש ברוך הוא על ביטול היעוד ההוא כיון שבו תלוי אמתת הנביא, ולכן אמר הכתוב בדרך כלל אשר ידבר הנביא בשם ה' וגו' הוא הדבר אשר לא דברו ה' ושבזה יאמן הנביא גם בפעם ראשונה בשלא יהיה שם חשד, אמנם כשידב' הנביא אחרי היותו מוחזק לנביא נאמן ונבחן בנבואתו ביעוד טוב או רע שלא לאמת נבואתו ולבחון אותה אין ספק שהיעודי' ההם להיותם על צד הגמול והעונש המתחייב מההשגחה האישית שיהיו חוזרים בהשתנות הכנת המקבלים מטוב אל רע מרע אל טוב כדברי ירמיה הנביא ע"ה, ואמנם מ"ש רז"ל כל יעוד שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' על תנאי אינו חוזר יהיה ענינו כפי פשוטו שהיעוד הטוב אינו חוזר בין שיהיה לנביא שלוח לזולתו או לעצמו והיעוד הרע הוא חוזר, ויהיה מאמר ירמיהו הנביא ע"ה (סימן י"ח) רגע אדבר וגו' לבנות ולנטוע כשלא יודע הדבר לנביא כלל כי אם שדבר השם יתברך בעצמו ובלבו, ואמנם יראת יעקב מעשו עם היות שהיה יעודו טוב ונאמר לו שהיה נביא מכל מקו' ירא לפי שהיעוד יתחייב בהשתלשלות הסבות הנאותות ובחירת האדם בהם כדי להגיע לטוב ההוא, ויעקב עליו השלום עם היותו יודע ביעוד הטוב ההוא לא היה יודע בסבות אשר באמצעותם יגיע, ולכן זמן עצמו לכל דברים שאפשר, וזהו אמרם ז"ל בחולין (שם רש"י בראשית ל"ט ב') פרק גיד הנשה התקין עצמו לשלשה דברי' לתפלה לדורון ולמלחמה, זהו דעת החכם הזה, והוא אמנם שגם כן לא ימלט מהספקות יתבאר ממה שאומר:

ראשונה כי אם היתה החזרה מיעוד הטוב או הרע מפועל המשפט האלדי כפי הכנת המקבלי' שלא יענש הצדיק ולא יגמל הרשע, הנה כאשר הנבי' יהיה מיעד לאמת נבואתו ביעוד טוב או רע לאומה מהאומות או לאיש מהאישי' ושב החוטא בתשובה שלמה או הצדיק הרשיע לעשות מי יתן ואדע למה יענש הצדיק אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ויגמל בטובו' הרשע רע מפני בחינת הנביא, ולמה יהי' הש"י מונע טוב מבעליו ושערי תשובה ינעלו שהוא כלו הפך המדה האלהית המשפט הצודק בעבור שתתאמת נבואת הנביא, הייטב בעיני ה' שתענש אומה רבה אע"פ שתעשה תשובה גמורה כדי לאמת נביא אחד, זה בלי ספק בלתי ראוי בחק היושר האלהי:

והשנית במה שהודה החכם בהבדל היעוד הטוב מן היעוד הרע והוא בלתי ראוי. אם מצד המיעד יתעלה ואם מצד המקבלי' ואם מצד עצם המשפט. כי כמו שהיעוד הרע

חוזר בעבור שהשב בתשובה אין ראוי שיענש. ככה היעוד הטוב ראוי שיהיה חוזר לפי שאינו מהצדק שיגמול טובה הרשע רע, ויהיה כצדיק כרשע, זהו המורה שהיעוד הטוב שוה ליעוד הרע בחזרה:

ושלישית כי הנה כפי דעת החכם. יצטרך לדחוק רגע אדבר וגומר לבנות ולנטוע וגומר. ולפרש רגע אדבר לבנות ולנטוע שלא ידבר זה כי אם אל לבו ורגע אדבר לנתוש ולנתוץ גם שידבר אל נביא ויעשה אם כן חלוקים בכתובים, וזהו הקושי עצמו שעשה הרב חסדאי לדברי הרב הגדול ולדברי הרלב"ג, וראה הקוץ בעין חברו ולא נטל הקורה מבין עיניו, והנה הכתובים שוים במשפטם רגע אדבר ורגע אדבר ושניה' בלשון אחד ולכן ראו שיפרשו שניהם בשוה:

ורביעית כי אם היה היעוד הטוב הנאמר לנביא בלתי חוזר, היאך ירא יעקב מעשו בהיותו יעוד טוב ונאמר לו שהיה נביא. ומה שהשתדל להסיר הספק הזה באמרו שהירא' היתה להתדרך בסבות אשר היו צריכות בהגעת יעודו הטוב אינו כלום, כי היראה מעשו איננה ההדרכה בסבו' הנאותו', והנה ירא' זה מתפלת יעקב שאמר הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני וגו' והוא המורה שהיתה היראה ממש מעשו לא ההדרכה בסבת ההן. והיתה יראתו פן יגרום החטא ויהיה היעוד הטוב חוזר ולכן התפלל שלא יחזור אך יקם ה' את דברו ומפני זה הספקות האלה יהיה גם הדעת הזה בלתי אמתי:

ואשר אאמינהו בו אני, נאות ואמתי בדרוש הזה הוא שנאמר שפעולות הנביא ודבריו הנפלאים הם בג' מינים, מין האותות והמופתי' שיעשה בשינוי הטבע. ומין הגדת מה שקרה או מה שיקרה מדברים היו או יהיו מבלתי שיהיה בהם טוב או רע כמו מה שהגיד שמואל לשאול (שמואל א' ט') שנמצאת האתונות. ומן היעודים הרעים או הטובים שיהיו לאומה מן האומות או לאיש מן האישים בעתיד. והנה בחינת הנביא תהיה במין הראשון ובמין הב' הנזכרי' בלבד. לא במין השלישי מן היעודים העתידים מהטוב או מהרע והשכל יגזור בזה כי הבחינה אין ראוי שתהיה כי אם בדרכי הנעשים לתכלי' הבחינה או הנסיון לא במה שיכלול הגמול והעונש לאחרי'. ולכן תהיה הבחינה האמתית בעשיית האותות והמופתי' בזולת המנהג הטבעי כדי שיכירו וידעו בני אדם כי שם ה' נקרא עליו והוא בנבואתו פועל בחומר העולם, ועושה בהויות כרצונו וכן בהגדת מה שקרה או שיקרה בהיותו דבר נעלם ונסתר מאותם השומעי' כי כל זה יורה על הרוח האלהי אשר בו ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא. ואמנם בעניני היעודים הטובי' או הרעים העתידים והגזורי' על עם ועל איש. לא תהיה בחינת הנביא בהם לפי שאלה

יהיו חוזרים כבר כפי השתנות הכנת המקבלי' ולא תצדק הבחינה בהם. ואל תקשה עלי ממאמר מרע"ה (פ' קרח) אם כמות כל האדם ימותון אלה ופקדת כל האדם יפקד לא ה' שלחני. ומאמר אליהו (מלכים ב א׳:י׳) אם איש אלהים אני תרד אש מן השמי' וגו'. כי המאמרים האלה לא נאמרו לאמת נבואותיהם כמו שחשב הרבי חסדאי. כי כבר היו נביאים מוחזקי' ומה להם עתה להבחן אם היו נביאי' אם לא, אבל היו זה מאתם עונש ומשפט נפלא לאנשים שהיו מבזים אותם לא בדרך בחינה. ולזה תמצא שכאשר בא יונה אל נינוה והיה הרצון האלהי שיעשה תחלת נבואתו שם ביעוד הרע ההוא לא נתקיים ביעוד ההוא ולא נתאמתה בו נבואתו. לפי שהיה מהמין השלישי הנזכר ולא יבחן הנביא בו. וכאשר שבו מדרכם הרעה שב הש"י מחרון אפו ולא הביא עליה הרעה. ולזה היה מאמר ירמיהו הנביא עליו השלום כלו כפשוטו רגע אדבר וגו' ורגע אדבר וגו' שפעמים ידבר על ידי נביאו או בלתו יעוד רע או יעוד טוב ויחזרו כלם בשנוי הכנת המקבלי' ומעשיהם. ולא התנה בהם דבר מבחינ' הנביא לפי שלא תהיה בחינתו בזה המין מן היעודי' הטובים והרעי'. ותחלת הנבואה תורה עליו שאמר וארד אל בית היוצר ואראה והנה הוא עושה מלאכה על האבני' ונשחת הכלי אשר הוא עושה כחומר ביד היוצר ושב ויעשהו כלי אחר כאשר ישר בעיני היוצר לעשו' וגו'. והוא ודאי משל להשחתת כתות האנשים את דרכם מהתקון והטוב אשר חשב עליה' יוצרם. אשר לזאת הסבה חוייב שיעשה כלי אחר כאשר ישר בעיניו. ואמר שיודיעם שכחומר ביד היוצר כן הם בידו בית ישראל רוצה לומר שלא יבטחו ביעודים הטובי' שהבטיח לאבותם. וגם לא יתיאשו ביעודי העונשי' שיתרו בהם הנביאים כי כל זה יחזור בהשתנות הכנת האנשים המיועדי' בה. ולא נצטרך לדחוק הכתובי' בפירושי' זרים כאשר פירשום הראשוני' ומפני זה גם כן ירא יעקב מעשו לפחדו פן יגרום החטא ולא יתקיים היעוד הנאמר לו, ואמנם מאמר רז"ל (ברכות ד' כ') שכל יעוד היוצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר אם שנפרש אותו כמו שפירשו הרב רלב"ג בשלא יהיה התנאי בעצמות, או שנאמר והוא היותר נכון שהמאמר ההוא היא סברה גוברת שחשב האומר אותו שהיעוד הטוב אינו חוזר, וכבר כתב הרב הגדול בפיר' פרק חלק שהמאמרים שאינם לענין מעשה או בענין הדין שאין האדם מחוייב להאמין בהם כי אם לפי שיהיה מסכים אל שרשי התורה ועניניה, כי הסברות ההן לא היו הלכה למשה מסיני לחכמים ההם כי אם מחשבה וסברא עיונית לא זולת זה, ויפורש עם זה מאמר הכתוב שאמר אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא שיהיה זה בשייעד על אות או מופת או יגיד מה שיקרה מהדברים שאין בהם טוב ולא רע כמו שאמרתי, ואמנם אמרו בזדון דברו הנביא לא תגור ממנו הוא

להודיע שלא יאמרו שטעה הנביא בשקול הדעת ובשגגה כשגגה שיוצאת מלפני השליט כי בכונה ודעת דבר מה שדבר לשקר והוא הזדון ועל כן לא יגורו מחכמתו ומהתפארותו בנבואה ויהרגו אותו על כל פנים:

וממה שיראה עוד אמתת מה שאמרתי בבחינת הנביא. הוא מה שמצינו בבחינת נבואת אדוננו אשר הוא מראה מלוטשת משל ליתר הנביאים כלם רוצה לומר שכאשר אמר (פ' שמות) והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה'. נתן לו הקדוש ברוך הוא אות ההפך המטה נחש ואות הדם. והיה עוש' אותו לעיני העם ויאמן העם אבל לא נתן יעודי' טובים או רעים במה שיהיה. ואם נאמר כדברי רבינו ניסים שפיר' נביא מקרבך מאחיך כמוני שתתאמת נבואתו כמו שנתאמתה נבואתי. יתחייב אם כן שכל הנביאים גם הם יאמתו נבואותיה' על ידי נסים ונפלאות וכמו שעשה משה ואליהו בהר הכרמל לא יעד ביעוד בדב' עתיד מטוב עד רע לאמת נבואתו כי אם בהורדתו האש מן השמים על העולה כי זה יהיה הדרך האמתי לבחינ' לא זולתו. ושמואל הנביא לא אמר לשאול לאמת מלכותו ומשיחתו יעוד טוב ולא רע כי אם מה (שמואל א' י') שימצא בדרך ומה שיקרה לו שם שאין בו לא טוב ולא רע ולא יפול תחת החזרה:

וכבר בארו חכמינו ז"ל שבחינת הנביא תהיה בנסים ונפלאות כאמרם בסנהדרין (דף פ"ט) פרק הנחנקין והמותר על דברי נביא מנא ידע דאיענש דיהיב ליה אות והא מיכה דלא יהיב ליה אות ואיענש. היכא דאתחזק שאני. דאי לא תימא הכי אברהם בהר המוריה היכי שמע ליה יצחק. ואליהו בהר הכרמל היכי סמכי עליה ועבדי שחוטי חוץ. אלא היכא דאתחזק שאני. הנה ביארו שאמות הנביא ובחינתו אינה ביעודים כי אם באותות כמו שאמרו דיהיב ליה אות ושזה יהיה בתחלת נבואתו לא אחר היותו מוחזק לנביא. והתימה הגדול מהרב ממה שיברח מהיות בחינת הנביא על פי האותות יש בלבו דופי והרהור אולי הם בלהט וכשוף ויטה בדעתו שיבחן ביעודים העתידים טובים או רעים. שאם מעשה הנסים ימצא בו ספק שמא נעשה בלהט וכשוף כ"ש וכל שכן שימצא הספק בהגדת העתידו' שאפש' שימצא בקסם ובכשוף ומפעל האוב והידעוני ומחכמת משפטי הכוכבים, ואיך אם כן נאמר שתהיה בהגדת העתידות ולא בנפלאות בהיות משפט מעשה הנפלאות זר. ויותר מרוחק מידיעות בני אדם מהגדת העתידות ואיך יאמר שלא האמינו בו ישראל מפני האותות. והנה הכתוב אומר בפירוש במצרים (פ' שמות) ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את עניים ויקדו וישתחוו. והספיקה בחינתו כל כך שעלי' נסמכו ישראל וקיימו וקבלו לעשות את חג הפסח שצוה להם במצרים. ועל הים מהו אומר (פ' בשלח) וירא

ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים וגומר ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ואמנם שאר הנסים שנעשו במדבר אמת הוא שכפי הצורך עשאם כדברי הרב בספר המדע. אבל בתחלת נבואתו לא נתאמתה ולא נבחנה כי אם על פי האותות. ואמנם מה שנצטרך למעמד הר סיני ושישמעו העם בדבר ה' עמו לא היה זה לבחינת נבואתו. כי אם לשלול דברי כל הבאים אחריו בדורות העתידי' שיסתרו דבר מכל דבריו. וכדי שלא יקום בעתיד איש מתפאר בנבואה מדבר נגדו בא המעמד האלהי ההוא וכמו שאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבו' ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם, והנה הוצרך הקדוש ברוך הוא לעשות למרע"ה כן יותר מלכל שאר הנביאים לפי שעל ידו נתנה הנמשכות לעד באומה והיה הצורך בעבורם שיעשה האומות התורה והמצות ההוא מפני הנצחיות המקווה בהם. אמנם שאר הנביאי' לא הוצרכו לזה לפי שלא נתנה על ידם התורה והמצות כמוהו. וראה דברי הרב הגדול בפ"ז מהלכות יסודי התורה ותמצא שיודה הרב שכל אחד משאר הנביאים אחרי משה רבינו עליו השלום בהיותם נודעים בקדושה ובטהרה ובפרישות ועם זה יעשה אות ויאמ' שהשם שלחו שנתחייב לשמוע דברו שנאמר אליו תשמעון. והוא המורה שבחינת הנביא תהיה על פי האות ואם באות אחד בלבד אע"פ שיש בו דברי' בגו. ואמנם מה שאמר בפ"ח הנמשך מרע"ה לא האמינו בו ישראל מפני האותות. לא אמרו על אמות ובחינת נבואתו הראשונה. כי לא היתה כונתו באותו פר' לבאר זה כי אם לענין התורה והמצות שלא האמינו בתורתו ומצותיו מפני האותות שעשה במדבר. כ"א מפני שבעיניה' ראו ובאזניהם שמעו מעמד הר סיני. ושלכן כי יקום נביא או חולם חלום ונתן אות או מופת לא נאמין אליו כנגד התורה. לפי שלא נתאמתה על פי האותות וכמו שנזכר שם ולכן זכר שם נסי המדבר ולא זכר נסי מצרי' לפי שלא היה דרושו כי אם על התורה והמצות שנתנו במדבר. וכבר ביארתי אני הפרק ההוא והוכחתי שאין בו סתיר' למה שאמר בפתיחת המשנה מענין בחינת הנביא ע"פ היעודים והוא ענין אמתי ואינו ממה שיאות במקום הזה:

ואפשר עוד לומר בדרוש הזה שהבחינה לא היתה צריכה בנביא לפי שאם נבא בשם עכו"ם או בשם השם יתב' שיעבדו עכו"ם לא היה צריך להביט בבחינתו כי אם להרגו מיד. ואם נבא בשם השם יתברך כדי לעקור דבר מן התורה או להוסיף או לגרוע דבר ממנו לא היינו גם כן צריכים בחינתו אבל יומת מיד, אמנם אם בא בשם השם אל עולם ולהוכיח את העם ונהזהירם על שמירת התורה ולהתרות בפושעים. הנה אז ראוי לשמוע בקולו מבלי בחינה ונסיון אחר. כל שכן בהיותו איש צדיק תמי' ירא אלהים וסר מרע שמדותיו יעידו על דרכיו ודבריו. ודבריו יקימו מדותיו. ומפני זה לא מצינו בישעיה

וירמיהו ושאר הנביאים שעשו בחינה בתחלת נבואתם לאמת שהיו נביאים לה' כי מדותיהם ודבריהם היו מעידים עליהם. ואולי שעל זה אמר והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי כלומר אין להם להבחינו עוד כי אם לשמוע הדברים אשר הוא ידבר בשמי ולעבודתי. ואמנם תצטרך הבחינה אם כאשר יצוה דבר לעשות אשר לא כדת להוראת שעה וכמו שאמר דיהיב ליה אות. או כשיקום נביא לדבר דבר בשם ה' ויקום גם כן נביא אחר בשם השם יתברך ויסתור דברי הראשון שאז מפני הסתירה שביניהם תצטרך הבחינה. והוא שכאשר ידבר הנביא רצוני לומר כל אחד מהם ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' ויודע שהוא נביא השקר ויהרג וזהו שאמר והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו. אך הנביא אשר יזיד. רוצה לומר אך אם יקים נביא אחד ויזיד להכחיש את דברי הנביא אשר דבר בשמי יומת בידי ב"ד כמכחיש דברי אלהים חיים לפי ששניהם היו מדברים בשם השם יתעלה הוצרך לעשות הבחינה איזה מהם נביא אמת לשמוע בקולו ואיזה הוא נביא שקר להרגו. ואז אמר על זה כי תאמר בלבבך איכה נדע רוצה לומר אחרי ששניהם מכחישים זה את זה ולא קדמו לשום אחד מהם מופתי חזקה. ראוי שיהיה נודע לנו במה יודע ונכיר איזה מהם הוא השקרן כדי להמיתו. ועל זה אמר שמי שיצא אל הפועל דברו הוא נביא אמת וההפך בהפך. לכן אמר בזדון דברו הנביא ואמר אך הנביא אשר יזיד והרי אין שייך בזה הבדל בין שוגג למזיד כמו וכי יזיד איש על רעהו להורגו בערמה כי איך יהיה הנביא שקר שוגג אבל ענינו שזדון לבו השיאו להתקומם על נביא השם ית' להכחישו. ויורה גם כן על זה אמרו איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'. והיה ראוי שיאמר הדבר אשר דברו ה' או איכה נדע כי לא דבר ה' הדבר ההוא אלא שהענין כמו שאמרתי שהיו שם שני אנשים מכחישים זה את זה. וידוע שיש שם דבר שלא דברו ה' אלא שאין יודעים מה הוא. ולזה ישאלו איזה מהדבורים האלה הוא הדבר אשר לא דברו ה'. והיתה התשובה שמה שלא יבא למציאות הוא הדבר הכוזב אשר לא דברו ה'. ואמר אשר ידבר הנביא בשם ה' לפי שבו תפול הבחינה. כי מה שידבר בשם עכו"ם אינו צריך לבחינה אבל יהרג מיד. וכבר יורה על זה מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בספרי, וכי תאמר בלבבך עתידי' אתם לומר איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'. ירמיהו הוא אומר הנה כלי בית האלהים וגו'. וחנניה בן עזור אומר הנה כלי בית האלהים מושבים מבבלה עתה מהרה ואיני יודע למי אשמע. תלמוד לומר אשר ידבר הנביא בשם ה' וגו'. הנה בארו הכתובים על שני נביאים המכחישים זה את זה ואין ספק שמזה למד ירמיהו עליו השלום מה שאמר לחנניה בן עזור הנביאים אשר היו לפני ולפניך וגו'. בבא דבר

הנביא יודע אשר שלחו ה' באמת. כי הוא אמר זה כפי דברי רבן של נביאים במקום הזה. וכמו שצוה משה שימות הנביא. ככה אמר ירמיהו הנביא לחנניה בן עזור השנה אתה מת כי סרה דברת על ה' כי כיון שלא היה בידו להמיתו על ידי בית דין של מטה. נגזר דינו בבית דין של מעלה. ובשרו על זה בפניו לקיים מה שנאמר כאן לא תגור ממנו. וזהו דרך אחר בהתר הספק הזה ופירוש הפרשה. והמלמד אדם דעת יראנו האמת מתורתו:

פרק יט

פסוק א

כי יכרית ה' אלהיך וגו' עד לא תשיג גבול וגו', אחרי שזכר משה רבי' ההנהגו' הכוללות שימצאו בעם ישראל. אם בהנהגה האנושית ואם בהנהגה הרוחנית. זכר עוד ענינים אחרי' מן ההנהגה כוללים ומשותפים לכלל העם המתיחסים לענינים אשר זכר. כי הנה אחרי שצוה על הנביא שישמעו אליו נתן מיד משפט בו. והוא מה שזכר מהנביא אשר יזיד לדבר דבר בשם ה' מה שלא צוהו. ואחרי כן נתן כאן משפט מתיחס והכרחי לשופטים והוא בענין שפיכות דמים כשיהיה בשגגה איך יהיה להם ערי מקלט לנוס שמה כל רוצח. ואם יהיה בכונה ובדעת שיהרג עכ"פ ועל זה אמר כי יכרית ה' אלהיך את הגוים. והמצוה הזאת מערי המקלט להמלט שמה הרוצח בשגגה כבר באה בסדר אלה מסעי וביאר בכאן דברים:

הראשון שלא יתחייבו ישראל במצוה הזאת. כי אם אחרי המנוחה והנחלה מכבוש הארץ וחלוקתה ועל זה אמר כי יכרית ה' אלהיך את הגוים אשר ה' אלהיך נותן לך את ארצם וירשתם וישבת בעריהם ובבתיהם שלש ערים תבדיל לך וגו':

והשני באמרו תכין לך הדרך וגו'. והוא שיכתוב על הדרך מקלט. כדי שלא יטעה האדם בו אבל ילך בדרך ישרה וגם שלא יהיה שם אבן נגף וצור מכשול ולא נהר ואם יעבור בו נהר יעשו עליו גשר כדי שלא יכשל שם הרוצח וכדי שלא יצטרך להתעכב בהעברת הנהר. וגם יוכלל בהכנת הדרך שיהיה רחב ולא יכשל בו:

והשלישי ביאר באמרו ושלשת את גבול ארצך. רוצה לומר שלא יהיו הערי המקלט סמוכות ולא כלם בסוף ארץ ישראל וגבולה רק יהיו משולשו' בכל הארץ רוצה לומר שיהי' מרחק האחת מהאחרת כרחוק האחרת מהאחרת השלישית ובזה גבול הארץ משולש ובכל שליש ממנו יהיה גבול אחד באופן שבאיזה מקום שיהיה הרוצח יהי' קרוב אליו לברוח וללכת אל עיר מקלט. ואמרו לנוס שמה רוצח הוא להגיד שכל רוצח בין שיהרוג בשוגג בין שיהרוג במזיד יוכל לנוס שמה עד שיתברר דינו ואם היה חייב מיתה ישלחו זקני עירו ויקחוהו משם להמיתו ואם יהיה פטור יניחוהו שמה:

והביאור הד' שעשה בזה ללמד ענין השגגה כמו שאמר וזה דבר הרוצח אשר ינוס שמה וחי. ר"ל שישאר חי פטור מן המיתה. והוא אשר יכה את רעהו בבלי דעת והוא לא שונא לו מתמול שלשום. כי לפי שבפרשת מסעי ביאר האופנים מהמית' שיהיה הרוצח חייב עליהם. והאופנים מהשגגות אשר בעבורם יהיה פטור מן המיתה. ביאר כאן בדרך כלל שנקר' שוגג אשר יכה את רעהו בבלי דעת. ולפי שהדעת הוא בלב האדם ועקוב הלב מכל ואנוש הוא מי ידענו לכן נתן עליו האות המורה על אמתתו והוא אמרו והוא לא שונא לו מתמול שלשום. כי בהיות שאינו שונא ידענו שהכהו בבלי דעת. ואמנם מה שאמר אחר זה ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים ונדחה ידו בגרזן וגו'. יראה מותר כי זה דבר נכלל באמרו אשר יכה את רעהו בבלי דעת. ואפשר לפרש בו שבא ללמד שפעמים יהיה שונא לו מתמול שלשום ואופן המיתה מורה שהיתה בבלי דעת ולזה אמר ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים וגו' ונשל הברזל מן העץ ומצא את רעהו ומת וגו'. כי ענין המיתה הזאת ואופנה מורה שלא היתה בכונה ובדעת ממנו. ואף על פי שיהיה שונא לו. ולכן יהיה פטור וינוס אל אחת הערים האלה וחי. ואפשר לומר שבא להגיד שלא די שיהיה גולה האדם אשר יכה את רעהו באיזה אופן נהוג. אבל גם אשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים ונדחה ידו בגרזן לכרות העץ וגו'. שיחשוב אדם שכאשר יהיה זה כן לא די שלא יהיה בן מות אבל גם יחוייב גלות כיון שהדבר מבואר בעצמו שהיה במקרה גמור. לכן אמרה תורה הוא ינוס אל אחת הערים רוצה לומר גם זה יתחייב גלות בערי המקלט. וראוי שנדע שמלבד שש ערי המקלט שהבדילו ישראל שלש קודם הירדן וג' לאחר הירדן הנה עוד היו כל ערי הלוים קולטות כשש ערי המקלט האלה והיו אם כן כל הערים מ"ח עיר שהם מ"ב ערי הלוים ושש ערי המקלט האלה שהיו גם כן ללוים כמו שאמר בפרשת מסעי ואת הערים אשר תתנו ללוים את שש ערי המקלט וגו' ועליהם תתנו ארבעים ושתי' עיר. ואמנם אמרו אחרי זה פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח. בא להודיע שלא צוה על גלות הרוצח בשגגה להענישו כי אינו בר עונשין יען לא עשה הרעה הזאת לרצונו. וכתב הפילוסוף שאין ראוי להעניש החוטא בשגגה לפי שהעונש אינו אלא אם להזהיר החוטא שלא יחטא עוד או להזהיר שאר האנשים שלא יעשו ככה. וידוע שעם כל העונשים לא תוסר השגגה כי אין בכח אדם למונעה. ומפני זה הוא בלתי ראוי להענש עליה גם כי לא יהיה מוסר ואזהרה לשאר בני אדם בשגגה היוצאת ולכן זכרה התורה שלא חייב גלות הרוצח בשגג' כדי להענישו. כי אם כדי להצילו מיד גואל הדם שבראותו אותו וחם לבבו וירדוף אחריו והשיגו כאשר ירבה הדרך ולא יוכל הרוצח לנוס אל עיר מקלטו והכהו נפש עם היותו בלתי ראוי למיתה

כיון שלא הרג בכונה וזהו שאמר ולא אין משפט מות כי לא שונא הוא לו. רוצה לומר שהרוצח אינו בן מות ולכן ראוי לחמול עליו ולשמרו שלא ימיתהו גואל הדם כחום לבבו. ועל זה אמר על כן אנכי מצוך לאמר שלש ערים תבדיל לך. רוצה לומר על כן כדי לחמול עליו ולא להענישו אנכי מצוך בערי המקלט האלה. ועם זה יותר הספק הי"ט:

וידענו למה יהרג גואל הדם במקום שאין בית דין הורג שהסבה היא שהרוצח יש לו שני אויבים האחד הוא בית דין. לפי שהחוטא הרוצח הוא פשע כנגד בית דין בפרקו מוראם מעל צוארו ובעברו על מצות התורה. והאויב הב' הוא גואל הדם וקרובי המת מפני ההפסד אשר קבלו במות קרובם. והנה הרוצח בשגגה נקי הוא מהאויב הראשון שהוא בית דין לפי שלא חטא כלל כפי כונתו אבל כבר ישאר לו האויב השני והוא קרובי המת גואלי הדם כיון שהפסדם קיים ולשכך חמתם צותה התורה שיגלה הרוצח לעיר מקלט. אמנם יציאת הרוצח מעיר מקלטו לא פשע לב"ד. ולכן אין לו על זה חטא משפט מות בב"ד. אבל יפשע ויחטא לקרובי המת כי יציאתו משם מורה בזיון וקצף. ושהרוצח לא יחשבם לכלום כיון שאינו חושש פן ירדוף גואל הדם כי יחם לבבו. ולכן יהיה מקום לגואל הדם להרוג הרוצח בצאתו משם. מפני מה שפשע כנגדם מה שאינו לבית דין. גם כי בית דין לא ימית כי אם בעדים וההתראה ואין דבר מזה לרוצח בשגגה. ובספר יהושע (סי' ב') התבאר עוד בזאת המצוה שהרוצח בבואו לערי המקלט יעמד פתח שער העיר וידבר באזני שוערי העיר להגיד להם שהוא רוצח והם יתנו לו מקום וישב עמם. ומזה למדו חכמינו זכרונם לברכה בפרק אלו הגולין (ד' יב) שיתנו לו בערי המקלט בית דירה בלא שכירות אבל לא בשאר ערי הלוים. ואמרו ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר נשבע לאבותיך. היטיב הרב רבי משה בר נחמן לראות שפרשה זו עתידה. ואמר שג' הערים יצטרך להבדיל אחרי כבוש הארצות וירושתם בארץ. אבל כאשר ירחיב ה' את גבולם כאשר נשבע לאבותם לתת להם כשיתן להם את הארץ אשר דבר לאבותם שהיא הקני הקניזי והקדמוני שנדר הקדוש ברוך הוא לאברהם אז יתחייבו ישראל להוסיף עוד שלש ערי מקלט אחרות. והנה אמר בתנאי ירושת הארץ כי תשמור לעשות את כל המצוה הזאת לעשותה אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך, להגיד להם כי ארץ שבעה העממים תכבש על ידי משה ויהושע. ולכן יהיה חיוב שלש הערים הראשונים מוטל עליהם מעתה. אבל ארץ הקני והקניזי והקדמוני לא יירשו כי אם בביאת הגואל יגלה במהרה בימינו ושזה יהיה על ידי קיום המצות כי אם יקיימום מיד יהיו נגאלים כמו שאמר (תלים צ"ה) היום אם בקולו תשמעו. ולכן אמר כל הימים על דבר מה שאמר הנביא (ירמי' ל"ב) ונתתי להם לב אחד ודרך אחד ליראה אותי כל הימים. וכן תמצא

שיהושע הבדיל שלש הערים אשר צוה ושלש ערים הנוספים לא יובדלו עוד פה לפי שעתידין ליבדל לימו' המשיח:

וכבר הקשו אנשים על הרב רבי משה בר נחמן בפי' הזה שלא היה לו לומר ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה. כי הוא כלם נחשבו מן הארץ אף על פי שחלק הירדן ביניהם וכן נזכרו הרבה פעמים בפרשת מסעי והערים אשר תתנו שש ערי מקלט תהיינה לכם את שלש הערים תתנו מעבר לירדן ואת שלש הערים תתנו בארץ כנען שש ערי מקלט תהיינה וגומ'. וכן אמר ואת הערים אשר תתנו ללוים את שש ערי המקלט וגו'. כי היו מצטרפות יחד. ולכן היה ראוי שיאמר ג' על השש האלה וגם יראה משם שעליהם אין להוסיף וכמו שאמר והיו אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם וגו'. ומפני זה פירשו בכתובים פי' אחר, והוא שאמרו על כן אנכי מצוך לאמר שלש ערים תבדיל לך על השלש ערי' אשר הבדיל משה בעבר הירדן, רוצה לומר ע"כ להצלת הרוצח בשגגה, אבל צויתי אתכם על אותם שלש ערים אשר מעבר הירדן שתתחילו בהבדלה, ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר נשבע לאבותיך והיא בירוש' שבעת העממים מארץ כנען, אז תוסיף ג' ערים על השלש האלה, והיו א"כ כלם ששה ג' מעבר לירדן וג' בארץ כנען, והנה אמר בלשון ספק ואם ירחיב לפי שהכל תלוי בשמירת המצות. כמו שאמר כי תשמור את כל המצוה הזאת לעשותה, וכפי זה הפי' לא יהיה כאן הגדת לעתיד, והדעת הזה בלתי מתיישב בפשטי הכתובים, והספק אשר הביאם לזה אינו מחוייב כי הדברים העתידים לא יאמרו כי אם ברמיזות וכאמרו ויספת לך שלש ערים על השלש האלה, על הערים אשר בארץ כנען ידבר, מלבד מה שכבר הבדיל משה בעבר הירדן, ואמנם מה שאמר ולא ישפך דם הנקי בקרב ארצך הוא דם הרוצח בשגגה שלא יהרגהו גואל הדם, ואם לא תעשה השמירה הזאת יהיה עליך דמים, רוצה לומר שאע"פ שאתה לא תהרוג יחשב כאלו אתה הרגת ושפכת דמים כיון שלא הבדלת הערים אשר בהם תמנע ההריגה ההיא מהרוצח בשגגה, האמנם אם הרוצח היה שונא לרעהו לא יהיה אז שוגג כי אם מזיד במיתתו, וזה באחד מב' פנים אם שיהיה שונא לרעהו מימים ראשונים וארב לו, ואם באופן שני והוא שקם עליו והכהו, ר"ל שבהיותם בדברים בא ביניהם ריב ומדון וקם עליו והכהו, הנה בשני האופנים האלה כיון ששניהם ישתתפו בהיו' ההריגה בכולם וכן צוה שלא יהיה העיר קולט לרוצח, וזהו ושלחו זקני העדה ולקחו אותו משם ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת, רוצה לומר אחר שב"ד לא יהרגו אותו לפי שלא הרג בעדים והתראה יתנו אותו ביד גואל הדם שימיתוהו ואמר לא תחוס עיניך

עליו כדברי חז"ל בספרי, שלא יאמר הראשון כבר נהרג למה אנו הורגין גם את זה ונמצאו שניהם הרוגים כי יותר טוב הוא שיבערו הדם הנקי מישראל והוא אמרו וטוב לך:

פסוק יד

לא תסיג גבול רעך וגו' עד כי תצא למלחמה, גם המצוה הזאת מתיחסת לשופטים שידעו גבולי הקרקעות וישמרו לכל אדם נחלתו, ולפי שהיו בכל עיר ועיר ב"ד של כ"ג לשפוט דיני נפשות ובית דין של שלשה לשפוט דיני ממונות, הביא הנה ללמוד השופטים ענין הרוצח בשגגה וערי המקלט בענין נפשות ומצות לא תסיג גבול רעך שהוא לענין דיני ממונות, וענין המצוה הזאת לפי האמת כפי מה שארז"ל בספרי שהיא אזהרה לעוקר תחומו של חברו, וכמו שאמרו מנין לעוקר תחומין של שבטים שעובר בלא תעשה תלמוד לומר לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים והמצו' הזאת כבר התבאר' ממה שצוה (פ' פנחס) על פי הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט, ואמר אלה האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ וגו', ועתה הזהיר שלא ישנה אדם תחום החלוקה שחלקו הנשיאים את הארץ לשבטים או לכל יחיד ויחיד מבני ישראל ע"כ אמר אשר גבלו ראשוני' שהם אלעזר הכהן ויהושע בן נון ונשיאי המטות ולכך הזכיר בנחלתך אשר תנחל בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך כאלו אמר אחרי אשר הארץ נתונה אליך מעם האלהים, אין ראוי שתסיג גבול רעך ולקחת יותר מן הראוי לך כי בכדומה לזה אומר משל ההדיוט למי שנותנין לו הדבר במתנה לא יבחר, וכלל בזה עוד כפי דעת הרמב"ן שלא יחשוב אדם לומר אין חלקי אשר נתנו לי שוה כחלק חברי וטעו החולקים בחלוקה או שיוציא בלבו לעז על הגורלות, אבל יודה ויהיה שמח בחלקו ולא יערער עליו, וכתב הראב"ע שסמך המצוה הזאת לענין הרוצח בשגגה, לפי שבעבור השגת הגבולים והגבלת הנחלות תרבה הרציחה באנשים ויותר נכון לומר בטעם הסמיכות, שלפי שצוה על הבדל הערים הזהיר שלא ירע עינם ויסיגו בגבולים כדי להמעיט בערי המקלט וגבולם, כי יש לאדם יותר סמכא לגזול הדברים שהם של צבור יותר מאותם שהם של יחידים לפי שכל אחד יחזור על אשר לו, לכן אמר לא תסיג גבול רעך אשר גבלו הראשוני' לא בגבולי ערי המקלט ולא בדבר אחד משל חברך, ואפשר לומר שכלל עוד בזאת האזהרה שלפי שנתן רשות להבדיל ערים מנחלות השבטים לצורך הרוצחים בשגגה כנזכר, לא ילמדו לעשות כהנה וכהנה לצרכים אחרים, לצורך הכלל או לצורך המלך ושריו וישיגו בזה חלקי האנשים הפרטיים ונחלות השבטים, לזה אמר לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים וגו', ואולי שלזה כוונו באמרם בספרי מניין לעוקר תחומין של שבטים שעובר בלא תעשה ת"ל בנחלתך אשר תנחל, כי מי יוכל לעקור תחומין של שבטים אם לא שיהיה בזה הדרך,

ולפי שדבר במשפטי השוגג והמזיד בדבר הרוצח ובהשגת הגבולים שגבלו הראשונים וכל זה לא יתכן כי אם על פי עדות לזה סמך איזה יכשר לענינים האלו ולכל שאר הענינים, ואופני העדים והכחשתם והאמתתם, וזכר המצוה הזאת גם כן כאן להיותה מתיחסת אל ב"ד הגדול אשר שם יעשה הזמת העדים, ולא בפני ב"ד אחר, ולכן אחרי שזכר הלמודים המתיחסים לשופטים הראשונים זכר המצוה הזאת המתיחסת לב"ד הגדול, והנה התחיל באמרו לא יקום עד אחד וגו', ולא נסתפק במה שאמר ראשונה על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת על פי עד אחד, לפי ששם דבר בדיני נפשות ואמר שלא יומת המת כי אם על פי שנים עדים, ועתה הודיע הדבר בגזרה כוללת, כי בדיני ממונות ובדיני נפשות הענין שוה שלא יקום דבר כי אם ע"פ שנים עדים ולא ע"פ עד אחד, והותר בזה הספק הב':

והנה המצוה הזאת כבר באה באמרו לא תענה ברעך עד שקר, וכאן בא לבאר ענש העד שקר ודין הזמת העדים. ומה שאמר לא יקום עד אחד באיש ידענו שמאמר עד סתם יובן בשני עדים. וכן אמרו חכמינו זכרונ' לברכה בסנהדרין פ"ג כל מקום שנאמר עד בשנים הכתוב מדבר, ולכן יצטרך לבאר עד אחד שלא יתקיים הדבר על פיו בלבד כי אם ע"פ שנים או שלשה עדים, ונראה לי שלא בא הכתוב הזה לצורך עצמו כי אם להיות התחלת דברים אל מה שיאמר אחריו כי יקום עד חמס, כאלו אמר לא יתקיים דבר על פי עד אחד, כי אם על פי שנים עדים או שלשה יקום דבר, אבל כשיהיה שהב' עדים ההם יקומו עדי חמס באיש להעיד בו דברי שקר יהיה דינם כך שזהו הענין הנדרש בכאן כשיבאו עדים אחרים להזימם. ואין ספק שבא הכתוב הזה קצר מאד ואין לנו לסמוך כי אם על הקבלה האמתית, ויהיה פירוש הכתוב לדעתם כן. כי יקום עד חמס באיש שהם שני העדים הראשונים שהעידו בדבר. כאלו תאמר שראובן הרג את שמעון. ואמרו לענות בו סרה הוא מעדים אחרים שיבאו להעיד כנגד העדים הראשונים לענות בהם סרה. רוצה לומר כמו שפרש"י ז"ל דבר שהוא סר העדות הזה מעדותו. רוצה לומר מכל העדות ההיא. כיצד שאמרו להם והלא עמנו הייתם במקום פלוני ביום ההוא. ועל זה אמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'. ושני האנשים הם שני כתות העדים לא הבעלי דינין. ולכן אמר שני האנשים ללמד שאין עדות בנשים. ואמרו אשר להם הריב אפשר לפרשו על כתות העדים עצמן להיות העדים הראשונים חשודים בשקר יושלם בהם אשר להם הריב. ואפשר לומר שחסר בכתוב וא"ו כאלו יאמר ועמדו שני האנשי' ואשר להם הריב לפני ה' כי יתחייבו לעלות לירושלם לפני הסנהדרין שתי כתות העדי' שעליהם אמר ועמדו שני האנשים והבעלי דינין שעליהם אמר אשר להם הריב לפני ה' וכן פרש"י. ואל

יקשה בעיניך חסרון הוא"ו כי כמהו רבים בכתוב (פ' שמות) ראובן שמעון לוי (חבקוק ג') שמש ירח עמד זבולה. והנה אמר לפני ה' לפני השופטי' והסנהדרין להעיד למה היא הסבה שיחייב אותם לעלות אל ב"ד הגדול והוא מפני שיחשבו בנפשם שהם לפניה' ובית מקדשו בהיותם לפני הכהנים והשופטים ההם. וצותה התורה ודרשו השופטי' היטב. ולא אמר בזה כהנים כמו שאמר למעלה לפי שענין הדרישה והחקירה תהיה אליהם במה שהם שופטים לא במה שהם כהני ה'. וענין הדרישה אצלי הוא שידרשו לדעת אמתת הדבר על בוריו אם מפי הנביאים ואם מפי הבעלי דינין כי לכן צום שיעלו שמה כלם. והנה הזהיר בזה שירבו בדרישה וחקירה כמו שאמר בעכו"ם. בהיות הדרישה והחקירה מוכרחת אם בדיני נפשות ואם בדיני ממונות. לפי שהמכזב והמשקר יהיה באחד משני פנים. האחד שיוסיף על מה שראה או יגרע ממנו. והב' שיוציא מלבו דבר שלא ראה ולא שמע כלל ולא ראה מעולם. ואמנם המין הראשון מהכזב והשקר קרוב להמצא ברוב המכזבים והמשקרים נכשלים בו. אבל המין השני מהשקר שיעיד אדם מה שלא ראה ולא שמע כלל הוא דבר רחוק להמצא כי מי יפליג כל כך בשקרותו שיעיד על מה שנעשה במקום פלוני יום פלוני והוא לא היה שם רק היה במקו' אחר. ואיך לא יירא ולא יחוש מהאנשים יעידו עליו שראוהו באותו זמן במקום האחר אשר היה שם. כי מפני רוחק מציאות השקר הזה. צותה התורה שקודם שיענישו העדים נדרוש היטב אם הוא אמת שהפליגו לשקר בכיוצא בזה, וממה שאמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשופטים וגו', למדנו שהעדים יעידו מעומד והשופטים עצמם וקבלו עדות העדי' ולא על פי תורגמן, כי בזה יפול ענין הדרישה והחקירה כשהעדים או הבעלי דינין יכשלו בפיהם, ובאמרו והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו, ראוי שנדע איך יבחן שהם עדי שקר, אם ברבוי העדים כבר ביארו ז"ל (דף ה') במסכת מכות פרק א' דתרי כמאה ומאה כתרי, ואם בחוזק הדרישה מפני שהכתות אינם מסכימים זה לזה, ומי יודע מי הוא העד האמתי ומי הוא השקרן, ואיך יתכן לומר באחד מהם כאשר זמם, ולזה יחוייב שנסמוך לדברי הקבלה הנבואית ושיתבאר שקרות העדים, כאשר מצד החקירה תגלה שהעדים שהעידו על הדבר היו במקום אחר בשעת המעשה, ויודע זה מהעדים המזימים שיעידו שראו אותם העדים שהעידו באותו יום במקום אחר שהיה רחוק מאד ממקום המעשה שהעידו באופן שלא יתכן בשום צד ובשום אופן ללכת שמה באותו יום, ובזה האופן יתבאר היות העדים הראשונים שקרים בעדותם ועל זה אמר ועשיתם לו כאשר זמם. רוצה לומר שיענישו העדים הראשונים שהעידו שקר באותו העונש עצמו שחשבו שיענש בעל הדין שהעידו נגדו:

ואמנם למה יאמרו דבר אמת העדים השניים המזימין יותר מהעדים המוזמים בהיות מספרם אחד שהוא הספק האחד ועשרים אשר העירותי, הנה הרמב"ם בהלכות עדים כתב שהיא גזרת הכתוב ולא נתן בו טעם כלל, אבל הרב ר' משה בר נחמן כתב בזה טעם נכבד והאריך בו הרלב"ג וענינו שהפרש גדול יש בין הכחשת העדים והזמתם כי ההכחשה היא בגוף העדות עצמו, כמו שבאו אנשים והעידו על שראובן הרג שמעון. ובאו עדים אחרים והעידו שהוא לא הרגו זו היא ההכחשה ובאופנים אחרים דומים לזה, ואמנם ההזמה הוא שלא יעידו העדים השניים על גוף העדות כי הם יאמרו אין אנו יודעים אם ראובן הרג את שמעון אם לא. אבל אנחנו מעידים שהעדים האלו היו עמנו ביום פלוני במקום פלוני וזהו ענין ההזמה, והנה בהכחשת העדות כבר בא בקבלה במסכת מכות פרק כיצד העדים שבמקום שיש הכחשת עדות אין שם עדות כלל, ואין אנו מענישים שום אחת מכתות העדים לפי שאין אנחנו יודעים איזו היא הכת המשקרת ולא דברה תורה בהם בענין הכחשת העדים כי אם בהזמתן, וידוע שהעדים שהעידו שראובן הרג את שמעון ביום כך ובמקום כך, הנה אין הזמן והמקום מה שיחייב המיתה, ולזה הוא מבואר שאמרם ביום פלוני ובמקום פלוני אינו מעצם העדות, אבל הוא לבחון ולאמת דבריהם, ואמנם העדים השניים לא העידו דבר בגוף העדות רוצה לומר אם ראובן הרג שמעון או לא הרגו. אבל יעידו שהיו עמם ביום פלוני ובמקום פלוני, והיה אם כן עדותם עדות חדש כלו במקום ובזמן לא בזולת זה, ולכן היה ראוי שנאמין דבריהם כיון שבמה שאמרו העדים הראשוני' מהמקום והזמן בהפך זה אין ראוי שנאמינם לפי שהעד אינו נאמן בדברי עצמו, הנה התבאר מזה שבענין הכחשת העדים אין ראוי להעניש כת אחד מהם לפי שהראשונים והשניים שוים בעדותם, אמנם בענין ההזמה ראוי שיאמנו העדים השניים לפי שהם מעידים על גוף העדים לא על גוף העדות והיה זה כמו שיעידו שהעדים האלה חללו את השבת, זהו דרך הרבנים האלה מטעם המצוה הזאת והוא דרך נאות באמת:

והרב רבי' ניסים ז"ל בדרשותיו, הביא בזה טעם אחר והוא שהמוזמי' אולי חשבו שלא ראה אותם שום אדם במקום אחר באותו זמן ולכן הכניסו עצמן באותו עדות שקר, אבל המזימין אותם אם לא היה האמת כדבריהם איך לא ייראו מהמוזמין שידעו האמת בעצמם אולי יוכיחו שהאמת אתם ויביאו עדים אחרים שראו אותם באותו זמן באותו מקום שהעידו שנעשה המעשה ההוא, הנה אין ספק שכל זמן שהמזומין לא יבררו דבריהם שהאמת אתם שראוי שנאמין יותר לדברי המזימין אותם, זהו טעם שנתן בו החכם הנזכר וגם הוא נכון ויפה, ואמנם מה שבא בקבלתם ז"ל (מכות שם דף ו') ועשיתם

לו כאשר זמם ולא כאשר עשה ומכאן אמרו שאם הרגו אין נהרגין, היה הסבה בזה לפי שאלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט (תהלים כ"ח ח') ושופטי ישראל היתה שכינה שרויה ביניהם וממנו משפטם יצא, כמו שאמר (פ' משפטים) כי לא אצדיק רשע. ואמר שלמה ע"ה בכיוצא בזה (משלי כא) פלגי מים לב ביד מלך ה' לכל אשר יחפוץ יטנו, מורה שהמשפט מהשם יתברך ולכן אמר אליהו (איוב ל"ד) ממלוך אדם חנף ממוקשי עם כי אל האמר נשאתי לא אחבול, לפי שהשופט שלוחו של הקב"ה לעשות רצונו, אין ראוי לחשוב שמה שעשה היה בטעות אבל שאותו שמת ראוי היה לאותה מיתה באמת והעדים שהעידו עליו צדקו דבריהם, שאם לא היה כן האל יתברך לא ירשיענו בהשפטו ולא יתן השם יתברך לשופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי כי המשפט לאלהים הוא, ולזה אמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' כי בבואם לפני הכהנים והשופטים הנה הם לפני ה':

ויש בזה גם כן סבה שנית והיא שרצה השם יתברך לחוס על כבוד ב"ד כי איך יחל ויתפרסם קלונם לעיני השמש שיאמרו כל העם שדנו איש אחד להריגה או לעונש בהפך האמת וכדי בזיון וקצף, ולא יהיה כח ביד ב"ד עוד יפה בעיני העם ויפרקו עול מוראם מעליהם, ויבא מזה נזק גדול אל כללות התורה והמצות לפי שהיו נזקקין להכריז ביניהם הני גברי מתקטלין מפני שהטעו ב"ד להרוג את הנפש שלא כדין, מה שיהיה בהפך כאשר יהיו מומתים בדין כאשר יכריזו שהם מומתים על שהם בקשו להטעות את החכמים ולא עלה בידם מפני גודל חריפותם וחריצותם להוציא הדין לאמתו, וכבר העיר על הסבה הזאת הרב ר' חסדאי בארבעים ושלשה מספרו, ולהיות ענין העדים הזוממין חמור וקשה אמר ולא תחוס עינך עליו, רוצה לומר אל תאמר בלבבך כיון שלא יצא לפעל עדותם למה יענשו העדים, לא תעשה כן אבל תענישם כאשר זממו להעניש חברם נפש תחת נפש, והיה זה אם נתחייב מיתה בעדותו שימותו גם כן העדים על כל פנים, וכן אם יתחייבו בעדותם אבר מהאברים אשר החיוב הוא ממון לשלם דמי האבר ככה יתחייבו העדים לזה ממון גם כן וככה בדיני ממונות, הנה התבארו הכתובים, והותר בזה הספק הכ"א:

פרק כ

פסוק א

כי תצא למלחמה וגו' עד כי תקרב אל עיר וגו', אחר שנתן למודים בענין הנביא ובענין השופטים הראשונים ובענין ב"ד הגדול, נעתק לדבר בענין המלחמות שהוא למוד כולל למלך ולשופטים ויש בו גם כן מה שיתיחס לכהנים כמו שזכר מהכהן המשוח המלחמה,

והנה המצוה הזאת שלא ייראו מהאויבים ולא יחתו מהם אינה מצוה מחודשת כמו שכתב הרב ר' משה בר נחמן זכרונו לברכה כי כבר בא פעמי' רבות, כמו שאמר (פ' משפטים) את אימתי אשלח לפניך והמותי את כל העם אשר תבא בהם ונתתי את כל אויבך אליך עורף ואם במה שנא' להם בענין המרגלים (פ' שלח לך) ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם סר צלם מעליהם וה' אתנו אל תיראום, האמנם כדי להסיר סבות הפחד והיראה מלבם צוה כאן בדברי הכהן המשוח מלחמה והשוטרים כמו שיזכור, ולזה היתה תחלת דברתו אזהרה שלא ייראו מהאויבי', והנה נתן בזה שלש סבות שלהם היה להם לירוא מאד, האחד מפני שנאת הלוחמים שאם יפלו בידם לא ירחמו עליהם ועל זה אמר כי תצא למלחמה על אויביך, והב' לחוזק האויבים וגבורתם ועל זה אמר וראית סוס ורכב כי בזה היתה גבורתם, והג' לרבוי האויבים וכמותם וזהו אמרו עם רב ממך הנה עם כל הסבות האלה אמר וצוה לא תיראו מהם, רוצה לומר אלו היית עתיד להלחם בהם בכחך ובגבורתך היה ראוי שתירא מהם אבל לה' הישועה והוא ילחם לכם ואתם תחרישון, וכיון שה' אלהיך עמך שלא בגבורת הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה, ואין מעצור בידו להושיע ברב או במעט, ראוי הוא שלא תירא מהם, ושתאמר בלבבך רבים אשר אתנו מאשר אותם, והביא ראיה עליהם מענין יציאת מצרים שהיה בלא חרב וחנית וזהו אמרו המעלך מארץ מצרים, והנה הזהיר על היראה לסבות, ראשונה לפי שהיראה בישראל היא ממעוט הבטחון והאמונה בו יתברך, והב' הוא לפי שהיראה היא סבה שלא יתנהג האדם בחכמה בתבונה ובדעת כראוי לדרכי הגבורה אבל יתבלבל בחפזה ובלתי התישבות, וזה ממה שישבר את לבם וימנע הנצחון, וצוה שיעשו שלש הכרזות, האחד אמרו ונגש הכהן ודבר אל העם ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם ואמרו חכמינו זכרונם לברכה (דף מ"ג) בסוטה פרק משוח מלחמה שהכרזה זו כהן מדבר וכהן משמיע, ההכרזה הב' היא אמרו ודברו השוטרים אל העם לאמר מי האיש אשר בנה בית וקבלו ז"ל שהכרזה זו כהן מדבר ושוטר משמיע, וההכרזה הג' היא באמרו ויספו השוטרים לדבר אל העם לאמר מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו, וקבלו זכרונה לברכה שהכרזה שוטר מדבר ושוטר משמיע וכמו שהביא רש"י בפירושו:

ואמנם בהכרזה הראשונה למה אמר הכהן שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם והנה לא היה זה דבר חדש אצלם, ולמה אמר באזהרתו ד' לשונות מהחוזק אל ירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם. באמת הנה זה ראוי לעיין עליו וכבר ראיתי דברי רש"י בזה שהלשונות הד' האלה כנגד ד' דברים שעושין אומות העולם

במלחמות, והנראה אלי בזה הוא שהכהן משוח מלחמה היה אומר אל העם שראוי שישימו לבם לג' דברים:

האחד הוא לכבודם כי הכבוד הוא הדבר היותר נאהב אל האדם יותר מזולתו ולכן ראוי שילחמו בגבורה רבה כמנהג המעולי' ולא שיפחדו וינוסו כפחותי הלב ואנשים רקים פחותי המעלה וזה כיון באמרו שמע ישראל ר"ל הגבורים. אשר מעולם אנשי השם הנקראים בשם ישראל אביהם שנא' לו (פ' וישלח) כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל:

והב' שישימו אל לבם שהם קרבים היום למלחמה רוצה לומר שהם מרצונם ומדעתם בלי הכרח ואונס מה קרבים באותה מלחמה וכיון שהם קרבו אליה ברצונם ראוי הוא שיגברו ולא יפחדו ממנו:

והג' שיתנו אל לבם שהם נלחמים באויביהם ומפני זה ראוי הוא שישתדלו בכל מאמצי כחם לנצחם לפי שאם יפלו בידיהם יכו בהם מכת אכזרי כמדת האויבים וזה הוא אמרו על אויביכם ובעבור זה כלו הזהירם אל ירך לבבכם וענינו אצלי שהחוטא במלחמה יהיה חטאו אם בקצה ההסתכנות ואם בקצה הפחד ומורך הלבב לפי שפעמים רבות יכשלו האנשים במלחמות להסתכנותם ולעברם החק הראוי מהגבורה יותר מדאי ופעמי' לרוב הפחד ורכות הלבב ולזה הזהירם ואמר על ב' הקצות שהם רעים בעצמם כי הראוי הוא הגבורה שהוא האמצעי אמר על קצה הפחד אל ירך לבבכם אל תיראו לפי שרכות הלב באדם הוא שלא יוכל בטבעו לראות מכת חרב ושפיכת דם ויתעלף בראותו זה. והיראה היא הפחד מהמות. הנה על שני אלה אמר אל ירך לבבכם אל תיראו וגומר. וכנגד קצה ההסתכנות אמר אל תחפזו ואל תערצו. רוצה לומר אל תמהרו בעניני המלחמה יותר מהראוי. כי המהירות הרב במלחמות פעמים רבות תביא סכנה עצומה. וגם כן אל תערצו כלומר לא תעשו עצמכם חזקים עריצים ותקיפים במלחמות יותר מהראוי. כי הקצוות בכל הדברים מזיקי'. וקצה ההסתכנות הוא רע כקצה הפחד ומורך לבב. כל שכן לעם השם יתברך שאין ראוי להם שישימו בטחונם בגבורתם כי לא בחרבם יירשו ארץ וזרועם לא הושיע למו. ולמה יתעצמו בגבורה. והנה הקדוש ברוך הוא יתברך לא בגבורת הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה אבל רוצה ה' את יראיו. ואין ראוי גם כן שיפחדו מהאויבים אחרי שאין המלחמה להם והוא אמרו בסבת אזהרות שתי הקצוות אשר זכר. כי ה' אלדיכם ההולך עמכם להלחם לכם עם כל אויביכם להושיע אתכם. רוצה לומר שהוא יתברך הוא הלוחם האמתי ואין זולתו מושיע והוא ילחם באויביכם ויושיע אתכם

באופן שלא יפול מהם איש שמדרך העולם שגם מן הנוצחים יפלו במלחמ'. אבל השם יתברך יושיעם. ולכן צעק יהושע במלחמת העי כאשר נפל מן העם ל"ו איש:
והנה ההכרזה הראשונה הזאת היתה כנגד האנשים השלמי' הבוטחים באלדיהם. ולכן היתה כלה מפי הכהן המשוח מלחמה שהוא היה מדבר. וכהן אחר במקומו משמיע לעם את הדברים ההמה:
ואמנם ההכרזה השנית היא באמרו ודברו השוטרים אל העם. וגם בה יש לעיין למה זכר בנה בית. נטע כרם. נשא אשה. ולא דבר אתר. ולמה אמר ואיש אחר יחנכנו. ואיש אחר יחללנו. ואיש אחר יקחנה. כי אחר שהאדם ימות מה לו אם איש אחר יחנך את ביתו. או יקח אשתו. או יחלל את כרמו. ועם היות שכתב רש"י ואיש אחר יחנכנו ודבר עגמת נפש הוא זה. הנה השכל בלתי סובל שיקשה על האדם שאיש אחר יחנך את ביתו. שעדיין לא דר בו ולא שלמה מלאכתו. יותר משיקשה עליו שהבית אשר דר בו ונתעדן בתוכו איש אחר ירשנו. וכן בענין האשה יותר יקנא האדם על אשתו שכבר לקחה יותר משיקנא על ארוסתו שלא נתייחד עמה. אבל ענין זה כלו נאמר על האיש שהתחיל בדבר שיש מצוה בתכליתו ובהשלמתו והיו מאוייו וחפצו להגיע הדבר ההוא אל תכליתו מפני קיום המצוה ועבודת האלדים אשר בו. ולכן זכר מי האיש אשר בנה בית שיהיה בו ענין המצוה שזכר כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך. וזכר נטע כרם ולא חללו. מפני המצוה שהיה בזה (פרשת קדשים) בשנה הרביעית לפדות אותו או לחללו בדמים ולהעלותם לירושלם ולאכלם שם. וזכר אשר ארש אשה ולא לקחה. שהיה מצוה לקתת אשה ולעסוק בפריה ורביה. הנה א"כ לא היה העני' מפני עגמת נפש ומדאגת הדב' בעצמו מפני התאוה הגופנית. כי אם לפי שלא באה המצוה לידו כתאותו ולא הספיקו הימים לקיימה ולזה יקנא באיש אחר יחנכנו. ואיש אחר יחללנו. ואיש אחר יקחנה שתתקיי' המצוה ע"י זולתו ולא על ידו. והדאגה הזאת א"א שתהיה לאדם אחרי דירתו בבית. ואתרי היות הכרם בידו שנים רבות. ואחרי לקיחת האשה והתעסקותו בפריה ורביה כמצות התורה כי אם באלו שלא הגיעו לגמור המצוה. ולכן היה הצווי ילך וישוב לביתו כדי שיקיים מצותו. ולהיו' ההכרזה הזאת לצורך מלחמה היה מדבר כהן משוח מלחמה. ושוטר משמיע. כדי שיתחברו בה קיום המצוה שיתיחס אל פי הכהן וילך וישוב לביתו שהוא מצווי השוטר:
ההכרזה הג' היא אמרו מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו. ולדעת ר' עקיבא שאומר בסוטה (דף מ"ד) פרק משוח מלחמה ובספרי שהדברים כמשמעם שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה. היתה

ההכרזה הזאת כנגד פחותי הלב שלא יבטחו בה' כעם ככהן כהכרזה ראשונה וגם לא ירצו לצאת מהמלחמה לחפץ המצו' וקיומה כמו שבא בהכרזה השנית. אבל לקוטן לבבם ולפחיתות נפשם לבבם המס ימס. ולכן ההכרזה הזאת לא היה הכהן מדבר ולא משמיע אותה. אבל השוטר היה מגלה רעתו בקהל. ואמנם לדעת רבי יוסי הגלילי (שם) שדרש מי האיש הירא מעבירות שבידו היה ראוי גם כן שלא תהיה בהכרזה הזאת כהן לא מדבר ולא משמיע כי מלאך ה' צבאו' הוא ולא יעלה שם רשעי' על פיו. והנה ההכרזה הראשונה היתה לשלמי' ליראי ה' ולתושבי שמו ושומרי מצותיו. וההכרזה הב' היתה לאנשים החפצים במצות אע"פ שלא היו שלמים בהם. אבל הג' שהיתה כנגד אנשי עולה ועוברי עבירות לא נתיתדה אל הכהן. וראוי שתדע שכפי דעת חז"ל בספרי לא היו נעשות ההכרזות האלה בסדר הפרשה. כי השנית והשלישית היו לעשות תחלה סמוך ליציאת' מגבול ארצם. והראשונה היתה נעשית בשעת המלחמה. וכמ"ש והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר. אבל לא ככתבו כאן כי אם כפי סדר מעלתם לא כפי סדר זמנם ומעלת המכריזים. כי ראוי היה שיקדם זכרון השגחה אלדית המוחלטת הנעשת ע"י הכהן המשוח. ואחריה ההכרזה המיוחדת על חפץ האנשים לקיום המצות אע"פ שאין עושין עדיין אותם בפועל. ואחריה הכרזת העברייני' הפושעים. או היראים ופחותי הלבב כפי כל אחד מהדעות:

והנה היה תועלת רב בהכרזות האלה והוא להחזיק לב הלוחמים כי בשמעם הדברים האלה יאמרו בלבבם ששר צבאם באמת אינו ירא כלל. ושנכון לבו בטוח בה' שינצח עכ"פ כיון שלא יחוש מהחזרת העם וממיעוט הלוחמים. ובזה יקנו אומץ לב והתחזקות נמרץ ובטחון גדול באלדית. וכן מצינו בגדעון שאמר לו יתברך (שופטים ז׳:ב׳) רב העם אשר אתך מתת את מדין בידם פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי. ועתה קרא נא באזני העם מי ירא וחרד ישוב ויצפור מהר הגלעד וישב מן העם עשרים ושני' אלף וי' אלפים נשארו. ויאמר ה' אל גדעון עוד העם רב הורד אותם אל המי' ואצרפנו לך שם וגו'. גם היה תועלת בהכרזו' האלה מפני הקלון והבושה שיקחו השבים ע"י הכרזה. ואחריהם כל בית ישראל רואים ומלעיגים מהם שרקו ויחרקו שן עד אשר בלי ספק ימאנו לשוב מפני זה ויאמרו הלא טוב לנו למות על מרומי שדה ויבחרו מות מחיי קלון וחרפה רצופה. ואמרו ילך וישוב לביתו כבר פירשו חז"ל (דף מ"ג) בפרק משוח מלחמה ובספרי שילך לספק מזונות ולתקן את הדרכים לאנשי המלחמה. וקבלו חז"ל שזה כלו ינהג במלחמות הרשו'. אבל במלחמת חובה יצא חתן מחדרו וכלה מחפתה ולא ימנעו מלאכת אל המלחמה כ"א הנשים והטף וזכר הכתו' שכללות השוטרים לדבר

אל העם יפקדו שרי צבאות בראש העם ר"ל שיעשו פקידי' וישימו עליהם להנהיג' בסדר כראוי ולפי שאיש מהם לא ינוס כי ימס את לבב אחיו לזה היו מעמידים עליהם אנשים גבורי חיל בקצה המערכה לזקוף הנופלי' ולחזקם בדברים שישובו למלחמה ולא ינוסו שתחילת נפילה ניסה. ועם היות שהמלחמה והתשועה לה' מאתו ית' הנה הזהירה תורה ענין המלחמות בדרך ארץ עם היות שחונה מלאך הש"י סביב ליראיו. ולכן לא בא בדברי הכהן המשוח מלחמה ולא בדברי השופטים זכר תשועה נפשיית ייעדו למתים שתהיה נפשם צרורה בצרור החיים את ה' לפי שלא יחשבו השומעי' שמיתתן קרובה להם ושלכן היה מנחם אותם בחיי הנפש לפי שלא יחיו עוד חיי הגוף ויהיה זה להם למורך לב לכן לא ייעדם הכהן כ"א שהש"י יושיעם ולא יפול מהם איש. והשוטרי' דברו כפי מנהגו של עולם. הנה התבארו הכתובי' והותר בזה הספק כ"ב כ"ג כ"ד וכ"ה:

פסוק י

כי תקרב אל עיר להלחם וגומר עד כי ימצא חלל וגומר. הפרשה הזאת גם כן היא הנהגת המלכים במלחמות. ותכלול גם כן אל בית דין הגדול שבמקום שלא היה המלך הם היו הלוחמי'. והמצוה הזאת מקריאת השלום לעיר כבר בא בפרשת חקת במה ששלח מרע"ה מלאכים אל מלך האמורי דברי שלו'. ובפרשת מסעי צוה כי אתם עוברים אל ארץ כנען והורשתם את כל יושבי הארץ וגו'. ואחר כך והורשתם את הארץ. ולפי שלא ידענו אם יהיה הכבוש קודם דרישת השלום כמו שעשה משה לסיחון אם לא. לכן ביאר להם פה שיעשו כן לכל עיר ועיר שיקרבו להלחם עליה יקראו עליה להשלום ראשונה. וביאר עוד ענין המס והעבדות למשלימי' וראה איך באו הפרשיו' האלה מסודרות, כי צוה ראשונה על ההכרזות והזרוזים שיעשו כשיקרבו למלחמה ושיפקדו שרי צבאות בראש העם. אחרי כן צוה בפרש' הזאת שאחרי ההכרזות ופקדת ראשי צבאות קודם שילחמו יקראו אליה לשלום. ואם לא תשלי' העיר יצורו עליה ואז לא ישחיתו את עצה כמו שבא בפרשה הנמשכת לזאת. והיה אם שלום תענך ופתחה לך. רוצה לומר שמיד כשיקראו אליה לשלום בראשונה תענה שלום. ולא די במענה השלום לבד כי גם שיצטרף אליו תנאי שני והוא שתפתח דלתי העיר שיכנסו ישראל שמה. אבל אם לא ענת' לשלום מיד אף על פי שתהיה אחר כך מתחרט ויאמרו אנשי העיר לקבל השלום. לא ישמעו לקולם עוד. וזהו שאמר והיה אם שלום תענך. ואמרו והיה כל הנמצ' בה יהיו לך למס ועבדוך כבר פירשו חז"ל בספרי שהם ב' תנאים מס ועבדות ושמס בלי עבדות ועבדות בלי מס לא יקובל. והמס הוא הסכום שנותנין האומות אל המלכים שהן משועבדות אליהם והעבדות הוא ההשתעבדות וההכנעות למאמריו וצוייו. או יהיה העבודה והמס

שניהם בגוף בבנין הערי' והיכלי המלך וכמו שבא בשלמה המלך (מלכים א ט"ו:כ"ב) וזה דבר המס אשר העלה שלמה המלך לבנו' את בית ה' ואת המלוא ואת בית המלך ואת חומת ירושלם ואת ערי המסכנות אשר היו לשלמה כל העם אשר נותר מן האמורי ויעלם למס עובד. ובתנאי שלישי עוד שיקבלו עליה' ז' מצות בני נח כי מלבד זה לא ינתן להם שלום ואפשר שנרמז זה במלת ועבדוך ובא במקום אחר (פ' משפטים) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי למדנו שכשישלימו צריך שלא יעבדו עכו"ם ושיקבלו עליהם ז' מצות בני נח כמו שזכרתי. וכבר כתב הרמב"ן ז"ל שהפרשה הזאת תכלול המלחמות כלם בין מלחמת חובה בין מלחמת הרשות. כי גם במלחמת מצוה היו חייבים לקרא לשלום אפילו לז' עממים כמו שמשה קרא לסיחון מלך האמרי לשלום. ואמנם מה שאמר בספרי במלחמת הרשות הכתוב מדבר. הוא להודיע שיש הפרש ביניהם כאשר לא תשלים ועשתה מלחמה שצוה והכית את כל זכורה לפי חרב. רק הנשים וגומר. וע"ז אמרו במלחמת הרשות הכתוב מדבר. אמנם בערי העממים כשלא ישלימו צוה להחרים גם הנשים והטף. וכמו שהוכיח הרב בראיות ברורות מדבריהם ז"ל. ולכן אמר בספר יהושע (סימן י"א י"ג) לא היתה עיר אשר השלימה את ישראל בלתי החוי יושבי גבעון את הכל לקחו במלחמה כי מאת ה' היתה וגומר. מכלל שאם היו רוצים להשלים עמהם. הנה אם כן בענין קריאת השלום כלם היו שוים ולא היה הפרש ביניהם. כי אם לא תשלים וגו'. ויראה שאמרו ואם לא תשלים עמך ועשתה מלחמה עמך עד רדתה. הם ב' תנאים שלא תשלים אבל תעשה מלחמה כנגדם. ואז צוה וצרת עליה. רוצה לומר שאע"פ שחהיה מלחמת הרשות כיון שקראת לשלום ולא ענו יתחייב להלחם בה והבטיחם שיתנם הש"י בידם. ואז אם היתה מהערים הרחוקות שמלחמתם רשו' יתחייב להכות את כל זכורם לפי חרב. וזכורה הם הזכרים הגדולים לא הנערים. והיה זה לפי שאלה הם אשר לא רצו להשלים ועשו המלחמה. ולכן פטר הנערים והנשים והבהמה לפי שאין בידם להשלים. ואמר ואכלת את שלל אויביך אשר ה' אלהיך נותן לך להגיד שלא יחשבו שיהיה זה גזל. כי הנה יאות להם ללקחו לב' סבות. האחת להיותם אויביהם והכתוב אומר ואכלת את שלל אויביך, והב' הוא לפי שהשם יתברך נתן להם זה שהכל שלו. אמנם אם יקרה זה בארץ ז' העממים. רוצה לומר שלא השלימו כשקראו להם לשלום הנה אז לא יהיה ענשם כן רק שלא יחיו כל נשמה וגם הנשים והטף יהרגו, ולפי שלא יחשבו שיהיה אכזריות חמה ושטף אף לכן אמר למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבות' ולכן היה הצווי לתכלית טוב הכרחי להם, לפי שאם לא ישלימו עמהם מאלה העמים ינשארו מהם נשים וטף. הנה אותם הנשארים ילמדו לישראל לעשות ככל

התועבות אשר עשו לאלדיהם, להיותם מורגלים בדרכי העכו"ם ההם ולכן צוה לכלותם כאשר לא ישלימו. ושאר העמים אף על פי שלא ישלימו וישארו מהם הנשים והטף לא היה בהם זה החשש להיותם בלתי רגילים בעכו"ם ההם, אמנם בהשלימם אלו ואלו לא ישאר ספק כלל לפי שיוכרחו לקבל שבע מצות בני נח. ולהסיר מביניהם העכו"ם. וכן אמרו בספרי הא אם עשו תשובה ז' העממים אינם נהרגים. והרמב"ן פירש למען אשר לא ילמדו אתכם ככל תועבותם, שילמדו אתכם לעבוד את השם הנכבד בשריפת בניהם ובנותיהם ובכל תועבות ה' אשר שנא וחטאתם לה'. שהוא הזהיר אתכם שלא תאמר (פ' ראה) איכה יעבדו הגוים האלה את אלדיהם וגומר, וכבר נלמד במצוה הזאת ג' תועלות מדותיות:

התועלת הראשון שראוי במלחמה לשאול לשלום ולחזור אחריו ולברוח מהריב ועוצם המלחמה ויראה זה מן שלש טענות אמתיות:

הטענה הראשונה לפי שראוי לשלמים שילכו בדרכי השם יתברך כמו שאמר (פ' תבא) והלכת בדרכיו, וידוע שהשם יתברך לא יתפץ במות המת ולא ירצה בהשחתת עולם כי אם בשובו מדרכיו וחיה ועמו הסליחה וימינו פשוטה לקבל שבים, וכן ראוי למלכי אדמה ונשאר בני עולם, שלא יחפצו בדבר ריב ומדון אבל יכפרו על חטאתם וישלימו לכל המשלים עמהם, וזהו מאמר עבדי בן הדד מלך ארם (מלכים א' ח') הנה נא שמענו כי מלכי ישראל מלכי חסד הם, והיה זה לפי שהתנהגו בדרכי השם יתב' לכפר על פשע בן הדד ולהשלימו עמו:

והטענה הב' לפי שכבוש הערים בדרך שלום ובהשלמת העם היושבים בהם מורה על היכולת ומורה על טוב תכונת המלך או השר הלוחם ושלמותו, כי הנה הכבוש יורה רוממות יכלתו וגבורתו כיון שיכחשו אויביו לו, והשלימו אתם מורה על טוב תכונתו ושלמותו, אמנם כבוש העיר בגבורת המלחמה עם היות שיורה על היכולת, הנה גם כן על האכזריות ורוע תכונה, מה שהוא במלכים סכנה עצומה להתמדת מלכותם, וכמו שאמר הנביא ישעים (ט"ו ה') והוכן בחסד כסא וישב עליו באמת באהל דוד שופט ודורש משפט ומהיר צדק, וסיניקה פלוסוף כתב שהדברים עם היות להם בטבעם עוקץ בפיהם בו ינשכו הנה הדבורה הגדולה שהיא על כת הדבורים כלם הנה לא ימצא לה עוקץ בפיה כלל, לפי שהטבע לא רצה להניח לה כלי להשלים את חרונה מפני היכולת החזק אשר לה ואמר שזה ממה שילמוד למלכי האדמה שעם יכלתם לא יחברו בו חרון אף אבל יתמידו יכלתם ומלכותם בלי ריב וחרון אכזרי וידיו מנועים מהעוקץ האכזרי אשר ישחית את העם ויפסידם, ועל זה אמר דוד ע"ה (תהלים ע"ב ז') יפרח בימיו צדיק

ורב שלום עד בלי ירח וגומר, וירד מים ועד ים וישתחוו לו וגומר, להגיד כי השלום סבה חזקה במלך לכבוש עמים רבים:

הטענה השלישית היא כי נצחון המלחמות הוא דבר מסופק מאד, וכמה פעמים יצאו הדברים בזולת דרך ההקש, הלא ראינו אנשים רבים שיפלו ביד מעטים, וחזקים ביד חלשים ופעמים ינצחו דורשי המלחמות ופעמים ינוצחו מהיושבים בטח אשר לא נסו ללכת באלה, וגם המנצחים פעמים רבות ינוצחו בבא כשואה פחדם ופעמים ינצחו הצדיקים בדינם ופעמים בהפך, הלא תראה בספר שופטים (סימן כ') בענין פלגש בגבעה, שעם היות ישראל כונתם רצויה ומעשיה' לשם שמים נסו שני פעמים לפני בני בנימין שהיו מעטים מהם ורשעים בדינם ונפלו מהם מ' אלף איש וכל זה הוא ממה שיורה שנצחון המלחמות הוא דבר מסופק מאד. ועל כן ראוי לבחור בשלום האמתי מלהבטיח בנצחון המסופק, גם היות הנלחם אשר במצור ובמצוק מתיאש מן השלו' וההצלח' ומחכים מיתתם, ישתדלו לנקום נקמתם קודם שימותו ויעשו מעשים נפלאים מנשרים קלו מאריות יגברו, ולזה בא בקבלה בריש פרק משוח מלחמה שכאשר יצורו על העיר לא יקיפוה מד' רוחותיה אבל יניחו רוח וצד אחד מן העיר בלתי מוקף שיוכלו לברוח בו, וכל זה לפי שאיש המתיאש מן החיים והשלום, יסתכן בנפשו להכות באויביו מכה רבה, ולזה ראוי תמיד לבחור בשלום. שלא יבאו בנסיון מלחמה כי עם היות תכלית שאלתם טובה לפני האלהים, פעמים תרדפם רעה מפני עונותם המונעים הטוב מהם כל שכן שגם בהיות הנצחון בריא ובטוח הנה בהכרת יפלו במלחמה מכת המנצחים, ולכן תהיה בקשת השלום להמלט מההפסד הנמשך מהמלחמה גם לכת המנצחים, ומפני זה כלו צוה הש"י וקראת אליה לשלום:

התועלת הב' שהמשועבדים איננו ראוי שיהיו בגבול הכבוד והריוח והמעלה כאדוניהם, אבל ראוי שימצא בהם תמיד סימני העבדות וההכנעות, וכבר יתבאר זה גם כן מג' טענו':

הא' מצד היותם עבדים ואמר החכם כי טבע הבני חורין לא יסבול ההכנעה וטבע העבדים לא יסבול המעלה והטובות החפשיות. וכמו שאמר שלמה (משלי ל' כ"ב) תחת שלש רגזה ארץ וגו' תחת עבד כי ימלוך וגו':

והטענה השנית היא מפאת שלמות בעלי הדת על שאר האומות כי מפאת התורה היתה האומה נבחרת שלמה לאין שיעור על שאר האומות, ושורת הדין נותנת שהבלתי שלמים ראוי שיעבדו לשלמים כמו שישראל היו נותנים מתנות לכהנים וללויים, להיותם יותר שלמים מהם:

הטענה הג' מפאת הסכנה הנמשכת ממעלת העבדים ויתרונה לפי שכאשר יהיה להם זה יקל עליהם לקום על אדוניהם ולהלחם בם, לפי שהעבדים בטבעם ישנאו אדוניהם וירצו לצאת מתחת סבלותם ולכן יבקשו תמיד זה, וכאשר יהיו נכנעים לא יהיה להם יכלת לעשותו. וכבר העירו המצריים על הטענה הזאת באמרם (פ' שמות) הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו וגו', ומפני זה כלו צותה תורה והיו לך למס ועבדוך: התועלת הג', שהנשים והטף פטורים מפאת עצמה מעונשי המלחמה וכבר יתבאר זה מב' טענות:

הא' מאשר הנשים והטף לא יעשו מלחמה לא בגבורתם ולא בעצתם כפי טבעם, וכיון שאין עושים מלחמה אין ראוי שימותו בה ולזה נזכר בספר שמואל (ב' סימן כ') שבבא יואב לצור על אבלה על דבר שבע בן בכרי ובאה אשה חכמה לצעוק מעל החומה ולדבר אל יואב, ואמרה אלי דבר ידברו בראשונה לאמר שאול ישאלו באבל וכן התמו. אנכי שלומי אמוני ישראל, רוצה לומר שהסכימו אנשי העיר לשלוח אותה לדבר אל יואב להיותה אשה ופטורה מענשי המלחמה, כי אילו היה אדם נקרב שמה הנה יורוהו המורים, וכמו שפירשנו שם בפירוש הפסוקים:

הטענה הב' היא, שמדרך הגבורים שלא ילחמו נחלשים ולכן הנשים והטף שהם חלושים מאד ואין להם ידים לעמוד על נפשם, אין ראוי לאיש חיל שישלח יד בהם ויהרגם, וכבר אמרו במסכת תמיד (ד' ל"ב) מאלכסנדרוס מקדון שכבש רוב העולם מצד המזרח. שכאשר בא נכח מלכות הנשים הנקראות אמא"זוניש. לא שלח ידו בהן ולא ערך אתן מלחמה, באמרו שלאיש כמוהו אין נכון להלחם בנשים. כי אם באנשים גבורים אשר מעולם, ומפני זה אמרה תורה לשלול הנשים והטף כשלא תשלים ולא יהרגום, זולתי בשבע העממים מפאת הסבה אשר זכרתי, והנה הארכתי בביאור השלשה תועלות האלה להיותם בשלמות המדות ולפי שלא העיר עליהם הרלב"ג בתועלת הפרשה אשר זכר:

וסמך לזה מצות כי תצור אל עיר להגיד שכאשר יקרבו להלחם בעיר ויקראו אליה לשלום ולא ירצו להשלים ויצטרכו לצור עליה כדי לתפשה שלא ישחיתו את עצה לנדוח עליה גרזן, רוצה לומר שלא יכרתו אילני המאכל אשר בעיר כמנהג הנלחמים שמגמתם להשמיד ולאבד כל דבר וכענין שנאמר (מלכים ב ג':י"ט) וכל עץ טוב תפילו וכל מעין תסתומו וכל חלקה טובה תכאיבו. ואתם לא תעשו דרך השחתה שלא לצורך המצור כמנהג המחנות, ונתן הסבה בזה באמרו כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, והן ב' סבות מתחלפות:

האחת כי ממנו תאכל והיא הבטחה רבה שיכבשו את העיר ויאכלו פרי העצים ההם ולכן אין ראוי להשחיתם כי אינו נאות שיזיק האדם למה שיועילהו:
והסבה השנית היא אמרו ואותו לא תכרות כי האדם עץ השדה רוצה לומר ועוד המלחמה אין ראוי שתעשה לעצים רק לאנשים, כי אין ראוי לגבור שיתעצם להלחם נגד החלש, וזהו ואותו לא תכרות שהוא עץ ואין לו ידים להלחם כי האדם עץ השדה, רוצה לומר דילמא האדם עץ השדה להכנס מפניך במצור מאימתך אשר בעבור זה תשחיתהו אינו כן, כי עץ השדה אינו אדם שיבא במצור לכן אין ראוי שתכרתהו, ורבי אברהם פירש שהוא סבה אחת כי ממנו תאכל כי האדם עץ השדה כמו (פ' תצא) כי נפש הוא חובל, ואחרי שהזהיר על השחתת עצי מאכל. נתן ההתר בשאר העצים באמרו רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת, וגם בעצי המאכל עצמם נתן התר שיוכל לכרות מהם לא דרך השחתה כי אם לבנות מצור ולשאר צרכי המלחמה, כמו שכתב הרמב"ן ז"ל, ועל זה אמר וכרת ובנית מצור על העיר שידבר בעצי המאכל שאסר בהם ההשחתה אבל לא אסר בהם הכריתה לצרכי המצור. ולפי שאמר עד רדתה, למדו בספרי שאף בשבת יוכלו לבנות המצור ולהתעסק במלחמה. וממה שאמר עושה עמך מלחמה בלשון הווה, למדו שאם היו יכולים לברוח מן העיר מניחים אותם אף על פי שלא השלימו. ולכן כשיבנו מצור על העיר לא יקיפוה מד' רוחותיה אבל יניחו שם צד אחד בלתי מוקף בו יברחו אם ירצו שאין אנו מצווים להמיתם הואיל והם בורחים ומניחים את העיר ולא שייך בהם (פ' משפטים) לא ישבו בארצך וגו', והנה המצוה הזאת כבר למדו אותה ממה שעשה מרע"ה במלחמת סיחון ועוג, כמו שנזכר (פ' דברים) ונלכוד את כל עריו בעת ההיא ונתרם כל עיר מתום הנשים והטף לא השארנו שריד, רק הבהמה בזזנו לנו ושלל הערים אשר לכדנו שהכו האנשים והנשים והטף במיתה, והבהמות בשלל, והעצים לא היו בשלל ולא בהשחתה, האמנם פירש כאן צד ההיתר וצד האיסור בו כמו שזכרתי:

פרק כא

פסוק א

כי ימצא חלל באדמה וגו' עד סוף הסדר, אחרי שהזהיר בלמוד הדברים המתיחסי' למלכים ולשופטים בעניני המלחמות, צוה בפרשה הזאת ולמד דין עגלה ערופה שהיה מתיחס לכהני' ללוים ולשופטים אשר בבית דין הגדול, ולשופטים הראשונים אשר בשערים. ובזה האופן היו כל המצות אשר באו בסדר הזה כוללות כפי מה שזכרתי, ורבי אברהם כתב שכאשר זכר מלחמה עם האויב זכר דין האדם עם חברו בריבו עמו ויהרגהו וימצא חלל באדמה, והנה המצוה הזאת כבר באה בכלל בדבור לא תרצח, בפרשת מסעי

הזהיר מאד עליו באמרו ולא תקחו כופר לנפש רוצח, וגם ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם. בדם שופכו. האמנם כשימצא חלל באדמה ולא נודע מי הכהו אם היה בשגגה לחייבו גלות או במזיד לחייבו מיתה, הנה הוצרך משה רבינו עליו השלום לפרש כאן מה יהיה ממנו, וכפי מה שארז"ל במסכת סוטה פ' עגלה ערופה, והביאו הרמב"ם בפרק ט' מהלכות רוצח. ענין המצוה הזאת שההרוג כאשר נמצא בארץ ולא נודע מי הכהו, מניחין אותו במקומו, ויוצאים החמשה זקנים מהכהנים הלוים אשר בבית דין הגדול אשר בירושלם ומודדין הערים אשר סביבות החלל, ואחר שבמדידה היו יודעים העיר היותר קרובה אל החלל, היו קוברין אותו במקומו, ובית דין של אותה העיר הקרובה אל החלל מביאין עגלת בקר מבין אנשי אותה העיר, ומורידין אותה אל נחל איתן, רוצה לומר שהוא שוטף בחוזק, וזהו נחל איתן הנזכר בתורה ועורפין אותה בקופיץ מאחריה, ובית דין של אותה העיר עם כל זקני העיר ואפילו שיהיו מאה רוחצים את ידיהם שם במקום עריפתם של העגלה ואומרים בלשון הקודש בתוך הנחל, ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו, והכהנים עונים בלשון הקדש גם כן כפר לעמך ישראל והקב"ה מכפר להם שנאמר ונכפר להם הדם, זהו ענין המצוה בכללות, ומאשר אמר הכתוב באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך, למדו שהמצוה הזאת לא תנהג רק בארץ כנען בלבד מעבר לירדן, ומאשר אמר כי ימצא חלל באדמה נופל בשדה, למדו (סוטה דף מ"ד) שימצא נגלה על הארץ לא טמון בגל, ולא גם כן תלוי באילן, ולא צף על פני המים, ולא בתוך העיר, ומאשר אמר לא נודע מי הכהו, למדו (שם מ"ז) שאם יהיה נודע הרוצח לאיש או לאשה או לעבד לא ינהג הדין הזה, וממה שאמר ויצאו זקני ושופטיך למדו שהמודדין יהיו מסנהדרי גדולה, ולא יהיו זקני אחת מהערים לפי שהיו קרובים לעצמם בענין המדימה, וממה שאמר זקניך ושופטיך למדו שיהיו הזקנים שנים והשופטים ג' שהוא ב"ד שקול, ויהיו אם כן הזקנים והשופטים כלם חמשה, וממה שאמר ומדדו הערים אשר סביבות החלל למדנו שהמדידה תהיה מהמקום אשר בו החיות יותר נרגש באדם שהוא החוטם, ומאשר אמר והיה העיר הקרובה אל החלל למדנו שהקורבה תהיה בערים נבחרת ראשונה ברבוי העם ואחר כך במקום, ולכן העיר הגדולה הרחוקה היא יותר קרובה לענין הזה מהעיר היותר קטנה שהיא יותר קרובה במקום, ומאשר אמר ולקחו זקני העיר ההיא וגו' ונגשו הכהנים וגו', למדנו שעריפת העגלה בב"ד וזקנים שבעיר הקרובה תהיה בפני הכהנים הלוים, ומאשר אמר עגלת בקר למדו שתהיה העגלה בת שתי שנים לא עוד כי אז היא בגדר עגלה, ומאשר אמר אשר לא עובד בה ולא משכה בעול למדנו שהעבודה ועול

פסול בעגלה, ומאשר אמר אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע בלשון עתיד למדו שאסור לעבדו ולזרעו עוד, כי העגלה והנחל אסורין בהנאה עוד, ומאשר אמר וערפו שם את העגלה בנחל למדנו שבתוך הנחל יערפו את העגלה בקופיץ ממול עורף, ומאשר אמר וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו למדנו שזקני העיר ההיא כלם חייבים ברחיצת ידיהם ואפילו הם מאה, וגם יתחייבו לו ידינו לא שפכה את הדם הזה והכהנים מתפללים ואומרים כפר לעמך ישראל, וממה שכתב בתחלת המצוה כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך למדו שאין מודדין לירושלם ולא יביאו זקנים העגלה לפי שלא נתחלק' לשבטים, וכבר זכרו רז"ל דינים אחרי' במצוה הזאת והביאם הרמב"ם במקום הנזכר. ונסתפקתי בזכרון אלה לפי שהם נסמכים ומפורשי' בכתובים. והרב המורה בחלק ג' פרק מ"ו נתן טעם במצוה הזאת ואמר כי היה הענין הזה כדי שיתגלה מי הוא הרוצח לבער את דמו, כי ברוב הפעמי' יהיה הרוצח מן הערים אשר סביבות החלל, וכשיצאו הזקני' ויתעסקו במדידה ההיא וזקני העיר יעידו לפני הבור' שהם לא התרשלו בתקון הדרכי' ושמירת' ושאינם יודעים מי הכהו ויתאספו הזקנים ויחקר הענין ויביאו עגלה ירבו בני אדם לדבר בדבר זה. ואולי יתגלה ויודע מי הוא הרוצח ולכן אמרו שאפילו תבא אשה או עבד ותאמר פלוני הוא הרוצח לא תערף העגלה, ואם זקני העיר לא ידעו אותו ושאר העם גם כן ויעידו על נפשותם לבורא ית' שלא ידעוהו יהיה בזה זכרון גדול, וכל השומע שמץ דבר יבא ויגיד ויתפרס' היודע הרוצח, ויהרג ע"י המלך או גואל הדם או ע"י ב"ד, ויתתזק הענין בהיות המקו' שתערף בו העגלה לא יעבד בו ולא יזרע ויהיה לעולם אסור בהנאה, לפי שבעל הארץ יעשה כל תחבולה לחקור עד שידע הדבר כדי שלא תערף העגלה בשדהו ולא יאסר לעולם, וכמו שזכר הרב בפרק מ' חלק ג', וכתב עליו הרמב"ן והנה לפי הטעם הזה יש בתחבול' הזאת תועלת אבל המעש' אינו נרצה בעצמו, והיה ראוי שיעשה בשדה טוב ראוי לזריעה שיכירו בו כל רואיו כי בנחל איתן לא יודע מדוע לא יעבד בו ולא יזרע, ולפי דעתי יש בו טעם בענין הקרבנות הנעשים בחוץ כמו שעיר המשתלח או פרה אדומה, ולפיכך מנו חכמי' עגלה הערופה מכלל החוקים ע"כ:

והנה לפי דעתי טעם הרמב"ן הוא האמת ומחכים מכל צד, אבל לפי שהרב המורה לא נתן טעם לפרטי המצוה, אשתדל בהם אני בנתינת' כדי לאמת דעתו ולהסיר מעליו תלונות הרמב"ן וספקותיו, וגם ספקות אחרים אשר לא העיר עליהם הרמב"ן כנגד הרב, ואפשר שיסופקו נגדו והם למה צוה בעגלת בקר, ולמה צוה שתהיה אשר לא עובד בה ולא משכ' בעול, ולמה צוה שיביאוה אל נחל איתן ולמה אסר הנאתו של נחל איתן שלא

יעבד בו ולא יזרע ולמה צוה שתערף העגלה מאחור, ואם היה כטעם הרב המורה היה די בוידוי דברי' בלבד לפני הסנהדרין או שיביאו קרבן משור או כשב או עז ויתודו עליו, ומה צורך יהיה כפי דעתו בה' התנאים האלה, אם היה הנרצה בו לפרסם הענין ולגלותו, אבל נעשה הענין הזה לדעתי לאחד משני צדדי ההוראה או לשניהם יחד, הצד הראשון הוא שיורה זה המעשה כלו על מעשה הרוצח ולזה באה העגלה לפי שישראל יכונה בשם השם כמו שאמר (הושע י':י"א) אפרים עגלה מלומדה, וצוה שיביאוה מהעיר הקרובה, להורות שהחלל יצא ובא מאותו העיר כשנהרג. וצוה שתהיה אשר לא עובד בה אשר לא משכה בעול, להורות ולרמוז שהחלל ההוא נהרג על לא חמס בכפיו כי הוא לא עשה פעלה שתחייב הריגתו ולזה היתה העגלה בת שתי שנים ולא עוד בהיותה בשני הנערות לרמוז אל היות החלל נקי בלא חטא כלל. וצוה עוד שיביאוה אל נחל איתן ושתערף בנחל כי היה הנחל רמז והוראה על היות העיר ההיא שהיתה מקום התורה והמשפט כי המים רומזים לתורה כמו שאמר (ישעיהו נ"ה:א') הוי כל צמא לכו למים, ואמרו רבותינו ז"ל בע"א פ"ק אין מים אלא תורה. והיתה ההוראה שבתוך אותה העיר מקום הצדק והמשפט נהרג האדם ההוא שנתאר ונרמז בעגלה, וכמה שאמר (קהלת ג':ט"ז) מקום המשפט שמה הרשע, ולכן צוה שתהיה העגלה נערפת, כי הנה עריפתה מצד העורף ירמוז שהחלל ההוא נהרג בקשר גדול כי לא נהרג על פי בית דין או בפרסום כדרך האנשים שימיתום אויביהם פנים בפנים כי אם בסתר כמו שהעגלה לא נהרגה בצד פניה כי אם בצד ערפה, וצוה שהנחל איתן לא יעבד בו ולא יזרע עוד כדברי הרב המורה עצמו, לפי שבעל השדה יחקור בהשתדלות גדול לדעת מי היה הרוצח כדי שלא תערף העגלה ולא יאסור שדהו לעולם, והם היו עושים כל זה לפסוק בהוראות האלה שההריגה ההיא יצאה מאנשי אותה העיר, ולפי שלא נודע ההורג יהיו כלם נחשדים שהעם אשר יהיו שם ישאו ויתנו בדבר ויתגלה ויודע המכה באמת, כי אם יבא אדם ויאמר כנגד התנאי האחד שהחלל יצא מעיר אחרת יהיה זה קצת הודעה להגיע אל גלוי הדבר, ואם יאמר אדם שהחלל לא נהרג בלי סבה שהוא הרמז והתנאי השני אבל יגיד למה נהרג באמת יהיה גם בזה הודעה רבה, ואם יאמר אדם שהרוצח אינו מאנשי אותה העיר כנגד הנרמז בנחל איתן. אבל שהוא מעיר אחרת יהיה זה סבה לגלוי הדבר והודעתו, הנה אם כן באו פרטי המצוה להעיר על הענינים אשר היה בהם החשד כאלו הפועל ההוא היה אומר ומעיד שכלם חשודים, ולכך על אותו הפועל יתנצלו הזקנים ויאמרו ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו הפך החשד הנרמז בזה הפועל ובזה יבא הדבר לגלוי והודעה כדעת הרב וטעמו, ואמנם הצד השני מההערה והרמז בפועל הזה, הוא שהיה מעיר ורומז אל

העונש הגדול אשר יבא אל העיר ההיא בעון אותו החלל, ולפי שישראל בזמן ההוא היו עובדי אדמה, או רועי צאן ובקר, והצלחת שני המלאכות האלה תהיה באמצעות המים כשיבאו בעתם, לכן צוה שיושבי העיר הקרובה אל החלל שהיו יותר חשודים בהריגתו יביאו עגלת בקר אל נחל איתן כדי להעיר שהמקנה כלו ימות בחטא ההוא, ואמר אשר לא עובד בה, להגיד כי המקנה ימות קודם שיגיע לגבול הגדול וצוה שתערף בנחל לרמוז כי בסבת המים בהעדרם או ברבוים המופלג ימות המקנה כלו, ואמר שהזקני' יערפוה לרמוז שבסבתם וחטאתם ברציחה הזאת ימות כל המקנה, וצוה שלא יעבד השדה ולא יזרע עוד, לרמוז שגם עבודת האדמה תבטל ותחרב, וכאשר יעשו הפועל הזה שמגיד ומורה גודל העונש אשר ימשך אליהם מזה החטא, הנה יפחדו האנשים כלם וישתדלו לחקור ולדעת מי הוא הרוצח כדי שיוסר דם הנקי מביניהם, ויבא הדבר לפרסום ההריגה וידיעתה, שהוא התכלית המכוון במצוה כמו שאמר הרב, ולכן אחרי הערת העונש הזה יבא התנצלות הזקנים ובקשת הכפרה להנצל מהעונש ההוא, וזהו אמרו ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו כפר לעמך ישראל, זהו מה שראוי שיאמר בטעם המצוה וחלקיה, והותר בזה הספק הכ"ו:

ואמנם בהתר הספק הכ"ז אשר הוא מונגשו הכהנים בני לוי, אומר שזקני ב"ד הגדול שבירושלם יבאו למדוד העיר הקרובה ואם יעמדו שם בשעת מעשה, המצוה בם שיושבי העיר וזקנים ישתדלו יותר בקיומה, וחקירת מי הוא ההורג ביראתם ובושתם מהשופטים היקרים ההם אשר שם, ולזה אמר ונגשו הכהנים בני לוי כי בם בחר ה' לשרתו ולברך בשמו יתברך ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע והתוארים האלה לא יאמרו כי אם על הסנהדרין, ויורה עוד שלא אמר זה על זקני העיר ממה שאמר אחר זה וכל זקני העיר ההוא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם ויאמרו ידינו לא שפכה את הדם הזה וגו' בפני הכהנים הלוים והשופטים אשר יבאו שמה מבית דין הגדול אשר בירושלם והם יעידו על דברי זקני העיר כפר לעמך ישראל, ואמנם בהתר הספק הכ"ח כתב הראב"ע ויתכן שהש"י צוה לעשות כן על העיר הקרובה כי לאלה שעשו עבירה כמדומה לה יזדמן שיהרג אדם קרוב להם ומחשבות הש"י עמקו לאין קץ אצלנו, ולפי דעתי נ"ל לפרש הכתוב כך שאחרי שהם העידו שאין ביניהם הרוצח ושהם לא שפכו את הדם, ושהם לא ידעו מי הוא ההורג וזהו ועינינו לא ראו, יאמרו הכהנים כפר לעמך ישראל לא על העון הזה כי אם על יתר העונות אשר כבר עשו דומים לזה כי לולא היו חטאים בדבר הדומה לזה פעם אחרת לא תהיה קורה בגבולם ההריגה הזאת, ולפי שהם היו בלתי יודעי' חטאם התפללו בעדם הכהנים הלוים ההם שיכפר להם הש"י כיון שפדאם מיד

צר ומעשה ידיו הם ויתפללו עוד שלא יתן דם נקי בקרבם רוצה לומר שלא יענישם על דם נקי שנשפך בגבולם כדומה לזה והעידה התורה שבסבת החרטה והתפלה הזאת והיותם עצבים בדבר יכפר להם יתברך החטאות שכבר עשו דומי' לזה, אבל הנכון אצלי הוא כי חטא העם ופשעם ראוי שייוחס למנהיגיהם יען וביען לא היישירו העם בשמירת דרכי התורה באופן שלא יהיה ביניהם שפיכות דמים וגם תהיה אשמה אל מנהיגיהם לפי שלא הגיעו לדעת מי ההורג ולבערו כי זה הוא המוטל על שופטי העיר וזקניו וגם כי מיעוט המשפט ביניהם יביא אל שפיכות דמים, כי אם היה משפט בעיר קשה ומדוקדק כראוי לא יגבר יד הרוצח להביא להרוג נפש בגבול אותה העיר כי יפחד לבבו ממשפט אותה העיר ושופטיה שירדפו אחריו וישיגוהו וירמסו לארץ חייו, הנה להיות זקני העיר ושופטיה חוטאים בזה מהצדדים האלה הוצרכו הכהנים הלויים להתפלל עליהם כפר לעמך ישראל לא שיתפללו על ההריגה הזאת עצמה ויבקשו כפרה עליה כי אם על החטאי' והאשמה שייוחסו אליהם מהצדדי' אשר זכרתי, ואמר עוד ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל שיהיה רצון לפניו יתברך שלא יקרם עוד כדבר הזה רוצה לומר שלא יהרג עוד בגבולם איש בהיותו נקי כמו שנהרג זה, וזהו שאמר ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל רוצה לומר שלא יהיה ולא יבא שבקרב הארץ ההוא וגבולה יתן דם נקי שיקרה שישפך דם שם וזהו שנכפר להם הדם שהדם ההוא יחשב אליהם למיעוט המשפט בארץ ועצלות המנהיגים ושאר הצדדים אשר זכרתי. ואמנם אמרו עוד ואתה תבער הדם הנקי מקרבך כי תעשה הישר בעיני ה' פי' כי הם יבערו הדם הנקי מקרבם וימנעו הרציחו' והפעולו' המגונות כאלה, כאשר יעשו הישר בעיני ה' לדקדק בהנהג' העם ומשפטיו או יאמר שלא יחשבו שאחרי עריפת העגלה אשר הכונה בה לדעת המכה והרוצח כמו שזכר הרב ולא יכלו לדעתו, שלא יחושו עוד לעשות חקירות לדעת מי הוא ההורג אותו החלל, אבל צוה אשר יחקרו עוד תמיד לבער הדם להכיר הרוצח ולהורגו, ובזה יעשו הישר בעיני ה': נשלם סדר שופטים

ואמנם הספקות הנופלות בכתובים מהסדר הזה כפי מה שתגזור הסברה הראשונה בהבנת' הלא המה כפי מה שאומר כ"ו:

הספק הא' אם היתה הפרשה הזאת כי תצא למלחמה על אויביך מקושרת עם הפרשיות שנזכרו למעלה כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום, ולפרשת כי תצור אל עיר, שלפי שזכר בם שהעיר אשר לא תשלים אם תהיה מהערים הרחוקות ישלול הערים הנשים והטף, ולכן באה הנה יפת תואר שהיא מאותו שלל, אם כן היאך הפסיק ביניהם בפרשת כי ימצא חלל באדמה שאינה מחמר הדרוש והקשר הפרשיות ההן, ור"א

כתב שנכנסה ביניהם פ' עגלה ערופה בעבור החלל בא"י לא כן בחוצה לארץ אף כי במלחמה, אבל זה טעם חלוש מאד לפי שגם כן יש מצות אחרות תלויות בארץ רבות ובשעת מלחמ' ולמה נזכרה פרשת החלל מזולתה:

הספק הב' טעם מה שצותה התורה שהבן הבכור יירש פי שנים מאחיו ואם היו כלם בני איש אחד ומפאת האב, גם מפאת האם כמות זה כן מות זה למה צוה ההבדל הזה כל כך ביניהם שהאחד יירש בנכסי' כשני אחים ולמה אחז"ל (ד' קכ"א) בפ' יש נוחלין שהבכור יירש פי שנים בנכסי האב ולא בנכסי האם, כמו שדרשו בכל אשר ימצא לו, ולא לה, והנה הבן הבכור יחסו עם האב ועם האם יחס אחד:

הספק הג' באמרו לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלהים וגו', ואיך תהיה קללת האלוה יתב' מי שיהי' תלוי על חטאתו, ולמה לא יאמר כזה על הסקיל' ועל החנק ושאר מיתות בית דין, ומה שארז"ל בספרי ובפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ו) זלזולו של מלך הוא שהאדם עשוי כדמות דיוקנו וישראל בניו הם משל לב' אחים וכו' הנה הוא טעם חלוש מאד, כי לפי זה היה ראוי שלא יהי' שום אדם נתלה לא יום אחד ולא יומים כי העבר' אינה רעה להתמדת' כי אם מפני עשיית' כל זמן שתהיה, ואם אמרנו שתהי' קללת אלהים, לפי שהתלוי מקלל את השם ובוזה כבודו של מקום גם מפני זה לא היה ראוי שיענש המגדף בשום מיתה כל שכן שכבר ביאר ואמר (איוב ל"ה:ח') לאיש כמוך רשעך וגו' ומאי איכפת ליה להקב"ה:

הספק הד' בפרשת מוציא שם רע על בתולת ישראל שאמרה תורה שיפרשו השמלה ויאמרו ואלה בתולי בתי, כי מה הטענ' בבתולי' בזאת השמלה המגוללה בדמי' ואולי היה הדם הזה מוסת' ודם נדת' לא דם בתוליה, גם אולי היו הדמי' אחרים נעשי' בתרמ' ותחבולה כדרך הנשים לעשות לנערות שאינן בתולות בעת נשואיהן, ומה המופת בענין השמל' והדמי' שעליו יחתכו הזקנים את הדין ויסרו אותו וענשו אותו מאה כסף ולא יוכל לשלחה כל ימיו:

הספק הה' הוא בדין הנערה בתולה המאורסת שגזרה תורה שאם צעקה לא יהיה לה משפט מות, ואם לא צעקה תסקל באבנים והנואף גם כן ויקש' מזה מאד למה נתלה הדין הזה בנער' בתולה המאורשה, כי הנה כולל ג"כ לאשה בעלת בעל אם ישכב איש אותה ברצונה ולא תצעק תמות, ואם יחזיק בה ותצעק היא פטורה, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה ולמה תלה אם כן הדין בנערה בתולה ולא עשאו כולל בכל אשת איש:

הספק הו' מה ראתה תורה לתלות ענש הנערה בתולה המאורשה בעיר, ודין פטורה בשדה כי אין הענין תלוי לא בעיר ולא בשדה, כ"א בהיות הנער' צועקת או לא, ובין שתהיה בעיר בין שתהיה בשדה אם צעקה אין לה משפט מות ואם לא צעקה מות יומת הנואף והנואפת, ואין לאומר שיאמר שהיות הענין בשדה מורה על צד האומר שצעקה ואין מושיע לה, והיות הענין בעיר מורה שלא צעקה כי אם צעקה היה נשמע קולה, כי הנה הנואף והנואפת לא יומתו כי אם בעדים והתראה ואם כן הנה העדים יעידו אם צעקה או לא צעקה ומה צורך בהיותם בעיר או בשדה:

הספק הז' למה היה עונש נערה בתולה פנויה יותר מהמפת' אותה, כי הנה המפת' כמו שבא בפרשת משפטים ענשו שישאנה, ואם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקול כמהר הבתולות, והנה האונס היה די כשיקחנה לאשה ולא יוכל לשלחה כל ימיו, ולמה נתוסף ענשו לתת עוד לאבי הנערה חמשים כסף:

הספק הח' באמרו לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו, והנה הערִיות הן רבות ובאו בפרשת אחרי מות ובמקומות אחרים ולמה הביא מהם כאן ערות אשת האב ולא ערוה אחרת והיה ראוי שיזכור כלן או לא יזכור אחת מהן:

הספק הט' באמרו לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו'. על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו'. והיה נאמר בסדר אלה הדברי' ששלח משה לאמר לסיחון אכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי רק אעברה ברגלי. כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער. מורה שהמואבים קדמו אותם בלחם ובמים הפך מה שאמר כאן, והרמב"ן העיר על הספק הזה והביא דעות בהתרתו והקש' כנגדם. ובפירוש הכתובי' אני אזכור דעתו בפשט הכתובי' ואעיר גם כן כל הבטולי' אשר יתחייבו לו:

הספק הי' אם היה אדום ראשית אויבינו. ולא אבה נתון את ישראל עבור בגבולו. ולא קדמו בלחם ובמים צוה הש"י לא תתעב אדומי ואם בעבור הקרבה כמו שאמר כי אחיך הוא. הנה גם כן עמון ומואב הם קרובי'. כי לוט בן אחי אברהם הוא. ואם עליה צוה שלא יבאו בקהל ה' גם דור עשירי לפי שלא קדמו בלחם ובמים. גם כן היה ראוי מאותו צד שאדום גם הוא לא יבא בקהל ה' גם דור עשירי. כי לא קדם בלחם ובמים. ואם נתכפר לו הכל בעבור האחוה. למה לא נתכפר גם כן לעמון ומואב מפני הקרבה. כי הנה כלם היו קרובים ואויבים וכלם לא קדמו בלחם ובמים. ולמה אם כן נענשו אלו בהפלגה רבה. ואדום ברחמים גדולים:

הספק הי"א באמרו לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך. כי אם היה הרבית והנשך דבר נתעב ונמאס ובלתי הגון ונאות מפאת עצמו. כמו שאמר המשורר בתארי האיש המאושר (תלי' ט"ו) כספו לא נתן בנשך. יקשה מאד איך התירו לעכו"ם כי הדבר ההוא אין ראוי לעשותו לשום אדם מפאת שלמות המלוה וצדקתו. וכמו שאחז"ל (ד' כ"ד) במסכ' מכות כספו לא נתן בנשך אפילו לעכו"ם ואם הוא דבר הגון וראוי מפאת עצמו למה אסרו באחים ואמר לא תשיך לאחיך והנה ברציח' והגניבה לא התנה. אבל אמר בהחלט לא תרצח לא תנאף לא תגנוב:

הספק הי"ב איך הסכימה התורה האלהית בגרושין בהיותו דבר בלתי הגון שהאיש והאשה שנתיחדו לפני האלהים יתפרדו זה מזה ותבעל האשה לאיש אחר והאיש ישא אחרת. והיה ראוי להיו' שבדברים הנעשים לשם מצוה לא תפול החרט' וההחזר' כל שכן שיגרש' גם מבלי סבה שאמר הכתוב והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלח' ובפרט לדעת מי שאומר שערות שאמר הכתוב רוצה לומר (גיטין ד' צ') אפילו הקדיח' תבשילו. ואם בזווג אדם אמר (פ' בראשית) על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. שהוא למוד כולל וטבע בבני אדם איך יפרד הבשר מבשר ויתחלף הדבר מעצמו:

הספק הי"ג למה הוצרכו הגרושי' להיות בגט ובכל התנאי' שבאו בקבלה. ולא נסתפק הדין האלהי שיהיה האדם מגרש את אשתו בדברי' או בכסף או בביא' כמו שנתקדשה כי אם בלבד בשטר ובאות' התנאי'. ובכלל זה למה הוצרכה גט האשה שנתקדשה ולא נבעלה כיון שאין בינה ובין הבעל דבקות שיצטרך לגרוש הגט והתורה אמרה כי יקח איש אשה ובעלה:

הספק הי"ד ולמה יהודי אחרי שיצא מכלל ישראל יצטרך לגרש את אשתו ולחזר אחריו מעיר אל עיר וממלכה אל עם אחר כדי שיתן לה גטה. והיה ראוי אחרי שיצא מכלל הדת שיחשב למת. ואשתו כאלמנה. כמו שעוד היום נתפשט המנהג בין הקראי' שהיוצא מכללם אשתו מגורשת לפי שיחשבוהו למת. מטעם (הושע י"ג:א') ויאשם בבעל וימות. ואין ראוי שנסתפק לומר אף על פי שחטא ישראל הוא. כי יאמר האומר וגם היוצא מכלל ישראל יאמר בעצמו שאין לו חלק ונחלה בתורת ה':

הספק הט"ו באומרו לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחת' להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמא' כי תועבה היא לפני ה' וגו'. וזה כי אם היה דבר תועבה שאש' אתת תבעל לשני אנשים זה אחר זה בקדושין אחרי גרושי' או אלמנות'. איך אם כן הותר לאדם לישא אלמנה או גרושה מאישה. והיה ראוי שינהג כל ישראל ככ"ג שאלמנה גרושה

וחללה זונה את אלה לא יקח כי אם בתולה מעמיו. ואם אינו תועבה בעיני הש"י שאש' אחת תנשא ותבעל לשנים בבא זה אחר זה. הנה אם כן למה לא תשוב האשה אל בעלה הראשון. והרי היא כאשה אלמנה או גרושה אל איש אחר. וכל שכן בהיות גרושי הבעל הראשון מדעתו ורצונו ובעל כרחה ואין עליה בזה אשם. וכל שכן במה שאחז"ל בפ"ק (ד' יא) דיבמו' שכל זמן שלא נתקדשה אפילו נבעלה מותרת לבעל הראשון ואם נתקדש' לשני אפי' שלא נבעלה אסורה עליו. כי הנה הטומאה והתועבה היתה הבעילה ולא בקדושין שנתקדשה בלבד:

הספק הי"ו בהשמר בנגע הצרעת וגו' כי הנה מרע"ה לא הביא בספר הזה ענין הנגעים וטמאתם וטהרתם ולא ענין המצורע. ולכן יקשה הנה אמרו השמר בנגע הצרעת כי לא ביאר דבר במצו' ההיא אבל צוה שישמרו בה, ולא תמצא באחת מהמצות אשר לא זכר בכאן כיובל וכמיל' וכיום תרועה וכיום הכפורי'. השמר לשמור המצו' ההיא כאשר צויתיך. והיה די במה שהזהיר במקומו כי לא היה כונתו בספר הזה כי אם לבאר. ואם לא היה בזה ביאור מה צורך באזהר' הזאת:

הספק הי"ז במה שבאו ארבע לשונות שמירה במאמר הזה כי הנה אמר ראשונה השמר בנגע הצרעת. ואמר עוד לשמור מאד. ואמר עוד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים. ואמר עוד רביעית כאשר צויתים תשמרו לעשות. והיה די בשיאמר השמר בנגע הצרעת לעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים כאשר צויתים. גם כי השמר במקור הוא זר מאד אצל נגע הצרעת שהיה ראוי לומר שמרו משפטי נגע הצרעת:

הספק הי"ח באמרו ארבעים יכנו לא יוסיף פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך. כי אם היה שכבר לקה מ' מכות איך יחשב מכה רבה אם יוסיפו עליהם מכה אחת או שתים. כי הנה הרוב והוא מספר המ' הוא המכה רבה. והמיעוט שהוא התוספת עליהם אינה רבה בערך המ'. גם אמרו ונקלה אחיך לעיניך איך יהיה קלונו עם מה שיוסיפו להכותו על מספר המ' ולא עם המ' עצמם. כי הקלון והחרפה הוא במכות הראשונות לא באחרונות:

הספק הי"ט במצות היבום. כי אם היה כמו שארז"ל (פ' ס"ה) בב"ר שיהודה התחיל במצות היבום. למה לא צותה התורה במצוה ההיא באותו אופן שעשאה יהודה. כי הנה יהודה יבם כלתו ומורה שגם בשאר הקרובי' ומכללם האב. היתה מצות היבום. לא באחים בלבד היתה המצוה. ואנחנו קבלנו בפ"ק דיבמות שהיבום באח חובה ומצוה רבה. ובאב הוא עבירה גדולה והוא קושי גדול שכמו שמצות הברית מילה קבלנו מאברהם וקיימו וקבלו היהודים אותה מצוה עליהם באותו אופן שעשאה אברהם. כך

היה ראוי שמצות היבום שקבלו מיהוד' שהתחיל בה נעשה ונשמע כמו שעשאו יהודה לא פחות ולא יותר:

הספק הכ' בענין בועז ורות המואביה שמצינו בהם מצות היבום ומצות החליצה בגואל הקרוב ולא נעשה במצות התורה. אם לפי שבעז לא היה אח למחלון כי אם קרובו וגם כי יש גואל קרוב ממנו. ועם היות שאמר חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי וגו' לא קראו אח בדקדוק כי אם לפי שהיה קרובו. וכמו שאמר הכתוב (רות ב':א') ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז. והיא גם היא אמרה קרוב לנו האיש מגואלינו הוא. לא שיהיה אח. וגם שנודה שהיה אח לאלימלך איך היה מיבם אשת מחלון בן אחיו. גם בענין החליצה לא באה רות השערה לאמר לא אבה יבמי ולחלוץ נעלו ולרוק בפניו. הנה אם כן לא היה היבום ולא החליצה כדין התור' ומצותי' לא ביהודה שהיה קודם התורה ומצותיה. ולא בבעז שהיה אחרי נתינת התורה:

הספק הכ"א בענין היבום עצמו וטעמו. אם היה לתועלת המת או לתועלת האשה. או לתועלת האח המיבם. ושקר שיהיה לתועלת המת כי איך יהיה לתועלתו והוא עבר ובטל מן העולם. ומה לו שתנשא אשתו לאיש זר או לאחיו העוד לו חלק ונחלה בה. ומה התועלת אליו שהילד היולד מבעל אשתו יקרא בשמו ויירש נחלתו אחרי שאינו בנו ולא יצא מחלציו ואין לו עמו כי אם שהוא בן אחיו. ואין הפרש שיהיה מאשתו או מאשה אחרת. ואין בזה גם כן תועלת לאשה. כי מה לה גם כן אם יקרא בנה בשם המת או בשם אדם אחר. גם מה תועלת לה בהנשא לאחי המת משתנשא לאיש זר. גם ליבם לא מצאנו בזה תועלת כי טוב היה לו שיקח אשה חדשה והיה אונן נמנע מלהוליד בעבור היבום. כמו שאמר (פ' וישב) וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע. מי יתן ואדע אם כן הטעם והצורך בפעל הזר הזה:

הספק הכ"ב אם היה ענין היבום דבר ראוי ומועיל. אם למת ואם לאשתו. למה אם כן תלה הדבר ברצון היבם אם יחפוץ ליבם או לחלוץ. והיה ראוי אם הוא מצוה תהיה חובה עליו ליבם. ואיך תהיה המצוה ברצונו וחפצו אם ירצה לקיימה יקיים. ואם ירצה לעבור עליו יעבור. והנה המצוה חיובה מוטל על האדם. והעובר עליה חוטא לאלהים:

הספק הכ"ג אם היה למת תועלת ביבום הזה או לאשה או ליבם מה לי בבן הבכור או בשאר הבנים. כי הנה כלם שוים בהיותם בני המת ובני אשתו. ולמה אם כן הבן הבכור יקרא על שם אחיו המת ויירש נחלתו לא שאר הבנים והיה ראוי שיהיו כלם שוים בקריאת השם ובירושת הנחלה. או לפחות יהיו מחצה כמחצה. רוצה לומר חצי הבנים בשם המת וחצים בשם היבם החי:

הספק הכ"ד הוא מה ענין החליצה שתחלוץ האשה נעלו של יבם וירקה בפניו ומה ענין לזה אצל הנעל ולמה לא תלה הדבר בכלי אחר מכליו אף כי לא זה וזה היה מהראוי שיעשה. כי הנה ספר הכריתות אין בו חליצת נעל ולא השתמשות בדבר אחר רק בכתיבתו ונתינתו בידה. ועוד שלמה תהיה החליצה בפני הזקנים בשער וכל אותה התנאים והנה הגט אינו מחוייב שינתן לגרש את האשה בפני הזקנים בשער:

הספק הכ"ה במצות לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה. לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה גדולה וקטנה. אם ראשונה למה באה כאן המצוה הזאת אחרי שבפרשת קדושי' כבר באה שנאמר לא תעשה עול במשפט במדה במשקל ובמשורה. ומה ראה לשנותה כאן מבלי ביאור כלל על מה שהתבאר שמה. ושנית למה לא הזהיר על עשיית העול בהם כמו שאמר לא תעשו עול ואמר כאן בלבד לא יהיה לך בכיסך. לא יהיה לך בביתך. ושלישית אם היה המשא והמתן בדברים אם במדה ואם במשקל ואם במשורה כמו שנזכר שמה למה זכר כאן המשקל והמדה ולא זכר כאן המשורה והיה ראוי שיזכור שלשתם:

הספק הכ"ו במצות עמלק. והוא שהנה בפרשת בשלח נאמר ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים. ויורה שעם כל העם נלחם. וכאן אמר ויזנב בך כל הנחשלים אחריך. שיורה על שלא נלחם כי אם בבאים באחרית המחנה. עוד אמר שם משה ליהושע קום בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר אנכי נצב על ראש הגבעה וגו'. ויורה שלא היתה המלחמה בפתע פתאום כי הם הזמינו עצמם מיום ליום. וכאן אמר אשר קרך בדרך שמורה היות מלחמתם במקרה ופתאום. גם ממה שנזכר שם מורה שיהושע יצא להלחם בעמלק. וכאן נאמר שעמלק נלחם בישראל. ולא נזכר דבר ממלחמת יהושע עמו ולא שהחלישו לפי חרב ובכלל ימצאו הרבה חלופים למה שנזכר שמה ממלחמת עמלק ממה שנזכר בה כאן: והנה אנכי מפרש הכתובים באופן יותרו הספקות כלם:

פסוק ו

כי תצא למלחמה על אויביך וגו' עד כי תהיין לאיש וגו'. כבר הזכרתי מחכמת סדור סדרי התורה שעשה מפרשת ראה אנכי עד שופטים ושוטרים סדר אחד. הגיד בו משה רבינו עליו השלום איך יתנהג האדם לעבוד את בוראו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו כמו שזכרתי. ועשה סדר אחר משופטים ושוטרים עד פה. להגיד בו ההנהגות הכוללת שהיו בישראל אנושיות ורוחניות כמו שזכרתי. וסדר סדר אחר בדינים הפרטיים שבין האדם לעצמו ובינו לחברו בסדר כי תצא למלחמה. והנה המפרשי' השתדלו לתת טעם וקישור בזכרון המצות אשר בזה הסדר. ואין ספק שבא בטעמים האלה מהחולשה מה

שלא יעלם. ועם כל זה אעיר עליהם כפי דברי רבותינו ז"ל בפ' כל כתבי ובברכו' פ"ק וב"ר פרשה כ"ו שדרשו סמוכי' ודברי המפרשים היותר מחוורים אצלי וכפי מה שיראה בקשורם יותר מתישב. והנה במדרש תנחומא שנו רבותינו מצוה גוררת מצוה. ועבירה גוררת עבירה דכתי' וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה. מה כתי' בתריה כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה. מה כתי' אחריו כי יהיה לאיש בן סורר ומורה. מה כתי' אחריו כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת. מכאן למדו שעבירה גוררת עבירה. מצוה גוררת מצוה. מנין דכתיב כי יקרא קן צפור לפניך מה כתיב אחריו כי תבנה בית חדש תזכה בה תעשה מעקה. מה כתיב אחריו לא תזרע כרמך כלאים. מה כתיב אחריו לא תחרוש בשור ובחמור יחדו. מה כתיב אחריו לא תלבש שעטנז צמר ופשתים. מה כתיב אחריו גדילים תעשה לך. מה כתיב אחריו כי יקח איש אשה שתזכה לאשה ובנים לכך נסמכו פרשיות הללו הרי מצוה גוררת מצוה. הנה העירו בזה על קצת ממצות הפרשיות האלה בקשורם. וגם אני אבחר דרכם בקשור מה שאוכל. ומה שלא יעלה בידי אין בזה אשם כי כלם נתנו מרועה אחד. וכלם מתאימות ושכולה אין בהם וסמיכות המצוה בכאן אינו דבר מחוייב כי כל מצוה עומדת בעצמה כמו שכתב ר' אברהם:

וראוי שתדע הרמב"ן חשב שהמצות האלו מיפת תאר והבכורה ובן סורר ומורה והתלוי בהן מצות מחודשות. ואין כן דעתי כי הנה בפרשת כי תשא הזהיר על החתון עם האומות באמרו ולקחת מבנותיו לבניך וזנו בנותיו אחרי אלהיהן והזנו את בניך אחרי אלהיהן ולכן ראה לבאר פה שכבר נוכל להתחתן בהתר בענין היפת תאר בשיקחנה בשביה. אבל עם התנאים אשר יזכור. וכן בשאר המצות נמצא שנזכרו במה שעבר כמו שהוכיח בכל אחת מהן. וענין המצוה הזאת שאחרי שיצורו על העיר ויקראו אליה לשלום ולא תשלים ויצורו עליה עד רדתה וישללו הנשים והטף אשר בה. אולי יקרה שיראה בשביה אשת יפת תאר בעיניו כמו שפירש ראב"ע ויחשוק בה. וזהו אמרו כי תצא למלחמה על אויביך ואחר המצור נתנו ה' אלהיך בידיך ושבית שביו שהוא אמר למעלה רק הנשים והטף וגו' תבוז לך. ויקרה שתראה בשביה אשת יפת תואר. או אפילו שתהיה כעורה תהיה בעיניך יפה. וחשקת בה באהבה נמרצת שהוא המכונה בלשון חשק עד שלא תוכל להפרד מחשבתך ממנה. הנה יהיה גזרת המאמר ולקחת לך לאשה. רוצה לומר שאם יתקפהו יצרו יבלענה בעילה ראשונה בגיותה קודם שתתגייר והוא הנזכר באמרו ולקחת לך לאשה. אבל אחרי הביאה הראשונה ההיא לא תוסיף עוד לגשת אליה עד שתעשה לה שבעה דברים:

א' שאחרי פטירת רתיחת יצרך והבאתה אל תוך ביתך כי בהיותה ברשותך ותחת ידך יתקרר דעתך ולא יהיה חשקך אליה עצום כמו שהיה קודם אותה ביאה הראשונה. וכבר נמצא בדיני כלה כיוצא בזה בכתובות פרק (קמא דף ד') שאם לא בעל בעילת מצוה היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים אמנם אחר שבעל היא יכולה לישן עמו בחדר:

ב' צוה עוד וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה בהיות יופי האשה גדול השער כדי שלא יחמוד לדלת ראשה. וגם תגדל צפרניה כדי שתתנוול:

ג' שצוה שתסיר שמלת שביה המהודר והמפואר וידוע שלא ילבש אותה מיד בגדי רקמה רק מבלאות בגדי אשתו הראשונה וכיוצא בהם:

ד' צוה וישבה בביתך ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים שתהיה תמיד מצויה במקום שהוא יושב שם ודמעתה על לחיה נכנס ונתקל בה יוצא ונתקל בה:

חמישית שלא תהיה חשוקתו רק כאחת הנשים הנשואות לבעליהן כדת משה וישראל ויהיה זה כשתתגייר ועל זה אמר ואחר כן תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה:

ששית והי' אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה ומכור לא תמכרנה בכסף לא תתעמר בה תחת אשר עניתה. הנה ו' הדברים האלה כלם הם דרכים להסיר חשקו מעליה ושלא יקחה לאשה. וגם הדין האחרון הוא מכוון לזה כי כשידע שאם יבא אליה. שוב אינו יכול למכרה ולא להשתמש בה עבודת השפחות יפרוש ממנה כי יש כמה אנשים חביבין עליהם ממונן יותר מהשלמת תאותם לפי שתאותם אל הממון היא הגוברת עליהם. כן ראוי שיפורשו הכתובים האלה כפי דרך חז"ל שאמרו במסכת קדושין פרק קמא (דף כ"א) שהוא מותר לבא עליה ביאה ראשונה שנאמר וחשקת בה ולקחת לך לאשה. האמנם נמצא לחז"ל בירושלמי דמסכת סנהדרין דעת אחר סותר לזה והוא אמרם שם. ר' יוחנן שלח לרבנין דתמן תרין מלין אתון אמרין בשום רב ולית אינון כן. אתון אמרין בשם רב. יפת תואר לא הותר בה אלא בעילה ראשונה בלבד. ואני אומר לא בעילה ראשונה ולא בעילה שנייה אלא לאחר כל המעשים האלו שנזכרו בפרשה שנאמר ואחר כן תבא אליה ובעלתה. וכפי הדעת הזה ראוי לפרש הכתובים כן. שאין גזרת המאמר ולקחת לך לאשה כדברי המפרשים אבל תהיה הגזרה והבאתה אל תוך ביתך. יאמר כשתצא למלחמה על אויביך ולא תהיה אתה מנצח אבל יתנם ה' אלהיך בידך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל והוא הנותן ביד האויב. הנה עקר מעשיך שתעשה במלחמה הוא השבי והשלל אשר תקח בה וזהו ונתצו ה' אלהיך בידיך ושבית שביו. על דרך מה שאמר (פ' הברכה) ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד. וכבר יקרה שתראה בשביה אשת יפת תאר וליפיה תחשוק בה. כי דבר הכתוב בהווה שלא יחשוק האדם כי אם

ביפיה. ולקחת לך לאשה. רוצה לומר ותקחנה במלחמה לגורלך בכונה ובדעת לקחת אותה לאשה באחרונה. הנה כשיקרה זה הזהר שלא תבא עליה מיד אחרי שתקח אותה כמנהג הפחותים שיבעלו נשותיהם בכל מקום צנוע או מפורסם ולא יחושו על כבודם דבר. אבל תעשה כן תביאה אל תוך ביתך כי כן ראוי שתבעל האשה בבית בעלה לא בשדה ולא בדרכים. וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה רוצה לומר שתתקנם ותכין עצמה להתגייר ולטהר ותסר את שמלת שביה מעליה שהם בגדי' רעים ומטונפים כי על כן נקראו שמלת שביה שהשבים אותם יסירו מעליהם הבגדי' הטובים וילבישום בלויי הסחבות שהם בגדי השביה על דרך (ירמיהו מ"ו:י"ט) כלי גולי עשי לך. וגם לא תכריחה להיות שמחה כי בהכרח הוא שתרגיש צער פרידתה מקרוביה ולכן הניחה שתבכה את אביה ואת אמה ירח ימים כדי שתמצא מנוח לנפשה כי יש לעצבים מנוחה והשקט בחבלם. כמו שזכר הרב המורה בחלק ג' פרק מ"א. ובזמן ההוא לא תכריחנה להניח דתה ולא תבעלה כי אין ראוי לאדם נכבד לקחת את אשתו ולבא עליה בתוך המלחמה מגואלת בתוך הדם בהיות צועקת מרה ומתאבלת על מתיה אבל אחרי טבילתה וטהרתה וחליפת השמלות ובכית הקרובים תתישב דעתה ומתרצה לבעלה ותשתחוה לו כי הוא אדוניה ותתגייר ברצונה או בעל כרחה. ואחר זה כלו תבא אליה ובעלתה ואז תהיה לך לאשה ותתחייב אליה בכל הדברים שהאדם חייב לאשתו והיא גם כן תשמור דיני אשת איש כלם ולא צוה על הטבילה לפי שכבר נצטוו עליה שנאמר (פ' מטות) אתם ושביכם. והנה נתן לו זמן ירח ימים אולי בתוך הזמן הזה יתחרט ולא יקחנה כי לא יבחר השם יתברך שאיש מבני ישראל ישא אשה מעם נכרי. ואם התיר אותה כאן זה היה מפני המלחמה ולשכך יצר הרע. וגם זאת לא תהיה כי אם אחרי הנצחון ושבית השבי לא קודם המלחמה ובתוכה. כי זה ממה שיכשל העם בה כמו שעשה בענין פעור ולזה אמר והיה אם לא חפצת בה. ונתן הסבה תחת אשר עניתה. ואין הענוי בביאה כי אם בגלוח הראש והטבילה והטהרה שעשתה להנשא אליו. והרמב"ן כתב שאמרו והיה אם לא חפצת בה. הוא אחרי היותה לו לאשה שאם ישאנה יגרשנה כדין אשה יהודית. ואין ספק שהיה ראוי שתהיה הפרשה הזאת כי תצא למלחמה וגו' נסמכת עם פרשת כי תצור אל עיר ימים רבים כי היא הנמשכת אחריה בטבע הענין האמנם נכנסת ביניהם פרשת כי ימצא חלל לפי שהיה הלמוד מתיחס לשופטי הערים והכהנים הלויים ולסנהדרי גדולה אשר היה ראוי שידבר אחרי פרשיות המלחמה המתיחסות אל המלך כמו שזכרתי. ולפי שבפרש' הזאת כי תצא למלחמה יש דין פרטי מהלוקח יפת תואר ויהיה צריך שיזכור אחריה פרשת כי תהיין לאיש שתי נשים ופרשת סורר ופרשת תלוי

מטעם הסמיכות והקשר שהעירו רז"ל במדרש תנחומא. והיו אלו כלם מצות פרטיות לכן הבדילם בעצמם. וכתב ביניהם פרשת כי ימצא חלל באדמה כדי לסיים הלמודים הכוללים המתיחסים לשופטים ולב"ד הגדול. וחזר לפרשת כי תצא למלחמה במה שהיא מצוה פרטית ומקושרת עם הנמשכות אחריה. והותר בזה הספק הראשון:

פסוק טו

כי תהיין לאיש שתי נשים וגו'. עד כי יהיה לאיש בן סורר ומורה וגו'. המצוה הזאת גם כן בכאן אינה מחודשת. כי כבר בא בפרשת ויחי יעקב ענין בכורת ראובן ושנטלה ממנו ונתנה ליוסף וכמו שאמר ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך שהיא הבכורה פי שנים כמו שכתב הרמב"ן. וגם בא זכרונה בפרשת פנחס בסדר הנחלות ושם נאמר כן בנות צלפחד דוברות נתון תתן להם אחזת נחלה בתוך אחי אביהן והעברת את נחלת אביהן להן. וכבר פי' רש"י בפירושו למסכת בתרא פרק יש נוחלין. נתון תתן להם אחוזת נחלה בתוך אחי אביהן זהו החלק פשוט שהיה יורש צלפחד בן אחיו. והעברת את נחלת אביהן להן זהו חלק הבכורה שהיה ראוי לצלפחד להיותו הבכור מבני חפר. הנה אם כן בענין בנות צלפחד צוה הש"י שיירשו את נחלת אביהן אם חלק הפשוט ואם חלק הבכורה. ובא עתה לבאר שלא די שכאשר יהיו הבנים כלם בני אשה אחת שהבכור מהם יירש פי שנים. אבל גם שיהיו משתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה והיה הבן הבכור לשנואה. שיחשוב חושב שיהיה הרשות ביד האדם לתת מממונו למי שירצה מהם ולא יתן קנינו לאשר שנאה נפשו. לכן הודיעו שלא יוכל כפי הדין ולא יהיה רשאי לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור. אבל את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים רוצה לומר שיכיר אותו ויודה שהוא בכור. ולא יאמר על הבן הקטן שהוא בכור גם לא יוכל להעביר ממנו ירושת הבכורה אבל יתננה לו בהכרח והוא אמרו לתת לו פי שנים. וגלתה לנו התורה האלהית בזה שגם כן כאשר תהיין לאיש שתי נשים שתמיד יהיה הבן הבכור לשנואה כי ההשגחה האלהית תביט תמיד אל השנואה ויתן לה הבכור כמו שאמר (פ' ויצא) וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה. והנה באה המצוה הזאת כדי שימנע האדם בעבור זה לקחת אשה במלחמה לפחדו פן יהיה בנו בכורו ממנה ויקשה עליו שבן נעות המרדות יירש פי שנים בנכסיו. ולכן שמה התורה האלהית ענין הדין בב' נשים האחת אהובה והאחת שנואה בהיות המשפט שוה ככל בכור עם אחיו עם היותם בני אשה אחת אבל דבר הכתוב בהוה כי לא יפול הספק הזה כי אם בהיות שם בנים מב' נשים ולאהבת האחת מהן על האחרת ירצה האדם להעביר הבכורה מבן השנואה ולתתה לבן האהובה. ואפשר לומר עוד שתלה התורה דין הבכור בשתי נשים האחת

אהובה והאחת שנואה לפי שמצינו ביעקב שעשה זה בנטלו את הבכורה מבכורו ראובן בן השנואה ונתנה ליוסף בן האהובה. אלא שהיה זה מפי הגבורה ועל אשר חלל יצועי אביו וכמו שאמר (ד"ה א' ה') ובחללו יצועי אביו נטלה בכורתו ונתנה ליוסף. וגם לא היה בקנינים שהוא היה מוחזק בהם אבל בראוי ואין אדם יורש בראוי כבמוחזק. ואמנם גדר הבכור ומעלותיו ולמה יאותו אליו כל המעלות הנה זהו כפי מה שאומר:

גדר הבכור הוא הבן הזכר אשר יולידהו האדם ראשונה ונולד חי. ואמרנו הוא יעמד במקום הסוג, ואמרנו הבן הזכר יבדילהו מהבת. שאין בבת דין הבכורה על האחים. ואמרנו אשר יולידהו האדם ראשונה. יבדילהו מבכור פטר רחם. שהוא בכור לאם. ויבאר גם כן לזה שאין הבכור הנוטל פי שנים הוא הגדול מאחיו כמו שינהגו קצת האומות שאם ימות הבן הבכור ישאר דין הבכור לשני בשלמות אינו כן. אבל הבכור הוא בערך האב להיותו ראשית אונו. אף ע"פ שיהיה מאשה גרושה. ולז"א כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה. אמרנו ונולד חי. הוא להודיע כי הנפל והבן הנולד מת לא יפסול את אחיו מהבכורה אבל עכ"פ הבן האחר אשר יולד אחריו חי הוא הבכור. ובהיותו נולד חי בזה האופן אם ימות אחרי כן לא יוכל אחרי מותו א' מאחיו להוריש דין הבכורה התבאר זה מאשר לא יקרא בשם בן וגדרו כי אם חי, ואמנם מעלות הבכור הן בכבוד שישב לימין אביו ושאר הבנים יהיו למטה ממנו. כמו שאמר יוסף (פ' ויחי) לא כן אבי כי זה הבכור שים ימינך על ראשו. ומעלתו גם כן שיכבדוהו אחיו כאשר יכבדו לאביו וכמו שארז"ל בכתובות פרק הנושא (ד' כ"ג) כבד את אביך ואת אמך את לרבות אחיך הגדול. ומעלתו גם כן בנכסים שיירש פי שנים בהם. ואמנם המלכות לא תחלק כי הבכור יורשו כלו. והנה נתנו המעלות והיתרונות האלה לבן הבכור לב' סבות. האחת אלהית לפי שהדברים הראשוני' הם אהובים להש"י. וכמו שיראה מענין הבכורים ומענין הבכורות ומזה הטעם עצמו היה הבכור נאהב להש"י. והב' כי להיות הבן עומד במקום אביו ומשאיר זכרונו אחריו היה האדם אוהב מאד את בנו בכורו. יען הוא יבשרהו תמיד בהתמדת השארותו והוא העומד במקומו. והוא המודיע ראשונה שהאב ראוי להוליד בנים ולכן צוה הש"י שינתן לו פי שנים בנכסים ושאר היתרונו' והמעלו'. ולב' הסבות האלה רמז הכתוב כי הוא ראשית אונו שהיא הסבה שמפאת האב לו משפט הבכורה מפאת הש"י כמו שזכרתי. ולהיות הבן משאיר זכרון האב ומתמידו ולא ישאר זכרון האם היה יורש פי שנים מנכסי האב לא מנכסי האם. וכמו שדרשו (ד' קכ"ה) ביש נוחלין פי שנים בכל אשר ימצא לו. לו ולא לה. והוא מזה הטעם בלי ספק. הנה התבאר' הסבה במעלו הבכור' ויתרונותיו והותר הספק הב':

פסוק יח

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה וגו' עד כי יהיה באיש וגו' גם המצוה מחודשת כי השם יתברך צוה (פ' יתרו) כבד את אביך ואת אמך ובסדר קדושים איש אמו ואביו תיראו. ולכן ראה משה רבינו עליו השלום לבאר בזה עונש הסורר לאביו ולאמו. גם צותה התורה והתקדשתם והיתם קדושי' שתהיו פרושי' ממותרי התאוות הגשמיות. ועתה יפרש דין הזולל והסובא אשר נטה מדרכי הקדוש' והפרישות ושני הענינים האלה רוצה לומר מקלה אביו ואמו וממרה בהם וזולל וסובא יוכללו במצוה הזאת. וכבר זכרו חכמינו ז"ל בפרק מקום שנהגו בספרי שנסמכה הפרשה הזאת לפרשת יפת תאר להעיר האדם שיתרחק מן הנשואין ההם אולי יבא הבן הבכור ממנה. גם אולי יהיה בן סורר ומורה לפי שרוב בנים (ב"ב דף ק"י) דומים לאחי האם. כמו שנרמז באמרו ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון לו לאשה. שלכן נבחרו בני אהרן לכהונה ולא בני משה למלכות מצד גריעות משפחת אשתו. וספור (שמואל ב' י"ג) אמנון ותמר עם אבשלום יוכיח שנמשך מה שנמשך להיות' בני יפת תאר. ובאה הקבלה בספרי ובפרק בן סורר ומורה שזה הדין ינהוג בבן ולא בבת. שנא' כי יהיה לאיש בן סורר ומורה. ושלא ינהג בקטן בשנים ושלא ינהג בגודל בשנים כי התורה קראה אותו בן. ולכן הוכיח הרלב"ג שימי דין בן סורר ומורה לא יהיו כ"א ג' חדשים מימיו. ובארו ג"כ שלא ינהג הדין הזה במעש' העבירו' כי התורה אמר' איננו שומע בקולנו. ולא אמרה איננו שומע בקול ה', אבל ינהג בהפלגת האכילה והשתייה יותר מדאי. וביארו עוד שלא יהיה נסקל עד שילקה בראשונה. וזהו שאמר ויסרו אותו שב"ד היו מיסרין את החוטאי' וביארו עוד שלא יהיה זה אם לא כשיסכימו אביו ואמו בדבר ויהיה להם ידים לתפשו שנאמ' ותפשו בו אביו ואמו. ורגלים לבא לב"ד והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו. ולשון לדבר שנאמר ואמרו אל זקני עירו בננו זה סורר ומורה, ואחרי ידיעת השרשים האלה בענין המצוה יהיה ביאר הכתובים בזה. שכאשר יהיה לאיש בן סורר ומורה רוצה לומר סר מן הדרך הישרה כפרה סוררה כנגד הש"י. ומורה כנגד אביו ואמו ומקללם. או יהיה סורר ומורה שהוא סר מן הדרך השכל ולא די שהוא חוטא אלא שהוא גם מחטיא את הרבים ומורה אותם דרך פשעיו. ומלבד סכלותו זה יהיה בלתי שומע בקול אביו ובקול אמו כאשר יעצוהו בדרך ישר ינחוהו במעגלי צדק. ולא די כל זה אלא שיסרו אותו בית דין ולא ישמע לקולם אבל יוסיף וישנ' באולתו. הנה כשיקרה כל זה צוה שעם היות טבע האב והאם לרחם על הבן הם לא יעשו כן. כי הרחמים ברשעים אכזריות הוא וכמו שנאמ' (משלי י"ב:י') ורחמי רשעים אכזרי. ויתפשו בו אביו ואמו ויוציאו אותו אל זקני עירו שהוא

ב"ד של כ"ג ולא יהיה זה בסתר כ"א בפרהסיא כמ"ש אל שער מקומו. ואמרו אל זקני עירו בננו זה חוטא בד' דברים הא' להיותו סורר. הב' בהיותו מורה כמו שפירשתי. והג' בהיותו בלתי שומע בקולנו ועובר על מצות כבוד אב ואם. והד' להיותו זולל וסובא נמשך לתאוות גם בלא דעת בהמיי במזונות בכמותם ובאיכות' וכמו שאמר (שם כ"ג) אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו. וחכמינו זכרונ' לברכה פירשו שאינו חייב עד שיאכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין. ושנהרג על שם סופו לפי שסוף מכלה ממון אביו ויעמוד בפרשת דרכים וילסטם את הבריות ולכן אמרה תורה מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב. ובמה שאמר ורגמוהו כל אנשי עירו באבני' ומת יראה לי שכוון לומר שלא יצטרך בדבר הזה עדים ולא חקירה אחרת כי אם עדות האב והאם כי לא יסבול השכל שיחייבו בניה' למית' בהיותו נקי. ולכן אחרי שיאמרו אביו ואמו הדברי' האלה אמר הכתוב ורגמוהו כל אנשו עירו באבני' ומת כי בזה יבערו הרע הפושע הזה מקרב עם הש"י וכל העם ישמעו ויראו. כי בהיות האדם בן סורר ומורה הנענש בן י"ב שנה הנה יקח כל אדם קל וחומר ממנו ממה שיראו שיהיה באדם גדול. ואפשר עוד אצלי לפרש בננו זה סורר ומורה איננו שומע בקולנו שיהיה הבן הראשון ההוא סורר מדרך הישר' ובלתי שומע בקול אביו ואמו. שמדרך הסברא ילמדו הם ויחובו את הבן. ולא די הוא שהוא איננו שומע בקולם ואיננו מקבל מוסר מהם. אבל יוסיף על חטאתו פשע שהוא ירצה להיות מורה עליהם ומלמדם שהוא בהפך המנהג הטבעי. שהטבעי והישר הוא שהאב והאם יורו וילמדו את הבן. וזה ירצה להורות לאביו ולאמו ולא ישמע בקולם. ודומה לזה אמר שלמה (משלי ל' י"א) דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך. דור טהור בעיניו ומצואתו לא רוחץ. דור מה רמו עיניו וגו' כי הבן הסורר והמורה שיקלל אביו ואמו הוא טהור בעיניו בהיותו בלתי יודע בין ימין לשמאל. עד שמצואתו לא רוחץ ועכ"ז הוא בגובה וגאון וזהו דור מה רמו עיניו וגו':

פסוק כב

וכי יהיה באיש חטא משפט וגו' עד לא תראה את שור וגו'. המצוה הזאת גם כן כבר באה במה שעבר אם לא שבאה בקיצור גדול כי הנה נאמר בפרשת מסעי ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה וגו'. ובכמה מקומות אחרים הזהיר שלא יטמאו את הארץ. ועתה ביאר שלינת התלוי על העץ היא טומאת הארץ כמו שכתב ולא תטמא את הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה. וקשור המצוה הזאת וסמיכותה כבר ביארו אותו חז"ל באמרם אם לא יומת בקטנותו סופו למות על העץ בגדלותו. ולפי שאין כל הנסקלין נתלין כמו שארז"ל בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ה) יהיה טעם הסמיכות לפי שהבן

סורר ומורה סופו לגדף הש"י בענין שיהיה נתלה. והנה בפירוש הכתוב הזה שאמרה תורה כי קללת אלהים תלוי. באו בדברי המפרשים ג' דעות. הא' הוא מה שזכר רש"י ז"ל זלזולו של מלך הוא שהאדם עשוי כדמות דיוקנו וישראל בניו הם משל לב' אחים שהיו דומים זה לזה. והדעת הב' הוא מה שאמר בספרי כל הנסקלין נתלין הם דברי יחיד. והלכה כתכמים שאין תולין אלא המגדף והעובד עכו"ם ופיר' כי קללת אלהים תלוי שיאמרו בני אדם מפני מה זה תלוי מפני שבירך הש"י או שעבד עכו"ם פלו'. וזה זלזול גדול לש"י ומזכרת עון והדעת הזה הביאו ר"א גם כן והרמב"ן והרלב"ג ולא הביאוהו בשם ספרי וגם לא בשם אנקלוס שאמרו. והדעת הג' הוא דעת הרמב"ן הנכון אצלו כפי הפשט ואמר שאעפ"י שיהיה באיש חטא משפט מות וגם יבא לתלותו על העץ בגודל חטאו הנה עכ"ז לא תלין נבלתו וגו'. כי הארור לכל האדם המקולל הוא התלוי שאין בכל המיתות מיתה מנוולת ובזויה כמוה. ועם היות בטענות האלה חולשה רבה איני רוצה לחלוק עליה' ואגיד לבד דעתי בפירו' הכתובים:

והוא שעם היות ההלכה כחכמים שאין כל הנסקלין נתלין לא יתחייב מזה שהמגדף את ה' והעובד עכו"ם שהם יודו שהם נתלין שלא יהיו נסקלין בראשונ' אבל אלה לבד אחרי היותם נסקלין יהיו נתלין לגודל חטאם. וכבר יראה זה משפט הכתובי' שאמר. כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שרוצה לומר בסקילה. כי סתם מיתה היא בסקילה ואמר עוד ותלית אותו על עץ. כלומר שאחר הסקילה יתלו אותו. ואמר כאן שכאשר יקרה זה לא תלין נבלתו על העץ והיא מצות לא תעשה. כי קבור תקברנו ביום ההוא שהיא מצות עשה ונתן בזה ב' סבות הא' אמרו כי קללת אלהים תלוי ר"ל שהקללה והעונש אשר גזר הש"י על האיש הזה החוטא איננה תמידית ולא לזמן קצוב אבל היא התלייה בלבד וכיון שהוא יתב' נסתפק בתלייה לבד ולא גזר שיהיה לזמן רב למה תרבה אתה ותוסיף בענשו בהתמידו על העץ. אינו ראוי כ"א שביום התלייה יקבר כיון שכבר נגמר בתלייתו העונש והקללה שהענישו וקללו השם יתברך על חטאו:

והסבה הב' היא אמרו ולא תטמא את אדמתך. ר"ל כי היות האדם המת תלוי ומגולה הנה יעשה גופו עפוש גדול בארץ ויגיע ממנו הפסד והשחת' לשאר האנשים החיים וזו טומאה גדולה בארץ יען היה האדם הוא הבעל חי שבמותו יבאש יותר מהרה מכל שאר הבעלי חיים. וכמסכים לזה אמרו בספרי לא הרוגי בית דין בלבד אמרו אלא אף על כל המלין מתו ביום ההוא עובר בלא תעשה והיא מהסבה הטבעית שזכרתי. והותר בזה הספק הג':

פרק כב

פסוק א

לא תראה את שור אחיך עד לא יהיה כלי גבר וגו'. לפי שהיה ענין בן סורר ומורה סופו לגנוב ולהיות מגדף את הש"י ותלוי כמו שנזכר. לכן צוה כאן לא תראה את שור אחיך או שיו נדחים שהזהיר את האדם שלא יהיה כנגב להיותו זולל וסובא אבל יהיה לאחיו נאמן רוח עוזר ומושיע בהפך הסורר והמורה. ולכן הובאו הנה המצות האלה וחז"ל בפ' בן סורר ומור' עשו הסמוכות מפני המלחמ' שזכר למעל' שאפי' בזמן המלחמה יעשו זה. והנה המצו' לא תראה את שור אחיך וגו'. באה כבר בפרש' משפטים שנאמ' כי תפגע את שור אויבך או חמורו תועה וגו'. וביאר מרע"ה כאן בה דברי'. ראשונ' שהעובר על המצוה הזאת מלבד שהוא עובר במצות עשה כמו שנזכר שם. הנה עוד יעבור על לא תעשה שזכר פה. ושנית לדעת הרמב"ן אמרו נדחים וזה כי שם לבד חייבו כשיפגע בדרך שישיבהו שבמעט מהעמל יוכל להשיבו אליו אחרי שפגע בו, וכאן יחייבהו שאף בנדחים מן הדרך ומרוחקי' ממנו שיקשה להשיבם אליו שלא יתרשל ללכת אחריהם להשיבם מרוב העמל. אבל ישתדל ללכת אחריהם ולהשיבם אליו. ואפשר לפר' והתעלמת מהם גם כן על זה הדרך עצמו שיהיו כל כך נדחים ומרוחקים ממנו עד שיתעלמו ממנו לרחקם והוא סוף המאמר. בכל זה השב תשיבם ר"ל אף על פי שיהיו נדחים מן הדרך נעלמים ממך עכ"פ תשתדל לחזר אחריהם כדי להשיב' לאחיך. ולפי שלא יקשה עליו איך ילך לבקש את בעל האבידה להשיבה ואולי תהיה דירתו רחוקה ממנו מאד לזה אמר ואם לא קרוב אחיך ולא ידעתו שהוא על דרך (פ' משפטים) ומקלל אביו ואמו. שהרצון בו ומקלל אביו או שמקלל אמו. וכן בזה הענין שהם ב' תנאים שלא יהיה בעל האבדה קרוב אליך ומעירך אע"פ שתכירהו. או שלא ידעתו כלל אף על פי שאפשר שהוא קרוב. הנה בכל א' מהצדדים האלה לא תלך לבקשו אבל יהיה הדבר עמך עד דרוש אחיך אותו. ר"ל עד שאחיך יבא לשאול עליו ויתן סימנין בדבר כדי שיתאמת שהוא שלו ואז אל תכנס בלבבך חמדה בדבר ההוא. אבל והשבותו לו מבלי עכוב כלל. וזכר שכן יתחייב לעשות לחמורו עם היות הבהמה טמאה ואינה חשובה. וגם לשלמתו שאין בה רוח חיים. וכן לכל אבדה אחרת שתהיה ירמוז אל כלי הבית ושאר המטלטלין והיה סוף המאמר לא תוכל להתעלם וכמו שצוה בענין האבדה כך הזהיר בענין הנפילה לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך וגו'. והמצוה הזאת גם כן באה בפרשת משפטים שנאמר כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו. ולפי ששם לא זכר כי אם חמור ביאר כאן או שורו. כי החמור והשור הנה הם אשר מדרכם שיפלו תחת משאם. וביאר כאן עוד כי המצוה

הזאת תהיה כשיהיו נופלים בדרך כי אז יתחייב לעזרו להקימם, אבל אם נפלו ברשות היחיד או בתוך הבית לא יתחייב לזה כמו שביארו חז"ל בספרי ובפרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל"ב) וביאר כאן עוד אמרו והתעלמת מהם ר"ל שיהיו בדר' מרחקי' מאד ממנו עד שיעלמו מעיניו לרוחק המקום יתחייב ללכת לעזרו וכבר אחז"ל (שם ד' ל') פעמים שאתה מתעלם. וזכרו תנאים לפטור את האדם מהשיב את הנדח ומלהקים את הנופל וכבר הביאם וקבצם הרלב"ג בפירושו. ואמנם אמרו הקם תקים עמו. ירצה שאם בעל השור והחמור לא ירצה להתעסק בהקמתו לא יתחייב האד' להקימו. אבל כאשר הבעל יתחזק להקים את הנופל יסייעהו חברו. וזהו אמרו הקם תקים עמו ר"ל בחברתו וסיועו. והכוונה באלו המצות לעורר הרחמים והחמלה לאחים והעזר' ושלא יהיה אסור בהנאה לשום אדם וכדבריה' ז"ל במדר' תנחומא כי אחר שהשלי' לזכור המצות המתגלגלו' בעבירה גוררת עבירה זכר ההפכיות אליהן שמצוה גוררת מצוה. ולכן זכר השבת הנדח והקמת הנופל ושאר המצות שיזכור:

פסוק ה

לא יהיה כלי גבר על אשה וגו' עד כי יקרא קן. ענין המצוה הזאת וטעמה. שלפי שהזהיר פעמים רבות על איסור ערות אשת איש ועל איסור עריות. הזכיר שלא יתחכמו בני אדם ללבוש האשה בגדי האיש כדי שתלך אצלו ואיש לא יכירה. וזה באמת ימצא בנשים הנשואות כי כאשר ירצו להבעל לחשוקיהן וללכת לבקשם. הנה ילבשו בגדי בעליהן כדי שלא ירגישו בהן. וילכו כאיש ההולך לבקש חברו. גם האנשים המבקשים משכב הזכור ילבשו בגדי אשה להדמות אליה ולעורר לב הזונים. ולכן הזהיר על זה. ואין הזהרת העריות מצוה מחודשת. כי כבר הזהיר עליה פעמים רבות אבל הוסיף וביאר כאן שלא יעשו מתחבולות האלה כי האדם ראוי שיהיה ניכר באנושותו והאשה בנקבותה ולכן אמר כי תועבת ה' אלהיך כל עשה אלה. ולא היתה התועבה במלבושים כ"א בהרבות הזנות ובבעילות האסורות הנמשכות שכבר הזהיר עליהן. ואפשר שנסמכה הפרשה הזאת למצות הטעינה לומר כי כמו שלא יאותו כלי גבר ותכסיסיו ומנהגיו לאשה. כן לא יאותו תכסיסי האשה ולבושיה לאיש גם לא דרכי האשה. וידוע שאין דרך הנשים לעזור אל טעינות ופריקות מן המשאות וכיוצא בזה. ולכן יאות אל האדם שלא ינהג מנהג הנשים ודרכיהן לבלתי נתון זרוע לאחיו לעזרו בזה. אבל יאזור כגבר חלציו ויעזור למי שיצטרך אליו. שלמה יהיה כעוטיה יושב ובטל ואחיו מצטער:

פסוק ו

כי יקרא קן צפור וגו' עד כי תבנה בית חדש. כבר זכרתי שבמדרש תנחומא נתנו טעם בהקשר המצוה הזאת וביאור המצות הנמשכו' אליה. והוא ששכר מצוה מצו' כמו

שבמצו' שנמשכו בתחלת הסדר היה טעמם וקשורם ששכר עבירה עבירה. ור"א כתב שנסמכה בעבור מלת בדרך. ר"ל כי אחרי שזכר למעלה המצו' המתיחסו' לדרך לא תראה את שור אחיך. לא תראה את חמור אחיך. זכר זאת אחריהם שהיא ג"כ בדרך. והנה המצוה הזאת כבר התבאר דרכה ג"כ מאותו ואת בנו לא תשחטו ביום א'. וכן כתב הרמב"ן אם לא שחשב שהטעם בשניה' לבד לבלתי היות לנו לב אכזרי ולא נרחם. וכתב הרב המורה בח"ג פרק מ"ח בטע' המצוה הזאת כי יש לבהמו' דאגה גדולה כשיראו מיתת בניהם. ואין הפרש בין דאגת האד' לדאגת הבהמות על בניהם. כי אהבת האם וחבת' לפרי בטנה אין זה מפאת השכל והדבור. אבל היא מכת המחשבה המצויה בבהמות כאשר היא מצויה באד'. והרמב"ן כתב עליו שאמת הוא שיש במצות טעם ותועלת ותקון באדם אבל אין לומ' שטעם המצוה הזאת הוא להגיע רחמיו ית' אל הב"ח הללו. אך הטעם הנכון הוא להשלי' תכונת האדם ומדותיו ולהרחיק פעולות האכזריו' ממנו. והנה על האמת דברי הרמב"ן ז"ל אין להרהר עליהם כי אמת יהגה חכו. אבל אומר אני שבכלל דברי הרב המורה דבריו ושלא חדש בזה דבר עליו ונ"ל שמלבד הרחק' האכזריו' ותקון התכונ' מאתנו הנה כוונה התורה בזה עוד להרחיק ההפסד האפשרי להיות קוד' זמנו ושתתמיד הווית הוויה כל מה שאפשר מאשר תקן הוויתם לעשות פרי שהם הבנים כמו העץ העושה פרי. וצוה הקב"ה שלא ישחית הדבר המוליד ועושה פרי אבל כמו שהותרה כריתת הפרי ונאסרה כריתת העץ כמ"ש (פ' שופטים) כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות. ככה צוה שנקח הבני' שהוא הפרי שאם נותנת בהיות' רובצת עליה' ולא נשחית עץ בלחמו אבל נשלח את האם כדי שאנחנו נזון מן הני' או האפרוחים. והאם תעשה פרי אחר ותתמיד ההויה וההטבה. ואמנם חז"ל הקדושי' בקבלתם במס' חולין (ד' קל"ט) פרק שלוח הקן ובספרי ביארו ששלוח הקן נוהג בדבר שאינו מזומן אבל אווזים ותרנגולי' שקונה האדם להביא לביתו לאכילה אינו חייב בהם לשלוח את האם. החבאר זה באמרו כי יקרא קן צפור לפניך בדרך. שהוא הדבר הבא דרך מקרה ובדרך לא בבית והסבה בזה מבוארת כי המזומן לאכילה בבית איננו מוכן אל הויה אחרת ולא להתמיד ההויה כ"א לאכילה והפסד. עוד קבלו שאין חיוב המצוה כ"א בעוף טהור ובצים ואפרוחי' טהורי' לא בטמאי'. והתבאר זה מאמרו כי יקרא קן צפור שהוא עוף טהור. ודבר הכתוב בהווה שהוא הנמצא בדרך. וכן אמרו ואת הבני' תקח לך. ר"ל הדבר הראוי לאכילה לך, והטע' בזה הוא כמו שזכרתי מאשר אין החיוב בהתמדת ההויה כ"א בעופות הטהורים. ואמנם הטמאים הם כעץ אשר לא עץ מאכל הוא שמותר לכרתו. לפי שאין הרחמים על הבעלי חיים ועל העצי' כ"א על האדם שנברא הכל לתועלתו,

עוד אמרו (שם) מה אפרוחים בני קיימא אף כל ביצים בני קיימא יצאו ביצים מוזרות שאין הצפור רובץ עליהן שהוא פטור מלשלח והתבאר זה מאמרו אפרוחים או ביצים, והטעם בזה הוא לפי שאינה אז בעלת פרי והם אינם צריכי' לה והיא אין ביצתה להועיל אבל תדמה לעץ שאיננו עץ מאכל כמו שזכרתי. וכבר באו דינים אחרים במצוה הזאת יעויינו במקומם, כי הנה הבאתי אלה להוכיח מהם שטעם המצוה ועניינה הוא כמו שזכרתי ולזה היה סוף המאמר למען ייטב לך והארכת ימים ר"ל שלא היתה המצוה הזאת לתועלת הב"ח, כ"א למען ייטב לאדם כשתתמיד בהם הויתה למען יאכל ממנה פעמי' אחרות וזהו והארכת ימים, ר"ל כיון שאתה עתיד להאריך ימים בארץ, הנה אתה צריך אל התמדת ההויה במזונות כדי שיספיקו אליך בהזנת ימים רבים, האמנם באו במדרשות דברי' זרי' במצוה הזא' בדברי' רבה א"ר תנחו' אם קיימת מצוה זו אתה ממהר יום בא אליהו הנביא כתיב כאן שלח תשלח את האם, וכתיב (מלאכי ג':כ"ג) הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יום ה' וגו'. ובמדרשו של ר' נחוניא בן הקנה, אמר ר' נחמני מאי דכתיב שלח תשלח את האם הבינה שנקראת אם שנאמ' (משלי כ') כי אם לבינה תקרא, מאי ואת הבנים תקח לך אותם בנים שגדלה, ומאי ניהו, שבעת ימי הסכות, העירו בזה שהמצוה הזאת רומזת לענין גדול ולכך שכרה מרובה למען ייטב לך והארכת ימים, והוא שהצפור מורה על נפשנו שהוא כצפור נמלטה משמי עליה והיא קשורה ביד זה העלם הפתי שהוא הגוף אשר הוא העבד המורד באדוניו ומשתמש בה שלא כדרכה, ומענה אותה בכל יום בכל מיני סגופי' עד שבטלו כחותיה, ולכן היתה סבה לשחרר הנפש המשכלת ולשלחה אל בית אביה כנעוריה ושנשתדל לפרות ולרבות ממנה בנים ובני בנים אשר הם כחות תולדותיה ותולדות הצדיקים באופן כי בסוף הימי' כאשר יגיע תור הצפור להמלט מפח יוקשים שלח תשלח את האם לחפשי בית אביה ואת בניה אשר ילדה בהיתר בזה ההולם לקיומו והתמדתו תקח לך כי בזה ייטב לך והארכת ימים לע"הב, וכמו שאחז"ל (פ"א) בפיאה אוכל פירותיהן בעול' הזה והקרן קיימת לו לע"הב, ולפי שזה יספיק למהר גאולת הכלל וכמ"ש בחלק (דף צ"ה) זכו אחישנה, לכן א"ר תנחומא אם קיימת מצוה זו אתה ממהר יום בא אליהו, וגם לזה כיון ר' נחמני באותו מאמר שזכרתי שהביא הרמב"ן כי אם הבינה היא הנפש וז' ימי הסכות המורים על הבטחון בהש"י והאמנת הש"י בהשגחתו הם הבנים אשר יקח לו האדם כי הם הלמודים המיישרים אותו ושלח תשלח את האם אל האלהים אשר נתנה, והנה הרמב"ן עשה סוד מזה המאמר ואני הגדתי דעתי בו:

פסוק ח

כי תבנה בית חדש וגו' עד כי יקח איש אשה. גם המצות האלה בכלל שכר מצוה כמו שזכרתי ואם כבר נזכרו במה שקדם, הנה מצות המעקה מבוארת (פ' קדשים) מלא תעמוד על דם רעך, וביאר כאן ענין המעקה כדי שלא ישים דמים בביתו. וטעם המצוה הזאת הוא דומה לטעם שלוח הקן, להרחיק ההפסד האפשרי להיות קודם זמנו, וכדי שיתמיד התהוות בהיות זמנו הראוי ולכן הזהירו ועשית מעקה לגגך, ואמר שכאשר יעשה זה לא ישים דמים בביתו ולא יהיה מוכן לנפול הנופל משם ולכן אסרו חז"ל בספרי (ד' מ"ו) ובב"ק ס"פ השואל בכלל המצוה הזאת כל דבר שיש בו סכנה. ואמרו שהדין הזה ינהג כשיבנה בית חדש או יקנה או יירשנו או ינתן לו, בין שיהיה שלו לבדו או עם שותפין יתחייב לעשות מעקה, ומה יפו דברי חז"ל בשבת פ"ב בכי יפול הנופל ממנו ראוי היה זה לפול ואע"פ כן לא יתגלגל על ידך שמגלגלים חובה ע"י חייב, הנה דייקו מלת הנופל שהיה די באמרו ולא יפול אדם ממנו אבל לכן אמר הנופל לפי שהיה ראוי שיפול, וזה ממה שיחזק ב' אמונות יקרות אמונת הבחירה האנושית ואמונת הידיעה האלהית בקצות האפשרי מבלי שיכריחהו, וי"מ כי יפול הנופל ממנו שהמעקה יועיל למי שיהיה נופל מאליו מבלי כונה אלהית, אבל מי שראוי שיפול ע"ד ההשגחה מצד רוע פעולותיו לא יוכל להנצל בשום פנים וגם הוא פי' נכון, ואמנם מצות לא תזרע כרמך כלאים כבר נזכרה גם כן (פ' קדשים) שדך לא תזרע כלאים וביאר כאן המצוה הזאת שאין האיסור בלבד בשדה אשר זכר שמה כי ג"כ ינהג האיסור בכרם, ולכן לא תזרע כרמך וידענו עם זה שהאיסור כולל לשדה כמו שנז' שם ולכרם כמו שנזכר כאן ובמשמע כל דבר הנזרע. וביאר בזה עוד כי אם יזרע הכרם כלאים, לא די שיהיה אסור בהנאה תבואת הכרם היוצאת מן הכלאים שזרע אבל גם הזרע שיזרע והתבואה שיצא ממנו כלו יהיה אסור בהנאה וזהו שאמר פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם, ר"ל פן יהיה קדש המלאה שהוא הזרע אשר תזרע וגם יהיה קדש תבואת הכרם היוצאת מאותו זרע כי שניהם יהיו קדש וטעם המצוה הזאת שיהיו הפעולות כלם שלמות ופשוטות מבלי עירוב וזיוף אבל כל דבר ודבר יהיה נכר במינו הפשוט בענין שלא תהא האמת נעדרת ולא תפסד ולא תשתנה אל זולתה, ואמנם המצוה האחרת לא תחרוש בשור ובחמור יחדו כבר נזכרה ג"כ בהמתך לא תרביע כלאים. וביאר ב' דברים, הא' שלא יחשוב שיהיה האיסור במי שירביע כדי להוליד כי הנה גם בחרישה יאסור שותפות. והב' אמרו בשור ובחמור יחדו ר"ל שלא יאסור החרישה בשותפו הב"ח כ"א בהיות אחד מהם טהור וא' טמא כמו השור והחמור וכן כל טמא וטהור זולתם, והמצוה

הזאת סמוכה גם מקושרת אל מצות הכלאים כי ענינם א', ור"א אמר שחמל הש"י על כל מעשיו כי אין כח החמור ככח השור לחרוש שניהם יחדו, ואמנם המצוה הזאת לא תלבש שעטנז כבר ביארנו בה גם כן באמרו ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך, וביאר בזה ב' דברים הא' שעם היות שאמר שמה ובגד כלאי' שעטנז לא יעלה עליך אין האיסור נוהג בעליה בלבד אבל האיסור הוא בלבישה, ולפי שהוא עולה על האדם אמר לא יעלה עליך, וביאר זה כאן באמרו לא תלבש שעטנז, והביאור השני שהאיסור הזה אינו כ"א בב' המינים האלה צמר ופשתים לא בשאר מינים. וגם ענין המצוה הזאת וטעמה דומה לטעם הכלאים והחרישה בשור ובחמור יחדו ולכן באה אחר כן. ואמנם המצוה האחרת שהיא גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וגו' כבר נזכרה גם כן מצות הציצית (פ' שלח) בשלמות, אבל ביאר בה הנה ב' דברים, הא' באמרו על ארבע כנפות כסותך להגיד כי אע"פ שהיה הלבוש מכנפים הרבה לא יחוייב בציצית כי אם בבעל ד' כנפות, והביאור השני אמרו אשר תכסה בה להגיד שאם אין הלבוש כדי לכסות בו אינו חייב בציצית, ונסמכה מצוה זו למצו' שעטנז להגיד שאין מצות הציצית נוהגת כי אם בבגדים שהם של צמר ופשתים לא בשאר. והיה תכלית כל המצות שזכר להגיד שראוי לאדם שיתנהג כפי השלמות ויהיו פעולותיו אמתיות מפורסמו' וגלויות בענין שיהיו נכרים החסרונות והשלמיות כל אחד כפי מה שהוא. ולכן הזהיר על כל ערוב וזיוף אשר לא יעשה אבל יהיו הדברים נפרדים גלוים וניכרים בעצמם כפי אמתתם, ולכן אמר גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך, ר"ל שיוליך עמו סימנים להראות את העמים כלם שהוא איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד, ובזה מההגלות וההורתה והפרסום ולכן סמך לזה מצות המוציא שם רע שהוא מזייף האמת ואומר מה שאינו כן בבתולי אשתו שיענש, ואם אמת היה הדבר שיהיו כלאים באשה תסקל כמו שיתבאר:

פסוק יג

כי יקח איש אשה ובא אליה וגו' עד כי יהיה נערה וגו', ראוי שתדע שבאו הנה ט' מצות רצופות זו אחר זו בענין הזוגים, אחד דין מוציא שם רע על אשתו, ב' דין שוכב עם נערה מאורשה, ?ד' דין השוכב עם הפנויה, ה' שלא יקח איש את אשת אביו, ו' לא יבא פצוע דכא וכרות שפכה בקהל ה' ובא בקבלה בפרק ח' דיבמות (ד' ע"ו) ובספרי שלא ישא אשה מבני ישראל, ז' לא יבא ממזר ר"ל שלא ישא אשה מבנות ישראל, ח' לא יבא עמוני שהוא גם כן שלא ישא מבנות ישראל, ט' לא תתעב אדומי לא תתעב מצרי שענינם גם כן שלדור השלישי ישאו נשים מישראל, והמצות האלה כבר בא זכרונם בתורה. והנני מפרש אותם:

ואומר שהמצוה הראשונה ממוציא שם רע ענינה כן שכבר יקח איש אשה עם קדושין ובא אליה ושנאה, אם שלא נתערבה אליו בזוגו, ואם להיותה כעורה ומצד שנאתו אותה ירצה להפטר ממנה ולקחת אשה אחרת ומצד יראתו לפרוע אליה הבתולים ישים לה עלילות דברים כדי לפטרה בלא כתובה, והנה זכר הכתוב בכאן שלשה לשונות, האחד ושם לה עלילות דברים, הב' והוציא עליה שם רע, הג' ואמר את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים, והכונה בהם שהוא ישים לה עלילות דברים, ר"ל שאשתו תדבר כאחת הנבלות ותחרפהו ותגדפהו מבלי היות לה דרך נשים לכבד בעליהן, וזהו עלילות דברים. ומלבד זה יוציא עליה שם רע ר"ל שיפתה אנשים ונשים שיאמרו עליה שאינה צנועה ולא בעלת ענוה כבנות ישראל אלא כל ענינה כדרך אשה מנאפת, כי זהו המכוון במה שאמר והוציא עליה שם רע, ומלבד כל זה יאמר בבית דין את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים, ר"ל שלקחה בחזקת בתולה ושאחרי היותה אשתו מזומנ' לו ומאורשת לו זנתה תחתיו וארז"ל בפ' נערה שנתפתתה (כתובות ד' מד) ובספרי שצריך עם זה שיביא עדים אשר יעידו שזנתה אחרי היותה מאורשת אליו, הנה כאשר יקרה זה יקחו אבי הנערה ואמה אם יהיו בחיים או אחרים במקומם השמלה אשר שכבו בהם החתנים מיד השושבינים והם העדים שזכרו רז"ל בפ"ק דכתובות (ד"ד) שמכניסין החתן והכלה לחדר ומשמרים לה בחוץ ונכנסים שם אחרי הזווג ויראו הדמים ויקחו השלמה שהיא שלמת הבתולים ואותה יביאו אביה ואמה לפני בית דין ואם היות האב והאם שניהם לפני ב"ד מביאין השמלה, הנה האב מדבר בפניהם כי אין ראוי לאשה שתדבר במקום שבעלה עומד בדין, ויאמר אל הזקנים שהם ב"ד מהעיר את בתי נתתי לאיש הזה לאשה וישנאה, ר"ל שכל זה שעשה היה מפני השנאה לא להמצא בה שמץ דבר ויגיד ג"כ מרשעתו ששם לה עלילות דברים שהיתה בפיה ובלשונה רעה וסרת טעם לא להיותו כן כי אם להעליל עליה באחרונ' ולומר אחרי כן לא מצאתי לבתך בתולים, וזהו אמרו ושם לה עלילות דברים לאמר לא מצאתי לבתך בתולים, והנה לא השיב לשם רע שהוציא עליה לפי שהיה דברי אחרים ולא דברי הבעל בגלוי כי אם לעלילות דברים שדבר הבעל בעצמו, ולענין הבתולים שדבר גם כן בעצמו שלא מצא לה ואז יוכיחו שבענין הבתולים הוא משקר ודובר כזב מפאת החוש, האב והאם שניהם יפרשו השלמה ויוכיחו דם בתולים, ולפי שעם היות השמלה מגוללה בדמים, אפשר שיהיה מדם נדותה ולא מהבתולים, או באופן אחר מהתחבולות אמרו שצריך עוד שיעשו הזמה לעדים שהעידו בזנותה, או הכחשה לפחות כי השמלה לא תכחישם בעצם, ועם זה הותר הספק הד':

ולפי שהאיש הזה חשב לעשות קלון וחרפה רבה לאבי הנערה ואמה באמרו שזנתה בביתם וחשב לפטרה מבלי כתובה ושישלחה מביתו בידי' ריקניות, וחשב כל זה כדי לגרשה ולהרחיקה ממנו לשנאתו אותה, לכן גזרה התורה עליו ג' מיני עונשים וכלם מדה כנגד מדה כי אם חשב לעשות קלון וחרפה לקרובי אשתו יהיה ענשו ויסרו אותו, רוצה לומר בב"ד יענשוהו במלקות ברצועה כדי שיפחתו מעלתו וחרפתו לא תמחה, וכנגד המהר שחשב להפסידה ולגוזלו ממנה שהוא חמשי' כסף יהיה ענשו מאה כסף שהוא כפל המהר ויתנו אותם לאבי הנערה לא לנערה עצמה, לפי שהיא ברשותו ותקחם אחרי כן, וכנגד מה שחשב לפטרה ולהסירה מעליו, אמר ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו, כי עם היות לו רשות לגרש את אשתו כשירצה, עתה לא יגרשה כל ימי חייו. וכבר העיר הרב המורה בפרק מ"ט ח"ג על יושר הדין הזה מהצדדים האלה, והנה המצוה הזאת באה בפרש' משפטים באמרו על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו וביאר כאן הפשע הזה בפרט ושיהיה ענשו בשירשיעוהו בית דין לשלם שנים האמכנם אם הדבר הזה היה אמת, ר"ל שלא נמצאו בתולים לנערה, כי זהו מה שראוי לחוש עליו לא על עלילות דברים ולא על הוצאת שם רע אבל לענין הבתולים ועם זה יביאו עדים כפי קבלתם זכרונם לברכה בספרי שיעידו שבהיותה נערה מאורשה זנתה בית אביה הנה אז תסקל לפי שעשתה נבלה בישראל והנבלה שעשתה היא הזנות בהיותה מאורשה לאיש ועם היותה מזרע ישראל עם קדוש לה' השחיתה עלילה כזאת ולפי שהיא עשתה בזה קלון לאביה בפרט ואל כלם בכלל, רוצה לומר אל כל אנשי עירה. לכן צוה שתסקל אל פתח בית אביה, ושיסקלוה אנשי עירה ויבערו מקרבם האשה אשר לא חששה אל כבוד אביה ובעלה ולא לכבוד עמה וזרעה, והדין הזה כבר בא בפרשת קדושים (ויקרא כ"ח) ואיש כי ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הנואף והנואפת, ופי' כאן שהמאורשה דינה כאשת איש לכל הדברים והעונשים, ולכן כאשר זנתה ביא אביה בהיותה מאורשה תמות כמו האשה בעולת בעל, וזהו שסמך כי ימצא איש שוכב עם אשה בעלת בעל ומתו גם שניהם כאלו ביאר שהמצוה היא בבעולה ובמאורשה. ואולי שלזה נאמר שם ואיש אשר ינאף את אשת רעהו שפרט שניהם א' לארוסה וא' לבעולה והוא הביאור שעשו בזה ואמר ומתו גם שניהם, כבר ראית מה שכתב רש"י (דברים נ"ב) להוציא מעשה חדודי' שאין האשה נהנת מהם וגם לרבוי הבאים מאחריהם, וראית מה שתפש עליו הרמב"ן והוא פי' כפי הפשט גם שניהם גם האיש הפושע וגם האשה וכו', וכבר נוכל לומר שכוונו

במדרש מה שפי' הרב בפשט הכתוב, כי הנה פירשו גם לרבות הבאים אחריהם, רוצה לומר בכתוב שנאמר ומתו גם שניהם האיש השוכב עם האשה והאשה ומעשה חדודין דרשו ממלת שניהם, אבל כפי הפשט רבוי גם שניהם הוא חוזר למה שזכר מהאשה אשר זנתה בית אביה כי כמו שזכר למעלה שתמות האשה ההיא המאורשה תחת אשר זנתה בית אביה, כך ימות האיש השוכב עם האשה בעלת בעל והאשה עצמה ומזה הצד בא רבוי גם שניהם:

פסוק כג

כי יהיה נערה בתולה מאורשה וגו' עד כי ימצא איש נערה וגו', מבואר הוא שבאה הפרשה הזאת להבדיל בין החפצים בעברות ובין האנוסים בהם שהשוכב עם נערה המאורשה ברצונה יומתו שניהם כמו שנאמר ואיש כי ינאף את אשת איש אשר ינאף וגו' יומת הנואף והנואפת, וביאר כאן שהדין ההוא ינהג באשה כשתהיה רצונית אבל בהיותה אנוסה לא תמות אבל ימות הנואף ותהיה היא פטורה לפי שלא חייבה התורה בעונש לאיש או לאשה כי אם בעשותו הרע בכונה ורצון אבל בהיות המעשה בשוגג או באונס הנה עם היות שיש שם מעשה הנה אין שם עושה ולכן אינו בר עונשין והנה במה שעשה הדין הזה כשימצא האיש את הנערה בעיר וישכב עמה לאו דוקא בעיר כי גם בשדה אם ישכב עמה ברצונה תמות אבל לפי שהיה עתיד לומר על דבר אשר לא צעקה לכן אמר שכאשר יקרה זה בעיר מיד יוציאו שניהם אל שער העיר וסקלום באבנים ומתו את האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו ואת האשה על דבר אשר לא צעקה כי היותה בלתי צועקת מורה על רצונה בפועל ההוא כי אם היתה צועקת היו יוצאים אנשים רבים להושיעה ואם כן אין אמרו על דבר אשר לא צעקה סבה עצמית במיתה אבל היא סבה למה שיסקלו אותם מיד ולא ישמעו עוד אל טענותיהם אם היה באונס לזה אמר שהיא ראויה למות ואין לה כבר טענת אונס ע"ד אשר לא צעקה בעיר שמורה היות הדבר ברצונה, והנה חייבה התורה את הנערה המאורשה להיות ענשה כמו הבעולת בעל לפי שהזמה בנערה הבתולה מורה על הפלגת רוע תכונתה שתכף שגדלה נטתה אל הזנות והניאוף עם היותה בלתי יודעת משכב זכר, ולא חששה אל הבשת ואל הצער שיקרה לה בהשחתת בתוליה ולא נתנה אל לבה אהבת הארוס גם לא פחדה ממנו אשר זה כלו ממה שיורה על שאחרי שתגדל ותשלם בה המותר הזרעיי והיתה לאיש ותטעם טעם המשגל, תמלא הארץ חמס ממנה, כי תהיה בטוחה מהצער ונקייה מבשת מציאת בעלה העדר הבתולים ותוסיף לחטוא, ואמנם אמרו ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורשה וגו', כבר זכרתי מה שבו מן הספק שאין הענין תלוי בעיר או בשדה כי אם

בהיות הנערה צועקת או לא, ובין שיהיה הענין בעיר בין שיהיה בשדה אם צעקה אין לה משפט מות ואם לא צעקה תסקל, ולפי זה היה ראוי שיאמר הכתוב כי יהיה נערה בתולה מאורשה לאיש ומצאה איש בעיר ושכב עמה אם לא צעקה הנערה והוצאתם את שניהם אל שער העיר וסקלתם וגו', ואם צעקה לנערה לא תעשה דבר כיון שהדבר לא היה נדון רק בעדים ולמה גם כן תלתה התורה המצוה הזאת בנערה המאורסה והוא הדין בבעולת בעל, אבל התר זה הוא כפי מה שאומר כי הנה מרע"ה רוצה לבאר הדינים בענין הניאוף באשה בעולת בעל, ובנערה המאורשה ובפנויה, ולכן אחרי שבפרשה הקודמת נתן הדין בשוכב עם אשה בעולת בעל, בא עתה לבאר הדין בנערה בתולה המאורשה, ועליה אמר והוצאתם את שניהם אל שער העיר ההיא וסקלתם ולא אמר זה על הבעול' לפי שכבר אמר בענינה ומתו גם שניהם הנה כ"א כדי לברוח מן ההכפל תלוי הדין הזה בנערה המאורשה, ואחרי זה יביא דיני הפנויה, ואמנם הוצרך לומר בעיר ובשדה, לפי שהראות הוא ענין יותר גדול מהשמיעה, וכבר יתכן שהאנס שם ידו לפיה כדי שלא תצעק ואפשר לעדים שיראו הפועל המגונה מרחוק בכללותו ולא ישמעו אם צעקה אם לא עם היות בו בקול גדול שישמעוהו ולזה גמר אומר אדון הנביאים ע"ה שבהיות הענין בעיר יסקלו אותם כיון שלא צעקה הנערה המאורשה בהיות המקום כמוכן להושיע והעדים סמוכים ורואים הענין כפי מה שהוא בהיותו בעיר בקרב הישוב, ולכן איכות המקום יענישה כי הוא המורה כי לא חדלה מלזעוק כי אם להיותה חפצה בזנוניה אבל בהיותם בשדה אע"פ שהעדים לא שמעו צעקתה יפטרו אותה מעונש כשיראו שהחזיק בה איש ושכב עמה לפי שאם היתה חפצה בדבר מתמול שלשום היו מזנים בעיר לא בשדה שהוא בדרך מקרה ובהזדמן רב וגם היה בלתי אפשר שהאיש והנערה שנזדמנו בשדה מבלי פתוי אחר, יחזיקנה האיש וישכב עמה ברצונה, כי טבע האשה תמאן זה לשכב עם איש שיבא עליה בפתע פתאום, וכל שכן בהיותה נערה ומאורשה שאין ספק שיקשה זה עליה מאד. ולכן ענין ההזדמן בהמצאם בשדה שמבלי פתוי יחזיק בה האיש מורה שהיה באונס כי הנערה לא תתרצה בפתע פתאום, ולכן אף על פי שהעדים לא ישמעו צעקתה ראוי שנפטור אותה כאנוסה ולומר שהאנס סגר את פיה שלא תצעק או נאמר והוא היותר נכון שאף שנודה שלא צעקה הנערה לא היה להתרצותה. כי אם לפי שראתה שאין מושיע לה וחשבה שהצעקה ההיא דבר בטל, כי העדים היו כלם רחוקים ועם היותם מתרים לא היו יכולים להגיע שמה כדי להושיעה, ולכן נאמר שחדלה מלצעוק לא להיותה היא חפצה בדבר, כי היות הדבר בשדה מבלי פתוי כי אם במקר' פתאום ימאנהו אבל לא צעקה לפי שראתה שאין מושיע לה ונתיאשה בזה, וזה ממה שיורה היותה אנוסה, וזהו

אמרו ולנערה לא תעשה דבר כי כאשר יקום איש אל רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה כי בשדה מצאה צעקה הנער' המאורשה ואין מושיע לה, ר"ל כיון שבשדה מצאה בקרי והזדמן והחזיק בה האיש, מן הראוי שנדון שצעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה כי אף כי לא שמעו העדים צעקתה כשראו הפעל, או שלא צעקה כלל, כיון שהיתה בשדה והיתה נערה המאורשה נאמין שג' הסבות ההם מונעים גדולים להיות הדבר שלא ברצונה ונדין אותה כאנוסה. ולכן תלה המצוה הזאת בנערה בתולה מאורשה ולא באשה בעולת בעל, לפי שהנערה לשמור בתוליה, והמאורשה מפחד הארוס ובשתה יקשה בעיניה להתרצית לפעל המגונה ההוא יותר מהאשה הבעולה, ויהי' לפי זה פי' צעקה הנערה המאורשה באמת היתה צועקת מפאת היותה נערה ומאורשה, כי לא תתרצה באדם שיפנענה בשדה ויחזיקנה אבל לא היה מושיע לה, ולכן חדלה מלצעוק ומפני זה העדים לא שמעו צעקתה כי איננה, ובזה הותרו הספקות ה' וו':

פסוק כח

כי ימצא איש נערה וגו' עד לא יבא פצוע וגו', בפרשת משפטים נאמרה מצות שוכב עם הפנויה שנאמר וכי יפתה איש בתולה אשר לא אורשה ושכב עמה מהר ימהרנה לו לאשה, אם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקול כמוהר הבתולות, וכאן פי' שכאשר לא יהיה בדרך פתוי כי אם באונס ויעידו העדי' שאנסה, הנה יהיה ענשו שיתן לאבי הנערה חמשים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר עינה, לא יוכל לשלחה כל ימיו, והטעם בעונשים האלה הוא לפי שהאיש המפתה האשה יהיה פתויו אם בנדר ושבועה שיעשה לה לקחתה לו לאשה ויאהבה ובזה תתרצה אליו, ואם שיתן לה מהר ומתן באופן שהוא לאהבת הממון תתרצה בזה, אבל האנס לגובה לבבו ורשעו לא נדר אליה שום דבר לא לישאנה לאשה גם לא ליתן אליה מתנות כי לא פתה אותה באחד מדברים האלה אבל בחזקה החזיק בה. ולכן העניש התורה כנגד שניהם אם כנגד המתנות אמרה תורה שיתן לאבי הנערה נ' כסף, ואם לא נדר אליה שישאנה ענשו שיקחנה לאשה ולפי שלא יגרשנה צוה מפני זה אחר כך שלא יוכל לשלחה כל ימיו, והותר בזה הספק הז':

והנה סמך לזה לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו, להודיע שלא יקח איש אשת אביו שהיא אסורה לו כמו שהתבאר בפרשת העריות, אבל אנוסת אביו יוכל לקחתה לו לאשה, והיה זה כאשר היא לא רצתה בו מפני היותו זקן ותתרצה לבנו כי אז ראוי לאב להשתדל בזה שתנשא לבנו כי בזה יפייסנ' וישקוט תלונתה ולכן אמר לא יקח איש את אשת אביו בלשון לקיחה וקדושין, וזה על דרך מה שאמרו בספרי וכן במסכת כתובות (דף צ"ו) נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו, ואמנם כפי דעת רבי

יהוד' האוסר שישא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו יתכן לפרש הכתוב שאמר לא יקח איש את אשת אביו, שכמו שלא יקח איש את אשת אביו שהיא אשתו בקדושין, ככה לא יגלה כנף אביו שהרמז בו אל האנוסה והמפותה לבא אליה, וידרוש החכם הנזכר יתור הכתוב בזה הדרך, גם דרשו רז"ל בפ"ד דיבמות (ד' מ"ט) שנזכרה המצוה הזאת לסמכה אל לא יבא ממזר בקהל ה' להגיד שאין ממזר אלא הבא מחייבי כריתות כנושא אשת אביו, ומכאן יתבאר למה לא הזהיר מרע"ה בכאן על שאר העריות כמו שהזהיר על אשת האב שהיה זה ללמד ממנה הלמודים האלה אשר זכרתי לפי דעתם ז"ל והותר בזה הספק הח':

פרק כג

פסוק ב

לא יבא פצוע דכא וגו' עד כי תצא מחנה על אויביך, ועתה יבאר הבלתי ראויים ליקח אשה מבנות ישראל כי קהל ה' יקראו האנשים נשואי אשה כמו שבא בקבלתם ז"ל (שם ע"ז) בפ"ח דיבמות, וזכר ראשונה מהבלתי ראויים לישא אשה החולים באברי ההולדה באופן שלא יכלו להוליד והם פצוע דכה וכרות שפכה, כי אחרי שאינן ראויי' להוליד יהיו הנשואין בהם לבטלה. וגם יהיה זה ממה שיסבב שהאשה תזנה עם אדם אחר, והמצוה הזאת כבר באה בפר' קדושים אל תחלל את בתך להזנותה וגו', והמין הב' של זכרים הבלתי ראויים לישא אשה הוא הממזר ועליו אמר לא יבא ממזר בקהל ה' גם דור עשירי וגו', ר"ל שכמו שהאיש שאינו ראוי להוליד לא ייטב בעיני ה' שישא ישראלית. ככה האיש שאין תולדתו ישרה והוא האיש הממזר הנולד מאשה בלא קדושין אין ראוי שיבא בקהל ה' לישא אשה ישראלית מזרע קדש, לפי שהנולד מהם יתדמ' לטבע הזר הנפסד. ויהיו בעם ה' אנשים רעים וחטאים אבל ראוי שיבאו כלם מהשתלשלות ישר מזרע אנשים מבני ישראל נולדים בכתובה וקדושין, ויהיה תועלת עוד בזה שיזהר האדם מלהוליד בן ממזר לדעתו שלא ישא מבנות ישראל, והמין הג' מבלתי ראויים לבא בקהל ה' ולישא אשה ישראלית הוא העמוני והמואבי גם אחרי שנתגיירו ונתן הסבה בזה על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו' ואשר שכר עליך את בלעם וכבר חשב הרמב"ן שאמרו ע"ד אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים יחזור אל העמונים בלבד, כי הנה המואבים קדמו אותם בלחם ובמים, והנה הביאו לזה אמרו בסדר אלה הדברים אוכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי רק אעברה ברגלי, כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער עד אשר אעבור וגו', ומאד תמהתי על הרב שהרי הכתו' אומר לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' על דבר אשר לא

קדמו אתכם וגו' ואמר זה בלשון רבים לכלול עמון ומואב, ואשר שכר עליך אמר בלשון יחיד לפי שזה נתיחד למואב וכן אמר בספר נחמיה (סי' יג) ביום ההוא נקרא בספר משה באזני העם ונמצא כתוב אשר לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' עד עולם כי לא קדמו אתכם בלחם ובמים ואיך יאמר שמואב קדם אותם בלחם ובמים, ועוד שאם היה כדבריו שאדום ומואב קדמום בלחם ובמים, היה לו לומר לא תתעב אדומי על דבר אשר קדמו אתכם בלחם ובמים מוסף על האחוה, גם היה לו להקל על המואבים כיון שכבר קדמו, ולהשוו' דינם עם דין אדום לא עם עמון שלא קדם, ויש מי שפי' שמה שמכרו להם בני עשו והמואבים לחם ומים כאשר עברו בארצם לא תקרא קדימה בשום פני', כי כאשר בלחמו יקדם נודד בשעת דוחקו כאשר עשה (פ' לך לך) מלכי צדק מלך שלם לאברהם ולחיילותיו שהוציא לחם ויין כאשר ידע כי עיפים הם, ההיא תקרא קדימת באמת, וכן היה ראוי להם שיעשו לישראל, ובלבד שיהיה מיד בדרך בצאתם ממצרים כי אז היה להם עת הצורך, כי לא היו יודעים שהקב"ה ימטיר להם מן ושיוציא להם מים מצור החלמיש, וזה ממה שדקדק מאד באמרו על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים, ואמנם מה שהשבירום בני עשו והמואבים אחרי כן, זה אינו כלום כי לבד ממכריו ההוא יקרא איחור לא קדימה שהרי היה זה בשנת המ' כשלא הוצרכו להם, הנה אם כן בהעדר הקדימה בלחם ובמים בזמן הראוי שותפין עמון ומואב, והיה ענינם קרוב אל ענין עמלק, כי מניעת המזון לעת הצורך כאילו הוא ממית בידים, אבל הדעת הזה עם כל שאר הדברים הנז' בעיני מיוסדים הם על קו תהו ואבני בהו, באמרם שבני עשו והמואבים נתנו להם לחם ומים בכסף, כי הנה סותר לזה כתו' בפרשה זאת חקת, אבל פי' אוכל בכסף תשבירני וגו' באמת הוא כאשר פירשתי בסדר אלה הדברים שאינו חוזר אל כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבי' היושבי' בער, למה שאמר אוכל בכסף תשבירני כי אם למה שאמר רק אעברה ברגלי ר"ל ואע"פ שלא תתן לי אוכל ומים בכסף, אל תחשוב שאשוב בדרך אשר באתי אינו כן רק אעברה ברגלי עכ"פ כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער שלא נתנוני לעבור בגבולם, ועכ"ז עברתי ובאתי עד כה והיא אמרו עד אשר אעבור את הירדן אל הארץ אשר ה' אלהינו נותן לנו וכמו שפירשתי שם, הנה אם כן העמונים והמואבים לא קדמו אותם בלחם ובמי' גם לא השבירום לעברם בארצם, ולפי שעמון ומואב היו בני לוט שקבל חסד רב מאברהם אשר הצילו מהחרב ומהשבי ובזכותו נמלט מהפכת סדום ועמורה, היו הם חייבים לעשות עם ישראל, והם עשו בהפך, ולכן היה ראוי שיהיה עונשם רב ועצום מלבד שמואב הוסיף על חטאתו פשע ששכר את בלעם לקלל את ישראל, ואם לא

נעשתה עצתו היה מפני שלא אבה ה' יתברך לשמוע אל בלעם ויהפוך את קללתו לברכה מאהבתו את ישראל, ולכן היה מהראוי כיון שלא תתגר בם מלחמה ולא תקח את ארצם להיותם מבני לוט, ושגם כן לא תדרוש שלומם וטובתם, כי כמו שהם לא קדמו אתכם בלחם ובמים, ככה לא תקדמו אותם לתת להם אשה מבנות ישראל לפי שבעלי הטבע הנשחת והתכונה הנשחתת והנפסדת אשר כזה אין ראוי שיהיו כלאים עם הזרע אשר ברך ה', ולזה אמר גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה', רוצה לומר כי עד עולם יהיה זה, וזהו אמרו כל ימיך לעולם, וכבר דרשו רז"ל (דף ע"ו) ביבמות פרק הערל ובשלהי קדושין עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית והעד רות המואביה, והמין הד' מהבלתי ראוים לישא אשה מבנות ישראל הוא האדומי, והמין הה' מהם הוא המצרי, אבל אלו אין ראוי לתעבם לגמרי כמו עמון ומואב אם האדומי מפני קורבה כי אחיך הוא וראוי לאדם שיאהב את קרובו אף כי יחטא לו, ואם המצרי לפי שגר היית בארצו וירד יעקב מצרימה מפני זלעפו' רעב ומצאתו בעת צרה, וכמו שאחז"ל (רש"י דברים כ"ג ח') שהיו להם אכסניא בשעת הדחק, ולכן אף על פי שאחרי כן הרע לך ראוי שלא תתעבם ולא תקפח את שכרם וזהו בנים אשר יולדו להם דור ג' ישאו נשים ויבאו בקהל ה', ואמנם למה לא זכר ברית אחים לעמון ומואב כמו שזכרו לאדום, ולמה לא זכר לאדום דבר אשר לא קדמו בלחם ומים כמו שזכר לעמון ומואב, הוא אצלי לפי שאדום אלו היה עליו משטמ' ולא נתן ישראל עבור בגבולו ולא קדמם בלחם ובמים היה להם על זה טענה רבה מפני שיעקב לקח הבכורה מעשו אחיו הגדול ממנו ולקח ברכותיו במרמה, והיה די לאדום שלא יצא לקראת ישראל להלחם בו כמו שעשה עמלק ולכן אמר לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ר"ל הקורבה היא חזקה ביניכם, והנה לא הרע עמכם בהיות לו טענה רבה עליו, אמנ' עמון ומואב לא היה להם טענה לשנוא את ישראל ולהרע להם אבל להיטיב עמהם טובה כפולה ומכופלת כפי הטובה אשר היטיב אברהם את אביהם ולא קבל לוט וזרעו מאברהם וזרעו מהעלבונו' מה שקבל עשו מיעקב ולכן היו עמון ומואב ראויי' לעונש רב על אשר חדלו להיטיב לישראל והיה אדום ראוי לשכר גדול על אשר לא הרע עמהם, גם כי קרבת אדום היתה גדולה ועצמית בהיות עשו ויעקב בני יצחק ורבקה, אמנם לוט עם היות לו קרבה עם אברהם כבר היתה מרוחקת מאד מצד שהיה בן אחיו, וגם בני לוט נתגלגלו בסדר בלתי ראוי משתי בנותיו, ומפני זה נקרא אדום בלשון אח בכתובים, ואמנם עמון ומואב לא נקראו אחים בשום מקום, ולכן התיר להם דור ג' ולא התירו בעמון ומואב, הנה הותרו בזה הספקות ט' וי', ואמנם המצות האלו אין ספק שבאו במה שקדם, כי הנה בסוף פרשת קדושים אמר והייתם לי קדושים

כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. וביאר כאן ההבדל הזה בהרחק' העמוני והמואבי עד עולם ובאדומי ובמצרי עד דור השלישי:

פסוק ו

כי תצא מחנה על אויביך וגו' עד לא תסגיר עבד. התורה הזהירה פעמים רבו' על הטהר' בכלל והרחק' הטומאה מבין העם הנבחר, ובפרט הזהיר על בעל קרי בפרשת מצורע, שנא' ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב. ואמר בסוף הפרשה והזרתם את בני ישראל מטומאתם ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם, ולפי שלא תחשוב שהיתה המצוה הזאת נוהג' רק בזמן השלום ובמחנה גדול אשר שם המשכן וכליו המקודשים. אמנם בהיותם במלחמה לא יהיו מחוייבים בקיום המצות והטהרות ההם בא לבאר פה שגם בהיותם במחנה למלחמה על האויבים ישמרו עצמם מכל דבר רע שהוא כולל לגוף ולנפש ולכל מין ממיני העברו' והטומאה. ופי' בפרט הענין בבעל קרי באמרו כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה ולא יבא בתוכו. ובפנות ערב ירחץ במים ויבא אל המחנה. ומפי הקבלה למדו שהפרישות הזה יהיה לבעל קרי ממחנה לויה. וזה יהיה לבד כשיהיה שם ארון האלהים אך ממחנה ישראל לא יצאו כי אם המצורע. ומלבד זה הזהירם עוד על הטהרה והשמירה גם בדברים ההכרחיים וצוה בהם ב' דברים הא' שיעשה אותם במקום פנוי ידוע לא בכל מקום שיהיה, וזהו אמרו ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ. כי יד פירושו מקום כמו (פ' שלח) על יד הירדן. עוד צוה שבאותו מקום הפנוי לא תהיה צואתו גלויה אבל יכסנה באמרו ויתד תהיה לך על אזניך. ר"ל שיהיה לו יתד על כלי מלחמתו כדי לחפור עמו בעפר ולכסות את צואתו ובזה כבוד לשם ושמירה מהעפוש וההפסד. הלא תראה שספק הקב"ה מזונם כל מי היות באהלים במדבר במזון הנבלע באברים כדי שלא ישקצו את מחניהם בהוצאת המותרות ולא יצטרכו ליד ויתד לפי שאין הנשים יכולות לעמוד על הענין ההוא. מה שלא היה כן במחנ' המלחמה כי כלם אנשים. ונתן הטעם בכל השמירה והטהרה הזאת באמרו כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך. ר"ל הנה מנהג עכו"ם במלחמותם הנה הוא לאכול כל תועבה ולהיותם שטופי זימה. חמס וגזל ירבו ולא יתבוששו. וגם יתלבשו באכזריות חמה ושטף אף להיות גבורתם בכח וגבור' אנושית אבל מחנה ישראל קדוש יאמר לו להדבק ההשגחה האלהית בו כי אין מלחמתם בכח וגבורה אנושית כי אם בכח אלהי וברוחו להצילם מפגע רע ולתת אויביהם לפניהם, ולכן ראוי שיהיה מעשיהם קדוש וטהור והעם היושב בה נשוא עון וזהו ולא יראה בך ערות דבר. כי בזה ממה שישוב

הש"י מהם ויסיר שכינתו מתוכם כמו שאמר ושב מאחריך. ומכאן למדו חז"ל בפרק מי שמתו (ברכות דף כ"ו) למקום התפלה שנרחיק מן הצואה ד' אמות ולכל מראה העינים, והנה באה פה המצוה הזאת להגיד שעם הש"י ראוי שיהיה טהור מהתערב בו זרע שאינו מחלק השם יתברך ממזר או עמוני ומואבי ואדומי כי הוא גור' הרחקת השכינה. וגם כן יתקדשו ויהיו קדושים וטהורים גם בכל שאר הדברים הבאים מפאת החמר. ולכן הזהירם מיד על טהרתם גם במחנה ובמלחמות:

פסוק טז

לא תסגיר עבד אל אדוניו וגו' עד כי יקח איש אשה. לפי שבצאתם למלחמה יתכן שיברחו אליהם עבדים מהאויבים מהעיר ההיא אשר הם צרים עליה. צוה שלא יסגיר העבד ההוא כאשר ינצל אליו מעם אדוניו העכו"ם. כי אחרי שבא לחסות תחת כנפי השכינה אין ראוי שנחזירהו לעבוד עכו"ם. וכבר הזהיר הכתוב בפרשת משפטים וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים. וכן במקומות אחרים הזהיר על הגר. ולכן פי' כאן שכאשר יברח עבד מעם אדוניו ויבא אל מחנה ישראל להתגייר לא נסגירהו אל אדוניו. אע"פ שנתן ממון רב בעדו גם כמו שכתב הרמב"ן שכבר ילכדון מדינות רבות בסבת העבדים והשבויים הבורחים מהן. עוד ביאר שאע"פ שהוא עבד שלא ישתעבדו ישראל בו אבל יהיה נקי וחפשי. שאם לא יהיה כן מה הועיל בבריחתו כיון שלא נמלט מעבדות ולכן אמר עמך ישב בארצך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו לא תוננו. ואמר ישב בקרבך להודיע שאין ראוי שיהיה לעבדים עיר בעצמם פן ירבו וימרדו שמה אבל ישבו בקרב ישראל. ואמר באחד שעריך למעט שלא יהיה במקום הבחירה. והנה העבד הזה יהיה גר צדק ויחוייב לשמור המצות. ולפי שהיה גם כן מנהג במלחמות שיהו שמה נשים קדשו' לזנות עם אנשי הצבא וגם היה מנהג מגונה אצלם שהיו גם כן קדשים מזומני' למשכב זכור. לכן צוה בסמיכות מצות המלחמה לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל. מזרע ישראל המקודש אין ראוי בפועל המגונה הזה. והמצות האלה כבר נזכרו בתורה פעמי' רבות. ואמנם לדעת אנקלוס שתרגם לא תהא אתתא מבנות ישראל לגבר עבד ולא יסב גבר מבני ישראל אתת אמה. תהיה המצוה הזאת נכללת באל תחלל את בתך להזנותה. והרלב"ג כתב שמצות לא יהיה קדש שלא יתפרץ האיש לבעול הפנויות כי בהיותו בזה פרוץ ומתמיד יקרא קדש ר"ל מזומן. ור"א כתב שיהיה קדש כמעשה ארץ מצרים והמבין יבין. ואחשוב שירמוז בזה אל מאמר ר' שמואל מוטוט בפירושו. שהקדש הנא' הנה הוא המזומן לזנות עם הבתולות כמעשה ארץ מצרים כי מזג המצריים ותולדותם רפה מפני היאור העובר

בתוכו תמיד המוליד בהם ליחה פלגמונית. לא היה בהם כח בהיותם קרובי' למ' שנה לבעול בתולה עד שיביאו נער לשכב עמה מעט כדי שיהיה הפתח פתוח. ולהיות זה אומנות הנער והרגלו נקרא קדש ר"ל מזומן לשכב עם הנשי' הבתולות, וכבר הביא הראב"ע כי זה המנהג במצרים בפירושו לספר חגי הנביא ע"ה והעיקר כפי הפשט הוא כפי מה שכתבתי ראשונה ולהורות על מיאוס פועל הזנות ותיעובו סמך לזה לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך לכל נדר כי תועבת ה' אלהיך גם שניהם. כי אתנן הזונה הוא שתדור לבית ה' בעד חשוקה. וכמו שאמר שלמה (משלי ז' ד') בתארי האשה הזונה. זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי. ומחיר כלב אחשוב אני שהוא תאר לקדש שזכר. וכתב הרלב"ג שאסר מחיר כלב לבד להיותו שטוף בזמה במשכב זכור מאד ולכן חשבו כמו אתנן הזונה. ואסר אם כן הרובע והנרבע להקריבו על גבי המזבח. והרמב"ן כתב שהוא כפשוטו ושהיה מנהג אנשי הציד כשיאהבו כלביהם יעלו בעבורם עולות ויתפללו אל ה' שיחיים ואסרה התורה לפי שהוא תועבה. רוצה לומר לפי שמחיר הכלב להיותו על ב"ח פחות יהיה מתועב אצלו יתברך ככה יהיה אצלו תועבה רוצה לומר מתנתה או המתנה אשר יתנו אליה תחת זנותה כדברי רבותינו ז"ל בפרק הפועלים ובפ' מרובה ובפ"ו דתמורה והביאו רש"י. והמצוה הזאת כבר באה בפרשת אמור באמרו כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם. ולפי שדרך הולכי מלחמה להוציא מעות ברבית כי צורך המלחמה וכליה יביא האנשים לצורך ממון וללוות מזולתם דגן ותירוש ויצהר וכמו שמצינו בימי התרשתא בספר נחמי' (סימן ה') שנאמר שם ותהי צעקת העם ונשיהם גדולה אל אחיהם. ויש אשר אומרים אנחנו עורבים ונקחה דגן ברעב. ויש אשר אומרים לוינו כסף למדת המלך שדותינו וכרמינו. לכן סמך כאן לא תשיך לאחיך נשך כסף נשך אכל נשך כל דבר אשר ישך. והמצוה הזאת כבר באה בפר' משפטים באם כסף תלוה את עמי ובפר' בהר סיני כי ימוך אחיך וגו' אל תקח מאתו נשך ותרבית את כספך לא תתן לו בנשך. אבל ביאר כאן בה ב' דברים. הא' שעם היות בכל דיני ממונות כמו שכתב הרמב"ן שהרוצה להזיק בנכסיו רשאי. הנה בענין הרבית מפני רגילות החטא יזהיר בכאן ללוה שלא יקבל המעות מיד האח ולשלם לו הרבית. כי הנה במקומות הנזכרים הזהיר למלוה שלא ילוה ברבית לאח. וכאן הזהיר ללוה שלא יקח אותו מידו ולא ישלם לו הרבית. וזהו אמרו לא תשיך לאחיך. כלומר אף על פי שמפאת ההכרח תבא לקחת מעות או אוכל ברבית לא תקחהו מאחיך כי תהיה סבה שאחיך יקח ממך נשך ויעבור את פי השם יתברך. והביאור הב' הוא אמרו לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך. וזה הדבר לא התבאר עדיין כי אם על צד הדיוק מאמרו אם כסף תלוה את

עמי. וכי ימוך אחיך שמורה שהדין ינהג בעם הקדש ובאח. ולא בנכרי. והוא אשר ביאר ופי' בכאן. ובספרי דרשו לנכרי תשיך זו מצות עשה ונמשכו אחרי זה הרמב"ם בספר משפטים בפ"ה מהלכות מלוה ולוה. והרלב"ג בפירוש התורה שלו. אבל הגמרא שלנו אינו סובר כן שביארו בפרק איזהו נשך שלנכרי תשיך רשות ולא מצוה וכן פסקו שאר הפוסקים כלם וכבר נסתייעו הרמב"ם והרלב"ג כשהוא מצוה באמרה שאם היה לנכרי תשיך רשות. הנה המאמר מיותר אחרי שכבר אמר לא תשיך לאחיך. שזה יורה שלגר תושב ולנכרי נוכל להשיך. אבל אין הדיוק הכרחי. כי יאמר האומר שדבר הכתוב בהווה בפ' כי תהיין לאיש שתי נשים. ולא תחסום שור בדישו וזולתם הרבה שדבר הכתוב בהווה ושכן לא תשיך לאחיך לפי שהמשא ומתן שהיה בארץ הנבחרת על הרוב היה עם האחים. ולכן הוצרך לומר לנכרי תשיך שהיה רשות בידו לעשותו לנכרי:

והנה חכמי האומות אמרו שתורתינו בלתי שלמה יען לא תצוה על טהרת הלב ושלמותו במצות כראוי כ"א כפי המועיל. ויוכיחו זה מענין ההלואה ברבית לז' עממים שאמר שהרבית מצד עצמו דבר יוצא מן ההקש הטבעי והוא עון פלילי. ושהיה ראוי שתרחיקנו התורה ותאסור אותו בהחלט. וכבר ירבו התלונות על הענין הזה והוא הספק הי"א אשר הערותי. וכדי לשכך את האזן נתתי על זה ד' תשובות כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת:

התשובה הא' היא כי אם לא יקשה עליהם מה שצותה התורה בעממים לא תחיה כל נשמה, למה יקשה בעיניהם הנשך אף על פי שיהיה בלתי ראוי מפאת עצמו ואם ארצם וגופם הותר להם ממונם לא כל שכן, כי היתה הכונה האלהית להרחיק האהבה מבין העם הנבחר והז' עממין ולהטיל ביניהם איב' כדי שלא ילמדו ממעשיהם ולכך צותה על הריגתם, וכאשר לא יוכלו או לא ירצו להרגם איננו מהזרות שיצוה שלא ילוה להם מעותיו בחנם ועל צד החסד כי אם בנשך ותרבית כי אין ראוי לעשות חסד עם האויבים:

והתשובה הב' שאפילו שנודה שהרבית מצד עצמו מגונה, הנה לא התירו השם יתברך כי אם בנכרי שהוא מז' אומות, ואין הנכרי נקרא כל איש אשר לא מזרע היהודים הוא, ואמנם לזרע אדום לא יאמר נכרי כי הוא נקרא אח שנאמר לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ונכלל בלא תשיך לאחיך, וכן ישמעאל ושאר האומות לא נקראו בשם נכרי, ולנכרי שהוא מז' אומות אינו מגונה לקחת רבית ממנו ולעשות לו שלא כהוגן כיון שהוא עשה שלא כהוגן ולא יבא בצדקת השם יתברך ולא יזכה בחסד התורה אחרי אשר כפר בם:

והתשובה השלישית היא כי אף על פי שנודה שהרבית הוא דבר נמאס ומגונה מפאת עצמו ונאמר שיאמר נכרי לכל איש אשר לא מבני ישראל הוא, הנה לא תמצא שהתירה

תורה הנשך לנכרי רוצה לומר להלוותו בנשך כי אם ההלואה ממנו ברבית כי הנה אמר הכתוב לנכרי תשיך, והוא כמו לא תשיך לאחיך שהוא אזהרה ללוה שלא יקח דבר מיד האח ברבית, לא למלוה שלא ילוה ברבית, ובזה הדרך יהיה פירוש לנכרי תשיך. שאם ישראל יצטרך לקחת מעות ברבית יקחם מיד הנכרי לא מיד הישראל, לפי שאם יקחנו מיד הישראל יהיה עון פלילי לשניהם יען אשר לא זכר עשות חסד ולא הלוהו בחנם כמו שצותה תורה, ויעברו שניהם בכל הלאוין שזכר ברבית, ואמנם כשיקחם מן הנכרי לא יהיה זה עון ולא יחשב אכזריות לנכרי שאין חיוב החסד וההלואה בחנם מוטל עליו:

והתשובה הד' הוא כי הנשך מצד עצמו איננו דבר בלתי ראוי כי האנשים עם ממונם כספם וזהבם ותירושם ודגנם ראוי שירויחו, ואם אדם אחד בקש מאדם אחר מעות לעסוק בסחורה ויחשוב להרויח באלף כפולות שילוה לו מאתים, מדוע לא יתן לו מנה, וככה עובד אדמה שקבל בהלואה ק' סאה חטים שנה אחת לזרוע שדהו וימצא בשנה ההיא מאה שערים כפי הנהוג למה לא יתן לו בעד הלואת ק' סאה י'. הנה הדבר ההוא בעצמו איננו נמאס גם לא מגונה והוא סחורה ומשא ומתן והגון מפאת עצמו, כי כמו שהאדם אינו מחוייב לתת מעותיו לאחר כי אם דרך צדקה וחסד ככה איננו מחוייב להלוות מעותיו או תבואתו חנם כי אם בדרך צדקה וחסד במתנת חנם, ולכן ייחס הקדוש ברוך הוא את הענין הזה במדרגת חסד שיעשה עם אחיו כשילוהו כספו מבלי ריוח ותועלת כלל, והוא כענין השמטה, שהוא גם כן חסד באחים וכן גם כן הרבית, לא כענין הגזל והגנבה שהוא מצד עצמו דבר נתעב ונמאס, ומפני זה אמר בשמטה (פ' ראה) לא יגוש את רעהו, ואמר בנשך לא תשיך לאחיך, לפי ששניהם חסד שיעשה האדם עם האחים ואיננו מחוייב לעשותו עם הנכרי, וכמו שבשמטה אמר את הנכרי תגוש כך אמר ברבית לנכרי תשיך לפי שהוא לפנים משורת הדין שהוא ראוי לעשותו עם האחים בצדקה ואיננו מחוייב לעשותו כן לנכרי, ומה שאמר דוד (תלים ט"ו) כספו לא נתן בנשך וחז"ל פירשו במסכת מכות (דף כ"ד) אפילו לאומות, הנה הוא לתאר החסיד המופלג שיעלה בהר ה' ובמקום קדשו שיעשה חסד וצדקה אפילו עם הנכרים, לא שיהיה הרבית דבר בלתי ראוי והגון בפני עצמו כי ענין החסידות בלתי ענין היושר והמשפט, ודוד דבר שמה ממדת החסידות לעשות דבר לפנים ולא דבר מהמשפט הישר ומהצדק הגמור אמנם בגנבה וגזלה ורציחה הזהיר בכלל לאחים ולנכרים באמרו לא תרצח ולא תגנוב לפי שהם דברים בלת' ראויים מפאת עצמם ולכן ישתתפו בהם האחים והנכרים ולהיות זה ממדת החסד והבחינה כמו שאמרתי נתנה התורה שכר עליו למען יברכך ה' אלהיך וגם כן כמו שנאמר בשמטה כי השכר הוא על החסד והרחמים שעושה אדם לפנים מן

השורה ואינו נזכר בהרחקת העבירות כי לא נתן בלא תרצח ולא תנאף ולא תגנוב שכר כמו שזכרו בנשך, הנה התבאר מארבעה תשובות האלה שמרע"ה הזהיר כראוי ובצדק כל אמרי פיו אין בהם נפתל ועקש, ואמנם האמת שנאמין בזה הוא כפי קבלת רבותינו ז"ל בספרי דף נ"א והותר בזה הספק הי"א:

ואמנם למה הוסיף לומר ולאחיך לא תשיך אחרי שכבר ביאר ואמר בראשונה לא תשיך לאחיך לחייבו על שני לאוין כדברי רש"י ז"ל, וגם כוון בזה שהרבית ממנו מוקדם וממנו מאוחר כמו שזכרו בפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"ה), והנשך המוקדם הוא כשיתן האדם מנחה ואומר כדי שילוני והפך המאוחר הוא שיתן לו מתנה אחר שחזר לו מעותיו ואמר לו טול זה מפני אשר הלויתני, ולרמוז על שניהם אמר לא תשיך לאחיך ולאחיך לא תשיך, ואין ראוי שנחשוב ממה שאמר על הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה שהמצוה הזאת תלויה בארץ כי הוא צווי תמידי וכולל, ובפרשת משפטים ובפרשת בהר סיני שהזהיר עליו לא תלה הדבר בארץ, אבל אמר כאן על הארץ לענין השכר לא לענין המצוה רוצה לומר למען יברכך ה' אלהיך בכל משלח ידיך ברבוי מופלג, והנה הסבה הזאת תהיה ערוכה בכל ושמורה על הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה כי היתה ארץ ישראל מוכנת ומזומנת אל קבלת השפע יותר מזולתה:

ולפי שבשעת המלחמה נודרים האנשים נדרים ונדבות כמו שאמר (פ' ויצא) וידר יעקב נדר לאמר וכן ביפתח (שופטים י"א:ל'), לכן סמך אחרי זה כי תדור נדר לה' אלהיך, כי כמו שהקדים למלחמת מדין פרשת נדרים ככה עשה כאן, ור"א כתב כי בעבור שאמר לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך לכל נדר, זכר כאן שאותו נדר מתועב אצלו יתברך, אמנם כי תדור אתה נדר לה' לא יהיה כן, ומזה תלמוד כי הפרשה הזאת כבר באה בראשי המטות שנאמר כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה, וביאר כאן שצריך שיעשה אותה במהירות וזהו לא תאחר לשלמו כי מתנת הנדיב מהרה, וכבר באו ז"ל בפ"ק דר"ה ופרק קמא דנדרים ופ"ק דערכין (ד' ד') הזמן שיעבור בבל תאחר שהוא שיעברו על הנדר ג' רגלים אז יקרא איחור. אמנם בענין הצדקה לא יהיה כן אבל יהיה חייב לשלמה מיד מפני צורך העניים אליה, ואמר כי דרוש ידרשנו להגיד שעכ"פ ידרשהו השם יתברך מעמו ויפרע ממנו בין מדעתו בין שלא מדעתו וחטא איסור הנדר ישאר בהויתו וזהו אמרו והיה בך חטא רוצה לומר דופי וחסרון, כי איחור הנדר מורה על שהאדם מתחרט על מה שנדר אשר זה הוא מתנאי הכילות, וכדי שלא יחשוב חושב שהנדר נרצה לאל יתברך מפאת עצמו, אמר וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא רוצה לומר שלא יהיה בך דופי כמו שיהיה באיחור הנדר,

וחתם הדברים באמרו מוצא שפתיך תשמור, לבאר עוד שהנדר לא יאמר על מחשבת הלב בלבד, כי דברים שבלב אינם דברים אבל הנדר הוא מה שיוציא האדם בשפתיו מכוון עם מה שבלבו, וזה מוצא שפתיך תשמור ועשית, והנה הוסיף לומר כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה אשר דברת בפיך שנרא' מיותר, כדי לתת הסבה למה ישמור הנדרים לשלמם שיהא מב' צדדין, הא' מצד השם יתברך אשר נדר אליו כי אין ראוי שיכזב לו וזהו כאשר נדרת לה' אלהיך, והב' מצד הנודר עצמו שאין כבודו שלא ישמור את דברו, ועל זה אמר נדבה אשר דברת בפיך, וכלל עוד באמרו מוצא שפתיך תשמור להודיע שבמוצא שפתיך יש ב' מצות, האחד האיחור והמניעה מעשות כענין שבועת הבטוי להרע לעצמו או להיטיב לעצמו, והב' מה שיהיה בקבלתו עליו לעשות דבר ממצות כמו לתת מממונו לעניים או להקדש וכדומה, ועל הענין הראשון אמר מוצא שפתיך תשמור כי השמר פן ואל לא תעשה הם, ועל הב' אמר ועשית, ועל ביאורם אמר על הראשון ראשון כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה אשר דברת בפיך, כי הנדר הוא על המניעה כמו שאמר כי ידור נדר לה' לאסור אסר על נפשו, אמנם הנדבה היא על קבלת מעשה, ושיעור הכתוב מוצא שפתיך תקים בין למניעה בין למעשה, אם למניעה כאשר נדרת לה' אלהיך, ואם למעשה נדבה אשר דברת בפיך, ועל הדרך הזה אמר שלמה (קהלת ה':ג') כאשר תדור נדר לאלהים לא תאחר לשלמו כי אין חפץ בכסילים טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם, והזהיר עוד אל תתן את פיך לחטוא את בשרך:

ולפי שבשעת המלחמה ההולכים אליה יבאו בכרמים ובקמה ויאכלו וישבעו, גם יתנו אל כליהם וישחיתו עץ בלחמו, כמ"ש (פ' בחקתי) בעבור זה וחרב לא תעבור בארצכם, ואפילו חרב של שלום, הנה בעבור זה באה כאן מצות כי תבא בקמת ריעך רוצה לומר שישמור כל אדם כרם רעהו שדהו וכרמו שלא להשחיתו, וחז"ל קבלו בספרי שבפועל הכתוב מדבר, שאפילו שיהיה נשכר שם למלאכה בזמן הקציר או הבציר שאז הוא נותן לתוך כליו של בעל הבית יוכל לאכול כנפשו שבעו אבל אל כליו לא יתן כי יהיה זה גזל גמור, והמצות האלה כבר באו בפר' קדושים שנאמר לא תעשוק את רעך ולא תגזול, לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר, כי הזהיר שמה ראשונה את השכיר שלא יגזול בעל הכרם או השדה אשר שכרו, והזהיר גם כן בעל הבית והכרם או השדה שלא ילין פעולתו ושכירתו אתו עד בקר, אבל ביומו יתן שכרו, וביאר כאן באלה המצות שיאכל ענבים כנפשו שבעו וכן במלילות ושאין הגזל בידם בתתם אל הכלים, הנה המצות האלה כלם באו מתקשרות זו עם זו להיותם מיוחסות לזמן המלחמה ועניניה, ור"א כתב בסמיכות המצוה הזאת משלך אתה חייב לתת בנדר ולא אחרים תקח לך:

פרק כד

פסוק א

כי יקח איש אשה ובעלה וגומר עד כי יקח איש אשה חדשה וגומר, לפי שהיה המנהג בהולכים למלחמה לכתוב גט לנשותיהם כמו שארז"ל בשבת (ד' נ"ו) פרק במה בהמה בענין בת שבע ואוריה, לכן נסמכה המצוה הזאת לעניני המלחמות להודיע שכאשר יניח האדם גט לאשתו כאשר יקרה להולכים למלחמה והלכה והיתה לאיש אחר, שכאשר ישלחנה הבעל השני לא יוכל הבעל הראשון לקחתה כי אולי אחרי שובו מן המלחמה יוכל להיות בחיים ושירצה ללקחה. וגם נסמכה המצוה הזאת בעבור שהזהיר על התועבות, הזהיר במגרש את אשתו שלא ישוב עוד לקחתה, להיות זה מכלל התועבות וזמה בארץ, ור"א כתב שנאמרה כאן מצות האשה שגם היא כשדה תחשב, והנה מצות הקדושין אינה מחודשת במקום הזה כמו שחשב הרמב"ן כי הנה כבר נאמרה בפרשת משפטים אמר אשר לא יעדה ואם לבנו יעדנה, וארז"ל בפרק קמא דקידושין (ד' י"ט) שהמכירה תהיה בכסף או בשטר ושמצות עשה היא ליעדה לו או לבנו וכן אמרו שמה כיצד יקדשנה, ואמר שיאמר לה בפני עדים הרי את מקודשת לי בכסף שנתתי לאביך, והוכיחו זה מהפסוקים, ואמר ואם אחרת יקח לו שארה כסותה ועונתה לא יגרע ואמר ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה והוא קדושין וכתובה, ואמר עוד במפתה מהור ימהרנה לו לאשה, וכתב הרמב"ן שיספיק ושיפסוק לה מהר כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וכן כתב רש"י והוא האמת ועם היות שהרמב"ן לא חשבו כן, הנה א"כ באה שמה מצות הקדושין והנשואין בקוצר וגם היותה בכסף ובשטר התבאר שמה, והנה לא עשו חז"ל עקר לזאת המצוה ללמדה משמה ולמודה מכאן כי יקח איש אשה ובעלה שיקדש בכסף ובביאה ולמדו שיקדש בשטר ממה שהקיש ויצאה והיתה מה יציאה בשטר כמו שהתבאר בפרק קמא ממסכת קדושין (דף ה') לפי שהמצוה מצאו אותה כלה בכאן מקושרת ונדרשת לעצמה, ובאו כאן כל התנאים לדעתם ז"ל מה שלא באו כן בפרשת משפטים כי אם קצתם באמה העבריה וקצתם במפותה, ולכן בחרו ללמוד מכאן שהתבארו הדברים שהאשה נקנית בהם ושהאיש קונהו בהם את האשה בשלמותם, לא שישללו ביאת המצוה שמה בדרך קצרה, ואמנם המצוה השנית שזכר כאן לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה לו לאשה וגו' כבר נרמז בפרשת הסוטה (פ' נשא) שנאמר ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע מורה שאם נטמאה תהיה אסורה עוד לבעלה ואולי לכן כתב רש"י אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה הנסתרת, וביאר כאן שלא בלבד תהיה האשה אסורה בהיותה מזנה תחת בעלה,

כי אם גם שתהיה מגורשת ממנו והלכה והיתה לאיש אחר בקדושין לבד תהיה אסורה לראשון, גם כי יהיה זה מכלל ביאור המצוה הראשונה שאם אחרי הגרושין הלכה והיתה לאיש אחר לא לבד בבעולה כסוטה כי גם כשנתקדשה לאחר תמנע מפני זה לחזור לראשון, וכבר יורו הכתובים על אמתת זה רוצה לומר שהמצוה הזאת בקדושין איננה מחודשת כאן ממה שאמר כי יקח איש אשה ובעלה, ואם היתה מצוה מחודשת לישא אשה, היה מבאר בדרך צווי ולקחת לך אשה או קח לך אשה, אבל סמך על הצווי ממה שכבר אמר ממצות הלקוחין, ועתה יפרש כי כאשר יקח איש אשה ובעלה ויקרה עם זה שלא מצאה חן בעיניו להיותה הפך תולדתו כמו שכתב ר"א, או לפי שמצא בה ערות דבר ולא ירצה לגלותו כי אין לו עליו עדים או מפני כבודו, ובעבור זה יכתוב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, ויקרה עם זה שתצא מביתו והלכה והיתה לאיש אחר בקדושין ושנאה האיש האחרון או ימות הנה כאשר יקרה כל זה. אני מזהיר שלא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה, הרי לך שטבע הפסוקי' מורה שהביאור אשר חדש בכאן הוא לא יוכל בעלה הראשון וגומ', ושהוא גזרת המאמר כלו. ושאר הענינים באו להכרח הענין לא להיותם אזהרות מחודשות בכאן, ולכן באו בו"או העטף וכתב לה, ושלחה, ושנא', וגזרת המאמר לא באה בוי"ו שהוא לא יוכל בעל' הראשון, וכבר באה בקבלה האמתית שעם היות שאמר' תורה כי יקח איש אשה ובעלה שאף על פי שלא נבעלה כיון שנתקדשה לא תצא כי אם בגט, שהרי אמר אחרי זה והלכה והיתה לאיש אחר ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתו' ולא אמר שנבעלה אליו, והוא המורה שעל הקדושין בלבד יצטרך הגט, ושמה שאמר כי יקח איש אשה ובעלה הרצון בו או בעלה. וירצה בקיחה כשיקנה האדם את אשתו בכסף כדבריהם ז"ל (ד' ב') פרק קמא דקדושין, וירצה באמרו ובעלה שיקנה אותה בביאה, ואמר שאיך שיהיה קנינו באחד מהדרכים הנזכרים יוכל לגרשה, ומאשר אמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו וגו' וכתב לה וגומ' למדנו שהאשה מתקדשת ברצונה, ומתגרשת בעל כרחה שביד האדם לגרשה כרצונו, וכן אמר ושנאה האיש האחרון כי התורה יחסה הפעל הזה לאיש לא לאשה. אבל אמר כי מצא בה ערות דבר, לפי שכפי הנהוג לא יגרש את האדם את אשתו, כי אם לסבה חזקה מפני ערות דבר שמצא בה. וממה שאמר וכתב למדנו שצריך שהוא או שלוחו יכתוב הגט וממה שאמר לה למדנו שלא יהיה הגט מחוסר מעשה אחר הכתיבה אלא הנתינה. ושיתננו הוא או שלוחו. ושתהיה הנתינה בידה או ביד שלוחה, ומאמרו ספר כריתות למדנו שיהיו בו דברים הכורתים בינו לבינה, וממה שאמר ושלחה

מביתו למדנו שצריך שלא יתיחד עמה עוד, וכדרך הזה יתבארו מהכתובים כל דיני הגט כמו שזכרו רז"ל במסכת גיטין:

אמנם סבת הגרושין היא כפי מה שאומר, אין ספק שפעולות האדם בעולם הזה מורות אל אחד מה' תכליות. אם לתועלת הממון ואם לאהבת הכבוד ואם להנאת הגוף ואם לשלמות הנפש ואם לטובת בנים. והנה בחברת האדם עם אשתו יושגו ה' התכליות האלה. כי יהיה להם שכר טוב בממונם וירויחו בחברת', לפי שאין האדם כשאר הבעלי חיים המשיגי' כל מלבושיהם בטבע גם מזונותם. ואמנם האדם יקנה אותם במלאכה ויצטרך אל הכנות רבות להגיע אליו, אשר האשה תעזור מאד בקנין הממונות והדברים ההם, ואם תועלת הכבוד מבואר בחברת האדם עם אשתו, לפי שהאדם בלא אשה גלה ממנו הכבוד ותפארת אדם לשבת בית. גם כי היא תמנעהו להפחי' עצמו בהפרדו עם הזונות למלא נפשו כי ירעב, גם ימשך מחברת' תועלת לגוף, במה שתעזור האשה לאיש בכל עמלו ויגיע כפיו ובמה שתכין צרכו והנאת גופו, ואם תועלת הנפש גם כן מבואר כי חבר' האדם עם אשתו תמנעהו מחטוא וללכת אחרי תאוותיו גם כי יקיים עמה מצות פריה ורביה מלבד שאר המצות הנלוות לאיש בהיותו בעל אשה. ואמנם שתועיל האשה בבנים גם כן היא מבואר כי האשה סבת מציאותם. והיא תגדל' ותחנכם וכמו שארז"ל (ד' ס"ג) בפר' הבא על יבמתו די לנו שמגדלו' את בנינו ומצילות אותנו מן החטא, ולכן צותה התורה האלדית על חברת האדם ואשתו. וראה יתברך שלא טוב היות האדם לבדו והזהיר האשה שלא תהיה מזנה תחת בעלה, ולאדם אמר (פ' משפטים) שארה כסותה ועונת' לא יגרע. האמנם כל התועלות האלה לא ימצאו ולא ימשכו בחברת האדם עם אשתו כי אם בהיותם מסכימים בטבע ובמזג. כפי מה שאפשר אשר זה יביא ביניהם האהבה וההסכמה וכמו שאמר (פ' בראשית) אעשה לו עזר כנגדו, רוצה לומר עזר דומה לעצמו ומסכים עמו מכל צד, עד שמפני זה בבריאת אדם הביא השם יתברך לפניו כל חית השדה ואת כל עוף השמים לראות מה יקרא לו, רוצה לומר אם ימצא להם מזג נאות ומסכי' למזגו ולהתחלפות טבעיה' מטבעו, אמר ולאדם לא מצא עזר כנגדו כלומר עזר מצא שהיה ביניהם כמה נקבות אבל לא שיהא נאות מסכים לטבעו וזהו כנגדו בדומה לו ולמסכים לטבעו, ולכן כדי להמציא ההסכמה והאהבה ביניהם לקח אחת מצלעותיו ויעש ממנה אשה ויביאה אל האדם כדי שתהיה ממזגו וטבעו, וכל זה להיות ההדמות והסכמת המזגי' והמדות בין האדם ואשתו הכרחי ביצירתם כ"א יהיו מתחלפים הנה לא יסכימו בפעול' ולא יסודר ענין ביתם ולא ימשך ממנו שום אחת מהתועלות הנז', וטוב שיהיה האדם יחידי ולא בחברת הנחש הצפעוני האשה הרעה, וכמאמ' שע"ה

(קהלת ז׳:כ״ו) ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וגו', ואמר (משלי כ״ה:כ״ד) טוב שבת על פנת גג מאשת מדיני' ובית חבר. וכמו שאחז"ל בפ' הבא על יבמתו זכה עזר לא זכה כנגדו, אשר כוונו בזה לומר שאין אמצעי באשה עם האיש, ר"ל שתהיה לא לעזר ולא כנגדו אבל בהכרח תהיה אם לעזר ואם כנגדו לפי שהדבר תלוי בין הסכמת הטבעים והתחלפות' ואיך יהיה מצוע בין השוה והבלתי שוה, ומפני זה צוה ית' שכאשר האדם לא יסכים מזגו וטבעו לטבע אשתו כי זה הוא והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, שחלוף מזגיהם תסבב הסבה שאז יגרשנה, שמוטב לגרשנ' משתרב' השנאה והריב והקטטה ביניה', וכבר זכר הפלוסוף בהנהגת המדינה, שמפני זה הסכימו האנשים באירוסין קוד' שתנשא אשה לאיש כדי שבזמן האירוסין יבחנו שניהם, ואם ימצאו שניהם האהבה והשלום הנמשכים מהאותות המזגי' והסכמתם יבא לידי נשואין ואם לא יהיה כן לא ישאנה, כי מוטב לגרשה בהיותה בתולה מבהיותה בעולה ונשואה, והוא טעם נכבד מאד בגרושין מלבד הטעם האחר שזכר הרב המורה בחלק ג' פ' מ"ט, האמנם אם כבר באו להנשא ולא יבאו בהסכמה והאותות בשום צד. בחרה התור' שיגרשנה כי בחירת הרע במיעוטו ואולי ישא אחרת דומה לטבע ומזגו, והיא תנשא לאחר הדומה לה ולא יחיו כל ימיהם חיי צער ואולי יבאו לשפיכות דמים וגלוי עריות ולרעות אחרות ולזה אמרה תורה כי יקח איש אשה ובעלה, ר"ל אעפ"י שתהיה בעולה לו שיראה שהוא דבר בלתי ראוי לגרשה תחת אשר ענה. עכ"ז אם לא תמצא חן בעיניו או ששנאה כמו שאמרו באיש האחרון שהוא אות אמתי מורה על התחלפות המזגים כמו שהאהבה ומציאות חן מורה על האותותם והדמותם שאז יהיה ביד האדם לגרשה, האמנם לא רצתה להתגרש בדברים או בכסף או ביציאה מביתו כדי שלא יהיו הגרושין דבר נקל לעשותו ותהיה האשה גרושה מאישה פעמים אין מספר כל עוד שיעלה על רוחו, וגם היא תצא ותאמ' גרושה אני או כבר גרשני בעלי כדי לנאוף את איש אחר, הנה להסיר כל התואנות האלה צוה הוא ית' שלא יגרש האדם את אשתו כ"א בספר ושיהיה בתנאים רבים ועדים מעידים עליו, אשר זה כלו ממה שלא יקל כל כך על הבעל לעשותו, ואם ירצה לגרש את אשתו באף ובחימה יכבד בעיניו הפעל לזה ויתישב דעתו ולא יהיה לה ג"כ מקום לומר מגורשת אני בשקר וכזב וכמו שהעיר על זה הרב המור'. והנה חייבה תורה לגרש את האשה אע"פ שלא נבעלה, לפי שהקדושין הם מיחדים האדם ואשתו ואוסרין אותה ולכן יצטרך האדם להתיר הקש ההוא לפי שהיא מאחר שנתקדשה הרי היא באפשרות קרוב נבעלת לבעלה, והתור' לא חששה לנסתרות כי מי יודע כיון שנתקדשה אליו אם נבעלה אם לא לכן הקדושין הוא המופת המוכיח

היותה אשת איש ושתצטרך לגט לא בלבד הבעילה העשויה במסתרי', הנה התבאר מזה שנהירו וסכלתנו וחכמתא יתירא גלתה התורה לנו בזה בענין הגרושין, והותרו בזה הספקות הי"ב והי"ג:

ואמנם למה תצטרך האשה להפרד מן המומר שהמיר את דתו בגט, הוא לפי שבחבור האשה אל האדם יש ג' ענינים, האחד הוא להם כבעלי חיי' הבלתי מדברים, והוא בענין המשגל להולדה, והב' הוא ענין המיוחד למין האד' בכלל והוא ייחוד האשה הידועה והמיוחדת לאיש אחד לבד ואיסורה על כל השאר כדי שלא לערב את הזרע, כי בזה הענין מן היחוד הושוו כל אומות העולם, והענין הג' הוא מיחוד מן המיחד, שהוא היחוד הנעש' בין האדם לאשתו באופן מיוחד כדת משה וישראל, כי תור' משה נתנה בזה אחד מג' דרכים כסף שטר וביאה, ודתי האומות שונות בכל אחת מהאומו' כפי חקה, והנה זה האיש אשר המיר הדת לא הסיר בזה חק הייחוד אשר לאשה אצלו שהיא זקוק' לו מצד שהם אדם, לא מצד שהם יהודי' ולזה אע"פ שהומ' עדיין הוא באישיותו. ולזה חוייב לבקש ממנו פטור, אמנם יצטרך שיהיה בגט כשר כדת היהודי', לפי שהיה יהודית ולא תתגרש כי אם בגט כשר כפי דינה והותר עם זה הספק הי"ד:

ואמנם למה אסרה התור' שלא ישוב הבעל הראשון לקחת את אשתו אחרי שנתקדש' לאחר. כיון שלא נאסר' עליו אלמנה וגרושת אדם אחר. ולמה לא תהיה זאת כאחת מהם. הנה הסבה בזה זכר' תורה במה שאמר' אחרי אשר הוטמא' כי תועבה היא לפני ה' ולא תחטיא את הארץ. שהאש' כבר הוטמא' בערך הבעל הראשון כאשר שכב איש אותה, ואיך תשוב אליו והיה הפעל הזה כמעש' ארץ מצרים שהיו מחליפים נשותיהם זה לזה, ואחרי כן מחזירין אותם לביתם וזה סבה לניאוף וזנות רב מה שאין כן באלמנה וגרוש' שלא נתאלמנה ולא נתגרש' לשם זנות כי אם בגזרת עירין אם מת בעלה, ומרצון הבעל נתגרש' ולזה אין לירוא ממעשה הניאוף. כמאמר הנבי' ירמיה (סימן ג') הן ישלח את איש אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנף תחנף הארץ. וכבר ידעת שהיו בקדמונים ענינים חלוקים בעניני הנשים, כי מהם חשבו שהטוב והנאות הוא שתהיינה הנשים כלם משותפות לכל האנשים ולא תהיה אשה מיועדת לאיש מיוחד. כי בזה יוסרו המריבות והקטטות מבין האנשים. והתור' האלהית הרחיק' מאד הדעת הנפסד והמגונה הזה. לפי שבו מערוב הזרע והפסד היחס. ושיהי' הנולד נכרי לכל בני אדם ולא קרוב לעצמו ולא יכירנו אביו וגם הוא יאמר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא ידע. וכמו שזכר הרב המור' בפרק מ"ט חלק ג'. אבל צוה בשמירת היחס ביחוד האש' לאיש ולישא אותה בפרסום. ושלא יביא' לביתו ויקדש' בצינעה ויאמ' שהיא אשתו,

ושהיא בעוד' עמו לא תבעל לאיש אחר. ומפני זה גם כן הרחיקה התור' מאד חזרת האש' לבעלה הראשון אחרי אשר הוטמא' אליו אם בפעל כמו שנבעלה לשני. ואם בכח קרוב להיות' מקודשת אליו כי מי יודע אם נבעלה אם לא והנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו שנתקדש' אליו ולכן הרי היא כאשתו לכל דבר והרלב"ג כתב בזה טעם אחר והוא שלא יהיה זה סבה לעשק וגזל. שזה יגרש את אשתו כדי שתנשא לאח' ותעש' לו פעולות רעות כדי שתהיה בעיניו רעה ויבא לגרש' ובזה תקח כל אשר לו ותחזור לבעל' הראשון וזה גזל וחמס מלבד הדופי הגדול שיזכה האדם את אשתי לתכלית קנין הממון:

ואפשר שנאמר עוד בסבת הנשואין והגרושין ואזהרת לא יוכל בעלה הראשון טעם אחר. והוא כי תורתנו הקדוש' מדרכת אותנו בדרכי הטבע החכם בהסכמת בוראו. וידוע שכל ברואי מטה מורכבים מחמר וצורה, ושהחמר יקרא נקבה והצורה תקרא זכר במשלי הנביאים וחידותם, וכמו שהצורה לא תחול בחמר כי אם בתנאים, ראשון הרושם השמימיי ותנוע' הגלגל שיהיה סבה בהוייתו. והשני הכנת החומר ומזגו לקבל הצור', ככה האד' לא תצלח חברתו עם אשתו כי אם בהיות מאת ה' מן השמים, ובהיות האשה מוכנת במזגה להסכי' עמו, וכמו שבהתחלף המזג תפרד ממנו צורתו אשר לא תעמוד כי אם כפי הכנת ושווי מזג החמר המקבל אותה, ככה כאשר יראה האדם באשתו ערות דבר ויציאת מזגה מהשווי והשלימות שצריך אליו יגרשנה וישלחנה מביתו דומה לפרד הצורה מעל החמר, וכמו שההוי' וההפסד ייוחסו ראשונה אל הצור' שהפעל יבא ממנה, כי החמר איננו כי אם מקבל צורה כך באשת איש תלה הגירושי' כי אם ברצון הבעל כמו שאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו, אבל כמו שההפסד יבא מפאת החמר. ככה אמר כי מצא בה ערות דבר כי זו היתה סבת הגרושין, וכמו שהחמר בהפשיטו צורה מה יקבל אחרת ולא יעמוד ערוה מבלי צורה, ככה אמר באשה בהתגרש' והלכה והיתה לאיש אחר, וכמו שכפי שרשי הטבע ומנהגו לא יתכן שתחזור הצור' הראשונה אל החמר ההוא אחרי אשר הופשט' ממנו הצור' השנית או השלישית, ככה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחת'. ואמנם מה שקבלו חז"ל בפרק קמא דיבמות (ד' יא) שכל זמן שלא נתקדש' אף על פי שנטמא' ונבעלה מותרת לחזור לראשון, כי יש בו גם כן טעם נכון מדרכי הטבע, והוא שהחמר לא יפשיט צורתו הראשונ' וילבש הצורה השנית בפתע אלא מעט מעט מפשיט ממנו הצורה הראשונה ותמיד תמצא בו עד החלק האחרון, וכבר יזדמן שיהיה בחמר רוע מזג מה ויחלש כח הצור' הראשונ' ויתחיל להראות בו מכח הצור' השנית, ועם כל זה לא תתפשט שתסתלק מצור' הראשונה בכללות' בהחלט כי פעמים תשוב ותתחזק ותדחה החלק המתקבל מהצור' המתקבלת מהשנית, ודומה

לזה באשה המתגרשה מאישה וזנתה דומה לתחלת הכנס' הצורה השנית בחומר וכל הפשטה הצור' הראשונה מכל וכל הוא כשיקבל הצורה השנית בשלימות', והיא הדומה להיות האשה מתקדשת לבעלה השני, כי אז לא תשוב עוד שמה לצורה ראשונה, וכן לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחת' להיות לו לאש', וכמו שחדוש הצור' הראשונ' בחמר יעש' שמה שמחה ויתעסק בגבולו בכח כפי הראוי ככה צוה כשיקח איש אשה חדש' שיהיה נקי לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח, הנה התבאר שכל מה שצותה התור' בענין הנשואין והגרושין ושלילת חזרת האשה לבעלה הראשון אחרי אשר הוטמא', הוא דבר מסכים ודומה אל מעשה הטבע החכם בהויה והפסד, כי זה וזה רוצה לומר החכמה והטבע מעשה אלהים המה, וכלם נתנו מרוע' אחד, והותר בזה הספק החמש' עשר:

וראוי לדעת כי קצת מחכמי האומות קיימו וקבלו ביניהם שהתור' האלדית לא צותה בגירושין, באמרם כי הוא דבר כנגד הטבע להפריד הדבר מעצמותו ובשר מבשרו, האמנם לא אסר' התור' אותו לפי שהיו ישראל עם קשה עורף, וחששה תורה אולי כשלא תמצא האשה חן בעיני בעלה יהרגנה להפטר ממנה, ומפני זה בחרה תורה הרע במיעוטו ולא אסרה התור' הגירושין, כדי למלט את האשה מיד אכזריות בעלה. אבל לא צוה בם ועל כיוצא בזה אמרו דברה תורה כנגד יצר הרע, והוכיחו זה מאשר לא נמצא באחד מהאבות הקדושים שיגרש את אשתו להיותו דבר רע ונמאס בפני האלהים, ואם אברה' גרש את הגר זה היה במצות האלהי' שבאתהו עליו:

ואני דברתי על זה עם חכמי' מהם, והשיבותי על טענותיה' שהגירושין אינו כנגד הטבע, אבל הם מן הסדר והמנהג הטבעי, לפי שכבר התבאר בפלוסופיא הטבעית שכל הוה נפסד, ושההפסד הוא מפעל הטבע כמו ההויה, כי כמו שחבור היסודות והרכבתם להיות המתהוה הוא מפעל הטבע, כן פרודם זה מזה בהפסד הדברים הוא גם כן מהמנהג הטבעי, והנה חבור האדם ואשתו היא הויה מה, והגירושין הוא ההפסד והפירוד אשר יקרה במתרכבים ההם וזה מפעל הטבע וכבר ביארתי שהאדם בגירושין ובנשואין מתדרג כפי הטבע החכם, וכאשר תהיה האשה עצם מעצמי האדם ובשר מבשרו רוצה לומר מסכמת מזגה למזגו וטבעה לטבעו כמו שהיה בענין חוה ואדם הראשון אין ספק שלא תקרה ההפרד' והגירושין, אבל בהיות' מתחלפת ממנו בטבעה ומזגה הרי איננה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ואיך ידבק האדם אשר בזה עם אשתו והיו לבשר אחד, בהיותם המזגים וטבעי' שונים מאד הנה אם כן כמו שהיו הנשואין מצוה כן היו הגרושין מצוה הכל כפי הכנת המקבלי' והסכמתם בטבעם או התחלפות' והפכיות' ואם חששה

התורה שמא יהרוג האדם את אשתו לא מפני זה היה ראוי שתתן התורה מקום לאדם לעשות דבר שאינו כהוגן בגרושין שהוא כאלו יאמר אדם מפני שיצר לב האדם רע מנעוריו לעשוק ולגזול ובעבור הגזל שופך דמים ראוי שנתן מקו' ורשו' לגזל ולעושק רוצ' לומר שיניח לגזול מי שירצה כי מוטב הוא שיגזול הממון משישפוך דם, אין זה ראוי והגון כפי התורה האלדית. ועוד כי אם היו הגרושין דבר בלתי הגון לפניו יתברך, איך הנביאים לא היו מיסרים בני האדם מלעשות' לנשותיהם כמו שהיו מוכיחים אותם על בעילת בת אל נכר ושאר העבירות, והנה זה היה מוטל על הנביאים רוצה לומר להוכיח את העם שנאמר (ישעי' נ"ח) והגד לעמי פשעם, ועוד שאם היו הגרושים דבר רע בעיני ה' איך אמר מלאכי (סימן ב') בענינם כי שנא שלח אמר ה' צבאות שהוא מורה שהקב"ה המצוה על הגרושין במקום שיש שנאה בין איש לאשתו, ועוד כי אם היו הגרושין כדבריהם דבר נמאס לפניו יתברך שלא צוה עליהם, אבל לא אסרם אלא מפני יצר לב האדם והיו כענין הרבית שנא' לא תשיך לאחיך ולשכך יצרו לא אסר נתינתו לנכרי. יקשה אם כן איך למד יתברך אופן הגרושין וכתב ונתן וגומר, והנה לא צוה השם יתברך איך יתן הרבית לנכרי ולכמה בחדש יתן הנשך, כמו שנמד בגרושין ענין הגט ונתינתו, ועוד שאם השם יתברך לא צוה בגרושין אם כן תשאר האשה תמיד מתקדשת לבעלה ואשת איש היא, והגרושין אינם דבר כי לא צוה השם יתברך עליהם ואינם כדת משה וישראל, ויקשה אם כן איך התירה התורה האשה המתגרשת לבעל השני בהיותה נשואה תמיד לראשון, אחרי שהגט אינו על פי התורה, ואם אמרו שהרבית הוא בלתי ראוי מפאת עצמו מפני שמצאו בדברי דוד המלך ע"ה כספו לא נתן בנשך, ובא במאמרם ז"ל במסכת מכות (ד' כ"ד) אפילו לנכרי, האם ימצאו כן בגרושין שנביא מנביאי ה' או מהמדברים ברוח הקדש ישבח מי שלא יגרש את אשתו. זה לא ימצא, ואיך יאמרו אם כן שיהיה דבר נתעב ונאלח בעיני אלהים ואדם, ואם האבות הקדושים לא גרשו נשותיהם היה לפי שמצאו חן בעיניהם, וגם אנחנו היום מי ומי הוא המגרש את אשתו אם לא מצא בה ערות דבר, ואם אמרו שאברהם גרש את הגר ועשה כפי הראוי בעבור שבאהו עליו הצווי האלהי גם אנחנו נאמר שבא אלינו הצווי האלהי לגרש את הנשים כפי הדין, ושלא נעשה אם כן דבר בלתי הגון כמו שלא עשאו אברהם, שזה וזה גם נעשה במצות האלהים, וכבר חשב חכם וגדול מגדוליהם שהגרושין היא מצוה אלהית בתור' אבל שנאסרו עליהם אח"כ להיות נשואי האדם ואשתו כדבוק האלהי עם האומה, וגם זה לקח מאמתחותינו כי כנסת ישראל היא חשוקתו של הקב"ה והוא הבעל והאיש ואנחנו ארוסתו ואשתו כדברי הנביאים ומגלת שיר השירים זהו כונתם וכמו שכתוב איזה ספר

כריתות אמכם אשר שלחתיה, אבל אם יחטאו בני האדם לאלוה אין ספק לשיפרד מהם ויגרשם מן העולם, ולמה אם כן לא יגרש האיש את אשתו כי מצא בה ערות דבר, ואין ראוי שיפורש ערות דבר על הזנות כדבריהם לשיתחייב שלא יפלו הגרושין כ"א בעבור זנות האשה לא זולת זה. כי הנה הכתוב אומר והיה אם לא תמצא חן בעיניו, ואם היה לסבת זנות איך יכנהו הכתוב בבלתי מציאות חן, אף כי בבעל השני נאמר ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות, וכן אמר הנביא (מלאכי ב' ט"ו) כי שנא שלח, ולא זכר דבר ערוה וזה כלה ממה שיורה שהדבר תלוי בשנאה שהוא האות המורה על חלוף המזגים ובלתי הסכמת מזגי האיש ואשתו לא בזנות בלבד, כי בכל מקום שיש זנות הרי היא אסורה לבעל, ואין ראוי שיאמר שיגרשנה לפי ששנאה כ"א לפי שזנתה תחתיו, והיא כבר אסורה לו אף על פי שיאהבה כנפשו, אבל הדברים האלה כלם מורים בעצמם שהאמת הברור הוא כמו שקבלו חכמינו ז"ל בקדושין פ"ג (דף נ"ה) שמי שצוה בנשואין צוה בגרושין, ושהסבה בהם כשלא יהיה החומר מוכן ומסכים כפי מה שראוי, והוא מה שרציתי לבאר פה:

פסוק ה

כי יקח איש אשה וגומר עד השמר בנגע וגו', המצוה הזאת מכי יקח איש אשה חדשה גם היא מתיחסת לעניני המלחמות והיא כבר נרמזה בפרשת משפטים, באמרו כמשפט הבנות יעשה לה, כי שם כלל הדברים שהאדם חייב לעשות לאשה חדשה ונתבארה כאן שכדי ששארה כסותה ועונתה לא יגרע, ראוי שהאדם שישא אשה חדשה יהיה נקי לביתו שנה א' באופן שיתפייס לבה בו ותאהבהו, גם כוון בסמיכות הזה להודיע שהאדם המגרש את אשתו וחזר ולקחה שתהיה לאיש אחר, לא ינהג בה זה הדין כי אין האשה ההיא חדשה אצלו, אבל כשיקח אשה חדשה אצלו בין שתהיה בתולה או אלמנה או גרושה מאיש אחר אחרי אשר היא חדשה אצלו ראוי לשכב אצלה ולהיות עמה שנה תמימה, והנה אמר לא יצא בצבא, רוצה לומר שלא יצא להלחם במלחמת הרשות עם האויבים, כי במלחמת חובה ובבא הצר הצורר על הארץ, יצא חתן מחדרו לעזרת השם יתברך בגבורים כמו שכבר כתבתי, ואמר עוד ולא יעבור עליו לכל דבר. להודיע שעם היות החוזרי' מעורכי המלחמה אשר נטע כרם ולא חללו או ארש אשה ולא לקחה או בנה בית חדש ולא חנכו. אע"פ שפטורים הם מהמלחמה אינם פטורים מצרכי הגדוד, כמו לספק מים ומזון ללוחמים ולתקן הדרכים ויתר הדברי' שזכרו רבותינו ז"ל בפרק משוח מלחמה (סוטה ד' מ"ג). הנה האיש אשר לקח אשה חדשה כמו שיפטר מלצאת למלחמה. ככה יפטר משאר הדברי' באופן שלא יהיו מעמיסין עליו שום מעמס. וכפי

מה שכתב הרמב"ן יהיה פי' ולא יעבור עליו על הצבא הנזכרת לכל דבר הצריך אליו ונתן לזה שתי סבות, האחת נקי יהיה לביתו שנה אחת. רוצה לומ' שאם יתעסק בצרכי המלחמה איך יוכל לשבת עם אשתו ולשמחה. ומתי יעשה גם הוא לביתו הדברים הצריכי' אליו כי הלוקח אשה בונה בית חדש וראוי שיבקש צרכי ביתו לכן אמר נקי יהיה לביתו רוצה לומ' בעבור צרכי ביתו. והסבה השנית היא מפאת אשתו כדי נשמחה וזהו אמרו ושמח את אשתו אשר לקח והנה הגביל לזמן זה שנה אחת לפי שהוא הזמן הראוי לשמח את אשתו. גם כי היא כבר תלד בן או בת ותפסק שמחת החתונה ותתעסק בצרכי הבנים וגדולם. והבן אמרו אשר לקח שהרצון בו כיון שלקחה אין ראוי להפסיק משמחתה. אבל אם ארס אשה ולא לקחה יפטר מהמלחמה בסבת הכנסה אבל לא יפטר מיתר הדברים מצרכי המלחמה. כיון שהתחיל במצוה לא הוזהר על הפסקתה. ולפי שהמנהג במלחמות להשחית ולחבל כל דבר להעדר המשפט בזמן המלחמה וכל שכן ברחים ורכב שהם בדרכים לטחון החטה שמידי עברם יחבלום, לכן הזהיר לא יחבול ריחים ורכב. וריחים הוא האבן התחתון ורכב הוא האבן העליון שהוא רוכב על התחתון והזהיר שלא ישחיתם ולא יחבלם. ונתן הטעם באמרו כי נפש הוא חובל. רוצה לומר כי באבנים האלה יכינו מזון בני האדם ותהיה נפש האדם תלויה בהם. כי בהם יתן טרף לביתו ולכן בהשחיתו אותם הוא חובל ומשחית את האדם ושופך את דמו. המצוה הזאת כפי המובן הזה נכלל בדבר לא תרצח, וחז"ל פירשו אותם בפ' המקבל (בבא מציעא דף קט"ו) על הממשכן רחים ורכב שהזהירה תורה שלא ימשכנם לא בשעת הלואה ולא לאחריה, לפי שאין זה ממשכן אבנים כי אם נפשות. ונרמזה גם כן המצוה הזאת כפי המובן הזה בפרשת משפטים. באמרו אם חבול תחבול שלמת רעך. רוצה לומר אם תרצה לחבול יהיה שלמת רעך לא רחים ורכב אשר בו תלויים חיי נפש. ובא בקבלה האמתית שלא בלבד ריחים ורכב אבל גם כל דבר שמשמש להכין מזון אנחנו מוזהרים מללקחו למשכון ודבר הכתוב בהווה. ולפי שמנהג הכותים גם כן במלחמותיהם לגנוב הנערים ושאר בני אדם שיוכלו למכרם לנכרים. הזהירה כאן כי ימצא איש גונב נפש מאחיו וגו'. וכל המצות האלה הם א"כ מתיחסות למלחמות. וגם נסמכה כאן המצוה הזאת בעבור שאמר ברחים ורכב כי נפש הוא חובל. ולכן זכר מיד דין הגונב נפש מאחיו כי הוא החובל את הנפש באמת. והמצוה הזאת איננה מחודשת שכבר אמר בפרשת משפטים וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת. האמנם ביאר משה רבינו ע"ה פה ב' דברים. האחד כי לפי שאמר שם וגונב איש למדנו לגנוב נפש גדול בשניו גונב נער קטן מנין. לזה אמר כאן כי ימצא איש גונב נפש בין שיהיה גדול בין שיהיה קטן, והשני שלפי

שאמר וגונב איש ומכרו אולי נחשוב שאפילו עבד. לכן ביאר כאן נפש מאחיו, ולפי שהאדומים נקראים אחים ביאר עוד מבני ישראל. ואמרו והתעמר בו ומכרו אין הכונה שיתקיימו ב' התנאים. רוצה לומר שישתעבד בו וימכרהו כי על כל אחד מהם חייבו מיתה וכן בפרשת משפטים וגונב איש ומכרו ונמצא בידו פירושו שמכרו או נמצא בידו אף על פי שלא מכרו שעל כל אחד מהם חייב מיתה כי בלשוננו הקדוש תבא פעמים רבות וי"ו המתדבקת במקום או המחלק כמו ומקלל אביו ואמו, וממה שאמר גונב נפש מאחיו למדנו שפרט למי שלא יצא מרשות אחיו וחבריו כמו האב הגונב את בנו והרב את תלמידו. והטעם במצוה הזאת ידוע כי הגונב נפש הרי הוא כאלו הרגו כיון שהוציאו מרשותו ובחירתו ודעתו להיות עבד בהיותו בן חורין ולכך היה משורת הדין שיומת נפש תחת נפש, אבל הגונב עבד או גר תושב אמנם הרי הוא כגונב שאר הכלים שיענש בתשלומי כפל ולא יומת. ולכן לא יומת בגנבת הגר או העבד ויענש ממון:

השמר בנגע הצרעת וגומר. עד כי תשה ברעך וגומר. קשור המצוה הזאת וסמיכותה. כבר באר ר' אליעזר הגדול שהגונב נפש מוציא נפש טהורה להיותה נכללת עם שאר הנפשות הטמאות. והקוצץ בהרתו גם הוא מכניס נפש טמאה עם כלל הנפשות הטהורות והנה בפרשת תזריע בא' אזהרת הצרעת באדם מכוונת לכהן. והוא הלמוד להסגיר ולטמא על פי האותות אשר יראה כפי מה שראתה התורה האלהית. אבל לא צוה שמה למצורע שיעשה מאמר הכהן על כל פנים. ולפי שלא יחשוב האדם שהיה ענין הכהן כדין הרופאים. שעם היות שיהיה תועלת לבני אדם בשמיר' עצתם לא יתחייבו בני אדם לשמוע אליהם ולעשות ככל אשר יורו אם לא ירצו. כי הרוצה לפרוע עצתם הרשות בידו. ויחשב עם זה שמה שאמר נגע צרעת כי תהיה באדם והובא אל הכהן. שענינו עצה שילך אל הכהן לשאול עצתו ושהוא אמרו זאת תורת נגע הצרעת לטהרו או לטמאו. שהיה זה על דרך רפואה שיעשה אותו אבל אינו מחוייב בעשייתו כחיוב שאר המצות. הנה בעבור זה ראה אדון הנביאים להזהירם הנה על דיני נגע הצרעת רוצה לומר שהוא מחוייב לבא אל הכהן ולגלותו אליו באמת ובתמים. וכמו שאמרו חז"ל במסכת נגעים פרק ז' ובאלו הן הלוקין (מכות ד' כ"ב) אזהרה לקוצץ בהרתו והכוה את מחיתו והתולש סימני טמאה בנגעים. ולפי שבענין הזה יוכללו ארבע אזהרות וצויים אמר עליהם ארבעה מיני צווי ואזהרה. האחד בנגע עצמו לאדם שיראהו ויגלהו לכהן מבלי העלם כלל. ולכהן שיסגירהו ויטמאהו ויטהרהו כראוי ולא טעה בו ולזה אמר השמר בנגע הצרעת. ואמר השמר בלשון מקור. ולא שמור בצווי לכלול באזהרה הזאת האיש הנשפט והכהן השופט ששניהם ישמרו עצמם בנגע הצרעת. הבעל מלהעלימו.

והכהן מלטעות בו. ולהיות האזהרה הזאת בעצמות הנגע ומשפטו וגלוי אמר השמר בנגע הצרעת. והשמירה השנית היא באדם החולה בענין ההסגר שכאשר יסגירנו הכהן ישמור ימי הסגירו ולא יצא מדלתי ביתו החוצה לא בגלוי ולא בסתר. כל שכן בהיות תמיד תאות המצורעים וחפצם לצאת וללכת בשוקי' וברחובות ולכן תמצאם יוצאים מביתם בלילה ויוצאים תמיד בשוק. וגם האזהרה הזאת לא נאמרה במה שעבר כי שם הזהיר וצוה אל הכהן שיסגירהו אבל לא צוה לאדם לשמור הסגרו ולכן אמר כאן לשמור מאד רוצה לומר שישומר מאד אזהרת הסגרו. ולא יצא החוצה כל זמן שהכהן יסגירהו. והשמירה השלישית הוא לאדם שכאשר יטמאנו הכהן לא יחלל דברו ויאמר רואה אני בעצמי שאנכי נקי ובריא אולם ואין בי שמץ דבר מהצרעת והכהן לא ידע ולא יכיר בחשכה יתהלך או כאשר יטהר הכהן לא יאמר אדם עדיין אותות הצרעת קיימים ובמקומם עומדי' והכהן טעה במשפטו כי טמא הוא ובפרט בבא דבר הרופאי' בחכמתם כנגד דברי הכהן. הנה בעבור זה צוה והזהיר שלא יעשה כן וזהו לעשות ככל אשר יורו אתכם הכהני' הלוים רוצה לומר שלא ידרוש ברופאים ולא ישמע אליהם כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך וגומ'. וגם האזהר' הזאת לא נזכרה שמה במצורע. והשמירה והאזהרה הרביעית היא גם כן לאדם שאחרי שיטמאנו הכהן בצרעתו יתמיד בהנהגה אשר נתן לו וזהו שאמר (פ' תזריע) והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים וגו'. כל ימי אשר הנגע בו יטמא. והאזהרה הזאת אין ספק שנתבארה שמה. ומפני זה אמר כאן עליה כאשר צויתים תשמרו לעשות רוצה לומר כאשר צויתי לכהני' בענין הנהגת המצורעים עם העם תשמרון לעשות. אמנם בשלש האזהרות הראשונות שזכר לא אמר כאשר צויתים תשמרון לעשות לפי שלא צוה עליהם. ובאחרונה אמר זה לפי שבאה הנה לתשלום המאמר ואפשר לומר עוד שמאמר השמר בנגע הצרעת הוא כלל. ושפרט הדברים הנכללים בו. ואמר לשמור מאד כנגד צרעת האדם שעליו ראוים השמירה היותר חזקה וזהו לשמור מאד. וכנגד צרעת הבגדים אמר ולעשות ככל אשר יורו אתכם הלויים. ועל צרעת הבתים אמר ככל אשר צויתים תשמרון לעשות. והפירוש הראשון יותר נכון אצלי. והותרו עם זה הספקות הי"ו והי"ז:

והנה סמך לזה זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים. כפי דעת רבותינו ז"ל בתורת כהנים להזהיר על חטא לשון הרע שעליו לקתה מרים בצרעת. וכל שכן לבני אדם כמונו שידברו על רעיהם. ולדבריהם יהי' פירוש השמר בנגע הצרעת שלא תדבר לשון הרע כדי שלא תבא עליך. וכפי מה שכתב הרלב"ג הוא להזהיר על הסגר המצורעים ושיקחו קל וחומר ממרים הנביאה שעם כל גודל מעלתה ומעלת אחיה

ובהיות' בדרך לא העביר להם השם יתברך מדיני הצרעת דבר אבל נסגרה שבעת ימים עד שנתרפאת אע"פ שנמשך מהסגרה עכוב לכל ישראל שהיו בדרך וכמו שאמר והעם לא נסע עד האסף מרים. ולכן אמר בדרך להודיע שעם היות' בצורך הדרך והנסיע' לא נשתנה לה דין הצרעת וכל שכן לשאר בני האדם:

כי תשה ברעך וגו'. עד כי יהיה ריב וגו', לפי שהזהיר את האדם להשמר בנגע הצרעת להיות חולי מתדבק זכר כאן חלאים המתדבקים בנפשות בעניני הממונות שיעשה האדם מרוב החמדה. והתחיל לדבר בממונות ממשכונות. באמרו כי תשה ברעך משאת מאומה והנה המצוה הזאת כבר באה בקוצר גדול בפ' משפטים אם חבול תחבול שלמת רעך על בא השמש תשיבנו לו. וביאר כאן שאין רשות לאדם למשכן את חברו בבית ומחוץ כאשר ירצה. אבל משלוחי בית דין הממשכנים ולוקחים את העבוט על פי בית דין לא יבאו אל ביתו לקחת את המשכון כי אולי יקחו ממנו הדבר היותר צריך אליו. ולכן ראוי שיסתפקו לעמוד בחוץ. והבעל הבית יוציא את העבוט שיישר בעיניו ויתנהו לו. ואמר שגם אותו העבוט אשר יוציא אותו החוצה. אם איש עני הוא ויצטרך אליו לשכב בו אין ראוי שילין בביתו. וזהו אמרו לא תשכב בעבוטו כי אין הכונה שלא ישכב ויהנה ממנו כי בין שיהיה עני בין שיהיה עשיר מבואר הוא כי הדין שאין ראוי שישכב בעבוטו עד שיגבה ממנו את חובו. אבל אמנם היה החיוב בהיותו עני שאין לו כלים אחרים לשכב בהם כמו שכתב הרמב"ן שלא ישכב אדם בלילה ועבוט העני בביתו כי קודם הלילה ובבא השמש ישיבם לו כדי שישכב העני בשמלתו. ודבר הכתוב בהוה כי הממשכן את חברו על הרוב הוא ביום ואז אין ספק שלא יתן לו כסות היום כי אם כסות הלילה. ואותו צוה שישיבהו כבא השמש וה"ה לכסות יום שיחזירנו ביום להשתמש בו וממה שאמר הנה כי תשה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו למדנו הדין שינהג במשכון שלקח ממנו בשעת הלואה ונתנה לו ברצונו. כי איננו מחויב לעמוד בחוץ בעת קבלתו ולא להשיבו עד בא השמש. ואמר ושכב בשמלתו וברכך ולך תהיה צדק' להגיד כי זה דבר ראוי והגון לעשות שהאיש העני ישכב בשמלתו אחרי שהיא שלו ועם היותו שוכב בשלו הנה יברכהו על אשר השיבו אליו. וקנה גם כן ברכה מבלי שיתן לו כלום. ולפי שלא יאמר אדם שאין זה מחק המשפט שישיב העבוט מבלי פרעון לכן אמר ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך רוצה לומר שאין כן מחק המשפט. אבל הוא צדקה והוא דבר שיעשהו האדם בחסד וחנינה ולפנים משורת הדין. וכמסכים לזה אחז"ל בפסחי' בפרק כל שעה (פסחים דף ל"א) וב"ב פ"א צדקה למה אלא שהבעל חוב קונה את המשכון. ואחרי זה זכר לא תעשוק שכר עני אביון. שהוא גם כן מרוע מזג ומהפלגת החמדה אשר הוא צרעת

ממארת לומר שבעבור שהזהיר בעבוט העני שלא ישכב אצלו בלילה אף על פי שלא יפרע את חובו לא יאמר העשיר כמו שהעני אינו פורע מה שחייב לי כך אני לא אפרע שכר העני שעבד אצלי. לכן נסמכה הפרשה הזאת לומר שלא יעשה כן. אבל כשהעני יהיה חייב אל העשיר לא יהיה לו כנושה. וכשיהיה העשיר חייב לתת אל העני שכר עבודתו שביומו יתן שכרו. והמצוה הזאת כבר באה בפרשת קדושים שנא' לא תעשוק את רעך ולא תגזול ולא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר. אבל לפי שלא יחשוב אדם ממה שאמר עד בוקר שחייב אדם לתת שכרו עד שיעלה עמוד השחר מהיום הבא אחריו לכן ביאר משה רבינו ע"ה הנה ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש. ונתן הסבה בזה כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו. רוצה לומר כי מן השכר ההוא יקנה מה שיאכל עם אשתו ובניו בלילה ואם לא יתן שכרו לא יאכלו ולא יתפרנסו. ורבותינו ז"ל דרשו בפ' החובל (ד' קי"ג) ובספרי פרשת קדושים שניהם בשכיר יום ובשכיר לילה ודבריהם דברי אלהים חיים. והנה באמרו לא תעשוק שכיר עני ואביון חשבו המפרשים שלא יגזלהו אבל משלם לו שכרו ואינו נכון. כי בזה ישתתפו העני והעשיר. כי בשניהם יהיה אסור הגזל עם העשק. אבל הכונה בו שלא יאחר לפרוע שכרו. וקרא האיחור הזה עושק וגזל כי עושק הוא כפי הזמן המאוחר. והנה כשיאחר האדם לפרוע לאדם העשיר או יום או יומים ובפרט אם הוא יושב בעירו או במקומו שכל עת שירצה יתנהו לו. הנה בזה לא ימצאו בו עון אשר חטא. אבל עני ואביון והוא שאליו הוא נושא את נפשו אין ראוי לאחר שכירותו אפי' שעה אחת. ואם אחרו הרי הוא עשק גמור. והנה הוצרך לומר אשר בארצך בשעריך. לומר אף ע"פ שיהיה בעריך בשעריך אל תאמר בכל עת אתנהו אליו כי קרוב אלי הוא לא תעשה כן אבל על כל פנים ביומו תתן שכרו כדי שלא יקרא השכיר עליך אל ה' תענש על חטאו. וכוון בזה עוד שהבעל הבית לא יחכה שהעני והגר ישאלו אליו השכר. אבל ביומו הוא בעצמו יתן שכרו כי אולי שהעני והגר יבושו מפניו. ולכן לא ישאלוהו ממנו ויקראו עליו אל ה' והיה בו חטא. רוצה לומר שיקרא אל ה' שצוה בהשבת העבוט אל העני והוא גוזל אותו שכרו והיה בך חטא הפך ולך תהיה צדקה. ולפי שהמאחר שכר שכיר בהיותו עני ואביון וגר בארץ נכריה. הוא ממית אבות על בנים לפי שאליו הוא נושא את נפשו. לכן סמך לזה לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות. והמצוה הזאת בארו חז"ל בספרי ובפרק זה בורר (דף נ"ז) שלא יומתו האבות בעדות הקרובים. כאלו יאמר אבות בעדות הבנים והבנים בעדות האבות. ושאמרו איש בחטאו יומת היא מצוה אחרת שכל אחד יומת על חטאו ולא על קרובו. ולפי זה כבר נזכרו המצות האלה במה שקדם. אם הראשונה בעדות הקרובים. כבר ביארה התורה

בענין גואל הדם שיחם לבבו על קרובו וירצה להמית הרוצח אף על פי שכפי האמת אין לו משפט מות. ואם מפני הקורבה יחם לבבו להרוג מי שאין לו חטא מות. שכל שכן שיפותה להעיד עדות שאינו אמת. ולפי שהגואל לא יעבור שני בשני. כמו שאמר (פ' בהר) או דודו או בן דודו יגאלנו כי בן דודו הוא השני. ככה בעדות לא יופסל בקרובים כי אם שני בשני. כמו שבאר בזה הרלב"ג. ויותר נכון אצלי שיאמרו שהמצוה הזאת נכללת באמרו שם (פ' קדושים) בצדק תשפוט עמיתך. כי הצדק האמתי איש בחטאו יומת ובנים לא יומתו על אבות ואבות לא יומתו על בנים. וגם בענין העדות אין ראוי שיומתו אבות על בנים בעדותם שיעידו כנגדם. ובנים לא יומתו על אבות בעדות האבות שיעידו עליהם. לפי שזהו כנגד הצדק הטבעי אשר הוא שהבנים יליצו וישתדלו על שמירת אבותם ועל הצלתם וכבודם. כמו שאמר (מלאכי א׳:ו׳) ואם אב אני איה כבודי. ואיך יעידו לחייבם מיתה. גם האבות שיכמרו רחמיהם על הבנים כאב את בן ירצה איך יחייבהו בעדותו מיתה אינו כפי הצדק הטבעי, וגם עדות האבות לפטור הבנים ועדות הבנים לפטור את האבות אין ראוי לקבלו. כי יחם לבבם ויעידו כנגד האמת ומפני זה האמת והמשפט והיושר היה מחייב שלא יקבלו עדות האבות על הבנים ולא הבנים על האבות לא לזכות ולא לחובה. והוצרך לבאר פה לא יומתו אבות על בנים איש בחטאו יומתו. כדי שלא יחשוב השופט שאחרי שהשם יתברך הוא פוקד עון אבות על בנים. ובעיר הנדחת יומתו בנים על חטא אבותם יעשה כן גם הוא לכן הזהירו שלא יעשו כן אבל בצדק ישפוט את עמיתו ואף על פי שהיה הדין בגר או יתום לא יחשוב השופט מפני יראה או מפני נשיאות פנים להדר פני עשיר. ולא ישית לבו ליתום שאין לו גואל ולגר שהוא נכרי שאין לו קרובים ידברו עליו. לכן סמך לזה לא תטה משפט גר יתום ובפ' משפטים נאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו. ואמר בכלל לא תעשו עול במשפט וביארו כאן מפני הסמיכות. ואמנם מצוה לא תחבול בגד אלמנה באה שמה שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון. וביאר כאן בין שהאלמנה תהיה עשירה ובין שתהיה עניה ואפי' ברצונה ואפילו בשעת הלואה לא יחבול בגדה. והוא הדין לשאר הדברים. והנה חמלה התורה עליה כל כך לשפלותה ולדאבונה. וגם מפני שלפעמים יביא זה לידי זימה כי במה שיבא האדם להשיב את משכונה דבר יום ביומו ולילה ללילה ירבה שיחה עם האשה ויבא לידי נאוף. ולכן פירש הענוי שנזכר שם באמרו ולא תחבול בגד אלמנה. וכנגד הגר היתום והאלמנה אמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלהיך. וגם כי היו ישראל במצרים גרים והיו יתומים מאין אב יעקב אביהם והשבטים אשר הולידום שמה. והיו גם כן כאשה אלמנה מבלי הבעל הקדוש ברוך הוא. וכמו שהוא ית' חמל עליהם ככה

ראוי שיחמלו על הגר היתום והאלמנה. ולפי שמשפט גר יתום ואלמנה מאת העם הם לקט שכחה ופאה כמ"ש לגר ליתום ולאלמנה יהיה. לכן סמך כי תקצור קצירך בשדך וגו'. כי תחבוט את זיתך וגו' כי תבצור כרמך וגו', לפי שאלה הדברים כלם הם בכלל לא תטה משפט גר יתום ולא תחבול בגד אלמנה, והמונע מהם כאלו גוזל משפטם, והמצות האלה כבר באו בפרשת קדושים שנאמר ובקצרכם את קציר ארצכם וגו', וכרמך לא תעולל לעני ולגר תעזוב אותם. וביאר מרע"ה כאן דברים. הא' כי שם צוה על הפאה שהוא חלק השדה שלא יכלהו לקצור אבל יניח אותו כדי שיקצרו עניים וצוה עוד על הלקט באמרו ולקט קצירך לא תלקט. שהם השבלים הנופלים בשעת קציר שלא ילקטם עוד. וכאן ביאר שאפי' שכח עומר בשדה והוא כמות רב משבולים שאחז"ל בפרק קמא דפיאה ובספרי שיש בו סאתים שהוא יותר על הפאה והלקט. הנה לא ישוב לקחתו כיון שגם המה יהיו לגר ליתום ולאלמנה. ולא זכר העניים לפי שאלה גם כן. רוצה לומר גם יתום ואלמנה על הרוב הם עניים ודבר הכתוב בהווה. והדין שוה בכלם. ולפי שלא ירע עינו בפאה והלקט והעומר אשר יעזוב בשדהו מלבד התרומה והמעשרות אשר יתן מתבואותיו לכך הוצרך לומר למען יברכך ה' אלהיך רוצה לומר שהקדוש ברוך הוא הוא מכין מזון לכל בריותיו. וכמו שהאיש ההוא מכין מזון לעניים בדבר הש"י והוא כלי מאתו יתברך בהזנתם. ככה יברכהו הש"י ברכות טוב להזנתו ולהזנת העניים הנהנים ממנו. והביאור השני הוא אמרו כי תחבוט זיתך לפי ששם זכר בלבד השדה והכרם וכאן זכר שה"ה בזית ובשאר אילנות. והנה אמר וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. לומר שלא יקשה בעיניהם למה נתחדשו המצות האלה בבואם אל ארץ כנען ולא היו להם במצרים כי היה זה לפי שבהיותם במצרים עבדים לא נצטוו בתורה ובמצות וקבלו התורה עליהם אחרי היותם פטורין ובני חורין. ולכן בבואם אל ארץ נושבת ראוי שישמרו המצות האלה להעיר שכבר הם בני חורין ואדוני הארץ לעשות צדקה וחסד לעניים והמצות האלה כלם ענינה אחד לרחם על העניים בכל האופנים והדרכים שזכר:

פרק כה

פסוק א

כי יהיה ריב בין אנשים וגו' עד כי ישבו אחים וגו'. אחרי שהזהיר בחמלה על העניים הזהיר גם כן בחמלה באדם הנלקה שלא ילקה יותר מדאי. כדי לרחם עליו. ומצות הגשת שני בעלי הריב אל המשפט כבר נזכרה בפ' משפטים שנא' עד האלהים יבא דבר שניהם. אמנם במלקות שזכר כאן חשבו המפרשים שהוא מצוה חדשה ואינו כן. כי הנה בפרשת קדושים נאמר ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש והפדה

לא נפדתה וגו' בקורת תהיה לא יומתו וגו'. ופי' חז"ל בשלהי פרק ד' מחוסרי כפרה שהיא תלקה ברצועה אבל לא תהיה בת מות וכן פרש"י ז"ל והרלב"ג. הנה אם כן בא ענין המלקות שמה. והאמנם לא פורש היאך ילקה האם מעומד או מיושב וכמה מכות ילקה ולכן ראה אדוננו משה לבארו הנה. ואמנם ענין ריב אנשים והגישם אל השופט יראה שאין לו ענין אל המלקות הבא על החייבי לאוין. ומפני זה דרשוהו חז"ל בפרק כיצד בודקין (ד' ב') בעדים זוממין וכן הביאו הרמב"ן. ואין זה מחוייב כי כבר אפשר שיהיה הריב ביניהם על דבר שהנתבע חייב עליו מלקות כגון אם תבעו התובע שבא על בתו או אחותו שהנתבע חייב עליה בלאו. כמו שהיתה שומרת יבם. או גרושתו אחרי שנתקדשה לאחר או שהיא ממזרת וכיוצא בו. או שהוא עליה בכרת. ונתברר שעבר במזיד בעדים והתראה שמלקין אותו בבית דין. ומפני זה נסמך המלקות לענין המריבות. ועל דרך הפשט היה המלקות על המריבות. אם לתובע כשיתבע מה שאינו ראוי ואינו אמתי. ואם לנתבע המכחש לאמת, או שנשבע כמו שהיום הוא מנהג פשוט בכל ארצות ישמעאל והתוגר. שאשר ירשיעון אלהים. רוצה לומר השופטים גם בדיני ממונות ילקה כפי דעת השופט כענין רשעתו וילקה בפני השופט לא במקום אחר. ולכן אמר כאן כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט. רוצ' לומ' שלא יעשו הכרח המריבות בחרב ובחנית. כי אם על פי המשפט והשופטים יצדיקו מי שיהיה בעיניהם צדיק. וירשיעו את הרשע בדינו לפי דעתה. ומלבד זה ילקה פי דוברי שקר. והוא אמרו עוד והיה אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר. רוצה לומר כפי השקר והכזב אשר אמר לפניו. ולא יהיה המלקות דבר בלתי קצוב. כי אם כדי רשעתו במספר ידוע ומוגבל שיצוה השופט כמה מכות יתנו לו אם עשרה או כ' או ל' או מספר אחר ובלבד שלא יעבור מספר הארבעים. והוא אמרו ארבעים יכנו לא יוסיף כי הוא גבול התוספת. וממה שאמר והפילו השופט למדנו שלא ילקה יושב ולא מושכב ולא עומד ונצב הקומה כי אם מוטה כדי שילקה על גבו. וממה שאמר במספר למדנו שימנו ההכאות באופן שלא יעבור מנינם מהמספר שגזרה החכמה האלהית. ואמנם חז"ל בספרי אמרו אם בן הכות הרשע. פעמים שלוקה ופעמים שאינו לוקה ומי הוא הלוקה למוד מן הענין לא תחסום שור בדישו לאו שלא נתן לעשה. והוכיח בגמרא בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף ס"ג) שכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו כמו לא תלך רכיל. לא תשא שמע שוא חוץ מנשבע וממר ומקלל את אביו בשם. וכן אין לוקין על לאו שנתן לאזהרת מיתת בית דין כמו לא תנאף לא תעשה מלאכה בשבת. וכן אין לוקין על לאו שנתן לתשלומין כמו לא תגזול לא תגנוב לפי שענשן בממון. וכן אין לוקין על לאו שבכללות כמו לא תאכלו

על הדם שכולל ענינים הרבה. ושאר לאוין שבתורה לוקין עליהם. והמלקות הזה הוא ענש גופני. ודנין אותה שלשה מומחים ובעדים והתראה וחקירה רבה כמו שהוא בדיני נפשית. ואמתת הענין הזה יתבאר לך אחרי שתדע שיש עברות באה אזהרתם בתורתנו הקדושה. שכחם גדול מאד להזיק לנפש ולגוף ולהזיק שאר בני אדם בלמוד אותם עברות ודבוקם, ועל אלה חייבה תורתנו הקדושה מיתות בית דין. ויש עברות אחרות שיהיו לנפש החוטאת בלבד מזיקות ולא יגיע ההזק לשאר אנשים ואלה ענשם בכרת ומיתה בידי שמים. ויש עברות אחרות שהזקם בגוף האדם בלבד לא בנפשו ואמונתו. וענשם של אלה במלקות ואינם במיתה כי אם בצער וקלון על אשר לא השתדל בעבודת קונו כראוי. הנה התבאר כפי שרשי הקבלה האמתית שהמלקות בא על דברים שבין אדם למקום. ולכן ראוי שנא' כאן בפירוש הכתובים האלה. שמרע"ה רצה לסדר עניני השופטים ומעשיהם. ואמר שהמה ישפטו בין האנשים אשר להם הריב בין דין לדין. ואמר עוד שמלאכתם גם כן יהיה להלקות הראוי אליו על הלאוין אשר יתחייבו עליהן מלקות והוא אמרו והיה אם בן הכות הרשע שאינו חוזר למעלה כי אם להגיד ולבאר אומנות השופטים ויכלתם במה יהיה. ואמנם אמרו ארבעים יכנו לא יוסיף אינו לחייב שיהיה מספר הארבעים מלקות תמיד. כי פעמים יהיה מעט כדי רשעתו. אבל הכונה היא להזהיר שלא יוסיף במספר המ' כמנהג הסכלות להלקות בני אדם באכזריות נמרץ כאשר יישר בעיני השופט לעשות עד שהרבה פעמים ימותו אנשים מהמלקות. ולכן גזרה החכמה האלהית השיעור הראוי שבו תגמר המצוה ולא יסתכנו בו בני האדם. עד שארז"ל בפרק אלו הן הלוקין (מכות ד' כג) שאם יראה השופט שהלוקה חלוש ולא יוכל לסבול כי אם כ' מכות או פחות מזה דרך משל שלא ילקהו יותר. ועוד אמר שאם נתקלקל הלוקה בצואה או במי רגלים יפטר שהתורה אמרה ונקלה אחיך לעיניך משנקלה פטור אע"פ שאז התחילו להלקותו. והרמב"ן ז"ל כתב שיהיה מספר הארבעי' כפי המדרש לפי שעבר על התורה שנתנה במ' יום וגרם מיתה לעצמו שנוצר למ' יום ילקה מ' מכות וינצל מהענש. ולפי שהכונה האלהית דקדקה בלתי הוסיף על הארבעים ונותן רשות לשופט לפחות מהם מה שירצה לא להוסיף בהם. לכן בא בקבלתם ז"ל שהמלקו' יהיה ל"ט מכות ושעכ"פ יחסר מארבעים. והטעם בזה הוא כדי שלא יפשע ולא יעבור ממספר המ'. והנה אמר בסוף הדברי' פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך. וכבר נפל על זה ספק שאם כבר קבל מ' מכות למה תהיה מכה רבה אם יוסיפו אחת או שתים ואיך יהיה הקלון דבק עם התוספת ולא עם הארבעים. אבל הסבה בזה כלו הוא שהאיש הנכבד בלי עון ובלי פשע כשיתנו לו אפילו מכה אחת בלבד בבית דין תהיה

לו מכה רבה וחרפה עצומה. וכן האיש הנקלה אחרי שקבל עליו את הדין במ' מכות נשאר נקי מכל עון ואשמה וזך בלי פשע. לפי שכבר יצאו ממנו עונותיו עם הענש שקבל באותם המ' מכות. ולכן אחרי היותו נקי בהם אם יוסיף להכותו יהי' לו מכה רבה וקלין גדול כאלו נלקה אדם זך ובר מבלי פשע. ולזה כוונו רז"ל באמרם כיון שנקלה הרי הוא כאחיך לפי שבמלקות הארבעים קבל ענשו ונשאר נקי כאלו לא חטא והרי הוא אח. והותר בזה הספק הי"ח:

ואחרי שהזהיר על חמלת החוטא במלקותו הזהיר גם כן על חמלת הב"ח באמרו לא תחסום שור בדישו. רוצה לומר שלא יחסום פי השור שלא יאכל וה"ה ליתר הבהמות במלאכתן ממה שהן עושין בקרקע בין בתלוש בין במחובר. וזכרה התורה שור לפי שדבר הכתוב בהווה והמצוה הזאת מהבעלי חיים העובדים כבר נרמזה בפ' משפטים בפרשת השמטה שאמר שם ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה. ואמר כאן שלא בלבד בזמן השמטה. אבל גם בכל השנה יהנה הב"ח מהתבואות כשיעשו במלאכה. והוא אמרו בדישו:

פסוק ה

כי ישבו אחים יחדו וגו' עד כי ינצו אנשים. לפי שזכר מצות החמלה ועניניה זכר אחריהם מצות היבום. שגם היא חמלה על המת ועל אשתו כמו שיתבאר. והנה ראיתי להרחיב המאמר במצוה הזאת. ראשונה לדעת אם היא מחודשת או נזכרה כבר בקוצר או בביאור. ושנית בביאור המצוה ושרשיה כפי הדין. ושלישית בדרושים הנופלים בה. ואומר שהנה המצוה הזאת כבר באה בספור יהודה ותמר בפ' וישב יעקב. ומשם נלמד ענין היבום. ובבראשית רבה ארז"ל שיהודה התחיל במצות היבום. וגם נרמזה המצוה הזאת בפרשת קדושים שאמר שם ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה היא ערות אחיו גלה וגו'. וכתב הראב"ע ז"ל שהנה לא אמר בכל העריות זכר נדה כי אם באשת אח לרמוז בו כמו שהאשה הנדה אסורה בנדתה והנה תבא בזמן אחרי טהרתה שתהיה מותרת. ככה אשת האח תאסר בהיותה עמו בחייו. והנה יבא עת שתהי' מותרת אל היבם והוא אחרי מות בעלה ובן אין לו. הנה אם כן מצות היבום נזכרה במה שעבר. וביאר משה רבינו ע"ה כאן בה דברים. הא' שלא תנהג כי אם באחים לא באב ולא בבן ולא בקרוב אחר בחיוב. שנאמר כי ישבו אחים יחדו. ולזה אמר יחדו שהיו בני איש אחד ויושבים מיוחדים בנחלה שהם אחים מן האב לא מן האם בלבד יען כי שם אחים וגדרם לא יאמר בעצם כי אם על האחים אשר מפאת האב וביאר עוד שצריך שיהיו שניהם בחיים שנאמר אחים יחדו אבל האח הנולד אחרי מות אחיו לא ינהג בו זה הדין כי זה בלתי

ראו שהיבמה תקוה אל הנער היולד. וכמאמר נעמי אל שתי כלותיה (רות א׳:י״ג) הלהן תשברנה עד אשר יגדלו. וביאר עוד שאם היה למת בן או בת מאשה אחרת לא ינהג זה הדין שם שנא' ובן אין לו כי כבר לא ימחה שמו מישראל. וביאר עוד שהדין הזה ינהג בארוסה כמו באשה בעולת בעל שנא' לא תהיה אשת המת. והנערה המאורסה תקרא אשה שנא' על דבר אשר ענה את אשת רעהו. וביאר עוד שאם היה היבם סריס ובלתי ראוי להוליד לא ינהג בו זה הדין שנאמר (דברים כ"ה ה') יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה. למדנו שמי שהוא ראוי לבא עליה ולהוליד הוא חייב ליבם. וביאר עוד שאם היתה האשה עקרה או אילונית או בלתי ראויה להוליד באיזה צד מן הצדדים לא יתחייב ביבום. כי תכלית הענין הזה הוא להוליד. שנא' והיה הבכור אשר תלד. וביאר עוד שהרשות והבחירה תהיה ליבם או לחלוץ. ותהיה ביבם לא ביבמה שנא' והיה אם לא יחפוץ האיש. וביאר עוד שהיבמה תלך אצל היבם ולא היבם אצלה שנא' ועלתה יבמתו. וביאר גם כן ענין החליצה ואופנה. וגלה גם כן שלא תהיה משלכת דם בפיה כי אם רוק ברור שנא' וירקה בפניו. וביאר עוד שאם היה היבם סומא או אם אין לו רגל לא ינהג בו זה הדין. שנא' וחלצה נעלו מעל רגלו. ורבוי הדינים במצוה הזאת במס' יבמות והביאם הרמב"ם בספר נשים בהלכות יבום:

האמנם למה בא היבום באח בלבד ולא באב כמו ביהודה ותמר. הנה אם היה היבום ביהודה כמו הברית מילה באברהם שעשה אותה מצוה כאשר צוה אותו אלהים. היה בלי ספק ראוי ומחוייב שנלך בדרכיו. אבל יהודה עשה וסדר ענין היבום מעצמו לדעתו סודו וענינו וכמו שיבא אחרי זה. ואף שהוא סדר שהקרוב קרוב מהקרובים יהיה מייבם לא בעבור זה נתחייב לעשות כן כי אם כפי מה שגזר' המצוה האלהית בלבד באחים כל שכן שיהודה גם כן לא צוה ביבום כי אם לאח. שנא' (פ' וישב) בא אל אשת אחיך ויבם אותם והקם זרע לאחיך ואם הוא שכב עם כלתו ידוע שלא היה ברצונו ולא בכונת יבום כי אם קדשה חשב שהיתה. והיא עשתה מה שעשתה בכונה רצויה אבל העשיה לא היו רצויים כמו שכתב הרמב"ן. הנה אם כן אין לנו לקחת ראיה ביבום מיהודה עם כלתו. כיון שמה שנעשה היה כשגגה היוצאת מלפני השליט. והוא גם הוא באחים בלבד צוה היבום לא זולת זה וזהו אמרו ולא יסף עוד לדעתה, ואם היה ענינו עמה ענין יבום שלם כפי מנהגו ודעתו למה נפרד ממנה. אלא שראה שהיה מעשה טעות כי היבום לאחים בלבד היה לא זולת זה. וראוי שיהיה כן לפי שיותר נמצא הוא שבאחים יהיו שוים בעניניה' באופן שכאשר ימות אחד מהם יוכל השני לישא את אשתו והיא תחפוץ בו להיותו הגון כל כך כמו המת משיהיה זה נמצא באב כי הוא במות בנו על הרוב

יהיה זקן מלא ימים ושבע רוגז ונפשו מרה לו על בנו ואיך יוכל לישא את אשתו ולהוליד ממנה. גם כי האחים יותר דומים זה לזה משידמה אחד מהם לאביו מפני היות חמרם מפאת האם אחד. ולכן אמרו הראשונים יותר דומים המים הנמשכים מזה לזה. ממה שהם דומים למעין שנמשכו ממנו. והנה האב גמר להוציי ענפיו וגמר פריו בבנים אשר הוליד. ולא היה לו להוציא ענף אחד שני פעמים וכמו שיתבאר זה בטעם היבום וענינו.

הנה התבאר שאין לנו ספק ממעשה יהודה והותר הספק התשעה עשר:

ואמנם ענין בועז ורות המואביה כבר חשבו אנשים שהי' יבום וששליפת הנעל אשר היתה שמה החליצה שצותה התורה עליה. עד שמזה למדו שהבן הבכור אשר תלד היבמ' לא יקרא בשם המת כמו שהבן אשר ילדה רות המואבי' לבעז לא נקרא מחלון כי אם עובד. אבל זה באמת דעת נפסדת ומוטעת היא. כי מחלון כמו שזכרתי בספקו' לא היה אחיו של בעז לשיתחייב ליבם את אשתו. ועם היות שאמר בעז לזקנים אשר בשער חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכר' נעמי השבה משדי מואב. לא קראו זה כי אם להיותו ממשפחתו לא שהיה אחיו ממש והכתוב אמר בפירוש ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז. והיא גם היא אמרה קרוב לנו האיש מגואלנו הוא לא שיהיה אח לאלימלך וכל שכן למחלון. וגם שיהיה של אלימלך כמו שהיה אומר לא היה לו ליבם את רות אשת מחלון בן אלימלך. וגם שליפת הנעל אינה החליצה שזכרה תורה. כי הנה רות לא באה לפני הזקנים השערה לחלוץ הנעל מהרגל הגואל או היבם והחיוב היה מוטל עליה לאמר לא אבה יבמי ולרוק לפניו ולומר ככה יעשה לאיש וגו' והמעשים האלה לא נזכרו כלל בענין בעז. גם היא כפי הקבלה האמתי' בהיות שני אחים למת אם הבכור מהם לא רצה ליבם הקטן לא יוכל ליבם. ולכן אם הגואל שזכר בעז היה גואל יותר קרוב כפי הדין לא היה יכול בעז ליבם שלא היה קרוב כל כך וכל זה ממה שיורה שלא היה ענין בעז יבום בשום צד. אבל מפני שהתורה צותה בנחלות שכאשר ימכור איש שדה אחוזתו ובא גואלו הקרוב אליו וגאל. לכן נמצא בחלקת השד' אשר לאלימלך גואלים בועז והגואל הקרוב האחר. והיה ענינם לקנות הנחלה ההיא ולגאלה. וזה שאמר בעז לגואל הקרוב חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכר' נעמי השבה משדה מואב. ואני אמרתי אגלה את אזנך לאמר קנה וגו'. והסתכל כי להיות הגאולה והדברים כלם בענין הנחל'. השיב הגואל מיד בראשונה אנכי אגאל כי היה רוצה לגאול את השדה ולקנותו וכאשר ראה בעז תשובתו אמר אליו עוד ביום קנותך השדה מיד נעמי ומיד רות המואביה אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו. רוצה לומר כאשר תקנה השדה ראוי גם שתקנה עמו אשת המת לפי שהיא גם

כן מוכרת הנחל' ויש לה גם כן חלק בה ולא תמכור אותה כי אם אל מי שישאנה לאשה. כי שני הדברים יתחברו האשה והשדה ולכן בדבור השני שזכר בעז זכר רות המואביה במכירת השדה מה שלא זכר בראשונה כי לא אמר אלא מכרה נעמי בלבד. ואז הגואל חזר לומר לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי. רוצה לומר כיון שהשדה לא יגאל כי אם בלקוחי האשה אינני חפץ בשדה ההוא פן אשחית את נחלתי שהיא היתה אשתו הראשונה שהיה לו. או אמרו פן אשחית אח נחלתי כי לא יוכל לעבוד אותו שדה אם לא תשאר שממה נחלתו האחרת שהיתה לו. והיה הענין שלא ירצה לקחת את האשה ותלה הענין בשדה. ואז אמר בעז שהוא יגאל השדה ויקח את האשה. והוא אמר להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת מעם אחיו ומשער מקומו עדים אתם היום. אם כמו שפירש רש"י שם שכאשר תבא רות אל השדה יאמרו זו היא אשת מחלון. ואם לפי שתתקיים עם האשה והשדה שם המת. וכמו שיתבאר אחרי זה בענין היבום, ואמנם אמרו וזאת לפנים בישראל על הגאולה והתמורה שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל. אינו ענין החליצה אבל הוא הדין מימים קדמונים על דבר הקנין והחליפין לקיים כל דבר בדרך שלא יוכל לשוב ממנו עוד היה שולף הנעל ונותן אותו למקנה וכאלו המקנה ההוא יקנה הנעל ההוא ובהקנותו יקנה הדבר ההוא מהקנין והחליפין וכל זכות שהיה אל המקנה בו. וזה היה עדות על קיום הקנין והחליפין. והנה אם כן פלוני אלמוני שלף את נעלו ונתנו לבעז בתתו אליו זכותו שהיה לו בגאול' הזאת. ובעז לקחו ובו קנה מה שקנה. ואז אמר לזקנים עדים אתם היום כי קניתי וגו' והזקנים וכל העם אשר בשער השיבו יתן ה' את האש' הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל ועשה חיל באפרת' וקרא שם בבית לחם ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה רצה לומר לבעז אל תחשוב שיש דופי ופריצות במה שעשתה האשה הזאת הבאה אל ביתך ושכבה מרגלותיך ושבקש' ותבעה בפיה ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה כי פריצות גדולות מאלה אם ראוי שיקראו כן עשו רחל ולאה ותמר. אם רחל באמרה ליעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי. ואם לאה שאמרה אלי תבא כי שכר שכרתיך וגו'. כי הנה שתיהן בזה יצאו מדרכי הצניעות להקים זרע מהצדיק. וכל שכן תמר שילדה ליהודה חמיה כדרך אשה מנאפת עד שחשבה לזונה. ועם כל זה להיות כונתן רצויה היה מעשיהן לשם שמים צדקתן עומדת לעד ובנו שתיהן את בית ישראל. וכן תהיה האשה הזאת עם היות' מעצמה באה אל ביתך לשאול שתקחנה לאשה. אבל יהי רצון מלפני השם יתברך שלא יקרה לך כאשר קרה ליעקב עם נשיו שיצא מהארץ ההיא ללכת אל ארץ כנען. ואתה לא תעשה כן אבל עשה חיל באפרת' וקרא שם בבית לחם ולא תצא

מכאן. הנה התבאר ענין הגאולה שנאמרה בבעז שאינה ענין יבום וכן כתב שם רש"י על הגאולה זו היא מכירה. תמור' זו היא חליפין, שלף איש נעלו זהו קנין. כמו שקונין בסודר במקום נעל, והראב"ע גם כן כתב בפירוש המגלה שבעז שלף הנעל ונתנו לפלוני אלמוני והטעם שנתן לו הנעל חליפין תחת זכותו שהיה לו לגואל. והוא קבל הנעל ונתן לו זכותו בחליפין. ואשר כתבתי אני הוא היותר נכון. וכתב עוד שטעם הנעל בעבור שהוא נמצא תמיד. ולא יתכן להסיר המלבוש והחלוק והמכנסים שלא ישאר ערום. וראוי שתדע שהשליפה בנעל כמו החליצה. אבל בלשוננו הקדוש באו בענין הנעל שלשה לשונות, האחת הוא של כמו (פ' שמות) של נעלך מעל רגלך. השני הוא שלף. כמו שלף איש נעלו. השלישי הוא חליצה כמו וחלצה נעלו. ואחר בקשת האמת שלשתם מתחלפי' בהבטותיה'. לפי שבארץ מצרים גם בכל ארץ ישמעאל נהגו האנשים לשאת ברגליהם מנעל עור קשה. כמו שכתב החכם אבן כספי בספר הסוד אשר לו והנעלים ההם אינם קשורים בדבר ולכן כאשר ירצו לעזוב המנעל ינענהו הרגל ויפול הנעל מאליו. ועל כיוצא בזה אמר לשון של שהוא מגזרת (רות ב') שול תשולו שהוא ענין עזיבה מעצמו. ויש מנעלים אחרים אינם כל כך קשים ורחבים אבל הם יותר דבקים ברגלים ומדרכם שיוסר המנעל ההוא בידים ולא יפול מעצמו. ועל זה נא' ל' שליפה שלף איש נעלו שישלפנו בידיו כעין שליפת החרב שנעשה ביד האדם. אבל אם היה המנעל יותר רך ודק קשור ויותר נדבק ברגל והוא ברצועו' וכשישלפנו צריך שיותרו הקשרים ויותר המנעל בידים זה יקרא חליצה מטעם (פ' מצורע) וחלצו את האבנים. וכן היה נעל היבם ברצועות וקשורי' שתתירם האשה בידיה. וזה כלו ממה שיורה כי לא היה ענין בעז חליצה כי אם שליפה ולא יבום כי אם גאולה כמו שיוכיחו הכתובים. והותר בזה הספק הכ':

ואמנם טעם היבום וסודו כפי מה שמצאנו לראשונים קדמונינו המקובלים מפי משה רבינו עליו השלום ועמהם הסכי' פיטאגור'. הוא הדעת הקודם המקובל אצלם שנפשות בני ישראל יועתקו או תאצלנה מגוף אל גוף. וכתב הרמב"ן בפירושו (פ' וישב) לוידע אונן כי לא לו יהיה הזרע. שהענין הוא סוד מסודות התורה בתולדות האדם. ושהיו החכמים הראשונים קודם התורה יודעי' שהיה תועלת גדולה ביבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה, והתורה השאירה באח בלבד בהיו' הרגל הדבר ותועלתו בו לא בשאר הקרובים וכו', וכונת הרב שהנפש המתגלגלת לא תחול באיזה חמר שיזדמן, ושרצה הקדוש ברוך הוא לזכות נפש מתי ישראל כשישוב אל הארץ כשהיה, ולהיות הגוף היותר דומה לגוף המת וחמרו הוא הנער היולד מאשתו שהיא עצם מעצמיו ובשר מבשרו מאחר שיצאו שניהם מאב אחד, ולכן צוה השם יתעלה שלא

תהיה אשת המת חוצה לאיש זר אבל יבמה יבא עליה והוא אחי המת ולא יהיה אז הילד היולד בלבד גוף האשה כי אם גם כן בעלה ועצמו והוא גם הוא יהיה בן אביו החי בגופו ואחי אביו בנפשו, ולהיות ההדמות הזה יותר בין האחים שוה מאשר תהיה בין האב והבן או שאר הקרובים, לזה באה המצוה באחים בלבד, ולכן היה היבום אסור באב, לפי שיתחייב שיהיה הבן הראשון המת, והכן אשר יוליד מהיבמה שניהם בנפש אחד, ואיך יולידם אב אחד, כי יהיה אם כן מוליד בן אחד מעצמו שני פעמים והוא בטל, ולהיות זה טעם היבום וסודו באמת אמרה תורה וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע כי ידע בודאי ענין הגלגול ושהבן הילוד אינו בזרעו, רוצה לומר בנו כי אם אחיו ושהגוף היוצא מחלציו לא יקנה נפש חדשה שתשלם בו אבל הוא יהיה כלי להשלמת נפש אחיו, ולכן חרה אפו ושחת ארצה לא שיחשוב שבהשחתתו ארצה יהיה לו הזרע ההוא אבל אמר מוטב שלא אוליד משאוליד להשלמת המת ולא להשלמת הנולד למען לא יקנה נפש חדשה ורוח חדש בקרובו, זה מה שאחשוב בכונת הרב וסודו מסכים אל דברו. ולהיות הדרוש הזה עמוק עמוק מי ימצאנו אי אפשר מבלי שאעיר בו ראשי דברים להבנת ענין המצוה הזאת, והיא כפי מה שאבאר, ראשונה אבאר תכלית הגלגול וצרכו:

ואומר שגלגול נפש הישראלי אצל המקובלים הוא בחסד האל על ברואיו. וכמאמר האשה החכמה (שמואל ב י״ד:י״ד) כי מות נמות וכמים הנגרי' ארצה אשר לא יאספו ולא ישא אלהים נפש וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, והוא כי אם נפש אחת תחטא בחמר האדומיי בשפיכות דמים או מפאת המזג הדמיי בנאוף, או הלבניי בעצלה תפיל תרדמה או השחוריי באיבה ושנאה ונקמה ויתר המדות המגונות הנמשכות אחרי המזגים, רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לבלתי ידח ממנו נדח שתתגלגל ותשוב הנפש ההוא אחר הפרדה מגופה הראשון בחומר אחר אולי יישר בעיני האלהים מעשיו ותזכה ולא תאבד הנפש ההיא, ואם לא היה כן הי' התנצלות גדול לבני האדם מהכרח החמר ולא יסור הספק למה לא ברא הקדוש ברוך הוא לנפש הזאת חמר נקי ובריא אולם לבת זוגו אלא חמר עכור אשר כזה למרוד בו וברא לנפש אחרת חמר נאות וישר האם משוא פנים יש בדבר חלילה וחס, אלא שלנסות אותם בא האלהים בחמרים מתחלפים לאחת מג' תכליות:

הראשון להשלים ביתר שאת הנפש השלמה ולהוסיף על שלמותה יען היה העולם הזה עולם העבודה והעולם הבא עולם הגמול, ואמר (אבות פ' ד') במשנה יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא, ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה, ולהיות השלמות בעבודה יתוסף במה שיתוסף

תמיד, לכן אינו מהבטל שהאיש הישראלי במותו בקצור שני' תבא נשמתו בחמר אחר להוסיף בשלמותו עבודה כדי שתוסיף בגמול האמתי הנפש:
והשני שפעמים תתגלגל הנפש החוטאת לא להוסיף השלמות כי אם בעבור שלא זכתה אל שלמות כלל מהכרח החמר ולכן תהיה בגוף אחר אולי ישוב מדרכו הרעה וישוב אל אלוד וירצהו:
והתכלית השלישי בגלגול יהיה פעמים לא להוסיף שלמות לנפש או להשלימה מחדש, כי אם להעניש הנפש החוטאת על מעשיה כשיהיו רעים וחטאים לה' מאד, הנה אז כדי שלא תקבל ענשה בעולם הנשמות שיהיה עונש גדול מנשוא, יביאה הקדוש ברוך הוא בגוף אחר כדי לקבל ענשה בעולם הזה. וזה דעת האומרי' שתתגלגל הנפש מן האדם הרשע בגוף הכלב ושאר הבעלי חיים הבלתי מדברים המוכנים לקבל צער ועמל כל כך ושעליו אמר (תהילים כ"ב:כ"א) דוד מיד כלב יחידתי ואולי לזה כונה אביגיל באמרה (שמואל א כ"ה:כ"ט) ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע:
ואמנם כמה פעמים תתגלגל הנפש ותחול בחמרי' מתחלפי' וכלים מכלים שונים, אומר שנרמז בדבר אליהו שאמר (איוב ל"ג:כ"ט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, כי שתי פעמים או שלשה יקרה זה ולא עוד, ואפשר עוד שכוון בפעמים שלש עם גבר על שלשה התכליות שימצאו בגלגול כמו שזכרתי, ועצמו הראיות התוריות שמצאו המקובלי' בכתובים על זה ומאמרי רז"ל מורים עליו ודברי האלהי ר' שמעון בן יוחאי עצמו מספר ומה אוסיף עוד להאריך בראיות, והנה מעשה בני יהודה ותמר יוכיחו ומצות התורה ביבום האב זה הרבה בלי ספק וגם קדמוני הפלוסופים כן היה דעתם תראה זה מדברי סקר"אט האלהי שאמר בשעת מיתתו כמו שכתב בשמו אפלטון בספר נצחיות הנפש אשר עשה הנקרא בלשון יון פיד"ון מהדברים שדבר סקר"אט לתלמידיו כשנגזרה עליו גזירה בב"ד להמיתו באטי"נישׁ, ופית"אגרוש גם כן ושאר הקדמונים זה היה דעתם אולי קבלוהו מהדורות הראשונים ומזמן הנביאים, ואמנם ארסטו' ומפרשי ספריו מאנו מאד הדעת הזה, וחשבו שגלגול הנפשות הוא דבר נמנע מעצמו וגם בקשו דרכים להכחישו ויעשו על זה טענות:
ראשונה שהנפש תתחדש בחדוש חמרה ואם היה שמלבד הנפש המתחדש' תחול בחמר ההוא נפש אחר' מתגלגלת יהיה א"כ לחומר ב' נפשות וזה בטל, כי לחמר א' לא תהיה כי אם צורה אחת:
והטענה השנית, שהצורות לא יחולו כי אם בחמרים מיוחדים המוכנים אליהם ואם הנפש הזאת תתגלגל ותחול בחמר שני, יתחייב שיהיה בחומר הראשון ובענייננו בשוה

כי כיון שהנפש תחול בשניה' ותתחיי' שיהיו שוים במזג וטבע, וזה בטל כי שני מזגים שוים אי אפשר שימצאו כי אם ברבבות מהשנים:
והטענה השלישית היא, שאם הנפש תתגלגל בגוף שני יהיה בהכרח ממזג הגוף הראשון, ואם היתה הנפש החלה בשניהם אחת והגוף והמזג אחד אם כן אין כאן גלגול, אבל הוא האיש הראשון בעצמו:
והטענה הרביעית כי הענין לא ימלט מחלוקה, אם שנאמר שהנפש המתגלגלת תחול בחמר יותר טוב ושוה ומעולה מהראשון, או שיהיה יותר פחות ורע ממנו, או שיהיה שוה אליו, ואם היה יותר טוב מהראשון, אם כן יחמוס השם יתברך החמר הזה בתתו אליו נפש בלתי שלמה כמו שהיה הוא מוכן לקבלה ויהיה מונע טוב מבעליו חלילה לאל מרשע, ואם היה החמר ההוא יותר מושחת ופחות מהראשון וחסר, תקבל הנפש עול וחמס בגלגל אותה בגוף נגיף וחומר חסר ועכור מהצריך אליה, ואם היה החמר השני שוה לראשון, לא תהיה אם כן לנפש המתגלגלת שום תועלת בגלגול ויהיה גלגולה פועל בטל:
והטענה הה', כי אם היתה הנפש המתגלגלת תתחייב שהנפש החכמה כשתחול בגוף השני יהיה הנער היולד עמה משכיל חכם בפועל מבלי לימוד ותזכור הדברים אשר ידעה והשיגה בימים הראשונים, והוא הפך מה שנראה לחוש אם לא שיהיו המושכלו' שנקנו לו נעדרות ממנו ברצון הש"י והוא דבר בלתי ראוי:
והטענה הששית היא שהאמונה אצלנו שבזמן תחיית המתים תשובנה הנפשות אל תוך הגופים אשר עמדו בהם ויעמדו לדין הגוף והנפש יחד, ואם היתה הנפש מתגלגלת מגוף אל גוף לא ידענו בזמן התחייה לאיזה גוף מהגופים תתחבר, אם עם הגוף הראשון, או עם הגוף השני, או עם השלישי והנה כלם שוים בענין התחייה והדין, ואי אפשר שתתחבר בכלם, כי צורה אחת לא תעמוד בגופים מתחלפים בזמן אחד, אלה הם טענותיהם:
וידעתי בני ידעתי שלא היה נאות במקום הזה לפיר' הכתובים להעתיק העיון בדרוש הזה, והנה אמות השרש הזה הכרחי בידיעת טעם מצות היבום באמת, ואם זה הטעם נמנע בעצמו כדברי הפלוסופים והנמשכים אחריה', איך ניחסהו לחכמת האלהים ותורה שכלה אמת, לכן אצטרך בהכרח להשיב על הטענות האלה ולהורות לפניך שלא יתנו האמת, ושדעת הגלגול הוא אפשרי בעצמו, ומחוייב אמותו מפי קבלת הנביאי' והאבות הקדושים שראו התורה וקבלתה באמת:
ואומר שמפרשי ספרי אריס"טו התחלפו חלוף רב במהות השכל האנושי, והיה דעת אלכסנדר שהשכל ההיולאני הוא בנושא ושהוא בעצמו אינו דבר זולת ההכנה ושתמצא

בנושא, כאלו תאמר הנפש בכללה או חלק מחלקיה, ותמסטי"אוס חשב שהשכל ההיולני הוא שכל בלתי הוה ולא נפסד, יחול באדם בשעת הויתו, ובן רש"ד הרכיב שני הדעות ואמר שזאת ההכנה היא השכל הפועל בעצמו אלא שמצד דבקותו בנו הוא הכנה, וימצא לו כח על שישכיל המושכלות אשר בכאן לא מצד עצמותו, ואנחנו קהל ישראל לא נקבל שום אחד מהדעות האלה מפאת הבטולים אשר יתחייבו אל כל אחד ואחד מהם, אשר אינם ממה שיאות ביאורם במקום הזה ודי כשנקבל שדעת התורנים במהות השכל האנושי הוא עצה רוחני מוכן להשכיל ובלתי משכיל בפועל מעצמו ושהוא מתחלף בכל איש ואיש, ואחרי שתדע זה הנה התר הספקות אשר העירו בטענותיהם איננו ממה שיקשה:

כי הנה הספק הראשון, היה עצום וקשה התרתו, אילו היתה הנפש הכנה בלבד כדעת אלכסנד"ר אבל בהיותה עצם רוחני נקשר באדם ונדבק בו כהקשר הפטרון עם הספינה אשר כבר ימצא בלתה והוא נבדל ממנה וימצא עמה, אינו מהבטל שהנער היולד בהיותו מוכן אליו יחול בו השכל האנושי שכבר היה לעולמים, ושכבר נתקשר בגוף אחר ולא יתחייב שיהיה שתי צורות לגוף ההוא ההווה המתחדשת והמתגלגלת, כי הנה לא יחול בו כי אם בלבד הנפש ההיא המתגלגלת, ואין הפרש בענין ההויה שיהיה הרוח ההוא חדש או יהיה מתגלגל כי תמיד תהיה הנפש ההיא אשר תחול שמה אחת והבדל עצמי במתהוה ההוא:

וגם תשובת הטענה השנית מבוארת ממה שאמרתי שאין השכל האנושי הכנה בלבד תתימר במזג המתהווה לא יהיה בלתי אפשר התהוות דומה אלי ברוב מהשנים, לפי שהמזג הנאו' לקבול הצורה האנושית יש לו רוחב והגבלה ואף שכל האנשים לא ישתוו במזגיהם, הנה לא ימנע מפני זה היותם כלם בצורת אדם ועצמותו וגדרו. וכן נאמר אנחנו שהמתהוה הזה עם היותו בלתי שוה עם הנמזג האחר שמת, הנה כבר יהיו המזגים ההם דומים בצד מה עד שכל אחד מהם יחול בו העצם הרוחני אשר הוא שכל האדם וצורתו, כי הנה חלוף המזגים יעשה חלוף המדות אבל לא יעשה חלוף הצורה בהיותם באותו רוחב הנאות לצורה האנושית:

ובתשובת הטענה השלישית, אומר שהנולד בנפש המתגלגלת יאמר עליו שאינו המת מפאת חמרו וגופו שאין חמר הנולד ומזגו כחמר המת ומזגו שוה בשוה ומפאת חלופו עם היות הנפש אחת יאמר שהם מתחלפים, וכבר התבאר בחכמה שהדברים פעמים יתאחדו בצורותיהם ויתחלפו בחמריה' או במקריהם, ופעמים יהיה בהפך:

ובהתר הטענה הד', אומר שנפש העברים המתגלגלת פעמים שתחול בחמר יותר טוב ושלם מהראשון כדי שתוסיף שלמות על שלמותה, או שתזכה ותטהר מחלאה אשר קנתה עם הגוף הראשון, ופעמים תחול בגוף יותר חסר ועכור כאשר יהיה גלגולה כדי שתענש באותו גוף ואין בה תלונה מפאת החמר לפי שהוא אינו בעצמו דבר אבל הוא כלי ואמצעי להשלים את הנפש, ולכן איננו מהעול אליו, כאשר יהיה טוב ושלם יותר מהראשון, ולא מעלה כשיהיה יותר פחות וחסר ממנו:

ואמנם התר הטענה הה', הוא כפי מה שאומר שעם היות שהשכל האנושי לא יפעל בכלים הצוריים ושהוא יתחזק בימי הזקנה אשר זה ממה שיורה היותו בלתי נקשר עם הגוף ולא מתפעל ממנו כמו שהתבאר בספר הנפש הנה אין המלט שבריאות הגוף ושוויו ממה שיעזור אל ההשכלה ושהחולי ושנוי המזג ימנע ההשכל'. ועינינו הרואות שהאיש החכם כשיגבר במוחו מזג וטבע נכרי מחום או לחות נוסף מזולת מזג אשר נוצר עליו תבטל ממנו תבונתו ואבדה חכמתו עד בלי הכיר בין טוב לרע וצדקותיו לא תזכרנה, ויאמר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע, ואם יקרה זה בעוד בחיים חיותו אף כי אחרי מותו, כי עם היותו חכם ונבון אחרי הפרד שכלו מאותו גוף ובואו בגוף אחר ומזג מתחלף לא תוכל הנפש להשתמש במושגיה והמזג הנכרי ימנעהו מההשכלה והחושי' והכלים והכחות הגשמיות שלא נסו ללכת באלה לא ידעו ולא יבינו, ולכן תצטרך הנפש המתגלגלת בבוא שמה להתחנך מחדש, ויהיה כנער הקטן עד הרגילו הכלים והכחות ההם להשתמשות השכל, ואז ידע ממוצא דבר, ואין ספק שאחת מן הסבות העצמיות בשנער קטן ידע וישכיל מאיש אחר גדול ממנו וישתלם בשכר עיוני ומעשי בהיותו בן עשרים שנה מאיש אחר בן ששים שנה, היא היות בנער ההוא נפש מתגלגלת שבעבור זה למעט מהשנים תבא לגבול מההשכלה שלא תגיע אליו הנפש בהתהוות הראשון בהרבה מהשנים, ולכן אמר סקרא"ט האלדי בשעת מיתתו כמו שספר ממנו אפלטו"ן שרוב הידיעות המושגות לאנשים לא יושגו אליהם בחדוש כי אם בהזדכרות וזכרון ידיעות שכבר ידעו הנפשות ההן בהיותן בגופים הראשונים, והוכיח זה בטענות וראיות צודקות כמו שתראה שם, ואמנם בהתר הספק האחרון אמרתי אני מאשר אמר דניאל (סימן י"ב) ורבים מישני אדמת עפר יקיצו שיקיצו הרבה מהמתים, ולא כלם, שראוי שנאמין שבעת התחייה תבואינה הנפשות בגופים הראשונים אשר ישבו בהם, כי הדין הוא בעצם לנפש עם הגוף הראשון לגמול אותם כפי מעשיהם, אם בשכר ואם בענש ויהיו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם, ואמנם הגופים אשר באו בהם כדי לזכותם בהם, או כדי להענישם בהם איך היה הדין בהם בהיותם

כלי הרצון האלהי, הנה באמת הדין בשכר והענש הוא לנפש עם הגוף הראשון לא עם השאר, הנה התבאר מכל זה שדעת הגלגול איננו בטל מפאת עצמו כמו שחשבו תלמידי ארסט"ו אבל הוא אפשרי בעצמו, ואמנם חיובו והצדקו אינו אצלנו מפאת המופת. כי אם בקבלת אבותינו הקדושים אשר ראוי שנקבל בספר פנים יפות וברות, וזה בעצמו טעם היבום, והוא מה שרציתי לבארו פה:

ואפשר לומר עוד במצות היבום טעם אחר יותר מתקרב לפשט המאמרים וגלוים, והוא שצותה התורה בו לזכות המת ולפיוס דעתו ולזכות אשתו, אם לזכות המת שכמו שזכר הפלוסוף שהנמצאים מהם נצחיים באיש כגרמים השמימיי' וכשכלים הנבדלים ומהם נצחיים במין ובלתי נצחיים באישים כמו כלל המורכבים השפלים החמריים, ולהיות הנצחיות דבר נאות לטבע ונכסף אצלו החכמה התורה האלדית לתת טבע בבעלי חיים, ובפרט במין האדם שישתוקקו להוליד בדומה במין כדי שהנצחיות אשר אין להם באיש יקנו אותו במין, וזו היא הנחמה שתהיה יותר גדולה באדם בשעת מותו בהשאיר אחריו בנים מלאים מקומו יורשי נחלתו אשר עמלו להם תחת השמש ולא תהיה לאיש זר, ולפי שהמחשבה הזאת נמצאת אצל בני האדם כלם, צוה הוא ית' שהאיש שימות מבלי בנים תנשא אשתו לאחיו כי בזה יתפייס דעתו בחשבו שאיש אחר לא יקחנה כי אם אחיו אשר הוא כמוהו בעצמו, ושהבן הנולד יקום על שמו ויירש נכסיו ויהיה כמו בנו, ובזה תהיה לו נחמה רבה בחשבו ודעתו שגואלו חי ואחרון על עפר יקום, וכמה מבני אדם שאין להם בנים ויקחו בני אחיהם ויהיה להם בנים כמו שעשה אברהם ללוט בן אחיו, וכמה מבני אדם גם כן יתעצבו על נשותיהם בשעת מיתתן פן איש אחר יקחם וכאשר תבא האשה לידי האח תסורנה העצבונות האלה כלם ואם מפאת האשה היה גם כן תועלת גדול במצוה הזאת, לפי שהאשה בהיותה עם בעלה תשב בביתו ובנחלתו וכאשר ימות הבעל תשאר האשה עניה סוערה נפשה יבשה אין כל מבלי בעל שיגן בעדה ומבלי בניה כי אינם, ותצטרך מפני זה לצאת מביתה ומנחלתה ולבקש מנוח אחר, ויבואו קרובי המת לירש את נחלתו ואת ביתו והיא תצא החוצה, הנה בעבור זה לזכותה צותה התורה יבמה יבא עליה כדי שהיא תשאר עמו בבית כאשר היתה עם בעלה הראשון, ובעבור זה צוה יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחיך, הנה רמז לו בזה שני התועלת שיש ביבום, האחד מצד האשה וזכותה, והוא אמרו ויבם אותה שתשב האלמנה תחת כנפי היבם שלוה ושקטה כאשר היתה עם בעלה, והיבם לכבוד המת ואהבתו אותו יאהב את אשתו ותמצא חן בעיניו יען היותם עצם מעצמיו ובשר מבשרו, והשני לתועלת המת ונצחיותו, והוא אמרו והקם זרע לאחיך שיהיה לו יורש נחלתו

ונכסיו כמו בנו ממש אילו היה יוצא מחלציו, ואונן באמת היה שוטה רשע וגס רוח, ובדעתו שהבן יתיחס לאחיו ויירש נכסיו, חשבו כאלו לא יהיה זרעו ובנו ושיעמול לריק גם ילד לבהלה על כן שחת ארצה, אמנם בעז עם היות שענינו לא היה יבום כי אם גאולה כמו שזכרתי, היה בעז קרוב למחלון, והיבום כבר ידעת שהוא חובה באח ומצוה בשאר הקרובים, ר"ל רשות שאם יחפוץ הקרוב ותחפוץ האשה יהיה יותר נאות שתנשא לו משתנשא לאיש זר, ולזה בלקחו את רות המואביה אמר להקים את שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו, לומר שהיה זה לבד לענין ירושת הנחלה שהבן הנולד יקרא על שם המת עצמו עם היות שהרמב"ן ימנאהו, ומה שיסתייע ממה שלא נקרא בן רות מחלון כי אם עובד כבר אמרתי שלא היה הענין ההוא יבום, ואולי מחלון היה שמו בפי אביו ואמו עם היות שהנשים השכנות קראו לו עובד לפי שהיה עובד ומשרת לנעמי בזקנתה. ולענין הנחלה אין ספק אצלי שהאדם ביום הנחילו את בניו היה מורישׁ את הבן הבכור כל נכסי המת כאלו היה בנו בעצם ושאר הבנים יורשים שאר הנכסים שקנה היבם. וכבר יורו הכתובים כפי פשוטיהם על הטעם השני הוא אשר זכרתי ביבום, באמרו כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר ר"ל אין ראוי שהאשה האלמנה תצא החוצה מביתו לאיש זר להנשא כי הנחלה והארץ היתה מיוחסת לאנשים לגלגלותם והאשה בהיות' נשואה תשב בבית בעלה ובנחלתו וכאשר תנשא לאיש זר תצא מאותו הבית ונחלה שהיתה בו ותלך לבקש איש אחר, ולזה אמר לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר לזכותה, אבל יבמה יבא עליה כלומר שהיבם יבא אצלה והיא לא תצא מן הבית ולא ישב היבם עמה מושב זנות כי אם אשר יקחנה לו לאשה ויבמה, הנה בזה גלה תועלת האשה:

ואמנם תועלת המת בארו באמרו. והיה הבן אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל. ר"ל שהבן הבכור שתלד יקרא בשם אחיו המת ויירש נכסיו ונחלתו. ולפי שהנשואין לא יאותו כי אם בהיות האיש והאשה מתדמים ומסכימים בטבעיהם עד שלהעדר זה צותה תורה וכתב לה ספר כריתו' ונתן בידה ושלחה מביתו כמו שפרשתי ולכן לא צוה ליבם בחיוב שישא עכ"פ אשת המת כי אולי לא תמצא חן בעיניו. שהוא המופת שאין טבעה ומזגה נאותה לטבעו ומזגו. ואיך יתחברו המים והאש ההפכים יחד. ולכן אמר והיה אם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים והוא מושב ב"ד ואמר' לא אבה יבמי והעירה בזה ג"כ לשני תועלו' היבום שזכרתי כי באמרה לא אבה יבמי להקים לאחיו שם בישראל רמז אל התועלת האח' אשר מצד המת וזכרתו ראשונה מפני צניעותה וכבוד המת. ובאמרה עוד לא אבה יבמי. רמזה אל

התועלת אשר מצדה שבבחינתה צותה התור' על היבום, וצותה תורה שידברו לו הזקנים ר"ל שיתנו לו עצה הגונה בדבר. אמנם אם הוא יאמר לא חפצתי לקחת' אעפ"י שהוא לא יתן טענה אחרת מרוע ענינה או משנאתו אותה שישתוק מזה כדי שלא להכלימ'. אז תעשה לה חליצה. הנה התבארו טעמי המצו' הזאת על צד הנגלה לדעתו. והותר בזה הספק הכ"א והכ"ב. ואמנם חייבה התורה השם והנחלה בבן הבכור ולא בשאר הבנים אם לדעת המקובלי' לפי שבו מתגלגלת נפש המת הישראלי ולא בשאר הבני'. ולדעתי בטעם הנגלה. לפי שהיה די בנצחיות האיש המת כשיהיה הבן הבכור על שמו. ושאר הבנים לא היה ראוי שיקראו על שם אביהם. והותר בזה הספק השלשה ועשרים:

אמנם באופן החליצה צותה התורה שתעשה האשה אותה בשער לפני הזקנים ושהיא תחלוץ הנעל אשר הכונה בחליצה כמו שפירשתי התר הקשרים והרצועות והפרדת הנעל מהרגל ושהיא תרוק בפניו ושתאמר בקול רם ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו. ובנין הבית הוא פרישת כנפיו על אשתו לכסות ולהגין עליה. וקריאת הבן הבכור על שמו להתמיד זכרונו כי בזה לא יהיה ביתו פרוץ וחרב אבל ישאר במתכונתו ובבנינו כבראשונה. ואמרו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל. אפשר שיהיו גם כן מדברי האשה. שתאמר מכאן והלאה קראו לאיש הזה עירירי גבר לא יצלח בימיו. ויקרא ביתו בישראל בית חלוץ הנעל שלא רצה לבנות בית אחיו כאלו לא היה לו עמו אהבה ואחוה שהו' אכזריו' גדול ושם רע בישראל. או שתהיה מצוה שיקראוהו כן על שם המעשה המגונה אשר עשה והוא ענין הרוקקות בפניו. וקושי דבריה מבואר מענינם שהוא כדי להכלימו על אשר לא בנה את בית אחיו. כדי שמפני אותה בושה ואות' כלימה שתכסה פניו יחדל מעשות זה וייבם אותה אבל חליצת הנעל יראה שאין בו טעם יען אינו קנין הדבר כשליפת הנעל הנאמר בבעז. והרמב"ן כתב בית חלוץ הנעל. כי עתה חלץ מהם. וראוי שתעשה המצוה הזאת בחליצת הנעל. ר"ל בזה ימנע גלגול נפש המת הישראלי לא ישוב עוד לביתו ולא יכירנו עוד מקומו. והוא אמרו כי עתה חלץ מהם ר"ל נפטר מעם קרוביו ולא יבא עוד בתוכם. ושלזה תרמוז עשיית המצוה בחליצה הנעל לרמוז אל ענין ההליכה. ואחרי' אמרו שטעם חליצת הרגל שהוא עקר הירך הראוי להוציא ממנו הבנים וזה טעם חלוש אין ראוי לסמוך עליו:

ואני אחשוב בזה אחד מארבעה דברים. האחד הוא שהיבמה רצתה להכלים ולבייש לחרף ולגדף ליבם על אשר לא יבנה את בית אחיו. ולכן תחלוץ נעלו בידיה וירקה בפניו. ר"ל בפני הנעל מהצד העליון לא מהצד התחתון אשר בו הנוגע בארץ ואחרי אשר ירקה בפני הנעל תאמר ככה יעשה לאיש רוצה לומר הקלון והחרפה אשר אנכי עושה לבעל

הזה בתתי הרוק בפניו היה ראוי שיעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו שירוקו בפניו כאשר עשיתי אני בפני הנעל הזה כאלו תאמר שהחרפה אשר היא עושה לכלי ההוא מהיבם היתה ראוי להעשות לו. ובזה אליו החרפה והקלון וכדי בזיון וקצף. ולא תרחיק בהאמר פנים אל הנעל בהיותו דבר שאין בו רוח חיים. כי פעמים רבות נמצא בלשון הקדש פנים ואחור גם בדברי' שאינם בעלי חיים. אמר יחזקאל (סימן ב') במגל' והיא כתובה פנים ואחור. על פני האדמ'. ורבים ככה. כן פירשו רבי אברהם:

והפן השני מהרמז וההערה, הוא שענין דבוק האדם לאשתו דומה אל דבוק וקשור הנעל ברגל בקשריו ורצועותיו אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת הרגל שמה ילך הנעל וימשך אחריו וכן האש' תמשך אחרי האיש ותלך אחריו לרצונו, וגם חכמינו זכרונם לברכה אמרו בהשוכר את הפועלי' שענין הבועל את האשה שהו' עד שיכניס כמכחול בשפופרת ולפי שהיבם אמר לא חפצתי לקחתה צותה התור' שתעשה היבמה פעל יורה על פרידת היבם ממנה ותסיר הקשורים והרצועות הרומזים אל הצוויים האלדיים שהיו עליו ליבמה וירקה בפניו רוצה לומר לפני היבם כאילו הוא דבר נמאס ומתועב ותאמר לבני האדם אל תאשימוני על הפועל הזה המורה פריצות ומיעוט הצניעות, כי הנה רוע תכונת האיש הזה חייבהו לזה, וזהו אמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו:

והפן השלישי הוא נמשך אל המקובלי' בטעם היבום והוא שחבור הנפש בגוף הישראלי ובואה שמה בגלגול דומה להכנסת הרגל בנעל, כי הרגל הוא החי הוא המתנועע וההולך כמו שהנשמה היא החיה, והיא בעלת הרצון והפעולו' כלם וכמו שהנעל הוא כלי לרגל להתנועע עמו ועליו, והוא נבדל ממנו בעצמו ונמצא עמו בהקשר, ככה הנשמה נמצאת עם הגוף ונבדלת ממנו בטבעה והוא כלי לפעולת', וכמו שהרגל האחד יכנס בנעל אחד ויעזבהו ויכנס בנעל אחר אחריו, כך ענין הנפש עם גופות העברי' בגלגולה וכאלו תורה שנפש המת תבא בגוף המתילד, ותכנס שמה כמו אותו הרגל הנכנס בנעל ושעתה בעון היבם וסבתו יתפרד הנעל ויותרו הקשורים, כלומר שימנע הגלגול, ולא יבא הנפש אל הגוף ההוא ובסבת אותה הרעה אשר הוא עושה וירקה בפניו ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו, ואם לזה עצמו כוון הרמב"ן בדברים שזכרתי בשמו ואם לא בא בדבריו מבואר, הנה היטיב לראות ברמז הענין והמשלו, וגם כפי שטחיות הענין נוכל לתת טעם וסבה אחרת רביעית והוא שלפי שהוא אמר לא חפצתי לקחתה המור' שלא היה חפץ בה ושבעבורה היה מונע עצמו מן היבום ובנין בית אחיו, לכן היא תורה במעשי' שהיתה אשה ראויה לעבדו, לא בגאה וגאון ודרך רע כנשים ההוללות, אבל

בהכנע' רבה כי הוא אדוני' ותשתחו' לו, ולכן תחלוץ נעלו כאלו היא אמה ושפח' לפניו והוא כשר ומושל הארץ, והיא נכנע' ומשתעבדת אליו כאלו היא שפחה נחרפת לאיש, האמנם כיון שביזה אותה ואמר לא חפצתי לקחתה, היא גם כן תבזה אותו וירקה בפניו ותאמר שאינה חוששת לעצמ' כי אולי תנשא לאדם טוב אבל היתה חוששת ודורשת זה בעבור כבוד אחיו המת, וזהו אמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ר"ל כי על זה אחריד לא עלי, ולכן תבקש בתחנה שיקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל, לא בית מי שלא נשא האשה הפלונית כי לא יזכר ולא יפקד כי אם ענין המת ותועלתו אשר נמנע בעבורו, והיה כל זה בשער נגד הזקנים כדי שיתבייש על זה ולא יבא לחליצה, הנה נתתי ארבע' טעמים בדבר הזה, והותר הספק העשרים וארבע:

פסוק יא

כי ינצו אנשים יחדיו וגו' עד לא יהיה לך בכיסך וגו' לפי שהתורה חששה לקיום הזרע ביבום כמו שנזכר במצותו סמך אליה ענין המחזיק במבושים שהוא גם כן השחתת הזרע, וראוי שתדע שהמצוה הזאת הבינוה בספרי שהיא להציל הנרדף מיד רודפו, ובא בקבלתם שהרודף אחר חברו להרגו אע"פ שהנרדף היה קטן מצווין כל ישראל להציל הנרדף מיד הרודף אותו, וצריך שיזהירוהו שלא ירדוף אחריו ויתרו בו, ואם עכ"פ אחרי ההתרא' ירדוף מצוה להורגו כדי להציל הנרדף, אבל אם יכולים להצילו באבר אחד מאבריו של רודף כגון שיורוהו בחץ או באבן או בסייף ויקטעו את ידו או ישברו רגלו או יסמאו את עיניו מוטב ואם לא יוכלו להצילו כ"א במיתת הרודף יהרגוהו, אע"פ שעדיין לא הרג שנאמר וקצותה את כפה לא תחוס עינך, אחד במבושיו ואחד בכל דבר שיש בו סכנת נפשות אחד האיש ואחד האשה, והענין הוא שכל החושב להכות את חברו מכה הממיתה אותו מצילין אותו באחד מאברי הרודף או בהריגתו אם אי אפשר בלעדיו, זו היא קבלתם בשרשי המצוה הזאת, ולדבריהם לא יהיה וקצותה את כפה ממון כדברי רש"י, והוא דעת (ב"ק דף כ"ח) רבי יהודה שחולק עליו ת"ק והוא יחיד והלכה כמותו, וממה שראוי שתדע בזה גם כן הוא שהמצוה הזאת אינה מחודשת בכאן שכבר באה ממה שעבר שנא' בפרשת קדושים לא תעמוד על דם רעך, ותניא בת"כ מנין שאם ראית חברך טובע בנהר או ליסטים או חיה רעה באים עליו שאתה חייב להצילו שנא' ולא תעמוד על דם רעך ולכן כתב הרמב"ם שיש ב' לאוין על הדבר הזה והם לא תעמוד על דם רעך ולא תחוס עינך הנך הרואה שענין לא תחוס עינך הנאמר כאן הוא עצמו לא תעמוד על דם רעך הנאמר שם:

וראוי שנשאל לדעת רבינו משה מקוצי בעל ספר המצות הגדול האומר שעקר המצוה הזאת כאן היא להציל הנרדף מיד הרודף אותו ושלא תעמד על דם רעך אינו מדבר בענין הזה, למה באה המצוה הזאת בענין פרטי כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו ולא אמר כי ירדוף איש אחר רעהו להורגו, ועוד למה תאר הרודף באשה באמרו וקרבה אשת האחד וגו', כיון שאחד האיש והאשה בדין הזה, ולמה לא עשה הלמוד כולל ועשה אותו פרטי, ועוד אם ברודף הכתוב מדבר ותארו בשם אשה, יקשה מאד אמרו להציל את אישה כי אם עשתה זה להציל אישה מיד מכהו שהיה נרדף, הנה עשתה כהוגן ומדוע יצוה וקצותה את כפה, ועוד למה פרט והחזיקה במבושיו שהוא הדין לשאר מיני הרדיפה, ועוד שכפי הדין אין החיוב אלא אם הרודף היה מכוין להרוג את הנרדף לא אם היה מכוון לבד להכאיבו במה שאין בו סכנת נפשות, אבל זה כלו מורה שאין עקר מצות הצלת הנרדף מיד רודפו בזה המקום, ושעקר המצוה היא בלא תעמוד על דם רעך כמו שדרשוהו בתורת כהנים ורצה הכתוב שם לומר שלא יעמוד האדם שקט ושאנן בהיות דם רעהו קרוב להשפך אבל יתנועע להצילו במהירות רב. והשתדלות גדול וזהו שאמר שם לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך להגיד שיקרא רוצח הרכיל המסבב את הרציחה והמות בין האחים, וגם כן יאמר רוצח למי שיש בידו למחות ואינו מוחה ובידו להציל ולא יציל, כי אע"פ שהוא לא יעשה הרעה אינו מפסיק אותה, ולכן צוה לא תעמוד בעמידה והפסק על דם רעך כשירצה האדם לשפכו אבל תתנועע להצילו, הנה אם כן חיוב הצלת הנרדף מיד הרודף בא מלא תעמוד על דם רעך ששם נאמר לשון דם, אמנם אמרו כאן כי ינצו אנשים בא משה רבינו ע"ה לבאר על אותה מצוה שנזכרה שמה דברים וזה שפעמים יקרה שינצו אנשים יחדיו ולא יהיה שמה דין רודף ונרדף כי הם שני אנשים עברים נצים איש באחיו ידובקו יתן למכהו לחי וכל מאן דאלים גבר, ולכן אמר כי ינצו אנשים ולא אמר כי ירדוף איש את רעהו, וגם לזה לא אמר על דם רעהו כי לא היתה הכוונה לשפוך דם כי אם בהצות' לא בחרב ולא בחנית בידיהם ולהורות עוד על זה אמר איש ואחיו, וזה יראה שאין ענין לו אם לא ללמוד ששניהם שוים בריב אין אחד מהם נרדף ולא רודף כי אם נצים ונצבים כאחים זה עם זה, וזכר שאם תקרב אשת אחד מהם להציל את אישה הנה תעשה כראוי ותאחז במשפט ידה להפסיק האחד מהאחר ולהסיר מביניהם הקטטה והמריבה אבל אם האשת מדנים לא תחוש לבד להציל את בעלה אבל עוד תשלח ידיה להזיק את האחר והחזיקה במבושיו והוא דבר יותר מזיק ויותר מסוכן מהקטטה עצמה אשר בין שני האנשים, וגם הוא דבר נתעב ונאלח אשה צנועה מבנות ישראל שלא תסתפק בהחזיקה בשערות ראש האיש

המריב עם בעלה או בזרועו או ברגלו אבל תחזיק במבושיו שהוא דבר בתכלית הגנות הנה כשיקרה זה אולי יחשוב חושב כי מאחר שכונתה היתה להציל את בעלה שיהיה הרשות בידה לקטוע אחד מאבריו או להמיתו כמו שבאה המצוה הזאת בלא תעמוד על דם רעך, הנה בעבור זה הוצרך משה אדוננו לפרש המצוה הזאת ולומר וקצותה את כפה לא תחוס עינך, כלומר אל תרחם עליה אע"פ שהיא אשה ושעשתה זה להציל את אישה, אבל תכרות כפה ותענישה כראוי כי נבלה עשתה בישראל וכן לא יעשה, כי לא היתה סכנת נפשות בין האנשים המריבים האלה לשתצטרך ההצלה ההיא בקטיע' אבר, וגם שלהיותה אשת אחד מהם לא היתה מוטלת עליה ההצלה וכל שכן להחזיק במבושיו שהוא דבר מגונה, ומזה למדנו שאם היה על דם רעהו היה ראוי לעשותו כי כן הדין בענין הרודף להרוג אבל כשאינו מכוין להרוג אין ראוי לקטוע אבריו ולא להמיתו, ואולי שרש"י זכרונו לברכה הבין הכתובים בדרך הזה שפירשתי אותם ולא היה מענין הצלת הנרדף ולכן פירש וקצותה את כפה ממון שיענשוה בית דין כן, ואפשר לומר עוד שבאה המצוה הזאת כאן לבאר שאם האשה הרעה הזאת בתואנת ההצלה של בעלה מהכאת חבירו שלא היה סכנה כלל. תחזיק במכה במקום שהוא סכנה אליו שגם זאת תחשב כרודף ושיצילוהו מידה אפילו אם יצטרכו על זה לקצות את כפה. ואפילו בנפשה וזהו לא תחוס עינך:

פסוק יג

לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן וגו' עד זכור את אשר עשה וגו'. לפי שזכר ענין האשה המחזקת במבושת איש שהוא תועבה זכר אחריה ענין האבן והאיפה העוולני' שזה גם הוא תועבה. והמצות הזאת באה בפר' קדושים שנאמר לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה. כי שם הזהיר שיהיה משאו ומתנו של אדם עם הבריות באמת ובצדקה. ולכן אמר שבמשאו ובמתנו יהיה משקלות ומדות ישרים ואמתיים, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע. האמנם לפי שכבר יחשוב האדם שאזהרה היא שלא ישקול ולא ימדוד עמהם בשקר ותרמית אבל אם ירצה להיותם בביתו כל זמן שלא ישקול או לא ימדוד עמהם לא יעבור עליהם בכל דבר פשע כי היה מה שאמר מאזני צדק והין צדק וגו' לענין הפועל והמעשה לא באופן אחר. לכן באה המצוה הזאת כאן לבאר שלא לבד יהיה אסור לאדם לעשות עול במדה במשקל ובמשורה כמו שזכר שם. אבל גם יהיה אסור לעשות מדה או משקל משוקרים. וגם יהיה אסור עליו להיות' בביתו כדי שלא ישכן באהלו עולה. גם כי לא ישקול ולא ימדוד עמהם. ואמרו גדולה וקטנה, לפי שהסוחרים בעלי עול יש עמהם מדה ומשקולת גדולה לקנות ולשקול ולמדוד הדברים

לקבלם כשיקנו אותם. ומדה ומשקולת קטנה למכור בהם ולתת באותם הקטנות לקונים מהם ולזה אמר שלא יעשה ולא יהיה בביתו אבן ואבן איפה ואיפה גדולה וקטנה, ואמר במשקלות כיס לפי שמדרכם להיות בו. אמנם המדה אינה בכיס אבל היא בביתו, התבאר מזה שלא הזכיר כאן שלא יעשה עול בזה כי כבר באה האזהרה עליו שמה אבל צוה וביאר שלא יעשה אותם ולא ישבו בביתו ובכיסו פן יחטיאוהו בזמן מהזמנים שיבא לחטא בהם, ויהיה לא יהיה לך בביתך ובכיסך כמו לא יהיה לך אלהים אחרים. ולא הזהיר על המשורה לפי שהמשורה אינה כ"א מדה קטנה כמו שכתבו המקדקים ואמרו חכמינו זכרונם לברכה באיזהו נשך (דף ס"א) שהיא אחד מל"ג בלוג, ושם הזהיר שלא יעשה עול לא במדה הגדולה ולא במשורה שהיא קטנה זהו דעת המפרשים, אמנם לדעתי משורה הוא כמו מספר כמו (ישעיהו כ"ח:כ"ה) ושם חטה שורה ולפי שהשר מעיין במספר נקרא כן והזהיר שמה שלא יעשה עול בדברים הנמכרים במדה כמו החטה והשעורה ודומיהם, ובמשקל שהם הדברים שהם נקנין במשקל או ליטרא או אוקיא, ובמשורה שהם דברים נקנין במספר למאות או לזוגים, ולהיות המשורה מספר ודבר אשר בנפש, לא אמר בו שלא יהיה בכיסו ולא בביתו כמו שאמר במדה ובמשקל, ואמר עוד אבן שלמה וצדק יהיה לך וצדק הוא שם דבר ואינו תאר לאבן ואיפה להגיד שלא ירע בעיניו באזהרה הזאת, רוצה לומר שיתרחק ממנו כל דבר עולה ושקר כי הנה יפסיד כלום כי צדק יהיה לו ולא יקח מאשר לו דבר ולא יתן משלו, אבל בתתו הצדק לחברו ובהיות לו הצדק והיושר אין ראוי שיחר אפו, ונתן בזה שתי סבות:

הא' מפאת המצוה עצמה, והיא התקון המדיני כי האדם כשילך אל ארץ אחרת עם היות שיעשה נבלה ועון פלילי ישם לדרך פעמיו יברח ולא ילבשו כלימה פניו כשיתגלה בקהל הפשע אשר עשה אבל האדם היושב בארצו ובתוך עמו איך יעשה בסתר דבר ולא תגלה רעתו במהרה ולכן ראוי שלא יפעל האדם דבר מגונה במקום היותו כי יזיק לו מאד לפי שיתרחקו ממנו בני אדם מאד וימאסו בחברתו, וזהו שאמר למען יאריכון ימיך על האדמה, רוצה לומר הנני מודיעך שיאריכו ימיך על האדמה לכן לא תעשה דבר מגונה כי יזיק לך ברוב הימים ולא יועיל:

הסבה הב' מפאת המצוה יתברך והוא אמרו כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול. רוצה לומר היות האדם עושה מדות ומשקלות שקרות אף על פי שלא ימדוד ולא ישקול בהם הוא תועבה, וגם בהיות העול ושמרו אותו הנה הוא תועבת ה' וכל שכן עושה העול בעצמו במשאו ומתנו, והותר הספק החמשה ועשרים:

פסוק יז

זכור את אשר עשה לך וגומ' עד סוף הסדר, לפי שאמר למעלה כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול, סמך כאן מצות זכרון מלחמת עמלק שעשה עול גדול לישראל בצאתו להלחם בם בדרך והיה זה תועבה לפני הש"י, ולזה יצוה למחות את שמו ולזה ראוי לכל אדם שיתרחק מהעול כי ימחה מספר חיים ועם צדיקים אל יכתב, והמצוה הזאת באה בפרש' בשלח שנאמר שם כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק וגו', וביאר בה משה אדוננו כאן דברים, הא' שלא יחשבו בעבור שנ' שם ושים באזני יהושע שמצות מלחמת עמלק מוטלת עליו והוא לכבודו בעבור ישראל עמו כי הנה המצות לכל ישראל היא בכל דור ודור שיזכרו זה שינקמו נקמתו בבא עתו, והשנית שלא יחשבו שמעת הכנסם לארץ יחוייבו במלחמ' עמלק כי לא יהיה החיוב כ"א אחר החלק הארץ והתישבם בה, ובפי' הפסוקים ראיתי למפרשים שני דרכים, האחד לרש"י ז"ל שפירש אשר קרך בדרך מגזרת קור שהפשירך מרתיחתך שהיו האומות יראים להלחם בכם כמו שאמר שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת, ובא עמלק והראה לאומות מקום להלחם עמכם כמוהו, ויזנב מגזרת זנב שחתך וזרק כלפי מעלה הנחשלים חסרי כח מחמת חטאם שהיה הענן פולטם ואתה עיף ויגע ברעב ובצמא, ופי' לא ירא אלהים על עמלק שלא ירא אלהים בהרעו לכם, והדרך הב' הוא להרלב"ג, יאמר שעמלק לא בא לשלול שלל ולבוז בז כי אם להשחית את ישראל בעצם כי זאת היתה כונתו באמת וז"ש זכור את אשר עשה לך עמלק, רוצה לומר שמה שעשה לא עשה לא מפני חמדה ולא מפני כבוד ותפארת ונצחון כ"א לך כדי להשחיתך וקרך בדרך בפתע פתאום קודם שתחלצו כלי מלחמה בהיותך בלתי מוכן להמלט מידו לא בגבורתך כי היית בלתי מלומד מלחמה וגם בסבת הדרך עיף ויגע, ולא בזכותך ותפלתך והשגחת הש"י עליך כי היית אז בלתי ירא אלהים, על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' ויהיה ולא ירא אלהים נסמך לואתה שאמר למעלה, ועם היות דבריהם מחוורים נראה לי בפי' הפסוקים דרך אחר, והוא שמשה אדוננו חשב אולי ישראל יאמרו שמלחמת עמלק לא היתה מוטלת עליהם אם לפי שכוונתו היתה לבטל היכולת האלהי ואלהים הוא ירב לו כ"ש כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק ר"ל כיון ששלח ידו בכם לחרף הש"י יהיה לו מלחמה עמו עד דור דור ואם לפי שהשם יתברך בעצמו אמר כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק שהוא המורה שיריב עמו לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחו, הנה להסיר מהם המחשבה הזאת אמר כאן זכור את אשר עשה לך עמלק, רוצה לומר אל תאמר בלבבך מלחמה לה' וישראל ישכון לבטח

אין לי בזה דבר, כי הנה עמלק לא היתה כונתו כי אם למחוק זרעכם ושמכם מן העולם ועמכם נלחם לא עם האל, ולכן לכם תאות הנקימה ממנו ואין חיוב הזכירה ליהושע כי אם במה שהוא שר צבא העם, וזה שאמר זכור את אשר עשה לך עמלק, וכלל עוד במאמר הזה כונה שנית והיא שהאדם שקבל חמס ועלבון מן אדם אחר וירצה להנקם ממנו צריך שיזכור תמיד העלבון והחרפה ההיא שקבל ממנו כי הזכירה ההיא תעורר אותו אל הקימה, אמנם כאשר יתן אל לבו שגם כן עשה הוא עמו קלונות וחרפות יתישב לבו ולא יתעורר להנקם עוד, ולזה אמר אל תזכור דבר ממה שעשית אתה לעמלק ולא ממה שהחלישו יהושע לפי חרב ולא מהחרפה והקלון שקבל במלחמתו, אל תזכור דבר מזה אבל זכור את אשר עשה לך עמלק כי אז בזכרון זה תחפוץ ותשתדל בנקימה. והנה רשם במה שעשה עמלק ארבעה דברים מגונים:

הא' שנלחם עמהם מבלי סבה, כי הנה הלוחמי' מהם שיעשו מלחמותיהם כנגד האויבים הבאים עליהם לקחת את ארצם ולכבשם ילחמו להנצל מהם, ומהם שילכו לכבוש ארצות גוים אשר לא להם ועל זה ילחמו, אבל עמלק לא היה לו סבה מזה במלחמתו, כי הנה ישראל לא היו עוברים בארצו ובאים להלחם בו לשיצא להלחם בם, וגם לא היה להם ארצות שילך עמלק לכבשם ולחמדתו אותם ילחם בם, אבל היתה לבד מלחמתו בדרך בצאתם ממצרים, ר"ל שהוא יצא לשטן להם בדרך, עובר ומתעבר על ריב לא לו:

והב' שעם היות ממנהג המלכים כפי המעלה שקודם בואם להלחם בעם אחד יודיעו לאויביהם ביאתם ויאמרו להם הכינו כלי מלחמתכם כי הנני בא להלחם אתכם וכמו שאמר (ירמי' מ"ו) בפרעה התיצב והכן לך והיה זה כדי שלא יבאו כגנבים שודדי לילה, הנה עמלק לא עשה כן אבל בא וילחם בפתע פתאום וזהו אשר קרך בדרך ר"ל במקרה פתאום בלתי שיעיר בך דבר:

והג' שהיה מפחיתות עמלק ופחדו שלא יעצור כח להלחם בישראל פנים בפנים, אבל נלחם עם החלשים שהם הבאים באחרית המחנה ויירא מגשת אל העם מלפניו וזה עם היות ישראל עיף ויגע, וזהו ויזנב בך כל הנחשלים אחריך כי נחשלים הוא כמו נחלשים ככשב כבש, וזכר עוד מפחיתותו באמרו ואתה עיף ויגע:

הד' הוא אמרו ולא ירא אלהים, רוצה לומר האיש הבליעל הזה פקד ויירא מאד ויצר לו מן העם בהיותו עיף ויגע, ולא ירא אלהים שהוא גבוה מעל גבוה מהעדא מלכין, ובזה גלה משה רבינו ע"ה שעמלק חטא נגד השם יתברך ונגד ישראל, ושמפני זה היתה הנקמה ממנו מוטלת על השם יתברך כמו שנזכר בפרשת בשלח ועל ישראל כמו שצוה כאן, והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה' אלהיך

נותן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק, רוצה לומר אל תאמר בלבבך לא די לנו צער מלחמת ז' עממים שצריכין אנחנו להלחם בם לקחת את ארצם, ואתה בא להוסיף עליהם לצוותנו להלחם בעמלק שלא נירש את ארצו, הנה בעבור זה אמר והיה בהניח ה' אלהיך, אחרי מנוחת מלחמת העממים כלם וירושת הארץ, אז תתחייב למחות את זכר עמלק בהחרימך את כל אשר לו מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור עד שה כמו שצוה (שמואל א ט"ו:ג') שמואל אל שאול, כי בזה ימחה שמו מני ארץ, ואמנם אמרו עוד לא תשכח פירש הרמב"ן מספרי, זכור בפה אל תשכח בלב שנתחייב לספר לבנים ענין עמלק, ואני אחשוב שרמז בזה משה רבינו ע"ה ענין עמלק לזמן הגלות כי הנה בהיותנו בארץ אמר זכור את אשר עשה לך עמלק וגומר, והיה בהניח ה' אלהיך וגו' תמחה את זכר עמלק, אמנם כאשר לא תהיה בארץ כי אם תחת כל השמים כלומר מפוזר ומפורד מקצה השמים עד קצה השמים בגלות הנה אז לא תוכל לזכור ענין עמלק למחות את שמו שהזכרון ההוא הוא בפעל ומעשה. אבל לא תשכח רוצה לומר אע"פ שלא יהיה בך כח לקיים המצוה במעשה לא תשכח מפיך ענינו של עמלק. הנה התבאר שאמרו זכור את אשר עשה לך עמלק שהוא בארץ לענין המלחמה. ואמרו מתחת כל השמים לא תשכח. שהוא בהיותם חוצה לארץ לא ישכח מפיהם. ואמנם איך היה ענין עמלק ואמתת ספורו כפי מה שיורו עליו הפרשיות הוא שעמלק בא וילחם בישראל בהיותם בדרך כי בפתע בא עליהם וילחם בם רוצה לומר שנפרד מהם כי ירא מגשת עוד אל העם, אבל לא נלחם בפני המחנה כי אם באחריתו בנחלשים שבעם כמו שזכר כאן והלך לו וזה ואמרו שם ויבא עמלק וילחם עם ישראל, כי בזה יסכימו ב' הפרשיות ומרע"ה בראותו פחיתות לבבו גם בענין המלחמה אמר אל יהושע איננו רוצה שילחם ישראל כלו עם עמלק ולא שאלך אני להלחם בו כי יהיה זה אליו תפארת גדול, אבל בחר לנו אנשים ואתה עמהם צאו הלחם בעמלק מחר ובזה יכירו וידעו כל יושבי תבל שמשרתי ונערי עם אנשים מעטים נלחמו בו והחלישוהו, הנה אם כן מלחמת יהושע היתה מלחמה שנית אחרי מלחמת עמלק הראשונ', ולפי שכבר היה עמלק נפרד ממחנה ישראל, לכן אמר משה מחר אנכי נצב על ראש הגבעה וגומר, הנה גם כן היה כבוד ישראל גדול ליהושע שהוא ילך לבקש את עמלק להלחם עמו במעמדו כמו שכתוב וצא הלחם בעמלק. כי מדרך הנלחמים שמי שילך על האחד לבקשו יתכבד עליו מאד. ולכן בהיות ישראל כבר נרדף מעמלק צוה משה שילך יהושע להדפו ולהלח' בו ובפעם הזאת מן המלחמה השנית היתה תפלת משה על ראש הגבעה ומטה האלהים בידו. ואין ספק שנתעצם עמלק להלחם עם יהושע ולסוף החלישו יהושע לפי חרב. הנה התבאר שכאן

נזכרה לבד המלחמה הראשונה שעשה עמלק בישראל. ושמה בפרשה נזכרו שתיהן ולא נזכרה כאן המלחמה השנית לפי שלא בא כי אם לעוררם לנקמה. ולזה היה צריך שיזכירו מה שעשה להם עמלק לא מה שעשו הם כנגדו. והותר בזה הספק הכ"ו: נשלם סדר כי תצא:

ואמנם הספקות אשר יתחייבו בדברי הסדר הזה כפי פשטי הכתובים הם כ"ח:

הספק הראשון בטעם הבאת הבכורים והוא למה הטריח הקדוש ברוך הוא לבעלי הנחלות לבא מדרך רחוקה עם דבר מועט מהפירות. ומה כל החרדה אשר זכרו חז"ל במסכת בכורים פ"ג ובפרק קמא (ד' ל"ג) דקדושין שהיו חרדים לקראתם בכל עיר ועיר אשר היו מגיעים שמה. וכמו שיתבאר בפי' הפרשה:

הספק השני בדברי המגיד. אם ראשונה באמרו הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ. ולא הגיד דבר עד פה עד שנדחק הרמב"ן לפרש בפי' הזה שהבאתי הגדתי ומה בא להודיע בהגדתו כי באתי אל הארץ. ושנית באמרו והניחו לפני ה' כאלו המניח הוא הכהן. ואחרי זה בא' ההגדה ואמר והנחתו לפני מזבח וגו'. כאלו המניח הוא הבעל. עד שנדחקו המפרשים לומר שהיו שם ב' הנפות שיניף הכהן את הבכורים הא' מיד הבעל ויניחם על המזבח. והב' שהבעל יחזור ללקחם ויקרא ההגדה ובסוף יניח הסל. וכל זה לישב ב' הפסוקים האלה. ובפי' הכתובים אוכיח מה שיש בזה מהחולש':

הספק הג' בוידוי מעשר. והוא מה הוצרך לספר בו כל המעשים אשר עשה ואשר לא עשה כי כאשר יעשה האדם מצוה כהוגן מה צורך שיתהלל האדם בפיו על מה שעשה ואם היה צורך בודוי הזה למה לא צוה עליו בפרשת ראה אנכי כשצוה על המעשר שמה יצוה על הוידוי כמו שכאן במצות הבכורים צוה על ההגד' שיעש' המגיד בהבאתם. לא שיצוה שם על המצוה וכאן יצוה על הוידוי. ולמה לא אמר לענין הוידוי וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' כדרכו ביתר המצות אשר יעשו בבית הבחיר' ולמה צוה עתה ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה בהיות שכבר צוה עליו במקום המצוה בביאור. והמפרשים לא הרגישו בספק הזה:

הספק הד' באמרו שמור את כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום והיה ביום אשר תעברו את הירדן וגו'. כי אם שמור את כל המצות שכבר הזהיר שישמרו את כל מצות התורה כמו שפי' הרמב"ן והרלב"ג. יהיה המאמר הזה כלו מותר לפי שזה כבר הזהיר עליו פעמים רבות באלה הפרשיות כל שכן שישי' הפסוק הזה בתחלת פרשת האבנים בלי צורך. ואם נפרש שמור את כל המצוה על מצות האבנים בלבד כדברי רבי אברהם יקשה אמרו כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום. והמאמר הזה לא יפול כי אם על

מצות התורה כלם באמרו כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון וגומר. וכל שכן שיאמר שמור בלשון מקור ויקשה גם כן למה שתף הזקנים עם משה רבינו עליו השלום בצווי הזה ולא נעשה כן בצווי אחר:

הספק הה' שאתה תמצא שצוה בפרש' הזאת ב' פעמים על לקיחת האבנים ועל השיד ועל הכתיבה בהם. אמר ראשונה והיה ביום אשר תעברו את הירדן והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד וכתבת עליהם את דברי התורה הזאת בעברך. ואמר אחר כך שנית והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה ושדת אותם בשיד וגומר וכתבת על האבנים את כל דברי התורה באר היטב וגם יראה שזכר פעם שלישית ענין האבנים שזכר באמרו ובנית שם מזבח לה' אלהיך מזבח אבנים שלמות תבנה ומפני זה אמרו במסכת סוטה ריש פרק אלו נאמרין (סוטה ד' ל"ה) ששלש' מיני אבנים היו וכמו שהביאו רש"י בפירושו. אבל שאר המפרשים לא הסכימו עליו וגם פשט הכתובים לא יסבלהו:

הספק הו' בחלופים שתמצא במצות האבנים שנזכרה שני פעמים כאן בפרש'. וזה שבהקמה הראשונה אמר והקמות לך ובשנית אמר תקימו את האבנים. בראשונה אמר וכתבת עליהם את כל דברי התורה הזאת בעברך. ובשנית לא אמר בעברך אבל אמר במקומו באר היטב. בראשונה אמר והיה ביום אשר תעברו את הירדן ובשנית אמר והיה בעברכם את הירדן. בראשונה אמר למען אשר תבא אל הארץ ובשנית לא אמר מזה כלום. בראשונה לא זכר באיזה מקום יקימו את האבנים ואמר לבד והקמות לך אבנים גדולות. אמנם בשניה אמר תקימו את האבנים האלה בהר עיבל. בראשונה אחרי הקמת האבנים והשיד צוה על הכתיבה. ובשנית אחרי השיד צוה על ענין המזבח ועל העולות והשלמים והאכילה שם. ואחרי כל זאת צוה על הכתיבה באבנים. הנך רואה בעיניך ששה חלופים שנמצאו מן צווי הראשון לשני. ואין ספק שהם לצורך רב:

הספק הז' למה צוה שיכתוב התורה על האבנים שיקימו מן הירדן ולטרוח על זה כל כך והיה יותר ראוי שיכתבו אותה על אבנים אחרים שימצאו חוץ לירדן בבואם לארץ. ולמה צוה שישימו האבנים האלה בהר עיבל ולא בהר גריזים כי שם צוה ה' את הברכה. וראוי שיעויין עם זה אם קיים יהושע המצוה הזאת כראוי וכתורה. כי הנה יראה שם מתוך הספור שעש' מה שלא צוה בה ולא עשה מה שצוה עליו. אבל זה כבר בא בביאור יפה בפירושי לספר יהושע:

הספק הח' וידבר משה אל הכהנים הלויים ואל כל ישראל לאמר. הסכת ושמע ישראל וגומר. והוא מה ענין האזהר' הזאת כי אם בא להזהיר ולצוות על שמירת המצות. הנה

זה כבר נאמר בפרשיות שעברו פעמים רבות ורבות. וגם בסדר הזה הזהיר עליו פעמים. ומה צורך בהשנות הדברים האלה. גם יקשה למה שותפו במאמר הזה הכהנים הלויים עם משה רבינו מה שלא נעשה בשאר האזהרות ומה ענין אמרו הסכת ושמע ישראל שירא' לשון זר כפי הענין:

הספק הט' באמרו אלה יעמדו לברך את העם ואלה יעמדו על הקללה. וזה שהנה השבטים היו המבורכי' והמה לא היו המברכים. ואיך אמר אם כן לברך את העם אחרי שהלויים בלבד הם היו הנותנים הברכה והקללה לא השבטים ובזה כלם היו שוים. ויקשה גם כן אמרו ואלה יעמדו על הקללה והיה ראוי שיאמר ואלה יעמדו לקלל את העם. כמ"ש אלה יעמדו לברך את העם או יאמר אלה יעמדו על הברכה כדי שיבא הלשון שוה בכלם:

הספק הי' איך אמר אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים כי הנה היה מהשבטים האלה לוי. והוא היה עומד על הר גריזים. והוא היה נותן הקללה כמו שאמר וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם ארור האיש וגו' ואיך יאמר אם כן שהשבטים האלה אשר בהר גריזים יעמדו לברך את העם כל שכן שלא יהיו אלה מברכים בהר גריזים ולא אלה מקללים בהר עיבל. כי למטה באמצע ההרים היו הכהנים. והיו נותנים הברכה והקללה. ולמה אם כן נתיחד' הברכה להר גריזים והקללה להר עיבל עד שמפני זה נדחק רש"י לפרש ונתת את הברכה על הר גריזים ית מברכיא כלפי הר גריזים הפכו פניהם וכו'. ושעל הר פירושו כלפי ההר שהיו הופכים את פניהם כלפי הר גריזים ופותחי' בברכה והופכים פניהם כלפי הר עיבל ופותחים בקללה. וזהו בלתי מתישב בפסוקים:

הספק הי"א אם היה שהכהנים הלויים נותנים ראשונה ברכה בכל אחד מהארורים האלה ואחר כך נותנים הקללה למה לא נזכרו גם כן הברכות כמו שנזכרו הארורים וכמו בסדר הזה באה פרשת והיה אם שמוע תשמעו ראשונה בברכות. ואחרי' באה פרשת והיה אם לא תשמעו בקללות. כך היה ראוי לזכור כאן הברכות והארורים. ואם כדי לקצר לכתוב אחת מהן וילמד האחר ממנו היה ראוי שיזכור הברכות וילמדו הארורים משם ולא בהפך:

הספק הי"ב שהנה בספר יהושע נאמר בקיום המצוה הזאת וכל ישראל וזקניו ושוטריו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון נגד הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה' כגר כאזרח. חציו אל מול הר גריזים וחציו אל מול הר עיבל כאשר צוה משה עבד ה' לברך את העם בראשונה ואחר כן קראו את כל דברי התורה הזאת הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התור'. הנה באו שמה במצוה הזאת שלשה חלופים. הא' שלא זכר השבטים בהר גריזים

ובהר עיבל כי אם אל מול אותם ההרים. הב' שאמר לברך את העם בראשונה ולא זכר הארורים. הג' שלא נתנו הברכה והקללה הכהנים. כי יהושע בעצמו:

הספק הי"ג מה נשתנו י"ב מצות האלה שנתנו בהכרזות ההם בברכות ובקללות בהר גריזים ובהר עיבל משאר המצות כלם. הנה לא היו יותר חמורות בכללותם מזולתם לפי שעם היות הארור שהוא הראשון על עכו"ם. והאחרון שהוא ארור אשר לא יקים את דברי התורה נכוחים למעמד ההיא להיות הראשון שקול כנגד כל העבירות והאחרון כולל כל התור' ומצותי' כלם. הנה העשר' שבאו באמצע מי יתן וידעתי למה ייוחדו לברך ולקלל עליהם יותר מכל שאר העבירות ולמה זכר כאן קצת מהעריות מבלתי קצתם וגם יקשה מאד הארור האחרון ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם. כי הנה מי שישאר לו שלא קיים אחד מתרי"ג מצות תקולל חלקתו בארץ:

הספק הי"ד באמרו בפרשת הברכות והיה אם שמוע תשמעו וגו'. ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ ובאו עליך כל הברכות. כי הנה היותו עליון על גויי הארץ הוא מכלל הברכות. והיה ראוי שיאמר ראשונה ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך ואחר כך יפרט אותם ויהיה מכללותם ונתנך ה' אלהיך עליון. כי כן אמר בקללות ובאו עליך כל הקללות וגו'. ואחר כך פרט אותם. ועוד למה אמר ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך כי תשמע בקול ה' אלהיך אחרי שכבר אמר והיה אם שמוע תשמע וגו':

הספק הט"ו בהכפל אשר בא באלה הברכות אם ראשונה באמרו יקימך ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך כי תשמור את מצות ה' אלהיך והברכה הזאת היא עצמה שכבר אמר ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ כי תשמור וגו' וגם תנאי כי תשמור כבר נאמר ב' פעמים אחרות. ואם באמרו והותירך ה' אלהיך לטובה בפרי בטנך וגו'. יפתח ה' לך את אוצרו הטוב זה כלו כבר אמרו. אם הבנים פרי בטנך. ואם ברכת הארץ יצו ה' אתך. ואם באמרו עוד ונתנך ה' אלהיך לראש והיית רק למעלה כי תשמע אל מצות ה' אלהיך וזה עצמו הוא מה שנאמר כבר שאר הפעמים שנאמר ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ וגומר. יקימך ה' לו לעם קדוש ומה צורך בזכרון שלשה פעמים ברכה אחת בעצמה:

הספק הי"ו באמרו בסוף הברכות ולא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום וגומר. והאזהר' הזאת ענינה שלא יטו אחרי עכו"ם ולא ישכחו את תורת ה' וזאת האזהר' כבר הזהיר עליה פעמים רבות מאד. ולמה נשנה ענינה כאן אף כי לא היה המקום הזה מיוחד להזהיר כי אם לכרות ברית וליעד בשכר לעובד ובעונש לעובר לא זולת זה:

הספק הי"ז בקללות שזכר כאן בפרש'. והוא למה זכר קללה אחת כמה פעמים. כי הנה תמצא קללת הרעב נשנית ומשולשת וקללת החלאים גם היא נזכרה פעמים רבות. ואמר

יככה ה' בשחין מצרים וגומר. וחזר לומר יככה ה' בשחין רע והקללה הזאת אחת היא. גם אמר יככה ה' בשגעון וגומר וחזר ואמר והיית משגע ומן המפורסם ששני המאמרים האלה כחם אחד. גם אמר והיית אך עשוק וגזול וחזר ואמר והיית רק עשוק ורצוץ כל הימים. ובפשטי הפסוקים יתבארו יותר הספקות הנזכרות ומה תועלת בהשנות הקללות. האם יפחיד זכרם פעמים רבות יותר משיזכירם פעם אחת. באמת אין הפחד מהדברים כי אם מהרעה והעונש בעצמו:

הספק הי"ח למה באו כאן הקללות מבולבלות כי בתחלה זכר הרעות אשר יבא עליהם בהיותם בארץ אחר כך אמר יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך שהוא ביציאתך כבר מהארץ וחזר אחרי זה לזכור העונשים שיקבלו בארץ באמרו זרע רב תוציא השדה וגומר ואחר כך חזר לדבר מהגלות והיציאה מארץ באמרו ונסחתם מעל פני האדמה:

הספק הי"ט באמרו הקללות מעורבות אלו באלו כי בתחלה זכר החלאים ידבק ה' בך את הדבר יככה וגו'. ואחר כך זכר הרעב והיו שמיך וגומר יתן ה' את מטר ארצך וגומר. ואחרי זה ידבר מהמלחמה יתנך ה' נגף וגומר. וחזר ליעד בחלאים באמרו יככה ה' בשחין מצרים. ואחריו מצרות המלחמה יולך ה' אותך. ואחריו ברעב זרע רב תוציא השדה וכאלה רבים. וראוי לדעת למה לא זכר יעוד החלאים כלם יחד ויעודי הרעב יחד ויעודי המלחמות יחד. וכן שאר מיני הקללות כל אחד מין מין בפני עצמו ולא מבולבלות ומעורבות זו בזו:

הספק הכ' למה אחרי שבתחלת הפרשה אמר ובאו עליך כל הקללות האלה והשיגוך. ופירש אחרי זה קללות הרבה. חזר לומר פעם שנית ובאו עליך כל הקללות האלה ורדפוך והשיגוך עד השמדך כי לא שמעת בקול ה'. והמאמר הזה לא יאות כי אם להתחלות הקללות או בסופם לא באמצעיתם כמו שאמרו. גם אמרו יולך ה' אותך ואת מלכך. ואמרו אחריו ישא עליך גוי מרחוק אם היו שניהם ענין אחד כמו שחשבו המפרשים שהוא יעוד אל ביאת הרומיים על ירושלים ולכת אגריפס ואנשיו שמה. למה לא זכר הענין בבת אחת וזכר בחלקים מעורבים בענינים אחרים:

הספק הכ"א אם כבר אמר בתחלת הקללות והיה אם לא תשמע בקול ה' אלהיך לשמור ולעשות את כל מצותיו וחקתיו אשר אנכי מצוך היום ובאו עליך כל הקללות האלה ופרט אותם אחת אל אחת. למה אחרי כן בתוך הקללות אמר אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא את ה' אלהיך והפלא ה' את מכותך וגומר. וזכר אחריו קללות אחרות והמאמר ההוא אם לא תשמור לעשות לא היה נאות כי אם בתחל' הפרשה או בסופה והוא אם כן מותר ובזולת מקומו:

הספק הכ"ב מה היה שבקללו' שנזכרו שמה מיד אחריהם נזכרה הנחמה באמרו. ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם וגומר וזכרתי את בריתי וגומר. וכאן נזכרו הקללות רבות ועצומות ולא נזכרה נחמה ולא תקות גאולה באחרית. וכבר הוקשה זה לחז"ל ושלחו כתב (בזוהר חדש דף מ"ז ע"ג) בפי יונת אלם לאלהי רבי שמעון בן יוחאי שהיה במערה והוא השיבם בדברים עמוקים כפי הקבלה. ואני לא נקראתי לבא הנה כי אם להבין הדבר כפי פשוטו:

הספק הכ"ג באמרו אלה דברי הברית וגומר. והוא למה הוצרך מרע"ה לכרות ברית עם ישראל ולמה צוהו יתברך עליו כיון שכבר כרת ברית עמהם בהר סיני על שמיעת התורה ושמירתה. כי דברי הברית אינם מצות שיצטרך משה לבארם. ועם היות שאות הדור לא הי' בברית הראשון לא היה מחויב שבכל דור ודור יכרות ברית חדשה ודי היה בברית הא' שקבלו אבותיה'. ואם הקללות שבאו בת"כ נתקיימו בחרבן בית ראשון והקללות השניות נתקיימו בחרבן בית שני כדעת הרמב"ן. עדיין יקשה ולמה לא נזכרו שמה יחד כלו אלו ואלו. וגם יקשה אמרו כאן מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב כי בידוע הוא שמה שצוה לכרות אתם בערבות מואב הוא זולת מה שכרת אתם בחורב:

הספק הכ"ד למה לא נזכרו בקללות האלו של משה שוממות הארץ והארצות השמטות וחורבן המקדש וסלוק השכינה כמו שנזכרו בברית הראשונה. ולמה נזכר כאן שני פעמים עבודת אלהים אחרים עץ ואבן. ובפעם שניה אמר אשר לא ידעת אתה ואבותיך ולא אמר כן בפעם ראשונה:

הספק הכ"ה אחרי כל הספורים והתוכחות שנזכרו בסדר אלה הדברים ובשאר הפרשיות. מה ראה עתה אחרי הברכות והקללות לקרוא לכל ישראל ולו' אליהם אתם ראיתם את אשר עשה ה' למצרים וגומר. כי זה כלו זכר פעמים רבות. ועוד למה זכר הנסים שנעשו במצרים ולא זכר קריאת ים סוף ולא מעמד הר סיני ומלחמת עמלק וזכר סיחון ועוג. ולמה לא זכר נס המן אשר האכילם מ' שנה מן השמים וזכרו בשלילה באמרו לחם לא אכלתם:

הספק הכ"ו באמרו ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה. ויורה שהמרי אשר לווה אותם עד היום הזה מסודר ומסובב מאתו יתברך ואינו כן כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ועם היות השם יתברך סבה ראשונה לכל הדברים הנה ביד האדם ובחירתו לדעת את השם ית' ולשמוע בקולו. והכתוב אמר (פ' ואתחנן) אתה הראת לדעת וגומר מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה וגומר. ואיך יאמר ולא נתן ה' לכם. וכל שכן שדור המדבר דור דעה היה:

הספק הכ"ז למה קצת הפרשה הזאת דבר משה במדבר כנגדו באמרו אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם ולא נתן ה' וגומר. ואחר כך דבר השם יתברך ואמר ואולך אתכם ארבעים שנה. למען תדעו כי אני ה' וחזר לדבר בשמו ובעצמו ותבאו אל המקום הזה ויצא סיחון לקראתנו ונכם ונקח את ארצו:

הספק הכ"ח מה ראה לספר בכלל הנסים חלוק הארץ אשר מעבר לירדן ונתינתם לראובני ולגדי. כי לא היה בזה ענין נסיון ולא ענין תוכחה וכלם ראו זה בעיניהם ומה הוצרך בספורו כל שכן עם חתימת הדברים שאמר ושמרתם את דברי הברית הזאת למען תשכילו. ואיך יאות הסוף הזה עם הדברים שקדמו אליו. והנני מפרש הכתובים באופן שיותרו הספקות האלה כלם:

פרק כו

פסוק א

והיה כי תבא אל הארץ וגומר עד ובאת אל הכהן אשר יהיה וגו'. אחרי שזכר בפרשה של מעלה שיזכרו רשעת עמלק ואשר הרע עמהם כדי להשיב גמולו בראשו. זכר כאן שגם כן יזכרו הטובות שקבלו המה מהשם יתברך כעל כל אשר גמלם ורב טוב לבית ישראל. ולהודות לשמו עליו יביאו לבית מקדשו הבכורים כמו שיזכור. וכדי להבדיל בין האור ובין החשך ראה מסדר הסדרים בתורת האלהים לעשות התחלת הסדר מהמצוה הזאת להבדילה מפרשת עמלק. ור"א כתב בטעם הסמיכות שלפי שכתוב בענין עמלק והיה בהניח ה' אלהיך לך זכר כאן מצות שהם קודם המנוחה מהמלחמות והם הבאת הבכורים והמעשר וכתיבת התורה על האבנים ובנין המזבח הברכה והקללה על שני ההרים והמצוה הזאת כבר נזכרה בפרשת משפטים ופרשת כי תשא שנאמר ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך. וגם כן בפרשת קרח נזכרו מתנות הכהונה אמר בכורי כל אשר יביאו לה' לך יהיה. וראה אדוננו משה לבאר פה במצוה הזאת מתי יתחייבו ישראל בהבאת הבכורים. ואמר שזהו אחר כבוש וחלוק. וביאר אופן ההבאה כמו שאמר ושמת בטנא והלכת אל המקום וגו' ואופן הוידוי וסדר הדברים כמ"ש ועניתי ואמרת. וטעם המצוה הזאת וענינה הוא שעקר קבלת האלהות אשר הוא יסוד השלמיות כלם הוא שנאמין כי לה' הארץ ומלואו ושהוא אדוננו ואין עוד אחר ושהוא המשגיח עליה ומשפיע כל טובותיה. ושלא יחשוב אדם שהארץ היא שלו ושכחו ועוצם ידו עשה לו את כל חילו כי זה פריקת עול ומורא שמים מעליו לכן צוה הש"י שבכל שנה נעשה מעשה שיפרסם בו האומנות האמתיות ויודה בהם בקול רם בפיו ובשפתיו כדי שישים את לבו בהם באמונה קיימת. ולזה אמר והיה כי תבא אל הארץ. רוצה לומר

אחרי שתקבל מהש"י כלל הטובות בהביאך אל הארץ אשר לא קנית בתתו אותה אליך מתנת חנם ואחרי נצחון האויב והישיבה והחלוק בהשקט ובבטחה איש תחת גפנו ותחת תאנתו. הנה אז לפי שרבוי הטובה לא יביאך באורך הזמנים לשתשכח חסדי הש"י הנותן לך כח לעשות חיל אנכי מצוך שתקח מפרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלהיך נותן לך. איננו מבקש מאתך שתעבור ארחות ימים לבקש פרי עץ הדר אשר תביא לפניו ודברים זרים להביא מנחה לה' אבל שמפרי האדמה ההיא אשר תביא מארצך. רוצה לומר מאותה שאתה סבור שהיא מארצך. ואינו כן כי ה' אלהיך נותן לך ממה שתביא אל תוך ביתך לאכול לשבעה ולמכסה עתיק. מאותו פרי עצמו תביא לפניו כיון שהוא נתנו לך והסתכל אמרו ב' פעמים אשר ה' אלהיך נותן לך כי הנה העיר בזה על ב' סבות שהיו בהבאת הבכורים. לפי שמדרך עובדי האדמה כשעובדין בארץ לא להם שיעשו חלוקות בתבואות השדה חלק לבעל השדה. וחלק לבעל התבואה. מפאת הזרע ומפאת עמלו. וכמו שאמר יוסף למצרים. (פ' ויגש) הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם לפרעה. והיה בתבואות ונתתם חמשית לפרעה וארבע הידות יהיה לכם לזרע השדה ולאכלכם וגומר. ואחרי שלה' הארץ ומלואה והוא בעל השדה והוא הנותן התבואה והפרי גם כן. הנה ראוי היה שתהיה כל התבואה או רובה שלו כי הוא בעל השדה והוא נתן זרע לזרוע. ואנחנו עבדיו וצאן מרעיתו הוא עשה ולא אנחנו. ולכן היה ראוי שיטול כלו. אבל עם כל זה איננו חפץ כי אם בדבר מועט מהראשון שיבוכר ויהיה לה' ולכן אמר ב' פעמים אשר ה' אלהיך נותן לך. אחת כנגד הארץ שהיא שלו וראוי שתתן לבעל השדה חלקו. והשנית מפאת הפרי עצמו כי הוא הנותן אותו. ואיך לא יקח חלקו. וזהו אמרו ולקחת מראשית פרי האדמה אשר נתן לך ה' אלהיך שהבחינה תחזור לפרי שזכר. וכאלו אמר תן לו משלו שאתה ושלך שלו. כי היה ענין הבכורים דרך חק והוראת אדנות לבעל השדה ואדון הארץ מידי שנה בשנה. ולהורות גם כן שהפרי הזה נתנו השם יתברך בהשגחתו בארץ. ולא מפאת הארץ ומפאת הפרי יבאו הבכורים. ובאמרו מראשית יורה על הכמות שיהיה מועט ועל האיכות שיהי' מהמובחר וראשית הפרי ההוא. ויורה ג"כ על הזמן שיהי' מהקודם בבכור. ולהורות על ההכנעה והעבודה לאלהותו יתברך בחר בראשיות הדברים ראשית דגן ותירוש ויצהר. ראשית עריסה. ראשית פטר רחם באדם ובבהמה ראשית בכורי האדמה. ושאר הראשיות שזכרה ובאמרו אשר תביא מארצך מורה שבשדה או בכרם ראוי שיפרישם לבכורי' באופן שכאשר יביאם מארצו אל ביתו כבר יהיו בכורים. ואמר עוד שלא יטריחהו בהביאם בכלי כסף וכלי זהב כפי מעלת האדון אשר יובאו אליו כי אם בטנא והוא הכלי הנהוג אבל עובדי האדמה אשר יביאו

בו הפירות על שלחנם. ועם כל זה החסידים הראשונים היו מביאים אותם בכבוד גדול בסלים וכלים נאים עם מתנות אחרות בידיהם כמו שארז"ל במסכת בכורים פרק ג' ובספרי עשירים מביאים אותם בקלתות של זהב וכסף ועניים בסלים של ערבה קלופה. וחז"ל נתנו בענין הבכורים משפטים:

המשפט הראשון שאין מביאין בכורים מחוצה לארץ ואם הביאם מעמון ומואב ומצרים אינו בכורים שנאמר אשר נתת לי ה'. פרט לארץ סיחון ועוג אשר לקחום מאליהם:

המשפט השני שבכורי מינים רבים יוכל להביא בסל אחד ולמדו זה מאמרו מראשית כל פרי האדמה וגומר. ושמת בטנא. ותניא בתוספתא דבכורים אם הביא הרבה מינים ביחד לא יביאם בתערובת אלא שעורים מלמטה וחטים מלמעלה וזתים על גביהם ותמרים על גביהם. ושיהיה דבר אחר מפסיק בין מין ומין כגון הוצין ועלין וכיוצא בזה. ומקיף לתאנים באונדלות ענבים מבחוץ ועוד תניא כשהיו מביאים בכורים היו מביאין תורים ובני יונה תלויים מצדדי הסלים מבחוץ כדי לעטר את הבכורים:

המשפט השלישי שאין מביאין בכורים כי אם משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל. ואם הביא חוץ מאלו לא יתקדשו. והמביאים מקרוב לירושלים היו מביאין לחים והרחוקים היו מביאין צמוקים:

המשפט הד' שאין מביאין בכורים קודם עצרת שנאמר וחג הקציר בכורי מעשיך ואם הביאם קודם לזה לא יקבלם ממנו אלא יניחם עד שיבא עצרת. וכן אין מביאים בכורים אחר חנוכה. לפי שהבאים אחריו הרי הן חשובים מהשנה הבאה. ומהעצרת ועד החג מביא וקורא שנאמר ושמחת בכל הטוב מכאן ואילך אין קורין. שאין קורין מקרא בכורים אלא בזמן שמחה והוא מעצרת ועד חג הסכות. מכאן ואילך מביא ואינו קורא:

המשפט הה' שהבכורים אין להם שעור מן התורה. אבל חז"ל נתנו בהם שעור כתרומה אחת משש ואם רצה להביא יותר הרשות בידו:

המשפט הו' שהבכורים צריכים שבעה דברים. הבאת מקום וכלי. וקריאה. וקרבן. ושירי ותנופה. ולינה בירושלים. ורצונו בהבאת מקום שיביאם הבעל עצמו לבית הבחירה. ולא ישלחם על ידי שליח שאם ישלחם על ידי שליח לא יקרא שאין קריאה בשלוחים כי אם בבעלים. ורצוני בכלי שלא יביא הבכורים בידו כי אם בכלי ורצוני בקריתה שיקרא הודוי הראוי ארמי אובד אבי וגו'. עד אשר נתת לי ה'. ורצוני בקרבן שיביא שלמים שנאמר ושמחת בכל הטוב ולהלן הוא אומר ושמחת בחגך. מה שמחת החג בשלמים אף שמחת הבכורים בשלמים. אבל אין. הקרבן מעכב. ורצוני בשיר שכשיגיעו הבכורים בעזרה היו מתחילין הלוים לשורר (תלים ל') ארוממך ה' כי דליתני. ורצוני בתנופה

שיניף הכהן אותם שתי פעמים א' ביד המוביל וא' אחר שהניחם לפני ה'. ורצוני בלינה בירושלם שהמביא בכורים לא יצא אותו יום מירושלם לחזור למקומו שנאמר ופנית בבקר והלכת לאהליך. (ר"ה דף ו') כל הפניות שאתה פונה מבית המקדש לא יהיו אלא בבקר ובירושלם המביא את הבכורים יש לו רשות ליתן אותם לעבדו או לקרובו בכל הדרך עד שיגיע להר הבית וכשיגיע שם נוטל הסל על כתפו ואפילו היה מלך ישראל. ונכנס עמו עד העזרה וקורא בעוד הסל על כתפו וכו'. וכל זה לא היה בלי ספק כי אם להיות המצוה הזאת עניינה קבלת עול מלכות שמים ואדנות ולהורות כי השגחת הארץ מאלהי הארץ היא. ולכן היה הפרסום גדול בהם בהבאת הבכורים. והכבוד והמורא בהם עצום מאד כדתניא (בכורים פ"ג) התם. כיצד מעלין את הבכורים לירושלם כל העיירות של מעמד מתקבצות לעירו של מעמד כדי שלא יעלו יחידים שנאמר (משלי י"ד:כ"ח) ברוב עם הדרת מלך. ובאים ולנים ברחובה של עיר ולא נכנסו לבתים מפני אהל הטמאה. ובשחר הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו והשור הולך לפניהם וקרניו מצופות זהב והעטרה של זית בראשו להודיע שהבכורים הם משבע המינים. והחליל מכה לפניהם עד שמגיעין קרוב לירושלם והם חוללים בכל הדרך ואומרים (תלים קכ"ב) שמחתי באומרים לי בית ה' נלך. הגיעו קרוב לירושלם שלחו לפניהם שלוחים להודיע לאנשי ירושלים ועטרו את בכוריהם ופרכסי אותם ואם היה בהם לח ויבש מראים את הלח מלמעלה והפחות והשרים והגזברים יצאו לקראתם חוץ לירושלם ולפי הבאים הם יוצאים. אם היו באים אנשים הרבה יוצאים לקראתם רבים. ואם מעט מעט. וכשנכנסי' לירושלם מתחילים לקרות (שם) עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלם. כל בעלי אומניות שבירושלם עומדים מפניהם ושואלים בשלומם ואומרים אחינו אנשי מקום פלוני בואכם לשלום. והם מהלכים בתוך ירושלם והחליל מכה לפניהם עד שהם מגיעים להר הבית. וכשהם מגיעים להר הבית נוטל כל אחד סלו על כתפו. ואומר (שם ק"נ) הלליה הללו אל בקדשו עד כל הנשמה תהלל יה הלליה. הולכין בהר הבית וקורין עד שמגיעין לעזרה ושם שותקין והלוים אומרים ארוממך ה' כי דליתני וגו'. וכל אחד מוריד סלו מעל כתפו. ואומר הגדתי היום לה' אלהיך. והכהן אוחז ומניח ידו תחתיו ומניף ואז יקרא ארמי אובד אבי וגו'. ומניח את הסל בצד מזבח בקרן דרומית מערבית בדרומית של קרן ומשתחוה ויוצא. הנה הענינים והסדרים האלה כלם מורים בעצמם שכונת הבעלים והנטפלים אליהם היה לקרא כלם בשם ה' ולהודות לו האלהות והשגחת העולם ולקבל עליהם עול מלכות שמים שלמה. ולהיות תכלית המצוה הזאת כל כך עלינו. ואלהינו

יתברך צוה שמדי שנה בשנה יעשה כן להשריש בלבות בני אדם אמונתו יתברך והותר בזה הספק הא':

ואמרו והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו דרשו בספרי זה שילה ובית עולמים. רוצה לומר שלא יוליכו הבכורים לא לנוב ולא לגבעון. ולא לפני במה אחת כי אם לשני אלה בלבד. לפי שאלה בלבד נקראו בית ה'. אם בית עולמים מבואר ואם בית שילה כבר נאמר (שמואל א א':כ"ד) ותביאהו בית ה' שילה. והכתוב אמר (פ' משפטים) ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך. הרי לך שלא יביאם כי אם לאותם שנקראו בית. והנה לא נקראו נוב וגבעון בית ה' עם היות שמה המשכן וארון ברית ה' לפי שהבית יקרא בית מפני גדרו. והוא חבור הכותלים והגג. ולזה יקרא בית עולמים בית. לפי שהיו בו כותלים וגג. ואמנם שילה היו בו כתלים ולא גג כי כסו הכתלים ביריעות המשכן ולכן פעמים נקרא שילה בית מפאת הכותלים שבו ופעמים יקרא משכן שנאמר (תלים ע"ח) ויטוש משכן שילה מפני המכסה שהיה מהיריעות ולא היה בו גג. ואמנם נוב וגבעון לא היו בהם לא כתלים ולא גג כי אם קרשי המשכן והיריעות עליהם כמו שהיו במדבר ולכן לא נקראו בתים. ולא יצדק עליהם ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך ואל תחוש לדברי רבינו אברהם שכתב על מצות הבכורים וזאת המצוה על הקרובים למקום המקדש. כי בני ישראל היו מחוייבים בה הרחוקים כקרובים. אבל הרחוקים היו צומקין את בכוריהן ומביאין אותם לזמן הרגל:

פסוק ג

ובאת אל הכהן אשר יהיה וגו' עד כי תכלה לעשר וגו'. לפי שהיו הכהנים חלוקים במשמרות וכל אחד מהם היה משמש במשמרתו. צוה השם יתברך שלא יהיה הרשות ביד מביא הבכורים לתתם לכהן שירצה להיותו אוהבו ומכירו. אבל שיתנם לכהן שיעבוד היום ההוא באותו משמר כי חוקו הוא. וחשבו המפרשים שהיו כאן שתי הגדות. ושתי הנחות. ושתי תנופות. ושבראשונה זכר ההגדה הראשונה שיגיד. שנאמר ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלהיך וגו'. ושמיד תעשה ההנפה הראשונה ועליה אמר ולקח הכהן הטנא מידיך והניחו לפני מזבח ה' אלהיך. ושאחר כן יחזור הבעל לקחת הטנא מאצל המזבח. ויגיד ההגדה השנית שנאמר וענית ואמרת וגו'. ועליה תהיה ההנחה השנית כמו שאמר והניחו לפני מזבח ה' אלהיך וגו'. וכבר זכרתי בספקות שאין בהגדה הראשונה הזאת דבר שיהיה בו ממש כי אם שבא אל הארץ שהוא דבר מוחש בעצמו. ולא ידעתי למה לא היתה ההגדה כלה אחת ויצטרך לחלקה לחלקים. גם אם הכהן הניח הסל לפני מזבח ה' איך חזר הבעל ללקחו כי הוא לא יכנס למקום המזבח האם הכהן

יתנהו אליו וזה לא נזכר בכתוב. או אם בא אליו הסל מעצמו. ומה הצורך בשתי הנפות האלה. ולכן אחשוב על דרך פשט שלא היה כאן כי אם הגדה אחת על המזבח. ושלא חזר הבעל ללקחו משם. ופי' הכתובים ואמתתם כך הוא. שהבעל בבואו עם הבכורים למקדש ובא אל הכהן וידבר עמו הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ ואין זו הגדה להשם יתברך. כי הנה בהגדה האמתית אמר וענית ואמרת לפני ה' אלהיך לפי שהיתה ההגדה לגבוה. אמנם הדבור הראשון הגדתי היום לא היה לפני ה'. אבל היה מאמר נאמר לכהן וזהו אמרו ואמרת אליו. והיה ענין מאמרו לכהן שלא יחשב בבואו עם הבכורים אצלו שהבכורים מנחה שלוחה אליו. או היא חק לכהנים מאת העם לאכול בכורי פירותיהם כי אינו כן. אבל ביאתו שמה עם הבכורים היא להודות לשם יתברך ולהגיד חסדו לפניו. וזה בעבור שהביאו לארץ שנשבע לאבותיו כי כמו שהאנשים העובדים בשדה אחד מביאים לאדון השדה חקו להוראת אדנותו מידי שנה בשנה. כן יעשה הוא בהבאתו בהגדתו זאת אשר יעשה להשם יתברך בעבור שבא אל הארץ והנה יקרא הודוי הזה הגדה למה שבא מהספור וההגדה בו כמו שיתבאר. והנה אם כן אמרו הגדתי היום לה' אלהיך אין ענינו כי אם להודיע לכהן שהיה רוצה להגיד לפני ה' וההגדה היא מה שיזכור לפנים ארמי אובד אבי וגו'. ותהיה מלת הגדתי עבר במקום עתיד כמו (ישעיהו ה׳:י״ג) לכן גלה עמי מבלי דעת לכן הרחיבה שאול נפשה. וכן בצר הרחבת לי שהוא כמו תרחיב. ורבים כמוהם. ושאמרו כי באתי אל הארץ אינו עצם ההגדה. להודיע שבא שמה אבל הוא סבתה. שבא להגיד לה' בעבור שבא אל הארץ. והנה זכר הכתוב שהכהן כשישמע זה וידע כונתו. יקח מידו הטנא עם הבכורים ויניחהו לפני מזבח ה' להורות שהובא אליו ולפניו נקרב. והוא צוה שהבעל יענה ויאמר ארמי אובד אבי וגו' ויתר דברי ההגדה. והענייה היא רמז אל השיר שיאמר זה בקול רם ודרך שיר ובסוף ההגדה אמר והנחתו לפני ה' אלהיך. ואין זו הנחה שנית אבל הוא צווי לבעל שיעזוב שם הטנא עם הבכורים לפני מזבח ה' ולא יחוש עוד ממנו כי הכהן יקחנו משם אח"כ כי זה ממתנו' הכהונה. וענין והנחתו הוא מלשון עזיבה כמו (פ' וישב) ותנח בגדו אצלה שהוא נרדף לויעזוב בגדו אצלי. ואמר אחרי שתשלים ההגדה כאמור תעזוב את הטנא לפני ה' ותשתחוה נגד קדשי הקדשים והלכת ושמחת בכל הטוב. ר"ל שישמח בירושלים באכילת שלמים והמעשר שני שהיו מביא בה הוא וביתו והלוי והגר. ומה שאמר בספרי שטעונין הנפה שתי פעמים אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה. אינו סותר למה שפירשתי בכתובים כי עם היות ההגדה וההנחה כן הנה הכהן יניף הטנא שתי פעמים. האחת כשיקבלהו מיד הבעל להניחו אצל המזבח. והשנית כשיסיים

הבעל הגדתו וישתחוה ללכת אז הכהן יקח הטנא ויניחהו לפני הש"י ויקחהו אליו. זהו הנראה אמת בכתובים. והותר הספק השני:

ודברי ההגדה הם ארמי אובד אבי וירד מצרימה ופי' חז"ל (דברים כ"ו ה') ידוע שלבן בקש לעקור את הכל. ור"א פי' ארמי על יעקב שבהיותו בארם היה עני ואובד מבלי לבוש. ולשניהם יקשה מה ענין ארם עם ירידת מצרים. ונ"ל לפרש הכתובים על דרך שניהם כן. שהיתה כונת המגיד שהאדמה אשר הם יושבים עליה לא ירשו אותה מאבותיהם ולא גם כן בחרבם ירשו ארץ. כי אם בחסד אלהים ורחמיו. ולכן אמרו שיעקב אביהם שהיא הסבה הקרובה אליה' משאר האבות וגם סבה מיוחדת לאומה שלא השתתף בה זולתה בהיותו בבחרותו כאדם עני ואובד היה מבלי נכסים לא מטלטלי ולא מקרקעי. או שלבן הארמי במקום אשר היה לו לעזרו להיותו אחי אמו הוא היה בעוכריו וחשב לעקרו מן העולם כשרדף אחריו וגם יעקב בזקנותו כשירד מצרימה עם בניו לא היה שם שוטר ומושל כי אם גר ואורח נטה ללון. ואף כי בניו וזרעו היו שם לגוי גדול עצום ורב. לא משלו בארץ מפני רבויים גם לא נתעשרו שמה. אבל היה בהפך שעם כל רבויים היו תמיד מעונים מהמצרים ומשועבדי' וזהו וירעו אותנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה. ר"ל שעשו להם שלשה מינים מהרעו'. האחד שצוו (פ' שמות) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו. וזו היה רעה גדולה מגעת לגופים ולנפשות ועליה נאמר וירעו אותנו המצרים. השני הוא אמרו ויענונו והיה זה בבנותם ערי מסכנות לפרעה כי מלאכת הבונים הנה הוא ענוי גדול. והשלישי הוא אמרו ויתנו עלינו עבודה קשה שכל המצריים היו משעבדים בהם לצרכם מזולת עבודת המלך. וכמו שפי' הרמב"ן על ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך. הנה א"כ לא הועיל להם השתדלות יעקב אביה' לא בהליכתו לארם גם לא בירידתו למצרי'. אבל מה שעמדה להם היא צעקתם אל ה' אלהי אבותם. וישמע קולם ברחמיו וברוב חסדיו. וזהו וישמע את קולינו שלהיותו ה' מלא רחמים רחם עליה'. וירא את ענים שהיא עבודת המלך כמו שזכרתי. ואת עמלם שהם הבנים כדעת המדרש. ואת לחצם שהיו המצריי' כלל העם לוחצים אותם. ויוציאם ממצרי' ביד חזקה כלומר בגבורה באומץ נמרץ או שכיון ביד חזקה למכת בכורות שנקראת כן ובזרוע נטויה. זרוע הנטויה הוא שלא נסתפק יתברך עם כל מה שהענישם במצרי' כי גם היה מדין ידו הנטויה לעשות להם עוד כמו שעשה על הים. ועל דרך זה אמר הנבי' (ישעי' ט) בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה. ונא' (דה"א כ"א) וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלי'. לפי שהמיעד לעשות עוד רעה והזק מלבד מה שכבר עשה. הנה זה יאמר עליו שידו נטוי' וכן היתי' ידו של הקב"ה נטוי' בצאת' ממצרי' על מה שיעשה עוד עליהם בתוך

הים. ואמר ובמורא גדול כנגד המצריי' שהיו יראים מאד מענשי השם יתברך. ויותר נכון אצלי לפרשו על ישראל שהיו במורא גדול בהיותם על הים. כמו שאמר (פ' בשלח) ויצעקו בני ישראל אל ה'. וכלל הענין באמרו באותות ובמופתי' שהאתות הם אשר עשה במצרי' והמופתי' הם אשר עשה על הים. וזכר שמלבד הנקמה שעשה מאויביה' לעיניה' ויציאתם מעבדות לחירות. עוד נתן להם שלמות אלהי עליון והוא ירושת הארץ ובפרט בית המקדש שהוא עקר הכונה ומקור השלמות כלו. ולכן למעלתו זכרו ראשונה באמרו ויביאנו אל המקום הזה שהוא בית האלהי' ויתן לנו את הארץ הזאת רוצה לומר ארץ לא להם. ועוד השגיח בה שתמיד עיניו בה באופן שהיא תמיד ארץ זבת חלב ודבש. ומפני הטובות והחסדים האלה אשר הגדיל ה' לעשות עמנו. הבאתי אני המגיד עתה את ראשית פרי האדמה וכמו אדם העובד בשדה אחר שיביא לבעל חקו. רוצה לומר חק השדה מידי שנה בשנה להורות על ההכנעה לפניו ולהורות על אדנותו בארץ ובתבואה ההיא. ויהיה אמרו אשר נתת לי ה' חוזר לאדמה ולפרי שהכל מאתו כי הוא נתן להם את האדמה ולא ירשוה מאבותם כמו שזכר. והוא בהשגחתו נתן לפניהם פירותיה כי תמיד עיני ה' בה. ואחרי ההגדה האמיתית והצודקת הזאת אמר והנחתו לפני ה' אלהיך שהוא כמו שפירשתי מענין עזיבת שאז יעזוב שם הטנא ולא ידרוש אחריו עוד וישתחוה לפני השם יתברך וילך לשמוח ולאכול עם ביתו ואוהביו בשלמיו בירושלי'. ולכן לא נאמר כאן והנחתו לפני מזבח ה' אלהיך. כי הנה הכהן כבר הניחו שם ועוד אין רשות לבעל לגשת אליו כי הזר הקרב יומת אבל צוה אותו שיעזבהו כאשר הוא שם וילך בשמחה. ואפשר לפרש ושמחת בכל הטוב שהוא הבטחה לאדם שיעשה זה שיתן לו הקב"ה שמחה ורבוי הטובה באופן יספיק לו לתת לכל ביתו אכול ושבוע והותר ולעשות ממנו צדקה לגר ליתום ולאלמנה. ואם הייתי נמשך לפשט הפסוקים בלבד והייתי מפרש והנחתו לפני ה' אלהיך והשתחוית. שהם ג"כ דברי המגיד שיאמר כנגד הכהן. לכן שאנכי הבאתי את ראשית פרי האדמה לה' להודות לו על חסדיו. הנה ראוי שאתה הכהן תניח אותו הפרי לפניו כמו שעשיתי כיון שלו לבדו הובא. ואם אתה תאכל אותו תשתחוה לפניו יתברך על אשר נתן אותה מתנה לכהנתכם אבל מה שכתבתי ראשונה הוא האמת והנכון בפסוקים:

ויש מי שפירש בפסוק ארמי אובד אבי וירד מצרימה שראה המגיד לבאר הסבה שהביאתם למצרי' באמרו שמפי עליון לא יצא עליהם הרע ההוא כי אם מעצמו. כמו שאמר משה רבינו ע"ה (פ' חקת) וירדו אבותינו מצרימה. ויהושע אמר (סימן כ"ד) ויעקב ובניו ירדו מצרימה. וידוע הוא שקנאת השבטים ביוסף ושנאתם היא היתה הסבה

והגלגול לרדתם למצרי'. אבל הקנאה והשנאה ההיא שהיו בהם מדות פחותות לא נמשכו בהם מאבותיהם אברהם ושרה. כי הם היו בתכלית השלמות כמאמר הנביא (ישעיהו נ"א:ב') הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם. אמנם נמשכו להם אותן המדות המגונות מטבע אמותם שהיו שאר בשר ללבן הארמי. כי הנה רבקה זקנתם נתיחסה לו שנאמר (פ' תולדות) אחות לבן הארמי ויעקב אמר על עצמו (פ' ויצא) כי אחי אביה הוא וכי בן רבקה הוא. וכל נשיו היו בנות לבן הארמי וילידות ביתו. לזה אמר המגיד כי ארמי אבי אמה גרם נזק ואבדון בבית אביה בהתילד בבניו תכונות רעות בם עשו מה שעשו. אשר לסבתם ירדו מצרים. והנה אם כן הירידה שירדו שמה סבב רוע מזגם ותכונתם אשר ממנה נמשך מהרעות והענוי וההשתעבדות מה שנמשך. ואמנם היציאה משם והגאולה מאותו גלות. הנה הוא יתברך עשאה ולא אחר. והוא גם כן נתן להם את הארץ ומזה יודע כי לה' מצוקי ארץ באמת. זהו דרך אחר בפירוש הפסוק הזה וכל דרך איש ישר בעיניו. והרב המורה בפרק ל"ט מח"ג מספרו כתב ארבע תועלות נמשכות מהמצוה הזאת:

האחת להכניע את יצר לב האדם, כי הבכורים חביבים מאד אצלו, וכאמרו (הושע ה') כבכורה בתאנה בראשיתה, ואמר במקום אחר (ישעיהו כ"ח:ד') כבכורה בטרם קיץ אשר יראה הרואה אותה עודנה בכפו יבלענה, ולכן צוה שיכניע את יצרו ולא יאכלנה ויפרישנה לגבוה:

השנית כדי שלא יהיה כפוי טובה למי שהיטיב לו כל כך מהטובות:

השלישית לזכור בימי המנוחה את הצער שעבר עליו, ולזה זכר כל דבר יציאת מצרים:

והרביעי' מדת הענוה והשפלות בהביאו הבכורי' על כתיפיו, והגידו דלות אבותיו וחסדי השם יתברך עמו, והם באמת טעמים מחוורים:

פסוק יב

כי תכלה לעשר וגו' עד היום הזה ה' אלהיך וגו', אמרו בגמ' במעשר שני פ"ה שהוידוי הזה היו עושים אותו במנחה בי"ט האחרון מחג הפסח של שנה רביעית שהוא הרגל שכל המעשרו' כלין בו כי כל פירות הארץ והאילן מהשנה השלישית הם כלין מערב פסח מהשנה הרביעית, ומאשר אמר בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי לגר ליתום ולאלמנה הבינו חכמינו ז"ל שהיה הודוי הזה כולל לכל המעשרות ונטע רבעי תרומה ובכורים ודרשו רבותינו ז"ל (דברי' כ"ו י"ג) בערתי הקדש מן הבית זה מעשר שני ונטע רבעי שנקראו קדש, מן הבית זו חלה שהיא מתנה לכהנים מן הבית. וגם נתתיו ללוי זה מעשר ראשון וגם ירבה לבכורים ולתרומה, לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני ולקט

שכחה ופאה אע"פ שלקט שכחה ופאה אין מעכבין הודוי, ודרשו ככל מצותך אשר צויתני שלא הקדמתי תרומה לבכורים ולא מעשר שני לראשון כמו שהזהירה תורה מלאתך ודמעתך לא תאחר שהבכורים היו קודמין ואחריהם התרומה ואחריה המעשר, ודרשו לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. שלא הפרשתי ממין על שאינו מינו לא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש ולא שכחתי מלברך על הפרשת מעשרות ולהזכיר שמך עליהם, לא אכלתי באוני ממנו לא אכלתי באנינו' שלי ממנו המיוחד במעשר שני, ולא בערתי ממנו בטמא, בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא, וגם זה מיוחד במעשר שני כי להיותו קדש אסור לאכלו בטומאה כשאר קדשים שנאמר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו ונכרתה וגו', ולא נתתי ממנו למת לעשות לו ארון ותכריכין, כי התורה צותה שיאכלנו בירושלים לבד. שמעתי בקול ה' אלהי שהבאתיו לבית הבחירה, עשיתי ככל אשר צויתני, שמחתי ושמחתי אחרים שנאמר ושמחת בכל הטוב וגומר השקיפה ממעון קדשך וגומ' אנו עשינו מה שגזרת עלינו, אף אתה עשה כמו שהבטחתנו, שנא' אם בחקותי תלכו וגומר, ונתתי מטר ארצכם בעתו וגומר, זהו דרך רז"ל בפי' הכתובים האלה ונמשכו אחריהם המפרשים כלם.

ועל דרך הפשט יראה לי שהודוי הזה הנזכר בפרשה הנה הוא ודאי וידוי מעשר עני. ואעידה לי על זה שני עדים נאמנים, הא' מאמרו כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית, מורה שבמעשר עני מדבר שהי' בשנה השלישית, לא בתרומה ובכורים ומעשר ראשון שהיו בכל שנה ושנה, והעד השני אמרם ז"ל במסכת מעשר שני שלא היה מתודה הודוי הזה כי אם בשנת מעשר עני שהיא השנה השלישית אחר השמטה, וזה מה שיורה שהודוי באופן מעשר ידבר, כי אם לא היה כן אלא על כל שאר המתנות שיפריש למה לא יהיה מתודה בכל שנה ושנה שיתנם כי אם בלבד בשנת מעשר עני, ויהיה פירוש הכתובים כן. כי מרע"ה ראה שהאדם במעשר השני להיותו נאכל לבעלים היו שם שמחים בו ובהליכה אותו לבית המקדש ישמחו ויגילו כי יתפרסמו נדבותם ומתנותיהם, אבל במעשר עני ירע בעיני האדם שיתן את עיניו ויגיע כפיו לזרים ולא יאכל בטובה וגם לפי שהיה נותן פתו לעניים בשערים ולא היה מוליכו לירושלי' להודות לה' ולהתפרסם נדבותיו ומתנותיו הנה בעבור זה ראה לצוות שבשנת מעשר עני שהיא השנה השלישית אחרי השמטה ואחרי כלותו לעשר את כל מעשר תבואתו ואחרי תתו אותו ללוי לגר ליתום ולאלמנה לאכלו כמו שבא שמה במצוה ולא אכל הוא ממנו והיה תועלת עצום בודוי הזה שבעבורו ישתדל כל אדם לקיים אותה המצוה כדי שיוכל

להתודות עליה בדברי אמת בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו וגומר, ולא ירע עינו בתתו אותו בשערים כיון שעתה בעת הודוי בירושלם ובית הש"י תתפרסם נדבתו וענתה בו צדקתו ויהללוהו בשערים וכאלו הקריבוהו לפני ה', ועם מה שכתבתי בזה תדע טעם סמיכות הפרשיות האלה ולמה לא צוה בסדר ראה אנכי הפרשת המעשר עני על זה הודוי כי ראה לצוותו כאן כדי להודיע הזמן הראוי אליו שהיה מיד אחר הגדת הבכורים בעמדו שם לפני ה' ולמה לא צוה להתוודות על מעשר שני כי אם על מעשר עני שהוא להיותו לעניים ונתן בשערים, ולמה לא אמר וקמת ועלית אל המקום לפי שהעליה שמה היתה לענין הבכורים, ואגבן התודה על מעשר עני, ועתה ראה פי' הכתובים היאך הם מסכימים לדעת הזה, אמר כי תכלה לעשר כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתת ללוי וגומר, ואין הכונה כאן לצוותו שיתנהו ללוי לגר ליתום ולאלמנה כי זה כבר צוה עליו במקומו, אבל פירושו הוא אחרי שתכלה לעשר את כל מעשר תבואתך ולתת המעשר עני ההוא לגר ליתום ולאלמנה שיאכלנו בשעריך כמו שצוה עליו שמה, הנה אז אנכי מצוך שבהיותך עומד לפני ה' אלהיך בהגדת הבכורים שזכר למעלה התודה גם כן על המעשר עני הזה, ותאמר לפניו יתברך באותו המקום המקודש לפני מזבח ה' אלהיך, בערתי הקדש מן הבית, רוצה לומר ה' אלהי השמים ואלהי הארץ גלוי וידוע לפניך שלא הבאתי בגזל ועושק המעשר עני עם היות שצוית שלא אוכל אני ממנו ולא אביאנו, הנה לא רעה עיני בו מתתו לעניים, כי אני בערתי הקדש שהוא המעשר העני ההוא מביתי וגם נתתיו ללוי לגר ליתום ולאלמנה כמו שצויתני, לא עברתי ממצותיך בזדון, ולא מתוך שכחה והוא אמרו ולא שכחתי, והנה אמר בזה הענין שלש הודעות:

האחת לא אכלתי באוני ממנו רוצה לומר עם היותו מעשר עני והיה לי עניות הרבה לא מצאתי התר לעצמי לאכול ממנו לומר גם אני עני לאכול, ויהיה אוני מענין דלות ועניות כמו (פ' וישלח) בן אוני, (איוב כ"ב) אלוה יצפון לבניו אונו, (הושע ט':ד') זבחיהם כלחם אונים, שהם כלם כפי המדקדקים ענין עניות ודלות ואבלות:

וההודעה השנית לא בערתי ממנו בטמא. וההפרשה קרא בעור. כמו שאמר בערתי הקדש מן הבית יאמר שבהפרישו המעשר לתתו לעניים לא הפרישו מהיותר פחות וטמא, אלא מהיותר משובח מהתבואה, כאלו יאמר היה לו חטים טובים ונקיים מכל תערובת רע, וחטים אחרים טמאים רוצה לומר מעורבים בפסולת הרבה, לא הפריש ולא נתן המעשר מן הטמא לקחת ולהשאיר לעצמו היותר טהור ונקי, ולא נאמר כאן כפי זה הפי' טמא על הטמא כפי דיני טומאה וטהרה, כי אם על הדבר הפחות והנבזה ושיש בו פסולת רב והוא כמו (איכה ד':ט"ו) סורו טמא קראו למו, שענינו פחות ונבזה ומלוכלך:

וההודעה השלישית היא ולא נתתי ממנו למת ואמר זה לפי שהיה מנהג הרמאים בימים ההם כדי שלא יתנו המעשר כלו לעניים שאומרים לשואלים אותם שכבר נתנוהו לעניים שכבר מתו כדי שלא יודע הדבר, ומפני זה יאמר המתודה שלא נתן המעשר הזה לאדם שכבר מת שיוכלו בני אדם לחשוב עליו שלא נתנו ושהוא מרמה בפיו כי חיים הם העניים שקבלו ממנו ויגידו צדקתו, וכל זה היה להיותו ירא את י"י במצותיו חפץ מאד, וזהו שאמר שמעתי בקול י"י אלהי עשיתי ככל אשר צויתני, ר"ל כי הנה החוטא יחטא אם מבלי דעת מפני שלא ידע ענין המצוה ולא שמעו, ואם בבחירה ורצון לחטא בהיותו יודע מה שמוטל עליו לעשותו, אבל הוא לא יהיה כן כי שמע בקול י"י ולמד המצוה ועשאה כרצונו, ולכן יבקש ממנו שישקיף ממעון קדשו לברך את ישראל בעבור נדיבותם, ואת האדמה אשר עשתה פירות לכל הצדקות ההן כאשר נשבע לאבותם, באופן שתהיה תמיד ארץ זבת חלב ודבש, הנה התבארו הכתובים על פי פשוטם, ואמנם מה שדרשו בהם חכמינו ז"ל אם הוא קבלה נקבל בסבר פנים יפות, והותר בזה הספק השלישי:

פסוק טז

היום הזה י"י אלהיך מצוך וגו' עד ויצו משה, אחרי שהשלים משה רבינו ע"ה לבאר את התורה כמו שיעד עליו, אמר היום הזה י"י אלהיך מצוך לעשות רוצה לומר שכיון שכבר השלמתי ביאור המצות אין לדבר בהם עוד בביאורם כי אם לצוות אתכם על עשייתם ושמירתם, והנה עד עתה אולי לא הייתם יודעים ביאור המצות אבל עתה שכבר בארתי אותם להם לא נשאר עוד צורך ביאור ואין כאן עוד לחדש דבר ולא להזהיר כי אם חיוב עשייתן וזהו אמרו היום הזה י"י אלהיך מצוך לעשות את החקים האלה ואת המשפטים ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך, רוצה לומר שתעשה מצות עשה ותשמור מצות לא תעשה כי זהו הנרצה בשמירה ועשיה, ויהיה זה ברצון וחפץ נכבד ובכונה וידיעה שלמה. לא כמצות אנשים מלומדה, ועל הרצון אמר בכל לבבך, ועל הכונה והידיעה אמר ובכל נפשך, ואמנם אמרו את ה' האמרת היום וה' האמירך אפשר שיפורש באופנים מתחלפים, אם שנא' שבא הנה לשבחם על קבול התורה והמצות באמרו את ה' האמרת היום שהוא לשון גדולה כמו שפיר' ר"א והרמב"ן גם כן, ויאמר אין ספק שאתה גדלת ורוממת הש"י במה שקבלת אלדותו וזהו להיות לך לאלדים, והי' קבול האלדות ללכת בדרכיו בקיום המצות המעשיות והוא אמרו ולשמור חקיו ומצותיו ומשפטיו. ואם באמונות ושמיעת המצות האמוניות כפי מה שהשרישה התור' האלדית עליהם וזה אמרו ולשמוע בקולו, אבל אם אתה גדלת ורוממת אותו יתעלה גם הוא גדל ורומם

אותך וזהו וה' האמירך היום להיות לו לעם סגלה שלקח אתכם מבין העמים לעם סגלה, כאשר דבר במעמד הר סיני כי יותר הרוחות וקבלת אתה מהטובות ממנו והגדול' במה שלקח אותך לו לעם סגלה, ממה שקבל השם יתברך מרוממות והגדולה בעבור שלקחתו לאלדים, גם קבלת ממנו גדולה רבה והאמיר אותך כאשר עשאך סוכן ושומר אוצרות מצותיו היקרות מזהב ומפז וזהו לשומרי מצותיו וכמו שאמר (תלים קמ"ז) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטי' בל ידעום הללויה. וגם כן האמירך בשנתן אותך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת בעולם הזה ולהיותך עם קדוש לה' אלהיך והוא בדבוק הנפש בצרור החיים בעוה"ב. ואמר בכל זה היום. אם באמרו היום הזה ה' אלהיך מצוך וגומר. את ה' האמרת היום וה' האמירך היום. לפי שהיה זה אחרי סיום התורה וביאורה שהם שמעו המצוה וביאורה בלב שלם ובנפש חפצה. לכן אמר להם שקנו אותם השלמיו' כלם ביום ההוא:

ואפשר לפרש האמרת והאמירך מלשון אמירה ודבור כי לכן נקרא הסעיף הדק העליון אשר בראש האילן אמיר לפי שנמצא לסעיפים קול ורעש בתנועתם תמיד כאמרו (שמואל ב ה':כ"ד) את קול הצעדה בראשי הבכאים. וגם כל האילן יקרא לזאת הסבה שיח כי הוא שח ומדבר תמיד. ויהיה פי' הכתובים לדעתי כן. הנה במעמד הר סיני עשה הקב"ה חסד נפלא עם ישראל. והוא לדבר עמהם מן השמים כמו שכתוב (פ' ואתחנן) הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו. השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש וגומר וישראל עשו לו עבודה רצויה מאד באמרם שמה נעשה ונשמע. ולכן אמר מרע"ה כאן אם הש"י אמר מאמריו לכם באותו מעמד ודבר עמכם מלהבות אש. ממך ישראל היה נסבה לפי שאתה קבלת אלהותו ואמרת ללכת בדרכיו ולשמור מצותיו ולשמוע בקולו סבבת במה שאמרת לפניו שהשמיעך קולו ומצותיו. כי לפי שאמרת כל אשר דבר ה' נעשה הוצרך הש"י לדבר עמכם בקולו. וזהו אמרו את ה' האמרת היום. רוצה לומר אתה סבבת האמירה היום שדבר הש"י עמכם בעבור שאמרת להיות לך לאלהים ולשמוע בקולו ולשמור מצותיו. ואם אתה אמרת מאמר נכבד ויקר שהוא נעשה ונשמע. ה' האמירך כלומר הוא עשה לך שתאמר אותו. והיה זה במה ששלח אליך בראשונה לומר לך קודם המעמד והייתם לי סגלה ושיתן לך סבה לשמור מצותיו וזהו אמרו ושמרתם את בריתי. וגם כן אמרת אותו המאמר לתועלתך כדי שיתנך עליון על כל הגוים כי יהיה לך בזה עליהם מעלה רבה ויתרון גדול ולכן יהיה לך תהלה ושם ותפארת. כי התהלה היא מגזרת (איוב כ"ט:ג') בהלו נרו על ראשי. רמז לשכינה החופפת עליהם תמיד והשם הוא במלכות המעלה והכבוד והתפארת הוא בשלמות המדות. ובאחרונה זכר הבא באחרונה

שהוא הדבקו' הנפשיי ועליו נאמר להיותך עם קדוש. כי הקדושה היא בהפרד הנפש מן החומר. ועם היות שלא יזכו אליה כי אם מתי מספר. וכמ"ש החכם בפ' לולב וערבה (סוכה דף מ"ה) ובפרק חלק ראיתי בני עליה והם מועטים. היה מהחסד האלהי שאתה עם גדול תהיה עם קדוש לה' אלהיך. וכל העם מקצה יזכה לדבקות האלהי ההוא. הנה זכר האמירות וזכר הסבות שסבבו אותם. ואמר כל זה להודיעם שביום הזה אשר עמדו בסיני. ושהש"י ביום הזה צוה אותם על שמירת המצות ועשייתם. והיום הזה היה מה שאמר הש"י לישראל שהיו הם סבתו ומה שאמר ישראל לפניו שהוא יתברך היה סבתו. והיוצא מכל זה שלא יהיו בעיניהם המצות כדבר ישן נושן אבל בכל יום יהיו לפניהם חדשי' כאלו בו ביום נצטוו עליהם. וכבר נוכל לפרש עוד בפסוקים האלה פירוש שלישי:

והוא שאחרי שהשלים מרע"ה לבאר להם את המצוה צוה על שמירתם ואמר היום הזה ה' אלהיך מצוך לעשות ושמרת ועשית כמו שפירשתי. ונתן ג' סבות לקיום המצות ועשייתן:

הא' לפי שקבלו אלהותו בסיני ונדרו להיות להם לאלהים ולשמור מצותיו וגו'. וזהו את ה' האמרת היום שהוא כמו אמרת ונדרת להיות לך לאלהים וגו'. כאלו אמר שלא יהיה בעיניהם יום מתן תורה רחוק כי היום הזה היה לפי שאותה אמירה שאמרו שמה אבותיכם הרי הוא כאלו אמרתם אותם ביום ההוא:

והסבה הב' מפני הכבוד והחסדים שקבלתם ממנו יתברך באותו מעמד שדבר עמכם ולקח אתכם לעם סגלה ונתן לכם בשמירה ואוצר את המצות שבעבור זה גם כן אתם מחוייבי' בשמירת מצותיו ולשמוע בקולו. ולפי שלא יאמרו הנה זה יצדק באבותינו שראו את כל הכבוד ההוא לא אנחנו שלא ראינו ממנו דבר. לזה אמר וה' האמירך היום רוצה לומר גם כן היה הדבור לכם כאלו היום הזה נאמר לפי שמה שנאמר ונעשה לאבותינו באותו מעמד נעשה לכל זרעם אחריה':

והסבה הג' מפאת התועלת המגיע משמירת המצות ועל זה אמר ולתתך עליון וגומר. שהיא סבה וטענה אחרת ופירושו כמו שכתבתי למעלה:

פרק כז

פסוק א

ויצו משה וזקני ישראל וגומ' עד וידבר משה. אחרי שביאר משה רבינו ע"ה המצות שהיו צריכות ביאור מאותם שנזכרו בספרי התורה הראשונים בקצור ועל דרך הרמז. ראה לכרות ברית על שמירתן כי כמו שבספר תורת כהנים אחרי זכרון המצות שקבלו בסיני כרת הש"י ברית עם ישראל ובאו בפרשת בחקותי ברכות רבות לשומר המצות וקללות

לעובר עליהן. ככה אדוננו משה אחר שזכר המצות בביאורן כרת עליהן הברית וזכר ברכות וקללות דוגמת מה שעשה בהר סיני. ואתה תראה שכמו שביאר בענין המצות שהביא בספר הזה כמה עניינים ככה בענין הברכות וקללות שהביא בזאת הפרשה ביאר בהם עניינים רבים על מה שבא בפרשת בחקותי כמו שיבא בביאורם. הנה אם כן היה יחס הברית והברכות והקללות שזכר כאן למה שזכר שמה. יחס המצות שבאו כאן בביאורם למה שנזכרו במה שעבר. ולפי שבמעמד הר סיני אחרי זכרון המצות נאמר (פ' משפטים) ויכתוב משה את כל דברי ה' ועוד נאמר שם ויבן מזבח תחת ההר ושתים עשרה מצבות לשנים עשר שבטי ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחי שלמים לה' פרים. והיה שבהשלימו לבאר את המצות אמר את ה' האמרת היום וגומ' וה' האמירך וגומר. שענינו כמו שפירשתי שאותו היום יהיה להם כיום מתן תורה. לכן ראה לצוות אליהם שיעשו בהכנסם דוגמת מה שהוא עליו השלום וישראל עשו במחרת יום המעמד וזה שיקימו את האבנים. וכבר נזכר בספר יהושע (סימן ח') שהיו י"ב האבנים למספר בני ישראל אשר עשו מזבח ויעלו עליו עולות ושלמים. ושכתבו את התורה על האבנים שהוא כלו כמעשה אבותיהם כאשר עמדו על הר סיני וקבלו את התורה. מצורף שקיים בזה גם כן מצות וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. ולכן צוה שכאשר יעברו את הירדן יכתבו את התורה על האבנים שזה כדמות מזוזה בשער שנכנסין בו. הנה התבאר מזה כלו שמצות האבנים היא מכלל הברית כמו הארורים שצוה לאמר על הר גריזים והר עיבל כי על כן היתה הקמת האבנים האלה על הר עיבל. והארורים והקללות נאמרים שמה להיות כל זה מעצם הברית ועניני. ומזה שאמרתי כלו יודע שמצות האבנים איננה מחודשת בכאן. כי להיותה מכלל הברית כבר נכללה בברית הר חורב, כ"ש שהיתה דוגמת מה שעשה משה ביום המעמד כמו שזכרתי. והיא לא היתה מצוה לדורות ואינה מכלל תרי"ג המצות, וכן נתינת הברכה והקללה על הר גריזים והר עיבל לפי שהיו מעשים להוראת שעה בהכנסם בארץ, ואם עכ"פ תאמר שהם מצות מחודשות שלא נזכרו במה שעבר, אף אני אודך שבא למרע"ה כאן הצווי עליהם כמ"ש אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב, הרי לך עדות נאמנה שצוה ה' את משה על הברית הזה, וידוע שמכלל הברית כתיבת התורה על האבנים ושיקימו אותם על הר עיבל ועליהם יברכו את העם ויקללו את הפושעים:

וענין המצוה הזאת הוא שצוה הש"י שבהכנסם לארץ יעשו רושם נפלא לשיכירו וידעו בני אדם תכלית המכוון בהכנסתם שמה. כי אינו רק כדי שישמרו המצות האלהיות

וכמו שרצה שזקני כל עיר ועיר ישתתפו עם מביאי הבכורים לפרסם תועלתם והמכוון בהם כמו שזכרתי, כן רצה שישתתפו זקני ישראל בדבור הראשון הזה והכהנים והלויים בדבור הנמשך כי הם אשר יאריכו ימים אחריו ואשר יעמידו הפעל הזה על מתכנתו, וענין הפסוקים וכונתם הוא, שישראל אם יתנהגו כדרך הנלחמים הבאים לרשת משכנות לא להם, אין ספק שבעברם את הירדן והכנסם לארץ ההיא שירצו לכבוש יקימו אבנים גדולות אבני שיש טהור ויכתבו עליהם את הדברי' לאות ולזכרון ובדמות חזק שבאו אל הארץ ההיא בכח גדול וביד חזקה, בשנת כך ובירח כך כמו שהיו עושים הרומיים כי בבואם אל ארץ לא להם יציבו להם ציונים אם בדרכים ואם בהכנסת הערים לשם ולתפארת, ולהיות להם לאות אדנות וחזקה בארץ ההיא, וצוה משה רבינו ע"ה לישראל שאותו הדבר שהם כדרך הלוחמים יעשו מפאת עצמם יעשו אותו לשם מצוה, ולכבוד הגבוה ולא לגסות הרוח, כיון שלה' הישועה והמה לא בחרבם ירשו ארץ, ועתה ראה זה מפורש בכתובים והנה התחיל שמור את כל המצוה, ואין זה צווי שישמרו את כל המצות כי לכן לא אמר שמרו כי אם שמור במקור לאמר שזה עתה אשר יצוה אותם הוא אשר צוה לעשות בשמיר' המצות, כי זהו מחלקי הברית והסייג לשמירת המצות. וכן שאר הדברים שיזכור מהברית כי על הכל אמר שמור את כל מצות התורה. אבל אין זה צווי על שמירתן כי אם להודיעם הפעל שיעשו לשמירתן, כאלו אמר מה שראוי שתעשו כדי לשמור כל המצוה הוא מה שאומר, והם ראשונה ענין האבנים והותר בזה הספק הרביעי:

ואמרו והיה ביום אשר תעברו את הירדן וגו' והקמות לך וגו' אינה מצות הקמת האבנים ולא אמרו ושדת אותם בשיד וכתבת עליהם את כל דברי התורה הזאת בעברך מצות שידתם וכתיבתם, אבל הוא הגדה מה שיהיה כפי הנהוג וכפי מנהג הלוחמים, יאמר הלא ידעתם כי לפי דרך בני אדם ביום אשר תעברו את הירדן לרשת את הארץ תקימו לכם רוצה לומר מעצמכם ומפני כבודכם אבנים גדולות ותשידו אותם בשיד, לפי שהאבנים לא יקבלו הכתיבה ולא יסבלה אם לא ישידו אותם בשיד הנקרא בלשון לעז זי"ש וכדי לחתוך בו אותיות הכתיבה, הנה כל זה הוא כמגיד מה שיעשו הם מעצמן, ולכן אמר והקמות לך בלשון הגדת מה שיהיה, ולא אמר תקימו בלשון צווי, וכן ושדת אותם בשיד וכתבת עליהם, הוא ספור שהם מעצמן ירצו לעשות כל זה כדי לכתוב עליהם את כל דברי התורה הזאת בעברך, ואין פי' את כל דברי התורה הזאת על המצות וגם אין פי' בעברך כאשר תעבור את הירדן כי כבר נאמר והיה ביום אשר תעברו את הירדן אבל ענינו שירצה לכתוב על האבנים את כל דברי התורה. רוצה לומר איך יצאו ממצרים

והלכו במדבר מ' שנה ונלחמו עם סיחון ועוג והשמידום ועברו את הירדן. הנה אם כן אמרו בעברך הוא פירוש את כל דברי התורה הזאת כלומר כל דברי התורה וספורה בענין העברתך. ואמרו למען אשר תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך אינו שכר הפעל והמצוה כדברי המפרשים, אבל הוא טעם הכתיבה רוצה לומר והיה הכתיבה הזאת באבנים לכם לפי שתבאו אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך ומדרך הכובשים ארץ לא להם שיכתבו שמותם עלי אדמות. הנה כל מה שזכר בזה אינו עצם המצוה אבל הוא הגדת מה שיעשו בהכנסם לארץ בדרך מנהגו של עולם ודרך הלוחמים. ואמר אחרי זה והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה וגומר הוא עצמות המצוה, יאמר כיון שאתה בעצמך עתיד לעשות הקמת האבנים וכתיבתם אנכי מצוך שתעשה אותו לשם המצוה ולכבוד האלוה יתברך ותהלתו ולא לגסות הרוח. והוסיף בפעל ההוא דברים נאותים לענין המצוה:

הראשון אמר והיה בעברכם את הירדן. רוצה לומר מיד כשתעברו בו לא ביום ההוא בלבד כמו שאמר למעלה כי אם בעת ההעברה עצמה. והיה זה לפי שאותן האבנים תקימו מתוך הירדן לשם מצוה ולעבודת האלהים וזהו אשר אנכי מצוך היום. ר"ל שתעשו זה בעבור שאנכי מצוך היום לא לתכלית אחר:

וגם אצוך עוד צווי שני והוא שתהיה הקמתם בהר עיבל כי שמה תקימו האבנים האלה לא במקום אחר. וענין ההקמה שאותם האבנים הגדולות לא תהיינה מושלכות על פני האדמה אבל יקימום למעלה כעין ציון ומגדל:

גם אצוך בזה דבר שלישי והוא שמהאבנים האלה תבנה שם מזבח לה' אלהיך כמצות המזבח בשלמות והוא היותו מזבח אבנים שלא תניף עליהם ברזל. אבל יהיו אבנים שלמות כיון שהוא מזבח לה' אלהיך. וכך היא דרכה של מצוה ושתזבח עליו עולות לה'. וגם כן תזבח שם זבחי שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך באופן שענין האבנים יהיה כלו לעבודת האל יתברך ותכלית אלהי נכבד ולא תכלית מדומה. ויהיה העם עם זה שמח ועלז בהעברתו ונשאר זכרון זה עדי עד. והעיר עם זה שאחר בנין המזבח והעלאת העולות והשלמים יסתור ויהרוס את המזבח ויסיר משם האבנים ויכתוב עליהם לא ענין ההעברה בלבד כי אם כל דברי התורה ומצותיה באר היטב וממה שראינו במאורע שנתקיים על יד יהושע שהכתיבה היתה ספר משנה התורה אלה הדברים או המצות כמספרם כדעת הגאון רב סעדיה. ואמנם אם האבנים האלה אחרי הכתיבה ישארו שמה בהר עיבל. או אם יוליכום ושישיבום במקום אחר לא צותה התורה כאן עליו כלל. הנך רואה שלא צותה תורה ענין האבנים ב' פעמים. כי אם פעם אחת אבל בראשונה

זכר מה שהיה דעתם לעשות. ואחרי כן צוה על מה שיעשו לשם מצוה ולא לתכלית אחר. ועם זה התבאר למה אמר במאמר הראשון והקמות לך. ובמצוה אמר תקימו את האבנים האלה. ולמה אמר בראשונה בעברך ולא אמרו במצוה כי הוא לפי שלא רצה שיכתבו ענין ביאתם והעברתם לארץ כי אם ענין התורה ומצותיה. ולמה ראשונה אמר ביום אשר תעברו את הירדן. ובמצוה לא אמר כי אם בעברכם לרמוז שיקחו האבנים מתוך הירדן בעברם בו ממקום הנס לפי שיזכו' הנס תמיד. ולמה בראשונ' אמר למען תבא אל האר' ולא אמרו במצו' לפי שהי' דעתם לכתוב ענין ביאתם לארץ בלבד והש"י לא רצה כי אם שיכתבו המצוה. ולמה בענין המצוה זכר הר עיבל ולא זכרו בראשונה. ובמצוה זכר המזבח ולא זכרו בראשונה לפי שהתורה הוסיפה במעשה המצוה הדברים האלה לפי שהפועל אלהי. האמנם צוה שיקימו ויכתבו על האבנים האלה ויעשו המזבח בהר עיבל ולא בהר גריזים שהוא הר הברכה. אם לפי שיתנו הקללות בהר עיבל על כל עובר המצות הכתובות שמה באבנים. ואם לפייס את השבטים שיעמדו על הקללה בהר עיבל בהיות המזבת והאבנים וכתיבת התורה בתוכם ועם היות הברכות על הר גריזים. ואמנם איך נתקיימה המצוה הזאת על ידי יהושע הלא היא כתובה בפירושי לספר יהושע ושם הרחבתי המאמר בישוב הכתובים וסדר הפרשיות ולא ראיתי לזכרו פה ליראת האריכות. והותרו הספקות ה' ו' וז':

וידבר משה אל הכהנים וגו' עד וענו הלויים וגו'. אחשוב שהפסוקים האלה באו בדמות הקדמה והסבת החוש לענין הקללות אשר יזכור בפרשה כלם. לפי שראה מרע"ה שישראל בשמעם הארורים אשר על הר עיבל. וקללות הברית שיזכור אחריהם כלם יחרדו כצפור וירך לבבם לאמר אוי נא לנו מי יצילנו מכל אלות הברית האלה. הנה לזה הקדים לדבר על לבם דברים טובים דברים נחומים ושתף עמו הכהנים הלוים בדבר זה כי לפי שהם היו עתידי' לעשות הברכה והקללה המה יקדימו לומר הסכת ושמע ישראל אל תירא ואל תפחד משמוע הקללו' אשר אנחנו עתידים לדבר באזניכם כי אין זה בשנאת ה' אתכם כי אם לאהבתו אתכם ולחפצו שתשמרו את מצותיו ולכן בקבלתם תהיה היום לכם לה' אלהיך. כי האיש הנושא אשה ירבה תנאים בכתובתה ולא יכתוב ולא יתנה מי שאינו ראוי להשיא. וכן מתוך הקללות האלה יודע לכם כי היום הזה שאתם שומעים אותם נהיית לעם לה' אלהיך. כי קבלת המצות תחייב הברית והחזוק על שמירתם. ואתה תשמע בקול ה' אלהיך ועשית את כל מצותיו ובזה לא תאונה אליך רעה. והארורים והקללות לא יבאו עליך כי הם תנאים לעובר מצות הש"י. ואתה לא תעבור עליהם ותשמור אותם ותנצל מפח יקוש. וזהו שאמר ושמעת בקול ה' אלהיך

שהוא יעוד והבטחה לא מצוה. והדברים האלה להיותם הקדמה והצעה לענין הברית בא אחריו מיד אלה יעמדו לברך את העם ואלה יעמדו על הקללה. ולא נשתתפו הכהנים הלויים ולא הזקנים עם משה רבינו עליו השלום כי הוא בלבד אמרו לפי שלא היה ראוי שאדם יפרט את השבטים אשר יעמדו לברך ואשר יעמדו על הקללה כי אם משה אשר לא ישא פנים בדבר. והותר בזה הספק השמיני:

והנה פרט לברך את העם. שמעון ולוי ויהודה יששכר ויוסף ובנימן. להיות כלם בני הגבירות ד' הראשונים בני לאה. ויוסף ובנימן בני רחל. ולמעלתם נתיחדו לברך העם. אמנם ראובן וזבולן שהיו גם בני לאה הונחו עם שאר השבטים על הקללה להשלים מנין השבטי' ולפי שראובן נתחבר עם גד בנחלתו וארצו לכן נתחברו שניהם בכאן גם כן. ולהשלים מנין האנשי' שהיה צריך שיעמדו על הקללה כמו שאמר בספר יהושע חציו אל מול הר גריזים והחציו אל מול הר עיבל הושם עמהם זבולן להיות הפחות מבני הגבירות כמו שזכר הרלב"ג. ור' אברהם כתב היו על הברכה בני הגבירות ועל הקללה בני השפחות והם יחסרו שנים ובני לאה רבים לקחו מהם הקטן והגדול. ואמנם בענין הברכה והקללה אמרו במסכת סוטה פרק אלו נאמרין ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל. הרי כבר נאמר אלה יעמדו לברך את העם אלא להקדים ברכה לקללה יכול כל הברכות קודמות לכל הקללות. ת"ל את הברכה. ברכה אחת קודמת לקללה אחת ולא כל הברכות קודמות לקללה ונקיש ברכה לקללה. מה קללה בלויים אף ברכה בלויים. מה קללה בקול רם. אף ברכה בקול רם. מה קללה בל' הקדש. אף ברכה בל' הקדש. מה קללה בכלל ופרט אף ברכה בכלל ופרט. ומה קללה אלו ואלו עונין אמן. אף ברכה אלו ואלו עונין אמן. והנה רש"י ממה שאמרו רז"ל בזה המאמר. וממה שנזכר בספר יהושע שעשה בקיום המצוה. כתב ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה להר עיבל והכהנים הלויים באמצע. הפכו הלויים פניהם כלפי הר גריזים ופותחין בברכה. והפכו פניהם כלפי הר עיבל ופותחים בקללה ואומרים ארור האיש וגו'. וכפי דעתו זאת הברכה והקללה הם כל הארורים והפכם לא זולת זה ושאר הברכות והקללות האמורות בפרשת והיה אם שמוע תשמע ובפרשת אם לא תשמע יהיו דברי משה לא דברי הלויים ולא נאמרו בהר גריזי' ובהר עיבל ולזה נמשך הרלב"ג עם שהוסיף עליו. וכבר העירותיך הספקות שיתחייבו לדעת הזה. ור"א כתב שעל דרך הפשט הברכה היא פרשת והיה אם שמוע תשמע והקללה היא להפך כפי מה שנזכרו בפרשה. ונסתייע בזה ממה שאמר בספר יהושע שקרא הברכה והקללה כמו שכתוב בספר התורה והנה בספר התורה לא נזכרה הברכה שכנגד הארורים. ולכן גזר שאין הקללה הארורים ולא הברכה חלופיהן

אבל הברכה היא פרש' והיה אם שמוע. והקללה היא אם לא תשמעו. וכבר יקשה לדעתו אם הברכות והקללות כלם אמרו כל השבטים יחד. או איש אחד משמיע את כלם למה נתיחדו העומדים על הר גריזים לברך את העם והעומדים על הר עיבל לקללה ויקשו עוד אליו שאר הספקות שהעירותי. והרמב"ן בפרשת ראה אנכי כתב דברים אפשר שיפורשו על דעת חז"ל ואפשר שיפורשו כדעת ר"א ומזה כלו יתבאר שהדרושים בענין הזה הם ג':

הא' מה היא הברכה והקללה אם הארורים שנזכרו בפרש' וחלופיהם בלבד שלא נזכרו בדברי רש"י או אם הם שאר הפרשיו' אם תשמ' כדברי ר"א. או אם הם הארורים וחלופיהם והפרשיות גם כן שהוא דעת הרלב"ג מורכב משניהם:

הדרוש הב' הוא. מי הם המברכים אם הם הכהנים הלויים כדברי חז"ל ורש"י והרלב"ג. או אם הם הישראלים עצמם כדברי רבי אברהם ומה שכתב הרמב"ן מוסכם אליו:

הדרוש הג' באיזה דבר ייוחד בו הר גריזים והר עיבל. אם בהפכת פנים המברכים והמקללי' כדברי רש"י זכרונו לברכה והרלב"ג או באופן אחר. כי הנה ר"א והרמב"ן לא דברו בזה:

והנראה אלי בדדוש הזה הוא. שהברכה והקללה היא כדברי ר"א מה שזכרה התורה בפרשת אם שמוע תשמעו ואם לא תשמע. כי הם הברכות והקללות הכוללות. ואמנם מי הם המברכים שהוא הדרוש הב' אחשוב שהשבטים העומדים בראש הר גריזים היו הם המברכים. לפי שהם היו אומרים פרשת הברכות שהיא פרשת והיה אם שמוע שבה הברכות. והשבטים העומדים בהר עיבל היו עומדים על הקללה לפי שהם היו אומרים פרשת אם לא תשמע אשר בה הקללות. לא שהיו ישראל כלם יחד אומרים הברכה והקללה. ולא הלויים ולא איש אחד משמיע לכלם כדברי הרמב"ן כי היה המברך זולת המקלל על כל פנים. ובזה הדבר נתיחד הר גריזים לברכה והר עיבל לקללה שהוא הדרוש הג'. לפי שעל הר עיבל נאמר' הקללה ועל הר גריזים נאמר' הברכה. ואמנם הארורים הפרטיים שנזכרו בפרשה נאמרו על פי הכהנים הלויים שהיו עומדים בין ההרים עם הארון ולא נאמרו על אחד ההרים ולא נאמרו ברכות כנגדם. ועם זה יפורשו הכתובים ויותרו הספקות ט' וי' וי"א וי"ב בזה הדרך:

אם הט' לפי שהשבטים העומדים על הר גריזים יעמדו לברך את העם בעצם כי הם היו אומרים שם פרשת הברכות ואמנם השבטים העומדים בהר עיבל לא נאמר בהם לקלל את העם כדי שלא לפתוח פה לשטן לומר לקלל את העם כי ברוך הוא. אבל אמר אלה יעמדו על הקללה לרמוז כי הם יעמדו עליה והיא לא תעמוד עליהם על דרך (פ' בראשית) והוא ימשול בך. ובברכה אמר לברך את העם כי היא היתה הכונה הראשונה לברכם:

ואם לספק הי' מאשר היה שבט לוי בתוך אשר זכר שיעמדו לברך את העם והנה הוא היה בין ההרים והיה קורא הקללות והארורים. ואמר שבין ההרים היו הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה' כמו שזכר בספר יהושע שנאמר (סימן ח') וכל ישראל וזקניו ושוטריו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון נגד הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה' וגו' אלה הכהנים הלויים נושאי הארון היו נותנים הארורים אל כל שאר אנשי השבט של לוי שלא היו נושאים הארון ולא היו מהאומרים הארורים היו למעלה על הר גריזים בתוך השבטים והיו אומרי' עמהם פרשת הברכו' כי מפני זה נתיחד הר גריזים לברכה לפי שהיו אומרים אותה שמה והר עיבל לקללה שהיתה נאמרת שמה:

ואם לספק הי"א אם הכהנים הלויים היו אומרים הארורים וכנגד הברכות למה לא נזכרו בתורה ונזכרו הארורים אמרתי שעל ההרי' נתנה הברכה והקללה אמנם הלויים אשר בין ההרים היו נותנים הארורים ולא היו אומרים ברכה כלל ולזה לא נכתבה בתורה. והיה זה לפי שמשה אדוננו אחרי שביאר את התורה ראה להקים ברית עליה וצוה ששה השבטים יעמדו על הר גריזים ליעד הברכות לשומרי התורה וששה מהם יעמדו על הר עיבל ליעד בקללות על העובר על התורה והמצות. והיה זה כדי לרמוז שכפי התחלפות ההרים והתנגדותם תהיה הברכה והקללה הנאמרת בהם. ואמנם הכהנים והלויים יעמדו באמצע עם הארון ויאמרו בתחלה הארורים על אשר יעבור עליהם וענו כל העם אמן ואחרי הארורים יתחילו העומדים בהר גריזים ויאמרו פרשת הברכו' ואחריהם היושבים על הר עיבל יאמרו פרשת הקללות. לא שיהיו כלם האומרי' כי אם איש אחד מהם ולזה נזכר בספ' יהושע שיהושע קרא הברכה והקללה. כי הלך אל ההרי' לאמרם שמה הברכה במקומה והקללה במקימה. והוא אמרו ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל ואפשר גם כן לומר שהלויים והכהנים נושאי הארון היו ראשונ' אומרים הארורים ואחר כך היו עולי' עם הארון על הר גריזים ואומרים שמה פרשת הברכות והולכין להר עיבל עם הארון ואומרים שם פרשת הקללות ושזה הוא אמרו וענו הלויים ואמרו וגו'. ארור האיש והיה אם שמע תשמע כי כלו מפיהם אם לא שהיו בחלוף המקומו' רצוני לומר הארורים באמצע. ופרשת הברכות בהר גריזים ופרשת הקללות בהר עיבל והכתובים יורו על זה כמו שיתבאר:

ואם הספק הי"ב ממה שנזכר בספ' יהושע הנה זכר שמה שאחרי בנין המזבח וכתיבת התורה על האבנים עמדו הכהנים הלויים עם הארון באמצע ההרים וכל ישראל מזה ומזה לברך את העם בראשונה רוצה לומר שזו היתה הכונה הראשונ' לברכם לא לקללה חלילה. כי אם לתכלית שיבורך העם כי הקללה תהיה על הכונה השנית למי שיעבור

על התורה אבל הכונה הראשונה לברכה היית' וזכר שאחר זה קרא יהושע דברי התורה הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התורה. אם שקראו בעצמו שהוא הלך מהר אל הר והשמיע לעם הברכה כאן והקללה כאן. ואם שצוה לקרותם במצו'. ואמנם הארורים שאמרו הלויים לא נזכרו שמה בספור. כי לא היה דבר מהם מוטל על יהושע והיה מחק הכהנים הלוים ובידוע שהם יעשו המצוה כתקנה. ואמנם אמר שמה שיפנו השבטים אל מול ההרים אינו מדבר בברכה והקללה כי אם בעמידת העם שהיו רבים והיו על ההרים ובשפוליהם:

פסוק יד

וענו הלוים ואמרו וגו'. עד והיה אם שמוע תשמע וגו'. נראה לי שכבר הרגישו חז"ל הספק הגדול אשר העירותי והוא למה נוסדו הארורים האלה באלה המצות הפרטיות יותר משאר המצות כלם. כי הם אמרו במסכת סוטה (ד' ל"ט) פר' ואלו נאמרין. דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמני' דר"ל. כל הפרש' כלה לא נאמר' אלא בנואף ונואפת שנא' ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה בארור סגי אלא זה שבא על הערו' והוליד ממנה בן עובד עכו"ם אמר הב"ה ארורים אלו. רוצה לומר אביו ואמו של זה שכן גרמו לו ופי' רש"י ארורים אלו שגרמו לו כן. כי הבא על אשת איש והוליד בן ממזר ומתוך בושת שאסור לו לבא בקהל ה' ואינו נושא אשה מישראל הולך בין העכו"ם ועוש' כמוהם. וכן דרש את כלם כל אחד ואחד כגון שוכב עם חותנתו ואשת אביו ועם אחותו באשת איש ידבר ולהקים בתרי ארורים שוכב עם בהמה אשת איש שעשת' מעש' בהמה שמנאפת. מקלה אביו ואמו. הבא על אשת איש שמזלזל אביו ואמו שגדלו גידולים רבים בביתם. משגה עור בדרך מפת' אשת איש שהיא סומא בדבר ואינה יודעת שענש' במית'. משיג גבול רעהו גורם לה בלחשי סתריו שתמות בבדיקת המים. לוקח שחד להיות עוקב אחר המנאף. ולפתות אשת איש שאת' גורם לו להמית. מטה משפט גר יתום איני יודע לפרשו. זהו דעת הדרש בגמ' והוא רחוק מאד מפשטי הכתובים. ור"א כתב שנזכרו העבירות האלה לפי שהם כלם בסתר כי אם יעש' בגלוי יומת בבית דין ולכן נתן עליהם החרם והארורים ההם. והתחיל מהעקר שהוא בינו לבין בוראו ואחר כך בינו ובין אבותיו כי מי יודע אם יקללם ומקלה לשון קלון. מסיג גבול רעהו גם הוא בסתר שלא יראהו אדם ומשגה עור בדרך גם כן כי לא יוכל לפרס' מי השגהו. ומטה משפט גר יתום ואלמנה כי אין עוזר להם כי אם יטו דין אחרים יערערו עליו ויפרסמוהו. ומכה רעהו בסת'. וכן השוכב עם אשת אביו ואחותו וחותנתו. אינו נחשד להתיחד עמהם על כן הוא בסתר. ועם בהמה כי אין לה פה שתצעק ותערער עליו ולוקח שוחד לפי דעת

רבים שהוא הדיין. ולפי דעתי שהוא עד שקר. אשר לא יקום י"א שהוא על התורה וי"א שהוא על י"א ארורים שזכ'. ולא אמרו כלום בעבו' לעשות אותם. והנכון כי קלל על מצות לא תעש' וקלל מי שלא ישמו' בסתר אף מצות עשה ע"כ אמ' לעשות אותם עד כאן. והרלב"ג נתן בזה דרך אחרת. שאמר שסמך בזה מקלה אביו ואמו לעובד עכו"ם להורות שהעובד עכו"ם ומורד במי שהמציאו וגדלו וילדו ושמ' מציאותו. וסמך משיג גבול רעהו להעיר שהעובד עכו"ם משיג גבול אלדות האל ועבודתו העליונים יש להם הנהגות מיוחדות זולת האלדית. ומשג' עור בדרך הוא העוש' הפסל והמסכ' בתתו אותם לפני בני אדם ומחטיא אותם. ומט' משפט גר יתום ואלמנ' הוא נמשך לעכו"ם כי להיותו כופר לא יירא מלהטו' דינם. הנה כל ה' הארורים האלה הם בענין העכו"ם. ואחריהם הביא ד' מגלוי עריות. אשת האב והבהמה ואחותו וחותנתו והזכירם כפי זרותם בקדימה ואיחור. ואחר כן הביא ב' ארורים בשפיכות דמים והם מכה רעהו בסת' שהוא הרוצח בידים ולוקח שחד להכו' נפש דם נקי שהוא הרוצח בדברו ועדיו. הנה אם כן זכר עכו"ם וגלוי עריות ושפיכות דמים. ואחרי זה זכר כל התורה בארור א'. והוא דעת הרלב"ג. ורש"י כתב שמצא ביסודו של רבי משה הדרשן י"א ארורים כנגד י"א שבטים. וכנגד שמעון לא כתב ארור לפי שלא היה בידו לברכו לפני מותו כדרך שאר השבטי' לכן לא רצה לקללו. אלה הם דברי החכמים והמפרשים בביאור הארורים האלה וטעמם. ואתה רוא' כמה יש בהם מהחולש' והספק וגם הם עצמם הרגישו בו:

והנה ראיתי עוד מי שפירש בזה ענין אחר. והוא כי מהמלאכ' והטבע גם מהתורה האלדית למדנו כמה צריך האדם להתחזק ולהתאמץ בשמירת דב' מהדברים לאחד משתי סבות. אם להיות הדב' ההוא והסכנ' בו עצומ'. ואם להיות הדב' ההוא חלוש ועלול לקבל הנזק מזולתו. אמנם המין האחד מבואר מהמלאכ' במה שתעש' מרוב השמיר' והשתדלות לשמו' המלך או שר הצבא ומהטבע אצל שמירת הלב בגוף האדם והתורה אצל המצות הראשיות שהפריש לגבוה. והמין הב' מהסב' ירא' במלאכ' ממה שיפקידו מנהיגי הצבא לשמור הנחשלים המעותדים לקבל הנזק. ובטבע גם כן במה שהקפיד בשמירת האברים הפחותים והשפלים לחולשתם ולקלות התעתדם למקרים כמו שהוא בראשי אצבעות הידים והרגלים והעקב וכיוצא באלו כשהגין עליהם בגדים הצרפנים וקושי העור וכדומה. וכן התור' הקפיד' על החלושים והזקנים כמו שצות' שמבן נ' שנה ישוב מצבא העבוד'. וממה שהזהיר' באהבת הגר ומשפט היתום והאלמנ'. ובזה הדרך באו אזהרות רבות בדברים אם לחמרתם אם לחולשת'. ובהשקפה הזאת חוברו הארורים האלו כי הקפיד עליהם על ב' מיני ההקפד' אשר זכרתי. אלא שהחלק הב' מהבנת

הדברים וחולשתם לחטא נחלק לשלשה חלקים. הא' מה שיהי' החטא בו יותר מצוי לחולשת מקבל העלבון והנזק. והב' לרוב הרגל האדם בדבר ההוא. והג' לקלות המצא בו הפעל בעצמו. הנה יש לנו אם כן בזה ארבעה חלקים. וכבר זכרם הרב המור' בפרק מ"א חלק שלישי כשנתן טעם לענשי התורה בכללם. הנה לקח מרע"ה כאן לכל אחד ואחד מד' החלקים האלה ג' ארורים:

המין הראשון והוא מחומרת הדב' וסכנתו. ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' וגו'. ארור מקלה אביו ואמו וגו'. ארור משיג גבול רעהו וגו'. שתפס כאן שלש' עקרים גדולים אשר כל המצות תלויות עליהם. אחד בחטא העצום מכל החטאים שהוא לש"י:

והשני החטא היותר עצום שאפשר שיעשה האדם לזולתו והוא קרוב לחטוא לאלהים כי האם והאב שותפים להקדוש ברוך הוא ביצירת האדם. ועוד שמפני זה הושם כבד את אביך ואת אמך בלוח הראשון עם המצות האלדיות:

והשלישי ביתד שהכל תלוי בו והוא כלל סדר נזיקין כמו שדרשו בשבת פ' במה מדליקין ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתור' ונכלל בהשגת גבול הריע וגנבת ממונו או נחלתו:

ואמנם במין השני החלק הראשון ממנו באו בו שלש' ארורים ארור משגה עור בדרך. ארור מטה משפט גר ויתום' ארור שוכב עם אשת אביו. כי העור הוא מעצמו מוכן לקבל זה הנזק הן שיהי' כפשוטו הן שיהי' למשיאו עצה שאינ' הגונה לו. גם הגר היתום ואלמנה מוכנים להטות הדין שלהם לחולשתם בעצמם. גם אשת האב אחרי מות האב נשאר' עגונה וכבוש' תחת הבן למזונותי' ופרנסת' וקרוב הוא שיכבשנה לשכיב'. ואפשר שהוא על דרך כנוין כענין (אסתר) הגם לכבוש את המלכה עמי בבית:

ואמנם החלק השני מהמין הזה. ארור שוכב עם כל בהמ'. ארור שוכב עם אחותו. ארור שוכב עם חותנתו. שמצד ההרגל התמידי שיש לאדם עמהם אפשר וקרוב הוא לחטוא בהנה אם יתחיל רוע תכונתו להסיתו במין הזה מן החטא. וכל שכן שישוו שתיהן להסתר עליו אל הבהמה. ולבו סמוך ובטוח שלא תגלה חרפתו בקהל כמו שבבהמ' ידע שלא יגל' קלונו בשתו וחרפתו:

והחלק השלישי מהמין הזה הוא ארור מכה רעהו בסתר וגו'. ארור לוקח שחד וגומ'. ארור האיש אשר לא יקים את דברי התור' הזאת. כי הנה הכאת הריע בסת' והוא לא ידע וכל שכן אם בלשון הרע הכתוב מדב'. ולקחת השוחד בדבר שמרא' פנים לדון בו. דבר ידוע שיעש' קלות גדול בחטא מצד הפועל עצמו. וכן כת החנפי' שעוסקים בתורה ובמצות משפ' ולחוץ לרמות בני אדם כי הם לא יראו פני שכינה כמו שכתוב (איוב י"ג:ט"ז) כי לא לפני חנף יבא. ועליהם אמר ארור האיש אשר לא יקים את כל דברי

התורה הזאת לעשות אותם רוצה לומר שלא יקים אותם לעשות אותם כי אם להיותם קרדום לחתוך בהם וכסות חטאה לרמות בם את ההמון. והנה הוא כמשגה עור בדרך שראוי שיחרם ויאבד. וכפי זה הדרך היושב ואינו מקיים דברי התורה מעצלה ומרפיון ידים אינו בכלל הארור הזה. כי הנה זה הארור האחרון מיוחד אל מקיים התורה במרמה וחנפות לא זולת זה. ועם היות הדרך הזה מיופה ברוב דברים וטענות הלציות. הנה לא ימלט מההזקים והספקות כשאר הדעות אשר זכרתים ראשונה. ואין ראוי להאשימו עליו כי באמת חומר אלו הכתובים יחייב שלא יאמר דבר מבלי דוחק וספק רב. ועל היסוד וההנחה הזאת גם אני לא אחשך פי להגיד בהם דעתי ומה שעלה על לבי בדבר הזה והוא א' מב' טעמים:

האחד שהארורים האלה אין ספק שלא באו בזה המספר משנים עשר אלא כנגד שנים עשר שבטי יה שהיו שם במעמד על שני ההרים. כי הארור האחרון אינו כולל התורה ומצותיה כי פרטי כמו שיתבאר. וכוון אדון הנביאים לפרש ולפרט עונות מיוחדים שנפלו בהם בימים הראשונים בשבטים או שצפה ברוח הקדש שהיו עתידים לעשות. ולזה החרים עליהם למי שיעשה אותם או כמותם. ולפי שהיה הראשון שזכר מהשבטים אשר יעמדו לברך את העם שמעון. אמרו כנגדו ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' מעשה ידי חרש ושם בסתר. לרמוז על עון פעור. שהיו רוב הנכשלים בו מהשמעונים כמו שיראה מהמתים במגפה מהם עד שנשארו מתי מספר וגם נשיאם לעד וכמו שכתב רבי אברהם. ולכן אמר שמי שיעשה כמעשיו לעבוד עכו"ם ושם בסתר עם הנשים הזונות ארור יהיה מפי האלהים. ולפי ששמעון ולוי זכר יעקב אבינו בברכותיו שהיו כלי חמס מכירותיהם על שעשו בשכם שפרסמו מעשה דינה אחותם ושמו בסכנה עצומה אביהם וכל אנשי ביתם. וכמו שאמר (בראשית כ"ה) עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ וגומר. ומלבד זה היה מה שעשו מזולת עצת אביהם הזקן ומאמרו כדי בזיון וקצף לכבוד זקנתו כי אלו היה כבוד אביהם ומוראו על פניהם לא היו מסכימים להכנס בסכנה עצומה כזאת מבלי רשותו עד שמפני זה אף בשעת מיתתו אמר בסודם אל תבא נפשי ארור אפם כי עז. לכן אמר משה לקלל מי שבזה אביו ואמו כאשר עשו שמעון ולוי. ולפי שראה שבט גד שהיה בוצע בצע ואיש חמודות בענין נחלת הארץ כמו שיורה ענין התנחלם בעבר הירדן עד שמפני זה אמר עליו בברכותיו ברוך מרחיב גד כלביא שכן וטרף זרוע אף קדקוד כמו שיתבאר. חשש שמא בחמדתו יבא להשיג גבול שכניו. לכן אמר כנגדו ארור משיג גבול רעהו. רוצה לומר ארור האיש שלא יתפייס בנחלתו וירצה להשיג גבול רעהו לקחת נחלתו. ולפי שישכר היה בעל תורה וקובע למודה

בבית המדרש. ומורה הוראות של תורה. כמ"ש (ד"ה א' י"ב) ומבני ישששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל עד שאמרו רז"ל במדבר רבה פרש' י"ג שהעמידו מאתים סנהדראות וכל אחיהם היו מתנהגים על פיהם. ומפני זה אמר עליו בברכותיו וישששכר באהליך לכן אמר כנגדו ארור משגה עור בדרך ולאו דוקא עור אלא כמו שפירשו חז"ל הסומא בדבר ומשיאו עצה רעה או כנגד הדין. כאלו זרזם והזהירם שלא ישגו לאדם בדרך עצתם והוראתם אבל שיתנו הדין וההוראה והעצה תמיד כראוי כי המון העם הוא הסומא לפני חכם והוא יורם הדרך הישר או ישגה אותם. ולפי שיעקב אבינו אמר על יהודה (פ' ויחי) לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו. שלא יהיה המלכות והמשפט העליון על כל השופטים. לכן אמר כנגדו ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה להזהירו בדבר המשפט. ולפי שראובן שכב את בלהה פלגש אביו לכן אמר כנגדו ארור שוכב עם אשת אביו להזהיר שלא יעשה אדם כמעשיו. כי גלה כנף אביו וכדי בזיון וקצף. ולפי שצפה ברוח הקדש שעתיד שמשון להיות משבט דן והיו כל צרותיו בעבור אשתו הפלשתית אשר לא אהבתהו כאשה צנועה האוהבת בעלה. אבל הסגירתו ביד אויביו פעמים רבות. לכן אמר ארור שוכב עם כל בהמה כי השוכב עם אשה מנאפת הוא כשוכב עם בהמה. ולפי שהיה נפתלי משולח בתאותיו ובלתי כובש רסן יצרו כמו שאמר יעקב אביו נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר ומשה גם הוא אמר עליו (פ' הברכה) נפתלי שבע רצון להיותו נמשך לרצונו כאילת אהבים ויעלת חן. לכן אמר כנגדו ארור שוכב עם אחותו לפי שהאחות היא היותר נמצאת אצל האדם בביתו כל היום והיא נערה כמוהו ולכן היא מוכנת לחטא בה האח יותר משאר העריות. ואמנם הארור התשיעי שהיא מחותנתו. אחשוב אני שלא נאמר על אם אשתו כי ענין החתון בלשון הקדש יאמר על הקרובים מחמת החתון ופעם יכנה התחתון על אב האשה ואמה כמו יתרו חותן משה (שופטים י"ט:ה') ויחזק בו חותנו. שהחותן הוא אבי הנערה וחותנתו תהיה אמה. ופעם יאמר חתן על בעל האשה שהוא יקרא חתן לאבי אשתו הזקן. וכמו שיקרא בעל הבת חתן אבי אשתו. ככה תקרא אשת הבן חותנתו. כי השמוש הוא אחד ושוה בהם והוא הנרצה באמרו כאן ארור שוכב עם חותנתו שרוצה לומר עם כלתו. ובא הארור הזה לפי שצפה ברוח הקדש ענין פלגש בגבעה ורשעת בני בנימן. ואיש ואביו הלכו אל הנערה. ונמשכו ממנו מהרעה מה שנמשך לזה אמר כנגד בנימן ארור שוכב עם חותנתו. רוצה לומר עם האשה אשר ישכב בנו כמו שעשו בני בנימן ועושים גם כן האנשים שעם הזונות יפרדו ואיש ואביו ילכו אל הנערה והם בארור. ולפי שצפה גם כן ענין הושע בן אלה שהיה משבט זבלון שהרג בסתר ונקשר את פקח בן רמליהו

ומלך תחתיו. ומיד גלו השבטים ונחרב שומרון לכן אמר כנגדו ארור מכה רעהו בסתר. ולפי שפקח בן רמליהו היה משבט אשר ולקח שחד מרצין מלך ארם לעלו' על ירושלי' ולכבשה. אמר עליו ארור לוקח שוחד להכות נפש דם נקי וגו', ולפי שצפה ענין ירבעם בן נבט שהיה משבט יוסף שחטא והחטיא את הרבים ועשה את העגלים להסיר את לב ישראל מלכת לירושלם ועשה כהנים מקצות העם והוא היה מעלה עולות ומקטיר קטרת על המזבח שעשה ובדא חגים ומועדים מלבו כדי לבטל מצות בתורה בכללותם לכן אמר כנגד שבט יוסף ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם כי הארור הזה הוא במי שיכנס בו צד אפיקורסו' לבטל מצות התורה ולעשות אחרות במקומם כמו שעשה ירבעם וזהו אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם. זהו הטעם הראשון ששערתי בהתר הספק הזה:

ואמנם הטעם הב' ששערתי בזה הוא. שמשה אדוננו בגודל מעלת נבואתו ראה י"ב סבות שמהם נמשכו בישראל רעות עצומות לפי שצפה ברוח הקודש מה שעתיד להיות עד סוף כל הדורות ולכן נתן החרם והקללה עליהם בפרט. ואחר נתן הברכה על פי שישמור המצות כלם והקללה על העובר עליהם בכלל:

והנה ראה שהסבה היותר גדולה בצרות ישראל ורעותיו היא העכו"ם אשר עבדו ושיעבדו כמו שיורה עליו עון פעור. וענין פסל מיכה שלקחו להם בני דן. ונשי שלמה שהטו את לבבו. ויעש במות לכמוש שקוץ מואב. וכן עשה לכל נשיו. ומעשה אחז ומנשה ואחאב. ושאר המלכים שעבדו עכו"ם. שבעבורם נחרבו ישראל ויהודה. ולכן כנגד הסבה העצמית הזאת מהרעות אמר ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה וגומר:

וראה שגם כן היתה סבה אחרת מביאה כל הצרות והוא ההקל בכבוד ההורים כמו שנראה מענין שמעון ולוי במעשה שכם שנגעה הצרה עד נפש ליעקב אביהם ולא שכחו עד יום מותו. וגם כן מכירת יוסף שעשו אחיו ולא חששו לכבוד הורים. וענין אבשלום עם אביו וגם כן שלמה עם דוד שלא הלך בדרכיו בזקנתו. וכנגד הסבה הזאת אמר ארור מקלה אביו:

וראה עוד הסבה הג' ברעות רבות והיא השגת הגבול וכמו שיראה מאבימלך בן גדעון שהרג שבעים אחיו כדי לקחת ממשלתם ולהשיג גבולם. וגם אבשלום עם דוד אביו לא היה כי אם השגת גבול. ואחאב עם כרם נבות היזרעלי. ופקח בן רמליהו שרצה להשיג גבול מלך יהודה ועלה על ירושלם לכבשה. הנה בעבור זה אמר ארור משיג גבול רעהו:

וראה עוד סבה ד' והיא ההונאה בדברים והעצות הרעות שיתנו בני האדם קצתם לקצתם. כענין עצת בלעם למואב על דבר פעור. ועצת אחיתופל לאבשלום ועצת איזבל לאחאב

בענין כרם נבות. כי ההסתות האלה והעצות הרעות היעוצים לאנשים חלושי הדעת יביאם לרעות עצומות. ובמנשה נאמר (מלכים כ' כ"א) ויתעם מנשה לעשות הרע בעיני ה' מן הגוים אשר השמיד ה' ולכן אמר משה עליו השלום על זה ארור משגה עור בדרך. שענינו כמו שפירשו חכמינו זכרונם לברכה היותו לכל המשיא לאדם עצה שאינה הגונה לו:

וראה עוד סבה ה' והוא בעוות הדין וכל שכן מבעלי הזרוע לחלושי הכח. כענין שאול עם הגבעונים שבעבור זה היה רעב אחר כך בימי דוד עד שנבקעו בניו בענשו. וענין אוריה ובת שבע מזה המין היה. וגם ענין מפיבשת ששמע דוד ללשון הרע שאמר ציבא ממנו ואמר אתה וציבא תחלקו השדה. ואמרו חכמינו ז"ל בפרק במה בהמה (שבת דף נ"ו) שבאותה שעה נגזר במרום ירבעם ורחבעם יחלקו המלוכה. ומפני זה הזהיר משה על העול במשפט באמרו ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה:

וראה עוד סבה ו' מערות אשת האב. כמו שהוכיח ענין ראובן ששכב עם בלהה פלגש אביו והפסיד בעבור זה בכורתו וגם אהבת אביו אליו וגם אבשלום ששכב עם פלגשי אביו ומת באותו עון. ואדניהו ששאל לאשה את אבישג השונמית ונהרג עליה. לכן אמר משה רבינו עליו השלום ארור שוכב עם אשת אביו:

וראה עוד סבה ז' ברעות גדולות. והוא היות האדם נושא אשה נכרית שלא מבנות ישראל הוא כמו שראינו בענין שמשון שנשא פלשתית ונמשכו לו מזה צרות רבות ורעות. וגם שלמה שנשא נשים נכריות ובזקנותו נשיו הטו את לבבו ונטה מאחרי ה' ומפני זה אמר ארור שוכב עם כל בהמה שהוא כנוי לאשה המנאפת שאין לה עם הבעל אהבה ולא דבקות כי אם כבהמה שתבעל לזכר שלה ולא תחוש ממנו:

וראה עוד סבה ח'. והוא שכיבת האדם עם אחותו כמו שהיה ענין אמנון ותמר ששכב אותה ויענה. והיה זה סבה לשנהרג אמנון ואבשלום כי מרד באביו ונהרג גם כן. ולפי שצפה כל זה אדון הנביאים אמר ארור שוכב עם אחותו:

וראה עוד סבה ט'. והוא שכיבת האדם עם חותנתו. רוצה לומר עם אשתו והשכיבה בכאן הוא דרך כנוי שישא אדם אשה ולהיותה בת אשה רעה וסרת טעם תמשך לא היא בלבד כי אם גם בעלה לרעת תאותיה ומנהגיה. וענין זה שהאשה ראוי שתדבק בבעלה בדעתו ובמדותיו כי הוא אדוניה ותשתחוה לו והתורה אמרה ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך. והנה האיש המקולל לא די שלא יביא וימשיך את אשתו לדעתו ואמונתו ומדותיו אבל גם ימשך אחריה ואחרי אמה. וזה היה חטא שלמה עם נשיו שלא לבד שכב עמהן במלאת תאוותיהן ובחירת פעולותיהן אבל גם עם אמותיהן שכב בהסכימו

דעתו לדעתן במעשיהן. וגם באחזיה מלך יהודה נאמר ויעש הרע בעיני ה' כבית אחאב כי חתן בית אחאב הוא לרמוז שתפש דרכי איזבל חותנתו אשת אחאב כי לכן יחסו לבית אחאב כי חתן אחאב הוא ועל זה נאמר כאן ארור שוכב עם חותנתו רוצה לומר שימשך אחרי דעתה:

וראה עוד סבה י'. והוא הקשר והעדר האמונה בין האנשים כמו שעשה בעשא שהכה נדב בן ירבעם בסתר וימיתהו ונמשך מזה שזמרי הרג לבעשא באותו אופן מהסתר והקשר בעצמו ואותם העבדים מהמלך יואש שהמיתוהו ללא דבר בסתר ופקח בן רמליהו שהרג פקחיהו מלך ישראל בסתר. וכן הושע בן אלה הרגו גם הוא בסתר. ועניין ישמעאל בן נתניה שהרג גדליה בן אחיקם בקשר וסתר פנים ועל זה אמר. ארור מכה רעהו בסתר:

וראה עוד סבה י"א שמביאה אל רעות רבות והיא חמדת השחד והמתנות כמו שראינו מבני שמואל שבהיותם שופטים במקום אביהם בארץ נטו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט ונמשך מזה שאלת ישראל מלך שבאו אחריו כמה מהצרות והדברים הרעים. וגם יראה זה בעדים שיקבלו שחד להעיד שקר על אדם נקי כמו שעשו העדים שהעידו בנבות שברך אלהים ומלך. עד שהומת על לא חמס בכפיו. ועליו לקקו הכלבים את דם איזבל הנה מפני זה כלו אמר ארור לוקח שוחד להכות נפש דם נקי:

וראה עוד סבה אחרת בראות האומ' וצרותיה והוא האפיקורסו' שזרחה במצחות האנשים החטאים בנפשותם. וראה משה רבינו עליו השלום עניני הפריצים שקלקלו בבית שני את התורה. וגלו בה פנים שלא כהלכה. שהם סבבו חרבן הבית ושוממו' ירושלם כפי מה שספר יוסף בן גריון. וצפה גם כן ברוח נבואתו ענין הצדוקים הנמשכים אחר המקרא ומלעיגים על הפירוש המקובל מסיני ועליהם אמר ארור אשר לא יקים את דברי התורה לעשות אותם אין הארור על אשר לא יקיים כל מצות התורה. כי אם על אשר לא יקים רוצה לומר שלא יאמין בהם ויקבל על עצמו שהם דברי אלהים חיים כדי לעשותם כאשר יבאו לידו על דרך קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם. ואפשר לומר עוד שהכתוב לא אמר ארור אשר לא יקים את כל דברי התורה הזאת. אבל אמר את דברי התורה הזאת והיא הקדמה סתמית שכחה כח החלקית שארור יהיה האיש אשר לא יקים קצת דברי התורה הזאת. כי אם לא קיים מצוה אחת מימיו ארור הוא ביום ארור הוא בלילה. וכבר אמר ר' חנינא בן תרדיון (ע"ז ד' י"ח) מה אני לחיי העולם. והשיבו המשיב כלום מעשה בא לידך רוצה לומר הלא בא מימיך לידיך מעשה מצוה מה לעשות אותה כי אותה תספיק לך לחיי העולם הבא. ואמר שנזדמנה לו מצות הצדקה. ולכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה במסכת מכות (ד' כ"ב) על אותה משנה דאמר רבי חנניא בן

עקשיא רצה המקום לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ה' חפץ למען צדקו וגומר. שהשרש אצלו שבעשיית מצוה אחת לבדה לשמה יזכה לחיי העולם הבא. ובהיות המצות רבות רצה המקום לזכות בם את ישראל. לפי שאי אפשר שלא יקיים בזמנו מצוה אחת מן המצות. הנה התבארו טעמי הפסוקים הזרים האלה. והותר הספק השלשה עשר:

פרק כח

פסוק א

והיה אם שמוע תשמע וגו' עד והיה אם לא תשמע. דעתי בביאור הפרשה הזאת שמשה אדוננו ביאר בה הקדמה תוריית. והיא שהשכר האלהי יהיה לאחד משני אנשים. אם לשומעים דברי הש"י ומצותיו רוצה לומר השלמים באמונות ועם זה עושין מעשה המצות גם כן בכל לבבם ובכל נפשם וזאת היא המעלה העליונה כוללת המדרש והמעשה. והמין הב' הוא מהאנשים המאמינים התורה האלהית בשלמותה ושומעים למצותיה אבל מפאת מונעים שיש להם אם לאימת אויבים ויתר הסבות לא יקימו המצות המעשיות. והם עם המדרש ולא עם המעשה. והמדרגה הזאת היא למטה מהראשונה מאד. והנה באלה הברכות זכר בראשונה המעלה העליונה מהעובד כמו שזכרתי. באמרו והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמור לעשות את כל מצותיו וגו'. כי כלל בזה השמיעה שהיא האמונה והמעשה. ואמר לשמור לעשות שהשמירה היא כנגד מצות לא תעשה והעשייה היא כנגד מצות עשה. וכאלו יאמר כשתגיע אל מדרגת השלמות הכולל הזה שכרך הרבה מאד ועצום הוא. וזהו ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ. כי כמו שהעבודה היא היותר עליונה וכוללת מכל העבודות. כן השכר יהיה היותר כולל והיותר עליון שאפשר. ואחרי שזכר המדרגה העליונה הזאת מהעבודה והשכר המתיחס אליה זכר מיד אחרי זה המדרגה הב'. ועליה אמר ובאו אליך כל הברכות האלה והשיגוך כי תשמע בקול ה' אלהיך. לא אמר לשמור ולעשות ולא לשון אחר מורה על מעשה המצות. כי היה המין הזה העבודה באמונות לבד מבלי המעשה. ואמר שבשכר זה עם היות שלא יהיה עליון על כל גויי הארץ כמו שזכר בשכר המדרגה העליונה הראשונה. הנה יבאו עליו הברכות אשר יזכור. ואמר ובאו עליך והשיגוך. להגיד שהם יבאו בעצמם וישיגום אף על פי שלא יבקשום. והטעם שמבלי עמל ויגיעה ישיגו הטובות ההם שהם ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה. רוצה לומר אם שתהיה מהאנשים שעסקיהם בעיר כמו הסוחרים ובעלי אומניות תהיה ברוך ומושפע בכל אשר אתה עושה בעיר. ואם תכין בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך. אם בעבודת האדמה, ואם במרעה הצאן, גם

ברוך תהיה ומושפע בשדה בכל תבואתך ובכל מרעך, ואחרי שזכר בכלל ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה, פירש אותם, ויען וביען פרי הבני' ממוצע לאשר בעיר ולאשר בשדה, ולפי שהבנים עוזרים לאבותם אם לאומנותם בעיר ואם לעבודת האדמה ומרעה הצאן בשדה, לכן אמר ביניהם ברוך פרי בטנך להיותו כולל לעיר ולשדה, ופירש מיד ברכת השדה באמרו ופרי אדמתך ופרי בהמתך כי פרי אדמתך ירמוז לעבודת האדמה, ופרי בהמתך הוא מרעה הצאן והבקר כאמרו שגר אלפיך ועשתרות צאנך, ולפי שעובדי האדמה ורועי הצאן יצטרכו לרבוי הלחם למשרתים וכמו שאמר (קהלת ה':י') ברבות הטובה רבו אוכליה, ואמר ומי אוהב בהמון לא תבואה, לכן סמך לעבודת האדמה ולמרע' הצאן והבקר ברוך טנאך ומשארתך ר"ל שיהיה מושפע בכל אשר יש לו לאכול ויאכלו וישבעו, ולפי שהדרכים בחזקת סכנה הם אם מפאת לסטים ואם לחרב ביום וקרח בלילה, לכן סמך ברוך אתה בבאך וברוך אתה בצאתך ר"ל ברוך אתה בבאך מן השדה לעיר, וברוך אתה בצאתך מן העיר לשדה, והנה לא זכר באלה הברכות הרפואה והבריאו' ואורך החיים, אם לפי שנכללו באמרו ברוך פרי בטנך ופרי אדמתך וגומר כי הנה בהיות המזונות מתברכות לא יחלה האדם הנזון בהם ואם שנכלל באמרו ברוך אתה בבואך וברוך בצאתך. כי חלוף המנהגים מן העיר לשדה ומן השדה לעיר מסבב החלאים כי גם כן באמרו והותירך י"י לטובה בפרי בטנך וגומר כי בזה מהבטחון והיעוד שימלטו מן הדבר והחלאים ולא יחלה בקיץ ובחורף בשדה ובעיר. ואמר עוד שאם יום או יומים יצאו אנשים בני בליעל לבוז את אשר לך בשדה הנה אז לא תהיה כעובדי האדמה הסובלים עול אנשי המלחמה ועוברי הדרכים אבל תוכל להלחם עמהם ולנצח אותם וזהו יתן ה' את אויביך הקמים עליך נגפים לפניך וגו'. הנה בכל זה פירש הברכ' אשר תהי' אל אנשי השדה השומעים בקול ה':

אחר זה פיר' הברכה אשר תהיה לאנשים בעיר, ועל זה אמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיך רצה לומר אם תהיה מהסוחרי' שסחורותיה' באסמיהם, יצו ה' אתך את הברכה, וכלל גם כן בזה שיתברך בכסף וזהב וסגלת מלכי' אשר לאנשי' בעיר, ואם תהיה בעל אומנות יברכך בכל מעשה ידיך, ואמ' בארץ אשר נתן ה' לך, כלומר שלא תצטרך ללכת מארץ אל ארץ אחרת לבקש הסחורה והאומנות כי בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך יבאו אליך, ושם יתן לך את הברכה והשפע' הטובות בהיותך שאנן ושקט בביתך ובארצך, הנה כלל בשכר הזה כל מיני הטובו' הגופיות מהבנים ומהקניני', ומהשובע, ומהבריאות והנצחון, והתשועה במלחמו' ולא זכר דבר מהשלמות הנפשיי, ובזה השלים שכר השומעים את דבר ה' ומשלימי' עצמם באמונות אף כי מפאת המעיקים המונעים לא

יספיקו לקיום המצות ועשייתן, ולפי שבתחלת הברכות זכר המדרגה העליונה מהעובד והשכר המתיחס אליו באמרו ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ, ולא פירש באיזה דבר יהיה עליון אם בטובות המדומות או בנפשיות, ואם היה בדברים הגופיים כבר נזכר במדרגה השנית שכרה ומה הבדל יש ביניהם, ואם יהיה השכר בנפשיות האם יהיו האנשים פרושים סובלים הסגופים במיעוט אכילה ושתייה ועניני העולם או באיזה אופן יהיו, הנה לבאר זה אמר יקימך ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך כי תשמור את מצות ה' אלדיך והלכת בדרכיו, ומדרגה הזאת היא הראשונה שזכר כי יקימך ה' לו לעם קדוש הוא פירוש ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ, כי הקדושה היא המעלה העליונה ולזה אמר כאשר נשבע לך, והשבועה היא מה שאמר בתחלת הברכות ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ, ולכן אמר בזה כי תשמור את מצות ה' אלהיך והלכת בדרכיו, שכולל העבודה והאמונות ועם זה המעשה גם כן שהוא הנרמז בו בוהלכת בדרכיו, וביאר שהמעלה שזכר שיתנהו הש"י עליון על כל גויי הארץ הוא שיקיימהו לו לעם קדוש מיוחד להנהגתו והשפעתו ודבק דבוק נפשיי עד שיראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליו וייראו ממנו וישתעבדו באמר' שאלדים קרובים אליה'. ואמר עוד שלא יחשבו להיותם עם קדוש שלא ישתמשו בתענוגים הגופיים כלל, ולכן אמר והותירך ה' בפרי בטנך ופרי אדמתך, שהם הברכות הגופיות אשר זכר ולא די שלא יאסור עליך הדברים האלה אבל ישפיע עליך להיותך עם קדוש רבוי מופלג מהטובות, וזהו אמרו יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים וגו' וזהו המתיחס לשדה, ולברך את כל מעשה ידיך והלוית גוים רבים והוא המתיחס לבעלי התורה והאומנות, ואמר ואתה לא תלוה להגיד שיהיה עשרם כל כך שהסחורות אשר יקחו מהזרים המביאים אותם לארצותם יקחו אותם בכסף מלא במעות בעין, כי אז יקנו בזול, וכאשר ימכרו את סחורותיהם לנכרים יהיה בדרך הלואה לפרוע המעות לזמן ארוך כדי להרבות במחיריהם לכן אמר והלוית גוים רבים ואתה לא תלוה, וביאר עוד שעם היותו עם קדוש כמו שיותיר לו הקב"ה בני חיי ומזוני, ככה יזכה גם כן לכבוד ומעלה, ועליו אמר ונתנך ה' לראש ולא לזנב והיית רק למעלה ולא תהיה למטה, רוצה לומר שלא יהיו טובותיה' והצלחותיה' כאות' הנמשכות מפאת המערכה שפעמים אחרי היות האדם עולה בהם מעלו' ישוב וירד מטה מטה ולא כן יהיו טובותיהם כי להיותם מפאת ההשגחה יהיו תמיד למעלה ולא ירדו למט' הנה אם כן זכר אדון הנביאים בכאן ביאור היותו עליון לכל גויי הארץ שהוא בשלמות הנפשיי בעצם וראשונה ובגופיי בשלמות גדול. ונתן הסבה למה ישתלם בשתי השלמיות גופיי ונפשיי ואמר כי תשמע אל מצות ה' אלהיך לשמור לעשות את כל

המצות וגומר, רוצה לומר כי כמו שהעבודה היתה נפשיית באמונות וגופנית במעשיות כך השכר יהיה נפשיי בדבוק האלדי וגופני בכל מיני הטובות שזכר מדה כנגד מדה:
ואמנם במה שאמר עוד ולא תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם וגו'. בא להתיר ספק אחד אפשר שיסופק בו והוא איך יגיע שכר רב לשומר המצות ויודעם מבלתי שיעשה ויקיימם, כי אולי לא ימנע מעשותו כי אם להיותו עובד עכו"ם ולא ירצה לעבוד את הש"י. האם ירצה לזכותו בשכר בהיות הדבר כן, הנה להשיב לזה אמר כמבאר ולא תסור מן הדבר, רוצה לו' מה שאמרתי לך שיהיה שכר טוב לשומע המצות אף על פי שלא יעשם הוא בתנאי שלא ימנע ולא יסור מהם אפילו כחוט השערה והוא אמרו ימין ושמאל להיותו עובד אלהים אחרים שאם יהיה כן לא יהיה די שלא יקבל שכר אבל גם יקבל עונשים רבים כמו שיתבאר בפרשה הנמשכת, ולכן הזהיר ולא תסור מכל הדברים ללכת אחרי אלהים אחרים שאם תעשה כן לא תזכה לשכר כלל כי אם לעונש, ואפשר עוד לפרש שהפסוק הזה הוא נמשך ומחובר לפרש' הנמשכת, והיא התחלת התוכחות יאמר הנה כל זה שיעדתי מהברכות הוא לשומע בקול ה' ועושה מצותיו, אך השמר לך ושמור נפשך מאד פן תסור מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם, כי כאשר תעשה זה ולא תשמע בקול ה' אלהיך וגו' יבאו עליך כל הקללות האלה וכמו שיזכור, הנה התבארו כל פסוקי הברכות על בוריים, והותרו הספקות י"ד וט"ו וי"ז:

פסוק טו

והיה אם לא תשמע וגו' עד ישא ה' עליך, ראוי שנדע שהקללות שנזכרו בפרשה הזאת לא באו על דרך איום וגזום להפחיד לבב האנשים, אבל באו ברוח אלדין קדישין להגיד מה שיהיה באחריתם כי הנה כלם נתקיימו בדורות החטאים בנפשותם וכמו שיתבאר, ודעת הרמב"ן הוא שהאלות אשר באו בברית ראשון שנזכרו בפרשת בחקותי ירמזו לבד לחרבן בית ראשון ולגלות בבל, ולכן נזכר בהם ענין הבמות והחמני' והעכו"ם והשמטות ולא זכר ענין תשובה שלמה שיעשה, ולא גאולה שלמה שתהיה להם כי אם שיתודו כמו שהיו מתודים דניאל ונחמיה ועזרא ושיזכור להם ברית ראשונים והיה זה בפקידת בית שני, והאלות אשר באו בברית הזה ירמזו לחורבן בית שני והגלות הזה שאנחנו בו, ולכן לא נזכר בהם עכו"ם, לפי שלא עבדו' בבית שני ולא נזכר בהם מקדש וריח ניחוח ונאמר בהם יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים וגו', שהוא היה אגריפס שהיה בבית שני שהלך בעיר רבה והוא היה סבת החרבן, לכן אמר אשר תקים עליך לפי שהוא לא היה מזרע המלוכ', וכן אמרו ישא ה' עליך גוי מרחוק וגו', גוי אשר לא תשמע לשונו

לא היו הבבליים כי להיות' קרובי' לארץ ישראל היו ישראל מבינים דבריהם כמו שאמר (מלכים כ' י"ח) דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו וגו', וכמו שהאריך הרמב"ן בזה בפרשת בחקותי והחזיקו בזאת הפרשה גם כן כל המפרשים שבאו אחריו מחזיקים בדעת הזה איש לא נעדר:

וגם מחכמי האומות ראיתי מי שכתב כן, ואמרו שהתוכחות הראשונות היו על חרבן בבל, ולכן היתה הנחמה באחריתם שהיא פקידת בית שני, אבל הקללות שבזאת הפרשה הם על חרבן בית שני ולא באה עליהם נחמה לפי שלא תהיה עוד גאולה, והדעת הזה באמת רוצה לומר שאין בברית הראשון דבר מורה על חרבן בית שני, הגלות הזה אשר אנחנו בו, ושאין בברית השני הזה דבר מחרבן בית ראשון, ומגלות בבל, הוא אצלי בלתי אמתי, לפי שאין ראוי שנחשוב שהיו לישראל שני גליות, ושלכן היו הבריתו' שנים כאלו הברית הראשון שכרת הש"י היה על הגלות שנמשך ממנו והברית השני שכרת משה היה כנגד חרבן וגלות אחר שלא עשה השם יתברך, ואיך נאמר שיעד משה בדבר שלא יעד הש"י עליו, ואם הגליות שניהם היו מאתו ומידו עלינו, יש לשואל לשאול מה היה שבברית הראשון יעד השם יתברך על גלות שבעים שנה ולא על גלותנו זה הארוך, ועוד שאם אמרנו שהגליות שנים נצטרך לומר שהגאולות גם המה שתים גאולות בית שני והגאולה העתידה, ומי האיש בעל שכל יאמין שיהיה ענין בית שני גאולה שלמה, כי הנה לא היה שם קבוץ גליות כי אם אנשים מעט ארבעים אלף זכרים שעלו מיהוד' ומבנימין ומן הנלוים אליהם מבבל, אבל מעמון ומואב ומצרים ויון וצרפת וספרד וארצות המערב שהיו שם יהודי' מפוזרים מחרבן בית ראשון, לא עלו לבית שני כי אם מאותם שהיו בבבל בלבד וגם לא עלו כל אשר היו בבבל רק הפסולת שבהם, וגם הם בעלותם לירושלם לא היו בני חורין שמה כי בהיותם שמה נשתעבדו למדי ופרס, וזמן גדול אחר ליונים וזמן רב אחר לרומיים, ופעמי' היו מורדים בהם ומולכים החשמונאים, ולא מלך ביניהם אדם מזרע בית דוד אשר לו יאתה המלכות מזמן הגאולה, כי אם הנכרים או הכהני' מבית חשמונאי וזולתם כל מאן דאלים גבר, לא היו בבית שני ארון וכרובים. אורים ותומים, ושכינ' נראית, ורוח הקודש, שמן המשחה, ואש מן השמים, בהיות זה כן איך נוכל לומר שהיתה שם גאולה ובית מקודש, אין זה כי אם שנתן ה' אותם לרחמים לפני שוביהם, והעיר את רוח כורש מלך פרס לתת להם רשיון לשבת בירושלם ולבנות בית לעבוד שם את השם יתברך ולא לצאת מתחת ידם, כאלו מלך ישמעאל המולך עתה בירושלם, היה נותן רשות ליהודים אשר בקצות מלכותו לעלות ולבנות בית לה' בתנאי שיהיו תמיד משועבדים אליו ולא יהיה מהפלא אם לקצת ימים ימרדו בו, כן הוא ענין

בית שני, אבל תמיד היו בכלל גלו' ראשון, אם לא שנקבצו שמה, כמו שנקבצו קהל גדול מהם אחרי חרבנ' בבית"ר ובאלכסנדריא"ה ובשאר הארצו' ובנו בית השם, וכמו שבנו אחרי כן בגלות כמה בתי כנסיות, עם היות הבית שבנה הורדוס אחרי שדמים רבים שפך מחכמי ישראל וחסידיו בית יפה בבנינו ועשרו אבל אין ספק שהורדוס אשר עשאו היה תמיד משועבד אל הרומיים ומידם נמלך, וכל זה יורה שהגלות הראשון הוא אשר התמיד מיום חרבן בית קדשנו ותפארתנו על יד נבוכדנצר מלך בבל עד היום הזה, והנה התוכחות שבאו בת"כ בברית הראשון אין ספק שהיו בעצם וראשונה על חרבן בית ראשון לפי שבו התחיל הגלות הזה, אבל גם כן נכלל בהם חרבן בית שני ושאר הצרות שעברו על ישראל בגלות והכתובים מורים על זה בלי ספק, גם אמרו והשימותי את מקדשיכם לשון רבים, ואי אפשר שיפורש אם על מקדש ראשון ומקדש שני, וגם על כל הבתי תפלות שנחרבו בגולה שהיה להם למקדש מעט, וכן פי' הרלב"ג, ופירש ואתכם אזרה בגוים, והריקותי אחריכם חרב, על הרוגי ביתר שהיו נ"ב שנה אחרי חרבן בית שני, ופי' ואבדתם בגוים ואכל' אתכם ארץ אויביכם, על הצרות והרציחות שעברו על ישראל בגלות שמתו הרבה מהם ברעב ובדבר ובחרב מכללם הרג קהלות קדושות וגירוש היהודים מארץ אינגלטיר"ה, ושאר ארץ המערב, ובפרט גרושים מכל ארץ צרפת שמתו מהם כפלים מיוצאי מצרים, ומה גם עתה בגרוש גלות ירושלם אשר בספרד שגדל על כל הגרושים הלא למשמע אזן דאבה נפשנו, ונזכרו שביתת השמטות בברית הראשון להגיד שבראשונה תשבת הארץ ע' שנה כמספר השנים אשר לא שבתו בשבתם עליה, ושאחרי כן יפקוד השם יתברך אותם לא לשיצאו מן הגלות כי אם להיות להם ריוח והצלה ומנוח' בגלותם וכמו שאמר הנביא (ירמיה ט' י') אחרי מלאת לחרבות ירושלים שבעים שנה אפקוד אתכם, רוצה לומר בפקידה ומנוחה ויצאה מן הגלות ובסוף דברי הברית אמר וזכרתי להם ברית ראשוני' וגו', להיות להם לאלדים, רוצה לומר שבסוף הגלות ואחרית הזעם יזכור ברית ראשוני' שהם האבות הקדושים לשישוב לשוש עליהם לטובה ולהיות להם לאלהים והוא בבנין הבית העתיד לבא כי אז יהיה להם לאלהים ויסיר את לב האבן מבשרם, הנה אם כן בברית הראשון נזכר גם כן התחלת הגלות הכולל ובא ברמז שם גם כן חורבן בית שני והגאול' העתידה, אם לא שנרמזה בקוצר רב, ומשה אדוננו כמו שהואיל באר את התור' וביאר את מצותיה מבלי שיזכור מצוה חדשה כמו שזכרתי, כך הואיל לבאר את דברי הברית הראשון, ובאלות האלה לא חדש גלות שלא נודע ולא נזכר עדיין, אבל היה נזכר שם ברמז, ועתה ביאר שהגלות ההוא הראשון שזכר בברית הראשון יכלול חרבן שני הבתי' ראשון ואחרון שעשו בפקידת בית שני:

ואעידה לי עדים נאמנים לבאר שבברית הזאת נזכר גם כן חרבן בית ראשון וגלותו:
הא' מאמרו יתנך ה' נגף לפני אויביך בדרך אחד תצא אליו ובשבעה דרכים תנוס לפניו וזה באמת לא היה בבית שני, כי שמה גברה יד היהודים, ועצמה גבורתם, וכל יכולת הרומיים מאפס ותוהו נחשבו להם, כמו שספר יוסף בן גוריון, והרומיים ג"כ מעידים על זה בספריה' עדות ברורה, ואחרי שבלי ספק אנשי בית שני מנשרים קלו מאריות גברו, איך יאמר עליהם בדרך אחד תצא אליו ובשבעה דרכים תנוס לפניו באמת לא נתקיים זה כי אם בבית ראשון ששם היה חולשת היהודים ורפיונם כמו שזכר, וכבר נתרעם על זה הנביא ישעיה בפרשת (כ"ב א) משא גיא חזיון כי עלית כלך לגגות, ואמר חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה, כל קציניך נדדו יחדו כל נמצאיך אוסרו יחדו מרחוק ברחו:
הב' אמרו והיית אך עשוק וגזול כל הימים אשה תארש וגו'. בניך ובנותיך נתונים לעם אחר וגו' וידוע שזה היה בבית ראשון שבאו בגליות רבות זו אחר זו, גלות ראובן וגד וחצי שבט המנש', וגלות אח"כ ארצה זבלון וארצה נפתלי וגלות אחר לשמרון, וכן ג' גליות לבני יהודה, והיו הולכים פעמים בניהם ובנותיהם מבלי אבותם אבל בבית שני כלם הלכו יחד אבות ובנים בגלו' אחד וכבר הרגיש הרמב"ן בספק הזה וכתב שזה היה אחרי היותם בגלות ואין מקום לדבריו, לפי שאחרי כן יזכור הגלות השלישי באמרו יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך שזה א"א שיפורש על הליכת אנריפס לרבה כמו שחשב הרב, כי הנה אחרי זה פסוקי' הרבה אומ' ישא ה' עליך גוי מרחוק, ואם שניהם ברבה ידבר הים ראוי שיזכור ראשונה ביאת אנשיה על ירושלים בפסוק ישא ה' עליך וגו', ואח"כ יאמ' יולך ה' אותך ואת מלכך כי אין ראוי לזכור המאוחר בזמן ובסבה קודם והקודם באחרונה, אבל האמת הוא כי זה נתקיים בצדקיהו שהוליכו מלך בבל לירושלם ואמר בו אשר תקים עליך לפי שהוא לא היה ראוי למלך כי יהויכין היה מלך. ומלך בבל הסירו והמליך לצדקיהו וזה אשר תקים עליך וכאשר מצאו בבית ה' ספר התורה ואחז"ל (יומא ד' נ"ב) שמצאוהו נגלל על יולך ה' אותך ואת מלכך, על צדקיהו היה דעתם שיתקיים לא על אנריפס:
הד' אמרו הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה וגו' וגם זה לא נתקיים בבית שני כי אם בבית ראשון אשר באו לגור בשמרון ובבנותיה וכן פירשו הרב עצמו:
הה' מאמרו והשיבך ה' מצרים באניות וגו', וידוע שזה היה בבית ראשון שהלכו למצרים וכמו שנזכר בספר ירמיהו (סימן מ"ד) וכבר הוקשה על הרב להתקיים הכתוב הזה בבית שני, ואמר שטיטו"ס שלח ספינות עם היהודים ושלא נאמר ממצרים כי אם על צד התוכחת לפי שהיו אויבים לו שילכו שמה, ואין צורך שהרי הכתוב דבר אמת שהלכו

למצרים, אבל היה מחרבן בבית ראשון, הנה התבאר מכל זה שהברית הזאת כולל חרבן בית ראשון ובית שני וגם כל הצרות שעברו על ישראל ושהוא ביאר הברית הראשון, ואמנם למה לא נזכר ענין העכו"ם בקללות האלה יתבאר אחרי זה בפסוק אלה דברי הברית וגו', ועתה ראה פי' הפסוקים כפי הכונה האמתית הזאת:

והיה אם לא תשמע וגו', התוכחות האלה הם ב' חלקים, החלק הא' מיוחד לחרבן בית ראשון, והוא עד ישא ה' עליך גוי מרחוק וגו', והחלק הב' ידבר מחרבן בית שני, והוא באמרו כאן באלה התוכחות והיה אם לא תשמע וגו', אין הכונה שאם לא ישמע בקול ה' לשמור את כל מצותיו מבלתי שתחסר מהן אחת שיהיה בכל אלות הברית, אבל פירושו שאם לא ישמע ולא יקבל ולא יאמין בקול ה' שכל זה נכלל בלשון שמיעה, אשר אותו קול ה' הוא לשמור לעשות את כל מצותיו וחקותיו וגו', הנה אז יבא עליו כל הקללות האלה כי להיותו בלתי שומר מצות ה' ופורק מעליו עול תורה ועול שמים, יהיה מקולל וארור, כי זהו העקר שהכל תלוי בו, וממנו ימשכו המעשים הטובי' כפי האפשר. ר"ל שמוע בקול ה' ועליו יהיו הברכו', אבל יהיו הקללות על בלתי שמוע בקול ה'. והסתכל בסדר התוכחו' האלה כי ראשונה יעד שיהפוך את הברכה לקללה ויביא הדברים כלם בהפך מה שהיו בברכות וזה ענין הארורים שנזכרו בכאן, שכלם מורי' על חסרון ההצלחו' וגרעונם והתמיד זה עד מפני רוע מעלליך אשר עזבתני. רוצה לומר הנה הסבה שאני מחייב בכם הפך הברכות היתה לפי שאתם עזבתם אותי ותלכו אחרי אלהים אחרים:

ואחר זה זכר מענשם ג' סוגים כוללים ברעות והם החולאים הרעב והחרב וכמו שיתבארו בפרשה. וזה שהוא התחיל הקללות כסדר הברכות כי כמו שבברכה אמר ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה, ככה בקללות אמר ארור אתה בעיר וארור אתה בשדה, רוצה לומר כמו שפירשתי אם תהיה מתעסק בעיר תהיה ארור שם, ואם תהיה איש שדה תהיה גם כן ארור שמה וביאר מיד הדברים הכוללים לעיר ולשדה, והם ארור טנאך ומשארתך ארור פרי בטנך, כי שני אלה יצטרך אליהם האדם בין שתהיה עבודתו ומלאכתו בעיר ובין שיהיה עובד אדמה ורועה צאן בשדה, ואח"כ זכר הקללה בפרט בענין השדה באמרו ופרי אדמתך שגר אלפיך ועשתרות צאנך שהם שני מיני העסק בשדה אם בעבודה ואם במרעה וכנגד עניני השדה אמר גם כן ארור אתה בבואך וארור אתה בצאתך וכמו שפירשתי בברכות, וביאר ג"כ קללת העוסק בעיר באמרו ישלח ה' בך את המארה וגו' בכל משלח ידך אשר תעשה רוצה לומר שאם בסחורה יהיו עסקיו שהוא צריך אל הברכה העליונה כמו שכתוב (משלי י') ברכת ה' היא תעשיר, וכל טוב הסברא וההשכל עם ישוב הדעת יהיה בהפך כי ישלח ה' בו את המארה וגו', שהיא

הפך הברכה, ואת המהומה שהיא הפך העצה המיושרת, ואם יהיה בעל אומנות ישלח את המגערת בכל מעשה ידיו בענין שבמקום התוספת יגרע, ור"א פירש המהומה שלא יוכל להשלים המעשה ואת המגערת שלא ישמח במעשיו רק יגער בהם אחר עשייתו. וענין הארורים והקללות שזכר בזו הפך הברכות הוא שלא יהיה בהם הצלחה ותוספת ברכה כי אם גרעון ועל קללות השדה והעיר אשר זכר אמר על שניהם יחד עד השמדך ועד אבדך מהר מפני רוע מעלליך וגו' ואמר השמדך כנגד העיר ואבדך כנגד השדה, ובאמרו מפני רוע מעלליך אשר עזבתני, כיון לחטא העכו"ם שהיה בבית ראשון כי לא יאמר עזיבה לה' כי אם בלכתו אחרי אלהים אחרים, ואולי באמרו אשר עזבתני, תחסר וא"ו הסמיכות ירצה מפני רוע מעלליך שאר העבירות ואשר עזבתני שהיא העכו"ם:

ואחרי שזכר בבנים ובנכסים שלא יצליחו ולא יתברכו זכר שלשה מיני עונשים: הא' בחלאים ובדבר, והב' ברעב ועוצר המטר, והג' בחרב מפלתם במלחמות והוא שאמר נתן נביא ה' לדוד ע"ה (שמואל ב כ"ד:י"ב) שלש אנכי נוטל עליך אם בא ג' שנים רעב בארצך ואם ג' חדשים נוסך לפני צריך, ואם היות ג' ימים דבר בארצך וגו', ולכן אמר כאן כנגד החלאים ידבק ה' בך את הדבר, רוצה לומר שמהם יכלו בדבר ובמגפה שהיא מיתה רעה מהירה וחולי חד מאד, והתבונן אמרו ידבק ה' בך את הדבר חולי המתדבק והיו הם המדבקים אותם באחרים בכל מקום שהם, וזהו שאמר ידבק ה' בך שהוא פועל יוצא לשלישי, ולכן לא אמר ידבק כי אם שידבק עמו הדבר לאחרים, וזו היא באמת קללה רבה שיהיו הם התחלה לרעות ומהם ימשך לאחרים הדבר כי בסבת זה ישנאום כל העמים, וזכר גם שאר מיני הקדחת באמרו יככה ה' בשחפת ובקדחת וגו', שהם כלם קדחות דמיות אדומיות שחורות, כי השחפת היא הקדחת יום, והקדחת היא השלישית שאינה כל כך חדה, והדלקת היא קדחת דמיית חדה, והחרחור היא קדחת אדומיית שורפת, והחרב היובש הנמשך מחום הקדחת, והשדפון הוא חולי הדקה והתכת הגוף, והירקון הוא החולי המתחדש מרוע המזג בכבד יטה את האדם למראה ירוק, וזכר החלאי' האלה להיותם חולאים חמים ומסוכנים וגלויים לכל ואולי שזכר שבעה מיני חולאים האלה לפי שחטאו בשנות השמטה לכן היה ענשם בשביעיות מהחולאים, ואמרו גם כן ובשבעה דרכים תנוס לפניו, כי תמיד יזכור מספר השבעה מפני השמטות, ולפי שהחולאים האלה אשר זכר סבתם החום והיובש. אמר אחריו והיו שמיך אשר על ראשך נחשת והארץ וגו', שלא ימטיר השם ית' על הארץ באופן שלא יתקרר ולא ילוחלח האויר כמו שהוא צריך אל רפואת החולאים האלה גם כי יהיה רעב בארץ וחוסר לחם להעדר המטר שהוא המין השני מהרעות, והסתכל אמרו והיו שמיך אשר על ראשך

והארץ אשר תחתיך, כי בידוע שהשמים הם על הראש ושהארץ הוא מתח', אבל אמרו כך כדי להודיע כי עם היות שימטיר השם ית' על ארצות האדמה הנה בארצם תמנע ברכת המטר, וזהו אמרו והיו שמיך אשר על ראשך והארץ אשר תחתיך וזהו על דרך (עמוס ד':ז') חלקה אחת תמטר, וכמפליג עוצר המטר אשר יתן ה' מטר ארצך אבק ועפר רוצה לומר שיהיה יובש האויר כל כך בסבת חום השמש והעדר המטר וכח הרוחות, כאלו מן השמים ירד העפר שיתרבה להעצר הגשם, ואפשר לפרש גם כן כמו שפירש ר' אברהם יככה ה' בשחפת ובקדחת שהם כלם קללות בזרע האדמה ותבואתה, וכמאמר הנביא הכתי אתכם בשדפון ובירקון, ולכן אמר אחריו והיו שמיך אשר על ראשך נחשת, הנה אם כן זכר בחלאים הדבר כי הוא היותר מסוכן, ואחריו הרעב, ובאחרונה חרב האויבים, והוא אמרו יתנך ה' נגף לפני אויביך, עד שכאשר תצא אליה' בדרך אחד תהא מנוסתם כל כך בפחד ומורך לבב שבשבעה דרכים תנוס לפניהם באופן שתהיו לזעוה לכל ממלכות הארץ וימותו מכר הרבה במלחמות וזהו והיתה נבלתך למאכל וגו' ואין מחריד, רוצה לומ' שלא יהיה בכם מי שיחריד את האויבים כי אם שינוסו מהם, או יהיה ואין מחריד לבהמת השדה ולעוף השמים מאכל הנבלות ההם, והקללה הזאת כלה אין ספק שנתקיימה באנשי בית ראשון שלא גברו חיילים כמו אנשי בית שני ועליהם קונן ישעי' כל קציניך נדדו יחדו מקשת אסרו כל נמצאיך אסרו יחדו מרחוק וכל אותה פרשה על זה נאמרה, ואמנם אמרו אחרי כן יככה ה' בשחין רע וגומר ויתר הפסוקים עד יולך ה' אותך ואת מלכך, ראוי שנרגיש בהם דברים:

ראשון אם היה שלמעלה דבר בחולאים ובקדחות למה לא זכר סמוך אליהם ענין שחין מצרים והעפולים והשגעות והעורון ולמה הכניס ביניהם בענין המלחמות יתנך ה' נגף וגו' וחזר לדבר בחולאים:

ושני למה לא זכר בזה חולאים אחרים כי לא זכר כי אם מיני שחין מתחלפים כי שחין מצרים וגרב וחרס כלם הם מיני שחין, כמו שפירש רש"י (דברים כ"ח כ"ו) שחין מצרי' רע היה מאד, היה לא מבפנים ויבש מבחוץ, גרב שחין לח, חרס שחין יבש כחרס, ויקשה למה זכר כל מיני השחין האלה ולא חלאים ומכות אחרות ממכות מצרים:

ושלישי באמרו יככה ה' בשגעון ובעורון ובתמהון לבב, והנה אלה החולאים הם נמשכים מאלה החולאים שזכר למעלה, רוצה לומר מהקדחות האדומיות והשחוריו' ומה ראה להבדילם פה:

ורביעי למה אמר שני פעמים והיית אך עשוק וגזול כל הימים והיית אך עשוק ורצוץ כל הימים:

וחמישי בענין השגעון שזכר גם הוא שני פעמים, יככה ה' בשגעון ואח"כ אמר והיית משוגע, וכן ענין השחין נזכר שני פעמי' יככה ה' בשחין מצרים, יככה ה' בשחין רע, וכמו שזכרתי בספקות הפרשה:

והנראה אלי בזה הוא ששחין מצרים והשגעון והעורון הם מענין חרב האויבים אשר זכר ובאו א"כ הדברים מקושרים ומתאחדים, לפי שהשחין והעפולים והגרב והחרס וגם השגעון והעורון ותמהון הלבב שזכר כאן אינם חולאים בפני עצמם או נמשכים מהקדחות שזכר, אבל ענין המאמר הוא שיעדם השם יתברך שיעשה להם דברי' מגזל האויבים שיעשו בהם ומהעושק שיראו בעיניהם ואין לאל ידם להנצל ממנו שבסבתם יהיו מוכים משחין מצרים והגרב והחרס שהם כלם מיני שחין ומהעפולים שהם חולאים שחוריים להיות כלם מקרים נמשכים מהעצבון והדאגה אשר יקרו מצרות האויבים והעושק והגזל שיעשו בהם ולא יוכלו להמלט מידם ולכן לא זכר חולאים אחרי' כי אם אלו המתחדשי' ממרה שחורה, ושגם כן מאותה סבה בעצמה יוכו בשגעון ובעורון ובתמהון לבב לא שימשכו מהקדחות אשר זכר כי אם שמן הדברי' אשר יקרם ישתגעו ויעורו, כמו שיקרה לאנשים שיקרו אותם מקרים רעים תכופים זה על זה שתטרף דעתם עליה' ולבם יחיל בקרבם ואור עינם גם הוא איננו אתם, וז"א יככה ה' בשחין מצרי' וגומר ובשגעון ובעורון כי תהיה ההכאה בדברים האלה יחד ואין הכונה בשגעון הזה חולי במוח, ולא בעורון העדר הראות מפני סתום בחדרי המוח אבל שצרות האויבי' תהיינה כל כך תכופות עליה' זו אחר זו כי יתעפש דמם ויבאו להם הטחורים והשחין והחכוך שהוא הגרב הנולד מדם שחוריי ויצטרכו לחרס להתגרד בו, כאשר קרה לאיוב בצרותיו התכופות וגם ישתגעו שלא יהיה להם שכל מיושב ואפי' ראות העינים יתבלבל והלב יהיה בתמהון לא ג"כ מפאת חולי כי אם מפאת הצרות ההן וזה שאמ' כנגד העורון והיית ממשש בצהרים וגו', רוצה לומר שבצהרים שהשמש זורח יות' תהיה ממשש כעור להעדר ראות עיניך, ככה תהיה אתה מתוך הצרות שלא תראה אור אפילו בצהרי', וכנגד השגעון ותמהון לבב אמר ולא תצליח דרכיך ונתן הסבה בזה באמרו והיית רק עשוק וגזול כל הימים ר"ל שתמהון הלב והעורון והשגעון אשר זכר יהיו בעבור היותו עשוק וגזול כל הימים והנה ביאר איככה יבאו לשחין ושגעון ואיככה יהיו גזולים כל הימים באמרו אשה תארש ואיש אחר ישגלנה, ואחר גזל האשה יגזלו לך הבית והכרם קודם הישיבה בבית וחלול השנה הרביעית בכרם, וגם השורים והחמורים יגזלו וכן הצאן ואף גם הבנים והבנות יהיו נתוני' לעם אחר, ואף פרי האדמה וכל יגיע כפיך יאכלו הנכרים, וכאשר יהיו הצרות תכופות והנוגשים אצים עוד זה מדבר וזה בא, והצרות יוצאות מן

ההקש השכלי עד שגם אופן הרעות ההן יכאיב מאד ויצר לאדם סבלו אותם בהיותו בלתי יכול להסירם מעליו, אין ספק שיתחייבו הדברי' כלם אשר יעדתי לבא עליך והם שתהיה עשוק ורצוץ כל הימים, ושתהיה משוגע לא מפאת עוני כי אם ממראה עיניך אשר תראה בעושק וגזל ההוא ושעם זה יככה ה' בשחין רע על הברכים וגו', כי עם כעס הצרות ודאגת הלב יתחמם הדם ותבא לשחין, ואשר על הברכים ועל השוקים לפי שהאדם בהיותו יושב על העפר בדאבון צרותיו ודאגת לבו כל היום יחכך שוקיו לכן יהיה בהן השחין יותר ולכן פרט ברכים ושוקים, לפי שידי האדם נוגעי' שמה בהוה להתחכך, ואמר אשר לא תוכל להרפא כי איננו בסבת חולי כי אם בסבת צרה ואם לא תרפא הוא איך יתרפא השחין, גם להעיר שזה השחין איננו מצד הכבד ולא מנזילת הראש אמר מכף רגלך עד קדקדיך שיהא כוללת הגוף להיותו מהסבה אשר זכר, הנה התבאר מזה שאמרו הנה באחרונה והיית אך עשוק ורצוץ והיית משוגע יככה ה' בשחין וגו' הוא תולדה מהאמור למעלה, כי הנה בראשונה הניח הדבר במדרג' הדרוש שהשם יתברך יסבב זה וזכר אופן סבבו אותו, ואחריו אמר בדרך תולדה אם כן בזה הדרך שאמרתי תהיה עשוק ורצוץ ומשוגע ומוכה שחין כמו שיעדתי, והותרו עם זה הפירוש כל ההערות אשר העירותי בכתובים האלה והדברי' האלה אין ספק שהיו בבית ראשון וכמו שאמר במגילת קינות, אם גזל ועשק, אמר ידו פרש צר על כל מחמדיה, ואם בשחין אמר זכו נזיריה וגו', אדמו עצם וגו' חשך משחור תארם וגו' יבש היה כעץ וגו', ואמר ויגרס בחצץ שיני הכפישני באפר ואמר עורנו כתנו' נכמרו, שכל זה רומז אל מה שזכרתי. ועל העורון אמר נעו עורים בחוצות וגו' שהיו בחוצות כאלו היו עורים ובדברי ישעיהו גם כן נזכר מזה מאד, ובסוף הרעות האלה אמר יולך ה' אותך ואת מלכך וגו', וכבר נאמר זה על יהויקים וצדקיהו שהגלם לבבל, והם היו הגוי אשר לא ידעו הם ואבותם כי לא הלכו ישראל לבבל מימיהם, ולפי שיהויקים המליכו מלך מצרים על יהודה ולא היה יורש המלכות וכן צדקיהו הוקם למלך שלא כדין במצות נבוכדנצר לכן אמר אשר תקים עליך, ואמר ועבדתם שם אלהים אחריה עץ ואבן על פסילי בבל שהיו הם עובדים שמה, וכמו שאמרו ז"ל שגם בבבל לא עזבו את אלהי הנכר אשר בחרו להם ושם היו למשל ולשנינה בקרב הבבליים ובכל העמים אשר הלכו שמה ואל תשמע אל דברי האומר שמחרבן בית ראשון לא הלכו היהודים כי אם לבבל, כי הנה בספר ירמיהו כתוב כי רבים מהם הלכו למצרים ומהם לעמון ומואב ומהם לספרד וצרפת כי הביאום משם להתישב בארצות המערב ולכן נאמר בקללות ואתכם אזרה בגוים להתפזרם בארצות רבות מחרבן בית ראשון, ואני כתבתי בפירושי לספר מלכים איך באו לספרד ומי הביאם

מהחרבן הראשון ההוא וכמאמ' הנביא (עובדיה א' כ') שהיה קודם הבית שני וגלות החל הזה אל בני ישראל אשר כנענים עד צרפת וגלות ירושלם אשר בספרד וגו', ולכן אמר בכל העמים אשר ינהגך ה' אלהיך שמה, ואמנם אמרו אחרי זה זרע רב תוציא השדה וגו' ושאר הפסוקים, חשבו המפרשים שהם גם כן קללות יקרו לישראל בארץ ואינו כן, כי איך יזכור אותם אחר החרבן אבל נאמרו באמת על עם ישראל שנשארו בארץ אחרי חרבן בית ראשון, כמו שאמר (ירמיהו מ':ה') עבדו מלך בבל וחיו, ונאמר בספ' מלכים והעם הנשאר בארץ יהודה אשר השאיר נבוכדנצר, או נפרש אותו על אשר הלכו אז בגלות בחוצ' לארץ שהשארית הזה בהיותם תמיד על רוע מעלליהם נתקלקלה ארצם בעבורם לבלתי תת פירותיה, כמו שזכרו הנבואות האחרוני' על הזמנים ההם (חגי א':ו') זרעתם הרבה והבא מעט אכול ואין לשבעה שתה ולא לשכרה לבוש ואין לחום לו והמשתכר משתכר אל צרור נקוב, והרבה כזה נמצא ביד שאר הנביאים האחרוני' להגיד שלא יחשבו שאחרי חרבן הבית יהיו כבבליים אם בעבדם האדמה אשר יהיו בה ויאכלו את פתה ואם בשמחת בניהם ובנותיה' כי הנה בהיותם בגלות אם בארץ ואם בחוצה ממנה מפני חטאתם יקוללו בכל הדברי' כי זרע רב יוציא השדה ומעט יאספו כי יחסלנו הארבה, וכן בכרמים ובזתים לא זכר בזה שיאכלום האויבים כי כבר היו גולי' אבל שתהי' בהם קללת ה', ועם היות שכתב הרמב"ן אחרי היותנו בגלות לא נתקללו מעשה ידינו ואלפינו ועשתרות צאננו וכרמינו וזיתינו ואשר נזרע בשדה אבל אנחנו כשאר העמים וטוב מהם ברחמי השם ית' עלינו, אינו כן חוץ מכבוד תורתו, שעם היות שבגלות פעמים רבות מצאנו מנוח לכף רגלנו בעמל ידינו ובסחורה, הנה בעבודת האדמה אשר בה יבורך גבר בהיותנו בגלות תמיד נתקללה ארצנו עד אשר מפני זה נמנעו היהודים מכל עבודת האדמ' בכל מקום אשר דרכה כף רגליהם וכל שכן בארץ הנבחרת שמיום צאת ממנה השכינה, פנה זיוה, פנה הודה, פנה הדרה, והארץ לא נתנה יבולה כימי קדם, עד שמפני זה יעד הנביא יחזקאל (סימן ל"ז) לימות המשיח, ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל, לכן אמר כאן שאחרי החרבן גם שיהיו כשאר העמים בעבדם עץ ואבן לא יהיו כחם בעבודת האדמה כי לא יתברכו בה כמוהם וכמאמ' הנביא (הושע ט' ח') אל תשמח ישראל אל גיל בעמים כי זנית מעל אלהיך אהבת אתנן על כל גרנות דגן וגו', וזכר עוד שלא די בתבואות אבל אף הבנים והבנות לא יולידום לטובתם כי ילכו בשבי ולא יהיו להם לעזרם ולהשתמש בהם, ולפי שהכותים הביאם מלך אשור והושיבום בשומרון ובבנותיה, אמר כאן הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה, באופן שהוא ילוך ואתה לא תלונו, והוא בהפך מה שנזכר

בברכות, ולהיות אלה הקללות גם אחרי החרבן בא לתת טעם למה לא נסתפק הקב"ה עם ענש הגלות וחרבן הארץ והמקדש ורצה לקללם ולרדוף אחריהם גם אחרי היותם בגלות לכן אמר ובאו עליך כל הקללות האלה ורדפוך והשיגוך עד השמדך כי לא שמעת בקול ה' אלהיך, רוצה לומר אם היית שב אל השם ית' בהיותך בגלות היה שב השם ית' מחרון אפו עליך ונתן לך רחמים, אבל אחרי שגם בגלות לא שמעת בקול ה' כבראשונ' לכן באו עליך כל הקללות ורדפוך בגלות כי תמיד יהיו העונשים בך לאות ולמופת והמופת הוא שיורו על מעשיכם הרעי' כי אם תהיו אתם יראים ושומעי' בקול ה' תבורכו בברכותיו, ואם לא תשמעו תקוללו בכל אלות הברית, הנה העונשים א"כ אות ומופת עליכם שלא שמעתם בקול ה' כי העונש מופת ראיה על החטא בלי ספק וגם יהיו מדה כנגד מדה, כי חחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בארץ בהיותך שמה בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, רוצה לומ' מרוב כלל הטובות שהיו לך אשר בהם שמנת עבית כשית ותטוש אלוה עשך תהיה תמורת זה שתעבוד את אויביך אשר ישלחנו ה' בך בהיותך ברעב ובצמא ובערום וגו' כי כל המבטל העבודה אלהית מעושר סופו לבטלה מעוני, וזכר שיהיה השעבוד כ"כ לעמים שהאויב יתן עול ברזל על צוארך כדרך האדוני' הקשים המעבידים לעבדיהם בפרך, הנה התבאר מזה אשר התוכחות האלה עד כאן יעדו על חורבן בית ראשון וצרת ישראל אחרי החרבן עד זמן בית שני ולכן אמר בחתימת החלק הזה כמוציא ממנו התולדה מסכמת עם הדרוש שהניח ראשונה כי לא שמעת בקול ה' אלהיך לשמור חקיו ומצותיו:

פסוק מט

ישא י"י עליך גוי מרחוק וגו' עד אלה דברי הברית:

אחרי שזכר יעודי קללות שיבאו עליהם בחרבן בית ראשון בהיותם בגלות בבל, זכר עוד חורבן בית שני וביאת אנשי עיר רבה לכבוש ארץ ישראל ולהחריב את ירושלים ועליהם אמר ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ, לפי שרב' רחוקה מאד מירושלים, גם כי בחיל אנשי' באו עמים רבים מארצות המערב מברט"נייה ואינגי"לטיר' ובר"גונייה ומארצות מזרח גם כן כנזכר בספר יוסיפון ולכן אמר שביאתם מרחוק, ועם היות ביאתם מרחוק זכר שיבאו במהירות רב ובפתע פתאום והוא אמרו כאש' ידאה הנשר, ולפי שהיה לשונם לשון בל יכון בארץ זר כי תכונת מוצאו רחוק' מלשוננו הקדוש אמר גוי אשר לא תשמע לשונו, וזכר מתואריו שהוא גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יחון, לפי שהיו אנשי עיר רבה כובשים כל מחוזות הארץ והיה מדרכם להטיל אימה על כל העמים כדי שלא ימרדו בהם והוא הגוי הזה שזכר הנה, ראוי שנדע מי הוא אם

היה אספס"יינוס וטי"טוס בן אשתו וחייליהם שבאו על ירושלים והחריבו' כמו שכתב הרב רבינו משה בר נחמן, או היו עם זה גם כן שרים אחרים בזמן אחד, ואתה דע לך שלא לבד פעם אחת עלו אנשי עיר רבה להלחם בירושלם ועשו בישראל מכת חרב והרג ואבדן כי פעמי' רבים היה זה, ובפרט שלשה פעמים זכר יוסף ב"ג שהיה זה:

ראשונה בימי הורקנוס ואריסתובלוס בני אלכסנדר המלך שנפל המחלוקת ביניהם על דבר המלכות והיה אריסתובלוס הבן הקטן מתנשא לאמר אני אמלוך ושלח אריסתובלוס אל פומפ"ייוס שר צבא רומי שהביא לדמשק מנחה גפן זהב משקל' חמש מאות ככרי זהב עם אבנים יקרות כדי שיהי' בעזרתו להחזיקו במלכות, והורקנוס אחיו הגדול הלך שם עם אנטי"פטר יועצו ויסכימו עם פומפייוס שיעזו' להורקנוס וימליכהו ושיהי' עבד לרומי נותן לו מס מידי שנה בשנה אל אשר יהי' בעזרתו להמליכו כי הוא היה הבן הבכור לאלכסנדר, ובא פומפייוס עם כל חיל רומא על ירושלים ויצאו מן העיר אנשי אריסתובלוס והכו ברומיים מכה רבה, ויבהל פומפייוס מגבורתם ויחשוב ללכת לו מעל העיר בדעתו שלא יוכל לכבש', ולפי שאנשי הורקנוס שהיו בירושלים היו לוחמים עם אנשי אריסתובלוס אחיו, נגש פומפייוס אל שערי ירושלים ואנשי הורקנוס פתחו לו השער ויכנסו שם הרומי' וילכדו את ירושלים ואת בית המלך וירבו בבת יהודה תאניה ואניה, רק היכל השם יתברך לא לכדו כי סגרו הכהנים את שערי בית ה' וילחמו בהם ימים רבים, ובחדש הרביעי הוא חדש תמוז בי"ז בו הוא יום הצום ויקרבו הכהנים לזבוח ואז פומפייוס הקריב את האיל המנגח וינגח את מגדל ההיכל וישמטהו לארץ ויבאו הרומיים בהיכל ה' הלוך והכות ויפלו פגריהם על זבחיהם. ויהי כאשר תמו הכהנים שהיו בהיכל למות ויכנסו שרי רומי בתוך המקדש ויבא פומפייוס וירא את קדש הקדשים ויחמול עליו ולא שלח ידו בכליו כמו שעש' בכלי ההיכל והמקדש שלקחם כלם, ויתן פומפייוס את המלכו' אל הורקנוס ויאסור ארסתובלוס אחיו וישלחהו לרומא, הנה זאת היתה הפעם הראשונה שלכדו הרומיים את ירושלם ושפכו דמים כמים בתוכה:

והפעם השנית הית' בימי הורדוס המלך שהיה נלחם באנטיגנוס בן אריסתובלוס, והיה מתחזק בירושלם ובני יהוד' עמו ויבא הורדוס אל סוסיוס שר צבא רומי ששלחו אנטונינוס לעזרתו ועמו חיל גדול מן הרומיים ויעלו כלם וילחמו בירושלם קרוב לשנה אחת, ויקומו בלילה עשרים יהודים מגבורי הורדוס, ויקומו סולמות על החומ', ויעלו עליהם הרומיים ויכו את השומרי' שהיו ישנים וירוצו וישברו את שער העיר ותלכד ירושלם ויבאו הורדוס וסוסיוס וכל חיל הרומיים בתוך העיר ויכו הרומיים ביהודים

מכה רבה ולא חמלו על בחור ובתולה, עד שקצף הורדוס ואמ' לסוסיוס אם כל העם תאכל חרב אני על מי אמלוך, ויעבר סוסיוס קול לאמ' כל ההורג נפש יומת. וירוצו שרי סוסיוס אל ההיכל ויבקשו לפותחו ולראות את קדשי הקדשים ולא יכלו כי המלך הורדוס שלף את חרבו ויעמוד הוא ובחוריו לפני שער ההיכל ויבריחו הרומיים כי אמרו היהודים טוב לנו שנמות ואל יראו הנכרים סתרי ה':

פעם השלישי' היה בימי אגריפס כאשר באו אספסיינוס וטיטוס בנו מרומי על ירושלם להכניעם תחת ידי הרומיים ושב אספסיינוס לרומא להתקסר שם ונשאר טיטוס בנו עד שנלכדה ירושלם ונותצו חומותי' ושרפו בית ה' וכמו שנזכר כל זה בספר יוסיפון:

הנה על שלש הפעמים האלה שבאו על ירושלם לשחת', אמ' אדון הנביאים פה, ישא ה' עליך גוי מרחוק וגו', ולכן נזכרו בפסוקים שלשה פעמים גוי, ישא ה' עליך גוי, גוי עז פנים, גוי אשר לא תשמע לשונו, כנגד שלשה הפעמים האלה אשר זכרתי, ולפי שזה האחרון אכלנו הממנו טיטוס וחייליו, אמר עליו גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יחון, והנה זכר מהמלחמ' העצומה הזאת שעשה טיטוס על ירושלים שמנה רעות והפסדים עצומים שנמשכו אל עם ה' אשר בירושלים ולזרעם אשר באו בגלות:

האחד כובד הרעב והפלגתו שהיה ביניהם שהיא היתה הסבה שגלת' יהודה ועל זה אמר ואכל פרי בהמתך ופרי אדמתך וגו', ואמר אשר לא ישאיר לך דגן תירוש ויצהר עד העבידו אותך, לפי שהרעב היה סבת אבדם בלי ספק ואילו לא נכנעו מפני הרעב לא היו הרומיים שולטים מעולם בירושלים:

השני אריכות ימי המצור והתמדתו שהיא היתה הסבה בלכידת ירושלים כי אילו לא צרו עליה רק שנה או שנתים כפי גבורת בני יהודה לא היו יכולין לכבשה, אבל בהתארך זמן המצור ובהתחבר זה לרעב ולדב' שהיה ביניהם לא יכלו בני יהודה להתקומם עוד, ועל זה אמר והצר לך בכל שעריך עד רדת חומותיך הגבוהות והבצורות אשר אתה בוטח בהם בכל ארצך, ואמר פעם שנית והצר לך בכל שעריך אחרי אשר כבר אמרו, להגיד שלא בלבד יצורו האויבים על הערים הגבוהות והבצורות, כן גם על כל שאר הערים כדי שלא יהיה מקום לזרוע ולתת מזונות לערים הבצורות, ואמר אשר נתן לך ה' אלהיך להגיד כי המצור והמצוק הוא יהיה בהשגחה מאת השם יתברך כי לולא שהוא צוה לא היה בא צר ואויב בשערי ירושלים, ואמר ואכלת פרי בטנך בשר בניך ובנותיך וגו' רוצה לומ' שיהי' המצור כל כך ארוך ומתמיד שיאכלו הבנים והבנות וגם האיש הרך בך והענוג והאשה הרכה והענוגה יעשה הפעל האכזרי ההוא מהיותם בידיהם הורגים את בניהם ואוכלים בשרם וגם ירע עינם מתת מהם ליתר הבנים. ואמר ג"כ בזה אשר נתן לך

ה' אלהיך לומר שגם זאת מעם ה' צבאות יצאה בכל חטאתם, וזה כלו כמו שיעדו אדון הנביאים בכאן אין ספק שכן קרה בתוך ירושלים וכן היה בפעל בחרבן בית שני כמו שנזכר ביוסיפון, ולפי שהיה זה מורה על גודל הרעב ומצוק המצור והפלגתו עד בלתי השאיר לו שריד וכאשר אמר כי תאכלם בחוס' כל במצור ובמצוק אשר יציק לך אויביך בשעריך ולפי שהיה זה ענש מופלג אשר כל שומעו תצילנה אזניו, לכן אמר בזה אם לא תשמור לעשות את כל המצוה הזאת ליראה את ה' וגו', כאלו אמר דע לך שכל זה יקרה לך משלם אם לא תכנע ליראה את השם, והוצרך לזכרו כאן לפי שמה שאמ' למעלה הוא לענין חרבן בית ראשון בתחלת הדברים וסופן. ועל היות זה מכה שקרה להם בחרבן בית שני והגלות הנמשך אחריו הוצרך לאמרו בפני עצמו לומר אליהם שאף על פי שיאריכו הזמנים וימי הפקודה הזאת וימשכו דורותיה לא מפני זה תשתנה התורה כי ככחה אז כחה עתה כמו שי"י הנכבד והנורא הוא יהיה לעולם חי וקיים לנצח:

וההפסד השלישי הוא מהחלאים אשר יקראו במצור מהקדחות והדבר, ועל זה אמר והפלא ה' את מכותך ואת מכות זרעך וגומ', והנה זכר מכותיך ומכות זרעך להודיע שהקללה הזאת תהיה במצור ירושלים בבית שני. כי אז רבו בתוכם מיני חלאים רעים ונאמנים, והדבר המופלג כמו שבא בספר הנזכר וגם הקללה ההיא תמשך בגלותנו זה בכל דור ודור כי ימצאו תמיד היהודים חולים מן הקדחות החדות ומהדבר ומהטחורים יותר מבשאר האומות, וגם כל מדוה מצרים ידבקו בם, ואחשוב שנכלל בזה גם כן קושי לב פרעה ועבדיו שהוא היה מיוצאי מצרי' שכמותו נמצא בחרבן בית שני מפריצי עמנו לבלתי תת עול הרומיים על צוארם אף על פי שטיטוס שאל בשלומם והיה מבטיחם שישארו בארצם ובנתלתם ובעבודתם בבית האלהים וימאנו ויקשו ערפם עד שגרמו חרבן הבית ושריפתו והפצר הפריצים ופריצותם הביא עליהם ועלינו היום כל חולי וכל מכה אשר לא כתוב המביאים אל הגזרות והחרבן כמו עד השמדך:

וההפסד הד' שנמשך שמה היה איבוד העם והמעטתו כי הנה מתו מיושבי ירושלם כחול אשר על שפת הים. מהם לרעב ומהם לדבר שהיה בעיר ומהם רבים מאד על ידי הפריצים ומהם המעט על ידי האויבים ועל זה אמר ונשארתם מתי מעט תחת אשר הייתם כככבי השמים לרוב רוצה לומר שישארו מעטים בכמות ואיכות נחשבים כמתים כי זה אשר כוון באמרו במתי מעט מלשון (ישעי' כ"ו) מתים בל יחיו תחת אשר היו בזמן הצלחתם כככבי השמים לרוב רוצה לומ' במעלה ונצחיות באיכותם וכמותם וזהו אמרו לרוב. ואם תאמר איך יצא הדבר מן הקצה אל הקצה אשיבך שהיה זה תחת אשר לא שמעת בקול ה'. ולכן כאשר שש וחפץ השם יתברך עליכם להטיב אתכם באיכות ומעלה ולהרבות

אתכם בכמות רב. כי הנה כל זה הטוב וההצלחה בהם מפעל ההשגחה כן ישיש וישמח אתכם להאביד אתכם ולהשמיד אתכם כי היה הרבוי בהשגחה והמעוט בהשגחה גם כן. וכבר כתב יוסיפון ששאל טיטוס את היהודים כשלכדו את ירושלם להגיד לו מספר המתים באמת. והמונם אשר יצאו מכל שערי ירושלם להקבר בימי הרעב הנודעים להם. ויהי מספרם ת"ת אלף תקע"ה מלבד המתים ברחובות ואין להם קובר והמתים בהיכל ה' והשועי' אשר נהרגו מפני רעת הפריצי' שלא נתנו אותם להקבר והיו לדומן על פני האדמה ויפלא טיטוס מאד על העם הרב אשר בירושלם:

וההפסד החמישי שקבלו היה שאבדו את הארץ הטובה אשר נתן ה' להם ארץ זבת חלב ודבש שהאבדה ההיא היתה אבדה מופלגת ובלתי משוערת ועליו אמר (דברים כד כ"ג) ונסחתם מעל האדמה אשר אתה בא שמה לרשת'. ולפי שיש נחמה גדולה לשבויים בהתחברם זה עם זה לבכות ולדבר על צרתם, אמר שלא יהיה להם כן כי יפיץ ה' אותם בכל העמים מקצה הארץ ועד קצה הארץ. כי אנשי בית שני נתפזרו בכל ארצות מזרח ומערב בעבור שהיו הרומיים מושלים בכל הארצות והיו שולחים מהם כל אחד אל הארץ אשר ישב בה. ואפשר שלזה כוון ירמיהו הנביא (איכה א' ג') באמרו גלתה יהודה מעוני ומרוב עבודה היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח. רוצה לומר שהשבטים כאשר הוגלו הוליכום למרחקי ארץ והיו באותם הארצות בפני עצמם ואף שיעבדו הגוים אשר סביבותיהם במסים וארנוניות הנה בהיותם בפני עצמם מצאו מנוח לכף רגלם. אבל בני יהודה שהוגלו בחרבן שני ישבו בגוים. רוצה לומר בקרבם בתוכם ובעריהם ולכן לא מצאו מנוח. וזה כלו נכלל באמרו והפיצך ה' בכל העמים:

וההפסד הששי הוא אמרו ועבדתם שם אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך עץ ואבן וגו'. ואין הכונה בזה המאמ' שיעבדו לעובדיהם כמו שפי' אונקלוס ורבי שלמה בר יצחק ז"ל אלא ענינו שאחרי בואם בגלות יצאו רבים מכלל הדת מתוך הצרות והגזרות שלא יוכלו לסבלם. והנה אמר כאן אשר לא ידעת אתה ואבותיך ולא אמר כן למעלה לפי ששם דבר בחורבן בית ראשון שהלכו לבבל ועבדו אלהי הבבליים שכבר שמעו את שמעם ועבדו אותם הרבה. אמנם עתה ידבר בגלות האחרון לכן אמר עליהם אשר לא ידעת אתה ואבותיך. ואמר ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך. לבאר ולהודיע מה שביאר הנביא יחזקאל. והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן חי אני נאם ה' אם לא ביד חזקה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם וכל אותה פרשה:

וההפסד השביעי הוא שעם היותם בזמן בית שני גבורי כח אמיצי לב בגבורים אשר מעולם אנשי השם הנה אחר היותם בגלות יהיה להם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש רוצה לומר לב רגז בפחד ובמורא תמיד. וכליון עינים לצאת מן הגלות מתי יבא קץ הפלאות ואחרית הזעם. ודאבון נפש על חרבן בית ה' וגלות עמו. והיו חייהם תלויים מנגד רוצה לומר בסכנה מהאויבים אשר הם בתוכם עד שיפחדו לילה ויומם ולא יאמינו בחייהם כי תמיד כל היום יחשבו שיעלה מות ומשכלת בחלונותם ובארמנות' באופן שבבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר. ונתן הסבה בשתיהם אם לאמרם שרצונם וחפצם בערב מי יתן בקר. אמרו שזה יהיה מפחד לבבך אשר תפתד רוצה לומר שיכספו בשעת האופל אז הבקר כדי לסלק מעליה' פחד המראות המבהילות המתילדות בדמיונם ומבהילות אותם במשכבם. ובבקר יאמר מי יתן ערב ממראה עיניהם אשר יראו. רצונו לומר שבעת זריחת השמש יאמרו מי יתן ערב להסתר בו מהמכי' והורגים אותם. וכל זה שזכר מן הפחד ומורך הלבב ורגז לא נאמר על יהודים. כי גם נאמר על היוצאים מכלל הדת ועובדים אלהים אחרים שזכר כי עם היותם בעושר וכבוד ומעלה בגויי הארץ וגדולים ושרים בערים זה שנים רבות הנה לא תוסר היראה והפחד מהם. ותמיד יהיו חייהם תלויים להם מנגד לפי שהעמים יהיו אויביהם תמיד ותמיד כל היום חרב מונחת על צוארם:

ההפסד הח' הוא הקלון והחרפה רוצה לומר שישובו מצרים באניות ומצרים אויביהם ישמחו ויעלצו במפלתם. באמרם מה לכם לשוב מצרים הלא להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו כראשונה. ואמר בדרך אשר אמרתי לכם לא תוסיפו עוד לראותם. בא לתת טעם למה אמר באניות. כלומר הנה אמרתי שתשוב למצרים באניות בעבור הדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה רוצה לומר לראות אותו הדרך. וכדי לאמת מאמרי שלא תראו עוד אותו הדרך צריך שתהיה התשובה שמה באניות באופן שלא יהיה ביבשה בדרך אשר אמרתי. וזכר מקלון ההליכה למצרים עד שמפני זה עם היות ארץ מצרים מלאה כל טוב ומזונותיהם בזול מאד יהיה ענינכם שאתם בעצמכם תתמכרו שמה לעבדים ולשפחות כדי שאדוניכם יתנו לכם אוכל להשיב נפש ואין קונה כי לא ימצא שום מצרי שיקנה אחד מכם כי ייראו מהשתעבד בכם פן מרה תהיה עליהם באחרונה. ולא יקנו מכם גם כן בעבור שלא יצטרכו לתת לכם לאכול. וכל זה כדי שתמותו כלכם ברעב ובצמא. והקללה הזאת עם היותה מופלגת בענש' הנה היא מאת ה' היתה נסבה לפי שלא ימכרו בני ישראל ממכרת עבד בין אויביה' כדי שיעשו מהם סחורה כמו מהכושים והישמעאלי' ויתר האומות ויוקבע להם העבדות העולמי. אלא שישארו ביד אדוני הארץ

מלכי האדמה ויהיו עבדים למלכים. ולא עבדים ליתר העם. וכן היו באמת היהודי' בכל ימי המשך גלותנו סגלת המלכים והשרים אדני הארץ ולא לעבדי' ולשפחות לשאר בני אדם, הנה התבארו בזה הח' הפסדי' ורעות גדולות שקבלו בני יהוד' ובני ישר' בחרבן ירושלם בזמן הבי' השלם ושנמסרו מהם בדורותינו בגלות. ועם מה שפי' בפרש' הזאת יותרו הספקות שהערותי שבעה עשר שמונה עשר תשעה עשר עשרים אחד ועשרים כמו שתרא' אם תעיין בעניינם:

פסוק סט

אלה דברי הברית וגו' עד ויקרא משה. כבר ביארתי שהברית הראשון הנזכר בפרשת בחקותי והברית הזה שניהם ענין אחד לפי ששניהם יעדו על גלות ישראל וחרבן ארצם ושוממות מקדשיה' אשר הגלות ההוא התחיל מחרבן בית ראשון והוא המתמיד עד היום הזה. ואין הפרש בין שני הבריתות אם לא שבברית הראשון זכר בביאור וגלוי רב התחלתו מחרבן בית ראשון וסלוק השכינה וסבהו כחטא העכו"ם ובטול השמטות. וביאור הדברים מחרבן בית שני והגלות שנמשך אחריו נזכרו שמה בקיצור ורמז. ואמנם הברית השני הזה היו בו הדברי' בחלוף זה כי באו בו עניני חרבן בית שני והגלות הנמשך אחריו בביאור ונמשכו עניני חרבן בית ראשון בקיצור ורמזים. והיה זה לפי שעשה אדוננו משה בעניני הברית כמו שעשה בענין המצות. ר"ל כי כמו שבספר משנה תורה הזה הביא מהמצו' מה שלא היו מבוארי' עד הנה לא שיהיו חדשו' כי אם כי נזכרו שמה ברמז וביארם פה. ואותם שהתבארו שמה לא הוצרך לזכרם פה. ככה בענין הברית מה שהיה בברית הראשון בלתי מבואר כי אם ברמז ובדברים המבוארים קצר בהם וזכר אותם ברמזים. וזו היא הסבה למה לא נזכר בברית הזה חטא עכו"ם שהיה בבית ראשון בביאור. לפי שכבר נתבא' בברית הראשון. ולכן נסתפק באמרו בכאן מפני רוע מעלליך אשר עזבתני. שרמז עליו. ואמרו גם כן סמוך לפרשת הקללות ולא תסירו מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום ימין ושמאל ללכת אחרי אלהים אחרים וכמו שפירשתי. גם כי נוכל לומר באמת ובתמים כי מרע"ה עם היות שבקללות האלה לא זכר חטא עכו"ם. מיד זכר אותו בברית אשר בפ' נצבים שהוא דרך לזה ומתאחד עמו כמו שכתוב שם. כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים ואת אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם פן יש בכם איש וגו'. ועל זה יעד בקללות ובחרבן הארץ ומהפכתה כמהפכת סדום ועמורה וכל אותה הפר'. גם אמר אחריה פרשת ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו'. ושם נאמר ואם יפנה לבבך ולא תשמע ונדחת והשתחוית לאלהים אחרים ועבדתם. הגדתי לכם היום

כי אבוד תאבדון וגו'. וכל זה תשובה להרמב"ן שכתב שבקללות האלה לא נזכר חטא עכו"ם כי כפי האמת זכרו ובאומץ רב אבל לא שלחומר' החטא ההוא לא ערבו בתוך דברי הקללות וזכרו בדברי הברית שנאמרו לקללות והם מעצמותם. וכל זה ממה שיורה שהברית הזה אחד ומתדמה עם הברית הראשון גם בעניני עכו"ם וכן בשאר הדברים שיתבארו שמה ובאו כאן בקצור ורמז. האמנם צוה הקב"ה למשה לכרות את הברית הזה עתה בערבות מואב מפני שלא יוכל אדם לומר שהברית הראשון אשר כרת אתם בחורב קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם באונס והכרח בהיותם במדבר הגדול והנורא ההוא מחום נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים. וכשאחז"ל בשבת פרק רבי עקיבא (שבת דף פ"ח) על ויתיצבו בתחתית ההר שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית ואמר אם תקבלו התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. הנה בעבור זה צוה למשה שבהיותם חוץ למדבר בארץ מואב שכבר היתה ארץ נושבת יכרות עמהם ברית חדשה לקיום הדבר ותעצומו עתה שהם בבחירתם מבלי הכרח יצוהו שיהיה הברית הזה דבק ומחובר עם הברית הראשון. ועל זה נאמר בכאן אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב כי באמרו בארץ מואב העיר על סבתו שהיתה להיות הברית הראשון במדבר והברית ההוא היה בארץ מואב אחרי שיצאו מהמדבר. ושכבר היו בארץ נושבת בבחירתם ורצונם בשלמות מה שלא היו בברית הראשון. ולפי שנשארו אותם הדברים שלא זכרם פה. או שזכרם ברמז כמו שזכרתי כשמטות הארץ והרצאותיה וסלוק השכינה. לכן אמר כאן מלבד הברית הראשון וגו'. רוצה לומר מלבד מ"ש בברית הראשון שכרת אתם בחורב כי זו וזו קתני ושניהם יוכלל בברית זה ושניהם כאחד נסמכים ומחוברים זה לזה ילמוד האחד מהאחד. והוא ע"ד מלבד עולת התמיד. ומלבד חטאת הכפורים וזולתם. ואמנם למה לא נזכרה כאן הנחמה ותקות הגאולה אחרי זכרון התוכחות האלה כאשר היה בברית הראשון. התשובה בזה כי כבר נזכרה שמה הנחמה. אמנם בכאן עם היות שנזכרו התוכחו' האלה הנה לא סיים עדיין דברי הברית. כי מיד אחרי זה יזכור שקרא משה לכל ישראל והעבירם בברית בהיותם נצבים לפני ה' כמ"ש לעברך וגו'. והוסיף עוד שמה באלות הברית מלבד מה שזכר כאן. ואז בסוף הברית באה פרשת והיה כי יבאו עליך וגו'. והשבות אל לבבך וגו'. אם יהיה נדחך וגו'. אשר הפרשה ההיא כלה תיעד בגאולתנו ופדות נפשנו שהיא הנחמה האמתית וכאשר יתבאר שם בעזרת הש"י. הנה אם כן הותרו כאשר אמרתי הספקות כ"ב וכ"ג וכ"ד:

והנכון אצלי שאמרו אלה דברי הברית וגו'. לא אמרו בלבד על הברכות והקללות שנזכרו בפרשה. ואינו סתימת הדברים אשר קדמו. אבל הוא הקדמת הפרשה הנמשכת והתחלת הברית הנזכר בפרשת נצבים ועליו אמר אלה דברי הברית. ר"ל אלה הדברים אשר יזכור אחרי זה הם דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב וגו'. ויתחילו באותם דברי הברית באמרו ויקרא משה אל כל ישראל וגו' אתם נצבים כי שם נאמר לעברך בברית וגו'. כי הדברים ההם שיזכור שמה הם דברי הברית שזכר כאן. וכבר יורה על אמתת הפי' הזה אמרם ז"ל במגילה סוף פרק בני העיר (מגילה דף ל"א) קללות שבת"כ בלשון רבים נאמרו ומשה רבינו אמרם מפי הגבורה. וקללות שבמשנה תורה בלשון יחיד נאמרו משה מפי עצמו אמרן. והוקשה לחכמינו האחרוני' איך יאמרו חז"ל שהקללות האלה משה אמרן מעצמו כיון שהכתוב הוא מעיד ואומר אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב. ולפי מה שפירשתי אין קושי כלל מהפסוק הזה. כי הנה לא אמר אלה דברי הברית על הקללות אשר זכר כי אם על דברי הברית שיזכור בפרשת נצבים. וכן אתה מוצא שבברית הראשון שכרת השם יתברך על ישראל לא היו שמה לא ברכות ולא קללות כי אם זרק הדם על העם ואמר (פ' משפטים) הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם שהיה זה אחרי נתינת התורה. ואחר כך עשו העגל ונתכפר להם ונתנו המצות. ואחר כל זה באה פרשת בחקותי בברכות ובקללות ולא נזכר שם ברית כי הנה לא אמר כי אם אלה החקים והמשפטים וגו'. וכל זה יורה שהקללות לא נקראו ברית. וכבר פירשתי המאמר הזה כפי אמתתו בהקדמתי לספר הזה:

פרק כט

פסוק א

ויקרא משה אל כל ישראל וגו' עד סוף הסדר. עתה החל אדון הנביאים לסדר את כל דברי הברית וקרא לכל ישראל ודבר להם הפרשה הזאת ופרשת אתם נצבים כי שתיהן קשורות יחד עם פרשת וילך משה. ופירוש הפרשה הזאת אצלי על אחד משתי פנים: הראשון הוא שהיתה כונתו בדברים האלה לתת להם טעם לברית אשר עתה יכרות עמהם והוא כי עם היות שכבר עברו בברית אחר יען וביען לא נתנו לב אליו ולא חששו ממנו כראוי וימרו אל בלבבם. היו משורת הדין שעתה בבואם אל ארץ נושבת יכנסו בברית חדשה ולא יהיו כאבותם דור סורר ומורה. כי חטאת אבותם בטלו והשחית הברית אשר באו בו. ולכן יצטרכו אל ברית אחר להדבק באלהים עתה שהיו יותר צריכים אל עזרתו והשגחתו לכבוש הארץ. והוכיח מרים ועונם מאשר ראו בעיניהם

נסים ונפלאות הרבה ולא שתו לב אליהם ואף על פי שהיתה להם תבונה טובה מזגיית לא הועילו בה. ובהיותם מבלי מעיקים וסבות מונעות מכל הדברים ההכרחיים ועם כל זה לא נשתלמו בהשגתם וזה ממה שיורה עוז פשעם. ולפי שהתורני יעשה מופתיו מהחוש כלומר מהנפלאות שהשיג. לכן התחיל לזכור להם מהפלאות שראו בעיניהם. וזהו שאמר אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' אלהיכם לעיניכם בארץ מצרים רוצה לומר שהם השיגו הנסים והנפלאות שנעשו במצרים לקטנים עם הגדולים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור וגו'. וזהו לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו שזכר המדרגה העליונה מהמלך. והאמצעית מעבדיו והשפל' מארצו. וביאר מה הם הדברים אשר עשה באמרו המכות הגדולות אשר ראו עיניך שהם עשר המכות. ואמר בהם אשר ראו עיניך להיותם דברים שנתאמתו בחוש ויוצאים מההקש השכלי. ואמר עוד האותות והמופתים הגדולים ההם. לרמוז אל קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ומתן תורה. ושאר הנסים הרשומים שעליהם אמר האותות והמופתים הגדולים ההם. הנה בזה הוכיח שנשלמו בני ישראל במוחשות הנפלאות ההם כדי שמהם ישתלמו באמונותיה'. ולפי שלא יאמרו שלא הועילה להם ההשגה החושיית המופלאת ההיא לפי שהם מעצמם היו חסרי הדעת ובלתי שלמי היציר' במושכלות ושעל כן לא הועיל להם הלמוד המוחש ההוא לכן אמר ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה. והוא נאמ' בתמיהא. וכי לא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע. שהם שני החושים היותר דקים ויותר מתיחסים לקנין השלמות מזולתם. אין ספק הלב נתן לכם השם יתברך מוכן לדעת. ועינים ואזנים בריאי' וטובים להשגת מוחשיה'. והיה לכם אם כן מפאת היצירה הטבעית לב יודע ומוכן לחשוב ועינים לראות אותם הנסים ואזנים לשמוע אותם הדברים המופתיי'. ואפשר לפרשו גם בניחות' ויהיה היום הזה הוא היום שראו מופתי מצרים שזכר. יאמר כי עד אותו זמן לא היו שלמים בדעת' ואז כשראו מופתי מצרים והים וסיני ושאר הדברים הנכללים בזה שאמר והאותות והמופתים הגדולים ההם אז היה להם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע וכן קראו חז"ל לדור המדבר דור דעה. וכל זה להגיד רוב השגתם לשלמות הדעת והאמונה. ולפי שלא יאמרו שטרדות הזמן ודחקי השעה וטורח צרכי הבית מנעו מהם ההשגה וההשתלמות עם היותם מוכנים בטבע והיות הפלאות מושגות להם בחוש לכן אמר ואולך אתכם במדבר ארבעים שנה. כלומר אינו כן שאני הולכתי אתכם במדבר ארבעים שנה מקום פנוי וחוץ מטרדות העולם לא הייתם טרודים בדבר מההכרחיים לחי כי לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך וגו'. לחם לא אכלתם שתתעסקו בזריעה וקצירה וטחינה ולישה ואפיה ושאר המלאכות

המחוייבות להעשות ללחם לפי שהייתם אוכלים המן. ויין ושכר לא שתיתם שהוא המצטרך לעבודה רבה כל השנה בכרמים כי הוא ית' נתן לכם מים מצור החלמיש. והוא עשה כל זה למען תדעו כי אני ה' אלהיכם. רוצה לומר כל זה עשיתי להשלימכם בידיעה ואמונה אמתית מאלהותי שהוא היה תכלית הנסים והנפלאות כלם. ולזה אמר בלשון שולל לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם לפי שהיתה הכונ' להגיד שלא היו טרודים בדבר יעיק וימנע שלמותם לא להודיע שנתן להם את המן כי זה כבר אמרו פעמים רבות. והנה אמר משה למען תדעו כי אני ה' בלשון השם יתברך לרמוז שהוא ית' אמר כן בעצמו. ואמר שעם היות שלחם לא יאכלו ויין לא ישתו לא היו מפני זה חלושי הכח ורכי הלבב כאנשים העומדים בהנהגה דקה כי הנה באו אל המקום הזה ונלחמו עם סיחון ועוג מלכים אדירים ויכו אותם ויקחו את ארצם אשר נתנה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשה שזה יורה על גבורת' לפי שזה היה בכח האל יתברך וברוחו וכיון שכבר התחלתם במלחמות צריכים אתם שלא תעברו על המצות כאבותיכם. כי אם שתהיו זריזים בהם כדי שיהיה השם ית' בעזרתכם וילחם את מלחמותיכם ומפני זה תצטרכו לבא לברית חדשה לקיים המצות. כי בזה מהתועלת העצום לכבוש הארץ אשר אתם באים. וזה אמרו ושמרתם את כל דברי הברית הזאת ועשית' אותם למען תשכילו ותצליחו בכל אשר תעשון. ולכן אחרי אלה ההקדמות התחיל בענין הברית באמרו אתם נצבים וגו'. הנה התבארו הספקות האחרונים אשר העירותי בפרשה. והם כ"ה כ"ו כ"ז וכ"ח. ואמנם הפן השני מהפירוש בפרשה הזאת יבא ביאורו בתחלת פרשת אתם נצבים:

נשלם סדר והיה כי תבא:

ואמנם גם הספקות הנופלים בדברי הסדר הזה כפי אשר תגזור הסברא הפשוטה בהבנתם הלא הם שמונה עשר:

הספק הא' והוא הגדול שבכלן שנתעצמו להלחם בו חכמי דורנו זה במלכות ארא"גון על ענין הברית הזה ומאמר הכתוב שאמר ולא אתכם לבדכם אנכי כרת את הברית הזאת וגו' כי את אשר ישנו פה וגו' והוא כי מי נתן כח לדור המדב' שעמדו רגליהם על הר סיני לחייב את אשר יקומו מאחריהם במה שאמרו נעשה ונשמע ולעברם בברית השם ית' אלהיהם או השבע שבועה לאסור אסר על נפשם אשר לא יבטל לעולם. עד שיחייבו אותם בכל דברי התורה והברית אשר כרתו ולהעניש לזרעם אחריהם כמו שיראה מזה הכתוב ובכל מקום שנמצא בפיהם ז"ל (שבועות ד' כ"ג) והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא שזה לא יתכן מן הדין. שהרי לא יפול בזה הענין טבע אבות ובנים לפי שגוף אשר יש לו לאב שותפות בהיותו לא היה נמצא שם כי אם בכח רחוק מאד מאד ממציאותו והוא

מבואר כי לא בכח יגבר איש להשביע בניו לדורי דורו'. וכל שכן מצד הנפש הדברית שאין לו לאב בה שותפות ושום הקשר שאינה נדונת על פיו וכמאמ' הנביא יחזקאל עליו השלום (י"ח כ') מה לכם אתם מושלים את המשל הזה בית ישראל לאמר אבות יאכלו בוסר ושני בנים תקהנה חי אני נאום ה' אלהים אם יהיה לכם עוד המשל הזה בישראל הן כל הנפשות לי הנה כנפש האב וכנפש הבן וגו'. מורה שהם אצלו ית' בשווי מבלי שתוף ולכן הנפש החוטאת היא תמות בעונה ולא בעון אבותיה. וכמו שתורה על זה הפרשה כלה. וגם ירמיהו הנביא ע"ה אמ' כן. וחוייב אם כן שלא יושלם שום עונש לנפש הבן ממעשה האב וכל שכן מדבורו ואין צריך לומר לדורות עולם. וכבר אמרו בפ"ק דכתובות (דף יא) קטן שנתגייר מטבילין אותו על דעת בית דין ואם הגדיל יכול למחות. והלא דברים קל וחומר ומה אם בהיו' שם הגוף יכול למחות לפי שהיה קטן בשנים כל שכן אם לא היה שם כלל שאינו מחוייב במה שעשו הראשונים מדעתם. ואין ראוי לנו שנתפייס במה שאמרו הקדמונים ז"ל ובמדרש תנחומא בפרשה זו שכל הרוחות שהיו עתידין להמצא עד סוף כל הדורו' כלם היו באותו מעמד וכלם קיימו וקבלו הברית הזאת באלה ובשבועה כי יקשה זה על השכל להאמין בו איך היו הנשמות שהם מבלי גופות והמצות אינם מחוייבות כי אם לחבור הנפש עם הגוף הנקרא אדם. וכמו שאמר (פ' אחרי) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ובמתים חפשי. כי בהפרד' זה מזה אינם אדם עם כי המצות חובת הגוף הם ואין חבין לאדם שלא בפניו. גם לא יספיק בתשובה זה דעת האומר שהיו באוכלוסא ההיא שש מאות אלף הגברים כולל הצורות כלם וכל הפרצופי' לכל מזגי האדם שהיו אפשרי המציאות ושמעתה אי אפשר להמצא שום אדם בדורות הבאי' שלא היו שם בדמותו וצלמו בגוף ונפש. ושלזה אין בשום אדם יכולת במה שישבעו כלם בהר סיני. כי היו הדברים האלה כבדים על הלשון לאמרם וקשים על השכל לקבלם והם חלושים כפי ענינם בעצמ'. ויותר מזה יקשה למה שראינו בעינינו שעל שבועה זו יש קיום והעמדה אל הברית והשבועה אשר לו יתברך עליהם שלא יופרדו לעולם בזולתם והא בהא תליא ונשארה להם השאלה בעינם ומבקשים פנים אל התירה. לפי שישראל עברו השבועה הזאת פעמים רבות. ויתחייב מזה שכבר הופר הברית והשבועה האלדית ויהיו בטלים כל הכתובי' המורי' על נצחיות ישראל. כמו שאמר (ירמי' ל"א) אם ימושו החקי' האלה מלפני נאם ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים. אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי ארץ למטה גם אני אמאס בכל זרע ישראל וגו'. גם אמרו (פ' בחקותי) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי' וגו' ודומיה'. ואם עברו השבועה והברית אשר עליה היינו לו יתברך לעם הנה

אם כן אבדה תקותנו נגזרנו לנו. ואיך יהיה אם כן מקום לנבוא' יחזקאל (סימן כ') והעולה על רוחכ' וגו'. אבל זה ממה שיורה שאין כח באבות להשביע הבני' ולחייבם בשבועת' ולא יהיה כח בשבועת' להמשיך בחבלי מציאות' ובעבותות קיומם הדבוק הנצחי שרצו ורצה השם יתעלה שיתלה בה. זהו ענין הספק הזה ותוארו. ובאמת כי הוא ספק עצום ונורא ויתד שהכל תלוי בהתרתו:

הספק הב' באמרו למען הקים אותך היום לו לעם כי מאמר היום מורה אם שעד הנה לא היה לו לעם. והיום ההוא יקימהו לו לעם וזה אי אפשר שיובן במקום הזה. לפי שמעת קבלם את התורה לקחם השם יתב' לו לעם שהיה קודם לזה ארבעי' שנה. או שיורה על סוף הזמן כאילו אמר היום הזה תהיה לעם לה' אלהיך ולא עוד. וזה באמת בלתי מסכי' עם כוונת הברית בנצחיותו והתמדתו:

הספק הג' באמרו וכאשר נשבע לאבותיך כי איך נשבע הש"י במה שלא היה תלוי בו כי אם ברצון ישראל ובחירתו ואם ישראל לא יחפצו להכנס בברית ההוא איך תתקיי' שבועתו להיות לו לעם והוא יהיה להם לאלהים:

הספק הד' באמרו וכאשר נשבע לאבותיך כי אם היה שנשבע הש"י אל האבות להקים אותם לו לעם. אם כן יהיה מחוייב למחול פשעיה' וגם כי יוסיפו לחטוא לא תחול הקללה עליה' ובהודעה זו יתן להם לב שלא יפחדו מאלות הברית: הספק הה' בברית עצמו. רוצה לומר מה היה ענין הברית הזה ואמתתו כי אם היה הברכות והקללות שנזכרו למעלה הנה אחרי שכבר נאמרו שמה נכרת הברית עצמו ואיך יאמר עתה לעברך בברית ה' אלהיך ובאלת ואם היתה שבועה וקללה אחרת עליהם. הנה מה יתן ומה יוסיף קללה עם קללה ולמה תקרא הקללה הזאת ברית ולא האמורה למעלה:

הספק הו' באמרו כי את אשר ישנו פה בלשון יחיד. כי הנה התחיל לדבר בלשון רבי' כמו שאמ' ולא אתכם לבדכם אנכי כורת וגו'. וחזר לדבר בלשון יחיד את אשר ישנו פה. והוא זר בלשון:

הספק הז' כי מצד אחד יראה כי הברית הזאת לא נעשה כי אם בעבור המתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי והוא מכלל החיים אשר עומדים שמה. באמרו והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו וגו'. ואם היה כן יתחייב שאם לא היה שם מתברך היו הברית והאלות שלא לצורך ומצד אחר יראה שהברית מכוון כנגד הדורות הבאים אחריהם כמו שכתב ולא אתכם לבדכם וגו'. כי אם את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה. ואין ענין לזה עם המתברך עתה בשמעו את דברי האלה הזאת בלבבו לאמר שלום יהיה לי:

הספק הח' באמרו לא יאבה ה' סלוח לו כי דבר מבואר הוא אם השומע ההוא יתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך לעבוד עכו"ם שהאל יתברך לא יסלח לו וכשיבאו עליו כל הקללות אשר בפרש' בחקותי ובפרש' כי תבא מבלי שיצטרך לזה ברית חדשה. וכ"ש אחרי הכנסו בברית כי מי הוא אשר יחשוב שיסלח לו ולא יענישהו עליו. ואם ר"ל שלא יקובל בתשובה זה אי אפשר כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה:

הספק הט' באמרו ואמ' הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבא מארץ רחוקה וגו'. שזכר בזה שיאמרו אמירה מה הבנים אשר יקומו אחריהם. ואמיר' מה הנכרי אשר יבא מארץ רחוקה. ופי' בכתוב מאמר הנכרי ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' וגו'. אבל לא פי' מאמר הדור האחרון והוא זר בכתוב:

הספק הי' באמרו הנסתרות לה' אלהינו וגו'. שהוא מאמ' באמ' זולת מקומו. בין שנפרש אותו כדברי הרמב"ם ז"ל במור' חלק ג' פרק כ"ו שטעמי המצות הם נסתרו' והם לה' אלהינו ושפעולתם וקיומם הם נגלות והם לנו ולבנינו עד עולם. ובין שנפרש אותו כדברי הרמב"ן וזולתו מהמפרשי' שהחוטאי' בנסתרות ענשם בידי שמים וזהו לה' אלהינו. אמנם אם יחטאו בנגלות לנו ולבנינו להענישם על פי בית דין ככל דברי התורה הזאת באיזה אופן שיפורש הכתוב יהיה בלתי נקשר עם הקודם:

הספק הי"א למה זכר האיש או האשה או המשפחה או השבט ולא זכר האומה בכללה בשיטה לעבוד עכו"ם בהיות העונש גם האלה אשר זכר מתיחס לכללות האומ' לא לאיש אחד ולא למשפח' אחת גם לשבט אחד. והיא אמרו גפרית ומלח שריפה כל ארצה ואמר ויתשם ה' מעל אדמת'. האם נאמר שאיש יחטא בעכו"ם או משפחה או שבט א' ילכד בה ועל כל העדה יקצוף:

הספק הי"ב באמרו בפרש' התשובה והשבות אל לבבך וגו'. ושבת עד ה' אלהיך וגו'. שני הודעות בדבר אחד בעצמו שהיה די באחת מהן אם שיאמר והשבות אל לבבך ככל אשר אנכי מצוך היום. ואם שיאמר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו. ולמה בא ההכפל הזה במצות התשובה ומה ענין אמרו בכל הגוים אשר הדיחך וגו':

הספק הי"ג באמרו ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו'. שהוא גם כן דבור כפול ומיותר שהיה די בשיאמר ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך אם יהיה נדחך וגו'. ואם שיאמר בלבד ושב וקבצך מכל העמים וגו'. אם יהיה נדחך וגומר:

הספק הי"ד באמרו עוד ואתה תשוב ושמעת בקול ה'. וזה כבר נאמר ב' פעמים בתחלת הפרשה ושבת עד ה' אלהיך והשבות אל לבבך:

הספק הט"ו באמרו עוד בסוף הפרש' כי תשמע בקול ה' אלהיך לשמור מצותיו וחקיו הכתובה בספר התורה הזה כי תשוב אל ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך. והפסוק הזה האחרון הוא כפול ומיותר. אם במה שהזהיר על השמיעה בקול ה' כי כבר אמרו פעמים. ואם במה שצוה בתשובה שכבר שנה ושלש מאמרו:

הספק הי"ו באמרו ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע. כי ענין זה המאמר הוא מה שכבר אמר ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. ומה צורך בהשנו' הדברים בכוונה אחת מתדמה:

הספק הי"ז באמרו אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך ללכת בדרכיו ולשמור מצותיו וחקיו ומשפטיו. ואזהרה הזאת כלה כבר זכרה משה רבינו ע"ה פעמים רבות אם האהבה את השם יתברך בפרשת היחוד. ואם ללכת בדרכי השם יתברך מוהלכת בדרכיו. אחרי ה' אלהיכם תלכו. ואם בשמירת המצות פעמים רבות מאד מאד:

הספק הי"ח באמרו החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה. וזה כבר אמרו בתחלת הפרשה והוא כפל ומותר אחרי שכבר אמר ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע ולמה שנה ברכה בטוב וקללה ברע. ולא שנה דבר בחיים ובמות ואין ספק שכל זה נעשה לצורך. והנני מפרש הכתובי' באופן יותרו הספקות האלה:

פסוק ט

אתם נצבים וגו' עד כי אתם ידעתם וגו'. עם היות שכפי הדין (בגיטין ד' י"א) וכתובו' פרק הכותב (ד' י"א) זכין את האדם שלא בפניו ואין חבין את האדם שלא בפניו (שבועות דף מ"ז) ושאין אדם מורישׁ שבועה לבניו ר"ל לחייבם בשבועה אשר הוא עשה לבניו בימיו. אין ספק שאם אדם קבל הלואה מאחר שחייב בפרעונה הוא ובניו עד עולם. כי כמו שהבני' זוכים בירוש' נכסי אביהם. ככה הם מחוייבים לפרוע חובותיה' וחיוב האבות כשיהיה בדרך הזה רוצה לומר ממה שקבלו בדרך הלואה מוטל על הבני' אף על פי שלא היו עדיין בעולם. ומזה הצד היה העבד הכנעני ירושה על הבני' כמו שאמרה תורה (פ' בהר) והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לפי שהיו מקנת כספו של אדם כשאר נכסיו. וידוע שהש"י זכה בישראל אם מפני שהוציאם מכור הברזל ממצרי' מבית עבדים והם ומקניהם וקנינם היו מאתו ומידו כמו שכתוב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים. ולפי שזכה בגופותיהם כעבדים כנעניי' וזכה גם כן בנפשותיה' לפי שהשלימ' שלמות נפשיי במתן תורתו לכן הכניסם בברית הראשון בהוציאו אותם ממצרי' והיה הברית ההוא בדם שזרק עליה'. להורות שגופם ונפשותם כי הדם הוא בנפש יכפר כלם היו משועבדים אליו יתברך. ולכן אמרו בעת

ההכנסה באותו ברית נעשה ונשמע. ור"ל בגופותינו נעשה ונעבוד כעבדים אל אדוניהם ובנפשותינו נשמע ונאמין כתלמידי' לרבם. ולפי שעתה רצה הש"י לעשות עמהם חסד אחר והוא בירושת הארץ הקדושה הביא הצורך שיכנסו בברית חדשה לפי שהראשון היה על שעבוד גופם והכנעת אמונתם. והשנית היא על ירושת הארץ. והיה ענין זה הברית וכונתו שלא בחרבם יירשו ארץ. ולא הורישוה מאבותיה' אבל שהש"י נתנה אליהם לא במתנה כי אם בתורת הלואה כמו שכתוב. והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ. ושיתחייבו לעבוד בה את אדוני הארץ. ושלא יעבדו אלוה אחר זולתו כי יהיה זה מרד וקשר גדול אליו. הנה התבאר מזה צורך הברית הזה ותכליתו. והתבאר עם זה גם כן שהאומה הזאת היא לפניו ית' כעבדי' נרצעים עד עולם ושבניה' ובני בניהם הם כעבדי' כנעניים וככושיי' שלא יהיו חפשים בשום צד. וכמו שכתוב (עמוס ט') הלא כבני כושיים אתם לי בית ישראל. ובערך הארץ הנבחרת אשר לקחו מאתו יתברך וחייבו עצמם לשבת בה ולתת הבכורים והתרומה והמעשרות ושאר המצות התלויות בארץ הם בהכרח כגרי' ותושבי' עם אלהינו ומחוייבי' הם ובניה' עד עולם לשבת בארץ הזאת ולפרוע החוב אשר הסכימו בראשונה עם אדוני הארץ לפרעו שהם המצות שקבלו על עצמן בעת שנכנסו בעבודתו והוציא' מעבדות מצרי' ובעת שנכנסו לארץ וקבלוה על מנת כך ועל כן אמרו חכמינו ז"ל בפרק ר' עקיבא (דף כ"ז) שכל בר ישראל מושבע מהר סיני לפי שאז נכנסו לעבודת האל יתברך וכל זרעם היוצא מהם הוא באותו חיוב ועבדות לא יצא חפשי הרי לך שמפאת הגוף ומפאת הנפש ומפאת ארץ מגוריה' אשר גרו בה. היו הבנים מחוייבי' ונכללים בברית שקבלו אבותם. לא מצד השבועה שעשו כי עם מדין העבדות אשר קבלו בהוציאו אותם מארץ מצרים ומפאת התורה שקבלו בפקדון והארץ הנבחר' שקבלו בהלואה. ואל זה בודאי כוונו חכמינו זכרונם לברכה במדרש תנחומא בפרשה זו באמרם שהיו הנשמות כלם בשעת הברי' ובענין האכלוסא שאמרו ג"כ לפי שהיה הברי' ההוא כולל לכל העתידים לבא בכל הדורות ולא היה פקפוק להתחדש בשום צד על שעבוד הברי'. כי אם היה הברי' ההוא כדרך שני אוהבים שעושי' זה לזה ברי' אהבה ונאמנו' היה הספק עצום וקשה ההתר' איך יחוייבו בו ובשבועתו הבנים אשר עדיין לא היו בעולם אבל להיותו ברית ושבועה חוב גמור שהיו גופותיה' חייבי' ומשועבדי' וארצות' גם כן. איך יתכן שהבאי' מהם יסורו מאותו חיוב האם יוכלו להוציא עצמם בני העבדים כנעניים מן העבדות אשר יולדו בו והורישו מאבותיה'. וזהו עקר הברי' והאלה אשר לא תופר לעולם. וזה שאמר משה רבינו עליו השלום בפרש' ואתחנן לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת כי אתנו אנחנו אלה פה וגו' לפי שחיוב הברי'

היה חוב הכרחי כולל לדור הראשון ולזרעו עד אלף דור. וזהו מאמר הנביא (ירמיה לא ל"ט) כה אמר ה' נותן השמש לאור יומם חקות ירח וככבים לאור לילה רוגע הים ויהמו גליו וגו' אם ימושו החקים האלה מלפני נאם ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימי'. ויחזקאל אמר (סי' כ') והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וגו'. ואמר והוצאתי אתכם מן העמי' וקבצתי אתכם מכל הארצו' וגו' עד והבאתי אתכם במסור' הברי' וברותי וגו'. ועניין הנבואו' האלה כלם הוא שהשם יתברך אמר לישראל אנכי הוצאתי אתכם ממצרים אני דבקתי בכם שכינתי אני נתתי לכם את ארצי כדי שתכירו אלדותי ותשמרו מצותי והיה אם לא תשמעו בקולי ותעבדו אלהים אחרי' ונסחת' מעל פני האדמה כי כמו שנתתי לכם את הארץ כן אקחנה מכם ואסלק שכינתי מביניכם. ואם תאמרו שאין לי עוד חלק ונחלה בכם ותהיו כגויי הארץ דעו שהיה לא תהיה כי עבדי אתם בגופותיכם. ולכן בחימה שפוכה אמלוך עליכם. ואם מלכי העכו"ם יחזיקו בכם אני אקבץ אתכם והוצאתי אתכם מארצ' והבאתי אתכם במסור' הברי' שהוא הברית הראשון שכרתי אתכם על עצמכם שהוצאתי אתכם מארץ מצרי' להיות לי עבדי'. ולהיות יסוד הברית והשעבוד הנצחי כלו יציאת מצרים היה תמיד נזכר בפי השם יתברך ובפי נביאיו. והיו מועדי ה' כלם זכר ליציאת מצרים כי זה מורה על ההשתעבדו' הנצחי:

ואמנם עם היות שהאומה בכללה חלפה חק הפר' ברית הנה לא סרה מתח' ידי ה' לפי שההשתעבדו' והדבקו' אשר לאומה עם השם יתב' הוא נצחיי. אי אפשר שישתנה כימי השמים על הארץ. וזהו אמרו בסוף הקללות שבחקתי ואף גם זאת בהיות' בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתי' לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם. רוצה לומר לא מאסתי' ולא געלתים להפר בריתי. רוצה לומר בעבור שהפרו הברי' אשר לי אתם כי אני ה' אלהיהם. ואין אלדותי עליהם דבק עם חטאת'. אבל אף כי יחטאו עבדי הם ולא יצאו מתחת ידי. וכבר נוכל לומר עוד בזה שהאומה בכללה לא סרה מאחרי ה' בשום זמן לפי שההעבר' על הברי' באומה אפשר שתהיה באחד משני פנים. אם שתהיה האומה בכללה עובר' על מצות התורה כלם או קצתם אף שיעבדו עכו"ם. אבל אינם כופרי' בעקרי התורה את שיסוגו אחור נסיגה כללות וכפירה מעיקרא לומר אי איפשנו בו ולא בתורתו. והנה המין הראשון מההעברה על הברית הוא אשר ייוחס אל אומתנו בכללה ובעבורה נתחייבו לקללות ונתנו לשמיר' המצות. אבל המין השני חלילה להם ממנו כי בשום זמן מהזמני' לא כחשו בה' ולא כפרו בקבול תורתו ולא הוציאו עצמם מתחת הנהגתו. וכמו שאמר על זה (תלים י"ד) כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שקרנו בבריתך

לא נסוג אחור לבנו ותט אשורנו מני ארחיך. רוצה לומר לא סרנו מאחריך עם היות שנטה אשורנו מני ארחך. וכן אם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר. רוצה לומר אף על פי שפרשנו כפינו לאל זר לא שכחנו שם אלהינו. ואולי שלזה כוון באמרו לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם כלומר לא ראיתי אני לכלותם ולהפר את בריתי שהיה אתם לפי שהם לא עזבוני ולא סרו מאחרי. אבל על כל רובי עונותיהם תמיד אני ה' אלהיהם. וכבר מצא חכם אחד מחכמי הדור סבה למה האומה בכללה לא תסור מאחרי ה' ושיש לנמנע זה טבע קיים. לפי שהדבוק אלהי עם האומה הוא טבעי ועצמי לא ישוער בטולו כמו שיחוייב טבע וחק כל נמצא שלא יפריד עצמו ממינו ומה שיכריח לכל בעל חי שלא יאבד את עצמו שזה אם ישוער באחד מעיר וברוב הימים להפסד רעיוניו. הנה לא ישוער הפסדתו על כל אישי אותו המין וכן על זה האופן עצמו לא ישוער הפרד האומה הזאת מאלהיה בשום פנים כי הוא חק מוטבע בהם יותר חמור משבועה עם היות שאיש אחד כבר אפשר שלהפסד דעתו יסור מאחרי ה' היה ענשו וגם עונש עיר הנדחת חמור מאד כמו שהתבא'. הנה הותר בזה לדעתי הספק הראשון היא באמת דרך ישר אל התרתו ואמתי מסכים מכל צד. ולפי שאחרים בקשו דרכים בהתרתו ולא ישרו בעיני נטיתי מעליהם ואבחר דרכי. כי אותו ראיתי אמת ויציב ונכון וקיים:

ועתה ראה גם ראה איך התבארו הדברים האלה אשר זכרתי כלם בפרשה. כי הנה אדוננו משה בפרשת ויקרא משה אל כל ישראל. רצה להודיעם צורך הברי' החדשה הזאת באמרו אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו. ובזה העיר על החיוב הראשון שהוציאם ממצרים ולקחם לו לעבדי'. ואמרו עוד המסות הגדולות אשר ראו עיניך וגו'. אחשוב שאמרו על מתן תורה ונפלאו' המדבר וחסדי ה' על עמו כי הם גדולים ועצומי' מאד. ועל זה אמר ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות וגו' עד היום הזה. רוצה לומר שהוא ית' השלימם אז ביום ההוא שראו כל המסות הגדולות בידיעות האלדיו' ובאש שראו על הר סיני ובקול ששמעו ולזה זכר אלה השני חושים בלבד עינים לראות ואזנים לשמוע על דרך אתה הרא' לדעת כי ה' הוא האלהים מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה הרי לך בזה יציאת מצרים ומתן תורה שעליה' נעשה הברי' הראשון. אחר כך זכר הליכתם במדבר והנסים שנעשו במלבושיהם ומזונותיהם והיה סוף המאמר הזה שבאו אל המקום הזה והתחילו להלחם בסיחון ועוג ויכו אותם ויירשו את ארצם. ואם לא חלקוה ביניהם. היה זה לפי שהם כלם הסכימו לתת אותה לראובני ולגדי ולחצי שבט

המנשה. וכיון שעתה הם היו נכנסים לארץ ומתחילין בירושתה. היה מהראוי שיכנסו בברי' אחר לחייב את עצמם במשמר' המצוה כמשפט אלהי הארץ. כי על מנת כן יבאו בה וירשוה. וזהו שאמר ושמרתם את כל דברי הברית הזאת ועשית' אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון בירושת הארץ. וכדי להכניסם בברי' ההוא אמר אתם נצבים היום כלכם לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו. כי הוא היה התכלית בעבור הכניסם לארץ. ובעבור שלא יאמרו שהברית היה יותר ראוי לעשותו אחרי כבוש הארץ וחלוקה. כמו שהברית הראשון נעשה אחר יציאתם ממצרים ומתן תורה. לכן אמר כמשיב לזה. אתם נצבים היום כלכם וגו' רוצה לומר אחר שתכנסו לארץ ותכבשוה ותחלקוה ביניכם לא תוכלו להקבץ במקום אחד אנשים ונשים וטף כי זה יהיה בחלקו וזה בחלקו וגם הראובני והגדי וחצי שבט המנשי היו מניחים נשותיהם וטפם בעריהם מעבר הירדן. אבל היום הזה אתם נצבים כלכם לפני ה' אלהיכם כלומר סביב הארץ מקובצים יחד ולכן כאן יאות אשר תכנסו בברית ולא אחרי כן. וז"א ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם רצה לומר הראשים והעם. וביאר עוד שלא היו מעורבי' ולא היו מבולבלים זה בזה. אבל היו ראשונה הזקנים ואחריהם השוטרים ואחריהם הנשים ואחריהם הגרים ואחריהם השכירים עושי מלאכתם. ובזה האופן היו שמה מדרגות האנשים כלם ואישיהם:

האמנם למה בחר משה רבינו שיהיו שמה האנשי' והנשים והטף וגרים. והנה לא זכר זה בברית הראשון ולא נעשה כזה. הנה ביארו בדבריו בצורך המעמד. והוא שמשה לפי שהיה דעתו להכניס' בברית ההוא רצה ראשונה לומר להם אתם ראיתם כל מיני העכו"ם אשר היו במצרים במדין במואב ובארץ סיחון ועוג ויש בהם אנשים חכמים ונבונים ואולי יהי' בלב אדם מכם ספק בשמירת המצות וטענה או הקש בענין עכו"ם. ומפני זה איני רוצה שידבר אדם מזה כלל בסתר. לכן קבצתי כלכם פה לפני ה' ואם יש בלב אדם מכם כקטן כגדול ספק או טינא ומחשבה בענין עכו"ם יפרסם אותה בכאן. ויתוכח עמי ואני אסיר ממנו כל ספק ואתיר לו כל טענה. וז"א אתם נצבים היום כלכם. כי מלת התיצבות לא היתה נאמרת כאן על העמידה והזדמנות כי אם גם על ההתקוממות בויכוח. וכמהו (פ' קרח) ודתן ואבירם יצאו נצבים פתח אהליהם. רוצה לומר שהיו בפתח אהליהם מתוכחים בדבר ומקנטרין עם כל הבא ועומד אצלם. וכן (ישעיהו ג':י"ג) נצב לריב ה' ועומד לדין עמים. ענייננו שהשם ית' יוכיח את העמים. ראשונה כדברי רז"ל בע"א ר"פ קמא ואא"כ יתן פסק דין בדבר. וכן (פ' בשלח) התיצבו וראו את ישועת ה'. שיהיה להם העמדה והתקוממות בעצמם ולא יהיו צועקי' ומתלוננים ואז יראו את ישועת ה' וכן כל לשון התיצבות מורה על זה. ולכן אמר כאן אתם נצבים היום כלכם. רוצה לומר כוונת

ביאתכם פה היתה כדי לבא לויכוח והתקוממות עם מי שירצה להתוכח לפני ה' בין שיהיה שר וגדול בישראל. או איש ריק ועם הארץ. או אשה או גר או נער קטן כי לכלכם אשמע ואשיב אמרי אמת. ולזה קבץ אנשים ונשים וטף וגרים מה שלא היה בברית הראשון מפני צורך הויכוח שיעשה מפני העכו"ם שראו בעמים אשר עברו בהם כי ע"כ בחר בויכוח כדי שבראשונה יסתלק כל ספק שיהיה בלב כל אחד מהם באופן שאחר הויכוח יכנסו בלב גמור מעצמם בברית ה' ובאלתו ולזה אמר לעברך בברית בלשון קל. ולא אמר להעבירך לומר שכל אחד מרצונו יעבור ויכנס בברית לא בעל כרחו. ואמר אשר ה' אלהיך כורת עמך היום להגיד שלא יחשבו שהברית הראשון היה מהקדוש ב"ה והברית הזה ממשה כי כמות זה כן מות זה. וכמו שהראשון כרת השם ית' עמהם ברית בחורב ככה הוא ית' כורת עמהם הברית הזה היום הזה. וכתב הרמב"ן שיתכן שכרת עמהם ברית בהקרבת עולה ולקיחת חצי הדם וזריקתו על המזבח וחצי הדם זרק על העם כמו שעשה בהר סיני כאשר נזכר. עם היות שלא זכרו בכאן וזה יאמינהו מי שירצה כי אין בכתוב עדות ולא ראיה עליו. והרלב"ג כתב שלפי שהיה דרך כורתי הברית לכרות דבר אחד לחצאים ולעבור בין בתריו. לכן התחכם השם ית' לתת הברכה על הר גריזים והקללה על הר עיבל והיו ישראל וכל הנטפלים שם עוברים בין ב' ההרים והיא ההעברה בברית ה' ובאלתו. והדעת הזה בטל מעצמו כי הנה הברית נעשה בימי משה וברכות הר גריזים והר עיבל היו אחרי מותו ואחרי העברת הירדן גם כי ישראל לא היו עוברים בין ההרים. ולכן היותר נכון אצלי בזה הוא שהברית הראשון שהיה על יציאת מצרים ומתן תורה היה בדם לפי שבדם יצאו ממצרים כמו שאמר (פ' בא) והיה הדם הזה לכם לאות וגם הדם כמו שזכרתי בנפש יכפר. והברית הזה לפי שהיה ענינו על ירושת הארץ כמו שפרשתי היה לבד בארץ מואב ועל הארץ ההיא אמרו הברכות למי שיהיה מכיר משפט אלהי הארץ וישמרו והקללות על מי שיעבור עליהם. וכמו שבברית הראשון אמרו נעשה ונשמע. כן בברית הזה היו עונים כל העם אמן. וזה היה ענין הברית ולזה אמר ברית ה' ואלתו הם הקללות שזכר ויזכור. והברית הוא אמרם אמן. ובזה הוא הספק הב':

ואמר למען הקים ה' אותך היום לו לעם. כדי לתת התכלית בבריתות כלם ובשמירת המצות שיהיו לתכלית ההשתעבדות בהם. כדי שיהיו דבקים באלהיהם באשר הוא סוף כל האדם ותכליתו אשר בעבורו נברא. ועל הדבוק ההוא אמר. למען הקים ה' אותך היום לו לעם והוא יהיה לך לאלהים שהוא הדבקות האפשרי לאדם בעוד שהוא חי להדבק באלהיו ולהיות יחס אהבה וקרבה בינו ובינו ולהיות משגיח בו שהוא היותו לו לאלהים. כי היהודי הדר בחוצה לארץ דומה כו' לפי שנפרד מאותו דבוק עליו גם

כוון לומר במלת היום שיעודי האבות היו כלם תנאיים. כפי זכות והכנת המקבלים. כי בהיות ישראל עם קדוש יהיה להם לאלהים ויחמול עליהם כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו. ולכן היה מהרצון האלהי שיכנסו בברית כדי שתתקיים בהם שבועת האבות ויעודיהם על הארץ לטובה. כי אם לא יעשו כן לא יתקיימו בהם ויתקיימו בדור אחר וזהו אמרו למען הקים ה' אותך היום לו לעם וגו'. וכאשר נשבע לאבותיך כי מה שנשבע לאבותיך יתקיים בכם היום הזה ויהיה זה בעברכם בברית. הנה התבאר מזה למה אמר היום. וששבועת האבות היתה כוללת ותנאית אפשר לפרש שתתקיים בהם או בזולתם. והותרה בזה הספקות ג' וד' וה':

ואמרו ולא אתכם לבדכם וגו'. אפשר לפרשו בג' אופנים. הא' הוא ולמה קבץ משה רבינו ע"ה כל המדרגות מהעם ולא נסתפק בקבוץ ראשי השבטים והזקני להשיב לזה אמר ולא אתכם לבדכם. רוצה לומר אין הכונה בברית על הכללות בלבד לשתחשבו שאלות הברית והקללות לא יחולו כי אם על כלל האומה בפשעה. אבל אם היה חוטא איש אחד או משפחה או שבט יהיה נדון אחר רוב העם ובטל בששים. אינו כן כי לכלל ולפרט יתחייבו אלות הברית ולזה אמר בלשון יחיד אשר ישנו פה ואשר איננו פה. ואמר כן באנשים שדרכם שיעמדו במעמד לפני ה' כמו הזקני ובכלל כל איש ישראל הזכרים. וגם אשר איננו פה רוצה לומר מה שלא היה מדרכו ומנהגו לעמוד עמנו בקבוץ ומעמד. כלם יהיו עמנו היום הזה. כדי שמי שירצה לטעון ולומר דבר מה יטעון כאשר עם לבבו:

פסוק טו

כי אתם ידעתם וגו' עד ואמר הדור האחרון. כפי הכונה השני' אשר זכרתי באשר ישנו פה ואשר איננו פה שהוא לתת טעם אל קבוץ המדרגות כלם כדי שמי שיעוררהו לבי לטעון כנגד התורה יבא ויטול טענת הויכוח. יפורשו הכתובים האלה כך. הנה אחוש עתה לפרטים להכניסם בברית ולהתוכח עמהם אם יספקו בדבר מה שלא נעשה בברית הראשון לפי שנוסף עמהם ספק וחשש ממה שהיה אצל אבותיכם וזה כי כבר ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים ואולי למד אדם משקוצי עבודתם לאלהיהם. גם אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם והם סיחון ועוג וחמשת מלכי מדין והכנעני מלך ערד ותראו את שקוציהם ואלהיהם אשר היו עובדים מעץ ואבן או כסף וזהב אשר עמהם. רוצה לומר כי פסילי העץ והאבן היו בשווקים וברחובות אבל הכסף והזהב היו עמהם בחדריהם כמו שפירשו רז"ל (דברים כ"ט) ולכן אמר בענין מצרים ישבנו ובשאר העמים עברתם. לומר שלא עברו בהם אבותיהם. לכן היה בהם חשש שמא יש איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום ללכת לעבוד את אלהי וגו'. רוצה לומר מדעתם

ושכלם מפאת מה שראו באותן הארצות או לסבה אחרת והוא אמרו שורש פורה ראש ולענה. רוצה לומר שלא יהיה זה משכלו ודעתו כי אם שנשא' לו בקבלה מאביו שהיו מיושבי מצרים והוריש אותה נחלה מבוהלת לבנו. ויהיה זה חולי ירושיי אליו שירשו מאביו שהוא שורש פורה ראש ולענה שהוא הפרי המר מהאמונה הכוזבת הנמצא בזה האיש. ולסבת החטא הזה חמור וזר להמצא בישראל זכר ראשונה איש או אשה. ואחריו המשפחה שהוא דבר יות' זר. ואחריו השבט שהוא דבר זה ומתמי' ששבט אחד כלו ילכד בעון פלילי כזה. וכאלו אמר הנה בעבור זה הוצרכתי לקבץ כלל המדרגות כקטן כגדול כדי שכלם יוכללו בברית. כי הדבור היה על הפרטיות לא על האומה בכללה. ואם אחד מכם לא ירצה במעמד הזה לפרסם דעתו הרע ולגלות אמונתו הכוזבת. באופן שאוכל להשיב כנגדו אבל ישתוק ויתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי לפי שאני אתנהג על פי דעתי ושכלי והשם יתב' נתן השכל לאדם כדי שלאורו ילך וזהו למען ספות הרוה על הצמאה. שקרה בזה הטענה המכרעת לעבוד עבודה אחרת רוה. ונמצא הטענה שתאסו' לעבוד אותה ואמר שלפי שתוסיף הטענה המחייבת על הטענה האוסרת לא תבואהו רעה ויהיה לו שלום. הנה כאשר בלבבו יאמר זה ולא יגלהו בפיו ובשפתיו כיון שמקום הנחתי לו להתוכח עליו ולהגיד כל העולה על רוחו ולא רצה. לכן לא יאבה ה' סלוח לו ולא יקבל טענתו כשיאמר שכלי הטעני ושרירות לבי הביאני לזה. אבל תרבץ בו כל האלה הכתובה בספר הזה כיון שלא רצה להגיד ולגלות טענתו. ולכן יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא. לא בלבד מפני העכו"ם שעבד. כי אם מפני ששמע הברית וקבלו ושתק בהיות לבו פונה מעם ה'. ואם יהיה איש פרטי בחטא הזה ורבצה בו כל האלה הכתובה בספ' הזה מהחלאים והמכות והארורים הפרטיים שזכר. ואם תהיה משפחה ומחה ה' את שמו יובן כן למשפחות רבות שיצמחו ויגדלו בכבוד ומעלה ואח"כ ירדו מטה מטה. ואם יהיה שבט יבדילהו הש"י לרעה מכל שבטי ישראל כמו שהיה בשבט בנימין בענין הפלגש. זהו האופן הראשון מהפירוש:

והאופן הב' מהפי'. והיא היותר נכון בעיני ענינו להודיע שאותו הברית אינו לאותו דור בלבד. כי הוא כולל לכל הדורות הבאים אחריהם וכמו שאמר את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה והיה זה מהסבה אשר זכרתי להיותם עבדים בטבעם אליו יתברך שהוציאם ממצרים מבית עבדים. וג"כ לפי שהיו מקבלים את הארץ וגם בניהם אחריהם ישבו בה ולכן היה החוב ההוא מוטל על כל האומה ובניהם ובני בניהם עד עולם היו חייבים לפורעו אחרי שנולדו באותו עבדות ושזכו וירשו את הארץ ולפי זה הפי' יהיה אמרו כי אתם ידעתם ענין בפני עצמו אחר שגמר ענין הכלל להודיע אשר העתידים לבא

והחיים עתה כלם נכללים בברית באופן שוה נעתק לדבר ביחידים באופני חטאם וסורם מעל הש"י. ועליהם אמר כי אתם ידעתם. ואין מלת כי במקום הזה נתינת סבה אבל הוא התחלת דברים נמשכין להלן כמו כי תאמר בלבבך כי אוריש גוים מפניך ודומיהם. וענינו שלפי שידעתם את אשר ישבנו במצרים עיר מלאה גילולים ומיני עכו"ם. ואת אשר עברנו בקרב הגוים כמו שפי'. ואולי יש בכם איש או אשה או יחיד אשר לבבו פונה היום ומהרהר שיש ממש בשום אלוה מאלהי העמים אשר עברתם בם. ועם היות שהמחשבה לא יצאת לפעל. הנה הלב והמחשבה בלבד פונה היום ואולי מזה השרש יצא לעתיד ענף פורה ראש ולענה לדורות הבאים. כי האבות במחשבותיהם ילמדו בניהם ויעשו כמעשיהם. וכל שכן בענין האמונות שהאדם מקבל מאביו כאמרו שאל אביך ויגדך וגו'. על כן אני חושש אולי היחיד או היחידים האלה בשמעם את דברי הברית ואת דברי האלות הנזכרות למעלה המיועדות לעובר על התורה וכופר בה. יתברך בלבבו נאמר שלום יהיה לי. רוצה לומר כי כאשר ישמע הקללות יברך הוא את עצמו בהפכם ויאמר שלום יהיה לי ולא יפנו הקללות עלי אע"פ שבשרירות לבי אלך. לפי שבטוב ההוא אשר ייטיב הש"י את ישראל אהיה נכלל אנכי ולא יוכללו הקללות לפעול בי בפרטות. כיון שלא יאור את העם כי ברוך הוא. וזהו שלום יהיה לי בפרטיות כאשר בשרירות לבי אלך ואעשה כל רצוני. וזה למען ספות הרוה את הצמאה. והוא משל נמרץ. כי האדם שיש לו שני שדות סמוכות זו לזו האחת צמאה צריכה למים והאחרת רוה בלתי צריכה למים. אין ספק שבהיותו שולח מים להשקות את הצמאה ישקה גם את הרוה גם כי לא יכוין להשקותה כמו כן חשב הכופר הזה שאע"פ שלא יכוין השם ית' להשקותו משפע ברכותיו בהיותו הולך בשרירות לבו יקבל בהכרח הטוב וההצלה והצלחה בתוך זה הכלל. ויהיה כפי הפירוש הזה שלום יהיה לי משמש לשני ענינים. אם להוציא את עצמו מכלל הנכנסים בברית. ואם בהבטחתו שיחובר אליהם ובזה ינצל מהרעות. ועל זה אמר לא יאבה ה' סלוח לו. לא יחשוב שיהיה נדון עם הכלל ושהשם יתעלה יעבור על פשעו להיותו יחיד. כי הנה השם יתעלה לא יסלח אליו אבל יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא אע"פ שהוא יחיד ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה. רוצה לומר הפרטיות והמיוחדות יחולו עליו ועל כל העדה יהיה שלום. וימחה שמו וזכרו מתוך הקהל ובמספר השבטים לא יבא כפי סגנון הברית. לפי שאלה להיותם רבים יזכו לטובות. וזה בהיותו יחידי יבדל מכללותם לרעתו. כי עם היות שחשב האיש הבליעל הזה שלא יבדל מכללות העם הנה האל ית' יבדילהו מכל השבטים. ואמנם לא זכר האומה בכללה לפי כבודה. לפי שהיה בלתי ראוי להאמר על כל העדה שיסורו מאחרי ה' בהסכמת כלם

ושילכו אחרי אלהים אחרים אבל הדבר למד מענינו שדין האומה כדין השבט. ואם כלם יסכימו לעבוד עכו"ם יהי' דינם כדין השבט שיבדלו לרעה וימחו מן הארץ תחת אשר לא שמרו את משפט אלהי הארץ. וזהו אמרו ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה. רוצה לומר יהיה שבט או משפחה יהיה מי שיהיה. הנה יתקיימו אלות הברית וידוע שאלות הברית היו לכלל ולפרט כמו שיראה מעניינם. ולכן בא בזה מאמר ככל אלות הברית לכלול ענין האומה גם כן. וכמו שיבאר אחר זה. גם תרמוז בזה שהאומה בכללה עוד כל ימי הארץ לא תבא לכפירה וסור מאחרי ה' ואם יקרה זה בחלק ממנה לא יקרה בכללותם בשום צד ושהוא כענין המבול שהבטיח השם יתברך את העולם שלא יבא מבול כולל להשחית כל בשר. עם היות שכבר יבא מבול פרטי להשחית עיר אחת כמהפכת סדום ועמורה וזהו המכוון במאמ' הנביא (ישעיה נ"ד ט') כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי וגו'. כלומ' שלא תהי השחתה כוללת כמו שלא יבא לעולם מבול כללי. ור' אברהם פירוש הרוה על הצדיק שהוא כעץ שתול על פלגי מים. והצמאה על הרשע שהוא כערער בערבה. והוא השרש פורה ראש ולענה שהוא במקו' צמא:

הנה התבאר מזה למה אמר ישנו פה ואשר איננו פה בלשון יחיד שהוא בעבור החוטא הפרטי. והותר הספק הו':

ולמה אמר הברית הזאת אם כנגד המתברך בלבבו לבד ואם בעבו' שאר הדורות העתידים. ואמרתי שהיה בעבו' ההכנסה לארץ ושהיה כולל ההווים והעתידים ושזכר ענין המתברך בלבבו להסיר הספק. והותר הספק הז':

והתבאר ענין לא יאבה ה' סלוח לו כפי כל אחד מהפירושים. והותר הספק הח':

ולמה כמו שזכר האיש והמשפחה והשבט לא זכר כללות האומה שהיה מפני הכבוד עם היות ענינו נכלל בדין השבט. ולפי שהאומה נכללה לא תבא להלכד בחטא ההוא ולא במחות שמה מתחת השמים כמו שיהיה האיש או המשפחה או השבט אשר לבבו פונה מעם ה'. והותר הספק הט':

פסוק כא

ואמר הדור האחרון וגו' עד והיה כי יבאו עליך כל וגו'. כבר ביארתי שבאמרו למעלה ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה כלל ענין האומה. שכל אלות הברית הם הקללות שנזכרו בפרש' והיה אם לא תשמע והם כלליות ופרטיות כמו שנראה מעניינם. ולכן יזכור עתה בכתובים האלה איך כל יושבי תבל ושוכני ארץ יכירו וידעו שבהשגחת השם יתברך נענשו על חטאתם ושלא היה חרבנם והפסדם בדרך טבעי או מקרי כי אם

בענש אלהי. ולזה אמר שהדור האחרון שהם בני ישראל אשר יקומו מאחרי אבותם וכן הנכרי אשר יבא מארץ רחוקה כלם ידברו בזה הענין אם הנכרי דרך שאלה אשר ישאל. ואם הדור האחרון בדרך תשובה שישיב לנכרי איך נענשו על חטאתם. והיה השואל והמשיב שניהם יעידון יגידון שהיתה רעתם וחורבנם מפני ההשגחה ושלא היה במקרה והזדמן או מפני התקוטטות בני אדם אלו עם אלו כדרך העול'. וז"ש בדרך כללות. ואמר הדור האחרון שהם בניכם אשר יקומו מאחריכם. וגם הנכרי אשר יבא מארץ רחוקה ולא זכר כאן מה הוא המאמר שיאמר הדור האחרון ולא מהו אשר יאמר הנכרי. רק שיאמרו וידברו בענין זה לפי ששניהם רוצה לומר הדור האחרון והנכרי כלם יראו את מכות הארץ ההיא ואת תחלואיה יגזרו אומ' שהיה זה בהשגחה עליונית והוא אמרו אשר חלה ה' בה. והמכות הם אשר גפרית ומלח שרפה כל ארצה של ישראל באופן שלא תזרע ולא תצמיח ולא יעלה בה כל עשב. ונאמר זה ע"ד ההפלגה להגיד שא"י בהיותה צבי לכל הארצות. הנה אחר חרבן בית המקדש תקולל בתבואותיה עד שתהיה כמהפכת סדום ועמור' אשר הפך ה' באפו ובחמתו. ומפני ההדמות שתהיה בא"י לסדום ועמורה ישפוטו הם שהיה ענין א"י בחורבנה נעשה בחרון השם ית' ובחמתו כמו שנעשה ענין סדום ולכן יאמרו הגוים שהוא הנכרי שזכר למעלה על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה. רוצה לומר אין אנחנו שואלים איך נעשה החרבן הזה ולא מי עשאו. כי כבר ידענו מתכונתו וענין חורבנו שהש"י עשאו בהשגחתו. אבל אנחנו שואלים סבתו על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת. ולפי שידענו גם כן שהיה זה בחמה שפוכה כי הנה הורה עליו ענין סדום ועמורה כמו שנזכר. לכן אין אנחנו שואלים בעצם כי אם מה חרי האף הגדול הזה. רוצה לומר על מה חרה אפו כל כך שהביאו לעשות מעשה אשר כזה לארץ הזאת ארץ אשר תמיד עיני ה' בה. ועל השאלה הזאת באה התשובה מהדור האחרון שהם בני ישראל להודיע לנכרים סבת חרון האלהי. והוא אמרו ואמרו על אשר עזבו וגו'. והאמירה הזאת אינה מהגוים אשר זכר ולא תחזור מלת ואמרו אליהם. אבל היא תשובת הבנים אשר יקומו אחריה'. כי הם מבני ישראל והם יאמרו אל הגוים הנכרים. הנה הסבה בחרון אף ה' על הארץ הזאת היא לפי שבדורות הראשונים היו רעים ועזבו את ברית ה' אלהי אבותם שהיה אותו ברית מחוייב חיוב גמו' לפי שכרת אותו עמם בהוציאו אותם מבית עבדים. ולכן היו מחוייבים לעבדו כי עבדיו הם והמה מרו ועצבו את רוח קדשו וילכו ויעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם. ולכן זכר הברית הראשון לפי שהוא התחלת השעבוד במה שהוציאם מבית עבדים. ולכן היו מחוייבי' לעבדו וילכו ויעבדו אלהים אחרים שלא היה עליהם אותו חוב. וזהו אלהים אשר לא ידעום

מימים קדמונים כמו שידעו השם הנכבד וגם יפורש אשר ידעום מלשון רחמים כמו וידע אלהים יאמר שעזבו את הש"י שהוציאם ממצרים להיטיב עמהם והם חייבים לעבדו והם הלכו לעבוד אלהים אחרים אשר לא רחמו עליהם ולא היטיבו עמהם. ואם יאמרו שלא עבדום לאלודו' כי אם להיותם אמצעיים בינם ובין אלהיהם. הנה השם ית' לא חלק להם לעבדם ובהיותם עם מרעיתו איך יעבדו אלהים אחרים. או יהיה ולא חלק להם שלא חלקו להם לישראל האלוהות ההם שום טובות כמו שחלק השי"י להם בהוציאו אותם מארץ מצרים. ולפי שהיה להש"י על ישראל חיוב הארץ אשר נתן להם וחיוב עצמם שהוציאם מהגלות שעל ב' החיובים האלה היו שני הבריתות אשר אמרתי. לכן אמר שהיו עונשי הש"י בחרון אפו בב' הדברים האלה. אם לענין הארץ שחר' אפו בארץ ההיא להביא עליה את כל הקללה ואם בענין העם שהוציאם מעבדות לחרות ומרדו בו אמר ויתשם ה' מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה. שהמה מפוזרים בכל עמי הארצות. והרמב"ן כתב שויתשם ה' מעל אדמתם ענינו כי יגלה השבט שעושה את הרע בעיני ה' כענין (ד"א א' ה') ויגלם לראובני ולגדי. אבל הנכון בעיני הוא שהפר' תרמוז לגלות כל ישראל שהיא היתה גלות שלמה. ואיך שיהיה הנה תשובת כל הדברים כלם הם תשובת הדור האחרון. ואחשוב אני שלזה הפי' נטה הראב"ע באמרו ז"ל ואמרו הקדמונים כי טעם אלהי אבותם שעזבו האל ית' אשר ידעו המה ואבותיהם ועבדו מה שלא ידעו עכ"ל. רצה בזה שמה שאמר הכתוב ואמרו על אשר עזבו היא מאמר הקדמונים רוצה לומר מאמר הראשונים בכתוב והקודמים בו שהוא הדור האחרון בניכם וגו'. ונתן הטעם למה אמרו אלהי אבותם ולא אמרו אלהי אבותינו. שהוא לפי שהיו מדברים עם הנכרי' ולא רצו לשתף עצמם עם הדור האחרון החטאים בנפשותם. אבל ספרו חטאתם במה שעזבו את אשר ידעו ועבדו את אשר לא ידעו. ואמנם אמרו אחר זה הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו וגו'. הם גם כן אצלי דברי הדור האחרון המשיב דברים לנכרי. כי אחרי שנתנו תשובתם בדבר אמרו זאת היא סבת הגלות וקללות הארץ כפי הנגלה לנו ואם יש שמה סבה אחרת נסתרת הש"י הוא היודע. וזהו אמרו בסבת הגלות והחרבן שהיה הדרוש בו הנסתרות לה' אלהינו כי הוא ידע סבה אחרת נסתרת אם היתה שם מלבד מה שאמרנו. ואמנם הסבות הנגלות הן בקבלה לנו ולבנינו עד עולם שלא ישכחו מפינו כדי שנזכור מאוד לעשות את כל דברי התורה הזאת באופן שלא יקרה אותנו מהעונש כמו שקרה לראשונים והותרו בזה הספקות י' וי"א:

פרק ל

פסוק א

והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגו' עד ראה נתתי וגו'. הפרשה הזאת עתידה לבא. כי לא נתקיימו יעודיה לא בבית ראשון ולא בבית שני והיא כלל נחמתנו ותקותנו והיא תרופה כללות לכל צרותינו. ולהיותה יסוד התורה כלה ופנתה. ראה אחרי הברית והאלות אשר זכר לישראל שלא יתיאשו בלבם לאמר שאחרי חטאם אל האלהים תכזב תוחלתם. ומי הוא זה אשר לא יחטא ואנה יוליך את חרפתו ומה יעשה כי יקום אל להענישו בכל אלות הברית. לזה הודיעם כי יש להם גם אחרי החטא תקון ותרופה יצילם ממות הקללות וענשם והוא התשוב'. וזה אמרו והיה כי יבאו עליך וגו'. והנה ענין התשובה ומהותה יתבאר לך אחרי שתתן את נפשך וידעת עם לבבך כי האדם בעולם הזה הנה הוא כאורח נטה ללון והוא מתנועע במה שהוא מתנועע מיום הולדו ועד יום מותו וכמאמ' דוד ע"ה (מלכים א ב':ב') אנכי הולך בדרך כל הארץ. וידוע הוא שבתנועתו יבחנו השלשה גבולים והם מה שממנו יתנועע. ומה שאליו ילך. ומה שבין יעבור בו. כי הנה מה שממנו התנועע הוא טפה סרוחה. ומה שאליו ילך הוא להדבק במלכו של עולם לעמוד בחצר בית המלך פנימה כגבורי' אשר מעולם. וגבול מה שבין הוא כלל האמצעיים וההכנות אשר יעשה לעשות דרכו ולהגיע אל מחוז חפצו ותכליתו ושם תהיה מנוחתו. ולהיות זה ענין האדם כי הולך הוא ושהוא תמיד כדרכו תמצא לשון ההליכ' תמיד בשלמים אם בחנוך אמר ויתהלך חנוך את האלהים. ואם בנח אמר את האלהים התהלך נח. ובאברהם אמר התהלך לפני והיה תמיד. ויעקב אמר אשר התהלכו אבותי לפניו. ויתרו אמר למשה רבינו והודעת להם את הדרך ילכו בה. והוא ע"ה צוה לישראל והלכת בדרכיו. לפי שמעשה האדם הוא דרכו אשר ילך בו אם לטובים ולישרים כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם. כי יודע ה' דרך צדיקים. ועליהם אמר אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'. ואם לתועים אמר (תלים א') ודרך רשעים תאבד. (הושע י"ד:י') ופושעים יכשלו בם לפי שההולכים בדרך ישרה מגמת פניהם לבא אל המלך לבקר בהיכלו. והאדם התועה מדרך השכל יקרה לו כמו שיקרה להולך בדרך מותעה. שהפך פניו כנגד המחוז אשר אליו ילך וכל עוד שילך יותר יתרחק יותר ממנו. וכן האדם אשר יפנה עורף ולא פנים אל היכל מלכו ואלהיו. כל עוד שילך יתרחק יותר ממנו. וכל עוד שהחוטא אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לו. יתרחק יותר מדבקות אלהיו לפי שפנה אליו עורף והלך כנגדו לא אליו. וכמו שאמר הנביא (ישעיה א' ד') על זה עזבו את ה' נאצו את קדוש ישראל נזורו אחור. וכמו שהאדם שהוא הולך בדרך כשירגיש שהוא טועה בדרכו ושאינו מתדרך

לאותן גבול ותכלית הנאות אליו. והאנשים הולכי ארחות עקלקלות כשישכילו פתיותם וששמו פניהם לאחור אין להם אופן ותחבולה לתקן את אשר עותו בדרכם. כי אם להפוך פניהם אל אחוריהם. ולעזוב דרכם המוטעה וללכת כנגדו. כדי שיתישרו בדרך הנאות ויגיעו אל מחוז כונתם. ככה העוזבים ארחות יושר ללכת בדרכי חשך. התרופ' האמתי' שישובו מדרכם הרעה. ויעזוב רשע דרכו וישוב אל ה' שהוא הדרך הישר והנאות. וזה הוא ענין התשובה וגדרה. ולזה אמר כאן אדון הנביאים ע"ה. והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה. רוצה לומר שתזכה בירושת הארץ ושפע הצלחו' ומיני הטובות והיקר שנכללו בברכות שהתקיים עליהם בארץ בימי דוד ובימי שלמה בנו וביתר הזמנים. ועם זה גם כן יבאו הקללות ותמצא ארצך מרוחק מהש"י תכלית הרחוק ומרוחק גם כן מהאמת כי נטלו ממך הטובות הנה יהיה התקנה כהולכי הדרכים בתעותם ללכת הפך הראוי והנאות אליהם שישובו מאותו הדרך. ובמקום שהפכת עורף לאלהיך ונתרחקת ממנו תשוב ללכת אחריו ובזה הדרך תדרוך לו. וזהו אמרו והשבות אל לבבך וגו'. ואף כי לא תדע ללכת למולו. הטה אזנך ושמע כי תמיד קולו קורא אליך. וזהו ושמעת בקולו אשר יקרא לך והתמיד ההליכה אל קול קריאתו הלוך וקרוב עד שתגיע עדיו: ואמנם אמרו והשבות אל לבבך וגומר ושבת עד ה' אלהיך וגומר:

כתב הר"ן שהושבות אל לבבך הוא שתהרהר בתשובה אבל לא תשלימנה עד שתעשה בפעל ואחר כך תחזור להשלימה. וז"ש ושבת עד ה' אלהיך שעל כל אחד מאלה יגמלם הש"י על כל אחת מהם כפי ענינה ר"ל ששם בגלות יתנך לרחמים לפני שוביך ויניח לך מעצבך ומרגזך ולפי זה יהיה ושב ה' אלהיך מלשון (ישעיהו ל׳:ט״ו) בשובה ונחת תושעון. ולא זכר בזה שיוציאם מהגלות כי כמו שהם לא השלימו התשוב' שהתחילו בה ככה השי"ת לא ישלים עדיין הגאולה אבל על תשלום התשובה שאמ' ושבת עד ה' אלהיך. שהיא התשובה השלמה. אמר ושב וקבצך ואם יהיה נדחך וגומ' הנה אם כן זכר הערת התשוב' ואחר כך תשלומה וכנגדם זכר הערת הגאולה ואחר כך השלמתה זהו דעתו:

והנראה אלי בפרשה הוא. שמשה אדונינו הודיעם שעם היות הברכות והקללות אשר זכר בלשון תנאי. אם שמוע תשמע. ואם לא תשמע. שכלם ר"ל הברכה והקללה עתידי' להתקיים כמו שזכרתי ושאח' שיתמו הקללות כלם ישובו אל הש"י וישמעו קולו והוא יקבצם ויגאלם וזאת היא הנחמה האמיתית והגאול' העתיד' אשר אנחנו מקווים אותה. והנם נזכרה אחרי זכרון הברית והאלות כלם וז"א והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך כי כלם יתקיימו בהכרח. הנה אז בהכרח תשוב אל ה'

ולפי שהאומה בתוך הגלות תחלק לשני חלקים החלק הקטן מהם מחזיק הדת והולכי בתורת ה'. ובשם ישראל יכנו והם הנשארים מעט מהרבה. והחלק האחר הוא רוב העם אשר מתוך הצרות וכובד הגלות עברו על דת וכמ"ש שם ועבדתם שם אלהים אחרים וגומ' כמו שפירשתי. לכן אמ' כנגד שני חלקי העם והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה. ושבת עד ה' אלהיך. כי הנה המאמ' הראשון נאמר על אותם האנוסים שיצאו מכלל הדת. ולכן אמרו באלו והשבות אל לבבך כי תהיה תשובתם בלב לא בפה כי לא יוכלו לפרסם תשובתם ואמונתם והוא אמרו בכל הגוי' אשר הדיחך ה' אלהיך שמה ר"ל שהם מעורבי' בהם ונחשבים כמוהם ובלבם ישיבו אל ה'. ועל החלק האחרון מהיהודים המפורסמים אמר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך. ר"ל שהם ישובו ויעשו המצות וישמעו בקול ה' הם ובניהם בפרסום לפי שלא עזבו שם אלהיהם. וכאשר ישובו אל ה' וילכו אחריו וירוצו אלו ואלו כל אחד כפי מצבו ועניינו הבטיח שהש"י יקרבם אליו וזהו ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגומ'. הנה אמר ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך על כל החלק היהודים המפורסמי' ומחזיקים ביהדותם ועליהם אמר את שבותך לפי שהם בשביה ועבדות. ואמר ורחמך כי לשפלות' וצרותיה' יצטרכו לרחמים. אמנם על החלק האח' מהיוצאים מכלל הדת מפני אונסם אמר ושב וקבצך מכל העמים וגו'. ולא אמר בהם שביה ולא לשון רחמים. וזו הסבה שזכר בכל אחד שיקבצם מכל העמים להיותם מעורבים בהם ומתחתנים בהם ועל אלו ואלו אמר אם יהיה נדחך בקצה השמים וגומ'. והנה אמר ושב ולא אמר והשיב לומר כי כמו שישראל ישובו מדרכם הרעה ללכת בדרך טובה כן הש"י ישוב מכוונתו וגזרתו שהיה להענישם עוד וישוב להטיב אותם ולקבצם. ואמר שיביאם אל הארץ אשר ירשו אבותיהם ושלא יצטרכו לכבשה כמו שעשה יהושע שהתמיד בכבוש וחלוק י"ד שנה. כי הש"י ירש אותה וזהו וירשתה והטיבך והרבך מאבותיך. כלומר שתהא נחלתם וירושתם והצלחתם בארץ יותר ממה שהיה לאבותם אשר ירשו הארץ. ולפי שלא יפחדו מגלות אחר יען יצר לב האדם רע מנעוריו. ואין איש בארץ שיעשה טוב ולא יחטא. לזה יעד ומל ה' את לבבך ואת לבב זרעך. באופן שתהיה מוכן תמיד לאהבה את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך ולא תבא לגלות אחר ולא אל קללות אחרות עוד. ורמז עוד באמרו ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך על חלק האנוסים שרבים מהם הם ערלי לב וערלי בשר ובלתי נמולים. ולכן אמר כי הש"י לא די שימול בשרם במצות אבל גם ימול לבבם הערל ועם היות שיולדו על ברכי נכרים ומנהגיהם יהיה לבבם לאהבה את ה' בכל לב ובכל נפש. ומילת הלבבו' אינה

העדר הבחירה ושלילתה בימי' ההם כי האיפשרו' הוא מטבע הבעל שכל. אבל ענינו שתהא בחירתם לטובה ולא יתאוה לבבם כי אם אל הצריך לשלמות'. לא אל התאוות והחמדה המותריית אשר הם הערלה באמת כי יהיו בימי' ההם באותה מדרגה שיולד בה אדם הראשון וכמו שכתב הרמב"ן וכמו שכתב ירמיהו עליו השלום (סימן ל"א) הנה ימים באים נאום ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותיכם כי זאת הברית אשר אכרות וגומ' ונתתי את תורתי בקרבם. וכן אמר הנביא יחזקאל ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו וגומ'. ולפי שישראל סבלו צרות רבות ורעות בגלות לכן אמר. ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך והיא תהיה להם נקמה וישמח צדיק כי חזה נקם. והנה אמר עוד ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית כל מצותיו וגומ'. כנגד העוברי' על דת מפני היראה שהיה להם תשוב' בלב ויושר האמונות לכן אמר עליהם ואתה תשוב אל תחשבו אחר כך להפטר מן המצות אבל אחרי ר"ל ואחרי שתבא אל הארץ תשוב מדרכיך ותעש' תשובה טובה על אשר חדלת מלשמוע המצו' ואתה תשמע בקול ה' ותשמור מצותיו שלא היית שומר מצוה. והנה אמר והותירך ה' בברכה כך פירשו ר"א. ודעתי בו שכוון לומר אליהם כי העושר והכבוד שהיה להם מאז יתנהו להם ביותר שפע והצלחה וזה אמרו והותירך ה' אלהיך בכל מעשה ידיך בבנים ובקנייני' לטובה כי לא יחפוץ הש"י שיסתגפו ביותר האנשים הדבקים אליו אבל ישוב לשוש עליכם לטוב כאשר שש על אבותיכ' שהיו מושפעים בכל הטובות האלה ביתר שאת וביתר עז מכל האומות והנה לא יאסור הטובות הגשמיות האלה עליך לפי שלא יקרה לכם כמו שקרה לאבותיכם שברבוי הטוב עזבו את ה' וסרו מאחריו ואתם לא תהיה כן כי תשמעו בקול ה' לשמור מצותיו וחקותיו יען וביען היתה התשובה אשר עשית בכל לבבכם ובכל נפשכם. ולכן לא תשובו לחטוא. ולפי שמצות התשובה היא היתד שהגאולה תלויה בה והוא רפואת כל המחלות ותקון כל הקללות. אמר עליה כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא וגומ'. כלומר כי כפי התועלות העצומות בתשובה ראוי היה להם שיעשו סולמות לעלות לשמים ליקח אותה משם אם בשמים היתה ואם זה היה נמנע שהיה ראוי לרכוב אניות ולעבור ארחות ימים על זה. כי כל מה שאפש' לאדם לעשותו היה ראוי שיעשה למעלת המצוה הזאת כל שכן שהיא אינה רחוקה ממנו כי אם קרובה ומעשה הטוב והישר שתעשה ולא תשוב לבטלה הנה תקנה המעלה הזאת. גם אפשר לפרש בזה שהדברים הרחוקים מהשיג תהיה הרחקתם אם בערך המקבל אותם. ואם מצד החכמה עצמה לעמקה. וזהו אמרו לא

נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא. רוצה לומר אינם נטמנת ונפלאת מצדך ולא רחוקה מצד עצמה. ופי' עוד לא בשמים היא, רוצה לומר לא תחשבו שהתשובה תלויה במזל ובהוראת המערכה כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. לכן לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה. רוצה לומר מי יעשה פעל תכוניי מטלסם אחד כדי להוריד שפע התשובה עליו. וגם אינה מעצמה רחוק' כדברים שהם מעבר לים הוא הים הגדול שאין אדם עובר אותו מחשכת מים עבי שחקים שמפני זה לא יוכל האדם להשיג מה שמעבר לים ההוא אין כן התשובה כי הוא מצד עצמה קרובה להמצא מצד הנושא היא קרובה מאד כי היא בפיו ובשפתיו ובלבו ומעשיו והם הדברים היותר קרובים לאדם. וזהו כי קרוב אליך הדבר זהו פי' ישר והותרו עם זה הספקות י"ב י"ג י"ד וט"ו:

ואמנם חז"ל בדברים רבה פירשו המצוה הזאת על כללות התורה. אמרו במדרש משל לבת מלכים שלא היה אדם מכירה והיה למלך אוהב אחד והיה נכנס אצלו בכל שעה והיא עומדת לפניו. אמר לו המלך ראה כמה אני מחבב אותך שאין אדם מכיר את בתי והרי היא עומדת לפניך כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל ראו כמה אתם חביבין לפני שאין בפלטון שלי מכיר את תורתי ואני נותנה לכם. הה"ד לא נפלאת היא ממך והוא מאמר נכבד. וגם המפרשי' נמשכו לזה בפי' הפרשה. אבל עקר הפשט ואמתתו הוא כמו שפירשתי:

פסוק טו

ראה נתתי לפניך היום וגומ' עד סוף הסדר. הפרשה הזאת תקיים ותעיד על אמתת הבחירה האנושית שהיא יסוד התורה ופירושה. וכבר זכר החכם ההבדל אשר בין הרצון הבחירה בספר המדות ח"ג פ"ה באמרו שהרצון היא בתכלית הדבר. והבחירה היא על דברים אשר בעבור התכלית. כי בענין הבריאות נאמ' שנרצה בבריאות ושנבחר הדברים אשר בהם נהיה בריאים. וכן בענין האוש' נרצה להיות מאושרים ונבחר הדרכים המביאים אותנו אל האוש'. הנה אם כן רצון יאמר לבד על התכליות. והבחירה תאמ' על הדברי' המביאים אל התכלית הנרצה. והוא מאמר הנביא (ישעי' סו) גם המה בחרו בדרכיהם ובשקוציהם נפשם חפצה. כי שמו חפצם ורצונם בשקוציהם כתכליות להם ובחרו בדרכים המביאים אליהם ומזה הטעם אמר שלא נתיעץ על התכליות ושהעצה היא בבחירה כלומר בבקשת הדרכים המביאים אל התכלית הנרצה. וענין הפרש' הזאת היא כענין פרש' ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. כי שם קודם ביאור המצות פי' וביאר להם שבאותה המצות היתה תלויה הברכה לשמוע אותם ומקבלם. ותלויה גם כן הקללה למי שלא ישמע אותם ולא ישמרם. וכמו שפרשתי שם. וכאן מפרש סיום

ותשלום ביאור המצות וקיום הברית עליהם. לזה אמר גם כן ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו'. כאלו אמר הראית בעיניך איך במצות האלה ובברית אשר קיימת עליהם נתתי לפניך ובחירתך את החיים ואת הטוב המיועד בשכר עשייתם ואת המות אשר יעדתי בעונשם כי הנה המצות עצמם הם להשגת החיים והטוב בשמירתם ודרך בו ימצאו המות והרע כאשר לא ישמעו לעשותם ושני הדרכים האלה הם לפניך. והנה אמרו החיים והטוב פירשו המפרשים שהחיים הם אורך הימים. והטוב הוא העושר והכבוד והבריאות. והמות והרע הם בהפך זה. ואינו נכון בעיני אבל פירושו אצלי החיים הגופיים והטוב הנפשי ואמר זה לפי שבהכר' החיים יש הונאה עצומה כי יש מהם שמתדמין חיים במראיתם והם רע והפסד. ומהם חיים מכוונים אל הטוב והשלמות כי הנה חיי הרשעים עם היותם חיים כפי המציאות הנה הרע וההפסד כרוך בעקבם. וכאמרם ז"ל בברכות פרק מי שמתו (ברכות ד' י"ח) רשעים אפילו בחייהם נקראים מתים. וחיי השלמים הם חיים לגוף וטוב ושלמות לנפש ועליהם אמר (תלים ל"ד) מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב. לפי שהטוב הוא תכלית החיים וצורתם והחיים מכוונים אל הטוב. ולא הטוב אל החיים. ולכן אמר כאן ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב. לפי שהיתה דרך הטובה ושמירת המצות מביאה אל חיי העולם הזה ואל הטוב הצפון לצדיקים לעולם הבא ובהפך לרשעים בביטול התורה והמצות ששנות חייהם תקצורנה ויכרתו מן העולם הזה ומן העולם הבא. והוא אמרו ואת המות ואת הרע שהמות היא כנגד הגוף. והרע כנגד הנפש. וכמו ששם בתחילה ביאור המצות בפרשת ראה אנכי ביאר ואמר הברכה אשר תשמעו ככה ביאר כאן מה הוא דרך החיים והטוב אשר נתן לפניהם באמרו אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך וגו'. רוצה לומר כי כמו שיצוה אותם לאהבה את השם יתברך הנכבד וללכת בדרכיו ולשמור מצותיו וחקיו ומשפטיו אשר מהם ימשך אליהם החיים והטוב. והוא אמרו וחיית ורבית וברכך ה' אלהיך. כי הם אלה הדרכים המביאים האדם לתכלית הנכסף ההיא מהחיים והטוב. כן דרך המות והרע הוא בהפך זה שאם יפנה לבבך ולא תשמע ונדחת והשתחוית לאלהים אחרים ימשך המות והרע בהכרח. ועל זה אמר הגדתי לכם היום כי אבוד תאבדון. והאבדה הזאת היא הדבקה בנפש שכנה בשם רע שהוא הרע והוא ההפסד וההעדר הגמור. ועוד שלא תאריכון ימים על האדמה שזהו המות אשר זכר ולפי שהיו בני ישראל מתרעמים ומתלוננים בתוכחות האלה בחשבם שהיו דרכים מחוייבים ונגזרים בחכמתו העליונה ושלא יוכלו להמלט מהם. לכן הוצרך לומר העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך מחוייבים ולא נגזרים

מלפניו ית' אבל שהם אפשרים תלויים בבחירתכם. החיים והמות הגופיים. והברכה והקללה הנפשיים כי הם ברכה בהחלט וקללה בהחלט נתתי לפניך ובבחירתך וכונתי ותאותי שתבחר בחיים למען תזכה לחיי המוחלטים שהם חיי הגוף וחיי הנפש ותחיה אתה וזרעך. וביאר אליהם איך יזכו החיים האלה באמרו לאהבה את ה' אלהיך ולשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייך. רוצה לומר אם השלמות הנפשיי כי כאשר תאהב את הש"י ותשמע בקולו ותדבק בו והדבקות ההוא הם החיים הנפשיים המאושרים. ואמנם בחיי העולם הזה אמר ואורך ימיך לשבת על האדמה רוצה לומר כי החיים הגופיים הם טובים בהתמדת הישיבה בארץ כי אם תצאו ממנה יבחר מות מחיים לכל השארית הנמצאה. הנה ביאר איך יזכו לחיים הנפשיים ולגופיים בארץ והתבאר שלא בא בכאן פסוק העידותי בכם היום החיים והמות נתתי לפניך לעשות בזה הודעה מפורשת כי אם להגיד שלא היו הדברים מוכרחים ונגזרים כי אם בחיריים ושנכספה וגם כלתה נפשו שיבחרו בחיים כדי שיזכו לחיי הנפש ולחיי הגוף:

ואפשר עוד לפרש ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך לאהבה את ה' אלהיך שבא להודיע שלא יעשה תכלית שמירת המצות בעבור החיים הגופיים. אבל בהפך שיכסוף החיים כדי שבהם ישמור ויקיים המצות כי יבחר בהם מצד עצמם ולא מצד השכר הנמשך מהם כמו שאמרו רז"ל בפרק קמא דעבודת אלילים (ד' י"ט) במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו. ולכן אמר שאחרי שהודיע שהחיים והמות הם לפניו ובבחירתו. העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ שהחיים והמות שנתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים שלא תהיה הבחירה ההיא בלבד למען תחיה אתה וזרעך ויהיו התכלית האחרון בזה. אבל תבחר בחיים לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו כי אלה הם החיים האמתיים ותכלית הנמשך אחריהם. ואין החיים תכלית בעצמו וזה שאמר כי הוא חייך ואורך ימיך לשבת על האדמה. רוצה לומר כי זהו תכלי' החיים האורך ימים בישיבה על האדמה אשר נשבע ה' כדי לעשות המעשים המשובחים להדבק באלוה יתברך לא להתענג בתענוגים גופיים. הנה התבארה הפרשה לדעתי והותרו הספקות י"ו י"ז וי"ח:

ויש מי שפירש בפרשה הזאת פירוש אחר והוא כי החיים נאמרים אצלנו פעם על החיים המאושרים אשר לנפש וכמאמר דוד עליו השלום (תהלים כ"ז י"ג) לולי האמנתי לראות בטוב ה' בארץ החיים. ופעם יאמרו על חיי העושר כמו שאמר (מלכים ב' ד') ואת ובניך תחיי בנותר. ויאמרו על התאוה כמו שיאמר (קהלת ט) ראה חיים עם האשה אשר אהבת. וידוע כפי האמת השכלי שמהחיים האלה יש מהם שיקראו טוב והם החיים הנפשיים

שבהם הטוב והשלמות וההשארות. ומהם חיים שהם רע והם חיים הבהמיים. וכן בענין המות כי יש ממנה שהיא זרה ורעה בעיני האדם והיא המות הגופיית ההכרחיים והיא טובה לנו להפריד בין פחיתות החמר ומשיגיו. לשלמות השכל והפשטו ההשגות. וכמו שכתוב בספר של ר"מ והנה טוב מאד זה מות. ואמר דוד (תלים קיו) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. ויש מות קשה ממנה שהיא הרע בהחלט והיא המיתה הנפשיית. והנה לפקוח עינים עורות אצל האונאות האלה אשר הם גדולי הערך. אמר הנה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע. כאלו אמר שנתן לפניהם שני מיני החיים. כלומר החיים המדומיים הגופיים. ולעומתם החיים האנושיים. וקרא הגופיים חיים בהחלט כפי דמיוני בני אדם. והנפשיים קרא טוב בהחלט כפי האמת וכמו שאמר (פ' ואתחנן) לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה שקרא טוב שכרם לעולם הנפשות. וחיים לעולם הגופו' ושני דברים האלו הם כנגד שני חלקי האדם. כי החיים המדומים הם כנגד הגופות. והטוב הוא כנגד נפש המשכלת וגם נתתי לפניך שני מיני רעות לשני חלקים. והם המות והרע. שהמות היה כנגד הגוף. והרע הוא כנגד הנפש ולפי שלא יושלם הלמוד בהודעת התכלית לבד אם לא כשידע גם כן הדרך אשר יביאהו אל התכלית כי מה תועלת שתדע שם העיר אשר שם מגמתך ללכת אם לא תדע איזה דרך יגיעך אליה. וזה ישלם בשני עניינים בידיעת הדרך הישר לבא שמה ובחזרתו מהדרכים המתעים והרעים שלא יטעה בהם כמו מלאכת הרפואה התחלקה אל שמירת הבריאות ואל חזרתה כשתסור. לזה אמר אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך וגו'. שהם הציונים המבוארים שאם יתן לב אליהם לא יטה אשוריו מני הדרך ולא יטעה כלל. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ובכלל זכר סור מרע ועשה טוב. וגם בזה לא יושלם כי אם כשידע התועלת המגיע מההגעה אל המקום ההוא. והיזק המתחייב אם לא יגיע שמה. כי על כן הסכימו בעלי הדתות להניח שכר על המעשים הנאותים ועונש על המגונים. ולזה אמר וחיית ורבית וברכך ה' אלהיך וגו'. ועל גלוי הרע וההזק הנמשך אם לא יגיע שמה אמר ואם יפנה לבבך ולא תשמע וגו'. ואמר בזה הגדתי לכם היום לפי שחדשות הוא מגיד אשר לא ידע הראשונים. והוא שהם לא שיערו אחר מיתת הגוף מיתה אחרת כלל. ומשה רבינו הפליג לדבר באמרו כי אבד תאבדון רוצה לומר אבוד בעולם הזה והאבדון בעולם הנשמות. וכל זה עדיין לא יועיל אם לא ימצאו אליו הדברים העוורים והסומכים להגיעו אל סוף המעשה כמו שנא' שלא תתכן ההליכה אל המקום הנכסף ולקנות הטוב ההוא ולהנצל מאותו הרע אם לא יזדמן לו ממון להוצאתו ובהמה לרכוב עליה וכיוצא. וזה יוכלל בשני מינים. האחד במציאות היועצים הנאמנים

באותו מעשה. והשני השלמת די ספוקו וצרכיו. ועל הראשון אמר העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ רוצה לומר אל תאמרו שלא נמצא אליכם יועץ כי אני מעיד בכם שמים וארץ שאני יועצכם ושנתתי לכם החיים והמות הברכה והקללה ואתם רשאים ובחיריים עליו למען תחיה. ומעתה לא נשאר לך תרעומת. האמנם אמרו ובחרת בחיים אין הכונה שיבחר בחיים ולא יבחר במות. אבל עניינו שאחרי שיש לפניו שני מיני חיים הגופיים והנפשיים. יבחר מי שירצה מהם אם להמשך אחר הגופיים ותאותם וגם אחרי הנפשיים ושלמותם. וראוי שתבחר באותם החיים שיביאוך להשארו' והנצחיות והוא אמרו למען תחיה אתה וזרעך וגו'. רוצה לומר שתחיה אתה ובניך באותם החיים ולא שתמות בהם. כי הנה החיים הגופיים ענינם המות והרע באמת. ולא תהיה בי"ת ובחרת בחיים סימן לדבר הנבחר כבי"ת (תלים קל"ב) כי בחר ה' בציון (ישעיה ז') בחור בטוב ומאוס ברע. רק הוא סימן הדברים אשר בהן ומהן תהיה הבחירה והברירה כטעם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים. ושני שמושי הבי"ת תמצא בפסוק אחד (ד"ה א' כ"ח) כי ביהודה בחר לנגיד ובבית יהודה בית אבי בבני אבי כי רצה להמליך על כל ישראל ומכל בני כי רבים בנים נתן לי ה' ויבחר בשלמה וגו'. ואמנם לענין השני והוא ספוק הצרכים אשר בם יחיו כל הימים אמר לאהבה את ה' אלהיך ללכת בדרכיו ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימיך לשבת על האדמה וגו'. רוצה לומר גם לא ימנעו מכם כל הדברים הצריכי' להעמדת חיותכם כי מובטחים תהיו כי בהיותכם על אהבתו וההליכה בדרכיו ולדבקה בו לא יחסר כל לכם כי הוא חייך ואורך ימיך וגו'. הלא הוא זה דעת והמשך אחר בפירוש הפרשה והוא יותר הלציי מאמתיי. ולכן מה שכתבתי אני בה הוא היות' מתישב כפי האמת הפשטי: נשלם סדר נצבים:

ואמנם הספקות הנופלות בדברי הסדר הזה כפי הסברא הפשוטה הלא הם חמשה עשר:

הספק הראשון באמרו וילך משה וידבר את כל הדברים האלה אל כל ישראל. כי הנה קודם לזה כתוב ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם אתם ראיתם וגו'. והמשיך אחריו פרשת אתם נצבים וכל דברי הברית והרי כלם היו לפניו באותו פומבי. ואיך אם כן אמר כאן שהלך משה לדבר אליהם וכתב רש"י ז"ל שהלך אצל כל שבט ושבט. כי כיון שהיו כלם מקובצים יחד לענין הברית היה לו לדבר אליהם שם ולא יצטרך ללכת לכל שבט ושבט לדבר אליהם:

הספק השני באמרו בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבא שמפני זקנותו נעדר מעבור אל הארץ. מלבד הגזרה האלהית שנגזרה עליו. וסותר לזה נאמר

בשעת מיתתו ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס ליחה והוא המורה שמוכן וחזק היה לצאת ולבא אם לא שהאל יתברך מנע ממנו ההעברה אל הארץ:
הספק השלישי באמרו ויכתוב משה את התורה ויתנה אל הכהנים בני לוי כי מה ראתה התורה האלהית לזכור כאן כתיבת התורה כיון שגם אחרי זאת הכתיבה והנתינה באה פרשת הן קרבו ימיך וגו'. והנך שוכב עם אבותיך וגו'. ואחרי זה כלו נאמר ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם וגו'. ובאותו מקום היה ראוי לזכור כתיבת התורה לא בזה קודם השלמתה. והרמב"ן כתב שמה שנזכר שמה הוא ביאור מה שנזכר בכאן. ולא ראיתי צורך בביאורו זה. והרלב"ג כתב שהתורה שזכר כאן שכתב ונתן לכהנים אינה אשר זכר שם שכתב ונתן ללויים כי זאת היו קוראים בה הכהנים והזקנים והאחרת היתה מונחת בארון. אבל זה בלתי מספיק כי כן אמרו חכמים ז"ל בשלהי פרק אלו נאמרין שכתב ספר תורה לכל שבט ושבט:
הספק הרביעי במה שאמר כאן ויתנה אל הכהנים ואחר זה בסוף הסדר אמר ויצו את הלויים נושאי ארון ברית ה' לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו'. מורה כי ללוים נושאי הארון נתנה התורה לעבדה ולשמרה לא לכהנים כמו שזכר כאן כי עם היות כל כהן לוי לא יתהפך שיהיה כל לוי כהן ואם נפקדה ביד הלוים נושאי ארון לא נאמר שנפקדה ביד הכהנים:
הספק החמישי אם היה שמשה נתן והפקיד התורה ביד הכהנים וביד הזקנים כמו שנזכר כאן מהו אמרו תקרא את התורה נגד כל ישראל והיה ראוי שיאמר תקראו את התורה אם לכולם ידבר כמו שאמר ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות וגו' תקרא את התורה וגו' כמו שאמר שהקריאה לא היתה מוטלת לא על הכהנים ולא על הזקנים כי אם על המלך שהוא היה הקורא ולמה אם כן לא הוזכר זה בכתוב שיקרא המלך בהיות המצוה תלויה בו:
הספק הששי למה צוה יתברך שתהיה קריאת התורה מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות. והיה ראוי שתקרא שנה בשנה וגם בכל רגל ורגל בעלות ישראל לבית הבחירה היה ראוי שתקרא התורה בפניהם. ולמה נתיחד אמרו משבע שנים לשבע שנים. ובחג הסכות בלבד. ובאה בקבלתם ז"ל שבשמיני חג העצרת לא קודם לזה בשאר ימי החג:
הספק השביעי במה שאמר הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך ונתן הסבה באמרו למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את

כל דברי התורה הזאת. והנה התכלית הזה יצדק באנשים ובנשים אבל בטף ובגרים איך יצדק ושמרו למשות את כל דברי התורה הזאת:

הספק השמיני במה שצוה השם יתברך למשה הן קרבו ימיך למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו וגו'. ויורה שהיתה הקריאה כדי לצוות ליהושע ויהיה בפני משה כדי לסמוך עליו ידיו. ומצינו בפעל שלא היה כי אם אחרי שבאו אל אוהל מועד בא הדובר למרע"ה שנאמר ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וגו'. ויורה שזאת היתה תכלית הביאה שמה לא לצוות את יהושע אחרי שלמשה היה הדבור לא אל יהושע. ויקשה עם זה למה עמד עמוד הענן פתח האהל והנה בבא הדבור למשה לא היה עמוד הענן על פתח האהל:

הספק התשיעי בהכפל הדברים שבאו בנבואה הזאת כי הנה אמר והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות. והוסיף לומר שנית אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא והוא מאמר כפול:

הספק העשירי אם היה שישראל יתודו את חטאתם ויאמרו הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה איך אחרי תשובתם לא רחם השם יתברך עליהם. אבל כפל ענשם וצרתם באמרו אחריו ואנכי הסתר אסתיר פני וגו'. כי במקום שאמר ראשונה קודם זכרון תשובתם והסתרתי פני מהם ואחרי זכרון הוידוים והתשובה אשר יעשה אמר הסתר אסתיר פני שהוא ענש מוכפל ובפירוש הפרשה אזכיר דעות החכמים המפרשים בזה:

הספק האחד עשר באמרו ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ויורה שמשה ויהושע שניהם יכתבו אותו. והוא זר מאד כיון שכל התורה משה כתבה. ואיך יסייע יהושע בכתיבת השירה הזאת אף כי במעשה לא נזכר כן. אבל אמר ויכתוב משה את השירה הזאת וילמדה את בני ישראל מורה שהוא כתבה ולא יהושע. והרמב"ן כתב שהיה משה כותב ויהושע עומד וקורא כי רצה הש"י לעשותו נביא בחייו. והנה הכתוב אומר ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם כולו בלשון יחיד וכן בפעל נאמר ויכתוב משה את השירה הזאת ביום ההוא וילמדה את בני ישראל. הנה אם כן הכתיבה והלמיד' כלה עשאו משה בלבד. ולמה אם כן שיתף יהושע בכלל הכתיבה:

הספק השנים עשר בשירה הזאת בעצמה. והוא כי מה צורך ראה הש"י בשירה הזאת האם נאמרו בה דברים אשר לא נאמרו כבר בקללות שבפרשת והיה כי תבא. אתה תראה כי כל הדברים אשר כללתם השירה הזאת נזכרו בקללות ההן עם מה שנזכרו בברית הראשון ובחורב ששניהם כאחד. וכל שכן עם מה שהוסיף בפרשת אתם נצבים בדברי הברית ובפרשת והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה וגו'. ובפרשת ראה נתתי לפניך

היום את החיים ואת הטוב. ואם שכדי להעיד בהם את השמים ואת הארץ נתוספה השירה הזאת הנה למעלה בפרשת ראה נתתי לפניך היום נאמר העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך וגו'. ומה היה אם כן הצורך בשירה הזאת ומה הוא הדבר אשר נתחדש ביעודים:

הספק השלשה עשר במה שצוה משה ללויים הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושוטריכם ואדברה באזניהם את הדברים האלה וגו'. כי אם היה שהש"י צוהו שילמד השירה הזאת לבני ישראל וישימה בפיהם. והיה שזה כבר עשאו משה כמו שאמר ויכתוב משה את השירה הזאת וילמדה את בני ישראל. אם כן מה צורך היה בקבוץ הזקנים והשוטרים לדבר אליהם הדבר ההוא בעצמו ואם היה להתרות בהם פעם אחרת על זה. היה ראוי שיקרא לכל העם לא לזקנים ולא לשוטרים בלבד כל שכן שבסוף הפרשה נאמר וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תמם. ואם קרא לזקנים ולשוטרים בלבד איך דבר אל כל הקהל. והרמב"ן כתב שצוה להקהיל הזקנים והשוטרים שהם יאספו את כל העם. אבל לא נזכר בכתוב. והרלב"ג כתב שהשירה הנזכרת פה בפרשה היא התורה בכללה לא לבד שירת האזינו ושלזה הקהיל הזקנים ללמדם מצות התורה וחקותיה ומשפטיה. והנה הוא מכחיש פשוטי הכתובים ויושרם וכמו שאבאר בפרש':

הספק הארבעה עשר באמרו כי ידעתי כי אחרי מותי כי השחת תשחיתון וגו'. וזה יורה שמשה היה עושה זה מעצמו ומדעתו וכיון שהוא ית' צוהו לכתוב את השירה וללמדה את בני ישראל למה לא אמר הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושוטריכם ואדברה באזניהם את כל אשר י"י דבר אלי. ויהיה מיחס השירה ההיא לאומרה שהוא הש"י שסדרה ואמרה ונתנה אליו. ולא שהיה מיחס הדבר לעצמו:

הספק הט"ו שאתה תראה בשירה הזאת ד' חלקים כוללים. הא' שינחלו את הארץ ודשנותה וטובתה בכל הטובות הגשמיות. והשני גודל החטא והפשע שיחטאו בני ישראל נגד האל יתברך. והשלישי גודל העונש אשר יענישם עליו. והרביעי הגאולה העתידה. והנה למשה רבינו בדבריו אלה קודם השירה מה שיעיד על זה וזכר מהחלקים האלה השלשה הראשונים. ולא זכר החלק הרביעי. כי באמרו אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן הוא החלק הראשון. ובאמרו ופנה אל אלהים אחרים ועבדום ונאצוני והפר את בריתי הוא החלק השני. ובאמרו והיה כי תמצאן אותו צרות רבות וגו' הוא החלק השלישי, אמנם החלק הד' מהגאולה האחרונה

לא זכרו כאן והוא דבר זר מאד אחר שהיה נכלל בשירה והדברים האלה עדות ממה שיש בה למה לא זכרו. והנני מפרש הכתובים באופן יותרו הספקות כלם:

פרק לא

פסוק א

וילך משה וידבר וגו'. עד ויכתוב משה וגו'. כבר כתבתי בהקדמת זה הספר שעד כאן ספרה התורה מה שדבר משה לישראל. ומכאן ואילך יספר מה שעשה אחרי שדבר דבריו אליהם ואומר. שאחרי שהשלים משה לקיים את דברי הברית עם כל ישראל הלכו איש לאהלו. ואח"כ רצה משה להפטר מהם כי בא יומו. וכדי לכבדם הלך ממחנה לויה אשר היה יושב שמה כדברי הרמב"ן אל מחנה ישראל כאדם הרוצה ללכת מן העיר אל מקום אחר והולך לבית חבירו להפטר ממנו ברשותו להיותו חביב אצלו. והלך בפרט אצל כל שבט ושבט להודיעם שהוא מת ולהפטר מהם לאהבתו אותם. וזהו אמרו וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל. ולא יחזור אל כל ישראל בלבד לענין הדברים כי אם שהלך אל כל ישראל ממחנה למחנה וידבר אליהם שם הדברים האלה. והותר בזה הספק הראשון:

והיו דבריו אלה כדי לנחמם ולדבר על לבם שלא יתקשו על מיתתו יותר מדאי כי הוא מפאת ימיו שהם מאה ועשרי' שנה הגיע קצו. והרמב"ן כתב ב' סיבות. הא' היותו בן ק"כ שנה. ומפני זקנתו לא היה מוכן להלחם. וזהו אמרו לא אוכל עוד לצאת ולבא כי עם היות שלא כהתה עינו ולא נס ליחה. הנה במצב גופו ואבריו היה זקן וחלש בלתי נאות למלחמה. והסבה השנית היה הצווי האלהי כמו שאמר וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה. ואני אחשוב שמשה רבינו אמר אל ישראל בן מאה ועשרים שנה אנכי היום והם טובים באמת כי כמו שהעידה התורה עליו לא כהתה עינו ולא נס ליחה. אבל אין ראוי שאונה את עצמי בחשבי שכן יהיה תמיד כי מפאת הזקנה עם היותי בהווה בריאה וטוב אין ספק שלא יהי' כך בעתיד כי בהכרח תבואני החולשה מהרה בהיותי בירידה האחרונה כי כן יקרה לזקנים שבהיותם בבריאות פתאום תבואה החולשה. וזהו אמרו לא אוכל עוד לצאת ולבא. רוצה לומר עוד בעתיד לא אוכל עם היות שאוכל עתה. ועם זה לא יהיה המאמר הזה סותר לאמרו לא כהתה עינו ולא נס ליחה כי שם ידבר מההווה ומשה דבר כאן בדרך השכל למה שיהיה עליו בעתיד. והותר בזה הספק הב':

ואמרו וה' אמר אלי הוא טענה אחרת עליה כאומר שהש"י לא לבד במלחמת הארץ אבל אף בהעברת הירדן אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה. ולפי שישראל לא יתיאשו מנצחון האויבים בהפקד משה שר צבאם ולא יפחדו ולא ייראו ראה לנחמם ולדבר על

לבם באמרו ה' אלהיך הוא העובר לפניך הוא ישמיד את הגוים. רוצה לומר אל תחשבו שבי היתה גבורתכם כי הש"י הוא המשמיד את הגוים ולא אני. ולפי שהסבה העליונ' צריכה סבות אמצעיות להראות פעולתה. אמר יהושע הוא עובר לפניך כאשר דבר ה'. גם כוון במאמר הזה להודיעם שלא יקשה בעיניהם למה מנה במקומו את יהושע ולא לאחד משאר השרים אשר בעם כי בזה לא היה מפעל משה ורצונו כי אם מגזרת הש"י כי הוא לא מנה את אחד מבניו ולא מבני אחיו כי אם ליהושע שצוה הש"י במנויו. והוא אמרו יהושע הוא עובר לפניך כאשר דבר ה'. וכדי להבטיחם בנצחון אויביהם. הביא להם ראיה ממלחמת סיחון ועוג שלא נעשתה בכח משה וגבורתו כי אם בכח השם הוא אמרו. ועשה ה' להם כאשר עשה לסיחון ולעוג מלכי האמורי ולארצם אשר השמיד אותם. שכן יעשה לשאר העמים ומלכי הארץ שיתן ה' אותם לפניה' באופן שיקנו ישראל כבוד המלחמה ושם הגבורה וה' ילחם להם ויתן אותם לפניה' כדי שיעשו בהם ככל המצוה אשר צויתי אתכם שהיא לא תחיה כל נשמה. והרלב"ג כתב שהמצוה היתה לקרוא לו לשלום ולהתנהג עמהם עם כל המצות כמו שנזכרה בפרשה. והשלים דברו באמרו חזקו ואמצו אל תיראו ואל תערצו מפניהם כי ה' אלהיך הוא ההולך עמך. ועל כן כלם כבגד יבלו עש תאכלם. בהיות שר הצבא ה' אלהי השמים ואלהי הארץ. ואחרי שהזהיר את העם כראוי הזהיר את יהושע לעיניהם שיהי' שר הצבא כדי להבטיחם עוד. והוא אמרו חזק ואמץ כי אתה תבא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותיהם לתת להם ואתה תנחילנה אותם. הנה לא אמר כי אתה תכבוש את הארץ או כי אתם תלחם את המלכי' וגויי הארץ. לפי שהיה כל זה מוטל עליו ית' ואם לא בחר בם לא יירשו ארץ וזרועם לא יושיע למו. אבל אמר כי אתה תבא את העם הזה אל הארץ ואתה תנחילנה כי ההבאה שמה יהיה עליו וחלוק הארץ. אמנם כיבושה יהיה מאת האלהים. ועוד הודיעו שהשפע האלהי יהי' עמו תמיד ואלהותו יתברך לא יעזבהו. ובזה היה אליה' מהנחמה העצומה בדעתה שיהושע שר צבאם יהי' ה' עמו כאשר היה עם משה רבינו. וזהו ה' הוא ההולך לפניך הוא יהי' עמך וגו':

פסוק ד

ויאמר ה' אל משה הן קרבו וגו' עד ועתה כתבו לכם. לפי שחשב משה שכבר כתב כל מה שהיתה לו לכתוב על ספר התורה. ראה השם יתברך להוסיף עוד שירת האזינו. ואמר לו הן קרבו ימיך למות קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצונו. והוא אמר לו שלא היה צורך הקריאה לדבר עמו כי אם לצוות את יהושע לפי שהערים הקדוש ברוך הוא עם משה לבלתי הגיד לו שהיתה הקריאה לצוות על שירת האזינו. שלא יתרעם משה

רבינו למה יוסיף עוד ביעודים רעים כהנה וכהנה וכדי שלא ישמט מלכת לקבל הדבור ושלא יתרעם ממנו. אמר לו שהיתה הקריאה כדי לצוות את יהושע. וכאשר הלך שמה באתהו הנבואה על ענין השירה שהיא היתה הכונה האמתית בקריאה ולא לצוות את יהושע והיה תכלי' הדברים ועתה כתבו לכם את השירה הזאת רוצה לומר עוד תכתוב את השירה הזאת על ספר התורה אשר כתבת כי לא שלמה כתיבתו עד הנה. ומפני זה שיתף עמו יהושע בדבור הזה ולא נעשה אותו צווי עצמו ואפשר גם כן ששיתף יהושע בדבור הזה לענין הכתיבה כמו שאבאר. והנה עמד עמוד הענן פתח האהל וידוע שלא היה למשה הדבור כן. כי הכתוב אומר ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים. ונאמר ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת וגו' מבין שני הכרובים. לא שיעמוד הענן פתח האהל אבל היה זה בלי ספק לסבת היות שם יהושע. וכן נאמר בפרש' כי תשא והיה כבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה וגו'. ונאמר מיד ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל. הנה ביאר כי בסבת היות יהושע באהל היה עומד עמוד הענן פתח האהל. וכן מצינו כשצוה ית' אל משה אהרן ומרים צאו שלשתכם אל אהל מועד ויצאו שלשתם וירד ה' בעמוד הענן ועמד פתח האהל ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם וכל זה ענין הבדל ומעלה במדרגות. כי לא רצה יתברך שיהיה יהושע סמוך למשה ובמקומו בעת קבול הנבואה ולא גם כן אהרן ומרים אבל שכמו שנבדלו במדרגותיה' בעצמם כך יבדלו במקומותיה' ולכן יצאו אהרן ומרים לקבל הדבור מחוץ לאהל ונשאר משה באהל וההפך ביהושע שבהיותו באהל היה משה רבינו יוצא אל פתח האהל לקבל הדבור באופן שלא יהיו שניהם כאחד לא בנבואה ולא במקום. והותר בזה הספק שמנה עשר:

והנה הדבור אשר בא כאן למשה הוא הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ רוצה לומר עם היות אלות הברי' אשר שמרו ביני ובין העם בשכר ובעונשי' תנאיו' אם לא ישמע ואם ישמעו אני מודיעך שאחרי שתשכב עם אבותיך יתקיימו כלם ולא יפול מכל דבריך ארצה לא בטובות ולא בעונשים והרעות כי הנה בראשונה יעלה העם הזה במעלה רמה וכבוד וזה קם העם הזה כי יכבשו את הארץ וישבו עליה ויהיו עליונים לכל גויי האדמה. אבל אחרי מעלתם וקימתם וטובתם מרוב כל יבערו ויכשלו והוא אמרו וזנה אחרי אלהי נכר הארץ כי יעשה כאשה רעה וסרת טעם. שבהיותה בעלת בעל לאדם נכבד ואשת איש חיל תזנה עם אדם פחות ונבזה וחדל אישים. וכן תעשה האומה הנבחר' דרושה לאלהיה שתזנה עם הפסילי' ואחרי אלהי נכר הארץ אז הנה ארץ ישראל לקדושתה היתה מיוחדת להנהגת השם יתברך והוא היה

המושל והמנהיג והמשפיע בה ושאר האלודות היו נכריים בארץ הקדושה ההיא כי לכן נקרא אלהי ישראל. ואמר (מלכים ב' ט"ז) כי לא ידעו משפט אלהי הארץ. וכן (ד"ה ב' ל"ב) וידבר על אלהי ירושלם כעל אלהי עמי הארץ וכתיב (פ' משפטים) לא ישבו בארצך. ויעקב אמר (וישלח) הסירו את אלהי הנכר וגומר שהארץ ההיא היתה מיוחד' להנהגת השם. ולכן היו אלהי העמים עעכ"ם אלהים נכרים בארץ וכמו שכתב הרמב"ן וזכר שעוד יוסיפו סרה שלא די שיזנו אחרי אלהי נכר הארץ אבל גם יעזבו את השם ולא ישמרו מצותיו ובזה יפרו את בריתו אשר כרת עמם. ובזה יקרה להם כאשה בעלת בעל שר וגדול שתזנה תחת בעלה עם איש נקל ונבזה ולא תסתפק לזנות עמו בהיותו עם בעלה וברשותו אבל גם תצא מביתו ותברח מרשותו והלכה והיתה עם הזונה. כך היו ישראל עבדו אלהים אחרים ועזבו העבודה האלהית ועל זה אמר הנביא (ירמיה ב' י"ד) כי שתים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים. וזכר כאן שיחרה אף ה' וימדדם מדה כנגד מדה אם כנגד העזיבה שעזבו ה' אמר ועזבתים והסתרתי פני מהם רוצה לומר גם אני אעזוב אותם ולא אשגיח עליהם והיעוד הזה קשה מכל היעודים כי הנה בכל אלות הברית לא תמצא הסתרת פנים ולא עזיבה כי אם עונשים השגחיים וכאן תגמול עזיבתם יעד בעזיבתו אותם ובהסתר פנים מהם ואם נגד מה שזנו אחרי אלהי נכר הארץ אמר והיה לאכול ומצאוהו רעות רבית וצרות רוצה לומר הם זנו אחרי האלהות ההם לתכלי' שיצליחו בקניניהם וכמו שאמרו הנשים הארורות (ירמי' מ"ד) ומן אז חדלנו לקטר למלאכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל ולכן יהיה בהפך שיהיו לאכול כי כל העמים יאכלו אותם וירדו בהם. ועם אויביהם בהיותם בהסתר פנים ולא תחשוב שיהיו נעזבים למקרה ואילי ימצאום טובות ואולי ימצאום רעות כדרך הדברים המקריים. לא יהי' כן אבל על כל פנים ימצאום רעות רבות וצרות. והסבה המחייבת שבהיות' בהסתר פנים נעזבי' למקרה יביאם רעות וצרות ולא טובה היא אצלי בשני פנים:

האחד לפי שישראל היו בכל עניניהם מושגחים ולכן לא היו זריזים במעשי' ומשכילי' בתחבולות בדרכים מלאכותיים לעשות לעצמיה' לפי שהכל היה להם מפאת ההשגחה ועליה היו בטוחים תמיד. ובסורה עתה מעליהם לא ידעו ולא יבינו להנצל מהרעות כפי השכל והתבונה ובתחבולות לא יעשו להם מלחמה. כי לא נסו ללכת באלה. ולכן בסור מהם ההשגחה וההנהגה השכלית וימצאום רעות רבות וצרות מה שאינו כן לשאר העמים שלהיותם בלתי מושגחים נשתלמו במלאכה מה שחסר אליהם מההשגחה. ולכן ידעו להנצל ממקרי' הרעים מה שלא ידעו ישראל. והב' לפי שהאומות יש להם שרים

למעלה שמליצים עליה טובה והצלה כענין שנאמר בדניאל (סימן י') שר מלכות יון שר מלכות פרס. וישראל לא היה להם שר ומזל בשמי' כי אם השם ית'. ולכן בבא אליה' חרון אפו והסתרת פניו ימצאום רעות רבות וצרו'. לפי ששרי מעלה כלם יקטרגו עליה' ויליצו עליהם רעות. ולא יהיה עליהם סתרה מהשם ית'. כאשר היתה בסוד אלוה עלי אהליה' ולא משר ומזל אחר כי אינם מהנהגתו ולכן ירדפום הרעות:

ואפשר לפרש גם כן שיעדם בהסתר פנים ועזיבה לענין הטובות וההצלתו' והשמירה מהפגעים שלא ישמרם ולא יגן עליהם. ושעם כל זה לא תסור מהם ההשגחה לרעה ולא לטובה רוצה לומר שתמיד ישגיח עליהם השם ית' להעניש' ככל אלות הברית והוא אמרו ועזבתי' והסתרתי פני מהם שהוא לענין הטובות וההצלחות והשמירה והיו לאכול ומצאום רעות רבו' וצרות שזה יהיה בהשגחה שמשגיח בהם לרעה וזהו הפי' האמתי בפסוק הזה מסכים לפשוטי הכתובי'. ואמנם אמרו הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני וגו'. כבר ראית מה שכתב בו הרמב"ן ז"ל שאינו וידוי גמור כענין (פ' בחקותי) והתודו את עונם אבל הוא הרהור בחרטה שיתחרטו על מעלם ויכירו כי אשמים הם ולכן השם יתעלה לא יענישם כל כך כי עם היות שהסתר יסתיר פניו מהם. הנה לא זכר שימצאום צרות כמו שאמר בראשונה כך שיהיו בהסתר פני הגאולה. והוא פי' נכון כי הנה למעלה זכר בעונש שני הדרכי' בהסתר' פנים לענין הטובות והמצא' הצרות והרעות ועתה אחרי וידויים זה יבטלו מהם הצרו' והרעות וישארו בהסתר הפנים בלבד. ואחרים מחכמי דורנו זה פירשו בזה פי' שני והוא שהם אמרו הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה. רוצה לומר שלעבר מפא' ההשגחה באו אותן הרעות. ולפי שהם לא תלו ענשיהם בהשגחה כי אם למקרה היה מעונם שלא הועיל וידויים וזהו ואנכי הסתר אסתיר פני מהם. והוא על דרך מה שאמר בתוכחות הראשונו' שבת"כ ואם תלכו עמי בקרי והלכתי עמכם בחמ' קרי. ולפי שיקשה נגד הפי' הנאה הזה אמרו כי פנה אל אלהים אחרי'. הלצתי אני בעדו שיהיה זה על דרך ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל וגו'. שהודה לו בהקדמתו שכחו עשה לו את החיל ההוא אבל ביאר שנותן הכח היה ה' וכן הענין בכאן הם אמרו שכל רעותיהם היו מפאת העדר ההשגחה והסתרת פני ה' מהם. והוא ית' ישיבם אמת הוא שאני הסתר אסתיר פני מהם ויהיו נעדרי' מהשגחה כמו שאמרו. אבל זה לא היה כי אם לפי שפנה אל אלהי' אחרים וימשך שהעכו"ם היתה סבת הרעות באמת. וגם אני שמעתי מפרשים בזה פי' שלישי שאמר' הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה היו ודויים שבעבור שלא

היו דבקים ואדוקי' באלהיה' אלהי נכר הארץ אשר עבדו לכן ימצאום הרעות ההם לפי שעבדו העכו"ם שלא כראוי בשלמותה. לכן אמר אחרי הוידוי הזה ואנכי הסתר אסתיר פני ר"ל יהיה הסתר' הפני' מהם כפול מבראשונה בעבור כי בוידוי זה פנה אל אלהים אחרים. ועליהם אמר הלא על כי אין אלהי בקרבי. וגם הפירוש הזה אם נודה שיאמר אלהי סתם על העכו"ם נאה הוא ומתישב. ולי נראה בפירושו ענין רביעי יותר נכון ואמתי אצלי בכתובים. והוא ששתי' רעות עשה עמי האחד עבדם אלהים אחרים והב' עזיבת העבודה האלהים כמו שאמר וזנה אחרי אלהי נכר וגו' ועזבני והפר את בריתי ועל שניה' אמר כמו שפירשתי וחרה אפי בהם ועזבתי'. ועתה יאמר שישראל יאמרו בלבם בחרטת' שהפשע היה על שעזבו את השם יתברך לא על שעבדו העכו"ם כי אם שלא עבדו גם כן השם עמה בשותפו' ועזבוהו ועל זה אמרו על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה כאלו היתה כונתם שאם לא היו עוזבים העבודה האלהים לא ימצאום הרעות ואף על פי שהיו עם זה עובדי עכו"ם. ואם כן עשו תשובה ממה שעזבו השם יתברך. אבל לא משקץ העכו"ם אשר בידם. ולכן אמר השם ואנכי הסתר אסתיר פני מהם ביום ההוא כי פנה אל אלהים אחרים. רצה לומר שבזה יוסיפו לחטא בחשבם שהיה חפץ להש"י בעבודתם אותו בשותפות עם העכו"ם אבל הוא יסתיר פניו מהם כפלי כפלי' מההסתר הראשון לא בעבור שעזבוהו כי כבר נתחרטו על זה. כי אם בעבור שפנה אל אלהים אחרים. שהיה העכו"ם שבידיה' שלא עשו תשובה ממנה:

הרי לך בזה ד' פירושי' כאחד טובים וישרי' למוצאי דעת ולא שיערו באחד מהם המפרשי' אשר אתנו. והותרה בזה הספקו' ט' וי':

פסוק ט

ויכתוב משה את התורה וגו' עד ויאמר ה' אל משה הן קרבו וגו'. כתב הרמב"ן כי כתב משה את התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. ולא היו דבריו צודקים לא בתחילת הכתיבה כי לא כתב עתה ספר בראשית ושאר הספרים השלש' ולא בסוף הכתיבה כי לא כתב עתה עד לעיני כל ישראל. וכבר כתבתי דעת הרב שויכתוב משה את התור' שזכר כאן הוא עצמו מה שנאמר להלן ויהי ככלות משה לכתוב וגו'. והנה סדר הפרשיות לא יסבלהו. אבל אמתת הענין לדעתי כך היה. שמשה אדוננו אחרי שביאר המצות וכרת הברית על שמירתן חשב שכבר נשלמה התורה כלה ושלא יתוסף בה עוד דבר. ולכן הלך ליפטר מן השבטי' למחניה' ומיד כתב ספר אלה הדברי' לפי שבמעמד הר סיני כתב מבראשית עד ויקרא. ואחר כך יום ליום יביע אומר ולילה ללילה היה כותב כמו שיבואהו הדבור האלהי אמנם ספר אלה הדברים שהוא דבר אל כל ישראל

מהתוכחות וביאר המצות רצה הקב"ה שיכתב בספר כמו שאר חלקי התורה וכמו שזכרתי בהקדמתו. ולכן אמר כאן ויכתוב משה את התורה הזאת שרצה בו על ספר אלה הדברים כי עליו אמר תקרא את התור' הזאת נגד כל ישראל שהוא ספר אלה הדברים כדאיתא במסכת סוטה שלהי פרק אלו נאמרין. ומשה כתב ספר התורה הזאת רוצה לומר התורה בכללה כמו שהיתה. ושמה עם שאר הספרים ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאי' ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל. אמנם השם ית' רצה להוסיף בתורת שירת האזינו כמו שיבא בפרשת הנך שוכב עם אבותיך שצוהו שם ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ומפני כן הוצרך משה רבינו לכתוב עוד על ספר אותה שירה ואחרי אותו תוספת נתן אותו אל הלוים לשומו מצד ארון ברית ה' וזה מפני השיר' שנתחדשה שהיתה עדות כמו שאבאר ולכן נאמר שם ויהי ככלות משה לכתוב וגו'. והותר בזה הספק הג':

ולפי זה נתן משה רבינו התורה בתחל' לכהנים להיותם משרתי ה' כדי שיהגו בה יומם ולילה וללמוד אותה לא לגנזה ולשמרה כי אם לעיין בה. וגם כן ראה לתת אותה ללויים נושאי ארון ברית ה' לפי שבהם יורו המשפטים ליעקב. וראוי שיקראו בתורה ותהיה שגורה בפיהם. וגם ראה לתתה לזקני ישראל שהם הסנהדרין כדי שיעיינו בה וידינו דבר המשפט. ויהיה לפי זה באמרו ויתנה אל הכהנים בני לוי מלת אל מושך את עצמו ואחר עמו. כאלו אמר ויתנה אל הכהנים ואל בני לוי ואל כל זקני ישראל. כי לכל אחד מהם כהני' לוים וישראלים שהם שלש מדרגות העם נתן ספר תורה א'. ואפשר שלכל שבט ושבט נתן ספר תורה אחד. כמו שאמר ואל כל זקני ישראל. ולפי שלא היתה הנתינ' הזאת הראשונ' לתכלית השמירה והגניזה לא אמר כאן לשום אותו ספר התורה וגו'. כי היה התכלית בנתינ' הזאת בלבד ללמוד ולעיין לא זולתו. והותר בזה הספק הד':

והנה צוה אותם שבמועד שנת השמט' בחג הסכות תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל לפי שכל ההשתדלות הזה היה למען הלמוד והידיעה בלבד ומאשר אמר שיקרא את התורה הזאת ידענו שהיתה המצו' מוטלת על כל ישראל לכן אמר לכהנים וללוים ולכל הזקנים תקרא בלשון נכח. וידוע שלא היה אפשר שיהיו כולם קוראים כי תרי קלי לא משתמעי אף כי קולות הרב' כל כך. גם כי הכתוב אמר נגד כל ישראל. מכלל שיהי' קורא אחד ויהי' נגד כל ישראל. ויתחייב מזה שיהי' הקורא אחד וראוי שיהי' הראש והגדול אשר בעם שהוא המלך. לפי שהמלך כמו שזכר המדיני הוא נפש כללית לעם ובהיותו הוא הקורא היה כל ישראל קורא. והותר בזה הספק הה':

וקבלו חז"ל בשלהי פרק אלו נאמרין שהקריאה היתה ספר אלה הדברים לפי שרוב גופי תורה תלויים בו. והתורה בכללה יקשה קריאתה יחד גם כי ענין מעשה בראשית וגם

תורת כהנים לא היה צריך שישמעו העם ולכן אמרו שהיה קורא ספר ואלה הדברים בלבד שרוב מצות התורה והברית נכללים בו. ומצאו סמך גדול לזה ממה שנא' ביאשיהו (מלכים ב' כ"ג ב') ויעל המלך בית ה' וכל איש יהוד' וכל יושבי ירושלם אתו והכהנים והנביאים וכל העם למקטן ועד גדול ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית ה' וגו' כי ספר הברית הוא ספר אלה הדברים הזה. וכן צותה התורה ונתת את הברכה על הר גריזים ומצינו שיהושע נתנה לפי שהמצו' שתהי לכל ישראל מצוה במלך או בשר הצבא לקיימה. ואמנם למה היתה הקריא' הזאת בשנת השמיט' ובחג הסכות ולא היתה בכל שנה ושנה וגם מדי חדש בחדשו בהיות כי התורה האלהית היה ראוי שלא ימושו דבריה מפינו. הנה הסבה בזה היתי' לפי שהקב"ה השגיח שיהיו דברי תורה חביבים על ישראל ושמלבד הלמוד הפרטי שיחידי הסגולה הכהנים הלוים החכמים והשופטים ילמדו את התור' ויהגו בה יומם ולילה. עוד בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם שהוא המלך או השופט את ספר התורה נגד כל ישראל כדי שישמעו ויתפעלו לבותיהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא ואם היה זה בכל שנה היה הדבר נקל בעיניה' כמאמר שלמה (משלי כ"ח ט"ו) הוקר רגלך מבית רעך וגו'. ולכן צוה שמהשנים לא תהיה הקריא' תדירה בכל שנה כי אם בשנת השמיטה לפי שבשנה ההיא יהיו פנויים מכל עסקיהם אשר הם מתעסקים בעבודת האדמה והיו כלם שובתים מחרישה זריע' וקציר' וכל מלאכת עבוד' ומזונות מוכנים לפניהם ומתברכים להם כמו שאמ' (פ' בהר) וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסוף וגו'. וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבוא' לשלש השנים. וצוה שתהי' הקריא' בחג הסכות לפי שהיו כל התבואו' נאספות ואין לב הבעלים עליה' והקריאה היתי' בתחלת שנת השמיט' כמו שאמר מקץ שבע שנים. כמו שפירשו רבותינו ז"ל בסוט' פ"ז שהי' בתחלת שנת השמיט' בחג הסכות הסמוך לתחלתה והיה הזמן ההוא יותר שוה משאר המועדים. ואף מחדש האביב לפי שאין השווי הבא על החורף שוה בענין אל השווי הבא על הקיץ. לפי שבשווי האביב עדיין יד הקור תקיפה ומי הנהרים והנחלי' גוברים ועולים מפשירת השלגים ומהמסת הקרחים ואין האנשי' נצולים מצערן והיזקן. כמו שהם בטוחים מכל זה בשווי השני. ולכן נקרא החדש הזה חדש זיו שזיוו הולך ואור על המעשים הנעשים. לזה היה הזמן ההוא יותר מיוחד ונאות לבא כל ישראל ירושלם לשמוע את התורה מפי המלך. גם היו בחג הסכות יוצאים מראש השנה ועד יום הכפורים שכבר יושלמו עם יוצרם וכחותיהם ותאותיהם נכנעות לעבודתו ובבא כל ישראל להראות את פני ה' יהיו דבקים בו. ואז ישמעו את התור' בכוונה רצויה וילמדו לירא'. וכמו שאמרו חכמינו ז"ל

בריש פ"ק דחגיג' מה יפו פעמיך בנעלים מה יפו רגליהם של ישראל בנעלים בשעה שעולין לרגל וגו'. והותר בזה הספק הו':

וצוה הקהל את העם האנשים והנשים והטף. והנראה כדי שישמעו כלם בקריאת התורה מפי המלך. ונתן הסבה בקהלתם באמרו למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' וגו'. ואמרו ולמען ישמעו חוזר לגר כי הגרים אין להם כי אם השמיעה וכמו שכתב ר' אברהם. אולי יתגיירו. והאנשים ילמדו את דברי התורה לעשות אותם ולקיים מצותיה בין שיש בה קום ועשה ובין שאין בה קום ועשה. והנשים תשמענה ליראה את ה' ולהמנע מעשות כל מצות שישנן בשמירתן כמו האנשים ולכך אמר בעדן ויראו את ה' אלהיכ' ושמרו לעשות כי השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. ועל הטף ביאר ואמר ובניהם אשר לא ידעו ישמעו וילמדו ליראה את ה' וגו'. רוצה לומר שבבואם בימים שתחול בהם חובת שמירת המצות וקיומם יקל משא האבות וטרחם המוטל עליהם להביאם בעול מלכות שמים במה שקדם להם מההרגל בקטנותם לבא שמה. האמנם מצינו במסכת חגיגה פרק קמא תנו רבנן מעשה בר' יוחנן בן ברוקה ור' אלעזר בן חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין אמר להם מה חדוש היום בבית המדרש אמר לי תלמידיך אנו ומימיך אנו שותים. אמר להם אף ע"פ כן אין מדרש בלא חדוש שבת של מי היתה. של רבי אלעזר בן עזריה היתה ובמה היתה הגדה היום אמר לו בפרשת הקהל את העם וגו' האנשים באים ללמוד והנשים באות לשמוע טף למה הם באים. ליתן שכר למביאיהם. אמר להם מרגלית טובה היתה בידיכם ובקשת' לאבדה וכן הביאו רש"י בפירושו. וקשה עלי מאד איך שאלו באגדתם טף למה הן באין. ואיך השיבו ליתן שכר למביאיהם. ושבח ר' יהושע הטעם הזה וקראו מרגלית. כי הנה התורה נתנה בו הטעם למה היו באים הטף ולא אמר שהיה להביא שכר למביאיהם. אבל אמר ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה כי הלמוד והחנוך יאות בנערים ואם התורה בארה הטעם האמתי בדבר איך בארו בזה ז"ל טעם אחר חלוש בהגדה. ואולי החכמים ההם ז"ל הבינו שאמרו ובניהם אשר לא ידעו. אינו הטף שזכר למעלה אלא הבנים והדורות הבאים אחריה' שישמעו מפי אביהם ויבואו ליראה כל הימים. כי תמיד נאמר בכתוב ובניהם אשר יבאו אחריהם על הדורות הנמשכים ונשאר א"כ ביאת הטף שהם הקטנים שהיתה בהם שמיעה ולא למוד ליראה מבלי טעם. ועל זה אמרו שבאו לתת שכר למביאיהם. והשכר ההוא היה קלות הטורח להביאם לירא' את ה' ולשמור מצותיו מפני ההרגל והמנהג הקודם אליהם לבא שמה ולשמוע את דברי התורה ובגמרא אמרו (סוטה דף מ"ט) שהיו עושים למלך בימה גדולה והיה קורא את התורה באותו פומבי גדול בכבוד וגדולה רבה. וכבר ראיתי כתוב

שבכל שנה ושנה היה הכהן גדול או הנביא או השופט וגדול הדור קורא בחג הסכות חלק מן התורה ושהיה משלים ספר בראשית ואלה שמות ויקרא ובמדבר סיני בשש שנים ובשנה השביעית שנת השמיטה בחג היה קורא המלך ספר אלה הדברים שבכל שנה ושנה ברגל בחג קריאת התור' בסדר ובשנה ההיא השביעית היה המלך מסיים התורה באופן ההוא ושמכאן נשאר המנהג בימינו שביום השמיני חג העצרת האחרון נקראים יום שמחת תורה שבו ביום אנו משלימים את התורה. עומד הגדול שבקהל ומסיים אותה והוא בעצמו קורא מבלי תורגמן פרשת וזאת הברכה לדמיון מעשה המלך בזמן האלה ההוא. והותר בזה הספק הז':

פסוק יט

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וגו' עד סוף הסדר. כונת המאמר שלהיו' הדבר הזה מעותד ויודע העתידו' מגיד מראשי' אחרי' לכן היה מצוה שיעשו מזה מאמר באופן שירה והיא שיר' האזינו שיזכור. ותהיה השירה במתכונתה כי השירה יכתבוה בהפסק במקומו' שתעמוד בהם הנעימה כמו שכתב הרמב"ן ושישוררו אותם בזמר ונעימו'. כשירים שהיו משוררי' האנשים בנעימותיה'. וגם נקרא' שירה מגזרת (פ' בלק) אשורנו ולא קרוב. להיותה הגדת העתידות לא איום ולא דבר נאמר בתנאי כתוכחו' ואלות הברי'. הנה אם כן נקרא' שירה מג' בחינו' מאת כונתו וכתיבתה ומנעימותה וזמירה ומהבטחתה והגדתה העתיד. והתבאר מה רצה הקדוש ברוך הוא בשיר' הזא' בהיו' שכללי הדברים שבאו כבר נזכרו בתוכחו' ואלות הברי' שהיה זה לב' סבות:

הא' להיות אלות הברי' תנאיו'. אם תשמע ואם לא תשמע ויחשוב חושב שהיו כן לאיימם ולזרזם והשירה הזאת אין בה תנאי כי אם הגד' מה שיהיה בהכרח (א"ה חסר כאן והב' הוא כי אלות הברית היו נקראים) משבעה שנים לשבע' שנים מפי המלך במועד שנת השמטה. אמנם השירה הזאת תהיה שגורה בפי כל אדם. והותר בזה הספק הי"א:

ולכן צוה למשה וליהושע שיכתבו את השירה הזאת ואין הכונה ששניהם יכתבו אותה על ספר תור' אלהי' כי בספר התורה חלילה שיכתוב יהושע אפילו אות אחד. אבל צוה אלהים שיכתבו מהשירה הזאת טופסים רבים לתת אותה לכל אדם כדי שכל איש ואשה ידענה וישגרנה בפיו ויזמר' תודה. ואולי שלזה שתף יהושע בדבור הזה כדי לצוותו שיעזור בכתיב' השירו' האלה הרבו' למשה רבו כדי שלא תכבד עליו הכתיבה כלה ביום מותו וזהו ועתה כתבו לכם את השירה הזאת רוצה לומר מיד עתה תכתבו את השירה הזאת פעמים הרבה. אמנם בענין הלמוד אמר בלשון יחיד ולמדה את בני ישראל כנגד

משה שילמדה להם בהבנתה וידיעתה כראוי. ואמר עוד שימה בפיהם ולשיר ולנגן אותה בנועם. והותר בזה הספק הי"ב:

ונתן הסבה בשירה הזאת באמרו למען תהיה השירה הזאת לעד בבני ישראל. רוצ' לומר שימצא בפי בני ישראל ולא יצטרכו לבקש ספר התורה אבל בפיהם תמצא השירה הזאת והיא תהיה לעד בבני ישראל למה שיקרום באחרית הימים. וזכר העדות אשר יעשה באמרו כי אביאנו אל האדמה וגו'. רוצ' לומר תעיד השירה הזאת ראשונה שאביא את ישראל אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו ושתהיה ארץ זבת חלב ודבש. ושיאכלו וישבעו כי לא יהיו האנשים חסרי התבואות והטובות שיאכלו ולא ישבעו כי הם יאכלו לשבעה. וגם לא תהיה האכילה והשבע כדרך האנשים הרשים והעניים שישבעו ממאכל פחות אבל יהיה מאכלם דשן וזהו העדות הראשון. ותעיד עוד על ענשם שיקבלו והוא אמרו והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרו' וענתה השירה הזאת לעד. רוצ' לומר שהשירה ודבריה שתהיה שגורה בפיהם היא תעיד שכל זה יעד עליהם משה רבינו ביום מותו. והודיעו יתב' שלא יחשוב שתהי' הפעולה הזא' לבטלה ושכח' את השירה כמו שיעשה ההמון בשירי'. שאחרי עבור עליהם הימים אחרים מהיעודים ישליכו אותם אחרי גום. כי הנה השירה הזאת בהשגחת השם לא תשכח מפי זרעו עם היות היעוד הזה לשני' רבות ולזמן ארוך. והנה לא זכר כאן ענין הגאולה העתידה הנרמזת בשירה לפי שהיתה הכונה להפחידם שלא יחטאו. ולכן עם היות שבאה בה הגאולה העתידה לא זכר הקדוש ברוך הוא למשה שיאמר אותה אליהם עתה בראשונה גם כי ענין העדות לא היה מתיחס אל הגאולה כי אם אל הצרו' הבאו' עליהם שהיו במשפט ובצדק. וכמו שאמר והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרו' וענתה השירה הזאת לפניו לעד. כי על זה היה העדות לא על הגאולה ולכן לא זכרה. והותר בזה הספק הי"ג:

ואמנם במה שאמר עוד כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום בטרם אביאנו וגו'. רצה יתברך לסלק הספק אשר יספקו בו רבים מהחכמי' והוא שבהיו' הידיעה האלהים תלויה בעתיד יתחייב שיהיו אם כן כדברים מחוייבי' ומוכרחים כי בהיותו יתברך יודע אותם יחוייב שיהיו על כל פנים כי לא איש אל ויכזב ולא יהיו אם כן נמשכי' מהבחירה ולכן אמר שההודעה הזא' אינה ממה שתכריח א' משני קצוות האפשר. כי הם תמיד באדם בבחירתו ויצרו. ואמנם השם ידע את יצר לב בני ישראל כי היום הזה בטרם יבא אל הארץ ידע מה שיהי' אחרי כן באורך הזמנים וזהו כי ידעתי את יצרו רוצה לומר יצר ובחירה חפשיית בלי ספק ימצא בו כי יצר הוא שם נרדף לרצון ולבחירה. לפי שהאדם יוצר אותו ברצון וכמו שאמר וכל יצר מחשבו' לבו. ואמר שבאותו היצר

ידיעתו מקפת בו. בהיותו יצר ודבר אפשריי בעצמו. ומעתה היום הזה בטרם אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי ידעתי וגלוי לפני מה שיעשה אחרי כן בהיות' שמה. ולפי זה הפירוש לא יאמר שהיה זה קל וחומר שעשה הקדוש ברוך הוא מיצרם שהוא להם עתה קודם הכנסם לארץ. למה שיהיה להם אחרי בואם שמה כדברי המפרשי'. כי לא תהיה הידיעה אם כן הכרחי' קיימת אבל הוא הגדת העתיד בלי ספק. והנה אמר ויכתוב משה את השירה הזאת להגיד שכתב אותה על ספר התורה. ואין ספק שגם כן כתבה יהושע לתתה לשבטים כמו שצוה עליו. ואמנם הכתוב זכר וספר ענין משה שהוא היה העקר כי הוא כתבה והוא למדה לבני ישראל והלמוד בכאן כולל לידיעה והבנה וגם כן לזמר. והנה לא אמר לכל בני ישראל לפי שעדיין לא נקבצו כמו שיתקבצו אחרי כן אבל אמר שמיד כתבה ולמדה לקצת בני ישראל שנמצאו אצלו. ואמנם אמרו אחר זה ויצו את יהושע חוזר לשם יתב' שאחרי שצוה למשה מה שנתיחד אליו מהשירה. צוה את יהושע בפני משה על חזקו והבטיחו שיהיה בעזרו תמיד. וכמו שאמר למשה כי אהיה עמך כן אמר ליהושע בפניו שאמרו חכמינו ז"ל בסנהדרין פ"ק (דף מ') טול מקל והך על קדקד' ולהיות' דברי האלהים אמר על הארץ אשר נשבעתי להם וכן פירשו ז"ל. ולפי שבזה הוסיף על מה שכבר היה כתוב בתורה הוצרך לומר ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם. רצה בזה שמשה רבינו מלבד השירה שכתב לשבטים. הנה כתב על ספר התורה הדבור הזה שדבר לו השם יתברך והשירה שהיא שירת האזינו ובאמרו עד תמם רמז שלא לבד כתב ג' החלקים הראשונים. ר"ל מירוש' הארץ וחטא העם ועגשם אבל שכתב אחריה גם כן הגאולה העתידה כמו שנאמרה לו בסוף השירה. והיה גם כן באמרו עד תמם שכתב עוד פרש' וזאת הברכה שרא' לכתבה אחרי השירה כמו שיבא ועל כל זה אמר ויהי ככלו' משה לכתוב את כל דברי התורה הזאת על ספר עד תמם. ואמרו ויצו משה את הלויים נושאי ארון המקדש לקוח את ספר התורה הזה וגו'. ר"ל שצוה ללויים אותם שהיו נושאים את ארון ולא לכהנים כמו שזכר למעלה כי שם צוה על למוד התורה וכאן על שמירתם וגניזתה ולכן היתה צוואתו ללויים נושאי הארון שיקחו ספר התורה עם השירה ושאר הדברים שנזכרו אחריה עד לעיני כל ישראל שהיו כבר נכתבים עליו וישימו אותו מצד ארון ברית ה' והיה זה מפני השירה שנתוספ' בו לעדות שלכן ראוי שישימו שמירה רבה על ספר השם ולכן הפקיד ספר התורה ביד הלויים נושאי הארון כדי שישימו אותו בצד הארון באופן שיהיה שם העדות ההוא בשמיר' רבה ולא יזייף אדם אותו, וגם לא יוכל אדם בספרים שהיו בידי השבטים וביד הכהנים לשקר בהם דבר, כי יהיה לעד אותו ספר התורה שהיה מונח בארון מצד

אחד, וראה היה שיושם ספר התורה בצד הארון כי לפי שהיו בו לוחות הברית שהם אוצר התור' וכוללים לכל מצותי' היה ראוי שתדבק התור' האלהית ללוחות והם אליה כמו שידבק הכלל לפרטיות, ואמנם אמרו כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה וגו' טמון בו עניין, והוא שהשיר' הזאת לא אמרה משה רבינו בשם האל ית' לכללות ישראל עם היותה מאתו יתברך, אבל אמרה מעצמו כאלו הוא חברה וסדרה במתכונת' וזמירתה והיה זה לפי שישראל לא יאמרו מאחר שהקב"ה מגיד שיהי' זה, הרי הדבר ברור לפניו ואין לנו עוד בו בחירה כי אנו מוכרחים במעשינו הנה בעבור זה לא אמרה לכל העם כי אם בלשון עצמו, וכבר צוהו הש"י שיעשה כן באמרו הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה וגו', ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל וגו', ר"ל שמשה יעש' השיר' הזאת כאלו הוא מעצמו קודם מיתתו יגיד העתיד כאדם הרואה בעת הפרד נפשו מגופו מה יהיה באחרית הימים לא שיאמר שהש"י עשה כי על כן לא אמר בה וידבר ה' אל משה לאמר ולא אמר דבר אל בני ישראל לפי שלא יאמר אותה בשם האל כי אם בשמו' וכאלו הוא סדרה וחברה, וזהו ועתה כתבו לכם את השיר' הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם שכל זה יאמר ויעשה משה כאילו מעצמו התעורר אליו ולא במצות האל ולכן אמר בסוף דבריו כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה הן בעודני חי עמכם ממרים הייתם עם ה' ואף כי אחרי מותי, כאילו יאמר שהוא משכלו ואומד דעתו כפי מה שראה מענינם במדבר היה מגיד זה ושלמד אותו מק"ו, שאם בהיותו חי מלמדם להועיל, המרו אמרי אל, ואף כי יעשו זה אחרי מותו, ולא גלה שאמרו מפאת הודיע' האלהית ולכן היו דברי השירה האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, כאילו היה משה המדבר מעצמו ולא אמר כמו שאמר ישעיהו (סי' א') שמעו שמים והאזינו ארץ כי ה' דבר וכבר כתבתי בפירושי לספר ישעיהו בפרשת (שם ה') אשירה נא לידידי שהשירה תמיד היתה מפעל הנביא ואינה מפעל הש"י שלכן צוה למשה שיכתוב הוא שירת האזינו כאלו הוא מעצמו חברה וסדרה. וזהו אמרו ללויים שעמהם היה מדבר הקהילו אלי את זקני שבטיכם ואדברה באזניהם את הדברים האלה ואעידה בם את השמים ואת הארץ כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון וגו', שמורה שהיה מתרה בהם מעצמו לא בשם האל יתברך, והותר בזה הספק הי"ד:

ולהיות הזקנים והשוטרים מנהיגים את העם היה אומר אליהם מה שיאות ויתיחס אל כלל העם וזהו ואעידה בם כי השחת תשחיתון כי זה אשר אמר לזקנים ולשוטרים, אמרו בשם הקהל כלו, וזה שאמר וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תמם, כי באמרו אותם באזני הזקנים, היה כאלו אמרם באזני כל קהל ישראל, להיותם

הם ראשיהם וזקניהם גם כי הזקנים והשוטרים כלם שצוה להקהיל אותם קרא הכתוב קהל ישראל ולכן לא קראם עם ולא אמר את כל קהל ישראל, ואמר עד תמם להגיד שלא לבד אמר הרעות שבשירה, כי אם הנחמה ואחרית הזעם הנזכר בה, וכלל גם כן באמרו עד תמם, שאחרי שאמר באזניהם דברי השירה, אמר מיד אחריהם לנחמם ולדבר על לבם פרשת וזאת הברכה, כדי ליפטר מהם בברכו את השבטי' בשם הש"י וספור מיתתו ומנוי יהושע ואל זה כלו כוון באמרו פה עד תמם, והותר בזה הספק הט"ו: נשלם סדר וילך

ואמנם הספקות הנופלות בדברי הסדר הזה כפי הסברא הפשוטים בכתובים הלא הם כ':

הספק הא' בפסוק הראשון מהשיר' האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, אם העיד בהם את השמים ואת הארץ כמו שאמר למעלה למה לא השוה שניהם בלשון א' והנה נמצא החלופים ביניהם בשני דברים, האחד שאמר האזנה בשמים, ובארץ אמר שמיעה, והב' מאשר האזנה שאמר בשמים זכרה בלשון צווי, האזינו השמים, ובארץ לא זכר שמיעתה בצווי, אבל אמר ותשמע הארץ, כמ"ש שעל כרחה תשמע וישעיהו החליף השיטה וזכר שמיע' שמים והאזנה בארץ אבל שניהם זכר בלשון צווי:

הספק הב' באמרו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ואם עדיין לא זכר דבר מבני ישראל איך אמר כנגדם הבו גודל לאלהינו, והנה הדבור הנסתר לא יאות כי אם אחרי זכרון המדבר והשומעים דבריו ואולי שמפני זה כתב ר"א שהבו גודל לאלהינו יחזור לשמים כי בגדלם ומעלתם יורו גודל ממציאם על דרך (תלים י"ט) השמים מספרים כבוד אל, אבל סדר הפרש' וצורת הדברים ימאנו הפי' הזה:

הספק הג' באמרו הצור תמים פעלו, והוא כי מה ראה עתה לתארת השם הנכבד בשם צור, ולהוסיף עליו תארי' שהם, הא' תמים פעלו, והב' כי כל דרכיו משפט, הג' אל אמונה, הד' אין עול, הה' צדיק, הו' וישר הוא, ויראה שאין צורך לתארים האלה כפי ענין הפרש':

הספק הד' בפסוק שחת לו לא בניו מומם דור עקש ופתלתול פעמים ידבר בלשון רבים לא בניו מומם ופעם בלשון יחיד שחת לו דור עקש ופתלתול, פעם ידבר בלשון נסתר שחת לו לא בניו מומם, ופעם לנכח הלה' תגמלו זאת:

הספק הה' בפסוק בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל כי חלק ה' עמו והוא כי אם היתה הכונ' שבהנחל עליון הארצות למשפחות האדמה הציב הארץ הנבחרת לישראל כמו שפירשוהו המפרשים איך אמר יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. כי הנה הגבולות ההם היו מהאל יתברך אז בראשונה ולא היו

מהאומות, וגם מה יהיה ענין כי חלק ה' עמו בהיות שגם לשאר העמים הנחיל ארצות אחרות עם היות שאינם חלק ה' ואם היתה הכונה שהאל חלק האומות למשרתים ובחר ישראל לנחלה לו, קשה אם כן אמרו יצב גבולות עמים, והיה ראוי שיאמר יצב ישראל לנחלתו:

הספק הו' באמרו ימצאהו בארץ מדבר והוא כי מה היתה הסבה שלא זכר הנה יציאת מצרים שהוא החסד הראשון שקבלו ממנו קודם בואם למדבר והתחיל מהמדבר ואיך אמר שמצאם במדבר כי הנה במצרים מצא אותם ונקרא שמו עליהם, ואונקלוס תרגם ספק צרכיהון אבל לשון הכתוב לא יסבלהו שהיה ראוי שיאמר ימציאהו:

הספק הז' אם זכר חסדי המדבר שעשה עם ישראל למה לא זכר יום מתן תורה, ומלחמת עמלק, וסיחון ועוג, והמן, והבאר, ויתר הפלאים והחסדים שעשה עמהם במדבר כמו שזכר מה שנתן להם בארץ באמרו ירכיבהו על במותי ארץ ויתר הפסוקים:

הספק הח' באמרו כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף וגו'. ה' בדד ינחנו וגו', והוא כי אין המשל דומה לנמשל כי בהיות האלוה ית' מנהיג את ישראל לבדו לא ידמה לנשר כשיעיר קנו ועל גוזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו, שבאו במשל הזה ארבעה חלקים ובנמשל חלק אחד אם לא שיאמר כדברי הרב המורה בהקדמתו שיש משלים שכללו' המשל מורה על הנמשל ואין כל חלק מחלק המשל מורה על דבר מיוחד בנמשל כי הוא מיפוי המשל:

הספק הט' בפסוק צור ילדך תשי ותשכח אל מחולליך כי הנה הפסוק הזה הוא כפול ומיותר בענינו אחרי שכבר אמר למעלה ויטוש אלוה עשהו וינבל צור ישועתו כי שם נזכר ששכחו את השם ושעזבו אותו, וזה הוא עצמו הנרצה בצור ילדך תשי ותשכח וגו':

הספק הי' באמרו אספה עלימו רעות חצי אכלה בם. והוא כי אם היתה גזרתו אסתירה פני מהם, כמו שאמר ושיעזבם למקרים מה לו להענישם בעצם ולאסוף עליהם רעות, ואם היתה כונתו להענישם על צד העונש איך אמר אסתירה פני מהם כי הנה המעניש לא יסתיר שנים אבל ישגיח בענין הנענש והענש:

הספק הי"א באמרו ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור, כי הנה תנובות שדי וחמאת בקר וחלב צאן ושאר הדברים אשר זכר הם משלימות התבואות והצלחתם, אבל היות הדבש מהסלע והשמן מהחלמיש מה הוא הטוב וההצלח' אשר בזה ואיך מנאו מכלל הטובות האחרות ויותר היה ראוי שיאמר ויניקהו דבש תמרים ושמן זיתים, וכבר מדרכי התור' כשיזכור השמן והיצהר יזכור הזיתים לא החלמיש:

הספק הי"ב בחטא העם הנזכר בכאן שהוא עכו"ם בלבד, וזה יתושר ויצדק לחרבן בית ראשון שהיה בחטא עכו"ם גם כי גלוי עריות ושפיכות דמים היו שם ולא נזכרו כאן, וכן כתב הרמב"ן שאין בשירה הזאת תוכחת רק על עכו"ם בלבד אבל בחרבן בית שני שלא היה בחטא עכו"ם לא יצדק המאמר הזה, ויתחייב מזה שלא נכלל חרבנו בשירת האזינו, ואם זה כן ימשך גם כן שהגאול' שנזכרה בשירה הזאת היתה בלבד לחרבן בית ראשון ונתקיימה בבית שני, ואין לנו אם כן זכרון גאול' ונחמה לגלותם זה ומלבד מה שיהי' בזה מהיאוש הנה הפסוקים לא יסבלוהו כי בבנין בית שני לא נתקיים הרנינו גוים עמו רק לעגו עליהם ואמרו (נחמי' ג') מה היהודים האמללים עושים והיו עבדים גדוליהם בהיכל מלך בבל וכלם משועבדים לו ובימים ההם לא הית' הנקמה שיעד בכאן, אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר ודם עבדיו יקום ושאר הדברים שזכר:

הספק הי"ג באמרו בסוף השיר' ויבא משה וידבר את כל דברי השיר' הזאת באזני העם, הוא שהי' קודם השיר' שנאמר וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השיר' הזאת עד תמם, ואם כבר נזכר זה שם מה ראה לזכרו שנית במקום הזה, וגם יקשה אמרו ויבא משה כי אם הוא היה מדבר עם הזקנים והשוטרים ועם כל הקהל מאין בא לדבר הדברים האל' כי כבר היו כלם בהקהל ובאותו מעמד ולא יצדק שם לשון ביאה:

הספק הי"ד באמרו שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום כי לא דבר רק הוא מכם וגו', ואיך יחשוב אדם שיהיו דברי אדון הנביאים דבר רק, ומה הצורך לצוותם שישימו לב בדברי השיר' הזאת יותר משאר היעודים והמצות עצמם ומי' הדברות שהם יסוד התור' פ ואם היתה השירה עדות למה שיהי' בעתיד ויתקיים בהכרח מבלי תנאי מתנאי העבוד' ושמירת המצות פ איך יאמר שישימו לבבם לדבריהם לשמור לעשות את כל דברי התור' פ והנה היעוד העתיד אשר תעיד עליו השיר' יתקיים עכ"פ מאין המלט ממנו:

הספק הט"ו במה שאמר כאן הש"י למשה עלה אל הר העברים והוא שכבר צוהו זה עצמו בפרשת פנחס שנאמר שם עלה אל הר העברים הזה וראה את הארץ אשר נתתי לבני ישראל וראית אותה ונאספת וגו', ואם היה שצוהו שם עליו איך לא נתקיים אותה צווי והוצרך לצוות שנית באותן המלות בעצמם, והרמב"ן כתב שם זה לשונו ואיננו מצוה שצוהו הקב"ה לעשות כן עתה שאם כן היה מתחייב לעלות ולמות מיד, אבל טעמו תעלה אל הר העברים אחרי כן בבא עתך בעבור שצוה לאלה תחלק הארץ הודיעו כי לא תתחלק על ידו כי אתה תעלה אל הר העברים טרם שיסעו ישראל מארץ מואב ותמות ולא יגיעך מהארץ כי אם הראי' לבד, וכן קח לך את יהושע בבא יומך תקח את יהושע

והשלים הכתוב שעשה כן משה והוא העשי' שיזכור בשעת פטירתו עכ"ל, ומדברי רש"י דייק זה, אך פשט הכתובים וסדרם מורה שאין הענין כן ושהוא צווי ולא הודעה וגם אמרו שמה בסוף הדברים ויעש משה כאשר צוה ה' אותו ויקח את יהושע וגו', מורה באמת שמיד קיים הצווי ההוא לא אחרי כן בשעת מותו ולא כמו שחשב הרמב"ן:

הספק הי"ו ממה שאמר כאן בתאר הר העברים הזה הר נבו אשר בארץ מואב אשר על פני יריחו, והנה באמרו הר העברים הזה שהיה רומז אליו באצבע לא היה צורך לשאר ההודעות והתארים שזכר להודיעו כי לדבר הנסתר יצטרכו ההודעות להכירו ולדעת מה הוא לא לדבר שהוא לפני האדם נרמז אליו כל שכן ששם בפרשת פנחס היה ראוי לזכור ההודעות האלה להיותם הצווי הראשון, ושם אמר בלבד הר העברים הזה ולמה אם כן הוסיף כאן בתארו:

הספק הי"ז באמרו כאן ומות בהר והאסף אל עמך ובפעם הראשונה אמר בלבד ונאספת אל עמך, ולא אמר מיתה שם כי במקום שיאמר מיתה יראה שאין צורך לומר אסיפה וכאשר יזכור אסיפה לא יצטרך מיתה אם לא לרמוז דבר אחר, ולכן יקשה למה כאן זכר ב' הלשונות, ומות בהר והאסף אל עמך ולמה לא זכר גויעה כיון שראה לזכור בו לשון מיתה ואסיפה כי כן מצינו באבות שנזכרו בהם גויעה ומיתה ואסיפה ובאהרן ובמשה נזכרו מיתה ואסיפה ולא גויעה ואין ספק שלא היה בהזדמן:

הספק הי"ח בענין ראיית הארץ שזכר כאן וראה את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל לאחזה ומות בהר ונאספת אל עמך וגו' על אשר מעלתם בי וגו'. ואחרי כל זה אמר כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבא אל הארץ אשר אני נותן לבני ישראל. כי הנה מלבד מה שיש במאמר הזה מאכזריות רב באמרו ושמה לא תבא. הנה באו הדברים שלא במקומם שהיה ראוי שיסמכו למה שאמר למעלה וראה את ארץ כנען וגו', ולא יפסיקו ביניהם במה שאינו מענין הראיה:

הספק הי"ט באמרו על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר ציו על אשר לא קדשתם אותי בתוך ישראל. והוא שכבר באו בחטא ד' לשונות שנים מחייבים מעלתם מריתם, ושנים מהם שוללים לא קדשתם לא האמנתם. והנה כאן בא אחד מהמחייבים מעלתם בי, ואחד מהשוללים לא קדשתם אותי, והיה די באחד מהם או שיזכרו ארבעתם כלם ובמעילה פירש במי מריבת קדש מדבר ציו, ובלא קדשתם לא אמר לבד כי אם בתוך בני ישראל:

הספק הכ' למה אמר הפסוק שאהרן ומשה נגזרו בגזרה אחת שלא יעברו את הירדן ולא יכנסו לארץ ולא זכרו אהרן בראיית הארץ ולא צוהו עליו כמו שצוה במשה ע"ה ג' פעמים. הא' בפרשת פנחס, והב' בפרשת ואתחנן, והג' בכאן:

פרק לב

פסוק א

האזינו השמים ואדברה וגו'. עד הלה' תגמלו זאת וגו', שיערתי בשירה הזאת ששה חלקים מתחלפים בכונתם:

החלק הראשון הוא בהקדמה שהקדים אדוננו משה לדברי השיר וזה החלק יכלול חמשה פסוקים מן האזינו השמים עד הלה' תגמלו זאת:

החלק השני בספור החסדים והטובות שעשה הש"י עם ישראל והוא כולל תשעה פסוקי' מן הלה' תגמלו זאת עד וישמן ישרון ויבעט:

החלק הג' בספור חטאת העם ופשעם נגד ה' ויכלול ד' פסוקים מן וישמן ישורון ויבעט עד וירא ה' וינאץ:

החלק הד' הוא מהעונשים שיעניש הש"י על פשעם והוא כולל שבעה פסוקי' מן וירא ה' וינאץ עד אמרתי אפאיהם:

החלק הה' הוא בספור הכליה שחשב ה' לעשות לעמו והסבה שבעבורה נמנע ממנה ויכלול החלק הזה ח' פסוקים מן אמרתי אפאיהם, עד הלא הוא כמוס עמדי:

החלק הו' הוא בנחמת ישראל והנקמה מהאויבים ויכלל החלק הזה עשרה פסוקים מן הלא הוא כמוס עמדי, עד ויבא משה, הרי יש לנו בשירה הזאת ו' חלקים שהם חלק ההקדמה וחלק החסדים וחלק הפשעים וחלק העונשים וחלק מחשבת הכלייה וחלק הנחמה ונקמת האויבים, וחמשה פסוקים הראשונים האלה שהם חלק הקדמת השירה אפשר לפרשם בשתי דרכים מהפירוש:

הדרך הראשון הוא שאמר שמים וארץ בדרך משל וכוון בהם שרי העם ושטריו שהם במעלה ושלמות ודומים לשמי' הנצחיים בטבעם והמשפיעים באשר תחתיהם, ובארץ כוון המון העם הדומים אליה בשפלותם ובהיותם מקבלים השפע מהשמים אשר עליהם שהם המנהיגים אותם, וכבר נמצא בדברי ישעיהו הנביא ע"ה (סימן י"ג) הדבור המשליי הזה בספרו הכרת נבוכדנצר והנתן מלכותו לאחר אמר על כן שמים ארגיז ותרעש הארץ ממקומה בעברת ה' צבאות וביום חרון אפו, שהמשיל מפלת המלכים ואבודם להרגזת השמים ומלת העמים וחרבנם לרעש הארץ, וכמו שכתב הרב המורה בפרק כ"ט חלק ב', ועל זה הדרך אמר כאן אדוננו משה האזינו השמים ואדברה כנגד זקני העם ושוטריו

שהיו לפניו כמו שאמר למעלה הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושוטריכם ואדברה באזניהם את הדברים האלה, כאלו בקש מהם שיטו אזן לדבריו ואמר שכאשר הם היותר נכבדים שבעם ויאזינו דבריו אין ספק שההמון והעם ישמעו אותם גם כן, וזה אמרו ותשמע הארץ אמרי פי, כאלו אמר בעבור זה אליכם אישים אקרא בראשונה להטו' אזן לדברי כדי ששאר ההמון ישמע מעצמו, והותר בזה הספק הראשון:

ואמר יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי להגיד שיהיה למודו כפי השומעים והשגת' לקבול הידיעה ומפני זה לחכמי' ולמשכילי עם יערוף כמטר לקחי רוצה לומר שיתן להם הידיעה והתורה בשפע רב כמטר כי העריפה תאמר על רוב המטר כמ"ש (איוב ל"ג) אשר יזלו שחקים ירעפו עלי אדם רב, וקרא התורה לקח לפי שהיא לוקחת הנפש השכלי' והנפש לוקח' את התורה לקנות בה שלמות האמתי. ואמנם לאנשי' ההמונים קצרי ההבנה אמר שילמוד דרך קצרה ולמוד קל בלתי עמוק וזהו תזל כטל אמרתי כי באמרו כטל העיר על המעוט והקצור, ובאמרו אמרתי ולא לקחי. העיר על קלות הראשים בלתי עמקם, ונתן הסבה בחלוף הלמודים האלה באמרו כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב. רוצה לומר שתהיה האמירה להמון העם מועט' וקלה כשעירים שהוא הטל הדק שיוליד הדשא הקטן והמועט, ולחכמים יהיה כרביבים עלי עשב שכרביבים הם המטר הרב כדברי ר"א המוליד עשב הרב והגס, ועל זה הדרך אמר ישעיהו ע"ה (סימן כ"ה) את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גמולי מחלב עתיקי משדים כי צו לצו קו לקו וגו', ואפשר עוד לפרש יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי שיהיו דבריו מעטי הכמו' ורבי האיכו' והידיעה וזהו יערוף כמטר לקחי רוצה לומר שהלקח והתורה תהיה שם כמטר הרב, והדברים והמלו' אשר ידבר יהיו כטל המועט וזהו תזל כטל אמרתי ולפי שהיה מדב' כנגד זקני העם ושוטריו והיה אומר הדברים האלה כלם בשמו כי לא רצה הקדוש ברוך הוא שיאמר משה את השירה כי אם משמו ומעצמו כמו שזכרתי למעלה, לכן אמר כנגדם כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו רוצה לומר כי אני שם ה' אקרא שיפתח שפתי ויהיה עם פי כי ממנו ממנה לשון ומפיו דעת ותבונה ואתה עם ישראל לא תתנו הכבוד לעצמי בשמיעה הזאת, אבל הבו גודל לאלהינו, כי בהטות אזניכם לדבר תתנו כבוד וגודל לאלהינו ית', כיון שאני מדבר לפי כבודו וגדלו, והותר בזה הספק הב':

וקודם שיתחיל בעניני השירה הניח הקדמ' כוללת בעניניה בדרוש מונח בתחלה ויבאר הדרוש ההיא אחר כן בחלק השירה. והדרוש וההקדמה הכוללת היא הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, והנה קרא השם יתברך צור אם להיותו התחלה וסבה ראשונה לכל הדברים כמו שפי' הרב המורה בחלק א' פרק

י"ו שצור יאמר על התחלה, ואם להיותו הצורה הראשונה כי הוא כמו שזכר הרב סבה פועלת וסבה צוריית וסבה תכלייי' בכל הדברים, ואם להיותו חזק בלתי משתנה כצור וכמו שפירשו ראב"ע, והודיע בדרוש הזה ראשונה שהצור יתברך תמים פעלו, רוצה לומר מה שפעל ועשה לישראל מהטובות והחסדים שאמר לעשו' להם בשלמות עשה אותם ולא נפל דבר מכל דברו הטוב אשר דבר, וזהו אמרו הצור תמים פעלו, ואף על פי שהביא את ישראל במדבר ארבעים שנה הנה כל אותו הדרך אשר הוליכו היה במשפט ובתמים וזהו כי כל דרכיו משפט ירמוז לדרכים אשר הביא בהם ישראל ארבעים שנה במדבר. והמונח הזה רוצה לומר מהטובו' שפעל ועשה עמהם היותם בשלמות וגם בדרכים ההם שהביאם, הנה הוא יבאר ויוכיח אותו אחרי זה בחלק הב' מהשירה, עוד אמר בדרוש המונח הנה אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. והוא לרמוז על הרעות והענשים המיועדים לבא עליהם שהם יהיו כלם בצדק ויושר ואמר אל אמונה כנגד חרבן בית ראשון, שהיה מפני העדר האמונה והעכו"ם שהיה ביניהם, ולהיותו יתברך אל אמונה והם חטאו באמונה ואין עול אם כן במה שקבלו מהחרבן, וכנגד חרבן בית שני אמר צדיק וישר הוא, שגם שמה היו ביניהם עונות ופשעים אחרים רבים שמפאת הצדק והיושר הביאם לחרבן ולגלות, וביאר זה עוד באמרו שחת לו לא בניו מומם, רוצה לומר שהיה כל זה לפי ששחת העם הזה לעצמו, ובמקום שהיו בני אל נעשו לא בניו וזה היה מומם שנעשו דור עקש ופתלתול והחלק הזה מהשרש המונח יתבא' אחר זה גם כן בחלק הג' שהוא חלק העונות, ובחלק הד' שהוא חלק העונשים, הרי לך שבהקדמת השיר' הזאת הניח משה רבינו הדרוש המכוון עליו יהיו הדברים כלם בשיר', אם מחסדי השם יתברך לעם, ואם מחטאתם ואם מענשם, ואמנם שאר החלקים שיש בשירה לא עשה מהם דרוש מהם כי הם באו אחרי כן מהכרח הענין, ואפשר לפרש עוד הצור תמים פעלו שהיא הקדמ' גם כן הניח משה רבינו לתוכחות, וענינה שאין אדם מוכרח במעשיו אבל בוחר בהם ושאין רע יורד מלמעל' בעצם ומה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו וזהו שאמר הצור תמים פעלו, רוצה לומר פעולתו בבריא בשלמות היא והצור' ששם הצור באדם היא פעולה תמימ' ואין דרך לזה אם לא תהי' בחיריית בעצמות', גם הודיע שכל דרכי השם יתברך בעולם הזה בשכר ובעונש הם במשפט, ואם ראינו פעמים צדיק ורע לו הנה הסבה בזה לפי שהוא יתברך אל אמונה ושכרו שמור לו לעולם הבא כי איש אמונים נוצר ה', ובעולם הזה נתן לו מיתה על עונותיו, והוא אמרו ואין עול, שהוא אל אמונה בשכרו המשומר לחיי העולם הבא, ואין עול בקבול עונש ממה שעשה בעולם הזה, ואם ראינו רשע וטוב לו נדע ונשכיל ג"כ כי צדיק וישר הוא יתברך, כי כמו שאיש אין בארץ

אשר יעשה טוב ולא יחטא, כך אין לך אדם שאין לו מצוה בידו ולכן אין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה ובריה וצדיק הוא, במה שישלם לרע שכר מעשים הטובים בעולם הזה וישר הוא במה שיענישהו גם כן על מעשיו בעולם הבא, באופן שהאנשים כלם יאכלו מפרי דרכם אם בעולם הזה ואם בעולם הבא, ומזה כלו יתחייב תולדה אחת והיא ששחת לו לא בניו רוצ' לומר שהשחתת העם אינו מהשם יתברך כי אם מצדם וזהו שחת לו רוצה לומר לישראל שהם לא בניו. מה ששחת להם והביאם אל היותם לא בניו הוא מומם שהיו דור עקש ופתלתול ואמר בלשון יחיד שחת לו לפי שם משחית היה המום, והנשחת היה הדור, והותרו בזה הספקות ג' וד', זהו הדרך הראשון בפי' הפסוקים האלה:

והדרך הב' בפירושם הוא שאמר שמים וארץ כמשמעותם וכוון בהם אל השמים ממעל ואל הארץ מתחת, לפי שאמר למעלה ואעידה בם את השמים ואת הארץ והנה היה זה להיות' נצחיים ועומדים לעד כדברי ר"א, ולהיות' הסבות האמצעיות בחכמת בוראם להגעת הטוב והרע אל האומה ע"פ מעשיהם בתת השמים את טלם והארץ תתן את יבולה כשהיו זכאים וההפך בהפך כמ"ש רש"י וכמאמ' חגי הנביא ע"ה (סימן א') על כן עליכ' כלאו שמים מטל והארץ כלאה יבולה, והנה אמר האזנה בשמים ושמיעה בארץ בהפך מה שאמר ישעיהו שמעו שמים והאזיני ארץ, ואמרו הראשונים כי להיות משה קרוב לשמים ורחוק מן הארץ אמר האזנה בשמים ושמיעה בארץ הפך מה שאמר ישעיהו לפי שהיה רחוק מן השמים וקרוב אל הארץ, ואין זה צורך אצלי שהרי ישעיהו אמר כי ה' דבר אשר כסא כבודו בשמים ושמי השמים והוא עומד עליהם, ומשה לא אמר רק ואדברה ואמרי פי, ולזה חשבו אנשים שהענין בהפך שהאזנה תאמ' למרחוק ושמיעה מקרוב:

אבל הנראה אלי באמת הוא שהם שמות נרדפים והשמיעה היא כמו האזנה, והעד (תלים י"ז) שמעה ה' צדק הקשיבה רנתי האזינה תפלתי, אמר משה כנגד השמים האזינו בלשון תחינה להיות' במעל' עליונה ולכן נתחנן אליהם שישמעו, אמנם לארץ שהיא דומם ובלתי בעלת נפש, אמר ותשמע הארץ, והיו דבריו לשמים ולארץ יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, רצונו לומר אם ישראל ישמרו את התורה כראוי יערוף המטר ואם לא ישמרו ואם לא יעשו אותה לא ירד המטר, וזהו יערוף כמטר לקחי שכמו שישראל יערוף וירבה הלקח כך יערוף וירבה המטר לבא, וכמו שהם יזלו אמרת ה' כך תזל הטל עליהם באופן שתהיה התורה בקרבם כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב, או יאמר לשמי' ולארץ כאשר בקרב ישראל יערוף כמטר לקחי ותזל כטל אמרתי ויתעסקו בתורה

כדי לקיים מצותיה ולעשות פירות כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב ולהצמיח', אז כאשר שם ה' אקרא אתם השמים והארץ הבו גודל לאלהינו רוצה לומר כאשר ישראל בשם ה' יקראו ויתפללו אליו ובכונתם דבקים בו, אתם השמים הבו גודל לאלהינו ותנו מטר על פני האדמה והארץ תתן יבולה כי זהו הגודל והכבוד לאלהינו שתהיו זריזים לתת שכר לשומרי מצותיו, ואמר כי שם ה' אקרא בלשון ישראל, כאלו הוא היה מעיד זה בשם ישראל לשמים ולארץ, ואמר הצור תמים פעלו להגיד שכבר יקרה לאדם מעולה ונכבד שכל פעולותיו שלמות וכל מעשיו משובחי' והוליד בן פריץ והוא יאבד שם אביו ומעלתו ויסבב שיקולל בפי בני אדם שיאמרו ארור שזה ילד ארור שזה גדל, ככה האל יתברך שהוא צור עולמים תמים פעלו ופעולותיו שלמות בתכלית השלמות, וכמו שפעולתו טובה כך הדרכים האמצעיי' אשר תביא בהם הם כלם משפט כי הוא אל אמונה קיים בלתי משתנה ואין עול לשום נמצא עם כל גודל יכלתו כמו שעושים בני אדם הגבורי' עול לאנשים החלשי' אין כן השם כי אין בו עול כלל, לפי שמטבעו ומעצמו צדיק וישר הוא והוא אוהב הצדק והמשפט מפאת עצמו ועם כל שלמותו הנה שחת לו לא בניו מומם, רצונו לומר הנה שחת השם והפסיד שמו הטוב והמהולל זה העם שהוא לא בניו מפאת מומם שהוא דור עקש ופתלתול, וביאר איך הדור העקש ההוא במומם שישחיתו להשם יתברך באמרו הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך, ויהיה כפי זה הפירוש הא' הלה' ה"א השאל' לא ה"א התימה, יאמר האם ראוי שתהיו אתם גומלים הגמול מההשחת' להיותו האל יתברך אביך קנך הוא עשך ויכוננך שיאמרו בעבור זה ארור שזה גדל ארור שזה ילד, כי הנה הוא מפאת פעולתו תמים ושלם וצדיק וישר הוא, אבל ההשחת' והאדירה והקללה אשר יגיע אצלו חס ושלום תהיה בעבורכם להיותכם בניו, ואפשר לפרש עוד שחת לו לא בניו מומם שהיא שאלה ותשוב' יאמר האם יחשוב שברשעתו ישחית להשם יתברך חלילה לו מזה כי הם משחיתים לעצמם ולא להשם יתברך על דרך (איוב ל"ה:ו') ורבו פשעיך מה תעשה לו, אמר שחת ישראל לו, לא להשם יתברך ואין השחתה אליו יתברך כי הם משחיתים בעצמם שלא יהיו בערך בנים וזה מומם שהם בעצמ' דור עקש ופתלתול, ואין לתמוה כשיבא הדבור פעם בלשון יחיד ופעם בלשון רבים כי כן דרך הכתובי', והעד כמו שאמר רבי אברהם אמרו כאן זכור ימות עולם בלשון יחיד, בינו בלשון רבים, הרי לך בזה דרך שני בפירוש החלק הזה מהשיר', והותרו ארבעת הספקות הראשונים:

פסוק ו

הלה' תגמלו זאת וגו' עד וישמן ישרון וגו', החלק השני מהשירה והוא חלק החסדי' שעשה השם יתברך עם העם, ולכן התחיל כמתרעם כנגדם לומר הלה' תגמלו זאת, רוצה לומר האם היה ראוי שיגמלו לש"י אשר היטיב עבורם גמול רע אשר כזה שיזכור בשירה, או שיאמר בניחותא ראוי ומתחייב הוא שלה' אלהינו תגמלו גמול טוב על זאת ההטבה שעשה עמכם והיא שהוא הוא אביך קנך הוא עשך וגו' כי באמת החסדים האלה ראויים הם לתגמול, וקראם עם נבל ולא חכם, לפי שמעשיהם היו כמעשה הנבל שהוא תמיד גומל רע לאשר גמלהו טובות, כענין (שמואל א כ"ה:ד') נבל הכרמלי עם דוד, ומלבד רוע התכונה שהיה להם בזה הנה עוד היו עם בלתי חכם, כי לו חכמו ישכילו זאת לא היו עושי' דבר מגונה והיו גומלי' לשם יתברך גמול טוב כדי שירבה להטיב עמהם פעמי' רבות, ובמה שעשו לא ראו את הנולד שלא ייטב עוד להם השם יתברך כיון שגמלוהו רעה על כל אשר הפליא לעשות עמהם, ואפשר שקראם עם נבל ולא חכם להיותם אפיקורסי' כי האפיקורסות תקרא בלשוננו נבלה, ואמר איוב לאשתו (סימן ב') על אשר דברה שלא כראוי כדבר אחת הנבלות תדברי ודוד המלך אמר (תלים י"ד) אמר נבל בלבו אין אלקים, וגנה אותם שהיו באומנותיהם עם נבל ואפיקורסי' שלא הביאם לאותו אפיקורסות, רב ההתחכמות והחקיר', כי הם היו עם לא חכם ומבלתי חכמה נפלו באפיקורסות', וזכר להם הטובות אשר קבלו מהשם יתברך שהיה ראוי שיגמלוהו עליהם טוב באמרו הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך, שכוון לפרט ד' מיני חסדים גדולים שקבלו האומ' מהשם יתברך:

הראשון במה שהמציא' רוצה לומר בהויתם ובריאת' בתחלת הבריא' אחר האפס המוחלט כשאר הנמצאי', ועל זה אמר הלא הוא אביך:

השני שהוציאם ממצרים שקנה אותם לעצמו והיו קנין הקדוש ברוך הוא כדבריהם ז"ל בספרי בה' קנינים שקנה הקדוש ברוך הוא ועל זה אמר קנך:

השלישי שנתן להם את התורה וסדרי הפעולות והמעשי' המשובחי' ועל זה אמר הוא עשך, שעשא' במה שלמדם תורה ומצות ולכן נקראו מעשה ה' כי קודם מתן תורה היו כחומר ביד היוצר ואחרי מתנת' היו מעשה שלם:

והרביעי במה שנתן להם ארץ ישראל צבי היא לכל הארצות ובית המקדש שהיא מכון לשבתו עולמי' והושיבם על כנם איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו וע"ז אמר ויכוננך מלשון מכון, ולפי שזכר ד' החסדים האלה ברמז בא לבארם בשירה ולהוכיחם אחד לאחד, ואמר כנגד הראשון מהבריאה החדש' זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור, רוצה

לומר זכור ימות העולם כמה הם שהעולם היום ההוא היה קרוב לששי' וחמש מאות שנה שנברא והמנין הזה מהשנים לא בא כי אם מהשרש האמתי והוא היות העולם מחודש ולכן נמנה העולם בימותיו מהיום שבו נברא, וכמו שזכר החבר לכוזר במאמר א', ועוד נתן ראיה אחרת על זה והוא שנות דור ודור, רוצה לומר התחלפות שנות החיים כפי הדורות הלא ידעת אם לא שמעת כי בדור אדם חיו האנשי' תתק"ל שנה, ובדור שם בן נח חיו ת"ר שנה, ובדור הפלגה חיו ש"ל שנה, ובדור אברהם חיו קע"ה שנה, ומשה אדוננו חיה ק"כ שנה, והנה התחלפות הדורות האלה מורה גם כן על חדוש העולם ושהיה לדבר התחל' וכפי מה שנתרחקו מאותה התחל' היו החיים יותר קצרים, הנה בזה אמת והוכיח ענין הבריא' והיותו יתבר' אב בורא שהוא החסד הראשון, ועל החסד הב' מיציאת מצרים שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, רוצה לומר אתם לא ראיתם היציא' ממצרים אבל אבותיכם יוכלו להגיד שעבדים היו שמה ושהשם יתברך הוציאם משם בכחו הגדול ואם מתו אבותיכם היום גם עתה עמכם הזקנים יהושע וכלב שהיו מיוצאי מצרים והם יאמרו לך זה עצמו, וזהו זקניך ויאמרו לך וזהו החסד הב', ואמנם לענין מתן תורה אמר בהנחל עליון גוים וגו', כי חלק ה' עמו, ימצאהו בארץ מדבר, ופירושו שלא בחר השם יתברך בישראל לתת להם תורתו מהיותם רבים ואוכלוסי' עצומים כי כאשר בחר בהם ברדתם מצרים היו ע' נפש בלבד וכבר היו להקדוש ברוך הוא בעולמו ע' אומות כי היו האומות מספר אישיהם, והוא ע"ד (פ' ואתחנן) לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט מכל העמים, וזה אמרו בהנחל עליון גוים רוצה לומר כאשר הנחיל את הארץ לאומות בהפרידו לבני אדם, וכשבנו את המגדל והפרידם ובלבל לשונם, הציב גבולות העמים למספר בני ישראל שהיו ע' נפש ברדת' מצרימה וכן היו העמי' ע' אומות, והוא ממה שיורה שאתם המעט מכל העמים אשר בחר בכם לפי שחלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו רוצה לומר שנפל ישראל בחלקו של הקדוש ברוך הוא ויעקב היה חבל נחלתו מיוחד להנהגתו, וכמו שאחז"ל (חולין ד' צ"א) יעקב אבינו חקוק בכסא הכבוד שרצו בו זה הענין בעצמו וזה היה במעמד הר סיני כי שם היה ה' להם לאלהים והם היו חבל נחלתו, ובתהו יליל ישימון יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו, שחבבם במדבר בהיות' בסיני בדברות, ובענני הכבוד. ונתן להם הבינה שהיא התורה, ובזה הבדילם מכל העמים, וזהו ה' בדד ינחנו וגו', ומשם ואילך נשארו מיוחדי' להנהגתו האלדית בפרט. הרי לך שביאר בזה החסד הג', ואמנם החסד הד' מירושת הארץ ביארו באמרו ירכיבהו על במתי ארץ וגו' ויתר הפסוקים, הנה בחלק החסדים הזה ביאר ארבעה המה החסדים

שזכר אביך בבריאה חדשה קנך ביציאת מצרים, עשך במתן תור', ויכוננך בירושת הארץ והותר הספק החמישי:

ואפשר לפרש עוד בהנחל עליון גוים וגו', שבהנחל השם את הגוים בכל הארץ בהפרידו בני אדם כמו שאמר (פ' נח) מאלה נפרדו איי הגוים בארצותם הנה אז הציב ה' גבולות העמים שהיא ארץ השבעה עממים שתהי' הארץ ההיא ירושה למספר בני ישראל ובזה מההוראה הגדולה על אהבתו יתברך את העם הזה כי מיום שחלק הארצות לגויי העולם הציב הארץ הקדושה והנבחרת ההיא לישראל והיה זה לפי שחלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ובעבור שיהיו מושגחים ממנו ובפרט הנחילם הארץ היותר מוכנת לזה והיה כל כך מאהבתו אותם עד שימצאם בארץ מדבר, ועם כל זה יסובבנהו יבוננהו, וענין זה המאמר ההוא כי עם היות שהשגחה האלהית תדבק במציאות כפי ערך המקבלים, הנה יש קצת ארצות יותר מוכנות ועוזרות לזה מזולתם להיותם חלק מחלק הישוב יותר מוכן להדבק בו ההשגח' משאר החלקים, כמו שזכר הפלוסוף שהגלגל הקשר היותר אמיץ וחזק שיש לו עם המניע אותו בעגול הגדול האוזר אותו אשר הוא באמצע ברחב שוה מקטביו. וגם בעגול הזה ימצאו מקומות יהי' אחד ההם יותר מוכן להראות בו פעל הנבדל והוא מקום הככב כי שם ימצא באמת היחס היותר מזה והקשר היותר נראה בנבדל. ככה מהישוב בכללו נתיחד חלק ממנו מיוחס ומסוגל להראות מפעלי האלהות והיא הארץ הקדושה ונתיחד עוד חלק ממנה והוא ההר חמד אלהים לשבתו המקום אשר בחר ה' לשכן שמו שם. אשר הוא לכל הישוב בערך מקום הככב בגלגל ביתר שאת ומעלה לפי שהמקום הזה נקשר בקשר אמיץ בדבקות אמיץ אלהי וההשגחה הפרטית בלי אמצעי תלין בו, מה שלא יהיה בשאר הארצות, וכמו שארץ ישראל יותר מוכנת להדבק בה ההשגח' הפרטית האלהית מזולתה ככה המדבר היא הארץ היותר מטעה ובלתי ראויה אליו שמצדה תמנע זה ומפני זה אמר משה רבינו בפרש' עקב המוליכך במדבר הגדול והנורא וגו', המאכילך מן במדבר וגו' להגיד שהי' החסד משני צדדים ובחינות מצד עצמו ומצד המקום שנעשה בו שהיה בלתי מוכן לקבלו, על כן אמר כאן ימצאהו בארץ מדבר רוצה לומר שמצא הקב"ה את עמו במדבר לא שהיתה התחלת מציאתו אותו שמה כי במצרים היה אבל בהיות שמצאם בארץ מדבר ארץ מלאה גלולים ומונעת הדבקות האלהי וההשגחה הפרטית מחסדי השם ששם נתן להם את התורה וזהו יסובבנהו יבוננהו יצרנהו וגו', רוצ' לומר יסובבנהו בהשגחתו יבוננהו בתורתו ומצותיו שנתן להם והשכילם. יצרנהו כאישון עינו רוצה לומר שהציל את העם מהפגעים המעותדים במדבר נחש שרף ועקרב וצמאון ומלחמת האויבים כמו שיצור האדם אישון

עינו, והרלב"ג פי' ימצאהו בארץ מדבר שישראל מצא את ה' ונתדבק בו בהיותם במדבר וקבלו תורתו על הר סיני ושהיה הקב"ה רוצ' להביאם מיד אל הארץ אם לא בעבור תוהו יליל ישימון. רוצ' לומר צעקתם ותלונותם על דבר המרגלים והיללה שעשה שם בישימון ושממות לב בלי סבה עצמית לכן אחרם במדבר מ' שנה ולא הוליכם בדרך ישרה אבל יסובבנהו שעשה שיסובבו את הר שעיר כל הזמן הארוך אשר סבבו אותו ובזה הזמן יבוננהו להשכילם בינה מפלאות תמים כמו שאמר (פ' עקב) וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך במדבר זה מ' שנה והיה סוף המאמר למען הודיעך וגו', ועם היות שנתאחרו כל כך במדבר הנה נשמרו מכל הפגעים בחמלת ה' עליהם וזהו ינצרהו כאישון עינו רוצ' לומר כמו שיצר הקב"ה עיניו של אדם בהשגח' כוללת במה שהמציא עליו מן הלחיות והכתנות והעפעפים וכל זה לתכלית שמירתו. זהו פירש הרב בכללות כונתו ואמר כנשר יעיר קנו וגו' להגיד שהטובות האלו שזכר שעשה הקב"ה עם האומה לא עשאם על ידי אמצעיים אבל הכל עשה ה' בכבודו ובעצמו והמשיל הענין בנשר בארבע פעולות שהוא עושה עם אפרוחיו:

הא' שהנשר כאשר יבא אל האפרוחים בקרוב להם יצפצף כדי שלא יחשבו שהוא עוף אחר ויתבהלו ועל זה אמר כנשר יעיר קנו כי יעיר את קנו בצפצופו:

והב' שהנשר לא יחול על האפרוחי' בבואו מרחוק פתאום בחזקה פן יזיקם בצפרניו. ולכן קודם שיחול עליהם ירחף מעט כדי שינוח עליהם בשובה ונחת ועל זה אמר על גוזליו ירחף:

והג' שהנשר כשירצה להוליך מצד אל צד לבל יתרגשו מוליך הקן והאפרוחים עליו כדי להוליכם בנחת ועל זה אמר יפרוש כנפיו יקחהו לא אמר יקחם שחוזר אל האפרוחים כי אם יקחהו שחוזר אל הקן שזכר:

והד' שהנשר כשישא הקן עם הבנים אפרוחים או ביצים ויוליכם על כנפיו לא ישימם על הנוצה הנמשכת לחוץ פן יפיל הקן הנוצה. אבל ישאם על האברה המונחת על גופו ועל זה אמר ישאהו על אברתו. והנה השם יתברך עשה עם ישראל דברים דומי' לעניני הנשר כי הוא כשירד למצרים לגאול אותם, שלח לפניו צפצופו והעיר אותם ע"י משה ואהרן שהוא דמוי הענין הראשון ולא נתגלה עליהם במצרים מיד בגבורתו כמו שנתגלה אח"כ בסיני שעשה המופתי' העצומים לעיניהם והוא הדמוי השני. וגם לא רצה שיצאו ממצרים כי אם בצאנם ובבקרם וכל אשר להם שהוא כענין הקן והוא הדמוי השלישי. וכאשר באו בים סבבם בענני כבוד כדי שלח יוזקו מהמצריים וכן הצילם מעמלק והוא הדמוי הרביעי וכמו שאמר (פ' יתרו) אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם

על כנפי נשרים וגו'. ולפי שכל זה עושה הנשר לאפרוחים בעצמן כדי להוליכם לבטח לפי שאין עוף אחר יגביה עוף עליו. אמר ה' בדד ינחנו והוא חוזר אל הדמויים אשר זכר מהנשר שהשם יתברך בדד ינחנו לישראל בכל אותם הדמויים שזכר, וכוון גם כן באמרי ה' בדד ינחנו שהנהיג אותם במדבר כמו שאמר (פ' בהעלותך) על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. ולא היה זה על ידי אמצעי וזהו ואין עמו אל נכר. או אומרו על ישראל שגם כן היה ישראל מיוחד לעבודתו כמו שהיה הוא יתברך מיוחד להשגחתו וזהו ואין עמו אל נכר. הנה התבאר מזה ענין מתן תור' ושבתוך דבריו לא בא זכרון יציאת מצרים ושאר הנסים ושכל דמויי הנשר יש בנמשל והותרו בזה הספקות ו' וז' וח':

ואמנם בחסד הד' מירושת הארץ הנרמז בויכוננך אמר ירכיבהו על במתי ארץ וגו' רוצ' לומר שהוריש את ישראל הארץ הגבוהה מכל הארצות. ולכן אמר ירכיבהו על במתי ארץ. שהוא משל לאדם הרוכב סוס. ולפי שהארצות הגבוהות אינן עושות פירות כמו ארץ המישור ולכן אמר ויאכל תנובות שדי שהארץ ההיא עם היותה גבוהה ימצאו בה מיני הפירות והירקות שהם כל תבואות שדי וזכר שאף המקומו' שלא היו מדרכם לתת תבוא' כסלע וכחלמיש לא עשה פרי תבואה הנה מפאת ההשגח' היה יוצא הדבש מהסלע והשמן מחלמיש צור וכל שכן מהמקומות הראויים עליהם והוא דבור המשליי על דרך (יואל ד':י"ח) יטפו ההרים עסיס. וזכר כל מה שיאכל נפש. דבש ושמן ובשר ולחם ויין שהוא הנכלל בתנובות שדי. וזכר הדברים האל במדרג' כפי מה שיקחם הילד היונק כי ראשונה יאכל הדבש והשמן והחמאה כמו שנאמר (ישעיהו ז':ט"ו) חמאה ודבש יאכל ולכן אמר ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור חמאת בקר, ואח"כ זכר הדברים היותר עבים כמו שאמר וחלב צאן עם חלב כרים ואלים בני בשן ועתודים. ובאחרונ' זכר הלחם והיין באמרו עם חלב כליות חטה ודם ענב תשתה חמר. שהוא היין וכליות חטה הוא משל לגודל החטה כי כל גרגיר חטה דומה לאחת הכליות. וגנה באמרו ודם ענב תשתה חמר שיהיו הענבים בא"י ?עושות יין רב וחזק. ודומה לזה אמרו חכמינו זכרונם לברכה בספרי לימות המשיח אדם יורד לכרמו ולקט ענב ומניחו בזוית ביתו ושותה ממנו וזה הוא שאמר ודם ענב תשתה חמר שהוא הפוך. ודם ענב שהוא חמר תשתה. ובזה השלי' לספר תושבחות א"י וכלל הטובות שקבל ישראל מהאלוה יתברך. ואחשוב שכוון גם כן באמרו ירכיבהו על במתי ארץ לעשות דמוי והמשל נכבד והוא שקרה לישראל כמו שיקרה לאדם הבכור שאם יהיה לו מגדל עוז ומבצר חזק בארץ המישור הנה בהכרח יאכל כל המאכלים והמעדנים שיהיו בארץ כי כל בני אדם יבאו אליו ויגשו לפניו מנחה מן הבא בידיהם להיותו יושב בראש ההרים בסתר המדרגה.

וכן ישראל בהיות להם מגדל עוז שם ה' ובהיותו יתעלה סלעו ומצודתו הנה בהכרח הטבע בחכמת בוראו יתן לפניו כל מעדני ארץ. וזהו אמרו ירכיבהו על במתי ארץ והוא דבור המשלייי שירכיב לישראל על במתי ארץ כסלע המגדל החזק וראשו בשמי' שהוא כלו משל לדבקות האלהי ומפני זה יאכל תנובות שדי כי הנה יניקהו הטבע דבש שלא היה לו בסבת הסלע והוא המגדל האלהי אשר הוא עומד שם וכן יניקהו שמן מסבת חלמיש צור רוצ' לומר בסבת עוז המגדל והמצוד' אשר אתו שהוא צור החלמיש והיכול המוחלט. ויהיה לפי זה מ"ם מסלע ומחלמיש צור מ"ם הסבה. כמו (פ' חיי שרה) מה' יצא הדבר. (תהילים ל"ז:כ"ג) מה' מצעדי גבר כוננו וזולתם שיהי' לו כל הטוב הזה בסבת השם יתעלה סלעו ומצודתו. וכן זכר שיהי' לו חמאת בקר וחלב צאן ושאר הדברים כלם המוכרחים שבמיניהם בעבור הדבקות האלהי והשגחתו אשר עמו. והותר בזה הספק התשיעי:

פסוק טו

וישמן ישורון ויבעט וגו' עד וירא ה' וינאץ. זהו החלק השלישי מהשיר' שהוא חלק החטאים והתחיל ואמר כמתרעם וישמן ישורון ויבעט רוצה לומר מי שמע כזאת ומי ראה כאלה העם הישר במדותיו ובשכלו הזך והנקי מכל האומות שעל כן נקרא ישרון נטה אל התאוות הגשמיות אכול ושתה כבהמות השדה עד שבא לכלל שומן הלב ועבות השכל ומפני זה בעט במלכו ובאלהיו ואמר כנגד היושבים לפניו ואין להכחיש זה כי הענין התחיל ממך עם ה' ששמנת עבית כשית במדבר הזה והכעסת הרבה לפניו יתעלה. ולכן אמרתי שהעם שיקום אחריך יעשה כן וזהו ויטוש אלוה עשהו. ומלבד זה כבר ידעת שאין לתמוה מאשר יזכור פעם לנכח ופעם לנסתר. כי כן דרך דברי הנביאים. ואפשר שכוון גם כן באמרו שמנת עבית כשית ויטוש אלוה עשהו לספר רוע ענינם כי בהיותם נמשכים אל התענוגי' היה ראוי שיחניפו וירצו את המביא והנותן אותם והם לא עשו כן וזהו שאמר ויטוש אלוה עשהו, רוצ' לומר ואתה לא עשית כן כי אתה שמנת עבית כשית ועם כל נטייתך ותאותך לשומן ולתענוג. נטשת ועזבת האלוה שעשה אותו שומן ונותן לך אותם התענוגים. ויהי' לפי זה שיטוש אלוה עשהו כנוי עשהו חוזר לשומן. וזכר עוד מפשעיהם שעם היות הטובות השם על דרך הנדיבות והחסד הם היו מיחסים אליו הכילות והנבלה כאלו הטובות אינם מאתו ומידו. וזהו וינבל צור ישועתו רוצ' לומר שיחשדהו לנבל ומלבד זה כוון ג"כ אל היותם מחללים אותו והופכים אחוריהם אל היכל ה' שהוא ענין וינבל גם כן והנה אמר יקניאוהו בזרים כנגד אנשי בית ראשון שהיו עובדי עכו"ם ועליהם אמר שהכעיסוהו באלהים אחרים כמו שאמר למעלה (פ' וילך) אלהי

נכר הארץ. ואמנם כנגד אנשי בית שני אמר בתועבות יכעיסוהו ר"ל עם היות שלא היו עובדים עכו"ם הנה היו עושין תועבות אחרות משפיכות דמים וגלוי עריות ושאר המדות הרעות שהם תועבות לפניו יתעלה. בזמן בית ראשון יזבחו לשדים לא אלוה שהיה נמאס משלש' פנים אם לפי שלא היה בהם כח אלהות כמו בככבים ובמזלות ושרי מעלה שיש בהם כחות והשדים לא היו כן כי הם לא אלוה וכמו שאמרו חז"ל בספרי לא דיים שעבדו חמה ולבנ' וככבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם. ואם לפי שהם אלהי' לא ידעום רוצ' לומר לא חמלו ולא רחמו עליהם כי הידיעה תאמר על הרחמים כמו (פ' שמות) וידע אלהים. ואם לפי שלא שערום אבותיכם והאדם ראוי שימשך באמונתו ותורתו אחרי אבותיו. ור' אברהם אמר שאלהים לא ידעום ענינו שלא ידעו בידיעה וראיה אלהותם וגם לא בקבלה כי לא שערום אבותיהם והוא מגזרת שעירים שלא ידעו בימיהם דבר מהשעירים וכל זה היה כנגד בית ראשון. אמנם בבית שני עם היות שלא היו זובחים לשדים הנה לא היו עובדים לשם יתעל' ולא שומעי' בקולו ועליהם אמר צור ילדך תשי ותשכח אל מחוללך כי היה בבית שני שכחו ועזבו את השם יתעלה נאצו את קדוש ישראל נזורו אחור. ואמר אל מחוללך להגיד ששכחו מי שילדם ובראם ועבדו החדשים שמקרוב באו או יהיה מחוללך מגזרת חיל ולשון כאב יאמר ששכחו השם יתעלה שעש' עמהם הטובות וזהו צור ילדך תשי. וג"כ שכחו האל שהענישם בכמה עונשים והיה להם לירא מלפניו וזהו ותשכח אל מחוללך רוצ' לומר מכאיבך ומענישך מלשון (משלי כ"ו) רב מחולל כל. הנה התבאר שהכתוב הראשון ויטוש אלוה עשהו נאמר על אנשי בית ראשון. ואמר צור ילדך תשי נאמר על בית שני, והותר בזה ספק הי':

פסוק יט

וירא ה' וינאץ וגו' עד אמרתי אפאיהם וגו'. והוא החלק הרביעי מהשירה שהוא חלק העונש. יאמר שראה הקב"ה דרכיהם הרעים וינאץ בזעם אפו בניו. כי מתוך כעסו נאץ ומאס בני ישראל שהם בניו ובנותיו. ויהיה לפי זה וינאץ יוצא שנאץ אותם. ואפשר לפרשו עומד שראה הקב"ה מעשיה' ונתקצף בעבור הכעס שהיו בניו ובנותיו מכעיסים אותו. שהיו מהבנים מלקטים עצים והבנות עושות כונים למלאכת השמים ולכן נאצו השם יתעלה עם היותם בניו ובנותיו כי יותר יקצוף האדם על בניו ובנותיו במרדם בו משיקצוף על הזרים ולכן זכר כאן הבנות לרמוז אל רשע הנשים בזמן החרבן שהן הנה היו מסיתות את האנשים לעכו"ם כמו שמפורש בספר ירמיהו (סי' מ"ד) ויעצו כל האנשים היודעים כי מקטרות נשיהן לאלהים אחרים. וכל הנשים העומדות קהל גדול והן שהעיזו פניהן לאמר לנביא עשה נעשה להקטיר למלאכת השמים. וכן ספר יחזקאל (סי' ה')

מהנשים שהיו מבכות את התמוז. ולכן אמר כאן מכעס בניו ובנותיו. ויאמר אסתירה פני מהם כלומר אסיר מהם השגחתי ואעזוב אותם למקרי' עד שאראה מה אחריתם. רוצ' לומר מה יהיה תכלית מעשיהם כי מה שהם עושים עד הנה אולי שישובו ממנו כי דור תהפוכות המה והם משתנים בעצמם כל היום ואולי יתחרטו ממה שהן עושין עתה וישובו מדרכיהם הרעים. ולזה אאריך אפי להם ואמתין אולי ישובו וזהו אמרו אראה מה אחריתם כי דור תהפוכות המה מתהפכי' ומשתנים בעניניהם בנים לא אמון בם. רוצ' לומר אין קיום והעמדה ואמונה במה שיעשו וגם שהם חסרי אמונה ואולי ישתלמו בה וזכר שלא נשתנו ולא נתחרטו מרוע מעשיהם אבל היה בהפך שעוד הוסיפו סרה. כי הנה בזמן בית ראשון הם קנאוני בלא אל רוצה לומר בעבדם העכו"ם והשדים שלא היו אלוה או שהיו מכחישים אלהותו ואומרים לא אל. כמו שאמר (ירמיהו ה':י"ב) כחשו בה' ויאמרו לא הוא. ואמנם בזמן בית שני עם היות שלא קנאוני בלא אל כי לא היו עובדי עכו"ם הנה כעסוני בהבליהם ומעשיהם המבוהלים והדחופים ומבלי ממש. ולכן אעניש אנשי בית ראשון שאקניאם בלא עם שהם הכשדים כמו שאמר (ישעיהו כ"ג:י"ג) הן ארץ כשדים זה העם לא היה ואעניש אנשי בית שני כי בגוי נבל אכעיסם. אספה אכלה מלשון (פ' וירא) האף תספה. דומה למה שאמר חיצי אכלה בם כי קרא הצרות חצים לפי שיבאו פתאום ולא יוכל האדם להשמר מהם. ומה טוב אמרו אספה וכן אכלה בם. להגיד שהם רצוני לומר ישראל לא יכלו מחמת החצים והצרות אבל שיכלו החצים בהם. וזכר הרעות שהם ארבעת שפטיו הרעים. הרעב והדבר והחיה רעה והחרב באמרו מזי רעב. ומזי הוא מלשון (ישעיהו ס"ג:ג') ויז נצחם על בגדי. יאמר שמתוך הרעב יזלו לחותיהם מן החום המתלהב בם. ולחומי רשף וקטב מרירי. הוא כנגד הדבר שילחם בם האש השורף והקטב והמרירי. ועל משפט החיות אמר ושן בהמות אשלח בם עם חמת זוחלי עפר. ואמר בהמות להגיד שאף הבהמות הבייתות ישולחו בהם לנשכן עם שאינו כדרכן. וכל שכן שאר השרצים הארסיים זוחלי עפר כנחש שרף ועקרב הנגררים על הארץ שנשיכתן רעה. וכבר זכרו חכמינו זכרונם לברכה בפר' אין עומדין בירושלמי שימים היו בישראל שחמור היה נושך וממית. וכל זה משל גם כן שיתגרו בם גם האומות השפלות אשר בזמן הצלחתן לא יוכלו לגעת בלבושיהם וכמו שאמר (ירמיהו ב':ט"ז) גם בני נף ותחפנחס ירעוך קדקד. ועל משפט החרב אמר מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה רצונו לומר שהיוצאים למלחמ' מחוץ תשכלם חרב האויבים והנכנסים בחדרים מפחדם תמיתם האימה כי יפילו עצמם בבארות ויבחרו מות מחיים מאימת האויבים. ואמרו גם בחור גם בתולה דבק עם תשכל חרב. יאמר גם בחור הבוטח בגבורתו גם בתולה שראוי

לחמול עליה מפני יופיה גם יונק שחומלין עליו לתמימותו. גם איש שיבה מפני כבוד הימים כמו שאמר (משלי ט״ז:ל״א) עטרת תפארת שיבה כלם יפלו במה שאמר מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה. וידוע שכל זה נתקיים בבית שני כמו שספר יוסף בן גוריון. והותרו במה שפירשתי הספקות אחד עשר ושנים עשר:

פסוק כו

אמרתי אפאיהם וגו'. עד הלא הוא כמוס עמדי וגו'. זהו החלק החמישי מהשירה. והוא בספור המחשב' שחשב השם יתברך על עמו לעשות בהם כליה. ולמה חזר מאותה מחשבה. והמפרשים פירשו אפאיהם אפזרם בכל הפאות. ואני אחשוב שהוא בהפך כי הנה אנחנו נפזרנו בכל הפאות ואיך נתקיים לולא כעס אויב אגור. אבל פירוש אפאיהם אמרתי לשומם בפאה אחת כדי שאשביתה מאנוש זכרם כמו שהיה מענין עשרת השבטים שהוליך מלך אשור לחלח וחבור שלא נודע עוד מהם דבר באיזה מקום הם. ואין ספק שלזה עצמו כוונו חז"ל באמרם בספרי שתיבה זו נחלקת לשלש תיבות אף אי הם שלהיותם הפעל מפאות הישוב שחתו דברים ויאמרו איה הם ובזה לא ישאר להם שם ושארית בין בני אדם. לולי שמנעתו מזה לפי שאז יהיה כעס אויב אגור רוצה לומר מקבוץ. וענינו כי בהיות ישראל כלו יחד בפאה אחת כאשר יגבר האויב עליה' באף ובחמה יוכל לכלותם מעל פני האדמה כמו שחשב לעשות אחשורוש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים אשר במלכותו ביום אחד. אבל בהיות' מפוזרים בכל הפאות אף שיכעס עליהם מלך אחד יחמול עליהם מלך אחר ויברחו מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר. בהיות שמה מאחיהם. וכבר העירו חז"ל על ההשגח' הנפלאה הזאת באמרם (פסחים דף פ"ז) צדקות פזרונו בישראל. צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל שפזרם בין האומות והוא האמת בלי ספק. הלא ידעתם האומ' הגדולה שהיו אנשי טרוייי"א ולהיותם כלם מקובצים בפאה אחת באו עליהם היונים וישמידום ולא נשאר מהם שם ושארית עוד. וכן קרה לאומות אחרות. ולהיות ישראל מפוזרים לא תמו בכליה כוללת. ועם היות שנשארו מעט מהרבה הנה טעמם עמד בה וזכרם לא יסוף מפי בני אדם בכל אורך הגלות המופלא הזה. והנה ראינו שמלך אינגילטיר"א השמיד כל היהודים שהיו בכל מדינות מלכותו. וכן עשה בזמן אחר מלך צרפת את היהודים אשר בארצו. כי רבו מארבה ואין להם מספר. ואם היו שמה היהודים כלם מקובצים לא היה נשאר מהם עד אחד. והשם יתברך אמר. לא מאסתי' ולא געלתים לכלותם. ומפני זה היה הפזור צדקה וחסד רב להשארות האומה והצלתה. ואפשר לפרש אמרתי אפאיהם שהוא לשון השחתה וכלייה ולכן אמר אשביתה מאנוש זכרם שחשבתי לעשו' בהם כלייה נחרצת

לולא שאני מתירא ממה שיכעיסני האויב על פני שיתנכרו הצרים אותם ליחס לעצמן הגבורה שאינה בהם. וזהו לולי כעס אויב אגור פן ינכרו צרימו פן יאמרו ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת. רוצה לומר כי יהיו מיחסים הכליה ההוא לגבורתם ויכחישו היותם עונש אלהי כי יאמרו לא ה' פעל כל זאת. ויקרה זה מפני שכמו שגוי אבד עצות המה ועצתם לא סמכתם כי אם רצון האל יתברך כי אין בהם תבונה להכיר כי מידו היתה זאת. ואמר לו חכמו ישכילו זאת שהקדוש ברוך הוא נפרע מן האומ' כשתתמלא סאתה היו גם כן מבינים לאחריתם וממה שהיה ראוי שישכילו גם כן איכה ירדוף אחד ממנו אלף מישראל ושנים יניסו רבבה מהיהודים כי אין זה בחק המנהג הטבעי וגם לא מדרך המקרה אם לא שצורם יתברך מכרם וה' הסגירם בידי אויביהם ובענש השגחתו היה זה לא בגבורתנו. ואפשר לפרש איכה ירדוף אחד אלף רוצה לומר איכה ירדוף אחד ממנו אלף מישראל. והנה בימים הקדמונים שנים מישראל יניסו רבבה מהאומות. ולפי שכבר היה אפשר ליחס הצלחתם לא לגבורת'. כי אם לגבורת אלהיהם והשפעת'. ואם לצדקתם וזכותם של האומות. לכן בא להשיב כנגד הסבות והדחיות האלה. אם כנגד גבורת אלהיהם אמר כי לא כצורינו צורם. רוצה לומר אין זה לכח אלהיהם שיאמרו שגבר על אלהי העברים שבידוע הוא שאין צורינו כצורם של האויבים ובזה אין אנו צריכים להביא עדים ולא מכריחי' מחוץ. אבל אויבינו עצמם יהיו פלילים בדבר והם ישפטו יעידון יגידון שאלהינו הוא אלדי האלדים ואדוני האדונים וכמאמר נבוכדנצר לית אלהא דיכיל להצלה כדנא. ואמרו אוי לנו מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה. אם כן אין טענה בכח אלהיהם. ואם יטענו קצת העכו"ם מענין צדקתם וזכותם. אין גם כן מקום לזה לפי שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה. רוצה לומר כי הם ירשו הרוע והפסד התכונה מאבותיה' ואבות אבותיהם כי הם רעים וחטאים לה' מאד מלידה ומבטן ומהריון. ולכן אין ראוי לתלות הצלחתם בצדקת' וביושר לבבם. והוא אמרו כי מגפן סדום גפנם. לומר שמשרש נחש יצא צפע. ופריו שרף מעופף וכן להיות שרשם ומצבם מגפן סדום ומשדמות עמורה. לכן היין היוצא מהם הוא חמת תנינים וראש פתנים אכזר. והענבים הם רמז למחשבות והיין היוצא מהם הוא רמז אל המעשים. או הוא בהפך. וידוע שעץ הגפן הוא המשובח מכל העצים. והענבי' הם היותר טובים בפירות ושהיין הוא המובחר שבמשקים. ולכן היה ענין המאמר הזה כי אם המצא תמצא בידי האומות מעשים שיראו נאותים ומתיחסים אל עץ הגפן הנה באמת כשיוטעמו ימצא כי מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה שהיה להם העקוב למישור. וכן מישור יחשב להם לענבי' הם ענבי רוש ואשכלות מרורות. ואם יראו שהם עושים משקה ויין דע לך כי חמת תנינים

יינם וראש פתנים אכזר. רוצה לומר כי כל מעשיהם לפני לאכזריות חמה ושטף אף. והם חושבין שאין דרכיהם רעים בעיני. אחרי שאני יושב דומם כל הזמן שעמדו על תלם. ובאמת הלא הוא כמוס עמדי וגו'. ובספרי דרש רבי יהודה הכתובי' ההם כלם על ישראל. ורבי נחמיה דורשן כלפי אומות עולם. ובאמת נראין דבריו בפשט הכתובי':

פסוק לד

הלא הוא כמוס עמדי וגו' עד סוף השירה. זהו החלק הששי בגאולת ישראל ונקמת האויבים. יאמר שאל יחשוב אדם שנשכחו לפני עונותיהם ותועבותיהם של האומות האלה. כי באמת הלא הוא כמוס עמדי. וחוזר כנוי הוא ליין תנינים אשר זכר. כאלו אמר אותו יין תנינים שהוא רמז אל המעשים שעשו לישראל וראש פתנים אכזר שהוא משל לאכזריותם ורוע פעולתם. זהו כמוס עמדי וחתום באוצרותי. להשקות אותו אליהם ושתו ולעו והיו כלא היו. כי אמדוד אותם מדה כנגד מדה. וכמאמר ירמיה (איכה ד':כ"א) גם עליך תעבור כוס תשכרי ותתערי. ופירש צורך החתימה והשמירה באמרו לי נקם ושלם לעת תמוט רגלם. רוצה לומר כי לי תאות הנקימה והשלום מהאויבי' לעשות בזמן הראוי אליו והוא לעת תמוט רגלם שהוא לעת שתתמלא סאתם ולעת שישלם זמן ממשלת' הנגזרת עליהם. וכענין שאמר (ירמיהו כ"ז:ז') ועבדו אותו ואת בנו ואת בן בנו עד בא עת ארצו גם הוא. ואמנם אמרו כי קרוב יום אידם וחש עתידות למו. פירשו המפרשים כי מעת שיתחיל רגלם להתמוטט לא יתאחר יום אידם וחש ומהרה יבאו למה העתידו' מהנקמה והשלום שאני מיעד בהם והוא כמו שנבא ישעיהו (סימן ס"ד) בסוף דברי נחמותיו בפרשת נדרשתי ללא שאלו וגו'. הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי אל חיקם. ואמנם אמרו כי ידין ה' עמו כוון בו בלא ספק ד' כוונות עצומות:

הא' שנתן הטעם על מה שעזב הקב"ה את עמו כל הזמן ההוא לסבול עול האומות באמרו כי ידין ה' עמו וגו'. ר"ל שהש"י רצה לעשות דין בעמו על עונותיהם. ולכן עשו מירוק עונות בגלות. וזהו מה שאמר ישעיהו ג"כ באותו מקו' הנזכר עונותיכם ועונות אבותיכם יחדו אמר ה' אשר קטרו על ההרים ועל הגבעות וחרפוני ומדותי פעולת' ראשונה אל חיקם. ר"ל כי בראשונה ישלם לישראל כפעלם וידין ה' עמו. ואחרי זה על עבדיו יתנחם ויקח נקמתן מהיהודים:

והכונה הב' שידין ה' עמו על כל הרעות אשר קבל ויראה כי לקה כפלים בכל חטאתיו ולכן על עבדיו יתנח' וישוב לשוש עליהם לטוב וכבר העירו חז"ל על הדין הזה אמרו בספרי עתידה כנסת ישראל שתעמוד לדין לפני המקום ואומרת לפניו רבונו של עולם איני יודעת מי קלקל במי ומי שנה במי אם ישראל קלקלו לפני המקו' אם המקו' שנה

בהם בישראל שהוא אומר ויגידו שמים צדקו הוי אומר ישראל קלקלו לפני המקום ואין המקום שנה בהם הדא הוא דכתיב (מלאכי ג':ו') אני ה' לא שניתי:

והכוונה הג' הוא מה שפירשו המפרשי' שאמרו כי ידין ה' עמו ר"ל יקח דין עמו והוא כמו (תלים מ"ג) שפטני אלהים וריבה ריבי, ואני אחשוב שמאמ' כי קרוב יום אידם הוא סמוך עם כי ידין ה' עמו יאמר כי חיש ומהרה יבאו הדברים העתידים לבא כאשר ידין עמו ויתנחם על צרות עבדיו ורעתם וענין זה כי השם יתברך יאריך אפו לעוברי רצונו בעוד שישראל אינם ראויים להגאל. האמנ' כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם הנה אז ישלם להם גמולם. ויהיה לפי זה כי קרוב יום אידם נתינת סבה. וכי ידין ה' עמו משמש בלשון כאשר שיהיה זה כאשר ידין עמו וגו' וכבר זכר המשורר זה הפסוק עצמו באמרו (שם קל"ה) כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם עצבי הגוים וגו' כמוהם יהיו עשיהם כל אשר בטח בהם. בית ישראל ברכו את ה' וגומר. רוצה לומר שכאשר ידין ה' את עמו עם אויביהם אז ידינם גם כן על עצביהם שהם כסף וזהב ויגזור המשפט שכך יהיה כל אשר בוטח בהם ואז ישראל ברכו את ה':

ורמז עוד בזה כוונה רביעית על מה שקובל באומה שתהיה תחיית המתים ויום הדין קרוב לגאולת ישראל וקבוץ גליות. ולזה אמר כי ידין ה' עמו בתחייה כאשר על עבדיו יתנחם בגאולה. והנה זכר שיתנחם השם יתברך על עבדיו לסבות:

האחת כי יראה כי אזלת יד רוצה לומר שאזלת יד ישראל וכחה ואפס עצור ועזוב רוצה לומר כי אין בתוכם לא מלך ולא שר ולא שוטר ומושל עומד בפרץ כי זהו בכלל אפס עצור ועזוב מלשון (שמואל א ט':י"ז) זה יעצור בעמי. ועזוב הוא מלשון עזר כמו שפירשנו (פ' משפטים) בעזוב תעזוב עמו. וגם ירמוז באפס עצור ועזוב שיתדלדלו ישראל בעניו' נמרץ כאשר אנחנו היום הזה בעונותינו שאין דבר עצו' באוצרותיה' והעצור והעזוב כל ואפס. וכאמרם (סנהדרין ד' צ"ז) אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס שהוא כפשוטו בלי ספק ועליו נאמר כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב:

והסבה השנית היא ואמר אי אלהימו צור חסיו בו. רוצה לומר מפני שיראה גם כן מה שאמר האויב כנגד ישראל אי אלהימו צור חסיו בו. אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם. רמז לקרבנות ונסוך היין שהיו עושין במקדש וישחקו מישראל באמרם אי אלהי יעקב אשר הקרבתם לפניו כמה קרבנות ונסוך היין יקומו עתה ויעזרו אתכם ויהיו עליכם סתר' בעת צרותיכם. וכן בדברי דוד (תלים ע"ט) למה יאמרו הגוים איה אלהיהם. עד שאמרה מרתא בית בילגה כשטפחה בסנדלה על גבי המזבח ואמרה לוקוס לוקוס עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד להם בצרתם כדאיתא (דף נ')

בסוף מסכה סכה. וכאשר יחליטו האומות המאמר הזה בבזיון הש"י וחרפתו הוא העת המיועד שיעשה בו השם למען שמו הגדול. והש"י ישיב על זה ראו עתה כי אני אני הוא. רוצה לומר האוכל חלב זבחימו והשותה יין נסיכם כמו שאמרתם ואין אלהים עמדי. כי אני יחיד ולא כמו שאמרתם חלב זבחמו יאכלו ישתו יין נסיכם כמו שאמרתם הכל בלשון רבים ראו עתה כי אני יחיד ולא רבים. אני אמית ואחיה ר"ל אני הוא מי שעשיתי את ישראל כמתי' כמו שנאמר (איכה ג':ו') במחשכים הושיבני כמתי עולם ולא אתם בגבורתכ'. ואני אחיה אות' עתה ואגאלם. אני מחצתי אותם בגלותם ואני ארפא כמו שנא' (ישעיהו ל':כ"ו) ביום חבוש ה' את שבר עמו מחץ מכתו ירפא. אבל דעו כי כאשר עשיתי להם כן אעשה לכם ואין מידי מציל ורמז ג"כ בזה המאמר סמיכות זמן התחייה לזמן הגאולה. ולזה אמר אני אמית ואחיה בתחיית המתים. מחצתי ואני ארפא בגאולת העם ואין מידי מציל את עוברי רצוני. ואמרו כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם אמרו המפרשי' שהוא כדרך הנשבע שירים ימינו לשמי' וישבע. ויותר נכון לפרש שאפילו יעזרו אותם מערכו' השמים או שהככבים ממסלות' ינגדו בגאולה לא תמנע מפני זה כי אשא ידי עליהם ואבטל כל ממשלת' וזה אמרו חי אנכי לעולם ולכן אהפוך משפטי המערכות השמימיות לקיום רצוני וחפצי. ורבי אברהם פירש חי אנכי לעולם שהוא ענין השבועה כמו שאני חי כן אעשה זה. והנכון שיאמר האם חשבתם שכבר נתבטל יכלתי והייתי כאיש נדהם וכגבור לא יוכל להושיע וכמת ראו עתה כי אני אני הוא מה שהייתי בימים הקדמונים בשורי על אהלי ישראל. ואלהי האומות ושריהם מליצים עליהם טובה ולא יועילו להם דבר כי אין אלהים עמדי ואין מי ימחה בידי. ולכן אני אמית לאומות ואחיה לישראל ולאותם שמחצתי אני ארפא ואין מידי מציל כי חי אנכי לעולם ועד. והרמב"ן ז"ל כתב כי בעת הגלות השליך משמים ארץ תפארת ישראל הנקרא יד ה' ועתה בעת רצון ישאנה אל השמים העליונים והוא היד הגדולה הנלחמת לישראל שראו ישראל על הים ושזה טעם ואמרתי חי אנכי לעולם כי אני מחיה את ידי החזקה אם שנותי ברק חרבי. רוצה לומר בהיותי משנן ברק חרבי וסומך אותה לאחוז במשפט של ישראל ולהשיב נקם לצרי כי אז יהיה השם שלם והכסא שלם. ועם היות שורש דבריו בחכמת הקבלה נאים הדברים בעצמם ואפשר לפרש אם שנותי ברק חרבי מלשון שנוי ואין מלת אם להיות הדבר מסופק. אבל הוא לשון כאשר. כמו ואם יהיה היובל לבני ישראל אם כסף תלוה את עמי. יאמר כאשר אשנה ברק שעד עתה היה הברק כנגד ישראל ואשנה אותה כנגד האומות וגם זה לא בכעס וארך אפי' כי אם שתאחז במשפט ידי וכפי שורת הדין אתנהג בדבר הנה אז בלי ספק אשיב נקם לצרי

וגו'. כי זו היא גזרת המאמר וענינו אשיב נקם לצרי. שהם האומות המרשיעו' והמצירות יותר לישראל במעשיהם ולאחרים שלא הצרו במעשיהם כל כך אבל במחשבותם ואמונותיהם היו שונאי ה' ואויבי אומתו אמר ולמשנאי אשלם רוצה לומר שישלם להם כפי מעשיהם. וביאר שהנקמה לא תהיה בגלות ארוך כמו שהיה לישראל כי אם במכת חרב והרג ואבדן גדול. וזהו אשכיר חיצי מדם וחרבי תאכל בשר וכל זה דבור המשליי בכלי הגבור. וביאר סבת דם החצים באמרו מדם חלל ושביה. רוצה לומר מסבת החללים שהרגו מישראל והשבויי' ששבו מהם וביאר בשר החרב באמרו מראש פרעות אויב. רוצה לומר שהנקמה והפרעון מהאויב יהיה בהתיז את ראשו בסבת הפרעות והנקמות שעשו בישראל. ואמר אחר זה הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום וגו'. להגיד שעושי הרע בעיני ה' עם היות שינקם הש"י מהם והנה לא יצרו לישראל על זה ולא ישנאהו עליו אבל ישתדלו להחניף את ישראל ולרצותם כדי שהם ירננו וזה על שלשה דברים. הא' נקמת דם השפוך מישראל וזהו כי דם עבדיו יקום. הב' שה"י ישיב נקם לצריו על מה שעשו ודברו כנגדו לא בעבור נקמת ישראל כי אם בעבור חלול כבוד השם. והג' וכפר אדמתו עמו רוצה לומר שיכפר השם יתברך לאדמתו ולעמו וישיבהו על הארץ לבטח. הנה אם כן כמו שבאו ורננו עד הנה השמחים לעשות רע בעמל ישראל יראו עכשו וירנינו את עמו זה על שלשת הדברים האלה. על נקמת המתים בגלות שישפך דם פועלי און על נקמתם. ועל נקמת חלול השם. ועל כפרת העם והארץ. שעם היות כלם עונשים גדולים אליהם לא יעצרו כח להתרעם ולהתלונן אבל בהפך שירנינו את עם ה'. ואפשר לפרש וכפר מלשון טהרה כמו שפירשו ר"א. וטהר את אדמתו עמו ושעם ה' יטהרו את הארץ מגלולי העמי' שישבו עליה בזמן הגלות. הנה יצאו לנו מדברי השירה הזאת ז' כללים באמונתנו:

האחד שהנקמה והשלום עתידים להיות בהכרח בכל הצרי' אותנו וכמו שאמר לי נקם ישלם. ואמר אשיב נקם לצרי ולמשנאי אשלם. אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר. כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וגו' והכלל הזה מבואר ידוע שלא נתקיים בבית שני ולא בזמן אחר:

הכלל הב' שנקמת האויביהם וגאולת ישראל יש להם זמן מוגבל וידוע נגזר בחכמתו העליונה אי אפשר שיעבור ממנו ולא גלה אותו לשום נוצר. והתבאר זה מאמרו הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי כלומר שהיה סתום וחתום שלא ידעהו אדם וכמו שאמר לדניאל (סימן י"ב) כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ. ואמר עוד מסכים לזה לי נקם ושלם לעת תמוט רגלם והרי שיש לדבר עת ידוע וזמן מוגבל לא ידעהו בלתו.

וגם זה מורה שלא נאמר זה על פקידת בית שני כי היה יודע כל שער עמי כי לשבעים שנה יפקדו:

הכלל הג' שגאולת ישראל תהיה אחרי שכפי הדין ירצו את עונם ויקחו ככל חטאתם. וכמו שאמר כי ידין ה' עמו כפי הכונה הראשונה. והב' שזכרתי בפירושו. ואמר כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב כי יגיע מצבם לתכלית הפלגת השפלות ואז כפי הדין יזכו לגאולה. ומסכים לזה אמר הנביא ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה. והיה זה אחרי שאמר ואשיבה ידי עליך ואסירה כל בדיליך וגו'. וגם זה לא נתקיי' בבית שני כי לא ירדו ישראל קודם בואם לבנין הבית לדלות ולשפלות המופלג אבל היו בבבל בעושר וכבוד ומעל' רבה כאשר נפקדו:

הכלל הרביעי שבגלותנו זה תמה זכות אבות כמו שכתב הרב רבינו משה בר נחמן ואין לנו הצלה מיד העמי' רק בעבור שמו הגדול והתבאר זה מאמרו לולי כעס אויב אגור פן ינכרו צרימו פן יאמרו ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת. ואמר גם כן על זה עצמו ואמר אי אלהימו צור חסיו בו אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם יקומו ויעזרכם יהי עליכם סתרה. ראו עתה כי אני אני הוא וגו'. ומסכים לזה אמר יחזקאל הנביא (סימן כ') וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצותם שם ונקדשתי בכם לעיני הגוים וידעתם כי אני ה' בעשותי אתכם למען שמי לא כדרככם הרעים וכעלילותיכם הנשחתות בית ישראל. וכן אמר עוד ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים. וכבר נתן הרב טעם נכון ונכבד בזה מאשר האומה הישראלית היא המפורסמת והמודיעה אמתת השם יתברך ואמונתו ובבטולה תהיה בריאת המין האנושי לבטלה:

הכלל החמישי שתחיית המתים תהיה סמוכה וקרובה בזמן לקבוץ הגליות. והנה יראה זה מאמרו כי ידין עמו ועל עבדיו יתנחם. ואמר אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא. וכבר העיר עליו המלאך (סי' י"ב) לדניאל באמרו ובעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם. וכדברי ישעיהו (סימן כ"ו) יחיו מתוך נבלתי יקומון וגו'. ואמר (שם כ"ז) ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' וכמו שפירשתי בספר ישעיהו:

והכלל הששי שהגאולה והכפרה אשר ידענו בשיר' הזאת אינה בתנאי התשובה ולא כשנשמע בקול ה' ונשמור מצותיו ונעבדהו אבל השירה הזאת אינה רק שטר עדות שנעשה הרעות והחטאים עד אין די. ושהוא יתעלה יעשה בנו בתוכחות חימה ועונשים רבים אבל לא ישבית זכרוננו מני ארץ. ושאחרי כן הוא יתברך למען שמו הגדול ובלתי החל לעיני הגוים ישוב ויתנחם ויפרע מן האויבים בחרבו הקשה ויכפר על חטאתינו

ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו. ואם כן השירה הזאת הבטחה מבוארת בגאולה העתידה אמרו בספרי גדולה שירה שיש בה מעכשו ויש בה לשעבר ויש בה לעולם הזה ויש בה לעולם הבא וכמו שזכר כל זה הרמב"ן ז"ל:

הכלל השביעי שכל דברי השירה הזאת נתקיימו ולא יפול דבר ממנה ארצה לא במה שיעד מירושת הארץ ודשנותה והצלחותי' שהוא חלק החסדי' ממנה כי כלם נתקיימו בשלמות רב. ואם בעונות והחטאים שיעשו מהעכו"ם. ומהשדי' האנשים והנשים שהוא חלק הפשע הכל בא כמו שספר. ואם בעונשים הרעות והצרות שיעד עליהם שהוא בחלק הענש כי בכלם לקו וזה אם בבית ראשון ואם בבית שני ובגלות. ומאחר שראינו שכל חלקי השירה ויעודיה נתקיימו ככל הכתוב בה ראוי שנאמין אמונת אומן שגם כן יתקיים החלק האחרון ממנה מהגאולה ונקמת האויבים. ומה נמלצו דברי הרמב"ן שכתב ז"ל. ואלו היתה השירה הזאת מכתב אחד מהחוזים בככבים שהגיד מראשית היו ראויין להאמין בה מפני שנתקיימו כל דבריה עד הנה ולא נפל דבר אחד. אף כי אנחנו נאמין ונצפה בכל לב לדבר האלהים מפי נביאו נאמן ביתו אשר לא היה לפניו ואחריו כמוהו. ע"כ. הנה נתתי לך בדבר הזה ז' הכללים הכוללים אמתת השירה ויעודיה והם באמת לכל בעל דעת ז' פנינים יקם ה' את דברו הטוב אמן:

פסוק מד

ויבא משה וידבר וגו' עד וידבר ה' אל משה וגו'. דעתי הוא שמשה רבינו דבר השירה הזאת שלש פעמים כי בראשונה למדה לאנשים מבני ישראל שנמצאו אצלו מיד כשבאתהו הנבואה. ועל הפעם הזאת נאמר בפרשת וילך ויכתוב משה את השירה הזאת ביום ההוא וילמדה את בני ישראל שלמדה לאותם שנמצאו שם לא לכל העם ולכן לא אמר שם לכל בני ישראל:

הפעם השנית למדה לזקנים ולשוטרים שצוה ללויים שיקראו' ואז למד אותה אליה'. וזהו שאמר שם הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושוטריכם ואדברה באזניהם את הדברי' האלה ואעידה בם את השמים ואת הארץ וגו'. ושם כתוב וידבר משה באזני כל קהל ישראל את כל דברי השירה הזאת עד תומם. וקהל ישראל הנזכר שם הם הקהל אשר צוה להקהיל שהם הזקנים והשוטרי' לא העם:

הפעם השלישית דבר את השירה אל העם בכללו כי קבצם להשמיעה לכלם ועל הפעם הזאת אמר כאן ויבא משה וידבר את דברי השירה הזאת באזני העם הוא והושע בן נון כי נשתתף עמו בחייו בזה כדי שהעם יחשבוהו בעיניהם ואמנם אמרו ויכל משה לדבר את כל הדברים האלה אל כל ישראל שהוא העם שזכר. אז אמר להם שימו לבבכם לכל

הדברי' וגלה הכתוב הזה כי בלמידת השירה פעמי' היה יהושע עוזר למשה. אמנם אחרי תשלום השירה באותם הדברי' שנזכרו אחריה לא נכנס יהושע כי משה בלבד אמרם ליוקר מהות' וסדר'. ולפי שהיה הדבור השלישי הזה אל העם בכלל אמר אל כל ישראל ולא אמר לבני ישראל כמו שאמר למעלה בפעם הראשונה שזכרתי. ולהיות כלל העם רב ועצום היה צריך יהושע שמה להיות תורגמן ומשמיע הדברים כי לא יספיק משה לבדו להשמיע' ולכן קראו כאן הושע בן נון ולא יהושע להגיד שתמיד היה לפני משה כאשר היה באמנה אתו ובשרתו אותו שהיה נקרא אז הושע בן נון. והותר בזה הספק הי"ג:

והנה באמרו שימו לבבכם לכל הדברים וגו'. אחשוב שכוון בו שתי כונות אמתיות:

האחת שאמר אליהם ראוי שתשימו לבבכם לכל הדברים לא לבד לכללות הענין כי אם לכל הדברי' בפרטיות' לא בפנימיות הכונות וסודות' בלבד כי אם לכל מלה מהדברים אשר אנכי מעיד בכם היום רוצה לומר בשירה אשר זכר וקראם עדות להגיד שכמו שעדות העדי' ראוי שילקח כפי פשט דבריהם. ולא יעשה אדם בהם צורה. כאלו תאמר אם העד העיד שראובן הרג את שמעון. שתאמר אתה ר"ל שלא למד תורה או כדומה בצורה אחרת. ככה בדרכי השירה הזאת אין ראוי שתעשו צורות ותוציאו דברים לזולת הכונה אשר רצה בה כדי לעזוב חיצוניות הדברים ולקחת את פנימיות' וסודות'. אבל שתשמרו ותבינו אותם כפי פשוטם כעדו' העדי'. ולא לבד זה בשירה אבל ג"כ תצוו את בניכם לשמור ולעשות את כל דברי התורה הזאת כפי פשוטי המצות ולא יעשו בהם צורות כדי לעזוב והשליך אחרי גוו פשטיות המאמרי' והמצות אין ראוי כן. כי אם שהחיצוני תשמרו ותעשו כמשמעו ופשוטו. ואת הפנימי יבינו החכמים כפי אמתתו. ונתן הסבה בזה באמרו כי לא דבר ריק הוא מכם ר"ל האומרים שיש בתורה דברים שהם בלבד משל לדבר אחר הכרחי אמתי לשתרחיקו המשל הבלתי מכוון לעצמו ותקחו את הנמשל. אבל צריך שתשימו לב לכל הדברים כקטן כגדול. כלם מכוונים' לעצמם ואין בהם דבר ריק. והראיה שאינו דבר ריק מכם כי הוא חייכם ר"ל החיים הנפשיי'. ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה בחיים הגופיי'. ואם החיים הנפשיי' והגופיי' וירושת הארץ תלויי' בזה אינו אם כן דבר ריק. ואמר זה בפרט על השירה לפי שבה היו חייהם והארכת ימיהם על האדמה:

והסבה השנית בפי' הכתובי' היא שמשה רבינו חשש שיאמרו ישראל אם הגזרה אמת החריצות שקר. ואם דברי השירה ויעודיה מחוייבים ועתידים להיות. מה בצע כי שמרנו משמרת ה' וכי נעשה מצותיו. ואם מפני זה אמר אליהם שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום. והשימת לב היא שתצוו את בניכם לשמור את כל דברי

התורה האלהית כדי שתנצלו מהעונשי' אשר יעדתי כי שמירת המצות ועשייתן אינו דבר ריק ובלתי מועיל מפני יעודי השירה. כי הידיעה האלהית לא תחייב הדברים אבל על כל פנים תשאיר טבע אפשרות' ואם אתם תשמרו המצות ותעשו אותם תחיו ולא תמותו בדבר וברעב ובחרב כמו שיעדתי בשירה ואם תשמעו בקול ה' תאריכו ימים על האדמה ולא בגלות אשר זכרתי בדברי השירה זאת. הנה אם כן שמירת המצות אינו דבר ריק מכם כי אתם בחיריי' ואינכם מוכרחי' עליהם. ואף שתאמרו שעל כל פנים יצאו היעודי' שהם לפעל הזהרו אתם שלא יהיה הדבר בימיכם ולא בימי בניכם. והנה התנצלו מזה בשמיעת התורה ושמירת המצות ויתקיימו היעודי' באורך הזמנים בדורות אחרים שיסורו מאחרי ה' ולכן אמר כאן אשר תצוום את בניכם ואמר כי לא דבר ריק הוא מכם. ואולי זאת היתה נחמתם של אותו דור הנכנס לארץ. רוצה לומ' ששלום ואמת יהיה בימיה' כי הם ישמרו את התורה וינצלו מזה והרעה תבא בדור האחרון ולכן למדו את השירה להיותה להם למוד ואזהרה רבה ואחז"ל במדבר רבה פרשת כ' לא דבר ריק הוא ואם הוא מכם. הבינו הדבר לשימת הלב שהוא הלמוד שצוה עליו שיזהרו בו. כי כל דברי התורה בארות עמוקי' ואין בהם דבר ריק אם לא לסכלות המעיינים וקוצר הבנת'. והותר בזה הספק הי"ד:

פסוק מח

וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה לאמר עד סוף הסדר. הנה בסדר פנחס בא הדבור למשה רבינו עלה אל הר העברים הזה וראה את הארץ אשר נתתי לבני ישראל וראית אותה ונאספת אל עמך גם אתה כאשר נאסף אהרן אחיך וגו'. וענין אותו הדבור והצוואה שמה להודיע למשה אדוננו אחרי שצוהו בחלוקת הארץ שלא יחשוב שהיו ימיו רבים ונמשכים עוד כי מהרה יאסף אל עמיו. והיה תועלת רב בידיעה הזאת כדי שישתדל לבאר הדברים הצריכי' ביאור קודם מיתתו כמו שעשה ועליו התפלל דוד עליו השלום (תהלים ל"ט ה') הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני. וכדי שידע כי קרוב יום מותו צוהו שיעלה אל ראש הר נבו לא למות מיד כי לכן לא אמר ומות שם אבל תהיה העליה שמה בהתמדה פעמים רבות כדי שיראה משם את הארץ כי לא תהיה הראיה ביום המיתה כי אם פעמי' רבות בימים רבים שיעלה שמה תדיר יראה את הארץ. והודיעו למה יצוהו עתה לעלות בהר ולראות את הארץ באמרו ונאספת אל עמך. רוצה לומר הנה צויתך על זה לפי שעתיד אתה להיות נאסף אל עמך בקרוב כאשר נאסף אהרן אחיך. ולא היה אם כן הצווי ההוא שיעלה אותו פעם למות כי אם שיתמיד העלייה שמה ויראה את הארץ. לפי שהיתה קרובה מיתתו. ומשה רבינו השיב על זה

יפקוד ה' אלהי הרוחו' לכל בשר איש על העדה. רוצה לומר אם קרוב יום מיתתי לבא כמו שאתה מצוה אותי להכין עניני דרכי ללכת בה גם לך ראוי שתכין איש כלבבך שישאר במקומי ויהיה פרנס על הצבור נגיד ומצוה לאומים. ואז אמר לו השם יתברך כן דברת קח לך את יהושע בן נון כי הוא מצד עצמו והכנתו איש אשר רוח בו. ועוד יתוסף שלמותו בשתסמוך ידיך עליו מעתה ותחנכהו בהנהגת העם כראוי ולא אמר שיעשה זה בזמן פטירתו כי אם שמעתה יתחיל לחנכו וללמדו תמיד. ולכן יעמידהו מיד לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה ויצוה אותו על הדברים לעיניהם כדי שיראו שהוא שלם והגון להיות פרנס הדור. וגם צוה למשה שיכבדהו יותר ממה שהיה עושה עד עתה בהיותו משרתו. וזהו אמרו ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל. רוצה לומר שישמעו שאתה מכבד אותו והם יעשו כמעשיך ויכבדוהו ולפי שאמר שישאר יהושע במקום משה אמר השם יתברך אל תחשוב שכמו שישאר במקומך בהנהגת העם ופרנסתו כן יהיה במדרגת הנבואה והדבקות כי הנה לא יהיה כן אבל הוא לפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים והתומי' לפי שלא יהיה מנבא בכל עת כמוך כי על פי אלעזר הכהן יצאו ויבאו הוא רוצה לומר יהושע וכל בני ישראל. ושם נא' ויעש משה כאשר צוה ה' רוצה לומר שהיה עולה בכל יום אל הר נבו ורואה את הארץ ומעיין בה וכן שלקח יהושע מיד והעמידהו לפני אלעזר ולפני כל העדה וסמך ידיו עליו והיה מצוה אותו בענייני ההנהגה בכל יום כדי שיהיה מלומד בכך. ולפי שהיה משה קרוב למות שצוהו השם יתברך על הדברים שיעשה העם אחר מיתתו ראשונה שיצוה את בני ישראל ויזהירם מאד על דברי התמידי' שיהיו זריזים בהקרבת' בכל יום כי אם היות המצוה הזאת בכהנים המקריבים הנה על כל העדה היה התועלת והכרה בהקרבתם ומשלהם היו קרבנות הצבור. ולכן היתה להם הצואה בתתם הצריך אליהם ושהם יזרזו גם כן בכל דור ודור את הכהנים עליהם. והוא אמרו את קרבני לחמי לאישי תשמרו להקריב לי במועדו. רוצה לומר הזהרו שיהיו התמידים במועדם ואל תאחרו אותם כי הוא חייכם ואורך ימיכם וכפרתכם כי בימי משה לא היו צריכים לאזהרה עליהם כי הוא עם כל זה היה מזהיר הכהנים ומזהיר שיהיו בכל יום קרבנות התמידי' במועדם. וצוה אחרי זה על המוספי' שיקריבו בשבת ובראש חדש ובמועדי'. והיה זה לפי שבימי משה זכותו היה מגין עליהם ובמעט מהקרבנות היה השפע האלהי חל בתוכם והדבקות העליון מתמיד עמהם באמצעות'. אמנם אחרי מות משה שהיה ממשיך השפע על העם יצטרכו להכנו' ועוזרי' אחרים להורדת השפע ההוא והנבואה ביניהם ולכן צום אז במוספין כי הקרבנות היו עוזרי' מאד בהורדת השפע כמו שנראה מקרבנות האבות

ומהקרבנות אשר צוה בלעם לבלק שיעשה כדי להמשיך השפע העליון עליו וזה טעם זכרון מצות המוספין אחר שצוה על מיתת מרע"ה. ואחר זה משה אדוננו כראותו כי באו ימי השלום והפקודה. דבר אל ראשי המטות בענין הפרת נדרים כל אותה הפרשה לפי שבחייו כל אדם בא לפניו על נדרו. ועתה אחרי מותו יהיה מסור לחכמי' ראשי המטות פרשת נדרים. וכאשר ראה השם יתברך שהוא עליו השלום היה מכין הדברים כולם כדי לישר דרכיו וכדי לשמחו בנקמת אויביו צוהו על מלחמת מדין והוא אמרו נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך. רוצה לומר אין המיתה כל כך קרובה כמו שאתה חושב כי בראשונה רוצה אני שתעשה נקמת מדין על ידיך ואחר תאסף אל עמך. ומשה צוה אל פנחס שילך לעשותה ועם מתי מעט מישראל אלף למטה אלף למטה כי בזה היה אליו עליו השלום יותר כבוד ומעלה ממה שתהיה המלחמה על ידו ועם כל ישראל. גם כי לפי שפנחס התחיל במצוה יגמור אותה. ומפני רוב המקנה אשר קנו בני גד ובני ראובן במלחמת מדין באו לפני משה ובקשו על נחלת' שתהיה מעבר לירדן כמו שסופר בפרשה. ואחרי זה ראה משה לעשות זכרון מכל המסעות אשר עברו בהן מיום שיצאו ממצרי' ובואם אל ארץ כנען וכתב כל זה בספר התורה על פי השם ולפי שמשה רבינו היה תאב ונכסף מאד לבא אל הארץ הנבחרת ולהנחילה לבני ישראל ראה השם יתברך לצוות עליה כל הדברים התלויים בכבוש הארץ וחלוקתה כאילו אמר מלבד ראיית הארץ אשר הראיתיה לך מכאן על מה היה חפצך עוד לעבור שמה. הנה יהיה החפץ לאחד מחמשה דברים. אם לכבוש אותה ולהכרית ממנה האויבים. ואם להציב גבוליה לארכה ולרחבה. ואם להבדיל ערי הלויים להיותם משבטך. ואם להבדיל ערי המקלט כמו שעשית מעבר לירדן. וידוע שאדם אחד לא יוכל לעשות כל זה. ולכן אף שהיית הולך שמה לא היית עושה הדברים האלה כי אם על ידי צווי שתמנה אנשים לעשותם ותצוה אותם עליו ויתיחסו הדברים אלה להיותך מצוה בהם. גם עתה חמשה הדברים האלו אתה תצוה אל בני ישראל. וכפי זה יתפייס דעתך כאלו עברת לארץ ועשית כל זה שמה ובעבור זה באו כאן חמשה דבורים רצופים כי הנה באה לו הנבואה הראשונה. וידבר ה' אל משה בערבות מואב על ירדן ירחו דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי אתם עוברים את הירדן אל ארץ כנען והורשתם את כל יושבי הארץ וגו' שיצוה אותם על הכבוש והחלוק ומיתת האויבים כדי שמשה יצוה זה אל העם ויזהירם על הכבוש וכריתות האויבים מן הארץ כמו שהיה מצוה אותו אלו היה שמה. ואחרי זה בא הדבור השני מגבולי הארץ כאלו אמר אם היית חפץ לעבור אל הארץ לראות כמותה וגדלה בכל גבוליה ולהגבילה במחוזיה הנה גם זה תעשה אותו בצווי מכאן. ועל זה

באה הפרשה השנית וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל וגו'. זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ כנען לגבולותיה וגו'. ורשם הגבולים כלם על ידו מכל הפאות והצדדין וצוה אותם שיתנחלו אותה בגורל לרב ירבו נחלתו ולמעט ימעיט נחלתו. ולפי שחלוקה לא היה אפשר שיעשה אותה משה בלבד בעצמו כי אם שיצוה לאנשים לעשות אותה צוהו ית' שגם זה יעשה הוא בעצמו ר"ל למנות מהיום הזה האנשים המנחילים את הארץ ועל זה באה הפרשה השלישית וידבר ה' אל משה לאמר אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ וגו'. ולפי שמשה רבינו יכסוף להבדיל ערי הלויים ולתתם אליהם להיותו הוא ממשפחתם לכן צוהו השם ית' שהוא עצמו היום הזה יתנם אליהם ועל זה באה הפרש' הרביעית וידבר ה' אל משה בערבות מואב וגו' צו את בני ישראל ונתנו ללויים מנחלת אחוזתכם ערים לשבת ומגרש לערים סביבותיהם וגו'. ולפי שמשה יכסוף להבדיל גם כן ערי המקלט לנוס שמה כל רוצח בארץ כנען כמו שהבדילם מעבר הירדן לכן צוהו הש"י שהוא עצמו ביום הזה יבדילם ועל זה באה הפרשה החמשית וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגו' והקריתם לכם ערי מקלט וגו'. ולפי שראו ראשי האבות שמשה היה מתעסק בעניני חלוקת הארץ ונחלתה ושהיה קרוב למות באו לפניו על ענין בנות צלפחד אם ינשאו לאנשי שבט אחר. הנה נתתי לך צורך למה אחרי ספור המסעות באו חמשה דבורים הללו שלא באו קודם לכן ולמה נתיחדו המאמרים האלה אל מרע"ה בהיותם דברים יותר נאותים שיאמרו ליהושע המנחילם את הארץ כי הנה הי' כל זה מתיחס לענין מותו שכדי לנחמו ולדבר על לבו רצה ית' לצוות. על ידו כל הדברים הרשומים מכבוש הארץ ונחלתם כדי שיהיה הכל מצווה ממנו ועל ידו כמו שיהיה אלו היה עובר שמה. בענין שיאמר כל האדם משה רבינו הוציאם ממצרים הוא הוליכם במדבר הוא נתן להם את הארץ הוא הנחילה אליהם הוא מנה המנחילים הוא הבדיל ערי מקלט כי הכל עשה ה' על ידו. וראה אם כן עולמו בחייו. ולכן אחרי כל זה בתום לבבו ובנקיון כפיו ראה לבאר את התורה ולדרוש ברבים כל הכתוב בספר אלה הדברים הזה ועליו כרת הברית עם העם וסדר שירת האזינו במאמר הש"י וכתב את התור' ונתנה ללוים וכאשר נשלם זה כולו דבר לו ה' בעצם היום הזה שעשה ולמד את השירה עלה אל הר העברים ומות בהר כי עתה יצוהו למות מה שלא אמר כן בפרשת פנחס כאלו אמר לו כבר עשית מה שהיה לך לעשות ועשיתי אני מה שגזרה חכמתי לעשותו בעניניך. מעתה אין צורך עוד אלא שתעלה לאותו ההר שאמרתי לך ומות בהר. רוצ' לומר לא תרד עוד מן ההר כמו שאתה עושה עד עתה שהיית עולה שם ויורד משם אבל עתה תעלה ותמות שמה ולא תרד עוד מההר. הנה הראיתיך בעיניך פה ענין פרשת

פנחס מצווי העליה בהר וקשור הפרשיות שבאו אחריה כולם עד המקום הזה והותר עם מה. שכתבתי בזה הספק הט"ו:

והנה הרבה כאן ההודעות והתארים בענין ההר. באמרו אשר בארץ מואב אשר על פני ירחו. עם היות שאמר עלה אל הר העברים הזה הר נבו. ובמקום שיש רמיזה אין צריך הכרה אחרת. וגם שלא נאמר כזה בפרשת פנחס בעלייה שנזכרה שמה להודיעו למה יבחר ה' מיתתו של משה רבינו שמה. והוא שהיה זה לפי שההר ההוא היה בארץ מואב ואם כן נתקיימה הגזרה שלא יעבור משה אל ארץ כנען. ועם זה היה גם כן על פני ירחו כדי שיוכל משם לראות את הארץ. ונתקבצו אם כן שני הענינים קיום הגזרה שנגזרה עליו וראיית הארץ בשלמות רב. ולהיות בהר הזה קבוץ הענינים האלה בחר השם יתברך שימות שמה. ובהגיעי אל ויראהו ה' את כל הארץ אודיעך מה הנרמז עוד בהר נבו ושאר התארים שזכר. והותר בזה הספק הי"ו:

והנה באמרו והאסף אל עמך וגו'. רמז לו הסבה במיתתו אשר הגדתי ובארתי לך בפרשת אלה הדברים שהיתה סבת מיתת משה רבינו ע"ה ענין המרגלים. וסבת מיתת אהרן עון העגל בעשייתו ולכן אמר למשה כמו שהיית רועה את העם הזה בחייהם. כי אחרי מותם בעון המרגלים שאתה היית סבתו במקרה ושלא בכונה ראוי שתאסף אליהם וישאר גופך במדבר עם גופותיהם. כי מאחר שאתה סבבת מיתתם במדבר. ראוי שתמות ג"כ עמהם שמה וזהו ונאספת אל עמך שהוא דור המרגלים. וקראם עמו לפי שהוא היה סבת מיתתם כמו שאמרתי. וכן כאשר מת אהרן אחיך ויאסף אל עמיו. ירצה כאשר מת אהרן והיתה מיתתו בעבור ענין העגל שמתו בני ישראל במדבר בעונו. ולכן נאסף הוא במדבר עמהם. ככה אתה תאסף בסבת דור המרגלים. אבל האסיפה הזאת אינה כי אם הקבורה וקבוץ הגופות בבטן הארץ לא אסיפת הנפשות בעולם הרוחני. כי שם בלי ספק היה ההבדל ביניהם עצום ונורא מאד אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם. ואפשר לפרש והאסף אל עמך שהוא נחמה רבה למשה רבינו לומר שעם היות שנפרד בבנין הגוף וקבורתו מאבותיו הראשונים שהיו במערת המכפלה הנה רוחו ונשמתו יאסף אל עמיו שתדבק עמה' ולא תפרד מהם עם היות שגופם נפרד מגופיהם. כמו שאהרן קדוש ה' שמת יותר רחוק מהארץ הנכבדת בהר ההר. ועם כל זה לא נמנע מהאסף נפשו אל עמיו הקדושים אשר בארץ המה. והותר בזה הספק הי"ז:

והנה אמר על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צין והוסיף לומר עוד על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל. לפי שכמו שהודעתיך הנה משה ואהרן לא היתה סבת מיתתם בלבד עון מי מריבה. אבל היתה שם סבה עצמית נעלמת. והוא

מעשה העגל באהרן וצווי השליחות במרגלים במשה וסבה אחרת גלויה ומפורסמת מפני כבודם והוא ענין מי מריבה. ולפי שהיה ענשו של משה רבינו מורכב משני ענינים אלו העצמי והמקריי. הנעלם והנגלה. לכן אמר כאן על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צין והוא הסבה הנגלית המפורסמת שזכרה התור' לכבודו. בבל זאת הסבה החלושה לא הספיקה לעונש כל כך גדול. אם לא בעבור הסבה העצמית הנעלמת והיא על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל. רוצ' לומר שהיה לאהרן לקדש את השם במעשה העגל ויהרג כמו שהרגו לחור ולא לעבור לעשות העגל לא לכונת עכו"ם ולא להטעותם ולאחרם. וכן היה למשה לקדש את השם להאמין בדבריו ולא להרהר אחר דברו. באמרו אל המרגלים וראיתם את הארץ הטוב' אם היא רעה היש בה עץ אם אין. ואת העם המעט הוא אם רב. ושאר הדברים אשר שם בפיהם. ועל זה אמר על אשר לא קדשתם אותי שרמז הסבות העצמיות הנעלמות ולכן לא אמר בזה במי מריבת קדש כמו שאמר בראשונה כי היו אלה זולתן:

ואמנם שאר הלשונות שבאו על זה. שהם מריתם פי. ולא האמנתם. לא זכרם הנה לפי שכחם כח אלו אשר זכר. כי מריתם פי רמז אל הסבה הנגלית ממי מריבה. ולא האמנתם נאמר על הסבות העצמיות הנעלמות שסברו העם הבלתי אמונה. ואם כן מריתם ולא האמנתם הוא כמו מעלתם ולא קדשתם. ולכן נסתפק כאן בלשון אחד מחייב ובלשון אחד שולל להעיר על מיני הסבות. ואומרו כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבא הוא מקושר עם מה שאמר על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל באותן הדברים הנעלמים ולכן תאסף אל עמך ותקבר מעבר לירדן עם עמך הנקבר שם ויתרון יש לך עליהם שאתה מנגד תראה את הארץ מה שלא ראו דור המדבר עם היות שתתדמה אליהם במניעת ההעברה ולזה סמך כי מנגד תראה את הארץ על אשר לא קדשתם אותי:

ואמנם למה לא זכה אהרן לראות הארץ מרחוק כמו שהיה במשה אפשר לומר בסבתו כי היה חטא אהרן עצום וחמור מאד מאד מחטא משה. ולכן ראה השם יתברך לעשות הבדל ביניהם שאהרן לא בא אל הארץ ולא ראה אותה מרחוק כמשה. לא בא על ידו צווי כלל מכבוש הארץ ונחלתה ושאר הדברים שנצטוו על יד משה המתיחסים אל הארץ לפי שהיה חטא אהרן חמור במעשה עד שמפני זה לא התחנן אהרן לפני ה' על העברתו לארץ. וחטא משה קל מאד בדבר שפתים לכונה טובה עם היות שנמשך ממנו במקרה מה שנמשך:

והנכון אצלי עוד הוא. שמשה רבינו היה פרנס הדור והוא היה מביא את ישראל לארץ והיתה ראיתו הנבואיית עצומה מאד ולכן הרבה תפלה ותחנונים להשיב את הגזרה

ולעבור אל הארץ. והוצרך השם יתברך להראותה אליו כדי שיראה בנבואתו שלמותם. כי זה היה מתיחס אליו במה שהוא פרנס הדור ומנהיגו כפי מעלת נבואתו מה שלא היה כן אהרן. כי במה שהיה כהן גדול לא היה מתיחס אליו ענין הראייה כמשה. ובפרשת וזאת הברכה אדבר על זה בעזרת הצור. והותרו עם זה הספקות י"ט וכ': נשלם סדר האזינו ואמנם הספקות הנופלות מהנראה מפשוטי הכתובים הם ששה עשר:

הספק הראשון למה נקרא משה רבינו בזה המקום איש האלהים. ולא תמצאו שקראו הכתוב כן בשום מקום אחר:

הספק השני מה ענין אמרו ה' מסיני בא. והיה ראוי שיאמר ה' לסיני בא. כי בא אל הר סיני לתת לישראל תורה ומצות. ודומה לזה אמרו במשנה (אבות פרק א') משה קבל תורה מסיני:

הספק השלישי באמרו וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן כי התורה נתנה בסיני לא בשעיר ולא בפארן. ולמה הזכירם כאן עם סיני:

הספק הרביעי באמרו ואתא מרבבות קדש והיה ראוי שיאמר ואתא עם רבבות קדש שבאו לסיני עמו על דרך מה שאמר הנביא (זכרי' י"ד) ובא ה' וכל קדושים עמו:

הספק החמישי במהות הברכות האלה אם הם תפלה או הגדת העתידות. ואם היו תפלה איך לא באו תחנה ותפלה למשה. וגם המקום הזה לא היה נאות לתפלה. ואם היו הגדת העתיד הנה כבר זכר בפרשת כי תבא הברכה והקללה. ומה לו עתה לזכור ברכות ואם היו ממין האחרות אם לא:

הספק הששי אם היו ברכות יעקב לבניו. וברכות משה לשבטים כולם נתנו מרועה אחד. איך לא היו מסכימות בכל הדברים. בהיות הנותן יתברך והמקבל שהוא ישראל אחד כי הנה יעקב חירף את ראובן בברכותיו והתפלל שלא יהיה לו יתרון ומעלה ומשה בירכו יחי ראובן ואל ימות. יעקב גדף ללוי ולשמעון וארור אפם. ומשה שבח ללוי וברכו ברכות טוב ואת שמעון לא בירך ולא קלל והיה ראוי שיהיו דבריהם כולם מסכימין כיון שסגנון אחד היה עולה לשניהם:

הספק השביעי בסדר הברכה הזאת. וזה שאתה תמצא שמשה רבינו לא זכר את השבטים כסדר תולדותם. כי הנה בירך יהודה קודם ללוי. ובנימין קודם ליוסף. וגד קודם לנפתלי ודן שקדמו לוי. גם לא זכרם כסדר הדגלים כי בדגלים יהודה יעלה בתחלה ועמו יששכר וזבולון. ודגל השני ראובן ושמעון וגד. ובשלישי אפרים ומנשה ובנימין. ובדגל הרביעי דן ואשר ונפתלי. ומשה לא זכרם כן:

הספק השמיני שאתה תמצא קצת השבטים זכר בברכתם. ואת שמעון לא זכר ולא ברכו נסתפק בברכו י"א שבטים. ונשמת שבט אחד מישראל על לא חמס עשה. וישששכר זכרו טפל לזבולון ולא בפני עצמו. ואחרי אשר רצה לזכרם בשתוף למה בתחלת הברכה לא זכר שניהם לזבולון ולישששכר אמר. ולא עשה כן. אבל אמר ולזבולון אמר. ואחרי כן זכר יששכר בסוף הברכה. באמרו שמח זבולון בצאתך וישששכר באהליך:

הספק הט' באמרו אין כאל ישורון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים. אם למה הכפיל רוכב שמים ובגאותו שחקים. בהיות הענין בשני המאמרים אחד. ואם למה לא אמר בעזרך בסוף הפסוק. ויאמר רוכב שמים ובגאותו שחקים בעזרך. ואם היה זה שבח והלול להשם יתברך כמאמרם ז"ל בספרי פתח בשבחו וסיים בשבחו של מקום. מה לו לומר בעזרך. ואם היה שבחים של ישראל על דרך (פ' ואתחנן) ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו. יהיה מותר אמרו אחר זה אשריך ישראל ומי כמוך עם נושע בה' מגן עזרך. כי כח שני המאמרים האלה אחד:

הספק הי' למה תאר השם יתברך בהנעת השמים. כמו שאמר רוכב שמים בעזרך ולא תארו בסבה ראשונה לשכלים נבדלים. והיה ראוי שיאמר כדברי המשורר (תהלים קמ"ח ב') הללו את ה' מן השמים הללוהו כל מלאכיו. ויזכור שלשת חלקי הנמצאים:

הספק הי"א במה שאמר השם יתברך למשה על ראיית הארץ הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור. והוא כי המאמר הזה יראה אכזריות גדול שיאמר הקב"ה למשה עבדו בעת מיתתו כאלו היה מכוין להאדיב את נפשו ואין זה כי אם דומה למה שאמר (מלכים ב' ז') אלישע אל השליש הבלתי מאמין ביכולת האלהי. והנך רואה בעיניך ומשם לא תאכל ויתחייב מזה שתהי' ראיית הארץ עונש וכאב לב. לא פיוס והתישבות לבבו כמו שיורו עליו הדברים. ויקשה אם כן מה הועיל משה רבינו עם ראיית הארץ מרחוק ואיך נתפייס בזה:

הספק הי"ב באמרו ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה. והוא כי מה ראה הש"י להעלים קבר משה אדוננו מעיני בני אדם. ויותר ראוי היה שיהי' רשום כדי שילכו ישראל לבקש רחמים על קברו לפני הקב"ה. ואם היה בעבור שלא יעבדוהו לשם עכו"ם. הנה קבר אברהם אבינו ויצחק ויעקב ידועים עד היום במערת המכפלה וקבר אלישע ושאר הנביאים ולא נעשו מהן עכו"ם, וכמה מהנחמה יש לאדם בלכתו על קבר אביו ושאר קרוביו, וכל שכן שתהי' נחמה ותועלת לישראל בעת צרתם ללכת על קבר משה רבינו עליו השלום:

הספק הי"ג באמרו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, והוא כי הנה לא ימלט אם שנאמר שהיתה נבואת משה קודם היותה אפשריית או נמנעת ואם היתה נמנעת איך יצאה למציאות ואם היתה אפשרית מי הוא אם כן המונע שלא יקום עוד בישראל נביא כמותו, ואם נאמר שהיתה נבואת משה נסיית וקשה על זה נבואת בלעם כי רחוק הוא שיעשה ה' אלהים דבר נסיי לחול שפע נבואתו על אדם רשע, אבל זה מורה שנבואתו היתה בטבעי ויקשה אם כן למה ימנע השם טוב מבעליו מהיות עוד נביא כמשה:

הספק הי"ד ממה שאמרו בספרי ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אמרו בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם ומנו בלעם, והוא תימה גדול איך התירו חז"ל שם נביא על איש מאומות העולם בהיות מקובל אצלם שבקש משה רבינו שלא ישרה הקדוש ברוך הוא שכינתו כי אם על ישראל שנאמר (פ' כי תשא) ונפלינו אני ועמך ושהודה לו הקדוש ברוך הוא שנאמר גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה, ויותר זר מזה שיעשו בלעם במדרגת משה, ואיך יהיה אדם חסר מכל שלמות גופיי ונפשיי כמו שהם ז"ל עצמם אומרי' מבלעם, עולה במעלה עליונ' כזאת שרשע כמוהו יהיה שוה בנבואה לאדון הנביאים ע"ה, ויותר קשה מזה מה שאמרו עוד במאמרם ז"ל אבל יש הפרש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם, משה לא היה יודע מי מדבר עמו שנאמר (פ' נשא) וישמע את הקול מדבר אליו ובלעם היה יודע מי מדבר עמו, שנאמר (פ' בלק) נאם שומע אמרי אל, משה לא היה יודע אימתי מדבר עמו, ובלעם היה יודע שנאמר יודע דעת עליון, משה לא היה מדבר עמו אלא כשהוא עומד שנאמר (פ' ואתחנן) ואתה פה עמוד עמדי, ובלעם היה מדבר עמו כשהוא נופל שנאמר נופל וגלוי עינים, משל לטבחו של מלך שיודע כמה הוצאות יוצאות על שולחנו ע"כ, וכפי ב' ההבדלי' אשר זכרו ראשונה לא לבד יראה שהיה בלעם שוה למרע"ה, אבל גם יותר גדול ממנו בנבואה, ויותר קשה מזה מה שאמרו במדב' סיני רבה על זה הענין עצמו שבא שם המאמר בסגנון אחר, ובו נאמר בלעם היה מדבר עמו בכל שעה שירצה שנאמר נופל וגלוי עינים, כשהיה משתטח על פניו, מיד היה לו גלוי עינים על מה ששואל, ומשה לא היה מדבר עמו בכל עת שירצה, והוא הפך מה שקבלנו במשה שהיה מנבא בכל עת והפך מה שנאמר בבלעם:

הספק הט"ו באמרו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, ויקשה על זה ממה שנאמר לו בסיני (פ' כי תשא) לא תוכל לראות את פני, ופני לא יראו, מורה שראיית הפנים נמנעת בעצמה ואיך העיד בכאן עליה, ומצד אחר יראה שראיית הפנים היה דבר אפשרי לכל אדם שהרי מצאנו בישראל (פ' ואתחנן) פנים בפנים דבר ה' עמכם וגו', ואם כלם זכו לראיית פנים מה המעלה שזכר כאן משה, ואם זה נאמר על העם מפני

ששמעו הקול כמו שכתב הרב המורה בחלק א' פרק ל"ז הנה גם במשה רבינו נאמר וישמע את הקול מדבר אליו, הנה אם כן מצד אחד יראה ראיית פנים מדרגה נמנעת למעלתה. ומצד אחר יראה היותה מדרגה שפלה:

הספק הי"ו באמרו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' לכל האותות והמופתים וגו' ומורה שנתעלה על כל הנביאים במדרגת הנבוא' ובמעלת הנסים, ויקשה על זה לפי שמצאנו נביאי' אחרים שעשו דוגמת הנסים היותר גדולים שעשה משה רבינו. כי אם הוא קרע את מי ים סוף גם יהושע קרע את מי הירדן ועברו ישראל בתוכו, וגם אליהו קרע את הירדן ואלישע ג"כ, וביהושע נאמר (סימן ה') על הנס הזה ויהי כשמוע כל מלכי הכנעני אשר על הים את אשר הוביש ה' את מי הירדן מפני בני ישראל וימס לבבם ולא היה בם עוד רוח מפני בני ישראל. משה רבינו ישב מ' יום ומ' לילה ובא בנקרת הצור וראה הכבוד לחם לא אכל ומים לא שתה ולזה עצמו נאמר באליהו. משה רבינו הוריד הענן והכבוד אל המשכן וגם בשלמה כתיב כן, ובכלל כל הנסים היותר גדולי' שמצאנו במשה נמצאו בנביאי' אחרי', ויותר קשה מזה שעשו הם נסים שלא עשה משה רבינו כעמידת השמש ליהושע ותחיית בן הצרפית שעשה אליהו. ועצירת המטר ג' שנים בפרסום, וכן השונמית שהחיה אלישע. שהם נסים יותר גדולים כפי חומר הנושא אותם, ובמה נתקיים א"כ לכל האותות והמופתים. ובמקומו ארחיב עוד ביאור הספק הזה:

הספק הי"ז בפסוקי' האלה אם באמרו לכל האותות והמופתים והיה ראוי שיאמר בכל האותות, ואם לפי שאמר בנסי מצרי' אשר שלחו ה' לעשות ולא אמר אשר עשה משה, וידוע שאלו ואלו שלחו ה' לעשותם, כי לא מלבו עשאם, וכלם נעשו על ידי משה, ולמה א"כ לא אמר בכלם בשוה אשר שלחו ה' לעשות ואשר עשה משה, ואם שזכר היד החזקה מנסי המדבר, ואם היתה ממכות מצרי' כאמרם ז"ל וביד חזקה זו הדבר, ולמה א"כ לא זכר היד החזקה בתוך נסי מצרי', וזכרם בתוך נסי מדבר המתיחסי' לעיני כל ישראל: והנני מפרש הפרשה בענין יותרו הספקות כלם:

פרק לג

פסוק א

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' עד יחי ראובן ואל ימות, שיערתי אני בזאת הפרשה ארבעה חלקים:

החלק הראשון בהקדמה אחת שעשה משה רבינו לברכותיו ויכלול החלק הזה חמשה פסוקים מן וזאת הברכה עד יחי ראובן:

והחלק הב' היא בעצם הברכות אשר ברך לשבטי' בפרטיותם והוא מן יחי ראובן, עד אין כאל ישרון והוא כולל עשרים פסוקים:
והחלק הג' הוא בחתימת הברכות ויכלול ד' פסוקים והוא מן אין כאל ישורון עד ויעל משה מערבות מואב:
והחלק הד' במיתת משה קבורתו ושלמותו. ויכלול י"ב פסוקים מן ויעל משה מערבות מואב וגו' עד סוף התורה:
וכבר התעוררו חז"ל בספרי דף ס' עמוד ב' לחלוקה הזאת אמרו משה פתח בשבחו של מקום שנא' אין כאל ישורון הנה באו בדבריה' בביאור החלק הא' מהקדמת ותחלת הברכות. והחלק הג' שהוא מחתימתן ומהם יתחייב החלק האמצעי ביניה' שהוא מעצם הברכו', ואמנם החלק הד' ממיתת משה מבואר מעצמו מפשט הפסוקי', והנה חמשת הפסוקי' שבאו בחלק הא' מהקדמת הברכות שהם וזאת הברכה וגו', ה' מסיני בא וגו' אף חובב עמים וגו', תורה צוה לנו וגו'. ויהי בישורון מלך וגו' הם קשי ההבנה והקישור, ומצאתי לחכמי' הקדושי' ואל המפרשים פירושי' מתחלפים, ולפי שאלו ואלו דברי אלהים חיים, ראיתי ראשונה לזכור מהם היותר מתישבים ונאותי' בפשט הכתובי' לא באותו אופן עצמו שהם פירשו אות'. כי אם כפי מה שהלצתי בעד' ע"פ דרכם עלימו תטוף מלתי דרך אחר בפירוש הכתובים כאשר עם לבבי:
האופן הראשון מן הפירוש הוא לדעת חז"ל והביאו רש"י בפירושיו, יאמר הכתוב לדעתם וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים קרוב למיתתו, וזכר הה' סבות וטענות שהיו לישראל כדי שיברכם:
ראשונה לפי שהש"י כבדם כבוד גדול במתן תורה שיצא לקראת' כאדם היוצא לקבל פני אוהבו כשהוא בא אליו, שנאמר (פ' יתרו) ויוצא משה את העם לקראת האלהים כי באמרו לקראת האלהים מורה שהיה הש"י יוצא ובא לקראת' וז"א ה' מסיני בא, וענין היציאה לקראתם שהוא העירם והניעם לקבול התור' בראשונה כמ"ש אתם ראיתם אשר עשיתי למצרי' וגו', ועתה אם שמוע וגו', והם אמרו כל אשר דבר ה' נעשה. ואז יצא ה' לקראתם כי הספיק' הכנתם ונתן להם מהשלמות ממה שהיה בכחם. וזה ענין היציאה לקראתם:
וסבה שנית שהש"י חזר על בני עשו ועל בני ישמעאל שיקבלו את התורה ולא רצוה וקבלוה ישראל, וזהו אמרו וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן כי משם זרח לישראל והופיע להם כאשר שאר האומות לא רצו לקבל עליהם עול מלכות שמים, וענין החזרה הזאת על האומו' הוא שהיה בהם שלא היו מוכנים בטבעם אל קבול התור' ושמירת

המצות עם היותם מזרע אברה' בני עשו וישמעאל, וישראל יצאו לקבלה, וכנגד הטענה הראשונ' שזכר מהכבוד שעשה הש"י לישראל במתן תורה שיצא ובא לקבלם, אמר ואתא מרבבות קודש ר"ל הביא הש"י עמו קצת מרבבות המלאכים המשמשים אותו כענין שנא' (תלים ס"ח) רכב אלהים רבותים אלפי שנאן ה' בם סיני בקדש. והיה כל זה כדי לכבד עוד את ישראל בבואו עם סוד קדושים רבה, וכנגד הטענ' השנית שזכר מאומות שלא רצו לקבל את התורה אמר מימינו אש דת למו, ר"ל האומות לא רצו לקבל את התורה לפי שהיא אש דת ר"ל שורפת כמו האש במצותיה, וישראל קבלו אותה עם היותה אש:

וסבה שלישית לברכה היא מפאת האבות הקדושי' שצדקתם עומדת לעד לזרעם אחריה' ועל זה אמר בבבא בתרא פרק א' אף חובב עמים כל קדושיו בידיך רוצ' לומר מלבד מה שהקב"ה אוהב את ישראל ושבטיו הנקראי' עמים כמו שאמר עמים הר יקראו. הנה בפרט כל קדושיו שהם האבות הראשונים קדושים אשר בארץ המה הם ביד השם יתברך ונפשותיהם צרורות בצרור החיים את ה' וזהו אמרו כל קדושיו בידיך:

וסבה רביעית לברכה היא שישראל הכניסו עצמן בתחתית ההר לקבל את התור' וזהו והם תוכו לרגליך מלשון תוך. ישא מדברותיך רוצה לומר ששמעו בסיני עשרת הדברות ומלבד זה אמרו תורה צוה לנו משה. רוצה לומר שאמרו נעשה ונשמע שענינו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, ר"ל כל שאר המצות ששמענו מפי משה יהיה לנו ירושה עולמית לכל זרענו שהיא קהלת יעקב, ובזה היה להם מהזכות והצדקה הרבה לפי שהם חייבו את עצמם לרוב המצות שהם תרי"ג מצות עשה ולא תעשה:

וסבה חמישית לברכה היתה שהשם יתכרך הוא מלכם של ישראל בהיותם ישרים וטובים ובהיותם נאספים ומתקבצים באגודה אחת, ועל זה אמר ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל וכיון שהוא מלכנו הוא יושיענו, הוא יברכנו, וענין המלכות הזה הוא כי לישראל אין מלך ואין שר בעליוני' בלתי ה' לבדו שהוא המלך והשר עליהם, והנה אם כן העיר על חמש סבות מחייבות שתנתן הברכה לבני ישראל. האחת מפאת הכבוד שכבדם השם יתברך במתן תורה, השנית מאשר הם קבלו את התורה ושאר האומות שהיו מזרע אברהם לא רצו לקבלה, השלישית בזכות אבותיהם הקדושים, הרביעית שנכנסו והתוככו בין רגלי השם לקבל תורתו וקבלו אותם ואמרו נעשה ונשמע, החמישית מהיות ה' מלך עליהם ולכן הם ראויים לקבל ברכה וחסד זהו פירושם בכתובים האלה והוא באמת פירוש נאה ומתישב בהם ועם מה שביארתי אני אמתת הענינים יהיה הדבור שלם:

והאופן השני מהפירוש הוא לדעת הר"א והרמב"ן מורכב מדברי שניהם, יאמר וזאת הברכה כי ענין זאת הברכה היא כענין ברכת יעקב לבניו, ולכן זאת שאמר משה היא עצמה שאמר יעקב, יאמר איש האלהים להגיד שברך אותם בנבואה והברכה היא ראשונה כלל, שהיא מסודרת לכל ישראל, ואח"כ פרט אותה לכל שבט, ואח"כ אמר אין כאל ישרון שהיא ברכה כוללת להם, והכונה באמרו ה' מסיני בא שהזכיר חסדי ה' עמהם ראשונה בהשגחתו הנפלאה עליהם מעת בואם אל הר סיני, וזהו ה' מסיני, רוצה לומר כי ממעמד הר סיני והלאה בא ה' אלהים על עמו להשגיח בהם, ומשם בא הדבור אל משה בכל עת שירצה והשכין שכינתו בתוכם ושוב לא נסתלקה מהם, ואמרו וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ענינו שאחרי נוסעם מסיני במסע הראשון שכן הענן במדבר פארן ומשם שלחו המרגלים שנאמר וישלח אותם משה ממדבר פארן ונתנדה העם ולא בא הדבור למשה עד שבאו אל הר שעיר בגבול בני עשו בשנת הארבעי' בסופו ושם היה להם ה' לאור יומם ושלמו ימי אבלם ובאה הנבואה למשה כבראשונה, וזהו שאמר וזרח משעיר למו ששם היה להם אור הנבוא' והכפרה, והופיע מהר פארן ענינו כי בתחלת הכנסו במדבר הגדול הזה מפארן כמו שאמר (פ' מסעי) ויסעו ממדבר סין ויחנו במדבר פארן והנה השם יתברך הופיע עליהם לראות מה הם צריכים במדבר הגדול והנורא מלשון (איוב י':ג') על עצת רשעים הופעת. וזכר חסד שני והוא אמרו ואתא מרבבות קדש מימינו אש דת למו, רוצה לומר שהכבוד והאור בא בישראל באמצעות השכלים הנבדלים. שקרא מרבבות קדש, אבל התורה לא נתנה מידם ובאמצעות אחד מהם כי אם מהשם יתברך בלי אמצעי, וזהו מימינו אש דת למו, ובסבתו שהם העמי' והמשפטים נחבאים ונסתרים בסתר עליון בצל שדי יתלוננו. והוא אמרו אף חובב עמים כי חובב הוא מלשון (שם י"ח) לטמון בחובי עוני, מענין חדר בחדר להחבא, יאמר גם הוא יתברך היה מחביא ומסתיר העמים שהם כל בני ישראל שבהם קדושיו תחת צל כנפיו ובין ידיו, כטעם (ישעיהו נ"א:ט"ז) ובצל ידי כסיתיך, ונאמר (תלים קי"ט) סתרי ומגיני אתה, או יהיה חובב לשון ארמי כי אונקלוס תרגם (פ' יתרו) והייתם לי סגלה חביבין יאמר שישראל כולם עם סגלתו וחביבין לפניו, וכל קדושיו שהם הלויים הם המיוחדים כאילו הם בידי שהם סביבות הארון:

פסוק ב

ולגד אמר ברוך מרחיב גד וגו', עד ולדן אמר וגו', עתה יזכור ארבעה בני האמהות שזכרם כפי סדר תולדותם, ופירושן על דרך הפשט, שלפי שגד היה הראש לשאול את ארץ סיחון ועוג אשר הראה עצמו בזה קצר רוח, כי לא בטח שתהיה לו נחלה בארץ ומיהר

לקח אותה בראשונה לכן אמר ברוך מרחיב גד ר"ל ברוך ה' שהרחיב את גבולו של גד והוציאו ממגורתו אשר פחד שיצר לו המקום ועתה ישכון בארצו כלביא שלא תקרב אליו חיה אחר' להשיג גבולו. ולכן נאמר בדברי הימים (סימן י"ב) ופני אריה פניהם, ולא די שהוא לא יפחד מהאויבים אבל גם יטרף מאויביו זרוע אף קדקד, כללו של דבר שבראשונה שאל נחלתו כעני כי יעטוף, ואחר כך נתחזק והרחיב גבולו על ידי מלחמות עצומות כנזכר בדברי הימים, עוד זכר שגם כן התעוררו אל בקשת הנחלה מעבר הירדן לפי שראה ששם בחלקו היתי חלק' מחוקק ספון ר"ל קבר משה איש האלהים מחוקק וכותב התורה היה שם קברו ספון, כי עם היות שלא ידע איש את קבורתו הפרטית הנה קברו ידענו בכלל שהיה שם בחלקו כמו שאמר ויקבור אותו בגיא, ולפי שלא יחשוב אדם שמה שעשה גד היה לפחדו מהאויבים אשר בארץ כנען, לזה אמר ויתא ראשי עם, ר"ל שגד חייב עצמו לעבור חלוץ לפני העם ושהוליכם לארץ ולחם את מלחמותם ובזה צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, כלומר שהצדיק עצמו מאלהים במה שקיים נדרו ומשפטיו עם ישראל במה ששמר להם מה שהתנה עמהם והלך בראשי גייסות כל י"ד שנה של כבוש וחלוק, וחז"ל דרשו בספרי ויתא ראשי עם על משה יאמר כי שם חלקת מחוקק ספון שאותו מחוקק שהוא משה הביא ישראל ממצרים וצדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, ויש מפרשים שהיתה נחלת גד צרה מאד, וגבולו צר כפי עמו ולא היה לו יכולת להרחיב גבולו ולכבוש את האומות אשר סביביו כי היו חזקים מאד כארי, ולפי שגד עזר את ישראל לכבוש את ארצם אמר משה ברוך מרחיב גד, ר"ל ברוך יהיה מי שירחיב ויעזור לגד בהרחבת גבולו לפי שכלביא שכן, ר"ל ששכנו הוא כלביא וטרף זרוע אף קדקד ולכן גד לא יוכל לכובשו ויצטרך לעוזרים, ואם תאמר אם היתה נחלתו כל כך צרה למה זה שאל אותה למשה לזה אמר וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון ר"ל וירא ובחר גד הראשית והיא הארץ אשר מעבר לירדן לעצמו לא לשלמותה כי אם לפי שיהיה שם ספון קבר משה מחוקק התורה, ובסוף דבריו נתן הסבה למה יאות אל מי שיעזרהו באמרו ויתא ראשי עם צדקת ה' עשה רוצה לומר שהביא את ישראל לארץ ועשה בזה צדקת ה' ומשפטיו עם ישראל, ולכן ראוי שיבורך מי שיעזור אותו כמו שהוא עוזר את ישראל ויגמול לו מדה כנגד מדה, וי"מ וירא ראשית לו וגו' על ענין המזבח שבנו בני גד ובני ראובן בירדן כאשר שלחו אליהם ישראל פנחס וי"ב נשיאי העדה כמו שנזכר בספר יהושע והם השיבו אל אלהים הוא יודע וישראל הוא ידע כי לא במרד ולא במעל עשינו זאת כי אם להיותו לעד בינינו ובין ישראל שלנו חלק ונחלה בה' ובתורתו, ושעל זה אמר כאן משה וירא ראשית לו רוצה לומר ראה הרואה בראשית גבול גד כי שם

היה חלקת מחוקק ספון, רוצה לו' מזבח אבנים חקוקות בברזל למה שלא היה לעולה וזבח עשהו מאבנים חקוקות הפך מה שצותה תורה, ואמר ספון שהוא כמו נוסף כי ספון מגזרת יסף כמו שצקון מגזרת יצק, ולפי שזה סבב שבאו אליו פנחס הכהן ונשיאי העדה, אמר ויתא ראשי עם, ונבא משה שבזה לא ימצאו להם עון אשר חטא, וזהו צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, שנשפט עמהם ונשאר צדיק ויצא צדיק בדינו, והנה אמר זה בגד ולא אמר כן בראובן בהיות הענין בשניהם שוה, אם לפי שהיו בני גבורים יותר מהם כמו שזכר ר"א והוכיחו מהכתוב, ולכן בשאלת הארץ קדמו תמיד בני גד לבני ראובן, ואם לפי שהיה הענין אחד בהם, ומה שאמר בראובן הענין הזה יובן בגד, ומה שאמר בגד יובן בראובן ג"כ והסכמת הברכה הזאת למה שברך יעקב אביהם מבוארת שהוא עליו השלום אמר גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב, שרמז על מלחמותיו וגבורותיו תמיד:

פסוק ג

והם תוכו לרגליך, רוצה לומר שישראל היו במדבר מוכים בין רגליו כי ילכו בדבריו ולא יחושו לרעב וצמא נחש שרף וצמאון, כענין שנא' (ירמיהו ב':ב') זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר, ובהיותם במדבר השמם ההוא ישא מדברותיך רוצה לומר ישראל ישא על פיו ויהגה ויקרא תמיד מדברותיך ויאמר תורה צוה לנו משה מורשה וגו' רוצה לומ' תמיד תהיה לנו בירושה שתמיד יאמרו בכל דור ודור הלכה למשה, ויהיה למ"ד לנו מושך עצמו ואחר עמו, וכן הוא מורש' לקהלת יעקב, כי משה היה כמלך בעת שנתן את התורה כי התאספו לו הראשים והשבטי' כלם, או יהיה כנוי המלך להקדוש ב"ה כדברי הרמב"ן, יאמר שתהיה התורה מורשה לנו לפי שכאשר נתנה היה הקדוש ב"ה מלך בהתאסף ראשי עמנו יחד שבטי ישראל שהיו מקובצי' בהר סיני והקב"ה מלך עליהם בעת קבלת התורה, וזה אופן שני מהפירוש באלה הכתובים ונכון הוא גם כן בלי ספק:

והאופן השלישי מהפירוש הוא לדעת הרלב"ג, וענינו שזכר משה הקשר אשר לעם ישראל עם הקב"ה שבעבורו ראוי שיבורכו, והוא במה שבא והשפיע עליהם בסיני וגם כאשר עברו בהר שעיר ובהר פארן שעברו שם ישראל תמיד באותם המקומות זרחה להם שמש צדקה ומרפא ממני יתברך, והיתה הסבה בקשר ההוא לפי שאתא מרבבות קדש. ומ"ם מרבבות אינה מ"ם הזמן כמו מ"ם מסיני משעיר ומפארן אבל היא מ"ם הסבה, כמו (איכה ד':י"ג) מחטאת נביאיה יאמר שבא השם יתברך והופיע והזריח עליהם שפע נבואתו משעיר ומפארן לפי שהאומה היו רבבות אלפי ישראל, והיו כלם קדושים לאלהיהם וטהורים בקבול התורה, ומפני קדושתם זכו לראות האש באותו המעמד

שמתוך האש קבלו את התורה, וזהו מימינו אש דת למו. ואמרו אף חובב עמים ענינו אף כשנטמנו ונסתרו העמים שהם ישראל כאמרם ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות הנה עם היותם נטמנים ובורחים משמיעת הקול הנה כל קדושיו שהם המיוחדים והחכמים שבישראל לא ברחו ממך כי הם תמיד נשארו בידיך לשמוע דבריך וגם הם אשר ברחו ונטמנו תוכו לרגליך כאמרם דבר אתה עמנו ונשמעה, וזהו ישא מדברותיך תורה צוה לנו משה, רוצה לומר השליכו עצמם לרגליך באומר' שישמעו מדברותיך מפי משה ושתהיה תורתו מורשה לכל קהלם ולזרעם מעתה ועד עולם. ופירוש ויהי בישרון מלך על שאול שנמלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, וגם זה הפירוש מחוור הוא:

והאופן הד' מהפירו', ראיתי מדברי אנשים מחכמי הדור והוא שמשה רבינו זכר שברכותיו יהיו שלמות מד' בחינות:

האחת מצד הברכה בעצמותה שהיא מיוחדת ושלמה ממנו ועל זה אמר וזאת הברכה, כי מלת וזאת תאמר על שבח הדבר ושלמותו, והלשון הזה בא בדברי משה הרבה כי הוא אמר וזאת התורה אשר שם משה וכן אמר וזאת המצוה החקים והמשפטים וכן אמר באותו לשון וזאת הברכה להגיד כי הברכה הזאת תמשך מזאת התורה ומזאת המצוה:

והיתה שלמה הברכה הזאת מבחינה אחרת, והוא מצד המברך שהוא משה איש האלהים, רוצה לומר שהיה בטבעו איש, והיה גם כן אלהים, לפי שהיה נפרד מהכחות הגשמיו' ומתדבק עם הנבדלים, ולכן היה איש ואלהים, רוצה לומ' שכל נבדל יחד, וכבר נקראו אליהו ואלישע ואלקנה וזולתם איש האלהים אבל לא מזה הצד כי בהם נאמר כן להיותם נביאים והיה השם יתברך מדבר עמהם ובמשה נאמר מהבחינה אשר זכרתי:

והבחינה השלישית היא, מצד המתברך שהיה ישראל, כי היו מעולים ונכבדים מצד שרשם יעקב אביהם כי הוא יתברך בחר באברהם מכל פרטי העולם לשלמותו וכמו שאמר (נחמי' ט') אתה הוא ה' אלהים וגו' והוצאתו מאור כשדים, ואח"כ צרף ועזב את ישמעאל ובני קטורה, ובחר ביצחק ומיצחק בחר ביעקב כמו שאמר (מלאכי א':ב') ואוהב את יעקב, הנה אם כן יעקב הוא הזהב הצרוף מזוקק שבעתים וכמו שאמר (ירמיהו ב':כ"א) ואנכי נטעתיך שורק כלו זרע אמת:

והבחינה הרביעית מצד הזמן והוא אמרו לפני מותו שהשלמים בעת הפרד נפשם מגופם אז יגיעו למעלה יותר עליונה, וכמו שאמר (פ' כי תשא) כי לא יראני האדם וחי בחייהם אינם רואים במיתתן רואים, ואחרי שזכר הארבע בחינות אשר מצדן תהיה ברכתו יותר שלמה ומתקיימת זכר אותה בכלל לכל ישראל, אחרי כן יפרט אותה לכל שבט ושבט, כי הנה באמרו ה' מסיני בא הוא ברכת ישראל לפי שקבלו את התורה מסיני בהיות

ששאר האומות שעיר ופארן לא קבלוה כדברי חז"ל בע"א פרק קמא (דף ב') ואתא ובא להם תורה מהעליונים רבבות קדש שהיא היתה אלהית מטבעם, וגם קבלוה מימין השם, להורות שהם מעשה ידיו, וקראם אש דת לפי שמשרתיו אש לוהט, הנה בעבור זה יתברכו מהשם יתברך באהבה רבה שיאהוב אותם והוא אמרו אף חובב עמים, כלומר כמו שנתן להם את התורה כן יהי רצון מלפניו שיחבבם ויאהבם תמיד ואז החבה תהיה לכל עם ישראל ומלבד זה כל קדושיו של ישראל יהיו בידי השם ית' ונסתרים תחת כנפיו וישגיח בהם בפרט כי הוא המכוון באמרו בידיך, ויברכם עוד באמרו והם תכו לרגליך, רוצה לומר שלא תשכח התורה מפיהם ומפי זרעם עם כל צרות הגלות והגזרות כי אף על פי שיוכו במכות ובצרות בעבורן לרגליך, תמיד ישא מדברותיך, ויאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, כי טוב לנו למות משנעזוב תורת משה, וזה כי משה שנתן לנו את התורה היה בישרון מלך כשנתן אותה והיו השבטים כלם מקובצים כאחד כאשר קבלוה והוא אמרו בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, וגם זה פירוש יפה ומתישב היא:

ואני הנני מחדש בזה פירוש אחר חמישי, וענינו שמשה אדוננו רצה לבאר ראשונה הסבות אשר הניעוהו לברך עתה את ישראל וזכר שהיו שתי סבות עצמיות:

האחת הוא לפי שראה שיעוד העונשים הנה הוא מועיל מצד ומזיק מצד אם מועיל לפי שיצר לב האנשים רע מנעוריו. ומצד טבעו הוא נמשך אחר החטא כמו שיראה מענין אדם הראשון שביום שנברא חטא בעבור תאותיו ומענין קין בנו שבעבור קנאתו מעצמו ובשרו אחיו בן אביו ואמו קם עליו ויהרגהו. ולהיות טבע האדם משחת תמיד, ואיש אין בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא הוצרכו מניחי הדתות ליעד בעונשים להפחיד בני אדם גם בני איש שלא יחטאו, ושמי שיחטא יענש בדין ובצדק, ואמנם הזק יעודי העונשים לפי שהאנשים אחרי אשר ידעו ענשם המעותד לבא עליהם יוסיפו לחטוא ירעו וישחיתו יותר ויתיאשו מהטוב עד שלזה צותה תורה שכאשר יבאו למלחמה על עיר להלחם עליה יקראו אליה לשלום, וכאשר יצורו עליה אם לא תשלים יקיפוה מכל הצדדין ויניחו צד בלתי מוקף, וזה לתועלת הצרים כדי שאנשי העיר לא יתיאשו ובהיות' מתיאשים ילחמו בחזקה ויעשו רעות רבות יען וביען הנה האיש המתיאש במלחמה כחולה המתיאש מן התרופה שבהתיאשו לא ישמור לפי מחסום מכל אשר יאוה, ולראות השם יתברך תועלת רב והכרח עצום ביעוד העונשים והזקו מצד אחר, לקח בזה דרך אמצעי והוא ליעד על כל פנים העונשי' לאנשים החטאי' בנפשותם ולתת להם מקום שישובו בתשובה, ויעדם שיקבל אותם כדי שהחוטא לא יתיאש ויוסיף על חטאתו פשע, והוא מה שאמר המשורר

(תלים ק"ל) כי עמך הסליחה למען תורא. ולפי שאדון הנביאי' הרבה להוכיח את ישראל וליעדם בצרות רבות ורעות בפרשת והיה כי תבא ופרשת נצבים ובשירת האזינו הנה בעבור זה שלא יתאישו ראה לדבר על לבם ולנתמם ולברכם עתה באופן שתהיה שמאל דוחה וימין מקרבת, וזו היא הסבה הראשונה:

ואחשוב אני עוד שכאשר משה רבינו בפרש' וילך הלך להפטר מן השבטי' וכתב התורה ונתנה לכהנים וללויים ולזקנים לא היה בדעתו לתת זאת הברכ', אבל כאשר צוהו השי"ת על שירת האזינו ושיסדר אותה ויאמר לעם שהוא מעצמו כמו שפירשתי לא רצה משה ליפטר מתוך יעודים רעים ולכן ראה לברך אותם בסוף דבריו וכל זה נכלל באמרו וזאת הברכה, רוצה לומר כמו ששירת האזינו הוא יעוד רע שיעד משה לבני ישראל ככה נתן להם הברכה הזאת באחרונה וזהו טעם הא':

והסבה השנית היא שכבר ביארו הפילוסופים שהשכל האנושי להיותו בלתי מעורב בחמר היה שבחלש הכחות הגופניות יגבר פועל הכח השכלי. ובפרק י"ג חלק שלישי כתב המורה שהכחות הגופניות בימי הבחרות מונעות רוב מעלות הדעות והמדו' אשר בעבורם יבא האדם להשגת תכליתו כי מן השקר שיעלה ביד האדם עם רתיחת הליחו' האהבה השלמה לשם והאמת בדברי' המושכלי', אבל כל מה שיחלשו כחות הגוף ותכבה התאוה יחזק השכל וירבו אורו ותזדכך השגתו עד שכאשר יבא האיש השלם בימים קרוב למות יוסיף השגה ורוב התבודדות תוספת עצומה, ולפי שנפשו תגיל ותשמח. כי על כן אמר החכם על הנשמה הטהורה (משלי ל"א:כ"ה-כ"ו) עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון, פיה פתחה בחכמה וגו' צופיה הליכות ביתה וגו', לפי שהחכמים כל עוד שמזקינים חכמה נתוספת בהם ומפני זה היו השלמים לעת סלוקם מן העולם הזה להרגיש' בעצמם היותם מלאים כל טוב, נכספין מן הטוב ההוא הנוסף עליהם להריק ממנו על זולתם, כמו שראינו ליצחק שאמר לעשו (פ' תולדות) בעבור תברכך נפשי בטרם אמות, שאמר זה לדעתו שאז תהיה נפשו באופן מן הדבקות כך שתהיה ברכתו יותר מועילה, ורבקה אשתו להסכים לזה הוסיפה בדבריו בספרה אותם ליעקב ואמרה ואברככה לפני ה' לפני מותי הנה הוסיפה לפני ה' לפי שנפשו בעת ההיא לפני ה' תעמוד ובו תדבק, וכן יעקב אבינו עם החלש כחותיו מחוליו אשר מת בו, בירך את יוסף ובירך אחר כך שאר בניו כלם ואמר אליהם האספו ואגידה לכם וגו', לפי שבעת ההיא נפתחו אליו שערי החכמה והמון נסתרות, ואז נדבה רוחו לגלותם לבניו, וכן אליהו אמר אל אלישע (מלכים ב ב':ט') שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך, ומפני זה אמרו חכמינו ז"ל בפרק קמא דגיטין (דף י"ג) ובכמה מקומות שמצוה לקיים דברי המת

וכמו שנראה מדברי האחים אל יוסף (פ' ויחי) אביך צוה לפני מותו לאמר אנא שא נא וגו', לפי שלהיותו לפני מותו בעת הדבקות ההוא ראוי שיקיים מצותו, וכן היו עושי' החכמים הקדושים חכמי הגמרא שהיו מוסרים לתלמידיהם מסורות החכמה וסודות התורה בשעת מותם כמו שזכרו בסנהדרין פרק חלק (דף ס"ח) מרבי אליעזר הגדול שאמר לתלמידיו כשבאו לבקרו בשעת מותו למה באתם והם השיבו ללמוד תורה באנו ואז התיר להם כל ספקותיה', ועל רבינו הקדוש אמרו (כתובות דף ק"ג) שבשעת מיתתו מסר לתלמידיו מסורות חכמה ולא היו עושין כן לקנאת' ללמד החכמה בחייהם חלילה וחס כי אם להיות' בעת ההוא בגבול כך מהשלמות שהן ראויין אליו. ולפי שבסוף פרשה שלמעלה אמר השם יתברך למשה עלה אל הר העברים הזה וגו' ומות בהר אשר אתה עולה שמה וגו' לכן רצה לברך אז את ישראל בעת הפרד נפשו מגופו לפי שאז היה יותר מתבודד ודבק באלהיו וזאת היא הסבה השנית עליו אמר לפני מותו סמוך למיתתו כי אז היה איש האלהים רוצה לומר הדבוק ומתאחד באלהיו. ואחר שנתן הסבות לברכתו אותם אמר שישראל היו ראוין לברכה מארבע טענות:

האחת מפאת התורה להיות אהבת השם יתעלה קדומה להם בעבור תורתו והוא אמרו ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן רוצה לומר שהיו שלשה התחלו' לאהבת ה' את עמו. האחת היא הקרובה מקבול התורה בסיני וזהו ה' מסיני בא כי משם בא להשגיח בהם ולהנהיגם. וגם יש התחלה אחרת יותר רחוקה ממנו שקודם מתן תורה כבר אהב אותם והוא אמרו וזרח משעיר למו. רוצה לומר מאותה שעה שנדחה עשו מעל יעקב אתיו ונתן לו הר שעיר למורשה. כמו שאמר (פ' וישלח) וישב עשו בהר שעיר עשו הוא אדום. כלומר כבר מאותה שעה עלה במחשבה בחכמתו העליונה לקחת האומה הנבחר' לו לעם וכמו שאמר הנביא (מלאכי א׳:ב') הלא אח עשו ליעקב נאם השם ואוהב את יעקב. וגם היתה בזה התחלה אחר' יותר קודמ' מזו והוא משנתגרש ישמעאל מעל יצחק על פי הדבור שאמר לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע. וסוף הגירוש וישב במדבר פארן. הנה שהופיע ה' לעמו משנתן לישמעאל את מדבר פארן והיו הממי"ן מסיני ומשעיר ומפארן מ"ם הזמן והתחל' הדבר כמו (איוב כ׳:ד׳) מני שים אדם עלי ארץ ומעולם ועד עולם וזולת'. ויחס הזריחה לשעיר לפי שהיה מזרחי לארץ ישראל. מהר פארן אמר הופיע לפי שהיו דרומיים להם. וכאשר יעלה עמוד השחר ניצוץ השמש שהוא בלילה לצד צפון יופיע לצד דרום. וגם נוכל לפרש שעם היות מ"ם מסיני מורה על זמן מ"ס משעיר ומ"ס מפארן. והם ממ"י היתרון כמו (פ' ויחי) אחיו הקטון יגדל ממנו. (שופטים ה׳:כ"ד) תברך מנשים וזולתם. יאמר שזרח ה'

להם יותר ממה שזרח לשעיר ופארן שהם בני עשו ובני ישמעאל. שעם היותם מזרע אברהם לא השפיע להם מהשפע הטוב כמו שהשפיע וזרח על בני יעקב וביאר מהו השפע והיתרון הזה אשר זרח והופיע על ישראל. באמרו ואתא מרבבות קדש מימינו אש דת למו. רוצה לומר שבא מעולם המלאכי' שהם רבבות קדש מימינו של הקדוש ברוך הוא דת שהוא אש למו לישראל. ואמר מימינו לפי שהתורה היתה כתובה מלפניו באצבע אלהים ולכן אמר שהיא היתה סדר מושכל מהנבדלי' ושבאה ונכתבה מימינו של שם. ועם מה שפירשתי בזה לא יחסר דבר בכתוב הזה. כי בראשונה אמר מסיני בא וזרח משעיר למו. ומלת למו תשמש לביאה מסיני ולהזריחה משעיר. כי מסיני בא האלהים למו. ומשעיר זרח למו. אחר כך אמר הופיע מהר פארן ואתא מרבבות קדש מימינו אש דת למו. שלמו השני יחזור להופיע ויחזור לאתא. והנה קרא התורה אש דת לפי שהיא אש שורף לפושעי' ודת ונימוס אלהי ישר לטובי' ולישרים בלבותם. ובספרי הביאו חז"ל דמויים וחקויים שהאש יתדמה בהם לתורה האלהית אמרו כשם שהאש מן השמים. כך התורה נתנה מן השמים. מה האש חיים לעולם. אף התורה חיים לעולם. מה האש קרוב לאדם נכוה ממנו רחוק ממנו צונן כך דברי תורה וכו'. רצו בזה שכמו שיסוד האש הוא עליון והדק שביסודות ולכן מקומו קערורית גלגל הלבנה. ככה התורה האלדית מבין שאר התורו' כלן היתה מפעל אלהי ומסודר' מהשכל העליון. וכמו שהאש חיים לעולם שעל ידו יתערבו היסודו' ויעשו המזגים ויתהוו ההווים. והחיו' בכלל תלוי בחום ובלחות. ככה התורה האלהית היא החום האלהית אשר בלבות החסידים שהוא יסוד החיים הנצחיי'. וכמו שאמר הנביא על המאמר האלהי (ירמיהו כ׳:ט׳) היה בלבי כאש בוערת. וכמו שהאש ראוי לאדם שיש עמו במצוע המקומי רוצה לומר שלא יתרחק ממנו הרבה כדי שלא יצטנן מסבת העדרו. וחוזק הקור הפכו. ולא יתקרב אליו מאד פן ישרף. ככה התורה האלהי' אין ראוי לאדם שירחיק ממנה כי היא חיינו ואורך ימינו. ואין ראוי גם כן שיעמיק שכלו בהבנת סודותיה ולא יכניס עצמו לפנים ממחיצתו וכמו שאמר (קהלת ז׳:ט״ז) ואל תתחכם יותר למה תשומם. ואמר החכם בחגיגה סוף פרק אין דורשין במופלא ממך אל תדרוש. הנה ביאר משה אדוננו עד כאן הטענה הראשונה אשר מצד המתברך והיא לאהבת השם לישראל:

והשנית היא אשר רמז באומרו אף חובב עמים כל קדושיו בידיך והם תוכו לרגליך. אמר על האומות ורצה בזה אף שהקדוש ברוך הוא אוהב את האומות והעמים כלם כמו שיאהב הפועל את פעולתו. הנה ישראל שהם קדושים הם מיוחדים להנהגתו וזהו אמרו כל קדושיו בידיך. אמנם האומות הם תחת רגליו. וזהו והם רוצה לומר שאר העמים

תוכו לרגליך. הנה אם כן האומות תחת רגלי השם כלומר הם מסובבים ממנו. אבל אינם מונהגי' ומושגחים בהשגחתו הנפלאה כישראל שעל זה יאמר שהם בידיו. ולהיות העם הזה מושגח ממנו בפרטות עם כל שאר האומו' היה מהראוי שיתברכו יותר מהם:

והטענה הג' היא להיות הנבואה בקרב העם הזה שמפני זה הם יותר ראויים לברכה מכל האומות וכמו שאמר ונפלינו אני ועמך וזהו אמרו ישא מדברותיך. רוצה לומר ועוד שישא וינבא ישראל מדבריך האלהיים. אך אמנם בנבואותיהם לא ימצא שום הפסד בדתיהם כי תמיד יאמרו תורה צוה לנו משה מורשה וגו'. וכמו שאמר אחרון הנביאים (מלאכי ג׳:כ״ב) זכרו תור' משה. ומה נמלצו דברי המדרש בפסיקתא שזכר רש"י בפי' הכתוב הזה והוא שישראל היו ראויים לברכה לפי שהם סובלים צרות הגלות ורואים כשהקב"ה נושא פנים שוחקות אל העמים ומסר אותם בידיהם. והוא אמרו אף חובב עמים כל קדושיו בידיך והם תוכו לרגליך. רוצה לומר אף על פי שהקדוש ברוך הוא אוהב ומחבב את העמים והאומות. לא מפני זה ישראל סרו מאחריו. אבל צדיקיהם וחסידיהם שהם כל קדושיו בידיך רוצה לומר הם בין ידיו בקדושת' ואף על פי שמקבלי' מכות וצרות הרבה הם תמיד דבקים בו ית' מוכים לרגליו כעבדים אל רגלי אדוניהם. ועם כל זה בתוקף המכות ההן ישא מדברותיך תורה צוה לנו משה. יאמר שתמיד התורה לא תמוש מפיהם והוא על דרך (תלים מ"ד) כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שקרנו בבריתך:

והטענה הד' באמרו ויהי בישורון מלך. רוצה לומר שישראל גם כן ראויין לברכה לפי שהקדוש ברוך הוא מלך עליהם. והמלכות הוא שהבדילם לממשלתו והנהגתו והיה זה בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל במתן תורה ששם היו מקובצים והיה ה' למלך עליהם וקבלו מלכותו והוא היה להם לאלהים. ומפני ד' הבחינות האלה. מצד התורה. וההשגחה. והנבואה. והמלכות היו ישראל ראויין לברכה והוא מה שרצה בחלק הא' הזה מההקדמה אשר עשה משה רבינו ע"ה לברכותיו:

ואחר זה פתח בחלק השני שהיא בברכת השבטים כל אחד בפני עצמה. וראוי להקדים בזה ולומר שבענין הברכות בכלל רוצה לומר טבעם ומהותם. כבר דברו החכמים האחרונים הרבה ולא ישר בעיני מה שאמרו הם. ואין החקירה הזאת מטבע זה המקום. לבד אודיעך דעתי בהם. והוא שהברכה אצלי היא שם משותף. ממנה מה שתהיה מהבורא לברואים. וממנה מה שתהיה מהברואים לבורא יתברך. וממנה מה שתהיה מהברואים קצתם לקצתם. והנה ברכת הבורא לברואים היא שפע שישפיע עליהם טובות. אמר וברך את לחמך ואת מימיך. ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו וגו'. שענינם הטבע והשפע הנתן לאותן הדברים ועל זה אמר שלמה (משלי י׳:כ״ב) ברכת ה' היא

תעשיר לפי שהיא השפע האמתי. ואמנם ברכת הברואים לבורא אינה שפע אבל היא הודאה שבח והלול כמאמר דוד אברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפי. הנה שם הברכה שם נרדף לתהלה. וכן תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר וגו'. וזהו ענין אמרנו ברכו את ה' המבורך. רוצה לומר הללו ושבחו את ה' שהוא הראוי להלל ולשבח והוא המהולל באמת. ומזאת הבחינה יקרא הקדוש ברוך הוא חנון ורחום מן הפעול. שהיא זר מאד על בעל ספר עקרים מאמר ב' פ' כ"ו וחשב עליו מחשב' אבל כפי האמת ענינו מהולל ומשובח מפי בני אדם. ואמנם ברכת הברואים אלו לאל ואינה שפע כברכת השם לברואים. ואינה שבח והודאה כברכת האדם לבורא. אבל היא תפלה לש"י שיתן מטובו והשפעתו עליהם. ועם אותה תפלה יוכנו המקובלים לקבל השפע ההוא. כי התפלה היא המכינה אותם. וז"א כה תברכו את בני ישראל אמור להם. רוצה לומר שיהיו מתפללים בעדם ויאמרו יברכך ה'. יאר ה' ישא ה'. ולפי שאין הברכה הזאת כברכה האמורה בשם לברואי' לכן אמר אמור להם. רוצה לומר שאין הברכה ההיא כי אם תפלה ואמירה. לא שפע ונתינת דבר מה. ולכן אמר בסוף הברכה ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. רוצה לומר הם בתפלתם יזכירו שמי עליהם. ואמנם הברכה האמתית שהוא השפע. מידי יקבלו אותה ולא מידי הכהנים וזהו ואני אברכם. ולפי שהנביאים לא היו מברכים ומתפללים כי אם על האנשי' הראויים לברך ואשר היה הרצון האלהי שיבורכו לפניו. לכן יתחברו מזה התפלה מהנביא המברך וההכנה אשר תעשה תפלתו במבורך לקבל הברכה. כי על כן היו סומכים המברכים את ידיהם על ראש המבורך להכינו ולסעדו. והגדת העתיד להיות ומה שיצפה בנבואתו שעתיד לחול על המבורך ההוא. והנה ברכת משה לישראל הוא מהשתוף השלישי הזה וענינה תפלה עליונה שעשה עם כל השבטי' בברכו אותם והכנה שהכינם לקבל אותם הטובו' בברכותיו. והגדת העתיד להיות. כי כפי מה שהכינם ומה שהתפלל עליהם יתקיומו עליהם הטובו'. ולהורות שיהיה בזה גם כן מגיד העתידות והאותיות אשר תבאנה. לכן לא אמרם בלשון תחנוני' כי אם כגוזר ומגיד מראשית אחרית. וכבר זכרתי לך למה בירך משה את ישראל בשעה ההיא והותר עם זה הספק הה':

ואחרי זה ראוי להודיעך שיעקב אבינו בירך את בניו להיותם כולם חיים ואצלו בשעת מותו. כפי טבעם בעצמם ומדותיהם. והיתה הברכה ההיא מכוונת לכל אחד מבניו כפי תכונתו וטבעו. ולמה שימשך ויתגלגל על כל זרע כל א' מהם כפי טבע ותכונת אב היחס רוצה לומר השבט ההוא. הלא שזכר פחזות ראובן בעבור ששכב עם בלהה פלגשו. ולכן גזר עליו ועל זרעו אל תותר שלא יהיה לו יתרון הבכורה כראוי ונטל ממנו הבכורה ונתנה

ליוסף ונטל ממנו השררה והמלכות ונתנה ליהודה כי אלה היו היתרונות שהיו לו במה שהוא בכור. כמו שאמר ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז שהיתר שאת הוא פי שנים בנחלתו. ויתר עז הוא המלכות הכולל הגבורה והאומץ. וכן שמעון ולוי זכר להם מה שעשו בשכם. ומפני זה גזר שלא תהיה נחלתם בפני עצמן מקובצת ומתאחד' כשאר השבטים. אבל יהיו עריהם חלוקות ומפוזרו' בישראל כדי שלא יתחזקו בהם לעשו' פעל אכזרי בזולתם כמו שעשו בשכם וכן היו ערי שמעון מפוזרות בקרב השבטים. וכן ערי המקלט אשר ללוים היו מפוזרי' גם כן בנחלת השבטי'. ושבח יהודה בגבורתו וקיום דבריו וגזר בעבור זה שהוא וזרעו ימשול באחיו. וכן ראה שהיה זבולן בטבעו סוחר וישששכר איש מנוחה. וכפי תכונתם גזר ענינם. וכן שאר הבנים ברכם כפי מדות וטבע כל אחד מהם בעצמם. והגיד שכן יהיו זרעם אחריהם ולכן אמר בתחלת דבריו האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם וגו'. הקבצו ושמעו בני יעקב. לפי שהיו ברכותיו כוללות שני הענינים יחד רצוני לומר תכונתם במה שהם בעצמם בני יעקב. ומה שיהיה בזרעם אחריהם. ובסוף הברכות אמר כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם. שהיתה הברכה ראויה לכל אחד ואחד כפי טבעו ומדותיו:

אמנם בדגלים לא נשמר הסדר והיחס הזה אבל היה בראשונה יהודה להיותו נגיד ומצוה ושר הצבא ועמו יששכר וזבולון אחיו הנמשכים אחריו בסדר התולדה להיות שהיו אוהבים וקרובים זה לזה כפי קרבתם הטבעית והאהבה בין הלוחמים היא דבר מועיל מאד. ואלה יסעו בראשונה משום ויצא מלכם לפניהם:

ובדגל השני לצד דרום היה ראובן כי הוא הבכור ועמו שמעון כי הוא אחיו בן אמו ונולד אחריו כסדר. וגד לגבורתו נשתתף עמהם וגם להיות בני גד אוהבים מאד לבני ראובן כמו שהתבאר מענין נחלתם ששאלו אלו ואלו יחד מעבר לירדן לאהבתם בעצמם. ובדגל השלישי היו כל בני רחל. ואפרים ומנשה בני יוסף ובנימין. גם לאהבתם אלו את אלו. כי זה מה שכוונו מאד בדגלים. רוצה לומר אהבת השכנים והחונים אלו עם אלו כדי שלא יהיה בחנייתם קטטה:

ובדגל האחרון היותר פחות במעל' היו שלשה בני האמהות דן ואשר ונפתלי הנה אם כן היו הדגלים בבחינה אחרת כפי קורבתם ואהבתם אלו לאלו. אמנם משה רבינו בברכותיו לא כוון אל תכונת הבנים בני יעקב בברכת אביהם הזקן ולא אל אהבתם בעצמם כפי הדגלים. אבל צפה ברוח הקדש נחלת השבטים בארץ הנבחרת ובירך אותם כפי חלקם ונחלתם שמה. והנגזר על אותו שבט בארצו ונחלתי. ושמר עם זה כבודם ומעלתם

בעצמם בקדימה ובאיחור כמו שיתבאר. ולכן התחיל מראובן לפי שהוא היה הבכור וגם לפי שהוא לקח נחלתו ראשונה מעבר הירדן אבל לא זכר אחריו גד עם היות נחלתו עם נחלת ראובן פן יהיה כדי בזיון וקצף לשאר השבטים בני הגבירות שקדם אליהם גד בן האמה. אבל זכר יהודה אחריו כי הוא אשר התנחל ראשונה בארץ שנאמר (יהושע ט"ו:א') ויהי הגורל למטה יהודה למשפחות' וגו' ואם בשביל שיהודה זכרו בבכורת המלכות במקום ראובן. ויבורך בברכת ראובן עצמו כמו שיתבאר. וזכר אחריו לוי לפי שהלוים היו חונים בירושלם עם בני יהודה וכמו שכת' הרמב"ן ושם היו קרבנותיו לרצון. וגם כן לפי ששתי ההנהגות הן סמיכות זו לזו האנושית במלך. והרוחניות בכהנים הלויים. ולפי שהמלך ישאל במשפט האורים והתומים. היה גם כן ראוי שיזכור ענינם אחר זכרון יהודה המולך. וזכר אחריו בנימין לפי שהיתה נחלתו בין בני יהודה ובין בני יוסף שנאמר ויעל הגורל מטה בני בנימן למשפחותם ויצא גבול גורלם בין בני יהודה ובין בני יוסף. והנה להיות נחלתו קודם לנחלת יוסף קדמה ברכת בנימן לברכת יוסף. וירושלם ובית המקדש היו בין נחלת יהודה ובנימן. ואחריו זכר זבולון כי היתה נחלתו אחרי בני יוסף כמו שתראה בנחלת הארץ בספר יהושע ואחריו יששכר כי היה גורל נחלתו אחרי נחלת זבולון. ועם זה זכר בני הגבירות כולן קודמין כפי מעלתם לבני השפחות. כי כן היה ראוי שבברכה יקדם הנכבד לנקלה. וקודם לכל בני השפחות זכר גד לפי שהוא היה הגדול מבני זלפה. וגם לפי שהוא לקח נחלתו מעבר הירדן. והיו בני האמהות מכוונים כנגד ראובן בבני הגבירות וכמו שהעיד עליו בברכותיו כמו שיתבאר. ואחריו זכר דן שהוא מבני בלהה. ואחריו זכר נפתלי לפי שהוא אחיו ובן אמו נולד אחריו כסדר. ואחריו זכר אשר. שהוא בן זלפה הקטן. הנה התבאר מזה שבני הגבירות בירך כפי סדר נחלתם בארץ הנבחרת וכפי מעלתם בעצמם ובני האמהות כסדר תולדותם אחד מבני בלהה ואחד מבני זלפה להשוותם כמו שזכרתי כי לא רצה להבדיל ביניהם לא כפי נחלתם ולא כפי מעלתם כי אם כתולדותם. והנה לא זכר שבט שמעון ולא ברכו. כתב ר"א שהיה בעבור עון פעור כי היו העובדים שמעונים ומספרם לעד גם נשיאם וכן הוא דעת רש"י ומדברי חז"ל הוא בהרבה מקומו' ובספרי אמרו וללוי אמר למה נאמר לפי ששמעון ולוי שתו כוס אחד שנאמר ארור אפם כי עז. משל לב' שלוו מן המלך. אחד פרע למלך וחזר והלוה את המלך. ואחד לא די שלא פרע אלא חזר ולוה. שמעון ולוי שניהם לוו בשכם. לוי פרע במדבר במעשה העגל וכו' והלוה עוד בשיטים ושמעון לא די שלא פרע אלא שחזר ולוה שנאמר ושם איש ישראל המוכה וגו' לכך נאמר וללוי אמר. הנה בזה העידו חז"ל ולא כחדו שנשמט שבט שמעון מלהתברך לחטא השטים.

אבל הרמב"ן הקשה על זה הדעת בהוכחות נכוחות גם אמר ר"א שאולי הלך משה על דרך יעקב שלא ברך שמעון ולוי. ובעבור כבוד אהרן נתלה השבט ממנו וגם זה טעם חלוש ותפל כי יעקב ישמיט שמעון ולוי מפני תכונותיהם בעצמם. ומשה רבינו בירך כאן לשבטים ולא לבני יעקב והנה לא השמיט לוי ולא תלה באהרן כי אם ענין האורים והתומים בלבד כמו שיתבאר אמנם המשפט והעבודה כלה לשבט יחסה בכללו והיה דעתו של הרב שהכתוב לא ימנה בשבטי ישראל רק שנים עשר שיעקב הזכיר בברכותיו שנים עשר בניו. וזכר יוסף באחד. ושמשה ראה לזוכרם בב' שבטים באמרו והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה. והיה זה בעבור שעשאם שנים עשר בחנוכת המזבח ובדגלים ובנחלת הארץ. ולפי שזכר את יהושע המנחילם את הארץ והוא מאפרים הקטן. והוצרך להזכיר מנשה אחיו הגדול וכן ביחזקאל (סימן י"ח) מנה בחלוקת הארץ יוסף לשנים ולא זכר לוי. וכאשר מנה תוצאות העיר זכר שער לוי אחד. ולא מנה יוסף בשני שבטים ומשה הניח שבט שמעון שלא היה גדול כדי למנות את שבט יוסף בשנים עד כאן דבריו. ותמהתי ממנו שיאמר שהניח משה שבט שמעון ויזכור יוסף לשני שבטים. כי הנה לדעת הרב היות יוסף נחלק לשני שבטים היה לשיזכר בנחלה לשני שבטים. אבל לא לשיקראו שני בניו שבטי' והרב עצמו זכר בפרשת ויחי יעקב באמרו שם שיוסף היה בכור לענין הנחלה לא לשיקראו בניו שבטים וכל שכן שיהיה בלתי ראוי שישמט שבט מישראל מבני הגבירות מבלי הכרח. ואף שיהי' שמעון מעט העם לא מפני זה יכרת שמו מישראל ותעדר ממנו ברכת איש אלהים. ומה שאמר בחנוכת המזבח והדגלים הושמו מנשה ואפרים לשני שבטים. אין זה ראיה לדעתו כי לא היה זה שמה במקרה כי אם להכרח רב והוא שבחנוכת המזבח והדגלי' לא הופחד שבט לוי כמו שצוה השם למשה ולכן הוצרך לשום יוסף לשני שבטים להשלים מנין שנים עשר שבטי יה שהם מכוונים בי"ב מזלות שברקיע וי"ב חדשים בשנה. וי"ב גבולי אלכסון שאמרו במדרש שהם זרועות עולם. וכן ביחזקאל לפי שבחלוקת הארץ לא היה ללוי חלק ונחלה לכן לא זכרו בה. וזכר יוסף בשנים ולא תמצא בשום מקום שישים את יוסף לשני שבטים אם לא ימנה שבט לוי על פי השם להכרח. ואז ישימו את יוסף לשנים להשלי' המנין ההוא. וזה כולו מורה שלא היה איפשר שישמיט משה רבינו את שבט שמעון. כדי לזכור את יוסף בשני שבטים. כל שכן שלא זכר משה את יוסף אלא בשבטו וכמו שאמר בתחלת ברכתו וליוסף אמר ואליו בירך בלשון יחיד. אבל לפי שאמר וקרני ראם קרניו. ביאר הנמשל בקרנים ההם ואמר והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה. ומה שאמר הרב שבעבור שזכר את יהושע המנחילם את הארץ שהיה מאפרים שהוצרך לזכור מנשה. אינה טענה כי לא

היה יהושע גר לומר שלכבודו זכר אביו והיה די בשיכנה אותו לשבט יוסף. כמו שכנה משה רבו לשבט לוי. וכל זה מורה שדעת הרב בלתי נכון:

וכבר ראיתי בזה דעת אחר והוא שלהיות ברכת השבטים אשר ברך משה כפי חלקם ונחלתם בארץ כמו שאמרתי והיה שבט שמעון נכלל עם יהודה בנחלתו. לכן לא זכרו משה כי היה הצפוי בברכת יהודה ונחלתו הוא עצמו הצפוי בחבל שמעון הנכלל עמו בגורלו. והתבאר זה בספר שופטים שנאמר ויאמר יהודה אל שמעון אחיו עלה אתי בגורלי. וכתיב מחבל בני יהודה נחלת בני שמעון כי היה חבל בני יהודה רב מהם וינחלו בני שמעון בתוך נחלתם. וכבר העירו ג"כ חכמים על זה במדרש תלים. אם לא שהוסיפו לומר שלא זכר משה שבט שמעון בעצמו מפני מה שעשו בשיטים. וכמו שהביאו רש"י בפירושו וגם זה איננו שוה לי כי אף שהיתה נחלתו עם נחלת בני יהודה לא מפני זה היה ראוי שתשמט ברכתו. וכל שכן שברכת יהודה לא היתה בשפע הארץ והצלחותיה לשיוכל שמעון להיותו נכלל בה אבל היא מיוחסת אל שררתו ושבט מלכותו ואיך ישתף בזה שמעון:

והנראה אלי בזה ששמעון נתברך כאן באמרו ויאמר שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו. כי שמע ה' נאמר על שמעון. כי כן אמרה לאה בלדתו כי שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה ותקרא שמו שמעון. ובפירוש הכתובים יתבאר ענין הברכה ואוכיח שנאמרה על שמעון. ודי עתה כשביארתי שברכות משה רבינו התחלפו מברכות יעקב. לפי שיעקב ברך את בניו כפי עצמם. וזכר מה שימשך בזרעם מתפלת אבותיהם ומשה ברך השבטים לא מפאת האבות כי אם כפי ענינם בעצמם מבלי הצטרפות כלל לאבותיהם וכבר העירו על זה חז"ל בבראשית רבה פרשת צ"ט. וזאת אשר דבר להם אביהם עתיד אדם כיוצא בי לברך אתכם וממקום שפסקתי אני. הוא מתחיל. וכיון שעמד משה רבינו פתח להם וזאת הברכה מאותו מקום שפסק להם יעקב הרי וזאת אשר דבר להם אביהם וכן אמרו בספרי וזאת הברכה זאת מוסף על ברכה ראשונה שבירכן יעקב אביהם וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם. נמצינו למדים שממקום שסיים יעקב אבינו לברך את ישראל משם התחיל משה וברכן. שנאמר וזאת הברכה רצו לומר שיעקב הפסיק בטבע בניו ומשה התחיל מהנמשכים מהם לא בבחינת טבע האבות ומדותיהם. ולכן סמכו זה למאמר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם כי היתה אותה ברכה לבנים החיי' בזמן ההוא ומשה סדר ברכותיו לכללות השבטים כמו שאמר וזאת הברכה אשר בירך משה איש האלהים את בני ישראל. ובפי' הברכות בפרט יתבאר זה יותר. ועם מה שזכרתי בזה הותרו הספקות גם כן הו' והז' והח':

פסוק ו

יחי ראובן ואל ימות וגו' עד וללוי אמר. הנה ברכת ראובן יראה בתחלת המחשבה שאינה מיוחדת אליו. כי בכל השבטים היה ראוי שיתפלל שיחיו ולא ימותו אבל חז"ל דרשו זה בספרי לענין בלהה פלגש אביו ששכב אותה. ושלכן התפלל מרע"ה שבעון זה לא ימות בעולם הזה ולא בעולם הבא. ושפירוש ויהי מתיו מספר שיהיו נמנים עם שאר השבטים. כענין שנאמר וישכב את בלהה פלגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר. כמו שהביאו רש"י (בראשית ה' כ"ב) בפירושיו. או יהיה ואל מושך עצמו ואחר עמו. כדברי רבי אברהם יחי ראובן ואל ימות ואל יהי מתיו מספר. כי כל דבר שיסופר הוא מעט. ורחוק הוא שנאמר שהתפלל עליו עתה שיחיה לעולם ולא ימות בעבור בלהה והיה ראובן כבר מת קרוב למאתיים וחמשים שנה גם כי יתפלל שלא ימחה שבטו מישראל ואם לא נמחה בימי יעקב אבינו ונמנה תמיד בתוך אחיו איך ימחה עתה ויצטרך להתפלל משה עליו. אבל ענין זה באמת שמאמר יחי פלוני לא יאמר כי אם על המלך או על השר המושל בעם. תמצא זה כשהקימו שלמה למלך (מלכים א' ל"א) נאמר ויתקעו בשופרות ויאמרו יחי המלך. וכן אמרה בת שבע יחי המלך דוד לעולם. וכן נאמר ביהוא ג"כ לפי שזה המאמר יחי לא יאמר כי אם על המלך או על שר הצבא. ולפי שראובן חייב עצמו ללכת לפני ישראל חלוצי צבא להלחם באויביהם כאשר נכנסו לארץ שנא' (פ' מטות) נחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל עד אשר אם הביאונום אל מקומם. ראה משה שבני ראובן יקיימו נדרם בשלמות ויעברו חלוצים לפני הצבא ולכן התפלל עליו יחי ראובן כמו שאומרים על המלך יחי המלך. להיותו יוצא ובא כמלך לפני העם במלחמות. כמה שאמר (שמואל א' י"ז) ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלח' את מלחמותינו. האמנם אמר יחי ראובן בלשון מחייב ואל ימות בלשון שולל. וחזר לומר בלשון מחייב ויהי מתיו מספר. לפי שהיו לראובן שתי סכנות עצומות האחת להיותו בעבר הירדן בתוך שני האויבים. והניח שם הנשים והטף. והיה בזה להם סכנה עצומה שמא יבואו עליהם האויבים ויהרגום. והסכנה השנית במה שהיו הולכים בני ראובן לארץ חלוצים לפני הצבא. וידוע שבמלחמה ההולכים בראשונה הם סובלים הסכנות העצומות לפי שאליהם יבאו ראשונה האויבים להלחם. הנה מפני זה אמר בו יחי ראובן ואל ימות רוצה לומר יחיו הנשים והטף הנשארים בעריו בעבר הירדן ואל ימותו ההולכים לפני הצבא. וממין זה בירך לגד כמו שיתבאר. ולפי שהחלוצים היו הגברים לבד שהיו הולכים לפני ישראל להלחם. לזה אמר עליהם גם כן ויהי מתיו מספר. רוצה לומר אותם הגברים אשר ילכו חלוצים לצבא באותו מספר עצמו שילכו ישובו ויחזרו

לבתיהם ותמיד יהיה קיים אותו המספר לא יפחות ולא יגרע ולא יחסר ממנו דבר. על דרך עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה אשר בידינו ולא נפקד ממנו איש. הנה אם כן היתה ברכת ראובן רומזת על שלוחו בארץ נחלתו שלא יפחד מהאויבים ורומזת ג"כ על הצלחתו במלחמה שהולכים בה הגבורים חלוצים כמו שזכרתי וכאלו בברכה הזאת ישוב משה רבינו אל ברכת יעקב כי לפי שהוא ע"ה אמר לראובן אל תותר. התפלל משה שכיון שלא יותר לא יגרע ולא יחסר גם כן:

ואחרי שזכר הקודם בנחלה מעבר הירדן והקודם במלחמות בהכנסם לארץ שהוא ראובן, זכר יהודה שהוא היה הקודם בנחלה בארץ והקודם במלחמות כי אחרי שראובן שב לביתו ברשות יהושע בן נון ומצותו כמו שמפורסם בספרו. שאלו בני ישראל את פי ה' (שופטים א':ב') מי יעלה לנו בתחלה והשיבו השם יהודה יעלה. הנה אם כן נכנס יהודה במקום ראובן ובמעלת קדימתו ולכן נזכר אחריו ונסמכו ברכותיהם לפי ששררת האחד הוא היתה עצמה שררת האחר שנכנס במקומו. האמנם במה שאמר וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו יקשה לי מאד. אם אמרו וזאת ליהודה. ולמה לא אמר כמו שאמר בשאר השבטים וליהודה אמר. ואם אחרי שכבר התחיל ביהודה באמרו וזאת ליהודה. למה הוסיף ויאמר. כי המלה הזאת נוספת. ואין ענין לה בתוך הדברים ואם אמרו שמע ה' קול יהודה שלא אמר כן בראובן עם היותו קודם בצבא כי עם היות הלוחמים קוראים אל השם והוא יענם הנה אינו מיוחד במלך כי כל העם יקראו אל השם ג"כ שישיעם מיד אויב וגם אמרו ואל עמו תביאנו כי מי הבדילו מעמו שיצטרך להתפלל שיביאנו אליו עד שמפני זה פירשו חכמים בספרי שמע השם קול יהודה על תפלת דוד ושלמה ואסא מפני הכושיים. ויהושפט מפני העמונים ולכן חשבתי אני בפירוש ברכת יהודה שהאמת כדברי רבי אברהם שפירש וזאת ליהודה. וכן אמר ליהודה שיחיה ולא ימות. ועוד הוסיף שישמע ה' קול יהודה. ומה שתפש עליו הרמב"ן ז"ל כי יהודה לא נתחייב בכרת כמו שנתחייב ראובן לשיתפלל עליו כן כמו שלא זכרו בשאר השבטים. אינה טענה מחייבת כי לא אמר על ראובן שיחיה ולא ימות מפני ששכב את פלגש אביו שהיה ענשו בכרת. כי כבר ראובן נכרת מן העולם קודם ימי משה. אבל התפלל על חייו להיותו קודם במלחמת הארץ שהיו עוברים חלוצים לפני ה' שיחיו ולא ימותו שם במלחמה כמו שפירשתי ומאותה בחינה להיות יהודה גם כן עולה בתחלה אחרי ששבו בני ראובן וגד לארצם והיה מהראוי שישתוו בברכותיהם ולא כן שאר השבטים שלא היו באותה קדימה וסכנה הנה אם כן באמרו וזאת ליהודה

הכונה בו וזאת הברכה אשר דברתי בראובן תהיה ג"כ ותחול ביהודה כי ענין שניהם אחד בקדימת המלחמות:

ואמנם אמרו עוד שמע ה' קול יהודה. פירשו בו שישמע קולו בקוראו אליו במלחמה ושכאשר יצאו כנגד האויבים אל עמו ישיבנו השם וכבר זכרתי מה שבזה מהספק. ולכן אחשוב שאמרו על שמעון ולכן התחיל ויאמר כאלו היא ברכה מחודשת ולפי ששמעון נקרא כן בשביל ששמע ה' בקול לאה. אמר כאן אדון הנביאי' ששבט שמעון יתנחל עם שבט יהודה ויכנסו שבטו בשבט יהודה ובעמו ויהיה זה סימן טוב אל יהודה ששמע ה' המורה על שמעון יהיה דבק עמו כי כן ישמע ה' בקולו כמו ששמע בקול לאה. וזה אמרו שמע ה' קול יהודה. רוצ' לומר שמעון שהוא שמע ה' יהיה בקול יהודה. ואל עמו של יהודה תביאנו אל שמעון כלומר שיתנחל שמעון בקרב עם יהודה ושבטו כמו שהוכחתי מן הכתובים למעלה. ואמרו ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה. אם שיפורש בענין הנחלות שידיו של יהוד' רב לו לשמעון כי יהודה יכבוש את הארץ לנחלתו ולנחלת שמעון עם העזר מהאלהי וזהו ועזר מצריו תהיה. ואם שנפרשהו על יהודה ושמעון ויאמר ידיו של יהודה יספיקו לו במלחמה והוא לא יצטרך לאחר. האמנם אתה שמעון תהיה עליו בחברתך אתו עזר מצריו ששניכם תלחמו עם הצרים. ואפשר לפרשו על יהודה בלבד שאינו כשאר המלכים שיבקשו עזר ממלכים נכרים כמו שעשה ישראל בשאלו עזר ממצרים כמו שאמר עליו הנביא (ישעי' ל"א) הוי היורדים למצרים לעזרה. לכן אמר שלא יהיה כן מלכות יהודה כי ידיו יספיקו ויהיו רב לו ואין צורך לו מאחר שיעזרהו כי אם לעזר השם לבדו וזהו ועזר מצריו תהיה. וכן אמרו בספרי מלמד שהתפלל משה על מלכי בית דוד. והנה במה ששבח גבורות יהודה והתפלל על נצחונו הסכים מרע"ה עם יעקב אבינו שאמר גור אריה וגו'. לא יסור שבט מיהודה וגו'. והרלב"ג כתב שאמר יחי ראובן ואל ימות כמתפלל על הגלות הראשון גלות ישראל שהגלה תגלת פלאסר מלך אשור נשבטי' היושבים מעבר לירדן ואחרי כן הוגלו שאר השבטים ממלכות ישראל על יד שלמנאסר מלך אשור וכלם גלו לחלח וחבור נהרי גוזן וערי מדי. ונכללו כלם בשם ראובן כי הוא הגדול ואליו ייוחס הגלות. והתפלל שלא ימות בקרב האויבים אע"פ שיהיו מתיו מספר שבסוף הענין יהיו עשרת השבטים מספר מועט. והתפלל שלא ימות בקרב האויבי'. ושאמר וזאת ליהודה. לומר שכזה עצמו התפלל על גלות יהודה וירושלים ועליו אמר שמע ה' קול יהודה. רוצה לומר שישמע צעקתם בגלות ואל עמו תביאנו. וזה יהיה בזמן קבוץ גליות שישוב יהודה אל עמו באחרית הימים ואמר ידיו רב לו שהוא מלשון ריב ומדון שרוצה לומר ידיו יריבו להם ומעשיהם בעכו"ם שעבדו ילחמו כנגדם.

ועם כל זה אתה אלהינו רב להושיע עזר מצריו תהיה ותחמול עליו ותשיבהו לעמו אף על פי שידיו ומעשיו לוחמים בו. והפירושים האלה כלן אין ראוי להרחיקם כי כלם נכוחים למבין:

פסוק ח

וללוי אמר תמיך ואוריך וגו' עד לבנימין אמר וגו'. אחרי שזכר ראובן כפי הקדימה הטבעית והמלאכותיית במלחמה. וזכר אחריו יהודה שקבל ממנו קדימת המלחמה ושררתה. וטפל עמו שמעון. זכר מיד לוי שנולד אחריו וגם אחרי זכרון המלך היה ראוי לזכור הכהן והאורים והתומים שישאל המלך בהם ולהיות בני הלוים יושבים עם בני יהודה בירושלי' כמו שזכר הרמב"ן. והנה כפי הפשט יגזור עליו שתמיד ימצאו שלש מעלות ושלשה שמות:

האחת שהיא העליונה מהן היא רוח הקדש שהיה מגיע לכהן בהתלבשותו באורים ותומים:

הב' שיהיה שבט לוי מורה צדק. ותורה ומשפט יבקשו מפיהו:

הג' שיהיה שבט לוי מכהן לפני ה' בבית המקדש בקרבנות ובקטרת. ועל המעלה הראשונה אמר תומיך ואוריך לאיש חסידיך. שרוצ' לומר שמשפט האורים והתומים יהיה תמיד מסור לכהן:

וכבר זכרו החכמים (יומא דף ע"ג) מעלת האורים והתומים. אם בתשובתם שלא היתה חוזרת כי אף על גב שהיעודים הנבואיים היו חוזרים כפי הכנת המקבלים הנה תשובת האורים והתומים לא היתה חוזרת. ולכן נקראה משפט שנ' (פ' פנחס) במשפט האורים. גם כי הנבואה לא היה בחק הנביא לנבא בכל עת שירצה. מלבד משה רבינו. אמנם האורים והתומים היו משיבים בכל שעה שיתלבש הכהן וישאל בהתבודדות קדוש. מיד היה נדמה לו כאלו מהאותיות המופתחות בשמות השבטים שהיו בחשן היו בולטות האותיות אשר נעשית מהם התשובה. אבל היה זה בג' תנאים:

הא' בבחינת השואל שיהיה מלך או אב בית דין גדול או מי שהצבור צריך לו:

והב' מצד הנשאל שלא אי זה אדם וגם אי זה כהן שיתלבש הכלי ההוא יעשה זה הפעל כי אם הכהן הגדול שרוח הקודש שורה עליו:

והג' בבחינת השאלה עצמה שתהיה השאלה עצה בדבר כולל לכל העם ולא ישאל על דבר פרטי לאיש מן האנשים וכמו שהתבאר בשביעי מכפורים. ולהיות המעלה הזאת נבואיית עליונה תצטרך אל חסידות הכהן המשיב באורים ובתומים וכמו שאמרו בפ' לפני אידיהן (עבודה זרה ד' כ') חסידות מביאה לידי רוח הקודש שנאמר אז דברת בחזון לחסידיך. לכן אמר כנגד הש"י תומיך ואוריך יהי רצון שיהיו תמיד לאיש חסידיך. וכוון

בזה המאמר להעיר על דעת אמתי. והוא שענין האורים והתומים לא היה ממתנות כהונה ומטבע הכהנים אבל זכה אליו השבט ההוא מפני זכות אהרן שהיה חסידם. וביאור זה במסכת שבת (ד' קל"ט) ובשמות רבה פרשה ג' אמרו אמר ר' שמלאי בשכר וראך ושמח בלבו זכה להיות חשן המשפט על לבו. וענין זה המאמר קשה מאד כמו שכתב הר"ן ז"ל כי למה נתיחד זה הגמול לאהרן על שמחתו בראיית משה יותר מכמה מעלות טובות שהיו בו. ועוד שהאורים והתומים היו מכלל החשן. ומצד היות אהרן כהן גדול זכה אליהם לא בעבור ששמח על משה אבל כוון ר' שמלאי במאמר הזה לגלות שהגדת העתידות הוא דבר מתיחס לנביא כמו שמעשה העבודה והקרבנות היו מיוחדים לכהן ולא היו האורים והתומים מטבע הכהונה ושאל נטעה בהיות החשן אחד משמנה בגדים שזוכה בהן הכהן הגדול. כי הנה החשן לא היה מגיד העתידות מצד עצמו כי אם מפאת האורים והתומים שבו. ולכן בבית שני היה הכהן הגדול משמש בשמנה בגדים שהחשן מכללם. ולא היו שמה אורים ותומים משיבים. ולהיות זה כן תמצא בסדר אלה פקודי במעשה הבגדי' שלא הוזכרו שם האורים והתומים כי לא היה ממעשה האומנים ההם אבל משה לבדו נצטוה עליה' ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים. שכל זה מורה שהאורים והתומים לא היו מכלל בגדי כהונה. ולכן נשאר לשואל שישאל למה זכו הכהנים לזאת המעלה מידיעת העתידות בהיותה חוץ מענין כהונתם. ולכן אמר רבי שמלאי שאהרן זכה לזה מפני חסידותו שכאשר צוה לו השם יתעלה לך לקראת משה המדברה וראה אותו נביא בהיותו קטן וצעיר ממנו לימים לא נתקנא בו ובנבואתו אבל ראהו ושמח בלבו עם היות אהרן גדול ממנו וקודם בנבואתו. לכן בשכר זה גמלהו השם יתעלה מדה כנגד מדה בתתו אליו ענין האורים והתומים ושם הגיד העתידות. ומפני זה אמר אדון הנביאים כאן וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידיך. רוצה לומר שאמר הש"י ללוי יהיו אוריך ותומיך. לא להיות המעלה הזאת מיוחסת להם כי אם בעבור איש חסידיך אהרן שזכה אליה בחסידותו. לכן תשאר המתנה ההיא בשבטו כי בזכות הכהן הראשון יזכו כל הכהנים הבאים אחריו. וכפי זה הפי' לא יהיה אמרו וללוי אמר שאמר משה על לוי כי אם שאמר לש"י. וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידיך רוצה לומר וללוי יהיו תומיך ואוריך בשביל אותו איש חסידך אהרן שזכה ראשונה באורים ותומים מפני חסידותו וזכר מחסידות אהרן באמרו אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה רוצה לומר שלא היה חסידות אהרן כצבועים שעושין מעשה זמרי ומבקשים שכר כפנחס. כי אתה ה' אלהים נסית אותו וחסידותו בנסיון רב ומגולה ומצאת אותו נאמן לפניך וזהו אמרו במסה רוצה לומר בנסיון וכן פירשוהו בספרי. וכמו שכתב רבי

אברהם זה מורה שהעגל לכבוד השם עשאו מאחר שאמר שנסה אותו בנסיונות ומצא אותו נאמן אם לא בעון מי מריבה שכבר קבל עליו עונשו. או נפרשהו על דרך חכמינו זכרונם לברכה ספוקי נסתפקת לו על מי מריבה להגיד שעונש מי מריבה היה תואנה לא חטא בעצם. והמפרשים פירשו אשר נסיתו במסה כאשר נסו העם את השם יתברך לומר (פ' בשלח) היש ה' בקרבנו אם אין לא היה שבט לוי בתוכם. הנה אמר כל זה להגיד שהם הראויים למעלת האורים והתומים שזכר:

ואולם המעלה השנית ביארה באמרו האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו וגו'. והמפרשים פירשוהו על ענין העגל כשאמר משה (פ' כי תשא) מי לה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי ולפי שמשה צום עברו ושובו משער לשער וגו' ואמר מלאו ידיכם היום לה' כי איש בבנו ובאחיו. לכן שבחם על הפעל הזה באמרו האומר לאביו ולאמו וגו' ויקשה לזה הפירוש אמרו לאביו ולאמו כי הנה לא צוה משה שיהרוג אדם את אביו ואת אמו. וכל השבט נבדל לה' ולא נתפש בעון העגל ואיך יאמר לאביו ולאמו. ולכן אחשוב שלא אמר זה כי אם לספר יושר בני לוי וצדקתם בטבעם שבענין המשפט יאמר כל בן לוי לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו ואמר זה בדרך הקדמה להתפלל לאל שיתן תמיד דבר המשפט לבני לוי. לפי שהשופט ראוי שיהיה שוה הנטיה לשתי הקצוות ולא ישא פנים בדין אף לאביו ולאמו ולאחיו ולבניו שהם הקרובים היותר נאהבים אצל האדם. עד שמפני זה הקרוב פסול לדין מפני נטייתו אל נטיית קרובו. ולכן אמר בני לוי הם האומרים לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע. וזה לא מסבת אכזריות חלילה כי אם לפי ששמרו אמרתך ובריתך ינצורו כמשפטה ולכן לא יכירו פנים במשפט. וכיון שזה כן בטבעם ראוי הוא שיורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע:

ואינם המעלה השלישית שזכר בשבט לוי היא הכהונה. ועליה אמר ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך. רוצה לומר הכהנים שהם משבט לוי הם יהיו מקריבי הקטורת שבו היה הכהן נכנס לפני ולפנים והעולה שהיתה כולה כליל לגבוה ולא זכר שאר הקרבנות לפי שהיו לכהנים חלק. והמפרשים פירשו ישימו קטורה באפך על העצר המגפה עם הקטרת להשיב חרון השם מישראל. ויותר נכון לפרשו על הכנס לפני ולפנים שהיא מעלה יותר עליונה ועליה אמר ישימו קטורה באפך ולכן לא זכר מלאכת השיר שהיא מיוחסת ללוים לפי שזכר בלבד העבודות היותר עצמיות עליוניות קטורת ועולה. והנה המעלה ראשונה ושלישית מאלו אשר זכר הם מיוחדות לכהנים. ומעלה השנית מענין המשפט יכלול כל שבט לוי וכמו שאמר ונגשו הכהנים בני לוי כי בם בחר ה' לשרתו

ולברך בשמו ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע. ואמר ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה וגו' על דרך מה שאמר ארונה (שמואל ב כ"ד:כ"ג) ה' אלהיך ירצך. ומחץ מתנים קמיו הם המערערים על הכהונה כקרח ועדתו. ואנקלוס פירש חילו על הנכסים וענינו שלפי שלא היה ללוי חלק ונחלה כי אם המתנות הראויות לתת להם. לכן התפלל שיהי' ברכת הש"י בנכסיהם והיתה בסבת הקטורת שהיתה מברכת. ולכן אמרו בספרי ברך ה' חילו שיהיו עשירים. מכאן אמרו רוב הכהנים עשירים היו. משום אבא דורש נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. זה זרעו של אהרן:

והנראה אלי שנתן משה רבינו כאן שלש ברכות מתיחסות ומכוונות כנגד שלש המעלות שזכר בהם:

אם לראשונה מענין האורים והתומים שהם לכללות העם ההולך למלחמה (שמואל א ל':ח') הארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו. (שופטים א':א') מי יעלה לנו בתחלה ודומיהם מהשאלות הכוללות עניני העם במלחמות. אמר עליה ברך ה' חילו. רוצה לומר כאשר חילו של ישראל ילך לצאת ולבא במלחמה על פי האורים והתומים יברך ה' אותו חיל וצבא בנצחונו והצלחתו:

ועל ענין עבודת הכהונה שזכר. אמר ופעל ידיו תרצה שהקטורת בהכנסם לפני לפנים ובעבודת הקרבנות כלם תרצה פעל יד הכהנים ויהיו לרצון לפניך וסמך העבודה והקרבנות לא האורים ולא התומים. להיות שניהם בכהנים:

וכנגד המעלה האחרת מענין המשפט שנעשה. אמר מחץ מתנים קמיו. רוצה לומר שהשופט בהכרח רבים קמים עליו ואשר ירשיעון אלהים אין ספק שיקום על השופט אם יוכל. לכן התפלל עליהם שמי שיקום כנגדם על המשפט ימחצהו השם יתברך ומשנאי השופטים ימחצו מה' פן יקומון כנגד הכהנים הלוים מורי התורה ושומרי משפט. הנה ברך את לוי שלש ברכות כנגד שלש המעלות שהתפלל עליהם. והנה הברכה הזאת אשר נתן ללוי לא מצאה משה רבינו בברכת יעקב כי אם ברמז באמרו אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל ומשם לקח שיהיו בני לוי מורי צדק בישראל ומקריבים קרבנותיהם. וחכמינו ז"ל דרשו בבראשית רבה פרשה צ"ט מחץ מתנים קמיו כנגד החשמונאים בבית שני שהיו לוחמים מלחמות ה' עם היונים:

פסוק יב

לבנימין אמר ידיד ה' וגו' עד וליוסף אמר וגו'. לפי שזכר ענין לוי ועבודת בית המקדש בירושלם שהיה יושב שם יהודה זכר אחריו בנימין שהיה יושב בירושלים גם כן ובחלקו נבנה בית המקדש. ולכן נזכר קודם יוסף מלבד הטעם שזכרתי למעלה שהוא להיות

חלקו ונחלתו בארץ בין יהודה ויוסף כמו שהוכחתי שם. והנה קרא לבנימין ידיד השם לפי שנפל בחלקו בית המקדש וכאלו אמר שתזכר ידידתו במה שהוא ית' בחר לשכון בחלקו מכל השבטים. וגם שלא יהיה בית המקדש בחלקו של בנימין הולך ונוסע כאשר היה בגבעון ובנוב ובשינה אבל ישכון לבטח עליו. כי שם יהיה בית המקדש נצחי וקיים. וכאילו אמר שהשם יתברך ישכון לבטח בחלקו של בנימן. כאדם המתאכסן אצל אהובו ידיד נפשו שסמוך לבו שיקבלהו בשמחה וגיל. ושיעור הכתוב כן הוא אמר משה לבנימן ידיד ה'. רוצה לומר להיות בנימין ידיד ה' לכן השם הנזכר ישכון לבטח זמן הרבה עליו כלומר בארצו ובחלקו. וזכר התועלת אשר יגיע מזה לבנימן באמרו חופף עליו כל היום. רוצה לומר לכן תהיה השגחת השם יתעלה וברכתו תמיד על ירושלם וכמו שנאמר (מלכים א' ט') והיו עיני ולבי שם כל הימים. וזכר שכן מצא ה' את לבבו נאמן לפניו שקבל אותו באהבה רבה ובין כתיפיו שכן. כלומר שקבל בית המקדש בטוב לו וביותר נכבד ממעונתו. כאמרו על שכמי אשאנו אענדנו עטרות לי: ורבי אברהם פירש ידיד ה' ישכון לבטח עליו. שבנימן שהוא ידיד ה' ישכון בארצו לבטח על השם יתברך. כי הוא יתברך יהיה חופף ומשגיח עליו כל היום לפי שבין כתפיו שכן. רוצה לומר שבחלקו של בנימן בירושלם שם נבנה בית המקדש ושם תשכון השכינה האלהית וכל זה מורה שאדוננו משה השיג בנבואתו מה יהיה חלק כל שבט ושבט בארץ ונחלתו שמה. וראה מקום בית ה' בביאור כמו שיהיה אחרי כן במציאות ופעל וזה יוכיח שמה שהגיע על פי הגורל לכל שבט בחלוקת הארץ הוא היה נגזר מאת ה' מן השמים והוא אשר ראה משה בנבואתו ושבחיק יוטל הגורל ומה' יהיה כל משפטו. האמנם צוה ה' בגורל כדי להסיר קטטה ותרעומת מבין השבטים. ולדעת רז"ל בספרי ישכון לבטח עליו רומז לבית ראשון. חופף עליו כל היום ירמוז לבית שני שלא היה בו שכינה כי אם חופפות ומכסה. ובין כתפיו שכן רומז לבית העתיד להיות שאז תשכון השכינה בין כתפיו לנצח כי אז יקראו לירושלים כסא ה'. והרלב"ג כתב שרומז כמו שאמרו כאן בבנימן על שאול שהיה משבט בנימן והיה האל בעזרו. בין כתפיו שכן. וכפי דעתו זאת תסכים זאת הברכה שבירך משה לבנימן עם מה שברכו יעקב אביו באמרו בנימן זאב יטרף שדרשוהו רבותינו ז"ל בבראשית רבה פרשה צ"ט על שאול וכמו שהביאו רש"י שמה. האמנם כפי מה שזכרתי למעלה הזקן ברך את בניו לכל אחד כפי טבעו ומשה ברך אותם ובפרט לבני הגבירות כפי נחלתם בארץ הנבחרת. ובספרי אחז"ל (מנחות דף נג) ששה נקראו ידידים הקב"ה שנאמר אשירה נא לידידי. אברהם שנאמר מה לידידי בביתי. בנימן שנאמר לבנימן אמר ידיד ה'. שלמה שנאמר ויקרא שמו ידידיה. ישראל נקראו ידידים שנא' נתתי את ידידות

נפשי. בית המקדש נקרא ידיד שנא' מה ידידות משכנותיך. אמר הקדוש ברוך הוא יבא ידיד בן ידיד. ויבנה ידיד בחלקו של ידיד:

פסוק יג

וליוסף אמר מבורכת וגו' עד ולזבולן אמר. הנה סמך יוסף לבנימין כי כן היה הראוי כפי סדר נחלתם כמו שזכרתי וגם מפני קרבתם היה ראוי להיות כן כי היו סמוכים בדגלים ובברכות שברך משה ליוסף ראיתי הסכמה מופלגת בין ברכות יעקב לברכות האלה עד שהדברים עצמם שאמר יעקב עליו אמרם משה גם כן. כי הנה יעקב אמר ברכות שמים מעל ברכות תהום רבצת תחת ומשה אמר בזה הלשון עצמו ממגד שמים מטל ומתהום רובצת תחת. יעקב אמר גבעות עולם. ומשה אמר ג"כ גבעות עולם. יעקב אמר תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו. ומשה אמר גם כן תבאתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו. ותמהתי מאד מה ראה משה לשנות בברכתו הדברים עצמם שאמר יעקב בברכתי ליוסף ולא עשה כן בברכת שאר השבטי' ולא הרגישו המפרשים בזה. גם אמרו מבורכת ה' ארצו יראה מאמר זר. והיה ראוי שיאמר תבורך מה' ארצו שהוא דרך תפלה או הגדת העתיד ולכן בחרתי בפירוש הכתובי' האלה לנטות מדרכי המפרשים ולומר שמשה רבינו לא התפלל עתה שתהיה ארץ יוסף מבורכת בברכות האלה שזכרתי אבל ראה שיעקב אבינו הרבה בברכותיו המעלות הטובות ליוסף ולארצו להיותו הבן האהוב אצלו. ולכן כשבא עתה משה לברך את יוסף אמר כמו שאמר החכם בריש פרק קמא דתענית (ד' ה') ובמדבר רבה פרשה ב' אילן אילן במה אברכך. רוצה לומר איני יודע במה אברך אותך אם אברכך בשפע ארצך ודשנותה כבר ברכת אביך והוא אמרו מבורכת ה' ארצו. לא אמר תברך כי אם מבורכת. כאלו אמר כבר ארצו מבורכת מפי יעקב אבינו. ודבר בשלמות הארץ ד' דברים:

האחד ברבוי המים אם מים עליונים טל ומטר בעתו. כי יש שאר ארצות בטבעם מעטות המטר כארץ מצרי' וארצות שהם בהפך. ואם מים תחתונים שהם עינות ותהומות יוצאי' בבקעה ובהר לבא בדרך ספוגיות הארץ לצמחים ולזרעים לגדלם ושכל זה נמצא בארץ יוסף ועליו אמר ממגד שמים מטל ומתהום רובצת תחת:

והשלמות השני ממצב הארץ כפי יחס הגרמים השמימיים אליה כי יש לכל ארץ וארץ ולכל עיר ועיר הכנה כפי היחס שימצא בה מהעליונים. ודבר מורגש הוא שהשמש והירח יפעלו הם פעולות בהויות. וזכר שהיתה ארץ יוסף מושפעת שפע טוב מן הנמצאים כשהיו מבורכים פירות האילנות שהם מידי שנה בשנה. והירקות גם כן שהם מידי חדש בחדשו. ועל זה אמר וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים:

והשלמות השלישי הוא מטבע הארץ בעצמה כי ממנה הרים וממנה גבעות והתבא' בטבעיות שההרים יותר מעודנים בפירותיהם מהעמקים, ועל זה אמר ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם, רוצה לומ' ממבחר ההרים הקדומים:

והשלמות הרביעי הוא בעסק הארץ וסחורותיה ועבודה כי זאת היא תפארתה וכמו ששבח הנביא לצור אשר סוחריה (ישעי' כ"ח ח') שרים כנעניה נכבדי ארץ, והנה היו תוצאות מנשה ואפרים הים כמו שנזכר בספר יהושע ומשם היו באים הסחורות ומלוי הטובות והסחורות, ועל זה אמר וממגד ארץ ומלואה, שהמלוי הוא רבוי הטובות והסחורות עם היות שהרמב"ן כתב שהמלוי הוא במקנה, ומגד הוא לשון מתנה כמו (ד"ה כ' ל"ב) ומגדנות לחזקיהו, או יהי לשון מתיקות כדברי המפרשים, הנה אם כן זכר בזה שכל השלמיות האפשריות להיות בארץ כבר היו בארץ יוסף, רוצה לומר מברכת אביו שברכו בהם ולא נשאר במה יברכהו משה כי אם אמרו ורצון שוכני סנה, תבאתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו, ר"ל שרצון השם יתברך ששכן כבודו בסנה אותו. רצון שהיא ברכה עליונ' תבואתה לראש יוסף ולקדקד האיש אשר היה נפרד מאחיו שנים רבות, או יהיה פירוש נזיר אחיו, המעוטר מכל אחיו בשלמיות כולן, או יהיה פירושו היותר נזיר ופרוש מהתאוות הגשמיות שהיה בכל אחיו כמו שיראה מענין אשת אדוניו ויחס זה אל הרצון על דרך (תלים פ"ה) רצית ה' ארצך, והרב המורה פי' בפרק כ"ה חלק א' ורצון שוכני סנה על התמדת השכינה וכפי דעתו יהיה זה ענין המאמר שהרצון האלהי שהיה בסנה והוא שאמר (פ' שמות) והסנה איננו אוכל, אותו הרצון יבא על ארץ יוסף שתתמיד בטובתה ולא להפסד וכליון וכאלו אמר במה אברך יוסף אם בשפע הארץ מכל המינים כבר מבורכת מברכת אביך, לא ישאר לי לברך כי אם שאותו הטוב והשפע יתמיד ולא יבא לידי הפסד וכליון, ומלת תבואתה מורכבת יאמר כנגד הרצון הנזכר תבואתה על ראש יוסף וגו' או יחזור לברכה כדברי המפרשים, ואמרו עוד בכור שורו הדר לו פירשוהו המפרשים על יהושע שהיה לו זיו והדר, והיו קרני ראם קרניו בחוזק וגבורה, ואחרי' פירשוהו על השבט כולו כי יהיה רב תבואו' כשור, ויותר נכון אצלי לפרשו על יוסף שבהיותו שר ומושל על כל ארץ מצרים יראה שהיה מביא באות דגלו צורת שור להודיע שהוא היה רב תבואו' ככח שור ושהיה טהור המחשבה נקי כפים ובר לבב כמו שהשור הוא הרב בבהמות הטהורות. וגם שהיה נושא עול תמיד כשור. אם בנערותו מאחיו ואחר כך בגדולתו עול ומשא מלך ושרים, ועוד כלכלת אביו ואחיו שמפני הבחינות האלה דמה יוסף את עצמו לשור בדגלו ולכן אמר אביו על שמעון ועל לוי על ענין יוסף, וברצונם עקרו שור, כמו שפירשו חכמינו ז"ל בבראשית רבה פרשת

צ"ט ועל ויגש אליו יהודה ואמרו במדרש בתנחומא אמר רבי יונתן אמרו מלאכי השרת באו נראה לשור ולארי מתוכחים זה עם זה, (קהלת ז':י"ט) החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר, החכמה תעוז לחכם זה יוסף שנא' אין נבון וחכם כמוך, מעשרה שליטים, אלו אחי יוסף שנא' וירדו אחי יוסף עשרה וגו', ולהיות האות של יוסף אשר לקח לעצמו שור, אמר משה רבינו כאן בכור שורו הדר לו רוצה לומר הבכור שהוא יוסף באמת שורו שהוא מביא לאות בדגלו כדרך השרים, הדר ויפה לו ונאות הוא לו, בכל אותם הבחינות שזכרנו, להיותו איש מצליח בתבואו' ונקי טהור המחשבות וסובל עול מלכו' ועל קרוביו, אבל אני מוסיף על הבחינות האלה בחינה, והוא הדמוי בענין הקרנים שלא די שיש לו קרני שור, אבל גם כן קרני ראם שבהם עמים ינגח, והקרני' הם רמז לאפרים ומנשה כי מפאת הדמוי הזה יאות לו מאד צורת השור בדגלו, זהו הנראה לי בפשט הכתוב:

ואפשר לומר עוד שהענין בברכה הזאת מקושר במאמרו יאמר כי ארץ יוסף כבר היא מבורכ' בד' ברכות שברכו אביו, והם ארבע מיני שלמיות הארץ בתבואתה וסחורותיה כמו שפירשתי, ולכן יוסי' עליהם עתה משה רבינו ארבע ברכות אחרות שלא זכר יעקב בברכותיה:

הראשונה שהרצון האלהי אשר שכן בסנה ועשאו בלתי אוכל ובלתי נפרד הוא יחול על יוסף שזה לא אמרו יעקב:

והשנית שיעקב ברכו בתבואות הארץ אבל לא במקנה, וידוע שהמקנה הוא הראוי לארץ המבורכת ומלאה כל טוב ולכן אמר בכור שורו הדר לו ואין ספק שליוסף קרא בכור כי אביו עשאו בכור נוטל פי שנים ואמ' הבכור הדר לו השור והבקר לתולדתו ואל יקשה עליך בעבור שאמר שור בלשוו יחיד כי כן אמר יעקב (פ' וישלח) ויהי לי שור וחמור, ואמר שלמה (משלי י"ד:ד') ורב תבואות בכח שור, כי הוא תמיד שם המין ואולי היתה ארץ יוסף מוכנת למקנה הבקר מלמרעה הצאן ולכן לא זכר צאן, והכלל שברכו במקנה:

והשלישית בכבוד ובמעלה שגם בזה לא ברכו אביו ועליו אמר וקרני ראם קרניו ולא יחזור קרניו לשור, כי לא יאמר שיהיו לשור קרני ראם, אבל הוא ענין בפני עצמו יאמר ליוס' שיהיו קרני ראם קרניו והקרני' רמז לכבוד ולממשלה:

והרביעית בגבורה ובנצחון שגם בזה לא נזהר הזקן, ועל זה אמר להם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ. וביאר מה הם הנמשלים באותם הקרנים באמרו והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה, ואמרו רבבות אפרים לרמוז אל יהושע, ואלפי מנשה לרמוז אל מכיר בן מנשה ואל גדעון, ולא אמר רבבות על מספר עם אפרים ולא אלפי על בני מנשה, כי אם על

העמים אשר ינגחו כי הנה יהושע אשר היה משבט אפרים ינגח רבבות, והם ל"א מלכים שנצח וכבש את הארץ, ולרמוז על גודל גבורותיו אמר והם רבבות אפרים, רוצה לומר הרבבות שנגח השור שבא מאפרים, ועל הגבורות שעשו בני מכיר בן מנשה והם אלפי מנשה שלכדו גלעד וחות יאיר ושאר העם, ורמז בזה גם כן לגדעון שנצח את המדינים והרג קל"ח אלף כמו שכתב רש"י, ולפי שלא הגיע גבורותיו לגבורות יהושע לכן אמר בו אלפים וביהושע רבבות ע"ד מה שאמרו (שמואל א י"ח:ז') הנשים המשוררות הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו:

ואפשר לפרש עוד ברכות יוסף על מלכות י' השבטים שנקראו אפרי' והמליכו עליהם מלך משבט יוסף ולפי רוב השבטים האלה המתחברים אליו אז, ולפי התחלפות ארצותם וגבוליהם הרבה ברכות ושבחות בארץ בעניני' מתחלפים, ממגד שמים וגו' וממגד תבואות שמש ומראש הררי קדם וממגד ארץ ומלואה, לא שיהיה כל זה בארץ שבט יוסף בלבד כי אם בכל ארצות השבטים המתחברים אליו ונקראים על שמו והוא אמרו תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו, ירצה שכל אלו הברכות תבואתה לראש יוסף ולקדקדו, מצד מה שנזר מאחיו הנזכרים למעלה יהודה ולוי ובנימין אשר היו אחים, גם יחד תמיד בבתי מלוכה וכהונה ויעשו אגודה בפני עצמם למלוך עליה' מלך וזהו נזיר אחיו, ובאמרו ורצון שוכני סנה תבואתה לראש יוסף וגו', רמז שחלוק המלכיו' לא יהיה כי אם מרצון השם וגזרתו כי הוא אשר רצה יוסף להיות נזיר ונבדל מאחיו בענין המלכות לחטא שלמה, ואחרי שזכר קבוץ השבטים במלכות אפרי' סיים בשבט יוסף בעצמו אמרו בכור שורו הדר לו, ר"ל אף על פי שילוו אליו כל השבטים מכל מקום בכור שורו ר"ל זה החבור הוא ההדר לו אשר קרני ראם קרניו בהם עמים ינגח, והנה דמה נטילת פי שנים אשר לו בבכורתו אל שני הקרנים אשר בגלגלת אחת, ולזה אמר והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה, כמו שאמר הזקן אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, והרלב"ג כתב כי בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו לא נתקיים גם ביהושע כי לא כבש אפסי ארץ ונשארה הרבה מהארץ אשר לא ירשו אבל יתקיים ע"י משיח בן יוסף מהר' יגלה כי הוא בכור שורו וקרני ראם ובהם עמי' ינגח וגו', וזיו רב יהיה לו כמו שהתנבא עליו זכריה (סימן י"ב) והיה הנכשל בהם ביום ההוא כדוד ובית דוד כאלהי' כמלאך ה' לפניהם, והוא יהיה משפט אפרי' וינגח עמים רבים יחדו אפסי ארץ:

פסוק יח

ולזבולון אמר שמח וגו' עד ולגד אמר וגו', זכר זבולון אחר יוסף וישכר אחר זבולון, כפי נחלתם בארץ וגם כפי מעלתם, וכפי הפשט זבולון היה שוכן לחוף ימים ולכן היה

מתעסק בסחורה ונראה שהיה לזבולון שותפות גדול בענין סחורותיהם והיה השותפות שבני זבולון היו רוכבים הימים על אניותיהם ויביאו סחורות הרבה, והיו בני יששכר מטפלים עמהן באותן הסחורות, אם במקח וממכר ואם בשותפות גמורה ויביאו אותם אל אהליהם בעריהם אשר הם רחוקים מדרך הים, ושם ימכרו אותם לכל באי שער עירם, ובזה היה מרויח זבולון המביא את הסחורות, וישששכר המוכר אותם, ועל זה שתפם שניהם בברכה אחת, ואמר שמח זבולון בצאתך, רוצה לומר בצאתך מארצך דרך ים לעשות סחורותיך, וגם כן תשמח יששכר בשבתך באהליך ולא תצא מארצך באניות כבני זבולון כי כל אחד מכם ישמח בחלקו בהצלחתו בו, וגם כן הזהירם על השמחה על דרך (משלי כ"ג:ד') אל תיגע להעשיר מבינתך חדל, רוצה לומר אל תיגע ותעמול להעשיר יותר מדאי, אבל שמח זבולון בצאתך וישששכר באהליך, כי איזהו עשיר השמח בחלקו, ואמרו עמים הר יקראו להגיד שהם כל כך מצליחים בסחורותיהם שכאשר עמים שהם השבטים הר יקראו, רוצה לומר יעלו ברגל אל הר בית ה' ואל בית אלהי יעקב, שם יזבחו רוצה לומר זבולון וישששכר אשר זכר, שם יזבחו ברגל זבחי צדק וקרבנות תודה על רוב הצלחתם ועושרם, כי שפע ימים יינקו, והם הסחורות הבאות באניו' בימים שהם יזכו בהם, וגם יכוון בהם לרבוי הדגים הנמצאים אצל זבולון בחוף ימיהם, כי גם בהם יזכה יששכר מפני שותפותם. וזהו ושפוני טמוני חול, שהוא כמו וספוני שהוא לשון החבאה, כמו (מלכים א ו':ט') ויספון את הבית גבים, ואפשר שהוא מלשון ספינה, שיינקו משאר הספינות המביאו' הדברים הטמונים בחול, כלומר הדברים שאין דרך אל הבאתם כי אם בים וזכר החול לפי שהוא גבול לים, ור"א פירש שיהיה עשרם רב ולכן יטמינו אותו בחול, ואחרים פירשו שהיה זבולון כמאמר הנביא' (שופטים ה':י"ח) עם חרף נפשו למות על מרומי שדה, כי היו גבורים ואנשי מלחמה בים וביבשה והיו כל כך אוהבי' גבורתם שהיו מבזים ומזייפים נפשם בערך המיתה היפה על מרומי שדה והדברים המביאים אליה וישששכר היה עם שוקט ובוטח יושב אהל ומקנה. ושעל כן אמר שמח זבולן בצאתך רוצה לומר למלחמה, וישששכר באהליך על המקנה, ושעמים הר יקראו שהיו קוראים אלה לאלה לעלות לרגל אל הר בית ה' לזבוח שם זבחי צדק לשלם נדריהם כדרך אנשי המלחמה, וגם כן כדרך שעושין בעלי המקנה על הצלת מקניהם, וחכמינו זכרונם לברכה אמרו בספרי ובראשית רבה פרשה ק' שהיה לזבולון שותפות עם יששכר שהיה זבולון עוסק בסחורה וישששכר עוסק בתורה שנא' (ד"ה א' י"ב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים והיה זבולון מפרנס את יששכר בלמודו ולכן היה שכר זבולון יותר גדול לפי שהוא היה מעמיד לישששכר, על דרך אמרו (משלי ג':י"ח) עץ חיים היא למחזיקי'

בה, וכבר נזכרו בגמרא (סוטה דף כ"א) שני אנשים שעשו שותפות בזה שמעון ועזריה שמעון היה עוסק בתורה ועזריה בפרקמטיא ומפרנס את שמעון, וכשמזכיר בגמרא את שמעון קוראו אחי עזריה, כי היו משבחים בזה הלשון את עזריה בתלותו אותו בשמעון כמו שהיו אומרים יתרו חותן משה לפי שהיה עזריה גדול משמעון, בעבור שהיה מחזיק את תורתו, ואמר שמח זבולון בצאתך לסתורה ושמח יששכר באהליך כי אין שמחה כשמחת התורה והשגתה, ונתן הסבה בשמח' יששכר דסמיך ליה העוסק בתורה באומרו עמים הר יקראו שבני יששכר הקובעים עתים לתורה ומעברים את השנים והחדשים היו קוראים העמים ושבטי ישראל לעלות אל הר ה' למועדים כי הם היו מודיעים מתי יהיה חג פסח ומפני זה עמים הר יקראו אשר שם יזבחו העמים זבחי צדק, וזו היא שמחתם להיות כל ישראל מתנהגים על ידם בזה, וזכר אחרי כן סבת שמחת זבולון באמרו כי שפע ימים יינקו, ובספרי אמרו דברים רבים על הענין הזה, ופירשו עמים הר יקראו על אומות העולם שבאים אצל זבולון לפרקמטיא ושבני זבולון קוראין אותו לראות בית המקדש ומתגיירים וזובחי' שם זבחי צדק, ודרשו כי שפע ימים יינקו על ימה של יפו ושפוני טמוני חול על חלזון וטרית שהיו הכל צריכים אליו, ודרשו חז"ל (מגילה ד' ו) על הזכוכי' המעולה והיקר מאד שהיה נמצא שמה, והברכה הזאת אשר ברך אדון הנביאים לזבולון ויששכר, מסכמת עם יעקב אביהם שהוא אמר זבולון לחוף ימים ישכון והוא לחוף אניות להורות שהוא יוצא ובא לסחורה דרך ים, ועל יששכר אמר חמור גרם רובץ בין המשפתים, רוצה לומר שהיה זבולון קל המנועה ויששכר בהפך, כי הוא כבד התנועה ואוהב המנוחה בטבעו כמו שנאמר וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה וגו', ודבורה גם כן אמרה ומזבולון מושכים בשבט סופר, לא אמרה ומזבולון סופרים כי אם מושכים בשבט סופר, לפי שהסוחרים הם תמיד מושכים בשבט סופר וכותבים בספריהם ואגרות מפה ומפה וחשבונות רבי', ואינם סופרים באומנותם הנה אם כן באמרו מושכים בשבט סופר ולא אמר סופרים הוא כאלו אמר סוחרים כדברי הזקן, וכוונה לומר שעם היות בני זבולון סוחרים בטבעם ומושכים בשבט סופר ואינם מושכי קשת ולא תומכי חרב ומלחמה, הנה הם לעזרת ה' באו לעזרתו כמו שביארתי שם בפירושי לספר שופטים:

פסוק כב

ולדן אמר דן גור אריה יזנק מן הבשן, כאן יברך את דן ואת נפתלי ואשר שנזכר בסדר תולדותם, ועל דרך הפשט נבא אדוננו משה בדן מה שנזכר בספר שופטי' (סימן י"ב) שבני דן היו גבורים ואנשי חיל והם עזרו את אחיהם בכבוש הארץ ונטלו חלקם כפי

הגורל ואחר כך הם בעצמם מבלי עזר שבט אחר הלכו מתוך השבטים מארץ נחלת' וילחמו בלשם העיר הגדול' וילכדוה ולפי שדלק דן מארצו ללכת שם המשילו לאריה צעיר הימים, שהוא רץ כאחד מן הצבאים כי האריה הזקן לא יהיה כל כך קל ברגליו, וזהו אמרו דן גור אריה כי הגור הוא קטן בימים, כי גם בכלבים נאמר גורי כלבים, יאמר שדן הוא כגור הקטן מהאריות כאשר יזנק מן הבשן ולא אמר מן הבשן על דן להיות הבשן נחלתו כי לא היתה נחלתו בבשן כי בשן היא ארץ מנשה מעבר הירדן מזרחה, אבל הוא משל לגור שדן היה כמו גור האריה כאשר אותו גור יזנק וידלג מן הבשן אשר נמצאו שם האריות כדברי רבי אברהם, וכמו שאמר (תלים י"ב) אבירי בשן כתרוני, ואולי שבשן הוא חרמון שנא' בו מראש שניר וחרמון ממעונות אריות מהררי נמרים, או שידלג הגור אל הבשן לטרוף שם טרף ואחרי טרפו ידלג משם וזה כי בבשן היו כבשים ואלים שמנים כמו שנא' (פ' האזינו) ואלים בני בשן ועתודים, וגור האריה כשילך שם לטרוף ידלג במהירות וכן דן כאשר הלך לכבוש את לשם היה כאלו דלק וזנק מארץ נחלתו עד לשם ולקחה מזולת עזר משאר השבטים ולפי שזה היה לו לכבוד ולתפארת בלחמו הוא לבדו בלשם ולכדה, לכן נאמר שם ויקראו ללשם דן על שם אביהם, וכתב הרב רבי לוי בן גרשון שנבא בזה על שמשון שהיה מזרע דן שהוא יחיד היה נלחם עם הפלשתים ומכה בהם מכה רבה והברכה הזאת שברך אדון הנביאים לדן הסכים עם ברכת יעקב אביו שאמר דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל יהי דן נחש עלי דרך וגו', לישועתך קויתי ה', רוצה לומר שבכבוש הארץ דן ידין עמו ויריב את ריבו כאחד שבטי ישראל, ומלבד זה בענין לשם יהיה הוא עצמו נחש עלי דרך שפיפון עלי אורח שעם היותו לבדו ויחיד יעשה פועל עצום שיהיה נושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור. ודן לא לקח עזר כי אם מהשם יתעלה וזהו לישועתך קויתי ה', ובבראשית רבה אמרו דן גור אריה אמר רבי חמא בר חנינא זה משיח בן דוד שיצא משני השבטים, אביו משבט יהודה, ואמו משבט דן, ובשניהם. כתיב גור אריה:

פסוק כג

ולנפתלי אמר שבע רצון וגו' עד ולאשר אמר, כתב רבי אברהם שענינו שבע רצון ים ודרום ירשה, שתהיה נחלתו מערבית דרומית ורש"י כתב שבעה כל רצון יושביה. והרב רבי משה בר נחמן פי' בו מלא רצון השם יתעלה וברכתו, ויותר נכון לפרש שרמז משה רבינו בזה מה שזבר הפילוסוף במ"ד פ"ט מספר המדות שכבר ימצא מין מן האנשי' אשר תכלית חברתם לרצות חבריהם ולמלאת את חפצם, ויש אנשים בהפך שהם עקשים ופתלתולים ושהמצוע ביניהם בזאת התכונה אין לו שם, ומתאריו שלא יעציב לשום

אדם ואם יעציבהו מעט יהיה כדי ישמחו אחר כך, ומשה רבינו שבח את נפתלי בתכונה הזאת החברותיית, והוא אמרו נפתלי שבע רצון כי שבע ילין מהרצון, וטוב החברה וההסכמה לכל בני אדם להיות מטבעו התרצו' לכל בני אדם ולפי שהאיש שזה דרכו לתת לכל שואל די מחסורו ולמלאת לו שאלתו יאבד ממונו במהרה כמו שזכר המדיני בספר המדות מאמר ד' פרק ראשון בקושי ועל הזרות יוסף הנדיב הון רב, לזה אמר ים ודרום ירשה רוצה לומר שיהיו לו ארצות לחוף הים וארצות ליבשה שאינם סמוכות לים, ויש מפרשים בזה כי יש מהאנשים שהם עשירים ושמחים בחלקם והוא חלק טוב ומהם שהם עשירים ואינם שמחים בחלקם, ומהם שאינם עשירים אבל הם שמחים בחלקם, ומהם שאינם עשירים ולא שמחים בחלקם, והוא החלק היותר רע מכלם, ונבא משה רבינו שיהיה נפתלי שבע רצון ושמח בחלקו, ויהיה עם זה עשיר ומלא ברכת ה', ובספרי אמרו מלמד שהיה נפתלי שמח בחלקו בימים ובדגים ופרגיות ומלא ברכת ה' זו בקעת גינוסר, ים זו ימה של סופני, ודרום זו ימה של טבריא, והנה הסכים כפי מה שפירשתי משה רבינו עם ברכת יעקב שאמר נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר כי היא כאילה שלוחה אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת תלך וכן נפתלי ירצה לכל אדם לחפצו ובסבר פנים ישיב לכל אדם אמרי שפר:

פסוק כד

ולאשר אמר ברוך מבנים אשר וגו' עד אין כאל ישורון, לפי שרבוי הפירושי' בדברי המפרשים בברכת אשר, חשבתי דרכי בהם, וראיתי שנוכל לפרשם כפי שמושי המ"ם כי היא פעמים תשמש ביתרון כמו (תלים י"ט) הנחמדים מזהב ומפז רב, (שופטים ה':כ"ד) תבורך מנשים, ופעמים תשמש במקום הסבה, כמו (איכה ד':י"ג) מחטאת נביאיה, ופעמים תשמש במקום הפועל כמו (פ' חיי שרה) מה' יצא הדבר, ולפי זה יהיו הפירושי' היותר מחוורים בזה שלשה, ובחלקם התעוררו המפרשים עם היות שלא הגיעו עד תכליתם:

וזה שאם נפרש ברוך מבנים במ"ם היתרון יהיה פירושו ששבט אשר יהיה מושפע בדברי' יותר מכל שאר השבטים ואין בזה מיעוט להם כי גם כן כבר ימצא בכל אחד מהם שלמות מה לא ימצא בשאר השבטים, וזכר שיהיה רצוי אחיו לפי שעם היותו מבורך כל כך לא יקנאו בו אחיו כמו שקנאו אבותיהם על יוסף אבל יהיה רצוי מהם וזכר מה היא הברכה והשפע שיהיה לו יותר על אחיו בני יעקב כלם באומרו וטובל בשמן רגלו, רוצה לומר שתהיה ארצו מלאה שמן זית זך יותר משאר הארצות. ועוד ימצא להם יתרון שני והוא אמרו ברזל ונחשת מנעליך, רוצ' לומר שכל מדרך כף רגליהם בארצותם הם

מקומות שיצא מהם ברזל ונחשת וזה לא ימצא בארץ אחרת, ומלת מנעליך רוצה לומר כל מקום שידרוך מנעליו הוא ברזל ונחשת, ובבראשית רבה אמרו באשרי כי אשרוני בנות אמר רבי לוי לא כן אשר באכסניא מימיו ירש אשר גבהי פלטריות מה שלא ירש יהודה ארצות וכו', ולא היה זה כי אם ליתרון השמן והברזל שבארצו שכולן היו צריכין אליו ומבקשים אותו, כי היו בני יהודה וישראל רוכלים בחטי מנית ופלג ודבש וצורי וכל זמרת הארץ שיביאו לארץ אשר וימכרו ויקנו השמן לרצון להם, וזכר יתרון שלישי וכימיך דבאיך רוצה לומר שהזקני' אשר יהיו בארץ אשר יהיו בריאים וחזקים כבחורים וזה מיובש הארץ וחזקה, ויהיה וכימיך רוצה לומר כימים אשר הם ימיך ביחוד והם ימי הבחרות, כך יהיה דבאיך שהם ימי הרעה ודאבון נפש כי שניהם הבחרות והזקנה ישתוו בחוזק ובבריאות והוא על דרך מה שאמר כלב (יהושע י"ד:י"א) ככחי אז וככחי עתה לצאת ולבא, וכן פירשו התרגום ירושלמי וכיומי עולימתהון יומי סיבותהון, וכן פירשו הרמב"ן גם כן:

ואם תשמש מ"ם מבנים כמו מ"ם הסבה, יהיה פירוש הכתובים כן שאשר יהיה ברוך מסבת רבוי הבנים שיוליד, כי לכן יהיה רצוי אחיו בשכולם ירצו להתחתן בו ולא יקנאו בו כמו שקנאה רחל בלאה אחותה על הבנים, ובבראשי' רבה אמרו שהיו בנותיהן של אשר נאות ויפות והיו נשואות לכהנים שנמשחו בשמן, וכפי הפשט יאמר הכתוב על השמוש הזה שיהיה אשר ברוך בסבת רוב הבנים אשר יוליד, כי בזה יתכן תבואותיו היטב לפי שעובדי אדמה בהיות להם בנים הרבה יועילו במלאכתם ועבודתם ולא יצטרכו לשכור אנשים מחוץ, וכן אשר בסבת רוב הבנים יהיה טובל בשמן רגלו שהוא משל לרוב השמן, כי היתה ארצו מוכנת לזה בהיות להם עובדים רבים וכן ברוב הבנים יעשה ברזל ונחשת הרבה שהיא מלאכה קשה צריכה לפועלים רבים, ואמרו וכימיך דבאיך, רוצה לומר שכל ימיו יהיו בחוזק ואומץ רב. כי דבאך בתרגום תקפך שחזקו יהיה בימי שבתו בארץ וכן היה כי אע"פ שקצת השבטים גלו בימי השופטים שבט אשר היה חזק בארצו עד יום הגלות הכולל שגלו ישראל ע"י מלך אשור וכמו שכתב הרלב"ג, זהו פירוש הכתובים על פי השמוש הזה:

ואם תשמש מ"ם מבנים במ"ם הפועל, יהיה פירוש הכתובים כן שטבע האנשים בכלל ובני ישראל בפרט בהיותם שוים באחוה והקורבה תרבה ביניהם הקנאה בשיבדל אחד מהם ביתר שאת על אחיו, באומרם כלנו בני איש אחד נחנו, מי שמך לאיש שר ושופט עלינו, ולכן נאמר במרדכי (אסתר י':ג') כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו, כי זכר לדבר מתמיה

שמרדכי בהיותו יהודי יהיה משנה למלך אחשורוש ויותר זר מזה שהיה גדול ליהודים כי אע"פ שהיה משנה למלך. לא יהיה גדול בעיני היהודים כי תמיד יאמרו ומי אביו ומי הוא זה ואי זה הוא שמלאו לבו להתגאות לזה אמר שהיה גדול בעיני היהודים, ויותר זר מזה שהיה רצוי לרוב אחיו, ולא יקנאו בממשלתו כי גם זה מטבע בני ישראל מאד, ולכן להגיד דבר פלא אמר שהיה רצוי לרוב אחיו לא לכולם כי אם לרובם, וזה אמנם היה מפני שהיה דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו, ועל זה הדרך אמר ברוך מבנים אשר, רוצה לומר ברוך ומהולל יהיה אשר מאחיו שהם בני יעקב, ויהיה רצוי אחיו שהוא דבר יוצא מטבעם ונתן הסבה להיותו מבורך מפיהם ורצוי מהם באמרו וטובל בשמן רגלו, רוצה לומר שהיה לו שמן רב ולא היה מקפיד עליו אבל היה נדיב ונותן ממנו מתנות כי זהו המכוון וטובל בשמן רגלו, ומפני זה יצטרכו אחיו אליו ויברכוהו וירצוהו, וגם כן מפני שברזל ונחשת מנעליך ויבאו שאר השבטים אליך וירצוך לקנות השמן והברזל עד שמפני זה כימיך דבאך, ודבאך הוא כמו (ישעיהו י"ד:ד') שבתה מדהבה שיאמר על הזהב כי יבאו כל כך סוחרים בארצו בעד השמן והברזל והנחשת עד שירבה הזהב, ואמר וכימיך דבאך לפי שאין השמן נולד בשפע כל שנה ושנה אבל הוא שנה אחת הרבה ושנה אחרת לא יתרבה כי אם מעט מזער, ולכן תלה הזהב הבא מן השמן כפי הימים והשנים, ויראה שעל ארץ אשר אמר משה רבינו ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת ואמר הנביא מיעד לימות המשיח (ישעיהו ס':י"ז) תחת הנחשת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף ותחת העצים נחשת ותחת האבנים ברזל, והרמב"ן פירש שהיה גבול אשר בסוף ארץ ישראל ולכן היתה ארצו מנעולת לכל א"י כי היו ההרים חזקים ותקיפים והם היו מסגרות לכל א"י. ושעל זה אמר ברזל ונחשת מנעליך, והנה הסכימה הברכה הזאת שנתן אדון הנביאים לאשר עם מה שנתן לו אביו שאמר מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך, שרמז על רוב השמן שבארצו והדברים הנמשכים אחר תבואת השמן, אלה הם הפירושים אשר ראיתי יותר ישרים בכתובים האלה, ואמנם שאר הפירושים שזכרו המפרשים בהם לא ישרו בעיני ולכן לא אשא את שמותם על שפתי ובזה נשלמה ברכת השבטים בפרט שהוא החלק השני מהפרשה:

פסוק כו

אין כאל ישרון רוכב וגו' עד ויעל משה וגו', זהו החלק השלישי מהפרשה שהוא בחתימת הברכות במאמר כללי, וכבר פירשו אנשים הכתובים האלה קשורים עם מה שלמעלה, שלפי שזכר שארץ אשר היתה מנעוליה של א"י חל תבטח בחוזק ארץ אשר, כי אין כאלהים להיות בעזריך והוא העוזר האמתי ושאר הדברים כאפס ותוהו נחשבו

לו, ואחרים פירשום כנגד אשר, כי לפי ששבחו שהוא מבורך מבנים אמר אין כאל ישרון רוצה לומר אין כאל שהוא אשר בכל ישראל שאין בכל השבטים כמוהו, והדרכים האלה בלתי מתישבים לפי שאין ספק שאין כאל ישרון הוא דבור כנגד כל ישראל, ולכן אמר בעזרך, וכאל הוא נקוד בקמ"ץ תחת הכ"ף להורות שהוא מוכר' ואינו נקוד כמשפט הסמוכים, וחכמינו זכרונם לברכה אמרו בספרי (מסכת סופרים פרק י') שמשלשה ספרים שנמצא מכתיבת עזרא הסופר, בשנים מצאו מעונה ובאחד מעון ולכן קיימו שהוא מעונה עם היות מאמרו בתפלה (תלים צ') ה' מעון אתה היית לנו, וכונתי בפירו' הכתובים הוא שאחרי שאדון הנביאים ברך השבטים בפרט ראה עוד לכלול ברכותיהם ולהוכיח מי הוא הפועל אותם, וראה שהברכות אשר זכר כלם השתרגו עלו לג' מיני ברכות, האחת גבורת השבטים בנצחון אויביהם וכבוש ארצם ומזה המין היתה ברכת ראובן ויהודה וגד ודן, המין השני הוא מברכת הארץ בפירותיה ותבואותיה דשנותה ושלמותה ומזה המין היו ברכת יוסף וזבולון וישכר ונפתלי ואשר, והמין השלישי הוא בדבקות אלהי ובענינים הרוחניים ומזה המין היו ברכת לוי ובנימן, ולכן אחרי זכרון הברכות הפרטיות כללן באמרו שכולם הן נשפעות מהשם ית' ושאינן מפאת המערכה והמנהג הטבעי, וזהו אמרו אין כאל ישרון, דע נא וראה כי אין כאלוה ית' כי אין כמוהו להטיב להולכים לפניו באמת לפי שכבר ימצאו לו דברים הפכיים, תכלית המעלה ותכלית השפלות וזהו רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים, רוצה לומר עם היותו גבוה מעל גבוה ומניע השמים והשחקים בכל עוז גאותו והיותו השמים מעונתו הוא בעזרך על דרך (ישעיהו נ"ז:ט"ו) מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלי' ולהחיות לב נדכאים, וכל זה להורות שרוממותו לא תמנע ממנו השגחתו בפרטים כי הוא עם כל גודל גאותו והיותו רוכב שמים ומניען הוא בעזרך באופן שהוא מטה ההוראה השמימיית לתועלתך ואם הם מנגדים אותך הוא משדד אותם כי על כן נקרא שמו שדי, וזהו שאמר רוכב שמים בעזרך ואמרו ובגאותו שחקים הוא כזה הענין בעצמו והוא קשור עם מה שאחריו יאמר ובגאותו שחקים מעונה אלהי קדם, רוצה לומר ובהיות גאותו ורוממותו השחקים מעונה לאלוה הקדמון שאין קדמון זולתו, ומתחת השחקי' זרועות עולם והם המלכים והעמים בארצותם לגוייהם שהעליונים מושלים בהם, הנה עם כל זה הוא תהלתך והוא אלהיך ישגיח בעניני מלחמתך ויגרש מפניך אויב שהוא סיחון ועוג שכבר גרשתם ויאמר השמד רוצה לומר ואמר להשמיד את כל שאר המלכים אשר בארץ הנה אם כן אמר שרם ה' ושפל יראה כי אמר שהוא ית' רוכב שמים לספר רוממותו ואמר בעזרך להורות שפלות השגחתו ואמר ובגאותו שחקים מעונה אלהי קדם ושתחת

אותם השחקים נכנעים זרועות עולם שהוא ספור מעלתו, ואמר ויגרש מפניך אויב שהוא פרטיות ושפלות השגחתו בעניני הארץ, ובזה ביאר איך המין הראשון מהברכות מכבוש הארץ ונצוח האויבים אינה מפאת המערכה השמימיית והמנהג הטבעי, כי אם להשגחת השם הפרטית על עמו וזה יורה שאין כאל, ומזה המאמר למדתנו התורה האלהית דרוש נכבד ועמוק מאד אצל המעיינים והוא שהשם יתעלה הוא מניע הגלגל העליון כי להיות הגלגל העליון המקיף בכל הוא הקודם במעלה ושלמות לכל הגלגלים והוא מקומו של עולם מקיף בכל הגלגלים היה מניעו בלי אמצעי הסבה הראשונה יתברך כי התנועה הראשונה ההיא המדובקת הכוללת שאר התנועות מחוייב שתבא מציור אחד הוא הציור האלהי הכולל, כי התאחדות הרבים בתנועה אחת וכוונה אחת לא היה אפשר להיות כי אם בענין אחד פשוט קושר את כולם וממנו נשפעים שאר השכלים המניעים חלקי הגלגל תנועות מיוחדות, ומצד המניע ההוא הראשון יקרא העולם אחד כמו שהאדם מצד כחו השכלי יהיה אחד, ואם כן צורת העולם מצד שהיא אחת באה מפועל אחד והוא הסבה הראשונה והמניע הראשון יתברך וכמו שהגלגל העליון ראשון לכל הגלגלים ותנועתו הראשונה סבה לתנועות הגלגלי' החלקיות, כן המניע הראשון יתברך הוא ראשון לכל המניעים והוא סבה ראשונה להם וזהו דעת ארסט"ו בספר השמים והעולם כפי מה שהבין ממנו ב"ר, ולכן יאמר שמציאות האל יתברך התבאר בחכמת הטבע מצד ההנעה עם היות שב"ח והנמשכים אחריו ומכללם הרב ר' משה ן' לאוי והרלב"ג חשבו שאין הדבר כן אבל שהשכל העלול הראשון הוא המניע הראשון לא הסבה הראשונה, והרב המורה גלה דעתו שמניע הראשון הוא הסבה הראשונה בפרקים מספרו ובפרט בפ' ס"ט חלק ראשון בשתוף מלת רכב, והביא לראיה על זה מאמר אדוננו רוכב שמים בעזרך כי הרכיבה תאמר על ההנעה, ופי' הרב ובגאותו שחקים על שאר הגלגלים כאלו אמר שהשם יתברך רוכב ומניע הגלגל העליון ואמנם שאר השחקים יניעם באותו לפי שהם יתנועעו מכח העליון כחלק בכל, עם היות שכבר נמצא לרב דעת סותר לזה בפרק רביעי חלק שני אבל עם העיון הטוב בדבריו אין שם סתירה כי הוא הגיד דעתו באותו פרק ס"ט אשר זכרתי, ובפרק רביעי המשיך הדברי' כפי דעת תלמידי ארס"טו לא כפי דעתו כי היה הדעת הזה מאומת ונאמן אם בדברי יעקב שאמר במראה הסלם (פ' ויצא) והנה ה' נצב עליו, ואם בדברי משה פה שאמר רוכב שמים בעזרך וגו', ואם בדברי ישעיהו (סימן ו') וארא ה' יושב על כסא רם ונשא, ובדברי דוד סולו לרוכב בערבות ביה שמו, לרוכב בשמי שמי קדם, ובדברי חז"ל מאמרים רבים כמו שהביאם הרב באותו פרק ששים ותשעה הנזכר, אבל זה מורה על אמתת מה שפירשתי ברוכב שמים ובמעונה

אלהי קדם וגו' ואמנם בבראשית רבה דרשו מעונה אלהי קדם על האל יתברך, אמרו הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו הסוס טפל לרוכב ואין הרוכב טפל לסוס וראוי לדעת מה כוונו במאמר הזה, ואומר שהם ז"ל ראו בטבע המקום סגלות:

האחת שהדבר ינוח במקומו הטבעי כשיהיה בו ויתנועע אליו כשיפרד ממנו ושהמקום הוא המקיף הוא שוה לו ונבדל ממנו, ושהמקום מהבדילו המעלה והמטה כמו שהתבאר כל זה בחכמה הטבעית, ועל דרך ההמשל העתיקו כל זה בש"י כי הוא המקום המשלים אותנו ובהיותנו בו היינו במנוחה ושלמות להיותנו תחת צל כנפיו וכאשר נפרדנו מדבקותו השכל האנושי יבקש לשוב אליו אם לא יעכבהו מכריח הוא אלהינו מקיף בנו בוחן לבות וכליות בידיעה פרטית מקפת כל הדברי' כלם כל דבר לא יכחד מן המלך הוא אלהינו שוה אלינו בהשגחתו הפרטי' לפי שהיא לא תעבור מהאומה לזולתה ולא יעלם ממנה דבר מכל פרטי האומה ואם כן השגחתו שוה אלינו לא יחסר מלהשגיח דבר בפרט ולא יוסיף ולא יעדיף על זולתנו השגחה אישיית, הוא יתברך נבדל ממנו לפי שטבעו ומהותו נבדל בתכלית ההבדל מכל נמצא עד שהמציאות יאמר עליו ועל זולתו בשתוף השם, וכמו שבמקום ימצאו המעלה והמטה, ככה בשם יתברך ובהשגחתו תמצא המעלה והמטה כי הוא בשמים ממעל ועל הארץ מתחת וכמאמר המשורר (תלים קל"ט) אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך:

הנה מכל הבחינות האלה ומהסגלות הנמצאו' בטבע המקום להיותם בדרך השאלה המשל בו יתברך נקרא בדבריהם מקומו של עולם מסכים בצד מה עם מה שפירשתי ברוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים מעונה אלהי קדם וגו', הנה כל זה אמר כנגד המין האחד מהברכו' שהוא בכבוש הארץ וגבורת ישראל בנצחון האויבים:

וכנגד המין השני משלמות הארץ בתבואותיה אמר וישכון ישראל בטח וגו', רוצה לומר שישראל מפאת מה שזכר שהשם יתברך גרש מפניהם האויב והוא יתברך רוכב שמים בעזרם, לכן זכו מאותה סבה גם כן ששכן ישראל בארץ בטח בדד, רוצה לומר כי עם היות שהיושב בדד יפחד, ולכן יבחרו האנשים באוהבים ובקרובי', הנה ישראל בגוים לא יתחשב ונעשה שונא לכולם ושכן בדד, ועם כל זה שכן לבטח לפי שרוכב שמים בעזרם ומה יעשה לו אדם, ואמרו עין יעקב הוא קשור למה שלאחריו יאמר ששכן בטח ובדד בארץ דגן ותירוש שזה היה עין יעקב ומגמת פניו ותאותו להשיגו כי הנה יצחק בברכו את יעקב זכרם (פ' תולדות) ויתן לך האלהים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש, הנה אם כן בהיותו עתה בארץ דגן ותירוש ושמיו יערפו טל כי היא הברכה שעלה חרד ונתעסק ועשה כל מה שעשה יעקב, וזהו אמרו עין יעקב, ולכן לא זכר יצהר ולא

יתר הפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל, לפי שלא היה דעתו כי אם לאותם הדברים שזכר יצחק בברכתו כי הם היו עין יעקב:

וכנגד המין השלישי מהברכות שזכר מהדבקו' האלהי והעבודה האלהית אמר אשריך ישראל וגו', רוצה לומר כל ההצלחות והטובות אשר זכרתי בשני המינים הראשונים מהברכות הם טובות זמניות ולא יאמר עליהם שם אושר אבל בעבודה האלהית והדבקות בו יתעלה בזה באמת הוא האושר האמתי לפי שהוא שלמו' נפשיי וזהו אמר אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' כלו' השלמיות הגופיים כבר ימצאו בשאר האומות, אבל השלמו' הנפשיי הנה מי כמוך עם נושע בה' היש בעמים עם שיהיה נושע בה' כמוך והתשועה שזכר כאן היא מה שביאר' הנביא ע"ה (ישעיהו מ"ה:י"ז) ישראל נושע בה' תשועת עולמים, ואמר שלא יחשבו שהזוכים לתשועה הנפשיית לא יזכו לגופנית כי הנה באמת עם היותך נושע בה' ג"כ הוא יתעלה יהיה מגן עזרך ואשר חרב גאותך, ולפי שהאדם הנושע בגבורתו הושיעה לו ימינו במגן וחרב כי המגן יהיה לו להנצל מן האויב והחרב להכותו, לכן כממשל בתשועה האלהית אמר שהאל יתעלה הוא מגן עזרך רוצה לומר המגן שהוא עוזר אותך ומצילך באמת והוא יתעלה גם כן החרב שבו תכה את האויבים והוא אמרו ואשר חרב גאותך, עד שמפני זה יכחשו אויביך לך ואתה על במתימו תדרוך, ואחשוב שמזה המקום למד המשורר באומרו (תהילים קמ"ד:י"ג) אשר בנינו כנטיעים וגו', מזוינו מלאים וגו' אלופינו מסובלים וגו', וחתם הדברים ואמר אשרי העם שככה לו וגו', כי אחרי זכרו הטובות הגשמיות מהבנים והבנות והקניני' אמר בדרך תמיהה האם אחשוב שאשרי העם שככה לו ושאושר האדם והצלחותיו תלויה בדברים האלה מהבנים והבנות והאלפים והצאן והבקר, אינו כן אבל אשרי העם שה' אלהיו כי זה האושר האמתי לא הבני' והשורי', ואפשר לפרש עוד עם נושע בה' מגן עזרך וגו', שהאל יתעלה לכבוד ישראל ותפארתו עם היות שלא בכחם ירשו ארץ הנה הוא יתעלה בחר ישראל עמו ישלחו ידם באויביהם כדי שיהיה להם שם תפאר' וזהו ואשר חרב גאותך עד שמפני זה יכחשו אויביך לך בחשב' שהגבורה ממך, אבל הזהר שאף על פי שיכחשו לך לא תרחם עליהם כאשר עשה מלך ישראל (מלכים א ב':ה') לבן הדד, אבל על במותימו תדרוך כי כן צוה השם יתעלה, הנה התבארו הכתובים האלה והותרו הספקות:

פרק לד

פסוק א

ויעל משה וגו' עד וימת שם משה עבד ה', ספרה תורה שאחר שצוה הקדוש ברוך הוא למשה בפרשת האזינו עלה אל הר העברים וגו' ומות בהר, משה רבינו לא השיב עליו כלום אבל נתעסק לברך את ישראל כמו שבא בפרשה, ומיד אחרי ברכתם לא איחר לעשות אותה המצוה תכלית ה' שנאמרה לו אבל מיד הוא מעצמו עלה אל הר נבו אשר על ראש הפסגה ויראהו ה' את כל הארץ קודם מיתתו, ובראיה הזאת חשבתי אני לחקור בה חקירות:

החקירה האחת אם היתה ראויה חושיית כפי המנהג הטבעי כמו שיראה האדם ארץ רחוקה ממנו שיראה כללותה בהרים ובבקעות בגבעות ובשדה, ולא יראה הדברים הפרטיים שבה, או אם היתה ראיה חושיית אבל בנס כי ראה כל מה שלא היה בחק חוש הראות לראות במרחק כל כך גדול או אם היתה בה ראייה שכלית או נבואיית מבלי השגת חוש כלל:

החקירה השנית אם היה שנכללו בראייה הזאת דברים עתידים ושלא היו מוחשים טבעיי' כדברי חכמינו ז"ל בספרי שראה את שעתיד להיות בארץ האם היתה זאת נבואה גמורה כשאר נבואותיו ומה ההבדל אשר היה בין הנבואה הזאת לברכות והקללות שראה שנבא מה שעתיד להיות בפרשת כי תבא ובפ' נצבים:

החקירה השלישית מה היה התכלית בראייה הזאת כי אם היתה הנאה גופיית מוחשת, מה הפיוס אשר עשה הקדוש ברוך הוא למשה על מיתתו בראיה הזאת האם יתפייס האדם התאב אל המאכל או אל המשתה ואין לו כשיראה אותה וממנו לא יאכל ולא ישתה, אדרבה יש לו צער יותר גדול בהיותו רואה וריקה נפשו, ובכיוצא בזה נוכל לומר בעי לנחומי צעורי קא מצער ליה ואם היתה השגה נבואיית שכליית ממה שיהיה מה ענין לזה בהר נבו ועל פני ירחו כי בכל מקום יוכל משה להשיגה גם כי לא היה מתיחס זה להעברת הארץ כי גם שיעבור שמה יהיה תאב וכוסף לדעת מה יהיה באחרית הימים, והראייה הזאת הוא מענינה שהיתה לו במקום ההעברה לארץ:

החקירה הרביעית לפי שבפ' פנחס נא' למשה רבינו עלה אל הר העברים וגו' וראית אותה וגו' והיה ענינו כמו שפירשתי שיתמיד לעלות בהר ההוא ולראו' ולעיין בארץ האם היתה הראייה הזאת שנזכרה כאן בשעת מותו היא עצמה הראיה שצוה אותו שם עליה שיראה אותה מעצמו או היתה זולתה, ואם היתה זאת כמו הראייה הראשונה ולמה שם לא אמר כי אם עלה אל הר העברים, וכאן אמר הר נבו אשר על ראש הפסגה אשר על

פני ירחו, שם אמר וראה את הארץ וראית אותה, שהוא מעצמו יראה אותה וכאן אמר ויראהו ה' את כל הארץ וגו':
וראיתי להרחיב המאמר בזה לפי שלא מצאתי בדברי החכמים חדשים גם ישנים בזה דבר אם לא הדרשות שאזכור ומה שישים אלהים בפי אותו אדבר, ואומר בדרוש הא' שבראייה הזאת הית' חושיית למשה רבינו ולכן נתיחסה לעיניו שא נא עיניך וראה בעיניך, האמנם לא היתה ראייה טבעי' לפי שעם היות שלא כהתה עינו ולא נס ליחה, לא היה אפשר בשום אדם בפי החק הטבעי שיראה ממרחק גדול כזה כי אם כללות הארץ לא פרטיותם הטובה היא אם רעה, היש בה עץ אם אין וכדומה לדברים שהוא ראה בה, ולכן יחוייב שנאמין בזה אחד משני דברים אם שנ' שבמקום שכח הראות יחלוש בזקני' וכל שכן בשעת מיתתם שאור עיניהם גם הם אין אתם עשה הש"י עם משה להפליא בעת ההיא להכפיל כח ראותו כמה וכמה טובה כפולה באופן שיראה ממרחק גדול בבירור כל מה שהיה רואה אילו היה שם פוסע בכל הארץ ההיא ורואה אותה ופרטיה דבר ודבר לנגד עיניו, וכבר כתבתי במחזה שדי אשר לי שהנבואה כפי מה שתגזור ותעיד עליה התורה היא בארבעה מינים כפי המקבל אותה, כי פעמים תחול בשכל ויראה האדם הדברים המפורשים והדרושים ברורים מבלי משל וחידה כי אם רבים מושכלים וידיעות מושגות בשלמותן, כפי טבע השכל המקבל אותן, ופעמים שתחול בדמיון ויראה או ישמעהאדם צורות וענינים המשליים לא שיעשה אותם הדמיון מעצמו כדעת המתפלספים מבני עמנו שרצו לעשות הנבואה מטבע החלום, כי הוא עון פלילי כי אם שה"י ברצונו יצייר בדמיון הנביא אותן הצורות והדברי' המורי' טל הדבר שנרצה להודיע וכמאמר הנביא (עמוס ח') כה הראני ה' והנה וגו' אשר שמעתי מאת ה' צבאות הגדתי לכם וגו' ולא נאמר זה על הרכבת הדמיון הכזב בטבעו, כי אם על הנבואות אשר יחולו בו, ולהיות המדמה הוא המקבל אותם יהיו צורות דמיוניות בטבעו ופעמים שתחול הנבואה על שניהם יחד רוצה לומר על הכח השכלי והמדמה וזה המין מהנבוא' בלבד שער הרב המורה כמו שתראה מהגדר אשר גדר הנבואה בפרק ל"ו חלק שני, ופעמים שתחול הנבואה בחושים והוא שיתחדשו על דרך הפלא לפניהם מוחשים כאלו הם עבעיים במציאות ויראו אותם הנביאים או ישמעום אם הם קולות מחודשי' ואינם דברי' מדומי' כמו שחשבו החכמים בעיניהם, כי לא היו הנביאים נכפים ולא מטורפי השכל לשיראו מחוץ מה שאינו נמצא כמו שיקרה לחולים מהקדחות החדות ולהנכפי' כי הם בבריאות' ושלמות' היו רואים ומשיגים אותם הדברי' ולא היו הנס בהשגת' אותם כי אם בהתלחשות הדברים ההם בעצמם לפניהם לשעתם במציאות,

ומזה המין מהנבואה היו המלאכים שנראו לאברהם וחשב היותם אנשים ונתן לפניהם לאכול והסוסי אש ורכב שראה נער אלישע בהר סביב אלישע כמו שהתפלל עליו, ומזה המין הוא (מלכים ב' ז' י') וה' השמיע את מחנה ארם קול רכב קול סוס, ורבים מזה המין תמצא בספורי הנביאים, אמנם למה תהיה הנבואה מתחלפ' המיני' האלה אין ספק שסבתו הכנת הנביאים ורוב שלמותם זה על זה כי בהיות הנביא המקבל שלם מאד בשכלו תחול בו הנבואה, וכשלא יהיה באוחה מדרגה מן השלמות תחול הרוח הנבואיי גם כן אל כחו המדמה או תחול עליו בלבד, ואמנם הנבואה המוחשת פעמי' תהיה מפאת המקבלים שאינם ראויין לקבלה בשכלם וגם לא בכחם המדמה כמו שהיה ענין ישראל בהר סיני ופעמים תהיה מוחשת לתכליות הכרחיים, והחקירה הזאת רחבה מני ים ואנכי מלאתי ידי לה' בה בחבור הנזכר ואין זה המקום הנאות לביאורה ואתה תדע שבמשה אדוננו באה תמיד מהמין הראשון השכלי' לגודל מעלתו, ומהמין השני לא באתהו הנבוא' כל ימיו כי אם בסנה ואולי שהיתה המראה מהמין הג' כי הנה מאותו מין הג' ראינו באמת שבאה אליו עליו השלום הנבואה פעמים אם בענין המשכן שראה אותו בהר כאלו היה נמצא במציאות וכמו שאמר וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר, אבל היה זה כדי שיקבל התבניות ההם בדעתו בשלמות כי הצורות ההנדסיות יצטיירו עם החוש מה שלא יוכל האדם לציירם עם השכל והדמיון לבד, וכדי שיתן משה צורות מלאכת המשכן לאומנין כראוי הוצרך השם יתברך להראותה אליו מוחשת בפרטיותה בחושיו, גם נמצא במשה ששמע את הקול מדבר אליו והיה הקול האלהי ההוא מגיע לאזניו מוחש ולא היה שומעו אחר וכמו שבא בקבלתם בספרא יכול היו אחרים שומעים תלמוד לומר קול לו קול אליו והיה צורך המקובל המוחש הזה אליו כדי שיכתוב את התורה באותה הדברים ששמע באזניו ולא יקבל המצו' והספורי' בכללות בשכלו ויהיה עצם הדברים וסדרם מפי משה לא בחר ה' בזה כי אם שעצמו' המאמרי' והמלות יבאו מאתו יתברך כדי שתמצא בהם האלהות והקדושה העליונה, ולכן הוצרך אדון הנביאים לשמוע את התורה בשמיעה מוחשת וקול מגיע לאזניו, ומזה המין עצמו היה ענין בראיית הארץ שראה משה אדוננו בעיניו בראייה מוחשת לא בלבד כללות הארץ כי אם גם פרטי כל מחוז ומחוז בדשנותה ושבעה ותבואותיה ופירותיה בימים ובנחלות ובמעינות המים ההם וביתר הדברים הפרטיים הנמצאים בכל הארץ כאלו היו כלם לנגד עיניו, וראה עוד עם זה חלוקת הארץ לשבטים ונחלת כל אחד ואחד מהם בארץ, והנה יורה על אמתת הראייה למשה בב' הדברים האלה שראה והשיג אותם בעלותו אל הר העברים מיום שנצטוה עליו בפרשת פנחס ממה שזכר לשבטים בברכתם

אם משפע הארץ ותבואותיה ואם מחלק כל אחד מהם בה, כי מי הגיד למשה רבינו שיהיה חלק בנימין יהודה ויוסף, ושיהיה בית המקדש בחלקו של בנימן, וברכת ארץ יוסף ממגד שמים וממגד תבואות שמש וגו', ושאר הדברים שהזכיר בו, ושזבולון יהיה לחוף ימים ויוצא בפרקמטיא, ולאשר שתהיה ארצו מעין השמן ומחצב הברזל והנחשת אם לא שבאותה ראייה אלהיות ראה שני הדברים אשר זכרתי והם איכות כל מחוז ומחוז בפני עצמו כאשר הוא והתחלקו לשבטים והוא מה שרמז עליו בפרשת פנחס באמרו וראה את הארץ רמז לדבר הראשון שיראה אותה באיכותה ופרטיותה, ובאמרו אשר נתתי רמז שיראה אותה שהיא נתונה להם ונחלקת לשבטיהם ויעדו שכל זה יראה בלי ספק עם היות שעדין לא עברו את הירדן ולא כבשו את הארץ לא חלקו אותה והוא אמרו שם וראית אותה כלומר כל זה תראה:

אמנם איך היה זה הנה הוא חדוש ונפלא שלפי שמשה רבינו עליו השלום לא יעבור את הירדן לראות את הארץ שעברה צורת הארץ את הירדן ונראתה בעיני משה כאלו היה צורת הארץ בכלל פלכיה ומחוזיה וחלוקת השבטים בה לנגד עיניו, והיה הכח המופלא אם כן בהתחדשות אותם הדברי' לנגד עיניו לא בחוזק כח הראות בו, כי זה לא יספיק לראות מה שלא היה עדיין במציאו' ולכן היתה הראיה הזאת בהר העברים שעבר בו ראות משה אל הארץ ועברה בו צורת הארץ וחלוקותיה בדרך פלא אל עיני משה, וזה היה הפיוס האמתי למשה רבינו לענין עברתו לארץ שלפי שהוא אמר (פ' ואתחנן) אעברה נא ואראה הראהו הקב"ה כל מה שיוכל לראות שמה, ולפי שהוא היה מבקש חושיית, נתנה לו חושיית כי נצטיירו צורת הדברים ההם כולם לפניו וראה אותם בעיניו באופן שכמו שנשלמ' נשמתו בדבוקו באל יתברך כן נשלם גופו וחושיו בהשגות האלה ומה נמלצו לחכי מה שאמרו במדרש אמר לו הקב"ה אני מעבירה לפניך כשפתה אשר היא עוברת לפני אדוניה הנה רמזו במלות מועטות על הדעת היקר הזה אשר נפלתי בו בחמלת ה', ואחרי שמשה רבינו בעלותו בהר קודם מותו ראה שלמות שני הדברים האלה, שלמות הארץ ואיכותה בעצמה והתחלקה לשבטים בראייה חושיית, כמו שראה צורת המשכן בהר והוא ברך את השבטים כפי שראה מחלקם בארץ ואיכות חלק כל א' מהם עתה בשעת מותו ראה הש"י להראותו הדברים ההם בעצמם, ועוד נוסף עליהם שהראהו הדברים העתידים לבא בארץ מכבושה ואיכות השופטים שהיו בה ומהשתלשלות המלכים, ומחלוק המלכיות וחרבן ישראל כל דבר ודבר מיוחס למקומו, כאומר בזה המקום עתיד להיות זה הטוב ובזה המקום עתיד להיות זה הרע והחרבן ושאר הדברים כלם כאלו זכה לראותם בחושיו בעת המעשים, כי עם היות שכבר ידע בנבואתו

הרוחנית ההצלחות והטובות העתידות לבא על העם והעונשים והצרות העתידים לבא עליהם, הנה עתה הראה לו כל זה בחושיו מיוחס ומצורף למקום המעשה, וכבר העירו חכמינו ז"ל על ההשגחה הזאת שהשיג וראה באחרונה אמרו בספרי ובפסיקתא מערבות מואב מלמד שהראהו שלשלת של מלכים הראויה לעמוד מרות המואביה. אל הר נבו ראש הפסגה מה פסגה זו וכו', אשר על פני ירחו מלמד שהראהו שלשלת ארץ ישראל מיושבת על שלותה וחזר והראהו מציקין המחזיקין בה, את הגלעד מלמד שהראהו בית המקדש מיושב בשלותו וחזר והראהו וכו', וכן עד דן הראהו בני דן שנאמר (שפטים י') ויקימו להם בני דן את הפסל והראהו שמשון שעתיד לעמוד ממנו למושיע, ואת כל נפתלי הראהו ארצו בשלותה ובחרבנה, והראהו דבורה וברק מקדש נפתלי נלחמי' עם סיסרא וחייליו, ואת ארץ אפרים ומנשה הראהו יהושע נלחם עם מלכי כנען שבא מאפרים, גדעון שבא ממנשה נלחם עם מדין ועמלק, וכן דרשו בספרי ויעל משה אל הר ואין הר אלא בית המקדש הראהו בנינו הראשון ובנינו האחרון, הראהו הר הבית ת"ק אמה על ת"ק אמה החיל והעזרות והמזבח והבדים והאולם והדביר ובית קדש הקדשים, הראהו לו יפתח מקריב בתו לעולה, הראה לו קבר שאול ובניו, וכן דרשו בבקעת ירחו מלבד שהראהו גוג וכל המונו שעתידין ליפול בבקעת ירחו, הנה גלו באמריהם אלה שהראהו הענינים המיוחדים אשר היו אחרי כן בשבטים בחלקיהן ובארצותם בישובן ובצוקתן: ואמרו עד הים האחרון אל תהי קורא אלא עד היום האחרון מלמד שהראהו כל העולם מיום שנברא עד תחיית המתים עד שלזה דרשו ויעל משה עליה היתה למשה ואין ירידה למשה. לפי שהיתה הראייה אחרונה הזאת מעלה גדולה אליו ואחשוב שלכן לא נאמר בפר' פנחס הר נבו כ"א עלה אל הר העברים כמו שפירשתי וכאן נאמר הר נבו שהיא מגזרת נבואה ששם ראה הנבואה העתידה לבא על ישראל מכל הטובות והרעות העתידות לבא עליהם מתיחסות למקומות שיקרו בם. ואמרו כאן ג' תארים להר שהם הר נבו. ראש הפסגה. על פני יריחו. לרמוז אל ג' ראיו' שראה עם הנבואה העתידה מצורפת למקומותיה ועליה אמר הר נבו והם חלוקת הארץ לשבטים ועליה אמר ראש ואם שלמות הארץ ודשנותה ועליה אמר אשר על פני יריחו שיריחו של א"י הטוב והמבושם היה לפני משה לנגד עיניו. מצורף למה שיור' עליו הנראה שהיה אותו המקום יותר מוכן לראות את הארץ כמו שזכרתי בפרשת האזינו כי עם היות הדברים הנראים אליו מתחדשים ברצון הקב"ה ופליאתו הנה היה ראוי שתהיה ראייתו מנגד הארץ בנכחיותה כאלו יראה כל זה שמה. וזכר ראשונה את הגלעד שהיה קרוב למשה עד דן שהיה לנכחו לצד המערב ובזה יכלול כל הפאה הצפונית. ואחרי זה הראהו את כל ארץ נפתלי בצד

המערבי דרומי כמו שאמר עליו ים ודרום ירשה ואח"כ הראהו ארץ אפרים ומנשה. ר"ל חצי מנשה שהיה באמצע הארץ. ואמר כל ארץ יהודה כנגד הדרומי מערבי ועד הים האחרון שהוא המערבי ואחר הראהו את הדרום שהוא הנגב ואחר הראהו לצד המזרח הככר בקעת יריחו עיר התמרים עד צוער הנה א"כ החחיל הראייה מצד ימינו וסיימה בצד שמאלו. ולכן לא זכר שאר השבטים כי היה כונתו לזכור הפחות. והם היו נחלותיהם באותם המחוזות. והנה אמר הש"י למשה אחר הראיה זאת הארץ אשר נשבעתי וגו'. לומר למשה שלא יחשוב שנמנע מעבור אל הארץ. לפי שלא היתה טוב' כדי שלא יראה שלא נתקיימה שבועת האבות כי אינו כן ועיניך הרואות איך היא כלולה מכל הטובות ובעולם הנפשות תוכל להעיד לאברהם יצחק ויעקב שראית בעיניך הארץ אשר נשבעתי לתת לזרעם ושהיתה יותר טובה ויותר שלמה ממה שנדרתי להם ולכן לא אמר זאת הארץ אשר אני נותן לבני ישראל כמה שנא' בפרשת פנחס אבל אמר זאת הארץ אשר נשבעתי וגו' להגיד שקיים שבועתו ולפי שמשה ראה אותה עם היוח שלא עבר בה לכן אמר לו הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור. ר"ל הראיתיך בעיניך הארץ הזאת כלה עם היות ששמה לא תעבור ונתקיימה גזרתי ונעשה חפצך בראיי' כי כמו שהיית יכול לראותה בהיותך עובר שמה ראית אותה עתה מכאן ויהיה לפי זה אמרו ושמה לא תעבור אינך עובר לראותה. והוא על דרך כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר. גם רמז לו בזה המאמר שהראה לו חלוקת הארץ לשבטים והדברים העתידים להיות בה לשנים רבות שידוע ששם ר"ל לאותו זמן לא היית עובר. כי לא תוכל לחיות אלף שנים. ואם כן ראית כל מה שהיית רואה אלו היית עובר שם וראית דברים אחרים שלא אפשר כפי הכח האנושי שתגיע בחייך אליהם הנה התבארו הדרושים אשר רציתי לבאר בראייה הזאת:

אם הראשון שאמרתי שהיתה הראייה הזאת חושיית והדברים הנראים מתחדשים לפני משה על דרך הפלא:

ואם בדרוש השני שאמרתי שהיתה הראייה הזאת נבואיית גמורה אבל לא היתה כשאר נבואותיו שהיו מושכלות ר"ל מקובלות בשכלו. וזאת היתה נבואה מגעת בחושיו:

ואם הדרוש הג' שנתתי התכלית האמתי בראייה הזאת כדי שיגיע אליה משה בחושיו כאשר נכספת וגם כלתה נפשו לראותה ולכן היתי' הראיה הזאת אליו מהפיוס. ולכך היתה על פני יריחו כדי שיראה הדברים ההם כאלו הם בארץ:

ואם הדרוש הד' שאמרתי שמכח הצווי שבא לו בפ' פנחס עלה משה וראה את הארץ בשלמות טבעה ומחוזיה ומחלוקותיה לשבטים. ובראיי' האחרונה בשעת מותו הוסיף בשעת ראייה לראות הדברי' העתידים ולהיות מתיחסים כפי מקומו' הארץ אשר יקרה

בהם ועם זה פירשתי פסוקי הפרשה וענין הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור. והותר בו הספק האחד עשר שהעירותי בפרשה:

פסוק ה

וימת שם משה וגו' עד ויבכו בני ישראל. בשמנה הפסוקים האלו מכאן עד סוף התורה נחלקו רבותינו ז"ל בבבא בתרא פ' השותפין דתניא שם אפשר משה מת וכותב וימת משה. אלא עד כאן כתב משה. מכאן ואילך כתב יהושע דברי רבי יהושע ואמרי לה רבי נחמיה. אמר ליה ר"ש איפשר ס"ת חסר אפי' אות אחד והלא כבר נאמר לקוח את ס"ת הזה ושמתם אותו וגו' אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ומכאן ואילך הקב"ה אומר למשה ומשה כותב בדמע כמו שנאמר ויאמר אליהם ברוך מפיו יקרא אלי ואני כותב על הספר בדיו. כמאן אזלא הא דאמר רבי יהושע בר אבא אמר רב גידל ח' פסוקים שבתורה יחיד קורא. לימא דלא כרבי שמעון אפילו תימא ר"ש הואיל ואישתני אישתני ע"כ. ובסוגיא הזאת ראוי להעיר דברים להיטיב הבנתה:

הא' מה הקושיא שהקשה ר"ש לרבי יהודה ואפשר ס"ת חסר אות אחד והלא כבר נאמר לקוח את ספר התורה וגו'. כי הנה ישיב אליו רבי יהודה שכאשר צוה משה לקוח את ספר התורה הזה חשב שכבר נשלמה כתיבת התורה ושלא היה חסר ממנה דבר. והראיה על זה שהנה אחריו באה שירת האזינו ופרשת עלה אל הר העברים. ופרשת וזאת הברכה והדברים האלה כלם משם כתבם עם היות שכבר נאמר לקוח את ספר התורה וזהו המורה שלא יקשה ר"ש דבר על רבי יהודה שאמר שיהושע כתב ענין מיתת משה כי יאמר לו רבי יהודה ולדידך מי ניחא בפרשיות שנכתבו אחריו:

השני מה הועיל ר"ש לדעתו באמרו שהכתובים האלו השמנה משה כתבם בדמע כי עם היות הכתיבה אמצעית בין כתיבה תמה ללא כתיבה הנה תשאר הקושיא עכ"פ וכי משה מת וכותב וימת משה. ובין שיכתוב אותו בדיו ובין שיכתוב בדמע הנה המת אי אפשר שיכתוב:

השלישי מה הראיה שהביא ר"ש מדברי ברוך בן נריה אם להגיד שמשה כתב את הדברים האלה בדמע. כמו שכתב ברוך המגילה הזאת בדיו יהיה הנדון בלתי דומה לראיה כי ברוך היה חי ויוכל לכתוב ומשה היה מת ואיך יכול לכתוב ואם בא ללמוד מדברי ברוך שיש כתיבה שהיא בדיו וכתיבה שאינה בדיו הנה הפסוק שהביא על זה לא יסבלהו. וגם ההודעה הזאת בלתי צריכה לענין הדרוש:

ומה שנראה לי בזה הוא שהתורה כלה משה אדונינו כתבה בידו. וזר לא יקרב אליה חלילה לכתוב בה אפילו אות אחד ולא יהושע עם היותו משרת משה מבחוריו וזה היה

דעת ר"ש באמת והוא דעת בריא ושלם ולכן הקשה כנגד רבי יהודה שאמר שח' הפסוקים האלה כתבם יהושע אפשר ס"ת חסר אפילו אות אח' והביא על זה פסוק לקוח את ספר התורה הזה וגו' והנה הפסוק ההוא תמצאהו בסוף פרשת וילך אחר שזכר שכתב משה את השירה וילמדה את בני ישראל. ושם נאמר ויהי ככלות משה לכתוב את דברי השירה הזאת על ספר עד תומם. ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזה וגו'. וממה שאמר ויהי ככלות משה ואמר עד תומם מורה שמשה מפי הגבורה כתב שם השירה ושאר הפרשיות והברכות וספור מיתתו ושאר הדברים עד לעיני כל ישראל כי זהו אמרו עד תומם ואחרי כתיבתה בשלמות. צוה שיקחו את ספר התורה וישימו אותו מצד ארון ברית ה'. ולכן להיות מכלל הצווי האלהי עלה אל הר העברים שכבר צווה עליו בפרשת פנחס ונכפל בכאן היה מהזרות שיהיה מצוה לקחת את ספר התורה לא יכתוב הפעל שנעשה מהעלייה ההיא ואם נפסל ספר התורה להיות חסר בו אפי' אות אחת כ"ש להיות חסר בו ספור אח' בכללו ולפי שכל זה נכלל באמרו עד תומם. היה ראוי לו אחר הכתיבה כלה ומיתת משה בעלותו להר שהוא כלו מכלל התורה שיצוה לקוח את סה"ת לא קודם לזה אבל אם לא נכתב איך עלה וקיים הצווי וימת שם. והיה עתיד יהושע לכתבו. איך היה א"כ משה נותן את ספר התורה ללוויי ומצוה אליהם שיקחוהו וישימו אותו מצד ארון ברית ה' והיה שם לעד כי לא היה ראוי כ"א שיתנהו אל יהושע לכתוב עליו מה שהיה חסר בו. ויהושע אחרי השלמתו יתן את הספר ללויים ויצוה אותם לשום אותו מצד הארון לא משה אם לא היתה הכתיבה עדיין נשלמת בימיו. ואמנם לספק שעשה ר' יהודה באמרו אפשר משה רבינו מת וכתב וימת משה השיב ר"ש אלא ע"כ הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב בדיו. ורצו בזה כ"א היותה כתיבת התורה פעולת משה שהוא יכתוב אותה מדעתו מה שקרה במציאות והיו דבריה מסודרין ומוגבלים ממנו והספורים שבאו בה משה מעצמו היה האומ' והמגיד אותם מה שקרו היה ספקו של ר' יהודה עצום מאד איך יכתוב וימת משה בהיותו כבר מת ובטל מן העולם. אבל לא היה הענין כן כי כל התורה מבראשי' עד לעיני כל ישראל היה הקב"ה אומר מלה במלה ומשה כותב. וא"כ כמו שכתב כל הדברים שהיו קודם משה מבריאת עולם והסתעפות הדורות ועניני האבות שכתבם מפי הגבורה ולא נאמר אם משה עדין לא נולד איך כתב ענין המבול וענין הפלגה או ענין לידתו בעצמו ככה אין ביטול שנא' שכתב הדברים העתידי' להיות קודם היותם ויספר בלשון עבר כאלו כבר יצאו אל המציאות לפי שכתבם מפי הגבורה הלא תראה שכתב בפרשת כי תוליד בנים וגו' ובפרשת הנך שוכב עם אבותיך ופרשת והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה

ושירת האזינו וזולתם שהם דברים עתידים לאחרי מותו שנים רבות ונאמר שכתבם מפי הגבורה שהוא היודע העתיד להיות והדברים העתידים הם לפניו יתברך כהווים ולכן בדברי הנבואות תמצא פעמים רבות העתידות בלשון עבר. כאלו הם דברים כבר יצאו למציאותם וכן היו ויעל משה מערבות מואב וגו' ויקבור אותו בגיא שהקב"ה צוה לו שיכתוב זה כלו כפי מה שהיה עתיד להיות וכן השוה הדברים העוברים והעתידים בלשונו ובדבריו להעיד שכלם נתנו מרועה אחד. ושלא היה ביניהם הפרש כי אלו ואלו היה מסודרים ומצווים מפי הש"י ונכתבים ביד משה וההבדל ביניהם שבכל דברי התורה היה הקב"ה אומר ומשה היה אומר וחוזר הדברים אשר שמע ואח"כ כותב. אמנם באלו השמונה פסוקים היה הקב"ה אומר ומשה לא היה אומר אותם כ"א כותב אותם בלבד והיה זה לפי שהיה בוכה בצרת המיתה העתידה לבא עליו ומפני הבכיה לא היו יכול לחזור האמירה אבל היה כותבם כאשר שמעם וזהו שאמר ר"ש ע"כ הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב. מכאן ואילך היה הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע. כלומר שלא היה אומר אותם מפני בכייתו ודמעתו על לחיו. ולפי זה ג"כ נכתבו ח' הפסוקים האלה בדיו כמו שאר התור' והחילוף הוא ביגון הכתוב ודמעיו בצום ובכי בכתבו לא בחמר הכתיב' והנה הביא רבן שמעון ראיה מדברי ברוך בן נריה. והוא בספר ירמיה כשכתב המגילה והוליכה בית ה' אל כל השרים ששאלו השרים הגד נא לנו איך כתבת כל הדברים האלה מפיו ויאמר אליהם ברוך מפיו יקרא אלי כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו. וענין שאלתם ותשובתו לדעתי כך היא. הנה השרים כשראו רבוי היעודים הרעים. וכובד הקללות וההספד אשר במגילה שאלו את ברוך איך כתבם. ר"ל האם שמע אותם מפי ירמיהו בכללות' ולקח הוא בדעתו כללות הדברים. ואח"כ כתב המגילה מעצמו או אם ירמיהו מדבר אליו הכל מלה במלה ושאלוהו זה לפי שאם היה הענין כדרך הראשון לא יהיה בחלק וחלק ממנה הסודות הנבואות כ"א בכללת הענין ויהיו הדברים בפרטיותם דברי ברוך ולא דברי ירמיהו וברוך השיבם כי לא היו הדברים מפיו כי כמו שהענין היה מירמיהו כך היה הדברים ממנו. כי הוא היה קורא אליו מלה במלה כל הדברי' וברוך לא היה עושה דבר אחר כ"א כותב על הספר בדיו. ר"ל כל מלה כמו שהיתה יוצאת מפי הנביא כי פעל הכתיבה והדיו הוא מברוך לא הענין ולא הדברים והנה רבן שמעון הבין בשלמות הכותב הזה ואמר שכך היה ענין הח' פסוקים האלו כי לא כתבם משה מעצמו לשיקשה לנו אם היה מת איך כתב וימת משה. אבל כתבם מפי הקב"ה כאשר כתב ברוך את המגילה מפי ירמיהו ושלכן לא היה מהזרות שיכתוב משה את מיתתו כי לא כתבה כפי מה שאירעה במציאות כ"א כפי מה שצוה אליו ית' שיכתבה כמו שהיתה עתידה

להיות וכמו שאמר הרמב"ן שהיה משה בכתבו את התורה כמעתיק מספר קדמון והנה שאל בעל הגמרא על אותו מאמר שנמצא לרבי יהושע שאמר ח' פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם אם הוא לדעת רבי יהודה או לדעת ר"ש. כי יראה בתחלה המחשבה שאחרי שעשו שנוי באלה הח' פסוקים משאר פסוקי תורה שלא נכתבו כמוהם בשוה והשיב שגם לדעת ר"ש יתישב אותו מאמר שהוא יחשוב שהואיל ואישתני אישתני והשנוי הוא כי בכל התורה היה הקב"ה אומר ומשה חוזר ואומר אחריו ובח' פסוקים האלה היה הקב"ה אומר בלבד ולא משה. ולכן להיות בהם יחיד אומר שהוא הקב"ה לכן אומר הח' פסוקים יהיה יחיד קורא אותם לזכר אותו השנוי שנעשה באמירתם ובשאר התורה קוראים שנים כמו שהיו בהם שני' אומרים הקב"ה ומשה אחריו הנה התבאר מזה כלו שהפסוקים האלה וכל שאר פסוקי התורה משה רבינו בידו כתבם ולא עבר זר בתוכם כי בהיות הדברים העתידים מצויירין בחכמתו העליונה משה היה כותב מה שהיה עתיד להיות ולא מהמציאות הפעליי שעדיין לא היה:

והנה בענין מיתת משה אדונינו. ראיתי לבאר ד' דרושים: הדרוש הא' שאם הי' המות החסרון היותר גדול שימצא במין האנושי וההמלט ממנו הוא טוב מפורסם והוא השכר הגדול שיעד הקב"ה לאדם חלף עבודתו באמרו בכ"מ ולא תמותו עד שלהיות טוב לפני האלהים ההמלט ממנו. מצינו שנמלט אליהו ממנו שנלקח בסערה השמים יקשה מאד איך רבן של נביאים שגדלה מעלתו על מעלת אליהו לאין שיעור לא נעשה עמו יקר וגדולה כמו שנעשה לאליהו. אבל פרסם הכתוב וימת שם משה וגו' ויקבור אותו בגיא וגו' שמורה שמת ונקבר כשאר בני אדם והנה לא זכרתי ענין חנוך. לפי שחז"ל בב"ר פרשה כ"ב קבלו שהיה צדיק ושחשב בדעתו לשוב להרשיע ולכן מיהר הקב"ה וסלקו והמיתו קודם זמנו. וכמ"ש רש"י בפירושיו ששנה הכתו' במיתתו לכתוב ואיננו וגו' כלומ' ואיננו בעולם למלאו' שנותיו כי לקח אותו אלהי' קודם זמנו. כמו הנני לוקח מחמד עיניך במגפ' וכן ראוי שיובן מה שזכרו חז"ל מסרח בת אשר וריב"ל וזולתם על חיי הנפש לא שהיו חיים עד היום בגוף ונפש. וכבר חשבו אנשי' מבני עמנו לפרש הלקיחה שנאמר' באליהו וכפי הדרך הזה על המית'. ושמה שארז"ל ריש פ"ק דמסכת סוכה אליהו לא מת שרצו בו שהית' מיתתו חיים ושלמות למעלת נפשו בעה"ב אבל הדעת ההוא אין דעת חז"ל נוחה הימנו שהרי כל הצדיקי' במיתתם קרויים חיים. ומאי שנא אליהו מהם. והנה הכתו' מעיד ואין ראוי להכחישו שנלקח בסערה השמים והוא המוכיח שלא מת. וראוי שנדע למה לא זכה מרע"ה למעלה הזאת. והנה נוכל לומר בתשובת הספק הזה ד' תשובות:

האחת שידעו בה מחכמי הדור והיא ששלמה ע"ה אמר וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה וגלה במאמר הנבחר הזה שתכלי' האדם וסוף שלמותו הוא שלעת קצו יפרדו שני חלקיו זה מזה הפרדה גמורה כ"א לעצמו מבלי השאיר לו מהם שום שארית אצל חבירו. ולא שיהי' אפשרי בשום אדם בעולם שיחיה ולא יראה מות אפי' היה היותר שלם. שאפש' כיון שהוא מורכב והפשוטים ישובו אל מקומותיה' בהכרח. ואמנם שלמות הנפש ומעלתו היא באמת שתפרד מן הגוף מבלי שתתערב ולא שתתקש' עם תכונת החמ' להתעצם בהם כלל אלא שיהיו נפרדים החלוקים ההם בשעת המית' הפרד גמור עד שישוב העפר אל הארץ כשהי' מבלי ערוב נפשי והרוח תשוב אל האלהי' אשר נתנה מבלי ערוב גופני וכמו שארז"ל תנה לו כמו שנתנה לך. האמנם זה הענין מההפרד' הגמורה הוא קשה מאד להמצא אצל אנשים לפי שעל הרוב יש לנפשם נטייה גדול' אצל חמרם מה שהיו תמיד בעסקי החמר וכל מעשה תקפו וגבורתו הגופני הוא שתתקשר הנפש עמו לכל מלאכת עבודה עד שבעבור ההרגל אהבת הנפש את הגוף וחשקה בו חשק נמרץ באופן ששניהם בחייהם ובמותם לא נפרדו כי הכח הגופני הוא שטן הוא יצר הרע שולט עליה היא נתפשה עמו ולכן בעת המות נשארו בגוף ענינים רעים ונפסדים מחברת הנפש עולים ויורדים בו. והן הנה רוחות הטומא' אשר אמרו שנמצאו אצל המתי'. ומפני זה אמרו חז"ל בפ"ק דברכות שנפש הרשע קשה לצאת כמוך הצמר הנאחז בקוצים. וכמו שיתבא' אח"ז. ולפי שכלל האנשים א' המרבה וא' הממעיט הוא מזה המין גזרה התורה טומאה חמורה על המתי'. כי באמת הטומא' בפגרים לא נמשכה כי אם מפאת הנפש לפי שלא נתקיים בפגרי' ההם וישוב העפר על הארץ כשהי'. אבל נשארו אצל הגוף ענינים רעים מזיקים ומטמאי'. וע"כ הנשמה עולה ויורדת שנים עשר חדש. ומפני זה אמרו עצמות האדם מטמאין ועצמות חמור אינן מטמאין לפי שלא היתה הטומא' כי אם בערך ערוב הנפש בגוף. אמנם כבר נמצאו על המעט ובזרו' אנשי מופת שלא הי' לנפשם עם חמרם אותו קשור וערוב אבל היה חמרם נמשך אחרי השכל בכל מעשיהם עם שלא נצולו מנטייה לה במד' מהמדות ותכונה מהתכונו' ואנשים כאלה בשעת מיתתם אם לא גברה יד חמרם להמשיך הנפש אחריו אל מקומו כראשוני'. הנה ג"כ לא הספיק טוהר נפשם להתגבר על החמר עד שתתפשט ממנו לגמרי. אבל ישארו עדין ענינים קלים וחלושים מהחמר דבוקים עם הנפש ויעלו עמה והנפש תשב במחיצה ידועה עד שתתפשט ממנה הפשט גמור. שאי אפשר באופן אחר כמו שכתב הרד"ק בענין אליהו שעלה בסערה השמים. לפי שבגלגל האש נשרפו בגדיו וגופו וכלה בשרו ועצמו והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. ואולם

טוב מזה ומזה אשר נעשה בו ההפרדה השלמה עד שתהיה הנשמה הטהור' מיד אחרי המות עולה למקום מושבה בלי שום עכוב ודבוק עם שום דבר מעכב אותה מעלות אל מקומו האלהי והעפר על הארץ כשהיה ומבלי שום התאחדות בנשמה עמו. והוא ענין שלא ימצא באיש מן האנשים כי אם נפלא גדול. וכאשר יהי' זה. הנה באמת הגוף הנפרד מן הבחור הזה אין לו שום טומאה כי נתקיים בו וישוב העפר על הארץ כשהי' ועפר בעלמא אינו מקבל טומאה וכמה נפלא אותו מאמר שאמרו בפרק הנושא אמר רבי חייא אותו היום שמת רבי בטלה כהונה כי לפי שהיה רבי קדוש אלהי' עד שאמרו מקדושינו שמעולם לא הכניס ידו תחת אבנטו ובשעת פטירתו זקף עשר אצבעותיו. ואמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שמימי לא נהניתי אפי' באצבע קטנה לכך יצא רבינו הקדוש מכלל טבע ילוד אשה בעניינים אלו. ולזה אמר רבי חייא שבאדם כמותו בטלה טומאת מת וטהרת הכהונ' אצלו לפי שלא היה בגופו טומאה מצד התאחז בו הנפש או חלק מחלקי'. וזה הענין פרסמה התור' במשה שנפרדה נפשו מגופו הפרד שלם לגמרי ולא נשאר בגופו דבר מעניני הנפש. ולכן לא היה בו שום טומאה. ומפני זה נתעסק בקבורתו השם יתעלה. שהוא טהור וקדוש כמו שיבא בדבור השלישי זו היא התשובה הראשונה:

ואין ספק שיש בה מהחולשה בקבלנו דעת הרד"ק שבגדי אליהו וגופו נשרפו ביסוד האש כי אם היה זה כן ושנפשו נפרדה מגופו שמה לא היה מגדיל הכתוב ענין לקיחתו. ולמה לא יחליט בו שם המות האם נאמר שהאנשים הנשרפים באש אינם מתים כמו הנקברים בארץ. והוא ממה שיורה אמתת דעת חז"ל שאליהו נלקח בסערה ותשאהו רוח לגן עדן אשר בארץ וששם הוא יושב בגוף ונפש. ולזה אמרו שאליהו לא מת. ואמרו ג"כ בגמרא שלא עלה לרקיע ושהיו רואים אותו בבית המדרש ושיבא לפני בא יום הגדול והנורא וכל דבריהם אמת:

והתשובה הב' היא לדעתי. וענינה שהאבות והנביאי' כלם היתה מיתתם טבעית. ולזה נזכר בהם תמיד זקנה או חולי. או זולתו מהלשונות המורים על חלושת הכחות ואפיסתן. ונגד זה מצאנו במשה שלא כהתה עינו ולא נס ליחה. ומפני זה ידענו שמת על פי ה'. כלו' בדבורו ובמצותו לא כדרך המנהג הטבעי. וכן היה עצמו ענין אליהו שלא היתה לקיחתו מפני זקנה או חולי או חולשה. ולכן לא נזכר בו לשון זקנה ולא לשון מחלה וגם לא לשון מות. אבל ענינו שרצה השם יתעלה שילקח מבין בני אדם ויחיה ויתמיד במקו' אחר ע"ד נס. ולכן אמר הוא לאלישע בטרם אלקח מאתך לפי שלא היתי' לקיחתו בתחלה כדרך המתי'. אבל היה נלקח ונפקד ממנו ונעתק אל מקום אחר. הנה בזה נבדלו משה ואליהו משאר הנביאי' בשהית' מיתת שניהם בדרך נס ומיתת שאר הנביאים כלם

כדרך יתר בני אדם. האמנם היה הבדל עצום בין משה לאליהו מאופן לקיחתם. וזה כי מרע"ה בחייו נדבק בעליוני' דבוק נמרץ לא לבד כהתדבק שכל האנושי עם הנבדל. כי אם בהדבק העלול הא' בסבה הראשונ' יתעלה. לפי שלא היה דבוקו באמצעי א' מהנבדלים כי אם בשם העליון המיוחד יתעל' אשר זה נרמז באמרו אשר ידעו ה' פנים אל פנים וכמו שיתב'. ואם היה דבוקו באלה החיים עצום נמרץ. כל שכן שהתחייב בהכרח שאחרי מותו תדבק נפשו במלוא העליון. עם הגבורי' אשר מעולם היושבים ראשונ במלכות ומפני זה לא הי' ראוי אליו שתתמיד נפשו עם גופו אבל שתתפרד ממנו כדי שתכנס לפני ולפנים במקום קדש הקדשים עם השכלי' הנבדלים כי זה חוייב לשלמותו וטובתו ר"ל שיפרד ממנו חמרו וגופו ולא ישאר עמו לקשר לא הקשר מציאו' ולא הקשר ערוב. אמנם לא היתה נפשו באותה מעלה ורוממות ולא היה עתיד לבא בדבקות הרוחני העצום ההוא ולכן לא נפרדה נפשו מגופו ונשאר כאשר היה בגוף ונפש. לפי שמעלתו ומחיצתו תסבול זה מה שלא היה אפשרי במשה כפי מדרגתו בעולם העליון כמו שאמרתי:

והתשובה הג' שמשה אדונינו נכספה וגם כלתה נפשו להוריש את ישראל את הארץ אשר נשבע ה' לאבותם לתת להם והיה חשקו ותאותו לראותה. וכמו שיראה מתפלתו ותחנוניו באמרו אעברה נא ואראה את הארץ. ולהיות זה חשקו והכספו. הראהו ה' את הארץ כמו שנזכר. ומפני כן ראה הש"י שהי' משורת הדין שגופו וחמרו יקבר שמה באותו מקו' אחרון אשר נחו בו כפות רגליו ובמקו' ההוא שראה את הארץ משם באותה ראייה הנפלאה כמו שזכרתי כי הית' זה אליו לכבוד ולתפארת. והוא על דרך מנהג המלכי' שיקברו אותם במקום אשר קנו בחרבם ובקשת'. כמו שנקבר דוד בעירו ציון לפי שלכדה מיד האויבי' וכדומה לזה אמר בנחלת בני גד כי שם חלקת מחוקק ספון ויתא ראשי עם צדקת ה' עשה ומשפטיו. ר"ל שהי' קברו של משה מחוקק התורה ספון שם ואיש לא ידעו שנקבר באותו מקום לפי שהביא ראשי עם אל הארץ ועשה בזה צדקת ה' ומשפטיו עם ישראל. הנה א"כ לפי שמשה אהב הארץ וגדל חשקו אליה נקבר באותו מקום אשר עמדו רגליו לראות' לאותו לסימן שהביא שמה לכבשה. אמנם אליהו לא הי' לו דבר מזה. וגם לא היה לו עם הארץ אותה האהב' והחשק. אבל בהפך שהיה שונא את יושביה ומתפלל על עונש'. והיה כל חפצו עם האש ולכן הורידו בהר הכרמל ונראה לו בהר חורב והורודו על השרי חמשי'. ולכן לא נקבר בארץ ולא קובל בתוכה. ועלה ונכנס בתוך האש שבא לקבל פניו. הנה א"כ הסבה הא' היא אשר זכרתי מפאת המות וטבעה והסבה השנית היא מפאת הנפש ושלמותה. והסבה השלישית הזאת היא מפאת הגוף ותאותיו:

והתשובה הרביעית היא לקוחה מפאת התכלית. והיא שתכלית מיתת משה היה להדבק בעולם העליון ולא תקשר עם השכלים הנבדלים רואים פני המלך. ולכן לא נראה עוד לאדם אחרי מותו כי לא נתעסק עוד בדבר מהעולם הגשמי הזה ומפני זה עזב את גופו כי לא היה עוד ממנו צורך ולא הכרח כלל והיה מונע אליו להשגת שלמות הנפש. אמנם אליהו רצה הקב"ה להראותו פעמים רבות לנביאים ואנשי מעשה לחכמי ישראל בלתי מדרשיהם ולעשותו שליח למשיח צדקנו מהרה יגלה כמו שאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים. ומפני שהיה עתיד לבא בין בני אדם ולהראות פעמים רבות נלקח בגוף ונפש ונשאר חי תמיד בהרכבתו לרמוז שעדיין היה צרכו לעוה"ז. כי כמו שלהיות פניית משה כלפי הרוחניים עזב הגשמות ככה להיו' פניית אליהו כלפי בני אדם לא עזבו ולוקח כמות שהוא ולכך לוקח בסערה שהוא הרוח החזק ועם סוסי אש ורכב אש. כדי להתיך וליבש לחותיו ונעשה גופו בחסד השם על דרך הפלא נצחי וקיים. ולכן היה קל להראות בכל שעה ולא היה מגביל מקום ולא מצטרך למאכל ומשתה ולשאר הדברים ההכרחיים לחי. לפי שנעתק טבעו מהם ממה שהיה ונעשה על דרך נס כאחד מן הגרמים השמימיים. ולפי שאליהו בהיותו חמרי נטה אל הדברים הרוחניים והלך עם האלהים בהפך מה שעשה אדה"ר שנולד רוחני ונעשה גשמי וחמרי בתאוותיו ולפי שאליהו נפרד כל ימיו מאשה בהפך מה שעשה אדה"ר שנטה אחרי אשתו. ולפי שאליהו קיים דבר ה' ומצותיו בהפך מה שעשה אדם שאכל מן העץ אשר צוהו לא תאכל ממנו לכן היה משורת הדין שכל מה שאבד אדה"ר ושולל ממנו יזכה אליו אליהו כי הנה אדם היה נצחי ונעשה נפסד ואליהו נולד נפסד ונעשה נצחי. אדם היה בג"ע וגורש ממנו. ואליהו היה חוץ מן הג"ע ונכנס שם. ולפי שבא אליהו במקום אדם ומעלתו לכן היה עור אזור במתניו בהיותו בחיים דומה למה שנאמר ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וכמו שפירשתי בפ' עשירית לספר מלכים וע"ז כלו כתוב וימת שם משה עבד ה' ר"ל כי להיותו עבד ה' ונאמן ביתו נתחייב למות כדי לעלות לעבוד עבודה לפני יוצרו. וכמו שאמרו חז"ל בספרי מש"ר לא מת אלא עומד ומשמש ברקיע. רצו בזה שלא היה מיתתו העדר ולא חסרון כ"א שלמות גדול אצלו לפי שבהיותו בגוף לא היה יכול לשמש ליוצרו בעולם הנשמות אמנם בהפרד נפשו מגופו עלה לשמש למרום ולכן נקרא אז עבד ה' בבחינת שכר העוה"ב שקנה כעבד נאמן: והדרוש השני הוא אם היתה מיתת מש"ר טבעית או מקריית או נסיית ולביאור זה ראוי שנדעה שהנה נמצאו במיתת האבות שלש לשונות גויעה מיתה ואסיפה כי הנה באברהם נאמר ויגוע וימת ויאסף אל עמיו. וכן ביצחק נזכרו

שלשתם אמנם ביעקב עם היות שאמר הכתוב בלבד ויגוע ויאסף אל עמיו הנה כבר אמר הנה אנכי מת ובאהרן נזכרו מיתה ואסיפה ואמר הכתוב ויראו כל העדה כי גוע אהרן אבל במשה נזכרה מיתה ואסיפה אל עמיו ולא נזכרה בו לשון גויעה וראוי שנחקור בסבה זה והיא אצלי שהאדם ביצירתו ואופן תמונתו ידמה לבנין הבית ותכונתו לכן אמר ויבן ה' את הצלע האמהות אמרו אולי אבנה ממנה. ובאבוד הרשעים אמר יהרסם ולא יבנם לפי שכלם תארו והמשילו יצירת האדם תמונתו בבית וכמ"ש החכם ובשפלות ידים ידלוף הבית וידוע שבנפילת הבי' יקרו בהכרח ג' ענייני' האחד הכלייה והאכול לקצת חלקיו. ונמיסת הקשרי' אשר הבית נכון עליהם. והב' הריסת ונתינת תמונתו. אשר בעבורו יקרא החבור ההוא בית והשלישי מצד השוכנים בתוכו שאם לא ירגישו בסימני הנפילה יפול עליהם הבית וימיתם ולכן צריך עליהם שירגישו וימהרו לצאת מן הבית להחיות את נפשם וככה הוא בהגיע קץ האדם הטבעי וסוף ימיו שהנה ישיגהו תחלה כבוי החום הטבעי והתכת הלוחות השרשי שהם יסודי הבית העקריים שעליהם אמר החכם (שם י"ב ג') ביום שיזועו שומרי הבית ונמשך אל זה השני בטול הכחות הנפשיות כלם חיצוניות ופנימיות. אשר הוא כעין הריסת הבית ובטול כל אופני שמושיו ועל שני אלה הענינים נאמרה בתורה גויעה ומיתה כשיבאו מתחברים זה לזה לפי שעם היות שכבר יושאל לשון גויעה על המיתה כמ"ש כל אשר בארץ יגוע ולו גועו כגוע אחינו בעיר גועו אין ספק שכאשר תבא לשון גויעה סמוך ללשון מיתה עניינם וכונתם מה שזכרתי ר"ל שהגויעה מאמר על החולשה והתכת הכחות. והמיתה על ביטול ההרגש וההפסד הגמור וע"כ אמרו חז"ל בשלהי פ"ק דבבא בתרא אין גויעה אלא בצדיקים לפי שאינם מתים מיתה מקרית ולא כרתיית כ"א מהכרח החמר ואפיסתו והוא הכלח הנזכר בכתוב באמרו תבא בכלח אלי קבר כעלות גדיש בעתו. וכתב את מספר ימיך אמלא הפך הרשעים שנא' בהם ושנות רשעים תקצורנה ואמר עלימו אבד כלח ובמדרש מה בין מיתת נערים למיתת זקנים הנר הזה בשעה שכבה מאליו יפה לו ויפה לפתילה בשעה שאינו כבה מאליו רע לו ורע לפתילה. וג"כ אמרו כל מי שנאמר בו גויעה מת מחולי מעים רצו בו כי הגויעה נאמרה על כבוי החום ואסיפת הכחות מתוך הכאב ואמנם האסיפה אל עמיו נאמר על הענין השלישי אשר מצד השוכנים בבית שאינם כסכלים ההוזים הומים בסכלות עניני העוה"ז ולא יפנו אל תוכן הבית ואפשרות הריסותו אבל החכמים יראי ה' וחושבי שמו שיביטו תמיד בתכונת הבית שהוא הגוף בימי חייו ויתנו לב ויחושו אל פירוק חבורו והם עומדים נכונים ומזומנים להמלט בכפול הבית ולהמלט ולצאת משם עם טובותיהם ולהתאסף אל מקום טוב וחזק ומשכנות מבטחים אשר בהם

יחיו לחיי העוה"ב הנה א"כ נאמר ויגוע על כבוי החום ואסיפת הלחות והתכתו מעט מעט ונאמר וימת על ביטול הכחות כלם חיוניות נפשיות וטבעיות ונא' ויאסף אל עמיו כנגד השכל האלהי השוכן במחנותיו שנמלט משם ונאסף אל מכון שבתו להיות בן עמו ומולדתו הרוחניית בצרור החיים את ה' כי שם היה מקום אסיפתו באמת ואפשר שכל שלשת הענינים כונו חז"ל באמרם (מ"ק דף כ"ח) פרק אלו מגלחין מאי והחי יתן אל לבו דברים שבמיתה מאן דיקבר יקברוני' מאן דיספד יספדוניה מאן דדלי ידלוניה כ"א היות שכוונו למוסר נכבד שהחי יתן אל לבו שהמיתה גלגל הוא שחוזר בעולם על הכל. והקובר היום מחר יהיה נקבר ומתוך כך ישים עיניו על כל דרכיו ויתן אל לבו לגמול חסד כדי שיגמל ממחרתו יתכן שכוונו ג"כ בדבריהם שלשת החלקים האלה הנמצאים בבנין האדם האחד הוא החלק הנפשיי כולל הכחות כלם שיתבטל לגמרי שהוא הראוי לספוד עליו להפסדו ולבטולו ואח"כ בנין הגוף עצמו שנשאר לפניהם כאשר הוא והוא הנתן לקבורה והשלישי הוא השכל הראוי להנשא ולהעלותו אל מקום גבוה ומרומם לפני השם. והנה מאחר שמצינו במשה מיתה ואסיפה אל עמיו ולא מצאנו בו לשון גויעה ידענו שלא מת לכליון חמרו ולהפסד לחותו ושלא יחלשו כחותיו שהוא הענין המכונה בגויעה האמנם נאמרה בו מיתה לפי שנפרדה נפשו מגופו ונאמרה בו אסיפה אל עמיו כנגד שוב נשמתו אל האלהים אשר נתנה מבלי שיקרה מזה הפסד ולא רע כלל בנפול הבית ההוא הקדוש והריסת בנין גופו כי עם היות מש"ר בן מאה ועשרים שנה במותו זקן בא בימים היה לחותו נשמר ונמתח בו כאחד מן הבחורים יורה על זה אמרו ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס ליחה שעשה בזה שני מיני מופתים להוכיח שלא מת משה מיתה טבעית:

האחד מופת ראיה והוא שעם היות בזקנים חוש הראות ליאה וחלש לחולשת הכחות הנה לא כן במשה כי בהיותו זקן בן מאה ועשרים שנה לא כהתה עינו והוא המורה שלא היה בו חולשת הכחות וזה מופת ראיה מן המאוחר אל הקודם:

המופת השני הוא מופת סבה והוא אמרו לו נס ליחה ר"ל שלא נחסר לחותו השרשי אשר בחסרונו יבא המות ואם לחותו לא נחסר יתחייב שלא היתה מיתתו טבעית וכבר התבא' בחכמה שלא תחול הצורה בחמר כי אם אחרי הכנתו כפי הזמן והסבות הראויות אשר לו ושכן לא תסתלק הצורה מהחמר כי אם אחרי הכנות ההפסד ולכן בהיות שלא היו במשה רבינו הכנות ההפסד לא היתה מיתתו טבעית:

ואמנם שלא היתה מקריית מבואר נגלה כי המקרה אין לו סבות מוגבלות ומ"ר מת בגזרת עירין ובמאמ' קדישין ר"ל בצווי אלהי ובגזרה עליונה מכוונת מהש"י ושלא התחברו בה

סבות טבעיות ולא הכנה מזגית מפאת גופו והרכבתו מבואר היא היתה אם כן על דרך הפלא וכבר יורה עליו אופן מיתתו שלא היתה מיתתו בתוך חולי או מתוך כאב וצער כלל אבל להיות שכלו ההאלהי נקשר בגופו הקשר מועט מהמציאות היה אופן מיתתו בנחת ומבלי התפעלות גשמי כי הנה בהיותו דבק באלהים ומתבודד בראיות הארץ ומה שהיה עתיד לבא עליה באורך הימים והיותו ית' מדבר עמו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב וגו' בהיותו באותו התבודד' באותו דביר והשג' עליונ' עם האלהים פנים אל פנים הוסר החמר ממנו ונפשו נשארה מתמדת בדבוקה שהיה לה וכמו שעינינו הרואו' איש יפליג בעיונו והתבודדותו כל כך עד שיסיר המצנפת מעל ראשו והוא לא ידע ככה היתה מיתת אדון הנביאים בהפרד גופו מנפשו בהיותו מדבקות העליון ההוא ולזה כוונו חכמינו זכרונם לברכה באמרם בשלהי מועד קטן שמת בנשיקה וכן אמרו על אהרן ומרים לפי ששלשתם מתו כפי הרצון האלהי מתוך טובות התבודדותם במציאם ועליה אמר שלמה ישקני מנשיקות פיהו וכמו שכתב הרב המורה פרק י"א ח"ג אבל עם היות שלשת האחים משותפים בשמתו בנשיקה לא היו כלם שוים במעלת הנשיקה ההיא כי כמו שהיו כלם נביאים ובמדרגות מתחלפות כגבוה שמים מארץ. ככה היו בענין המיתה וכבר העירו חכמינו ז"ל אל מיתת הצדיקים היותה בנחת באמרם בספרי כשהקב"ה נוטל נשמתן של צדיקים נוטלה מהם בנחת משל לעשיר נאמן שהיה בעיר והיו הכל מפקידים אצלו פקדונות וכשהיה בא אחד מהם לתבוע פקדונו היה מוציא ונותן לו מבלי צער לפי שהוא יודע היכן הוא וכשהוא שולח ביד עבדיו או ביד שלוחו הופך התחתונים על העליוני' לפי שאינו יודע היכן הוא כך כשהקב"ה נוטל נשמתן של צדיקים נוטלה בנחת וכשהוא נוטל נשמתן של רשעים מוסרה למלאכים נערים למלאכים אכזרים כדי שישמטו את נשמתן וכן הוא אומר ומלאך אכזרי ישולח בו ואומר תמות בנוער נפשה ר"ל שנשמתן של צדיקים הם מעורבות בגופיהם ובלתי מתאחזות בה ולכן תהיה הפרדתם על יד השם כי הדבקות בו הוא אשר יחייב היות המיתה ההיא בנחת ולא בצער וכמו שדמו בפרק קמא דברכו' יציאת נפש הצדיקים כמשחל ביניתא מחלבא והרשעים כחזרי בגבבא דעמרא והוא מבואר כי השער כאשר מוציאין אותו מהחלב הוא יוצא בנקל מבלתי שיאחז חלק ממנו בחלב ולא דבר מהחלב עמו אמנה כשמוציאין אותו הצמר מן הקוצים אי אפשר שלא ישארו חלקים הרבה מהצמר בקוצים או מהקוצים בצמר:

ואם היתה מיתת הצדיקי' בנחת ולא בצער כפי הפרד נפשו מגופו כל שכן שיהיה באדון הנביאים להפשט שכלו מהדברים החמריי' הפשט עצום ולכן תמצא שהיתה מיתתו

של מרע"ה על ידי צווי הומת בהר ונאספת אל עמך כאלו היתה המות ברשותו לעשות אותה כעושה המלאכה הנקלה שבידיו ואל זה כיון ג"כ באמרו וימת שם משה עבד ה' בארץ מואב על פי ה' ומלת שם לא תגביל המקום אשר מת בו כי כבר הגבילו באמרו בארץ מואב ובגיא מול בית פעור. אבל מלאי שם חוזרת אל מדרגת הנבואה וההתבודדות שהיה בה מראיות הארץ ושמיעת דבר ה' שבהיותו בזה הוסר ממנו חומרו ונשארה נפשו בהתבודדותה הראשון כי להיותו עבד ה' נאמן ביתו זכה לאותה מיתה אשר היא היתה באמת ההמלט מן המות וכבר השתמש הרב האלהי במלת שם בזולת ההבנה המקומית ראה דבריו בהתחלת ספר המדע יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו' ואמר בסוף ההלכה השנית אין שם מצוי אחר מלבדו ובזה הדרך נאמר וימת שם משה על אותה מעלה מהתבודדות שהיה בו. ובמדרש אמרו להורות על חוזק כמו וטוב הכנתו בשעת מיתתו הר העברים שנים עשר פסיעות היו בו וכלן קפצן משה בפסיעה אחת רמזו בפסיעות עשיריותיו השנים שחיה כי לפי שבכל פסיעה יש שתי רגלים ששם עשר אצבעו' המיל העשר שנים בפסיעה אחת כמו שבא במשנה בן עשרים לכח בן שלשים לרדוף וכו' והר העברים הוא רמז לעולם או לזמן שממנו עבר משה מזה העולם אל העולם הבא ולפי שהיתה כל פסיעה עשר שנים והוא חיה מאה ועשרים שנים אמרו שהיה בהר העברים שנים עשר פסיעות אבל שלא עבר אותם בהדרגת הכח והפסד הלוחות צו לצו קו לקו זעיר שם כי שיבה לא זרקה בו ולא תשש כחו אבל עודנו באבו כאלו לא עבר עליו הזמן ולא נתך גופו מעט מעט רק קפץ בפסיעה אחת כל ימיו וכאילו פתאו' יצא מגבול בחור כפי כחו אל גבול המת והוא הנרמז בפסיעה אחת והכלל שהיתה מיתתו נסיית לא טבעיית ולא מקריית:

והדרוש השלישי בקבורת משה אדונינו ר"ל אם נקבר גופו ומי קבר אותו ובספרי אמרו חכמינו ז"ל לא כהתה עינו אף משמת ולא נס ליחה לחלוחית שבו לא שלט בו רקבון והוא באמת דעת נאות ובריא אולם לפי שהגוף ההוא היא מעון לשכינ' ואבריו כלם עמדו במעמדם האלהי לפני ה' כל אותו הזמן ואיך יבאו לידי רקבון ורמה תכסה עליהם והיו דראון לכל בשר כשאר בני אדם שממותי תחלואים ימותו וכבר הרחיק זה הראב"ע באמרו שהיה זה בלתי אפש' בעצמו ועוד שאם לא ידע איש קבורתו מה יהיה תכלית זה הנס אבל טענותיו אינם הכרחיות לפי שגוף מ"ר לא היה רטוב מלא לחיות כשאר גופי בני אדם אבל קנה בעמידתו בהר האלהים כל אותם הימים האלהיים מבלי מאכל ומשתה תכונה מקשיית וטבע חזק וקיים בעצמו באופן שיוכל להתקיי' מבלי עפוש ורקבון כאילו היה מכסף או מזהב ושאר הגשמים הבלתי מתעפשים. ולכן לא היה הכרח

שיקרה בו מהעפוש מה שיקרה ביתר גופי הבעלי חיים שהם מטבע אחר כל שכן בדרך נס היפלא מה' דבר כזה ואף שלא ידע איש את קבורתו מי המונע שיגמלהו ה' כצדקו ויזכך גופו כבור ידיו לנגד עיניו כדי שלא ישוב כמבזה ונמס עש תאכלהו כי הצדק ראוי שיעשו אותו כל אדם אפי' שלא יהיה רואה אותו כל בריה כל שכן השופט כל הארץ צדיק וישר הוא שאינו מקפח שכר כל בריה ובריה ואיך יקפח שכר משה קדושו ולא ישמור כבודו והנה עצמות אלישע מפני קדושתו לא סבלו שיגעו בהם עצמות אדם אחר והחיו את המת בעבור זה אף כי עצמות איש אלהי האיש אשר בחר בו הש"י שהיה מהראוי שלא יגע בבשר תולעת ולא שום דבר מזיק ואם האריות לא עצרו כח לחבל את דניאל איך גושי האדמה עצרו כח לחבל ידי משה הקדושו' שהביאו הלוחו' ובעיניו שהביטו תמונת ה' ובפיו ולשונו שנתן בהם את התורה. וברגליו שעלו להר ה' כמה פעמים. וכל שכן בלבו ומותו שהיו מחנה אלהים בלי ספק אמנם מה נעשה מגופו אם היה שלא נתעפש ושלא נתרקב כבר חשבו אנשים שהש"י על דרך נס השיב בשרו וגופו של משה אדונינו לרוחניות כמו שהיה ענין אליהו ושזה היה ענין אמרו ולא ידע איש את קבורתו לפי שלא היה שם קבר ולא גוף ושאמרו ויקבור אותו בגיא ענינו שהסתלק מבין ישראל וכביכול הקב"ה קברו שלקחו מביניהם ושלזה כיוונו חכמים בספרי משה רבינו לא מת אלא עלה ומשמש ברקיע כי כמו שבחייו נשתנה טבעו לטבע הגרמים השמימיים עד שקרן עור פניו ככה במותו נשתנה טבעו לטבע רוחניות אבל זה בצד מה מכחיש פשוטי הכתובים וגם מאמרי חכמינו זכרונם לברכה:

מה שדעתי נוטה בדבר הזה הוא שמשה אדונינו בהר כמו שאמרתי פעמי' רבות קנה טבע חדש אחר ותכונה חדשה בגופו ומפני זה נפרד מן האשה לפי שלא נשאר בו כח משתמש בזווג כבראשונה וכאש' מת לא הניח הקב"ה גופו להתעפש ולהתרקב כי כמו שבנפשו נתעלה על כל ילוד אשה ככה היה ראוי שתהי' מעלתו בגופו עליהם ולא יהיה זה כי אם בהיותו בלתי מתעפש אבל מיד לאותה שעה שמת נפרדו חלקיו זה מזה ושבו אל היסודות הראשוני' ונשאר שם ממנו העפר הברור לא שישאר שם בשר וגידים ולא אבר מאבריו כמו שהיו כי לא נתעפשו ולא נפסדו אבריו בהדרג'. אבל כמו שהית' המיתה בזולת הכנה טבעית כי אם ע"ד הנס והרצון האלהי בעת א' ככה היה ההפס' בגופו אחרי מותו. בזולת המנהג הטבעי כי פתע פתאום כשיצאה נשמתו נפרד בנין גופו עד היסודות הראשונים ושבו אל התחלותיה'. ובזה האופן לא נכנס בגופו הקדוש רקבון ועפוש ולא שלטו עליו רמה ותולעה כדעת המדרש שהוא האמת. והעפר הנשאר מגופו זך ובריא נכנס בבטן האדמ' והיא הקבורה שזכרה התורה בו לא שנא' שיקבר שמה גופו

בכל חלקיו ואבריו ושעמדו בהפסדם ימים רבים כי אם שלשעתו בצאת נשמתו נסתר הבנין ונשאר עפרו בבטן הארץ האמנם מי הכניסו ומי קברו שמה באותה העפר. אמרו בספרי הקב"ה בכבודו רבי ישמעאל אומר משה קבר את עצמו ומתקו להראב"ע דברי ר' ישמעאל וכתב שמשה נכנס במערה וקבר את עצמו ולא ידעתי לדעת רבי ישמעאל והראב"ע שנמשך אחריו איך יצוייר שמשה אחר שמת קבר את עצמו ואף שנודע שהוא נכנס במערה ומת בה לא היה כבר הוא יכול על הקבורה והיא סתימת הגולל ויצטרכו א"כ בהכרח לומר שהקב"ה קברו כיון שעל דרך נס נקבר ונסתם קברו אבל אמתת הענין הורה עליו הכתוב שהקב"ה קבר אותו והיה זה לסבות:

האחת שלא רצה שיקבר מ"ר על יד בני אדם כדי שלא יראו אותו בשעת מיתתו ויפרידו דבקותו כי אין ראוי אל החסיד השלם שבעת מותו יטריד את עצמו בדבר גשמיי כי אם שיתבודד באלהיו ותצא נשמתו בא' ומפני שלא יטרידוהו היושבי' עמו בשעת מיתתו בא לו המות בהיותו יחידי ומיד נקבר על דרך הפלא לא על ידי בני אדם:

והסבה הב' כדי שכל בני דורו שראו אותו במעלתו וגדולתו לא יראו אותו מת כפגר מובס ככלי אין חפץ בו וכבר צוו במלכים שלא יראה אותם אדם בשעת זלזולם כאלו תאמר כשהם מסתפרים אלא כשהם בכבודם וגם לכל אדם אמרו במשנה שלא יראה האדם את חברו בשעת קלקלתו ולכן לא נקבר משה על ידי אדם:

והסבה הג' היא מפני מעלת משה רבינו כי להיותו שלם מכל החי מכל בשר היה ראוי שיהיה הקובר אותו שלם שבכל הנמצאים וכל הקדושים:

והסבה הד' היא להיות נבואת משה רבינו מאת ה' מבלי אמצעי ומיתתו ממנו יתב' מבלי אמצעי טבעי ולא מקריי. היה ראוי ג"כ שתהי' קבורתו ממנו מבלי אמצעי וראוי היה מכח ההכרח להיות כן כי היה הפרד חלקיו והתכת' ושובם אל התחלותיה' כרגע מבלי זמן והפעל הנפלא לא היה ראוי שיהי' כי אם מאת הקב"ה שהוא עושה נפלאות גדולות לבדו ולהיות הפעל המופלא הזה כנגד המנהג הטבעי בשוב גוף משה אל היסודות מבלי זמן אמרו חז"ל שנברא קברו של משה ערב שבת בין השמשות ר"ל בזה שענין קבורתו בבחינת המעשה בעצמו ר"ל שלא נפסד גוף משה אל סבותיו הקרובות בהדרגה וזמן רב כפי הטבע כ"א ששב בפתע אל יסודיו והתחלותיו הראשונות שמהם הורכב היינו ענינו בבריאה הראשונה הכוללת שבמעשה בראשית כי כמו שהאדם הראשון נתהוה מערוב היסודות בעתה מבלי סבות קרובות כפי הרצון. ככה משה רבינו נפסד אל היסודות מבלי הדרגה אל הסבות הקרובות וזה בעתה כפי הרצון. ובבחינת היות יש מיש היה כדברי' שנעשו בטבע אחר ימי בראשית ולכן שמו טבעו ממוצע והוא אמרם בין השמשות ואליו

כוון באמרו ולא ידע איש את קבורתו ר"ל היאך נקבר משה בגופו והיאך נפסדו חלקיו ונכנס גופו בבטן הארץ לא ידעו אדם. לפי שהיה מפעל האל ולא מפעל משה עצמו עד שאמרו בספרי ולא ידע איש את קבורתו אין איש אלא משה שנא' והאיש משה עניו מאד. אף משה עצמו לא ידעו גלו בזה שמשה לא קבר את עצמו אבל גם בעיני נפלא ענין זה וכבר יוכיח אמתת כל מה שאמרתי מאמר אחד נמצא לרז"ל בספרי הוא אמרם אמר הקב"ה למלאך המות לך והבא לי נשמתו של משה הלך ועמד אצל משה אמר לו משה תן לי נשמתך א"ל במקום שאני יושב אין לך רשות לעמוד. ואתה אומר תן לי נשמתך גער בו ויצא בנזיפה. הלך מלאך המות והשיב דברים כלפי הגבורה. אמר לו הקב"ה שוב לך והבא לי נשמתו של משה הלך למקומו ובקשו ולא מצאו הלך אצל הים אמר לו משה ראית. א"ל מיום שהעביר ישראל בתוכו לא ראיתי אותו. הלך אצל ההרים והגבעות אמרו לו משה ראיתם א"ל מיום שקבלו ישראל תורה בהר סיני לא ראינו אותו. הלך אצל גהינם א"ל משה ראיתם א"ל שמו שמעתי הוא לא ראיתי. הלך אצל מלאכי השרת אמר להם משה ראיתם אמרו לו אצל בני אדם הוא. הלך אצל ישראל לאמר להם משה ראיתם אמרו לו אלהים הבין דרכו והוא ידע את מקומו גנזו לחיי עולם הבא ואין כל בריה יודעת שנאמר ויקבור אותו בגיא ויש לעיין מאד בזה המאמר באמרו ששלח הקב"ה מלאך המות והשליטו לקחת נשמתו ומה טעם בקשת אותו אצל המקומות ההם ותשובותיהם אליו כי לא נפלו הדברי' האלה כ"א בידיעה עליונה וחכמה עצומה והנראה שהם ז"ל ר"ל כי השבת הרוח והנשמה אל האלהים אשר נתנה א"א שיהיה כ"א ע"י הפירוד והסרת הגוף ממנה אשר יעשה ע"י מלאך המות שהוא העדר בעקבי כל מורכב ולזה כוונו באמרם שאמר הקב"ה למלאך המות לך והבא לי נשמתו של משה. לא שהיה למלאך המות שולטנות על הנשמה כ"א שהוא יפריד חבורה עם הגוף שמזה ימשך שתצא הנשמה אל האלהים אשר נתנה ואמרו מטבע המשל ויופיו. שהשליח טעה בשליחותו באמרו אל משה תן לי נשמתך כסבור שהיה הוא מכלל האנשים שהשטן שולט עליהם להתאחז נפשם בגופם. ולזה גערה בו ושלחו בנזיפה. ואמר לו במקום שאני יושב אין לך רשות לעמוד. והוא האמת כי ההעדר המוחלט ומציאות נשמתו הקיים אינם נכנסים במעמד אחד. הלך מלאך המות והשיב דברים כלפי הגבורה כי נצחו משה בגבירת המופת והוא ית' חוזר ואמר הבה לי נשמתו. ר"ל זה אמרתי לך שתפריד חבור גופו ונפשו באופן שנשמתו תבא אלי מאליה לא דבר אחר ואז הלך לבקשו מצד חבורו ולא מצאו ר"ל שלא היה בו הכנה להפרד ולמות כפי מזגו והרכבת וזהו ולא מצאו ולכן השתדל מצד חלקיו ויסודותיו הד' אשר מהם הורכב בנינו למה שיש להעדר מבוא מצדם

ועל יסוד המים נאמר שהלך לים ושאל לו משה ראית והשיבו הים מיום שהעביר ישראל בתוכו לא ראיתי אותו כלומר שמשה דן על הים ושלט בו בנס שעשה בקריעת ים סוף ובטל את טבעו ואיך א"כ יהיה יכולת על חלק המים אשר בהרכבת משה לסבב פרידתו והפסד חבורו ועל יסוד העפר אמר שהלך אצל ההרים והגבעות ושאל להם עליו לומר אם יכול החלק העפרי מצד טבעו והוא השיב שמיום שקבל את התורה לא היה עוד משוכני בתי חמר משועבד לעפר הארץ אבל הארץ היתה משועבדת אליו כי הוא עלה להר האלהים ולכן לא נשאר ליסוד הארץ בו יכולת כלל ועל יסוד האש אמר שהלך לגיהנם שהמפורס' ממנו הוא אש אוכלת ולהיותו היותם דק מהיסודות כלם ולכן נראו בו הענינים האלהיים אמר ששמע שמעו והוא בעבר קול ה' נתן מתוך האש והאלהים יעננו בקול האמנם אמר שלא ראה אותו לפי שלא היה יכולת על חלק האש להפריד חבור גופו וכנגד הרוח אמר שהלך אצל מלאכי השרת כי כן כתיב עושה מלאכיו רוחות והם אמרו שלא יבקש זה אצל היסודות הפשוטים כי אין להם יכולת לסבב מיתת משה אבל שילך אצל ישראל שמיתתו תהיה בעבור ישראל וכמו שאמר ויתעבר ה' בי למענכם ושהלך אצל ישראל ושהם אמרו אלהים הבין דרכו והוא ידע את מקומו ר"ל שענין מיתתו לא היה טבעי מפאת היסודות ולא בעבור ישראל כי הוא היטיב עמהם כמה מהטובות אבל היה נסיי מסודר מהשם יתברך ושגם ענין קבורתו היה מאתו יתב' ולא מיד אדם וזהו אומרם והוא ידע את מקומו וגנזו לחיי העולם הבא שנאמר ולא ידע איש את קבורתו:

והדרוש הרביעי למה לא נודע קבורת משה אדונינו ע"ה אמרה תורה ולא ידע איש את קבורתו וגו' ומלבד מה שיכלול זה המאמר מאופן הקבורה כמו שאמרתי הנה יכלול ג"כ שלא ידע איש את מקום קברו כי קבורתו הוא כמו קבורת רחל שיאמר על הקבר וכבר אמרו בספרי ששלחה מלכות זקני בית קסרה ושל בית פחת אמרו להם לכו וראו קבורתו של משה הלכו ועמדו מלמעלה וראו אתו למטה ירדו למטה וראו אותה כשהיא למעלה נחלקו חציים למעלה וחציים למטה עליונים ראו אותה כלפי מטה ותחתונים ראו אותה כלפי מעלה לכך נאמר ולא ידע איש את קבורתו וכתב הרלב"ג שהיה הענין הזה נפלא מאד כי התורה השתדלה לבאר מקום הקבר כל מה שאיפשר בארץ מואב בגיא מול בית פעור ועם כל זה סבב הקב"ה שלא ידע איש את קבורתו ושעשה זה כדי שלא יטעו הדורות ויעבדו אותו לאלוה מצד מה שהתפרסם מהפלאות שעשה:

והנראה אלי בזה שלג' סבות נעלמה קבורת משה אדונינו:

האחת היא אשר זכר החכם רבי לוי ומספרי היא ואני אוסיף בביאורה שהיה קבר משה נגנז ואין רואה כארון אלהים שנגנז כדי שלא יהנו בו האויבים כי הדברים הקדושים

כולם כארון והמנורה ושמן המשחה וקבורת משה נגנזו מפני שלא יבואו ליד האומות וישתמשו בהם בהפך הכונה האלהית הלא תראה שמערת המכפלה אשר נקברו שמה האבות היא היום בידי הישמעאלים ועשו עליה בית תפלתם וכ"ש שהיו עושין זה לקבר אדון הנביאים:

והסבה השנית מפני כבודו של משה לפי שהאנשים כלם בצאת נפשם נפרדה מהם כל מעלתם וישארו כנבל' מוסרחת עד שאמר החכם כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת ולכן כמו שהנפש עולה היא למעלה ככה הקבורה לגוף היא קבורת חמור בבזיון וקלון בהכרח שהיות המת מוטל ארצה ככלי אין חפץ בו ומי שירצה לדרוך על גופו או על פניו וכ"ש על קבורתו הרשות בידו ויוכל לבזותו כל אדם לרצונו ולכן לא בחר השם יתעלה שידע איש את קבורתו לבל ימלאהו לבו לשום רגליו על קברו ולומר איה חכמתך איה נבואתך ואלהותך איה כבודך ומעלתך הנה מפני זה הפרידו מכל בזיון וחרפת בני אדם לקוברו בפתרו וגאותו ואיש לא ידע את קבורתו ומזאת הסבה ג"כ לא ראה במיתת אהרן כ"א משה אחיו ואלעזר בנו מפני כבודו. האמנם משה רבינו שגדלה מעלתו עליו לא ראה קבורתו וקברו אדם כלל:

והסבה השלישית מפני שהיה מרע"ה אב בתורה אב בכל הטובות שקבלו ישראל מהש"י והוא בחייו היה נבדל ענינו מענינם וגם במראיתו ויראו מגשת אליו. ולכן כמו שמדרגתו בנפשו ונבואתו נסתרה ונעלמה מעיני כל חי כך גופו שהיה מעון לה נסתר ולא ידע איש את קבורתו ולכן אהרן קדוש ה' לפי שלא הגיעה מעלתו למעלת אדון הנביאים לכן לא נקבר ע"י השם ולא נעלמה קבורתו מבני אדם כמו שנעלמה קבורת משה להעיר על העלם מדרגתו ונבואתו וידמה לי ששלש הסבות האלה נרמזו בפסוק בשיתוף השמות כי כבר זכרו חז"ל כמה מהסודות באו בשמות והוא באומרו ויקבור אותו בגיא רמז שקברו בגאות וכבוד כמו שמענו גאון מואב גיא מאד כי העדר הדמיון ורוממות הכבוד והמעלה יקרא גאות וגאוה כמ"ש בו ית' ה' מלך גאות לבש ולכן אמר שקבר אותו בגיא לרמוז שנקבר בכבוד ומעלה וגאות ולא בבזיון הנקברים כנקברים ע"י בני אדם ובאמרו עוד בארץ מואב רמז לסבה השנית שהיה משה רבינו אב המון הגוים אב בתורה אב בנבואה ושלכן נעלה גופו כמו שנעלית נשמתו במדרגת מעלת הנבואה ובאמרו מול בית פעור רמז לסבה השלישית שנקבר בהעלם כדי שלא יעשו ממנו אליל כענין פעור שהיה אדם ואחרי מותו עבדו אותו לאלוה וכדי שיהיה ענינו מול בית פעור ר"ל מנגד והפכו לו לא ידע איש את קבורתו האמנם מה שאמרו בספרי שהתחתוני' ראו את קבורתו למעלה והעליוני' ראו אותו כלפי מטה. אחשוב שבאו להעיר על מעלת קבורתו כי נגעה בה יד

ה' והוא יתעלה הוא הקובר אותו שהיא מעלה עליונה מאד ולכן אמר שמי שהיה למעלה ר"ל שעיין והביט במדרגת נבואת משה והיותו מדבר עם הש"י פנים אל פנים נדמה לו קבורתו. ר"ל מעלת הקבורה למטה כי המעלה ההיא היתה למט' ממעלה אחרת נפשיית יותר עליונה ממנה שזכה אליה ע"ה. אמנם מי שהיה למטה בעיונו והביט אל קבורת שאר בני אדם ואל פועל ה' כמדרגת נבואת משה לא הביט הנה אלה היו רואים קבורתו למעלה שהיא היתה בעיניהם מעלה עליונה אין גדולה ממנה בהיות הקובר אותו הוא ית' בכבודו כי אין ספק שבערך בני אדם כולם והוא הנרמז במטה היתה מעלתו בקבורה עליונה מאד אמנם בערך משה עצמו כפי מעלת נפשו ומדרגת נבואתו היתה מעלת קבורתו למטה ולפי שהיו המעלה והמטה כפי הבחינות האלה לכן אמרו שנחלקו כמו שבני אדם חלוקים בעניניהם ישימו עיונם בדברים ההמוניים ומהם בדברים האלהיים ולכן התחתונים בעיונם ומחשבותיהם ראו מדרגת קבורת משה למעלה עליונה ואותם שהיו עליונים בעיונם ומתבודדי' במדרגת נבואת משה ושלמות נפשו נדמה להם ענין קבורתו למטה שהיא למטה משאר המעלו' שזכה אליהן בחסד האל וכל זה ממה שיורה על מעלת קבורת משה אדונינו כי להיות מיתתו נסיית והתכת גופו נסיי היה מחוייב שתהיה קבורתו ג"כ נסיית:

ומלבד כל הסבות אשר זכרתי אומר עוד שאיך ידע אדם את קברו כי הוא לא נקבר כל גופו כיתר בני אדם באופן שנעשה עליו ציון אבל נתך גופו ושבו חלקיו אל היסודות וישוב העפר אל הארץ כשהיה ולכן לא נראה שם רושם קבר כלל. האמנם ראוי שתדע שבמדרש תנחומא לא חשבו מעלה למשה העלם קבורתו כי אם גרעון. אמרו ולפי שנתעצל לא ידע איש את קבורתו ללמדך שצריך להיות עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון קונו. מכאן אתה למד שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ע"כ. הורו בזה שהיתה מעלה לאדון הנביאים בהיות קברו ידוע ונכר כי מעשה אלהים הוא אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד אבל לפי שנתעצל במעשה זמרי וקדמו פנחס נענש בזה כמו שלא הראה עצמו באותו מעשה כן לא נראתה קבורתו ולא נודע מקומו אבל הדעת הזה הוא זר בעיני מאד והוא דעת יחיד ואינו כענין שיש בו ממש ולכן אין ראוי לקבלו כי איך ייוחס אל אדון הנביאים עצלה אל אשר לא לקח רומח בידו להרוג זמרי כאשר עשה פנחס שהוא היה בחור מעם ואליו היה נאה הפועל ההוא לא לאדון הנביאי' בזקנתו ומלכותו הנה מלחמת עמלק לא רצה לעשות בעצמו אבל עשאה ע"י יהושע משרתו. ומלחמת מדין עשאה ע"י פנחס ואיך יהרוג בידו האנשים

שהיו חייבים מיתה ודי הי' שיכוהו השופטים כדי רשעתו לא שהמלך ימיתהו וידי משה כבדים לעשות הפעל ההוא. הנה התבארו הדרושים הד' האלה והותר הספק הי"ב:

פסוק ח

ויבכו בני ישראל את משה וגו' עד ולא קם וגו'. זכר הכתוב שבכו בני ישראל את משה ל' יום ואמרו בערבות מואב. אחרי שכבר נזכר שהיו שם ושם מת משה להודיע שלא נסעו משם עד אשר תמו ימי בכיתו. והנה הקדים הכתוב הודעת שני חיי משה לספור הבכי הוא להודיע שהיה בכיתם בעגמת נפש וכאב לב. לפי שראו היותו חזק ובריא לא כהתה עינו ולא נס ליחה לכן האמינו שמת בחטאת העם ושמפני הרעה נאסף הצדיק ולכן היו בוכים אותו בשברון לב ובעצבון גדול. האמנם למה היו ימי בכיתו ל' יום יסודו הוא מה שאחז"ל בשלהי פרק אלו נאמרין ובמועד קטן (דף כ"ז) אל תבכו למת ואל תנודו לו יותר מכשיעור כיצד ג' לבכי ז' להספד ל' לגיהוץ ולתספורת. מכאן ואילך אמר הקב"ה אין אתם רשאין לרחם עליו יותר ממני וראוי שנדע מה ראו על ככה לספר המנין מהימים האלה לבכי ומה הגיע עליהם לסדר ל' יום לגיהוץ ולתספורת וכבר ראיתי בזה לחכמי הדור טעמים חלושים וטענות דקות ושדופות קדים ולא ישרו בעיני: והנראה@55 לי הוא שהאבילות היה מנהג קדום באומות ולפי שימי שנות האדם כפי המנהג הטבעי ע' שנה היו עושין ההספד ע' יום וכמו שנא' ביעקב ויבכו אותו מצרי' שבעים יום שהיה הספדם יום לשנה לא כפי שנות אותו המת בפרט כי אם כפי המנהג הקבוע אליה' ע"פ הטבע הנהוג משנות האנשי'. אבל יוסף לא עשה האבל על אביו כל אותן הע' יום בהיות' במצרי' אם לטרדתו במשא מלך ושרי' או שלא רצה לעשות כמעשיה' ואחרי שיצאו עם המת ממצרי' בגורן האטד נאמר ויעש לאביו אבל שבעת ימים כי היו ז' כנגד ע' שנות ימי האדם הרגילין לחיות כאלו יתאבל האדם על קרובו להפסידו ממנו אחרי שחיה בתוך עמו ע' שנה או בעבור שלא נמלאו לו ע' שנה אם מת קודם שהגיע אליה' וכמו ששבעי' שנות ימיו אינם שוים בכח וגבור'. אבל ל' שנה הראשוני' הם בתגבורת הכח. ושאר היריד' תמצא בהם הירידי' מהכח ההוא כך בענין האבילות הג' ימים הראשוני' שהם כנגד ל' שנים הראשוני' מחיי האדם יהי' בהם תגבורת הבכי וההפסד ושאר הימי' הם להספד לא לתגבורת הבכי וכחו. ולפי ששבע' המה הימי' מכוונים כנגד הפקד גוף האדם וחיותו מבין קרוביו לכן הם מיוחדי' לבכי ולהספד. האמנם ה"ל להפקד חכמת המת ותורתו מקרוביו ובכלל שלמיותיו הנפשיי' לא הגופיי'. ולכן היו ימים רבים כנגד מעלת הנפש ומעלת השלמיות הנפשיים על הגופיים ולכן לא היה בהם לא בכי ולא הספד לפי שהנפש ושלמיותיה אינם מתים ונעדרי' כדברים הגופיי' אבל נתיחדו אלה

לתספורת ולגיהוץ כאלו יורו המתאבלי' שלהעדר חכמת קרובו ותורתו היו כטמא כלם כי לא הטהרו לסבת העדר מהם למודו ותורת פיו וכבר נתיחד זה המספר ל' יום לעניני המצות התוריות כמ"ש במסכ' שמחות שלשים לאבל שלשים לתספור' ולגיהוץ שלשי' להלואות ל' ליפת תואר ל' לאירוסין שלשי' לנשואין ל' לאלמנ' ל' ליבמה ל' למדיר את אשתו ל' לנזירו' כאילו היה זה המספר ל' יום מיוחד דבר מצוה ושלמות נפשיי. ולפי שהיו כמו שאמרתי ל' יום האסורי' לאבל בתספורת להפקד שלמות נפש המת ולמודו ודרך תורתו. לכן היה שבמות אהרן שלמדם תורה ובמות משה רבינו שהזהירם והשלימם בתורתו התאבלו על הפקד מהם דרך הנהגת' ותורתם ל' יום אבל כפי גודל הצער ועוצם הכאב היו כלם לא לבד לתספורת כי אם גם להספד ולבכי והוא על דרך מה שאחז"ל בפ' כיצד הרגל ואביה ירוק ירק בפניה ק"ו לשכינה י"ד יום וכן בהיות על כל אדם ג' לבכי היה ראוי שיהיו על משה ל' יום כי גם כל ימיה' היה ראוי שיתאוננו על הפרד מעליה' תורתו ונבואתו וכל טובותיו. ואפשר עוד לומר כפי דרכיהם ז"ל בשבת פ' ר' עקיבא שלפי שהי' משה גבר תליתאי דיהב אוריין תליתאי בירח תליתאי ליו' תלתאי שהם חמש שלישיות כנגד תורה שבכתב וכנגדן חמש שלישיות כנגד תור' שבעל פה שלכן היו השלישיו' י'. ואחר שהיו ג' ימים קבועים לאבל יעלו למשה רבינו ל' יום לבכי ולמספד ולפי שנשתתפו משה ואהרן כשבת אחים גם יחד. ובהיותם לומדי תורה והמצו' לישראל ובהיותם בגזרה א' וראוי ישראל ששני הרי עולם האלה קבלו המות בעבור חטאת העם לכן היה מספר ימי הבכי על שניהם שוה ומתדמה עם היות בשניה' הבדל עצום במדרגותיה' ובמעלות נבואותיה' גם נוכל לומר שבמש' נאמ' ויתמו ימי בכי אבל משה מה שלא נאמר כן באהרן לפי שבאהרן הסכימו העם לבכות עליו אותם השלשי' יום לא עוד. אמנם על אדון הנביאי' לא היו מסכימים במספר המוגבל ההוא ולא היו ישראל מפסיקי' בבכיה אם לא שיהושע הפסיקם בעניני עברת הירדן וזהו שאמר ויתמו ימי בכי אבל משה ויהושע בן נון מלא וגו' וישמעו אליו בני ישראל וגו'. ר"ל שתמו ימי אבלם לפי שנשא יהושע במקום משה והיה מלא רוח חכמה מפאת ההשפע' שהשפיע עליו משה רבו. ולכן שמעו בקולו לכלות בכי ולהתם מספד כי בזה יתמו ימי בכי אבל משה ולא כפי רצון העם והרגש צערם ואמר ששמעו אל יהושע לא מפני היותו חכם כי אם לפי שהיו דבריו כאשר צוה השם את משה. ולכן היה נראה להם כאלו משה היה עדין חי ושלא מת כיון שהיו ביניהם מצותיו ותורותיו ויהושע בשמו היה עושה מעשיו ויהי אחרי מות משה צוה אותם על עברת ירדן כמו שנזכר בספרו. ובספרי אמר הן קרבו ימיך למות כיון שמת משה היה יהושע בוכה ומצער ומתאבל עליו והיה אומר

אבי אבי רבי רבי. אבי שגדלתני מנעורי. רבי שלמדתני מנעורי תורה והי' מתאבל עליו ימים הרבה עד שאמר לו הקב"ה עד כמה אתה מתאבל והולך לך. וכי לך בלבד מת משה והלא לא מת אלא לי שמיום שמת אבל גדול הוא לפני. שנא' ויקרא ה' אלהים צבאות לבכי ולמספד אלא מובטח אני שהוא בן הע"ה שנא' הנך שוכב עם אבותיך וקם והכונ' במאמר להודיע שלא היה ראוי להתאבל על מש"ר מפני דברים פרטיים נוגעי' אל יהושע בלבד מה שהוא אביו או רבו כי אם על הענין הכולל שאחרי שנסתלק הרועה הנאמן ההוא מצאום רעות רבות וצרות ולכן אמר שהיה לפני ה' בכי ומספד ר"ל שהי' תמיד עזר לישראל הבכי והמספד בעונ'. ולא היה כבר משה חי לבקש עליהם רחמים אלא שלא היה ראוי להתאבל עליו יותר מדאי לפי שהי' בן העול' הבא והיה ראוי לשמוח על גדולת מדרגתו ושלמותו בהתענגו במחיצתו מזיו השכינ' ואין ספק שבכי העם והספדו היה מיד כשמת מרע"ה כי הוא אחרי ברכתו את השבטי' בעלותו להר למות הודיעם את קצו ואינו רחוק שנרא' עליה' דבר מבהיל חשך ענן וערפל בעת פטירתו ואז נשאו את קולם בבכי כי ידעו כי מת גבור':

פסוק י

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. הרמב"ן כתב שלא באה התורה בפסוק זה לספר מעל' נבואתו של משה על כל שאר הנביאים. כי כבר הגיד זה בב' מקומו'. הא' בפסוק וארא אל אברהם וגו' והב' בפסוק אם יהיה נביאכם ה'. אבל בא לבאר שהיתה נבואת משה כמדבר עם חבירו פנים אל פנים שמבין דבריו וכונתו באמריו ובהכרת רצונו בפניו ולכן אמרו בבלעם בעת שהיה מנבא לכבוד ישראל היה כן שעמד על דברי השם ועל רצונו וחפצו בכל העתיד לבא על ישראל וכאלו היה הוא מנבא פנים בפני' כמשה. ואעפ"כ יש הפרש בין נבואת משה לנבואת בלעם כמו שזכרו בספר וכו' וחלילה חלילה שהיה דעת חז"ל לדרוש זה בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומנו בלעם על הפסוק כלו מה שהבינו הרב כפי פירושו. כי אם על קצתו באמרו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה כי ע"ז בלבד דרשו אבל באומות העול' קם ולא על מה שאמר אשר ידעו ה' פנים אל פנים. כי זה בשום צד לא יצדק על בלעם לפי שאף שידע כונת ה' לא היה מנבא פנים אל פנים שהרצון בו מהסבה הראשונה בלי אמצעי. ואף שיפרש הרב פנים אל פנים כדעת הרב המור' בחלק א' פרק ל"ז שהרצון בו מבלי משל וחידה והוא ג"כ דעת המדרש כמו שיתבאר הנה עכ"ז לא הושוו כי משה לא היה מנבא במשל. ובלעם ממשל משלים הוא וזה באמת תיובתא לרב. גם כי מאמר התור' ולא קם נביא עוד בישראל. לא בא כי אם לזכור מעלתו בנבוא' על כל הבאים אחריו. כי בפסוק וארא אל אברהם

אל יצחק ואל יעקב הבדילו מהנביאי' אשר קדמוהו בעבר ובפסוק אם יהיה נביאכ' ה' הבדילו מהנביאי' אשר היה בזמנו ההוא ובפסוק ולא קם נביא עוד בישראל כמשה הבדילו מהנביאי' אשר יבאו אחריו בזמן העתיד. ועוד שאם באנו לעשות דמיון בין משה לבלעם בענין פנים אל פנים להיות מקושר גם כן נצטרך לעשותו בשאר חלקי הפסוק לכל האותות והמופתי' אשר שלחו וגומר. ולכל היד החזקה וגו'. האם נאמר שנתדמה בלעם למשה בכל הנפלאות האלה ושעש' בהם למצרים ועל הים ועל סיני זה באמת בלתי אפשר והוא ממה שיורה שלא היתה הדרש' כי אם שלא קם נביא עוד בישראל כעשה ולא עוד. וה"ר חסדאי כתב שהית' הנבוא' בכלל דבר בלתי יוצא מהמנהג הטבעי ושמדרגת מרע"ה בה היה דבר יוצא מהטבע והיא על צד המופת והיה זה לקבוע בנפשינו שלמות התור' ונצחיותה ושאין ראוי לשמוע לנביא זולתו בבטולה ולזה דרשו בספרי בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומנו בלעם להורות שנבואת בלעם היתה ע"ד המופת למעלה מן הטבע כנבואת משה שהית' למעלה מן הטבע גם כן לפי שלהשגת הנבוא' צריך הכנות ושלמיות אשר היה חסר מהם בלעם הרשע ולזה כנה אותו הכתוב בקוסם. אלא שבהיותו אצל בלק נתנבא ע"ד נס ופלא. וזה להשגח' על ישראל שלא יקלל. כשיש לפעולות ולדברים רשמים בזולתם כמו שהאריך בזה בעל הכוזר במאמר א' וכדי שיתבאר גם כן לאנשי מדין מעלת ישראל והיה בו תועל' להיות לבבם ירא כדי לנצח אותם במספר מעט מישראל במהירות נפלא ולהיות הרשע הזה רחוק מאד כפי טבעו ממה שהשיג בנבוא' ויותר מרוחק ממרע"ה כפי טבעו ממה שהשיג יאמרו שבישראל לא קם מי שהשיג' מדרגתו לשינבא יוצא מהמנהג הטבעי אבל באומות העולם קם ומנו בלעם שנעשה בו נס יותר גדול להיות מנבא באותה המדרג' השפלה שהגיע אליה ע"כ. וכבר זכרתי שהנבוא' אינה דבר ממה שבטבע שלא יסכימו חז"ל על זה בשום צד כי כל הנביאים לא נבאו כי אם ע"ד הפלא ולא בדרך הטבע וע"כ לא נמצאת הנבוא' כי באם באומת ישראל וכמ"ש בקש משה שלא תשרה שכינתו על אומ' אחרת והודה לו. וגם אחרי היות' בגלות כל נביאיה לא מצאו חזון מה' ולא ימצא אדם מתפאר בנבוא' לפי שגלוי לכל העמי' שהנבוא' היא דבר ניסיי ועם זה אין מקום לדעת ר' חסדאי בהתר הספק הזה:

והאמת הברור אשר כוונו ז"ל בדרש' זו יתבאר לך אחר שתרא' מאמר אחר שאמרו במדרש ז"ל במדבר רבה פ' כ' ותנחומא ריש פ' בלק ז"ל הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט לא הניח הקב"ה פתחון פה לאומו' העול' לעתי' לבא לומ' אתה ריחקתנו מה עשה הקב"ה כשם שהעמיד מלכים וחכמים ונביאים לישראל כך העמיד לאומות העולם

ובדק מלכיה' וחכמיהם ונביאיהם של ישראל עם מלכיהם וחכמיהם של אומות העולם העמיד שלמ' מלך על ישראל וכן עשה נבוכדנצר זה בנה בית המקדש ואמ' כמה רננות ותחנונים וזה החריבו. וחרף וגדף ואמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון. נתן לדוד עושר ולקח הבית לשמו נתן להמן עושר ולקח אומה לטבח'. כל גדולה שנטלו ישראל אתה מוצא שנטלו אומות העולם כיוצא בה העמיד משה לישראל העמיד בלעם לאומות העולם ראה מה בין נביאי ישראל לנביאי אומות העול' נביאי ישראל מזהירין ישראל מן העבירות שנאמר ואתה בן אדם צופה נתתיך לבני ישראל ונביא שעמד מן האומות העמיד פרצה לאבד הבריות מן העולם ולא עוד אלא שלכל הנביאי' היו במדת הרחמים על ישראל ועל האומות שכן ירמיה אומר לבי למואב כחלילי' יהמה. וכן ביחזקאל שא על צר קינה וזה אכזרי עמד לעקור אומה שלמה חנם על לא דבר. לכך נכתבה פ' בלעם להודיע למה סלק הקדוש ברוך הוא רוח הקדש מאומות עכו"ם שזה עמד מהם וראה מה עשה. ואין ספק שלא כונו חכמינו ז"ל לומר שהיה בלעם נביא בשם וגדר. וכל שכן שיהיה במדרגת משה רע"ה. וכפי ההבדלי' העצמי' והסגולות אשר זכרתי בנבואתו כי הנה הכתוב לא כנה את בלעם בשם נביא בשו' מקום. כי אם בשם קוסם. כי זה היה ענינו באמת עם היות שלצורך ישראל נבא לאות' שעה כמו שלאות' סבה בעצמ' בא הדבור גם כן לאתונו. אבל לא הגיע בלעם למעלת מראה הנבואה כנביאים האמתיים. הן אמת שהרואים הכוכבים המעוננים והקוסמי'. היו נביאים לאומות העולם להיות אליה' מגידי העתידות. וכמו שהיו נקראים נביאי הבעל והאשר' נביאים. וגם נביאי השקר אמר הנביא אל תשמעו אל דברי נביאיכם וגו' שקר הם נבאים וגו'. ולכן לא נקראו בלשונ' ז"ל נביאים סתם כי אם הנביאי' האמתיי' האלהיי' ועל השאר היו אומרים נביאי אומות העולם. והנה זכרו בישראל המלכים והחכמים שהיו מתנותיהם אלהיות ולכן התישרו כלם לעבוד' הש"י ומלכי האומות וחכמיהם היו מתנותיהם שמאליות למרות עיני כבודו. כמו שהוכיחו מענין נבוכדנצר והמן וכן בענין הנביאים שנביאי ישראל להיות אלהיים היו פרושים מן העריות ומרחמים על כל אדם מאיזה אומה שתהיה לטוב מזגם ויושר תכונותיהם ולמעלת האלהית אשר בקרבה כי טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו. והם היו הולכים בדרכיו אמנם נביאי אומות העולם היו רודפים אחר ניאוף וכבר זכר הרב המור' בחלק ב' פרק ל"ו שזה אות עצמי להבחין ולהבדיל הנביא האמתי מהזולת והיו עם זה אכזרים בטבעם לפי שנפש רשע אותה רע. כמו שהוכיחו כל זה מבלע'. הנה אם כן לא חשבו את בלעם לנביא ה' כי אם לנביא אומות קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף והיה תכלית דבריה' לכך נכתבה פרשת בלעם להודיע' למה סלק הקב"ה רוח

הקדש מאומות עכו"ם ר"ל כדי שיתפרסם שחסרונם ופחיתיות' הדבקי' בהם גרמו להם להיותם מרוחקים מהנבוא' האלהית לא קצרות יד הנותן יתברך וכילותו בהשפע' חלילה כי הוא הצור תמים פעלו והחסרון הוא מצד המקבלי' כי הם המרוחקי' ואין הקב"ה מרחיק אותם זו היא אמיתת כונתם בענין בלעם. וכמסכי' לזה אמרו בספרי בישראל לא קם אבל באומות העולם קם רצו שכמו שלא קם נביא עוד בישראל כמשה גדול ורם ורב על כל שאר הנביאים. כן באומות העולם לא קם נביא כבלעם שהית' מעלתו על שאר נביאי אומות העולם. במעלת מרע"ה על נביאי ישראל. לא שיאמרו שהית' מדרגת בלעם בנבואה במדרגת אדון הנביאים חלילה להם ולפי שלא יחשוב חושב ממאמרם שהיה דמיון בין נבואת משה לנבואת בלעם לכן הוצרכו לומר עוד אלא מה הפרש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם משה לא היה יודע מה מדבר עמו בלעם היה יודע שנאמר נאם שומע אמרי אל משה לא היה יודע אימתי מדבר עמו ובלעם היה יודע אימתי מדבר עמו שנאמר ויודע דעת עליון משה לא היה מדבר עמו אלא כשהוא עומד שנאמר ואתה פה עמוד עמדי ובלעם כשהוא נופל שנאמר נופל וגלוי עינים משל לטבח של מלך שיודע כמה הוצאות בסעודה כי הנה רצו לבאר מעלת נבוא' משה אדונינו ופחיתות השגת בלעם בשלש בחינות:

הא' בבחינת המשפיע שהיה במשה סבת הסבות ית' שא"א להשיג מהותו כמ"ש כי לא יראני האדם וחי והוא אמרם משה לא היה יודע מה מדבר עמו ובלעם היה יודע מה מדבר עמו אם הקסם או משפט הכוכבים ועוננותם וכמו שאחז"ל בפסיקתא שהיתה נבואתו מצד הטומאה שנאמר ויקר אלהים אל בלעם שדרשוהו מלשון קרי ולזה היה יודע מה מדבר עמו שהיה הכח ההוא מושג אצלו ואולי היה כלי או טלסם מעשה ידיו והיה יודע אותו כמו שהיה יודע האומן את פעולתו והביא ראיה מאמרו נאום שומע אמרי אל כי הוא שם לאיזה כח כמ"ש מי כמוכה באלים אלי הארץ:

ההבדל השני שמרע"ה מצד שהיה תמיד מוכן לנבואה לא היה יודע מתי ידבר השם עמו כי כל היום היה ראוי והגון וראוי לשמוע הדבור כשיבואהו אבל בלעם היו צריך להתבודד בדמיונו או לעשות מלאכתו וקסמיו ולכן היה יודע מצד הזמנתו מתי תגיע אליו הידיעה ההיא וידבר עמו כזו וכזה היה יודע דעת עליון שהוא משפט הגרמים השמימיים. וההבדל הזה הוא גם כן הבדל עצמי או סגולה מסגלות נבואת משה:

ההבדל הג' הוא שמשה היה מנבא מעומד וענין זה אצלי נאמר על נבואת משה בנתינת התורה שהוא בו ג"כ הבדל עצמי מפאת התכלית ונבואתו ותורתו היא עומדת לעד ונצחיית לכן אמרו שהיה מנבא מעומד לרמוז עמידת ונצחיית נבואתו ותורתו שלא

תשתנה ולא תומר. אמנם בלעם היה נופל כלומר שהיתה ידיעתו והשגתו נופלת בעצמה לחסרונה ולפי שאין לה קיום על דרך מה שאמרו בבראשית רבה פרשה מ"ג נובלת הנבואה חלום והוא ענין הקסם עצמו כי הפרי האמתי המבושל העומד והקיים הוא הנבואה הנה הג' ההבדלים האלה מורים על הבדל השגת משה מהשגת בלעם במין וגם בסוג עד שהמשיל הענין בטבח היודע כמה הוצאות בסעודה. ר"ל שהיה משה כאחד השרים העליונים היושבים ראשונה במלכות מדבר עם המלך ויודע סודיו כאשר עם לבבו כפי מעלת נבואתו ובלעם היה הטבח שיודע מאכילות על שלחן המלך ואינו יודע סודיו וסתריו ולא דבר אחר כ"א אותה אכילה גסה והנה יחסו בדבריהם השגת בלעם אל הקב"ה לפי שהיא סבה ראשונ' כוללת לכל הדברי' זה פי' זה המאמר ואמיתתו:

האמנם במדרש במדבר רבה פרשת נשא הביאו המאמר הזה באופן אחר אמרו שם אלא הפרש יש בין נבואתו של משה לנבואתו של בלעם ג' מדות היו ביד משה שלא היו ביד בלעם משה הי' מדבר עמו מעומד שנא' ואתה פה עמוד עמדי ועם בלעם לא הי' מדבר אלא נופל שנא' נופל וגלוי עינים משה הי' מדבר עמו פה אל פה שנא' פה אל פה אדבר בו ובבלע' נאמ' שומע אמרי אל משה הי' מדבר עמו פני' אל פנים שנא' ודבר ה' אל משה פנים אל פנים ועם בלעם לא היה מדבר כי אם במשלים שנא' וישא משלו ויאמר ג' מדות היו ביד בלעם מה שלא היו ביד משה משה לא הי' יודע מי מדבר עמו ובלעם הי' יודע מי מדבר עמו שנא' שומע אמרי אל משה לא הי' יודע אימתי מדבר עמו ובלעם הי' יודע מתי מדבר עמו שנא' ויודע דעת עליון משל לטבח של מלך שהי' יודע מה המלך מקריב על שלחנו כך הי' בלעם יודע מה הקב"ה עתיד לדבר עמו בלעם הי' מדבר עמו בכל שעה שנא' נופל וגלוי עיני' היה משתטח על פניו ומיד הי' לו גלוי עינים על מה שהי' שואל ומשה לא הי' מדבר עמו בכל עת שירצה ר"ש אומר אף משה הי' מדבר עמו בכל עת שירצה שנא' ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו מיד וישמע את הקול מדבר אליו עד כאן והמאמ' הזה הוקשה לי מאד מפנים:

ראשונה במה שפירשו הנאמ' במשה שלא הי' מדבר במשל ושסותרו הוא בבלעם וישא משלו ויאמר והוא זר בכתובי' וראוי לדעת מי הביאם לזה כי פנים אינו כי אם שלילת האמצעי ובמשה מצאנו ג"כ משל הסנה ובבלעם דברי' מפורשי' מבלי משל:

שנית שיעשו מדה א' במשה שהי' מדבר עמו פנים אל פנים ומדה אחרת שהי' מדבר עמו פה אל פה ויראה ששניהם דבר א' ר"ל פה אל פה ופנים אל פנים וכן ת"א ודבר ה' עם משה פנים אל פנים ומליל ה' עם משה ממלל עם ממלל ותרגם פה אל פה אדבר בו

ממלל עם ממלל אמלל עמיה ואיך א"כ מנאום חז"ל בשתי מדות גם כן אמרו בבלעם שומע אמרי אל ישלול היות דבורו פה אל פה ואין השני מאמרים האלה סותרי':
וג' איך אמרו שמשה לא הי' יודע מי מדבר עמו והנה לא הביאו ע"ז ראיה והנה הכתוב אומר בכל ביתי נאמן הוא ואם בלעם אמר על עצמו נאם שומע אמרי אל הנחשוב שלא יוכל משה לומר כן באמת:
וד' מה שעשו במדות בלעם. אחת שהיה יודע אימתי מדבר עמו. ואחרת שהיה מדבר בכל עת שירצה. ויראה שהם מדה אחת לא שתים כי אם הוא מנבא בכל עת שירצה בידוע שהיה יודע השעה שידבר עמו שהיא כאשר ירצה ולמה זכרום לשתי מדות. וגם יקשה איך הוכיחו מפסוק ויודע דעת עליון מתי ידבר עמו כי זה לא יורה על הזמן. רק על מי מדבר עמו:
חמשית למה לא הביא משל הטבח. אחרי זכרון מדות בלעם כלם. כמו שבא בספרי והביאו בתיכם בין המדה השנית והשלישית:
הששית איך ידמה המשל הזה לנמשל כי הנמשל הוא אימתי מדבר עמו שענינו הזמן והמשל ענינו המספר ר"ל כמה הוצאות צריכות למלך:
השביעית כפל הדברים שבאו במשל באמרו שהוא יודע מה המלך מקריב על שלחנו. ויודע כמה הוצאו' יצאו למלך על שלחנו והיה די בא' מן המאמרי' האלה:
השמינית אמרו אחרי המשל. כך היה בלעם יודע מה הקב"ה עתיד לדבר עמו וזו מדה אחרת שלא זכר עדנה לא במשה ולא בבלעם. ר"ל שידע מה הקב"ה עתיד לדבר עמו. ואין זה אימתי מדבר עמו שעליו בא המשל:
התשיעית איך אמרו שמשה לא היה מדבר עמו בכל עת שירצה. והוא הפך המקובל באומה שמשה היה מוכן בכל עת שנא' עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. וגם הוא סותר למה שאמרו שמשה לא היה יודע אימתי מדבר עמו שהוא כפי האמת להיותו מוכן להנבא תמיד. וראוי שתרגיש בזה ותן חלק לשבעה וגם לשמונה ותשעת ההערות האלה אשר העירותי בו. והנה הרמב"ן ז"ל בפרשת בלק אחר שפי' מאמר ספרי כדעתו. הביא זכרון המאמר הזה ולא פירש בו דבר. אבל אמר ז"ל וראיתי הענין הזה שנוי בסגנון אחר בהגדה אשר במדבר סיני רבה ואין לי להאריך וכו'. והנה ההגדה הזאת סותרת בהחלט דברי הרב. ובלי ספק הוא הרגיש הקושי בה מאד. ומאשר לא מצא מענה נשתתק ועבר עליה בהסתר פנים:
והנראה אלי בזה הוא שהם ז"ל זכרו השלש מעלות ראשונ'. או אמור הבדלים שנבדל' בהם. השגת מרע"ה בנבואתו מהשגת בלעם במלאכתו בשהם הבדלים עצמיים ביניהם

כמו שהאדם נבדל מן השור בצורה עצמית. ולפי שהיה ראשית המחשבה סוף המעשה זכרו ראשונה במדות משה עמידת נבואתו וקיום תורתו ונצחיותו והוא ההבדל הראשון. והמדה הא' שזכרו ממדות משה וכמו שדרשו בפסוק ואתה פה עמוד עמדי שהעידו בו שתורת משה תהיה נצחיית כנצחיות הש"י אשר נתנה וזהו עמוד עמדי שהוא על דרך אני ה' לא שניתי ואתם בני ישראל לא כליתם כי קנו הנצחיות מטבע הנותן. אמנם בלעם היה טפל בהשגתו כמו שזכרתי. ואפש' ג"כ לשרש שהיה זה הבדל מצד המשיג שמרע"ה היה מנבא בהשתמשות החושים. ולכן היה מעומד ובלעם בעת שיבואהו השפע היה נרדם ופניו ארצה כי לא יכול לסבול לקבל השפע. והענין שמשה לא היה מנבא על ידי כח המדמה. ובלעם היה כל ענינו דמיוני. וכן זכרו ההבדל השני שהוא מצד המשפיע ר"ל היות נבואת משה. מהסבה הא' בלי אמצעי. וזהו הנרמז באמרו פה אל פה אדבר בו. אמנם בלעם היה לבד שומע אמרי אל שהוא כנוי לכח הקסם המגיד אליו העתידות או אמור אל השכל הפועל הדובר בו והסתכל אמרו פה אל פה ולא אמר פה אל אזן כי העיר על שלילת האמצעי כי כמו שמרע"ה היה מדבר בפיו מבלי אמצעי. ככה דבור הש"י אליו היה ממנו בלי אמצעי. ואל זה הדמוי אמר פה אל פה. וזכרו עוד ההבדל הג' שהוא מפאת צורת נבואת משה וזכותה שהיתה מבלי משל וחידו'. לפי שלא היה משתמש בה בכח הדמיון. אמנם בלעם היה ממשל משלים. גם כשבאהו הדבור האלהי לצורך ישראל. והנה ראו חז"ל להוכיח ענין העדר המשלים והחידות במשה מפסוק ודבר ה' אל משה פנים אל פנים לשתי סבות:

האחת לפי שמצאו ג"כ בישראל פנים בפני'. וראוי שהיה בלתי הגון שישתוו בנ"י לאדון הנביאי' במדרגת המשפיע. ולכן גזרו שהכונה שם היתה על השגת הנבואה מבלי השתמשות הכח המדמה שהיה במשה. וכמו כן בישראל כשעמדו בסיני. לפי ששמעו קול מוחש לא קול מדומה:

והסבה הב' שכבר דרשו מעלת המשפיע בפסוק פה אל פה. ולכן ראו שאין לדרוש באותו ענין עצמו פנים אל פנים. אבל למדו ממנו ד"א והוא צורת הנבוא' ואם מצינו במשה משל בסנה היה זה קודם השתלמו בנבואה. ואם נמצאו ג"כ בבלעם דברים מפורשי'. היה שהוא פירסם כן. אבל בהשגתו מדומים היו וכלם באו עם המשלים מעורבים בהם. הנה א"כ מאמר פה אל פה מורה על המשפיע ית'. והוא הבדל משומע אמרי אל שנא' על האמצעי או על הקסם ופנים אל פנים נאמר על זכות ההשגה. כאדם רואה את חבירו פניו אל פניו שיראהו בברור. אמנם אונקלוס שלא כוון לעצם הדרושי' בעבור שמצא בכתוב לשון דבור תרגמו בכל מקו' ממלל אם מה שנא' במשה פני' אל פנים ופה אל פה ואם מה

שנ' בישראל פנים בפני' דבר ה' עמכם בהר הכל תרגם ממלל. אמנם בפסוק אשר ידעו ה' פנים אל פנים לא תרגם ממלל. כ"א אפין באפין כי לא מצא שם לשון דבור. וחז"ל בהגד' הזאת כוונו לבאר אמתת הדרוש. הנה התבאר מזה שהג' מדות שזכרו במש' היו ג' מעלות עליונו' בהם נבדל' נבואתו מהשגת בלעם מצד קיומה ונצחיות' ומצד משפיע' ומצד צורתה וזכות' ובזה גלו תכלי' המעל' והשלמות בה. אמנם ג' מדות שהיו ביד בלעם ולא היו ביד משה כאשר תתבונן בהם תמצא' חסרונו'. ולכן היו ביד בלעם והיה מרע"ה משולל ומרוחק מהם. אם ראשונה שהיה בלעם יודע מי מדבר עמו שזו כחו לאלוהו שהיה משיג ויודע אותו כמו שהוא. אמנם מרע"ה לא היה יודע ומשיג הדובר בו כי לא יראהו האדם וחי ולא נאמר שאינו יודע מי מדבר עמו כ"א על השגת מהותו. ואין זה סותר לאומרו בכל ביתי נאמן הוא ולא הביא ראיה אל זה במשה כי הוא דבר מבואר בעצמו והיא שליל' לא תצטרך אל ראיה. גם המדה הב' שהיתה ביד בלעם בהיותו יודע אימתי ידבר עמו. היא ג"כ לחסרונו. כי להיותו צריך לעיון והתבודדות דמיונו וקסמיו היה יודע מתי תגיע אליו הידיעה ההיא שהוא כאשר יעשה אותה ומשה היה משולל מזה. לפי שתמיד היה מוכן לקבל הנבואה כשירצה הש"י לדבר עמו ולצוותו והוכיחו זה בבלע' מויודע דעת עליון. מפאת היתור שאמ' זה אחרי אומרו נאם שומע אמרי אל. אבל לא נצטרך לראיה כי היתה שלילה ולפי שחז"ל בחכמת' כונו למה שפירש שהיה כל זה חסרון בבלע'. לכך עשו בו משל הטבח. כי היה בלעם אכזרי וטבח להרוג ולאבד את כל היהודי' ור"ל שלהיו' נושא מלאכ' הטבח פחות ושעל עצמו תהיה הקפתו גדולה מה שלא יהיה בדברי' העליוני' שנושאם משובח ונכבד שהטבח לא ידע ולא ישיג מהם כלל. וכבר זכר הפילוסוף שהמעט שנדע בדברי' האלהיי' הוא יותר אהוב אצלנו כפי מעלת נושאו. מהרב אשר נשכיל בדברים השכליי' החמריי'. וכבר זכרו חז"ל בענין משל הטבח הזה ב' המדו' שנזכרו בבלעם כי כנגד היותו יודע מי מדבר עמו אמרו בטבח שהיה יודע מה המלך מקריב על שלחנו כי זה היה נושא ידעתו ככה בלעם היה יודע כח הקסם וענינו כי הוא נושא מלאכתו וכנגד היות בלעם יודע אימתי מדבר עמו אמר שהטבח יודע כמה הוצאו עולי' על שלחן המלך שהם כפי הזמן. כך וכך בערב וכך וכך בשחר הנה א"כ מספר ההוצאו' והיה כפי מספר הזמנים אימתי היה אוכל. האמנם אמרו אח"כ כך היה בלעם יודע מה הקב"ה עתיד לדבר עמו אחשוב שאינו תולדת מה שזכר מהמשל אבל הוא ענין המדה הג'. וכאלו אמרו וכמו כן המדה הג' היא שבלעם היה יודע מה עתיד הקב"ה לדבר עמו. וביארו איך היה יודע זה באמר' בלעם היה מדבר עמו בכל עת שירצה לפי שהיה משתטח על פניו ומתבודד במלאכתו ומיד היה לו גלוי עינים

על מה שהיה שואל. ובזה האופן היה יודע מה שעתי' לדבר עמו כי כפי השאלה כן היתה התשוב' אין הפרש בין שיהיה טהור או טמא כי תמיד הגיע לו הידיע' ההיא בדבר הנשאל כמו השואלים במשפט הככבים או שאר המלאכות שלא יצטרכו אל טהרה וקדושה כלל ויגיע להם המשפט כפי השאל'. כך היה בלע' בידיעת העתיד. ואפשר לפרש ג"כ שבא משל הטבח לבאר המד' הג' שהיא שהיה יודע מה מדבר עמו. ואמר שהיה הטבח זה. לפי שהוא היה כטבח שלא היה יודע מעניני המלך כ"א הדברי' אשר תשוטט מחשבתו בם ודמיונו עליה'. ולכן היה יודע מתי ידבר עמו ומה ידבר עמו לפי שהיה כל זה תלוי בהבנתו והתבודדותו. אמנם מרע"ה היה מוכן בכל עת והיתה כונתו בשוה לכל הידיעו' ולכן לא היה יודע מה ידבר עמו ולא מתי אבל היתה נבואתו כשירצה הש"י כי הוא יתב' הוא מדבר עמו ונותן אליו את התורה לא שישאל משה על הדברים כי השם בעצמו הוא מדבר אליו מבלתי שאלה. וזהו מה שאמרו ומשה לאו היה מדבר עמו בכל עת שירצ' לפי שהתחלת נבואת משה היתה ממנו וידיעת בלעם היתה מעצמו וזהו אמרם היה משתטח ומיד היה לו גלוי עינים על מה שהיה שואל שהוא ההתבודדות וההפעלות הדמיוני בקסם לדעת העתיד. ור"ש אמר אף משה היה מדבר עמו בכל עת שירצה ובזה אינו חולק על הדעת הראשון אבל מוסיף עליו שג"כ מצאנו שפעמים שאל משה מהשם על דברים מיוחדים והשיבו עליה' כמו שבא בענין בנות צלפחד ופסח שני. אבל שאר הדבורי' כלם היתה התחלתם מהש"י והוא המורה על מעלת נבואתו באמת הנה א"כ ג' המדות שהיו ביד משה היו מעלות עליונות והבדלים עצמיים בנבואתו. והיה בלעם נעדר מהשלמיות ההם לגמרי והשלש מדות שהיו בבלעם ולא היו ביד משה היו חסרונות ופחיתיו' בהשגת בלעם וידיעתו ולהיותם כן היה מרע"ה משולל מהם והיא באמת מליצ' יקרה שכל ששת המדות שזכרו אם הנמצאו' במשה ואם אותם ששוללו ממנו היה לו לתהלה ולשם ולתפארת. זהו פי' המאמר הזה לדעתי ואחשוב שהוא האמת ולא מצאתי בפירושו לא מן החכמי' דבר קטן או גדול. ועם מה שפירשתי בו השיבותי לכל ט' ההערו'. אם למה שדרשו פה אל פה זולתי פנים אל פנים. ואם למה שדרשו פנים אל פנים על שלילת המשל והחיד' ואם באיזו בחינה היה מדה אחת יודע מתי ידבר עמו והאחרת שהיה מנבא בכל עת שירצ'. ואם למה בא משל הטבח אחר שתי מדות הראשונות קודם הג'. ואיך ידמה המשל לנמשל. ושאין הכפל בדברי משל הטבח. לפי שהם בבחינת שתי המדות שזכר ושאמרו כך בלעם היה יודע מה מדבר עמו היא המד' הג' ושמרע"ה ברוב דבריו וכללותם לא היה שואל דבר מהשם אבל הוא היה מדבר עמו בכל עת שהיה רוצה. ושאין סותר למה שקבלו שהיה מוכן בכל עת כי עם היות הכנתו

מתמדת לקבל השפע לא היתה התחלת' מעצמו ע"ה. כי אם מעצ' הקב"ה כי לא היה משה יודע מתי ידבר עמו לפי שהש"י היה מדבר עמו כרצונו ומשה לא היה שואל דבר כי אם פעם או פעמים ששאל כפי ההכרח כמ"ש ר"ש. ומזה כלו התבאר תכלית הביאור והגלוי מעלת מרע"ה בנבואה והותר הספק הט"ו:

אשר ידעו ה' פנים אל פנים. במאמר הזה ראוי שנדע ג' דברים. האחד איך נאמר ביעקב. כי ראיתי אלהים פנים אל פנים אם היתה שלא הגיע לאותה מדרגה מפנים אל פנים זולתי מרע"ה. והב' אם הקב"ה אמר למשה לא תוכל לראות את פני. ופני לא יראו איך העידה התורה כאן אשר ידעו ה' פנים אל פנים. והג' איך השוה הכתוב מעלת כללות ישראל למעלת מרע"ה בנבואה נאמרו פנים בפנים דבר ה' אליכם כמו שבא בפסוק ודבר ה' אל משה פנים בפנים והנה השלם אונקלוס השיב לענין הראשון במה שתרגם ביעקב. כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ארי חזיתי מלאכא דה' אפין באפין. והורה בזה שהיה אלהים הנאמר ביעקב הוא המלאך שנראה אליו בדמות איש ויאבק עמו שכאשר ראה שהיה מלאך ה' אמר כן. והראיה ההיא אם שתהיה במראה הנבואה ע"י הכח המדמה. או שתהיה מוחשת שראה המלאך כדמות איש לא היתה מעלה דומה למעלת מרע"ה שהפנים אל פנים שנאמרו בו. הוא השגת נבואתו מהסבה הא' בלי אמצעי. ולענין הב' השיב הראב"ע במ"ש וז"ל פנים בפנים בזולת אמצעי. והטעם כאשר ישמיע המשמיע קולו לאחר. ופניו אל פניו ואם לא יראנו וגו'. ר"ל שהפנים אל פנים הנאמר במשה הוא העדר האמצעי בנבואתו ושאין זה סותר למ"ש ופני לא יראו. כי בהיותו ית' מדבר עמו מבלי אמצעי יצדק ג"כ שלא יראה פניו כי הראייה נאמרה על השגת המהות לדעת הרב המורה בח"א פרק ל"ז או על השגת התוארים העצמיים כדעת הרב חסדאי והוא הדבר שהיה נמנע בחק הנביאים וכ"ש בחק ישראל כלו. ולא נאמר במשה ולא בישראל שראו את הש"י. אבל נאמר שדבר השם עם משה פנים אל פנים. מבלי אמצעי שהשיב נבואתו אבל לא ראה אותו ולא השיגו כי כבר אפשר שידבר אדם עם חבירו וישמיעהו קולו ולא יראה פניו כך היה ענין משה את ישראל שדבר ה' עמהם והשמיעם קולו ונבואתו והם לא ראו אותו ולא השיגו עצמותו ואמנם מה שנאמר במשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים. אינו ג"כ סותר לזה כי לא אמר שם שמשה ידע את ה' פנים אל פנים מבלי אמצעי וכבר כתבתי בפירושי לספר ישעיהו שאינו סותר לזה מה שאמר ישעיהו וארא את ה' יושב על כסא רם וגו'. ומ"ש מיכיהו בן ימלה ואינו מענין זה המקום. ולענין הג' השיב הרב המורה בפרק ל"ז ח"א בשתוף פנים ז"ל שוידבר ה' אל משה פנים אל פנים כנוי על אמרו בענין ספור הדברים וישמע את הקול מדבר אליו. הנה כבר התבאר לך כי

שמיעת הדברים מבלי אמצעו' מלאך. יכונה בפנים אל פנים ומזה הענין ופני לא יראו. אמתת מהותו כפי מה שהוא לא תושג ע"כ. וכבר יראה מדבריו שהיתה מדרגת משה שוה למדרגת העם כיון שכלן היו שומעים את הקול מבלי אמצעי. אבל הנרבוני כתב בפירושו ז"ל ירצה כי הפנים בכלל נאמרי' על שמע הקול והוא ער אם שמוע דברים מבלי חידות למשה קול נבואיי עליון. ואם קול נברא לכל ישראל ע"כ. וכונתו שהאמצעי אשר ישלול הרב הוא הכח המדמה שנבואת משה היתה מבלי כח המדמה ולכן נאמר בו פנים אל פנים ונבואת משה היתה שמיעת קול מוחש לא מדומה. ומזה הצד ר"ל שלילת האמצעי המדמה. נאמר במשה ובעם פנים בפנים. עם היות ההבדל ביניהם עצום מאד בהיות ענין משה נבואיי וענין העם מוחש גשמי מבלי נבואה. ולכן אמר והוא ער. ר"ל שלא היה מדומה כ"א ביקיצה. והרמב"ן פי' שישראל שמעו הקול ההוא מתוך האש ומשה לא. ובזה היה התחלפותם. ומה שאאמינהו אני בזה שפנים בפנים תמיד יאמר על הנבואה הבאה מהסבה הראשונה ית' מבלי אמצעי ולכן נאמר במשה וג"כ בישראל פנים בפנים מאותו צד עצמו. לפי שבמעמד הר סיני קבלו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה מבלי אמצעי. והגיעו באותן שנים הדברות למעלת מרע"ה בהם כי עם היותם מוכנים ולא ראויים לאותה מעלה עליונה הנבואיית רצה הב"ה לזכות את ישראל בה כדי שישאר הדבר האלהי חקוק בנפשותם וזכרו לא ימיש מזרעם. ולכן הגדיל את ישראל לעשות עמהם אותו החסד המופלא וכמ"ש מתמיה על זה השמע עם קול אלהים וגו'. והוצרך ית' לעשות עמהם זה הפלא העצום מפני נצחיות התורה וקבלתה מבלי ערעור ופקפוק מנביא אחר כמו שזכר הרב המורה בספר המדע בפ"ח מהלכות יסודי תורה. הנה א"כ מה שנא' בישראל פנים בפנים הוא על הקול המוחש הנבואיי ששמעו בסיני. ולפי שמרע"ה היה שומע הקול ההוא באהל מועד מפני נתינת התורה והמצות בדבורים האלהיים עצמם כמו שזכרתי למעלה בפי'. ויראהו ה' את כל הארץ לכן מאותו הצד נאמר בו ודבר ה' אל משה פנים אל פנים. האמנם היה עוצם ההבדל בין מרע"ה ובין העם בשהעם לא שמעו הקול ההוא אלא פעם אחת ומרע"ה היה שומע אותו בכל יום ויבדלו עוד בהבדל אחר יותר אלהי והוא כי מרע"ה גם מלבד הקול היתה בשכלו נבואה עליונה מאת ה' בלי אמצעי ועליה נאמר אשר ידעו ה' פנים אל פנים שנתן לו ההתועדות האלהי מבלי אמצעי ואל זה לא זכו ישראל כלל הנה התבאר מזה שישראל זכו לשמוע פעם אחת בלב הקול המוחש האלהי במעמד הר סיני כמו שהיה משה שומע אותו באהל מועד ולהשתתפם בו נאמר ג"כ בהם פנים בפנים כמ"ש במשה והוא הנרמז באמרו הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם וגו'. והאלהי ר"ש בן יוחאי עשה

הפרש בין פנים בפנים ובין פנים אל פנים כי הנה במשה כתיב פנים אל פנים לפי שהיה הדבור פני ה' אל פני משה ולא עבר זר בתוכם אמנם בישראל לא נאמר פנים אל פנים כי אם פנים בפנים שהיו רואים הפנים האלהיים בפנים אחרים כאדם הרואה צורה אחת במראה המלוטשת ושראה הפנים אשר מחוץ באותם הפנים הנרשמים במראה:

פסוק יא

לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים וגו'. עד סוף הפרשה קיימו וקבלו חכמי המחברים הקדמה אחת מושלמת והיא שהאותות והמופתים שעשו הנביאים הם משיגים עצמיים בנבואתם ושלכן יתחייב שתהיה מדרגת הנביא בנבואתו כמדרגתו והביאם לזה מאמר התורה באלה הפסוקים ולא קם נביא עוד וגו' לכל האותות והמופתים וגו' ושזה מורה שהיתה נבואת מרע"ה על כל שאר הנביאים כמדרגת נבואתו וכמעלת נפלאותיו וההקדמה הזאת עם פי' הכתוב הזה במשה קבל הרב המורה בפ' ל"ה חלק ב' וכן קבלו אותה כל הנמשכים והבאים אחריו הרלב"ג והרבי חסדאי ושאר כל המפרשים בספריהם ומאשר מצאו בנביאים אחרים נפלאות כפי מעלת נושאם גדולים מהנפלאות שעשה משה רבינו עליו השלום כאלו תאמר עמידת השמש ליהושע ותחיית בן הצרפית לאליהו ובן השונמית לאלישע והסרת צל המעלות ע"י ישעיהו הוצרך הרב המורה והרלב"ג לגלות פנים בהם שלא כהלכה ולעשות פירושים בכתובים האלה לשלול שלא היה נס יהושע כי אם במהירות המלחמה לא בשתפסוק תנועת הגלגל וכן בהשבת הצל שלא היה הנס כי אם בצל עצמו מפני תנועת הגוון וגם בתחיית בן הצרפית והשונמית חשב שלא היה ענינם מיתה החלטית כי אם חולי השתוק שפעמים יתרפא וכמו שתראה מדבריו בפ' מ"ב חלק א' בשתוף חי רחמנא ליצלן מהדעות האלה ואני לא נקראתי במקום הזה להשיבך על דבריהם באותם הנסים וכבר כתבתי על זה בפירושי לספר יהושע ולספר מלכים ואין לי צורך בכאן כי אם לפרש פסוקי התורה ואומר שהרב המורה כתב שהיתה המעלה בנפלאות משה ממ"ש הכתוב לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו החולקים עליו ולכל בני ישראל המסכימים עמו אבל שאר הנביאים שעשו מופתים ליחידים מבני אדם כענין מה שאמר (מלכים ב' ח' ד') מלך ישראל לגחזי ספרה נא לי את הגדולות אשר עשה אלישע וכבר הקשה עליו הרמב"ן ממופתי אליהו בעצירת הגשמים ובהורדת האש על הבמה שהיו דברים מפורסמים מאד כי היה בגזרה ממנו חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כ"א לפי דברי ובהמשך הענין כל אותו הזמן נתפרסם הדבר ובגוים נשמע כמ"ש אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח וגומר וענין הר כרמל היה מפורסם מאד לעיני החולקים עליו נביאי הבעל ארבע מאות ונ' ונביאי האשרה ד' מאות

איש ונגד כל ישראל וכן שמש בגבעון דום הוא לעיני כל ישראל. וחז"ל אמרו שראו אותו מסוף העולם ועד סופו והכתוב מפליג בו ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע ה' בקול איש וגו' וקריעת הירדן נעשה לכל ישראל לא ליחידים בלבד וכתוב בה ויהי כשמוע כל מלכי האמורי אשר בעבר הירדן ימה וכל מלכי כנען אשר הוביש ה' את מי הירדן וגומר וזה כלו ממה שיורה שדעת הרב המורה הזה בלתי מתאמת בכתובים והרב נחמני כתב בפירושם שהמקרא כלו קשור ומחובר יאמר שלא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים ולעשות אותות ומופתים ויד חזקה ומורא גדול כמשה ואם עשו קצת מהם לא הגיעו לרובם ולא למעלה הגדולה שבהם כי לא היה כיום סיני לפניו ולאחריו וכן לא הגיעו אותות שאר הנביאים לזמן הגדול שהגיעו מופתי משה כי אותות המן התמיד מ' שנה ועמוד האש והענן והשלו על דעת חז"ל ולכתם במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון ולא חסרו דבר ופי' לכל היד החזקה על קריעת ים סוף ולכל המורא הגדול על מעמד הר סיני שנ' ובעבור תהיה יראתו על פניכם וגו' ולפיכך הזכיר באלו אשר עשה משה לעיני כל ישראל ועם היות דבריו אמת הנה דעתו זה בלתי מספיק בהתר הספק כי על כל פנים לא יכחיש הרב שלא העמיד משה חמה ברקיע ולא החיה את המתים שהם נסים יותר עליונים בערך נושאיהם והרלב"ג הרכיב הדברים ואמר שנתעלו מופתי משה על מופתי שאר הנביאים ברבויים ובאיכותם ובהמשכותם ותמידותם ובהודאת הכת המנגדת ואמנם במופתים שיראו גדולים מהם כחוש החכם בהם כמו שזכרתי ואלו דברים רחוקים ממני מאד ודעתי בזה כי הוא היסוד אשר עליו בנו דעתם זהו בלתי אמת ואין לו העמדה לפי שמעלת כל נביא היא כפי מדרגתו בנבואה לא כפי הנסים אשר יעשו מימיו אחרי בחינתו כי הנסים שיעשו אותם הנביאים הם כפי צורך השעה ופעמים יהיה אדם מנבאה ובמדה יותר עליונה ולא יעשה נסים לפי שלא הביא הצורך לעשותם ונביא למטה ממנו יעשה נסים הרבה לפי שבימיו היה צורך אליהם הלא תראה אברהם אבינו ע"ה שהיה כחו גדול בנבואה ועשה נסים מועטים ואלישע עשה נסים הרבה ואולי היה במדרגת הנבואה למטה ממדרתו וגם הוא עשה נסים הרבה מאליהו רבו ולא היה שוה אליו במדרגת הנבואה וענינו ומראותיו ולקיחתו יוכיחו והנה הרב עצמו כתב בספר המדע בהלכות יסודי תורה פ"ח כמו שזכרתי למעלה מזה בבחינת הנביא ז"ל מרע"ה לא האמינו בו ישראל מפני האותות שהמאמין ע"פ האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלהט ובכשוף אלא כל האותות שעשה במדבר לפי הצורך עשאן הוצרך להשקיע המצריים קרע לנו את הים והצלילן בתוכו הוצרכו למזון הוריד להם את המן צמאו למים בקע להם את האבן כפרו בו עדת קרח

בלעה אותם הארץ וגו' הנה הסכים למה שאמרתי שהיו המופתים כפי צורך השעה ולא כפי מדרגת הנבואה ומפני זה תמצא נביאים רבים שעשו נסים מועטים או לא עשו נסים כלל כיצחק ויעקב שלא מצינו בכל אחד מהם כי אם נס אחד ונתן הנביא וגד החוזה ואחיה השילוני ויהוא בן חנני ועזריה בן עודד ושמעיה והושע ויואל ועמוס ועובדיה וירמיה ויחזקאל ומיכה ונחום וחבקוק וצפניה וחגי זכריה ומלאכי ונביאים אחרים היו לישראל שלא נזכר בכתוב שעשו נס כלל האם נאמר שאינם נביאים אבל הענין כמו שאמרתי שאין הנפלאות משיג עצמו בנבואה כי הם מעשים כפי הצורך ולכן אינו מן התימה שיהושע העמיד חמה ברקיע כפשוטו של כתוב שהוא האמת ואליהו ואלישע החיו את המתים בהחלט וכן שאר הנביאים עשו נסים מופלאים ולא עשה מרע"ה אותם הנסים ואין זה גרעון בחקו לפי שלא נמנע מהם לחסרון דבקותו ולמיעוט מדרגתו בנבואה כי אם שלא בא הצורך לעשות כמותם כי אין המופתים משיגים עצמיים בנבואה לשיהיה ענינם כענינה אבל הם כפי צורך השעה ואם בימי משה לא נלחמו ישראל באויביהם בערב סמוך לחשיכה ולא נצטרכו למאורות מהו הביטול שימשך מאמרנו שלא העמיד משה חמה ברקיע וכן בתחיית המתים אם היה שלא מתו באכסניותו של משה איך יחיים האם יעשה המופתים ההם בלי הכרח וצורך כלל כדי להגדיל נבואתו כ"ש שכבר כתבו חז"ל בפסיקתא שמשה ג"כ העמיד השמש ברקיע עם היות שלא זכרתו התורה והנה מצאנו מכת החשך ולכל בני ישראל היה אור במושבותם ולא עוד אלא שקבלו ז"ל שכל מקום שהיה יהודי נכנס עמו ואיך יצוייר הפלא הזה אם לא שהיה השמש מאיר לישראל ולא היה מאיר למצרים ע"ד האומר לחרס ולא יזרח ובעד ככבים יחתום ויהיה זה א"כ ממין עמידת השמש ברקיע או שהיה עובר בו נצוץ השמש למצריים והיה אור לישראל ולא יצוייר נס גדול מזה גם מכת בכורות ומכת הדבר במקנה מצרים וממקנה ישראל לא מת א' ואם נתחדש שמה באויר עפוש ממית המקנה כולו או כל בכור במצרים איך היה שבכורות ישראל ומקניהם לא מתו האם לא היתה תחיית המתים או דבר מטבעה ומינה ולהעיד על אמתת כל זה אמרה תורה ולא קם נביא עוד וגו' לכל האותות המופתים וגומר ואין פירושו שתהיה מעלתו כמעלת המופתים ההם שאם היתה הכונה כן היה לו לומר ככל האותות והמופתים לא לכל האותות בלמ"ד אבל בא להודיע בזה דרוש נכבד והוא שענין הנביאים אצל האותות והמופתים הוא על אחד משני פנים:

הא' הוא שיעשה הנביא האות והמופת מכח התפעלותו אם מהכעס והקנאה ואם מהמיית הרחמים שיתעורר הנביא או לגזור על הנובע לעשות מופת וזה אינו אליו ביחוד במה שהוא נביא כ"א במה שהוא חסיד וקדוש לאלהיו ולכן היו עושין הנביאים

המופתים ההם על ידי תפלה ותחנונים ומזה המין היו מופתי אליהו ואלישע ושמואל ויהושע וזולתם שלא עשו אותם מדרך נבואתם במצות הש"י אבל היו הם בעצמם מתעוררים לעשות מפאת חסידותם ע"י תפלה ותחנונים להש"י:

והמין הב' מהמופתים הוא שיעשה אותם הנביא בדבר ה' ומצותו והוא המיוחד לנביא במה שהוא נביא ומזה המין היה רוב מופתי משה אדונינו ומענו ממופתי שאר הנביאים ועל זה אמר המשורר משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו ר"ל שמשה ואהרן הם הנגשים אל ה' במדרגת הדבקות העליון אשר לא יצטרכו במעשיהם לתפלה ותחנונים אמנם שמואל היה מקוראי שמו כלומר מהמין האחר מהנביאים שיעשו פעולותיהם על ידי תפלה ותחנה כמו שהיה במצפה שנאמר ואתפלל בעדכם אל ה' ובגלגל הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' וכאלה רבים עמו לכך נאמר ושמואל בקוראי שמו כי הוא היה ראש למתפללים על הנפלאות ואין ספק שבעשותם המופתים בזה האופן היה אצלם יראה וחשש אולי לא יקיים הש"י את דבריהם כמו שתמצא באליהו בהר הכרמל שהוצרך להתחזק בתפלתו אל האלהים שיענהו באש שנאמר ה' אלהי אברהם יצחק וישראל היום יודע וגומר עננ ה' עננ וגומר וגם בבן הצרפית נאמר ויקרא אל ה' ויאמר ה' אלהי הגם על האלמנה וגומר ויתמודד על הילד ג' פעמים ויקרא ויאמר אל ה' ויאמר ה' אלהי תשב נא את נפש הילד הזה אל קרבו וכן אלישע בבן השונמית ויתפלל אל ה' וגו' וכל זה מורה שהיה בלבם צער על קיום הדברים ההם אבל הש"י רצון יריאיו יעשה ואת שועתם ישמע וכמאמר הנביא מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים אמנם המופתים הנעשים ע"י מרע"ה לפי שקדמה לו ידיעה מהש"י עליהם והיה עושה אותם במצותו לא הוצרך לתפלה ותחנונים עליהם ולא היה אצלו שום ספק בקיומם והוצאתם לפועל לפי שהיה מגיע אליו הדבור על כל מכה ומכה בהיותו במצרים כמו שמבואר בכתובים האמנם התפלל בקצת העתים לא לעשות מופת כ"א להסיר המכה כמ"ש ויצעק משה אל ה' ע"ד הצפרדעים ובברד ויפרוש כפיו אל ה' ויחדלו שהיה זה תפלה לשם ית' שישוב מחרון אפו באותה המכה ויסיר אותה כי היתה הסרת המכה דבר נסיי במציאותה וכן מצינו במרה ויצעק משה אל ה' ויורהו ה' עץ עשה תפלה לה' שיצילהו מהעם ויתן צרכם. ואמנם בענין קרח שאמר אם כמות כל האדם ימותון כבר קדמתהו ההודעה האלהית כמו שאמר בזאת תדעון כי ה' שלחני וגו' והנה ענין יהושע ומופתיו ע"י תפלה היה והוא אמרו אז ידבר יהושע וגומר שמש בגבעון דום. שאינו גזרה אבל תפלה שידום ולכן אמר הכתוב עליו ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמוע ה' בקול איש ר"ל שישדד ה' מערכות השמים לתפילת נביא שיתפלל עליו בעצמו. או שלא מלאהו לבו לבקש דבר

נפלא אשר כזה אמנם על הדרך האחר שישולח נביא מאת ה' לעשות דבר כבר קדמו שנוי מעשה בראשית בימי נח בענין המבול ודברים אחרים יותר זרים הנה התבאר מזה שגם במשה נמצאו מהמופתים ע"י תפלה אבל על המעט ורוב פליאותיו היו במצות הש"י ושאר הנביאים רוב מופתיהם או כלם היו מתעוררים אליהם מעצמם ונעשים על ידי תפלה:

ואמנם מב' המינים מהמופתים מי הוא היותר משובח אם מה שיעשה על ידי תפלה או מה שיעשה במאמר ה' וצוויו מבואר הוא שהמין הא' הוא היותר משובח לאין שיעור לפי שהא' הוא פעל אנושי מקדוש אלהים שיתפלל אל הש"י ויעשה נס בעבורו כי הוא העושה נפלאות גדולות לבדו כמו שעשה לחנניה מישאל ועזריה כשנשלכו לכבשן האש ולדניאל בגובא די אריותא:

אמנם המין הב' והוא פועל אלהי ושלמות הנביא ומדרגתו תלויה כשילוותו ההנהגה והדבקות האלהי בכל עניניו ולזה היו מופתי משה אדונינו במצרי' נכבדים מכל שאר המופתים לפי שהיו נעשי' ע"פ השם ומצותו הפרטית ומפני שהיו כל המופתים המיוחדים למרע"ה מהמין הזה אמר לו השם על הים מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו כי מאחר שהיה שרביטו של מלך בידו ודבר ה' אתו בכל מה שהיה עתיד להיות לא היה צריך לתפילה ולזה נתיחד מכל שאר הנביאי' בשהיה מטה האלהים בידו מה שלא נמצא בנביא אחר להיותו מורה שכל אשר הוא עושה היה במצותו של מלך כנאמן ביתו וזה כלו גלה הכתוב באמרו לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים ר"ל שהיתה מעלת מדרגתו בשידעו ה' פנים אל פנים התודעות עליון מבלי אמצעי לא בלבד בדברי' האלהיי' כמו במעמד הר סיני אבל גם כן לענין האותות והמופתים שנעשו במצרים לפי ההכרח וצורך השעה ידעו ה' פנים אל פנים כי הוא שלחו לעשותם ואף על פי שהיתה ארץ מצרים מלאה גלולים בלתי מופת להדבק בה השפע האלהי כמו שאמר כצאתי את העיר אפרוש את כפי הנה בחמלת ה' על משה נתיחד אליו הדבור האלהי שמה כשהיה שולחו לעשות האותות והמופתים אשר שלחו לעשות לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו וזה היה תכלית המעלה והדבקות וכמו שאמר אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים תדע ותשכיל שאם לא עשה משה רבינו ע"ה מופתים אחרים לא היה זה לקוטן מעלתו כי אם שלא שלחו ה' לעשות אותם כי הוא ע"ה לא עשה דבר מעצמו כאליהו ואלישע ויהושע כ"א מה ששלחו ה' לעשות ואמרו עוד ולכל היד החזקה וגומר הוא להעיד שכבר היו במופתי משה אחרים שכפי נושאם היו גדולי המעלה מעמידת השמש שהעמיד יהושע ברקיע ומתחיית המתים שעשו אליהו ואלישע וזה היה בדבקות

השכינה בעם כי אם היה הנס בגרם השמימיי' יותר גדול משאר הנסים למעלת נושאו הנה דבקות השכינה האלהית בקרב ישראל היה נס יותר עצום כפי הנושא לא תראה מה שאמרו בבבא בתרא פרק יש נוחלין גם סוכה דף כ"ח פ' תלמידי' היו לו להלל הזקן ל' מהם ראויים שתשרה עליהם שכינה כמרע"ה ול' מהם ראויים שתעמוד להם חמה כיהושע שהעידו בזה היות דבקות השכינה מעלה יותר עליונה מעמידת השמש ברקיע לאין תכלית כמו שהיתה מעלת משה גדולה ממעלת יהושע ועל זה אמר ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל והסתכל שלא אמר ביד החזקה ובמורא הגדול אשר שלחו ה' כמו שאמר במופתי מצרים אבל אמר אשר עשה משה ולא אמרו במופתי מצרים. וידוע שאלו ואלו שלחו ה' לעשותם כי לא מלבו ושכלו עשה משה כמות זה כן זה ולמה אם כן הבדיל ביניהם באמרו במופתי מצרים אשר שלחו ה' ובמופתי המדבר אמר אשר עשה משה אבל היה ענינו כמו שאמרתי שמופתי מצרים שלחו ה' לעשותם כפי צורך השעה אבל דבקות השכינה בעם אחרי מעשה העגל ושלא ילך המלאך עמהם לא שלחו ה' את משה לעשותו כי הוא ית' אמר לשלוח מלאך לפניה' שנא' כי לא אעלה בקרבך ומשה הפציר בדבר עד שחזר השם משליחו' המלאך והלכה שכינתו עמהם וכמ"ש לו על זה נגד כל עמך אעשה נפלאות וגומ' וכאלו גזר השם גזרה ובא משה ובטלה ועל הפליאה העצומה אמרה תורה באמת ולכל היד החזקה וגומ' להגיד שמשה בכחו עשה שיהיה המורא גדול ההוא לעיני כל ישראל וכבר דרשו חז"ל ובמורא גדול זה גלוי שכינה ויהי אם כן פירוש הכתוב שעשה משה שהשכינה האלהית תהיה מגולה ונראית לעיני כל ישראל כי זהו מה שעשה משה מעצמו ועליו נאמר וכבוד ה' מלא את המשכן והיו כל ישראל רואין כמ"ש והיה כבא משה האהלה ירד עמוד הענן וגו' וראה כל העם את עמוד הענן וגו' ודבר ה' פא"פ וגו' שהיו כל ישראל רואים כבוד השכינה חונה על האהל ומדבר עם משה כאשר ידבר איש אל רעהו שזו היא באמת המדרגה היותר עליונה שזכה אליה ילוד אשה אשרי ואשריו שלכך זכה ואפשר עוד לפרש ולכל היד החזקה על מעמד הר סיני וכן דרשו אותו בספרי והמורה גדול יפורש על אותו דבקות השכינה בעם אחרי העגל ויאמר הכתוב וכל היד החזקה שהיא הנבואה שבאה לישראל על הר סיני כי הנבואה תקרא יד ה' וזהו עשה משה לפי שבזכותו ובאמצעות מדרגתו שם העם לאותה מעלה וכן לכל המורא הגדול שהוא הליכת השכינה עמהם אחרי מעשה העגל שעשאו משה ג"כ בתפלתו הנה יתבארו כתבי הקדש האלה על בורים והותר הספק הי"ו ואמנם בהתר הספק הי"ז האחרון אין צורך ברוב דברים כי מכח מה שדברתי עד הנה יותר הספק ההוא מעיקרו:

גם נוכל לומר עוד שהנסים אשר עשו שאר הנביאים דוגמת נסי משה לא היו שוים במעלתם כי הנה נס קריעת ים סוף לא ישתוה אליו נס קריעת הירדן כי היה ים סוף עמוק מהירדן לאין ערך עד שיעקב אמר כי במקלי עברתי את הירדן הזה בים סוף נטבעו המצרים באותה שעה עצמה שהיו ישראל הולכים ביבשה וכמו שארז"ל י' נסים נעשו על הים ועם זה ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל ולא היה דבר מזה בבקיעת הירדן וכן ישיבת משה בהר מ' יום ומ' לילה. ובא בנקרת הצור וראה הכבוד לחם לא אכל ומים לא שתה אין ראוי שיחשוב אדם שתגיע מעלת אליהו למדרגתו כי הנה משה עמד בהר ארבעים יום ומ' לילה נח ועמד בהתבודדותו ונכנס בנקרת הצור במאמר הש"י ובמצותו כמ"ש ונצבת על הצור והיה זה ביום המעמד הנבחר בהיות השכינה שורה שמה אמנם אליהו לא עמד באותו ההר כי אם לילה אחת כי המ' יום שנזכרו בו היו במסעות הדרך מעת שדבר אליו המלאך קום אכול כי רב ממך הדרך עד שובו ונכנס במערה מדעתו ולא במצות ה' ולא היה שמה אז כבוד ה' ושכינתו ובמקום שצוה ה' את משה שיבא ויתיצב באותו מקום צוה אליהו שיצא משם כי לא היה הוא הגון וראוי לאותו מקום והוא אמרו מה לך פה אליהו צא ועמדת בהר וכמו שפירשתי שם גם אין ראוי לחשוב שאמרו באליהו וילך בכח האכילה ההיא שוה למה שנאמר במשה לחם לא אכל ומים לא שתה כי יש הפרש עצום בין שני המאמרי' האלה לפי שבמשה נאמר בשלילה מוחלטת לחם לא אכל ומים לא שתה אבל באליהו לא שלל ממנו המשקה כי הכתוב אמר וילך בכח האכילה ההיא ולא בכח המשקה ההוא לפי שבאותן הימים לא נעדר ממנו משקה ולכן נמצא שאמר לו המלאך קום אכול ולא אמר שתה להיות שם לחם ומים לפי שהמשקה לא נעדר ממנו כמו שנעדר ממשה שנאמר בו בביאור ומים לא שתה וגם באכילה במשה נאמר בהחלט לחם לא אכל ולא נאמר כן באליהו כי לא שלל ממנו האכילה כל אותו הזמן כמו ששללו ממשה אבל אמר וילך בכח האכילה ההיא וענינו אצלי שאליהו היה זקן וחלש לבו נפל בקרבו ואימות מות נפלו עליו וביום הראשון שהלך במדבר ענה הדרך כחו וישאל את נפשו למות ולכן היה בלתי אפשר כפי חלשתו שיתמיד להלוך עוד לרגלו כל כך מהדרך מ' יום ומ' לילה אף על פי שיאכל וישתה ומפני זה הוצרך ית' להאכילו לחם אבירים אותה עוגת רצפים וצפחת מים שהיה לחם מן השמים והמים ממעייני הישועה כי היה זה דבר אלהי לא טבעי להוליד בו אמיץ רב באופן שיעלה אבר כנשרים להתמיד דרכו לאכלו ולסבול ענוי הדרך ועמלו המתחייב לו מפני חולשת זקנתו ותוגותיו וזהו שאמר וילך בכח האכילה ההיא כי לא אמר שלא אכל אחר כן כי אם שקנה מאותו המאכל שנתן לו המלאך כח מופלג בו ירוץ ולא ייעף

מה שלא היה עושה אם לא היה אוכל אותו המזון האלהי אע"פ שהיה אוכל המאכל הטבעי הנהוג כי כמה מהאנשי' יאכלו וישתו כמנהגם ולא יוכלו ללכת ברגליהם דרך רב כ"ש הזקנים ומפני זה הודיענו הכתוב שקנה אליהו מאותו מאכל כח ואומץ רב שהלך לרגלו מ' יום ומ' לילה מבלי הפסק וזה לא ישלול היותו אוכל באותו זמן מאכלו הטבעי כמנהגו כי עם היות הליכתו במדבר הנה כבר ימצאו במקומות ממנו מאכל ומים לעוברים ואמנם ירידת הענן והכבוד במשכן שנאמר כמוהו בבית אשר בנה שלמה לא היתה ג"כ מדרגת הנס שוה כי הנה במשה נאמר כי ענן השם על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל בית ישראל ובבית שלמה נזכר הענן אבל לא האש גם כי הענן היה במשכן בתוך המשכן. ועל המשכן מבית ומחוץ כמ"ש וכבוד ה' מלא את המשכן. אמנם בבית שלמה נאמר והענן מלא חת בית ה' אבל לא היה על הבית גם שבמשה נאמר שבהיות הענן מלא את המשכן ויקרא אל משה וידבר ה' אליו כי היה משה נכנס לפני ולפנים ושומע את הקול מתוך הענן מה שלא היה כן בבית שבנה שלמה וכן כשתחפש בשאר הנסים שעשו הנביאים דוגמת נסי משה תדע ותשכיל גודל ההפרש שביניהם אבל שאר הנסים שעשו שאר הנביאים שלא עשה משה כבר זכרתי שהיו מפאת הצורך ואם בימי משה לא נצטרכו לו אינו מהבטל שלא יעשה משה אותם ואמנם עליית אליהו בסערה השמים אף שנבין אותה כפשוטה שעלה בגרמי' השמימיים יותר נפלא הוא מה שנאמר במשה שעלה בחייו אל האלהים המניע והבורא את השמים. כ"ש שכבר אז"ל בפ"ק דסוטה שלא עלה אליהו לשמים אלא למטה מעשר וכפי קבלתם ז"ל נשאו רוח סערה והניחו בג"ע אשר בארץ. אמנם משה נגנז בבטן הארץ כמה שנגנז ארון האלהים ושל"ה והמנורה ושאר כלי המקדש שעשה משה ולא גזר השם שישאם רוח סערה אבל נגנזו כמו שנגנז גוף משה:

סוף דבר שכאשר תחפש בנסי אדונינו משה תראם שעשה מהם ביסוד הארץ כמכת הכנים. ופתיחת פי האדמה לבלע עדת קרח. ומהם ביסוד המים כדם. וצפרדעים. וקריאת ים סוף. ומהם ביסוד האויר כברד. והחשך. ורוח ים. ורוח קדים עזה. וזולתם. ומהם ביסוד האש כסנה. ועמוד האש. והאש שירדה מן השמים אל המזבח וזולתם. ומהם בדברים המתילדים באויר כעמוד הענן. וכמן. וכברקים. וכקול השופר. ומהם בדוממים כצור חורב. והסלע. ומי מריבה. והלוחות. ומהם שהיו במתכות בנחש הנחשת. ומהם בצומח כסנה איננו אוכל. ומטה אהרן שפרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים. ומהם בבעלי חיים אם השח כצפרדעים. והדגה אשר ביאור מתה. ואם במעופף כארבה. וכשליו. ואם בשרצים כנחשים השרפים. שנשכו את העם ואם בהולך על ד' כערוב ויד ה' שהיתה

בסוסים ובחמורים ואם במין האדם כמכת בכורות. וטביעת המצרים. ועונש המתאוננים והמתאוים בשר. וצרעת מרים וזולתם ומהם שהיו בכוכבים ובמזלות. כי הנה ביציאת מצרים נאמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים ואמרו חז"ל בשמות רבה שמזל טלה לקה. ומהם שהיו בשכלים הנבדלים כי הנה נראה אליו מלאך ה' בלבת אש ועל מעמד הר סיני נאמר ואתא מרבבות קדש. וגם עשה נסים בשכינת האלהים שנראת על הר סיני והשרות השכינה וגם אחרי עון העגל וגם הקב"ה עצמו אם בדברו לישראל פנים אל פנים בהר סיני. ולמשה פעמים רבות ואם שקבר אותו בגיא הנה א"כ כללו נפלאותיו כל מדרגות שנמצאים למיניהם איש לא נעדר. ג"כ בעצמו עשה משה נסים הרבה כהצלתו ממימי היאור ועמידתו בהר ארבעים יום וארבעים לילה שלש פעמים לחם לא אכל ומים לא שתה וקירון פניו וראייתו הארץ ומיתתו וקבורתו. וזה כלו ממה שיוכיח שכאשר נתעלה אדונינו זה במדרגת נבואתו על כל שאר הנביאים שהיו לפניו ולאחריו ככה נתעלתה ג"כ מדרגתו במעשה הנסים והנפלאות. וצדקו א"כ דברי התורה באמת שאמרה לא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל:

ובזה נשלם מה שראיתי לבאר מלאכת ה' את פי' ספר אלה הדברים והיתה השלמתו בעיר מנו"פלי אשר במחוז הפולי"א מלכות נא"פולי אשר נסתרתי שם מפני חמת המציק כי יגורתי מפני האף והחמה צרת האויבים הצרפתים הנלחמים בכל הארץ והיה זה ביום כ' לחדש שבט שנת רנ"ו שמים כי עשר ה' מהאלף הששי כפי חשבוננו האמתי מיצירת העולם והתהלה לאל המרומם ע"כ ברכה ותהלה: