תנ״ך · אחרונים · העמק דבר · תורה

העמק דבר על דברים

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

העמק דבר על דברים

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/העמק-דבר-על-דברים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה לספר דברים 5
פרק א 6
פרק ב 24
פרק ג 31
פרק ד 37
פרק ה 50
פרק ו 59
פרק ז 68
פרק ח 76
פרק ט 81
פרק י 89
פרק יא 101
פרק יב 110
פרק יג 117
פרק יד 121
פרק טו 127
פרק טז 132
פרק יז 142
פרק יח 149
פרק יט 156
פרק כ 160
פרק כא 163
פרק כב 169
פרק כג 176
פרק כד 181
פרק כה 186
פרק כו 191
פרק כז 198
פרק כח 205
פרק כט 215
פרק ל 227

פרק לא 238
פרק לב 253
פרק לג 275
פרק לד 295

פתיחה לספר דברים

זה הספר נקרא משנה תורה. וכתבו התוס' ריש מס' גיטין דמשנה תורה אינו אלא חוזר ושונה מה שלמעלה. וזה הטעם שומה בפי הרמב"ן ז"ל. עד שהרמב"ן כשמגיע למצות שבפ' שופטים תצא מבאר בכמה מצות שמצוה זו מעין וחלק אותה מצוה הכתובה כבר. עד שחושב מצות שלוח הקן. חלק ממצות אותו ואת בנו. ובעיני הוא פלא. כי שתי מצות אלו רחוקות זמ"ז מן הקצה אל הקצה, וגם כפילות המצות נמצא בס' שמות מן תחלת פרשת שמר לו עד בחלב אמו, בפ' תשא. היא כפולה וכבר נאמרה בפ' משפטים. אלא שמ"מ אינו מיותר ח"ו כמבואר שם בס"ד. וכך בס' דברים לא נמצא הרבה מצות שנשנה. ומה שנשנה אינו מיותר ח"ו.

אלא נראה טעם לזה השם. מבואר בת"א פתשגן אורייתא. כמבואר להלן י"ח ומשמעו פירוש ובאור עד שמעמיד על דקדוק לשון התורה. ומשום דכלל זה הספר ועיקרו בא להזהיר על עמל תורה לפרש דקדוקי המקרא וזהו תלמוד. וכל המוסר ורבוי דברים שהי' משה רבינו מוכיחם הכל בא לזה התכלית שיקבלו ע"ע עול התלמוד מפני כמה עיקרים שיבואר בגוף הספר. מש"ה נקרא בשמו משנה תורה לשון שינון של תורה.

ואם נרצה לפרש משנה מלשון כפול כהבנת הגמ' סנהדרין דכ"א ב'. תהיה הכונה לפי הפשט ביחוד ע"ז הספר. משום דבזה הספר יש הרבה מקראות שא"א לפרש לפי הפשט ההכרחי שאין המקרא יוצא ממנו אלא בשתי כוונות. כאשר יבואר כ"פ בפ' שופטים תצא תבוא וכן בפרשיות הקודמות דכתיב כ"פ שמירה ועשיה למצות חקים ומשפטים. ומשמעות שמירה ועשיה דמצות אינו דומה לחקים ומשפטים. דבמצות משמעו מעשה המצות. ובחקים ומשפטים משמעו תקון הלכה. כמש"כ בס' ויקרא י"ח ה'. מש"ה מכונה זה הספר משנה תורה.

והנה בב"ר פ"ו אי' אמר רשב"י ספר משנה תורה היה סיגנון ליהושע בשעה שנגלה עליו הקב"ה מצאו יושב וס' משנה תורה בידו כו'.

למדנו דזה הספר ביחוד יש להוציא ממנו כל אופני מוסר. וכן בפ' המלך כתיב וכתב לו את משנה התורה וגו' בו ואע"ג דמצות כתיבה היתה כל התורה כולה בשלימות דוקא. מ"מ המכוון הוא משנה התורה. שיביט המלך בו תמיד כדי להגיע לתכלית המבואר שם.

למען ילמד ליראה וגו' לשמור את וגו' לבלתי רום לבבו וגו' ולבלתי סור מן המצוה וגו'.

ויש להבין מכ"ז דהמדקדק יפה בדברי מוסר שבזה הספר שיצא מפי משה רבינו ברוח קדשו. ימצא כל איש לפי ערכו דבש וחלב. [וע' בפי עקב פרשה ועתה ישראל מה ה'

אלהיך שואל מעמך עד סוף הפרשה] עד שגם יהושע רבן של ישראל השקיף בזה הספר תמיד. ומזה יתבונן כל אחד לפי כחו. וימצא דרך ישר להלוך נכחו. לפי הליכות עולם לו. ואור זה הספר יהי נר לרגלו:

אמנם ראש וסוף התוכחה שבזה הספר. הוא על החזקת חקים ומשפטים שהוא התלמוד בישראל. אשר ממנה תוצאות חיי האומה והיהדות בכלל. וע"ז נכרת הברית השני בערבות מואב ובהר גריזים והי"ע להקים את דברי התורה וגו'. וממנה יתד ופנה למוסרי אנשי המעלה. הן מי שזכה לתורה ועמלה הן מי שברכו ה' להחזיקה בקיומה וכלכולה. [כמובא בפנים ו' כ"ד כ"ו י"ט ובכ"מ] וע"ז נקרא זה הספר משנה תורה. לשנן חרבה ולהשיב מלחמתה של תורה שערה. ובזה תהי לנו עוז ואורה. אמן:

פרק א

פסוק א

אלה הדברים. היינו כל הספר עד פי וילך. והנה לא היו כל הדברים הרבים ההם במעמד אחד ולא ביום אחד. אלא הקהיל את העם בכמה עתים ודבר איזה ענין מזה הספר. ומפרש הפסוק שפעם הקהיל את העם **במדבר**. פעם **בערבה**. פעם **מול סוף**. פעם **בין פארן ובין תופל** פעם **בלבן** ופעם **בחצרות**. שהית' עיר בעה"י הנקראת חצרות. ואין זו חצרות דמסעות. פעם במקום שנקרא **די זהב**. ובאשר דחניית ישראל בעה"י לא הי' כאופן חנייתם במדבר שהי' במקום א' על דגליהם וכשנדרש משה להקהיל את העדה הי' לזה מקום מיוחד חצר המשכן משא"כ בעה"י היו ישראל מפוזרים בערים שירשו בארצות סיחון ועוג. ורק הארון עמד במקום א'. ומשה רבינו הקהיל את העם במקומות שונים. וכן מצינו את יהושע פעם הקהיל במקום שדר בעצמו כדכתיב ביהושע כ"ג ופעם הקהיל שכמה:

פסוק ב

אחד עשר יום. ביאר הכתוב סיבת הדברים האלה משום שמתחלה עלה במחשבה שיהיו נכנסים לא"י מהר עד שבאחד עשר יום מהר חורב הגיעו לקדש ברנע לא רחוק מא"י והיו יכולים ליכנס דרך שעיר ולא היו מעכבים בני שעיר אז שנפל פחד ובהלה של קריעת י"ס על אלופי אדום. והנה נתקלקל הענין עד ויהי בארבעים שנה. על כן

פסוק ג

ויהי בארבעים שנה. בא המסובב **אשר דבר משה וגו'**. נמצא דויהי בארבעים שנה קאי גם על סוף המקרא הקודם גם על תחלת מקרא זה. וכך הוא דרך המקראות הן באותיות הן בתיבות כמש"כ כ"פ:

ככל אשר צוה ה' אותו אליהם. האי אותו אליהם מיותר והרי הרבה פעמים כתיב **אשר צוה ה' לאמר**. ולא הוצרך המקרא לפרש אשר צוה ה' אותו לאמר לישראל שהרי זה מובן מעצמו. אלא הכונה בכל אשר צוה ה'. הוא כמש"כ בס' שמות ל"ד ל"ב ובכ"מ דמשמעות צווי בכ"מ הוא דברים שבע"פ שהיה לו על תורה שבכתב. והנה נכלל בזה הלכות המקובלות וכדאי' בברכות ד"ה והמצוה זה המשנה. וזה כבר לימד משה לישראל באהל מועד כדאיתא בעירובין דנ"ד כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו כו' עד נכנסו כל העם ושנה להם משה פרקן כו' וע"ז אמרו בחגיגה ד"ו וסוטה דל"ז דכללות ופרטות למד משה בהר סיני ושנאן באהל מועד. וברבה שמות פ"מ אי' אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה. ראה ויספרה בסיני הכינה באהל מועד. וזה היה עיקר ההוראה שהחל בא"מ כדאיתא במד' חזית עה"פ ואל חדר הורתי זה אהל מועד שמשם יצאה ההוראה לישראל. אכל כ"ז לא הי' אלא הלכות פסוקות. ומתחלה נאמרו למשה שילמדן לישראל על כל פרשה שהרי א"א להורות שום דבר מתורה שבכתב אם לא בצרוף הלכות ומשניות שעליה. אכן בכלל אשר צוה נכלל גם קבלות שהיו למשה מפי הגבורה איך לדרוש התורה שהן י"ג מדות שהתורה נדרשת וכן ל"ב מדות שבאגדה ומזה הגיע לתלמוד להבין איך יצא המשנה מגוף תורה שבכתב כדי שישכילו להוסיף לקח ולחדש מדעתם ע"פ הויות התלמוד. וזהו משמעות חקים ומשפטים בכה"ת כמ"ש באורך בס' ויקרא י"ח ה' ע"פ הברייתא בספרי ותלמודין בקדושין דל"ז וירושלמי נדרים פ"ד דחקים הן המדות והכללים והמשפטים הן החקירות איך לשפוט המדות ע"פ הגיון התלמוד והויות דאביי ורבא שהי' מאז ומכבר כדאי' בסוכה דכ"ח על ריב"ז שהי' בקי בהויות דאו"ר. אבל זה לא לימד משה לכלל ישראל כל משך ארבעים שנה עד שבא לערבות מואב. וכמו שיבואר בסמוך בפסוק הואיל משה באר את התורה הזאת. וכ"ה בספרי מנין לכל הדברות כו' הכללות והפרטות הגופים והדקדוקים ת"ל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם. והנה איתא בנדרים דל"ח אריב"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר פסל לך כתב לך מה פסולתן שלך אף כתבן שלך. ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל מתיב ר"ח ואותי צוה ה' ללמד אתכם חקים ומשפטים ומשני אותי צוה ואני לכם. ומסיק אלא לפלפול' בעלמא. ופי' הרא"ש הבנה וחריפות והיינו כתבן שלך כי כל

החכמה והשכל רמוזים בכתב התורה בצורות האותיות. פי' בחסר ויתר ושנוי לשון של התיבה ואותיותיה. למדנו שדרך הפלפול להעלות הלכה מדיוקי המקרא ע"פ המדות. הוא חלק שניתן מתחלה למשה לבדו וכל ישראל לא היו ראוים להשתמש בהוראת התורה אלא ע"פ הלכות המקובלות שאמר להם משה. ומה שלא נתפרש הי' להם לדמות מילתא למילתא כדאיתא בב"ב דק"ל ב' והא כה"ת דמוי מילתא למילתא וזה תלוי רק בסברות האיך לדמות. אבל זה אינו הכרח והלכה פסוקה. עד שבא משה רבינו ולימד זה הדרך לישראל בערבות מואב. וע"ז אמרו חז"ל בחגיגה וסוטה הנ"ל ושנאן באהל מועד ושלשן בערבות מואב. ואין לפרש השלוש בלמוד לחוד דמאי איריא בערבות מואב הא כל שעה שהי' אפשר ללמוד וללמד הי' עושה. אלא הפי' דבע"מ נתן דרך חדש ללמד בישראל חק ומשפט היאך לחדש הלכה [וע' מש"כ בס' ויקרא י"ח ה' הוכחה שרבותינו בעלי התוס' בב"ק דל"ח א' הבינו כן ביאור לשון קראו ושנו ושלשו כמש"כ] וע"ז אמרו עוד בש"ר שם הכינה בא"מ וגם חקרה בערבות מואב. והיינו חקור דין מאין מוצאו בתורה שבכתב וכ"ז נכלל בלשון הכתוב **ככל אשר צוה ה' אותו**. היינו אפילו הכללים ודרך הלמוד שהראה ה' למשה בעצמו ולא לישראל. עתה דבר משה **אליהם**. לכל ישראל. [וע' ס' במדבר ט"ו כ"ג את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה ומש"כ שם] ולהלן יבואר דמברייי דספרי מוכח דמימרא דריב"ח אינו מקובל לכ"ע אלא מתחלה עלה ברצון שיהא משה מלמד זה הדרך לישראל אבל מ"מ לכ"ע עוד לא הגיעה שעה ללמדם לישראל עד ערבות מואב ומש"ה כתיב **אותו**. מה שעד כה לא נצטוה אלא משה ועתה **אליהם**. נצטוו כל ישראל. ויש לפרש עוד דבכלל תורה שבע"פ הוא סודות התורה אשר לא היו כל ישראל ראוין לדעת מש"ה פירש הכתוב שלא דבר משה אלא ככל אשר צוה ה' אותו אליהם. הקבלות שנצטוה להגיד להם ולא הכל מה שידע משה. וע' מש"כ להלן י"ח י"ח. וכדאיתא בירו' ע"ז פ"ב כתיב ואותי צוה ה' אותי ואותי יש דברים שאמר לי ביני לב"ע ויש דברים שא"ל לומר לבניו. ומה שהגיע המסובב מהא שנהי' ארבעים שנה. הוא כמש"כ בפי' שלח ולהלן ח' ב' שבשעת גזרה של מ' שנה נגזר גלות על ישראל ובשביל זה התכלית ישבו במדבר מ' שנה כמבואר שם. וענין הגלות גרם שההכרח ללמד את התורה ע"פ דרך הגיון הפלפול. לבד מה שביארנו בס' שמות ס"פ קדש לי שנדרש אז לחרב של תורה לשננה כדי שיהא בזה כח ועוז לשמור כלל האומה ותכליתה. עוד יש ענין גדול ונעלה לעיקר ההוראה בישראל דכ"ז שהיו בא"י בבית ראשון אם לא הגיעו לאיזה פסק הלכה באיזה מקום היתה המצוה לשלוח לבהמ"ק כדכתיב כי יפלא ממך דבר וגו' וקמת ועלית וגו' ושם נתבררה ההלכה לאמתה ש"ת או שהגיע ע"פ חקי הפלפול וע"ז

כתיב אל השופט אשר יהיה בימים ההם. והשופט היינו חוקר בעומק הלכה להוציא משפט לאורה. או ע"י סברא שיצא מכה"ג שעמד לפני ה' וע"ז כתיב אל הכהן אשר יהי' בימים ההם וכמו שביארנו באותה פ' בס"ד. ולא עוד אלא אפי' לא הגיע הכה"ג לידי מעלה גדולה כזו ולא ראש הסנהדרין להיות שופט וחוקר בעמק הלכה. ג"כ היאך שיצא מאותו מקום הנבחר כך הלכה ודבר זה למדנו ממש"כ בשאלתות פ' משפטים [הנוספת בדפוס על שאלתות הקודמים] אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כתבת בתורתך וקמת ועלית. הרי בזמן שבהמ"ק קיים. ובזמן שאין בהמ"ק קיים מי ישפוט בין עמך ישראל א"ל בעלי תורה דהכי כתיב ע"פ התורה אשר יורוך אי איכא תורה תורה יורוך כו'. והבאור הוא דכתיב באותה פ' ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום וגו' ע"פ התורה אשר יורוך וכל זה הלשון מן המקום ההוא מיותר שהרי מיירי בזה המקום כמו שכתוב וקמת ועלית אל המקום וגו' וגם ע"פ התורה אשר יורוך וגו' כולו מיותר שהוא הוא דכתיב במקרא הקודם ע"פ הדבר וגו'. אלא ה"ק במקום אשר יבחר סגי ע"פ הדבר לחוד אפי' בלי הוכחה מכח התורה ג"כ קיים הדין ע"פ דעת הסנהדרין באותו מקום הנבחר. אבל בזמן שאינו באותו מקום הנבחר אזי דוקא ע"פ התורה אשר יורוך. ומש"ה כשהגיע לערבות מואב הודיע משה רבינו לישראל ענין הגלות שנגזר עליהם ושעל כן מוכרחים לקבל עול תורה בזה הדרך כדי שלא יאבד דרך ההוראה בישראל :

פסוק ד

אחרי הכתו וגו'. דלפני זה אפי' אחר שהכו את סיחון וישבו בעבר הירדן בחשבון ובכל בנותיה עדיין היו טרודים ונזהרים מעוג וחילו. ושמעתא בעי צילותא ולא עת להטריד את ישראל בעומק הלכה עד שהכה גם את עוג וישבו במנוחה:

פסוק ה

הואיל משה באר את התורה. פרש"י בשבעים לשון. ולמד רבינו זה הפי' מדאיתא בסוטה דל"ה ב' דאתי' באר באר דכשם שהקים יהושע אבנים וכתב בע' לשון שנא' באר היטב כך עשה משה והקים אבנים וכתב בע' לשון. וכ"ה בב"ר פ' מ"ט שדבר משה אה"ת בשבעים לשון שנא' באר. אבל ברור שאין זה פשט המקרא אלא כונה שני' ודרש שהיה ג"ז בכלל באר משה. אבל לא היה נצרך זה אלא בשביל אוה"ע ולא לישראל. וכאן עיקר הביאור הי' לישראל וע"ז הוכיחן ברוב דברים. אבל בספרי תניא באר את התורה הזאת אמר להם כבר אני סמוך למיתה מי ששמע פסוק א' ושכחו יבא וישננו מי ששמע פרשה אחת ושכחה יבא וישננה. וג"ז צריך ביאור אם שכח פסוק ופרשה הלא ספר התורה מונח יבא ויראה. וגם מאי וישננה. ותו אינו מובן כפלות הדברים פסוק

א' פרשה א' מה לו פסוק או פ'. אבל בהקדמה לפי' המשניות להרמב"ם הביא ברייתא זו בזה"ל כל ששכח הלכה אחת יבוא וישנה וכל שיש לו לפרש יבא וישנה. וגם כאן יש טה"ד וצ"ל וכל ששכח פרשה אחת יבא וישנה. וא"כ צריך להיות בספרי שלפנינו מי ששמע הלכה אחת ושכחו כו' וענין שני דברים אלו. דהספרי סובר שמכבר למד משה רבינו לישראל מקור ההלכות מקראי ודרשי דקראי להלכה. אלא שמא נשכח ממי הלכה אחת מקורה מתורה שבכתב. או מי ששמע פרשה אחת פירושה ודקדוקה על תכליתה ושכח ויבא וישנן וידוע דפלפול התלמוד מיקרי שינון. זהו דעת הספרי ולפי הברייתא שבמסי חגיגה וסוטה הנ"ל שנשתלש התורה בערבות מואב מבואר שלא למד עדיין משה לישראל חקרי הלכות והדרשות עד שבאו לערבות מואב החל משה לבאר את התורה הזאת. היינו גם המקרא ביאר איך לדקדק באותיות ולדרשן. גם במקור הלכות והמשניות שלמדן עד כה ביאר היאך הם נלמדים מן התורה. ומעתה נבוא ללשון הואיל משה דפרש"י והוא מספרי דהוא לשון התחלה. וא"כ יכול להיות שמתחלה ניתן זה הדרך ללמדם לישראל בערבות מואב. וכאן החל להקים חובתו. ולדעת הספרי שכבר למדם. הפי' הואיל החל לזרזם שלא יהא נשכח מהם ויוסיפו לקח. אבל לריב"ח בנדרים הנ"ל שמשה נהג בה טובת עין. יש לפרש הואיל מלשון רצה. שבע"מ רצה לנהוג בה טובת עין ליתן לישראל. והקב"ה הסכים על ידו והופיע עליו בדברי נבואה במוסר טוב לישראל לקבל עול זה הלמוד עד שנכרת ע"ז הברית :

פסוק ו

ה' אלהינו. אלו התחלת דברי כבושים שהקדים משה רבינו לזה הלמוד העמוק שהעמיס על ישראל. ובתוך התוכחה הנוגע לענין הגיע לשארי דברים שיש בהם מוסר ויראת השם:

רב לכם שבת בהר הזה. הרי הי' קשה לפניו ית' העיכוב שלכם אפילו בהר הנבחר והנעלה כי הי' חפץ למהר להכניסם לארץ:

פסוק ז

פנו וסעו לכם ובאו הר האמורי. דאע"ג שלבסוף לא באו מתחלה דרך הר האמורי שהוא הר יהודה בדרום א"י משום דיושבי שעיר לא הניחו. אבל אם היו נכנסים אז לא היו מעכבים כמ"ש לעיל ב' ואע"ג שקשה לכבוש מתחלה דרך ההר כמש"כ להלן ל"ג י"ט מ"מ באשר הי' אז הכל בדרך נס ולא בעצה וגבורה למלחמה. ובדרך נס שחו גבעות עולם. והי' הדבור שיהלכו דרך הר האמורי ואחר כן ירדו בערבה ומשם **בהר** שהוא הר המלך בשבט יוסף ומשם **ובשפלה** הוא גליל התחתון ומשם ישובו **ובנגב** שהוא דרום

א"י ביהודה. ואע"ג שאינו כדרך כובשי הארץ דתחלה מטהרים יסדות הארץ במקום שבאים בראשונה ואח"כ הולכים הלאה ולא להיפך להניח אחוריהם את השונא ויכולים להקיפם מפנים ומאחור. אבל כ"ז כשנלחמים בדרך הטבע משא"כ אם הי' בדרך נס לא יפלא כל דבר. והכי תניא בספרי ע"ז המקרא. כשאתם נכנסין לארץ אין אתם צריכין כלי זין כו':

פסוק ח

נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו. אין אתם צריכים לזכות בה ע"י שיכלו יושבי הארץ ותהי הארץ הפקר מאין יושב. וא"כ יהי' נצרך קנין חזקה כל מקום בפ"ע כדין הפקר כדאי' בב"ב דל"ד. לא כן אלא הי' במתנה לכם. מעתה בביאה וישיבה במק"א קונים כל הארץ שסביבה כדאי' בקדושין דכ"ז משום דסדנא דארעא חד הוא. וע' מש"כ בס' במדבר ל"ג נ"ג:

פסוק ט

בעת ההיא. עוד יבואר לפנינו במקרא י"ב באיזה עת מדבר:

לא אוכל לבדי שאת אתכם. היינו מלוי צרכיכם כאשר ישא האומן את היונק. ומה נוח לגדל יונק שנגרר אחר דעת האומן מה שהוא בעצמו מבין צרכי היונק ויותר משהאומן מבין אין היונק מבקש משא"כ יונק שדעותיו משונות מדעת האומן אין האומן יכול לישא משאו. כך נוח לגדול הדור לישא משא הצבור כשאין להם דעות משונות מדעת המנהיג ממה שהוא מבין ומשכיל מה שהדור נצרך לכך ביותר. אבל כשיש להם דעות משונות וכל א' אומר כך נצרך להיות אין גדול הדור יכול לישא משאם. וזהו שהוכיח משה את הדור שגם אז בחורב הבין שדעותיהם משונות מדעותיו ואין בדעתם ורצונם להיות נגרר אחר דעת משה. וזה הספור הגיע למוסר שיבא אח"כ בדבר מרגלים שהוא עיקר תוכחה לענין. ויבואר להלן דבקשתם למרגלים הי' שאינם רוצים ליכנס לא"י בדרך נסי אלא בדרך הטבע. וזה הגיע משום שלא היו נגררים אחר דעת משה לגמרי מש"ה אע"ג שבעודם בחורב לא עלה ע"ד לשלוח מרגלים לא משום שנמשכו אחר דעת משה בלי לב אלא משום שאז היו סבורים בעצמם שראוים להסמך על נס. אבל אי היו באמת אז נגררים אחר דעת משה בלא לב ולב שוב לא היו חושבים דעות אם ראוים להסמך על נס או לא ולא היו מגיעים לבקשת מרגלים:

פסוק י

הרבה אתכם. בכמות:

ככוכבי השמים לרוב. באיכות. דאע"ג שלא הי' כל דור המדבר גדולי הערך מ"מ היו הרבה גדולי הערך יותר משארי דורות. וזהו **לרוב** הרבה מכם המה ככוכבי שמים. וכבר נתבאר בס' בראשית כ"ב י"ז כ"ו ד' דמשמעות ככוכבי השמים הוא מאיר ומזהיר את הדור. וע"ע להלן י' כ"ב. ואמר משה כ"ז דמשום שיש בהם הרבה גדולי דעה ע"כ קשה לסבול צרכיהם:

פסוק יא

יוסף עליכם. בכמות:

ויברך אתכם. באיכות:

כאשר דבר לכם. תני' בספרי כחול הים וכדגי הים וככוכבי השמים. פי' שדבר ה' לאבות ברכה ברבוי בכמות הוא כחול הים וכדגי הים ובאיכות הוא ככוכבי השמים שאמר לאברהם:

פסוק יב

איכה אשא לבדי. באותו העת שאמרתי לא אוכל לבדי שאת אתכם. שהוא משא הנהגות הכלל במלוי צרכיהם אמרתי ג"כ איכה אשא לבדי וגו' שהוא מעין משא הנהגה אבל ענין אחר כאשר יבואר. והנה במדרש פליגי בעת ההיא באיזו עת ר' יוחנן א' בעת יתרו שכך כתיב כי כבד ממך הדבר וגו' ר' חייא א' בעת מתאוננים שנא' לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה. והוא פלא. שהרי מנוי הדיינים הכתוב בזו הפ' אינו ענין למנוי סנהדרין דמתאוננים. אלא פשוט לחז"ל שאין כאן כפלות דברים לא אוכל לבדי שאת אתכם. והדר אמר איכה אשא לבדי. אלא שני ענינים הן. משא הראשון היינו מלוי צרכיהם דמיירי במתאוננים. איכה אשא לבדי הוא ענין אחר שמפרש טרחכם וגו'. מעתה פליגי ר' יוחנן א' דאמירה ההיא בשני דברים היה. בעת דבר יתרו בחורב ממש. וגם אז הבין שקשה לישא משאם במלוי צרכיהם אלא שלא הגיעה השעה עדיין להתגענע לפני ה' ולבקש עזר עד שהגיע לקברות התאוה. ור"ח ס"ל להיפך דמש"כ בפי' יתרו ויבחר משה וגו' לא הי' מיד אלא כשהגיע לקברות התאוה אז אמר לישראל שני דברים הללו. ולפי דעת ר"ח צריך לפרש ענין בעת ההיא לכאן דמיירי בחורב וגם להלן כתיב ונסע מחורב דגם בעת שעמדנו בחורב והיינו ראוים ליכנס בדרך נס כל המהלך עד שבאנו לקדש ברנע. מ"מ לא הייתם נגררים אחר דעת משה בלי שום חקירה עד שהגיע שצעקתי אח"כ מנהמת לבי לא אוכל לבד וגו'. ומשמעות בעת ההיא כל המשך שהיו בתור אנשי המעלה להתנהג במעמד נסיי:

טרחכם ומשאכם וריבכם. יפה כ' הרמב"ן ז"ל שהוא נגד שלשה דברים שאמר ליתרו שהוא עושה לעם. אבל לא כמו שמפרש הוא ז"ל טרחכם למוד תורה והלכות ומשאכם הוא תפלה מלשון ושאת תפלה וגו' שאין הסדר עולה כמו שאמר שם וגם אין זה משמעות משאכם. אלא להיפך. וכמו שהוספנו שם על דברי הרמב"ן שיתרו הוסיף עבודה למשה בשני ענינים אלו. דמשה היה נוהג רק לדרוש את ה' היינו לדעת מה שיהי' ולא לבקש תפלה על כ"צ שלא תבוא. ואמר יתרו שיש לו להתפלל עבורם ג"כ. וכן לא הי' נוהג אלא להודיע חקי האלהים ותורותיו שזה לא אפשר בלעדי משה המקבל הראשון מפי הגבורה. משא"כ דרכי ד"א כמו ביקור חולים וקבורת מתים ועוד. זה היה אפשר להעמיס על אחרים ויתרו א"ל שג"ז יעמיס על עצמו לעשות סדר יפה בכל שבט כפי היאות. ורק יקל מעליו עסק דיני מו"מ שבין אדם לחבירו. וכתיב שם וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר ופירשנו במה שהוסיף עליו משא. והנה לא בשעה אחת ולא ביום א' נעשה ענין מנוי הדיינים בישראל אלא אחר שהעלה משה על עצמו איזה עת שני ענינים אלו שהעמיס יתרו עליו ונתרבה עסקיו בישראל. אח"כ בא ואמר איכה אשא לבדי **טרחכם** מה שכל א' מטריח להזדקק לצרותיו להתפלל עבורו ולהביאו דבריו אל ה'. **משאכם** משמעו מה שהם ראוים לישא. כמו טרחכם מה שהם מטריחים וריבכם מה שהם רבים זע"ז. כך משאכם מה שהם נושאים. והיינו שהעמיס על עצמו לכלכל מה שהיה נושאים תחלה להנהיג עניני גמ"ח אבל טורח למוד חוקי ה' ותורותיו זה לא נחשב למשא כלל שהרי בזה היתה שכינה מדברת מתוך גרונו ש"מ. אפי' שלמד הלכות הי' סיוע נפלא מן השמים שהיה קולו נשמע על כל ישראל כמ"ש בס' שמות י"ט י"ט. ובמקום סיוע מלמעלה אין עייפות ואין כושל:

פסוק יג

הבו לכם. אתם תבחרו מביניכם:

חכמים. כבר נתבאר בס' בראשית מ"א ל"ג דשם חכם הונח על ב' הוראות. א' שלמד הרבה. ב' מי שהוא בר שכל להשכיל איך לעשות. וכך פי' המקרא בדניאל יהב חכמתא אוקים גירסא בסיעתא דשמיא או למוד כל החכמות. לחכימין למי שהוא בר שכל ויודע איך להתנהג בחכמתו ושני דברים אלו נכלל בשם חכמים:

ונבונים. הן המה מחדשים בהלכה מדעת עצמם:

וידועים לשבטיכם. המה יראי ה' אשר באמת אין לאדם ידיעה ברורה מה בלב חבירו רק ממה שרואה שרוח הבריות נוחה הימנו מסתמא גם רוח המקום נוחה הימנו. ומי שיש בו י"ש דבריו נשמעין לבריות וכ"ז נכלל בוידועים לשבטיכם שראוים המה לכך:

ואשימם. לשון שררה כמו שום תשים עליך מלך:

פסוק יד

טוב הדבר אשר דברת לעשות. שתעשה אתה בעצמך ולא אנחנו. דהנהגת הדור אע"ג שהוא למשא מ"מ מחלקת כבוד להנושא. ויש אדם דאהבת הכבוד מכרעת עול המשא ויש להיפך ומי שבאמת אהבת הכבוד גדולה אצלו אע"ג שהוא מתגעגע על משאו ואומר להקל משאו ע"י אחרים מ"מ יוכל להיות שלבו אין כפיו. וא"כ אין ד"א להדור ליתן לו אנשים הראוים לכך שנראה בזה שמבקשים להקל בכבודו מש"ה ענו גם המה למשה אין אנחנו יכולים לעשות כזה בפועל אם רצונך לעשות בעצמך טוב הדבר. והיי זה הספור כמה היו מסופקים בדעת משה וחושדים אותי שאין לבו כפיו:

פסוק טו

ואקח. אני בעצמי:

חכמים וידועים. ולא נבונים. דאחר שמשה בעצמו לקח לא היי אפשר לו אלא לדעת חכמתו של כ"א משא"כ תבונה שהוא לחדש דבר לא היי אדם שפתח דבריו לחדש דבר הלכה לפני משה ולא נודע כי הוא נבון עד בואו לשבטו ואהלו מש"ה לא לקח כ"א חכמים. **וידועים** שידוע היה למשה שרוח הבריות נוחה הימנו. ע"י מה שהיה מכלכל ענייניהם בתורת יועץ וגדול מהם אותו הראש לקחתיו:

ואתן אותם. האי אותם נראה מיותר. ותו וכי שרי חמשים ושרי עשרות היו ג"כ תחלה ראשי שבטים אלא יש לפרש אותם עפ"י שתי כוונות. אותם ממש. וגם אתם כמו עמם. [וע' ויקרא י"ז ה' ולהלן ד' י"ד] דעם ראשי שבטים שהיה תחלה הצטרף משה עמהם ועשו ראשים. שרי אלפים ושרי מאות וגו'. היינו המה בחרו ראשי אלפים. והראשי אלפים בחרו מאליהם שרי מאות וכן כולן. וכמש"כ בס' שמות י"ח כ"א. ומכ"מ מתפרש האי **ואתן אותם ראשים** כמשמעו ג"כ שיהיו דנים גם בע"כ כד"ת. והיינו **עליכם**. **ושוטרים לשבטיכם**. בכל שבט משרתים אחרים בינם ובין השופטים שלהם:

פסוק טז

שמוע בין אחיכם. תשמעו או שמעו מיבעי. ובגמ' דרשו מזה שהבע"ד אסור ג"כ להשמיע טענותיו לפני הדיין עד שיהיה בין אחיכם היינו שיעמדו שניהם במשפט ומרומז במלת שמע מבנין הכבד שַמֵּעַ. ובשאילתא הנוספת דרש מזה הדיוק דאפי' דבר קל כ"ש אסור לשמוע מבע"ד לפני בוא שכנגדו. וכ"כ הרמב"ם ה"ס פכ"א ה"ז אסור לדיין כו' אפילו דבר א' אסור שנא' שמוע בין אחיכם. מפרשי שמוע. שמועה כ"ש. ולפי הפשט ה"פ דמלבד שמיעת הטענות מפיהם ראוי להטות אזן לדברים שיוצא מביניהם

ולקלוט האמת ובזה יש להבין דין מרומה וכדומה יותר ממה שנשמע הטענות שבאים בהכנה לטעון כך וכך וזהו שמוע בין אחיכם. מה שמדברים בינם לב"ע:

בין איש ובין אחיו ובין גרו. משמעו כמו שהיה כתוב בין איש שתי פעמים. בין איש ובין אחיו. בין איש ובין גרו. והכוונה שיהא שוה בעיניכם אם באים שני אנשים שוים בערכם כאיש ואחיו אם באים איש חשוב וגרו שהוא פחות הערך נגדו מכ"מ תשפטו כולם בצדק:

פסוק יז

לא תכירו פנים במשפט. היינו לשמוע משפטו תחלה. אלא **כקטן כגדול תשמעון**. לשמוע תביעת הקטן ותביעת הגדול בשוה. וממילא למדנו דמי שבא תחלה לדין הוא קודם כדאי' שלהי מ' כתובות:

לא תגורו מפני איש. מלשון אגר כדאי' בסנהדרין ד"ז. ולפי הפשט לא תאגורו המשפט מלשמוע הטענות ולחקור הדין. **מפני איש** שבא איש נכבד לידך ונדרש לקבל פניו ולהתרועע עמו:

כי המשפט לאלהים הוא. וכבודו ית' גדול מכבוד האיש:

תקרבון אלי. נו"ן הנוסף להקטין הענין. שא"צ להקריב כל המשפט לפני הגדול אלא אותו הקושי שבלבבם והמה שומעים מפי הגדול ושבים להיות דיינים ולגמור הפסק. וע' ס' שמות י"ח כ"ו:

פסוק יח

את כל הדברים אשר תעשון. להכין צרכי הנסיעה למדבר. וכתיב תעשון להקטין דבאמת נעשה הרבה בהכנה נסית ולא בכח ידיהם:

פסוק יט

כאשר צוה. ללכת דוקא בזה המהלך המסוכן מאד ולא דרך אחר שידוע להולכי מדברות שאינו מסוכן כ"כ:

פסוק כ

ואמר אלכם וגו'. אני אמרתי ולא הקב"ה אמר אז כמו שאמר בחורב. שהוא ית' ידע משבאו לקדש ברנע מחשבות לבבם שמהלך הנסיי למשא עליהם באשר מוכרחים כמו כן להתהלך בדרך הקודש להיות נזהר בדבור רע מה שמדברים בינם לב"ע. והכל דומה כאלו מדברים באזני ה' וחמת מלך ית' מלאכי מות כאשר היה בקברות התאוה ועוד. ומש"ה מוכרחים להתנהג בדרך הטבע וא"כ יהיו נצרכים למרגלים וכמו שביארנו ר"פ שלח מש"ה לא אמר ה' אז עלה רש אך משה אמר גם בקדש ברנע:

פסוק כא

עלה רש. בנקל כאדם שבא בירושה שעזב לו אביו:

כאשר דבר ה'. בחורב בואו ורשו וגו':

אל תירא. לעשות מלחמה עם האמורי:

ואל תחת. שלא תהיו נשברים בלב מלשון פן אחתך לפניהם (ירמיהו א':י"ז):

פסוק כב

ותקרבון אלי כלכם. פרש"י בערבוביא. ולהלן ה"א כו'. כ"ז מן המדרש. ולכאורה אינו ענין זה המוסר על דבר קל שהוא רק חסרון ד"א בעוצם תוכחה על דבר החמור מעשה המרגלים. ואמר חותני הגאון מוהריי"ץ זצ"ל שבא זה המוסר להגדיל התוכחה לעיקר מעשה מרגלים. באשר היה להם להתנצל אשר מתחלה לא היה בזה פסול מחשבה כמש"כ הרמב"ן ז"ל ורק אח"כ ע"י השלוחים הרשעים שקלקלו הדבר. ע"כ הראה להם משה שלא כן הדבר. דבענין שבאמת הוא טוב. הוא מתהלך מתחלה במסילת ד"א. משא"כ בענין שתוכו רע. אז רגלים ממהרים לרוץ בשבילים שאינם מתוקנים. וע"כ כאשר ראיתם מראש שאינו הולך בדרך ישר ונוכח. היה לכם להבין שסופו להחמיץ ולקהות שנים. כ"ז לפי אותו מדרש. אמנם לפי הפשט משמעות כלכם שבכאן בהסכמת כולכם ופשיטא שלא באו למשה ששים רבוא לדבר. אלא אפילו לפי המדרש הפי' שלוחים מכל אופני אנשים היינו פשוטים ומכובדים ת"ח וע"ה. אבל לפי הפשט הלכו ראשי העדה בשליחות ובהסכמת כל העם מקצה. משא"כ בעמדם לפני הר סיני ובאותו מעמד אחר שהפסיק קול רעש עשרת הדברים. ועוד לא הספיק השעה להתאסף ולחקור דעת ההמוני. ורק בעמידת הראשים לפני הר סיני שהיו המה והזקנים סמוך יותר להר מכל העם וכל העם מאחוריהם כמש"כ בפי' יתרו. אז הלכו הראשים מדעת עצמם. ומובן היה להם שכמו שהמה חתו וייראו מפני פחד אותו מעמד מכש"כ המון העם הפחותים מהם משה"ה לא שאלו דעתם והלכו מדעת עצמם ע"כ כתיב שמה:

ויחפרו לנו וגו' לא כתיב ויראו את הארץ. שהמה לא שלחו לראות אם טובה אם רעה אלא כמש"כ הרמב"ן ז"ל. שלא שלחו רק לראות איך לכבוש את הארץ בדרך היותר בטוחה. וכמו שפירשנו בפי' שלח שלא רצו ליכנס בדרך נס נגלה שקשה היה להם הנהגה מסוכנת הלזה ע"כ כתיב לשון חפירה שהוא לראות במסתרים לדעת סתרי המדינה כדרך מרגלים:

פסוק כג

וייטב בעיני הדבר. כי גם משה רבינו הבין שדרך הקודש שדרכו עד כה קשה לישראל לעמוד בה ולקום שלא יכשלו כרגע. כאשר היה באמת עד קדש ברנע:

ואקח מכם. באשר לתכלית שאמרו הם לראות אופני הכבוש. היה טוב יותר לשכור שלוחים שאינם מישראל כמו מן ערב רב וכדומה בקיאים בדרך מלחמה וכבוש עוד יותר מהם. וגם לא היה יראים כ"כ להתהלך בארץ ולא היו נכרים שהמה שלוחי ישראל. אבל משה רבינו ידע דעפ"י דרך הטבע קשה היה הכבוש אם לא בחזוק אמונה ובטחון בה' בצירוף חשק לנחול זה הארץ הטובה. וכ"ז א"א לעשות ע"י אנשים זרים רק **מכם** שאגב יראו נעימות הארץ ופריה כמו שצוה אותם בפי שלח למען יהי חן הארץ על בניה אלה. וגם כסבור שהשלוחים ימצאו חזוק הלב כמו שעשה כלב בהכנסו לחברון. כמש"כ שם ובפי מטות. ובזה ידעו ברור שתכבש הארץ כמו שפירשנו שם. ואלו עשו כן כל השלוחים היתה בזה תועלת נעלה לבטחונם בה' וחזוק לב ישראל מה שלא היה אפשר לדעת ע"י אנשים זרים שאינם רואים רק גשם החומות והאדם שבה:

פסוק כד

ויבאו עד נחל אשכל וגו'. כבר פירשנו בפי שלח ובפי מטות. דתחלת ביאה היה של כלב בחברון. ואח"כ היה תור הארץ ע"י פיזור של י"ב אנשים:

פסוק כה

טובה הארץ. כן הוא שאמרו כלם כן וכמש"כ הרמב"ן. ואדרבה יהושע וכלב אמרו טובה הארץ מאד מאד. הכניסו קוץ באליה שבה בכונה פנימית ברצון ה'. אבל המרגלים בכלל אמרו רק שהיא טובה בפריה באין מחסור רק שקשה הכבוש:

פסוק כו

ותמרו את פי ה'. שצוה לכבוש הארץ וזה היה מ"ע ולבטוח בו:

פסוק כז

בשנאת ה' אתנו וגו'. יש להבין איך עלה עה"ד לחשוב ולדבר כזאת אם רצון ה' להשמידם למה היה לו להוציאם ממצרים ולהביאם לכנעני. אם חשבו שהקב"ה אוהב את הכנענים באהבה עזה לעשות להם זה הנ"ר אין שטות גדול מזה. ומה חשבו על ה' במה שהבטיח לאברהם יצחק ויעקב את הארץ. וגם התורה שניתנה בקולות וברקים מה תהא עליה. אבל האמת שידעו בברור שהקב"ה יתן את הארץ לדור שאחריהם ולהם ובשבילם ניתנה התורה ורק שחשבו כי את הדור ההוא שהמרו את ה' גם במצרים אותם שנא. ואם היה מאבידם במצרים או במדבר איך היה מנהיג את הטף לבדם ע"כ הוציא

גם אותם ויביאם לא"י ושם ישמידום הכנענים. והטף ישארו בא"י. ואז תהי' השגחתו יתי' עליהם לעשות אותם לו לעם. ולהאביד את הכנעני ובדור אחר ימח שמם. וזה מובן מלשון שאמרו ולמה ה' מביא אותנו אל הארץ הזאת לנפול בחרב נשינו וטפנו יהיו לבז. ומאין ידעו שיהיו לבז ולא להריגה. וגם לשבי מיבעי כלשון המצוי על בני אדם. משא"כ לבז משמעו כ"פ שבוזזים את נכסיהם ולא את עצמם. אלא היינו דבריהם שפירש משה. שכסבור שהם הנשים והטף ישארו בהשגחה פרטית רק הנכסים יהיו לבז עד שיגיע העת:

פסוק כח

אנה אנחנו עלים וגו'. זה היה ראיה וטענה לדבריהם אם היה באמת רצון ה' שיהיו כובשים לא הי' נמס לבבם ע"י עם גדול ורם ובני ענק. וכי לא טוב היה שיהיה דֶּבֶר בגבורי מלחמה אלו ובני ענק. אלא שזהו רצון ה' שיהיו נשמדים:

פסוק כט

לא תערצון. אין לכם לשבור את הלב וגם לא לירא לעשות בפועל:

פסוק ל

הוא ילחם לכם. רצונו ית' בכך שלא יהיו נספים במגפה טרם הגיעם למלחמה אלא דוקא בעת שיהיו מתלחמים יעזור לכם:

ככל אשר עשה וגו'. באומה של מצרים שנלחם על הים ולא האבידם עד שלא הגיעו לים. אלא כך רצונו וכבודו. וכן הוא בכנענים רצונו בכך שיהיו גבורי מלחמה ונלחמים בכל עוז. ומכ"מ יהיה להי' המלחמה והתשועה:

פסוק לא

אשר נשאך וגו' כאשר ישא איש את בנו. הוכיח עוד שלא כמחשבתם שכל עיקר יציאת מצרים ומ"ת הכל בשביל הטף ואותם שנא ה'. שע"ז הוכיח עוד שתוכל להבין ממה שנשאך ה' במדבר בפרנסה כאשר ישא איש את בנו. דהנושא את חבירו בעסק פרנסה. היינו שתומך את ידיו ומחזיק בו אבל מכ"מ הוא עצמו משתדל לקום על רגליו. משא"כ האב המפרנס את בנו אין הבן עושה מאומה וכל המשא על האב. ובשני אופנים אלו נמשלים כל ישראל ביחס אל השגחת ה' דבכל הדורות המה המתעסקים בפרנסה ורק על כפים המה נשאים שלא יכשלו באבן כאב המוליך את בנו ההולך ברגליו עמו אלא שמגביהו על כפים במקום אבן משא"כ בדור המדבר שהיה המן והבאר היו נחשבים בזה כנשיאת האב את הבן על כתפו ועל זרועותיו שאין הבן עושה מאומה. וכזה הוכיח משה שאין אהבת ה' אותם בשביל הבנים דא"כ למאי עשה להם זה הכבוד והנחת הלא

אפילו אם היה לאותו הדור איזה טורח והשתדלות להשיב פרנסתם לא היה נוגע הטורח והצער להבנים וע"כ כל הטוב והכבוד הזה היה בשביל אותו הדור ואיך אפשר ששנא אותם ה':

פסוק לב

ובדבר הזה. כמה שאמר ה' בהר חורב בואו ורשו את הארץ וגו':

פסוק לג

ההלך לפניכם וגו'. לפי סדר הדברים היה ראוי להקדים גם זה הפסוק לפני סיום דבריו ובדבר הזה וגו'. אלא בשביל שהיה מקום לטעון הן הוכחת יפה שבעת יציאה ממצרים היה הרצון להכניס זה הדור לא"י והיינו נאהבים לפניו ית'. אבל אחר שנכשלנו בקברות התאוה או אחר שנכשלנו לבקש מרגלים והנהגה טבעית נשתנה הרצון ונהפך לאויב לנו ורצונו לקיים אם הטף לפניו. וא"כ אין הוכחה מן המן ובאר. שאחר שכבר נעשה היה לטבע שאויר המדבר יגדל זרע גד בהליכות הטל כאשר יש עוד היום באותו מקום מן וכן הבאר כמש"כ בפי' חקת. וא"כ אין בזה הוכחה. ע"ז הוצרך משה להוכיח מזה שהולך ה' בכבודו לפניהם יומם ובעמוד אש לילה. וכ"ז ודאי לא נעשה לטבע שהרי אין המקום גורם ואינו כן בכל המדבר אלא לפניהם ממש. ורק **לראותכם בדרך וגו'**. הרי שלא נשתנה האהבה ומש"ה הפסיק משה בינתים לומר ובדבר הזה וגו' להוכיח שגם אחר שדבר ה' בחורב ג"כ לא נשתנה הרצון :

פסוק לד

את קול דבריכם. שני דברים. גם הקול שנתנו ברעש ובצעקה וזה הוסיף העדר כבודו ית' וכדכתיב בירמיה נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה. גם הדברים אשר לא כן. וה"ז כמש"כ את קול את דבריכם. והכי הרבה בתורה וע' לעיל ט"ז. ובאמת קול הבכי והצעקה היה מזו הכת הכתוב כאן. ודברים קשים היה משתי הכתות שאמרו כי חזק הוא ממנו או נתנה ראש וגו' כמבואר בפי' שלח:

פסוק לה

הדור הרע הזה. באשר אותו הכת שמבואר כאן לא היו ראוים לעונש הגדול הזה כי דעתם הטעתם. בכ"ז באשר היה באותו דור כמה דמפקרי ואומרים כי אין יכולת או אין אנו רוצים בהשגחתו ית' ובהדי הוצא לקי כרבא. ובעידן ריתחא ענשי גם על עון קל ע"כ לא יראה שום איש:

פסוק לו

יען אשר מלא. בדגש כמו דכתיב בפ' שלח ועבדי כלב וגו' וימלא אחרי בדגש. ולא כמש"כ בפ' מטות בלתי כלב וגו' כי מלאו אחרי ה'. בבנין הקל. וביארנו שם דמשמעו מלאו אחרי ה' בקל היינו שאומרים ללכת אחרי השגחתו ולא כאומרים שטוב להיות חפשי מהשגחתו. אבל בבנין חזק משמעו שנכנס בחברון במקום סכנה למען העלות עליו השגחתו. וזה הדבר אשר היה כלב מצוין מיהושע באותה שעה שהזמין ה' לפניו. אמנם כאן כתיב **אחרי ה'** ולא כתיב אשר מלא אַחֲרָי. ובפ' מטות ביארנו דבכל מקום דכתיב אחרי ה'. אין הכונה שהוא בעצמו נכנס תחת השגחתו אלא שמצוה ומדריך את הכלל שילכו אחרי השגחת ה'. וכאן שמדבר מיד ע"ד יהושע מש"ה פירש הכתוב אחרי ה'. דמש"ה התחבר יהושע לכלב באותו גזרה להנצל גם הוא משום שגם הוא מלא אחרי ה' במה שאמר טובה הארץ מאד מאד. ונמצא פירש אשר מלא אחרי ה'. נכלל בזה שני דברים:

פסוק לז

גם בי וגו'. הפסיק הדברים שנשבע ה' בענין אחר כדי להגיע לדבר יהושע ואמר שזה הענין גרם שהתאנף ה' במשה בסוף ארבעים שנה. שעיקר החטא שלו היה שלא הראה לישראל הדרך לבא למלוי צרכיהם בדרך השגחת הטבע ע"י תורה ותפלה כמו שנתבאר בפ' חקת. וכ"ז החל במעשה מרגלים במה שבקשו הליכות הטבע:

פסוק לח

הוא יבא שמה. בעצמו. שניצל מן הגזרה כמו כלב בשביל שמלא אחרי ה':
אתו חזק. גם בהנהגה כללית. ועתה חזר לדבר ה' בעת השבועה:

פסוק לט

וטפכם אשר אמרתם וגו' ובניכם וגו'. כפלות הדברים לא דבר ריק הוא וכן סיפא דקרא **ולהם אתננה והם יירשוה**. היינו הך. אלא הוא כדברינו שהיו שתי כתות באותו הדור. הא' שאמרו בשנאת ה' אותנו וגו' וחשבו שכך רצון ה' שהדור שיבא לא"י יהי נשמד מן הכנענים ונשינו וטפנו יהיו לבז. וזו הכת לא נקרא מנאצי ה' רק טעו בדמיונם. והיה עוד כת שלא רצו לבא לא"י מחמת שיהיו משועבדים לעבודת הקרבנות וכל תורת אלהי הארץ. ע"כ אמרו נתנה ראש כמש"כ בפ' שלח והמה נקראו מנאצי ה'. ואמר הקב"ה להכת הראשונה **וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה המה יבאו שמה ולהם אתננה**. לא כמו שחשבתם שהבאים יהיו נשמדים מבני ענק ורק זרעם ודור שאחריהם יכבשו אח"כ אלא הבאים שמה להם יותן הארץ. ועל הכת השני' אמר הקב"ה **ובניכם אשר לא ידעו היום**

טוב ורע שלא היו בעצמם מנאצים שאם היו מנאצים אפילו היו פחות מבני עשרים נענשו בדבר ה' וכל מנאצי לא יראוה אבל אשר לא ידעו היום טוב ורע אלא הלכו בתומם **והם יירשוה**. הם יקבלו סגולת הארץ בתורה ועבודה וזה הוא משמעות ירושה שאמר הקב"ה לא"א בברית בה"ב לתת לך את הארץ הזאת לרשתה. וביארנו שם דכפלות הדברים הוא שהודיע הקב"ה לא"א דהארץ בסגולתה משעת בריאת שמים וארץ היא שייך לישראל באשר גם המה מסוגלים באותה סגולה. והרי הם כמו ירושת היורש שאינו מתנה ורצון המוריש אלא כך הוא סגולת הנחלה להבא בכח הירושה. כך טבע הארץ הקדושה לישראל. וע"ז אמר ה' שהם יירשוה יקבלו סגולתה:

פסוק מ

ואתם פנו לכם וסעו וגו'. ג"ז בכלל הגזרה שלא יהיו יושבים במקום א' כל המשך עד כלות מ' שנה אלא דוקא יסעו ממקום למקום. והיה הרצון בזה כפי שנתבאר בפ' שלח שלא יתחלל ש"ש במצרים ובכנענים שיאמרו שאין יכולת להביאם לא"י אלא לעשות בשביל ישראל מן המדבר ישוב. ועוד ביארנו בפ' שלח עה"פ וידעתם את תנואתי שזה היה ללמדנו אורח הגלות והפזור. ושתהי' הגלות דוקא ממקום למקום ולא במקום א'. וע' להלן ב' א'. וג"ז בא לתכלית שימלא כבוד ה' את כל הארץ כמש"כ שם במקרא ואולם חי אני וגו'. כ"ז היה ברצון ה' ולישראל היה זה הפרט גזרה רעה יותר מגזרה הראשונה של מיתה במדבר שהרי מתחלה בקשו הרבה שלא ליכנס לארץ אלא שכסבורים היו שעי"ז ישובו למצרים והקב"ה לא הניחם אבל מה חסר להם במדבר ולהיות בני חורין. אכן גזרת הטלטול היה קשה להם כחרבות. ע"כ:

פסוק מא

ותענו וגו' אנחנו נעלה וגו'. אף על גב שאין הארון והמחנה הולך מ"מ אנחנו נעלה: **ותהינו**. אין הנו"ן משמש לרבים אלא שרשית כמו ותכינו שהכינותם עצמכם. וכ"פ הראשונים:

פסוק מג

ואדבר אליכם. מוסף על דבר ה' אלה שאינו אלא בתורת הודעה אבל הרי היו באמירה לא בדברי קשות. אבל אני הוספתי לדבר קשות ולהפציר בכם ולא הועיל.

פסוק מד

ויצא האמרי הישב בהר וגו'. בפ' שלח כתיב ויצא העמלקי והכנעני. דבאמת עיקר יושב ההר היה האמורי ורק בקצה ההר הנוטה לשפוע בתחלת עלייתם של ישראל היה

עמלקי וכנעני מתפשטים מלתחת שיושבים בעמק. ונקראו ע"ש עיקר האומה שיושבים בקרבם הן האמורי:

כאשר תעשינה הדברים. כי יש שני רודפים. הא' שרודף ואינו מגיע לו כלל רק מרחיק את הנרדף. ויש שמגיעו והורגו או שובהו. וא"כ נשאר בחיים או במות במקומו. אבל כאן לא הי' שני האופנים אלא בהיותם רודפים במורד ההר השיגו אותם והכום ולא הרגום. וזהו כרדיפת הדבורים מכה בעוקץ ואינו הורג. וכשבאו בחזרה דרך שעיר שמה הרגו אותם עד החרמה. וע"ז כתיב בפי' שלח ויכום ויכתום עד החרמה כמש"כ שם. והכל היה בהשגחה ובעונש דאלו היו שבים אותם ונשארים בא"י היו שמחים להיות שם אפי' בעבדות עד ביאת ישראל לשם. או אפילו הרגו אותם שם הלא היו זוכים לקבורת א"י. ואם לא היו משיגים אותם כלל לא הי' אדומים יכולים להרוג אותם בשובם בחזרה. כמו שלא יכלו להם בעת הלכו בע"כ דרך ארצם לעלות על ההר. אבל כשהיו מוכים מן האמורי ובשובם דרך שעיר היו נענים והרגו אותם אדומים ונשארו קבורים בחו"ל. כ"ז היו תוכחה לישראל אשר כמו שאין להמרות פי ה' בהפקרא וקלות ראש נגד רצונו ככה אין לעשות נגד רצונו ענין הדומה למסירת נפש למלאות כבודו ורצונו ית'. וע"ז כתיב להלן י' מ"ז אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. וביארנו שם שאין שוחד שייך לפני ה' כ"א מסירת נפש בשביל כבודו והוא באופן שאין רצון ה' בכך. וע"ז אמר שמואל הנביא לשאול כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר. כמו דבר מרי שלא נעבוד את ה' הוא חטאת קסם. ככה הפצר היינו התקרבות ועבודת ה' באופן שהוא שלא לפי רצונו כמו שעשה שאול להביא מחלב בהמות עמלק קרבנות זהו נקרא הפצר. כמו שאדם מפציר את המלך לקבל ממנו דבר שלא כהוגן וגם הוא און ותרפים. וכך עלה להמעפילים שהפצירו לעלות ולעשות רצונו ית' בעת שהוזהרו שלא לעלות. וע"ע מש"כ להלן ג' י"ב דעפ"י סיבה של המעפילים הוקל כבודם ומוראם לפני יושבי שעיר ומזה יצא קלקול עוד יותר מה שנוגע לעיקר תוכחת משה רבינו יע"ש:

פסוק מה

ותשבו ותבכו לפני ה'. לא נתבאר מה רצו בבכייתם. וכי אפשר להמיר שבועת ה' חלילה. אלא בשביל זה בכו להסיר מהם גזרת הטלטול שזה לא היה בשבועה. וע' בסמוך:

ולא שמע ה' בקלכם וגו'. שני אופני תפלות המה המתקבלים לפני ה'. א' מי שאינו יכול לסדר תפלתו בלשון צח כמדבר לפני המלך. אבל מ"מ כיון שצועק מנהמת הלב במרירות הקב"ה שומע תפלתו וע"ז כתיב אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני. פי' הקול

לבד בלי הצעת דברים המה תחנוני. ובשעת י"מ כתיב וישמע את קולנו. היינו הקול לבדו. וע"ז אמרו חז"ל בפ' חלק רחמנא לבא בעי. ובזה האופן שמבקש רחמים במרת לב אמרו תפלה בכל לשון ואי' בסוטה רפ"ז משום דרחמי הוא היינו המדבר במרת לב בעל הרחמים יתי' שומע צרת נפשו. וה"ז כמו שבא לפני מלך בו"ד שהד"א הוא לדבר בלשון המלך מ"מ מי שבא לצעוק רחמים ממרת נפשו אין מלך של חסד מקפיד עליו ושומעו בכל לשון שהוא מדבר ונוח לפניו לפרש מרי שיחו. כך הקב"ה רב חסד אע"ג שאין ד"א מלבקש מלפניו כ"א בלה"ק בלשון שהקב"ה מדבר כ"י את נביאיו. מ"מ מי שבא במרי שיחו ונוח לו לפרש בלשון חול הקב"ה שומעו בכל לשון ולא גרע מקול בעלמא. אבל יש תפלה שאינו בא במרת הלב כ"א בחין ערך שפתים בשביל אחר וכדומה אז ודאי אינו מד"א כ"א בלשה"ק כמו הבא לפני מלך בו"ד בזה האופן. וכאן היה שני אופנים. והיינו דכתיב **ולא שמע ה' בקלכם**. היינו מרת נפשכם:

ולא האזין אליכם. לשמוע דברים נעימים. וע' להלן ה' כ"ה:

פסוק מו

ותשבו בקדש ימים רבים וגו'. מ"מ אע"ג שלא שמע הקב"ה תפלתכם מ"מ הועלתם מחצה שישבתם בקדש במקום א' הרבה שנים אשר ידעתם. ובפרש"י בשם הספרי היה י"ט שנים מחצה ממש. וכ"ז מוסר והדרכה לישראל ג"כ לדורות שלא יתייאשו מן התפלה ואם לא הועיל כפי שמתפללים מכ"מ תועיל הרבה:

והנה לא נתבאר באיזה קדש מיירי כאן אם בקדש ברנע כמש"כ הראב"ע כאן והרמב"ן בפ' חקת כ' א'. וא"כ מה שאמר הקב"ה בפ' שלח מחר פנו וסעו לכם וגו' אינו מחר ממש אלא לזמן רב. או הוא סתם קדש שבקצה ארץ אדום וכמש"כ הראב"ע בפ' חקת שם וא"כ נסעו מקדש ברנע מיד והלכו כמה מסעות עד שבאו לקדש בארץ אדום ועמדו י"ט שנה. וע"ז כתיב בפ' חקת וישב העם בקדש כדעת הראב"ע שם. אבל א"כ אינו מדויק הא דכתיב שם ויבאו ב"י וגו' בחודש הראשון ותמת שם מרים. משמע באותה שנה של ביאה ובאותו חודש מתה מרים. וכמו שהקבלה בידינו שמרים מתה בר"ח ניסן וא"כ היה בי"ט שנה לפני הכניסה לארץ. והרי שמענו מהקבלה דמרים מתה בשנת הארבעים. אלא משמע יותר דבאו לקדש של אדום בשנת הארבעים וישיבתם י"ט שנה היה בקדש ברנע אותו מקום ששלחו מרגלים:

פרק ב

פסוק א

כאשר דבר. באותו זמן שדבר לצאת מאותו מקום:

ונסב את הר שעיר ימים רבים. רמז לנו אשר תכלית הנדידה בשביל הגלות שיהיה לאח"ז יהיה רוב הזמן בגלות אדום. וע"ע בסמוך מבואר יותר זה הרמז:

פסוק ג

פנו לכם צפנה. עוד לא הגיעה השעה להלוך לצד צפון ממקום שעומדים אז בהר שעיר אלא היה להם ללכת למזרח. וכשיגיעו למדבר מואב משם יפנו צפונה. וא"כ יש לפרש לפי הפשט באשר עליכם לפנות לצפון לצד א"י וא"כ מוכרחים אתם לצאת מגבול אחיכם בני עשו. אבל חז"ל ברבה העמיקו לדרוש מזה הלשון כונה אחרת אמר להם אם ראיתם אותו שמבקש להתגרות בכם אל תעמדו כנגדו אלא הצפינו עצמכם ממנו הוי פנו לכם צפונה. א"כ דרשו לרמז על הר הזה זו גלות אדום ע"ש עוד. ובזה מדויק עוד הא דכתיב

פסוק ד

ואת העם צו לאמר אתם וגו'. דלמה לא כתיב זה מקודם צו את העם לאמר פנו לכם וגו' אלא לפי הדרש הוא נכון דפנו לכם הוא רמז לדורות המאוחרים. ולפי הפשט הוא משום דזה תלוי בארון ובמשה. והעם נגרר אחריהם:

אתם עברים בגבול אחיכם. האף שגם עד כה עברו בצד שעיר מ"מ לא היו עוד בגבולם ממש ועתה הנכם מוכרחים לעבור דרך ארצם ממש. משה"ה ייראו מכם שמא בדעתכם לעבור לצפון לרוחב הארץ לא"י. וגם יהיה המון רבה ושמא יתגרה מי מכם אתם:

הישבים בשעיר. דייק הקב"ה דוקא אלו נקראים אחיכם. אבל עמלק ותימן ועוד הרבה ארצות שנתיישבו מבני עשו אין להם דין אדום ולא נקראו אחים. שהרי כבר כתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ביצחק ולא כל יצחק אך יושבי שעיר חלקו נחלת א"א בתוך ישראל משה"ה נקראו אחים לישראל:

ונשמרתם מאד. שלא תגרמו להם דבר שיהיו יראים וכבר ביארנו בפ' חקת דמשה"ה שלח משה מלאכים למלך אדום שיניחנו לעבור בו כדי שיהי' מבין מזה שאין לו לירא מישראל:

פסוק ו

תשברו. בתבואה שייך לשון שבר שהוא מונח באוצר משביע את עין הרואה כי פת בסלו. והוא מלשון סבר ותקוה. ובאשר אין דרך לקנות מעובד כוכבים דבר מבושל אפילו

מלבד איסור בישולי נכרים שהוא מדרבנן אך משום תערובת איסור מש"ה אמר לשון תשברו שלא תקנו כ"א תבואה לאוצר. וכך פי' בת"י. עיבור כד חי. אבל במים כתיב **תכרו**. וזה השורש משמע גם קניה גם חפירה שאפשר שבעת שיעברו יכרו באר מוציא מים וגם לקנות מים הראוים לשתות מיד בין חמין בין צונן. דאפי' חמין שרי:

פסוק ז

כי ה' אלהיך ברכך בכל מעשה ידך. שהרי היו סמוכים לאדום ושאר ארצות הישוב והיו סוחרים והצליח ה' אותם. **ידע לכתך**. כפי' הספורני שהוא מלשון וידע אלהים. היינו השגיח על לכתך זו בפרטות. וכל ידיעתו יתי' הוא לטובה כדאי' בספרי פ' בהעלותך אין הקב"ה זוכר אלא לברכה שנא' ה' זכרנו יברך. ומזה הוא ידיעה ג"כ:

לא חסרת דבר. ומשום זה כל הברכה שהגיעך ישנו בשלמות עמך. אחרי שלא הוצאת על צרכי בני אדם:

פסוק ח

ונעבר וגו'. מדרך הערבה מאילת ומעציון גבר. אע"ג שהיה כמה מסעות עד שהגיעו למדבר מואב מ"מ הכתוב אינו מזכיר אלא תחלת העברתם משם למזרח ארץ אדום היה על הדרך העולה לאילת ועציון גבר והלכו לאורך ארץ אדום ממערב למזרח עד בואם להר ההר. ומשם עקמו לצד צפון והגיעו למדבר מואב. וזהו לשון **ונפן**. היינו פנו ממזרחית דרומית לצפון. והנראה דאילת ועציון גבר הללו אינו אילת ועציון גבר דכתיב בשלמה ויהושפט. שעשו אניות בעציון גבר. דהני דילן המה במזרח א"י ואותו שבדה"י המה על הים במערב א"י. וכיב"ז יש שני הר ההר ועוד הרבה:

פסוק ט

ואל תתגר בם מלחמה. היינו מלחמה כללית אבל יחידים לא נאסרו לצער ולהתחר עמה בדרך הילוכם. ולא כמו באדום דכתיב אל תתגרו בם:

פסוק י

האמים. אינו אומה שנקראת רפאים בימי א"א. שאומה זו נקראת בימי משה רבינו חוי וישראל כבשוה אבל האימים המה מקיני קנזי וקדמוני. ומואב כנו אותם בשם אימים על שם אימתם כדכתיב בסמוך והמואבים יקראו להם אימים:

פסוק יא

רפאים. משמעו מלשון פראים. אלא שפרא הוא בלי שום ד"א. ורפא הוא בלי עול מלכות ואיש הישר בעיניו יעשה. וכמש"כ בפי' קרח בפירוש הכתוב אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח. וסיפר כאן שמלבד שאותה האומה היו באמת גבורים רב

ורם כענקים. עוד נחשבו גם לפראים כמו ענקים שאין עליהם עול מלכות. והדבר מובן שקשה לכבוש עם פרא יותר מאומה המתנהג עם מלך ושרים. דעם המתנהג עם מלך ושרים אם נכבש המלך והשרים ממילא כל העם נכבש משא"כ עם פראי:

והמואבים יקראו להם אמים. גם הם פחדו ורגזו מהם עד שקראו אותם אמים. הרי שלבם נפחד מהם. וא"כ היה סבה שלא יהיו יכולים לכבשם. ומכ"מ כבשו מואבים אותם. ע"כ מובן שאך ירושת ה' להם ואין מעצור לפניו יתי:

פסוק יב

ובני עשו יירשום וישמידום מפניהם. מתחלה ישבו שם וירשו הארץ בעת נשא עשו מבנות שעיר והלך אל ארץ מפני יעקב ואז היו עדיין בני שעיר בעלי הארץ אבל בני עשו נתיישבו שם כתושבים ובעלי הארץ. ולבסוף השמידו את בני החרי לגמרי. וע"ע בסמוך כ"ב. וכן היה במואב שירשו ואח"כ השמידו. ומשום זה מסיים **כאשר עשה ישראל וגו'** היינו שבעה עממין שירשו ואח"כ השמידו משא"כ בני עמון היה להיפך כאשר יבואר:

פסוק יג

עתה קומו. כאשר אני גוזר שלא נעבור בע"כ דרך מואב בע"כ צריכים אתם להלוך הלאה לצד צפון עד אשר תעברו את נחל זרד שהיא סמוכה לארץ סיחון כמבואר בס' במדבר כ"א י"א אשר מנחל זרד הגיע לנחל ארנון:

פסוק יד

מקדש ברנע. דרומית א"י לצד מערב:

את נחל זרד. צפונית מזרחית:

אנשי המלחמה. לאפוקי כמה זקנים וכדומה שלא היו אנשי המלחמה ונשארו בחיים ולא עוד אלא גם מאשר היו במנין הראשון יוצאי צבא נשארו בחיים כמה אלפים כמש"כ התוס' ב"ב דקכ"א בשם מדרש חז"ל. אבל שוב לא היו אנשי מלחמה ונחשבו כמתים כמש"כ בס' במדבר כ"ו ס"ד ע"ש:

פסוק טו

וגם יד ה' וגו'

פסוק טז

ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה וגו'. הקדים זה הספור להא דסמוך דבר ה' אתה עבר וגו' וכל אזהרת ה' על בני עמון. מבואר שהיה נוגע מיתת אנשי מלחמה ביחוד לבני עמון יותר מבני אדום ומואב. והענין דסיחון ועוג היו בין מואב ובין עמון. מואב מדרום ועמון מצפון. [וכמש"כ בס' בראשית ל"ב ג' דמעבר יבוק גבול עמון סמוך לארם

שהוא מצפון א"י ולא כהרמב"ן ע"ש] וכשנצרכו ישראל לעבור דרך איזה אומה לא"י היה נוח לפניהם לעבור דרך מואב. או ללכת הלאה לעבור דרך בני עמון. מלעבור דרך סיחון ועוג שהיו ידועים בגבורה. ואם היו מואב או עמון מניחים לעבור עליהם לא היה בדרך כיבוש אלא העברה בעלמא וא"כ היו יכולים אותו הדור לחיות עד בואם לקצה הגבול א"י. אבל כאשר הזהיר הקב"ה שלא להתחר עם מואב ועמון לעבור בע"כ והיו מוכרחים לעבור דרך ארץ סיחון בע"כ. ומשום זה היה מלחמה וכיבוש ארצו. וזה לא היה אפשר כ"ז שהיה א' מאנשי המלחמה של דור הראשון קיים. שהרי אחר הכבוש נעשה זה המקום א"י מש"ה כשבאו לגבול סיחון והזהירם ה' שלא ילכו הלאה לצד צפון ולעבור על בני עמון אלא עברו את נחל ארנון הוצרך להקדים שכבר מתו כל הדור:

פסוק יט

מול בני עמון. לא אצלם שהרי עוד לא הגיעו להם אלא נגד ארצם:

ואל תתגר בם. להלוך דרך ארצם ביד חזקה. וממילא לא הגיע המחנה לשם מש"ה לא כתיב כאן ואל תתגר בם מלחמה כמו במואב. שהרי שארי התחרות של יחידים לא היה אפשר להיות כמו במואב שהיה עובר המחנה סמוך להם. וא"א להתגרות אלא במלחמה כשירצו לעבור כל המחנה וללחום עמהם או לעבור בע"כ. וע"ז הוזהרו. ובגמ' ב"ק דל"ח ב' שהוזהרו בזה דלא ליעבד בהו אנגריא. ג"ז נימא אחר שכבשו את עה"י והיה גבול ישראל עד יבוק גבול עמון:

פסוק כ

ארץ רפאים. שיושביה פראים בלי סדר:

והעמונים יקראו להם זמזומים. שהיו בעלי מחשבה וזמה ע"כ היה קשה לכבשם דרך הטבע. וכאן הקדים הכתוב זה הכנוי להא שהיו עם גדול ורב ורם ללמדנו שזה שהיו זמזומים היה קשה לבני עמון יותר ממה שהיו עם גדול וגו' משא"כ אמים הוא להיפך:

פסוק כא

וישמידם ה' וגו' ויירשום. תחלה השמיד ה' אותם ואח"כ ירשו. ובאשר היו זמזומים בעלי מחשבה ועצה לא היה אפשר לבני עמון לשבת בקרבם אפילו אחר שכבר היה ידם תקיפה אם לא שמתחלה ישמידום לגמרי ע"כ עשה הקב"ה כן:

פסוק כב

כאשר עשה לבני עשו וגו' אשר השמיד את החרי וגו'. לעיל י"ב כתיב להיפך דמתחלה ישבו שם ואח"כ השמידום. ושניהם אמת דזרע אהליבמה בת ענה אשת עשו ישבו מתחלה בארץ שעיר החורי באשר היו מזרעם. ואח"כ השמידום. משא"כ בני עשו מזרע

בנות חת וישמעאל לא ישבו מתחלה בשעיר עד שהשמידו את החרי תחלה. משי"ה הביא את בני עשו למשל גם למואב גם לבני עמון:

פסוק כג

והעוים וגו'. פרש"י מפלשתים כו'. והוא דעת ר' יונתן ורשב"ל בחולין ד"ס. אבל רב ס"ל דעוים מבני תימן מזרע עשו היו. ופרש"י שם דגם להאי מ"ד אינו ענין לכאן אלא להך מילתא איצטריך שאסור להתגרות בבני עשו משי"ה באו כפתרים כו'. ויותר נראה דלמ"ד דעוים מבני עשו הן המה אחר שנתגרשו ע"י כפתרים נתיישבו בארץ שעיר. וג"ז היה בהשגחה שלא יהיה מבני עשו בנחלת אברהם אבינו זולת במקום החורי:

כפתרים. ת"א קפוטקאי. וביחזקאל כ"ז י"א גמדים. ת"י קפוטקאי. למדנו שאומה זו אנשיה גדולים כאמה. וכפתור הוא כמו הך הכפתור. שהוא עבה וקצרה. כך אומה זו קצרים ועבים. ומצד הטבע א"א לאנשים כאלה לכבוש אומה שלמה גדולי הקומה אבל ברצון ה' והשגחתו להושיב נחלת א"א כל מקום לתכליתו. שחו גבעות עולם הטבע:

היוצאים מכפתור. דיש בני אדם נקראים ע"ש המדינה שישבו שם זמן ארוך אע"ג שאינם מזרעם. והייתי אומר דכפתורים אלו אינם גמדים אלא שגרו בקרבם משי"ה פירש הכתוב היוצאים מכפתור והמה גמדים. כי"ז היה חזוק לב לישראל בהראות כמה גברה כח השגחת ה' על נחלת א"א. ומכש"כ כהיום שהגיע לישראל ממש שהיא תכלית שבועת ה' לא"א:

פסוק כד

קומו סעו. לא תלכו הלאה לצד צפון עד בני עמון אלא קומו בזריזות לצד מערב א"י. וכתיב דגש בתיבת סעו ללמד על חוזק הברה. באשר היה קשה על הרבה מישראל העברה זו וללחום עם סיחון ונוח היה לבקש עצות אחרות איך להגיע לא"י ע"כ בא באזהרה יתירה ליסע כאן:

החל רש. תחלת ביאה בארץ זו בשביל העברה יהיה תחלת ירושה ממש לא כמו שהיה באדום ומואב אם היו רוצין המלכים. **והתגר בו מלחמה**. אם לא יתנו לעבור לא תחדול גם מלהלחם בו. אבל לא נצטוה ללחום דוקא עתה. וזה דיוק לשון הקב"ה והתגר. היינו מעשה התחרות המביא לידי מלחמה. ובאמת יותר טוב היה אם הניח סיחון לעבור בארצו ולכבוש תחלה ארץ שבעה עממין שקדושה יותר. ולא היה ב"ר וב"ג מתנחלים בעה"י ולא גלו תחלה ולא מצא את ישראל רעה כ"כ באחרית הימים כמו שיבא להלן:

פסוק כה

פחדך. על הקרובים:

ויראתך. על הרחוקים. הכי פירש הספרי ס"פ עקב. ונתבאר שם הכונה פחד הוא למי שחושב שרודפים אותו ויושב בפחד. ומורא משמע אפי' למי שאינו חושב כן אלא ירא לגשת למי שמתייראים ממנו. והיינו פחד על הקרובים שידעו שישראל הולכים עליהם למלחמה. ומורא על הרחוקים מא"י שידעו שלא עליהם הולכים. אבל יראו משמם וזכרם להיות מסייע לשבע אומות וכדומה. והיינו שמפרש המקרא **תחת כל השמים**. שהם בטוחים שלא תלך להם מכ"מ כאשר **ישמעון שמעך וגו'** ואפי' היה סיחון מתרצה לתת להם הדרך היה ג"כ אותו פחד ומורא שמזה היו מבינים כי נפל פחד ישראל על סיחון שהוא אביר מכולם:

פסוק כו

ואשלח וגו'. כמו שביארנו שלא היה צווי למלחמה עד מאמר השני בסמוך:
מלאכים ממדבר קדמות. עי' מש"כ בפ' חקת כ' י"ד:

פסוק כז

אעברה בארצך וגו' לא אסור ימין ושמאול. לא אמר בלשון לא אטה כמו שאמר למלך אדום. אלא נכלל בזה הלשון עוד כונה. היינו תדע שאעברה בברור בארצך אפילו כשלא תרצה לא אסור למקום אחר לצד דרום או לצד צפון וזהו ימין ושמאל. ועי' בראשית כ"ד מ"ט:

פסוק כח

אכל בכסף וגו' רק אעברה ברגלי. הכל איני חפץ בע"כ רק ההעברה מוכרחת:

פסוק כט

כאשר עשו לי וגו'. כפרש"י לענין מכר אוכל ומים. וכמו שביארנו לעיל דבני אדום מכרו להם הרבה בעת ישיבתם סמוך לגבולם. וכן מואב בשעת העברה סמוך להם:

פסוק ל

כי הקשה וגו' את רוחו. שלא לחשוב מי ינצח והפסד המלחמה נגד ריוח המיאון מלתת העברה בעלמא:
ואמץ את לבבו. לחשוב כי ינצח בברור:

פסוק לא

החל רש לרשת את ארצו. הכי מיבעי החל לרשת ארצו. או החל רש את ארצו. אלא שורש רש יש בו שני משמעות כמש"כ בס' במדבר ל"ג נ"ב לשון גירוש ולשון ירושה ואחוזת נחלה. ומתפרש האי רש מלשון גירוש. לא כמו לעיל כ"ד אלא אחר שסירב סיחון צוהו ה' לגרשהו מן הארץ כדי לירשנה:

פסוק לב

ויצא סיחון וגו'. בפ' חקת כתיב ויאסוף סיחון את כל עמו ויצא לקראת ישראל. ובעוג שם וכאן כתיב ויצא עוג וגו' ולא ויאסוף. דסיחון מתחלה לא הכין עצמו למלחמה ולא היה עמו מאוסף מכל צד. שלא עלה ע"ד אחר שראה שישראל מבקשים חסד מאדום ומואב וכסבור שאין להם כח ללכת בע"כ מכש"כ שיהיו יראים ממנו וכשבאה השעה שאמר משה כי יעברו בע"כ החל לאסוף עמו. אבל עד כה יצא הוא לבדו עם החיל אשר עמו מש"ה כתיב פ"א ויצא וגו' בשעת מעשה ואח"כ ויאסוף וגו'. אבל עוג כשראה מה שאירע לסיחון מכבר אסף עמו ויצא בשעת מעשה וע"ע בסמוך:

פסוק לג

ואת בניו. ושם לא נזכר הבנים דשם מיירי במכה הראשונה שהוכה הוא לבדו ובניו שהיו ראשי הצבא עוד לא הגיעו למלחמה עד לבסוף הוכו גם המה משא"כ בעוג כתיב גם שם את בניו היינו כמש"כ בסמוך שמתחלת המלחמה היו כבר נאספים והוכו כולם יחד:

פסוק לד

ונחרם את כל עיר מתים. פי' הכתוב מתים היינו אנשים דמשמעות חרם העיר יש לה שני משמעות. א' חרבן בתים. ב' חרבן האנשים. מש"ה פי' הכתוב עיר מתים אנשי העיר החרבנו. ומשמעות מתים. אנשים מצוינים בגבורה וכדומה. כמו ויהי מתיו מספר וכתיב בסי ישעיה אל תיראי תולעת יעקב מתי ישראל. לא השפלים ביעקב ייראו ולא המצוינים בישראל. וע' להלן כ"ו ה'. ובויקרא רבה פ"ג ממתים ידך ה' מה גבורים הם כו':

פסוק לה

בזזנו לנו. רש"י דקדק עפ"י הספרי שנוי לשון הכתוב דכאן כתיב בזזנו ובעוג כתיב בזונו. וביאר דבמלחמת עוג כבר היו שבעים מביזה ע"כ בזו וקרעו. ויש להקשות הרי מלחמת מדין היתה מאוחרת גם למלחמת עוג ולא כתיב בלשון בזיון אלא בזזו איש לו. וי"ל דכאן שתי המלחמות היו תכופים זא"ז ע"כ היה עדן עיניהם שבעים ממלחמה הראשונה משא"כ במלחמת מדין שהיה איזה משך ביניהם כבר שכחו את השבע משלל העבר. ובביאור הספרי יישבתי בא"א. אכן עפ"י הפשט יש להתבונן עוד דכאן כתיב רק הבהמה בזזנו לנו ואח"כ כתיב ושלל וגו' ובעוג כתיב וכל הבהמה ושלל הערים בזונו לנו. אלא הענין שידוע בדקדוק דשורש הבא פעם בנע"ו ופעם בכפולים כשבא בכפולים עניינו ומשמעו חלש מכשבא בנע"ו וכל יתר אות מקטין המשמעות שבאותו ענין. מעתה יש לדעת דשורש בזה משמעו הפקר בלי בעלים ומש"ה נוטל כמו שלבו חפץ. אמנם כשהמנצח מוציא הבזה מבעליהם ומכ"מ מדקדקים לחלק בשוה א"כ אינו

הפקר ממש ונקרא בשם בזז. משא"כ כשאין קפידא כלל וכל הרוצה יבא ויטול בלי חשבון מיקרי בוז. והנה במלחמת סיחון נלחמו כל ישראל בשוה ע"כ חלקו הבהמות כמו שעשו במדין. ושלל הערים היה באופן אחר וכמו במדין מש"ה הפסיק הכתוב בין בהמה לשלל. משא"כ במלחמת עוג לא לחמו כולם בשוה שהרי יאיר ומכיר לחמו לעצמם. וכמו כן לא הקפידו בכלל דבר המלחמה ע"כ גם בזת הבהמה ושארי דברים הי' לכל דאלים וגבר באיזה מקום וכבשה לקח לעצמו. ועי' מש"כ בס' בראשית ל"ד כ"ט:

פסוק לו

מערוער וגו'. זה המקרא היה מקומו לעיל ונלכוד את כל עריו בעת ההיא מערוער וגו' והכי כתיב בעוג ונלכוד את כל עריו וגו' ששים עיר וגו' ואח"כ כתיב ונחרם אותם וגו' וכל הבהמה וגו'. אלא קאי האי מקרא מערוער וגו' גם על דבר השלל אשר לכדו. ובאשר דרך האומה העומדת להיות לבז ולשלל להשליך כל אשר להם לנהר ולאבדם. והרי ערי סיחון היו סמוך לנחל ארנון ועיר אחת היה בתוך הנחל מכ"מ הגיע לישראל כל השלל בשלימות מערוער אשר על שפת נחל ארנון והעיר אשר בנחל. הכל הגיע לידם:

פסוק לז

לא קרבת. הרחיקו עצמם מהם. כדי שלא יבאו לידי תגר ומלחמה. ע"כ לא הגיעו לשם:

פרק ג

פסוק א

ונפן ונעל. לשון ונפן משמעו כמו שעולה ומביט לאחוריו כמסתפק אם ראוי וישר לעלות או לא. וכבר נתבאר בס' במדבר כ"א ל"ג ל"ד שלא היה ההכרח לבוא לידי מלחמה עם עוג. ואדרבה רצון משה היה שלא לכבוש ארצו עד אחר כבישת א"י. אבל ישראל לא נזהרו בדבר והגיע שעלו דרך הבשן. ובאמת היה זה סיבה מהמסבב יתי':

פסוק ב

אל תירא אותו. ג"ז נתבאר שם שזה היה מוראו של משה באשר המה הסבו מלחמתו בלי הכרח כ"כ:

פסוק ג

ונכהו. היינו החיל אשר היה עמו. אבל אנשים שבערים כתיב עוד להלן:

פסוק ח

עד הר חרמון. וסתם עד ועד בכלל כדאי' בערכין די"ח ב' ע"כ מפרש המקרא חשיבות הר חרמון תחלת נחלת ישראל בעה"י מצד צפון:

פסוק ט

צידונים יקראו לחרמון שריון. דהוא הר מבורך מאד עד שנמשל ברכת הר ציון בו כדכתיב כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם צוה ה' את הברכה. וכתיב על כן אזכרך מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער וסיבת ברכתו הוא השלג שעליו תמיד ושלג טוב לפירות ומש"ה קראו הצידונים בלשונם בשם שמורה בלה"ק שריון. וכת"י דמסרי פירי מרוב שומן. ושניר הוא שלג המשביע את האדמה:

פסוק יא

כי רק עוג וגו'. מפרש האיך היו כ"כ ערי ממלכה במקום לא רחב כ"כ. שלא כדרך מלכים שאין להם הרבה ערי מלוכה. ובא הכתוב כי הוא נשאר מיתר הרפאים. ובהיות כל א' מהרפאים שמלך היה לו עיר מלוכה בזה המחוז המשובח ואח"כ ספו תמו ונשארו כולם ביד עוג:

הנה ערשו. מטת קטן מיקרי ערש. ובהיות עוג קטן בשנים היה ערשו ערש ברזל. **באמת איש**. סתם איש גדול שהוא אמה שלנו. כך גדול מטת עוג בהיותו קטן:

פסוק יב

ואת הארץ ההיא וגו'. יש לשום לב לכל הספור מן ונפן ונעל עד סוף הסדרה איזה דבר תוכחה יצוק בזה. אבל ראוי לדעת דאלו לא חלקו ב"ר וב"ג בעה"י לא גלו תחלה ב"ג וב"ר. דעה"י קדושתה קלה מא"י וגם כח התורה מעט בקרבה כדתניא באדר"נ ס"פ כ"ו בראשונה היו אומרים דגן ביהודה ותבן בגליל ומוץ בעה"י. ולענין תורה מיירי שם. וכדאי' במדרש פ' תולדות ורוב דגן זה תלמוד. וכבר רמז משה להם באמרו ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם כמש"כ בס' במדבר ל"ב כ"ג. ואחר שגלו ב"ר וב"ג הוקל גם קדושת א"י כדאי' בערכין דל"ב ב' כשגלו שבט ב"ג וב"ר כו'. וכ"ז גרם חטא מרגלים דאלו עלו מקדש ברנע דרך אדום לא"י לא היה אז מלך אדום מסרב מלהרשות את ישראל לעבור בגבולו בעוד שהיה פחד קריעת י"ס על אלופי אדום והיו כובשים תחלה א"י ומחלקים בשוה ובאים אח"כ לעה"י ולא היה הגלות ושארי צרות. אבל עתה כשהעפילו לעלות והוכחו בשעיר עד חרמה הוקל כבוד ומורא ישראל בעיני אדום. וכן במואב עד שהגיעו בע"כ לסיחון. ועלה שנכבשו ארץ סו"ע ונתחלק ארץ עה"י לב"ג וב"ר ויצא מה שיצא. וכ"ז תוכחה מה הגיע עון מרגלים ומה שהעון סיבב. ואת אשר לפניהם לעשות בשמירת התלמוד ופלפולה. וע"ע בסמוך:

פסוק טז

ולראובני ולגדי וגו'. אין סדר הספור מכוון. במקרא י"ב החל בנחלת ראובני וגדי והפסיק הענין והחל בנחלת שבט מנשה ואח"כ סיים בנחלת ראובני וגדי ולאו דבר ריק הוא. אלא נראה עפ"י שיש להתבונן עוד שהרבה משה רבינו חלקת חצי שבט מנשה הרבה לפי ערך שני שבטים אלו וגם לא התנה עמם תנאי ב"ג וב"ר. הן אמת שהלכו בני מכיר בן מנשה גלעדה וילכדוה מכ"מ אין זה טעם ליתן להם בשביל זה. כמו שלא נתן לשלוחי ישראל לרגל את יעזר ולכדו בנותיה ומכ"מ לא ניתן להם בנות יעזר דבשליחות ישראל נעשה ואמאי ניתן הגלעד למכיר וחבל ארגוב ששים עיר ליאיר. וע"כ היה בזה כונה פנימית שנוגע לכלל ישראל שישבו בעה"י. ונראה דבשביל שראה משה רבינו דבעה"י כח התורה מעט כמש"כ לעיל בשם אדר"נ. ע"כ השתדל להשתיל בקרבם גדולי תורה שיאירו מחשכי הארץ באור כח שלהם. וכתיב מני מכיר ירדו מחוקקים. היינו גדולי תורה ראשי ישיבות כמו שמפורש בסנהדרין ד"ה על הא דכתיב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו. אלו בני בניו של הלל שמלמדים תורה ברבים. וכן היה בכל דור. וכבר פירשו ביבמות דס"ב ב' דמני מכיר ג"כ היה משבט יהודה היינו זרע יאיר בן מנשה היו מבני יהודה כמבואר בדה"א ב' שהיה בן שגוב בן חצרון בן פרץ. ועי' להלן ל"ג כ"ג והשתדל משה שיתרצו המה לשבת בעה"י. ומשום זה הרבה להם נחלה עד שנתרצו. והכי אי' בירושל' ביכורים פ"א שאין מביאין ביכורים מעה"י משום דכתיב ארץ זבת חו"ד ולא עה"י. תני אשר נתת לי ה' ולא שנטלתי לי לעצמי מאי ביניהון א' ר' אבין חצי שבט מנשה ביניהון מ"ד אשר נתת לי ולא שנטלתי לי מעצמי חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן כו'. פי' שלא נטלו כ"א ע"י בקשת משה ומסתמא עשה ע"פ ה'. וזהו סדר הפ' שהוכיח משה לישראל שהחל לחלוק נחלת ב"ג וב"ר ולא יכול לגמור עד שדבר עם חצי שבט מנשה וגמר עמם ונתרצו בחלקם. אז ידע משה לגמור חילוק נחלת ב"ג וב"ר. ודבר זה היה ידוע לכל ישראל באותה שעה. ואח"כ סיפר להם הענין כמה השתדל להשתיל בקרבם גדולי תורה. ומזה ילמדו לדורות להשתדל לדור במקום תורה דוקא כי בזה תלוי חיי ישראל וכדאי' בכתובות דקי"א א' כשם שאסור לצאת מא"י לבבל כך אסור לצאת מבבל לחו"ל ופרש"י לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה תמיד. ואפי' לענין קבורה אמרו חז"ל שם שטוב להקבר במקום תורה כמו במעלת א"י. כ"ז הראה משה רבינו לדורות מה שעשה בזמנו:

תוך הנחל וגבול. פרש"י וגבול מעבר לשפתו כו' והנה בגיטין ד"ח א' פליגי ר"י ורבנן בהא דכתיב בגבולי א"י וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול. דר"י ס"ל דכל שנגד הים

הגדול היה כא"י ורבנן סברי לרבות נסין שבים. וכאן פרש"י כמו פי' ר"י. ואע"ג דבסי' במדבר שם פי' כדעת רבנן מכ"מ כאן א"א לפרש הכי שהרי בפירוש כתיב תוך הנחל. וא"כ ע"כ לכ"ע הפי' וגבול כאן היינו מעבר לשפתו. זהו דעת רש"י. אבל נראה דוחק באיזה גבול הוא מעבר לשפת הנחל ועד היכן הוא נמשך. וגם הרי מקרא מלא כתיב כי ארנון גבול מואב. ע"כ נראה דכאן משמעות וגבול. כאן הגבול ולא יותר. והא דפליגי בגיטין במקרא דשם. משום דשם כתיב בפירוש וגבול ים והיה לכם הים הגדול. וע"כ וגבול לדרשה. אבל כאן מתפרש כמשמעו:

פסוק יז

והערבה והירדן וגבול. פרש"י ועוד מעבר לירדן עד כנרת וזהו שנא' והירדן וגבול הירדן ומעבר לו. ותמוה שהרי ידוע דהירדן הולך בתוך כנרת. אלא ה"פ מכנרת ואילך לצד דרום היה גבול הירדן של ראובני וגדי משא"כ ממקור הירדן עד הכנרת לא היה הירדן גבול עה"י אלא רבלה. וכתף ים כנרת כמבואר בגבולות בפ' מסעי וג"ז לא היה לראובני וגדי אלא לחצי שבט מנשה. אבל מכנרת ואילך שייך להם והירדן הוא הגבול:

פסוק יח

ה' אלהיכם נתן לכם. שהיה בהסכמת הקב"ה כמבואר בפ' מסעי ל"ד י"ג:

כל בני חיל. כפי שהתנה משה כמו שפירשנו שם. שילכו כולם ועתה נעשה צווי לא תנאי אחר שכבר נגמר ע"פ ה' ולא יעבור. מחויבים המה לקיים תנאם ולא לתלות עוד הענין בתנאי שאין החיוב לקיים התנאי והענין. אבל כאן כבר נגמר הענין מש"ה מחויבים לקיים התנאי:

פסוק יט

ידעתי כי מקנה רב לכם. פירש משה רבינו שהוא יודע. משום דלולי זה לא היה מסכים לעגן אשה אפי' לזמן כמש"כ בנימוק"י פ' החולץ דעגון לשעה ג"כ מיקרי עגון. והרי קי"ל בכתובות פ' אע"פ דאסור לצאת לת"ת יותר מג' שנים. אבל אחר שידעתי כי מקנה רב לכם וא"א להעבירם. ולהניח אותם בלי טף ונשים ילכו לאיבוד וזה ג"כ אסור לאבד את מה שיש לו כמבואר בשאלתות דר"א שאי' ד' דרשאין לצער ע"ז את האדם. ואין בזה משום לא תונו. ומש"ה דוחה זה האיסור עגון לשעה והיינו דדייק כאן משה רק נשיכם. ובפ' מטות אמר בנו לכם ערים לטפכם ולא הזכיר נשים. אלא כאן רמז בדבריו שאסור לעשות כן בשביל הנשים. אבל משום שמירת נכסים שרי. ועי' מש"כ בס' בראשית י"ג ג' ל"ג י"ז:

פסוק כא

ואת יהושוע צויתי וגו'. לכאורה אך למותר הוא להזהיר ליהושע. שהרי הוא בעצמו אמר בשעת מרגלים ואתם אל תיראו את עם הארץ וגו'. גם אינו מדוקדק לשון בעת ההיא. מתי היתה השעה המיוחדת לאזהרה זו. אלא כמש"כ דעיקר עסק של ב"ג וב"ר לא לנחת ולרצון היה למשה. וגם יהושע ידע מזה שמסוכנים המה שני השבטים שיסורו מהר מעבודת ה'. עד שבהיותם נפטרים ממנו הזהיר אותם ביחוד כמש"כ בס' יהושע כ"ב שאמר להם רק שמרו מאד לעשות את המצוה וגו' ובעשותם מזבח גדול למראה פחדו פחד ואמרו להם ואך אם טמאה ארץ אחוזתכם וגו'. מש"ה בראותו כ"ז נפל לבבו כמעט. שמעתה אינו דומה כמו אז בהיותם בקדש. אבל משה רבינו חיזק לב יהושע: **עיניך הרואות וגו'**. ואי לא היה הרצון מתחלה כך. לא היה נכבש שתי הממלכות באופן כזה עד שהיו כובשים ארץ חמשה עממין אלא כך עלה ברצון ה' אע"ג שלבסוף יצא מזה קלקול. ומעתה מובן יפה דיוק בעת ההיא. היינו בעת חלוקת עה"י לב"ג ולב"ר:

פסוק כב

כי ה' אלהיכם הוא הנלחם לכם. ואצלו ית' אין שנוי רצון בזה שנשתנה הענין:

פסוק כג

בעת ההיא. שנחלק הנחלה לב"ג וב"ר. וראה כי ההכרח להשריש בישראל כח התלמוד והעסק בה כמו שביארנו שזה היה שורש הגלות והגלות גורם ההכרח לתלמוד. ורצה משה רבינו שיהיה זה הפעולה בא"י שמסוגל יותר מעה"י ואין חכמה כחכמת א"י וכמש"כ לעיל. וביחוד ירושלים אשר היא מסוגלת לצאת תורה ממנה. וביחוד מקום בהמ"ק בהר ה' יראה . וביקש לבא לשם להרביץ תורה:

פסוק כד

אדני ה'. שני שמות אלו מנהיגי העולם. שם הוי' מהוה הכל היינו הליכות הטבע. ושם אדני בא לשדד הטבע כאדון העושה בשלו מה שרוצה וביארנו בס' שמות בכ"מ. וביקש משה שיכנוס לא"י באיזה מדה שתהא. אם אינו זוכה שתהי' במדת תפארת כימין משה במדבר תהי' בהליכות הטבע כמו שהחל בשנת הארבעי' כמש"כ בפ' חקת דאז החל להשתנות לאט לאט. וזהו סגולת התפלה להזכיר השם המיוחד לאותו דבר שמבקשין כדאי' במדרש תהלים עה"פ כי הוא ידע שמי וגו':

את גדלך. היא גדולת הטבע:

ואת ידך החזקה. לשדד הטבע. ומליצה זו בדרך משל כמו שאוחז את הגלגל ההולך בכח מים שוטף או אש. והוא בכחו עוצר את הגלגל זה נקרא יד חזקה וכך מכונה דרך הנס האוחז בגלגלי הטבע המתהלך בחזקה:

אשר יעשה כמעשיך. הוא הליכות הטבע שכתיב במע"ב בלשון עשיה כ"פ:

וכגבורתיך. מאחז בגבורה חוזק גלגלי הטבע לשנותם כאמור:

פסוק כה

הארץ הטובה. חז"ל ביארו בברכות דמ"ח על המקרא וברכת וגו' על הארץ הטובה. דטובה זו תורה וכה"א כי לקח טוב וגו' וא"כ מרומז בזה המקרא וארא את הארץ הטובה. טוב התורה. ואע"ג שלפי הענין בתפלת משה אין מקום לרמז מעלת התורה. אבל חז"ל עמדו על דברינו לעיל כ"ג שעיקר כונת משה בתפלתו בעת ההיא היה משום מעלת התורה להשריש באי"י כח התלמוד:

ההר הטוב. זה ירושלים שמסוגל עוד יותר לתורה:

והלבנון. זה בהמ"ק שמסוגל הרבה לכוין האמת במקום אשר יבחר ה':

פסוק כו

למענכם. אינו כמו משמעות בגללכם שהוא בסיבתכם אלא למענכם משמעו לטובתכם ולא נתבאר טובה זו מה היא. אבל ממה שסמך ענין לזה המאמר ונשב בגיא מול בית פעור שאינו ענין לכאן למדו חז"ל במדרש והובא בתוס' סוטה ספ"א דע"ז פעור היה מושך הרבה את ישראל לעבודתה כדתני' בספרי פ' בלק. אבל כח משה רבינו היה נגד ע"ז פעור להחליש כחה כן בחייו וכן אחר מותו היה קבר משה לסגלה וכמש"כ בפ' ברכה בברכת שבט גד. ונמצא זה שנשאר משה בעה"י מקור טומאת ע"ג היה לטובה לב"ג וב"ר וכן לשאר שבטים שלא יכשלו בבואם לשם. ומשום זה סיים משה שאחר שנשארתי בעה"י ישבנו בטח בגיא מול בית פעור ע"פ טעם שיבואר עוד להלן ד' מ"ו למאי בחרו באותו מקום דיקא באותה שעה ולא הזיק לאחד מהם. **רב לך**. הרבה עשית לטובת הכלל. ולא תוכל להוסיף בזה בהשרשת תורה:

פסוק כז

כי לא תעבור וגו'. נתן הקב"ה שני טעמים על מה שאומר לו עלה ראש הפסגה וגו' וראה בעיניך וגו'. א' כי לא תעבור וגו' והרי אתה מבקש וארא את הארץ וגו' ומה שאני יכול להפיק רצונך הנני מפיק. ואחר שזה א"א ולא תעבור ולא תראה בחוש הטבע ע"כ הנני מזכה אותך לראות בזה האופן בדרך נס. ועוד טעם.

פסוק כח

וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו. דבזה שתראה יתחזק לב יהושע שבודאי יגיע הוא לידי כבישה דזה כלל בהבטחת הנביא כאשר יוצא מכח הגזרה לאיזה פעולה קלה מעין הדבר אות היא שתתקיים בלי ספק כמש"כ הרמב"ן בס' בראשי' י"ב ו' מש"ה החל ה' להראות למשה את הארץ שתהא נכבשת ליהושע וישראל והיינו שדקדק הקדוש ברוך הוא לומר אשר תראה כלומר ראייתך גורם להחליט הדבר בלי שום ספק:

פרק ד

פסוק א

ועתה ישראל. אחר שהוכיחן וביאר לפניהן כמה נחוץ לפניהם לקבל זה הדרך בעול למוד הלכות וביאור התורה. וכמה השתטח ע"ז. החל לומר לישראל שהן המה גדולי האומה כידוע:

שמע אל החקים ואל המשפטים. כבר ביארנו בס' ויקרא י"ח ה' ע"פ ברייתא בספרי ותלמוד בבלי וירושלמי. דזה הלשון משמעו חקים אלו המדרשות י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ונחקקת בכל תיבה ואות. ומשפטים אלו הדינים שנחקר ע"ז. ומוציאם הלכות חדשות. והוא כח התלמוד שבכל דור. ואמר משה **אשר אנכי מלמד אתכם לעשות**. אין הפי' לעשות המצוה. שהרי אינו מענין הפ' וגם לא שייך ע"ז לומר מלמד אלא מצוה. אלא קאי על החקים והמשפטים ומשמעו להעמיד המקרא על דקדוקיו כמש"כ בספר ויקרא ט' ו'. ולהלן ל"ב מ"ו. וכ"פ מתפרש עשיה על חידוש הלכה ע"פ חקירת התלמוד מדרשי דקראי כמש"כ בס' ויקרא י"ח ה'. ומשה רבינו לימד לישראל במה שהראה כמה חקים ומשפטים אשר העלה בפלפולו. ומזה ישכילו גם המה לעשות כן בכל דור. ונמצא משמעות לעשות על החקים כפי' הראשון להעמיד המקרא על מכונו. ועל המשפטים כפי' השני להעמיד ההלכה על עיקרה:

למען תחיו. לא ביארו רבותינו הראשונים תיבות הללו כאן ובכ"מ. והראב"ע כ' כי עובדי פעור נשמדו. ואין זה הפי' אלא פלא וכי כל שאינו שומע אל החקים ואל המשפטים עובדים את הפעור. וכי כל עובדי פעור נשמדים. אבל הכונה הוא כמש"כ בס' בראשית ב' ז' וכ"פ דמשמעות חי כ"פ הוא עליות הנפש ועונג שמשיג בהגיעו לתכלית שלימותו. והכלל דכל הרגש רוחני מוסיף חיות וכמו שחיות האדם תלוי במה שמרגיש עונג הדעת והכבוד והוא מרובה יותר מחיות הבהמה שאינה מרגשת עונג אלא באכילה ושתיה וכדומה. ואם יקרה אדם שמאבד ומשחית הרגשותיו הרוחניים וישקיע עצמו והרגשו

רק בתאות אכילה וכדומה ה"ז נחשב כבהמה ואינו נקרא אדם חי שהרי מאבד מה שהי' בכחו לחיות בטוב. כך העובד את ה' באמונה מתענג ומרגיש חיות מזה העבודה ומי מישראל שמאבד הרגשה נעימה זו נקרא מת. שהרי הוא משחית חיות שהיה בכחו. וזהו מאמרם ז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים . וכ"ז במי שלא הגיע למדרגה עליונה רק עובד את ה' באמונה. אמנם מי שזכה לעלות באורח חיים למעלה למשכיל להרגיש עונג מדביקות בה' הוא מוסיף עוד חיות הרבה ממי שלא הגיע לזה ההרגש וזה חיות שאין למעלה הימנו כי עזה כמות אהבת ה'. וכמש"כ בס' בראשי' שם. ואמר משה דשמיעת החקים והמשפטים שהוא עסק התלמוד יביא לידי חיות היותר אפשר כמבואר עוד להלן ו' ו' וכ"ד. [ובחיבורנו רנה ש"ת על שה"ש נתבאר בזה הרבה ברצות ה']:

ובאתם וירשתם. המקום המוכשר ביותר לזה החיות. דבחו"ל אין זה החיות אפשר להיות בתכלית השלמות. משום שחסר רוה"ק הופעת אהבת ה' לדבקים בו. וגם יש הרבה מפריעים לזה משא"כ באי"י תגיעו לזה החיות בנקל ע"י עסק התורה. וגם זכות התורה מסייע לבא לאי"י כדאי' בב"ב ד"ח עה"מ גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם:

פסוק ב

לא תוסיפו וגו' ולא תגרעו ממנו לשמור וגו'. אם הי' הכונה אזהרה שלא לגרוע ולעבור על מצות ה' ברצון ובכונה לעשות שלא כרצון ה'. הכי מיבעי ולא תגרעו מלשמור את מצות ה' וגו' אלא סמוך ענין אזהרה זו למקרא הקודם למען תחיו וגו' ובאשר יש אמצעים אחרים להשיג דבקות אלהי. ומכש"כ ע"י קרבנות שמכשירים הרבה להשיג דעת אלהים כמש"כ בס' שמות ר"פ יתרו. ע"כ אמר כי ע"י חקים ומשפטים טוב יותר להשיג זה החיות מאמצעים אחרים. וע"ז אמר לא תוסיפו וגו' כי כל האמצעים בלי דעת תורה יש להזהר שלא יביאו להוסיף על הדבר שהוא הלכות שבע"פ ע"י נעימות המצוה הנעשה באהבת ה'. או להיפך **ולא תגרעו ממנו**. מן הדבר שהוא הלכות שבע"פ כדי **לשמור את מצות וגו'**. היינו את גוף המצוה לפי דעתו בהכשר אהבה ודעת אלהים. ועי' מש"כ בס' במדבר בפי' ציצית על המקרא בהושע ח'. והזהיר על הוספה תחלה שהוא קשה מלגרוע משום שעושה מעשה וכדתנן בזבחים פ"ח מ"י וידוע מאמרם ז"ל הישן בסוכה בשמיני ילקה אם עושה לשם מצוה משא"כ הגורע לשם מצוה אינו עובר במעשה וה"ז מבטל מ"ע ועובר על ל"ת שאין בו מעשה:

פסוק ג

עיניכם הראות. הראה משל והוכחה לאזהרה הקודמת דאפשר לדמות שהוא עושה מצוה והיא מוליכתו לשאול. הרי ראיתם אנשים שהלכו אחרי פעור. וידוע הא דתניא

בספרי פ' בלק והובא בסנהדרין דק"ו שלא באו לעון החמור של ע"ז זו עד שמתחלה עשו שלא לעובדה אלא לגלות עצמו לבזוי והרי מותר לבזות ולהתלוצץ ממנה. מכ"מ הרי שנינו הפוער עצמו לבעל פעור ה"ז עבודתו ומפרש בגמ' אע"ג דמכוין לבזוי. הרי מי שהלך אחרי בעל פעור בדמיון עושה מצוה השמידו וגו' ומזה תשכילו שאפשר לכל מי שאינו משוקע בד"ת. שאפשר להכשל בדרך גדולה עבירה לשמה. ומחשבה זו תוליכהו לבאר שחת:

פסוק ד

ואתם הדבקים וגו'. הגעתם ע"י עסק התורה להיות חיים כולכם היום חיות הנפש ושמחים בדבקות בה'. ובזה גמר דבריו.

פסוק ה

ראה וגו'. החל לדבר ענין אחר. אחר שלמד לישראל כמה חקים והלכות:

לעשות כן וגו'. שתעשו כמוני ג"כ. [והיה ראוי להיות הנגינה בפשטא על תיבת כן אבל באמת פי' לעשות כן הוא דבר בפ"ע אפי' בחו"ל]:

פסוק ו

ושמרתם. זו משנה. מה שכבר נחקר ויצא הלכה:

ועשיתם. מחדש והזהיר אשר בכל דור ישמרו לשנות מה שיצא החקירה בדור העבר ויוסיפו לקח לחקור ולהגדיל תורה:

כי היא חכמתכם ובינתכם. שע"י מה שתגדילו תורה בשפע רב על תורה שבכתב. יתפלאו אוה"ע כמה רחבה ונסבה למעלה ע"י חכמה ובינה של ישראל:

אשר ישמעון את כל החקים האלה. אותם אוה"ע שיהיו רוצים לדעת היאך נעשה כן וישמעו את העדות הללו שבהם נחקקו:

ואמרו רק עם חכם ונבון וגו'. שיהיו יכולים עפ"י י"ג מדות אלו לעמוד על ביאורי מצות התורה. מה שבאמת א"א רק ע"י המשפטים שבא ע"י כח התלמוד. וזה אין בכח אוה"ע בשום אופן להשיג כדכתיב ומשפטים בל ידעום וכמו שביארנו בסי' ויקרא י"ח ה' מקרא זה על הליכות התלמוד:

פסוק ז

כי מי גוי גדול וגו'. ביאר עוד מה זה יתפלאו אוה"ע על חכמת ישראל בכח התלמוד והלא אין להם להשכיל על עיקר הדבר אם הוא מוכרח ונחוץ באמת להבנת התורה. ע"ז הוסיף לומר שיראו גדולת ישראל בעיני ה' ע"י התלמוד. שבזה ה' אלהינו קרוב אלינו בכל קראנו אליו. וכדאי' בחגיגה די"ב כל הלומד תורה בלילה חוט של חסד משוך עליו

ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי. פי' חוט ש"ח מועיל שיקובל תפלה לאל חיי. והכי אי' בתמיד כל הלומד תורה בלילה שכינה כנגדו שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני אדני שאי אליו כפיך על נפש עולליך וגו'. ובב"ב דקמ"ו מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם כו' וכן יש הרבה מאמרים. הרי רואין אוה"ע כמה גדול עסק התלמוד בעיני ה':

פסוק ח

ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקם וגו'. ועוד יהיו נפלאים אשר החקירות שמוציאין מדקדוקי הפרשיות עפ"י חקים ומשפטים המה צדיקים בשכל אנושי ג"כ ומכ"מ הכל מרומז בקראי עפ"י דרשות. א"כ הרי החכמה ההיא נחוצה להבנת בדקדוקי הפרשה. וממילא ככה בכל התורה אפי' בענין שאין בו שכל אנושי ואין כח לאוה"ע בזה:

פסוק ט

רק השמר לך. הוא הגוף. כמבואר בב"ק פ' החובל ושבועות ספ"ד ע"ז הכתוב:
ושמור נפשך. הוא הנפש. (ובשאלתות פ' בלק אי' להיפך דהמקלל עצמו אסור מושמור נפשך. וא"כ להיפך השמר לך. הנשמה. ושמור נפשך נפש החיוני):
פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך. ע"י עסק פלפולה ש"ת יכול להגיע לפעמים שנהפך לו לרועץ ח"ו. וכדאי' בנדרים דנ"ה עה"פ ומנחליאל במות ומבמות הגיא וגו' כיון שנחלו אל עולה לגדולה. ואם הגביה עצמו הקב"ה משפילו. וביארנו שם בפ' חקת. דירידה של ת"ח כשיורד עפ"י מדותיו ח"ו גדול מאד ממי שהוא שפל אנשים ולא הי' מעולם בן תורה. ומתבזה כ"כ כמו פשוטי הערך וזהו שפלות הנפש. וגם שוקפין אותו בקרקע כמבואר שם. וזהו אבדת הגוף. כ"ז מגיע למי שהוא ת"ח ואין בו יראת שמים. והנה הקב"ה רצה להשריש בשעת מ"ת יראת ה' בלב ישראל ע"כ נתן התורה בקולות וברקים. וכמאמר משה רבינו לישראל ובעבור תהיה יראתו על פניכם וגו'. ונתבאר שם כדי שיהא המעמד הנפלא מצויר בנפש לעולם כדי להיות מזה יראת ה'. ע"ז הזהיר משה כאן לשמור הגוף והנפש שלא יהא עסק פלפולה ש"ת גורם חלילה לשכח את הדברים אשר ראו עיניך. היינו שראו דבר ה' עשרת הדברים יוצאות באמצעות ניצוצות אש ולפידים כמו שיבא במקרא י"ב:
ופן יסורו מלבבך. הוא ג"כ שכחה כדתנן באבות פ"ג מ"ה כל השוכח דבר א' ממשנתו מעלה עליו כאלו מתחייב בנפשו שנא' רק השמר לך וגו'. יכול אפי' תקפה עליו משנתו ת"ל ופן יסורו מלבבך הא אינו מתחייב בנפשו עד שיסירם מלבו וא"כ שתי אזהרות הללו הוא על המראה והפחד שהי' באותה שעה ועל הדברים עצמן:

והודעתם לבניך ולבני בניך. עוד הוא מ"ע ללמד לבניו אותם הדברים. והא שלמדנו מכאן דמ"ע ללמד לבנים ממש. ולא נתפרש לבניך המה תלמידים וכמש"כ הרמב"ם ריש הל' ת"ת המקרא ושננתם לבניך. היינו משום דכתיב ולבני בניך ואי מיירי בתלמידים הלא הכל בכלל תלמידים. אלא פי' בנים ובני בנים כמשמעו. והא שלמדנו מהאי קרא מקרא כולה ואע"ג שלא מיירי אלא בעשרת הדברים הוא מצד הסברא שהרי הכל הוא דבר ה'. ולולי יראת העם מהאש הגדולה שלא ימותו היו שומעים כל דבר ה'. כמו משה רבינו:

פסוק י

יום וגו'. צייר לפניהם פחד אותו יום. כדי להשריש אותו בלב מי שרואה הדברים ומתבונן עליהם אף שלא היה באותו דור:

הקהל לי את העם. מזה יש להתבונן כח הופעת הקדושה באותו יום עד שלא הי' אפשר להתגלות בזה האופן עד שנקהלו כל העם. וכדאי' בדברים רבה פ' תבוא שרבי קודם שנכנס לדרוש חקר אם יש כל הקהל. ופי' הטעם מהיכן הוא למד ממ"ת שכך כתיב הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי. למדנו שאין סייעתא דשמיא חלה באופן אחד לעולם בין אם הצבור רב או מעט. אלא הכל לפי העם. ע"כ בעת שהופיע הקב"ה בכבודו בשפע רב אמר הקהל לי וגו':

אשר ילמדון ליראה אותי וגו'. בשביל זה אני מופיע בשפע רב על כולם כדי שיהא מצויר תמיד מורא שמים בלבם. וכמו שאמר משה ס"פ יתרו ולבעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. וביארנו שם אפי' באם לא תחטאו ולא יהיה לכם מורא העונש מכ"מ יהי' מורא שמים וגדולתו מושרש בלבבם. וזהו דבר ה' למשה **ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה**. אפי' בשעה שאינם חוטאים. ובל"ז הפי' אינו מובן הלשון אשר הם חיים. פשיטא שלא במתים דבר והזהיר. אלא הכונה אפי' בשעה שהם דבקים בה' באהבה וכמש"כ לעיל ד'. מכ"מ יהי' גם מורא ופחד ה' עליהם. וכמש"כ בס' בראשי' כ"ב י"ב דזהו הכונה דכתיב גבי א"א עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה י"ש:

ואת בניהם ילמדון. האבות לבנים יציירו הפחד של אותו יום:

פסוק יא

ותקרבון ותעמדון. נתבאר בס' ויקרא ט' ה' דזה הלשון משמעו בזריזות וריצה יותר מהלוך הרגיל. צייר משה לפניהם החשק והתלהבות שהי' באותה שעה שרצו להתקרב תחת ההר. אע"ג שראו **כי ההר בער באש וגו'** והי' להם להתהלך בעצלתים מרוב פחד. אבל המה לא ידעו אז טבע הגוף ורצו לקראת האלהים:

פסוק יב

וידבר ה' אליכם וגו'. להלן י' ד' נתבאר דבדברות הראשונות היינו דכתיב שם זכור. כתיב אשר דבר ה' עמכם. ובדברות השניות דכתיב שמור כתיב אשר דבר ה' אליכם. והוא משום דזכור שמעו גם כל ישראל משא"כ שמור לא שמע אלא משה וישראל לא שמעו רק שמעו עוד קול דברים מלבד הלשון ששמעו. וזה הענין הנפלא מצייר משה כאן וידבר ה' אליכם וגו' היינו קול דברים אתם שומעים. ולא דברים:

ותמונה אינכם רואים זולתי קול. עוד דבר הפלא שלא ראיתם זולת תמונת קול ראיתם. היינו שראו תמונת צורת אותיות ע"י להבות אש:

פסוק יג

ויגד לכם את בריתו וגו'. באותו מעמד הנפלא הגיד עשרת הדברים אשר שמעתם. היינו דברות הראשונות אשר שמעו בעצמם:

לעשות. אע"ג שיש בהם הרבה ל"ת. כבר שנינו שלהי מכות שהיושב ולא עבר עבירה ה"ז כעושה מצוה. אכן לפי הפשט משמעות עשיה ביאור תמצית עשרת הדברים. שהרי בכלל הדברים הי' לשמור כל התורה והמצות אלא שנכללו הכל בעשרת הדברים. וא"כ המה פרטים ומבארים אותם יפה וזהו עשיה דידהו:

ויכתבם על שני לוחות אבנים. ג"ז הזכיר לעוררם זכרון הענין שהונחו הדברים על לחות אבנים להיותם יסוד עולם:

פסוק יד

ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חקים ומשפטים. עוד בעת לוחות הראשונות פירש הקב"ה לי דקדוקי תורה שבע"פ ללמד אתכם. שהם חקים ומשפטים וכדאי' בירו' ע"ז פ"ב ע"ז המקרא. יש דברים שאמר לי ביני לב"ע ויש דברים שא"ל לומר לבניו. וביאר משה רבינו שאז הי' התכלית **לעשותכם אותם**. דקדוק זו התיבה לעשות אתכם אותם. היינו ענוה כמו שביארנו כיב"ז בס' ויקרא י"ז ה'. ולעיל א' ט"ו. והביאור ע"ז דכבר נתבאר בס' שמות ל"ד א' דהבדל שבין לוחות ראשונות לשניות. בראשונות לא ניתן כח החידוש כלל אלא מה ששמע משה הלכות ידע מקורם בתורה שבכתב עפ"י חקים ומשפטים אבל לא ידע לחדש בעצמו אלא בדמוי מילתא למילתא ולא בחידוש הפלפול. משא"כ בשניות ניתן הכח לחדש הלכות בכל דור והיינו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. ופי' משה שמכ"מ נצטוה אז ללמד לישראל הלכות המקובלות עם החקים והמשפטים שבהם. ואע"ג שלא בא זה הלמוד כדי שיהיו יכולים לחדש דבר. ולעשות כן מעצמם. מכ"מ הי' התועלת כדי לעשות אתכם ע"י זה וכדאיתא בסנהדרין דצ"ט

שהמלמד את חבירו תורה ה"ז כאלו עשאו. שבידיעת פלפול התלמוד משיג האדם צורה אחרת ומעלת הנפש יותר מאשר הי' יודע ההלכות לבד:

פסוק טו

ונשמרתם מאד לנפשותיכם. נכלל בזה הלשון אזהרה על שמירת הגוף והנפש דמשום שמירת הנפש הי' ראוי לכתוב ושמרתם מאד את נפשותיכם כמו לעיל ושמור נפשך אלא ונשמרתם זה הגוף כדאי' בברכות דל"ב ב'. לנפשותיכם לשמירת הנפש תשמרו גם הגוף:

כי לא ראיתם וגו'. דאלו ראיתם איזה תמונה הי' בנקל לעשות אותה תמונה שיעורר הנפש לזכרון כמו שאוה"ע היו עושים באליליהם. אבל עתה רק המעשה אשר היה מכבר נדרש להיות מושרש בלב. וזהו דבר קשה ובעי שמירה:

פסוק טז

פן תשחיתון וגו'. שמא תאמרו באמת לעשות איזה פסל לזכרון המעשה והיינו השחתה שמזה תגיעו להשתחות להם ולעבדם:

פסוק יז

תבנית וגו'. פרט הרבה דברים. ולבסוף הפ' הזהיר בדרך כלל השמרו לכם וגו' תמונת כל. וזה פלא לכאורה. וגם מוקשה מאד סיום אותו מקרא כאשר צוך ה' אלהיך. ע' רש"י ורמב"ן. וגם אינו מובן המקרא וה' התאנף בי וגו' שאינו ענין לכאן. אבל מתחלה יש לדעת דשני מיני ע"ז היו בימי ב"ר. א' הא דכתיב בישעיה י' ופסיליהם מירושלים ומשומרון. ואמרו בשה"ש רבה שלא היה פסל בעולם שלא היה בירושלים ושומרון. ב' הוא מלכת שמים. הוא השמש. ומבואר הרבה בס' ירמיה מ"ד. ושני מיני ע"ז הללו לא היו שוין בתכליתן בכונת עושיהם. דמין הראשון לא היו נעבדין בתורת אמונה שהמה מנהיגי א"י ונותנים פרנסה אלא כל פסל הוא צורת מזל שבאמת הוא ממונה מאל עליון ית' על איזה פרט בבריאה. והמה עבדו לכל אמצעים בשביל כל הפרטים שנצטרכו באותה שעה אבל לא אמרו להם אלי אתה. אלא עשו איזה עבודה השייך לכחם כפי ידיעתם באותו מזל ורק לצורך השעה. אבל לא כן מזל חמה שיש בו באמת כח רב כמו שאנו אומרים כח וגבורה נתן בהם להיות מושלים בקרב תבל. והי' זה תשוקת ישראל בכל משך בית ראשון להנתק מהשגחת הקב"ה אשר פרנסת הארץ בא ע"י עבודת קרבנות כידוע. וגם הי' תלוי בכמה תנאים שהתנה ה' בשמירת שביעית ותו"מ וכדומה. ונוח הי' להם בהשגחת השמש באמונתם שיכולה היא להשגיח ולפרנס בא"י גם נגד רצון ה' ובלי עבודתו ותנאיו ית'. אם אך יעבדו אותה כמו כל אוה"ע שמשתחוים

לשמש וכסבורים שבזה המה גורמים שתמשול ותשגיח עליהם לטוב מרצונה ח"ו. וזה נקרא פסל תמונת כל. באשר עבודת ה' ע"י הקרבנות מתנהג במדת מלכות שמים שהוא הנהגה טבעית ומדה זו נקראת כל כמש"כ הרמב"ן ז"ל בס' בראשית בפסוק וה' ברך את אברהם בכל. והיו מאמינים שכח החמה היא תמונת כל:

או בכולם אלא אפשר לעשות הרבה ולהאמין בכולם. שעבודת כל א' תועיל למה שחלק ה' להם:

פסוק יט

וראית את השמש. היינו שמש שנראית לנו. ולא זהו מלכת שמים שהוא מזל חמה שהביא הרמב"ם בפי' המשניות ע"ז פ"ג שעל זה כיונו במה ששנו ועליהם צורת חמה [ועל זה קבעו אנשי כנה"ג בתפלת שבת מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה כו' וקאי על מזלות חמה ולבנה כמש"כ בס' בראשית א' א'. והנראה שע"ז כיונו חכמי ישראל בפסחים דצ"ד באמרם שהחמה הולכת בלילה למעלה מהרקיע אלא שלא גילו כונתם כדרכם בקדש] אבל בזה המקרא מיירי בשמש שנראית לנו:

אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים. שמתנהגים בטבע תחת יד אמצעים בלי השגחה פרטית מה' המסדר אותה ברקיע. אבל כאשר אתם למעלה מן המזל אינכם צריכים לטובתם אפי' לפי המחשבה שיש בהם כח להיטיב או להרע מדעת עצמם ח"ו:

פסוק כ

ויוציא אתכם מכור הברזל. שהוא השעבוד החזק. שלא להיות האדם תלוי בדעתו כלל אלא בדעת המלכות שהרי היו משועבדים לעבודת המלך כדתניא בת"כ פ' בהר והקב"ה הוציא אותנו שנהיה לו לנחלה ולהיות נתלה בכל פרט לפי השגחה העליונה שהוא לפי המעשים. ולא לפי המזל דשום פרט בעולם. עד כאן דיבר על אודות ע"ז כל סמל. ועתה הגיע לע"ז תמונת כל. וקודם שבא לזה הקדים

פסוק כא

וה' התאנף בי וגו'. להבין הקדמה זו. יש להתבונן על מה שאנו רואים שהגיעו בבית הראשון לע"ז בזמן שילה ובית עולמים יותר מבזמן גלגל נוב וגבעון. והפלא עוד דפסל דן שעמד בימי השופטים דייק הכתוב שעמד כל ימי היות בית האלהים בשילה מבואר דיוק הכתוב דחרבה שילה חרב הפסל. והוא פלא. אבל הענין דהמון ישראל היו להוטים אחר עבודת הקרבנות באשר היו ידועים לסגולת פרנסה. ומלבד כל הקרבנות ש"צ שנקראים לחמי לאשי. היה כל אחד מקריב בפ"ע ביחוד בחג הסכות לפני הגשם לזה התכלית כמש"כ בס' ויקרא בפי' שור או כשב. וע"ז כתיב בעמוס ד' כי כן אהבתם בנ"י נאם ה'

יע"ש. אמנם היה הדבר קשה לכל יחיד לבא דוקא לשילה או לב"ע. והבמות היו אסורין ע"כ היו מבקשים עבודת אלהים אחרים. משא"כ בעת שהותרו הבמות לא הגיעו לזה הרצון כלל:

פסוק כג

השמרו לכם וגו' את ברית ה' אלהיכם. שתהיו מתנהגים דוקא ע"י השגחתו ועבודתו: **ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר צוך ה' אלהיך**. תמונת מלכות שמים שצוה ה' להקריב לו לבדו שבזכות זה תגיע פרנסת הארץ ועתה תעשו פסל תמונת זה הענין:

פסוק כה

ונושנתם בארץ. דכ"ז שהיו ביאת הארץ חדש אצלם הבינו כי כיבוש הארץ אינו אלא מעשה ה' כמו שאמרו ליהושע בס' יהושע כ"ד ויען העם ויאמר חלילה לנו מעזוב את ה' וגו' כי ה' אלהינו הוא המעלה אותנו וגו' אבל כאשר נתיישן הדבר ולא יהיה העסק רק בפרנסה בגידולי קרקע וכדומה. תאמינו כי כמו כל העולם מתנהג בכח עבודה שאוה"ע משתחוים לשמש. כדאי' בברכות פ"א שכל מלכי מזרח ומערב משתחוים לשמש וכסבורים שמסר הקב"ה הנהגת העולם לה ח"ו. כך תחשוב שא"י תתנהג כמו כן: **והשחתם ועשיתם פסל תמונת כל**. כמו שביארנו למעלה. ועדיין אינו להכעיס כ"א לתיאבון. דנוח לפניהם עבודת השמש שאינה באה בתנאים של קיום התורה והמצות כמו עבודת ה'. אבל אח"כ תוסיפו סרה:

ועשיתם הרע בעיני ה' אלהיך להכעיסו. תעשו עוד פעולות מגונות רק כדי להרחיק השכינה מן הארץ למען יהי' אך כח השמש בה כמו בכל התבל לפי דעתם. וכך היה בימי אחז ומנשה וכדומה. שהשתדלו שיהיו נמאסים בעיני ה' ולא יהיה משגיח עליהם כמו שביארנו בתוכחה דפ' בחקתי. ועוד יבואר להלן פ' וילך:

פסוק כו

אשר אתם עוברים את הירדן וגו'. פי' אפילו אותה הארץ תאבד ע"י כן. אבל עה"י נחרבה מקודם. ואע"ג שלא עבדו ע"ז יותר מכל עשרת השבטים מכ"מ נחרבה תחלה משום שהיו רחוקים ממעשה התורה והמצות. וזה בעצמו היה די לגרום גלות כי באין תורה אין כלום אבל ארץ הגליל ויהודה היו מתנהגים עוד ע"פ התורה. וגם היו בם חכמי תורה רבים אבל מחמת ע"ז שעבדו רובם גלו ממנה:

פסוק כז

בעמים. בגוים. הבדל בין עם לגוי ביארנו כ"פ דגוי הוא מלוכה בפ"ע אשר יש בה כמה עמים שכל עם יש לו מנהגים שונים. וע' ספר בראשית כ"ח ג'. והנה הגלות אינו בעמים

אלא בגוים אשר ינהג וגו' האומה המולכת היא מגלה אבל הפיזור הוא בקרב כל עם ועם באותו גוי. ולפי ערך העם לא שייך לומר שישראל בקרבם מתי מספר דיש עם שהוא ג"כ מתי מספר וישראל בקרבם לפי ערך אינם מעט אבל בכלל הגוי שהוא המלוכה הרחבה והרבה והמגלה מישראל המון רב וישארו בקרבה מתי מספר ועי"ז יהיו נגררים אחר מנהגם ודעתם עד

פסוק כח

ועבדתם שם אלהים אחרים. לא מצד הכרח. כאשר לא מצינו שסנחריב ונ"נ הכריחו את ישראל לע"ז זולת את הצלם שהיה לכבודו אבל כדי להחטיא את ישראל לא שמו לב. רק ישראל בעצמם בבואם למדינה אחרת וכסבורים שקיום אותה אומה תלוי בע"ז שלהם וגם יהיו סבורים ישראל אשר השגחת ה' כבר סרה מעליהם וכמו שאמר ירמיה הנביא מדוע אמרו עמי רדנו והארכנו הרבה בזה בתוכתה דפ' בחקתי עה"פ והנשארים בכם וגו' ע"כ יהיו רואים בדעתם שמוכרחים המה לעבוד ע"ז של אותה אומה יהי' מה של עץ ואבן. וכבר מבואר בתוכחה שם מה שיסבב הקב"ה להראות לישראל אשר עוד השגחתו יתי' עליהם ולא יאבדו תקוה מלשוב לתורתו ועבודתו גם בגולה. וע"ז סיים משה בנבואה בדבר ה'. (**כט**) **ובקשתם משם וגו' כי תדרשנו וגו'**. שבאמת ירצו מאד לשוב להשתעבד להי' כאשר יראו שאין טבע ארצות אחרות טוב להם ואמרו אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה אבל כ"ז אינה תשובה מאהבה. וע"כ לא כתיב כאן עד ה' אלהיך. כי באמת לא הגיעו אז למעלה זו:

פסוק ל

בצר לך. החל להתנבאות על חרבן וגלות השני ואמר בצר לך. הרבה צרות:

ומצאוך כל הדברים האלה. שנזכר למעלה ועבדתם שם אלהים וגו'. אבל אז יהיה בהכרח כמשמעות ומצאוך שירדפוך וישיגוך לידי כך:

באחרית הימים. כבר נתבאר בס' בראשית מ"ט דמשמעות זה הלשון אינו אחרית ימי העולם אלא אחרית אותה תקופה שמדבר בה וכאן ג"כ הפי' באחרית תקופת הגלות. ולא כמו בפעם הראשונה דכתיב ובקשתם וגו' ולא כתיב באחרית הימים. שבאמת בעת ששבו מבבל לא"י לא כלה תקופת הגלות. שהרי עדיין היו משועבדים לפרס. אבל כאן לא יגיעו לתשובה זו עד אחרית תקופת הגלות:

ושבת עד ה' אלהיך. הוא תשובה שלמה שמגעת עד כסא הכבוד:

ושמעת בקלו. הוא עסק התורה והנבואה. ובפי' הגאולה בסדר נצבים יבואר יותר:

פסוק לא

לא ירפך ולא ישחיתך. אין הלשון מדויק לכאורה כי אחר שלא ירפך מכש"כ שלא ישחיתך שהוא גרוע הרבה מרפיון. אלא ה"פ לא ירפך מעבודת ה' והתחזקות בסירוב על ההכרח לע"ז. ולא ישחיתך לא תועיל פעולת הגוים אשר יכריחוך לע"ז בכמה מיתות משונות מכ"מ לא יגיעו להשחתה ח"ו:

ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם. להגיעך באחרית הימים למעלה עליונה שהבטיח במקרא הקודם ובזה שלא ישחיתך כמבואר בשבועות ה' לא"א בשעה עקידה. שבאה בשביל שעת השמד ע"ש:

פסוק לב

כי שאל נא וגו'. הביא בחינות להאמית אמונה זו הנפלאה שלא ירפך ולא ישחיתך. והביא תחלה פלאות מ"ת ואח"כ פלאות יצ"מ. ולכאורה להיפך מיבעי. אבל לדברינו מבואר בחינה ראשונה היא על לא ירפך מעבודת ה' כי לא בחנם פעל ועשה גדולות כאלה בשעת מ"ת שלא נשמע כמוהו להשמיע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש ולהשאר בחיים אם לא להשריש בלב ישראל שלא להיות נחת מפני כל פחד מות ויסורים וכדומה באשר לא הגיעו כל פחדים לפחד מעמד הר סיני שיעשו כ"כ פעולה עזה על הנפש יותר ממה שנשרש בנפש הישראלי פחד אותו המעמד והוא מה שאמר משה רבינו מיד אחר עשרת הדברות כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים היינו גבהות הנפש וכמו שביארנו שם:

פסוק לד

או הנסה וגו'. זהו בחינה על שלא ישחיתך. כי לא בחנם פעל ועשה גדולות כאלה בשעת י"מ. אם לא שתהיו חיים וקימים לפניו לעד:

במסות וגו'. כל פרטי פעולות הללו מבוארים בפ' תבוא זולת במסות ובמלחמה. ועניינים אלו כי פעם מחליש ה' האומה עד שלא תגיע לעשות מלחמה עם ישראל. אלא לפני זה ממסה אותם בבתיהם. ופעם מחליש כח האומה בשעת מלחמה כמו בסנחריב וכדומה. ובמצרים היו שני אופנים הללו בהיותם עוד במצרים היו במסות דמשמעו שהמסה לב פרעה ומצרים בביתם ע"י המכות. וע' להלן כ"ט כ':

ובמלחמה. היינו על י"ס שבא פרעה וחילו להלחם וכתיב ה' ילחם לכם:

ובמוראים גדלים. זה גלוי שכינה כדרשת בעל הגדה על ובמורא גדול זו גלוי שכינה כמש"כ או הנסה וגו' ובמוראים גדולים. והוכיח מזה המקרא יותר משום דכתיב בלשון

רבים למדנו שהוא ענין שאינו נמשך בבת אחת דא"כ במורא גדול מיבעי אלא הוא גלוי שכינה שהיה בזמנים מפוזרים לפי צורך השעה:

פסוק לה

אתה הראת וגו'. הוסיף לומר שמא תחשוב דכל הגדולות האלה עשה כח פרטי ולא ה' פעל כ"ז ע"ז הוסיף להוכיח דיש להתבונן שאך ה' האלהים העושה כל אלה וממילא הבין כי **אין עוד מלבדו** יכול כזה:

פסוק לו

מן השמים וגו'. שתי הוכחות שהראה לדעת כ"ז. א' הרי מן השמים וגו' וזהו מעלה הנבואה ושמעו בעצמם דבור אנכי ולא יהיה. וביאר איך הגיעו לידי נבואה. מתחלה השמיע את קולו ליסרך. דבאמת כמעט מן הנמנע להשיג כח הנבואה בלי מירוק הגוף כדאיתא ביומא ד"ו על משה רבינו שנתקדש בענן ז' ימים כדי למרק טבע הגוף אכן משה השיג מעלה גדולה נצרך למירוק רב. וכל ישראל לא נצרכו כ"כ אבל מכ"מ בלי מירוק כלל לא היה אפשר לבא לשמע נבואה ע"כ השמיע את קולו ליסרך והיא מירוק והתפעלות עזה. וע' מש"כ להלן ה' כ"ג:

ועל הארץ הראך וגו' ודבריו שמעת מתוך האש. והיא נבואה ואחר כח הנבואה אין להסתפק עוד. וא"צ לחקירה פילוסופית:

פסוק לז

ותחת כי אהב וגו'. עוד הוכחה דאלו היה כח אחר ח"ו. הפלא מה לזה הכח עמך לעשות פעולות נפלאות בשבילך יותר מכל אוה"ע אלא ה' הוא האלהים אשר ידוע כי אברהם יצחק ויעקב עבדוהו והגדילו שמו בארץ ובשביל שאהב אותם בחר בזרעו אחריו:

ויוציאך בפניו. היינו במדותיו כמו שפירשנו בס' במדבר ו' כ"ו:

בכחו הגדול. ביכלתו העצום. שני דברים אלו הוא תכלית כל פעולה. מדותיו שמשגיח עמהם. ויכלתו:

פסוק לח

גוים גדולים ועצמים ממך. היינו רבים ממך בכמות ובאיכות. היינו ברבוי ובכח:

מפניך. פי' גדולים ממך הורישם מפניך וע' להלן ז' א':

פסוק לט

וידעת היום וגו'. אמר שהראת לדעת בשעת מ"ת וי"מ וביאה לארץ. הנני מזהירך היום שגם עתה תדע במחשבתך החקירה. וגם **והשבת אל לבבך**. שהרי א"א לחקור בכל יום

ע"כ מחקירה דכעת תשיב אל לבבך להאמין שהחקירה של היום היתה צודקת ואין להסתפק עוד:

כי ה' הוא האלהים וגו'. פי' ה' שהוציאך מא"מ והביאך לא"י הוא המנהיג לעד לא אחר לא בשמים ולא בארץ:

פסוק מ

ושמרת את חקיו. ואחר שכן שהוא המשגיח והמנהיגך מוכרח אתה לשמור את חקיו שהיא התורה ואת מצותיו היא מעשה המצות אשר הן המה האמצעים להשגחתו ית' אשר ייטב לך וגו':

פסוק מא

אז יבדיל משה וגו'. בעת שהיה משה עסוק ללמד בישראל חק ומשפט היינו תורת העיון להוציא הלכות חדשות למעשה עשה פעולה שבזה ימצאו חפץ בתורת העיון. ומש"ה נסמך לזה המעשה וזאת התורה אשר שם משה לפני ב"י. אשר אין לו ענין כאן לפי הנראה. אבל יבואר שם עפ"י סוגית הגמ' דפי' אשר שם משה היינו כח העיון והחידוש. ומעתה יבואר כי המעשה שנזדרז משה להבדיל ערים בעה"י וידוע שאין קולטות עד שיבחרו שלש ערים באי"י ומכ"מ הזדרז משה להבדילם כדי להורות להזדרז לעיון הלכה חדשה טרם הגיע המעשה לידנו. משום שבזה בטוח יותר שתצא נקיה משגגה מאשר יכריח הענין להוציא ההוראה בשעה שאירע המעשה . וכך הזדרז משה רבינו להכין שלש ערים שנצרך ג"כ עיון והשגחה שיהיה עפ"י ההלכות המבוארות במס' מכות פ"ב ולא בנקל הי' למצוא ערים המסוגלות לזה. כמש"כ בס' במדבר ל"ה י'. ומזה נלמוד לעיון הלכה. ועפ"י דברינו יובן דרשת חז"ל על מקרא הסמוך:

פסוק מב

ונס אל אחת מן הערים האל וחי. תלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנא' וחי עביד לי' מידי דתהוי לי' חיותא. והוא פלא מאין למדו זה. דמיירי בחיותא דתורה דילמא בפרנסה אלא הוא מענין הפ' ופי' חז"ל שמשה רבינו הכין הערים באופן שיסכנו לישיבה אם יהי' נצרך:

פסוק מד

וזאת התורה אשר שם משה. דרשו ביומא דע"ב אם זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המות והיינו דאמר רבא דאומן לה סמא דחיי ודלא אומן לה סמא דמותא. ומה פי' לא זכה א"א לפרש היינו שלמד לקנטר. דא"כ לא שייך לשון לא זכה שהרי זהו רשע גמור דמקנטר בתנא דמלכא. אלא לא זכה ללמוד לשמה. והכי מוכרח עוד באותו

סוגיא דאי זכה נעשית לו זר לא זכה זרה הימנו. ופרש"י משתכחת ממנו. דזה ודאי אפי' בלא לשמה לבד כמשמעו. וה"נ משמעו בזה המאמר. וא"כ קשה טובא הלא הלומד שלא לשמה אינו סה"מ ח"ו ואדרבה לעולם יעסוק אדם בתורה אפי' שלא לשמה. וגם לשון דאומן לה ודלא אומן לה אינו מובן כ"כ על הלמוד. אלא הגמ' הבינו פי' המקרא דלא מיירי בלמוד מה שכבר מקובל אלא אשר שם משה לחדש הלכות שזהו חלקו של משה ביחוד ומש"ה כתיב בלשון שם. דזה הדרך הנעלה הוא כסם ואם לא זכה לחדש לשמה אלא מטה הדין לפי רצונו היינו שלא לשמה נעשית לו סם המות שהרי מטה ההוראה לדעתו ורצונו וזהו דלא אומן לה שעובד ומחדש אבל אינו מכוין להאמת והוא פושע בדבר מש"ה היא סמא דמותא :

פסוק מה

אלה העדת. ביאר הכתוב מהו התורה אשר שם משה. היינו **העדות** פרשה שבכתב. **והחקים**. דקדוקים באותה פרשה עפ"י י"ג מדות. **והמשפטים**. חקירות איך להעמיד הדרשות ולהוציא הלכה למעשה:

פסוק מו

בעבר הירדן בגיא מול בית פעור וגו'. לפי שטח הפ' כ"ז מיותר ואינו נוגע לדרוש. אבל מתחלה יש להבין למאי בחר משה לעמוד במקום המסוכן הזה מול בית פעור שמושך את ישראל אחריו כדתניא בספרי פ' בלק. ע"ז ביאר המקרא כי כל הארץ נתחלקה לב"ג וב"ר והוא טעם מבואר ברבה פ' חקת דמש"ה ניתנה תורה במדבר ולא באי"י כדי שלא יאמר אותו שבט שהתורה תנתן בחלקו שהתורה מיוחדת להם מש"ה ניתן במדבר מקום הפקר ומאותו טעם בחר משה ללמד לישראל תורת העיון והחידוש בזה המקום דוקא משום שזה המקום הי' אסור לירש ולשבת שם משום שהי' ממשיך לפעור מש"ה לא נתחלק עדיין עד שמת משה ונקבר שם כמש"כ בפ' ברכה עה"פ ולגד אמר. מעתה מספר הכתוב כח התורה שכ"ז שהיו עסוקים בעיונה ש"ת היו בטוחים מאותו המנוול וכדאי' בקדושין ד"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד. וע"כ נקראת התורה משמרת כמש"כ בס' בראשית כ"ו ה' באורך:

פרק ה

פסוק א

ויקרא משה וגו'. כבר כתבנו ריש הספר דלא נאמר כל הספר בפעם אחת ולא במק"א. וכן בזה היה דבור חדש ואסיפה במק"א:

אל כל ישראל. היינו ת"ח שבדור לדרוש חדש מה שנוגע לעיונה ש"ת:
ולמדתם אותם. הוא למוד מה שכבר הנכם למדים ממני:
ושמרתם לעשותם. יהיו משומרים לא רק בשביל שיהיו נזכרים בלבבכם אלא כדי לעשותם וזהו עיקר הדרוש שילמדו ע"ע לעשות היינו לחדש עוד וכהא דתנן במסכת אבות הלומד ע"מ לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וביארנו בס' ויקרא י"ח ה' שפירושו ע"מ לעשות לחדש עוד ולהוסיף לקח. וזהו אשר העלה משה רבינו. דיש נ"מ בזה שלמדים מתחלה בשביל זה המעלה אז מסייעים מן השמים לבא לידי כך כי סייעתא דשמיא תלוי בכח ורצון המקבל והוסיף עוד דוגמא לזה:

פסוק ב

כרת עמנו ברית. ידוע היה לישראל ענין אותו הברית שהיה לפני מ"ת במאמר אתם ראיתם שנהיה אנחנו משועבדים להקב"ה לתורה ועבודה וגמ"ח והוא ית' יהי' משגיח עלינו לטוב בהגנה ופרנסה והבאת שלום והשגחה הלז הוא בשני אופנים. א' בהנהגה טבעית. ב' באופן למעלה מה"ט ומובדל מהליכות עולם כמו שנתבאר שמה יפה ועתה זכר משה בקיצור אותו ברית כדי להגיע למקרא ד' דהוא מעין הדרוש אשר החל:

פסוק ג

לא את אבותינו וגו'. בשביל שאמר כרת עמנו. והיה המשמעות משום שגם המה רובם היו באותו מעמד אלא שהיו אז בכלל הטף היינו לפני עשרים שנה. אבל מכ"מ היו שמה וא"כ לא כרת הברית אלא עם אותו הדור ולא עם הבאים אחריו מש"ה פירש משה דמה שאני אומר **עמנו** אין הכונה בפועל וגלוי לעין היה עמנו דודאי לא היה הדבור עמנו אלא את אבותינו ורק מכ"מ אני אומר **עמנו** משום שלא **את אבתינו כרת וגו' כלנו חיים**. הברית שעם אבותינו היה לדור דור שהוא בחיים והרי גם כעת היה ודאי הרבה שנולדו אחר מ"ת. וגם אתנו כולנו שאפילו נולדו אח"כ היה הברית וממילא מובן שכמו כן לדור שיבא אחרינו עד סוף כל הדורות דמכ"מ נפשנו היה באותו מעמד וכמו שפי' משה להלן כ"ט י"ד לענין ברית השנית בערבות מואב:

פסוק ד

פנים בפנים דבר וגו'. משמעות פנים בפנים באותו פנים שאתם תהיו עמו באותו פנים יהיה הוא ית' עמכם. וזהו עיקר הדרוש שכלל בזה שני ענינים גדולים. א' במה שהחל בדרך הלמוד אשר כמו שהאדם מכין עצמו בלימודו כך בא הסיעתא עליו מה"ש. והביא הוכחה לזה ממה שלא כולם השיגו אז באותו מעמד בשוה. וכדאי' ברבה כ"פ קול ה' בכחו לא נאמר אלא קול ה' בכח של כל א' וא'. והיינו לפי הכנתו של כ"א. ומזה מביא

ראיה לדורות על השגת התורה. ב' במה שהביא דוגמא לזה בענין השגחה העליונה שהוא לפי מעשי האדם שדבר ה' היה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. שהן המה שני אופני ההשגחה תהיו אתם לי היינו כמו שתתנהגו אתם במעשי תורה ועבודה וגמ"ח כך תהיה השגחתי בשכר כל פרט באותו אופן. וכמו שביארנו באותה פרשה. וכזה ג"כ בא במקרא ועושה חסד לאלפים לאהבי וגו' כמבואר שם. ומכל זה למדו ענין פנים בפנים. ויהיו נוכחים מזה ג"כ שכמו ההשגחה העליונה תלוי' במקבלים כך השגת כח התורה תלוי' במקבל אם נותן נפשו על בחינה גבוה או מסתפק במועט. והביא עוד ראיה לזה:

פסוק ה

אנכי עמד וגו'. אחר שאמר דבר ה' עמכם. דמשמעו עמהם ממש לא ע"י משה כמש"כ להלן י' ד' שהוא ההבדל מש"כ בדברות הראשונות עמכם ובדברות השניות אליכם ואמר משה הרי דבר ה' עמכם ומכ"מ **אנכי עומד וגו' להגיד לכם את דבר ה'** והיינו משום שהיה בזה הדבור ששמעו עוד דבור א' שלא היה כח באזניהם לשמוע רק ע"י משה שהגיד להם דברות השניות. ומדוע לא שמעתם בעצמכם:

כי יראתם מפני האש. שלא מסרו נפשם לעלות בהר ע"כ לא שמעו למעלה מה"ט. משא"כ משה אע"ג שבאותה שעה שדבר ה' עשרת הדברים עמד ג"כ תחת ההר. אבל לא משום שהיה ירא אלא שהיה עפ"י דבר ה' לך רד ועלית אתה ואהרן וגו'. ובשעה שירד משה בא דבר ה' לכל ישראל. אבל כל ישראל אע"ג שבאמת אם אפילו היו רוצים לעלות הרי היו מוזהרים על כך מכ"מ באמת אפילו בלי אזהרה היו יראים לעלות ומש"ה לא השיגו המה דברות השניות כמו משה ומזה הביא הוכחה שהכל תלוי בדעת המקבל:

פסוק ו

אנכי וגו'. כל הענין עם ההבדל בין דברות הראשונות הכל מבואר בס' שמות במקומו בס"ד:

פסוק י

לאהבי ולשמרי מצותו. הנה עיקר משמעות שומרי מצותי מבואר שם ע"פ המכילתא שהוא שומר במס"נ ובדרך חסידות. אכן היה ראוי לכתוב מצותי כמו לאוהבי. ועוד יש להבין חסרון יו"ד להלן ז' ט' דמצותיו מיבעי ובא ללמדנו דמצוה אחת בזה האופן סגי להיות נקרא שומר מצוה באהבת ה' וכדתניא במכילתא פ' בשלח עה"פ אז ישיר רנ"א כל המקבל עליו מצוה אחת באמנה כו' ובירושלמי קדושין ספ"א עה"מ כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל אה"א ארי"י בר' בון מי שייחד לו מצוה ולא

עבר עליה מעולם כו' והיינו אפילו במס"נ. מש"ה כתיב כאן מצותו כדי שיהי' במשמע מצוה שלו אפילו אחת מהן. ועי' להלן ו' א':

פסוק יא

לא תשא וגו'. מבואר יפה בפרשת יתרו:

פסוק יב

שמור וגו'. ידוע בברכות ד"כ זכור ושמור מאן דאיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. ופרש"י משום שהוא ל"ת דאיתנהו בנשים. מכ"מ נראה דעיקר המקרא לא אתי לל"ת שהרי בפירוש כתיב לא תעשה כ"מ. ותו דא"כ מאי כאשר צוך ה' אלהיך הלא כה"ת צוה הקב"ה. הן אמת דבסנהדרין דנ"ו מפרשי כאשר צוך במרה שנצטוו עה"ש במרה. כבר כתב הרמב"ן שאין זה פשט המקרא ואינו אלא כונה שניה אבל עיקר פשט המקרא נראה דכמו דתניא במכילתא יתרו והובא בפרש"י שם זכור את יום השבת תהא זוכרו מאחד בשבת שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת. ה"נ פי' שמור את יום השבת. משמעו כך שיהי' נזהר מאחד בשבת שלא יהי' נצרך לחלל שבת אם לא יהיה לו מה לאכול ויהא מסוכן. ומזכור נ"ל להקדים להכין לעונג שבת . ומשמור נ"ל להקדים להכין שלא יהא מוכרח לחלל שבת. [וכש"כ לש"ס דילן בפסחים דק"ו דנ"ל מזכור קידוש שבת ולא כהמכילתא דס"ל קידוש היום מלקדשו הוא דנ"ל כמש"כ בהע"ש בסי' נ"ד בס"ד]. וע"ז כתיב כאשר צוך ה' אלהיך. הכנה זו לא יהא כדי שיהא לו מה לאכול בריוח בשבת אלא משום שהקב"ה הזהיר ע"ז. ועוד יבואר לפנינו עיקר ההקפד במה שהוא עושה הכנה זו למצוה:

פסוק יד

למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. דוקא הני תרתי. דבנך ובתך דע"כ מיירי בקטנים כמש"כ הרמב"ן בפי' יתרו וא"כ אין איסור אלא בדעבדי אדעתא דאבוה אבל לצורך עצמם הקטן תולש ואוכל ואין האב מוזהר. וכן בהמה ידוע בשבת דקכ"ב דמעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים וה"ה גר תושב עושה לעצמו וא"כ אין מנוחתם כמוך אבל עבד ואמה מוזהרים כישראל. ועדיין ק' פשיטא שהרי מחויבים במצות כאשה. והרמב"ם הל' שבת פכ"ד הי"ב פי' למען ינוח וגו' שלא יהיו עמוסים בעבודת משא וכדומה. וא"כ חידוש דין הוא אפילו בישראל עצמו אלא משום דזה מצוי בעבד ואמה. וגם לזה הפירוש אינו אלא בעבד ואמה. דאלו בהמה אין איסור כי אם במלאכה גמורה ואינה נחה כמוך:

פסוק טו

וזכרת כי עבד וגו' על כן צוך ה' אלהיך לעשות וגו'. ביאר הכתוב שאין זכירה זו טעם על גוף מצות שבת דא"כ הכי מיבעי ע"כ צוך וגו' לקדש או לשמור את יום השבת. וגם א"א לפרש שהוא טעם על שביתת עבדים שהרי מפרש ע"כ וגו' לעשות וגו' דמשמע בעצמו. ותו דאי משום עבדים למאי כתיב שהוציאך ביד חזקה ובזרוע נטויה למאי נ"מ בזה. אלא אינו טעם רק על שמור וגו' כאשר צוך ה' אלהיך והנה בלי מ"ע זו היה החיוב להכין על שבת שהרי מצוה לאכול בו ואסור לעשות מלאכת אוכל נפש וע"כ יכינו מע"ש אבל בא האזהרה בהכנה זו יהא כאשר צוך ה' והנ"מ הוא דבזה נחשב הכנה זו כגוף מ"ע אלא שאין המצוה נגמרת עד גוף מעשה המצוה. משא"כ אי לא היה נכתב בתורה לא היה בהכנה חשיבות גוף המצוה וכמש"כ מדיוק הכתובים בשמות י"ב כ"ח ולהלן י' כ'. ונ"מ לדין הוא בתרתי. חדא דבזה מצוה בו יותר מבשלוחו משא"כ בהכנה שאינה כתובה בתורה כמש"כ בהע"ש סי' קס"ט בכמה הוכחות. עוד נ"מ דאי אינו כתוב בתורה אין מצוה אלא בע"ש לפני ש"ק כדי שיהא לו מה לאכול בשבת אבל השתא כתיב שמור שיכין על ש"ק משום מצוה א"כ כל השבוע בכלל אפילו מחד בשבא לשבתיך. וע"ז נותן המקרא טעם וזכרת וגו':

ביד חזקה. זו הדבר שהיה בישראל משום שלא רצו לצאת ולהשתעבד למלכות שמים כמש"כ בפ' קדש ובכ"מ:

על כן צוך ה' וגו' לעשות את יום השבת. בעצמו כדי להרגיל עצמו לעבודת מלכות שמים. וכמו מצות תפלין בא בשביל זה כמבואר שם:

ובזרוע נטויה. הוא החרב היינו שכל מכה שימשה מיתה אחרי כלותה ג"כ כמש"כ בס' שמות ו' ו' היינו שלא הרף הקב"ה כרגע מלהכות באותו עת שהיה השגחתו על מצרים לכך. ובשביל זה ציוה ה' עלינו **לעשות את יום השבת** מחד בשבת שיהא עלינו זכרון קדושת השבת בלב תמיד:

פסוק טז

כאשר צוך ה' אלהיך. באשר מצות כבוד או"א הוא מצוה שכלית שכל דעת אדם מודה בה הזהיר הכתוב כאן שיעשה מצוה זו בשביל צווי ה' כמו כל חקי התורה ויש בזה נ"מ לכמה דינים כמש"כ בס' שמות י"ח ט"ז וכ' י"ב. וע"ז פי' הכתוב **למען יאריכון ימיך וגו'**. ומפרשי חז"ל בקדושין ספ"א למען יאריכון ימיך בעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך בעולם שכולו טוב. ולמדו זה הפי' מדיוק המקרא. ומתחלה יש לבאר מהו עולם שכולו ארוך ומהו עולם שכולו טוב. והנה ידוע דעולם הנשמות הוא ארוך שנוצר לפני

בריאת העולם אבל אין כולו טוב שהרי קודם שנברא האדם והגיע לחלקו עפ"י מעשיו בעוה"ז אינו טוב. ועולם התחיה הוא עולם שכולו טוב אבל אינו ארוך. ומעתה למדו חז"ל מסדר הכתוב שהרי דרך להקדים ההוה לעתיד וא"כ להיפך מיבעי למען ייטב לך ולמען יאריכון ימיך אלא ע"כ למען יאריכון ימיך בעולם הנשמות לאחר מיתה ולמען ייטב לך בעולם התחיה. ובפרי שלוח הקן נתבאר יותר. והנה בדברות הראשונות כתיב למען יאריכון ימיך לחוד ואין יוצא מ"פ שהוא בעוה"ז. ומש"ה לא פירש הכתוב איך שיעשה המצוה ולעולם שכרו בעוה"ז משלם עבור גמ"ח. אכל כאן דמבטיח שכר עוה"ב מש"ה הקדים שיעשה כאשר צוך וגו' ואז יהי' שכרו רוחני. וכמש"כ בס' בראשית בענין ברכת נח לשם ויפת. והא דכתיב על האדמה וגו' דמשמעו בא"י ובאמת מצות כבוד או"א נוהג בכל מקום מבואר בדברות הראשונות:

פסוק יז

ולא תענה ברעך עד שקר. כבר נתבאר שם עפ"י דברי הרמב"ם משמעות ברעך. ע"י רעך היינו ששמע מחבירו ומעיד שראה וע"ש עוד מה שהוספנו בזה בדיוק לשון המקרא. והנה כאן כתיב עד שוא דמשמעו בחנם ללא תועלת. והיינו לענין עדות ע"ד עבירה. ואי' בפסחים דקי"ג ב' שהרואה דבר עבירה בחבירו אסור להעיד יחידי משום שא"צ להאמינו וא"כ אינו אלא הוצאת שם רע כיון שאינו אלא שמע שוא בלי תועלת אם לא דמהימן לרבים כבי תרי אז ה"ז נאמן להעיד ע"ד עבירה אפילו יחידי כדאי' שם. ושוב אינו שמע שוא שהרי הוא לתועלת. מעתה אם א' ראה בעיניו והוא אינו נאמן כבי תרי להרב. אבל הוא נאמן כבי הרי לאחר אסור לאותו אחר להאמין למי שראה ולהגיד לרביה שהוא מהימן לי' כבי תרי שראה בעיניו שהרי אם הרואה היה מגיד להרב היה עד שוא וא"כ הרי הוא עונה ע"י ריעו עד שוא:

פסוק יח

ולא תחמוד אשת רעך. ייחד הכתוב בדברות הללו אזהרה באשת ריעו בפ"ע. ובלשון אחר מכל אשר לרעך דכתיב לא תתאוה ללמדנו שיש באשה אזהרה מיוחדת היינו שאסור ליהנות מראייתה אפילו באופן שאינו מקום להשיגה לאשה וזה אינו אסור אלא באשת רעך משא"כ בשאר קנינים אינו אסור בזה האופן:

ולא תתאוה וגו'. היינו תאוה להשיגם אע"ג שאינו משתדל בכך כמש"כ הרמב"ם הל' גזילה פ"א. ובדברות הראשונות כתיב אזהרה זו בסדר אחר ומבואר שם:

פסוק יט

את הדברים האלה וגו' בהר. כ"ז נראה מיותר וכן הא דמסיים ויכתבם על שני לחות אבנים וגו'. וזה היה מעשה אחר ארבעים יום ולא באותו יום שמדבר בו עוד כמבואר במקראות אותה פרשה. אלא בשביל שאמר משה לפני הדברות הללו שהוא הגיד את דבר ה'. וביארנו שלשון דברות השניות הללו לא שמעו בעצמם אלא משה שמע מה שאין האוזן יכול לשמוע שני דברות כאחד. והוא הגיד לישראל. מש"ה הוסיף לבאר. שלא יאמרו ישראל שזה הלשון השני היה דבור בפ"ע כמו שאר דברות התורה ולא בדבור אחד נאמרו זכור ושמור. מש"ה פירש דלא כן הוא אלא כ"ז דבר ה' בהר מתוך האש הענן והערפל כמו דברות הראשונות:

ולא יסף. לא היה בזה קול אחר כ"א באותו מעמד. והוכיח שכן הוא שהרי **ויכתבם על שני לחות אבנים וגו'**. דזה ברור דבלוחות אחרונות היה כתוב לשון דברות השניות כדמוכח בב"ק דנ"ה ח' מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב ובדברות האחרונות כתיב בהם טוב הואיל וסופן להשתבר. הרי דבלוחות האחרונות שלא נשתברו כתיב בהם באמת טוב. וכ"כ בפרש"י סנהדרין דנ"ו ב' בד"ה כאשר צוך. וכל מה שכתוב בדברות האחרונות היה כתוב בלוחות וכן שמע בסיני עכ"ל. וכ"כ הראב"ע בס' שמות ר"פ פסל לך בשם גאון. והיינו דמצלינן בשחרית של ש"ק ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת. וזה אינו אלא דברות אחרונות דכתיב לשון שמור וע"ע להלן י' ד' הוכחה לזה מדיוק לשון המקרא ומזה הביא משה ראיה שהן הדברים ששמעו קול הברה באותו מעמד ולא ידעו מה עד שפירש אח"כ משה. ומזה הגיע לדרוש שהחל משה שמחמת שיראתם מפני האש לא זכיתם לשמוע אלו הדברים כמני וכמש"כ במקרא ה' מה שהוציא מזה דבר תוכחה:

פסוק כ

כל ראשי שבטיכם וגו'. כבר נתבאר לעיל א' כ"ב. דלהכי כתיב זה הלשון ולא כולכם. משום שלא היה באסיפה והסכם כל העם אלא הראשים והזקנים שעמדו בסמוך להר קרבו למשה מיד אחר הדברות:

פסוק כא

הן הראנו וגו' היום הזה ראינו וגו'. באשר תכלית דבר נפלא הלז שיהיו הכל זוכים לנבואה היה בשביל שיראו ויאמינו שני דברים הנראים לנמנע בשכל שיראו שהיו שניהם גם יחד אמתים. היינו אם כח אלהים הוא בלי תכלית וגבול מן הנמנע שיהיה דבק עם האדם נוצר מאדמה. וא"כ או שיש גבול ח"ו למעלה או שזה שקר שהקב"ה

מנבא את האדם. אבל חקירה זו אינו אלא שכל אנושי והאמת אינו כן שאע"ג שהקב"ה הוא בלתי תכלית מכ"מ יכול לצמצם כחו כ"י ולדבר עם האדם. ובזה המעמד הראנו ה' שני הדברים היינו כבודו וגדלו שהוא נפלא בלי תכלית. וגם שמענו קולו. הרי שני הפכים גם יחד:

פסוק כב

ועתה למה נמות וגו' אם יוספים אנחנו וגו' ומתנו. אמרו שמשני דברים עלולים המה למות. א' מראיית האש הגדולה הזאת. כמו שאמר מנוח על ראיית המלאך. כך היה מראה האש האלהי. ב' מחמת שמיעה נפלאה מכח אנושי. והרי ידוע ברבה דהמשכן היה טוב לאוה"ע כי הקול שהגיע למשה היה שמץ מנהו מתפשט אליהם עד שלא היה המשכן והיו נתרזין והרי לא שמעו הקול ממש מכש"כ שמיעת הקול למי שאינו ראוי ומוכן לזה:

פסוק כג

כי מי כל בשר וגו' כמנו ויחי. ביארו דבריהם שנראין סותרות זא"ז שהרי אמרו שיודעים אשר ידבר אלהים את האדם וחי וא"כ למה אמרו ועתה למה נמות. מש"ה ביארו מי כל בשר שהולך אחר חיי בשרים כמונו שאינו מפשיט את גופו בפרישות. וכן פי' הגר"א ז"ל. וע' מש"כ בס' במדבר כ"ז ט"ז ובס' בראשית ו' ג'. והנה כבר ביארנו לעיל ד' ל"ו דבאמת לא היו יכולים לסבול זה המעמד אם לא שהיה במרוק מפחד הקול שהיה לפני הדברות. אבל זה ג"כ אינו אלא בפעם ראשונה דבפעם שניה אין הפחד גדול כ"כ ואין ממרק הגוף וזהו שאמרו כי מי כמנו שהננו בעלי בשר יכול לשמוע ולהיות בחיים. ע"כ אם יוספים אנחנו וגו' ומתנו:

פסוק כד

את כל אשר יאמר וגו' ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר וגו'. אריכות לשון הוא. גם החלו באשר יאמר ומסיימו באשר ידבר. וגם ואת בלשון נקבה יש לשום לב ע' פרש"י ורמב"ן. והענין דבקשתם היה גם בדברות התורה גם בדברות שלצורך השעה גם תורה שבע"פ שמכונה אמירה כדאי' בפתיחתא דאיכה רבתי ואת אמרת קדוש ישראל נאצו זה תורה שבע"פ והוא מלשון אימרא שמחבר ומקשר ענינים וכמ"ש ריש ס' ויקרא. ואמרו את כל אשר יאמר הוא תורה שבע"פ את כל אשר ידבר שני אופני דברות משה"ה כתיב אחר אמירה שהוא תורה שבע"פ. משום שקדמו לדברות הנאמרים לשעה באשר התורה נצחית ונקרא שבועת אלהים כמש"כ בספר במדבר ז' פ"ט בהר"ד:

ושמענו. היינו שנעמוד ונטה אזנינו לשמוע מפיך **ועשינו**. וע' ס' שמות י"ט ח':

פסוק כה

את קול דבריכם. לעיל א' מ"ה ביארנו שהדברים שאינם באים בחין ערך סדור תפלה רק ממצוקות הלב מיקרי קול משא"כ הבא בסדור תפלה מיקרי דבור וא"כ היה ראוי לכתוב את דבריכם שהרי באו בסדור תפלה ובקשה. אכן באשר היה מקום לחשוד שבאים בעלילה איך להנתק ממורא שמים מש"ה סדרו בקשה זו. אך הקדוש ברוך היא יודע ומבין יצרי לב. הוא ידע שלא משום עלילה אלא באמת דברו מאימת מות שנפל עליהם מש"ה אמר ששמע את קול דבריהם:

היטיבו כל אשר דברו. בין בבקשתם על דברות התורה שבכתב ושבע"פ בין בבקשתם בדברות שבאו לשעה. מש"ה כתיב כאן כל אשר דברו. ובפ' שופטים דמיירי רק בדבור לשעה כתיב היטיבו אשר דברו:

פסוק כו

והיה לבבם זה להם. אמר הקב"ה ידוע לי שלא מחמת פריקת עול אמרו כזה אלא דעתם באמת **ליראה אותי וגו'**. והלואי שיהיה כן לעולם:

למען ייטב וגו':

פסוק כז

שובו לכם לאהליכם. לחיי בשרים ותענוגות בני האדם כטבע האנושי:

פסוק כח

עמד עמדי. בהתפשטות הגשמיות:

את כל דמצוה. נכלל בזה מ"ע ול"ת שבתורה שבכתב וגם המשנה היינו קבלות בהלכות פסוקות המכונה בשם צווי כ"פ:

והחקים. אלו כללי התורה איך לדרוש ולחדש מה שלא נאמר בפירוש:

ועשו בארץ. זהו מעשה המצות כמשמעו:

פסוק כט

ושמרתם לעשות וגו'. היינו מצות שבין אדם לשמים שאין לאדם להוסיף ולגרוע מן המקובל. וע"ז כתיב **לא תסרו ימין ושמאל** דכולם חקים הם ואין בהם נטיית הדעת כמש"כ בפ' יתרו עה"פ והודעתי את חקי האלהים:

פסוק ל

בכל הדרך וגו'. היינו מצות שבין אדם לחבירו שזה מיקרי דרך כדאי' בסוף פ"ב דב"מ בכל הדרך זו גמ"ח. וע"ז לא כתיב לא תסרו ימין ושמאל דאלו דברים שאין להם שיעור:

למען תחיון. כבר ביארנו משמעות חיות דכתיב בקיום המצות שהוא חיות הנפש הששועושה צדק. וכתיב כאן בנו"ן הנוסף להקטין הענין דכח מעשה גמ"ח אינו נותן חיות ודביקות ואהבת ה' כמו כח מצות שבין אדם לשמים:

וטוב לכם. בעניני עוה"ז שהרי אוכלין פירותיה בעוה"ז:

והארכתם ימים. כמשמעו וזהו הבטחה שלא יהי' הטוב בעוה"ז בא למעט החיות כדרך ההולכים אחר אכילה ושתיה וטוב עוה"ז במדה יתירה שממעט חיות האדם ע"ז הבטיח שתהי' חיות הגוף ואריכות ימים גם יחדיו:

בארץ אשר תירשון. אע"ג שהוא מצוה שאינה תלוי' בארץ ונוהג גם בחו"ל מכ"מ שכר המצות מסוגל יותר באי"י כמש"כ בס' שמות בפסוק של כבוד או"א. ומכ"מ כתיב תירשון בנו"ן הנוסף להקטין הירושה היינו אפילו בחו"ל שהירושה שאדם מישראל יושב בה הוא ירושה קלה וקטנה:

פרק ו

פסוק א

וזאת המצוה וגו'. לא נתבאר מה זה הוסיף בפ' קטנה זו ונראה שבא משה רבינו ללמד דרוש חדש. כמה כח מצוה אחת עושה טובה לאדם גם לאח"כ וכדתניא באדר"נ אם עשית מצוה אחת לא תשמח על שעבר לבד. אלא על להבא שתוסיף עוד. משום דמצוה גוררת מצוה. ומש"ה היה ידוע לפנים זהירות במצוה אחת שיהא אדם שוקע דעתו בה ביותר כדאי' במכילתא פרשת בשלח רנ"א כל העושה מצוה אחת באמנה זוכה כו' ובתלמודין פ' כ"כ אי' אביך במאי זהיר טפי. ובירושלמי קדושין ספ"א אי' על המשנה כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ. אריבר"ב כל העושה מצוה אחת מי שייחד לו מצוה ולא עבר עליה לעולם. ובמדרש קהלת אי' עה"מ אוהב כסף לא ישבע כסף וגו' אוהב מצות לא ישבע מצות ומי אוהב בהמון לא תבואה שאינו לוקח מצוה אחת שיהא לו תבואה ג"ז הבל. והכל הוא כדי שתהא אותה מצוה שהוא משקיע דעתו בה ואינו מסיח דעת ממנה מביאתו לידי טובה הרבה וזהו תורף פ' קטנה זו:

וזאת המצוה. איזה מצות אחת:

והחקים והמשפטים. כשנעשית בשלימות עפ"י חקי התלמוד **אשר צוה וגו'**. הלכה למעשה. דמצות התורה בלי חקים ומשפטים אין נעשה פתגם המצוה כראוי:

בארץ אשר אתם וגו'. מיד כשאתם באים בעוד שלא נתחייבתם בכולן שהרי כמה מצות נתחייבו דוקא לאחר ירושה וישיבה:

פסוק ב

למען תירא וגו'. מצוה זו גוררת יראת ה' וכדאיתא בסוטה די"ד דמצוה בעידן דעסיק בה אגוני ומצלי מיצה"ר. עוד היא מועלת. לשמור את כל חקותיו ומצותיו. שתהא גוררת לקיים כל המצות שבתורה. עוד היא גורמת שיהא **אתה ובנך ובן בנך** ילמדו גם המה להיות משוקעים באתה מצוה כאשר יראו מאביהם. ונמצא אתה מזכה את הרבים. **כל ימי חייך**. תהי גורמת שתשמרנה כל ימי חייך. יהא סייעתא דשמיא שלא יהיו מפריעים לקיומה:

ולמען יארכן ימיך. וכדתנן במשנה דקדושין הנ"ל כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו כמש"כ עפ"י הירושלמי:

פסוק ג

ושמעת ישראל. תשמע להבין בשכל וזהו דיוק ישראל. הוא אדם המעלה כמש"כ בס' בראשית ל"ה י':

ושמרת לעשות אשר ייטב לך. שתהא אותה מצוה שתבור לך מצוה שיש בה גמ"ח ג"כ. וכדאי' בירושלמי שם אחר מאמר ריב"ב מי שייחד לו מצוה ולא עבר מימיו. אמר מר עוקבא כגון כבוד או"א. באשר היא תדירית ומאכלת פירות בעוה"ז וכו' והיינו **ואשר תרבון מאד כאשר דבר וגו'**. שרוצה הקב"ה להנות אותך גם בעוה"ז. [והנה פי' החקים והמשפטים בפ' זו הוא כמש"כ כ"פ דהם חקי התורה והחקירות שיצא מהם והוא תלמוד. איברא בב"ק דפ"ז א' אי' דרי"א סומא פטור מכל מצות. ומפרש ר"ש בריה דר"א מ"ט דר"י א"ק וזאת המצוה החקים והמשפטים כל שישנו במשפטים ישנו במצות וחקים כל שאינו במשפטים כו' מבואר דמפרשי משפטים ד"מ שבין אדם לחבירו. ונראה שהוא כונה שניה ומדויק ביחוד כאן דכתיב בסמוך לשמור את כל חקתיו ומצותיו וגו' וג"ז משפטיו. ומזה למד עוד כונה שהוא בין אדם לחבירו מש"ה לא שייך להבטחה זו כאן שתהא גורר לקיים דינים שבין אדם לחבירו]:

פסוק ד

שמע ישראל. הרמב"ן ז"ל דקדק אמאי שינה הלשון בזה הפסוק דכתיב במדברים בעדם יותר מכל הפרשה שמדבר בנוכח. ונראה שהוא שדרשו חז"ל פסחים דנ"ג דיעקב אבינו אמר זה המקרא והוא אמר בזה הלשון. ואח"כ העמידו משה רבינו בכח התורה. וכיב"ז יש הרבה מקראות בנו"כ שהיו ידועים עוד לפני אותו הנביא והנביא ברוה"ק עפ"י ה'

העמידו בספרו. ובל"ז ע"כ שתי פרשיות של שמע והיה א"ש היו ידועים בישראל עד שלא באו לערבות מואב שהרי נתחייבו כבר בתפלין:

ה' אלהינו. אלהים משמעו בכ"מ מנהיג הטבע והליכות עולם. והנה כל אומה יש לה שר מנהיג עולם אותה אומה. אבל אנו מתנהגים גם בהליכות הטבע בהשגחת הויה המהוה הכל:

ה' אחד. עוד יש לנו הנהגה נסית והיא מיוחדת לישראל וכדאי' ברכות ד"נ התם מוכחא מילתא מאן עביד ניסא קוב"ה. וא"כ הוא אחד בהנהגתו בזה האופן :

פסוק ה

ואהבת את וגו'. אהבה משמעו על שני אופנים. א' שיהא מוותר מרצונו על דבר הנאהב וקיומו. ב' דביקות במחשבתו ותשוקה עצומה להשתעשע עם הנאהב. ושתי כוונות אלו מוזהרים אנו בזה המקרא. א' כמש"כ הרמב"ם הל' יסה"ת פ"ה ה"ז ומנין שאפילו במקום סכנה אין עוברין על אחת מג' עבירות הללו שנאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך. והוא נתינה כל אשר לו על דבר כבודו ואמונתו. ב' כמש"כ הרמב"ם שם פ"ב ה"א האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו וכו' שנאמר ואהבת את ה' והאיך הוא הדרך לאהבתו כו'. ועי"ז הכונה אי' בברכות בירושלמי פ' הרואה שאמר ר"ע בפי' דהאי קרא רחמתיך בכל לבי רחמתיך בכל נפשי. והוא מלשון התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה שמשמעו דביקות הרעיון באהבתו . ועיקר שתי משמעות הללו נמשכים אחר המשך המקרא הקודם דלמי שמתנהג בהליכות עולם הטבע ולא הגיע לדרך חסידות למצוא אופן דביקות בה'. ה"ז מתפרש מ"ע זו באופן הראשון שיעמוד עכ"פ חזק באמונתו ולא ימירנו בשום אופן. אפילו במס"נ. ועי"ז מתבאר כל הפ'. ולמי שמתנהג במעלת הנפש ה"ז מוזהר באופן השני להשקיע מחשבתו באהבה ודביקות באיזו שעה רצויה לזה להזכיר שמו ית' בק"ש ותפלה. ומש"ה כתיב את ה' ולא כדכתיב ואהבת לרעך. דשם אין משמעותו אלא כפירוש הא' שמניח רצונו לריעו אבל את ה' משמע שמזכיר שמו ודבק בו. וכן להלן י"א א' ואהבת את ה' דמיירי לענין עבודת המצות באהבה כמבואר שם. ג"כ מתבאר הכי. ועי"ז האופן יבואר פ' זו בדרך המביא לכך:

פסוק ו

והיו הדברים האלה וגו'. לפי' הא' משמעו רעיון של מס"נ יהא מושרש בלב שהרי אמר שלא יגיע לידי כך לעולם אבל מכ"מ המצוה שיצויר בלב שאם יבא לידו ה"ה מוכן לכך:

פסוק ז

ושננתם לבניך. שיחזור זה הרעיון והחובה לפני בניו ולהשריש גם בלבבם כ"ז:

ודברת בם. היינו פ' שמע. למ"ד דפ' זו דוקא מה"ת. או למ"ד שהוא מדרבנן מכ"מ איזה פ' מצוה לקרות כידוע שיטת תהר"י והוא שיטת השאלתות ובה"ג כמש"כ בחבורי הע"ש סימן נ"ג. ופרשה של תורה תועיל להזכיר עול מ"ש בזה האופן:

בשכבך ובקומך. שחרית וערבית:

בשבתך בביתך ובלכתך בדרך. בין שתהיה שפוי בביתך בין שתהיה מוטרד בדרך. והדרש ידוע לאפוקי חתן ועוסק במצוה. כ"ז הפי' ידוע בתלמוד ושייך לכל אדם מישראל. אבל לאנשי מעלה מתבאר עוד באי"א:

והיו הדברים האלה וגו'. כדתניא בספרי וכי היאך אדם אהב להקב"ה והיו הדברים האלה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. וא"כ הוא אזהרה על שקידת התורה שמביאה לידי אהבת ה':

ושננתם לבניך. כפי' בגמ' שיהא הדברים משוננים בפיך. ופי' לבניך היינו תלמידים כמש"כ הרמב"ם בהל' ת"ת:

ודברת בם. כדאי' ביומא פ"ג ולא בדברים בטלים:

בשבתך בביתך וגו'. לא תפנה עצמך בכל אופן מעסק תורה ובזה תגיע לאהבה ודביקות:

פסוק ח

וקשרתם לאות על ידך והיו לטטפת בין עיניך. נתבאר בס' שמות ס"פ בא דזה הלשון ענינו דקשירת תפלין המה כלי מלחמה נגד המפריעים לשמור סגולת היהדות בשני אופני מלחמה שמועיל החרב כמבואר שם בארוכה:

וכתבתם על מזוזות ביתך. **על** משמעו לקבוע במסמר על המזוזה מבחוץ:

ובשעריך. משמע לחקוק בשער ולתחוב הפ' בחקיקת מזוזת השער. ומובן דה"ה להיפך כשר אלא אורחא דמילתא דבבית שהוא מקום משומר ונקי יותר טוב שיהא נראה הפ' מבחוץ ובשערי הצרות ועיר שאין המקום משומר ונקי כ"כ יותר טוב שיהא סגור:

פסוק י

והיה כי יביאך וגו'. ענין פ' זו צריך ביאור מה בא להוסיף חדשות. זולת מקרא השמר לך פן תשכח וגו' שלדעת הסמ"ג הוא ל"ת וג"כ אינו מובן כ"כ שכחה זו מה היא. ומקרא את ה' אלהיך תירא וגו' כפול להלן י' כ'. אלא דשם כתוב ובו תדבק וכאן חסר ולא דבר ריק הוא. ומקרא לא תלכון אחרי אלהים אחרים. כבר נאמר ונשנה ולמאי דייק המקרא מאלהי העמים אשר סביבותיכם מה נ"מ איזה ע"ז. והלא כל ע"ז אסור. אבל ענין פ' זו מבואר עפי"י סוגיא בחולין די"ז דפשוט שם בפי' דקרא ובתים מלאים כל טוב וגו' אפילו כתלי דחזירי ואיכא תרי לישני אי רק במלחמת א"י. וזהו ישוב השני שם שלא הותר

אלא דידהו והיא הוראת שעה. וללי"ק שם הותר אפילו דישראל ומטעם מלחמה שהוא עת הסכנה וכמש"כ הרמב"ם הל' מלכים חלוצי צבא משנכנסו בגבול הגוים וישבו בהם מותר לאכול נו"ט ובשר חזיר וכי"ב אם רעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלים האסורים וכן שותה יי"נ. ומפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב אפילו ערפי דחזירים וכי"ב. ומה שהקשה הרמב"ן ע"ז שכתב הרמב"ם דה"ה יי"נ יישבנו בהע"ש סימן קס"ב שאין כוונת הרמב"ם שניסך ממש לע"ז שהוא תקרובת ואסור בהנאה אלא ששכשכו לע"ז ומה"ת אסור באכילה לחוד ובשעת מלחמה שרי והוא נכלל במקרא ובורות חצובים וגו' והיו רגילים לשכשך לע"ז. ומה שהקשה הרמב"ן עוד דזה אינו אלא בכניסה לארץ הכי ודאי הוא לל"ב שלא הותר אלא שללם וחידוש הוא. אבל לל"ק דאפילו דישראל שרי מבואר שהוא משום פקו"נ שכל הקפדה במאכלים בשעת מלחמה מביא לסכ"נ. מעתה באה פ' זו להתיר את האסור בשעת מלחמה. וע"ז הזהירה ביותר על שארי דברים. משום דטבע מאכלות אסורות לטמטם את הלב כדאי' ספ"ג דיומא עה"פ ונטמתם בם אפילו טבל ושארי מ"א מזיק להנפש ופוגמה יותר משארי עבירות כמש"כ התוספות חולין ד"ה ב' דמש"ה נשתנה מאכל איסור שאין הקדוש ברוך הוא מביא לצדיקים להכשל באלו . משי"ה הוסיף המקום להיות נזהר בכמה דברים כמו שיבואר. וע' בראשית כ"ט א':

פסוק יא

ובורות חצובים אשר לא חצבת. ויש לחוש ששכשכו לע"ז כמנהגם:

כרמים וזיתים אשר לא נטעת. ויש לחוש שהמה ערלה וכלה"כ. ומכ"מ **ואכלת ושבעת** מותר אתה. לא רק כדי קיום הנפש אלא אפילו כדי שביעה בלי חשבון ודעת שאין באותה שעה זמן לחשוב בזה שמא יסתכן. וגם שביעה גורם בריאות יתירה הנדרש בעת מלחמה אבל אחר שכן הוא.

פסוק יב

השמר לך פן תשכח וגו'. שלא יהא הדבר הזה גורם להשכיח את ה' וגו' ולדעת הסמ"ג הוא אזהרה לכל אדם בעת שהענין והשעה גורם לחוש לזה. אלא שפיי הכתוב בעת מלחמה. וכיב"ז איתא בכתובות דמ"ו א' עה"פ ונשמרת מכל דבר רע אזהרה למוציא ש"ר אע"ג דמיירי האי קרא בעת יציאת למחנה על אויביך וגו' וכמבואר שם. וה"נ בהאי קרא. וע' להלן ח' י"א עוד אזהרה זו. אבל אינו מזה הענין כאשר יבואר במקומו:

פסוק יג

את ה' אלהיך תירא וגו'. להלן י' כ' יבואר עפ"י מדרש חז"ל בפי' מטות שתהא כאותן שנקראו יראי אלהים וגו' והכונה שישקיע דעתו ביראת אלהים. ובזה נכלל הא דאי'

בתמורה ד"ה איסור מוציא ש"ש לבטלה ובא אזהרה באותה שעה ביותר דהמוציא ש"ש לבטלה עונשו במיתה ובשעת מלחמה פגעו סמוך ח"ו:

ואותו תעבוד. שם הפי' עפ"י המדרש שתפנה עצמך לתורה וגו' וכאן הפי' שיפנה עצם מלחמתו לש"ש לטובת הכלל. או להקים צווי המלך. והיא חובה ע"פ התורה. אבל לא להנאת עצמו ללחום כדי לבוז ולשלול וכדומה:

ובשמו תשבע. אחרי שמקרב דעתו ומחשבותיו לשמים מותר או מצוה לשבע בשמו כמו שהוא עפ"י תנאים שנזכרים שמה. ושם התנה עוד ובו תדבק היינו למי שלא הגיע למעלת ואותו תעבוד לפי הכונה שם עליו להזהר להדבק בשכינה על ידי שישיא בתו לתלמיד חכם כמבואר שם על פי מדרש חז"ל. אבל כאן נשתוו כל הולכי מלחמה במצות עשה ואותו תעבוד. וגם כי אין עת מצוא למצות עשה דבו תדבק לעת כזאת:

פסוק יד

לא תלכון וגו' אשר סביבותיבם. פרש"י ה"ה לרחוקים כו'. וק' למפורש להלן י"ג ח' מאלהי העמים אשר סביבותיכם הקרובים אליך או הרחוקים ממך. אלמא דבכלל אשר סביבותיכם משמעו אפילו רחוקים. אלא לא מיעט הכתוב אלא ע"ז שבארץ הכנעני דפשיטא שלא ילכו אחר ע"ז שלהם שהרי בזה יחזקו כח ע"ז וכחם. אלא שלא ילכו אחרי ע"ז שלא מא"י בחשבם שזה יהיה לתועלת כבישת כח ע"ז של ז' אומות. ומשמעות לא תלכון אינה עבודה ממש אלא השתתפות במלחמת ז' אומות עם אומה אחרת וכח ע"ז שלה. לחשוב שזה יועיל ח"ו:

פסוק טו

כי אל קנא וגו' והשמידך וגו'. כי בשעת מלחמה אשר ה' אלהיך בקרבך הסכנה מצוי' להשמידך מהרה. לא כמו בשעת שלום דכתיב כי תוליד בנים וגו' ואין הכליון נחוץ כ"כ:

פסוק טז

לא תנסו. פרשה זו ג"כ מיירי בשעת מלחמה והזהיר במקרא זה באשר אמרתי כי ה' אלהיך בקרבך וגו' לא תנסו לדעת שכן הוא **כאשר נסיתם במסה**. שבקשתם לשתות בעוד לא צמאו רק לדעת היש ה' בקרבנו אם אין כמו שביארנו בפ' בשלח:

פסוק יז

שמור תשמרון וגו'. שמירה יתירה בעת מלחמה משום שקרוב לפרוק עול תורה ומצות. כמש"כ בפ' מקושש דעל ב"ד להעמיד שומרים בשעת פרצה:

ועדותיו וחקיו אשר צוך. גם חובה לקבוע אנשים ללמוד תורה שהוא סגולה מיוחדת למלחמה כמש"כ כ"פ. ועל דבר זה נענש יהושע שביטל בהמי"ד כדאי' ריש מגילה.

אמנם לא כתיב כאן משפטים שאין השעה לפלפולה של תלמוד כ"א להלכות קבועות וזה נכלל בחקיו:

פסוק יח

ועשית הישר והטוב. עוד יש לעשות גמ"ח בין אדם לחבירו באותה שעה כמו שעשה יהושע ב"נ שתיקן אז עשר תקנות בין אדם לחבירו כדאי' שלהי פ' מרובה:
למען ייטב לך ובאת וגו'. שדברים אלו של גמ"ח מביאים טובה וברכה לעולם וה"ה שכל מצות אלו לעולם אלא באותה שעה מוזהרים ביותר כמש"כ לעיל וע' להלן י"ב כ"ח:

פסוק יט

להדוף את כל איביך וגו'. עוד יועילו כל אזהרות הללו לשאר מלחמות אפי' של רשות:

פסוק כ

כי ישאלך וגו' פ' זו נפלאה. גם השאלה גם התשובה. מה זו שאלה מה העדת וגו' וכי לנו לדעת טעם על המצות מדוע צוה הקב"ה כך. וכמו שא"א לשאול על פועל ידו יתי' למאי ברא כן. ככה א"א לחקור על תכונת המצות. ומה חכמה יש בשאלה זו שכנו חז"ל בשם שאלת חכם. ואם היא באמת שאלה מה זו תשובה וכי בשביל שהקב"ה פדה אותנו מבית עבדים צוה לעשות ענינים מבלי טעם ודעת. וגם ניתוח הפסוקים אינו מובן שהמקרא דייק ביד חזקה לא כמו שאנו מוסיפים בהגדה גם בזרוע נטויה. וגם דייק לעשות את כל החקים האלה פרט ביחוד חקים. והלא שאל על שלשה דברים. ולהלן סיים לעשות את כל המצוה הזאת. הנה בא בלשון אחר. אבל הענין דלא בא השאלה והחקירה על גוף המצות ח"ו כ"א על שני דברים שמצינו כמו כן במשנה ובגמרא השאלה והתשובה. וכ"ז מבואר בפי' זו. חדא תנן במשנה דמכות רחב"ע א' רצה הקב"ה לזכות א"י לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנא' ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ואין הפי' הרבה להם שמשום הכי נתן תרי"ג מצות ח"ו. דודאי כל מצוה בפ"ע יש לה יסוד נאמן בפ"ע ושהיא מוכרחת לקיום העולם ולא רק למען לזכות את ישראל נברא מצוה זו. אלא כלפי דתנן שם במכות ר"ש בר רבי א' הה"א רק חזק לבלתי אכול הדם ומה אם הדם שנפשו ש"א קצה ממנו כו' בא ראב"ע ונתן ישוב על הרבה אזהרות שבא בדם. ואע"ג שיש דרש בכריתות בזה מכ"מ לפי פשט המקרא באין להזהיר כמה לאוין בדם. ואינו מצוה חדשה רק רבוי תורה. ורק לזכות את ישראל שהיושב ולא אכל הדם מקבל שכר כעושה מצוה. ועתה יהא מקבל שכר כאלו עושה הרבה מצות כפי רבוי אזהרות. ובזה מיושב כמה מ"ע שנשנו עד שאמרו חז"ל כל המקיים מצות תפלין ה"ז שמנה מ"ע ברכת כהנים שלשה מ"ע וכן הרבה. וכ"ז אינו אלא להאדיר שכר של המצוה במה שהוכפלה ונשנה

ונשתלש וזה הדרוש מבואר ברבה ר"פ בהעלתך דמצות נרות נאמר כ"פ זה שאה"כ ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. עוד יש לחקור על כמה מצות שנכתב גם ההכנה בתורה כמו בציצית וסוכה ועוד הרבה. וכבר ביארנו לעיל בפ' שמור אם יום השבת דהכנה הכתובה בתורה נחשבת למצוה ג"כ עד שמצוה בו יותר מבשלוחו. וע"ע בהע"ש סי' קס"ט והרי אם עשה סוכה ולא ישב לא עשם כלום. ולהיפך ישב בסוכת חבירו יצא ידי מצוה. וא"כ מצד שרש המצוה אין ענין אלא הישיבה. ולמאי הרבה הקב"ה מצות הכנה ע"ז שייך ג"כ הישוב רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם מצות. וע' ס' שמות י"ב כ"ח. וכיב"ז שנינו במכילתא לענין טף למה באין בשעת הקהל משום ה' חפץ למען צדקו וגו'. פי' דכיון דלא זהו התכלית של הקהל רק לשמוע ולהבין ולא בא הטף אלא להרבות הטורח והעסק במצות הקהל משום ה' חפץ למען צדקו. ונמצא פי' הרבה להם תורה היינו כפל המצות. ומצות היינו הכנות. שנא' ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה. היינו בכמות. במה שהוסיף לגוף המצוה הכנה רבה. ויאדיר. זה גוף המצוה שהוכפלה למען יהא שכרה גבוה. עוד בא בתלמוד ביצה דכ"ה ב' תנא משמי' דר"מ מפני מה ניתנה תורה לישראל מפני שהן עזים ופרש"י וניתנה להם תורה שיעסקו בו והיא מתשת כוחם ומכנעת לבם. מעתה מבואר הפרשה ושאלת החכם על שני דברים. **מה העדות** רבוי תורה שבכתב במקום שאין צורך כמו כפילות המצות והכנות. **והחקים והמשפטים** היינו י"ג מדות שהתורה נדרשת והחקירות ועסק התורה שלכאורה אין הצורך אלא לפי צורך ההוראה למעשה אבל הקב"ה צוה לעסוק אפילו בלעדי צורך הוראה. ואמר **אתכם** כבר ביארנו בס' במדבר ל"א כ"א עה"פ זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה שהוא ד"א לומר לרבו דכח התורה ניתן לרב וממנו בא להתקבל ולא דמי להעבודה שהוא המעשה שכל ישראל שוין בדבר ומי שאומר מה העבודה הזאת לכם אינו אלא רשע:

פסוק כא

ואמרת לבנך עבדים וגו'. זהו תשובה על השאלה השניה לבד כאשר יבואר. **לפרעה במצרים**. לא כאנשי חיל למלך שהמה במערכת המלחמה וא"כ בשעת השלום יושבים בשלוה ושמחת עולם ע"ר. ומפוזרים בארצות שחקי המלכות מעמיד אותם ושמה המה מושלים על המון. אבל אתם אע"ג שהייתם **עבדים לפרעה** היינו למלוכה וכדתניא בת"כ פ' בחקתי פ"ג מהיות להם עבדים עבדים היו למלכים ולא עבדים לעבדים. מכ"מ הייתם רק **במצרים**. בעבודה פחותה בחומר ובלבנים לבנין. וא"כ הייתם בצרה ומכ"מ **ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה**. ופירשו חז"ל זה הדבר. וכבר ביארנו בס' שמות ו' ו' דלא על

הדבר שהיה בעשר מכות כיונו חז"ל אלא על הדבר שהיה בישראל בשעת מכת החשך. ופי' ביד חזקה כמו לשון יחזקאל הנביא אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם. ובס' שמות מבואר בזה יותר. הרי דכל כך טבעיכם עזים עד שגם ברוב צרות שהגיע לכם לא רציתם לצאת אם לא ביד חזקה. וכ"ז היה מחמת שלא רצו להשתעבד להשגחתו ית' ולמצותיו. וכמש"כ בס' שמות י"ג ט' בשם מ"ר:

פסוק כב

אותת ומופתים. פירשנו לעיל ד' י"ד:

גדלים. האותות היו מכוונים השעה מאד. **ורעים**. המופתים שהוא למעלה מה"ט היו רעים מאד לפרעה וגו':

פסוק כג

לתת לנו את הארץ. שהיא תלוי' אך בהשגחת ה'. שבאה ע"י השתעבדות למעשה המצות והרי אתם עזים כאמור ואין בטחון שתהיו משתעבדים באופן שיגיע לתכלית ישיבתכם בארץ. שמ"מ כן עשה אותות ומופתים. ע"כ

פסוק כד

ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה. כבר פירשנו כ"פ לעשות היינו להעמיד על מתכונתו ותכליתו. והחקים היינו י"ג מדות והיינו עסק התלמוד:

ליראה את ה' אלהינו וגו'. אמר שלשה תכליות שעסק התורה פועל בכלל ישראל לשלשה אופני הליכות בני אדם. היינו א' בני אדם שעוסקים בעיונה ובעמלה. ולא הגיעו עדיין למעלה למשכיל על דביקות אלהי. ב' בני אדם שלא זכו כלל לתורה ומכ"מ זוכים במה שמחזיקים עוסקי תורה וכידוע מאמרם בחולין פ' גה"נ אלמלי עליי לא אתקיימי אתכליא. ג' בני אדם שעומדים במעלה עליונה להיות מרכבה לשכינה. ופי' לכת הראשונה **ליראה את ה' אלהינו** עסק התורה מועיל להשתיל בלבבם יראת ה' שהמאור שבה מחזיר למוטב ובראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין ועוד הרבה מאמרים בזה ולכת השניה **לטוב לנו כל הימים** לתת שכר למחזיקי תורה בעוה"ז ובעוה"ב כדאיתא בפסחים דף נ"ג כל המטיל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה ש"מ שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף. ולכת השלישית **לחיותנו כהיום הזה** שהתורה נותנת חיות. ודביקות כמו שפירשנו לעיל עה"פ ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום שהיה בימי משה הרבה ת"ח בעלי מעלת הנפש. ואמר שעסק התורה מועלת להיות חיים. כחיים שביום הזה. שהוא הדבקות בה'. כ"ז הוא ישוב נכון ומושכל לחכם השואל על שאלת חקים ומשפטים:

פסוק כה

וצדקה תהיה לנו וגו'. הוא הישוב על שתי השאלות יחד שהוא כדי להרבות זכות כת"א וזכותא:

כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת. במה שנתרבה עדות והיינו כפלות והכנות הרי מרבה זכות במה שנשמור כל המצוה בהכנותיה וגם **החקים והמשפטים**. תועלת לדקדוקי המצוה שבזה שאנו מרבים בעסק התורה מתרבים דקדוקי המצוה לאין חקר כידוע וכל מה שאנו מדקדקים יותר באופני מעשה המצוה הזכות מתרבה שהרי לפום צערא אגרא:

פרק ז

פסוק א

כי יביאך. בתחלת ביאה:

ונשל. אינו כמו והורישׁ דמשמעו גירוש מן הארץ לגמרי. להיפך משורש ירושה כמש"כ בס' במדבר ל"ג נ"ב אבל ונשל משמעו ניתוק ממקום למקום כמו נשל הברזל מן העץ. כי ישל זיתך. וכן היתה הבטחת ירושת שבעה גוים מתחלה העתיק את כולם ממקומם על ידי שנתרבה ישיבת ישראל בתוכם. והיינו פי' **מפניך**. על ידי ישיבתך בתוכם יהיו מוכרחים להנתק:

פסוק ב

ונתנם וגו'. כאשר יתקבצו למלחמה אז ונתנם ה' וגו':

החרם תחרים אותם. המתקבצים למלחמה תחרים עד אחד אבל המותר בישיבתם לא נצטוו להחרים בפעם אחת כמבואר בפי' עקב ונשל ה' אלהיך וגו' לא תוכל כלתם מהר וגו'. וכן עשה יהושע י' מ' ואת כל הנשמה החרים וגו'. אבל כ"ז היה רק את הנלחמים:

לא תכרת להם ברית. אינו קאי על אותם עובדי כוכבים משבעה עממין שנלחמו עמם שהרי עליהם נצטוו להחרים ולא לחיות כל נשמה. (ועי' להלן כ' ט"ז) אלא אפילו הנשארים מהם ואינם רוצים להלחם מוזהרים היו ישראל שלא לכרות להם ברית. שבאמת מוכנים היו שלא להשאר פרסה אלא בשביל שלא תרבה חית השדה כמבואר הטעם בפי' משפטים ובפי' עקב. אבל רק עד שתפרה וא"כ אסור לכרות להם ברית ועל דבר זה נענשו השבטים בימי השופטים כמבואר בס' שופטים ב' ואתם לא תכרתו ברית ליושבי הארץ הזאת וגו'. ולא שמעתם בקלי:

ולא תחנם. ג"כ על הנשארים ועל שאר עובדי עבודת כוכבי' בא"י. נמצא מקרא זה מתחלק לשלוש מצות. החרם קאי רק על מי שנלחמים עמם לא תכרות ברית עם הנשארים מז' אומות. ולא תחנם קאי על כל עובדי כוכבים שבא"י:

פסוק ג

ולא תתחתן בם. לדעת סתמא דגמ' קאי בגיות. ודרך חתנות אסרה תורה כדאי' במס' עבודת כוכבים ד"ל ומיקרי נשואין אע"ג שאין קידושין תופשין בה. כדאיתא בסנהדרין דנ"א ניסת ללוי כו' לעובד כוכבים כו' ועי' פרש"י שם והא דכתיב כי יסיר וגו' מיותר ללמדנו דכל האומות עובדי כוכבים אסורין משום שמסירין אפי' לרבנן דר"ש דלא דרשי טעמא דקרא מכ"מ כאן עיקר המקרא מיותר לרבות כל המסירים [וזהו פסק הרי"ף יבמות פ"ב והרמב"ם ז"ל כמש"כ בהע"ש סי' קל"ד בס"ד] אבל רבא ביבמות פ' הערל ס"ל דלא תתחתן מיירי בגרות דתפשי קידושין ושייך חתנות. ואיסור גיות מכי יסיר נ"ל. [ולפי זה דעיקר קרא דכי יסיר אינו מיותר לרבות שארי עובדי כוכבים. א"כ תלי' אי אזלינן בתר טעמא במחלוקת ר"ש ורבנן. והיינו סוגי' דקידושין דס"ט ויבמות דכ"ג. והדברים עתיקים]:

לא תקח לְבִנְךָ. לְבִנְךָ מיבעי'. ובא לרמז דהנושא גויה בכרת והיינו מיתה לפני זמנו. ונישאת לבנו השני. שהרי איסור אשת אח אין כאן. משום שאין קידושין תופשין בה:

פסוק ד

כי יסיר את בנך. פרש"י דקאי על אזהרה הראשונה בתך לא תתן לבנו והבן נקרא בנך ואביו העובד כוכבים מסירו מה'. ור"ת פי' בפי' השני שהסכימו התוס' יבמות די"ז דקאי על אזהרה השניה בתו לא תקח לבנך. והחותן יסיר את בנך מה' :

והשמידך מהר. משום דמיירי בשעת מלחמה וכמש"כ לעיל ו' י"ד ושעת הסכנה הדין מתוח. וגם אז השכינה שורה מש"ה פוגע מדה"ד כמש"כ כ"פ וע' ס' שמות ל"ג ג':

פסוק ה

ואשירהם תגדעון. ובפ' ראה כתיב ואשיריהם תשרפון באש. אי' בע"ז דמ"ה דכאן מיירי בשעת כיבוש ולהלן אחר כיבוש:

ופסיליהם תשרפון באש. אפי' בשעת כיבוש. דגוף ע"ז חמור מאשרה דסתמא אינו אלא משמשין כמש"כ הר"ן רפ"ג דסוכה. ובפ' ראה כתיב ופסילי אלהיהם תגדעון. היינו משום דמי שמצא פסל אחר כיבוש. מסתמא נעבד אחר ביאתם לארץ מש"ה מהני ביטול והיינו גידוע ע"י כותי וכדתנן בע"ז פ"ד כיצד מבטלה קטע כו'. ולהלן מקרא כ"ה יבואר עוד בזה. וע"ע מש"כ בפ' ראה:

פסוק ו

כי עם קדוש אתה וגו' בך וגו'. מסביר שני טעמים על מה שחשה התורה לאבד ע"ז באי"י ומדוע לא נצטוו אוה"ע לבער ע"ז בארצם והרי גם המה נצטוו שלא לעבוד ע"ז ומכ"מ אין להם לחוש מה שנמצא ע"ז בארצם ורק ישראל באי"י הוזהרו ע"ז ביותר. ונתן המקרא טעם א' **כי עם קדוש אתה**. ומש"ה אתה עלול שיהא נטפל שמץ ע"ז בך כדרך כל קדושה שדברים טמאים נמשכים אחריה ביותר. ב' **ובך בחר ה' וגו'**. מש"ה חש הקב"ה עליך יותר ממה שחש עליהם ע"כ הזהיר שלא ימצא בארצך דבר המוכשר להכשילך:

לעם סגלה מכל העמים וגו'. אוצר שבו נקבצים כל דבר כך בישראל יהיו נקבצים כל גרי הצדק שנמצא בכל העמים ולא יהיו עובדי ה' בפ"ע אלא יהיו נכללים בקרב ישראל עם ה':

פסוק ז

לא מרבכם מכל העמים וגו'. הוסיף לבאר טעם השני שלא לחשוב מדוע בחר בישראל משום שהם מרובים. ואין הכונה רבוי בכמות דמה"ת נחשוב דבר שכל עין רואה הפכו. וגם מה זה מעלה רבוי עם המוני. אלא משמעות רבוי כ"פ באיכות. שבאומה זו מצוי גדולי הדעת הרבה יותר מבאוה"ע לפי ערך ההמון. וא"כ היתה הדעת נותנת שאין לחוש כ"כ על ישראל שיטעו אחר ע"ז. ועל מה זה הרחיקה התורה אותנו ממנה כ"כ:

חשק ה' בכם ויבחר בכם. בחירה משמעו אפילו מי שמוכרח לקבל לו ריע ובוחר במובחר שמוצא אע"ג שאינו כ"כ טוב בעיניו אך שאינו מוצא טוב ממנו. וכלשון הנביא שמואל א' י' כ"ד הראיתם אשר בחר בו ה' כי אין כמוהו בכל העם. פי' אע"ג דלא זהו שראוי למלוכה מצד עצמו כמו שהוכיח סופו אבל מצד בקשת העם וההכרח לעשות מלך ולא נמצא טוב ממנו ע"כ נבחר הוא. אבל חשק משמעו שמצא בו קורת רוח וטוב לעמוד לפניו. וכך חשק הקב"ה בישראל באמת כמבואר בב"ר פ' וישלח שלמדנו מהאי קרא שחשק ה' בישראל:

כי אתם המעט מכל העמים. נהפוך הוא מה שעם ישראל בעלי דעת יתירה המה מעשים המוכשרים לעבוד את ה' בתמימות יותר משאלו נבחרה אומה אחרת להקב"ה וכדאי' בביצה דכ"ה ב' תנא משמיה דר"מ מפני מה ניתנה תורה לישראל מפני שהן עזין. ואלולא מאור של תורה ועמלה היה הדבר קשה עליהם ביותר להלוך בתום אחר ה' משום שהמה בטבעם נמשכים אחר אמצעים הנראים לעינים וזה היה עיקר ע"ז אז כמש"כ בפ' שופטים י"ח ט' ובכ"מ. ובביאורי על שה"ש הראינו לדעת כ"ז בפסוק שחורה אני ונאוה:

פסוק ח

כי מאהבת ה' אתכם. לא מחמת גדולת דעתם אלא מאהבה שבא כ"פ בלי טעם נגלה לאחר. כ"א התקשרות הרוח כמו שמזדמן האב והבן שלא הכירו זא"ז מעולם ע"פ סיבה ובפגישה מועטת נקשרים באהבה נפרזה. והיינו משום דמזלייהו חזו שרוחם מקושר בתולדה כך אהבת ה' לישראל הוא משום שהמה חלק אלוה ממעל. ומשום זה נקראו בנים למקום והקב"ה מכנה עצמו אב. כדכתיב בשירת האזינו הלא הוא אביך. שנית **ומשמרו את השבועה וגו'**. עוד טעם שבחר בכם מחמת שכבר נשבע לאבותיכם וגם קיים לעשות פעולות גדולות להוציא מא"מ ושלא תהי' נפשכם מסוגלת להיות עבדים. ובזה קנה אתכם ביחוד וכדכתיב בשירת האזינו הלא הוא אביך קנך. אבל בעצם אין גדזלת ישראל מסוגלת יותר להיות עם הנבחר לעבודת ה' יותר מכל אומה מעוטי הדעת. ע"כ אחר שנבחרתם הרי אתם נדרשים לשמירה:

פסוק ט

וידעת וגו'. נגד זה שלפי טבע אומה הישראלית להיות להוטים אחר ע"ז ואם כן מי שמתחזק בדעת גבוה להלוך תמים עם ה' ראוי לשכר יותר ממי שבטבעו קר ושקט על אמונת אבותיו. ע"כ תדע **כי ה' אלהיך הוא האלהים**. הוא בעצמו שופט כל האדם והוא י"ת **האל הנאמן** לשלם שכר לפי קושי העבודה ולפום צערא אגרא וכדתנן שלהי מכות ומה אם הדם כו' גזל ועריות שנפשו ש"א מתאוה להן ומחמדתן הפורש מהם על אחת כו"כ שיזכה לו כו':

שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו. השכר יהי' כפול מחמת הברית שהרי המקיים המצוה כתקנה מקיים גם הברית וגם החסד שהוא מתחסד עם קונו. באשר א"א להזהר מע"ז אם לא מי שמתגבר על טבעו בדעת גבוה להיות שקוע באהבת ה'. וכמו שהאריך משה רבינו בפי נצבים להזהיר ע"ז לפי העת שהיו עלולים להיות נכשל בע"ז. להתנהג בחסידות אע"ג שאין אדם מישראל מוזהר ע"ז להיות חסיד אבל בשביל שהי' לפתח חטא ע"ז רובץ ההכרח להזהר. וע"ז אמר שהקב"ה ישמור גם הברית גם החסד:

לאוהביו. היינו המשוקעים באהבת ה' כדי להנצל מע"ז:

ולשומרי מצותיו. אלו הנוהגים חסידות במעשה המצות כמו שביארנו בס' שמות בשם המכילתא דעשרת הדברות. וגם זה האופן מועיל להנצל מיצרא דע"ז. כמו שאמר דוד המלך ע"ה לא תתן חסידך לראות שחת. וכהא דמנחות דמ"ד דמי שהיה נזהר במצות ציצית נשמר מיצרא דעריות בדרך הפלגה וע' מש"כ לעיל ה' י' ביאור על חסרון יו"ד

במלת מצותו. ולר' נתן במכילתא שם דמפרש לאוהביו ולשמרי מצותיו בחד גברא מפרש גם כאן מי שמשוקע באהבת ה' כדי לשמור מצותיו ולא יכשל בע"ז דלא נכיס אז יצרא:

פסוק י

ומשלם לשנאיו. הוסיף לומר שלא יאמר אחר שהקב"ה קורא עצמו לאב לישראל בסיבה רוחנית א"כ תהי' קשה אבידתנו עליו ואין פחד כ"כ מעונשים ע"ז הוסיף דגם על זה הוא האל הנאמן שמשלם לשונאיו. וענין שונאי ה' הוא בשני אופנים. א' שאינו רוצה בהשגחת ה' ומש"ה עושה להכעיס כדי להרחיקו מעליו כמו שביארנו בפרשת וילך ל"א ט"ז. והשני שקשה עליו זהירת המצות ומיקרי לתיאבון. והיינו דכתיב לשנאיו. שני אופני שונאים:

אל פניו. של הקב"ה היינו אע"ג שקשה עליו כ"י מכ"מ משלם לו **להאבידו** בלשון יחיד היינו שונא האחד שהוא להכעיס:

לא יאחר לשונאו. מי שלא הגיע לעונש גדול כ"כ להאבידו. היינו השונא שעושה לתיאבון. מכ"מ לא יאחר להענישו:

אל פניו. של הקב"ה:

ישלם לו. דאע"ג שבשעה שאדם מישראל מצטער הקב"ה אומר קלני מראשי כו' מכ"מ הוא משלם והדין דין אמת. וע' מש"כ בס' שמות בפירוש ורב חסד ואמת. ובעירובין דכ"ב מפרשי חז"ל בתשלומי שכר טוב לרשעים בעוה"ז. וג"ז נכון:

פסוק יא

ושמרת וגו'. אחר שכן שישראל בטבעו להוט אחר ע"ז עד שהקב"ה הוסיף שמירה בכל האפשר. ע"כ יש לנו לעשות מעשים מועילים לשמירה:

ושמרת את המצוה. היינו לעסוק במצות. ובעידנא דעסיק בה אגוני ומצלי כדאיתא בסוטה די"ד:

ואת החקים ואת המשפטים וגו'. היינו עסק התורה ואין לך שמירה גדולה ממנו וכדאיתא בביצה וכנ"ל. וידוע מאמרם קדושין ד"ל ב' בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין. ועוד ביארנו בס' בראשית כ"ו ה' ע"פ כמה מאמרים:

לעשותם. על המצוה משמעו עשיה ממש בזמנם. ועל החקים ומשפטים משמעו להעמידם על תקונם וביאור הלכה. וזהו עיקר הדרוש שחפץ משה רבינו בשם ה' להשריש אהבת שקידת התורה. וכמה הוא נחוץ מכמה טעמים:

פסוק יב

והיה עקב תשמעון וגו'. עוד משה רבינו מדבר בתחלת ביאתם לא"י. כאשר יבואר בענין וביחוד ממקרא ט"ז ואילך. והפסיק בסדרא בפ"ע. מחמת שאזהרות שעד כה לא היו נוהגות אלא בביאה ראשונה לארץ. ואפילו מה שנוהגים תמיד כמו ולא תתחתן בם כלל משה רבינו כאן משום והשמידך מהר שאינו אלא בשעה זו כמש"כ. אבל פרשה זו יש לנו ללמוד ממנה להתנהג תמיד אפילו בעת שאין אנחנו בישוב א"י משה"ה נקבעה בתורה סדרא בפ"ע וכיב"ז בפ' וארא ובפ' נצבים יע"ש:

תשמעון בנו"ן הנוסף להקטין דג"ז לא בכל ישראל שהרי המה עוסקים במלחמה אלא שיהיו אנשים קבועים לת"ת כמש"כ להלן פ' ברכה עה"פ שמח זבולון וגו':

ושמרתם. תעשו מזה החקירה משנה קבועה:

ועשיתם אותם. תוסיפו לחקור לפי זה הכלל. וכמש"כ לעיל ד' ו':

ושמר וגו'. עבור זה לבד ישמור את החסד לתת ברכה כאשר יבואר. וה"ז כמלכותא דארעא דבשעת מלחמה תמשכנה גם הליכות המדינה פנימה ע"י חקי המלחמה:

פסוק יג

ואהבך. דעסק התורה נותן ברכה לא מצד חקי הטבע דא"י אלא מצד אהבה. וכמלך לחילו כמש"כ להלן בפ' והיה אם שמוע:

והרבך. בגדולת הנפש. דרבוי בכמות כתיב וברך פרי בטנך וגו' אלא כענין דכתיב ככוכבי השמים לרוב וכמש"כ לעיל ז':

פסוק יד

ברוך תהיה מכל העמים. שעוסקים בישוב הארץ במנוחה ואתה הלא הנך טרוד במלחמה בכ"ז תהיה הברכה יותר מהם:

עקר ועקרה. אנשים שאין בהם תועלת לעולם:

ובבהמתך. גם המה יסייעו לצורך האדם בכל האפשר. וברבה דרשו **עקר** מן התשובה. **ובבהמתך**. אפילו בבהמין שלך שגם הם ידעו מה להשיב. והיינו משום שהבינו חז"ל דפ' זו מגעת גם לדורות יוצרו שנהיה בקרב אוה"ע. ויהי מלחמת ישראל רק בתשובות נכונות לפי הענין:

פסוק טו

ממך כל חולי. חולאת שאדם מביא ע"ע ע"י שאינו נזהר באכילה. או ע"י צנים פחים. והכי אי' בב"מ דק"ז. ובשעת מלחמה או במדינה אחרת שאין רגיל בה קרוב להיות

נכשל בה ע"י שנוי וסת משהנהיג תחלה בארצו ובשעת מנוחה. ע"כ באה הברכה ע"ז כאן ביחוד:

וכל מדוי וגו'. מחלות שבאו ע"י עונש ועלולים להיות בא"י כמו מכת שחין וצרעת ארבה ועוד:

ונתנם בכל שנאיך. הנלחמים עמך:

פסוק טז

ואכלת וגו'. בשעת מלחמה. רש"י ב"ק דקי"ג ב':

לא תחוס וגו'. עי' במס' סופרים פרק ט"ו ומה שכתבו התוס' ע"ז דכ"ו ע"ב בשם הירושלמי קידושין:

ולא תעבוד וגו'. לא בעבודה לשם עבודת כוכבים מיירי דאם כן מאי כי מוקש הוא לך. והרי גורם השמדה וכליון ממש אלא אפי' לשם תנופה שלא יתגרו ביותר והוי כמו מאהבה ויראה מכ"מ תהי' למוקש לך וכבר נתבאר בס' שמות כ"ג ל"ג ועוד שם ל"ד י"ב יע"ש:

פסוק יז

איכה אוכל להורישם. לא מיירי בעיקר המלחמה שהרי כבר נתרצו ללחום ומוכנים לכך אלא על שנצטוו להורישם ולכלותם. איכה אוכל להגיע לכך וא"כ ראוי להיות בטוב את הנשארים מן המלחמה כדי שלא יתאכזרו גם עלינו לעת מצוא ידם. ע"ז בא לומר.

פסוק יח

לא תירא מהם. כי לא יתגברו לעולם. וכך היה ראוי להיות אם לא עברו ישראל לכרות ברית עמהם כמש"כ בס' יהושע ושופטים. אבל אם היה ישראל בטוח בזה לא היה מקום לירא:

פסוק יט

המסות. נתבאר לעיל ד' ל"ד ויותר להלן כ"ט ב' עפ"י המדרש מכות הממסות הגוף לאט לאט עד שלא יהי' להם כח ללחום אע"ג שאינן כלין:

והאותות והמופתים וגו'. במקום שיהי' נצרך לכך יש לך לדעת ג"ז מאשר היה במצרים ותאמין **כי כן יעשה וגו'**:

פסוק כ

וגם את הצרעה וגו'. נוסף על הנהגה שבמצרים יהי' בשבעה עממין ע"י הצרעה:

פסוק כא

לא תערוץ. הוא שבירת הגדוד בשעה שאין המלחמה הולך בטוב. כמש"כ להלן ל"א ו' הוכחה לזה הפירוש. והזהיר הכתוב שאפי' תראה שמתגברים לא תערוץ כמו שהי' בראש מלחמת עי:

כי ה' אלהיך בקרבך. השכינה שרויה בקרב ישראל בשעת מלחמה כמבואר להלן כ' ד' וכ"ג ט"ו:

אל גדול ונורא. מוראו רבה לענוש תומ"י על איזה דבר. אבל אין מקום לחוש שיתגברו לגמרי ח"ו. אלא עונש הוא לשעה:

פסוק כב

ונשל וגו'. תהי' השגחתו להעתיקם ממקום למקום כדי להחליש כחם. אבל **לא תוכל כלותם וגו'** והוא משום **פן תרבה וגו'**. וא"כ זה ג"כ בהשגחה לטובה. ולא מצד מיעוט היכולת להורישם עד כלה:

פסוק כג

ונתנם וגו'. בשעה שיתחזקו פעם למלחמה בין כה וכה:

עד השמדם. היינו בעלי מלחמה:

פסוק כד

ונתן מלכיהם בידך. ג"ז עצה מן השמים שלא בנקל יתקבצו למלחמה כאשר יותן המלך בידך:

והאבדת את שמם וגו'. של משפחת המלך. למען לא יהי' בנקל להם למהר למנות מלך וללחום:

לא יתיצב איש וגו'. ובלי מלך לא ימצא איש עוז ידו ולבו למלחמה. עד שיגיע **השמידך אותם** לגמרי:

פסוק כה

פסילי אלהיהם. מה שיהי' נמצא אז. ואע"ג שלא יהיה עוד ע"ז דמשה שהרי כבר נשרף בתחלת המלחמה כמש"כ לעיל מקרא ה' מכ"מ כ"ז שנוהגים בשם אלוה ולא נתבטלו וכבר הגיע לידך שוב א"א לבטל מה"ת. ע"כ **תשרפון באש**. והכי מפורש בתוספתא דע"ז פ"ו כל ע"ז שביטלה גוי יכול יהא אסורה ת"ל פסילי אלהיהם תשרפון באש את שנוהג בהם משום אלוה אסור. והכי מבואר ברמב"ם הל' ע"ז פ"ח ה"ח ע"ז כו' שנא' פסילי אלהיהם תשרפון באש. כשבא לידנו והן נוהגין בהם אלהות. פי' שוב לא מהני בטול כדאי בע"ז דמ"ב והוא מה"ת. וע' ה"ש סי' פ"ח אות י"ח. וכ"ה בירו' ע"ז פ"ד ה"ד

אם ירשתו כשהוא אלוה באש תשרופו ואם לאו אשר אתם יורשים אותם וגו'. וע' משי"כ להלן י"ב ג':

פסוק כו

והיית חרם כמהו. דבשעת מלחמה אם נמצא חרם הוא מסוכן מאד. ומעשי עכן וחרם שאול יוכיחו דתומי"י שנגעו בחרם היה קצף וסלוק שכינה מישראל:

פרק ח

פסוק א

כל המצוה וגו' תשמרון לעשות. החל דרוש חדש. ללמד דגם בשעה שלא הגיעו לידי מעשה כל המצות כמו בתחלת ביאה לארץ שחסר עוד כמה מצות שלא נתחייבו עד אחר ירושה וישיבה מכ"מ הזהירם ללמוד כל המצוה כדי לעשות כאשר יגיעו לידי כך. ומזה למדנו דה"ה בזמן הגלות שיהיה אח"כ. וכתיב תשמרון בנו"ן הנוסף להקטין דמכ"מ אינו דומה למוד הלכה שנוגע למעשה מיד ללמוד הלכתא למשיחא. וכמשי"כ להלן ל' ח' דהלמוד עד שלא הגיע למעשה אינו די להורות בשעת מעשה עד שישוב לעיין אז אבל מכ"מ הזהיר ללמוד כדי לעשות כאשר יבואו לזה **למען תחיון**. הלמוד גורם חיות הנפש כמשי"כ לעיל ו' כ"ד ובכ"מ. וכתיב תחיון בנו"ן הנוסף המקטין. דודאי אין חיות הנפש בשלמות עד בואם לאי"י וע' להלן ל' ו':

ורביתם. גדולת הנפש בחכמה ובש"ד:

ובאתם וירשתם וגו'. זכות התלמוד גורם ירושת הארץ וכמשי"כ שם ב':

פסוק ב

וזכרת וגו' זה ארבעים שנה. והיה הדבר תמוה למאי סיבב הקב"ה שיהא נמשך מ' שנה. וכמו שרמז אז משה בשם ה' ואמר בשעת בשורה אותה גזרה שהיה להם קשה כחרבות ואמר וידעתם את תנואתי. שביאורו עוד תדעו כוונתי בכך כמו שביארנו שם. וכאן הודיע משה התכלית שהיה כדי **לענותך**. שתהיו מורגלים בגלות ובהלוך ממקום למקום כמו שהיה במדבר שהלכו כמה מסעות:

לנסותך לדעת וגו'. כבר נתבאר בס' בראשית כ"ב א' עפ"י מדרש ב"ר שיש שלשה אופני נסיונות. א' כדי להטיבו כהכאת פשתן טוב. ב' כדי לדעת כחו כהכאת קדרה של חרש הטובה. ג' כדי להעמיס משא עון הדור כמשא הסוס הטוב. ובא הכתוב להודיענו כאן שהיה הנסיון כדי **לדעת את אשר בלבבך שהוא** כנסיון הקדרה. וענין הנסיון הוא אם יש בכחך להשים בלב שמירת מצות שלא הגיע זמנם עדיין. ודעתא דאינש נקבע בארבעים

שנה. כדאי' בע"ז ד"ה לא קאי אינש אדעתא דרבי' עד ארבעין שנין. ועתה שידענו שיש כח ישראל בזה. הנני מזהיר לעשות כן עתה וה"ה בימי הגלות:

פסוק ג

ויענך וירעיבך. עוד טעם ע"ז המשך הרב כי רצה הקב"ה להרגיל את ישראל בענוי זה שלא יהא מקור פרנסתם נראים בעיניהם. וגם אח"כ **המאכלך את המן אשר לא ידעת וגו'** הכל לתכלית **למען הודיעך כי לא על הלחם וגו'**. לפי הפשט תועלת ידיעה זו שתהי' כמה עתים שלא תהיה שום תקוה להשיג לחם וא"כ יאבדו כל תקוה לחיות על הארץ. ע"כ הקדים הקב"ה ליתן כח ועצמה להתפרנס מכל מוצא דבר ה' וזהו תועלת נפלא בימי הגלות. אמנם עוד נכלל בזה עוד כונה. דקרבנות נקראו לחם כדכתיב את קרבני לחמי לאשי ונתבאר במקומו שהודיע הקב"ה למשה דמוצא פרנסת ישראל בא"י בא ע"י זכות קרבנות שהוא עבודה המשביע לחם. והיה דעת ישראל נוטה שבזמן הגלות ואין לנו קרבנות תאבד מישראל תקוה וזכות מיוחד לפרנסה ח"ו. ע"כ האכילם מן במדבר מ' שנה. כדי שידעו דזה לא בא בזכות קרבנות שהרי לא היה שום קרבן ממן. כמו בא"י שבא בכורים משבעת המינין לברך מין את מינו כמבואר בתנחומא פ' תצוה. משא"כ במן. ובזה ידעו ישראל כי לא על הקרבנות לבד יחיה האדם **כי על כל מוצא פי ה' וגו'** נכלל בזה כמה ענינים כמו לשון **כל** שסובל כמה דברים היינו שקידת התורה בכלל שמסיר עכ"פ מחלת הרעבון כמש"כ בתחלת סדרא זו ובס' שמות ט"ו כ"ז. וביחוד סדר קרבנות וקריאת הפ' שתקן משה במדבר ומבואר בשאלתות דר"א פ' נצבים שהיה אז כמו בגלות שידוע באגדה דתענית דכ"ז שאמר הקב"ה לא"א דסדר קרבנות יועיל כמו ההקרבה. ובמדבר היה כמו בגלות. גם נכלל במוצא פי ה' תפלה כמבואר בתנחומא פ' תבא דמשה רבינו ראה בהמ"ק חרב וקרבנות בטלים עמד והתקין ג' תפלות. ונכלל עוד ברכת הנהנין וכדאי' בברכות רפ"ו כל הנהנה מהעוה"ז בלי ברכה כאלו גוזל הקב"ה וכנ"י שנא' גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית חבר הוא לירבעם ב"נ שהשחית את ישראל מאביהם שבשמים. והביאור. משום שע"י ברכות הנהנין מתברך כל מין. והמונע מלברך גוזל השפעה שהקב"ה רוצה להשפיע וכ"י נצרכים לכך. וחבר הוא לירבעם שמנע קרבנות מישראל מקור השפעה אז . וכ"ז נכלל בדבר ה'. **כי על כל מוצא פי ה'**. וכן אמר ה' מיד אחר הדברות בס' שמות כ' כ"ד בכל המקום אשר אזכיר וגו' ע"ש בביאורינו. ובשביל כ"ז זן הקב"ה במדבר:

פסוק ד

שמלתך וגו'. ג"ז היה כדי להודיענו שאפשר להיות במלבושי כבוד גם בתוקף הגלות ואין לנו גידולים הממציאים צרכי לבישה. כמו שהיה במדבר בדרך פלא. וע' להלן כ"ט ד' תנחומי משה רבינו על עומק הגלות בזה הרעיון יע"ש:

פסוק ה

וידעת עם לבבך. הידיעה של היום שמונחת במוח תהיה מושרשת בלבבך. שלא תהי נצרך עוד לחקירה בשכל **כי כאשר וגו'** לא בשביל נקמה ח"ו אלא לתועלת כמו אב המייסר את הבן. ועוד דרך האב המייסר את הבן מקדים רפואה שיהי' מוכן אחר הכאה. כך יסורים שהקב"ה מייסר את ישראל במדבר במה שהניעון מ' שנה. בא לתועלת לדורות הגלות. והקדים בזה רפואה למכה:

פסוק ו

ושמרת את מצות וגו'. חוזר לתחלת הדרוש. דמאחר שכן יקר דבר ה' להחיות דגן בישראל אפו' בלי מעשה שהוא תכלית כל דבור. ע"כ ושמרת את מצות אפי' לא הגיע למעשה. אלא מכ"מ יועילו **ללכת בדרכיו** להכיר מהם דרכי ה'. כמו שהסביר ברמב"ם שלהי כמה הלכות למוד דבר מוסר מגופי הלכות שאין נוהגים עתה:
וליראה אותו. שיהיה להועיל להשיג יראת ה' כמש"כ לעיל ו' כ"ד:

פסוק ז

כי ה' אלהיך וגו'. הוסיף המקרא להשריש אמונה זו בלבבינו שע"י דברות שפתינו אנחנו ניזונים שהרי אפי' בא"י שעיקר פרנסת הארץ באה ע"י עבודת קרבנות מכ"מ מ"ע לברך את ה' אחר המזון. וזהו כדי להמשיך ברכת הארץ כדאי' בב"מ דקט"ו דהקדש טעון ברכה שנא' ואכלת ושבעת וברכת את ה' וגו'. מזה יש ללמוד דבגלות שאין קרבנות עלינו להרבות תפלות וברכות וכל מוצא דבר ה' כדי שיהיה בזה מקור חיי ישראל. עוד י"ל דמש"ה נסמך ישיבת א"י לכאן אע"ג שמדבר על שעה שאנחנו בחו"ל כמו שהיינו במדבר. ללמדנו בזה דאפי' בהיותנו בחו"ל הרי אנחנו מחויבים להזכיר בברהמ"ז ברכת הארץ. דאע"ג דכ"ז שלא נכנסנו לא"י לא ברכנו על הארץ כמבואר בברכות דמ"ח יהושע תיקן ברכת הארץ מכ"מ אחר שנכנסנו עלינו לברך עליה אע"ג שאין אנו עליה:
ארץ נחלי מים. אע"ג שאין כל א"י מלאה נחלי מים וכמבואר בסוף פ' זו לא כארץ מצרים וגו' וע"כ נקראת נלאה בתהלים ס"ח. אבל מכ"מ יש מקומות מבורכים במים כמו סמוך לירדן וכדומה:
עינות ותהומות. כמו עיר שכם שמלאה עינות מים:

פסוק ט

לא תחסר כל בה. כך נמצא במקומות מפוזרים מכל מינים שבעולם כמבואר באיכה רבתי שהראה ר"י בן חנני' להקיסר איזה מינים נפלאים שביקשו ממנו. והעיקר הוא בהר המלך שבשבט יוסף כמש"כ בס' בראי' מ"א כ"ה ובפ' ברכה בברכת יוסף:

פסוק יא

השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך. אין הכונה כאן כמו לעיל ו' י"ב השמר לך פן תשכח את ה'. דשם מיירי בשעת כיבוש הארץ כמו שביארנו שם והזהירם שלא יסיחו דעתם מן ה' כמבואר בענין. אבל כאן מיירי לאחר שנתיישבו בארץ כדכתיב בסמוך ובתים טובים תבנה וישבת והזהירם שלא ישכחו בדרך כלל שה' מנהיגם ומפרנסם והיינו דכתיב את ה' אלהיך והדבר מובן דמכש"כ הננו מוזהרים ע"ז בעת הגלות. אלא בראש הפ' שהזהירנו על הבטחון העיר ביותר על עת הגלות. וכאן שהזהירנו על השכחה בהשגחת ה' העיר ביותר על עת של ישיבת הארץ במנוחה והשקט. (וע' מש"כ בס' ויקרא כ"ג שהזהירה תורה בישיבת סוכה להיות לאות לשני אופנים הללו):

לבלתי שמר מצותיו ומשפטיו וחקתיו אשר אנכי מצוך היום. הקדים הכתוב משפטים לחקים. מבואר כדאי' ביומא דס"ז דמשפטים מצות שהדעת נותנת עליהם וחקים שאין דעת ב"א נותנת. ומש"ה כתיב אשר אנכי מצוך. ולא אשר אנכי מלמד אתכם כמו דכתיב במקום חקים ומשפטים כ"פ. וענין זה המקרא דהמאמין בהשגחה פרטית הוא מכריח עצמו לעשות ככל המצוה שבזה תלוי' השגחה העליונה משא"כ אם ישכח יסוד ההשגחה ממילא לא ישמור כל המצוה. והנה תני' בתוספתא ברכות רפ"ד הנהנה מן עוה"ז בלי ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות. פי' מי שמסיר אמונה זו מלבו שה' זן ומפרנס וא"צ ברכה להי' ה"ז מועל והולך עד שניתר לו כל המצות. ולמדו חז"ל מסמיכות לבלתי שמור מצותיו וגו' אצל ברכת המזון. אשר מזה הוסיפו חז"ל ברכת הנהנין לפני המזון:

פסוק יב

פן תאכל ושבעת. תחלה הזהירה תורה על השכחה מצד החקירה ודעה כוזבת. ועתה הוסיפה להזהיר פן מצד פתוי הלב שהשביעה גורם כדכתיב פן יפתה לבבכם וסרתם:

ובתים טובים וגו'. וגורם הרחבת הלב כדרך דירה נאה. עד שבלי לב ולב הוא מכחיש:

פסוק יג

ובקרך וצאנך ירביון. המרבים עושר ורב תבואות בכח שור. וצאן מעשרות לבעליהן:

וכסף וזהב ירבה לך. ע"י מכירת התבואה וצמר:

וכל אשר לך ירבה. עניני תענוגי בני האדם. שהם מפתים את הלב:

פסוק יד

ורם לבבך. לחשוב גדולות עליך כמו שפירש הכתוב להלן ואמרת בלבבך כחי וגו':
ושכחת את ה' וגו' מבית עבדים. והיה לך אז לב נכאה ושקוע בעבדות:

פסוק טו

המוליכך וגו'. שני מקראות הבאות המה להוכיח שהקב"ה רוצה להשגיח עלינו בכל שעה ולא נחשוב שאינו משגיח עלינו אלא בתחלת התקופה שיהיה מעמדנו כך או כך או בתחלת השנה אבל לא בכל שעה וכאשר יבואר לפנינו במקרא הסמוך. ע"ז הקדים הכתוב להוכיח שרצון הקב"ה להאמין בו שהוא משגיח בכל שעה. מדהוליכך **במדבר הגדול וגו'**. והיה הכרח להשגיח בכל שעה ולא הוליך אותנו בהשגחתו במקום אשר אין נחש שרף ועקרב אלא רוצה להראות לנו שהוא רוצה להשגיח בכל רגע:
וצמאון אשר אין מים. לא במקום שהמים מועטין כמו שהיה בשנת הארבעים כמש"כ בס' במדבר כ' י"א. אבל הקב"ה הוליך במקום אשר אין מים כלל והיינו בעת נסעו מים סוף במדבר שור. והלכו שלשת ימים בלי מים והיה השגחה פרטית על כל א' שלא יצמא:
המוציא לך מים מצור החלמיש. ואח"כ כשנתן מים לא ברא צור ספוגי שהוא נותן מים אלא צור החלמיש. וברגע שצמאו הוא צוה והוציא מים. כ"ז הוכחה שהקב"ה משגיח ויכול בכל רגע:

פסוק טז

אשר לא ידעון אבותיך. ולא עלה עה"ד שיהי' כן:
למען ענותך. טרם שראו פתח תקוה לזה:
ולמען נסותך להיטבך באחריתך. אין הפי' שיהיה טוב לך באחריתך דא"כ להיטיב לך מיבעי. אלא להיטיב אותך. פי' הנסיון בזה שהוא כנסיון הפשתן שכתבנו לעיל ב' בשם מ"ר. והיינו להרגיל אותך בבטחון על רגע אחרון. ומכ"ז מבואר שהקב"ה משגיח בכל רגע:

פסוק יז

ואמרת בלבבך כחי וגו'. היאך אפשר שתאמר בלבבך כך אחר שהראית לדעת כ"כ:

פסוק יח

וזכרת וגו'. אם נפרש שהוא סיום הענין וצווי שיזכור כי הוא הנותן כח וגו' קשה לפי"ז הפי' הסמוכה והיה אם שכח וגו'. מה באה פי' קטנה זו להוסיף חדשות. וגם אין סדר המקראות נוחין להתפרש שאומר ואמרת בלבבך וגו' ולא סיים מה יהי' מאמירה זו. ורק

חוזר לצווי. אלא הכל קאי על ואמרת בלבבך. שתחשוב שאין הקב"ה משגיח עליך אלא במה שנותן לך כח לעשות חיל. ומאז שנתן לך כח בתחלת יצירה וכדומה בתחלת השנה שוב אתה בעצמך עושה לך את החיל הזה. ומסיים עוד. **למען הקים וגו'**. תחשוב עוד כי מה שנותן לך כח אינו אלא כדי להקים את בריתו ואחר שכבר הקים שוב אין לו עסק עמך. וא"כ אין לנו לברך את ה' אלא פעם א' בשנה וכדומה. ע"ז מסיים.

פסוק יט

והיה אם שכח וגו' והלכת אחרי אלהים אחרים. תגיע מזה הרעיון לחשוב שאין הקב"ה משגיח עליך כלל אפי' לתת לך כח לעשות חיל. אלא **והלכת אחרי אלהים אחרים**. שתאמין שהם משגיחים ביותר. ויגיע עד אשר העדתי בכם היום וגו':

פסוק כ

כגוים אשר ה' מאביד מפניכם. אשר אין להם רגל בארץ:

כן תאבדון. מבלי איש עובר. וזה העונש אינו מחמת ע"ז לחוד אלא **עקב לא תשמעון בקול ה' אלהיכם**. שזה יהי' גורם עוד שלא תעסקו בתורה כלל. וזה גורם חרבן הארץ וכדאי' בנדרים דפ"א ובאיכה רבתי. דבר זה שאלו לחכמים ולנביאים על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי אובד ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו'. פי' עיקר החרבן היה משום ע"ז ג"ע ושי"ד כדאי' ביומא ד"ט אבל חרבן הארץ לגמרי הוא מפני עזיבת התורה. וכ"ז גורם במה שמתחלה שכחו את ה' שהוא המשגיח בכל רגע:

פרק ט

פסוק א

שמע ישראל. החל דרוש חדש. להרחיב הענין הקודם שסיים אשר במה שישכחו לברך ברהמ"ז והיא השגחת ה'. יבואו לידי ע"ז וביטול תורה לגמרי. ומזה יבואו לחרבן הארץ לגמרי ושני דברים הללו מתמיהים וקשה להאמין איך אפשר לחוש שנבא לידי ע"ז שבאותו הדור היו רחוקים מזה הרעיון. וגם האיך אפשר שיהא הארץ חרב ושמם. ע"ז החל לומר דרוש חדש **הנה אתה עובר וגו'**:

פסוק ב

אתה ידעת. מדעתך ושכלך:

ואתה שמעת. מפי שארי אוה"ע החזקים ממך שגם הם חושבים אשר **מי יתיצב וגו'**:

פסוק ג

וידעת היום וגו'. תדע בודאי כי כן הוא ולא יפול בלבבך שום ספק:

הוא ישמידם. את מי שנכנס למלחמה:
והוא יכניעם. את הנשארים בארץ:

פסוק ד

אל תאמר בלבבך וגו'. הזהיר הרבה להוציא מלבבם שתי טעותים. א' שלא יהיו בטוחים בעצמם שלא יהיו נכשלים בע"ז. והיא אזהרת חז"ל אל תאמין בעצמך וגו' דהאמנה בעצמו גורם שלא להיות נזהר בדברים הקרובים להכשיל ולבא לידי עבירה. וזה באמת אסור כדאי' בע"ז ד"ז ניזיל אפיתחא דע"ז דנכיס יצרי'. (והא דקאמר חברי' ניזיל אפיתחא דבי זונות וניכפי' ליצריה וניקבל אגרא. אינו אלא משום שהיו עוסקים בתורה כמבואר שם. וכמש"כ לעיל לענין שישבו בגיא מול בית פעור וגם אך ההכרח הביא לידי כך כדי לעבור מע"ז שיש אזהרה אל תקרב וגו' אבל בל"ז ודאי אסור לבטוח ע"ע ולהתקרב לדברים שמביאים לידי עבירה). טעות השנית. שלא יהיו בטוחים בהקב"ה שלא יחרב וישום א"י בשום אופן אפי' יעבדו ע"ז. שהרי הוא ית' חפץ מאד בישוב א"י. ע"ז אמר **בצדקתי הביאני ה'**. והוא בטוח בי שלא אחטא א"כ גם אני יכול לבטוח בזה: **וברשעת הגוים האלה ה' מורישם מפניך**. כ"כ גבר חפץ ה' בישוב א"י עד שבכל רשעת הגוים שהיה גם עד כה לא הוריש אותם ולהניח א"י שממה. אלא מפניך שמצא אותך זכאי וצדיק. אבל אם גם אתה תחטא בעבודת כוכבים הלא לא ימצא אומה אחרה טובה ממך. ולהניח אם א"י שממה זה אי אפשר כמו שלא הוריש את ז' אומות עד כה. ע"ז משיב משה רבינו דשני הדמיונות האלה כוזב:

פסוק ה

לא בצדקתך וביושר לבבך. ידוע דיש צדיק עפ"י הרגלו עד שנעשה טבע ואינו בא מהר לידי עבירה. ויש שהוא ישר לב בטבע שאינו צריך להגביר דעתו על יצרו. ואמר מ"ר כי לא בצדקתך ולא ביושר לבבך בטח ה' בכם:
כי ברשעת הגוים האלה ה' אלהיך. הוסיף מ"ר לומר אלהיך שמשמעו עפ"י השגחתו עליך נעשה רשעת הגוים האלה. כדתניא בת"כ פ' אחרי פ"ט ומנין שלא היתה אומה שהתעיבו מעשיהם יותר מן הכנענים כו' ומנין לדור אחרון שהתעיבו מעשיהם יותר מכלם ת"ל וכו' ומנין למקום שבאו בו ישראל וכבשו שהתעיבו מעשיהם יותר מכולם ת"ל כו' ומנין שביאתם של ישראל גרמה להם כל המעשים הללו ת"ל אשר אני מביא אתכם שמה. הרי מבואר דבהשגחת ה' על ישראל לטובה גרם שיתעבו מעשיהם ביותר כדי שתתמלא סאת דינם. ועי' מש"כ בס' בראשית י"ט א' דכך היא המדה וא"כ בטלה הטענה השניה שבטחו ישראל שא"א שישומם הקב"ה א"י מדלא הוריש את הכנענים עד

כה. דבאמת לא נתמלאה סאתם ולא שלם עון האמרי עד שהגיע זמן שיכנסו ישראל לארץ גרם הקב"ה שיתעבו הכנענים מעשיהם ביותר. הא אלו היה מכבר מעשיהם מתועבים ביותר היה הארץ קואה אותם אפילו אם תהיה הארץ שממה. וכן אם יחטאו ישראל ביותר אין בטחון להם שלא יגלו ותהי' הארץ שממה כמו שנאמר בתוכחה:
ולמען הקים וגו'. ולא מחמת שהוא ית' בטוח עליך שלא תטמא את הארץ בעבודת כוכבים אלא משום שכבר הבטיח בשבועה. ע"כ גרם להם שיגיעו הכנענים למדה"ד:

פסוק ו

וידעת היום. תחקור ותעמוד על הידיעה הברורה שאין מקום לבטוח בכם מצד צדקות שבאו מהרגל טוב ולא מיושר לב. כי לא כן. ולהיפך **כי עם קשה עורף אתה**. טבע שלכם קשה לישבר ביותר. וכמאמרם ביצה דכ"ה ישראל עזים הן ואינם נחתים מפני כל:

פסוק ז

זכור אל תשכח. תניא בת"כ פ' בחקתי וכה"א זכור אל תשכח את אשר הקצפת יכול בלבך כשה"א אל תשכח הרי שכחת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך. וא"כ משמעות הלשון זכור באופן שלא יהא נשכח. דהוא במה שתזכור בפה. וכבר מבואר הכרח זכירה זו. כדי שלא יהא אדם בטוח בעצמו ויהי נזהר בעבירה קלה כבחמורה שלא יבא מן הקלה אל החמורה:
ממרים הייתם עם ה'. גם בהיות גלוי שכינה עמכם הייתם ממרים. ומכש"כ בשעה שלא יהי' גלוי שכינה עמכם:

פסוק ח

ובחרב הקצפתם וגו'. האריך דרוש גדול לסתור שתי המחשבות יחד. האחת שבטוחים שלא יבואו לידי ע"ז הרי בחרב במעמד הנבחר ההוא הקצפתם את ה'. שנית שבטוחים שאפילו יעבדו עבודת כוכבים לא יגלו מא"י משום שהקב"ה חפץ בישובה. הרי **התאנף ה' בכם** וביקש **להשמיד אתכם**. אע"ג שמתחלת הבריאה אהב אתכם מחמת שנשמת ישראל חלק אלוה ממעל כמש"כ לעיל ז' ח'. מ"מ נוח היה בפניו להשמיד אתכם. מכש"כ שלא יפלא שיעשה הארץ שממה כשיהא הדין נותן לכך. והוסיף להאריך בזה הדרש להראות שאין דבר חוצץ בפני מדה"ד. וסיפר כי בעלותו ההרה.

פסוק ט

לחות האבנים. דקדק האבנים בה"א הידיעה. אות היא שהיו מתחלת הבריאה שיהיו אבני לוחות וכדאיתא באמת בפסחים דנ"ד שהמה מעשרה דברים שנבראו בע"ש ביה"ש:

לוחת הברית. שכרת ע"י ברית **עמכם**. והרי מטעם שני הדברים הללו היה ראוי להיות יסוד חזק שלא יהיו נשברים בשום אופן:

ואשב בהר וגו'. הרי מצדי שהטרחתי הרבה עליהם ג"ז היה סיבה שלא ישברו ולחוס על טרחתי:

פסוק י

ויתן ה'. כבר נתן ויצא מכח אל הפועל:

כתובים באצבע אלהים. הכתב והמכתב מעשה שמים ושהם מתחלת הבריאה וכדאיתא בפסחים שם ומשמעות אלהים כאן. שבורא שמים וארץ. וכיב"ז הרבה כמש"כ ר"פ בראשית ושם ט' ט"ז ובכ"מ:

ככל הדברים. ולא ממש כאשר דבר. באשר הפרשיות נכתבין אנכי ולא יהיה ביחד. ולא תחמוד בית ולא תחמוד אשת בפ"ע. ובשעת הדבור היה אנכי דבור בפ"ע ולא יהיה בפ"ע. שהרי אנכי ולא יהיו נחשבים לשנים כדאיתא במכות דכ"ד אנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענום. וממילא הני תרי לא תחמוד חדא נינהו [ובתשובת הגאונים בשם רה"ג איתא לענין חלה שיעור מ"ג ביצים וחומש. שדברי סופרים על הס' נתנו כדכתיב ועליהם ככל הדברים]:

אשר דבר ה' עמכם. ולהלן י' ד' כתיב אליכם יבואר שם:

פסוק יא

נתן ה' אלי וגו' לחות הברית. בשעה שנגמר הנתינה בסוף מ' יום אז נקראו לחות הברית. וזהו כפילות הכתובים ויתן ה' אלי וגו' ויהי מקץ וגו' נתן ה' אלי. אלא משום דבתחלת ארבעים בעוד לא נגמרה הנתינה לא נקראו כ"א לחות האבנים עד סוף מ' יום שנגמרת הנתינה נקראו לוחות הברית. והענין דידוע מאמרם ז"ל דבלוחות נכללו כל תורה שבכתב והלכות שבע"פ. וכ"ז שלא נגמר הלמוד עם משה ולא נתבאר המרומז בם למשה עוד לא נגמר הברית שהרי דבר אחד מעכב כדאיתא בבכורות ד"ל נכרי שבא לקבל ד"ת חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו. וה"נ כ"ז שלא נגמרו קבלות כל הלכות לא נגמר הברית. והנה אחר כל ההכנה רבה הלזו.

פסוק יב

ויאמר וגו' קום רד וגו'. ולא חס על כל היקר וכל הטורח שהיה בזה:

פסוק יג

ויאמר ה' וגו'. אמירה בפ"ע הוא ככתוב בפ' תשא. באמירה ראשונה ביטל מעשה הלוחות שיגע משה מ' יום וכאשר יבואר. ובאמירה שניה עלה ברצון להשחית כל האומה אע"ג שהם תכלית הבריאה והיו באהבה כמש"כ לעיל:

פסוק יד

ואשמידם ואמחה את שמם וגו'. השמדה לחוד אינו מוכיח על כליון גמור אלא אותו דור ולא בניהם מש"ה פירש ואמר ואמחה את שמם שהוא לאבד גם את הטף. והוא נכלל במה שאמר ה' ויחר אפי בהם ואכלם ככתוב בפ' תשא:

פסוק טו

ואפן וארד וגו'. מבואר בס' שמות ל"ב ט"ו הכוונה בזה הלשון שירד לאחור ופניו כלפי שכינה:

וההר בוער באש. ועדיין היה בוער באש ולא היה כמו שאמר ה' מתחלה במשוך היובל המה יעלו. ממילא יהא נפסק האש וגלוי שכינה. אבל כאשר ירדתי לאחור ראיתי שעדיין ההר בוער באש. ומזה היה לי הוכחה דרצונו ית' ליתן לי לוחות שניות ומסתמא רצונו שישברו לוחות אלו. ויהיה נצרך לוחות שניות:

ושני לוחות הברית על שתי ידי. גם מזה היה לו הוכחה שרצונו ית' בכך כאשר יבואר בסמוך. מש"ה פירש שהיו על שתי ידיו. לא כמו שאנו אוחזים בס"ת אלא היו מונחים על שתי ידיו:

פסוק יז

ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם. לא שהטיתי את ידי וממילא נפלו. אלא תפשתי אותם והשלכתים. וזהו שלא בדרך הטבע שהרי היו מונחים על שתי ידיו ואיך היה אפשר לאחוז בהם ולהשליכם אלא שהיה בזה עזר מה'. הרי דלא חס המקום על הלוחות היקרים האלה:

פסוק יח

ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים וגו'. הוסיף משה להוכיח כי כמו שהיה קשה הדבר שינתנו הלוחות והיה נצרך מ' יום. כך היה קשה לפעול שלא יתבטל הברית שהיה עמכם לגמרי. כ"ז הוכחה גמורה שמדה"ד קשה לבטל ואין בטחון כמש"כ לעיל. ופי' **כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה** אין הכוונה שהתפלל בתמידות ארבעים מע"ע שזה א"א בשום אופן. וגם אינו כראשונה שלא היה תפלה אלא שעה קטנה. ובס' שמות ל"ב ל' הבאתי פרקי דר"א פמ"ו שבכל אותם מ' יום אמצעים היה למשה עסק במחנה.

וכ"כ הגר"א בפי' סע"ר אלא שפי' כראשונה היינו שעלה להר בכל יום להתפלל ואח"כ ירד. ולי נראה דה"פ כמו בראשונה שאמר לי ה' לך רד מגדולתך. ושניתי דרכי להתפלל תפלה מיוחדת של למה ה' יחרה אפך בעמך וגו' ובתוך תפלה קבועה דוקא ומש"ה לא הקדים שבח כמו שעשה בתפלה דפי' ואתחנן וכדאיתא בעבודת כוכבים ד"ח דכך הדין אלא משום שהתפללתי תפלה קבועה שיש בו שלש ראשונות וזהו שבח כמש"כ שם בס' שמות בפסוק ויחל משה. כך במי' יום הללו אע"ג שכבר הנחם ה' על הכליון מ"מ הייתי בירידה מגדולתי. והתפללתי בכל יום ולילה תפלה קבועה ובו תפלה מיוחדת הכתובה להלן פסוק כ"ו ומש"ה גם כאן לא הקדים שבח. והא שהתפלל משה הרבה פעמים הוא משום דכל מה שמרבים בתפלה נשמעת יותר כדאיתא ביומא דף כ"ט א':

לחם לא אכלתי וגו'. עוד הייתי בתענית כמו בעת צרה ונפיש ריתחא:

פסוק יט

להשמיד אתכם. דאע"ג שכבר ניחם ה' על הכליון מ"מ לא ניחם עדיין על השמדת אותו דור. כמבואר להלן כ"ה כי אמר ה' להשמיד אתכם. והיה הרצון שיהי' נשמר הטף עם משה עד שיגדלו כמו שהיה במרגלים אלא דשם נשאר זה הדור עצמו מ' שנה ובשעת העגל היתה הגזרה להשמיד זה הדור בפעם אחת. כמו שעלה על רצון ה' גם במרגלים שיהיה כן כמו שביארנו בפי' שלח:

גם בפעם ההיא. כמש"כ הרמב"ן לבד פעם הראשונה בהר ששמע להנחם מכליון לגמרי. ובגמ' ברכות למדו מכאן שהמאריך בתפלתו אין חוזרת ריקם היינו שדקדקו מלשון גם שלא היה ראוי להיות נשמע אבל מחמת רבוי תפלה נשמע:

פסוק כ

להשמידו. היינו אותו עצמו שהרי אין בנים גדולים נענשים בעון האב. ומבואר ברבה פי' צו דלהכי כתיב בכל פי' ויקרא רק בני אהרן ולא אהרן בשביל שהיה הכעס רק על אהרן עד שביקש משה ונתפייס ואמר צו את אהרן ואם בניו. [אכן שם איתא אין לשון השמדה הכתוב כאן אלא כלוי בנים ובנות וכו' דייק המדרש הכתוב כאן. דבכ"מ אינו כן אלא כאן הכוונה הכי ולמדו מדכתיב גם בעד אהרן. ומאי גם אלא משום שנגזר עליו ועל כלוי זרעו והתפלל גם עבור הבנים גם בעד אהרן]:

פסוק כא

ואת חטאתכם וגו'. אחרי שהוכיח שאין בטחון במה שיהיו כבר תושבי הארץ כמו שלא היו בטוחים מצד שכבר נכנסו בברית ונתקבל הלוחות. חזר להוכיח שאין בטחון בעצמם שלא יחטאו בעבודת כוכבים שהרי לקחתי את העגל ואשרוף אותו באש וגו' ואין

ספק שלא עשה משה מעצמו כ"ז שהרי המים היו בודקין בנס כמו שהוכיחו מדכתיב וישק את בני ישראל. ומזה מוכח שהיה סכנה שלא תשובו לכסלה. ע"כ צוה ה' לשרוף ולהכות אותו טחון היטב לעפר הרי שאין בטחון:

פסוק כב

ובתבערה ובמסה וגו'. אלו המקומות בין סיני ובין קדש ברנע שהייתם מתנהגים בבחינה עליונה כולם קרובים להי' כמו שנתבאר בפ' בהעלותך ושלח ובכ"מ. מ"מ **מקציפים וגו'**:

פסוק כג

ובשלוח ה' אתכם. לא כתיב באמור ה' לכם עלו ורשו אה"א. בו באמת בקדש ברנע לא היה הדבור עלו ורשו כמו בחורב כמש"כ לעיל א' כ' שרק משה אמר עלה רש. אלא בשלוח וגו' שהסכים שתהיה כבישת הארץ לא בגלוי שכינה כמו שהיה במדבר וה' הולך לפניהם וגו' אלא הם ילכו בהשגחה פרטית הלוטה בהליכות הטבע ובשביל זה הסכים לשלוח מרגלים כמו שביארנו שם בפ' שלח ולעיל שם:

ותמרו את פי ה' אלהיכם. מה ששמעתם בעצמכם מפיו יתי' אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגו':

ולא האמנתם לו. כי רצונו להיטיב עמכם. והייתם סבורים שבשנאתו אתכם עשה כ"ז כדי להאביד אתכם כמבואר בארוכה בפ' דברים:

ולא שמעתם בקולו. זה כת שניה שהיה שם שהאמינו שרוצה להשגיח וגם יכול אפילו בהלוט הטבע אלא שלא רצו להשתעבד תחת השגחתו שתלוי פרנסת הארץ בתורה ומצות. ונכלל בזה העיקר דיוק למוד התורה שבזה הוא תלוי ההשגחה. ובזה היה עיקר הסרוב. והיינו דיוק הכתוב בקלו. ולא אמר לקולו. אלא היינו דיוק בדבר ה' כמש"כ כ"פ:

פסוק כד

מיום דעתי אתכם. גם במצרים בעת אשר צר לכם ותקדו ותשתחוו על הפקידה גם אז הייתם ממרים בסוף. כ"ז ראיה שאין בטחון בעצמכם. ומש"ה הכרח להזהר מדבר הגורם לעבודת כוכבים ממש וזהו עיקר הדרוש:

פסוק כה

את ארבעים היום וגו'. כבר נתבאר הכוונה בכל עת תפלה קבועה. ושעה אחת ביום מיקרי יום ושעה אחת בלילה מקרי לילה כמש"כ ס"פ צו:

כי אמר ה' להשמיד אתכם. לא לכלות ולמחות את שמם כ"א להשמיד את הדור הזה כמש"כ לעיל:

פסוק כו

ואתפלל אל ה' וגו'. לא זה נוסח התפלה שהי' בהר ולא כהרמב"ן ז"ל אלא נוסח אחר לפי הענין כאשר יבואר השנוי והטעם:

עמך. שהם נקראים על שמך עם ה':

ונחלתך. שלקחת לך לנחלה להשגיח עליה לטוב כמו איש על נחלתו:

אשר פדית בגדלך. שהראית גדולתך בהם ונתקדש ש"ש על ידם:

ביד חזקה. בעל כרחם הוצאתם כמו שביארנו כ"פ הרי היה רצונך מתחלה דוקא בזה הדור:

פסוק כז

אל קשי העם הזה. מה שבדרך כלל הוא עם קשה עורף ועלול לחטוא להבא. והיינו דאיתא ברבה פ' דברים א"ל משה אינו מוכיח אתכם על מה שאתם עתידים לעשות אלא על מה שעשיתם לשעבר במדבר בערבה כו' פי' מה שאתם עם קשה עורף ועלולים לחטוא וכלשון הגמ' ביצה דכ"ב ישראל עזים הם ומש"ה ניתן להם דת אש להחליש כח הטבע העזה:

ואל רשעו. מה שעשו מעשה רשע את העגל:

ואל חטאתו. דבעגל היו שני חטאים. א' במה שהרשעים שבהם כיונו לעבודת כוכבים. ב' מה שכל הדור נתפרקו נזמי הזהב וסייעו לעשית העגל שממנו יצאה התקלה. ואע"ג שכל הדור לא נתכוונו לעבודת כוכבים כמו שביארנו בפ' תשא מ"מ הרי הי' חה"ש שאפילו בשוגג נענשים ע"ז וכמאמר משה לישראל אתם חטאתם חטאה גדולה וכמש"כ שם. וזהו **ואל חטאתו** :

פסוק כח

מבלי יכולת ה' וגו'. בזה היה שנוי מנוסח שעל ההר דשם אמר למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרוג אותם בהרים ולכלותם וגו' משום שזה היה בשעה שאמר ה' לכלות לגמרי. והיה החשש שיאמרו דמתחלה הוציאם כדי לכלות. ולא כדי לעשות אותם לו לעם. אבל כאן שניחם ה' אלא שביקש להשמיד זה הדור ולהשאיר הטף עד שיגדלו ויבאו לא"י. ובטל זה החשש אלא שיאמרו שאינו יכול להכניס לא"י ואינו רוצה אלא לעשות ממדבר ישוב ולהושיב את הטף. ומשום שהוא שנא אותו הדור ע"כ הרגו. וזהו טענת משה עצמו במרגלים לפי שהיתה תחלת הגזירה שם להשמיד את הדור כאחד ולהשאיר את הטף כמו שביארנו שם. וטען ע"ז שיאמרו מבלתי יכולת ה' וגו' וישחטם במדבר. אלא שכאן אמר שיאמרו ומשנאתו אותם הוציאם להמיתם במדבר וגם

זה מדויק הכל יפה בשעתו. דשם שהיו בקדש ברנע סמוך לא"י והיה נוח ליכנס לא"י אפילו בלא נס נגלה טוב לומר החשש שלא משנאה הרגם דזה ודאי דבר רחוק. אלא משום כדי שלא יכנסו מדעתם וזה אין יכולת לכבוש הכנענים. וג"ז אין רצון לה' שיכלו הכל ביד הכנענים שהרי ברור לכל שרוצה הקב"ה לעשות ישראל לעם ע"כ שחטם כדי שיתרצו הטף לשבת במקום אחד עד שיהי' באותו מקום ישוב. משא"כ כאן שמן הנמנע היה ליכנס בע"כ שהרי מחורב עד א"י מקום מדבר גדול ונורא וא"כ אם היה רצון ה' מבלתי יכולת לכבוש הכנענים שישארו במדבר למאי ישחט זה הדור הרי היה די במה שלא היה מנהיג אותם בענן ובעמוד אש במדבר משום זה הי' ההכרח לומר שיאמרו דמשנאתו את הדור הזה חשבם מתחלה להמיתם במדבר. ולוקח את בניהם אחריהם לו לעם בישוב במדבר:

פסוק כט

והם עמך ונחלתך וגו'. לא זהו טענה ראשונה אל תשחת עמך ונחלתך. דשם היתה הטענה דבשביל זה ראוי לחוס מבלי להשחית. וכאן הוספת טענה פן יאמרו. שהם יוציאו לעז שאתה שונא אותם. והרי הם עמך ונחלתך ואיך תסבול הבוז והלעג לשקר:

בכחך הגדול. היינו המופתים כיד ה':

ובזרועך הנטויה. שלא יתקבצו המצרים בין מכה למכה להרוג את כל ישראל. היה חרב ה' ממית כמה גדולי מצרים באופן שלא היה בהם כח להתאסף לעצה. ודבר זה מבואר יפה בפי' וארא ו' ו' ע"ש. וזה היתה טענתו כי המצרים יחשבו שכ"ז ההשתדלות הרבה והעצומה הי' כדי להפיק הנקמה והשנאה להרוג אותם במדבר. ואין זה כבוד לפני הקב"ה לעשות נסים והשתדלות בשביל נקמה ושנאה. כ"ז סיפר משה להוכיח שנצרך לטעון כל אלה הטענות שלא ישמיד אותו דור אע"ג שכבר עשה ה' הרבה לטובתם. הרי שאין בטוחות שלא ישמידו כשיחטאו גם בא"י. וזה הי' כוונת אותו דרוש:

פרק י

פסוק א

בעת ההיא וגו'. כל הפרשה עד סוף אשר נשבעתי לאבותם לתת להם. היא פרשה חמורה בהעדר הסדר. מדלג מענין לענין וממקום למקום ומזמן לזמן. ומתחלה יש להתבונן על כל מאמר בפ"ע בפי' זו שהוא מוקשה ואח"כ לחברם יחד. והנה מכאן עד כאשר צוני ה'. אינו מובן לשון ועשית לך ארון עץ. למאי נצטוה ע"ז בלוחות אלו יותר מבלוחות הראשונות. והיאך יעלה עה"ד שמשה לא יעשה ארון להניחם. עוד פלא סדר

הכתוב וכך הי' לו לומר עשה לך ארון עץ ופסל לך וגו'. וכמו דכתיב כן במעשה משה ואעש ארון עצי שטים ואפסל וגו'. מכל זה מבואר דעיקר הצווי ועשית לך ארון עץ לא בא בשביל ללמד למשה שיעשה מקום להניח הלוחות אלא להיפך. שיעשה דוקא ארון עץ ולא של כסף וזהב וכדומה. והסיבה לזה הוא מה שכבר נתבאר בפ' תשא ל"ד א' וכ"ז שלוחות השניות הי' ראש הכנה לעמלה של תורת התלמוד שניתן בכח הלוחות הללו לחדש מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. וע"ז דרשו בש"ר פמ"ז טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך. שבמה שנצטער משה הרבה עד השיגו הלוחות השניות זכה לקבל הלכות מדרשות ואגדות. ומשמעות אלמד חקיך. הוא כמו שכתבתי כ"פ לחקוק ולדייק דברי תורה שבכתב מלה במלה ואות באות ולבא מזה להלכות ואגדות. וע"ז אמר טוב לי כי עניתי. והכי לימד הקב"ה למשה שכ"ז בא ביגיעת האדם ומש"ה צוה למשה שיפסול בעצמו הלוחות וגם יכתוב בעצמו כל תורה שבכתב על הלוחות זולת עשרת הדברות. וכ"ז נתבאר שם יפה שבא ללמד על יגיעת האדם בס"ד ובא בזה הצווי ללמד שדבר זה נדרש עוד לחיי צער כדתנן זהו דרכה של תורה כו' ומש"ה צוה הקב"ה לעשות דוקא ארון עץ וכ"ז הודיע משה לישראל כאן כדי ללמדם דרך עמל תורה. וע"ע בסמוך מקרא ה':

פסוק ב

את הדברים. ידוע הדרש בפ' תשא דברים הדברים את הדברים ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. והיא פלפולה ש"ת וביארנו שם ל"ד א' וכ"ז:

אשר היו. ולא כתיב אשר כתבתי ומבואר גם כן שם. שבאמת זה הלשון שמור ועוד שינויים לא נכתבו על הראשונות אלא היו נכללים בם:

פסוק ד

אשר דבר ה' אליכם. ולעיל ט' י' כתיב ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם. והוא כמש"כ לעיל ה' י"ט דבלוחות הראשונות היה כתוב דברות הראשונות ששמעו ישראל מפי הגבורה והיינו אשר דבר ה' עמכם. אבל בלוחות שניות היה כתוב דברות השניות שלא שמעו באזניהם אלא משה שמע שמור וזכור בדבור א'. וכן כל השנויים מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכול לשמוע. אבל משה שמע ולימד לישראל. מש"ה כתיב אשר דבר ה' אליכם. דמשמעו כמו וידבר ה' אל משה ואל אהרן דמשמעו משה דבר עם אהרן ה"נ משה דבר עם ישראל:

פסוק ה

ואפן. בס' שמות ל"ב ט"ו ביארנו הא דכתיב ויפן בירידה ראשונה משום שמשה חזר אחורנית ופניו כלפי שכינה. ובשעה שהלוחות בידו היה חש שלא יפול ויכשל בדבר

ויפלו הלוחות מידו ח"ו ע"כ היה נפנה לאחוריו. וכן הפי' לעיל ט' ט"ו בירידה ראשונה. וכאן כתיב כן בירידה שניה ללמדנו שבאמת מצד הליכת ההר לחוד לא היה צריך עוד להפנות לאחוריו שהרי כבר ידע דרך הלוכו מפעם הראשונה אבל גם ברדת מן ההר עד שהניח בארון הלך הכל לאחוריו. וזה לא היה בראשונה כי ברדתו מן ההר וראה העגל שבר הלוחות משא"כ בשניות הלך יותר לאחוריו עד שהניח בארון. וכך עשה רבא כד הוי מיפטר מרבי' הוי אזיל לאחוריו עד דמנגפין כרעי' על אסקופתא דר"י דמא כדאיתא ביומא דנ"ג. למדנו דלא רק ד"א צריך לעשות כן אלא עד שיתכסה מעיניו וכמו שעשה משה רבינו:

ויהיו שם כאשר צוני ה'. הוא מיותר וללמד שלא רק ברגע הראשון היה של עץ אלא היו מונחים שם זמן רב עד בוא השעה שנגמר מלאכת המשכן וכ"ז ללמדנו כי יש לת"ח שנמשל לארון הקודש כמו שיבואר בסמוך לסבול הרבה חיי צער ועוני עד בוא דבר ה' להגביה קרנו:

פסוק ו

ובני ישראל נסעו וגו'. כבר מבואר במפרשים ראשונים ז"ל חומר מקרא זה לפי הפשט. ופרש"י עפ"י הדרש והוא במכילתא בשלח פ' ויסע שחזרו לאחור עד מוסרה והספידו את אהרן. והרמב"ן כתב שנתפשט מסע ישראל עד מוסרה ושם נתקבצו להספידו. אבל מה זה ענין לכאן. ולא ביארו לנו דבר המתקבל אבל כבר ביארנו בס' במדבר ט"ו ל"ג שהיה במדבר משה ואהרן שני ראשי סנהדראות. משה רבינו היה דרכו בבוא לפניו מעשה שלא היה מקובל מפי ה' להעלות הלכה למעשה ע"פ דרך החקירה והפלפול. ואהרן היה כחו רב בסברא שהיא דרך ההוראה בישראל ולו ניתן זה הכח ביחוד שאמר לו ה' ולהורות את ב"י. וכמש"כ באורך ר"פ תצוה ובהיותם במוסרה והספידו את אהרן שם התבוננו כי לא הניח כמותו מכוין ההוראה לשעה לאמתה ש"ת בלי שום פלפול וחקירה ומתה חכמתו עמו. ועי' בס' במדבר ל"ג ל"ט משכ"ב בס"ד. ואפילו אלעזר בנו היה מתלמידי משה דומה ליהושע כדאיתא בסנהדרין די"ט כל המלמד את בן חבירו תורה דומה כאלו ילדו שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה. וע"כ הכוונה על דרך הפלפול שקבל אלעזר כתלמיד מובהק יותר מכל ישראל. ושוב לא היו שני סנהדראות ונמסר באותו מקום זה הדרך להורות עפ"י החקירה דוקא כל שאפשר. ומש"ה נקרא זה המקום מוסרה עפ"י שנמסר זה הכח לחק בישראל וכלשון המשנה משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע. ויש לפרש עוד שם מוסרה מלשון מוסר. וכמו דנקראת התורה מוסר ה' בס' משלי ג'. והיינו משום דעמלה ש"ת הוא יסורין וכדאיתא בשוי"ט תהלים ג' עה"פ

אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. אין לך אדם בלי יסורין יש אדם ששינו כואב ואינו יכול לישן יש אדם שבטנו כואבת וא"י לישן ויש אדם שיגע בתורה וא"י לישן זה יסורים וזה יסורים אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו. וישעיה הנביא סי' כ"ח הרבה להוכיח את ת"ח שבאותו הדור שבקשו תענוגי עוה"ז. מש"ה נקרא אותו המקום שנמסר חלק תורה בזה האופן מוסרה. ותדע בפ' מסעי על מוסרת ת"י מרדותא. והכי ת"י משלי ג' על מוסר ה' מרדותא. הרי דזה השם מוצאו מלשון מוסר. ועי' מש"כ בס' שמות ט"ז ד':

פסוק ז

משם נסעו הגדגדה. היינו חר הגדגד. ולאותו מקום שבו בשובם שנית ממוסרות מקום הספדו של אהרן וקבורתו של כחו הגדול בהוראה. ולא שבו עתה דרך בני יעקן אלא ממוסרה לחר הגדגד. ונקרא עתה הגדגדה מלשון גדוד ללמד שמעתה שמת אהרן הרי לצורך קיום ההוראה בישראל ההכרח להרבות גדודי תלמידים וישיבות בדבוק חברים ופלפול תלמידים:

ומן הגדגדה יטבתה ארץ נחלי מים. אחר שמצליחים בלמוד ישיבות גדוד תלמידים סר מוסר העוני ומגיעים לעושר וכבוד. ומש"ה נקרא זה המקום השלישי שקבלו עמל תורה יטבתה. והראו מן השמים סימן לדבר שנמצא שם נחלי מים וכמו שהיה כן בתחלת בואם למדבר שמתחלה באו למרה ואח"כ לאילים בשביל זה האות כמש"כ בס' שמות ט"ו כ"ז בשם המכילתא ע"ש. כן הזמין ה' לפני ישראל שמות המקומות והנמצא שם להיות לאות:

פסוק ח

בעת ההיא. פרש"י בשנה הראשונה. תמוה שאין לזה ענין לסמיכות הדברים הרחוקים בזמנם. ומה זה בא המקרא להודיע כאן. ויותר ק' סיפיה דקרא **לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו**. ופרש"י הכהנים ומדבר בברכת כהנים בנשיאת כפים. ואין זה משמעות שבט הלוי בכלל. ועי' להלן י"ח א'. ותו קשה דא"כ מבואר מכאן דנ"כ בעמידה. והרי בסוטה פ"ז עשו הקישים לזה מדכתיב בפ' עגלה ערופה לשרתו ולברך בשם ה'. איתקיש ברכה לשירות וכתיב לעמוד לשרת בשם ה'. ולפרש"י קשה תיפוק לן מדכתיב כאן לעמוד וגו' ולברך בשמו. [ורש"י פי' עפ"י הת"כ במכילתא דמילואים פ' שמיני הכ"ט ע"ש. אבל לא לשיטת התלמוד]. וע"כ היה ברור לחז"ל דלא מדבר בזה המקרא בכהנים ביחוד אלא בכלל שבט לוי. והכי הבין הרמב"ם שכתב שלהי הל' שמיטין ויובלות בזה"ל ולמה לא זכה שבט לוי בנחלת א"י ובביזתה מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו

ולהורות דרכיו הישרים וכו' ולא שבט לוי לבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' וכו'. הרי שהביא לשון זה המקרא לא על שירות בהמ"ק ובכהנים אלא במובדל לגבוה. ובעת ההיא שהיו שבט לוי במוסרה או ביטבתה שמה קבלו זה השבט ביחוד עול עמלה ש"ת ולהיות פרושים לגבוה וכדאי' ביבמות דפ"ו בראשונה לא היו מעמידים שוטרים אלא מן הלוים שנאמר ושוטרים הלוים לפניכם עכשיו ושוטרים הרבים בראשיכם. פי' הרבים גדולי ישראל הא מיהא אז נהיו הלוים המבינים לכל ישראל וכמו שכתוב בדה"י ב' ל"ד ויאמר יאשיהו ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית שלמה מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. וביארנו בס"פ בא ובר"פ דברים שצוה אותם שלא יהיו פרושים בפ"ע ומשוקעים בקדושת המחשבה. אלא יתעסקו ברבוי תלמידים ללמדם דרך פלפולה ש"ת. הרי שהם היו מיוחדים לזה. וכ"כ בס' נחמיה ח' והלוים המבינים לכל העם. וכ"ז נהיה בעת ההיא שהבדיל ה' אותם לשאת את התורה והגנוז בה ברמיזותיה ודקדוקיה וזה מכונה בשם ארון ברית ה'. והיינו דכתיב להלן ל"א ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה'. והרי לא היו הכהנים נושאים הארון של בצלאל. אלא הכוונה כמש"כ עמל תורה שבע"פ והכהנים נכללו אז בכלל בני לוי בזה המשא הקודש. וקדושת הכהונה מסייעת לקדושת עמל תורה שיהא עוד במעלה יתירה. וראוי לדעת דמכאן והלאה כתיב כ"פ הכהנים הלוים ולא בא הכתוב לייחס הכהנים בשבט לוי אלא הפי' הכהנים שהמה ג"כ ת"ח המכונים בשם הלוים עפ"י מקרא זה. ומבואר לפנינו בכ"מ דכתיב הכהנים הלוים. והיינו דאיתא בירושלמי תענית פ"ד ויקומו הכהנים הלוים ויברכו את העם בדורו של יחזקיהו שהיו יגעים בתורה הכ"מ. הרי דייקו מדכתיב הלוים דמיירי בת"ח. ומזה שכינה הכתוב עמלה ש"ת ארון ברית ה' למדנו כמה ענינים ממשא ארון הקודש של בצלאל למשא הארון שהוא התלמוד כמש"כ בס' שמות כ"ה י"ד שהתורה נתנה רמז להשוותם. ממילא יש להבין הא דאיתא בב"ב דצ"ט מסורת בידנו מאבותינו ארון וכרובים בנס הן עומדים ולא בחנם היה כן בבהמ"ק אלא ללמדנו כי כמו הארון שעשה בצלאל לא היה תופס מקום בטבע. כ"א עמד על דרך פלא. כך ארון התלמוד קיים בישראל בדרך פלא וכמש"כ בס' שמות עה"פ ויהי קול השופר הולך וגו' ע"ש. וכן הכרובים שהם אות על השגחת ה' על ישראל. הן בהגנה עליהם משבעים אומות הן בפרנסתם בלי שום יסוד נאמן כמו כל גוי בארצו הכל ברור שהוא אך פלא

ואין לזה דעת וחשבון בטבע הליכות עולם. וכן מאמרם בש"ר פל"ו הארון סובל את סובליו. אחר הבחינה ושימת עין הוא מתקיים בארון התלמוד:

לעמוד לפני ה' לשרתו. חכמי הדור המה העומדים לפני ה' בתפלה שהיא עבודה כידוע ומיוחדת לת"ח כמש"כ לעיל ד' ז':

ולברך בשמו. למי שנדרש לברכה יהיו הלוים עמלי תורה מיוחדים. ועי' להלן י"ח ה' ובס' במדבר ו' כ"ז. וכך הפי' בדה"י א' כ"ג י"ג להקטיר לפני ה' לשרתו ולברך בשמו. וא"א לפרש לשרתו עבודה דא"כ היינו להקטיר אלא כמש"כ:

פסוק ט

על כן לא היה ללוי חלק ונחלה. לא כמש"כ בפ' קרח שרק נחלה לא יהיה לשבט לוי אבל חלק בביזת נכסים שוים לכל ישראל. ולא נשתוו אז לכהנים שכתוב בהם וחלק לא יהיה לך וגו'. והוא משום שמפורשים לקדושת העבודה משא"כ הלוים. אבל משקבלו במוסרות עול התלמוד נתקדשו גם לזה שאין להם חלק והשתוות להמון ישראל. המרבים נכסים ונהנים מכל חפצי העולם:

ה' הוא נחלתו. הוא המעשר. ועד כה לא כתיב ע"ז ברכה מיוחדת רק שיהי כדגן מן הגורן. אבל עתה חלה ע"ז ברכת ה' וכדאיתא בע"ז די"ט כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין דבר זה נאמרה בתורה כו' נמצא דנחלתו באה בהשגחת ה':

כאשר דבר וגו'. היינו אחר מעשה העגל שאמר משה ללוים ולתת עליכם היום ברכה. שאתם ראוים לכך וכאן נתקיים חלות הברכה ושם מבואר עוד. ועי' להלן י"ח ב':

פסוק י

ואנכי עמדתי בהר וגו'. ביאר משה רבינו כמה גדול כח חלק תורה שקיבל בלוחות שניות שאע"ג שכבר ישב מ' יום בפעם הראשונה ולמד תורה שבע"פ. ולא נצרך בפעם השנית כ"א בשביל להגיע לישראל כללי חקים ומשפטים שרמוזים בתורה שבכתב. והוא בא ע"י כתיבת התורה כמש"כ בפ' תשא ל"ד כ"ז. ולזה לבד עמדתי בהר עתה זה הסך מ' יום. שזה הכח הוא דרך כולל הרבה כמו בפעם הראשונה. באשר יש להוסיף ממנו חדשות בלי תכלית:

וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא. כי בפעם השנית שמע אלי שלא להשמיד את הדור בכללו ועדיין לא הייתם מרוצים לגמרי שלא ישחית איזה חלק מישראל אבל משקבל עול תורה הלז בשביל ישראל נתקבלה תפלתו ברצון משום שמאז חוט ש"ח נמשך עליו כדאיתא בע"ז ד"ג כל הלומד תורה בלילה חוט ש"ח משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה

ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי. ע"כ **לא אבה ה' השחיתך**. כל שום השחתה. ועי' ס' בראשית י"ח כ"ח במשמעות השחתה:

פסוק יא

ויבואו ויירשו את הארץ וגו'. אינו המאמר לך נחה אם העם כפרש"י. שזה נאמר אחר פיוס הראשון ועדיין היה בכעס. ומש"ה לא כתיב שם ויבאו ויירשו את הארץ ואדרבה כתיב שם וביום פקדי וגו' דמשמע שאינם בטוחים ושפוים עוד מזה העונש של אותו עון. אבל אחר פיוס השלישי היה המאמר ויבאו ויירשו אה"א וגו'. והיינו אותו מאמר עצמו דכתיב לעיל א' ח' באו ורשו את הארץ:

פסוק יב

כי אם ליראה וגו'. הפ' תמוה שהרי כל מה שאפשר לבקש מכח אנוש מבואר בשאלה זו ומה יש עוד לשאול עד שבאמת בשוח"ט תהלים ל"ו איתא בבקשת דוד אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש. שבתי בבית ה' כל ימי חיי אמר הקב"ה לדוד אתה אמרת אחת שאלתי וגו' ואתה מבקש הרבה א"ל גם אתה אמרת מה ה' אלהיך שואל מעמך ובקשת הרבה. אבל זה אינו אלא לשון הלציי אבל ודאי גם הקב"ה גם דוד לא בקשו יתירה ממה שהחלו. ויותר מזה קשה הא דאיתא בגמ' אטו יראה מילתא זוטרתי היא. ומשני אין לגבי משה מילתא זוטרתי היא. והפלא שהרי לא יראה לבד קא חשיב ולמה זה הקשה על יראה יותר מעל אהבה ולעבוד בכל נפש. ותו אינו מובן אחרי שהחל לשאול לאהבה אותו איך סתר שאלתו בתוך כ"ד לטוב לך. ופרש"י כדי שיהיה טוב לך שהוא אהבה חוזרת. אבל עכ"ז יש להבין למי נאמרה פ' זו. אם נאמר לכל ישראל בשוה היאך אפשר שתהא מדרגה זו יראה ואהבה בפחות שבישראל שאינו משיג אותם כלל והרי אהבה אינה נמצאת אלא באמצעות תורה או עבודת בהמ"ק. שהן המה הלחם המחברים אם ישראל לאביהם שבשמים כמש"כ בס' במדבר כ"ח ב' בפיי את קרבני לחמי ובכ"מ. והיאך יבא הקב"ה בטרוניא את בריותיו לשאול מהם מה שא"א בדרך הטבע. ואם נאמר שלא דבר כאן אלא עם מי שראוי לכך הלא לא נתפרש עם מי הוא מדבר. אלא ע"כ יש לדקדק ולהתבונן באותה פרשה עצמה שהקב"ה אינו שואל מישראל אלא מכל אדם לפי ערכו. שהרי כתיב ללכת בכל דרכיו. ולא כתיב וללכת בכל דרכיו. כמו שכתוב ולאהבה אתו ולעבד וגו' וכן בפסוק י"ג לשמור את מצות ה'. ולא ולשמור וגו'. מבואר דכמו התחלת הדבור הוא. ומזה נבוא לענין. דראוי לדעת שיש ארבע מדרגות בישראל כמו שביארנו בפ' בלק מה"ת מה טובו וגו'. שהם א' ראשים ומנהיגים בישראל. ב' ת"ח הנקראים זקני ישראל. ג' בע"ב עוסקים בפרנסתם. ד' נשים ועבדים וקטנים. וכל אחד

מכתות הללו אינו דומה לחבירו בשאלת הקב"ה ממנו. ומשום זה כתיב בפרשת אתם נצבים היום כולכם ראשיכם שבטיכם. זקניכם ושוטריכם. כל איש ישראל טפכם נשיכם וגו'. לעברך בברית ה' וגו'. ולכאורה מה מקרא חסר אלו כתיב אתם נצבים היום כולכם לעברך וגו'. והכל בכלל אלא בשביל שלכל א' ברית בפ"ע ומה ששואל הקב"ה מזה אינו שואל מזה וכמעט שאסור לכת השנית כאשר יבואר. ונבא לפי סדר הכתוב. ראשיכם שבטיכם. שהם הראשים מנהיגי הדור. והם הנקראים עוסקים בצרכי צבור. שהם אינם רשאים להבטל מזה לא לעסוק באהבה ודביקות שהרי בזה לא תהיה שקידתו בעבודת הצבור תמה. ואמרו בשבת פ' מפנין גדול הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה שנא' אל נא תעבור מעל עבדך. ואין הפי' שמי שזכה להקביל פני שכינה אינו דומה לזה המעלה של המכניס אורח אלא שזו המצוה גדולה מזו. והיא נדחית ממנה כמו שעשה א"א בשעה שעמד לפני ה' כדכתיב וירא אליו ה' וגו' וכאשר ראה האורחים ביקש מה' שיסור ממנו ולא יעבר לגמרי אלא ימתין עליו עד שיעשה עם האורחים כראוי להם. ומזה נבין כל צרכי צבור שיש בהם מצוה עוד גדולה מהכנסת אורחים. שהרי עוסק בצרכי צבור פטור מק"ש כדתניא בתוספתא ברכות פ"א דמש"ה חשב ר"י שר"ע וראב"ע לא קראו ק"ש משום שעסוקים בצ"צ היו. מכש"כ שגדולה מצוה זו לדחות מצות אהבה ודביקות שנדחית מפני מצות מעשיות כמש"כ בפ' ציצית. וא"כ מה ה' שואל מראשי ישראל הלא לא אהבה ודביקות ולא שמירת מ"ע אלא יראה. היינו שיהא שקוע תמיד ביראת ה'. באשר מי שהוא ראש ועוסק בצרכי רבים עלול לבוא להנאת עצמו וכבודו במעשיהם. ולראות לטוב למי שחונף לו ולהיפך למי שיגע בקצה כבודו יעלים עיניו מלראות בצר לו או אף תמצא ידו להרע לו. ע"כ עליו כתיב מה ה' שואל ממך כ"א ליראה וגו'. ובכל שעה עליו לידע כי גבוה מעל גבוה וגו'. עוד יש לפניו ליראה יותר את ה' מכל ב"א באשר השגיאה בין אדם לחבירו אינו מתכפר בקל. שהרי אדם מועד לעולם בין שוגג כו' משא"כ בחטאים שבין אדם לשמים. ודוד המלך אמר הלא משנאיך ה' אשנא וגו' חקרני אל ודע לבבי וגו' וראה אם דרך עוצב בי ונחני בדרך עולם. פי' אם טעיתי לחשוב שפלוני הוא ממשנאיך ע"כ הנני רודפו ושונאו. אבל אם לא כוונתי לאמת הלא טוב לפני המות שתנחני בדרך עולם שא"א לתקן השגיאה ולא תועיל תשובה. זה הפרט מוטל על ראשים מנהיגי ישראל ולא יותר:

כי אם ליראה. על זקניכם **כי אם ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' בכל לבבך ובכל נפשך**. על המון עם ישראל **כי אם לשמור את מצות ה' וגו'**. על טפכם נשיכם וגרך כי אם **לטוב לך**. ומכ"מ נאמרו כל אזהרות אלו יחד משום שנאמרה הפרשה בכלל

קהל ה' שבהם נכללו כל אופני אנשים וכל המתבקש מכל א'. וכמו כן עשה דוד המלך שביקש אחת מה'. היינו לכל א' כראוי לו. ת"ח יהיו ישיבתם בית ה' לחזות בנועמו ולבקר בהיכלו. ומי שאינו מוכשר לכך והוא מהלך בעסקיו. כי יצפנו בסוכו ביום רעה. מי שהולך למלחמה עם אויביו בצור ירוממני. מכ"מ בכלל ישראל מתבקש כל זה והדבר מובן שיש אדם שפעם עומד בזה האופן והקב"ה שואל ממנו כך וגם הוא בקשתו כך ופעם הוא באופן אחר והרי הוא אז כאדם אחר כמותו:

פסוק יג

ואת חקתיו. היינו קבלות שבע"פ. אבל משפטיו שהוא החקירות והפלפול אין כתיב כאן שהרי דברה תורה עם איש המוני שאינו בר תלמוד ואין לו אלא לשמור את החקוקים לפניו. וע' לעיל ו' י"ז:

פסוק יד

הן לה' אלהיך וגו'. באשר דבר משה עם כל כת בפ"ע הזהיר לכל כת כראוי לה. את הגדולים ודבוקים בה' שלא יהיו סבורים שפטורים ממצות מעשיות חלילה שהרי המה קרובים לה' והמקום ישא פניהם בשביל שמוסרים נפשם בשביל כבודו ואין לך יקר בעיני ה' מזה אפילו לא ישמרו המצות ח"ו. והזהיר את קטני הערך שלא יחשבו מה הוא נחשב מצות שעושים בלי ידיעה. מש"ה הזהיר גם אותם לפי ערכם ע"כ אמר הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים וגו' המלאכים ושרפים וגבוה מהם הכל דבקים ועומדים לפני ה':

פסוק טו

רק באבותיך חשק ה' וגו'. כבר נתבאר לעיל ז' ז' דמשמעות חשיקה הוא משום שטוב בעיניו ביותר משא"כ בחירה אפשר שאינו טוב בעיניו כ"כ אלא משום שהוא נצרך לקנות ריע וכדומה ע"כ בוחר באיזה אדם שטוב לפניו יותר מאחרים ואמר הכתוב דבאבותיך חשק לאהבה אותם ולנו להבין מה זה החשק שמצא אותם נאמן לפניו ע"כ לא משום שהיו דבקים בה' ובאהבתו לבד. שהרי השמים ושמי השמים ואשר בם המה שרפים ואופנים השגתם מרובה מכל אדם ודבקים בה'. אלא ע"כ משום שצרפו עבודת המעשה לאהבת ה' מה שאין זה במלה"ש:

ויבחר בזרעם וגו'. דזה עלה במחשבה בשעת בריאת שו"א שיקח לו אומה אחת לחלקו כמבואר בשירת האזינו בהנחל עליון גוים וגו'. ובסי' במדבר בפי בלעם כ"ג י"ט. אלא שלא נבחר איזה אומה עד שבאו אברהם יצחק ויעקב:

ויבחר בזרעם אחריהם. שיהיו המה חלק אלוה וממילא חשק בם לאהבה ג"כ כאהבת האב לבן אף ע"ג שאין מעשיו רצוים כ"כ וכמש"כ לעיל ז' ח':

בכם מכל העמים. אפילו תהיו פחותי ערך ושפלי הדעת כמו כל העמים מכ"מ הרי אתם נבחרים לכך וא"כ אפילו היותר הדיוט שבישראל יקרה עבודתו מצד שהוא נבחר לכך. אף על גב שאינו מוצא עצמו ראוי למעלה זו:

פסוק טז

ומלתם את ערלת לבבכם. החובה על כל הדיוט שלא יהא בן תמותה וערל לב מכל וכל אלא לפי ערכו יחשוב דרכו שהוא נבחר מה' ולזה נוצר לעבדו. ע"כ עליו לפתוח עכ"פ קצה ערלת לבבו לידיעה כ"ש:

וערפכם לא תקשו עוד. כבר ביארנו דהחלטת הדעת מכונה בשם עורף כמש"כ בס' שמות ל"ב ט' ובכ"מ. ובא אזהרה זו לכאן לגדולי הדעת שמתקשים עפ"י אהבה ודביקות שיהי' לפי הבנתם ולא כחקי התורה והמצוה וכמו שהיה כבר בימי משה רבינו מחלוקת קרח ור"ן איש גדולי ישראל בזה הדעת כמו שביארנו שם במקומו. ע"ז הזהירה תורה שעוד לא יקשו ערפם:

פסוק יז

אלהי האלהים. מנהיג עולמו על כל הכחות הטבעים המנהגים את העולם שיסד הבורא:

ואדוני האדונים. משדד הנהגה הטבעית כדרך האדון העושה בשלו כפי צורך השעה. והזכיר שני שבחים אלו לשתי אזהרות שהקדים לשני אופני אנשים בישראל וכאשר יבואר:

האל הגדול. הכח היותר גדול בהליכות עולם הטבע:

והגבור. הכח היותר חזק בגבורה לאחוז בגלגל הטבע וזהו יד חזקה. כמש"כ לעיל ג' כ"ד. ומש"ה מכונה בזה בשם גבור:

והנורא. שמורא ופחד עלינו להעמיק ולהתבונן על תמצית כחותיו ית' אלה וכמו שביארנו בשירת משה נורא תהלות יע"ש:

אשר לא ישא פנים. הוא טעם והסבר על אזהרה של ומלתם וגו' הנאמר לאיש המוני. ולא יחשוב שהקב"ה ישא פניו אם הוא מרחיב לשבת בעולם או אפילו ע"י מתן אדם בצדקה וחסד ומש"ה א"צ לחשוב דרכי כלל ביהדות. ע"ז אמרה תורה כי ה' שהוא אלהי האלהים וגדולת הליכות עולם הטבע נורא לספר ע"כ לא ישא פנים למה שהאדם מרחיב הליכות עולמו בצדקה וחסד. ויעניש אם אינו מל ערלות לבבו להיות מתבונן על יהדות כפי התורה והמצוה לפי ערכו:

ולא יקח שוחד. כבר העיר הרמב"ם בפי' המשניות אבות פ"ד שאינו מובן איך יצויר להקב"ה שוחד. וביאר הוא ז"ל שאפילו עשה אלף טובות ועשה רעה אחת לא ימחול הקב"ה ועדיין יש לבאר דע"כ לא מירי באלף טובות שהאדם מחויב לעשות. דמה שהאדם מחויב לא מיקרי שוחד. אלא קאי על אזהרה של וערפכם וגו' הנאמר למתנהג בחסידות אשר הוא למעלה מטבע אנושי ובאמת א"א לגזור על האדם שיתנהג כן כמש"כ בס' שמות ל"ב כ"ז. וא"כ העושה כן לאהבת ה' ה"ז שוחד. אכל מכ"מ לא ינקה אם אינו הולך ע"פ חקי התורה והמצות. וע"ז הסביר שהקב"ה אדוני האדונים משדד חקי העולם וגבורתו נורא לספר. ע"כ לא יקח שוחד ממי שמתגבר על טבע אנושי ומעניש אם אינו מתהלך בחסידות כפי התורה והמצות ג"כ:

פסוק יח

עושה משפט וגו'. הוא הקדמה למקרא הסמוך ואהבתם וגו'. שהקב"ה בגדולתו הוא מזדקק לדכאי רוח עד שתובע עלבון יתום ואלמנה. וזהו משמעות עושה משפט כמש"כ בס' שמות כ"ח ט"ז:

ואהב גר וגו'. מזדקק לפרנסת גר שהוא הדיוט שבישראל. ונדרש להשגחה פרטית להשיג לחם ושמלה שהרי אין לו אחוזה ונחלה. ע"כ

פסוק יט

ואהבתם את הגר. קאי על המתברך בלבבו כי הקב"ה ישא פניו בעשרו ובהליכות עולמו. אשר מכ"מ יאהוב את הגר:

כי גרים הייתם בארץ מצרים. ומכ"מ הרי אתם היום רבי הערך. כך הגר השפל הזה מי יודע הכח הצפון בו ובתולדותיו לימים יוצרו. וכתיב כאן את הגר ולא כמו בס' ויקרא ואהבת לו כמוך. דשם מיירי במעשה וכאן מיירי ברעיון וכמש"כ לעיל ו' ה':

פסוק כ

את ה' אלהיך תירא וגו'. קאי על דרך החסידות. ואי' במ"ר פ' מטות ונשבעת חי ה' באמת ובמשפט ובצדקה והתברכו בו גוים ובו יתהללו. אמר הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת אין אתם רשאים להשבע בשמי אא"כ יהיו בכם כל המדות האלו. את ה' אלהיך תירא שתהא כאומן שנקראו יראי אלהים אברהם איוב ויוסף כו' ואותו תעבוד. אם אתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצות ואין לך עבודה אחרת. ובו תדבק וכי כל אדם יכול לידבק בשכינה כו' אלא כל המשיא בתו לת"ח שקורא ושונה ועושה פרקמטיא ומהנהו מנכסיו. אם יש בך כל המדות הללו אז ובשמו תשבע. הרי דמפרשי חז"ל זה המקרא על דרך החסידות והקדימו במ"ר מקרא

בירמיה ג' ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה וגו' דפי' באמת היינו ביראת ה' העומדת ולא תנוד בחליפות הזמנים שעוברים על האדם מרעה לטובה או להיפך וכמו אברהם איוב ויוסף שבכל שנוי עתים עמדו בשם ירא אלהים. וזהו הכנוי אמת דקושטא קאי במשפט היינו ואותו תעבוד שדייק מופנה להי' ולא לעצמו ואשה ובנים אלא שופטים במדת הצמצום כדי להיות מופנה לה'. ובצדקה היינו ובו תדבק שתהא הצדקה מקרבת את העושה לאביו שבשמים והיינו ע"י שמתקרב לת"ח. וכ"ז הוא דרך החסידות. אלא שלפי לשון המדרש מתפרש כל המקרא בתורת תנאי ומסובב אם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד וגו' אז ובשמו תשבע. הוא מ"ע ג"כ שזהו כבודו יתי שיהא אדם כזה נשבע בשמו ומראה בזה שאין לו דבר יקר בעולם כהזכרת שמו יתברך כמש"כ בספר בראשית כ"א כ"ב. ומכ"מ נוח לפרש כל המקרא בתורת אזהרה ולימוד לדרך החסידות שיהא כך וכך. ומקרא כזה כתיב לעיל ו' י"ג בשנוי מעט כמו שנתבאר במקומו לפי הענין:

פסוק כא

הוא תהלתך. המנהג שבמקרא הקודם. שהוא אינו בהליכות העולם וההולך בדרך שאינה כבושה לרבים מיקרי שוגה אשר לא יחכם והוא לחרפה. ע"כ העיר הכתוב כי השוגה באהבת ה' ובאהבת ת"ח מה שמהנהו תמיד מנכסיו אינו לחרפה. ואדרבה הוא תהלתך. שהגעת למדרגה זו:

והוא אלהיך אשר עשה אתך. הוא המסייעך להגיע לידי כך:

את הגדולות. היינו עשירות של ובו תדבק כמש"כ לעיל שהצליח הקב"ה אותך שתוכל להנות לת"ח כ"כ:

ואת הנוראות. היינו דרך החסידות של ואותו תעבוד. שהוא מפנה עצמו רק לתורה ועבודה. והרי הוא למעלה מגדר איש המוני ונורא עליהם. כ"ז בא בס"ד דוקא והיינו דכתיב אשר עשה אתך. ולא כתיב עשה לך. אלא הכונה שאתו ממש נעשה גדולות ונוראות:

אשר ראו עיניך. להיות איש מופשט מהליכות עולם הטבע ולהיות כצבא המרום:

פסוק כב

בשבעים נפש וגו' ככוכבי השמים לרוב. בא המקרא להסביר איך הוא תהלה ותפארת לאדם והלא כל השוגה מדרך הכבושה לרבים לא יחכם. ע"ז אמרה תורה הלא בשבעים נפש כבר נתבאר לעיל א' י' דמשמעות אותו לשון הוא גדולי הדור המאירים ככוכבים ובבואם למצרים לא היו אנשים כאלה אלא שבעים נפש כמש"כ בס' בראשית מ"ו ז' שהיה הרבה יותר אבל אלו שבעים היו מצוינים משארי ב"א:

ועתה שמך וגו'. הרבה גדולי המעלה בדור בחכמתם ובגדולתם וזה הגיע ע"י שנתקרבו לה' בשעת מ"ת ובאהל מועד יותר מהליכות עולם הטבע. מזה הגיע שאפילו אחרי כן שירדו ממעלת אותו מעמד מכ"מ נשארו בניהם גדולי דעה וכל מעלה. כך לדורות מי שהגיע למעלת החסידות ומופשט מהליכות עולם הטבע בא סופו להיות אור לרבים בניו ותלמידיו. ואם כן אינו לחרפה חס ושלום אלא הוא תהלתך :

פרק יא

פסוק א

ואהבת את ה' אלהיך וגו'. כלל פרשה זו צריכה ביאור מה הוסיפה תורה כאן והרי מצות אהבה ודביקות כבר כתיב בפי שמע. ויותר מוקשה מה דכתיב וידעתם היום כי לא את בניכם וגו'. וכי התורה לא דברה אלא עם הדור הראשון ח"ו ולמה זה כתיב כך. ובפירוש פירשה תורה להלן פי נצבים כי את אשר ישנו וגו' ואת אשר איננו פה וגו' וגם סוף הפי ושמרתם את כל המצוה וגו' מה זה חידוש אזהרה על כל האמור ונשנה ונשתלש. אלא נראה דכלפי שמשה רבינו גזר כמה גזירות ותקן כמה תקנות כדאיתא בשבת ד"ל. ואולי בשביל זה קרא הכתוב בדה"י את משה בשם אביגדור. ופי' ברבה ויקרא פ"א אביהם של הגודרים. היינו שגדר הוא ובית דינו את ישראל בכמה דברים שלא יבאו לאיסור של תורה. ולא היו הגזרות אלא על דורו באשר לא נשרשו ישראל עדיין בחקי התורה ומצות והיו עלולים לעבור על דיני תורה כמו שגזר בשעתו על שבות שבת ומוקצה שלא יבאו להוצאה ואח"כ בטלה הגזרה והותרה עד שבא עזרה ונחמיה וחזרו וגזרו לפי צורך הדור. ובזה מובן הא דתנן במס' ידים הל"מ שעמון ומואב מעשרין מ"ע בשביעית ובשבת פ"א תנן באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קוראין ואמרו בירו' דכל באמת הל"מ הוא והכי מנה הרמב"ם בפי' המשניות בהקדמה זה מהל"מ. והרי כ"ז אינו אלא מדרבנן. אלא משה רבינו גזר ע"ז. והיה הלכה שע"ז לא יגזור. וע"ע חי' ריטב"א עירובין רפ"ב בשם י"מ על הלכה דחציצה ועי' מהרש"ל בספר ח"ש בעירובין ד"ה תוס' ד"ה שפרצתו ב"ד. וכ"ז הוזהרו ע"ז אותו הדור לשמור משמרת התורה. וכדאיתא ביבמות פ"ב על הפי' ושמרתם את משמרתי שהוא שניות לעריות. מיהו התם מסיק הגמרא שאינו אלא אסמכתא שהרי לא נגזר מה"ת משמרת לעריות ביחוד יותר מכל איסורי תורה. אבל כאן מתפרש הכי שמשה הזהיר על הגזרות שהם משמרת התורה. והקדים **ואהבת וגו'** ולא מיירי כאן בדביקות ומס"נ כמו לעיל בפי ק"ש. אלא מיירי ביחוד המעשה שיהא עובד מאהבה ולא בשביל שכר ועונש. ובזה נכלל **ושמרת משמרתו** היינו הנדרים דמי שעובד

מאהבה משתדל שלא יבא לידי עבירה. **וחקתיו ומשפטיו** קאי על ושמרת שתראה שיהיו נלמדים י"ג מדות והחקירות זה התלמוד בישראל. **ומצותיו** שתשמור שיהיו נעשים ביד אחרים. והיינו כדאיתא ב"ק דצ"ח שהכל מצווין עליו לבערו. הרי דמי שרואה חמץ ביד איש מישראל אע"ג שאינו שלו מצוה עליו לבער חמץ של חבירו כדי שלא יעבור הוא על מ"ע דתשביתו וכיב"ז הרבה. וכן לענין איסור אע"ג שלפני עור אינו אלא בתרי עיברי דנהרא כדאיתא בעבודת כוכבים ד"ו מכ"מ זה אינו אלא בעובד כוכבים שרוצה לאכול אמה"ח. אבל ישראל שרוצה לעבור עבירה מצוה להפרישו כמש"כ הר"ן שם וכן אפילו לפני דלפני דלא מפקדינן על ל"ע מכ"מ בישראל אנו מוזהרים גם ע"ז האופן כמש"כ התוס' שם די"ג. וכ"ז הוא בכלל ושמרת מצותיו:

כל הימים. נכלל בזה מצות חינוך לבנים שיהיו מקיימים המצות אחרי כן. וכ"ז נכלל באהבת ה' וחושש שלא יגיע לידי צער ח"ו כדאי' בסנהדרין פ"ד בשעה שאדם מישראל מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי וכו':

פסוק ב

וידעתם היום כי לא את בניכם וגו'. באשר כ"ז אינו אלא מדרבנן ולענין חינוך בנים מפורש בגמ' שאינו אלא מדרבנן. אבל באותו דור היה מתקנת משה רבינו. והזהירה תורה ע"ז ואח"כ בטלו התקנות ע"פ דין כי ע"מ כן תיקן שלא יהא אלא בדורו שהיתה השעה צריכה לכך. ואח"כ כשבטלו היו גדולי הדור נשמרים מצד אהבת ה' אע"ג שאין בזה עוד חיוב. והיינו דאיתא בחגיגה ד"ו א' והא שמואל דיכול לרכוב על כתפיו של אביו אמאי לא העלהו. הרי דמקשה הגמ' על אלקנה שלא שמר מצות חינוך שאינו אלא מדרבנן. והיינו משום שאמר שמשה רבינו תיקן בזמנו ע"כ גם אח"כ נהגו בה גדולי הדור עד שבאו חז"ל וגזרו על כל ישראל לפי צורך הדורות שראו המה:

את מוסר ה' אלהיכם. כמה הוא מעניש על עבירה כמו שראו במדבר:

את גדלו. גדולת הטבע כמו שראו בשליו וכבישת עמלק סיחון ועוג בדרך הטבע נפלאה:

את ידו החזקה. שידוד הטבע כמש"כ לעיל ג' כ"ד:

וזרועו הנטויה. כמה הוא ממהר להעניש כמו שראו במדבר שעמדו בפלטין של מלך בגלוי שכינה. וזהו משל לזרוע נטויה להכות תומ"י כמש"כ בס' שמות ו' ו'. כ"ז הזכיר משה אותם כדי שיהא בנקל עליהם להיות נזהרים מעבירות גם לעצמם גם לחבריהם:

פסוק ג

ואת אותותיו וגו'. מכאן ואילך מונה והולך הטבות שעשה עם אותו הדור שגורם אהבת ה' יותר מכל הדורות שלא ראו בעיניהם ככתוב בס' שופטים ב' ג' וגם כל הדור ההוא

נאספו אל אבותיו ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל:

אשר בתוך מצרים. שאע"ג שדור הראשון כבר מתו ומשה מדבר עם הדור השני מכ"מ רובם היה לפני עשרים שנה בי"מ. ויודעים את שנעשה להם:

פסוק ד

ואשר עשה לחיל וגו'. המה אנשי מלחמה ששטפו בים כמו שביארנו בפ' בשלח:

ויאבדם ה' וגו'. שעוד אין בהם כח להעריך מחנה שכמותה בחיל ורכב ללחום עם ישראל:

פסוק ה

במדבר. המן והבאר והשליו והענן וכדומה:

פסוק ו

ואשר עשה לדתן ולאבירם. כבר ביארנו בפ' קרח שאך המה הצו המחלוקת שלא לש"ש משנאתם את משה משא"כ הר"ן איש היו צדיקים ונכנסו למחלוקת לש"ש יע"ש מש"ה חושב בזה טובה גדולה לישראל מה שנבלעו בארץ אבל על שריפת הר"ן איש נצטערו הרבה כמבואר שם. וקרח עצמו אע"ג שהוא עיקר מחלוקת זו מכ"מ לא היה באמת בעל מחלוקת ואיש ריב ומדון רק באותה שעה היה רוח קנאה עוכרתו אבל דו"א היו בעלי מחלוקת ומחרחרי ריב והיו לאבני נגף בישראל והיה שמחה גדולה כשנפטרו מהם. וע' מש"כ בס' שמות ל"ד י':

פסוק ז

כי עיניכם הרואות וגו'. א"כ אין דבר גדול מה שאני מעמיס תקנות וגזרות הבא מצד אהבת ה':

פסוק ח

ושמרתם את כל המצוה. הוסיף להזהיר בכלל אהבת ה' הנוגע ליחוד המעשה כמש"כ לעיל ו' כ"ה עה"פ וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת וגו' דמשמעו שם לפי הענין הכנות ודקדוקי מצוה אע"ג שאינם מעיקר המצוה. וכן כאן פי' ושמרתם את כל המצוה היינו תמצית המצוה ודקדוקיה. והוא ג"כ ענף מאהבת ה' במעשה. ובמדרש פי' נצבים עה"פ כי המצוה הזאת הביא דרשה כי חיים הם למוצאיהם. למי שממציא אותן שנאמר כל המצוה עד שתכלה כל המצוה נראה דכיון למש"כ לממציא אותן לתכליתו בכל הדקדוקים והידורים אע"ג שאינו מעכב. וע"ז אמר הכתוב כי חיים הם. דאי' בסוכה דל"ח א' שירי מצוה מעכבין את הפורענות דגוף המצוה שכרה בעוה"ב.

אבל שכר שירי מצוה בעוה"ז. וזהו כי חיים הם למוצאיהם למי שממציא אותן. עוד אי' במדרש שם כי המצוה הזאת. כל המתחיל במצוה ואינו גומרה גורם שיקבור אשתו ובניו כו' מפרשי כי המצוה הזאת. הגומר המצוה עד סוף. וגם זה נכלל באזהרה דכאן ושמרתם את כל המצוה דמי שהחל במצוה אע"ג שאפשר לעשות ביד אחרים עליו לשמור כולה. וכ"ז בגדר אהבת ה' במעשה. ואמרה תורה ע"ז שני גמולים מיוחדים:

למען תחזקו ובאתם וגו'. זהו על פי' הראשון דכל המצוה משמעו דקדוקי ושירי מצוה. והיא מעכבת את הפורענות וזהו למען תחזקו וגו' שלא יפול לבבכם וכדומה ענינים המחלישים:

פסוק ט

ולמען תאריכו ימים וגו'. זהו גמול על פי' השני כל המצוה דמשמעו שיגמור מצוה שהחל. ע"ז הבטיחה תורה שיאריכו ימיהם המה וזרעם ויראו עולמם בחייהם:

ארץ זבת חלב ודבש. הכי מיבעי לפי סדר הלשון על האדמה ארץ זבת חו"ד אשר נשבע וגו' ולזרעם. אבל לשון לתת להם ולזרעם ארץ זבת חו"ד משמע שיהא נתונה להם ארץ כזה וגם לזרעם תהי' הנתינה ארץ זבת חו"ד. והוא פלא אחר שכבר ניתנה ארץ כזה לאבות ממילא היא נחלת אבות לבנים. ע"ז נתן טעם כי הארץ וגו' וע' במדבר י"ד א':

פסוק י

את זרעך. היינו שדות של זרעים שהוא תבואה וקטניות. שבכל מדינה. אע"ג שאפשר להשקות גנה של ירקות ע"י מים ששוהים בבית והגנה סמוך לה. אבל שדה מן הנמנע להשקות רחוק מן העיר. אם לא ירווין ממטר השמים. אבל ארץ מצרים עושים תעלות רבות מנהר נילוס וממשיכים לכל שדה ומשקים שדה זרעים כגן הירק שבכל מדינה:

פסוק יא

והארץ וגו' ארץ הרים ובקעות. שאין בהם מים. וע' מש"כ לעיל ח' ז' וא"כ א"א להשקות אפילו גן הירק. ולא עוד אלא **למטר השמים תשתה מים**. אפי' לשתות נדרשים למטר השמים:

פסוק יב

ארץ אשר וגו'. הוסיפה תורה לומר דגם בזה אינו שוה לכל מדינות. אע"ג שנדרשים לגשם להשקות השדות מכ"מ אין להם דאגה מזה. בטבע המדינה להיות גשם בעתו. משא"כ א"י ה' אלהינו דורש אותה. אינו נותן גשמים אלא עפ"י חקירה לפי המעשים:

תמיד עיני ה' וגו'. ולא עוד אלא אפילו כבר היה גשם ותבואת השדה כבר בא לברכה מכ"מ עדיין השגחת ה' שולטה בה:

מראשית השנה ועד אחרית שנה. דכמה מאורעות מזדמנים. וכדאי' ברבה פ' זו דבימי רפב"י היה מקום א' שהעכברים אכלו התבואה שבגורן עד שעשרו כראוי. ובירושל' ברכות פ"ט אי' ע"ז המקרא דאי אין מוציאין מעשרות כראוי ה"ז כתיב המביט לארץ ותרעד. והרבה שלוחים למקום. וא"כ נדרשת לעולם לברכת ה' שתהי ארץ זבת חו"ד. ולא מועיל הנתינה לאבות. על כן מסיים והיה אם שמע וגו'. [והיה ראוי להיות פרשה אחת עם הקודם. שהרי ענין אחד הוא אבל משום דפ' והיה אם שמוע כבר כתובה בתפלין וכאן נכתבה בס"ת מש"ה כתיב בפ' בפ"ע]:

פסוק יג

והיה אם שמע תשמעו וגו'. ענין פ' זו בכללה יש להתבונן תחלה על אגדה בברכות דל"ה בדרשי דקרא דכתיב ואספת דגנך וגו' ורמי מדכתיב ועמדו זרים ורעו צאנכם. ומפרש רשב"י דבזמן שישראל עושין רצונו ש"מ מלאכתן נעשית ע"י אחרים ובזמן שאין עושין רש"מ ע"ז כתיב ואספת דגנך שמלאכתן נעשית ע"י עצמן. וכבר תמהו התוס' הרי כתיב והיה אם שמע וגו' ויישבו שאין עושין כו' היינו שאינם צדיקים גמורים. והדברים סתומים שהרי בפירוש אמר אם שמע תשמעו אל מצותי לאהבה וגו' ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם. ומה ה' שואל מאתנו יותר. אלא כך הענין דישראל ניזונים ומתפרנסים בא"י בזכות א' משני דברים שנקראים **לחמי** בדבר ה'. היינו עבודה דכתיב בקרבנות את קרבני לחמי וכמש"כ במקומו בס"ד. או בזכות התורה דכתיב לכו לחמו בלחמי. ומפרש בגמ' חגיגה די"ד זה תלמוד. אמנם אין שני הדברים שוין באופניהם. ולהסביר ההבדל יש לבאר דמלכותא דרקיע כמו מלכותא דארעא. שהמלך משגיח על פרנסת עמו בשני אופנים. או שנותן חלק ארץ ונחלה לכל א' והמה עובדים איש אדמתו ושבעים לחם. ובזה נכלל שומרי ועושי דבר המלוכה. והמה ניזונים מהכנסת עובדי אדמה וכדומה. או אנשי חילו ובעלי מלחמתו שהמה שומרי מלכותו ועל המלך לזונם מאוצר המלך בלי שום טורח. וידוע שהמלך רוצה ביותר אנשי מלחמתו ואוהבם הרבה יותר מבעלי עבודת הקרקע. כך מלכותא דרקיע. מזין את ישראל או בזכות עבודה שהוא קרבנות או בזכות התורה שנמשלו לאנשי מלחמה ונושאי מלכותו יתברך כמש"כ כ"פ. וכל ישראל משתתפים במה שתומכים אותם כמש"כ בס' שמות מ' כ' ובכ"מ. והקב"ה חפץ יותר בעסק התורה נושאי מלכותו ית' ואוהבם יותר מבעלי עבודה. ועוד ביארנו בזה שם כ"ה כ' בענין אגדה בב"ב דצ"ט ברומי' דקראי דכתיב בכרובים יע"ש. מעתה נבא לביאור פ' זו. שאם שמוע תשמעו אל מצותי וגו' ולעבדו בכל לבבכם. בתענית ד"ד פירשו עבודה שבלב זו תפלה. והוא רמז טוב לעבודה שבזה"ז שתפלה במקום קרבנות. אבל בא"י

ובזמן הבית היה מתפרש כמשמעו עבודת הקרבנות כמשמעות עבודה בכ"מ שהוא במעשה אלא שהתנה הכתוב שתהא העבודה בכל לב ובכל נפש היינו באמונה שבלב שהיא המשפעת ברכה. וברצון גמור שיהא בזה תלוי חיות אנשי מדינה זו ולא ככל ארצות וזהו בכל נפשכם. ומש"ה נקרא עסק הקרבנות ביחוד עבודה יותר מכל מצות שבתורה משום שהיא באה בשביל פרנסה וכעובד אדמתו ישבע לחם. פי' דשאני עבודות שהאדם עושה כמו חייט שתופר בגד יכול להיות שאינו עושה בשעה זו בשביל פרנסה אלא כדי שיהא לו בגד ללבוש משא"כ עובד אדמה אינו אלא בשביל לשבוע לחם וה"נ כל המצות באין לתכלית הידוע לו יתי המצוה עליהם משא"כ עבודת הקרבנות סתמא בשביל לחם הארץ. וכדאי' בכתובות ד"ה למה נקרא שמו מזבח שהוא מזין כו'. וה"נ נקראת תפלה חיי שעה כדאי' בשבת ד"ב משום שהוא באה עיקרו בשביל פרנסה:

פסוק יד

ואספת דגנך וגו'. ודאי תהי' פרנסה בשופי אבל אתה תהי' נצרך לעסוק כמו במלכותא דארעא שבעלי השדה עובדים בעצמם:

פסוק טו

ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת. אין סדר המקרא מדויק והכי מיבעי ואכלת ושבעת ונתתי עשב וגו'. ומזה למדו חז"ל בברכות דמ"ג דמחויבים ליתן תחלה מזונות לבהמתו ואח"כ יאכל בעצמו. ולפי הפשט לא בא האי ואכלת ושבעת בשביל הבטחה אלא מענין הפרשה לאחר שיהי' לך כל טוב עד ואכלת ושבעת ע"כ יש לך לחוש פן תגיע לידי הסרה מן הדרך. והיינו דכתיב

פסוק טז

השמרו לכם פן יפתה לבבכם. מלשון יפת אלהים. היינו הרחבת הלב שגורם לחשוב הקלה בעונשין וכדומה. ועי"ז **וסרתם**. איזה הסרה מדרך התורה ומזה יגיע לעבירה היותר חמורה. היינו **ועבדתם אלהים אחרים**. כי כך דרכו של יצה"ר ועבירה גוררת עבירה כמש"כ לעיל ח' י"ט. ומכ"ש אחר שיפתה לבבכם משביעה יתירה כמש"כ להלן ל"ב ט"ז:

פסוק יז

והאדמה לא תתן את יבולה. לא היה הכתוב נצרך לפרש כ"א לא יהיה מטר. וממילא לא יהיה גידולי ארץ דזה ידוע. וכמבואר בבראשית ב' ה' וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר וגו'. אלא משום שיש אופן גידולי ארץ שאינו בא בטבע האדמה לבד אלא ע"י מכונות שמוציאות כח האדמה ממרחק וכמש"כ בס' ויקרא כ"ו ד' בביאור הכתוב

ונתנה הארץ יבולה. דזה האופן נקרא יבול. וזה האופן אפשר שבא גם בלי גשם מש"ה הוצרך הכתוב לפרש דהאדמה לא תתן יבולה ולא תצליח פעולת האדם בה:

פסוק יח

ושמתם את דברי אלה וגו'. מסיים בדבר שהחל לומר דכ"ז אם פרנסה בכח עבודה. אבל אם תהי' בא ע"י לחמה ש"ת ומסיים עד למען ירבו ימיכם וגו'. פי' שעפ"י זה האופן אין חשש שמא יפתה לבבכם וכדאיתא בקדושין ד"ל סם תם כ"ז שהרטי' זו עליך אכול מה שאתה רוצה כו' וזהו עיקר רצונו ש"מ:

פסוק יט

ולמדתם אותם וגו'. נתבאר בפ' ואהבת וגו' דמקראות הללו מתפרש בשני אופנים. לכל המון ישראל היא פרשה שבק"ש שמחויב כל אחד מישראל וא"כ פי' לדבר בם ולא בתפלה כדאיתא ביומא פ"ג אבל לת"ח פירושו בד"ת שיהא כל העסק בם ולא בדברים בטלים. וזהו עיקר ענין אותה פרשה:

פסוק כ

וכתבתם על מזוזות וגו'. מבואר שם דיוק לשון המקרא:

פסוק כא

כימי השמים על הארץ. אין מובן כ"כ מליצת הכתוב והרי השמים והארץ ימיהם שוים ומה זה לשון השמים על הארץ. וגם יש להבין הפרשה הסמוכה לה כי אם שמר וגו' ומה זה טעם. אבל נקדים דהישוב משתנה הרבה ברבות הימים. ויש מדינות מיושבות הרבה כעת אשר לפני אלפי שנים היו משוקעות במים. ויש הרבה ישוב שהיה בימי קדם. ועתה חרבו ונעשו מים. וזה השנוי בא בהשגחה פרטית אבל באמצעות כוכבי הגלגלים והקיפם שהם פועלים בארץ. ויש לדעת עוד דכל הקפה שלמה מיקרי יום וכמו שיומו של השמש מיקרי בכ"ד שעות שנראה לנו שהשמש מקיף הארץ כך לכל גלגל יש יום שקבע לה הבורא ית' כמה יאריך הקיפה על הארץ. ובשעה שמקיפים שולטים על הארץ אם לחסד אם לשבט. ואמרה תורה שכימי השמים המה כוכבי לכת המשפיעים על הארץ המה פועלים בישוב. כך אפשר להרחיב ישוב א"י עצמה לפי הצורך שירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה. שלא יצר עליהם הישוב ברבות הימים וע"ז סיים הכתוב לתת להם כימי השמים על הארץ. שהנתינה של הארץ תהיה כפעולות הכוכבים המשפיעים על הארץ. שאפשר להרחיב לעת הצורך. וע"ז מפרש כי אם שמר וגו' ויבואר עוד :

פסוק כב

כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת וגו'. כבר ביארנו לעיל ו' י"ז דזה הלשון משמעו שמירה יתירה מה שאין חובה באמת לכל אדם. אלא לאנשי מלחמה בפרטים שנצטוו להזהר אז ביחוד. וזו הפרשה אמר אם תעשו ככה לכל המצוה הזאת **לאהבה את ה' אלהיכם** שתגיעו לאהבת ה' שאינו מצוי באמת כ"א באנשים מצוינים כמש"כ לעיל י' י"ב. אבל אתם תגיעו גם למעלה זו. וכן **ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו**. כ"ז דרך חסידות כמו שביארנו לעיל שם ומקרא כ'. אז

פסוק כג

והוריש וגו' וירשתם גוים גדולים ועצומים מכם. אחר שתורישו יושבי א"י תוסיפו להוריש ולכבוש יותר מאלה והכי תניא בספרי כאן. וכ"ז נעשה א"י כדתניא בספרי שם. ומפרש היכן אפשר להרחיב הישוב של א"י

פסוק כד

מן המדבר. במזרח א"י:

מן הנהר נהר פרת. לצפונה של א"י:

ועד הים האחרון. הוא מערב א"י. ומיקרי אחרון שהוא ים אוקינוס אחרון בעולם אבל במזרח א"י ולצפונה הגביל הכתוב המדבר ונהר פרת ולא יותר. והטעם שבמזרח א"י הוא עמון ומואב. עמון לצד צפון ומואב לצד דרום. ובצפון היה נצרך להיות עוד ארבע מלכיות שזה היה במחשבה תחלה לבריאת שו"א כמו שמרומז בפ' בראשית והכל מצפון א"י. אבל במערב ובדרום אפשר להרחיב ואע"ג שאדום היה בדרום א"י לא הי' רק בדרומית מזרחית. ועי' מש"כ להלן י"ט ח'. והיינו מש"כ לעיל דמדבר כאן בהרחבת ישוב א"י:

פסוק כה

פחדכם ומוראכם. פרש"י פחד על הקרובים ומורא על הרחוקים. והוא לשון הספרי. והוסיף רש"י פחד הוא בעיתת פתאום. מורא דאגה ימים רבים. ומגמ' נדה דע"א דקאמר פחדא מצמית צמית. בעיתותא מרפיא. משמע דפחדא אינו פתאום אלא יושב בפחד. ומדכתיב אל תירא מפחד פתאום משמע נמי דסתם פחד אינו פתאומי אלא ה"פ פחד על הקרובים שיודעים בברור שמכוונים ישראל להם להלחם עמם. ומורא על הרחוקים שיודעים כי לא יבאו עליהם רק מורא ישראל עליהם מלהתחרות בם או יראת המעלה:

פסוק כו

ראה אנכי וגו'. פרשה זו יש לה שני משמעות בדברי רז"ל ושני הפירושים מוכחים בפשט הכתוב. בסוטה פ"ז אי' ברכה וקללה ברכה אחת קודם לקללה ואין כל הברכות קודמות לקללות מבואר דמפרשי בברכות וקללות שבהר גרזים ובה"ע. והכי מוכח מדסמיך פרשה דה"ג וה"ע וקאמרה תורה ונתתה את הברכה על ה"ג וגו' הרי דבזה מיירי קרא. ופי' אנכי נותן לפניכם היינו שתאמרו בפיכם. אבל במדרש איתא משעה שאמר הקב"ה ראה אנכי נותן לפניכם היום בו"ק שוב מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. אלא המצות עושות שלהן והעבירות עושות שלהן. הרי דמפרשי אנכי נותן לפניכם שתלוי במעשיכם וכלשון הכתוב בפרשת נצבים ראה אנכי נותן היום את החיים וגו' ע"ש וגם זה הפי' מוכרח מדכתיב והקללה אם לא תשמעו וגו' ללכת וגו' והרי בהר עיבל נתפרש כמה דברים ואמאי פירש כאן זה הפרט של ע"ז. אלא ודאי כפי' המדרש דקאי לדורות ויבואר עוד לפנינו. והיינו דקרי לזה הספר משנה תורה שיש כמה פרשיות מכאן ואילך שא"א לפרש לפי פשוטו אם לא בשני אופנים:

פסוק כז

אשר תשמעו. אם תשמעו מיבעי'. אלא משום שהקב"ה מסייע תחלה שנוכל לקיים המצות ואח"כ אם שומעים דבר ה' הקב"ה מוסיף שכר. וכמו שאמר הכתוב בס' איוב מי הקדמני ואשלם. ואמרו חז"ל במדרש מי עשה לי ציצית עד שלא נתתי לו טלית וכן הרבה. אלא הזהיר במצות ציצית זוכה לטליה נאה. אבל הטלית הראשון ג"כ מתת אלהים היא א"כ הברכה הוא כדי אשר תשמעו :

פסוק כח

אם לא תשמעו אל מצות וגו'. איזו מצוה שתהא ויגיע מזה **וסרתם מן הדרך וגו'**. דעבירה גוררת עבירה כמש"כ לעיל ט"ז:

פסוק כט

הר גרזים הר עיבל. לא שהיו ידועים בשמותם טרם שבאו ישראל לשם דא"כ אמאי נצרך הכתוב לציין ולסמן המקום כ"כ. והרי יכולים לחקור ולדעת אלא הצווי היה להקרות שני הרים באותו מקום סמוכים זל"ז ומש"ה ציין הכתוב המקום ובגמ' פליגי ג"כ איה איפוא היו שני ההרים:

פסוק ל

הלא המה וגו' דרך מבוא השמש. ולא מן הצד של ביאתם לארץ בצפון או בדרום אלא ישר למערב:

מול הגלגל. ומש"ה קבע יהושע המחנה בגלגל כדי שיהיו סמוכים לשני ההרים הללו:

פסוק לא

כי אתם וגו'. לאיזה תכלית נצטוו לעשות כן. מפרש כדי שיהי' מעשה רבה זו בבואם גורם התרגשות הנפש כדרך כל פעולה במעשה פועל זכרון בנפש:

פסוק לב

ושמרתם לעשות את כל החקים וגו'. דקדוקי המצות ע"פ תורה שבע"פ הבאה ע"י **חקים ומשפטים אשר אנכי נותן וגו'**:

פרק יב

פסוק א

אלה החקים. פי' בספרי והובא בקידושין דל"ז ע"ז המקרא החקים אלו המדרשות היינו י"ג מדות שבהם מחוקקים את המקרא ודורשים:

והמשפטים. אלו הדינים שיצאו ע"פ חקירת התלמוד:

אשר תשמרו. זו משנה:

לעשות. זו מעשה. ופרש"י משנה מביא לידי מעשה. ויש בזה הלשון שתי כונות היינו גם מעשה בפועל גם מעשה שהוא החקירה לעשות דינים מחודשים. ועיקר פרשה זו באה בשביל סוף הפסוק **כל הימים אשר אתם חיים על האדמה**. והכונה דכל המבואר בפי' זו הוא הנהגה תדירית איך ינהגו בא"י ע"פ התורה ולא ככל המצות שבאים במקרה או בזמנים ידועים. משא"כ עסק הקרבנות שבפי' זו בזה היה תלוי הליכות חיי ישראל בא"י. זה נקרא כל הימים אשר אתם חיים. ובאשר היה משונה גם ממנהג אוה"ע לע"ז שלהם. גם ממנהג ישראל שהיה במדבר ע"כ הוצרך להזהיר ולפרש באר היטב ההבדל שבהם. וגם זה היה בא אחר החקירה ע"פ החקים והמשפטים דבלי תורה שבעל פה א"א לדעת שום מעשה:

פסוק ב

אבד תאבדון וגו'. קודם שבא לעיקר הפ' שהוא ממקרא ו' ואילך איך ינהגו בקרבנות הזהירה תורה לטהר את הארץ מע"ז. שהרי כ"ז שהארץ מלאה גילולי ע"ז אין הקרבנות בבית הבחירה עושים את המיועד לפעולתם. דע"ז מסלק את השכינה מן הארץ. ואע"ג שכבר נזהרו בשעת מלחמה לאבד ע"ז כמבואר לעיל ז' ה' כי אם כה תעשו להם וגו' מכ"מ הרי נשאר מקומות שלא הגיע לידם בשעת כבוש. ע"כ הוזהרו שאחר כבוש וחלוק יהיו עסוקים לטהר את הארץ מטומאת ע"ז:

פסוק ג

ואשריהם תשרפון באש. מה שהיה בשעת כבוש רק מצות גדוע עתה תשרפון וכדאיתא בע"ז דמ"ה גדע ואח"כ שרוף:

ופסילי אלהיהם. מה שנמצא אחר כבוש וחלוק ויש מהם ניכרים שהם חדשים ואינם אשרה דמשה. ע"כ **תגדעון**. דמהני ביטול כדאיתא בע"ז דנ"ב :

פסוק ד

לא תעשון כן וגו'. הדרש ידוע שהוא אזהרה למוחק השם וכדומה. אבל לפי פשוטו ש"מ קאי על עסק קרבנות שהיו אוה"ע נוהגין לע"ז שלהם על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן אבל אנו מוזהרים שלא נעשה כן מזבחות להי' בכ"מ. ולזה כוון הראב"ע:

פסוק ה

לשום את שמו שם. במקום בהמ"ק השראת שמו ומשכנו. משא"כ בנוב וגבעון לא היה השראת שמו שהרי הארון לא עמד שם מש"ה היו הבמות מותרות:

לשכנו תדרשו. כשתתפללו יהי לשכנו. כידוע דהמתפלל צריך להפוך פניו לירושלים שנאמר והתפללו אל המקום הזה. והיינו לשכנו תדרשו אפילו בשעה שתהיו בביתכם במדינה:

ובאת שמה. בעת המוכשר לזה בזמן ראיית פנים ברגלים:

פסוק ו

עלותיכם וזבחיכם וגו'. ואח"כ כתיב ואכלתם שם והרי עולות אינן נאכלין אלא כך היה נהוג בישראל בשעה שהוא רוצה להביא שלמים כדי להשיג תכליתו שהוא לפרנסה או לשלום היה מביא עולה עמו לא לעיקר תכלית העולה שהוא להשיג דעת אלהים כמש"כ בסי שמות י"ח י"ב אלא לצרף לשלמים להדר קרבנו. וכיב"ז בשלמי עצרת כמש"כ בסי ויקרא כ"ג י"ח. והכי היה בקרבנות יחיד כמש"כ שם כ"ב י"ח. וא"כ אע"ג דעולה כולה כליל נאמר על הכלל ואכלתם שם דכמו דשלמים עצמו אינו נאכל כולו כי החלב לגבוה אלא מכ"מ נקרא שהשלמים נאכל כך העולה הבאה עמו אף ע"ג שאינו נאכלת מכ"מ עיקר הקרבן שמכוונים הבעלים שהוא השלמים נאכל. וע"ע להלן י"ג:

ואת תרומת ידכם. כאן ודאי הכונה על ביכורים כפרש"י וגם ביכורים באים להשפיע ברכה בישראל כמבואר בתנחומא פ' תצוה דביכורים מכל מין היה מברך את מינו:

פסוק ז

ואכלתם שם. ישראל שלו והכהנים שלהם:

לפני ה' אלהיכם. בירושלים:
ושמחתם בכל משלח ידכם. יהיה השלמים וש"ד מועיל לברכה בכל משלח יד לזריעה או לעסק:
אתם ובתיכם אשר ברכך ה' אלהיך. יהי' מועיל לשלום בית לשמוח יחד הוא ואנשי ביתו שברכהו ה':

פסוק ח

לא תעשון וגו'. עד כאן הזהירה תורה שלא לעשות כמנהג אוה"ע לע"ז שלהם. ועתה מזהיר שלא לנהוג כמו שהיה במדבר. והנה כבר ביארנו בפ' אחרי י"ז ה' שבשביל שהיה אסור לאכול במדבר בשר תאוה שחוטה לכ"ע אפילו לר"ע משה"ת התירה תורה להקריב שלמים במשכן בשביל לאכול בשר כאות נפשו. ודבר זה נאסר בא"י שהותר בשר תאוה שחוטה. והיינו פשטא דהאי קרא לא תעשון וגו' איש כל הישר בעיניו. שמקריב שלמים בשביל שהוא רוצה לאכול בשר. ולא בשביל שמקריב לשלחן גבוה. [והא דאי' בגמ' לאסור במות דלא כמו בגלגל שהיו במות מותר אינו אלא דרש וכונה שניה אבל לפי הפשט פי' היום במדבר]:

פסוק ט

כי לא באתם עד עתה אל המנוחה וגו'. שהייתם במדבר והיה החשש שלא תזבחו לשעירים משה"ה נאסר לכם שחיטת חולין. ובשביל זה הותר לכם לאכול לנפשם שלמים לתאוה אבל כהיום

פסוק י

וישבתם בטח. לא תחושו עוד לשדים ומזיקים שמצוי במדבר ע"כ והיה וגו':

פסוק יא

את כל אשר אנכי מצוה אתכם. דוקא מה שאני מצוה ולא בהמת חולין לתאוה ומקדיש בשביל זה לשלמים:
עלותיכם וזבחיכם. כבר נתבאר:
ותרומת ידכם. כאן אין הפירוש ביכורים שהרי פסוק זה והבא אחריו לא בא להשמיענו אלא בדבר אכילת קדשים שקרב לגבוה ומכ"מ מותרים לנשים ועבדים. והרי ביכורים אינו קרב לגבוה כלל. אלא הפי' של ותרומת ידכם היינו נדבות כמש"כ הרמב"ן משה"ה לא כתיב כאן ונדבותיכם תדע שהרי לא כתיב כאן בכורות והיינו משום שאינו נאכל אלא לכהנים כמו ביכורים אלא פי' תרומת ידכם הוא נדבות ומשה"ה כתיב כאן תרמת

חסר. ולא כמו לעיל ו' ולהלן י"ז דכתיב מלא. דשם הוא שם העצם וכאן על שם הפעולה אשר תרימו כמו הרימתי ידי וגו':

וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה'. דוקא תדרו לה' בשביל להקריב לגבוה ומחמת זה חובה להביא מן המובחר שזה כבוד שמים משא"כ במדבר שהיו מקריבים שלמים לחמס לנפשם לא היה החיוב להביא נדרו מן המובחר. ועי' מש"כ בספר ויקרא ז' י"א בפירוש המקרא אשר יקריב לה':

פסוק יב

ושמחתם לפני ה' אלהיכם. לא יהא שמחת לב כאוכל בשר תאוה לשובע וכמו שהיה במדבר אלא דוקא לפני ה' אלהיכם:

ובנותיכם וגו'. דלא נימא אחר שדומה לאוכל משלחן גבוה אין הנשים ועבדים ראוין לזה שדעתם קלות ואיכא בהם פריצותא מש"ה אשמעינן דאע"ג דמתחלה חובה על בעל הקרבן להביא לשם ה' ולא לעצמו מכ"מ אחר שהביא רשאים גם נשים ועבדים לאכול:

והלוי אשר בשעריכם. לא נימא אחר שאין שלמים באים אלא לברכה. דוקא הוא ובניו וב"ב שהברכה מגעת לטובתם. משא"כ הלוי מה לו ולשמחתם. ע"ז בא הכתוב שגם הלוי יאכל עמם. שהרי **אין לו חלק ונחלה אתכם**. א"כ רק בטוב לכם ואיכא ריוח ביתא ייטב גם לו. והוא משתתף עמכם:

פסוק יג

השמר לך וגו'. עד כה דברנו בשלמים. והעולות שבאים עמהם תכלית אחד להם להתברך בשפע ברכה ושלום היוצא מציון וירושלים דוקא מקום מלכותו ית'. ועדיין הייתי אומר דמי שמביא עולה בפ"ע והוא כדי להשיג דעת אלהים כמאמר הושע ו' כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות וכמש"כ בס' שמות שם ובכ"מ. והיה הדעת נותנת דזה שרי בכ"מ שראוי ומסוגל לקדושה כמו בבתי כנסיות ובבמ"ד. והיינו שהזהיר עוד השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה. בעיני השכל אשר כאן הוא מקום מוכשר להשיג רוה"ק ודעת אלהים:

פסוק יד

באחד שבטיך. לא מיבעי באותו שבט שנבחר בו לבנות בית הבחירה שאינו רחוק כ"כ ויכול לבוא לבהמ"ק. אפילו משבט לשבט האחד הנבחר שקשה לילך לשם. מכ"מ דוקא **באחד שבטיך שם תעלה עולותיך** ולא במקום אחר:

ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך. כל פרטי דיני קרבנות. משא"כ במת יחיד אפילו בשעה שהותר אין שם כל דיני קרבן כדתנן שלהי זבחים מה בין במת יחיד לבמת צבור:

פסוק טו

רק בכל אות וגו'. אחר שפירש הבדל בין א"י לזמן המדבר בחומר הקרבנות שאסור להביא שלמים לשם אכילת בשר כמו במדבר פי' הכתוב דנגד זה הותר בשר בכל אות נפשך:

תזבח ואכלת. לא כמו במדבר שהיה אסור בשר שחוטה אבל היום רשאי לשחוט ועדין לא נתפרש שאסור לאכול שלא בשחיטה עד להלן כ"א. אבל זה המקרא אינו אלא רשות:

בכל שעריך. לאו דוקא שחיטה בבהמ"ק כמו שהיה במשכן שבמדבר:

הטמא וגו'. לאו דוקא בטהרת קדשים. אלא **כצבי וכאיל**. שהיה גם במדבר מותר לאכול בשחיטה כדאי' בחולין די"ז א' דחיה דלא חזיא להקרבה לא אסר רחמנא:

פסוק טז

רק הדם וגו'. בזה שוה א"י לבמדבר דדם אסור:

על הארץ תשפכנו כמים. מאותו טעם שנתפרש בפ' אחרי משום שהוא ראוי לגבוה. ה"נ בא"י אע"ג שאפשר לאכול חולין מכ"מ מיקרי חלק הראוי לגבוה ע"כ ראוי לשפכו כמים ולא לאכלו:

פסוק יז

לא תוכל לאכול בשעריך וגו'. עד כה היה אזהרה שלא להקריב קרבן חוץ לבהמ"ק והייתי אומר דשרי גם קדשים שהוקדשו לגבוה לשחוט לשם חולין כמו חולין שהותר בא"י ע"כ כתיב לא תוכל לאכול בשעריך וגו' ופירש המקרא כל דבר שאסור בגבולין:

ותרומת ידך. אלו ביכורים:

פסוק יח

כי אם לפני וגו' ושמחת וגו'. להגיע לזה התכלית שהוקדש תחלה לזה:

בכל משלח ידך. מה שיהא לבך שמח מעסקיך ובטבע האדם שלא לנוח ולשקוט כי אם להוציא שמחת לב לפעולה במשתה וכדומה ע"כ תהא שמחה זו בירושלים לפני ה'. ותהי משומר משמץ דבר שמגיע מעניני שמחה. ועי' להלן ט"ז ט"ו מש"כ שם:

פסוק יט

פן תעזוב את הלוי. בשעה שאתה עולה לירושלים ברגלים לא תעזבנו בביתו בעירו. והרמב"ם סוף הל' חגיגה כתב שהמשהה את מעשרו ברגלים ואינו מוציא לשמוח ה"ז בכלל פן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך:

פסוק כ

כי ירחיב וגו' את גבולך. בעשירות:

ואמרת אכלה בשר. באשר דרך עשירים לאכול בשר אפילו אינו מתאוה לכך או **כי תאוה וגו'**. אפילו בלי הרחבת גבול ועשירות:

בכל אות וגו'. ל"מ כשהוא מצד ד"א דשרי. אפילו לתאוה בעלמא ג"כ שרי:

פסוק כא

כי ירחק. אין הכונה ברחוק מקום ממש דא"כ ליושבי ירושלים היה אסור לאכול בשר תאוה. אלא פי' ריחוק המעלה שאינך יכול לעמוד בהר ה' ולאכול משלחן גבוה:

וזבחת. דוקא לא רשות כמש"כ לעיל ט"ז:

כאשר צויתיך. עד כה דיני שחיטה בקדשים כן תעשה גם בחולין:

ואכלת בשעריך בכל אות נפשך. באיזה אופן שתרצה לא כמו קדשים שהיה ההכרח לאכול בדרך אכילתן. אבל חולין תעשה כמו שלבו חפץ ואין בזה משום בל תשחית מאכלים:

פסוק כב

אך כאשר יאכל וגו'. שלא תקדיש הבשר ותנהוג בו מנהג קדושה כמו שהיה במדבר:

פסוק כג

רק חזק וגו'. דבשעה שהיה קרב בבהמ"ק לא נצרך להתחזק שהרי היה הדם ביד הכהנים לזרוק ולשפוך ליסוד אבל בחולין נצרך לחזוק:

כי הדם הוא הנפש. הוא טעם לפניו ולאחריו דמש"ה נצרך חזוק בשביל שהוא הנפש ומחזק כח האדם. אבל הוא טעם ג"כ דמש"ה הוא אסור:

ולא תאכל הנפש עם הבשר. שנפש הבהמית מגשם נפש האדם:

פסוק כד

לא תאכלנו על הארץ וגו'. כיון שהוא מיוחד לחלק גבוה אם הוא קרבן מש"ה אפילו הוא חולין ונשפך על הארץ אסור. והוא טעם שני וזה הטעם מבואר בס' ויקרא י"ז י"א:

פסוק כה

לא תאכלנו למען וגו'. עוד טעם וכי אכילת הדם היה ענין מקרב הדעת לע"ג שמנהגם היה בכך מש"ה לא תאכלנו למען ייטב לך וגו':

כי תעשה הישר. ולא תחטא:

פסוק כו

רק קדשיך אשר יהיו לך. שאתה מקדיש לאחר זמן שיהיה:

תשא ובאת. א"א לחזור בתוך הזמן כמו במכירה שמי שמוכר לאחר ל"י ה"ז יכול לחזור בתוך ל' משא"כ במקדיש :

ונדריך. עוד דבר חדש. דהנה אע"ג דאומר ה"ז קרבן הוא קדוש מכ"מ אסור להקריב עד שיאמר ה"ז עולה להי כדמוכח בת"כ ובנדרים ד"י דמש"ה צריך לומר עולה להי ולא להי עולה כדי שלא יוציא ש"ש לבטלה. אבל הא פשיטא דצ"ל להי וקמ"ל קרא דנדריך אף על גב שלא אמר להי וא"א להקריבו עדיין מכ"מ תשא ובאת אל המקום וגו'. מחויב לגמור הקדשו ולהקריבו:

פסוק כז

ועשית עולותיך הבשר והדם. העולה יהי הקדש הבשר והדם ולא העור. ואשמעינן קרא דס"ד בשלמא כשאומר ה"ז עולה מתחלה. הרי ידוע דין עולה שהעור לכהנים אבל אם הקדיש סתם למזבח ואח"כ עושהו עולה גם העור ה"ז הקדש קמ"ל דמכ"מ אם הוא עולה יעשה רק הבשר והדם ואם הוא זבח היינו שלמים אז **ודם זבחיך ישפך וגו' והבשר תאכל**. ולא יותר מהמקדיש מתחלה לשלמי'. [ולא כעובד כוכבי' שהקדיש דמסתמא דעתו שיהא כולו לשמים כדאי' במנחות דע"ג ב']:

פסוק כח

שמר ושמעת וגו'. במנחות דפ"א א' אי' שמור הבא תודה ושמעת הבא לחמה רבא א' שמור הבא תודה ולחמה ושמעת שלא תהא רגיל כן. ענין דרשות אלו דקשה הלשון דלהיפך מיבעי מתחלה יש לשמוע ואח"כ לשמור מה ששמע. מש"ה פירשו שמור מה שפירשת ושמעת מה שלא פירשת ורבא מפרש שמור הדינים המקובלים איך לעשות. ושמעת שלא תעשה לשונות ואופנים שיש ספקות והוראת דחוקות אלא ברר דבריך. וזה ברור דלא כיונו לפרש זה המקרא רק בתודה ולחמה שהרי לא נזכר מאומה בכתוב מזה. אלא המקרא מכוון למה שהקדים שאמר בלשון סתם הקדש למזבח. או ה"ז עולה ולא אמר להי. שמור הדינים שנאמר ע"ז ושמעת שלא להקדיש בלשונות גרועות וחז"ל העלו כמו כן בתודה ולא הקדיש כראוי:

למען ייטב לך וגו' כי תעשה הטוב והישר. ידוע משמעות הטוב והישר הוא בעיני אלהים ואנשים. כסוגית הגמ' בדיני דבר מצרא ושומא הדרא משום ועשית הישר והטוב. ועי' לעיל ו' י"ח. והוא ענין לכאן שהעושה דבר מקולקל ומביא לחכמים להורות איך להעמיד על עיקר הדין ומייגעם בכך. הרי אינו טוב לפני ה' ואינו ישר לפני אנשים. אבל כשיהי' נזהר בדבריו שלא יגיע לכך ה"ז הטוב והישר ובזכות זה ייטב גם לו ולבניו:

פסוק כט

כי יכרית וגו' וירשת אותם וישבת בארצם. השמר לך וגו'. דכ"ז שלא התיישבו בארץ לגמרי. אין מקום לחוש שיעבדו אלהי הכנענים שייראו שמא יתגברו הכנענים בזה

ומש"ה כתיב לעיל ו' לא תלכון אחרי אלהים אחרים מאלהי העמים אשר סביבותיכם. וביארנו שם שיהיה עולה במחשבתם שיהיו לעזר במלחמתם. וע"ע מש"כ לעיל ז' ט"ז לפי הענין. אבל הכא מירי לאחר השמדה לגמרי כמו שכתוב אחרי השמדם מפניך. ויש לחוש להיפך שלא יאמרו אחרי שהכנענים ישבו בזה הארץ הרבה שנים ועבדו ע"ג זו בעבודה כזו הרי כך היא סגולת הארץ. ועי' מש"כ בס' שמות כ"ג כ"ג:

פסוק ל

אחרי השמדם מפניך. פירוש רש"י אינו מובן. דמה צריך לטעם שיש לך לתת לב מפני מה נשמדו כו' הרי כל ע"ג אסור אפילו אין טעם זה. אלא כמש"כ דאחרי השמדם מפניך ואינו חושש שיתחזקו יש מקום יותר שלא יאמרו שע"ג זו ועבודה זו מועיל לתבואת הארץ. ע"כ **ואעשה כן גם אני**. לע"ג כפרש"י ע"פ סוגית הגמ'. והנה הוא ל"ת כידוע דפן ה"ז כאזהרה דלא:

פסוק לא

לא תעשה כן לה' אלהיך. הוא אזהרה בפ"ע וכפי' הרמב"ן דעבודתם לה' ג"כ אסור. ולא יחשבו דמכ"מ סגולת הארץ בעבודה זו וג"ז אסור בלאו:

כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם. ואיך אפשר לחשוב דסגולת עבודתם מועיל אפילו לגבוה:

כי גם את בניהם וגו'. עוד טעם. שהרי איבדו נפשות וזה ודאי אסור אפילו אם היה אמת ח"ו שהרי אסור לאבד נפש משום הצלחת פרנסה. אלא אין לנו להביט על עבודתם כלל:

פרק יג

פסוק א

את כל הדבר וגו' אותו תשמרו לעשות. בא להזהיר שלא יחשבו להיפך שא"י א"צ לשום סגולה לפרנסה ועולם כמנהגו נוהג בלי שום עבודה רוחנית. לא כן הדבר אלא כל הדבר היינו לקרבנות לגבוה ואופני עבודתם אותו תשמרו לעשות:

לא תסף עליו. סגולות אחרות:

ולא תגרע ממנו. מלהקריב קרבנות. ואמר את כל הדבר. ולא בקיצור את כל אשר אנכי וגו'. אלא הדבר הוא תורה שבע"פ שא"א לשמור שום מעשה ע"פ תורה שבכתב אם לא ע"פ דברים שבע"פ. ועי' לעיל ד' ב'. וכ"כ הרמב"ם בהקדמה לספר היד בפירושא דהאי קרא:

פסוק ב

כי יקום בקרבך וגו'. ענין פ' זו בדרך כלל יש להבין לר"ע דמפרש בסנהדרין ד"צ דמיירי בנביא אמת מתחלה ואח"כ שקר. והאות ומופת היה בעת שהיה נביא אמת וא"כ האיך יפרש כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וגו' איזה נסיון עשה הקב"ה. וגם עיקר הפ' היאך יצויר שיבא נביא לומר שרצון הקב"ה בכך מה שהזהיר בפירוש בעשרת הדברות ע"ז. וגם מקרא אחרי ה' אלהיכם וגו' אינו ענין לכאן. וכל המקרא כבר נאמר ונשנה. אלא הענין דמיירי בעת מקרה איזה חולי או שאר פגע רע בעיר ובא הנביא להגיד דסגולת עבודת כוכבי' פלונית להיות ניצל ממקרה זו. ובזה יבואר הפ' ע"נ:

נביא. שהיה נביא בהקיץ:

או חולם חלום. זה נבואה פחותה כידוע. ויש לבאר למאי פירש הכתוב או חולם חלום. אם לענין שלא נשמע אליו הרי ק"ו הוא מנביא בהקיץ. ונראה שהוא לענין עונשו במיתה דהא דכתיב בפ' הסמוכה במסית דבסקילה אינו אלא מסית אחד או יחידים אבל לא עיר והמסית את העיר אינו במיתה אלא א"כ הודחו רוב העיר ע"פ שנים כדין עיר הנדחת. אבל כ"ז שלא היה כדין עה"נ אינו במיתה אלא א"כ היה נביא. והכי מבואר ברמב"ם הל' ע"ג פ"ה ה"ב המסית את רוב אנשי העיר ה"ז מדיח ואינו נקרא מסית היה זה שהדיח רוב העיר נביא מיתתו בסקילה כו'. פי' דוקא נביא ולא הדיוט כמש"כ הלח"מ ולא כדמשמע מהכ"מ ואשמעינן קרא דה"ה חולם חלום בכלל נביא:

ונתן אליך אות או מופת. מכבר נתאמת לך שהוא נביא אמת ע"פ האות והמופת. וההבדל בין אות למופת נתבאר בפ' שמות:

פסוק ג

ובא האות והמופת אשר דבר אליך. שנתן כבר בכשרותו. הביא לראיה שגם זה אמת אשר נלכה וגו':

אשר לא ידעתם. ומש"ה אין אתם יודעים שכך היא סגולת ע"ג זו טובה למקרה זו. והוא אומר שיודע שכך הוא:

ונעבדם. עבודה זו מסוגלת למקרה זו. ובאשר אתה בעת צרה ע"כ הנך מסתפק בכך. ובא הכתוב והזהיר

פסוק ד

כי מנסה וגו'. באותו מקרה וצרה ר"ל:

הישכם אוהבים וגו'. ובזה שלא תשמעו להנביא במקום שיש ס"נ הוא בחינה שאתם אוהבים אותו יתי' בכל נפש:

פסוק ה

אחרי וגו'. הוא עצה לעת צרה ר"ל. אחרי ה' וגו' הולך בתום ילך בטח והוא משגב לעת צרה:

ואת מצותיו תשמרו. תתנו השגחה על העיר אם המה נשמרים בדיני תורה או חלילה יש עוברים מצות התורה:

ובקולו תשמעו. להעמיד אנשים עוסקי תורה שעומד נגד כל המלחמות שבעולם כמש"כ בס' בראשית עה"פ וישמור משמרתי:

ואותו תעבדו. משמעות אותו לשון נתבאר לעיל ו' י"ג י' כ' ע"פ מדרש חז"ל שמפנה עצמו לעבודת ה' לבדו. והיינו להעמיד אנשים מוכנים לכך כמו עשרה בטלנים שבבית הכנסת:

ובו תדבקון. מבואר ג"ז שם שפי' להשיא בתו לת"ח וכדומה. ובכל הדברים הללו אין אדם מוזהר בכל עת שיהא מתנהג בזה האופן רק לפי שעת הסכנה יש להוסיף זכיות כמש"כ לעיל ו' י"ג בשעת מלחמה:

פסוק ו

כי דבר סרה על ה'. שעשה עת צרה כדי שיבואו לידי ע"ג:

המוציא וגו'. כדי להחיל עליך רוח קדושה דוקא:

והפודך מבית עבדים. שלא תהי' מוכשר להיות עבד. וגם זה הוכחה על רצונו שתהא זכאי להחיל עליך רוח קדושה ולא להביא רעה כדי לקבל טומאת ע"ג:

פסוק ז

בסתר. היינו ליחיד או ליחידים משא"כ לאנשי עיר בכלל אין דין מסית אלא מדיח שאינו אלא בנביא כמש"כ לעיל. או שנים מדיחי עה"נ:

אשר לא ידעת וגו'. ענין הסתה הוא לומר דברים נפלאים כך אוכלת וכך שותה כדאי' בסנהדרין דס"א ב' מש"ה דייק הכתוב אשר לא ידעת. והוא מספר לך ענינים נפלאים. ובאינו אומר כן אלא משיאו לע"ג הידועה לו אינו בכלל מסית:

פסוק ח

הקרובים אליך או הרחוקים ממך. לפי הפשט בין שנצרך לפתוי מרובה או מועט:

פסוק ט

לא תאבה לו ולא תשמע אליו. כולו מיותר. ואפילו לפי הדרש שהביא רש"י מספרי לא תאבה לו היינו לא תאהבהו. ג"כ מיותר שהרי כתיב לא תחמול וכן לא תשמע אליו שלא תעזבהו מיותר ג"כ. שהרי כתיב לא תכסה עליו. אלא מכאן למדו בגמ' סנהדרין שם הא

אם אבה ושמע חייב הניסת מיתה. ולפי הפשט ביאור אזהרות אלו הוא כעין אזהרה אל תפנו אל האלילים שמשמעו שלא להרהר בדבר מדבריה כמש"כ הרמב"ם הל' ע"ג פ"ב. ובא הכתוב להזהיר לא תאבה לו. בשעה שמתחיל לדבר בזה. ואם החל לדבר עמו אזי מוזהר שלא לשמוע אליו ואם כבר שמע הפתוים אזי לא תחוס וגו':

כי בקש להדיחך מעל וגו'. בנביא המדיח כתיב להדיחך מן הדרך וגו'. שודאי אינו מדיחו לעבוד ע"ג בהחלט כמש"כ אלא לאותה שעה ולפי המקרה. וא"כ אינו דרך תמים תהיה וגו' אשר צוה הקב"ה. אבל כאן מיירי במסית לעבוד ע"ג ומדיחו מעבודת ה' לגמרי:

מארץ מצרים. ממקום עלול להדחות לע"ג:

מבית עבדים. שלא להיות משועבד לחייו לשום אמצעי זולת לה' לבדו והוא רוצה להשפילך ממעלתך:

פסוק יב

ולא יוסיפו לעשות. הסתה בדברים כאלה אשר הוא בסתר מבני אדם. הוא נקרא מעשה:

פסוק יד

אשר לא ידעתם. עד כה כמה תקפה וגדולתה של עבודת כוכבים זו. אבל היום תדעו ותשמעו לעזוב את ה' ולעבוד אותה חלילה:

פסוק טו

נעשתה התועבה הזאת. היינו שנדחו ועבדו:

פסוק יז

והיתה תל עולם. דמקום ששלט בה כח הטומאה בחוזק הוא מקום מסוכן לעולם ע"כ אותו מקום חרם הוא ושרוי בו כח עבודת כוכבים:

פסוק יח

ונתן לך רחמים. דמעשה עה"נ גורם שלש רעות בישראל. א' שההורג נפש נעשה אכזר בטבע. והנה יחיד הנהרג בב"ד כבר נבחר לזה שלוחי ב"ד. אבל עיר שלמה בע"כ עלינו להרגיל כמה אנשים להרוג ולהיות אכזרים. ב' שאין לך אדם מאותה עיר שאין לו קרובים בעיר אחרת ומתגברת השנאה בישראל. ג' שנעשה קרחה ומיעוט בישראל. ע"ז הבטיח הכתוב שבזה שתעסוק בזה בלי שום הנאה מביזה ישוב ה' מחרון אפו. **ונתן לך רחמים**. מדת רחמים. והכי מפרשי בגמ' יבמות דפ"ט וברבה פ' עקב:

ורחמך. שיהיו אוהבים אותך. ועי' להלן ל':

והרבך. כמשמעו:

פסוק יט

כי תשמע בקול וגו'. לא ביארו הראשונים ז"ל מה הוסיף המקרא הזה והרי מיירי בהכי שעושין רצון ה' אלא פי' כי תשמע בקול היינו עסק התלמוד והבנה בקול ה' בדיוק כמו שביארנו כ"פ ועי' להלן ל' מקרא ב'. ובאשר דאע"ג דשלוחי מצוה אינם נזוקין מכ"מ היכא דשכיחי הזיקא שאני [לכ"ע כמש"כ בס' שמות ל"ב כ"ו בהר"ד] והרי אין שכיחי הזיקא יותר ממעשה עה"נ כמש"כ. מש"ה הוסיף המקרא תנאי כי תשמע בקול שתהי' עוסק בתורה כדי **לשמור את כל מצותיו וגו'** וגם כדי **לעשות הישר וגו'** היינו בשמירת מדותיו ית' ובזה יהי' עסק התורה מסייעת לתקן את אשר נתעוות ע"י מעשה עה"נ. ומכאן למדנו דמי שהגיעו מעשיו לידי רוגז ואכזריות או לידי שנאת הבריות אזי יעסוק בתורה לשמה ובזכות זה תמצא ידו להעמיד הליכותיו על דרך הטוב והישר:

פרק יד

פסוק א

בנים אתם וגו'. מובן שהוא הקדמה וטעם לאזהרה שאחריו. וכפירש רש"י ורמב"ן ז"ל אבל קשה אם הוא טעם אם כן למה זה כתבה תורה עוד טעם אחר האזהרה כי עם קדוש אתה וגו' אלא משום דבאזהרה דלא תתגודדו נכלל שתי משמעות וכדאיתא ביבמות פ"א. חדא גדידה בבשר על מת כמו ולא תשימו קרחה וגו'. שנית לא תעשו אגודות אגודות. ואינו אסמכתא כמבואר בסוגיא דאמר ר"ל לר' יוחנן איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגודות וכו' הרי דמקשה בפשיטות וכ"כ הרמב"ם הל' עבודת כוכבים פי"ב ובכלל אזהרה זו שלא יהא שני ב"ד בעיר אחת כו' מעתה הקדים הכתוב טעם בנים אתם לה' לאזהרה שלא תעשו אגודות אגודות. כיון שאתם בנים לה' ע"כ אין ראוי שיתראה שנפרדים אתם במנהגים השייך לתורתו דטבע הבנים להיות הולכים בדרך אחד. מיהו בשני ב"ד או בשתי עיירות אין ניכר פרידתן כ"כ. וכן שנוי מנהג מה שאינו שייך לתורת ה' אין בזה אזהרה:

ולא תשימו קרחה וגו'. עי' מש"כ בס' ויקרא י"ט כ"ז וכ"א ה':

פסוק ב

כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ובך בחר ה' וגו'. נתן המקרא שני פעמים על איסור גדידה בכלי וקרחה ביד על מת. אי משום **כי עם קדוש אתה וגו'** פרוש ומובדל לגבוה. וא"כ יש לדעת כי כל צער ומקרה רע ר"ל רצון הקב"ה הוא לכבודו ית' או לכפרת עון של החי שהוא גם כן כבוד ה' ורצונו. וראוי למי שמובדל לה' שיבטל צערו מפני רצון ה' מיהו בכי

ואבילות כפי שיעור שנתנה תורה הוא רצון ה' לתת כבוד למת עד שכבוד המת דוחה כ"מ שבתורה ואבילות בכלל כבוד המת הוא. אבל לעשות דבר שישאר הרושם לאח"ז שקבעה התורה אין זה כבוד המת ורק הפקת צער הוא ואין ראוי לקדוש ה' לעשות כן. ואם כן הוא טעם מצדנו. ועוד טעם **ובך בחר ה' וגו'**. שיהיו נכנסים ונקבצים בכם כל מי שבא לעבוד ה' מכל העמים כמו שביארנו ענין סגולה בפי יתרו ולעיל ז' ו' וא"כ אין זה כבודו ית' לפני אוה"ע שיהי' עם סגולה שלו ממושך וממורט מש"ה כתיב בישראל בין עיניכם מקום הנראה לכל אדם אע"ג שאסור בכל הראש כמו בכהנים. וכמש"כ בס' ויקרא שם:

פסוק ג

כל תועבה. משמעות תועבה הוא מה שטבע אנושי מרחק מצד שהוא אדם. אבל לשון כל תועבה משמע כל שתיעבתי לך. ונפש ישראלי ראוי לתעבו כענין ותעב תתעבנו שמרגיל עצמו להתרחק ממאכל איסור עד שנפשו קצה בהם ממש וכדאיתא במס' בכורות ס"פ כל פסה"מ דנבילות וטריפות נפשו של ישראל קצה בהם. ובספרי הוסיפו לכלול בלשון כל תועבה. מה שנקרא בתורה תועבה היינו קדשים בע"מ שנקראו תועבת ה':

פסוק ד

זאת הבהמה וגו' שור וגו'. אע"ג שפיהו גמום ופרסותיו חתוכות אך כיון שמכיר הוא מינו שהוא שור וגו' רשאי לאכלו:

פסוק ו

וכל בהמה מפרסת פרסה וגו'. משום דשה כשבים משמע ולא כלאים הבא מן הכשב ועז. כדאיתא בב"ק פ' מרובה ובכ"מ כל מקום שנאמר שה לאפוקי כלאים מש"ה כתיב וכל בהמה וגו' ובבכורות ד"ז איתא מדכתיב שה שה מרבינן אפילו כלאים. אבל התם מיירי אפילו הוא קלוט ואפשר לומר עוד שבא ללמד אפי' אינו מכיר שום מין יכול לסמוך על סימנין אלו ואין לו לחוש שמא הוא נדמה ומשונה כמש"כ הרמב"ן בהלכות מס' בכורות פ"ב ודוקא דמוחזק שנוי בדרי' אבל כו' אלא כולהי בהמות במינן ילדן עכ"ל: **כל בהמה וגו'**. עי' בפנים. ונראה עוד בהא דאי' בסנהדרין דנ"ט דבשר היורד מן השמים כשר לאכילה. ומבואר שם דאם היה דבר טמא יורד מן השמים היה אסיר. ולכאורה קשה בין לדעת הרמב"ם דס"ל דבשר מהלכי שתים אסור מדרשה דכתיב אותה תאכלו וכמש"כ באורך הר"ן פ' אע"פ. א"כ מנלן דהאי בשר שרי. הרי אינו שור שה כשבים ושה עזים. בין להרמב"ן דמתיר לאכול בשר אדם. קשה מנלן דבעינן בבשר היורד מן השנוים

סימני טהרה. ונימא דכמו דלא בעינן שחיטה. שהרי בשמים לא נשחטו מבני זביחה. ה"נ לא בעינן סימני טהרה. איברא מזה המקרא נתיישב הכל. וה"נ נתיישב הא דאי' עוד בסנהדרין דס"ה ב' דר"ח ור"א כו' הוי עסקי בס' יצירה ואיברי להו עגלא תילתא ואכלי:

פסוק ז

וממפריסי הפרסה השסועה. היינו שסע פרסות דכתיב לעיל ובס' ויקרא. היינו סדוק למעלה ולמטה ובס' ויקרא שפירש הכתוב ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא ושסע שסע פרסה. משי"ה לא הוצרך לפרש תחלה וממפריסי הפרסה השסועה. אבל כאן שקצר הכתוב וכתב ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא. והי' קשה שהרי פרסה לחוד אינו סימן טהרה כלל עד שיהיה משוסע משי"ה פירש הכתוב כאן ממפריסי הפרסה השסועה. זהו פשוטו ש"ד והדרשה ידוע. **ופרסה לא הפריסו**. בגמל לא שייך לומר כך אלא אינו מפריס כמש"כ בס' ויקרא. אבל כך דרך המקרא לכתוב בלשון השייך במה דסליק מינה לחוד וכמש"כ שם י"ג כ':

פסוק ח

טמא הוא לכם. פי' משוקץ לאכילה. כמו בדגים ובעופות. ולא מיירי בטומאה וטהרה כאן כלל אלא באיסור והיתר ופי' ובנבלתם לא תגעו מבואר בס' ויקרא י"א ח':

פסוק יא

כל צפור טהורה. ולהלן כתיב עוד הפעם כל עוף טהור תאכלו. וזה פלא. מזה למדו חז"ל בחולין דקל"ט ב' דצפור לא מיקרי אלא טהור. משא"כ עוף יש טהור וטמא משי"ה פירש הכתוב עד שלא הוציא הטמאים מכ"מ צפור תאכלו שאין טמא נקרא צפור אבל קודם שבא לומר דעוף טהור תאכלו פי' את אלה לא תאכלו והמותר כל עוף טהור תאכלו והא דכתיב אלה טהרה ודאי מיותר ולדרשה כדאי' שם דק"מ לאסור את השחוטה של מצורע בלאו הבא מכלל עשה. טהרה ולא שחוטה והכי דרשו בת"כ להלן במקרא כל עוף טהור ולא טמא כפרש"י:

פסוק יב

וזה אשר וגו'. בס' ויקרא כתיב ואת אלה תשקצו מן העוף וגו'. וכאן כתיב וזה אע"ג דמסיים אשר לא תאכלו מהם בלשון רבים. והיה ראוי יותר לכתוב ואלה אשר לא תאכלו מהם. מכאן יצא הדרש וזה לרבות את השחוטה דמצורע ולאסור בעשה ול"ת. ומתפרש מהם על המקרא דלעיל צפור טהורה יש אחד שלא ניתר באכילה וקאי מהם אלמעלה ואלמטה:

פסוק יג

למינה. כבר נתבאר בס' ויקרא ביאור למינה ולמינהו:

פסוק כ

כל עוף טהור. בין שהוא מעופף על הארץ בין שהוא על רקיע השמים כמש"כ בס' בראשית א' הכל בכלל עוף:

פסוק כא

כל נבלה. לא מיבעי מתה ממש אלא לא נשחטה כראוי הרי היא בכלל נבילה. וע"ז נותן המקרא טעם כי עם קדוש אתה. לא משום שאינו נפש נקיה לאכול נבילה וא"כ אינו אסור אלא מתה ממש. אבל לא זה הטעם אלא משום כי עם קדוש אתה וא"כ אין נ"מ איזו נבלה הכל בכלל נבילה וכיב"ז פירש הכתוב בספר שמות כ"ב ל' גבי טריפה להוציא מלבן של דעות משובשות. דאזהרת נבילה וטריפה הוא משום נקיות וחולי וכדומה. ופי' הכתוב עוד **לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי**. שאינו דומה לנבילה שמתה מחמת חולי שאין דעת יפה של בני אדם אוכלין אותה וא"כ האיך יאכלו גר אשר בשעריך. ולהטעות ודאי אסור אלא ע"כ לא מיירי במתה ממש אלא לא נשחטה כראוי. והיה ראוי לכתוב לגר אשר בשעריך תתננה או מכור לנכרי ואכלה. אלא משום דאסור לנכרי לאכול בני מעים משום אמה"ח. מש"ה דוקא לגר תושב שקיבל ז' מצות ולא יאכל אמה"ח רשאין למכור אפילו לאכילה ודאי משום דלא יאכל ב"מ. אבל לנכרי אינו רשאי למוכרה ודאי לאכילה אלא מוכר סתם. כ"ה בשו"ת ח"ס יו"ד סי' י"ט. וכתיב או מכור ולא כתיב תמכור כמו תתננה ללמדנו דאפילו ע"י שליח. דאע"ג דלקנות נבילה להרויח אסור. מכ"מ לעשות שליח למכור שרי. ועי' ט"ז יו"ד סימן קי"ז:

לא תבשל גדי בחלב אמו. בפ' משפטים ותשא כתיב אחר ביכורים. ביארנו שהיה מנהג אנשי הארץ לזבל השדות ע"ז והזהירה תורה ע"ז לישראל משום איסור בישול והנאה ורק הבאת ביכורים יברך את השדה ומכאן למדנו כל הנאות שאסורין. וכאן מיירי באיסור אכילה וקמ"ל דגם באכילה אינו אסור אלא בבישול לאפוקי אם תרו כולי יומא בחלבא מה"ת שרי:

פסוק כב

את כל תבואת זרעך. לשיטת רש"י ותוס' ורמב"ן אינו אלא דגן תירוש ויצהר דמפורש בקרא דבסמוך והיינו דכתיב תבואה וכדאיתא בנדרים דף נ"ד הכל מודים דתבואה אינו אלא חמשת המינים. והא דכתיב זרעך. יש דרש מה שרוצה אתה להזריע ולהוציא השדה. והא דכתיב שנה שנה. הדרש שאין תורמין ומעשרין משנה לשנה כ"ז שיטת

רבותינו ז"ל. אבל דעת הגאונים והרמב"ם ז"ל דכל זרעים היינו תבואה וקטניות חייב בתו"מ מה"ת זולת ירקות. ופי' תבואת זרעך מה שאתה מכניס לאוצר ולסחורה מזרעך. וכמש"כ בס' ויקרא י"ט כ"ה ולהלן ל"ג י"ד ובכ"מ דפי' תבואה משמעו הכנסה בעסקיו גם מלבד הנאכל בביתו ובלשון גמ' הוא עללתא. ופי' הכתוב גדרי זרעים:

היוצא השדה שנה שנה. דיש שלשה הבדלים בין זרעים לירקות. א' דזרעים כשם שמכניסין מן השדה לגורן כך מוציאים גוף הזרע מן הגורן אל השדה לזריעה משא"כ ירקות יש להם זרעוני גנה שאינם נאכלים מה שמזריעים ולא מוציאים גוף הפרי לזריעה היינו **היוצא**. ב' דזרעים זורעים שדות שלמות רחוק מן הבית שהרי בשעת אכילה אין מביאים מן השדה לביתו לאכול אלא מייבשים ומכניסים לגורן תחלה. משא"כ ירקות אוכלים כשהם חיים ונתלשים מן הארץ כמש"כ בס' במדבר ל"ה ג'. מש"ה זורעים עפ"י רוב ירקות בגן הירק סמוך לביתו ולא בשדה וכמש"כ לעיל י"א י' היינו **השדה**. ג' דזרעים אין גדלים אלא פעם אחת בשנה. משא"כ ירקות יש מהם גדלים בכל חודש וכמש"כ להלן ל"ג י"ד דמש"ה נקראים גרש ירחים. היינו שמפרש הכתוב **שנה שנה**. ופירש הכתוב ג' הבדלים הללו דיש מינים דנזרעים ירק וזרעים היינו כשהוא נזרע בגן הירק ונאכל מעט בחיותם נקראו ירק וגדלים בגנה סמוך לביתו ופטורים מתו"מ אף על גב שיש מאותו מין שזורעים שדות שלמות ואז המה זרעים וחייבים בתו"מ ומינים אלו אין בהם אלא הבדל השני. וכן יש להיפך. מש"ה פי' הכתוב שלשה גדרי זרעים. היוצא. השדה. שנה שנה:

פסוק כג

מעשר דגנך תירשך ויצהרך. לדעת הגאונים והרמב"ם יש להבין מדוע דייק הכתוב כאן לפרש דגנך וגו' אף על גב שביארנו בספר במדבר י"ח י"ב דבכלל דגן כל דמידגן במשמע זרעים ופירות האילן לאפוקי משקה אינו מידגן מש"ה פירש הכתוב תירוש שהוא משקה יין ויצהר שהוא שמן מכ"מ למאי פי' הכתוב בזה המקרא הני תלתא. וגם קשה הא דכתיב כאן בענין דמעשר **ובכרת בקרך וצאנך**. שהוא מאכל כהנים ולא בעלים ואי נימא דאגב מעשר כתיב בכורות באכילה בירושלים. א"כ למאי י"חד הכתוב רק בכורות ולא כל נדרים ונדבות דמותר גם לבעלים כמע"ש וכלשון המקרא לעיל י"ב אלא מתחלה יש לבאר סוף המקרא **למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים**. ותניא בספרי והובא בתוספות קדושין דכ"ג וב"ב דכ"א לא ניתן מעשר שני אלא בשביל תלמוד ויראה והפי' כי מע"ש אינו נאכל אלא בירושלים וא"א לבעלים לאכול במשך ימי רגלים שבא לירושלים כל עשירית תבואתו וע"כ או יושב בעצמו בירושלים גם אחרי הרגל והרי

אין לו עסק שמה כ"א תלמוד ויראה. או שמניח לתלמידים בירושלים מזה התלמידים מתפרנסים ומתרבים. וזהו תכלית מצות מע"ש להגדיל תורה. ונמצא מיירי כאן באכילה שלא בימי הרגל אלא בכל השנה. ומעתה לעיל דמיירי בביאת המקדש ברגלים כדכתיב ובאת שמה והבאתם שמה וגו'. וע"כ מקריבים במועד או לפני הרגל שהרי המשהה קרבנו רגל א' עובר בעשה כדאיתא בר"ה ד"ו מש"ה נתפרש אכילת כל הקדשים וכן במקרא י"א דכתיב ושמחתם לפני ה' אלהיכם וגו' היינו שמחת רגלים בבשר קדשים. משא"כ כאן דמיירי באכילת כל השנה בירושלים וזה אינו אלא הנשאר ממע"ש ומן בכורות דכתיב בהו לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה ולא נצרך הכהן להקריבם ברגל דוקא כ"א באותה שנה. אחר שכן דמיירי בתלמידים פי' הכתוב דגנך תירושך ויצהרך. שהמה הכרחי לחיות האדם הנדרש לתלמידים כדאיתא בב"ב ד"צ ב' דיינות שמנים וסלתות המה חיי נפש. ולא שארי פירות. ואם כן פי' כאן דגן כמשמעו חמשת המינים. ובכורות נאכל לכהנים תלמידים:

פסוק כד

וכי ירבה ממך הדרך. ומפרש המקרא שלשה אופנים שהדרך הוא אך למשא על הבעלים. א'. **כי לא תוכל שאתו**. היינו שנטמא ולא יהי נאכל בירושלים. ב'. **כי ירחק ממך המקום וגו'** כמשמעו דרך רחוקה. ג'. **כי יברכך ה' אלהיך** שיהא הרבה תבואה וא"א להוליך כ"כ:

פסוק כה

וצרת הכסף בידך. שיהא משומר בידך אע"ג שהוא ממון גבוה ואין לו תובעין ודיני שמירה מכ"מ מצוה לשמור או משמיענו המקרא שלא יבוש בכך להיות צרורים בידך שהרי ממון גבוה הוא ואין בזה חרפה:

פסוק כו

ובכל אשר תשאלך נפשך. כל מיני תענוגים שאפשר ליקח בכסף וא"צ לקמץ כדי להניח על תלמידים לאחר הרגל אלא יכול להתענג בהם:

ושמחת אתה וביתך. תשמח בהם כל בני ביתך במועדים:

פסוק כז

והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו. לעיל י"ב ט' הזהיר הכתוב פן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך ולא תביא אותו ג"כ לירושלים. וכאן הזהיר הכתוב שלא יעזבנו מלהתענג ג"כ בכל אשר תשאל נפש הבעלים ככה תענג את בית הלוי. ופי' **אשר בשעריך** שהוא בערי ישראל ממונה לתורה ולתעודה והיינו שוטרים הלוים שהמה ת"ח ועליהם כת' **כי**

אין לו חלק ונחלה עמך. שיהא לו מעות מע"ש לקנות תענוגים ולשמוח ברגל הוא ובני ביתו. וכבר ביארנו בספר במדבר י"ח כ' ולעיל י' ט' דמשמעות חלק הוא בתענוגי האדם שמלבד חיי הכרחי ואינם נצרכים כ"כ לת"ח המשוקעים בעיון תורה כמש"כ שם:

פסוק כח

מקצה שלש שנים. בזה הפ' נכלל שני מ"ע כדרך משנה תורה. א' מ"ע דביעור היינו מקצה שלש שנים וגו'. ב' מעשר עני היינו תוציא כל מעשר תבואתך **בשנה ההיא**:

פסוק כט

ובא הלוי. למשמעות הראשון ובא הלוי היינו מ"ר ובזה נכלל גם כן כהן לתרומתו. אלא משום שדרך שלא להשהות תרומה בביתו גם בל"ז כמש"כ בפ' קרח בשם הירושל' מש"ה כתיב הלוי לחוד:

והגר וגו'. היינו למשמעות השני שהוא מ"ע:

ואכלו ושבעו כדי שיתחייבו בבהמ"ז ובזה יהי' שפע ברכה לבעלים כמש"כ בפרשת עקב. והיינו דמסיים **למען יברכך וגו'**. וגם בלי בהמ"ז כשהעני שבע בבית העשיר נותן ברכה להעשיר והברכה פועלת הרבה יותר מזכות מצות תרומות ומעשרות לבד. והיינו דמסיים **בכל מעשה ידך**. דמשמעו אפילו עסקים שלא בקרקע. אבל תו"מ לבד אע"ג דמברכי לבעלים כדאיתא בתענית פ"א אבל אינו אלא ברכת הארץ. משא"כ ברכת העני פועלת בכל:

פרק טו

פסוק א

תעשה שמטה. אינו כמשמעות הכתוב והשביעית תשמטנה. דשם הפי' עזיבת האדמה בהעדר עשיה ועבודה. ואם כן לא שייך ע"ז תעשה שמטה. אלא תהיה שמטה. אלא כאן יש משמעות אחרת דתהיה פעולת השמטה ומפרש המקרא

פסוק ב

שמוט וגו' אשר ישה ברעהו לא יגש וגו'. מדבר בלשון נסתר ואח"כ חזר הכתוב את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך בלשון נוכח וגם כפל לשון. אבל הענין דיש שני אופני הלואות. א' בשעה שישבו ישראל בשלותם על הארץ וכל עסק האדם היה זריעת השדה ועבודתה וכשאין לו במה לזרוע ה"ז לוה תבואה לזריעה ובתבואות הוא משלם ואם הגיע שביעית ועדיין לא שילם ע"ז הזהירה תורה על ב"ד **שמוט כל בעל**. ב"ד יעשו שמיטה היינו שישמיטו את בעל בעמיו שהוא **משה** לרעהו בכחו אזי ישמיטו

את **ידו לא יגוש וגו'** ב"ד יזהירו אשר לא יגוש וגו'. ומפרש הטעם **כי קרא שמטה לה'**. זה הלשון שמטה לה' לא שייך אלא בשביתת הארץ. והוא טעם על שמוזהרים ב"ד להשגיח שלא יגוש משום שהגיע שביעית ואינו עובד את השדה וכאשר יגוש אותו יהי מוכרח למכור השדה מש"ה הזהירה תורה שלא יגוש וגו':

פסוק ג

את הנכרי תגוש וגו'. בכאן מיירי בהלואה באופן שני. היינו בעסק מסחור. ומזהיר המקרא את המלוה דאת הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיך. אע"ג שאינו נוגע לשמיטת הארץ דומיא דנכרי שאינו שובת בשביעית מכ"מ תשמט ידך. אך יש נ"מ:

פסוק ד

אפס כי לא יהיה בך אביון וגו'. לא יגרום השמטת כספים שתהי' אביון שהרי המלוה על מסחור אם לא ישיב חובו נעשה המלוה אביון וא"כ יש לעשות תקנה לזה. והיינו תקנות פרוזבול. או למסור לב"ד. וא"כ אין הב"ד רואים להשמיט אדרבה ב"ד נכנסין בעובי הקורה שלא ישמיט ויהי' אביון:

כי ברך יברכך ה' וגו'. הקב"ה חפץ לברך אותך ולא שתהי' אביון:

פסוק ה

אם שמע תשמע בקול ה'. משמעו בכ"מ להשכיל ולהבין [כמש"כ לעיל י"ג י"ט וכ"ה בספרי מכאן אמרו שמע אדם קימעא משמיעים אותו הרבה כו'] דקדוקי דברי ה':

לשמור. המשנה היוצא מחקור הלכה ודקדוק בקול ה':

לעשות את כל המצוה הזאת. כדי לעשות דקדוקי המצוה. בזה האופן יברכך ה' אפי' בעסק ומסחור וכדאי' בע"ז די"ט דהעוסק בתורה נכסיו מצליחין. ויותר מבואר להלן לי' י' דכל מה שהיה רצונו ית' שיהיו ישראל יושבים לבטח בא"י על עבודת הארץ הוא משום דכ"ז שאין האדם עוסק בתורה אז נדרש לשמירה יתירה. ואין מקום משומר כמו בא"י עיקר ישיבת ישראל. וזה א"א בעניני מסחור שמביאים את האדם להתרחק מא"י ולהיות בקרב אוה"ע. אבל מי שעוסק בתורה הרי עסק התורה משמרתו כמש"כ כ"פ ולהכי כאן דמיירי בהלואת מסחור מפרש המקרא הענין דניחא לקוב"ה שתהי' לך ברכה במסחור רק בזה האופן שתהי' משומר עפ"י עסק התורה. והביא הוכחה לזה.

פסוק ו

כי ה' אלהיך ברכך וגו'. שהרי גם בהיותך במדבר בלי ישוב הארץ מכ"מ ברכך במסחור שהיה להם בהלוכם סמוך לאדום ומואב וכדומה וכמבואר לעיל ב' ז':

והעבטת גוים רבים. תלוה על רבית:

ואתה לא תעבוט. ללות מן עובד כוכבים על רבית קטנים כדי להלוות על רבית גדולים אלא יהיה לך מה להלוות בלי ללוות:
ומשלת בגוים רבים. ג"ז גורם הצלחה בנכסים:
ובך לא ימשולו. ממשלה גדולה ממך. אלא תהיה חפשי לגמרי:

פסוק ז

מאחד אחיך. ממיוחדים שבאחיו היינו עני הגון. שאינו מחזר עה"פ אלא עני שירד מנכסיו והוא חשוב:
באחד שעריך. הוא ההולך מעיר לעיר ומגיע לעירך ג"כ והוי כמו דכתיב או באחד שעריך. אלא בשביל שנשתנו במצות נתינה בין שני אביונים הללו כאשר יבואר. ע"כ לא יוכל לכתוב או. דהוי משמע דשתי אזהרות דכתיב כאן קיימי על שני אופני אביונים הללו משי"ה לא כתיב או. ולשון כי יהיה בך אביון קאי על מאחד אחיך בפ"ע ועל באחד שעריך בפ"ע:
בארצך וגו'. ואתה יודע טבע האנשים להבין כמעט אם אינן רמאים וכדומה:
לא תאמץ וגו'. קאי על אחד אחיך. שטבע ישראל להיות רחמנים ולחמול על אדם כושל. אלא ג"ז טבע האדם לחמול על ממונו ולאמץ את לב החמלה. ע"כ בא אזהרה לא תאמץ את לבבך:
ולא תקפוץ וגו'. קאי על באחד שעריך. שטבע האדם שלא לחוס על מהדורי ובא אזהרה שעכ"פ לא תקפוץ את ידך לגמרי כדאי' בב"ב ד"ט א' דנזקקין לו למתנה מועטת:

פסוק ח

כי פתח וגו'. קאי על אחד אחיך. כפי הצורך שנדרש להקימהו על רגליו:
והעבט תעביטנו וגו'. סתם לשון עבוט משמעו הלואה כמו והעבטת גוים וגו'. אבל אם בא בכפל לשון ולא כתיב ותעביטנו. ע"כ או משמעו משכון כמו להלן כ"ד י' לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו. דמשמעו ליטול משכונו. ונעשה מפעולת הלואה שם עבוט הבא בסיבת הלואה. וא"כ הפי' כאן שתנהוג מנהג ד"א ותטול משכון בשעת הלואה שלא יאבד מעותיו. וזהו דעת השאלתות סי' קמ"ז וכ"כ הרמב"ם בהל' מלוה בפירוש דהאי קרא. או דגם כאן משמעו הלואה לחוד. והא דכתיב בכפלות העבט תעביטנו. בא ללמד על שני אופני הלואה כמו אם יש לו ואינו רוצה להתפרנס אזי תתן לו לשעה ואח"כ תגבה ממנו ולהיפך אין לו ואין רוצה ליטול מתנה תתן לו בתורת הלואה. ופליגי בזה בכתובות דס"ג ע"ש:

פסוק ט

השמר לך וגו'. קאי על באחד שעריך. דמהדורי אפיתחא. ובבוא שביעית והשדות והגנות פתוחים לכל עובר הרי המה מלאים על כל שדה ועל כל גנה:

ולא תתן לו. מאומה:

פסוק י

ולא ירע לבבך וגו'. לא יהי ניכר לפניו שאתה נותן לו בע"כ. דלב שמח מטיב גהה. והכי הוא להיפך. דלב רע מעציב הפנים וכמבואר בנחמי' מדוע פניך רעים וגו' אין זה כ"א רע לב:

כי בגלל הדבר הזה וגו'. שתתן לו בטובת עין. וגם הוא יברך אותך וזה פועל הרבה כדאי' במדרש רות דיותר משהעשיר עושה עם העני העני עושה עם העשיר היינו שמברכו. ואי' עוד שם דברכות הזקנות לבועז פעלו הרבה. ובתוספתא פאה פ"ד תני' לא אמר ליתן אבל אמר לאחרים תנו נותנים לו שכר על כך שנא' כי בגלל הדבר הזה וגו'. ובספרי הוסיף לא נתן ולא אמר לאחרים ליתן אבל נוח לו בדברים טובים מנין שנותנין לו שכר ת"ל כי בגלל הדבר הזה. הרי מפרשי דרק בשביל דבר צדקה אפילו אינו נותן בעצמו מתברך וגדול המעשה:

בכל מעשך. בשדה או במלאכה:

ובכל משלח ידך. היינו מסחור:

פסוק יא

כי לא יחדל וגו'. מן הנמנע שיהא בדרך הטבע שיחדל אביון. וכבר ידעו ישראל וגם ביקשו שיהיו מתנהגים בדרך הטבע בהשגחה פרטית:

על כן אנכי וגו'. דהמרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים:

לאחיך. היינו לעני חשוב:

לעניך ולאביונך. היינו מהדורי אפיתחא:

בארצך. במקום שאתה דר ויודע איך להתנהג בם:

פסוק יד

מצאנך. דבקר אינו נצרך לו שהרי אין לו עבודת השדה ולאכול לבשרו בודאי אינו צריך. אבל צאן נצרך לחלב לאכילה כלשון המקרא במשלי ודי חלב עזים ללחמך. וגם לצמר ללבישה:

פסוק יח

כי משנה שכר שכיר. שאינו דומה עבודת שכיר יום שאין הבעלים יודעים אם יהיה גם מחר אצלו אזי אי אפשר ליתן לו עבודה שיש בו דבר האבד אם לא ישיג מי לגומרה אבל עבד עברי הרי יודע שגם למחר וכל שש שנים יעבדהו ומוסר לו ענינים נעלים. ולפי סדר הכתוב היה ראוי לכתוב מקרא זה לפני מקרא והיה כי יאמר אליך. או לפני מקרא העניק וגו'. אלא מתחלה יש להביא ראיה מכאן לקבלת רז"ל אשר ואף לאמתך תעשה כן דלקמי' לא מיירי ברציעה אלא בהענקה לאחר שש. וא"כ בא זה המקרא כסדר לא יקשה בעיניך על הענקה שאתה מעניק בשלחך אותו חפשי מעמך וכ"כ הרשב"ם דמיירי בהענקה ולא בשלוח עצמו. שהרי ע"מ כן שכרו רק על שש שנים ומה זה יקשה בעיניו כשיוצא אחר שש. אלא על הענקה מיירי וקאי אחר ואף לאמתך תעשה כן בהענקה. ויש להוסיף עוד בסדר המקרא דעבד שמשרת את אדוניו בטוב לב עד שיכול להעלות עה"ד לומר לא אצא מעמך וגו' בזה האופן אין טבע עשיר מישראל להיות עינו צרה מהעניק לו ביציאתו אפי' אינו נרצע ולא הוצרך הכתוב להזהיר אלא על עבד שמשרת בע"כ. מש"ה כתיב אזהרה זו אחר הענקה של אמה העבריה שאינה ראויה לרציעה. וכיב"ז בעבד שאינו בטוב עם אדוניו ונרדף הוא לצאת מביתו. מכ"מ לא יקשה בעיניך בהענקתו בשלחך אותו חפשי וגו' כי מכ"מ עבד אותך משנה שכר וגו':

פסוק יט

תקדיש לה' אלהיך. הדרש ידוע. ולפי הפשט בא הכתוב ללמד דגם בעודו בחיים הוא קדוש ומנהיג בו מנהג קדושה. וכמו דמסיים לא תעבוד וגו' ולא תגוז וגו'. ועד כה לא למדנו אלא שהבכור קרב לגבוה ואינו נאכל לבעלים. אבל בעודו בחיים לא למדנו שהוא משונה מבכור אדם שהוא קדוש ומותרין להשתמש עמו וא"כ קאי גם על הכהן שניתן לו הבכור. וכמשמעות הפסוקים שאח"כ דמיירי אך בכהן:

פסוק כ

לפני ה' אלהיך תאכלנו. כמו משלחן גבוה קזכי. ואכילתו יהיה כמו יושב ללחום את מושל והכי הוא כל הקדשים הנאכלים לבעלים. ומפ"מ פירש הכתוב בבכור ביחוד משום דכל הקדשים באים לרצות. ואכילה הוא מעין הקרבת הדם כמש"כ בס' שמות י"ח י"ב משה"ה אכילתן הוא לפני ה' אבל בכור אינו מרצה כלל כדאי' בר"ה ד"ה ב' דלאו בר הרצאה הוא וס"ד שאינו אלא מתנת כהונה וכמו אכילת בכורים בירושלים דוקא שאינו לפני ה' אלא כתרומה משה"ה פירש הכתוב שיהא נאכל לפני ה':

שנה בשנה. לא ככל הקרבנות דמצוה לאכול במועד הראשון שהובא בירושלים אבל בכור הכהן רשאי להשהותו כל השנה בירושלים. וע' מש"כ לעיל י"ד כ"ג:

פסוק כא

פסח או עור. במומי דת"כ כתיב עורת או שבור וגו'. ויש הבדל בין עורת לעור דעורת הוא המום שניכר על העין כמו דק או ד"א שגורם לעור אע"ג שעדיין אינו עור לגמרי אבל עור קאי על הבכור. אע"ג שאין ניכר לנו שום חסרון על העין. אבל אנו רואין שאין הבכור רואה כלל ונקרא עור. וכן פסח משמעו שרואין שהוא צולע אפי' בלי שום שבירה ברגל . ובמומי אדם כתיב ג"כ איש עור או פסח. והקדים באדם עור משום שבאדם נחוץ יותר ראיית העין מהילוך בטוב ובבהמה להיפך:

פסוק כב

הטמא והטהור וגו'. לעיל י"ב כ"ב כתיב הכי בחולין ממש. וכאן כתיב אפי' בפסה"מ כמו בכור בע"מ:

פסוק כג

רק את דמו וגו'. בבכורות דט"ו אי' שהוא מיותר שהרי דם צבי ואיל ג"כ אסור אלא בא לאסור חלבו. ולפי הפשט משום דנתבאר בפ' אחרי דדם בהמה אסור משום שראוי לקרבן ודם חיה ועוף אסור משום שהוא פראי בטבע ע"ש. וא"כ בהמה בע"מ אין בו אלו טעמים מש"ה כתיב בזה בפ"ע דדמו אסור:

פרק טז

פסוק א

שמור את חודש האביב. הדרש ידוע. ולפי הפשט כינה לזה החודש כאן האביב לפי הענין שיבואר לפנינו שכאן דברה תורה בזמן גלות. ויש לנו לדעת ולהתבונן כי כמו חודש האביב מסוגל להפוך כל זרע לצומח מחדש להחליף כח כך חודש הזה אות לישראל אשר עוד נחליף כח ובניסן עתידין ליגאל. ומי שמתבונן יותר רואה כי ישראל בעולם כמו השתות בכל פרי שהוא הגרעין. שאין אדם מחבב כ"כ הגרעין לאכילה ואינו נשמר כמו גוף הפרי שמוכשר להנאת האדם. אך מכ"מ הגרעין הוא שומר את קיום המין. ובשעה שמגיע לירח האביב הוא היקר מכל הפרי. וכל הפרי נרקב והגרעין שח לארץ ומגיע למשוש דרכו ולעשות פרי. כך ישראל בעולם בהליכות הטבע אינם נראים לעיקר בעולם אבל המה המקיימים את העולם. וכאשר יגיע מועדם אז יהיה משוש דרכם להיות גדל

והולך ומעלים מין האדם בכלל. וע"ז נקרא חודש האביב. ומפרש דמש"ה **בחדש האביב הוציאך וגו'**. להודיעך את כ"ז. וע"ע להלן:

לילה. זה הדיוק הוא פלא ולא נזכר בפי' בא ובשום מקום זולת כאן ולאו דבר ריק הוא ויבואר לפנינו:

פסוק ב

צאן ובקר. פרש"י תזבח לחגיגה שאם נמנו כו'. ולכאורה הוא תמוה שהרי הוא דעת בן דורתאי בפסחים ד"ע דקסבר שחגיגה ה"ה כפסח ודוחה שבת. וממילא בא אפי' במועט. ואנן לא קיי"ל הכי. והא דכתיב בקר דריש כדר"נ ארב"א מנין למותר הפסח שקרב שלמים שנא' וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר כו'. אבל באמת למדנו רש"י דודאי פשטא דקרא א"א לומר כדר"נ אלא לחגיגה שהוא מצוה מה"ת לכ"ע ולא כתוס' שם בד"ה לאו חובה היא דלמ"ד דחגיגה אינה דוחה שבת ס"ל שעיקר חגיגה מדרבנן. אלא כדעת הרמב"ם בה"פ פ"ח שהוא מה"ת ומהאי קרא רק שאינו חובה כפסח אלא מצוה. ובן דורתאי דייק מדקרי לה פסח ש"מ שהוא חובה ודוחה שבת כפסח. וע"ז פליגי ומפרש בגמ' דמש"ה נקרא פסח כדר"נ. אבל ודאי מיירי בחגיגה. ועדיין יש לאלוה מלין בפשטא דקרא אמאי קרי לה הכא פסח ויבואר עוד:

פסוק ג

לחם עוני. לא נזכר בכה"ת על מצה שהוא לחם עוני זולת כאן. והנה חז"ל דרשו בפסחים דל"ו שעונין עליו דברים הרבה. ופרש"י שאומרים עליו הלל והגדה. [ומזה למד הטור בסי' תע"ג להניח הקערה של מצה בשעת כל הגדה כמנהגו. אבל הרמב"ם בהל' חו"מ פ"ח הג"ד כ' שמניחין הקערה בשעה שאומרים מצה זו שאנו אוכלים כו' הרי אינו מפרש הכי. ובאמת לפרש"י] אינו מדוקדק לשון דברים הרבה. והכי מיבעי שעונין עליו הגדה. אלא תחלה ראוי לדעת הא דאי' שם דכ"ח דעיקר אזהרה דהאי קרא לקובעו חובה בזה"ז קאתי. והרי לפי הנראה מיירי בזמן דאיכא פסח והיכן מרומז כאן בזה"ז. אלא ע"כ פשטא דקרא לחם עוני הכי הוא. דמצה בלי שום תבלין הוא לחם עוני . מעתה מובן דבזמן דאיכא פסח ונאכל עם המצה או סמוך לה לא מיקרי לחם עוני ורק בזה"ז הוא לחם עוני זהו לפי הפשט. וכן לפי הדרש עוד שם דקט"ו מה עני הוא מסיק ואשתו אופה. ופרש"י משום שמירה מן חימוץ אינו מובן כ"כ. מאי שייך שמירה להסקת התנור שאינו עסק עם העיסה. [ואולי היה הנוסי כמו שהביא הגר"א ז"ל בהגדה הוא אופה ואשתו לשה. וזהו זהירות שתהא הלישה בידים קרות ולא מחוממות מן התנור בשעת אפיית המצה הקודמת אבל לפי נוסי דילן] נראה שאין בזה אלא מצות

טורח בעצמו כמו בזמן פסח שהיתה המצוה להזקנים לעסוק בו בעצמם כמש"כ בס' שמות י"ב כ"א ה"נ בזה"ז המצוה לטרוח במצה באשר הוא עיקר הזכרון של י"מ כאשר יבואר. ועתה נשוב להדרש שעונין עליו דברים הרבה שהוא ג"כ בזה"ז. דבזמן הפסח היה עיקר הזכרון של י"מ בנס דפסח ה' על הפתח ואכילת מצה היה רק להודיע שגאל ה' אותנו. והיינו דתנן בפ' ע"פ רג"א כל שלא אמר ג' דברים כו' מצה זו שאנו אוכלים ע"ש שגאל הקב"ה את אבותינו. ולא נזכר ענין חפזון כלל אלא הוא כמו לחמי תודה שמביאין על הנס וכמש"כ הרא"ש שלהי פסחים דלהכי יש להביא ג' מצות. או בא לתכלית א' של מצות שבעת ימים שהוא להזכירנו על מיעוט תועלת בהשתדלות האדם. כמש"כ בספר שמות פ' קדש לי. אבל בזה"ז אכילת מצה בלילה הראשונה בא ללמדנו ענין חפזון. והיינו שאנו אומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ. וכבר תמהו בזה על שנוי מלשון המשנה. ולדברינו מבואר יפה ומקרא מלא הוא דבאכילה מצה דבזה"ז יש להזכיר הטעם. **כי בחפזון יצאת מארץ מצרים**. ופי' חפזון משמע גם חפזון דמצרים בחצות הלילה שחשו לשלחם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים. גם חפזון דישראל בבוקר כדאי' ברכות ד"ט והוא כמש"כ בס' שמות י"ב ל"ט שאז לא נחפזו המצרים אלא ישראל לא יכלו להתמהמה שלא יהא נודע למצרים שאין בדעתם לשוב ויקחו מה שהשאילו או לא יניחום לצאת ג"כ. גם חפזון דשכינה כמש"כ שם י"ב י"א בשם המכילתא. ועכ"ז יש לבאר דברים הרבה. להסביר טעם שהיסב הקב"ה שלשה חפזון הללו. וזהו לשון דברים הרבה דמשמעו שלשה מיהא. [וע"ע להלן מקרא ח' שביארנו דמכ"מ אין מקרא יוצא מ"פ דעונין דברים הרבה הוא טעם גם על שבעת הימים שאוכלין דוקא מצה]. וטעם זה השנוי בתכלית הספור תליא בהא דעיקר מצות הספור בזה הלילה בא לחזק אמונה בהשגחה בכל השנה מה שנוגע להליכות עולם בחיים. ומש"ה מסיים המקרא **למען תזכור וגו'**. וכמו שהאב מספר לבנו מעשה שיש בו מוסר והספור ארוך כדי שעה. ובכל יום מזכירו ברמז קל כל הספור. ובכל שנה חוזר ומספר מחדש כדי שיעשה שורש בלבבו. כך מצוה לעשות ספור ארוך בזה הלילה ובכל יום סגי בזכירה לבד. ובאשר הליכות החיים היה משונה בין עת ישיבת ישראל בא"י בין עתה שהמה מפוזרים בארצות לא להם. דבא"י היה תלוי כל הפרנסה ברגלים שהיה ארבעה ראשי שנים כידוע. והברכה ברגלים היה תלוי בשמירת מצות הארץ היינו שביעית ותרומות ומעשרות כמש"כ בפ' משפטים ובכ"מ. והיה לנו להאמין שאם היו שני שכני שדה משונים בשמירת המצות ככה היו משתנים בברכת הארץ. וכדאי' בתענית ד"ט גשם בשביל אחד. ודבר זה באמת פלא ואינו מצוי בכל ארצות.

משה"ה הי' המצוה להשריש אמונה זו ע"י זכירה וספור שהיה במצרים שפסח ה' על הפתח והיה נ"מ בין בית ישראל לבית מצרי בהתגלות העברת כבוד השכינה. שמשום זה היו נרגשים בכורי מצרים וניזוקים כפי טבע הרגשת כבוד ה' למי שאינו ראוי לזה כמש"כ בפי' בא. שמשום זה מתו גם בכורי השבי מאומה אחרת ורק בכורי ישראל לא הרגישו כבוד ה' וזה היה בדרך השגחה פרטית וכמו כן הוא תמיד באי"י שעיני ה' בה. ועיי' משי"כ בס' במדבר ט' א'. וכי"ז היה נצרך בזמן שישראל באי"י ופרנסת ישראל היה מן עבודת הארץ. אבל בזמן שאנו בגולה והליכות חיי ישראל תלוי בכל יום כפי שהקבי"ה מזמין בהשגחה פרטית לכל א'. ואין לזה שום הכנה טבעית אלא השגחת ה' לוטה בטבע וע"ז נצרך זכירה וספור של שעת חפזון. שמשום זה לא הכינו שום צידה. וגם מה ששאלו ממצרים פחדו בכל רגע שלא יתגלה ע"י דלטורין שאין בדעתם לשוב והיו עיניהם תלויות רק בה' ובהשגחתו. משי"ה עיקר הספור בא על המצה. ואפילו למי"ד הגדה בזה"ז דרבנן מכי"מ תכלית הזכירה בכל שבעה הוא ענין החפזון. וכל אדם נושא דֵּע על שלשה אופני חפזון כפי כחו והיינו שעונין עליו דברים הרבה. אחר שביארנו דהאי קרא מרמז לזמן הגלות יש לנו לבאר כל הפרשה דמיירי בעת חורבן בהמי"ק אלא המזבח היה עדיין קיים והיו כל ישראל בגולה בחוי"ל בלי פסח כלל. ומי שבא לאי"י כמו שהיה באמת במשך נ"ד שנה אחר חרבן בית שני עד שחרש רופוס את ההיכל והרס את המזבח. שבזה המשך היו אסורים להקריב כל קרבנות שכתיב בהם ריח ניחוח כדכתיב בס' ויקרא כי"ו לי"א והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם. היינו אפי' בזמן שאפשר להקריב שיהיה המזבח מכי"מ קיים לא יהיה לריח ניחוח ובמילא אסור להקריב כדתנן ספי"ד דזבחים דבעינן שיהא הקרבן לשם ריח ולשם ניחוח. אמנם בכל הקרבנות כתיב ריח ניחוח אפילו בחטאת כתיב ויקרא ד' לי"א. ובבכור כתיב בפ' קרח. ומעשר בהמה איתקיש בכי"ד לבכור. זולת פסח שאינו קרב לריח ניחוח. משי"ה קרב אחר החורבן כי"ז שהיה המזבח קיים כדאי' בסנהדרין פי"א דבזמן ר"ג תלו עיבור השנה בשביל פסחים ור"ג היה אחר חורבן לפני חורבן ביתר והיה המזבח אז קיים. וכי"ז רמזה תורה כאן וגם הטעם ע"ז **כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה**. וידוע דלילה מרמז על חשכת הגלות לרמז לנו כי עוד לפנינו לסבול עול גלות ולהיות בטוח על הגאולה. ובא הפסח בזה העת להתבונן ולזכור כי"ז. מעתה מבואר הא דנקרא חגיגת י"ד בשם פסח משום דבאמת חגיגת ט"ו לא היה קרב אז. ורק חגיגת י"ד משום דלשם פסח הוא בא הוא קרב. ומשי"ה נקרא גם הוא פסח:

פסוק ד

ולא ילין מן הבשר וגו'. לפי דרשת חז"ל פסחים דע"א. האי לבוקר הוא בוקר שני וללמד דחגיגת י"ד נאכל בשני ימים ולילה א'. אבל א"כ היה ראוי לכתוב ביום השלישי מש"ה למדו מזה המקרא בחגיגה ד"י ב' דקאי על העולה שאסור להלין הבשר על מחר. ונמצא דשתי אזהרות בזה המקרא כדרך משנה תורה. אכן אין מקרא יוצא מ"פ. דמירי בזמן שחרב הבית. וכשם שא"א להקריב על המזבח ביום ט"ו כמש"כ כך אסור לאכול חגיגת י"ד משום דהוי כמזבח שנפגם לאחר הקרבה דאי' בזבחים דס"א שאין אוכלין אז קדשים אף ע"ג שנזרק הדם בהיותו שלם. ואע"ג דיש שם מחלוקת תנאים בקדשים קלים מכ"מ הכי קי"ל דגם קדשים קלים אסור לאכול. ועי' מש"כ בס' ויקרא כ"ו ל"א בבאור סוגית הגמ' בזה. וה"נ אחר שחרב הבית א"א לאכול למחר חגיגת י"ד שא"א להקריב אלא משום פסח וביי"ד:

פסוק ז

ובשלת. הפסח בצלי. מכאן למדו במכילתא פ' בא ובירושלמי נדרים פ"ו דצלי בכלל בישול בלשון תורה. והחגיגה מבושל בקדירה כמשמעו:

ופנית בבוקר. רש"י ותוס' ברי"ה ד"ה פירשו לבוקר שני שהוא ביום ראשון דחוה"מ שהרי ביום ראשון דרגל טעון מצות ראיה. אכן לפי דברינו מתפרש כמשמעו בזמן דליכא ראיה. וכבר ביארנו כ"פ דספר דברים נקרא משנה תורה דשתים זו שמענו גם לפי הפשט ועיקר סדר המקרא:

פסוק ח

ששת ימים. ובפ' שמות פ' בא כתיב שבעת ימים וגו' וכבר דרשו חז"ל הרבה בזה. ולפנינו יבואר עוד:

עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה. א"א לפרש אזהרה זו דאסור לעשות מלאכה משום קדושת יו"ט. דא"כ מלאכת עבודה מיבעי'. ותו הרי מפורש בירושל' פ' כ"ג דהאי קרא בא להשלים ארבעים א"מ חסר אחת. וכל אזהרה דמלאכת עבודה אינו מן המנין כמש"כ בחי' רשב"א פ"ד דשבת בשם ר"ח. ותו הא לא נזכר אזהרה זו דמלאכה בכל המועדות דפ' זו ומאי אולמא דשביעי של פסח דאזהיר רחמנא עלה גם בפ' זו. אלא לא מיירי כ"א כמו משמעות עצרת היינו שיהא עצור לפני ה' ומפרש שלא יעשה מלאכה כדי שלא יסיח דעת מעצרת. והכי מפורש בחגיגה ד"ט מאי עצרת אי עצור בעשית מלאכה הכתיב לא תעשה מלאכה עצרת דכ"ר למ"ל אלא לג"ש. הרי דמשמעות עצרת ולא תעשה מלאכה חד הוא. והרי בלשון עצרת ודאי אין במשמע איסור מלאכת עבודה

יותר משארי מלאכות אוכל נפש. וה"נ הפי' לא תעשה מלאכה משמעו שיהא פנוי איזה שעה ממלאכה כדי שיהא עצור לפני ה'. ומש"ה לא כתיב לא תעשה כל מלאכה דיהא משמעו כשיעורין שקבעו חז"ל בשבת ויו"ט. אבל אין הדבר תלוי בזה אלא שיהא פנוי והוא משום הבאת קרבן וכמו דכתיב בפי' בא וביום השביעי חג לה'. ושני המקראות באים לתשלומי חגיגה וביום שמקריבין אז המצוה להיות פנוי מכל עסק ומלאכה כדי להתבונן לתכליתו. והיינו דאי' בחגיגה שם מה עצרת דפסח לתשלומין כו' . הרי דלשון עצרת משמעו לקרבן השלמה דיום הראשון. וע"ז קאמר בגמ' דאי הוי כתיב לא תעשה מלאכה ג"כ ידענו שהוא משום השלמה והבאת קרבן וא"כ עצרת למ"ל אלא לג"ש. זהו דרשת חז"ל. אכן לפי הפשט מצוה דעצרת לפני ה' להתבונן על תכלית אכילת המצה כל שבעה שאין תועלת בהשתדלות וכמו שביארנו בפי' קדש לי שהיה בזה הרחבת הדרוש לקידוש בכורים. ומש"ה שם כתיב שבעת ימים תאכל מצות וכאן כתיב ששת ימים דשם מיירי בזמן הבית ולא באה מצות אכילת מצה ביום הראשון ג"כ אלא לתכלית אחד דשבעת הימים שהרי ספור י"מ לא היה כ"א על הפסח כמש"כ לעיל. משא"כ בפי' זו דמיירי בזה"ז דעיקר ספור י"מ הוא על המצה א"כ משונה יום הראשון משאר הימים דיום הראשון חובה לדבר בו הרבה. משא"כ בשאר הימים אינו אלא מצוה להתבונן בשביעי תכלית אכילת מצה של ששת ימים ולעשות עצרת לפני ה'. מש"ה חלק הכתוב ששת ימים אלו מיום הראשון. וג"ז נכלל במשמעות לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. היינו בשעת עצרת שהרי אין מקרא יוצא מ"פ דכתיב שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני. והיינו דאכילת מצה בפסח מעין אכילת מנחות כל השנה שהוא מצה שבאה ללמד דהמתקרב לפני ה' עליו למעט תחבולות כמש"כ בסי' ויקרא ב' י"א וה"נ בפסח לכל אדם כמש"כ שם. וזהו דכתיב עצרת לה' שאז ראוי להדבק בה'. [ומש"ה אמר שלמה שה"ש בפסח שהוא יסוד על אהבת ה' כדברי חז"ל הרואה שה"ש בחלום יצפה לחסידות וכפרש"י שם בקשת אהבת ה' ומזה אנו נוהגים מדור דור לקרוא שה"ש בפסח]:

פסוק ט

תספר לך. משמעות ספירה הוא במחשבה לבד. כמו בזב וזבה אלא מדכתיב עוד הפעם תחל לספור למדנו ספירה בפה. והכי מבואר סוגי' במנחות דס"ו. ואין מקום לבאר כאן:

פסוק י

מסת. ביארו חז"ל בחגיגה ד"ח משמעו כמו וישם אחשורוש מס. היינו מעות. והא שדייק הכתוב לשון מסת בחג שבועות ביחוד היינו משום דבפסח וסוכות רגילים להביא

מן הבית לנו"נ כפי הצורך אבל בעצרת שהיה כמה מישראל מתעכבים מן פסח עד עצרת בירושלים ושוב לא היה לו בהמות בעצרת ונדרש לקנות בכסף:

פסוק יא

והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך. אריכות לשון הוא והיה ראוי לכתוב והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך. והרי בסוכות כתיב כן בסמוך. ואמר בני ההי"ג מ' חיים ברלין נ"י. דאי' בש"ע או"ח סימן תקכ"ה ס"ג גבאי צדקה גובין מהחצרות ביו"ט אבל לא יכריזו כדרך שמכריזין בחול אלא גובין בצנעא ונותנים לתוך חיקם כו'. והוא בירושל' דמאי. מש"ה בשבועות שהוא יו"ט כתיב בהני אשר בקרבך דמשמעו בשכונתו ולא מה שיש בעיר שהוא בפרסום. משא"כ בסוכות שיש בו חוה"מ כתיב בשעריך. שיכריזו לקרוא נדבות בשביל גרים יתום ואלמנה שבעיר. אבל הלוי אינו מקבל נדבה כי אם נותנים לו מעשרותיו ובחשיבות:

פסוק יב

את החקים האלה. לא נתבאר מה החקים שבעצרת יותר משארי חגים. אכן לפי דברינו דחקים משמעו כ"פ כללי התורה שבהם מחוקקים את התורה ובאים לידי משפטי התלמוד עלינו לפרש כאן ג"כ דבזה המועד ישים אל לבו לשמור ולעשות החקים האלה באשר אז זמן מתן תורתנו ומסוגל בזה היום שניתן בתחלה גם לדורות להתבונן בהם ולקבלם עליו להגות בהם. כמש"כ הרשב"א בשו"ת סימן תי"ג דכל יום מימי הבריאה פועל יותר בדבר שנתחדש בו יותר משאר ימים. והיינו דמצלינן זמן מ"ת ולא נזכר בפירוש בתורה דשבועות הוא יום מ"ת זולת בזה המקרא. מש"ה נכתב כאן בשם חג שבועות. ומצות ספירת שבועי לחוד. ולא נזכר ספירה דיומי ג"כ כמש"כ בפי' אמור. אלא היינו כמש"כ בס' במדבר דתכלית ספירת שבועי משונה מתכלית ספירה דיומי. ושבועי מלמדנו על חובותינו להשקיע אהבתנו בו יתי' ע"י עול התורה שבזה נכנסנו ככלה לחופה. ובשביל זה כינו חז"ל זה החג עצרת יע"ש:

פסוק יג

חג הסכות וגו' שבעת ימים. נתבאר כ"פ דרק חה"ס נקרא חג כל שבעה בלשון המקרא בשביל שהרבו ישראל להקריב בו נו"נ ותודות יותר מבחוה"מ פסח בשביל הגשם שאחריו. ומש"ה גם בפי חז"ל סתם חג הוא חג הסכות:

פסוק טו

תחג להי' אלהיך. קבלת חז"ל שזה אינו אלא להשלמה אבל מכ"מ אין מקרא יוצא מ"פ ג"כ דבכלל לשון תחוג משמע שמחה הבאה בריקודים ומחולות כמש"כ בס' שמות ה'

ג' בלשון ויחגו לי. דמשמעו שמחת ריקודים לפני ה' היינו וגילו ברעדת קודש. וה"נ משמעות תחוג להי' אלהיך וכדאי' בחגיגה ד"י ב' דחגו חגא הוא. וזהו דאי' ברבה פ' אמור פ"ל עה"פ שובע שמחות את פניך דבסוכות יש שבע שמחות סוכה וד' מינים וחגיגה ושמחה. ומקשה אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה. ומשני א' ר' אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדין ולית אנן ידעין מאן נצח אלא מאן דנסיב בעיין בידיה אנן ידעין דהוא נצוחיא. כך ישראל ועובדי כוכבים היו באין ומקטרגין לפני הקב"ה בר"ה ולית אנן ידעין מאן נצח אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולבין ואתרוגין בידיהן אנו יודעין דישראל אינון נצוחיא. ופי' המפרשים חגיגה היינו קרבן חגיגה. ונתקשו בפי' הקושיא אם חגיגה למה שמחה כו' וגם בפי' הישוב. ולי נראה שאין הפי' קרבן חגיגה דא"כ אמאי לא חשיב ראיה ג"כ. אלא פי' חגיגה היינו ריקודים. וזהו דמקשה למאי נצטוינו על שמחה וחגיגה הרי היינו הך. ומשני דהוא אות על הניצוח כמו לולב שמורה על הניצוח. ומעתה ניחא דכתיב תרי מ"ע. דמצות ריקוד אינו מצד שמחה כדרך השמחה שמביאה לידי ריקוד. אלא ריקוד הוא לאות על הניצוח. וא"כ אפשר דאפילו אינו שמח בלב מכ"מ מצוה לרקד:

כי יברכך וגו' והיית אך שמח. הוא טעם על מצות התורה לחוג ולשמוח במקום אשר יבחר ה'. באשר שאז זמן אסיפה בשפע ברכה ומטבע האדם להיות שמחתו יוצאת בפעולה ואחריתה תוגה כדרך שמחה של הוללות. וכדאי' בקדושין דפ"א סקבא דשתא ריגלא. ע"כ צוה ה' לבא ולשמוח במקום אשר יבחר ה'. ושם יהי' נזהר עפ"י מורא מקדש וזהו דבר הכתוב כי יברכך וגו' והיית אך שמח בלי שום תערובת מצוה ומורא ה' ומי יודע מה שיהי' יוצא מזה ע"כ אני מצוה שתחוג להי' במקום אשר יבחר ה'. ולפי דברינו לעיל בפי' המדרש יש לפרש עוד דהוא טעם על הצווי במקום אשר יבחר ה' דאי תחוג במדינה ובאה שמחת החג מחמת ברכת האסיף. והיית אך שמח פי' בלי ריקודין. כמו השמח בפני עצמו על טובו. ואין אחר עמו. משה"ה צוה הקב"ה להיות במקום אשר יבחר ה'. ושם תהיה שמחה כללית מכל ישראל וישמחו על הניצוח בקיום האומה והליכותיה בקודש. ובזה יבא לריקודים ג"כ. והדרש על והיית אך שמח זה שמ"ע. ומתפרש ג"כ כמש"כ דבסוכות דיש לכל ישראל מצות סוכה וידוע בסוטה די"ד דמצוה בעידן דעסיק בה מיהא אגוני ומצלי ואין לחוש כ"כ להוללות. משא"כ ש"ע שאין בו מעשה המצוה מש"ה יש להזהר בשמחתו:

פסוק טז

יראה כל זכורך וגו'. ידוע מאמרם ז"ל בחגיגה ד"ב דמשמעו יראה יראה. היינו יראה את פני ה'. ויראה מה' כ"י. ומובן דכמו כן מתפרש סיפיה דקרא ולא יראה את פני ה' ריקם בשני אופנים. היינו לא יבא לראות פני ה' בלי קרבן. ולא יהי' נראה ממנו יתי' ריקם אלא יהי' טעון ברכה. והוכחה ע"ז הפי' ג"כ מבואר בס' שמות כ"ג ט"ו יע"ש והיינו דמצלינן אחר זכירת מקרא זה והשיאנו ה' אלהינו את ברכת מועדיך כאשר רצית ואמרת לברכנו ולא נמצא בשום מקום שאמר ה' לברכנו במועדים זולת בזה המקרא. [והרא"ש שלהי ר"ה כ' בשם ר' שלתיאל דחגיגה היינו ברכת מועדיך. ואינו מובן]:

פסוק יז

איש כמתנת ידו וגו'. הדבר מובן דהאי קרא מתפרש אחר משמעות מקרא דלקמיה. ולמשמעות הראשון שלא יראה פני ה' בלי קרבן א"כ מתפרש זה המקרא כמש"כ התוס' חגיגה ד"ח בשם הירושל' עני וידו רחבה קורא אני עליו איש כמתנת ידו. עשיר וידו מעוטה ע"ז נאמר כברכת ה' וגו' פי' אם הוא עני אבל בטבעו לפזר צריך לפזר גם על קרבנות החג. וזהו כמתנת ידו בכל דבר. ומי שהוא עשיר וקמצן מכ"מ צריך להביא קרבנות החג כברכת ה' וגו'. [ועי' מש"כ ריש ויקרא בהר"ד על המשנה שלהי מנחות אחד המרבה וא' הממעיט ובלבד שיכוין דעתו לשמים] כ"ז לפי משמעות הראשון. אבל למשמעות השני שלא יהי נראה ממנו יתי' בלי ברכה. א"כ מתפרש זה המקרא האיך תהי הברכה **איש כמתנת ידו**. לפי אופן מתנת ידו כך יהי' שפע ברכה ממנו יתי' ובמה תהי הברכה **כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך**. לפי הברכה שנתן לך עד כה בזה יהיה הברכה עתה. שהרי אין ראוי לברך למי שלא למד שיתברך בתורה או למי שאינו עוסק שיתברך בעשירות. וכמש"כ בס' בראשית מ"ח עה"פ ישימך אלהים כאפרים וכמנשה. אלא לפי ערך הברכה שנתן לו ה' אם בתורה אם בבנים אם בעושר יהי' מבורך בכל מועד בשפע וכבר הראינו לדעת דמשנה תורה מתפרש גם לפי הפשט בשתי משמעות:

פסוק יח

שופטים ושוטרים תתן לך. סמך ענין לברכת ה' דברכה מצויה בזמן שמכבדין את הדיינים כמש"כ בס' שמות כ"ב כ"ח:

תתן לך. בלשון יחיד. דזה אזהרה על כנ"י שהם סנהדרי גדולה להעמיד ב"ד בכל עיר. וכנ"י בכללה כתיב בלשון יחיד:

ושפטו את העם משפט צדק. ג"ז אזהרה על כנ"י שישגיחו על הדיינים שישפטו בצדק. והקולר תלוי גם בצוארם. ומזה למדנו על ראש עירו שמחויב להשגיח על ב"ד שבעירו.

והיינו דאיתא במדרש קהלת עה"פ ושנאתי את החיים. דר' אושעיא שמע שדייני עירו אינם מתוקנים אמר ושנאתי את החיים. והיינו משום שעליו היה מוטל להשגיח ע"ז ואשמם בראשו:

פסוק יט

לא תטה משפט. ע"כ לא מיירי ביודע היכן הדין נוטה והוא פוסק להיפך. דזה אינו מטה משפט אלא גורם לגזול כמשמעו. אלא בשעת חקירת הפסק לא יטה דעתו לצד הסברות לצד א'. וכן אזהרה שניה **לא תכיר פנים**. היינו קודם גמר הדין. אבל בשעת גמר הפסק איתא בשאלתות הנוספות לפי' משפטים בזה"ל לא תכירו פנים במשפט אל תכירהו אלא בשעת חיתוך הדין. ור"ל דבשעה שמחתכים הדין לפסוק יש להכיר הבע"ד אולי א' רמאי וכמבואר בש"ע ח"מ סי' ט"ו ס"ג או שדעתו נוטה שבע"ד זה רמאי כו':

יעור עיני חכמים. היינו שהדיינים יראו זרות בחקירה:

ויסלף דברי צדיקים. של בע"ד. שיהא נראין כטוען שקר. ויהיו נראין כמסולפין:

פסוק כ

צדק צדק תרדוף. בסנהדרין דל"ג מפרשי אחד לדין ואחד לפשר. ופרש"י צדק פשרה שלך לפי ראות עיניך. ולא תרדוף את האחד יותר מחבירו עכ"ל. ולכאורה אינו מובן הא אין כופין את הבע"ד לעשות פשר ואחר ששניהם מתרצין הרי מסתמא יודעים ובטוחים שנוחין הדיינים לפני שניהם ולא יהי' להם דעת נוטה לאחד יותר מחבירו. ואם לא חשו לכך. הרי נתרצו בכל האופן ואינהו דאפסדו אנפשייהו ולא שייך ע"ז מצות התורה. ונראה דבזה מיושב סיפא דהאי ברייתא הא כיצד שתי ספינות שפגעו זה בזה אחת טעונה ואחת שאינו טעונה תדחה טעונה לשאינו טעונה כו'. וקשה מאי כיצד וכי לא ידענו מהו פשר. אלא משום דלא משכחת אזהרה זו אלא במקום שכופין לעשות פשר ובאופן שא"א להניח לבע"ד שיגיעו לעומק הדין ואז ב"ד כופין לעשות פשר. ובזה האופן ניחא אזהרה צדק תרדוף ומש"ה תני כיצד כופין לעשות פשר שתי ספינות כו'. ועפ"י עומק הדין אין לנו במה לכוף את שאינו טעונה שתלך לאיבוד. אלא יהא כל דאלים גבר או שניהם נטבעין אבל אין זה משפט ישר. ע"כ כופין לעשות פשר. ונראה עוד דעל כיב"ז אמרו חז"ל בפי' הפועלים שחרב בהמ"ק על שהעמידו דבריהם על ד"ת פי' לא רצו לותר על הדין אע"ג שההכרח היה לעשות פשר:

למען תחיה. הרודף אחר צדק משיג שמחת הנפש בהגיע לידו ענין מסובך והוא מוציאו לאור הצדק והוא חיות הנפש כמש"כ לעיל ד' א' ובכ"מ:

וירשת את הארץ. באשר הארץ מסוגלת להלין בה צדק ע"כ דורש צדק זוכה אליה ביותר:

פסוק כא
לא תטע וגו'. באזהרה זו נכלל בע"כ שני לאוין שאינו מענין אחד. א' איסור אשרה וזה אסור בכ"מ. ב' איסור נטיעת אילן אצל מזבח. והרי כאלו כתיב לא תטע לך אשרה. לא תטע לך כל עץ אצל וגו'. וזה מצוי במשנה תורה :

פסוק כב
אשר שנא ה' אלהיך. כפרש"י דאע"ג שהיתה אהובה בימי האבות וגם משה רבינו העמיד י"ב מצבות. עכשיו שנאה מאחר שעשאוה חק לע"ז. ולא נתבאר עדיין מ"ש מצבה ממזבח שהרי מקריבים לפני ע"ז במזבח ג"כ. כדכתיב כ"פ כי את מזבחותם תתוצון וכדומה. אבל כבר ביארנו בס' שמות ל"ד י"ג. דמזבח לא נהגו אומות העולם אלא להקרבה והיינו משמשי עבודת כוכבים. משא"כ מצבה היה גם לעבודת כוכבים ממש. ומשנה מפורשת היא במס' ע"ז דמ"ז דאבן שחצבה מתחלה לבימוס ה"ז אסורה. וע"כ עושין אותה עצמה לע"ז ג"כ כפרש"י ותוס' שם מדאסורה משעת עשייה. ומש"ה נעשית שנואה בעיני ה'. ומזה הפעם נשנא כל עץ להעמיד אצל מזבח. דגם אשרה אע"ג שהיו כמה משמשין לבד כמש"כ הראב"ד והר"ן רפ"ג דסוכה. מ"מ יש אשרה שעובדין אותו כדאיתא בע"ז שם:

פרק יז

פסוק א
לא תזבח וגו' :

פסוק ב
כי ימצא בקרבך באחד שעריך וגו'. כל זה בא לענין המיוחד בעובד עבודת כוכבים שנהרג בשער שעבד ע"ז ולא בשער שנדון ככל ח"מ. ע"ז דייק זה המקרא דוקא בקרבך היינו בעיר של ישראל ולא בעיר של עובדי כוכבים. ודוקא באחד שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך. היינו בא"י ולא בחו"ל כמש"כ הרמב"ן ז"ל דבחו"ל נדון על פתח ב"ד שנדון שם ככל ח"מ:
לעבור בריתו. דכל עבירה הרי הוא רע בעיני ה'. אבל אם הרע היה לעבור בריתו ומפרש וילך ויעבוד וגו'. ולדעת רבא בסנהדרין דס"א דהעובד מאהבה או מיראה פטור. יש להוסיף דהכי דייק הכתוב דוקא לעבור בריתו דמכוין לכך ולא מאהבה ומיראת אדם:

פסוק ג
ולשמש או לירח. שצויתי להיות מושלים בקרב תבל:

או לכל צבא השמים אשר לא צויתי. להיות מושלים בארץ:

פסוק ה

אל שעריך את האיש או את האשה וסקלתם וגו'. האי את האיש או את האשה מיותר. ובא לדרשה לפניה ולאחריה. לפניה כדאיתא בסנהדרין דט"ז דדוקא איש או אשה נידון בשעריך היינו בסנהדרין של כ"ג לאפוקי שבט שלם או עיר הנדחת נידון דוקא בסנהדרי גדולה. ולפ"ז משמעות אל שעריך באופן אחר מפשטא דקרא. אלא בב"ד של אחד שעריך. ונדרש גם לאחריה בספרי לפי שמצינו שהנדחים בסייף יכול אף המדיחים ת"ל את האיש או את האשה וסקלתם. לפי שמצינו שאין עושים עה"נ לא עפ"י אחד ולא עפ"י נשים יכול יהיו פטורין ת"ל את האיש או את האשה וסקלתם כצ"ל. והכוונה שאע"ג שלענין שתעשה עהנ"ד בעינן דוקא שני אנשים מדיחים. ובל"ז הרי הם כיחידים אבל מ"מ אם נדחו עפ"י שני אנשים ונידונית כעה"נ בסייף. והיה בעיר גם מדיח אחד בפ"ע וכן אפילו אשה נידונים אותו איש או אשה כמדיחים בסקילה:

פסוק ו

על פי שנים עדים. שני עדים מיבעי. וכמש"כ להלן ט"ו עפ"י שני עדים. אכן ההבדל בין שני לשנים הוא דשני משמעו שוין ממש. ושנים משמע זוגי שאין ההשתוות שוין אלא קצת מנגדים ובזה הניגוד נעשים אחת. [וכמש"כ בשם רבינו בחיי בפי' ועשית שנים כרובים. שיהיו נדמות זו"נ. ובזה הוויין אחד] וכן י"ל כאן עפ"י הירושלמי סנהדרין והובא בראי"ש שם דכי דבריהם מכוונין ביותר הוי בדיק אחריהן. נמצא הניגוד שביניהן עושין אותם אחד. ומ"מ אינו אלא לכתחלה. וכתיב לשון זה בדיני נפשות דמפורש ביה מצות חקירה:

פסוק ח

כי יפלא ממך. היינו שיהא ספק לכל ב"ד שבאותה עיר. ובספרי ובסנהדרין דף פ"ז איתא כי יפלא במופלא שבב"ד הכ"מ. ונדחקו רש"י ותוס' לפרש מומחה למעוטי תלמיד. וא"כ אין זה כשאר מופלא דבכל דוכתין. ולולי פי' רבותינו ז"ל נראה דה"ק בספק שבב"ד הכ"מ. ולא נימא דאין מצות העלאה לב"ד הגדול שבירושלים אלא בדברי ריבות להשקיט המחלוקת שביניהן וא"כ יהי' הפי' כי יפלא ממך. היינו מן הקהל שלא ידעו איך לעשות כזה או כזה יבאו לב"ד הגדול. משה"ת תניא דבשני אופנים מצוה לעלות. כי יפלא בב"ד שלא ידעו גם המה. א"כ דברי ריבות דבסמוך הוא מילתא בפ"ע שיהיו מחולקים בב"ד. בשני אופנים הללו המצוה וקמת ועלית:

למשפט. אין הפירוש בד"מ. אלא משמעות משפט בחקירות הלכה. והכי מבואר בסנהדרין שם למשפט זו הדין. ופרש"י אם נחלק בדבר הלמד בג"ש. דאלו דין ממש כבר כתיב בין דין לדין עכ"ל. וכמו שמפרש בגמ' כגון בתו מאנוסתו כו' ועי' מש"כ בפ' אחרי י"ח ה'. וכן פי' הרמב"ם על הפסוק דבסמוך ועל המשפט אשר יאמרו לך כאשר יבוא בסמוך:

בין דם לדם. היינו הוראות איסור והיתר:

בין דין לדין. הוראות ד"מ ונפשות הנוגע בין אדם לחבירו:

בין נגע לנגע. היינו הוראת טומאה וטהרה:

דברי ריבות בשעריך. או שיהיו מחולקים יושבי שער:

וקמת. המצוה לקום ולחקור בב"ד גדול הימנו שעד ירושלים:

ועלית. היינו אם לא הועילו אותו ב"ד לברר הלכה. אזי **ועלית אל המקום וגו'**. היינו ירושלים דשם ב"ד גדולים מכל ב"ד בישראל אפילו עד שלא הגיע לבית הבחירה:

פסוק ט

ובאת אל וגו'. אם לא נתברר גם בב"ד בירושלים אזי תבוא אל הכהנים הלוים וגו'. היינו כהנים חכמי ישראל כמש"כ לעיל י' ח' משמעות הכהנים הלוים היינו החכמים:

ואל השופט וגו'. הוא המופלא החותך הדין וקובע הלכה למעשה:

אשר יהיה בימים ההם. באשר חקירת הלכה למעשה בדרך פלפול והכרח אינם שוין בכל זמן. ע"כ פירש הכתוב כי לפי אשר יהי' בימים ההם כך יגידו מן המקום ההוא:

ודרשת. תציע לפניו ולפני הסנהדרין היושבים לפני המופלא החקירות שיש לכל א' מהחולקי':

והגידו לך את דבר המשפט. לא שיאמרו הפסק בלי חקירה וטעם אלא אחר שישמעו חקירות שני הצדדים. יעמידו על האמת לפי דעתם. להגיד כי כך יש לחקור וזהו **דבר המשפט**:

פסוק י

ועשית וגו'. היינו מעשה זה שבא לידם:

מן המקום ההוא אשר יבחר ה'. כפל הכתוב דברים הללו להגיד הטעם ע"ז. לא משום שמסתמא המה גדולי תורה יותר מהחולקים דזה הטעם לחוד יש עדיין מקום להרהר ולומר כי חכמתי יותר. אבל יש לדעת דהמקום הנבחר מסייע הרבה להוציא אור הלכה לאמת:

ושמרת לעשות. תעשה מהוראה זו משנה כדי לעשות עוד חקירות שיבואו לידך:

ככל אשר יורוך. סדרי הלמוד וההוראה:

פסוק יא

על פי התורה וגו'. כל המקרא מיותר עפ"י הפשט ואינו אלא לדרשה. וז"ל הרמב"ם הל' ממרים פ"א. על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזרות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם:

ועל המשפט אשר יאמרו. אלו דברים שלמדו מן הדין באחד מן המדות שהתורה נדרשת בהן:

מן הדבר אשר יגידו לך. זו הקבלה איש מפי איש עכ"ל. וגאון פי' בשאלתא הנוספת לפרשת משפטים בזה"ל. אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כתבת בתורתך וקמת ועלית הרי בזמן שבהמ"ק קיים בזמן שאין בהמ"ק קיים מי ישפוט בין עמך ישראל א"ל בעלי תורה דהכי כתיב עפ"י התורה אשר יורוך כו' עכ"ל מפרש גאון מקרא דלעיל ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום אשר יבחר ה' שהוא מיותר כמש"כ. שבא ללמדנו דרק על פי הדבר אפילו אינם באים להגיד אלא דבר לחוד ולא תורת הפלפול האיך מוכיחים ההלכה מ"מ קיים הדין עפ"י דבריהם אבל בזמן שאין בהמ"ק קיים אזי דוקא ע"פ התורה אשר יורוך ועי' מש"כ לעיל א' ג'. וכל הדרשות אמת והתורה כפטיש יפוצץ סלע:

פסוק יב

והאיש וגו' אל הכהן העומד לשרת וגו' או אל השופט. ביאר הכתוב דתרי אופני הוראה המה וכמש"כ באורך לעיל י' ו' ובס' במדבר ט"ו ל"ג. חדא על ידי סברא בעלמא. ובזה היה הכהן העומד לשרת בבה"ג מוכשר יותר מכל ישראל. ושנית ע"י דרך החקירה וההכרח. ובזה מיוחד ראש הסנהדרין ומכונה השופט ומשמעו כאן החוקר הראשון בישראל. ולא מתפרש השופט דהאי קרא כמו השופט דלעיל. דלעיל משמעו החותך הדין וכאן משמעו החוקר היותר גדול. וע"כ הכי הוא שהרי כאן חילקה תורה לשנים ובכלל שופט דלעיל נכלל גם הכהן העומד לשרת שם וגו' גם השופט דהאי קרא. והיינו דאיתא בסנהדרין די"ד דראב"י אמר דכה"ג יקרא שופט שנאמר ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט וגו'. ולכאורה תמוה האיך מוכח דכה"ג נקרא שופט דלמא השופט הוא משבט אחר. אלא כמש"כ דע"כ בכלל השופט אשר יהיה בימים ההם נכלל גם הכהן העומד לשרת שם וגו':

פסוק יג

ולא יזידון עוד. לעשות מחלוקת או להרהר אחר הוראת סנה"ג:

פסוק יד

ואמרת וגו'. אין הפי' אמירה כמשמעו בפה אלא כלשון ואמרת אוכלה בשר וכדומה. אכן לפי לשון זה הי' במשמע שאין זה מצוה במוחלט למנות מלך אלא רשות כמו ואמרת אוכלה בשר וגו'. והרי ידוע בדברי חז"ל דמצוה למנות מלך וא"כ למאי כתיב ואמרת וגו'. ונראה דמשום דהנהגת המדינה משתנה אם מתנהג עפ"י דעת מלוכה או עפ"י דעת העם ונבחריהם. ויש מדינה שאינה יכולה לסבול דעת מלוכה. ויש מדינה שבלא מלך הרי היא כספינה בלי קברניט. ודבר זה א"א לעשות עפ"י הכרח מ"ע. שהרי בענין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכ"נ שדוחה מ"ע מש"ה לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כ"ז שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך עפ"י שרואים מדינות אשר סביבותיהם מתנהגים בסדר יותר נכון. או אז מ"ע לסנהדרין למנות מלך. והא ודאי א"א לפרש שאין בו מ"ע כלל אלא כמו ואמרת אוכלה בשר וגו' וזבחת מבקרך וגו' שאינו אלא לאו הבא מכלל עשה שלא לאכול בלי שחיטה. ה"נ נימא דה"פ שום תשים עליך מלך אשר יבחר וגו' לא תוכל וגו' דוקא אשר יבחר. אבל א"א לפרש הכי דאם כן מאי איריא וירשתה וישבת בה ולא קודם. הא אפילו קודם ירושה שרי לעשות מלך שהרי יהושע היה כמו מלך כמש"כ הרמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ג ופ"ג ה"ח יע"ש וכ"ה בסנהדרין ד"ט אלא ע"כ מצוה הוא ומ"מ אין סנהדרין מצווין עד שיאמרו העם שרוצין בהנהגת מלך. ומש"ה כל משך שלש מאות שנה שהיה המשכן נבחר בשילה לא היה מלך והיינו משום שלא היה בזה הסכמת העם:

ככל הגוים אשר סביבותי. לא לענין משפטים מירי דזה אסור לנו מלצאת ממשפטי התורה ומש"ה הקפיד הקב"ה על ישראל בימי שמואל כשאמרו ושפטנו מלכנו ככל הגוים וגו'. וגם לא לענין מלחמה עם אוה"ע שגם זה הקפיד הקב"ה ואמר לשמואל שלא אותך מאסו כי אם אותי מאסו ממלוך עליהם. פי' לא כוונו לענין משפטים שנוגע לשמואל אלא לענין מלחמה שהיו בכל ימי השופטים בלי משגיח קבוע על צרכי הכלל בענין מלחמה עם אוה"ע עד בוא דבר ה' ע"י שופט. והמה רצו שיהיה מלך משגיח ע"ז. וע"ז הקפיד הקב"ה. אלא פי' מקרא דילן **ככל הגוים אשר סביבותי**. היינו לענין הנהגת המדינה וכמש"כ דבזה משתנים דעות ב"א היאך מתנהג יותר בטוב. ומש"ה נדרש להסכמת המדינה לאמר אשימה וגו':

פסוק טו

אשר יבחר וגו'. אם יהיה עפ"י נביא:

מקרב אחיך וגו'. היינו אם לא יזכו לנביא אזי עכ"פ מקרב אחיך היינו שיהיה מיוחס:

לא תוכל וגו'. מיוחס אינו אלא למצוה אם אפשר אכן אינו לעיכובא שהרי הורדוס לא היה ממיוחסי ישראל. מ"מ היה לו דין מלך אבל נכרי א"א לעשות בא"י למלך על ישראל:

פסוק טז

וה' אמר לכם לא תוסיפון וגו'. כבר פי' הראשונים שהוא המקרא שבפ' בשלח לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. וכ"ה ברבה מגילת אסתר בשם רשב"י בג' מקומות הזהיר הקב"ה כו'. ולא שעיקר פשטא דקרא הוא לאזהרה דודאי אינו אלא הבטחה רק למדנו משה רבינו בשם ה' שיש באותו מקרא כוונה שניה שהוא אזהרה ג"כ והיינו לשון וה' אמר לכם וגו' ואלו היה כך פשט המקרא לא היה נצרך לפרש הכי אלא משום שאינו לפי הפשט הוצרך ללמדנו שיש בדבר עוד כוונה שניה. ומזה למדנו שיש בדבר ה' כוונות שונות לבד הנראה ממשמעות הענין . והיינו ממה שאמר בשם ה' לא תוסיפו לראותם עוד. והוא כפל לשון דהוספה היינו עוד הפעם. אלא ללמדנו בזו אזהרה שלא יוסיפו ברצון לראותם עוד. ומעתה מדויק האי עוד לפרש כדתנן שלהי מס' סנהדרין לא תבנה עוד לכמות שהיתה כו'. ה"נ דוקא כמו שהיו במצרים. וכדאיתא בירו' והביא הרמב"ן ז"ל לישיבה אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה לפרקמטיא ולכבוש הארץ דאלו דברים מטרידים את הדעת ולא יבוא ללמוד דרך אנשי מצרים. והיינו שדייק הכתוב כאן לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד:

פסוק יח

וכתב לו. אין הפי' לו לשמו כמו שאנו מפרשין בגט אשה וכתב לה לשמה. שמוכרח הסופר לכוין לשמה. אבל כאן וכן להלן בפ' וילך כתבו לכם את השירה וגו' אין משמעות לו ולכם אלא שהוא יצוה לכתוב ולא שיכתוב דוקא בעצמו. ולא משום שלוחו ש"א כמותו הוא. והרי אין הלמוד דשלוחו ש"א כמותו מכאן. אלא עיקר המצוה הוא כך שיצוה למומחה לכתוב. אבל בגט אשה א"א לפרש הכי שהרי הבעל מצוה לכתוב ולא האשה אלא פי' וכתב לה לשמה:

משנה התורה. נתבאר בהפתיחה משמעות משנה התורה. והא ודאי שכה"ת בכלל. ולמדין מהא דכתיב בכל ישראל כתבו לכם את השירה. וכה"ת בכלל כמש"כ שם ההכרח לכך. ולא כתיב כאן משנה תורה אלא שתכלית הכתיבה הוא בשביל משנה תורה:

מלפני הכהנים הלוים. דכל ישראל אע"ג שמצווים לכתוב ס"ת כדאי' בסנהדרין פ"ב מ"מ היו רשאים לכתוב כתב ליבונאה כדאיתא שם שהיה כך עד שבא עזרא הסופר. אבל המלך הי' מצוה לכתוב אשורית כס"ת שכתב משה רבינו ונתנה לכהנים הלוים כמש"כ

בפי וילך. ונראה עוד בכונת מלפני הכהנים הלוים. שהוא מש"כ הרמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"ב. ומגיהין אותו מספר העזרה עפ"י ב"ד הגדול. והוא ירו' סנהדרין פ"ב ותוספתא שם פ"ד. ונראה דבזה נכלל שיהיו הכותבים והעוסקים בזה גדולי ישראל ותהי' בזה קדושה יתירה. למען תהי' קריאת המלך בה מועיל לכל הכתוב הלאה במקרא הסמוך וזהו משמעות על ספר מלפני הכהנים. דספר משמע קלף דוקא והמצוה שיהא העיבוד בקדושה יתירה. וכמעשה דר"ח בפ' הפועלים דהוי עביד מילי יתירא לקדושת החומשים כדי שיפעלו ביותר בלב התינוקות. ועי' בס' שמות י"ט ב' כ"ח ג'. וכן המצוה במלך:

פסוק יט

וקרא בו כל ימי חייו. כמשמעו כל שעה שאפשר כדתנן בפ"ב דסנהדרין. ומש"ה לא דרשו חז"ל בזה המקרא כמו בי"מ דכתיב כל ימי חייך לרבות. דשם אינו אלא זכירה כרגע בכל יום משא"כ כאן כמשמעו כל היום:

ליראה את ה' אלהיו. דאע"ג שכל ישראל מצווים ע"ז מ"מ המלך מחויב להשקיע דעתו יותר בזה וכמש"כ לעיל י' י"ב שעל ראשי ישראל כתיב ביחוד מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' ע"ש:

לשמור את כל דברי התורה. זהו תורה שבכתב:

ואת החקים האלה. זהו תורה שבע"פ ומדרשות התורה כדאיתא במס' כריתות די"ג את כל החקים אלו המדרשות:

לעשותם. להעמידם על תקונם ע"י אחרים כיד המלך להקים. וכדאיתא בירו' סוכה פ"ז שאמר יאשיהו המלך עלי להקים. וזהו עשיה דידהו כמו שביארנו בס' ויקרא ט' ו' ובכ"מ ולהלן ל"ב מ"ו:

פסוק כ

לבלתי רום לבבו. עוד תפעול קריאת התורה תמיד לשמרהו מרום לב:

ולבלתי סור מן המצוה. כפרש"י מצות הנביא בזמנו. וזה שייך להרמת הלב. דבאמת מלך גדול מנביא כדתנן שלהי מס' הוריות. אבל מ"מ יש לו לדעת בלב דגדול מעלת הנביא בדבר ה' ממנו:

למען יאריך ימים וגו'. עוד תהי' קרה"ת תועיל שבשביל זה יאריך ימים וגו':

פרק יח

פסוק א

כל שבט לוי. צריך באור מה זה בא ללמדנו. דמש"כ רש"י בשם הספרי אפילו בעלי מומין אינו אלא רבוי מכל. ואפילו היה כתוב לא יהיה לכל הכהנים וגו' הייתי דורש הכי. ותו דלכאורה הדרש אינו אלא לענין אשי ה' ונחלתו יאכלון. והרי משמעות עיקר הכתוב בא ללמד אשר לא יהיה להם חלק ונחלה. וא"כ אין בזה רבותא לבע"מ לפי הנראה. ותו דעיקר הדין דבע"מ כשרים באכילת קדשים מקרא מלא הוא בפי' אמור וגו' מומי אדם. עוד יש להתבונן דבזה המקרא כתיב בלשון רבים ונחלתו יאכלון ובמקרא השני כתיב בל"י לא יהיה לו וגו' ה' הוא נחלתו כאשר דבר לו. ומתחלה יש לדעת דבמקום שמדבר הכתוב עם הכלל כתיב בל"י ובמקום שמדבר בפרטי אנשים מן הכלל כתיב בל"ר כמש"כ להלן ל"א כ"ו. מעתה יש לנו לומר דמקרא ראשון מבואר רק בכהנים ומקרא שני מיירי גם בלוים ומש"ה כתיב במקרא ראשון חלק ונחלה כמש"כ בפ' קרח בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך וגו'. ובמקרא שני לא נזכר אלא נחלה וכמש"כ שם בתוך ב"י לא ינחלו נחלה. אבל חלק בביזה יש להם. וביארנו שם הטעם דכהנים מצותן שיהיו משוקעים באהבת ה' ובעבודה ע"כ אין להם להתעגן בתענוגי ב"א. משא"כ לוים. ואע"ג שבפ' עקב כתיב על כן לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו. כבר ביארנו שזה בא להם מאז שנעשו משוקעים באהבת התורה ובשקידתה. אבל מי שלא זכה לזה הרי היה לו חלק בביזה. משא"כ כהנים הכל מחויבים להיות משוקעים בעבודת ביהמ"ק שהיא אהבת ה'. ואפילו מי שהוא בע"מ ואינו ראוי לעבודה מ"מ אכילת קדשי ה' מביא לידי אהבת ה'. מעתה מתפרש כל שבט לוי בשתי משמעות כדרך משנה תורה. חדא על הכהנים. ותחלה הזהיר הכתוב ביחוד על הכהנים הלוים שהם ת"ח כמש"כ בכ"מ ומוכשרים לעבודה. והוסיף כל שבט לוי. אפי' כהנים שאינם מכונים הלוים מצד שהמה ע"ה מ"מ כל שבט לוי בכלל אזהרה זו. דאע"ג שכהן ע"ה נמאס מלכהן כמו שאמר הושע הנביא ד' כי אתה הדעת מאסת ואמאסאך מכהן לי ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני. מ"מ כיון שהוא כהן היה ראוי להיות ת"ח ולא יהי' חוטא נשכר. ובא הספרי ודריש מכל אפילו בע"מ שאין ראוים לעבודה בידי שמים מ"מ אין להם חלק ג"כ וכמש"כ הטעם שהרי מכ"מ אשי ה' ונחלתו יאכלון. וזה מביא להתקדש ולהתעגן על ה' ולא בתענוגי עוה"ז המפריעים אהבת ה'. ומשמע עוד כל שבט לוי על כלל השבט כמשמעו. וע"ז המשמעות כתיב ונחלה לא יהיה לו וגו'. אבל חלק יש לו למי שאינו ת"ח ושקוע

באהבת ה' ע"י הלמוד. מש"ה במקרא ראשון כתיב בלשון רבים שלא מיירי אלא בכהנים שהוא פרט מכלל השבט. ובמקרא שני כתיב בלשון יחיד שמדבר על כלל השבט:

פסוק ב

בקרב אחיו. בפסוק הקודם כתיב עם ישראל. וכן לעיל וגו' עקב כתיב על כן לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו וכאן כתיב בקרב אחיו. והנראה עפ"י דאיתא בערכין דכ"ט א' דמקרקע דחו"ל כמטלטלי דא"י דמי. מש"ה במקום דכתיב חלק בביזת מטלטלין אז ה"ה במקרקעי דחו"ל שלא יהי להם נחלה אפילו בחו"ל בעת שכובשים במלחמה מש"ה כתיב עם אחיו. אבל אינו בקרב אחיו שהרי הישוב אינו של ישראל. משא"כ כאן דלא כתיב חלק אלא נחלה. וא"כ בחו"ל יש ללוים ג"כ חלק בכבישתן ורק בא"י לא יהי לו נחלה בקרב אחיו היינו בישוב א"י:

ה' הוא נחלתו. מצות ה' שמוטל על הלוים אשר חלף עבודתם נוטלים מעשר בישראל לנחלה:

כאשר דבר לו. בפ' קרח. אבל לעיל בפ' עקב כתיב כאשר דבר ה' אלהיך לו. דמשמעו בהשגחה פרטית שעל ישראל והיינו כמש"כ שם דמש"ה אין ללוים בני תורה חלק ונחלה כלל. משום דהצלחת ה' הוא נחלתו דנכסיו מצליחין בהשגחה פרטית:

פסוק ג

משפט הכהנים. במס' חולין דק"ל איתא דמש"ה כתיב משפט ללמדנו שהמתנות דין. ופי' דלא משלחן גבוה קזכו אלא שהוא ממונו. ולפי הפשט משמעות משפט כך ראוי להיות אחר שאין להם חלק בישראל אם כן נדרשים כל ישראל להספיק צרכיהם ההכרחי מש"ה כך משפטם ליתן להם חלק יפה בבשר ובדגן תו"י וגז לכסות. ומש"ה כתיב דגנך תו"י ולא כתיב כל זרעך לפי דעת הגאונים והרמב"ם אלא משום דאלו חיי הנפש ומש"ה המשפט להיות כן וכמש"כ לעיל י"ד כ"ג ע"ש:

מאת זבחי הזבח. הוא מיותר והכי מיבעי מן העם מן הזבח. אלא ללמדנו דאפילו כהן עצמו אם הוא טבח תמידי חייב במתנות כדאיתא שם דקל"ח כהן קצב שנים ושלש שבתות א"צ ליתן יותר מכאן חייב ליתן ופרש"י שהוא מה"ת. והתוס' הקשו א"כ מ"ש שנים ושלש שבתות. ולדברינו מבואר דלשון זובחי הזבח משמע אחר שהוחזק לקצב. וחייב לרבי אחר שתי פעמים ולרשב"ג שלש פעמים מיקרי חזקה:

פסוק ד

ראשית. זה השורש יש לו שתי משמעות. א' המובחר שבדבר. ב' הבא לידו בראשונה וע' ר"פ תבוא מש"כ שם. ובמקרא זה פי' ראשית דגנך וגו' המובחר שבתבואה וכמש"כ בפ'

קרא כל חלב וגו'. אבל אין משמעו הנקצר או הנידוש ראשון אלא כבר נידוש ונעשה כל התבואה דגן והוא תורם המובחר מהם מש"ה נקרא בפי חכמים תרומה. אבל וראשית גז צאנך משמעו הניגו' ראשון :

דגנך תירשך ויצהרך. כבר נתבאר לדעת הגאונים והרמב"ם דכל דמידגן בכלל דגנך פירות וכל זרעים לאפוקי ירקות:

תתן לו. דבפי קרח כתיב במצות תרומה כל חלב וגו' ראשיתם אשר יתנו להי' לך נתתים. דמשמעו אשר יתנו מרצונם וכמו שהיה המנהג בכל דבר הטעון ברכה להפריש חלק גבוה כמש"כ כ"פ ובא המצוה שם שמתנה זו תהי לכהנים. אבל לא נתבאר שמחויבים ליתן המובחר להי' ולכהן. ע"כ פי' הכתוב כאן תתן לו חובה ליתן ראשית דגן תו"י לכהן:

פסוק ה

לעמוד לשרת. פרש"י בשם הספרי מכאן שאין שירות אלא מעומד. מפרש כי בו בכהנים דמיירי בפ' זו. ומשמעות לשרת בשם ה' הוא ברכת כהנים שהוא בשם שא"א לפרש בעבודת המקדש ומחשב לשם גבוה. דאם כן האיך יבואר זה המקרא הוא ובניו. מי הוא ומי המה בניו הכל בכלל כהני ה'. ואין לפרש קטנים שמכונים בשם בנים שהרי קטנים פסולים לעבודה אלא ע"כ מפרשי בב"כ. ואפילו קטנים עולים עם אביהם והיינו דתניא בספרי כל הימים בין בארץ בין בחו"ל וזה אינו אלא בב"כ. ומ"מ נכלל בזה הלשון עבודה ג"כ שהרי כתיב לשרת. וכ"ז הוא דעת תנא דספרי דמיירי רק בכהנים והכי מפרש הפ' הסמוכה וכי יבא הלוי וגו' כמבואר בפרש"י בשם הספרי. אבל תלמוד דילן ע"כ אינו מפרש הכי דא"כ אמאי נצרך הש"ס בסוטה פ"ז להוכיח דב"כ בעמידה מדכתיב להלן לשרתו ולברך בשמו אתקיש ברכה לשירות. הרי מפורש לעמוד לשרת בשם ה' שהוא ב"כ אלא ע"כ לא מפרשי האי לישנא בב"כ. ועי' פרש"י שם בד"ה ואתקיש כו' ואע"ג דבהאי קרא לאו ברכה כו'. והכי מבואר דעת הגמ' בפירוש זה הלשון דכתיב בפ' הסמוכה ושרת בשם ה' אלהיו מפרשי בערכין די"א איזו עבודה שבשם הוי אומר זה השיר שהלוים אומרים אלא ע"כ מפרשי זה המקרא על כל השבט כמשמעות לשון מכל שבטיך. וקאי גם על פרשה הקדומה דמיירי בכל שבט לוי ג"כ כמש"כ. ומתפרש מקרא דילן גם על הכהנים ביחוד ועליהם כתיב לעמוד לשרת. ועל הלוים כתיב לעמוד לשרת בשם ה' זה השיר. וע"ז כתיב הוא ובניו וכדתנן במס' תמיד דצעירי הלוים עולין לשיר. ופי' **כל הימים** עוד משמעות אחרת והוא כמש"כ לעיל י' ח' בביאור לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה שהוא תפלה וברכה. וכן כאן נכלל בלעמוד לשרת בשם ה' תפלה

וברכה בשביל ישראל כל הימים אפילו בחו"ל. נמצא לש"ס דילן מתפרש דברים הללו לגי' כונות. **לעמוד לשרת** בכהנים וכמשמעו. **לשרת בשם ה'**. ללוים ולשיר: **בשם ה' כל הימים**. זו תפלה וברכה. וכך הוא דרך משנה תורה כמש"כ כ"פ. וע"ע בסמוך:

פסוק ו

וכי יבא הלוי. לדעת רש"י בשם הספרי מיירי כל הפי' רק בכהנים. ולדעת הגמ' בערכין מיירי גם בלוים דכתיב בהו ושרת בשם ה'. ומ"מ ודאי מיירי בכהנים ביחוד ג"כ שהרי כתיב חלק כחלק יאכלו וזה אינו אלא בכהנים. וענין הפי' פרש"י עפ"י הגמרא לכהן שבא ומקריב קרבן עצמו או ברגלים. אכן לפי הפשט הענין הוא דמלבד שהי' משמרות כהונה ולויה מתחלקות לשבתות והיה כל משמר משפחה גדולה כדי ששה בתי אבות. כדאיתא במנחות דק"ז ב'. עוד היו כהנים ולוים מפוזרים בישראל שלא היו בכלל משמרות מחמת מיעוטם ופיזורם ולא היה עליהם חיוב כלל לבוא. מ"מ אם באו במקרה לבהמ"ק הזהיר הכתוב לקבלו וליתן לו עבודה והיינו דכתיב בבית עלי שיבוא כל הנותר בביתם להשתחות לכה"ג ואמר ספחני נא אל אחת הכהונות וגו' הרי שיהי' נצרך להסתפח לבית אב הקבוע וזהו דבר הכתוב וכי יבא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל אשר הוא גר שם. לא בעיר שכולה כהנים או לוים שהמה באים בשבתם אלא הוא דר באיזה עיר בקרב ישראל:

ובא בכל אות נפשו וגו'. שהרי הוא לא מכר זכותו בעבודה. ולא עוד אלא

פסוק ז

ושרת בשם וגו'. עליו הוא מ"ע. דאע"ג שעד שלא בא לבהמ"ק לא חלה עליו המצוה שהרי אין לו שבת קבוע. אבל אחר שבא במקרה עליו לשרת בכהונה או בלויה. וכדאי' בערכין די"א דמכאן למדנו מצות שיר בלוים. דאלו ממקרא בפי' הקודם כי בו בחר וגו' לשרת בשם ה'. הייתי אומר שהוא רשות ונבחרים לזה אבל לא שהוא חובה. וכאן כתיב בלשון מ"ע וממי שבא במקרה למדנו מכש"כ דמשמר הלוים הקבוע מחויב בכך בשבתו וכדכתיב ככל אחיו הלוים וגו':

פסוק ח

חלק כחלק יאכלו. לבד העבודה זכה גם באכילה. ובאמת אחר שזכה בעבודה ממילא ידענו שהוא בכלל כהן הזורק שזוכה באכילה. והיינו דאיתא בב"ק דק"ט מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה ת"ל ובא בכל אות נפשו ומנין שעבודתה

ועורה שלו ת"ל ואיש את קדשיו לו יהיו הא כיצד כו' פי' כיצד צריך להשמיענו זה הדין אלא אם היה בע"מ כו':

לבד ממכריו על האבות. היינו משמר הקבוע כידוע בספרי ובגמ'. וגם לדברינו מבואר יפה דזה לא נאמר אלא במי שבא מאחד מערי ישראל שאין לו משמר ולא מכר זכותו לבד מי שמכר זכותו אינו כן. אלא במשמרו מחויב לבא ושלא במשמרו אפילו בא לבהמ"ק אין לו זכות. מ"מ גם קבלת חז"ל אמת בקרבן עצמו או ברגלים:

פסוק ט

כי אתה בא אל הארץ וגו'. יש להתבונן מה זה ענין אזהרה על הכישוף לא"י ועוד הא כבר נזהרנו על הכישוף וכתיב גם עונשה אלא כאן באה עוד בצרוף עשה תמים תהיה וגו'. אכן מזה למדנו ענין הפי' דא"י מצומצם זמנה בגשמי השנה ובזה תלוי חיותן של יושביה ונצרך לדעת מתי ירדו גשמים שלא לאחר הזמן של זריעה ולא להקדים הרבה והיו ז' האומות משתמשים בידיעות כאלו זה בכה וזה בכה. ומש"ה נזהרו ישראל ביחוד כי אתה בא אל הארץ לא תלמד לעשות וגו'. ולא בא להזהיר שלא יהיו בעצמם מכשפים וכדומה אלא לא ילמדו לעובד כוכבים בתוכם לעשות כדי לדעת מה שיהי'. והיינו שדרשו חז"ל אבל אתה למד להורות. מובן דללמוד כדי ללמד לעובד כוכבים לעשות אסור וזהו עיקר אזהרה זו בכאן.

פסוק י

לא ימצא בך עובד כוכבים שהוא **מעביר וגו'.** כדי שאם ישראל יהי' נדרש לדעת יהא שואל ממנו:

פסוק יב

כי תועבת ה' וגו'. ומש"ה אינו רוצה שתהי' תועבה זו אפילו בעובד כוכבים:

ובגלל התועבות וגו'. הרי הקב"ה אינו חפץ שגם העובדי כוכבים יעסקו באי"י בכאלה:

פסוק יג

תמים תהיה וגו'. מה שאתה נצרך לדעת תרגיל עצמך לילך בתום. והי' הטוב בעיניו יעשה. ובספרי דריש עוד הוראה אחרת כשתהי' תמים הנני מבטיח שתהי' עם ה' אלהיך וכבר הראנו לדעת דרך משנה תורה דגם לפי הפשט שתים זו שמענו בכמה קראי. וכ"כ בשו"ת הרשב"א סי' תי"ג שזה המקרא כולל האזהרה וההבטחה:

פסוק יד

כי הגוים האלה וגו' ואתה לא כן וגו' נביא וגו'. לפי דברינו במשמעות תמים תהיה לילך בטח בתום. וא"כ מה זו תמימות שנחקור מן הנביא עתידות. אבל יש לדעת דאע"ג

דבהליכות האדם בעולמו של עצמו יש להיות תמים עם ה'. ולא לחקור עתידות וכמאמר בלעם כי לא נחש ביעקב וגו' מ"מ בזמן מלחמה ואין עצה ברורה והרי הוא סכ"נ יש לחקור ולדעת. וזהו טעמו של שאול המלך הצדיק ששאל באוב שהרי בפירוש דברה תורה כי אתה לא כן וגו' נביא מקרבך וגו'. מבואר שבזמן שאין נביא ואין אפוד ההכרח לשאול גם באוב והא שנענש על זה כדכתיב בדה"י א' י' וגם לשאול באוב לדרוש. היינו משום שהוא גרם לזה. והי' לו לשוב ולבקש מה' שיענהו ע"י דברים שבקדושה אבל ודאי ההכרח לדעת מה לעשות. ובזה מתפרש הפ' כי הגוים האלה וגו'. על כן מצוי בתוכם מעוננים וקוסמים לדברים הכרחים וממילא הורגלו בכך גם לדבר שאין ההכרח לדעת וכל יחיד הולך למעונן וקוסם. אבל **אתה לא כן נתן וגו'**. בדבר שמוכרח לכלל ישראל הלא יש נביא שיושב במקום המלך או סנהדרין אבל יחיד לא ידע ממנו כ"א במקרה שרצה הקב"ה להודיע את הנביא דבר אותו אדם כמו ענין האתונות של שאול. אבל לא כל מה שרוצה היחיד לדעת ידע ע"י הנביא שהרי אפילו על משה רבינו אמרו במ"ק דט"ז דשליחא דב"ד ליכא משום לישנא בישא. מדידע משה מדבר דו"א ואי דליכא משום לישנא בישא מנא ידע משה מכ"ש שארי נביאים. וגם על שמואל שהיה ידוע לנביא בישראל אמר הנער לשאול אולי יגיד לנו וגו' [ובפי' המשניות להרמב"ם בהקדמה כתב בזה"ל ולא היה מתחדש אצלם שלא היו שואלים לנביא. ולולי היה מנהגם לשאול לנביא לא בא שאול לשמואל בעד אבידה כו' עכ"ל ולא זכיתי להבין ואדרבה משם מבואר להיפך] אכל כ"ז הוא בנביא ה' שאינו דבר סגולה אלא הקב"ה מגיד דבריו לנביא. משא"כ עניני כישוף הוא דבר סגולה בסתרי הטבע וכשמשתמשים בו ההכרח לדעת לפי סגולת הטבע שהטביע יוצר כל יח' בו:

פסוק טו

מקרבך. כמש"כ הרמב"ם בהל' יסה"ת שלא עפ"י אות ומופת לבד נודע כי הוא נביא אלא עפ"י שיודעין שראוי לכך עפ"י חכמתו הרחבה ופרישתו ומעשיו שנתעלה על בני גילו. וכ"ז א"א לדעת על בוריו אלא כשהוא מקרבך:

פסוק טז

ככל אשר שאלת וגו'. כמש"כ לעיל ה' כ"ד שנכלל בדבריהם ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר וגו' גם דברי תורה גם הבא לשעה. ומש"ה אמרו ואת בלשון נקבה יע"ש:
ואת האש הגדולה וגו'. דבל"ז א"א לשמוע דבר ה' בלי צרוף הגוף. וזה א"א אלא למי שהוא פרוש ונבדל לאהבת ה' והתבודדות או ע"י יסור הקולות באותה שעה כמש"כ שם

ולעיל ד' ל"ו ע"ש. ואחר שאין אנחנו פרושים א"א לשמוע קול ה' אם לא בראות האש הגדולה הזאת שקשה לסבול גם זה כמראה:

פסוק יז

היטיבו אשר דברו. כבר ביארנו לעיל ה' כ"ה טעם ההפרש דשם כתיב היטיבו כל אשר דברו וכאן כתיב אשר דברו דשם נכלל תורה שבכתב ובע"פ אבל כאן לא מיירי אלא בנבואה שבאה לשעה:

פסוק יח

ונתתי דברי בפיו. היינו גוף דבר הנבואה בלי שנוי:

ודבר אליהם את כל אשר אצונו. היינו באור הנבואה שהיה מבין ברוה"ק כל הרמוז באותה נבואה מה שלא כל ישראל הבינו והוא פירש להם כפי אשר יצוה ברוה"ק ולא כל הרמוז . וזהו דיוק לשון את כל אשר אצונו. ועי' מש"כ בס' שמות כ"ה כ"ב ולעיל א' ג':

פסוק יט

אל דברי. ה"ז מיותר ומה מקרא חסר אשר לא ישמע את אשר ידבר בשמי. מכאן למדו חז"ל דשלשה דברים נכלל בזה המקרא. לא ישמע הוא בעצמו אל דברי. היינו נביא המוותר על דברי עצמו. וכן לא ישמיע את דברי. וכן מי שלא יציית את הנביא:

פסוק כ

אך הנביא. ולא כתיב אך האיש אשר יזיד וגו' שאינו חייב אלא מי שהיה עולה עה"ד לשמוע לו משא"כ הדיוט שבל"ז אין דבריו נשמעין. והיינו שכתב הרמב"ם הל' יסה"ת פ"ט ה"ב הא למדת שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה לפיכך אם יעמוד אחד בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות או מופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה וגו'. הרי דייק דוקא שעשה תחלה אות או מופת. והיינו שנתחזק לנביא משא"כ הדיוט:

אשר יזיד לדבר דבר. האי דבר מיותר. ללמדנו מש"כ הרמב"ם שבא להגיד ד"ת לפרש במצות שבתורה והוא בכלל דבר כמש"כ בזקן ממרא דבר:

אשר לא צויתיו. אפילו צויתי אבל לא אותו צויתי אלא לנביא אחר. כדאי' פ' הנחנקין:

פסוק כב

ולא יבא. פי' שיהיה אבל נפל דבר קטן ממנו. כ"כ הרמב"ם שם פ"י הט"ו. וא"כ פי' יבא שלא יהיה מכוין וכשר הדבר שיהיה לדבר הנביא בשם ה'. וכיב"ז נתפרש בס' במדבר ד' ג' כל בא לצבא (ובל"א עש וועט ניט צו קומען):

לא תגור ממנו. פירש"י לא תירא שמא תיענש עליו. ומשום שמדבר במי שמוחזק בנביא וא"כ הוא בחזקת אדם גדול וקדוש ופרוש מן העולם. והיה מקום לירא להרגו מפני קדושתו ותורתו משה"ה כתיב לא תגור ממנו:

פרק יט

פסוק א

וישבת בעריהם ובבתיהם. לעיל י"ב כ"ט כתיב כי יכרית וגו' וישבת בארצם. דשם מיירי משום ישיבת הארץ שתחשוב שכך סגולת הארץ בעבודת הגוים האלה יעו"ש אבל כאן ענין הפרשה תלוי בידיעת הערים ובתיהם. משה"ה כתיב וישבת בעריהם ובבתיהם ותעמוד על ידיעה ברורה. איזה עיר ראויה עפ"י האופנים המבואר בפ"ב דמכות:

פסוק ב

בתוך ארצך. ולא תחשוב כי יותר טוב להמציא עיר מקלט במלוכה אחרת. ויהי נשמר יפה מגוה"ד שלא יוכל לעבור את הגבול בלי רשיון ממנהיגי ארצך. אבל לא כן. אלא דוקא בתוך ארצך. וכבר ביארנו בס' שמות דמצות שבתורה אע"ג שיש בהן טעם ותכלית לפי דעת אנושי מכ"מ יש בהן חוקי תורה שגבהו מדעת אנושי:

פסוק ד

והוא לא שנא לו. משא"כ אם הוא שונא א"א לדעת אם הוא בבלי דעת. ואולי הערים בזה להכותו נפש. אמנם.

פסוק ה

ואשר יבא את רעהו ביער וגו'. ודבר זה בסכנת עצמו. שהיה הגרזן קרוב להרוג את החוצב עצמו. ע"כ ברור שהוא בשגגה וגולה:

פסוק ו

כי יחם לבבו והשיגו. שאע"ג שהרוצח נס ובורח במהירות מכ"מ קרוב הדבר שהגוה"ד לא ייעף ולא ייגע בחמימותו עד שישיגו ברבוי הדרך שהבורח עומד לפוש:

ולו אין משפט מות כי לא שנא וגו'. מפרש במכות ד"י בגואל הדם הכ"מ. שאין לו משפט מות על שהרג את הרוצח בשוגג והטעם כי לא שנא וגו' פירש"י שם דמוסב על ראשו שהרוצח לא היה שונא וגו'. ויותר נראה פי' הריטב"א שם שקאי על הגוה"ד שלא היה שונא להרוצח תחלה. אלא לבבו חם ומביאתו לידי כך. וה"ז כמו שלבו אונסו. וכדומה אי' בכתובות דנ"א ב' יצרא אלבשה. ולא מיקרי רצון. ומשה"ה יש לחוש לכך. שלא ייירא גוה"ד לעצמו ויהרוג את השוגג:

פסוק ז
על כן וגו' שלש ערים תבדיל לך. ולא ירבה הדרך כל כך. אבל עיקר מצות ערי מקלט בא אפילו בלי מורא מגוה"ד. רק בשביל שהגלות מכפרת על רוצח בשגגה. רק מה שצוה הכתוב שלש ערים וגו' הוא מזה הטעם של מורא גוה"ד:

פסוק ח
ונתן לך את כל הארץ אשר דבר. היינו קיני קנזי וקדמוני. לפי הפירושים שבב"ב דנ"ו אבל אין זה הרחבת הארץ שכתוב לעיל י"א כ"ד. דשם מיירי בשעת כיבוש הארץ. שאם היו זכאים היו מתפשטים למערב ולקצה דרומית מערבית עד ים אוקינוס. אבל כאן מיירי בהבטחה של שלש ארצות שהבטיח ה' לאברהם וזה אינו אלא לעתיד לבא:

פסוק ט
כי תשמור וגו'. כל הפרטים שכתוב כאן נתפרש גם לעיל שם. אלא דשם לא כתיב כל הימים וכאן כתיב כל הימים. ומשמעו כמש"כ הרמב"ן שיהיה גלוי לפניו ית' שלא תחטא עוד והיינו לעתיד. אבל בפרשה הנ"ל לא נתלה בכך. אלא לפי אותה שעה. ובזמן דוד ושלמה נתרחבו גבולי א"י ג"כ. אע"ג שלא הגיעו אז עדיין לכל הפרטים שבשם ואם היו מגיעים להתנאים היו מגיעים להרחיב תחומי הארץ יותר. ומכ"מ לא היה יותר משלש ערי מקלט. משא"כ כאן שמיירי בקיני קנזי וקדמוני וזה א"א אלא באופן שיהא גלוי וידוע לפניו שלא יחטאו עוד. כדכתיב להלן ל' י' ומש"ה לא כתיב כאן ולדבקה בו משום דמשמעו יהנה לת"ח מנכסיו. ולע"ל לא יהיה נדרש לזה:

פסוק י
ולא ישפך דם נקי. של ההורג בשגגה דאע"ג שיהיו אז זכאים הרבה. מכ"מ לא ימלט מחוטאים ג"כ. אלא שאין הדור נידון אלא אחר רובו כדאי' בקידושין ספ"א:

פסוק יא
וכי יהיה איש שנא לרעהו וגם **וארב לו וגו'**. וא"כ אינו בהתראה שיהרג בב"ד:

פסוק יב
ונתנו אותו ביד גואל הדם. משא"כ אם הוא שונא והיה הדבר בלי דעת ברורה אע"ג שאינו גולה מכ"מ אין מוסרים אותו בידים ליד גוה"ד אלא מניחים אותו למקרה:

פסוק יג
וטוב לך. דדם הנקי אין לו מנוחה והרוח שט בעולם ומחבל כל מה שהרוח יכול לעשות. עד שנשפך דם שופכו. ונחה גם דמו. ובזה טוב לך. [וכן כל המת לפני זמנו כדאי' בחגיגה דה"א ובפרש"י בד"ה דרעינא כו']:

פסוק יד

לא תסיג גבול רעך. יש בזה שתי אזהרות מבוארות בכתוב כדרך משנה תורה. חדא השגת גבול סימני הקרקע שבינו לחבירו. וזהו לשון גבול רעך. אבל א"כ אין הבנה ללשון אשר גבלו ראשונים אלא יש כאן אזהרה שניה שהובא בספרי שאסור לשנות תחום הארץ שעשו הנשיאים ויהושע. היינו אשר גבלו ראשונים. ולזה הפי' אין לשון גבול רעך מדויק שהרי מחליפים כולם זל"ז ברצון. אלא ע"כ מבואר כאן שתי אזהרות. וטעם אזהרה שני' הוא כמש"כ כ"פ דחלוקת הארץ היה ענין קדושה שהרי בזה תלוי דין יובל וכמה דינים ש"ת והוא קדושת הגוף דלא פקע בכדי ועי' מש"כ בהע"ש סי' קל"ח:

פסוק טו

לא יקום. לא כתיב לא יעיד אלא לא יקום דמשמעו במקיימי דבר כדאי' במכות ד"ח. והכונה דעדות בעלמא ע"ד עבירה אם הוא מהימן כבי תרי רשאי להעיד כדי לשנוא אותו וכדאי' בפסחים דקי"ג ב' אבל לא יקום לענין עונש ממש. וכן בד"מ נ"מ אי לממון או לשבועה כידוע:

לכל עון. היינו מזיד:

ולכל חטאת. בשוגג:

בכל חטא אשר יחטא. בין חטא קל או חמור:

על פי שלשה עדים יקום דבר. מיירי בממון. ואם אמר התובע שיש לו שלשה עדים מחויב להביא שלשתן ולא סגי בשנים והכי פי' הרמב"ן לעיל י"ז ו' בד"נ:

פסוק טז

כי יקום וגו'. ולא כתיב כי יעיד. ללמדנו שאין דין ע"ז עד שיהיה מקיימי דבר:

לענות בו סרה. ולא כתיב לפני הכהנים והשופטים כמו שכתוב בסמוך גבי עדים המזימים. היינו משום שעדים הראשונים שהעידו אפשר שלא העידו לפני מומחין ל"מ למ"ד ד"מ כשר בהדיוטות אפי' למ"ד דמה"ת בעינן מומחין מכ"מ אם קבלו התובע והנתבע הדיוטות כשרין לכ"ע. ואם קבלו עדים נעשים זוממין אם הזימו אותם אבל הזמה בעינן דוקא מומחין לכ"ע. אפי' למ"ד ע"ז ממונא מכ"מ הרי הוא כגזלות וחבלות דלכ"ע דוקא מומחין:

פסוק יז

ועמדו שני האנשים אשר להם הריב. לפי הפשט המה העדים המעידים שהיו עדי שקר. והדרש ידוע:

לפני הכהנים. היינו דיינים דסמיכי שדנים בדמוי מלתא למלתא או **והשופטים**. המה דיינים שדנים בכח החקירה עפ"י חקי התלמוד כמש"כ לעיל בפ' ז"מ:
אשר יהיה בימים ההם. לפי דרך החקירה והלמוד באותו הדור:

פסוק יח

ודרשו השופטים היטב. השופטים בכח החקירה המה חרוצים גם לחקור ולדרוש על האמת יותר מדיינים כהנים. מש"ה מחויבים בחו"ד לפי כחם. אע"ג שאם היה ב"ד כהנים ואינם בקיאים בחו"ד כ"כ היו דנים כפי יכלתם מכ"מ השופטים מחויבים בחו"ד כפי כחם הטוב:
והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו. כפל לשון. ללמדנו דאין נעשים זוממין אלא א"כ גם העדות הוא שקר לאפוקי אם כבר נגמר דינו למיתה גם בלעדם. הרי לא העידו שקר שהרי הוא חייב מיתה וזהו מאמר רבא במכות ד"ה א'. ומצד הסברא היה ראוי לומר דאפי' לא ניגמר דינו אלא שבאמת הרג את הנפש גם בלעדי עדותם הרי לא העידו שקר. אבל אינו כן במשנה דתנן הוא והן נהרגין. והיינו משום שלמדו מדכתיב שקר ענה באחיו. והיה ראוי לכתוב שקר העיד באחיו אלא ענה משמעו אחר עדים אחרים שהעידו ג"כ מכ"מ ניזומין כמש"כ בס' שמות כ' י"ג בפסוק לא תענה יעו"ש. וע"כ הא דממעטינן מהכפל אם העידו אמת היינו בנגמר דינו לקטלא או לקנסא או בד"מ בעלמא דלא איברי סהדי ודייני אלא לשקרי. וכיון שהעידו אמת כבר נתחייב. משא"כ קטלא או קנסא לא נתחייב ע"י עדים עד שיצא מפי ב"ד גמר דינו. זהו היוצא מאותו סוגי' דמכות [ורש"י ותוס' נדחקו בטעמים אחרים לחלק בין ד"מ לד"ק וד"נ. ולפי דעתי החלוק ברור כמש"כ. ואח"כ מצאתי שרבינו הגר"א כ' כן בס' אדרת אלי']:

פסוק יט

ובערת הרע מקרבך. זה הלשון אינו אלא בנפשות. וע"ז הפרט כתיב.

פסוק כ

והנשארים ישמעו ויראו. שצריכין הכרזה משא"כ בע"ז של ד"מ שאין נהרגין ולא שייך בהו ובערת הרע מקרבך. אין צריכין הכרזה. מכ"מ גוף הפרשה בע"כ מיירי גם בד"מ מדלא כתיב בתחלת עדותם לפני הכהנים והשופטים, כמו שכתבתי לעיל (שם) דמיירי בדיני ממונות וקבלום. ותו, הרי כתוב (פסוק כ"א) "שן בשן וגו'", שהוא ממון.

פרק כ

פסוק א

על אויבך. לאפוקי יהודה על עשרת השבטים שלא שנאו זא"ז רק המלכים מתגרים זב"ז. וגם אם היו שני הצדדים עובדי ה' לא היה שייך זה הבטחון. שהרי ה' הולך גם עם מחנה השני'. ות"א בעלי דבבך ולא סנאך כמו בס' שמות כ"ג ועוד. דמשמעות סנאך הוא בלב. וכן הוא פי' אויב. וא"כ לא שייך ללחום על אויב בלב. אלא פי' בעלי דבבך. מתגרה בדברים ומצער וכיב"ז בכ"מ לפי הענין:

כי ה' אלהיך עמך. ביחוד בשעת מלחמה שכינה שורה בקרב מחנה ישראל כמש"כ לעיל ו' ט"ז:

המעלך מארץ מצרים. אפי' אם אינו באופן שהארון הולך עמם וכמבואר להלן פ' תצא. מכ"מ השכינה שורה בישראל כמו שהיה בעלי' ממצרים בלי ארון:

פסוק ב

ודבר אל העם. לבד המבואר בפרשה מדבר מוסר השכל להיות נזהרים מדבר רע בשעת הסכנה ובשעה שהשכינה שורה בקרבם. ועוד דברי מוסר לפי כח המדבר ולפי הענין:

פסוק ג

על אויביכם. כמש"כ לעיל דהיינו עובד ע"ז:

אל ירך לבבכם. לעשות בהם רעה כשיפלו בידכם:

אל תיראו. מלעשות דבר בפועל:

ואל תחפזו. לא תתנהגו במהירות כי אם במתון:

ואל תערצו. בשברון המחנה להיות נמסר ביד השונא בשעה שתראו איזה דבר שלא בטוב. ועי' להלן ל"א ו':

פסוק ד

ההולך עמכם. זה מחנה הארון והשגחתו בפרטות:

להלחם לכם וגו'. להצליח בכלל המלחמה לנצח:

להושיע אתכם. כמש"כ הרמב"ן דאפי' המנצחים נדרשים לישועה לכל יחיד שלא יהרג ולצאת מן המלחמה בשלום:

פסוק ח

ולא ימס וגו'. ולא הזהירו תורה כמשמעו שלא יסכן א"ע. דאפשר איש מצוק ומר נפש מבקש המות אלא שאסור לאבד א"ע. וטוב לפניו הנפל במלחמה. ואין איסור במלחמה כמו שאין המלך מוזהר מלעשות מלחמת הרשות הגורם סכ"נ. אלא מלחמה שאני וע'

שבועות דל"ה במלכות דקטלא כו'. ה"נ אין איסור לאדם להכניס עצמו במלחמה ולסכן עצמו. אבל ולא ימס את לבב וגו' וע' מש"כ בס' בראשית ט' ה':

פסוק י

וקראת אליה לשלום. פרש"י במלחמת הרשות הכ"מ. והרמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"א כ' אין עושין מלחמה בעולם עד שקורין אליה בשלום א' מלחמת הרשות וא' מלחמת כו' וליטעמי' קאי שכ' בתנאי השלום אם השלימו וקבלו שבע מצות שנצטוו ב"נ עליהן אין הורגין מהם נשמה והרי הן למס כו'. וכ"כ עוד בפ"ח ה"ט וכן עיר שהשלימה אין כורתין להם ברית עד שיכפרו בע"ז כו' וא"כ תנאי השלום הן ג' דברים היינו למס ועבדות וגירות לז' מצות. וע"ז האופן היה התנאי ששלח יהושע אפי' למלחמת הכנענים. אבל רש"י פירש שתנאי השלום אינו אלא למס ועבדות. ובזה האופן מיירי כל הפרשה. וא"כ ודאי דוקא מלחמת הרשות. ולא שבעה אומות שבא"י. והא שרצה משה רבינו להשלים עם סיחון. לא היה אלא לשעה. שרצה תחלה לכבוש ולחלק א"י ואח"כ עה"י כמש"כ בפי' דברים שע"ז הענין נפלו כמה דברים ותוכחות. אבל להניח לגמרי בשלום בא"י גוים עובדי ע"ז א"א אפי' רוצים להיות למס ועבדות. משא"כ בחו"ל אם רוצין להשלים אין חוששין להם אם יעבדו ע"ז:

פסוק יב

ועשתה עמך מלחמה. כפרש"י שהכתוב מבשרך שאם לא תשלים עמך סופה להלחם בך. ור"ל שאם לא החלות להלחם עליה אין לחוש לה. אבל אחר שהחלות להלחם בה אסור להניחנה ולילך. כי סופה להתגרות בך. ע"כ וצרת עליה:

פסוק טו

הרחוקות ממך מאד. לא בסמוכות לא"י מיירי דא"כ אינם רחוקות מאד והמקרא הסמוך ג"כ לא מיירי בערי א"י עצמה. אלא בערים שחוץ לא"י. שהרי היה כמה ערים שחוץ לגבול א"י והמה שייכים לשבעה עממין. שהרי גבול א"י לא תלוי בשבעה עממין אלא כמבואר בכתוב. ועיירות אלו מיקריין אינן רחוקות מאד. ומחלק הכתוב דאם הערים רחוקות ממך מאד וא"כ אינם שייכים לשבעה אומות כך הדין לשייר כמה בני אדם. ואין חשש שילמדו אתכם כשיגדלו:

פסוק טז

רק מערי העמים האלה. פי' שהמה בחו"ל אלא שהם שייכים לעמים האלה:

לא תחיה כל נשמה. דכיון שלא השלימו והחרבת את הישוב שלהם. ויהי' עיקר הישוב מבני ישראל יש לחוש שלא ילמדו וגו' משא"כ כשהשלימו ויהי' הישוב שלהם. אין

חשש שיצאו ב"י לדור שם. זולת מה שהמלך משלח להשתרר עליהם. והנה בזה ערים האלה חמורין מערי א"י עצמה שבפירוש כתיב מעט מעט אגרשנו מפניך. ולא היתה המצוה לכלות בפעם אחת את כולם זולת אנשי המלחמה. ומשום שלא ירבה עליך חית השדה. ורק היו מוזהרים שלא לכרות עמם ברית. ושלא להניח ע"ז בא"י. משא"כ עיר אחת שנכבשה אין חשש משום חית השדה. ומש"ה היתה המצוה לא תחיה כל נשמה:

פסוק יז

כאשר צוך ה' אלהיך. בשבעה אומות שבא"י היתה האזהרה לעיל ז' ב' החרם תחרים אותם. כמו כן אותה עיר. אע"ג דשם לא הוזהרו לכלות הכל כמבואר לעיל שם כ"ב. כבר ביארנו שם דמכ"מ על אנשי חיל שהולכים למלחמה הוזהרו להכרית את הכל. וגם אשר ישארו אינו אלא משום ההכרח משום חית השדה. משא"כ אלו וכמש"כ במקרא הקודם:

פסוק יח

למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו'. ופרש"י הא אם עשו תשובה ומתגיירין אתם רשאים לקבלם ובמס' סוטה דלה"ב פי' דוקא אוה"ע שחוץ לגבול א"י. אבל שבתוכה אין מקבלין אותם שמחמת יראה הם עושים עכ"ל והביאו הרמב"ן והשיג ע"ז. ולפי דברינו מיירי כאן בערים שאינם מא"י ממש. אבל בערי א"י באמת לא מהני קבלת ז' מצות אחר שהחלו במלחמה ולא קבלו בשלום ששלח יהושע אם לא גירות לגמרי מקבלים לעולם והדברים ארוכים ועתיקים:

פסוק יט

לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן. האי לנדוח עליו גרזן מיותר. וכן בסמוך כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות. האי ואותו לא תכרות מיותר. ולמדתי ביאורו בלשון הרמב"ם הל' מלכים פ"ו הח"ט אין קוצצין אילני מאכל שחוץ למדינה ואין מונעין מהם מים כדי שיתייבשו שנא' לא תשחית את עצה וכל הקוצץ לוקה כו' ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וגו' עובר בלא תשחית ואינו לוקה כו'. מבואר שאין לוקין על בל תשחית אלא על האילנות ורק באופן שקוצץ בגרזן. ולא במניעת המים וכדומה. ובאמת הכי מוכח מדאי' במכות דכ"ב דקאמר ולימא בקוצץ אילן שלוקה משום ואותו לא תכרות. ולא קאמר משום בל תשחית. אלא למדו מיתור לשון הכי. דמתחלה הזהיר הכתוב לא תשחית את עצה בכל אופני השחתה במניעת המים וכדומה:

לנדוח עליו גרזן. הוא אזהרה בפ"ע שלא לקצץ. ומפרש הכתוב על לא תשחית את עצה **כי ממנו תאכל**. דכל מה שנצרך להנאת אדם מצוה שלא להשחית אלא להנות ממנו וא"כ הוא נתקו לעשה. והוי כדאי' בפסחים דס"ז אר"ח מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו

פטור שנאמר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הכתוב נתקו לעשה. ואע"ג דשם איכא מחלוקת תנאים. היינו משום שאין העשה מיותר כדאי' התם בדד ישב לבדו ישב שלא יהא כו'. אבל כאן כי ממנו תאכל מיותר להגיד ע"ז שנתקו לעשה:

ואותו לא תכרות. הוא טעם על לנדוח עליו גרזן שבזה ודאי מוזהר בל"ת שיש בו מלקות. אבל דוקא הראוי למאכל כמו שמבאר המקרא:

כי האדם עץ השדה וגו'. פי' דלהכי דוקא עץ מאכל חמור כ"כ שלוקין עליו. משום שהאדם נמשל לעץ השדה. והנה זה המשל נמצא בכמה אופנים כמש"כ בס' במדבר כ"ד מ'. אך המקרא ביאר המשל בענין דמיירי היינו במצור המלחמה שאינו אלא בעץ מאכל. ופי' המשל הוא כמו שיש אדם שמשלחים המצרים בכיון בחשאי להיות במצור כדי להועיל להמצירים לפתוח העיר. ע"י שמסבבים מחלוקת בפנים. והנה כשהעיר נפתח והורגים אנשי העיר שבמצור. וכי יעלה עה"ד להרוג גם אותם אנשים שבאו במצור מפני המצירים ובתועלתם. כך עץ מאכל בא לתועלת המצירי' שנהנים בפריו בשעה שתולשים פרי חי' מן האילן. ע"כ ראוי להוקירו. ומכאן למדנו גם על שארי עתים שאילן שיש בו פרי חמור עונשו של הקוצצו יותר משארי דברים שנהנים ממנו. [ואפי' נטיעות כ"ז שאין בהם פרי למאכל אין לוקין עליו והיינו דתנן במס' ב"ק פ' החובל הקוצץ את נטיעותיו אע"פ שאינו רשאי פטור. והתוס' נתקשו בזה הרבה יעו"ש. אבל מדברי הרמב"ם הנ"ל למדנו הפי' פטור ממלקות משום דנטיעה בת שנה עדיין אין בו מאכל]:

פסוק כ

אשר תדע. אבל בספק אסור. ואפי' לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא מותר מה"ת. והכי דעת הראב"ד בהל' כלאים פ"י מכ"מ במקום דאפשר לברר מודה. זהו לפי הפשט. והדרש בפ' החובל אשר תדע זה אילן מאכל. ע' פרש"י. והסמ"ג בל"ת רכ"ט פי' בשם הרמב"ם דמיירי בעץ שהיה עץ מאכל ועכשיו אינו מוציא פירות מש"ה אסור מספק עד שידע כי כן הוא:

אותו תשחית. למנוע מים. גם **וכרת** בגרזן:

פרק כא

פסוק ה

ונגשו הכהנים בני לוי. כבר ביארנו פשט זה היחס שהמה כהנים ת"ח דוקא וביאר הכתוב השייכות להכהנים ת"ח לאותו ענין. שני טעמים. א' **כי בם בחר וגו'** ע"כ ברכתם ברכה ותפלתם תפלה. ב' **ועל פיהם יהיה כל ריב**. שבין אדם לחבירו:

וכל נגע. עונשי שמים. היינו שהכהנים שומרי תורה כל מילי דמתא עלייהו רמיא. כדאי' במ"ק ד"ו א' צורבא מרבנן דאיכא במתא כל מילי דמתא עלי' רמיא. וא"כ כל מקרה שבא בעיר שאינו מצוי כ"כ על'הם חל העונש וכדאי' במכות די"א א' שהי' להם להתפלל ע"ש עובדא דריב"ל. וה"נ ביאר המקרא דכל ריב שלא ניטש טרם התגלע לרע וכל נגע בידי שמים שבא בעיר. הוא על פיהם שלא השגיחו להסירו על פי פיוס בני אדם וע"י תפלה. ודומה כאלו ע"פ נעשה הריב והנגע כיון שעליו הוא מוטל לדאוג ע"ז והוא התרפה. וזהו דברי שלמה במשלי י"ח דברי נרגן כמתלהמים והם ירדו חדרי בטן גם איש מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית. פי' האיש שמלאכתו להסיר דברי נרגן והוא התרפה. אח הוא להנרגן המשחית. משום זה עתה כשאירע אותה סיבה על הכהנים הלוים להתעסק. [ועדיין אינו מדוקדק השנוי דכתיב בני לוי ולא כמו בכ"מ דכתיב הלוים. ומזה יצא דרש בגיטין פ' הנזקין דבכ"מ שניגשים כהנים וישראלים יש לוים באמצע. ועי' מש"כ להלן ל"א ט']:

פסוק ז

וענו ואמרו. בירושל' בכורים אי' כ"מ שנא' עני' הוא ע"י אחר. וכן כאן הכהנים אומרים ידינו וגו' והזקנים שבעיר אומרים אחריהם מלה במלה. וכשבאים לכפר לעמך וגו' אומרים הכהנים לבדם:

ידינו לא שפכו וגו'. פרש"י וכי תעלה ע"ד כו' הוא עפ"י הגמרא בבלי. אבל בירושל' שם ה"ו איתא רבנן דהכא פתרין קריא בהורג כו' שלא בא ע"י ופטרנוהו ולא הרגנוהו ולא ראינוהו ולא עמעמנו על דינו. [ולשיטתי' אזיל עוד לעיל בהלכה ב' לא היה מודדין אלא מעיר שיש בה ב"ד דכתיב ידינו לא שפכו את הדם הזה פי' לפי פי' הירושל' דקאי על ההורג. מוכח שהיה בידם להורגו. מבואר דמיירי בב"ד של כ"ג. ומזה למד הרמב"ם שדוקא במקום סנהדרין של כ"ג. ולפי ש"ס דילן דנ"ל מדכתיב זקני העיר לא מוכח אלא ב"ד של שלשה. אבל עפ"י הירושל' למד הרמב"ם א"נ]:

פסוק ח

ואל תתן דם נקי. עונש וחסרון תבואה הבא מחמת חניפת הארץ בשביל דם נקי כמו שכתוב בפ' מסעי:

פסוק ט

ואתה תבער וגו'. הוא הבטחה שיתבער הדם הנקי ולא יקרה עוד סיבות כאלה:

כי תעשה הישר בעיני ה'. זה העסק של עגלה ערופה שנעשה בפומבי בעזר סנה"ג שבאו למדוד. וגורם חקירות על העבר ותקנות להבא. ובאסיפת עצה ברבים יש עזר ה' להגיע לזה לבער הרע מביניהם. והיינו כי תעשה הישר. לראות מה ישר בעיני ה':

פסוק י

כי תצא למלחמה על אויביך. בפרשה הקודמת למדנו שני אופני מלחמות. א' במלחמת תנופה שיוצאים במחנה מול מחנה. ובזה כתיב כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס וגו'. ב' שמצירים על עיר ובזה כתיב כי תצור על עיר. ומדכתיב כאן כי תצא למלחמה על אויבך. מבואר דמירי באופן הראשון. ולא כמש"כ הראב"ע. מעתה יש להבין דלפי הנראה ענין פרשה זו שייך יותר במלחמת מצור על עיר מלאה אנשים ונשים וכשנפתחה והרי רואה אשה יפ"ת. משא"כ כשיוצאים במלחמה בשדה מה לנשים בשם. אבל כבר ביארנו בס' בראשית י"ד ט"ז שדרכם היה באוה"ע. בעת שיוצאים בחורים למלחמה. יוצאות ג"כ נשים יפות מקושטות ועומדות לינשא. ומי בחור שמזדרז במלחמה ורוח גבורה נוספה בו. קופצות עליו נשים היפות. ועפ"י זה מתחרים הבחורים בעוז. והיינו דכתיב שמלת שביה. ומשמעות שמלה בכ"מ בגד חשוב כמו ושמת שמלותיך עליך. ומשום שהיו מתקשטות וכשלוקחים אותן בשביה נמצאות בקישוטן. משא"כ במלחמת מצור ואין הבחורים עושים מלחמה ודבר גבורה ומה להנשים להתקשט אז בשעת השבי:

ונתנו ה' אלהיך בידך. לאחר גמר המלחמה וכבר עברה עת הסכנה. משא"כ כשעוד המלחמה לפניהם אלא מכל מקום הוא שובה כמה אנשים ונשים. אז מחויב האדם להסיח דעת מדברי אישות כמש"כ הרמב"ם הלכות מלכים פרק ז' הט"ז:

פסוק יא

אשת יפת תואר. כבר דרשו על לשון אשת ולא כתב אשה לרבות א"א ולפי הפשט האשה העומדת מקושטת ומוכנת לינשא הרי היא כנשואה אלא שאין איש מיוחד לה משה"ה נקראת אשה בלא איש:

ולקחת לך לאשה. אין הפי' שיקחנה עתה לאשה. שהרי עדיין היא עובדת כוכבים ואין קדושין תופסין בה. אלא הזהיר הכתוב שלא יקחנה מתחלה לבעילה בעלמא ולשלחה. אלא מתחלה יקחנה שתהיה בסוף לו לאשה. ולא נתבאר אם מכ"מ רשאי לבעלה גם עתה טרם שראויה לאשה וכבר פליגי בה בבלי וירושלי'. ור' יוחנן בירושלי' סנהדרין הוכיח דאסור מדכתיב ואח"כ תבוא אליה ובעלתה. אבל סוגי' דעלמא דבעילה ראשונה מותר במלחמה. ואגדה דתמר ואמנון תוכיח שאמרה שהיא מותרת לו משום שנתעברה

אמה בגויות. ועוד יש הוכחות לזה הפסק. אבל לא נתבאר ההיתר בזה הכתוב ויבואר לפנינו ממקרא דלהלן י"ד ההכרח לזה:

פסוק יב

אל תוך ביתך. לשון תוך מלמדנו כונה שניה בהבאה זו שיכניסה להנהגות ביתו ללמד מנהג יהודית קודם שמתגייר:

וגלחה את ראשה. למד שאינו כדי לנוולה אלא הוא בא כדי להסיר מותרות שבגוף בשעת טבילת גירות וכן כל גר וגיורת צריך לעשות כן. אלא שאינו לעיכובא:

פסוק יג

תבוא אליה ובעלתה. האי ובעלתה מיותר. נראה שמכאן למדו דלשון בעילה הוא דוקא גמר ביאה. כמש"כ להלן כ"ד א' ע"פ שיטת הגאונים בפירוש גמ' קידושין ד"י כל הבועל דעתו על גמר ביאה. ומזה נ"ל דקידושין אינו אלא ע"י גמר ביאה. והיינו שהוסיף הכתוב כאן ובעלתה. בא ללמדנו שעתה יהיה לשם קידושין. וא"כ לא מהני ביאה דמשמעו גם הערוה אלא דוקא ובעלתה . ובזה **והיתה לך לאשה**. שאע"ג שאינו מקדש בפירוש מכ"מ מסתמא לשם קידושין הוא בועל כדאי' בכתובות דע"ג ב' אדם יודע שאין קידושין תופסין בפחות מש"פ ובועל לשם קידושין. וה"נ הכל יודעים שמיוחדת לו לקידושין אלא שעד כה לא תפסו בה קידושין. להכי עתה הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה וממילא הוי' קידושין והיתה לאשה:

פסוק יד

ושלחתה לנפשה. תני' בספרי ושלחתה בגט דברי ר"י. והיינו משום דלשון ושלחתה משמע הכי. וכמש"כ להלן כ"ד א'. וא"כ מיירי אחר שכבר נתגרשה ונשאה באישות. אבל א"כ היאך מתפרש **ומכר לא תמכרנה בכסף**. היאך ס"ד שימכרנה אחר שכבר נתגיירה הרי היא כבת ישראל. אלא המקרא מיירי בשני אופנים אם אחר שנתגיירה ישלחנה בגט. ואם קודם לכן וא"צ גט מכ"מ לא ימכרנה בכסף. אבל א"כ קשה הא דכתיב תחת אשר עניתה איזה עינוי היה לפני הגירות. אלא מוכח שמותר בעילה ראשונה במלחמה וכמש"כ לעיל דהכי סוגיא דעלמא:

פסוק טו

האחת אהובה והאחת שנואה. אחת מיבעי'. בא ללמדנו דמיירי שלא נשאן בב"א. אלא ראשונה נשאה יחידה ואח"כ גם שני' בפ"ע. וכיב"ז ביארנו בס' ויקרא ט"ו ל' לשון המקרא ועשה הכהן את האחד חטאת ע"פ הגמרא. אך יש להבין למאי נרמז זה האופן מה נ"מ אם נשא בב"א או זה אח"ז. ונראה כלפי דכתיב כי הוא ראשית אונו שהוא

זרע הראשון שיצא מכחו. והיה ס"ד אם ולד א' היה בעיבור תחלה והשני תחלה בלידה שנולד לשבעה או למקוטעין. מי שנתעבר תחלה הוא הבכור כי הוא ראשית אונו. מש"ה מיירי קרא בזה האופן שנשא ראשונה בפ"ע והיתה לבדה וא"כ מסתמא נתעברה תחלה. ומכ"מ **והיה הבן הבכור לשניאה**. משום שנולד השני תחלה. (הן נשמע בשם הגר"א ז"ל להיפך שהולכין אחר העיבור. ולא אאמין לקול השמועה בשם רבינו הגר"א. ושקר העידו בשמו ז"ל):

לשניאה. ולא כתב לשנואה. אלא לשניאה משמע שאינה שנואה מצד עצמה אלא הראשונה השניאה על בעלה משום שבאה בגבולה מש"ה בא עונשה והיה הבן הבכור לה:

פסוק טז

הנחילו את בניו. משמעו שהוא מנחיל בדבריו. והיינו שמא מצוה להוריש לזה כך ולזה כך. וכדאי' בב"ב דקי"ג ביום אתה מפיל נחלות כו'. ובד' ק"ל התורה נתנה רשות להנחיל לכל מי שירצה:

את אשר יהיה לו. פי' בספרי מלמד שהבן נוטל בראוי כבמוחזק. ולא הוצרך הכתוב ללמדנו בירושה ממש. דפשיטא שכן הוא אלא קאי על ביום הנחילו. שהוא מוריש בצואה לבן בין הבנים. וזה ג"כ הראוי כבמוחזק. ושמעתי מהגאון מוהריי"ט ליפמן האב"ד ד"ק מיר. שזהו דאי' בב"ב דקמ"ח בהלואה הואיל ויורש יורשה שאין הפי' היורש ממילא. דא"כ דירה ופירות דקל נמי. אלא הפי' מנחיל בירושה. וזה אינו אלא בראוי. ולא בדבר שלא בא לעולם:

לא יוכל לבכר וגו'. אין סדר המקרא מדויק. שהזהיר על העברת הבכורה קודם שביאר דין הבכור. והכי מיבעי והיה ביום הנחילו את בניו את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים לא יוכל לבכר וגו' אלא יש לפרש לבכר להשביח חלקו. ונכלל בזה שאינו יכול להשביח חלק פשוט א' אפי' לגבי פשוט שני במקום שיש בכור. וכשיטת הריי"ף פ' יי"נ דאפי' לריב"ב דקיי"ל כותי' דאפשר להשביח ירושת א' שראוי ליורשו. מכ"מ במקום בכור אינו יכול:

על פני. העלה רמב"ן דדוקא כשהוא בחיים. ולא כשמת הבכור והניח בנים. וע' מש"כ בהע"ש סי' מ"א אות ט':

פסוק יח

בן סורר ומורה. ומפרש הכתוב מהו סורר ומורה:

איננו שומע בקול אביו ובקול אמו. דכתיב בסי משלי שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך. הביאור בזה דהאב דרך ללמד לבנו תורת ה' שנקרא מוסר והאם מלמדת ד"א ומנהג טוב ונקרא תורת אם מעתה הבן אשר איננו שומע למוסר אב נקרא סורר ואשר אינו שומע לתורת אם נקרא מורה. והכונה שאינו הולך לא בדרך התורה ולא בד"א. ובספרי תני' סורר על דברי התורה ומורה אלו הנביאים. והיינו הך שהנביאים לא חדשו דבר הלכה כי אם מנהגים ומדות ישרות ומכונים בשם תורת אם ונכלל בלשון בקול אביו ובקול אמו. היינו קול הקב"ה בתורה ובקול הנביאים. ולמדו מזה הדיוק מדכתיב בקול ולא לקול דמשמעו בכ"מ שומע ומציית. אבל בקול משמע שומע. מדקדק לדעת הכונה והיינו בתורה ונביאים שנצרך לדקדק בדברים:

פסוק יט

אל זקני עירו. סנהדרין לקבול על סורו רע מדרכי התורה:

ואל שער מקומו. מנהלי העיר בד"א לקבול על מרותו ממנהיגי ד"א:

פסוק כ

ואמרו אל זקני עירו. הדברים יהיו רק לפני ב"ד. שהמה ישפטו איך לענשו:

פסוק כא

ורגמהו כל אנשי עירו. אחר שנשפט בב"ד יעשו העונש אנשי עירו שקלקל הליכות ד"א והיה יכול לקלקל שארי בני העיר. וכיב"ז ביארנו בסי ויקרא פי קדושים גבי מולך:

פסוק כב

חטא משפט מות. לפי הפשט מיירי בחטא דשייך למלוכה. ומנהג המלכים היה לתלות על עץ. ובא האזהרה שלא תלין וגו' וחז"ל אמרו שהוא מצוה כמו כן במגדף שיהיה נתלה על עץ. והרי גם זה מורד במלכות שמים:

פסוק כג

לא תלין נבלתו על העץ כי קבר וגו'. על העץ מיותר. שהרי כל מת מצוה בקבורה. א"כ גם באינו תלוי אסור להלין אלא שתי אזהרות נכללו בזה המקרא כמו שרגיל במשנה תורה אי לא תלין על העץ אפי' אם א"א לקוברו מאיזה טעם. בי לא תלין נבלתו כי קבר וגו' ועל אזהרה ראשונה מפרש הטעם. **כי קללת אלהים תלוי**. ופי' מליצה זו פרש"י משל לשני אחים וכו' והוא ברייתא דר"מ ור"מ לטעמיה דס"ל דעובד ע"ז אינו בכלל מגדף. ומכ"מ מצוה לתלותו וע"כ פי' כי קללת אלהים תלוי כזה המשל. אבל חכמים ס"ל דע"ז בכלל מגדף ושניהם מכונים בשם מגדף כמש"כ הרמב"ם הל' ע"ז פ"ה ה"ו כל המודה בע"ז כו' ה"ז מחרף ומגדף כו' לפיכך תולין עובד ע"ז כמו שתולין את המגדף כו'

ומש"ה מתפרש כמשמעו וכדתנן בסנהדרין מפני מה זה תלוי מפני שבירך את השם. ועובד ע"ז בכלל מברך. וקללת אלהים הוא ויותר מזה ביארנו עומק שיטת הרמב"ם בס' במדבר פ' מגדף. ועל אזהרה השני' מפרש הטעם. **ולא תטמא וגו'**. וכמש"כ הראב"ע שרוח הטומאה שורה על המת. ולפי זה היתה הדעת נותנת שאין זה מצוה אלא באי"י. אבל כלל גדול הוא שכל מצוה שאינה תלויה בקרקע נוהגת גם בחו"ל. וא"כ למאי כתיב ולא תטמא את אדמתך. דמשמעו דוקא אי"י. אלא בא ללמדנו דאפי' עובד כוכבים התלוי יש להסירו מזה הטעם שאע"ג שאין רוח הטומאה כ"כ כמו בישראל מ"מ אסור באדמתך וכדכתיב בס' יהושע שכן עשו מזה הטעם:

פרק כב

פסוק ב

ואם לא קרוב אחיך אליך. אע"ג שידעתו מי הוא. או **ולא ידעתו**. בשני אופנים הללו. **ואספתו אל תוך ביתך**. לשון תוך משמעו שמירה מעולה כמנהג כלי ביתו:

עד דרש אחיך אתו. אם היתה הכוונה שיחקור בעל האבידה עליו היה ראוי לכתוב עד דרש אחיך אחריו ואם נפרש אותו מלשון אות וסימן. היה ראוי להיות תיבת אותו מלא (וכ"ה באמת בזוה"ק פ' חקת). אלא נכלל בזה שתי משמעות. על אופן הראשון שבעל אבדה ידוע להמוצא אלא שהוא לא קרוב יהי אצלו הפי' עד שיבא בעל האבדה וידרשנו. ועל אופן השני ולא ידעתו מתפרש שידרוש אחיך הסימן. ועי' בס' בראשית ב' כ"ה ובס' במדבר כ"א ל' כ"ד ג':

פסוק ג

וכן תעשה לחמורו וגו'. במסכת ב"מ דכ"ז עבדי צריכותא לכל הני פרטי לחידוש הלכה:

לכל אבדת אחיך. מיותר ובא לרבות אפי' אבדת קרקע כדאי' שם דל"א. ועדיין אחיך מיותר. והכי מיבעי לכל אבדתו. ומזה דרשו במ' ע"ז דכ"ו לכל אבדת אחיך לרבות את המומר והוי כמו דכתיב לכל אבדה לכל אחיך:

אשר תאבד ממנו ומצאתה. הוא מצוה שתמצאנה. פי' דמצאתה משמעו דאתא לידך כמש"כ מדיוק הלשון בפ' שמיני. והזהיר הכתוב שאם תראה אזי **ומצאתה**. תקח לידך. ומכ"מ נכלל בזה שאם תבוא לידך. והשבתו לו וכדמוכח בב"ק דקי"ד ב' דלמד מזה דאבדת כותי אנס אע"ג דבא לידו מותר. [ובזה מתיישב רומי' דגמ' ב"מ דכ"ו ב' ודי"ל א' עי' בנימוקי' ובש"מ. ולדברינו ניחא דעובר בעשה ומצאתה]:

פסוק ד

הקם תקים עמו. לפי סוגית הגי בב"מ דל"א טעם מצות פריקה וטעינה משום צער בע"ח. אפי' טעינה איכא צערה דבהמה כדאי' התם אלא פריקה איכא צער טובא. ולמ"ד צער בע"ח לאו דאורייתא. הי' נראה טעם המצוה משום חסרון כיס דומיא דאבידה. ואפי' טעינה איכא חסרון כיס כדאי' התם דאדהכי והכי בטל שוקא או אתי גנבי כו' אבל הרמב"ם כ' הטעם משום דבעל החמור עומד נבהל ויש לחוש שמא ישהא על ממונו ויבא לידי סכנה. ונימוקו עמו שהרי בפי' תניי בהמת ישראל ומשא גוי וכן להיפך אזלינן בתר בהמה ומפרש בגמ' משום דסתמא דמילתא אינש בתר חמרא אזיל. ואי איתא שהטעם משום חסרון כיס. הרי יש לחוש משום משא ישראל ג"כ. אלא עיקר הטעם משום שמירת נפש ההולך בתר המשא. והוא עומד נבהל על החמור והמשא ואיכא משום סכנה. וה"ה אם ישראל מוליך עגלה טעונה משוי ונפל. איכא משום הקם תקים (והיינו כמו טעינה בשכר). והכי נהוג :

פסוק ה

לא יהיה כלי גבר וגו' כל עשה אלה. לא מצינו על שני דברים תיבת כל. אבל באמת נכלל כאן ד' אזהרות. ומדויק בפרש"י באזהרה ראשונה כ' שתהא דומה לאיש כדי שתלך וכו' ועל אזהרה שניה כ' לילך לישב כו' ולא כ' לשון כדי. והענין דהאיש משונה מאשה גם בטבע גם במנהג. שנוי הטבע א"א לשנות כרגע. כי אם בהרגל שעושה טבע שניה. אבל מנהג הבגדים אפשר לשנות כרגע. והכתוב הזהיר על שני דברים. א' על שינוי הטבע שלא יהיה כלי גבר היינו כל"ז שבטבע האשה לא תוכל לחגור חרב. אם לא שתרגיל עצמה בכך איזה משך ימים וא"כ הוא הכנה שאח"כ תוכל לשנות בגדיה ולילך בין האנשים. וממילא ג"כ להיפך שהאיש מוזהר שלא להרגיל בטבע נשים להתקשט וכדומה כדי שיוכל בקל להשתנות בבגדי אשה. ואזהרה שני' הוא שלא ילבש גבר שמלת אשה. היינו שנוי בגד עליון שמכסה כל הגוף ונקרא שמלה ולא יהיה ניכר עפ"י שנוי הטבע שלא הרגיל עצמו עדיין. ואין שנוי הבגד העליון הזה אלא תועלת לזו השעה שהולך בין הנשים. וכמו כן להיפך. והיינו כל עושה אלה. וע' נזיר ד' נ"ט:

פסוק ו

לא תקח וגו'. ראיתי בטעם המצוה כי הוא שילום גמול הרחמים. דהאם היה ביכלתה לפרוח מן האדם. אך בקשה להגין על האפרוחים או על הביצים. ע"כ תמלט. וזהו מסעיפי הרחמים. ומ"מ אינו אלא גזירה:

פסוק ז

למען ייטב לך והארכת ימים. כבר ביארנו לעיל בעשרת הדברות השניות פעם השנוי שכתב שם למען יאריכון ימיך ואח"כ למען ייטב לך. שמזה הוכיחו חז"ל דמיירי בעולם הנשמות שהוא עולם שכולו ארוך. ואח"כ בעולם התחיה שהוא עולם שכולו טוב. ומזה למדנו דכאן דכתיב למען ייטב לך ואח"כ והארכת ימים דמיירי בעוה"ז. מש"ה מתחלה היעוד על ההוה ואח"כ על הימים הבאים. והא שייעד הכתוב שכר הרוחני במצות כיבוד או"א ושכר הגשמי במצות שלוח הקן. היינו כדי ללמוד מזה ע"ז. דמצד הסברא מגיע עבור כבוד או"א רק שכר בעוה"ז כיון שהוא מצוה שדעת האדם נותנת ע"ז. ומצות שלוה"ק רק בעוה"ב שהוא מצוה למעלה מדעת אנושי. כן שכרו צפון למעלה מהליכות זה העולם. א"כ אם היה כתוב בכבוד או"א שכר עוה"ז ובשה"ק שכר עוה"ב הייתי אומר דלהפוך לא. מש"ה כתיב בכבוד או"א שכר הרוחני מכש"כ בשלה"ק. ובשלוה"ק כתיב שכר בעוה"ז מכש"כ בכבוד או"א. ומזה למדנו כמו כן בכל המצות שיש להם לכל א' שכר בעוה"ז ובעולם הנשמות ובעולם התחי'. והיינו דתנן בקידושין ספ"א כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ. ופרש"י מטיבין לו בעוה"ז. ונוחל את הארץ חיי עוה"ב והיינו עולם התחי' כדתנן ע"ז ריש פ' חלק. שנא' ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ. ומאריכין לו ימיו היינו עולם שכולו ארוך זה עולם הנשמות. עוד זאת למדנו משנוי דהני קראי דבכבוד או"א כתיב על האדמה אשר ה' וגו' ובשלוה"ק כתיב סתם. ללמדנו דעיקר שכר התורה מסוגל לא"י שעל כן היא נקראת תורת אלהי הארץ. ומכ"מ נוהג בכ"מ. מש"ה פירשה תורה דאפי' כבוד או"א דהיא מצוה שכלית וא"כ הדעת נותנת שכל המקומות שוין. מכ"מ אחר שהזהיר הכתוב עליה נעשית חקה כמש"כ שם. ומש"ה סגולתה יותר בא"י. ולהיפוך אפי' שלה"ק דהיא ודאי מצוה חקית מכ"מ שכרה בכ"מ. ומעתה למדין זמ"ז וכל המצות למדין משניהם. וכמו דתנן שלהי מס' חולין ומה שלוה"ק שהיא כאיסר א"ת למען ייטב לך והארכת ימים ק"ו לכל מצות שבתורה :

פסוק ח

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה. בספרי מבואר דה"ה בית ישן. והא דכתיב בית חדש בא ללמדנו דהכונה בית חדש ראוי לייסדה ע"ד מצוה בתחלתה. והכי מבואר בזוהר פ' מצורע. מש"ה צוה ה' להכין ביתו במצות מעקה. והא דלא כתיב כן במצות מזוזה. הוא משום דמזוזה אינו תלוי בבנין בית כ"כ. משום דמי שאין לו מזוזה רשאי לדור בלא מזוזה. רק שעליו מצוה לקבוע מזוזה כשישיג כמש"כ בהע"ש שאי' קכ"ו אות ז'.

משא"כ מעקה תלוי בבנין הבית דאסור לדור בלי מעקה. מש"ה שייך יותר לחדש ביתו במצות מעקה:

פסוק ט

המלאה. היינו תבואה שכבר נתמלא השבלת ועומד ליקצר:

או הזרע. והכי פי' בגמ' פסחים דכ"ה:

פסוק יא

לא תלבש שעטנז. היינו שוע טווי ונוז. וביאר הכתוב איזה שעטנז אסור כשהוא צמר ופשתים יחדו. מתחלה היה כל מין מהם שעטנז בפ"ע ואח"כ חיברם בתפירה או בקשר. זהו משמעות המקרא אבל ובגד כלאים שעטנז. משמע דמתחלה היה כלאים שעירבם ואח"כ עשאן שעטנז. והנ"מ בזה ביארנו בפ' קדושים בס"ד:

פסוק יב

תעשה לך. האי לך מיותר ואתי לדרשה בסוכה ד"ט א':

אשר תכסה בה. לא כתיב אשר אתה מתכסה בה אלא אשר תכסה. ללמד דחובה להטיל ציצית לפני הלבישה ומכאן מבואר דאסור ללבוש טלית אם אי אפשר לו לעשות ציצית. וכבר ביארנו יפה בהע"ש שם:

פסוק יד

ואמר. הוא כמו ואמרה אוכלה בשר וכן הרבה דמשמעו המובן שכך הוא חושב וכמו שאומר וכן הפי' להלן במקרא ט"ז. ובמקום שמשמעו בדיוק יש הוכחה לכך ודוקא בלה"ק כמו בחליצה וביכורים וכן הרבה:

ואקרב אליה. ואבוא אליה מיבעי. וכלשון יעקב אבינו ואבואה אליה. אלא בא הכתוב ללמדנו בזה עיקר ענין הפרשה. דלכאורה היא תמוה מה תלה הענין במציאת בתולים. שהרי אפילו לא מצא בתולים אין עליה משפט מות אם לא בעדים שזינתה ואז אפילו מצא בתולים אין הוכחה להכחיש העדים שהרי אפשר להיות בתולים עוד הפעם כדתנן בפ' תינוקות אלא שאינו מצוי כ"כ כמש"כ בבית שמואל סי' ס"ח סק"ב. אבל במקום עדים אין הוכחה זו כלום. ואם כן מה זה ענין לבתולים אלא כך הענין דמיירי שהבעל יודע קודם נשואין מעדים שזינתה ואסורה עליו אלא שלא הלכו העדים לב"ד להעיד. ואפילו יאמר הבעל לב"ד שיש לו עדים אין לב"ד להזדקק לשלוח אחר העדים כ"ז שלא באו מעצמם אבל כשטוען שלא מצא בתולים. ואם כן יש הוכחה שזינתה על הב"ד לחקור הדבר ולשלוח אחר העדים והנה לפי זה עשה הבעל שלא כדין שבא עליה אחר שכבר ידע מעדים שזינתה. והיינו שאומר לפני ב"ד ואקרב אליה. וזה הלשון מורה שאץ

לעשות מעשה שלא כראוי להכי פי' ברבה דבכ"מ דכתיב קריבה למיתה מיירי שמת לפני זמן הראוי וה"נ הפי' כי קרב אליה שלא כראוי לפי ידיעתו. [וכן לשון ישעיה הנביא ח"ג ואקרב אל הנביאה באשר היתה באותה שעה מתבודדת ומוכשרת לנבואה ולא היה שעת הכושר לאותו מעשה. אבל עפ"י הדבור קרב אליה] שהיה לו לפרוש ממנה ולחקור על העדים בב"ד ובפני' כדין או לגרשה. אבל קרבתי אליה והנה אמת שזינתה שהרי לא מצאתי בתולים. ואם כן על ב"ד לחקור את העדים אפילו עוד לא באו בעצמן:

פסוק טו

והוציאו את בתולי הנערה וגו'. בזה הראו לדעת כי אין לב"ד לחוש לדבריו לשלוח אחר עדים כ"ז שלא באו מעצמם. וא"כ ממילא הדברים שקר שהרי אין לו עדים ואין רגלים לדבר. ואין זה רק עלילות דברים:

פסוק כ

ואם אמת היה וגו'. הרי ב"ד מחויבים לחקור אם היא מותרת לבעלה. וגם הרי רגלים לדבר שזינתה ומביאים העדים. וכאשר מתברר כי כן שזינתה. אז **והוציאו וגו'**. נמצא לפי הפשט מבואר לפי עומק הדין במה שדקדק הכתוב ואקרב אליה:

פסוק כב

כי ימצא איש וגו' ומתו גם שניהם. אריכות הדברים מלמדנו שיש בפרשה זו נוספות על הכתוב בפ' קדושים מות יומת הנואף והנואפת. וגם לשון גם שניהם האף שיש בזה דרש חז"ל מ"מ אין מקרא יוצא מ"פ דמשמעו דאע"ג שאין הדעת נוטה להשוות שניהם בעונשן מכ"מ כך דעת התורה. ונראה לבאר עפ"י הקדמה לשון כי ימצא דאע"ג דתניא בספרי כי ימצא בעדים מ"מ ע"כ יש בזה עוד כוונה דלזה לבד לא הוצרך הכתוב שלא יענשו אלא עפ"י עדים אלא עיקר משמעו כאן שחפשו אח"ז ומצאו כי כן. וכהא דתניא בספרי פ' שלח עה"פ וימצאו איש מקושש עצים מלמד שמינה משה שומרים ומצאו אותו מקושש. ונתבאר שם דמזה מוכח שהיו חשודים אותו הדור על חילול שבת. ומש"ה על הב"ד לחקור ע"ז. וכמו שעשה כן נחמיה הפחה בזמנו וה"נ אשמעינן דבר חידוש דיש עת שב"ד שולחים לחקור על האדם אם הוא עובר עבירה ומצאו שכן הוא. שהוא **שוכב עם אשה**. והיינו משום שהיה אותו איש נטען על האשה מקודם אלא שלא באו עדים לב"ד. והנ"מ בכ"ז הוא שהרי אם נמצא בעדים פתאום מעשה זנות אע"ג שמתרים בשניהם כדין ומקבלים התראה האיש והאשה ואין פורשים זה מזה. מ"מ א"א להעניש אותה משום דילמא היתה אנוסה תחלה וקי"ל בכתובות דנ"א בכל שתחלתו באונס וסופו ברצון אפילו אומרת הניחו לו כו' מותרת לבעלה מ"ט יצר אלבשה. ואפילו אבוה

דשמואל דלא ס"ל הכי אינו אלא לענין היתר לבעלה. אבל הא כ"ע מודי שאינה נהרגת דבל"ז אין אנו מוצאים ידינו ורגלינו בפי' הפרשה הסמוכה דהכתוב מחלק בין מציאה בעיר לבשדה וכאשר יבואר. מעתה מבואר פרשה זו דמכ"מ אם ימצא איש הנטען עליה שהוא שוכב וגו' אזי **ומתו גם שניהם**. אפילו האשה שמזה הדבר ברור שברצון נכנסה תחלה עמו כדי לזנות:

פסוק כג

בעיר. היינו בדרך הילוכה בשבילי העיר במקום שאנשים שומעים צעקת אדם. והנה ידוע הקושי בפרשה זו. שהרי אין אדם נהרג אם לא בהתראה וקבלת המותרה להתיר עצמו למיתה א"כ מאי נ"מ בין עיר לשדה. וכתב הרמב"ן בנימוקי הפרשה דמיירי שראו מרחוק והתרו בהם. וזה הישוב כתב בעל מגדול עוז על מש"כ הרמב"ם ריש הל' נערה בתולה דיש נ"מ בין עיר ושדה לענין קנס אונס ומפתה. והשיג הראב"ד ע"ז מה תועלת יש בזה אם יש עדים יבואו ויעידו. ואם אין עדים אין קנס ויישב ע"ז במ"ע שראו עדים מרחוק כו'. ובביאור הפרשה הוא דוחק יותר שהרי צריכים העדים לשמוע קבלת ההתראה. ויותר קשה על רבינו הראב"ד שלא נתיישב דעתו בזה הישוב. א"כ היאך מפרש פרשה זו שקשה יותר. אלא עיקר הפרשה מיירי שבאו עדים בשעה שכבר היה עמה בתשמיש והתרו בהם וקבלו התראה. מעתה אם תחלת התשמיש היה באונס אע"ג דלבסוף קבלה התראה פטורה כמש"כ הרמב"ם הל' סנהדרין פ"כ ה"ג אבל האשה הנבעלת באונס אפילו אמרה אחר שנאנסה הניחו לו ה"ז פטורה מפני שיצרה נתגבר עליה. מעתה מלמדנו פרשה זו דאם נמצאו בעיר שניהם חייבים מיתה. דאע"ג שבתחלה לא היתה בהתראה וה"ה כשוגגת מ"מ לא מהני סברא דיצרה נתגבר עליה אלא אם היתה מתחלה אנוסה. כמש"כ מרן הכ"מ דכיון דמכח אונס קא אתי. אבל אם היה תחלה בשוגג ואח"כ במזיד לא אמריי יצרה אנסה ופטורה. והכי מוכח מלשון הרמב"ם הנזכר שכתב הנבעלת באונס. ולא כתב שנבעלה בלא התראה אפילו אמרה אחר שהתרו בה הניחו לו כו'. אלא פשיטא דבכה"ג חייבת. ומזה יש ללמוד כמו כן לענין לאסרה לבעלה. דאם בתחלת ביאה היתה בשוגג כסבורה שמת בעלה ובתוך התשמיש נודע לה שהוא חי. ולא השמיטה עצמה מן הבועל אסורה לבעלה:

פסוק כד

את הנערה על דבר וגו'. זה טעם על עיקר עונש מיתה. ואינו טעם על חומר העונש שבסקילה ולא בחנק כשאר א"א. ולא נתנה תורה טעם ע"ז. אבל בעונש הבועל נתנה תורה טעם על חומר העונש שהוא בסקילה:

ואת האיש על דבר אשר ענה וגו'. ופי' הרמב"ן על אשר עינה אע"ג שהי' ברצון מ"מ לא היה בפתוי. וזה תמוה מה לי אם הי' פתוי או לא ויותר תמוה הא דתניא בספרי כשה"א על דבר עפ"י התראה אין לי אלא בעיר בשדה מנין ת"ל ואם בשדה. מאי מלמדנו התנא והרי זיל קרי בי' רב הוא אלא עיקר פי' אשר עינה מבואר עפ"י הגמ' יומא דע"ז ב' הא תשמיש גופא איקרי עינוי שנאמר וישכב אותה ויענה א"ל התם שעינה מביאות אחרות. וביארנו בס' בראשית שם הכוונה דבמה שטינף את דינה הצטערה שלא תהא יכולה להנשא לאיש הגון לה והיתה מעונה מביאות אחרות של בעל. וזה הפי' הוא כאן דמש"ה הוא בסקילה החמורה יותר מביאת נשואה שהוא בחנק משום שעינה אותה. דהמפתה נשואה מפתה אותה שלא יודע הדבר לבעלה. אבל נערה המאורסה אחר שנתפתית בשעת מעשה היא מצטערת. שתהיה אסורה לבעלה כי לא ימצא לה בתולים ותהי מעונה מביאת אחרות של בעלה. מש"ה החמירה תורה עליו בסקילה והיינו דתניא בספרי על דבר עפ"י התראה. דס"ד דמשום זה לבד שמצערה במה שאוסרה על בעלה הוא נסקל וא"כ אפילו היה שלא בהתראה קמ"ל דמכ"מ דוקא כשהוא נהרג בל"ז היינו בהתראה אז נסקל מזה הטעם. ותני עוד אין לי אלא בעיר שהוא ברצון ונאסרה ע"ב אז הוא בסקילה מזה הטעם בשדה מנין פי' אחר שהיה באונס והרי היא מותרת לבעלה מנ"ל שהוא בסקילה ת"ל ואם בשדה וגו' מוסף על ענין ראשון שהוא בסקילה. ובזה נתבאר ממילא הא שהקדים הכתוב טעם האשה לשל איש. היינו משום דטעמא דידה הוא על עיקר המיתה. וטעם האיש הוא על סקילה. ותו שבא בזה לאסמכי' עונש האיש בסקילה לפרשה הסמוכה ואם בשדה דגם שם בסקילה:

פסוק כה

ושכב עמה. בס' ויקרא ט"ו ל"ה ביארנו דבכ"מ דכתיב לשון עמה בשכיבה משמעו ברצון דבאונס כתיב ושכב אותה ובא ללמדנו כאן דאפילו היה סופו ברצון מ"מ כך הדין וכמש"כ לעיל וכאן קמ"ל דה"ה לענין שאר עונש ב"ד כאשר יבואר:

פסוק כו

אין לנערה חטא מות. לא בא הכתוב לומר שלא תהרג שהרי אפילו מספק אם היה תחלה באונס או ברצון אינה נהרגת אלא מלמדנו שאפילו עונש בעלמא על שהגיע לידה בפשיעותה מה שיצאה בשדה וכדתניא בספרי לעיל ומצאה איש בעיר אלו לא יצאה בעיר לא היה מסתקף לה ומכש"כ בשדה וא"כ הגיע לה בפשיעותה חטא גדול של מות וראוי לקונסה וכדומה עונשי ב"ד. ע"ז אמר הכתוב ולנערה לא תעשה דבר שום ענין:

כי כאשר יקום וגו'. והרי כבר נענשה במה שנאנסה ונפגמה מש"ה לא תעשה דבר עוד:

פסוק כז
צעקה הנערה וגו'. בחזקה ברורה שצעקה מתחלה מש"ה לא תענש בשום דבר עוד:

פסוק כח
ושכב עמה. גם כאן קמ"ל אפי' סופו ברצון מ"מ הוא חייב קנס אונס מתחלה:
ונמצאו. הוא מיותר ומשמעו כאן בעדים כדתניא בספרי. וקמ"ל דלא נימא דכמו שהקדים הכתוב דאם בשדה מצאה ה"ז ברור שהיה באונס. להכי מלמדנו המקרא דלענין לחייב קנס בעינן שיהא עדים שהיה באונס מתחלה :

פרק כג

פסוק א
ולא יגלה כנף אביו. דאשה שנשאת בחופה מיקרי פרישת בגדו עליה כלשון הכתוב בבגדו בה. ופי' במס' קדושין שפירש טליתו עליה. משום שמנהגם היה להתכסות בחופה בבגד החתן והכלה. אבל בלי חופה מיקרי כנף שאינו פרישת כל הבגד אלא כנף בעלמא והיינו שאמרה רות לבועז ופרשת כנפך על אמתך כי גואל אתה. והביאור שם שרצתה שישאנה ואע"ג שאין זה כבודו שישא אותה בחופה כאשה. מ"מ בתורת גאולה כמו יבום יקחנה שאין בה נשואין ממש מש"ה מיקרי פרישת כנף. וכן כאן פי' כנף אביו או באנוסת אביו או בשומרת יבם של אביו. שאינה אצלו אלא בכנף ופליגי בזה תנאי כידוע:

פסוק ב
לא יבא פצוע דכה וכרות שפכה בקהל ה'. בא הקבלה דמיירי בישראל פ"ד שלא ישא אשה בת ישראל והיינו דבר הלמד מענינו באזהרות הסמוכות כאשר יבואר. אבל לפי הפשט מיירי בגר פ"ד וכ"ש שלא יקבלו אותו להשיאו אשה בת ישראל. וע' מש"כ בהע"ש סי' קנ"ב אות ה'. שיש איזה חומר בגר מכל ישראל לדעת השאלתות. והוא משום דפשט הכתוב מיירי בגר:

פסוק ג
לא יבא לו. לפי הפשט קאי לו על דור עשירי. היינו שלא יהיה לו בנים נתוספים עליו בקהל ה'. וזהו אזהרה שלא ישא בת ישראל לאשה:

פסוק ד
לא יבא להם. לפי הפשט לא ישאו אשה בת ישראל ויבא להם בנים בקהל ישראל והדרש ידוע:

פסוק ה
על דבר אשר לא קדמו וגו'. טעם על שניהם שלא קדמו בשאילת שלום כנהוג. רק מכרו להנאתן:
ואשר שכר עליך וגו'. הוא טעם מיוחד במואב:
מפתור ארם נהרים. והיה סכנה גדולה בעברו משם לבלק דרך מחנה ישראל שהיה בין ארם נהרים ובין מואב כמש"כ בפ' בלק:

פסוק ו
את הקללה לברכה. לא תימא הרי לא היה רק רצון שאין בו ממש. אבל לא כן הדבר שהיה ודאי קללה אלא שהפכו לברכה:

פסוק ז
שלומם. בשביל שלא קדמו לשאול בשלום:
וטובתם. בשביל שחרשו רע:

פסוק ח
אדומי. ולא כתיב בני עשו כי לא נזהרו אלא על אומה הדרה בארץ שעיר הוא אדום. ורק אלה נקראו אחינו בנחלת אבינו אברהם. כמש"כ לעיל ב' ד' וע' ס' בראשית ל"ו כ"א:
כי אחיך הוא. רצה הקב"ה להרגיל את ישראל במעלת הנפש. וכל שהנפש גבוה יותר מקרב את קרוביו. ע"כ צוה אותו לזכור אחוה לבני אדום:
כי גר היית בארצו. גם זה מתכונת הנפש המעלה לגמול טובה ולא להיות כפוי טובה ונקרא נבל. ע"כ הרגיל הקב"ה אותנו במצוה זו:

פסוק ט
יבא להם בקהל ה'. יתוסף עליהם בקהל ה' כמש"כ לעיל:

פסוק י
ונשמרת מכל דבר רע. פרש"י משום שעת סכנה והשטן מקטרג. והכי איתא בירוי' שבת פ"ב ע"ז המקרא ולעיל ו' י"ב ביארנו עוד טעם באשר הקב"ה שורה אז במחנה ישראל. והרי הוא דומה לפלטין ש"מ וכל דבור רע הרי הוא באזני ה' כמו שהיה בהיות ישראל במדבר עוד יש טעם מש"כ הרמב"ן כאן באשר במחנה עלול לכל שקץ ותועבה. והוספנו לעיל שם הסיבה לזה משום שהותר מאכלות אסורות והמה גורמים לטמטם נפש הישראלי. וכבר הזהיר הרבה לעיל ע"ז השמר לך פן תשכח את ה' וגו' וכל הענין וכאן כפל הענין משום הוספה שהובא כאן:

פסוק יא

מקרה לילה. והוא אות על הרהור ודבור בדבר ערוה ביום הקודם לו אזי **ויצא מחוץ למחנה וגו'**. כבר נדרש ע"ז. אבל לפי הפשט הענין נוגע ביחוד למחנה היוצא למלחמה ואין שם מחנה שכינה אלא מחנה לויה שהיו מסבבים את הארון שהלך עמם ויבואר עוד לפנינו:

פסוק יב

והיה לפנות ערב וגו'. זה פלא לפי הפשט למה לא יטבול בבוקר ויהי' טבול יום. ורשאי במחנה לויה וכבר נדרש ע"ז ג"כ שלהי מס' נזיר. אבל לפי פשט הענין מיירי בהולכי מלחמה והזהיר הכתוב שלא יעשה כמו שאדם עושה בביתו שהולך וטובל ובא למחנה היינו לעיר אלא לא יבא כל היום אל המחנה כי אם לפנות ערב יטבול ויבא כבוא השמש והוא כדי שיבוש מזה מאד בהיותו בקרב אנשי החיל משא"כ בהיותו בעירו ובביתו מי ידענו. זהו פשטו ש"ד. ומ"מ חז"ל פירשו לפי הקבלה דמיירי גם שלא בשעת מלחמה ביחוד והוא כוונה שניה:

פסוק טו

כי ה' אלהיך וגו' והיה מחניך קדוש. הוא טעם על נקיות של צואה. שהוא כמו שהמלך מתהלך במחנה ואינו ד"א שלא יהי' נקי. אבל מ"מ העדר הנקיות אינו סיבה להשיב המלך מן המחנה. אבל **ולא יראה בך ערות דבר**. אז גם **ושב מאחריך**. שהוא מסלק מורא וכבוד השכינה. ובגמ' למדו מכאן דהרהור תורה אסור בבה"כ ובבה"מ. וכן במקום ערוה כדאיתא בשבת דקנ"א. וגם זה שייך ביחוד לשעת מלחמה שהיו מוזהרים להעמיד אנשים לעסוק בתורה כמש"כ לעיל ו' י"ז יעו"ש ומזה למדנו דה"ה בכל מקום:

פסוק טז

אשר ינצל אליך. דייק הכתוב אליך לא משום שבא להנצל משעבוד אדוניו הקשה והיה בורח לאיזה מקום. בזה האופן אין לקבלו אלא באופן שבורח דיקא אליך באשר רוצה להתגיר ולהכנס תחת כנפי השכינה. ובבית אדוניו לא יכול לעשות כן:

פסוק יז

עמך ישב. אם ירצה לעבוד אותך ולישב עמך לאיזה בית שבא ראשון אזי ישב. ואם לא ירצה להשאר בביתך אלא בבית אדם אחר **בקרבך וגו'**. או גם להיות משוחרר לגמרי ולישב כישראל:

באחד שעריך בטוב לו. אשר יראה טוב לפניו באותה עיר ואם ישאל בעצה איך לעשות אזי **לא תוננו**. כטוב לפניו באמת כן תמליך אותו:

פסוק יח

ולא יהיה קדש. פרש"י משכב זכור. וכבר הקשה הרמב"ן ע"ז ובאמת הא דאיתא בגמ' סנהדרין שאזהרה על ע"ז למדנו מהאי קרא אינו אלא שמרומז גם זה כאן אבל אינו עיקר המקרא אלא כמש"כ הרמב"ן נשואין עם עבד ושפחה שאין לו בהם קדושין. אבל לפי"ז הטעם משום שאינן בקדושין ה"ה נשואין עם עובד כוכבים ועובדת כוכבים שאין קדושין תופסין בהם. ובאמת אין בהם אזהרה אלא משום פן יסיר מאחרי כמבואר לעיל ז' ג"ד. וזה הטעם לא שייך בשפחה שמשועבדת לו. וכן ישראלית לעבד לא שייך החשש כ"כ שיסיר העבד את בניו מאחרי ה'. אבל נגד זה לאו לא יהיה קדשה ולא יהיה קדש מיוחד רק בשפחה ועבד משום פריצות בביאה ולא בעובד כוכבים ועובדת כוכבים. והיינו משום שאין בהם הפקרות בביאה כמו עבדים שמרבים זמה כדאיתא בפסחים דקי"ג ב' חמשה דברים צוה כנען וכו'. ושפחות דפריצא ושכיחא טובא כדאיתא בגיטין פרק א' ומש"ה נקראו קדש וקדשה:

פסוק יט

גם שניהם. הוראת זה הלשון ביארנו לעיל כ"ב כ"ב לדמות דבר שאינו פשוט כ"כ לדבר הפשוט יותר. וה"נ אתנן זונה הדבר מובן שהוא תועבה באשר זנות הוא ראש כל תועבה. אבל מחיר כלב אינו דבר מושכל אלינו מפני מה הוא תועבה. ובמה כלב גרוע מחזיר ושאר דבר טמא ואמאי מחירו גרוע מכל דבר. ע"ז ביארה התורה דגם שניהם שוין בשם תועבה. וע"כ יש בזה סיבה רוחנית ברוח חיים של כלב. ומש"ה מחירו תועבה ואסור להקרב':

פסוק כ

לא תשיך וגו'. רבוי הלשון מורה על המבואר בשאלתות שאילתא מ"ב דלשון לא תשיך משמעו לא תאכיל איסור שמכונה בלה"ק נשיכה כמו דכתיב בס' מיכה ג' על הנביאים המתעים את עמי הנושכים בשיניהם וקראו שלום. ופי' בת"י מאן דמוכיל להון והוא לשון מגונה על אכילה מאוסה וכ"ה לשון גמ' ע"ז דל"ה ב' איבו הוי מנכית ואכיל פת אבי מצרי ופרש"י מנכית נושך וכך משמעות מקרא זה לא תשיך לאחיך לא תאכיל איסור. והדר מפרש המקרא באיזה איסורא מיירי נשך כסף או נשך אוכל:

כל דבר אשר ישך. בארו חז"ל אפילו דבור ושאילת שלום למלוה אסור. אבל פירשה תורה איזה דבור אסור:

אשר ישך. רצונו שהוא נושך את דעתו ודוחקו לעשות כך בשביל המלוה. ובל"ז לא היה נותן לו שלום או לא הי' מדבר עמו מש"ה הרי זה רבית. אבל אם אינו נושך לדעתו שגם

בל"ז היה עושה כן אין בזה איסור. והנה ייחד הכתוב נשך כסף נשך אוכל משום דסתם מלוה בא"י בישובה בבית ראשון היה לצורך עבודת הארץ כמש"כ לעיל ט"ו ב' מש"ה יש לוה מעות לקנות תבואה ויש לוה תבואה:

פסוק כא

לנכרי תשיך וגו'. הוסיף הכתוב במלוה שאין לצורך עבודת הארץ כדרך הנכרי בא"י כמש"כ שם שאין לו קרקע ואחוזה בארץ ולוה לאיזה עסק וע"ז הזהיר הכתוב לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך. ולא תאמר כי אחר שהוא מסחור רשאי לשלם רבית דמ"מ לא חלקה תורה. ועל זה סיים הכתוב **למען יברכך ה' אלהיך בכל משלח ידך**. היינו מסחור שאדם עושה במעותיו כמש"כ כ"פ:

על הארץ אשר אתה וגו'. אע"ג דאין חילוק בזה בין א"י לחו"ל. מ"מ שכר מצות וחקי התורה גדול יותר בא"י שע"כ היא נקראת תורת אלהי הארץ. וכבר ביארנו בס' שמות פ' כבוד אב:

פסוק כד

תשמור. אם הוצאת דברים שלא לעשות:

ועשית. אם נדרת לעשות:

כאשר נדרת וגו'. לא אם נדרת בדבר הרשות לגמרי. ולא בנודר לעשות דבר חובה כמו להניח תפילין אלא אם **נדרת לה' אלהיך נדבה**. שהוא מצוה ואינו חובה חל הנדר בא עשה כמו נדרי צדקה כידוע בפוסקים דהוי כמו גדר נדבה שהוא מצוה ולא חובה:

פסוק כה

כי תבא בכרם רעך. ע"כ בפועל הכ"מ שהרי בל"ז אסור לבוא בכרם רעהו. כמו שאסור לעמוד על קמת רעהו משום עינא בישא אלא בפועל הכ"מ:

כנפשך. היינו אחר שביעה והוא אוכל לתענוג ותאות נפש. או שבעך משבר רעבונו:

פסוק כו

וחרמש לא תניף. איסור חדש מה שאינו בכרם דשם לא הוזהר לתלוש הענבים בכלי שבוצר לבעליו. אבל בקמה האזהרה שלא יקטוף כי אם ביד ולא בכלי שקוצר לבעלים. והטעם דבכלי בצירה אפשר לבצור מעט או הרבה כפי שנדרש אבל בחרמש א"א לקצור פחות ממלא החרמש ואפשר שלא יהיה נצרך לאכילת מלא חרמש. ע"כ אסרה תורה שלא יקצור לעצמו כלל:

פרק כד

פסוק א

ובעלה. לא כתיב ובא אליה כלשון הכתוב כ"ב י"ג אלא ובעלה משמעו דוקא גמר ביאה וכמש"כ לעיל כ"א י"ג בפי' תבא אליה ובעלתה. והנה איתא בקדושין דף י' א"ל תחלת ביאה קונה או סוף ביאה קונה ומסיק כל הבועל דעתו על ג"ב ונתקשו התוס' הרבה מסוגיא דיבמות דנ"ה דאיתא שם דהעראה קונה. והגאונים והרי"ף חילקו בין קדושין לקנין חופה ונשואין. ולא נתבאר מקור החילוק ונראה משום דלשון בעילה משמעו דוקא גמר ביאה. ולענין קדושין נ"ל דביאה קונה מדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה. או מדכתיב בעולת בעל כמבואר שם ד"ט. משי"ה אינה נקנית אלא בגמר ביאה משא"כ קנין חופה ונשואין דלאו מלשון בעילה נ"ל. ולפי הפשט דלא מיירי כאן בקנין אלא כך משמעות המקרא דאפילו אחר שבעלה בגמר ביאה והרי הוא מקושר עמה בכל היותר אפשר וראוי לאישות מ"מ אם לא תמצא חן בעיניו אפשר לגרש. ולהלן אשמעינן קרא דאפילו באירוסין בעלמא בעי' גט בספר כמו נשואה כאשר יבואר. [והא דאיתא בקדושין דנ"ל קיחה קיחה לענין קדושין הוא ג"ש המקובל. וכוונה שניה במקרא כי יקח בכסף או ובעלה היינו שיקנה בבעילה. אבל פשטא דקראי פי' כי יקח היינו נשואין ואפילו בעלה בגמר ביאה. ומכאן נ"ל דמהני גט אפי' לנשואה]:

כי מצא בה ערות דבר. דבר ערוה מיבעי לי' אלא ערות דבר משמעו לא ערוה ממש שזינתה. אלא דברים מכוערים ודברים שהמה לחרפה לפניו:

ושלחה מביתו. משמעו שיוציאה מביתו וכמש"כ הרמב"ם ה"ג פי"א בזה"ל ולא נאמר ושלחה אלא אם גירש ולא הוציאה מביתו ה"ז כמו שהחזיר את גרושתו לפיכך צריכה הימנו גט שני עכ"ל. אכן א"כ והוציאה או וגרשה מביתו מיבעי. דמשמעות שלח הוא לרצונו כמו ושלח לכם את אחיכם אחר ושלחתה לנפשה וכן הרבה. אלא מזה למדנו דיש גירושין מחמת שהיא רוצה בכך שחוששת לעיגון או ליבום וחליצה וכדומה ע"ז כתיב ושלחה היינו לנפשה ורצונה. ובפעם השני כתיב עוד ושלחה מביתו וניתן לדרוש עוד שעושין שליח לגרש. אבל בפעם השלישי דכתיב אשר שלחה ולא כתיב מביתו משמעו אשר נתן לה ג"פ ונקרא הגט ע"ש הפעולה שעי"ז הוא משלחה. ומזה למדנו לעיל בפ' יפ"ת ושלחתה לנפשה בג"פ כמש"כ שם בשם הספרי:

פסוק ב

ויצאה מביתו. הוא מיותר גם והלכה מיותר ומה מקרא חסר ושלחה מביתו והיתה לאיש אחר. אלא בא ללמדנו ד"א דהליכה זו היינו השתדלות לבא לאיש אחר ולימד הכתוב

שכ"ז שלא נתגרשה ויצאה מבית אישה ממש לא תלך לראות איש אחר. אע"ג שיודעת שעומדת להפטר מבעלה מ"מ היא פריצות וכדאיתא בשוחר טוב שמואל שנתגננתה אביגיל במה שנתנה עיניה על דוד בעוד נבל אישה חי אע"ג שידעה שימות מ"מ הוא פגם:

והיתה לאיש. משמעו אירוסין. והכי דעת חכמים דר' יוסי בן כיפר ביבמות די"א:

פסוק ג

ושנאה. רש"י פי' בשורה היא. ולפי הפשט הוא בתורת מצוה כיון שיש עליה דברים מכוערים. והוא לא נשאה עדיין:

וכתב לה וגו'. אפילו מן האירוסין צריכה הכנה זו כמש"כ לעיל:

ושלחה מביתו. דאחר שהיא בביתו ניכר דגייסי אהדדי. ומש"ה אפילו מן האירוסין אסורה לדור עמו כמבואר בשו"ע אה"ע סי' קי"ט ס"י:

אשר לקחה לו לאשה. כ"ז מיותר וללמדנו דוקא לקחה בקדושין. אבל בשידוכין אע"ג דכבר נתנה דעתה על אחר. מכ"מ רשאי הראשון להחזירה:

פסוק ד

לשוב לקחתה להיות. דוקא באירוסין וביאה מוזהר כדאיתא בקדושין דע"ח קידש ולא בעל בעל ולא קידש אינו לוקה:

אחרי אשר הוטמאה. כבר ביארנו כ"פ דרך משנה תורה לכלול שתי אזהרות במקרא אחד. וה"נ קאי כאן על הא דכתיב כי מצא בה ערות דבר. דאחר שנטמאה בזנות אסורה לבעל וזהו דרשת הש"ס ביבמות די"א ולפי הפשט מיירי גם כן אחר שנתגרשה דוקא ופי' הוטמאה היינו בדברי כיעור דמקרי טומאה כמש"כ בס' במדבר פ' סוטה. ולא מיבעי לשיטת הירו' דהיא אסורה בזה כמש"כ שם וא"כ אפילו לא גירשה היא נקראת טמאה אפילו לתלמודין דמותרת היא לבעלה אינו אלא כ"ז שלא גירשה משא"כ אחר שגירשה לכ"ע אסורה לו:

ולא תחטיא את הארץ. דזנות מכחיש פירות הארץ כדתנן שלהי מס' סוטה הזנות והכישופים כלו את הכל. ודברים אלו גורמים לזנות ומחטיא את הארץ:

פסוק ה

ולא יעבור עליו. פרש"י ורמב"ן עליו על הצבא. שהאיש לא יעבור עה"צ לשום דבר. אבל הרמב"ם הל' מלכים פ"ז מפרש עליו על אותו איש וכ"ה מבואר בגמ' סוטה דמ"ד עליו אי אתה מעביר אבל אתה מעביר על אחר. וא"כ קאי אזהרת לא יעבור על מי

שמנצח במלחמה היינו המלך או שר הצבא שלא יעברו על האיש לכופהו לצאת מביתו לשום דבר:

נקי יהיה. פטור הוא מעבודה אבל רשאי לצאת:

ושמח את אשתו. אינו מ"ע לשמח את אשתו כל השנה הראשונה דזה אינו ואפילו מדרבנן אינו מחויב לשמחה אלא שבוע אחד. וכבר עמד ע"ז בס' יראים. אבל האמת דפי' ושמח את אשתו אינו אלא רשות דיכול הוא לשבת בביתו ולשמח את אשתו. אע"ג שכל ישראל בצער מלחמה וכ"ת מנלן דהפי' כך דילמא באמת מ"ע וחובה הוא ה"ק דמגופא דקרא מוכרח הכי מדלא הזהירה תורה אלא על המלך וכדומה שלא יעבור עליו משמע שאם רוצה בעצמו שרי:

אשר לקח. טעם הוא שהזהיר הכתוב בזה משום דהיא חדשה לו ועדין לא נשרשו בחיים ואם יסיח דעתו ממנה יוכל להיות שינתק החבל לגמרי. אבל בלי כפיה רשאי לצאת וממילא לא יצא אם לא יהא ברור שישוב לאהבתה:

פסוק ו

לא יחבול וגו' כי נפש הוא חובל. סמיכות האזהרות הרחוקות מאד בענין ניתן לידרש וכבר נדרש בזה בתרגום יונתן. ולפי הפשט סמך ענין דומה לדומה כמו שרחים ורכב אע"ג שהם ממון בעלים ומשועבדים לבע"ח מ"מ כיון שנפשו ש"א אינו משועבד לבע"ח ורחים ורכב גורמים לקיום הנפש אסור לחבול. ה"נ אע"ג שהאדם הוא משועבד למלך ולמדינה מ"מ אשתו אינה חייבת בזה השעבוד דאין אשה דרכה לכבש. ומש"ה א"א להעביר עליו גם כן שהוא גורם לנפשה ואע"ג דכמו בנושא אשה חדשה כן הדין בבונה בית חדש וכרם כדאיתא בסוטה. ובהני לא שייך זה הטעם מ"מ מפורש הדין והטעם באשה וידוע שיש עוד טעמים כדרך התורה כמש"כ כ"פ:

פסוק ז

כי ימצא. פרש"י בעדים והתראה ונצרך הכתוב לפרש הכי משום דבאמת גניבה אין דרך להיות בעדים והתראה. ואם בא בהתראה בתוך כ"ד דוקא וכדאיתא בכתובות דל"ב אינו נראה גנב אלא גזלן. וא"כ ס"ד דע"כ לא בעינן כאן התראה וכמו בעדים זוממין דלא אפשר כדאיתא התם. מש"ה פי' הכתוב דוקא בעדים והתראה ומשכחת שפיר כדאיתא שלהי פ' מרובה דכיון דמיטמר מאינשי מקרי גנב. וזהו דאשמעינן קרא:

פסוק ח

השמר בנגע הצרעת. סתם נגע אינו אלא עפ"י סימני טומאה דוקא כמש"כ בפ' נגעים:

לשמור מאד. היינו שלא יקצץ הבהרת:

ולעשות. שיבא לכהן ולא יסתיר הדבר:
ככל אשר יורו אתכם. אחר שיבא לכהן:
כאשר צויתם. ולא כתיב כאשר צויתיך כמו לעיל גבי שחיטה אלא משום דתנן שלהי פ"א דחגיגה דנגעים מקרא מרובה והלכות מועטות. וא"כ לא בא הקבלה ע"י משה כל הנצרך אלא בבוא מעשה לידי כהן הוא מדקדק בקראי והיינו מה שכתב הראב"ד בת"כ פ' מצורע שכהן שבא אליו צרעת מראה לכל כהנים שבעירו ומלמדם איך להורות שהוא משום שאין בזה קבלות ומשניות כפי ההכרח ובשעת מעשה יש לדקדק ולהורות והכח ניתן לכהן או לחכם שבדור והוא יאמר לכהן. מש"ה כתיב כאשר צויתם שיהיה אז הערה בד"ק לדקדק בקראי ולהורות למעשה וכיב"ז להלן ל"א י"ד ע"ש:
הכהנים הלוים. היינו ת"ח כמו שביארנו לעיל י' ט' דודאי יותר טוב וראוי שיהא הכהן הרואה בעצמו חכם משילך אצל ע"ה ויאמר כדבר חכם שבישראל:

פסוק ט

זכור וגו'. אם באת להזהר שלא תלקה בצרעת אל תספר לה"ר וזכור וגו' רש"י בשם ספרי ואינו לפי פשט ענין הכתוב שהרי אינו מדבר בענין לה"ר אלא בשמירת דיני צרעת. ורשב"ם פי' שלא יהי' עליך שמירת דיני צרעת למשא. שהרי גם מרים נהגה כך ולי נראה עפ"י שביארנו בס' במדבר י"ב י"א דאהרן ביקש ממשה שלא יחשוב לעון מה שנואלו והוציאו שם רע. וזה העון חמור מלה"ר לחוד. ואינו מתכפר אלא בתורת המצורע ולא בצרעת לחוד. והנה הקב"ה לא קיבל בקשת אהרן ואמר תסגר מרים ודן אותה בעונש מוציא ש"ר אף על גב שבשוגג וטעות דברה על משה בשקר. דבחטאים שבין אדם לחבירו אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד וזהו דבר הכתוב כאן שלא יקל בעצמו ויחשוב דכבר יש לו כפרה בצער צרעת לחוד וא"צ עוד לטפול דיני צרעת. לא כן הדבר זכור את אשר עשה וגו' שגם היא חשבה לדון בעון הקל ולא הועיל לה:

פסוק י

לעבוט עבוטו. לא כתיב להעביטו דבאמת משמעות עבוט הוא הלואה. כמו והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבוט. אלא מדכתיב בכפילת לשון משמעו להשכין משכונו שמכונה עבוט ע"ש שבא בשביל הלואה וכמש"כ לעיל ט"ו ח':

פסוק יג

ושכב בשלמתו. כי הוא בגדו באמת. ומ"מ ולך תהיה צדקה וגו' כמו שהיא שלך דבע"ח קונה משכון:

פסוק יד

לא תעשוק. סתם עושק הוא איזה עול בעולם או העדר פרעון מלוה. וזהו פי' לא תעשוק את רעך כמש"כ שם בס' ויקרא. אבל כאן אינו מדבר אלא בעושק שכיר:

מאחיך. מישראל ודאי אסור שהרי הצער לחוד אסור:

או מגרך אשר בארצך. הוא גר תושב שדר בא"י באחת הערים. ובא לעיר אחרת לעשות מלאכה להרויח:

בשעריך. היינו או בשעריך. שהוא גר מאותו עיר שהשוכר דר שם. וס"ד דדוקא גר שבא מעיר אחרת ואפשר שאין בביתו מה לאכול רק מה ששולח פרי עמלו. אבל הדר בעירו והשוכר יודע שיש לו ממה לחיות. והיינו **בשעריך** אפילו הוא דר בעירך מ"מ הרי הוא מוזהר:

פסוק טו

כי עני הוא. משמעות עני כאן פועל עוסק בעמל ויגיעה וכ"כ הגר"א במס' כלים פי"ז:

ואליו הוא נושא את נפשו. לשכר מלאכתו הוא נושא את נפשו בעמלו כפרש"י:

פסוק טז

לא יומתו אבות על בנים. לפי הפשט הוא כמשמעו בעון בנים וכמבואר בדה"י במלך אחזי' ופשיטא שלא נצרך אזהרה זו למיתת ב"ד שאפילו להחוטא עצמו אין הורגין בלי עדים והתראה אלא מיירי בדין המלך שיכול להמית בדבר הנוגע למלוכה או בעון רציחה כמש"כ בס' שמות כ"א י"ד. מ"מ אין לו רשות להרוג האב בשביל הבן ולהבן בשביל האב אבל באשר משמעות המקרא מיירי גם בב"ד ע"כ בא בקבלה שהפי' הוא בעדות בנים :

פסוק יז

משפט גר יתום. ענין אזהרה זו באשר אע"ג שאסור לענות יתום. מ"מ להוליכן בדרך ישרה מותר כמש"כ הרמב"ם הל' דעות פ"ו ה"י ומ"מ כתב ואעפ"כ לא ינהוג בהם מנהג כל אדם כו' והנה עובד כוכבים שנתגייר הוא ובניו. הרי בניו נתגיירו בע"כ וכמש"כ בס' שמות י"ב מ"ח. וכשמת הגר והבן יתום ומשלח ונעזב לפי טבעו. וראוי לב"ד לשפטו ולהענישו לצורך הדרכה. אבל מ"מ אסור להטות משפטו לייסרו בלי חשבון הכרחי:

ולא תחבול בגד אלמנה. אע"ג שאתה צריך לנשות בה מ"מ יש לך ליזהר שלא לעשות כמו בכל אדם. והיינו סמיכות האזהרות:

פסוק יח

על כן אנכי מצוך וגו'. לא בשביל שאני רחמן אני מצוך ע"ז. שהרי באמת חקות התורה אינן אלא גזירות כמו שאמרו לענין קן צפור. שאע"ג שהוא בשביל רחמנות כמבואר במדרשים מ"מ אינו אלא כדי ללמדנו מדת רחמים ולא בשביל שהקב"ה רחמן שהוא יתי מצד מדתו זאת אפשר לו לרחם בסיבות אחרות אלא הוא מצוה עלינו על מדה זו. וכן רחמנות על יתום ואלמנה הוא מצוה עלינו להרגיל בלבנו הזכרת יי"מ שהיה רע לנו ובקשנו לרחמנו. וכך ראוי לנו להתנהג עם מבקשי רחמים לרחם עליהם:

פסוק יט

קצירך. שאם הוא קוצר תבואת אחרים אין לו רשות לעשות שכחה לעניים:

בשדך. שאם הוא קוצר קצירו בשדה אחרת. הוא גורם לשכחה מחמת שאינו בקי בהליכות השדה מש"ה אין לו דין שכחה:

פסוק כב

וזכרת כי עבד היית וגו'. והיה לך לנחת אם היו המצריים מניחים אותך לפאר ולעולל אחר כרמיהם. ע"כ יש לך להתנהג כן עם שארי נדכאים:

פרק כה

פסוק א

כי יהיה ריב בין אנשים. זה מקלל ומבזה את חבירו:

והצדיקו את הצדק. לא כמו שדנים בתביעת ממון שאסור להיטיב פנים לזכאי ולהביט בעין רע על החייב לשלם. וגם ע"ז נאמר לא תכירו פנים במשפט אבל אם יהי' משפט של ריב אזי יש להצדיק את הצדיק בהטבת פנים:

והרשיעו את הרשע. לאמר לו דברים רעים זהו ענין הפרשה לפי הפשט:

פסוק ב

והיה אם בן הכות הרשע. אם יבינו שראוי הרשע להכותו על הריב כגון שהרים יד על חברו והכהו בפחות מש"פ או שראו ב"ד לצורך השעה שראוי ללקות בשביל הריב וכדתניא בספרי מי גרם לזה ללקות הוי אומר זו מריבה היינו שגורם להביא דברים שלוקין עליהם כמו שתקנו חז"ל ללקות להקורא חבירו ממזר וכדומה ע"ז הזהיר הכתוב **והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר**. לא יהא הפקר לשוטרים להכות כמו שחפצים אלא יהא **כדי רשעתו**. לפי ערך הרשעות ובמספר מצומצם:

פסוק ג

ארבעים יכנו לא יוסיף. יותר מזה השיעור ודאי אסור:

פסוק ד

לא תחסום שור בדישו. סמך ענין לתת טעם על והצדיקו את הצדיק שאע"ג שאפשר להרחיב את לבו הנכאה אחר המשפט. מ"מ יש לעשות כן בשעת מעשה בשעה שמתבזה מחמת הריב והוא להוט אחר פיצוי דברים. ע"כ אין לחדול תאות לב האדם בעתו. ולזה סמך ענין לא תחסום שור בשעת הדישה אע"ג שאפשר להאכילו לאחר כן מ"מ ראוי להאכילו בשעת דישה שהוא להוט באותה שעה:

פסוק ה

ולקחה לו לאשה ויבמה. בס' בראשית ל"ח ביארנו משמעות יבום שאין רוצה בה להיות לו לאשה. אלא בא עליה ביאה אחת שהיא נקראת הקמת שם וסגולה לנשמת אחיו המת. ופשט פרשה זו כך הוא דעושה כמו שהוא רוצה או לקחה לו לאשה. אם רוצה בה רשאי ליקחנה לאשה או ליבמה. אם אינו רוצה בה לאשה מ"מ יבמה בביאה אחת ואחר כך יגרשנה:

פסוק ז

לקחת את יבמתו. להיות לו לאשה עולמית:

ואמרה. בדבור ממש ולמד מענינו בסמוך וענתה ואמרה שהוא בלה"ק דוקא. וגם שיהא דוקא אחרים מקרין כדאיתא בירו' בכורים פ"ג אין ענין אלא מפי אחר ומכ"ז למדנו שהוא דבור ממש. ומזה למדנו בכל הפרשה :

לא אבה יבמי. אינה יכולה לקבול עליו על מה שאינו רוצה ליקחנה לאשה שאינה נושאת חן בעיניו וא"א לדור עם אשה תמיד בלי נשיאת חן. אבל ע"ז קובלת שלא אבה יבמי ביאה אחת היה לו לבעול אפי' בלא נשיאת חן אלא לשום מצוה:

פסוק ח

וקראו לו זקני עירו וגו'. לפי הפשט והמשך הכתובים יקראו אותו ושואלים על מה הוא ממאן:

ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה לאשה אינו רוצה בה. והדבר מובן שאינו יכול להתגבר על טבעו לבעול אשה שלא לשם אישות אע"ג שהיא מצות יבום אינו יכול לכבוש את טבעו מפני המצוה. [ועמש"כ בס' בראשית ל"ט ח'] זהו המשך הכתובים לפי הפשט. אבל לפי הקבלה אין דבור ב"ד עם היבם לאחר שאמרה מאן יבמי וגו' כי אם לפני זה. ואם כן סדור הכתובים קשה מש"ה העלו חז"ל לפרש וקראו לו זקני עירו ודברו אליו

שב"ד משיאים לו עצה שלא לייבם אם הוא זקן והיא ילדה או להיפך ומפרשים הכתוב שבשני אופנים יאמר לא חפצתי לקחתה או אם לא יחפוץ האיש וגו'. או שהוא היה חפץ לקחת אותה. אבל וקראו לו זקני עירו ודברו אליו שאינו ראוי לעשות כן ולייבם שלא בתורת אישות אינו יכול כמש"כ אזי בשני אופנים הללו:

ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה:

פסוק ט

וחלצה נעלו וגו'. ידוע לכל שיש בזה דבר סוד בעניני הנפש. ועי' מש"כ הרמב"ן פ' וישב מ"מ יש להסביר הענין דכמו דכתיב במשה ויהושע של נעלך מעל רגלך. וביארנו בפ' שמות שהוא הפשטת טבע הגוף והליכות ד"א להיות מיוחד לעבודת ה' ולעמוד לפניו. אמנם שם מיירי להיות תמיד מרכבה לשכינה ואין כל אדם בישראל מצוה להיות בזה האופן. אבל מ"מ אם בא ליד האדם מישראל עסק מצוה לשעה שא"א לעשותה אם לא בהפשטות טבע העולם והוא המנעל מעל רגלו ה"ז מצוה וחובה לעשות כך באותה שעה ויהא המצוה דוחה טבע גופו. והנה היבם אינו יכול להפשט את מנעלו כרגע שהרי משום זה אינו רוצה ליבם בשביל שאינו רוצה בה לאישות. ע"כ המצוה שהיבמה תחלוץ נעלו מעל רגלו כאומרת אלי' שאתה בעצמך אינך יכול להפשיט המנעול:

וירקה בפניו. על זה הדרך שאינו יכול לכבוש טבע גופו בשביל המצוה לבנות בית אחיו:

פסוק י

ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל. הוא לאות שאינו מכלל יראי ה' וחושבי עבודתו ית' שהרי הוא חלוץ הנעל ולא הפשיט בעצמו:

פסוק יא

כי ינצו אנשים. נצה הוא ריב של הכאה כמש"כ בס' שמות כ"א מקרא כ"ב:

אשת האחד. משמע הראשון פי' המוכה הראשון. מ"מ אם באה אשתו להצילו והזיקה א"ח בבושת חייבת. דאע"ג דיש לה רשות להכותו מ"מ אין לה רשות להזיקו כמש"כ בס' שמות י"ט לענין נזק. וה"ה לענין בושת וכבר אוקי בג' ב"ק דכ"ח א' דמיירי ביכולה להציל ע"י ד"א אבל אינה יכולה באמת פטורה:

פסוק יב

וקצתה את כפה. אלו הי' כמשמעו וקצתה את ידה מיבעי' כמו דכתיב ושלחה ידה אלא הפי' וקצתה את כפה היינו מעשה ידיה שהוא סתמא בפלך ונעשה בכף. וכדכתיב ותעש בחפץ כפיה. והענין משום דאשה פגיעתה רעה שאין לה ממה לשלם רק ממע"י

לפי התורה שלא היה שייך לבעלה. ואם לא תרצה לעשות אין לב"ד ממה לגבות ממנה. נמצא מקצים ידיה שלא תעשה או נוטלים הריוח:

לא תחוס עינך. אם האשה עשירה ויש לה נכסי מלוג. וכבר היה המנהג שהיה פירות נ"מ לבעל. כמו בהגר שפחת שרה וכן בעכסה בת כלב שנתן לה אביה גולות עילית ותחתית לטובת אישה. וא"כ א"א לגבות מאותם הנכסים אלא מוכרים בטה"נ שאם ימות הבעל קודם לה יגבה השדה כדאיתא בב"ק פ' החובל שהיה לפני תקנת אושא. אבל בזה נמצאת האשה מפסדת הרבה בשביל מעט שנותנים להניזק. משה"כ כתיב לא תחוס עינך להפסידה יותר ממה שחייבת לשלם:

פסוק יג

גדולה וקטנה. אם עושים שני מדות לקנות ולמכור בכל מדה בפ"ע אין זה לא מדה שלמה ולא מדת צדק משא"כ מי שאין לו אלא מדה אחת שקונה ומוכר בה מיקרי מדה שלמה שהרי מוכר וקונה בה. אבל עדיין אינה של צדק והזהיר הכתוב בלאו לא יהיה לך בביתך גדולה וקטנה ואח"כ הזהיר בעשה:

פסוק טו

אבן שלמה וצדק. שמלבד שתהא שלמה למכור ולקנות תהא גם צדק ובזה שתהא מצודקת בא שכר בצדה:

למען יאריכו ימיך על האדמה וגו'. ע' מש"כ בס' שמות כ' י"ב:

פסוק טז

כי תועבת וגו'. הוא טעם על אזהרת ל"ת לא יהיה לך וגו' שהוא תועבה **כל עשה אלה**. היינו במשקלות אפילו באופן שאינו עול כמו שביארנו בס' ויקרא י"ט ל"ה:

כל עשה עול. אפי' לא במשקלות אלא באופן אחר:

פסוק יז

זכור את אשר עשה לך עמלק. סמך ענין להקודם פרש"י עפ"י מדרש תנחומא אם שקרת במדות הוי דואג מגרוי האויב וכו'. וא"כ נראה שעמלק בא בעון משקלות והוא פלא שהרי לא היה במדבר מסחור שיהא בהם מדות ומשקלות. אבל הענין יבואר ע"פ שנתבונן על מה שהפליגו חז"ל במס' ב"ב ס"פ הספינה בעון משקלות עד שאמרו חמור עון משקלות יותר מג"ע ומדוע חמור זה משארי גנבות. ותו מה זה דמיון משקלות לג"ע עד שאמרו שזה חמור מזה. ונראה דכלפי שאמרו חז"ל ג' עבירות חמורות היינו ג"ע ע"ז ש"ד. וחומר שבג' אלו אינו תלוי בעונש שהרי עונש חילול שבת חמור מעונש עריות אלא באשר שהאדם החוטא בא לחטוא בא' מג' אופנים. או מהעדר האמונה בה' ובתורתו או

מצד התגברות התאוה או מצד התגברות הכעס וכדומה במדות שנוגע בין אדם לחבירו. והנה הראש שבהעדר אמונה הוא ע"ז והראש בתאוה הוא ג"ע והראש שבמדות רעות הוא ש"ד וכל עונות באים בא' מג' אופנים הללו כגון המחלל שבת מצד פרנסה ה"ז נוגע באמונה והוא שמץ ע"ז. ואם למלוי תאות נפשו ה"ז ענף מעריות. והנה הגרוע בשלשה עונות הללו הוא ע"ז. באשר נוגע לאמונה וגם רחוק מן התשובה וכל באיה לא ישובון ומעתה הגונב מחבירו כלי יקר יכול להיות שבא מצד התאוה לאותו כלי וה"ז מגדר עריות. אבל העושה משקלות שקר אינו מדרך התאוה אלא חסרון אמונה בה' הזן ומפרנס בהשגחה פרטית לפי מעשיו וה"ז מגדר ע"ז. ע"כ אמרו דעון משקלות אע"ג שאינו אלא ענף מע"ז ועדיין רחוק מראש הכפירה מ"מ הוא חמור מג"ע שהוא ראש פרעות התאוה. באשר חסרון אמונה קשה לתשובה וגם נוגע לכבודו ית"ש. ואחר שכן נשוב לענין הפרשה של עמלק דכתיב היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק. והענין תמוה איך נפל ספק בלבבם אחר ראות עיניהם כל הנסים. וביארנו שם שנסתפקו אם ה' בקרבם היינו בדרך הטבע וכשימות משה ולא יהיה עוד נסים. וע"ז החסרון באמונה בא עמלק והיינו בעון משקלות:

פסוק יח

ואתה עיף. פרש"י בצמא. ונראה להוסיף עפ"י שביארנו בפ' בשלח שנענשו בצמא באשר התאוננו ולא היו צמאים. ולא האמינו שהקב"ה יודע שהם אינם צמאים באמת וע"כ נענשו להיות צמאים. וא"כ זה ג"כ חסרון אמונה וגרם להביא עמלק:

ויגע. במה שבחנו את ה' אם הוא בקרבם בהשגחה נסתרת ג"כ הראו לדעת שקשה עליהם לישא משא נסי באשר נדרש לזה הנהגה גבוה ובאמת כן היה הדבר כמו שביארנו בפ' שלח באורך והיינו ויגע ממשא דבר ה' בהנהגה נסית:

ולא ירא אלהים. קאי על ישראל שאלו יראו לא היית עיף ולא יגע אלא מתהלך בתום בלי שום חקירה ורצון עצמי:

פסוק יט

תמחה את זכר עמלק. היינו מלוכת עמלק ולא כמו שפירשנו בפ' בשלח בהבטחת ה' כי מחה אמחה את זכר עמלק. דשם הכוונה הנהגה טבעית שלא יהיה בהשגחה כלל. אבל הבטחה זו אינו ענין למצוה על ישראל אלא למחות המלוכה:

לא תשכח. אפילו בשעת שאין בידינו להגיע מצוה זו לידי מעשה. מ"מ אסור לשכוח עם עמלק והמצוה כדי שנזכור להתחזק באמונה בהשגחת ה' גם בהליכות עולם בדרך הטבע:

פרק כו

פסוק ב

מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך. אריכות לשון הוא. ואלו כתיב מראשית כל פרי האדמה אשר ה' אלהיך וגו' או מראשית תבואת ארצך היה מובן הענין. אלא ללמדנו על משמעות ראשית שיש בו שני פירושים. הא' מובחר שבאותו דבר. כמו ראשית שמנים ימשחו. והב' תחלת הדבר. וע"ס שמות י"ב ב' ולעיל י"ח ד'. וכאן מתפרש בשתי ההוראות יחד. ופירושו מראשית כל פרי האדמה המובחר אשר בפרי. ומראשית אשר תביא מארצך משמעו תחלת הבאה מארצך. ומתפרש האי מקרא כמו שהיה נכתב מראשית כל פרי האדמה. מראשית אשר תביא וגו':

פסוק ג

אל הכהן אשר יהיה בימים ההם. פרש"י אין לך אלא כהן שבימיך. ותמה ע"ז הרמב"ן ז"ל מה זה שייך מצות בכורים לחשיבות הכה"ג. ונראה לבאר עפ"י לשון הכתוב דבסמוך הגדתי היום להי' אלהיך. ולשון אלהיך אינו מדויק. והרי אלהינו מיבעי'. אלא ע"כ הכונה באשר בזכות בכורים באה ברכה בשפע. וכדאי' בתנחומא פ' תבוא דמש"ה הזהיר הכתוב על הבאת בכורים משבעת המינים. כדי שיתברך שבעת המינים. ודומה לקרבן שמרבה ברכה כמו שביארנו בכ"מ. אמנם הקרבן בא לריח ניחוח על המזבח. משא"כ בכורים הבא לכהנים וממון בעלים הן. ומכ"מ ה"ז דומה לקרבן. באשר המה ת"ח נהנים מפירותיו. ואכילתם דומה לאכילת מזבח. והיינו שאמרו חז"ל כל המביא דורון לת"ח כאלו הקריב בכורים. והיינו לשון האיש הגדתי היום להי' אלהיך. שבזכותך ובהשגחת ה' עליך לטובה. זכיתי לבוא אל הארץ וגו'. בשביל זה כתיב אשר יהיה בימים ההם. לא תאמר דרק זכות כהן שהוא צדיק כמו אהרן ואלעזר. מועיל לברכה. משא"כ כהן שאינו צדיק גדול. ע"כ כתיב בימים ההם. שהצדיק לפי הדור:

הגדתי היום. בזה שהבאתי הבכורים. הגדתי שאני מכיר הדבר **כי באתי אל הארץ וגו'**:

פסוק ה

ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם וגו'. משמעות הלשון שבשביל שהיה ארמי אובד אבי ע"כ ירד מצרימה. והוא פלא. אלא כך הפי' עפ"י דאי' בפסחים ר"פ האשה ראוין ישראל להיות גולין לארם וכשראה הקב"ה אכזריות של ארם עמד והגלן לבבל [ובגיטין ד' י"ז היה משמע דצ"ל אדום דקאי על מה שאמר או בטולך או בטולא דבר עשו. אבל באמת עיקר הנוס' ארם ושם לא מקשה אלא על מה שהתרעם על גלות בבל שהוא רע.

והרי בבית ראשון עמד והגלן לבבל) וה"נ היה ביעקב אבינו שראוי היה להיות גולה מגזרת ה' לא"א ובהיות יעקב בארם כ"ב שנים היה ראוי להיות נשאר שם בגלות אבל ראה הקב"ה אכזריות של לבן שהיה אובד אבי. ע"כ הוציאו משם והגלהו למצרים:

ויגר שם במתי מעט. ומכ"מ **ויהי שם וגו'**. והוא שבח ותודה להקב"ה. שגם בעת צרה ידו נטוי' עלינו בהשגחה פרטית באופן שתהיה אחרית לטוב. ופי' **במתי מעט** היינו שבעים נפש. ומשמעות מתי גבורים ומצוינים. וכמש"כ לעיל ב' ל"ד:

לגוי. כבר ביארנו דמשמעות גוי הוא אומה שיש לה ארץ ומלוכה בפ"ע וא"כ היה ראוי לכתוב לעם. מזה יצא הדרש שהיו מצוינים שם. וע' מש"כ בס' בראשית מ"ו ג':

פסוק ו

וירעו אותנו המצרים. וירעו לנו מיבעי'. כמו דכתיב בפ' חקת. אלא הפי' וירעו אותנו המצרים. עשו אותנו לרעים וכפויי טובה. עד שחשדו אותנו ואמרו ונוסף גם הוא על שונאינו וגו' מה שלא עלה על דעת ישראל:

ויענונו. במלאכות שאין בהם הנאה לבעלים כי אם לענות את העושים. והיינו עבודת פרך. מלאכת אנשים לנשים. ושל נשים לאנשים:

ויתנו עלינו עבדה קשה. כמשמעו היא קשה ומעמלת את עובדיה:

פסוק ז

את קולנו. כבר ביארנו לעיל א' מ"ה וה' כ"ה משמעות קולנו. בלי דברי תפלה זכה. רק צעקה מעומק הלב. זהו פשטא דקרא. ובס' שמות ב' כ"ג וכ"ד נתבאר עוד ביאור המגיד על שני מאמרים הללו:

וירא את עניינו. מה שלא שמע שאנו צועקים. והיינו ענינו מניעת תשה"מ שנקרא ענוי כדאי' פ' יוה"כ דע"ד ב'. וזה בושו לצעוק לפני ה'. אבל הקב"ה ראה ויוכח:

ואת עמלנו. אלו הבנים שזרקו בנהר זה שמנים שנה עד באה צעקתם. וכבר שכחו לצעוק על זה. אבל הקב"ה ראה ויוכח:

ואת לחצנו. זה הדחק. היינו שדחק פרעה רבוי העם במקום א' בדירה צרה. וכ"ז גרם להם שפלות ודעת קצרה. להיפך מכח ישראל שדעתם רחבה וגבוהה. ופרעה עשה כ"ז כדי להשפילם. והנה מי שמשעת לידתו גדל בזה האופן. אינו מבין הרעה שנעשה לו. וכסבור שבטבע הוא בדעת חלושה וקצרה. אבל הקב"ה ראה ויוכח:

פסוק ח

ביד חזקה. זה הדבר. פי' שהיה בשעת החשך במצרים דבר על רשעי ישראל שלא רצו לצאת. וזהו משמעות ביד חזקה בע"כ כלשון הכתוב בס' יחזקאל אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם:

ובזרוע נטויה. זו החרב שהיה בין מכה למכה. וכדאי' ברבה פ' וארא. שהיה מיתה משמש בין מכה למכה. ולמד מדכתיב בצפרדע ונגף. והיה זה כדי שלא ינוחו ויתאספו לאבד את ישראל בבת אחת. בראותם כי יד ה' קשה. וכל זה מבואר ע"פ מכילתא פ' בשלח עה"פ ויושע ה' את ישראל מיד מצרים. כאדם שאוחז את הצפור בידו. שאם רצה ביד הוא חונקה. וכאדם שהוא שומט את העובר ממעי הפרה. ומבואר בס' שמות ו' ו':

ובמורא גדול. זו גלוי שכינה. שהיה בשעת יצ"מ. והגביה את דעתם ונפשם:

ובאותות. זה המטה. שנוצר ביחוד לזה התכלית. וכדאי' בפ' מקום שנהגו עשרה נבראו בע"ש ביה"ש. ומזה הוכחה כמה גדול מעלתם של ישראל:

ובמופתים. אלו עשר מכות כמשמעו. והמגיד דרש בזה ואינו מענין הפשט:

פסוק ט

ויבאנו אל המקום הזה. של בהמ"ק. שמיועד לגלוי שכינה וגדולת הנפש:

ויתן לנו את הארץ וגו'. היינו הרחבת הדעת בצרכי הגוף. מש"ה הקדים הכתוב הבאת המקום לנתינת הארץ שלא כסדר. אלא להקדים תודה על הרחבת הנפש להרחבת הגוף:

פסוק יא

ושמחת בכל הטוב. של הנפש והגוף יחד. היינו. **אשר נתן לך ה' אלהיך**. שאתה מרגיש גדולת הנפש באלהות:

ולביתך. היינו הרחבת צרכי הבית:

והלוי. שהוא ת"ח שבבית אשר על שפתיו מוסיף לקח נפשך לגדולת הדעת בה':

והגר אשר בקרבך. המה מרחיבים טובת חיי האדם בבני בית עבדים ושפחות:

פסוק יב

שנת המעשר. מ"ע. כפי' הראב"ע. ונקרא ביחוד מעשר עני. שנת המעשר סתם. באשר מ"ר באמת אינו מתנה ללוי שהרי לא נטל חלק בארץ. ואין בזה מתנה כי אם עבודת האדמה והוא חלף עבודתם באהל מועד. וכבר ביארנו בזה בפ' קרח. וכן מע"ש הרי הוא בא לאכילת הבעלים בירושלים. אבל מ"ע הוא רק לכבוד ה' ומש"ה אי' בירו' פאה פ"א כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך. מהונך כמראשית כל תבואתך. והיינו מ"ע.

הרי דרק מ״ע מכונה בשם כבוד ה׳. באשר אינו בא אלא לכבודו. וגם ניתן לעניים דכתיב בהו ומכבדו חונן אביון. מש״ה נקרא סתם מעשר:

ואכלו בשעריך ושבעו. אחר שיאכלו וישבעו. והיינו בפסח שכבר כל ימות החורף אכלו המעשרות. משא״כ בסוכות זמן תחלת הפרשה עוד לא אכלו כ״כ:

פסוק יג

בערתי הקדש. כבר ביארנו כ״פ דמשנה תורה מתפרש לפי הפשט ההכרחי בשני אופנים. וכן בפרשה זו. ע״כ משמעות הקודש מתפרש גם על תרומה שנקרא קודש בפ׳ אמור ואיש כי יאכל קודש. וע״ז ביחוד כתיב וגם נתתי ללוי. גם על מעשר שני שנקרא קודש בס״פ בחקתי וכל מעשר הארץ וגו׳ קודש לה׳. וע״ז כתיב לא אכלתי באוני וגו׳. גם על מ״ע ולשו״פ כלשון הגמ׳ תמורה ד׳ כ״ה לקט קדושתו בידי שמים. והנה על תרומה מתפרש כך. בערתי. מלבד מצות הפרשה. מצוה לבערו מן הבית מיד כדי שלא לבא לידי אכילה. ומוזהרים במיתה ב״ש. וע׳ ירושל׳ פסחים פ״ד בהא דתנן רא״א לא תקרא לה שם עד שתאפה. דמניחה לישרף. משום דחיישינן שמא יאכל קודם שיתננה לכהן:

וגם נתתיו. לבד מצות ביעור מן הבית שלא יכשל. אשר היה אפשר לשרוף או להשליך למים. אבל עוד קיימתי מצות נתינה:

ללוי. בכלל זה הוא א׳ משבט לוי. וגם כהן אשר הוא ת״ח. כמש״כ כ״פ דעל הוראה זו כתיב הכהנים הלוים. וכאן לענין תרומה אומר שנתתיו לכהן שהוא לוי דוקא וכדאי׳ בחולין ד׳ ק״ל ב׳. ולענין מעשר ראשון אומר ללוי כמשמעו:

ולגר ליתום ולאלמנה. לענין מ״ע ולשו״פ. שנקרא קודש לזה כמש״כ:

ככל מצותך. מצוה יש בה שתי הוראות. א׳ מצוה שבתורה. מ״ע או מצות ל״ת. ב׳ דברי קבלה כלשון הגמ׳ ברכות ד״ה והמצוה זו משנה. וע׳ מש״כ בס׳ שמות כ״ד י״ב. וכאן פי׳ ככל מצותך מ״ע ול״ת:

לא עברתי ממצותיך. פרטי קבלות שבע״פ. שרק על פיהם נעשית המצוה כפי המכוין מהמצוה ית׳:

ולא שכחתי. לא עברתי על הדינים אפי׳ בשגגת שכחה. דאע״ג דקיימא לן שלהי פ״ב דב״ק דשכחה הוא אונס. אינו אלא עד שלא נתחייב בשמירתה. כגון שהניח אבן בחיקו עד שלא היה שם אדם. ואח״כ בא אדם אצלו. והוא שכח שהאבן בחיקו. ועמד ונפל האבן והזיק פטור מד׳ דברים. אבל אם הניח האבן אחר שהיה שם אדם ושכח אח״כ. באמת חייב בד׳ דברים. והי״נ לענין תפלה וכ״ד משמוטל עליו אותה מצוה אין לאדם לשכחה ועליו להזהר בכל הדינים שבה [משי״כ בדין שכחה. הוא דעת האגודה שהביא

האחרונים בשו"ע או"ח סי' ק"ח והכי נראה דעת רש"י והרמב"ם בסוגי' דב"ק דל"ג בהא דפליגי תרי לישני בראהו דפליגי בדין שכחה ואכ"מ לבאר. אבל לדעת האחרונים דשכחה הוי אונס בכ"מ. צ"ל דפי' הודוי לא שכחתי היינו שגגת תלמוד שלא נזהר לחזור על מצות ה' שהם קבלות ומשניות ושכח דזה עולה זדון כדאי' שלהי פ"ב דב"מ]:

פסוק יד

לא אכלתי באוני וגו'. מכאן ואלך מתפרש על מע"ש. ופי' בערתי הקודש. היינו לאחר ג' שנים. ובשעה שהיה אצלי לא אכלתי וגו':

ולא נתתי ממנו למת. לא זרקתי מאכל מע"ש על מת כמנהגם שהיו מזרקין או"מ והיו נאסרין בזה בהנאה כדאי' בסנהדרין דמ"ח היה אביו ואמו מזרקין ב' כלים כו'. וה"ה או"מ כדתני' באבל רבתי. אבל מע"ש אסור לעשות כן. שהרי הוא קודש להי' ומצוה לאוכלו בירושלים:

שמעתי בקול ה' אלהי. נתבאר כ"פ דקול הוא דבור שאינו מבורר. וכן תורה שבכתב הוא קול ה' שעלינו לשמוע ולדקדק בהם הרבה פעמים עד ששומעין אותו. זהו כונת שמעתי בקול. וע' להלן ל' ב' מש"כ שם:

עשיתי ככל אשר צויתני. המעשר לא היה אלא עפ"י תורה שבע"פ וזהו משמעות צויתני כמש"כ לעיל. ובכ"מ:

פסוק טו

השקיפה. ידוע עפ"י המדרש שמות רבה פ' מ"א. דכל השקפה שבתורה לרעה. אלא גדול כחן של מוציאי מעשרות שמהפכין לשון רעה לטובה. ותמוה למאי נאמר בלשון רעה ולהפכו ומה היה חסר אלו נאמר הביטה ממעון קדשך. אבל עוד יש לדקדק לשון ממעון קדשך מן השמים. דלפי הפשט הוא לשון כפול. ואע"ג דבחגיגה די"ב אי' דמעון נקרא שמים מדכתיב ממעון קדשך מן השמים. מכ"מ לפי הפשט של כפל לשון מן. ולא כתיב ממעון קדשך השמים. מזה משמע דשני דברים הן. ומן השמים הן מקום הגלגלים וכוכבי לכת המשפיעים ברכה על האדמה ותו ק' הסוגי' דחגיגה הנ"ל דקאמר דבמעון יושבים מלה"ש. ולא הביא שום הוכחה לזה כמו באינך רקיעי וע"ש. וכבר הרגיש בחא"ג. אבל הענין דפירושא דהאי קרא הוא שהמביא בכורים מתפאר במעשיו שעשה הכל ע"צ היותר טוב ע"כ בא לבקש רחמי שמים שיברך את ישראל והאדמה. ובאמת אין לאדם להיות בטוח במעשיו שתהי' תפלתו מש"ה ראויה להשמע. דבל"ס עוד יש איזה פגימות. ע"כ קבע הכתוב נוסח התפלה בלשון השקיפה ממעון קדשך. פי' השקפה לרעה על מלה"ש במעון. ותמצא גם בם תהלה. ע"כ השקיפה עלינו **מן השמים**

וברך וגו'. ולא תקפיד ברחמיך על איזה שגיאה. ומעתה נתיישב הכל. אמנם ראוי היה לכתוב השקיפה ממעון קדשך. והביטה מן השמים וכלשון המקרא בתהלים ק"ב. אלא גדול כחן של מוציאי מעשרות כו':

וברך את עמך. באשר הם עמך נושאי מלכותו ית':

את ישראל. באשר הם גדולי הערך למעלה מטבע העולם וממזל:

ואת האדמה וגו'. באשר נשבעת לאבותם שתהיה **ארץ זבת חלב ודבש**. תהא השבועה גורם לוותר על איזה שגיאה. וזהו הנקרא ודוי מעשר. ובל"ז הביאור אינו מובן כ"כ על מה נקרא פרשה זו ודוי הרי אינו אלא התפארות:

פסוק טז

היום הזה. ידוע הדרש שהביא רש"י בכל יום יהיו בעיניך כחדשים. אבל אין מקרא יוצא מדי פשוטו. שמדבר ביחוד באותו יום שעומד בו. ובא לאפוקי מאז שעמדו על הר סיני עד היום הזה. וענין פרשה זו. הוא הקדמה וביאור לכריתת ברית שבא אחריו הברכות והקללות שנקרא ברית שבערבות מואב. ונתוסף בו ענין א' מאד נעלה על ברית שבהר סיני. היינו מה שנזהרו עתה על שקידת התורה לחדש בה דינים עפ"י כללי התורה ודקדוקיה. וע"י משפטי התלמוד שלימד משה. והיינו דאי' בסוטה דל"ז א' גבי בו"ק ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וכבר ביארנו בפ' אחרי הביאור ע"ז הלשון לשמור הוא לזכור מה שכבר למד. ולעשות הוא לחדש עוד ואע"ג דאי' התם וכן בסיני. לק"מ שהרי כמו כן אי' שם ברוך בכלל ברוך בפרט ארור כו'. והרי בסיני לא נזכר ברוך וארור כלל. אלא בתורת ג"ש למדנו שמכ"מ נכלל גם באותו הברית שבסיני דברים אלו. וה"נ לענין לשמור ולעשות. אבל עיקר הדברים נאמרו בערבות מואב. וזהו משמעות **מצוך לעשות את החקים האלה ואת המשפטים**. שהוא העמדה על תכלית ההוראה:

ושמרת. היינו משנה כדאי' בספרי דברים בכ"מ ובקדושין דל"ז על משמעות תשמרון. והיינו כל שנחקר באיזה דור נעשה משנה לדור הבא אחריו כמש"כ בפי' המשנה להרמב"ם בהקדמה בד"ה וכאשר מת יהושע. וזהו פי' מאמרם ז"ל עירובין פ"ה דוד גלי מסכת. היינו מה שהעלה חידוש הוראה עפ"י חקירה ועיון התלמוד נעשה משנה. ואח"כ. **ועשית אותם**. להוסיף לחקור הוראה אחרת. והוא תלמוד שבכל דור:

בכל לבבך. בכל חשק הלב:

ובכל נפשך. במסירת נפש וכדאי' בפ' ר"ע אין התורה מתקיימת אלא במי שנותן נפשו עליה:

פסוק יז

את ה' האמרת. ת"א חטבת. והוא לשון הגמרא ברכות ד"ו אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה בעולם. ופרש"י לשון שבח וכמו יתאמרו כל פועלי און. והערוך בערך חטב מביא הגמ' בזה הנוסח אתם עשיתוני חטיבה אחת בעוה"ז ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעוה"ב. ובערך אמר ג' פי' חטיבה ציור א' בעולם כלומר דבר הניכר לעין. ופי' הענין דבזה הברית הראת לדעת שאין כמותו שראוי להיות לך לאלהים וגו'. וה' הראה לדעת בזה הברית שאין כישראל הראוים להיות לו לעם סגולה וגו'. והראב"ע הביא בשם ר"י הספרדי פי' האמרת מגזרת ויאמר. ואינו מבואר. ונראה שכוון לואמרת אליהם. וכבר נתבאר ריש ספר ויקרא שהוא מלשון חבור וכן קרוב לפרש יתאמרו כל פועלי און. יתחברו יחד לעשות מה שלא היה אפשר בהיות כל אחד בפני עצמו כידוע שחבור לרשעים רע לעולם. נחזור לענין הפרשה. שבזה הברית שנכרת על שקידה בעיון התורה נתחברת את ה'. כלשון הזוה"ק דאורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא. ומש"ה נקרא התלמוד לחמו של הקב"ה כדאי' בחגיגה ד"י"ד לכו לחמו בלחמי זה תלמוד. שכמו קרבנות נקראו לחם. את קרבני לחמי. וביארנו במקומו שהוא לשון חבור שהקב"ה מתחבר כ"י את ישראל. כן הוא כח התלמוד הוא כמו לחם המחבר הנשמה והגוף יחד חבור עצום כן תלמוד הוא המחבר את ישראל לאביהם שבשמים. ומש"ה מצלינן אהבה רבה אהבתנו וגו' בברכת התורה שהוא התלמוד כמו שאומרים ותן בלבנו להבין ולהשכיל ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך וכו'. ונקרא אהבה רבה. באשר שאהבת ה' לישראל הבאה ע"י התורה וכן להיפך יותר מאהבת ה' וישראל ע"י קרבנות. כמו שביארנו בס' שמות כ"ה כ' בהעמדת הכרובים ופניהם איש אל אחיו . כל זה נכלל בזו התיבה האמרת. דבזה הברית נתחברת את ה'. ובא לבאר תנאי ואופני זה החיבור. ומונה יחד פעולת החבור שנתחברו ישראל לאביהם שבשמים גם אז בברית ה"ס. וגם אופן החדש שבא כאן. ואמר **להיות לך לאלהים**. למנהיג הטבע שלך:

וללכת בדרכיו. במדותיו מה הוא רחום כו'. אלו האופנים היה מכבר:

ולשמור חקיו ומצותיו ומשפטיו. זהו תנאי החדש:

לשמור חקיו. אלו המדות והכללים שהתורה נדרשת בהן:

ומצותיו. היינו הקבלות שהיה למשה מסיני וא"מ:

ומשפטיו. לחקור מהם חדשות:

ולשמוע בקולו. לדקדק בקראי לבד י"ג מדות אלא דיוק בסדר הלשון ויתור וכדומה:

פסוק יח

וה' האמירך היום. בכריתת ברית. שכעת נתחבר הוא כ"י אליך:

להיות לו לעם סגלה כאשר דבר לך. שמי שירצה לעבוד את ה' בכל העמים. א"א כי אם להכנס בתוך המון ישראל. וזהו פי' עם סגולה. האוצר שבו מכניסים כל פרטים. וזה התנאי והמעלה כבר דבר בהר סיני והייתם לי סגלה וגו':

ולשמור כל מצותיו. שהקב"ה ברא את העולם בבנין תרי"ג מצות שהם מקיימי העולם. והוא זכאה רבה אשר אתה נתחייבת בשמירת כל המצות ובזה אתה מקיים העולם בכללו ולא כמו שהיה עד כה. אלו המעלות היו מכבר בשעת מ"ת. ועכשיו נתוסף ע"י כריתת ברית עיון התלמוד:

פסוק יט

ולתתך עליון וגו' לתהלה. היינו מעלות המיוחדות בכל איש. וע"י התחברות עם ישראל עם ה' נעשו מצוינים במעלות אלו:

לתהלה. מונה שלשה דברים שעסק התורה מועיל לשלשה מיני אדם וכמש"כ לעיל ו' כ"ד שאמר משה רצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו וכהיום הזה. ופירשנו שמועיל לעמלי תורה להשיג יראת ה'. ולהמחזיקים אותם לזכות בעוה"ז ובבא. ולגדולי ישראל להשיג אהבת ה'. וזהו לתהלה. להמון קהלת יעקב. שמצטיינים בזה מכל אוה"ע:

ולשם. היינו שם טוב שהוא יראת ה':

ולתפארת. לגדולי ישראל שמשיגים אלהות ודבקות למעלה מטבע אנושי:

ולהיתך עם קדוש וגו'. שיהא כל האומה בכללה פרושה ומובדלת מתאוות אוה"ע והפרישה הזאת יהי' **לה' אלהיך**. בשביל שאתה עם ה':

כאשר דבר. היינו ואתם תהיו לי וגו' וגוי קדוש:

פרק כז

פסוק א

ויצו משה וגו'. כבר ביארנו דפרשה הקודמת היתה פתיחה לברית הבא. שנקרא ברית שבערבות מואב. והן הברכות והקללות. וא"כ היה למשה רבינו להתחיל והיה אם שמוע תשמעו וגו'. אבל באשר שזה הברית נשנה עוד הפעם בהר גרזים והר עיבל מפי הלוים. ע"כ סידר משה רבינו עפ"י ה' סדר מעשה ה"ג וה"ע. דשם מתחלה כתבו על האבנים ואח"כ אמרו בו"ק כדאי' במס' סוטה דל"ו. וכן עשה משה רבינו בע"מ הזהיר תחלה על

מעשה האבנים ואח"כ כרת הברית. וי"ל עוד דלפנינו יבואר דכריתת ברית שבהר גרזים והר עיבל היה שאז נבחרו להיות לאור גוים. והיה התחלה לזה כתיבת האבנים ובנין המזבח והשלמים. ולזה התכלית הגיע התוכחה והפזור הרב של ישראל כאשר יבואר.

משה"ק הקדים משה רבינו ענין האבנים לכריתת ברית של התוכחה:

וזקני ישראל. לא הסכין משה רבינו לדבר לישראל בצירוף אחרים. רק כאן. בשביל דבבואם לידי מעשה הר גרזים וה"ע אחר פטירת משה. יהיו המה המדברים אלו הדברים. ע"כ צירף משה כאן אותם עמו:

את העם. היינו המון ישראל שאין בהם כח ללמוד ולדקדק בתלמוד שעליה תסוב הברית. מכ"מ עליהם לראות שיהי' נשמר כל המצוה במעשה. והיינו והיה ביום אשר וגו':

פסוק ב

והקמת לך אבנים גדלות. ולהלן במקרא ד' כתיב עוד הפעם תקימו את האבנים וגו' וכן בכתיבה כתיב שתי פעמים וכתבת וגו'. והענין דשני מיני כתיבה היה. אחד לישראל ואי לאוה"ע. לישראל ככתוב למען אשר תבוא אל הארץ וגו'. ולאוה"ע כדכתיב בכתיבה שניה באר היטב ופירשו חז"ל בסוטה שם בשבעים לשון היינו לאוה"ע. והנה פליגי שם תנאי ר' יהודא ור"ש ר"י ס"ל שכתבו על האבנים ואח"כ שדו בשיד. ומדייק לשון הכתוב וכתבת על האבנים. והקשה ר"ש לדבריך היאך למדו אוה"ע של אותו הזמן תורה א"ל בינה יתירה נתן להם הקב"ה ושגרו נוטירין וקלפו וכו'. ורש"א ע"ג סיד כתבו. וכתבו למטה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות. ויבואר עוד לפנינו פי' זה המחלוקת. הא מיהא לא נחלקו אלא בפי' כתיבה שניה שהיה לאוה"ע אבל כתיבה ראשונה לכ"ע כתיב תחלה ושדת אותם בשיד ואח"כ וכתבת עליהן וגו' תדע דלשיטת הרמב"ן שהיו כתובים השמות כהוייתן והיאך אפשר לומר שכתבו ואח"כ שדו את הכתב. והרי מחקו כל השמות. אלא לא נחלקו כי אם בכתיבה שניה שהיה בשבעים לשון. והשמות שנעתקו ללשון אחר נקרא כנוין דאין בזה אזהרה משום מחיקת השם:

פסוק ג

את כל דברי התורה וגו'. הראב"ע בשם גאון א' שהיה זכרון תרי"ג מצות בקיצור. והרמב"ן כ' בשם ספר תאגי. שהיה כה"ת כתובה מבראשית עד לעיני כל ישראל בתאגיה וכו'. הא מיהא באופן אשר יהיה שוה בהם כל עם ה' אפי' הדיוטות דקרו מקרא. וידעו המצות בכלל. וכ"ז היה בעברם את הירדן עד שלא באו להר עיבל:

פסוק ד

תקימו את האבנים האלה. שכתבתם בשביל ישראל כפי הראוי להם:

בהר עיבל. באשר שזה התכלית שהיה ע"י כתיבה שניה בשביל אוה"ע. לא הגיע למרום קצה עד שגלו ישראל ונתפזרו בכל האומות. וזה נאמר בהר עיבל שיהא כן. ע"כ היה תחלת זה הענין הנעלה ג"כ בהר עיבל:

ושדת אותם בשיד. לר' יהודא דס"ל דהשיד היה אחר הכתיבה צריך ליישב הא שכתבו כאן ושדת וגו' לצורך בנין המזבח וכדתנן במס' מדות פ"ג ומלבנין אותן פעמים בשנה. ומכאן הוא שלמדו לעשות כן. וא"כ יש לזה המקרא שתי כונות כדרך משנה תורה. חדא לפני הכתיבה לצורך מזבח. וחדא אחר הכתיבה כדיוק לשון וכתבת על האבנים. דמשמע על גוף האבנים:

פסוק ה

ובנית שם מזבח וגו'. כמו שהי' בהר סיני הקרבת עולות ושלמים ושמחה. בשביל שנתקבלו לעם ה' ולעבודתו. כן היה בהר עיבל שנבחרו אז לברית עם. וכמו שאמר ישעיה הנביא ואצרך ואתנך לברית עם לאור גוים. והפי' לתקן הברית שהוא האמונה לכל עם. שיהיו משליכים אמונת אלילים ולהאמין בה' אחד. וכבר נכרת ברית עם אברהם אבינו על דבר זה כמש"כ בס' בראשית י"ז ד'. והיום נכרת זה הברית עם כלל ישראל. והיה התחלה לזה בהר עיבל במה שכתבו אה"ת בשבעים לשון. ולא הגיעו לתכלית זה הענין הנעלה רק ע"י גלות ופזור. וכמש"כ בפי' שלח בפסוק ואולם חי אני. ובשביל שכאן זכו לדבר הזה שיגלה כבוד ה' ע"י לכל הארץ. ע"כ נצטוו לבנות מזבח ולעשות שמחה:

פסוק ו

אבנים שלמות תבנה וגו'. בפי' יתרו כתיב לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה. וממילא מובן דמ"מ יהיו שלמות בלי פגימה דבשביל זה היתה הדעת נותנת לעשות אותן גזית כדי ליישרם ולהסיר הפגימות והוצרך הכתוב להזהיר דמ"מ גזית אסור. אלא יהיו שלמות מטבע הוייתם וכאן דכתיב תחלה לא תניף וגו' הרי מיותר אבנים שלמות או להיפך מיבעי אבנים שלמות ולא תניף עליהם ברזל. ויהיה ביאורו דמ"מ אסור להישיר הפגימות ע"י ברזל. אבל לשון לא תניף קודם אזהרה דשלמות מוכח דאפי' בדבר שאינו נוגע לשלמות האבנים אסור להניף ברזל. והיינו כדתנן במדות שם שלא היו מלבנין בכפיס של ברזל כו'. ומעתה ההכרח לפרש שיהיו אבנים שלמות ג"כ:

פסוק ז

ואכלת שם. היינו בהר עיבל דוקא. דאחר שנצטוו להעמיד המזבח והקרבה דווקא שם. ממילא הי' חוץ למקום הקרבה כמו חוץ לירושלים בבית הבחירה:

פסוק ח

וכתבת על האבנים וגו'. כבר פירשנו שבכאן פליגי ר"י ור"ש. והנה ר"ש מסיים וכתבו למטה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות. והדבר תמוה מה שייך זה הסיום למחלוקתן של ר"י ור"ש. אמנם מתחלה יש להבין לדעת ר' יהודה אמאי הי' הצווי שיסודו את הכתיבה והמה יקפלו אח"כ. למאי נצרכו לכך. אלא ודאי בא הקב"ה לרמז בזה עיקר גדול. ההבדל בין ישראל לאו"ה דאע"ג דבין ישראל בין אוה"ע נצטוו על ע"ז ובשבע מצות. והייתי אומר דעיקר הבדל לא היה אלא בשאר מצות שבתורה. ע"כ הראה בזה שגם בז' מצות עצמן נשתנו היינו כמש"כ בפי' בחקותי שהקב"ה מבקש את ישראל שיעשו את המוטל עליהם כדי שיקבלו שכר. משא"כ אוה"ע אין נוגע לקיום העולם ומה איכפת להקב"ה יעשו מה שלבם חפץ. ובזה יש לדמות ולהמשיל לרופא שנכנס לרפאות ויש הבדל בין אם נכנס לבנו או לאחר. דאע"ג דעצם הרפואה שוה לשניהם מ"מ אינו דומה באופן נתינת הרפואה בשני דברים. דלבנו הרופא ממתיק את הרפואה כל האפשר כדי שיהא קלה עליו ליקח. משא"כ לאחר. שנית דלבנו מבטיח מתנה אם יקח הרפואה משא"כ לאחר. ובשני דברים אלו נשתנו ישראל לאוה"ע. דלישראל פירש קללות וברכות משא"כ לאוה"ע. ושנית דלישראל צוה לכתוב על הסיד שיהא נוח לקרות. ולאוה"ע נצטוו לכתוב תחת הסיד והיו נצרכים בקושי לקפל את הסיד. ובא הקב"ה בזה ללמדנו ההבדל בין ישראל לאוה"ע. וכ"ז לר"י אבל לר"ש לא היה בזה נ"מ משה"ה ביאר נ"מ אחרת דלישראל היו האזהרות כמשמען שיהא עושים. משא"כ לאוה"ע לא נזהרו אלא למען אשר לא ילמדו אתכם וגו'. הא אם עשו תשובה ולא עבדו ע"ז היו מקבלין אותו. ולא חששו אם לא היו נזהרים בז' מצות וכמש"כ בס' שמות ר"פ בא בפי' מקרא בס' יהושע ד' ועי' מש"כ להלן פ' ברכה במקרא אף חובב עמים:

פסוק ט

והכהנים הלוים. היינו גדולי תורה כמש"כ כ"פ. וכבר נתבאר לעיל דמשום הכי דיבר כאן משה יחד עם הכהנים משום שהכהנים דברו אח"כ דברים הללו בהר עיבל:

אל כל ישראל. הם גדולי וחכמי האומה:

הסכת ושמע ישראל. התבונן היטב במה שנצטוינו לכתוב על האבנים בשבעים לשון בשביל אוה"ע. אשר **היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך**. משמעות עם מובן כ"פ אנשי חיל נושאי המלוכה כמש"כ בס' בראשית מ"א מ' ובס' שמות א' ט' ובכל מקום מתפרש לפי הענין. וכן כאן משמעו שנהיו בזה הברית לאנשי חילו של הקב"ה להכיר מלכותו יתי לכל העולם לאמר ביחוד לישראל. כי רק גדולי ישראל וחכמי התורה המה מאירים

לכל אדם ככוכבי השמים כמש"כ בס' בראשית כ"ב י"ז. והיינו דאיתא במס' ב"מ דל"ג ב' והגד לעמי וגו' אלו ת"ח כו'. ומש"ה במס' ברכות ד"ס ב' פירשו מקרא זה ביחוד בת"ח ודרשו הס ואח"כ כתת ומבאר עוד

פסוק י

ושמעת בקול ה' וגו'. היאך יהיו נושאים מלכותו ית' שעל ידיהם ימלא כבוד ה' כל הארץ היינו שישמעו וידקדקו בתורה הכתובה שבזה ימצאו רמוזים כל דבר חכמה שבעולם. עד שיוכלו מזה להאציל דעת גם לאוה"ע רק באופן **ועשית את מצותיו**. היינו מעשה המצות ע"פ קבלה בע"פ:

ואת חקיו. היינו למוד התורה בדרך פלפולה:

אשר אנכי מצוך היום. קאי על חקיו שהזהיר ע"ז בערבות מואב. מש"ה הקדים כאן מצותיו לחקיו. ולא כמו לעיל כ"ו י"ז שהקדים חקיו למצותיו. משום דשניהם מיירי בתורה שבע"פ כמש"כ שם. אבל כאן שרצה לסיים אשר אנכי מצוך היום וזה לא קאי כי אם על חקיו. ומש"ה הקדים מצותיו. וענין אזהרה זו לכאן היינו שאע"ג שאין מתקדש ש"ש לאוה"ע ע"י ישראל כי אם ע"י שמדקדקים בתורה ומוצאים בה כל החכמות כדאיתא בבכורות ד"ח בעובדא דר"י בנחש לכמה מוליד שדקדק מתורת משה וכן כל חכמה יש למצוא בה אבל בתנאי שתהא יראת ה' קודמת לחכמתו אז התורה מצלחת למצוא הכל בתורה. והיינו שמסיים ועשית את מצותיו ואת חקיו. היינו המעשה והשקידה בתלמוד או אז תשמע בקול ה' כל שאפשר לשמוע. ובזה תאציל חכמה רבה על אוה"ע ותגיע לתכלית הנרצה להיות גורם לכל אוה"ע שיעבדו את ה' והאלילי כליל יחלוף. והנה באה אזהרה זו מפי הכהנים לכל ישראל אחר ענין הר עיבל לרמז על הא שאמרו ביבמות דפ"ו מתחלה ושוטרים הלוים לפניכם. ומשעת הגלות ואילך הגיע לשוטרים הרבים בראשיכם לא נתייחדו לוים בזה עוד יותר מכל ישראל. וכה היה עזרא הכהן הוא מלאכי מזהיר זכרו תורת משה וגו' על כל ישראל חקים ומשפטים כמש"כ לעל א' ג':

פסוק יג

ואלה יעמדו על הקללה. כבר ביארו חז"ל ברבה פרשת תזריע. דלהכי לא כתיב לקלל את העם בשביל לשון נקי שלא יחול עליהם קללה חלילה:

פסוק יד

וענו. בכ"מ דכתיב לשון עני' הוא מפי אחר כמבואר בירו' ביכורים וא"כ הוא תמוה מפי מי שמעו הלוים. ויש לבאר בשני אופנים. חדא דאיתא בסוטה פ"ז דבכל קללה היתה

הברכה קודם לה וישראל היו עונים אמן ואיתא ברכות דמ"ז עד שישמע אמן ופרש"י דאמן מכלל הברכה ומצוה להמברך שישמע אמן. ואם כן היתה המצוה ללוים שישמעו אמן שיצא מפי ישראל על הברכה שקדם לקללה. ונמצא פי' וענו הלוים אמן ואמרו ארור. וכן הפי' כאן וענו כל העם ואמרו אמן. פי' וענו כל העם שישמעו מהלוים ואח"כ יאמרו אמן. ואינו כמו משמעות וענתה ואמרה. או וענית ואמרת דפירושו דתשמע אלו הדברים ותאמר בעצמה או בעצמך דברים ששמע. אבל כאן המשמעות שתשמע מה שאמר אחר ולא תאמר אלו הדברים. וגם זה בכלל עונה כדאיתא בסוכה דמ"ג מנין ששומע כעונה שנאמר ביאשיהו את דברי הספר אשר קרא יאשיהו כו'. ודלמא בתר דקרא שפן קרא יאשיהו לא ס"ד דכתיב בשמעך ולא בקראך. הרי דשמיעה לחוד הוי כעונה אחריו של המדבר וה"נ הפי' וענו שישמעו הלוים את האמן ואמרו ארור וגו' עוד יש לפרש עפ"י הירושל' סוטה פ"ז ה"ב כתיב וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם. בקולו של רם מלמד ששיתף הקב"ה קולו עמהם. ד"א קול רם המעולה שבקולות. א"ר יצחק לא קטן ולא גדול אלא בינוני מפרש הירושלמי דקול רם אין משמעו חזק לגבוה. דא"כ קול גדול או קול חזק מיבעי אלא קול אמצעי וזהו דעת תלמוד דילן ג"כ דאיתא בסוטה דל"ח א' גבי ברכת כהנים כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם האומר לחבירו. הרי למדנו דמשמעות קול רם הוא כאדם המדבר לחבירו ולא בצעקה וזהו המעולה שבקולות. וה"נ דכתיב ואמרו אל כל איש ישראל משמעו כאדם המדבר לחבירו ופי' קול רם קול אמצעי. וא"כ קשה האיך שמעו כל ישראל דבר הלוים מש"ה דרשו בראשונה בקולו של רם ששיתף הקב"ה קולו עמהן והיינו דכתיב קול ולא כתיב בקול. ומעתה מבואר לשון וענו הלוים היינו מה שדיבר הקב"ה ואח"כ ואמרו בעצמם: **הלוים**. אע"ג דשבט לוי הי' בראש הר גרזים. כבר יישבו במס' סוטה שם דהאומרים לא הי' אלא זקנים ות"ח אבל ההמון הלוים היו שוין בזה לשארי שבטים. וכבר ביארנו לעיל ו' מקרא ח' דמשמעות הלוים משמע כ"פ ת"ח ביחוד:

פסוק טו

מעשה ידי חרש. לפי הפשט אין לדברים אלו טעם ומאי נ"מ אם הוא חרש או הדיוט אבל ראוי לדעת דמשמעות אשר יעשה מתפרש בשני אופנים. חדא שהוא עושה לעצמו היינו שיעבוד הוא ע"ז. ושנית שעושה בשביל עובד כוכבים שיעבוד. ושני הפירושים הללו מתחלפים במשמעות ושם בסתר ומחולקים ר' ישמעאל ור"ע במס' ע"ז דנ"ב דר"י מפרש דע"ז שעשה ישראל לעצמו אסורה מיד ופי' ושם בסתר שטעון גניזה היינו דלא מהני ביטול. וה"ה ישראל שעושה לצרכי העובד כוכבים אסורה מיד כדמוכח שם די"ט

ב' בפרש"י ד"ה של ישראל שעשה ישראל לצרכו למוכרה לעובד כוכבים. והכי מוכח בסוגיא דשם ואכ"מ. ובתרוייהו אופני משעת עשיה קם בארור ונאסרה בהנאה כדאיתא בד' נ"ב א'. ולר"ע מתפרש ושם בסתר על שני אופנים בישראל העושה לעצמו הפי' שאינו אסור עד שיעשה לה דברים שבסתר היינו עד שתיעבד. והא דלא מהני ביטול נ"ל ממזבח כדאיתא שם. אבל בישראל העושה לעובד כוכבים פי' ושם בסתר שטעון גניזה ולא מהני ביטול דזה לא ידענו ממזבח. ובהאי גוונא לא אפשר לפרש עד שיעשה דברים שבסתר. שהרי כבר למד ר"ע שם ממקרא אחר דע"ז של עובד כוכבים נאסרה מיד. וכיון שעושה בשביל עובד כוכבים ה"ז כמו שכבר עבדה ותו דבעובד כוכבים לא שייך לומר עד שיעשה דבר שבסתר. הרי עובד כוכבים אינו עובד ע"ז בסתר אלא משמעות ושם בסתר דלא מהני ביטול אפילו לר"ע. והכי מוכח לשון הגמרא שם ד' נ"ב ב' והא ושם בסתר כתיב אלמא דגם לר"ע דקי"ל כותי' מתפרש הכי ואע"ג דלעיל ז' כ"ה ביארנו בשם תוספת' וירושל' דהא דישראל שזכה בע"ז של עובד כוכבים לא מהני ביטול נ"ל מדכתיב פסילי אלהיהם תשרפון באש מ"מ האי קרא מיירי בישראל העושה לעובד כוכבים דקיימא בארור ג"כ. מעתה שפיר כתיב מעשה ידי חרש ללמדנו דמיירי ג"כ בעושה לנכרי והוא אינו אלא אומן:

פסוק יט

מטה משפט גר יתום ואלמנה. כבר ביארנו לעיל כ"ד י"ז דהכוונה דיתום של גר ואינו בר מוסר וצריך מוסר והדרכה מ"מ יש להזהר בו כמש"כ הרמב"ם בהל' דעות. והנה מתפרש אלמנה שהיא אלמנת גר ולא נתגיירה אלא בשביל אישה מש"ה כשנתאלמנה חוזרת מדרך יהדות וצריכה יסור. ומ"מ אסור להטות משפטה:

פסוק כ

כי גלה כנף אביו. לפי' חז"ל באזהרה דלא יגלה כנף אביו דמיירי בשומרת יבם של אביו או באנוסת אביו וכמש"כ לעיל כ"ג א' בטעמו ש"ד דהכי משמעות כנף אביו צ"ל דכאן דכתיב שוכב עם אשת אביו דמ"מ גם הני קיימי בהאי ארור ומש"ה כתיב הטעם כי גלה כנף אביו ללמדנו הכי אלא דבאשת אביו העונש חמור יותר:

פסוק כא

שוכב עם כל בהמה. ראוי לכתוב את כל בהמה וכמש"כ בסי' שמות כ"ב י"ח שדרשו חז"ל מזה הלשון נרבעת לבהמה. ונראה דמזה הוציאו באגדה עירובין דנ"ה דבת ע"ה בכלל שוכב עם כל בהמה:

פסוק כג
שוכב עם חותנתו. בסנהדרין דע"ו מבואר דקאי אחר מיתת חמיו. ואפילו למ"ד חמותו לאחר מיתה אינה במיתה בידי אדם מ"מ בארור מיהא קאי:

פסוק כה
להכות נפש דם נקי. שרואה את חבירו מכה נפש. ויהי' בידו למחות עליו ולא לעמוד על דם המוכה והוא לוקח שוחד כדי שיעלים עין ולא יראה את הנעשה הוא בארור:

פסוק כו
אשר לא יקים וגו'. בירושל' סוטה פ"ז ומ"ר פ' קדושים אימא אפילו למד ולימד ושמר ועשה והי' בידו להחזיק ולא החזיק ה"ז בכלל ארור אשר לא יקים. ואיתא שם דיאשיהו המלך החסיד קרע בגדיו ואמר עלי להקים. מבואר דמפרשי חז"ל להקים הוא להעמיד דברי התורה על תכונת הדיוק והוא עמל התלמוד. ובאשר א"א להיות עמל בתלמוד אם לא שיחזיקו ידי העמל ולומדי התורה שיהיו פנויים למלחמתה של תורה למען יחזקו בתורת ה'. וע"ז עיקר כריתת ברית בע"מ כמו שכתבנו כ"פ והיינו אשר לא יקים. לא ישתדל להקים עשיית התורה ע"י אחרים וכל שאפשר להגיע על ידו באיזה אופן שיהא וע"ע להלן ל"ב מ"ו משמעות עשיית דברי התורה. שמוכרח לפרש כמש"כ שהוא תקון הדברים ממש:

פרק כח

פסוק א
אם שמע תשמע בקול. תתבונן בדברי התורה שהוא קול לדקדק בם כמו שביארנו לעיל כ"ז ואמנם אם שמוע תשמע. משמע ללמוד בעצמו וללמד לאחרים שגם המה ידעו איך להבין בקול:
לשמור. תכלית הדיוק לא לפלפולה בעלמא אלא כדי לעשות מזה משנה שהיא הלכה ברורה. וכבר דרשו כ"פ בת"כ ובמס' קדושין דף ל"ז דשמירה היא משנה:
לעשות. ותכלית זה וזה הכל כדי לעשות:
ונתנך ה' אלהיך עליון. כבר ביאר לעיל כ"ו י"ט במה המה עליון על גויי הארץ:

פסוק ב
והשיגך. אינה מובנת מליצה זו. וכי אדם הוא נרדף וברוח מן הברכות עד שאמר והשיגוך. ותו מה זה מסיים עוד הפעם כי תשמע וגו' הרי מדבר בתנאי הלז אם שמוע תשמע. אלא הענין דבשעה שאין האדם עסוק בשקידת התורה מתפעל ומרגיש שמחה

בהגיע לו איזה ריוח וברכה בעולם. משא"כ בשעה שעסוק בתורה ודעתו גבוהה אז אינו מתפעל מאיזה ריוח קל שהרי דעתו גבוהה ממנה. משא"כ אם יגיע לו ריוח גדול משיגו אפי' בשעה שהוא עסוק בתורה. וזהו מליצת הכתוב והשיגוך כי תשמע וגו' אפילו בשעה שתהיה עסוק בהבנת התודה ובורח מהבלי עוה"ז. מ"מ תהי' כ"כ הברכה גדולה עד שתשיגך:

פסוק ד

ופרי בהמתך. כל בהמות בכלל. ומוסיף **שגר אלפיך**. אינו ולדות פרים שהם בכלל פרי בהמתך. אלא מלשון שליחות הוא דשור עיקרו לעבודה. ורב תבואות בכח שור. ובאה כאן הברכה בכח העבודה של שורים. במה שנשלח לחרישה ולכל שאר משא:

ועשתרות צאנך. גם כן הוא דבר מיוחד לצאן הצמר וחלב. ונראה דעשתרות הוא לשון גבוה יותר מהרגיל כמו עשתרות קרנים. ויש בצאן ברכה שהן גבוהות כ"כ עד שאמרו במדרש איכה ובב"ר פ' תולדות שהיו התמידים מונחות על הגמלים ורגליהן נגררות על הארץ. והרי לא היו אלא בתוך שנתן. ומש"ה נקראין עשתרות שגבוהות במינן הרבה מן הרגיל:

פסוק ה

ברוך טנאך. בשעה שמוליכין פירות מן השדה לעיר. נותנים לטנא גדול בלי מדה ומנין ובזה חל ברכה כ"ז שהוא סמוי מן העין. ובשעה שמביא לעיר ומודד כמה יש בטנא מוצא יותר מן האמוד:

ומשארתך. היינו ברכה בעיסה ג"כ הוא סמוי מן העין:

פסוק ו

ברוך אתה בבואך וגו'. להיפך מיבעי מתחלה יציאה מן הבית ואח"כ כניסה מש"ה מתפרש ברבה. בבואך לפרקמטיא ובצאתך מן הפרקמטיא. וא"כ הוא כסדר. אמנם ל"ד פרקמטיא. וכאן מירי בעניני הבית והשדה. והפי' בבואך לענין ובצאתך מן הענין:

פסוק ז

יתן ה' וגו'. עד כה היתה הברכה לאנשים בעלי עבודת השדה לפרנס' פנימית. ומעתה הבטיח ברכה לאנשים שפרנסתם הוא הצבא ואוחזים בחרב ומן המדינה מפרנסים אותם:

פסוק ח

יצו ה' וגו'. עתה היתה הברכה לסוחרים שיש להם אוצרות ואסמות מחוץ למדינה אבל הברכה תבא **בארץ אשר וגו'**. כמו לענין תפלה הורונו חז"ל שהמתפלל בחו"ל יכוין נגד א"י כך הברכה שבחו"ל תבא ממה שיברך ה' בא"י:

פסוק ט

יקימך וגו'. עתה בא' הברכה לאנשים שבאים להתנהג בפרישות ודביקות ונדרש לזה סיעתא דשמיא ככתוב בס' עמוס ב' ואקים מבניכם לנביאים וגו'. ובא הכתוב לברכם בברכה אשר יקים ה' מהם פרושים וקדושים:

כאשר נשבע לך. בשעת מ"ת ואתם תהיו לי וגו' לגוי קדוש:

כי תשמור וגו'. באופן שמי שרוצה להתנהג בקדושה ודביקות לא יחפוץ להבדל ממעשה המצות שלפעמים הם מסירים הדביקות. אבל מ"מ ההכרח לשמור המצות בין השייכים לשמים בין השייכים לאדם וחבירו והיינו **והלכת בדרכיו**. מה הוא רחום אף אתה רחום כו' וכבר נתבאר בפי' ציצית ובכ"מ אזהרה זו שלא יהי' מנהג קדושה וחסידות מסיר ממעשה המצות אפילו מה שבין אדם לחבירו. ויותר נראה דהאי כי תשמור אינו תנאי שהרי כבר כתיב התנאי בראש הפרשה אלא הוא ברכה דתשיג מדת הקדושה ודביקות בה' אפילו בשעה שתשמור את מצות ה' וגם והלכת בדרכיו. ויש כמה מצות מעשיות שא"א לעשותם בשעת דביקות ומכ"ש והלכת בדרכיו שהוא עסקי בני אדם. וע"כ יסיח דעת בשעת מעשה מקדושה מ"מ יקימך ה' לעם קדוש. ומיד אחר המעשה תשיג הקדושה והדביקות כמו שהיה תחלה והוא סיעתא דשמיא וברכה דכתיב בא"א בס' בראשית י"ח ג' בעת ביאת האורחים. והוא היה מתקדש ודבק באלהיו יע"ש:

פסוק י

וראו כל עמי וגו'. קאי על אותם האנשים שיהיו קדושים לה' שיהיו נראים לאוה"ע במעלת הרוממות עד שיבינו בעצמם שאין המה בערכך ויראו ממעלתך:

פסוק יא

והותירך ה' וגו'. עד כה היתה הברכה בדרך הטבע ובהשגחה פרטית. וכאן הוסיף ברכה למעלה מן הטבע וזהו והותירך ה' וגו' יתרון על הליכות העולם ופירש הכתוב על האדמה וגו' דמדה זו לא תהיה אלא בא"י עצמה ועי' להלן ל' מקרא ט' ברכה זו בשנוי:

פסוק יב

יפתח וגו'. עתה מדבר באנשים שמתעסקים בשני ענינים יחד. בעבודת האדמה ובעסק אחר. ולצורך הפרנסה הלא די לו ברכת ה' בענין א' ומ"מ באה הברכה יפתח ה' לך גם

אוצרו הטוב גם את השמים ששם נכלל כל הברכות ופי' אוצרו הטוב הוא **לתת מטר ארצך בעתו**. ואת השמים. הוא **לברך את כל מעשה ידך**. הוא מסחור כדאיתא בתענית ד"ח ב' שהוא פרוטה שבכיס עד **והלוית וגו'**. עי' לעיל ט"ו:

פסוק יג

ונתנך ה' לראש וגו'. עתה מדבר המקרא במעלות הנפש שהרי יש איש מעלה באיזה פרט. ובדבר אחר הוא גרוע משארי ב"א ואמר הכתוב שתהי' לראש ולא לזנב בשום פרט אפילו באותו דבר שלא תהי' לראש מ"מ לא יהיו אוה"ע מצוינים ממך:

והיית רק למעלה. לענין עשירות והליכות עולם:

ולא תהיה למטה. אפילו בפרט שלא תהי' מצוין מאוה"ע מ"מ לא תהי' גרוע מהם. ושייך לענין מעלות הרוחניות לשון ראש וזנב כלשון המשנה הוי זנב לאריות וכו' ובמעלות הגשמיות שייך לשון למעלה ולמטה והקדים הכתוב מעלות הרוחניות למעלות הגשמיות. להיפך מדכתיב להלן במקרא מ"ד משום דבישראל זה העיקר מעלות הרוחניות. ובאוה"ע להיפך ועי' מש"כ בס' בראשית מ"ח כ'. ועוד הוא לסמוך סיפיה דקרא **כי תשמע וגו'**. ואינו לתנאי כמש"כ לעיל ט' אלא לסיום הברכה אפילו בשעה **שתשמע וגו' לשמור ולעשות**. היינו עסק התורה וזה מפריע מעסק הליכות העולם. מ"מ לא תגרע ברכה ותהיה למעלה בשפע ברכה ויהיו נכסיך מצליחין:

פסוק יד

ולא תסור וגו' ימין ושמאול. משמעו בכל הדקדוקים של המצות כמו לעיל י"ז א' בפי' ז"מ **ללכת אחרי וגו'** הוא קצה השני העוקר כל התורה כולה. ואם היה המקרא הזה לתנאי הוא תמוה מאחר שתולה התנאי גם בדקדוקי המצוה. למה זה תולה עוד בע"ז אלא אין המקרא לתנאי וכמש"כ אלא ברכה והבטחה אשר תצליח לכוין את האמת בדקדוקי מצות ועוד תצליח שלא להיות נפתה לעבודת כוכבים אע"ג שיצרם רבה כידוע מה שהיה בבית ראשון. ואם כן הוי כמש"כ ולא תסור ימין ושמאול. ולא תסור ללכת וגו' וכך דרך המקרא כ"פ:

פסוק טו

לשמור לעשות וגו'. כבר ביארנו שזה הברית נכרת על קיום התורה ועיונה והגיונה. שביטולה גורם לבוא לכל הרעה באשר אין דבר המשמרו מכל רע שהאדם עלול לבוא מצד הטבע והרגל רע:

והשיגוך. ימצאו אותך פי' יגיעו עד לבבך בהתפעלות הנפש:

פסוק יז
ארור טנאך ומשארתך. בדבר הסמוי מן העין. אמנם בזה לא ניכר כ"כ המארה מש"ה הקדימו לקללת פרי בטן לש"ד שיהא ניכר יותר:

פסוק כ
ישלח ה' בך וגו'. עד כה דבר באנשים בעלי האדמה עתה מדבר בבעלי מסחור:
המארה. מחסור והפסד בעסק:
המהומה. חסרון הסדר שמוסיף ההפסד:
המגערת. הוא הפסד ע"י אנשים רעים. ומכונה בשם מגערת באשר זה מביא לידי גערה ושועת בעלי נכסים למשרתיהם [ות"א מזופיתא. הוא טה"ד וצ"ל נזופיתא מלשון נזיפה]:
בכל משלח ידך. הוא מסחור ועסק:
עד השמדך. היינו השמדת העסק אבל אינו נאבד לגמרי כמש"כ לעיל ט' י"ט דהשמדה אינו כליון:
ועד אבדך מהר. שתאבד את מעותיך בלי שהוי:
מפני רוע וגו'. תגיע למעללים רעים בשביל שעזבתני בעסק התורה:

פסוק כא
ידבק וכו'. במקום אחר תהיה קללה זו עד כלותו אותך לגמרי מאותו מקום:

פסוק כב
יככה וגו'. במקום אחר יהיו מיני חלאים הללו:
עד אבדך. אבדן בית שלמה הוא ובני ביתו. אבל אינו מגיע לכליון כמו דבר:

פסוק כג
והיו שמיך וגו'. סיבה לרעב חזק במקומות אחרים:
אשר על ראשך. פי' רק באותו מקום שהעונש מגיע לזה והוא ניכר שע"פ השגחה פרטית הוא כן:

פסוק כד
יתן ה' וגו'. במקומות אחרים יהיו לבד שלא יהיו גשמי שנה. עוד יהיו גשמי אבק לעפר לקלקל התבואה:
ועד השמדך. מאותו מקום כידוע מאמרם ז"ל בב"ק ד"ס רעב בעיר פזר רגליך ומ"מ כמה מתים ונשמדים:

פסוק כז
יככה וגו'. באיזה מקום יהיו חליים רעים אלו שולט שהמה מחלישים את האדם:

פסוק כח
יככה ה'. באיזה מקום תהי' מכה הגורמת כליון בזה האופן שתהי' **בשגעון**. קלקול הדעת שלא תתבונן להיות נשמר מאוה"ע:
ובעורון. מעט אנשים שלא יהיה בחסרון דעת. אבל לא יראו את הרע שבא עליהם:
ובתמהון לבב. חלק מהם שיראו וגם יבינו הרע. אבל מאוטם הלב שיהיו כאבן מבלי יוכל עשות מאומה עד

פסוק כט
והיית ממשש וגו'. בבוא השודד אשר בנקל היה אפשר להמלט מהם אבל מחמת הקללה תהיה ממשש בצהרים וגו':
והיית אך עשוק וגזול. מי שירצה לשדוד ולגזול יעשה מה שלבו חפץ:
ואין מושיע. ולא יהיה לך ידים לעשות מאומה להושיע:

פסוק לג
והיית אך עשוק ורצוץ. לבד כל הרעות שיעשו לך בלקחם ממך כל חמדת האדם עוד תהיה בעצמך עשוק ורצוץ שיעבדו בך:

פסוק לד
והיית משוגע ממראה עיניך. תתפעל איך נהיתה כזה שמעט שודדים עשו הרבה ולא הושיעה לך ידך אשר באמת היה כחך לעמוד כנגדם. ומזה ההתפעלות תצא מדעתך:

פסוק לה
יככה ה' וגו'. באיזה מקומות יהיה שחין רע. והיה התחלת השחין בברכים לשוקים ויהיה מתפשט למטה ולמעלה עד שיהיה מכף רגל עד הקדקד:

פסוק לו
יולך ה' וגו'. עדיין אינו גלות שלמה. אלא חלק גדול עם הראש שהוא המלך:

פסוק לח
זרע רב וגו'. כל זה יהיה במקום גלותם. שאע"ג שאין דרך מלכות ליתן הגולים בקרבם להיות נגזלים. אבל המה יראו כמה קללת ה' עליכם באשר זרע רב וגו'. ומזה תהיה למשל ולשנינה:

פסוק מא
כי ילכו בשבי. כשתלחם אותה אומה שתהיה בה בגולה עם אומה אחרת והיו גם בניך שם במלחמה. ילכו בניך ובנותיך בשבי:

פסוק מב
יירש הצלצל. פרש"י מין ארבה והתוס' ב"ק דקט"ז ב' פי' האויב שמכסה כל הארץ כצל:

פסוק מג
הגר אשר בקרבך. מי שיבא מאומה אחרת שאינו מאותה אומה שאתה בגולה שם לדור בקרבך הוא יצליח ואתה תרד הוא יעלה בממשלה ואתה תרד מטה:

פסוק מד
הוא ילוך וגו'. שהוא יצליח בעסקים יותר ממך:
הוא יהיה לראש. בחכמות ועי' מש"כ לעיל י"ג:

פסוק מה
ובאו עליך. במקום שתהא גולה שם:
כל הקללות האלה. מפסוק ל"ח ואילך. באופן חזק ברדיפה והשגה עד השמדך באותו מקום הגלות:
כי לא שמעת וגו'. גם בגלות דאלו החלו ללמוד בגולה לא הגיעו לקללות אלה גם שם. וכדאיתא בב"ב פרק א' גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם דאלו שנו בגלות היה נקל עליהם עול הגלות:

פסוק מו
והיו בך לאות ולמופת. המצות והחקים יהיו לאות ולמופת. כשתתחיל להתחזק בם יקל מעליך הגלות. ולהיפך ברפיון ד"ת תמצאוך הצרות ולא לאותו הדור שגלו לבד אלא **ובזרעך** אפילו הבנים שכבר לא ידעו הלימוד. ואפילו אם ירצו לשוב לתורה לא יהיו יכולים כל כך לעמוד על הדרך הישר. מכל מקום יהיה זה הענין לאות ולמופת שהכל יהיה תלוי בשקידת התורה שהוא שמירת המצות והחקים:

פסוק מז
תחת וגו'. חוזר לאותו חלק שנשאר באי"י ולא הלכו בגולה עם מלכם. אשר המה היו בכחם להיות שמח וטוב לב באי"י:

פסוק מח
ועבדת את איביך אשר ישלחנו ה' בך. הגוים הלוחמים את ישראל ומשעבדים אותם להם בהיותם באי"י. **עד השמידו אותך**:

פסוק מט
ישא ה' וגו'. זהו גמר הגלות לבסוף יבא עליך גוי מרחוק וגו'. היינו בבית ראשון היה מארץ רחוקה מבבל. ובבית שני מרומא. ומתחלה יהיה כובש והולך אנשי החיל:

פסוק נ
גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן וגו'. אשר ימצא בחיל ישראל:

פסוק נב
והצר לך וגו'. אחר שיכלה החיל שבשדה וכל תבואות השדה ובהמות יצר עליך תחלה על הערים הבצורות:
עד רדת וגו'. וגם בעירות הפרזות **הצר לך בכל שעריך וגו'**:

פסוק נג
ואכלת וגו'. אלו הוריד החומות מהר והיה כובש ומגלה לא הגיעו לרעב כזה. אבל לרעתם ארכו ימי המצור ומצוק עד שהגיע לאכילת פרי בטן:

פסוק נז
ובשליתה וגו' ובבניה אשר תלד. דטבע האשה דבשעת לידה האהבה להולד חזק מאד. וכדכתיב התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה ופי' מרחם לשון דבקות ואהבה עזה. ע"ז פי' הכתוב דאפילו בשעה שהשליא יוצא מבין רגליה ואשר תלד באותה שעה תרע עינה:

פסוק נח
אם לא תשמור לעשות וגו' ליראה וגו'. כאן לא כתיב אם לא תשמור כל מצותיו וחקותיו. אלא עבור חסרון יראה והיינו דמיירי כאן אחר שכבר נענשו בגלות המלך ואשר עמו כמבואר ממקרא ל"ו ואילך עד פסוק מ"ז והי' ראוי לאותם הנשארים להתעשת ולשוב לתורה והיינו שמירה **לעשות את כל דברי וגו'**. וכמש"כ להלן ל"ב מ"ו ובכ"מ. וגם לתפלה ותענית. והיינו **ליראה את השם וגו'**. אבל כאשר לא תתחזק בזה יהיה העונש גדול מאותם שגלו כבר. שהרי הי' להם לקחת מוסר:

פסוק נט
והפלא ה' וגו'. לפי' ת"א וש"מ הוא מלשון מופלאות ממנהג העולם. אבל ברבה איכה א' ט' איתא מצינו שסילוקן של צדיקים קשה לפני הקב"ה יותר ממאה תוכחות חסר שתים שבמ"ת ומחרבן בהמ"ק בתוכחה כתיב והפלא ה' את מכותך ובחרבן בהמ"ק כתיב ותרד פלאים. אבל בסילוקן ש"צ. כתיב לכן כה אמר ה' הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא וכ"כ למה ואבדה חכמת חכמיו וגו' ורוה"ק צווחת ואומרת ראה ה' את עניי כי הגדיל אויב והוא פלא. אבל הענין דמפרשי פלא מלשון פלאות עדותיך שפירושו שנעלם המה מלהבין והנה כל יסורים הבאים במדה ה"ז תנחומים שע"פ יהי' למוד וידיעה איך להיטיב ולהבין מה שאינו טוב בעיני ה'. משא"כ כאשר יבואו צ"ח קללות ובלי סדר וחשבון עד שלא יהי' מזה עוד למוד ודעת איך להיטיב המעשה. וא"כ הוא

קללה גדולה שיהיה נעלם טעם הקללות ותכליתן והיינו דכתיב מכות גדולות ונאמנות באשר א"א לשוב בלי ידיעה מה חטאו שע"ז באו. ומש"ה יהיו נאמנים היינו קימים הרבה וזהו והפלא ה' שיהיו נפלאים מתכליתן. והנה בהמ"ק בא לתכלית שתי ידיעות. חדא שמי שהוא תועה בדעתו וכסבור שרוה"ק שורה עליו. ובאמת לא כן הרי משנכנס לבית המקדש מצא לבבו להבין דרכו שהרי שם היה מקור הקדושה. ואם באמת ראוי הוא לרוה"ק היה מתחזק כח הקדושה עליו משא"כ אם תועה מן הדרך הוא מרגיש אוטם הדעת בבוא למקום האמת. וכשחרב בהמ"ק לא היה מקום להודע לאדם חשבונותיו ואיה אפוא מקומו והוא שאמר ישעיה למה תתענו ה' מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך. אמר כי חרבן בהמ"ק הרע בשני דברים. אחת כי התעה מדרך השכל ואין מי שיעמיד ע"ד נכונה. שנית תקשיח לבנו מיראתך שמי שבאמת הוא קל ורחוק מיראת שמים כשבא למקום קדוש כזה היה משיג יראת המקום. ועתה כאשר צרינו בוססו מקדשיך גרם שכמה ב"א מקשיחים לבם. וע"ע בס' בראשית ל"ד כ"ה ביותר ביאור זה המקרא ונמצא דחרבן בהמ"ק גורם פליאה זו העדר ידיעה. עוד היה בהמ"ק סיבה לדעת הדין למי שמסופק בהוראה כדכתיב כי יפלא ממך דבר וגו' וכשחרב בהמ"ק הרי נעלם גם ידיעה זו. ונמצא ע"י חרבן בהמ"ק שני פלאים. והנה שתי ידיעות אלו ישנן ע"י חכם בחכמת התורה שהרי התורה מכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן. ואם כן גם מי שאינו ת"ח יכול לדעת ולחקור ממנו אי' אפוא מקומו מכש"כ ידיעה בהוראה איך לעשות. אמנם עוד ת"ח מועיל לידיעה בהליכות עולם כדתנן ונהנין ממנו עצה ותושי' וכשמת נעשה ג' פלאים היינו העדר ידיעה לעבר. והעדר ידיעה איך לעשות בהוראה והעדר ידיעה בעצה והיינו ג' פליאות. וכל זה מרומז בהאי קרא טומאתה בשוליה לא זכרה אחריתה ותרד פלאים אין מנחם לה ראה ה' את עניי כי הגדיל אויב. פירושו טומאתה היינו עונשה בשוליה באחרית הימים ע"כ נא זכרה אחריתה תכלית המכות להבין על מה באו עוד ותרד פלאים היינו חרבן בהמ"ק שהיה פלאים שנים. עוד יותר מזה ראה ה' את עניי כי הגדיל אויב. פי' כדאיתא בסוכה דנ"ג על המקרא כי הגדיל לעשות ובת"ח יותר מכולם שהמה מוטעים יותר מע"ה כמש"כ לעיל ד' ט'. וזהו פי' מקרא בקינות ראה ה' את עניי כי הגדיל אויב דת"ח איבדו חכמתם ונעשו ג' פלאות:

פסוק ס

אשר יגורת מפניהם. כבר ביארנו לעיל ז' ט"ו דאותם החלאים שהיו במצרים ישנן בא"י והיו יראים מהם אלא שהבטיח הקב"ה שלא יגיעו לישראל:

פסוק סא
גם כל חלי וגו'. שלא היו במצרים ולא שמעו מעולם ע"כ לא פחדו מהם:

פסוק סב
ככוכבי השמים לרוב. נתבאר לעיל א' י' שמשמעו גדולים ואנשי מעלה הרבה מלפי הערך בכל אומה. ובשעת הקללה יתמעטו והטעם **כי לא שמעת בקול וגו'** דחכמת ישראל באה מכח למוד התורה כמש"כ לעיל כ"ז י':

פסוק סג
להיטיב. את הליכות עולמים:
ולהרבות. בבנים:
להאביד. היינו אבדת האנושית להיות בקטנות:
ולהשמיד אתכם. היינו מיתה ממש. וכבר ביארנו לעיל ט' י"ד דסתם השמדה אינו כליון גמור אלא ממעט ומכלה הרבה. והכי מבואר לעיל עד השמדך ונשארתם וגו':

פסוק סד
והפיצך ה' וגו'. הוא גלות שני שגלו לגמרי בכל העמים ועל זה הגלות כתיב **ועבדת שם וגו'**. שהיו כמה שמדות מה שלא היה כן בגלות ראשון והיינו דבקללות דס' ויקרא כתיב ואבדתם בגוים. וכאן כתיב בכל העמים. דגוים אינו אלא אומה שלמה ומולכת בעולם אבל עמים משמעו כל עם בפ"ע. ויש כמה עמים במלוכה אחת. ויפוצו מעט מעט בכל העמים. וזה היה בגלות שני ועמש"כ להלן ל' ג':

פסוק סה
ובגוים ההם. המגלים אותך:
לא תרגיע. במנוחת הלב. להיות יושב השקט:
ולא יהיה מנוח לכף רגלך. זהו מנוחת הגוף להיות במקום א'. ובאשר זה תלוי אך בגוי המולכת ולא בעמים שתחתם מש"ה כתיב ובגוים:
לב רגז. תמיד בכעס כדאי' בנדרים דכ"ב:

פסוק סו
ופחדת לילה וגו'. אפי' במקום שבאמת אין חייך תלואים ואין שם פחד. אבל אתה תפחד:
ולא תאמין בחייך. כי יש שלום ואין גזרת המלכות:

פסוק סז
מפחד לבבך וגו'. אפי' במקום שלא יהיה פחד. אלא מפחד לבבך שתדמה:

וממראה עיניך אשר תראה. באמת כי אתה מסוכן:

פסוק סח

והשיבך ה' וגו'. מחמת פחד תברח למצרים. ותרצה להמכר שם כדי להגן עליך ולפרנסך. אבל **ואין קונה**. כדי שיהיו רק עיניך תלויות בכל שעה בה' לבדו. בלי שאר מגן ומחסה:

פסוק סט

מלבד הברית וגו'. ועיקר הוספה בזה הברית היא גזירה והפיצך ה' בכל העמים מקצה הארץ וגו' שבא לתכלית וימלא כבוד ה' את כה"א כמו שביארנו בפ' דברים. ויבואר עוד. רק הסיבות המביאות לזה התכלית באו ע"י כמה גלגולי צרות עד שמגיע לזה התכלית:

פרק כט

פסוק א

ויקרא משה וגו'. ענין פרשה זו מובן שהוא תנחומים ולהניח לבן של ישראל על צ"ח קללות. מה שאין בכל אומה ולשון בשעה שגולים ומוסרים מעם המולך. היינו שאין הפזור כ"כ בכל העמים מקצה הארץ וגו' וגם אין הצרות בשעת חרבנם כ"כ וכמו שאמר דניאל ט' י"ב ויקם עלינו את דברו אשר דבר עלינו וגו' להביא עלינו רעה גדולה אשר לא נעשתה תחת כל השמים כאשר נעשתה בירושלים. ובא משה רבינו לפייס את ישראל. אבל אינו מבואר תנחומים אלו. ומה הודיע להם חדשות שירגיע בזה לבבם. וגם אינו מובן המקרא האחרון ושמרתם את דברי הברית וגו' מה שמירה ועשיה יש בברית הזה שאינו אלא קבלת ברכות וקללות. אמנם קודם שנבא לביאור הפסוקים. יש להקדים דישראל נקראו בשמו ית' לכבודו ומלכותו. שיתגלה כבודו ומלכותו בכל העולם על ידם. ואם א"א שיתגלה כבוד מלכותו אלא בזה האופן. אין לנו להתרעם ע"ז שהרי על מנת כן נוצרנו. וכמו מלך בו"ד המעביד את חילו במלחמה תכופה עבודה גדולה יומם לא ינוחו ולילה לא ישקוטו וגם מסתכנים ומוכים במלחמה. אין להם להתרעם ע"ז כלל. שאין זה חלילה מרעת לב המלך. אלא באשר הוא צריך להגדיל מלכותו. וע"ז הוא נעשה מלך במדינה. והמה ע"מ כן יכנסו לעבדו בחיל ולשמור את המלכות בגופם ובנפשם. כך מלך מה"מ הקב"ה עמ"כ ברא עולמו שיהא נמלא כבודו בכל הבריאה כמש"כ בס' בראשית ב' ד'. ועמ"כ לקחנו לעמו ועבדיו שיהיה נתמלא זה התכלית על ידינו. א"כ בכל אופן שההכרח נותן להגיע לידי כך אין לנו להתרעם ע"ז כלל. וכבר נתבאר בס' בראשית י"ז ד' שזה היה ענין כי אב המון גוים נתתיך. שנתקדש אברהם וזרעו לאומה

הנבחרת להיות לברית עם לאור גוים באמונתם אפי' באופן שלא יהיו גרים ונכנסים בקרב ישראל אלא להחליף עבודת הכוכבים מן הארץ. וגם זה נתבאר שם בפי' עקידה שנתקדשו זרע א"א לזה התכלית להגיע לידי כך אפי' ע"י כל הצרות שבעולם. וביארנו שם מאמר דוד המלך בשם ב"י כי דכיתנו במקום תנים וגו' כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה וע"ש. זהו כלל הענין. ומעתה נבא לביאור הפסוקים שפייס משה רבינו לכל ישראל. ואמר אתם ראיתם את כל אשר עשה וגו'. והקדים אשר בכל אשר ראיתם הראה בזה תכלית רצונו ית' שיתגדל שמו וכבודו בכל הארץ. וביאר היאך הראה בזה לדעת זה התכלית:

פסוק ב

המסות הגדולות אשר ראו עיניך. לשון מסות אינו מורגל בכל המקומות שמדבר בפלאות י"מ. זולת פעם א' לעיל ד' י"ד ובקיצור. ולעיל ז' י"ט. וכאן האריך משה בזה הפרט. הדבר מובן שהוא עיקר המכוון לענין. ומשמעות מסות הוא כמש"כ לעיל שם. וכן הוא במדרש כאן מהו המסות המכות ממסות גופן של מצרים. והביאור ע"ז. שלא כלה הקב"ה את מצרים בפעם א' אלא לאט לאט במכות הממסות את הגוף. ולמאי עשה הקב"ה כך. ביאר ה' ואמר כי עתה שלחתי את ידי ותכחד מן הארץ ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ:

האותות והמופתים הגדולים ההם. למאי עשה כל זה:

פסוק ג

ולא נתן ה' לכם לב לדעת. מצד השכל או מידיעת בית רב במאמרי ה' לא"א כי כך רצונו העיקרי:

ועינים לראות. מזה שעשה במצרים כאמור:

ואזנים לשמוע. דבר ה' אלה שאמר בפי כן. ובל"ס שמשה רבינו הודיע כל דבריו גם לישראל. ובזה גרמו כל הפזור והגלות הזה. שאלו התבוננו ע"ז. לא היו מסרבים ליכנס לא"י בלי מרגלים שהרי כבר נתבאר בפי שלח ובפי דברים. דמתחלה בא עסק המרגלים בשביל שלא רצו לסבול עול הנהגה נסית. שמוכרחים מחמת זה להיות נזהרים מאד כמו העומד בפלטין של מלך. ובשביל זה בקשו ליכנס לא"י בדרך הטבע. ומש"ה נצרכו באמת למרגלים ואח"כ סירבו ולא האמינו שאפשר ליכנס לא"י בדרך הטבע. ומזה יצא מה שיצא. אבל כ"ז שהקב"ה הסכים לדעתם להתנהג בדרך הטבע ולשלוח מרגלים. לא היה זה עיקר רצונו ית' אלא משום שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו. והנה כ"ז גרם הפזור הרב שאם היו נכנסים בדרך נס והיו מתנהגים כך כמה שנים. היה מתגלה

כבוד שמים ומתפרסם בכל הארץ. כמו שנתפרסם בשעה מועטת של י"מ וקריעת י"ס בהרבה מדינות. אבל אחר שהיו מתנהגים באי"י בדרך הטבע. לא היה מתגלה כבוד שמים אפי' כשהיו מוצלחים הרבה. שהרי זה מצוי גם בשארי אוה"ע לכבוש ארצות לא להם ולחיות בהצלחה. משי"ה היה ההכרח להגיע לתכלית הנרצה גזרה של פזור בכל העמים ושיבואו עי"ז לידי כמה נסיונות ומזה מגיע כבוד שמים בכל הארץ. נמצא זה היה פיוס גדול על פזור הרב. אחר שאינו מצד העונש. אלא מצד שהוא התכלית הנרצה בבריאת שו"א ובבחירת אומה הישראלית. והמה מחויבים לסבול כ"ז כמו חיל המלך למלכם:

פסוק ד

ואולך אתכם קוממיות וגו' לא בלו וגו'. עוד פיוס אחר. להודיע כי זה הפזור והצרות אינם רעים כ"כ כפי הנראה לאדם השומע. שהרי נגזר ארבעים שנה להיות במדבר והיה מדומה לישראל שהוא צרה גדולה כמבואר בפ' דברים א' מ"ה כמה בכו ע"ז והפצירו לבטל גזרה של ארבעים שנה. וכ"ז הוא משום שכמדומה להם איך יסבלו כ"ז המשך בלי כסות ושמלה ומנעלים במדבר. והרי נתקיים הגזרה הרעה הזאת. ומכ"מ. **לא בלו שלמותיכם וגו'**. הרי ההשגחה עליכם אפי' בהסתר פנים. שהרי לא נברא שלמות ונעלים כמו המן והבאר בדרך נס. אלא בהשגחה נסתרת לא בלו השלמות והנעלים. כך תבינו ותשכילו כי גם בעת עומק הצרות תהיה ההשגחה חזקה עליכם. ויודע הקב"ה חוסי בו. גם בשעת רעה זו. וא"כ אינו כ"כ רע:

פסוק ה

לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם למען תדעו כי וגו'. הוסיף עוד כי גם זה שנתן הקב"ה מן ובאר. ובזה חייתם כל הארבעים שנה. ג"כ היה רק לזה התכלית למען תדעו כי אני ה' משגיח על חייכם. ומזה תשכילו כי גם בגלות המר כשלא יהיה לחם ויין. מכ"מ לא תמותו לשחת חלילה. אלא תחיו באי"א באיזה דבר אשר ימציא הקב"ה לאותה שעה. ודברים אלו כבר אמר משה רבינו בבאור לעיל ח' ג' ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וגו' למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וגו' וכמבואר בבאורינו שם בס"ד. וא"כ אינו כ"כ רע כפי המדומה:

פסוק ו

ותבאו אל המקום הזה ויצא סיחון וגו'. עוד פיוס כי אין אדם יודע מה זה טוב ומה רע באשר אינו רואה אחרית הדבר. והראה לדעת מזה הענין כי מזו הצרה של גזרת ארבעים שנה יצא שמחה זו של כיבוש סיחון ועוג. שאלו נכנסו מקדש ברנע לאי" מיד

היו נכנסים דרך אדום מדרום א"י. שהרי אז היו עוד מבוהלים אלופי אדום. ומפני שם ישראל נחת הוא. עד שעלה שמפני הגזירה ההיא עלו המעפילים דרך אדום להר. ויכתום עד חרמה. ומזה סר הפחד. והיו מוכרחים לסבוב כל אדום ומואב עד בואם לסיחון ויצא למלחמה ונכבש. הרי דזו הרעה סיבבה כל הטובה. וכן להיפך רמז בזה דמזו השמחה שהיה לישראל שכבשו ארץ סו"ע. יצא כל צרת הגלות וחרבן הארץ כמו שביארנו בסוף פ' דברים ג' י"ב שביאר משה לישראל סכנה זו של כיבוש עה"י והחלוקה בזה שניתן לראובני ולגדי. והיינו שסיים

פסוק ז

ונקח את ארצם ונתנה לנחלה וגו'. ואלו לא באו לטובה זו לא היה כן. הרי שדבר שנדמה לשמחה יכול להיות שאחריתה תוגה. וכן להיפך מה שנדמה לנו שהוא צער הרי הוא אחריתו לאחרית טוב. וא"כ אין המדומה לרע מאד הוכחה שכן הוא:

פסוק ח

ושמרתם את דברי וגו'. עוד פיוס כי בכל הרע האמור יש עצה ותקוה טובה להנצל. ובספרי זוטא והביא בילקוט שמעוני א"ל מבקשים אתם לעמוד בעולם עסקו בתורה. שנא' ושמרתם את דברי הברית ואח"כ אתם נצבים. והנה בסנהדרין דצ"ט ב' למדו מזה המקרא ראי"א כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו עשה לד"ת שנא' ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם. רבא א' כאלו עשה לעצמו שנא' ועשיתם אותם אל תקרי אותם אלא אתם. ויש להבין עומק הדרש מזה המקרא ביחוד והלא כבר כתיב בפ' קדושים ושמרתם את כל חקותי ואת משפטי ועשיתם אותם. ובפ' אמור ושמרתם מצותי ועשיתם אותם. ולא הגענו לזה הדרוש. וגם היכן כתיב כאן המלמד את בן חבירו תורה. [והגרי"א הגיה בזה והעמיד דרשת ר"א ורבא על העוסק בתורה לכמה. אבל גם בשאלתות דר"א פ' לך מבואר כנוסי הגמרא לפנינו. אלא שיש שם טה"ד במקרא שהובא שם ע"ז] אלא שחז"ל השכילו ע"ז המקרא. שאין לפרש כמו בכל מקום דכתיב מצוה לעשות ד"ת דמשמעו להעמיד הפרשה על מתכונתו ולפרשה בכל דקדוקיה. דמה זה שייך לדברי הברית שהיא פרשה בו"ק. אלא הכונה ושמרתם עיקר הברית הזאת שבא מחדש על קיום ת"ת בישראל. ואינו בא בזה המקרא לאזהרה שהרי כבר כתיב לפני בו"ק. אלא להגיד לישראל עצה אשר בבוא שואה של התוכחה אם תשובו להקים ד"ת והיינו שיהיו אחרים למדין תורה:

למען תשכילו את כל אשר תעשון. שזכות ת"ת יורה דרך ועצה להשכיל בעת רעה. ותהי משגב לעתות בצרה. וכדאי' בב"ב ד"ח עה"פ בהושע גם כי יתנו בגוים עתה

אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים. אי תנו כולהו עתה אקבצם ואם מעט מהם יחילו ממשא מלך ושרים ומזה באו למה דכתיב ועשיתם אותם. שאין הפירוש כמו בכל מקום שהמחדש בד"ת הרי זה עושה אותה ממש ונקראת על שמו. וכמש"כ בס' ויקרא י"ח ה'. אבל כאן אינו מדבר בזה האופן שמעמיק בעצמו ומחדש ד"ת. אלא מקיים ת"ת לאחרים שזהו הברית הזאת שהם יהיו מחדשים בכח התלמוד. וא"כ פי' ועשיתם אותם. כאלו עשיתם לד"ת. במה שהשתדלותם שלא תשכח בעומק הגלות. דומה כאלו עשאו לד"ת. ורבא הוסיף כאלו עשיתם את האנשים. דבזה שיעסקו בד"ת ינצלו ממאורעות רעות המצירות בשעת התוכחה וכמש"כ בס' בראשית מ"ה ט"ז בביאור מקרא ביחזקאל כ"ד וע"ש. נמצא כ"ז פיוס ועצה להנצל. וע' מש"כ לעיל ד' י"ד:

פסוק ט

אתם נצבים וגו'. גם זה בכלל פיוס וכאשר יבואר. אלא שהפסיק בתורה ונעשה מזה סדרה מחדש באשר בא בזה המאמר כוונה ועיקר גדול בהליכות ההשגחה לדעת בכל עת אפילו שלא בשעת התוכחה. וכיב"ז מתחיל בס' שמות פ' וארא ובזה הספר פ' עקב וכמש"כ שם. והנה ביארנו לעיל י' י"ב ענין מקרא זה מה שפירש הכתוב כל הפרטים ולא הספיק במה שאמר אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם לעברך וגו'. אלא בא ללמדנו שאין הדין וחשבון של כל אדם שוה. ויש בזה ארבע מדרגות במעלות האדם מישראל. ראשים. ות"ח. והמון עם ה'. נשים ועבדים וטף. כל אחד נידון לפי השאלה שהקב"ה שואל ממנו כמו שנתבאר לעיל שם. והקדים לומר **היום**. משום שבאמת בכל ר"ה ויום הדין נצבים כל ישראל בזה האופן. אבל היום שלא בר"ה שהוא כדי **לעברך וגו'** ואמר **כלכם**. שאע"ג שכל אחד נידון בפרט לפי מה שהוא אדם. מ"מ כל א' גורם להכריע להכלל אם לשבט אם לחסד כדאיתא בקידושין ספ"א דכל א' מכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות או לכף חוב. ואחר כך פירש הפרטים. א' **ראשיכם שבטיכם**. מנהיגי השבטים אכן לפי הנראה שבטיכם מיותר. ומה מקרא חסר ראשיכם לחוד וממילא כל ראש מנהיג בישראל באשר הוא שם. אלא ללמדנו שאין כל שבט ומנהיגיו נדונים בשוה. אלא לפי טבע השבט ובמה שהחזיק ביותר להיות נזהר בזה נידון על העוותו וסר מדרך הטובה שהחזיק בה וכמו שאמר עמוס הנביא על שלשה פשעי יהודה ועל ארבעה לא אשיבנו. על מאסם את תורת ה' וחקיו לא שמרו. על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו. על מכרם בכסף צדיק וגו' הרי שעיקר הדין על שבט יהודה על שסרו מדרכם הטובה לשמור חקיו המה מדות התורה וזהו כבוד לתורה שבכתב שמדקדקים בה הרבה וכאשר סרו מזה מאסו את התורה. ולא כן שבטי ישראל שמעולם לא החזיקו כ"כ בת"ת

אלא בחסד בין אדם לחבירו כדרך מלכי ישראל וכמש"כ בס' בראשית נ' כ"ג. ע"כ עיקר הדין עליהם על שסרו מזה המדה ומכרו בכסף צדיק וגו' ונמצא הראשים שמנהיגי השבטים נידונים לפי שבטם. **ב' זקניכם ושוטריכם**. המה ת"ח גדולים וקטני הערך לכל אחד לפי כחו. ג' **כל איש ישראל**. כל איש לפי מעשיו בהליכות עולמו. וכבר נתבאר בס' במדבר כ"ד ו' בדבר בלעם ברוה"ק שנמשלו המון עם ישראל כגנות שיש בם הרבה מיני זרעים. אבל בכל גנה יש בו מין א' שהוא העיקר כך כל ישראל מוזהרים בכל מצוה מעשית. אלא שמ"מ כל א' עליו מצוה אחת להיות נזהר בה ביותר. לכל א' לפי עסקיו מה שעלול להיות נכשל עפ"י עסקו. עליו לשום לבו ע"ז הפרט ביותר ועל דבר זה הוא נידון ביחוד. גם נכלל בלשון כל איש ישראל כל א' לפי טבעו. וה' היודע תכונת לב של כל א' ודן כל א' לפי מדתו. ד' מדרגה הפחותה

פסוק י

טפכם נשיכם וגרך וגו'. גם הם נדונים על המוטל עליהם להיות לטוב לאדוניהם ולמחזיק אותם ומפרנסם. ועליהם להיות נשמעים להם וע"ז עומדים בברית:

מחטב עציך. שהוא עבודה קשה שבבית:

עד שואב מימיך. שהיא הקלה ביותר. כל אחד נדון לפי עבודתו:

פסוק יא

לעברך בברית וגו' כרת עמך היום. דאע"ג שא"א לכרות ברית עם הטף שהמה קטנים מ"מ הברית שאני כורת עמך היום מועיל גם להם שזה הוא זכותם. [ועי' בס' שמות י"ב מ"ח דק"ל דאב מגייר את בנו הקטן בע"כ כפרש"י יבמות דמ"ח ולא כתוס'. והיינו משום שזכות הוא לו] וכ"ז פירש משה רבינו בתוך דבר הפיוס על הגלות המר. באשר גם בזה הכלל יש כדי לפייס ולהניח הדעת על מה נגרעו מכל אוה"ע בגלותם בא ע"ז הישוב שאינם דומים לאוה"ע שנדונים בכלל. ואם היה בא עליהם צרות כאלו לא נשתייר מהם שו"פ. משא"כ ישראל דמ"מ כל אחד נידון בפ"ע לפי מעשיו. וכשם שאם הי' מגיע לאחד בישראל הרבה צרות וחליים רעים ונאמנים לא הי' כדי להתרעם. והיה מובן שמסתמא עונותיו הטו עליו כ"ז. כך כאשר בשעת הגלות הגיע להרבה ב"א צרות מרובות מ"מ הי' כל אחד נידון בפ"ע אלא שהגיע אז שעת הדין ועידן ריתחא להעניש ומי שאינו ראוי להעניש הרי זה נמלט מעוצר רעה בהשגחה:

פסוק יב

למען הקים אותך היום לו לעם וגו'. עוד היום על תוקף העונשים מלבד פיוס הא' שנתבאר שנדרש להיות כן כדי שיגיע מזה קידוש שמו ית' שלזה נוצרו. וזה אינו פיוס

אלא על יסורים שמגיע מאוה"ע שכסו עלינו צלמות. אבל על חליים רעים ונאמנים בעונשי שמים אשר אין בזה קדה"ש אין בזה פיוס כלל. ע"ז אמר עוד שהוא כדי להקים אותך להיות לו לעם. ומשמעות עם כבר ביארנו לעיל כ"ו י"ח מלשון אנשי חיל המיוחדים מכל המדינה. הן במה שהמה מושגחים ביחוד מן המלוכה במלוי כ"צ לכל אחד לפי ערכו. הן במה שנענשים ביותר על העותם בעונשי הגוף יותר מעונשי אנשי המדינה משום שנקראים על שמו ויש בהעותם בזיון המלך. כך ההבדל בין אוה"ע לכלל ישראל דאוה"ע המה כעבדים יושבי הארץ. ועדת ישראל בכלל המה אנשי חילו ואע"ג שביארנו שם דת"ח ביחוד המה נמשלים לבעלי מלחמתו של הקב"ה. והמה נקראים עמי ביחוד כדאיתא בב"מ דל"ג והגד לעמי פשעם אלו ת"ח וכו'. מ"מ גם כל ישראל המה אנשי חילו אלא הנ"מ הוא כמו שיש במלוכה שני אופני אנשי חיל. א' שהם מופרשים לכך וחרבם על ירכם תמיד ואנשים אלו ניזונים מאוצר המלך. ב' שהמה עוסקים בצרכי עצמם כל היום אלא שמכ"מ אוחזים החרב שעה אחת בכל יום. למען שבעת המלחמה יהיו גם המה במלחמת המלך. כך ת"ח איש חרבו של תורה על ירכו תמיד והמון ישראל עוסקים בצרכי עצמם אלא שמניחים תפילין וקורין ק"ש שעה אחת בכל יום וזהו במקום חרבה של תורה כדכתיב בתפלין למען תהי' תורת ה' בפיך וכמו שביארנו בזה הפסוק ואחר שישראל בכלל עמו נושאי מלחמתו ע"כ העונשים על עונותיהם מוצקים יותר משל אוה"ע בעונשי הגוף וזהו דבר משה **למען הקים אותך היום לו לעם** שומרי מלכותו ונגד זה **הוא יהיה לך לאלהים**. משגיח ביחוד כאשר דבר לך בשעת מ"ת ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'. מש"ה העונשים חמורים משום שיש בזה חה"ש שהרי אתם נקראים על שמו:

פסוק יג

ולא אתכם לבדכם וגו'. עוד פיוס על חומר העונשים שמזה יודע לכם שהקב"ה אינו רוצה לעזוב אתכם בשום אופן לדורי דורות ונבא לזה ע"פ מאמר ירמיהו בסוף קינות השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד השיבנו וגו'. ולשון כי אם וגו' צריך ביאור. והענין אם עבד חוטא הרבה לאדוניו והאדון בקצפו מכהו וגם מושיבו במאסר ותלוי שני העונשים הללו בכוונת האדון ורצונו מה לעשות עם עבדו. אם רצונו למכרו לגמרי וממאס בשימושו ה"ז ממעט במכותיו כי אין בזה תועלת עוד אחר שלא ישמשנו ורק מכהו מעט מחמת קצפו באותה שעה. אבל מניחו במאסר הרבה עד שמזדמן לו קונה אותו משא"כ אם בכל העותו ערב לו שימושו ואינו ממאס בו בשום אופן. ה"ז להיפך מושיבו במאסר זמן מועט אבל מכהו הרבה

פעמים כדי שיזכור ולא יחטא עוד נמצא ממה שמכהו הרבה ניכר שהאדון רוצה בשמוש העבד ואינו ממאס בו. וזה האות שלא יניחנו הרבה במאסר וזה היתה טענת הנביא ירמי' השיבנו ה' וגו' כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד. הקצף בשעת הכאה הוא יותר מהשיעור דמה לך לענוש אותנו כל כך אלא ודאי לא מאסתנו וא"כ השיבנו וגו' לכך אמרה תורה שמזה שהקב"ה מעניש אתכם ביסורים כ"כ הוא אות אשר ולא אתכם לבדכם וגו':

פסוק יד

כי את אשר ישנו פה וגו' ואת אשר איננו וגו'. לדור דור המה בברית וא"כ העונשים החמורים המה לעד כי לא הפסיק הברית לעולמי עד עד סוף כל הדורות:

פסוק טו

כי אתם וגו'. עד מקרא כ"א. הוא ענין בפ"ע הנוגע להברית אשר כרת עם ישראל באשר א"א שיהא הברית קיים אם לא ברצון שני הצדדים. והנה יש לחקור אולי יש מסרבים ע"ז הברית מעט או הרבה. וביאר במקראות הללו שלא יועיל כמו שיבואר אכן אלו היה הברית רק על ע"ז לא היה למשה רבינו להאריך בדברים ולפרש פן יש אנשים שרוצים לעבוד עבודת כוכבים אלא פן יש בכם וגו' אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלהינו והי' בשמעו את דברי האלה וגו'. וידוע שהענין אשר הוא פונה הוא ע"ז שעל זה נכרת הברית. אבל באשר באמת נכרת זה הברית גם על קיום ת"ת בכלל. וא"כ יש מקום לומר כי אם יהי' לבב אחד מישראל פונה היום שלא להיות עסוק בתורה ושלא להקים אותה ברבים יהי' בעונשין הללו ובאמת אין העונש הנורא ע"ז הפרט אלא אם כל ישראל מסרבים להפר ת"ת ח"ו. דאז אבדה הארץ ואומלל כל היושב באי"י אבל אם איזה יחידים מסרבים בזה אין עונשו גדול כל כך שהרי אין קיום התורה בטל בזה. מש"ה פירש משה דעונש על היחידים המסרבים אין אלא ע"ז הפרט של ע"ז והחל להקדים מה שיש לחוש באשר כי אתם ידעתם מכבר ענין ע"ז אשר הי' במצרים ובגוים אשר עברתם הן המה אדום ומואב:

פסוק טז

את שקוציהם. העבודה בלולה בעניני תאוה המושך את הלב והרצון:

ואת גלוליהם. מה שנגלל להם רוב שלוה שיש להם:

עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם. רוב עושר מדברים הנדרשים לחיי האדם וזהו עץ ואבן וגם מותרות ועונג האדם זהו כסף וזהב. ותהיו סבורים שע"ז שלהם ועבודתם בכך הסבה להם כל הטוב. ובהמה שמנה לחמם:

פסוק יז

פן וגו' או שבט. ולא אמר או כולכם דאם היו כולם חלילה מסרבים על קבלת הברית לא היה נכרת כלל ולא היו נכנסים לא"י. אבל כאשר רוב ישראל קבלו הברית ורק אולי יש איזה מעוט המסרבים יהיה יחיד או משפחה שלמה או אפילו שבט שלם **אשר לבבו פונה היום וגו'**. טעם הסירוב הוא משום שבדעתו לעבוד ע"ז לאחר זמן. אלא שירא כעת לעשות בפועל:

פן יש בכם שרש וגו'. או באי"א שאינו רוצה לעבוד ע"ז אלא שאינו רוצה לקבל עול מלכות שמים ג"כ. אלא להיות חפשי משום עבודת אלוה. והוא באמת רע ומר מעובד עבודת כוכבים כיון שאין עליו שום עול ואינו מאמין בדין ומשפט כלל. או הוא מיפר תורה לומר שלא ניתנה התורה אלא כדי להפריש מאלילים. וזהו הרעיון גרוע מהכל וכמש"כ בס' במדבר ט"ו ל'. וכ"ז הוא שורש פורה וגו' וכתיב פורה ראש ולא כתיב שורש ראש ולענה. ללמדנו דזה הקלקול עוד גרוע מע"ז. דהעובד עבודת כוכבים אינו חושק להשחית ולהתעות את אחרים באשר הוא אינו עובד עבודת כוכבים אלא לתיאבון כי יקל לפניו עבודתו ומה לו ולאחרים משא"כ המושחת בדעותיו ונושא דעו כי הכל פתיים מאמינים לכ"ד הוא להוט להשכילם דעתו הגסה וכמש"כ בס' ויקרא י"ג מ"ד ע"ש. והרי זה פורה ראש ולענה. והנה כאן הקדים הכתוב ראש ללענה. ובקינות אומר זכר עניי ומרודי לענה וראש. והענין דלענה בתחלת אכילה אינו מר כ"כ שהרי יוצאים בו ידי מרור והוא דתנן במשנה פסחים פרק ב' ובמרור ופרש"י פופרץ וכתבו האחרונים שהוא לענה וא"כ הוא רך בתחלה משא"כ ראש מראשית אכילתו הוא מר מאד. ומש"ה לפי דרך הכתובים לכתוב הקל תחלה והקשה אחריו מש"ה כאן כשמדבר במרות הדעות שממררים את חיי הנפש. הוא מקדים דעה הנשחתה ביותר שהוא לחשוב דאדם כבהמה בלי דין ומשפט כלל. שזו הדעה אע"ג שנראית גרועה ביותר. מ"מ איננה פורה ומשחית לאחרים כ"כ ומי שיש בו דעה ישרה משכיל כי האדם נוצר להיות תחת השגחת אלוה משא"כ דעה הנשחתה בקיום תורת משה לבד וכדומה היא עלולה להטעות ולהפרות בוגדים באדם וזהו לענה שגרוע ביותר בזה הפרט שאין מבינים מראש כמה היא מרה באחרונה וכיב"ז נתבאר בס' במדבר ט"ו ל'. אבל בקינות דמיירי במרירות הגוף ורוח האדם הוא להיפך מתחלה לענה שלא היה תחלתו מר כסופו ואח"כ ראש מהחל ועד כלה מרה:

פסוק יח

שלום יהיה לי כי בשררות לבי אלך. בחוזק לבבי שלא לירא מאלות הברית אחר שאינני מקבלם עלי מתחלה:

למען ספות הרוה את הצמאה. פי' מלות אלו רוה וצמאה מבואר בנימוקי הרמב"ן דעבירה שהאדם להוט אחריה מיקרי צמאה. ושאינו להוט אחריה מיקרי רוה [וזה הביאור יש ללמוד ממה שאמרו בסנהדרין ע"ו ב' המשיא את בתו לזקן והמשיא אשה לבנו קטן עליו הכ"א למען ספות הרוה את הצמאה. שהיא צמאה לתשמיש והוא שבע במה שאינו להוט אחר זה]. וענין טעם הזה לכאן הוא כמו שאם רצו קהלה אחת לגדור על איזה עון המצוי בקרבם והטילו ביניהם עונש החרם ע"ז העון. ולא שעונש החרם חמור מגוף העבירה אלא שגוף העבירה הורגלו לעבור עליה ונעשית צמאה. שנפש ב"א צמאים לה. ולעבור חרם אין בני אדם מורגלים והיא רוה וע"כ כשמזדמן אחד מבני העיר שרוצה בלבבו לעבור על זה העון. ורק שאינו רוצה לעבור על החרם ולישא עונש החרם הוא ממאן ומסרב על עשיית החרם ומתנצל מפני הבושה והמורא דמש"ה הוא מסרב דמה לו להוסיף עונש על הקהלה ועונש של הרוה על הצמאה. וכך מפרש המקרא כאן דמש"ה מתברך בלבבו לאמר שהוא צדיק במה שאינו מקבל הברית. משום שהוא בא אך למען ספות הרוה את הצמאה בשביל שהקבלה מוסיף עונשין על גוף הצמאה ולמאי יקבל הוספה זו:

פסוק יט

לא יאבה ה' וגו'. על שהוא פורש עצמו מן הצבור ואינו מקבל הברית. **כי אז**. כאשר יעבור על הצמאה שהוא ע"ז או על הפרת תורה שהוא שורש פורה ראש ולענה:

ורבצה בו כל האלה. אע"ג שלא קבל אותה דבאמת המעוט נגרר אחר הצבור והרוב בע"כ:

ומחה ה' את שמו. אע"ג שכלל ישראל אפילו עובדים עבודת כוכבים אינם באים לידי כליה ח"ו. אבל יחיד או משפחה אינם בטוחים גם מכליון לגמרי:

פסוק כ

והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל. חזר ופירש דזה שכתוב ומחה ה' וגו' אינו אלא ביחיד או משפחה. אבל שבט שלם דא"א להמחות בשום אופן דלא כלי שבטא כדאיתא בב"ב דקט"ו ב' וביארנו בס' שמות ל"ד י' שהיה ברית ע"ז עם משה [ועי' מש"כ הרשב"ם בשם ר"ח דמרומז במקרא מלאכי ג' ואתם בני יעקב לא כליתם ומיושב בזה קושית

התוס' סוטה ד"ט א' בד"ה לא ומ"מ הכל מרומז בקראי דאורייתא] אבל מ"מ והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל:

בספר התורה. כשמדבר על יחיד או משפחה כתיב בספר הזה. דאפשר שאין לאותו יחיד או משפחה ס"ת שלמה. ורק מגילות כותבין לתינוקות להתלמד בו או עכ"פ חומש שלם. והיא מצויה ביד כל אדם אבל בשבט שלם ודאי יש ס"ת שלמה. ולפי המדרש כתב משה רבינו בעצמו שנים עשר ס"ת ונתן לכל שבט ס"ת א'. מש"ה אמר בספר התורה:

פסוק כא

ואמר וגו'. הוא דרוש בפ"ע השייך לענין הברית:

כי הדור האחרון. שיהא בישוב א"י בשלותה וזה הדור ילך בגלות:

בניכם אשר יקומו מאחריכם. דורות שכבר יהיו בחו"ל ויבאו לא"י ולא כתיב כלשון אשר יבאו כמו דכתיב בסמוך גבי והנכרי אשר יבא באשר דרך ישראל לבא לא"י גם בחורבנה כמבואר במדרש קהלת שהיו רגילים לילך לראות פנים גם אחר החורבן. אבל **והנכרי אשר יבא**. עפ"י מקרה:

מארץ רחוקה. אפילו הוא מארץ רחוקה ולא ידע מטוב הארץ מעולם. ג"כ ידע ויבין אשר מכות אלו המה רק אשר חלה ה' בה ולא שטבע הארץ ההיא כן מעולם. ופירש ממה יבין הנכרי ההוא אשר לא ידע אותה מעולם:

פסוק כב

גפרית ומלח וגו'. ואינה ראויה לזריעה:

ולא יעלה בה כל עשב. הגדל מעצמו בלא זריעה כמש"כ בפרשת בראשית:

כמהפכת וגו'. וא"כ א"א להיות בה ישוב כלל ואיך ישבו בה ישראל. ע"כ לא היה כן ורק ה' חלה בה:

פסוק כג

ואמרו כל הגוים. אשר ישובו ויספרו להגוים מה שראו בא"י **על מה וגו'**. דמענין ביטול תורה והפרתה לא ידעו כלל וגם זאת ידעו היטב שחטאת סדום ועמורה שהיו רעים לבני אדם זה אינו בישראל. וא"כ **מה חרי וגו'**. וגם חטאת ע"ז אינו נחשב לפניהם לחטא שהרי גם המה מאמינים ועובדים ע"ז:

פסוק כד

ואמרו על אשר עזבו את ברית וגו'. אחר שכרתו ברית לעבוד את ה' לבדו. מש"ה נענשים על ע"ז יותר ממנו. שנית

פסוק כה

וילכו וגו' אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם. הגוים היו מאמינים אשר ה' מסר עולמו לאמצעים. והמה אלהים שחלק לכל אומה כמבואר ברמב"ם הל' ע"ז וכמש"כ בס' בראשית דף כ"ו. אבל ישראל עובדים לע"ז אשר לא חלק להם. כ"ז דברי אוה"ע שרק הפרט של ע"ז זה הברית גרם לכל החרי הגדול הזה:

פסוק כו

ויחר אף ה' בארץ ההיא להביא עליה את כל הקללה הכתובה בספר הזה. המה יראו הקללות המרובות שעל הארץ וישראל אשר לא נזכרו בספר ויקרא ידונו המה שהוא חרון אף שלא מצד הברית הכרותה אלא כעס ונקמה לענוש בלי חשבון כפי הקללות שבספר הזה אשר הכל נכלל בה שהרי מפורש גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב וגו' וגם המפורשות המה נפלאות וגדולות:

פסוק כז

ויתשם ה' וגו' ביום הוה. עוד יאמרו שהפזור הרב הוא רק באף ובחמה ובקצף גדול בלי חשבון ודעת. וגם כהיום הזה דמשמעו לחלוטין וכמו שאר"א בפ' חלק מה היום הולך ואינו חוזר אף המה אינם חוזרים. והכי ביאר ירמיה בקינות מאמר אוה"ע פני ה' חלקם לא יוסיף להביטם. פי' מדחלקם בפזור הנורא ולא במקום אחד מזה מבינים אשר לא יוסיף להביטם. וזהו לשון וישליכם כאדם המשליך דבר ונופל במקום שהוא בלי דעת המפילו. כל זה דעת אוה"ע אבל באמת אינו כמו שחושבים אוה"ע אלא

פסוק כח

הנסתרות לה' אלהינו. לא משום ע"ז לבדו בא כ"ז שהרי אנו רואים שבימי אחאב ומנשה עבדו ע"ז יותר מבימי הושע וצדקיהו ומ"מ לא הגיע העונש עד אז. אלא יש בזה סתרי כוונות הנוגע לתכלית המכוון ממנו ית'. ועי' ס' בראשית ט"ו י"ב וא"כ גם הפזור הרב הוא בכונה ידוע אליו ית'. וכמו שאין אתנו יודע על מה בא בריאת שו"א בזה השיעור המצומצם כך הוא הפזור ושארי פליאות. והכל לתכלית מלוי כבודו ית' כמש"כ ואם שאין אנחנו מבינים איך נדרשו להיות כך דוקא:

והנגלות לנו ולבנינו לעשות את כל דברי התורה הזאת. ואנחנו יש לנו די להבין מכל הנגלה לעינינו במשך הגלות שני דברים שלא כמחשבת אוה"ע. א' כי עוד ידו נטויה עלינו וא"כ לנו לתקן את המעוות וישוב לרחמינו. שנית שלא כדבריהם שהעונש היה על ברית ע"ז. ובאמת לא כן הדבר כי הגלות עיקרו היה על ע"ז ג"ע ושי"ד. אבל חורבן הארץ שגפרית ומלח שרפה כל ארצה. לא היה כי אם מפני ביטול תורה כדאיתא בנדרים

דף פ"ח א' מי האיש החכם ויבן את זאת על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר ויאמר ה' על עזבם את תורתי ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה. שאין מברכין בתורה תחלה. וע"ע בפתיחתא דאיכה רבתי. וזהו עסק התורה ודקדוק דבריה והיינו מש"כ **לעשות את כל דברי התורה הזאת**. שהוא תקון הדברים ולעמוד על מתכונתם כמש"כ כ"פ ולהלן ל"ב מ"ו:

פרק ל

פסוק א

והיה כי וגו'. פרשה זו היא פרשת הגאולה. נבואה ברורה איך יהיה סדר הגאולה העתידה בפרטות כאשר יבואר. וכמו שביאר ה' למשה סדר גאולת מצרים מהחל עד גמר קריעת ים סוף כמש"כ בס' שמות ז':

והשבת אל לבבך. בשום לב לראות מה לעשות:

בכל הגוים. ולא בכל העמים דאע"ג שיש בכל העמים מעט מישראל מ"מ בתחלה יהי' התעוררות בקרב עיקר ישוב ישראל שהם בכל הגוים היינו אומות גדולות:

פסוק ב

ושבת עד ה' אלהיך. כמשמעו תשובה על עונות:

ושמעת בקולו. א"א לפרש הכונה לעשות כדבר ה' דא"כ היאך יתפרש להלן מקרא ח' ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו. הרי כבר בהיותם בגולה שמעו לשמור כל המצות. וגם למאי פי' שם הכתוב ועשית את כל מצותיו הרי היינו ושמעת בקול ה' כמו בזה הכתוב ושמעת בקולו. וגם יש להבין לשון אתה ובניך מי הוא אתה ומי המה ובניך הרי לא דברה התורה עם הדור שהיה בימי משה אלא עם הדור המאוחר. וא"כ הכל בכלל אתה. וגם יש להבין דכאן כתיב ובניך ובמקרא ח' כתיב וזרעך אלא מכאן בנין אב דכ"מ דכתיב שמיעה בקול הכונה לדקדק בדבריו כמש"כ בס' בראשית בכ"מ ולעיל כ"ו י"ד ובכ"מ. וא"כ אמר המקרא שמלבד שתשוב למצוה מעשית. עוד **ושמעת בקולו** ללמוד בדיוק התלמוד ובפלפול המביא להוראה. והכי מוכח דעת חז"ל במשמעות המקרא להלן כי תשמע בקול וגו' כמו שיבואר בפרשה כי המצוה הזאת ע"ש והכי הבינו חז"ל בנדרים דס"ב במשמעות הכתוב להלן מקרא כי לשמוע בקולו ע"ש:

בכל אשר אנכי מצוך היום. אע"ג שתהיו עוד בגולה ויש כמה פרשיות של תורה שאינו נוהג כלל כמו קרבנות וטהרות ועוד הרבה מ"מ תשמע בקולו לדקדק בהם:

אתה ובניך. היינו עם דבוק חברים ופלפול תלמידים שמכונים בשם בנים. וכמש"כ הרמב"ם ריש הל' ת"ת על המקרא ושננתם לבניך ועי' מש"כ לעיל ד' ט' הכרח לזה. ועי' מש"כ לעיל ח' א' שהזהיר משה רבינו על הלמד בעוד שלא הגיע למעשה. וכאן הודיע הכתוב שיהי' כן סמוך לגאולה ב"ב:

פסוק ג

ושב ה' אלהיך. משורש השבה:

את שבותך. עיקר הגולה ששמה עיקר ישוב ישראל:

ורחמך. שיתן בלב אוה"ע שיאהבוך. וכן משמעות שורש רחם בכ"מ כמש"כ לעיל י"ג ח' והכי אמר ישעיה הנביא והיו מלכים אומניך וגו' והביאו את כל אחיכם מנחה לה' וגו':

ושב. משורש שוב מול את ב"י שנית. היינו עוד הפעם והכי ת"א ויתוב וא"כ הוא פועל עומד לעצמו כ"י. ומזה הוציאו חז"ל דשב הראשון גם כן הוא לעצמו. מש"ה דרשו במגילה דכ"ט והשב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב כ"י פי' דדבר הלמד מסיפא דקרא דמשמעות ושב הוא לעצמו:

וקבצך מכל העמים. אחר שישוב עיקר הגולה מן הגוים. ישוב ה' לקבץ מן העמים אשר הפיצך ה' שמה מעט מעט. וכ"כ הרמב"ן בפי' על שה"ש עה"פ האלף לך שלמה. שמתחלה יהי' קצת קבוץ גליות ע"י רשיון המלכיות ואח"כ יוסיף ה' ידו שנית כדכתיב ושב וקבצך וגו':

פסוק ד

ומשם יקחך. לא ידענו מהו קיחה זו. ובא ישעיה הנביא ופירש וגם מהם אקח לכהנים ללוים אמר ה'. פי' אע"ג דבמקומות שאין שם עיקר ישוב ישראל. אפילו המעט הנמצא שם המה פחות ערך למעוטי תורה. וגם אין להם יחס כהונה כ"כ ואינם ראוים לשרת בבהמ"ק. ע"ז אמר דמ"מ גם מהם אקח וגו' שיהיה מכ"מ בהם אנשי חיל הראוים לשרת בבהמ"ק ולהעמידם על חזקת כהונה. וזהו פי' ומשם יקחך:

פסוק ה

אשר ירשו אבותיך וירשתה. ירושה אין לה הפסק א"כ שתי פעמים ירושה קשה. מש"ה נחלקו תנאים בקדושת הארץ ולפי הפשט משום שנשתנה חלוקת הארץ בימי חזרה שלישית לא כחלוקת יהושע מש"ה הרי זה ירושה אחרת:

פסוק ו

ואת לבב זרעך. באשר מדבר בדור שבא לא"י והייתי אומר שרק אותו הדור יהיה במעלה זו ולא זרעם. כאשר כן היה בימי יהושע משה"ה מבטיח שיהיו בגאולה העתידה שוים לבבך ולבב זרעך:

לאהבה את ה' וגו' למען חייך. אי אפשר לפרש כדי שתחיה ולא תמות. דא"כ אינו אהבת ה' אלא אהבת עצמו. ותו הרי אהבת ה' נכלל בכל המצות שכבר כתוב ושבת עד ה' וגו' וגם זה הוא מצות עשה וכאן לא מיירי אלא בברכת ה' אלא משמעות למען חייך הוא כמש"כ לעיל ד' א' במה דכתב למען תחיו שתרגישו בזה עונג וחיות הנפש היותר אפשר ובאשר בהיותנו בחו"ל אפי' מי שמדבק עצמו באהבת ה' אינו משיגה בשלימות. משום שאין הקב"ה מתדבק עמנו להופיע עלינו רוח הקודש. והרי טבע האהבה שאינה נשלמת אלא באופן שהנאהב מתדבק להאוהב. וא"כ אין חיות הנפש בשלימות עדיין. אבל בימי המשיח תהיה האהבה בשלימות כי ישפוך הוא יתי' את רוחו עלינו וזו היא ברכה שאין למעלה הימנה והנביא יואל (ג') אמר והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר וגו':

פסוק ז

ונתן וגו' את כל האלות האלה וגו'. אחר שיבואו לא"י ויתקבצו מכל העמים אז יענוש הקב"ה האומות שרדפו באותה שעה את ישראל כאשר יבואר בשירת האזינו ל"ב מ"ג. והכי אמר זכריה ב' י"ב כי כה אמר ה' צבאות אחר כבוד שלחני אל הגוים השוללים אתכם וגו' וע"י בתר יקרא דאמור לאייתאה עליכן שלחני על עממיא כוי הרי מתחלה ישיגו ישראל את כבודם ואח"כ יענשו הראוים להענש:

על איביך. פי' ת"א על בעלי דבבך. ולא כת"א בפי' משפטים עה"פ ואיבתי את אויביך ואסני ית סנאך. והיינו שנאה בלב וצרתי את צוררין ואעיק ית דמעיקין לך היינו בפועל ממש אבל כאן א"א לפרש על אויביך שנאה בלב שהרי כתיב אח"ז על שונאיך אשר רדפוך. ודרך המקרא להיות מוסיף והולך ואם יענשו אויבים בלב מכש"כ רודפים דהיינו בפועל משה"ה פי' בת"א בעלי דבבך. היינו המקניטים בפה ואע"פ שאין רודפים בפועל מ"מ קשה לסבול הקנטה בפה יותר מרדיפה במעשה. וא"כ הוא שפיר מוסיף והולך אבל האויבים בלב לחוד באמת לא יענשו ויקוים בהם ויכחשו אויביך לך:

פסוק ח

ואתה תשוב ושמעת בקול ה'. כבר ביארנו משמעות זה הלשון עיון ודקדוק בתורה שבכתב ומגיד המקרא שבבואם לא"י ויגיעו למעשה כמה דברי' שהיה העיון עד כה

הילכתא למשיחא ולא למעשה ע"כ עתה בבואם לידי מעשה. **תשוב ושמעת בקול ה'**. תחזור לעיין להוראה למעשה. ולמדין מכאן דאע"ג שעיין והוציא דבר חידוש שלא בשעת מעשה כשיבא מעשה לידו מחויב לחזור ולדון בדבר. והיינו דאמר ר"י בגיטין דכ"ג וכי בשביל שאנו מדמין נעשה מעשה. פי' אע"ג שלהלכה ברור לנו שכך הוא מ"מ אלו הגיע מעשה לידינו הי' לנו להתיישב עוד הפעם ואולי היינו חוזרים בדבר. ויש ראיה לזה מדאיתא בהוריות ריש פ"ב הורה כה"ג שוגג ועשה שוגג פשיטא אמר אביי הב"ע כגון שהורה ושכח מאיזה טעם הורה ובשעה שעשה אמר הריני עושה ע"ד הוראתו מ"ד כיון דאלו מתיידע לי' שמא הדר בי כמזיד דמי ולא ליחייב קמ"ל. הרי דעפ"י דין אין לעשות ולסמוך על עיונו מכבר עד שידע הטעם והראיה שלו בשעת מעשה:

פסוק ט

והותירך ה' אלהיך בכל מעשה ידך וגו'. כבר נתבאר לעיל כ"ח א' משמעות ברכה זו שיהי' שפע ברכה למעלה מה"ט. אכן שם דמיירי בברכות לפני החטא לא נזכר אלא בפרי בטנך וגו' ולא במשלח ידך דמשמעו מסחור וגם פי' הכתוב דברכה זו לא תהיה אלא על האדמה אשר נשבע ה' וגו' והיינו בא"י משא"כ משלח ידך שהולך הלאה לחו"ל לא תהיה הברכה אלא המורגל וכמבואר שם מקרא א'. אבל כאן דמיירי לימות המשיח יהי' יתרון ברכה אפילו במשלח ידך וממילא לא פירש הכתוב באדמה. דאפי' בחו"ל יהי' הליכות ברכה בשפע רב למעלה מה"ט:

כאשר שש על אבותיך. בהיותם במדבר. כדכתיב לעיל ב' ז' כי ה' אלהיך וגו' ע"ש אף שהיו בחו"ל:

פסוק י

כי תשמע בקול וגו' כי תשוב וגו'. פי' שני טעמים על יתרון ברכה זו מה שלא הי' עד כה אפילו בשעת ברכה. היינו דאז לא היה יתרון בחו"ל משום שדרך המסחור להסיר את האדם מעבודת ה'. ומש"ה עיקר רצונו ית' היה שיהיו יושבים ישראל לבטח בא"י היינו שלא יסחרו לחו"ל כמש"כ בס' ויקרא כ"ה י"ט וכ"ו הי'. משום שבזמן שאין האדם עוסק בעצמו בתורה אז נדרש לשמירה יתירה ואין מקום משומר כמו באי"י עיקר ישיבת ישראל. משא"כ בחו"ל בקרב אוה"ע. אבל בימות המשיח הבטיח הקב"ה. **כי תשמע בקול ה' אלהיך לשמור מצותיו וחקתיו וגו'**. שתהא אתה מ"מ עוסק בתורה:

ומצותיו. היינו גוף מצוה שבתורה:

וחקתיו. היינו חקות המצוה עפ"י קבלה המסורה. ולא כתיב כאן **משפטיו** כמו להלן ס"ז ובכ"מ שהרי מיירי כאן במי שעסוק במסחור וא"א לו להיות עסוק בפלפולה של

תורה לחדש בעצמו אבל יכול לעסוק בלמוד גוף התורה שבכתב ותורה שבע"פ המסורה לנו מכבר בדקדוקי התורה והוא ילמוד מה שלפניו מכבר:

הכתובה בספר התורה הזה. אם קאי על מצותיו וחקותיו היה ראוי לכתוב הכתובים. אלא קאי על תשמע בקול דמשמעו דקדוק בדבריו. ע"ז מפרש בקול הכתובה בספר התורה הזה וקול נעשה בכנוי ל"נ כמו קולות ואחר שתהיו עסוק בת"ת גם בדרך המסחור שוב אין חשש שתבא מזה נגד רצונו ית' כידוע מאמרם ז"ל בקדושין ד"ל כ"ז שהרטיה זו עליך אכול מה שאתה רוצה כו'. וע"כ נקראת התורה משמרת שהיא משמרת מכל רע כמש"כ בס' בראשית כ"ו ה'. ועמש"כ לעיל ט"ו ה'. עוד טעם שאין חשש לימות המשיח שתסור בעסק המסחור לחו"ל. **כי תשוב** בכל לב ובכל נפש. היינו תשובה מאהבה ומי ששב מאהבה עומד לעד לעולם ואינו מתנודד כמו העובד מיראת העונש . ואם כן אין חשש שתשובו לסורו משום מסחור:

פסוק יא

כי המצוה הזאת. א"א לפרש על כלל מצות שבתורה דלשון מצוה הזאת משמע שמדבר בה עתה. וגם א"כ אינו מובן עיקר הפרשה שאומר שלא נחשוב שקשה לקיים המצות כמו שהיא בשמים ומעבר לים אלא היא קלה מאוד. והרי אפילו אדם אינו אומר לחבירו אל תחשוב כך אלא כך אלא בדבר שהדעת טועה וראוי לחשוב כן מכש"כ המקרא. וגם א"כ מהו בפיך אלא קאי על פרשה הקודמת דמסיים בשתי מצות היינו עיון תורה ודקדוק בה ובתשובה מאהבת ה' וע"ז קאי כי המצוה הזאת. על הראשונה מבואר בדברי חז"ל בעירובין דנ"ה לא בשמים היא אלו היה בשמים היה לנו להביא סולמות כו'. והכי איתא שם עוד דנ"ד ר"י"צ אמר מהכא כי קרוב וגו' ע"ש ובש"ר פמ"ז מפרש כי על פי הדברים האלה שתהא יגע בהם בפיך וכה"א בפיך ובלבבך לעשותו. ויבואר לפנינו הא מיהא פשוט לחז"ל דקאי על עיון תורה. ועל השניה מבואר בפי' הרמב"ן והספורנו דקאי על מצות תשובה. אמנם המה ז"ל פירשו דקאי על המקרא והשבת אל לבבך וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' וזה אינו סמוך למקרא דילן. [ובאמת שיטת הרמב"ם בהל' תשובה דאין מ"ע לתשובה אלא כשהאדם שב מעונותיו יתודה על חטאיו וממקרא אחר] וגם אינו מובן היאך הדעת טועה שהיא קשה שהודיע המקרא שאינו כן אלא קאי על הא שסיים המקרא כי תשוב וגו' דהיינו תשובה מאהבה ויבואר לפנינו. ומתחלה נבא לפי' חז"ל ואמר הכתוב שהיה עולה עה"ד דמן הנמנע לעמוד על דקדוקי התורה כאשר היא באמת עמוקה מני ים. ומש"ה כתיב בחכמי אוה"ע לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. שהכוונה לעמוד על דקדוקי דבר ה' כמו שביארנו ע"פ מדרשי חז"ל בפי' ויקרא

י"ח ה' דאפילו יהיה בר שכל עמוק מאד מן הנמנע לעמוד על דקדוק ד"ת. וא"כ איך ימצא אדם מישראל רצון וחשק לעמוד על עיונה ש"ת מש"ה אמר הכתוב שלא נפלאת היא ממך. מישראל אינה נפלאת ולא רחוקה. ושתי לשונות הללו הוא משום שיש דבר שקשה לעמוד עליו מחמת עומק המושג. למעלה משכל האדם וע"ז אמר לא בשמים היא וגו'. וע"ז אמר כאן לא נפלאת היא ממך. מ"מ ממך אינה נפלאת. ויש דבר שקשה לעמוד משום העדר ידיעה וקבלה מרב וצריך לכתת רגלים ללילך לרב לדעת. ע"ז אמר ולא מעבר לים היא וגו' וע"ז אמר כאן לא רחוקה היא ממך אינה רחוקה וכאשר יבואר עוד. והטעם ע"ז הוא מבואר בבכורות ד"ח ששאלו סבי דבי אתונא לריב"ח ההוא גברי דאזיל ובעי איתתא ולא יהבי לי' מאי חזי דאזיל היכי דמדלי מני' שקל סיכתא ורצה לתתאי ולא על לעילאי ועל אמר האי נמי בת מזלי' ובל"ס שלא שאלו חכמי אתונא פטומי מילי כי אם דברים העומדים ברומו של עולם השייך להבדל ישראל לאוה"ע. ובאו להוכיח דדעת ישראל קלה מכל אוה"ע שהרי בשעה שהקב"ה נתן תורה אזיל לפארן ואדום ולא קבלוה ובא לישראל וקבלוה. והיאך אפשר דישראל במעלה מחכמתם וביקרותם מאוה"ע. והשיב ר"י דודאי חכמו ויקר ערכם אלא שאוה"ע אינם בר מזלי' דתורה וישראל המה בני מזלא וכדאיתא בזוה"ק דישראל ואורייתא חד ר"ל דשורש נשמת ישראל אחוזה בשורש נשמת התורה. והיא הסיבה שנמשלה לאשה לישראל בכ"מ. והיא נמצאת אך לאישה בכל שעה וכדאיתא בסנהדרין דצ"ט עה"פ נפש עמל עמלה לו הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר ויבואר לפנינו:

פסוק יב

לא בשמים היא וגו'. תחלה ביאר הכתוב היטב מקום הטעות. באשר שגם הטעות הוא עיקר גדול שלא יטעה האדם להיפך שאין בדקדוקי התורה שום עמקות וענינים נסתרים וזה הטעות גרוע מן הראשון. ועי' מש"כ בספר במדבר ז' ט' בבאור המקרא התעיף עיניך בו ואיננו מש"ה פי' הכתוב הטעו' באשר ודאי ראוי לטעות ולחשוב כך אלא שמ"מ אינו כן בישראל. וענין המשל לא בשמים היא. היינו גבוה מטבע שכל האדם. כמו שהוא בשמים וההכרח לעשות סולמות להוריד והרי א"א בכך. כך א"א ליגע השכל ע"י תחבולות לעמוד על סוף דעתה ואמרו חז"ל בעירובין שם דאפי' היא כשמש צריך אתה לעלות אחריה. ואינו אלא משל ומליצה שאם הענין גבוה משכלו החיוב להתייגע הרבה ואז הכלל יגעת ולא מצאת אל תאמין. והטעם הוא כפרש"י בסנהדרין שם שהתורה מבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה כו':

פסוק יג

ולא מעבר לים היא. כמש"כ בבאור ולא רחוקה היא. שיש דבר שא"א לעמוד עליו מחמת חסרון ידיעה בלי קבלה מרב. וא"כ נצרך לרב שמעבר לים. וא"כ הוא טורח גדול ומן הנמנע לכמה אנשים. ואמרו חז"ל בעירובין שם שאם היא מעבר לים צריך לעבור. פי' אם אפשר לעבור ודאי מחויב בכך. אכן אם א"א גם בזה התורה עומלת לו ממקום אחר להזמין לפניו ידיעה זו באיזה אופן עד שיגיע לידיעה זו:

פסוק יד

כי קרוב אליך וגו'. כמש"כ שאתה ישראל ונוצרת לכך. ונשמת ישראל ב"ז לנשמת התורה:

בפיך ובלבבך לעשותו. זהו עצות להגיע לעומק דעת התורה. שהרי אפי' להשיג אשה אשר הוכיח ה' לו. וידוע שהזיווג האמתי מזדמן להמצא ומתקרב בנקל. מכ"מ בלי שום סיבה והשתדלות לא יגיע לה. ופי' הכתוב העצה בפיך וגו'. ולפי פשוטו **בפיך** היינו ללמוד. **ובלבבך לעשותו**. על מנת לעשותו היינו לקיים מה שלומד. אבל א"כ אינו לפי נגינת הטעם שהיה ראוי לפי זה להיות הטפחא על בפיך. אלא יש בכאן עוד כונה שניה ומבוארת שמות רבה הנ"ל שתהא יגע בהם בפיך. והכונה שתלמוד ביגיעה עד שיהא נוגע אל הלב. והיינו עם תלמידים. ופי' לעשותו. או עשיית הפרשה להבין דקדוקיה כמו שביארנו בס' ויקרא ט' ו'. או להיפך עשיית הלכה עפ"י הויות התלמוד במקורה בפרשה כמש"כ שם י"ח ו' ובכ"מ. והמחדש בזה מיקרי שהוא עושה. ועצה עמוקה זו פי' שלמה המלך בסוף קהלת אחר שאמר דברי חכמים כדרבונות וגו'. אמר עוד ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר. הביאור שמזהיר לת"ח שנקרא בני כמש"כ בס' בראשית מ"ט ט'. אשר אם יותר מהמה. אם רוצה לחדש ולהגדיל תורה. הזהר בשני דברים. א' עשיית ספרים הרבה אין קץ. היינו שתכתוב לעצמך כל רעיון וכל חידוש. דהא שתורה שבע"פ אסור בכתב אינו אלא לאמרן בכתב. אבל לעצמו מותר וגם מצוה כמש"כ הרמב"ם בהקדמת ספר היד שכך היו נוהגים אפי' הנביאים הראשונים לרשום כל חידושי התורה. ומקרא מלא הוא מני מכיר ירדו מחוקקים ומזבולון מושכים בשבט סופר. כמש"כ בביאור זה המקרא לעיל ג' ט"ז. ועע"ס שמות ל"ד כ"ז. ב' ולהג הרבה יגיעת בשר. שיהא מדבר הרבה ביגיעת בשר היינו עם תלמידים. כ"ז הוא לפי' הגמרא בפרשה זו. ועתה נבא לפי' השני דקאי על תשובה מאהבה. והוא באמת למעלה מטבע האנושי. וכדתני' בספרי בפ' עקב ואהבת את ה'. וכי היאך אדם אהב להקב"ה. דטבע של אהבה אינו אלא ע"י השתוות האוהב והנאהב וגם משיג בשכלו

מעלות הנאהב. ושני דברים אלו שגבו משכל האדם. ופי' הכתוב דמכ"מ **לא נפלאת היא ממך**. באשר קוב"ה וישראל חד הוא. וכמו האב והבן אפי' לא הכירו זא"ז מכ"מ כשמזדווגין יחד נמשכים איש לרעהו בידיעה קלה משום שהטבע מסייע לזה. וביאר הכתוב תחלה כמה גבוה היא מטבע האדם שלא נטעה להיפך לחשוב כי באמת קלה היא ע"י השתוקקות לזה. ע"כ פי' הכתוב תחלה מה שראוי לחשוב. כי היא בשמים. היינו ע"י חקירה בגובה שמים וגלגלים. ומזה באמת יש תקוה להשיג אהבה כמש"כ הרמב"ם בהל' יסה"ת ובשלהי הל' תשובה כי עוד דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו ש"א כו' לפיכך צריך האדם להבין ולהשכיל בחכמות כו'. או רחוקה לילך למקום שגורם אהבה והתדבקות כמו בהמ"ק. וא"כ הוא דבר קשה. אבל לא כן. **אליך**. ישראל כי קרוב הוא. **בפיך**. היינו ע"י רנה שנכלל בזה גם שירות ותשבחות להקב"ה. גם רנה ש"ת וכדתני' בספרי שם וכי היאך אוהב להקב"ה והיו הדברים האלה וגו' וטבע התורה ליתן אהבת ה' בלב העמל בה. גם בלי שום ידיעת סיבה עפ"י שכל האנושי. ונתבאר עוד בשה"ש שהתפלל שלמה ישקני מנשיקות פיהו וגו'. וקאי על בקשת אהבה ע"י דברי דודים של תורה וסיים על כן עלמות אהבוך. שנעלם הטעם איך המה מביאים לידי אהבתך. **ובלבבך לעשותו**. שיהא הרצון והתשוקה להגיע לזה. דבלא תשוקת הלב ודאי יש משורר זמירות כל היום. או הוגה בתורה ואינו טועם טעם אהבת ה'. מבלי משים לב. אבל בשום לב לכך. מתעורר ע"י זה אהבה עזה. כמו הבן הזוכר את אביו ברעיון אהבה כן נפש הישראלי להקב"ה :

פסוק טו

ראה נתתי וגו'. מתחלה יש להבין כלל פרשה זו. מה נוספות יש בכאן על עיקר ברכות וקללות שבפ' תבוא. ולא עוד אלא שבאמת יש נוספות על התנאי של החיים והטוב. שלעיל אמר והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמור ולעשות וגו'. ולא התנה אהבת ה' שהוא מדרגה גבוהה כמו שביארנו כ"פ ולא התנה כי אם למוד תורה ושמירת המצות שהם אינו מנגד לטבע בני אדם. וכאן התנה אהבת ה' שהוא למעלה מטבע האנושי. ויותר קשה גוף פ' זו שתלה חלקי התנאי על שני הקצות הרחוקים זמ"ז מאד. והניח הדרך האמצעי שהוא הנהגת האומה בדרך הממוצע שלא להשקיע עצמם באהבת ה' וגם לא לעבוד ע"ז. אבל כ"ז מיושב קושיא א' בחבירתה. ונקדים מאמר יהושע לישראל בפ' יהושע כ"ד. אחרי אשר הציע לפניהם עבודת ה' ועבודת אלהי האמורי. וגם הזהיר את העם ואמר לא תוכלו לעבוד את ה' וגו'. והמה ענו כשורה לא כי את ה' נעבוד. והוסיף יהושע לאמר עדים אתם בכם וגו' ויאמרו עדים. הוסיף עוד ועתה הסירו

את אלהי הנכר אשר בקרבכם. והטו את לבבכם אל ה' אלהי ישראל. ויאמרו העם אל יהושע את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע. לא נתבאר הוספה זו של יהושע. ומה הוסיפו לענות. אבל הענין שבאמת יצה"ר של ע"ז היה אז משונה כמבואר בפי' חלק ממענה מנשה. וכבר ביארנו לעיל ד' י"ד הטעם משום שהיה שייך לפי דעתם לפרנסה. המושך לב האדם מאד. כמו תאות ממון בעת כזאת. וקשה היה להבטיח את עצמו לעמוד בנסיון שלא לעבוד ע"ז. ע"כ הוסיף יהושע לאמר אם באמת אתם מקבלים שלא לעבוד ע"ז. לא תהיו בטוחים על רצונכם. אלא גם תסירו את אלהי הנכר אשר בקרבכם. אפי' מה שאומות הכנענים הנשארים בקרבכם עובדים. וגם הטו את לבבכם אל ה'. לא סתם שלא במחשבה כלל. דזה האופן אע"ג שאין בו רע בעצם. אבל אין בו כח לעמוד נגד יצר של ע"ז בימים יוצרו. על כן ההכרח להטות את הלב לחשוב באלהות ואהבת ה' ובזה תנצלו מיצרא דע"ז. [וכמו בזה"ז דקשה מאד מלהיות בטוח ממכשול שמץ גזל כדאי' ב"ב דקס"ה רוב בגזל אם לא מי שמחשב דרכו לפני ה' שיהא נו"נ באמונה] אבל ישראל לא קבלו על עצמן זהירות יתירה זו ובטחו בכחם שלא יהיו נכשלים. והיינו שענו את ה' אלהינו נעבוד ובקולו נשמע. אין לנו לירא ממכשול ע"ז אפי' לא נהיה נזהרים כ"כ. והנה באמת נכשלו בדור הבא אחריהם. עד שבא שמואל הנביא וחזר להתנות (בספר שמואל א' ז ג) ויאמר שמואל אל כל בית ישראל אם בכל לבבכם אתם שבים אל ה' הסירו את אלהי הנכר וגו' והכינו לבבכם אל ה' ועבדוהו לבדו. וכתיב דשני דברים עשו. ויסירו בני ישראל את הבעלים ואת העשתרות. ויעבדו את ה' לבדו. ופי' לבדו לא את עצמו וביתו כי אם את ה'. והיינו אזהרת והכינו לבבכם וגו'. שהוא מדה גבוהה למעלה מטבע האנושית. ומש"ה נתקיים בידם הרבה דורות עד שהגיעו לירבעם ומלכי ישראל ויהודה החוטאים ומחטיאים. נחזור לפרשה זו. שראה משה רבינו והוסיף להזהיר על קצה המעלה כאשר יבואר:

את החיים. א"א לפרש חיים כמשמעו. ומות כמשמעו. דא"כ היינו טוב ורע. ותו יפלא לפרש בסמוך ובחרת בחיים למען תחיה אתה. היאך שייך לומר עצה תעשה כן כדי שיהיה כן. הרי אם הוא עומד על סעפי הספק אם לבחור בחיים או במות. אי אפשר להגיד עצה לבחור בחיים כדי שיחיה. אלא פי' חיים. כמו שביארנו כ"פ דבקות ועליזות נפש הישראלי אם בעוה"ז בשעה שהוא קשור באהבה. או בעוה"ב בשעה שנפשו צרורה בצרור החיים. וכן מות. הוא בשעה שנפרד ממקור העליון אם בעוה"ז וכלשון המקרא בתהלים ק"ב בני תמותה. וכן מצויה בדרשת חז"ל על השפלה לשון מיתה כמש"כ בס' בראשית ב' ו' ע"ש. אם בעוה"ב כאשר נפשו מקולעת בכף הקלע וניתק מצרור החיים.

ואמרה תורה שכהיום הוא נותן את החיים הרוחניים אלו ובזה מלוי הטוב. שהוא הברכה המבואר בפ' תבוא. ולהיפך **את המות**. התרחקות ממקור החיים. להיות כבני תמותה בהרגש אהבה אע"ג שאינו רע כ"כ בהיות זאת לבדה. אבל בא"י ודאי בזה יבא **הרע** שהוא הקללה המבואר שמה:

פסוק טז

אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך. להשקיע את דעתך באהבת ה':

ללכת בדרכיו. היינו הדבק במדותיו שהוא ג"כ דרך גבוה:

ולשמור מצותיו וחקותיו ומשפטיו. שלא להפליג ע"י זה שמירת המעשים ות"ת ופלפולה. כמו שביארנו כ"פ שהזהירה התורה ע"ז הרעיון. וכמבואר בפ' ציצית וכ"מ. אלא מכ"מ לשמור מצותיו. היינו גוף המצוה שבכתב. וחקותיו ומשפטיו זהו תורה שבע"פ בפלפול בתלמוד כמש"כ:

וחיית. דבוק בשורש העליון שיחול רוה"ק ואהבה העליונה:

ורבית. זהו הטוב:

וברכך וגו'. שארי ברכות המבוארות לעיל:

פסוק יז

ואם יפנה לבבך ולא תשמע. למה שאני מזהירך כהיום לעלות בהר ה'. אזי תדע **ונדחת והשתחוית וגו'**. סופך להגיע לידי כך. וזהו הוספה שבפרשה זו. שאע"ג שבאמת ברכות שבפ' תבוא אינן תלויות על אהבת ה' מכ"מ אם לא יטו לב למעלה זו. אזי ממילא יבא לקצה האחרון שברע. לכן חובה להגיע לקצה הראשון כמש"כ הרמב"ם בהל' תשובה. שמי שמקולקל באיזה דבר. מחויב להטות עצמו אל קצה השני אע"ג שאינו ג"כ דרך המיצוע שמחויב לכל אדם. מכ"מ הוא מחויב לכך כדי שלא יבא ליד קלקול גדול. וע' מש"כ בפ' ואתחנן:

פסוק יח

הגדתי וגו'. ראויה היה לכתוב והגדתי וגו'. כמדבר באמצע המסובב. אבל באשר דברה תורה בדרך הנבואה שכן יהיה בברור וכמו שאמר ה' למשה בפ' וילך הנך שוכב עם אבותיך וקם וגו'. ע"כ אמרה בלשון התחלת הענין לאמר. **הגדתי לכם וגו'**. כי ודאי יהיה כן שכבר ראה הקב"ה שרחוקים המה בשעה זו ג"כ מאהבת ה'. רק שאינם עובדים ע"ז. וזהו ברור שלא לאורך ימים יוכלו לעמוד בזה האופן כמש"כ. והיינו דבר הכתוב. **לא תאריכן ימים וגו'**. אע"ג שתכנסו לא"י ותכבשו שהרי אינכם עובדים ע"ז. אבל א"א להיות לאורך ימים שממילא תעבדו ע"ז:

פסוק יט

החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה. כפירושו לעיל. אשר הברכה והקללה היא החיים והמות. אם דבוק בה' מקור החיים. או להיפך להיות כבני תמותה:

ובחרת בחיים למען תחיה. תני' בספרי פ' ראה שמא יאמרו ישראל הואיל ונתן לפנינו הקב"ה שני דרכים דרך החיים ודרך המות נלך באיזה מהם שנרצה ת"ל ובחרת בחיים משל לאדם שהיה יושב בפרשת דרכים והיו לפניו שני שבילים אחד שתחלתו מישור וסופו קוצים ואחד שתחלתו קוצים וסופו מישור. והיה מודיע את העוברים ושבים ואומר להם שאתם רואים שביל זה שתחלתו מישור בשתים ושלש פסיעות אתה מהלך במישור וסופו לצאת בקוצים. ואתם רואים שביל זה שתחלתו קוצים בשתים ושלש פסיעות אתה מהלך בקוצים וסופו לצאת במישור. כך א"ל משה לישראל אתם רואים את הרשעים שהם מצליחים בשנים ושלשה ימים הם מצליחים בעוה"ז וסופם לנדוח באחרונה שנא' כי לא תהיה אחרית לרע וכו'. ולכאורה המשל אינו דומה לנמשל כלל. דלפי המשל בע"כ מיירי דשני שבילים מהלכים למקום א'. דבל"ז לא שייך עצה לעו"ש. והרי בנמשל אינו כן. אלא ביארו חז"ל בזה דבר גדול שדקדקו בזה המקרא ובחרת בחיים למען תחיה אתה. אם אינו רוצה בחיים היאך אתה נותן טעם שיבחר בחיים כדי שיחיה. וע' ת"י שתרגם בחיים באורחא דחיי היא ארייתא. למען תחי' דתיחון בחיי עלמא. אבל חז"ל פירשו דגם מי שחייב כרת ונפשו מקולעת בכף הקלע. אינו לחלוטין ח"ו שהרי ודאי אינו דומה עונש חייב כרת א' לחייב כמה כריתות. ואם נאמר דכרת הוא לחלוטין מאי נ"מ לכרת א' לכמה כריתות. אלא כל כרת הוא לעת כפי משפטו. וסוף כל ח"כ לשוב למקור החיים. ולא ידח ממנו נדח. ומעתה הכל הולך אל מקום א'. ושייך העצה ובחרת בחיים. שתהא דבוק במקור החיים. למען תחיה אתה. שהרי לסוף בע"כ תחיה. הרי טוב שתחיה ברצונך הטוב. והיינו דתנן באבות פ"ד ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנוס לך. פי' שתהא רחוק ממקור הנשמות צרה"ח וזה יהיה נוח לך. לא כן הוא אלא בע"כ אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מה"מ. ודין וחשבון אינו אלא כמה הוא מחויב לסבול אחר מותו. עד שישוב למקור החיים. והוסיף משה לומר **וזרעך**. עוד תועלת מבחירתך החיים. שגם זרעך יהיו בחיים. זרע כשר. משא"כ אם תלך בשרירות הלב יוכל להיות זרעו פסולים ובני גויה שאינם הולכים אחריו. והרי יהיה בודד גם אחר שישוב למקומו:

פסוק כ

לאהבה את ה' אלהיך. להיות בזה הדרך המעלה דוקא. ומבאר היאך להגיע לזה. **לשמוע בקולו**. כבר ביארנו כ"פ לשון זה שהוא עיונה ועמלה של תורה. וכך הבינו חז"ל בנדרים

דס"ב דתניא לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו. שלא יאמר אדם אקרא כדי שאהיה חכם אשנה כדי שאקרא רבי כדי שאהיה זקן ויושב בישיבה אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבא. הרי דפירשו לשמוע בקולו על לימוד התורה ושינונה:

ולדבקה בו. מי שאינו בר הכי להיות עמל בתורה. מכ"מ יכול להשיג אהבת ה' ע"י ולדבקה בו. וכפי' התלמוד בכתובות דקי"א משיא בתו לת"ח ועושה פרקמטיא לת"ח ומהנה לת"ח מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו דבק בשכינה. אכן בזה שמתחבר ומתרועע לת"ח משיג שמץ אהבת ה'. וכמו שביארנו בפי' שה"ש ג' בפסוק מצאוני השומרים וגו':

כי הוא חייך וגו'. בזה האופן הנעלה תהיה בטוח להתהלך לפני ה' בארץ החיים לאורך ימים:

פרק לא

פסוק א

וילך משה. עד כה היה משה מדבר ועומד במקום א'. וקולו הולך על כל ישראל. דשכינה מדברת מתוך גרונו של משה. ואפי' תורה שבע"פ היה הבטחה בשעת מ"ת משה ידבר והאלהים יעננו בקול כמו שביארנו במקומו. אבל סמוך למותו החל לכהות לאט לאט מאור מעלת משה רבינו. כאשר יבואר עוד לפנינו בשירת האזינו. וכאן הוחל להקטין מעלתו שלא היו עוד דבריו נשמעין על כל ישראל. וכשבא לדבר הדברים האלה אע"ג שהיה ג"כ מפי ה' אליו ולצורך ענין כאשר יבואר מכ"מ הוצרך משה להלוך בכל שבט בפ"ע וכדומה כדי שיגיעו הדברים האלה. שיבואר לפנינו. **אל כל ישראל**. כ"כ היה מהלך עד שהגיעו לכל ישראל:

פסוק ב

ויאמר אלהם. אחר שדבר הפרשה שהיא דבר ה' אליו. חזר ופי' הדברים כמו בכל פרשיות שבתורה וזהו אמירה כמש"כ ריש פ' ויקרא:

אנכי היום. לפי הפשט איננו היום ממש שמת בו. שהרי עוד בסמוך אמר לו ה' הן קרבו ימיך למות. דמשמע הימים קרובים לבא. אבל לא באותו יום שמת. אלא פי' היום. העת שאני מדבר [ולפי הדרש ברי"ה די"א שבו ביום כלה שנה שלמה. ע"כ פי' היום שאמות בעוד איזה ימים משעת הדבור] ועיקר הודעה זו היא לצורך הענין:

לא אוכל עוד לצאת ולבוא. אע"ג שלא תש כחי כעת מכ"מ לצאת במלחמה ולבא בחזרה לשלום. שנמשך איזה שנים אין בכחי אפי' אם לא היה גזרת ה' בכך. רק בדרך הטבע א"א ג"כ. אם לא להיפך שהיה בסיעתא דשמיא. אבל בלי אומר ודברים לא אוכל:

וה' אמר אלי לא תעבור וגו'. אמנם לעבור את הירדן הייתי יכול מדרך הטבע אחר שאני בריא. אבל ה' אמר אלי לא תעבור. והקדים שני דברים ידועים לישראל. בשביל שהודיעם שע"פ זה ישתנה הנהגתם בכבוש הארץ כאשר יבואר:

פסוק ג

הוא עובר לפניך. הנה ראינו בפ' זו ארבע לשונות של השגחה. הוא עובר לפניך. הוא ההולך עמך. הוא ההולך לפניך. הוא יהיה עמך. והכל בדיוק. ויש להקדים לשון הגמרא פסחים ד"ז אמר שמואל כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא א' רנב"י דא"ק וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבור את הכושי אביי אמר מהכא ויעבור מלכם לפניהם. וקשה למאי אמר שמואל בלשון שנצרך לפרש. לימא קודם או לפני עשייתן. ותו במאי פליגי הני אמוראי בהבאת פסוקים אלו. וכי דבר חכמה יש להביא פסוק אחר. אלא ע"כ יש בזה כונה עמוקה. דלפני או קודם היה במשמע עוד שלא התחיל במצוה כלל. מש"ה אמר לשון עובר דמשמעו סמוך ממש שיאחז בידו דבר המצוה. ואז יתחיל לברך. וזהו משמעות המקרא ויעבור מלכם לפניהם. שברור שאין המלך מתחיל ללילך עד שכבר כל הצבא מוכנים לצאת ועומדים על הגבול. אמנם ויעבור את הכושי עוד פירושו בא"א. שהרי הכושי הלך לפני אחימעץ. ואחימעץ רץ מאחוריו ועבר עליו ולפניו. וה"נ יש להחל הברכה. ואח"כ לעשות המצוה ולגומרה ואח"כ לגמור הברכה. ושני הפירושים אמת דמצוה שאפשר לעשות באמצע הברכה כמו קשירת תפלין מילה וכדומה. יש לברך לפני התחלת המעשה. ולעשות ולגמור את הברכה. משא"כ מצוה שא"א בכך כמו אכילת מצה ותק"ש וכדומה א"א אלא לברך קודם התחלת המצוה. אבל מכ"מ סמוך ממש. שיהא אוחז במצה או בשופר:

יהושע הוא עובר לפניך. גם הוא לא ילך בעצמו וילחום כאשר עשה משה והרג את עוג. אלא יהושע עובר לפני ישראל שהמה בעצמם ילכו וילחמו ויהושע יהיה בראשם:

פסוק ד

אשר השמיד אותם. כבר ביארנו דהשמדה אינו כליון לגמרי. ע' לעיל ט' י"ד ובכ"מ. וכן היה במלחמת ז' עממין. עזר ה' היה רק להשמיד. אבל.

פסוק ה

ונתנם ה' לפניכם. שתהיו אתם המכלים. ומש"ה הקדים משה שהוא לא יעבור אח הירדן. דאלו עבר הוא אע"ג שלא היה בראש המחנה מכ"מ ע"פ דבריו היו כלים אח"כ. משא"כ כשמת עליהם להיות נזהר בדבר. ע"כ. **ועשיתם** אתם **להם וגו'**:

פסוק ו

אל תיראו. שמא תפלו בידם ולא ירחמו ג"כ:

ואל תערצו. ת"א לא תתברון. וכן ת"א על ואל תחת ואל תתבר. מכ"מ ודאי יש שנוי כונות. הערצה הוא שבירת הגדוד שמוסרים עצמם ביד האויב. וכמש"כ בס' שמות ט"ו ו'. ומחיתה הוא שבירת הלב בפ"ע. ע"כ כשהזהיר את ישראל. הוצרך להזהירם שאפי' יראו בעצמם במעמד רע איזה גדוד פרטי. והיה אפשר למסור זה הגדוד להאויב. ע"ז הזהירם שלא ישברו את הגדוד בשו"א ויהיו בטוחים שאח"כ ינצחו המה. וע' לעיל ז' כ"א. משא"כ כשבא להזהיר ליהושע לא היה נצרך להזהיר שלא יהי נמסר הוא להאויב. דא"כ ממילא כל מחנה ישראל ככלל. וזה לא היה עולה עה"ד. אלא נצרך להזהיר שלא יהי לבבו נשבר בשעה שיראה המעמד שלא בטוב. והקב"ה אמר ליהושע בתחלת המלחמה לא תערוץ ולא תחת. הזהירו על שני דברים שלא ימסור איזה גדוד פרטי. אלא ימסור נפשו להציל אותם. וכן שלא יהי לבבו נשבר:

הוא ההולך עמך. השגחתו יתי' הולך לפי מעשיך אם לטב אם למוטב. ופי' עמך. מיד לפי הנהגתך את ה'. וכהבטחת המקרא לצדיק. ה' צלך על יד ימינך. דמשמעו השגחת ה' היא כמו צל שפונה אחר המצל. ואע"ג דזהו ג"כ ברשעים השגחת ה' לרעה עליו לפי מעשיו. מכ"מ אינו דומה השגחתו על הצדיק. שהצל פונה על יד ימינו. דמשמעו מיד אחר מעשיו. וזהו הצלחה גדולה. שעי"ז הוא יודע להזהר. משא"כ ברשעים אין נעשה פתגם הרעה מהרה. ומחמת זה באים לידו עונות יותר. וזהו דבר חנה. רגלי חסידיו ישמור. ורשעים בחשך ידמו כי לא בכח יגבר איש. ופי' חז"ל ביומא ספ"ג כל מי שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא שנא' רגלי חסידיו ישמור. ולא נתפרש היאך תהיה השמירה. והרי הבחירה חפשית. אלא מסיפיה דקרא אנו מבינים. ורשעים בחשך ידמו. דפירושו שהם כמו יושבים בחשך ואינם רואים את הצל כך אינם מבינים העונש המגיע להם באשר הוא בא לאח"ז. אבל רגלי חסידיו ישמור בזה שהצל בא על יד ימינו. וזהו הבטחת משה לישראל שהקב"ה הולך עמם. וכן היה במעשה עכן. שנענשו תומ"י כשחטאו:

לא ירפך. כשתהיה ראוי וזכאי:

ולא יעזבך. כשתהיה ראוי לעונש ודאי ירפך. אבל לא יעזבך לגמרי ח"ו. אלא עומד מרחוק מעט. [וע' מש"כ בחיבורי רנה ש"ת בפסוק עד שיפוח היום וגו']. עד שמקבלים העונש ושוב חוזר הקב"ה אליהם. וע' בס' בראשית ל"ה ה':

פסוק ז

לעיני ב"י חזק ואמץ. יש בזה שתי כונות כדרך משנה תורה. א' שאמר לו לעיני ב"י. ב' שאמר לו שיתחזק לעיני ב"י:

פסוק ח

הוא ההולך לפניך. שהקב"ה יתראה עמך ויצוה עליך טרם התתחיל בשררות. ובזה נקרא הולך לפניך. טרם שאתה מכניס עצמך בהנהגה. ומש"ה כשבא הקב"ה שיבטיח ליהושע להלן מקרא כ"ג לא אמר לו אלא הבטחה שניה של משה ואנכי אהיה עמך:

הוא יהיה עמך. מצוי וקרוב אצלך לשמוע תפלתך. וכלשון המקרא דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב. ה"נ הבטיחו שישמע תפלתו. אבל הליכות ההשגחה תלוי לפי מעשה הדור. לפיכך אצל ישראל כתיב הוא ההולך עמך. וביהושע כתיב הוא יהיה עמך:

לא ירפך וגו' ולא תחת. הכל נתבאר:

פסוק ט

ויכתוב משה את התורה הזאת. עוד לא השלימה עד שמגיע למקרא כ"ד דכתיב עד תמם. אבל כאן לא מיירי בהשלמת התורה. אלא כתב עד כה ותפר היריעות ונתן לכהנים. ועדיין לא צוה להניחה בארון כ"ז שלא נגמרה:

בני לוי. כבר נתבאר לעיל ח' דזה הלשון מורה דוקא ת"ח דזה מיוחד לשבט לוי בכלל. ובשביל שהכהנים קדושתם מסייע הרבה לעמל תורה מש"ה ייחד משה להם הנתינה ועדיין קשה לשון בני לוי. ולא כתיב הלוים. מזה למדו חז"ל פ' הנזקין דבקרה"ת כהן ואח"כ לוי ואח"כ ישראל. (וע"ע לעיל ס"פ שופטים דשם למדנו דבכל מקום שנקבצים כהנים וישראל. הלוים באמצע):

הנושאים את ארון ברית ה'. גם זה נתבאר שם שלא מיירי בנשיאת הארון כמשמעו. אלא כח התלמוד שהוא ארון ברית ה':

ואל כל זקני ישראל. שגם המה משתתפים במשאה ונגשים לענין מצוין:

פסוק י

ויצו משה אותם. אלו היה הפי' לכהנים וזקני ישראל לחוד. היאך נפרש לשון תקרא. ומי יהיה קורא. אלא אותם קאי גם על יהושע דמיירי בפרשה זו גם הכהנים. ויבואר עוד:

במועד שנת השמטה. קרא שנת השמינית שנת השמטה. משום שיותר ניכר שביתת הארץ בחוה"ס של שמינית שלא היה קציר ואסיף לפניו. מחה"ס של שנה שביעית עצמו. שהגרנות מלאים בר:

בחג הסוכות. שלא נפרש במועד הוא ר"ה או יוה"כ שנקראים ג"כ מועד:

פסוק יא

תקרא. לשון יחיד. מובן שדבר ליהושע. ומזה למדנו שהיא מצות המלך. אמנם לא דוקא מלך ממש. אלא הגדול שבישראל. ובשעה שלא היתה מלוכה היה הגדול כה"ג ומש"ה צוה גם לכהנים. אך בשעה שיש גדול מהם המצוה עליו כמו בימי יהושע:

באזניהם. שיכנס באזניהם. היינו שיתרגמו ויבינו מה ששומעים:

פסוק יב

ולמען ילמדו. הדינים וההלכות שנשנו בתורה שבכתב:

ויראו את וגו'. לא כתיב שילמדו לירא. שהרי לע"ע בגדולים דבר. שמבינים ביראת ה'. אלא שמיעת הפרשה בהקהל ובבית הבחירה פועל בלב שישיגו יראת ה':

ושמרו לעשות וגו'. יהיו עסוקים בבאור הפרשיות שבכתב. והיינו תלמוד כמש"כ כ"פ. ובמה שהמלך מפרש בשעת קריאה ולמוד הדינים הנלמד מדיוק המקרא. ילמדו גם המה לדקדק ולבאר את כל דברי התורה:

פסוק יג

ובניהם אשר לא ידעו. ללמוד הדינים והלכות:

ישמעו. תורה שבכתב מפי המלך בהקהל:

ולמדו ליראה וגו'. שמיעה בזה המקום הנבחר ובמעמד כל הקהל. יהיה גורם עד שהבנים ילמדו איך ליראה וגו':

כל הימים וגו'. התועלת של הקריאה במקום הנבחר אינו מגיע אלא כ"ז שהמה בא"י. ולא כשהם בחו"ל. וכיב"ז אי' בפסחים רפ"ד דזכות הנסכים לא היה מועיל אלא ליין שביהודה שלא יחמיץ:

פסוק יד

הן קרבו ימיך למות וגו'. יש להבין הקדמה זו. מה היא נוגע לצווי ה' ליהושע. הלא היה אפשר שיצונו גם מכבר והיה אפשר ג"כ לצוות אחר מות משה. אבל מתחלה נבא למה שאמרו חז"ל בב"ב דע"ה פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה. והביאור ידוע שכמו שאור הלבנה בא רק מכח החמה כך אור יהושע זורח מאור משה. ולכאורה קשה הרי יהושע היה נביא כמו כל הנביאים שהשיגו נבואה גם מבלי האצלת אור פני משה.

אלא הענין דיהושע היה גדול מכל הנביאים בזה הפרט של תורה שבע"פ. ובזה הפרט היה מושפע ממשה שהיה זורח בכח תורה שבכתב. ובזה אמרו פני משה כפני חמה כו'. דכח אור תורה שבכתב שהיה זורח בגבורה על פני משה נפל על פני יהושע וזרח באור כח התלמוד וכדאי' בכ"מ אלו אמרה יהושע ב"נ בפומיה לא צייתינא ליה. הרי שהוא היה הראש בזה הכח. מעתה הדבר מובן דכשם שאין הלבנה זורחת אלא בשעה שהחמה נוטה לשקוע. כך לא היה יכול יהושע לזרוח בעוד אור פני משה היה זורח בגבורה. והיינו דאי' במדרש שתי פעמים דבר יהושע לפני משה וגער בו. האי' במעשה העגל כו'. שנית בשעה שאמר יהושע אדני משה כלאם. הודיעו לנו חז"ל כי בעוד זרח אור פני משה. לא מצא יהושע ידיו עד שהחל אור פני משה לשקוע. אז החל לזרוח פני יהושע. וזהו דבר ה' הן קרבו ימיך למות. והתחיל אורו לשקוע כאשר יבואר לפנינו מקרא י"ט. ע"כ השעה מכוין להאציל מרוחך עליו:

קרא את יהושע והתיצבו. דבר ה' למשה היה בא"מ. וא"כ כך היה להקב"ה לומר. קרא את יהושע והתייצב עמך. והיה משה שולח אחריו. אלא רמז הקב"ה למשה שיקרא הוא בעצמו את יהושע וכדאי' בתענית ד"ז רחב"פ רמי כתיב לקראת צמא התיו מים וכתיב הוי כל צמא לכו למים אם תלמיד הגון הוא לקראת צמא התיו מים כו' וזהו דבר ה' שיקראהו בעצמו [וכדאי' ביבמות דמ"ד וקראו הם ולא שלוחן] ויבאו יחד ויתיצבו בא"מ:

ואצונו. היה במשמע להזהיר על הנהגת ישראל. כלשון דכתיב בס' שמות ז' במשה ואהרן ויצום על ב"י וגו'. אבל מלשון המקרא להלן כ"ג ויצו את יהושע ב"נ ויאמר חזק וגו' ולא כתיב לאמר כלשון המקרא כ"פ. אלא הצווי הוא דבר בפ"ע. והאמירה דבר בפ"ע. והיינו כמש"כ שהיה כאן הערה מן ה' אל יהושע איך לדקדק בקראי ולהעמיד כח תורה שבע"פ. וכך הפי' לעיל כ"ד ח' כאשר צויתם וע"ש ובס' בראשית ויצו ה' אלהים על האדם וגו' ע"ש. אלא דשם הוא בענין א' במה שאמר מכל עץ הגן וגו' צוה דברי קבלה היינו שבע מצות. וכאן היה הצווי דבר בפ"ע לדקדק בכה"ת. ויאמר חזק ואמץ בהנהגת ישראל:

וילך משה ויהושע. מבואר שלא שלח משה אחריו שיבא לא"מ. אלא הלך בעצמו ליהושע וקראו והלכו יחדיו לא"מ:

פסוק טו

וירא ה' באהל וגו'. בכל פרשיות שבתורה כשדבר ה' עם משה היה הענן פרוש על הכרובים בקדש הקדשים. ומשה היה עומד בין בדי ארון במקום הבליטה כמש"כ בס' שמות כ"ו ל"ג. זולת כשדבר ה' עם אהרן ומרים כתיב וירד ה' בעמוד ענן ויעמוד פתח

האהל ויקרא אהרן ומרים וכמו שביארנו שם. וכן כאן כשרצה להאציל מדבריו למשה על יהושע כמו שהיה בימי שבעים זקנים דכתיב וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך וגו'. מש"ה עמד פתח האהל ודבר עם משה כל המאמר הנך שוכב וגו'. ומזה הדבור נאצל רוח ה' על יהושע ויצו עליו חזק ואמץ וגו' ומכ"מ לא נשתוה אופן הדבור הזה לאופן הדבור שהיה עם אהרן ומרים. דבאהרן ומרים כתיב וירד ה' בעמוד ענן פתח האהל. משמעו שמתחלה כשירד עמד שם. משא"כ כאן מתחלה התראה למשה באהל. אלא שאח"כ יצא לפתח האהל. והיינו משום שהיה בא לתכלית השפעת אור תורה שבכתב שמקומו באהל מועד. על כח תורה שבע"פ שהוא מחוץ לאהל:

פסוק טז

וקם העם הזה וזנה וגו'. וכל הענין עד סוף פסוק כ"א. נראה עיקר המאמר נשנה שתי פעמים. וזה פלא. וגם יש שינוים דבמקרא שאנו עומדים כתיב וזנה ובמקרא כ' כתיב ופנה. ועוד הרבה שינוים כאשר יבואר לפנינו. אבל יש לדעת דזו הפרשה הוא מאמר נבואי על שני זמנים שעבדו ישראל ע"ז בשני אופנים. הא' בימי השופטים עד שמואל הנביא. והב' בימי מלכי ישראל ויהודה הרשעים. ולהסביר הבדל הענינים יש להסביר ע"פ משל אשה הזונה אחר בעלה. שהרי ישראל נמשלו לאשה בכ"מ בנביאים ובגמ' יומא דנ"ב. משל לכלה כו' ועוד הרבה. והנה יש אשה אוהבת את בעלה ורוצה שגם הוא יאהבנה ויתן לה כל צרכה אלא שמחמת שהיתה רגילה עם נואפים וסריקין נמשכה אחריהם וזנתה במקרה והרבה חברים רעים עושים. והבעל מקנא הרבה ע"ז ומרחיק עצמו ממנה וגם מושך פרנסתה ממנה. וזה גורם לה להיות מוספת לזנות ולהתקרב לאחרים שלא ברצונה האמיתי. אלא מחמת שבעלה מתרחק ממנה וכסבורה שבעלה שונאה בתכלית ואינו רוצה להיות עוד עמה. וא"כ היא מוכרחת ליקח את זרים. ובאמת אלו היה בה דעת היתה מבקשת את בעלה שימחול לה על זנות הראשון שזנתה במקרה מחמת חברים רעים שלא נשמרה מהם. אבל היא לא כן עשתה אלא כל שבעלה מתרחק ממנה היא מוספת לזנות ואומרת שבעלה גורם לזה. כך היה בימי השופטים. שתחלת ע"ז היה משום שהיו בקרב הגוים שבעה עממין. ולא נזהרו במה שהתרה יהושע בהם ועתה הסירו את אלהי הנכר וגו' כמש"כ לעיל ל' ט"ו. והיה ע"ז זו בתורת זנות והקב"ה הרחיק עצמו מהם ודבר ה' היה יקר בימים ההם. ומזה הגיעו לע"ז אפילו שאינם משבעה עממין אבל בימי מלכי ישראל ויהודה אחר בנין הבית היה הענין דומה לאשה שבעלה רודף אחריה באהבה יתירה. והיא מרוב שלוה אינה רוצה לסבול דרכיו וזהירות יתרה שמטיל עליה. ומבקשת דרכים שישנאה בעלה ויגרשה וכסבורה שאם תנשא לאחר

יהיה טוב לה בלי זהירות כ"כ שעליה לפני בעל זה ע"כ היא עושה תועבות כאלה שלא היתה ראויה לכך לפי חין ערכה ושכלה. אלא הכל כדי שימאסנה בעלה ויפליג דעתו ממנה. ובעלה עדיין רודף אחריה עד שאח"כ באמת אינו יכול לסבול עוד וקוצף עליה ומרחיקה מביתו בתכלית הרחוק. ומשגת כמה צרות. אז בושה לשוב לבעלה וכסבורה שלא ישוב עוד לקחתה אחר שהרבתה מעשים שימאסנה כך הי' ישראל ברוב שלוה. ורוה"ק היה לרוב אפילו בימי אחאב כידוע אבל המה עבדו ע"ז ושארי תועבות כדי להכעיסו למען ירחיק הקב"ה שכינתו מהם. שקשה היה עליהם להיות נזהרים בתורה ומצות שהטיל עליהם וחשבו שכאשר יפליג הקב"ה שכינתו מהם. אז יהיה פרנסתם ע"י מלכת השמים כמו כל האומות. עד אשר קצף ה' עליהם והרחיקם. והיו מדמים שא"א לקוות עוד שישגיח ה' עליהם וכדכתיב בס' ירמיה מדוע אמרו עמי רדנו. וכמו שביארנו מזה בספר ויקרא כ"ו ל"ו ואילך. ועתה נשוב לסדר המקרא. **וזנח**. תחלת ע"ז היה במקרה בתורת זנות. והסיבה לזה. **אחרי אלהי נכר הארץ**. וכפרש"י גויי הארץ. ומפרש עוד **אשר הוא בא שמה בקרבו**. באשר ישראל יושב עמו. ודייק המקרא עוד **שמה**. דגם ישיבת א"י גרם לזה כדאיתא במדרש שה"ש עה"פ רחצתי את רגלי איככה אטנפם. שאמרה כנ"י שאותו המקום משיאני לע"ז ע"כ נכשלו דהרבה שכנים עושים והמקום גורם:

ועזבני. מלהיות כרוך ודבוק באהבתי כמו שהזהירום משה ויהושע והטו את לבבכם כמש"כ לעיל. כי אז לא היו נפתים אחר נכר הארץ. אבל המה עזבוני:

והפר את בריתי אשר כרתי אתו. כי אם כה תעשו להם מזבחותיהם תתוצו וגו' כדכתיב לעיל ז' ה' ובפי' ראה. אבל לא רצו להפר את הברית בשלימות שלא יהא הקדוש ברוך הוא משגיח עליהם. אלא הפרו את אשר הבטיחו להקב"ה:

פסוק יז

וחרה אפי בו ביום ההוא. בזמן שזנו:

ועזבתים. למקרה בלי השגחה לטובה. ובלי רוה"ק:

והסתרתי פני מהם והיה לאכול. כמש"כ שופטים ב' ט"ו בכל אשר יצאו יד ה' היתה בם לרעה כאשר דבר ה'. וכתיב בעזיבה והסתר פנים בל"ר. כי לא היו הכל שוין בזה אלא כל א' לפי ערכו היה בעזיבה והסתר פנים ממה שהיה ראוי להיות וכל שיש הבדל כתוב בל"ר כמש"כ בכ"מ:

ואמר ביום ההוא. בעת ההוא יהיו חושבים:

הלא כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה. בשביל שהקב"ה מסתיר פנים ממנו ומראה בזה אשר לא חפץ בנו ובע"כ מוכרחים אנחנו לעבוד ע"ז. ע"כ כתיב ויוסיפו לעשות הרע וגו'. והוא בשביל שלא היה בכל השנים הללו באור הנבואה ורוה"ק:

פסוק יח

ואנכי הסתר אסתיר וגו'. אוסיף להסתיר פנים הרבה:

על כל הרעה אשר עשה. על מה שהם מוסיפים לעשות הרע. כך אני מוסיף להסתיר פנים:

כי פנה אל אלהים אחרים. כי כ"כ עבירה גוררת עבירה עד שהגיע לע"ז שאינו מאלהי נכר הארץ. אלא כלל אלהים אחרים. כמו שאח"כ עבדו את בעל ברית. ואת אלהי ארם ואלהי צידון. וכ"ז הי' אחר אשר נגררו לע"ז מנכר הארץ והקב"ה הסתיר פנים מהם:

פסוק יט

ועתה כתבו לכם. לפי הפשט מזהיר למשה שיכתוב את השירה הזאת בס"ת וילמדה את ב"י. דלא ככל פרשיות שבתורה שמתחלה דבר משה בע"פ לישראל כמו ששמע מפי הקב"ה. ואח"כ כתב אבל שירת האזינו הזהירו ה' שיכתוב ויגמור התורה וללמד את ב"י מתוך הכתב. כדין תורה שבכתב בזה"ז. וכן עשה משה כמבואר להלן כ"ב ויכתוב משה וגו' ואח"כ וילמדה וגו'. ומש"ה נהג בה משה כדין שאנו עושים לברך עה"ת כשמלמדים מתוך הכתב וברבים כדאי' בירושלמי ברכות פ"ז מה תורה ברבים טעון ברכה. וכך עשה משה כדכתיב כי שם ה' אקרא וגו'. וכדאי' בברכות דכ"ג. והרי לא נהג משה הכי עד כה. והטעם היינו משום שעד כה היה באופן שהשכינה מדברת מתוך גרונו. והוא דרך נסי שאין טעון ברכה וכמו לענין פרנסה לא התפלל במדבר מחמת שהיה הכל בדרך נס כמש"כ בספר במדבר כ' י"ג. כך לא ברך עה"ת בשעה שהיתה דרך נס. משא"כ שירת האזינו היה טעון ברכה. והיינו דכתיב להלן ל"ב מ"ד ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם הוא והושע ב"נ. ולכאורה קשה היכן נצטוה יהושע בכך. אלא ודאי לא נצטוה אלא משה. ורק מחמת שלא היה הולך עוד קולו על כל ישראל. משום שלא היה בדרך נס. היה נצרך יהושע לסייעו בדבר. ומש"ה כתיב כאן הושע באשר לא היה קורא מדעת עצמו והמצוה מפי ה' אלא בשליחות משה. וכמו שהיה אז תלמידו והיה נקרא הושע. כ"ז הגיע למשה רבינו בשירת האזינו. והוא משום שהחל אורו לכהות. עד שהגיע לפני מותו ממש. התגבר האור ואמר פי וזאת הברכה בע"פ. באותו כח שהיה תמיד. כדרך נר הכבה שמתלקח בשעת הכבוי באותו זוהר שהיה תחלה. כ"ז ביארנו פשט הכתוב ועתה כתבו דמדבר עם משה. אבל א"כ קשה לשון כתבו בלשון רבים.

והרמב"ן כ' דקאי על משה ויהושע ונסתייע מדכתיב בשעת הלמוד הוא והושע ב"נ. ובמח"כ דבריו תמוהים. דא"כ יותר היה לכתוב ולמדו את ב"י. והכתיבה היה דוקא בעצמו. כמבואר להלן ויכתוב משה וגו'. אלא העיקר כמש"כ. וכאן לא דבר ה' עדיין עם יהושע כלל. וקרוב לומר שיהושע לא שמע כל אותו הדבור שהיה עם משה. וא"כ עלינו לפרש לשון כתבו דהיינו דאי' בסנהדרין דכ"א ב' דמכאן מוכח דמצוה על כל א' מישראל כתיבת ס"ת שנא' ועתה כתבו לכם וגו'. וכבר ביארנו דדרך משנה תורה לכלול שתי מצות באזהרה א'. והנה מדכתיב את השירה הזאת היה במשמע שכמו הצווי למשה לא היה כאן אלא בשירת האזינו כך מצוה לכל ישראל אינו אלא השירה. [והרמב"ם ריש הל' ס"ת כתב כלומר כתבו לכם ס"ת שיש בה שירה לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות. וקשה טובא דילמא יש מצוה מיוחדת בכתיבת השירה כמו פרשיות של תפילין ומזוזות. ותו ק' הא מחלוקת אמוראי היא בגיטין ד"ס. ויותר תמוה מדאי' בנדרים דל"ח א' אריב"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנא' כתב לך כו' כתבן שלך. פי' למוד התורה לא ניתן אלא למשה ולזרעו. ולישראל לא ניתן אלא מעשה המצות. ומקשה הא כתיב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. ודחי השירה לחוד. ומקשה תו מסיפיה דקרא למען תהיה לי השירה הזאת לעד. וצ"ל דנוסי' הרמב"ם היה כתיבה לחוד. ומקשה למען תהיה לי וגו']. אכן למדנו מסוגיא זו עיקר הענין דסיפיה דקרא מוכיח על פי' המצוה ועתה כתבו לכם את השירה הזאת שהוא כל הס"ת. ומתפרש השירה הזאת בשני אופנים. על משה רבינו כמשמעו השירה הזאת. ולכל ישראל הפי' התורה כולה. ויש להבין הוכחת הגמ' מסיפיה דקרא דקאי על כל התורה. וע' פי' הרא"ש ור"ן. ולי נראה דמשום דמיירי הני קראי בנבואה דימי שפוט השופטים. שלא הגיעו לע"ז משום רוב שובע ועונג. וא"כ לא נזכר גאולתם בשירת האזינו. שהרי שמה מבואר וישמן ישורון ויבעט וגו'. וזה היה בימי מלכי ישראל ויהודה הרשעים דכתיב בסמוך ואכל ושבע ודשן. וע"ז הדור כתיב בשם הגאולה כמבואר שם מקרא ל"ה ול"ו. אלא ע"כ פי' זה העד. היינו כל התורה. שמבואר בכמה קראי שיהיה בית הבחירה כמש"כ בס' שמות כ"ג כי ולהביאך אל המקום אשר הכינותי. ובס' בראשית מבואר דהר המוריה הוא ההר אשר ה' יראה. ועוד הרבה קראי. ומזה היה לישראל לעד גם בימי שפוט השופטים שיגאלו מצרותיהם. ועוד יהיה להם מלך בישראל. ואח"כ יבנה בית הבחירה על מכונו. וע"ז כתיב למען תהיה לי השירה הזאת לעד בב"י. ומזה למדנו פי' השירה כה"ת כולה ומזה למדנו פי' רישא דקרא כתבו לכם את השירה הזאת. דקאי על התורה. וממילא למדנו שהתורה נקראת שירה. וטעם הדבר מבואר בקדמת העמק אות ג':

ולמדה את ב"י. קאי על משה ביחוד:
שימה בפיהם. הביאור וכדאי' בעירובין נ"ד בפסוק אשר תשים:
למען וגו'. קאי על כל התורה. ומש"ה כתיב עוד הפעם למען תהיה לי השירה הזאת. ומה מקרא חסר למען תהיה לי לעד בב"י. אלא כמש"כ:

פסוק כ

כי אביאנו וגו'. אח"כ הודיע הקב"ה מה שיהיה אחר שיבנה בהמ"ק. ויסדות הארץ של שבעה אומות יהי' כלה ונעקר מן הארץ. ולא יהיה עוד פתוי מאוה"ע שיעבדו ע"ז. אבל מכ"מ חטאו מחמת שהיה ארץ **זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן**. ובקשו מתוך הרחבה להפטר מעבודת ה' הנדרשת לזהירות הרבה. ע"כ מתחלה. **ופנה אל אלהים אחרים ועבדום**. ראו כי טוב יותר לקבל עבודה מע"ז שאינו נצרך לזהירות כ"כ:
ונאצוני. הכעיסוני. השתדלו להרחיק את השכינה מישראל. ומש"ה העמיד מנשה צלם בהיכל. ואחאב העמיד עבודת כוכבים על כל תלם. גם הרגו נביאי ה'. ואחז חתם בכ"נ וב"מ כדי שלא יהיו גדיים לומדי תורה. והכל כדי שתסתלק השכינה מישראל. עי' בב"ר פ' מ"ב וכ"מ:
והפר את בריתי. לגמרי שבקשו שהקב"ה לא ישגיח עליהם כלל. ויהא רק ע"פ השגחת מלכת שמים שהיא השמש. מש"ה לא כתיב כאן אשר כרתי אתו. דכאן בקשו להפר כל הברית וההתחברות שיש להקב"ה עם ישראל. שהוא בריתי יומם ולילה:

פסוק כא

והיה כי תמצאן וגו'. כאן לא כתיב כמו לעיל ומצאוהו רעות וגו'. דשם הודיע ה' שאע"ג שלא יהיו מכעיסים. ורק כזונים אחר עבודת כוכבים אבל לא יבקשו הסתרת פני ה'. והייתי ס"ד שלא יגיע להם כל הקללות. ע"כ הודיע ה' שמכ"מ ימצאוהו רעות רבות וצרות. משא"כ בדור הזה שעשו להכעיס והרי כבר כתיב ע"ז התוכחה הראשונה אם בחקתי תמאסון וגו' להפרכם את בריתי. ולא בא הכתוב להודיע כי יגיע להם כך. אלא כאשר יגיע להם רעות וגו':
וענתה השירה הזאת לפניו לעד. לא כתיב לי לעד. שגם המה יודעים שבשביל רשעתם אני מענישם ולא בשביל איזה שנאה ועלילה. אלא להיפך תבא השירה לעד שבכ"ז הכעס שהכעיסו. מכ"מ עם ה' המה והוא משגיח עליהם ולבסוף יגאלם. וזה היה צורך גדול להודיע כמש"כ באורך בס' ויקרא שם. ותעיד השירה לפניו שלא יסיחו דעתם ממני:

כי לא תשכח מפי זרעו. לא תאמר מה תועיל השירה אחרי שיגיעו למדרגה זו שיעשו להכעיס וימנעו תורה מישראל כמו שעשה אחז. וא"כ לא ידעו מזה העד ג"כ. ע"ז הבטיח ה' כי לא תשכח:

כי ידעתי וגו'. ומפרש הכתוב על מה תעיד:

כי ידעתי את יצרו וגו'. והרי ידעתי מתחלה גם טרם אביאנו. שיהיה כן. ומכ"מ ע"מ כן הנני מכניסם. וא"כ אח"כ כשהגיעו לכך. מכ"מ יגיעו ג"כ ליד גאולה. או ה"פ כי כמו שידעתי את יצרו וגו' ונתקיים לאמת ברור. כך הוא לעד אמת מה שכתוב בשירה לבסוף הגאולה העתידה. והיינו דברי רבי עקיבא שלהי מסכת מכות כשם שנתקיימה נבואה זו כך תתקיים נבואה זו:

פסוק כב

ויכתוב משה וגו' וילמדה את בני ישראל. עיקר הלמוד כתוב להלן וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תומם. וזה היה אחר שנגמר כתיבת הס"ת עד תומם. ואז היה אפשר להקהיל. את העם ולומר השירה בברכה כמו שאמר כי שם ה' אקרא. אבל בס"ת חסירה א"א לברך. וא"כ לא היה יכול משה מיד להקהיל קודם שהודיעו הקב"ה כל פרשת וזאת הברכה וגמר כתיבת ס"ת עד לעיני כל ישראל כדאי בב"ב פ"א. ואיש יש להבין מקרא זה שאנו עומדים. מהו וילמדה את ב"י. אלא כמש"כ הרמב"ן ז"ל דמתחלה למדה את ב"י איש איש לשבטיהם. ונראה להוסיף שהכתוב מודיע זריזות משה. דעיקר מקרא זה אינו במקומו. שראוי היה לכתוב אחר אשר נשבעתי ויצו את יהושע וגו' שהרי כל הפרשה מיירי בדבר ה' למשה וליהושע. אלא הכתוב מספר אשר תיכף כשכלה הדבור עם משה ועדיין היה השכינה בא"מ ומדבר עם יהושע. הוא משה רבינו סילק עצמו משם ונזדרז למצות כתיבה:

וילמדה את ב"י. עוד טרם הגיע למצות קריאת השירה לכל ישראל. לימד הביאור להרבה אנשים. כדי שיבינו וישכילו מיד אחר שיקרא בתורה לכלם. ועשה כן ביחוד בפי זו. באשר לא היה עוד קולו של משה משמיע לכל ישראל כמו שהיה בשעת מ"ת והלאה שאמר ה' אז משה ידבר והאלהים יעננו בקול. ע"כ כדי שלא יטעו בפירוש המקרא. הקדים ללמד לכמה אנשים. והמה יעמדו תו"מ לכל ישראל. וכן עשה בפי שקודם מ"ת כמש"כ בס' שמות י"ט ו' ע"ש:

פסוק כג

ויצו. הקב"ה:

ויאמר. ע' לעיל י"ד:

ואנכי אהיה עמך. נכלל בזה בין בעת טובה תהיה השגחתו עמו. בין בעת רעה כשיהיו ראוים לעונש. יהי שומע תפלתו וקרוב אליו. וכמש"כ לעיל בפסוק ח':

פסוק כד

עד תמם. שהודיע הקב"ה אותו עד לעיני כל ישראל:

פסוק כה

את הלוים נושאי ארון וגו'. כמשמעו הלוים שנתייחדו לשאת עד כה הארון. ולמד מענינו. דכתיב בסמוך מצד ארון ברית וגו'. ומש"ה לא כתיב הכהנים. ואע"ג דמסתמא היה המשים אלעזר שהוא העוסק גם בתחלת המשא. מכ"מ נמסר הדבר ללוים עד בוא השעה שיניח אלעזר בצד הארון:

פסוק כו

לקוח את ספר התורה. ולא אמר קחו. כי באמת עדיין לא הגיע השעה לכך. שהרי היה נצרך לקרוא השירה בס"ת ברבים אלא אמר עתה שתגיע השעה להניח בצד הארון. ועיקר המאמר היה לצורך ענין הדבור הקהילו אלי כמו שיבואר:

מצד ארון ברית ה'. כבר ביארנו בס' במדבר י' ל"ג עפ"י הברייתא. שלוחות השניות לא נקראו ארון ברית ה' אלא או לוחות הראשונות שנשברו. או ס"ת. והבאנו שם מחלוקת תנאי ריב"ל ורבנן. אי היה בארון שעשה בצלאל בכל משך המדבר. גם הלוחות שנשברו. או גם הס"ת והנה לרבנן שהיו הלוחות שנשברו באותו ארון ומש"ה נקרא ארון ברית ה' ניחא בפשיטות. אבל לריב"ל דס"ל דשברי לוחות הוא בארון בפ"ע ולא נקרא ארון של בצלאל ארון ברית אלא משום ס"ת היינו פרשיות ש"ת. א"כ אין מדויק לשון מצד ארון ברית ה'. שהרי לא נקרא הכי אלא משום הס"ת. וא"כ איך אפשר לומר על הס"ת שיניח מצד ארון ברית ה'. אבל נראה דריב"ל מודה דאחר הליכת המדבר הניחו שברי לוחות בארון שעשה בצלאל. אלא ס"ל דכמו במדבר הלכו שברי לוחות בארון בפ"ע. כך היה תמיד שבשעת מלחמה נטלו השברי לוחות מזה הארון והניחו בארון השני ונשאוהו למלחמה. אבל אחר המלחמה הניחו בארון שבקה"ק. והיינו דאי' במס' ב"ב ספ"א דשברי לוחות היו בארון שבקדשי הקדשים והוכיחו מקרא דשלמה המלך. ולא כתוס' עירובין דס"ג ב' דלמ"ד שני ארונות היה צ"ל שהניחו השברי לוחות בימי שלמה בבנין הבית. וס"ל דמאז והלאה מודה ריב"ל שלא באו למלחמה. וזהו דוחק. והרמב"ן בפ' עקב הוכיח מזה דב"ב דסוגית התלמוד דלא כריב"ל. ולדברינו אין שום ק' דודאי כ"ע מודי בזה אלא דלריב"ל היה המצוה לטלם למלחמה ולצורך מצוה רשאים ליכנס

לקה"ק כמש"כ התוס' בב"ב די"ד א'. מעתה שפיר נקרא אז זה הארון שעשה בצלאל ארון ברית ה' מחמת שהיו מונחים בו שברי לוחות:

והיה שם בך לעד. כל התורה שהשירה בכללה. וכמו שהשירה לעד. ממילא כל התורה לעד. ואמר בלשון יחיד **בך**. ואע"ג שהחל בלשון רבים **ושמתם**. היינו משום שבשעה שמדבר עם האומה בכלל. מכנים אותה בלשון יחיד. אבל כשמדברים עם הרבה אנשים בשעה שאינו נוגע לשליחות הכלל. הרי הם רבים. וכ"כ הגר"א ז"ל בס' אדרת אליהו. ומש"ה הצווי ושמתם. לא בא מחמת שליחות של ישראל מש"ה דבר בלשון רבים. אבל בדברו והיה שם בך. הכוונה שמדבר עם הלוים בשם כל ישראל. מש"ה אמר בלשון יחיד. וע' בסמוך:

פסוק כז

את מריך. הוא הנעשה בכונה שלא כדעת המצוה:

ואת ערפך הקשה. הוא חטא הבא מחמת הטבע. שקשה להתהלך נגד הטבע וההרגל שמונח בדעת האדם. שהוא באחורי הראש. כמש"כ הראב"ע פ' יתרו. מש"ה מכונה בלשון קשי עורף. וכמש"כ בס' שמות ל"ג ג'. והקדים משה שני דברים אלו שהביאם לידי ע"ז להכעיס. וכמש"כ לעיל ל' ט"ז דא"י גרם לע"ז מצד הטבע ומכש"כ בעת שהיו מעורבים עם ז' אומות. ומשה רבינו הזהירם בשביל זה להטות את הלב לאהבה ודבקות. והמה מרו את דברי קדשו. ולא הכניסו עצמם במעלה עליונה זו. אמנם זה לבד לא היה רע כ"כ. אבל מזה נגררו אחר הטבע הקשה שהוא קשיות עורף שתהיו רדופים אחר ע"ז. ומזה תבוא לידי ע"ז להכעיס:

הן בעודני חי עמכם היום. והיה נוח להיות דבוק בה' ולישא משא חסידות ואהבת ה' מצד שהיה הקב"ה משרה שכינתו בגלוי וחל רוה"ק בנקל על מי שרצה להתבודד ולשאוף רוח הקודש. מכ"מ. **ממרים היתם עם ה'**. לא רציתם להשתעבד תחת הנהגה עליונה זו וזה היה עיקר שליחות מרגלים כמש"כ בפ' שלח. ופי' עם ה' אף ע"ג כשהייתם **עם ה'**. ולא עלה עה"ד לעבוד ע"ז ח"ו. אבל מכ"מ ממרים הייתם שלא להתנהג במעלה עליונה זו כרצון ה' שתהיו מתנהגים במדבר בזה האופן דוקא:

ואף כי אחרי מותי. שלא יהיה קרבת ה' עמכם בשפע יתירה. וקשה מאד להרגיל הדעת לאהבת ה' ודביקות כפי ההכרח לפי השעה כמש"כ. ואמר **הייתם** בלשון רבים. שלא היה המרי בהסכמת האומה בכללה. אלא רבים היו:

פסוק כח

הקהילו אלי. פרש"י בשם המדרש דלא תקעו אותו היום בחצוצרות משום שנגנזו בחייו של משה לקיים מה שנאמ' ואין שלטון ביום המות. ולכאורה אין מובן. הרי אמר הקהילו את כל זקני וגו' שהם ת"ח שבדור. והחצוצרות לא היו אלא או לתקוע באחת ויבאו רק הנשיאים. או בשתים ויקהלו כל הקהל. וא"כ היה ההכרח להקהיל ע"י שלוחים. אבל באמת היה גם כאן המצוה שיבואו כל הקהל וכמש"כ וידבר משה באזני כל קהל ישראל. והא דקאמר משה הקהילו אלי את כל זקני. לא היה אלא לזרזם לבא לשמוע תוכחה. ויהיו כל ישראל נגררים אחריהם [ויבואר לפנינו שייחד משה רבינו כאן לקרוא הזקנים בשם שמים והמון ישראל בשם ארץ]. והנה מה שישב המדרש שנגנזו החצוצרות ג"כ אינו כמשמעו. שהרי נדרשים היו לעבודת המשכן. אלא הכונה הוא כמש"כ בס' במדבר י' ט' שא"א להריע בחצוצרות אלא במקום שיש שם ה'. ועד כה היה הארון של עץ באהל משה ושם היו פרשיות ש"ת. משה"ה היה אפשר להשתמש בחצוצרות. אבל באותו יום מסר הכל ליד הלוים להניחם לארון שבקה"ק כדאי' בפ"א דב"ב. ושוב לא היה אפשר להשתמש בחצוצרות. והיינו שהקדים לומר ללוים לקוח וגו' ומחמת זה הקהילו אלי וגו'. וע"ז נאמר אין שלטון ביום המות משום שמסר כל שלטי גבורתו של משה לפני מותו ללוים:

ואעידה בם. אינו מלשון עדות כמו לשון העידותי בכם היום וגו'. אלא מלשון התראה כמו העד העיד בנו האיש לאמר וגו' וכן שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך. ולהלן ל"ב מ"ו אשר אנכי מעיד בכם היום. ומשום שמנהג העדים להתרות. חל על התראה לשון עדות. שאתנהג עמך כפעולת עדים. ועיקר הכונה שהוסיף משה לומר. דמלבד שבאה השירה לעד. עוד בא בזה להתרות השמים והארץ שלא ישפיעו שום ברכה אם לא ע"פ דבר ה' והשגחתו הפרטית. שלא כמו שסבורים ישראל שאם יסלק ה' שכינתו והשגחתו מא"י. יהיה הטבע שולט שם לטובה כמו בכל אפסי תבל. ולעולם השמים יתנו מטר והארץ תתן טל. וישפיעו יבולם. ע"ז התרה השמים והארץ. ובשירה יבואר דבשם שמים וארץ נכלל כל המשפיעים והמושפעים. ובזה נכלל גם השפעה רוחנית. והזהיר גדולי ישראל שישפיעו תורה ומוסר. ואת המון ישראל שיבואו לשמוע דבר ה':

פסוק כט

כי השחת תשחתון וסרתם מן הדרך אשר צויתי אתכם. להטות לבבכם לאהבה אם ה' ומשום זה. **וקראת אתכם הרעה**. הרעה של ע"ז. או הרעה שהוא העונש שיגיע לכם

ממניעת המטר וכדומה. המה יקראו אתכם. **באחרית הימים**. היינו בסוף אותה תקופה. וכמש"כ בסי' בראשית מ"א א':

כי תעשו את הרע בעיני ה' להכעיסו במעשה ידיכם. אם נפרש הרעה של ע"ז הבא מצד הטבע. הפי' שע"ז זו יקרא להביא לידי להכעיס. מצד עבירה גוררת עבירה. ואם נפרש הרעה של העונש. הפי' שזה העונש יקרא שיהיה קשה עליהם לקבל השגחת ה'. ע"כ ירצו לעשות להכעיס כדי שיסלק ה' השגחתו לגמרי ויהיה טוב להם. וכמו שאמרו בימי ירמיה ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים חסרנו כל. ע"כ הנני מתרה השמים והארץ. שתדעו מזה שאין תוחלת ותקוה להפטר מהשגחת ה' ובע"כ אתם מחויבים להשתעבד לתורתו ועבודתו. כדי שתהיה השגחה לטובה:

פסוק ל

באזני כל קהל ישראל. שיכנסו הדברים באזניהם ושמעו הכל את דברי השירה וע"ע להלן ל"ב מ"ד משכ"ם שם:

פרק לב

פסוק א

האזינו. השמים. לפי הפשט המה כלל המשפיעים:

ואדברה. בדבור עז. כנגיד ומצוה:

ותשמע הארץ. המושפעים שגם המה פועלים הרבה בקבלת השפעה כלשון הנביא הושע ב' אענה את השמים והמה יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן וגו'. בכ"ז בפקודה קלה. ובלשון רכה תשמע. והיינו **אמרי פי**. ולא אמר אמרי שמשמעו אחר דבור. מלשון אימרא ומחבר ענינים אבל כאן משמעו דבר ה' בלשון רכה. וזהו ההתראה שמתרה בהם. ומפרש

פסוק ב

יערוף כמטר לקחי. השמים משפיעים מטר לכן כל השפעות משולים ונדמים למטר. והזהיר שלא ישפיעו כי אם לקחי. רצונו ע"פ התורה והמצות. ולקחי הוא עומק ההלכות ועיון תורה שבא ביגיעה ועמל ומש"ה נקרא מקח כדאיתא במ"ר פי' יתרו עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות אי בשבי יכול בחנם ת"ל לקחת אי במקח יכול בכסף ת"ל מתנות. פי' מקח נעשה או בכסף או במחיר יגיעה. וע"ז פי' דלא בכסף אלא במחיר יגיעה ומש"ה נקראת לקחי. והמשיל ההשפעות הגדולות **כמטר** ועליהם גזר שלא ישפיעו כי אם **לקחי**. יגיעת התורה ובזכותה יבאו כל השפעות:

תזל כטל. השפעות הקטנות המכונות ומשולות כטל. יבאו ע"י **אמרתי** זכות דברים קלים בתורה המובנים גם להמון ושלא ביגיעה:

כשעירם. מטר היורד בחזקה כשעירים העפים במהירות:

עלי דשא. המה גידולי ארץ הנזרעים וצריכים למטר חזק שיהי' גדל ומוציא כחות כל דשא לפי מה שהוא. כך תשפיע יגיעת לקחי לכל תבואה ופרי כשרונותיו:

וכרביבים. הטל הבא בזכות אמרתי יהי' כרביבים שהוא גשם דק:

עלי עשב. הוא הגדל בלי מזרע כמש"כ לעיל כ"ט כ"ב ואינו צריך כי אם גשם דק. ועי' להלן ל"ג כ"ח עה"פ אף שמיו יערפו טל:

פסוק ג

כי שם ה' אקרא. שהוא מהוה הכל:

הבו גודל לאלהינו. המשגיח בפרטות עלינו ישראל כמש"כ בביאור פסוק שמע ישראל ה' אלהינו. דמשמעו דה' שהוא המהוה הכל הוא משגיח עלינו בהנהגת הליכות עולם הטבע שלנו. ע"כ אמר דעליכם השמים והארץ להיות נחתים מפני כבודו ית' לבטל רצונם ותשוקתם להשפיע כפי טבע היצירה אשר יותר משהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק. וכן כל המשפיעים יש להם תשוקה להשפיע. אבל הבו גודל לאלהינו מבלי להשפיע כי אם עפ"י השגחתו ית' לפי מעשי בני אדם עפ"י התורה זהו פשוטו של מקרא של שמים וארץ. אבל בגמ' תענית ד"ז פירש יערוף כמטר לקחי לענין למוד התורה וע"ש. ובברכות דכ"ב וכן בירו' שם פ' ז' למדו מדכתיב כי שם ה' אקרא שחייבין לברך ברה"ת לפניה. וא"כ אינו מתפרש כ"ז הדבור לשמים וארץ המשפיעים ומושפעים ברכות הטבע אלא הבינו עוד משמעות בשמים וארץ. והיינו ת"ח וזקני הדור מכונים בשם שמים המשפיעים כח רוחני בישראל וההמון המקבלים מכונים בשם ארץ. וכבר הראנו לדעת בס' ויקרא כ"ו י"ז עה"פ ושברתי את גאון עוזכם ונתתי את שמיכם כברזל וגו' שגם שם הבינו חז"ל משמעות שמים וארץ ת"ח והמון. וא"כ יהיה ביאור הענין שהזהיר את השמים והמה ת"ח שישמעו. וכמו שביארנו בפ' וילך שצוה משה להקהיל ביחוד לזקני ישראל ות"ח שבדור:

ואדברה. המה הלכות קבועות:

ותשמע הארץ אמרי פי. כאשר ישמעו ת"ח עומק הלכות ויהיו יגעים להאזין ולהקשיב אזי ימצאו המה דברים להשמיע להמון העם אמרי פי היינו דברים כבושים ונוחים אשר יהיו דבריהם בנחת נשמעים:

יערוף כמטר לקחי. למוד הלכות המכונה בשם לקחי. יערוף כמטר. כי בשעה שהאדם הולך והמטר סוחף הרי כופף ראשו כדי שיהי' המטר טורד על העורף ולא על הפנים. כך העמל בהלכות נדרש שיהא ראשו כפוף כשור לעול וכחמור למשא. ואח"כ **תזל כטל אמרתי** יהא זוכה להזיל דברים כבושים מתקבלים על לב הבריות כטל:

כשעירים עלי דשא. חוזר ללימוד לקחי שיהא כמטר היורד בחזקה על דשא הגדולים ובשעת שטיפת הגשם המה נכרעים אל האדמה ונראים כמתקלקלים ומ"מ היא עיקר גידולם. כך התורה בעמלה מתשת כח האדם אבל זהו עיקר גידולו ואין התורה מתקיימת אלא בזה האופן. ומש"ה נקראת מלחמתה של תורה דכהולכי מלחמה. ע"מ כן נכנסים שיהיה כמה מהם נזוקים והרבה נחלשים מרוב זהירות ועבודה כך הוגי תורה כמה מהם נחלים ונתשים אבל היוצא בשלום מן המלחמה מוצא שכרו משלם:

וכרביבים עלי עשב. הטל מלחלח בנחת את עשב הדק ומרבהו. כך אמרי פי היינו דברי תוכחה הנאמרים בהמון מתקבלים בנחת ומרכך לבבם. והקדים למוד הלכות ללמוד הנוח כטל דכ"ז שלא השתקע האדם בעמל תורה המכונה לקחי אין לו להזיל עניני דרוש הנאמרים כטל באשר שנוח לטעות ולהטעות בהם :

כי שם ה' אקרא. שהרי דברי נאמרים בברכה בשם ה' לפניה ע"כ יש בה כח להתברך בפיכם דהברכה היא תועלת להצלחת הלימוד:

הבו גודל לאלהינו. ואתם ענו אמן כפרש"י ברכות דכ"ב. ובזה מתגדל כח הברכה ומוספת בה תועלת שהרי עניית אמן מגוף הברכה היא כפרש"י שם דמ"ז א' והכי אי' בירו':

פסוק ד

הצור. משמעו היוצר הכל כלשון המקרא שמואל א' אין צור כאלהינו. והקדים זה השבח ביחוד על הקב"ה באשר נוגע לענין שאומר. **תמים פעלו**. כל מה שפועל בעולמו הכל הוא תמים אפילו מה שנראה שהוא מחסר ומשבר מה שהיה תמים עד כה אינו אלא מתמים מה שהיה חסר עד כה. והסביר איך הוא כה. **כי כל דרכיו משפט**. בתורת שכר ועונש והרי שופט את הגזלן ולוקח גזלו ממנו. לא נקרא מפסיד לו אלא משלים אותו כמליצת הגמ' סנהדרין ד"ז דאזיל מבי דינא שקיל גלימא ליזמר וליזיל ופרש"י לא הפסיד לו אלא גזילה הוציא מידו כך כל דרכי הקב"ה הם במשפט על מעשה האדם אם כן אין זה הפסד אלא מתמימו. ומש"ה הקדים להוכיח כי כן הוא בשם הצור פי' אחרי שהוא **הצור**. וא"כ יודע הכל וגם אם כן ההשגחה רבה שהרי ההירוס נוגע להיצירה. וגם א"כ א"א לוותר שהרי שכר ועונש הם מעצם היצירה :

אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. שבחים הללו מכוונים להצדיק פעולת ה' בשני חרבנות כאשר יבואר אל אמונה ואין עול נגד חרבן ראשון ושני צדיק וישר הוא עד חרבן ראשון ושני. כאשר יבואר עוד:

פסוק ה

שחת לו וגו'. שני פסוקים הבאים מיוסדים על הקדמה אחת שבשירה זו מבואר שני חורבנות והגאולות היינו עד מקרא ל"ה לי נקם ושלם חרבן ב"ר. וזה המקרא הוא הגאולה מגלות בבל כאשר יבואר שם ואמר אי אלהימו הוא החורבן השני. ראו עתה וגו' היא הגאולה העתידה ב"ב. והנה ידוע דחרבן ראשון הי' בשביל ע"ז וג"ע וש"ד שהיה להכעיס להקב"ה. וחרבן ב"ש חרב מפני שנאת חנם וביארנו בס' במדבר ל"ה ל"ד שהיו עוסקים בתורי' ועבודת ה' אך היה רוב ש"ד לש"ש שהיו דנים את העובר על איזה דבר שהוא צדוקי ומסור ומורידין וכדומה ובזה נעשה הנהגתם מקולקלת מאד והכל לש"ש וכאן הקדים להצדיק את פעולת ה' ואמר על חרבן ב"ר **שחת לו**. שהמה שחתו לו כ"י וכ"מ שנאמר השחתה הוא ע"ז ג"ע. וביאר המקרא לא. לא יעלה עה"ד שהקב"ה יפעל חלילה מעון הדור. אלא **בניו מומם**. שבניו נעשו בע"מ שהם חלק אלוה ממעל. וכשהשחיתו נעשו בע"מ כלשון המקרא כי משחתם בהם מום בם ובזה הרי הם כמו שחתו לו ועל דור חרבן ב"ש אמר **דור עקש ופתלתול**. שהוא הולך בעקשות ותועה מדרך השכל. ומפותל הרבה מעורב ומסובך מעשים טובים עם מעשים רעים. וקשה להפריד הטוב מן הרע באשר הרע נעשו לש"ש:

פסוק ו

הלה' תגמלו זאת. אמר על חרבן ב"ר. וכי כך תגמלו לה' להכעיסו ולהשחית לפניו. ועל חרבן ב"ש אמר **עם נבל ולא חכם**. אינו יכול לתמוה עליהם הלה' תגמלו זאת שהרי מכוונים לש"ש. אבל הפלא שאתם עם נבל כת"א דקבילו אורייתא. היינו שלמדים ויגעים בתורה המכשרת להיות צדיק ישר. ונבל הוא מלשון מדרש ב"ר נובלות חכמה של מעלה תורה. כך הובא בשם הגר"א ז"ל:

ולא חכם. ולא חכימון להיות נזהרים מהנהגה רעה וכבר נתבאר לעיל ד' י"ד שחרבן ב"ש בא הקלקול ע"י גדולי תורה:

הלוא הוא אביך קנך. סיום הפלא על מחריבי ב"ר. הלה' תגמלו זאת. הלא הוא אביך קנך וכתמיהת הנביא מלאכי א'. ואם אב אני איה כבודי. ואם אדונים אני איה מוראי:

הוא עשך ויכוננך. סיום הפלא על מחריבי ב"ש עם נבל ולא חכם הלא הוא עשך היינו תקן הליכותיך שיהיו בדרך ישרה ודרכי נועם. והנה בחולין דנ"ו ב' איתא ע"ז המקרא

מלמד שעשה הקב"ה כוננויות באדם שאם נהפך אחת מהם אינו יכול לחיות. והגיע זה הענין לכאן דכשם שהבני מעים עקומים הרבה וע"י אכילה שאינו מתוקן הוא עלול להתעקם ולהסתכן וכי יכול אדם להאשים להיוצר ית' שברא הבני מעים עקומים כ"כ שהלא מ"מ כל אדם חי ואינו מסוכן. ומי שאינו נזהר הוא הולך דרך עקש ודמו בראשו כך אע"ג שהליכות עולם ודאי קשה לכלכל עם ב"א וכל לב עקוב. מ"מ האלהים עשה את האדם להזהר ולעמוד על דרך ישר והמשחית נפשו במדות רעות דמו בראשו. ואתר שעמדנו על שני פסוקים אלו נחזור על שבחים הקודמים. **אל אמונה**. לענין ב"ר שהוא כח המנהיג באופן שיאמינו בו ולא שיאמרו לו סור ממנו:

ואין עול. לענין ב"ש אע"ג שעושים לש"ש אינו יכול לראות בעול אפי' הוא לכבודו ית':

צדיק. לענין ב"ר ואינו סובל בעלי תאות זנות וכדומה:

וישר הוא. לענין ב"ש ואינו סובל הליכות העקומות אפילו הם לש"ש:

פסוק ז

זכור וגו'. מפרש והולך ו' דברים שאמר הקב"ה שהוא אביך קנך עשך ויכוננך. האיך המה ד' דברים הללו והלא הקב"ה קונה הכל והוא ברא עולם ומלואו ואיך נקרא ביחוד ארבע שמות הללו בישראל. ע"ז הסביר תחלה אביך היאך מוכח שראוים ישראל להקרא בשם בנים:

זכור ימות עולם. ימי נח כדאיתא ברבה ויקרא פ"ז עה"פ כימי עולם זה נח כו' משום שנתיישב אז תכלית העולם ומלואו:

בינו שנות דור ודור. איזה דורות שאחרי ימי נח. ואמרה תורה כאן בלשון רבים בינו. דשאלה פשוטה וזכירת ימות עולם אפשר בכל האומה משא"כ בינה אין כל האנשים שוין בהתבוננות וכלל גדול שבמקום שמדברים עם כלל האומה מכנה בלשון יחיד ובשעה שמדבר עם פרטי בני אדם מכונים בלשון רבים כמש"כ לעיל ספי וילך ובכ"מ:

שאל אביך. אם אתה אינו יודע מה לזכור ימות עולם שאל אביך **ויגדך**. יגד לך מיבעי כלשון המקרא באיוב י"א ויגד לך תעלומות חכמה. והכי דיוק לשה"ק אבל שורש הגדה הוא מלשון נמשך כגידים כדאיתא בפ' ר"ע עה"פ ויגד משה. וכן המגלה דבר באריכות והמשכת דברים מיקרי הגדה. והבן השואל לאב. דרך האב להוסיף בתשובה עוד יותר משהוא שואל. ונמצא ממשיך את הבן להוסיף לקח וזהו לשון ויגדך ימשיך אותך לדעת הרבה ואח"כ אם תחפוץ להתבונן ותשאל **זקניך**. היינו חכמי הדור:

ויאמרו לך. כפי שתשאל ותחקור מהם. וכבר ביארנו משמעות אמירה המשך והרחבת דברים כאימרה המחבר חתיכות נפרדות לבגד א':

פסוק ח

בהנחל עליון גוים וגו'. כבר נתבאר בכ"מ דגוי הוא אומה גדולה ומולכת בפ"ע. ועם הוא עם בפ"ע אע"ג שהיא תחת מלוכה אחרת. והנה אחר המבול נחלקו שבעים אומות אמנם עוד לא הגיעו להיות אומות שלמות בארץ. אבל למעלה קבע הקב"ה שבעים שרים והמה נקראו גוים. באשר תעודתם להיות גוים בארץ והיינו דכתיב בהנחל עליון גוים. שהחלוק ונחלה לא היה אלא עליון:

בהפרידו בני אדם. למטה החלו להפרד בשנות דור ודור ומי שמוכן הי' לצאת ממנו אומה שלמה נתפרד מראש משאר אחיו במעלה וברבוי בנים:

יצב גבולות עמים. מהפרדה החלו להתרבות עד שנעשו בדור שני או שלישי לגבולות עמים. אע"ג שלא הגיעו עדיין להיות גוי מ"מ היו לעמים בפ"ע וכ"ז היה **למספר בני ישראל**. כי כמו בדור הראשון של אומות העולם שהי' רק שבעים שרים מחולקים. כך הי' בישראל שבעים נפש במצרים גדולי המעלה כמש"כ בס' שמות ולעיל י' כ"ב. וכמו שאח"כ נעשו שבעים גוים כן אח"כ במדבר נתחלקו לשבעים משפחות. מכ"ז שהיו מכוונים נגד מספר בני ישראל אנו מבינים

פסוק ט

כי חלק ה' עמו. המה מצוינים שבדור כדאיתא בב"מ דל"ג והגד לעמי פשעם אלו ת"ח ולבית יעקב חטאתם אלו ע"ה. ככה נמשלו גדולי האומה לחלק ה' שהוא דבר חשוב אשר נפרד מהכלל:

יעקב חבל נחלתו. כלל האומה נמשלה לחבל שהוא מפותל מהרבה חוטים. וכך פי' בספרי מה חבל זה משולש כך הי' יעקב שלישי לאבות כו'. ולפי דרכנו המשל כמו חבל עב שיש בו רבבות אלפי חוטים דקים ולמעלה המה מפותלים יפה ולמטה הם נפרדים כל חוט בפני עצמו. כך הקב"ה כ"י הוא יתי נשמתא דנשמתין וכל נשמות ישראל למעלה מקושרי' המה. ולמטה לכל אחד נשמה בפ"ע. ומש"ה נקראו ישראל גוי אחד שמאוחדים המה בשרשן למעלה. וע' מש"כ בס' בראשית מ"ט כ"ד ובס' ויקרא י"ט י"ח. ומש"ה העמיד הקב"ה שבעים אומות נגד שבעים משפחות להראות כי אנו בניו ויקרים בעיננו עד שעושה אותם נגד שבעים אומות מצוקי עולם ומלואו ובזה נקראים בשם המיוחד **בניך**. ועל הקב"ה נאה לומר **אביך**. אשר כל מעיינו ועסקיו הם לבניו באשר המה חלק ממנו. ובאשר זה הענין עצמו לא כמו שהוא נכתב הוא נקרא ומתפרש ויש להרחיב הדברים לפי ערך המפרש והשומע מש"ה כתיב באב **ויגדך** לפי ערכו. ובזקניך **ויאמרו לך**. וכמו שכתבנו בביאור אמירה. הרחבת דברים להסביר יותר לפי כח השומע:

פסוק י

ימצאהו וגו'. עתה מבאר היאך נקרא **קנך**. והנה מי שעומד למות ובא אחר וגאלו הרי זה קנהו וכן מי שהוא במקום שעומד להיות פרא בלי דעת ד"א ובא אמר ועשהו לאיש בן דעת ה"ז קנהו. והרי במדבר חסר להם ד' ענינים לחיותם ולהיותם אנשים בעלי דעת. א' הסתפקות לחם ומים. ב' חסרון מקום דירה כבני אדם איש ואשתו שלא בגלוי בשדה כפראים. ג' שלא היה להם ממי ללמוד ד"א להיות בסדר הליכות אומה שלמה. שהרי במצרים היו עבדים כבושים בטיט ולבנים וביציאה לא ראו אומה בעיניהם. ד' הליכתם במקום נחשים ועקרבים והיו בכל רגע מסוכנים למות. והקב"ה החיה אותם ועשה אותם לאנשי המעלה וחושב **ימצאהו בארץ מדבר**. במקום שאין דבר מאכל. והוא הספיק אותם כלשון הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם והכי פירש הרשב"ם:

ובתהו. היינו באין מחיצה וגדר וזהו משמעות תוהו בפ' בראשית ע"ש:

יליל. במקום שאין נראה שום דבר כמו בלילה:

ישימון. מקום נחשים ועקרבים והוי כמו דכתיב ובתהו ובילל ובישימון. שהב' של בתהו קאי גם על יליל ועל ישימון. והרי **יסובבנהו** הקב"ה עשה להם סוכות לכל אחד בפ"ע והוא דבר גדול ונפלא:

יבוננהו. הבינהו דעת ד"א יותר מכל חכמי עולם וכת"א אלפינון פתגמי אורייתא. ואין חכמת העולם נעלם מהם:

יצרנהו כאישון עינו. מנחשים ועקרבים וכדומה הרי גלוי לכל טעם שהקב"ה קרא **קנך**:

פסוק יא

כנשר וגו'. עתה מבאר היאך נקרא הקב"ה **עשך**. ומשמעות עשיה ביארנו כ"פ תקון והעמדה על צורת הדבר. והנה הנשר דרכו להעמיד אפרוחיו על צורת נשר המיוחדת לו כמו כל אם המעמדת ילדיה על צורתם. והנשר צורתו המיוחדת הוא לעוף בשמים ע"כ דרכו כאשר הוא וגוזליו רחוק מן הקן. ובשעה שמתעורר לשוב לקנו עם גוזליו. אע"ג שהיה אפשר לו להלוך עמהם ברגל או לפרוח עמהם קרוב לארץ. והיה מקבל את גוזליו על ראש מטות כנפיו שהרי אין לו לחוש שמא יפלו אחרי שהוא סמוך לארץ. אבל מ"מ הנשר אינו עושה כן. אלא פורש כנפיו הרחבים ומעלם על אברתו הסמוך לגופו משום שמעופף למעלה מן הארץ הרבה וחושש שמא יפלו בעופפו עמם למעלה מן הארץ הרבה והוא עושה כן כדי להעמידם על צורתם לעוף בשמים וזהו דבר הכתוב כנשר יעיר קנו לילך לקנו:

על גוזליו ירחף. והוא עם גוזליו ומרחף עליהם. הלא **יפרוש כנפיו**. למרחב:

יקחהו ישאהו על אברתו. ולא על קצה כנפיו וסמוך לארץ. כך עשה הקב"ה בשעה שהעיר רצונו להוציא את ישראל ממצרים ולהביאם לארצם. לא העבירם דרך ארץ פלשתים הסמוכה. אלא

פסוק יב

ה' בדד ינחנו. הוליכם במדבר למען העמידם על צורת עם ישראל היינו בשני דברים. א' להיות בדד שלא להיות מעורב עם אוה"ע יותר מן ההכרח וזהו עין יעקב כמבואר בפ' ברכה וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב. ובלעם אמר הן עם לבדד ישכון ע"י שם בבאור הכתובים. ב' **ואין עמו אל נכר**. שלא להיות תחת תקוה של כח אחר זולת ה' לבדו והליכות המדבר הכריחם לכך כאשר אין שם טבע פרנסה וכ"ע ידעי מאן עביד ניסא קוב"ה ולא ע"י כח אחר ובזה העמידם על צורה המיוחדת להם לבטוח בה' לבדו. והיינו הוא עשך. ועי' מש"כ ריש פרשת בשלח:

פסוק יג

ירכבהו וגו'. עתה מבאר היאך קרא **ויכוננך**. שמשמעו שכונן את ישראל ביחוד באופן שלא יבאו לידי חטא. והעיקר של זה המאמר נגד קלקול שהיה בבית שני כמו שפירשנו שהיה שנאת חנם. ומבואר בתוספתא שלהי מס' מנחות שהיה אהבת הממון יותר מדי. וזה בא משום שהיו עוסקים ביותר במסחור. ובאמת אהבת המסחור בארצות אחרות בא לאדם או מחמת דוחק הפרנסה. או להיפך משום בטלה שאין לאדם במה לבלות עתותיו והקב"ה ראה טוב לישראל ויתן להם ארץ שהעסק בה מרובה עד שנדרש לבלות ימיהם בעבודת הארץ וכמש"כ בס' ויקרא פ' בחקותי שזהו כוונת המקרא והשיג לכם דיש את בציר וגו' וישבתם לבטח בארצכם. אמנם במשך עתות הזריעה כונן המקום ית' גם כן שיהא העסק מרובה והיינו ירכיבהו על במתי ארץ גובה שבארץ שהיא ארץ הרים ובקעות. וא"א לחרוש בבקרים וכלשון משנה פאה פ"ב וכל ההרים אשר במעדר יעדרון: **ויאכל תנובות שדי**. מ"מ לאחר שעבדו כ"צ אכלו מן ההר כל תנובות שדי. ולא יהיו מוכרחים להביא מחסורם ממדינה אחרת:

וינקהו דבש מסלע. מאדמה קשה כסלע והיה נצרך לעזק ולסקל ולרכך. אבל לא כשאר ארץ שאדמתה קשה כסלע שפירותיה חריבים לא כן א"י שהניקהו דבש מסלע:

ושמן מחלמיש צור. הוא אבן יבשה ביותר עד שמוציאים ממנה אש. ומ"מ נתן בהם כח להוציא שמן ועי' מנחות ד' פ"ה באותו עשיר שהיה לו טורח ועסק הרבה בזיתו משום שהיתה מלאה אבנים ומ"מ אחר השגחתו לסקל הוציא עושר רב. הרי מבואר היאך נקרא שהקב"ה **מכוננך**. העמידך על כן יפה:

פסוק יד

חמאת בקר וגו'. מבאר והולך שמתוך הכוננויות הגיעו בב"ר לידי עבירה מרוב טובה והנה ידוע שבריאות הגוף תלוי בהתמזגות מים ודם בשוה. והם במזג מאכלים מחממים ומקררים. ואם המה עוד משמינים הגוף נעשה בריא ושמן. והנה מאכלי חלב מקרר עד שפירש הרי"ף והרמב"ם הא דאיתא ביבמות דמ"ב דמסמסי לה בביצים וחלב היינו שנותנים לאשה ביצים וחלב לקררה [אע"ג דאי' ביומא פ"א שהוא מרבה זרע מ"מ אינו משום חמימות אלא כך הטבע] ובשר שמן מחמם הרבה כדאיתא בגיטין ר"פ מי שאחזו לתלגא בשרא שמינא וחמרא חי'. וזהו דבר הכתוב שהיה להם בשופי חמאת בקר וחלב צאן המקררים ומשמינים:

עם חלב כרים ואילים בני בשן ועתודים. המחממים ומשמינים:

ודם ענב תשתה חמר. משקה המתמצה מפרי ענבים לפני בישולם נמשל לדם כמשל הכתוב ובדם ענבים סותה והוא חריף וחם ביותר ובאשר יש שני מיני ענבים. א' שאין בהם אגור יין אלא שנעשים צמוקים. וע"י שריה וכתישה נמצה כח היין שבהם. ומענבים כאלה א"א לשתות יין לפני בישולן. ב' שאגור בהם יין ומענבים כאלה אפשר להוציא מעט לפני בישולן שהוא נקרא דם. וזהו מליצת הכתוב ודם ענב תשתה חמר ענבים ששותה חמר היינו שבו סגור חמר. והוא נקרא בס' ישעיה כ"ז כרם חמר ומהם הוציאו דם:

עם חלב כליות חטה. שהוא גם כן מועיל להשמן הבשר כדאיתא בפסחים דק"ב שלשה דברים ממעטים את הזבל כו' פת נקיה ובשר שמן ויין ישן פת דסמידא:

פסוק טו

וישמן ישרון. משמעות ישורון אנשי המעלה היותר בישראל גם המה אחר ששגו בתענוגי האדם:

ויבעט. יצא מדרכו להיות דבק באלהים ולהיות עמל בתורה כראוי לישורון. והדבר מובן שמכש"כ איש המוני שהוא נפתה אחר תענוגים מה סופו והוסיף עוד לומר **שמנת** בנוכח לדור שמדבר עמם. באשר היה קשה לשמוע אשר ישורון המובחר שבאדם ובישראל יפקו פליליה ע"י תענוגים. ע"כ הוסיף שגם אתה דור דעה הדבקים בה' אם **שמנת**. הלא **עבית כשית**. ופי' כשית הוא מלשון כסוי בשר על העינים יותר מעובי בשר עד שעלול ליפול בהילוכו. והנמשל בזה דמתחלה האדם ההולך אחר תענוגיו מתגשם עד שאינו רואה חובה שעליו מצד שהוא עובד ה' ובא מזה עד שאינו רואה חובה שעליו מצד שהוא אדם בר דעת כמש"כ בס' ויקרא י"א מ"ד שמרומז במקרא זה הכלל וע"ע

משי"כ בס' בראשית ו' ג"ד. והיינו מתחלה **עבית**. נעשית אדם הדיוט עב הדעת בלי הרגש דק כראוי לעובד ה'. ואחי"כ **כשית** מבלי ראות כלל את אשר לפניו ומפרש מתחלה **ויטוש אלוה עשהו**. היינו הצורה הישראלית שעשהו ה' עזב בחינה גבוהה זו ואחי"כ **וינבל צור ישועתו** כפה טובת צור ישועתו בכל שעה מה שאינו מדרך האדם בעל ד"א ויודע הליכות עולם וזהו כשית:

פסוק טז

יקנאוהו בזרים. מתחלה בתורת זנות במקרה להיפך מדת משה וישראל ולבסוף **בתועבות יכעיסוהו**. בזדון עשו תועבה כדי להכעיס השכינה כמשי"כ לעיל לי"א טי"ז. והוא להיפך מדעת ד"א:

פסוק יז

יזבחו לשדים לא אלוה. הן כל ע"ז שהיו בדורות ראשונים היה עפ"י כח ידוע להם שחלק לו ה' וכשי"כ מלכת השמים שהוא השמש אבל שדים אין להם שום כח והמה ברי' מיוסד מיסוד הרוח ומקומם בציה ושממה וניזונים כבי"א ממה שקבע להם ה' יוצרם וגם יש להם מאכל תאוה הוא רוח הדם של הבהמה. והנה יש לשדים כח פנימי להסתער ולעוף למעלה ולשמוע מאחורי הפרגוד מה שנגמר ולהודיע לבי"א כדאיתא חגיגה דטי"ז א'. אמנם המה כיונה שיש לה כח פנימי לשליחות כמשי"כ בפ' נח. מ"מ לא כל בני יונה יכולים אלא המלומדת לכך והוא יקר המציאות ובעליה מהנה לה הרבה. כך לא כל השדים מסתערים אלא המלומדים. והמה יקרים למי שמשתמש בם ומהנה להם בזבחי בהמה ואמר יזבחו לשדים לא אלוה אין להם שום כח רק ידיעה. וגם זה **אלהים לא ידעום**. אלא שומעים מעצמם מאחורי הפרגוד והמה זובחים להם למען יסתערו ויודיעו להם. ואמר כי עוד נפתים עד אשר יזבחו לשדים שלא למדו והמה **חדשים מקרוב באו**. שהרי שדים מתים כבי"א. ונולדים כבי"א. והנה שדים חדשים שמקרוב באו בישוב בי"א. ועדיין **לא שערום אבותיכם**. לא השתמשו בם ע"י השתערות לעוף ולידע דברים מה ישמעו. והמה זבחו גם לשדים הללו והוא רק כדי להכעיס את ה' להרחיק שכינתו הק' מהם:

פסוק יח

צור ילדך תשי. לפי הפשט הוא משורש נשה והתי"ו הוא אות השמוש. וביאר הכתוב שאחר ששכחת גמול ה' שהוא ילדך ותבא אחי"כ לידי מדה זו. **ותשכח אל מחוללך**. שהוא עושה עמך טובה בכל פעולתך. ואי"כ אתה נצרך אליו יתי גם עתה . וחז"ל ברבה במדבר פי"ט והובא בפרשי"י ע"ז דני"ד בי' פירשו לשון תשי מלשון מתשת כח והתי"ו

מן השורש. וכ״י התשת כח של צור ילדך. והוא כוונה שניה ומדויק בזה חסרון הדגוש בשי״ן:

ותשכח אל מחוללך. שכחת כי אתה נצרך לכח גבורה של מעלה. ואם לא תתן להקדש ברכה יחסר לך השפע והנה גם כאן כתיב בלשון נוכח כמו שמהפך פניו לדור שמדבר עמו שלא יהיו תמהים איך יבא דור שמאחריהם לדברים כאלו. ע״ז אמר דגם אתה אם אך תסיח דעת מה׳ תבא לידי כך לשכח מה שנוגע לך בכל שעה:

פסוק יט

וינאץ מכעס בניו ובנותיו. תניא בספרי ר׳ יהודה אמר ממה שהם נאים לו מנאצים לפניו. רמ״א מכעס בו״ב והרי דברי׳ ק״ו ומה בזמן שמכעיסי׳ קרוים בנים אלו לא היו מכעיסים עאכו״כ תרווייהו מפרשי בניו ובנותיו של הקב״ה. אלא ר״ע לטעמי׳ בספרי והובא בקידושין דל״ו דבין כך ובין כך קרוים בנים. מש״ה מפרש כמשמעו. שגם אחר שהכעיסו נקראים בניו ובנותיו ור״י דס״ל דבזמן שאין עושים רש״מ אין קרוין בנים מפרש מכעס בניו ובנותיו שהיו כבר בזמן שהיו נאים לפניו וחיבב אותם ובשביל כך הנאיצו אותם יתי׳. ולפי הפשט קאי בניו ובנותיו של הדור וינאץ הקב״ה מכעס בניו ובנותיו קטנים של הדור. וכלשון המקרא בקינות וינאץ בזעם אפו מלך וכהן. והכי מפרש הגמ׳ כתובות ד״ח ב׳ מכעס על הקב״ה שהוא כועס כ״י על בניו ובנותיו. ולשון בניו ובנותיו דמשמע קטנים דזהו העונש המגיע בהשתמשות שדים שיש להם רשות להרוג בנים קטנים ר״ל:

פסוק כ

אסתירה פני מהם. לא להשגיח ולא לגזור בו עוד לא הגיעו לעונש עובדי עבודת כוכבים אמנם גם השגחה לטובה א״א. **כי דור תהפוכות המה**. שהם מהפכים את הטובה לרעה כדאיתא בר״ה די״ז:

בנים לא אמון בם. אפילו הנראים עתה כצדיקים מוכנים להתקלקל ואין להאמין בם. ע״כ אסתירה פני מהם בלי שום השגחה:

אראה מה אחריתם. מה יהיה מהם אם יראו יקחו מוסר מזה וישובו אל ה׳ או להיפך יוסיפו לחטוא. כדי לקבל על עצמם השגחה אחרת:

פסוק כא

הם קנאוני בלא אל. הוסיפו לחטוא משום הסתר פנים וכמש״כ בארוכה דזה היה ענין ע״ז של שפוט השופטים עי׳ לעיל ל״א י״ז והלאה:

כעסוני בהבליהם. בימי מלכי ישראל המחטיאים עשו להכעיס כדי שלא אשגיח עליהם עוד כמש״כ שם ה׳ והלאה:

ואני אקניאם בלא עם. בימי השופטים שסבלו צרות רבות בלא גלות עם שלא היו עמים חשובים:
בגוי נבל אכעיסם. בימי חרבן וגלות הארץ היה בגוי אבל נבל היינו הגוי המר והנמהר כשדים:

פסוק כב

ותיקד עד שאול תחתית. לשחת תבואת הארץ כדכתיב בפי׳ נצבים גפרית ומלח וגו׳:

פסוק כג

אספה. מלשון אוסיף. **עלימו רעות**. דמלבד שנענשו בקללת הארץ בשביל ע״ז. עוד נענשו על חרבן הארץ שגרמו בעונותיהם והקב״ה רוצה בישובה ועונש עבירה עבירה. נמצא הוסיף הקב״ה על עונם. ע״כ **חצי אכלה בם**. לסוף יכלה החצים בם בעצמם לבד קללת הארץ ומפרש.

פסוק כד

מזי רעב. כפי׳ הראב״ע מלשון ומזא לאתונא ומזה הפירוש הנשים מבכות את התמוז. והכונה שמלבד הרעב מחמת מיעוט אוכל נתוסף רעב מחמת חולי חמימות הגוף שאוכל ואינו שבע וכמו שאמר יחזקאל ה׳ ט״ז בשלחי את חצי הרעב וגו׳ ורעב אוסיף עליכם ובתוכחה של ת״כ כתיב ואכלתם ולא תשבעו. וחגי אמר אכול ואין לשבעה. וזהו מכח החום והוא מזי רעב:
ולחמי רשף. דבקות מזיקים הרבה ועי׳ מש״כ בס׳ במדבר כ״ח ב׳ במשמעות לחמי:
ושן בהמת. אע״ג שאין דרך בהמה לנשך אדם. ואינו אלא קרן דלאו אורחה אבל בקללה יהיה שן הרגיל בכך:
עם חמת זוחלי עפר. לא להנאתם כדרך שן אלא שיהיו ארסיים. וכטבע זוחלי עפר וכדתניא בספרי:

פסוק כה

ומחדרים. תשכל. **אימה**. פי׳ שהיה האימה כ״כ גדולה עד שהגיעו למות מחמתה. והיינו דכתיב בקינות מחוץ שכלה חרב בבית כמות. ולא על חרב קאי. דא״כ היא מות ממש אלא סמך המקונן דבריו ע״ז המקרא בבית היה האימה כמות והכי פרש״י שם:
גם בחור. שאין דרך לפחוד כ״כ מ״מ פגעהו האימה בבית:
גם בתולה. שאין דרך להרגה בחרב כדאי׳ בע״ז ריש פ״ב אשה כלי זיינה עליה מ״מ שכלתה החרב:

יונק עם איש שיבה. אין דרך החרב ולא האימה להזיק את היונק בשעה שהולך עם איש שיבה. שהאיש שיבה אין דרכו לפחוד וגם דרכו לשעשע את היונק ולהסיר פחדו מלבו:

פסוק כו

אמרתי אפאיהם. כבר ביארנו בראש השירה דכ"ז מדבר בגלות ראשון שעבדו עבודת כוכבים. ונשתנה גלות ראשון שגלו תחלה החרש והמסגר אלף שהן גדולי הדור. וגם היה שם דניאל חמ"ו גדולי מלכות מה שהיה בזה הרבה טובת ישראל בגלות יותר משהיה בגלות השני. והסיבה לזה דבגלות הרומיים ידעו גם הרומיים ואמרו בעצמם אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם כדאיתא בגיטין פ' הניזקין. אבל בגלות נ"נ לא ידעו הכשדים את ה' כלל ע"כ היה ההכרח למען כבודו להגלות שמה גדולי ישראל אשר הי' להכיר ע"י מעשי ה' וזהו דבר השירה:

אמרתי אפאיהם. שאשאיר מהם רק פאת האומה המה מוקצה שבעם. או **אשביתה מאנוש זכרם**. יהיו גולים במקום שאין אנוש וישכחו מהם עד שישובו כראוי:

פסוק כז

פן ינכרו. יתנו הכבוד לאלהי נכר. או **פן יאמרו ידנו רמה**. אינו כלל השגחה אלהית רק ידנו כי עז רמה לעשות כאלה. אך **ולא ה'**. שהוא אלהי ישראל. **פעל כל זאת**:

פסוק כח

כי גוי אבד עצות המה. נגד המנכרים שמבינים אשר הוא מעשי אלהות וא"כ יש בהם תבונה. אבל אבד עצות המה אינם מוצאים העצה הנכונה כי אך אלהי ישראל עושה זאת:

ואין בהם תבונה. והרבה מהם שאמרו ידנו רמה אין בהם תבונה כלל. כ"ז הסב טובת כלל ישראל בגלותם אשר הגלו גדולי האומה והמה הראו לדעת האמת עד שנ"נ בעצמו הודה להקב"ה אלהי ישראל כידוע בס' דניאל:

פסוק כט

ישכילו זאת. שלא אלוה שלהם ולא ידם עשתה זאת:

יבינו לאחריתם. מה שיהא ע"י שהזמין הקב"ה לידם להרע לישראל כ"כ מה יהי אחריתם. וכמאמר נירון קיסר בגיטין דנ"ו בעי לחרובי ביתא ובעי לכפורי ידי' בההוא גברא. ובאמת גדולי הרומיים הבינו כ"ז כמש"כ לעיל ויבואר עוד להלן דעת מחריבי בית שני אבל מחריבי בית ראשון לא חשו מאומה:

פסוק ל

אם לא כי צורם מכרם. לעשות בהם כמו שנפשם חפצה. ולא עוד אלא **וה' הסגירם**. כי המוכר את עבדיו אינו מחויב להביא אותם לבית הקונה. אלא הקונה מוציא אותם

מבית המוכר אבל אותנו לבד שהצור מכר להם עוד הסגיר אותם דבל"ז אפי' אם באמת עשה את ישראל כדגי הים כרמש לא מושל בם כמאמר חבקוק הנביא מ"מ איך אפשר דשנים יניסו מן הים רבבות דגים בפ"א. וגם זה לא אפשר לומר דהוא כח אלוה נכר לפי טעותם דגם זה ידוע לכ"ע דניסא לא עבדי כדאיתא בברכות ד"נ כ"ע ידעי דמאן עביד ניסא קוב"ה. וא"כ יש להבין דרק בהשגחת ה' אשר מסר בדרך למעלה מה"ט לידם והוי ניסא לפורענות דאיכא כדאיתא חולין דקכ"ז א':

פסוק לא

כי לא וגו'. עתה מבאר איך יבינו לאחריתם מה שיהיה להם:

כי לא כצורנו צורם. צורנו אע"ג שמכרנו והסגירנו מ"מ בידו לשבור את החבית ולשמור את יינו. כך אע"ג שנתן להם רשות לעשות בנו מה שנפשם חפצה ומ"מ בידו יתי' לשמר את כח הפנימי של ישראל שלא יכלה ח"ו. וכאשר הבטיח ה' למשה בברית אחר העגל לעשות נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים במקום שיהי' חשש כליה כמש"כ בס' שמות ל"ד י'. אבל לא כן צורם כאשר יגיע אידם מי ישמרם שלא יאבדו ולא ישאר זכר למו כאשר אנחנו רואים באמת שלא נשאר מהכשדים שורש וענף:

ואיבינו פלילים. עוד טעם שיש להם להבין אחריתם שיהיה הרבה גרוע ממנו שהרי אנחנו אע"ג שהרבה חטאנו. מ"מ יש בנו רב חסד כטבע בני אברהם יו"י משא"כ אויבינו עושים מעשים אשר לא יעשו בין אדם לחבירו וזהו משמעות פלילים. [ועי' באיכה רבה פרשה ד' עה"פ היו לברות למו וגו' אמר הקב"ה לא הניחו אותי לפשוט ידי בעולמי כו']:

פסוק לב

כי מגפן סדום גפנם. המשיל הצלחתם ועליזותם ליין המשמח את הלב. ועושה מה שבטבעו בלי דעת אנושי וכדאיתא בעירובין ד' ס"ה ב' בג' דברים אדם ניכר בכיסו בכוסו ובכעסו. ומש"ה מי שבטבעו הוא סדומי אלא שדעת המדינה ומנהג העולם אינו מניחו להרע כ"כ כאשר הוא משתכר ודעתו סרה אזי עושה רע. וזהו כי מגפן סדום גפנם לעשות מעשי סדום:

ומשדמות עמורה. סדום הי' כרך ואנשיה אפרתים שיש להם עבדי' מריעים בפקודת אדוניהם. ועמורה היה לה שדמות אשר אנשיהם כפריים ואין רעת איש כפרי שהוא עושה בעצמו דומה לרעת איש אפרתי העושה ע"י משרתיו רשעים. כך הכשדים היו בהם ב"א גדולים ופשוטים ונמשלו לבעלי סדום ושדמות עמורה. וביאר ההפרש **ענבמו ענבי רוש אשכלות מררת למו**. מי שהגיע להצלחה והוא איש כפרי מוצלח שהוא מריע בעצמו בידים וכדומה נמשל כמו אוכל ענבים שאין בו כדי אכילה לרבים אלא לעצמו

והמה **ענבי רוש** להרע לבבו ולחבל בידיו ומי שהוא מוצלח והוא אפרתי ויש לו עבדים עושה דברו לרע. נמשל כמו בעל אשכלות מרורות שמשביע מהם לרבים:

פסוק לג

חמת תנינם יינם. הוסיף לצייר רעת לבבם בין אדם לחבירו שלא רק לישראל היו רעים אלא כמו תנינים שטבעם רעים אפילו לבניו כך רעים המה אפי' זל"ז:

וראש פתנים אכזר. יש מריע לחבירו במה שאינו רוצה לעשות לו טובה בש"א. אבל לא לעשות לו רע בידים באכזריות אבל המה כראש פתנים שהשרף הלז כאשר יכנס ארסו באדם מכאיב מאד כך הוא אכזר להכאיב את חברו:

פסוק לד

הלא הוא. אכזריות:

כמוס עמדי. לעת רעה:

חתום באוצרותי. שלא יפול ממנה מאומה והכוונה שלא להעניש אותם על רשעתם כלל. כדי שלא יגרע עונשם לעת תמוט רגלם. והיינו דאיתא בע"ז ד"ד א' דלשונא נפרע ממנו בב"א:

פסוק לה

לי נקם. יש לי חמה לנקום היינו לעשות להם כמו שעשו וזה נקרא נקמה:

ושלם. במה שא"א לעשות מכוין כמו שעשו יש תשלומין בא"א ועי' להלן מ"א:

כי קרוב יום אידם. היינו רק שבעים שנה:

וחש עתידות למו. עוד זאת כשיגיע עונשם העתיד למו לא יהי' נמשך הרבה שנים כדרך הטבע שלא נמהר כ"ב חרבן אומה נוראה שלטת כ"כ. אבל לא כן מפלת הכשדים שבן לילה הי' שבר בלטשצר וכוס בבל חשה להיות בשלמות:

פסוק לו

כי ידין וגו'. מפרש הטעם שנפרעו כ"כ. והרי צור ישראל מכרם לעשות בהם מה שלבם חפץ וגם הסגירם. ואם כן על מה המה נענשים והישוב ע"ז אמר ירמיה הנביא אחרי שהקדים זכרתי לך חסד נעוריך וגו' קדש ישראל להי' ראשית תבואתה כל אכליו יאשמו רעה תבא אליהם נאם ה'. ביאר ירמיה שנמשלו ישראל לקודש. שהמזיק אותם אינו נענש ומ"מ האוכל ונהנה ממנו הרי הוא למוקש ומועל כך אם נמכרו לאבד ולהרוג בחרב היונה אבל הנשארים בחיים לא הורשה לכשדים להנות מהם מש"ה ידין אותם על הגזל שהפשיטו עור החיים. עוד זאת שנמשלו לראשית תבואה שהוא תרומה כדאי' בקדושין דנ"ג. והנה תרומה ניתן להנות אבל דווקא כדרכן וכדתנן במס' תרומות פי"א

וה"נ כשנתנו ישראל להם לאבדן ולהרגן מ"מ דוקא כדרך מיתה ולקברן וחזר ירמיה ופירש כל אוכליו יאשמו שלא נפרש קדש ישראל להי' ראשית תבואתה כתרומה לחוד שנקרא קודש. וא"כ לא יענשו אלא על שלא כדרך הנאתן ולא על אכילתן מש"ה חזר ופירש כל אוכליו יאשמו זה החילוק בין כדרכן בין שלא כדרכן אינו אלא בהריגתן. אבל באכילתן והנאה מן החיים כל אוכליו יאשמו. כ"ז אמרה השירה:

כי ידין ה' עמו. שנשארו בחיים והרעו להם שנשתמשו בגופן או בממונן. ידין להוציא מהם וכמאמר הנביא (ישעיהו ס':י"ז) תחת הנחשת אביא זהב וגו':

ועל עבדיו. הן המה שנהרגו ולא ניתנו לקבורה וכדאיתא בסנהדרין דמ"ז על המקרא נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים דעבדיך היינו דמחייבי דינא מעיקרא וכיון דאיקטיל מקרי עבדיך ובשביל שנתנום לעוף השמים. **יתנחם**. שלא לכך נמסרו להריגה:

כי יראה כי אזלת יד. זהו טעם על מה הוא קרוב יום אידם. וכי נתמלא סאת ישראל במשך קצר הלז. ע"ז נתן טעם שבישראל אזלת יד להחזיק צורת היהדות. שהרי נשכח בשבעים שנה אלו מהמון עם ישראל אפילו המבואר בתורה שבכתב כמבואר בס' עזרא ונחמיה. ולולי שנגאלו ונכנסו לא"י ואנשי כנסת הגדולה הגדילו תורה בישראל לא נשאר ח"ו שורש מעיקר דת יהודית:

ואפס עצור ועזוב. אין בגלות כח בגידוליהם להיות עצור ועזוב לתורה ולתעודה שהרי אפילו דניאל שגדל מאד בבבל מ"מ לא זכה ללמד תורה בישראל. ע"כ הי' הכרח ממנו ית' המגיד מראשית אחרית לעשות קרוב יום אידם של בבל וכשדים:

פסוק לז

ואמר אי אלהימו. לפי דעת חז"ל בע"ז כ"ט פי' ישתו יין נסיכם יי"נ של עובד כוכבים ואיתקש לזבח שאסור בשתיה ודעת השאלתות פ' זו והרמב"ם שהוא דרשה גמורה מה"ת וא"כ הוא מאמר הקב"ה שיאמר אז אי אלהימו של אוה"ע. אמנם בגיטין דנ"ו איתא ואמר אי אלהימו זה טיטוס כו'. ומבואר דקאי על בית שני וחרבנו וכמש"כ לעיל עה"פ שחת לו ובאשר היו אז צדיקים גמורים וזהירים בעבודת בהמ"ק. וטיטוס ידע מאלהי ישראל וכי הוא יתי' מכרם לרומים וכמש"כ לעיל. אבל כאשר ראה שהוא עושה בישראל מה שלבו חפץ חשב שהקב"ה הסיח דעתו כ"י מהם. וכמאמר ההוא מינא לריב"ח עמא דאהדרינהו מרי' לאפי' מיניה כדאיתא בחגיגה ד"ה ב' דבל"ז היאך אפשר שיהא צור חסיו בו מפקירם כ"כ אלא ודאי שוב אינו רוצה בם ובעבודתם. ואינו רוצה להשגיח עוד עליהם זהו כלל משמעות המקרא לסוגיא דגיטין והוא נגד סוגי' דע"ז הנ"ל. [הן אמת שהתוס' בע"ז שם יישבו דהוכחה דיי"נ אסור מוכח גם לפי' הגמ' דגיטין משום

דשפיר מוכח מהא דנקטי הגוים אלו עבודות ביחוד למדנו שגם המה עיקר ע"ז בכך אבל זה הישוב ליתא לפי' רש"י גיטין דנ"ב וחולין דמ"א דניסוך היינו שכשוך לע"ז ולא ניסוך ממש. וזהו עיקר דעת השאלתות והרמב"ם הנ"ל דס"ל דניסוך אינו אלא אסור בשתיה מה"ת ולא בהנאה. וכמש"כ בהע"ש שאי' קס"ב א"כ אזיל ישוב התוס' שהרי עבודת השכשוך לא היה במקדש כלל וע"כ הכוונה יין נסיכם של ע"ז אלא שני פרושים הם וכ"כ בפרש"י כאן בשם הספרי] ונראה דפשט זה המקרא מוכח כשני הפירושים וכדרך משנה תורה שהרבה מקראות א"א לפרש לפי הפשט אלא בשני אופנים. וה"נ מוכרח בזה המקרא דהתחיל וסיים בל"י צור חסיו בו יהי עליכם ובאמצע המקרא מדבר בל"ר יאכלו ישתו יקומו. אלא משמעות אי אלהימו משמעו חול וקודש. חול משמעו אדלמעלה ואמר הקב"ה אי אלהימו של הכשדים ושארי אוה"ע. וע"ז קאי אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם יקומו ויעזרוכם ראו עתה וגו'. וקודש היינו ענין בפ"ע על חרבן ב"ש ואמר טיטוס אי אלהימו של ישראל צור חסיו בו. יהי עליכם סתרה. ראו עתה וגו'. ומדויק שפיר הכפל יקומו ויעזרוכם יהי עליכם סתרה דיקומו ויעזרוכם קאי על אוה"ע דסבורים דכח ע"ז שלהם מצליחים עתה יקומו ויעזרוכם בעת מטה הצלחתם. אבל על שאלת טיטוס לישראל א"א לשאול יקומו ויעזרוכם שהרי הוא בעצמו ידע דצורם מכרם. אבל השאלה דעכ"פ יהי עליכם סתרה להגן מחמת המציק כ"כ:

פסוק לט

ראו עתה כי אני אני הוא. כפל מלת אני מתפרש על שני אופנים. לפי המשמעות דמקרא הקודם לפי הפי' של חול דקאי על הכשדים ומחריבי ב"ר מתפרש אני אני כדאי' בב"ר פ' מקץ מאני של בו"ד אתה יודע מה אני של הקב"ה. פרעה אמר אני פרעה וגו' כך נתגדל יוסף כשיבוא העת שיאמר הקב"ה אני עשיתי ואני אשא עאכ"ו. פי' דמשמעות אני לפרקים באו על ישיות האומר וכמש"כ בס' במדבר י"ד כ"א בפסוק ואולם חי אני . והכי מתפרש מקרא שאנו בו. כי אני שבראתי הכל. **אני הוא**. הנני בא להראות ישיות שלי כ"י. היינו כבודו שהוא תכלית הבריאה שחל ע"ז שם אני:

ואין אלהים עמדי. אין שום אלהות בעולם ולא כמו שאתם חושבים דכח אלהות שלכם עשה זאת:

אני אמית. לישראל:

ואחיה. פליטת ישראל:

מחצתי. כח האומות שהרעו לישראל:

ואני ארפא. כח שיורי ישראל. [ואמר ואני ארפא ולא ארפא לבד. לכלול בזה תחה"מ כדאיתא בפסחים דס"ח]:
ואין מידי מציל. אין אלוה שיהא יכול למחות ע"ז. והיתה הידיעה מהקב"ה כשירצה בעתו לפדות את ישראל ולהרים קרנו אזי יתראה גודל כחו ולפי' השני בגמ' בגיטין הנ"ל צריך לפרש לשון **כי אני אני הוא**. לא כמו שסבורים שהקב"ה הסיח דעת מישראל ונשתנה דעתו חלילה מאשר היה אלא אני שהייתי מתחלה אלהי ישראל אני הוא לעולם:
ואין אלהים עמדי. מעולם לא מסרתי השגחתי לאלוה אחר:
אני אמית. לא בהיסח הדעת נהרגו כ"כ בשעת החרבן אלא בהשגחתי. ועתה **ואחיה**. את המותר:
מחצתי. כלל הליכות האומה:
ואני ארפא. להקימה בשעת הגאולה:
ואין מידי מציל. אין מי למחות על ידי. ומכאן ואילך מתחיל גאולה השניה העתידה ב"ב כאשר יבואר:

פסוק מ

כי אשא אל שמים ידי. המפרשים ביארו שהוא לשון שבועה כמו דבר המלאך לדניאל. וירם ימינו ושמאלו אל השמים וכמו הפי' בס' שמות ו' ח' מה שאמר ה' אשר נשאתי את ידי. ולא נראה בעיני דזה הלשון אל השמים לא שייך אלא במלאך ובשעה שנראה עומד על הארץ הרים ידו כמו שנשבע במי שגבוה מעל גבוה ית'. אבל לא שייך זה הלשון על מאמר ה' ית' אלא כאן הוא הכונה אחרת שביאר הכתוב סדר גאולה העתידה ב"ב בשני ענינים. א' היאך תהי' חשיבות ישראל בעיני אוה"ע אחר שהיו שפלים כ"כ כמה מאות שנה. ב' ואיך יהיו אוה"ע נענשים. ואמר על הראשונה. **כי אשא וגו'**. הנה כבר נתבאר בתחלת השירה דשמים עיקר משמעו כח המשפיע. והנה בשנות הבינים כאשר כסה אופל הבערות בעולם לא היו חכמי אוה"ע חוקרים בחכמת הטבע ולא חקרו אלא באמונתם ובמה שלמעלה מה"ט רק בכח המדמה. וע"כ היו ישראל הנלוזים מכל חכמתם וארחותם בזוים בעיניהם. כי לא ידעו את ה' וישראל עמו וכח חכמתם. אבל כאשר אשא אל שמים ידי שאתן כחי לגלות כל סתרי הטבע כמה השפעה יש בכל יסוד ובכל בריאה להשפיע ברכה וטובה בעולם ופי' ידי יכלתי. וכן פי' ר"נ גאון בס' המפתח רפ"ה דמס' ברכות ויהיו אז חכמי אוה"ע חוקרים בזה הרבה עד שיעמדו על נפלאות הבורא ית'. ובזה שיהיו עסוקים בחכמת המשפיעים יכירו כח ישראל וחכמתם מלבד שבזה לא נגרע כחם. ואדרבה מעתה יכירו וישכילו חכמת ישראל ותעודתם מכבר לעבוד

אך את ה' יוצר כל הבריאה וממילא יתגדל שמו ית' בעולם וזהו שמסיים המקרא אשר ע"י זה. **ואמרתי חי אנכי לעולם**. וכבר נתבאר שלשון חיות לא שייך לומר על הקב"ה אלא על תכלית הבריאה בהתמלאות כבודו ית' בכל הארץ. ומן אז שברא העולם נוכל לחשוב שהוא חי וקים. משא"כ לפני היצירה לית מחשבה תפיסא בי'. מש"ה אמר דבזה שיגלה סתרי הטבע המשפיעים בשפע רב אשר לא ידע אדם מזה עד כה אז יתגלה כבודו וחי לעולם וממילא יכירו חשיבות ישראל עמו ויהיה מה שיהיה [ועי' בס' שמות ט' ל"ה שכך היה ביי"מ דאיזה משך לפני הגאולה היו בני ישראל חשובים בלב פרעה ועבדיו]:

פסוק מא

אם שנותי וגו'. עתה מדבר על ענין השני אם שנותי אם אבא למדה זו. אבל אינו מבורר אם יגיע לענוש אוה"ע. דבאמת אם יצויר שיענשו האומות בכליון כפי אשר סבלו ישראל אצלם נמשך אורך הגלות לא ישאר מאוה"ע מאומה שהרי אין אומה ולשון שלא הרעו לישראל באיזה משך. אבל באמת לא יענשו אותם האומות שכבר חזרו בהם וישראל אצלם בכבוד ובטוב כמה שנים ויכופר אדמתם בזה כאשר יבואר. והכי מוכח מאגדה דריש מסי ע"ז שיבואו מלכי אוה"ע לדין על שלא עסקו בתורה וגם מלכות רומי בכלל. ומבואר שאינו דן על שהרעו כ"כ לישראל ולא עוד אלא שיאמרו שעשו טובה לישראל וכמה סיבות שעסקו ישראל בתורה הרי הדין לא יהא אלא על השעה שישבו ישראל בקרבם בשלוה. וא"כ אם היו כל האומות בעת הגאולה וסמוך לה מלפניו מטיבים לישראל לא הי' עונש ברק החרב כלל. [זולת מלחמת גוג ומגוג שאינו מחמת שהרעו לישראל בימי הגלות. רק מחמת שיבואו אז למלחמה על ישראל וירגזו על ה' ועל משיחו]. אבל אם יהיה איזה אומה ומלכות שירע לישראל אז ולא יכופר אדמתם במה שיש בו ישראל בתוכם בשלום עליהם הוא אומר אם שנותי ברק חרבי ואז **תאחז במשפט ידי** לא אתנהג ברחמים כי אם במשפט:

אשיב נקם לצרי. יהי' בתורת נקמה במה שהצרו לעם ה' שנקראו מחמת זה צרי. ונקמה היינו באותו אופן שהצרו יגיע להם:

ולמשנאי. ת"א בעלי דבבי היינו שהרעו במה שהקניטו בדברים כמש"כ לעיל ל' פסוק ז' במשמעות בעלי דבבי ואמר דלהם **אשלם**. באיזה עונש לפי ערך ההקנטה וה' שופט צדיק. אבל לא שייך בזה נקמה שישיגו מדה זו אלא תשלומין אחרים וכמש"כ לעיל ל"ה:

פסוק מב

מדם חלל ושביה. קאי על אשכיר חצי מדם ופי' שני אופני דם. א' דם חלל הרוגים ממש. ה' ושביה. פצעי השבוים:

מראש פרעות אויב. קאי על וחרבי תאכל בשר ופי׳ איזה בשר. ראש פרעות והוא מלשון פרא אלא דבאל״ף משמעו פרע מדרך ארץ ופרוע משמע בלי סדר נכון כראוי. כמו וראשו יהיה פרוע ומזה בא המקרא בפרוע פרעות בישראל. כי פרוע הוא כי פרעה אהרן כמבואר במקומו ובאשר דבזמן הגאולה כבר יהיו כלל אוה״ע מכירים את ה׳ ועמו ישראל ונוהגים בו בכבוד ובדרך ישר כמו שנתבאר במקרא הקודם. ואם ימצא איזה מקום ואומה שמתנהגים עם ישראל ברע אינו אלא פרוע מסדר נכון לפי הליכות עולם. ע״כ אמר מראש פרשת אויב. הראשון שבפרעים הללו המה יפלו בחרב ה׳:

פסוק מג

הרנינו גוים עמו. שבחו והודו לישראל:

כי דם עבדיו יקום. שהרי אתם רואים כמה נוקם דם עבדיו שנשפכו בהריגה וכדומה:

ונקם ישיב לצריו. מי שעשה עמם רע ומיצר להם משיב ג״כ נקם:

וכפר אדמתו עמו. ומ״מ הרי אתם יודעים כמה דם ישראל נשפך גם בכם וכמה צרות סבלו ואע״ג שאותם האנשים והדורות ספו תמו מ״מ הרי האדמה לעולם עומדת ומהראוי היה אשר לארץ לא יכופר דם ישראל ששופך בה. אבל מכ״מ יכופר אדמתו ע״י עמו שישבו בקרבם בשלוה. וא״כ עליכם להרנין ולהודות לעם ה׳:

פסוק מד

ויבא משה וגו׳ באזני העם. עמש״כ בס׳ שמות כ״ד ז׳ משמעות באזני העם שהוא הבנה בעמקות לגדולי ישראל. כך היה בשירה זו אמר שקרא בתורה באזני כל קהל ישראל בא עוד הפעם לא״מ ודבר באזני העם ענינים עמוקים שבה. וקיים בזה דבר ה׳ ושימה בפיהם כמש״כ לעיל:

והושע בן נון. כבר ביארנו לעיל ל״א כ׳ אשר יהושע לא נצטוה ע״ז כלל ורק משה קרא שירת האזינו בס״ת ואח״כ כשבא עוד לבאר להם וכבר כָּהָה אורו ולא היתה שכינה מדברת מתוך גרונו. ע״כ כשבא לבאר הי׳ יהושע עוזרו בשליחות משה. כדי להכין ולהשכיל לכל העם ומשום הכי כתיב כאן הושע ולא יהושע. משום שלא עשה זאת בשביל שהוא יהושע רבן של ישראל אלא בשביל שהוא הושע תלמידו של משה רבינו שנקרא הושע:

פסוק מה

ויכל משה. ולא כתיב ויהושע הוא כמש״כ שיהושע דבר בשליחות משה ומש״ה נקרא הכל על שמו. ולשון ויכל משה לדבר את כל הדברים האלה היינו דברי הביאור

ואריכות הדברים שפירש לכולם ונתרבו השאלות והתשובות עד שכלה משה אותם ואמר שיפסיקו מזה. וכיב"ז בס' בראשית י"ז כ"ב:

פסוק מו

אשר אנכי וגו' אשר תצוום וגו'. המה שני חלקי התורה. חלק אגדה שהוא מעיד בם. וזהו אשר אנכי מעיד בכם היום. וחלק הלכה הוא אשר תצוום את בניכם. והוי כמו דכתיב שתי פעמים לכל הדברים אשר אנכי וגו' ולכל הדברים אשר תצוום וגו' והרבה כן במקרא:

לשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת. אלו היה הכונה לעשות במצות התורה אינו מובן הטעם כי לא דבר ריק הוא מכם. היאך יעלה עה"ד שצווי ה' הוא ריק ותו קשה דרשת הירו' פאה פ"א א"ר מנא כי לא דבר רק הוא מכם. ואם ריק הוא מכם ריק שאין אתם יגעים בם ומה זה שייך למעשה המצות. אלא פי' **לשמור**. זהו משנה לזכור מה שכבר למדם משה **לעשות את כל דברי**. להעמיד על נכון דיוק המקרא וזה נקרא עשיית הדברים ממש כמש"כ כ"פ. [וזהו אשר מנה בה"ג לשמור לעשות לעשה בפ"ע. כמש"כ בס' דקרא י"ח ה' ולהרמב"ם אינו אלא פרטי מצות ת"ח דנחשב לאחד]:

פסוק מז

כי לא דבר רק הוא מכם. כל קוץ ודיוק שבם אינו ריק מכונה וענין. ודייק הכתוב מכם כבר דרשו בירו' ה"נ והוא דרך דרש ומוסרי. אבל לפי הפשט בא לאפוקי אוה"ע שאע"ג שגם המה למדים מקרא וכך הוא רצונו ית' כמש"כ בס' ויקרא י"ח ה' אבל אין זה אלא בשטחיות הפרשה. משא"כ כל דיוקים באותיות התורה שהי' אותה תיבה ראויה להכתב בצורה אחרת וכדומה בחסר ויתיר ומזה נלמד כל דרשות עפי"י י"ג מדות וכדומה. והוא עיקר התלמוד ופלפולה ש"ת כדאיתא בנדרים דל"ח א' לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר כתב לך פסל לך. מה פסלתן שלך אף כתבתן שלך. ומשה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל וכמו שביארנו ריש פרשת דברים. ומסיק הגמ' שהוא פלפולא בעלמא וביאר הרא"ש כתבן שלך כי כל החכמה והשכל רמוזים בכתב התורה בצורות האותיות עכ"ל פי' באותיות התיבה היאך היא כתובה. וכ"ז אינו אלא לישראל לדידן הוי מאומה לדרוש ולהוליד מזה הלכות אבל לדידהו לא הוי מאומה ואין להם עסק בזה כלל וכדאיתא בסנהדרין דנ"ט דעובד כוכבים העוסק בתורה ה"ז כבא על ארוסה וכמש"כ בביאורי בס' ויקרא שם. ומש"ה כתיב כי לא דבר רק הוא מכם. אבל לדידהו הוא ריק:

כי הוא חייכם. הוא לתועלת החיות דמשמעו גם חיות הגוף גם שלמות הנפש כמו שכתבנו כ"פ בהוראת חיים. ועי' לעיל ו' כ"ד:

ובדבר הזה תאריכו ימים וגו'. תועלת מיוחדת היא בא"י שהיא שומרת שלא נבא לע"ז שעלולים להכשל כמו שנתבאר יפה בפ' נצבים ולמוד התורה אגוני ומצלי מיצרא דע"ז. ובפתיחתא דאיכה איתא ר' הונא ור' ירמיה בשם רחב"א אמרי כתיב ואותי עזבו ואת תורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו מתעסקים בה המאור שבה היה מחזירן למוטב. נמצא דמה שתדקדקו בדברי התורה לעשות הפרשה מתוקנת מועלת שתאריכו ימים על האדמה וגו':

פסוק מט

הר העברים. שיש בו שני עברים. עבר מזרח היה שייך למואב. ומעבר המערבי היה שייך לנחלת בני גד. וכאשר מבאר עוד **אשר בארץ מואב**. צד המזרחי שבו שייך עדיין לארץ מואב. **אשר על פני ירחו**. הוא צד המערבי ושייך לישראל. והזכיר ה' כ"ז משום שנחלק שני צדדי ההר לענין עליית משה למות כאשר מבאר **וראה את ארץ כנען וגו'**. שם בצד שעל פני ירחו תעמוד ותראה:

פסוק נ

ומות בהר אשר אתה עולה שמה. דווקא באותו הר אבל לא באותו מקום וצד שתראה משם. אלא באותו הר מצד השני של ארץ מואב. וכדכתיב להלן ל"ד ה' ו' בארץ מואב למיתה וקבורה:

פסוק נא

על אשר מעלתם בי. כבר נתבאר בפ' מי מריבה ענין מעילה זו שהיה שנוי בטבע שלא מרצון הקב"ה שישובו מימיו של הסלע שהיה כבר ונעשה לטבע אלא שנעצר והיה זה כעין עצירת גשמים והיה הרצון שיבוא משה ואהרן בכח הלכה ותפלה אחריו לפני ה' שעומד שם באותה שעה וישובו אותם המים שהיה עד כה. ולא היה נס כלל. אלא כמו שהתפלה מועלת בעת עצירת גשמים שירדו גשם. וכאשר כעס משה ולא יכול לבוא לדבר הלכה ותפלה. ע"כ הכה במטה ויצאו מים אחרים גרועים מהמים הקודמים ונמצא נס מחדש. וזה נקרא מעילה שהוא שנוי בטבע העולם וכבר נענש רבא בעת שעשה נס שלא כרצון ה' כדאיתא בתענית פרק ג' והיה נזוף מחמת זה כדאיתא חולין דף קל"ג:

בתוך בני ישראל. באשר שענין כזה הוא נוגע לכבוד ה' שנראה כמגיס דעתו כלפי מעלה ונקרא נוגע בכבודו יתי כדאיתא ברכות די"ט שהוא בכלל כ"ד דברים שמנדין על כבוד הרב ע"כ הוא קשה יותר במה שהיה בפרסום רב בתוך בני ישראל:

על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל. לא עשיתם פעולה שיראו ב"י שאני קדוש בתוכם ומשגיח עליהם בטבע לא דווקא בדרך נס שמיוחד לזה משה דווקא. משא"כ אם היה בא ע"י תפלה:

פסוק נב

ושמה לא תבוא וגו' אשר אני נותן לבני ישראל. כלומר לא שאינך ראוי לזכות בא"י אלא בשביל שאני נותן אותה לב"י ע"כ לא תוכל לבא גם אתה דעיקר העונש היה מדה במדה שלא יזכה להורות לישראל דרך הליכות החיים בא"י שכל אותה הכנה שעשה הקב"ה עם הסלע היה כדי ללמד לב"י דרך בעת שתהיה עצירת גשמים ובשביל שקלקל בזה משה רבינו היה העונש שלא יביא אותם להורות שם וכמו שביארנו כ"ז יפה בפ' חקת:

פרק לג

פסוק א

וזאת הברכה. באשר נתברכו בני ישראל מיעקב אבינו ומבלעם. ע"כ הקדים הכתוב אשר זאת הברכה הגדולה מכולם היא אשר ברך משה באשר הוא **איש האלהים** שהשכינה היתה מדברת אז מתוך גרונו כמו שהשכינה מברכת **לפני מותו** דכבר נתבאר דבשירת האזינו לא היתה השכינה מדברת בקרבו וע"כ לא קרא השירה אלא מס"ת משה"ה כשהקדים הכתוב לקרוא למשה איש האלהים היינו שהשכינה מדברת בקרבו הוצרך לפרש דמשום שהיה סמוך למותו. ע"כ התלקח בכחו היפה שלהבת יה אשר האיר בימי חייו. וכמו נר הכבה שהוא מתמוטט. מכ"מ לפני רגע אחרון האש נאחזת ביסוד האש. והוא מתלקח בכח. כך נשמת הצדיק בעת הסתלקותו ומוכנת להאחז בצרור החיים. הרי הוא מתעלה בכח היותר ראוי לנשמה זו. וכך אמר אליהו לאלישע כשבקש ממנו פי שנים ברוחו. והוא מדה יותר גבוהה מכח אליהו. השיב לו אם תראה אותי לקח מאתך יהי לך דמשום דאז יתעלה אליהו בעצמו פי שנים מאשר היה בגוף בשר ודם. ויהי אפשר להאציל מרוחו על אלישע זה הכח. וכך היה משה רבינו באותה שעה במעלה היותר גבוהה:

פסוק ב

ה' מסיני בא וזרח משעיר למו. העולם עומד בהשגחת ה' הפרטית ע"י תורה ועבודה וגמ"ח. והנה כח העבודה היה ביד אוה"ע וחסידיהם משעת בריאת שו"א. וביחוד היה מגיע מעלה זו לבני שעיר מיצחק אביהם שהיה יסוד העבודה כמו שנתבאר בס' בראשית. אבל משעה שנבחרו ישראל בסיני זרח משעיר מכחו היפה של שעיר למו

היינו לישראל. וכדאיתא בזבחים דמ"ד לרצון להם ולא לאוה"ע. וע"כ אין מביאים נסכים שאע"ג שקרבנם טעון נסכים מכ"מ אין המה מביאים היינו משום שנסכים המה המרצים את הקרבן כמאמר הושע הנביא (ט') לא יסכו לה' יין ולא יערבו לו זבחיהם כלחם אונים וגו':

הופיע מהר פארן. הוא ישמעאל. ומדבר במעלת גמ"ח שבודאי ישנו בכל אוה"ע. וביחוד בבני ישמעאל בני אברהם שהיה בעל גמ"ח נעלה. בכ"ז בשעת שנבחרו ישראל במ"ת הופיע חוזק זה הכח בישראל מחמת שגמ"ח להחזיק לומדי תורה הוא העולה על כל אופני גמ"ח שבעולם וכאשר יבואר עוד לפנינו. וזה אינו כי אם בישראל:

ואתה מרבבת קדש. כל העולמות מתנהגים באמצעות שרי מעלה. ואפילו כל מין וכל גידולי קרקע יש לו מזל ברקיע כמבואר בב"ר פ"י. ומשעת מ"ת נמסר הנהגת העולם לפי השגחתו יתי' על ישראל וכדאיתא ביבמות פ' הבע"י אין אוה"ע מתברכים אלא בשביל ישראל שנא' ונברכו בך. נמצא שהקב"ה אתה לישראל מרבבת קדש המה שרי מעלה. ובמה נעשה כל אלה הגדולות **מימינו אש דת למו** בזה שהי' בימין הקב"ה אש דת. וכבר אמרו בשם הגר"א ז"ל דבתיב' **דת למו** מבואר תלמוד. ויש לבאר יותר דמש"ה כתב אש דת. ולא דת אש. כמשמעות הענין. אלא משום שדרך התלמוד הוא כמו כח האש אשר ניצוץ מהאבוקה עושה אבוקה גדולה אחרת. וכן ניצוץ מזה האבוקה עושה עוד אבוקה ע"י צירוף דברים המרחיבים כח הניצוץ. כך הוא דרך התלמוד. שמתחלה בבוא הלכה נחקר ע"י עיונה ש"ת נעשה דת. ואח"כ מזו ההלכה שכבר נגמר. חוקרים דין שני ע"י חקירות התלמוד. ומהדין השני מוסיפים לקח לבוא עוד לברר הלכה אחרת. נמצא תחלה אש ואח"כ דת. ואמר בלשון **למו** שהקב"ה מסייע לעמל האדם להוציא דבר לאורה. וע' מש"כ בספר שמות ל"ד כ"ז:

פסוק ג

אף חבב עמים. אע"ג שהקב"ה חבב כל אוה"ע. וכמאמר ה' כי לי כל הארץ. מכ"מ אינו דומה לחבה יתירה של ישראל. ופי' ההבדל ביניהם בשני דברים. א' שאוה"ע. **כל קדושיו**. החביבות אינו אלא מי שהוא פרוש מאומתו להכיר את בוראו ולדעת יד ה' כי חזקה היא. ולא סתם עובד כוכבים שהוא אינו מכיר את בוראו כלל והרי הוא כבהמות נדמה. ב' **בידך**. אפילו מכיר את בוראו. אינו אלא **בידך**. היינו שהן כדאים למעשה ידי ה' כדכתיב אף ידי יסדה ארץ. והיה התכלית שיכירו גם המה שהוא יתי' הבורא כמו שכבר נתבאר בפ' שלח בפסוק ואולם חי אני וימלא כבוד ה' ולעיל בשירת האזינו בפ' כי אשא אל שמים ידי וגו'. ויותר מזה אין תכלית ורצון מאוה"ע אם לא שנתגייר מרצונו.

והרי הוא ישראל ממש. משא"כ **והם**. שהוא ישראל שאנו מדברים בו. וכן פ' בפענח רזי לפי דרכו. והא דכתיב בלשון רבים יבואר לפנינו:

תכו לרגלך. מתפרש בשני אופנים. א' לת"ח וכדאי' בב"ב ד"ח תני ר"י אלו ת"ח שמכתתים רגליהם מעיר לעיר ומדינה למדינה ללמוד תורה. ב' בהמון ישראל. והמשיל דכולם מקטנם ועד גדולם הולכים איש אחר חבירו להרגלם בשמירת מצות התורה. וא"צ לפרוש עצמו לזה. אלא הרגלים הולכים מעצמן איש אחר חבירו. וכמו שמנקפים איש רגלי חבירו בהילוכו סמוך לו. ומש"ה כתיב כאן בלשון רבים ולא כמו בסמוך ישא מדברותיך בשביל שבמליצה זו נשתנו שני אופני עם ה'. מש"ה כתיב בלשון רבים כמש"כ בספר במדבר כ"ג כ"ב בפסוק אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו. והיה ראוי לכתוב תכו לרגליהם. אלא שנרמז במליצה שכ"ז היינו משום שהולכים בדרכי ה' איש לפי ערכו. וא"כ משמעות **לרגלך**. של הקב"ה הרי הבדל א'. **ישא מדברותיך**. כלל האומה בין ת"ח בין המוני נושאים הנהגת הקב"ה את עולמו. שהרי הכל מתנהג ע"י מעשי ישראל אם בתורה אם בעבודה אם בגמ"ח. ומשמעות מדברותיך הוא הנהגה פי' המתנהגים מהנהגתך. ולא מלשון דיבור דא"כ דבריך או דברותיך מיבעי. ואמר מדברותיך לשון רבים. כאשר יבואר לפנינו שתי הנהגות שהקב"ה מנהיג עולמו הרי הבדל ב':

פסוק ד

תורה צוה לנו משה מורשה. במה נעשה כ"ז שישראל חביבים הם. ע"י תורה צוה לנו משה. היינו חלק פלפולה של תורה שנתנה מתחלה למשה כמו שנתבאר בראש הספר שבערבות מואב נתנה לישראל. והזהירנו ע"ז בכל משנה תורה. מש"ה כתיב צוה לנו משה. והכי נתפרש לעיל ד' מ"ד פסוק וזאת התורה אשר שם משה. וכמש"כ עוד לעיל א' ג' בפסוק זכרו תורת משה עבדי. והכי דעת חז"ל במקרא שאנו עומדים כמבואר בסנהדרין דצ"א ב'. ארי" א"ר כל המונע הלכה מפי תלמיד כאלו גוזלו מנחלת אבותיו. שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב מורשה היא לכל ישראל משמת י"ב. הרי דאינו מפרש המונע מקרא מאדם בישראל. אלא הלכה מתלמיד שיש בו כח לשמוע ולהבין. וכן דרשו שם דנ"ט ארי" עובד כוכבים שעוסק בתורה ח"מ שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה. וזה לא מיירי אלא עוסק דמשמעו בעומק הלכה ומוסיף לקח כמש"כ הט"ז באו"ח סימן מ"ט. וכמש"כ בס' ויקרא י"ח ה' באורך ובביאור. והכי משמעות הכתוב לפי הפשט. שהתורה אשר צוה לנו משה. היא **מורשה קהלת יעקב**. כמו ירושה שמגעת בלי עמל עצמו. כך מגיע זכות עיונה ש"ת שת"ח עמלים בה. בירושה לקהלת

יעקב שהן המה המון עם ה' מחמת שכח העיון א"א אם לא שמחזיקים את העמל בה בלי שום דאגת פרנסה. ובזה גם המחזיקים זוכים בה ובזכותה וכדאי' פ' מקום שנהגו כל המטיל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה. שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף. ובירושל' סוטה פ"ז וברבה פ' קדושים איתא עתיד הקב"ה לעשות צל וחופה לבעלי מצות אצל בעלי תורה שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף ואומר עץ חיים היא למחזיקי' בה וגו'. ועוד הרבה אגדות חז"ל :

פסוק ה

ויהי בישרון מלך. עתה בא לבאר לשון מדברותיך שמשמעו שני אופני הנהגות. והנה כבר ביארנו בפסוק שמע ישראל ה' אלהינו. שיש שני אופני הנהגות העולם בהשגחת ה' ית'. הא' מעורב עם הטבע ומכונה בשם מלכות. והב' למעלה מן הטבע. למי שדבק בקונו יתברך ונקראת תפארת. כמו מלכותא דארעא. דכל המדינות מתנהגות עפ"י חקי המלוכה הקבועים. מכל מקום עם מי שקרוב למלך עמו מתנהג המלך למעלה מחקי המלוכה. כך מי שקרוב ודבוק במחשבתו לקונו ית' הוא למעלה מן הטבע. וכדאי' בסנהדרין פ' ד"מ דר' חנינא לא הי' ירא מן הכישוף ומקשה הגמ' והארי' למה נקרא שמם כשפים שמכחישים פמליא ש"מ ומשני שאני ר"ח דנפישא זכותיה. והכונה בזה. דהא דאמרינן שמכחישים פמליא ש"מ אינו אלא הנהגת כוכבי לכת שהמה גלגלי הטבע. והכישוף למעלה מהם. אבל ר"ח הוא למעלה מן הטבע וגם למעלה מן הכח של הכישוף. ואמר כי ראשית הי' הנהגת ה' **בישרון מלך**. במדת מלכותו ית' ואמר **ויהי** דמשמעו דבר חידוש. משום שבימי משה לא היה כן. אבל **ויהי** היינו בימי יהושע שעבר כל חלוץ למלחמה:

בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל. ישורון הוא כנוי העליונה שבישראל. וכלשון המקרא אין כאל ישורון. וכמבואר בב"ר פע"ז. וא"כ הי' ראוי שתהיה הנהגת ישורון למעלה ממדת מלכות. וכן היה ראוי ליהושע ושאר גדולי הדור שהיו ודאי ראוים למדת תפארת כמו ר"ח. אבל בהתאסף וגו'. שהיה ענינו לצורך הדור בכלל. ונגרר הפרנס אחר הדור וכדאי' בתענית סוף פ"ב הפרנס לפי הדור. ובירושלמי שם פ"ג שהכל הולך אחר הדור. והדור לא היה במעלה זו ומכ"מ נקראים ישורון. דכח האסיפה בכלל ישראל המה בבחינת ישורון לענין שכח זכותם רב שאם ההכרח להיות נס נגלה להצלתם לא יבצר מהם גם זאת. וע"ז נאמר אין כאל ישורון. אבל במקום שאפשר להיות הצלתם בדרך הטבע. תלוי לפי זכות הדור ומעשיו:

פסוק ו

יחי ראובן. ראשית הנהגה טבעית בהשגחה נסתרת הי' ראובן דחלוצי צבא היו שלו ראשונה:

ואל ימות. משום דבדרך מלחמה טבעית אפילו המנצחים לא ינקו רע לאבד כמה נפשות במלחמה. ע"כ ביקש משה שראובן **יחי** יצליח במלחמה **ואל ימות**. שתהיה ההשגחה עליו לטובה שאל ימות כלל:

ויהי מתיו. האנשים הרשומים ומצוינים מכונים בשם מתי. כמש"כ לעיל ב' ל"ד מלשון מ"ר ויקרא פ"ג. ואמר בתפלה שיהיו אנשי חיל שלו בעלי מלחמתו **מספר**. אנשים הראוי' כל א' וא' להמנות. ולא כמו כל גדודי מלחמה שאין הקפד אם חסר א' ומש"ה נקרא אין דרכו להמנות כפרש"י זבחים ד' ע"ב א' דמש"ה נקרא שור אין דרכו להמנות. משום שבעדר שלם אין הקפד להקונה ומוכר אם חסר א' או יתר א'. וכמו כן הוא בגדוד אנשי חיל אין א' נקרא ראוי להמנות. משא"כ בראובן יהא הקפד אם יחסר א'. וזהו מתיו מספר:

פסוק ז

וזאת ליהודה. עיקר מדת מלכות הוא ביהודה:

שמע ה' קול יהודה. דמדת מלכות באה בעזר תפלה כמש"כ בס' שמות י"ד מקרא ט"ו בפסוק מה תצעק אלי. הוכחה מכמה מקומות שבטוחים היו שיצליחו. ומכ"מ התפללו וכך דרכו של דוד וכל שבטו נוהג. שקודם שיצאו למלחמה היו מתפללים. וזהו שאמר דוד בראש הקינה על שאול. ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר. יבואר להלן י"ב שהזהיר בשעה זו ללמד קשת. וטכסיסי מלחמה. ועדיין יש לבאר מדוע הזכיר דוד ביחוד את הקשת יותר מחרב וכדומה. אלא נכלל בזה עוד כונה. דידוע פי' מאמר יעקב אשר לקחתי בחרבי ובקשתי בצלותי ובעותי. ונתבאר במקומו. דצלותי היינו תפלה קבועה של ש"ע. ובעותי הוא בקשה המיוחדת בעת צרה. ואמר דוד שמעתה יש ללמד בני יהודה להתפלל לפני יציאה למלחמה:

ואל עמו תביאנו. אע"ג שהוא בעצמו בעשרה מתפלל מצטרף תפלתו לכל עמו שבשדה המלחמה וכדאי' שלהי מס' ר"ה דש"צ מוציא עם שבשדות דאניסי ונחשב בזה תפלת רבים ביותר:

ידיו רב לו. אחר התפלה לא יהיה נצרך כ"כ לזרוע עמו. אלא יהי' ידיו רב לו לגבר חיילים:

ועזר מצריו תהיה. כמו שנתבאר לעיל דאפי' המנצח ועושה גבורה. לא ימלט גם הוא מחצים וקשת ע"ז אמר ועזר מצריו תהיה שיהי' נמלט מצריו בהשגחה פרטית:

פסוק ח

וללוי אמר. עתה החל לברך השבטים שעיקר סגולתם שיתנהגו ע"י מדת תפארת שהוא למעלה מן הטבע. והיא מדברו השניה של הקב"ה. וראשית מדה זו היה שבט לוי במדבר ולדורות. ואמר **תמיך ואוריך לאיש חסידך**. היא ברכה ללוי תומיך ואוריך. באשר שיבואר בסמוך שיש שני אופני חסידות. אחד נדרש לתמימות יתירה. ואחד נדרש להזהר הרבה שיכוין להאמת ודרך הטוב והישר בעיני ה'. ע"כ בירך את השבט שיהי' הקב"ה לעזר למי מהם שילך בחסידות באופן הנצרך לתמימות. ויהי כן להאיר הדרך למי מהם שילך בחסידות באופן הנצרך להאיר לו. ואמר לאיש חסידך לשון רבים כמו בשר חסידך. ולא אמר לאיש חסידך בשו"א. כמו לא תתן חסידך לראות שחת. אלא בשביל שיש חסיד בזה הפרט ולא בזה. ע"כ אמר דמלוי יצאו שני אופני החסידות וא"כ הוא איש חסידך. אבי של החסידים. וביאר שני אופני החסידות. כי דרך החסידות וגדרה (אינו כמו שגדר במס"י שהוא דקדוק במצות יותר מדי. וזה אינו אלא ענף הבא מגדר החסידות אבל עיקרו) הוא להתהלך עם קונו למעלה מטבע אנושי. וכמו מה שנקרא בין אדם לחבירו איש חסדו. שמשמעו שעושה עמו טובה מופלגת ממנהג אנשים. כך משמעות חסיד בין אדם לשמים הוא בהפלגה על טבע האנושי. וזה הוא בשני אופנים. א' נכלל בעשרת הדברות ולעיל ט' בשם **אוהביו**. וב' נכלל שם בשם **שומרי מצותיו**. ומפרש כאן דשניהם היה בשבט לוי. הא' להצדיק פעולת ה' עמו ולברך אותו באהבה אפי' על הרעה שרואה שמגיע אליו כמעשה הרשעים ואינו מוצא בעצמו על מה הגיע לכך. מכ"מ הולך בתומו עם ה' להתדבק באהבת ה' ולברכו. וע"ז מצלינן ובלשון חסידים תתרומם. לברך על הרעה בקבלת אהבה כשם שמברך על הטובה. ואע"ג שכן הוא חובה כדאי' בפ' הרואה על הא דתנן חייב אדם לברך על הרעה וכו' וצריך לקבלונהי בשמחה. מכ"מ אינו טבע אנושי. ומי שמקיים זה הדבר בשלמות נקרא חסיד. ואמר דמלוי יצא אהרן הכהן הראש:

אשר נסיתו במסה. הראשונים ז"ל וכן ת"א ביאורו מלשון נסיונות. ואין משמעות מסה בכך. אם לא שנימא דמ' של מסה הוא מ' השימוש כמו משכן. והנון חסר. ונשלם במה שהסמך דגוש. והרמב"ן פי' במקום מסה ומריבה. וא"כ היה ראוי להיות במסה הב' בפתח כמו לעיל ו' ט"ז כאשר נסיתם במסה. והנראה שהוא מלשון המסות. דשרשו הוא כמסוס נוסס. שממסה את הגוף כמש"כ בס' שמות א' י"א ובס' הלז ד' ל"ד. והכונה כאן במיתת נדב ואביהו. שאלו מתו והיו להם בנים. אע"ג שמכ"מ היה נחשב לצרה גדולה מיתת שני בנים כמוהם על פני אביהם. מכ"מ היה מקום להתנחם שהרי תחתם

יקומו בניהם ולא הלכו תמס. אבל כאשר מתו בלי בנים הרי נמסו לגמרי. ומכ"מ לא עזב אהרן את דביקותיו ואהבת ה' באותה שעה עד שנדבר עמו ה' פי' יין ושכר. ועוד נתנסה. **תריבהו על מי מריבה**. דצרת מיתת נו"א עכ"פ הבין אהרן שהקב"ה רב עמו על דבר העגל כמו שביארנו שם עה"פ וידום אהרן. אבל גזרה שנגזרה על אהרן במי מריבה. אע"ג שבעצם הדבר אין זה צרה גדולה. שהרי מת בן מאה ושלש ועשרים שנה. ועולמו ראה בעיניו בכבוד והדרת זקנים מה שאין למעלה הימנה. אבל הריב שרב עמו ה' ואמר שהוא מת על זה החטא והוא יודע בעצמו שלא היה לפניו עצה לדבר אל הסלע. אחר שמשה נתבלבל ונסתם מקורו ואין לו לפתוח פה במקום משה. מכ"מ רב עמו ה'. והוא לא הרהר אחר זה. כמש"כ בס' במדבר כ' כ"ז שעלה על ההר ברצון. והבין כי כך רצון ה' מאיזה כונה פנימית. ואין לנו להרהר אחריו ית'. והריב אינו אלא עלילה ותסקופי דברים. והנה לזה החסידות נדרש מדת התמימות בהפלגה. להחליט כי אין לנו שום רצון כי אם רצונו ית'. ואין לנו לחקור ולבקש דעת על מה הוא רוצה כך. והקב"ה ית' יודע תכלית זה הענין. ע"ז ברך משה שיהא הקב"ה מסייע להבא להחזיק במדה גבוהה זו לדורות. ויהי זכות אהרן החסיד עומד לזרעו:

פסוק ט

האומר וגו'. עתה מבאר כי יצא מלוי דרך החסידות השני. שהוא במעשה המצות. וגם זה נתבאר במכילתא פי' ולשומרי מצותיו בשני אופנים. האי לעשות בהפלגה מטבע האדם. והשני שמשתדל לזכות את הרבים וכדאי' ביומא דפ"ז א' שע"ז האופן כתיב לא תתן חסידך וגו' ואמר משה כאן דגם שני האופנים של חסידות מושרשים בזה השבט. האי האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו וגו'. והנה בגמ' יומא דס"ו פירשו זה המקרא על כלל שבט לוי בשעת העגל ואביו היינו אבי אמו כו'. אמנם יש לדקדק הרי לא נזכר שם כי אם איש בבנו ובאחיו. ולא אמר באביו ובאמו. וי"ל דלפי דקיי"ל בסנהדרין דפ"ה שאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו. והיינו משום שאפשר באחר. וה"נ משום כבוד אם לא היה ראוי להרוג בעצמו את אביה. ופי' לא ראיתיו. שלא השגיח להצילו ומסרו לחבירו להרגו. אבל לפי הפשט קאי על בני קרח שלא הלכו אחר דעת אביהם ואמם שהיא היתה עיקר במחלוקת כמבואר ברבה פ' קרח ע"פ מקרא באיוב. והמה בניו החסידים נתגברו כ"כ על טבע דעת אנושי וסרו מאחריהם. וכתיב לא ראיתיו בלשון יחיד. דמשמעות ראיה כאן. הוא קבלת דעתו כמו ראה אני את דברי אדמון. ולא היה רבותא שלא קבלו דעת אמם. אלא על שלא ראו דעת אביהם שהיה אדם גדול ג"כ ונוח היה להמשיך אחר דעתו רב אנשים. והמה בניו לא נמשכו אחריו:

ואת אחיו לא הכיר. זה קאי על כל השבט במעשה העגל. שהיה עסק העברה משער לשער במחנה בקנאה להי' כ"כ עד ששכחו כל אשר להם וקורבת אחוה כמו שביארנו באותו מעשה שלא היה אפשר להגיע לאותו מעשה הנפלא אם לא בזה האופן:

כי שמרו אמרתך. הן בני קרח הן כלל בני לוי בזה שנהגו בעצמן הפקירות לצאת מטבע אנושי. על מה היה כך לא בשביל שטבעם היה כך להיות רחוק מהורים ומאחוה חלילה. אלא משום **כי שמרו אמרתך**. בגדולת אהרן ובניו או במאמר ה' עברו ושובו משער וגו'. זה לבד הוציאם למעלה מטבע אנושי. כמבואר בס' שמות:

ובריתך ינצורו. זה האופן השני של שומרי מצותיו דמבואר שם ע"פ מכילתא היינו המקיימים אמונת ה' ובריתו לרבים. ואם שלא הגיע עד כה כ"ז שהיה משה קיים ולא בא מעשה לידם. אבל ידע משה בנבואה אשר המה בריתך ינצורו לעתיד שע"י שבט לוי יתחזק בכמה דורות ברית הקב"ה לישראל:

ואוריך. היינו שיהא אור תורת אמת. מכשרתם לזה החסידות שיראו לכוין הדרך הישר. ולא יהא בא לעשות מעשהו זר מעשהו שלא ע"פ ד"ת. והרי לוי ופינחס שניהם קנאו על הזנות ומסרו נפשם ע"ז. והנה פינחס עלה בשביל זה לגרם המעלות. ולוי נער בו אביו. וכיוצא בזה הרבה ומש"ה שנינו במס' אבות ולא ע"ה חסיד. שנדרש לזה דיוק רב לשקול הפעולה לפי הזמן והמקום וגם בכמה דברים נדרש לכללי התורה שאינם מבוארים :

פסוק י

יורו משפטיך ליעקב. ברכם עוד שיהיו מורי הוראה כי כבר הבדיל ה' את כל שבט הלוי להיות נושאי ארון ברית ה' היינו כח התורה כמו שנתבאר בפ' עקב. וברכה זו היא בשני אופנים. א' הוראה הפשוטה מה שכבר נגמר הדין ע"פ משפטי הקודמים ומחוקקי ישראל. יבאו המה שבט לוי ויורו הלכה. למעשה לכל שואל. וזהו ליעקב והנה אהרן לבדו נתברך מפי ה' במה שאמר ולהורות את ב"י ועתה ברך משה את כל שבט לוי וכדאיתא ביומא פ"ג לא אתי דאורי אלא משבט לוי. וביבמות דפ"ו איתא דבראשונים כתיב ושוטרים הלוים לפניכם. ב' ותורתך לישראל. עוד יורו לתלמידים המכונים בשם ישראל. איך לעשות הלכות מחודשות וכמו שאמר יאשיהו המלך בד"ה ב' ללוים המבינים לכל ישראל וגו' עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. וביארנו ס"פ בא ור"פ דברים שהזהירם להרביץ תורה ומש"ה אמר להלוים המבינים לכ"י:

וישימו קטורה באפך. מובן מאליו דזו הברכה מיוחדת רק בכהנים. שהרי לוים אסורים:

וכליל על מזבחך. היינו עולות. והנה זה אינה ברכה כ"כ. שהרי נצטוו על כך. אלא בשביל הברכה שיבא ע"ז ביחוד משה"ה הקדים הסיבות שיביאו הברכה על אלה שני הדברים:

פסוק יא

ברך ה' חילו. עבור ישימו קטורה באפך תהי' ברכה זו. וכדאי' ביומא דכ"ז דקטרת מעשרת. וטעם הדבר. דכבר נתבאר בס' בראשית כ"ז כ"ד ובס' במדבר כ"ד ו' דגמ"ח נמשל לריח טוב של בשמים וגם נתבאר ס"פ תצוה דקטרת מזכרת זכות של גמ"ח. וגם זה ידוע דגמ"ח מביא פרי יפה בעוה"ז כמש"כ בס' בראשית שם ובברכת יוסף. ע"כ גם המקטיר קטרת ומעלה זכרון גמ"ח לפני ה' משיג ג"כ שכר העושה גמ"ח:

ופועל ידיו תרצה. עבור וכליל על מזבחך. וכמו שהמביא עולה כתיב בו ונרצה לו. והיינו שמשיג בזה דעת עליון. או מפיק רצון ותפלה כמש"כ ריש ס' ויקרא ושם כ"ב י"ח ה"נ כהן המקריב משיג זו התועלת בשעת הקרבה. הכלל דכהן המקריב דומה לבעלים שמביאים הקרבן בסגלת הקרבן. משום הכי נשתוו לענין אנינות כדאיתא במו"ק די"ד ב'. ופרש"י בד"ה והרי כה"ג ע"ש:

מחץ מתנים קמיו. עבור יורו משפטיך ליעקב. וכבר נתבאר כ"פ דזכות התורה הוא חרב של ישראל להיות נלחמים עם אוה"ע. וכדאי' במס' מכות ד"י עומדות היו רגלינו בשערי ירושלים עומדות היו רגלי ישראל שלא ימוטו במלחמה שערי ירושלים שהיו מלאים בתורה ועוד ביארנו בס' בראשית י"ב י"ז וכ"ו ה' ובכ"מ. מש"ה באה הברכה עבור כח התורה שביד הכהנים והלוים שיהיו מתגברים במלחמה ואמר שתי ברכות מחץ מתנים קמיו נגד יורו משפטיך ליעקב. שהוא הוראה במה שהוא מקובל והמורה מדמה מילתא למילתא ע"כ דבר שבא לפניו. ועל ותורתך לישראל. שהוא המלמד דרך פלפולה ש"ת לתלמידיו אמר. **ומשנאיו מן יקומון**. שהוא יותר מהראשונה שאינו אלא מחץ והכאה בשעת מלחמה אבל יוכל להיות שמיד יקומו ויתגברו במלחמתם שנית. אבל ברכה זו היא שהמחץ תהי' באופן שלא יקומו עוד כמו שהיה במלחמת חשמנאי עם מלכות יון. והנה לפי סדר הכתוב היה ראוי לברך תחלה מחץ מתנים קמיו על יורו משפטיך ליעקב וגו' ואח"כ ברך ה' חילו. על ישימו קטורה וגו'. אבל בא ללמדנו ששכר גמ"ח ועבודה בא קודם לשכר תורה דזכות התורה מתאחר אחר יגיעה רבה וסוף הכבוד לבוא כמש"כ בפ' עקב י' א' שרמז לנו משה רבינו בתורה כ"ז. מש"ה הקדים כאן הברכה על קטרת ועבודה ליגיעת התורה שבאה באחרונה:

פסוק יב

לבנימן אמר. טבע שבט בנימין וגדוליו להתהלך בדרך החסידות והפקרות למעלה מטבע אנושי בבטחון כאשר יבואר. ע"כ סמך ברכת שבטו לשבט לוי. והיינו שבעת שמת שאול והיה דוד מקונן עליו והחל לפני הקינה ללמד את בני יהודה קשת. הנה היא כתובה ע"ס הישר. ולא היה אותה שעה ראוי לאזהרת מלך מה שנוגע לעניני מדינה. אלא היא מכלל הקינה שבעת מלוך שאול היה דוד בעצמו מתגבר על גלית במקל ובאבן ולא היה נצרך ללמד בני יהודה קשת. והיינו משום דזכות שאול היה אז. אבל היום ההכרח ללמד בני יהודה קשת. והנה היא כתובה ע"ס הישר. הוא ס' דברים כדאיתא במס' ע"ז פרק ב'. והיינו מקרא שאנו עומדים בו. דברכת יהודה היה ידיו רב לו. ובברכת בנימין כתיב ישכון לבטח עליו. וא"צ לרוב טכסיסי מלחמה ועוד נתבאר בספר בראשית בברכת יעקב :

ישכון לבטח עליו. סמוך לבו בטוח בה' שלא יהי' נכשל לא בהוראה ולא במלחמה **חופף עליו כל היום**. כמים הפנים לפנים כך השגחת ה' על יראיו. שהגין עליו כל היום שלא יהי' נכשל בשני הדברים הללו. וע' מש"כ בס' שמות ג' י"ד:

ובין כתפיו שכן. על הסיבה שהיא הוראה פי' לענין זכרון מה שלמד כבר שהוא הכרח לכל מורה הוראה בישראל. והזכרון מונח באחורי הראש כמש"כ הראב"ע בפי' יתרו. וכך הוכחנו בפי' מקרא ישעיה כ"ח י"ג עה"כ למען ילכו וכשלו אחור ונשברו ונוקשו ונלכדו שפי' שילכדו בהוראה. [וע' בארוכה בקדמת העמק השני אות ו'] ועל המסובב שהוא מלחמת ישראל משמעו של ובין כתפיו שכן. דבדורות שעברו היה מקום החרב בין כתפיים [ובמס' מ"ק דכ"ז כאלו חרב מונחת לו בין ירכותיו. נוס' הרי"ף וברמב"ן בספר תורת האדם בין כתפיו וכן בסנהדרין ד"ז לעולם יראה הדיין כאלו חרב מונחת לו בין ירכותיו נוס' השאלתות דר"א פ' משפטים וכן ברמב"ם בין כתפיו]. אך זה אינו אלא למי שאינו הולך למלחמה ומשתמש בו. דבשעה שאדם משתמש בו אז ודאי אוחז בירכו. והמשיל בברכה דפחד ה' שנפל על לוחמיו כאלו חרב מונחת על כתפיו ויכול ללחום בו. והיינו ובין כתפיו שכן:

פסוק יג

מברכת ה' ארצו. בארצו ניכר שהיא אך ברכת ה' ולא ברכת אלהים שהיא בטבע הבריאה. אלא ברכת ה' באשר דשפע כזה לא נמצא אפילו במקומות המבורכים בטבע. ומפרש. **ממגד שמים מטל**. באשר גידולי ארץ מתברכים בגשם ובטל. ובתהום. ואמר שכל מה שגדל בארצו יהיה מוטעם ממגד שמים. הוא הגשם. שגשמי א"י מתוקים

וכדאי׳ בתענית ד״י דגשמי א״י בכלל טובים מגשמי חו״ל. וכאשר כן היום עיקר שתיה הוא מי גשמים. מה שאינו כן בכל המדינות. ואמנם חלק יוסף היה הגשם מוטעם ביותר. וזהו ממגד שמים. **מטל**. מוטעם בטלי הברכה:

ומתהום רובצת תחת. מוטעם ממי תהום שרבה בחלק של יוסף כידוע דשכם הרבה עינות מים לרוב. משא״כ בכל א״י. ובסנהדרין פ׳ חלק אי׳ דאחאב אמר כי עקר פוגלא מוצא מים. וכ״ז היה בהר המלך שהוא בחלק יוסף:

פסוק יד

וממגד תבואת שמש. מבאר והולך ברכת ה׳ בהפלגה. באשר נמצא בה מכל מיני גידולי ארץ. מה שאינו כן בכל מדינה דאם יש בה שפע תבואה אינה מוצלחת למינים אחרים. אבל בארץ יוסף מבאר תחלה מגד תבואת שמש. היינו מה שגדל פעם א׳ בשנה ע״פ תקופות השמש. ומיקרו תבואה משום שמתייבשים ועומדים לסחורה למדינות אחרות והיינו תבואה וכמש״כ בס׳ ויקרא י״ט כ״ה ולעיל י״ד כ״ב:

וממגד גרש ירחים. היינו ירקות שמתחלפים בכל ירח. והמה נאכלים מן הגנה ואינם נכנסים לקיום. ומה שמשתייר מאכילת הבעלים נשלכים לחוץ. ומשום הכי נקראים גרש שמגרשין לחוץ:

פסוק טו

ומראש הררי קדם. היינו עשבים לרפואה ולסגולה. שעיקר גידולם בהררי קדם. וגם אלה נמצאו בשבט יוסף כדאי׳ באיכה רבתי עוד יהושע התפאר לפני הקיסר שאין דבר שחסר בא״י כדכתיב ולא תחסר כל בה. והראהו מינים שאינם נמצאים כ״כ. ובאשר אינם באים לאכילה לא כתיב ממגד. אלא **מראש**. שמשמעו מובחר שבמינים הגדלים בהררי קדם:

וממגד גבעות עולם. יש מיני מאכלים שאינם גדלים כי אם בהרי שלג תמידי ונמצא גם אלו בחלקו של יוסף:

פסוק טז

וממגד ארץ ומלואה. כל תבל ומלואה. יש כמה מינים בזו המדינה שאינם בזו. והכל נמצא בהר המלך:

ורצון שוכני סנה. יש מינים שאינם נאכלים אלא למי שמרזה את גופו להיות פרוש מתאות העולם. ומכונים המינים הללו רצון שוכני סנה. שביקש אז הקב״ה לשכון דכא כ״י כך ברא מינים אלו למי שרצונו לחיות בזה האופן. גם זה נמצא בשבט יוסף:

תבואתה לראש יוסף. כל זה השפע ראוי לבא לראש יוסף. שהיה משפיע כל טוב במצרים. **ולקדקד נזיר אחיו**. על מה מגיע לו גם רצון שכני סנה. היינו מינים המכחישים את הגוף בשביל שגם יוסף התנהג בנזירות בשעה שפירש מאחיו. וכתיב בלשון קדקוד משום שמי שהוא נזיר ופרוש מן התבל עוסק בדבקות ומשוקע בדעת שהוא באחורי הראש. ועי' להלן כ'. ועי' מה שכתבתי בספר בראשית בברכת יעקב את יוסף:

פסוק יז

בכור שורו. שור הוא משפיע גדול לתבואה כדכתיב ורב תבואות בכח שור. ע"כ כינה השפעת שבט יוסף לשור. ובכור שור הוא המובחר שבמשפיעים ובאשר שהיה יוסף מצוין בגמ"ח ובהשפעת כל טוב ע"כ כינה אותו בכור שור כמו בכור מות דמשמעו המיתה המצוינת:

הדר לו. מתקבל לפניו. משום דיש משפיע טוב אבל באמת אינו איש חסד. אלא שבא להתיהר או לשאר ענין הנוגע לו. וא"כ אין הצדק שהוא עושה מתקבל לו. משא"כ מי שהוא בטבעו נדיב לב וטוב המזג אז גם השפעתו מתקבל והדר לו. וכמו שאמר איוב צדק לבשתי וילבשני. פי' לבוש צדק שלבשתי הלבישני היה נאה ומתקבל כדרך איש עשיר שלובש בגד יקר מתקבל עליו מה שאין כן אם ילבישהו הדיוט ועני לא יהא מלבישו. ואמרה תורה דבכור שורו של יוסף הדר לו. באשר כי באמת הוא בעל חסד בטבע כידוע מדתו של יוסף בס' בראשית מ"ה ד' ומ"ח ט"ז ובכ"מ. וכן הליכות אותו שבט כמו שהעידו מלכי ארם שאמרו על מלך ישראל ידענו כי מלכי חסד המה. ועי' מש"כ בס' שמות בפי' מזבח קטרת ומש"ה השפעתו הדר לו:

וקרני ראם קרניו. אע"ג שיוסף הוא טוב המזג. שמא נאמר שהוא אינו יכול לעשות גבורות במלחמה כטבע חלושי המזג שאינם יכולים להרוג ולאבד כפי הנדרש למלחמה. ע"כ אמר **וקרני ראם קרניו**. לנגח בכח. ומשום דשור אע"ג שמנגח אין נגיחתו נוגעת למרחוק כי קרניו קטנות מש"ה המשיל לקרני ראם שמנגח למרחוק והיינו שאמר **בהם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ**. שיגיע עד קצה א"י:

והם רבבות אפרים. זה יהושע שנגע במלחמתו מקצה א"י עד קצהו:

והם אלפי מנשה. זה ירבעם בן יהוא מלך ישראל. והוא משבט מנשה כמבואר ברבה פי' ויחי. והוא כבש כל א"י מיד מלכי ארם עד שהשיב גם חמת ליהודה. ואע"ג שלא נשאר לו בעלי מלחמה כי אם עשרת אלפים רגלי ככתוב במלכים ב' י"ג מכ"מ נגח עד אפסי ארץ:

פסוק יח

שמח זבולן בצאתך וישכר באהליך. לעולם זאת על ישראל בשעה שיוצאים למלחמה מייחדי אנשים לתורה ולתפלה כל היום שיוצאים עם הלוחמים לאהלי השדה וכדאיתא ברבה ר"פ מטות שבמלחמת מדין לקחו י"ב אלף לתפלה. ושם שננו חרב לשונם בקול תורה וכדאיתא במגילה ד"ד במלחמת עי מיד וילן יהושע וגו' ואמר ר"י מלמד שלן בעומקה של הלכה. והיינו משום שצוה הקב"ה אז לשום אורב. היינו עצה למלחמה. ע"כ לן בגבורת מלחמתה ש"ת וזהו ברכת משה. שמח זבולון בצאתך למלחמה. **וישכר באהליך**. באהלי המחנה שעל שדה המלחמה עסוק בתורה ותפלה. דישכר בעצמו לא היה בעלי מלחמה עד בא דוד כמש"כ בברכת יעקב לבניו. אבל הלכו עם זבולון לתורה ולתפלה:

פסוק יט

עמים הר יקראו. למלחמה שיהיו נקבצים על ההר שמסוגל הרבה לנצח מכ"מ. **שם יזבחו זבחי צדק**. זבולון וישכר יביאו תודה על הנצחון:

כי שפע ימים יינקו. משונאיהם שהגיעו דרך ים והביאו שפע רכוש על הספינות כמנהגם במלחמה כמש"כ בס' בראשית י"ד י"א. ובנצחם נשאר הרכוש ביד זבולון. **ושפני**. דברים חשובים כלשון מקרא חגי יושבים בבתיכם ספונים פי' מתכבדים. ובגמ' איכא הרבה והכי פי' בגמ' מגילה ד"ו שפוני זה חלזון. ופי' רש"י שהוא חשוב כו':

טמוני חול. שהיו מטמינים דברים חשובים בחול שעל הים. וכ"ז נשאר ביד יששכר וזבולון:

פסוק כ

ברוך מרחיב גד. אין הכונה שחלק גד היה רחב מכל השבטים שהרי לפי הנראה הגיע לחצי שבט מנשה יותר וגם אין שייך לשון הנראה על חלקו המגיע לו. אלא פי' מרחיב גד שנטל יותר מחלקו שהרי תניא בספרי פרי ברכה שמת משה בהר נבו בחלק ראובן ונקבר בגי בחלק גד ככתוב כי שם חלקת מחוקק ספון והאיך מצומצם ההר לשני שבטים. אלא כך הדבר שאותו המקום הוא נגד בית פעור. ולא ירשו בני ראובן משום יראת עבודת כוכבים זו שכחה רב להמשיך את ישראל כמש"כ לעיל ד' מ"ו בשם הספרי. אבל גד הרחיב חלקו:

כלביא שכן. בלי פחד:

וטרף זרוע אף קדקוד. שהיה לו לירא מזרוע מואב יושבים על הספר. ומעבודת כובבים פעור שכח דעת עבודת כוכבים זו רב להמשיך לב ישראל. ע"ז אמר אשר גד טרף זרוע

מואב אף קדקוד של פעור ובשביל שכח הדעת הוא בעורף מש"ה המשילו בקדקוד. ומפרש בטחונו

פסוק כא

וירא ראשית לו. ראשית ועיקר הבטחון היה **כי שם חלקת מחוקק ספון**. דמשה רבינו קבור שם וכדאיתא במדרש והובא בתוספות סוטה די"ד דבשעה שמגבהת עבודת כוכבים זו ראשה ורואה קבר משה אזי נשקע בארץ:

ויתא ראשי עם. הוסיף להזהר ע"י שהושיב שם ראשי עם לעסוק בתורה. ובזה נכלל גבורי ישראל:

צדקת ה' עשה. במה שעשה ישוב במקום שהיה ראוי להיות חרב. הוא צדקת ה' החפץ בישובו של ארץ:

ומשפטיו עם ישראל. במה שהרבה שם לומדי תורה הועיל להרבות משפטים אלו הדינים כדאיתא בקדושין דף ל"ז. וניתוסף הרבה הלכות בישראל וכן יש לפרש גם במה שהושיב גבורים על ההר שהוא הספר ואי לא נתיישב משבט גד היה מתיישב מגבורי מואב. והיה קשה לישראל להנצל מהם. ועשה בזה **צדקת ה'**. ומכ"מ על כל ישראל לסייעו ולשלם הוצאות וכדומה וכדין מוציא הוצאות בשביל צבור ע' בחו"מ סי' קס"ג בהג"ה וסי' שפ"ח. וזהו **ומשפטיו עם ישראל**:

פסוק כב

ולדן אמר דן גור אריה. הנה גבורת ארי אינו ניכר במקום מרעה צאן כבשים ואילים שאין להם עוז להלחם. אלא ביער אם הוא מוצא שור פראי מנגח בקרניו וכחו רב מאד. בזה נצרך לגבורת ארי. אבל גור אריה שאינו חזק כ"כ לא יתחר עם שור אלא נכנס במקום מרעה צאן וכך המשיל את גבורת דן שהוא כגור אריה אשר יזנק מן הבשן ששם מרעה אילים כמבואר בשירת האזינו. ומשמעות יזנק כ' הרמב"ם בפירוש המשניות חולין פ"ב קול הנשמע מנשימת בני אדם בשעת הנשימה. וענין זה הלשון לכאן דגור אריה בא בקול דק ועמוק כקול הזינוק ובזה מפחיד לב האילים ונופלים לפניו. וברכה זו הגיעה לשמשון שהראה כח גבורתו בהמון פלשתים ולא עם גבורי מלחמה ולא כיהודה שנלחם עם גבורים ואדירים ויכול להם. וטעם הברכה משום דדן היה לו זכות מעין תורה והייני כח הדין כמאמר יעקב דן ידין עמו וגו'. ואיתא ברבה פ' יתרו דמש"ה נכתב פ' מ"ת בין משפטים לפניה ולאחריה ללמד שהתורה נמשלה למלכה ההולכת באמצע ושפחה לפניה ושפחה לאחריה כך תורה באמצע ודינים לפניה ולאחריה :

פסוק כג

נפתלי שבע רצון וגו'. הנה שני אופנים בעשירות. א' עשיר הידוע בלשון העולם שיש לו הון ועושר בביתו. הב' הוא בלשון חכמים איזהו עשיר השמח בחלקו. ושני האופנים מרומז בירמיה ח' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו ואל יתהלל עשיר בעשרו כי אם וגו'. ויש לדקדק דבחכם ועשיר כתיב חכם ועשיר ובגבור כתיב הגבור. אלא הענין משום דיש שני אופני עשירים וכמש"כ. ושני אופני גבורים ושני אופני חכמים. אחד הידוע לכל אדם. ואחד הוא מבואר במשנה דאבות. ואמר הנביא דכל עשיר וכל חכם אין לו להתהלל. אבל גבור הכובש את יצרו יש לו להתהלל שהרי הוא משכיל ויודע את קונו אלא הגבור הידוע הוא אין לו להתהלל. והנה נפתלי עשיר בשני האופנים הוא **שבע רצון**. היינו שמח בחלקו. וגם **ומלא ברכת ה'**. עשיר כמשמעו. **ים ודרום ירשה**. דיש אדם מוכשר לעבור בים ואינו מוצלח ביבשה ויש להיפך. ונפתלי היה בטבעו מוכשר גם לים וגם לדרום שהוא בלי שום ים. אלא נחלת שדה וכרם. והכל בירושה אצלו מלומד מנעוריו לכל דבר. זהו משמעות הברכה לפי הפשט. והרמב"ן הביא בשם מדרש רבותינו דקאי על דברי תורה ונמשך על לשון ברכת יעקב אבינו הנותן אמרי שפר ומתפרש ברכה זו. דמי שיש לו חידושי תורה ואין בכחו להגיד ולהציע לרבים אינו שקט ונח בדעתו. עד שיהא משכיל על שפתו כדכתיב שמחה לאיש במענה פיו. ויש שכחו רב בפיו אבל אין בכחו להעלות חדשות מדעתו ע"ז אמר **נפתלי שבע רצון**. במה שיכול להציע לרבים. וגם **מלא ברכת ה'**. חדשות מדעתו שהוא ברכת ה'. וכבר ביארנו בס' שופטים מני מכיר ירדו מחוקקים ומזבולון מושכים בשבט סופר. משום שנבחרו במלחמת דבורה עשרת אלפים מבני זבולון ומבני נפתלי והיינו משום שהיה אז כח התורה בקרבם. והיאך היה הדבר. מפרש דמני מכיר הוא חצי שבט מנשה שנגד זבולון ונפתלי בעה"י ירדו מחוקקים. והיינו משבט יהודה בני יאיר בן מנשה כמש"כ לעיל ס"פ דברים המה היו ראשי ישיבות. ומזבולון ונפתלי עלו הרבה תלמידים ובחזירתם לביתם הרבו והגדילו תורת רבם ושבט זבולון לא היה לו כח בפה להגדיל תורה ע"כ היו מושכים בשבט סופר שהיו כותבים לעצמם. אבל נפתלי לא היה נצרך לכך. אלא היה כחו בפיו ליתן אמרי שפר:

ים ודרום. ים הוא כנוי על שמועות מפי מורים ומלמדים. וכמו שפירשו חז"ל במסכת עירובין דנ"ד על ולא מעבר לים היא שאפילו היא מעבר לים וכו' וביארנו לעיל ל' י"א דקאי על קבלת הרב. ודרום הוא חלק יהודה שדר בדרום א"י המחכים ונותן כח לחדש. כידוע כח חכמי דרום אפי' בבית שני. דלא דוקא שבט יהודה היה שם אלא המקום גורם

להחכים את יושביה בתורה כמש"כ בס' בראשית י"ב ט' וי"ג א'. ואמר שכח נפתלי יפה שיש לו ירושת ים ודרום. היינו לקלוט שמועותיו באופן יפה ומועיל לרבים. וגם לחדש מעצמו. והקדים ים ואח"כ דרום. דמתחלה ליגמיר אינש והדר ליסביר:

פסוק כד

ברוך מבנים אשר. במדרש פ' ויחי אי' ר' לוי ור"ס אמרו שהיו בנותיהם נאות ונשואות לכה"ג ומלכים. והיינו משום שהיה להם רבוי זיתים ואי' במס' שבת ד"פ מאי שמן המור ריב"א א' שמן זית שלא הביא שליש. והוא טוב לעדן בשר הבנות. ע"כ הוא ברוך מבנים. ויש בו שני משמעות. א' דבחורי ישראל שמכונים בשם בנים מברכים אותו על שמספיק להם בנות משמחות לב בעליהן. ב' כדתניא בספרי אין לך שמתברך בבנים כאשר. והיינו שהיו מיחוסי ישראל ואפרתים נכדיו מצד אמם. ובני בנות הרי הם כבנים כדאיתא בפ' הבע"י:

יהי רצוי אחיו וטבל בשמן רגלו. דמי שעושה זיתיו שמן המור הרי מפסיד זיתיו. ואין לו שמן לסיכה הרבה. אבל אשר הי' לו שפע רב בזיתים עד שגם היה רצוי אחיו בשמן המור כמו שביארנו. ומכ"מ טובל בשמן רגלו. מרוב שמן בחלקו לא היה סך רגליו בשמן. אלא טובלן בשמן. בזה סיים משה רבינו ברכת כל שבט לעצמו ואח"כ מסיים בברכת כלל ישראל וכפרש"י:

פסוק כה

ברזל ונחשת מנעליך. הוא מקום שנקבצים יחד לתפלה בבהכ"נ. ואותו מקום מנעיל אותם להיותם כאגודה אחת. ע"ז אמר שאותו המנעל הוא חזק ומועיל כברזל ונחשת. והענין של שני משלים הללו מבואר ע"פ המקרא וכי תבאו מלחמה בארצכם וגו' והרעותם וגו'. וביארנו שם בשם הרמב"ם ורמב"ן בסה"מ שהוא מצוה להתעוררות בתפלה. ופירשנו שם ע"פ הספרי דמיירי בשני אופנים. א' בעת שהולכים ומביאים מלחמה על אומה וארץ אחרת. ב' בעת שבאים במצור מחמת איזה אומה שבאה עליהם. והנה באופן ראשון נדרש שיהא חרב ישראל חזק מצור. ובאופן השני נדרש שיהא החומה לבריחי נחשת להגן עליהם. או להיות מגיני נחשת להגן מאבני בליסטראות שמורים אל המצור. וע"ז בא המקרא דמנעלי ישראל המה ברזל ונחשת. וכמו שאמר ישעיה הנביא בזעקך יצילוך קבוציך. היינו הקיבוץ שבאים לזעקה ותפלה הוא המציל ואל כביר לא ימאס:

וכימיך דבאך. שורש דב אינו נמצא בלה"ק. וזה אות שהיא מלה מורכבת משני שרשים. כמו שמצוי בתנ"ך וכמש"כ בס' בראשית ב' כ"ה ובכ"מ. וכבר בא בפירוש ראשונים

ז"ל שהוא מלשון זיבה היינו שפע פרנסה וא"כ נחלף הז' בד'. ויש שפירשו מלשון דוי וכאב. וא"כ נחלף הו' בב'. ולדברינו שני הפירושים נכוחים ואמתים וקאי על מנעליך. שהוא קיבוץ לתפלה עוד בשני עתים. א' בעת רעה לכל צרה ר"ל שכמו שמועיל לצרת מלחמה. כך לכל צרה של"ת וכדתניא בספרי פ' בהעלותך אין לי אלא צרת מלחמה שארי צרות מנין ת"ל על הצר הצורר. והיינו **וכימיך**. זהו שנוי עתים. ל**דבאך**. לכל דוי אזי מועיל מנעליך להחלץ ממצר. [וכלשון המקרא למה אירא בימי רע. היינו ימים המתהפכים לרעה ח"ו. ופי' בס' בראשית מ"ז כ"ח]. ב' לשפע פרנסה שהוא במועדי השנה שכולם ר"ה כדתנן בריש מס' ר"ה. ומתקבצים אז לתפלה. וע"ז כתיב בהם מקראי קודש. וכפרש"י במס' שבועות י"ד ב' על הא דתניא לא קראו מקרא קודש. והכי מבואר בת"י ישעיה א' עה"כ חדש ושבת קרא מקרא. וכתיב בהלל ובימי אקרא. ופירש במדרש שוח"ט. דבימים המיוחדים דכתיב בהם וביום אז אקרא דהוא שעת רצון לקרוא לה' . וזהו כונת המקרא. **וכימיך**. הימים שלך. **דבאך**. הזב שלך שפע ברכה ממעל. גם אז טוב מנעלך. הקיבוץ שלך והיינו דאי' בשבת ד"ס דכנופיא הוא או שבת ויו"ט או ת"צ וע"ז הכונה בא לשון הירושלי' שבת פרק ו' לענין סנדל המסומר. ר"ת אמר שבעה ימים של יו"ט. דכתיב בהו וביום. היינו שני יו"ט ש"פ ועצרת ור"ה ויוה"כ ושני יו"ט של סוכות. והנה בת"כ פ' בחקתי למדו מלשון וכימיך דבאך. שהגשמים בא"י יהיו מברכים כ"כ תבואות הארץ. עד שיהיו אוה"ע דובאות כסף ומוליכים לא"י במחיר גידולי ארץ. והנראה שבח לשון דבאך. ולא לשון זבאך כמשמעות זיבה. אלא דבאך מלשון דבא כסף מלשון מדהבה. ויש להוסיף בדיוק הלשון וכימיך. ולא כתיב וכימים. ויהא משמעות בעת שכתוב בהם ביום. אבל א"כ גם שבת בכלל. דכתיב וביום השבת. ובאמת אין אז עת המוכשר לתפלה ובקשת רחמים כי אם רנה ושבח להקב"ה. ומש"ה כתיב וכימיך דמשמע שנקראים יום על ידך והיינו רגלים וכדאי' ביצה די"ז דרגלים ישראל מקדשי להו. משא"כ שבת קוב"ה מקדש ליה:

פסוק כו

אין כאל ישרון. כבר נתבאר דמשמעות ישורון הוא כנוי או לגדול מיוחד בישראל או לכלל האומה. שמעלת הכלל כמו רמים וגדולי ישראל. ואמר הכתוב שאין כח בעולם ככח של ישורון ומפרש והולך בשלשה דברים שהמה העיקרים לצרכי האדם. היינו פרנסה. והגנה מאויבים. והנהגה טובה בקרב הכלל. ומפרש תחלה כח ישראל בפרנסה. **רוכב שמים בעזרך**. כבר נתבאר ריש פ' האזינו דשמים הוא כנוי לכלל משפיעים שהטביע הקב"ה ואם כן כל הגלגלים ומזלות מכונים שמים. והקב"ה רוכב עליהם

ומנהיג הטבע בהשגחה פרטית לפי עבודת ישראל בקרבנות או בתפלה. ובזה עוזרים כ"י את המשפיע יתי כי כך יסד מלכו של עולם כמש"כ בס' בראשית ב'. נמצא הקב"ה **רוכב שמים**. היינו הוא מנהיג הטבע **בעזרך**. בעזר ישראל בתפלה:

ובגאותו שחקים. דכבר ביארנו בס' שמות י"ד מקרא ט"ו דזה שנדרש תפלה אפילו בזמן שהקב"ה רוצה להשפיע בל"ז אינו אלא בזמן שהנהגה הוא טבעית ולא בזמן שבא בהנהגת נס ומדת תפארת ואז א"צ לעזר תפלה והיינו דקאמר **ובגאותו** בזמן שהקב"ה מנהיג במדת תפארת הוא כנוי על השפעה נסית שא"צ לעזר תפלה. מש"ה ממשיל שהוא גאותו של הקב"ה. אז הוא **רוכב שחקים** וכדאיתא בחגיגה די"ב דבשחקים שוחקים מן לצדיקים היינו דרך נס:

פסוק כז

מענה אלהי קדם. עתה מבאר כח ישורון בענין הגנה ומלחמה עם אוה"ע. והקדים דישורון המה מענה של אלהי קדם וכנוי של אלהי קדם מבואר עפ"י מדרש ב"ר כ"פ מתחלה עלה בדעתו יתי להשכין שכינתו למטה אלא שעפ"י חטא אדם עלה לרקיע השני וע"י חטא קין עלה לרקיע השלישי וכן בדור אנוש והלאה עד שעלה לרקיע השביעי. ומשבא א"א התחיל להוריד וכן ביצחק ויעקב עד שנתנה תורה לישראל ואז אפילו הדור סוררים לשכון יה אלהים. ונמצא שמעת בריאת שוא"א היה הרצון שיהא מעונתו בארץ מש"ה אמר הכתוב אשר ישורון המה מעונה של אלהי קדם שגם אז עלה במחשבה שיהא אומה ישראלית ובם יהא המעונה וכינה בלשון מעונה שמשמעו דירה קבועה אבל בלא ביתו ממש אלא כמו דר בקביעות שלא בביתו . וביאר עוד **ומתחת זרועות עולם**. לא מיבעי בשעה שישראל בא"י ובמלוכה בפ"ע. אלא אפי' בשעה שהם תחת מלכיות שהן המה זרועות עולם מ"מ השכינה שורה בישראל וכמש"כ בס' במדבר פ' מסעי עה"פ כי אני ה' שוכן בתוך ב"י. וזה גורם **ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד**. בהשגחתו יתי לענין מלחמה מגרש מפניך אויב. ויש עתים שאומר ג"כ השמד והוא תלוי לפי צורך הישועה ולפי זכות של ישראל באותה שעה. ובש"ר פי תצוה איתא ויגרש מפניך אויב זה המן. ויאמר השמד אלו בניו הרי מבואר שפירשו חז"ל זה המקרא על זמן הגלות והיינו מתחת זרועות עולם ובא המקרא הלז לבאר אשר אין כאל ישורון לענין הגנה מאוה"ע בין בשעת הצלחת ישראל בין בשעה שהמה לתחת:

פסוק כח

וישכון ישראל וגו'. עתה מבאר אשר אין כאל ישורון בהנהגה פנימית של האומה ואמר שהם ישכונו **בטח** וגם **בדד**. ופי' בטח היא במנוחת הנפש באהבה בין אדם לחבירו

ובלי התחרות עם שאר אוה"ע. ובדד הוא בלי התערבות יתירה עם אוה"ע בריעות והתחתנות אלא בדד מובדלים ומצוינים בפ"ע. ושתי מדות הללו המה **עין יעקב**. היינו מדתו ומבוקשו של יעקב שבניו יהיו כן. ופי' עין כמו לא יגרע מצדיק עינו דמשמעו מבוקשו של צדיק ונותן עין ע"ז [וזהו כוונת הגמ' מגילה די"ג ב' לא יגרע מצדיק עיניו בשכר צניעות שהיה ברחל זכתה ויצתה ממנה אסתר. הפי' מה שהי' תשוקתה של רחל נתקיימה בבניה. ופירש"י עיניו של הקב"ה דוחק] ומדת יעקב הי' אהבה לבני אדם ובלי התחרות בדרך הפלאה כמש"כ בס' בראשית ל"ב כ"ו והיה מדריך את בניו שיתנהגו כן כמש"כ שם ל"א מ"ו ומ"ט כ"ד ובכ"מ. וכן היה מדת יעקב להיות בדד כמש"כ שם ל"ג ט"ו י"ח ול"ז א' וביחוד ביארנו שם מ"ו ד' במקרא ויוסף ישית ידו על עיניך. והיא צורת האומה בכללה וכך רצונו של הקב"ה שיהנהגו ישראל כן כמש"כ לעיל בשירת האזינו בפסוק ה' בדד ינחנו. ואיתא בגמ' סנהדרין דק"ד איכה ישבה בדד אמר רבה ארי" אני אמרתי וישכון ישראל לבטח בדד וגו' עתה איכה ישבה בדד פי' רצונו של הקב"ה הי' שיהא ישראל בדד ואינם מעורבים עם אוה"ע בכבוד ובמנוחה עתה שקלקלו ולא שמרו צורתן ויתערבו בגוים נעשו בדד באופן אחר. היינו שאוה"ע בדלין מהם וזהו איכה ישבה בדד וגו' [וברבה שם איתא אין עין אלא נבואה כו'. פי' דמדת בטח בדד מביאים לידי נבואה ורוה"ק משא"כ בהעדר המנוחה או התערבות עם אוה"ע מסלק רוה"ק מישראל]:

אל ארץ דגן ותירוש. באשר דשני דברים מכריחים להאומה להפר שתי מדות הללו. א' מחסור שבכל מדינה באיזה פרט עד שבע"כ מוכרחת לסחור עם אומה האחרת. ב' טבע האדם מצד שהוא מדיני. ע"כ נדרש הרבה לדבר המעורר למוסר להתגבר על הטבע כדי לשמור צורה הרוחנית ע"ז אמר אל **ארץ דגן ותירוש**. עיקר חיות האדם יש די הצורך בא"י ואמר **אל** ולא **על** דמ"מ אינו מועיל מה שיש דברים הכרחים להיות בדד אם לא בצרוף מדת עין יעקב לשמור צורת האומה. מש"ה כתיב דמדה זו מצטרף להועיל יחד עם ארץ דגן ותירוש. ונגד טבע האדם להיות מדיני כתיב **אף שמיו יערפו טל**. כבר נתבאר ריש פ' האזינו דשמים עיקר משמעו משפיע ובכלל זה המה גדולי ישראל המעוררים למוסר ומשפיעים להמון עם ה' דברים כבושים ודברי אגדה שמשולים לטל כמש"כ שם בפסוק תזל כטל אמרתי. והוא סיבה לשמירת צורתן להיות בדד. וכן לכל טוב הנהגה פנימית שמירת אהבה ושלום נמצא גם בזה אין כאל ישורון:

פסוק כט

מי כמוך. מי מוצלח ומאושר כמוך:

עם נושע בה'. שישועתו תלוי' בישועת ה' וכדאיתא במכילתא פ' בשלח בכ"מ מצינו שישועתן של ישראל היא ישועתו של הקב"ה ופי' שזהו כבודו ית' ומה יש הצלחה גדולה מזו:

מגן עזרך. א"צ להציל עצמו ולהשיג עזר משונאיו ע"י חרב שהורג אותם אלא ע"י מגן על עצמו והוא כבוד גדול לישראל שיהא יכול להגן ע"ע בלי שפיכות דמים כי אם בהשגחתו ית' כמו שהיה ביעקב אבינו שניצל מלבן ומעשו בלי שפ"ד וכן בכל דור יש ענינים כאלו:

ואשר חרב גאותך. מה שאוחזים בעלי מלחמה חרב אינו אלא **גאותך**. שהוא הוד והדר ללבוש כ"ז כלשון המקרא חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך. אבל באמת יודע ישראל כי לא בחרב ובחנית יושיע ה' במקום שנוגע לישועתו וכבודו ית':

ויכחשו איביך לך. לבסוף גם המה אוה"ע ישכילו על השגחת ה' לטובת ישראל עד שבושים ומכחישים לומר שהם אויבים:

ואתה על במותימו תדרוך. ולבסוף לא די שיבושו לומר שהם אויביך. עוד יקבלו לסבול עולך עליהם באשר יכירו כי השגחתו ית' עליך וייראו ממך. ותעשה בהם כרצונך והוא מליצת על במותימו תדרוך. ומרומז עוד בזה המקרא בכלל אשריך ישראל מי כמוך שיש לך זכות אבות:

מגן עזרך. הוא זכות א"א שבו כתיב אנכי מגן לך:

ואשר חרב גאותך. זכות יצחק שעלה עליו המאכלת והוא גאותן של ישראל:

ויכחשו איביך לך. זכות יעקב שהיה אצלו כן בלבן ועשו. והכי מפרש ברבה ס"פ תצוה וע"ש. עוד יש לפרש דישראל נושע בה' אבל אין ישועת כל אדם שוה. יש בזה האופן ויש בזה האופן. וכמו ישועת אברהם יצחק ויעקב לא היה שוה דאברהם נלחם עם צריו והרגם. ושוב לא היה לו צרים באמת. יצחק אבימלך ושריו היו אויביו והכחישו שנאתם בלב כמבואר בפי' תולדות. יעקב כשרדפו לבן ועשו אחריו לא הכחישו לפניו שהם רודפים. אבל מ"מ יד ה' שהיה אל לבן ויד האהבה שנעשה פתאומית בלב עשו. כפה במותם שלא יוכלו לעשות בשנאתם מאומה וכך הוא בכל דור ודור יש אשר ה' מגן עזרך ואשר חרב גאותך. ויש אשר העזר באופן ויכחשו אויביך לך. ויש אשר העזר הוא ואתה על במותימו תדרוך. הוא יודע שאנו מכירים בשנאתו וגם אין בידנו להתגבר עליו ומ"מ אנו דורכים על במות גדולתו שאינו יכול לעשת לנו רעה. וכל האופנים הוא בהשגחת ה' לפי הכנת המקבל אותה השגחה ולפי מעשיו. אמנם הצד השוה שבהם שכולנו נושעים בה':

פרק לד

פסוק א

אשר על פני ירחו. כבר ביארנו בפ' וילך דהר נבו היה מצד אחד שייך לישראל והוא על פני ירחו. ומאותו צד עלה משה ועמד וראה ומצד השני היה שייך למואב ושם מת:

את הגלעד עד דן. הראהו מרחוק לקרוב ע"כ מתחלה צפה לצפון עה"י שהרי הוא היה עומד בדרומית של א"י. וראה תחלה כל הצפון מעבר הירדן שהוא גלעד ולהלאה למערב שהוא שבט דן:

פסוק ב

ואת כל נפתלי. קרוב יותר לצד דרום והוא הנקרא גליל התחתון. **ואת ארץ אפרים ומנשה**. קרוב עוד יותר לדרום והוא גליל העליון:

ואת כל ארץ יהודה. הוא דרום ממש נגד מעמדו:

עד הים האחרון. קאי על כל הקודם נפתלי אפרים ומנשה ויהודה. ומצד מערב גבולם הוא הים האחרון:

פסוק ג

ואת הנגב. דרום של יהודה בקצהו אצל אדום:

ואת הככר בקעת ירחו. מצד רגליו של משה נמשך לצד דרום:

עד צוער. דמשם והלאה הוא מדבר סדום:

פסוק ד

לזרעך אתננה הראיתיך וגו'. משום שנשבעתי לתת אותם לזרעם ע"כ **ושמה לא תעבור**. כי זה סיבה לדבר כמש"כ בפ' חקת בלשון לכן לא תביאו וגו' ולעיל ס"פ האזינו:

פסוק ה

בארץ מואב. מאותו צד שהוא שייך למואב כמש"כ לעיל. וזהו **על פי ה'**. שצוה לילך ממקום עמידתו לצד ירחו לעבר השני ולמות שם:

פסוק ו

ויקבור אותו בגי. מעט בשפולי ההר:

מול בית פעור. הוא טעם שנקבר דוקא באותו מקום כדי להשפיל כח בית פעור כמש"כ התוס' סוטה די"ד בשם המדרש:

ולא ידע איש וגו'. בא הכתוב לבאר על שנמנע ממשה רבינו מקום קבורה יפה אשר ידענו תאות הצדיקים לכך. אמנם כבר נתבאר בס' בראשית מ"ט ל' שלשה דברים שנפש הצדיק מתאוה על מקום קבורה. א' שיהא מקום קנוי לו ולא בשדה אחר. ב' שיהא

לאותו מקום זכות כמו א"י או מקום תורה וכדומ' סגולה רוחנית. ג' לנוח אצל אבות ומי ששימשוהו בחייו. וביאר הכתוב טעם על שנעדר ממשה ג' דברים הללו. א' ויקבור אותו וגו' הקב"ה כ"י או הוא קבר את עצמו. וא"כ היה בדרך נס ופלא ומובן מזה שזה היה בריאה מששת י"ב למקום קבורת משה ולא היה קנוי מתחלה למואב אלא למשה ביחוד. ב' מול בית פעור זכה בזה המקום לדבר הגדול לזכות את הרבים להבדיל מטומאת הפעור. ואין לך מקום יפה מזה שזכות הרבים תלוי בו . ג' **ולא ידע איש וגו'**. לא היה שייך נ"ר למשה בצוותא שהיה מובדל משאר נשמות המתים. כמו שהיה מובדל בחייו מכל אדם כי לא היה מסוגל לטבע הליכות עולם רק בדרך נס כמש"כ בס' במדבר כ"א ובכ"מ. כך בקבורה לא ידע איש ערכו:

את קבורתו. את קברו מיבעי ועמש"כ בס' בראשית ל"ה כ':

פסוק ז

במתו לא כהתה עינו. פרש"י אף משמת ואין הכונה שראה ממש כמו בחיים ח"ו. דודאי נסתלקו כל החושים וזהו מיתת האדם אלא משום שאין ניכר על האברים אם הוא מרגיש בם או לא זולת העינים. הכל מבינים אם האדם רואה או אינו רואה שניכר באישון העינים. ומכש"כ לאחר מיתה ניכר על העינים ששוב אין לו חוש הראות. ובזה נשתנה משה רבינו שנשאר צורת העין כמו שהיה בחיים אלא שמכ"מ לא ראה:

ולא נס לחה. דגם בזה ניכר אדם במותו. שחסר הלחלוחית שבין העור העליון לעצמו וצפד העור על העצם. ואמנם כבר ניכר בזה האדם בעודו בחיים בימי הזקנה ומתחיל הליחה להתמעט יום יום ונקרא הליכות הליחה כמו שמא הולך לאט לאט. אבל מי שמת פתאום ובעצם לחותו תיכף אחר המיתה הליחה נס מהר. והנה זה לא נצרך הכתוב לבאר אשר בחייו של משה הי' לחותו עמו שהרי היה זריז בפעולתו עד רגע האחרון. וזה בא בכח החמימות שבליחה אלא אפילו במותו לא נס לחה אלא נשאר קבור בלחותו:

פסוק ח

ויבכו בני ישראל וגו'. ודאי ביום הראשון בכו כל בית ישראל אפילו נשים וכמו בנדב ואביהוא דכתיב ואחיכם כל בית ישראל יבכו וגו' אלא שלשים יום לא הרגישו אלא תלמידי משה רבינו היינו בני ישראל ולא נשים ועה"א:

ויתמו ימי בכי אבל משה. ביאר הכתוב אבל משה ללמדנו הא דאיתא במס' תמורה די"ז שנשתכח הרבה הלכות מתורה שבע"פ. וכמו שיבואר עוד במקרא הסמוך מש"ה הקדים שלא היה בכי בלבד אלא שנהגו אבל ולא עסקו בתורה וננעלו בתי מדרש:

פסוק ט

ויהושע בן נון וגו'. אז נתמלא רוח חכמה ביותר כמש"כ לעיל ל"א י"ד שהיה כמו בנטות השמש זורח אור הלבנה. אמנם עוד לא בהלו אור הלבנה עד שהשמש שוקעת לגמרי. כך כשמת משה אז נתמלא יהושע רוח חכמה:

כי סמך משה וגו'. והיה כמו אור הלבנה שמקבלת אורה מהשמש:

וישמעו אליו בני ישראל ויעשו כאשר צוה וגו'. אם נפרש במצות שבא לשעה לצרכי המלחמה וכדומה לא שייך כאשר צוה ה' את משה. ואם בענין הליכות התורה לא שייך לשון וישמעו אליו אלא כלפי שנשתכחו כמה הלכות. והיו הכל עיניהם תלויות על הוראת יהושע ושמיעה היינו למוד ויעשו היינו מעשה. ופי' כאשר צוה וגו' הוא קבלות שקיבל משה בע"פ מה'. כמו שדרשו חז"ל על כאשר צויתיך דכתיב בשמיטה והכי מבואר בירושלמי פאה פ"א ר"י בשם ר"ב כאשר צוה ה' את משה עבדו וכן צוה משה את יהושע וגו' אפילו דברים שלא שמע מפי רבו הסכימה דעתו כמו שנא' למשה בסיני הרי דמשמעות זה הלשון על קבלות שבע"פ. והודיע לנו זה המקרא שאנו עומדים דכל ישראל שמעו מפי יהושע מה שנצרך למעשה. ויהושע כוון את ההלכה כאשר צוה ה' את משה אע"ג ששכח בימי אבל משה. מ"מ כוון לאמיתה של תורה וכדאיתא עוד בירו' שם כ"מ שנתנו ב"ד נפשם מכוונים להלכה כמו שבא למשה בסיני. ואע"ג דבמס' תמורה שם איתא דעתניאל ב"ק החזיר הלכות בפלפולו. מ"מ ודאי היה תלוי בהסכמת יהושע ורק עתניאל ב"ק היה כמו תלמיד המחכים את רבו ורבו מסכים על ידו:

פסוק י

אשר ידעו ה' פנים אל פנים. דאע"ג שהקב"ה מדבר עם נביא לצורך הדור. אבל אחר שאינו מוכשר מצד עצמו למעלה זו כ"כ הרי זה כמלך בו"ד מדבר עם מי שאינו לפ"כ אלא שהשעה צריכה לכך אזי אינו מדבר עמו בפנים יפות שיהא מביט אל פניו אלא כמדבר מן הצד. משא"כ אם הענין נותן לדבר עם מי שראוי לכך גם מצד עצמו אזי יש מזה להמלך להביט על פניו וכך הוא מלכותא דרקיעא וכדאיתא ברבה ריש פ' ויקרא אל משה ועם אדם לא דבר דרך לדבר עם אריסו. ועם נח לא דבר. דרך לדבר עם נקדודו פי' השעה היתה צריכה לכך אפילו אינם ראוים מצ"ע. וכך אירע שדבר עם גדעון וכדומה אע"ג שלא היו ראוים לכך ושארי נביאים שהיו ג"כ ראוים לכך. אבל עוד לא היתה הארת פנים באהבה כמו עם משה:

פסוק יא

לכל האתת. באופן האתת בשעה מצומצמת כ"כ:

והמופתים. בנסים נפלאים:
אשר שלחו ה'. הכל היה רק בדבר ה' בהארת פנים אל פנים:

פסוק יב

ולכל היד החזקה. נתבאר לעיל ג' כ"ד דמי שמשדד הטבע הרי זה כמו שאוחז בכח גלגל הרחים ההולך בכח עוז המים או האש. והוא גבורה גדולה אכן אפילו מי שיש לו זה הכח לשעה אינו יכול לעצרו הרבה כך שידוד הטבע הוא עצירת גלגלי כוכבי לכת ופעולתם בטבע וכל הנביאים עצרו ההילוך לשעה. אבל משה היה ידו החזקה זה ארבעים שנה:
ולכל המורא הגדול. הוא גלוי שכינה שהיה בימיו. ואע"ג שגם בימי שמואל ואליהו היה גלוי שכינה לכמה בני הנביאים אבל לא הגיעו לגלוי שהיה בימי משה. וכתיב לכל המורא הגדול. משום שהיה כמה פעמים גלוי שכינה בסיני ובא"מ. ועוד הרבה פעמים מש"ה כתיב לכל. ועי' מש"כ לעיל ד' ל"ה:
לעיני כל ישראל. דכל הנביאים שגרמו גלוי שכינה לא היה אלא לבני הנביאים תלמידי הנביא. אבל משה גרם גלוי שכינה לעיני כל ישראל בים סוף ובהר סיני ובאהל מועד. ומחמת זה היתה אהבת ה' כ"כ אליו. שבזה הראה לכל אשר הוא ית' ברא העולם ומלואו. ומשום הכי בידו לעצור הליכות עולם. והוא ית' מנהיג עולמו ומש"ה מראה אור פניו כ"י. וזהו תכלית הבריאה לדעת כי בראשית ברא אלהים: **סליק בעזרת ה' החונן אף לשאינו הגון**: