תנ״ך · אחרונים · העמק דבר · תורה

העמק דבר על שמות

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

העמק דבר על שמות

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-שמות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה לספר שמות 4
פרק א 5
פרק ב 10
פרק ג 17
פרק ד 27
פרק ה 38
פרק ו 44
פרק ז 53
פרק ח 60
פרק ט 67
פרק י 73
פרק יא 80
פרק יב 84
פרק יג 104
פרק יד 114
פרק טו 122
פרק טז 131
פרק יז 143
פרק יח 149
פרק יט 157
פרק כ 168
פרק כא 177
פרק כב 187
פרק כג 198
פרק כד 210
פרק כה 215
פרק כו 226
פרק כז 234
פרק כח 241
פרק כט 251
פרק ל 262
פרק לא 269
פרק לב 273
פרק לג 286
פרק לד 296
פרק לה 312
פרק לו 318
פרק לז 322
פרק לח 325
פרק לט 329
פרק מ 338

פתיחה לספר שמות

זה הספר נקרא בפי בעלי המדרש ספר שמות. כדאיתא בב"ר פ"ג ויהי אור נגד ס' שמות כו'. וכן בהרבה מקומות. והרמב"ן סוף הספר קראו ספר הגאולה.
זולת רבינו בה"ג בסוף ספרו הקדוש יקראהו ספר שני דקחשיב חמשה חומשי תורה. ספר בראשית. וחומש שני. וספר כהנים. וחומש הפקודים. ומשנה תורה.
ושותא דמרן זצ"ל ניתן ללמדנו בינה. שלא בחנם שינה השם בזה הספר. והיה לרבינו לקרוא כולם במספר חומש שני ושלישי וכו'. או חומש שמות. או על הענין המסוים שבו כמו יציאת מצרים או מתן תורה. כמו שקורא ספר במדבר. ספר הפקודים וכמש"כ במקומו הטעם.
אלא בא ללמדנו דזה הספר ביחוד הוא שני לספר ראשית הבריאה כי הוא חלק שני מזה הספר. היינו בו נגמר סדר הבריאה. וכמאמרם ז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית.
פי' תכלית העולם בכלל. הוא שיהא אומה אחת חלק ה' עמו. וזה לא נשלם עד שיצאו ישראל ממצרים ובאו לתכליתם שיהיו ראוים להיות לאור גוים להעמידם על ידיעת אלהי עולם וכמו שביארנו בגוף הספר י"ב נ"א עה"פ יצאו ב"י על צבאותם.
וזהו תכלית הבריאה שנברא לכבודו ית' כמש"כ כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו'. כמש"כ בס' במדבר פ' שלח עה"פ ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו'.
נמצא דיציאת מצרים הי' גמר הבריאה או מ"ת כמבואר עוד ברבה בראשית בזכות התורה שנקראת ראשית.
והיינו כדאיתא בעבודת כוכבים ד"ג ויהי ערב ויהי בקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם מקבלין ישראל את התורה מוטב ואם לאו אני אחזיר אתכם לתוהו ובוהו.
נמצא דמתן תורה הוא גמר הבריאה והיינו הך דיציאת מצרים שאז היו ראוים ישראל לקבל התורה ולהשלים הבריאה ולבא בזה לתכלית יצירתם.
והרי זה אצל עם ה' כמו דעת אנושי ומדות ישרות של תורת האדם. אשר אע"ג שלא הגיע תבל ומלואה לזה השלמות עד אחר זמן רב אחר בריאת שו"א. וגם כהיום יש הרבה בני אדם שלא הגיעו לזה המעלה. מ"מ הדבר מושכל גם לאוה"ע דרק זה הי' תכלית מעלת האדם. וכך יש לנו להאמין דאע"ג שלא ניתנה התורה וחקותיה עד אחר יציאת מצרים. וגם עתה יש הרבה מישראל שלא הגיעו לדעת תורה. מ"מ רק התורה היא תכלית מעלת ישראל. שנוצרו לברית עם לאור גוים.

נמצא דספר שמות הוא ספר שני להראשון כמו שהמה ענין אחד ובו שני חלקים של ספר הבריאה:

פרק א

פסוק א

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב. אם נפרש בני ישראל האומה הישראלית. כלשון ובני ישראל פרו וגו' וכמו בכה"ת. אין מדוקדק מה שמונה המקרא אח"ז ראובן שמעון וגו'. ואם נפרש בני ישראל בנים שהוליד ישראל סבא. וכמו לשון המקרא (בראשית מ"ב ה') ויבאו בני ישראל לשבור וגו' אין מדוקדק לשון את יעקב. שהרי מדבר בו והכי מיבעי הבאים אתו מצרימה. ונראה לפי פשוטו דב"י היינו אומה הישראלית. ומה שמונה ראובן וגו' משמעו בית ראובן. בית שמעון. וכדכתיב תחלה איש וביתו באו. ועי"ז מפרש דבתי הבנים האלו הן המה כלל ב"י הבאים מצרימה :

פסוק ה

ויוסף היה במצרים. סדר המקרא אינו מכוון והכי מיבעי. אחר שמנה כל הבנים היה לו לומר ויוסף היה במצרים ויהי כל נפש. אלא הביאור עפ"י משי"כ בס' בראשית מ"ו ח' דחשבון שבעים נפש נשלם ביצאם מא"י ע"י בכורה של ראובן. ובבואם למצרים נשלם ע"י יוסף שהיה מנהיג שם. וזהו שמודיע הכתוב דשבעים נפש היו ע"י יוסף שהיו במצרים. ויש לדעת דזה לא היה אלא כ"ז שהיה יוסף חי. אבל אח"כ חזרה הגדולה לשבט ראובן הבכור כמבואר ברבה במדבר פי"ג ויובא להלן ו' י"ד. ועי' משי"כ בס' הנ"ל מ"ט ב':

פסוק ז

וישרצו. הרבה בנים:

וירבו. גדלו ונעשו כשהן קטנים גדולים. רשב"ם :

ויעצמו. שהיו בעלי עצם תקיפין. ראב"ע. ובאשר דרך היולדות תאומים להיות הוולדות חלושי המזג אבל במצרים אע"ג שהשריצו הרבה בנים כאחד מ"מ היו חזקים באבריהם. וכן לענין גדלות דרך הבנות כשמתחילין ללדת בנעוריהן נעשין חלשין וחולין. וכן הזכרים אם משתמשים בימי נעוריהם באברי ההולדה מחלישים כח בריאותן אבל במצרים לא הזיק כ"ז מאומה:

במאד מאד. כל פרטים אלו היה בהפלגה יתירה:

ותמלא הארץ אתם. מהם מיבעי וכן ת"א מנהון. אבל לשון המקרא אותם. בא ללמד דלא ארץ גושן לבד שהיי מיוחד לישראל ומלאה מישראל לבד. אלא אפילו כל א"מ שהיי עיקר ישיבת עם מצרים מ"מ מלאה הארץ את ישראל. ומשמעות אותם עמם. כמש"כ בספר ויקרא י"ז ה' עה"פ וזבחו זבחי שלמים להי' אותם. והיה כל מקום פנוי שמצאו ישראל לקנות ולדור נתישבו שמה. והיינו דכתיב במכת בכורות ופסח ה' על הפתח הרי שהיו הרבה בתי ישראל בקרב בתי מצרים. ואע"ג שיבואר להלן ב' כ"ה וג' ז' שפרעה נגש לישראל ולחצם לדור במיצר כדי להשפיל דעתם. מ"מ היי באופן שנשארו בקרב ערי מצרים בין בתיהם. ובא הכתוב להקדים בזה סיבת שנאת מצרים וגזרת המלכות. ומחשבת חשד מה שלא עלה ע"ד ישראל. כ"ז בא משום שבקשו לצאת מרצון יעקב אביהם שישבו דוקא בארץ גושן כדי שיהיו בדד ונבדל ממצרים כמש"כ בפ' ויגש. אבל הם לא רצו כן. ובש"ר איתא עוד שפסקו למול מזה הטעם שאמרו נהיה כמצרים. דאחר שקבעו דירתם בקרבם מצאו טוב להם להשתוות למצרים ולא יהיו ניכרים שהמה יהודים. ומשום זה ביאר המדרש שהפך ה' לבם לשנוא עמו. וכבר ביארנו בס' בראשית עה"פ כי גר יהיה זרעך וגו' אשר היא הסבה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו בשביל שאין אנו רוצים להיות כגרים ונבדלים מן האומות:

פסוק ח

ויקם מלך חדש. מלך אחר מיבעי. אלא משמעות חדש בדעות חדשות. שלא ידע להכיר את יוסף אשר הרבה להיטיב עם המדינה. ואמונתו הרבה למלוכה. ומזה הגיע להמלך לחשדם:

פסוק ט

עם בני ישראל. בס' בראשית מ"א מ' ונ"ה. ביארנו דכ"פ משמעות עם. אנשי חיל למלחמה. והיי בבנ"י כמה אנשי חיל. וחש פרעה שיחזקו מאנשי חיל של פרעה. ואע"ג שהיה אז עדיין מעט אנשי חיל מישראל נגד מצרים. ולא היה לחוש לע"ע שיתגברו על מצרים. אלא שראה שהבני חיל מתרבים והולכים. וגם כל אחד מישראל מי שהוא איש חיל הוא עצום מאיש חיל של מצרים. וא"כ

פסוק י

פן ירבה. שיתרבה עוד ויהא כדי שילחם עמנו. ועדיין לא היה מקום לחוש שיהיי הרבוי של בני חיל כ"כ שיהיי יכול לעשות מערכה נגד עם מצרים המזוינים בסוס ורכב וכדומה. אלא **והיה כי תקראנה מלחמה**. ואז יהיו אנשי חיל שלנו טרודים במלחמתם **ונוסף וגו' ונלחם בנו**. במדינה **ועלה מן הארץ**. לאחר שיבזו אותנו כדרך הלוחמים וכובשים. ואלו

היו רוצים לעלות מן הארץ עתה לא היה חשש כלל. שהרי לא היו עדיין משועבדים. אבל זה א"א שיעלו מן הארץ כשהם עניים ורק פרנסתם במדינה. אבל כשילחם בנו ויבוזו אותנו ואז ועלה מן הארץ. וזה לא הי' מקום לחוש שמא יבוזו את מצרים וישארו במדינה. דזה א"א שהרי ייראו ממצרים האדירה כשישובו ממלחמתם והיו ישראל כשני חשיפי עזים נגד מערכות מצרים. אבל זה חש שמא בשעת מלחמה והמה טרודים מבחוץ ילחמו גם המה מבפנים עם מעט החיל שבמדינה ויבוזו ויעלו מן הארץ בכל הטוב שיעלה בידם:

פסוק יא

שרי מסים. אלו היה הפי' מלשון מס לחוד. היה ראוי לכתוב מסים בפת"ח. אלא נכלל בזה עוד שורש אחד כת"א שלטונין מבאישין והוא משורש כמסוס נוסס. ועי' ס' דברים ד' ל"ד וכ"ט ב'. ואולם אם מזה השורש לבד הוא. הי' לכתוב שרים ממסים. מבנין פיעל. וגם למה בא בל"ר. אלא נכלל בזה התיבה שני שרשים כמש"כ כפ"י. שאמר פרעה שיעשו שרים לעשות איזה מס עליהם. והשרים האלה יהיו רשעים ומענים בכוון לא רק כדי לגבות המס. אלא כדי **למען ענותו בסבלתם**. ובזה ימס כחם:

ויבן ערי וגו'. זה היה המס. ולא היה בזה בעצם רע כ"כ. אבל הי' בענוי בעלילות ובהכאה:

פסוק יב

כן ירבה. אנשי חיל. **וכן יפרוץ**. בכח גבורתם:

ויקוצו מפני בני ישראל. עוד היו מקצה חייהם שראו החשובים שבהם. אנשים גדולי הערך. והיו נחשבים המצרים לנגדם כפחותי הערך וכקוצים. וכן הפי' בס' במדבר ריש פ' בלק:

פסוק יג

בני ישראל בפרך. נתכונו להעביד את החשובי' שבישראל בעבודה. וזה היה מפרך את גופם שלא נסו בעבוד' כלל. וגם הי' משפיל נפשם וכבודם:

פסוק יד

וימררו את חייהם וגו'. אחר שהחלו להשתעבד בגדולי וחשובי הערך באיזו עבודה. הוסיפו עוד למרר חייהם בעבודות נמבזות וקשות. כמו בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה. שהם עבודת האיכרים ולא נעשו כלל ע"י גדולי הערך:

את כל עבודתם וגו'. איזו עבודה שעשו בהם לא היה כפי הראוי לאותה עבודה אפילו להדיוטים אלא רק **בפרך**. דאפילו הדיוטים שהעבודה טובה להם. מ"מ הי' אופן עבודתם מפרך גופם ודעתם:

פסוק טו

אשר שם האחת שפרה. לפי הפשט שהן שמותיהן. ע"כ לא הנה בלבד היו מילדות בכל ישראל אשר גרו בכמה ערים. אלא הן היו המילדות הראשיות. ועפ"י פקודת פרעה עליהן יצוו לכל המילדות אשר תחתיהן. והדרש ידוע ומבואר בפרש"י. ויצא הדרש מדכתיב שתי פעמים ויאמר. אלא אמירה הראשונה הי' אשר יודע מעשה המילדת. שאחת משפרת את הולד והשנית פועה עליו. ועתה ויאמר עוד בילדכן וגו' וגם לזה הדרש הוא הזהיר את המילדות הראשיות. והנה יזהירו את המילדו' אשר תחתיהן. ועי' מקרא י"ח:

פסוק טז

אם בן הוא והמתן אותו. הראשונה כשמוציאה את הולד מן הרחם. תעשה פעולה קלה שאינו ניכר בגיחו מרחם ויגוע. והשנית לא תשתדל להחיותו ובין כה וכה ימות הילד:

ואם בת היא וחיה. איתא ברבה פ"א אמר להן אם תחיה תחיה ואם תמות תמות. העלו חז"ל שלא צוה אותן שישתדלו להחיותן. אלא איך שיהיה עם הולד כן יהיה. ולמדו זה מדלא כתיב ואם בת היא ותחיינה אותה. וכמש"כ במקרא כ"ב וכל הבת תחיון. ויותר היה ראוי לכתוב ואם בת היא וחיתה. וכבר עמד ע"ז הראב"ע. אבל כבר ביארנו בס' בראשית ג' ז' ובכ"מ דשורש חי פעם משמעו חי ולא מת. ופעם משמעו חי בבריאות טוב ולא חולה ועצב ומתפרש לפי הענין. ויש הבדל באות השלישי של שורש חיים. יש ביו"ד וא"כ שרשו חיי מהכפולים. אז משמעו ולא מת. ויש בה"א וא"כ שרשו חיה מנל"ה. ואז משמעו בריא ושמח. כמו נפש חיה. והנ"מ הוא כשבא בנקבה נסתרת. שורש חיי כתיב וחיה. והיו"ד חסר כמנהג. ושורש חיה בא ה"א למ"ד הפעל בתי"ו כמו בנה. פנה. דבנקבה נסתרת כתיב בנתה פנתה. מש"ה שם כתיב וחיתה נפשי בגללך. שייטיב לי הרבה כמש"כ שם. וכאן משמעו וחיה שלא תמות ולא שיראו להבריא את הולד. וע' ס' ויקרא י"א ב':

פסוק יז

ותיראן המילדות וגו'. לא ב' המילדות הראשיות לבד אלא כל המילדות יראו מפני העונש בידי שמים על ש"ד. ומש"ה כתיב את האלהים. ולא כתיב את ה' שלא כולן הגיעו לידי מדרגה זו. וע' מש"כ להלן ט' ל':

ולא עשו. בפועל כדבר פרעה על הזכרים. ועוד הוסיפו:
ותחיין את הילדים. בין זכרים בין נקבות וכן פירשו כל המפרשים:

פסוק יח

ויקרא מלך וגו'. כאן כתיב ויקרא. דמשמעו ששלח לקרוא מרחוק כל המילדו' שבישראל אם להענישן אם לעשות להם בתים להכנת הגזירה הבאה אחריה כמו שיבואר:
מדוע עשיתן וגו'. לא שאל מדוע לא עשו כדבריו להמית בידים. שעל זה היה התשובה פשוטה בדין ישראל דעל ש"ד יהרג ולא יעבור ואין להם רשות בשום אופן לעשות כן. אבל מדוע הם מסכנות א"ע להחיות את הילדים. והרי אין החיוב להסתכן בעצמו כדי להחיות את אחרים. דמאי חזית דדמא דחברי' סומק מדידי':

פסוק יט

בטרם תבוא אליהן וגו'. וראו היולדות תחלה כי הולד חי ואין אנו נקראים בשביל היולדות אלא כדי להחיות את הולד כשאירע לו איזה סיבה שנצרך לכך. ואם לא נחיה אותם בהשתדלות לא יקראו אותנו כלל ויעשו בעצמן כל צרכי הולד:

פסוק כ

וייטב אלהים למילדות. שנתקבל דבריהן ושוב לא השגיח המלך עליהן כלל:
וירב העם. כמש"כ לעיל ז' שהולידו בקטנותן. ואע"ג דליולדות קטנות לא היה מועיל הישוב של המילדות. שהרי אין בהן דעת לילד בלי מילדת ולעשות כל הצורך. אבל זה היה הטבה שלא השגיח עוד:
ויעצמו מאד. שהיה בריאי עצמות כמש"כ לעיל שם. ולזה לא היה מועיל דבריהן שהיו אמותן עושות בעצמן אם ראו איזה קלקול. שהרי לתקן אברי הילד כשיש קלקול ח"ו צריכין אומנת יתירה. וא"א בלי פעולת מילדת. מ"מ כבר לא השגיח עליהן:

פסוק כא

ויעש להם בתים. לא פירש הכתוב מי עשה ללמד דשני משמעות יש בזה. אם האלהים והוא בתורת שכר וכפרש"י. אם המלך והוא הכנה לגזרה הבאה אחריה:
כל הבן הילוד וגו'. והיאך ידעו מזה. אלא כאשר עשה למילדות בתים. צוה שומרים עליהן שיראו לאיזה מקום הולכות להוליד. ויבואו השומרים אחריהן ויראו מה נולד שם. וכתיב להם בל"ז לכלול בעליהן. דעיקר הבית נבנו להם בשביל נשיהם. וע"ז כתיב חכמת נשים בנתה וגו':

פסוק כב

ויצו פרעה. כאן כתיב ויצו שהוא לשון זרוז. ומבואר בריש פי צו דזרוז הוא על כל אופן שנדרש לשקידה בענין שיהא נעשה בשלימות ומשום שגזירה זו אינה דומה לאזהרה של המילדות. דשם היה בנקל למלא הגזירה שהרי א"א ללדת בלי מילדת. משא"כ אזהרה זו שהיה מקום להסתיר אחר שהודיעו כי נשי ישראל חיות הנה. ואפשר ללדת בלי מילדת. וגם הממונים ע"ז היו יכולין להתנהג בגזירה זו ברפיון ולומר שלא ידעו מזה הילד. משה"ה הזהיר פרעה בצווי שיהיו שוקדים על הדבר שימלאו הגזירה בשלימות:

כל הבן הילוד. הנולד כעת ולא מה שימצאו זכרים מכבר:

וכל הבת. בין שכבר נולדו בין הנולדות מהיום תחיון. תשתדלו להחיות אותן. וכוון בזה שאחר שירבו הבנות מאד על הזכרים בע"כ ינשאו למצרי' וראה בזה להיטיב לארצו אחר שהודיעוהו המילדות כי נשי ישראל חיות הנה וכסבור שזה גרם לרבוי עם ישראל וכאשר ינשאו למצרי ירבו ויעצמו גם המה:

פרק ב

פסוק א

וילך איש מבית לוי. באשר היה האיש מבית לוי ולקח את בת לוי ומובן שהיתה זקנה ממנו הרבה ואין דרך איש לישא זקנה ממנו. ורק משום שהיו מבית לוי אשר התנהגו בחסידות וראו סודו' נעלמו' מעיני הדור ע"כ לקחה. משה"ה כתיב וילך. שהיה הדבר לפלא ויצא מגדר ד"א:

פסוק ב

ותרא אתו כי טוב הוא. לא כדרך הולדת הזקנות שהולד חלש מאד. אבל ראתה בזה כי טוב הוא. והיתה בטוחה על השגחה פרטית. ע"כ **ותצפנהו וגו'**. ולא ידעו השומרים ע"י המילדת כמש"כ לעיל משום שהיתה מרים בתה לה למילדת והיו בבית אחת:

פסוק ג

ולא יכלה עוד הצפינו. שראתה המשגיחים דופקים על דלתי ביתה. ומ"מ לא עזבה הבטחון בהשגחה פרטית אלא שיהא באופן הרחיקו ממקומו כענין מאמר חז"ל בב"ק ד"ס רעב בעיר פזר רגליך. שהשגחה והצלה באופן נסתר מוכן יותר כשתהיה מתפשט הלאה משתהיה במקומו. או עכ"פ הבינה ממה שלא נעלמה ההולדה מהמחפשים. שרצון השגחה שתהי' שלא במקומו. ע"כ **ותקח לו וגו'**. בשבילו ללמד שראתה שיהיה

נעשה לשם הילד כדי שתחול השגחה מן השמים ע"ז ביותר. ועי' משי"כ בס' בראשית כ"ז ג':

פסוק ד

ותתצב. היה ראוי לכתוב ותתיצב. ועי' ראב"ע. אכן משמעות הלשון שהיה ג"ז השגחה פרטית מן השמים שתהיה האחות ניצבת מרחוק. ואם כן פי' ותתצב. שאחר העמידה שם. היינו ההשגחה:

מה יעשה לו. איזה אופן יעשה לו להיות ניצל:

פסוק ה

ונערותיה הולכות וגו'. היה השגחה פרטית שלא יהיה נודע לפרעה ולשריו כל הנעשה שהצילה בת פרעה ילד מן היאור. והיה ההשגחה שבאותה שעה היו נערותיה הולכות ומטיילות סמוך ליאור בגובה החוף. ולא ראו מה שעשתה אדונית שלהן במורד:

ותשלח את אמתה. תיבה זו אינה מדויקת בין למ"ד ידה בין למ"ד שפחתה. דלמ"ד ידה היה לכתוב זרועה. או אמתה בפת"ח ודגש במ"ם. ולמ"ד שפחתה היה ראוי לכתוב שפחתה. אלא שני המשמעות נכלל בפשט המלה. היינו ששלחה את שפחתה שנשתיירה אצלה לאיזה דבר והיא בעצמה שלחה ידה ותקחה. ומשום זה לא נודע דבר:

פסוק ו

ותראהו את הילד והנה נער. כסבורה שמצאה ילד שנולד באותו יום או יומים. והנה הוא נער דבן ג' חדשים מקרי נער לגבי בן יומו. ומזה הבינה. **כי מילדי העברים זה**. ודרך העברים להשתדל ולחפש עצות להציל כפי האפשרי. ע"כ עלה ביד אמו להצפינו איזה משך עד שהוכרחה באחרוני להניחו כאן. משא"כ אלו הי' מצרי אם היה ראוי להיות נשלך ליאור כבר השליכוהו ביאור בהיותו ילד. ומש"ה ג"כ **ותחמול עליו**. דילד לפני שלשים יום אין לב הוריהן ורואיהן אונן עליו שהרי לא יצא מספק נפל. משא"כ כשראתה נער. שכבר עלו עליו ירחים גברה החמלה עליו:

פסוק ז

ותאמר אחתו. הנצבת מרחוק. וכאשר ראתה שבת פרעה לוקחת התיבה ידעה שיד ההשגחה בדבר ע"כ נתקרבה אליה. ותאמר להאדונית לאיזה תכלית יצא מפיך כי הוא מילדי העברים. אם הוא כדי שאלך:

וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות ותינק לך. דייקת שתי פעמים תיבת לך. דבל"ז היה סכנה לה ולהמינקת להציל ולד מן היאור. אבל כאשר היא קוראה להמינקת בשם בת פרעה. והיא תיניק בשבילה. אשיג מינקת לזה. והנה הסתירה בחכמה לומר כי אחותו

היא וכי יש לה ולהמינקת תשוקה עצומה להציל את הילד. אלא אמרה בלשון שתבין כי המה עושות רק רצון האדונית כדי שתגין גם היא על המינקת אם יאונה לה כל רע מן המשגיחי':

פסוק ח

ותלך העלמה. שנתעלמה מן האדונית. ולא שבה בחזרה עם אם הילד. והית' האדונית משלמת לה עבור השירות והזריזות לעשות רצונה. ע"כ לא שבה אליה והיה זה ג"כ להראות לשרים מדת העברים העושים צרכי השרים שלא לבקש ולא לקבל שכר על מלוי רצון:

פסוק ט

הילכי. ת"א הובילי. והוא מלשון והולך מהרה אל העדה וגו'. כמו שאי אותו:
והיניקהו לי. אל תיראי פן יאונה לך רע כי נתנה לה אות שהולד שייך לה:
ואני אתן את שכרך. כך דרך המלכים לשלם בעין יפה ולא לגזור לעשות להם בחנם:

פסוק י

ויגדל הילד. איכא בש"ר כ"ד חודש היניקתו. ואתה אומר ויגדל הילד אלא שהיה גדל שלא כדרך כל הארץ. ואמרי' בשבת פ' הזורק שמשה היה גבוה עשר אמות. א"כ ממילא בהיותו בן שתי שנים היה גדול לפי ערך שאר הילדים בני הרבה שנים. ומש"ה לא נודע לפרעה כי הצילתו בשעת הגזירה:
ויהי לה לבן. משום שהצילתו מן המיתה וגם גדלתו נחשב כאלו ילדתו וכמו שאמרה:
ותקרא שמו משה. ראיתי בשם הרב ר' שמואל נ"י במדינת בעהיים. דבלשון מצרי תיבה זו כצורתה משמעו ילד. וילד המלך נקרא במדינה הילד. באשר הוא ולד יולד למדינה. והוא ביאור נכון. ופירשה הטעם שהוא ילד שלה. [והריי"א פי' ותקרא היא אמו יוכבד. וזהו נגד חז"ל ברבה ויקרא פי"א. וגם נגד הד"א שהיה לבן לבת פרעה. ועליה לקראו בשם]:
כי מן המים משיתהו. הרי הוא כאלו נטבע במים. ואין לאביו ואמו חלק בו. ואני אם הילד. וזה הענין נקרא באמת קנין האדם. כמו שביארנו בשירה האזינו בפסוק אביך קנך יע"ש. ולפי דברינו אין שם משה יחס לתיבת משיתהו. אלא הענין הוא טעם על השם משה. ומ"מ כך דרך לשה"ק לכתוב לשון נופל על לשון. וכפו שביארנו בס' בראשית ל' כ"ה מ"ש:

פסוק יא

ויהי בימים ההם. בכמה ימים היה מנהגו כך. מש"ה לא כתיב ויהי ביום ההוא:

ויצא אל אחיו. לא היה דרכו לצאת מן הפלטין ובית לימודו בחכמות. אך אל אחיו יצא:
וירא בסבלתם. הסתכל הרבה באופן הסבלה שהיה לא לתכלית עבודת המלך כ"א לענותם. וברבה איתא במשמעות וירא שהיה מיישב להם סבלותיהם. וא"כ פי' וירא שראה עצה לסבלותם מה לעשות:
וירא איש מצרי. ביום א' ראה עוד:
מכה איש עברי. הכהו לא בשביל איזה עצלות וכדומה אלא בשביל שהוא עברי. אבל הוא מאחיו:

פסוק יב

ויפן כה וכה. חפש עצות לקבול על המצרי שהכהו חנם:
וירא כי אין איש. להגיד לפניו את העול. כי כולם עצרת בוגדים ושונאי ישראל:
ויך את המצרי וגו'. במקום שאין שם איש השתדל הוא להיות איש:

פסוק יג

עברים נצים. בא בבינוני הבא במקום שם התאר המורה על מצה תמידית ולא בפעל עבר כדרך לה"ק. אלא לרמז שהיו שניהם מתוארים לנצים תמיד. ומזה יצא הדרש שהיו דתן ואבירם:
ויאמר לרשע. לא כתיב לא'. אלא לרשע היינו שאמר לו. רשע למה תכה רעך. ומש"ה ביקש לירד לחייו ולמסרו למלכות:

פסוק יד

לאיש שר ושופט. או שאתה שר. ויכול לעשות משפט אע"ג שלא הוקם ע"ז. או שאתה שופט עלינו והוא מלאכתך להשגיח ולדרוש צדק. אבל גם שניהם אינו:
הלהרגני אתה אומר עלי רשע. איך אין אתה ירא לקרות אותי רשע. אין זה אלא שלהרגני אתה אומר ולא ארד עוד לחייך. ובזה מצא הרשע את עוונו. דבשביל שקרא אותו רשע היה רחוק ממנו למסרו למלכות שהוא סכ"נ ממש. אבל מצא עלילה לחשוב כי משה חושב להרגהו. וא"כ הבא להרגך השכם והרגהו. וזהו דרך רשעים בכל עת למצוא מענה על רשעותם:

פסוק טו

מפני פרעה. מיותר. ללמד כי כבר נתפס ועומד להיות נדון לפני פרעה. והקב"ה הצילו:
וישב בארץ מדין. האי ישיבה עכבה זמן רב כמש"כ הרא"ש בסוכה פ"ד דיש ישיבה דמשמעו עכיבה:
וישב על הבאר. הוא ישיבה ממש:

פסוק טז

ותדלנה ותמלאנה. רבוי דברים. ומה הי' חסר אם כתב ותבאנה להשקות אלא הסביר המקרא הטעם שבאו הרועים ויגרשום. בשביל שהיה עסק ההשקאה מרובה לדלות ולמלאות והיו הרועים מתאחרים בגללן:

להשקות צאן אביהן. שלו לבדו. וזה היה טענתם של הרועים שהן רועים לרבים. ע"כ

פסוק יז

ויגרשום. בלשון זכר. שהן היו גברתניות. והיו מתעשקות את הרועים. עד שמ"מ גרשום. ומזה יצא הדרש שרצו הרועים לאנסן ומשה הושיע גם אותן גם השקה את הצאן:

וישק את צאנם. ג"כ בלשון זכר שהשקה גם את צאן הרועים. וכ"ה ברבה מדכתיב וישק את הצאן. צאנינו לא נאמר אלא הצאן שאף צאן הרועים השקה ובזה הושיע את הבנות:

פסוק יח

אל רעואל אביהן. אבי אביהן. והוא היה איש מדיני וידוע יותר מאביהם יתרו. שלא היה עדיין ידוע וחכם כ"כ. ע"כ לא נכתב כאן שמו. עד שנתחכם ונתגדל הרבה:

פסוק יט

איש מצרי. כאשר הכירוהו בבגדיו ובלשונו. ומכאן למדו חז"ל שכל ישראל לא שנו לשונם ובגדיהם במצרים. ומש"ה כאשר ראו את משה שהיה גדל בפלטין של מלך לבוש ומדבר כלשון מצרים חשבו שהוא איש מצרי:

וגם דלה דלה לנו. כמש"כ שעסק בדליה בזריזות עד שהשקה גם צאן הרועים:

פסוק כ

קראן לו ויאכל לחם. זהו דבר איש מדיני דהעושה בשל חבירו צריך לשלם לו אפילו לא שכרו אותו:

פסוק כא

לשבת את האיש. שכרו לרעות צאנו בשביל לחמו תמיד. וכ"כ הספורנו:

ויתן את צפרה בתו למשה. לא כתיב כאן לו לאשה כלשון המקרא בכ"מ. משום דמשמעות לו לאשה הוא לכלכל חייו ולהיות לו לעזר. משא"כ במשה שהיה מובדל מאנשים. ולא היתה לו לעזר. ועי' מש"כ להלן ו' כ"ה:

פסוק כב

ותלד בן. לא כתיב ותהר כלשון המקרא כ"פ. והוא כישוב חז"ל בב"ר פע"א גבי זלפה משום שהיתה בחורה ולא היתה ניכרת בעיבורה:

כי אמר גר הייתי וגו'. לא עשה משה כיוסף שברך את ה' על ההצלה בבן הראשון. ואמר כי נשני וגו' משום שכבר ביארנו בס' בראשית כ"פ שאין לברך על הנס עד שיצא לגמרי ממנו. ולא עוד אלא שאם נכנס לצרה אמרת אין לברך על הצלה מצרה הראשונה עד שיצא גם מהשניה. כמש"כ שם ל"ה א'. מש"ה יוסף שכבר נתגדל ויצא מכל צרה הודה לה' ע"ז. אבל משה עדיין היה נרדף מהמלוכה שהרי אינו יכול לשוב לביתו. וגם פה הוא בארץ נכריה ע"כ לא ברך את ה' עד שהוליד בן השני ונודע לו כי מתו האנשים המבקשים את נפשו וגם אותו המלך כבר מת. וגם הקב"ה א"ל כי אהיה עמך. כאשר יבואר לפנינו ג' י"ב. ושוב אין פחד. אז אמר בהודיה ויצילני מחרב פרעה. וכ"כ הספורנו בפסוק כ"ג:

פסוק כג

וימת מלך מצרים. והיה באותו יום יום מנוחה מן העבודה כדרך המלוכה שהיו כל שרי פרעה טרודים בהספדו. וגם את עבדיו העברים הניחו בזה היום. אז. **ויאנחו בני ישראל מן העבודה**. שבכל הימים לא הניחו להם לחקור ולהתיעץ על צפוניהם ולהתאנח ע"ז מקוצר רוח ומעבודה קשה. אבל בזה היום היו מתאנחים ע"ז הרבה מה יהיה בסופם. וכי לעולם יהיה כן ח"ו:

ויזעקו. נתקבצו כולם למקום אחד והסכימו לעמוד לתפלה ולצעקה:

ותעל שועתם וגו'. אם היה כתוב ותעל שועתם מן העבודה אל האלהים היה במשמעו שצעקו בשעת העבודה כמו המוכה בלי חמלה וצועק. ובאמת לא היה כן באותו יום. שהיה יום מנוחה אלא שהתפללו על עבודתם שבכל הימים. והא שכתוב מן העבודה אם בא ללמד שלא צעקו לתשובה ולראות בשפלות עם ישראל. אלא על העבודה הקשה אשר עובד בם. א"כ היה ראוי לכתוב על העבודה. אלא בא ללמדנו שלא היו מלומדים עדיין לתפלה בלשון צח ושפיכת שיח שיהא ראוי להתקבל מצד עצם התפלה אלא היו אנשים פשוטים ומגושמים כבעלי עבודה קשה. וא"כ היה התפלה לה' רק בקול צעקה אוי ואבוי ה' אלהי אבותינו. ומ"מ נשמע תפלתם. ועי' ספר דברים (א' מ"ה) שמבואר יותר שני מיני תפלות אלו. והיינו שהסביר המגיד להביא זה המקרא לדרוש את המקרא דפי בכורים ונצעק אל ה' אלהי אבותינו כמה שנאמר ויהי בימים הרבים וגו' והיינו כדברינו שכל הצעקה לה' היה רק בשביל שהוא ה' אלהי אבותינו. ולא בנוסח תפלה לפי הענין. והיינו משום שהיו מן העבודה. ולא היו מלומדים בתפלה. או בא ללמדנו דמש"ה נשמע תפלה פשוטה זו משום מן העבודה. דצערא דגופא עדיף. ועיין להלן כ"ב כ"ו:

פסוק כד

וישמע אלהים את נאקתם. הוא דבר אחר היינו שצעקו כל אחד בכל הימים בשעת קושי עבודה ועינוים. וזהו הסבר המגיד על המקרא וישמע ה' את קולנו כמש"כ וישמע אלהים את נאקתם ביאר בזה שלא נפרש וישמע ה' את קולנו היינו מה שצעקנו אל ה' אלהי אבותינו. דע"ז כבר כתיב ותעל שועתם וגו'. וגם בפ' תבוא מיותר את קולנו. והכי מיבעי את צעקתנו. אלא הוא דבר בפ"ע. שלבד שנשמע התפלה שהיה ברבים שמע ה' את נאקת כל אחד מתוך צרתו. והיינו את קולנו:

ויזכור את בריתו וגו'. דאלו התפלה שנשמע אינה צריכה לטעם הזכרה. שהרי הקב"ה שומע תפלת כל בשר. אפילו של עובד כוכבים. אבל את קול נאקתם שמע מפני שהם בני ברית של אברהם יצחק ויעקב. וזהו לשון המקרא אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני. פי' אפילו אינו בתפלה ותחנה אלא קולי בפ"ע הוא תחנוני:

פסוק כה

וירא אלהים את בני ישראל. ראה גם מה שלא שמע. היינו פרישות ד"א. שלא מצאו לבבם לצעוק ע"ז לפני ה'. אבל הקב"ה ראה. היינו שהסביר המגיד. וירא את ענינו זו פרישות ד"א. כמש"כ וירא אלהים וגו'. ואת עמלנו אלו הבנים שנאמר כל הבן הילוד וגו' וגם זה לא צעקו כלל. שהרי היה מעשה לפני שמונים שנה וכבר בטל גזרה זו. ולמאי יצעקו ע"ז. אבל הקב"ה ראה אז. וע"ז כתיב כאן. **וידע אלהים**. פקד עתה דבר הבנים. וכתיב שם עוד ואת לחצנו זו הדחק כמש"כ וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם. והענין שידוע דדירה מורווחת מרחיב דעתו של אדם וכן להיפך דירה דחוקה והרבה ב"א ביחד משפיל דעתו של אדם. והיה פרעה משתדל להשפיל דעתם של ישראל. והיה לוחץ אותם במקום אחד. וגם על זה לא היו צועקין כלל כי מי שדעתו שפלה אינו משכיל ומבין אשר אפשר היה לו להיות דעתו גבוהה. אבל הקב"ה ראה וידע מזה וגם ע"ז כתיב וידע אלהים. ידע כח בני ישראל שהם בעלי דעת ועם חכם ונבון. אלא פרעה לוחץ אותם והדוחק ועניות מנוול דעתן. נמצא ביאר הכתוב כמה סיבות שהעיר רחמי הקב"ה לגאולה. ראשית תפלה אע"ג שלא היתה כסדר נכון. אבל רחמנא ליבא בעי. שנית נאקה שלא בתפלה רק מתוך צרה והרי המה בני אברהם יצחק ויעקב. שלישית ראה דברי סתרים. רביעית פקד עון טביעת הבנים. חמישית פקד השפלת דעת ישראל. וזה היה העדר לכבודו ית' אשר עמו שנקראים על שמו. יהיו נמוכי הדעת כ"כ. ופרעה גרם כ"ז:

פרק ג

פסוק א

יתרו. כבר נתחכם ונתגדל בחברת משה. והיה נקרא בשם יתרו המבואר במכילתא ר"פ יתרו מתחלה לא היו קוראין לו אלא יתר וכשעשה מע"ט הוסיפו לו אות כו':

אחר המדבר. במדבר מיבעי אלא המשמעות שהיה משתדל להנהיג במקום שהוא יותר מדבר. ונמשך אחר מקום מדבר. והוא כדי שיוכל להתבודד ולחקור אחר אלקות וכדומה. ומשום זה. **ויבא אל הר האלהים חרבה**. שרועה אחר לא בא לשם משום שהוא מדבר שמם מחמת שהחורב ויבשת הארץ רבה שם. ואין שם כ"כ מרעה לצאן ג"כ. אבל הוא הנהיג את הצאן דוקא למקום שהוא יותר מדבר ואין שם רועה אחר. ומשום זה בא לזה המקום כשהוא לבדו:

פסוק ב

מלאך ה' אליו. ביחוד לו. כי היו עמו עוד משרתים ועבדי יתרו. אבל לא התראה הענין רק אליו. וכדאיתא בריש מסי יומא קול לו קול אליו הוא שמע ואחרים לא שמעו. וכן כאן המראה הלז היה רק אליו. וכ"ה ברבה כאן:

בלבת אש מתוך הסנה. מן הסנה או מעל הסנה מיבעי. אלא פי' מתוך הסנה מאמצע הסנה דוקא ולא מצדדי הסנה. כמו ועץ החיים בתוך הגן. וע"ע ס' בראשית (ל"ז ז'). ראה שבתוך הסנה להבת אש חזק ועז כדרך האש בשעה שנאחז בתקפו. ומ"מ אינו אלא בתוך הסנה. וענפי הסנה מכאן וכאן שלמים והאש אינו נוגע בהם. (וזהו) **וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אכל**. אם נפרש שהסנה דולק ואינו נאכל. אין מדויק הלשון איננו אכל. איננו נאכל מיבעי. ותו הא בסמוך קאמר מדוע לא יבער הסנה. והיה לו לומר מדוע לא נאכל הסנה. אלא הפי' שראה שהסנה בוער באש. מלשון כי יבעיר איש שדה וגו' דהיינו שהסנה מכלה את האש. שראה מתחלה בלבת. וכרגע נעשה האש חלש מעט מעט. ואין פי' והסנה בוער באש כמו וההר בוער באש. ושמוש ב' מורה פעם במקום את ופעם במקום עם:

והסנה איננו אכל. שאם היה הסנה אוכל בשלימות מחמת לבת אש שראה תחלה ניחא מה שאח"כ נעשה האש חלש שהרי שוב אין לו במה להתלהב הרבה. אבל הרי הסנה משני צדדיו הלא קיים. וא"כ היה דרך שלהבת שראה בתוך הסנה יהא נאחז גם בצדדיו ויגדל עוד האש. וא"כ הא שהאש נעשה חלש ע"כ שטבע הסנה הוא שהוא מכלה האש. והוא פלא. והנה ראה משה שתי ראיות. תחלה ראה לבת אש בתוך הסנה. והרי יודע שלא בא אדם לכאן והדליק אש בתוך הסנה. וא"כ התבונן שהוא מראה אלהות. וראה

עוד הפלא השניה שהאש נפחת מעט מעט בלא טעם ע"פ הטבע. וגם אחר דכתיב וירא אליו מלאך ה'. הרי מבואר שהבין כי הוא מלאך נראה בזה הצורה. כדי ללמדו בינה:

פסוק ג

את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה. צדדי הסנה. מדוע אינו נאחז האש שבתוך גם את צדדי הסנה. והנה על הראיה ראשונה לא סר לראות מדוע דולק אש בסנה ואדם אין להדליק את הבערה. כי הבין שהוא בא להראותו שאש הדין וגזרת המלוכה לבה ובוערה בתוך הסנה. שהן עמו ואחיו השפלים ונדכאים. אמנם על הראיה השניה לא יכול להבליג את רוחו לראות איך הגזרות כלות ונפחתות. ואם היה ראה שישראל כלים ח"ו לא היה תמה מדוע הגזרות שקטו. שהרי אין עוד על מי לחול. וכל מה שישראל נפחתים והולכים כך הגזרות נתמעטות. אבל ראה שהאש כלה ונפחת בלי טעם. וישראל עמו אינם כלים כלל. ואם כן היאך יהיו הגזירות כלין. וזהו השאלה מדוע לא יבער הסנה ומי מעכב למלכות לכלות את ישראל ח"ו. וביקש לראות בסנה מי מעכב שהאש לא יהא נאחז בסנה. ומזה יבין מי מונע לכלות את ישראל:

פסוק ד

מתוך הסנה. מאותו המקום שהלבת אש שם. משם קראו אלהים. והשיבו על השאלה כאשר יבואר בפסוק ו'. אכן הראה בזה שקראו מן המקום שלבת אש שם להשכילו שהשגחתו שורה גם במקום המלכות והגזירות להטותם ולאחוז ברסן כשהשעה צריכה. וכענין שאמרו כ"מ שישראל גולין שכינה שם. ולא יהא סבור שהשכינה מבחוץ למקום מלוכה ושומר את ישראל שלא יגיע להם הגזירות לכליון אלא שהשכינה בפנים ומטה הגזירה כפי ההשגחה. וכבר ביארנו בחיבורנו על שה"ש עה"פ אם תמצאו את דודי מה תגידו לו. שהמה רואים השגחתו יתי עלינו יותר ממנו. והיינו משום שאופני השגחתו נראית שם ולא אצלנו:

פסוק ה

ויאמר אל תקרב הלם. אל תקוה ולא תרצה לעיין בענין נשגב הלז אם לא באופן זה: **של נעליך מעל רגליך**. ואם כי הדבר כפשוטו מ"מ יש בזה כונה נפלאה כעין משל ונמשל. וככל הדברים שעניני גשמים מורים על עניני רוחנים וכבר נתבאר בס' דברים בענין חליצת מנעל של היבם שהוא ענין התפשטות הגשמית. שלא יהא אחר רצון וטבע האדם כלל. כ"א מופרש כולו לשמים. כדרך אדם המעלה אשר שמו אדם בעצם כמו שביארנו בפ' מעשה בראשית. מיהו שם בענין חליצת המנעל אינו אלא לשעה באשר שאין כל אדם מחויב לעמוד בזה האופן כל ימיו. ולא כל אדם זוכה לכך. אלא שלצורך

המצוה היה מחויב בכך כמבואר שם. אמנם מי שרוצה להתקרב לשכינה מחויב לחלוץ מנעלו. היינו לבוש הטבע. ועיי להלן ד' כ"ד:

כי המקום אשר אתה עומד עליו וגו'. וכאמור מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב וגו'. והנה בלי ספק שמשה רבינו קיבל עליו בשמחה רבה זה הענין. ונשל נעלו. במשל ובנמשל. והכין עצמו לנבואה. מעתה הנה סר לראות מדוע לא יבער הסנה. והשיבו הקב"ה

פסוק ו

ויאמר אנכי אלהי אביך אלהי אברהם וגו'. כבר נתבאר בס' בראשית כ"פ. שהקב"ה התנהג עם האבות למעלה מן הטבע בפרט אחד. היינו עם אברהם אבינו במלחמה ומגן לפני כל קמיו וזה היה בזכות התורה שלמד א"א בכח למעלה מהטבע. באשר לא היה לו רב והוא שם לילות כימים ונבעו כליותיו חכמת התורה. ועם יצחק בפרנסה ובזכות עבודה שהיה עולה תמימה וגם עסק בתפלה כל ימיו. ועם יעקב במדת השלום למעלה מה"ט. בזכות גמ"ח שהיה יעקב עושה בזה למעלה מה"ט ושמירת מדת השלום בהפלגה. ע"כ היה ההשגחה עליו בזה בהפלגה. וזה משמעות אלהי אברהם אלהי יצחק אלהי יעקב. לכל אחד הנהגה בפ"ע. אמנם כן היה ההשגחה על כל אחד בשלשה פרטים הללו. דגם אברהם היה מושגח בפרנסה ובשלום. וכן יצחק וכן יעקב בשני דברים האחרים. רק שזה היה בדרך הטבע בהשגחה פרטית. שהרי אברהם אבינו נתברך בפרנסה אבל לא בדרך נס. כי בשעה שהלך למצרים ונתעשר היה בדרך המצאה והשגחה פרטית. וכן יעקב אבינו מבואר בסה"י מלחמותיו הגדולים עם אנשי כנען והוא ניצל ולא נתפרש בתורה. היינו משום שלא היה בדרך נס נגלה אלא בנסתר בהשגחה פרטית וזהו הכנוי להלן אלהי אבותיכם. היינו הנהגה פרטית בכלל עם כולם. לבד שהוא אלהי אברהם ביחוד במלחמה ואלהי יצחק בפרנסה ואלהי יעקב בשלום. לפי מדת כל אחד ואחד שהוא התנהג למעלה מטבע האדם. אם בתורה אם בעבודה אם בגמ"ח ואהבת השלום. וכאן הודיע הקב"ה למשה בכלל טעם מדוע לא יבער הסנה:

אנכי אלהי אביך. עמרם וכדומה. שהיו מושגחים בפרטות. וזה ידע משה וכל ישראל דחסידיהם מושגחים בפרטות. אלא שלא ידע דכל ישראל ג"כ בהשגחה באו עליהם גזירות הללו מש"ה השיב הקב"ה דאנכי אלהי אביך הוא המשגיח ומגין על כלל ישראל:

אלהי אברהם. בהשגחה נפלאה בדרך נגלה בזה הפרט המיוחד לו כאמור. **אלהי יצחק וגו'**. והוא תשובה כללית שלכן אין הסנה נבער מלבת אש הגזירות. כי השגחתי פועלת בזה. ומעתה אחר שהודיעו. עוד היה למשה מקום להסתכל באש איך נעשה הדבר

שהאש אינו נאחז בסנה. והיה מבין דרכי השגחתו איך נשמרים ישראל מכליון. אבל אחר ששמע משה כי אך מעשה האלהים בעצמו הוא **ויסתר משה פניו**. לא בקש לשום עין על הלבת אש שבתוך הסנה:

כי ירא מהביט אל האלהים. לא מצא לב להסתכל איך הקב"ה מנהיג את עולמו. ואח"כ כשנתגדל וביקש לדעת דרכיו מנע ממנו הקב"ה וכדאיתא בגמ' ברכות ד"ה כשרציתי לא רצית כו'. וגם אז לא ביקש משה אלא בשביל ישראל כאשר יבואר שם ברצות ה'. אמנם עתה שוב לא נסתכל לדעת איך הקב"ה מנהיג תכונת הצרות ומשגיח על כמה מישראל לטובה ועל כמה לרעה. ולא נדבר עוד בזה. רק שהחל הקב"ה להיות מדבר בגאולה:

פסוק ז

ראה ראיתי. כמה ראיות מה שלא צעקו כלל. כמו שביארנו לעיל ב' כ"ה פרישות ד"א. והשלכת הולדות ליאור בשנים שעברו זה שמונים שנה. והשפלת דעת ישראל בהמצאות פרעה. היינו שמפרש. **את עני עמי אשר במצרים**. ולא נצרך לפרש איזה עם. כי אין להקב"ה עם מיוחד אחר זולת אשר במצרים. ויותר היה להקב"ה לומר עני עמי ישראל. אלא פירש למשה דמה שרואה עניות הדעת של ישראל. ושפלות הנפש. אינו אלא משום שהמה במצרים. ולחוצים המה בצרות דחוקות וכדומה. אבל כשיצאו ויהיו בני חורין מוכשרים המה להיות עשירי הדעת ונפש גבוהה. הכל ראיתי מה שלא שמעתי. [ואין הפי' כת"א שעבוד עמי. ועי' להלן י"ז דשם הפי' כת"א וכתיב בא"א]:

ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו. נכלל בזה שני מיני צעקות. א' היא התפלה שעשו ביום מות פרעה ונזעקו כולם מה יהיה אחרית לרעתם. ב' מה שנאנקים בעת שהמה מוכים ונענים. וע"ז אמר. **כי ידעתי את מכאביו**. ולא צעקה של אנשים אוהבי בטלה הוא שצועקים על כל טורח. אלא המה סובלים כאב של כל האברים בהכאה וגם נכלל בזה כאב הלב מכמה צרות:

פסוק ח

וארד. פי' ירידה זו לא כמו שפירשנו בס' בראשית י"א ה' גבי מגדל וכן בסדום. אלא משי"ה ירדתי עתה בגלוי שכינה כדי **להצילו מיד מצרים**. לא כאשר עד כה היתה השגחתי שלא יכלו. עתה תהיה השגחתי בשפע להצילם לגמרי שלא ישתעבדו עוד בהם. ובלשון מיד מצרים נכלל הא דאיתא במכילתא פרשה בשלח עה"פ ויושע ה' את ישראל מיד מצרים. כאדם שהוא אוחז את הצפור שאם רצה מיד הוא חונקו. וכאדם שהוא שומט את העובר במעי הפרה. ויבואר עוד להלן ו' ו' הכונה שהיו שתי מניעות לגאולה. א' שבראות פרעה ועמו שהקב"ה מכה אותם. היו יכולים לאבד את ישראל

ביום אחד. ולא יהיה שוב מועיל כל פעולות ה'. וזהו המשל הראשון של הצפור. ב' שהיו כמה מישראל שלא רצו לצאת ממצרים וכמשל העובר שאינו רוצה לצאת ממעי הפרה. ובכ"ז עשה הקב"ה עצות להוציאם וכאשר יבואר שם וזהו מיד מצרים:

ולהעלותם וגו'. ואח"כ יעלה לארץ טובה ורחבה ושם יהיו עשירים בדעת וגבהות הנפש. ונכלל במשמעות טובה. אותו תועלת של רחבה. שהוא הרחבת הדעת. באשר במשמעות טובה הוא המביא לידיעת ה' והשגחתו שעפ"י מה שע"י עבודתו ותורתו מתנהג כל הליכות א"י. וכבר ביארנו בס' במדבר בדברי יהושע וכלב טובה הארץ מאד מאד. שאמרו כי השפעת טוב הארץ תלוי אך בהשגחת ה' ובמעשה תורה ועבודה וגמ"ח יע"ש. וא"כ ממילא מגביה את הרעיון והדעת. ונמצא תועלת של טובה דומה לתועלת של רחבה. שיהיו בדירות מרווחות שמרחיבות את הדעת להיפך מאשר המה במצרים:

אל ארץ זבת חלב ודבש. היא הבטחה בפ"ע שהיא טובה גם להליכות הגוף. ומש"ה אמר אל ארץ בפ"ע ולא כלל כאחד אל ארץ טובה ורחבה וזבת חלב ודבש. אלא דבר בפ"ע הוא. טובה ורחבה. יועיל להרחבת כח עם ישראל הרוחני. וזבת חלב ודבש. יועיל לחיי הגוף ותענוגי ב"א:

אל מקום הכנעני וגו'. ולא אל ארץ הכנעני וגו' שהיא באמת אינו ארצם מעיקר הבריאה. אלא מקומם הוא שהמה יושבים שמה בשעה זו:

והחוי והיבוסי. ולא אמר הגרגשי כאשר אמר אל מקום ולהגרגשי לא היה מקום מיוחד אלא מפוזרים בתוך שש אומות. ומש"ה לא היו תופשים מקום וכשראו שישראל נכנסים לארץ עמדו ופינו לגמרי מחמת שגם בארץ היו טפלים להאומות אשר המה בקרבם:

פסוק ט

ועתה הנה צעקת וגו'. לשעה זו אינני בא להושיעם מנאקתם על מכאוביו. וגם אינני בא לראות ולפקוד על פרישות ד"א ולא על עון הבנים שהפילו ביאור שראיתי כי זה נמשך בעונשי המכות ועל הים. אבל לשעה זו באה אלי צעקת בני ישראל בתפלה לאלהי אבותיהם. מה יהיה תכלית השעבוד. עתה הנני לבשר להם שיהיה להם אחרית טובה:

וגם ראיתי את הלחץ וגו'. היינו במה שבזה משפילים דעתם ונפשם. זה ראיתי ברגע זה. ובמה שיבא משה ויבשר להם כי הישועה קרובה לבא. תומ"י ירחיב דעתם ונפשם. וכמבואר להלן ד' ל"א. והנה לעיל אמר תחלה ראה ראיתי וגו' ואח"כ ואת צעקתם שמעתי וכאן אמר ה' להיפך הנה צעקת וגו' ואחר כך וגם ראיתי וגו'. והיינו משום דלעיל שאמר בדרך כלל שהוא משגיח על ישראל. ע"כ מתחלה ראה את עני עמו בזמן הקודם בהפלת ולדות ובפרישות ד"א ובלחץ הדירה. ואח"כ הגיע הצעקה בזמנים

המאוחרים במות פרעה ובשעת הנגישה. אבל בשעת פקידה לשעה זו הגיע להיפך. מתחלה פקד לראות תכלית לישראל. ואח"כ הרחיב דעתם במה שהודיע להם כי כן הוא ויקדו וישתחוו:

פסוק י

ועתה לכה. הזמינה עצמך. וכבר נתבאר בירושלי' סוכה פ"ד וברבה שמות פ"ג. ויקרא פ"א. לכה וודאית. פי' משום דלך מיבעי. אלא דיוק תיבת לכה. דוקא לך. ואם אין אתה לא יהיה אחר זולתך:

ואשלחך אל פרעה והוצא וגו'. אבל להעלותו אל הארץ לא אמר לו כמובן:

פסוק יא

מי אנכי כי אלך אל פרעה. מה כחי בגשמיות שאוכל לילך אל פרעה. לא בכח ולא בגבורה נגד מלך אדיר כמוהו:

וכי אוציא וגו'. קאי על מי אנכי. רק בהוראה אחרת מה כחי ברוחניות להוציא את בני ישראל ממצרים שנצרך להנהגת ישראל איש אשר רוח בו להלוך נגד דעת כ"א. ודייק.

את בני ישראל. אשר ידע טבעם להיות סרבנים על דעת גדוליהם יותר משאר אוה"ע:

פסוק יב

כי אהיה עמך. על השאלה הראשונה מה גבורתי נגד פרעה אמר ה'. כי אהיה עמך. ומה שתרצה לעשות עמו אקיים. ואין כח וגבורה יותר מזה:

וזה לך האות. כי יהיה כן. ופי' וזה לך. לך ממש שתאמין ותדע בברור כי כן. וכמו לשון המקרא במלכים ב' כ' זה לך האות מאת ה' וגו':

כי אנכי שלחתיך. ובזה לבד תדע בברור אשר אראה שתצליח בשליחותך שהרי זה א"א אלא באופן שאהיה עמך:

בהוציאך וגו'. זהו תשובה על השאלה השניה. ובזה אין מקום להשיב כי אהיה עמך למלאות דבריך מה שתגזר אומר על ישראל להעניש את המסרב ח"ו כי ענוש לצדיק לא טוב. והרי זה היה חשד של קרח וחבורתו שסברו כי משה ביקש מה' שאהרן יהי' כה"ג ושבטו וגו' הנבחר בישראל. והקב"ה ממלא בקשתו. וכמו שיבואר ברצות ה' בפי' קרח שמשה הראה לדעת כי לא מלבו יצא לבקש מהקב"ה להיטיב לקרוביו נגד רצון עם ה'. וכש"כ להעניש את המסרב בו מישראל. וא"כ נשארה השאלה השניה מי אנכי כי אוציא וגו' ע"ז השיב ה' בהוציאך וגו'. וידעו הכל כי אתה הולך רק בשליחותי. ולא יסרבו על דברי. וכל סרבנות היה בעת שחשבו כי משה מדבר מפי עצמו. כמש"כ להלן ט"ז כ'. אבל משעת מ"ת ידעו כי הוא מדבר מפי הגבורה. ותיבות וזה לך האות כי

אנכי שלחתיך. קאי גם לפניו וכמש"כ וקאי גם לאחריו וכמש"כ הרמב"ם בהל' יסודי התורה פ"ח. ומשמעות וזה לך. הוא בשבילך כמו וישם ה' לקין אות. שבזה ידעו הכל כי אנכי שלחתיך:

פסוק יג

אלהי אבותיכם שלחני אליכם. זה הלשון המציא משה מעצמו. שכך יאמר להם שהרי יותר מזה אין יודעים. אבל המה ישאלו לי. **מה שמו**. וידוע דאפילו המלאכים אין להם שם העצם כ"א ע"ש הפעולה. מכש"כ הקב"ה פעולתו הוא שמו. וא"כ יהיה השאלה באיזה אופן תצא פעולה זו הנפלאה לאורה. ולא אמר משה כי יאמר ה' אלהי וגו' באשר לא ידעו דהוי' הוא המהוה הכל וא"כ מהוה גם אורך ורוע גלותם. וכסבורים שהוא בטבע שלא בהשגחה. ועי' מקרא ט"ו:

פסוק יד

אהיה אשר אהיה. אין האופן ברור כעת. משום שזה תלוי בהכנת המקבלים. ואם כן אהיה מתנהג בפעולתי כפי אשר אהיה בכח ישראל אשר יתנו לי כ"י. ולפי הנראה היה ראוי לומר אהיה כאשר יהיו. והיינו כפי אשר יהיו המה עדת ישראל במעשיהם. כך אהיה במעשי. אבל באמת ג"ז יוצא מהשגחת ה' שיהיו ישראל ראוים לזה האופן או לזה. ואם שהוא לפלא בדעת האדם מ"מ כך הוא ונתבאר בס' דברים בברכת משה לבנימן ע"פ ברייתא דמכילתא במשל נפלא למלך שצוה לבנו הגדול להקיץ אותו בג' שעות ביום. ולבנו הקטן צוה להקיצו בבוקר כו'. והנמשל מבואר שם שנתן הקב"ה דעת לשבט יהודה שיהי' ההשגחה בעת קריעת ים סוף בדרך הטבע. ולבנימין נתן בדעה שיהי' בדרך נס נפלא ומי שנתגבר באותה שעה הוליך את אופן קריעת ים סוף אחר רצונו ודעתו ובאשר שניהם כיוונו לש"ש נתן הקב"ה שכר כל שבט לפי דעתו כמבואר שם באורך. והרי לפי המשל המלך עצמו חנן את רוח בניו. כך הקב"ה חנן את רוח דעת השבטים היאך יחשבו. ומשלם שכר לפי מחשבתם. וזה הפלא הוא הק' המפורסמת בידיעה ובחירה. והישוב המפורסם הוא מאמר ה' כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי. וא"כ לא מה שיפלא בשכלנו איך הוא. יפלא ממנו ית'. אבל ברור הדבר שכך הוא בכל דור ובכל דעת מנהיג הדור לפי הכנתו נמשך אחריו ההנהגה. ומי תכן את רוח הכנתו ג"כ ה' המהוה הכל. מש"ה אמר ה' **אהיה אשר אהיה**. כפי אשר אכין דעת המקבלים. וכך יהי' ראוי להיות הפעולה:

ויאמר. הוא מאמר בפ"ע. לא כמו שאמרת אם ישאלו מה שמי. אלא מתחלה. **כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם**. השילוח הוא ברור שתהא הגאולה עכ"פ אך אופן הגאולה היא עתידה להתברר:

פסוק טו

ויאמר עוד וגו' כה תאמר וגו'. לא כמו שאמרת שתאמר אלהי אבותיכם שלחני. אלא כה תאמר ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם וגו'. ואינו חזרה ח"ו מאשר אמר תחלה אהיה שלחני. אלא שניהם אמת ומוכרחים לענין דבמה שאמר תחילה אהיה שלחני נתבאר דיש הרבה דרכים למקום ונתברר עוד לפי השעה. אבל לא נודע בזה כמה דרכים יש. ובמה תלוי חלוקי האופנים ע"כ הוצרך לפרש באר היטב. ומתחילה אמר. **ה'**. לא יחשבו שאני אלהים דמשמעו משגיח בשעת הצורך שרואה עושק. אבל בל"ז הכל נעשה בלתי ידיעתו וכמש"כ בס' בראשית נ' כ"ה. אלא ה' המהוה הכל הוא אלהים. וא"כ גם צרתם ואשר נעשה עד כה הוא בידיעה אלא שנעלמה מדעת ב"א כאשר יבואר עוד:

אלהי אבותיכם. בדרך הטבע רק בהשגחה פרטית בכל דבר שנדרש לשלשה אבות כמש"כ לעיל ו':

אלהי אברהם. בדרך נעלה המיוחדת לאברהם והוא מה שנוגע למלחמה עם רודפיו:

אלהי יצחק. בדרך נעלה המיוחדת ליצחק היינו בפרנסה:

ואלהי יעקב. בדרך נעלה המיוחדת ליעקב היינו בשלום. וזה השם שיש בו כל הכחות כולם הוא שלחני. ובאיזה אופן מאלו הכחות תהיה הגאולה ע"ז היה המאמר הקודם אהיה שלחני:

זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור. לא אמר ה' זה שמי וזכרי לדור דור. אלא חלק לשנים היינו חצי השם הנזכר פה שמי לעלם. וחצי השם הוא זכרי לדור דור. והכוונה פשוטה דה' אלהי אבותיכם שהוא הנהגה בטבע בהשגחה פרטית לפי המעשה הוא לעלם. משא"כ אלהי אברהם וגו' בדרך נס אינו מצוי כ"כ רק ליחידים שראויים לה או לצורך השעה. מש"ה אינו אלא זכרי לדור דור :

פסוק טז

לך ואספת וגו'. אחר שהודיע בדרך כלל. הנהגת ה' עם ישראל. צוה עליו איך לעשות בשעה זו:

אלהי אבותיכם נראה אלי. הפסיק בתיבת נראה אלי בין אלהי אבותיכם. בין אלהי אברהם וגו'. להבינם שנראה מתחלה אלי ראיה לחוד שבא בזה להראות שהוא משגיח עליכם שהגזירות לא תכלינה אתכם. ואחר כך בא בשם אלהי אברהם וגו' לאמר פקד

וגו' ובזה מתיישב אריכות הלשון אלהי אבותיכם אלהי אברהם וגו' והיה די לומר אלהי אבותיכם אברהם וגו' ואינו דומה להא שכתוב כ"פ אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. דשם בא ללמדנו חליפות אופני ההשגחה כמש"כ לעיל ו' וט"ו. אבל היכן דכתיב אלהי אברהם יצחק ויעקב לכולם ביחד היינו השגחה נסתרת לכולם בשוה א"כ היינו אלהי אבותיכם והיה לו לכלול עם אברהם וגו' אלא הפי' שהוא מדבר בשני אופני ראיות. ראיה ראשונה להודיע כי הוא משגיח על ישראל שלא יכלו. ואח"כ היתה הראיה בשם אלהי אברהם וגו' לאמר פקד וגו':

אתכם. אפילו לא היה נעשה בעולה כ"כ. מ"מ הנני פוקד מצד שאתם בני אברהם יצחק ויעקב. ומה התכלית מזרעם בזה האופן וע"כ הזכיר ה' שמות האבות להעיר אהבה לזרעם:

ואת העשוי לכם במצרים. מצד העול הנעשה. וכ"כ הספורנו:

פסוק יז

ואמר. ולא אמר בקיצור והנני מעלה אתכם וגו' באשר שעדיין לא הגיע שעת הגאולה אלא יהי נמשך עוד איזה עת עד שיעבור עשר מכות כדי להראות כחו וגבורתו ית' כמו שיבואר בריש פ' בא. עד שיגיע לגאולה. ע"כ הודיע שהנני אומר שיהיה כך. אבל לע"ע איני עושה זאת:

מעני מצרים. כאן הפי' משעבוד מצרים כת"א. מש"ה כתיב כאן מעוני מצרים. ולא כלשון שאמר ה' למשה מעני עמי אשר במצרים שפירושו שם עניות הדעת. שכאן מדבר לישראל והמה אינם מרגישים בעניות דעתם. ומש"ה לא כתוב כאן אל ארץ טובה ורחבה כדלעיל. שזה ג"כ להרחבת הדעת כמש"כ שם:

פסוק יח

ושמעו לקלך. מה שאתה בעצמך תדבר אז ישמעו הזקנים וילכו בעצמם ואז יהיה סדר הגאולה כפי שאומר הקב"ה עתה. אבל אח"כ נשתנה בכמה דברים ממה שאמר הקב"ה כאן למשה כאשר יבואר. והשנוי בא מסרבנות של משה שאלו לא היה מסרב ומשה בעצמו היה מדבר ושכינה מדברת מתוך גרונו היה מתקיים כדבר ה' ושמעו לקלך. אבל כאשר דבר אהרן ולא שמעו הוד קול משה כלל. שוב לא באו הזקנים ונשתנה סדר הגאולה והדיבור לפרעה כאשר יבואר. וזהו דיוק דבר ה' ושמעו לקלך ולא לדבריך. היינו קולו ממש:

נקרה עלינו. מלשון ויקר אלהים כפרש"י. ולא כת"א אתקרי עלנא. ועי' להלן ה' ג'. ולא היה בזה הסדר שום דבור ה' לפרעה. רק המה משה והזקנים מספרים לפרעה שהקב"ה

נראה אליהם. והראה בזה שמוכן להשגיח עלינו ולהפיק רצון כדרך אור פני מלך מלכי המלכים הקב"ה. ולשון עלינו במשמע על זקני ישראל המדברים וע"כ מבקשים מעצמם מפרעה. ועתה אחר שכן הראה לנו אלהינו חיי רוחנו:

נלכה נא דרך שלשת וגו'. להודות לו ולברכו על הטוב והחסד. ומה שצוה הקב"ה לומר כן שילכו רק דרך שלשת ימים ולשוב. מובן שהיה כדי שיגיע לשאלת כלים בשפע רב. וגם כדי שיגיע מזה לרדיפה אחריהם ויצא מזה קריעת ים סוף. אבל לא צוה ה' לומר משמו שילכו דרך שלשת ימים. שהרי מפי ה' לא יצא דבר אשר לא יהיה כן. אלא המה מעצמם מבקשים זה המשך ויכול להיות שאח"כ לא יניחם הקב"ה לשוב כלל. וע"ע להלן ה' ג':

פסוק יט

כי לא יתן אתכם. ברצון הטוב למלאות בקשתכם:

ולא ביד חזקה. אפילו כשתנסו עצמכם לצאת ביד חזקה ג"כ לא יניח בכח זרוע עוזו. ועיי להלן ה' ה':

פסוק כ

ושלחתי את ידי. מה שבכחי לעשות:

והכיתי את מצרים וגו'. לפי זה המאמר משמע שתיכף כשלא יניח פרעה את ישראל. יביא עליו המכות עד שישלח אבל לא היה כן לבסוף. וכ"ז נשתנה מחמת שנשתנה הדבור ושמעו לקלך. כאשר יבואר:

פסוק כא

ונתתי את חן העם הזה. הבטיח בכאן ענין החן ושאילת כלים. באשר שהיה מוכן להחל וכלה. אבל אחר שנשתנה. ונשתהה הדבר עד משך רב אחר גזרת התבן. ואחר כך החלו המכות. ע"כ הוצרך הקב"ה לחזור ולהזהיר בשעת מעשה. וגם היו שינוים גם בזה המאמר של שאלת כלים ויבואר שמה ברצות ה':

פסוק כב

ושמתם על בניכם ועל בנתיכם. שלא היו יכולים לבקש אלא כפי הצורך ולא יותר מן הצורך שלא יהא ניכר כי נוטלים שלא ע"מ להחזיר. ע"כ יעץ ה' שכ"כ יקחו אפילו יותר מצרכי עצמם אלא ישימו על הבנים והבנות אפיי שאין כן דרכם להתלבש כ"כ. אך רק כדי להציל מידם תשימו גם על הבנים גם על הבנות נמצא היי דבר ה' בסדר יי"מ. אשר משה בעצמו יהא המדבר. ולקולו יתעוררו כל הזקנים שלוחי ישראל לילך אל פרעה. והיי בזה מס"נ ואמונה שלמה שיהיו בזה כדאים לנס נגלה. והיו אומרים אל פרעה כי ה'

נראה לישראל. ומש"ה מבקשים ממנו שיניחם לילך למדבר להקריב לה' וכאשר יסרב בדבר ישלח ה' את ידו בכל נפלאותיו. אבל לבסוף לא נעשה כן. כי אחר שלא שמעו לקול משה כ"א אל קול אהרן לא מצאו לב להאמין באמונה שלמה שימסרו נפשם לילך לפרעה. וע"כ לא היו ראוים באותה שעה לנס נגלה. עד שנתהוה גזרת תבן. ובזה היו כל מצרים ראוים לעונש כאשר יבואר להלן. והגיעו הנפלאות של המכות לא מצד הכנת ישראל אלא מצד שראוים היו לעונש נגלה. ועוד היו שינוים בדברם אל פרעה. והכל הוא תוצאות השנוי שהגיע ע"י שסירב משה בענותנותו:

פרק ד

פסוק א

ויען משה. עניה הוא בקול כמש"כ בס' בראשית י"ח כ"ז עפ"י הגמ' סוכה דף ל"ב. הנה כשסירב משה בראשונה לאמר מי אנכי. הי' זה מדרך המוסר כמו שעשו כן ישעיה וירמיה. וכששאל בשני' מה אמר אליהם. שאל כהוגן לצורך הענין. אבל כשבא לסרב עתה הבין שאינו מדרך המוסר לבא בדברים כאלה לפני ה'. אבל מדת הענוה ושפלות גברה עליו כ"כ עד שראה עצמו מוכרח לצאת מגדר המוסר וד"א. והצר לו מאד והרים קול בכיה לאמר מה יעשה ואין בכחו להקים דבר ה'. וכיב"ז נתבאר בס' בראשית שם: **והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי**. כבר ביארנו בס' הנ"ל כ"א י"ב כ"ו ה' ובכ"מ דמשמעות שמיעה בקול הוא דיוק להתבונן בדבריו. ואמר משה שלא יאמינו בכלל שבא לגאול. ולא ישימו לב להחשיב דבריו כמו שראוי לדקדק במי שבא לדבר בשם ה':

כי יאמרו לא נראה אליך ה'. לא קטרג ח"ו עליהם כי מעטי אמנה הם בגאולה. שהרי אותה המה מבקשים וצעקו אל ה'. אלא לא יאמינו כי נראה ה' אל משה ביחוד. שלא היו יודעים את משה לגדול בתורה המסורה להם מן האבות ולא בחסידות. שהרי בקטנותו גדל בפלטון של מלך. ועוסק בחכמות. ומיד שבא לראות בצרת אחיו. אירע סיבה שברח מעיקר קדושת ישראל ומצד דעת בני האדם הי' ראוי שיהי' נגלה הקב"ה לאהרן שהי' נביא עד כה במצרים. כמבואר ביחזקאל כ' שהיו נביאים במצרים והובא בפרש"י כאן. ובס' שמואל א' כתיב הנגלה נגליתי לבית אביך. וזה הי' טענת משה שיאמרו לא נראה אליך ה'. ויבואר עוד לפנינו מה שהי' מן הדעת להרהר אחר משה. [ואחר כ"ז נחשב לעון למשה ע"ז. כדאיתא שבת דף צ"ז. באשר יודע ה' שמ"מ היו ישראל מאמינים]:

פסוק ב

ויאמר וגו' מזה בידך ויאמר מטה. לא הי' בתורת שאלה. כמו שאלת ה' לבלעם מי האנשים האלה עמך. או ליחזקיהו המלך מה אמרו האנשים האלה ומאין יבואו אליך שנתגנו בזה המשיבים על שאלת ה' כמסתפק ח"ו כידוע במדרש. אבל כאן הית' השאלה כמו שאלת ה' לירמיהו הנביא מה אתה רואה ירמי' והשיב מקל שקד אני רואה. או סיר נפוח אני רואה ופניו מפני צפונה. והית' התשובה היטבת לראות שכונת ההטבה לראות באשר אין ספק שירמי' ראה לפניו עוד חפצים באותו מעמד אבל התבונן כי המקל שקד והסיר נפוח ופניו מפני צפונה. המה המכוין לה'. ומשו"ה א"ל ה' היטבת לראות. שכלך טוב ויפה. כך יוכל להיות שהי' בידו של משה עוד איזה דבר. ומ"מ התבונן משה שכונת ה' על המטה באשר מכבר מצא שהוא ענין נפלא. ובו ראוי שיגולגל ענינים:

פסוק ג

וינס משה מפניו. הוא פלא מאדונינו משה להיכן נס ומאיזה מעמד הוא נס. (עי' בס' צרור המור פ' פינחס. וביערות הדבש ח"א דרוש ג') אבל באמת הי' שלא בישוב הדעת. אלא באשר התבהל פתאום ממראה עיניו ונס כאשר ינוס איש מפני הנחש בטבע האדם בלי שום התבוננות עה"ד ועי' בסמוך:

פסוק ד

ואחוז בזנבו. אחיזה היינו החזקה דבסמוך. כדמוכח במו"ק דכ"ב ב' על המקרא ויחזק בבגדיו אין אחיזה פחות מטפח. אלא שאחיזה משמעו אפילו רפה בידו:

ויחזק בו. יתרה עשה שהחזיק בזנבו בחוזק. כענין תשובה על הניסה שנתיישב דעת משה עליו שאין פחד משום דבר במקום השכינה:

ויהי למטה בכפו. בידו מיבעי'. אלא כאשר החזיק במלא ידו כמו שאדם אוחז מטה במלא כפו. (ומזה למדו במו"ק שם ובחולין דף קל"ב א' דאחיזה הוא טפח. היינו שיעור כף). והנה הוא כדרך שאוחזים המטה. היינו בצד העליון. והתבונן בזה שמתחילה היה זה הצד זנב של הנחש קצה התחתון והגרוע של המטה. ובהיותו בידו של משה נעשה אותו הצד העליון והחשוב. ומזה התבוננו בני ישראל דלא כמו שהיו חושבין שאהרן ושאר חסידי ישראל המה הראשים. ומשה הי' כנגדם כמו זנב לאריות. אבל עתה שראו אות המטה הבינו שמשה התהפך לראש וראשון של ישראל ועל ידו יעשה הקב"ה גדולות. וזהו

פסוק ה

למען יאמינו כי נראה אליך. כלומר אע"ג שאינך כדאי בעיניהם. מ"מ בשביל אלהי אבותם נראה אליך. וכמשל המטה והנחש אשר בשביל משה נהפך מזנב הנחש לראש המטה. כך בשביל ישראל נהפך מזנב לאריות לראש מנהיגי הדור שהוא משל למטה ושבט:

אלהי אברהם וגו'. פי' הקב"ה כאן כל הפרטים למען דעת אשר משום איזה אופן שיבקש הקב"ה לעשות דברו. אם בהשגחה נסתרת אם בנס נגלה. וכן אם לצורך גאולה מאיזה צרה אם לצורך פרנסה כמו ירידת גשמים וכדומה אם לצורך שמירת השלום. הכל דרכו ורצונו יתי להתראות ולעשות דברו ע"י הצעיר בעיניו ובעיני הדור. וכמו שמצינו בכמה דורות שנעשה הישועה ע"י אדם שלא הי' מקודם מצוין בדור:

פסוק ו

ויאמר ה' וגו'. עוד הי' מקום להרהר. דא"כ שרצה הקב"ה להגביה את הזנב לאריות לראש מנהיגי הדור. למה הרחיקו ממצרים מקום משכן ישראל. וגלהו למדין ושם הגביה מעלתו. ע"כ הראה לו עוד אות ומשל:

ויוציאה והנה ידו. ולא נעשה פתאום ידו מצורעת למראה עיניו כי כך דרך ה' כשרצונו לעשות שלא יהי' מכוסה מעין האדם רגע ההתהפכות. וכענין הכלל הידוע שאין הברכה שורה אלא במכוסה מן העין. כך כל דבר פלא. וכן הי' אם הי' משה מתהלך בקרב ישראל והכל רואים אותו ואת ערכו. והנה רוח ה' עליו בדרך הפלגה יתירה הי' הפלא לעין אדם. ודרך ה' אינו כן אלא נתכסה מעיני ישראל. ובמדין ובמדבר נתהפך לאדם נעלה שאין כמוהו. ועי' בסמוך:

פסוק ז

אל חיקך. ולא אמר בחיקך. שמחמת יסורים שהרגיש משה באותו רגע. באשר אגב היה זה האות לעונש. כדאיתא במס' שבת דצ"ז. ולא היה אפשר להכניס ידו בחיקו מפני הכאב ליגע באיזה דבר. ע"כ צוהו להשיב ידו סמוך לחיקו:

וישב ידו אל חיקו. סמוך לחיקו. ותומ"י סר הכאב והיה אפשר להכניסה בחיקו ממש. ומש"ה כתיב ויוציאה מחיקו. ולא כמו במקרא הקודם. משום שהייתי סבור שלא הביא לחיקו כלל מש"ה כתיב מחיקו. ללמד שהבין משה שהחיק גורם הרפואה מש"ה אחר שהוקל הכאב הכניסה בחיקו. וכאשר הוציאה מחיקו שבה כבשרו. [והדרש בשבת שם דכבר בחיקו שבה. משום דאי כתיב ויוציא לחוד הייתי יודע שהכניסה לחיק דבלי"ז לא שייך לשון ויוציאה]:

והנה שבה כבשרו. חזר בשר היד להיות זך ונקי כבשר הגוף שהיא צחה מבשר היד מחמת שעובדים בה וממשמשים בדברים שמגשימים הבשר. ואחר ששבה יד משה נעשית צחה כבשרו ממש ונקיה יותר ממה שהיה תחלה וזהו בטבע הצרעת כשמתרפא כמו שמצינו גם בנעמן וישב בשרו כבשר נער קטן. דהצרעת מוציא כל חלאה שבבשר. אמנם במשה היה זה לאות ללמד דכמו שהיה עם היד כך היה עם משה כשבא להתערב בקרב ישראל נהפך לו ההתקרבות לרועץ. והוכרח לנוס משם. ואח"כ כאשר הוא שב עוד הפעם להתקרב לישראל תיכף כשהחל להתקרב סר פחדו כי מתו כל האנשים וגו' וכשבא לקרבם ממש נתגדל יותר הרבה מאשר היה בתחלה:

פסוק ח

לקול האות הראשון. מה שיש להבין מדבריו הרי הוא כאלו מדבר. ועי' מש"כ בס' במדבר י"ד כ"ג:

והאמינו לקול האות האחרון. שהרי זה האות ישוב על השאלה הראשונה ג"כ. דאמאי לא נזדקק הקב"ה להגדיל את אחד מגדולי הדור הידועים. והיינו בשביל שהוא שרוי בתוכם ולמראה עיניהם. ודרכו ית' לעשות דבר פלא בשעה שהוא מכוסה מן העין כמו שהיה בעסק היד דהשינוי היה בהיותה בחיק דוקא. ולשון האחרון אע"ג שהיה עוד אות שלישי. לא קשה כלל. שכך דרך לשון הקודש כדכתיב בס' בראשית את לאה וילדיה אחרונים ואת רחל וגו' וכ"ה לשון המשנה כדאיתא רפ"ד דנזיר. אמנם באמת יבואר בסמוך דאות השלישי לא בא כדי להאמין כלל. ולא כשני האותות האלה. שבאו כדי להאמין וא"כ הוא אחרון ממש:

פסוק ט

גם לשני האותות האלה. למעשה האותות המוכיח למשכיל על האמת:

ולא ישמעון לקלך. במה שתסביר להם תוכן האותות:

ולקחת וגו'. הבין לו שמי שיתעקש עוד ולא ירצה להאמין הרי יהיה ממנו כמו ממימי היאור שנותן חיים לאדם. והרי הוא נהפך לדם. כך ענין הגאולה שהוא לחיי ישראל. יתהפך לאותם אנשים למות. וכאשר באמת לסוף מתו הרבה קטני אמנה בדבר. ושוב לא הוצרך הקב"ה להוסיף אותות. שבע"כ יוציאם. והנה המפרשים הראשונים ז"ל דקדקו על תיבת והיו שני פעמים. ועי' רש"י ורמב"ן וש"מ. אבל לדעתי כל המאמר **והיו המים אשר תקח מן היאור** מיותר והיה די לאמר ולקחת ממימי היאור ושפכת היבשה והיו לדם ביבשת. אלא בא ללמד שלא נימא דרק הלקיחה ראשונה יהיה כן. אלא בכל שעה שיבקשו ממשה לנסות עוד הפעם או הרבה פעמים הכל יהיה כן שיהיו לדם. ובא

להורות בזה שלא רק בגאולה זו תבוא לרועץ למי שאינו זוכה לה אלא כך יהי' לדורות שכל גאולה מן הצרה הבאה להכלל. מי שאינו זוכה לה מצד איזה חטא המביא לכך כגון שאינו משתתף עצמו בצרת הכלל. וכדומה. עוד בבוא עת הישועה מתהפכת לאותם אנשים לרועץ. כמו ביאת ישראל לארץ היה לאותם שלא זכו לה סיבה שימותו. וכן אצל השליש מלכים ב' ז'. ועוד הרבה. והנה משונה הלשון של האות השלישי מהאות השני. דשם לא כתיב והיה אם לא יאמינו וגו' תחלה אלא בסוף וכאן להיפך. והיינו כמש"כ דשם בא האות כדי שיאמינו והאות השלישי לא בא כדי להאמין אלא להודיע להמתחכמים הרבה. כמו שאין ראוי להיות כפתי מאמין לכל דבר. כך אין ראוי להיות מתחכם יותר מדי בלי להאמין:

פסוק י

בי אדני. שם הזה הוא בא לשידוד הטבע. כמש"כ לעיל ג' ט"ו. וביקש משה מהקב"ה בזה השם יען שהוא אינו איש דברים בטבע. שיעשה לו נס וירפא לשונו כרגע:

לא איש דברים אנכי. הענין הזה נדרש להיות איש דברים עם ישראל להסביר להם כל נס על מה הוא בא ומראה. וכן הסבר דבר ה' במאמרים הקודמים. ואני איני ראוי לכך. ולא מה שנצרך לדבר אל פרעה חש. שהרי אמר לו ה' ע"ז כי אהיה עמך. אבל על דבריו עם ישראל לא השיב לו כך כמו שביארנו שם וא"כ חסר לו הכשרים לאותו ענין. והכי מבואר הפסוק ט"ז. ודבר הוא לך אל העם:

גם מתמול. לא מיבעי לדבר עם ישראל רבים וכן שלמים. אלא אפילו מתמול בהיותי במדין. לא הייתי איש דברים להסביר לחכמי מדין וכדומה כראוי:

גם משלשם. אפילו בהיותי בפלטין של פרעה חשוב כאחד מבניו שהרי היה נחשב לבן בתו. לא מצאתי לב לדבר גדולות בפני רבים:

גם מאז דברך אל עבדך. אפילו משעה שנפתחו עיני ודעתי בהיותי נדבר את ה' איני מוצא עצמי ראוי לכך:

כי כבד פה וכבד לשון אנכי. שבטבעי אני עומד דלשוני הולך בכבדות. ויש מי שאפילו אינו כבד פה ואינו מדבר בלעגי שפה. מ"מ אין לו כח בלשונו להוציא אמרי שפר מכח אל הפועל. שהרי בזה נתברך נפתלי בברכת יעקב. וזהו הנקרא כבד לשון. והיה בזה בקשת משה שיתן לו זה הכח בדרך נס:

פסוק יא

מי שם פה לאדם וגו' הלא אנכי ה'. שנויים המתהוה באנשים זה מדבר וזה אלם וכדומה. אע"ג שהוא נראה בא במנהג העולם. ויש סיבה טבעית על מה הוא נעשה אלם

או חרש מ"מ מי סבב הטבע. הלא אנכי ה'. וא"כ גם זה בא בכוונה ממני שתהי' אתה כבד פה וכבד לשון. ומ"מ לאותו ענין של הגאולה תהי' איש דברים. וכך הוא ברבה. והובא ברמב"ן:

פסוק יב

אהיה עם פיך. בשעה שתרצה לדבר מעניני הגאולה עם ישראל אהיה אני עם פיך. שלא תהי כבד פה:

והוריתיך אשר תדבר. אתן לך מדע ושפע אמרי שפר מה לדבר. ולא תהי' כבד לשון:

פסוק יג

בי אדני. אתה השם המשדד הטבע. בכל רגע שאהיה צריך לכך. אחר שאינך רוצה לשדד הטבע ברגע זה ולעשות אותי לאיש דברים וא"כ יהי' שידוד הטבע בכל רגע שאהי' נצרך לכך. ודבר זה קשה עלי להטריח לשכינה בכל רגע שתהי' מדברת מתוך גרוני:

שלח נא ביד תשלח. ביד אדם שלשונו מסוגל לכך. ויהי' הוא בתורת שליח ולא יהי' נצרך שהשכיני' תדבר מגרונו.שתהא אתה המדבר ולא האיש אשר תבחר בו ולכן אני איני שליח לישראל כלל. משא"כ אם יהא איש דברים ואתה תמסור לו דברים והוא ידבר לישראל בתורת שליחות. וא"כ יהא ביד תשלח:

פסוק יד

ויחר אף ה' במשה. על סרבנותו. שעפ"י זה ישתנה סדרי הגאולה ממה שחשב תחלה כאשר יבואר:

הלא אהרן וגו'. בזה סר טעם הסירוב הראשון שלא יאמינו לו שיהא נראה ה' למשה ולא לאהרן שהוא מוחזק בחסידות ובנבואה מכבר. אבל עתה אשר אהרן עצמו ידבר ויראו הכל אשר גם הוא מאמין שנראה אליך. ואמונת אהרן באה ע"פ דבר ה' לאהרן לך לקראת משה וגו'. בזה הבין גדולת משה וכי ידעו ה' יותר ממנו. ואמר **הלוי** להגיד כי גדולת אהרן באה באשר הוא משבט לוי מוחזקים בחסידות אבל גדולת משה אינו כן. אלא מופשט ונעלה מכל. ועי' ו' י"ד:

כי דבר ידבר הוא. כמה פעמים ידבר להסביר לישראל דבר ה' ובזה סר טעם סירוב השני:

וגם הנה הוא וגו'. לא תחוש שיהא הדבר קשה עליו להיות נטפל לך. לא כן. אלא הוא **יצא לקראתך**. ולא אך בפעולה הנראית לעין אדם. שהיה אפשר לחשוב דמ"מ נפשו ירעה לו. לא כן. אלא וראך ושמח בלבו:

פסוק טו

אהיה עם פיך. בשעה שתגיד לו דבר ה' כאשר הוא:

ועם פיהו. בשעה שיסביר אח"כ כוונת הדברים ועומק שבהם. ועם פיו מיבעי'. אלא בא לרמז שדבר אהרן בביאור דברי משה הוא כמו תורה שבע"פ שמכונה בשם פיהו בסימן ה"א הנקיבה וכמו שכתוב בשה"ש ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין. הכוונה מנשיקות וערבות דברי דודים שהוא תורה שבע"פ:

והוריתי אתכם את אשר תעשון. בעת שהיה דבר ה' למשה שילך לבדו כבר הורה איך לעשות כמבואר לעיל ג' כ'. אבל עתה כשסירב משה לא עשו מאומה אפילו אות התנין לא עשו עד אשר צוה ה'. והיינו משום שכך אמר ה' והוריתי אתכם וגו'. וכבר נתבאר טעם השנוי. כי עפ"ז שלא שמעו הזקנים קולו של משה. נשתנה ההכנה אצלם ולא היתה אמונתם במסירת נפש. ולא הלכו לפרעה. משום זה לא היו ישראל ראוים לנס עדיין עד אח"כ שהרבו המצרים להרע ישראל בדבר התבן:

פסוק טז

ודבר הוא לך אל העם. הוא עיקר סרבנותו של משה כמו שביארנו. משא"כ עם פרעה לא היה קשה למשה לדבר פעם דבר ה' והיתה שכינה מדברת מתוך גרונו בעת ידוע ששלחו ה' לילך ולדבר. משא"כ עם ישראל היה עליו העסק תמיד להציע לפניהם תמיד דברים. וכן כתיב להלן ה' א' ויאמרו אל פרעה וגו'. מה שאם כן בישראל כתיב וידבר אהרן את כל הדברים וגו' וכ"כ הרמב"ן ז"ל:

והיה הוא יהיה לך לפה. לדבר בהסבר דבר ה' וביאורו וכוונתו שמוטל עליך הוא יהיה במקום פיך:

ואתה תהיה לו לאלהים. להגיד לו דבר ה' כמו אלהים לנביאו. ועי' להלן ז' א':

פסוק יז

את המטה וגו'. באשר הייתי סבור דשוב אין צריך לאותות אלה. שהרי לא בא אות המטה אלא בשביל שהיה קשה להאמין שנראה ה' למשה ולא לאהרן. משא"כ עתה שאהרן עצמו נמשך אחריו. מש"ה הוצרך ה' לומר דגם עתה יקח המטה ולעשות אותותם אותות לישראל. פן יהי נמצא מ"מ מי שחכם בעיניו מאהרן. מש"ה נצרכו להאותות ואהרן יסביר עומק הכונה של האותות. והא שאמר האותות ולא האות של הנחש לבדו. משום שנכלל בשם אותות גם המופתים שהם המכות שהרי המה ג"כ לאות על אמיתותו:

פסוק יח

וישב אל יתר חותנו. ליטול רשות ממנו. אי משום שנשבע לו כמו שהביא רש"י בשם המכילתא או כדאיתא בש"ר פ"ו שאמר משה שחייב בכבודו יותר מאביו ואמו שפתח לו פתח בהיותו נודד. והנה כתיב יתר בשמו הקודם. והרי כבר כתיב יתרו ע"ש שנתחכם

ונתעלה. בא ללמדנו שלא נימא דמה שהעמיס משה על עצמו ליטול רשות הוא משום שהיה יתרו חשוב מאד. ואין ד"א להפליג עצמו ממנו בלי רשותו. לא כן אלא אפילו משום שהוא יתר. אלא כיון שהוא חותנו ועשה טובה עמו שנתן לו אשה ולחם:

וארא העודם חיים. כבר ביארנו בס' בראשית מ"ה כ"ח דלשון זה של וארא משמעו רק להתראות שעה קלה ולשוב אח"כ. והיינו שכבר ידע משה ממה שאמר לו ה' והוריתי אתכם וגו'. שלא תהיה הגאולה מיד בסירוב הראשון. וא"כ היה בדעתו לשוב אחר כך למדין. ולילך עתה בעצמו בלי אשתו ובניו שהרי ירא מהאנשים המבקשים נפשו. משי"ה אמר ליתרו שילך לשעה ולא גלה לו שהולך בשליחות הגאולה. שאין בזה תועלת להודיעו. ע"כ א"ל לראות את אחיו. והרי ג"ז אמת שהיה רואה שלום בית אביו:

פסוק יט

לך שוב מצרים. לחלוטין ולא בדרך עראי:

כי מתו כל האנשים וגו'. ולא אמר כי מת אותו פרעה שרדף אחריו. כי באמת לא ירא מפרעה כלל. שהרי גם בל"ז הוא שלוח קשה אליו. והרי הוא מובטח מפי ה' כי אהיי עמך. אבל מאנשי ישראל שהיו רודפיו ירא מאד כמש"כ לעיל ג' י"ב. שלישראל לא היתה ההבטחה מה' שיהי' עמו להעניש לכל מי שיפגע בו לרעה חלילה. משי"ה הודיע לו ה' כי מתו כל האנשים. שכוון ביחוד על ישראל. כדאיתא בנדרים ד"ז. וכ"כ בת"י להלן י' כ"ח עהי"פ כי ביום ראותך פני תמות. אמסור יתך בין ידיהון דעמא האלין דתבעי ית נפשך למקטל יתך. השכיל לתרגם שבודאי ידע פרעה שאין בידו להרגו. דאלו היי בידו להרגו כבר היי הורגו אלא ע"כ הפחידו שימסרהו ליד רשעי ישראל. [נמצא פיי הגמרא שם כי מתו כל האנשים שהענו. לא כמש"כ הר"ן שם שלא היה עוד דבריהם נשמעים למלכות. אלא כאשר הענו לא מצאו בעצמם ידים לעשות רע. וכ"כ התוס' ע"ז ד"ה א' בשם י"מ והכי מפורש בת"י להלן י' כ"ט]. והנה מדאמר ה' למשה טעם כי מתו וגו' מבואר שלא היי במה שאמר לך שוב מצרים אזהרה לעשות כן. דאלו היה אזהרה. שוב אין פחד האנשים פחד נגד שומר מצות ה'. אלא ודאי שלא היי אלא ידיעה שיוכל לשוב אם ירצה כי אין ממה לפחוד עוד ועיי בסמוך:

פסוק כ

ויקח משה וגו'. אחר שהודיעו ה' שאין לו לירא מרשעי ישראל המבקשים נפשו. שוב נתחזק באמונה ולא ירא אפילו לקחת אשתו ובניו למצרים. אע"ג שהיה לו לירא עבורם מפני פרעה שהרי לא הובטח אלא על עצמו כי אהיה עמך. וכמש"כ בס' בראשית ל"ב

י' דבזה הלשון אין משמעו שמירת הנשים ג"כ. אבל מ"מ כבר בטח לבו שלא יאונה רע גם לאשתו ובניו:

וישב ארצה מצרים. והא דכתיב בפ' יתרו אחר שלוחיה. איתא במדרש שבשביל שראתה צערן של ישראל בעת גזרת תבן לא יכלה לסבול ושבה אל אביה. ובמכילתא ר"פ יתרו תניא כי בעת שפגע משה עם אהרן א"ל אהרן על הראשונים אנו מצטערין כו' אז שבה לבית אביה:

פסוק כא

בלכתך לשוב מצרימה. בשכר שהלכת לשוב. ולא יראת מפני פרעה ואע"ג שלא הי' מוזהר ע"ז. אלא שהראה משה אמונתו ובטחונו בה'. ע"כ **ראה**. התבונן על שאני מבטיחך:

כל המופתים אשר שמתי בידך. המכות המיועדות שיעשו ע"י משה:

ועשיתם לפני פרעה. לא שתעשה בידך שלא בפני פרעה אלא תעשה לעיני פרעה ולא יהי בכחו למחות:

ואני אחזק וגו'. דמצד הסברא אע"ג שהאדם מחזק לבו לסבול יסורין כדי לעמוד על דעתו. מ"מ כ"ז כשאינו רואה הפלא האיך נעשית. ואין לו להתפעל אלא מעצם היסורין. אבל כשיעשה המכות לעיניו הי' לו להתפעל הרבה יותר ולהרך לבבו מיד. ע"ז הבטיח לו ה' דמ"מ יקשה את לבבו:

פסוק כב

ואמרת אל פרעה וגו'. כ"כ יהי כחך גדול נגד פרעה עד שלבסוף תאמר אליו **בני בכרי ישראל**. דאע"ג שכל אוה"ע המה בתכלית הבריאה דאפי' המה היו עובדי כוכבים נמצא בהם חסידי אוה"ע המכירים כבוד ה' בכל דור. אבל ישראל נמשל לבן בכור של המלך שהוא יורש הכתר. שעוד בחיי המלך מסייע בהנהגת המלוכה כך ישראל מסייעים כ"י להשגחה והליכות עולם וכמבואר באורך בסי' דברים ל"ג ז' עה"פ אף חובב עמים וגו':

פסוק כג

את בנך בכרך. שהוא המסייע בעניני מלוכה. והי' בזה המאמר לפרעה סכנה גדולה יותר מכל המכות שלא נגעו בעצם המלוכה רק עונשי המדינה. או אפי' הגיעה המכה לפרעה עצמו. מ"מ לא הגיע' לעצם המלוכה. משא"כ כשאמר לו הנה אנכי הורג את בנך בכרך. הי' לו להתפעל ולעשות כל האפשר איזה רע למשה. כמו שמצינו ביהויקים המלך כשקרא לפניו איכה ישבה בדד אמר אנא מלכא וכן עוד. וכשהגיע לפסוק היו צריה לראש ונגע בזה למלכותו יצא מן הגדר ושרף המגילה וביקש להרוג את הנביא.

אע"ג שידע כי דבר ה' הוא. כך כל המכות שהרעו לפרעה לא הי' בהם להוציא את פרעה מן הגדר שהי' גדור לבלי ליגע במשה מחמת שיודע כי דבר ה' בפיו אבל באותו מאמר הי' בכח להוציאו מן הגדר ולשלוח יד במשה. וא"כ הי' למשה לירא להגיד לפרעה כזאת. אבל בשכר הבטחון שהי' למשה בלכתו לשוב מצרימה זכה לחוזק הלב שלא ייראּ מפרעה משום דבר. ועי' מש"כ להלן י"א י':

פסוק כד

ויהי בדרך במלון. שנתעסק במלון. וסר ממעלתו כרגע שנתחייב לשול נעלו מעל רגליו. וכמו שביארנו לעיל שיהי' תמיד מופשט מטבע בני אדם. רק תמיד דבוק ומופרש להיות מרכבה לשכינה. וכאן בהיותו במלון. ואולי הי' מחמת ענותו הנפלאה כשהגיע בין אנשים זרים ממנו. שלא יהא נראה בפניהם שהוא מורם מכל אדם והליכות עולם הטבע. ע"כ נתעסק במלון:

ויפגשהו ה'. לא כתיב וירא אליו. אלא ויפגשהו. שהי' המראה בדרך פגישה שלא במקומו. משום דמשה רבינו כבר נתקדש להיות מרכבה לשכינה. הגיע אליו מראה ה' ותוקף עוזה. גם בהיותו מתעסק בהליכות עולם. והי' כמו מלך המוצא את עבדו העומד לפניו תמיד כי הלך לו לעצמו לדרך עסקיו:

ויבקש המיתו. הי' כבוד ה' שפגשו למשא עליו כמו אם היא באה על מי שאינו ראוי לישא מרכבת הקדושה. ורובץ תחת משאו עד שמת. וכמו שיבואר להלן י"ב י"ב שזה הי' סיבת מכת בכורות ע"י העברה של הקב"ה. כך הי' פגישה זו במשה. ומש"ה סמך ענין מכת בכורות לזה הענין ללמדנו דשני הענינים שוין בסיבתן:

פסוק כה

ותכרת את ערלת בנה. כדי להטיף דמו ויהא לכפרה על אישה שנתחייב למות. ולא רצתה לחתוך אבר אחר של הבן ולעשותו בע"מ. ע"כ כרתה ערלת בנה. והוסיפה עוד. **ותגע לרגליו**. בחתכה את הערלה נגעה בצור גם בבשר רגליו באשר לא היתי' הכונה משום מצות מילה רק כדי שילך שפע דם מבנה להיות כפרה על אישה:

ותאמר. כאלו מדברת עם בנה:

כי חתן דמים אתה לי. הבן מכונה בלשון חתן בשעת מותו כדתנן בנדה דף מ"ד. והרי הוא לאביו ולאמו ולכל קרוביו כחתן שלם. ומפרש בגמ' לענין אבלות. ואמרה להבן כי ניתן לה הבן להיות חתן דמים שתוציא דמו ממנו לכפרה על אישה:

פסוק כו

וירף ממנו. סר כח הפגישה הנוראה ממשה:

אז אמרה. צפורה בשמחת לבה:
חתן דמים. מה שנתחייב להיות חתן דמים. הגיע רק. **למולות**. שיהא רק נימול ובזה יצא ידי חובת שפע דמו. ומה שלא נימול באמת ידוע דעת רז"ל. ולפי הפשט עוד לא הגיע לבן שמונה. וגם במה שכרתה ערלתו לא נימול ורק להוציא דמו משם כדי להיות לכפרה על אישה:

פסוק כז

ויפגשהו. ולא כתיב וימצאהו. אלא ויפגשהו שמצא אותו פרוש ומובדל בדביקות מאד נעלה עד שלא הרגיש משה בביאת אהרן אליו. עד שפגע בו. ובזה נתפעל אהרן והבין כי גבה ממנו ערך משה. ומכ"ש בבואו אל הר האלהים אשר שם ראה מראה נפלאה בסנה. וגם מיועד להעלות שם לערך שאין כמוהו בקבלת התורה. ע"כ בבואו לשם השיג הערה מיוחדת גם עתה:
וישק לו. אהרן נשק למשה מרוב אהבה. וכי הבין כמה זכה למעלה למשכיל ממנו:

פסוק כח

את כל דברי ה' אשר שלחו. אין הלשון מדויק. אלא שני דברים הם. והאי את קאי על דברי ה' ועל אשר שלחו. היינו את כל דברי ה'. במראה הסנה. שהוא המשגיח עד כה שלא יכלו. ואשר ירד כדי לגאול את ישראל. ועוד הגיד לו את אשר שלחו. להתעסק בזה. וכן הרבה בתורה. כמ"ש בפתח העמק:
אשר צוהו. מיותר. אלא הכונה כמו שכתבנו בס' בראשית ב' ט"ז ובכ"מ דבכ"מ שהלשון צווי מיותר מורה על כונת הגמרא ברכות דף ה' והמצוה זו משנה. דגוף הדבור הוא כמו תורה שבכתב ואח"כ באה ההערה להבנת הדבור בכמה אופנים שזה הוא תורה שבע"פ. וזה נכלל בכונת צווי. וכן כאן הגיד משה לאהרן גם גוף הדברים כהויתן. גם ביאורם כפי אשר קיבל בהערה מה'. וקאי אשר צוהו על הדברים ועל האותות. והיינו דאיתא ברבה שם המפורש גלה לו. וג"ז בכלל אשר צוהו. הוא תורה שבע"פ:

פסוק ל

את כל הדברים וגו'. היינו ג"כ בין גוף המאמר שהוא כתורה שבכתב. בין ביאורם שהוא כתורה שבע"פ. ועי' לעיל ט"ז:
ויעש האתת וגו'. כמו שאמר ה' ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האתת. אפי' כשיהי' אהרן עמו:

פסוק לא

ויאמן העם. שנראה ה' למשה. אע"ג שהוא פלא. כמש"כ ריש פ' זו:

וישמעו. בזה שהאמינו שמעו:
כי פקד וגו'. להוציאם לחרות:
וכי ראה את ענים. להנקם על ענוייהם:
ויקדו וישתחוו. על הגאולה ועל הנקמה:

פרק ה

פסוק א

ואחר. משמעו אחר רוב דברים שהיה בזה. והנראה שהשתדלו משה ואהרן עם הזקנים שילכו גם המה ולא הועיל:
באו משה ואהרן. לבדם שלא היתי האמונה שלימה שיגיע עד מסירת נפש ולילך אל פרעה. וכבר ביארנו שלא היתי הבטחת ה' ובאת אתה וזקני ישראל אלא כשיהיה ושמעו לקלך. ושכינה מדברת מתוך גרונו. לא כן עתה שלא שמעו אלא קול אהרן. ובזה נשתנה כל הסדר:
ויאמרו אל פרעה וגו' שלח את עמי וגו'. לא כמו שאמר ה' למשה אז שיאמרו שבשביל שנקרה ה' עלינו בגלוי שכינה ע"כ אנו מבקשים להקריב לפניו. אבל היום כשלא באו הזקנים בעצמם. שוב לא יכלו משה ואהרן לומר דבשביל שנראה ה' עליהם ע"כ המה מבקשים כולם ללילך להקריב במדבר. מש"ה החלו בדרך אחר. כי ה' אמר להם שיאמרו לפרעה בתורת צווי שלח את עמי וגו':

פסוק ב

מי ה' וגו' לשלח את ישראל. שני פליאות. מי ה' אשר אשמע בקולו. אשר ראוי לי להוקיר דבריו אפיי בכל מה שידבר. שנית לשלח את ישראל דבר גדול כזה:
לא ידעתי את ה'. להיות ניחת לפניו בשום דבר:
וגם את ישראל לא אשלח. אפיי ידעתיו והייתי ניחת לפניו. מ"מ דבר גדול כזה בודאי לא אעשה. ואמר אשר אשמע בקולו. ולא לקולו. וכבר ידוע דמשמעות בקולו לדקדק ולחקור בם דבאמת היי ראוי לפרעה לחקור כונת דבר ה' שלח את עמי אם לחלוטין אם רק לחוג ולשוב. שהרי לא אמר דרך שלשת ימים עד המאמר השני מטעם שיבואר. אבל זהו רום לב פרעה לאמר מי ה' אשר אחקור בכונת דבריו:

פסוק ג

אלהי העברים נקרא עלינו. הפלא מה קוו משה ואהרן דבמה שיאמרו בלשון אחר יהי ניחת פרעה. ועוד אם באמת אמר הקב"ה בזה הלשון כה אמר ה' אלהי העברים. היאך

שנו ואמרו אלהי ישראל. וג"ז אינו מובן למה התקצף פרעה על מאמר השני יותר מן הראשון באמרו עתה ברוגז למה משה ואהרן וגו' וגם יש להבין שאר השנוים בין שני המאמרים. אלא כך הענין. שהבינו משה ואהרן שפרעה טעה בכונתם. מדאמר וגם את ישראל. דמשמעו אנשי מעלה ביחוד. כמש"כ להלן ט' ד' ובכ"מ. מובן שכסבור פרעה שאין מבקשים אלא על ראשי העם לעשות איזה אסיפה ושמה יחוגו לפני ה'. והבין פרעה כן משני טעמים. חדא ממה שאמרו אלהי ישראל ולא אלהי יעקב. שנית ממשמעות ויחגו לי. שענינו שמחה הבא במחולות וריקודים כדאי' בחגיגה דף י' ב' דה"ק רחמנא אכלו ושתו וחגו חגא. ועיין להלן י"ט ובס' דברים ט"ז ט"ו. ובכ"מ. אמנם לשון ויחגו לי משמעו לפני היינו גילו ברעדה כעומד לפני ה' ושמח. וזה א"א בכל המון. וגם ברגלים ובבהמ"ק אע"ג שהכל היו חייבים בקרבנות חגיגה ושמחה מכ"מ לא הכל רקדו וחלו בבהמ"ק לפני ה' כ"א חסידי הדור כדאיתא בסוכה פ"ה. משום שאסור לשמוח בפעולת הריקוד שם כ"א מי שיש לו רוח גבוהה של אהבת ה' ומשחק לפני ה'. וכן הבין פרעה בחכמתו כי ויחגו לי. אינו אלא באנשי המעלה מישראל. ע"כ הבין כי רק אותם הם מבקשים. ומשמעות עמי. מתפרש כ"פ על המיוחדים לי. כמו הגד לעמי פשעם דמשמעו אלו ת"ח. כדאיתא בב"מ ספ"ב. והכי מתפרש במלכותא דארעא כמש"כ בס' בראשית מ"א מ' ונ"ה ע"ש. שהם אנשי חיל שומרי מלכותו ואחר שכן הבין פרעה. לא התקצף פרעה שלא היה בזה בטול מלאכה כ"כ. דאנשי מעלה היו מעטים ולא בעלי עבודה. ע"כ חזרו ואמרו בלשון אחר אלהי העברים נקרא עלינו בשעה שדבר עמנו אמר אלהי העבריים. וזהו משמעות נקרא באל"ף. והכי איתא בת"י אתקרי עלנא [והפלא על ת"א שפיי לעיל אתקרי וכאן תרגם אתגלי. ולהיפך מיבעי] ועברי משמעו פחותי ערך אפילו משם יעקב. אלא אדם שפל ומגושם רק מזרע העברים כמש"כ להלן כ"א ב'. ובאמת היו שני המאמרים מפי ה'. גם המאמר הראשון היה לאנשי המעלה ויחוגו לי. גם המאמר השני לפחותי ודלת העם ובלשון ונזבחה להי' אלהינו אע"ג שלא יחוגו לפני ה' מ"מ יקריבו כולם. ופיי עוד בזה המאמר בשם ה' נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר. דמשמעו בברור שישובו אח"כ. וכך היה סבור פרעה בכל משך המכות. ועוד במכת הערב אמר משה לפרעה דרך שלשת ימים נלך במדבר וזבחנו וגו'. אבל כ"ז היה בעוד לא היה מכת חשך ולא מתו עוד קטני אמנה והיו הרבה מכונים עברים. משא"כ אחר מכת חשך ומתו בני ימי אפלה הפחותים. וכל הנשארים היו בזה המשך מתעלים והולכים כמבואר להלן ר"פ וארא ו' ו' וכיון שהגיע למכת בכורות אמר משה לפרעה הלשון שאמר ה' לעיל ד' כ"ב. כה אמר ה' בני בכרי ישראל. ואמר אליך שלח את בני וגו' אז קם המאמר הראשון

אלהי ישראל שלח את עמי ויחוגו לי. ולא היה עוד הדבור דרך שלשת ימים וגו'. ופרעה הבין כ"ז היטב. ע"כ בשלחו כלה שלח לחלוטין. אך עם מצרים לא ידעו מכ"ז כאשר יבואר בפ' בא:

פן יפגענו וגו'. אינו דבר ה' שהוא ית' לא יאמר פן. ובלשון בדבר או בחרב. וזה אינו דבר ברור. אלא הקב"ה אמר נלכה נא דרך ג' ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו. והם אמרו שמש"ה אנו מבקשים לילך דרך ג' ימים. וכדי שלא יאמר פרעה היאך אפשר לסכן עצמכם כ"כ לילך בהמון רבה במדבר במקום ציה ושממה על משך איזה ימים. ומאין יהיו ניזונים בכל משך הזמן. ע"כ אמרו שמחוייבים לבטוח בה' ולילך בלי חקירה שיראים פן יפגענו וגו'. והנה היה ראוי לכתוב נקרא עלינו לכו נא דרך שלשת ימים וזבחו לה' ועתה נלכה נא וגו'. אלא שהכתוב מקצר ומובן שהדבור נלכה נא וגו' קאי גם על דבר אלהי העברים. גם על דבר משה ואהרן לפרעה פן יפגענו וגו'. ומזה למדנו כמה מקראות בתורה שהכי הוא הפי':

פסוק ד

למה משה ואהרן וגו'. ע"ז המאמר התקצף פרעה ואמר היאך יבואו שני אחים לבטל את העם ממלאכה. ואפילו לא היה בזה היזק למלוכה. אין דרך המלך המשגיח על עבדיו ליתן רשות להפריע אותם ממעשיהם ע"י פתוים כאלה. וזהו דבר ה' למשה כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך. היינו שלא יתן רשות לכם:

לכו לסבלתיכם. באשר הבין כי משה ואהרן מסובלים בעבודת הצבור. משה"ה אמר שילכו לסבלותיכם בעניני טובת הכלל. ולא בדברי שקר:

פסוק ה

ויאמר פרעה. הוסיף לאמר. דאפילו אם יתאמצו ישראל לילך בע"כ ושלא ברשות ואז אם לא היה נוגע למלוכה לא היה כדאי לחוש כ"כ עבורם. אבל באשר נוגע למלוכה. **הן רבים עתה עם הארץ**. של מצרים רבים על ישראל. **והשבתם אתם**. המצרים. **מסבלתם**. מה שמסבלים את ישראל. וכמו לשון המקרא לעיל למען ענתו בסבלתם. ולא כמשמעות וירא בסבלתם דפירושו של הסובלים [ובאמת לשון סבלות פעם קאי על המסבלים כמו סבלות מצרים. ופעם קאי על הסובלים כמו לכל סבל בית יוסף (מלכים א' י"א) וכן בבנין הכבד אלופינו מסובלים. איתא במ"ר רות עה"פ ושם האיש אלימלך. ובירוש' ר"ה פ"ב. דפליגי ר"י ור"ל במשמעו אם הגדולים סובלים את הקטנים. או להיפך]. ואמר פרעה דאפילו ירצו לצאת ביד חזקה לא יניחם. וזהו דבר ה' למשה לעיל ולא ביד חזקה כמש"כ שם:

פסוק ו

ויצו פרעה. הזהיר בזרוז באשר היה באמת קשה להקים גזרה זו בלי מכות ועונשין ע"כ הזהיר שמכל מקום יזדרזו להקים דברו:

ביום ההוא. אי כתיב ביום הזה היה במשמע הזה שבאו משה ואהרן. אבל ביום ההוא משמע באיזה יום מיוחד. והיינו משום שלא גזר פרעה עד שקיבץ שריו ואנשי עצתו. ויצאה העצה שיגזור כך. ומשום הכי לא נודע לשוטרי ישראל טעם הגזרה של מניעת התבן עד שהלכו לפרעה והשיב להם קשות כאשר יבואר:

ואת שוטריו. לא כתיב כאן אשר שמו עליהם נגשי פרעה כמו להלן י"ד. אלא פי' שוטרי פרעה. ושני מיני שוטרים היו. שוטרי מצרים אשר שם פרעה. ושוטרים מישראל שהעמידו הנוגשים. וכאן דבר תחלה עם שוטרי מצרים שהעמיד הוא. ומש"ה כתיב בלשון יחיד ולא שוטריהם ככל המאמר שמדבר על העם בלשון רבים. וע"ע בסמוך:

פסוק ז

וקששו להם תבן. ילקטו כמו מקושש עצים:

תבן. שהוא מפוזר בשדות ובמדינה:

פסוק ח

כי נרפים הם. עצלים. **על כן הם וגו'** מבקשים תואנה להיות בטל איזה ימים:

לאלהינו. ולא אמר להי' כמו להלן י"ז. היינו משום דכאן מדבר עם עובדי כוכבים ויודע שהם אינם יודעים רק בשם אלהים. ולהלן דיבר עם שוטרי ישראל. והשכיל דמסתמא יודעים השם שאמר משה:

פסוק ט

תכבד העבודה. בשעה שהם עובדים וגם. **ויעשו בה**. לא יהיו בטלים כלל:

בדברי שקר. שבדו משה ואהרן:

פסוק יא

לכו קחו לכם תבן. טוב שתקחו במחיר מאנשי מצרים:

מאשר תמצאו. בחוצות ושוקים:

כי אין נגרע וגו'. ומי יודע כמה ישהו עד שימצאו:

פסוק יב

לקושש קש לתבן. הקש הוא הנשאר בארץ אחר הקצירה. ותבן הוא הנקצר כמש"כ התוס' בפ' המקבל. והשכילו ישראל לצאת לשדות ולתלוש הקש ולעשות תבן כי לא

הכל יכלו לקנות. (ובשבת דצ"ז איתא מקושש במתניתא תנא תולש. ולמד מהאי קרא דמשמעות מקשש תלישה):

פסוק יג

אצים. דוחקים עוד יותר. מאשר גזר פרעה:

לאמר כלו מעשיכם דבר יום ביומו. לא אמר כלו מעשיכם דבר יום יום. אלא ביומו. דמשמעו דוקא באותו יום ולא להשלים למחר כדאיתא במס' תמורה די"ד לענין דבר יום ביומו דכתיב במוספין. ובאשר עפ"י גזרת פרעה שלא לגרע מתכונת הלבנים. היה אפשר לילך ביום א' לקשש תבן על ימים הרבה ואח"כ ימלאו עבודת אותו יום. והיו מרויחים שעת הליכה והבאת התבן. אבל הנוגשים דחקו לומר דוקא באותו יום:

פסוק יד

שוטרי בני ישראל. המה שוטרי ישראל ממש:

חקכם ללבן כתמול שלשום גם תמול גם היום. רש"י פי' שתמול שלשום תמול השלישי. ולפירושו אין לתיבת שלשום משמעות כלל אלא בצרוף תמול. אבל לפ"ז אין מדויק לשון פרעה במקרא ז' לתת תבן וגו' כתמול שלשום. ולמה לא כתמול ממש. מש"ה פרש"י לעיל כאשר הייתם עושים עד הנה. אבל א"ת כתמול שלשום. שתי תיבות. אתמול ויום הקודם לו. ומש"ה פי' זה המקרא לא אשלמון גזרתכון למרמי כמאתמלי וכו' פי' הגזרה שגזר פרעה אז ללבון כתמול שלשום. ואתם לא כליתם גם תמול:

גם תמול. שלא הייתם נתלשי' מאתמול כמו היום:

גם היום. שלא תאמרו תמול הלכתם לקשש תבן גם על היום למלאות דבר גזרת פרעה עכ"פ. אבל גם היום לא כליתם החק:

פסוק טו

למה תעשה כה. המה לא ידעו טעם הגזירה כמש"כ לעיל. וכסבורים שהוא משום קמוץ:

פסוק טז

וחטאת עמך. המה המצרים המכים בחנם ובלי חמלה. הלא נושאים עון אשמה:

פסוק יז

נרפים אתם נרפים. הראשון הוא פועל והשני הוא שם התואר. פי' אתם הנרפים ועצלים. מתרפים אתם מעבודת המלך. וכ"כ הספורנו:

נלכה נזבחה לה'. כשמדבר עם אנשי ישראל אמר לה'. שהבין פרעה שהמה יודעים זה השם יותר ממנו:

פסוק יט

אותם ברע לאמר. מצאו את עצמם במעמד רע שיהיו נצרכים להביא בשורה רעה זו ע"כ בצאתם מפרעה היה בדעתם לחפש אחר משה ואהרן לשפוך מרי שיחם לפניהם. והנה.

פסוק כ

ויפגעו וגו' נצבים לקראתם. השגחה פרטית היה בזה. דבאמת משה לא היה במצרים כל משך הזמן כמש"כ הרמב"ן בשם המכילתא. שהחזיר אשתו ובניו למדין. ואהרן לבדו לא עשה מאומה. עתה הזמין הקב"ה את משה ואהרן לקראת האנשים בדברם רתת. והיה זה נסיון למשה לראות כמה הוא סובל שלא יהרהר אחר מדותיו של הקב"ה:

פסוק כא

ירא ה' עליכם. לפי ת"י יתגלי קדם ה' עולבננא ולחוד יתפרע מנכון. אם כן הפי' ירא ה' צרות נפשנו וחמסנו עליכם וכ"פ הראב"ע. אבל ת"א יתגלי ה' עליכן ויתפרע. א"כ אמרו בדרך כבוד. יגלה כבוד ה' עליכם. ואע"ג שמאמינים שנגלה כבוד ה' מכבר עליהם ובאו בדבריו. מ"מ חשדו אותם שלא נזהרו היטב בדבר ה' ע"כ אמרו שיתגלה ה' עליכם שנית ויוכיח אתכם על אשר הבאשתם וגו'. וי"ל עוד שאמרו וישפוט ולא אמרו וישפוט אתכם אלא סתם וישפוט. דמשמע לתרי אפי אם שישפוט את פרעה לתקן המעוות אשר הבאשתם וגו'. או שישפוט אתכם על מה שלא נזהרתם והבאשתם וגו':

פסוק כב

וישב משה אל ה'. היינו שהיה מקום קדוש כמו בהכ"נ שהיו מתקבצי' לתפלה שם התפלל משה את תפלתו הקבועה ואמר ג"ז התפלה. **אדני**. שם המשדד את הטבע. **למה הרעתה**. הן הרעה זו היה בהליכות הטבע שראוי למלך לקצוף על עבדיו הרוצים להתפרץ מעבודתם וכסבור משה שלא היתה השגחה פרטית ממנו יתּ' בכוונה. אלא ממילא נעשה כן כמנהג המלכות. ע"כ אמר שם **אדני** שראוי עפ"י השגחה לשדד הטבע בשמירת העם שלא יהא דבר ה' גורם עוד רעה עכ"פ:

למה זה שלחתני. אם לא הגיע עוד זמן הגאולה למה זה שלחתני קודם הזמן:

פסוק כג

לדבר בשמך. טענה אחרת. אפילו פשעו ונתחייבו להרע להם מ"מ כיון שדברתי בשמך אינו מכבוד הקב"ה:

והצל לא הצלת את עמך. לא ראו עוד שום הצלה שיגרום האמונה בה' שיכול להציל. אלא שאינו רוצה כעת להציל. אבל כאשר עוד לא הצלת ורק גרם להם רעה אינו כבוד שם שמים. ויהיה ממעט אמונה לפרעה ולישראל:

פרק ו

פסוק א

עתה תראה. לא כמו שאתה סבור שרעה זו הוא רק לרעתם ולא לטובתם ומש"ה אתה מתרעם על הסתר פנים. לא כן הדבר. דוקא עתה תראה. במה שהרעו לישראל נתקרב זמן הגאולה ויכול להיות בדרך נס מה שלא היה אפשר מקודם. אבל היום תראה. **כי ביד חזקה**. בע"כ של פרעה:

וביד חזקה. בע"כ של ישראל כפרש"י. והוא כאשר יבואר להלן בפסוק ו' פי' ביד חזקה זו הדבר. שהיה דבר על ישראל הממאנים לצאת לגמרי. וזה תשובה על מענה של מיעוט אמונת ישראל לצאת. מחמת זה שבמה שדבר ה' גרם להם להרע. ע"ז השיב דמ"מ יצאו ביד חזקה. ורש"י פי' ביד חזקה של פרעה. וג"ז הפי' מוכרח בלשון **יגרשם מארצו**. והיינו להמתעצלים לצאת:

פסוק ב

וידבר וגו'. כאשר השיב הקב"ה למשה על שאלותיו ותרעומותיו לשעה. בא דבור בפ"ע שנצרך גם לשעה גם לדורות לדעת דרכיו ית'. ומש"ה הפסיק בסדרא בפ"ע. וכיב"ז בס' דברים פ' עקב ופ' נצבים כמבואר שם:

וידבר אלהים. כבר ביארנו בס' בראשית בתחלתו ובסופו דזה השם משמעו כ"פ על הנהגת הטבע שברא הוא ית' כדכתיב בראשית ברא אלהים. ומובן לפי הענין. וכן כאן משמעות המקרא וידבר אלהים שהוא בורא הטבע:

ויאמר אליו אני ה'. המהוה הכל בהשגחה פרטית. ולא כבו"ד הבונה בית אין כחו בבית אלא עד שלא נבנה אבל אח"כ אין הבית עומד בכחו אבל התבל שנבראת בשם אלהים היא עומדת ומתקיימת בשם הוי' המהוה הכל. ובזה נכלל תשובה על שאלת משה שכסבור דגזרת פרעה נעשה שלא בהשגחה ממנו ית' אלא בטבע הענין כמש"כ. והשיב דגם הטבע היא בהשגחה. והנה כתיב כאן בשני לשונות וידבר ויאמר. וכבר ביארו חז"ל במכות די"א דבמקום שאינו דיבורי דיני תורה. ההבדל בין דבור ואמירה הוא שדבור משמעו קשות ואמירה רכות. וכאן כתיב שני לשונות הוא כמש"כ ריש ס' בראשית מאמרם ז"ל בב"ר מתחלה ברא הקב"ה עולמו בדין ראה שאינו מתקיים שיתף רחמי' בדין. וביארנו שם דמתחלה היתי' הבריאה בדין. אבל הקיום א"א לעמוד אלא בשתוף רחמים. ומש"ה כאן וידבר אלהים. הוא שם הבריאה. והיה ראוי ע"פ הדין להעניש משה על דבריו. אבל ויאמר אליו אני ה' המהוה העולם. ובזה הוא בשתוף רחמים:

פסוק ג

וארא אל וגו' באל שדי. כבר נתבאר בס' בראשית בכל המקום שנזכר זה השם שבא להראות דתכלית הבריאה והטבע שהיה אך שימלא כבוד ה' וכדכתיב כל פעל ה' למענהו. כל הנקרא בשמי וגו' ובס' במדבר בפסוק ואולם חי אני וימלא כבוד ה'. מבואר. וע"ז בא שם שדי שאמר לעולמו די. היינו בזה האופן דוקא נשלם תכלית רצונו שימלא כבודו יתי ולא כן אם היה פחות מזה. ואע"ג שאין כח אנושי להבין זאת איך דוקא בזה האופן היה נתמלא כבוד ה' ולא באופן אחר. אבל כך הוא ידיעותיו של הקב"ה ואין לנו להרהר אח"ז כמו שאין לחקור מה לפניו מה לאחריו של הבריאה. ובשעה שנתגלה ה' לאבות הודיע להם כי כל התכלית הוא כבודו יתי וזהו שם שדי:

ושמי ה' לא נודעתי להם. כי שמי ה' שהוא מהוה הכל. שהרי לפי הנראה כל שבא ונעשה על הארץ ואין בו זה התכלית אינו מהשגחתו יתי. אבל באמת אינו כן אלא אני ה'. אע"ג שהוא סותר זא"ז לדעת אנוש אם שמי אל שדי אינו הכל בהשגחה ואם הכל בהשגחה ע"כ אינו חושש לכבודו ואין זה שדי. אבל האמת שאני אל שדי. ואני ה'. אלא שלא נודעתי להאבות איך הוא כן. וזה היה תשובה למשה ולמוד לדורות. דכמו שהאבות ראו כמה עתים שהיה נראה מזה העדר כבוד שמים ולא הרהרו להקשות איך הוא והרי הודעתי להם שאני אל שדי. כך אין למשה ולא לנו לדורות להתקשות בזה. אלא להאמין שכך הוא. ומסתמא סוף הדבר להגיע מזה כבודו יתי. [אכן לשון ושמי ה' משמעו שמות אותיות שמהוה את העולם. ומזה למדנו שלא כן משה. שהוא ידע שמו יתי והיינו שאמר משה להי' ואתה אמרת ידעתיך בשם. שהיינו ידיעת ה'. כמש"כ הרמב"ן שם]:

פסוק ד

וגם הקימתי. עוד כמתרעם על משה ומודיע לעתיד כמה השגחתו על ישראל. והוכיח ע"ז שהרי הקימותי את בריתי אתם וגו':

את ארץ מגוריהם אשר גרו בה. לא בשביל שהיא ארץ זבת חלב ודבש לבד הבטחתי אותה הארץ דוקא. אלא בשביל שהיא ארץ מגוריהם והורגלו בה בהשגחה פרטית. דהארץ גורם לזה הרבה כידוע דהיא ארץ אשר ה' דורש אותה בפרטות. וזאת הבטחתי לבניהם הרי רצוני להיות משגיח עליהם:

פסוק ה

וגם אני שמעתי. תיבת אני נראה מיותר. אלא ג"ז הוכחה שע"כ הוא בהשגחה שהרי כבר ידעת שלא אתה לבד שמעת נאקת ישראל ומשתתף בצערם אלא גם אני שמעתי את נאקתם. כאומר אין אתה מרחם יותר ממני:

ואזכור את בריתי. ומאז דברתי עמך הזכרתי את בריתי להוציאם אל ארץ מגוריהם. הרי רצוני להשגיח עליהם דמש"ה הזכרתי את בריתי. וכ"ז היה למשה להשכיל כי לא רק בטבע הענין בא הרעה על ישראל אלא בכוונה ממנו ית' וממילא הכל בצדק:

פסוק ו

לכן אמר לבני ישראל. כל הענין עד לבסוף ונתתי אותה לכם מורשה. שיבואר שכמו שיחל מעתה לעסוק ביצי"מ בכמה פרטים ולשונות של גאולה כאשר יבואר והוא התכלית להביא אל הארץ מקום מיוחד להשגחה פרטית. כך יהיה למורשה לדורות אפילו כשתצאו ממנה כאשר יבואר עוד בזה המקרא. זהו בכלל אמירה זו לבני ישראל. וצוה הקב"ה אמור לבני ישראל דמשמעו שיאמר משה בעצמו ולא ע"י אהרן וכמש"כ בס' במדבר כ"ה י"ב. וכן היה הדבור להלן בא דבר אל פרעה וגו'. שהיה הרצון שלא יהא אהרן בכל הדברות אלא בפעם ראשונה כדי שלא יהיו מסרבים להאמין שנגלה ה' על משה מהטעם שביארנו שם. אבל עתה כאשר בא אהרן עמו והשריש אמונת הגאולה בלשונו שוב היה הרצון שיהא משה מדבר בעצמו. וכמו שהיה אח"כ מי"מ ואילך. אבל גם בזה סירב משה ונשתנה כאשר יבואר בפסוק י"ב ופסוק ל':

אני ה'. כח כל הכחות שיש בעולם והיינו מהוה הכל:

והוצאתי אתכם וגו'. ביאר ארבע לשונות של גאולה שידוע שקבעו חז"ל נגדם ארבעה כוסות של יין. ויש להסביר ענין ד' לשונות. וגם הלא יפה הקשה במרדכי פ' ע"פ למה זה קבעו ארבעה כוסות של יין ולא ארבעה מיני לחם או בשר וכדומה. והנה תניא בע"פ דקי"ז ת"ר כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול. והובא נוסח זו בריי"ף ורמב"ם ושו"ע שמצוה לעשות כוס ה' ואינו לעיכובא. והוא פלא ממ"נ או כי צריך להיות חובה או לא יבוא כלל. אבל הענין. דמושכל פשוט הוא שא"א לצייר שיהא איש המוני שהוא כעבד כנעני עומד בעבודת חומר ולבנים ועלה במשך מועט למעלת ישראל ראוי לעמוד במעמד הר סיני לקבל התורה במורא גדול של גלוי שכינה. וע"כ נדרש להעלות דעתו וצלמו של האדם לאט לאט. וכך היה בישראל שהיו מגושמים בצורה ובדעת ונתעלו במשך מועט עד שהגיעו להי"ס. והיינו ד' לשונות של גאולה. מתחלה **והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים**. שהוא עסק חומר ולבנים שיצאו מזה משעה שהגיעו למכת ערוב כמו שיבואר להלן ח' כ"ח. ועדיין היו בחזקת משועבדים לעבדות עד שהגיעו למכת ברד שאז החל להוקיר את ישראל כמו שיבואר להלן ט' ל"ה. וע"ז כתיב **והצלתי אתכם מעבודתם**. הרי נתעלו עוד צלמם ודעתם לשבח. ועדיין היו תחת משרת המלוכה ודעת המלך עליהם. ובמכת בכורות הגיעו למעלת בני חורין ע"ז כתיב **וגאלתי וגו'**. אח"כ

העלה אותם הקב"ה למעלת **ולקחתי אתכם לי לעם וגו'**. וקבעו לזכרון ארבעה כוסות באשר שאין דבר מאכל ומשקה משנה תואר פניו ודעתו של אדם כמו שתיית יין המשמח לב ומטיב גהה. ובזה יבואר יפה ענין כוס חמישי להלן במקרא הסמוך:

בזרוע נטויה ובשפטים גדולים. יש לבאר השנוים הנופלים במקראות בזה. פעם כתיב ביד חזקה לחוד. ופעם כתיב ביד חזקה ובזרוע נטויה. וכאן כתיב בזרוע נטויה ולא ביד חזקה. ולא דבר ריק הוא חלילה. ומתחלה יש להקדים לשון ברייתא דמכילתא פרשה בשלח עה"פ ויושע ה' את ישראל מיד מצרים. כאדם שהוא אוחז את הצפור שאם רצה מיד הוא חונקה וכאדם שהוא שומט את העובר ממעי הפרה כמ"ש או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי. והביאור דמלבד חוזק מלכות מצרים באותו זמן היו עוד שני דברים למפגע לתכלית היציאה. אחד שהיו כל ישראל במקום אחד. וא"כ כשראה פרעה יד ה' כי חזקה היא עליו. היה אפשר לכלות את ישראל בפעם אחת. וכבר אמרו חז"ל בפסחים דף פ"ז ב' מ"ד צדקת פרזונו בישראל צדקה עשה הקב"ה שפזרן כו' אבל לא כן היה במצרים שהיו הכל במק"א. והיינו משל הצפור ביד א'. ואם יבא חבירו החזק ממנו ויכהו פעם ושתים שיניחנה מידו. מה הוא עושה כשרואה שאין יכול לעמוד נגדו. ה"ז חונקה להכעיס את שכנגדו ושוב אינו מועיל כל תקפו וגבורתו של המנגדו. וזה החשש היה בישראל. אבל הקב"ה הצילם. ולזה לא היה מועיל באמת תוקף המכות אלא היה לזה עצה. כאשר היינו מיעצים להמכה את אוחז הצפור. שבשעה שהוא מכהו לא יהיו הכאותיו בהפסק בינתיים שיהא בזה כדי להתיישב מה לעשות להכעיס. אלא יכהו פעם אחר פעם בזרוע נטויה עד שיניח את הצפור חי ואין להאוחז שהות לחשוב מה לעשות כ"א להניחה. כך עשה הקב"ה בשעה שנחו מן המכות לא נחו לגמרי באופן שיהי' יכול פרעה ויועציו להתיישב מה לעשות כנגד רצון ה'. אלא אותה מכה שעברה שימשה מיתה באנשים פרטים מגדולי פרעה וחכמיו. וכדאיתא ברבה שמות פ' זו. והביאו ראיה מדכתיב הנה אנכי נוגף וע"ש. וכ"ז הי' בכדי שלא יהא לפרעה ויועציו שעה פנויה להסכים לזה. וזהו הנקרא. **בזרוע נטויה**. ודרש המגיד זו החרב. פי' מיתה שהי' בין מכה למכה. שנית שאינו מועיל חוזק המכות להוציא את המעונה מיד מעניו אלא באופן כשהמעונה צועק לצאת מה שא"כ אם הוא אינו רוצה מה מועיל הכאותיו של המענה. וגם זה הי' במצרים שכמה אנשים סירבו מלצאת באשר שכמה היו עשירים ושרי פרעה או משום שלא רצו בעבודת ה' ותורתו אבל מ"מ הוציאם ה' במיתת דבר שהי' על הרשעים שבישראל בשעת מכת חושך. והיינו שהמשיל התנא וכאדם שהוא שומט את העובר ממעי הפרה כו' לא מועיל המכות להפרה באשר אין העובר רוצה

לצאת. ומ"מ הוציא הקב"ה בע"כ. וזה נקרא ביד חזקה. שמשמעו בע"כ כלשון הנביא יחזקאל כ' אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם. ומפרש המגיד זו הדבר שהי' על ישראל והביא ראי' מלשון יד כמו דכתיב הנה יד ה' הויה. מעתה מובן שנוי המקראות דכאן א"א לומר ביד חזקה שהרי הבחירה הי' בידם שירצו כולם לצאת. ובמק"א כתיב רק ביד חזקה ויבואר שמה לפי הענין :

פסוק ז

לי לעם. שתהיו מנהיגים מלכותי:

והייתי לכם לאלהים. מנהיג טבע הליכות חיי עולם בהשגחה פרטית:

וידעתם כי אני ה'. הוא הבטחה אחרת. ולשון חמישי של מעלה. שכל כך תעלו בדעת עד שתגיעו למדרגה של וידעתם היינו דבקות ודעת אלהים. וכיב"ז מתפרש להלן ט"ז ו'. והדבר מובן שיהי' בזמן מאוחר ממדרגה הקודמת כמו הלשונות הקודמים. והי' זה משעת מ"ת ואילך וראוי לדעת שהבטחה זו אין הפי' שיהי' כל ישראל בזה הבחינה. דזה א"א שיתנהג אומה שכל אנשיה יהיו משוקעים בדעת אלהים. אלא הפי' שיהי' בכם הרבה אנשי מעלה. ובריש ס' ויקרא ביארנו עפ"י מ"ר דעל אלה אנשי מעלה כתיב אדם אחד מאלף מצאתי. והיינו שביארנו ענין ד' כוסות שנשתנו כל ישראל בצורתם ובדעתם מכאשר היו. בד' מדרגות. אבל יש עוד כוס חמישי נגד זה הלשון של וידעתם וגו' ובאשר אין חובה לכל ישראל להגיע לזה המדרגה. ע"כ זה הכוס הוא מצוה ולא חובה. ועי' משנ"כ להלן ט"ו ו':

מתחת סבלות מצרים. הפלא היותר גדול שיגיע אדם שהי' תחת סבלות בחומר ולבנים מתעלה כ"כ עד שהגיע לדעת ה'. וזהו דבר המגיד וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח. פי' אות הוא שהוא משובח. ומש"ה מרגיש יותר:

פסוק ח

ונתתי אתה לכם מורשה. לא לשעה שאתם תהיו בה לבד אלא אפילו בשעה שאתם גולים ממנה הרי הוא שלכם וכמו שאדם הפורש משדה ירושת אבותיו לעולם דעתו עליה ומשים לב שלא לשכוח הליכוי אותה אחוזה. אולי יזכהו ה' לשוב אליה. כך א"י היא לנו מורשה לעד וכמו שאמר ירמיה הנביא הציבי לך ציונים וגו' ועי' להלן ל"ב י"ג. ובזה נכלל הברית אשר לארץ כי יהא השגחתו בפרטית עליה. אפילו בשעה שאנו גולים. הליכות א"י וברית שלה למורשה לנו. ועי' בספר ויקרא כ"ו מ"ב מש"כ שם:

פסוק ט

מקצר רוח. נשימה קצרה. וקשה לסבול דבור ארוך הנדרש להסבר ולהקשיב באורך רוח:

ומעבודה קשה. לא הי' להם פנאי להפנות לדבר. והדרש ע"ז יבואר להלן י"ג ט':

פסוק יא

בא דבר. משה בעצמו. וכמו שכתבתי לעיל ו':

פסוק יב

וידבר משה לפני ה'. לא שדבר אל ה' כי לא מצינו לעולם וידבר משה אל ה'. זולת יפקוד ה' וגו'. ויש ע"ז דרוש ברבה שם שמי שתובע צרכי צבור בא בחזקה. אבל כאן לא הי' הדבור אל ה' אלא מדבר לעצמו. לפני ה'. הקב"ה האזין צערו. אבל אם לא הי' הקב"ה משיב הי' הולך ומקים דבר ה':

לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה. ולא אמר ישמע אלי פרעה כמו שאמר להלן בפסוק ל'. גם שם כתיב תחילה הן אני ערל שפתים ואיך ישמע וגו' וכאן אמר להיפך. אבל מתחילה יש לדעת ההפרש בין לשון ישמעני. בין ישמע אלי. דישמעני משמעו שיהא נשמע לקבל דברו כמו אם אתה לו שמעני והיינו יקבל ממנו. אבל ישמע אלי משמעו שיטה אזנו לשמוע דברו וממילא מובן הפי' ולא שמעו אל משה. היינו שלא הטו אוזן כלל לדבריו. והנה עוד זאת לדעת דכל הדברות שהיו ביד משה. מלבד שאמר הלשון שדבר ה' עמו כאשר הוא בלי שום שינוי. עוד הי' לו להסביר אח"כ איזה ביאור וכדומה וכמו שביארנו ריש פ' ויקרא ביאור לשון דבר ואמרת אליהם. ובזה יובן כמה פרשיות בזה הענין. והנה כשדבר משה בשם ה' לישראל כל אריכו' המאמר וביאורו לא הטו אוזן לשמוע כלל. ואח"כ כשצוה הקב"ה למשה שילך וידבר לפרעה השיב משה לאיזה תועלת יבא לפרעה ויקוה שיפיק רצון הלא ישראל הקילו בכבודו ולא שמעו לדברו כלל. ואיך ישמעני פרעה לקבל ולעשות כדברי. ואע"פ שמה שלא שמעו אלי ישראל. הוא משום שלא הסברתי להם דברי בביאור ובהסבר יען שמקוצר רוח לא אבו שמוע כלל. אבל פרעה שיטה אוזן לי אוכל להסביר לו ולבאר דברי ואז ישמעני לקבל ולעשות כדברי. ע"ז אמר **ואני ערל שפתים**. איני יכול להסביר היטב. ובמקרא ל' יבואר עוד:

פסוק יג

ויצום אל בני ישראל. שלא לבד הדבור הראשון אלא כל מה שיהיו דברים יתירים לבד דבורו של הקב"ה בעצמו. יהיו שניהם מדברים או אהרן בעצמו עד שיוגמר הענין:

להוציא את בני ישראל מארץ מצרים. לאפוקי אחר י"מ שוב לא יהא נצרך משה לאהרן בשום דבר. והיו משה מדבר בעצמו עם ישראל כל מה שנדרש. ובירו' רה"ש פ"ג אי' ויצום אל ב"י. הזהירם על שלוח עבדים ולמדו מהא דכתיב כאן שציום על ב"י. ולא נמצא

אזהרה לישראל בכאן. אלא דומיא דאל פרעה הוא שלוח עבדיו ישראל כך לישראל היה זה הצווי:

פסוק יד

אלה ראשי בית אבותם. כאן ייחס בית הלוי באשר עד כה היה הרצון שיהא נעשה הכל ע"י משה בעצמו כמו במדבר ובהר סיני. ורק במדין צירף הקב"ה את אהרן לדיבור הראשון עם ישראל ועם פרעה. אבל עתה כאשר נצטוו שניהם בכל העסק. ואהרן היה גדולתו משום שהיה משבט לוי כמו שאמר ה' הלא אהרן אחיך הלוי. ע"כ מיחס עתה כל שבט לוי להודיע כמה היה גדול כח אותו שבט עד שכ"כ גדולי הדור היו באותה שעה מהם ולא משבט ראובן ושמעון שהיו ראשונים להנהגת הדור כמבואר ברבה במדבר פי"ג ע"ז הפסוק אלה ראשי וגו' רבנן אמרי כל השבטים לא הנהיגו שררה במצרים ראובן שמעון ולוי הנהיגו שררה במצרים מת ראובן נתנו שררה לשמעון מת שמעון נתנו ללוי מת לוי בקשו לתת שררה ליהודה יצאה ב"ק ואמרה להם הניחו אותה כו'. ולא חזרה לבני ראובן ושמעון. משום שלא היו מהם גדולי הדור אלא הראשונים. אבל משבט לוי כל הנמנים בפ' זו היו מצוינים בגדולה ובמעלה. והיה עוד הרבה בנים לכל אחד. וכן היו בנים לחברון בן קהת כמבואר בס' במדבר משפחת החברוני. אלא שאין הכתוב מונה כ"א גדולי הדור שהנהיגו שררה על הצבור. וכ"ז גרם לאהרן שהיה גדול מכולם להצטרף לענין רם ונשא של י"מ. וכמו שסיפר המקרא בדה"י א' י"ב. חשיבות של צדוק הכהן הראש שהיו בית אביו שרים עשרים ושנים כך היה גדולת השבט מועיל לאהרן. אבל משה לא בא גדלותו מחמת שבא משבט לוי אלא משום שהיה מסוגל לתורה וכח התורה לבדו גדול ונעלה מכל יחס כדתנן שלהי מס' הוריות. כמו איש מסוגל להיות בראש שרי צבאות המלחמה כבודו ויקרתו עולה על כל יחס קרובי מלכותא דארעא:

פסוק טז

לתולדתם. מבאר שאינו מונה בסדר גדולתם אלא בסדר תולדתם. דקהת היה גדול מכולם. וכן הפי' להלן י"ט אלה משפחת הלוי לתולדתם. וכיב"ז בספר בראשית כ"ה י"ג:

פסוק יז

למשפחתם. לא כתיב כזה בקהת ומררי בא ללמדנו דבני גרשון לא היו גדולים להנהיג כל הדור אלא למשפחתם ולא בכלל השבט משא"כ בני קהת ומררי אז:

פסוק כ

לו לאשה. **ותלד לו**. לו מיותר ללמד שאע"ג שהיו נזהרים בכה"ת עד שלא ניתנה. אבל ראה שהיא מיוחדת אך לו לאשה ורק לו ילדה בנים הללו:

פסוק כג

לו לאשה. ותלד לו. לו מיותר. מכאן למדו חז"ל בב"ב דק"ט לעולם ידבק אדם בטובים. ותלו הבדל בין בני משה לבני אהרן משום משפחות הנשים. והיינו דיוק המקרא לו לאשה כראוי לו. ותלד לו ג"כ הכי דודאי גם זכותו גרם לכך. וכמבואר לשון שאלתות דר"א פ' זו ע"ז המאמר דמסייע זכותא דמשפחה דאבא ומשפחה דאימא ונפיק זרעא מהוגנא:

פסוק כה

לקח לו. זה הלשון משונה מלשון המקרא כ' וכ"ג. וגם לו חדא מיותר. ובא ללמדנו שאע"ג דבת פוטיאל לא היתה מיוחסת יותר מצפורה אשת משה. ומכ"מ זכתה להוליד את פינחס והיינו משום שהיתה לעזר גדול להליכות עולמו של אלעזר. והפי' לקח לו. הוא כמש"כ בס' בראשית די "ט שהוא לעזר חייו. ובשביל שראה אלעזר שתסייעהו הרבה להיות איש המעלה. לא דקדק על היחס. והיתה משום זה ראויה לו לאשה וזכתה בשביל זה להוליד לו כראוי לו. דהני נשי במאי זכיין באתנויי גברי. משא"כ צפורה אע"ג שהיתה צדקנית אבל לא הועילה לגדולת משה כלל. וע' מש"כ לעיל ב' כ"א:

פסוק כו

הוא אהרן ומשה וגו'. לפי הפשט בעיני ישראל היה אהרן קודם למשה כמש"כ לעיל שלא ידעו ערך משה משום שנתגדל בפלטון ש"מ ובמדין. ולא הכירוהו כמו שידעו בקדושת אהרן:

פסוק כז

הוא משה ואהרן. בעיני פרעה מעולם היה גדול משה מאהרן. שהוא ידע שמו וחכמתו מכבר. משא"כ שם אהרן:

פסוק כח

ויהי ביום דבר ה' וגו'. כ"ז לא היה אלא ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים. אבל אח"כ ידעו גם ישראל גדולת משה הרבה מאהרן. זה לפי הפשט. והדרש פרש"י לומר ששקולין כאחד. וזה פלא הלא ידוע דגדול משה מאהרן. וגם למאי הקדים אהרן ומשה. למשה ואהרן. וגם אינו מובן לשון על צבאותם כאן כמו בפי "ב נ"א. דשם הוא ספור הענין שכך היה. אבל לא כאן. אלא כך הענין. דכמו עבודת הקרבנות היה אהרן גדול ממשה והיא המיוחדת לפרנסת ישראל כמש"כ כ"פ. כך אפילו לפני יצ"מ והיו ישראל נדרשים לפרנסה. והיה לזה מועיל תפלת ש"ע שקבעו אבותינו אברהם יצחק ויעקב. והי' לזה אהרן מסוגל יותר ממשה. ובת"י פי' חקת בפטירת אהרן אי' שמשה בכה עליו

ואמר עליו עמוד צלותהון דישראל. והנה בהיותם במצרים היו ניזונים מאוצר המלוכה על סיר הבשר ולחם לשובע עפ"י עבודתם. אבל בעת היציאה ועוד לא יצאו לגמרי ולא הגיעו לנס של חררה והמן. והרי כבר הפסיקו מלעבוד סבלות מצרים. ולא היו ניזונים מאוצר המלוכה היה פרנסתם כ"ז המשך בהשתדלות עצמם. ובהליכות עולם בדרך נס נסתר. וזה היה בכח תפלות אהרן ומשה. ואהרן קודם כמש"כ. והיינו דכתיב. **הוציאו את בני ישראל**. בשעת הוצאה הי' עבודת אהרן לפרנסתם קודם למשה. וביאר הכתוב על צבאותם. דמשמעו כמו הלא צבא לאנוש עלי ארץ היינו תכליתו למה שנוצר. וכן פי' כאן ולהלן על צבאותם על תכלית האומה הישראלית. שיהיו רק עיניהם תלויות על הקב"ה בפרנסה. וביותר בשעה שהם בחו"ל ולא הגיעו לא"י דשם עיקר הברכה ברגלים שהמה רה"ש כידוע ויבואר עוד להלן כ"ח מקרא כ"ט. משא"כ בהיות ישראל בגולה בארץ לא להם תלוים בהשגחת ה' בכל יום מעין ברכותיו. וזה תלוי בתפלה בכל יום והוא תכלית ישראל. וע"ז הי' אהרן מיוחד בכל אותו המשך:

הם המדברים וגו'. ללחום עם פרעה היה משה גדול מאהרן. שהיה בא בכח התורה חרבן של ישראל:

ויהי ביום דבר ה' וגו'. כ"ז שהיה אהרן בפרנסה גדול ממשה היה רק בעת י"מ אבל אח"כ כשהיו במדבר וירד המן לישראל בנס נגלה. היה הכל ע"י משה. ולא הוצרכו אז לתפלה קבועה כמש"כ בס' במדבר בפי' מי מריבה וכ"פ. ובשביל שלעולם נצרכים ישראל לשני דברים אלו היינו פרנסה והגנה. ופרנסה קודם להגנה. ומש"ה כתיב תחלת בשירה. ימינך ה' נאדרי בכח ואח"כ ימינך ה' תרעץ אויב. מש"ה אמרו חז"ל שגדולים אלו שקולים זה כזה. פי' דשני גדולי ישראל אלו נחוצים היו בהליכות עם ה'. אע"ג שכח משה באמת גדול מכח אהרן. מכ"מ נצרך כח אהרן בגדולתו לישראל כמו משה. וגם קודם לו. באשר פרנסה קודם להגנה. וע' מש"כ להלן כ"ח כ"ב בענין חשן ואפוד:

פסוק כט

את כל אשר אני דובר. דיוק אני ולא אמר אשר הנני מדבר. או אשר אדבר. אלא מדקדק לומר אני בכל כבודי. וכיב"ז דקדקנו להלן כ"ג כ'. והכוונה כמש"כ שהיו שני אופני דברות ה' עם משה. היינו הפרשה כאשר הוא והבאור שהוא במקום תורה שבע"פ. וביארנו בפסוק י"ג שהועיל משה בטענתו שיהא כל ההסברים ורבוי דברים הן לפרעה הן לישראל ע"י אהרן. עתה אמר ה' למשה שעכ"פ הדבור אשר אני בכל כבודי שהוא המאמר עצמו תדבר בעצמך לפרעה. ואהרן יבארם ויסבירם לפרעה. ולזה לא שייך טענת משה שהוא ערל שפתים. שהרי אז שכינה מדברת מתוך גרונו. והיו הדברים יוצאים

מזוקקים. וזהו שהקדים ה' לומר אני ה'. לומר אני בכבודי. וזהו כבודי שתהא אתה מדבר מה שאני דובר:

פסוק ל

הן אני ערל שפתים. הוסיף לסרב גם לזה בטענה אחרת. באשר שהוא בעצם ערל שפתים ובזוי ונקלה בעיני פרעה. ע"כ לא ירצה לשמוע אלי כלל. כי אין זה לפי כבודו לשמוע מעלג לשון תמיד. ונחשב טענה זו לשפלות רוח משה שחשב שקל הוא בעיני פרעה וכתיב לפני ה' שדבר צערו בפ"ע מה יהיה מזה. והקב"ה רחם עליו בהיות מעצם ענוה ושפלות רוח:

פרק ז

פסוק א

ראה. התבונן בדבר:

נתתיך אלהים לפרעה. כן יהי כאשר דברת שלא תדבר בעצמך לפרעה אבל לא משום שתהי' שפל ונבזה בעיניו. אלא משום שהוא יחשוב שאתה גדול כ"כ כמו אלהים. שלא בנקל גם לפניו להיות נדבר עם אלהים. כך תהא נחשב בעיניו שאינו ראוי לשמוע מפיך כ"א מפי אהרן שהוא נביאך. ונתקיים במשה כל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו. ודייק ה' באמרו נתתיך אלהים לפרעה משא"כ לישראל. שאע"ג דכתיב והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים. אין הפי' אלא שיהיה מנבא אותו כאלהים. אבל לא נחשב לו לישראל לאלהים ח"ו. והמה דברו עמו כ"פ כמו עם שאר גדולי ישראל. וע' להלן י' כ"ד אבל פרעה היה מחשב את משה כמו אלהים שאינו הגון לדבר עמו:

פסוק ב

את כל אשר אצוך. נכלל שני אופני הדבור היינו גוף המאמר והבאור. שהוא כמו תורה שבכתב ובע"פ. וכ"ה להלן כ"ה כ"ב. ובסי' דברים י"ח י"ח ע"ש:

ושלח את בני ישראל מארצו. אין כאן מקומו עד להלן והוצאתי וגו'. אלא הודיע לו שיהיה כן עד גמר הענין. שלפי טענת משה לא היה ראוי להיות אהרן מדבר רק עד שיראה שמשה גדול הוא בעיני פרעה. אבל לפי דבר ה' שהוא יהיה אלהים לפרעה. א"כ יהיה כן עד גמר הענין והשילוח. שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור:

פסוק ג

ואני אקשה את לב פרעה. כבר הודיע ה' למשה לעיל ג' י"ט ואני ידעתי וגו'. אבל הוסיף כאן לפי דבר ה' שיהא מוראו של משה על פרעה כמו אלהים. א"כ ידע היטב שלא יפול

מדבריך מאומה וא"כ היאך לא יהי נחת מדבריך. ע"ז אמר ה' שבאמת מצד הסברא הוא פלא. אבל אני אקשה וגו' והוא ג"כ מפלאות תמים דעים ית' שהחזיק את דעו כדי.
והרביתי את אתתי. המה הידיעות שבאו עליהם המכות לאות כי כן הוא. כמו שאמר ה' בזאת תדע כי אני ה'. למען תדע כי אין כה' אלהינו. למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ. בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ. למען תדע כי לה' הארץ. וכמו שיבואר בכל ידיעה במקומו משמעה. וע"ע להלן י' א' מש"כ. והיינו דכתיב בתהלים ק"ה שמו בם דברי אותותיו. הדברים הם אותותיו:
ואת מופתי. היינו דברים נפלאים המפתים את הלב להיות נכנע וע' להלן מקרא ט':

פסוק ד

ולא ישמע אליכם וגו'. אין הכונה שלא יציית לעשות כדבריהם. דזה כבר אמר ואני אקשה וגו'. וגם לעיל. וגם לשון אליכם אינו במשמע כך כמש"כ לעיל ו' י"ב. אלא כל המאמר עד סוף הוא סדר הגאולה איך יהיה עד גאולה שלימה כאשר יבואר. והודיע ה' שתגיע שעה שמלבד שלא יציית עוד ימצא לב לומר שלא ישמע כלל דבריהם. והיינו במכת חשך שהזהירם לא תוסיפו לראות פני וגו'. ואז. **ונתתי את ידי**. הוא מכת בכורות שהוא מעין דבר שמכונה בשם יד:
והוצאתי את צבאותי את עמי. פי' ברבה דצבאותי המה מלאכי מעלה שהיו במצרים עם השכינה שגלתה עם ישראל וכמש"כ בסי בראשית ט"ו ז' שהיה הכנה לזה ל' שנה לפני ברית בה"ב. עתה אוציאם יחד:
את עמי וגו' מארץ מצרים. זהו יציאה מקומית. ולא יציאה לחרות כאשר יבואר:
בשפטים גדולים. לא מדבר בכל עשר מכות אלא במכת בכורות לבד. שנעשה אז באלהי מצרים שפטים גדולים וסמך הקב"ה ידיעה זו ליציאת מלאכי מעלה שזה גרם לדבר. כי בעת היות במצרים צבאות הקדושה. נגד זה נתחזקו כחות הטומאה כי זה נגד זה עשה האלהים. ומשום שהמקום מסוגל לטומאה יותר מלקדושה שלא בא לשם אלא במקרה בשביל ישראל. מש"ה נתחזקו כחות הטומאה כמו ערך כחות הקדושה. וכאשר יצאו צבאות הקדושה נתבטלו כחות הטומאה להיות בשפע שמה. וממילא נעשה שפטים בצורות שנעשו לאותם הכחות. כמו בצאת הנשמה מן הגוף. משתנה צורת הגוף ונשחת הרבה בכמה אופני כעור:

פסוק ה

וידעו מצרים וגו'. אינו מדבר בידיעה שע"י עשר מכות. דא"כ היה לומר כך אחר ונתתי את ידי וגו'. או אחר והרביתי את אתתי וגו'. אלא ג"ז המאמר הוא מסדר הגאולה עד

שיגיעו לגאולה שלימה. דבאמת במכות עצמם לא נודע כ"כ יד ה' למצרים רק לפרעה שנעשה הכל לעיניו ונוכח כי דבר ה' הוא. וכמבואר הלשון בכ"מ למען תדע וגו' אבל כל מצריים לא נוכחו כ"כ. וגם לא שלטו בהם המכות בתוקף עוזם כמו בסמוך לפרעה כאשר יבואר עוד. ומודיע ה' שאחר יציאה מקומית ולא היה עוד גאולה שלימה אלא מפרעה. שהוא הוציאם לחרות לגמרי. וכמאמר ה' למשה לפני מכת בכורות. כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה. אבל כל מצריים כסבורים היו שישובו לעבודתם ועל מנת כן השאילום כ"כ. אך בהגיעם לים סוף אז כתיב להלן י"ד ד' וידעו מצרים כי אני ה'. שאז ראו הכל את היד הגדולה שנעשה לעיניהם. וזהו דבר ה' כאן. **וידעו מצרים כי אני ה' בנטותי את ידי על מצרים**. ולא אמר בנתני את ידי. כי לא היה שם דבר. אלא נטיית היד על הים לשוב על מצרים. אז. **והוצאתי את בני ישראל מתוכם**. היה יציאה רוחנית והוא גאולה שלימה. ועי' להלן י"ב ל"ג:

פסוק ו

כאשר צוה ה'. היה ראוי לומר כאשר דבר ה' כמו דכתיב באברהם וילך אברם כאשר דבר ה'. אלא צוה משמעו דברים שבע"פ לבד המפורש בתורה כמש"כ כ"פ. והיה עוד דברים כאן איך להתנהג בענין נפלא זה:

פסוק ז

בדברם אל פרעה. ולא כתיב בדבר ה' עמהם. כי באמת הי' דבר ה' לאהרן בכמה שנים קודם כדכתיב בשמואל א' שאמר ה' לעלי הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וגו':

פסוק ח

ואל אהרן. היה במשמעו שהדבור היה שוה לשניהם. ויותר משמע כן מהכתוב בסמוך כי ידבר אליכם וגו' אבל מלשון ואמרת אל אהרן משמע שמדבר עם משה לבדו. אלא הענין כמבואר בת"י בפסוק ויהי ביום דבר ה'. דהוי אהרן מצית אודני' ושמע מה דמליל עמיה. פי' שדיבר עם משה. ואהרן עומד אצלו ושמע מה שמדבר עם משה. וג"ז לא היה אלא במצרים. אבל במדבר לא שמע אהרן כלל בשעת הדבור. אפילו במקום דכתיב וידבר ה' אל משה ואל אהרן. והוכחה ברורה לזה מבואר בס' במדבר כ' כ"ב ע"ש:

פסוק ט

תנו לכם מופת. הכלל הוא כמש"כ הרמב"ן בס' דברים י"ג ב' דאות הוא אפילו אינו דבר פלא אלא צמצום השעה. ומופת הוא דבר פלא. מש"ה המופת נקרא ג"כ אות. ואין האות נקרא מופת. והכי איתא בספרי:

קח את מטך. הראב"ע כתב שהוא מטה משה. והוכיח שכן הוא. מדכתיב במכת דם ג"כ קח מטך ואח"כ כתיב וירם במטה בה"א הידיעה דמשמע מטה הידוע והוא של משה. ועוד מקרא מלא כתיב בפי בשלח שאמר ה' למשה ומטך אשר הכית בו את היאור. הרי דמטה משה היה. והכי נראה דעת רש"י שכי יהי לתנין. נחש. והרי ידוע דבכ"מ נחש ותנין שני מינים המה. נחש הוא ביבשה ותנין הוא במים. מ"מ הכריח רש"י שכאן הוא דבר אחד. מדכתיב במכת דם והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך ולא אמר אשר נהפך לתנין. אלא היינו הך. א"כ מבואר דלדעת רש"י דאותו מטה משה שנהפך לנחש הוא אשר נהפך לתנין. ויש לזה כעין ראיה מדברי חז"ל בשבת דצ"ז דאמרו על ויבלע מטה אהרן את מטתם. אר"א נס בתוך נס. ומשמע מפרש"י שם דאפילו היה בולע כשהוא תנין הי' נס. ועי' מהרש"א בחדא"ג. ואי איתא שהיה תנין אשר במים הרי דרכו לבלוע את הקטן ממנו. אלא ע"כ היה נחש של יבשה שאין דרכו לבלוע הקטן ממנו. אבל כ"ז דוחק שהרי בכ"מ תנין אינו נחש. ותו דבפי' איתא ברבה ובתנחומא והביאו במהרש"א שם. דאלו בלע כשהיה תנין לא היה פלא. ותו דמשמעות מטך הוא של אהרן שמדבר עמו. אלא נראה לבאר כפשוטו דמטה אהרן הוא שנהפך לתנין לפני פרעה. ומטה משה הוא שנהפך לנחש לפני ישראל. ובמכת דם יבוארו הכתובים עה"נ :

פסוק י

כאשר צוה ה'. שלא עשו מופת עד שדבר פרעה תנו לכם מופת. והכי איתא ברבה וכתיב צוה דמשמעו בע"פ. כמש"כ לעיל שהיה גם בזה עוד דברים בע"פ. ואולי נצטוו לפתות את פרעה שיבקש מופת:

פסוק יא

לחכמים. היינו חכמי הטבע שיכולים לעשות באחיזת עינים:

ולמכשפים. היינו מעשה כשפים כמשמעו:

ויעשו גם הם חרטמי מצרים בלהטיהם. יש להבין סדר המקרא אם הן המה חרטמים המה מכשפים. למאי חלקן הכתוב. ועוד הא בדניאל מבואר דשני דברים המה. ואם באמת כן הוא דשני דברים המה. היאך מתפרש ויעשו גם הם המכשפים. שבהם דבר הכתוב ומסיים חרטמי מצרים. וגם לשון גם הם חרטמי. אינו מדויק והכי מיבעי גם חרטמי. אלא כך הענין. שידוע מ"ש חז"ל בסנהדרין ס"פ ד' מיתות דבלהטיהם הוא מעשה כשפים. ובלטיהם הוא מעשה שדים. וחרטמי מצרים היו בבחינה עליונה ממכשפים. שהמכשפים לא היו יכולים להשתמש בשדים. ומש"ה להלן במכת דם וצפרדע וכנים כתיב רק חרטמים ובלטיהם. שהמכשפים לא היו יכולין לעשת כן

בכשוף. אלא החרטמים ומעשה שדים היו יכולים לעשות כן. אמנם במעשה התנין עשו החכמים באחיזת עינים. והמכשפים בכשוף. והודיע הכתוב אשר לא די שהמכשפים עשו בכשוף. אלא גם החרטמים שהיו יכולין לעשות כן בלטיהם. לא רצו לטרוח ולהטריח את השדים בדבר קל בעיניהם. עד שגם המה עשו בלהטיהם היינו כישוף. וא"כ פי' הכתוב ויעשו גם הם. היינו המכשפים:

חרטמי מצרים. קאי תיבת גם על חרטמי מצרים ג"כ כאלו כתיב ויעשו גם הם. גם חרטמי :

פסוק יב

ויבלע מטה אהרן. כבר ידוע דרשת חז"ל בשבת דצ"ז. ולפי הפשט באשר שדרך כישוף דלאחר שנפשר הכישוף שב כל דבר להוויתו תחלה. כדאיתא ס"פ ד"מ. מש"ה סיפר הכתוב שהבליעה היה בהחלט שאפילו כשב התנין של אהרן למטה נשארו מטות החרטמים נבלעים במטה אהרן:

פסוק יג

ולא שמע אלהם. התברך בלבבו לומר שאינו אלא כישוף. אלא שיכולים יותר מחרטומיו ומכשפיו. וזהו **לא שמע אלהם**. לא הטה אזנו לשמוע הוכחתם שאינו כישוף:

פסוק טו

והמטה אשר נהפך לנחש. הוא מטה משה כמש"כ לעיל. ואע"ג שלא נשתמשו בזה המטה במכה זו לעין כל כמו שיבואר מ"מ היה הנס בא על ידו כאשר יבואר לפנינו:

פסוק טז

אלהי העברים וגו' ויעבדני. כבר נתבאר לעיל ה' א'. דבמקום דכתיב העברים א"א לומר ויחוגו לי. אלא ויעבדני. דכל זרע העברים שוין בעבודה כאנשי המעלה:

פסוק יז

בזאת תדע. אתה פרעה ולא כל מצרים. וכאשר יבואר לפנינו. וכמש"כ לעיל מקרא ה'. שלא נודע לכל מצרים עד בואם לים סוף:

כי אני ה'. מהוה כל הטבע. ומש"ה אני עושה בו כרצוני:

הנה אנכי מכה במטה אשר בידי. לפי' הראשונים ז"ל מדבר על אהרן שהכה במטה אשר בידו. ואינו נכון הלשון כי אני ה' הנה אנכי מכה וגו'. ותו קשה בסנהדרין דצ"ט כל המעשה את חבירו לדבר מצוה כאלו עשאו שנאמר ומטך אשר הכית בו את היאור קח בידך והלכת. והלא אהרן הכה אלא כאלו עשה משה. ולמאי הביא הגמ' מקרא דפי' בשלח ולא מקרא זה הקודם שאמר משה הנה אנכי מכה במטה אשר בידי. ולא עשה

אלא אהרן. אלא כך הדבר. שאהרן הכה במטה שלו את היאור לעיני פרעה ועבדיו. ובזה נלקו כל מימי מצרים והיה דם. אבל לא נהפכו לדם ממש וכאשר יבואר להלן י״ט. ומ״מ ע״פ שהכה אהרן במטהו הכה ה׳ במטה משה על היאור. וכדאיתא כיב״ז באיכה רבתי במכת רשף שבין י״ז בתמוז לט׳ באב. וכמש״כ בס׳ בראשית י״ט כ״ו במעשה לוט. ובהכאה זו נהפך היאור לבד לדם ממש. וזהו דבר ה׳ הנה אנכי מכה במטה אשר בידי: **ונהפכו לדם**. עבה ומסרחת כמו דם. אבל בכל ארץ מצרים לא היה כן. מש״ה לא נודע בזה לכל מצרים כי הקב״ה מהפך הטבע כרצונו. ובזה נתבאר מקרא בתהלים ק״ה ויהפוך לדם יאוריהם ונוזליהם בל ישתיון. היינו שהיאור נהפך לדם אבל שארי נוזלים לא נהפכו אלא בל ישתיון. ואחר שביארנו הכתובים צ״ל הא שלמדו חז״ל ממקרא דפ׳ בשלח ומטך אשר הכית בו את היאור. דע״כ קאי על מטה אהרן ממש. משום דאלו מדבר במטה משה ושהכה בו ג״כ לא היה נצרך הכתוב לפרש פעולתו. שהרי מטה משה אחד היה ואין שני לו. אלא מטה אהרן שלא נעשה בו הרבה. והוצרך הקב״ה לפרש דוקא אותו מטה ולא אחר. ושפיר למדו חז״ל מכאן דוקא. ושם יתבאר דחז״ל ברבה חולקים ע״ז האגדה. וס״ל דמטה משה היה וביארנו למאי פי׳ הכתוב הטעם:

פסוק יט

ונטה ידך. במטה שבידו יטה:

ויהיו דם. אבל לא יתהפכו לדם ממש:

ובעצים ובאבנים. כח המים שיש בהם הי׳ לדם ונתאדמו העצים והאבנים:

פסוק כ

ויעשו כן משה ואהרן. ולפי הנראה היה משה מדבר ואהרן מכה. כמפורש כן בצווי. וא״כ האי כאשר צוה ה׳ מיותר. דהרי במכת כנים לא כתיב אלא ויעשו כן. ופי׳ משה דבר ואהרן הטה. אלא משמעות לשון כאשר צוה ה׳ הוא דברים שבע״פ היינו שהיה עוד בע״פ שגם משה יטה את ידו במטהו ובזה נתקיים מאמר ה׳ הנה אנכי מכה במטה אשר בידי כמש״כ לעיל:

וירם במטה. מטה הידוע של משה. ומש״ה לא כתיב מי הרים כמש״כ בכ״מ אלא מדבר בה׳. שהוא הרים כ״י במטה משה. ובזה **ויהפכו כל המים אשר ביאור**. לבדו לדם:

פסוק כא

ויהי הדם. ע״י הנטיה של אהרן היה דם בכל א״מ. ואמרו ברבה שע״י מכת דם נתעשרו ישראל. שבידיהם הי׳ מים. אבל לא הי׳ כן כ״א בשאר מימי מצרים שלא נהפכו לדם. ועי׳ בסמוך:

פסוק כב

חרטמי מצרים בלטיהם. דוקא המה וע"י מעשה שדים. ולא ע"י כישוף כמש"כ לעיל י"א:

ולא שמע אלהם. מה שהוכיחו כי מעשיהם משונה ממעשה שדים. לא רצה לשמוע כלל:

פסוק כג

גם לזאת. לא די שלא נחת לשלח ישראל אלא לא שת לבו להשיג עצות למים לצורך המדינה. בהיות ברור אצלו שאינו אלא כישוף ובעוד שעות יעבור כדרך הכישוף:

פסוק כד

ויחפרו כל מצרים סביבת היאור מים לשתות. דעת המפרשים ויחפרו מלשון חפירת אדמה. אבל א"כ חסר תיבת להוציא. מים לשתות. שהרי אין חופרין המים אלא האדמה. לכן נראה שהוא מלשון ויחפרו לנו את הארץ. דמשמעו חיפוש. ופי' ויחפשו כל מצרים היושבים סביבות היאור מים לשתות **ממימי היאור**. אבל שארי מים היה עצה ע"י יהודי ולא היה כדאי לחפור:

וימלא שבעת ימים. ולא כדרך כישוף שאינו עומד כ"כ:

פסוק כז

נוגף. מפרש ברבה מלשון מיתה. ומזה למדו דכל מכה שימשה מיתה. וכבר ביארנו לעיל ו' ו'. שהיה בזה ענין זרוע נטויה. והתכלית היה משום שהיה מקום לחוש שלא יתקצף פרעה ויהרוג את כל ישראל ולא יהי' עוד מה לעשות. וכמשל האוחז את הצפור שאם רצה מיד הוא חונקו ובזה מובן מדוע נמצא זה הרמז במכת הצפרדע ולא במכה הראשונה של דם היינו משום שבמכה הראשונה שלא שת לבו לעיקר המכה לא היה מקום לחוש שיהרוג את כל ישראל. אבל בצפרדעים שכמעט הרגיש בדבר אלא שאח"כ חזר והכביד את לבו. היה מקום לחוש שלא יאבדם לגמרי. מש"ה היה הצורך דגם בסלוק המכה יהא ישמש מיתה בגדולי יועציו. כדי שלא יבא לידי עצה זו. כ"ז לפי הדרש. אכן לפי הפשט לשון נגיפה הוא כמו כי יגוף שור איש דמשמעו בקרן המנגח בדעת וכוונה להזיק:

את כל גבולך. בכ"מ שהיה מים יצאו צפרדעים וכפרש"י בתהלים ק"ה עה"פ שרץ ארצם צפרדעים בשם מדרש אר"י בכל מקום שהיה רובץ מים היו רובצים צפרדעים. והכי מבואר במקרא להלן נטה את ידך במטך על הנהרות על היאורים ועל האגמים. ומשם נתפשט בכל המדינה והוא גבול מצרים:

פסוק כח

ושרץ היאור. ביאור ביחוד ישרוץ. **צפרדעים**. היינו מין גדול ומובחר שבאותו מין:
ועלו ובאו בביתך. בכל בתי המלוכה. שכל בית משתמש לעסק אחר כמו שכתוב להלן ומבתיך:
ובחדר משכבך. מקום שהוא דר ממש:
ובבית עבדיך. שרי יועצי פרעה:
ובעמך. היינו אנשי מלחמתו כמש"כ לעיל א' ט' ובכ"מ. ובאשר יש הרבה אופני אנשי מלחמה. אלה ברכב. ואלה בסוסים. וכדומה מש"ה כתיב ובעמך בסגו"ל לשון רבים. ויו"ד הרבים חסר ע"פ מסורה:

פסוק כט

ובכה ובעמך ובכל עבדיך יעלו הצפרדעים. גם בהיותם בבתיך שמה יוסיפו לעלות. היינו שיולידו שם הרבה כמותם. וכדכתיב בתהלים (ק"ה) שרץ ארצם צפרדעים בחדרי מלכיהם. היינו בחדרי מלכיהם שרצו. וכאן כתיב ובעמך בשו"א היינו עם מיוחד שומרי ראש פרעה. ומש"ה כתיב בזה המקרא קודם לבכל עבדך. משום דחשיבי יותר. וזה המכה היתירה לא שלטה בכל עמי פרעה אלא בו תחלה ובשומרי ראשו ובעבדיו המה שרי יועציו. והנה ידוע דעות שונות בין מפרשים ראשונים ז"ל אם היו הצפרדעים מין הידוע המשחית הנמצא עוד היום ביאור ונקרא (קראקאדיל) או הוא מין הנמצא ברובי הנהרות וצועקים ומכרכרים. ולפי דברינו שני הפרושים אמת. בכל ארץ מצרים היה מין השני ולא השחיתו. אך בבית פרעה ועמו ועבדיו יצאו מין הראשון מן היאור והיה משחיתים כדכתיב בתהלים ע"ח ישלח בם ערוב ויאכלם וצפרדע ותשחיתם וזה נכלל בלשון יעלו הצפרדעים. היינו המעולים שבצפרדעים:

פרק ח

פסוק ג

ויעשו כן החרטמים בלטיהם ויעלו את הצפרדעים על ארץ מצרים. היינו מין השני שהיה על ארץ מצרים העלו גם המה במעשה שדים. אבל את מין המעולה שהיה בבית פרעה ועמו ועבדיו שיצא מן היאור לא יכלו להעלות ע"כ נכנע פרעה:

פסוק ד

ממני ומעמי. לא ביקש להסיר אלא מין המשחית הנמצא בביתו ובעמו שהם שומרי ראשו שהבין שהמה משולחת מאת ה'. וחשש לעמו שהם שומרי ראשו יותר משריו

ועבדיו משום שלא בקל ישיג אנשי מלחמה מצוינים כמו שרי המדינה שאם מת זה מעמידים אחר:

פסוק ה

התפאר עלי. בקש ממני דבר שיהי' לך לתפארת אשר ה' מלא דבריך באותה שעה:
עלי. פי' ועלי למלאות בקשתך שיהי מכוין כפי הבקשה:
למתי. ביאר לו שתהיה ההתפארות בצמצום הזמן. כי אופן הסרה כבר אמר ויסר ממני ומעמו. אבל הוסיף לבאר השעה למתי:
לך ולעבדיך ולעמך. משה הקדים עבדיך שהיה מכיר חשיבותם שהיו באמת חשובים יותר מאנשי חיל אע"ג שהמלך חושש יותר לשומרי ראשו אבל משה חמל יותר על השרים:
להכרית. כמש"כ הרמב"ן שהוא כמו כריתת הנפש שבתורה. אבל מכ"מ אינו כמש"כ הוא ז"ל דביאורו מיתה דגם שם משמעות כרת הפסקה ולא ביחוד הפסקת החיים. אלא נכלל בזה גם הפסקת החיים. ונ"ל מדכתיב בטומאת מו"ק מיתה כדתניא בספרי פ' חקת. וגם הפסקת הנשמה ממקורה. ונ"ל מדכתיב ביוה"כ והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה כדתניא בת"כ פרשה אמור. והאבדת הנפש אינו אבידה לגמרי ח"ו אלא הפסקה איזו עת מוגבל לפי משפט העליון (כמש"כ בביאורי על הספרי פ' שלח) וה"נ לפי הענין מובן דאין הכרתה שבכאן אבידה לגמרי שהוא מיתה אלא הפסקה והכרתה מפרעה ומעמו ורק ביאור תשארנה וכמו שביקש ויסר הצפרדעים ממני ומעמי:

פסוק ו

למען תדע. בזה שבידי להבטיחך שיהי כדברך מכוון. תדע שאין מעשה ה' אלהינו כמו כל הכחות שאין יכולים לכוין השעה בצמצום כ"כ. באשר תלוים בדעת עליון מהם ואמר למען תדע כי לא נודע זה אלא לפרעה לבדו שאמר הצמצום של השעה. מש"ה לא אמר כי ידעו מצרים כמו להלן י"ד ד':

פסוק ז

וסרו הצפרדעים ממך ומבתיך ומעבדיך ומעמך. ביאר לו שלא יהא מבקש תואנה אח"כ שלא כן ביקש אלא ויסר ממני ומעמי ע"כ פי' לו שכך יהיה שבכלל ממך יהא נכלל מבתיך. ובכלל מעמי יהא נכלל עבדיך וכל עמך היינו כל אנשי החיל כמש"כ לעיל כ"ח והקדים עבדיך לעמך שבאמת המה חשובים יותר מאנשי החיל כמש"כ:

פסוק ח

אשר שם לפרעה. ביחוד ולא צעק על הצפרדעים אשר במדינה כי המה לא הזיקו:

פסוק ט

ויעש ה' כדבר משה וימותו וגו'. אינו כפלות דברים אלא שני דברים המה. דעשה ה' כבקשת משה להכרית הצפרדעים המזיקים וסרו מבית פרעה ועבדיו ועמו וברחו משם ונכנסו ליאור:

וימותו. זה היה שלא בכלל התפלה אלא אחר ששב המכה במקצת שב בכולו כדאיתא בתענית פ"ג גמירי דפלגא מן שמיא לא יהבי. ואולי באמת גמרי לה מכאן. והא שנשארו צפרדעים ביאור אינו בכלל המכה עוד תדע שהרי נשארו שם גם לדורות וממה שפיי הכתוב מן הבתים וגו' למדו חז"ל במדרש תהלים כ"ח שמן התנורים לא מתו בשביל שמסרו עצמם על קה"ש:

פסוק י

ויצברו וגו' ותבאש הארץ. מזה היה לפרעה להשכיל שגם מכה של המדינה אע"ג שגם החרטמים עשו כן מ"מ ע"כ אינו דבר כישוף כמו של החרטמים דענין כישוף אינו מורגש אלא בעת היותו ולא אחר שסר הכישוף כדאיתא ס"פ ד' מיתות ואלו הצפרדעים גם אחר שכלו היו מורגשים:

פסוק יא

כי היתה הרוחה. יותר משביקש:

והכבד את לבו. ויכבד מיבעי אלא קאי על והיתה כמו שהיה כתוב כי היתה הכבד את לבו דבמה שמתו הצפרדעים של המדינה מה שלא ביקש היה סיבה להכביד את לבו ולחשוב כי בלא הבטחת משה ותפלתו נעשה זאת:

ולא שמע אלהם. דברי משה ואהרן שבקשו להוכיח שרק ע"פ תפלתו ודבר ה' נעשה כן לא נטה אוזן וכיב"ז יבואר להלן במכת ברד ט' ל"ד. וע"ז כתיב איוב י"ב מסיר לב ראשי עם הארץ ויתעם בתהו לא דרך וכיב"ז כמה קרא':

פסוק יב

נטה את מטך. לבד ההכאה על העפר היה הצווי להטות תחלה המטה לכל צד ואח"כ יכה במקום שעמד ותחול מכת ההכאה לכל צד וכך דרך הנסים כמש"כ הרמב"ן כ"פ ומעשה אלישע הנביא ויואש המלך יוכיח:

פסוק יג

ויעשו כן ויט אהרן את ידו וגו'. כפל הוא לפי הנראה. דאחר שכתוב ויעשו כן ידענו מה שעשה אהרן. או להיפך לכתוב ויט אהרן וגו' כמו בצפרדעים לעיל מקרא ב' אלא משום שלפי הנראה שינה אהרן ממשמעות לשון הצווי נטה את מטך ולא כתיב נטה ידך כמו

דכתיב במכת דם וצפרדעים. אלא נטה את מטך משמע רק את המטה כמו שמונח על הארץ או אוחזו בראש המטה ויטהו ויסבבנו לכל צד. אבל לא בהרמת היד. ואהרן לא כן עשה אלא הרים את ידו במטהו שאחזו באמצע כדרך המטה את היד ועמו המטה. והיינו שהבין אהרן שכך הכונה מדבר הלמד בענינו דכתיב והך את עפר הארץ. וא"א להכות בלי הרמת היד ואוחז המטה באמצעו ה"נ נטית המטה ג"כ בזה האופן. ומשום שלא נימא דבאמת שינה אהרן מהצווי משה"ה העידה תורה ויעשו כן כמו שאמר ה'. ומ"מ נראה ששינה אלא ודאי באמת כך היה דעת המצוה יתי. ומכאן למדנו לדרוש בכה"ת דבר הלמד מעניינו:

פסוק יד

ולא יכולו. לדעת חז"ל הוא משום שאין השד שולט בבריות קטנות כאלה ולדעת הרמב"ן היה נס בדבר:

ותהי הכנם באדם ובבהמה. חזר וכתב ללמד שנתיישבו בבשר האדם ובהמה ועקצו כדרך הכינים שאינם רוחשים אלא מחוברים בבשר והכי איתא בתנחומא היו נכנסין בגופן של מצריי כחצים. וכ"כ בשאלתות דר"א באגדה דפסח ירה בהם חצים הם כנים שנאמר ותהי הכנם באדם ובבהמה:

פסוק טו

אצבע אלהים הוא. מראה היא על איזה דבר אבל אינו בתורת עונש על ישראל שהרי לא היה בזה התראה. וגם אינה מכה גדולה כ"כ:

ויחזק לב פרעה ולא שמע אלהם. שהוכיחו שהוא עונש ומזה יש להבין על המכות הראשונות כי אך דבר ה' הי' ולא מעשה כישוף אבל פרעה לא הטה אוזן כלל:

פסוק יז

משליח בך. תי' מגרי בך וכפרש"י אבל א"כ היה מתחלה לומר שיביא את הערוב ואח"כ יגרה אלא שני דברים היו כאן. בבית פרעה ועבדיו היינו זקני פרעה השרים היו כמה חיות בני תרבות. ועתה משליח הקב"ה אותם בהם כי נעשו פראים כטבעם והזיקו ועוד באו לבתי כל מצרים מבחוץ הרבה חיות והיינו דכתיב בתהלים במקרא א' שלח בהם ערוב ויאכלם. ובמקרא ב' אמר ויבא ערב:

וגם האדמה אשר הם עליה. כהראב"ע גם האדמה אשר אין שם בתים אשר המצרים יושבים עליה תמולא עם הערוב ויהיו מוכרחים לנוס לארץ גושן אשר אין המצריים יושבים בה:

פסוק יח

והפליתי ביום ההוא. לא בשביל הצלת ישראל שלא יזיקו שמה שהרי ע"ז כתיב במקרא הסמוך ושמתי פדת וגו' שאפילו ישראל שהלכו בכל ארץ מצרים לא שלט בהם הערוב כאשר יבואר עוד אלא בשביל שעמי עומד על ארץ גושן ע"כ לא יהיה שם ערוב כלל:
למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ. לא שאני משגיח ביחוד על ישראל בשביל שעמי המה. וא"כ אני בקרב ישראל אבל מה שאינו נוגע לישראל אין לו שליטה בהם וזה המחשבה עלה בדעת אוה"ע בדורות הקודמים כמו שאמר מלך אשור משפט אלהי הארץ שכסבור שהוא יתי משגיח ושולט רק על א"י באשר ארץ ישראל היא אבל מזה שהפלה ה' ארץ גושן בשביל שישראל עומדים עליה אע"ג שאינו נוגע להם תדע כי אני ה' והשגחתי בקרב הארץ אינו תלוי רק באומה אלא גם בתבל ומלואה לכן כעת שישראל עומדים בגושן השגחתי לטובה על הארץ הזאת בכללה. ומזה תדע שלה' הארץ ומלואה ובכל מקום שרוצה להשגיח בפרטות לפי צורך השעה הרי עושה כרצונו יתי. ועוד נכלל בזה המאמר למען תדע וגו' על עיקר המכה כי בזה שמעיר המון חיות מארבע כנפות הארץ. והרי אין טבע כל החיות שוין. יש החיים במקום קר ויש להיפך. וכאן נתקבצו ונתערבו ברואים שאין טבעם שוה. נודע בזה שכחו יתי בכל הארץ ואמר למען תדע בלשון יחיד היינו פרעה לבדו כי רק הוא אשר הודיעו משה ושמתי פדת וגו'. וידע שאין ישראל ניזוק אפילו בהיותו במצרים כולה וא"כ הא שאין הערוב כלל בארץ גושן הוא שלא בשביל ישראל וטובתם אלא בשביל שהשגחתו יתי בזה הארץ אבל כל מצרים לא ידעו מזה הפדות וגם הרבה ברחו לגושן ולא ראו מה שנעשה בארץ והיה להם לחשוב דהא שאין ערוב בגושן הוא בשביל הצלת ישראל. ובמצרים גם המה אינם נצולים וגם לא ידעו כ"כ מטיב הערוב כמו פרעה:

פסוק יט

ושמתי פדת. הראשונים פירשו לשון הבדל. ולא נמצא בתנ"ך עוד פעם על הבדל לשון פדות. וגם אינו מדויק בין עמי בין עמך. בין עמי לעמך מיבעי כמש"כ בס' בראשית א' דהרי בין משמע שיש אמצעי בין שני הקצוות. והתרגומים וכן הרמב"ן פי' מלשון כופר ופדיון כמו נתתי כפרך מצרים. ולא ביארו על מה בא הכופר וגם אינו מובן מהו בין עמך ותרגומים הוסיפו ע"ז ע"ש. והנראה משום שהיו כמה רשעי ישראל שסירבו לצאת וראוים היו למות כאשר באמת בא עליהם הדבר אח"כ וזהו ביד חזקה כמש"כ לעיל. אבל עתה אע"ג שלא היו ראוים לנס מ"מ לא שלטה בהם המכה כי יהי בזה מקום לומר אשר גם ישראל נלקים ומי יודע את לב העקוב של המסרב לצאת ע"כ ניצולו גם המה.

והיה פדות מאוה"ע אחרים שהיו במצרים ולא היו ראוים ללקות. ומ"מ לקו כדי שיהיו כפרה ופדות עבור אותם ישראל שאין ראוים לינצל מצידם והיינו בין עמי ובין עמך. דעמי ניצולו בהשגחה פרטית לגמרי. ועמך נענשו במשלחת ממש. אבל שאר אוה"ע שלא בא עליהם הערוב בהשחתה. אבל מ"מ שלטה בהם המכה אם נזדמנו במקום מסוכן:

למחר יהיה האות הזה. כדי שיהיו כל מצרים בורחים לגושן המה ובניהם ולא יכלו בערוב. ומזה השיגו ישראל ריעות הרבה. וכמש"כ במצות שאלת כלים איש מאת רעהו וגו'. ועי' י"א ב':

פסוק כ

ויבא ערב כבד ביתה פרעה וגו'. גם הערוב שבא מחדש למצרים בא תחלה לבית פרעה ועבדיו ומשם נתפשט בכל ארץ מצרים. וכמו כל המכות ששלטו בפרעה ועבדיו ביותר כמש"כ במכת דם וצפרדע משום שהם היו עיקר החייבים בדבר:

תשחת הארץ. נשחתה מיבעי'. אלא בא להגיד שבא מתחלה כל הערוב לבית פרעה ועבדיו ומשם נתפשטו לכל הארץ. וידעו פרעה ועבדיו מיד שעלולה הארץ להיות נשחתת מפני הערוב מש"ה מיהר כ"כ לקרוא למשה ואהרן:

פסוק כא

אל משה. לא כתיב למשה כמו ולאהרן וכמו לעיל ח' ד' ולהלן ט' כ"ז וי' ט"ז והוא משום דקריאה משמעו בשני פנים. א' דהוא אינו כאן ושולח לקרוא אותו. ב' דאפילו הוא כאן קוראהו בשם בשביל להראות הסבר פנים של אהבה וכבוד. ובזה האופן כתיב אל כמו ויקרא אל משה מעתה במקו' ששלח אחרי משה ורצה להבטיח שימלא כל בקשת משה לא רצה להחניף כלל אלא להודיע כי ימלא בקשתו. אבל כאן וכן במכת חשך דגם בשעה שהבטיח פרעה בקש שיוותרו מעט ממבוקשם מש"ה בבואו לפניו הראה לו למשה פנים שוחקות בידעו כי הרבה תלוי בו. ומש"ה לא כתיב אל אהרן שהבין שאהרן אינו אלא נביא של משה ואינו תלוי בו ע"כ בבואו לפניו לא קראו בשמו:

פסוק כב

לא נכון לעשות כן. וביאר שני טעמים. א' כי תועבת מצרים נזבח להי' אלהינו ואין זה כבודך לעשות כן בארצך. ב' **הן נזבח את תועבת וגו'**. וא"כ גם מצדנו לא נוכל כי מי יוכל לשמור את אחד מהעם שלא יזרוק אבן עלינו:

פסוק כג

כאשר יאמר אלינו. הוצרך משה לפרש כאן משום שהיה בדעתו לומר דגם מקנה בקר נצרך להם כמו שאמר אח"כ להלן י' ט' ולא יהי נתפש בדבריו שאמר תועבת מצרים שהוא אך צאן. מש"ה אמר כאשר יאמר אלינו יהי צאן או בקר:

פסוק כד

רק הרחק לא תרחיקו ללכת. לא יהיה דרך שלשת ימים ודי אם יהיה מהלך יום או יומים:

פסוק כה

לבלתי שלח את העם. כלל אפילו לדרך קרובה מג' ימים. ובאשר ידע משה כי יחזור פרעה אח"כ מש"ה נתפייס משה לע"ע גם בזה המעט. אע"ג שלא זה היה תכלית המבוקש:

פסוק כו

ויעתר אל ה'. לעיל במכת צפרדע ולהלן במכת ברד לא כתיב לשון עתר במעשה משה. אלא ויצעק משה וגו' ויפרוש כפיו וגו'. וכאן אמר ויעתר דמשמעו רבוי תפלה כדאיתא בסוכה דף י"ד. והיינו משום שלא היה הדין נותן לכך שהרי גם עתה הטיל פרעה תנאי שלא כדבר ה' במה שאמר רק הרחק לא תרחיקו. אבל משה באמת נהג עם פרעה ועבדיו בחמלה רבה והעתיר להי' שיסיר מהם המשחית אחר שידע שלא נגמר הענין עדיין וע' משי"כ להלן י"א ג':

פסוק כז

ויעש ה' כדבר משה. והסיר המכה וחזר ופי' הכתוב ויסר הערוב וגו' כדי לסיים לא נשאר אחד. ללמד דאפילו אותם שהיו בני תרבות ועכשיו נעשו פראים כמש"כ לעיל י"ז. חזרו לטבען לגמרי להיות פרא וכמש"כ התוס' ב"ק ד' ט"ז ב' סד"ה כי תניא. דכך טבע בן תרבות. ומש"ה כששבה המכה לא נעשו בני תרבות כבתחלה אלא לא נשאר גם מהם אחד. ומש"ה כתיב לא נשאר דאפילו מה שהיה ברצונם שישארו אצלם היינו בני תרבות לא נשאר:

פסוק כח

גם בפעם הזאת. אע"ג שלא היה כאן מקום להקל ולתעות כמו במכות שעברו. שהרי ע"כ כתיב שם ולא שמע אליהם וכמש"כ שם. אבל כאן לא היה מקום כלל לזה. מ"מ הכביד את לבו במה שהקל מהם סבלות העבודה. כמו שמסיים **ולא שלח את העם**. ללמדנו כי השכיל פרעה שהוא נענש עבורם. וא"א להתקשות על כך אבל חשב שדי במה שיסיר מהם הסבלות. והכי מבואר במס' ר"ה י"א דשעבוד הקשה סר מישראל בחודש תשרי

ואע"ג דהמכות התחילו בניסן כדתנן במס' עדיות משפט מצרים י"ב חודש. היינו מניסן עד ניסן. אבל קושי השעבוד סר ממכת הערוב שהיה בתשרי. וכ"כ הראב"ע במקרא י"ח מצד הסברא והוא מדויק במקרא יפה כאן. וכאן נתקיים לשון הראשון והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים. ומש"ה ניתן הסימן דצ"ך בפ"ע ועד"ש בפ"ע כי מעד"ש נשתנה הענין. וע"ע להלן ט' ב' וי"ז:

פרק ט

פסוק א

ודברת אליו. בלשון עז. יותר מעד כה. באשר כבר הכיר כי דבר ה' אין להשיב ומ"מ מתקשה:

פסוק ב

ועודך מחזיק בם. פי' אף על גב שהיקלת השעבוד מ"מ הרי עודך מחזיק בעבודתם ומשתעבד בהם:

פסוק ג

במקנך אשר בשדה. להלן י' פרש"י דהמכה לא שלטה אלא במקנה שבשדה ולא בבית ויישב בזה מאין הגיע להם במכת שחין הסמוכה לה בהמות אלא משום שהירא את דבר ה' הניס מקנהו לבתים וקשה דא"כ היה למשה רבינו להזהיר כאן ועתה שלח העז וגו' או המקרא היה לו לפרש כאן שהירא את דבר ה' הניס וגו' אלא נראה כהרמב"ן דה"ה מתו כל אשר בבית שהרי בפי' כתיב וימת כל מקנה מצרים אלא לא היתה הגזרה רק על מקנה שמשמעו עדר שלם כמש"כ בס' ברא' מ"ז י"ז. ולהלן י' כ"ו. משא"כ מי שיש לו בהמה יחידית לא היתה בכלל הגזירה. והיינו דכתיב כל מקנה מצרים. ובזה נשאר כמה בהמות. ולפנינו יבואר עוד היאך נשאר גם ממקנה הרבה. והא שדקדק משה לומר במקנך אשר בשדה שלא יאמר שמתים בשביל שגדלים בעיר ושם האויר דחוק ומעופש ע"כ שלט בם הדבר. מש"ה אמר דאפי' אשר בשדה ימותו להראות דרק של ישראל לבד ניצלו:

פסוק ד

בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים. כבר ביארנו כ"פ דשתי פעמים בין מורה על הבדל אמצעי וגם דייק הכתוב מקנה ישראל ואח"כ אמר ולא ימות מכל לבני ישראל. ולא דבר ריק הוא. אלא משום שיבואר בסמוך ז' בדיוק הכתוב שאפילו מה שהיה לכשרים שבישראל טובת הנאה ממקנה אנשי מצרים לא שלטה בהם המכה וזה לא היה אלא

אם היו כשרים מצד עצמם שמכונים בשם ישראל. משא"כ כלל האומה שמכונים בשם בני ישראל. וא"כ היה הבדל אמצעי בין מקנה מצרים שמתו לגמרי. בין מקנה ישראל שאפילו בשביל טובת הנאה שלהם שאך נקראו על שמם ניצולו. אבל מקנה אומה אחרת שלטה בהם המכה. אך לא בחוזק כ"כ. וגם פי' **ולא ימות מכל לבני ישראל דבר**. אפילו מה שביד הרשעים לא ימות. ולזה המכה לא הוצרך לעשות פדות וכופר. אלא משום כדי יכין רשע וצדיק ילבש שהרי אח"כ שימותו הרשעים יהיו נשארים המקנה ביד יורשיהם הצדיקים משא"כ מה שקבלו הרשעים עסק במקנה מצרים לא ניצולו כמו שיבואר לפנינו שהרי זה לא יגיע לטובת היורשים:

פסוק ה

מחר יעשה וגו'. כדי שבין כך ימכרו המצריים מקניהם בזול לישראל. ומכאן בא לישראל בצאתם ממצרים צאן ובקר מקנה כבד מאד כדכתיב להלן י"ב ל':

פסוק ו

וממקנה בני ישראל. אפילו הרשעים:

לא מת אחד. מטעם שאמרנו כדי שיירשו הצדיקים:

פסוק ז

ממקנה ישראל עד אחד. כאן כתיב עד אחד והיינו משום שהיה כמה מקנה מושכרים לישראל והיו נהנים מגיזה וחלב שלהם. והגוף לבעלים. ובשביל שהיו נקראים ע"ש ישראל לא מתו אפילו פחות מאחד היינו שלא היה שלהם אלא הפירות. ומש"ה נשאר הרבה מקנה מצרים ג"כ ובזה הכביד את לב פרעה והתעהו לחשוב כי לא היתי' המכה בשלמות כמו שאמר משה וכמו שאמר ה' למשה בעת מכת הארבה כי בכיון מניח לו מקום להטעות דנפשי':

ולא שלח את העם. פי' הכתוב שהיה בזו המכה כמו שהיה אחר מכת הערוב. היינו שהיקל עוד מעט מעבדות שהיה מקודם רק שלא שלח את העם ועי' להלן מקרא י"ז:

פסוק ח

וזרקו משה. שהיה אהרן מערה מחפניו לחפני משה והוא זרקו השמימה:

פסוק ט

לשחין פרח אבעבעת. ובסמוך כתיב להיפך ויהי שחין אבעבעת פרח. והענין שהיו שני אופני שחין. האחד לח מבפנים ומבחוץ והשני יבש מבפנים ולח מבחוץ כדאיתא בב"ק ד"פ שחין שהביא הקב"ה על המצרים לח מבחוץ ויבש מבפנים שנאמר ויהי שחין אבעבעת פורח. והביא הגמ' פסוק הבי' ולא הראשון ולמדנו מזה טעם השנוי דעל כל

מצרים היה שחין פורח אבעבעות והוא לח מבפנים ומבחוץ. ומש"ה כתיב כאן והיה על האדם ועל הבהמה שרק מעל הגוף נגע השחין ולא מבפנים אבל יש שפשעו יותר ובהם כתיב.

פסוק י

ויהי שחין אבעבעת פורח. היינו לח מבחוץ:

פורח באדם ובבהמה. זהו יבש מבפנים והיא מכה אשר לא יכלו להרפא:

פסוק יא

ולא יכלו החרטמים. במכת ערוב ודבר לא נזכרו החרטמים כלל. דודאי היו יכולים גם המה להביא הערוב וזהו עיקר מלאכתם כדאיתא ס"פ ד"מ שמאספים מבחוץ וכן מכת דבר ודאי יכולים ע"י שדים להרוג אבל הרי לא באו מכות אלו להראות כי יד ה' היא אלא מכות נאמנות על מצרים ופרעה שירך לבבם ומה יועיל במה שהחרטמים יכולים לעשות כן. וגם במכת הערוב נוכח פרעה כי יד ה' היא במה שהועיל תפלת משה אלא כסבור שיצא ידי חובתו במה שהסיר הסבלות מישראל משא"כ במכה זו שלא היתה אנושה כ"כ. שהרי ידעו דסופה לחזור כמו שהיה ולא תשמש לעולם והיסורים לשעה אפשר לסבול. וא"כ אינו אלא הוכחה על יד ה' כי חזקה היא וכי אינו חוזר מדעתו ורצונו שישלח לגמרי ולא רק להקל העבודה ע"כ בקשו החרטמים להראות שזה אינה הוכחה ואפשר שאינו אלא רצון משה ואהרן ועושים בכישוף ומש"ה בקשו להראות שגם המה יעשו כך. אבל לא יכלו לעמוד לפני משה:

פסוק יב

ויחזק ה' את לב פרעה. עד כאן כתיב ויחזק לב פרעה. היינו שהחזיק פרעה את לבו מאליו. עפ"י מה שמצא תואנה בדבר כמש"כ לעיל ח' י"א. או ע"פ דבר החרטמים כמש"כ שם ט"ו. והיינו שמסיים בכ"מ כאשר דבר ה' אין הפי' דבור ממש אלא במה שהיסב ענין שיחזק לב פרעה היינו דבר ה'. וכמש"כ בס' בראי כ"ד נ"א. אבל במכה זו לא היה שום תואנה והחרטמים גם כן לא דברו מאומה. מ"מ ויחזק ה' את לב פרעה. וע"ז מסיים כאשר דבר ה' אל משה היינו דבור ממש והוא ואני אקשה את לב פרעה:

ולא שמע אלהם. דברי משה ואהרן שבאו להוכיח מזו המכה לא אבה לשמוע אליהם כלל. ולא הוסיף להקל עוד העבודה ומש"ה כתיב ולא שמע אליהם:

פסוק יד

את כל מגפתי. מוכח מזה הלשון שמכת ברד היה קשה מכל המכות שהיו עד כה. ומש"ה נכלל בזה כל המגפות. שהיו עד כה משמשים כל מכה במקצת כמו שביארנו

לעיל ז' כ"ו עפ"י המדרש ודיוק הכתוב אבל לא היו כ"כ נגפים כמו במכת ברד. ומזה למדנו עוד דמיתת אדם היה קשה מכל הצרות והיסורים שבא להם. ואם כן במ"ב שמתו עוד הרבה יותר מבמכת ברד מובן שהיה קשה מכולם וזהו כונת רש"י משכ"כ למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות דלא נחשוב דהא שנכנעו במכת בכורות יותר משום שהית' מכה עשירי' אבל אם היתה ראשונה וכדומה לא היו נכנעים בה אלא לא כן כי אם על ידי אותה מכה לבדה היה די להכניע לבבם ולעשות כרצון ה' אלא משום שרצה הקב"ה להרבות אותותיו ומופתיו במצרים לא בא במ"ב מתחלה וכ"ז **בעבור תדע וגו'**. לא שאני רוצה במגפה זו שימותו הרבה ב"א שהרי אני מתרה בך ועתה שלח העז וגו' הרי שאינני רוצה במיתתכם אלא שאני רוצה במכה נפלאה המסוכנת כזו רק לבעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ. כי במכת ערוב נוכח פרעה כי כח ה' בכל הארץ כמו כח אלוה בחלקו אשר חלק ה' להם לפי דעתם כך יכולת ה' עדיין בכל העולם ולא עזב את הארץ להם לגמרי ועדיין היה יכול פרעה לחשוב כי כל אלוה בחלקו יכול לעשות כמו ה' בכל העולם. אבל במה שאני עושה עתה תדע שאני מפליא לעשות בכחי עתה שאין שום כח אלהי יכול כזה אפילו במקומו. ואמר בעבור תדע בל"י דמשמעו רק פרעה ולא כל מצרים משום שהוא לבדו שמע ממשה שלא היה ברד כזה במצרים מיום הוסדה והוא דבר פלא אבל כל מצרים לא ידעו מזה ובאשר לא היו רגילים בגשם וברד בהליכות ארץ מצרים ע"כ היו יכולים לחשוב שבמקרה בעת שבא ברד מזדמן גם ברד כזה משא"כ פרעה ידע כי ברד כזה אינו אלא פלא:

פסוק טו

כי עתה וגו'. הראה לדעת שתכלית המכה רק להודיע כבודו וגדלו ולא להעניש את כל מי שאינו ירא את דבר ה' ולא יניס את מקנהו ועבדיו אל הבתים כ"א היה רצוני להעניש הייתי שולח את ידי וגו':

פסוק טז

ולמען ספר שמי בכל הארץ. לא בשבילך לבד אלא כדי שימלא כבוד שמי בכל הארץ ובמה שתשארו בחיים תהיו אתם מספרים בכל מקום כל מה שאתם ראיתם:

פסוק יז

עודך מסתולל בעמי. מלשון מסלה כפרש"י אבל הכונה בזה אינו מדוקדק לפרש"י מה שאמר לבלתי שלחם אלא הכונה בזה הוא כמש"כ לעיל דבמכת ערוב החל פרעה להתבונן שהקב"ה פטרונם של ישראל ותובע עלבונם והסיר מהם סבלות הקשה ומ"מ העביד בהם ואמר משה לעיל ב' ועודך מחזיק בם ובמכת הדבר ראה להקל עוד ועשה

מסלות חדשות איך לצאת ידי חובתו ורק שלא לשלחם לגמרי וזהו שאמר משה עודך מסתולל בעמי אתה מחפש מסלות איך לעשות עמהם רק לבלתי שלחם. ובת"י עד כדון אנת מתרברב בעמי מפרש מסתולל מלשון סלו לרוכב בערבות וכ"פ הראב"ע והפרחון והכונה שאחר שהקל הרבה מעבודת ישראל ולא היה כדאי השעבוד אלא בשביל כבוד להשתבח בעמים שישראל עם ה' המה עבדיו:

פסוק יח

כעת מחר. בכדי שבין כך יעיזו המקנה הביתה:

אשר לא היה כמהו וגו'. זה היה הברד שבו אש מתלקחת ולא הזכיר הקולות והברד הקשה שהיה ג"כ להזיק את התבואה כאשר יבואר באשר עיקר המאמר היה להתרות בהם להעיז את מקנהו לבית והמה לא ניזוקו אלא בברד שבו היה האש כאשר יבואר:

פסוק כג

ויט משה את מטהו. אע"ג שאמר ה' ידך ולא הזכיר המטה הבין משה שכך דעת ה'. שהרי כבר אמר ה' למשה אשר במטה הזה יעשה את האותות אלא פי' נטה ידך במטה משא"כ לאהרן הוצרך ה' לפרש נטה ידך במטך:

ותהלך אש ארצה. מהקולות היינו מרעמים וברקים. ומהברד היינו מהתפוצצות הברד כמו שמפרש במקרא הסמוך. **וימטר ה' ברד וגו'**. עוד היה ברד מוקשה ומוגלד כדרך ברד ושני אופני ברד האלה היו משלימים המכה כאשר יבואר:

פסוק כד

ויהי ברד ואש וגו'. מפרש מקרא שקודם שהיה ברד שע"י הלך אש היינו שהיה אש מתלקחת בתוכו:

פסוק כה

ויך הברד. אותו הברד שבו האש. מאדם ועד בהמה במה שנתפוצץ זה הברד עליהם ונאחז האש בשערות ובבגדים ונשרפו משא"כ אלו היה ברד מוקשה לבד לא היה הורג את מי שכחו יפה לסבול הכאת הברד:

ואת כל עשב השדה הכה הברד. כתיב שנית הברד ללמדנו שלא הברד הקודם היה מזיק את גידולי קרקע שהרי אש אינו נאחז כל כך בגידולים בשעת חיבורם באדמה שעיקרם לח אלא הברד הקשה בכח ההכאה שיבר. והיינו דכתיב בתהלים ע"ח ויסגר לברד בעירם ומקניהם לרשפים ויהרוג בברד גפנם וגו' שני מיני ברד. עוד יש לדעת שדקדק הכתוב עץ השדה דמשמעו מה שגדל בשדה יחידי ואין הרבה אילנות סביבו משא"כ אילנות הגדלים ביער ובגנות לא היה הברד שולט כ"כ. ובתהלים ק"ה כתיב

וישבר עץ גבולם. הפי' עץ שהיו נוהגים להעמיד על הגבול והמיצר שבין איש לאיש וזהו עץ השדה ולהלן י' ט"ו יבואר יותר וע"ע ס' ויקרא כ"ו ב':

פסוק כו

לא היה ברד. אבל הקולות נשמע גם שם וכדאיתא בברכות דף נ"ט א' שקולות של רעמים באים לפשט עקמימות שבלב. וזה היה נדרש אז הרבה:

פסוק כז

וישלח פרעה. משום שהיה משה ואהרן רחוקים מן הפלטין בשביל הברד. משא"כ בצפרדעים ובערוב שהיה פדות והיו עומדים סמוך לפלטין:

ויקרא למשה ולאהרן. נתבאר לעיל דיוק השנוי שלא כתיב כאן אל משה:

פסוק כח

העתירו אל ה' ורב מהיות קלת אלהים. בת"א וסגי קדמוהי רוח דלא יהון עלנא קלין דלוט וכו'. מפרש ורב קאי על ה'. שיודע כח זה השם של הויה שהוא רב להציל מכח הדין שהוא בשם אלהים שהוא הדין הקשה:

מהיות קלות אלהים וברד. משמעות קולות אלהים שהמה נפלאים מהמורגל וכמו הר האלהים. וע"ז קאי וברד והוא הברד שהיה בו אש מתלקחת ורק על שני אלה ביקש מכח הויה ב"ה שיתגבר על כח הדין. אבל לא ביקש על הברד הרגיל שמכונה ג"כ מטר באשר כולו מים ועי' להלן מקרא ל':

פסוק כט

כצאתי את העיר אפרוש את כפי. בצפרדע ובערוב כתיב סתם אעתיר ולא פירש המקום והיינו משום שהיה בהכ"נ מיוחד לתפלה כמש"כ לעיל ה' כ"ב והיה בעיר ולא היה מקום לחוש מה שהעיר מלא גילולי ע"ז אבל כאן היה נדרש להעציר את המטר היורד מלמעלה שיחדלו מלירד היה נדרש פרישת כפי משה למעלה תחת שמי הרקיע. כמו שמצינו שאמר נעמן (במ"ב ד') אלי יצא יצוא וגו' והניף ידו אל המקום ע"כ היה מוכרח לצאת מן העיר שהיא מלאה גילולים:

למען תדע כי וגו'. בל"י. כי רק פרעה לבדו ידע בכ"ז שנעשה עפ"י תפלה לה':

כי לה' הארץ. ידיעה חדשה היינו שהארץ שלו וחס על ישובה ואינו רוצה בחורבנה כ"א מה שההכרח להודיע יד ה' כי חזקה היא. ועתה כי נודע יסיר ידו מלעשות שמות בארץ:

פסוק ל

ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלהים. לא כדבריך שאתה משכיל על רוממות הוי' שהוא רב מכל הכחות. שיראה זו אין דרכה להתנודד וכמש"כ בס' דברים ל'. אבל ידעתי כי

טרם תיראון מפני ה' אלהים פי' קודם שתגיעו ליראת הרוממות תיראון מפני ה' אלקים. מפני דינו הקשה וא"כ אינני בטוח שלא תחזור בך בשוב העונש אבל מ"מ הנני מתפלל:

פסוק לא

והפשתה וגו'. יפה פי' הרמב"ן שכ"ז הוא דבר משה לפרעה כי עוד לו לירא מפחד אלהים ועונשין שעדיין מוכן להלקות. גם החטה והכוסמת וצ"ל שכבר ידע משה ממכת ארבה אע"ג שעוד לא הגיע בזה הדבור מ"מ ידע מכבר וכש"כ לפי מש"כ להלן י' כ"ט שהיה רשום במטה דצ"ך עד"ש באח"ב. ובל"ס ידע פירושן:

פסוק לב

כי אפילות הנה. הפשט מבואר ורש"י הביא המדרש. פלאי פלאות נעשה להם ומוצא הדרש מבואר ברבה. וע"ע להלן י' ט"ו הוכחה לזו:

פסוק לג

ויחדלו הקולות והברד. זהו ברד שבהם האש שעליהם ביקש פרעה:

ומטר לא נתך ארצה. זהו הברד שעיקרו מטר ובסור המכה סרה לגמרי כמש"כ הטעם לעיל ח' ט':

פסוק לד

כי חדל המטר. זהו הברד שלא ביקש כלל. ע"כ **ויוסף לחטא**. מצא בזה מקום לחטוא כמש"כ לעיל שם:

פסוק לה

ולא שלח את בני ישראל. מכאן ואילך כתיב בני ישראל ולא את העם. ללמדנו שמאז החל להוקיר את ישראל והסיר מהם כל העבודה. וכאן נתקיים הלשון שני של גאולה והצלתי אתכם מעבודתם. והיינו דמסיים כאן **ביד משה**. דמשמעו הערה בע"פ כמש"כ בכ"מ דכתיב ביד משה. וכן כאן היו שינוים מפעולות המכות עפ"י הסימן דצ"ך עד"ש באח"ב. שהיה על המטה אשר ביד משה. דבשלשה הראשונים לא הסיר הסבלות גם כן וממכת ערוב החל להסיר הסבלות כמש"כ לעיל. וממכת ברד הסיר העבדות לגמרי. רק שלא רצה לשלחם אלא להתנהג בהם בכבוד. וכן עתיד להיות לפני גאולה העתידה כמש"כ סוף שירת האזינו ועי' בחזית על פסוק שובי שובי השולמית וגו':

פרק י

פסוק א

בא אל פרעה. והתרה בו:

כי אני וגו'. שלא תאמר מה לו ולהתראה. אחרי שהוא מוחזק בכך וכדתניא בסנהדרין ד' פ"א התרו בו ושתק כו' פעם ראשונה ושניה מתרין בו שלישית כונסין אותו לכיפה משה"ה פי' המקום יתי הטעם שאין מוחזק כ"כ:

כי אני וגו'. בכל פעם אני עושה שישגה ויכבד לבו כענין מסיר לב ראשי ע"ה ויתעם בתהו לא דרך במה שנותן לפניהם מקום לחטוא כמש"כ לעיל ט' ז'. וכך היא המדה אם הוחלט לאבדם כמש"כ בס' בראשית י"ט א'. ואין בזה עול כלל. אחרי שגם בל"ז הגיע מדה"ד לאבדם אלא שעושה אופני העונש בתכלית הנרצה לו יתי לפי השעה ופי' כאן הטעם שמתעה אותם. **למען שתי אתתי אלה בקרבו**. שישכילו הכל על האותות שמהם נודע כי הוא ה' וכי אין כה' אלהינו. וכי הוא בקרב הארץ. וכי אין כמוהו בכל הארץ. וכי לה' הארץ. כמבואר בכל מקום פי' הוראות הללו. משה"ה הִטְעָם כדי שיגיעו ע"י זה לידיעות אלו ועי' לעיל ז' ג':

פסוק ב

ולמען תספר וגו'. עוד תכלית מיוחד לישראל שידעו ישראל הכלל. **את אשר התעללתי במצרים**. משמע כמו כי התעללת בי מלשון התלוצצות. ומזה ידעו כי הבא ליטמא פותחין לו כדאיתא ביומא ספ"ג ודרשו מדכתיב אם ללצים הוא יליץ וכך ראו במצרים שפתחו לפני פרעה פתח לחטוא יותר:

ואת אתתי אשר שמתי במצרים. וגם בשביל אותם הידיעות ששמתי לפרעה נדרש גם לישראל לדעת ביחוד. נמצא שהתכלית לאוה"ע אינו אלא לדעת בדרך כלל מענין השגחה ויכולת ה'. ולישראל התכלית עוד בפרט לדעת איך לירא מפניו ולעבדו. וזהו דבר יהושע ד' כ"ד למען דעת כל עמי הארץ את יד ה' כי חזקה היא למען יראתם את ה' אלהיכם כל הימים פי' לכל ע"ה אין המבוקש אלא שידעו את יד ה' ותהי יראה כללית שלא לעבוד ע"ז וכדומה שאין שייך ע"ז לומר כל הימים שהרי אין זה מתחלק לימים כי יראה תמידית היא בלי הפסק אבל לישראל המבוקש גם לירא ממנו יתי בעבודת תורה ומצות שהוא מתחלק בכל יום מעין מצותיו ונופל ע"ז לשון כל הימים:

וידעתם כי אני ה'. כח כל הכחות ועושה הכל:

פסוק ג

ויבא משה ואהרן. בכל המכות לא נזכר ביאתם זולת בפעם הראשון במופת התנין. וכאן כתיב משום שלא נזכר לשון ההתראה בדבר ה' למשה כמו בכל המכות דכאן כתיב לשון ההתראה בדבר משה לפרעה וכבר כתב הרמב"ן דכך היא דרך התורה פעם כתיב דבר ה' למשה ופעם כתיב דבר משה. ומובן אשר דבר ה' הוא אליו. משה"ה כתיב כאן הביאה:

ויאמרו אליו. היינו משה לאהרן ואהרן לפרעה:
לענות מפני. דקדק להגיד שיודע שנתענה מפני ישראל ויודע ומכיר בכבודם ורוצה להיטיב להם מעתה אבל עדיין מאן לענות מפני כבוד ה' שרצונו שעמו יעבדו אותו:

פסוק ד

מחר. משום שעלה ברצון שיעלה הארבה בסיבה קרובה לטבע כמו שיבואר להלן י"ג משה"ה היה נצרך שהות כזה שיהיה רוח קדים כל היום וכל הלילה משה"ה היה העונש על יום מחר:

פסוק ה

וכסה את עין הארץ. משמעות עין פעם הוא הדבר שנותנים עין עליה כמו שביארנו בספר בראשית מ"ו ד' ובספר דברים ל"ג כ"ח. ופעם משמעו מי שמשגיח ושם עין כמו עיני העדה וכאן נכלל שני דברים שהארבה יכסה תפארת הארץ שהיתה מצוינת בשפע עושר ובנינים מלאים ויהי הכל מכוסה ועוד נכלל בזה שהמלך וכל משגיחיו. **לא יוכל לראות את הארץ**. באשר הארבה יכסה את עין הארץ לא יוכל להשגיח עליה כי המה יעמדו כחומה נגד עיניהם:
ואכל את כל העץ הצמח לכם מן השדה. העץ הדק שהחל לצמוח מאז שהכה הברד כל עץ השדה ובאשר שעדיין היה העץ דק מאד ורך ע"כ יכולים הארבה לאכלו ולהשחיתו:

פסוק ו

ומלאו בתיך וגו' אשר לא ראו. אם בא לצייר את הרבוי הוא מיותר שהרי זה ידענו מדכתיב ומלאו בתיך וגו' וגם לשון אשר אינו מדוקדק אלא על המינים קאי כאשר יבואר להלן י"ד שהיו כמה מיני ארבה שאינם מצוים ביבשה כלל. ומעולם לא ראו המה ואבותם מינים אלו. ועתה יהיו מלאים בבתים:
ויפן. משמעו הפך פניו לאחוריו כמש"כ להלן ל"ב ט"ו שלא נהג עתה בכבוד המלך שהיה נפטר לאחוריו והיינו משום שכבר הודה שהוא הרשע ומ"מ מקשה לבו:

פסוק ח

ויושב את משה ואת אהרן. הכי מיבעי ויושב משה ואהרן אלא בא ללמדנו כי לא שלח אחריהם איזה עבד אלא אותם שרים החשובים ויושבים עם פרעה בעצה. מש"ה כששבו משה ואהרן שבו גם המה אתם:
מי ומי ההלכים. כסבור היה שילכו אנשים בני עבודה כמו שאמר לכו נא הגברים וגו'. דלשון גברים משמעו אנשים בעלי גבורה שהמה מסוגלים יותר לעבודה אבל לא נשים ונערים וזקנים וע"ז השיבו.

פסוק ט

בנערינו ובזקנינו נלך. שגם המה מחויבים בעבודה כמו הגברים. וגם. **בבנינו ובבנותינו וגו'**. אע"פ שהמה באמת לאו בני עבודה נינהו מ"מ. **נלך** עמהם. **כי חג ה' לנו**. והוא שמחה וא"א לשמוח בלי בנים ובנות והצאן ובקר אנו צריכין לקרבן החג:

פסוק י

כאשר אשלח אתכם ואת טפכם. זה לא עלה על הדעת שיבקשו עוד להוליך הטף במדבר. ומי יכלכל צרכיהם במדבר והלא ימותו ברעב והיינו. **כי רעה נגד פניכם**. אתם מבקשים רעתכם להוליך טף במדבר בארץ ציה ושממה:

פסוק יא

לכו נא הגברים ועבדו את ה'. הודיע דעתו ועצתו שילכו רק הגברים. **כי אותה אתם מבקשים**. אפילו שאינם יכולים לחוג לפני ה' שזהו לגדולי הדור כמש"כ לעיל ה' ג'. מ"מ כולם בני עבודה נינהו אבל למה תבקשו אותם שאינם ראוים לעבודה:

פסוק יב

בארבה. למקום ולצד שהארבה בא משם. וכ"כ הספורנו:

ויאכל את של עשב הארץ. נכלל בזה גם ירק העץ גם עשב השדה כדכתיב להלן ט"ו ויאכל את כל עשב הארץ וגו' ולא נותר כל ירק בעץ ובעשב השדה :

את כל אשר השאיר הברד. אינו עשב הארץ שלפניו דא"כ הכי מיבעי את כל עשב הארץ אשר השאיר הברד כמו להלן ואת כל פרי העץ אשר הותיר הברד. ותו הרי היה עשב הארץ שצמחו אחרי הברד כמו אילנות שצמחו אח"כ כמש"כ לעיל ה' את כל העץ הצומח לכם מן השדה. אלא דבר בפ"ע הוא שיאכל גם את כל אשר השאיר הברד היינו החטה והכסמת. וע"ע להלן ט"ו בדיוק לשון המקרא:

פסוק יג

את מטהו. עי' מש"כ לעיל ט' כ"ג:

וה' נהג. הוליך מיבעי אלא משמעו שלא בא הרוח בחוזק כמו אח"כ אלא כמנהג העולם. ומש"ה נצרך להיות הרוח כל היום וכל הלילה וכך עלה במחשבה שיהיה הנס בדרך הטבע להראות כי גם בטבע יכול להכות:

פסוק יד

כבד מאד לפניו לא היה כן ארבה כמהו וגו'. פירש"י שלא היה אלא מין אחד לא כמו במכה שהיה בימי יואל שהיה ד' מינים ובצדק תמה הרמב"ן ע"ז מקראי דתהלים אבל גם פי' הרמב"ן אינו מדויק בלשון הכתוב והעיקר כמש"כ לעיל ו' להיפך מפירש"י שהיה

כאן כל מיני ארבה כדאיתא במס' חולין פ' א"ט שבד' מינים יש כמה פרטים וגם יש עוד מיני ארבה שלא נכללו בד' מינים הידועים ואינם נראים בישוב כלל וכל אלה היו כאן:

פסוק טו

אשר הותיר הברד. ולעיל כתיב אשר השאיר הברד. ויש נ"מ במשמעות דנותר משמעו דממילא נותר ולא בכונת המותיר. אבל השאיר משמעו בכונה השאיר. ועי' ס' במדבר ט' ט'. מש"ה כאן דמיירי בעץ היער והגנות שהרי עצי השדה כבר נשברו ע"י הברד. משא"כ עצי היער והגינה. כמש"כ לעיל ט' כ"ה. מש"ה כתיב הותיר שממילא ניתותר אבל בחטה וכוסמת אף על גב שהיו אפילות היו ראוים ע"פ הטבע ליקצץ ע"י הברד העז אלא שנעשו להם פלאות בהשגחה. וכמש"כ רש"י לעיל שם ל"א מש"ה כתיב אשר השאיר הברד. ועי' בסמוך י"ט:

פסוק טז

וימהר פרעה. שעדיין לא אכל הארבה אלא עלה האילנות ובזה לא היה מושחת האילן לגמרי והיה ירא בהשהותו עוד מעט יאכלו גם את הקליפה והחשיף חשפה ולא היה עוד ניתותר אילן במצרים:

לקרא למשה ולאהרן. עי' מש"כ לעיל ח' כ"א. **חטאתי לה' אלהיכם**. שלא חשתי לכבודו כמש"כ לעיל ג'. **ולכם**. שלא חשתי לכבודכם וגרשתי אתכם:

פסוק יז

שא נא חטאתי. שאו מיבעי כמו והעתירו אלא אמר לה' שהרי אין משה ואהרן יכולין לישא חטאו לה'. ע"כ ביקש מה' שא נא וגו'. **ויסר מעלי וגו'**. ולא פירש שישלח את ישראל כי השעה נחוצה מאד ואין עת להאריך בדברים שרחש בלבבו באיזה אופנים:

פסוק יח

ויעתר אל ה'. נצרך לעתירה משום שלא הבטיח בפה מלא ומ"מ עשה משה בקשת פרעה באשר ידע היטב שאפילו יבטיח אין בזה ממש עד שיכלו סימני המכות. וביחוד מכת בכורות שאמר ה' בפירוש לעיל ד' כ"ג וז' ד' שלא ישלח עד שיתן בהם ידו שהוא כעין דבר באדם:

פסוק יט

חזק מאד. כדי שישא את הארבה כרגע ולא כמו שבא לשם:

לא נשאר ארבה אחד. פירש"י בשם המדרש אפילו מלוחים והדרש הוא מדלא כתיב לא נותר ממילא. אלא לא נשאר משמעו אפילו מה שבכונה נעשה שיהי נשאר ג"ז לא היה:

פסוק כ

ויחזק ה' וגו'. באשר לא היה כאן מקום לטעות כלל כמו בכל המכות משה"ה כתיב ויחזק ה'. וכבר ביארנו שלא היה בזה עול ח"ו. אחר שבל"ז נגזר עליהם מיתה ע"פ שחטאו כבר:

פסוק כא

ויהי חשך וגו' וימש חשך. יהי גם חשך סתם. ויהי גם באופן יותר חזק. ומקומות מקומות היו כמש"כ דבכל מצרים לא היה העונש חזק כמו אצל פרעה ועבדיו והכל במשפט וגם זה אמת שהיו זמנים זמנים כמבואר בפ' כ"ג:

פסוק כב

את ידו. כאן לא כתיב מטהו כמו במכת ברד וארבה. ובא לרמז בזה שכן בא עי"ז יד חזקה הוא הדבר שבישראל שמתו אז אנשים שלא רצו לצאת. ועי' עוד פ' הסמוך:

פסוק כג

לא ראו איש את אחיו. מפרש את האפלה שלא הכירו אפילו את אחיו לא כמו בחשכת לילה. וכדאיתא בירושלמי ריש ברכות אי מכירו אפילו בלילה וכו' אלא היה אפלה שאפילו את אחיו לא הכיר כי לא נראה כלל. **ולא קמו וגו'**. מפרש את וימש חשך. כי שלשת ימים לא קמו וגו':

ולכל בני ישראל היה אור במושבתם. לא נצרך הכתוב להודיענו כ"א במכת ערב ודבר לצורך ענין אבל כאן ע"כ בא לרמז שבמות רשעי הדור בא אור לישרים. ועי' ס' דברים י"א ו'. ועוד היה להם אור במה שלא ראו המצרים את הדבר וכדתניא במכילתא ר"פ בשלח והודו ושבחו להקב"ה שלא ראו כו'. ונכלל בזה הלשון עוד שהיה להם אור במושבות מצרים כפירש"י בשם המדרש. ונראה עוד שבא הכתוב להודיע זה משום דבזה יבואר מקרא הסמוך:

פסוק כד

ויקרא פרעה. הראב"ע כתב כי היה אחר ג"י שראו אור. ואינו נראה. דא"כ למאי עשה כן אלא בעצם שעת החושך. ושלח ע"י אנשי ישראל. שמאז שנעשו חשובים בעיניו כמש"כ לעיל ט' ל"ה נעשו כמה אנשי ביתו ושלח על ידם:

אל משה. כבר ביארנו לעיל ח' כ"א דבמקום שביקש הנחה קרא אותו בשמו להוקירו ולכבדו. ולא כתיב כאן ולאהרן באשר השלוחים היו ישראל שהמה דברו עם משה ג"כ כמש"כ לעיל ז' א' והכל ידעו שהדבר תלוי אך במשה אלא שעד כה היה אהרן המליץ בינו ובין פרעה. ועתה כסבור פרעה שהשלוחים אנשי ישראל יהיו ביניהם. ומסתמא

הלך גם אהרן כדבר ה' אלא שלא קראו פרעה ע"פ דברי רשעי ישראל שהיו בביתו ואמרו כי אין להם פחד ממשה והם יהיו המליצים וכמו שיבואר במקרא כ"ח:

רק צאנכם ובקרכם. אע"ג שידע פרעה שבדעתם להקריב וכמו שאמר משה לעיל כי את תועבת מצרים וגו'. אבל חשב כי די לכל א' שור או שה. ולא צאן ובקר דמשמעו יותר כמש"כ בס' בראשית ל"ד כ"ח. ובזה הספר כ"א ל"ו. ולא ביקש סוסיהם וחמוריהם וגמליהם שאינם בכלל בקר וצאן היינו משום שסיים. **גם טפכם ילך עמכם**. והדבר מובן כי לא ילכו ברגלים אלא על נושאי אנשים:

פסוק כה

גם אתה וגו'. עוד ימעט לנו צאן ובקר שלנו אלא גם אתה וגו' וכן היה והיינו שאמר פרעה וברכתם גם אותי. והוא על קרבנותיו כמו שיבואר שם:

פסוק כו

וגם מקננו. מקנה משמע יותר מצאן ובקר אלא עדר שלם של מאות וכלשון המקרא בראשית מ"ז י"ז ובמקנה הצאן ובמקנה הבקר ועי' מש"כ שם. ואמר משה דלא צאן ובקר לבד יקח כל א' מישראל אלא אפילו מי שיש לו עדרי צאן ובקר יקח עמו. **כי ממנו נקח וגו'**. אם שברור שלא ישחטו כל העדרים מ"מ הלא מן העדר יוקח לעבוד את ה':

ואנחנו לא נדע מה נעבוד וגו'. איזה. שור או כשב. אם בן שנה או שנתים וכדומה. וא"כ בע"כ יוקח הכל לשם:

פסוק כז

ויחזק ה' וגו'. הוסיף חזוק הלב שגם בעוד שהמכה ממשמשת לא נענה לשלח. וזה מפלאות ה' ג"כ כדי להגיע לתכלית הנרצה:

פסוק כח

לך מעלי. לא אמר מפני. שהרי לא ראהו רק שמע קולו:

ראות פני התחלת הראיה מיקרי ראית פנים כעין הקבלת פנים:

תמות. קשה והרי ידע פרעה שאין בידו להרגו ואלו היה בידו כבר הרגו. וכדאיתא בש"ר פ"ט כשהיה משה יוצא מאצל פרעה היה אומר אם יבא אצלי אני הורגו אני צולבו אני שורפו. וכשהיה משה נכנס מיד נעשה פרעה מטה. אבל בת"י ביאר שאמר שימסור אותו לרשעי ישראל שרוצים להרגו. והוא לא ידע מעסק הדבר שהיה באותה שעה בישראל. ועד כה לא אמר כזאת. שכסבור שכמו שהוא אלהים עליו כמו כן הוא בישראל אבל משעה שאמרו השלוחים לקרא לו לבדו והמה ידברו עמו כמש"כ לעיל מצא לב לחשוב שכמ"כ יוכלו לו להרגו ממש:

פסוק כט

כן דברת וגו'. כאן מבואר שידע משה סימני המכות עד שלא באו וידע שלא תהי' עוד אלא אחת. כמש"כ לעיל ט' ל"א שהיו רשומים על המטה דצ"ך עד"ש באח"ב:

לא אסף עוד. הוסיף משה מלת עוד דמשמעו כ"פ כמו שהיה עד כה. כמו שפירשו במשנה שלהי סנהדרין לא תבנה עוד כמו שהיתה כו'. ואמר משה שלא יוסיף לראות באופן שהיה עד כה. כי מעתה יבא פרעה אליו:

פרק יא

פסוק א

כלה. לא יחשוב עוד שישלח על משך ג"י אלא לגמרי יציאה לחרות :

גרש יגרש. לא יתלה ברצונכם כאשר הבין עד כה ממכת ערוב ואילך לעשות נ"ר לישראל אלא עתה יהי' נענה מפני ה' כמש"כ לעיל י' ג' בפי' לענות מפני. ואם כן בע"כ של ישראל יראה שיצאו מרשותו כדי לעבוד את ה':

פסוק ב

באזני העם. נתבאר בספר בראשית ר"פ ויגש דכ"פ מורה לשון באזני שלא יהיה נשמע לאחרים זולתם:

וישאלו. שכל מצרים לא ידעו מחשבת פרעה ודבריו למשה וכסבורים שעוד ישובו למצרים וכמש"כ לעיל ז' ה'. ובספר במדבר ר"פ מסעי. מש"ה השאילום ולא היה בזה שמץ עולה שהרי בדין היה להקב"ה לצוות לבוז ג"כ אלא שרצונו ית' היה שיהי' בזה האופן כדי שירדפו אח"כ אחרי ישראל. וכדי שיצאו ישראל בחפזון כמש"כ להלן י"ב י"א. ובס' דברים ט"ז ג' נתבאר יותר. ודעת אלהים אין חקר:

איש מאת רעהו וגו'. לעיל ג' כ"ב כתיב ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה. שאז היו הדברים שיצאו מיד ולא היה התרועעות לישראל עם אנשי מצרים רק עם שכנות. אבל כאשר עלה כי לא נגאלו עד שהשהה י"ב חודש שהיה משפט מצרים וממכת ערוב ואילך השיגו התרועעות הרבה ולא עוד אלא במכת חשך שלא קמו איש מתחתיו ג"י והאיך התענו כולם ג' ימים. אלא ישראל שהיה אור במושבותם הושיטו להם מזון וכל ההכרחי ובזה השיגו ישראל חן גדול בעיניהם:

וכלי זהב. ולא כתיב ושמלות כדכתיב שם ולהלן י"ב ל"ה דשמלה ללבוש א"א לשאול מאיזה ריע. שאין הגופות סובלין הלבשת אדם אחר. אם לא ממי שרגיל עמו ביותר כמו שכנות. מש"ה שם שמדבר רק בשכנות כתיב ושמלות ג"כ. ולא כאן שמדבר בריע לבד:

פסוק ג

גם האיש משה. אע"ג שעשה להם רעה רבה:

גדול מאוד וגו' בעיני עבדי פרעה. שהמה כבר הסכימו שיצאו ישראל. ופרעה מקשה לבו בחנם. ומכ"מ ראו כי משה מזדרז להעתיר וחס עליהם מאד. בזה נתגדל כבודו בעיניהם:

ובעיני העם. אע"ג שהמה לא ידעו מכ"ז שנדברו פרעה ומשה. בכ"ז הבינו גם כן בגדולתו :

פסוק ד

כחצות הלילה. כבר כ' הרמב"ן דלא בלילה שאחר היום הזה שהוא מדבר. אלא באיזה לילה שיעלה לרצון אבל הדבור היה באותו המעמד של מכת חושך כמה ימים לפני מ"ב :

אני יוצא. אני עובר או אני יורד מיבעי'. אלא יש בזה כונה שניה ללמדנו על אופן הנגף דלפי הידוע היה ע"י משחית לחבל. והכי פשוט בלשון חז"ל כיון שניתן רשות למשחית כו'. וא"כ קשה. שהרי מבואר במש"כ ועברתי בארץ מצרים וגו' אני ולא מלאך ולא שרף כידוע. וכבר עמדו הראשונים ז"ל ע"ז. אבל הענין הוא כמו מלך שמרדה בו מדינה וכשכבשה והכניעה והוחלט אצלו להמית המורדים. אולם ידוע שלא מרדו בו פחותי ערך אשר דבר אין להם בהליכות המדינה. ולמה זה ימיתם בחנם. ואם ישלח חילו להרוג המורדים לבד. איך יבחנו מי זה שהיה מתברך למרוד ומי הוא שפל בנפשו ואין לו דעת ע"ז ע"כ התחכם לצוות לאמר. הנה המלך בכבודו יבא אל המדינה ומי זה שר ונגיד יצא לקראתו לכבדו ולכפר פניו. ואז ידעו שרי המלך ואנשי חילו להרוג את כל היוצאים. ומי שאין בלבו התנשאות למרידה אינו חושב ביציאתו לקראת המלך שיהא לכבודו ורצונו וגם א"צ לכפר פניו לכן אינו יוצא נמצא ההורגים המה מחבלים ולא המלך. אבל מה גרם לדבר אור פני מלך בכבודו. ואם היה משלח איזה שר לא היו יוצאים לקראתו אלא גדולי המדינה כערכו ולא מי שגדול ממנו ולא היה נהרג. כך יש לדעת דכמו כל כחות הקדושה מתפעלים וניזונים באור פני מלך מלכי המלכים הקב"ה. כך כל כחות הטומאה אין מקור חיותם בא אלא ממקור עליון ית'. ולזה ההוראה באו שני שעירי יוה"כ א' לשם וא' לעזאזל שניהם שוין במצותן. אע"ג שזה לקדושה וזה להיפך. ללמדנו שמקור חיות כל הנברא ממקור אחד יוצאים אלא שזה מתפשט לסטרא דקדושה וזה יורד ומתפשט לסטרא דטומאה. וא"כ בגלוי שכינה במקומם הכל מתפעלים ויוצאים לקראת מלך חיים ית'. וכאשר עבר ה' באי"מ יצאו כל כחות הרוחנים בטומאה למצוא שפע חזון כח הרוחני שלו. וכאשר חל עליהם שפע התגלות ה' והם אינם ראוים לכך. ע"כ ניזוקו ע"י מחבלים כטבע הקדושה בשעה שהיא למשא על המורגש משום שאינו

ראוי לכך אפילו מי שהוא מסטרא דקדושה כמו משה רבינו בשעה שנפגש מהתגלות כבודו יתי והוא לא הכין עצמו לכך כמש"כ לעיל ד' כ"ד. ועי' מש"כ להלן כ"ג י"א בנו"א. כש"כ אנשי מצרים. נמצא העברת ה' בעצמו ובכבודו יתי שהיה שלא בטבע. הוא הגורם הטבעי שימותו כל הנרגשים בהתגלות זו. ובזה עלה שימותו כל בכורי מצרים וכל ראש שבהם אפילו הוא מאומה אחרת כמש"כ להלן י"ב כ"ט. ואם היה התגלות כבוד קדושת מלאך או שרף לא היה מתפעל לקראתו כל כחות אלא מי שהוא כערכו בכח הטומאה כי זה נגד זה עשה האלהים. הא מיהא נרמז בלשון אני יוצא. כונה כפולה. היינו התגלות כבודו יתי. ואני היינו ישיות שלי שיש בכל דבר יוצא לקראתי:

בתוך מצרים. באמצע מצרים. ולא בגושן שהוא גבול מצרים ג"כ ובזה תהי שולטת המכה מכל צד בשוה. ובזה.

פסוק ה

ומת כל בכור. כל אופני בכורה יש כח רוחני חזק. יותר מפשוט. ובזה מתחזק כח הקדושה או כח הטומאה שעליו:

מבכור פרעה וגו'. הוא בכור לאב. והוא הנקרא בתהלים ע"ח ראשית אונים באהלי חם. וכתיב מבכר חסר. שפרעה עצמו היה בכור ולא מת. א"כ לא כל בכור פרעה מתו:

עד בכור השפחה. הוא בכור לאם. וע"ז כתיב ויך כל בכור במצרים. ועי' להלן י"ב כ"ט:

פסוק ו

אשר כמהו לא נהיתה וכמהו לא תסיף. ידוע הזרות שבזה הלשון שעירבב ל"ז עם ל"נ. ועי' ת"י וראב"ע והספורנו. והנראה דלא קאי על הצעקה שתהי' גדולה כ"כ. אלא שכך תהיה הצעקה אשר כמהו וגו'. היינו שיצעקו כי מכה כזו לא נהיתה. והנה תניא במכילתא בא פ"ז למדנו שע"ז לוקה בארבעה דרכים ועובדיה בשלשה במכה ובהשחתה ובמגפה. למדנו שלא מתו כל הבכורים בב"א כעין מכת סנחריב וחילו. אלא הוכו בתחלואים רעים ונשחתה צורתם עד שמתו במיתה משונה. ומעתה יובן שמש"ה עירבב המקרא ל"ז עם ל"נ. ללמדנו שהמכה היתה באה כעין דבר ממש שהוא בל"ז וגם מחלה משונה המכונה בל"נ:

פסוק ז

לא יחרץ כלב לשונו. דטבע הכלב שחורץ לשונו אם בא איש שלא יכירנו לחצר אדוניו. וגם מיוחד טבע הכלב להכיר איזה דבר רוחני כדאי' בב"ק ד"ס ב' כלבים בוכים מלה"מ בא לעיר כלבים משחקים אליהו הנביא בא לעיר. וא"כ בלא ספק שהכלבים הרגישו כח התגלות השכינה בארץ. והנה היה בכלל ב"י כמה רשעים שיצאו ממצרים כמו שיבואר

להלן י"ב כ"ו. וא"כ לא היו ראוים להיות במצרים בשעה זו. וכאשר הלכו היה ראוי לכלבים לחרוץ לשונם עליהם אבל בשביל כבוד ישראל לא יחרץ כלב לשונו. ולא תקשה הא נזהרו שלא לצאת איש מפתח ביתו. שהרי יבואר להלן י"ב כ"ב שלא הוזהרו אלא זקני ישראל. ולא כל המון:

אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל. כבר נתבאר כ"פ דבכ"מ דכתיב בין ובין. יש אמצעי בין שתי הקצוות. וכן הפי' כאן דמצרים ניגפו לגמרי וישראל הכשרים ראוים היו לאותו נס מצד עצמם. והיו ג"כ רשעים שלא היו ראוים הרי הם אמצעים בין הקצוות. ומכ"מ יהיו ניצולים להיות לצוותא לצדיקים כמו שיבואר. ותדעון בזה שלא יחרץ כלב לשונו לשום אדם. כמה הפלגת ההבדל בין מצרים ובין ישראל החביבים עד אשר אפילו צוותא שלהם יקר בעיני ה'. משא"כ שאר אוה"ע אפילו מי שלא היה בכור ולא הרגיש גלוי שכינה. אך אם היה רשע כ"כ שראוי היה להפקד במה"ד ניגף על חטאיו או השיג קול חריצת כלבים כאמור. ואמר כאן בלשון למען תדעון בל"ר לא כמו עד כה. לפי שעד כה לא השיגו כל מצרים זה הידיעה כמו פרעה כמש"כ שם. אבל כאן הכירו הכל הבדל מעלת ישראל בעיני ה':

פסוק ח

כל עבדיך. לפי הדרש בזבחים דק"ב אמר כך בשביל כבוד המלוכה. דבאמת ירד גם פרעה בעצמו כדכתיב ויקרא למשה ולאהרן לילה. וכ"ה ברבה פי"ח. ואע"ג שהיה אפשר לפרש ויקרא למשה וגו' ע"י שלוחו קרא אותם לביתו כמו לעיל כ"פ. פשיטא לחז"ל שא"א לפרש הכי. שהרי מוזהרים היו משה ואהרן לבלי לצאת מפתח בתיהם עד הבקר. וא"כ מפרשי הא דדייק משה לומר ואתם לא תצאו וגו'. לאפוקי המון ישראל וכמו שיבואר שם. אכן לפי הפשט י"ל דדיוק ואתם וגו' לאפוקי משה ואהרן שהם לא יראו מהמשחיתים לחבל:

אלה. גדולי המדינה העומדים לפני פרעה וכדתניא באדר"נ שהבאתי לעיל ג':

והשתחוו לי. סתם השתחויה משמע בתחנה ובקשה כמש"כ בס' בראשית כ"ד כ"ו בשם הירוש'. והכי איתא בת"א ובת"י כאן ויבעון מני:

צא אתה וגו'. שיבקשוהו לצאת תומ"י מפני רוב פחד שלא יהיה להם למזכיר עון כמש"כ לעיל:

אשר ברגליך. ההולכים אחריך. ובאו בזה להרשות כל ערב רב ממצרים שיצאו ג"כ עמם:

ויצא מעם פרעה בחרי אף. פרש"י על שאמר לו אל תוסף ראות פני. וקשה לי א"כ היה בכל השעה ההיא בכעס. ואיך חלה עליו רוה"ק ושמע כל דבר ה'. אלא נראה דמשה

ואהרן הסבירו לו כל המאמר והוא לא רצה לשמוע כלל. וע"ז יצא בחרון אף. משה"ה ויאמר וגו':

פסוק ט

לא ישמע אליכם פרעה. מה שאתם מדברים אל פרעה. הוא לא ישמע כלל לא משום שהוא מיקל בכבודכם אלא כך הקשיתי את לבו שלא ישמע כלל:

למען רבות מופתי בארץ מצרים. כפרש"י להגיע למכת בכורות וקריעת ים"ס. ואלו שמע והתבונן היטב בזה המאמר היה יצא לבו לשמוע מות בנו הבכור שהוא קשה מהכל כמש"כ לעיל ד' כ"ב:

פסוק י

ומשה ואהרן עשו את כל המופתים וגו'. היה ראוי לכתוב זה המקרא אחר מכת חשך שהרי במכת בכורות לא עשו מאומה. אלא שגם אזהרה זו להגיד לפרעה כי ימות בנו הבכור היה מופת בפ"ע כמש"כ שם משה"ה אחר אותה אזהרה פירש הכתוב מה שעשו משה ואהרן:

ויחזק ה' וגו'. בלי שום טעם וסיבה אלא חיזוק הלב בדרך פלא:

מארצו. לא מיבעי שלא אבה להוציאם לחרות אלא אפי' יציאה מקומית לאיזה ימים לא אבה בעקשות הלב. ובא הכתוב להגדיל הפלא לפנינו. ללמדנו כמה מתעלל ה' עם רשעים להעבירם ע"ד אנושי כדי להוסיף לחטוא ולפתוח להם פתח להמציא עונם כדי לאבדם:

פרק יב

פסוק א

ואל אהרן. ע' משכ"ל לעיל ז' ח':

לאמר. משמעות תיבה זו יבואר ריש ס' ויקרא ברצות ה':

פסוק ב

לכם ראש חדשים. ראש משמעו כ"פ מובחר כמו מראש פרעות אויב וכן הרבה. והפי' לכם דוקא החדש הזה מובחר בשנה כמו שחודש תשרי הוא המובחר במה שנוגע לצרכי העולם משום שבו נברא העולם. וכלל גדול הוא שבאותו יום שנברא אותו דבר מסוגל זה היום גם לדורות להתחזק יותר ומזה הטעם טבע האש במוש"ק רותח יותר משום שאז נברא וכ"כ הרשב"א בשו"ת סי' תי"ג. ומש"ה בחודש תשרי עיקר דינו של אדם על כל השנה משום שבו ביום נידון אדה"ר כמש"כ הר"ן במס' ר"ה. ובאותו חודש חג

הסכות שבו עיקר ברכה לתבואה. כמש"כ בס' ויקרא ובמדבר משום שבאותו חודש נברא העולם. כ"ז בעניני הטבע. וכך בחודש ניסן נוצר בראשונה סגולת עם ה' בי"מ ע"כ אותו החודש מסוגל להתחזק בעבודת ה' ע"י ספור י"מ שגורם אמונה ובטחון כמש"כ בס' דברים ט"ז ג' וע"ע להלן מ"ב:

ראשון הוא לכם. למנין כמשמעו ודייק לכם לישראל ולא לאוה"ע. וצוה הקב"ה לנו לנהוג ממנו המנין למען ידעו אדם מישראל כי העיקר הוא צורתו המיוחדת ולא צורה האנושית שבכל אדם. זהו משמעו של מקרא דלכם לכל ישראל. אבל חז"ל דרשו לכם הוא משה ואהרן ולענין קידוש החודש כדאי' במס' ר"ה. והוא משום שהיה ראוי להתחיל הפ' דברו אל כל עדת ישראל לאמר החדש הזה וגו' ויקחו להם וגו'. אלא יש בזה כונה שניה שהמקרא מיוחד למשה ואהרן ראשי ישראל. והיינו לענין קה"ח:

פסוק ג

שה לבית אבות שה לבית. ידוע הדרש שאם היו מרובין יכול שה אחת לכולן ת"ל שה לבית. ועדיין יש לדקדק דמכ"מ היה ראוי לפרש ואם ירבה בית אבות יהיה שה לבית כמו שמפרש הכתוב ואם ימעט הבית וגו' אלא יש בזה כונה אחרת ג"כ דגם בהיות שה לבית אבות יהיה שה לבית. והענין דלפי הנראה מלשון הכתוב וראה את הדם וגו' ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית וגו' דראיית הדם שעל פתח הבית היה מגין וא"כ ישראל שעבר ויצא מביתו ונכנס לבית מצרי היה ראוי להיות ניזוק. אבל באמת אינו כן כמבואר להלן י"ג ולא יהיה בכם נגף וגו'. עוד ראוי לדעת שהיו כמה רשעי ישראל באותו דור שלא מתו בדבר משום שלא סירבו לצאת אבל מכ"מ לא היו ראוים להנצל מן המשחית בשביל רשעתם. אלא בזכות הכשרים שבבית אב שלו כמו שיבואר להלן כ"ג וכ"ז. וא"כ היה תועלת של השה גם לכלל בית אב גם לבית. דבמעשה היה שה לבית. והתועלת להגין היה שה לבית אבות. היה מגין על כל בית אב שלו אפילו לא היה יושב בבית אפילו לא היה ראוי שיהא השה שלו מגין עליו מכ"מ כל בית אביו היו ניצולים יחד:

פסוק ד

במכסת נפשות. לא שיחלקו בקנין השה לפי ערך עשירות של האיש. אלא במכסת נפשות לפי הנפשות יהיה התשלומין שהרי החוב מוטל אפילו על עני המחזר על הפתחים כמו ד' כוסות בזה"ז. ולא דמי לבנין בהכ"נ שמבואר באו"ח סימן נ"ג ובח"מ סי' קס"ג שנגבה לפי ממון. דהתם מי שאין לו כלל א"צ להחזיר עה"פ בשבילה. משה"א אפילו מי שיכול ליתן אינו מחויב ליתן בשוה עם העשיר. משא"כ פסח שהכל מחויבין בו. ומש"ה אי' בב"ק דקט"ז דחבורה שהולכין בדרך אם שכרו תייר ההולך לפניהם

מחשבין אף לפי נפשות. והיינו משום שנוגע לנפש אדם. ועני ועשיר שוין. אלא דשם ניגבה חציו לפי ממון משום שהסכנה רבוצה גם על הממון גם על הנפשות. אבל אם לא היה נוגע אלא להנפש לא היה ניגבה רק לפי נפשות:

איש לפי אכלו תכסו על השה. היינו שמי שאוכל יותר מחבירו משלם יותר דיבואר להלן ח' דפסח מצרים היה נאכל כל הסעודה פסח. ולא כמו לדורות שהיה נאכל חגיגה בעיקר הסעודה ורק לצאת ידי מצות פסח היה נאכל כזית א' או שנים כמו שיבואר לפנינו. אבל פ"מ היה הסעודה בשלמות מן הפסח. וא"כ מה שיותר מכזית שכל אדם מחויב תלוי בתשלומין לפי ערך אכלו. ועי' להלן ט"ז ט"ז. ולדברינו מכסת ותכסו. הם משורש א' עם מסת בס' דברים ט"ז. שהוא מעות ושרשו מכס ושם חסר הכ' ע' הפעל. ובמלת תכסו חסר המ"ם השרשי (וע' היטב ברשב"ם על פסוק זה):

פסוק ה

שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם. בכמה מקומות בקרבן יחיד כתיב בן שנתו ללמדנו שנתו שלו ולא של מנין עולם. וכאן לא פירש הכתוב שיהא שנתו שלו. היינו משום דכתיב יהיה לכם. ודרשינן בזבחים דכ"ה ב' בקבלה בהולכה ובזריקה מנין שיהא תמים ובן שנה ת"ל יהי' לכם כל הויותיו לא יהיו אלא תם ובן שנה. ואי בשנה של מנין עולם לא אפשר להיות בשחיטה בן שנה ולא בקבלה וזריקה. אלא ע"כ בן שנתו. וע' מש"כ בס' ויקרא י"ב ו' דמש"ה לא ביאר הכתוב בק"צ שיהיו בני שנתן ולא של מנין עולם. משום דבתמידים ומוספין א"א באופן אחר ע"ש. עוד נראה שנכלל במשמעות בן שנה שהוא משונה מכ"מ דבעינן בן שנה אחת כתיב בן שנתו. אלא בא ללמד דכשר לכתחילה להביא בתוך ל' יום. וכדתנן במס' פרה פ"א דכל הקרבנות מצותן לכתחילה אחר ל"י לבד נו"נ בכור ומעשר ופסח. והנה נו"נ התירו מבואר בס' ויקרא כ"ב כ"ז ומיום השמיני והלאה ירצה וגו'. ובבכור ומעשר כתיב להלן כ"ב כ"ט ביום השמיני תתנו לי. אבל פסח מנלן שהוא משונה משארי קרבנות חובה. אלא למדנו ממקרא זה דבכלל בן שנה משמע ג"כ בתוך שלשים כדאיתא בבכורות דכ"ה עה"פ לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה. דלי' יום חשוב שנה. ולא דמי לתמידים ומוספין דבעינן לכתחילה אחר ל"י. דשם כתיב בני שנה תמימים. דמשמע תמימים גם על בני שנה. כמו דדרשינן בספרי פ' חקת פרה אדומה תמימה. דתמימה קאי על אדומה. ה"נ תמימים קאי גם על בני שנה. היינו אחר ל"י. משא"כ כאן דכתיב תמים בן שנה. מבואר דלא קאי תמים על בן שנה. מש"ה מפרשינן האי בן שנה בתרי אופני להכשיר אפילו בתוך ל"י לכתחילה. ולהכשיר כל משך שנה שלו. וע' בהרחב דבר:

פסוק ו

ושחטו אותו. אותו בית אב או בני הבית פסח שלהם:

כל קהל. בשעה שכל הקהל עושים כן. זהו משמעות המקרא והדרשה תדרוש:

פסוק ח

צלי אש ומצות על מרורים. בפ' בהעלתך באכילת פסח דורות כתיב על מצות ומררים יאכלהו. למדנו דהפסח היא עיקר המצוה ומצות ומררים טפלים לו. ומש"ה מצוה בכריכה כדאי' בפסחים דקט"ו דעת הלל הזקן. ואפילו רבנן דפליגי בזה מודי דמצוה לעשות כן. משא"כ כאן כתיב צלי אש ומצות. מבואר דשניהם שוין במצוה ורק המרור טפל להם. ומכאן למדנו שלדורות ג"כ כשר בדיעבד בלי כריכה כדאי' שם. יכול יהא כורכן בב"א ואוכלין כדרך שהלל אוכלן ת"ל ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות [וכך עיקר הנו' וכמבואר בפי' רשב"ם בד"ה ואכלהו כל אחד בפ"ע כו' דכתיב לעיל ואכלו את הבשר עכ"ל אלא שהרשב"ם הבין מוצא הדרש מדכתיב יאכלהו. ואינו כן אלא מדכתיב צלי אש ומצות] ואע"ג דהגי' מפרש לענין בדיעבד. היינו לדורות אבל בפסח מצרים ודאי היתה המצוה לאכול פסח בפ"ע ומצה בפ"ע. רק הפסח היה מצותו לאכול בכריכה עם מרורים. והא דלא תנן החילוק זה במשנתנו דמה בין פסח מצרים לפסח דורות. היינו משו' דמשנתנו ס"ל דלא כהלל אלא גם לדורות למדנו מהאי קרא דפ"מ שאין מצוה אפילו לכתחלה בכריכה. והיינו דאי' התם אר"י חלוקין עליו חביריו על הלל וכמש"כ הרשב"ם בד"ה והשתא. דרבנן לית להו כריכה כלל. הא מיהו לשון המקרא משונה דבפ"מ כתיב ומצות. ובפ"ד כתיב על מצות דמשמעו שהוא טפל בענין מיהא. ולא דבר ריק הוא. אבל הענין הוא כמו שביארנו בס' דברים בפ' שמור את חודש האביב. דבמצות ספור י"מ יש נפקותא בין זמן שבהמ"ק קיים לבזה"ז. דבזמן שבהמ"ק היה קיים הי' מצות הספור בענין הפסיחה על הפתח שכ"ז היה מורה אכילת הפסח. והיו חוקרים ודורשים בזה הרבה. אבל בענין מצות אכילת מצה לא דרשו. ולא בא אלא לשם תודה על הגאולה כמו לחמי תודה. או לאותו תכלית של כל שבעת הימים וכמבואר שם. משא"כ בזה"ז מצות הספור בענין חפזון שע"ז מורה מצות אכילת מצה. ע"ז עונין דברים הרבה וכדכתיב אחר מצות אכילת לחם עוני כי בחפזון וגו' ושמה נתבאר בעזרו ית' טעמו ש"ד. והנה בפסח מצרים הי' התחלה לשני הזמנים. גם לזמן שאכלו ישראל פסח גם לזמן גלות. משה"ה היתה המצוה שיהא נדבר בשני הענינים. ומש"ה כתיבי כל א' בפ"ע. :

יאכלהו. זה הלשון משמעו שלא יאכלו אלא אותו ולא יותר. כדאיתא בתמורה דכ"ג על הא דכתיב במנחה יאכלוה שלא יאכל עמה חולין ותרומה. ה"נ משמעו שלא יאכלו יותר וכדתנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. והכי תניא במכילתא יאכלוהו. מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שבע ואין מצה ומרור נאכלים אכילת שבע. פי' דיאכלוהו משמע שאך הוא יהא נאכל בסוף שבעו ולא יאכל יותר:

פסוק ט

אל תאכלו ממנו נא. אותו מיבעי משה"ה פי' חז"ל במכילתא ממנו אפילו מקצתו. פי' אפילו אבר שאינו ראוי לאכול צלי כמו גידים וכדומה. ע"ז כ' ממנו אפילו רק בא ממנו אסור בבשול:

כי אם צלי אש. אפילו נתבשל ואח"כ נצלה. והרי בשעת אכילה הוא צלי משה"ה כתיב כי אם צלי אש. ולא מבושל ואח"כ צלי:

פסוק י

ולא תותירו ממנו. אפילו מקצתו. ובס' במדבר בפ"ש ביארנו דפליגי טובא רש"י ורמב"ם. דרש"י ס"ל אין אסור לשחוט הפסח על מעט מנויין אשר בע"כ יהא נותר. ואין אזהרה אלא שלא להשאיר ברצון. והרמב"ם חולק ע"ז יע"ש:

והנותר ממנו עד בוקר. ידוע הדרשות על עד בקר שני. ולפי הפשט אשמעינן קרא. כלפי דאית' בפסחים דפ"ג דעצמות וגידין שאינם נאכלים לא בעו שריפה. ואיתא שם עוד דעצמות שבמוח שא"א להיות נאכל אלא ע"י שבירר עצמות וזה אסור. אלא שמכ"מ אפשר לאכול ע"י גומרי דשרי מה"ת ורק מדרבנן אסור שמא יפקע. אבל במצרים היו שורפים ואוכלים המוח משה"ה אם ניתותר טעון שריפה. מעתה אם העצם שע"י שריפה היה טעון שהוי עד בקר. ואז אסור לאכול וא"כ ממילא נעשה נותר בע"כ והייתי אומר דאינו טעון שריפה שהרי אינו עומד לאכילה. משה"ה כתיב והנותר ממנו עד בקר. שהוא נותר מאליו. עד בקר כלומר בשביל שהגיע בקר מכ"מ באש תשרף כיון דאם היה שהות עוד לאכול היה ראוי לאכילה משה"ה טעון שריפה:

פסוק יא

ואכלתם אותו בחפזון. לפי הפשט הידוע שיהא נאכל כמו איש הנחפז לצאת לדרך והכי תנן בפסחים פ"ט דפסח מצרים היה נאכל בחפזון ולא פסח דורות. וביארו בגמ' משום דכתיב אתו בחפזון ולא פ"ד. ולזה הפי' יש לבאר סיפיה דקרא פסח הוא לה'. שזה טעם על מצוה זו בשביל שבאותו עת היה הקב"ה פוסח ומדלג על הפתחים. משה"ה המצוה לאכול כמו העומד עה"ד וממהר ומדלג :

פסוק יב

ועברתי וגו' והכיתי כל בכור. נתבאר לעיל י״א ד' דסיבת העברה היתה גורם שיצאו לקראתו כל כח רוחני וזה היה סיבת מיתתם ע״י המשחית וכמו שידוע שכל הרואה מלאך והוא אינו ראוי לכך נפגע ומת כדבר מנוח לאשתו אם לא בהשגחת ה'. ובזה האופן היה פגיעת העברה זו לכל מי שהיה בו איזה כח ונפגש ממנו יתי' משום שלא היו ראויים לכך. ונהפך להם אור פני מלך יתי' לרועץ וכמש״כ לעיל ד' כ״ד דמש״ה נסמך ענין מ״ב לפגישת משה רבינו:

פסוק יג

ופסחתי עליכם. שלא יפגע כח הקדושה של העברה זו באנשים שאינם ראויים לכך: **ולא יהיה בכם נגף למשחית**. כפל לשון הוא אכן רש״י הביא הא דתניא במכילתא דאפי' ישראל שנמצא בבית מצרי ניצול מהאי קרא. אע״ג שהוזהרו שלא יצאו מפתח ביתם. וא״כ מה להם להיות בבית נכרי מ״מ אם עבר איש מישראל על אזהרה זו ויצא וראוי הי' לעונש מיד מתרי טעמי. חדא משום שהשכינה היה שורה אז שם דזה גורם למלאכי מות כרגע כמש״כ ריש פ' אחרי ובסי' במדבר פ' שלח. שנית מסיים המקרא. **בהכתי בארץ מצרים**. פי' וא״כ הוא עידן ריתחא שהעונש ממהר לבא. כמו שיבואר להלן י״ד כ״ט. מ״מ גברו רחמי ה' שאע״ג שהיה בהם נגף לא היו למשחית ונענשו בדין אחר. נמצא דתרי עניני הצלה כתיבי בהאי קרא. וכ״ה להלן כ״ג:

פסוק יד

תחגהו. הוא מיותר. ומשמעו כפי משמעות יאכלוהו. שביארנו שאין דבר אחר נאכל אחריו. כך הפי' תחגהו. ואין מביאים אחר זה היום עוד חגיגה :

פסוק טו

שבעת ימים וגו'. מכאן ואילך קאי רק על לדרתיכם. דלא כפסח מצרים שלא נזהרו מחמץ אלא ביום הראשון ופי' להלן ל״ד. אלא שמכ״מ לא אכלו חמץ כל ז' עד אחר ביזת הים משום שלא היה להם חמץ אבל לדורות הוזהרנו כל שבעה:

תשביתו שאר מבתיכם. בפ' זו בזה המקרא ובמקרא י״ט לא הזכיר אלא שאור ולא כמו להלן י״ג ז' דכתיב ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור. והטעם דשם הא דכתיבי תרווייהו מפרש בגמ' ביצה ד״ז ב' דאי כתיב שאור ה״א משום דחימוצו קשה אבל חמץ דאין חימוצו קשה אימא לא. וזה לא שייך בפי' שאנו עומדים דמפרש המקרא טעם על מ״ע דתשביתו ועל ל״ת דלא ימצא משום כי כל אוכל חמץ ונכרתה. א״כ עיקר הטעם

שייך בחמץ דראוי לאכילה יותר משאור ויש לחוש יותר משא"כ שם לא נזכר הטעם. שפיר הייתי אומר שהקפידה תורה דוקא על שאור שחימוצו קשה:

מיום הראשון עד יום השביעי. מכאן דרשו במכלתא ענשו שבעה ואזהרתו לעולם. וע' משכ"כ בהע"ש סי' פ'. ובתשב"ץ ח"ג סנ"א גריס אזהרתו שבעה וענשו לעולם :

פסוק טז

מקרא קדש. נכלל בזה הרבה דברים. א' אכילה ושתיה ומלבושי יו"ט. ב' תפלה והזכרת קדושת היום כפרש"י שבועות די"ד. וע' ת"י ישעיה א' עה"פ חדש וגו' וע' משכ"כ בס' דברים ל"ג כ"ה:

פסוק יז

ושמרתם את המצות. עיקר משמעות מצוה זו מבואר בדברי חז"ל דקאי על מצת מצוה של לילה הראשון מה שאינו בשבעת הימים. והכי משמעות סוף המקרא כי בעצם היום הזה וגו' ושמרתם את היום הזה וגו'. אבל הרמב"ם הל' חו"מ פ"ה ה"ח כתב בביאור מקרא זה ושמרתם אה"מ כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ. וא"כ קאי על שבעת הימים ג"כ. ויש לזה הפי' ג"כ שורש להלן כ"ג ט"ו ויבואר שם. ומכ"מ עיקר הפי' הוא על יום הראשון כמש"כ:

כי בעצם היום הזה. נותן טעם על מצוה של טפול מרובה למצה כי כמו בעצם היום הזה הוצאתי וגו' כך ושמרתם את היום הזה וגו'. שיהא אותו יום מסוגל לגאולה מכל רע משה"א בא מצות הטפול כמו שהיה טפול מרובה בשמירת הפסח ד' ימים בפ"מ. כדי להרבות זכות לפני יום המוכשר לגאולה כדתניא במכילתא והובא בפרש"י לעיל ו' כך צוה הקב"ה לדורות טפול מרובה למצת מצוה כדי שיהא מוכשר לגאולה מכל רע:

חקת עולם. בין כשישראל בגלות בין בא"י. כי גם בשבתם בא"י היו נצרכים לגאולה משארי צרות וע"ז אנו מתפללין ברכת גואל כפרש"י מגילה די"ז:

פסוק יח

בראשון וגו' תאכלו מצות עד וגו'. לפי ענין המקרא דמזהיר באכילת מצה ולא חמץ אבל אכילת מצה רשות הכי מיבעי מראשון בארבעה וגו' עד יום האחד ועשרים לחדש בערב תאכלו מצות. אבל בראשון וגו' תאכלו מצות משמעו דזה יום הראשון מיוחד לכך יותר מהימים שאחריו. מכאן למדו חז"ל כונה שניה דלמצוה לדורות לילה הראשון חובה. וא"כ מתפרש ראש המקרא על שני אופנים היינו על תאכלו מצות למצוה. ועל סיפא דקרא עד יום וגו' לרשות. וכיב"ז ביארנו להלן כ"ב ח':

פסוק יט

לא ימצא בבתיכם. פרש"י מנין לגבולין כו'. והרמב"ן השיגו מסוגית הגמ'. אכן שיטת המכלתא משונה משיטת הברייתא שבגמ'. וממילא מה שהעלה הרמב"ן מכאן דחמצו ש"י ברשות עובד כוכבים אינו עובר המפקיד על ב"י מה"ת. אינו כן לפי ש"ס דילן. והדברים עתיקין ומבוארים בהע"ש סי' ע"ח:

כי כל אוכל וגו'. הוא טעם על אזהרה הקודמת. וכמש"כ לעיל ט"ו. ולפי הטעם היה ראוי לומר שמוזהרים אפילו על חמץ הפקר. אבל בגמ' נ"ל מג"ש מדכתיב להלן י"ג ז' לא יראה לך. ואין למדים מן הטעם מה שהוא נגד הקבלה:

פסוק כ

כל מחמצת וגו'. פרש"י להביא את תערובתו. והרמב"ן השיג שהלכה היא כדברי חכמים שעל עירובו ולא כלום. אבל שיטת הרי"ף ורמב"ם דלפי האמת גם לרבנן דר"א אתי האי דרשה דכל על תערובות ובכדי אכילת פרס. ומכ"מ אינו אלא באזהרה ולא בכרת:

והנה היה ראוי לכתוב כאן המקרא וילכו ויעשו ב"י וגו' דכתיב להלן כ"ח. אלא שלא נגמר עדיין הדבור. ובעוד כל ישראל עומדים קרא משה לזקנים ואמר אליהם עוד כאשר יבואר. וכל ישראל שומעים הנאמר לזקנים. ואחר שכלה גם פרשה הנאמרה לזקנים אז הלכו ב"י ועשו. ומזה יש ללמוד דפרשה זו של זקנים נגע גם לכל ישראל לדעת וכאשר יבואר לפנינו:

פסוק כא

לכל זקני ישראל. במכילתא פליגי תנאי קריאה זו מה היא. והכי אי' ויקרא משה לכל זקני ישראל שעשאן ב"ד. שהוא קראן זקנים. ויאמר אליהם הדבר יצא מפי משה לישראל דברי ר' יאשיה ר' יונתן א' הדבר יצא מפי משה לזקנים והזקנים לכל ישראל. נם לו ר"י כו' אלא שמשה חלק כבוד לזקנים. אבל לפי הפשט אמר משה הפרשה של החודש הזה עד גמירא לכל ישראל כמו שנצטוה דברו אל כל עדת ישראל. ואח"כ קרא לזקנים ואמר להם דבר המיוחד להם באותה שעה כאשר יבואר בכל מקרא:

משכו וקחו לכם צאן. רש"י פי' בשם המכילתא משכו מי שיש לו צאן ימשוך משלו. ומי שאין לו יקח מן השוק. ובא ללמדנו לענין הא דבעי הפרשה ד' ימים בפ"ע. ואשמעינן דמי שיש לו הרבה צאן א"א להפריש כולם. וב"ד יקח א' מהם לשחיטה. אלא מחויב למשוך אחד לפני ד' ימים. ומכאן למדנו דכל שאינו בזה אח"ז אפי' בב"א אינו וא"כ א"א להקדיש אלא אם מושך א' מהם וכן למדנו דאי אפשר להפריש טלה ביד חבירו עד שלא קנה. דהקדש אינו חל אלא בשלו משום הכי כתיב וקחו. כל זה דרך הדרש. אבל לפי

הפשט באשר המצוה בפרשה הקודמת נאמרה לכל ישראל ליקח שה לבית אב. והיה הדעת נותן שיטפלו בזה האנשים הפשוטים בבית אב מי שרגיל למשוך טלה לשחיטה ולהפשיט. ולא מי שהוא גדול בבית אב ואין עסקו בכך. ע"כ קרא משה לזקני הדור והזהירם ביחוד משכו אתם וקחו צאן למשפחותיכם בשביל כל המשפחה תהיו אתם המתעסקים בזה. ומכאן למדנו הא דתניא בפסחים ס"פ תמיד נשחט תנא כל אחד ואחד נותן פסחו בעורו ומפשילו לאחוריו. אמר רב עיליש טייעות פי' כדרך הערבי שרגיל בכך. כך היה עושה כל עשיר ואפרתי ישראל ועי"ע ס' במדבר ו' ג':

ושחטו הפסח. אתם בעצמכם תשחטוהו. והוסיף אזהרה בשחיטה משום הוספה שבמתן הדם כאשר יבואר. זהו עיקר הפשט. ומכי"מ הדרש הנ"ל מוכרח מדלא כתיב וילכו ויעשו ב"י וגו' עד סוף פרשה זו שנאמרה לזקני ישראל. מזה למדנו שנוגע דברים הללו גם לכל ישראל. וכן בפסוקים הבאים יבואר דעיקרם נאמר לזקני הדור ומכי"מ מגיעים לכל ישראל ג"כ:

פסוק כב

ולקחתם אגודת אזוב. הוספה היא שלא נזכר בפ' הקודמת. עוד כתיב **והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות**. ובפ' הקודמת כתיב להיפך ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף. הן אמת שבמכילתא תניא שם שומע אני שאם הקדים המשקוף לא יצא ת"ל והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות. מכי"מ ג"ז אמת שבדיעבד יצא להיפך בכל ישראל וכמש"כ לעיל דהפ' נוגע גם לכל ישראל. אבל הרי כתיב כאן לעשות כן לכתחלה. והענין יש להקדים מה דאי' במכילתא והובא במס' זבחים דצ"ו דבפסח מצרים היו שלש מזבחות משקוף ושתי המזוזות. ובמכילתא מסיים ר' שמעון אומר ארבע הסף והמשקוף ושתי המזוזות. ובל"ס דצ"ל רבי ישמעאל א'. ולטעמיה קאי דמפרש אין סף אלא אסקופה שנאמר בתתם ספם את ספי דברי ר' ישמעאל. ויש להבין היאך נקראו שלש מזבחות או ארבע והלא אינן אלא כארבע קרנות המזבח. אלא הענין דמזבח בא להזכיר לטוב ענין הקרבן. ואי' ברבה שמות פי"א דמשקוף הוא נגד אברהם ושתי המזוזות נגד יצחק ויעקב. וכבר ביארנו בס' בראשית כ"פ דיסוד התורה החל מאברהם ועבודה מיצחק וגמ"ח ואהבת השלום מיעקב. ולפי המדרש בא הצווי של הדם להזכיר מעשיהם של אבותינו אברהם יצחק ויעקב. היינו ג' דברים שעולם של השגחה פרטית עומד עליהם תורה ועבודה וגמ"ח. וכבר היו במצרים בעלי תורה שידעו איש מפי איש עד א"א מקור התורה כמו שנתבאר בס' בראשית. וכן עבודה היינו תפלה וש"ד שנכלל בזה. וכן גמ"ח. והזקנים המה חכמי הדור בתורה. המה המשקוף. ובעלי עבודה ובעלי

גמ"ח המה המזוזות. והסבר המשל כי כמו המשקוף למעלה מן המזוזות ומעמידם שלא יפלו בהמשך איזה שעה. והמזוזות המה עושים את המשקוף כי בלא מזוזות א"א להיות משקוף כרגע. כך עסק התורה למעלה מעסק עבודה וגמ"ח. והיא המעמידם שלא יפלו בהמשך הזמן כי עבודה בלי תורה אין לה תקומה ולא ע"ה חסיד. וכן גמ"ח רק אם דרך התורה מוליכתו אז היא תעלהו באורח חיים למעלה ומדריכתו להיות ישר ונאמן. וכן להיפך עבודה וגמ"ח המה מקיימי תורה. דמי שעוסק בתורה בלי עבודה כלל אף תורה אין לו כדאיתא ביבמות דק"ט האומר אין לי אלא תורה אף תורה אין לו וכן בלי גמ"ח מחזיקי עמלי תורה א"א להיות עמל בתורה. כדתני' במכילתא בשלח פי' ויסע פ"ב רשבי"א לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי מן הא כיצד היה יושב ודורש ולא היה יודע מהיכן אוכל ושותה ומהיכן לובש ומכסה כו' וע"ע מש"כ בס' במדבר בשירת הבאר ובכ"מ. אמנם לכל א' המחזיק במדה טובה נזכר הדבר השייך לו. לזקני הדור נזכר מעשיו של א"א תחלה. ולבעלי עבודה וגמ"ח מעשי יצחק ויעקב. וכל הזכרה טובה בפ"ע נקרא מזבח. נמצא המשקוף ושתי המזוזות המה שלשה מזבחות שכל א' אזכרה בפ"ע. ור"י אומר שהסף נקרא ג"כ מזבח בפ"ע והיינו מדת דרך ארץ והליכות החיים של ישראל היה לזכרון טוב לישראל וכדאי' בר"פ איזהו נשך תדר"י אלמלא לא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל שאין מטמאין בשרצים די. ובמכילתא תניא בשביל די דברים נגאלו ממצרים שלא שינו את שמם ולא לשונם ולא נמצא בהם דלטורין כו' כ"ז נמשל לסף שהאדם דורך עליו:

אחר שביארנו כ"ז נעמוד על השנוי שבשתי פרשיות. דבפרשה הקודמת דמירי אף כשאין באותה משפחה ובית אב ת"ח. ועושי הפסח המה בעלי עבודה וגמ"ח. ובזה הזכות המה ניצולים ע"כ תחלה ראוי לעשות באזכרת הדם של פסח כראוי להם. ואח"כ על המשקוף זכות ת"ת שמקיימים. אבל ת"ח שהם זקנים אם הם עושי הפסח. יש להם לעשות להיפך מתחלה אזכרה לזכות התורה ואח"כ לזכות עבודה וגמ"ח שביניהם ובמשפחתם. ומשום זה כתיב כאן ביחוד ולקחתם אגדת אזוב באשר דהאזוב סימן לשפלות הדעת ומשום דת"ח עלולים להתגאות יותר מהמון העם כדאי' בנדרים דנ"ה עה"פ ומנחליאל במות. וכיון שנחלו אל הוא מתגאה ע"כ נצטוו המה ביחוד לקחת אגדת אזוב. אע"ג שהיה הצווי כן בכל ישראל. ופי' כן ביחוד מן **הדם אשר בסף**. לת"ח באשר ד"א של ת"ח מצוין משארי ב"א בכל פרט כמש"כ הרמב"ם בהל' דעות פ"ה כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהם משאר העם כך צריך שיהי' ניכר במעשיו במאכלו ובמשקהו כו'. ומקור הדברים בספרי פ' ברכה בפסוק מימינו אש דת

למו. מש"ה נזכר זכות ד"א ביותר לזקני הדור. ומכ"מ נבדלו כל ישראל בד"א שלא אכלו שקצים ורמשים כמש"כ לעיל:

ואתם לא תצאו וגו'. דיוק ואתם נראה מיותר והייתי אומר דמכוין לאפוקי משה ואהרן שלא הוזהרו בזה ככל זקני ישראל דהא קרא אותם פרעה אל ביתו. אבל דעת חז"ל אינו כן כמש"כ לעיל י"א ח'. שמזה למדו שפרעה ירד בעצמו למשה. אלא צריך לפרש דגם זה דיוק דוקא לזקני ישראל ולא לכל ההמון שהרי אנחנו רואים שלא מתו במצרים אלא בכורים ולא הדיוטות ואמאי הא משניתן רשות למשחית שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע והיאך הוא מבחין בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור. אלא הענין מבואר כמש"כ לעיל דכל מי שהיה לו כח רוחני להשיג איזה התפעלות מהעברה של הקב"ה ופגשו התפעלות זו לרעה משא"כ הדיוט לא נתפעל כלל. וא"כ ה"נ בישראל לא היה חשש סכנה אלא למי שיש בו כח רוחני חזק כמו בכור או גדול הבית משא"כ הדיוט. משה"ה הקדיש הקב"ה בכורי ישראל שניצולו אלמא דרק הם היו בסכנה. ומשום זה לא הוזהרו לצאת אלא זקני הדור שהם ראשי בית אבותם. ומטעם שנתנו חז"ל דמשעה שניתן רשות לחבל אינו מבחין אם ראוי הוא לקבל פני שכינה בהעברה זו או לא. והיינו בין צדיק לרשע. אבל הדיוטים שבישראל לא נתפעלו כלל ואין להם להזהר:

פסוק כג

ועבר ה' לנגוף. תכלית העברה זו כדי שעי"ז יהיה הנגף במצרים ע"י מחבלים ומשחיתים וכמש"כ לעיל:

ופסח ה' על הפתח. נתבאר לעיל י"ג שלא יפגע בהם כח העברה זו ולא ירגישו כלל:

ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף. אין הכונה שלא יתן לנגוף בשביל העברה. שהרי לא תהיה העברה זו פועלת כלל בבתי ישראל. א"כ אין כאן העברה ולא משחית. והרי דומים בתי ישראל כמו הדיוטי מצרים שלא שלט בהם המשחית. בשביל שלא פעל בהם קדושת ההעברה וא"כ מאי ולא יתן וגו'. אלא דבר בפ"ע הוא. שכבר נתבאר לעיל ג' שהיו באותו דור כמה רשעים שלא היו ראויים לצאת אע"ג שלא מתו בדבר ששלט באנשים שסירבו מלצאת. ועתה בעת שהיה גלוי שכינה במצרים וגם עידן ריתחא על מצרים היו ראויים להענש על רשעותם. אבל כמו שהיתי' העברה זו כח הדין על מצרים כך היתי' העברה זו חוט של חסד ורחמים על ישראל שלא יתן המשחית לבא לנגוף את רשעי ישראל. וכיב"ז נתבאר עפ"י דרשת חז"ל בעידן ריתחא של טביעת מצרים בים סוף שהיה אז התגברות הדינים על רשעי ישראל אלא שניצולו כמש"כ להלן י"ד כ"ט וט"ו י"ט. כך היה ראוי לרשעי ישראל להיות נשפטים בשעה זו. אבל הבטיח ה' לזקני

הדור שלא יתן המשחית לבוא אל בתיהם. והוא כדכתיב לעיל י״ג ולא יהיה בכם וגו׳. **והא** שפי׳ המקום הבטחה זו כאן לזקני ישראל והרי כבר כתיב לעיל ולא יהיה בכם וגו׳ במאמר הכללי לכל ישראל. יש להבין תחלה כוונת דיוק בתיכם. דהכי מיבעי לבוא אליכם. אלא הפי׳ בתיכם כאן הוא כמו בית אב שכל משפחה נקרא בית. דכמו בבית יש בו כמה חדרים. ועיקר חדרי הבית אינם אלא שנים ושלשה המפוארים ומקושטים. ומכ״מ ההכרח לעשות כמה חדרים פשוטים לתשמישי הבית הדיוטים ומגונים דא״א לדור בלעדם. כך כל משפחה הגונה יש בה שנים ושלשה ת״ח ושארי בני משפחה המה הדיוטים ופחותי ערך אבל א״א להת״ח להיות בלי צוותא דידהו. והמה עושי צרכיו והוא מגין עליהם וזהו דקאמר לזקני הדור היינו גדולי כל משפחה דבזכותם שנמשלו למשקוף שהוא מעמיד המזוזות יהיו ניצולים כל בתיכם. אע״ג שמצד עצמם היו ראוים לעונש באותה שעה מחמת שיש בהם רשעים כאשר יבואר עוד ועי׳ בס׳ במדבר ט״ז ל״ב בפי׳ ותבלע אותם ואת בתיהם דגם שם הכונה בית אב שלהם יעו״ש:

פסוק כד

ושמרתם את הדבר הזה לחק לך וגו׳. כבר חקרו במכילתא על מה בא המקרא זה לחק עולם. והרי כל הנאמר בפי׳ זו אינו לדורות. והעלו שיהא הפסח דוקא צאן. אבל עדיין ניתן להבין פשט המקרא דמשמעו שמכוין על דבר הנאמר ביחוד באותה פרשה מה שלא למדנו מפי׳ של החודש שנאמר לכל עדת ישראל. וגם יש להבין דיוק הלשון שהחל בל״ר ושמרתם. וסיים בל״י לחק לך ולבניך. אלא משמעות. **הדבר הזה**. כאן ענין היוצא להבין מכל הנאמר באותו פרשה. וכמו שביארנו לעיל ז׳ ג׳ פי׳ המקרא בתהלים שמו בם דברי אותותיו. כך הוזהרו זקני ישראל להתבונן על ענין שהובדלו במצות הפסח במשקוף ושתי המזוזות ובכל האמור בפרשה זו שהן המה עיקרי הליכות אומה הישראלית נשלם לדור דור. שיהא כח התורה נמשל למשקוף המעמיד את כח עבודה וגמ״ח שנמשלו למזוזות. וגם ידעו שת״ח המה מגיני הדור כמו כאן שהגינו כ״א על בית אב שלו והוזהרו זקני ישראל שהם המשכילים שכל טוב לכל ישראל להבינם דעת בזה הדבר באותה פרשה. והנה יבואר ברצות ה׳ בס׳ דברים ל״א כ״ו שבכ״מ שמדבר עם הרבה יחידים כתיב בל״ר. וכשמדבר עם כלל האומה כתיב בל״י. מש״ה כתיב **ושמרתם** היינו הזקנים כ״א בפ״ע יהי נזהר להבין ולהשכיל את כל סביביו עד שיהא **הדבר הזה לחק לך ולבניך** של כל ישראל **עד עולם**:

פסוק כה

ושמרתם וגו'. כלל מעשה הפסח כלשון הכתוב להלן י"ד ה' ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה. ומפרשי חז"ל בפסחים דצ"ו על מעשה הפסח. וכאן לא בא הכתוב בשביל אזהרה אלא בשביל הענין שמדבר לזקנים ביחוד כאשר יבואר:

פסוק כו

והיה וגו' מה העבדה הזאת לכם. של ק"פ. שאין לה שום תכלית כמו כל קרבן בא לרצון או לכפרה. ובכור ומעשר שאינם מרצים ג"כ טעמם ידוע במקומם. אבל פסח למה הוא בא אם מפני התודה להי' על הנס של י"מ. לא היתה ראויה אלא לאותה שעה שלא מצינו מצוה לעשות זכר לנס לעולם. זולת חנוכה ופורים קבעו חכמים בזמנם ג"כ לטעמים ידועים בענין הנס שיהא לנו לזכר. ולא לגוף הנס בלבד. מעתה יש לדעת מה הענין שמורה מעשה הפסח לדורות.

פסוק כז

ואמרתם. לפי שטח הכתוב הוא תשובה לאותו השואל. כמו לשון המקרא להלן י"ג ט"ו ובפ' ואתחנן ו' כ'. אבל הרי אנו רואים דעת המגיד אינו כן שהעמיד לשון שאלה זו לרשע. וגם לא העמיד תשובה אליו כלל. אלא הקהה את שניו וכו'. ובאמת אחר דיוק לשון המקרא יפה דקדק המגיד. שהרי לא כתיב ואמרתם אליהם. כמו דכתיב להלן ואמרת אליו. ובס' דברים ואמרת לבנך. אלא מובן רצון הכתוב דלהשואל לא ישיבו כלל. אלא פי' **ואמרתם**. בפני עצמכם תשובה על שאלה זו היא **אשר פסח וגו' ואת בתינו הציל**. אם נפרש שהוא דבר אחד אינו אלא כפל לשון שהרי היינו שפסח ה' וגו' לא היתי העברה שולטת בבתינו. וא"כ למאי כתיב עוד ואת בתינו הציל אלא שני דברים המה. א' אשר פסח וגו' והוא ראוי לזכירה לדורות באי"י אשר עיני ה' בה בגידולי השדה ותלוי בשמירת המצות התלוים בארץ כמו שביעית ותו"מ. וא"כ אם היו שני שכנים משונים בשמירת המצות היו משתנים גידולי שדותיהם. ודבר זה באמת פלא וקשה להאמין. אבל במה שיזכרו שכך היה בעת העברת ה' במצרים שפסח ה' בהשגחתו ית' ככה יאמינו שכך הוא המדה גם באי"י. והוא עיקר ספור י"מ בזמן שהיו ישראל על אדמתם כמו שביארנו בס' דברים ט"ז. וע' עוד משכ"כ שם בזה. ועוד יהי לזכר **ואת בתינו הציל**. כי בעת שהיה ראוי לרשעי הדור ליענש על רשעותם בא זכרון התח"ח ע"י ראיית הדם על המשקוף ומזוזו להציל כל בית אב שלו. וגם זה ראוי לזכור לדורות כי זכות התורה מגין על צוותא שלו. ולזה שייך אמירה זו לשאלת הרשע. לומר כי כמו שיש רשעים עתה כן היו בעת י"מ שהיה אז רשעים והפסח של זקני הדור הגין עליהם:

ויקד העם וישתחוו. אחר שאמר פ' החודש לכל ישראל. ופ' משכו לזקנים וכל העם עמדו עוד והשתחוו כולם על כל הנאמר לשעה ולדורות:

פסוק כח

וילכו ויעשו. פרש"י בשם המכילתא ליתן שכר להליכה וגו' ולהלן במצות אכילת הפסח לא כתיב אלא ויעשו. היינו משום דבפרשה זו כתיב גם ההכנה למצוה והיינו משכו וקחו. מש"ה שכר ההכנה קרוב לשכר גוף המצוה. משא"כ במצות אכילת הפסח שלא כתב שם הכנה וכן במ"ע של ומלתה אתו דכתיב שם לא כתיב שום הכנה מש"ה אין שכר על ההליכה למ"ע זו כשכר מעשה המצוה כמש"כ בס' דברים ו' כ' יע"ש:
בני ישראל. ולא כתיב כל ב"י. כמו להלן שם. משום דכאן מיירי במצות עשיית הפסח ולא כל בני החבורה עסקו בעשייתו אלא לפי הצורך. משא"כ שם כולם אכלו וכולם מלו:
כאשר צוה. ולא כתיב כאשר דבר כמו בס' בראשית י"ב ד' אלא משום דבצוה נכלל קבלות בע"פ כדאי' ברכות ד"ה והמצוה זו המשנה. ולהלן ל"ד ל"ג יבואר ההכרח לזה הכונה. וע' ס' בראשית ב' י"ז. וניתן כאן ללמד שמן הנמנע להגיע למעשה עפ"י גוף הפרשה אם לא עפ"י קבלות בע"פ. וע' מש"כ בס' ויקרא ח' ה'. וע' עוד בס' במדבר ה' ד':
כן עשו. פי' במכילתא אף משה ואהרן. הרבותא הוא שלא נהגו סלסול בעצמן רק משכו בעצמם טלה הפסח ושחטו. וע' מש"כ להלן ס"פ חקת הפסח:

פסוק כט

עד בכור השבי. הוא מאומה אחרת ולהודיע כי המיתה לא היה בתורת עונש דא"כ לא היה מת השבוי. אלא העברה הוא בתורת עונש וממילא מי שהשיג בפנימית התפעלות מהעברת קדושה ניזוק. עד שאפילו בכורי ישראל ראויים היו להיות ניזק לולי חמלת ה' עליהם ובשביל זה נתקדש כל בכור כאשר יבואר. אבל בכורי כל אומה נפגעו בטבע הענין. והוסיף המקרא להודיע **אשר בבית הבור**. שהוא למטה מעשרה כסתם בור בב"ק פ"ה מ"ה. ומזה המקרא למדו חז"ל דסתם בור עשרה טפחים דזהו עיקר הרבותא כאן. ומכ"מ לא היה מועיל מחיצה כזו לגבי העברת ה' בכבודו ובעצמו כ"י. והוי כדאי'. ברכות דכ"ו א' דבס"ת דקדוש יותר לא מהני מחיצה עשרה. אלא בית בפ"ע. ומכש"כ קדושת כבודו ית'. **והנה** לעיל במאמר משה לפרעה אמר עד בכור השפחה וגו' דזה הוא נוגע לפרעה. משא"כ בכור השבי מה איכפת לפרעה. אבל הכא בספור הענין להודיע פעולת ההעברה וכדי להגיע מזה לקדושת בכורי ישראל נצרך לפרש יותר בכור השבי:

פסוק ל

וכל מצרים. תושבי המדינה. אבל עמו של פרעה היינו אנשי חילו לא ניזוקו כאן כי אין באנשי חיל התנשאות אחד על חבירו במעלת פנימית ויצא כח הבכורה מהם. והן המה אשר השאיר הקב"ה לטביעת ים סוף כאשר יבואר בס"ד:

פסוק לא

ויקרא למשה וגו'. כבר נתבאר לעיל י"א ח' שלפי הפשט קרא פרעה אותם ע"י עבדיו והמה משה ואהרן לא הוזהרו מלצאת מפתח ביתם. אבל דעת רז"ל שפרעה עצמו בא אליהם:

ויאמר קומו צאו מתוך עמי. ולא אמר מארצי להורות שלא כוון ליציאה מקומית בלבד כמו שחשבו עם מצרים כמבואר במקרא ל"ג אלא יציאה לחלוטין והיינו מתוך עמי. כאשר היו רגילים להיות עם חיל מצרים יושבי מבצריו פתום ורעמסס וכמו שביארנו לעיל ו' ו' עפ"י ברייתא דת"כ שהיו עבדים למלוכה ולא לעבדיו. ועתה אמר שיצאו מתוך עמו. והטעם הוא כמש"כ לעיל ה' ג'. וזהו שאמר הקב"ה למשה כשלחו כלה גרש יגרש. וביארנו שלא ישלח על שלשה ימים אלא לחלוטין וע"ע מש"כ ריש פ' בשלח.

והנה נדגש הצד"י של צאו עפ"י מסורה ובכ"מ דגש כזה מורה שנאמר בקול מחריד אוזן שומעיו כמש"כ בס' בראשית י"ט ב' וי"ד וע' מש"כ בקדמת העמק וכן כאן אם היה נכתב צאו בלא דגש היה במשמע שאמר פרעה בדבור פשוט שתוכלו לצאת אבל לא שהכריחם לכך. אבל עתה דכתיב בדגש משמעו שאמר בגערה צאו מכאן בע"כ איני רוצה שתתעכבו עוד. והיינו שאמר הקב"ה למשה גרש יגרש. ואין הכונה על מה שכתוב ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ שאין בזה משמעות על גירושין בע"כ אלא לשלחם כפי רצונם לצאת. ותו דאין זה מאמר פרעה שאמר ה'. ותו הרי לא היה דעת מצרים לחלוטין אלא כדי שישובו אחר עבודת ה' ועל מנת כן השאילום. אלא כונת המקרא כלה גרש יגרש. הוא דבר פרעה קומו צאו מתוך עמי. וכ"כ הרמב"ן. ומצרים לא ידעו דבר פרעה:

גם אתם. באשר נכלל בדבריו שני דברים. יציאה לחירות וגירושין בע"כ אמר גם אתם הנני מגרש שתצאו בע"כ אע"פ שאתם חשובים וגדולים בעיני הרבה:

גם בני ישראל. שעבודתם היתה יקרה עלי גם המה יצאו לחירות:

ולכו עבדו את ה' כדברכם. לא היה ראוי פרעה להגיד כזאת אחר שהוציאם לחירות שוב אין לו לדעת מה שיעשו אלא ביקש אותם לעבוד את ה' בקרבנות כדי שיסיים וברכתם גם אותי שבעת הקרבן מסוגלות תפלה וברכה כידוע:

פסוק לב

גם צאנכם גם בקרכם קחו. בכל פרט רבותא בפ״ע. דצאן מסוגל לעשירות מצמר וחלב. ובקר מסוגל לעבודת האדמה ורב תבואות בכח שור ואחר שהוציאם לחלוטין בע״כ יתיישבו באיזה מקום וא״א להיות בלא בקר. אבל צאן היה מקום לחשוב שישאר ביד פרעה ע״כ אמר גם צאנכם ויש סברא להיפך דצאן מוכשר יותר לקרבן מבקר והיה עולה עה״ד דהצאן יקחו הכל ולא הבקר מש״ה אמר גם בקרכם:

כאשר דברתם. דאפילו כל המקנה היינו עדרים בשלימות:

וברכתם גם אותי. היינו שנתן להם זבחים ועולות להתפלל עליו כדבר משה. והרמב״ן כ׳ כי לא עשה משה כן. באשר ה׳ חפץ דכאו לא לכפר עליו רק להענישו ולנער אותו ואת כל חילו בים. ולא נראה שיגנוב משה דעתו אלא ודאי התפללו עליו בשעה שהגיעו לעבוד את ה׳ שהיה בהגיעם להר סיני אחר קריעת ״ס. וידוע דפרעה עצמו ניצל. ועליו התפללו וברכוהו על ימים יוצרו. ואם נימא שלא עשה משה כן. היה מפני שפרעה שינה דבריו ונהפך להיות רודף אחריהם. שוב אבד הבטחת משה לברך אותו בתפלה:

פסוק לג

ותחזק מצרים על העם. אם נפרש על העם על ישראל יקשה הלשון לשלחם כי ישראל לא היו המשלחים רק המשולחים אבל קאי על אנשי חיל שלהם שיעשו בכח ידיהם.

למהר לשלחם מן הארץ. ולא כתיב מתוכם שהמה לא ידעו כ״א מיציאה מקומית לשעה. וכמש״כ לעיל ז׳ ה׳. ולא יצאו לחירות בדעת כל מצרים עד קריעת ״ס. והיינו דאי׳ במגלה ד״ד א׳ ארחב״א אריב״ק ומה מעבדות לחירות אמרו שירה. ופרש״י על הים. והכי עיקר כמש״כ בהע״ש סי׳ כ״ו אות א׳. וע׳ להלן ל״ה:

פסוק לד

וישא העם. של ישראל:

טרם יחמץ. לריה״ג שאמר שלא הוזהרו אז על אכילת חמץ אלא אותו יום מתפרש כמשמעו דאע״ג שהיו רשאים לאפות חמץ לאכול למחר אבל לא הספיק העת. ולחכמים דס״ל שהיו אסורים בחמץ כל שבעה. ה״פ שראוי היה לאפות במצרים מצות אבל לא הספיק העת. ע״כ נשא העם הבצק. ואם היה מחמיץ היו שורפים. וסיפר הכתוב כאן שלא במקומו. שהרי מיירי מה שהיה בחצות הלילה. והנשיאה היתה בבוקר בעת שיצאו. אלא מספר דכ״כ הכריחו אותם חיל מצרים שלא יתעכבו עד שלא הניחום לאפות שם אלא קיפלו הבצק כדי לצאת תומ״י בבוקר:

משארותם צרורות בשמלתם על שכמם. מה שנשתייר מאכילת מצת הלילה צררו בשמלותם כדי שיהיה מוכן ליציאה בבוקר. וכבר מבואר במכילתא שנהגו בשיורי מצת מצוה כבוד. וצררו בשמלות ועל שכמם וכפרש"י:

פסוק לה

ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו וגו'. מבואר שרבותא גדולה היה מה ששאלו ומלאו דבר משה מפי ה'. והיינו שיותר טוב היה שלא היו שואלים והיו מודיעים לכל מצרים דבר פרעה להוציאם לחירות. ובל"ס לא היו מסרבים מצרים ע"ז באותה שעה שנפל פחד ה' עליהם ואמרו כלנו מתים. אבל אחרי שמלאו דבר משה ושאלו מוכרחים היו להכחיש להם. וזה גרם שרדפו מצרים אחריהם בעת שנודעו כי ברח העם. ולא כמו שהבטיחו לשוב. והיינו דאי' בברכות ד"ט ב' שאמרו למשה ולואי שנצא בעצמנו משל לאדם שחבוש בבה"א והיו אומרים לו בני אדם מוציאין אותך למחר מבה"א ונותנין לך ממון הרבה וא"ל בבקשה מכם הוציאוני היום ואיני מבקש כלום. ולכאורה אינו מובן המשל שהרי גם בלי שאלת כלים לא היו יוצאין קודם אבל לדברינו מובן יפה שעפ"ז לא היתי' גאולה שלימה מאנשי מצרים עד קריעת י"ס:

פסוק לז

סכותה כשש מאות וגו'. מרעמסס יצאו מעורבבים ולא היה שעה לעשות סדרים ולעמוד על המספר שהרי יצאו בחפזון של עצמם בבוקר. אבל בסכות עמדו על המנין ונמצאו שש וגו':

לבד מטף. בכלל טף המה הזקנים והנשים והילדים. וטף מלשון טפל. וע' מש"כ בס' בראשית מ"ז י"ב. והכי מפורש בירושלמי תענית פ"ג לענין הא דתנן חמש מאות רגלי. בחורים ולא זקנים וכן נאמר שש מאות אלף רגלי ואין נשים וטף במנינם וע' ביאורי הגר"א או"ח סימן תק"ע ס"ב:

פסוק לח

וצאן ובקר מקנה כבד מאד. ביארנו לעיל ט' ה'. דבשעת דבר על מקנה מצרים קנו בני ישראל צאן ובקר הרבה במחיר זול:

פסוק לט

כי לא חמץ. לריה"ג פירושו שלא נתחמץ עדיין. ובאשר לא היו להם בסוכות תנורים ואפו על השמש לא היה אפשר לאפות עיסת חמץ כי אם מצות:

כי גרשו וגו'. מש"ה לא אפו ברעמסס בתנורים אחר שיתחמץ. ולרבנן דריה"ג ה"פ כי לא חמץ. שלא נתחמץ. דאלו נתחמץ היו שורפים:

כי גרשו ממצרים. משי"ה לא אפו שם:

ולא יכלו להתמהמה. הוא מיותר. אלא בא ללמד שגם המה מצד עצמם לא יכלו להתמהמה וזהו חפזון דישראל שהיה בבוקר ואז לא היה חפזון למצרים כמשי"כ לעיל י"א. אלא ישראל נחפזו שיראו שלא יהא נודע למצרים שאין דעתם לחזור. והיינו דתניא במכילתא כי גרשו ממצרים שומע אני מאליהם ת"ל ולא יכלו להתמהמה. והוא פלא. ונראה שהוא טה"ד וצ"ל שומע אני שלא מאליהם פי' שרק ממצרים נתגרשו ולא מאליהם פי' מצד עצמם ת"ל ולא יכלו להתמהמה וכמשי"כ. ובמכילתא ד"א הנדפס עם פי' זי"נ כ' ה"ג שומע אני מאליהם. משמע שהיה נוסחא אחרת והיינו כמשי"כ שהנוסחא העיקרית שלא מאליהם:

וגם צדה לא עשו להם. לא קנו מן השוק. אף על גב שכסבורים היו שילכו דרך ארץ פלשתים ולא במדבר הגדול מכי"מ היה להם להכין צדה על איזה ימים עד בואם לישוב. אבל לא הכינו מאומה והיה זה כדי שיבינו מצרים שהולכים במדבר ולשוב מיד:

פסוק מ

ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים. יתור לשון יש כאן ומה מקרא חסר אם כתב ומושב בי"י במצרים וגם ידוע הפלא שיש בזה המנין. אבל העיקר דמשמעות מושב. הוא ההכנה שיהיו יכולים בי"י לשבת שם אחי"כ. וכבר נתבאר בפ' ברית בהי"ב שמאז יצא א"א מאור כשדים היה זה הערה מאת ה' שמצא לבבו נאמן להוציא ממנו אומה הנבחרת שיהיו נקראים בני ישראל. ועלה אז במחשבה שקודם שיהיו נבחרים במי"ת יבואו בגלות במצרים ואז באו צבאות ה' המה מלאכי מעלה להגדיל ולרומם מלוכת מצרים כדי שיהיה בזה מושב יפה לבי"י אחר כך. וכמשי"כ לעיל ז' ד'. וע"ז בא מקרא זה ומושב בי"י אשר ישבו אחי"כ במצרים רד"ו שנה. אבל המושב היה שלשים שנה וגו'. שא"א היה בן שבעים שנה בצאתו מאור כשדים. והיינו שכתוב עוד.

פסוק מא

יצאו כל צבאות ה' וגו'. הן המה המלאכים שהיו שייך לאותה הכנה של מושב בי"י ועתה יצאו ובטל כל הסדרים והכי תניא במכילתא:

פסוק מב

שמרים לכל בני ישראל לדורותם. אז היא שעה המוכשרת להיות נגאל מכל צרות באשר היה אז גאולה ראשונה. ע"כ הוא שעת הכושר לעולם. כי זה היום עשה ה' להיות גורם לזה כמשי"כ לעיל א':

פסוק מד

ומלתה אותו אז. תיבת אז מיותר. ובא ללמד על הא דתניא במכילתא להביא את שנתקיימה בו מצות מילה אפילו שעה אחת אפילו שחזר הבשר וחפה העטרה אינו מעכבו מלאכול הפסח. והפי' שמשוך אינו צריך למול מה"ת עוד. כדאיתא פ' הערל דע"ב. ולא שרשאי למשוך את הערלה ח"ו אלא שאם נמשך רשאי לאכול הפסח שאינו נקרא בשם ערל עוד. וזהו דיוק לשון הכתוב ומלתה אתו אז. בשעה שקנית אותו ואח"כ משך עצמו מכ"מ יאכל בו וה"ה בישראל רשע אלא אורחא דמילתא דעבד מל בע"כ. לא מיבעי לרשב"א ביבמות דמ"ח דעבד איש אתה מל בע"כ. ואפילו לרבנן דא"א לגיירו בע"כ עד שיאמר רוצה אני מכ"מ עלול הוא שיחזור בו ואח"כ ימשוך עצמו:

יאכל בו. יאכל אותו מיבעי. אלא למ"ד דקאי על האדון משמעו בו אינו אוכל אבל אוכל בתרומה ואין מעכבו מילת עבדיו כדאיתא בפסחים צ"ו ולמ"ד דקאי על העבד משמעו הפסולת והגרוע שבפסח. דכבוד הוא להפסח דהחשוב שבחבורה אוכל משופריה וע' ס' ויקרא כ"ב י':

פסוק מה

תושב ושכיר. פרש"י לאתויי ערבי מהול וכו' והוא מהמכילתא דעת ר' יצחק . אבל לפי פשוטו קאי על הא דכתיב דמקנת כסף אפילו אינו יליד בית ישראל מכ"מ ומלתה אותו אפילו בע"כ יאכל בו. אבל תושב ושכיר שמלתה בע"כ לא יאכל בו שאינו קנוי לך שתשלוט בו למולו בע"כ:

פסוק מז

כל עדת ישראל יעשו אותו. לפי הפשט אתי לאשמעינן מה שמבואר בס' דברים לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך. אלא דוקא כל ישראל ביחד. והיינו כל עדת ישראל יעשו אותו. ולא כל עיר בפ"ע ואפי' בשעת היתר במות:

פסוק מח

המול לו כל זכר. התוס' ביבמות דמ"ח א' ד"ה אלא נדחקו לפרש דמיירי בבנים שנולדו בקדושה דאי נולדו בגיותו הא אינן בניו כלל. ומש"ה נתקשו בכתובות די"ג מנלן דאפשר לגייר קטן ע"ד ב"ד. אבל לפי הפשט מיירי שנולדו כבר והכי פרש"י ביבמות שם דבן קטן אביו מטבילו בע"כ. ומזה באמת למדנו דב"ד יכולין לגייר קטן בע"כ. וע' בס' ויקרא כ"ה מ"ה דמש"ה כתיב וגם מבני התושבים ולא מבני הגרים והכי מוכח בסנהדרין ר"פ בן סורר כמש"כ התוס' שם:

ואז יקרב לעשותו. יקרב מיותר. ואז יעשה מיבעי. לרמז על הא דאי' בפסחים דצ"א ב' אין עושין חבורה שכולם גרים כו' מש"ה כתיב יקרב פי' לחבורה אחרת:

וכל ערל וגו'. פרש"י להביא את שמתו אחיו מ"מ. שאינו נלמד מבן נכר. וזהו לשיטתו ר"פ הערל וכמה ראשונים. אבל דעת ר"ת ז"ל בחגיגה ד"ה והכי דעת השאלתות דר"א סי' י'. דמתו אחיו מ"מ כשר לפסח ולתרומה וכמהול הוא לכל דבר. והא דתניא במכילתא והלא כבר נאמר כל בן נכר לא יאכל בו אבל ישראל ערל שומע אני שיהא כשר ת"ל כל ערל וגו'. אינו מדבר בערל שמתו אחיו מ"מ. שהוא אסור למול. אלא באינו מל מחמת צער הכאב. וכ"כ הגאון ש"א סי' נ"א. וע' מש"כ בהע"ש שם אות ב'. **והנה** בגמ' פסחים ד"ס אי' כל ערל כולה ערלה פוסלת את הפסח ולא מקצת ערלה. ולכאורה תמוה זה הדרש שהרי באכילה מיירי ולא בעשיה. אבל חז"ל דייקי שפיר מדלא כתיב אזהרה זו לעיל גבי כל בן נכר לא יאכל בו כל ערל לא יאכל בו. ולמאי אסמיך קרא דכל ערל וגו' גבי ואז יקרב לעשותו. אלא כדי לדרוש לענין עשיה ג"כ. ושתים זו שמענו מאזהרה זו:

פסוק נ

ויעשו כל בני ישראל. עיקר מצות עשיה דפי' זו היא מצות מילה שכולם מלו. וע"ז כתיב כאשר צוה ה' את משה ואת אהרן כן עשו. ולפי דרשת המכילתא ס"פ משכו פי' כן עשו משה ואהרן. וע"כ הפי' כאן שהם מלו בעצמן את ישראל. והיינו דאי' ברבה במדבר פי"א מי מלן ר"ב תני לה בשם רשב"י משה מוהל ואהרן פורע כו' ובזה מדויק הא דכתיב שם את משה ואהרן. וכאן כתיב ואת אהרן. דשם שניהם כאחד הורו לישראל כפי הקבלה. אבל כאן נתחלקו במעשיהם זה מוהל וזה פורע:

פסוק נא

הוציא ה' את בני ישראל וגו'. לעיל כתיב צבאות ה'. שהן המה מלה"ש שהכינו מקום לגלות ישראל שתהא שכינה שרויה עמהם וכאן כתיב שהוציא ב"י עצמם:

על צבאותם. במשטר צבא. ולא מעורבבים. ויותר נכון לפרש מלשון הלא צבא לאנוש עלי ארץ. דמשמעו כל אנוש נוצר לתכליתו וזהו צבאו. וכן ישראל נוצרו להיות לאור גוים להעמידם על ידיעת אלהי עולם. וכמו אברהם אבינו שנקרא אב המון גוים משום זה הענין כמש"כ בס' בראשית י"ז ד'. ולזה התכלית צירף הקב"ה מצות מילה לא"א כמש"כ שם מקרא ט'. וכל זמן שהיו ישראל כבושים בגולה וגם היו ערלים. לא הגיעו לצבאותם. ועתה כאשר יצאו להיות עם ה' וגם נימולו כולם הגיעו לצבאותם. היינו למה שנוצרו על הארץ. ומש"ה כתיב זה המקרא בפ"ע. ולא ביחד עם מקרא מ"ב ביציאת צבאות ה'. וכמו שכתובים יחד במאמר ה' למשה לעיל ז' ד' והוצאתי את צבאותי את

עמי ב"י. אלא משום שבא לסמוך זה הענין למצות מילה. וכן לפי' קידוש בכורים דפי' הסמוכה כאשר יבואר:

פרק יג

פסוק ב

קדש לי וגו' לי הוא. לשון קדש אינו מובן. הנני מקדש מיבעי. ובזה יהיו קדושים. וחז"ל דרשו על הא דכתיב בפי' ראה כל הבכור וגו' תקדיש לה'. שמצוה להקדיש בפה. וזה שייך לבכורי בהמה מפי הבעלים. אבל מה יעשה משה בפיו להקדיש בכורי ישראל מוסף על דבר ה'. וכן פלא כל אריכות דברי משה בשם ה' עד שהגיע לענין בכורה. עוד יש להבין הג' פעמים בחוזק יד בשתי פרשיות אלו. והענין אחר שהודיע הכתוב שב"י יצאו על צבאותם. היינו לא כמו שמוציא המון עבדים לחרות שכל אחד הוא איש בפ"ע ואין בהם הצטרפות לאגודה אחת להיות נראים עם בפ"ע אלא הוציא את ישראל להיות לצבא לתכלית א'. **והנה** כל אומה בפ"ע אין קיום לאגודתה אם לא שיש לה כח הנהגה לעמוד נגד הנוגע בה מבחוץ. ונגד הריסות הדעות שבקרבה שמחריב כל ברכה וכל אומץ. וכך ישראל א"א שיתקיים שמם ותעודתם בעולם אלא בחוזק יד ללחום עם המון עמים רבים החפצים להעבירם מתעודתם או ממלחמת היצר ושארי ענינים המחריבים את הכלל. **והנה** כל אומה שלשה דברים המה חוזק יד שלה. א' המלוכה ודגליו. שתהא הסכמת הכלל להשתעבד לדעת המלך ולמסור דעתם ונפשם להרים קרן המלוכה. וכן הוא המלך עליו להשגיח על כל דבר המפריע את שלום האומה. ב' ראשי צבא והצבא. באשל אין דרך המלך להופיע תמיד בכבודו ובעצמו לפני הצבא ללמדם מלחמה ולצאת בראשם. ע"כ ההכרח להתמנות עליהם שרי הצבא שיהיו מוכשרים להנהיג הצבא לפי כח כל א' וא'. וגם המה מחויבים להכשיר עצמם לכך ולהוסיף אומץ. ואם אינו משקיע דעתו להוסיף עוז. הרי הוא מתרפה במלאכתו וחבר הוא לאיש משחית את האומה. ג' כלי זיין טובים שבהם נלחמים. **וככה** משטר רוחני של ישראל אשר אך היא תעודת ישראל בעולם. בין באה"ק בין בהיותם בגלות ג' אלה המה חוזק יד שלהם. א' קבלת מלכות שמים. להשתעבד לעבודתו ורצונו ית'. ולמסור נפשם ומאודם על כבודו. ולנו להאמין אשר כן הוא ית' משגיח על עמו בפרטות. וכאשר אנחנו רואים בכמה עתים גם בחוש הראות. ב' ראשי ישראל שהם מנהיגי כל העם שהמה תחתיו. והמה מוכשרים יותר לעמוד ע"ד עליון מלך ה' צבאות. וללחום מלחמותיו. וכל ישראל מוכרחים לנהוג בהם כבוד ומורא ולהכניע דעתם להם במה שנוגע לקיום האומה. הן אמת בהיות ישראל

במדבר וה' הולך לפניהם לא נצרכו כ"כ לראשי הצבא המוכשרים לכך ביותר. אבל בא"י ומכש"כ בגלות ההכרח להנהיג ע"ע ראשים מוכשרים לכך וגם שרוצים להשקיע דעתם תמיד לעבודה קשה זו. ואם המוכשרים לכך והמה ראשי ישראל אינם משקעים דעתם לעבודת ה' והנהגת ישראל לזה הרי הם משחיתים את הכלל. ובמדרש רות אי' עה"פ אלופנו מסובלים וגו' בזמן שאין גדולי ישראל מזדקקים לצרכי הכלל. הקב"ה בא במשפט עם זקני עמו. ג' כל"ז והיא התורה שנקראת חרבם של ישראל כמש"כ כ"פ. ועוד יבואר לפנינו. הן המה שלשה חוזק יד של ישראל. ואמר ה' למשה. **קדש לי כל בכור**. היינו שהוא יכשיר את הבכורים עפ"י המאמר הבא אחריו שגם הוא דבר ה' ממש. ומשה האריך אחרי כן בביאור המאמר ועל שפתיו הוסיף לקח לבבם עד שהשכילו מה שעליהם. ואמר ה' **באדם ובבהמה**. להשוות אדם ובכור בהמה כל א' בערכו. דכמו בכור בהמה שהוא קדוש מרחם לקרבן. מכ"מ מצוה להקדישו בפה. ואפילו לרבי ישמעאל דס"ל א"צ היינו משום שהסכין מושכתו למה שהוא ומעמידו על עצם קדושתו. כך האדם אע"ג שהוא מוכשר לקדושה מרחם מכ"מ עליו להתכשר לזה בלמוד מלחמתן ש"י היינו התורה. וכמו כל שר הצבא מלבד כל הכשריו בדעת ובהשלמה מה שאינו נדרש לכל איש חיל מכ"מ מוכרח הוא להיות מצוין גם בכלי מלחמה של כל איש חיל ג"כ. כך כל ראש בישראל מלבד שנדרש לו להיות עולה בדעת ובשארי כשרונות להליכות עולם מה שאין שארי ת"ח נושאי החרב של תורה נצרכים לזה. עוד המה מוכרחים להיות מצוינים גם בחרבה ש"ת ג"כ. ואמר הקב"ה לי הוא למה בחר בהם ביחוד. משום שקנאם בעת שהיו מסוכנים בליל שמורים ע"פ דרך הטבע כמש"כ לעיל י"ב כ"ט והוא יתי פדאם מן המות. ע"כ עליהם להיות פרושים מעניני העולם ולהשתקע לעבודת ה'. ומשום זה עשה הקב"ה והקדישם מרחם שיהיו מוכשרים לכך. זהו דבר ה'. ואח"כ הוסיף משה בדבר ה' על שפתיו להסביר גם להבכורים גם לכל ישראל כמה ההכרח והתועלת הנמשך מזה ולא יאמרו שהקב"ה צוה כן רק בשביל שקנאן בעת שהצילם ויהיה בעיני ישראל לפלא מדוע מבקש הקב"ה גמול ח"ו והלא הקב"ה קונה הכל. ע"כ בא משה בדבר ה' והרחיב בדבור שהוא משום חוזק יד שלהם צוה הקב"ה כן. זהו ענין שתי פרשיות אלו בכלל. ונמצא שפרשיות אלו הן עיקרי הדת כמו שמע והי' א"ש. אלא דשמע והיה א"ש הן עיקרי הדת לכל א' מישראל בפרט וקדש והיה כי יביאך הם עיקרים לכלל האומה הישראלית שידעו במה היא קיומם בעולם בכל עת. ומעתה נבוא לכל פסוק להמשיך את המקראות עד שיגיע למטרה של קדושת בכורים. ואע"ג שחז"ל פירשו כמה מקראות

לענין בפ"ע. כך היא דרכה ש"ת. וכמש"כ בס' דברים י"ח י"ח על ס' יחזקאל. ומכ"מ אין המקרא יוצא מ"פ להמשיך הענין:

פסוק ג

זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים. היינו יציאה מקומית. שבאותו יום ממש שבאו לסכות ראו עין בעין הופעת כבוד ה' עליהם שרצונו להשגיח עליהם. וכמו שאמר המשורר בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו. פי' בהיות ישראל במצרים לא היה אפשר להופיע ברוה"ק על גדולי ישראל משום שאין המקום ראוי לכך וגם משום שבית יעקב היו מעורבבים בעם לועז. ואין הדור זכאי לכך. אבל בצאת ישראל ממצרים וגם בית יעקב מעם לועז תיכף היתה יהודה לקדשו השיגו רוה"ק. ישראל ממשלותיו הבינו שהמה מעמידים ממשלת הקב"ה בעולם. וע"ע ס' במדבר ט"ז ג'. וצוה ה' כאן שנזכור זה היום המעלה לעולם:

מבית עבדים. בית הוא משפחה. כמש"כ לעיל י"ב כ"ג. והפי' יציאה רוחנית מלהיות ראוי ומסוגל לעבדות והוא גדולת הנפש להיפך מלשון עבד עבדים כמש"כ בפ' בראשית בפ' נח. וכ"ז בחינה שרצוני להיות מלך עליכם ואין כבודי שתהיו עבדים לבו"ד. ואותו היום הרגישו כולם בעצמם גדולת הנפש. ועלינו לזכור זה היום:

כי בחוזק יד וגו'. רצון הקב"ה להראותנו כזה ביום הזה. היא החוזק יד שלא יכלה תעודת האומה בכללה:

ולא יאכל חמץ. כדי להשריש הזכירה בלב ע"י איזה פעולה המראה ומזכיר זה הענין צויתי שלא יאכל חמץ. דמצה אין בה יתרון ע"י תחבולות ידי האדם להעלות העיסה יותר מהקמח והמים שנבראים ממנו ית'. משא"כ חמץ שולט בם תחבולות האדם להעלות העיסה ע"י שאור מש"ה הוא אות שקיום ישראל הוא רק ברוח ה'. ואפילו בעת שהיינו בא"י ומנהיגים מלוכה ומלחמת תנופה כדרך תחבולות האדם. כל התחבולות לא היו אלא כדי שיהא נראה כמעשה טבע לפי שאין הדור ראוי לנס נגלה אבל העיקר היה תלוי אם ה' היה יוצא בצבאותינו בהשגחה פרטית. וכש"כ בעת שישראל מפוזרים בעמים ידוע אשר אך השגחת ה' ורוח היהודית שבהם מאחדם ומקיימם בעולם:

פסוק ד

היום אתם יוצאים בחדש האביב. אין אתם צריכים כעת להרבות הפעולות כדי להשריש אמונה זו. שהרי הגאולה עצמה מה שנעשה לעיניכם מועלת הרבה. ומש"ה נקרא חודש האביב. שכמו שמי שרוצה להשריש בארץ אז איזה זרע אינו צריך לרוב השתדלות. שטבע היצירה נותן בשעה זו להצליח כל זרע שמניחים בארץ להיות צומח וגדל בטוב.

וא"צ הכשרים לזה. משא"כ מי שרוצה להשריש בירח אחר ההכרח לעשות פעולות הרבה שיהא צומח וגדל. כך ביום הזה די בהכנה מועטת כזה. ורז"ל דרשו שלא הוזהרו אז מאכילת חמץ אלא באותו יום והיינו משום שבאותו עת היה די בזה שהרי עינם ראו פלאים למדי שיתחזק זה השורש בלב. אבל.

פסוק ה

והיה כי יביאך וגו' זבת חלב ודבש. ואז מטבע האדם בעת הצלחה לשכוח מי שעשה לו החיל הזה. יותר ממי שהוא מיצר בעניות ועיניו תלויות לאביו שבשמים. שבע"כ משריש בלבבו זכרונות טובות שמכבר. לא כן המצליח בימיו. מש"ה הקדים הכתוב שהרי תבוא לארץ זבת חו"ד ע"כ הנני מזהירך להרבות הכשרים לזכירה זו. ראשית דבר **ועבדת את העבודה וגו'**. היא הסיבה הראשונה לחוזק האמונה בהשגחתו ית' וכש"כ בזה החודש הולדת האומה וסגולתה כמש"כ לעיל י"ב ב'. דכלל גדול הוא בטבע שבאותו זמן שאותו דבר נוצר מראש יש לו אז יתרון כח גם בשנים וימים שאחריו:

פסוק ו

שבעת ימים וגו'. אינו מספיק עוד יום א' אלא שבעת ימים:

וביום השביעי חג לה'. כבר כתבנו לעיל י"ב י"ד דלא נקרא פסח חג בכה"ת אלא יום ראשון ולא בשביעי. ולא כמו חג הסוכות דבכל פרשיות המועדים כתיב בכל שבעה חג. והא דכתיב כאן ביום השביעי חג לה'. אינו אלא לענין קרבנות חגיגה דבזה שוין פסח וסוכות שאין חיוב להביא אלא בראשון. והשלמה יש בכל המועד :

פסוק ז

מצות יאכל. בכל בני ביתך. עד אשר **לא יראה וגו'**. ומזה יגיע לשאלת הבנים. והתשובה מחזקת ומרחבת הדעת להשריש הזכירה בלב:

פסוק ח

והגדת לבנך וגו'. פשוטו ש"מ בסדר הפ' שבהמשך שבעה ימים שהבנים לא ישיגו חמץ כהרגלם יבואו לחקירה ע"ז. ועל שפתי המשיב יתוסף לקח האמונה בלב. ופי' **בעבור זה**. שאנו אוכלים מצה שבעת הימים לזכרון האמונה בהשגחה עלינו בפרטות:

עשה ה' לי וגו'. שהרי לא נגאלו ישראל אלא בשביל אמונה כדתניא במכילתא. זהו פשוטו ש"מ. ודרשת חז"ל דקאי על ספור י"מ בלילה הראשון ובעבור זה בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך. ג"כ ברור ע"פ קבלת חז"ל וכל מקרא הוא מצוה בפ"ע ג"כ. וכמש"כ לעיל:

פסוק ט

והיה לך וגו'. ג"ז אינו מספיק עדיין כה"צ ע"כ יהיה לך לאות ולזכרון בכל יום. וה"ז כמו שהאדם מספר לבנו ענין גדול לצורך מוסר. ואח"כ בכל יום מזכירו בקיצור וברמז תכונת הספור עד שוב מועד השנה. מספר עוד הפעם באריכות. כך צוה שיהא אחר הספור שיהא בימות הפסח באורך. לעשות קשרים ע"ז בכל יום ביד ובראש מקום השתעבדות הלב והמוח:

למען תהיה וגו'. תועלת של הנחת תפלין לאותו הענין הוא כדי שיהא תורת ה' בפיך דתפילין הוא מעין תורה וכמו שהתורה ועיונה מדרכתו לאדם להיות נאמן לאלהים. כך תפלין עושה מעין זה לכל אדם מישראל ומכאן תניא במכילתא שכל העוסק בתורה פטור מתפלין. וכבר כתבו הראשונים (עי' ב"י סי' ל"ח בשם הרוקח) דלא שיהא ח"ו פטור ממ"ע זו. אלא תכלית המצוה וטעמה אינו נצרך למי שעמל בתורה. ומכ"מ גם הוא חייב במצוה הקבועה לכל אדם. וכמו כל מצות שבתורה שיש בהם טעם ומכ"מ נעשים לחק אפילו במקום שנעדר הטעם כמש"כ בסי' ויקרא י"ט ב'. ובסמוך עוד:

כי ביד חזקה וגו'. שלא תתפלא למה הצריכנו הקב"ה כ"כ מצות ותחבולות לבטחון ואמונה בהשגחתו ית'. ע"ז נותן טעם משום שהנך רואה ויודע שדבר זה אינו מתקבל ברצון לפניך עד שבע"כ היינו ע"י מכת הדבר שהוא ביד חזקה הוציאך ה' והיינו משום שלא היו נוחים לקבל ע"ע השגחתו ית'. וזהו באמת מוצא הדרש ברבה פ' וארא על ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה מחמת שהיו משוקעים בע"ז. וא"כ משמע שלא היו רוצים לצאת. ובאמת אנו רואים מפעם הראשונה כששמעו כי פקד ה' את עמו כולם האמינו ויקדו וישתחוו. אלא משום שבמאמר השני הודיעם משה בשם ה' והייתי לכם לאלהים. היינו השגחתו תהא עליהם ע"פ מעשיהם. מש"ה לא נתרצו כולם לקבל עד שהוציאם הקב"ה בע"כ. ובדבר שקשה על האדם לקבל נדרש הרבה פעולות להשריש בלב שמכ"מ כך הוא:

פסוק י

ושמרת וגו'. לא תחשוב שאין אדם נצרך לכל זה ההשתדלות אלא בתחלת ימי גדלו עד שיהא נשרש באמונה זו. אבל אח"כ שוב אין צריך. מש"ה הזהירה תורה ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה. כמו שהיה מצוה בשנים שעברו כך יהא נזהר לעולם. ואם שאין עוד זה הטעם מכ"מ היא חוקה. וכמש"כ לעיל. ומזה המקרא אנו אומרים בהגדה אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו זקנים וכו'. וזה המקרא קאי ג"כ

על חוקת תפלין כידוע ומתפרש כמש"כ לעיל דאפילו עוסק בתורה וא"צ לתפלין לפי הטעם למען תהיה וגו' מכ"מ ושמרת את החקה וגו' זהו פשוטו ש"מ. והדרשות ידוע:

פסוק יא

והיה כי יבאך וגו'. אחר שביאר חוזק יד העיקרי שהוא קבלת מלכות שמים והשגחתו ית'. הגיע לתחלת צווי ה' לקדש כל בכור שהוא חוזק יד השני. ואמר והיה כי יביאך וגו' דבהיותם במדבר הלא מלך ה' צבאות הולך לפניהם. וא"צ להרבה שרי צבאות. אבל כאשר יביאך לא"י ולא יהיה כבוד ה' בגלוי וא"כ נדרש לאנשים מיוחדים נושאי כבוד ה' וכח האומה הישראלית:

פסוק יב

והעברת כל פטר רחם. המה בכורי האדם שיהיו קדושים ומובדלים לה' ע"י שיכינו עצמם לכך ונכלל בזה שתנהגו אתם בהם קדושה ומעלה:

וכל פטר שגר בהמה. כדי להראות לישראל טבע קדושת בכורה שהיא מסוגלת למעלה הקדיש גם בהמה בשני אופנים. היינו בהמה טהורה שראוי לקרבן יהי לה' לגבוה. ומזה ידמה עצמו בכור שהוא מוכשר לפי שכלו להיות משוקע בדעת אלהים ובשקידת התורה עליו להכשיר עצמו לכך. והאופן השני

פסוק יג

וכל פטר חמור תפדה בשה. וידוע שהשה ניתן לאנשי מעלה. כמו שעלה אח"כ לכהנים. ומזה ידמה עצמו הבכור אדם שהוא איש פשוט ודומה לחמור ואינו ראוי להיות משוקע בדעת אלהים אזי עליו להיות מתומכי אנשי מעלה ולהנות אותם ובזה יהיה כיושב בצל תורה:

ואם לא תפרה וערפתו. להראות לנו שבכור שמאבד את כחו ואינו רוצה גם להיות מהנה לאנשי מעלה אזי אינו כדאי בעולמו דזה כלל גדול שמי שראוי להיות במעלה והוא מתרפה מזה גרוע הוא ממי שאינו ראוי לכך. והרי הוא חבר לאיש משחית. כמש"כ בס' בראשית ל"ח ז' גבי ער בכור יהודה. וכ"כ בכהנים שבאו אחר העגל במקום בכורים. כדכתיב בהושע ד' כי אתה הדעת מאסת ואמאסאך מכהן לי'. וכן בת"ח כתיב שם ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני. וכדאיתא ביומא דל"ח שגורם גלות לו ולבניו. וע' מש"כ בס' במדבר כ"א כ':

וכל בכור אדם בבניך תפדה. שלא יהא על האדם קדושת בכור בהמה שאסור להשתמש בו וליהנות ממנו בחיים מש"ה הזהיר הכתוב לפדותו. אבל מכ"מ מוכשר הוא לקבל שפע קדושה. וע' להלן ל"ד כ':

פסוק יד

מה זאת. מה תועלת לנו בקדושת בכורים:

בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים. שיהיו לנו אנשים מוכשרים להנהיג משטר אלקי. ולהיות ככוכבי השמים המאירים לרבים. וזהו חוזק יד השני. ע"כ כאשר הקשה פרעה וגו' הופיע כח גדולת הנפש ורוחב הדעת על הבכורים והכינם לזה שיהיו המה המוכשרים לזה התכלית:

פסוק טו

מבכר אדם. כתיב חסר. משום שפרעה עצמו היה בכור ולא מת וכמש"כ לעיל י"א ה':

פסוק טז

והיה לאות על ידכה וגו' כי בחוזק יד וגו'. עתה ביאר הכלי זיין של ישראל שהוא חוזק יד שיש לכל א' מישראל. ואמר שהתפלין כמו שיש בהם כח התורה לשעבד הלב והמוח למלכות שמים. ככה יש בהם מעין כח התורה שהוא חרבם של ישראל להגן מכל צרה כאשר כבר ידעו מזה ע"פ שאמר משה בביאור אלהי אברהם וכמש"כ כבר. אבל זה אינו אלא ביחידים הראויים לעמל תורה ועתה כשבא לקיום כלל האומה נתן מצות תפלין שהוא מעין זכות עמל תורה. ובאו שתי מצות תפלין ש"י וש"ר. כמו תורה שבכתב ובע"פ. תורה שבכתב כולה שמותיו של הקדוש ב"ה והזוכה לעמוד עליהם מתקיים בו וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך. כך הנושא תפלין ש"ר נאמר בו וראו כל עמי הארץ וגו' כדאי' פ' הרואה (ברכות דף נ"ז) ראי"א זה תפלין ש"ר. וכמו תורה שבע"פ שבחה הוא שיהא חמוקי ירכיך בסתר כדאיתא במסכת מו"ק. כך תפלין ש"י הוא מכוסה . והנה בפ' ראשונה כתיב בתפלין ש"ר ולזכרון בין עיניך ובפ' שניה כתיב ולטוטפת ב"ע. עוד בפ' ראשונה כתיב בתפלין ש"י על ידך בכ"ף פשוטה ובפ"ש כתיב על ידכה. דמשמעו יד כהה. ואטר מניח על שמאל שלו דוקא. היינו משום דבפ"ר מפרש שהתפלין יש להם כח התורה במקצת לענין קבלת עול מ"ש והשתעבדות הלב והמוח להשגחתו ית'. וזהו לזכרון בין עיניך היינו שיהיה לזכרון על כל האמור בתכלית יציאת מצרים ולפי זה הטעם הא דציותה תורה להקדים תפלין ש"י לש"ר. משום דתחלה יש לשעבד הלב ואח"כ המוח. היינו תחלה הרצון ואח"כ השכל. כדאיתא בירושלמי ברכות ספ"א ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם. ליבא ועינא תרי סרסורי דעבירה נינהו העין רואה והלב חומד. ואע"ג שהע"ין רואה תחלה מכ"מ ראיה ראשונה היא יכולה להיות פתאומית וא"א להיות נזהר בה. אלא אזהרה היא שלא יהא הלב חומד ויוסיף להביט בעבירה. אלא יסיר עיניו מראות ברע מש"ה יש לשעבד תחלה הלב. ולפי זה

הטעם היה ראוי להיות הדין דאפילו אטר יד יניח תפלין ש"י נגד הלב. אבל בא פרשה שניה וביאר הכתוב שהתפלין יש להם כח התורה במקצת לענין מלחמה והגנה שבא ע"י שני כחות התורה שבכתב ושבע"פ. מש"ה כתיב בתפילין ש"ר לטוטפות. דמשמעו תכשיט והיינו כמו תורה שבכתב דכתיב ביה וראו כל עמי הארץ וגו'. ה"נ נאמר בתפלין ש"ר וכדאי' בפ' הרואה כמש"כ לעיל. ותפלין ש"י הוא כמו כח תורה שבע"פ כמש"כ. ולפי זה הטעם הקדים תפלין ש"י לש"ר. משום דכמו החרב שאין התיק לתכשיט אלא בזמן שהסייף מונח בו אבל בלי סייף כלל אינו לתועלת כלל אפילו להתקשט בו. משא"כ תכלית הסייף אפילו בלי תיק תכליתו שוה אלא שאין לו תפארת לנושאיו כשהוא בלי תיק. כך תכלית תורה שבכתב אינו אלא בזמן שמאמינים בתורה שבע"פ ויודעים ממנו אם מעט אם הרבה. אבל בל"ז אינו מועיל כלל. משא"כ תכלית תורה שבע"פ אפילו אינו מביט בתורה שבכתב מועיל הרבה למלחמתן של ישראל אלא שאינו לתפארת. מש"ה ציותה התורה להקדים תפלין ש"י לש"ר ללמדנו דעת דא"א לתורה שבכתב בלי תורה שבע"פ כלל. ולפ"ז הטעם שנמשל לחרב. ראוי לאטר יד ימינו להניח תפלין ש"י על שמאל שלו כמו שהגבור כשהוא אטר אוחז החרב על שמאל שלו. מש"ה כתיב בפ' שניה ידכה יד כהה דידי'. ולמדנו מפרשיות של תפלין שהן ארבע. שהעיקר הטעם הוא השני יותר מטעם הראשון שהרי לשון לטוטפות בתפלין ש"ר כתיב שלש פעמים בתורה. משא"כ לזכרון כתיב רק בפ' קדש. ותדע עוד. דלפי טעם הזכרון והשתעבדות היה ראוי גם לאטר יד להניח תפלין ש"י על שמאל דכל אדם כדי שיהא מונח נגד לבו. ובא הטעם השני והכריע טעם הראשון. והדעת נותנת ע"ז שכך ראוי להיות שהרי הידיעה שהתפלין הוא חרב לה' ולישראל הוא בעצמו מביא השתעבדות למלכות שמים. שהרי אפילו חרב הגשמי שביד הגבור אינה מסוגלת לשמרו כ"כ מכל פגע ואסון אם לא כשהיא באה מכח המלוכה. וא"כ מוכרח הוא ג"כ לזכור השתעבדות למלכות. וכש"כ חרב הרוחני שאינו בא אלא מכח עבודת מלכות שמים ית'. הדבר מובן אשר בלי השתעבדות לעול מ"ש. אין התפלין אלא מזכיר עון. להתפש בם ח"ו. ולא נדרש לכתוב בתורה שהתפלין בא לזכירה מיוחדת בלב ובמוח אלא בשעה שהאדם מישראל שפוי מכל צרה ואינו נדרש לשום הגנה. ואז מ"מ בא כח התפלין להזכירו שממשלת קונו וּמִשְׁרָתוֹ עליו. וכדאיתא בברכות רפ"ד דבעידנא דבדחי טובא אז התפלין להזכיר שיהי' ברעדת עומ"ש. אבל מעט מעט אנשים המה מישראל דבדחי טובא. וכדאיתא בב"ר פצ"ז כשם שהפרנסה בכל יום כך גאולה בכל יום. והיינו גאולה מכל צרה כפרש"י מגילה די"ח ב' בפי' ברכת

גואל ישראל. וכ"ז בא ע"י תפלין וממילא בא הבטחון הזה לעורר על השעבוד וכי כך הוא חובתנו. וכך יפה לנו לטוב לנו כל הימים:

פסוק יז

ויהי בשלח פרעה את העם. אינו מובן מה תלה המקרא בפרעה. והכי מיבעי ויהי בצאת ישראל ממצרים ולא נחם וגו'. אלא מכאן למדו במכילתא אין שלוח אלא לשון לויה כמו ואברהם הולך עמם לשלחם [ובמכילתא שלפנינו איתא אין שילוח בכל מקום אלא לשון לויה כו'. והוא טה"ד. שהרי סתם שלוח אינו לשון לויה. אלא כצ"ל אין שלוח כאן. והכי איתא ברבה פ' זו]. ויש להבין מנ"ל לרבותינו דכאן משמעו הכי ולא מלשון שלח עמי ויעבדני. שהוא לשון הנחה ורשות. אלא מסמיכות הענין. ובא הכתוב להראות בזה שלא היה עיכוב אחר מלילך דרך פלשתים. כ"א הטעמים שמבואר בזה המקרא ולא היה עיכוב מצד פרעה שאם היה בדעתו שישובו לאחר ימי העבודה והחג לא היה לו להניחם לילך על דרך פלשתים שמא ישארו בארץ מיושבת שם. משא"כ במדבר בארץ ציה ושממה בע"כ ישובו למצרים. והייתי אומר דמש"ה לא היה עיכוב מצד פרעה משום שלא ידע לאיזה דרך ילכו מסכות שהרי היו במצרים. ואם ראה באמת היה מוחה בם מלילך דרך פלשתים. מש"ה פירש הכתוב **ויהי בשלח פרעה**. שלוה אותם עד סוכות. ומ"מ היה להם רשות מצדו ללכת דרך ארץ פלשתים שמתחלה היתה הכוונה שלו להוציאם לחירות ואין לו עליהם דבר. אלא שמ"מ לא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים. [אכן מצד אנשי מצרים היה ראוי להיות עכוב. אלא שהיו טרודים בקבורת מתיהם ולא שמו לב לראות להיכן המה פונים כמבואר ריש פ' מסעי]:

כי קרוב הוא. הלשון מוכיח שהוא טעם ולא כהרמב"ן וש"מ שפירשו אע"פ. ולא נמצא לדעת חז"ל כי משמש אלא בד' לשונות ולא בלשון אע"פ. אמנם גם פרש"י שהטעם הוא כי אמר אלהים וגו' ג"כ דחוק כמש"כ הרמב"ן. אלא כי קרוב הוא. הוא טעם העיקרי. ולהיפך כי אמר אלהים וגו' אינו טעם ועיקר. שהרי גם במדבר רצו כ"פ לשוב ולא הניחם ה'. וכך היה אפשר להיות דרך ארץ פלשתים. ועוד היה אפשר לפני ה' עצות שלא ייראו. וגם לשון כי אמר אלהים אינו מדויק ומה הי' מקרא חסר אם כתב כי קרוב הוא פן ינחם וגו' אלא עיקר הטעם כי קרוב הוא. והכי תניא במכילתא בכמה אופנים רמז עליהם בפרש"י. ועוד יש לאלוה מילין דכבר ביארנו בשירת האזינו הכתובים כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. שהמשיל איך עשה הקב"ה צורה המיוחדת של ישראל שהוא להיות בדד ומובדל מאוה"ע. כנשר על גוזליו והוא מעוררם לקנו כשהוא מרחוק ממנו. ובזה הוא מרגיל

את גוזליו לצורה המיוחדת שלהם. ושם הוא מבואר יפה. ואם היה מוליכם דרך ארץ פלשתים שהוא קרוב אע"ג שיש קצת מדבר בין מצרים לפלשתים. מ"מ לא היה בזה כדי להרגילם ולהעמידם על צורה המיוחדת שלהם זהו טעם כי קרוב הוא. אמנם לא היה אפשר להסביר לישראל זה הטעם שירא מהם שיתערבו בפלשתים ע"כ מסיים כי אמר אלהים. לישראל אמר הטעם פן ינחם העם וגו':

פסוק יח

ויסב אלהים וגו'. במ"ר מפרש כאן כוונה שניה ויסב מלשון הסיבה. שהסיבן בסעודתן. ומסיים במדרש מכאן שנו חכמים ע"פ סמוך למנחה כו' ולא יאכל עד שיסב. והגיע לחז"ל זה הפי' מדכתיב וחמושים עלו בני ישראל וגו'. ואין כאן מקומו אלא לעיל בנסעם מרעמסס לסכות. אלא בא ללמדנו שבהיותם בסכות היה פרשת דרכים אם דרך פלשתים אם דרך ים סוף. ושמה הסב המקום דרך שלהם על ים סוף. והודיע המקרא עוד דשם לא היה בחפזון ובפחד כמו שהיה ברעמסס אלא ישבו בדעה מיושבת ולא כהולכי דרכים שאין דרכן להסב באכילתן אבל המה הסבו. ומשום הכי סמך ענין שגם בני ישראל הלכו חמושים מזורזין בדעה רחבה בלי שום פחד מאימת המדבר לפניהם ומפרעה מאחריהם:

פסוק יט

ויקח משה וגו'. הפסוק הזה אינו במקומו הראוי לו. אלא בצאת ישראל מרעמסס. שהרי לא היה ארונו של יוסף עומד בסכות. אלא בא ללמדנו הא דתניא במכילתא יוסף זכה לקבור את אביו כו' מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה כו' ולא עוד אלא שעם יעקב עלו עבדי פרעה זקני ביתו ועם יוסף עלה הארון והשכינה והכהנים והלוים וכל ישראל ושבעה ענני כבוד. ולכאורה מה שייכות היו כל הדברים הנפלאים הללו לארונו של יוסף. וכי בשביל יוסף הלכו. אלא כמו שביארנו בפי' ויחי דגם העולים לקבורת יעקב לא כולם עלו לכבודו של יעקב אלא הרבה עלו לכבודו של יוסף ומהם בצווי יוסף לשמירה. ומ"מ נחשב הכל לכבודו של יעקב ע"ש. כך בארון יוסף כל מה שעלה עמו נחשב הכל לכבודו מש"ה סמך הכתוב עצמות יוסף לכאן משום דבסוכות החל כבוד ה' להופיע עם העננים. ונחשב כאלו באו בשביל עצמות יוסף:

עמו. מיותר. ולפי הפשט מודיע שלא מסר תומ"י לשבטו ולנושאיו אלא כבדן להיות עמו. והיה כן כ"ז שלא נכנס למחנה שכינה בקבלת התורה ובא"מ והדרש במס' פסחים עמו במחיצתו שטמא מת מותר במחנה לויה ועי' ס' במדבר ל"א י"ט מש"כ שם:

מזה אתכם. בפי' ויחי לא כתיב אתכם. ובמכילתא תניא והעליתם את עצמותי יכול מיד ת"ל אתכם. כשתהיו עולים. וממה שלא כתב שם אתכם נראה שהשביעם אם יהיו

יכולים להעלות תומ"י יעלו אלא שפי' שאם לא יהיו יכולים מצד המלכות יעלוהו עכ"פ בעלייתן ומש"ה כתיב כאן כי השבע השביע דפי' השביעם שישביעו לבניהם אחריהם שיהיו בעת היציאה:

פסוק כב

לא ימיש וגו' לפני העם. הוא מיותר שהרי כבר כתיב לפניהם. אלא בא ללמד דרק לפני העם היו שני עננים ממש. עד שאמרו חז"ל בשבת דכ"ג שהיה ענן אש מקדים לבא עד שלא הלך עמוד הענן. אבל הענן שהיה עליהם כדכתיב בפ' שלח ועננך עומד עליהם. לא היה אלא ענן אחד. וביום היה כמו ענן. ובלילה היה אותו ענן עצמו מאיר כאש. כמו שביארנו בפ' בהעלותך ע"ש:

פרק יד

פסוק ב

לפני פי החירת. נגדו. ולא על פי החירת. ויבואר עוד להלן ט':

פסוק ג

נבכים הם בארץ. פי' או כי תועים הם בדרך. או כי **סגר עליהם המדבר**. אינו מניח לילך בקרבו מש"ה חזרו אע"ג שאפשר שיודעים הדרך:

פסוק ד

ואכבדה בפרעה ובכל חילו. שלא נטבעו בים אלא חילו של פרעה ולא המון עם מצרים וכ"כ בחי' רשב"א יבמות פ' הערל:

וידעו מצרים כי אני ה'. היינו ההמון של מצרים שנשארו בראותם בעיניהם זה הפלא יכירו וידעו גם המה. כי אני ה' העושה הכל בתוך מצרים משום דעד כה לא כתיב אלא למען תדע וכדומה הכל בלשון יחיד. משום דרק פרעה שראה לפניו נעשין המכות. ובתפלת משה נעדרין והולכין. בזה ידע כי דבר ה' עושה מה שחפץ. אבל כל מצרים לא ידעו מכ"ז מאומה רק ראו מכות באין והולכין. וגם קושי המכות בתקפה לא שלט כ"כ במצרים כמו אצל פרעה ועבדיו כמש"כ בהמשך המכות מש"ה אמר דכאן ידעו גם המצרים וגו'. וזהו שאמר ה' מראש לעיל ז' ה' וידעו מצרים כי אני ה' בנטותי את ידי וגו' כמש"כ שם:

פסוק ה

כי ברח העם. המה כבורחים ומתיראים שמא ירדוף אחריהם. ומזה הי' לפרעה לחשוב שלא אמר משה לישראל בשם פרעה שאמר לגרשם כלה מן הארץ שמורה על חירות

גמורה. דא"כ למה המה כבורחים. והיה זה סיבה לרדיפת פרעה. דלולי הגדה זו לא היה רודף במה שנודע כי נבוכים הם בארץ. דמה לו ולהם. ומה איכפת לו ואין דרך מלך לחזור מדבריו אחרי אשר כבר עשהו. אבל אחרי כי הגידו לו כי העם אך כבורח הוא וגם נבוכים הם. ע"כ **ויהפך לבב פרעה ועבדיו**. שנהפך דעתם שאמרו קומו צאו מתוך עמי: **אל העם**. לדעת העם ההמון של מצרים שלא ידעו מזאת. וכסבורים היו שהולכים ע"מ לחזור מיד:

מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו. אין זה תמיה על עצמם שנאותו לשלח. שהרי מוכרחים היו לכך. אלא תמהו על עצמם שלא פירשו לגדולי ישראל ובם הדבר תלוי שישובו לאחר שיחוגו בעבודתם. ומש"ה כתיב את ישראל. היינו שהיה להם לפרש התנאי עם הגדולים וממילא היו נגררים הכל לשוב:

פסוק ו

ואת עמו. הן המה אנשי חיל לבד:

פסוק ז

וכל רכב מצרים. שהיו כמה רכב שלא הי' שייך למלוכה לעת מלחמה אלא לאנשי מצרים. ובשעה זו לקח את כולם. ובאשר שלא היו קבועים מכבר ביד המלכות. ע"כ הוצרך בשעה זו למנות עליהם שלישים. והיינו דמסיים ושלישים על כולו:

פסוק ח

ובני ישראל יוצאים ביד רמה. אינם בורחים כלל. אלא הולכים לאט. ומש"ה השיגם פרעה:

פסוק ט

וירדפו מצרים. היינו המון מצרים:

אחריהם. אחרי פרעה וחילו. שגם המה כאשר נודע להם שאין דעת ישראל לשוב מה שלא עלה ע"ד וירדפו ליקח את אשר להם:

וישיגו. המון מצרים:

אותם. את כל סוס רכב פרעה ופרשיו:

על פי החירת. ישראל חנו לפני פי החירות וחיל פרעה על פי החירות. ועי' ס' במדבר ל"ג ז':

פסוק י

ופרעה הקריב. לישראל. וכ"ז שהיה פרעה רחוק. ומצרים אחוריהם. לא ראו ישראל את המון רבה של מצרים. לא נתיראו ישראל מחיל פרעה שהרי כבר אמר ה' ואכבדה

בפרעה ובכל חילו. והיו סבורים שילחמו עם חיל פרעה והקב"ה יגביר אותם. ואת המון מצרים לא ראו כלל. ועתה כאשר הקריב פרעה וחילו. והמון מצרים אחריהם. שוב ראו כל ישראל אשר **מצרים נוסע אחריהם**. מה שלא עלה ע"ד ע"כ ויראו מאד. ויש מהם ויצעקו וגו':

פסוק יא

ויאמרו אל משה. היינו עוד כת אחת היתה שדברו שלא כהוגן. וכן פי' הרמב"ן. והכי מפורש בתוספתא סוטה בהרבה מקראות מה שדבר זה לא דבר זה:

המבלי אין קברים. וכי אינו כן שמשום שאין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר. ותועלת אחר אין אנחנו רואים בזה. והיתה התלונה רק על משה. שהבינו דרק כחו של משה גורם גם לאהרן לעשות ולהשתתף בזה:

פסוק יג

אל תיראו. מבואר בת"י שהשיב לחמש כתות דבר על אפניו:

כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו וגו'. מה שהיסב ה' שיבואו גם המון מצרים לכאן אע"ג שאין ברצון ה' להכבד בם. הוא כדי שלא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. דבל"ז היו באים לישראל במדבר או לא"י לתבוע מהם מה שהשאילום. שהרי כסבורים היו שישובו אבל היום כאשר באו גם המה. ידעו שגם זה הי' עפ"י השגחתו ורצונו להציל אותם בזה הדרך. ואין להם לתבוע מישראל מאומה. ואע"ג שבאמת הי' בזה טעם עיקרי כדי שידעו גם המה את ה'. מכ"מ אמר משה לישראל טעם השייך להם. וכיב"ז אמר משה בס' דברים ה' ה' ע"ש. כ"ז הוא פשוטו של מקרא. אכן תיבת עוד מיותר. ומה הי' מקרא חסר אם נכתב לא תוסיפו לראותם עד עולם. ומזה יצאה כונה שניה ויבואר בס' דברים י"ז ט"ז שבא בזה גם אזהרה לדורות יע"ש:

פסוק יד

ה' ילחם לכם. לא כמו שאתם סבורים במה שאמר ה' ואכבדה בפרעה ובכל חילו. שתהיו נלחמים עמם בכלי זיין שבידכם שהרי עלו חמושים. ותכבשום בהשגחת ה'. ומש"ה נפל פחד המון רב של מצרים עליכם. שעליהם לא נאמר שיפלו בידכם לא כן הדבר אין אתם נזקקים כלל למלחמה כי ה' ילחם לכם:

ואתם תחרשון. וא"כ אין לכם לירא מכל המון מצרים:

פסוק טו

מה תצעק אלי. מבואר שמשה התפלל אע"ג שידע היטב כי הקב"ה יעשה ישועה לישראל מכ"מ נדרש לתפלה לפי דעתו. דזה כלל גדול במלחמה שמתנהגת בפעולת

הטבע. אע"ג שברור שיהיו המה מנצחים מכ"מ צריך תפלה כמו שהיה במלחמת עמלק שעלה משה בהר ואהרן וחור עמו ותניא במכילתא שגזר תענית ועמד בתפלה וכן במלחמת מדין שאמר ה' נקם נקמת וגו' מכ"מ אי' ברבה פ' מטות שהלכו י"ב אלף למלחמה וי"ב אלף לתפלה. והיינו משום שאע"ג שינצחו בברור לא ימלט שגם כמה מהמנצחים יהרגו כפי דרך הטבע וכמו שאמר דוד המלך כזה וכזה תאכל החרב. מש"ה נדרש לתפלה שתהא השגחה פרטית על כל א' בפ"ע לטובה שלא יארע שום נזק . אמנם כ"ז רק בעת שהניצוח הוא בדרך הטבע כמו מלחמת עמלק ומדין שהיה מלחמת תנופה. ומלחמת יריחו אע"ג דנפילת החומה היה נס נגלה מכ"מ אחר שנפלה החומה ועלה איש נגדו. היה מלחמה חזקה עם בעלי יריחו. משא"כ אם הכל בדרך נס וגם הישועה ברורה אין מקום לתפלה. והיינו שהתפלל משה כאן שאע"ג שידע שיהיה נס במקום הים מכ"מ עד שיגיעו לים ומצרים הולכים אחריהם ומורים חצים וכדומה קרוב שיהרגו כמה מישראל. מש"ה נצרך לתפלה. וא"ל ה' מה תצעק אלי. שאין השעה צריכה לכך. כי יהי נס גם בזה כמו שמבאר שעמד עמוד הענן ביניהם:

ויסעו. מעט מעט עד שיגיעו לשפת הים. ראב"ע:

פסוק טז

ואתה. בשביל שאמר תחלה דבר אל ב"י. מש"ה אמר לו ואתה. זהו לפי פשוטו. וברבה ויקרא פ"א למד מזה ואתה. שאם אין אתה בוקעו אין אחר בוקעו:

הרם את מטך. באשר הניח משה את המטה בשעת תפלה כדאי' בברכות דכ"ג ב' לא יאחז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל. וכן המטה היה דבר שבקדושה שהרי נקרא מטה האלהים ע"כ אמר לו ה' הרם את המטה:

ונטה את ידך. לפי האמור למעלה במכת ערוב וארבה שאע"ג שאמר ה' למשה נטה ידך. הכונה נטיית יד עם המטה. ומכש"כ כאן שאמר ה' הרם את מטך. הדבר מובן שמש"ה צוה כן כדי להטות בו. אבל הרי מבואר להלן להיפך ויט משה את ידו. אלא הענין דהמטה היה מיועד לכל דבר נסי שבנגלה ג"כ וע"כ נקרא אותות. משא"כ ידיו של משה היו מועילות כמו ידיו של אלישע הנביא ליהורם המלך שיהי' נס נסתר לישועה והיה הרצון של הקב"ה לתלות קריעת הים בהכנת ישראל. אם יקפצו לתוך הים יהי נקרע פתאום בנס נגלה. ואם לא יקפצו יהי מתייבש בסיבת הרוח מעט מעט. ויהי נס נסתר. וכמש"כ לעיל בפסוק אהיה אשר אהיה. ובסי' דברים ל"ג י"ב בברכת משה לבנימין הראיתי לדעת ברייתא במכילתא שהיו מחולקים בדעות שבט יהודה ובנימין אם לקפוץ בתוך הים בעודנו במלאתו או לא. יע"ש באורך. ע"כ א"ל ה' שיעשה שני דברים נטיית

היד בעצמו ונטיית המטה. והנה מיד שהחלו העם לנסוע הטה משה את ידו לבדו כדי שתהי' רוח קדים עזה כל הלילה שהולכים ממקום שעמדו עד שפת הים ממש. ונטיית המטה היה ג"כ מיד או בבואם לים ועוד לא הספיקה השעה לייבש בטבע הרוח. וקפץ שבט יהודה או שבט בנימין כמבואר מחלוקת במכילתא והועילה נטיית המטה להבקע בנס נגלה:

ובקעהו. כבר פי' התוס' ערכין דט"ו שלא היה קריעת י"ס לרוחב הים מעבר לעבר כמו שהיה בירדן. שהרי גם אח"כ הלכו על שפת הים. ועוד כמה קושיות. אלא לא נצרכו לעבור מעבר לים. כי"א להלוך בצד הים. רק משום שהמצרים היו אחורי ישראל ומצדיהם. ולא יכלו ישראל להלוך. ע"כ עשה הקב"ה שביל באורך הים עד שעמדו באיזה מרחק ויצאו שוב לאורך הים:

פסוק יז

את לב מצרים. נכלל בזה הכל. גם המון העם גם הרכב ופרשים שכולם ירדפו וילכו עד סמוך לים ולא ישימו לב להבין איך נכנסו ישראל לים והיו סבורים שנתייבש קצת רוחב הים כפי המורגל להתכווץ לעתים:

ואכבדה בפרעה ובכל חילו וגו'. שהמה יבואו כולם לתוך הבקיעה ויהיו נשטפים כולם בשוב המים לאיתנם. משא"כ המון מצרים הרבה עוד לא נכנסו להבקיעה עד ששבו. המים. והרבה מהם מיד שנכנסו לשם וראו שהמים שבים חזרו לאחוריהם. והרבה באמת נשטפו. כאשר יבואר לפנינו שהיה ג"ז בהשגחה נפלאה. אבל הרכב והפרשים כולם נשטפו:

פסוק יח

וידעו מצרים כי אני ה'. באשר עד כה לא נודע למצרים ע"י המכות כי"א לפרעה ועבדיו שראו איך באו המכות ואיך הלכו. משא"כ כל יושבי מצרים. ועתה ידעו גם המה:

בהכבדי בפרעה. והנה באמת היה נס קריעת י"ס והצלת ישראל רבה מאד מהשבת המים שהיה כטבע המים לשוב לאיתנם. ומש"ה אנחנו מזכירי' הנס קריעת י"ס. אבל המה לא הכירו הנס והשגחתו ית' אלא בהשבת המים כמש"כ לעיל שחשבו שהיה בשעת נפילת מי הים. אבל כשראו ששב המים מן הצד באותה שעה שעמדו בתוך הקריעה בזה נודע להם השגחתו ית':

פסוק יט

מלאך האלהים. הוא המלאך ההולך עם השכינה תמיד כדאי' בש"ר פ"ב עה"פ וירא מלאך ה' אליו ר"י"א זה מיכאל רח"א זה גבריאל כ"מ שהיה ר' יוסי נראה היו אומרים שם

רבינו הקדוש כך כ"מ שמיכאל נראה שם השכינה. ומש"ה כשכתוב וה' הולך לפניהם. היה המלאך בצדו כ"י ועתה סר המלאך מלפני מחנה ישראל לאחוריו. ולהלן כ"ג כ' ביארנו בארוכה בס"ד:

ויסע עמוד הענן מפניהם. שהלך עד כה להורות הדרך. וכהיום לא היו נצרכים לכך שהרי הלכו על צד הים. וגם כי כבר הלכו בזה הדרך בטרם ששבו לפני פי החירות ע"כ היה נצרך יותר לעמוד מאחורי העם להגין עליהם:

פסוק כ

ויבא. גם המלאך גם עמוד הענן. ומכ"מ כתיב בלשון יחיד. משום שהמלאך הוא המעמיד את העמוד למקום שהוא עומד. וכיב"ז בס' בראשית מ"ח ט"ז:

ויהי הענן. הוא העמוד:

והחשך. עוד החשיך המלאך את היום מצד מצרים:

ויאר את הלילה. מצד ישראל. ופירש הכתוב את הלילה גבי ויאר. משום דהחשך התחיל עוד ביום שאז החלו ליסע בעוד היום גדול. ונמשך גם הלילה שאחריו. ע"כ החשך היה גם ביום אבל האור החל בלילה:

פסוק כא

ויולך ה' את הים. מדרך מהלכו אל הצד כמרחק פרסה או יותר:

וישם את הים לחרבה. עוד זאת עשה הרוח שהוביש את השטח שהלכו המים ממנו אל הצד ועדיין היה טיט ורפש בא הרוח והחריבו:

ויבקעו המים. במקום שלא הספיק הרוח בדרך הטבע לעשות כ"כ. ע"פ שהיה העומק הרבה. וכבר קפצו ישראל לשם. נעשה בקיעה בדרך נס. וכמש"כ לעיל שהיה הנס בשני אופנים:

פסוק כב

בתוך הים. מקום שהיה ים:

ביבשה. עתה היה יבשה. וע' להלן כ"ט:

והמים להם חומה. מגינים מן המצרים שלא יבואו עליהם מן הצד. ומזה הטעם נעשה הנס בזה האופן ולא להיפך. שיהיה הרוח משיב את המים לצד הים ויהי' נשאר חלק יבשה. וכמו שהיה בירדן שעלו המים למעלה. אבל א"כ היו ישראל פרועים מן הצד. וע' משי"כ לעיל שהיה מקום לומר שהוא סיבה ע"פ עת נפילת המים. משא"כ עתה שהלכו אל הצד. לא היה שום פתחון פה להרהר אחר הנס:

פסוק כג

וירדפו מצרים ויבאו אחריהם. היינו כל מצרים הלכו אחריהם אבל רק **כל סוס פרעה וגו' אל תוך הים**. רק המה נכנסו כולם למקום הבקיעה ולא כל מצרים. אלא כמה מהם נכנסו וכמה עוד לא הגיעו ליכנס:

פסוק כד

ויהם את מחנה מצרים. בהתלהבות של עמוד אש. כפרש"י. ואבדו סדרי מחנה:

פסוק כה

וינהגהו בכבדות. לא יכלו להלוך אחרי ישראל כאשר הלכו עד כה:

ויאמר מצרים. הן ההמון שכבר נכנסו לתוך הבקיעה. אחר שראו שהרכב והסוסים עומדים ומתנהגים בכבדות אמרו. **אנוסה מפני ישראל**. אע"ג שפרעה וחילו מתקשים בדבר ומנסים כחם למשוך את הרכב בכבדות אבל אנו ננוס. ואמרו מפני ישראל. שהבינו שרק זכות גדולי ישראל עומד להם. וגם משום שאך המה היו בסכנה אם השיגם פרעה. כי החשד היה שהגדולים השיאו אותם לברוח כמש"כ לעיל ה' מש"ה אם היו משיגים אותם היו הורגים אותם. ואת כל העם היו מחזירים לעבדות:

פסוק כו

וישובו המים על מצרים. הן המה חלק המון העם שכבר ירדו לים. ואח"כ **על רכבו ועל פרשיו**. שירדו תחלה. ועוד יבואר בסמוך. דמתחלה שב המים לאט לאט. מש"ה מתחלה הרגישו בזה המון העם. ואח"כ שב המים בחוזק תקפו ויכסו את הרכב וגו':

פסוק כז

את ידו. כבר נתבאר דבמקום שלא היה נס נגלה לא היה מטה את המטה אלא ידו ממש. וכן כאן לא היה בהשבת המים למקורם נס כלל. אלא השגחה פרטית להשיבם בעת שהמצרים עמדו שם:

לאיתנו. אין הפי' לתקפו כאשר הי' כפרש"י. שהרי בסמוך כתיב עוד הפעם וישובו המים ויכסו וגו'. אלא הפי' לאיתנו. למקום עיקר המים שהוא הים במלואו. וכטבע החלק שנפרד מן הכלל שהוא שב בסור הסיבה המפרדת אל מקורו. אבל עדיין לא שבו המים כ"א לאט לאט. ומזה הגיע **וינער ה' את מצרים בתוך הים**. המון העם שהלכו ברגל נערו בהם. אבל הרכב והפרשים עדיין לא נשטפו. כי דרך סוסים לשוט בטוב על פני המים. והיו יכולים לילך הלאה. וגם כמה מהמון מצרים שהיו סמוכים ליבשה ניצולו באמת במה ששטו על המים בחזרה. וזה היה כפי ההשגחה על כל א' וכמו שיבואר להלן ל"א:

פסוק כח

וישבו המים ויכסו וגו'. אז נשקעו כולם:

לכל חיל פרעה הבאים אחריהם בים. אין הלמ"ד יתירה כפרש"י אלא ה"פ דמש"ה נשטפו הסוס אע"ג שהיו שטים בטוב וא"כ היו יכולין לחזור. אבל משום חיל פרעה שבאו אחורי הרכב והסוס משום שמתחלה הלכו בכבדות והיה החיל עוזרים למשוך את הרכב. ומש"ז לא יכלו הסוסים לשוט כי החיל עמדו לפניהם. וזהו דיוק לשון לכל. משום כל חיל. כמו בס' בראשית מ"ה א' לכל הנצבים עליו ע"ש:

לא נשאר בהם עד אחד. אפילו מי שאינו בעל מלחמה אלא משרת אותם ונושא כליהם. וזהו דיוק לשון עד אחד. היינו פחות מאחד. רק השייך להם ג"כ לא נשאר. וע' לעיל ט' ז':

פסוק כט

ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים. כל המקרא נראה מיותר. וגם בא בל' אחר ממה שנאמר לעיל ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה אלא הוסיף זה הכתוב דבשעה שכבר שבו המים למקורם מצד מצרים עדיין לא יצאו כל ב"י מן הים מצד השני אלא עודם הולכים בים. וכ"כ הראב"ע. ופי' ביבשה. במקום שכבר נעשה יבשה ועתה שב להיות בתוך הים מצד השני. מכ"מ לרגלם היה יבשה כמו שהיה. וע' מש"כ בהע"ש סי' כ"ו אות ב':

והמים להם חמה. חסר וי"ו ללמדנו שאין הפי' כאן חומה מגין עליהם. שהרי לא נצרכו עוד להגין עליהם שכבר היו המצרים שאחוריהם נסים ומוטבעים אלא הפי' שהמים שבצדם היו מוקשים כחמה ולא נזלו לשוב אל המקור. והדרש בזה הוא שנתעורר עליהם כח הדין והחמה. והטעם שעתה הגיע לכך יותר משהיה תחלה היינו משום שהגיע עידן ריתחא על המצרים. מש"ה היה כח הדין שולט גם על ישראל. וע' מש"כ בס' בראשית י"ט ט"ו. ועוד יבואר בזה לפנינו ט"ו י"ט יע"ש:

פסוק ל

מיד מצרים. מיד אותם שנשארו חיים ועומדים בצד הים. נושעו מהם שהים מפסיק ביניהם. וגם יראו לעורר מדנים עמם:

וירא ישראל את מצרים מת. כמה מהם שנכנסו ונשטפו. וכתיב **ישראל**. שהמה הגדולים שהתבוננו על ההשגחה מי ומי נשאר חי ומי נשטף. ומזה הגיע אשר

פסוק לא

וירא ישראל את היד הגדלה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה'. א"א לפרש שראו הנס שעשה. דא"כ יותר היה ראוי לומר אשר עשה ה' לישראל. שהרי עיקר הנס היה הצלת ישראל ולא טביעת מצרים. ותו מה שייך לזה הראיה יראה. וכי משום הצלה ונס הגיע פחד ה'. וגם מה זה נתפעלו עתה בקריעת י"ס יותר מי"מ בפלא. אלא הענין כמו שדרשו במכילתא והגדה היד הגדולה שהיו חמשים מכות או מאתים מכות. והגיע לכל א' מרודפי ישראל מיתה משונה לפי מעשיו שהרעו לישראל בהיותם בקרבם. ואנו אומרים בברכת ק"ש את רודפיהם ואת שונאיהם בתהומות טבע. היינו חיל המלוכה נקראו רודפיהם שלא משנאה עשו אלא בעבודת המלוכה. אבל שאר המון מצרים מכונים שונאיהם. ומי שנתחייב ע"פ רשעו נטבע וגם מת בהשגחה במיתה הראויה לעונשו. ומזה בפרט נודע להם השגחתו ית' בפרטות על כל יחיד אפילו על גוים מכש"כ על עמו. משי"ה וייראו העם:

ויאמינו בה' ובמשה עבדו. שעד כה היה מקום עדיין לחשוב אולי כח משה בכשוף או בידיעת שמות הקודש גדול כ"כ לעשות כל המכות וגם קריעת י"ס. אבל עתה שראו הגמול לכ"א בהשגחה כפי מעשיו האמינו כי אך יד ה' הוא. ומשה הוא עבדו ולא עושה מדעתו ח"ו:

פרק טו

פסוק א

אז. כאשר הגיעו לגמר הצלה אז הודו לה'. ולא בתחלת בואם אל הים. כמש"כ לעיל ב' כ"ג ובכ"מ שאין מברכין על הצלה עד סוף. וכ"ה בירו' פסחים פ"י ה"ו בפרוע פרעות וכו' כשהקב"ה עושה לכם נסים תהו אומרים שירה. התיבון הרי גאולת מצרים [פי' ולא אמרו שירה עד קריעת י"ס] שניא היא שהיא תחלת גאולה. [פי' ואין אומרים שירה עד גמר] והיינו דכתיב אז:

סוס ורכבו רמה בים. זהו תמצית השירה כמובן משירת הנשים. והענין דבמשמעות סוס ורוכבו נכלל הכל. דכמו הסוס המוכן למלחמה נשמע לרוכבו כך האיש חיל הוא כסוס לאדוניו להתהלך באש ובמים. והגדול ממנו הוא כסוס לשר האלף. ושר האלף לראש שרי צבאות עד פרעה עצמו. וגם נכלל בזה השר העליון הרוכב על המערכה העליונה של פרעה. ולאותו השר העליון הרי כל המערכה נחשבת כסוס. וכל אלה רמה בים. וזהו **כי גאה גאה**. גאה על כל הגאים. ובזה יבואר מקרא בשה"ש לססתי ברכבי פרעה

דמיתיך רעיתי. כמו הסוס ברכבי פרעה נכלל בזה הנהגת המלוכה בכלל. כך ישראל המה סוס של הקב"ה כ"י שע"פ מעשיהם והשגחה שעליהם מנהיג העולם. וכדכתיב רוכב שמים בעזרך. וכאשר יבואר ברצות האל הגומר עלי:

פסוק ב

עזי וזמרת יה. כפרש"י מלשון זמיר עריצים. והענין ששבחו שמבינים ומשכילים כי הוא הנותן להם עוז לסבול כל הצרות שהיה להם במצרים. וזהו **עזי** בסבלות מצרים **וזמרת** יה מה שנזמרו בעת הדבר בשפע רב הוא זמרת יה בכח אלקי. וכל זה **היה לי לישועה**. כדבר ההלל הידוע אודך כי עניתני ותהי לי לישועה:

זה אלי. הוא שם הרחמים:

אלהי אבי. הוא כח הדין כמבואר במכילתא ע"ז הפסוק עמי מתנהג במדת רחמים ועם אבותי נהג במדה"ד (כצ"ל) ומנין שאין אלי אלא מד"ר שנאמר אלי אלי למה עזבתני וגו'. ולפי דברינו בא השבח שגם היסורים והמגפה שהיו בהם ובא מזה הישועה. הכל פעל ועשה זה אלי ואלהי אבי. הכל אחד. ואמרו על אלי **ואנוהו** היינו לשון שבח. ועל אלהי אבי **וארוממנהו** בלשון רוממות. משום שאינו מובן לנו האיך הגיע לנו מזה את הטוב. אבל אני מבין שהוא מרומם מדעתי ומהשכלתי וכך לשון ההלל הידוע אלי אתה ואודך אלהי ארוממך. בשעה שאתה מתנהג עמי במדה"ר הנני נותן לך תודה גלויה. בשעה שאתה מתנהג עמי במדה"ד הנני נותן לך רוממות. שאני מבין שמרומם אתה מדעתי. וכ"ה בפסחים דקי"ט א' אלי אתה ואודך אמר דוד אלהי ארוממך אמרו כולן. וע' בסמוך י"א:

פסוק ג

ה' איש מלחמה. נראה שהוא נלחם כאיש בדרך הטבע:

ה' שמו. למעלה מן הטבע ומבאר והולך הכונה:

פסוק ד

מרכבות פרעה וגו'. ה"ז דרך הטבע:

ומבחר שלשיו. שרכבו בגבורה על סוסים מזוינים. והיה להם כח לשוט ולצאת מן הים שהרי לא היה כל כך רוחב ואורך מקום הבקיעה שלא יהיה הסוס הטוב יכול לשוט. אבל המה טבעו בים סוף מקום קנה ובצה. היה בהשגחה פרטית שנכנס הסוס למקום הסוף ולא יכול לצאת:

פסוק ה

תהומות יכסיומו. יש מהם שמזו הסיבה לא יכול לצאת. שעלה התהום למעלה מראש הסוס וכסהו מבלי יכול להרים ראש ולשוט:

ירדו במצולות כמו אבן. בהשגחה פרטית ירדו הסוס הקל ורוכבו כמו אבן. מבלי יכול לצאת בלי שום סיבה נראית היאך נעשה כן אלא ה' שמו. הוא עושה הכל:

פסוק ו

נאדרי בכח. מחזקני בכל הנצרך לי:

תרעץ אויב. אותו הימין עושה פעולה הפכי שמרעצת את האויב. ופי' תרעץ הוא כמו לא תערצון בפי וילך. ופירשנו שגדוד שרואה ידו מטה. מוסרת עצמו לאויבו יע"ש. ואמרו **ימינך ה'**. שהיינו הוא בעצמו כ"י ולא ע"י שליח. וכך היה כל המשך מי"מ עד יהושע כמש"כ בס' בראשית פ' ויחי:

פסוק ז

וברוב גאונך. בשעה שהקב"ה רוצה להראות גאון. עושה יותר:

תהרוס קמיך. היינו שנרדפים ונסים אחד אחד בשבעה דרכים. והוא גרוע הרבה מהרעצה. אלא הריסת הגדוד לגמרי ועדיין כל אחד במקומו נשאר חי. אבל **תשלח חרונך**. בשעה שהקב"ה עושה בחרון אז **יאכלמו כקש**. לא נשאר אדם חי כלל. ועדיין הוא במיתה קלה כאכילת האש לקש:

פסוק ח

וברוח אפיך. בשעה שהכעס עוד יותר גדול כו' עד שהוא כמו רוח הולך מנחירי הכועס אז. **נערמו מים**. נעשה דבר פלא לצערם ולייסרם עד שהמים היו כמו ערמות:

ונוזלים. היה כמו נד:

קפאו תהומות. שנקפאו ונעשו גליד. וכ"ז גרם להם הרבה יסורין. שנפצעו קודם שמתו. וכ"ז הגיע ברוח האף ממנו ית':

פסוק ט

אמר אויב וגו'. הוסיף לבאר כי דרך ה' להניח את האויב לעשות כל הטורח ולא כאדם המציל מיד רוצח שאין מניח את הרודף להגיע להנרדף. אבל לא כן הקב"ה אלא כשבא לגמור מעשיו. אז ברגע אחד מהפך לגמרי. והיינו **ארדוף אשיג** ותיכף **אחלק שלל**. **תמלאמו נפשי**. אמלא אותו עם אנשים שלי:

אריק חרבי. א"צ לירות חצים מרחוק כדרך הנלחם עם אנשים מלומדי מלחמה והוא ירא לעמוד בקרוב. ע"כ מורה חצים מרחוק שאין הסכנה קרובה כ"כ אבל עם אנשים

שאינם מלומדים במלחמה נוח יותר להתקרב אליו ובחרב להשחיתו כולו. ואז **תורישמו ידי**. אבל הקב"ה הניחו לפרעה באמת להתקרב לישראל ולולי הענן הפסיקן היה משיגו לפני בואם אל הים. ואז.

פסוק י

נשפת ברוחך. ברוח אחד. הרי כסמו ים ובטל כל דבריו והכנותיו:
צללו כעופרת וגו'. ולא נצרך לרוב תחבולה כמו הרוצה להטביע דבר קל:

פסוק יא

מי כמכה באלם ה'. מכאן ואילך הוא שבח לגבורת ה' להיטיב. ואמרו מי כמכה באלים. וכבר ביארנו בשם המכילתא דאל הוא רחמים. היינו כח להיטיב. ואמרו דכח ה' להטוב הוא גדול מכל הכחות:
מי כמכה נאדר בקדש. עוד שבח נעלה שהוא נאדר בקדושה שהוא מופרש מהליכות הטבע. ולא כן כל הכחות אינם אלא תחת הטבע:
נורא תהלות. שיש מורא לנו להללו. באשר הוא **עושה פלא**. שאין אנו מבינים עליהם. באשר המה פלא. וא"כ א"א להללו. שכל שאינו מובן להמדבר בשכלו כי כן הוא אסור להלל את ה' בלשון נוכח . וכדאי' ביומא פ' בא לו שירמיה ודניאל לא אמרו בתפלתם שמתחיל בלשון נוכח הגדול והנורא. משום שלא הבינו האיך הוא כן. אע"ג שודאי האמינו שכן הוא שהרי מבואר בתורה. ולדעת הירושלמי ברכות פ"ז מ"ג תקנו משה רבינו בתפלה והכי משמע לשון הגמ' שם ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי לתקנתא דתקין משה. [מיהו לשון תלמוד דילן ברכות פ"ה גבי ר"ח לא משמע הכי אלא אנשי כנה"ג תקנינהו] מכ"מ באשר המה לא הבינו בשכלם לא אמרו וכדאי' בירושל' יומא הטעם שנראה כחונף . והיינו שירת ישראל שהוא נורא תהלות. באשר מעשיו פלא:

פסוק יב

נטית ימינך וגו'. מבאר מאמר הראשון מי כמכה באלם ה'. שבנטיה אחת נבלעו כל המוטלים בארץ ובאו לקבורה שהוא חסד גדול ואיזה כח יעשה כזה או יזדקק להיטיב להרוגיו ולהביאם לקבורה:

פסוק יג

נחית וגו'. עתה יבאר מי כמכה נאדר בקודש. עד שנחית בחסדך וגו' ממצרים ותנהלם בעזך אל נוה קדשך. שיהיו גם המה מופרשים מהליכות הטבע כחק בהמ"ק נוה קדשו שנסים תדירים בו. והוא אות על אשר הוא נאדר בקודש. עד אשר גם עמו אשר קנה. מופרשים ג"כ מהליכות עולם הטבע. ובמדרש אי' בחסדך זו מדת החסד. בעזך זו תורה.

נוה קדשך זו עבודה. הן ג' דברים שהשגחת ה' על ישראל תלוי' בהם. רק במדת החסד דייק עם זו. שבאמת כל האומות קיימים על מדה זו שבהם. אך השגחת ה' ביחוד על עם זו:

פסוק יד

שמעו עמים וגו'. מבאר מה שאמר נהלת בעזך. והנה מה שאמר בחסדך. מובן לכל עין רואה שגבר חסדו על עמו בעמוד אש וענן וספוק כ"צ. אבל פי' בעזך לא נתבאר מה גבורה היה בהליכות ישראל לארצם. ואמרו שמעו וגו':

פסוק טו

אז נבהלו אלופי אדום. אמרו כאן לשון אז. באשר לבסוף בהגיע לאדום בסמוך בכניסה סרה הבהלה. שהרי רצה מלך אדום לצאת בחרב לקראתם. והסיבה לזה מבואר בס' דברים. שכ"ז גרם מעשה מרגלים ונגזר על ישראל לסבוב את ארץ אדום ובקשו מהם מסלה לעבור בהם. והיו סבורים שאין באמת כח לישראל לעבור בהם בע"כ. וסרה בהלתם. עד שנהרגו סיחון ועוג חזר הפחד כמבואר שם. מש"ה אמרו אז.

פסוק טז

אימתה ופחד. אימה על הרחוקים ופחד על הקרובים. רש"י בשם המכילתא. וע' מש"כ בזה ס"פ עקב בס"ד:

פסוק יז

ותטעמו. יהיו מושרשים שמה:

בהר נחלתך. זהו כלל א"י שהיא גבוה מכל הארצות:

מכון לשבתך. הוא הר הבית אשר שם מתנהג מלכות שמים. כדאי' במס' ר"ה פ"ד דשם כתיב בחצוצרות ובקול שופר הריעו לפני המלך ה'. מש"ה נקרא זה המקום מכון לשבת כמו לשון המקרא השמים כסאי. דמשמעו דשם הוא מושבו ית' להשגיח על הבריאה. כמו כן מכונה הר הבית שהוא מכון לשבת:

מקדש. שהוא לפנים עזרות והיכל:

אדני. שם תמיד שדוד הטבע ועשרה נסים קבועים. וכבר נתבאר דשם אד' הוא שדוד הטבע:

כוננו ידיך. כדאיתא בכתובות ד"ה שבו נכלל כ"י שתי ידות ארץ ושמים. וכ"ה במכילתא. והיינו דשם מתפרנסין ע"י עבודה וריח ניחוח שני עולמות. לחם לאשי ה'. ולחם לישראל כידוע. וכתיב מקדש בדגש הקו"ף שלא כמנהג. לכפול הענין. ששני

מקומות מוכן לשדוד הטבע. בהמ"ק שמקורו לעבודה. וד"א של הלכה קבועה. וכדאי' ברכות די"ז ב' דחזי יקרא דאורייתא וע"ש בתוס' ד"ה תרי:

פסוק יח

ה' ימלוך לעולם ועד. התפללו שתהי' מלכותו לע"ו. היינו שיהי' ניכר לכל העולם שהוא ית' מנהיג במלכות שמים. וזה התפלה יתקיים לימות המשיח שיהיה ה' למלך על כל הארץ :

פסוק יט

כי בא וגו'. יש להבין תכונת זה הפסוק אם הוא מהשירה כצורת הכתיבה. או הוא סיפור וטעם. מה זה בא להודיענו מה שכבר נתבאר יפה הסיבה שהגיענו לשיר. אלא העיקרי הוא סמוך ענין לתפלה הקודמת ה' ימלוך לע"ו. וידוע כי בשעה שיגיע זה הענין הנעלה. יגבר כח הדין וצרוף גדול גם בישראל. עד שאמרו בסנהדרין דצ"ח ב' שא' עולא ועוד אמוראי ייתי ולא אחמיניה. משה"ה בא סיום השיר. דמכ"מ נכון לבבינו בטוח בה' שלא נהיה נשטפין בדין. שהרי בא סוס פרעה וגו':

ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים. באותה שעה שכבר היו המצרים נשטפים בכח הדין הקשה. והיה באמת כח הדין גם על ישראל כמש"כ לעיל י"ד כ"ט. אבל הרי מכ"מ הלכו ביבשה בעת שהיה כבר מצד אחר שטף הים. וכך יהיה לעתיד. דאע"ג שיהיה קשה לסבול כח הדין אבל לבטח לא נהיה נשטפין בדין:

פסוק כ

אחות אהרן. ללמדנו שהיתה נבואתה מעין נבואת אהרן. אבל אינו בערך נבואת משה. שהיה למעלה מסגולת המשפחה המסוגלת לנבואה כמש"כ לעיל ו' י"ד:

פסוק כא

ותען להם מרים. עניה בכל מקום הוא או ששומע זה המאמר מאחר והוא אומר אחריו. או ששומע דבר אחד והוא אומר דבר אחר הנוגע להקודם לו. וע' מש"כ בס' דברים כ"ז י"ד. וא"כ יש להבין כאן לשון ותען. ותאמר מיבעי'. אלא הנשים עשו להם שיר ארוך שלא היה ראוי לכתוב זאת בס"ת שלא היה בא בשפע רוה"ק. אבל הסוגר מכל בית היה ע"פ מרים ברוה"ק. וכיב"ז יש לפרש מש"כ ותענינה הנשים המשחקות ותאמרן הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו היינו שהיה שיר ארוך בכמה בתים ובכל בית היה הסוגר הכה שאול וגו'. וע"ע מש"כ בס' במדבר בשירת הבאר עלי באר ענו לה:

פסוק כב

ויסע משה וגו'. דאע"ג שהיו העננים הולכים לפניהם וא"כ היה לישראל ליסע בנסוע הענן. מכ"מ כך היה המדה בכל הליכות המדבר. שלא היה הענן זז ממקומו עד שהכינו עצמם לנסיעה. והחלה ההכנה ע"פ דבר ה' ביד משה. כמש"כ בס' במדבר ט' כ"ג. והכא ג"כ הכריחן משה תחלה להכין עצמם לנסיעה:

ויצאו. ממקום ישוב ודרך כבושה:

אל מדבר שור. מקום ציה ושממה כדאיתא במכילתא:

ולא מצאו מים. ולא התלוננו כמו ברפידים להלן. כי באמת לא צמאו והיה בזה השגחה נסתרת שלא בנס נגלה. שהרי יש כמה אנשים שאינם יודעים מצמאון כלל. אלא במחנה גדולה כזו נדרשת להשגחה פרטית שכולם לא יצמאו. וגם ברפידים לא צמאו עד שהתלוננו בחנם והיה בתורת עונש כמו שיבואר שם. אבל כאן עוד היו נאמנים עם ה' ולא בקשו להתלונן ולנסות את ה':

פסוק כג

ולא יכלו לשתות מים. אחר שראו מים בקשו לשתות לתענוג. ומצאו שהם מרים. ושוב לא יכלו להתאפק:

פסוק כד

וילונו העם וגו' מה נשתה. כאשר נצמא. אמנם לא צמאו באמת. ע"כ לא התלוננו כל העם כמו להלן ט"ז ב' גבי לחם. וכ"כ הראב"ע שם:

פסוק כה

ויורהו ה' עץ. לפי הפשט כבר נוצר במקום המים המרים עץ להמתיקו כמו כל הטבע אשר במקום חסרון איזה פרט הכרחי לחיי האדם נוצר שמה איזה דבר אחר להשלים המחסור כך בזה המקום היה גדל איזה עץ הממתיק את המים. ומשה לא ידע ממנו:

שם שם לו חק ומשפט. לפי הפשט יפה כ' הרמב"ן שהנהיג אותם הליכות המדבר. הן בין אומה בכללה בין אביהם שבשמים הן בין אדם לחבירו שהרי לא היה להם עד כה מנהגים ראוים ומוכשרים. אמנם מה זה נתייחד אותו מעשה של מים המרים לזה. ע"כ יש לפרש בזה גם ע"פ שביארנו בס' דברים כ"פ. וכן בפי' אחרי. דחק משמעו כ"פ מדות שהתורה נדרשת בהם. ומשפט הוא הויות התלמוד חקירות איך להוציא מחוקים הללו הוראה למעשה. ונתן המקרא בזה שני טעמים על שלא הקדים הקב"ה להמתיק המים וכפי הראוי לדבר הכרחי. והלא דרך מלך בו"ד כשמוציא מחנהו במדבר מוכרח לשלוח אנשים לפניו להכין כל מחסור טרם בוא המחנה לשם כדי שלא יהי' לבם נשבר בשעה

הראשונה שיבואו ולא ימצאו מזון ומים אבל הקב"ה לא כן עשה. ופירש ע"ז שני טעמים. א' **שם שם לו חק ומשפט**. מסר לת"ח שבהם דרכי התלמוד וכאשר יבואר ענין זה הטעם עוד במקרא הסמוך. ב' **ושם נסהו**. בשביל כל הדור. רצה הקב"ה להרגילו בעסק פרנסה לדורות שלא יהא לבו נמוג כ"כ כשרואה מחסור בביתו וזה נקרא נסיון בס' דברים ח' ט"ז למען ענותך ולמען נסותך להיטבך באחריתך. ולאותו הדור לא נצרך ללמדם השגחתו הפרטית שהרי ראו הכל בעין. אבל לדורות המאוחרים שלא יהיו מרגישים השגחתו כ"כ ניצרך ללמדם אשר יהי' מכ"מ לבו נכון בטוח אשר ברגע אחרון יחיש ה' עצה שלא ימות ברעב ובצמא. כמו שהיה במרה ברגע אחרון נודע העץ הממתיק. וזהו נסיון של הפשתן שהבאנו בשם המדרש כ"פ. שהפשתן הטוב מכים אותו הרבה. וכדי שייטב יותר אח"כ. כך בזה הנסיון הוטב להם אח"כ. וכמו שסיים המקרא הנ"ל להיטבך באחריתך. וזהו באמת טוב שלא ישוער:

פסוק כו

ויאמר אם שמוע וגו'. עוד לימד דעת את האנשים אשר שם להם חק ומשפט שהמה יהיו בטוחים על פרנסה ביחוד. אף על גב שיהיה בזה האופן של דוחק ומחסור. כי עסק התורה מועיל לפרנסה בזה האופן:

לקול ה' אלהיך. זהו לימוד תורה שבכתב. וכמו שביארנו כ"פ ההבדל בין לקול ובין בקול. דלקול משמעו הקול כאשר הוא. והכי פירש במכילתא בשם ר' יהושע. לקול ה' אלהיך אלו עשרת הדברות שניתנו בעשרה קולות. וצ"ל בחמש קולות:

והישר בעיניו תעשה. אלו אגדות המשובחות הנשמעות באזני כל אדם המתקבל אפי' לעם הארץ. ותניא באדר"נ שקפליות של יראת ה' באגדה הם מונחין. שעי"ז נמשך לב האדם לאביו שבשמים. וזהו והישר בעיניו תעשה. שתהא גורם לקרב לבן של ישראל לאביהם שבשמים ע"י קול ה' ששמעת:

והאזנת למצותיו. אלו גזירות. ובמכילתא מפרש מצותיו מצות המעשה כמשמעו. ואתה תעשה אזנים היינו סייגים וגזרות:

ושמרת כל חקיו אלו הלכות. מכילתא. ונרמזו בחקיו באשר נלמדים כל דבר ע"י החקים שהם י"ג מדות שבהם מחוקקים בשכל ובחקירה ובפלפול התלמוד:

כל המחלה וגו'. הוא הבטחה המיוחדת לת"ח על מלוי פרנסה שיהא באופן מסובב. שבאמת יסוד לפרנסה בא אך ע"י עבודה. שהוא קרבנות או תפלה כמש"כ בספר בראשית ובס' דברים. אבל עסק התורה אין עיקרו בא לתועלת לחיי ישראל אלא להגין מכל רע שע"כ הוא מכונה משמרת כמש"כ בס' בראשית עה"פ וישמור משמרתי. אלא

באשר שבכלל כל רע הוא חולי. וכדאיתא בעירובין דנ"ד חש בעצמותיו יעסוק בתורה שנאמר ושקוי לעצמותיך חש בכל גופו יעסוק בתורה שנאמר ולכל בשרו מרפא. והרי רעב או צמא מביאין מחלה גדולה. ע"כ מביא עסק התורה לידי פרנסה כדי שלא יחלה. וזהו דבר משה אחרי אשר תהיו עוסקים בתורה **כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו'**. ונכלל נזה מחלת צמאון שהיה בעת מכת דם. ומחלת הרעב שהיה בעת מכת ברד וארבה ששחתו התבואה:

כי אני ה' רפאך. דמדה זו נותן זכות עסק התורה. ובדבר הזה הבטיח להם. וגם ביאר טעם על שמגיע להם צרכיהם בצמצום שזה שלשה ימים לא היה מים כלל ועתה לא בנקל הגיעו להמתיק המים. היינו משום שכך דרך זכות התורה להשיג פרנסתו בדוחק כדתנן זהו דרכה ש"ת פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה כו'. היינו רק באופן להסיר מחלה. והרי מלכותא דרקיע כמלכותא דארעא. דכמו מלך מזין אנשי מדינתו ע"י עבודת הקרקע וכדומה וגם מזין אנשי מלחמתו מאוצר המלך. והנה המתפרנס ע"י עבודת אדמתו ישבע לחם בכל אופן שרוצה משא"כ אנשי מלחמה שניזונים מאוצר המלך הרי ניזונים בלחם ניקודים וכדומה ורק נשמרים מכל חולי. וכך הבדל השגחת המקום ב"ה בין בעלי עבודה בין בעלי תורה שהן אנשי מלחמתו כ"י. והודיע כאן משה פרנסת בעלי תורה. והא שלא הודיע משה לישראל עסק עבודה. היינו משום שלא הגיעו עדיין אל המנוחה ואל הנחלה אשר שם מועיל סגולת העבודה כמש"כ בס' בראשית בפ' ברית בה"ב. ע"כ הודיע משה סגולה המועלת בכ"מ ובכל זמן:

פסוק כז

ושם שתים עשרה וגו'. הודיע הכתוב זה הענין שהכין הקב"ה תחלה אותו מקום כדתניא במכילתא והובא ברמב"ן ר"א המודעי א' כיון שברא הקב"ה את עולמו ברא י"ב מבועין נגד י"ב שבטים ושבעים תמרים נגד שבעים זקנים ומה ת"ל ויחנו שם על המים מלמד שהיו עסוקים בדברי תורה שניתן להם במרה. ובלי ספק שבא לכונה דוקא בזה המקום אחר עסק שהיה במרה. ללמדנו ענין שנוגע לדבר שניתן לדעת במרה. והיינו דכמו שהודיע משה אשר זהו דרכה ש"ת להסתפק בצמצום. אבל זה אינו אלא בתחלת בואו לכח התורה המכונה דרכה ש"ת. אבל אחר שזכה והשיג מעלת התורה זוכה להתפרנס בריוח ובדברים המרחיבים דעת להוסיף לקח בתורה. וכדאי' במס' ע"ז ספ"א העוסק בתורה נכסיו מצליחין כו' וע' מש"כ בס' בראשית כ"ו ה' ומש"ה כמו שניתן להם במרה מדת הצמצום והסתפקות כך ניתן להם אחר שעסקו בתורה באילם שתים עשרה עינות מים והוא בריוח גדול. ושבעים תמרים שהוא פרי המסוגל לתורה כדאיתא בתענית דף

ט' ב' דאמר עולא מלא צנא דדובשא בזוזא ובבלאי לא עסקו באורייתא. ועיין עוד ריש דברים רבה. והרי זה גם כן כמלכותא דארעא דהמתפרנס בעבודת אדמתו לא ישיג כבוד וגדולה לעולם. משא"כ העובד בצבא אף על גב שתחלתו מתפרנס בדוחק מכל מקום אם מצליח והשיג לעלות בגרם מעלות ראשי הצבא. ה"ז מתעלה בכבוד ופרנסה בריוח וגדולה. כך הנ"מ בין הזוכה בשביל עבודה שאינו משיג בשביל זה כבוד לעולם. משא"כ העוסק בתורה אם השיג לעלות בגרם מעלות התורה הרי משיג פרנסתו בכבוד ובגדולה. כ"ז הראה הקב"ה לישראל בתחלת צמיחת האומה והליכות עולם להם. ומזה ישכילו לדור דור. וע"ע מש"כ בס' דברים י' מקרא ו' ז' בזה הדרוש:

פרק טז

פסוק א

ויבאו כל עדת בני ישראל וגו'. עד כה הלכו מפוזרים. שהרי עדיין לא היה סדרי דגלים מש"ה נבדלו הרבה אנשים מעיקר המחנה. והלכו סמוך להם. אבל עתה כשכלה החררה וחסר להם מזון התקבצו כולם למקום א' לתבוע צרכיהם ממשה ואהרן:

פסוק ב

וילונו כל עדת בני ישראל וגו'. לא כמו שהיה במרה שהתלוננו העם. היינו מקצת מהם ולא כולו שהרי באמת לא השיגו צמאון כמש"כ. והיה בתקוה שתועיל השגחתו ית' שלא יהיו נצרכים למים כמו שהיה בג' ימים הראשונים. משא"כ בהעדר אכילה א"א בטבע לחיות ע"כ כולם התלוננו:

פסוק ג

מי יתן מותנו ביד ה'. היינו בעת שהיה יד חזקה זה הדבר על ישראל שהיה בשלשת ימי אפלה והכי מפרש במכילתא לואי מתנו בשלשה ימי אפלה של מצרים. והנה לשון התלונה בכלל פלא. ולמה לא אמרו מי יתן ועבדנו את מצרים וכמו שאמרו בתלונה הראשונה כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר. ותו ק' דיוק הלשון כי הוצאתם אותנו להמית את כל הקהל הזה ברעב. והכי מיבעי להמיתנו ברעב. או כי הוצאתם את כל הקהל הזה להמיתם ברעב. ותו קשה למה התלוננו כאן גם על אהרן יותר מתלונתם בעמדם על הים. אלא כך הענין שכאן לא התלוננו על עיקר יציאת מצרים לחשוב תועה שמשה עשה הכל מדעת עצמו ח"ו כמו שהיו סבורים לפני קריעת י"ס. שהרי אח"כ כתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו. הרי האמינו אשר ה' הוציאם. אלא כך היתה התלונה על משה ואהרן שחשבו כי ברצון ה' היה להוציא עדה קטנה של זקני הדור וצדיקים

מעיקרם שהיו במצרים ולא כל המון העם אשר כמה מהם באמת לא רצו לצאת לולי משה ואהרן החוצבים להבות אש בדבריהם ועל שפתיהם לקחו לבבם ופתום לצאת גם המה. אבל בל"ז היו מתים גם המה בתוך הרבה שלא נתרצו גם אח"כ לצאת ומתו בג' ימי אפלה שכך עלה ברצון שלא ישאר מזרע ישראל פרסה במצרים. וחשבו אשר אם עלו רק עדה קטנה היה די להסתפק בצאן ובקר עד בואם אל ארץ נושבת. אבל משה ואהרן הוציאו המון רבה מד"ע כמו שהוציא משה ערב רב בלי רצון ה' כידוע. ובזה הגיעו שאין מקום להתפרנס במדבר. ובע"כ ימותו כולם אפילו זקני הדור והעדה שהיו ראוים לצאת. וזהו דבריהם בדיוק **מי יתן מותנו ביד ה'** כמו כל המתים בדבר בשביל שלא רצו לצאת:

כי הוצאתם אותנו. הדיוטים אשר מתחלה לא רצינו לצאת ולעבוד את ה', ויהיה מזה סיבה. **להמית את כל הקהל הזה**. אפילו מי שהיה ראוי לכך מתחלה ובע"כ ימותו כולם. נמצא היתה התלונה רק על משה ואהרן לפי דעתם. ומש"ה היתה התלונה כאן גם על אהרן שגם הוא הוכיח ופתה אותם לצאת ממצרים ולהשתעבד למלכות שמים. **והנה** אמרו **בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע**. שהיינו אוכלים בשר בשעת אכילת לחם לשובע אז אכלו בשר אחר המזון לתענוג. מה שאין כן במדבר. אע"ג שהיה להם בשר הרבה גם זולת השליו שהרי הוציאו צאן ובקר מקנה כבד מאד אבל לא השתמשו בבשר לתענוג אלא לשובע. היינו שהיו צולים ואוכלים כדרך אנשי המחנה שממלאים נפשם במה שבידם. והנה לצורך עיקר התלונה על משה ואהרן לא נצרכו להזכיר כלל בשר שהרי אינם תובעים כ"א לחם לשבוע אבל הזכרת בשר היה נראה שבאים בלבבם לקבול גם על זה שאינם מוצאים במדבר סיר הבשר בריוח כיד המלך שהיה במצרים להאכילם אחר עבודתם סיר הבשר מה שאין כן דרך האדם כשהוא ברשות עצמו לזבוח צאנו ובקרו כדי לאכול בשר וכדאי' בחולין דפ"ד א' אשר יצוד וגו' למדה תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת. היינו בצידה מן ההפקר. וזה היה ברמז תלונה על הקב"ה שאינו מספיק להם בשר מן ההפקר אפילו להעדה שיצאו מרצון ה' ית'. אבל לא היתה תלונה זו מפורש יוצא מפיהם כמו שהיתה תלונת המתאוים במדבר. ויבואר עוד לפנינו בהמשך הפרשה:

פסוק ד

הנני ממטיר לכם וגו'. לא אמר הקב"ה עוד שמעתי את תלונות ב"י. ולא הקפיד על דבריהם. באשר לא נראה התלונה כ"א על משה ואהרן לפי דעתם. וגם זה היה בצדק כי אין אדם נתפס על צערו ועל פת לחם יפשע גבר. ומה שכללו בתלונתם סיר הבשר

אינו אלא כמו מחשבה שבלב. ולא רצה הקב"ה לישא עליהם אשם. וממילא לא היתה השעה נותנת ליתן בשר כלל. אחרי שלא בקשו בפה מלא. ואם היו מבקשים היה נחשב לאשמה כמו שהיה במתאוננים:

לחם מן השמים. לפי סדר הלשון היה ראוי לומר הנני ממטיר לכם מן השמים לחם אבל א"כ היה במשמע חמשת המינים שהרי לא נקרא לחם בתורה אלא דבר שבא לידי חמץ. היינו חמשת המינים. ע"כ היפך ה' את דברו מן השמים. כדי שיובן גם על תיבת לחם שלא קרא סתם לחם אלא לחם שמים בכנוי:

ולקטו דבר יום ביומו. זה הלשון משמעו שלא יתאחר חק היום על יום מחר. כדאי' בתמורה ד"י"ד בפ' מוספין. וע' מש"כ לעיל ה' י"ג. וכאן לכאורה אינו מובן. וכי תעלה ע"ד שיגיע מאכל היום למחר. ומה מקרא חסר אם היה כתוב ולקטו יום יום. אלא בא ללמדנו שדין של האדם בהשגת מזונותיו לפי זכותו יבא ביומו ולא יאוחר. שהרי ידוע מספרי פ' בהעלותך וגמ' פ' יוה"כ שנשתנה המן באופני הגעתו לפי זכות האדם ואמר ה' שאותו הדין לפי המעשים יהי' ביומו. ולא כמו לדורות שבא בסתרי הטבע שאין דינו של אדם נגלה באותו יום. אבל במן שהיה מעשה נס יבא דבר יום ביומו:

למען אנסנו הילך בתורתי אם לא. אם יהא שוקד בתורה אם לא. וכבר ביארנו בס' בראשית כ"ב א' בשם מ"ר שיש שלשה אופני נסיון. ובאשר הדבר ברור שכל א' מישראל יראה לזכך דעותיו לידיעת ה' בכל לילה. וכמו שפירש משה אח"כ ערב וידעתם וגו' וכמו שיבואר. אבל הנסיון יהיה אם ילך מי שבכחו להיות שוקד בתורה. שעסק התורה הוא מוסר ה'. משום שקשה על האדם יותר מכל מחשבות ידיעת ה'. וכמש"כ בס' דברים י' ו'. שע"כ נקראת מוסר:

פסוק ה

והכינו את אשר יביאו והיה משנה וגו'. אם היה הכונה העיקרית שכאשר ימודו את אשר יביאו ימצאו משנה. כ"ז מיותר ומה מקרא חסר אם היה נכתב והיה ביום הששי והיה משנה וגו'. אלא ע"כ הפי' והכינו בתורת מצוה שיכינו. וע"כ על ש"ק קאי. וכפי' חז"ל. ועדיין אינו מסודר והכי מיבעי והיה ביום הששי והיה משנה וגו' והכינו את אשר יביאו. שהרי המשנה הוא קודם הכנה על שבת. אלא יש לפרש לפי הדרש שיהי' משנה בשבת עצמו. וה"מ אחר שיכינו על שבת אז יהי' משנה על אשר ילקטו וגו'. פי' לא כדרך כל יום שעיקר אכילה היה בסעודת היום ומעט מן העומר אוכלים בערב שאחריו. אבל ביום הששי יהיה משנה בסעודת הלילה על הנהוג אצלם בלקיטתם יום יום היינו שיהיה עיקר אכילת של יום הששי בלילה שלאחריו. ולפי זה הפי' לא אמר הקדוש ב"ה

בפירוש שילקטו ביום הששי שני עומרים. ומש"ה כאשר לקטו לחם משנה שני עומרים הגידו חדשות למשה. כמו שיבואר לפנינו:

פסוק ו

ערב וידעתם וגו'. הראשונים ז"ל פירשו על השליו. והוסיף הרמב"ן ז"ל לומר דמאמר שמעתי את תלונות ב"י כבר אמר ה' למשה ומשה לישראל. וכ"ז אינו אלא פלא. ואינו מסודר כלל. אלא לא נרמז בזה המקרא בשר כלל. ולא היה הרצון ליתן בשר מה שאינו מוכרח וגם המה לא התרעמו בפירוש עד שמשה רבינו עורר לזה כאשר יבואר וכאן באו משה ואהרן אחר שהגיד משה דבר ה' הנני ממטיר וגו' עד יום יום. הוסיף לבאר מה כונת הקב"ה במה שאמר דבר יום ביומו. היינו ערב וידעתם וגו' שתהיו משוקעים בידיעת ה' ובבטחון בו. וכלשון המקרא לעיל ו' ז' וידעתם כי אני ה' וגו'. ובזה ובקר וראיתם את כבוד ה' כאשר יתן לחם באופן היותר טוב ומשובח וע' להלן ל"ו ג' :

פסוק ז

ובקר וגו' בשמעו את תלונותיכם. בזה שראיתם את כבוד ה'. היינו שיתן לחם מן השמים תבינו שתלונותיכם שאתם מלינים עלינו. הוא **על ה'**. עליו להראות שבחנם אתם מלינים עלינו. שהרי הוא יתי' יודע שכך היה רצונו שיצאו כל ישראל וכל הקהל הזה. וכיב"ז ביארנו בס' במדבר ט"ז י"א:

ונחנו מה כי תלינו עלינו. היאך יעלה על דעתכם שאנחנו נעשה הדבר הגדול הלז להוציא יותר מרצון ה' להספיק בשיעור מצומצם. והכי מבואר במכילתא אמרו להם וכי מה אנו ספונין שאתם עומדים ומתרעמים עלינו. ולא פי' חז"ל כאן כמו ונחנו מה דמקרא הסמוך כמו שיבואר. דהפי' שם שאין התלונה כלל עלינו כ"א על ה'. אבל כאן הפי' ונחנו מה. מה אנחנו חשובים שאתם מתלוננים עלינו. שבודאי לא היינו עושים דבר גדול כזה להוציא קהל רב אם לא שידענו שברצונו יתי' וכחו להשפיע פרנסה במדבר כפי שיהי' נצרך בלי גבול. ואינו דומה למה שהוציא משה ערב רב מדעת עצמו. דמה שלא עלה ברצון ה' שיצאו ערב רב לא משום קושי פרנסתם במדבר ח"ו אלא שלא יקלקלו את ישראל טרם נשרשו בעבודת ה'. כ"ז אמרו משה ואהרן בעיקר התלונה על דבר הרעב שבאמת לא התלוננו ישראל על ה' ואלו ידעו אשר רצונו יתי' היה בכך שיצאו קהל גדול כזה לא דברו מאומה והיו מאמינים שיש לו יכולת לשמרם שלא ימותו ברעב באיזה אופן שיהא :

פסוק ח

ויאמר משה וגו'. הוסיף משה לדבר באשר הקב"ה בעצמו לא התרעם כלל אלא משה ואהרן וזה אין דרך אדם גדול ואוהב עמו המכסה כל פשע לעורר דברי תרעומות. ע"כ הוסיף שבאמת לא בשביל התרעומת שעליו משים לב. כ"א באשר הוא מרגיש בדבריהם תרעומת על ה' ג"כ. במה שהזכירו בשבתנו על סיר הבשר. מובן שמעוררים תאות בשר שאין הקב"ה מכין בשר לפניהם כ"א צאן ובקר שלהם שאין נוח לאדם לעשות כן. ותרעומת זה על ה' מחויב הוא להזכיר שאינו יכול למחול על כבוד ה'. ומש"ה מעורר דברי תרעומות. והכי תניא במכילתא ע"ז הפסוק ונחנו מה וגו' אמרו להם אלו עלינו הייתם עומדים ומתרעמים היינו סובלים אלא הרי אתם עומדים ומתרעמים לפני חי וקים לעולמים. וזהו דברו שנית **בתת ה' לכם בערב בשר לאכול**. אם היה ה' נותן לכם בשר בערב כי היום שהיה שבת קודש כדאי' בשבת דפ"ז ב' לא הי' הדעת נותן שירד בשר והמה יצודו שהרי ע"כ אמר ה' שיכינו מע"ש על שבת ע"כ אין תקוה ובקשה מלפניו ית' אלא בתת ה' לכם בערב. אם הי' נותן וזה היה מראה לכם אשר **בשמוע ה' את תלונותיכם אשר אתם מלינים עליו**. ע"כ אע"ג שראוי להתרעם ע"ז מכ"מ עליו ליתן ולהראות יכלתו. וכמו שנעשה בעת תאות המתאוים. אלא דשם נענשו ג"כ בשביל שהתרעמו בפה מלא. משא"כ עתה אין ראוים לעונש. אבל בזה שימלא הקב"ה משאלותם ברמז ובלב. יבושו ויכלמו בראותם כי ה' מאזין ומבין והיה מתקדש ש"ש בזה שהיה מראה שבידו למלא ולהכין שאר [וע' ספורנו שפי' ג"כ מקרא הקודם דרך תפלה לפי דרכו]:

ונחנו מה לא עלינו וגו'. בזה התרעומות של בשר אתם יודעים שאין עלינו התרעומת כ"א על ה' שעכ"פ רצה להוציא עדה איך שהיא ממצרים למדבר:

פסוק ט

ויאמר משה וגו'. כאשר אמר משה כמצטער על כבוד שמים ומתאוה שימלא ה' משאלותם. והנה בא הידיעה מה' למשה כי מוכן הוא להראות לישראל שיודע תרעומותם. ע"כ אמר משה לאהרן. **אמר וגו' כי שמע את תלונותיכם**. ע"ד בשר שאתם מתרעמים אך עליו. והוא משה בעצמו לא יכול להיות נזקק להגיד לישראל קרבו לפני ה' באשר היה מוכרח לקבל פני השכינה ולשמוע דברו ע"כ אמר לאהרן:

פסוק י

ויפנו אל המדבר. יצאו כולם מאהליהם לראות מה הוא במדבר:

והנה כבוד ה' נראה בענן. הרגישו גלוי שכינה:

פסוק יב

את תלונות בני ישראל. מלה תלונת כתיב מלא וא"ו לפני דגש. והיא זרה לפי דקדוק וכ"כ הראב"ע. ובא ללמד כי שמע לא רק תלונותיהם על ה'. אלא גם תלונות שעל משה ואהרן. שחשדום שלא מה' הוא שיהיו כל הקהל יוצאים. ג"ז שמע ה'. (וכיב"ז ביארנו בסי' בראשית ב' כ"ה) ללמד שכל המתרעם על משה ואהרן כמתרעם על השכינה. כדאי' בסנהדרין דק"י. ע"כ **בין הערבים תאכלו בשר**. במה שיבא בליל הקודם יכינו לאכול סעודת הצהרים שהוא בין הערבים. וזה בא להראות שאני יודע מחשבתם שמתרעמים עלי:

ובבקר תשבעו לחם. שיהא די לכל הקהל הזה לשובע ולא בצמצום:

וידעתם כי אני ה' אלהיכם. ולא משה הוציאכם מבלי רצוני להוציא את הכל. אלא אני אני הוצאתי כולכם ברצוני ואני נותן לחם לשובע כולכם. והדרש במכילתא וידעתם כי אני ה' אלהיכם דיין אני להפרע מכם ופי' שרמז להם שעוד ישאו עונש בעת אחר ע"ז הרצון. והיינו בעת קברות התאוה:

פסוק יג

סביב למחנה. סמוך למחנה ואהליהם ולא בשדה הרחק מן המחנה לבד אלא נתפשט הטל מאהליהם על כל המדבר. וע' כ"ה:

פסוק יד

דק מחספס דק ככפור. ראוי לדעת שיש להפליא בלקיטת המן. שירד לאדם גדול עומר ולקטן בן שלש עומר. איך אפשר שיהא אכילתם שוה. ואם נאמר שגם זה ע"פ נס שהקטן אכל כמו הגדול. א"כ היאך מוכיח הברייתא בעירובין דפ"ג דשיעור סעודה הוא עומר. והלא כאן היה לא כדרך אכילת שארי דברים. ותו ק' הלשון להלן איש לפי אכלו. דמשמע לפי כחו ירד לו איך הוא נצרך אם מעט אם הרבה. והרי לכולם ירד עומר בשוה. אלא הישוב עכ"ז. הוא שהמן שהיה כזרע גד. היינו זרע פשתן שהקרום מלמעלה ובתוכו מלא גרעינין וכך היה יורד המן. אבל יש מהם שהיו מלאים הרבה ויש מהם מעט ויש מהם ריקנין ולא נאכל אלא הקרום העליון הדק מאד וזהו דקאמר דק מחספס שהיה בקרום הדק כמו תיבה ולשון חפיסא כפרש"י. ויש מהם דק ככפור אשר תוכו ריקם. ואפשר לעשות מהרבה כפור מלא קומץ אחד. והיה בדרך השגחה יורד לכל א' לפי אכלו ולקטן היו ריקנים לגמרי אבל לפי המדה בלקיטה היה לכל א' עומר. ושפיר מוכיח הגמ' מדהי' המדה עומר. ולכל היותר לא היה אלא זה המדה ש"מ דזה השיעור נדרש לאדם בינוני:

פסוק טו

מן הוא. פרש"י הכנת מזון הוא. ורשב"ם פי' מה הוא. ובלשון מצרים שהיו רגילין בו אמרו מן הוא. ומחלוקת תנאי הוא במכילתא כאדם שאומר לחבירו מה הוא כך אמרו זל"ז. דורשי רשומות אמרו ישראל קראוהו מן פי' שמו העצמי הוא מן לשון מזון:

ויאמר משה אלהם. האי אליהם מיותר. כי סתם ויאמר משה. היינו אל ישראל כמו לעיל ח' ולהלן ל"ב. אלא דיוק אליהם כמו דתניא במכילתא משה לזקנים. וזקנים לכל ישראל. וא"כ משמעות אליהם שתגיע האמירה להם כמו שביארנו בס' דברים י' ד'. והכי משמעות וידבר ה' אל משה ואל אהרן משה אמר לאהרן ביחוד כך הפי' שמשה אמר לזקנים שיאמרו אליהם. ומשום פלא היה בזה עתה דבר ה' אלא מפי עצמו בנבואה אבל לא דברה שכינה מתוך גרונו ע"כ אמר לזקנים לבד. אם לא שהיה המאמר דברי תוכחה אז אמר בעצמו לכל ישראל. כדי שיהי' נכנס בלבבם יותר:

לכם לאכלה. האי לאכלה מיותר. שהרי ידוע דלחם בא לאכלה. מכאן דרשו במכילתא א"ל המן הזה שאתם אוכלים נימוח באבריכם. פי' לא כלחם חול שאין נכנס לגוף אלא העיקר שבו. והפסולת נזרק ויוצא מן הגוף אבל זה הלחם כולו לאכלה. ומכל הנאכל נעשה דם ונפש ולא היה בו פסולת :

פסוק טז

זה הדבר אשר צוה ה'. בקבלה כמו שמתפרש כ"פ לשון צוה:

איש לפי אכלו. כבר נתבאר שהוא לפי הרגל אכלו. אם דק מחספס או דק ככפור. או אינו מלא כ"כ. ועי' לעיל י"ב ד':

איש לאשר באהלו תקחו. לא שיהא מחויב כל איש לאכול עומרו אלא כל אשר באהלו יכולים לאכול עומר שלו ונכלל בזה דאפילו מי שנכנס לאהלו רשאי להאכילו. אבל לא למכור ולהוציא לחוץ:

פסוק יח

איש לפי אכלו לקטו. אע"ג שלא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר מכ"מ היה לכל א' כהרגלו וכמש"כ שלא נשתוו בממושן:

פסוק יט

ויאמר משה אלהם. לזקנים שיגיע לישראל כמש"כ לעיל. ומשום שלא היה בזה ג"כ קול ה' מדבר מתוך גרונו כמש"כ:

איש אל יותר. אל יותר איש מיבעי. אבל איש אל יותר משמע בדיוק איש ולא אשה וצריך ביאור. גם לשון אל יותר אינו מדויק אל ישאיר מיבעי שהרי כבר נתבאר לעיל י'

ט"ו. הבדל משמעות נותר ממשמעות השאיר. דנותר משמעו ממילא. והשאיר משמעו בכונה וע' בס' במדבר ט' י"ב וא"כ כאן שכל העומר היה צורך אכילה ומי שישאיר ממנו הלא יהיה בכונה לראות מה יהיה למחר ממנו. א"כ לא ישאיר מיבעי. ונראה דמשום דד"א להניח פיאה באלפס כדאיתא בעירובין דנ"ג והוא במס' ד"א. וא"כ מי שהוא בעל ד"א מותיר מצד הרגלו מעט מן הצורך למאכלו. ע"ז הזהיר משה דכאן לא יניח פיאה משה"ה דייק איש. דזה הוא ד"א של איש דמשמעו חשוב ובעל ד"א:

אל יותר. לא ינהוג דרכו להותיר גם ממנו:

פסוק כ

ולא שמעו אל משה. היו אנשים שלא החשיבו את משה אלא בשעה שהשכינה מדברת מתוך גרונו ע"כ לא רצו כאן לשמוע דברי עצמו כלל:

ויותרו אנשים ממנו. אין הלשון מדויק. והכי מיבעי ולא שמעו אנשים אל משה ויותירו ממנו. מכאן דרשו במכילתא אנשים טובים לא הותירו. אנשים שאינם טובים הותירו. ואין הכונה טובים ואינם טובים צדיקים ורשעים. דא"כ פשיטא דצדיקים לא עברו ע"ד משה אלא טובים היינו בעלי ד"א וטובי המזג. פי' מי שדרכו להניח פיאה ממאכלו לא הותירו כהיום. ואינם טובים היינו שלא רגיל כלל להניח פיאה כהיום הותיר. וזהו דיוק הכתוב ויותירו אנשים ממנו. אותם אנשים שרק ממנו הותירו. והיה צ"ל וישאירו שהרי לא עשו רק להמרות פי משה והשאירו בכיון. אלא משום שהתראו אז כאלו דרכם בכך ונותר ממילא:

וירם תולעים ויבאש. עוד יבואר במקרא כ"ד:

ויקצף עלהם משה. לא בחנם כתוב זה אלא להודיענו כי קצף משה עשה להם רושם כמבואר בסמוך:

פסוק כא

ויללקטו אותו בבוקר בבוקר. פי' במכילתא בשחרית בשחרית. העלה התנא דלא נפרש בכל בקר וא"כ קאי על כל ישראל שלקטו בכל בקר. ומשמעות בקר ידוע שהוא שלש שעות ביום. אבל מדסמך ענין לקצף משה למדנו שיש כאן כונה שניה ומיוחדת לאותם אנשים שהותירו שהי' מוכרחין לעמוד קודם אור היום ללקוט. ופי' בבוקר בבוקר כדאי' ביומא דל"ג בבקר בבקר להקדים וזה היה עונשם שלא הספיק להם ללקט העומר משעה שהאיר היום והיו מוכרחים להקדים:

וחם השמש ונמס. שלא יכלו לאחר לקיטתם איזה שעה. דאחר שחם השמש ונמס:

פסוק כב

לחם משנה שני העומר לאחד. כפל לשון מכאן למד ר"א במכילתא דלחם משנה משמעו משונה במראה ובטעם. אבל ר"י א' זה לחם כפול כמשמעו. והא דכתיב כפל לשון ללמדנו שירדו שני העומרים כאחד. לא עומר אחד על ששי בשבת. ואח"כ עוד עומר על ש"ק אלא לחם משנה. וכלשון הגמ' בב"ב דקכ"ד א' פי שנים כדי דליתבא ליה אחד מצרא. ובא ללמדנו שרשאים היו להניח שני העומרים על ש"ק. ומכאן למדו חז"ל ברכות דל"ט דשבת בעי לחם משנה. דאי מפשוטו לחוד אין ללמוד שהרי קאי על עש"ק וש"ק. אלא מדלא כתיב לקטו שני העומר לאחד. אלא לחם משנה קאי על שבת לבד. וכמש"כ. וד"א ס"ל דג"ז יש ללמוד מדלא כתיב שני העומרים לא' אלא שני העומר. עומר כפול לשבת:

ויגידו למשה. פרש"י בשם מ"ר שמשה שכח לומר מה שנצטוה. והיינו דכתיב עד אנה מאנתם וגו' והוא פלא לומר דמשה ישכח להגיד דבר ה' לישראל ח"ו. ולמש"כ לעיל ה' א"צ לפרש דעת חז"ל שלא הגיד כלל. אלא ודאי אמר הדבור כהויתו. ורק לא פרשם. והמה לא הבינו והיה משנה בשעת לקיטה אלא ההכנה על ליל שבת יהי משנה ומשום עונג שבת שכבר נהגו במצרים לענג השבת אע"ג שלא ידעו משום אזהרה ואיסור מלאכה. ואף על גב דבמרה למדו הלכות שבת לפי דעת חז"ל בסנהדרין דף נ"ו מ"מ היו סבורים שלא יהיו מוזהרים עד מ"ת וגם משה רבינו היה כסבור הכי כאשר יבואר עוד לפנינו מש"ה אע"ג שהוא ידע הפי' והיה משנה וגו' דמשמעו בלקיטה. שילקטו שני עומרים מכ"מ שכח ולא חש להגיד להם הפי' כיון שלדעתו ג"כ לא היה נוגע לאזהרה. [וזה ברור דלא ניתן לישראל שבת במרה וכדתני' בפי' בס"ע דבמרה למדו הלי שבת ובאלוש ניתן להם השבת. ובזה מיושב קו' התוספות שבת דף פ"ז ד"ה כאשר]:

פסוק כג

ויאמר אלהם. לזקנים שיגידו לישראל כמש"כ לעיל. והיינו משום שמשה חשב גם עתה שעדיין לא הגיע זמן אזהרה לישראל על שבת עד בואם להר סיני וכאן אינו אלא משום קדושת היום לה' מששת י"ב. וראוי לגדולי ישראל הנזהרים בכה"ת גם עד שלא ניתנה להיות נזהר בו. אבל אינם מוזהרים ע"ז מש"ה לא אמר לכל ישראל. **הוא אשר דבר ה'**. מה שנמצא שני עומרים הוא דבר ה' וכמו שביארנו בס' בראשית כ"ד נ"א דמה שהקב"ה מורה לדעת איזה ענין נקרא דבר ה'. וע"ע בס' ויקרא י' ג':

שבתון שבת קדש לה'. שהוא כ"י מקדש השבת. ומש"ה דקדק לומר שבתון דמשמעו כ"פ בלי תוספת כמש"כ להלן ל"א ט"ו ובס' ויקרא בפי' אמור ובפי' בהר כ"ה ד'. וה"נ

משום דמיירי בקדושה להי' ולפניו אין תוספת כמו שאין תוספת לשבת לישראל במקום מצוה כמש"כ במקומות הנ"ל. **את אשר תאפו אפו**. כבר נתפרש במסכת ביצה דף ט"ו דקאי על ש"ק. ולא כהראב"ע. אמנם יש להבין למאי אמר משה כך. אם ללמדנו שאסור לאפות בשבת. אאל"כ. חדא שהרי לא ביאר איסור מלאכות השבת. ותו שכבר ביארנו שכאן לא היו אזהרות אלא מה שנוגע לענין וגם מה שסיים משה **ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבוקר**. אינו מובן למאי סיים עד הבוקר הא כל היום מצותו באכילה ומיבעי לומר הניחו לכם על מחר אלא כך אמר משה שא"א לאכול בשבת אלא מה שהוכן על ש"ק. אבל אם לא הוכן וא"כ של ע"ש הוא א"א להניחו על מחר ויהי כמו בכל יום שמתקלקל הנותר למחר ולמד זה משה ממה שאמר ה' והכינו את אשר יביאו דוקא אם יכינו. ומש"ה אמר דהנאפה ומתבשל לשם שבת. א"צ הכנה עוד שהרי המעשה לש"ק הוא ההכנה. אבל הנותר בע"כ הניחו לכם למשמרת עד הבוקר שיהא הכנה כל הלילה. משא"כ משהאיר היום ולא הוכן הרי כבר נתקלקל אבל כל הלילה אע"ג שכבר קדש היום מ"מ כ"ז שראוי לאכילה כמו כל יום שנאכל בלילה שאחר היום. הרי שבת מכינה לעצמו. ואפשר להכין מלילה ליום. וע"ע להלן כ"ו:

פסוק כד

ולא הבאיש ורמה לא היתה בו. במכילתא והובא בפרש"י לעיל כ' מכאן ראיה שההבאשה קודם להתלעה. ומש"ה הפך סדר המקרא וירם תולעים ויבאש. והרמב"ן הקשה ע"ז שהתלעה לא היה בדרך הטבע וא"כ התליע קודם שהבאיש. ואדרבה הכי מוכח ממקרא זה. כי אלו לא היה מרים אלא א"כ עלה באשו. כשכתיב ולא הבאיש שוב לא נצרך להודיע שרמה לא היתה בו. ודברי רמב"ן נראים צודקים אבל עלינו להבין דעת תנא דמכילתא. וכך הענין דרמה משמעה קטנים מאד כמו רמה שבאדם והיא נעשית בכ"ד קודם הבאשה ג"כ. אבל תולעת משמעה הרוחשת הרבה וארוכה והיא נעשית אחר הבאשה והכי מתפרש מקרא אף כי אנוש רמה ובן אדם תולעה. ותניא באדר"נ פי"ט אף כי אנוש רמה בחיים זה כינים ובן אדם תולעה במותו זה שמרחיש במותו. והכי איתא בתמורה דף ל"א א' ע"ש. וידוע דבמותו הבשר נבאש תחלה ונעשה תולעים ועתה בזה המקרא דכתיב ורמה לא היתה בו ולא כתיב ותולעת לא היתה בו ודאי כהרמב"ן דכיון שלא הבאיש ידענו שלא התליע. אבל על רמה שנעשה מקודם הוצרך הכתוב לפרש. משא"כ במקרא דלעיל דכתיב וירם תולעים מבואר שנעשה תולעים ארוכים ומרחישים למרחוק כדאיתא במדרש שהביא הרמב"ן וזה היה לדעת המכילתא אחר הבאשה. וע"כ יש להפוך סדר הכתוב של וירם תולעים ויבאש. והוכחת המכילתא מהכתוב ולא הבאיש

ורמה וגו' היינו מדכתיב ורמה ולא כתיב ותולעת. משמע דתולעת נעשה אחר הבאשה משי"ה לא הוצרך לכתוב ותולעת דממילא ידעינן ומש"ה הפך סדר הכתוב וירם תולעים לאשמעינן דרמה היתה מקודם הבאשה. וזה לשון וירם. ושמעתי בשם הגאון ר' שלמה מווילקאמיר ז"ל דלהכי נמסר ויבאש בפתח באתנחתא להורות על ההיפך וכמו שהיה כתוב ויבאש וירם תולעים. ומיהו המ"ר ס"ל דלא כהמכילתא אלא בדרך נס התליע קודם הבאשה:

פסוק כה

ויאמר משה. כאן לא כתיב אליהם שיהא במשמע שאמר להנשיאים. משום שאמר היום לא תמצאוהו בשדה. והנשיאים הצדיקים בא להם המן בכל יום סמוך לאהליהם והרי ראו בשבת שאין שם מן. אלא נצרך לדבר לכל המון ישראל שמהם שטו ולקטו בשדה. והודיע שהיום לא ימצאהו. **כי שבת היום לה'**. כבר נתבאר שכסבור משה שאין בזה אזהרה לישראל אלא שבת היום לה' והוא ית' מכבדו ומקדישו בזה כמו שברכו בששת ימי בראשית:

פסוק כו

ששת ימים וגו'. כל המקרא נראה מיותר ובלי תוספת ענין. אבל קאי על אזהרה דלעיל שהזהיר להכין מע"ש לש"ק. ובל"ז יתקלקל שהרי נלקט על ע"ש. ואמר דזה אינו אלא בע"ש הראשון שלא נודע לישראל מענין השבת אבל מכאן ואילך תדעו אשר ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי וגו' ואם כן בשעת לקיטה נלקט על שבת. ואין לך הכנה יותר מזה:

פסוק כח

עד אנה מאנתם וגו'. כבר נתבאר דעת חז"ל בפי החובל וברבה. ולפי הפשט היה התרעומת על משה שאמר כי זה הענין מורה על שהוא שבת לה'. והוא ית' קדשו במן. אבל לבד ענין המן עדיין לא נזהרו ישראל על השבת עד שיבואו להר סיני ע"ז התרעם הקב"ה שמזה מוכיח כמה קשה עליכם לקבל מצותי ותורתי. היינו מה שכבר למדו במרה דיני שבת בתורה שבע"פ כדאיתא בסנהדרין דף נ"ו ובס"ע. דאלו היה נוח עליכם היה לכם להבין שלא כן הוא:

פסוק כט

ראו. זהו דבר משה לישראל והכי תניא במכילתא אמר להם משה לישראל הזהרו והכי מוכח מלשון המקרא כי ה' וגו' על כן הוא וגו' ואחר שדבר ה' למשה עד אנה וגו' התבונן משה עה"ד והורה גם לישראל:

כי ה' נתן לכם השבת. פי' במכילתא שתשמרוה. והכונה לא כמו שאמרתי שכפולת המן הוא משום שהשבת קודש לה' אבל אתם אין מוזהרין עדיין. אלא בשבילכם נעשה כן כדי שתחלו מעתה לשמור את השבת כהלכתו והביא משה ראיה לדבר. ע"כ **הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים**. דיוק לחם יומים ולא לחם לשני ימים ללמדנו שירד הלחם על השני ימים בפעם אחת כי משום קדושת שבת לה' היה די שירד בשתי פעמים על ע"ש בפ"ע ועל ש"ק בפ"ע. אבל עתה שירד בשבילכם ע"כ הוא נותן השני עומרים בפעם אחת כדי שתבינו להפריש גם מעומר של ע"ש על שבת. או תוכלו להניח כל השני עומרים על שבת. הרי מוכח דזהו בשבילכם. ע"כ **שבו איש וגו'**. הרי אתם מוזהרים בעשה ול"ת. ודייק עוד הוא נותן ולא אמר נתן שהרי כבר נתן אלא בשביל שהוא שומר שלא יהי' נרקב ונפסד:

פסוק לב

ויאמר משה. לכל ישראל להודיעם מזה מוסר ותוכחה לשקידת התורה שהרי לא ניתן המן אלא בשביל זה. כדתניא במכילתא לא ניתנה תורה אלא לאוכלי מן. ומש"ה בשביל משה ירד המן שמשה נתן נפשו שיהיו ישראל שוקדים בתורה כאשר יבואר בס' דברים. והוכיח לישראל מזה שצוה ה' להניח למשמרת מלא העומר להראות לדורות כי הקב"ה מסייע למי שנותן נפשו לשקידת התורה ואע"ג שאינו באופן נעלה כזה מ"מ השגחתו הפרטית ישנו בכל דור שלא יהיו מפריעים לשקידה ומסירים ממנו עול ד"א. הוא עסק פרנסה:

פסוק לג

לפני ה'. לא נתבאר מהו לפני ה' כאן. ובת"כ משתנה לפי הענין זה הלשון ע"ז בא לומר.

פסוק לד

כאשר צוה ה' אל משה. בקבלה בע"פ פירש לו הכונה:

ויניחהו אהרן לפני העדות. האי לפני ה' היינו בקדשי קדשים לפני הארון. ובא ללמד דהתורה גרמה לזה ולא עבודת הקרבנות שבמשכן כמו לדורות באי" שהיה עבודת המזבח מזין את ישראל כמש"כ כ"פ. אבל זה אינו אלא לפרנסה טבעית. ומש"ה נקראת עבודה כמו עובד אדמתו ישבע לחם. אבל במדבר היה המזון נסי ורק בשביל זכות התורה והקרבנות לא בא אלא בשביל יעוד כמש"כ בפי תצוה ובכ"מ ובא ללמדנו דעסק התורה מזין גם באופן למעלה מה"ט אם השעה צריכה לכך. ובשביל זה הונח לפני העדות שהמה למעלה מה"ט:

פסוק לה

עד בואם אל ארץ נושבת. היינו בסמוך לביאת הארץ שבאו לארץ מיושבת של אדום ומואב ושמה קצו ההדיוטים בו וקראו לו לחם הקלקל. ואף על גב שנענשו ע"ז מ"מ לא היה נוח עוד להם המן ואכלו מתבואת הישוב:

את המן אכלו וגו'. הכשרים שבדור שחבבו את המן אכלוהו עד **בואם אל קצה ארץ כנען**. והיינו שהקדים הכתוב כאן את המן לאכלו. דידוע כי התיבה הראשונה הוא נושא המאמר כמש"כ בס' בראשית מ"ג ט"ז. והוא הדיוק את המן שחביב על המשכיל עליו אכלו וגו':

פרק יז

פסוק א

ויסעו כל עדת וגו'. לא כמו שהיה מאילם דכתיב ויסעו מאילם ויבאו כל עדת ב"י וגו' דמבואר מזה שהנסיעה לא היה ביחד וכמש"כ לעיל אבל במסעם ממדבר סין לא נתפרדו בכל הדרך והטעם אולי יראו שלא ימצאו מן כ"א סביב המחנה שעם משה או משום שקבלו מצות שבת ונזהרו מלהפרד זמ"ז כדי שלא תהיה ביאת ש"ק למפגע אם תהי השעה צריכה להתחבר ולהתראות עם משה:

ואין מים לשתות העם. לעם מיבעי או לשתיית העם אלא בא ללמד כי באמת עוד לא צמאו כלל וכמו במדבר שור כמש"כ לעיל ט"ו כ"ד אבל העם אמרו כי אין מים לשתות ומשה הבין הדבר ע"כ אמר

פסוק ב

מה תריבון עמדי. לאיזה תועלת הלא לא אוכל לעשות מאומה מבלי דבר ה'. ואם רצונכם להגיש התלונה לפני ה'. **מה תנסון את ה'**. הלא הוא יודע שאין אתם צמאין רק אתם חפצים לנסותו. ובזה שתקו:

פסוק ג

ויצמא שם העם למים. הגיע עונש המנסים שהשיגם צמאון באמת וכדתנן שלהי מס' פאה מי שא"צ ליטול ונוטל אינו מת מן הזקנה עד שיהי נצרך לבריות שנא' ודורש רעה תבואנו. והכי תניא בכתובות דף ס"ח המסמא את עינו והמצבה את כריסו כו' אינו נפטר מן העולם עד שיבא לידי כך. וכך הגיע להקובלים על צמאון בחנם שהגיעו לידי כך אלא לדורות אין העונש בא מיד אלא בימי זקנה. משא"כ במדבר במקום גלוי שכינה הגיע הדין מיד. וכדבר ה' במן שיהי' דבר יום ביומו. וכמש"כ שם:

למה זה העליתנו ממצרים להמית אותי. לא אמרו הוצאתנו ממצרים כלשון התלונה לעיל י"ד י"א ט"ז ג'. דבאמת כבר האמינו בה' שברצונו ית' יצאו וכמש"כ לעיל בתלונה שלפני המן. אלא התלוננו על משה שבסיבתו כולם מתנהגים למעלה מן הטבע כאשר כן הוא באמת ומש"ה מי שאינו ראוי למעלה זו שנדרשת זהירות יתירה הרי הוא חסר צרכיו וזה גורם להמית אותי וגו'. ומש"ה החלו בל"ר העליתנו היינו כל הקהל וסיימו בל"י להמית אותי היינו כל יחיד המתלונן על עצמו. ובזה מובן מה שכאן התלוננו על משה לבדו ולא על אהרן משום שהבינו שרק מדת משה הביאם לזה:

ואת בני ואת מקני. באמת לא היו הבנים והמקנה צמאים כאשר יבואר בסמוך אלא כדי להגדיל התלונה או מפני הבושה שאם יאמרו שרק המה צמאים יהא ניכר שהוא מפני החטא. ע"כ אמרו כי גם בניהם ומקניהם צמאים:

פסוק ד

ויצעק משה. אין לשון ויצעק מורה כ"א על תפלה וכאן לא כתיב אלא דברי תרעומות והכי מיבעי ויאמר משה כמו בס' במדבר י"א י"א במעשה דמתאוים אלא מכאן למדו חז"ל במכילתא שהתפלל משה על המים כמשמעו והכי תניא ויצעק משה ללמדך שבחו של משה שלא אמר הואיל שהם מדיינין עמי איני מבקש עליהם רחמים אלא ויצעק משה. אלא בתוך התפלה היה גם דברים אלו שיעשה למענו שהרי הוא מסוכן ובאו הדברים בכתוב מפני התשובה של ה':

פסוק ה

עבור לפני העם. לא כמו שאתה חושב עוד מעט וסקלוני לא כן הוא ועבידי אינשי דגזמי ולא עבדי. ועבור לפני העם ותראה שלא יגע בך אדם לרעה ח"ו. ויש לפרש דא"ל וקח אתך מזקני ישראל. אם אתה ירא לעבור לפני העם הם יהיו לשמירה עליך שלא יקלו בכבודך וכך מורה הנגינה:

ומטך אשר הכית וגו'. בסנהדרין דף צ"ט יליף מכאן דהמעשה את חבירו לדבר מצוה כאלו עשה בעצמו. מדכתיב אשר הכית והלא אהרן הכה. וכבר ביארנו לעיל ז' י"ז שהיה באמת מטה אהרן ולא מטה משה וגם ביארנו מנ"ל להגמ' זה. וא"כ יש לתת טעם שבחר הקב"ה במטה אהרן. והוא ע"פ דתנן במס' אבות והובא בפסחים פ"ה דבאר הלז הוא מדברים שנבראו בע"ש בה"ש אלא שלא נתגלה עד היום. ואם כן אינו נס ממש בשינוי טבע הבריאה שהרי מי שברא כל הטבע ברא זה הסלע והרי נשאר הסלע קיים ומוציא מים כדאיתא בשבת פ"ב וע"ע מש"כ בס' במדבר בפ' מי מריבה מש"ה לא בא ע"ז מטה משה שנוצר לשדוד הטבע ממש. אבל במטה אהרן לא נעשה נס היאור ג"כ בשלמות

כמש"כ במכת דם זהו דעת חז"ל בגמ'. אבל ברבה שהביא רש"י חולק ע"ז וס"ל דמטה משה היה וכבר ביארנו שם במכת דם שגם משה הכה במטהו וע"י נהפך לדם ממש ע"ש:

פסוק ו

הנני עומד וגו'. כדי שידע איזה צור נגזר עליו מששת י"ב להיות באר:

ושתה העם. ולא אמר ה' המה ובניהם ובעירם. כמו שאמר בפ' חקת והשקית את העדה ואת בעירם אלא הודיע הקב"ה בזה כי שקר טענו ולא היה צמאון אלא להם שדרשו רעה ותבואם:

ויעש כן משה לעיני זקני ישראל. משה עשה מדעתו לחלוק כבוד לזקנים וגם שלא ידעו כי לקח אותם לשמירה עליו כדבר ה' אלא לצורך הענין:

פסוק ז

מסה ומריבה. הזכיר עון החמור קודם. שהרי המסה היה את ה' והמריבה עם משה וחזר ופירש כסדר החטא דמתחלה רבו ב"י ואח"כ נסו. ויותר טוב לומר דמש"ה כתיב ועל נסותם וגו' בסוף כדי לסיים היש ה' בקרבנו אם אין ולסמוך לזה פרשת ויבא עמלק. שבשביל זה הענין הגיע להם מלחמת עמלק כאשר יבואר:

היש ה' בקרבנו אם אין. הדבר פלא איך נסתפקו אחרי רואם עמוד אש וענן ועוד הרבה נסים דכ"ע ידעי דלא עביד אלא קוב"ה. וגם כבר כתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו. אמנם יש ע"ז שני אופנים צודקים. חדא שידעו היטב שכעת ה' הולך עמם ועושה נסים. אבל כ"ז אינו אלא בעוד משה חי וקים והקב"ה מוליך לימין משה זרוע תפארתו. אבל לא לעולם חוסן משה קיים בישראל. ואנו מחויבים להאמין שגם בלי נסים נגלים הקב"ה והשגחתו שורה בקרבנו. ועל דבר זה נסתפקו היש ה' בקרבנו בלי כח משה. ומשגיח עלינו בהליכות הטבע ובשביל חסרון אמונה זו בא מלחמת עמלק ביחוד כאשר יבואר לפנינו. שנית נסתפקו אם יודע ה' מה שבקרבם אם צמאים המה או לא. וכ"ה ברבה היש ה' בקרבנו במעים שלנו. ובאמת שני האופנים הללו תלוים זב"ז. אם הקב"ה יודע מחסור כל אדם ממילא מובן שיכול לתקנו בהשגחתו. אע"ג שאינו ראוי לנס נגלה. וע"ע ס' דברים כ"ה י"ז בענין סמיכת פ' משקלות לזכירת עמלק:

פסוק ח

ויבא עמלק. סיבת התעוררות עמלק ביחוד להלחם בישראל יבואר לפנינו פסוק י"ד:

פסוק ט

ויאמר משה אל יהושע. רצה משה רבינו להראות לישראל כח השגחת ה' עליהם גם בלי נס נגלה ע"כ סידר מלחמה זו בדרך הטבע. ובאשר לא נוצר משה רבינו לכך. ע"כ צוה את יהושע:

בחר לנו אנשים. גבורים כדרך מלחמה בדה"ט ובת"י אי' אלו בעלי פקודיא. היינו גבורים במלחמתה ש"ת. שהמה מסוגלים ביחוד למלחמה טבעית כמש"כ כ"פ:

מחר. שהיה נדרש הכנה למלחמה לפקוד האנשים וכדומה. ע"כ ראה להעביר המלחמה על מחר. **אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלהים בידי**. באמת לא השתמש באותו מעשה במטה כלל. אבל הודיע ליהושע שיהא לבו חזק במלחמה טבעית. כי אע"ג שאם חלילה לא יהיה כדאי שיתגברו ישראל ע"י מלחמה טבעית. באשר אולי לא ישעבדו לבבם לאביהם שבשמים כאשר יבואר לפנינו. מכ"מ לא יפלו לשחת ח"ו. כ"א אז יהא מוכרח להתגבר ע"י המטה והוא נס נגלה. כי לא יטוש ה' את עמו. וכיב"ז היה במי מריבה כי היה צווי הקב"ה להוציא מים ע"י א' משני אופנים או בדה"ט או בדרך נס כאשר יבואר בהגיענו לשם ברחמי שמים. אלא דשם לא הצליח למשה לעשות בדה"ט. וכאן הצליח יהושע ואנשיו ונתגברו בהשגחה פרטית לפי חרב. משום שהשתעבדו לבבם לאביהם שבשמים ונתגברו:

פסוק י

ומשה אהרן וחור. תניא במכילתא והובא בר"ן במס' תענית שמשה רבינו גזר ת"צ. ומשה עלה להתפלל עם אהרן וחור. ומכאן אמרו אין פוחתין משלשה ב"א עוברין לפני התיבה בת"צ :

פסוק יב

וידי משה כבדים וגו'. באשר היה משה גבוה בקומתו מאהרן וחור כדאי' פ' המצניע שהיה עשר אמות. ע"כ לא יכלו לתמוך ידיו בעמדו. מש"ה הביאו אבן וישב עליה (שמעתי):

עד בא השמש. לפי הפשט הוא עד סוף היום ונגמר המלחמה. וכ"ה במכילתא דמלכות חייבת זו היתה עושה מלחמה משחרית לערבית. ועדיין יש לדקדק דהיה ראוי לכתוב עד הערב. אלא בא לרמז כונה אחרת ג"כ. דהליכות הטבע בלי השגחה פרטית נמשל לשמש. וע"ז אמר קהלת מה יתרון לאדם שיעמול תחת השמש. פי' למי שהולך בטבע פשוטה בלי השגחה. והטעם לזה המשל משום שכח וגבורה נתן הקב"ה לשמש. להיות מושלת בתבל יותר מכל כוכבי לכת. וע"כ היא נקראת בס' ירמיה מלכת השמים. ואוה"ע

הראשונים כולם השתחוו לשמש כידוע. ובשעה שהקב"ה מסתיר פניו בעו"ה והטבע שולטת בעוצם תקפה. מכונה זו השעה צהרים כמו שהשמש בעוז חומה אז. וע"ז השעה כתיב בשיר הקדוש. הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים. ולהיפך לע"ל כשיקוים והיה ה' למלך על כה"א. ואז יהי כל הליכות הטבע בהשגחה פרטית. מכונה אז בעת בוא השמש. שאין כח לשמש לעשות בטבעה בלי השגחה ממנו ית'. אמנם בין כה וכה. תלוי בהסתכלות ישראל כלפי מעלה. ובהשתעבדות לבבם לאביהם שבשמים כמו שהיה ביומו של עמלק. וזהו דבר הכתוב. **ויהי ידיו**. של משה. במה שנעשה ע"י הגבהתם והשפלתם. **אמונה**. בלב ישראל:

עד בא השמש. עד אשר ישתקע הליכות הטבע בלי השגחה פרטית. וכאשר יהיו כל אוה"ע יודעים ומכירים את מלכות שמים ית' לא יהיו ישראל נצרכים לזכור מה שנעשה ע"י ידיו של משה. ולהאמין בדבר שאז יהי' ידוע וגלוי בעליל לכל אוה"ע ג"כ:

פסוק יג

לפי חרב. לא במגפה ובמהומה כדרך מלחמות ה' לישראל אלא במלחמת תנופה בחרב. ומה' המלחמה להחליש ולהגביר:

פסוק יד

כתב זאת זכרון בספר. מה שאומר לך כי מחה אמחה וגו' תכתוב בספר וגם **ושים באזני יהושע**. זה הענין. ולפי הנראה הוא מיותר. שהרי כל דבר ה' למשה נכתב בספר התורה גם בלי דבר ה' שיכתוב לזכרון וגם ענין שים באזני יהושע אינו מבואר. אבל מתחלה יש לבאר גוף המאמר כי מחה אמחה את זכר עמלק. אם הכונה למלכות עמלק. על מה קבעו חז"ל מצות זכירה זו לדורות אחר שכבר נמחית מלכות הרשעה זו מה"ע. ואם אפי' יש איזה אנשים מזרע אומה זו בעולם מה זה ענין. ואם הכונה שיהא נשכח שמו וזכרו. זה א"א כלל. שהרי התורה נצחית והיא מזכרתו. אלא ע"כ הכונה תעודת עמלק בעולם. דזה ברור שלא לחנם התגרה עמלק עם ישראל. אשר בלי ספק לא נעלם ממנו כי לא בנקל יהי' יוכל לו. והלא מתעבר על ריב לא לו. אלא משום שראשית גוים עמלק. כדבר בלעם בעת הופע עליו אור רוה"ק. וע"כ אין הכונה שהיא האומה היותר מצלחת ומאושרת בעולם שהרי מעולם לא היה עמלק כ"א ממלכה שפלה. אלא הענין דכמו שהיה מלחמת אמרפל וחבריו על א"א ביחוד כמו שנתבאר מדיוק המקראות בס' בראשית. והוא משום שידעו שעל ידו נעשה עין משפט היינו להוריד השגחה עליונה ע"פ המעשים. כך מאז יצאו ישראל ממצרים ומוכן היה לקבל את התורה. הרע לאוה"ע ביותר. ועמלק הוא ראשית גוים השונא את ההשגחה תכלית שנאה . והבטיח הקב"ה

כי תגיע שעה שימחה זכר עמלק היינו תכלית תעודתו שתהי' הליכות הטבע חפשי בלי השגחה לפי מעשים. זה הרצון יהי נשכח מאוה"ע והיה ה' למלך על כל הארץ. וזהו ימות המשיח שיגיע ב"ב. ואמר ה' למשה כתוב זאת זכרון בספר. כאדם שמספר לבנו איזה מעשה להביא לבו למוסר וכשמגיע לענין נחוץ ביותר שיהא מושרש בלבו. מדייק לו אביו ביותר ואומר זכור זה בני. אע"ג שרצונו שיזכור כל הענין מכ"מ מעמידו ביותר על ענין נחוץ בספורו. כך כל התורה עלינו לזכור ע"י כתיבת ס"ת אבל באשר אנחנו רואים שאמר הקב"ה למשה. כתוב זאת זכרון בספר עלינו להשכיל כי יש לנו לזכור זה הענין ביותר. כי הוא תכלית המבוקש שימלא כבוד ה' את כל הארץ ועלינו להאמין כי עוד תבא זה השעה והיא ביאת המשיח וע"ז אמר עוד ה' ושים באזני יהושע הוא הגדת דבר סוד שבזה. והוא זמן הקץ שגלה לאזנו. והמובן שגם היא יגלה למי שראוי לכך:

פסוק טו

ויבן משה מזבח. אם היה לשם הודאה על העבר. היה ראוי לבנות המזבח לפני אמירה זו של ה' אלא הוא הודאה על ההבטחה ובשורה נפלאה זו:

ה' נסי. כבר ידוע דשם הויה מורה שמהוה הכל וכל הליכות הטבע בכלל. וגם נתבאר לעיל פ' שמות ובכ"מ דשידוד הטבע בנס נגלה בא בשם אדני. משא"כ בעת שבא בהשגחה נסתרת הלוטה בטבע. ומכ"מ מקרי נס כמש"כ הרמב"ן פ' וארא ופ' בא ופ' בחקתי. [וע"ז הכונה מצלינן ועל נסיך שבכל יום עמנו] אבל באשר הוא נס נסתר נקרא ה' נסי. וקרא המזבח על הבשורה של ביאת המשיח שתהא כל הטבע בהשגחה:

פסוק טז

כי יד על כס יה. בפסיקתא אי' כי יד של עמלק ומשלו כאדם שמניח יש על פניו של מלך שלא להביט על המדינה. והביאור עפ"י דאי' במנחות דכ"ט ב' מ"ד כי ביה ה' צור עולמים כדדרש ר"י ב"ר אלעאי אלו שני עולמות שברא הקב"ה אחד בה' ואחד ביו"ד כו' נמצא פי' המקרא ביה ה'. בשם י"ה של הויה צור עולמים והקב"ה מנהיג עולמו באותיות ו"ה של הויה. ה"ו הוא מדת תפארת למעלה מה"ט וה' בתראה מדת מלכות שמים השגחה בדרך הטבע. וכאשר השגחתו ית' בעולם אז השם שלם. הבריאה עם ההשגחה. אבל כאשר עמלק רצה להפריד השגחתו ית' מהבריאה הרי כמו שמניח יד על פניו של מלך שלא להשגיח על מדינה שלו. כך רצה להפסיק בין י"ה לו"ה וזהו כי יד על כס יה. ע"כ **מלחמה לה' בעמלק**. השגחתו הפרטית יהי' נלחם בכח הטבע תמיד. ודבר המלחמה תלוי בכח ישראל. וכתיב **בעמלק** ולא עם עמלק כי גם עמלק וכחו יצירה של הקב"ה הוא. אלא כך רצונו ית' שתהא השגחתו והטבע נלחמים תדיר:

מדר דר. לדור דור מיבעי. אלא להורות כי לא מעתה נעשה זה החידוש. אלא מדור דור הקודם. והיינו משעה שבא א"א בעולם החל להוריד השכינה למטה. וההשגחה החלה להתנוצצת וללחום עם כח הטבע לפי הדור:

פרק יח

פסוק א

אשר עשה אלהים וגו' כי הוציא ה'. אלו היה זה ענין אחד הכי מיבעי. כי הוציאם ממצרים או אשר עשה ה' וגו' כי הוציאם ממצרים. אלא שני דברים שמע. א' **אשר עשה אלהים**. זה כח הדין שתובע דקיון של בני אדם. ושמע כמה שפטים נעשה בשביל שנרדפו משה וישראל עמו. שמשה ברח והיה נודד כמה שנים:

כי הוציא ה' וגו'. דאפשר היה לתבוע דקיון שלהם ויהיו נשארים במצרים אבל שמע כי ה' הוציא וגו' וידע יתרו כי שם ה' נקרא ע"ז. כי מעת התחבר יתרו את משה. הודיעו תעודת ישראל בעולם לפרסם הויתו בעולם. וזה לא היה אפשר כ"ז היותם במצרים. ועתה כשיצאו ידע כי הוציא ה'. היינו לפרסם כבודו והויתו ית' בעולם. וע"ע להלן ח'. ומכ"מ חשב תחלה ענין הראשון אשר עשה אלהים וגו' דהכל הבינו שבשביל להוציא את ישראל היה אפשר במכות בכורות לבד כמש"כ לעיל ט' י"ד אלא כדי לענוש הרבה:

פסוק ב

אחר שלוחיה. באשר לפני מ"ת היה הדת שמשעה שהאיש משלח את אשתו ממנו. נפרדים זמ"ז. ומותרת לינשא לאחר כמש"כ הרמב"ם בהל' מלכים וע' מש"כ בס' בראשית ד' כ"ה מש"ה הודיע הכתוב שלא כן היתה צפורה. שהיא היתה אשת משה אחר שלוחיה. שלא הסיחה דעתה ממנו אע"ג ששלחה:

פסוק ג

ואת שני בניה. פי' המקרא בניה ולא כתיב בניו. ללמד שבניה המה המקשרים אותה למשה גם אחר שלוחיה. באשר היא גידלה אותם:

גר הייתי וגו'. ע' מש"כ לעיל ב' כ"ב שאז עדיין לא הודה על הצלה:

פסוק ד

ושם האחד אליעזר. השני מיבעי. ללמדנו שהוא המיוחד בבני משה. וממנו נשתלשל זרעו כמבואר בדה"י א' כ"ג ובני רחביה בן אליעזר רבו למעלה:

כי אלהי אבי בעזרי ויצלני וגו'. כי אז אמר לו ה' על בואו לפרעה כי אהיה עמך. וא"כ אין לו מורא מחרב פרעה:

פסוק ה

אל משה. ע' בס' בראשית מ"ו ל"א מש"כ שהביאה בשביל אותו אדם נקרא בא אליו. כך אפילו עוד לא באו למשה אלא בשבילו בא אל המדבר נקרא באו אל משה:

הר האלהים. הודיע הכתוב דמש"ה בא יתרו לשם משום שהוא הר האלהים. ידע ממשה סגולת אותו הר להשגת רוה"ק. והוא השתדל להשיג אותה מעלה כאשר יבואר עוד:

פסוק ז

לקראת חותנו. לא מחמת אשתו ובניו אלא מחמת חותנו. שכך הדין לכבד חמיו. גם לחבב את הגר ולכבדו בישראל. והודיע והראה לכל שאינו פונה אלא לחותנו ולא לאשתו ובניו:

פסוק ח

את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודת ישראל. אע"ג שכבר שמע את אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו. מכ"מ הודיע לו חדשות מה שלא ידע. היינו אשר עשה ה'. ולא אלהים שמשמעו כח הדין והעונש על הנגישות. אלא עוד זאת שבמכות היה תכליות לדעת כח ה' כמו שאמר ה' בכמה מכות למען תדע וגו' וכמו שנתבאר שם. והודיע לו עוד שהיה **לפרעה ולמצרים**. שלא נשתוו העונשין עצמם לפרעה ולמצרים. אלא לפרעה היו גדולים כדי להראות התכלית מזה המכה. מה שלא היה מקום לקוות שידעו מצרים מזה כמש"כ לעיל ז' ה'. ומכ"מ הגיע כ"ז על אודות ישראל. ולא כתיב בגלל ישראל. אלא באמת לתכלית יציאת ישראל לא היה ההכרח לכך אלא בסיבת ישראל נתגלגלו ידיעות הללו. עוד הודיעו **את כל התלאה וגו'**. וזה לא שמע עדיין:

פסוק ט

על כל הטובה וגו'. היינו הכבוד והגדולות שעשה לשעה. כמו הענינים והמן ובאר:

אשר הצילו מיד מצרים. היא עולה על הכל. באשר היא טובה נצחית ושקולה נגד הכל:

פסוק י

ויאמר יתרו. משה וכל ישראל לא ברכו עד גמר הגאולה והיא קריעת י"ס. ואז אמרו שירה והיא הברכה. אבל יתרו אמר הברכה בלשון הרגיל :

מיד מצרים. מרשות מצרים. שלא היו משה ואהרן משועבדים בחומר ולבנים:

מתחת יד מצרים. משמעו סבלות עבודת מצרים הקשה:

פסוק יא

כי בדבר אשר זדו. מזה הבין כח ה' שהוא גדול מכל כחות פרטים שמכונים בשם אלהים. מזה שהוא משלם מדה כנגד מדה. הרי דכל אופן שבעולם יש בידו לעשות. וכ"כ הספורנו:

פסוק יב

ויקח. קנה והביא בהמות:

לאלהים. לא שהקריב לאלהים. שהרי תניא בת"כ והובא שלהי מס' מנחות שלא נאמר בקרבנות שם אחר זולת ה' לבדו. והלא כבר ידע יתרו כח השם המיוחד שהרי אמר ברוך ה'. ולא כהרמב"ן ז"ל. אלא הקנין ותכלית שרצה בקרבנות הללו. היה בשביל זה הענין של אלהים. ומתחלה יש לדעת דעולה ושלמים אע"ג שבאין נדבה מכ"מ הם מרצון. כדתנן בערכין דכ"א חייבי עולות ושלמים כו' אע"ג שאין מתכפר כו' ובמס' ר"ה ד"ה ב' מבואר דכל הקדשים בני הרצאה נינהו זולת בכור. והכי מתפרש ג"כ פשטא דגמ' קדושין ד"נ וב"ב דמ"ח כי היכי דתהוי ליה כפרה היינו הרצאה וקרי להרצאה בלשון כפרה כלשון התוס' ברי"ה ד"ה סע"ב. אמנם על מה הם מרצין. ביאר הושע הנביא ו' כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות. מבואר דתכלית עולה להשיג דעת אלהים לפי כחו. ומש"ה בא לכפר על עשה שבין אדם לשמים שגורם הסתרת פני ה' ממנו. ומשום זה נמנע ממנו דעת אלהים ויבואר עוד ריש ס' ויקרא. ושלמים בא לרצות על העדר מדת השלום בינו ובין הבריות שבא על חטא במדת החסד. והיינו דאי' בברכות ד"ה צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור. ונתבאר ריש פ' נח פירושו שלא נגמר כח צדקתו להתגבר על הטבע שלו ולהיות טוב לאנשים. וע"ז מביאין שלמים להשיג מדת השלום. ואמר הנביא דעיקר רצונו ית' אינו הקרבן. אלא תכלית של הקרבן. וזהו אמרו כי חסד חפצתי ולא זבח שהוא שלמים. ודעת אלהים מעולות. ומבקשין מהקב"ה בשעת הקרבה את מבוקשו כמו שאנו עושין בשעת שמ"ע ותפלה קבועה דקאי במקום קרבן:

והנה יתרו לא נצרך להביא שלמים כדי להיות בשלום בקרב ישראל. שהרי דבר אין לו אלא עם משה שנהג בו באהבה יתירה. אלא הביא שלמים לתכלית שם אלהים שהוא הדין שגם הוא מביא שלום. כדתנן באבות על ג"ד העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום. ואי' בירושלי' מגילה פ"ג נעשה דין נעשה אמת. נעשה אמת נעשה שלום. ובגמ' ברכות ד"ו א' דינא שלמא בעלמא הוא. ועולה הביא כדי להשיג דעת אלהים בכח הדין וכמו שאמר ירמיה כ"א דן דין עני ואביון הלא היא הדעת אותי נאם ה'. ויבואר בסמוך שנתקיים מבוקשו בשלמות:

ויבא אהרן וגו' לפני האלהים. היינו שלמים אכלו דמשלחן גבוה קא זכו וכאלו יושבים לפני ה'. והודיע הכתוב דאכילת קדשים הוא מעין הקרבת הדם. והיה אכילת אהרן וזקנים תועלת גם להם להשיג כח הדין כאשר יבואר בענין:

פסוק יג

ויהי ממחרת. של יום הבאת הקרבנות. השיג התכלית אשר ביקש והגיע ענין אשר נתעורר ברוה"ק לדין. ובמכילתא תניא ממחרת יום הכפורים. וכתב בפי' בעה"ט הארוך שטה"ד הוא וצ"ל ממחרת יום הכפרה והיינו הקרבת הקרבנות:

פסוק יד

מדוע אתה. שאלו שני דברים. א' מדוע אתה יושב לבדך. אין השאלה למה אינו מושיב כל העם. ואיה אפוא כסאות לכולם. אלא מדוע אינו מושיב עוד א' או שנים עמו לסייעהו בדברים. ב' וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב. דייק כל העם היינו שראה והתבונן שהרבה אנשים יש שם שאין ביניהם טענות והתעצמות כלל. ואם כן מדוע כל העם נצב עליך:

פסוק טו

כי יבא וגו'. יפה פי' הרמב"ן בזה שהשיב משה כי שלשה עסקים נוטל עליו. אלא מש"כ הרמב"ן דמשמעות לדרוש אלהים הוא תפלה אינו כן אלא כמש"כ בס' בראשית כ"ה כ"ב שאינו אלא שאלה את פי הנביא מה יהיה אחרית זה הדבר. וכלשון המפורש בס' מלכים ב' דרשו בבעל זבוב אלהי עקרון האחיה מחלי זה וכתיב גם כן ודרשת את ה' מאותו לאמר האחיה מחלי זה. וכן הפי' דרשו ה' בהמצאו. שאלוהו מה רצונו לעשות ואח"כ קראוהו בהיותו קרוב. ובקשו ממנו. וכזה יש לפרש עוד מקראות שהביא הרמב"ן בס' בראשית שם. והכא ג"כ הפי' שבאים אלי לדרוש על החולה וכדומה איזה מקרה ושואל דברו והולך לו. ע"כ ממתינים עד שאפנה להשיב לו דבר. דבר שני

פסוק טז

בא אלי. פי' הענין והריב בא אלי:

ושפטתי וגו'. עלי לכלכל הוכוח שביניהם:

והודעתי וגו'. דבר שלישי שאני מלמד להם תורה. והיה המנהג בעמידה כדאי' במגילה דכ"א דבימות משה היו למדין תורה מעומד:

את חקי האלהים. כלל מצות ה' שבתורה נקראו חקים כמש"כ בספר ויקרא כ"ו ג':

ואת תורתיו. הלכות השייכים לכל מצוה וחוק. וקרא משה כאן כלל מצות ה' חקים. להסביר בזה ליתרו כי אין דעת אנושי אפילו חכם גדול יכול לעמוד עליהן. זולת משה

בדבר ה'. דאפילו המצות שהדעת נותנת מכ"מ יש בהם פרטים שאינן אלא גזרות וחקים. וכמו שיבואר בעשרת הדברות. דמצות כבוד או"א שהיא מצוה שדעת האדם נותנת. מכ"מ הודיע הכתוב בפירוש שאינו אלא חק וגזירה. יע"ש. ומש"ה מוכרח משה בעצמו ללמדם כל חקי האלהים. ואינו יכול לסמוך ע"ד אנושי ואינו כמו מצות של גמ"ח היינו ביקור חולים וקבורת מתים וכדומה. שגם המה מצות. אבל באשר שאינם מפורשים בתורה אלא בדרך כלל ואהבת לרעך כמוך. אפשר לסמוך בזה על חכמי הדור. וכאשר יבואר עוד לפנינו מקרא כ'. וע' מש"כ בס' ויקרא י"ח ד'. כ"ז השיב משה להסביר שבשביל שהיה נצרך לכמה ענינים שא"א בלעדו. ע"כ א"א להושיב אחרים עמו גם בדבר המשפטים:

פסוק יז

אשר אתה עושה. דברים שאתה עושה. היינו לדרוש אלהים. והודעתי וגו'. באלו הדברים לא טוב הוא עושה. הכונה שאינו עושה בשלימות כמו שיבאר עוד האיך ראוי לעשות:

פסוק יח

נבול תבול. גם בדבר המשפטים שעצם הענין אתה עושה בשלמות שהרי הדין יוצא ברור. אבל יש חשש אחר. שתבול **גם אתה**. אע"ג שכל מעשיך בכח אלקי מכ"מ העושק מהולל חכם:

גם כל העם. אפילו כל אחד שאין משאו מרובה. לא יוכל לסבול ההעכבה:

כי כבד ממך הדבר. והייתי חושב שאומר לו שהענין בעצם כבד על משה. ע"כ פירש לו **ולא תוכל עשוהו לבדך**. בלי הסר ממך ענינים קלים שאפשר באחרים:

פסוק יט

שמע בקלי. נתבאר כ"פ דבקלי משמעו הבנה ודיוק בדבר. והודיע יתרו שדבריו בדיוק. כי באמת כח רוה"ק בהם:

ויהי אלהים עמך. הנני מבטיחך שתהי' הסכמת אלהים בזה:

היה אתה לעם. העמיס עליו משא בשני דברים יותר מאשר היה עד כה. ואמר בענין הראשון שהוא לדרוש אלהים. דמשמעו לשאול דעת אלהים. ולא לבקש עבורו. לא כן תעשה אלא היה אתה לעם מול האלהים והבאת וגו'. דיש שני אופני אמצעים בין אדם לשמים. כמו מלכותא דארעא שאין כל אדם מוצא עצמו ראוי לבא אל המלך לדרוש ממנו דעתו או לבקשו איזה דבר. ע"כ יש שני אופני אמצעים בין העם ובין המלך. א' האיש שהמלך מנה אותו להנהיג משרה. והוא יודע וחוקר דעת המלך ומודיע לשואליו. ב' שהעם יש להם איזה אדם חכם ואהוב למלך וראוי להתיצב לפניו. ומי שיש לו דבר

מציע לפני זה האיש. ויש הבדל בין שני אמצעים אלו. דמי שהוא ממונה מן המלך אין לו התרועעות וקשר אהבה לעם. רק עושה דבר המלך להיות אמצעי. וא"כ אינו אלא חוקר דעת המלך ולא מבקש עבורם. משא"כ מי שאינו ממונה ע"ז ה"ז ריע העם ויועצם ומבקש עבורם. כך במלכותא דרקיע שאין כל אדם מישראל מוצא עצמו מוכשר לשפוך שיח לפני אל. ומכש"כ לשאול דעתו ע"פ נבואה. ע"כ או שבאים אל נביא אשר הקים ה' אותו בשעתו להיות אמצעי ודורשים ממנו דעת עליון כמו שבא שאול לפני שמואל לשאול בדבר האתונות. ואליהו התקצף על אחזיה שלא בא לדרוש ממנו דעת ה'. או שבאים לגדול הדור אע"ג שאינו נביא אבל ראוי להתפלל לפני ה' וכענין דאי' בב"ב דקט"ו מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם וכו' ובחגיגה די"ב הלומד תורה בלילה חוט ש"ח משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירו עמו תפלה לאל חיי ויבואר להלן כ' כ' עוד בזה. ואמר יתרו למשה שלא יהא נחשב לעם באופן שאינו אלא כנביא ומגיד דעת ה' אלא **היה אתה לעם מול האלהים**. לכל מה שיהיו נצרכים ממנו יתי' היה אתה בא בשבילם:

והבאת אתה את הדברים. של כל א' וצרת לבבו. **אל האלהים**. לבקש רחמים:

פסוק כ

והזהרתה אתהם. הוסיף עוד משא בענין השלישי שאמר והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו הרי אינו אלא מודיע. ולא מזהיר להקים דבר ה' לא כן. אלא **והזהרתה אתהם את החקים ואת התורת**. להשגיח על קיומם. ואמר **והזהרתה** בה"א בסוף המורה שאם לא אתה לא תועיל פעולת אחרים כמש"כ לעיל ז' י' ע"פ הירושל' סוכה פ"ד. דבלא כח אלהי של משה לא יהי' נעשה כראוי. וגם בזה הוסיף לא כמו שאמרת דרק את החקים ואת התורות יש לך להודיע. משא"כ הליכות ד"א ומנהגים טובים יש בכח חכמי וגדולי ישראל להנהיג בלעדיך לא כן הדבר. אלא **והודעת להם את הדרך ילכו בה וגו'**. וכ"ז נתבאר בגמ' ב"מ פ"ב. שכ"ז הליכות ד"א. ואע"ג דודאי אפשר ליעשות ע"י אחר. מכ"מ ודאי אינו דומה אם יהיו מוזהרים בידיעה ע"י משה רבן ש"י שראוי לעשות כן. או שיעשו ע"פ דעת עצמם. ובת"י הוסיף לבאר ותהודע להון ית צלותהון דייצלון בבית כנישתהון. היינו לעשות נוסח תפלה קבועה:

אשר יעשון. בנו"ן הנוסף הענין דהכונה הוא לפנים משורת הדין כדאיתא בגמ'. וזה אינו אלא בעת נחוץ:

פסוק כא

ואתה תחזה. תפנה את העת לכל האמור ע"י שתסיר מאתך טורח המשפטים:

מכל העם. לא אמר מכל ישראל. הורה ברוה"ק דאפילו אם אין ת"ח להיות דיינים ע"פ התורה. ראוי לעשות מהמון העם כמו ערכאות שבסוריא שהובא בסנהדרין פ"ג. ובשאילתא הנוספת לפי' משפטים למד זה הדין ממקרא בס' דברים:

אנשי חיל. אינם יראים מב"א להעמיד על הצדק:

יראי אלהים. אחר שהמה מהמון העם יש לדקדק אם המה יראי אלהים. משא"כ אם המה ת"ח תלמידיו של משה כמו שיבואר לפנינו מקרא כ"ה:

אנשי אמת. עוד יש לבדוק אם שכלם ישר ונוכח עם האמת. דיש אדם ירא אלהים ומבקש את האמת אבל אינו מוצא לכוין דעתו אל האמת. והיינו שהתפלל דוד ע"ה נחני ה' באמתך. ולא אמר באמת. אלא התפלל שיכוין דעתו לאמת שהוא אמתך. וזהו משמעות איש אמת. שדעתו אמת. ואין הפיי שהוא אינו משקר. דא"כ מיקרי דובר אמת:

שנאי בצע. מלבד ששכלו אמת. יהא טבעו לשנוא עולה. שהטבע מסייע הרבה לעשות מה שהדעת נותנת:

ושמת עלהם וגו'. לא שמשה בעצמו יבחר עד שרי עשרה שהוא מלאכה רבה לבחור ששים אלף איש להעמידם על המשרה הראוי לכל א'. אלא ישים בצווי. הוא יבחר שרי אלפים. והמה כל שר האלף יבחרו עשרה באלפיהם לשרי מאות. ושרי מאות יבחרו שנים לשרי חמשים וכן לשרי עשרות. וע' מש"כ בס' דברים א' י"ג י"ד. דמתחלה ביקש משה שהכל יבחרו העם מביניהם ואח"כ בחר בעצמו ראשי העם יע"ש:

פסוק כב

בכל עת. לא כמו עתה שבע"כ נפסק המשפט ע"פ ענינים נחוצים בדור. ועתה המה ישבו למשפט תמיד:

כל הדבר הגדול. כמשמעו ענין גדול בכמות. דאחר שאין המשפט נעשה עפ"י התורה לא שייך לומר דין פרוטה כדין מאה ואפשר שכאשר יהיה עסק גדול בכמות יבקשו הבע"ד לבוא למשה ולסדר כל דבריהם לפניו:

והקל מעליך. היינו בדבר הקטן שיובא לפני השופטים. אם גם יש מהם שלא ירצו הדיינים לסמוך על דעתם. וישאלו ממך. מ"מ הרי יקלו ממך לשמוע טענות ומריבות. והדיינים יסדרו לפניך קוטב הדבר:

ונשאו אתך. כמה דברים יוציאו ויחתכו הדין בעצמם. הרי ישאו אתך במשא העם:

פסוק כג

אם וגו'. יהיה מזה ג' תועליות. א' **וצוך אלהים**. כבר נתבאר כ"פ דצווי משמעו קבלות בתורה שבע"פ. שמלבד שהיה משה חכם בפלפולה של תורה להעלות ע"פ י"ג מדות

הלכות מחודשות עוד היה משה רבינו רגיל ליכנס בא"מ לחזור על לימודו ושם היה מקבל שפע תורה שבע"פ הלכות פסוקות כמש"כ בס' במדבר ז' פ"ט ובכ"מ. ואמר יתרו שבזה שתהא השעה פנויה תוכל לשמוע יותר קבלות תורה שבע"פ. שאין לזה שיעור. וכן פי' בת"י אם ית פתגמא הדין תעבוד דתהי פנוי מן דינאי ויפקדינך ה' פקודיא. ב' **ויכלת עמוד**. לסבול טורח העם. ג' **וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום**. לפי הפשט שלא יהיו ניצרכים ללכת למרחוק לבקש משפט. אלא במקומו יבא בשלום :

פסוק כד

לקול חותנו. לסדר עתותיו באופן אחר שנהג עד כה:

ויעש כל אשר אמר. לא מיירי במנוי הדיינים שהרי בזה מפרש הכתוב ויבחר משה וגו' ולא עוד אלא שלא עשה בזה כאשר אמר כמו שיבואר לפנינו. אלא כל אשר אמר. הוא בענין דרישת אלהים להתפלל עבור כל אחד מישראל. ובהשגחה על קיום התורה והמצוה. ובהודעת עניני ד"א בישראל. וע' מש"כ בס' דברים א' י"ב. כ"ז הוא נכלל בזה המאמר. אבל בעסק הדינין מפרש המקרא שעשה בא"א. היינו.

פסוק כה

אנשי חיל מכל ישראל. באשר ידע משה שיש הרבה ת"ח בישראל שאפשר לסמוך עליהם בד"ת ע"כ בחר רק מישראל שהמה ת"ח. ושוב לא נצרך לבדוק אחריהם אם הם יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע. שאחר שהוא ת"ח מתלמידיו של משה. הרי התורה מדרכתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן. אבל מכ"מ נצרך לבדוק שיהיו אנשי חיל. דעתן ויכול להנהיג שררה עה"צ:

פסוק כו

את הדבר הקשה. אחר שיהיו דיינים ע"פ ד"ת שוב אין נ"מ בין דבר הגדול לדבר הקטן דדין פרוטה כדין מאה. אבל ודאי איזה ד"ת שהיה קשה על הדיינין וניצרך לילך לגדול ממנו הביאו אל משה. וכתיב את הדבר הקשה ולא כל הדבר משום דאפילו שהיה קשה לדיינים אלו לא הלך מיד למשה אלא לגדול ממנו וכדאי' בסנהדרין דפ"ח הוצרך הדבר לשאול שואל מב"ד שבעירו אם שמעו אומרים להם כו' ואם לאו באים לזה שעל פתח הר הבית כו' וכך היה במדבר שרק הקשה לכולם הביאו למשה. וכתיב **יביאון** בנו"ן הנוסף להקטין ההבאה. דאפילו הדין הקשה לכולם לא הביאו הבע"ד עם הטו"ת אלא תמצית הדבר הקשה:

וכל הדבר הקטן ישפוטו הם. עוד היה נ"מ דאפילו הדבר הקשה לכולם והיה מגיע למשה מכ"מ כמו שלא היה משה שומע הטו"ת כן לא היה הוא גומר את הפסק

אלא מודיע הפסק לדיינים. והמה גומרים את הפסק. נמצא אחר שנעשה הדבר הקשה דבר קטן. נעשים המה השופטים. ומש"ה כתיב ישפוטו. בל' עשייה כמ"ש רש"י ז"ל. שנעשים בעצמם שופטים. והמה ישפטוהו. משא"כ לפי מאמר יתרו הלא מתחלה כשהיה עוסק גדול באו לפני משה לפסוק הדין והוא בעצמו היה צריך לחתוך הדין:

פסוק כז

וישלח משה. לוה אותו בכבוד. ולמדנו בזה שמה שחלק לו כבוד בבואו לא היה בשביל שהביא אשתו ובניו. שהרי גם בצאתו ואשתו ובניו נשארו עמו. מכ"מ חלק לו כבוד. וכתיב וילך לו. ומשמעות לו בשני אופנים שכתבנו ר"ש לך לך. א' להנאתו. ב' בפני עצמו. וכאן אם הכונה להנאתו. היינו לעשות צרכיו למכור נכסיו כמש"כ בס' במדבר י' ל'. ואם הכונה בפ"ע. היינו עזב בניו ומשרתיו שמה והוא הלך לבדו אל ארצו:

פרק יט

פסוק א

בחדש השלישי. כבר ביארו הראשונים טעם שנוי לשון כאן מכל המסעות. הוא משום שמתחלת י"מ היה היעוד לבא לתכלית היציאה שהוא ביאה להר האלהים לקבל התורה. מש"ה הודיע הכתוב דבחודש השלישי זכו לזה התכלית. ועדיין יש להבין אריכות הלשון בחודש השלישי וגו' ביום הזה. שהכונה בר"ח כדאיתא פר"ע. ויותר היה מובן הלשון בראש חודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים באו מדבר סיני. אלא בא ללמדנו דשם חודש השלישי גרם להם לזה. והיינו דאיתא שם דרש ההוא גלילאה בריך רחמנא דיהיב לן אורייתא תליתאה בירחא תליתאה כו'. העמיק הדרשן דיוק הכתוב דוקא בחודש השלישי הוא שגרם לזה. ומעתה ממילא מובן ביום הזה שהוא בר"ח. שכיון שגילה לנו הכתוב דכל העיכוב שעד כה הוא מפני שלא הגיע חודש השלישי שהוא המסוגל לכך. וביום הזה שחל עליו שם חודש השלישי שוב לא היה עיכוב והיינו בר"ח מיד **באו מדבר סיני**:

פסוק ב

ויסעו מרפידים וגו'. כ"ז מיותר. ומש"ה תניא במכילתא מה ביאתן למדבר סיני ע"מ לקבל תורה כך נסיעתן מרפידים ע"ד לקבל תורה. ועדיין יש להבין מאי נ"מ בזה שנסעו מרפידים עמ"כ. אלא מכאן יש ללמוד דכל דבר שבקדושה מה שהאדם מכין עצמו יותר לזה חל עליו יותר ההכשר לזה. וראיה מהא דאיתא פ' הפועלים גדולים מעשה חייא. דגדיל נישבי וצייד טביא ומאריך מגילתא לינוקי. ולכאורה כ"ז טורח בכדי והרי לקדושת

המגילות סגי לקנות עורות מן השוק ולעבדן לשמה. אלא משום שרצה ר"ח להגדיל כח קדושת המגילות כדי שיהא בכחן לפעול בלב התינוקות בשפע יתירה. ע"כ הוחיל להקדיש פעולותיו לשם קדושה הרבה לפני השעה ההכרחית ע"פ דין שהוא העבוד. ולמד ר"ח ממקרא זה שהתחילו להכין עצמם לקבלת התורה מתחילת נסיעה מרפידים כדי שיהיו מוכשרים יותר למעמד הנבחר הלזה. וע' מש"כ להלן כ"ח ג'. ובספר דברים י"ז י"ח:

ויחן שם ישראל נגד ההר. כ"מ דכתיב ישראל לחוד מורה על אנשים גדולי ערך. כמש"כ לעיל ה' ג'. והודיע הכתוב שאף על גב דכל בני ישראל הגיעו לשם מכל מקום החכימו בסדר חנייתן שבני אדם גדולי הדעת חנו סמוך להר. וכל העם ונשים וטף מאחוריהם ומצדדיהם. שהרי המחנה נתפשט הרבה:

פסוק ג

אל האלהים. וכמו שאמר ה' תעבדון את האלהים על ההר הזה. ולא עלה בראש ההר כאשר יבואר:

ויקרא אליו ה'. היינו שקראו בשם משה כמו שהיה בא"מ והוא השיב הנני. כדתני' בת"כ ריש פ' ויקרא. אבל אין הפיי שקראו לעלות לראש ההר שהרי להלן כ"א כתיב ויקרא ה' למשה אל ראש ההר. מבואר דאכתי עד הזמן הזה לא עלה לראש ההר. אלא קראו והוא עמד באמצע ההר:

כה תאמר לבית יעקב. אמירה פשוטה להמון העם. **ותגיד לבני ישראל**. הגדה בכ"מ משמעו תמצית הדבר בהמשך לבד הנראה מפשוטו. **לבני ישראל**. אף על גב דמשמעות ב"י בכ"מ הוא כלל האומה. מכל מקום במקום המובן מהענין יש לזה השם משמעות פרטית בני אדם גדולי הדעת וכמה שמות בלה"ק יש שיש להם הוראה על המין כולו. גם הוראה על איזה פרט מזה המין. וצוה ה' למשה שיבאר הדברים בשני אופנים כאשר יבואר. וכך עשה משה כמו שיבואר בפ' משפטים כ"ד ג' והלאה. וגם היה שני אופני תשובות. היינו כל העם לפי הבנתם השיבו כל אשר דבר ה' נעשה. והמבינים באופן היותר גבוה השיבו נעשה ונשמע. ויבואר שמה דיוק התשובה לפי הבנתם של כל אחד:

פסוק ד

אתם ראיתם וגו'. כלל ההקדמה הוא. כמו שהאיש מתקשר עם האשה ומתנה עמה מה שתקבל עליה איזה התחייבות בהיותה לו לאשה. אז גם הוא מתחייב לזונה ולפרנסה והשגחתו עליה בכל פרט לטוב. כך היו הדברים האלה. וכמו שאנו אומרים מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין. ובגמרא יומא דף נ"ד המשילו את ישראל במדבר ככלה

ואח"כ כאשה. ומקרא מלא הוא בירמיה א' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך. ע"כ הקדים הקב"ה לומר מה שרוצה מהם ומה שמתחייב כ"י לעשות לטוב להם ואמר. **אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים**. אשר נלחמתי עמם בעבורכם:

ואשא אתכם. פרנסת האדם ומלוי צרכיו נקרא נשיאה כאשר ישא האומן את היונק. אמנם יש שני אופני נשיאה. א' כל זמן שהתינוק אינו יכול להלוך כלל. רק האדם נושאו על זרועיו. ב' שהתינוק הולך ברגליו רק שאינו יכול לפסוע על המפתן ואבן אז אוחזו האדם בכפיו ומגביהו על המפתן ואינו לוקחו על זרועותיו כך פרנסת הקב"ה לישראל לדורות הוא בדרך עמל האדם שהולכים בעצמם בעסק פרנסה. ורק הקב"ה משגיח על הליכות עולמם. וזה נמשל לאופן השני. ובזה כתיב על כפים ישאונך. נו"ן הנוסף ללמד שאינו נשיאה לגמרי אלא כמו על כפים ולא על הזרוע. ומפרש שההשגחה באה פן תגוף באבן רגלך היינו עת צרה. אבל בעת שהקב"ה מפרנס בלי שום עמל האדם מיקרי נשיאה ממש. והיא הנשיאה שבמדבר וכתיב ואשא אתכם. ופי' עוד. **על כנפי נשרים**. שהיה הפרנסה באופן גבוה מדרך הטבע וזהו משל לכנפי נשרים:

ואביא אתכם אלי. שתים שמענו מזה. א'. להמון העם משמעו שהביאם לו לעם. ב'. לגדולי ישראל משמעו שהגביה דעתם להשיג רוה"ק וכח אלהי. והקדים הקב"ה מה שעשה כבר לדברי התנאים להראות לנו שכדאי לנו להתקשר עמו ית'. שהרי יכלתו מאד נעלה כאשר ראינו:

פסוק ה

ועתה וגו'. המשך שני הכתובים עד וגוי קדוש. המה תנאי ומסובב אם יעשו כך וכך יהיה לכם כך וכך. אבל בביאור הדברים בפרטות יש שני אופנים. א'. אם שמוע וגו' ושמרתם וגו' אזי והייתם לי וגו'. ולזה האופן מתפרש ואתם תהיו לי וגו' לא לתנאי ולא למסובב. אלא צווי בפ"ע הוא כאשר יבואר. ב'. אם שמוע וגו' ושמרתם וגו' והייתם לי וגו' אז ואתם תהיו לי וגו'. ושני הפירושים מוכרחים בסדר הלשון. דלפי' הא' היה ראוי לכתוב תהיו לי סגלה וגו' ולפי הב' תיבת ואתם מיותר אלא שני אופנים שמענו מדבר אלהים. א' להמון העם ויהי פירושו. **ועתה**. מעתה ואילך אם שמוע תשמעו בקלי היינו ת"ת להבין ולדייק בדברי כמש"כ כ"פ דמשמעות בקול הוא דיוק להתבונן ובא זה התנאי נגד מה שדבר בהקדמה אשר עשיתי למצרים. ואז היה בחנם בלי גמול. ומעתה תלוי אם תשמעו בקלי. אז אלחום מלחמותיכם כידוע דת"ת הוא חרבם של ישראל:

ושמרתם את בריתי. הוא עבודה ברית קרבנות שהיה ברית בה"ב עם א"א. ותשמרו להקריב במועדם. ובא זה התנאי נגד ואשא אתכם על כנפי נשרים. דעד כה היה בחנם

ומעתה תלוי אם תשמרו את בריתי. אמנם על דבר גמ"ח לא דבר מאומה שהרי גם או"ה נתחייבו בכך ועולם חסד יבנה. וסדום נחרבה על שלא החזיקה יד עני ואביון וגם ידוע טבע בני אברהם יצחק ויעקב רחמנים וגומלי חסדים משה"ה לא התנה ה' כ"א על תורה ועבודה ובא המסובב לבד מלחמה ופרנסה שהקדים:

והייתם לי סגלה מכל העמים. מי שירצה לעבוד את ה' ולהיות נבדל מטומאות גויי הארץ. א"א להיות גר אלא א"כ נאסף לעדת ישראל ולתורתכם. וזהו סגולה דמשמעו אוצר מכניס לתוכו מכל העמים:

כי לי כל הארץ. ויש באו"ה כמה אנשים ראוים להתגייר ולעבוד את ה'. וכמאמר משה בברכתו אף חבב עמים וגו'. ויבואר שם ברצות ה'. ועד מ"ת היו כל אחד לפי דרכו ודעותיו עובד את ה'. אבל מעתה לא יוכלו לעבוד את ה' אם לא שיכנס לסגלת ישראל ויקבל כל התורה כמו כל ישראל ונגד הבטחה זו הקדים. **ואביא אתכם אלי**. דמש"ה א"א להיות גר אם לא יהי' עמכם:

פסוק ו

ואתם תהיו לי וגו'. לבד התנאי שמירת תורה ועבודה. דבל"ז א"א להיות ישראל. עוד תוסיפו להיות לי. **ממלכת כהנים**. היינו הנהגה בין אדם לחבירו בדרך הישר והטוב כמו בני אדם אפרתים. ובאשר זה אינו תורה לפרש מהו הישר והטוב. וגם אין כל ענין ואין כל מקום וזמן שוים. ע"כ אין בזה תנאי ליהדות כיון שאין בזה חק קבוע. אבל רצון ה' בכך:

וגוי קדוש. הוא הנהגה בין אדם לשמים להתקדש במותר לו כדכתיב קדושים תהיו וכמש"כ הרמב"ן שם. שמצוה שלא להיות זולל בשר אפילו בהיתר. וגם זה אינו תורה לפרש מהו קדושה ואין כל האדם שוין בזה ע"כ אינו עיקר ותנאי ליהדות כיון שאין בזה חק קבוע אבל רצון ה' בכך. זהו פי' הא'. אבל לראשי ישראל יש פי' שני. היינו והייתם לי וגו' הוא ג"כ בתנאי והיינו גמ"ח שתעשו לא יהיה בטבע האדם ודעת אנושי אלא יהיה הכל לש"ש. והיינו משמעות והייתם לי סגלה מכל העמים שכל הנהגתכם תסגלו לי לשמי ולזה הפי' כוון במכילתא ריבק"א כשם שהאשה מסגלת אחר בעלה והבן מאחר אביו והעבד מאחר רבו והשפחה מאחר גברתה אף אתם מסגלין לי מאחרי שנאמר כי לי כל הארץ (כצ"ל). והכונה כמו האשה והבן הסמוך על שלחן אביו ועבד ושפחה דכל מה שהם עושים ומרויחים הוא רק לטובת אדוניהם. ולא כמו שכיר שאינו עושה לבעליו אלא במה ששכרו אבל מה שמרויח מן הצד הוא לעצמו. משא"כ אשה ועבד ובן הסמוך על שולחן אביו דאפילו הרוחה מן הצד אינם עושים לעצמם. כך כל

מה שתעשו אפי' מה שהטבע נותן יהא הכל לשמי ולכבודי וזהו מכל העמים שבזה תהיו משונים ונעלים מהם במה שתעשו לשמי. דבתורה ועבודה לא שייך לומר מכל העמים אחר שאינן בני תורה ועבודה כלל. משא"כ בגמ"ח שגם המה בני גמ"ח והיינו שמסיים המקרא. **כי לי כל הארץ**. גם המה שלי הם ובזכות גמ"ח הם עומדים אבל אתם תהיו לי מצוינים מהם במה שתעשו הכל לשמי. ובא זה התנאי נגד מה שהקדים ואביא אתכם אלי שהגביה דעתם לרוה"ק עד כה בחנם. ומעתה ואילך יהיה בתנאי שתהיו מצוינים במעלה זו שתעשו הכל לש"ש אז תזכו למעלת רוה"ק וידיעת אלהים. ואחר התנאי בא המסובב ואתם תהיו לי וגו' לזה הפי' ע"כ אינו בקשה וצווי שהרי כבר בא בתנאי שיהא כל מעשיהם לש"ש ממילא יתנהגו בדרך בני אפרתים ובדרך קדושה. אלא בא זה המקרא למסובב והיינו שתהיו מושגחים ממני בשני אופנים. **ממלכת כהנים**. היינו במדת מלכות שהוא בדרך הטבע אלא שהיה הטבע מצוין וניכר שהמה מושגחים ביחוד וזהו לשון ממלכת כהנים הנהגת הטבע של ב"א אפרתים. **וגוי קדוש**. בנס נגלה ופרוש מבני אדם ואמר בלשון ואתם תהיו לי היינו ששתי מדות הללו היינו מלכות ומדת תפארת יהיה לפי מה שאתם תתנהגו עמדי אם יהיו מתנהגים לש"ש בדרך הטבע אזי תהא ההשגחה עליהם ג"כ רק בטבע ואם יהיו פרושים ומובדלים למעלה מטבע אנושי אזי תהא ההשגחה עליהם ג"כ פרוש ומובדל מהליכות הטבע והיא מדת תפארת. וכמו שביארנו בס' דברים מאמר משה פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש וגו':

אלה הדברים וגו'. תניא במכילתא שלא תפחות ושלא תוסיף. פי' לבד ההסבר שיהיה לכל א' לפי כחו כמו שהקדים כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל. אבל דבר ה' כאשר המה תדבר לבני ישראל היינו לכולם בשוה בלי גרעון והוספה וכך היה הצווי בכל פרשיות התורה. דכתיב דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם. וביארנו ריש ס' ויקרא דבר אל בני ישראל הוא הפרשה כאשר הוא דבר ה'. ואח"כ ואמרת אליהם היינו הביאור בתורה שבע"פ כמבואר שם הוכחה לזה הפירוש. אלא שנשתנה סדר הצווי בפרשה זו מבכל הפרשיות. דבכל הפרשיות שאחר מ"ת כתיב תחלה דבר ואח"כ ואמרת. וכאן כתיב להיפך. וטעמו של דבר הוא ע"פ שיבואר לפנינו שקודם מ"ת היה דבר ה' השכינה מדברת מגרונו של משה ונשמע לכל ישראל משא"כ ביאור הפי' שהוא דבר משה לא היה נשמע לכל ישראל אלא מדבר לזקנים והמה לישראל. ואחר מ"ת אפילו דבר משה הגיע לכל ישראל. משה"ה בפי' זו לא היה אפשר לומר הפי' כאשר היא תחלה ולא ידעו הפי' עד אחר כמה שעות שילמדו הזקנים ויאמר להם. ובין כה יוכל להיות שיסברו איזה שבוש. משה"ה היה משה תחלה מדבר לזקנים הפי' עם הפי' ואח"כ היה אומר הפרשה

לכל ישראל. ותומ"י היו הזקנים מפרשים לישראל. משא"כ אחר מ"ת היה משה מדבר הפרשה לכל ישראל ותומ"י היה מפרש להם. וכיב"ז ביארנו בשירת האזינו כמש"כ בספר דברים ל"א כ"ב:

פסוק ז

וישם לפניהם את כל הדברים האלה וגו'. א"א לפרש שאמר הדברים כהוייתן דא"כ לא נצרך הכתוב להודיע שעשה משה כמו שדבר לו ה' והרי בכל הפרשיות לא כתיב הכי אם לא שבא לאיזה למוד ותו למאי כתיב וישם ולא ויאמר אלא פי' וישם הוא פי' הדברים כדאיתא בעירובין פ"ה אשר תשים לפניהם כשלחן ערוך. וכ"כ הגאון רב סעדיה ולא כהרמב"ן שהשיג עליו. והודיע הכתוב שהביאור שהוא תורה שבע"פ לא היה בכח משה לדבר לכל ישראל אלא קרא להזקנים והם דברו לישראל דרק הפרשה שהוא דבר ה' ממש היתה השכינה מדברת מתוך גרונו של משה. וכ"ה במכילתא פ' בא ריש פ' משכו. שכה"ת נאמרה מפי משה לישראל ועי' מש"כ עוד בס' דברים פ' וילך. אבל דברים שבע"פ שהן דברי משה היה נצרך לזקנים. ובלא ספק שכך היה בכל הפרשיות עד כה וכמו שכתבנו לעיל ט"ז ט"ו בדיוק המקרא כך היה שונה משה תורה שבע"פ לזקנים ומהם הגיע לישראל. אלא שפי' הכתוב כאן משום שחזר ופי' להלן י"ט סמוך למ"ת שמאז והלאה לא היה כן אלא אפילו מה שדבר משה תורה שבע"פ היה ג"כ לכל ישראל כאשר יבואר. מש"ה כתיב דלע"ע קרא לזקנים ופירש להם דבר ה' והמה דברו לישראל:

פסוק ח

כל העם יחדו. להלן כ"ד ו' בפ' ואל משה אמר שהיה ג"כ לפני מ"ת וסמוך לה כתיב כל העם קול אחד ויש משמעות אחרת בזה. דכאן לא היה כל אחד מישראל עונה בדעת עצמו. אלא נתאספו כולם באגודה אחת ונתיישבו איך לענות ולהשיב דבר שיהא נכלל בזה כונה עמוקה ובקיצור כראוי להשיב שיגיע לאזני ה' כ"י. ובאה התשובה ע"י שלוחם בשם כולם וע"ז מורה לשון **יחדו** בזה הלשון בדיוק **כל אשר דבר ה' נעשה**. ולא השיבו כל הדברים אשר דבר ה' כמו שהשיבו אח"כ קול אחד בזה הלשון כל הדברים וגו'. דכל הדברים משמעו דמה שצוה הרבה דברים היינו אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. וגם אז קרא לפניהם כל פ' משפטים ועוד כמו שיבואר שם. ועכ"ז השיבו שהכל יעשו. אבל כל אשר דבר וגו' משמעו מה שנכלל בדבור אחד היינו אם שמע תשמעו בקלי נכלל גם שמיעה כמשמעו באזניהם בקול ה'. גם הבנה ודיוק בדבריו. ע"כ אמרו דשתי הכוונות יעשו וא"כ רמזו בזה שרצונם לשמוע באזניהם קול ה' וזהו המרומז בלשון שדקדקו להשיב בקצרה כדי לכוין גם זאת:

וישב משה את דברי העם אל ה'. כאשר המה. ואע"ג שהקב"ה יודע מה שהשיבו וגם מחשבות לבבם מכל מקום מלכותא דרקיע כמלכותא דארעא. שהמלך כששואל דבר מן העם והם ישיבו לו אחר הסכמת כולם או רובם השליח צריך להגיד תשובת העם אע"ג שהמלך יודע כל חקירות האסיפה ע"י אנשי רז שלו מ"מ השליח צריך לומר לשון תשובת העם בדיוק מה שיצא מדעת הרוב ודעת המיעוט מתבטל ודומה כאלו השיבו כולם. כך מלכותא דרקיע דרך להשיב דבר כפרש"י בשם המכילתא. והתשובה באה ע"פ דעת הרוב ואע"ג שאפשר שהיו אז איזה אנשים שרוח אחרת אתם. וכדאיתא במ"ר שהיו אז אנשים שלבם לא נכון עמו מ"מ התשובה הלך כדעת הרוב ודומה כאלו ענו כולם יחדו:

פסוק ט

הנה אנכי בא וגו' בעבור ישמע העם בדברי עמך. זה הלשון יש לפרשו בשני אופנים. א' שישמעו קול מדבר למשה אבל המה לא ישמעו מאומה מה המה הדברים. ב' שישמעו גם המה מה המה הדברים אבל מ"מ ידעו שמדבר הקב"ה עם משה ביחוד ג"כ מה שהמה אינם שומעים. ואמר ה' למען ישמע העם. ומובן שבזה תהיה תועלת שיאמינו בנבואה מה שאין דעת אנושי נותנת שיהא הקב"ה מדבר עם אדם. ומחשבים גבוהה גבוהה. היינו שהקב"ה רם ומתנשא מבריותיו. ועי' מש"כ בשירת האזינו בפסוק הצור תמים פעלו. ואחר שישמעו כולם יאמינו בנבואה. ובמה שישמעו בדברי עמך יהי' **וגם בך יאמינו לעולם**. שאתה מופרש ומובדל מהם למעלה. והוא ג"כ הכרח שכן הוא **לעולם**. שלא רק בדור הזה לבדו היה משה גדול ונעלה מכל הנביאים אלא לעולם כך הוא במה שישכילו שאפילו בדור דעה ובמעמד הנבחר לא הגיע אחד מהם למעלת משה. מכש"כ בשארי דורות. ומזה ידעו שא"א להחליף דת אש שניתנה על יד משה לעולמים:

ויגד משה וגו'. כפרש"י שרצונם לשמוע ממך ולא שהגיד דברים אחרים אלא הגיד כונה שניה ומסותרת שהיה בדיוק לשון התשובה כל אשר דבר ה' שתהיה הכונה כך. וכמש"כ לעיל. וזהו משמעות לשון הגדה כמש"כ לעיל ג'. ואם שהקב"ה יודע מחשבות העם מ"מ למדנו דכך המדה. אשר דבר הנביא העומד לפניו יתי' מועיל הרבה הן בביאור דבר האדם כמש"כ בספר בראשית ט"ו ג' הן בביאור דבר ה' כמש"כ שם ל"ב י' וכן בפ' זו להלן ט"ו:

פסוק י

לך אל העם. כפרש"י דאחר שמבקשים לשמוע ממש נדרשים להכנה רבה זו. ולא שחזר הקב"ה מדבורו הראשון ח"ו שאמר שרק ישמעו בדברו עם משה. אלא שנתבארו באופן

השני שישמעו שיש עוד דבור למשה בפ״ע מה שלא שמעו הם. והיינו כמו שביארנו בס׳ דברים י׳ ד׳. דעל דברות הראשונות כתיב דבר ה׳ עמכם. ועל דברות האחרונות כתיב דבר ה׳ אליכם. ללמדנו דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכול לדבר ואין האזנים יכולין לשמוע. והיה כל העם שומעים זכור לבד. ושמעו ג״כ שיש עוד דבור למשה ואין יודעים מה. ומשה שמע גם דבור שמור ונמצא דברות הראשונות היה דבר ה׳ עמהם ממש ודברות האחרונות היה דבר ה׳ אליהם. היינו ע״י משה אליהם:

וקדשתם היום ומחר. לא פירש הקב״ה במה יתקדשו אלא שהדבר ידוע דסתם קדושה הוא פרישות מן האשה. וכדאיתא ברבה ר״פ קדושים כל מי שהוא גודר עצמו מן הערוה נקרא קדוש ריב״ל מייתי לה מן שונמית שאמרה כי איש אלהים קדוש הוא ר״א אמר מלמד שלא הביט בה מימיו ורבנן אמרי שלא ראתה טפת קרי על סדינו. וזהו דעת רבי במכילתא דתניא לא שמענו שאמר המקום לפרוש מן האשה אלא היו נכונים והיו נכונים לג״ש מה נכונים כאן לפרוש מן האשה אף והיו נכונים לפרוש מן האשה רבי א׳ ממקומו הוא מוכרע וקדשתם היום ומחר אם על ענין טבילה יטבלו בחמישי ויהיו טהורים בהערב שמש מה ת״ל וקדשתם היום ומחר אלא שאמר המקום למשה לפרוש מן האשה וע״ע בפי׳ מקרא ט״ו:

וכבסו שמלתם. ת״א ויחורון לבושיהון. וביאורו כביסה לנקיות כמו שתרגם עה״פ וכבס שנית וטהר ויחוור. ולא משמעות טבילה דתרגומו ויצבע :

פסוק יא

והיו נכונים ליום השלישי. לפי דברינו דבכלל וקדשתם הוא פרישות מן האשה א״כ פי׳ והיו נכונים היינו שיכינו עצמם לראות ולשמוע פלאות כדי שלא יצאו מדעתם במראה נפלא ובקול נפלא פתאום. עוד בכלל זה הכנה למחשבה והתבודדות כל א׳ לפי כחו. ואין שיעור להכנה זו שהרי הקב״ה אמר למשה להלן ל״ד ב׳ והיה נכון לבוקר. ואין לך פרוש ומוכן לנבואה יותר ממנו. אלא בשביל שרצה הקב״ה להראות באותה שעה מראה נפלא מכבוד ה׳ כמו שיבואר שם. הזהירו להכנה יתירה ממה שהוא רגיל ומכש״כ לכל ב״א איש לפי כחו:

פסוק יב

והגבלת את העם סביב. לא אמר והגבלת את ההר כלשון המקרא כ״ג. אלא הוא דבר בפ״ע שהוא גבולות לעם במעמדם סביבות ההר אהרן בראש והכהנים לפי ערכם אחוריו וגדולי ישראל אחריהם ובינונים אחריהם ונשים וטף אחריהם:

לאמר השמרו לכם. אזהרה יתירה בלאו ועונש מיתה הוא לכולם בשוה שלא יעלו בהר. אבל גם במרחקם מן ההר אע"ג שלא נזהרו בלאו מ"מ היה גבולות לעם. ועי' להלן כ"א וכ"ב:

עלות בהר. אפילו בלי נגיעה בבשר האדם:

ונגוע בקצהו. אע"ג שאינו עולה:

פסוק יג

לא תגע בו יד. במי שעולה או נוגע כדי להרגו. שהרי יהיה בזה גם השני נוגע בחיבורין אלא כי **סקול יסקל** מרחוק יורו בו אבנים עד שימות:

או ירה יירה. מרחוק ימשיכוהו במוטות עד שיפול מן ההר ואחר כך אם **בהמה אם איש לא יחיה**. אלא יהרגוהו:

פסוק יד

אל העם. משמעו תומ"י מן ההר אל העם. שהיו כל העם עומדין בסמוך להר ומצפין לשמוע מה ידבר להם משה:

ויקדש את העם. במה שאמר משה דבר ה' בלי שום שינוי נתקדשו להיות מאותה שעה פרושים מן האשה:

ויכבסו שמלתם. נתעסקו בנקיון בגדיהם ולא פירש הכתוב שהוגבלו העם כדבר ה' אשר דבר משה. שזה הדבר לא היה מיד אלא ביום השלישי בעת אשר ירד ה'. אבל דברים הללו החל מיד. וביאר הכתוב שמשה קידש את העם ולא כתיב ויתקדשו העם. באשר שמלבד פרישות בפועל נכלל בזה פרישות מהרהורי אשה כמש"כ בשם מ"ר שנקרא אלישע קדוש שלא ראתה טיפת קרי כו' ובזה היה משה מועיל בדברים החוצבים להבות אש הקדושה וטהרה עד שנכנס בלבבם ונתקדשו:

פסוק טו

ויאמר אל העם. מלבד שאמר דבר ה' כהויתו. הוסיף לומר מדעתו עוד מאמר **היו נכונים לשלשת ימים**. לשון לשלשת אינו מדויק כלל בזה הענין. דאם הפי' שיכינו עצמם שלשה ימים. היה ראוי לומר שלשה ימים. ואם הפי' שני ימים למה שיהיה פלאות ביום השלישי היה ראוי לומר ליום השלישי. וגם א"כ ק' מה זה הוסיף בזה המאמר על אשר כבר דבר בשם ה'. אלא מזה העלו חז"ל דמשה הוסיף יום א' מדעתו. ופירשו דדרש היום ומחר. היום כמחר דלילו עמו. ולא אמרו דמשה דרש שכך הוא דעת ה' אלא הוסיף מדעתו שכך היה רצונו בשביל איזה טעם אי משום כבוד שבת דיום השלישי היה בעש"ק ולא יוכלו העם להתעסק בכ"ש. או הבין דלא יספיק העת הקצר להכין דעת העם כראוי.

והיה משה נצרך לזה שני דברים. חדא שיהא הקב"ה מסכים לדעתו. שנית שיהא נכלל בדבר ה' הקודמים דעת משה גם כן. שהרי א"א להפוך דברי אלהים חיים ח"ו. ע"כ לא היה יכול להחליט דעתו ולהגיד לעם כי תהיה הכנה כל שלשה ימים. שאולי לא יסכים הקב"ה לדעתו. מש"ה אמר להם לשון דמשתמע לתרי אפי. כדי שאם לא יהא הקב"ה מסכים לדעתו לא יהיו דבריו נסתרים לגמרי. אמנם הקב"ה הסכים לדעת משה. ואמר משה **אל תגשו אל אשה**. לא שבא משה לפרש בזה מהו קדושה והכנה. [וכ"כ הרא"ש ביצה פ"א ס"ג. והא דכתיב היו נכונים לשלשת ימים לא קאי על מה דכתיב בתריה אל תגשו אל אשה אלא ה"פ היו נכונים לשלשת ימים לקבל התורה. ואל תגשו אל אשה] אלא בא להזכיר אזהרה זו כדי להראות שאפשר להוסיף יום א'. ויהא נכלל בדבר ה' וקדשתם היום ומחר הוספה זו ג"כ. ויהי הפי' היום ומחר. היום כמחר. מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו. אע"ג דבאמת אין מקום לזה הדיוק בכ"מ שנאמר בזה הלשון כמו ביום ההוא יאכל וממחרת ודומה לו. אלא מ"מ כאן יש הוכחה לזה מדהזהיר אל תגשו אל אשה הרי בפי' וקדשתם היינו פרישות מן האשה וישראל קדושים הם אין משמשין מטותיהם ביום. וא"כ למאי אמר ה' היום. הרי מופרשין הם גם בל"ז. אלא היום כמחר שלילו עמו . [ואמר בלשון הגשה אל תגשו. ולא בלשון אל תבואו אל אשה. ללמד שבאם לא יסכים הקב"ה להצעת משה. אזי תהיה אזהרת אל תגשו אל אשה שייך להכנה. ותהי הכונה אל תגשו כלל. שלא תהא מרבה שיחה עם אשה. לפי שהוא מבטל הכנה לדבר שבקדושה]. ומ"מ אמרו שהוסיף משה מדעתו משום דבאמת אין הכרח כ"כ לפרש כן שהרי בכלל קדושה הוא הרהורי אשה כמש"כ לעיל אבל מ"מ לצורך השעה יש מקום לפרש דבר ה' בזה האופן והוא מחוקי התלמוד והפלפול להעלות מדאיצטריך חדשות והקב"ה הסכים על ידו שכך רצון ה' לדרוש בדבריו לצורך כמש"כ בס' בראשית ל"ב י':

פסוק טז

ויהי ביום השלישי. לבד יום הראשון שלא היה לילו עמו:

ויהי קולות וגו'. עוד לא ירד ה' אלא באו כדי **ויחרד כל העם אשר במחנה**. להחריד לבבם. היינו כדי למרק טבע גופם. ועי' ספר דברים ד' ל"ו:

פסוק יז

לקראת האלהים מן המחנה. כך היה ראוי לכתוב את העם מן המחנה לקראת האלהים. אלא בא ללמד שהאלהים היה שורה במחנה ישראל. אלא שלא היה בגלוי שכינה. ועתה יצא האלהים כ"י מן המחנה להר. ומשה הוציא את העם ג"כ מן המחנה. לקראת האלהים שיצא מהם:

פסוק יח

והר סיני עשן כלו מפני וגו'. ת"א מן קדם די אתגלי עלוהי ה' וכו' פי' לפני ירידת ה' באש היה ההר עשן. ולא פי' **מפני** לטעם. שהרי עוד לא ירד ה' על הר סיני עד אחר קול השופר משה ידבר וגו' מש"ה פי' **מפני** קודם. כמו לפני. וביאר הכתוב זה שלא נימא שהעשן בא מאש של שכינה מש"ה הקדים הכתוב דאחר קולות וברקים וענן וקול שופר שלא היה בהם ירידת ה' היה עוד עשן כבד וקול שופר משה ידבר וגו' ואח"כ ירד ה'. וכ"ז גונדי דשכינה כעין שהיה באליהו במלכים א' י"ט אלא שהיה שם באי"א לפי צורך הענין:

פסוק יט

ויהי קול השופר. אינו קול השופר שהיה תחלה יחד עם רעמים וברקים. אלא אחר ששקטו היה עוד קול השופר עם העשן מודיע לעם **משה ידבר וגו' והקול היה הולך וחזק מאד**. מוסיף להתחזק כאשר יבואר לפנינו טעמו ש"ד. ועל מה הראה להודיענו **משה ידבר**. פרש"י לענין הדברות שלא שמעו מפי הגבורה אלא שתי הדברות. ולא נראה זה הביאור. שהרי זה אינו אלא לחד מ"ד ואפילו למש"כ דלכ"ע לא שמעו בשלימות כמו משה ג"כ ק' למה זה נצרך להזהיר את העם שישמעו מפי משה והרי המה הרגישו שהקב"ה מדבר עם משה והמה אינם יודעים מה. ובע"כ ישמעו ממנו. וגם עד כה הסכימו לשמוע מפי משה דברות ה'. אלא בא הקב"ה להוסיף דאפילו מה שמשה ידבר היינו תורה שבע"פ שהוא אינו לשון הקב"ה בעצמו כמו פרשה שבכתב גם כן ידבר בעצמו לכל ישראל:

והאלהים יעננו בקול. יתן כח בקולו שיהי' נשמע לכל ישראל. וכמו שהיה במדבר סדר המשנה כדאיתא בפ"ה דעירובין שהיה אומר פעם א' הלכה לכל ישראל. ולא כאשר היה עד כה שקרא לזקני העם לפרש התורה שבע"פ ששם לפניהם כמש"כ לעיל פסוק ז' ומהראוי היה שיהיה זה הקול בא אחר עשרת הדברות ויגיע לצורך לשמוע ההלכה שבע"פ מפי משה. אבל בא לפני עשרת הדברות כדי להודיע שא"א להיות הדברות רגע א' בלי קבלת שמיעה בקול משה אשר ידבר מפי עצמו וכמש"כ לעיל י"ג ט"ז בענין תפילין ש"י וש"ר :

פסוק כ

ויקרא ה' למשה. כאן כתיב למשה ולא אל משה. והיינו משום דכתיב אל ראש ההר. לא כמו קריאה הראשונה שהיה משה עומד במקומו ולא היתה הקריאה אלא בשביל

חיבה. אבל כאן נתעלה משה וקרא לו שיעלה לראש ההר. וע"ז האופן שקוראים לאדם לבא אליו כתיב בל'. כמש"כ לעיל ח' כ"א ובריש ס' ויקרא:

פסוק כא

פן יהרסו אל ה' לראות. יהרסו משטרם שהגבלת שיעמדו אחורי אנשי המעלה הראוים להתקרב יותר כמש"כ לעיל י"ב. והמה יפרוצו חומת אנשים שלפניהם כדי לראות:

פסוק כב

וגם הכהנים הנגשים אל ה'. שהמה סמוכים ביותר אותם תזהיר שיתקדשו. יוסיפו להתקדש במחשבה. **פן יפרץ בהם ה'**. בפגוע בהם עוצם גלוי שכינה. וכשלא יהיו מוכנים כראוי יהפך להם אור פני מלך חיים לרועץ. כמש"כ לעיל ד' כ"ד. משא"כ כל ישראל שלא השיגו כ"כ לא היה חשש שיפגע בהם מחמת העדר הכנה כראוי:

פסוק כג

לעלות אל הר סיני. הרי עיקר אזהרה זו אינו אלא לעלות על ההר ממש ולא על העברת הגבול לחוד כדיוק לשון ה' פן יהרסו וגו' שהוא ל"ת. ולא היתה אזהרת ל"ת אלא בהר ממש והרי זה א"א **כי אתה העדתה בנו וגו'**. הרי גם אני ואהרן הוזהרנו להגביל את ההר שלא נעלה עליו ואיך יהרסו העם ויעברו עלינו:

פסוק כד

לך רד. מן ההר. וכאן לא בא הדרש לך רד מגדולתך כמו להלן ל"ב ז' משום דלא אמר לך רד מן ההר. אבל כאן הרי הדבור הוא בדבר ההר ועלייתו:
ועלית אתה ואהרן וגו'. מש"ה יש לחוש שבאותה שעה יהרסו לעלות וגו':

פרק כ

פסוק א

לאמר. עי' מש"כ ריש ס' ויקרא עפ"י הירושלמי סנהדרין פ"ו משמעות תיבה זו:

פסוק ב

אנכי ה'. המהווה הכל:
אלהיך מנהיגך ומשגיח עליך בפרטות:
אשר הוצאתיך. כבר נתבאר לעיל י"ב ל"א דיציאה משתמש בשני משמעות. א' יציאה מקומית ממקום טומאה שלא היה אפשר להגיע לקדושה ומעלה שאתם בו. וכמש"כ לעיל י"ג ג' בביאור פ' בצאת ישראל וגו'. וזהו **מארץ מצרים**. ב' יציאה רוחנית. על זה אמר **מבית עבדים**. ממשפחה של עבדים כמש"כ לעיל י"ב כ"ג בפי' בית. והוא להפך

מלשון עבד עבדים כמש"כ בפי' נח והעלה את ישראל שאינם מסוגלים להיות עבדים. **והנה** הקדים המקום ב"ה לומר אשר הוצאתיך וגו' ולא אשר בראתי שמים וארץ. באשר אין מזה הוכחה שרוצה להשגיח על ישראל ביחוד יותר מכל האוה"ע. מש"ה הקדים אשר הוצאתיך וע"כ להיות **אלהיך**. היינו משגיח עליך. שהרי הוצאתיך מארץ מצרים ממקום שלא היה ראוי להופיע עליך השגחתי כ"כ. וע"כ היה כדי ליקחך לי לעם ולהשגיח עליך. וכן ממה שהוצאתיך מבית עבדים וכמש"כ לעיל י"ג ר"פ קדש לי:

פסוק ג

לא יהיה לך וגו' על פני. לפי הפשט שהביא הרמב"ן בשם הת"כ אזהרה על האומר אלי אתה. מתבאר דיוק על פני שלא יאמין שמסר הקב"ה עולמו לזולתו ח"ו ואני רואה כבודי נתון לאחר זהו על פני. ונראה עוד ביאור זה הדיוק משום דמלך או דיין נקרא אלהים ורשאי וגם כשר לקבל על עצמו מרות אלהים כאלה. ורק בתורת השגחה רוחנית אסור. היינו מנהיג שמים והיינו דיוק על פני:

פסוק ד

פסל וכל תמונה. ובדברות שניות כתיב פסל כל תמונה. דתמונה משמעו בשני אופנים. א' איזה צורה שהוא בחיים כאשר נברא והוא תמונת המזל שלו. שמזל בע"ח בצורת הבע"ח הוא. ואותו מקדשים עובדיו לע"ז. ב' ציור של איזה צורה בבריאה. ופי' פסל כמשמעו שפוסלים עץ או אבן באברים כפי הצורה. מעתה פי' פסל כל תמונה. משמעו חיתוך אברים של תמונה כפי' הא'. ובא ללמדנו דדוקא פסל של תמונה אסור משא"כ פסל איזה אילן וכדומה שרי לעשות. שאין מזלו בצורת האילן והעשב כלל. ואם כן אין האילן והעשב מכונה בשם תמונה. אבל פסל וכל תמונה משמעו בין פיסול כמש"כ בין ציור בששר של תמונה ופי' תמונה כפי' הב' ציור של בע"ח. והכי תניא במכילתא לא תעשה לך פסל לא יעשה לך גלופה אבל יעשה לו אטומה ת"ל וכל תמונה. והיינו כמש"כ דגלופה היינו בחיתוך אברים. ואטומה היינו מצוירת בששר:

פסוק ה

פוקד עון אבות על בנים וגו'. גובה מעט מעט כדאיתא בעבודת כוכבים דף ה'. עד שהוא גובה הכל:

פסוק ו

ועושה חסד לאלפים. מרבה חסד עד אלפים:

לאהבי ולשמרי מצותי. תניא במכילתא לאוהבי זה א"א וכי"ב. ולשומרי מצותי אלו הנביאים והזקנים. רנ"א לאוהבי ולשומרי מצותי אלו שהם יושבים בא"י ונותנים נפשם

על המצות מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני מה לך יוצא לישרף על שקראתי בתורה כו' ואומר אשר הכיתי בית מאהבי מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים. באו חז"ל לזה הפי' כי א"א לפרש כמשמעו שעושים מצות ה'. שאין זה מקביל המקרא הקודם של לשונאי דמיירי בעובד עבודת כוכבים שהוא מיפר כל המצות בכלל ה"נ מיירי האי ועושה חסד לאלפים. למי שמתנהג בחסידות עם קונו והיינו למעלה מטבע אנושי. ובשביל זה הקב"ה מתנהג גם עמהם למעלה מהליכות טבע העולם שהנהיג הקב"ה לשלם שכר לעושי מצות ה'. אבל למי שמתחסד עם קונו הקב"ה משגיח עליו למעלה מה"ט וזה נקרא חסד. וכבר ביארנו דבר ה' בזה לעיל י"ט ו'. ופי' כאן שני אופני חסידות שיבואר יפה בס' דברים ל"ג ח'. א' **לאהבי**. זה א"א וכי"ב היינו משוקעים באהבה ודביקות. ובזה נכלל שלא להתרעם על מדותיו ולא יהרהר אחריו. כמבואר שם. **ולשמרי מצותי**. זהו דרך חסידות השני שמבואר שם במעשה המצות. ובזה ג"כ יש שני אופנים. א' שמרגילים את הרבים בתוכחה וכדומה לשמירת המצות. ע"ז אמרו אלו הנביאים. וכמש"כ בס' המורה מ"ב פ' מ"ה במשמעות נביא. וזה גם כן נקרא חסיד כדאיתא ביומא דף פ"ז א' המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו כו' שנאמר לא תתן חסידך לראות שחת. ב' שעושים בעצמם המצות בדרך הפלגה כידוע עובדי דחסידי בתענית פ"ג ובשבת ד' קי"ט אבוך במאי זהיר טפי כו' ובירושלמי קידושין ספ"א כל העושה מצוה א' ולא עבר עליה מעולם. והיינו שאמרו והזקנים. והקב"ה מתחסד עם אלו לפי ערך חסידותם. כמו שאמרו הזהיר במצות ציצית זוכה לטלית נאה הזהיר כו'. רנ"א לאהבי ולשמרי מצותי אלו שיושבים בא"י כו' מפרש הני תרתי לאדם א' שבשביל בקשת אהבת ה' יושב בא"י שהמקום מסוגל לכך. ומשום זה מגיע ליהרג בשביל שמירת המצות. דבא"י מצוי בגלות עתות השמד. ואלו ישבו במדינה אחרת לא הגיע לסכנה. והיינו אשר הוכיתי בית מאהבי. ובס' דברים ז' ט' כתיב גם כן לשון זה שמר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו. ויבואר שם למר ולמר:

פסוק ז

לא תשא וגו'. לא תשבע מיבעי. מזה יצא כמה דרשות חז"ל כמו מברך ברכה שא"צ. ולפי דעת שאלתות דר"א אפילו מוציא ש"ש לבטלה בלי ברכה ובפסיקתא רבתי פכ"ג איתא מזה אזהרה למקבל ע"ע איזה שררה והנהגה שהוא מעין שם אלקות ואינו מנהיג. וה"ז מתרפה במלאכתו אשר חבר הוא לאיש משחית. וה"ז נושא שם אלהים לשוא. ומש"ה לא ינקה ה' וגו'. ולפי הפשט מבואר בכל אלו הפירושים המרומזים כי לא ינקה

ה'. באשר אין עונש של כל הפרטים שוה. והקב"ה שופט צדק לפי החטא. אבל לא ינקה את אשר ישא את שמו לשוא באיזה אופן:

פסוק ח

זכור את יום השבת לקדשו. לפי הפשט משמעות לקדשו הוא איסור מלאכה שהוא כמו הקדש שאסור ליהנות ממנו. וכמש"כ בספר בראשית עה"פ ויקדש אותו. אבל א"כ אינו מובן לשון זכור את יום השבת לקדשו. מה זו זכירה לכאן. והכי מיבעי קדש את יום השבת. וממילא ביום השביעי היה החיוב לזכור את יום השבת. ומכאן הוציאו חז"ל דרשות. בתלמודין דרשו מזה מ"ע של עונג שבת וקידוש היום. ולדעת המכילתא נ"ל קידוש היום מלקדשו. ודרשו מדכתיב זכור מלפני שבת כדתניא במכילתא זכרהו עד שלא יבא. ועיין מש"כ בס' דברים בפי' שמור. אמנם לפי הפשט יש להסביר על מלאכה ממש. ובאשר איסור הנאה יש בדברים שאין בהם קדושה ג"כ כמו בב"ח וכלה"כ וכדומה. אבל בשבת איסור מלאכה בו הוא מטעם קדושה וע"כ יש לנהוג בו מורא וכבוד הקדש. ובאשר שזה הענין אינו בפעולה אלא במחשבה מש"ה שייך לשון זכור. שיעלה על זכרונו הענין. כמו משמעות זכרון תרועה כמש"כ במקומו. דמשמעו שיזכור ענין מצוה זו של תרועה. ה"נ משמעו שיעלה במחשבתו קדושת שבת על מה הוא קדוש. ומי קדשו וכדומה שיבא מזה לנהוג אותו היום במעלה:

פסוק ט

תעבוד. עבודה היא מלאכה שמביאה לידי פרנסה כעובד אדמתו או עובד אדוניו. וכל אדם עבד לעצמו. כלשון חז"ל בב"ר עה"פ ויהי האדם לנפש חיה והיינו דכתיב ביו"ט כל מלאכת עבודה. היינו מלאכה שבא לפרנסה ולא לתענוג לצורך אותה שעה:

ועשית כל מלאכתך. היינו מלאכה שבאה לתענוג כמו אפיה ובשול וכדומה:

פסוק י

שבת לה' אלהיך. ביאר המקרא אלהיך. שמשמעו משגיח עליך ועל צרכיך. ואין רצונו ית' שתשיג איזה פרנסה ע"י מעשה בש"ק. וא"כ אין לעשות בו שום דבר המביא לידי ריוח ופרנסה. ומובן דכמו כן אסור כל עסק כמו מו"מ וכדומה אלא שאין בזה אזהרה. והכי דעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל ודייקי מקראי אחריני. ועי' להלן כ"ג י"ב:

לא תעשה כל מלאכה. בין לריוח בין לתענוג. והיינו דמפרש **אתה ובנך ובתך**. וע"כ בקטנים מיירי כמש"כ הרמב"ן והם אינם בני עבודה כ"א מסייעים לצרכי הבית:

עבדך וגו'. המה מסייעים לעבודה:

פסוק יא

ואת כל אשר בם. הוא טעם על המבואר בסוף המקרא על כן ברך ה' וגו' דמשום שכלה מלאכתו באותו יום ע"כ עשה אותו יום טובה וברכה כמו אדם שגומר ביתו עושה אותו יום. יום משתה וטובה:

וינח ביום השביעי. אפילו לא היה כלה מלאכתו רק בשביל שנח כ"י באותו יום. בשביל שני טעמים אלו. **ברך ה' את יום השבת ויקדשהו**. על קדושה לא קאי טעם הראשון דמש"ה קדשהו ממלאכה וריוח אלא משום טעם השני שהקב"ה נח בו. ובפ' ויכלו מבואר הענין יותר. ושם כתיב עוד טעם על הברכה משום ויכלו השמים וגו' וביארנו שהיה העולם בו ביום בתכלית ההידור שעלה ברצונו ית' וכמו שביארנו שם בפי' וכל צבאם. דפי' חז"ל צביונם. היינו שכל מין וכל בריה היה באופן היותר משובח במינו ובשביל זה ג"כ ברך ה' את יום השבת אבל בשעת מ"ת כבר נשתנה העולם וכל מין וכל בריה נתחלק לכמה פרטים גרועים משהיה בבריאה הראשונה. מש"ה לא היה העולם משוכלל עוד. ע"כ חסר זה הטעם כאן:

פסוק יב

כבד וגו' על האדמה. היה במשמע דזה היעוד של אריכות ימים אינו אלא באדמה אשר ה' וגו' היינו א"י. והרי הכי איתא בברכות ד"ח לענין שכר ת"ת דא"ל לרי יוחנן איכא סבי בבבל תמה ואמר למען ירבו ימיכם וגו' על האדמה כתיב. וה"נ ביעוד שכר כיבוד אב ואם. אבל אאל"כ שהרי גם בשלוח הקן דקיל ואינה כ"א מצוה שבין אדם לשמים מ"מ כתיב סתם והארכת ימים דמשמעו אפילו בחו"ל. מכש"כ כיבוד או"א שהוא חמור ומצוה שכלית. והרי בפי' תנן שלהי מס' חולין זה הק"ו ומה מצוה שהוא כאיסר א"ת למען ייטב לך וגו' ק"ו למצות חמורות שבתורה. ובפ' שלוח הקן ביארנו עוד יותר ע"פ משנה בקידושין ספ"א שלמדנו שכר כל המצות שבתורה משלוח הקן וכיבוד א"א יע"ש. וא"כ יש להבין הא דכתיב כאן על האדמה. אלא בא המקרא בזה ללמדנו עיקר גדול. דכבר כ' הרמב"ן בפרשה תולדות ובכ"מ שהתורה ומצותיה אע"ג דמצות שאין תלויות בארץ נוהגות אפי' בחו"ל. מכ"מ מיוחדות המה יותר בא"י. וע"כ נקראת תורת אלהי הארץ. והדבר מובן שלפי זה גם יעודיה אע"ג שישנם בחו"ל מ"מ יותר משמשים ומגיעים בא"י:

מעתה היתה הדעת נותנת שזה הכלל אינו אלא במצות שבין אדם לשמים ואין הדעת אנושי נותן עליה. הוא שהסברא נותן שעיקר שכרה מיוחד בא"י. משא"כ כיבוד או"א שהוא דעת אנושי בזה אין סברא לחלק בין א"י לחו"ל. מש"ה כתיב במצוה זו של כיבוד

או"א ג"כ על האדמה ללמדנו דאחר שהיא מ"ע הכתובה בתורה. הרי היא ככל חוקי התורה שאין בהם טעם ושכל אנושי :

פסוק יג

לא תענה ברעך. הנוגע לרעך. ואע"ג דכל עדות שקר אסור. ומקרא מפורש מדבר שקר תרחק. מכ"מ ברעך חמור יותר ומש"ה מוזהרים בעשרת הדברות. והרמב"ם ה"ע פי"ז פי' ברעך ע"י רעך היינו ששמע מחבירו ומגיד שראה בעיניו. והוכחה לזה הפירוש הוא מדכתיב לא תענה ולא כתיב ולא תעיד. או לא תקום עד שקר. אלא עניה משמעו אחר עד הקודמו. כמש"כ בס' במדבר ל"ה ל' ובס' דברים י"ט י"ז. גם לשון ברעך ולא כתיב לרעך משמעו כפי' הרמב"ם. **עד שקר**. משמעות עד בלה"ק עדות כמש"כ בס' בראשית ל"א מ"ז ובחנם נדחק הראב"ע:

פסוק יד

לא תחמד בית רעך. ייחד הכתוב אזהרה בבית. משום שהוא מחובר והיושב בביתו של חבירו שלא ברצון בעליו אינו עובר על לא תגזול. שהרי קרקע אינה נגזלת. וכדאי' בסוכה דל"א. ואינו דומה למשתמש במטלטלין ש"ח דנקרא גזלן כדין שואל שלא מדעת בעלים. משא"כ במחובר אע"ג שאם גוזלה לחלוטין ה"ז גזלן ועובר על לא תגזול כמש"כ הרמב"ם הל' גניבה פ"ג הי"א והכי תניא בספרי שופטים עה"פ ולא תשיג גבול וגו' והרי כבר נאמר לא תגזול. אמנם אם יושב בבית חבירו שלא בתורת גזילה ה"ז עובר משום לא תחמוד:

לא תחמד אשת רעך וגו'. כאן א"א לפרש בזה האופן שמשתמש בה בעת שהיא ברשות חבירו. דא"כ ה"ז נואף אלא שמשתדל שיגרשה הבעל. וכיב"ז מיירי המקרא בכל אשר לריעו שמשתדל שימכור לו. ורק הקדים הכתוב אשת רעך ללמדנו דמיירי באופן שאינו עומד למכור כמו באשה שאין ביד הבעל למכור אותה לאחר. והכי תניא במכילתא:

פסוק טו

ראים את הקולת ואת הלפידם. כפרש"י היוצאין מפי הגבורה. ר"ל לא בקולות של רעמים שבא עם הברקים מיירי. אלא בקול של עשרת הדברות שהיה קול ה' בכח ובהדר. ובקול יצאו ניצוצות אש ולפידים כמו אותיות הדבור. והעם ראו את האותיות וכמש"כ בס' דברים ד' ט' ורעמים וברקים לא היו. אבל עדיין היה **ואת קול השופר**. שבא בסמוך לפני שירד ה' על הר סיני. והיינו שמזכירים אנחנו ביחוד קול שופר שהיה בשעת מ"ת ולא קול רעמים שהיה רק לפני מ"ת. וקול שופר זה היה רק בדבור משה ידבר והאלהים יעננו בקול. להשריש בלבבינו דכל דבור היוצא מפי הגבורה לבד מה שאנו מבינים בו.

עוד יש בו קבלות בהלכות הרבה. שמשה ידבר עם כל ישראל והאות ע"ז הוא שהאלהים יעננו בקול. שהי' בכחו לדבר לבדו עם כל ישראל כל סדר משנה:

וירא העם. תחלה כתיב **רואים**. שזכו להשיג לראות דבר נשגב ונעלה בקודש יותר ממלאך שאין כל האדם זוכה ויכול לראות. ואח"כ כתיב וירא העם וינועו. שראו שהוא יותר מלפי כחם באמת. וה"ז כמו שהאדם נושא משא לפי שעה יותר מכפי כחו. אינו יכול לעמוד אלא מתנועע תמיד. כך היה משא הקדושה עליהם יותר מכחם עד שנעו במעמדם:

ויעמדו מרחוק. התרחקו לאחור לצד הנשים והטף שלא השיגו כ"כ. ורצו גם המה להתרחק ממשא קדושה זו שאינו לפי כחם:

פסוק טז

פן נמות. אם לא נהיה נזהרים כ"כ בהכנה הראויה לזה המעמד וקרוב שנהיה נפגעים כמו שביארנו לעיל ד' כ"ד במשה עצמו שפגשו ה' בעת לא הכין עצמו לכך שכמעט מת. וא"כ יראים בעצמם שלא הרבה אפשר להם להיות בהכנה רבה כזו שהיה בשעת עשרת הדברות. והנה כסבורים היו שרצון ה' לדבר עם כולם כל התורה שבכתב ורק קבלות בע"פ יהיה עם משה לבדו. וכ"כ הרמב"ן ז"ל. ע"כ בקשו שרק משה ידבר כל תורה שבכתב עמהם:

פסוק יז

אל תיראו. שחפץ ה' לדבר עמכם כ"כ:

כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים. גם במעמד הזה ידע הקב"ה שאין זה כחכם באמת אלא רק לנסות אתכם בא בזה המעמד. ופי' נסות כפרש"י לשון גדולה. אבל לא כמו שכתב לגדל אתכם בעולם שיצא לכם שם באומות. ויפה כ' הרמב"ן ע"ז שאינו נכון. דמאין ידעו האומות שכן היה. ובעיקר אינו תכלית כ"כ אלא עיקר הכונה להגביה מעלת הנפש. והוא א' מאופני הנסיון שביארנו בשם חז"ל ברבה. שהוא כפשתן טוב שמכים אותו הרבה כדי להעלותו ולהשביחו. ומזה בא הנסיון של א"א בשעת עקידה כמו שביארנו בס' בראשי' שם. כך בא זה המעמד להגביה נפשם לעמוד בתמצית כחם בשביל קיום התורה בעת הצורך שנדרש למסירת נפש. לא יהיה זה למשא עליהם. כי בגדולת הנפש ימצא לב לזה כמו שעמדו בתמצית כחם בשעת קבלת עשרת הדברות. וע' בס' דברים ד' ל"ב:

ובעבור תהיה יראתו וגו'. המעמד הנפלא יהי' מצויר בנפש לעולם כדי להיות ביראת ה' כל היום. וכמו שהזהיר הכתוב בס' דברים ד' ט' זכירת אותו מעמד:

לבלתי תחטאו. לבלי תחטאו מיבעי. אלא ה"פ היראה את השם תהיה בלבבכם גם באם לא תחטאו. ולא יהיה לכם מורא העונש אלא מכל מקום יהיה מורא שמים וגדולתו מושרש בלבבכם:

פסוק יח

ויעמד העם מרחוק. נשאר עומד מרחוק כרצונם:

פסוק יט

כה תאמר וגו'. אע"ג שמצדכם אתם יראים מן הדבור שלי עמכם. אבל מכ"מ הרי **אתם ראיתם**. שמצדי אין מניעה להשפיל כבודי וגדולתי:

כי מן השמים. כפי' הספורנו בזה"ל כענין המגביהי לשבת וגו' והכונה מרום גדולתי שהיא גבוהה גבוהה. ומכונה כל דבר גבוה בשם שמים:

דברתי עמכם. לא כפי דעת אנושי שאין זה כבודי להיות נדבר עם אנשי המון אם לא עם אנשים מיוחדים אנשי מעלה. והרי דברתי עמכם להראות שאין אתם צריכים לאמצעי. והדבר מובן שכמו כן ישמע הקב"ה תפלת ישראל וכל השגחתו עליהם בלי אמצעי וזה המקרא הקדמה לאזהרה הבאה אח"ז כמו שיבואר:

פסוק כ

לא תעשון אתי וגו'. א"א לפרש באזהרת ע"ז שהרי כבר נזהרו מפי ה' לכל ישראל. ותו א"כ אינו מובן דיוק אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם. אלא כ"ז אזהרה במה שאינו ע"ז ממש. והנה דרך המלך המשגיח על בני עמו שיתהלך הכל ע"י אמצעים. היינו האיש המבקש ענין לא יבא אל המלך עצמו. אלא להמשנה לו מציע הדבר. והוא יעמידם לפני המלך. גם כשהמלך נדרש לחקור על האיש ולדעת צרכיו לא ידבר עמו ולא יבא לראות עסקיו אלא ישלח דבריו לשר אותה עיר לחקור על האיש. וא"כ יש לנו להחניף וכדומה גם את המשנה הקרוב למלך שיציע הדבר כראוי. וגם לשר העיר מושל הקטן שבעבדי המלך שישיב כהוגן כאשר יהא נחקר ואע"ג שגם שניהם אין להם כח לעשות דבר מד"ע מ"מ הרבה תלוי בהם. והיינו סבורים שכך דעת עליון יתי שלא לעשות אלהים אחרים על פניו דוקא היינו להאמין שיש באיזה כח לעשות דבר מד"ע אבל מ"מ אנו צריכים לעשות אמצעים בינינו ובין אבינו שבשמים היינו מושל תחתון סמוך לנו שיהא הקב"ה רואה ויודע על ידו סתרינו וצרכינו. ומושל עליון סמוך לד"ע יתי לבקש על ידו מהקב"ה. ע"ז באה אזהרה זו לא תעשון אתי אלהי כסף. צורה תחתונה הנמשלת לכסף:

ואלהי זהב לא תעשו לכם. צורה עליונה הנמשלת לזהב. ויש להסביר יותר דשני מושלים שהעמיד הקב"ה בקרב תבל הן המה שני כוכבי לכת המאור הגדול שהוא השמש והוא העליון והוא מושל על מכמני זהב. והמאור הקטן הוא הלבנה והוא הסמוך לארץ והוא מושל על מכמני כסף. ע"כ היינו סבורים לעשות צורות הללו לא לשם עבודת כוכבים ומושלים מד"ע אלא אמצעים כאמור. ע"ז הקדים הקב"ה אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. ואין שום צורך לאמצעי לא לתפלה ובקשת רצון ולא להשגחת ה' וידיעתו מה שבקרבנו :

פסוק כא

מזבח אדמה תעשה לי. הוסיף הכתוב להורות הדרך שיגיע האדם להיות מרוצה לפני הקב"ה וצוה שיהא מזבח שהוא מסוגל להפקת רצון כמש"כ בס' בראשית ל"ה א':

וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך. וע"י הקרבנות נרצה לו להפיק רצון ממנו והכלל דכל הקרבנות מרצין לבד בכור כדאיתא במס' ר"ה דף ה' ב' אבל קדשים דבני הרצאה נינהו. ועי' לעיל י"ח י"ב ובס' ויקרא:

בכל המקום אשר אזכיר את שמי. במקום שאין מזבח וקרבן. שם המקום מכשיר את האדם לקבל ברכת ה'. ופי' אזכיר את שמי. לגמרא דילן ברכות דף ו' א' הוא במקום שעוסק בתורה (וכ"ה משנה אבות פ"ד) ועי' פרש"י שם. ולי נראה משום שכה"ת שמותיו של הקב"ה. והלומד בלילה שכינה כנגדו כדאיתא במס' תמיד. נמצא גורם שהקב"ה מזכיר באותו מקום את שמו. ובתלמוד ירושלמי שם פ"ד ה"ד. צריך אדם להתפלל במקום מיוחד לתפלה מה טעם בכל המקום אשר אזכיר את שמי. תזכיר את שמי אין כתיב כאן אלא אזכיר פי' אני זכור תמיד. ולפי הפשט משמעות אזכיר שאתן רשות או אצוה להזכיר שמי. היינו עשרה מישראל שרשאין לומר שם דבר שבקדושה כדאיתא במגילה פ"ג מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל. ובמקום הזה שכינתא קדמא ואתיא כדאיתא ברכות שם והיינו דכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי. שם אבוא אליך וברכתיך ועי' בס' דברים ח' ג' בפי' הכתוב כי על כל מוצא פי ה'. והנשיא ר"א בס' הגיון הנפש פי' מן הענין אשר אזכיר בו את שמי מהענין ההיא אבוא אליך וברכתי ומכאן ראיה שהאדם חייב לברך על כל דבר ולתת שבח לקונו מעין הדבר ההוא. והנה הבטיח הקב"ה שהברכות יגיע מפי ה' בעצמו כ"י ולא ע"י אמצעי. ואע"ג דפעולת השפע באה ע"י המאורות וכדומה. מ"מ אין אלו אלא כשליח ליתן לאדם. שאין השליח עושה דבר אלא המצוה ליתן. **והנראה** שכל פרשה זו הוא ביאור והוספה על דבור הראשון של הקב"ה. אנכי ה' אלהיך. וביאר תחלה היאך באה השגחת ה' עליך. ואח"כ בא ביאור

והוספה למה שאמר עוד אשר הוצאתיך מארץ מצרים. ונתבאר שהוא יציאה מקומית שהוציאנו מאדמה טמאה שלא היה אפשר להגיע למעלת קדושה. ע"ז בא להוסיף ההבדל בין אדמת מצרים לאה"ק. דבמצרים לא היה מזבח אדמה כלל אפילו בשעה שנצטוינו להקריב פסח לא היה כמו פסח דורות שנזרק הדם על מזבח אדמה. אבל במצרים לא היה אלא משקוף ושתי המזוזות במקום ג' מזבחות והיינו משום שהיתה אדמה טמאה. וביאר עוד הבדל וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך לא כמו במצרים שלא היה אפשר להקריב אלא פסח שאינו בא לרצות. ולא שלמים ועולות המרצין. אבל לדורות באי"י וזבחת גם עולות גם שלמים. שהמה באים להשפיע ברכה כל א' לפי ענינו. כמו שכתבנו לעיל בפסוק ויקח יתרו עולה וזבחים:

פסוק כב

ואם מזבח אבנים תעשה לי. והרי זה היה גם במצרים היינו משקוף ושתי המזוזות:
לא תבנה אתהן גזית. לא יהיו כמו משקוף ומזוזות שהמה גזית כדי שלא יהיו פתחי שמאי שאינם מזוזות כדאיתא בעירובין דף י"א ומנחות דף מ"ב. או גזית משמעו מצוירות בחרט כדרך משקוף ומזוזות הבית. אבל מזבח שבאי"י אסור:
כי חרבך הנפת עליה ותחללה. ובמצרים לא נתחלל ע"י חרב. היינו משום שלא היתה בהם קדושה. ואין חילול אלא במקום קדושה. כדאיתא ביבמות דף ס"ח:

פסוק כג

ולא תעלה במעלות על מזבחי. גם זה לא כמו במצרים שאם היה המשקוף גבוה עלו במעלות להגיע הדם עליו. אבל באה"ק משום קדושת המזבח מוזהרים אנו שלא לעלות במעלות:
אשר לא תגלה ערותך עליו. אפילו מעלות שאין בהם גלוי ערוה. גם כן אסור. ולא היה אלא כבש משופע. מעתה יבא הוספה על המאמר אשר הוצאתיך מבית עבדים כאשר יבוא. והיינו דכתיב ואלה בוי"ו להמשיך הענינים. ועיין מש"כ להלן כ"ד א':

פרק כא

פסוק א

ואלה המשפטים. באשר הזכיר אבוא אליך וברכתיך הבא ע"י קרבנות. הסמיך לזה המשפטים. דהנהגת המשפטים מביאה ברכה לעולם כמו שיבוא להלן בפסוק אלהים לא תקלל וגו' מלאתך ודמעך. עפ"י המדרש. וה"נ הסמיך הכתוב פ' שופטים ושוטרים

לסיום פ' ראה דמיירי בברכת ה' שבאה ע"י זכות קרבנות ויבואר עוד שם באזהרות דלא תטע ולא תזבח וגו' שנכללו בזה אזהרות לענין דינין יע"ש אלמא דשייכין להדדי:

אשר תשים לפניהם. משמעו באר היטב כדאיתא בעירובין דנ"ד וכמש"כ לעיל בפ' וישם לפניהם. ופי' הקב"ה כאן יותר מבכל התורה משום דפ' משפטים באה בקיצור מופלג ויש פרשיות שאין להם שום הבנה מבלי הביאור בקבלה כאשר יבואר:

פסוק ב

כי תקנה וגו'. החל במשפט עבדים לבאר דלפי מה שנאמר בריש עשרת הדברות אשר הוצאתיך מבית עבדים. לכן א"א לישראל להיות עבד בכל דיני עבד כנעני וכדכתיב בפ' בהר כי עבדי הם. לא ימכרו ממכרת עבד. מש"ה פירש היאך דין של ישראל שהגיע לידי כך להיות נמכר:

עבד עברי. ולא כתיב ישראל. דמסתמא הוא אדם זול ביותר ואין עליו אלא שם עברי כמש"כ לעיל ה' ג':

יצא לחפשי חנם. משמעות חנם בלשון תורה אינו מוחלט על העדר תשלומין כמו בלשון חכמים. שהרי בפ' בהעלתך דרשו חז"ל את הכתוב אשר נאכל במצרים חנם. **חנם מן המצות**. וזהו עיקר משמעות הכתוב בסמוך ויצאה חנם אין כסף. שבא המקרא לפרש דהאי חנם הוא אין כסף לחוד כמו שיבואר שם. אבל בכ"מ משמעות חנם בלי שום עסק. ואשמעינן הכתוב שא"צ גט שחרור. ולא דמי לקנין אשה לאיש. דאפי' הנושא אשה לזמן דגם בכלות הזמן אינה יוצאה בלי גט אשה כדאי' בנדרים דכ"ט א'. אלו המקדש אשה ליום א' כו' והטעם הוא משום דקנין אשה הוא קדושת הגוף ולא פקע בכדי. וס"ד דה"ה קנין עבד עברי שגופו קנוי כדאי' בקידושין פ"א והרי הוא מתחלל עי"ז להיתר ביאת שפחה כנענית. וא"כ ס"ד שאינו כשכיר לשש שנים שיוצא אח"כ לעצמו. אלא נצרך לגט שחרור מש"ה מפרש הכתוב דאע"ג דגופו קנוי. אינו קנין מוחלט. מש"ה בשביעית יצא לחפשי חנם בלי שום שטר. אבל זה פשיטא שא"צ ליתן לו מעות שהרי ע"מ כן קנהו שלא לעבדו רק שש שנים. וכפי שווי עבודת זה הזמן נתן לו לא יותר. אלא עיקר הרבותא שא"צ שטר. זהו עומק הפשט ודרשת חז"ל תדרש מכ"מ:

פסוק ג

בגפו יצא. לפי הפשט הורה שאי אפשר לישא לו אשה בת חורין שיהי' מתבטל עי"ז ממלאכה ואין מ"ע דפו"ר ושבת דוחה ממון אחרים ושיעבודו:

ויצאה אשתו עמו. ברור שאין אשתו נקנית להיות לשפחה. ורק בהיות אישה נמכר לעבד מסתמא היא ג"כ רגילה בית אדוניו. והוא זן אותה ומפרנסה כפרש"י והיא עושה איזה

מלאכה בבית הקונה. ומלמדנו הכתוב שבכלות שש שנים והעבד יוצא ויוכל להיות שאשתו שכבר הורגלה בית אדוניו להיות משרתת וניזונית שמה נוח לה להיות עוד שמה ולא לצאת עם אישה ולזון בדלות בית אישה. אבל הזהיר הכתוב דתצא עמו בע"כ. ואסור להאדון לעכבה בביתו. וכיב"ז הזהיר הכתוב בסי' ויקרא כ"ה מ"א לענין בנים של העבד:

פסוק ד

בנים או בנות. דאי כתיב בנים ה"א דבת עדיפא שהיא נגררת אחר האב יותר מן הבן כמו שלמדו מדכתיב ואת דינה בתו. ואי כתיב בנות ה"א דהבן עדיף שנצרך להדרכת האב יותר מהבת כדאי' בכתובות פ' הנושא דהבת אחר האם. ע"כ כתיב בנים או בנות:

פסוק ו

והגישו אדניו אל האלהים. שיוכיחנו ויעמידנו על דרך הישר שאין כדאי בשביל אהבת אשה כנענית ובנים זרים לקפח כבודו שהרי אחר הרציעה לא ישוב ליחס אבותיו ונפגם לעולם. וכדומה דברי תוכחה. ואם לא ישית אוזן לשמוע תוכחת חיים והגישו וגו':

פסוק ז

לא תצא כצאת העבדים. לפי הפשט משמעו שאינה יוצאת בשום יציאת עבד לא של עבד עברי ולא של עבד כנעני והיינו משום שמצוה ליעדה. וסתם מי שקונה אמה העבריה דעתו לישאנה לאשה. ואחר שנשאה אע"ג שהיא בתורת אמה לא כאשה מיוחסת שאין להבעל עליה השתעבדות שום מלאכה מה"ת. משא"כ אמה גם לאחר שיעדה הרי קנאה להיות משמשת בבית כאמה. והיא כעין פילגש כמבואר בלשון הרמב"ם הל' מלכים פ"ד ה"ד אבל הדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה אחר יעוד. מ"מ לענין זה היא כאשה שאינה יוצאה בשום אופן אלא בגט אשה. והיינו דכתיב אם רעה וגו'. זהו עומק הפשט. והדרשה תדרש:

פסוק ח

אם רעה בעיני אדניה אשר לא יעדה. משמעו שלא רצה ליעדה כפי הראוי :

והפדה. פי' הכתוב מצות פדיון באמה יותר מבעבד משום דבע"ע מתחלה קנהו להשתמשות לחוד וגם העבד עמ"כ בא ולמאי ישתנה הרצון. אבל האמה תחלה מכרה האב ליעוד ג"כ. ואח"כ כי רעה היא בעיניו אין ראוי שתשב בביתו להשתמשות לבד ע"כ. **והפדה. לעם נכרי וגו'**. אם אין לאב לפדות והרי האדון לא נוח לו שתהא משרתת בביתו בלי אישות. וא"כ ימכרנה לאחר ויקח מעותיו מש"ה הזהיר הכתוב ע"ז אבל בע"ע מתחלה קנהו לשרתו בביתו. מה"ת יעלה עה"ד להכריחו לשמש בבית אחר:

פסוק ט

כמשפט הבנות. בכבוד הנשואין שהוא כבוד הכלה ויכולה היא לכופו לעשות כמנהג המקום כמש"כ הרא"ש פ"א דכתובות. וס"ד דוקא אם הוא מיעדה לעצמו והוא החתן מש"ה מוכרח לעשות הנשואין לפ"כ. אבל אם לבנו ייעדנה. והבן אין לגרמי' כלום. קמ"ל דהאב מחויב לעשות כמשפט:

פסוק י

יקח לו. כבר נתבאר לעיל ו' כ' וכ"ה דיוק לו. שהוא כראוי לו לפי ערכו ויחוסו. או לעזר חייו ולא כאמה שעיקרה הוא לשמשו אפילו לאחר יעוד. כמש"כ לעיל. ומובן שאינו לפ"כ. שהרי אביה מכרה:

פסוק יא

ואם שלש אלה. שארה כסותה ועונתה:

ויצאה חנם אין כסף. א"צ האב לפדות בממון אחר שכבר יעדה ונעשית לו לאשה אלא יגרשה בגי"פ. ואם היה כתוב חנם לחוד הייתי אומר דגם ג"פ א"צ שאיננה כאשה גמורה מש"ה פירש הכתוב פי' חנם אין כסף. אבל ג"פ היא צריכה זהו פשט המקרא. והדרשה נדרשת מדכתיב חנם:

פסוק יב

מכה איש ומת. אין משמעות הכאה זו כמו ואיש כי יכה כל נפש אדם. דפי' שיכהו להוציא נפשו. דכאן א"א לפרש כן דא"כ לכתוב מכה נפש איש מות יומת או הורג איש מות יומת. אלא ה"פ מכה איש שחושב שלא ימות אבל התרו בו עדים שימות והוא לא שמע להם והכהו עד שמת. וס"ד שאין זה הורג נפש שכסבור שלא ימות. ובא הכתוב ללמד שמכ"מ מות יומת אחרי שהתרו בו שימות:

פסוק יג

ואשר לא צדה. לא נתכוין בצדיה להרגו. אבל מ"מ פשע שלא נזהר:

והאלהים אנה לידו. שהוא שוגג ממש שהזמין אלהים לידו סיבה נוראה זו בשני אופנים הללו:

ושמתי לך מקום וגו'. ושם יעמוד בדין אם הוא בר גלות או לא. ויבואר בפי' מסעי פרטי הדין:

פסוק יד

וכי יזד. מלשון ויזד יעקב. כדאי' בסנהדרין דס"ח א' שהוא בכעס עליו כמו קדרה רותחת שאינו שורף ברגע אלא מבשל מעט מעט. כך לא הגיע כעסו להרגו בגלוי אלא **להרגו בערמה** ויבואר לפנינו זה הדיוק:

מעם מזבחי תקחנו למות. ידוע דעת חז"ל ללמוד מכאן דחייבי מיתות ב"ד דוחין עבודה שבידם כדאי' בסנהדרין דל"ה. ולפי הנראה הוא תמוה דמאי איריא רוצח הא בכל מיתות ב"ד כך הדין. ותו למאי ייחד הכתוב בפי שלימה בפ"ע. הרי היה יכול לכלול בפי הקודמת. מכה איש ומת מות יומת מעם מזבחי וגו'. ותו הא להרגו בערמה משמע שירא לעשות לעיני הבריות וא"כ אינו בהתראה ואין כאן מיתת ב"ד. אלא עיקר פי' זו מתבאר עפ"י גמ' סנהדרין דמ"ט דיואב נהרג על שהרג את אבנר ועמשא. והקשו התוס' הא לא הוי התראה ויישבו דבאמת לא נהרג אלא משום מורד במלך. ואין זה במשמעות הסוגיא. אבל הרמב"ם בהל' מלכים פ"ג ה"י כ' כל הורגי נפשות שלא בראיה ברורה או בלי התראה או שונא שהרג בשגגה יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי שהשעה צריכה. והיינו מעשה דיואב. דשלמה המלך הרגו משום רוצח בלי ב"ד. מעתה יש להבין דזהו עיקר פי' זו. ולא נצרך הכתוב לפרש דעבודה נדחית מפני מצות מיתת ב"ד שהוא דין שמים. ולא נצרך אלא לנהרג בידי המלך. והיינו להרגו בערמה. שאינו נהרג בב"ד אלא ע"י מלך. וס"ד שיש לזה דין מורד במלכות שכן הנימוס שאפי' ישראל המחזיק בקרנות המזבח נמלט. ומש"ה החזיק יואב בקרנות המזבח. דכסבור דשלמה לא ידינהו אלא משום מורד במלך. אבל באמת דנו משום הורג נפש. דאפי' במיתה שע"י מלך נהרג אפי' מעם מזבחי וזהו דקמ"ל בהאי קרא וע' ס' ויקרא פ' בחקתי בפסוק כל חרם אשר יחרם וגו':

פסוק טו

ומכה אביו ואמו. אב ואם מיבעי'. כמו במשלי י"ט כ"ו משדד אב מבריח אם. וכן שם ל' י"ז עין תלעג לאב ותבז ליקהת אם. אלא משמעות אביו ואמו שהוא אינו אלא אביו ולא של אחר. היינו שהוא יחיד לאו"א כמש"כ בס' בראשית מ"ד כ'. והייתי אמר דראוי לחוס שלא לכבות גחלתם כדבר התקועית שמואל ב' י"ד. ולמדנו דמ"מ מות יומת:

פסוק טז

בידו. שכבר נכנס ברשות הגנב ואח"כ מכרו. ובגנבת בהמה ומכרו לא כתיב להלן נמצא בידו מטעם שיבואר להלן דע"כ א"א למכור אלא באופן שקנאה ברשותו וחייב באונסין

אבל באדם ס"ד שאין נ"מ בדבר שהרי אפי' הכניסו לרשותו אין לגנב שום קנין בו וא"כ מאי נ"מ במה שהכניסו לרשותו מש"ה פי' הכתוב דוקא ונמצא בידו:

פסוק יז

ומקלל אביו וגו'. ברבה במדבר פ"ט פי' הא דהפסיק הכתוב גונב נפש מישראל בין מכה למקלל. ללמדך שעל דבר זה נתחייב גונב נפש ומכרו לאחר משום שהוא מכה או"א ומקלל. לפי שאינו גדל אצלם ואינו מכירם. וכ"כ הרמב"ן בשם הגאון. ולפי"ז אינו אלא טעם על גונב נפש ולא בא הסמיכות משום מקלל או"א. אבל יש עוד ללמדנו דבמקלל אף ע"ג שאינו מכיר לאו"א שהרי נגנב ונמכר. והוא מקלל אביו ואמו מי שהוא ה"ז חייב מיתה והיינו דיוק מקלל אביו ואמו ולא אב ואם. היינו שהוא אין מזכירם בשמם אלא אומר יקולל אבי ואמי:

פסוק יח

וכי יריבן אנשים. ריב הוא בדברים ועושק כמו ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל וכן הרבה. והיה להמקרא להתחיל הענין וכי יכה איש את רעהו וגו' אלא מלמדנו שאע"ג שהניזק גרם לכך בשביל שהכה להמזיק בשוט לשון מ"מ ישנו בדין הפרשה. ובסמוך יבואר עוד נ"מ בזה הריב שקדם להכאה:

ולא ימות. הא אם ימות אינו משלם. ל"מ לפי דקי"ל חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין אפי' למ"ד בחולין דפ"א דחייבי מיתות שוגגין חייבין בתשלומין מ"מ אחר שהניזק עומד למות שוב אין לו דין נזק ושבת ורפוי. דכבר נחשב כמת:

פסוק יט

ונקה המכה. משמעו אפי' מדין שמים. ואע"ג שההכאה עצמה עון הוא ועובר בלאו מ"מ אם בא ע"י ריב ויכול להיות שחבירו קדמו בדבריו שראוי להכאה כמו הקורא לחבירו רשע או ממזר כידוע. נקה מכל דין שמים. וכ"כ בישי"ש ב"ק פ"ג ופ"ח:

רק שבתו. דהיזק בד"מ לא שייך לעושק דברים:

פסוק כ

בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם. לפי הקבלה שבא ללמדנו שהורג עבדו במיתת סייף כמו רוצח א"כ אינו מבואר דיוק הכתוב בשבט. וגם לשון נקם ינקם משמעו לפי הפשט עוד כונה לבד קבלת חז"ל. והיינו שאם הכהו בשבט ומת. אזי לבד עונש רציחה שחייב מיתה כקבלת חז"ל יש ע"ז עון אכזריות נוראה הרבה יותר מאלו הרגו בסייף וכדומה דבשבט הוציא נפשו ביסורים כמה שעות ע"כ נקום ינקם מן השמים. וע' בס' בראשית מ"ב כ"א:

פסוק כא

אך אם יום. אם בתחלת הלילה הכהו הרי מעל"ע הוא יום אחד:
או יומים. אם היה באמצע היום או הלילה ה"ז משלים עליו מעל"ע מיום השני ובאשר דשנוי שעות של מעל"ע פועלין הרבה על חולי האדם. ווסת נשים יוכיח. מש"ה אם כל השעות של מעל"ע עבר על המוכה ולא מת ה"ז אות שלא היתה ההכאה באכזריות נוראה עד שישער שימות מהכאה זו. ע"כ **לא יקם**. דאע"ג דגם בזה האופן נראה שהתאכזר עמו מ"מ אין עליו עונש:
כי כספו הוא. ויש לו רשות להכותו. וא"כ א"א לתת גבולין לדבר רק שלא ימות תחת ידו. מש"ה כ' הרמב"ם הל' חובל והטור סי' ת"כ דהלוקה עבד של חבירו ואין בו ש"פ ה"ז לוקה. הא של עצמו פטור כי כספו הוא. ועי' ב"י:

פסוק כב

וכי ינצו אנשים. לעיל י"ח כתיב כי יריבון. משום דמיירי בריב דברים כמש"כ וכאן מיירי בריב ובמצות של הכאה וכלשון המקרא דברים כ"ה י"א כי ינצו אנשים וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו. הרי דסתם מצות בהכאה הוא:
כאשר ישית עליו. היה במשמע שהוא יאמר כמה לשלם. ע"כ פי' הכתוב ונתן בפלילים שהדיינים ישומו. וא"כ משמעות כאשר ישית עליו בעל האשה. רק אם הוא ירצה בכך ולא כשאר נזק האשה דתלוי בדעתה. וכתיב בעל האשה. והרי באמת אפי' אינו בעל כך הדין ומהראוי לכתוב אבי הולדות ואולי משום דלא נקרא האדם אב לבניו עד שיולדו כפרש"י מגילה די"ג א'. אבל עדיין אינו מיושב הא דכתיב בלשון בעל האשה דמשמע בעל ממש. ובאמת אינו כן ואפי' בא בזנות המעות שלו כדאי' ב"ק דמ"ג [ועי"ש בתוס' ד"ה אפי' בא עליה בזנות בירו' בעי' ר"ע בא על אמו כו' ת"ל בעל אותו שראוי לקרות בעל יצאו כו'] אלא נראה דמזה הוציא רב אדא ב"א בב"ק דמ"ב כי נתכונו זל"ז ולא לאשה אע"ג שיש אסון באשה יענשו. כי נתכונו לאשה עצמה והיה אסון לא יענשו. והדבר פלא מנליה הא לראב"א. ורש"י כ' דאתי כר"ש דס"ל נתכוין להרוג את זה והרג א"ז פטור. וכבר דחו בתוס' וכן הרמב"ם אע"ג שלא פסק כר"ש מ"מ פסק כראב"א. אלא מדיוקא דהאי קרא דלהכי כתיב בעל האשה ללמד דמיירי באשת אחד משני האשים הנצים. האשה התערבה במצות שביניהם. ועפ"ז הגיע לה הנגיפה בכוון. והמשך הכתובים ונגפו אשה הרה של אחד מהם. אז אם לא יהיה אסון ענוש יענש בממון דמי הולדות. כאשר ישית עליו בעל האשה שנכנסה מחמת זה בין המצות. דאם היתה אשה זרה למאי נכנסה במצות עד שיתכונו לה. וזה פשיטא דאם באמת לא נכנסה ביניהם ורק שלא במתכוין

הגיע לה ג"כ חייבים דמי הולדות. דמה"ת יהא נפטר המזיק אם עשה שלא במתכוין הרי אדם מועד לעולם אלא ודאי להכי דייק הכתוב בעל האשה ללמדנו שאם לא נתכוין לאשה אפי' יש אסון חייב דמי ולדות:

פסוק כג

ונתתה נפש תחת נפש. אין נ"מ אם הוא אדם חשוב או זול. רק שיהא תחת נפש. וכן הפי' במקרא הסמוך עין תחת עין אין נ"מ אם הניזק הוא אדם גדול או פחות ערך אלא רק תחת עין דשיימינן ליה כעבדא ועי' ויקרא כ"ד י"ט כי שביאר המקרא יותר זה הפרט:

פסוק כו

וכי יכה איש את עין עבדו וגו' לחפשי ישלחנו. החמיר הכתוב במכה עין עבדו יותר ממכה עין אדם מישראל. שהרי שם אינו משלם אלא דמי עין של עבד וכאן מפסיד כל העבד ואפי' שוה מאה מנה. וטעם הדבר ביאר הכתוב בהלך לשון הפ' דשם החל וכי ינצו אנשים. א"כ היה מחמת מצות ודרך האדם להיות חם לבבו בשעה שמכים אותו. משא"כ אדון ועבדו אין בא בזה האופן שנצו זה עם זה אלא בשביל שלא עשה העבד כרצון האדון הכה את עינו בכעס מש"ה עונשו גדול:

תחת עינו. לפי הפשט הוא מיותר. ללמדנו דלא נימא דלא קנסה תורה אלא בזה האופן שהכהו מחמת כעס אבל אם לא היה בזה האופן אינו כן. ע"כ פירש הכתוב תחת עינו. יהיה באיזה אופן שיהא הרי יצא לחירות דאחר שקנסה תורה באופן המצוי שיכה מחמת כעס ועברה שוב נעשה חק דאפי' באופן שאינו ראוי לזה הקנס אין חילוק. וזהו כלל בתורה דטעמי תורה אינו אלא בדרך כלל אבל בפרטים ה"ז חוק. כמש"כ לעיל י"ח ט"ז. ובעשרת הדברות בפ' כבד:

פסוק כז

ואם שן. ביאר הכתוב עין ושן דכתיב בב"ח תשלומי היזק. אותם עין ושן מוציאים עבדו לחירות. ומובן דמכש"כ יד ורגל שהוא יותר בזדון משן ועין שבא ע"י סטירה על הלחי בכעס שמצוי בעבדים ושלא בכונת ההיזק. משא"כ פצע וחבורה וכויה אינו נחשב בעבד להיזק כלל:

פסוק כח

וכי יגח שור. ידוע שה"ה כל בע"ח והא שפי' הכתוב שור יבואר לפנינו:

פסוק כט

וגם בעליו יומת. לפי סדר הלשון היה ראוי לכתוב העונש החמור תחלה. ואח"כ העונש הקל וללמדנו שלא נפטר בדרבה מיניה. וא"כ אין הלשון מדויק להקדים מיתת השור

לבעליו. אלא בא ללמדנו שאין הכונה יומת ממש אלא בידי שמים. ומ"מ נראה שלא להוציא משמעות יומת מידי פשוטו ג"כ. וה"פ שהוא מיועד לבא לידי מיתה בב"ד שאחר שלא שמר שורו המועד לכך ניכר שקל עליו חומר ש"ד וסופו שיהרוג הוא את האדם. וגם עונשו בידי שמים יביאנו לכך כדכתיב והאלהים אנה לידו. ויומת ע"י גואל הדם או ב"ד:

פסוק ל

אם כפר. הוא ממון כלשון המקרא ש"א ומיד מי לקחתי כפר:

ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו. לבד תשלומי ממון עליו לקבל תשובה בתענית וצדקה וכדומה:

פסוק לא

או בן יגח או בת יגח. הוצרך הכתוב לפרש בשור דה"ה בבן ובת. משום דדרך צעירי ימים להשתעשע ולהתחר בשור משוגע. ובזה גורמים שהשור כשרואה צעירי ימים אלו משתגע ביותר מכשהי' וס"ד דכמו שאם היו התינוקות ממשמשים בו ונגח מחמת מישמושם יש סברא דפטור כדאי' בב"ק דכ"ד ב'. או הייתי אומר דה"ה אם לא משמשו בו אלא במה שהתראו לפניו גרמו לדבר. מש"ה פי' הכתוב. **כמשפט הזה יעשה לו**. ובזה יובן עוד מה שפי' הכתוב בת בפ"ע. דבזה יש עוד סיבה אחרת לשור שאינו מסורס לרדוף אחריה ומביא לידי נגיחה מ"מ אינו דומה לשור האיצטדין שאינו ח"מ. זהו פשוטו ש"ד והדרשה ידוע:

פסוק לב

אם עבד יגח. לפי הפשט קאי האי נגיחה על ראש הפי' יגח ומת. ומכש"כ לפי מאמר ר"ל ב"ק דמ"ג א' כסף שלשים וגו' והשור יסקל כ"ז שהשור בסקילה הבעלים משלמים שלשים שקלים אין השור בסקילה אין בעלים כו' ומיתת השור כמיתת הבעלים שאינו אלא לאחר מיתה של הניזק. אבל בגיטין דמ"ג א' מבואר דקנס שלשים שקלים משתלם כשעשאו טריפה. ופרש"י דקנס לא כתיב ביה מיתה אלא נגיחה איכא לאוקמי כשעשאו טריפה. ובאמת ע"כ צ"ל כן דאי נימא דכ"ז שלא נהרג ממש אינו אלא חבלה בעלמא ומשלם בשוויו נזק שלם. כדתנן בערכין פ"ג בשור המועד שהמית את העבד להקל ולהחמיר כיצד אחד שהמית את הנאה שבעבדים כו' נותן שלשים סלע כו' ואם חבל בזה ובזה נותן נזק שלם. א"כ קשה איך משכחת להקל הלא א"א להמית אם לא יהיה שעשאו גוסס תחלה. ותיכף נתחייב נזק שלם. והאיך אפשר להיות להקל אלא ודאי בכלל נגיחה זו משמעו באופן שימות מכח אותה נגיחה אפילו עוד לא מת. מש"ה כשעשאו

טריפה שחובשין את השור וכשימות העבד הורגין את השור. מש"ה תיכף נתחייב קנס ל' שקלים. וה"פ כשעשאו גוסס וכשמת אח"כ גלי מילתא דמתחלה נתחייב קנס ולא הוי כחבלה:

השור. מיותר שהרי מיידי בשור. אלא בא הכתוב להעיר בטעם המשפט שהחמירה תורה בעבד יותר מבבן חורין לשלם יותר מדמי שויו. אבל בזה דדייק המקרא השור עמדנו על הטעם דעבדים ושפחות רגילים הרבה עם שוורים יותר משארי ב"א בכל עבודה בשדה דרב תבואות בכח שור מש"ה אפי' שור מועד לבני חורין לא היה ראוי ליגח עבד או אמה אפי' של אחרים שמכ"מ יודעים ורגילים בהליכותיהם זע"ז ומכ"מ נגחו וזה אות שהשור הוא משתגע ביותר ומכ"מ לא שמרו בעליו או שראוי היה לשחטו ולא לגדל מזיק כזה. מש"ה קנסו התורה. וה"ה בכל בע"ח אפי' אין שם זה הטעם. דסוף סוף משפטי התורה חקים המה:

פסוק לג

או כי יכרה. כריה משמעו פחות מחפירה. כמש"כ בס' במדבר כ"א י"ח. ובא ללמדנו שאפילו היה מכבר ט' טפחים ובכריה מועטת טפח א' נעשה בור עשרה טפחים ה"ז חייב. והא דפשוט לחז"ל דסתם בור עשרה טפחים ביארנו לעיל י"ב כ"ט:

פסוק לד

כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו. שטחית הלשון משמע דהמת יהיה לבעל הבור. אבל קבלת חז"ל צרופה גם בלשון המקרא דכסף ישיב אינו מדויק והכי מיבעי ישלם כסף לבעליו. אלא ה"פ היאך יהיה אופני התשלומין. **כסף** מה שנצרך ליתן כסף. **ישיב לבעליו** יגיע לידו דוקא ולא סגי במה שמניח לפניו. ואם נאבד קודם שהגיע ליד הניזק צריך לשלם כסף אחר. אבל **והמת** הנבילה עצמה **יהיה לו** א"צ להגיע לידו אלא ממילא היא שלו. ואע"ג דאיתא בב"ק ד"י א' דעל בעל הבור להעלות הנבילה מבורו משום שנא' כסף ישיב לבעליו והמת. מ"מ אינו חייב להביאו לידו או לחצירו ממש אלא מניח לפניו והרי היא שלו:

פסוק לה

ומת. הדבר ברור דה"ה לא מת דמה לי קטלא כולה או קטלא פלגא אלא משום דמיירי בפי' באופן שאין הניזק שוה כלל כמו שיבואר מש"ה הקדים ומת דאז קרוב שלא תהא הנבילה שוה כלום:

ומכרו. למ"ד יושם דבעל חוב הוא קאי על ב"ד. ולמ"ד יוחלט דשותפי נינהו משמעות ומכרו מדעת הניזק והמזיק. שיד שניהם בו:

וחצו את כספו. במחיר השור החי יחצו את כספו של שור המת. והיינו באם אין הנבילה שוה כלום. והיה ראוי לכתוב וחצו את כספו בשור החי. אבל א"כ הייתי אומר שיהא בשותפות בשור החי ואינו יכול להכריחו למכור מש"ה כתיב ומכרו וגו'. והטעם פשוט שהרי לא נשתתף עמו מעולם ואינו נוח לו להיות שותף עמו:

וגם את המת יחצון. אם יש בבשר המת איזה שווי יחצון שווי הנזק גם עם בשר המת. היינו מה שניתותר היזק שלם אחר שימכרו הנבילה. ישלם חצי ההיזק ממחיר השור החי:

פסוק לו

שלם ישלם שור. ע"כ אין הפי' סתם שור דא"כ הרי שור בן יומו קרוי שור ויהיה תשלומי מועד פחות מתשלומי תם. שמשלם אחר שומת ההיזק חציו. ושור כ"ש יוכל להיות עוד פחות מזה. אלא ע"כ משמעות ישלם שור בשווי שור שהוזק. וא"כ היה ראוי לכתוב שלם ישלם את השור. אלא בא ללמדנו כאן ג"כ שלא מיקרי תשלומין עד שיתן לידו ממש בכדי שיהא יכול לקנות שור תחת השור ולא סגי במה שהניח המעות לפניו ולא זכה בהם. אבל **והמת יהיה לו**. כמו שביארנו לעיל ל"ד. דה"פ דהמת א"צ ליתן לידו אלא ממילא הוא שלו. זהו עומק הפשט. והדרשות רבו בזה:

פסוק לז

וטבחו או מכרו. ולא נצרך הכתוב כאן לפרש דדוקא בהגיע הגנבה לרשותו כמו שפירש הכתוב להלן גבי כפל ונמצא בידו. היינו משום דכתיב ומכרו והרי א"א למכור אלא א"כ הגיע לרשותו וה"ה טביחה. אבל כפל ס"ד דאע"ג שעדיין לא הגיע לרשותו חייב כפל משה"פ פירש הכתוב ונמצא בידו:

חמשה בקר. וארבע צאן. שם בקר וצאן אינו חל על שור ושה אחד. משה"כ כתיב תחלה שור או שה וע' בראשית ל"ד כ"ח:

פרק כב

פסוק א

ימצא הגנב. תיבת הגנב מיותר. שהרי בי' מיירי. ומזה דרשו חז"ל והובא בסנהדרין דע"ב אין לי אלא מחתרת גנו חצירו וקרפיפו מניין ת"ל ימצא הגנב מכ"מ. פרש"י בכל צדדין שנראה לך גנב. א"כ מה ת"ל מחתרת מחתרתו זו היא התראתו ופרש"י דנכנס לגגו וחצירו דרך הפתח אינו הורגו עד שיתרו בו בעדים כו' :

פסוק ב

שלם ישלם. לפי הפשט הוא טעם דמש"ה יש לו דמים. אע"ג שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וחם לבו והוי כמו יצרא אנסיה וע' מש"כ בס' דברים י"ט ו' דמש"ה פטור גואל הדם יע"ש. מש"ה מפרש הכתוב דכאן לא היה לו להחם לבבו כ"כ. שהרי שלם ישלם. ואפי' יודע שהוא עני **ואין לו**. מכ"מ הרי **ונמכר בגנבתו** זהו הפשט :

חיים שנים ישלם. דאם נמצא חיים ואפשר לשומן בב"ד ישלם כפל כשווין. אבל אם כבר מתו וא"כ אין ב"ד והגנב יודעים שווי הגניבה וא"כ נהי דקרן מחויב לשלם כפי שהבעלים אומרים משום שהוא מודה במקצת ואינו יכול לישבע ומשלם. אבל קנס הכפל שאינו מתחייב אלא בעדים אינו יכול להתחייב אלא מה שהעדים יודעים בבירור ולא משום מחויב שבועה וא"ל. ונמצא שהוא אינו משלם קנס הכפל בשלימות זהו פשוטו ש"מ :

פסוק ד

כי יבער איש. פשוטו ש"מ הוא כהירוי' ריש מס' ב"ק כי יבער איש היינו רגל. מש"ה כתיב שדה או כרם דרגל בהמה משבר ענפי הכרם. **ושלח את בעירה וגו'**. היינו שן שאינו רגיל לאכול אלא שדה. ובתלמוד דילן רבו הדיוקים והדרשות:

פסוק ו

אם ימצא הגנב ישלם שנים. לפי הפשט הוא מיותר שהרי כבר כתיב אם המצא וגו' שנים ישלם. ובא ללמדנו דהתשלומין לבעלים חל על השומר שהוא ישתדל שישולם והיינו דאי' בב"ק דק"ח ש"ח כו' נגנבה באונס והוכר הגנב עושה עמו דין ואינו נשבע:

פסוק ז

ונקרב בעל הבית. שהפקיד בידו משום שיש לו בית מש"ה נקרא הנפקד בעל הבית:

אל האלהים. פי' הגמ' ידוע שהקרבה זו לשבועה. ולמדו זה מג"ש דנאמרה שליחות יד למטה ונאמרה שליחות יד למעלה. מה להלן לשבועה אף כאן לשבועה. ופרש"י כאן ונקרב אל הדיינין לדון עם זה ולשבע לו שלא שלח ידו בשלו עכ"ל. ולא פי' רבינו משמעות שלא שלח ידו בשלו כמו שפי' להלן בש"ש שבועת ה' תהיה. ישבע שכן הוא כדבריו והוא לא שלח בה יד להשתמש בה לעצמו שאם שלח בה יד ואח"כ נאנסה חייב באונסין. וכאן לא פי' כ"ז. מבואר דרש"י מפרש לפי הפשט כאן שישבע אם לא שלח ידו וגו' פי' שאינו ברשותו עתה והטמינה באיזה מקום. והא דאי' בב"מ דמ"א דדין שליחות יד כתיב גם בש"ח גם בש"ש אינו אלא דרך דרש. מדכתיב בלשון א' וע"ז הדרש אסמכי עוד מקרא הסמוך על כל דבר פשע לענין שליחות יד כדתנן ספ"ג דב"מ

מחלוקת ב"ש וב"ה. אבל משמעות המקרא כך הוא. ולמדנו מזה הפשט דעת רש"י דאם יש עדים שנגנבה ואינה ברשותו אין עליו שבועה שלא פשעתי. ובזה מיושב אמאי לא כתיב בפ' ראשונה דש"ח שבועת ה' תהיה בין שניהם. ובשני יכתוב סתם ונלמוד בג"ש. אלא משום דיש כאן עוד משמעות. ונקרב בעה"ב להביא עדים על אמיתת טענתו שאין הפקדון בידו ופטור. אבל בש"ש אפי' מביא עדים על עיקר טענתו שמתה וכדומה צריך שבועה שלא הוי מיעוט שמירה כעין גו"א. משא"כ ש"ח א"צ לשבע מה"ת אלא על עיקר הטענה שאינה ברשותו וא"צ לשבע שלא פשע בשמירתה אלא בתורת גלגול שבועה שהוא מה"ת אבל אם מביא עדים שנגנבה וא"צ לשבע שאינה ברשותו שוב א"צ לשבע שלא פשע :

פסוק ח

על כל דבר פשע. פרש"י עפ"י הגמ' שפשע בשבועתו שנגנבה ויעידו עדים כי הוא זה ברשותו ישלם שנים. ופי' על כל אבידה לטוען ט"ג באבידה שהוא חייב. ולזה הפי' אין מקום במקרא לדין מודה במקצת שידוע בגמ' עיקר דין זה מהאי קרא דכי הוא זה. וכבר נתקשה בזה הרמב"ן. וכן העיקר הגדול דש"ח חייב בפשיעה ופטור באבידה לא נזכר במקרא מפורש אלא בהאי קרא על כל דבר פשע כפרש"י ב"ק דק"ז ב' בד"ה שבועה של"פ ובב"מ דצ"ה בד"ה אש"ח דכתיב בי' פשיעה על כל דבר פשע. והרי לפרש"י במקרא לפנינו אין רמז לזה. ואין לומר דחיוב פשיעה למדנו מדלא כתיב פטור אלא בגנבה. דא"כ אבידה דקריבה לפשיעה יותר מגנבה כדאי' בב"מ דצ"ד מנ"ל דש"ח פטור. אלא ודאי הי' לחז"ל פי' אחר במקרא לפי הפשט. ובאמת לפי פרש"י שלפנינו לא נתיישב לשון דבר פשע. דבר מעילה מיבעי כלשון המקרא בפ' שבועת הפקדון וגם לשון אשר יאמר כי הוא זה על אמירת העד אינו במשמעות המקרא שהרי לא מיירי בעדים. ויותר ק' סיפי' דקרא אשר ירשיעון אלהים וגו' דפרש"י דיבא דבר שניהם לענין עדים זוממין. והוא פלא. היכן נזכר כאן דין זוממים והרי ע"ז כתיב פי שלמה. אלא ענין רישא דהאי קרא עד על כל אבידה יש לו שני משמעות לפי הפשט. חדא פרש"י. ועוד משמעות אחר הולך ואור עד נכון משפטי התורה. **על כל דבר פשע**. שהמפקיד טוען שמא פשעת. **על שור על חמור על שה על שלמה**. הזכיר המקרא הרבה פרטים. משום דיש נ"מ ביניהם כאשר יבואר. **על כל אבדה**. דהנפקד אומר דהפקדון נאבד ממנו ואינו אומר שנגנב. ואבידה בעצמה פטור. אבל המפקיד טוען שהיה בזה פשיעה ומש"ה נאבדה. ועוד תנאי. **אשר יאמר כי הוא זה**. שהנפקד מודה במקצת בזה פשעתי ולא בכולה. אז **עד האלהים יבא דבר שניהם**. המה יעיינו אם הוא אבידה שקרובה לפשיעה

צריך הנפקד לשבע או יביא עדים שלא פשע על כולה. ולמדנו שלא נתחייב שבועה על שלא פשע אלא בטענת ברי ולא ברי ממש אלא קרוב לזה וכדאי' בגיטין דנ"א שני כיסין קשורים מצאת והלה אומר לא מצאתי אלא אחד ה"ז נשבע. ואע"ג שאינו ברי כ"כ שלא נתעכל הקשר וכדאי' ביצה ד"י דזמנין דמתעכיל קיטרייהו מכ"מ מיקרי טענת ברי לחייב שבועה מה"ת במודה במקצת. וכ"ז למדנו מהאי קרא דעל טענת המפקיד שמא פשעת א"צ לשבע מספק. אלא א"כ שהנפקד טוען אבידה שהוא קרוב לפשיעה וגם הוא מודה שפשע במקצת. אז צריך לשבע שלא פשע בכולה וממילא למדנו עיקר דין מודה במקצת בכל הטענות של ברי או קרוב לברי. [והא דאי' בב"ק דק"ו דכי הוא זה אמלוה הוא דכתיב ר"ל טעם הדבר דיש נ"מ בין מודה במקצת לכופר הכל הוא משום מלוה וכדרבה. אבל ממילא גזה"כ אפי' בפקדון כפי' הריב"א והרא"ש. אלא שעיקר טעם אותו דין כדרבה לא שייך אלא במלוה. אבל מכ"מ זה הדין אפי' בלא טעמא דרבה כמו כל דיני תורה שפרטיהן חוקה כמש"כ לעיל בפ' יתרו ובפ' בא בפ' תפלין] וזה הפי' הי' ידוע לחז"ל בפשיטות. אלא שלא ביארו לנו משום דחכמים תקנו שבועה שלא פשעתי אפי' בלי מודה במקצת ובלי טענת ברי. היינו אפי' השומר טוען טענת נגנב ואיכא עדים שאינו ברשותו. אבל כ"ז אינו אלא מדרבנן. ומה"ת הוא כמש"כ. והכי מתפרש זה המקרא. ועוד מקרא להלן י"ב כמו שיבואר. ולפי זה הפי' מסיים זה המקרא עד האלהים יבא דבר שניהם. היינו שבועה. אבל לא מתפרש אשר ירשיעון וגו' אלא כפרש"י. דמיירי המקרא בטוען ט"ג והוא נמצא שקרן. ע"ז הפי' מסיים המקרא **אשר ירשיעון אלהים וגו'**. ולזה הפי' לא קאי על אשר יאמר כי הוא זה כלל :

פסוק ט

ומת או נשבר. אלו האופנים ידוע שאין אדם יודע אם הי' במיעוט שמירה של השומר או לא:

או נשבה. זה האופן מצוי שיהא במקום רואים ויודעים איך הגיע לזה. מש"ה פי' הכתוב **אין רואה**. שברור שלא הי' במקום רואים. אבל במקום רואים לא מהני שבועה כדאי' בב"מ ד' פ"ג:

פסוק י

שבועת ה' וגו'. שלא היה אפי' כעין גניבה אלא באונס. דאפי' יש עדים דמת או נשבר או נשבה. מכ"מ בעי שבועה שלא הי' במיעוט שמירה כעין גו"א ומש"ה הגיע לזו. וזה אינו כדין ש"ח שטוען גניבה ואבידה אינו חייב שבועה מה"ת אלא באין עדים על עיקר הטענה משא"כ בש"ש:

ולקח בעליו. לפי הפשט נוטל הנבילה:
ולא ישלם. הפחת שנפחתה במיתה:

פסוק יב

אם טרף יטרף. בחיה רעה:
יבאהו עד. פרש"י יביא עדים שנטרפה באונס ופטור. והוא לשון הגמ' ב"ק די"א. ואינו מובן אמאי פי' הכתוב בטריפת חיה שיביא עד יותר ממת או נשבר וכבר עמד הרמב"ן ע"ז [וישוב שלו נסתר לפי דברינו אשר מאין רואה למדנו דבמקום רואים בעינן דוקא עדים. ובאמת כבר עמדו רבותינו התוס' ב"ק שם ע"ז וע"ש שלא יישבו במרווח] ובשם המכילתא פי' שיביא איברי הטרפה לעד. וכ"כ הרשב"ם והראב"ע. ומכ"מ אינו מובן. ממ"נ אם המפקיד מודה שמכיר שזהו שורו שנטרף פשיטא. ואם אינו מודה מה מהני שמביא. ותו ק' מה מהני מה שמביא איברים שנטרפה אכתי לא ידענו אם לא מיעט בשמירתה עד שהגיע לכך. אלא כך הענין דכבר למדנו דעל פשיעה לא נחשד אדם מה"ת וא"צ שבועה מעיקר ד"ת. משא"כ על שמירה פחותה שהיא כעין גו"א נחשד מה"ת ובעי שבועה. מעתה יש נ"מ מדין תורה בין טענת מת ונשבר ונשבה בלסטים מזוין בין שטוען שנטרף מחיה רעה שהרי אם עייל השומר אפי' בעידנא דעיילי אינשי ובאו לסטים מזוין ונטלו חייב משום דאמרינן דאי יתיב התם הוי מפייס ליי' וכ"ה לשון הרמב"ם וש"ע סי' ש"ג ש"ש פטור מאונסין איזהו אונס בא עליו ל"מ. מבואר דוקא בשעה שישב שם. והכי מבואר בשאלתות פ' ויצא דאי יתיב בהדא ונטרה ואתי לסטים מזוין דלא מצי למיקם באפה ונסבה פטור. מבואר דאי לא יתיב בהדא אפי' על בעידנא דעיילי אינשי ולא הוי פשיעה אלא כעין גו"א משום דאפשר דהוי מפייס להו חייב. וא"כ אפי' יש עדים שנשבה חייב שבועה מה"ת דהוי יתיב בהדה בשעה שתפסו לסטים מזוין. משא"כ חיה רעה אם אך יש עדים שכך הי' שנטרפה אין כאן שבועה מה"ת. ול"מ לשיטת הרי"ף פ' הפועלים דקיי"ל אפי' על בעידנא דלא עיילי אינשי פטור. אפי' לשיטת התוס' שם דע"ח והגהת הרמ"א שם דאי על בעידנא דלא עיילי אינשי חייב משום דהוי תחלתו בפשיעה וסופו באונס מחמת הפשיעה. מכ"מ א"צ לשבע מה"ת שלא פשע כמש"כ. וא"כ שפיר מחלק הכתוב בין הטענות. דבטענת מת נשבר ונשבה לא מהני מה שמביא עדים על עיקר הטענה דמכ"מ צריך לשבע אם לא הי' בזה מיעוט שמירה כעין גו"א. אבל אם טרף יטרף א"צ לשבע אלא יביא עד שכן הוא שנטרפה. כפרש"י או האברים כהמכילתא. ושוב לא בעי שבועה. וכ"ז הוא מעיקר ד"ת אבל לפי תק"ח שחייב שבועה שלא פשע. אין שום נ"מ בין הטענות. והיינו דאי' בב"ק שם יביא עדים שנטרפה באונס.

האי באונס הוספת התנא הוא לפי מה דתקנו חז"ל דחייב לשבע שלא פשע א"כ צריך שבועה דלא על בעידנא דלא עיילי אינשי. ואפי' להרי"ף וסיעתו דלא מיקרי תחלתו בפשיעה וסופו באונס מחמת הפשיעה ופטור. מכ"מ בעי שבועה שלא הוליכן למקום גדודי חיה ולסטים:

פסוק יג

מעם רעהו. מרעהו מיבעי. מכאן למדו חז"ל ר"פ השואל דפרה רק במשיכה נתחייב השואל באונסין ולא מיקרי שאלה באמירה כמו בעלים עצמן דמיקרי שאילה בבעלים באמירה לחוד. ומשום שארית ישראל לא יעשו עולה. כמש"כ הר"ן בחי' אבל שאלת בהמה לא מיקרי שאילה עד שימשוך מעם רעהו היינו מרשותו. והכי תניא במכילתא:

ונשבר או מת. לעיל בש"ש כתיב ומת או נשבר. והטעם דזה ידוע דרך התורה לכתוב דבר פשוט תחלה ואח"כ אפי' אינו פשוט כ"כ. והנה מיתה פתאומית בבהמה קרובה לחסרון שמירה באכילה או באויר רע וכדומה. משא"כ שבירה קרוב שהי' ע"י בור או אבן ובהמה פיקחית דרכה להשמר כדאי' בב"ק דנ"ה וא"כ הוא קרוב לאונס. מש"ה כתיב לעיל דל"מ מת חייב בשבועה אפי' נשבר. משא"כ כאן כתיב נשבר לרבותא דקרא קמא דבעליו אין עמו ישלם. אפי' הוא אונס גמור. ומת לרבותא דקרא הסמוך דאם בעליו עמו לא ישלם. דאפי' ש"ח או ש"ש פטור בבעלים כידוע בפי' השואל:

בעליו אין עמו. א"כ אינו אלא גמ"ח וכל הנאה שלו מש"ה אפי' אונס שלם ישלם:

פסוק יד

אם בעליו עמו. ואין דרך לבקש גמ"ח מחבירו שישאיל עצמו במלאכת חבירו. אם לא שההנהו הרבה מקודם. וא"כ השאלת הבהמה ג"כ לא מיקרי כל הנאה שלו. מש"ה **לא ישלם**. שאינו שואל:

אם שכיר הוא. לפי הפשט קאי על בעליו עמו. שאם בעליו עמו בשכירות. וא"כ הי' אפשר לומר דהשור בא בגמ"ח. שהרי הבעלים עושה בשכירות לעצמו מכ"מ **בא בשכרו**. הרי גם הבהמה נגררת אחריו בשכר עצמו ושוב לא מיקרי כל הנאה שלו ופטור מדין שואל. זהו עיקר טעמו של הדין. ומכ"מ אפי' באופן דלא שייך הטעם. ואפי' ש"ח וש"ש בבעלים פטור והוי ככל חוקי התורה שהטעם אינו אלא בעיקר הפי' והפרטים חוקה. וחז"ל קבלו במש"כ אם שכיר הוא וגו' כונה שני' דקאי על הבהמה. ופליגי תנאי בפירוש בא בשכרו. והדרשה תדרש:

פסוק טו

מהר ימהרנה. יקחנה מיבעי. אלא בא ללמד שאין חובה על מפתה לישאנה. אך במהירות היא לו מאחרת שצריך שידוכין. וראוי שיהא זה הפתוי כשדוכין. ומכ"מ אין חובה בדבר אלא צריך לשלם קנס דלא עדיף מאם ימאן אביה. ומעין זה כ' הרמב"ן ז"ל:

כמהר הבתולות. משום שהפסיד לאב מוהר הבתולות. ומזה למדנו דאין לבעולה כתובה כלל מה"ת. דאי אית לה מחצה הרי לא הפסיד אלא חצי מוהר הבתולות ואמאי ישלם כולה:

פסוק יז

מכשפה לא תחיה. לפי הפשט מיירי אפי' בכותית אפי' למ"ד שאינן מוזהרים עה"כ מכ"מ לא תחיה משום סכנה לבני אדם. והוי' כרודף:

פסוק יח

כל שוכב עם בהמה. סמך ענין למכשפה דהרבעת בהמה מסוגלת לכישוף כמו בלעם שהי' רוכב על אתונו כידוע במדרש. והי' ראוי לכתוב כל שוכב את בהמה כמש"כ בס' ויקרא ס"פ מצורע דכל שהנבעל הוא בלי רצון כתיב את. אלא מרומז בזה דעת חז"ל ספ"א דסנהדרין דכאן מיירי בבהמה שרובע את האדם. וא"כ הוא ברצונה של בהמה:

פסוק יט

זובח לאלהים. אינה עבודה ממש כדרך עבודתה. אלא כעין כישוף שהוא מקטר לשדים או למלאכי חבלה. וחז"ל בסנהדרין ד"ס למדו מכאן זביחה לע"ז אף שלא כדרך עבודתה שחייב מיתה משום שהיא עבודת פנים ג"כ. וה"ה כל עבודת פנים. שהם קיטור וניסוך ג"כ חייבים אפי' הן אינם דרך עבודתה:

בלתי לה' לבדו. מזה נתרבה בסנהדרין שם ג"כ מקטר ומנסך :

פסוק כא

כל אלמנה ויתום. לשון כל בא ללמד אפי' הני דצריכין מוסר והדרכה ורשאין בכך כמש"כ הרמב"ם ה' דעות פ"ו ה"י. מכ"מ חובה להזהר בהם שלא יענון יותר מן ההכרח הברור. ובס' דברים כ"ד י"ז וכ"ז י"ט מבואר יותר אזהרה זו. וכתיב **לא תענון**. בל"ר כ' הראב"ע משום דכל הרואה אדם שהוא מענה יתום ואלמנה ולא יעזרם גם הוא יחשב מענה. והוא נכון. ומקרא מלא הוא בישעי' ס"ד העל אלה תתאפק ה' תחשה ותעננו עד מאד. פי' במה שתחשה תעננו:

פסוק כב

כי אם. כמו אם אך צעק וגו' וכ"כ הרמב"ן ז"ל:

צעק יצעק. שתי פעמים. דדין תפלה הוא שיהי' שבח לפני' כדאי' במס' ע"ז ד"ח. והשבח מיקרי ג"כ בלשון צעקה וזהו צעק יצעק. היינו שבח ובקשה:

פסוק כג

והרגתי אתכם בחרב. בשעת חרב ומלחמה. והוי עידן ריתחא ושעת הסכנה אז העונש מצוי כמש"כ לעיל י"ד כ"ט ובכ"מ. ואע"ג שבודאי יש עונש גם שלא בעידן ריתחא מכ"מ דרך הכתוב לתפוס העונש היותר אפשר שתחול בזה. ומצינו באבל רבתי שאמר ר' ישמעאל כה"ג לרשב"ג הנהרג דאפשר שנענשי' בהרוגי מלכות משום שלא נזהרו כ"כ באלמנות. ויש בידם עון ענוי אלמנה וכתיב כי אם ענה תענה אותו. אחד ענוי מועט ואחד ענוי מרובה במשמע. והרי לא הגיעו מכ"מ לאותו עונש המר כ"א בשעת חרב דמלכות וחורבן בהמ"ק. אז מגיע מצוי החשבון:

פסוק כד

את עמי. שאין נופלים בפרנסתם עליך אלא בהשגחתי. והיינו עשיר:

את העני עמך. או את העני שנופל עליך וכדאי' בנדרים דס"ה כל הנופל אינו נופל ליד גבאי תחלה אלא סומך תחלה על קרוביו. וכתיב במקרא עשיר משום אזהרה דרבית ועני משום אזהרה דלא תהיה לו כנושה. והי' ראוי לכתוב תחלה אזהרה דנשך על העשיר ואח"כ אזהרה דנגישה על העני. אלא בא ללמד דאזהרה דלא תהי' לו כנושה קאי גם על המקבל נשך וכדתנן בפ' הרבית:

פסוק כה

שלמת רעך. כבר ביארנו כ"פ דשם שלמה משמע גם בגד עליון שאינו בבתי ידים כמו כסות אלא מעטפת מלמעלה לשם כבוד. וגם מציעים את המטה לפרקים. ונקיט הכתוב ביחוד שלמה כדי לכלול בה גם כסות יום גם כסות לילה וכאשר יבואר:

עד בא השמש תשיבנו לו. זה הלשון משמעו ע"כ בשני אופנים. דאם נפרש על כסות יום לחוד והזהיר הכתוב שיהי' ביד הלוה כל היום עד אשר תבא השמש. א"כ הכי מיבעי עד בוא השמש יהי מושב לו. דתשיבנו לו משמעו פעולת ההשבה וזה אינו אלא רגע ההשבה. ואם נפרש על כסות לילה הכי מיבעי בבוא השמש תשיבנו לו אלא נכלל בזה אזהרה דכסות יום ואזהרה דכסות לילה. ויהא משמעו בשני אופני' היינו בכסות יום פירושו יהא מושב בידו כל היום. ובכסות לילה פירושו בבוא השמש. ויש עוד לפרש עד בוא השמש לכסות לילה שמצוה להשיב לפני בוא השמש מעט. ולא ימתין עד הלילה שאינו זמן הליכה ברחוב משא"כ בכסות יום א"צ להקדים ההשבה לפני היום אלא בבוקר:

פסוק כו

כי היא כסותה לבדה היא שמלתו לעורו. זה הטעם קאי על כסות יום. ואמרה תורה דדרך עני משתדל להיות לו כסות עליון לא בשביל כבוד בעלמא כמו עשיר אלא בשביל שלא יתבזה ג"כ. דבגדיו התחתונים קרועים ונמצא זה השלמה היא כסותו התחתון ג"כ. ולא עוד שיכול להיות שאפי' כתונת לעורו אין לו ונמצא השמלה שהעשיר משתמש בה רק לכבוד. העני משתמש בה גם להגין מפני הצינה והקור:

במה ישכב. זהו טעם על כסות לילה שהרי אם תטול מצעו במה ישכב. ובאמת הדין כן אפי' באופן שלא הגיע הלוה לדלות כזה. רק דרך הכתוב לתפוס היותר חמור. שהרי אפשר שתגיע לעני מדוכא כזה:

והיה כי יצעק אלי. לא כתיב כאן צעק יצעק. משום דבזה האופן שרבו מכאובי לבבו וגם יש צערא דגופא דמתקבל מהר כמ"ש לעיל ב' כ"ג. מש"ה אפי' לא בסדר תפלה דיש שבח הראוי קודם מ"מ. **ושמעתי כי חנון אני**. פי' במכילתא שברחמים בראתי את עולמי פי' באשר לא שייך לומר על הקב"ה שנוי המדות רק מאז בריאות שו"א נבראו המדות ג"כ. וזהו הפי' **כי חנון אני** ומשמעות אני הוא חיי העולם בכללו כמ"ש בפי שלח בפסוק ואולם חי אני יע"ש. והיינו מאמרם ז"ל דבריאת עולמי הוא במדת חנינה:

פסוק כז

אלהים לא תקלל. במשמעות לא תקלל נכלל לשון בזיון והכי ת"א לא תקל. ולא פי' כמו לעיל בפי' ומקלל או"א דילוט. אלא הוא מלשון ואקל בעיניה. והכי מבואר בת"ש אסתר בפסוק איש יהודי בתרגומא דהאי קרא דינא דקושטא לא תצער. וענין המקרא דמי שהוא מנהיג מכונה בשם אלהים וטבע האדם להטיל מום ופגם בהנהגת חבירו ולבזותו וכאזהרת שלמה בסי' משלי ירא את ה' בני ומלך ועם שונים אל תתערב. ביאורו עם אנשים שמחשבים לשנות דרך הנהגת המלך באי"א אל תתערב וכאן הזהיר הכתוב בכל הנהגה שמכונה בשם אלהים שלא תקלל. היינו לא תבזה. והוא מלשון ארור מקלה או"א דמשמעו מצער ומבזה. מיהו מדכתיב בלשון תקלל ולא כתיב לא תקלה למדו חז"ל אזהרה על קללה ממש. וגם נכלל בזה אזהרה על קללת השם:

ונשיא בעמך לא תאר. מי שמנהיג שררה עליך. וזהו משמעות בעמך כמו בעל בעמיו שיבואר ר"פ אמור משמעו מנהיג בעמו. והנה דרך בני אדם לאורר את המנהיג בשביל שאינו מפיק רצון וכדומה ע"ז באה אזהרה ע"ז בפי' והדבר מובן דה"ה אסור לאורר כל אדם מישראל. אלא הזהיר על הנשיא ביותר. משום שמורגלים בזה וגם שמקלקלים בזה הליכות עולם :

פסוק כח

מלאתך ודמעך. פרש"י תרומה ובכורים. ואע"ג שעדיין לא נצטוו על תרומה וא"כ לא שייך לומר לשון מלאתך כאלו הדבר ידוע מ"מ משמעו הכי ומשום שכבר היו ישראל רגילים להפריש תרומה לגבוה מכל דבר הכנסה כמ"ש להלן ל"ה כ"ד ובספר במדבר י"ח כ"ח מדיוקא דקראי. והיינו כדי שתהא ברכה מצויה בתבואת הכנסתו. ובא כאן אזהרה לבלי לאחר. וכך הי' מנהג ישראל להקדים תרומה כל היותר וכדאיתא בירושלמי מע"ש והובא בתוס' ב"מ ד"י"א שאין הגורן נעקר עד שיהי' נתרם. ופי' **מלאתך**. לפי הפשט הוא תבואה שלא נמדד עדיין אלא הוא כרי מלא:

ודמעך. הוא דבר משקה יין ושמן בעוד לא נמדד והוא מדומע עם השמרים. כ"ז הוא פשט המקרא. אמנם נכלל בכאן גם הבטחה וכמבואר ברבה מסמיכות המקרא לאזהרה הקודמת. דבשביל אשר אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור בשכר זה מלאתך ודמעך לא תאחר. היינו שיבא ברכת התבואה בזמנו. משא"כ להיפך. וכמרומז בס' רות ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ. ופירושו בזמן ששפטו את שופטיהם בבזיון וקללה ע"כ היה רעב בארץ:

בכור בניך תתן לי. גם בזה יש מצוה והבטחה המצוה שיהי' הבכור מופרש לה' כענין דאי' בנדרים דל"ח המדיר את בנו לת"ח. ובאשר הבכור הוא קדוש לגבוה ומכש"כ קודם שנתקדשו כהנים. ע"כ המצוה שיהיה מופרש לדברים המביאים לידי קדושה ולהיות איש סגולה. והוא גם הבטחה באם לא תקלל אלהים ונשיא לא תאור תזכה שיהא לך בכור בנים שיהא נתון לה' ובזה יהי מנהיג את ישראל אם בתורת אלהים או בתורת נשיא ויהי' מאנשי מעלה:

פסוק כט

יהיה עם אמו. ולא תחת אמו כמו בפרשה אמור. ויבואר שם בעזרו ית'. גם ליישב רומיא דר' אפוטריקי בהאי קרא:

ביום השמיני תתנו לי. באמת זה הדין בכל קרבן. אמנם ייחד הכתוב בבכור ללמדנו דבכל קרבנות חובה אע"ג שכשרים בשמיני מ"מ מצוה שלא להקריב עד זמן מאוחר. והיינו דתנן במס' פרה פ"א דכל קרבנות חובה מצוה משלשים ואילך לבד מבכור מעשר ופסח. והיינו משום דכתיב בהני מפורש הכי דפשטא דקרא בבכור קאי ומעשר ג"כ נכלל בזה המקרא כדאי' בבכורות דנ"ו מדכתיב כן תעשה. ועל פסח הראינו רמז לעיל י"ב ה'. והא דתנן עוד שם דקרבנות נדבה כשר לכתחלה בשמיני. ביארנו בפי' אמור ברצות ה' ית':

פסוק ל

ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה וגו'. הקדים המקרא לאיסור טרפות מ"ע זו של ואנשי קדש תהיון לי. וגם דייק המקרא ובשר בשדה. והרי אין שום נ"מ לפי הפשט אם נטרפה בבית או בשדה. וכדאיתא בחולין דק"מ לענין טריפה דעוף והא בהדיא כתיב ופרש"י נבילה וטרפה לא יאכל לטמאה בה. וה"ה בהמה. אלא לפי הפשט בא ללמדנו שלא נימא דאזהרת טריפה הוא משום דטריפה אין בשרה בריא. ונפש נקיה אינה מקבלו. מש"ה פירש הכתוב דלא משום שתהיו נפש נקיה הזהרתי אלא משום שתהיו אנשי קודש מופרש לדעת עליון. וא"כ אפי' היא בשדה טריפה. שהיא חורשת בשדה והרי היא בריאה ובאה חיה וטרפה ומיד נשחטה וא"כ לא חלתה כלל והבשר בריא. מכ"מ מוזהרים אתם עליה. זהו לפי הפשט . וכיב"ז בס' דברים י"ד כ"א יע"ש:

לכלב תשלכון אותו. מזה העלה הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות פ"ד דבר חדש ונעלה בטריפות וז"ל ואם הטריפה שלא מתה אסורה יכול אם בא זאב וגרר הגדי ברגלו כו' ת"ל ובשר וגו' לכלב תשליכון אותו עד שיעשה אותה בשר הראוי לכלב. הא למדת שהטריפה האמורה בתורה היא שטרפה חית היער ושברה אותה ונטה למות מחמת מכותיה וא"א לה לחיות מחמת מכותי' אסורה מכאן אמרו חכמים זה"כ כל שאין כמוה חיה טריפה עכ"ל. ולכאורה דברי רבינו תמוהין שלפי דבריו מבואר מדכתיב לכלב תשליכון אותו שטריפה אינה אלא כשאינה חיה. והרי בר"פ אלו טריפות מבואר דאיכא פלוגתא דאמוראי בזה אי טריפה חיה או אינו חיה. ואפי' אנן דקיי"ל דאינו חיה מזאת החיה הוא דנ"ל ולא מלכלב תשליכון אלא כך הענין. דהני טריפות שנזכר במשנה כולם הל"מ כמבואר בגמ' אמר עולא ח' מיני טריפות נאמרו למשה מסיני. ובטריפות אלו פליגי אי טריפה חיה או לא. ואפי' למ"ד שאינה חיה אין הפירוש שאין לו רפואה כמש"כ הרמב"ן בחי' מס' חולין דע"ז והר"ן בפ"ג מהא דאי' בדנ"ד גבי הני דמחו בכוליא וקטלי דמש"ה כשר דגמירי דאי בדרי לה סמא חיי. אבל דעת הרמב"ם אינו כן אלא פי' אינו חיה הוא מעצמו בלי שום רפואה כמש"כ התוס' בכורות דל"ח לענין מום קבוע ואינו עובר דאע"ג שעובר ע"י רפואה מיקרי מום קבוע. משום שאינו עובר מאליו. וה"נ מיקרי אינה חיה משום דגמירי שאינן חיות מאליהן אבל רפואה מהני להן. והא דמהני שהוי י"ב חודש לספק הוא דאין חוששין שמא אירע להם עשב המרפאת שספק רחוק הוא. אבל אי היא ודאי טריפה לא מהני שהוי י"ב חודש דודאי אירע לה עשב המרפאת אותה טריפות וחיה ומכ"מ היא טריפה דטריפה אין לו תקנה כדאי' בד' ס"ח ב' :

אחר שכן. העלה הרמב"ם מדכתיב לכלב תשליכון אותו. דיש עוד הרבה טריפות שאינן בכלל הל"מ. אלא שהי' ברור שאינה יכולה לחיות אפי' ע"י רפואה וא"כ אינה ראויה אלא לכלב. וג"כ היא בכלל טריפה . וכמו שדעת הרמב"ם דניטל לחי העליון טריפה מזה הטעם. והכי יש בה"ג טריפות דקים להו הכי. מעתה אזיל הוכחת הרמב"ן מהא דאי' בדנ"ד בהא דמחו בכוליא דכשרה משם דגמירי דאי בדרי לה סמא חיא. דכל סימני טריפות אין להם רפואה. דשאני הכא משום דמחו בכוליא אינו בכלל הטריפות המקובלות. מש"ה כיון דאי בדרי לה סמא חיא כשרה:

פרק כג

פסוק א

לא תשא שמע שוא. שאין בו תועלת. והיינו דאי' בפסחים דקי"ג דתלמיד שראה דבר עבירה אם הוא מהימן לרבי' כבי תרי לימא ואם לא לא לימא. שהוא שמועה בלי תועלת וה"ז שמע שוא:

אל תשת ידך עם רשע. אם הוא חפץ שיהי' מהימן בשמועתו ולא יהי' שמע שוא. לא יתקע כף עם רשע שיעיד ג"כ על מה שלא ראה כלל. והנה הוא רשע שהרי מעיד על מה שלא ראה:

להיות עד חמס. דהרואה אינו רשע ממש שהרי הוא ראה אבל מכ"מ הוא עד חמס. דכמו בגזילה בלא ממון כלל נקרא גזלן ובממון נקרא חמסן כדאי' ב"ק דקי"ט משום דמכ"מ קנה ממנו בעולה. ה"נ עד שלא ראה כלל ה"ז רשע ועד שראה ועושה תחבולות שקר להאמינו ה"ז עד חמס:

פסוק ב

לא תהיה אחרי רבים לרעות. אם רבים עושים רעה בברור לא תלך אחריהם אע"ג שרבים המה:

ולא תענה על רב. אם יתקוטטו עמך עבור זה לא תענה על ריבם. אלא תהי' נאלם דומיה ועושה שלא כמותם. אבל **לנטות**. אם הדבר שקול אצלך איך לנטות כאלו או כאלו אזי. **אחרי רבים להטות**. יש לילך אחרי דעת רבים שמסתמא כדעות הרבים הוא הטוב והישר. זהו פשטא דהאי קרא. והדרשות רבו בזה:

פסוק ג

ודל לא תהדר בריבו. לפי הפשט לא מירי כאן במשפט הדיינים עד מקרא דלהלן דכתיב לא תטה משפט אביונך וגו'. וכאן מירי בכל אדם. וכמו שהוזהרנו שלא לחוש לכבוד

רבים אם עושים את הרע בברור. כך מזהיר המקרא שלא להדר את הדל בשעה שמריב עם ב"א כדרך העניים כדאי' בב"מ דנ"ט שאין מריבה מצויה אלא על עסקי תבואה. ומש"ה הוא תמיד במדה מגונה זו לריב עם ב"א ולבזותם. ובאה אזהרה זו שלא לחוש עליו להדרו אם ראוי לענוש בשביל דבר רע וכדומה בשביל שהוא דל:

פסוק ד

שור איבך. בכל מקום משמעות אויב הוא שונא בלב ולא בפועל. כמו שביארנו בס' במדבר י' ט' והכי ת"א להלן בפסוק ואיבתי את איביך וצרתי את צרריך. ואסני ית סנאיך ואעיק ית דמעיקין לך הרי דתרגם את האויב שאינם מעיקין בפועל. מיהו בכל מקום דכתיב אויב ושונא בהדדי כמו בס' דברים ל' ז' על איביך ועל שנאיך. ביארנו שם בשם ת"א בעל דבבו דמשמעו מקניטו בדברים ואע"ג שאינו מיצר לו בפועל מכ"מ מצערו בדברים. מעתה הכא דכתיב בהאי קרא אויבך ובמקרא הסמוך חמור שנאך. למדנו מכאן משמעו אויבך מקניטו בדברים. ודקדק הכתוב דאע"ג דעולה על הדעת דמש"ה יסלק ידו מהשיב לו משום כשיבוא אצלו יקניטו בדברים וטוב וישר לסטות ממנו וכבוד לאיש שבת מריב. מש"ה כתיב דאעפ"כ השב תשיבנו לו. היינו לידו. ושומר מצוה לא ידע דבר רע ואם אפי' יפגעהו בדבר רע יתאפק וילך לו אחר שישיבנו:

פסוק ה

חמור שנאך. משמעו בלב ממש. ומשום דטעינת ופריקת משא הוא ביחד עם בעליו. ואינו מתקבל על האדם להתעסק יחד עם שונאו:

וחדלת מעזב לו. האי עזב משמעו כי לא אעזבך וכדומה. והוא מ"ע שיהי' חדל מעזוב אותו ולילך לדרכו. והי' ראוי לכתוב מעזוב אותו אבל דייק המקרא דדוקא אם לו הוא חדל. הא אם הי' חמור של עצמו הי' פורק זה אסור. אבל אם הי' חדל גם בשל עצמו משום שאינו לפי"כ רשאי לחדול:

עזב תעזב עמו. האי עזיבה הוא מלשון עזר. כפרש"י:

פסוק ו

לא תטה וגו'. החל פ' בפ"ע כמה אזהרות ביחוד לדיינין:

משפט אביונך בריבו. בשביל שהוא אביון ונשפט עם איש עשיר. ופעם נוטה דעת ב"ד שראוי לזכות את העני ולגבות מן העשיר וליתן לעני כי עני הוא ופעם הדעת נוטה להיפך שראוי לחייב את העני כדי שלא יתבזה העשיר וישתדל הדיין לראות שלא יפסיד העני אע"ג שיצא מב"ד חייב. אבל כ"ז רשאים בפסקי בע"ב. אבל במשפט אסור לסטות מן הדין בשום אופן. וע' ס' ויקרא י"ט ט"ו ומש"כ שם:

פסוק ז

מדבר שקר תרחק. על ב"ד אזהרה זו ביותר. מש"ה כתיב בפ' דב"ד. וע' פ' שבה"ע:

ונקי וצדיק אל תהרג. לפי הפשט מיירי בשניהם במי שיצא מב"ד זכאי ואח"כ ראו ב"ד שטעו. וקאמרה תורה דע"כ או הוא באמת נקי או אפי' חייב מיתה הרי הוא צדיק עד כה והי' לו זכות שהצילו וכדאי כיב"ז במכות ספ"א דזכות א"י ג"כ מהני לזכות ומכש"כ אם יש לו זכות עצמו והטעם ע"ז דודאי הוא באחד משני האופנים משום. **כי לא אצדיק רשע**. דבכ"מ שב"ד יושבים בקרבם אלהים ישפוט. וכדבר יהושפט ועמכם בדבר המשפט. וא"כ אני מכוין דעתם שיוציאו המשפט כפי ההשגחה וע"כ הוא נקי או צדיק. דבל"ז לא הייתי מצדיק רשע:

פסוק ח

ושחד לא תקח. לא כתיב כאן גבי לא תטה משפט כמו בפ' שופטים. ומכאן למדו חז"ל דאפי' לקחת משניהם אסור כי סוף השחד יעור פקחים וגו':

יעור פקחים. שראוים לראות חובת האדם:

ויסלף דברי צדיקים. ורואה חובה בדברי הצדיק:

פסוק ט

וגר לא תלחץ. אזהרה יתירה לב"ד שלא יהיו לוחצים אותו אם הוא ראוי לעונש לא ילחצנו יותר מדי:

ואתם ידעתם וגו'. וידעתם את לבו שהוא נמוג בעת שהוא נשפט ואין לו גואל להקל דינו. ע"כ באה אזהרה זו להרחיב את לבו שלא יענש יותר מהראוי אם לא הי' גר:

פסוק י

ושש שנים וגו'. לפי פשוטו הוא אזהרה. ובשביל שקשה לקיימה כמבואר בריש ויקרא רבה מש"ה מצוה על ב"ד להשגיח ע"ז. וגם הוא ברכה כדתניא במכילתא רא"א בזמן שישראל עושין רצונו ש"מ עושין שמיטה אחת בשבוע. וכשאין עושין רש"מ עושין ד' שמיטות בשבוע נחה שנה וזורעה שנה וכו' אבל אם שומרין שביעית יהיו כל שש שנים זורעין ואוספין:

פסוק יא

תשמטנה. מלזרוע. כמו שמוט כל בעל וגו' והיינו שמיטת ידים מעסוק עמו:

ונטשתה. הרחקה לגמרי כמו שדה נטושים שהבעלים עוזבים אותה. ה"נ הרחקה מן הקרקע והיינו אפי' אסיפת ספיחים אסור. וכ"כ הרמב"ן ז"ל אלא שלא ביאר:

כן תעשה לכרמך לזיתך. דלא נימא בשדה לבן שאין השדה מתקלקל בזה שנוטשה אלא שהתבואה נאכל לאחרים. משא"כ שדה כרם וזיתים קרוב לשבר הענפים במה שבעלים מנטשין. מש"ה כתיב כן תעשה לכרמך לזיתך. וה"ה כל אילן והא דכתיב ביחוד כרם וזית מבואר במכילתא:

פסוק יב

ששת ימים תעשה מעשיך. מדכתיב בפי דב"ד למדנו שב"ד מחויבין להשגיח על שמירת שבת כדתני' בספרי פי שלח עה"פ וימצאו איש וגו'. מלמד שהעמיד משה שומרים. וכן עשה נחמיה הפחה:

למען ינוח שורך וחמרך. השביתה תהא באופן שינוח שורך וחמרך. והיינו אפי' לישא משאות וכדומה שאין בהם מלאכה. מכ"מ שורו וחמורו אינם נחים. ומכאן כ' הרמב"ם הל' שבת. פכ"ד הי"ב אסרו חכמים לטלטל כו' כדי שלא יהי' כיום חול ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה ונמצא שלא שבת ובטל הטעם למען ינוח עכ"ל:

וינפש בן אמתך והגר. כפירש"י בשם המכילתא דבעבד ערל הכ"מ. וה"ז כמנוחת השור דרק לצורך בעלים אסור. אבל להנאתו שרי. משא"כ לשון הכתוב בעשרת הדברות השניות למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. שם מיירי בעבד שהוא מהול והוא כישראל לכ"ד:

פסוק יג

ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. סמיכות המקראות מלמדנו דבשבת קאי ומזה למדו ב"ש שביתת כלים כדאי' בשבת די"ח. וא"כ מפרשי הכי. ובכל. היינו בכל דבר שעושין בו מלאכה. אשר אמרתי אליכם לקמי' היינו וינפש בן אמתך והגר תשמרו. אותו עשה דבן אמתך והגר קאי בכל כ"ז לב"ש. אבל לדידן יש לפרש באשר היום יום מנוחה מצוה לכל אדם מישראל לעסוק בתורה כדי שיהא נזהר בכל השבוע שאחריו. וכ"ה בש"ע או"ח סי' ר"צ דבשבת יש לבעה"ב לעסוק בתורה ע"ש:

ושם אלהים אחרים לא תזכירו. באשר יום מנוחה מיוחד לשירה וזמרה כלשון המשורר במזמור שיר ליום השבת. טוב להודות להי' וגו'. מש"ה הזהיר כאן ביותר שלא יזכר שם אלהים אחרים בשיריו ומזה למדנו בכל הימים ובכל אופן והיינו דאי' במגילה די"ב ב' דישראל בשבת אוכלין ושותין ועוסקין בד"ת ובדברי תשבחות:

פסוק יד

שלש רגלים. וכל הענין אינו מדוקדק סדר המקרא ולא יראו פני ריקם אחר חג המצות והלא מקומו אחר מקרא שלש פעמים בשנה יראה וגו'. אלא הענין דבזה המקרא נשמע שתי אזהרות. חדא **תחוג**. שיעשה חג שמחה וריקוד כלשון הגמ' חגיגה די"ב ב' דחוגו

חגא היינו להרבות שמחה. שנית **לי**. לנהוג בהם קדושה שיהא החג בשבילי ולראות פנים בעזרה כאשר יבואר. ובזה נבא לישוב המקראות:

פסוק טו

כאשר צויתך. באשר חג הפסח לא הי' בישראל לחג לולי שגזרה תורה שהרי אין בו קציר ואסיף שיהא גורם לשמחה. אבל תשמור את החג **כאשר צויתך**. וקאי ג"כ על שבעת ימים תאכל מצות שיהיו המצות **כאשר צויתך למועד חדש האביב**. היינו ביום הראשון דכתיב ושמרתם את המצות. וע"ז מסיים **כי בו יצאת ממצרים**. ביום הראשון יצאת ממצרים. וכלשון המקרא שם ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים. ע"ז מזהיר המקרא כאן דכאשר צויתיך על אותו יום כך תשמור שבעת ימים. וע"כ אין הפי' שיהא משומר לשום מצת מצוה שהרי שבעת ימים רשות ולא שיהא נצרך לשמירה כדעת הירו' ורבא בתלמודין כמש"כ לעיל שם שהרי אין מצוה כלל לאכול מצה. אלא ע"כ נכלל באזהרה ושמרתם את המצות כמש"כ הרמב"ם שמרו אותה מכל צד חמוץ. וזה הפי' קאי על כל שבעת ימים ג"כ. וגם שיטת גאונים ראשונים דמצוה לאכול שמורה כל הפסח כמש"כ בארוכה בהע"ש סי' ע"ו אלא שא"צ להיות משומר לשם מצוה וגם זאת אם אין לו שמורה רשאי לאכול בצקות של גוי. אבל המצוה הוא בכך. והיינו מזה המקרא. וע"ע להלן ל"ד י"ח דשם מסיים כי בחדש האביב יצאת ממצרים ויבואר שם:

ולא יראו פני ריקם. קאי על מצות החג. שלא יהיה ראיית פנים בעזרה ריקם בלי ברכה אע"ג שאין בו קציר ואסיף שיהא טעון ברכה מכ"מ לא יהיה ראייה ריקם ולא נצרך המקרא להזהיר בפסח על מצות ראייה כמו בסמוך בחג הקציר וחה"א שהרי חג המצות עיקרו בשביל מצות ה' ולא לשמחת הגוף. וע' מש"כ בפ' ראה בפסוק שלש פעמים וגו':

פסוק טז

וחג הקציר. שהוא ידוע לחג גם בלי צווי ה'. באשר הוא חק הקציר שמנהג בכל האומות ג"כ לחוגג בקציר ואסיף. אבל ישראל נזהרו שיהיה חגיהם לשמו ית'. וכן בחג האסיף וגו':

פסוק יז

יראה כל זכורך וגו'. וזהו ענין תחג לי. שיהי' מקודש להי' בראיית פנים:

אל פני האדן ה'. לא נזכר כנוי על הקב"ה בשם אדון זולת כאן ובפ' תשא ג"כ בפ' מועדות והוא משום שהזהיר הכתוב לילך ליראות בעזרה וא"כ ההכרח לעזוב את ביתו וכל אשר לו ולילך ליראות והוא דבר קשה ומופלג ע"כ אמרה רחמנא שההכרח הוא לכך. שהרי

הקב"ה אדון לארץ. ובברכתו ברגלים שהמה ר"ה כל רגל למיוחד לו תלוי כל הישיבה באי"י ע"כ נצרכים אז לברכה. וע"ע פ' תשא:

פסוק יח

לא תזבח על חמץ דם זבחי. לפי הפשט הן אזהרות לברכות הארץ משום שהי' מנהג בישראל להביא בחוהמ"ס תודות כדי להקדיש לחמי תודה ויועיל ללחם כמו שאמר הנביא עמוס ד' באו בית אל וגו' וקטר מחמץ תודה כי כן אהבתם בי"י. ובפ' שור או כשב נתבאר יותר. משה"ה הזהירה תורה. דמכ"מ קרבנות חובה שנקראין זבחי לא תזבח על חמץ. כדי להביא ברכה. אלא תוכל להביא נדבה בפי"ע:

ולא ילין חלב חגי עד בקר. לפי שיטת תלמוד דילן בפסחים דנ"ט מיירי בחגיגה של יו"ט ממש שהוא יום ברכה ומשיכת רצון והשפעה ע"י תפלה בשעת הקרבת הקרבן חגיגה. ועיקר תפלה הוא בשעת הקטרת האימורים כדכתיב בדהי"ב כ"ט ובעת החל העולה החל שיר ה' וגו' וזמן תפלה מיוחד ביום יותר מבלילה כמש"כ לעיל כ"ב כ"ב בפסוק יום צעקתי בלילה נגדך תבוא לפניך תפלתי. דביום שבלילה שלפניו צעקתי נגדך בתורה או בשיר אז ביום תבוא לפניך תפלתי. וא"כ המקריב חגיגתו ולא הספיקה השעה להעלות אימוריו ביום. וע"כ עושין ההקטרה בלילה. וס"ד להלין האימורים עד בוקר כדי שיגיע תועלת המקוה מחלב חגיגה. משה"ה הזהיר ולא ילין חלב חגי עד בוקר וע"ע להלן ל"ד כ"ה:

פסוק יט

ראשית בכורי אדמתך וגו'. סגולה לברכת השנה בתבואת השדה הוא להביא בכורים. ואז הוא זמן להמשיך שפע ברכה ע"י תפלה כמו שכתוב ריש פ' תבוא:

לא תבשל וגו'. שמנהג בא"י הי' להשמין השדות כמו שאנו עושין בזבל. כך היו אוה"ע נוהגים לבשל בשר גדי בחלב אמו. ולשפוך מעט מעט על שדמת הארץ. והזהיר הכתוב ע"ז הסגולה. משום שאסור לבשל בשר בחלב. משה"ה אסור בשר גדי בחלב אמו אפי' לצורך תבואה. נמצינו למדים מזה דכש"כ כל בשר בחלב (זקן אהרן. צדה לדרך):

פסוק כ

הנה אנכי שולח מלאך וגו'. פרש"י כאן נתבשרו שעתידין לחטוא כו' ודחה הרמב"ן. שהרי לא נתקיים גזרה זו עפ"י בקשת משה. משה"ה פי' הרמב"ן ז"ל דקאי על מלאך שהלך עם יהושע. וגם זה אינו נכון. חדא דלשמרך בדרך אינו במשמע על ביאת אי"י אלא על דרך הילוכם במדבר. וגם מה שסיים המקרא ולהביאך אל המקום אשר הכנותי. משמעו דוקא בית הבחירה דעל כל אה"ק לא שייך לשון המקום. אלא הארץ. ולהלן

מדבר בביאתם לארץ. וכאן מבואר ביחוד הבאתם אל המקום הנבחר לבהמ"ק. וא"כ אינו מובן מאי שייכות זה הענין של בית הבחירה לכאן. אבל באמת גם פרש"י גם פי' רמב"ן אי' ברבה פ' זו. וגם רש"י כיון שהעגל גרם לכך בדור שאחר משה. אבל חז"ל לא פי' כן אלא דרך כונה שני'. אכן פשט הכתובים הוא אשר העלה הרמב"ן כאן על דרך האמת. הוא הפשט הנכון בזה הענין. אלא שיש לפרשו ולבארו. ומתחלה יש לבאר הא שכתוב בפ' בשלח ויסע מלאך האלהים ההולך לפניהם וגו'. והלא מקרא מפורש וה' הולך לפניהם וגו' ולא מלאך. אלא תדע בכל זה דמלכותא דרקיעא כמלכותא דארעא. המלך שומר את עמו מכל צר ואויב. וגם רואה למלאות מחסורם. והכל עושה עפ"י רוב ע"י אנשים ממונים על כל פרט בשם המלך אכן יש עת רצון או שעה נחוצה שהמלך מתהלך בעצמו בקרב עמו ועושה מלחמתם וגם צרכיהם. ומכ"מ אין המלך הולך יחידי לעולם כדאי' בפרקי דר"א והובא ברי"ן כתובות פ"א. אלא תמיד הולך לימינו שר רם ומתנשא על הממונים המיוחדים איש על צבאו. וכל מה שהמלך מדבר הרי הוא אומר לשר שבימינו ואומר בשמו. וה"ז דומה ממש לדבר המלך עצמו שהרי מפיו הוא מדבר. והממרה דבריו עונשו חמור מן הממרה דבר איזה ממונה אע"ג שגם הוא מנהיג משרתו בשם המלך מכ"מ הרי אין המלך לפניו. וכמו כן מלכותא דרקיע שהקב"ה משגיח על ישראל עמו ועבדיו. הן להרעיץ אויבם הן לפרנסתם. מכ"מ עפ"י רוב נעשה הכל ע"י שרי מעלה הממונים ממנו ית' איש על צבאו בשם ה' ובהשגחתו. כדכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך וגו' וכן הוא בצרכי פרנסת ישראל ויבואר עוד בפ' תשא בעזרו ית'. אכן בצאת ישראל ממצרים הי' ה' הולך בעצמו כ"י לפניהם. אבל לא לבדו אלא מלאך רם ונשא בצדו כ"י. וכ"ה בשמות רבה פ"ב עה"פ וירא מלאך ה' אליו ר' יוחנן א' זה מיכאל ר"ח א' זה גבריאל. כל מקום שהי' ר' יוסי נראה היו אומרים שם רבינו הקדוש. כך כ"מ שמיכאל נראה שם הוא כבוד השכינה. מבואר דמיכאל השר הגדול אינו שר ממונה ביחוד ע"ז הפרט אלא הולך לימינו של השכינה כ"י. והנה יש כמה הפרשים בין המלאך הממונה מן הקב"ה בין המלאך ההולך בצדו ית'. ובא הקב"ה להודיע למשה להזהיר את ישראל האיך יתנהגו בזה המלאך לפי צורך השעה ולדורות בעת שיזדמן עת כזה כאשר יבא. ואמר **הנה אנכי שולח**. ולא אמר הנני שולח. כמו ואני הנני מביא וגו'. וכן הרבה. אלא מודיע שאנכי בכל כבודי ית' מתהלך עם המלאך. וכיב"ז דקדקנו לעיל ו' כ"ט ע"ש:

לשמרך בדרך. דייק דוקא לזה הפרט. דכמו במלכותא דארעא בשעה שהולך המלך בכבודו. וברצונו להפיק רצון וטובה למי שהוא. פעם אומר לשר שבימינו ליתן וזה ג"כ

כמעט דומה ליד המלך בעצמו. ופעם נותן בידו ממש. וזהו כבוד שאין למעלה ממנו. אמנם כשנדרש לשמירה היינו להרוג איזה צר ואויב אין כבודו של מלך להרוג בידו אלא משלח כרגע את השר שבימינו והוא הורג. ודומה לשמירת המלך בעצמו. כך מה שנדרש במדבר לפרנסת ישראל היו כמה דברים שהקב"ה בכבודו עשה כדאי' בב"מ דפ"ו ב'. אבל להרוג נחשים ועקרבים וכי"ב צרכי שמירה הכל נעשה ע"י מלאך שבצד שכינה והיינו דכתיב ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל. פי' אותו מלאך שהיה הולך עם השכינה נסע בזו השעה ויעמוד מאחריהם להציל אותם ממצרים. וכן כאן דייק הכתוב לשמרך בדרך הולך עמדי מלאך והוא מיכאל או מטטרון לפי דברי רמב"ן אך לא מלאך מיוחד לזה הפרט כי אם הולך בצד השכינה ולכבוד:

ולהביאך אל המקום אשר הכינתי. גם בזה יפה כ' הרמב"ן שהוא בהמ"ק אבל מכ"מ לא כמש"כ הוא ז"ל כדכתיב מקדש ה' כוננו ידיך. דא"כ אשר כוננתי מיבעי. אלא מדבר במקום הר המוריה שהכין ה' מעת בריאת שו"א. והודיע כאן הקב"ה דבאותה שעה שיהי' נבחר ונתגלה אותו מקום אשר הכינותי. יהא ג"כ באותו אופן שמתנהג במדבר. והיינו בימי דוד דכתיב ומלאך ה' היה עם גרן ארונה וגו' וע"ז המקום כתיב בדה"ב ג' בהר המוריה אשר נראה לדויד אביהו אשר הכין במקום דויד כו' והיינו לשון המקרא כאן אשר הכינותי. ובאותה שעה שעמד המלאך היתה השכינה עומדת לקבל קרבנותיו של דוד והמלאך התראה ג"כ שמה לכבוד השכינה. ואע"ג דתמיד הולך מיכאל. וכאן הי' מלאך המות ולא מיכאל לא קשה מידי דכבר אמרו בברכות ד"ד דמיכאל באחת כו' ומלה"מ בשמונה ובשעת המגפה מלה"מ באחת. הרי דאז יש לו מעלת מיכאל שר הגדול. והוא היה מתהלך לימין ה'. וע"כ אמר הוא אל גד לאמר לדוד להקים מזבח שם. אע"ג שזה הדבר אינו משליחותו תמיד מכ"מ באותה שעה הי' הוא המלאך הגדול ההולך לימין:

פסוק כא

השמר מפניו. בעת כזאת יש להזהר הרבה בכבודו יותר משרי מעלה הממונים מכבודו ית':

ושמע בקלו. אם הוא ידבר למשה ה"ז דברי ממש. לדקדק בהם. והנה מלכותא דארעא בשעה שהמלך מתהלך בקרב העם והשר בצדו. יש עתים שהמלך מדבר בעצמו עם מי שהוא חפץ ביקרו. ויש עתים שהמלך אומר להשר והשר מדבר דברי המלך ממש. כך הי' במדבר וכדאי' בב"ב דקכ"א עד שלא כלו מתי מדבר לא הי' דבור עם משה שנא' ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם וסמיך ליה וידבר ה' אלי לאמר

אלי הי' הדבור. והנה הרשב"ם כ' לא הי' דבור פה אל פה כבתחלה אבל אם הוצרכו לדבור כגון במעשה דקרח שהי' אחר מעשה מרגלים הי' מדבר ע"י מלאך או באורים ותומים א"נ לא הי' מדבר עמו אלא ע"י צורך מעשה הצריך להם עכ"ל. ומש"כ באו"ת אינו נכון. שאו"ת לא דברו אלא ע"י שאלה. וגם ישוב השלישי פלא שהרי כמה דברות התורה באו אחר מעשה מרגלים וע' פרש"י דברים ב' ט"ו שלא נאמר בפי' וידבר אלא ויאמר. וזה פלא. וע' פי' הראב"ד בת"כ ויקרא פ"א שיישב פרש"י בדוחק. ותו א"כ מה דייק הדרש אלי הי' הדבור. הי' לדייק וסמיך ליה וידבר ה' לאמר אז הי' הדבור. אלא ודאי העיקר דגם קודם שכלו מתי מדבר הי' הדבור אלא שהי' ע"י מלאך. אבל לא שהי' באופן נבואת נביאים אחרונים חלילה שהרי דברות התורה היה בבחינה עליונה שאין למעלה מהם אלא שהי' השכינה שם וכמו שהבטיח הקב"ה למשה אחר העגל. והמלאך בצדו. וההבדל בין העתים אינו אלא כי אחר מרגלים בא הדבור למלאך והמלאך מדבר למשה בפני השכינה ואחר שכלו מתי מדבר בא הדבור מפה אל פה ממש. והיינו אלי היה הדבור. אבל לעולם היה היעוד עם השכינה באוהל מועד :

אל תמר בו. לפי הפשט הוא מלשון מרי וכמש"כ שבאותה שעה נזהרו יותר ע"ד המלאך באשר כבוד ה' בצדו:

כי לא ישא לפשעכם. וכמו במלכותא דארעא אם אדם ממרה דבר הממונה אע"ג שיכול לענשו מ"מ יכול להתרצות ולמחול ג"כ. ואין זה העדר כבוד המלך. משא"כ אם המלך עומד עם השר והאדם ממרה דברי השר אין בכח השר למחול ולהתרצות שהרי כבוד המלך ודבריו הוא ממרה. וכך הדבר במלאך שהולך לימין ה' אינו יכול לישא לפשעכם ולא כמו שר הממונה אם הוא מצוה והאדם ממרה דברו דאפשר הוא למחול:

כי שמי בקרבו. שאנכי וכבודי עמו זהו לפי הפשט. וחז"ל בסנהדרין דל"ח פי' עוד אל תמר בו. אל תמירוני בו. וגם זהו הפרש בין מלאך הממונה תמיד בין מלאך שהולך לימין ה'. וכמו ההפרש בין שר הממונה מן המלך. דמי שרוצה לבקש דבר אע"ג שאפשר לעלות למלך לבקש חסד והוא ישלח להממונה לעשות חסדו מ"מ גם זה אפשר לבקש מהממונה ואין זה העדר כבוד המלך. שהרי המלך שלחו ומסר דעתו ורצונו בזה הפרט לאותו שר. משא"כ אם המלך מתהלך בעצמו והשר בצדו א"א לבקש מהשר ח"ו במקום שהמלך עומד ואין להשר שעומד בימינו שום דעה ורצון בלי דבר המלך. ואם יקבל איזה בקשה יענש גם הוא כך הוא ההפרש בשרי מעלה. אם הקב"ה שולח המלאך מלפניו לעשות דבר הרי אפשר לבקש חסד ממנו. וכמו שביקש לוט מהמלאך. ואע"ג שאנחנו יכולים לבקש רצון משומע תפלת כל בשר ית'. והוא ית' יצוה להשר לעשות כרצונו מ"מ

ג"ז האופן לבקש מהשר הנשלח לשעה כמו בלוט או הממונה בתמידות על איזה דבר אין חטא ועון. כי דבר זה נמסר לאותו שר. משא"כ בשעה שהקב"ה הולך בעצמו והמלאך בימינו חלילה לבקש מהשר ואין נותנין כבוד לתלמיד במקום הרב וזה אל תמירוני בו. שתתנו לו כבודי לבקש ממנו דבר:

כי לא ישא לפשעכם. באשר הוא ג"כ נענש ע"ז כמו דאי' בחגיגה דט"ו כי חזא אחר דמיטטרון יתיב וכסבור שתי רשויות ח"ו נענש גם המלאך. ומש"ה לא ישא הוא לפשעכם שתפשעו עליו. **כי שמי בקרבו**. באשר אנכי וכבודי עמו:

פסוק כב

כי אם שמוע תשמע בקלו. תדקדקו להבין במה שידבר הוא עם משה:

ועשית כל אשר אדבר. תדע שאתה עושה מה שאני מדבר. שדברו של המלאך הוא דברי וכמש"כ. ומשמעות ועשית אין הכונה כאן מעשה המצוה מה שיצוה לעשות דא"כ הכי מיבעי' ועשית ככל אשר אדבר. אלא האי ועשית מתפרש כמש"כ בס' ויקרא ט' י' ובס' דברים ל"ב מ"ו ובכ"מ דמשמעו עשיית הדברים ממש היינו להעמידם על דיוקם ולדרוש בהם עד שיהיו ראוים להקרא דבר ה'. והיא עיון תורה. ואז **ואיבתי את איביך וגו'**. דזהו סגולת מלחמתה ש"ת ללחום עם איביהם בלב וצוררים בפועל כמ"ש כ"פ:

פסוק כג

כי ילך מלאכי לפניך. אחרי שסיים ה' דברו בהליכות המדבר החל לדבר ולהזהיר בסדר הליכות א"י. ותחלה דבר איך שיהי' לאחר שיכחדו כל יתדות הארץ וכמו שאמר והכחדתיו ואח"כ מפרשה לא תהיה משכלה וגו' מדבר מהליכות ישראל בשעת כבוש ז' עממין קודם שנכחדו והא ששינה הסדר הוא משום שהקדים מה שיהי' בעת בחירת מקום המקדש אשר הכין להשוות אותה שעה להליכות המדבר מש"ה הלך גם בשארי אזהרות על אותה שעה קודם. ואמר כי ילך מלאכי לפניך. ולא ביאר באיזה אופן אם גם ה' ילך בעצמו והמלאך בצדו. או מלאך שלוח לעשות דברו כי באמת הי' תלוי לפי מעשה הדור ולפי צורך השעה. **והכחדתיו**. לאחר שיכלו:

פסוק כד

לא תשתחוה לאלהיהם. הזהיר ביחוד על אלהי שבעה אומות שנכחדו לפני ישראל משום שהיו עלולים לחשוב כמו שנתפרנסו אותם שבעה אומות עד כה ע"פ עבודת אליליהם. ע"כ יעשו גם המה כך. כי עבודת אותו אלוה מסוגל לאותה ארץ. ואזהרה זו ממש בזה הסגנון ישנו ג"כ בס' דברים י"ב כי יכרית ה' וגו' וכה"ע וע' בביאורינו שם. וכ"ז נדרש להזהיר ביחוד אחר שיכחדו שבעה עממין מן הארץ. משא"כ בהיותם

במדבר שמעולם לא עלה ע"ד תועי דרך המדבר שנדרש להם עבודת הכנענים אלא היו סבורים שההכרח לעבוד השעירים שמצוים במדבר וכמבואר בס' ויקרא פ' אחרי. וכן בשעת מלחמת שבעה עממין אין חשש כ"כ שיבערו ויכסלו לעבוד אליליהם שהרי ייראו שמא מחמת זה שיוסיפו כח בע"ז זו יתגברו אומות אלו שהם עובדיו ולא יהיו יכולים להכחידם. אבל אחר שיכחדו נצרך להזהירם:

ולא תעשה כמעשיהם. עבודתם לע"ז לא יעשו לגבוה. ולא יחשבו דעבודה זו מסוגלת לעבודת הארץ. וכן הוזהרו ע"ז בס' דברים שם כמש"כ בביאורינו שם:

פסוק כה

ועבדתם את ה' אלהיכם. זהו עבודה המיוחדת לגבוה במזבח שהוא משפיע מזון הארץ:

וברך וגו'. כמשמעו שעבודה מביאה ברכה:

והסרתי מחלה מקרבך. דאותם ע"ז גם לטעות עובדיהם אשר חלק ה' אותם לא"י אינו אלא לפרנסת הארץ אבל אינם לשמירה ממחלה. אבל אני ה' גם אברך את לחמך ומימיך גם אני מסיר מחלה שלא יזיקו שפע ברכה ורבוי תענוגים המביאים לידי מחלה:

פסוק כו

לא תהיה וגו'. מכאן ואילך מירי בעת כבוש א"י. ועד שלא נכרתו יתדות הארץ כמו שכתוב מעט מעט וגו' ויבואר עוד. והכי אי' פרשה שלימה על אותו עת בס' דברים ז' כי יביאך וגו' והיה עקב תשמעון כאשר יבואר שם בס"ד. ומה שהקדים לדבר בעת המאוחר. כבר נתבאר ומתחלה הבטיח הכתוב היאך יהיה סדר התיישבות ישראל בא"י הרחבה יותר מהראוי לאותו דור ואמר לא תהיה משכלה ועקרה. ובזה יתגבר ישוב א"י ע"פ רבוי פו"ר בישראל. וגם **את מספר ימיך אמלא**. וגם זה גורם לישוב רב:

פסוק כז

את אימתי וגו'. נגד שיתרבה לאט לאט ישוב א"י נגד זה יתמעט ישוב שבעה אומות עד שיכלו:

והמותי את כל העם וגו'. היינו אנשי חיל שילחמו עמך אבל המון העם עוד יהיו במקומם:

את כל איביך. ת"א בעלי דבבך. היינו מתגרים עמך בלשון. דא"א לפרש אויב בלב ממש דא"כ לא שייך אליך עורף. שהרי אין יודע ורודף אותם. אלא משמעו כאן בעלי דבב בשוט לשון. והבטיח כי לסוף ינצחו ישראל אותם בטענות. ולא ימצאו פנים לדבר עוד והיינו אליך עורף:

פסוק כח

וגרשה את החוי וגו'. היינו יושבים על הספר. שמה ההכרח לבלבל בעלי הארץ ביותר. באשר בעלי מלחמה מישראל הלכו הלאה לפנים והי' חשש על הנשים והטף ע"כ הבטיח שהצרעה תגרשם ותשחית אותם מן העולם:

פסוק כט

לא אגרשנו מפניך. אפי' במקום שתהא הצרעה שולטת מ"מ לא תהיה הכליה בשנה אחת. ורק בעלי הארץ הגדולים היו ניזוקים ומתים:

פסוק לא

מים סוף. בדרום א"י:

ועד ים פלשתים. במערב א"י ולא כרשב"ם. ואם שאין הלשון מכוין לומר מדרום עד מערב. מ"מ כך הפי' שיהי' לך גבול שני ימים אלו:

וממדבר. הוא מזרח א"י:

עד הנהר. הוא צפון היינו שיהי' נמשך גבול המדבר לרוחב עד הנהר:

פסוק לב

לא תכרות להם ולאלהיהם ברית. שלא תשמידם בימים יבואו כדי שלא ימסרו נפשם על המלחמה. וכאן לא היתי' אזהרה אלא שלא יהא הברית עמם ואת אלהיהם ביחד. אבל עמם לבד היו רשאים. אבל פי' זו הוכפלה סוף סדר תשא לאחר מעשה העגל ואז הוזהרו גם עליהם לבד. ועי' להלן ל"ד י"ב:

פסוק לג

לא ישבו בארצך. המיעוט שיהי' נשאר בעוד לא כלו לא ישבו עמך במקום אחד. וכן פירש הספורנו. **כי תעבד את אלהיהם**. זה יגרום לבוא לכך:

כי יהיה לך למוקש. אם תבוא לכך ולא קאמר שיביא לידי כליון ח"ו דלא הי' מקום לחוש שיעבדו ע"ז של הכנענים באמת. כמ"ש לעיל כ"ד. ולא הי' חשש אלא שיעבדו מיראה שלא ימסרו הכנענים נפשם למלחמה. ועוד שלא ייראו מע"ז עצמה כדאי' כיב"ז בסוכה דל"ח שלא לאגרוי בשיטנא וכל עובד ע"ז מיראה אינו חייב מיתה כדאיתא בסנהדרין דס"א. ואפי' לאביי דס"ל דחייב מיתת ב"ד מ"מ אינו חמור לענין עונשי הצבור בידי שמים כ"כ להביא לידי כליון:

פרק כד

פסוק א

ואל משה אמר. פרש"י כל הפ' נאמרה קודם עשרת הדברות והרמב"ן התאמץ לפרש שהי' אחר כן כסדר הכתובים ואע"ג דבמכילתא פ' יתרו מבואר כפרש"י אומר הרמב"ן שאחר דתני' שם ריברי"א בו ביום של מ"ת נעשו כל המעשים כלומר לאחר עשרת הדברות לזה שומעין שאמר כהלכה. ואני תמה על גאון ישראל רמב"ן ז"ל והלא סוגיא דגמ' בשבת דפ"ז פשוט דבחמישי בנה מזבח ולא עוד אלא אפי' ריברי"י ג"כ א"א לומר דס"ל בו ביום ולאחר מ"ת שהרי בחגיגה ד"ו אי' דב"ה סברי דחגיגה ישנה לפני הדבור והיינו מזבח של משה. והאיך אפשר דריברי"י פליג. ותו דהגמ' מקשה וב"ש מ"ט לא אמר כב"ה דקאמרת חגיגה ישנה לפני הדבור ראיה נמי כו' ולא קאמר דס"ל כריברי"י אלא זה ברור שהיו כל מעשים אלו והכריתת ברית לפני עשרת הדברות ועד שלא עמדו בברית לא הי' ניתן עשרת הדברות ולא פליגי ת"ק וריברי"י אלא דת"ק ס"ל דבחמישי בנה מזבח והיה הברית וריברי"י ס"ל דבו ביום קודם הדברות. **אמנם** בדבר סדר הפרשיות נראה דפ' ואלה המשפטי' ג"כ נאמר' לפני הדברות ומש"ה אמרה משה רבינו מי בעל דברים יגש אליהם שכבר למדו אהרן וחור תורת המשפטים והא דכתיב אחר פ' דעשרת הדברות הוא כדי להסמיך ענין המשפטים לענין מזבח אדמה תעשה לי וכמו שנתבאר שם. וכך דרך התורה לשנות הסדר בשביל סמיכות הענינים כמו פ' חקת הפרה דכתיב אחר מעשה קרח. ואע"ג דע"כ נאמרה לפני הקמת א"מ שהרי בפ' הלוים כתיב הזה עליהם מי חטאת אלא משום הסמיכות כמבואר שם בס"ד. וה"נ בשביל לבא על דרש הסמיכות נכתב שלא כסדר אבל נאמרה לפני מ"ת. וא"כ אחר כל המשפטים נאמר למשה עלה אל ה' וגו' והי' כל הענין עד ויאכלו וישתו. ואח"כ הי' עשרת הדברות ואחר עשרת הדברות בא המאמר כי מן השמים דברתי עמכם וגם כל פ' המשכן. אלא כדי להסמיך פ' המשפטים הפסיק ביניהם. הכלל כיון דסמוכים מה"ת היינו לדרוש זמ"ז. אין קושיא על שלא נשמר הסדר לפי הזמן. כי נשמר הסדר לפי הענין:

נדב ואביהוא וגו'. ולא כמש"כ לעיל ועלית אתה ואהרן עמך דמשמע ותו לא דהתם אמר הקב"ה שיהא אחר עשרת הדברות עולים שניהם ואח"כ חזר אהרן ומשה נשאר שם. וכאן לפני עשרת הדברות ולא נתקדש ההר כ"כ:

פסוק ב

והעם לא יעלו עמו. באזהרה ועדיין לא הגיע לעונש מיתה עד אחר עשה"ד:

פסוק ג

ואת כל המשפטים. לפרש"י קאי על דינין שניתנו מכבר והכי מפורש במכילתא יתרו פ"ג על ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם והרמב"ן מיאן ע"פ הפשט לפרש שקרא לפניהם מה שכבר למד עמהם. ולדעתי היינו כל פי ואלה המשפטים שכולה נאמרה למשה בימים אלו של הר סיני :

קול אחד. כאן לא כתיב יחדיו כמו ביום הראשון שביארנו לעיל י"ט ח' שע"פ דעת כולם השיב אחד מהם בלשון קצר שתוכו נכלל שתים כמ"ש שם אבל היום כבר היה מורגל בלשון הכל דבור פשוט ואמרו כולם כל הדברים וגו':

פסוק ד

ויכתוב משה את כל דברי ה'. ולא כתיב ואת כל המשפטים. מזה מבואר כדברינו בהר"ד דמשפטים כאן הוא תורה שבע"פ:

ויבן מזבח. בשביל קרבנות צבור שהם היו לכריתת ברית:

ושתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל. שיקריב כל אחד קרבן חגיגה וראיה. והעת קצר שיהי' כל ישראל על מזבח אחד. ע"כ עשה מצבה בפ"ע לכל שבט. ובמכילתא איתא וחכ"א שתים עשרה מצבות לכל שבט ושבט. וזה היה הכל כדי שיכלו מעשיהם מהר. ואחר שהקריבו כל יחיד אז וישלח את נערי בני ישראל וגו'. וכל המעשה שהיה לו לדבר באזני העם ביחוד כאשר יבואר לפנינו. וע"ע מ"ש בס' בראשית ל"ה א' הבדל תכלית בין מזבח למצבה. והנה אז נתקיים מה שאמרו לפרעה שנדרשים להקרבה הרבה כמ"ש לעיל י' כ"ו:

פסוק ו

וחצי הדם זרק על המזבח. פשיטא שגם זה החלק שם באגנות ולא קבל לידו. והא שלא נתבאר בכתוב רק חלק העם יבואר בסמוך:

פסוק ז

ויקרא באזני העם. דיוק באזני נתבאר ר"פ ויגש שיש לה כמה משמעות ומתפרש בכ"מ לפי הענין וגם כאן יש להבין ע"פ עיקר הענין שהרי כבר סיפר משה לעם את כל דברי ה' וגם הם השיבו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה. מה זה הוסיף עוד לקרא מספר הברית. ומה העלו עתה לומר כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. עוד יש להבין דשם כתיב ויען כל העם וכאן כתיב ויאמרו אלא הענין הוא כמ"ש לעיל בפי אתם ראיתם כי שתים נשמע ממה שהקדים הקב"ה כל המאמר. להמון העם שיבינו כי הקב"ה מתנה שיעסקו בתורה ובעבודה ובגמ"ח לא דיבר שהרי בטבעם המה בני אברהם יצחק ויעקב גומלי חסדים.

וגם כל האוה"ע על חסד נבנית העולם ומש"ה השיבו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה. היינו תורה ועבודה אבל עוד נכלל במאמר הקב"ה תנאי לגדולי ישראל גם לגמ"ח והיינו שיהיו כל מעשיהם לש"ש ולא ע"פ שכל אנושי או טבע. ובשביל זה לקח משה ספר הברית שהוא נכתב בו מתחלת בראשית עד כאן מעשה האבות והוא הסביר להם ונכנס באזניהם ומש"ה כתיב באזני העם. וע"ז ענו יחידי סגולה נעשה ונשמע נעשה על תורה ועבודה ונשמע על גמ"ח שלא שייך לומר ע"ז נעשה שהרי גם בלי דבר ה' היו עושים אלא נשמע לעשות באופן היותר שלם ולש"ש :

פסוק ח

ויזרק על העם. משמעות הלשון שזרק על כלל העם. והכי משמע ביבמות דמ"ו שאין הזאה בלי טבילה. אלמא שהי' כעין הזי' אבל בת"א וזרק על מדבחא לכפרא על עמא והכי מוכח מזבחים דצ"ז דיליף מכאן דכתיב וישם באגנות דדם קדשים טעון כלי ואי כמשמעו שזרק על העם וא"כ לא מיבעי למ"ד שא"א ללמוד דורות משעה קשה אפי' למ"ד שלמדין ג"כ קשה שהרי כאן לא הי' ככל דם הקרבנות שזורקין על המזבח ואדרבה על חצי הדם שזרק עה"מ לא כתיב וישם באגנות אלא ברור לחז"ל כת"א שגם המחצה הזה זרק על המזבח בשביל העם כמו כל קרבנות שבאין לרצות ואידך מחצה שזרק עה"מ הי' לשם ה' כ"י כמו כריתת ברית שחציו לזה וחציו לזה. וא"כ זה המחצה דכתיב שזרק על המזבח הוא חידוש ומש"ה לא ביאר הכתוב ששם באגנות אלא בחלק ישראל שכמ"כ לדורות מעתה שפיר נ"ל מכאן לדורות אפילו למ"ד אין למדין דורות משעה הכא שאני שהרי מש"ה פי' הכתוב בזה המחצה דוקא:

פסוק י

כמעשה לבנת הספיר. כ' הרמב"ן ז"ל הוא שראה יחזקאל כמראה אבן ספיר דמות כסא. ובענייי איני מבין מה ענין כסא לתחת רגליו. אלא כך הענין. דכבר נתבאר בס' בראשית ב' ד' פי' הכתוב השמים כסאי והארץ הדם רגלי. דכמו מלך בו"ד יושב על כסאו בהיכלו ומשגיח על המדינה וכל מעיינו בה והיא התכלית כך הקב"ה כ"י בשמים כסאו ודן ומחשב על הארץ איך להנהיגה לפי מעשה בה"א. והארץ היא התכלית של בריאת שו"א. וזהו לשון הדום רגלי מלשון סוף כמו רגל ההר. פי' סוף השתלשלות ההשגחה. כי ע"ז התכלית נברא הכל כדי שימלא כבוד ה' את כל הארץ כמ"ש כ"פ. **והנה** בשה"ש בשבח של כנ"י להקב"ה אמר המשורר הק' ראשו כתם פז. וכן על סוף הפעולה שהוא מכונים גשם אדנים אמר שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז. והכונה שכמו ראש המחשבה נקיה וטהורה ככתם פז כך סוף פעולה דומה לפז בלי עירוב דעת ומעשה

אחר ח"ו. אמנם בינתים והשתלשלות המעשים נעלם מכח אנוש להבין טהרתן באשר נסבכו בחשבונות רבים ע"י אמצעים שלוחי ה'. וע"ז נאמר למשה לא תוכל לראות. ובא זה המשל שבשיר הקדוש בתורה ובמראה יחזקאל ע"ש אבן הספיר באשר הוא אבן מוצק ונקי מכל סיג וחלאה. וראה יחזקאל הכסא שהוא ראש המחשבה כמראה אבן ספיר. והאצילים ראו תחת רגליו היינו סוף מעשה כמעשה לבנת הספיר נקי מכל סיג האמצעים המגיעים לידי סוף מעשה ואין בם כי אם רצון כבוד ה' לבדו. וזהו סיפיי דקרא. **וכעצם השמים לטוהר**. כמו השמים מקום מחשבה ודאי נקי מכל השתתפות דעת אחרת ח"ו. כך ראו תחת רגליו שנעשה רצונו ית' לבדו ואין לזר אתו:

פסוק יא

לא שלח ידו. כחו (וכך פי' ר"נ גאון בס' המפתח המקרא כי אשא אל שמים ידי כמו שיבואר במקומו) והכונה כי מי שזוכה לראות מראות אלהים. והקב"ה מופיע עליו אור רצונו ית' שיראה ויתבונן ונותן לו כח לסבול משא הקדוש ולהיות מרכבה לשכינה. ה"ז מוצא בזה תענוג נפלא באור פני מלך חיים ית' ושבע נפשו ואינו תאב לאכול באותה שעה כמש"כ בס' בראשית ג' א'. אבל האצילים האלה פרצו גבול והציצו במה שלא הורשו להתבונן והקב"ה לא שלח ידו להופיע אור פניו ית' להם ולא הי' בהם כח אלהי לסבול משא הקדוש והיו ראוים להיות נפגעים לולי זכות של אותו יום. מכ"מ זה הי' עונשם שלא שבע נפשם עונג רוחני עד **ויחזו את האלהים**. המה ראו מה שראו באלקות. ומכ"מ **ויאכלו וישתו**. נדרשו לאכול ולשתות. וכך פי' הראב"ע בשם ר"י הלוי ז"ל ועל דבריו יש להוסיף עפ"י מה שכבר נתבאר לעיל ד' כי אשר משא מראות אלהים למי שאינו כדאי באותה שעה. היא למשא רב עד שיכול להמית. וזהו העונש. וכאן שלא הגיע העונש בתקפו מכ"מ הי' במשא מחליש כחם הרבה. והיו מוכרחים תומ"י לאכול ולשתות להשיב נפשם:

פסוק יב

והתורה. פירשו חז"ל בברכות ד"ה זה מקרא. וכ"ה בירו' שם פ"ו ה"א ר"א בר כהנא בשם ר"א מנין לכל המצות שטעונין ברכה שנא' ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה איתקיש מצוה לתורה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונין ברכה. הרי דמפרשי תורה ממש. אכן ע"כ אינו כמו שהיא כתובה לפנינו. שהרי לא נשלמה עדיין אלא כמו שהיתה כתובה לפני ה' כולה שמותיו של הקב"ה שבהם ברא שו"א. וע"ז אמרו במס' ע"ז ד"ג ג' שעות ראשונות של יום הקב"ה יושב ועוסק בתורה. ומביא על כך המאמר מקרא יומם יצוה ה' חסדו ולא נתבאר מה זה חסד במה שהקב"ה עוסק בתורה אלא הכונה

דהקב"ה מזכיר שמותיו יתי' ומחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב. וברור שמחדש באופן שברא מתחלה היינו בשמותיו הקדושים וכלשון המשנה באבות פ"ד שהתורה נקרא כלי חמדה שבו נברא העולם. והן הן גופי תורה שבכתב ומש"ה נקרא זה העסק חסד כאמור לעשה אורים גדולים כל"ח וכ"ז ניתן למשה בסיני אלא שלא נתפשט שמותיו על צורה שניתנה לנו אלא פרשיות פרשיות בכל משך ארבעים שנה עד מות משה והתורה הלז היינו שמותיו של הקב"ה היו כתובים על הלוחות הראשונות כמש"כ להלן ל"ב ט"ו בשם הירו'. וגם בלוחות השניות כמבואר בל"ד א' וכ"ז:

והמצוה. פרש"י תרי"ג מצות והיא דעת הירו' ברכות פ"ו הנ"ל אבל אנן לא קיי"ל הכי. אלא כדאי' בתלמוד דילן ברכות ד"ה והמצוה זו משנה היינו דברי קבלה וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהקדמת ספר היד וכ"כ הראב"ע. וע' מש"כ בס' בראשי' ב' ט"ז. ובזה הספר ל"ד ל"ב ובס' ויקרא כ"ב ל"א :

אשר כתבתי. בג' ברכות מפרשי בדרך דרש. ולפי הפשט קאי על והתורה וכדאי' בירו' שקלים פ"ו התורה שנתן הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה היא אש מובללת באש וכו':

להורתם. קאי על והמצוה. שבא להורות לישראל הלכה למעשה והנה אמר ה' למשה על כל אלה ואתנה לך. בלשון מתנה היינו שלא יהי נצרך לעמל עוד וכדאי' בנדרים דל"ח א':

פסוק יג

ויהושע משרתו. לא עשה כן בכל עליות עד כה ובלי ספק הי' כאן עפ"י ה' בקבלה. ולא הי' משה עושה מדעתו אם לא עפ"י ה' ולכונה מיוחדת והיינו משום שהי' יהושע מיוחד להיות ראש המקבלים תורה שבע"פ. לקבל מאור התורה מנגד אור תורה שבכתב שניתן למשה. וכמו אור הלבנה המקבל מאור השמש וע' מש"כ בפ' וילך בס"ד:

אל הר האלהים. סמוך להר. ובעת פרידתו מהזקנים ועדיין הי' נראה אמר.

פסוק יד

שבו לנו. אני ויהושע דכבר הי' יהושע עוזרו בענינים השייך למשפטים בכל הדבר הקשה. ומשה השוה כבוד תלמידו אליו כדתני' באדר"נ פכ"ז:

מי בעל דברים. איש דברים מיבעי'. ובשאלתות פ' שופטים למד מזה שאין משלחין לתבוע ע"י שליח בשום אופן אפי' בלי שום חשש וריעותא להנתבע בזה ולא כדעת פוסקים ראשונים ז"ל. הוא דעת הגאון. וזהו דעת הרי"ף ז"ל כמש"כ שם:

פסוק טו
ויעל משה אל ההר. למעלה מעט:
ויכס הענן. ונתכסה גם משה מהם:

פסוק טז
ויכסהו הענן. לפי הפשט קאי על כבוד ה' שהי' ענן וערפל סביבו לא נגלה גם למשה היושב בסמוך עד. **ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן**. שיבא מלפנים הענן. והדרשה תדרש מלשון ויכסהו. דלא מתפרש על גלוי שכינה כ"כ:

פסוק יז
ומראה כבוד ה' וגו'. הי' ראוי לכתוב תחלה ויבא משה מיד אחר ויקרא אל משה ואח"כ ומראה וגו' אלא בא ללמד דאע"ג שלעיני כל ישראל הי' נראה אש דשכינה אש אוכלת וכדאי' ביומא ספ"א דאש דשכינה אוכלת אש מהאי קרא ומכש"כ שידע משה מזה. מכ"מ לא נתיירא משה ובחרדת קודש ויבא משה.

פסוק יח
בתוך הענן. לא הלך ברגליו אלא נכנס בענן והענן העלהו אל ראש ההר. וזהו דעת ת"ק ביומא שתפסו הקב"ה למשה והביאהו בענן. פי' ולא הלך בו וכמש"כ:

פרק כה

פסוק ב
ויקחו לי תרומה. פרש"י לי לשמי. וכיב"ז תניא במכילתא עה"פ מזבח אדמה תעשה לי לשמי. וכן בתוספתא מגילה פ"ב תניא כלים שנעשו מתחלה להדיוט אין עושין אותם לגבוה והיינו מדכתיב ועשו לי מקדש לשמי. והכי תניא בספרי פ' בהעלתך אספה לי לשמי. מיהו כאן ק' לפי דעת המפרשים דמתחלה נצטוה לעשות משכן מנדבת לב א"כ בשעת הנדבה מתקדש לגבוה. מעתה מאי נ"מ במה שיקחו הגבאים ג"כ לשם ה' והרי כבר נתקדש בידי בעלים וכל היכי דאיתנהו בי גזא דרחמנא נינהו. אכן בל"ז א"א לומר דלא נאמרה מתחלה מצות המשכן אלא ע"י נדבות. ואם לא היו מנדבין לא נעשה המשכן ואמאי הא כופין זא"ז לבנות בהכ"נ כדתניא בתוספתא דב"ב פ"א מכש"כ משכן דהוא מ"ע וגם ב"ד מחויבין לכפות על קיום מ"ע. ותו קשה דבפי' איתא בב"ב ד"ח מנין שאין עושין שררה עה"צ פחות משנים אר"נ שנאמר והם יקחו את הזהב ומפרש בגמרא מאי שררותא ומשני משום שממשכנין עה"צ. הרי דמפרשי משמעות והם יקחו בכפיה. אלא עיקר פי' ויקחו לי בע"כ ישבו שמאין וגבאין ליקח מכל א' כפי הראוי. ומעתה שפיר

מתיישב לי לשמי שבקיחת הגזברים לשם קדושת המשכן מתקדש בע"כ של בעלים. ואח"כ מפרש הכתוב עוד. **מאת כל איש אשר ידבנו לבו**. אם יהי' נמצא נדבות בלי כפיה גם כן **תקחו את תרומתי**. ולא כתרומת אדנים שהיה אזהרה העשיר לא ירבה. וגם האי תקחו אפשר לפרש בע"כ וה"פ מי שינדב ויפריש כופין להביא ומעשין אותו כדאיתא במס' ר"ה דף ו'. **וראיתי** בת"י פר' צו ח' ט"ו על המקרא ויחטא את המזבח או דילמא השתכח בב"י דלא הוי בלביה למיתא לעבידתא ושמע קל כרוזא ואסתפי ואייתי בלא צבא כו'. ולכאורה הוא פלא מה זה אסתפי הלא הכרוז היה מאת כל איש אשר ידבנו לבו. אלא כמש"כ דשמע שיקחו בע"כ אם לא יהיו נדבות מש"ה נדב תחלה ואח"כ שראה מנדבים לרוב התחרט בלבו ולא יכול לחזור הרי מבואר כמש"כ ולפנינו יבואר עוד הכרח לזה הפי':

פסוק ג

וזאת התרומה וגו'. עד סוף סדר הנדבות לפי הנראה כולו מיותר שהרי אנו רואין כל האמור בפי המשכן. ואנו יודעין מה שנדרש לכל המלאכה. אלא בא ללמדנו אופן השמוי והכפיה שצוה הקב"ה לעשות שלא יהיה לפי עשרו של כל אחד בממון ואח"כ הכסף יענה את הכל לקנות כל המינים. אלא השומא יהיה לפי מה שיש ביד כל אחד מן המינים הללו ומי שאין לו מינים אלו אע"ג שהוא עשיר ה"ז פטור. וכיב"ז איתא בב"ב דף ח' הכל לכרי' פתיא ואפילו רבנן ולא אמרן אלא דלא נפקי באוכלוזא אבל נפקי באוכלוזא. רבנן לאו בני מיפק באוכלוזא נינהו. וכתב הנימוק"י דממילא פטורים מליתן מעות ג"כ לשכור אחר במקומו דכיון דמראש הפיסקא לא נעשה על מעות אלא על עשיית החפירה בעצמם. ות"ח פטורים מזה שוב א"צ ליתן מעות לקנות. וה"נ נצטוו על המינים ולא לפי עושר שאם אין לו המינים אין כופין ליתן מעות לקנות ומזה גם כן מבואר דבכפיה מיירי: **זהב וכסף**. כבר עמדו הראשונים ז"ל שכסף לא היה בא בנדבה אלא ממחצית השקל נעשה כל הנדרש לכסף. ולדברינו מיושב שפיר שגם כסף בא בעשוי וכפיה ליתן כל א' מחצית השקל. מיהו יש לדעת דעיקר ק' המפרשים אינו אלא על הצווי היאך נצטוו הא לא נצרך לכסף אבל באמת בא גם כסף בנדבה כמבואר להלן ל"ה ה'. אלא לא בא לסוף למלאכת המשכן וניתותר כמו שניתותר גם זהב ויבואר להלן שם ובבכורות ד"ה ס"ד דהגמ' דגם מפקודי העדה נשאר חצין לבי גזא יע"ש:

פסוק ו

שמן למאר. ולא אמר ולשמן המשחה משום דהין שמן הנאכל לכל אדם היה מצוי ולא נצרך לעשות מזה חשבון הכפיה. משא"כ שמן למאור שהוא נעשה מתחלה באי"א מכל

שמן זית לאכילה כאשר יבואר ריש פ' תצוה. והוא דבר יקר ואינו נמצא. ובזה נתיישב הא שמונה הכתוב שמן למאור ובשמים לקטרת הסמים בכלל מעשה המשכן יותר מחטים לסולת המנחות או בהמות לקרבן תמידים וכן מפורש במעשה המשכן שעשה בצלאל את לחם הפנים וא"כ נצרכו לסולת ולא נמנה כאן השמן אלא בשביל שהיה דבר יקר ואינו נמצא לקנות אלא בסגולת מלכים ועשירי עם. ועי' מש"כ עוד להלן ל"ה כ"ח ובשביל זה כתיב שנוי לשון בסדר הכתוב שם יע"ש:

ולקטרת הסמים. סמים מיקרי בשמים כחושים ומעורבים כמו סמי רפואות וזהו קטרת שעל המזבח הזהב. משא"כ בשמים לשמן המשחה היו שלמים וניכרים לעולם שהם בשמים:

פסוק ז

לאפד ולחשן. בכל דבר הכנה ומעשה הקדים הכתוב אפוד לחשן. ורק בסדר הבגדים ריש פרשה תצוה כתיב חשן ואפוד. וכ"ה במשנה יומא פ"ז ובכ"מ. והטעם יבואר להלן כ"ח ט"ו וכ"ב דמעלת החשן גדול מהאפוד וגם תכליתו רבה ממנו. אבל תכלית האפוד קודם בזמן בכ"מ לתכלית החושן ושם יבואר:

פסוק ח

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. פרש"י שהוא הבטחה. ומש"ה פי' דמקרא הסמוך ככל אשר אני וגו' מחובר לראש המקרא ועשו לי מקדש ככל אשר אני וגו' והוא דוחק וגם ק' לפי פי' תבנית המשכן ותבנית כל כליו היינו שראה צורת המשכן וכליו א"כ למאי כתיב במנורה ומזבח ביחוד שראה אלא למדתי פי' מקרא זה מדתניא בתוספתא מנחות פ"ז ר' יוסי אומר כל ז' ימי המלואי' כו' ה"א וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' את משה היכן צוהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. והוא פלא מה השמיענו בזה ר"י וגם למאי ייחד זה המקרא יותר מכל הסדר. אלא ר' יוסי אינו מפרש מקרא זה להבטחה. דא"כ אינו כסדר הראוי כמש"כ אלא הוא צווי שיעשו באופן שיהא ושכנתי בתוכם. ואח"כ מפרש הכתוב היאך יהיו מעשיהם גורמים שיהא ושכנתי בתוכם. ככל אשר אני מראה אותך וגו'. והענין דכל פרטי המשכן מכוונים נגד כל פרטי עולם שברא היוצר ית' והוא שוכן בכלל העולם וצוה ה' שיעשו תואר כל העולם בבנין המשכן וכליו. והראה הקב"ה למשה תואר כל העולם כאשר יבואר במקרא הסמוך. ובזה שנכלל במשכן תואר העולם בכללו היה אפשר להשכין שכינת ה' שמה ואחר שכן נמצא כמה ענינים שפירש הכתוב שיהיה כך וכך. והיה נראה לנו שאינו אלא קיום הבנין בטוב כמו חמשים לולאות של היריעות היה נראה שאינו אלא כדי לחבר את היריעות

ולפי זה אם לא היה א' מהם פרוך להקרס שלו אינו מזיק ומבטל קיום המשכן. אבל לא כן הדבר אלא כך ההכרח לפי בנין העולם שנעשו הלולאות נגדם דוקא חמשים לולאות פרופות להקרסים ואם יחסר א' מהם הרי אינו בתואר העולם ואינו יכול להיות השכינה בתוכם ובזו הקדמה יתיישב כמה ענינים בסדר עי' להלן פסוק כ"ו. ועתה פי' ר' יוסי דמשה ראה את כל המלאכה שלא חסר פרט קטן אחד כאשר צוה ה' את משה. והיכן צוה מפרש מהאי קרא ושכנתי בתוכם שיהא נעשה באופן שתהיי שכינתי בתוכם. ושם מבואר עוד:

פסוק ט

ככל אשר אני מראה וגו'. כל המקרא מיותר. שהרי מבאר והולך היאך לעשות. אלא משום שנופל כ"פ ספקות בכונת הדבר ואם יודע האדם נגד מה הוא בא יודע לכוין ביותר איך לעשות. ומזה הטעם כתיב אצל בצלאל וימלא אותו בחכמה ובתבונה ובדעת. ואי' במדרש שיודע היה בצלאל לצרף את האותיות שבהם נברא העולם בחכמה ותבונה ודעת. והכל כדי שידע לכוין המעשה. ובזה מובן עוד מה שנתקשה משה במעשה המנורה. ואי כמשמעו מה זה היה קשה לו והרי גם לדורות ובבית שני שלא עמדו בסוד ה' כבצלאל מכ"מ ידעו האיך לעשות המנורה. ותו הא משה לא עשה בעצמו אלא אמר הפרשה כדבר ה'. אלא הפי' לא ידע לכוין פרטי המנורה נגד מה מכוין כל פרט. ובצלאל ידע ובא הכתוב לומר ככל אשר אני מראה אותך תבנית המשכן. היינו העולמות שהן תבנית המשכן ותבנית כל כליו המפורשים איך המה נעשים. אבל לא ראה משה את המשכן וכל כליו למעלה. זולת המנורה ומזבח. במנורה כתיב וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר. משום שנתקשה משה לכוין כל פרט ע"כ הראהו הקב"ה המנורה בצורתה ולמדהו פרטי התבנית שבעולם שנגד פרטי המנורה. ומש"ה כתיב שם בלשון מוקשה לפי דרך הלשון. גביעיה כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו. וכן עוד שם ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה. והיה ראוי לכתוב שיהיו כפתורים ופרחים ולא כדבר הידוע. אלא משום שראה משה צורת המנורה ולא בא הכתוב אלא להזהיר שיהיו ממנה דוקא ויהיו משוקדים כמו שיבא שם. וכן במזבח לא נתפרש כמה דברים הכרחים וגם הלשון קשה שם כמו שיבא מש"ה כתיב כאשר הראה אותך וגו' וכמו שיבואר במקומו:

וכן תעשו. גם העושים יעשו הפעולה נגד התבנית שהן העולמות המכוונים. וכאשר באמת ידע בצלאל הכל. והודיע להעושים במלאכת הקודש לפי הנדרש לכל א' לדעת. ורק בזה האופן היה ראוי להשרות השכינה במשכן. וכן במקדש ראשון כתיב בחירם

שהיה מלא בחכמה ובתבונה ובדעת ע"כ היתה השכינה שורה בו משא"כ במקדש שני היה חסר לעושיה ידיעה זו. מש"ה אע"ג שעשו כל כלי כדין מכ"מ היה חסר השראת שכינה:

פסוק יא

ומחוץ תצפנו. הארון של העצי שטים היה אמתים וחצי ארכו וגו' א"כ הצפוי שמבחוץ לבד מדה זו. ועל הצפוי של מבחוץ היינו הארון החיצוני היה זר זהב יוצא למעלה מקומת אמה וחצי של הארון ובזה היה הכפרת שהוא אמתים וחצי ארכה ואמה וחצי רחבה מונח על הארון של עץ וארון החיצוני של זהב עם הזר היה יוצא ממנו למעלה:

פסוק יב

על ארבע פעמותיו. פרש"י זויות העליונות. והרמב"ן הקשה דא"כ היה הארון בשעת משאו למטה מכתפי הנושאין. וזה אינו נוח למשא וגם אינו לכבוד להכי פי' הרמב"ן שהיו הטבעות בזויות למטה ממש סמוכים למושב הארון. והפלא על קדוש ה' הרמב"ן ז"ל דבפי' אי' בשבת דצ"ב על הארון דהוי במשאו תילתא מלעיל ותרי תילתי מלתחת. הרי שהיו הבדים והטבעות בשליש מלמעלה. ותו הא ביומא דף נ"ד איתא דהבדים היו דוחקין ויוצאין בפרכת ונראין כשני דדי אשה שנאמר בין שדי ילין. ואי היו מונחין על המושב של הארון היאך נראין כשני דדי אשה. אלא כפרש"י והוי כשני דדי אשה בשליש הגוף מלמעלה:

ושתי טבעות וגו'. פרש"י וכן הרמב"ן דהוי"ו מיותר. ופתרונו כמו שתי טבעות וגו'. ובאמת היה נראה בפשוטו כמש"כ הא"ע שהיו שמונה טבעות וכ"כ בתוס' יומא דע"ב מזה הדיוק. ובזה היה מתיישב רומיא דקראי דלהלן ל"ז ה' כתיב במעשה בצלאל ויבא את הבדים בטבעות על צלעות הארון לשאת את הארון. מבואר דבצלאל הביא את הבדים וכמו שיבואר בסמוך דהכי דייק קראי דצואה. והרי בשעת הקמת המשכן כתיב ויקח ויתן את העדות אל הארון וישם את הבדים על הארון מבואר דמשה עשה כן. אלא שני מיני בדים ושמנה טבעות. היינו ד' טבעות בשליש העליון למשא וכדאי' בשבת. ואותם הבדים הביא בצלאל כמבואר בקרא לשאת את הארון. ועוד היו טבעות למעלה ממש ובהם היו הבדים בולטין כשני דדי אשה שהן גבוהין עשרה טפחים מיהת. ואותן הטבעות שם משה אחר נתינת העדות . זה היה נראה לפי הפשט. אבל סוגיא דעלמא אינו כן. חדא דבברייתא דמלאכת המשכן שהביא הרמב"ן ותו' מבואר שלא היה אלא ארבע טבעות. ותו דאי איתא דהוי שני מיני בדים אינו מובן כלל סוגיא דיומא שם דרמי ריב"ח כתיב בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו. וכתיב והובא את בדיו בטבעות

הא כיצד נתפרקין ואינם נשמטין. והנה הנוס' של והובא את בדיו דכתיב במזבח ודאי תמוה. ואפילו לנוס' רש"י שהביא מקרא והבאת דכתיב בארון ג"כ אינו מובן מאי רומיא הא והבאת כתיב בבדי הנשיאה. ולא יסורו ממנו אפשר דכתיב בטבעות העליונות שהם לכבוד. ותו דבמנחות דצ"ח ב' מבואר דלמד הנחת הבדים שנראים כדדי אשה מהבדים למשא. אלא פשוט לחז"ל דלא היה אלא שני בדים וארבע טבעות. וצ"ל דהאי וי"ו יתירא מלמדנו דלשתי תכליות באו הטבעות. חדא למשא וחדא לכבוד ישראל והווין כאלו הן ארבע טבעות. אבל באמת הן הן אחד. וכיב"ז אי' להלן כ"ז י"ד וי"ו יתירא ללמד ע"ז האופן יע"ש. ועדיין אינו מובן סוגיא דיומא הנ"ל מאי רמי ריב"ח. הא והבאת כתיב בפעם הראשונה ואח"כ לא יסורו ממנו. אלא ה"פ דמקשה מסיפא דקרא דכתיב והבאת את הבדים בטבעות לשאת את הארון. משמע שלא באו אלא למשא ואחר שעמד במקומו לא נצרכו כלל והסירו אותם. דאלת"ה אמאי כתיב לשאת את הארון. וע"ז רמי שפיר שהרי כתיב לא יסורו ממנו. ומשני דמתפרקין ואינם נשמטין. וא"כ היו מונחים בשעת משא בולטין משני הצדדים בשוה. ובשעת עמידה היו זזין את הבדים לחוץ כדי שיראו כשני דדי אשה. והיה הצווי על בצלאל שיביא את הבדים כדי לשאת. פי' באופן שיהא ראוי לשאת. וכן עשה בצלאל. ומשה רבינו תיקן את הבדים באופן שיהיו נראין כשני דדי אשה. וזהו פי' וישם את הבדים על הארון. תיקן אותם על מתכונתם. והיינו דכתיב בס' במדבר בשעת מסע ושמו בדיו. שהכהנים תקנו אח"כ בשעת מסע שיהיו ראוים לנשיאה. ולזה כוונו התוס' ביומא שם אלא שיש שם טה"ד וכצ"ל אלא שהיו משוכין הבדים לצד חוץ כו' וה"פ משה"ה כתיב ושמו בדיו שיתקנו כדי לשאת. ומתיישב הכל. וע"ע להלן כ"ו ל"ג:

פסוק יד

והבאת את הבדים וגו'. המצוה על בצלאל בשעת מעשה הארון להביא את הבדים באופן שיהא ראוי למשא. וכן כתיב במזבח החיצון והובא את בדיו בטבעות. משא"כ בשלחן ובמזבח הפנימי לא כתיב אלא עשיית הבדים וטבעות ולא ההבאה. וכן במעשה כתיב בארון ובמזבח החיצון ויבא את הבדים בטבעות וגו' לשאת. ולא כתיב כן בשלחן ובמזבח הפנימי. ומש"ה גם להלן פ' פקודי בשעת הבאת המשכן כתיב את ארון העדות ואת בדיו את מזבח הנחשת את בדיו. ובשלחן ומזבח הפנימי לא כתיב שהביא בדיו. והיינו משום דבשני כלים אלו היו הבדים עם הכלים. ולהלן יבואר עוד שבשלחן ובמזבח הפנימי לא היה אפשר להביא הבדים אלא בשעת משא. אמנם בטעם הדבר נראה דבא להגיד לנו דכח הארון שהוא התורה. וכח מזבח החיצון שהוא עבודה נישאים בכל דור ודור

ממקום למקום היכן שישראל גולים. וע' מש"כ בס' דברים י' ח' בפי' המקרא לשאת את ארון ברית ה'. ותפלה במקום עבודה כידוע. משא"כ השלחן שבו כח מלוכת ישראל ומזבח הפנימי שבו כח כהונה כידוע ביומא דע"ב ב' שלשה זירים הן של מזבח זכה אהרן ונטלו של שלחן זכה דוד ונטלו. ושני כחות אלו אינם אלא כשישראל על מקומם באי"י והכלים משמשים בקדושה. וע"ע ס' במדבר ד' י"ד:

על צלעות הארון. דייק הכתוב אשר בצלאל יביא באופן שיצאו משני הצלעות בשוה כראוי למשא משא"כ בפי' פקודי גבי הקמה כתיב וישם את הבדים על הארון:

פסוק טו

בטבעות הארון וגו'. אריכות הלשון הוא. והיה ראוי לכתוב לשאת את הארון בהם לא יסורו ממנו. אלא משום דזה הוא לתכלית אחר כמש"כ לעיל:

פסוק טז

העדות. מלשון עד כפרש"י וגם מלשון יעוד שהם מחברים את הקדוש ברוך הוא וישראל כ"י:

פסוק יח

שנים. שני מיבעי. וכ"כ בפרשת ויקהל שני כרובים. והנה לפי הכלל ריש פרק שני שעירי. דבכל מקום דכתיב שני והוא מיותר דסתם רבים שנים והכא נמי סתם כרובים שנים. אלא שני שיהיו שוין זה כזה. ודאי הכי הוי. מיהו בדבר אחד לא היו שוין. דלחדא היה צורת זכר ולחדא צורת נקבה כדמוכח ביומא דנ"ד א'. והיינו דכתיב שנים. דמשמע זוג כרובים א' זכר וא' נקבה (אח"כ מצאתי שרבינו בחיי כ"כ) ללמדנו דאהבה שבין ישראל לאביהם שבשמים שיבואר במקרא הסמוך הוא אהבת המשפיע והמושפע. שטבע היצירה מחייבם שכך הוטבע הבריאה שיהא המשפיע משתוקק להשפיע באהבה על המושפע ממנו. והמושפע עיניו תלויות תמיד להמשפיע. כך תשוקת של הקב"ה להשפיע תמיד ברכה באהבה על ישראל. וכלשון חז"ל בב"ר פ"כ אין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל שנאמר ועלי תשוקתו. וישראל עיניהם תלויות רק להקב"ה:

פסוק יט

ועשה כרוב וגו'. אלו היה זה המקרא רק ביאור מקרא הקודם. תיבת ועשה מיותר. וכמו במעשה להלן ל"ז ח' מתחיל כרוב וגו' וגם שנוי לשון בסיפיה דקרא מן הכפרת תעשו בל"ר משונה מכל הענין. אלא יש בזה הוספה. שיעשה כאחד כרוב אחד מקצה מזה וכרוב וגו'. ולא שיעשה תחלה זה הכרוב ואח"כ השני. ואלו היו שני הכרובים בצד אחד היה אפשר לבע"מ אחד להקיש כאן וכאן עד שיצאו שניהם כאחד. אבל כאשר המה על

שני קצותיו הוא מן הנמנע ע"כ פירש הכתוב תעשו את הכרובים על שני קצותיו שיהא אחד עומד מזה ואחד מצד השני ויהיו נזהרים להוציא שני הכרובים כאחד. ובא ללמדנו בזה שמתחלת הבריאה שאז חל עליו ית' שם משפיע היה במחשבתו בשביל ישראל מקבלי השפעה ביחוד. וכידוע הדרש בראשית ברא וגו' בשביל ישראל שנקראו ראשית. וע' להלן פ' ויקהל במעשה. שע"פ נס נעשה ע"י בצלאל לבדו. והוא חביבות יותר:

פסוק כ

איש אל אחיו. להורות על האהבה העזה. כמו שהחתן מביט על הכלה ונהנה בראייתה : **אל הכפרת וגו'**. ללמדנו דהבטת הקב"ה וישראל יחד אל התורה שבארון וזה מבואר דקוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא כ"י:

פסוק כא

ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה ואל הארון וגו'. לא בא הכתוב לבאר הסדר איך שיגיע כל דבר לתכליתו. דא"כ להיפך מיבעי דמתחלה נתינת הלוחות בארון ואח"כ נתינת הכפרת על הארון. ותו הא כבר כתיב ונתת אל הארון וגו'. אלא לא בא מקרא זה כ"א ללמד שתהא הכפרת על הארון למעלה. ועדיין אין הלשון מדויק כלל על הארון מלמעלה. ועוד הרבה דיוקים הכל יבא עה"נ להלן כ"ו ל"ד ברצות ה':

ואל הארון תתן את העדות. אתה בעצמך ולא ע"י שלוחך כמו כל הקמת המשכן וכ"כ להלן מ' כ'. והנה לפי הפשט. העדות היינו הלוחות והכי מבואר במעשה שם. והא דכתיב שלא כסדרן אמרו ע"ז בירושלמי שקלים פ"ו ה"א שאין מוקדם ומאוחר בתורה. ואי' שם דר' מאיר מפרש דמרומז כאן על הס"ת שניתן אח"כ בארון. וזהו כונה שניה שלמדנו מן הסדר:

פסוק כב

ונועדתי לך שם. היינו קביעות מועד לדבור כפרש"י. ואינו כמו הכתוב להלן כ"ט מ"ג ונועדתי שמה לבני ישראל. דשם משמעו גלוי שכינה בשביל כבוד ישראל. וכדתניא בת"כ ויקרא פ' ב' ר"א ונועדתי שמה לב"י עתיד אני להיות ועד ולהתקדש בהם. אבל כאן ונועדתי לך משמעו לדברות וכמו הכתוב שמה אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם. ומש"ה כתיב ונועדתי מלא ושם כתיב חסר אלא משום דכאן משמעו היעוד באופן מלא היותר אפשר מלא כבוד אור פני ה'. משא"כ שם לא היה לכלל ישראל יעוד מלא:

ודברתי אתך. אם נפרש שהוא ביאור על ונועדתי כדי שיהא הדבור. היה ראוי לכתוב לדבר. וגם אליך מיבעי כלשון המקרא שם אשר אועד לכם שמה לדבר אליך. אלא הוא דבר בפ"ע. וכאשר יבואר בס' במדבר ס"פ נשא פי' המקרא ובבוא משה אל אהל מועד

לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו שהיו שני אופני דברות. פרשה מתורה שבכתב בזה כתיב בכ"מ אליך או אליו. דבזה לא דבר משה מאומה אלא האזין והקשיב דבר ה' אליו ועוד היה דבור בתורה שבע"פ בזה כתיב אתך שמשה היה ג"כ מדבר וחוקר. ובזה האופן לא היה יעוד. וא"כ פי' הכתוב כאן ונועדתי לך שם. היינו לדבר אליו תורה שבכתב ודברתי אתך היינו משנה והלכות שבע"פ בלי יעוד:

מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות. ובס"פ נשא כתיב וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים. היינו שמה שהיה יותר מצומצם הוא יותר נעלה ובאמת היה הקול יוצא מבין שני הכרובים אבל לא שמע אלא שהיה יוצא מעל הכפרת בכלל והבין שהוא מבין שני הכרובים:

את כל אשר אצוה וגו'. לפנינו כתיב את. ולפני רש"י וראב"ע היה כתוב בס"ת ואת (וידוע שנמצא כת"י פרש"י להיפך). ועיקר דברים אלו נראין מיותר. ובא להוסיף איזה דבר. ולפי הנוס' את קאי על אותו מאמר ודברתי אתך. ומתפרש כמו שביארנו בס' במדבר ט"ו כ"ג. שיש שני אופני תורה שבע"פ. חדא הלכות המקובלות מהקב"ה. שנית מה שהעלה משה בעמלו ובסיעתא דשמיא. וכן הפי' כאן ודברתי אתך וגו' את כל אשר אצוה וגו' אפילו סיעתא דשמיא מה שתעלה בפלפולך והי' מאותו מקום לכוין לאמתה של תורה. ולפי הנוס' ואת. הוא דבר בפ"ע ומתפרש כמו בס' דברים י"ח י"ח ודבר אליהם את כל אשר אצונו. והיינו דברות לשעה. וכן כאן הוסיף הקב"ה לבד דברות התורה שבכתב ושבע"פ. היה עוד דברות לשעה. וכמש"כ ס"פ נשא:

פסוק כה

ועשית זר זהב. לפי הפשט המה שני זרים וכן פי' הספורנו והא דאית' ביומא דע"ב ג' זרים הן כו' ומונה של שלחן א'. היינו משום דמכ"מ חד ענין הוא. ושני הזרים באו לרמז על המלוכה. וזר שעל השלחן עצמו מרמז על גוף המלוכה שנושא כתר. וזר שעל המסגרת בא לרמז על עושר המלכות ושפע פרנסה שמביא ע"י השגחתו. ומש"ה בא על המסגרת שבתוך המסגרת היה לחה"פ שמביא ברכה ופרנסה בא"י כמש"כ בפי' אמור:

פסוק כו

על ארבע הפאות אשר לארבע רגליו. לא נתבאר במפרשי' מהו הפאות. רק הא"ע כ' מזרח מערב צפון ודרום. ותמוה דא"כ משמע דבכל רגל היו ד' טבעות לארבע פאותיה. אלא עיקר פי' פאות הוא מלשון גמ' עירובין די"א ב'. פאה מתרת לענין כלאים. ופרש"י קליעת זמורה המתוחה מקונדס לחבירו. וה"נ משמעו מוט המחבר שתי רגלי השלחן. והיה להשלחן ארבע פאות שתים לאורך השלחן ושתים לרחבו. והא דלא כתיב שיעשה

פאות לא קשה כמו שלא קשה להלן כ"ו כ"ד אל הטבעת האחת ולא כתיב שיעשה טבעת. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן שם. אבל הישוב ע"ז משום דלא נזכר בתורה אלא כל פרט שמכוין נגד איזה ענין בבריאת שו"א. וכמש"כ לעיל. והטבעת וכן הפאות שבשלחן לא באו אלא לצורך המלאכה שיהא עומד יפה. ולפי דברינו לא היו הטבעות ברגלי השלחן בקצוות כלל אלא טבעת אחת באמצע הפאה באורך וברוחב השלחן והיו ארבעה בדים ונישא בשמונה ב"א. ומש"ה לא היה אפשר להביא את הבדים בטבעות שלא בזמן המשא. שהרי לא ינוח בטוב על טבעת אחת עד שעת המשא ואז היה מונח על הכתפות. וע"ע להלן כ"ז ז':

פסוק כט

קערותיו. בדה"א כ"ח קורא אותם מזרקות. משום שהיו כמזרקות:

וכפותיו. שם קורא אותם כפורי. שהמה עשוין כמין כפור שמכפרין בו האצבע שטבול בדם:

ומנקיותיו. שם קורא אותם מזלגותיו למדנו מזה דקשוות הן העומדים מן הצד. והמנקיות הן המזלגות שתופסין את הלחם כמזלג. ומנקה את הלחם מן העפוש שממהר לחם חם להתעפש כדאי' בפסחים ד"ז:

אשר יסך בהן. במנקיות מכסה את הלחם ועל דבר סדור הכלים הללו במקרא יבואר להלן ל"ז ט"ז ברצות ה'. ולשון קערותיו וגו' הידועות הוא ע"ש מעשה לה"פ שמוכרח לכלים הללו:

פסוק לא

מנרת. את המנורה מיבעי. והכי כתיב במעשה ויעש את המנורה זהב טהור. אלא מנורת היא מחוברת ונסמכת לטהור. וכמו שהיה כתוב מנורת טהור זהב טהור. והיינו דכתיב כ"פ מנורה הטהורה. ולא משום שהיתה של זהב טהור כפרש"י להלן ל"א ח'. אלא משום שתכונתה בעצם טהורה. והכונה שאינה מאירה כראוי אלא כשהדור טהור במעשיו. ומש"ה בבית שני אחר שנתקלקל הדור כבה המנורה. וגם לפי אשר יבואר תכלית המנורה הוא להאיר כח הפלפול וחדושי תורה שיבא ע"ד האמת. ומאז שהדור לא רוחץ ונכבה המנורה נעשה תורה לשתי תורות כידוע:

גביעיה כפתריה ופרחיה. הידועים ע"פ שראה צורת המנורה כמו שמסיים וראה ועשה וגו'. וכמש"כ לעיל ט' ובסמוך מקרא מ':

פסוק לג

משקדים. ידוע בגמ' יומא דנ"ב שנסתפקו במקרא דלהלן ובמנורה ארבעה גביעים משקדים כפתוריה. אי קאי משקדים על הגביעים או על הכפתורים. והקשו התוס' לפי שהוכיחו דלא זכר הש"ס ספיקות אלא במקום דנ"מ במשמעות. והרי הכא אין נ"מ במשמעות. בין אי קאי על הגביעים בין אי קאי על הכפתורים. והנראה דאע"ג דלהלן הפי' משוקדים לפי ת"א מצוירין. ובפי' המשניות להרמב"ם מנחות פ"ג הוא מלאכה ידועה לאומנים. כ"ז אינו אלא אי קאי על הכפתורים אבל אי קאי על הגביעים. וכן במקרא שאנו עומדים בו דברור דקאי על הגביעים כמש"כ התוס' שם משום דמפסיק בין משקדים לכפתור ופרח בתיבות בקנה האחד. א"כ יש לפרש משוקדים כצורת שקדים. דמעשה גביע הוא כמו שקד קצר למטה ומתרחב למעלה. אלא דכל גביע פתוח למעלה במקום הרחב. משא"כ שקד למעלה מתעגל וסתום:

פסוק לו

כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו. אי נפרש וקנותם היינו קני מנורה. הכי מיבעי הקנים וכפתוריהם ממנה יהיו. או כפתוריה וקנותיה. אלא וקנותם קאי על הכפתורים שהיו קבועים בקנה דק נמשך מן המנורה וקנותיה. והוא כמו עוקץ של תפוח התלוי באילן. נמצא פי' וקנותם של הכפתורים. ולא קאי על הכפתורים שיצאו מהם ששת הקנים שהם היו גדולים ועבים ומהם נפרדו הקנים. וכדאי' בגמ' מנחות דכ"ח וטפח כפתור ושני קנים יוצאים ממנו. וזהו משמעות וכפתור תחת שני הקנים וגו' אלא קאי על כפתורים של ששת הקנים המה היו תלוים בקנותם בקנה דק. וה"ה שני הכפתורים שבגוף המנורה שלא יצאו מהם ששת הקנים :

פסוק לז

והאיר על עבר פניה. רש"י פי' פניה. הוא האמצעי אל צד פני הקנה האמצעי. ובפי' בהעלותך הראנו לדעת דקאי על ששת הקנים עצמן. דכל דבר יש לו פנים ואחור. כמו פני המזבח. והוא הכבש שעולים אל המזבח. וכן משמעות פני הבית הצד שהדלת שם. וכן פני המנורה הוא הצד שהכהן היה עומד ומדליק. ושם היה כבש קטן ועולה עליו. והזהיר הכתוב שיהיו שבעת הנרות נוטים לצד הפנים דוקא. ובהגיענו לשם וכן בביאור הספרי יבואר בעז"ה יותר שע"כ כך הוא הכונה. וע' פירוש רשב"ם:

פסוק מ

וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה. כתיב שתי פעמים ראיה דהראהו צורת המנורה. ומש"ה כתיב גביעיה כפתוריה ופרחיה. פי' מה שאתה רואה. ע"ז כתיב וראה.

והזהיר אותו **ועשה בתבניתם וגו'**. הסתכל במה שבעולם הבריאה מה שהוא תבנית המנורה ופרטיה ועשה לשם כך. ומשום שנתקשה משה ביחוד בזה מש"ה הראהו בהר המנורה ותבניתה:

פרק כו

פסוק א

ואת המשכן. הידוע ע"פ המאמר ושכנתי בתוכם:

תעשה עשר יריעות. היריעות עצמן הם המשכן כפרש"י שבת דצ"ח ב' ד"ה ועשית כו' והתחתונות קרויות משכן עצמו. והכי אזיל סוגיא דגמ' שם דכ"ח א' ולא כפרש"י כאן שהיריעות לגג ולמחיצות מחוץ לקרשים כו' דמשמע דהקרשים הם המשכן. וע"ע להלן י"ג:

שש משזר ותכלת וגו'. בהפרכת והמסך כתיב תכלת וארגמן תולעת שני ושש משזר. דכל שכתוב ראשון הוא העיקר. ואע"ג דבכולהו היו כ"ד חוטין שש לכל אחד ממינין הללו. מכ"מ הרי אינו דומה עובי החוטים זל"ז. והיה ביריעות העיקר שש. ובפרכת והמסך העיקר תכלת. וידוע דתכלת מורה על ענין גדול ונעלה בקדושה וכמש"כ בס' במדבר במסע המחנות:

כרבים מעשה חשב. ובפרכת כתיב מעשה חושב יעשה אותה כרבים. דיש הבדל באופן העשיה. דביריעות לא היה צריך לחשוב מתחלה שתהיה אותה צורה שהחל בדעתו לעשות נגמרת ע"ז היריעה. שהרי יתפור אותה עם אחותה ותהי נגמרת הצורה שם. משא"כ בפרכת היה ההכרח לחשוב מתחלה איך ומה יעשה בה שלא יהא כלה באמצע הציור מש"ה ביריעות כתיב תחלה כרובים ואח"כ מעשה חושב. ובפרכת להיפך. תחלה מעשה חושב ואח"כ כרובים:

פסוק ב

ארך היריעה האחת. האי האחת מיותר. עוד אינו מדויק לשון שמנה ועשרים באמה. אמה מיבעי. וכבר עמד ע"ז הראב"ע להלן ל"ו ט' ודבריו סתומים. והנראה שבא ללמדנו שהיו אמות היריעות גדולות מאמות הכלים. וכדאי' במנחות דצ"ו באמות בהמ"ק שהיו אמות בנין גדולות משל כלים. וכתיב בדה"ב ג' ג' במדה הראשונה. פירושו כמו שהיה במשכן ראשית למקדש. זהו לשון באמה. דשמנה ועשרים אמה היה נמדד באמה של היריעות. שהיו עודפת על אמות הכלים ואולי גם הראב"ע כוון לזה. מעתה מבואר גם יתור לשון האחת. דמאחר דגלי קרא שיהא האמות גדולות ולא נתפרש בכמה. א"כ אם

היו כמה אנשים אורגים ביחד כמה יריעות יכול להיות שלא יהיו האמות של כל היריעות שוין בצמצום. דזה יוסיף מעט וזה יוסיף יותר. ע"כ היתה המצוה שלא יתחילו לארוג כ"א אחת. וכאשר תהי' נגמרת יריעה האחת אז תהי' **מדה אחת לכל היריעות**. ובזה מדויק עוד שנוי הלשון בפ' זו שהחל ארך היריעה האחת. ובכל הסדרה החל הכתוב במדה כמה ארכו. היינו משום דבכ"מ עיקר נושא המקרא הוא המדה וכאן נושא המקרא ג"כ שתהיה היריעה האחת כמש"כ:

פסוק ג

אשה אל אחותה. לשון אחותה בגולמים לא שייך אלא במקום שהדקדוק הוא לכוין זל"ז כמו בכרובים. או בקרשים שהדקדוק שיעמדו מכוונות כמו שתי אחיות ומש"ה כתיב בקרשים שיהיו משולבות אשה אל אחותה היינו שיהיו מכוונות ולא בולטות זה מזה. אבל ביריעות התפורות זל"ז בע"כ יהיו מכוונות וא"כ הכי מיבעי' תהיין חוברות אחת אל אחת אלא בא ללמדנו על מש"כ לעיל דציורי הכרובים שעל היריעות היו נגמרות מיריעה ליריעה מש"ה הזהיר הכתוב שיהא החבור באופן שיהיו מכוונות להדדי בתכונות הציור:

פסוק ד

על שפת היריעה. וכן תעשה בשפת היריעה. השנוי בזה במקרא זה. ולא כן במקרא י' גבי יריעות עזים דכתיב בתרווייהו על שפת היריעה ניתן להתבונן על הא דאיתא במנחות דמ"ב הטיל הציצית על הקרן כו' ראב"י פוסל. וכ' בשאלתות דר"א פ' שלח מ"ט דכתיב על כנפי ולא בכנפי למדנו דלשון על משמע שירחיק מעט משפת היריעה ושם יתפור הלולאות. משא"כ בשפת היריעה משמעו שיהא תפור בשפה ממש. והטעם דהיריעה האחת היא שהיתה מונחת חציה על קודש הקדשים וחציה על אחורי קדה"ק. והיריעה השנית היתה מונחת על אורך ההיכל שהוא הקודש. והלולאות היו מכוונות נגד הפרכת המבדיל בין קדש בין קדה"ק כמש"כ להלן ונתתה את הפרכת תחת הקרסים. והנה לולאות תכלת מורה על חיבור נעלה בקדושה כמש"כ לעיל. מש"ה בחצי הראשונה שהיא במקום קדה"ק היו הלולאות מתפשט מבפנים לצד מערב. אבל ביריעה השניה שהיתה על ההיכל שחול הוא לגבי קדה"ק כלה התכלת בשפה ממש מקום החבור ולא הלאה לצד מזרח. משא"כ בלולאות של יריעות עזים אינו כן דאע"ג שמסתמא היו ג"כ לולאות תכלת. דלמדין סתום מן המפורש מכ"מ הרי החיבור בלולאות היו מבפנים לצד מערב שתי אמות כמו שיבואר וא"כ שני הלולאות היה במקום קדה"ק מש"ה היה בשניהם על שפת היריעה:

מקצה. היינו קצה הקדושה של קדה"ק:
בשפת היריעה הקיצונה. היינו בקצה הקדושה הקלה של היכל המתחבר לקדה"ק משה"ה מכונה בשם קיצונה מלשון קציו היינו השפה הוא במעלה מכל המחברת. שהרי היא מתחברת לקדה"ק:

פסוק ה

אשה אל אחותה. מצומצם זה לקבל זה כשתי אחיות:

פסוק ז

לאהל על המשכן. אינו מכסה ממש על היריעות שש. אלא אהל בפ"ע ואולי היה טפח אויר ביניהם. שהרי אין אהל פחות מטפח. והיו מניחים כלונסאות ביניהם רחבות טפח והא דלא כתיבי בתורה הוא כמש"כ לעיל כ"ה כ"ו שלא נזכר בתורה אלא מה שבא נגד איזה ענין בסדר הבריאה. ולא תקשה מסוגיא דשבת דכ"ח ב' דחשיב אמה היותרת לכסות אמה דאדנים או דקרשים. ולדברינו היה נפחת טפח גובה האהל. הא ל"ק דע"כ ל"ד אמה שלמה שהרי מונה לר"י שתי אמות עודף והרי נפחת אצבע דעובי קרשים למעלה והשיפוע. אלא ל"ד. והיה אהלי המשכן שנים אהל התחתון של יריעות שש. ולמעלה ממנו אהל יריעות עזים. וכך היה בבהמ"ק וכדאיתא בפסחים דפ"ו עליית בית קה"ק חמורה מקה"ק כו' וגם זה למדנו מהא דהפרפה של יריעות עזים היה שתי אמות לפנים. כמו שיבואר בסמוך. הרי דגם יריעה החיצונה קדושה בקדושת קה"ק יותר מיריעות התחתונות:

פסוק ט

וחברת את חמש היריעות לבד. כאן לא כתיב אשה אל אחותה. כיון שלא היו ציורים:
וכפלת את היריעה הששית וגו'. אלו היתה הכונה לבאר מקום היותרת היה מקומו במקרא י"ב. וסרח העודף ביריעות האהל חצי היריעה תכפול אל מול פני האהל וחצי היריעה וגו' ותו דלשון וכפלת את היריעה הששית משמע כל היריעה ובאמת לא היה אלא חצי'. אלא עיקר מלמדנו המקרא שתהי' החוברת הגדולה שיש בה שש יריעות מבחוץ למול פני האהל ולא להיפך. וא"כ שהיתה היריעה הששית מבחוץ היתי' הפריפה בין שתי החוברות שתי אמות מבפנים לצד קה"ק וזהו שכתבתי לעיל ד' דמש"ה כתיב בשניהם על שפת היריעה:

פסוק י
הקיצונה. פי' לא מקצה כמו לעיל ד' דמשמעו מקץ קדושה חמורה של קה"ק ונדבקת לקדושה קלה. משא"כ ביריעות עזים עוד נמשך שתי אמות מחוברות השנית על קה"ק. וזהו לשון הקיצונה. דמשמעו בקדושה חמורה ככל היריעה:
על שפת היריעה. כאן לא כתיב כלום. שאין שייך לומר ע"ז השפה לא קצה ולא קיצונה. שהרי לא נתעלה השפה בקדושה שגם שתי אמות ממנה היו באותו מעלה:

פסוק יב
על אחורי המשכן. היינו יריעות שש:

פסוק יג
על צדי המשכן. בזה ג"כ הפי' על היריעות של שש:
מזה ומזה לכסתו. דאם הכסוי שוה בשוה עם המכוסה ממילא אין המכוסה נכסה יפה. משה"ה היה עודף :

פסוק יד
מלמעלה. למ"ד שהיה מכסה אחד צריך לפרש מלמעלה על חלק של קדש הקדשים שהוא למעלה מחלק ההיכל בכח הקדושה:

פסוק טו
הקרשים. קרשים מיבעי. וע' פרש"י. ולפי הפשט באשר ידוע שא"א ליריעות המשכן שיעמדו יפה אם לא שיסמכו אותם בקרשים משה"ה כתיב שיהיו אותם הקרשים כך:

פסוק טז
ארך הקרש. לא כתיב האחד כמו ברוחב היינו שביארנו ביריעות. דמשה"ה כתיב האחת ללמדנו שמתחלה תהי' נגמרת אחת כדי לדעת מדת האמה ואח"כ יעשו כולן כמוה. מעתה בקרשים לא היה נצרך בשביל האורך שיהא האחד. שהרי נעשה למדת היריעות שיהיו מכסים הקרשים באורך משא"כ ברוחב היה אפשר להיות משונים זמ"ז וא"צ אלא לכוין חשבון הרוחב בס"ה בסוף כולן שיהיו כמדת היריעות. משה"ה כתיב האחד:
ואמה וחצי האמה. לא ואמה וחצי כמו בשלחן ועוד. ללמדנו שיהא החצי במדת האמה השלימה בצמצום:

פסוק יז
לקרש האחד. דגם במעשה הידות ואופן חיתוכם אפשר לעשות בכמה אופנים משה"ה כתיב האחד. היינו הראשונה. ואח"כ בזה האופן:
כן תעשה לכל קרשי המשכן:

פסוק כד

יהיו תמים. פרש"י כמו תואמים. ולפי סוגית הגמ' שבת דצ"ח פליגי ר"י ור"נ בפי' תמים ולשני הפירושים אינו כמו תואמים. מכ"מ פרש"י מוכרח לפי הפשט כמו שיבואר להלן ל"ו כ"ט:

אל הטבעת האחת. לא נתבאר שיעשו טבעות והיינו משום שלא באו אלא לחבר הקרשים ולא מכוין נגד איזה דבר בבנין עולם הכללי וכמש"כ לעיל כ"ה ח':

לשני המקצעת יהיו. יהיו מיותר וכן במעשה כתיב כן עשה לשניהם לשני המקצעות אלא בא ללמדנו דשתי הטבעות כשרים יהיו לפני המקצעות בלי דקדוק איזה כאן ואיזה כאן. ולא כמשפט הקרשים דאי' בירושל' הוריות פ"ג מדכתיב והקמת את המשכן כמשפטו. דקרש שזכה לצפון לא יעמוד בדרום אבל לא כן משפט הטבעות. והטעם כמש"כ שלא באו הטבעות לכוין איזה ענין בעולם אלא לשמש הקרשים ע"כ אין להם משפט. [ומזה למדנו דכל תשמישי קדושה בבהכ"נ וכדומה אין להם משפט הקרשים ולא כמג"א בסי' ח' שכתב לענין טלית של מצוה. וא"א ללמוד מקרשים אלא במעלות אנשים כדאי' בירושל' שם משום שכל איש יש לו משפט וזכות שהגיע למעלה זו]:

פסוק כח

והבריח התיכון בתוך הקרשים. דוקא באמצע היינו בחור שבקרש:

מבריח מן הקצה אל הקצה. לפי הפשט לא היה אלא מצד א' אורך שלשים אמה. וגם הא דאי' בשבת דצ"ח בנס היה עומד היינו שלא נשבר בגידולו קנה דק גבוה שלשים אמה. אבל רש"י ותוס' לא פי' כן. והכי אי' בת"י:

פסוק ל

והקמת את המשכן כמשפטו וגו'. באשר כבר כתיב שבשעת עשיה היו נצרכים לדעת נגד מה נעשה כל דבר. כתבנית העולם וכמש"כ לעיל כ"ה ט'. והייתי אומר דבשעת הקמה א"צ לדעת משפט כל דבר על מה הוא בא מש"ה הזהיר הכתוב דגם בשעת הקמת המשכן יהיה כמשפטו אשר הראית בהר. תבנית המשכן בבנין העולם:

פסוק לא

תכלת וארגמן וגו'. נתפרש לעיל א' טעם שנוי הלשון כאן מלשון שביריעות:

פסוק לב

על ארבעה וגו'. ע' במקרא ל"ז:

פסוק לג

ונתתה את הפרכת וגו'. משמעות הכתוב שיהא מתחלה תולה הפרכת ואח"כ יביאו הארון לתוך קדה"ק שהוא מבית לפרכת. ופירוש והבדילה הפרכת וגו' שיהא ממילא מובדל. אבל בצווי ה' על הקמה (מ' ג') כתיב ושמת שם את ארון העדות. ואח"כ וסכות על הארון את הפרכת. אלא פי' ונתתה את הפרכת היינו לתלות את הפרכת ויהא משולשל למעלה ואינו נפרש עדיין עד שיביא את הארון. ואח"כ והבדילה הפרכת היינו שיהא משלשל ומבדיל. ולפנינו יבואר שע"כ הפי' הכי במקרא זה וכן עשה משה רבינו תחלה ויבא את הארון אל המשכן (שם כא) ואח"כ וישם את פרכת המסך. ומשמעות וישם היינו תיקנו על מתכונתו כמש"כ לעיל כ"ה י"ג בפי' וישם את הבדים על הארון והיינו ששלשל את הפרכת למטה:

והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים. האי לכם מיותר ומה מקרא חסר אם כתב והבדילה הפרכת בין וגו' גם לשון ובין קודש הקדשים קשה. והכי מיבעי לקודש הקדשים. דבכ"מ דכתיב שתי פעמים בין משמעו שיש הבדל אמצעי בין שני הערכים המופסקים כמש"כ בס' בראשית א' ולעיל ח' י"ט וט' ד' ובכ"מ וכאן לפי הנראה לא היה הפרכת אלא מבדיל ומפסיק לבד. גם והבדילה מלרע ע"פ מסורה והיא זרה כמש"כ הראב"ע לא דבר ריק הוא. אלא למד משה רבינו מכ"ז חדשות. והנה במעשה כתיב תחלה וישם את הבדים על הארון ואח"כ ויבא את הארון אל המשכן. וכבר ביארנו שתקן את הבדים שיהיו כשני דדי אשה. ולכאורה מתחלה היה להביא את הארון ואח"כ להמשיך את הבדים לחוץ. וגם עיקר המשכת הבדים לחוץ שיהיו כשני דדי אשה לא נזכר בצווי כלל. ונהי שמן הכתובים לעיל מבואר שיהיו הבדים מונחים בשעת העמדת הארון באי"א משעת המשא מכ"מ אין שום רמז האיך יהיו באי"א ואולי להיפך שיהיו הבדים נמשכים לאחורי הארון כדי שיעמוד כה"ג בשעת עבודת יוה"כ בריוח שם. אלא מתחלה יש לדעת הא דאי' בויקרא רבה פי"א שמשה היה נכנס תמיד לפני ולפנים. ולכאורה ק' נהי שלא היה משה מוזהר מליכנס לשם כדתני' בת"כ פ' אחרי דבר אל אהרן אחיך אהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא מכ"מ הרי כתיב ביום הקמת המשכן ולא יכול משה לבא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן וא"כ היאך נכנס בקה"ק הרי היה שם הענן והשכינה תמיד בימי משה. אלא כך הענין דכבוד ה' והענן לא היה אלא באורך עשר אמות של קדה"ק והפרכת היה נמשך לחוץ מעשר אמות ע"י הבדים שהיו בולטין כשני דדי אשה. ובמקום בליטה זו לא היה כבוד ה' והיה משה רבינו עומד שם ונמצא לא היה הפרכת מפסיק ומבדיל לגבי שכינה אלא עשר אמות היה הגבול והדביר לִפְנֵי.

אבל אהרן היה מוזהר לבלי ליכנס מבית לפרכת אפילו במקום בליטה וזהו דיוק הכתוב. **והבדילה הפרכת לכם** וא"כ היה אותו מקום בליטה אמצעי בין שתי הקדושות. חמור מקדושת ההיכל וקיל מקדושת עשר אמות של קה"ק. ומש"ה היה משה יכול לעמוד שם והיינו דכתיב. **ובין קדש הקדשים**. והיא האמה טרקסין שהובא ביומא דנ"א שהיה לו דין פנים וחוץ כמש"כ בפרש"י שם בשם הירושל' ומזה ידע משה רבינו להמשיך את הבדים לחוץ. והנה כתיב והבדילה מלרע ללמד שלא מיד אחר הבאת הארון ישלשל את הפרכת להבדיל. אלא אחר נתינת הכפרת דכתיב אח"כ. [וכיב"ז מתפרש הזר השני בס' ויקרא ט"ו כ"ט יע"ש]. וא"כ היה ראוי לכתוב תחלה ונתת את הכפרת ואח"כ והבדילה וגו' אלא בא ללמד אשר מיד שיביא את הארון יהא מוכן הפרכת להבדיל לכם בין הקודש וגו'. וזה א"א אלא ע"י משיכת הבדים וא"כ למד מזה משה להמשיך תחלה הבדים עוד לפני הבאת הארון ומיד שהביא את הארון היה ראוי שיהא הפרכת מבדיל לכם כאמור. והיינו דכתיב בשעת הקמה תחלה וישם את הבדים על הארון היינו תיקן ההמשכה על מתכונתו ואח"כ ויבא את הארון אל המשכן ואח"כ וישם את פרכת המסך היינו שלשל למטה:

פסוק לד

ונתת את הכפרת על ארון העדת בקדש הקדשים. ובמעשה כתיב להיפך. תחלה ויתן את הכפרת על הארון מלמעלה ואח"כ כתיב ויבא את הארון אל המשכן. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן. ולא אמר בזה ישוב נכון. אבל באמת יש לדקדק הרבה בלשון הכתוב לעיל כ"ה כ"א ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה. האי מלמעלה מיותר. שהרי א"א באופן אחר להיות מונח על הארון. ותו אמאי כתיבי תרי קראי בנתינת הכפרת. ותו אמאי כתיב לעיל על הארון סתם וכאן כתיב על ארון העדות. ועוד קשה לפי משמעות הפי' שאנו עומדים דנתינת הכפרת רק בקה"ק א"כ היה ראוי לכתוב תחלה הבאת הכפרת לפנים. והכי מיבעי' והבאת את הכפרת מבית לפרכת ונתת אותו על ארון העדות. מכל זה למד משה שבעוד שיביא את הארון לפנים יביא את הכפרת עמו. אבל לא שיהא מונח יפה ומתוקן כ"צ שיהא ראוי לעדות אלא להניח את הכפרת על הארון איך שהוא ולהביאם יחד. וע"ז הנתינה כתיב לעיל ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה ולא כתיב על ארון העדות אע"ג שכבר הניח שם את העדות כמש"כ לעיל מדכתיב לקמיה ונתת אל הארון את העדות וגו' מכ"מ לא נקרא עדיין ארון העדות עד שהיה נתון בקה"ק. ומש"ה כתיב **על הארון** ולא יביא יחד באופן שיהי' קשור מן הצד. **מלמעלה**. לאפוקי שלא יביא את הארון באופן שיהא דפנותיו למעלה ולמטה והפתח מן הצד והכפרת יהא מונח על הדופן

העליון. משי"ה פירש הכתוב מלמעלה. שיהא גם בנתינה ראשונה למעלה על הפתח כדרך עמידתו. זהו פי' המקרא דלעיל. וכאן כתיב נתינה שניה שיהא נותן את הכפרת על ארון העדות כראוי בקודש הקדשים. ובפ' פקודי במעשה הבאה לא פי' הכתוב אלא נתינה ראשונה. ומדכתיב שם ויסך על ארון העדות ידענו שתיקן את הנחת הכפרת כ"צ עד שיהא נקרא ארון העדות. נמצא כל המקראות ודקדוקיהן באו על הסדר. תחלה תלה הפרכת ולא פירסו אח"כ תיקן את בדי הארון שיהא יוצאים למזרח ואח"כ הניח את הכפרת עליו שלא מכוין כ"צ והכניסם יחד אח"כ תיקן את הכפרת כ"צ ואח"כ שלשל את הפרכת. והכל מיד ה' עליו השכיל להבין דיוק המקראות. וע' משי"כ פ' מ' כ' רמז על מה בא הצווי לעשות בדיוק בזה האופן. ואין דבר ריק בתורה:

פסוק לה

ושמת את השלחן וגו'. לשון ושמת ולא ונתת מלמדנו שיהא בשום לב ותיקון עמידה במקום הראוי והוא כפרש"י. משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה והוא ביומא דל"ג ב' אכן עיקר ההקפדה היה משום המנורה כדמוכח להלן מ' בפי' המעשה דכתיב וישם במנורה ולא בשלחן והטעם דבמנורה היה לדקדק להרחיק מן הכותל כי היכי דלא לתווסן מאני מעשן המנורה כדאי' ביומא דנ"ב א'. וממילא הרחיק כמ"כ השלחן וכתיב ושמת על שניהם יחד:

והשלחן תתן על צלע צפון. סדר המקרא תמוה. והכי מיבעי ושמת את השלחן מחוץ לפרכת על צלע צפון ואת המנורה וגו'. אלא בא ללמדנו על המרומז בתכלית הכלים הללו. דתכלית השלחן היה לשני דברים. א' לשפע פרנסה וברכה בתבואת הארץ הבאה ע"י לחה"פ. ב' על זר המלוכה ועושר. ומשום זה הפרט לבדו הונח על צלע צפון וכדאיתא בב"ב דכ"ה ב' הרוצה שיחכים ידרים והרוצה שיעשיר יצפין וסימנך שלחן בצפון ומנורה בדרום. והמנורה תכליתו להאיר על כח פלפולה ש"ת כמש"כ לעיל ויבואר עוד ר"פ תצוה ופ' אמור בס"ד. והנה ידוע דפרנסה בריוח מוכרח להקדים לפני פלפולה ש"ת. דבל"ז א"א להיות עמלים בה. משא"כ עשירות אם היא באה בזכות תורה אינו מגיע אלא בשביל שכבר זכו בעמל תורה מגיעים ממנה גם לעושר וכבוד. וכמש"כ לעיל ט"ו כ"ו כ"ז ובס' דברים בכ"מ והיינו שרמז הכתוב כאן מתחלה יהא השלחן לתכלית שאינו מיוחד לצלע צפון לבד רק לתכלית פרנסה ואח"כ תעמיד המנורה נוכח השלחן היינו שיהיו בעלי פרנסה משפיעים על עמלי תורה שבאים להשיג כח המנורה ואח"כ יזכו לתכלית השני של השלחן שיהא ראוי להיות נתון על צלע צפון שמשם זהב יאתה. וגם כבוד מלוכה:

פסוק לז

ועשית למסך. משמעו בשביל מסך היינו לשמו. וכמש"כ לעיל דהנעשה שלא לשמה פסול למקדש. וא"כ ק' אמאי לא כתיב כמו כן לעיל גבי עמודי פרכת אלא סתם על ארבעה עמודי. והרי ודאי ההכרח לעשות לשם פרכת. אלא לא הוצרך הכתוב לפרש משום דהכל נכלל בהא דכתיב ועשו לי מקדש וכמש"כ לעיל בשם מכילתא ותוספתא וא"כ למאי דייק הכתוב כאן למסך. אלא בא ללמדנו דיש במעשי עמודי המסך מלאכה שלא היה בעמודי הפרכת ומש"ה לא היה אפשר לעשות תשע עמודים לשם פרכת שהוא קדוש יותר. ומאלה יוקח חמשה עמודים למסך. כדין הנעשה לקדושה חמורה קדוש לקדושה קלה. אלא ע"כ יהיו נעשים מתחלה לשם מסך משום שנוי והוספה שיש בעמודי המסך וכאשר יבואר עוד בפ' ויקהל. שהיה בצפוי עמודי המסך יתרון מצפוי של עמודי הפרכת. והיינו משום שלמד זה בצלאל מדיוק המקרא זה:

ויצקת להם. כאן מדויק שפיר שלא סגי במה שיטול חמשה אדני נחשת מהמון אדנים שנעשו לחצר. אלא יצוק חמשה אדנים ביחוד לשם מסך דהמסך קדוש יותר. שהרי מש"ה יש בו תכלת יותר משש וכמש"כ לעיל א':

פרק כז

פסוק א

ועשית את המזבח. ועשית מזבח מיבעי. אלא משום שכבר כתיב מזבח אדמה תעשה לי מש"ה בא הכתוב לפרש כאן אותו מזבח. ובזה מיושב מה שלא ביאר הכתוב כאן שימלאנו באדמה והוא משום שכבר כתיב מזבח אדמה:

חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב רבוע. אלו כתיב חמש אמות רבוע הייתי אומר דרק הרוחב או האורך בזו המדה. ואע"ג דארכו אינו כרחבו מיקרי שפיר רבוע בזה שאינו עגול תדע דבמנחות דל"ה אי' תפלין מרובעות הל"מ אר"פ בתפרן ובאלכסונן פרש"י שיהא ארכו כרחבו אלמא דסתם מרובע אפילו אינו ארכו כרחבו. וכן במס' עירובין דנ"ה תניא ארוכה כמו שהיא ומפרש בגמ' פשיטא ל"צ אלא דאריכא וקטינא מ"ד ליתן לה פותיא אאורכא קמ"ל. והא דס"ד הכי משום דתנן ועושין אותה כטבלה מרובעת וס"ד דארכו כרחבו קמ"ל דהריבוע אינו אלא לשכור את הזויות שלא יהיה עגול. מש"ה כתיב ארכו ורחבו:

רבוע. ה"ז מיותר. שהרי כתיב חמשה על חמשה. והיינו רבוע. וכאן במזבח החיצון אפשר ליישב בפשיטות משום דלדורות לא היה השיעור הזה כלל. רק הריבוע היה

לעולם כדאי' בזבחים דס"ב מש"ה כתיב רבוע ללמד לדורות. אבל להלן במזבח הפנימי דכתיב אמה ארכו ואמה רחבו רבוע א"א ליישב כן דהא לעולם נמי היה זה השיעור. אלא בא ללמד שלא יהיה פגום כ"ש כדאיתא שם דמזבח פגום פסול משום שכל מזבח שאין לו כו' רבוע פסול. [והא דאי' בזבחים דנ"ט דרבוע רבוע לג"ש. אינו מן היתור אלא כך גמר ג"ש. ואע"ג דבמ"ר פ"ו לא משמע הכי]:

יהיה המזבח. מיותר. וכן במזבח הפנימי דכתיב רבוע יהיה. הוא מיותר. תדע שהרי במעשה לא כתיב במזבחות רבוע היה. אלא רבוע. ונראה דמכאן למדו בירושל' עירובין פ"ה ה"א שיגעו נביאים הראשונים לכוין את הרוחות. ובמדבר היה הארון מכוין להם את הרוחות. וע' מש"כ בס' במדבר י' כ"א. שהוא מבואר ג"כ בש"ס דילן. אבל לא נתבאר מנין לנו זה ההקפד שיהא ברבוע עולם דוקא. ולדברינו עיקר ההקפד הוא במזבחות דכתיב רבוע יהיה. היינו שיהיה עוד אופן רבוע והרי ג"ז במשמעות רבוע כדאי' בעירובין שם מרובעות אין עושין לה זוית. ומקשה פשיטא מ"ד לירבעא ברבוע עולם קמ"ל. והא דס"ד הכי כבר כתבנו שהוא משום דתנן ועושין אותה כו' הרי דריבוע עולם בכלל רבוע. ולמדנו מדכתיב רבוע יהיה שיהא עוד ברבוע עולם. ומש"ה לא כתיב במעשה רבוע היה. שזה אינו נוגע למעשה המזבח אלא להעמדתו. ונראה עוד דהא דאי' בזבחים בשלמא בית מינכרא צורתו אלא מזבח מנא ידעי. וקשה הא כיון שהכירו כותלי הבית ממילא ידעי לפי חשבון האמות שהיה ההיכל ובין האולם למזבח איה מקום המזבח אלא עיקר הק' היאך ידעי לצמצם כ"כ שיהא ברבוע עולם. וע"ע מש"כ להלן כ"ח גבי חשן. ועדיין קשה לשון המזבח. והרי בפנימי לא כתיב המזבח. ונראה דמזה למדו בזבחים דס"ב דכ"מ שכתיב המזבח ה"ה לעיכובא. והיינו משום דחמש אמות אינו לדורות. אבל רבוע הוא לעיכובא:

פסוק ב

קרנותיו. אין הלשון מדויק. שהרי לא כתיב עדיין לעשות קרנות למזבח. ולשון קרנותיו משמע שהם ידועים. וכן קשה להלן דכתיב על כרכב המזבח ולא כתיב תחלה שיהי' כרכוב. והספורנו כ' שהן ידועות לכל מזבח ואינו אלא פלא. ועוד קשה שלא נזכר עוד עיקר גדול במזבח והוא היסוד שהוא מעכב וא"א נסכים בלעדו אלא הכל מיושב כמש"כ בסוף הפ' כאשר הראה אותך בהר כן יעשו. וזה הלשון לא כתיב בשום כלי אלא בכלל מלאכת המשכן כתיב ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וגו'. וכן במנורה כתיב וראה ועשה בתבניתם וגו' וביארנו שלא ראה משה המשכן וכליו אלא תבנית המשכן וכליו היינו העולמות שכנגדם בא צורת המשכן וכליו. אבל כאן כתיב כאשר

הראה וגו' דמשמע גוף המזבח. והיינו כדאי' בחגיגה די"ב ב'. ובמנחות בסוף לעולם זאת על ישראל זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול מקריב עליו קרבן. והודיע משה בע"פ לבצלאל מה שראה. ולא נצרך לפרש אלא מה שלא היה יכול לדעת בראיה והיינו שיהיו קרנותיו דוקא ממנו. והאיך היה יכול משה להבין אם הקרנות שראה נעשים ביחד או אח"כ עמדו הקרנות עליו. וכן **על ארבע פנותיו**. לא היה יכול להבין אם דוקא הקרנות יהא על הפינה או כשר אם יהיה בפנים ג"כ. מש"ה פירש המקרא שהוא לעיכובא וע"ע להלן:

פסוק ג

ועשית סירותיו וגו'. בזה ודאי ניחא דא"א למזבח בלי כלים אלו. מש"ה כתיב בלשון ידוע סירותיו וגו':

לכל כליו תעשה נחשת. כל כליו מיבעי [וע' רש"י ורמב"ן לעיל י"ד כ"ח] אלא לא השמיענו בזה שיהא דוקא נחשת ולא כסף וזהב כמו גוף המזבח החיצון. דודאי היו מזרקות כסף וזהב ג"כ כמו לדורות. והרי הנשיאים הביאו מזרקי כסף והקדישו למזבח. אלא בשביל שיש נחושת פשוט הנוצר באדמה ויש עוד נחושת קלל שמצרפים נחושת ומעמידים אותו על צורה בהירה ביותר והזהיר הכתוב דלכל כליו תעשה נחושת. כמשמעו מעשה הנחושת שנדרש להם. היינו יצרף ביחוד לצרכי המזבח וכליו אבל ודאי אפשר שיהיו הכלים משארי מתכות רק שיהיו עשוים לשמו:

פסוק ד

ועשית לו מכבר. כ"ז לא ראה משה בהר. באשר באמת גוף המכבר איה לעיכובא לדיני מזבח. ולדורות לא היה כלל מכבר אלא חוט מבדיל באמצע גובה המזבח. אבל נצרך לעשות מכבר מעשה רשת לתכלית מיוחד למזבח שבמדבר. והוא מש"כ בת"י ואין נפיל גרמא או גומרא דאשא מעלוי מדבחא נפיל מעלוי קנקל ולא יתמטי לארעא ונסבין יתי' כהניא מעלוי קנקל ומהדרין יתי' על מדבחא. וזה היה תכלית המכבר שהיה למעלה מנוקב ככברה. ופירש עוד **מעשה רשת**. היינו שיהיו הנקבים גדולים כנקבי הרשת שתופסים דגים ולא כנקבי הכברה שהם דקים. וכדי שיכנס בהם גחלים או חתיכות בשר ולא יהיו נפסלים במה שיפלו על האדמה. וזה לא נצרך במזבח שבבהמ"ק שהיה רחב הרבה. ומש"ה לא ראה משה בהר מכבר כלל והזהיר הכתוב ע"ז.

פסוק ה

ונתתה אתה תחת כרכב המזבח. הוא הסובב כמבואר בת"א שמעכב למזבח. וא"כ ראה משה צורת המזבח מלמעלה עם סובב ומש"ה לא כתיב ועשית לו כרכוב שהרי נכלל במש"כ כאשר הראה וגו':

מלמטה. לא תחת כרכוב ממש בסמוך אלא רחוק ממנו שהרי לא היה הרשת רחב אמה עד חצי המזבח:

פסוק ו

ועשית בדים למזבח בדי עצי שטים. אריכות לשון הוא והכי מיבעי ועשית למזבח בדי עצי שטים וכמו שכתוב בארון וכן בשלחן ומזבח הזהב אלא שכתב שם את הבדים. משום שמקודם לזה נזכר לבתים לבדים משא"כ בארון ומזבח החיצון. אבל שנוי לשון במזבח משל ארון וגם אריכות יש להתבונן. והנה כבר כתבנו במעשה הארון דמשונים היו בדי ארון ומזבח הנחושת שהיה המצוה על בצלאל להביא את הבדים בטבעות ולא רק בשעת משא כמו בשלחן ומזבח הזהב. וגם פירשנו טעמו של דבר דכח התורה של הארון וכח העבודה של המזבח נישאים תמיד. משא"כ כח המלכות וכה"ג. והנה עוד משונה כח התורה מכח העבודה דכח התורה נישא באותה צורה שהיה נישא במדבר ובא"י. אם שיש שנוים באופן העיון בתורה לפי צורך השעה. מכ"מ הכל בתכונה אחת לדקדק המקרא ולהוסיף לקח. משא"כ עבודה אע"ג שתפלה במקום עבודת הקרבנות קאי. מכ"מ צורה אחרת על עבודה זו מזו. והיינו שרמז לנו מקרא זה ועשית בדים למזבח אופנים שיהא נישא כח העבודה שהוא המזבח הכללי לשפוך נפש בתפלה לפני ה'. ואח"כ מפרש אשר לפי שעה זו יהיו בדי עצי שטים ובמעשה כתיב ויעש את הבדים עצי שטים וגו' מה שעשה בצלאל:

פסוק ז

והובא את בדיו בטבעות. כבר נתפרש שהיתה המצוה על בצלאל להביא את הבדים משעת הבאה עד שעת ההקמה. ולא כתיב שיהא בשעת הבאה על שתי צלעות אלא בשעת משא משא"כ בשעת הבאה למשה לא היה ההקפד אלא שיהיו מובאים שמה סימן ואות שיהא נישא לדורות ואח"כ כאשר כבר הובא למשה **והיו הבדים על שתי צלעות המזבח בשאת אותו**. אבל אחר העמדת המשכן הסירו הבדים. ורק בארון כתיב לא יסורו ממנו. ומשום תכלית אחר כמש"כ לעיל שיהיו נראים כדדי אשה לכבוד ואהבת ישראל. אבל במזבח לא היה ענין הבדים בהבאתם לפני הקמה הראשונה רק לזכרון ולאות על ימים יוצרו. אבל באותו עת שהיה המזבח במקומו לא היה צריך לבדים:

על שתי צלעות וגו'. ולא כמו בשלחן שהיו הבדים על ארבע צלעות השלחן. והבד נכנס רק בטבעת אחת. וכן היה במזבח הפנימי אבל כאן היה על שתי צלעות והבד נכנס בשתי טבעות ומונח יפה:

פסוק ח

נבוב לחות. לא שימלאו עפר בפעם הראשונה ואח"כ יסתמו בנסרים וכדומה. ויהיה העפר תמיד שם. אלא שיהיו הלחות נבובים ופתוח מלמטה ובשעת נסיעה היה בלא אדמה ובכל הקמת המשכן מלאו אדמה. והטעם הוא משום דחובה הוא שיהיה מחובר באדמה כדאי' בזבחים דנ"ח ובמכילתא ס"פ יתרו ריי"א מזבח אדמה תעשה לי שלא תבנהו ע"ג כפים ולא ע"ג עמודים. ובזה שהיה נבוב והיה מתחבר העפר שבלוחות לעפר הארץ נעשה מחובר ממש. וכמש"כ התוס' סנהדרין דמ"ו ב' בד"ה תלישה:

כאשר הראה וגו'. כבר נתבאר יפה. ומש"ה לא כתיב כאן כתבנית. וכמו שנתבאר ריש הסדר משמעות כתבנית. ובזה נכלל גם המזבח בכלל כל הכלים דכתיב כבר תבנית כל כליו. ולא כתיב כאן כאשר הראה וגו' ביחוד אלא משום גוף המזבח שלא נתפרש כל הפרטים כמש"כ:

פסוק י

וחשקיהם. כתב רש"י ואיני יודע אם בראשם או באמצעם. והספורנו כ' בפשיטות באמצעם. ואני תמה הלא מפורש בפי' ויקהל ל"ח י"ז. והאדנים לעמודים וגו' וחשוקיהם כסף וצפוי ראשיהם כסף והם מחושקים כסף וגו' הרי דחשוקי עמודי החצר הוא גם באמצע גם בראשיהם. ויבואר עוד לפנינו:

פסוק יד

וחמש עשרה וגו'. האי ויי"ו מיותר. מכאן יצאו לחז"ל ריש מס' עירובין לדייק דחמש עשרה אמה היה בגובה. והא ודאי כפי' התוס' דלא עקר הכתוב מפשוטו דמיירי ברוחב מן הצד של פתח. אלא ויי"ו מיותר ללמד דגם בגובה מיירי. והתוס' מפרשי עוד דדייקי מדכתיב בפי' ויקהל ולכתף השנית מזה ומזה לשער החצר. ויפה כתבו דמזה מוכח יותר. אבל בצלאל למד מהאי ויי"ו מיותר. ובפי' ויקהל לא כתיב האי ויי"ו בשביל שכבר רמז בביאור יותר מדכתיב מזה ומזה:

פסוק טז

תכלת וארגמן וגו'. מכוין למסך ההיכל. וכמעט גם לפרכת אלא שהפרכת מעשה חושב ואינהו מעשה רוקם. אבל כולהו הוויין בתכלת וגו' ולא כמו גוף המחיצות דמשונים הרבה קלעי החצר מיריעות המשכן. ויש ללמוד דתחלת כניסה לקדושה אע"ג שהוא

לא הגיע לעומק ועדיין הוא מבחוץ ומתנהג כמו שראוי בחוץ מכ"מ בתחלת כניסתו יש להתקדש כדי שיגיע אח"כ בזמן מאוחר למקום קדשו מש"ה בפתח החצר יש תכלית שמראה זכירת כסא הכבוד. אע"ג שאח"כ כשיעמוד בחצר עדיין הוא בחוץ לגבי היכל מכ"מ בכניסה יש לו להתקדש. וע' מש"כ להלן ס"פ ויקהל:

פסוק יז

כל עמודי החצר וגו'. פרש"י דלא בא הכתוב אלא משום מזרח ומערב. ונראה דמכ"מ לא בחנם כלל כאן כל עמודי. והיינו שהעלה בצלאל ועשה צפוי ראשיהם ג"כ והם בכלל מחושקים כסף ומש"ה פי' הכתוב עוד הפעם כל עמודי החצר ללמד שיש דבר בחשוקיהם מה שלא היינו יודעים ממה דכתיב בעמודי צפון ודרום והיינו ראשיהם:

פסוק יח

ואדניהם נחשת. מיותר. ונראה דכאן הפי' יסודות של החצר. כל הנדרש ומעמידיו היו הכל נחשת ולא ברזל והוא מכונה בלשון אדני. כמו אדן שמעמיד. והיינו דמפרש עוד לכל כלי המשכן וגו' פי' כלי מתכות שנדרש לעבודתו לא היה ברזל אלא נחושת כמו בבהמ"ק:

פסוק כ

ואתה תצוה וגו'. כלל פרשה זו נפלאה. לבד לשון ואתה תצוה שכבר עמדו הראשונים ע"ז עוד עיקר הפ' אין כאן מקומה בתוך מעשה המשכן ויותר היה מקומה אחר מעשה המנורה עכ"פ. גם לשון ויקחו אליך. אינו מבואר מה זה. והרמב"ן כ' שהזהיר שיביאוהו לפניו ומשה יראה אם הוא זך וכתית כראוי. ואינו אלא פלא. וכי לא נאמנו פקידי המשכן ע"ז ומה יהיה אחרי מות משה. עוד יש להעיר על מאמר חז"ל בויקרא רבה ס"פ אמור פלי"א עה"פ צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך. הד"ד ראשך עליך ככרמל וגו' מלך אסור ברהטים. ומפרשי מלך זה משה כו'. ומסיים אמר הקב"ה למשה. משה מלך עשיתיך ואין דרך מלך לעשות בעצמו צו לאחרים לעשות בשבילך. וזה מדרש פליאה והלא כל התורה בא בצווי משה לישראל בשם ה' ולמה זה נתעוררו לדרוש כן בזו הפרשה. אבל יסוד הדבר למדנו ע"י ביאור עוד מאמר ברבה פ' זו ואתה הקרב אליך. ההי"ד לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי. בשעה שאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך הרע לו כו' א"ל תורה נתתי לך שאלולי היא לא בראתי עולמי כו'. והנה לא נודע עיקר התרעומת מניל לחז"ל שהרע למשה ותו אם הרע למשה אין זה פיוס כ"כ. שהרי אינו דומה כהונה שהיא לאהרן ולזרעו ואין לזולתו חלק בה משא"כ התורה ניתנה לכל ישראל כמו למשה ולזרעו אלא משה בעצמו היה שליח וזכה שתנתן ע"י. ואין זה

שייכות לזרעו כלל. אלא הענין בכ"ז דיש לדעת דאור התורה שהוא תכלית המשכן ועיקר המשרה שכינה בישראל. בא בשפע ע"י אמצעות שני כלי קודש. היינו הארון והמנורה. ונשתנו פעולותיהם. הארון בא ליעוד הדברות שבכתב וגם לצווי בקבלה בע"פ וכמש"כ לעיל כ"ה כ"ב. ועדיין אין בזה כח הפלפול והחידוש שיהא אדם יכול לחדש מעצמו דבר הלכה שאינו מקובל. ולזה הכח הנפלא שנקרא תלמוד ניתן כח המנורה אשר נכלל בו שבע חכמות וכל כחות הנדרש לפלפולה ש"ת. וכ"ז נכלל בכפתורים ופרחים. עד דאי' בב"ר פצ"א ר' טרפון בשעה שהיה שומע דבר מתוקן היה אומר כפתור ופרח. ושיח רבן של ישראל ללמדנו בא שמה שתלמיד ותיק מחדש דבר טוב הוא ע"י כח שנרמז בכו"פ של המנורה. וע"כ בבית שני שרבו ישיבות והעמידו תלמידים הרבה להויות דאביי ורבא שהוא התלמוד מש"ה נתחזק כח המנורה ע"י נס דחנוכה. וע"ע להלן ל"ט ל"ז שהראיתי לדעת שמרומז ג"ז בתורה. והיינו דאי' בברכות דנ"ז הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה שנא' ויקחו אליך שמן זית וגו':

עוד ראוי לדעת דמשה ואהרן היו נחשבים לחברים כדתניא באדר"נ פכ"ז ומנין שכבוד חבירו יהא חביב עליו כרבו שנא' ויאמר אהרן אל משה בי אדוני. והלא אחיו הקטן ממנו היה אלא עשאו רבו. והטעם בזה דאע"ג שאהרן היה נצרך לגמרא דמשה מפי ה' מכ"מ אחר ששמע שוב לא היה נצרך לו לסברא. והיה גדול בישראל כמשה. אלא שגדולתם בתורה לא היה באופן א'. דכח משה היה נעלה בכח הפלפול לחדש דבר מה שלא שמע בקבלה. ע"י ההכרח והפלפול. וכדאיתא בנדרים דל"ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו ומסיק ההוא לפלפולא בעלמא. ואהרן היה נעלה בכח הסברא לדמות מילתא למילתא ולכוין האמת. וזהו עפ"י דבר ה' לאהרן ולהורות את בני ישראל. ועיקר ההוראה בשעתו א"א לחדש כל שאלה בפלפול אלא ע"י סברא ולדמות מילתא למילתא. ובזה הכח היה יחיד באותו דור עד שעלה פעם א' על משה במעשה דשעיר החטאת. וע"ע מש"כ בס' במדבר בפ' מקושש ובס' דברים י' ו' שהיו משה ואהרן שני ראשי סנהדראות בישראל זה בכחו וזה בכחו. ואחר שמשה היה מיוחד לכח החידוש והפלפול ע"כ נדרש לו ביחוד כח המנורה שיאיר לו הדרך להגיע לאמת. והיה ראוי שמשה יעסוק בעצמו בהכנת השמן. אלא שישראל עשו צרכי משה. כ"ז למדו חז"ל ברבה פ' אמור הנ"ל דלהכי כתיב ויקחו אליך היינו בשבילך. אלא מ"מ צו את בני ישראל ולא אתה בעצמך מפני שאתה מלך. זהו כלל ביאור אותו מאמר. ובפ' אמור הוספנו בזה לפי הענין. ומעתה אנו באים בדרך ישר לבאור מאמר חז"ל כאן שנתקשה לחז"ל סמיכות הפרשיות. וכמו שקשה לנו. והעלו חז"ל שכ"ז בא פיוס למשה. דקודם שאמר ה' למשה ואתה הקרב

אליך וגו' והודיעו מעלה הפנימית שהכינו הקב"ה לקדושת העבודה הקדים ה' מאמר זה למשה שהוא פיוס בזה שזה החלק הנעלה של החידוש והפלפול ניתן רק למשה ולזרעו עד שאני מזהירך שאתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך וגו' שהוא שייך אך אליך. ובזה גדול כחו מכח אהרן. דאע"ג דכח אהרן גם בתורה רב בסברא ובהוראה מ"מ אינו דומה מעלת כח החידוש לכח ההוראה. באשר ההוראה הבאה מכח דמיון מילתא למילתא אינו מוכרח ואפשר שיבא רעהו וחקרו וידמה בא"א ובזה נתפייס משה. והיינו שהביא המדרש מקרא לולי תורתך שעשועי וגו' ואין פי' שעשעי לשון שחוק ושעשועים ח"ו אלא כמהפך ומסלסל בהם כמו אדם המשתעשע בדבר. וזהו דרך הפלפול:

כתית למאור. בשעה שנכתת יהא מתחלה לצורך המאור דיש נ"מ במעשה השמן דשמן בעצם מר כזית עצמו ומשימים בם עשבים וכדומה שממתיקים אותו אבל אם מתחלה נכתת למאור. הרי הוא נקי מכל זיוף ועירוב:

להעלות נר תמיד. לא לפעם ראשונה נצרך לצוות שהרי בא לזה נדבת הנשיאים. אלא לאחר שיכלה זה השמן:

פסוק כא

חקת עולם לדורותם מאת בני ישראל. גם אחרי מות משה ויהי הנרות תועלת לגדולי ישראל בשעתן. מ"מ חובה על כלל ישראל להביא מתרומת הלשכה. שבא לכלל קרבנות צבור לפרנסת כל ישראל. יביאו גם שמן למאור להאיר עיני גדולי הדור בתורה:

פרק כח

פסוק א

הקרב אליך. באשר הרים הקב"ה כח התורה יותר מכח העבודה משה"ה אמר הקרב אליך. שתהא מעלתו קרובה למעלתך. ואם שאינו מגיע לה בשלימות וכדאיתא ביומא פ' בא לו דכתר תורה גדול מכתר עבודה וע' מש"כ לעיל י"ב כ"ד:

ואת בניו אתו. אין להם הכהונה מצד עצמם אע"ג שהם צדיקים וגדולים. אלא מצד שהמה בני אהרן. וזה הטעות הגיע לנדב ואביהוא בשעה שהביאו אש זרה כאשר יבואר בפ' שמיני שכסבורים המה שמצד גדולתם ראוים עכ"פ באותה שעה לעבוד לפני ה' כמו ששמש משה בשבעה ימים בחלוק לבן ויבואר עוד בפ' שמיני. משה"ה פי' הכתוב **אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן**. דלא נימא דרק משום אלעזר ואיתמר אמר ואת בניו אתו. משא"כ נדב ואביהוא שהיו גדולים מהם כדמוכח מהא שנתייחדו לעלות אל ה' בהר משה"ה פי' הכתוב בשמותם דכולם בני אהרן ונדרשים לב"כ. אבל הבכורים אף

על גב שלפני העגל היתה העבודה כשרה בהם ולא נאמר עדיין והזר הקרב יומת מ"מ לא היה להם ב"כ אלא בחלוק לבן:

פסוק ב

לכבוד ולתפארת. באשר נדרש הענין שיהא אהרן מקדש עצמו ומתנהג בחסידות ובפרישות נבדל מכלל ישראל. וזה א"א אלא באופן שיהא נכבד בעיני הבריות שידעו ויבינו כי הוא במעלה עליונה מהם. ולא יחשבו זאת לרמות רוחא. מש"ה היו הבגדים לתועלת שהיה בעיני ישראל לכבוד ולתפארת. והבינו מזה כי חפץ ה' ביקרו. וראוי להיות מרכבה לשכינה. וכן הוא בכל כה"ג. משא"כ בגדי כהונה דכה"ד לא היה לכבוד ולתפארת אלא המגבעות שעל ראשם כמש"כ להלן מקרא מ'. אבל כה"ג היה ראוי להיות משונה בכל הליכותיו:

פסוק ג

ואתה. משה בעצמו מטעם שיבואר בסמוך:

אל כל חכמי לב. החכמה אין מקומו בלב כ"א במוח. אלא כל מקום דכתיב חכמי לב הביאור יראת ה'. שהוא ראשית חכמה ומקומה בלב כידוע. ועי' להלן ל"א ו' ובש"מ. והענין שנדרש לכאן ביחוד חכמת יראת ה' יבואר לפנינו:

אשר מלאתיו רוח חכמה. אשר מלאתים מיבעי אלא קאי על אהרן שידבר משה לחכמי לב שמלאתי את אהרן רוח חכמה. וכ"ז הקדמה לסיפיה דקרא **ועשו את בגדי אהרן לקדשו**. דאחר שנצטוה אהרן להתקדש נתן המקום לו בגדי קודש שיסייעו לו לדבר. וידוע דכ"ד שבקדושה לבד שטעון עשיה לשמה עפ"י דין. עוד כל מה שמכינים יותר הפעולה לשם קדושה. מועלת יותר לתכליתה כמש"כ לעיל י"ט ב' ובכ"מ מש"ה נצטוה משה שיזהיר להאומנים שהם בעצמם יראי ה' לעשות הבגדים באופן שיועילו יותר לקדשו. ובאשר הוא דבר שבלב ע"כ הקדים לומר להם אשר מלאתי את אהרן רוח חכמה והוא יבין וישכיל מכח הבגדים איך שהם פועלים על לבו. היאך נעשו. ומש"ה נצטוה בזה משה בעצמו שידבר אל כל חכמי לב. ולא בצלאל שזה הפרט אינו נוגע לחכמות המלאכה אלא לחכמת המוסר:

לכהנו לי. שיש כמה מיני קדושות. יש מתקדש לתורה ויש לתפלה ואמר שיהא הכונה לקדושה לכהנו לי היינו לעבודת המזבח:

פסוק ד

חשן ואפוד. הקדים הכתוב חשן לאפוד משום שהוא גדול במעלת הקדושה שהרי היה בו אורים ותמים. וגם לפי התכלית אשר יבואר לפנינו כחו גדול מכח האפוד. ומ"מ במצות

עשייתן האפוד קודם כדרך לבישה. וגם זה לפי התכלית שבאה ממנו כמו שיבואר הוא קודם. וע' להלן משי"כ מקרא ט"ו כי"ב. והנה לא נזכר בסדר הבגדים לא המכנסים ולא הציץ. וטעם הדבר דהמכנסים לא באו לקדשו כי"א לכסות בשר ערוה ויבואר עוד להלן מי"ב. והציץ לא היה בכלל בגדי כהונה כי"כ בעה"ט ועוד נראה טעם שלא מנה הכתוב הציץ באשר בזה לא נזהרו לעשות לקדשו באשר השם קדשו כי"צ:

לאהרן אחיך ולבניו לכהנו לי. בבגדי כהנים הדיוטים לא נצטוו לעשות כדי לקדשם. אלא כדי לכהנו לי. והיינו לשמה. ונכלל ג"כ אהרן כאן דבאמת אינו לעיכובא מחשבה לקדשו אלא לכהנו לי הוא לעיכובא:

פסוק ה

והם יקחו וגו'. שהם יבחרו המובחר מכל מינים אלו לבגדי כהונה:

פסוק ו

מעשה חושב. ציורים הבא במחשבה אלא שלא היו כרובים כי"א שארי ציורים:

פסוק ז

שתי כתפות. מנהג ארצות הללו היה לנשוא על הכתף איזה מלבוש דק ונקרא כתף. ואינו מחובר לשום בגד. וצוה הכתוב שיהיו שתי כתפות:

חוברות. עומד להתחבר:

וחבר. שיהיו גם מחוברים ממש בשעת לבישה אל האפוד. ומדכתיב וחובר. משמע שלא באה המצוה שיהיו מחוברים בתפירה תמידית אלא מחוברים בקרסים וכדומה שמתפרדים בנקל. ובשעת לבישה באה המצוה **וחבר** ובזה מתבאר אריכות המקרא שתי כתפות וגו' אל שני קצותיו. ללמדנו שאין הקפד להחליף מימין לשמאל. ושתי הכתפות היו כשרות לכל א' משני הקצוות. אכן לא היה הכרח להיות בזה האופן כמבואר להלן במעשה ל"ט ד' משי"כ שם ומשי"ה כתיב כאן אל שני. ושם כתיב על שני כמובן:

פסוק ט

את שתי אבני שהם. את שתי משמע הידועים. והוא משום דכתיב ריש פ' תרומה אבני שהם וגו':

פסוק י

הנותרים. מיותר ללמדנו שלא משום שאלו הבאים על צד שמאל גרועים בזכרון טוב משאר הרשומים על ימין אלא משום שהמה הנותרים וראוים היו ג"כ להיות נרשם על ימין אלא שלא החזיקם האבן וניתותרו. משי"ה פי' הכתוב **כתולדותם**. לא משום מעלה וחשיבות אלא כתולדותם נחקקו. אבל כולן שוין בזכירה:

פסוק יא

פתוחי חותם. מנהגם היה לפתח על החותם איזה ציור לבד השם. וכמה אנשים היה עיקר חתימתם בזה הציור כדאי' בפ' ג"פ ר"ח צייר מכותא ועוד אמוראי. ובא הצווי כאן דלבד שמותם יהיה הציור השייך לכל א'. והיינו **על שמות בני ישראל**. אצל השמות. כמו דודאים אצל ראובן ארי' ליהודה:

מסבות משבצות זהב. משבצות הוא מלשון כי אחזני השבץ. דמשמעו חולי שתופס האדם לבלי לזוז ממקום למקום. וכן פי' משבצות בכל הענין כלי שתופס את האבן לבלי יפול והוא כמו מזלג וכדומה. והנה יש אבנים שיושבות למטה במלואת אבן ורק מן הצד עושים לו איזה משבצות שלא יפול מן הגומא. אבל אבני האפוד לא היה כן אלא גם מלמטה פתוח ונתפס בשני צדדין. וזהו פי' מסבות משבצות. סביב מכל צד יהיה במשבצות:

פסוק יב

לזכרון. לטוב ולברכה. וכדאי' בב"ר פמ"ט מצינו שהקב"ה מזכיר שמן של ישראל ומברכן שנא' ה' זכרנו יברך. פי' סתם זכירה לפני ה' ממילא יברך:

פסוק יג

ועשית משבצות זהב. טס מרובע וחלול כזה# ומחט בו שתופס את הנתחב בו. ובאשר הי' השרשרות רחב כאשר יבואר לא היה אפשר להיות בטבעת עגול:

פסוק יד

ושתי שרשרות. כשלשלת עגול בתוך עגול:

מגבלות. העיגולים לא יהיו מקשה שלא יהיו יכולים להמתח ולהקווץ. אלא יהיה באופן שיהיו מגבלות גבול ארוך וגבול קצר. לפי צורך הנושא בשעה שמגביה צוארו צריך להמתח ובשעה שמנמיך צריך להקווץ. והאיך יהיה של זהב מגבלות מפרש המקרא **מעשה עבות**. העגול יהיה מחוטים דקים עבות והיינו קליעה וכל עגול שהוא קלוע נמשך לארכו ונקווץ בהקיפו וע"ע להלן:

פסוק טו

חשן משפט. מה שפרש"י שמכפר על קלקול הדין. והוא מסוגיא דערכין פ"ב וזבחים דפ"ח. אבל שם אינו אלא בתורת רמז ואסמכתא שלזה ג"כ בא החשן. אבל לא שזה עיקר תכליתו. וכמו בשאר בגדים דאי' שם דציץ מכפר על עזות מצח וכדומה שלא זהו העיקר בתכליתן ולא באו אלא ברמז. אלא עיקר פי' משפט לתבוע עלבונם של ישראל וכת"י מלכי"א ח' מ"ט ועשית משפטם למתפרע עולבהון ושם נ"ט משפט עמו ישראל

למתבע עולבן עמו. וע' מש"כ בס' דברים י"י"ח. וזה היה הבדל זכרון של האפוד לזכרון של החשן. דזכרון של האפוד בא לצורך פרנסה טובה. מש"ה הוא הקודם בכ"מ מפני שהוא ד"א והכרחי וגם בפסוק כתיב תחלה ימינך ה' נאדרי בכח ואח"כ תרעץ אויב . וזכרון של החושן בא לישועת ישראל. ולנקום מרודפיהם. ויש לבאר שורש חושן מלשון חש בז. ומשמעו חשן משפט ממהר לעשות משפט. והנו"ן למשקל כנודע. ומש"ה היו רגילים מלכי ישראל והכלל לשאול באורים ביחוד לצרכי מלחמה יותר מעניני פרנסה דוק בנביאים ראשונים ותשכח. ובמס' יומא אי' אין שואלין אלא למלך ולב"ד ולמי שהצבור צורך בו ומפרשי שהוא משוח מלחמה ולצורך מלחמות ישראל. והיינו משום שהחשן עיקרו בא לזה התכלית ומש"ה היתה קדושתו רבה משל אפוד כמו שיבואר לפנינו. היינו דזה נדרש לכח התורה וזה לכח עבודה וידוע דכח התורה רבה מעבודה כמש"כ לעיל י"ב כ"ד ובכ"מ:

מעשה חשב. בציורין כמו שביארנו. **כמעשה אפוד**. באותם הציורין של מעשה אפוד. **תעשנו**. את החושן:

פסוק טז

רבוע יהיה כפול זרת ארכו וזרת רחבו. כאן כתיב מצות רבוע לפני המדה ולא כמו במזבחות. והיינו משום דשם הכלל מוסף על הפרט כמש"כ במזבח החיצון כדי לכלול כל מיני רבוע. משא"כ כאן בא הפרט לפרש את הרבוע שאינו אלא ארכו כרחבו ואי היה כתוב רק הפרט זרת ארכו וזרת רחבו כפול. ס"ד לכפול את הזרת של הרוחב מש"ה כתיב רבוע יהיה כפול ולמדנו דלאחר הכפול יהיה רבוע זרת ארכו וזרת רחבו. ומש"ה כתיב גם במעשה רבוע היה כפול ולא כמו במזבחות. וכמש"כ לעיל כ"ז א':

פסוק יז

ומלאת בו. כפרש"י פ' תרומה שיהיו האבנים חצים משוקעים בזהב וממלאין את הגומא ולא כמו אבני האפוד שהיו מוסבות משבצות. משא"כ אילו לא היה משובצים אלא למעלה מן המלוי בגומא מש"ה נקראו אבני מלואים [ולא כפרש"י שכ' דמלוי זה נקרא משבצות]:

פסוק כ

משבצים זהב יהיו במלואותם. נתבאר בדברינו דלמעלה מן הזהב היה כמו מזלגות התופסים את האבן שלא ישמט מן הגומא. והדרש על במלואתם שלא יחסר מאומה ע"י פתוח הוא דרש וכונה שניה משום שהוא מיותר שהרי כבר כתיב ומלאת בו:

פסוק כא

שתים עשרה על שמותם. חזר ופירש בשביל שהיה כתוב על האבן הראשונה אברהם יצחק יעקב ושבטי ישורון על האבן האחרונה כדאי׳ במס׳ יומא ספ״ז והיה ס״ד שיהיה שמות שני שבטים על אבן אחת והרי מ״מ יהיו כולם נזכרים מש״ה פי׳ הכתוב דיהיו שתים עשרה דוקא על שמותם:

פתוחי חותם איש על שמו. ציור של חותם על שם כל א׳ כמש״כ שהיה ראובן חותמו בציור דודאים ויהודה אריה ויוסף שור וכדומה. ועי׳ מש״כ להלן בפ׳ פקודי במעשה אבני אפוד:

פסוק כב

ועשית על החשן. לשם חשן ביחוד. ויבואר עוד לפנינו:

שרשת גבלות. פירש״י שהוא הוא דלעיל. והוא פלא דלמאי יהי׳ נכתב ב״פ. אלא יש עוד לדקדק דלעיל כתיב שרשרות וכאן שרשות. לעיל מגבלות וכאן גבלת. ולאו דבר ריק הוא. אלא כך הענין דלפי שהיו העיגולים של השרשרות מעשה עבות כדי שיתארך ויתקווץ. וזה פשוט דלפי רוחב העיגולים כך הבדל המשיכה והקויצה והזהיר הכתוב שלא יהיו העיגולים שוין למעלה סמוך לאפד כמו שלמטה סמוך לחושן אלא למעלה יהיו רחבים ונמשך הרבה מש״ה שמותן שרשרות ומגבלות. שהגבול נמשך הרבה ע״י מתוח וקווץ. ולמטה היו קטנים ומגבילים מעט מש״ה נקראים שרשות גבלות. ומזה הטעם היה נצרך לתחוב קצה השרשרת למעלה במשבצות רחב ולא בטבעת משום שהיה העיגולים רחבים ואינם נכנסים יפה בטבעת. ולמטה סמוך לחושן היה נתחב בטבעת משום שהי׳ כ״כ העיגולים קטנים עד שנוח להכנס בטבעת יפה כמו משיחה קצרה:

ובזה יבואר הא דכתיב ועשית על החושן דאלו הי׳ כל עיגולי השרשרת שוין היו כל העיגולים נעשים במחשבה אחת שיהיו עומדים ומשמשים בין חושן לאפוד. משא״כ עתה שהיו משונים מש״ה המצוה שיעשו הסמוכים לחשן ביחוד לשם קדושת החשן דרבה על קדושת האפוד שהרי שם הי׳ אורים ותמים וגם תכליתו בא ע״י קדושת התורה שגדולה ורבה היא על קדושת האפוד ותכליתו שבא ע״י קדושת העבודה. אבל העיגולים הרחבים היו נעשים סתם לשם חושן ואפוד:

פסוק כג

ועשית על החושן. כאן ג״כ הפי׳ שיהיו הטבעות הללו נעשים לשם על החשן שגדול מתחת החושן מש״ה היו הטבעות הללו קדושים מן הטבעות דכתיב במקרא שאחריו שיהיו מלתחת החושן. משא״כ הטבעות התחתונות נעשים סתם לשם חושן:

פסוק כה

ואת שתי קצות שתי העבותות. הי' במשמע קצה השני של כל א' מהעבותות. אבל רש"י לא פי' כן אלא שתי קצות של כל א' מהעבותות והכי משמע דיוק הלשון דלא כתיב ואת קצות שתי העבותות אלא שתי קצות וא"כ הי' כל עבות כפול ולמטה באמצע העבות היו מתחבר לטבעת שעל החשן ושני הקצוות נכנסים בהמשבצות. ובזה מתיישב ת"א שתרגם ית תרתין גדילן דעל תרין סטרוהי. וכך הי' ראוי לתרגם ית תרין סטרוהי דתרין גדילן. וע' מש"כ הרמב"ן בס' ויקרא א' ט"ז וגם דבריו אין מבואר כ"כ ולדברינו בא ללמד בזה דהי' שני עבותות בכל צד. ומשמעות סטרוהי בארמית פעם הוא על קצה ופעם הוא על צד וצלע. ותרגם לפי הכונה שתי העבותות של שני הצדדים היינו בכל צד הי' שני עבותות למעלה:

אל מול פניו. פירש"י שלא יהיו הטבעות כלפי המעיל. ולפי"ז הוא כמו משמעות ממול פניו דבסמוך. ונראה עוד פי' אל מול פניו פני הנושא. והכונה שלא יהיו המשבצות תחובים בכתפות האפוד סמוך לעורף. אלא סמוך לפני הנושא:

פסוק כט

בחשן המשפט. כבר נתבאר דמשמעו לעשות דיקיון של ישראל. **לזכרון לפני ה' תמיד**. וסתם זכרון לישועה וכדתני' בספרי פ' בהעלותך עה"פ וכי תבואו מלחמה. ונזכרתם. כ"ז שישראל נזכרים אין נזכרים אלא לישועה:

והנה בזכרון האפוד לא כתיב תמיד. משום דשם מירי בזכרון לברכה ופרנסה וזה אינו אלא בשעת הברכה ברגלים דאז זמן רה"ש לצרכי פרנסה ומש"ה הי' מנהג בבהמ"ק שהכה"ג מתלבש בכליו ביו"ט כדתנן בחגיגה פ"ב והוא כדי להזכיר ברכת המועד משא"כ לתבוע עלבן של ישראל נצרך בכל שעה ובכל רגע. וע"ז אנו מתפללין ברכת גאולה בכל יום כמש"כ לעיל ס"פ בא:

פסוק ל

והיו על אהרן. יהא זכות שם המפורש מסייעא לעשות משפט ישראל דבר יום ביומו:

ונשא אהרן. שיהא מחשב בזה ולא יהא מסיח דעת מזה אלא יהיה תמיד. **על לבו**. ולהזכירם בתפלתו. **לפני ה' תמיד**. ויהא תפלתו בצרוף האורים והתומים ושמות השבטים להועיל. והנה הרמב"ם בה' כלי המקדש פ"ט לא פי' כן. והפלא שהוא ז"ל כ' שם ה"י ואח"כ מכניס קצות העבותות של חושן בטבעות שלמעלה בכתפות האפוד. והרי בכתוב מפורש שלא הי' למעלה טבעות אלא משבצות והמקום יאיר עיני:

פסוק לא

מעיל האפוד. פרש"י שהאפוד נתון עליו לחגורה. ובאמת לשון מעיל האפוד אפשר לפרש גם להיפך שיהא המעיל על האפוד. אבל ממה שכתוב בפי' צו סדר הלבישה מבואר שהאפוד חגור על המעיל. ועדיין אין בזה ישוב למאי כתיב מעיל האפוד. ונראה שבא ללמדנו דאסור ללבוש המעיל כ"א בשעת נשיאת האפוד. דזה פשוט דחשן ואפוד אסור ללבשן בחנם שהרי הן שעטנז. ובשעת שאלה שרי אפילו בלי המעיל. דזה היה מצותו כמו מצות עבודה בשמונה בגדים. וגם הרי אין שואלין אלא לדברים שיש בזה פק"נ. צרכי מלחמה ש"י. אבל המעיל שהיה כליל תכלת היה עולה על הדעת דרשאי ללבשו גם שלא בשעת עבודה. וכמו שהיה רגיל לישא הציץ אפילו שלא בשעת עבודה וכדאיתא שלהי פ"ג דקדושין הקם להם בציץ שבין עיניך. וכבר חקרו התוס' בזה. אבל המעיל לא היה אלא לשרת משה"ה נקרא מעיל האפוד. והנה כאן לא כתיב מעשה אורג בגוף המעיל אלא בסמוך גבי שפה ובמעשה כתיב בגוף המעיל. ויבואר לפנינו:

פסוק לב

והיה פי וגו'. בפי' מעיל נחלקו הראשונים ז"ל. רש"י פי' שהיה כמו כתונת רחב עם בתי יד וכולו סתום זולת פי ראש והוא פתיחת בית הצואר. ורמב"ם ורמב"ן כתבו שהיה פתוח כולו בלא בתי יד ורק למעלה אצל הצואר היה פי ראש מחובר מן הכנף אל הכנף ומכניס הראש בתוכו. והנה אם נדקדק לשון המקרא משמע בצווי כרמב"ם ורמב"ן ז"ל. דלפרש"י דמפרש פי ראשו בתוכו כפול לגוי' להיות לו לשפה א"כ היינו פי ראשו בתוכו היינו שפה יהיה לפיו. ומה זה דכתיב שתי הויות. והכי מיבעי והיה השפה לפיו בתוכו מעשה אורג. משא"כ לרמב"ם ולרמב"ן המה שני דברים. והיה פי ראשו בתוכו שיהא בית הצואר אינו תפור אלא ארוג מצד לצד. ומשמעות בתוכו לא כפרש"י לגוי' אלא ארוג עמו ממש. ואח"כ הוא דבר בפ"ע דאותו בתי הצואר יהיה שפה לפיו מעשה אורג לא שיהא במחט לכפול אלא באריגה לעשות חוט עבה בסוף. וע"ע בסמוך:

כפי תחרא. הוא מגן שיהא השפה העב מגין שלא יקרע. ולפ"ז הפי' לא נצרך לכתוב על גוף המעיל שיהא מעשה אורג אחר שאין לו בתי ידים. ממילא כולו ארוג. ועי' מש"כ בפי' המעשה:

פסוק לג

על שוליו סביב. לדעת הרמב"ם ורמב"ן ניחא כפול לשון דשולי הראשון בא ללמד בכנף התחתון בקצהו. ואח"כ מפרש עוד שיהיו נמשכים הפעמונים ורמונים בצד השולים לאחורים למטה סביב ולא שיהא נמשך ממטה מן השולים למעלה על צדי שני כנפי

המעיל לצד הלב. אבל לפרש"י שהיה סתום. הרי על שוליו סביב מיותר. שהרי כתיב ועשית על שוליו. וע"ע במעשה המעיל מש"כ בס"ד בכל השנוים בזה הפרשה:

פסוק לד

פעמון זהב ורמון. בזה ג"כ נחלקו הראשונים ז"ל. רש"י ורמב"ם פירשו שהיו הפעמונים בין הרמונים. ורמב"ן פי' שהיה בתוך עובי הרמונים. ולשון זה המקרא יותר נוח לפרש"י ורמב"ם. דמש"ה נצרך עוד הפעם לפרש פעמון זהב ורמון ולא סגי במקרא דלעיל ופעמוני זהב בתוכם סביב. משום שהיו הרמונים רחוקים מעט זה מזה. וביניהם היה הפעמון והיה אפשר לומר דהיה הפעמון בין רמון לרמון בהרחק שוה. מש"ה כתוב פעמון זהב ורמון. היינו שיהא סמוך הפעמון לרמון. הפעמון להרמון. ועי' מש"כ עוד להלן במעשה שם כ"ה בדיוק לשון המקרא בתוכם ולא כתיב ביניהם:

פסוק לה

ונשמע קולו וגו'. המפרשים ביארו דהפעמונים באו שיהא הקול מגין עליו שלא ימות בבואו אה"ק. והוא פלא. שהרי ביוה"כ בקד"ק נכנס שלא בפעמונים ובהיכל היה גם כהן הדיוט נכנס לשמש בקטרת והרי אין לו פעמונים. ותו א"כ מאי פי' ובצאתו אלא פי' והיה על אהרן לשרת קאי על כלל המעיל. דאילו על הפעמונים והיו מיבעי'. וה"פ דהמעיל יהיה מגין על אהרן בשרתו. אע"ג שהפעמונים עליו בבואו ובצאתו והיה זה הקול לכבוד או משום דבעינן בבית אלהים נהלך ברגש. וכהנים הדיוטים באו בקבוץ. אבל כה"ג משמש לבדו בהיכל ע"פ רוב. ע"כ נצרך רגש כבוד. אבל יוכל להיות שיזיק לו אותו הכבוד שנכנס לפני מלך הכבוד בקול ויוצא בקול מש"ה הי' המעיל כולו תכלת מגין עליו באשר התכלת היה מעלה בלב כה"ג מחשבה קדושה כמו שהוא מרכבה לשכינה. או כמו שמשמש לפניו יתי במרום כמו שמורה חוט של תכלת בציצית. אלא דשם אינו אלא חוט א' מטעם שביארנו בפי שלח. ובזה שהכה"ג מתקדש ומתרומם אינו מזיק לו השמעת קול הפעמונים שנעשה לכבודו. ואפשר לפרש והיה על אהרן לשרת שהמעיל פועל במחשבתו שאינו אלא לשרת. ולא להתהדר לפניו יתי:

פסוק לו

פתוחי חותם קודש לה'. היינו מלבד העיקר שהוא קודש לה' היה עוד עליו פתוחי חותם היינו איזה ציור נאה לתכלית זה. וכן ראינו צורת הציץ בס' מ"ע שראהו בפועל ממש:

פסוק לז

על פתיל תכלת. על משמעו כ"פ לא על מקומי אלא על יסודי רצוני שיהא יסוד העמדתו על פתיל תכלת. היינו על ידי הפתיל. כמו תולה ארץ על בלימה וכן הרבה:

והיה על המצנפת. הפתיל היה באמצע הציץ ועולה על המצנפת לאחוריו:
אל מול פני המצנפת יהיה. שם יהיה העמדת החוט לאחורי הראש עד פני המצנפת שם הי' מקום לקשור את הפתיל וכן להלן כ"ט ו' דכתיב ונתת נזר הקודש על המצנפת פירושו העמדת הציץ יהיה על ידי המצנפת ואם היה מסיר המצנפת מראשו היה הציץ והפתיל נופל למטה זהו משמעות המקראות ועי' רש"י ורמב"ן:

פסוק לח

לכל מתנות קדשיהם. היינו מתן דמים ואימורים שהוא לגבוה ולא עון הבשר שנאכל לכהנים וישראל:
והיה על מצחו תמיד לרצון להם. תחלה אמר שבא לכפר על עון טומאה וס"ד דמ"מ אין הקרבן מרצה. וכמו קרבן עובד כוכבים שאע"ג שכשר אינו עולה לרצון כדאיתא בזבחים דמ"ה מש"ה הוסיף שיהיה גם לרצון:

פסוק לט

ועשית מצנפת שש ואבנט וגו'. להיפך היה ראוי לכתוב כסדר הלבישה וכמו בסמוך דכתיב תחלה ועשית להם אבנטים. ואח"כ ומגבעות וגו' ויבואר הטעם להלן ל"ט כ"ח:

פסוק מ

לכבוד ולתפארת. שיהיו מכובדים בעיני ישראל וידעו שהמה במעלה רמה מהם וכמש"כ לעיל בכה"ג אלא שבכהן הדיוט לא היה אלא מגבעות לכבוד ולתפארת:

פסוק מא

ומשחת אתם. כת"א ותרבי יתהון. שמשמעו גבהות הנפש. שהבגדים עצמן גרם להם לבד שמן המשחה. ועי' ויקרא ז' ל"ה:
ומלאת את ידם. שיעשו בלי רפיון ידים והתעלפות אלא בידים מלאות עבודה. ועי' להלן ל"ב כ"ט:
וקדשת אותם. תזהירם שיהיו מתקדשים יותר מכל ישראל ולא יחשבו שהוא יוהרא באשר כך ראוי להיות שכהני ה' יהיו מקודשים ועי' מש"כ לעיל ס"פ בא בפי' קדש לי כל בכור. כך הפי' וקדשת אותם בכהנים:

פסוק מב

ועשה להם מכנסי בד וגו'. מכנסים המה פחותים ממעלת שארי ב"כ. דשארי בגדים באו לקדש. והלבישן משה בפעם ראשונה. ולדורות לבשו בעזרה. משא"כ מכנסים בא לכסות בשר ערוה מש"ה לבשו בחול ולא נכנסו ערומים. ולבשו בעצמן ולא משה הלבישן :

פסוק מג

בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש. כייל הכתוב הני תרתי ביחד ולא כמו דכתיב להלן ל' כ' גבי קידוש יו"ר. היינו משום דלשרת בקודש קאי גם על בבואם אל אהל מועד ולא מוזהרין על הבגדים אביאה ריקנית דהיכל. והיינו דדייק המקרא לשרת בקודש דמשמעו בהיכל. משא"כ בקידוש יו"ר כמש"כ להלן. והא ודאי שלא שייך לומר בזה אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם ומחייבי משום זר. דזרות ליכא בביאה ריקנית ואפילו בקודש הקדשים ואין אזהרה זו דאל יבא אלא באהרן ובניו וכמש"כ התוס' יבמות דל"ב לענין שימוש בטומאה. והדברים עתיקים:

פרק כט

פסוק א

לקדש אותם. הקרבנות מסייעים להתקדש. היינו העולה שתכליתו להשיג דעת אלהים וזהו דביקות וקדושה יתירה כמש"כ לעיל י"ח י"ב ובויקרא א'. והחטאת בא לרצות את אהרן ובניו מכל חטא המפסיק ומבדיל מבלי יוכל להתקדש:

לכהן לי. שיהיו מורגלים וידיהם מלאות עבודה בזריזות בלי רפיון ומשגה. ולזה בא השלמים שכתוב כי איל מלואים הוא. היינו למלא ידם בכל עבודה כמו שיבואר והיה הקרבן מועיל להשיג סיעתא דשמיא:

פסוק ב

ולחם מצות. לפי הפשט היה נראה שאין זה בשמן כלל. והכי היה יותר נראה להלן כ"ג וככר לחם אחת וחלת לחם שמן. משמע דככר לחם הוא לחם מצות. וחלת לחם שמן הוא חלות מצות בלולות בשמן. וכ"כ הא"ע. אבל קבלת חז"ל אינו כן אלא שהיו שלשה מינים במלואים חלות ורקיקין ורבוכה. ולחם מצות היא חלת לחם שמן שמחמת שרבו שמן ברבוכה. ועי' מש"כ בסי' ויקרא במעשה הוכחה לדעת חז"ל :

פסוק ג

והקרבת אותם בסל. כאן לא כתיב לפתח אהל מועד כמו בסמוך גבי אהרן ובניו. היינו משום דבכ"מ דכתיב פתח א"מ אינו אלא אחר שכבר הוקם המשכן משא"כ בשבעת ימי מלואים היה בכל לילה מפורק ובבוקר הקימו ומקריבין הקרבנות של אותה פרשה. ונצטוה משה שיהא מוכן הסל והבהמות לפניו גם עד שלא הוקם המשכן. כדי שאחר שיקים המשכן יהא הכל מזומן. ופי' והקרבת אותם בסל היינו סמוך למקום ההקמה.

אבל כשיעמיד המשכן היתה המצוה תחלה להקריב אהרן ובניו לפתח א"מ ואח"כ כל אלו. וכמבואר בפסוק י' וכ"כ שם הרמב"ן אלא שלא פירש יפה:

פסוק ה

את הכתנת. כאן היה ראוי לכתוב וחגרת אותו אבנט. וכן היה במעשה כמבואר בסדר צו אלא כאן כתיב בסמוך וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו בשביל דרשה כדאיתא ביומא פ"א: **ואפדת לו**. עי' משנ"כ בס' ויקרא ח' ח':

פסוק ו

את נזר הקדש על המצנפת. כבר ביארנו דהאי על אינו על מקומי. אלא פי' שהמצנפת היה מעמיד את הנזר שלא יפול מראשו:

פסוק ח

ואת בניו תקריב. ולא כתיב משיחה בהם כ"א ביום שמיני למלואים ורק אהרן שהיה כה"ג וכמ"כ לדורות הכה"ג נמשחו שבעה. וכן העלה הרמב"ן ס"פ צו. והא דתניא בכריתות פ"א דאהרן ובניו נמשחו בז' ימי המלואים. הוא ל"ד אלא אהרן גם במשיחה ובניו בהזאה:

פסוק ט

ומלאת יד אהרן ויד בניו. שתחנך אותם שלא יתעלפו ויהיו ידיהם מלאות עבודה:

פסוק יא

ושחטת את הפר. פי' הראב"ע שמשה בעצמו נתחייב לשחוט. ואינו כן שהרי במעשה כתיב וישחט ויקח משה את הדם. ולמדנו מזה שמקבלה ואילך היתה מצותו של משה וכמו שלמדין בפ"ב דזבחים דמדכתיב וזרקו בני אהרן מכלל דמקבלה ואילך מצות כהונה. וה"נ מדכתיב ויקח משה מכלל דשחיטה כשרה בכל אדם. אלא הא דכתיב ושחטת נראה משום דבכל הקרבנות היה מצוה בבעלים לשחוט כדאיתא ריש מס' פסחים ד"ז ב' פסח וקדשים מא"ל ופרש"י הבעלים נצטוו לשחוט. אבל כאן שהיה קרבן של צבור בשביל אהרן ובניו. אם כן שייך מצות השחיטה לכל ישראל שהמה הבעלים. וזהו שאמר הכתוב ושחטת. שגם אתה כשר לכתחלה לשחוט. ומה שסמכו עליו אהרן ובניו משום שהכפרה היתה רק עליהם:

פתח אהל מועד. ולא כתיב בצפון כדין חטאת משום שבשבעת הימים היה דינו כבמה כמש"כ התוס' ע"ז דל"ד א' ד"ה במה. וע"ע להלן מ' כ"ט. ואין צפון בבמה ומש"ה כתיב כאן פתח א"מ כמו בשלמים לדורות:

פסוק יג

את כל החלב המכסה את הקרב ואת היותרת וגו'. ולא פירש המקרא החלב שעל הקרב כמו שפירש בס' ויקרא בכל קרבנות לדורות. ואין לומר דבאמת לא היה בהני קרבנות חלבי' הללו. שהרי במעשה כתיב ויקח את כל החלב אשר על הקרב. אלא צ"ל דנכלל חלבים הללו במה דכתיב ואת החלב אשר עליהן וקאי גם על הקרב. ולא דמי לקרבנות של דורות דכתיב ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליהן אשר על הכסלים. דא"כ לא יוכל להיות דקאי גם על הקרב שאין להם שייכות להא שעל הקרב. וכן בהא דכתיב שם במעשה דמלואים ויקח וגו' ואת שתי הכליות ואת חלבהן מבואר דלא קאי אלא על הכליות. משא"כ הכא דכתיב אשר עליהן הפי' גם על הקרב. אמנם ודאי נשתנה קדשי שעה זו מלדורות. בהא דעל הכסלים. וגם בהקדמת יותרת הכבד לחלב הכליות. משא"כ בכל קרבנות לדורות. ועמקו ושגבו דבר ה' ממנו:

פסוק יד

ואת בשר הפר וגו'. כ' הרמב"ן שהיה גלוי לפניו ית' חטא העגל. והיה פר חטאת זה לכפר על אהרן שהיה כהן משוח. ותמוה מאד. חדא דלעון ע"ז דין יחיד נשיא ומשוח שוין. ותו הא חטא אהרן הי' קודם שנמשח לכה"ג. ותו אם כן בניו מה חטאו להביא קרבן ע"ז. ותו הרי גם הלוים הביאו בשעה שנתחנכו פר חטאת שנשרף כעולה כדאי' בהוריות פ"ג והובא בפרש"י פ' בהעלתך. והרמב"ן עצמו כ' בפי' שמיני ט' ו' שלא כרש"י שכתב שם כי הפר בא לכפר על מעשה העגל. אלא נראה עיקר דהפרים הללו של הכהנים והלוים באו על שגגת הוראה. דאולי חטאו בהוראה ונידונו כאן הלוים כסנהדרין. ודוקא בשארי עונות היה מקום לחוש ולא בחשש ע"ז שא"כ היה ללוים להביא שעיר לחטאת. איברא ברבה על פ' זו אי' כשרצית עשאו זכר כשרצית עשאן נקיבה. פי' כאן נצטוו להביא פר לכפר על מעשה העגל ולהלן נצטוו להביא פרה אדומה על מעשה העגל. אבל לא קאי הדרש על כפרה דאהרן אלא משום דזה הפר הבא בכל שבעה דמלואים בא לכפר על ישראל ג"כ כמבואר להלן ל"ו. וענין שני עונות הללו שנצרכו ישראל להביא שני אופני כפרה יבואר ברצות ה' בס' דברים ט' כ"ז:

פסוק טו

ואת האיל האחד. המובחר שבשניהם יהי' לעולה:

פסוק יז

ורחצת קרבו וכרעיו ונתת וגו'. בזה היה שנוי במעשה ויבואר שם בס"ד:

פסוק כ

על תנוך אזן אהרן ועל תנוך וגו'. מזה הסדר משמע דהצווי היה ליתן תחלה על תנוך אזני אהרן ובניו. ואח"כ על בהן ידם ואח"כ על בהן רגלם. אבל במעשה מבואר שתחלה נתן משה על תנוך אזן אהרן ועל בהן ידו ורגלו ואח"כ עשה כן לבניו. וכבר עמדו חז"ל על כיב"ז בחגירה דאבנט וע"ז לא מצינו ישוב בדברי חז"ל. וצ"ל שהיה ברור למשה מפי הקבלה שאין הסדר לעיכובא. ולא דמי להא דאבנט שעמדו חז"ל בשביל שנראה מהא שעירב הכתוב לבישה דאבנט לכולם ביחד בתוך לבישת הבנים משמע שלכונה בא משא"כ כאן אין נ"מ בסדר. וראה משה לחלוק כבוד פרטי לאהרן קודם לבניו. ויש להוסיף דמעשה העגל שהיה בין הצווי והמעשה (ולא כפרש"י להלן ל"א י"ח) גרם לדבר. דלפני מעשה העגל היו אהרן ובניו שוין בסגולת הכהונה ורק משום שהיה אביהם וגדול מהם היה כה"ג. אבל לאחר העגל שמסר נפשו על ישראל כמבואר ברבה פ' צו שהמשיל לבן שחתר אחר בית אביו המלך א"ל פדגוגו למה זה אתה יגע תן לי ואני אחתור. א"ל המלך ידעתי כונתך להגין על בני כו' כך אהרן אע"ג שהיה כמו עוזר במעשה העגל מכ"מ ידע הקב"ה שהוא רק משום אהבת ישראל שמסר נפשו ונשמתו בשבילם ומש"ה מגיע לו ביחוד כה"ג יותר מפינחס שזכה לכה"ג משום שמסר נפשו על ישראל. ואהרן יתרה עשה למסור נשמתו בשבילם שהרי השתתף עמם בעון חמור כדי להצילם. ומשום זה הקדים משה להכשירו קודם לבניו. וע' כיב"ז להלן ל"ט ט"ו. וענין אזן ובהן יד ורגל. הוא להגביה בזה כח השמיעה המביא לידי מעשה ביד. והמעשה מביא לידי הרגל שיעשה לגבוה גם בלי כונה אלא כמו הרגל שנעשה טבע שני. וע"ז נמשל בהן רגל. וכן במצורע באי' הזאה על ג' איברים הללו כדי להשביחם ולתקנם לפי ערך:

פסוק כא

ולקחת מן הדם אשר על המזבח ומשמן המשחה. משמע תחלה מן הדם ואחר כך משמן המשחה. ובמעשה כתיב ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח. ויותר פלא דבצווי כתיב הזאות אלו תומ"י אחר זריקת הדם עה"מ. ואח"כ הקטרת אימורים והתנופות. ובמעשה כתיב להיפך. ובאמת לפי הנראה לא היה אפשר לאחר הזאת הדם על אהרן מאומה אחר הזאת הדם על המזבח. שהרי הזאת הדם עה"מ היה בצדי המזבח והדם שותת ויורד והאיך אפשר להמתין כ"כ. מש"ה היה הצווי שתומ"י יקח מן אותו הדם שעל המזבח. שהרי אין הדם יורד במהירות מן כותלי המזבח כמו מים דקליש. אבל במעשה כיון שראה משה שהדם מתעכב בדרך נס ועומד על הכותל. מזה הבין שהרצון שיהיה המעשה של מתן דם מאוחר כל מה שאפשר. ע"כ הקטיר תחלה וגם

נתן מן השמן תחלה. והצווי היה באופן שלא יהיו ראוים לנס. וכך דרכה ש"ת בכ"מ וע' משי"כ להלן ל"ז ח':

פסוק כב

החלב והאליה. פרש"י זה חלב הדקים או הקיבה. והרמב"ן כ' לעיל י"ג שהוא החלב שעל הקרב. וע"ז קשה שהרי במעשה כתיב ג"כ את החלב ואת האליה ואת כל החלב אשר על הקרב. וצ"ל לפי' הרמב"ן דשם נכלל בזה החלב המכסה. וגם לפרש"י אינו מובן אמאי פירש הכתוב באיל ולא בפר הקודם. ובקרבנות לדורות לא נזכר בשום מקום זה החלב בפ"ע. אלא נראה לפרש החלב הוא של האליה. ומשום דכתיב בשלמים חלבו האליה תמימה דמשמעו חלבו הוא קצה האליה אשר שם חתיכה של שומן. ועמו כל האליה אע"ג שהוא בשר ואינו קרב בשר בשלמים אלא משום שכך דרך הכבוד להקריב האבר שלם מש"ה קרב גם האליה כדי שיהא תמימה וכמו שביארנו בס' ויקרא. מש"ה הוצרך הכתוב לפרש חלבו האליה תמימה. כלומר משום חלבו יביאו האליה תמימה. וכ"ז בשלמים דעלמא משא"כ באיל המלואים שגם שוק הימין קרב ע"כ אפשר להקריב האליה אפילו לא היה החלב עמו מש"ה כתיב החלב והאליה:

ואת שוק הימין כי איל מלואים הוא. בכל שלמים תרומה היא מחלק הבעלים לכהנים כאשר יבואר בסמוך. אבל בשביל שהוא איל מלואים שבו נכלל עבודת העולה והשלמים יחד. מש"ה היה המובחר שבבשר קרב כמו עולה. והוא שוק הימין:

פסוק כו

מאיל המלואים אשר לאהרן. מעלה יתירה היתה בזה האיל. שהחזה שהוא באמת ראוי להיות חלק גבוה יותר משוק הימין. שהרי בכל השלמים מביאים אותו מתחלה עם כל האימורים ולא כמו שוק אשר רק בשעת תנופה מניחים אותו עם האימורים כמש"כ בס' ויקרא י' ט"ו. וא"כ כאן שהשוק קרב לגבוה היה מצד הסברא החזה ודאי קרב לגבוה ג"כ אבל הקב"ה צוה שיהיה לאכילה למשה. והוא לכבוד לאהרן להראות דאכילת כהנים דומה לאכילת מזבח. כמו שאכילת משה היה דומה לאכילת מזבח. וכתיב אשר לאהרן ולא כתיב כן אשר לבניו ללמד דרך בשביל שהוא קרבן אהרן החשיב הקדוש ב"ה אכילת משה לאכילת מזבח:

פסוק כז

וקדשת את חזה התנופה ואת שוק התרומה. בזה שנשתנו שני חלקים אלו מאיל המלואים [וקרי להחזה התנופה. משום שהחזה הונף בפ"ע. משא"כ השוק הונף יחד

עם האימורים לא שייך לייחד עליו שם תנופה אלא הורם בפ״ע שהורם משאר בשר והיינו **אשר הונף**. החזה:

ואשר הורם. הוא השוק (כ״כ הרמב״ן ויקרא י ״ד. וע״ע להלן ל״ה כ״ד ובס׳ ויקרא שם טעמים גם לדורות על שנוי השם בין חזה לשוק] נתקדשו בזה גם לדורות גם **מאשר לאהרן ומאשר לבניו**. אפילו של שלמי כהנים ג״כ. שלא נימא דוקא שלמי ישראל שנאכלים לבעלים ונתייחדו אלו להיות תרומה לכהן. משא״כ כהנים עצמן שהחו״ש של בעלים ממילא אין בו קדושה שהרי אינו כתרומה שהוא מטבל. מש״ה גם כהנים מוזהרים על הטבל מש״ה גם תבואה שלהם בעי תרומה. משא״כ הני דלא מטבלי ס״ד דא״צ להקדיש כלל. והוי כמו פטר חמור דאפילו לרי יהודה דס״ל דאסור בהנאה קודם פדיה מכ״מ של כהנים לא קדשי כלל. מש״ה פירש הכתוב דע״י איל המלואים של אהרן ובניו נתייחד חו״ש כדי לקדש חו״ש דשלמי כהנים ג״כ לענין שאסורין לזרים ולא כמו השלמים כולה דאפילו של כהנים מותרין לישראל:

פסוק כח

והיה לאהרן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל. גם בזה נשתנו אברים אלו. שניתנים לכהנים משלמי ב״י:

כי תרומה הוא. קאי על השוק שנקרא במקרא הקודם שוק התרומה. דהחזה מתחלה הוא חלק גבוה. ומה׳ הוא ניתן לכהנים. אבל השוק הוא חלק בעלים. אלא בשביל שהוא תרומה מן הבשר חלק המובחר שבם:

ותרומה יהיה מאת בני ישראל וגו׳. ראוי להיות תרומה מחלק הבעלים לגבוה כמו כל דבר הטעון תרומה לה׳ כך יהיה **מזבחי שלמיהם תרומתם לה׳**:

פסוק כט

ובגדי הקדש וגו׳. זה המקרא ושאחריו אין מקומם כאן באמצע מעשה איל המלואים. אלא משום דבמקרא ל״ג מבואר דאכילת איל המלואים עמדה להם למלא ידם מש״ה הקדים הכתוב דלדורות לא נצרך הכנה רבה זו אלא בגדי הקודש אשר לאהרן יועילו לבניו:

למשחה בהם. כפרש״י שיתגדלו בבגדים ההם. וע׳ ס׳ ויקרא ז׳ ל״ה:

ולמלא בם את ידם. זכות הבגדים יועילו שילמדו ידיהם לעשות כל הצורך לעבודה של כה״ג ולא ישגה ולא יתעלף אלא הכל יהא נעשה בידים מלאות עבודה אבל אהרן ובניו נצרכו הכנה יותר:

פסוק ל

אשר יבא אל אהל מועד. זה ההיכל בשבעת ימים הללו כדי **לשרת בקדש** אח"כ. והפי' לשרת בקודש. תלי' במחלוקת רבותינו התוס' והרמב"ם. דהתוס' ס"ל דבלבישת ימי החינוך היה עובד איזה עבודה בשמונה בגדים כל שבעה והיינו דאי' ביומא ד"ב לובש שמונה ומהפך בצינורא. והוא משום מצות רבוי יום א' בזמן דא"א יותר. וה"ה כל שבעה לכתחלה וא"כ הפי' לשרת בקודש בשבעת ימים הללו יהיה עובד בעצמו איזו שירות בבגדים הללו. אבל דעת הרמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ד הי"ג דכל שבעת ימים הללו היה אסור בשום עבודה אלא לובשם ומשתחוה בהם כדתנן במס' תמיד פ"ז בזמן שכה"ג נכנס להשתחוות כו' וכ' הרמב"ם בה' ביאת המקדש פ"ב דהשתחויה לחוד דומה לעבודה אבל עבודה ממש אסור. ולא דמי להא דיומא הנ"ל דהתם כשר בלי רבוי כלל משום שא"א. והדברים עתיקים. וא"כ הפי' לשרת בקודש אחר שבעה ימים יהי' משרת ג"כ בהם:

פסוק לב

פתח אהל מועד. בכ"מ משמעו שיהא הפתח פתוח כדאי' בעירובין ד"ב ובכ"מ. ואע"ג דאכילת קדשים לדורות אינו טעון כך מכ"מ כאן היה המצוה לשעה כך. כמו שהיתה המצוה שישבו פתח א"מ כמבואר במעשה בפ' צו:

פסוק לג

אותם אשר כפר בהם. אותם האנשי' אשר נתכפרו בהם המה אהרן ובניו. תיבת אותם נראה מיותר והכי מיבעי ואכלו את אשר כפר בהם. ובא ללמד שחידוש הוא שתהא אכילת בעלים מכפרת דבכל הקרבנות כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים כדאיתא בפסחים דנ"ט ב' מהאי קרא. וכאן בעלים עצמן אוכלים ומתכפרים מש"ה דייק קרא אותם. כך הוא. פי' דוקא המה שהם כהנים. דרק אכילת כהנים חלקם מכפר אפילו על עצמם אם המה ג"כ בעלים:

למלא את ידם. זכות אכילה זו סייע להם שימלאו ידם בלי עילוף ושלי. אלא ימצאו ידים מלאות עבודה:

לקדש אותם. יסייע להם להתקדש:

וזר לא יאכל. לא כמו כל שלמים דהבעלים יכולים ליתן מחלקם גם לזר. אבל שלמים אלו בשלמות היה להם דין קדק"ד דמש"ה נאכלו דוקא בחצר זהו מחנה שכינה. מש"ה אסורים לזרים ג"כ וזהו סיומא דקרא **כי קדש הם**. כמו קדשי קדשים:

פסוק לד

כי קדש הוא. לפי הפשט ה"פ דבשביל שהוא קודש חל עליו פיסול יותר. וכל שאינו כמצותו הוא אסור ג"כ. שהרי עיקר אכילת קדשים אינו לחם לנפש האדם אלא כאוכל משלחן גבוה. ולהכי דוקא בשעת מצוה שרי אבל כל שאינו מצוה ה"ז אסור:

פסוק לו

ופר חטאת וגו'. כל המקרא מיותר. שהרי כבר כתיב ועשית לאהרן ולבניו ככה וגו' שבעת ימים וגו' בזה נכלל הפר הראשון שהוא פר חטאת. אלא נראה שבא הכתוב לבאר תכלית אותו חטאת בכל שבעת הימים. דלכאורה בשלמא העולה והמלואים שהן באין אפילו נדבה בכ"מ אינו חידוש מה שקרב בכל שבעה. אבל חטאת שאינו בא כ"א לכפר ואחר שכבר נתכפרו אהרן ובניו ביום הראשון למאי יבא ביום שלאחריו. וכי אפשר שיש ששם שמא חטאו בהוראה בכל יום. ובאמת כיב"ז עמדו חז"ל בזבחים ד"ו על שני שעירי חטאת דעצרת למה הן באין ומיישב דראוין ישראל להביא חטאת בכל רגע אלא שחיסך הכתוב. וזה אינו מיושב אלא בחטאת צבור. ובא על טומאת מקדש וקדשיו משא"כ כאן שבאין לכפר על אהרן ובניו. ע"ז ביאר הכתוב ופר חטאת תעשה ליום פי' בכל יום משבעת ימים אלו:

על הכפורים. אע"ג שכבר נתכפרו:

וחטאת את המזבח בכפרך עליו. בשעה שאתה זורק את הדם ומכפר על אהרן ובניו תהא מחטא גם את המזבח. והכי כתיב בפ' צו ח' ט"ו ויקח משה את הדם וגו' ויתן על קרנות המזבח באצבעו ויחטא את המזבח :

ומשחת אותו לקדשו. כפרש"י בשמן המשחה כדכתיב בפ' צו והתם כתיב שמשה עשה כן בכל כלי קודש. דהכל נדרשים לקדשם. ומכאן למד משה מדכתיב לקדשו ש"מ דכל דבעי קידוש בעי משיחה. וע' מש"כ שם מקרא י' בס"ד:

פסוק לז

והיה המזבח קדש קדשים כל הנוגע וגו'. יבואר להלן מ' ט':

פסוק לח

וזה אשר תעשה על המזבח וגו'. ענין הפ' בכללה ביארנו במוספין דפ' פינחס דמשונה היה תכלית הבאת תמידין במדבר מתכלית התמידין דבא"י. דבא"י באו בשביל פרנסה וכדאי' בכתובות ד"ח דמזבח מזין. ובמדבר באו בשביל יעוד כמבואר בפ' זו ונועדתי וגו'. ומש"ה משעה שנתנדו במעשה המרגלים לא הביאו תמידים כדאיתא בחגיגה ד"ו ושם מבואר יותר. ובשביל זה באו שינוים בלשון הצווי דשם כתיב לחמי לאשי תשמרו.

וכאן ליתא משום דאין בא ללחם. וגם אין ההכרח שיבואו מתרומת הלשכה כמש"כ להלן ל' ט"ז. וכן חסר כאן שם עולה משום דמובן מאליו דלעולה אנו צריכים שתכליתו להשיג דעת אלהים משא"כ התם דלפרנסה בא. ולזה מועיל יותר שלמים כמש"כ בס' ויקרא בפי' מועדי ה'. מש"ה נצרך לפרש דתמידים המה עולות. ולא שלמים:

פסוק לט

האחר. ושם כתיב אחד. ביארנו שם דבא ללמד שלא באו שני תמידים כאחד כמשמעות לשון שנים שיהיו באין כאחד. אלא משום דכתיב אחד ביארנו שם ע"פ הספרי וגמרא דמשמעו שהוא בא כל אחד בפ"ע. ולשון שנים מבואר בסמוך על מה הוא בא. אבל כאן דכתיב האחד דמשמעו המיוחד מתפרש שנים כמשמעו שבאו שני התמידים כאחד ונבחר המיוחד שבהם בבוקר והשני בערב. והטעם דשם שהוא בא לפרנסה אין הלילה טפל ליום כלל ושניהם שוין בתועלתן. מה שאין כן כאן שבא בשביל יעוד עיקר היעוד לתורה שבכתב לא היה אלא ביום ובלילה היה מועיל לגירסא של תורה שבע"פ ושתי התועליות קשורו' זב"ז ואין תועלת לזה בל"ז. והעיקר הוא תורה שבכתב. ושבע"פ טפל לה. וכן להיפך הדרש שדרשו שם על שנים ליום. שנו ליום היינו על טבעת שניה מהשמש. עמו שביארנו שם. לא היה שייך במדבר. דשם בא להורות שפרנסת ישראל לא בא מכח הליכות השמש לבדו כמו באוה"ע. אלא השגחה פרטית של הקב"ה הוא ראשון והוא מנהיג את השמש להשפיע משא"כ כאן לא היה ענין להשמש כלל:

פסוק מ

ועשרן סלת בלול בשמן כתית. ולא כתיב זך. כמו שפירשנו לעיל בפי' זך שהוא בלי תערובת העשוי לשמנים הנאכלים להסיר המרות שבטבע כל שמן זית משא"כ שמן למנחות נדרש לשמן הראוי לאכילת אדם משום הקריבהו נא לפחתך:

ונסך רביעת ההין יין. המנחה כתיב בלשון זכר. והנסך בלשון נקבה. והלא דבר הוא. וגם יש להבין המקרא הסמוך לה.

פסוק מא

כמנחת הבוקר וכנסכה. א"א לפרש כנסך של המנחה דא"כ כנסכו מיבעי שהרי הכתוב הקודם כינה כאן המנחה בלשון זכר. אלא פי' כנסכה כמש"כ הראב"ע שב אל הבוקר. קאי על גוף עולת תמיד ועדיין יש להבין שהרי בפ' תמידין דפי' פינחס כתיב כמנחת הבוקר וכנסכו תעשה. אבל הענין דכאן הי' העולה דבוקר מועיל לשני אופני תורה. חדא תורה שבכתב שאז היה היעוד דוקא ביום. ושנית לפלפולה ש"ת דמצלחת ביום כדאיתא בעירובין דס"ה א' מחדדין שמעתך א"ל דיממא נינהו ובלילה היה מסוגל לגירסא קבלות

מתורה שבע"פ וכדאיתא שם לא איברי לילה אלא לגירסא והכי איתא ברבה פ' תשא דגם בסיני היה משה שומע מהקב"ה ביום ובלילה היה לומד בפ"ע. וידוע דתורה שבכתב נמשל לזכר המשפיע. ושבע"פ לנקבה המקבלת. ושע"כ אמרו בב"ב פרק הספינה פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה וכמו שביארנו בפ' וילך בעזרו ית'. מעתה מבואר דהתמיד היה מועיל מתחלה לתורה שבכתב ולזה נמשל המנחה הבאה מיד אחר התמיד בלשון זכר. ואח"כ היה מועיל לפלפולה ש"ת שנמשל ליין המתמצה מענבים. כך הפלפול מתמצה ממקור דיוק המקרא עפ"י כללי התורה. ובחגיגה דף י"ד איתא לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי זה התלמוד מתחלה גירסא הדומה ללחם. ואח"כ פלפולה ש"ת שנמשל ליין. ע"כ כתיב בבוקר במנחה בלשון זכר והנסך בלשון נקבה. משא"כ בערב שלא היה אלא תורה שבע"פ כתיב הכל בלשון נקבה. מש"ה כתיב כנסכה וכן תעשה לה. שהוא תמיד הערב שמועיל לגירסא ש"ת שבע"פ. ועי' מש"כ בפ' מוספין דשבת. וכ"ז בתמיד במדבר דקדק המקרא הלשון ללמדנו על המכוין בכל פרט על מה הוא בא. משא"כ בתמידין שבא"י דבסדר פנחס שבאין שני התמידין לתכלית א'. לשפע פרנסה. קרא הכתוב המנחה בלשון נקבה והתמיד בל"ז כי כך עיקר הלשון כבש הוא זכר ומנחה הוא נקבה:

פסוק מב

עולת תמיד. לא כתיב כאן העשויה בהר סיני כמו בפ' פינחס דשם הוצרך לפרש שיקובל בחביבות כמו בה"ס אבל כאן שעיקרה משום חביבות ויעוד ובשעה שאין חביבות אין תמיד כמש"כ לעיל א"כ א"צ לפרש בה"ס:

אשר אועד לכם. לכלל ישראל:

לדבר אליך שם. כדי לדבר פרשיות התורה שהוא היעוד היותר גבוה שאפשר ובזה כתיב אליך:

פסוק מג

ונועדתי שמה לבני ישראל. אפי' שלא בשעת הדבור של פרשה. מ"מ יהיה יעוד תמידי במשכן. **ונקדש בכבודי**. משמעות קודש הוא פרוש ומובדל אמר שיהא המשכן פרוש ומובדל בגלוי שכינה שאינו דומה גלוי שכינה במשכן לגלוי שכינה שבמקדש עד ששם היה ופניהם איש אל אחיו משא"כ בבהמ"ק כמש"כ לעיל. והיינו משמעות ונקדש בכבודי בגלוי כבודי יהא פרוש ומובדל משארי עתים:

פסוק מד

וקדשתי את אהל מועד. בעשרה נסים שהיו קבועים כדאיתא ביומא ספ"א. ובמה שיצא עונש לכל הבא לגשת יותר מהראוי לו כמבואר בס' במדבר. וזהו בחינה על עוצם הקדושה שבו:

ואת המזבח. במה שהיה שורף את האימורין במהירות נפלאה כדאיתא ביומא רפ"ד והיה אש של מערכה מתגבר. ובזבחים דף נ"ט לענין אלף עולות יעלה שלמה יע"ש בפירש"י:

ואת אהרן ואת בניו אקדש. הבטיח שיסייע אותם מן השמים לקדשם וכענין דאיתא שלהי פ"ג דיומא המקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה והיתה קדושת אהרן ובניו הרבה למעלה מכה"ג וכהנים הדיוטים שבכל דור:

פסוק מה

ושכנתי בתוך בני ישראל. גם לבד המשכן ששם היה גלוי כבודו ית'. אלא אפי' בתוך ב"י במקהלות ישראל יהי שכינתי שרויה אע"ג שאינו בגלוי:

והייתי להם לאלהים. למשגיח ומשלים צרכיהם:

פסוק מו

וידעו כי אני וגו'. עוד הבטחה שידעו ויבינו כי אני ה' אלהיהם. וזהו מעלה גדולה כמש"כ לעיל ו' ז' וט"ז ו'. ובמשנה דאבות תנן חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום. פי' אלו נקראו בנים ולא הודיעם הכתוב שכן הוא היה חיבה. אבל חיבה יתירה מזה הוא שנודעת להם שנקראו בנים למקום. כך הבטיח ה' שמלבד שיהיה כן אלא שהמה ידעו וישכילו כי כן הוא:

לשכני בתוכם. פרש"י ע"מ לשכון בתוכם. והרמב"ן והראב"ע פירשו כדי לשכון בתוכם. וכיב"ז מתפרש המקרא בפי' ציצית אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים. ולשני הפירושים קשה דאם כן היה ראוי לכתוב לשכון בתוכם. אלא לשכני משמע שהיה משכני במצרים בתוכם. כענין שאמרו בספרי ס"פ מסעי ובכ"מ גלו למצרים שכינה עמהם. וזה גרם שהוציאם ממצרים. וזהו מאמר הכתוב שיבינו כי אני ה' אלהיהם אשר וגו' לשכני בתוכם. בשביל שהיה משכני בתוכם:

אני ה' אלהיהם. מתחלה הבטיח על הנהגה טבעית כראוי להמון ישראל אשר היה הקב"ה שוכן במצרים בנסתר. עתה הוסיף להבטיח על השגחה נגלית בנס. וכאשר כן היה ג"כ בעוד שהיו במצרים ביחידי סגולה. ובאבות הראשונים. ועי' מש"כ בפי' ציצית בס"ד בביאור ב"פ אני ה' אלהיכם. וכן כאן מדבר בפי' גם בקדושת אהרן ובניו. וההשגחה

עליהם במעלה עליונה. ומדבר גם בהנהגת כלל ישראל שהוא בדרך הטבע ובהשגחה נסתרת:

פרק ל

פסוק א

מזבח מקטר קטרת. כבר דרשו ברבה ע"ז שהיה המזבח מקטר קטרת כח הקדושה היה מועיל הרבה כמו שנתבאר במזבח החיצון לעיל. **והנה** הפלא ידוע במפרשים ראשונים למאי נתאחר מעשה זה המזבח שבהיכל לאחר כל המעשים והרי מקום פרשה זו היה בפרי תרומה. ועי' רמב"ן וספורנו. והנראה להקדים דכמו שמצינו ביומא פ' טרף בקלפי דמ"ד דקטרת מכפרת על לשה"ר שהוא עון החמור בין אדם לחבירו כך עיקר תועלת קטורת להעלות זכרון של מעשה גמ"ח. דגמ"ח עצמה נמשל לבשמים כמו שהארכנו בס' בראשית כ"ז כ"ז. ומש"ה קטורת היא המעלת זכרונה ביחוד. ויסוד ראיה לזה הוא ביומא ר"פ טרף בקלפי א' ריב"ק סח לי זקן א' פעם א' הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה. והוא מאמר תמוה למה הריח בשילה יותר מבירושלים שהקטירו בה יותר משמונה מאות שנה. ובשילה לא היה אלא שלש מאות שנה. אלא בשביל שיסוד ירושלים היה בקדושת התורה כדכתיב כי מציון תצא תורה וגו' משא"כ בשילה שהיה בשבט יוסף לא היה מעולם רוב תורה עד שאפילו הכהנים שבמשכן לא היו לומדים הרבה כמבואר בברכות פ"א שלא ידעו דשחיטה כשרה בזר. וכל יסוד קדושת משכן שילה עמד בזכות גמ"ח שרבה בשבט יוסף. והיינו דאי' בסנהדרין דק"ג מגרב לשילה שלשה מילין והיה מתערב עשן של פסל מיכה עם עשן של שילה ובקשו מלה"ש לדחות יצאה ב"ק אל תדחו שיש בהם גמ"ח של הכנסת אורחים. ולכאורה תמוה וכי בשביל זה נשתוה פסל מיכה למשכן שילה. אלא בא ללמד דכיון דעיקר אזכרה שבשילה היה גמ"ח וזה היה גם בפסל מיכה. הא מיהא למדנו שקטרת מעלת זכרון ישראל בגמ"ח. ומזה הטעם אי' ביומא פ"ב דקטרת מעשרת משום דכמו גמ"ח מאכלת פירות בעוה"ז ומעשרת לבעליה. כך קטורת הבא להזכיר זכותה מעשרת להמזכיר. **והנה** כמו מצות שבין אדם לשמים מוגבלות ע"פ התורה וחקותיה בזמן ובאופן המעשה כך היה הרצוי דמים שעל המזבח מוגבל כל קרבן כמה הזאות וזריקות ומתנות. וכמו גמ"ח אין לו שיעור וגבול כך קטורת אין לו שיעור כמה להקטיר. וחכמים הוא שנתנו שיעור פרס בשחרית ופרס בין הערבים. מעתה מבואר הטעם שמובדל ענין מזבח הפנימי משארי כלים שבהיכל שהיו סמוכים לארון מקור כח התורי משא"כ מזבח הפנימי שלא רבו

בו חקי התור' ולא באה לעמוד לפני הפרכת והעדות כ"א לחזק ולתמוך בה כח תורה שבע"פ ע"י גמ"ח כאשר יבואר:

פסוק ב

רבוע יהיה. כבר נתבאר במזבח החיצון:

ממנו קרנותיו. כבר ביארנו שראה משה צורת מזבח למעלה שהיה עם קרנות. והיה ידוע לו שצריך להיות למזבח קרנות. אמנם כרכב ויסוד אע"ג שראה למעלה. היה לו להבין שאין להם צורך במזבח הקטורת שאין לו צורך לסובב ולא ניסוך ליסוד:

פסוק ד

מתחת לזרו. למעלה. ושלא כדרך כל משא הקודש כמש"כ במשא הארון שהיו הבדים למטה משליש כדאיתא בפ' המצניע. וכן בשלחן היה על הפיאות המחברות רגלי השלחן שאינו כ"כ למעלה משא"כ מזבח הפנימי היה ההכרח לעשות הבדים למעלה ממש מטעם שיבואר בסמוך:

על שתי צלעותיו. פרש"י זויות. והכונה בחוד שבין מזרח לצפון. וכן בזוית השנית בחוד שבין מערב לדרום והבד היה על החוד ונתון בטבעת אחת. וכן היה בשלחן כמש"כ למעלה. אלא שבשלחן היו ארבע טבעות בארבעי צדדי השלחן על ארבע הפיאות שבין רגל לרגל. וא"כ היו שמונה נושאים. ארבעה הולכים לאורך השלחן וארבעה לרחבו. אבל המזבח הפנימי לא היה אלא שתי טבעות וארבעה נושאים בשני בדים. וא"כ היה עלול להיות נשמט מצד לצד ומכריע הכובד ולזה היה מועיל מה שהיו הטבעות למעלה מתחת לזרו. א"כ היה כתפי הנושאים שהיו סמוכים זל"ז שהרי לא היה המזבח אלא אמה אחת. היו תומכים את הצדדים שלא ישמט משא"כ אם היו הטבעות למטה והמזבח למעלה מן הכתפות לא היה אפשר לישא בטוב שלא ישמט:

אחר כ"ז נמצא שהיתה הנשיאה של ארבע כלים הארון והשלחן והמזבחות משונים זמ"ז. דהארון היה שתי טבעות לכל צד. וכן היה המזבח החיצון והיה נושאים בנקל וגם היה אפשר להביא את הבדים בטבעות לפני המסע והמשא. משא"כ השלחן היה הבד נכנס בטבעת אחת אלא שהיה נישא לאורך ולרוחב. והמזבח הפנימי לא היה אלא שתי טבעות לשני בדים. ומכ"מ נישא יפה מחמת שהיה כל הכובד על הכתפות. ומש"ה לא הובאו הבדים בטבעות עד שהגיעו למשא. וטעם השנוים בזה. נתבאר לעיל במעשה הארון:

פסוק ז

בבוקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה. מסקנת הגמ' במנחות ד"נ דהתחלת הקטורת וחינוכו היה בערב. בהעלאה ראשונה דנרות. וא"כ שני פסוקים הללו היה ראוי לכתוב להיפך. מתחלה בהעלות אהרן את הנרות יקטירנה ואח"כ בהיטיבו בבקר בבקר יקטירנה. ומכש"כ דעיקר המקרא ע"כ בחינוך מיירי כמש"כ הרמב"ן ז"ל. דבאמת כהן הדיוט כשר לקטורת ונרות ורק בפעם ראשונה הזהיר על אהרן וא"כ הוא להיפך. וע"כ בא ללמד דאע"ג דמתחלה מקטיר בין הערבים מכ"מ בכל יום אחר חינוכו נחשב להיפך פרס בשחרית פרס בין הערבים. ולא פרס בה"ע ופרס בשחרית. וטעמא בעי. וגם זה צריך להבין מאי שייכות מצות נרות לקטורת שהכתוב תלאן זב"ז. אלא ניתן ללמדנו על תכלית שני כלי שרת אלו. דנרות בא להועיל לפלפולה ש"ת כמש"כ לעיל ר"פ תצוה. וקטורת הועיל לאזכרה גמ"ח. וידוע דפלפולה ש"ת א"א בלי גמ"ח להסיר משא הפרנסה וכל צורך מהעמל בתורה. וכמו שאמר אביי בעירובין דס"ה א' אי אמרה לי אם קריב כותחא לא תנאי ועוד מאמרים רבים בזה ע"כ קשורים נרות בקטורת דהארת הנרות בא ע"י אזכרה של קטורת. ובאשר גמ"ח לקיום תורה בע"כ צריך להיות קודם שהגיע הת"ח למעלתו והשכר בא על הגמ"ח לפי ערך התועלת שהיה מגמ"ח שלו. וכדאי' בסוכה דמ"ט ב' על הפסוק זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה. ויש שאינו זוכה ונכשל באדם שאינו הגון ומאבד את חסדו וכדאיתא בב"ב פ"א ובסוכה שם אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל כך צדקה נמשלת לזריעה יש זוכה באדם הגון ושכרו מרובה ויש זורע צדקה ואינו עולה יפה. נמצא דאע"ג דהקטורת הראשונה שהיא הגמ"ח צריך להיות מבערב עד שלא הגיע לפלפולה ש"ת והיינו בעת הארת הנרות. מכ"מ עיקר האזכרה באה תחלה מבבוקר אחר הארת הנרות לפי הגירסא שהיה בלילה וכ"ז למדנו התורה סדרי התורה והגמ"ח לדורות עולם. ועל כ"ז בא המקרא הקודם וייחד לו מקום **לפני הכפרת אשר על העדות וגו'**. כדי להורות על תכליתו:

פסוק י

אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם. תחלה כתב מתן קרנות ואח"כ כתב בהזי' שעל המזבח שביוה"כ שבע פעמים כדכתיב בפי' אחרי והזה עליו מן הדם שבע פעמים: **קדש קדשים הוא לה'**. שמקדש הנוגע בו עוד יותר ממזבח החיצון שאינו מקדש אלא הראוי לו משא"כ שלחן והמזבח הפנימי מקדש בין ראוי לו בין שאינו ראוי לו ככל כלי שרת. ומה שנתפרש במזבח החיצון כל הנוגע במזבח יקדש. יבואר להלן מקרא ט':

פסוק יב

ונתנו איש כפר נפשו. לפי הנראה פי' ראשונים אם ימנו תהיה הנתינה כופר נפשו. ואם לא היה המנין לא היה הכופר. וקשה טובא א"כ מנלן עיקר דין מצות שקלים בכל שנה. אבל באמת אאל"כ דהנתינה שייך להמנין דבפ' זו כתיב שתי תרומות. תרומות אדנים. ותרומת הלשכה. תדע דפליגי במס' שקלים אם לוים חייבים בתה"ל. ומפרש בירושל' דפליגי בפי' הכתוב כל העבר על הפקודים. אי משמעו דעבר על ימא או על המנין וקשה הא בפי' כתיב בפסוק י"ד כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה. אלא ודאי שתי תרומות כתיב כאן ופסוק י"ד מיירי בתרומת אדנים. אבל בתרומה ראשונה דלא כתיב הכי מש"ה מפרשי רבנן כל דעבר על ימא. ואחר שבברור משמעות הפ' הכי. קשה אי בשביל מנין שלא יהי' נגף תרי מתנות למ"ל. אלא ודאי הכי משמעות הפ' כי תשא אז ונתנו איש כפר נפשו שמחויב גם בל"ז ליתן. יתנו בשעת המנין כדי שלא יהי' נגף. [ומזה למדנו דשני חובות שהאדם חייב עולות זב"ז וכדאי' בב"ק דס"ה חומשו עולה לו בכפילו. אם לא במקום שפירש הכתוב שאין עולה זב"ז. וכן דעת הט"ז סי' רפ"ח ולא כמש"כ המג"א שם ובסי' תקס"ח ס"ק כ"ב. דמי שמתענה לשום תשובה כו'. וכן הוא בתשו' מהריי"ל סי' קכ"ו כמש"כ] והדר מפרש המקרא איזה כופר נפש יש על ישראל ליתן ופירש דיש באותה שעה שתי נתינות לכופר נפש. א' שנצרך ליתן לתרומת הלשכה לקרבנות. [ולמדנו דכ"ז שיש בהמ"ק חייבים בזה הכופר. ומכש"כ כשאין בהמ"ק בעינן כפרה והוא צדקה כדאי' בב"ב ד"ט וער"א בזמן שבהמ"ק קיים היו ישראל מביאין שקלים ולוקחין בהם תמידין ומתכפרין בהם עכשיו אם עושים צדקה כו']. ב'.

פסוק יד

כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה וגו'. והדר מפרש המקרא על מה הוא בא לאדנים ומזה ידענו שאין נתינה זו לדורות רק באותה שעה. ומעתה אם ירצו למנות גם מבן חודש יכולים למנות בשעת מתן לתה"ל. ואם ירצו למנות רק את בן עשרים שנה יכולים למנות בשעת מתן לאדנים:

פסוק טו

לתת את תרומת ה'. זהו מתן הראשון שלא באו אז לכפרה כאשר יבואר:

לכפר על נפשתיכם. זהו מתן שני דקרי לה בסמוך כסף הכפורים שביחוד בא רק לכפרה משא"כ מתן ראשון לא בא באותה שנה לכפרה כלל. כ"א לשנים הבאות כאשר יבואר לפנינו:

פסוק טז

את כסף הכפורים. הוא כסף השני שבפ':

על עבודת אהל מועד. היינו תרומת אדנים:

והיה. שתי הנתינות הללו. **לזכרון לפני ה'**. הוא הכסף הראשון שלא בא אז לכפרה והיינו דאי' במגילה די"ג ב' גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקלים לשקליו. ולכאורה תמוה הא שקלים הוא מ"ע לדורות גם אחר מעשה המן. אלא הענין דבאמת כל מ' שנה שהיו במדבר לא היתה מצות שקלים כלל כדאיתא בחגיגה ד"ו שלא הקריבו כלל. או שבט לוי הקריבו. והיינו משום שלא היה אלא משום יעוד כמש"כ לעיל כ"ט ל"ח משא"כ בא"י שהיה משום פרנסה וכפרה על עון החוצץ ומבדיל בין ישראל לאביהם שבשמים. מש"ה כתיב שם תשמרו ודרשינן במנחות דס"ה שבא מתה"ל. מעתה שפיר אמר ר"ל טעם על שקלים שבאותה שנה הראשונה שהוא בא להקדים לשקלי המן. והיינו שרמז הכתוב כאן **לזכרון לפני ה'**. לשעת הצורך:

לכפר על נפשתיכם. הוא הכסף השני שנקרא כסף הכפורים. משום שבא לכפר אז ע"י האדנים. דכבר ידוע שכל העולם בכללו נרמז במשכן ובכליו. וכבר ביארנו לעיל כ"ד י' את הליכות עולם הזה נמשל באדנים בשה"ש ו' שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז. ומובן שהאדנים היה נגד עוה"ז מש"ה בא בזה לכפר על מי שעיקם דרכו בעולם. ומכ"מ קאי האי לכפר על נפשותיכם גם על לזכרון לפני ה' שהיינו שיהיה לזכרון לדורות לכפר ע"נ. וכן כל תרומת השקלים בא לכפרה ע"י קרבנות תמידים כלשון גמ' דב"ב הנ"ל. וכפרש"י מגילה דכ"ט ב'. ד"ה שלש תרומות כו' ותרומת מזבח למזבח לקנות בהם קרבנות צבור לכל השנה דכתיב בה לכפר על נפשותיכם עכ"ל:

פסוק יח

ועשית כיור נחשת. ולא נכתב כלי זה לעיל בפ' תרומה משום שכל הכלים נעשו לקדושת עבודה. וכלי זה אף על גב שגם היא מקדשת את המים מכל מקום בא גם שלא לקדושת עבודה ורק להכשיר את האדם לידי עבודה או ליכנס להיכל אפילו בלי עבודה כמו שיבואר בסמוך:

פסוק כ

בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו. האי ירחצו מים ולא ימותו מיותר. והיה ראוי לכלול עם או בגשתם וגו' וכמו לעיל כ"ח מ"ג לענין בגדי כהונה. אלא נראה מזה דמשונה אזהרה דקידוש יו"ר מלבישת בגדים. דבלבישת בגדים שוה היכל למזבח שאינו

מוזהר אלא בשעת עבודה. ולשרת בקודש דכתיב שם קאי גם על אוהל מועד. ומש"ה כתיב לשרת בקודש. דמשמעו בפנים כמש"כ להלן ל"ה י"ט. אבל בקידוש יו"ר מוזהרים על היכל אפילו ביאה ריקנית היינו לתקן וכדומה ומש"ה אפילו משה היה רוחץ יו"ר כמבואר בפ' פקודי :

פסוק כג

ואתה קח לך. דייק ואתה. דלא נימא קח לך בשליחות כמו בכל הפ' דכתיב בנכח משה"ה כתיב ואתה בעצמך. ופי' קח לך אין הפי' מנכסיו. אפילו למ"ד ריש מס' יומא דבכ"מ דכתיב קח לך משלך. כאן אאל"כ שהרי בפי' כתיב והנשיאים הביאו את הבשם וגו' ולשמן המשחה והיינו דדייק בגמ' שם קח לך סמים. שהיה גם לדורות וא"כ אפשר לומר דבפעם ראשונה יהיה משל משה ואחריו הביאו הנשיאים אבל בשמן המשחה אאל"כ שלא היה נעשה אלא זה הפעם וע"כ צ"ל פי' קח לך שיביאו לפניו והוא ישקול וימסור ליד הרוקחים. ויותר נראה משום דכל פעלות שבשמן המשחה עשה משה לבדו שהוא בעצמו היה מושח את הכל ע"כ שייך בזה לשון קח לך. משא"כ דקטרת של כל יום היתה עבודתו ע"י אהרן ובניו:

בשמים ראש. כל מין יש בו הרבה פריטים. בפרי מאכל יש בו הרבה מיני טעמים חשובים ופשוטים. וכן בפרי ריח. יש בו הרבה מינים. ומלכת שבא הביאה בשמים שלא היה כמוהו היינו בחיר אותם המינים שיש בכל הארצות אבל בשבא המה מובחרים. וצוה הכתוב שיהיה הבחיר והראש שבכל המינים **מר דרור**. לדעת המפרש שהוא מוסק הנוטף מחיה פי' הרמב"ן שהחיה בשעה שהיא חפשית המוסק מריח יותר. אולם גם לדעת המפרש שהוא הנוטף מאילן. ג"כ משמעו מעין זה כי כל אילן יש לך מקום גידולו בטבע ומובא למדינה אחרת ועמלים בו לגדלו שמה בתחבולות שהוא כמו בע"כ. אבל בכל התחבולות לא ייטב להתגדל כמו במקום גידולו בטבע וזהו משמעות מר דרור הגדל חפשי ולא בתחבולות:

וקנמן בשם. הוא מלשון קנה ויש ממנו כמה מינים שאינם מריחים כלל ע"כ פי' הכתוב כי בשם בשש נקודות מורה שיהי' מבשם (ואולי זה כוונת רש"י ע"ש):

מחציתו. רש"י פי' משוי הכרעה. והראב"ע השיג ע"ז. ויותר נראה שבא לרמז לנו שיש בו שני אופני משיחות. משיחה לכה"ג לתוספת קדושה. משיחה למלך לתוס' עוז ע"כ בא לשני חצאים:

וקנה בשם. זהו קנה שאינו אלא בשם ואין בו מין שאינו מריח כלל כמו קנמון מש"ה כתיב בחול"ם דשמו כך הוא קנה בושם:

פסוק כה

ועשית אותו שמן משחת קדש. בשעת עשיה יהיה לזה התכלית וכבר ביארנו דהפעולה מתחלה במחשבת התכלית הרוחני מועיל הרבה להגיע לתכלית:

רוקח. משמעו תערובות:

מרקחת. משמעו על האש כדרך מרקחת:

מעשה רוקח. דלא כל המינים שוים בקליטתם את השמן ויש נצרך הרבה אש ויש מעט ע"כ בשעת הרקח של הרבה מינים יחד יש להזהר להסיר איזה מין בשעת רבוי האש. וכן יש עוד הרבה זהירות וזהו מעשה רוקח. שידע טבע כל מין איך הוא נרקח:

שמן משחת קדש יהיה. הבטחה הוא מה' שיהי' בזה השמן כח אלהי לקדש את הדבר שנמשח בו:

פסוק כו

את אהל מועד. נכלל בזה המשכן שהן יריעות שש. וגם יריעות עזים:

פסוק כט

וקדשת אותם. במה שתמשח לשם קדושה:

והיו קדש קדשים. ויהי' בזה כן:

פסוק לא

יהיה זה לי. ולא לעשות שמן המשחה אחר:

פסוק לב

קדש הוא. המתכונת הלז בא לשם ה' ע"כ הוא מופרש לה'. **קדש יהיה לכם**. עלינו לנהוג בו בקדושה ולא לעשות כמוהו:

פסוק לג

ואשר יתן ממנו על זר. שלא נצטוה בפירוש הרי הוא זר כמו אש זרה אשר לא צוה:

פסוק לד

סמים. סם נקרא שאינו ניכר מה בתוכו. כלשון גמ' סימא הוא אוצר. והיינו תערובת כמה מינים כתושים נקרא סמים:

נטף. לפרש"י הוא הגומ"א. ולדעת הרמב"ם הוא האילן הנוטף. **ושחלת**. היינו צפורן הבא משרשי האילן הידוע ונקרא שחלת מלשון משחילין שהוא נופל מאליו. דכל עוד שלא נגמר כ"צ אינו מריח עד שנופל משורש המחובר בו:

סמים. המה מינים שאין משתמשים בהם אלא בשחיקות ומש"ה נקראו סמים ע"ש הפעולה משא"כ נטף ושחלת ולבונה זכה לפעמים משתמשים בהם בשלמותן. **בד בבד**

יהיה. לקטו כל גרעין וגרעין בשלימות ולא יהיה כמו הנקנה בחנות אשר יש בהם גרעינין מקוטעין וכדומה:

פסוק לה

רקח. תערובות:

מעשה רוקח. היודע איך לערבם בתחלת הכתישה שלא היו כתישות כל המינים שוה:

ממולח. הוא משמעות עירוב יותר עד שא"א להפרישם עוד. וכ"ה לשון מ"ר ויקרא פ"ה משל לשני נסרים שמלחים זב"ז. והיינו מדביק שלא יוכלו להפרדן ומזה נקרא מלח. משום דעיקר השתמשותו הוא לערוב ולהדביקו עם מאכל אחר:

טהור. שלא יהא בהם דבר שיגרו' בהתערובו' בנקל כמו איזה משקה וכדומה. **קדש**. בשעת העירוב יהי' קודש. ומזה למדנו שהמכתשת יהא מקדש כדאי' בשבועות די"א:

פסוק לו

ושחקת ממנה הדק. לאחר העירוב. ומכ"מ עוד יש בהם חלקים שאינם משוחקים כ"כ המצוה לשחק עוד יותר בכל יום לצורך השעה. מש"ה לא כתיב ושחקת אותה הדק דמשמעו כל אותה קטורת אלא ממנה מבואר דמערבין בסך גדול ובכל יום מעלין מעט ושוחקין לצורך היום:

פרק לא

פסוק ב

ראה קראתי בשם. לפי הפשט משמעות ראה. התבונן על הטובה שאני עושה בזה שלא תהא צריך לחפש אחר הרבה אומנים מכל המלאכה משונים זמ"ז. ועתה הנה קראתי בשם אומן א' שבו יכלול הכל והוא ישגיח על כל מיני אומניות. ומשה אמר לישראל ראו. ובמכילתא פ' בשלח עה"פ ראו כי ה' נתן לכם השבת. הזהרו. ונראה דזהו כוונת ראו כאן. תתבוננו על מעשה המשכן שאינו כמו פלטין של מלך שהוא חול ומי שרוצה לעשות אותו ע"י הכשר ידיעה במלאכה קודם שבא לעשות הרי הוא עושה. אבל לא כן המשכן שהוא קודש ויש בו דבר סגולה. וכמו התורה שלא ניתנה אלא ע"י משה. וכהונה ע"י אהרן. כך המשכן לא הי' אפשר להעשות ע"י שום בע"מ היותר גדול בעולם אלא ע"י בצלאל. ולא משום שהי' תחלה אומן גדול אלא שהקב"ה מלא אותו עתה ידיעה הנצרכת לזה ומזה ראוי להתבונן גדולת וקדושת הבנין. וא"כ ראוי להזהר בו. וזהו כוונת ראו שאמר משה לישראל להלן בפרשה ויקהל:

פסוק ג

בחכמה ובתבונה ובדעת. כבר נתבאר דכל העולמות נכללו במעשה משכן וכליו ומש"ה שכנה השכינה בו כמו שהי' מראש הבריאה שהי' השכינה בעולמו בכלל משגיח. וכמו שהעולם בכלל נברא בשלש מדות אלו כדכתיב ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו. ככה המשכן נדרש להבנות בשלש מדות הללו. וכן בהמ"ק שהי' השכינה שורה בו וזהו דאיתא ברבה ידע בצלאל שמות לצרף אותיות שבהם נברא שו"א. ונמצא מבואר לשון רוח אלהים שזה השם משמעו כ"פ שברא שו"א כמש"כ ריש פ' בראשית. ובכ"מ:

ובכל מלאכה. כמשמעו בחכמת המלאכה:

פסוק ד

לחשוב מחשבות. כמש"כ כ"פ מעשה חושב. וביארנו שהיו עם ציורים כרובים ותמורות וזהו המחשבות איזה ציורים לפי הענין ראוי לעשות:

פסוק ה

ובחרשת אבן למלאת. זהו שני מיני אומניות. חרישת האבן לעשות בו פתוחי חותם. וגם חכמת הקביעה בזהב והיינו למלאת:

לעשות בכל מלאכה. לא שכל וידיעה לבד ולהראות לאחרים איך לעשות אלא גם אומנות היד שיהא עושה בעצמו:

פסוק ו

ובלב כל חכם לב נתתי חכמה. בברכות דנ"ה אמרו שאין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה מהאי קרא. והכי פי' הכתוב בדניאל יהב חכמתא לחכימין. והכונה בזה דשורש חכמה מתפרש על שתי הוראות. א' שכל וחריצות. ב' לימודיות ומדעים מה שהעלו אחרים כבר. וזהו פי' המקרא במשלי ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנינך קנה בינה. ראשית שכל האדם שיתנהג בלימודו. דמתחלה יקנה חכמת אחרים ואח"כ בכל קנינך קנה בינה להעלות דבר מדבר. וזהו מאמר חז"ל ליגמר אינש והדר ליסבר והוא הוא משמעות המקרא יהיב חכמתא היינו מדעים וסיעתא דשמיא למיגמר כדאי' במגילה ד"ה דלאוקמי גירסא סיעתא דשמיא. ולמי הוא מסייע ויהיב מדעים לחכימין. פי' למי שהוא בר שכל וידע האיך לשמור את ידיעותיו שלא ילכו למקום שאינו ראוי. וזה המקרא הי' ג"כ אפשר לפרש הכי. אבל עדיין קשה לשון כל חכם לב. והרי כח השכל אינו בלב אלא משכנו במוח. אלא חכם לב יש עוד שני משמעות. חדא חכמת יראת ה' שהיא ראשית חכמה ומשכנה בלב ועי' לעיל כ"ח ג'. שנית בכח הבטחון שיחכם

במלאכה זו אע"ג שלא למדה ולא אימן ידיו לה מעולם. ועי' מש"כ להלן ל"ו ב'. וגם כאן מתפרש מי שהוא חכם לב היינו ביראת ה' ובבטחון נתתי חכמה ויכולת:

פסוק ח

ואת המנורה הטהורה. עי' מש"כ לעיל כ"ה ל"א:

פסוק י

ואת בגדי השרד. יבואר להלן ל"ה י"ט:

פסוק יא

לקדש. יבואר להלן ל"ז כ"ט:

פסוק יג

ואתה דבר וגו'. אע"ג שכל הדברות היו רק מפי משה לכל ישראל. מכ"מ דייק ה' כאן בלשון ואתה להזהיר ביחוד על השבת דבכל דברות התורה אמר משה לכ"י. ובהם היו כמה אנשים פשוטים שלא ידעו להזהר עוד עפ"י הדבור הראשון של משה ונזדהרו אח"כ ע"י גדולי ישראל. אבל בשמירת שבת אתה דבר אפי' למי שאינו בן תורה והוא עושה במשכן. וכך עשה משה כמו שיבואר ר"פ ויקהל:

אך את שבתותי תשמרו. לשון שבתותי מורה על כל יום שיש בו שביתה אפי' יו"ט שנקרא שבתון. וכמבואר בת"כ פ' אמור פי"ב אם לענין יו"ט כבר יו"ט אמורים מלבד שבתות ה' והכי מוכרח בפשטא דהאי קרא דמסיים כי אות היא וגו' לדעת כי אני ה' מקדשכם. ולא סיים האות שכתוב להלן כי ששת ימים וגו' אלא משום דהכא מדבר גם ביו"ט. ופי' לדעת כי אני וגו'. דכל דבר הגורם לישראל התעוררות קדושה כמו בה"מ וכדומה בא ע"י התפעלות מדבר שבקדושה ונמצא שגם זה הדבר מסייע לכך. ואפילו גוי שרואה בהכ"נ או ס"ת ישיג איזה התפעלות הנפש מידיעתו שזה דבר שבקדושה אבל מה שאדם מישראל ישיג קדושת הנפש בשבת ויו"ט בלי שום הרגש חיצוני מה יום מיומים הוא אות שהקב"ה בעצמו כ"י מסייע לקדש למי שבא להתקדש ומש"ה קדושה זו יקרה בעיני ה' לדחות כל עשיית דברים שבקדושה:

פסוק יד

ושמרתם את השבת. תוספת אזהרה על שבת בראשית שהוא השבת המיוסד:

כי קודש היא. בלשון נקבה וכן **העושה בה מלאכה** לדעת המכילתא פי' יתרו הוא משום שבא על ליל שבת ביחוד שקדושתה קלה משל יום. וכמש"א כבוד יום עדיף מכבוד לילה. ומכ"מ קודש היא וחייבים עליה מיתה. ולתלמוד דילן אינו כן והדברים עתיקים. אלא נקרא זה היום בל"נ על שם השביתה שהיא בל"נ:

פסוק טו

שבת שבתון. בכ"מ דכתיב שבתון מורה או להקטין את השביתה או להמעיט זמן השביתה. וכאן בא להמעיט מתוספת שבת משום שאין תוספת נוהג במקום מצוה כמו כאן דמיירי במלאכת המשכן ועי' מש"כ בס' ויקרא כ"ג ג' וכ"ה ד' מקור לזה בגמ':

פסוק טז

לעשות את השבת ברית עולם. ברית היא האמונה בכללה. כמש"כ בס' בראשית י"ד י"ג. והזהיר הכתוב לחזק את קדושת שבת שיעשו את המחלל שבת כמו הכופר באמונה. והרי היא כעיקר הברית שהוא הדת ואמונת ישראל בה' ובתורתו ובהשגחתו וע' ס' ויקרא כ"ד ח' שנתבאר שם:

פסוק יז

ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם. במה שאוה"ע רואין שישראל נזהרין בשבת ממלאכה בזה אות היא לכל העולם כי ששת ימים וגו' שישכילו דרך משום זה הזהיר הקב"ה לישראל ומזה יגיע כבוד ה' לכל הארץ וזהו התכלית מכלל הבריאה ע"כ החמיר הקב"ה בקדושת שבת כ"כ:

וינפש. קאי על העולם שהי' מעשה שמים וארץ בנפישה שלא נעשה בו דבר חדש בבריאה ולא נזכר כאן ואת כל אשר בם כמו בפ' זכור. משום שלא נזכר כאן מצוה דברכה וזכירה. אלא אזהרה על שביתה כמש"כ שם ובס' בראשית פ' ויכלו:

פסוק יח

ויתן אל משה. המדבר עד כה והוא שם הוי' ית' וכמבואר במה שכתב ככלותו לדבר אתו:

ככלותו לדבר אתו. מדרך לשון המקרא הי' ראוי לכתוב ויהי ככלותו לדבר אתו בהר סיני נתן אל משה שני לחות ולא כדרך מאמר המוסגר. אלא בא ללמד דגם זה שכלה לדבר אתו הוא בכלל הנתינה שגם זה נתן לו במתנה שלא יהי' עוד נצרך משה עוד לעמל החזרה עליהם שלא ישכח. ועמל העיון לעמוד על הכונה והאמת אלא הי' כמעיין המתגבר מאליו בעיון וכנהר שאינו פוסק בכח הזכרון וכדאיתא בנדרים דל"ח ובש"ר פ' מ"א. וכמו שהבטיח הקב"ה לעיל כ"ד י"ב. עלה אלי ההרה ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה. הכל במתנה . ואמר הכתוב לדבר אתו אליו מיבעי כלשון המקרא אל משה. אלא נכלל בזה כח תורה שבע"פ וכמבואר ברבה בס' זה שהי' כ"י למדים ביחד. וכפרש"י והיינו סיעתא דשמיא הי' בשפע על משה לעמוד על כחה העצום שאין לה קץ. ועי' מש"כ בס' במדבר ז' כ"ט:

כתובים באצבע אלהים. הכתב והמכתב מעשה שמים ושהם מתחילת הבריאה כדאיתא בפסחים דנ"ד והיינו לשון אלהים שהוא השם שנברא בו שו"א:

פרק לב

פסוק א

וירא העם. הם דלת העם מבני ישראל אשר מאז יצאו ממצרים חשבו שהם אינם ראוים לעמוד בהנהגה עליונה זו שיהיו מושגחים בפרנסה ממנו יתי' ומש"ה לא רצו לצאת כלל. ורק משה ואהרן הוכיחו בכל המשך הזמן את ההמון ולקחו לבבם בדברים כמש"כ לעיל ט"ז ג' ע"ש. וזה העם חזרו והאמינו כי כל עוד משה חי עמם יהיו מושגחים בזכותו למעלה מה"ט ככחו של משה. אבל לאחר מותו הרי א"א שיתפרנסו אלא בהשגחתו עפ"י הטבע וזה א"א אלא בבואם אל ארץ נושבת ולא במדבר השמם. ומש"ה נתבהלו וחשבו מחשבות ומהם הגיעו לע"ז ממש כאשר יבואר:

כי בשש משה. יפה כתב הראב"ע אשר לא ידעו מתחלה שלא ירד משה עד אחרי ארבעים יום. וגם משה בעצמו לא ידע טרם עלותו. ע"כ לא האמינו שהוא חי שמה עוד בתורת האדם באופן שעוד ישוב להם וינהלם כאשר עד כה:

קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו. איזה כח שיהי' מנהגנו במדבר בדרך הטבע כפי כחנו:

כי זה משה האיש. שנהלנו עד כה למעלה מה"ט ולא לפי כחנו אלא בימין עוזו. וזהו **אשר העלנו**. שהעלה את כחנו שנהיה ראוים ליציאת מצרים והנהגה נסיית:

לא ידענו מה היה לו. אם מת או נעשה מלאך כמו חנוך ועוד לא ישוב אלינו. ואלו היו מתנהגים במדבר בדרך הטבע לא היו נבוכים גם אם היה מת משה. שהרי כבר הראו לדעת בעת מלחמת עמלק שהקב"ה בקרב ישראל בהשגחה נסתרת ג"כ וכמש"כ שם. אבל כאשר כל חיותם בדרך נס שבא רק ע"י משה שהעלם למדה זו ועתה מה נעשה:

פסוק ב

פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנתיכם. דייק הזהב. וגם באזני נשיכם וגו'. והענין יבואר ע"פ מה שפירשנו למעלה כי י"ט שבאה אזהרה אחר מ"ת בעשרת הדברות. לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם. שלא יעשו איזה צורה של כסף שיהא נוח לפני ה' להנהיג על ידו את ישראל ולהזדקק לתפלתם וצרכם. או איזה צורה של זהב שיהא נוח לישראל לבקש ממנו תמיד שיקבל מהקב"ה את צרכי ישראל יע"ש בארוכה. וזה אינו ע"ז ממש שנזהרו בעשרת הדברות לא יהיה לך וגו' דשם הוא

בתורת משגיח בכחו שנאמין ח"ו שהקב"ה מסר ההנהגה לאיזו אמצעי אבל באזהרה זו שלאחר מ"ת בא להוסיף אפילו באופן שיהא הוא מבקש צרכינו מן ה' וזה באמת מותר כמש"כ לעיל כ"ג כ' בפסוק הנה אנכי שולח מלאך דרך בזמן שהקב"ה קרוב לישראל כמו שהיה באמת עם משה אז אסור להמיר הבקשה מהמלאך אפילו בזה האופן משא"כ כשהוא משגיח עלינו ע"י מלאך אע"ג שאפשר לבקש ממנו ית' מכ"מ אין חטא ח"ו לבקש גם מהמלאכים שיבקשו רחמים עלינו ממנו ית' וכמ"ש שם בדרך מלכותא דארעא. וכך הוא מלכותא דרקיע. אבל כ"ז אינו אלא בקשה בעלמא ולא לעשות צורה ופסל שיהא הוא קבוע לקבל מה' וליתן לנו. ואזהרה זו עוד לא נודע לאהרן ומכש"כ לכל ישראל שהרי נאמרה אחר עשרת הדברות יחד עם כל פ' תרומה ותצוה עד כה ולא כפירש"י בפסוק הקודם. וכבר הראינו לדעת כזה לעיל כ"ט כ' וע"ש. ונמצא לא ידעו בזה האופן שום אסור לעשות אלהי זהב שיבקשו ממנו שיהא הוא המבקש צרכי ישראל מה'. מטעם שאנו המקבלים אין כחנו יפה לעמוד לפני ה' בתפלה. אע"ג שבאמת כל אדם יכול לשפוך שיח לפני ה' וביחוד בעסק פרנסה שכך הוא רצונו ית' וכמש"כ בס' במדבר בפ' מי מריבה מדרשי חז"ל. מכ"מ עוד לא ידעו מחקירה זו. ע"כ אמר להם אהרן לפרוק נזמי זהב כדי לעשות צורה מזהב אשר הוא דוגמא לאמצעי שהוא קרוב להקב"ה ית'. ודייק באזני נשיכם בניכם ובנותיכם. ללמד כדרך אשה וטף שאין רוצים לקבל על עצמם עול פרנסה ומטילים עצמם על הבעל והאב. אע"ג שאפשר שאם היו רוצים היו מתפרנסים ע"י מעשי ידיהם כמו שאנו רואים כמה נשים וטפלים כשאין להם על מי לסמוך מתפרנסים ע"י עצמם. מכ"מ כך דרך נשים וטף להיות נטפלים להאיש שיביא להם אוכל. כך דרך המון העם אע"ג שיכולים בעצמם לצעוק אל ה' על פרנסה והוא שומע תפלה מכל בשר מכ"מ המה רוצים להיות נדבר עם ה' ע"י אחר שהוא אלהי זהב. ובזה הורם דעת שיבינו שאין זה הצורה אלא אמצעי שע"י יבקשו מה' כמו שנשים וטף נסמכים על הבעל והאב. שיהא הוא תולה עיניו לאביו שבשמים גם עבורם. זה היתה כונת אהרן הצדיק ושגג באזהרה שלא היה לו לדעת עדיין. אלא שיצא מזה קלקול רב כאשר יבוא:

פסוק ג

כל העם. אע"ג שלא הכל חטא בע"ז כמבואר להלן שלא נהרגו אלא ג' אלפי איש מכ"מ כל העם הסכימו למה שהסכים אהרן לפניהם והביאו **נזמי זהב אשר באזניהם**. דבאמת אין נ"מ בזה רק שידעו שאין עסק זה אלא כדרך הנשים וטף וידעו היטב כי כן הדבר שאפשר להם לעלות אבל אינם רוצים בכך:

פסוק ד

ויעשהו עגל. הוא תבנית שור. באשר כי לפרנסה היו צריכים ובכח א' מארבע חיות שתחת הכסא הוא השור אשר רב תבואות בכחו ע"כ עשה כצורתו שיהא הוא האמצעי לצורך פרנסה:

ויאמרו אלה אלהיך ישראל. הגיע לכמה אנשים לקלקול גדול שהאמינו שהקב"ה מסר בזה הצורה העליונה שהוא כח שור כל הכח שיהא הוא עושה בעצמו וזהו ע"ז ממש:

אשר העלוך. במעלה עליונה זו שנהיה מושגחים ע"י אמצעי קרוב להקב"ה כזה הצורה שהוא א' מהחיות הנושאים את הכסא. ולא כמו במצרים:

פסוק ה

וירא אהרן. מה שנתקלקל הענין ונשתומם. והתחכם לקרוא בשם ה' עליו. וזהו **ויקרא אהרן** בקול גדול ובהכרזה במחנה שידעו אשר חג לה' מחר. לא כמו שסבורים שהקב"ה כבר מסר לזה הכח הנהגתו ושוב עזב ה' את השגחתו מהם. לא כן אלא מחר נקריב קרבנות לפני ה' שישפיע ע"י זה הכח פרנסה. וכבר ידענו דחג בא לצורך מלוי פרנסה כמש"כ בפ' משפטים בפ' דשלש רגלים והודיע שעדיין אנו צריכים להביא קרבנות לה' ולבקש ממנו ע"ז. ובזה שקרא אהרן ברבים נתבטלו דברי אותם המעטים באותה שעה. ובאמת היה לאהרן בראותו שבאו מזו הצורה למחשבות ודעות זרות ליטול את העגל ולבטלו ולשברו אפילו אם בדעתו לא היה בזה איסור לפי כונתו אך הלא כמה גרועים בעם דבהפקירא ניחא להו לפרוק ע"ז עול השגחת ה' לגמרי. אבל ירא מכל העם שכונתם לשמים וגם ההכרח לפי דעתם לעשות כן. דאל"כ הרי הם מסוכנים וירא להלוך נגד דעתם שמא יהרגהו ויהיו נשחתים כולם בע"ז שעבירה גוררת עבירה ע"כ תפס הרע במיעוטו לקיים את העגל. ואע"ג שידע שגם הוא לא ינקה שגרם לכמה אנשים לבא לעון ע"ז מכ"מ מסר אותו צדיק נפשו ונשמתו בשביל אהבת ישראל. ונמצא שהיה אהרן במעשה העגל מחטיא את קלי הדעת וע"ז נענש במיתת נו"א כמו שיבואר בפ' שמיני. ואע"ג שכוון אהרן לש"ש מכ"מ נענש וכמו בזכות הרבים יש שכר ע"ז אפילו באופן שאין הוא עושה כלל אלא שמתגלגל ע"י זכות הרבים כמש"כ בס' דברים ל"ד ו' מסוגיא בסנהדרין דמ"ז כך להיפך מי שמתגלגל חטא הרבים ע"י אפילו הוא אינו עושה כלל מכ"מ נענש ע"ז. וכמש"כ בסמוך מקרא ז' במשה רבינו. ולהיפך היה אהרן במעשה העגל מזכה רבים במה שנשמרו רוב ישראל מע"ז ובזה קיבל שכר הרבה. וכמש"כ לעיל כ"ט ב' בשם מ"ר:

פסוק ו

וישב העם. לא כל העם אלא איזה חבורה:

ויקומו לצחק. בשמחה רבה שנפטרו מהשגחת הקב"ה שהוא מגיע ע"י תורה ועבודה דוקא ודבר זה היה קשה לקבל מתחלה כמו שביארנו לעיל י"ג ט' ע"ש. ועוד במעשה מרגלים היה כת כזה כמבואר בפי' שלח:

פסוק ז

לך רד. רדה מן ההר מיבעי כמו דכתיב וירד משה מן ההר. מזה הגיע דרשת חז"ל בברכות לך רד מגדולתך. ופי' ירידה זו הוא. שלא יתנהג עוד ע"י דרך נסי תמיד כמו שהיה משה זרוע תפארתו ית' אלא יהיו הליכותיך בהנהגה טבעית ונתן בו טעם ע"ז. **כי שחת עמך אשר העלית**. בזה שהעלית אותם להתנהג בדרך נס בזה גרם להם שישחתו. מש"ה ראוי שירד ממדרגתו כדרך שאמרו חז"ל בב"ר פצ"ו שפורעין מן הנעבד אע"ג שאינו חייב כלל. מכ"מ הרי נכשלו ע"י. כך ע"י הנהגתו במעלה עליונה זו נכשלו ישראל. ע"כ ראוי ליענש ולירד. וכמש"כ לעיל:

פסוק ח

וישתחוו לו ויזבחו. דרך הספור להוסיף ולהגדיל האשמה זה אחר זה. מש"ה החל ה' וישתחוו לו. ולא עוד גם ויזבחו לו. שהוא חמור מהשתחואה שישנו גם בהיתר למלכים ושרים משא"כ זביחה שאינו אלא עבודת אלוה. כן בפנים כן בחוץ:

ויאמרו אלה וגו'. והוא לכאורה קל מזביחה שהוא במעשה. משא"כ דבור בעלמא מכאן למדו חז"ל דהאומר אלי אתה חייב מיתה וכרת משום דאתקושי איתקיש לזביחה כדאיתא בסנהדרין דס"ג א' ובפרש"י במשנה דס"א ד"ה והמקבלו. אבל השתחואה לא איתקש כלל. ומש"ה בעינן קראי להשתחואה למיתה ואזהרה. ובזה מיושב כמה קושיות התוס' בסוגיא:

פסוק ט

והנה עם קשה עורף הוא. דעת החלטי של האדם הוא בכח המוח של העורף כמש"כ הראב"ע בהקדמה לעשרת הדברות אשר באחרית מוח הראש הוא הזכירה מש"ה מי שאינו נוח לשבור טבעו מיקרי קשה עורף. וישראל עזים הן כדאי' ביצה דכ"ה. ואמר ה' אחר שהם עם קשה עורף לא יכנסו לעול תורה ומצות הנדרש להשגחתו ית' אלא מבקשים לאמצעי שלא יהיו צריכים עוד לעול תו"מ:

פסוק י

ועתה הניחה לי. ת"א אנח בעותך מן קדמי. ולזה כוון בפרש"י בשם המדרש וע' בסמוך:

ואכלם. זה הלשון משמע כליה לגמרי ולא כלשון השחתה שיש לו כמה אופנים ועוד יבואר:

פסוק יא

ויחל משה. אינו מובן לפי הנראה אחר שהקב"ה גזר ואמר הניחה לי היינו שלא תתפלל היאך מצא משה היתר להתפלל. אבל יש להתבונן בת"א וצלי משה. ולא תרגם ובעי משה כמו שכתב במקרא הקודם אנח בעותך. או היה לו לתרגם לעיל אנח צלותך. אלא הענין דכבר נתבאר בס' בראשית מ' כ"ב בפ' בחרבי ובקשתי. דתפלה הקבועה בכל יום מיקרי צלותא ותפלה המיוחדת לצורך השעה מיקרי בעותא. וגם נתבאר שם י"ח כ"ב דמעיקר הדין מי שיש לו צורך שעה יתפלל שמ"ע בזמנה ובו יכלול חידוש תפלה לצורך השעה. ובזה לא יהא נצרך עוד להקדים שבח לתפלה כמו שאמרו בע"ז ד"ח ולמדו ממשה רבינו בפ' ואתחנן שהקדים אתה החלות וגו' משום דבתפלה קבועה כבר יש שלש ראשונות שהן שבח. אבל כ"ז הוא בכל אדם שתפלתו נדרש לעת רצון והיא בעת תפלה קבועה משא"כ משה רבינו דרב גובריי תפלתו לעולם עשתה פרי וגם לא היה לו רגילות לתפלה קבועה שנתייסד הליכות עולם הטבע בפרנסה ע"ז. ומשה לא נצרך לכך וכמש"כ בפ' מי מריבה. והוא מחמת שהנהגתו היתה נסיי משה"ה כשהתפלל על עצמו הקדים שבח כדין. וכאן כשאמר לו ה' לך רד מגדולתך הזהירו הקדוש ב"ה אנח בעותך היינו תפלה לצורך השעה בפ"ע כדרכו. מה עשה משה **ויחל משה**. היינו וצלי משה זה תפלה קבועה כדרך ירידה בדרך הטבע ובתוך תפלה קבועה התפלל עוד למה ה' וגו'. ומש"ה לא אמר כאן שבח שהרי הקדים שבח בתפלה קבועה:

למה ה' וגו'. אינו נוסח התפלה דכתיב בפ' ואתחנן שהתפלל בארבעים יום. והשנוי בנוסח התפלה הוא ע"י הפרש הגזירות שהיה על ההר קודם שניחם ה' על גזירת כליון ר"ל ולא כן בארבעים יום שאח"כ כאשר כבר ניחם ה' מכליון חרוץ בפעם אחת. ולפי ענין הגזירות היתה התפלה ויבואר בס' דברים דיוק השנוי **אשר הוצאת וגו'** ולא אמר העלית. דזה דברו לפני ה' שלא רק משום שהוא מתנהג בדרך נס הגיעו לכך אפי' היציאה לבד שהיה ההכרח לכך גם כן גורם לבא לע"ז אפילו היו מתנהגים בדרך הטבע שהרי הוצאת אותם **ביד חזקה** הוא הדבר שהיה על ישראל במצרים משום שלא רצו לצאת. כמו שביארנו לעיל י"ג ז' שלא רצו לצאת ולשאת השגחת ה' שבא ע"י עול תורה ומצות. ואע"ג שלא ידעו שיהיו במדבר בדרך נס ורק טענת אשר העלנו מא"מ הוא עילה לצעקתם. ואמר **בכח גדול**. היינו שידוד הטבע כ"פ והוא טעם שלא יצא לריק פעולתו

המיוחדת בשביל כלל ישראל. דאם עלה עה"ד דמשה וזרעו לבד די שיהיו לגוי גדול לא היה צריך לכ"כ פעולות:

וביד חזקה. כמש"כ בע"כ הוצאת אותם א"כ הרי ידעת שעלולים לסרב על עבודתך ולבקש את זרים:

פסוק יג

ככוכבי השמים. זהו השבועה שהיה בשעת עקידה ונתבאר שם שלא משום רבוי המשיל לכוכבים אלא שיהיו גדולי המעלה שיאירו ככוכבים וא"כ אע"ג שעדיין לא הגיעו לזה המעלה. סוף סוף יגיעו לזה כפי שבועתך. ואמר משה **ולישראל עבדיך**. אע"ג שלא נאמר לו ממש ברכה זו מ"מ אחר שאמר לו יצחק ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך וגו' ויתן לך את ברכת אברהם. והקב"ה א"ל בבואו מפדן ארם אני אל שדי פרה ורבה. הרי נתקיים נבואת יצחק וממילא הגיעה לו ברכת אברהם ג"כ:

ונחלו לעולם. בתורת נחלה דמשמעו שאין לה הפסק. ואפילו בשעה שגולים ממנה הרי היא שלהם אלא שגולים ממנה ולעולם עין ישראל תלוי' לשוב בה. והקב"ה הבטיח ליעקב כל זה כמש"כ בס' בראשית כ"ח ט"ו. וא"כ יש בזה טענה לבטל גזרת כליון שלא תתבטל הנחלה שהיא בטבע הבריאה השייכה לי"ב שבטים. ומה מועיל מה שאני וזרעי לבד יורשים א"י. והרי אין זה נחלה שנבראה הארץ בשביל זה. נמצא בא משה בכח חמש טענות לבטל גזרת כליון. א' בכח גדול. ב' ביד חזקה. ג' למה יאמרו וגו'. ד' שהיה הבטחה להרבות זרעם ככוכבים וא"כ עוד יהיו ראוים לגדולות. ה' ונחלו לעולם:

פסוק יד

וינחם ה'. מלעשות כליון גמור אבל עדיין היתי' הגזירה להשמיד אותו הדור והבנים יבואו לא"י כמו שהיתה גזרת מרגלים. וע"ז הגזרה התפלל משה ארבעים יום עוד כאשר יבואר לפנינו בס"ד:

פסוק טו

ויפן וירד. לעיל י"ט י"ד כתיב סתם וירד משה מן ההר. וכאן כתיב ויפן. והטעם דזה ברור שמשה חזר וירד אחורנית ופניו כלפי שכינה כדין היוצא מן הקודש. ולא ירא שמא יכשל באבן וכמו שסופר בגמרא יומא דנ"ג על רבא כד הוי מיפטר מרבי' הוי אזיל לאחורי' עד דמנגפן כרעי' ומיתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא אבל כאן בתפשו את הלוחות בידו ירא שמא יכשל ויפול והלוחות יפלו מידיו ח"ו ע"כ הפנה עצמו ומצדד פניו והולך לאחוריו:

לחות כתובים משני עבריהם. לא היה מצד הפנים לבד אלא גם מפנים גם מאחור:

מזה ומזה הם כתובים. נקראים מימין לשמאל ומשמאל לימין ואין זה אלא מעשה נסים. (עי' ירושי' שקלים פ"ו באורך). והנה כל השבח הכתוב על הלוחות. מקומם יותר לעיל בפסוק ויתן אל משה וגו' ולא במקום שבירתן. אלא בא הכתוב לבאר איך עשה משה כל הגדולות ליקח את העגל ולשרפו באש ולא עמד איש נגדו והרי את אהרן הכריחו עוד לעשות אלא משום שמשה התחכם ולא שבר את הלוחות בהיותו בהר כשאמר לו ה' ממעש' העגל והוחלט אצלו לשברם וגם הבין כי כך רצונו ית' כמש"כ בס' דברים ט' י"ב והלאה. אלא משום שרצה משה לשבר את לבב העם ולהסעיר דעתם בראותם אשר משה משבר לעיניהם סגולה נפלאה כזו ויהיו נעצבים עד שלא ימצאו ידיהם למחות ביד משה על כל מה שעשה וכמו שמצינו בברכות רפ"ה דכי חזו רבנן דאייתא כסא דמוקרא בת ד' מאה זוזי וקתבר אעציבו. מכ"ש שנשבר לעיניהם סגולה שאין כמוה בעולם מש"ה סיפר הכתוב מה שהיה כדאי להסעיר לב העם ע"ז שהרי הלוחות היה כתובים משני עבריהם מזה ומזה והיו כל ישראל החונים מכל צד סביב ההר יכולין לקרותו:

פסוק טז

והלוחות מעשה אלהים המה. גם עצם האבנים וחיתוכן נראה לכל עין כי אין ביד משה לעשות כאלה. ולא היה בידו אבנים נפלאים כאלו ולא חיתוך נפלא כזה ואין זה כ"א מעשה אלהים בריאה מיוחדת ששת ימי בראשית שנברא בשם אלהים וכדאיתא בפ' מקום שנהגו:

המכתב מכתב אלהים הוא. גם זה הכירו כי הכתב אינו מעשה ידי אנוש כ"א מכתב אלהים:

חרות על הלוחות. חקוקים ולא כתובים בדיו או בצבע וכ"ז מן הנמנע לבשר ודם לחרות על אבנים כאלה. ואין זה כ"א ענין נפלא מיוצר בראשית ב"ה ע"כ היה בזה למדי להסעיר לב העם ולהעציבם ולבטל כל המחולות וההתקוממות:

פסוק יז

וישמע יהושע וגו'. זה הספור אין בו דבר לענין העגל לפי ראות. ורק הוא בא בזה להעיר במקומו על ענין שנמצא במדרש קהלת ט' עה"פ שבתי וראה וגו'. שני דברים אמר יהושע לפני משה ולא מצא חן. היינו כאן ובעת שאמר אדני משה כלאם. גער בו משה ומה זה העירו רבותינו ז"ל בחקירה זו אלא בא ללמד על מאמרם הנפלא במס' ב"ב פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה. ובאו בזה המשל לבאר כי כמו שאין בלבנה שום אור בעת שהחמה מזרחת. ואע"ג שידענו שגם הלבנה נבראה להאיר מ"מ בעת שהחמה זורחת אינה משמשת כלום באור. כך בעת שהיה משה באורו לא היה

ליהושע שום הארה מן השמים אע"ג שנודע היה שיהיה אור המאיר לישראל והרי ע"כ עלה עם משה להר מ"מ בעת שזרח משה לא היה אור ליהושע כלל. עד שהיה משה קרוב למות כמש"כ בס' דברים ל"א י"ד והלאה. ובא הכתוב כאן להראות אותנו אשר לא צלחה ליהושע לדבר לפני משה דבר שיהא נושא חן אע"ג שהיה משה מבין בו כי הוא משכיל על דבר לאשורו:

פסוק יט

וישלך מידיו את הלחות. כבר נתבאר בס' דברים ט' י"ז שלא היה ההשלכה כמטה את ידיו ונופל מה שבהם אלא שלקחם בידיו והשליך בכח. וגם היה באופן שהבינו הכל שלא בדרך הטבע נעשה כך כמבואר שם:

וישבר אותם תחת ההר. לא השליכם מידיו בהיותו במחנה אלא בחרי אף רץ בחזרה אל ההר ושם השליכם ושברם ולא היה בידם של ישראל למחות בו שהרי עוד לא מצאו לבבם לעבור הגבול והרי עוד לא משך השופר קולו וכדכתיב בס' דברים שם וההר בוער באש עד לב השמים וע"ש:

פסוק כ

ויקח את העגל. כבר נתבאר כי בזה ששבר את הלוחות לעיני כל ישראל היה מקום למשה לעשות כל מה שלבו חפץ עם העגל:

וישק את בני ישראל. לא שהשקה כמשמעו את כל ישראל אלא במה שפזרם על פני הנחל היורד מן ההר ומשם היו שותים כל ישראל שאע"ג שהיה הבאר אצלם כבר נתבאר בפ' חקת כ"א י"ט שהבאר עצמו ירד לנחליאל כדרך המים להיות נמשך למים אחרים וממילא השקה את ב"י. ולפי דעת חז"ל נבדקו בזה מי שהיה ראוי לזה העונש:

פסוק כא

הבאת עליו חטאה גדולה. אע"ג שידע היטב שאהרן לא כוון לע"ז ח"ו כ"א לעשות אלהי זהב באופן שלא נודע להם עדיין האיסור בזה. אבל סוף סוף נתחלל בזה ש"ש ואחד שוגג ואחד מזיד בחה"ש. והיינו חטאה גדולה שוגג שהוא גדול העונש. ושאל את אהרן מה הכריחו לכך לעשות להם אלהי זהב אע"ג שהיה סבור שמותר:

פסוק כב

כי ברע הוא. לעולם אומרים כי רע להם מעמדם במדבר ולשון זה כתיב לעיל ה' י"ט בכוונה זו יע"ש באשר אינם בטוחים בכחם שראוים להתנהג בנס. ובדרך הטבע קשה ג"כ להיות במדבר. וזהו תרעומתם במן ובבאר כמו שנתבאר:

פסוק כג

עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו. איזה כח שיוליכנו במדבר וכמו שנתבאר לעיל והרי ראו עצמם מסוכנים ומי יכול לעמוד לפני עם רב שחושבים עצמם למסוכנים ועומדים בענין רע ר"ל:

פסוק כד

ואמר להם למי זהב. לא יכולתי לעמוד נגדם ואך אמרתי דבר להשקיט רוחם ונעשה שוב במהירות נפלאה ויצא מה שיצא:

פסוק כה

כי פרוע הוא כי פרעה וגו'. ראה שתי ראיות. אחת כי פרוע הוא לעשות מה שלבו חפץ איש כל הישר בעיניו באין מפריע. עוד ראה **כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם**. קמיהם משמעו אנשים גדולי הדור שקמים נגד העם הפרוע למחות בידם. ודרך עם ה' להיות נכנע וניחת מפני גדוליהם. אבל בזה שרבו על דעת אהרן הצדיק עד שהוכרח הוא לעשות כרצונם אע"ג שגם הוא ידע שאינו נכון וא"כ פרעה אהרן עוד בדבר זה לשמצה. פי' להתנהג שלא בד"א ובכשרון דעת:

בקמיהם. עם גדוליהם הרוצים למחות בידם. והקדים זה הכתוב למעשה משה דבר נפלא מאד ומסוכן. ולא היה ראוי לעשות כן אם לא שראה משה צורך השעה והכרחי לעשות כן. והפלא הוא בשני דברים. א' מה שצוה את הלוים שהם בעצמם יהרגו ע"פ דעתם שאותו האיש עבד ע"ז. והרי אפי' מלך שמרדה עליו מדינה ושולח חיילותיו להקיף את המדינה ולהענישם. אינו מרשה את בני החיל שהם יהרגו ע"פ דעתם אלא שולח עוד אנשי משפט לחקור חובת כל איש והחיל אינם באים אלא לשמור את בני המדינה שלא יפרצו בשופטיהם. וכך היה ראוי למשה לעשות להושיב ב"ד ולדון כל א'. וכאן הרשה את הלוים שהם ילכו משער לשער להרוג בחרב שלופה לכל מי שידעו שעבד ע"ז. ואפילו לדעת חז"ל שדנם בסנהדרין ע"פ עדים מ"מ לא היה ע"פ ד"ת להרוג שלשת אלפי איש ביום א'. שנית דאפילו אם יצא גזרת המלך להרוג כל הבא ביד אנשי חילו לא ישלח במדינה רבת אנשים. מעט חיל וחרב בידם. שהרי ירבו עליהם אנשי המדינה ויהרגו את החיל. אלא שולח הרבה גדודים וכל כל"ז בידם באופן שיהיו בטוחים מן הסכנה. ומשה שלח את הלוים אנשים מועטים בחרבות למחנה של ששים רבוא ולא ירא מסכנת הלוים. מש"ה הקדים הכתוב כי צורך היה לעשות כן:

כי ראה את העם כי פרוע הוא. אפילו מי שלא עבד עבודת כוכבים עדיין ה"ה פרוע בלי שום מורא שמים ומורא ב"ד. וקרוב להגיע לע"ז ולכל דבר תועבה כשיעלה על

רצונו. ואם כן ראוי לעשות דבר נפלא להרוג ביום א' הרבה אנשים ויפול בזה פחד ב"ד עליהם וכמו שמצינו בשמעון ב"ש שהרג שמונים נשים מכשפות ביום א' ובלי חקירה רבה כראוי ע"פ ד"ת. אלא לצורך השעה. שנית ראה **כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם**. שמטילים מורא על גדוליהם שיהרגוהו אם לא ישמע להם. והרי הם רבים והוא יחיד. ע"כ רצה משה להראות בזה המעשה שאין מורא לעובדי ה' מהמון רבה כמו שלא נגע אדם רע בלוים שהלכו במס"נ כאשר יבואר. וידעו מכאן ולהבא לנהוג מורא מגדוליהם ולא יפחידו אותם בהמונם הרב. וידעו אשר מגדול עוז שם ה'. בו ירוץ צדיק ונשגב. [וראיתי מגיהים בת"א לדריהן. שאין זה שום משמעות לבקמיהם. וצ"ל לרדיהן. היינו הרודים בעם. הן גדולים וכמש"כ]:

פסוק כו

מי לה' אלי. אין הכוונה מי הוא שלא עבד עבודת כוכבים. שהרי רוב ישראל לא עבדו עבודת כוכבים. אלא מי יודע בעצמו שהוא אך לה' למסור נפשו וכל אשר לו לאהבת ה' וכבודו. כעין שאמרו ברבה ר"פ מטות על הא דכתיב ואותו תעבוד שאתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצות ואין לך עבודה אחרת. פי' שאינו עובד את עצמו כלל. רק הוא מופרש לה'. ונדרש משה לשאלה זו משום דאע"ג דשלוחי מצוה אינם ניזוקין. אינו אלא במקום שלא שכיחא הזיקא כידוע. וא"כ לא היה משה יכול להכניס את ההורגים בסכנה עצומה כזה. מש"ה חקר מי לה' אלי דזה הכלל דשכיחא הזיקא שאני אינו אלא מי שעושה מצוה כטבע האדם לקוות שכר וגמול אם בעוה"ז אם בעוה"ב אבל מי שהוא מופרש לה' בלי שום רצון עצמו כלל. אינו ראוי לפחד משום דבר אפילו מהזיקא דשכיחא . וכן כאן כשרצה משה לעשות זה האופן לצורך השעה חקר מי הוא שיודע בעצמו שהוא אך לה' אז יכול לבטוח בו שלא יצא מכשול מדבר המסוכן הלז:

פסוק כז

כה אמר ה' וגו'. בודאי צוה הקב"ה לעשות כן ומ"מ לא כתיב הדבור מפורש משום שלא בא הדבור בדרך גזרה ואזהרה מפורשת שא"א לגזור על האדם להיות באהבת ה' למעלה מטבע אנושי ולהגיע למצוה זו. ומעולם לא מצינו בתורה אזהרה בזה האופן. ועי' מש"כ בס' ויקרא כ"ה י"ט. ולא דמי למצות קדוש השם דהתם כך המצוה למסור עצמו למיתה בפועל. והיא אפשר להעשות לשם גמול עוה"ב אפילו לא הגיע לאהבת ה'. אבל במצוה שבאמת אין הכונה למות ח"ו אלא אם יעשה באהבת ה' באמת אז הזכות תעמוד לו שלא יסתכן. זה א"א להזהיר כלל מש"ה לא אמר ה' בפי' למשה דבר אל הלוים לעשות כן. אלא אמר לו אם היה נמצא מי שהוא לה' ולא יעשה מצוה זו אלא מחמת אהבת ה'

אזי יעשה כן. ואחר שקרא משה במחנה והודיעו בני לוי אשר הנם מוכנים לכך. אמר להם **כה אמר ה' אלהי ישראל**. שהיא היא הנהגה עליונה למעלה מן הטבע ומש"ה אמר אלהי ישראל. והבטיחם אם אך כן הוא שהמה אך לה' אז יהיה אלהי ישראל עמם וינצלו מן הסכנה:

והרגו איש את אחיו וגו'. כל שאפשר למעט הסכנה עדיף. ובזה שיהיו מדקדקים להרוג דוקא איש את אחיו שחייב מיתה יכירו כל ישראל שהם מופשטים מרצון עצמו בזה ולא ימצאו גם המה לב לעמוד נגדם באשר יכירו שהמה כמלאכי מרום :

פסוק כט

מלאו ידכם. הרגילו עצמכם לעשות אך לה' כמש"כ לעיל כ"ט כ' במשמעות מלוי ידים:

כי איש בבנו ובאחיו. דבמה שהרגו באותו יום בנו ואחיו שידעו שחטאו ופעולה זו שבאה לידם לעשות אך לה' פעלה בלבבם פעולה עזה ונמרצה לעשות כן מכאן ולהבא אך לה'. מה שלא בנקל היה להם עד כה. ולא היה במלוי ידים. אבל עתה בנקל להרגיל ידיכם לעשות אך לה':

ולתת עליכם היום ברכה. עוד תועלת נפלא הגיע לכם במעשה נפלא זה שתהיו ראוים לתת עליכם היום ברכה. דבמה שעשיתם דבר למעלה מטבע אנושי כך תהי' השגחה פרטית עליכם למעלה מה"ט והיינו שאמר משה בס' דברים י' ט' ה' הוא נחלתו כאשר דבר ה' אלהיך לו ונתבאר שם שבבואם בשנת הארבעים למוסרה. ושם קבלו עליהם עול פלפולה ש"ת ובזה השיגו מעלה זו להתברך בשפע כדאיתא ב"מ ע"ז ד"ט כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין דבר זה נאמרה בתורה כו' וכמש"כ לעיל ט"ו כ"ז ולהלן ר"פ פקודי ובס' דברים ומעשה זה שעשו עתה במס"נ גררה להם להשקיע כחם בעסק תורה שאינו מגיע ג"כ רק באופן כזה. כדאיתא בשבת פר"ע אין ד"ת מתקיימין אלא במי שממית עצמו עלי' שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל. ועוד כמה מאמרים ומזה הגיע עליהם ברכה. עוד נכלל בזה המאמר שהלוים נתייחדו לברך את ה' בשירה יותר מישראל וכהנים והיינו דכתיב בית ישראל ברכו את ה' בית אהרן ברכו את ה' בית הלוי ברכו את ה' ותניא בתוספתא שלהי מס' הוריות על פסוקים הללו נמצא ישראל מברכין אחת בית אהרן שתים בית הלוי שלש. ויהיה הפי' ולתת עליכם היום מצוה ועסק ברכה. ומזה זכו להיות המה משוררים בבהמ"ק יותר מכהנים וזכו לזה באותו מעשה. משום דשני אופני חסידות המה היינו א' מעשה המצוה למעלה מטבע אנושי. ב' רוממות הנפש בברכה באהבה ודביקות כמש"כ לעיל בעשרת הדברות ובס' דברים ל"ג

ח' באורך. ובשביל שהראו חסידות במעשה זכו לזו החסידות וזכו מן השמים ברוממות הנפש ג"כ:

פסוק ל

ויהי ממחרת. כל הימים הללו בכלל ארבעים יום האמצעים שהתנפל לפני ה'. ולא כפרש"י להלן ל"ג י"א ורמב"ן שם שארבעים יום האמצעים הי' בהר וע"כ נתקשו בענין אהל מועד של משה יע"ש וגם דחו סדר פרקי דר"א פ' מ"ו שהביא הרמב"ן שם. והרא"ש שלהי מס' ר"ה כ' שיש טה"ד בפרקי דר"א והוא פלא. [וכ"כ הגר"א בפירושו לסע"ר. דהעיקר כפרקי דר"א ואין חולק בזה. ולא כרמב"ן והרא"ש]. וכן המדרש שהביא רש"י שא"ל ה' שישיב אה"מ למחנה א"ל אני בכעס וכו' מבואר שהיה בתוך מ' יום הללו. אלא העיקר שכל מ' יום הללו עסק בתקנת ישראל במחנה אלא שנזהר להתפלל שחרית מנחה וערבית תפלה קבועה ובתוך התפלה התפלל תפלה קצרה בשביל ישראל והיא התפלה המבוארת בס' דברים ט' כ"ו ולא כהרמב"ן שם וע"ז נאמר ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה. ומש"ה שם פי' כראשונה היינו כמו שעשיתי בהר שהתפללתי תפלה קבועה ובה אמרתי למה ה' יחרה אפך בעמך. ומש"ה לא הקדים שבח וכמש"כ לעיל י"א. כך היה בכל משך מ' יום האמצעים בכל עת תפלה התפללתי תפלה קבועה וסדורה שהיה אז מימות אברהם יו"י ובם הי' התפלה אנא חטא העם הזה וגו' ואחר כך היה רגיל בנוסח התפלה שמבוארת בס' דברים. אמנם אחר התפלה נתעסק במחנה כדאיתא בפרקי דר"א. ובזה מבואר כל הפרשיות אל נכון. ולא תדחה ממש"כ בדברים י' י' ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה. דאלו הימים לכ"ע מיירי במ' יום האחרונים כמבואר בפרש"י להלן ל"ג י"א וכ"כ התוס' ב"ק דפ"א ועי' מש"כ שם בעזרו ית' :

אתם חטאתם חטאה גדולה. לא הוכיחן עוד על עבודת כוכבים שהוא פשע ומרידה. שהרי כבר נהרגו שלשת אלפי איש והרבה נבדקו במים. ואם כי עוד נשארו הרבה עובדי העגל שמתו אח"כ במגפה מ"מ לא היה יכול משה להוכיח את העם ע"ז. אבל הוכיחן על השגגה שיצא מהם וגרם חה"ש ואין נ"מ בין שוגג למזיד בחה"ש כמש"כ לעיל כ"א:

ועתה אעלה אל ה'. כאשר היה עוד ההר בוער באש מזה הבין משה שעוד השכינה שם. ושם הוא מקום מוכשר לתפלה. ועוד לא הכין אהל מועד שלו ע"כ אמר לעלות לשעה למורד ההר ולהתפלל שם ואח"כ ירד. או אפילו שהיה האהל מ"מ בעת התפלה עלה בהר. וכן הוא דעת הגר"א בפי' לסע"ר ע"ש:

פסוק לא

חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב. בתורת שליח שיבקש בעדנו מה'. ונקרא אלהי זהב כמש"כ לעיל ובזה נתחלל ש"ש שעשו אותו כמה אנשים לע"ז. והתודה בשם כל ישראל כדין:

פסוק לב

מחני נא וגו'. יפה פירשו הרמב"ן והספורנו. שביקש למחות זכיות שלו כדי שירבה זכיותם ונוסיף לבאר דחטא חה"ש חמור כמבואר בקידושין ד"מ אין מקיפין בחה"ש ומפרש בגמ' אין מקיפין כחנווני להאריך אף. עד שתתמלא הסאה. אלא העונש בא מיד. אבל איתא שם עוד מר ברי' דרבינא א' אם היא שקולה מכרעת. ובזה הלשון מבואר דאע"ג שעון חה"ש עונשו חמור מכ"מ אין זה אלא בצרוף שאר עונות עד שהיא שקולה ומכרעת. משא"כ אם הזכיות מרובים וכ"כ הרמב"ם באגרת השמד בזה"ל והעון הזה בין יתר העונות אין יוה"כ מכפר (ויותר מזה כתבתי בהע"ש סימן קס"ז אות י"ד) מעתה אמר משה מחני נא. היינו מחה את הזכיות שלי ממני ולהצטרף לזכיותם. ואשאר בלי זכיות עד שאהי' ראוי למחות את שמי:

פסוק לג

מי אשר חטא לי אמחנו מספרי. זה א"א להיות נמחה שמו אחר שלא חטא ואינו כמו שכתוב בסי' ישעיה והוא מחולל מפשעינו שהביא הרמב"ן ז"ל. דשם אינו מחיית השם כלל ח"ו אלא יסורי עוה"ז. אבל מחיית השם היינו כריתות עולם ח"ו זה א"א. אך מכ"מ זכיותיך לצרף להם ודאי אפשר מש"ה בטל הגזרה של השמדה בפעם אחת אפי' אותו דור לבד ע"כ אמר ועתה וגו':

פסוק לד

אל אשר דברתי לך. לא פי' המקום משום דכך דרך כעס כמש"כ הרמב"ן ז"ל וכמו שאין זוכרין את השם משנאה כמש"כ בסי' בראשית מ"ח ח' כך הדבר השייך להשנאוי אינו נזכר בפה מלא:

הנה מלאכי ילך לפניך. ולא אמר אשלח כמו שאמר ה' אח"כ. והנ"מ בזה מבואר בסי' בראשית כ"ד ז' ההבדל בין לשון כי מלאכיו יצוה לך בין לשון הנה אנכי שולח. או הוא ישלח מלאכו. דשלוח משמעו מיוחד ומסוים בשביל דבר זה משא"כ יצוה לך הולך לתכלית אחר ואגב מצוהו לצרכו. ובאמרו כאן הנה מלאכי ילך לפניך אפשר שיהא בדרך אגב לשמור את ישראל במדבר:

וביום פקדי. דנהי דעון חה"ש סר מזה שלא יהי' בחוזק באופן שאין להקיף מכ"מ הרי מצוה אין מכבה עבירה זו כמו כל עבירות ומה יועיל לאדם שיהי' לו רוב מצות אם יחלל שבת וכי לא יענש ח"ו ע"כ ביום פקדי וגו' יענשו ע"ז העבירה של חה"ש. וא"כ לא נתכפר העון לע"ע:

פסוק לה

על אשר עשו. עשיה בכ"מ משמעו תכלית והעמדה על צורה המיוחדת לאותו דבר כמש"כ בס' דברים בשירת האזינו י"א וכן בס' בראשית כ"פ. והנה אהרן עשה העגל בצורה המיוחדת לו לפי דעתו שיהי' אמצעי להביא צרכי ישראל לפני ה' ע"י. אבל המה עשוהו לתכלית אחר שיהא הוא האמצעי לעשות צרכיהם והיינו ע"ז. ונמצא המה עשו את העגל כפי דעתם **אשר עשה אהרן** לפי דעתו. **והנה** משה לא ביקש כעת מאומה כ"ז שראה שהקצף גדול ואין מרצין בשעת כעס ולא התפלל אלא הנוס' שבפ' דברים:

פרק לג

פסוק א

וידבר וגו'. בתוך ארבעים יום אלו נתפייס רצונו של הקב"ה לאט ע"י רבוי תפלות של משה. ובא דבור שאינו בכעס כ"כ אלא בדברי פיוסים לישראל על מה שאינו רוצה עדיין להחזיר שכינתו. אבל מכ"מ מה שאפשר לעשות להנאתם יעשה. ע"כ אמר עתה בלשון חבה אשר נשבעתי לאברהם וגו'.

פסוק ב

ושלחתי לפניך מלאך. היינו מלאך מיוחד לראות צרכי ישראל. אבל אינו באופן שכתוב בפ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך. דשם הכונה דה' הולך לפניהם ומלאך עמו וא"כ הי' אסור לבקש מהמלאך מאומה כ"א לה'. וזה הי' קשה בעיני העם. ע"כ אמר ה' שיהא המלאך מיוחד באופן שלא יהא השכינה עמו. ויהא אפשר לבקש ממנו שיעלה זכרונות ישראל לטובה לפני ה'. וגם לעשות בדעתו באותו דבר שנמסר לו מן ה' באותה שעה. וכמו האופן שהלך המלאך עם יהושע. והמלאך שהציל את לוט. משא"כ באופן שהשכינה עמו. וכמו שביארנו לעיל שם בארוכה דכ"ז הוא כעין מלכותא דארעא.

פסוק ג

אל ארץ זבת חלב ודבש. ביאר הקב"ה דלא רק להגין עליהם וללחום מלחמותיהם כמו שהיה בימי יהושע שלא בא המלאך אלא לצורך מלחמה. אבל פרנסה בארץ הי' ע"י

הקב"ה בעצמו כמו שביארנו באורך בס' בראשית מ"ח י"ז. אבל עתה אמר ה' שגם בהיותם בארץ זבת חלב ודבש יהיה ע"י המלאך:

כי לא אעלה בקרבך. לשום דבר:

כי עם קשה עורף אתה. הסביר הטעם לא משום שאני בכעס שהרי כבר נתפייס אלא בשביל שאני חושש לטובתם באשר אתה עם קשה עורף וקשה עליך להתנהג בהכנה הראויה להעומד לפני ה' בפלטין של מלך ה' צבאות. ובלי הכנה ודאי יש לחוש הרבה מכח הדין על איזה עון ודבר רע:

פן אכלך בדרך. שהסכנה מצויה יותר ויש להזהר הרבה כמש"כ בס' דברים ו' י"ג ובכ"מ. וכאשר באמת הי' אח"כ במתאוננים תיכף נענשו משום שהי' באזני ה' כמש"כ בספר במדבר שם.

פסוק ד

ויתאבלו. כבר העירו במדרש שה"ש ע"ז שלא מצינו לשון אבילות בכלל ישראל כמו בשעה שרצה הקב"ה לסלק שכינתו מהם. ואע"ג שהקב"ה הסביר שזהו טובתם לפי דרכם. מכ"מ ה"ז דומה לתינוק שרוצה אמו לסור ממנו וצועק התינוק ע"ז. ואע"ג שהיא מוכיחתו ומדריכתו הרבה והוא אינו רוצה לקבל כ"כ וע"כ היא מכהו כ"פ. מכ"מ כשרוצה היא לסור ממנו בוכה בלי הפוגות ונוח לו להתייסר כ"פ ולא שתסיר אמו השגחתה בעינה הטוב ממנו. כך נוח לישראל שיתייסרו כ"פ כאשר כן היה במדבר משתהא השכינה מסתלקת מהם:

ולא שתו איש עדיו עליו. עדי ישראל הוא רוח הישראלית. והוא בשני אופנים. חדא להמון עם ה' שיודעים אשר ה' אלהיהם בדרך נסתר. ואם שאין בהם כח להשיג רוה"ק ומעלה עליונה מכ"מ כל איש יודע שה' עמו גם בדרך הטבע והיא אמונת ישראל מה' אלהינו ועדי הזה מושרש בלב ישראל בכל שעה ובכ"מ וא"צ לזה הכנה כלל. שנית לגדולי ישראל שמכינים עצמם להשיג רוה"ק ומשיגים באמת והוא עדי שאין למעלה הימנו. וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממנו. אמנם זה העדי גם לגדולי ישראל אינה עמהם תדיר רק בשעת הכושר להתבודד ולהתקשט בזה העדי. וכאן שהתאבלו ראו גדולי ישראל שאין ראוי להתבודד ולקוות להשיג רוה"ק שהרי אין רוה"ק בא בתוך עצבות ואבילות כלל ע"כ **לא שתו איש** היינו אנשים המיוחדים:

עדיו עליו. אלא הלכו קדורנית:

פסוק ה

אמר אל בני ישראל וגו'. הוסיף לפייסם על זה הצער ואמר כי יש להם לחוש יותר ממה שאמר להם תחלה פן אכלך בדרך דזה אינו משמעות כליון לגמרי אלא אכילה משמעות איזה חלק. ובזה לא נתפייסו ישראל כי נוח להם לקבל זה העונש משתסור השכינה מהם ח"ו. ע"כ נתאבלו. ואמר ה' כי יש להם לחוש פן יהי מעשיהם וקשי ערפם לגרום אשר יהי מדת הדין כי ברגע אחד יכלם ח"ו. וא"כ נוח להם שלא תהא השכינה בקרבם:

ועתה הורד עדיך מעליך. מה שאתה לבוש ממילא היינו עדי הראשון שיודע כל איש ישראל אשר ה' עמו בהשגחה נסתרת:

ואדעה מה אעשה לך. באיזה אופן להצילך מכל רע ולהתפרנס ע"י איזה אופן בטוח אע"ג שאין שכינתי עמך:

פסוק ו

את עדים מהר חורב. כבר ביארנו גם לעיל כ"ט מ"ו וגם בס' במדבר בפי ציצית דהנהגה של המון ישראל בהשגחה נסתרת לא בא לישראל אלא משעה שיצאו ממצרים וקבלו את התורה. והנהגה זו תלויה בג' עמודים תורה ועבודה וגמ"ח. משא"כ הנהגה אלקית בגלוי היה גם במצרים באנשי מעלה וחסידים שידעו מג' עמודים אלו והתהלכו בהם באורח חיים למעלה מדרך אנושי. ומש"ה בעדי השני שכתבנו לא אפשר לומר שקבלוהו מהר חורב. אבל על עדי הראשון שהוא של כל ישראל כתיב את עדים מהר חורב. מה שקבלו שמה. והנה הראו ישראל בזה מסירת נפש שהרי היה להם לומר א"כ שאין השגחתך עלינו איך נלך במדבר הגדול והנורא וטוב לנו לשוב במצרים שהרי עיקר יצ"מ לא היה אלא ע"מ להיות לכם לאלהים. ואחר שזה א"א יהיה מאיזה סיבה שיהיה עכ"פ א"א יצ"מ ועבודת האלהים. אבל בזה מסרו עצמן לרצון ה' שיעשה עמהם מה שלבו חפץ. ובזה החל משה אח"כ לפייס את הקב"ה שישיב שכינתו בקרבנו ומכ"מ תהי עצה בטוחה לשמרנו מן הכליון ח"ו כאשר יבואר להלן י"ג וי"ח. ויסורים בלי כליון כמו שאמר ה' בראשונה פן אכלך בדרך. נוח לנו לקבל רק שלא יסיר שכינתו מקרבינו:

פסוק ז

ומשה יקח את האהל וגו'. כבר ביארנו שכ"ז היה במשך מ' יום האמצעים שהיה עדיין בהסתר פנים ולא רצה הקב"ה להשרות שכינתו בקרב ישראל ע"כ היה מוכרח גם משה להסיר את אהלו מתוכם למען יהא נדבר את ה' שמה כאשר כן היה באמת:

והיה כל מבקש ה'. דזה אפשר אפילו לאוה"ע מכש"כ לישראל אפילו בשעה שעלה עה"ד שלא תהי' שכינתו עמם מכ"מ הלא גם לאו"ה היה נוח לבא לבהמ"ק מקום מסוגל להשראת שכינה כמבואר בתפלת שלמה. וכן נצרך אז לכל מבקש ה' לילך לאהל משה:

פסוק ח

כצאת משה. מן המחנה שהיה רגיל אז הרבה במחנה כדתניא בפרקי דר"א פמ"ו והובא ברמב"ן מקרא ז' שבתוך ארבעים יום האמצעים הכרית ע"ז מישראל והתקין כל שבט במקומו. והדבר מובן שלא מלאכת יום א' היה ולא שני ימים. שהרי נהרס בל"ס שלום כל שבט ע"י העגל וע"י שבירת הלוחות. וע"י שנהרגו שלשת אלפי איש. וכל זמן שלא שבו כל ישראל להיות בשלום כמו שהיה לפני מ"ת דכתיב ויחן שם ישראל. לא היה אפשר לעלות ולקבל לוחות אחרונות. והיה למשה רבינו עבודה רבה בכל שבט לפייס ולדבר ולהוכיח עד שישוב השלום. ואחר עבודתו בכל יום יצא מן המחנה אל האהל:

יקומו כל העם. עמדו מפניו ואין יושבין עד שמתכסה עמהם. והוא גמ' קידושין ספ"א בחיוב לכל נשיא בישראל. אבל כאן היה הוספה על החיוב לכל נשיא שיכולים היו לשוב לאהלם. אבל כאן קמו והביטו עד שובו האהלה. כדי להתענג בראיית עמוד הענן כאשר יבואר:

והביטו אחרי משה. ידוע מחלוקת בקידושין שם. ואיכא מ"ד לרעה כדאיתא והוא בירושלי' שקלים פ"ג. ולכאורה הוא פלא מה"ת לפרש הכי והלא כל הפי' מוכיח שראו את עמה"ע והשתחוו ולמאי מפרש לגנאי. וגם אין השעה נותנת לכך שאז היו ישראל באבילות ובצער והאיך מצאו לבבם להוסיף רשע כזה. אלא ודאי הכל מודים דפי' וקמו כל העם והביטו אחרי משה הוא לשבח. אלא דייקו במש"כ **ונצבו איש פתח אהלו** והוא מיותר דמאי נ"מ אם קמו ברחוב או פתח אהלם אלא ה"פ שהיו איזה אנשים עזי פנים שנצבו. ובכמה מקומות דכתיב לשון זה מתפרש לגנאי כמו דכתיב בדתן ואבירם יצאו נצבים. וע"כ כתיב איש פתח אהלו שהיו יראים לצאת לרחוב ולדבר אחר משה שלא ירגמון באבנים ע"כ נצבו איש פתח אהלו ודברו מה שדברו. ובאמת הענין היה נותן לכך באותה שעה שהיה משה מיטפל לתקן הריסות השלום. ובל"ס היה נמצא כמה עקשים שהחרו ריב ומדון וגם קצפו על משה ששבר את הלוחות מדעתו ומי יודע אם יהא לוחות אחרות. ומשה היה בע"כ כועס ומבזה אותם עד שלבסוף שתקן כ"צ היה כל העם שמחים ומכבדים למשה ע"ז. ואותם עזי פנים דברו מה שדברו ומודיע זה הכתוב שמכ"מ משה עשה למחר את שלו כדכתיב בסמוך ושב אל המחנה ולא חש לעזי פנים אלה שהביטו אחריו לגנאי:

פסוק ט

ועמד פתח האהל. כן היה כל ארבעים יום:

ודבר עם משה. אם היה צורך לדבר לא נקרא משה אל ההר אלא היה שם הדבור. או לתורה שבע"פ. כמשמעות עם משה כמו שביארנו לעיל בפי' לדבר אתו. שדברו יחדיו כ"י ואז היה הכל באהל משה:

פסוק י

וראה כל העם. אותם שקמו ברחוב והביטו לטובה הן המה זכו לראות ולהתענג בעמוד הענן. אבל ליצני הדור לא ראו ולא זכו לכך. ע"כ הביטו גם למחר לרעה כי ללצים הוא יליץ:

וקם כל העם והשתחוו. בהודי' או בתפלה כמש"כ בספר בראשית כ"ד כ"ו בשם הירושל' דסתם השתחואה הוא תפלה שראו אז עת רצון לתפלה:

איש פתח אהלו. כלפי שכינה. זה לצפון וזה לדרום וכדאיתא בב"ב דכ"ה כגון אתון כו' והא שלא התפלל ברחוב הוא כדאיתא בברכות דל"ד ב' חציף עלי מאן דצלי בביקתא:

פסוק יא

ודבר ה' אל משה פנים אל פנים. בזכות השתחואות ותפלות ש"י שהוסיפו כח בגבורה של מעלה עד שנגדל השפע:

ושב אל המחנה. למחר לאותו עסק כמש"כ לעיל:

ומשרתו יהושע בן נון נער. הודיע הכתוב דיהושע אע"ג שכבר היה גדול בשנים לערך חמשים שנה וגם גדול בתורה ובחכמה וא"כ היה מועיל הרבה למשה אם היה הולך עמו למחנה בעושק בני אדם. אבל הוא היה כנער כמו שלא הגיע לפלגות ראובן בענינים אלו. והטעם **לא ימיש מתוך האהל**. שהיו עסקיו לעמוד על תורה שבע"פ שהיה כמעין הנובע באהל משה. ולא רצה להפנות משקידת למודו לשום דבר:

ובא זה הספור לדורות ללמד כמה ראש הדור מחויב להטריח בעת הריסות העם ליישב דעתם ולא יחוש אחר עזי פנים שיהיו מפריעים מעשיו ומבזים אותו. וגם למדנו שהתלמיד הבא לקבל תורה מאותו גדול הדור אין לו להפנות לשום דבר במצוה שאפשר ע"י אחרים. וכדאי' בעירובין דס"ח מר לאו אורחי' אנא טרידנא בגרסאי. ובירושל' קידושין אי' דר' אבהו שלח בנו לטבריי ללמוד והיה עוסק בגמ"ח ושלח ליה האם אין קברים בקסרין שלחתיך לטבריי ומש"ה כתיב לא ימיש. ולא מש מיבעי אלא ללמד שכך ראוי שלא ימיש מתוך האהל עד שיגיע עתו להנהיג את הדור [וע' מש"כ בהע"ש שאלתא ז' שיטת ר"ח דעיקר הא דקיי"ל תלמוד גדול ממעשה אינו אלא בתלמיד היושב לפני רבו

שהוא יקר אפילו ממה שלמדין לאחרים. ואנן לא קיי"ל כר"ח מכ"מ למדנו כמה יקר ענין תלמיד בתחלת השתקע עצמו לתורה שתהא מתקיימת בו]:

פסוק יב

ויאמר משה וגו'. כ"ז היה במשך מ' יום האמצעים ובהיותו באהל שלו והיה מתפלל שמ"ע קבועה תמיד באותם מ' יום ובתוך שמ"ע היה מתפלל חידוש דבר כמש"כ בס' דברים ט' י"ח וכ"ו. ופעם אחד היה כך נוסח התפלה המיוחדת:

ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה. הנני מבין שאתה רוצה לשנות את גזרתך משתי הוכחות. א' ממה שאמרת בזה הלשון לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית וגו' והיה לך לומר עלו אל הארץ. וכמו שאמר אח"כ בהליכתם מהר חורב עלו ורשו את הארץ. וממילא מובן דמשה עמם. אלא מזה שביארת לומר אתה והעם הראת לדעת כי אני הוא המעלה המצוין יותר מאשר היה אחר מעלה אותם וע"כ אתה רוצה לשנות הענין לטוב בשבילי וגם ממה שאמר אשר העלית מא"מ מוכח דכונתך להעלות גם עתה למעלה מה"ט. עוד הוכחה שניה. **ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי**. דבשלמא בשעה שאמר הקב"ה לפני העגל הנה אנכי שולח מלאך לפניך. וביארנו שהקב"ה יהי' מהלך עמו ממש אז לא היה נצרך להקב"ה לפרש מי הוא המלאך שידוע מי מהלך תמיד עמו יתי' וכדאי' בש"ר פ"ב בכ"מ שהיה ר' יוסי נראה ידוע שרבי היה שם כך כ"מ שהמלאך מיכאל מהלך שם השכינה. וגם כי אין נ"מ בידיעה זו שהרי בזה האופן שהקב"ה הולך אסור לבקש דבר מן המלאך כמש"כ לעיל כ"ג כ"א. אבל עתה כאשר הוא בתורת שליחות מלפניך היה לך להודיעני מי הוא המלאך למען אשר אדע לבקש ממנו כשארצה דבזה האופן רשאים לבקש מהמלאך כמש"כ שם וא"כ כאשר לא הודעתני מזה יש לי להבין שאתה רוצה לשנות הדבר. וזה כלל שהקב"ה חוזר על הרעה ואינו חוזר על הטובה. ואם היה מפרש מי המלאך לא היה אפשר לחזור מכבוד המלאך וזהו דבר שמואל לשאול בשעה שא"ל קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך. וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם פי' אע"ג שאפשר לבטל הגזרה ע"י תפלה אבל כאשר כבר נתנה לרעך א"א לשקר בו ולחזור במתנתו. וכך אמר משה ממה שלא הודעתני מי הוא השליח. מבין אנכי שאתה רוצה לחזור בדבר:

ואתה אמרת ידעתיך בשם. עוד אמר שני טעמים שמקוה להפיק רצון מה' לשנות הגזירה לטוב ע"י כח תפלתו. ואע"ג שאין לאדם לקוות שהקב"ה מחויב ח"ו להפיק רצונו וכמש"כ בס' בראשית עה"פ ואנכי עפר ואפר. אבל משה הראה שני טעמים שמקוה לכך. א' שהרי אמרת ידעתיך בשם. היינו במה שאמר ה' למשה ושמי ה' לא נודעתי להם.

מבואר דלמשה נודע שם ה' איך הוא מהוה העולם בצרופי שמות והכי פירש הרמב"ן כאן. והענין דזה כלל שאמר משה רבינו בתפלה שלו הבאה בכתובים בס' תהלות כי הוא ידע שמי יקראני ואענהו. ומבואר במדרש שו"ט ע"ז המקרא. דמי שידע שמו המפורש הוא מסוגל שתקובל תפלתו אמנם דוקא מי שיודע בס"ד ע"פ מעשיו הטובים ע"פ הכללים דאי' בחגיגה פ"ב. אבל מי שהודיעו לו שם המפורש והוא אינו ראוי לכך ח"ו יכול לקלקל יותר ויותר. ואינו מפיק רצון בזה כלל. וכך אמר משה ואתה אמרת ידעתיך בשם נתתי לך כח הידיעה בשמו יתי' וראוי היה לומר הודעתיך אלא משום שאע"ג שמגיע בסיעתא דשמיא מכ"מ בא גם בכח היגיעה והשתדלות עד שעומד עליו בעזרו יתי' לעשות השתדלות הנפלא. ומש"ה בא הלשון ידעתיך אני עשיתי שתרצה לדעת. וכיב"ז נתבאר בס' בראשית י"ח י"ט ובס' דברים ל"ב ז'. עוד טעם ע"ז הקווי כי אתה אמרת **וגם מצאת חן בעיני** אפילו בלא כחי בשם המפורש הלא אמרת שמצאתי חן בעיניך ונשיאות חן הוא קבלת התפלה כדתניא בספרי עה"פ יאר ה' פניו אליך ויחנך. ובע"ז ד"ג הלומד תורה בלילה חוט ש"ח משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי. הרי דחוט ש"ח מועיל לתפלה. ואחר כל זה.

פסוק יג

ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך. איני בא בכחי המועט של ידיעת השם. אלא בכח החן שהוא בלי טעם וזהו דרך ענוה יתירה ממשה רבינו מש"ה הקדים משה בשני הטעמים תחלה הטעם של ידעתיך בשם ואח"כ הטעם וגם מצאת חן בעיני. והוא משום שכך דרך המדבר שאומרים טעם הקטן תחלה ואח"כ הוספה טעם העיקרי. וכמש"כ בס' בראשית כ"ד ז' בדברי א"א לאליעזר ובכ"מ. וע"כ ביקש משה עוד הפעם בעיקר טענת **ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך** אם כן הוא ודאי **הודיעני נא את דרכך** במה אתה רוצה לשנות לטוב. ואמר דְּרָכֶךָ בל"ר [בחסרון היוד ע"פ מסורה] ולא דַּרְכֶּךָ משום שיש שני דרכי הנהגת ישראל היינו פרנסה והגנה. ואין שתי הנהגות הללו באופן א' כ"פ. וכמש"כ בפי ויחי אשר בימי יהושע היתה פרנסת ישראל ע"פ ה' כמו בימי משה והגנה נמסר למלאך. ע"כ ביקש משה שיודיעו במה בדעתו יתי' לשנות הענין. והוסיף לומר **ואדעך** אחלי רבש"ע אדע אותך ולא זולת היינו שלא יהי' נמסר למלאך באופן שאם יהי' מה לבקש יהא נצרך לבקש מהמלאך כמו בלוט וכדומה. לא כן אנכי אלא רוצה אני לדעת אותך **למען אמצא חן בעיניך**. כאשר אבקש דבר לא אבקש למצוא חן בעיני המלאך אלא למצוא חן בעיניך. והוסיף לבקש בחין ערך תפלתו עוד טעם שמוצא לבבו לבקש כזה אע"ג שהדור אינו ראוי לכך:

וראה כי עמך הגוי הזה. גם המה בכל סרבנותם הנם קשורים בך. שהרי סבלו גזירה זו והתנצלו עדים. ולא אמרו א"כ נשוב למצרים שהרי אנחנו ככל הגוים. לא אמרו כן אלא מכ"מ המה קשורים בדרך כלל בך:

פסוק יד

פני ילכו. כפי' הגאון שהביא הראב"ע פני הוא חמתי. והכי פי' בת"י [והכי אי' בברכות ד"ז] וע' מש"כ בספר במדבר בברכת ישא ה' פניו אליך. והשיב לו הקב"ה באשר לע"ע הנני בחמתי שהרי באמת לא נתרצה כל אותם מ' יום. אבל כאשר פני ילכו אז **והנחותי לך** אעשה לך נחת רוח והרי נשמע תפלתו מ"מ הוסיף משה לבקש והוא בשביל שלא ידע משה אם גם בהליכות הדרך המסוכן שהוא הגנה יהא הקב"ה מניח דעתו. או רק בשבתם במנוחה ולצורך פרנסה והרי זה ידע משה כי נוח שתהי' הפרנסה ע"י הקב"ה בעצמו מענין הגנה כמו שאמר יעקב אבינו על דורו של יהושע. כמו שביארנו בפ' ויחי במקרא המלאך הגואל אותי וגו'. ע"כ לא ידע עדיין מתשובת ה' והניחותי לך. אם הוא בכל דבר או רק בפרט א'. שהרי בלשון הבקשה **ואדעך** יהא די אם ידע את ה' בענין פרנסה לחוד מש"ה הוסיף משה ואמר

פסוק טו

ויאמר אליו אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה. כ"ז שאין מדת הכעס הולך אל תעלנו מזה כלל. ואני איני מבקש בשעה שמדת הכעס עמך. אלא לאחר שילך אז אני מבקש שתעלנו. ובזה נכלל מבוקשו שהקב"ה בכבודו ית' ילך עמהם ויעלם מזה. והיינו הגנה ממלחמות ונחשים וכדומה. והוסיף רצוי

פסוק טז

ובמה יודע אפוא וגו' הלא בלכתך עמנו. אפי' כשנהיה בדרך ויהיה עת הצורך להגנה יהי' ניכר שאתה הולך עמנו ולא ע"י שליח:

ונפלינו אני ועמך וגו'. וזה א"א להתודע לאוה"ע ג"כ כי נפלינו אני ועמך. אם לא עפ"י שתלך עמנו גם בעניני הגנה מהם כמו שהיה באמת בהריגת סיחון ועוג ובנחלי ארנון:

פסוק יז

גם את הדבר הזה. לא פרנסה לחוד שהוא מלוי מבוקש הראשון של ואדעך אלא גם הגנה בדרך:

כי מצאת חן בעיני. אמר הקב"ה אותם שני טעמים שאמר משה שמשום זה הוא מפיק רצון. א' כי מצאת חן בעיני. כ' ואדעך בשם. אלא הקב"ה היפך הסדר לומר כי טעם

הראשון שלך הוא גדול מהשני באשר כחך גדול מאד בידיעת השם ואם כן סדרי הטעמים להיפך כמש"כ לעיל:

פסוק יח

ויאמר הראני וגו'. כבר תמה הרשב"ם מה ראה משה בשעה זו לבקש כזה. ועוד קשה תשובת ה' שלא השיב מתחלה ראיית הכבוד כלל רק דבר אחר שלא מעין שאלתו. [ועי' משי"כ הרמב"ם הל' יסה"ת פ"א ובכ"מ בשם הראב"ד ועדיין לא נתבאר מה ראה משה לזה] אלא כך הענין. דאחר שהפיק רצון מה' שילך עמם היה למשה רבינו לחוש לטענת הקב"ה שאמר אתם עם קשה עורף רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך. אשר נאמר בלי כעס כמש"כ לעיל שהיה בפיוס כמו אם שאומרת לבנה שמוכרחת להפרד ממנו לטובתו. בהיותו סורר בטבע והיא קפדנית עד שאפשר שתהרגנו בכעס. וא"כ אחר שפעל משה שמ"מ ילך הקב"ה עמם הי' לו לחוש מאד שלא תשלוט מדת הדין עד כליון עפ"י קשוי ערפם. ולזה היה ההכרח לפני משה לבקש מהקב"ה שיבטיח להתנהג עם קיום ישראל במדת תפארת שהוא למעלה מהנהגה הראויה לפי טבע כח הדין. אלא יגדל נא כח מדה זו לשדד כל מדה הקבועה מיוצר בראשית יתי בהנהגת העולם ומלואו. וכאשר יבטיח הקב"ה ע"ז ממילא ילך עם משה וישראל במדבר בגלוי שכינה כפי מעלת משה שראוי למדה זו. לולי שהיה חשש כליון ישראל וגם לדורות בשעה שיהיה חשש כליון ח"ו תהי' מדה זו של שידוד הטבע נוהגת תמיד. זהו כלל הענין שהיה למשה רבינו הכרח לבקש. והנה עד כה שהפיק רצון ביאר לו ה' שאינו משום שהוא עת רצון אלא משום שמצא משה חן בעיניו וגם ידעו בשם. אבל אם היה אחר מבקש כזה לא פעל מאומה. ועתה כשרצה משה לבקש עוד אינו ממדת ד"א לבוא עוד הפעם בזה הטעם שא"ל ה' שמצא חן בעיניו כמו שאם היה המלך אמר לשר א' בקש ממני דבר כי רוצה אני להפיק רצונך. וגם יבקש ויתן לו. וכי אפשר שיוסיף ויבקש להתגעגע על המלך בזה הכח. ע"כ רצה משה רבינו בענותו לבקש עת רצון שמסוגלת השעה להפיק רצון כל שואל. ובאשר דרך המלך בשעה שיום טובה הוא ולובש כל בגדי מלכותו ולבו שמח מכבודו להיות בטוב להפיק רצון כל שואל. ע"כ ביקש משה מהקב"ה **הראני נא את כבודך**. ולא שהיה משה רוצה ליהנות מזיו כבוד ה' שלא זהו דרכו של משה רבינו בענותו הנפלאה. אלא שהי' מוכרח לזה כדי להגיע לשאלתו ובקשתו לטובת ישראל:

פסוק יט

ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך. הודיע לו ה' עת רצון לכל אדם באופן שלא יראה את כבודו אלא כאשר ישמע העברת טוב ה' היינו י"ג מדות רחמים וגם ישמע שם ה' לפני י"ג

מדות אלו אזי ידע שבעת ההיא **וחנתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם**. מי שראוי לחנינה יחונן ומי שמבקש רחמים ירוחם. ועניין שני דברים אלו. הן המה כדרך מלכותא דארעא בטוב לב המלך אזי נותן אות הכבוד למיודעיו ולא שמוצאים בזה פרנסה וכדומה רק שאותו אות הוא בא לחן ולחסד היינו נשיאת כבוד ועוד עושה באותו יום טובה. שמי ומי שבא לבקש רחמים על דבר הנצרך לו אזי מפיק רצון. וכן דרך ה' באותו עת רצון וחנתי את אשר אחון למי שראוי להרים קרן כבודו. אע"ג שאינו מבקש כלל מ"מ המקום מרים קרנו. ומי שמבקש רחמים בצר לו יהי' ראוי או אינו ראוי מ"מ ע"פ מבוקשו כי צר לו משיג מדת רחמים. ונמצא משמעות וחנותי וגו' למי שאינו מבקש אלא שראוי להשיג מעלת הכבוד. ורחמתי וגו' למי שמבקש תפלה על איזה דבר. כ"ז הודיע הקב"ה על שאלתו לדעת מתי עת רצון לאיזה תפלה לכל אדם. ולא בשביל שהוא משה:

פסוק כ

ויאמר וגו'. באשר משה ביקש כדי לדעת עת רצון הראני נא. והקב"ה השיב לו לדעת עת רצון יהי' ע"פ השמיעה. והיה קשה למשה מדוע לא יודיע לו באמת אותו עת רצון ע"פ הראי'. ע"כ השיב לו עוד ה' **לא תוכל וגו'** וע"כ תדע ע"פ השמיעה:

כי לא יראני האדם. אדם מיבעי. אלא האדם המיוחד אשר מעצמו נקרא אדם. לא ע"פ שקראו ה' אדם כמש"כ בס' בראשית א' כ"ו:

פסוק כא

ויאמר ה'. חזר הקב"ה באהבתו העזה והנפלאה למשה וא"ל הנני להודיעך גם ע"י הראיה:

הנה מקום אתי. להודיעך ע"י הראיה ג"כ היינו **ונצבת על הצור**. שהוא בראש ההר שא"ל להלן ל"ד ב':

פסוק כב

ושכתי כפי וגו'. באשר יש לי לחוש שלא תסתכל יותר מהאפשר להאדם ע"כ אני אכסה פניך בכפי עד עברי:

פסוק כג

וראית את אחורי. ומזה השיג ג"כ כבוד ה' למרבה לדעת כי אז עת רצון. וכבר ביארנו שבאמת לא השתוקק משה מעולם להביט במקום שגבוה ממנו. והרי כבר בסנה הסתיר פניו כי ירא מהביט אלא שהקב"ה אמר שאולי לא יהי' נשמר באותו רגע אזי יכסה פניו. אבל לבסוף לא נצרך לזה כאשר יבואר. והנה כל משך ארבעים האמצעים לא הגיע אותו עת רצון עד תחלת ארבעים יום השלישים. אז.

פרק לד

פסוק א

ויאמר וגו'. הגיע' השעה לשני דברים אלו גם לכתיבת לוחות שניות. גם להראות ולהודיע למשה עת רצון:

וכתבתי על הלחת את הדברים. כבר נדרש ע"ז דברים הדברים את הדברים. אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. ביאר הענין. יש להקדים מש"כ הראב"ע בשם גאון ז"ל דלוחות שניות מכובדים מן הראשונים. והראב"ע כתב ע"ז ואלה כדברי חלום לא מעלין ולא מורידין. אבל דברי גאון לאו דברי ריק הן ובחזית איתא שמאלו תחת לראשי אלו לוחות הראשונים וימינו תחבקני לוחות השניים. והכי איתא ג"כ בש"ר פמ"ז ההי"ד טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך לטובתו של משה נתענה ק"ך יום כו' אמר הקב"ה נצטערת חייך שאין אתה מפסיד. בלוחות הראשונות לא היה אלא עשרת הדברות ועכשיו שנצטערת אני נותן לך מדרש הלכות ואגדות כו' ועי' מש"כ בס' דברים י' א'. והכוונה בכ"ז דבלוחות הראשונות לא ניתן כח החידוש אלא מה שקיבל משה דיוקי המקראות והלכות היוצא מזה אבל לא לחדש דבר הלכה ע"י י"ג מדות וכדומה הויות התלמוד. ולא הי' תורה שבע"פ אלא דברים המקובלים מפי משה ומה שלא היה מקובל היו מדמים מילתא למילתא. אבל בלוחות השניות ניתן כח לכל תלמיד ותיק לחדש הלכה ע"פ המדות והתלמוד אלא שמתחלה לא עסקו בזה אלא משה וזרעו. ובערבות מואב הוכיח משה לישראל שיקבלו זה הדרך כמו שיבואר ריש ס' דברים. וכ"ז היה העגל סיבה לזה שנגזר וביום פקדי ופקדתי וגו' ומש"ה הגיע בגזרת מרגלים גלות ופזור בארצות. והיא סיבה מכרחת לפלפולה ש"ת מצד שני טעמים היינו מצד שמירת האומה ומצד שמירת ההוראה בישראל כמו שביארנו לעיל ס"פ בא ובריש ס' דברים. ומזה הטעם עצמו צוה הקב"ה שיהיה הלוחות השניים בפיסול ידי משה לא משום שלא זכו למעשה אלהים אלא להורות דהלכה המתחדשת בכח לוחות הללו היא השתתפות עמל האדם בסיעתא דשמיא כמו עצם הלוחות שהיה מעשה משה וכתיבת הקב"ה. וע"ע להלן מקרא כ"ז שגם בכתיבה הי' השתתפות משה. והיינו מה שאמרו חז"ל דאפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הי' בלוחות. והכונה שבכח לוחות השניות היה נכלל הכל . וכ"ז דברי גאון. דבזה הפרט הי' לוחות שניות מכובדים מן הראשונות. דאע"ג שקדושת הראשונים היתה נעלה מהם וממילא אלו לא נשברו היו נוח להגיע להוראה ע"י סברא ודמוי מילתא למילתא יותר מכאשר נשברו. אבל כאשר נתקלקלנו והננו נצרכים להיות יגעים ולשנן חרבה ש"ת לזה מסוגל יותר לוחות אחרונות וכדומה לזה היו אח"כ שני התלמודים.

דהירושלמי קדושתו רבה מהבבלי באשר נעשה ע"י אמוראי קמאי וכמאמר רבא בשבת דקל"ד אנא בהדי תרגימנא דסבי ל"ל. הרי הודה שקדושת הראשונים יותר לכוין את האמת. וגם כי קדושת א"י הי' מועיל מ"מ הרי ידענו דכח תלמוד בבלי מכובד מהירו'. ואע"ג שנקרא בסנהדרין דכ"ז במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי מ"מ אינו לגנאי ח"ו אלא כחה הנפלא להאיר הלכה אפי' במחשכים היינו בבבל וחו"ל שאין בה אור אה"ק ולולי כח התלמוד בבלי לא הגענו לאור ההוראה שם. ומעין זה בבחינה עליונה היה הבדל בין לוחות ראשונות לאחרונות. ועי' בס' דברים ד' י"ד:

את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים. ולא כתיב אשר כתבתי על הלוחות או אשר היו כתובים. אלא הוא כמש"כ בס' דברים ה' י"ט וי' ד'. שעל לוחות הראשונים היה כתוב זכור. ועל לוחות השניות היה כתוב שמור. וכן כל השנוים. ובעת היה לוחות הראשונים היה זה הנוסח כמו תורה שבע"פ שהיה מקובל עפ"י משה שכך נאמר בדבור אחד. ונמצא שהיו על הלוחות אבל לא כתובות ומש"ה הוסיף הקדוש ברוך הוא לומר אשר שברת ודרשו חז"ל יישר כחך ששברת. והיינו משום שבזה נתחזק כח תורה שבע"פ עיקר ברית השני שבא אחר מעשה העגל כי אחר ששברם ונכתבו לוחות שניות בנוסח שהיה מתחלה מקובל בע"פ הרי ידעו שאפילו בלוחות ראש תורה שבכתב באו דברי קבלה שהיה בראשונה מזה יש להבין כח דברי קבלה משתלשל ויורד וכולם דברי אלהים חיים. ועי' כיב"ז בפי' מלואים בסדר צו דמה שבא בקבלה בפי' תצוה בא בכתב בפי' צו כמו שיבואר שם בס"ד:

פסוק ב

והיה נכון לבקר. לא משום קבלת הלוחות אמר ה' כ"ז דא"כ הכי מיבעי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים והיה נכון לבקר ועלית בבוקר וגו' וכתבתי וגו'. שהרי העליה קדם לכתיבה אלא משום זה לא היה נצרך לבוקר שהרי עוד נשתהה ארבעים יום. וגם א"כ כל האזהרות והחומר שבשניות יותר מבראשונות אינו מובן. אלא משום תכלית ענין השני להודיע למשה עת רצון הנעלה. ומשום התגלות הכבוד הנפלא בזו השעה נזהר ביותר ומש"ה אמר ה' והיה נכון. שיכין עצמו ביותר להתגלות נפלא מה שלא ראה עד כה. ועי' לעיל י"ט י"א. וע"ז השעה א"ל ה' אז ונצבת על הצור וגו':

ועלית בבוקר. מיותר לדרוש בוקרו של בקר כדתניא במכילתא בא פ"ו והיינו עמוד השחר. ועי' בסמוך:

פסוק ג

ואיש לא יעלה עמך. לא כמו בראשונות דכתיב ועלית אתה ואהרן:

וגם איש אל ירא בכל ההר. לא כמו בראשונות שישב יהושע במורד ההר. והי' נראה למי שעומד בראש ההר:

גם הצאן והבקר וגו'. כי אין כבוד למלך ה' צבאות בהתגלות כבודו. שלנגדו יהיו רועים צאן ובקר:

ההר ההוא. ההוא ללמד דיקא כ"ז שהוא בחשיבתו. רש"י תענית דכ"א ב':

פסוק ד

וישכם משה בבקר. היינו בעה"ש ולא בנץ החמה ולמד מיתור לשון **בבקר** כמש"כ. והיינו דמסיים **כאשר צוה ה'**. זהו בקבלה לבד הנדבר בפירוש. וכמש"כ כ"פ דצוה נופל על לשון דברי קבלה:

ויקח בידו שני לוחות אבנים. לפי סדר הענין הכי מיבעי. ויפסול וגו' וישכם משה בבוקר ויקח את הלוחות בידו ויעל אל הר סיני. או ויעל אל הר סיני ושני לוחות בידו. כלשון המקרא דברים י' ג'. אלא בא ללמדנו דלקיחת הלוחות הועילו למשה גם בעת וירד וגו' היינו בשעה שעבר כבודו ית' לפני משה והוא היה צנוע מאד ולא רצה להביט אזי לקח בידו הלוחות שהיו מונחים על ההר ושם אותם נגד פניו. ע"כ לא כתיב עוד מענין ושכתי כפי וראיית אחוריו ית'. שבאמת לא רצה משה אלא לדעת עת רצון לתפלה. וכמו שהיתה מדתו בסנה כן בסיני. הסתיר פניו:

פסוק ה

ויקרא בשם ה'. כמו שאמר לו ה' וקראתי בשם ה' לפניך:

פסוק ו

ויעבר ה' וגו'. היינו העברת טובו ית':

ורב חסד ואמת. ורב קאי גם על האמת. ומשמעו לדרכיו אינו כדרכי ב"א. דמי שהוא רב חסד. אינו רב האמת להעניש כמו שמגיע. אבל הקב"ה אע"ג שהוא רב חסד מ"מ הוא רב אמת. וגבהו דרכי ה' מדרכינו. והיינו שאנו אומרים הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם. אין השבח מאוה"ע להקב"ה על שגבר על ישראל חסדו. אלא להיפך אע"ג שגבר עלינו חסדו מ"מ ואמת ה' לעולם. ובשביל זה המה מתגברים עלינו הרבה עתים:

פסוק ז

נוצר חסד לאלפים. היינו למי שעובד מאהבה והוא דרך החסידות בשני אופנים שביארנו בעשרת הדברות ובפ' ברכה. אותו חסד הוא נוצר לגמול לזרעו:

נושא עון ופשע וחטאה. בגמ' יומא דל"ו ביארו הא דכתיב וחטאה דמשמעו שוגג אחר הפשע שהוא הזדון דה"פ למי ששב מיראה נעשה הפשע חטאה. ונראה לפי הפשט ע"פ שביארנו בס' במדבר ל"ה ל"ד שיש שוגג שהוא גרוע מזדון ממש שאינו אלא בתאוה שבאה לשעה. אבל שגגת תלמוד או טעות בהליכות עולם שמכשיל הרבה והוא עולה זדון אף על גב שאינו אלא שגגה והוראת היתר. אבל הקלקולים מזה החטא רבה מאד ונחשבים לזדון:

ונקה לא ינקה. אפילו למי שאינו מנקה להעניש כפי הדין מחמת איזה זכות שיש לו מכ"מ מנקה אותו מעט מעט כאב המייסר את בנו שמעניש מעט מעט כדאי' במס' ע"ז ד"ד א'. וכן הוא המדה בסוטה ששתתה ויש לה זכות שלא יגיע לה העונש המבואר במקומו. ומכ"מ היא מתנוונה והולכת כדאי' בסוטה פ"א. ומזה למדנו בכל הענינים וזה מיקרי שהוא מנקה ולא ינקה והיינו שמוסיף ע"ז המדה **פוקד וגו'**. מלבד שמעניש אותו מעט מעט עוד הוא פוקד עון אבות על בנים. זהו פשטו של מדה זו. והדרש ג"כ אמת וברור:

פסוק ח

וימהר משה וגו'. נודע למשה שהוא הרגע של עת רצון לשמוע תפלת כל אדם ע"כ השתחוה. וכבר כתבנו לעיל כ"ג י' במשמעות השתחואה שהיא תפלה. והיינו שמשה התפלל תפלה קבועה והוסיף בה אם נא וגו':

פסוק ט

אם נא מצאתי חן בעיניך אדני. כבר ביארנו כ"פ דמשמעות זה השם הוא שידוד הטבע. והקדים לומר אם נא וגו' לא שימלא משום זה בקשתו דא"כ לא היה נצרך לעת רצון הנפלא. אלא ה"ק אם באמת הנני הגון לפניך שתהא הנהגתי למעלה מן הטבע. אלא שירדתי מגדולתי בשביל ישראל. ועתה **ילך נא אדני בקרבנו**. במדה זו של אדני שהוא שידוד הטבע ילך ה' בקרבנו. דאע"ג שכבר הבטיחו ה' שילך עמם. מכ"מ היה אפשר שיתנהג בדרך הטבע כמו שאמר ה' לך רד מגדולתך ע"כ ביקש שיתהלך במדבר באותה מדה של שידוד הטבע. ופי' הטעם של בקשה זו לא משום כדי להתכבד בזה ח"ו אלא. **כי עם קשה עורף הוא**. ואם כן אחר שהבטחת להתהלך עמנו. אפשר שח"ו ברגע אחד תכלה אותנו כפי מדה"ד למקום שכינה ע"כ ההכרח להוסיף חסד ולהתהלך במדה גבוהה זו שנכלל בו גם שידוד המדות שקבע בהם עולמו. ובזה **וסלחת לעוננו ולחטאתנו**. בזו המדה תסלח גם לעונות הדור גם לחטאות של חה"ש שמצוי יותר במקום שכינה בהיסח הדעת מזה המעלה שלא יבא מזה לידי כליון ח"ו:

ונחלתנו. ביקש עוד אשר מדה זו של שידוד המדות יהיה בנחלה אשר אין לה הפסק לעולם כדאי' ברי"ה די"ג מה נחלה שאין לה הפסק לעולם. וכן בב"ב דקכ"ט ירושה אין לה הפסק. וע' מש"כ לעיל בי' י"ג. ומדה זו של נחלה אינו מתבקשת אלא בעת שאין הדור ראוי מצד עצמם מכ"מ מצד ירושה ונחלה היא אתם. כך ביקש שגם לדורות הבאים שלא יזכו באמת למדה זו בתמידית כמו בימי אותו הדור מכ"מ בעת הצורך הגדול שהוא בשעה שיש לחוש לכליון ח"ו יגיעו לירושה זו של שידוד המדה"ד. עוד נכלל בבקשת **ונחלתנו**. שאתה תקח אותנו לנחלה משי"ה א"א לכלות אותנו. כמו שאדם שיש לו נחלה אפילו אינו מוצאה יפה עושה כל השתדלות להשביחה כל האפשר רק שתהי' נחלתו קיימת. כך יהיה ישראל נחשב נחלת ה' שאין לה הפסק לעולם:

פסוק י

נגד כל עמך אעשה נפלאות וגו'. כבר תמה הרמב"ן ז"ל איזה נפלאות נעשה במדבר מאז מה שלא נעשה עד כה. ואני תמה עוד על הלשון אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים. מה לנפלאות בחו"ל ובגוים. אבל לביאורינו מבקשת משה מבואר תשובת ה'. תחלה השיב על בקשתו ונחלתנו. שהוא לדורות עולם ונחוצה ביותר. והבטיח הקב"ה בברית אשר נגד כל עמך. כל שבט ושבט נקרא עם בפ"ע. כמש"כ בס' בראשית בפסוק והיית לקהל עמים. וגמירי דלא כלי שיבטא כדאי' בב"ב דקי"ד וע' מש"כ בס' דברים כ"ט. וזהו דבר ה' אשר בעת שיהיה עם אחד מישראל שהוא צאן מרעית משה מסוכן וקרוב לכליון ח"ו אז אעשה נפלאות בשידוד הטבע לעשות שארית לאותו עם והיינו אשר לא נבראו בכל הארץ דגם הארץ נכרתה בזה הברית כדכתיב בברית האבות והארץ אזכור. והיינו דמצינו כמה ארצות שנחרבו ושוב לא נשאר להם זכר. אבל א"י אע"ג שגם היא נחרבה וגפרית ומלח שרפה כל ארצה וני"ב שנה לא עבר בה עוף. ומכ"מ הרי הארץ בישובה כמו שהיתה. זהו נפלאות שלא נברא בכל הארץ:

ובכל הגוים. דכל גוי אם נגזר עליה כליון שוב לא תוסיף קום. משא"כ שבט א' מישראל. והיינו שאמר יחזקאל ט"ז אחר שהרבה לספר כמה גדול עונות ירושלים מסדום ובנותיה אמר לבסוף וזכרתי אני את בריתי אתך בימי נעוריך. והוא הברית שנכרת כאן. וזהו הברית שכתוב בס' ויקרא כ"ו מ"ב והארץ אזכור ופסוק מ"ד להפר בריתי אתם כמבואר שם:

אחר זה הברית שהוא נצח ישראל ואפילו שבט אחד. שב הקב"ה לבקשת משה ע"ז הדור ילך נא אדני בקרבנו. ע"ז הבטיח **וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אנו עושה עמך**. ואינו מדבר במן ובאר שכבר נעשו לטבע ולא פסק

מהם גם בימי הזעף. אלא כוון הקב"ה על מעשה קרח דתן ואבירם שנגעו בכבוד משה עצמו ועשה ה' דבר נפלא ונורא לכבודו של משה לבדו. וזהו אשר אני עושה עמך והיינו דכתיב בס' דברים י"א ואשר עשה לדתן ואבירם בני אליאב וגו' כי עיניכם הרואות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה. והנה מכאן והלאה חזר משה למעלתו וביטל גזרת ה' לך רד. והיה אז נצרך לתפלה קבועה כמו כל אדם אבל עתה שב למעלתו דרב גובריה ושוב לא התפלל תפלה קבועה במדבר כמש"כ בפ' חקת בענין מי מריבה. ומש"ה הוצרך להקדים שבח לתפלה בפ' ואתחנן. כ"ז פעל משה בתפלה קבועה בעת רצון של י"ג מדות לבטל גזרה לך רד :

אחר כל הדברים יש לבאר תמצית הפרש אופני הנהגת הקב"ה עם ישראל בהשגחה פרטית לפי המעשים שהיא באה בשני אופנים שהן ארבעה. ע"י מלאך הוא בשני אופנים. א' שיהי' נמסר למלאך שהולך בדרך אגב לשמור אותם כלשון כי מלאכיו יצוה לך. ואמנם האומה בכללה לא היתה במדרגה פחותה זו רק בשעה שאמר הקב"ה בקצפו כ"י לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה מלאכי ילך לפניך. ב' נמסר למלאך מסוים. וכמו שנמסר מעשה אליעזר עבד אברהם וזהו הרצון היה במאמר ה' בדברי רצוי למשה ולישראל לך עלה מזה וגו' ושלחתי לפניך מלאך. ובשני אופנים אלו אפשר לבקש מן המלאך ג"כ שהרי נמסר לו ברצון הקב"ה וכמו שביקש לוט מהמלאך. דרך השני ע"י הקב"ה בכבודו יתי' וזהו ג"כ בשני אופנים היינו לפרנסה עושה הוא בעצמו כ"י כדרך שהאב נותן לבנו בידו ולהגנה ומלחמה אפילו בשעה שהולך בעצמו כ"י מכ"מ המלאך הוא העושה. וע"ז כתיב בפ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך וכמבואר שם. וא"כ אסור לבקש ממנו ח"ו במקום שהשכינה עומד. מיהו שני דברים אלו היינו פרנסה והגנה אינם תלוים זה בזה ובימי יהושע נתחלקו. הפרנסה היתה ע"י הקב"ה והגנה ע"י המלאך וכמו שניבא ג"כ יעקב אבינו ע"ז האלהים הרועה אותי. המלאך הגואל אותי ושם מבואר יפה. וא"כ המה שנים שהן ארבעה. וגם זה יש לדעת דבעת שהמלאך עושה בעצמו אינו יכול לשדד הטבע אם לא שנשלח ביחוד לעשות דבר הפלא. אבל בעת הנהגת ה' אפשר שיהיה בדרך הטבע כמו שהיה פרנסת ישראל בא"י. ואפשר שיהיה בדרך נס. והובטחו ישראל בכריתת ברית שלא יהיה כליון מעם אחד מישראל בכל אופן שיהא נדרש באותה שעה:

פסוק יא

מצוך היום. דייק היום. באשר כי אע"ג שלפי הנראה בהשקפה ראשונה אין חדשות בזה הפי' מהאמור עד כה כאשר יבואר. אבל לאחר הדיוק בכל פרט יש חדשות שנשתנה

האזהרות אחר מעשה העגל. שנודע קשי ערפם ושנצרכים לשמירה יתירה מע"ז. ועצות הרבה להשריש אמונה ויראת ה'. וזהו שדייק **היום**. ומש"ה כתיב שמר לך דמשמע להנאתך ולטובתך. וה"נ במשמע מעין זה לפי דרכך שאתה עלול לחטוא יש לך להזהר ביותר:

פסוק יב

פן תכרות ברית ליושב הארץ אשר אתה בא עליה. מיירי בשעת כבוש קודם שנכלה כל יתדות הארץ. כמבואר מלשון אשר אתה בא עליה. ותו ממה דכתיב בסמוך ואת אשריו תכרותון. והיינו גדוע דכתיב בס' דברים ז' ה' ואשריהם תגדעון. ומפרש בגמ' ע"ז דמ"ה בהא דכתיב במק"א ואשריהם תשרפון באש ומשני דגדוע קודם לכבוש. וכבוש קודם לשריפה. וה"נ בהאי קרא דכתיב תכרותון מיירי בשעת כבוש. והנה לעיל כ"ג בפ' לא תהיה משכלה וגו' וכל הענין דמיירי ג"כ בזה המשך כמש"כ שם. ונזהרו אז ישראל לא תכרות להם ולאלהיהם ברית וגו' כי יהיה לך למוקש. וביארנו כי כאשר אין לחוש שיעבדו אז ע"ז של שבעה אומות אלא משום מורא שלא ימסרו נפשם ע"ז כדאי' כיב"ז בסוכה דל"ח שלא לאגרויי שיטנא. וזה אינו ע"ז ממש כדמסקינן בסנהדרין דס"א. מכ"מ הוא למוקש. וכאן לאחר העגל ניתוסף אזהרה זו ביותר באשר אז לא נזהרו כ"א כריתת ברית עמם ואלהיהם ביחד. אבל עמם לבד היו רשאים. אבל היום נזהרו פן תכרות ברית ליושב הארץ לבד ג"כ:

פן יהיה למוקש בקרבך. בראותך אותם עובדי עבודת כוכבים תבוא גם אתה להמשך אחריהם:

פסוק יג

כי את מזבחותם וגו'. גם לפני העגל נזהרו בזה שם כ"ד כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבתיהם. אבל אחר העגל נתחדש עוד שלשה דברים. א' דשם לא נצטוו להטפל בזה כ"א אחר כבוש כמבואר שם במקרא כי ילך מלאכי וגו' והכחדתיו וכמש"כ שם. ועתה לאחר העגל נצטוו ע"ז גם קודם גמר הכבוש אלא שלא נצרכו לישרף עד אח"כ כמש"כ לעיל. ב' דשם לא נזהרו אלא על גוף הע"ז ומש"ה לא כתיב מזבחותם שאינו אלא משמשין והא דכתיב מצבתיהם כבר פרש"י שם אבנים שהם מציבין להשתחוות להם. ובאמת הכי אי' במס' ע"ז דמ"ז ב' דאבן שחצבה מתחלה לבימוס ה"ז אסורה משעת חציבה וע"כ עובדין אותה ג"כ כמש"כ רש"י ותוס' שם. וכך היה מנהגם דמזבח לא בא אלא להיות משמשין משא"כ מצבת אבן. ומש"ה הוזהרו ישראל על המצבה להי' כדכתיב לא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלהיך. והיינו בשביל שנהגו אוה"ע לעשות לע"ז ממש.

הא לאחר העגל נזהרו אפילו על משמשין והיינו מזבחותם. וממילא ה"ה מצבה שלא היה נעבד. ג' באשרה ובזה מפורש בע"ז דנ"ג אר"א כתחלה של א"י דא"ר ואשיריהם תשרפון באש מכדי ירושה להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו כו' אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להם ועבודת כוכבים שליחותא דידהו עבדי. ומש"ה כתיב כאן ואת אשריו ולא ואשיריהם כמו מצבותם אלא לרמז אשריו דישראל. משא"כ מצבות דשבעה אומות נמי אסור:

פסוק יד

כי לא תשתחוה וגו'. לפני העגל נזהרו ג"כ כי תעבוד את אלהיהם וגו' וביארנו שם דמיירי בעבודה מיראה בשעת כיבוש ולא נזהרו על השתחואה מיראה לחוד. אבל עתה הוזהרו גם על איזה הכנעה מיראה דלא ליגרי בהו:

פסוק טו

פן תכרות ברית ליושב הארץ. עד כה לא נזהרו מלכרות ברית אהבה אחר שיכלו יתדות הארץ עם האומות שישארו בה אבל עתה נזהרו בה ג"כ אחר כיבוש וחלוק ונתיישבו בארץ ומטעם שמפרש והולך:

פסוק טז

ולקחת מבנותיו לבניך. במה שתאכל מזבחו יגרום גם זה והוא כעין גזרת חז"ל בישולי עובדי כוכבים משום בנותיהן ובנותיהן משום ד"א. אבל הם הוסיפו לאסור כל בישולי גוים. ובקרא לא הזהיר משום זה הטעם אלא לילך לביתם באהבה למשתה שלהם:

והזנו את בניך וגו'. היינו דכתיב בס' דברים ז' ד' לא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך כי יסיר את בנך מאחרי. אלא דשם נכלל במשמעות כי יסיר את בנך שתי כוונות. חדא כפרש"י שיסיר האב הגוי את בנך שנולד מבת ישראל. וקאי הטעם על בתך לא תתן לבנו. ושנית כפי' ר"ת והרמב"ם כי יסיר אבי האשה הגויה את בנך הנושאה מאחרי. וקאי הטעם על ובתו לא תקח לבנך כמש"כ שם. וכאן לא מיירי אלא באיסור נשיאת הגויה לבן ישראל. ולא פירש הכתוב כאן אלא במה שנזהרו ביותר משום מעשה העגל כמש"כ. דאותה אזהרה של נתינת בת ישראל לגוי משום הסרת הבן הנולד המגודל בבית אביו הגוי. זה אינו ענין לסיבת העגל שהרי הבן הצעיר אם יהא מגודל בבית הגוי ודאי יהיה ג"כ הולך אחריו אפי' לא יהא נפתה לעבודת כוכבים בטבע. משא"כ אזהרה דבנותיהם שהחשש שיזנו את בניך הגדולים שנולדו ונתגדלו ביהדות. אינו אלא לפי שנמשכו אחר העגל וסרו מהר. מש"ה יש לחוש שיהא נמשך אחר אשתו

בת אל נכר. וע"פ דעת תורה להזהר מן המכשול למדו חז"ל להוסיף גזרות לפי הצורך באותו דור והלאה:

פסוק יז

אלהי מסכה. אינו ע"ז כלל כמש"כ הספורנו. וגם לא מיירי באופן שנאסר כבר אלהי זהב ואלהי כסף כמש"כ לעיל ס"פ יתרו. אלא מיירי בצורה העשויי לחברת ב"א לנסוך יין ושמחת מריעות. מש"ה סמך הכתוב ענין ג' רגלים שבהם תהיה שמחת מריעות למצוה. וע' ס' ויקרא י"ט ד':

פסוק יח

את חג המצות תשמור. לא בא הכתוב לבאר שלש רגלים שכבר כתיב לפני מעשה העגל. אלא בא בהוספת ענין להזהר בדרך מוסר ולעשות מסילות בלב ישראל בזמנים הללו להשריש בהם יראת ה' ואמונה. ע"כ לא הקדים הכתוב כאן שלש רגלים תחוג לי בשנה. אלא הקדים להזהיר בחג המצות באשר הוא חודש האביב להצמיח בו זרע עבודת ה' ע"י מצות התלויות בו כמש"כ בפי' קדש. ושינה הכתוב לשון זה המקרא ממש"כ לעיל כ"ג ט"ו תאכל מצות כאשר צויתיך וכאן אשר צויתיך היינו משום דשם משמעו כמו שצויתי ביום הראשון ושמרתם את חג המצות כך תשמור שבעת ימים וכמו שביארנו שם. אבל כאן שכבר הזהיר על שבעת הימים מש"ה כתיב **אשר צויתך**. ועוד סיים המקרא **כי בחדש האביב יצאת ממצרים**. ולא כמש"כ שם כי בו יצאת דמשמעו ביום ראשון וכאן הוסיף דהחודש בכללו גרם שבו יצאת ממצרים למען ללמדנו כי כל החודש מסוגל להשריש בו יסודי האמונה ועבודת ה'. ומכאן למדנו לעסוק בעניני פסח מר"ח כדי שיהיה זה העסק להשריש אמונה וכדמסיק בפסחים ד"ו בהא דפסח מדבר שהזהיר משה לישראל מר"ח. ואפילו לחכמים דרשב"ג דלי' יום לפני הפסח שו"ד בהלי' פסח. מכ"מ מר"ח יש לעסוק יותר. והיינו דאמרינן בהגדה יכול מר"ח כו' הרי דס"ד דמצות ספור ממש בא מר"ח. והוא מהאי קרא שבא לאחר העגל להוסיף הכנה לזכירת עניני פסח. ובשביל זה התכלית כדי לחזק האמונה ויראת ה' בלב. [וכיב"ז אי' בירושל' מגילה פ"א דמדכתיב והחודש אשר נהפך ש"מ דכל החודש כשר לקריאת מגילה]:

פסוק יט

כל פטר רחם לי. כבר כתיב כל הענין לעיל י"ג י"ב וביארנו שם כל הענין ללמדנו שההכרח לעשות אנשים מוכשרים להתקדש בתורה ובפרישות לעבודת ה' והמה יהיו מדריכים את כלל ישראל וע"ז נתקדשו הבכורים. ואחר מעשה העגל שנשתנה הענין.

ובא קדושת שבט לוי תחתיהם והיה עולה עה"ד שיצאו קדושת בכורים לגמרי מש"ה הוצרך לכפול דמכ"מ כל פטר רחם לי:

פסוק כ

כל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם. דאע"ג שיצא מאותה מעלה שמכבר מכ"מ אחר שהוא לי עדיין יש בו איזה מעלה ולא יראו פני ריקם. ויש בו סגולה מיוחדת לתורה ועבודת ה'. זהו פשטא דקרא. ומכ"מ קאי גם על חג הפסח והוא אזהרה כמו שם. ושתים זו שמענו מהמשך המקרא אחר חג הפסח. ובענין קדושת בכור:

פסוק כא

וביום השביעי תשבות. נתבאר לעיל כ"ג י"ג דשביתה זו באה להכין מעשיו אז לפני ה'. וע"ז כתיב ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. והוסיף כאן דכמו כן. **בחריש ובקציר תשבות**. אותה שביתה דש"ק תהי' גם בשביעית. למען יוסיף לקח בכל השנה בתורה ועבודה:

פסוק כב

וחג שבועות וגו'. כבר נתבאר במכילתא פ' משפטים דפ' זו בא ללמד דאפילו בשני שביעית נוהג שבועות וסוכות. אע"ג שאז אינו חג הקציר וחג האסיף . ועפ"ז באו כל השנוים דשתי פרשיות הללו. דמש"ה נקרא כאן חג שבועות ולא חג הקציר. ומש"ה כתיב כאן בכורי קציר חטים ולא בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה. דמשמעו בכורי שבעת המינים. אבל כאן בשביעית אין לך אלא בכורי קציר חטים שהוא שתי הלחם:

וחג האסיף תקופת השנה. באמת חג הסוכות מיבעי בשביעית שהרי אז אין אסיף. אלא כתיב חג האסיף משום התקופה דכתיב כאן כדאי' בסנהדרין די"ד שתהא התקופה באה דוקא בחוה"מ שאפשר לאסוף דבר האבד מיהא. וכ"ז הגיע אחר העגל. דקודם מעשה העגל לא באו שתי רגלים אלו אלא בשביל שהמה בטבע המדינה לחוג בעת קציר ואסיף. ולא בא הכתוב להזהיר עליהם אלא שיהיו חג לה'. אבל אם לא היה חג ברצון האדם. אינו מבואר אם הדין לעשות כלל חג לשם מצוה וא"כ בשביעית אין בו חגים אלו. אבל אחר העגל הזהירם לעשות רגלים גם בשביעית כדי שיבואו ברגל לעזרה להשריש עבודה ואמונה:

פסוק כג

את פני. ושם כתיב אל פני. דשם מיירי בשש שני עבודה והמון ישראל רחוקים ממנו יתי' ובאים ברגל אל ה'. אבל בשביעית גם בלי רגל כל איש ישראל אינו רחוק במחשבתו

מעבודתו באשר הוא פנוי וכמש"כ לעיל כ"א. מש"ה ברגלים בא להוסיף דביקות ואהבת ה' מש"ה כתיב את פני. שהאדם עומד אתו כ"י:

האדון ה' אלהי ישראל. משמעות האדון נתבאר שם והוסיף המקרא כאן אלהי ישראל. דבשביעית ניכר לכל השגחתו הנפלאה ביחוד לעמו ישראל דבשני תבואות לא ניכר ההפרש בין השגחתו בא"י בין שארי ארצות משא"כ בשביעית שנה שלימה בלי קציר ואסיף. א"א להתקיים בשארי אוה"ע. ורק בשביל שהוא אלהי ישראל המה מתקיימים:

פסוק כד

כי אוריש גוים מפניך והרחבתי את גבולך. הקדים המקרא שני דברים אלו להבטחת ולא יחמוד איש את ארצך היינו משום שנכלל בזה הלשון שני אופני הבטחות. א' שלא יבוא איזה מלך ואומה לכבוש את הארץ בעת שכל ישראל בירושלים ואין חיל יושב על הספר. ב' כדאי' בפסחים ד"ח מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה כו' והתוס' כ' דנ"ל מדכתיב את ארצך. ויותר נראה דנ"ל מדכתיב ולא יחמוד איש. דחמדת הארץ בכללה לא שייך באיש אלא בעם או גוי. אלא הכונה שלא יבוא גנב לגנוב הקמה. וה"ה פרה הרועה באפר. [ומיושב בזה ק' התוספות שם ד"ה לכדר"א] והגמ' הוסיף ואין חיה מזיקתה. והוא למד בתורת כש"כ. דיותר נוח לחול השגחת ה' על בריות שאין בהם בחירה רעה שלא יזיקו משתחול על אדם רע כמש"כ בס' בראשית ל"ז י"ג בשם הזוהר. ואמר שהבטיח הכתוב שיהיו נשמרים מאיש כש"כ מבע"ח מזיקים. אכן לשון את ארצך משמעו הבטחה מכבוש הארץ ג"כ. והנה לשמירה מגנב ובע"ח מזיקים אין חשש כ"כ בשעה שהיה עוד כמה יושבי הארץ מאוה"ע דאז אפשר לעשותם לשומרים והמה בעצמם יראים מישראל כאשר ישובו מבית הבחירה. ורק בשעה שלא נשאר בארץ פרסה מיושבי הארץ אז יש חשש מגנב ובע"ח מש"ה הקדים המקרא כי אוריש גוים מפניך. ולא יחמוד איש. היינו גנב כמש"כ. אבל לענין חשש השני דחימוד הארץ בכללה אין החשש כ"כ בשעה שגבולות הארץ לא היו רחבים. דאז בשמעם הליכות איזה עם וגוי על ארצם ישובו להלחם עמם. משא"כ בשעה שירחיבו גבולי א"י אז החשש שיבואו איזה חיל ויכבוש את הארץ. שהרי כל ישראל בבית הבחירה רחוק מן הגבול מש"ה כתיב והרחבתי את גבולך מכ"מ ולא יחמוד איש את ארצך. ונכתב מקרא זה בשביעית דאז הסכנה מצויה יותר. משום שאין לישראל אוצרות תבואה הנדרש לשעת מלחמה. וע' מש"כ בס' ויקרא כ"ה י"ח:

פסוק כה

לא תשחט וגו'. נתבאר לעיל פ' משפטים. ובא עוד לכאן משום שנוי בסיפא דקרא:

ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח. לפי דעת הגמ' פסחים דנ"ט ב' מיירי בפסח עצמו. ולפי הפשט מיירי בחגיגת י"ד שמביאים בשביל הפסח. וכבר ביארנו לעיל שם טעם אזהרה זו שלא ילינו למחר בשביל שיגיע זמן תפלה בשעת הקטרת אימורים. וכאן מזהיר כמו כן בחגיגת י"ד ולא הזהירה תורה בפסח עצמו שהוא אינו בא להזכרה כלל. משא"כ חגיגה שהוא שלמים שהוא באמת מועיל לפרנסה ושלום. והיה טוב להלין האימורים בשביל תפלה בשעת הקטרה. ובא הכתוב והזהיר ע"ז. ואזהרה דחגיגת י"ד מצוי יותר בשביעית דעיקר הא שמביאין חגיגת י"ד שאינה חובה באמת אלא כדי שלא יבואו לידי שבירת עצמות בעיקר סעודה. וכדאיתא בירושל' והובא בתוס' שם דק"כ בד"ה מפטירין דמש"ה נאכל הפסח על השובע דוקא ולא כל הסעודה יהא נאכל הפסח כדי שלא יבואו לידי שבירת עצמות. ומש"ה בכל השנים שתבואה מרובה אין חשש כ"כ משום שאוכלים מצה לרוב בכל הסעודה אבל בשביעית דמצה מעט זובחים ביותר שלמי פסח להשקיט הרעבון שלא יבואו לידי שבירת עצמות ש"פ:

פסוק כו

ראשית בכורי וגו'. כבר נתבאר שהיא לברכה לתבואת הארץ. ובא זה המקרא כאן ללמד דאפילו בשביעית שאינו זמן קציר תבואה חדשה מכ"מ מועיל לברך תבואה שבגורן של שנה שעברה. ורש"י כ' בפ' משפטים שאף השביעית חייבת בבכורים. ועיקר דברים אלו מקומם כאן:

לא תבשל וגו'. שם נתבאר שמנהגם היה לזבל השדה בזה. והזהיר ה' לישראל ע"ז משום שאסור בהנאה. וכאן הוסיף להזהיר דאע"ג דבשביעית אין הזבול מועיל לשנה זו. ואולי לא תועיל זבול שנה זו לשנה הבאה מכ"מ אסור לבשל גדי בחלב אמו. דהבישול לחוד אסור:

פסוק כז

כתב לך את הדברים האלה. לפי הפשט למד מעניינו דבכתיבה על הלוחת מיירי. ולא כמש"כ הרמב"ן שצוהו לכתוב על הספר הברית ולקרוא באזני העם כמו שהיה אז בראשונות שהרי לא נזכר ענין הקריאה והירידה בינתים אפילו בצווי. וא"א לפרש כתיבה בס"ת שאינו מדבר בס"ת עד מצות כתבו לכם את השירה הזאת. דשם כתיב על ספר. אלא בכתיבה על הלוחות שמדבר בענינם מיירי. אמנם ודאי לא בעשרת הדברות מדבר. שהרי הקב"ה אמר וכתבתי על הלוחות. ותו דלזה לא היה נצרך לפרש טעם כי ע"פ הדברים האלה וגו' שהרי משה עלה בשבילם ואין זה דבר חדש. אלא בכל התורה נצטוה משה שמלבד שיכתוב ה' על הלוחות עשרת הדברים יכתוב משה על הלוחות

את הדברים האלה מבראשית עד לעיני כל ישראל. וכמו שהיו חקוקים על הלוחות הראשונות כמו שכתוב לעיל כ"ד י"ג. ואתנה לך את לחות האבן והתורה. כך היו חקוקים על הלוחות השניות ע"י משה. וכבר נתבאר שם שאין הפי' שהיו כתובים כמו שהתורה לפנינו אלא השמות שבהם נבראו שו"א. והן הן גופי תורה אחר שנתפשטו:

כי על פי הדברים וגו'. פי' לא שבאו כדי ללמוד מהם דבר שהרי מעולם לא למד אדם מהלוחות אלא מס"ת שכתב משה. אלא **כי על פי הדברים האלה כרתי וגו'**. והביאור דכשם שעיקר כתיבת התורה על הלוחות הראשונות לא באו ג"כ כדי ללמוד מהם אלא כדי שיהיו חקוקים על לב ישראל עיקרי הדת ואמונת ה' שבא ע"ז הברית בראשונה. ומש"ה נקרא התורה עץ חיים דכמו מטע שורש העץ הוא עיקר גידולן לדור דור ככה חקיקה על הלוחות ונתינתן לישראל היא השרשה בלבם. עד שנעשה טבע ישראל לכך. והבא להפר אמונת ה' הוא כמו מעשה עקירה מן הלב ושורש עץ החיים שמכבר. אמנם בלוחות הראשונות לא היה הברית כ"א על האמונה ודתי התורה בלי חקירה ועיון בדקדוקיה. אלא לשמוע המקובלות מפי משה ולדמות מסברא כמש"כ לעיל. אבל הברית שנכרת בשניה בא על עיון ועמל תורה לדקדק על כל קוץ וקוץ. ע"כ צוה הקב"ה למשה שיכתוב הוא כל התורה כפי שנמסרה על הלוחות וכמבואר בירושל' שקלים פ"ו ה"א בין כל דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה ש"ת ממולאים בתרשיש כימא רבא. ואין הכונה שהיו הפלפולים והפירושים כתובים אלא גוף תורה שבכתב. וזה בא לתועלת להשריש בלב כלל ישראל לדקדק בהם ולעמוד על תמציתן. וע' מש"כ לעיל ל"ב ט"ו :

כרתי אתך ברית. הברית שרמז הקב"ה על מעשה קרח דו"א כמו שביארנו לעיל. לא היה אלא על כח תורה שבע"פ שהיה בלבו של משה כמבואר במדרש שם שהקדימו לשאול טלית שכולה תכלת אי חייבת בציצית בית מלאה ספרים אם חייבת במזוזה. וכשהשיב משה דחייבין נחלקו. ולא נחלקו על גוף הפי' שאמר משה ושכינה מדברת מתוך גרונו. אלא הבינו בשכלם כונת הפי' בא"א ממה שלמד משה. ומזה נשתלשל המחלוקת בעבודת הר"ן איש:

ואת ישראל. הברית שהיה עבורם שלא יכלה אף עם אחד. הוא בכח התלמוד וחרבה ש"ת. וכמו שביארנו כ"פ. וע' שלהי פ' בא. ואמר ה' כרתי אתך ברית ואת ישראל. ולא אמר כרתי ברית אתך ואת ישראל. או כרתי אתך ואת ישראל ברית. אלא כדי להפסיק ביניהם וללמד שהברית שעם ישראל אינו שייך לזכות וברית שעם משה. אלא זכות עסק התורה שהמה עוסקים מעמיד הברית שעמהם. ובשביל זה צירף הקב"ה שני המעשים היינו נתינת הלוחות עם קריאת י"ג מדות. באשר ידע הקב"ה שיתפלל משה אז על קיומן

ש"י כאשר באמת היה ההכרח לכרות ברית ע"ז כמש"כ לעיל ותלה הקב"ה שני מעשים הללו זב"ז. לאמר אם תאבו ושמעתם לקבל ולשאת עולה של תורה אז תהיה הברית כרותה. וראוי לדעת דמכ"מ לא היה עדיין כריתת ברית על עיון התורה ופלפולה עד שבא לערבות מואב וכמש"כ בס' דברים כ"ו ט"ז. אבל בסיני לא היה כריתת כרית אלא על קיומן ש"י. ורק תלה זה הברית על הדברים האלה:

פסוק כח

וארבעים לילה. התוס' ב"ק דפ"א הקשו שלא היה אלא ל"ט לילות. מש"ה נדחקו לפרש דקאי על האמצעים. ומלבד הדוחק כבר ביארנו לעיל שהאמצעים לא היה בהר בתמידית. אלא באחרונים קאי וכמש"כ הרא"ש שלהי מס' פסחים שכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון אחד. ונראה עוד למש"כ לעיל שעלה לבוקרו של בוקר היינו בעה"ש. וא"כ יש לחושבו נמי במנין הלילות. כדאי' בברכות ד"ח לענין ק"ש:

ויכתב על הלוחת את דברי הברית עשרת הדברים. פי' ויכתוב קאי גם על הקב"ה שכתב עשרת הדברים. ופי' את דברי הברית עשרת הדברים. היינו י' הדברים עצמן. וגם קאי על משה שכתב את דברי הברית. היינו כל התורה כולה. ופי' את עם. ומש"ה נשתהה משה על ההר ארבעים יום בלוחות השניות. דכמו שנשתהה סך ימים אלו בקבלת תורה שבע"פ בראשונה. כך נשתהה בשניות בכתיבתם של תורה שבכתב על הלוחות שמזה הגיעו תועלת לדורות מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. וכבר אי' בשה"ש רבה דאר"י דסגולת תורה שבע"פ היא שיהא ניתן בארבעים יום:

פסוק כט

ויהי ברדת משה וגו'. אלו בא הכתוב לספר שירד משה מן ההר הכי מיבעי וירד משה מן ההר ושני לחות העדת בידו ומשה לא ידע וגו'. אלא כל המקרא הוא נושא מאמר ומשה לא ידע וגו'. וכאשר יפלא בדעתנו איך לא ראה משה קרני ההוד שעל פניו. מש"ה ביאר ויהי ברדת משה מן ההר. דבעודנו בהר לא היה קרני הוד. דשם היה אור השכינה וכדאי' בפסחים ד"ח למה הצדיקים דומין בפני השכינה כנר לפני האבוקה. ורק ברדת משה מן ההר וגם אז כ"ז שהלוחות היו בידו לא היה למשה לדעת שהקרנים מידו לו שחשב שהקרנים המה מהלוחות. ורק כשהניחם בארון ודאי נודע לו. וזהו שהודיע הכתוב. ויהי ברדת משה מהר סיני. כשעודנו בהר אע"פ שיורד. וגם כאשר שני לוחות העדות ביד משה ברדתו מן ההר. אע"ג שכבר ירד אך בעוד לוחות העדות בידו. ומשה לא ידע וגו':

בדברו אתו. כבר ביארנו לעיל ל"א י"ח דזה הלשון אינו אלא על תורה שבע"פ אשר כ"י שניהם דברו יחדיו. וזהו קירון הפנים שהשיג בלוחות השניות. וכדאי' בירושל' שקלים פ"ג דר"י אמר דלכן פניו מאירים משום דאולפן שכיחא ליה. וכן ר' אבהו שהאירו פניו אמר תוספתא עתיקתא מצא וחכמת אדם תאיר פניו. והכי אי' בנדרים דמ"ט ב' דרבי יהודה אמר דפניו מאירים משום דחכמת אדם תאיר פניו וכש"כ כשמשה רבינו עמד בשעת כתיבה על כל הקבלות שלמד בראשונה ועמד עליהם בשניה לדעת מקורם בתורה שבכתב. ובזה השיג בתמידות של מ' יום אלו הארת פנים עד שקרן עור פניו לעולם:

פסוק ל

ויראו מגשת אליו. ע' פרש"י בשם המדרש שכח החטא גרם שנזדעזעו ממשה יותר ממראה אש שעל ההר לפני מעשה העגל. ולכאורה אינו מובן. הלא לא נתיראו לעמוד מרחוק. ורק מגשת אליו נתייראו ועל ההר ג"כ לא עלו. ואין לומר דהראיה הוא ממה שנצרך הקב"ה להזהיר שלא יעלו הרי דבלא אזהרה היו עולים. ג"ז אינו. דבאמת מבואר בס' דברים דגם בלי דבר ה' היו יראים לעלות על ההר אלא נראה דחז"ל דייקו ל' מגשת. ולגשת מיבעי. שיראו לגשת אליו. וכן אינו מדויק בסמוך וישובו אליו וילכו אליו מיבעי. שהרי עוד לא באו אליו כלל ואיך שייך ל' וישובו. אלא צ"ל דמתחלה נתקרבו ונגשו אליו. ואח"כ נתייראו וחזרו לאחור מזיעה וחרדה שנפל עליהם. ומדויק עתה לשון המקרא וייראו מגשת אליו. ממה שנגשו אליו מצאו פחד ושבו לאחור. וכאשר קרא אליהם משה וישובו אליו ונתיישב דעתם. מעתה יפה דרשו אשר בראותם מראה אש על ההר. לא חזרו ממעמדם לאחור. עד שהגיע הדברות מפי ה' וכהיום שבו לאחור ממעמדם:

פסוק לא

וידבר משה אלהם. הודיע אליהם הבשורה מהכריתות ברית וכל דברי תורה שבכתב שהיה לו בזה המשך ובזה לא דברו מאומה רק עשו אזניהם כאפרכסת:

פסוק לב

ויצום את כל אשר דבר ה' אתו. היינו הלכות המקובלות כפרש"י. וסדר המשנה שהביא רש"י מוכח מקראי בפ' אחרי מות ואכ"מ. אמנם הא ודאי דכאן מיירי בהלכות מלשון המקרא שבסמוך:

פסוק לג

ויכל משה מדבר אתם. ולא כתיב אליהם. מכאן מבואר דמיירי בהלכות שהמה דברו עמו בהבנת השמועה:

פסוק לד

עד צאתו. משמע מיד כשיצא נתן את המסוה על פניו. ובמקרא הסמוך מבואר להיפך שרק אחר שכלה דבריו עם ישראל השיב את המסוה. עוד אינו מדויק אמאי במקרא הסמוך כתיב והשיב משה את המסוה על פניו. וכאן לא כתיב יסיר את המסוה מעל פניו. אלא כך הענין. דבעת דבר עם ה' הסיר את המסוה לגמרי ותיכף בצאתו נתן את המסוה על ראשו אלא שקיפל את המסוה למעלה למען כשידבר עמם הלכות יראו בפניו וכדין תלמיד עם רב דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך וכדאי' בהוריות די"ב א' וכי יתביתו קמיה חזו לפומיה כו'. וברגע שכלה לדבר הוריד את המסוה שעל ראשו על פניו. וע' בסמוך:

פסוק לה

כי קרן עור פני משה. אם נפרש האי כי מלשון אשר. מיותר כל הפסוק שהרי כבר ראו וידעו. ותו דהכי מיבעי כי קרן עור פניו כמו לעיל ל' והנה קרן עור פניו. אלא האי כי טעם הוא משום שקרן. והמקרא הודיע למאי קיפל משה את המסוה על ראשו עד אשר כלה דבריו עם ישראל כדי שיחפצו לראות פני משה. כי כמו שטוב לעינים לראות את השמש כך היה שמחה ונחת לראות פני משה. ומשה היה חפץ שיסתכלו בפניו בשעה שלומד עמהם. ע"כ קיפל את המסוה. וזהו המשך הכתובים. ויצא ודבר וגו' וראו ב"י את פני משה. הכל הביטו על פניו בשעה שדבר. ומפרש הטעם שהביטו. והרי עוד לא ידעו כולם כי כך סגולת התורה להביט בפני הרב. אלא משום **כי קרן עור פני משה**. והיה שמחה לנפש וטוב לעינים לראות את פניו כמו את השמש. ואח"כ **השיב משה את המסוה על פניו עד בואו לדבר אתו**. דכל יום הלך משה להיכל לחזור על תלמודו. ואם היו חדשות בתורה שבכתב מה טוב. ואם לא. מכ"מ למד תורה שבע"פ אשר ע"ז משמעות הלשון לדבר אתו. כמש"כ לעיל כ"ט ובס' במדבר ס"פ נשא. וענין המסוה שנתן על פניו ולא רצה שיהיו מסתכלים על פניו תמיד. הוא כדי שיהי' יוכל להיות דבק במחשבתו באלקות ולא יתבלבל ע"י כך. וכבר ביארנו לעיל ס"פ בא מקרא בישעיה ל' שהמתנהג בקדושה ודבקות זה דרכו להיות נכנף באהלו. אמנם רבה כחו של משה אשר תיכף אחר תלמודו ועסק רב עם בני אדם הסיר את דברת בני אדם ושם מסוה ע"פ ונכנף להיות דבוק בה'. ויש לומר עוד משום שבאמת היה אסור להסתכל בו כדאי' בחגיגה דט"ז כל המסתכל בנשיא עיניו כהות שנאמר ונתתה מהודך עליו. ורק בשעת מצוה ודי"ת לא הזיק:

פרק לה

פסוק א

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל. היינו האנשים והנשים כמש"כ הרמב"ן. ולא שהודיעם עתה אזהרה שאמר ה' אך את שבתותי תשמורו וגו'. דזה ודאי אמר בכלל כל אשר דבר ה' אליו. וכן פרשה הסמוכה זה הדבר אשר צוה ה' לאמר קחו מאתכם וגו' א"א לומר שזהו ידיעה ראשונה מכל מעשה המשכן. דא"כ היאך שייך לומר את המשכן את אהלו וכל הענין. בעוד לא ידעו דבר מהו כ"ז. אלא ודאי מיד אחר שירד מהר סיני דבר להם כל הפרשיות של משפטים תרומה תצוה תשא עד מעשה העגל. אכן לא היו נאמרים בהקהל אלא מי שהוא ראוי לשמוע ולהבין. אבל ודאי היו כמה ע"ה אפילו בדור דעה הלז. וכש"כ נשים. והמה שמעו מהלומדים בדרך כלל ענין הפרשיות. עתה הקהיל את כל העדה האנשים והנשים. והזהירם על השבת נוסף על פי' אך את שבתותי תשמורו. והיינו שנכלל בלשון ה' שאמר למשה ואתה דבר אל בני ישראל וגו' וביארנו שם שדייק ה' בלשון ואתה. שהוא בעצמו ישגיח ויזהיר לכל אדם ע"ז ע"כ הקהיל ביחוד לענין פי' זו. ע"כ נפל בזו הפי' דעות ב"א ע"ה שאינן כהלכה ולא הניאן משה רבינו ממחשבתם והבנתם כאשר יבואר ומ"מ אחר שהיא כתובה בתורה ידענו שהיא מגוף התורה וראוי לדורשה על כל קוץ וקוץ:

אלה הדברים וגו'. מה שכבר פירשתי לכם הדברים שצוה לעשות אותם. תדעו אשר **ששת ימים וגו'**:

פסוק ב

ששת ימים תעשה מלאכה. לעיל בפי' תשא כתיב יעשה מלאכה וא"כ משמש על עושי המלאכה שמהם יעשה המלאכה. אבל כאן כתיב תעשה וקאי על המלאכה בלשון נקבה וא"כ ניתן להבין שאפילו להתחיל במלאכה ויגמר מעצמו בש"ק דמותר ע"פ ד"ת מכ"מ במעשה המשכן אסור שאין כבוד המשכן שיתחלל קדושת שבת על ידה אפילו בלי עבירה וכיב"ז כתבו התוס' ב"ק דפ"א א' דלהכי אסור לקבור מת בשבת ע"י עובד כוכבים משום שמגונה למת שנעשה איסור שבת בקבורתו אפילו ע"י עובד כוכבים:

יהיה לכם קדש. ינהגו בו קדושה כל א' לפי ערכו. ומכאן הנהיגו ע"ה בו קדושה שלא לדבר בו שקר כדאיתא בדמאי פ"ה הלוקח פירות ממי שא"נ על המעשרות ושכח לעשרן שואלו בשבת ואוכל על פיו. ופי' בירושל' מפני שאימת שבת עליו. ופי' הר"ב שמתיראים לעבור עבירה ולשקר בשבת יותר מבחול. [ולא כהר"ש שם שהשבת קובעת למעשר] והיינו מפני שהיא קודש וכמו דאיתא בסנהדרין דכ"ו דישראל נזהרים בקדושת

שביעית דשם קודש חמירי על ע"ה וכמ"כ מבינים דלעשות עבירה בו ה"ז חילול קדושתה. עוד הבינו שכל מעשה שנעשה בה אפי' בהיתר אסור בהנאה וכמבואר ברבה במדבר פי"ד ופכ"ג דמש"ה החרים יהושע את יריחו לפי שכבשה בשבת וכתיב כי קודש היא לכם. והרי קיי"ל דמעשה שבת אפילו בעבירה מותר מה"ת אלא ע"ה הבינו כך עוד בימי יהושע ולא הניאן מלחשוב כך:

פסוק ג

לא תבערו אש וגו'. לפי הפשט יש להבין דגם זה המקרא שייך ביחוד למעשה המשכן שלא רק שאסור להתחיל במלאכת המשכן שתהא נגמרת מאליו בשבת כמש"כ לעיל. אלא אפילו אש הבוער למלאכת מיני מתכות יהי נכבה בשבת. כ"ז יש להבין לפי הענין. אבל אחר שכתוב בתורה יש לדרוש מפ' זו גם לדורות. וכפי עומק הדין. וכבר נדרש אזהרה זו ללאו או לחלק:

פסוק ד

אל כל עדת וגו'. כבר נתבאר ומ"מ יש בפי' זו איזה חדשות ללמוד כאשר יבואר:

פסוק ה

קחו מאתכם תרומה לה'. כבר נתבאר ר"פ תרומה דזה הלשון משמעו יעשו גבאי צדקה לגבות בע"כ אם לא הי' נדבות. וביאר כאן שהגבאים יהיו רק מאתכם דוקא כדאיתא בקידושין דע"ו דגבאי צדקה אין ממנין אלא מישראל:

כל נדיב לב יביאה. הוסיף כאן לבאר שלא ישלח איש נדבתו ע"י שליח אלא יביאה בעצמו. וזה כדי שיראו המקבלים אם נותן בנדיבות או אולי רק מפני הבושה מחבריו המנדבים. וזה לא נתקבל ברצון:

זהב וכסף. הראב"ע כ' בשם הגאון כי הי' נדבה כסף. ובא אח"כ לשולחנות כסף וכדומה והראב"ע מיאן בזה וכתב שכן דרך הכתובים לכלול פרט א' בהרבה שבא בנדבה. והפלא שהרי מפורש כתיב להלן כ"ד כל מרים תרומת כסף ונחשת. ושם אינו אלא אחד באחד. אלא ודאי היה הרבה כסף בנדבה. ובאמת לא נודע מתחלה אם יספיקו מחצית השקלים לאדנים וש"צ. אלא אחר שעשו נשאר כסף הנדבה לשארי כלים שלא נצטוו בפי'. וכך הי' הרבה זהב יותר ממה שהוציאו על הכלים המפורש. והא דכתיב ר"פ פקודי ויהי זהב התנופה תשע ועשרים ככר וגו' לא מנה הכתוב אלא העשוי למלאכה וע"ז נעשה חשבון. והמותר היה מונח לפני ישראל בשלימות וכן הי' בכל כסף הנדבה. ועשו מהם אח"כ כלי שרת. ולכתחלה התנדבו ע"ז האופן:

פסוק י
וכל חכם לב בכם. ג"ז אמר לכל עדת ב"י דאפי' מי שאינו לומד תורה אלא שהוא חכם לב היינו חכמת יראת ה' כמש"כ לעיל כ"ח ג' ול"א ו'. ומי שנגע יראת ה' בלבבו יבא ויעשה ויהי ה' אלהיו עמו בס"ד אע"ג שלא למד אומנות זו במצרים:

פסוק יא
את המשכן את אהלו. אפשר לפרש בשני פנים ויבואר להלן ל"ט ל"ג:

פסוק יג
ואת לחם הפנים. עי' מש"כ להלן שם ל"ו:

פסוק יט
את בגדי השרד לשרת בקדש. ידוע דעת חז"ל ביומא ס"פ בא לו שפירשו על בגדי כהונה. והכי איתא התם אר"ח בר"ח מאי דכתיב את בגדי השרד לשרת בקדש אלמלי ב"כ לא נשתייר משונאיהם ש"י שריד ופליט. וכבר עמד הרמב"ן לעיל ל"א י' דכתיב שם ואת בגדי השרד ואת בגדי אהרן. דהוי"ו יתירא וכ' שבאין ווי"ן יתירין בכתוב וזה פלא. עוד עמד רש"י על המקרא ל"ט א' ומן התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי שרד לשרת בקודש ויעשו את בגדי הקודש אשר לאהרן כאשר צוה ה' את משה. ולפי דעת חז"ל דקאי על ב"כ למה לא הזכיר הש"ש. ויישב הרמב"ן מפני שאינו חשוב. וגם זה פלא. וכש"כ לפי ביאורינו לעיל כ"ח ה' והם יקחו את הזהב וגו' ואת הש"ש. שהם יבחרו המובחר מכל מינים אלו ואין לך דבר שנדרש לבחירה כש"ש שיש בו מין המובחר ביותר. ועוד יש להבין מנ"ל לחז"ל להוציאו מן הפשט שהיו בגדי שרד להלביש את כלי הקודש במסע כמו שפירשו הראשונים ז"ל. אלא נראה דגם חז"ל מפרשים הכי אלא שהבינו עוד פי' אחר ממקרא דפ' פקודי הנ"ל דכתיב ויעשו את בגדי הקודש אשר לאהרן כאשר צוה ה' את משה. והוא מיותר לגמרי שהרי מפרש והולך כל הבגדים בפרט ומסיים על כל בגד בפ"ע כאשר צוה ה' את משה. ותו קשה למה לא כתיב כאן ואת בגדי בניו כמו בכ"מ. אלא ודאי נכלל ב"כ בכלל בגדי השרד. בגדי יוה"כ אשר לאהרן. ובשביל שלא נתפרש עדיין ענין יוה"כ ע"כ לא באו הבגדים כאן בפי' אלא בקבלה וברמז. מש"ה בכ"מ דכתיב ואת בגדי השרד שני הדברים בכלל. דשניהם נקראו לפי הפשט בגדי השרד. משום שנשתיירו אחר תשמישם לגניזה כידוע דבגדי יוה"כ נגנזים. וכן בגדים שהלבישו בהם את כלי הקודש אחר שבאו לא"י נגנזו ולא כמו בכל כלי הקודש. ומש"ה בפי' פקודי שנצרך לפרש שמן התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי שרד וזה לא קאי על בגדי יוה"כ לכה"ג. מש"ה חזר ופירש הכתוב ויעשו את בגדי הקודש אשר לאהרן היינו

בגדי בד של יוה"כ כאשר צוה ה' בקבלה כאשר יבואר שם בכל הפרשיות. אבל בשארי פרשיות דכתיב בגדי השרד נכלל בהם ג"כ בגדי יוה"כ. ומעתה אין הוי"ו של ואת בגדי הקודש אשר לאהרן מיותר. דהיינו שמונה בגדים המפורשים. אחר כ"ז מתפרש יפה לשרת בקודש שהוא לשרת בקודש הקדשים. וכן על בגדי המסע הוא כמש"כ הרמב"ן ז"ל שלא נתבאר מפי ה' למשה שיעשו כך וכך אלא בדרך כלל. ובצלאל בחכמתו עשה כמה בגדים. ואח"כ הסכים הקב"ה על ידו וצוה שיקחו זה הבגד על כלי זה וזה ע"ז. ובאשר שהיה צריך בכל בגד לעשות לשמה. והוא לא ידע האיך יסכים הקב"ה ע"כ עשה בצלאל כולם לשם ארון הקודש. ואח"כ הורד לכל כלי כמש"כ לעיל כ"ו ל"ז. ויבואר עוד להלן בס"ד:

פסוק כ

מלפני משה. לשון זה מלפני משמעו שהלכו כולם לאחוריהם. ופירש הכתוב כאן יותר מבכל מקום משום דבכ"מ דבר לפני תלמידים מקבלים תורה ממשה. ופשיטא שעשו כן. אבל כאן שדבר עם כל עדה ב"י נצרך להודיע שכולם נהגו בזה הכבוד והמעלה:

פסוק כא

ויבאו כל איש וגו'. באו בחזרה למשה. ותכלית בואם הי' שהביאו את תרומת ה' לאהלו ואע"ג שאמר משה קחו מאתכם תרומה דמשמע לעשות גזברים. אבל היינו אם הי' נגבה בע"כ כדין ע"ז האופן צוה לעשות גזברים. אבל כאשר הביאו בנדבה באו כולם למשה: **כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו**. דבשני אופנים נותן אדם נדבה. יש מנדב מחמת כי לבבו מכהו אם לא יתן כא' מחביריו יהיה לחרפה או ישא עונשו על העלמת עין. וזה נקרא נשאו לבו. ויש מנדב משום ששכלו ורוחו הטובה מיעצהו ליתן ע"ז. וע"ז כתיב אשר נדבה רוחו. ובמקרא כ"ט פירש הכתוב דאפילו מי שנשאו לבו מתחלה. בא אח"כ בנדבה להי' יע"ש:

את תרומת ה'. מה שנקרא תרומת ה'. ובאשר ששני דברים נקראים תרומת ה'. היינו לקרבנות ולמשכן. כמבואר בר"פ תשא. ע"כ פי' הכתוב **למלאכת אהל מועד ולכל עבודתו**. היינו במה לעשות המלאכה כי נצרך לזה כמה כלים:

ולבגדי הקדש. אע"ג שהיו לכבוד אהרן ובניו שהורמו בזה מעל לעם מ"מ היה עינם יפה בזה:

פסוק כב

ויבאו האנשים על הנשים. אם נשים הביאו באו האנשים עמם. אם מצד שהביאו **חח ונזם וגו'** שהוא תכשיטי נשים מתנת האנשים לקישוטין ואין להם רשות ליתן בלי דעת

בעלים. או אם הביאו **כל כלי זהב**. וזהו מתנה מרובה שאסור לקבל מנשים בלי דעת בעליהם:

וכל איש אשר הניף תנופת זהב לה'. עד כה דיבר הכתוב בנדבת הנשים שאין להן כ"א איזה תכשיט זהב או כלי זהב שנתן להן הבעל להתקשט באהלם על השלחן וכדומה. אבל חתיכה זהב אין להם. ועתה מדבר בנדבת האיש שאפשר שהניף כלי זהב או גולם זהב. וע"ע להלן כ"ד:

פסוק כג

וכל איש אשר נמצא אתו וגו' הביאו. זהב נמצא הרבה ביד המון רבה. וכמה ב"א לא נתנו כל מה שבידו אלא איזה חלק. משא"כ מינים אלו לא נמצא הרבה ע"כ מי שהיה בידו מינים אלו. והלא הבין שמוכרח לתת כל מה שבידו לצורך המשכן ע"כ הביאו כל שבידם:

פסוק כד

כל מרים תרומת כסף ונחשת הביאו את תרומת ה'. אין הלשון מדויק וגם משונה מבכל הדברים במש"כ בכסף ונחשת כל מרים. דמשמעו חלק מהכל כמו בתרומה וחלה דכתיב בהו תרומה ומש"ה דרשינן עוד ראשית ששיריה ניכרין כדאיתא בחולין דקל"ז. [ומזה הטעם יש לפרש הא דכתיב חזה התנופה ושוק התרומה. משום דהחזה אחד הוא בבע"ח והמובחר שבו. לא שייך לומר בו תרומה משא"כ שוק הוא חלק בשר שוה לכל בשר הבע"ח. והוא המורם מהם] והטעם שמעולם היה מנהג ישראל ליתן תרומה מעסקיהם לצדקה כדי שיצליח העסק. כמבואר בתנחומא פ' ראה עשר תעשר. עשר בשביל שתתעשר מכאן נהגו פרגמטוטין להפריש א' מעשרה מעמליהן לעמלי תורה וידוע שעיקר מסחור הוא בכסף ונחשת כי רוב המטבעות מהם כידוע ר"פ הזהב. משה"כ כתיב **כל מרים** שהנהיג עד כה להרים תרומת כסף ונחשת כדי להצליח עסקיו והיה מנהגו ליתן לעניים וכדומה. ועתה **הביאו את תרומת ה'** נתנו זו התרומה לתרומת ה'. אבל בזהב כתיב תנופה שלא הי' מורם משארי זהב שיש לו שיצליח בהם אלא זה בפ"ע הניף לה':

לכל מלאכת העבודה הביאו. נכלל בזה גם הקרשים והכלים שבאו מעצי שטים גם כלי העבודה שא"א להיות בלי עצים הרבה. והוא כמו שכתוב עוד הפעם לכל העבודה:

פסוק כה

חכמת לב. הלב בוטח שיעשה ויצליח:

ויביאו מטוה. אבל האריגה היתי ע"י חכמי לב וחושבי מחשבות ורק חוטים טווין נעשה בידי נשים:

פסוק כו

אשר נשא לבן וגו'. למעלה מדרך הבטחון הרגיל כ"א לבטוח אשר שחו גבעות עולם לפני עבודת הקודש. עשו והצליחו:

פסוק כז

והנשאם. חסר ע' פרש"י. ונראה משום שבאמת עדיין לא נתמנו להיות נשיאים מפי ה' עד אחר הקמת המשכן אלא הסכמת השבטים היתי שיהיו נשיאים. ומש"ה כתיב חסר שלא היו עוד בשלימות נשיאים כמש"כ להלן במדבר א' ד':

פסוק כח

ואת הבשם ואת השמן למאור ולשמן המשחה. לפי סדר הכתוב בפי תרומה ולעיל ל"ה ח' היה ראוי לכתוב ואת השמן למאור ואת הבושם לשמן המשחה. ובא ללמדנו שלא הניחו הנשיאים לאחר ליתן אפילו ההין שמן לשמן המשחה אע"ג שהי' מצוי:

פסוק כט

אשר נדב לבם אותם. האי אותם מיותר אלא פי' אשר נשאו לבו לנדב כמש"כ לעיל כ"א והוי כמו פעל יוצא דלבם הביא אשר יהיו מנדבים. ומ"מ בעת הבאתם היה הכל בשמחה וברצון נדבה להי'. וכתיב **אשר צוה ה' לעשות ביד משה** שמשמעו שבא בקבלה וגם הוסיף משה בדעתו כמש"כ בס' ויקרא ו' ל"ו ובכ"מ. ומ"מ הכל הביאו ברצון:

פסוק ל

ראו. עי' מש"כ לעיל ל"א ב':

פסוק לא

וימלא אותו רוח אלהים וגו'. נתבאר לעיל בפי תשא ל"א ג':

פסוק לג

לעשות בכל מלאכת מחשבת. שהוא בעצמו עשה מקצת מלאכה. וכתיב **בכל** היינו מקצת ולא כולו. אלא מסר אח"כ לאחרים. ולא שייך בזה המתחיל במצוה א"ל גמור. אחר שמתחלה היה בדעתו למסור לאחרים. והנה כאן כתיב **מחשבת**. ולא כמו בפי תשא. היינו משום שלא נזכר מלאכת אריגה ורקימה בזה המקרא אלא במקרא הסמוך שנשתוו בהני בצלאל ואהליאב. וא"כ יקשה לנו אמאי נזכר מלאכת חרש כאן הרי כתיב גם באהליאב מלאכת חרש. ונתיישב בזה דכתיב כאן **מחשבת**. שגם במקרא הסמוך

מרומז שאהליאב נשתוה בחרושת במעשה אבל לא במחשבה בהמצאה היאך לעשות משי"ה כתיב כאן במחשבת נצטיין בצלאל:

פסוק לד

ולהורת נתן בלבו וגו'. שרצה לקבל הטורח והטפול להורות לאחרים אופני המעשה. וגם אם נפל איזה שאלה בהבנת המקרא וכדומה היה בצלאל מורה הוראה בזה הענין:

פסוק לה

מלא אתם. באלו הפרטים נשתוו שניהם:

חכמת לב. לבטוח שיצליחו במעשיהם:

לעשות כל מלאכת חרש וחשב. כאן יש הפסק בין חרש לוחשב בהפסק פסיק. ללמד דאהליאב נשתוה לבצלאל במעשה של חרש אבל לא במחשבה בהמצאה איך לעשות. דלזה היה מיוחד בצלאל כמבואר במקרא הקודם ולחשב מחשבת וגו' ובחרשת וגו' וכ"כ הראב"ע ל"א ו'. ומכ"מ קאי וחשב גם על מלאכת חרש היינו מה שבצלאל חשב עשה אהליאב ג"כ. אבל עיקר וחשב קאי על ורקם בתכלת וגו' שברקימה נשתוו שניהם גם במחשבה גם במעשה. וע' להלן ל"ח כ"ג:

וארג. וכן באריגה היו שניהם שוים במחשבה ובמעשה:

עשי כל מלאכה. בידיהם:

וחשבי מחשבת. שיעשו אחרים :

פרק לו

פסוק א

חכם לב. כבר נתבאר לעיל ל"א ו' ד' משמעות חכם לב. הוא חכמת יראת ה'. והיה הרבה חכמי לב **אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהמה לדעת**. עומק הכונה של כל מלאכה:

לעשות באומנות היד:

את כל מלאכת עבודת הקדש לכל אשר צוה ה'. בקבלה למשה מה שלא בא בכתוב מפורש. ולא היה העת מספיק שילמדו כל הקבלות שבע"פ מפי משה. אבל המה כונו בחכמתם שנעשה הכל מכוין כאשר צוה ה'. וע' להלן ל"ט מ"ג:

פסוק ב

אשר נתן ה' חכמה בלבו. ומפרש המקרא היאך שייך נתינת חכמה בלב. הרי הכל ב"ש חוץ מיראת שמים ע"כ מפרש כל אשר נשאו לבו וגו' זהו ג"כ חכמת הלב לבטוח שיצליח בזו הפעולה ושירצה לקבל ע"ע להתקרב אל המלאכה. אע"ג שלא למד מעולם אומנות

זו. ובאמת כן במלאכת חול שייך נשיאת לב לאיזה מלאכה. בד"מ אם בא אדם לעשות בית אומנות ללמד לתינוקות אומנות. והיה מביא הרבה ילדים לבחור במה חפץ לשלוח יד. זה אומר אני רוצה בזה וזה אומר אני רוצה בזה. והבחירה מועלת להם לענין לימודו כמה שנים שיעמוד על תכלית המלאכה שבחר בה. כך היה במעשה המשכן הבחירה לכל אחד באיזו אומנות היתה מועלת לעשות בלי לימוד כלל. רק בהצלחת ה' לדבר אשר נשאו לבו:

לקרבה אל המלאכה. להתבונן בה. וגם **לעשות אתה**. בידיו אע"ג שמעולם לא אמנו אצבעותיו למלאכה זו. וכ"ז נשיאת לב היתה מתנה מה' והיא נקראת חכמת הלב:

פסוק ג

ויקחו מלפני משה וגו' אשר הביאו. בימים הראשונים של הבאת הנדבות. **והם** בני ישראל **הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר**. כמה בקרים אחרי שכבר לקחו האומנים מה שכבר הובא. והא שהביאו רק בבוקר לפי פשוטו הוא משום שדרך האומנים לקבל צרכי המלאכה בבוקר על כל היום. ויש להוסיף לפי שהיה נודע לכל ישראל בבוקר איך הוא נחשב לפני ה' ע"פ ירידת המן כמש"כ לעיל ט"ו ו'. ע"כ היתה ירידת המן בבוקר גורם להרבות נדבות:

פסוק ד

איש איש ממלאכתו. לא נחשוב שראובן בא לומר שביד שמעון העושה ג"כ מלאכה זו הוא ביותר לפי הצורך וכאלו קובל שישאר ביד שמעון יתור ח"ו. אלא בא כל א' לומר שבידו הוא יותר מהצורך:

פסוק ו

אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא. לשון המקרא פלא. או היה ראוי לכתוב אל יביאו עוד. או ויכלא העם מלעשות. והנה בר"פ הזורק איתא מנלן דהוצאה מלאכה מדכתיב ויעבירו וגו' אל יעשו עוד מלאכה. ומקשה מנלן דבשבת קאי דילמא בחול ומשום דשלימא ליה עבידתא ומשני גמר העברה העברה מיוה"כ. וכ' התוס' דר"ח מחק כ"ז הקושיא והישוב. דאפילו מירי בחול נ"ל שפיר דהוצאה נקרא מלאכה. והכי דריש בהדיא בירושל'. וגם זה פלא למחוק סוגיא שלימה. ונראה דבאמת לא הזהיר משה על ש"ק ביחוד אלא על חול כפשטא דקרא ומשום דשלימא מלאכה. והא שהזהיר משה ע"ז ומאי איכפת לן אם יהיה מותר. היינו משום דכל צרכי המשכן היה הכרח לעשות הכל לשם קדושה גם בעוד שלא הקדישו כדאי' בב"מ פ' השואל בונין בחול ואח"כ מקדישין כדי שלא יבוא לידי מעילה. ומכ"מ ההכרח לעשות לשם קדושה

כדין מעשה המקדש. והנה מי שעשה לשם המשכן וניתותר היה רשאי באמת לעכבן לעצמו לפי דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא. והזהיר משה דמכאן ואילך לא יעשו לשם קדושה שהרי אין צריך עוד. ולכתחלה אסור לעבוד לשם קדושה ולהשתמש בהם חול. אבל מה שכבר נעשה לשם קדושה לא הזהיר כלל. ומה איכפת לן אם יבואו ויתותר לבדק הבית או לצרכי כל"ש כמו שנעשה מתרומת כסף כמש"כ לעיל. אבל העם כלו מהביא גם מה שכבר נעשה לשם קדושה. שהרי ע"פ דין מותר להשתמש בהם חול. ומתחלה לא עשו כ"א לצורך המשכן ולא לבדק הבית. זהו עומק הפשט וא"כ אין בזה שום הוכחה דהוצאה היא מלאכה. ושפיר מקשי ומשני אבל כ"ז למ"ד הזמנה לאו מילתא משא"כ למ"ד הזמנה מילתא א"א לומר כן שהרי מה שנעשה לשם קודש א"א להשתמש בהם עוד לחול וע"כ מסרו לבדק הבית וא"כ צריך לפרש אל יעשו עוד מלאכה היינו שלא יביאו עוד והבאה נקרא מלאכה. ונקיט משה רבינו לשון מלאכה באשר אפי' למ"ד הזמנה מילתא מכ"מ בעינן איזה מלאכה כ"ש כמש"כ התוס' סנהדרין דמ"ח א' ד"ה נתנו. ואמר משה דהבאה לשם קודש דנקרא מלאכה בשבת מהני גם לזה שיהיה אסור אח"כ להשתמש בו חול אע"ג שלא הקדישו עדיין. ומש"ה כלו העם מהביא ולפ"ז שפיר למדנו מכאן דהבאה היא מלאכה בשבת. וכבר הראינו לדעת בירושלמי יומא פ"ג דהזמנה מילתא מש"ה שפיר יליף בירושל' מגוף המקרא דהוצאה היא מלאכה:

פסוק ז

והותר. דדרך אומנים כשחסר להם איזו חתיכה קטנה כסף וזהב להכלי עושים מהפתיתים ששפו במעשה עוד חתיכה קטנה ולצרף אותה חתיכה לגוף הכלי אבל אין בזה תפארת הכלי אלא שהיה די והותר שהפתיתים ניתותרו:

פסוק ח

ויעשו כל חכם לב בעושי המלאכה. משמעו שהחשובים שבהם עשו היריעות. וכ"כ הספורנו. אבל טעמו חלש. וגם כבר ביארנו לעיל משמעות חכם לב אינו בחכמת המלאכה אלא ביראת ה' וא"כ יש להבין הענין בא"א. והוא דאחר שהסכים בצלאל להקדים מעשי המשכן להכלים ומשום זה החל היריעות. וזה ברור דהפרכת ובגדי כהונה היו מקודשי' מיריעות וא"כ נפל ספק לאיזה דבר ימציאו נפשם תחלה אם להיריעות המוקדמים ומשום זריזין מקדימין למצות. או להתאחר שלא לעשות עד שיגיעו להמקודשים יותר. והסכימו חכמי לב יותר להקדים ולהזדרז ליריעות0:

מעשה חשב עשה אתם. חזר לבצלאל ראש העושים כמו בכל מעשה המשכן כתיב בל"י. וכאן יש להסביר יותר דיוק לשון יחיד. שהרי כבר ביארנו בפי' תרומה דמעשה חושב

של הכרובים לא נגמר על יריעה אחת כ"א בצרוף השניה והשלישית וא"כ לכאורה היו כל האומנים נצרכים לעשות הציור באופן שיבינו איך שיצטרפו אשה אל אחותה אבל באמת לא היה כן אלא מעשה חושב עשה בצלאל לבדו. והוא מסר לכל א' הציור של יריעה שלו. ואע"ג שלא ידע מהשניה רק בצלאל לבדו ידע איך יצורפו בטוב. והנה אריכת הפרשיות במעשה הכל מיותר. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן ולא אמר בזה דברים שיתפסו את האזן. אבל האמת נמצא במעשה מעט חידושים שיש ללמוד בהם לשעה ולדורות כאשר יבואר לפנינו וע' ל"ט ט"ו. וכלל גדול הוא הא דאי' בב"ק דס"ד ובכ"מ כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. מלבד רמזי התורה שבא בשנוים קלים כמו בחוברת במחברת. נגבה תימנה. נגב תימנה. עשרים הקרש עשרים הקרשים. ועוד הרבה וסוד ה' ליראיו. ואין דבר ריק בתורה:

פסוק יא

על שפת היריעה. בשפת היריעה. דיוק הלשון נתבאר בפ' תרומה:

פסוק יג

ויחבר את היריעות וגו'. משמע שבצלאל חיברם. וביריעות עזים להלן י"ח כתיב לחבר את האהל. משמע שלא עשה בצלאל אלא הכנה לזה שבהקמת המשכן יחברו המקימים. והא דכתיב בפ' הצווי וחברת את היריעות וחברת את האהל. קאי על משה רבינו כמו והקמת את המשכן דכתיב בקרשים. וידוע שמשה לבדו הקים את המשכן. וא"כ יש להבין למאי כתיב ויחבר ביריעות הללו. אבל מזה עמדנו על מדרש חז"ל ברכות דנ"ה א' דלהכי היפך בצלאל את הסדר ועשה תחלה את המשכן ואח"כ הכלים משום הטעם שאמר בצלאל כלים שאני עושה להיכן אכניסם. והוא פלא. הלא גם לאחר שעשה הכל לא העמיד משה את המשכן עד ר"ח ניסן. והכל נגמר בחנוכה כדאי' בפסיקתא כמש"כ להלן ל"ט ל"ז. וא"כ היכן עמדו הכלים כ"ז המשך. ובלא סוגית הגמ' הייתי אומר טעמו של בצלאל משום שהמחיצות מכשירי כלים דבלא מחיצות אינם משמשים כלום. כמש"כ לעיל ח'. אבל עלינו להבין דברי חז"ל שדייקו קרא שלפנינו שבצלאל עצמו חיבר היריעות הללו לפני הקמת כל המשכן והעמיד היריעות על כלונסאות וכדומה שיעמדו לשעה. כדי להכניס לתוכם את הכלים ולא יעמדו לעין כל אדם בחוץ שאין זה כבוד כלי קודש. משא"כ יריעות עזים באמת לא חיבר בעצמו עד שהקדים משה:

פסוק טז

ויחבר וגו'. ולא נזכר כאן ענין כפילת היריעה שזה לא נדרש למעשה. אלא להקמה:

פסוק כט

ויחדו יהיו תמים. בשבת דצ"ח כלין והולכין עד כאצבע דברי ר' יהודה רנ"א שהיו מלמעלן עובין אמה שנאמר יחדו והכתיב תמים ההוא דליתי שלמין ולא ליתי דניסרא. היינו קרש אחד משתי חתיכות מדובקין בדבק וכדומה. דר"י ור"נ אזלי במחלוקת ר"י ות"ק בנגעים פי"א מ"ח אי קשירה מחבר להקרא אחד. ור"י לטעמיה שאינו נקרא אחד. וא"כ לא בעינן קרא דתמים להא. והנה רש"י לעיל פ' תרומה פי' תמים כמו תואמים. ויפה פירש לפי הפשט שמוכח ממקרא זה דכתיב יהיו תמים. ולפי' הני תנאי היה ראוי לכתוב היו תמים שהרי כבר נעשו אלא משמעות הכתוב של תמים דלא לשלחופינהו מהדדי בשעת הקמה. ובצלאל הכין החריצים והטבעות באופן שיהיו תמים. אלא משום דכתיב באמת תמים ולא תואמים. הוציאו חז"ל כונה אחרת ג"כ לבד הפשט למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

פסוק לג

ויעש את הבריח התיכן. ייחד הכתוב עשיה בפ"ע גבי אותו בריח באשר היה בו אומנות יתירה לכוין בריח של שלשים אמה שיהא שוה להבריח מן הקצה אל הקצה:

פסוק לח

וצפה ראשיהם וחשקיהם זהב. משמע שלא היו מצופים בשלימות בזהב. והוא פלא. שהרי בצווי כתיב וצפית אותם זהב משמע בשלימות. וכ"ה בפי' בברייתא דמלאכת המשכן. אלא ע"כ הפי' של וצפה ראשיהם. שמלבד הצפוי הכללי היי גם צפוי בראש. והאיך אפשר לעשות צפוי בראש אחר שמצופה בכלל. אלא ע"כ ה"פ שעשו חשוק יוצא ובולט בראש העמוד וצפה את הראש והחשוק ג"כ בזהב לבד צפוי הכללי. אכן הדבר תמוה עדיין מאין למד בצלאל לעשות כן והרי לא נזכר בצווי אלא שיהא מצופים זהב. אבל כבר ביארנו דמשום דכתי' בצווי גבי מסך ועשית למסך דפי' לשם מסך. מה שלא נזכר הכי במעשה הפרכת דקדוש ממנו אלא ע"כ היה מעשה בעמודי המסך מה שאינו בעמודי הפרכת. וע"כ יש כונה שניה במה שאמר משה בעמודי המסך וצפית אותם זהב היינו צפוי בראש העמוד ביחוד לבד הצפוי של כל העמוד. וזה א"א אלא בחשוק ג"כ:

פרק לז

פסוק א

ויעש בצלאל. מבואר במדרש פ' תרומה דעשיית הארון גרם לזכות בתורה. וכך שבט יהודה זכו להיות מחוקקים היינו לעשות הלכות מחודשות עפ"י י"ג מדות

והויות התלמוד שזה נקרא מעשה כמש"כ בסי' ויקרא י"ח ה'. וע"י מעשה הארון זכו למעשה התורה. וכשם שבצלאל עשה הארון בפועל ואח"כ נמסר ללוים המה ינשאוהו והעמידוהו על מכונו להגיעו לתכליתו הנרצה בו. ככה לדורות שבט יהודה היו מחוקקים ושבט לוי באים אחרי הכרעתם ומורים למעשה הבא לפניהם ומתקנים לפי השנוים במזדמן למעשה ולהורות כתכלית הנרצה לעשות כתורה:

פסוק ה

ויבא את הבדים בטבעות. בצלאל הביא בטבעות **על צלעות** יוצא משני הצדדים שיהא באופן **לשאת את הארון** היינו מעט מן הבד יצא מזה הצד ומעט מזה הצד. והא דכתיב בפ' פקודי דמשה שם בדיו היינו תיקן שיהא כשני דדי אשה. והוציא כל הבד מצד אחד כדי שיהא בולט בפרכת. וכ"ז נתבאר יפה בפ' תרומה בס"ד:

פסוק ח

עשה וגו'. עמש"כ לעיל כ"ה י"ט שהיה הצווי תעשו בשני אנשים משום שמן הנמנע היה לעשות שניהם ביחד באדם א'. אבל בדרך נס נעשה ע"י בצלאל שניהם ביחד וכיב"ז אי' לעיל כ"ט כ"א ע"ש:

פסוק יד

לשאת את השלחן. אבל לא הביא הבדים עתה בטבעות. וגם לא היה אפשר להביא שלא בעת משא באופן שיהא מונח יפה שהרי לא היה אלא טבעת אחת מכל צד באמצע הפאה מארבע הפאות היינו שנים בארכו ושנים ברחבו כמש"כ לעיל. וע' מש"כ לעיל כ"ז ז':

פסוק טז

ואת מנקיותיו ואת הקשות אשר יסך בהן. בצווי כתיב תחלה הקשות ואח"כ המנקיות. וכבר ביארנו דהקשות הם המעמידים. והמנקיות המה המזלגות. והמעשה היה כפי הראוי. תחלה עשו המזלגות ואח"כ המעמידים משום דלא אפשר לעשות המעמידים עד שנדע אופני המזלגות ועובין אבל שם סדר הכתוב כפי תשמישן של הכלים מתחלה משתמשין בדפוסין לאפיה ואח"כ הבזיכין ללבונה בשעת הסדור ואח"כ מעמידין הקשוות מצדדי השלחן ואח"כ מניחין הקנים בין הקשוות. אכן מצד הסברא היו תחלה מעמידין הקשוות והמנקיות להעמיד הלחם על מתכונתו ואח"כ הבזיכין ללבונה. וא"כ מהראוי לכתוב תחלה קשוות ומנקיות ואח"כ הכפות אלא מזה מבואר כדתנן במנחות פי"א לא סדור קנים ולא נטילתן דוחה את השבת. שהוא משום איסור מוקצה וטורח בכדי כדאי' בשבת פ' כל הכלים. ולכאורה הוא פלא לדחות משום זה ענין הכתוב בתורה.

וע' משי"כ בס' ויקרא כ"ז רמז לזה. ומעתה גם כאן מרומז הכי. דהשתמשות הבזיכין קדמה לקשוות ומנקיות דבזיכין סדרו בשבת והקשוות והמנקיות במוצאי שבת:

פסוק יט

בקנה אחד. תיבה זו הכתובה בשנוי מהכתוב בכל המקומות בקנה האחד. ממשיך את הדעת להשכיל על ענין הגביעים המשוקדים כפתור ופרח. והנה ראינו ברבה פ' מקץ דרבי טרפון בשעה שהיה אחד אומר לפניו דבר הגון בתורה היה אומר כפתור ופרח. ושיחת רבן של ישראל מלמדנו שהבין אשר בכפתורים ופרחים של המנורה רמוז חידושי תורה שיש בהם שכל טוב לעושיהם. ומשי"ה אמר למי שחידש דבר טוב שהוא כו"פ שעל המנורה. וכבר נתבאר ר"פ תצוה שהמנורה בכלל מרומז להאיר על חכמת התורה בפלפולה ש"ת והחקירה והעיון. והנה ששה קני מנורה עם הנר האמצעי הן המה שבע חכמות חיצוניות הטפלים לתורה. ושהתורה צריכה להם להתפרש בכל פרטי שיעורין וכדומה המגיע לבאור התורה. וע"ז מצויר. **גביעים** המורים על השקאה. שהתורה משקה בחכמות. והחכמות משקים הדעת לדעת ולהבין דקדוקי דבר ה'. כדאיתא בכורות ד"ח שר' יהושע עמד ע"ד נפלא בחכמת הטבע ע"י דקדוקי תורה. והגביעים משוקדים ללמדנו שכ"ז אינו בא אלא ע"י שקידה. והלא ע"ז הציור אמר ה' לירמיה שראה מקל שקד לאמר כי שוקד אני וגו'. ובאו שלשה גביעי שההשקאי מועלת גם לידיעת התורה ודקדוקיה גם הנוגע למעשה המצות גם לכשרון ד"א והליכות עולם. חכמת אדם בעמל תורה תאיר דרכו על הארץ. אחר כ"ז יש לדעת כי יש איזה תועליות שבאה ע"י שקידה בחכמה מיוחדת דוקא לאותה חכמ' משבע חכמות ולא זולתה. וע"ז מרומז הלשון בקנה האחד המיוחד. ויש תועליות שבאים משקידה בחכמה לשם ידיעת התורה אשר אינם מיוחדים לאיזה חכמה וע"ז מרומז הלשון **בקנה אחד**. איזה דבר חכמה שהוא היא באה מכח המנורה שהיא מורה על כח התורה ולהאיר על ידיעתה כאמור. וענין ארבעה גביעים אלו שבאו בגוף המנורה לרמז לארבעה תועליות שבאו בשקידת התורה. להבין כפתור ופרח בגוף התורה ולהשכיל בשארי חכמות. ולהשכיל בעבודה. ולהשכיל בד"א:

פסוק כט

ואת קטרת הסמים טהור. לא כתיב כאן קודש. וכבר כתבתי לעיל ל' ל"ה. שלא נתקדשו אלא במכתשת שהיה ממולח. וזה לא היה בעצם מעשה האומנים. שהרי אין בזה אומנות ויותר טוב שלא יכתשו עד סמוך למעשה הקטרה. ולא עשה בצלאל אלא העירוב שיהא נצרך לכתוש עם המעלה עשן שהיה בזה אומנות יתירה. ומשי"ה כתיב לעיל ל"א י"א ואת קטרת הסמים לקודש. פי' שיהא מוכן לקדש. אבל לא שיהא בצלאל מקדש במכתשת.

ומש"ה כתיב כאן ואת קטרת הסמים טהור היינו בלי שום עירוב ד"א שהוא חוץ לצורך הקטרה. דבזה לא יהיה הקטרה טהור. אבל בשמן המשחה היה גמר האומנות הריקוח על האש ואז נצטוו לעשות קודש כמש"כ ועשית אותו שמן משחת קודש רוקח וגו':

פרק לח

פסוק ד

ויעש למזבח מכבר וגו' תחת כרכבו וגו'. משמע שלא עשאו בפ"ע ואח"כ הלביש את המזבח בו. אלא מתחלה עשה המזבח בזה האופן. שעשה לו בליטת נחשת תחת הכרכב עד חצי המזבח ובאותה בליטה עשה מכבר ומעשה רשת. והבין בצלאל בחכמתו שלאו דוקא אמר משה ונתת אותה תחת כרכב המזבח מלמטה. דמשמע שיעשו בפ"ע ואחר כך ליתן על המזבח. אלא שהוא ל"ד ולא בא אלא ללמד של"ד ממנו כמו קרנותיו. ומזה יש להביא ראיה שפירוש מכבר ומעשה רשת אינו מן הצד אלא מלמעלה כדי שיקבל בנקבים הגדולים הגחלים כמש"כ לעיל בשם ת"י. דאי נימא שהי' מן הצד א"כ לא שייך לומר שהוא כמו מכבר ומעשה רשת אלא כשהיה בתלוש ואח"כ חיברו אבל אי הי' מחובר מעיקרו האיך הוא מעשה רשת. והרי מעולם לא היו בו נקבים מפולשים אלא כמש"כ שהנקבים היו מלמעלה למטה כמו כברה והיה למעלה הנקבים גדולים כמו רשת ולמטה ככברה כדי שיפלו הניצוצות של אש לארץ. וכ"ז לא היה צורך למזבח שעשה שלמה שהיה גדול ורחב ידים. משא"כ אל משה:

פסוק ז

ויבא את הבדים וגו'. כמבואר בפ' הצווי והובא את בדיו. ונתבאר שם שהיה המצוה במזבח החיצון שיהא בצלאל מביא את הבדים בטבעות כמו בארון הקודש וביאר הכתוב שהביא על צלעות המזבח. היינו שהבדים יצאו משני צדי המזבח באופן שיהא ראוי למשא. ובפ' תרומה נתבאר הענין בטעם:

פסוק ח

במראת הצבאת אשר צבאו פתח אהל מועד. ע' פרש"י ורמב"ן. והרמב"ן הוסיף להסביר מדוע בחרו לעשות במראותיהן כיור וכנו משום מי סוטה. וצ"ל שכבר נאמרה וידעו פ' סוטה. ועדיין ק' כפל לשון אשר צבאו. ומה מקרא חסר הצובאת פתח א"מ. ונראה ע"פ מאמרם בברכות הני נשי במאי זכיין באתנויי גברייהו בי מדרשא. ובפ' בלק עה"פ כנחלים נטיו נתבאר יותר זכות הנשים להביא התלמידים ללימודן ע"י שהן מספיקות אותם. וע"כ בזכות מרים ירד הבאר. שהוא מקוה טהרה המביא לידי קדושה כמו נשים

שמביאין את אחרים לידי קדושת תורה ועבודה ומשום זה אמרו במו"ק דכ"ח דלמה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה לומר מה פרה מכפרת כך מיתת מרים מכפרת. ופרה אין בה קדושה אלא טהרה שמביאה לידי קדושה כך מרים הצדקת הי' צדקתה להביא אחרים לת"ת. ולמדה את אחרות לידי כך. ועי' ס' ויקרא ז' י"ט מש"כ שם. ע"כ בחרו את הכיור וכנו שמביאין לידי קדושת עבודה. ועוד יש הוספה בכיור וכנו שהביאו גם לידי קדושת התורה. שהרי משה רבינו שהיה נכנס באי"מ לא לבש בגדי כהונה כידוע בתענית ד"ח. ומ"מ היה מחויב ברחיצה כמבואר להלן מ' ל"א ורחצו משה ואהרן ממנו. וכמש"כ לעיל ל' כ"א שהבא לאהל מועד אפי' בלי צורך עבודה טעון קידוש יו"ר כדתנן בכלים פ"א. ומשה רבינו כשנכנס לאי"מ תדיר הוא רק לת"ת שהיה אור המנורה מועיל שם כמש"כ לעיל בכ"מ. מש"ה אותן הנשים שזכו במצוה זו לאתנויי אינשי בי מדרשא זכו לעצמן לעשות במראותיהן כיור וכנו. ונמצא פי' **במראות הצבאת**. הנשים הללו שכנו עצמן במעשיהן להקרא בשם הצובאות. ומפרש המקרא את מי הצביאו **אשר צבאו פתח א"מ**. התלמידים שצבאו תמיד פתח א"מ. שהרי הי' ישיבה לפני אהל משה עד שלא הוקם המשכן שנקרא אהל מועד. או לפני המשכן אח"כ. והמה הנשים סייעו שיצבאו ע"פ שהכינו כ"צ. מש"ה נקראו הנשים צובאות:

פסוק טו

ולכתף השנית מזה ומזה. כבר נתבאר לעיל ס"פ תרומה:

פסוק יז

וחשוקיהם כסף. היינו באמצע. ועוד היה **וצפוי ראשיהם כסף והם מחושקים כסף כל עמודי החצר**. ביארנו לעיל שהיה שני אופני חשוקיהם. באמצע וצפוי ראשיהם. ולמד בצלאל מדכתיב כל עמודי החצר לעיל והוא מיותר. אלא שנכלל בזה עוד אופן חשוק מה שלא למדנו מדכתיב וחשוקיהם כסף. והיינו דמפרש המקרא דצפוי ראשיהם היה בכלל מצות מחושקים כסף כל עמודי החצר דנאמר בצווי:

פסוק יח

מעשה רקם תכלת וגו'. בכל מקום כתיב המינים במה נעשה. ואח"כ אופן המעשה. וכן כתיב בצווי שער החצר. וכאן במעשה כתיב להיפך. (וכן להלן ל"ט כ"ב. ויבואר שם) נראה שבא ללמד שהחכים בצלאל לעשות אופן הרקימה בתפארת יותר ממעשה ההיכל אע"ג שקדוש יותר. וכן הי' בבהמ"ק שהיה שער נקנור מופלא מאד יותר משער ההיכל. והוא משום דבתחלת הכניסה יש לעשות כן ועיין מש"כ לעיל כ"ז ט"ז:

פסוק כא

אלה פקודי. היינו מה שכתוב להלן כל הזהב וגו' הי' פקודי וגו':

משכן העדות. הוא מיותר. ומכ"ש כאן שאינו מדבר בתכלית המשכן. אלא במנין הוצאות מלאכת המשכן. ומזה יצא דרש ברבה שבא משה ושאל מהקב"ה מה נעשה בנותר. והשיב כל מה שאתה יכול הטל על משכן העדת. והמדרש הוא פלא לפי הנראה שכונת משכן העדות הוא הארון שעמד בקה"ק. והרי כבר הי' עשוי כ"צ. וא"א להוסיף על עוביו עוד זהב. אלא נראה פי' משכן העדות הוא ארון עץ שעשה משה מתחלה ואח"כ עמד באהל משה ובו הי' מונח פרשיות ש"ת עד שנגמרה והובא בסוף לקדה"ק כדאי' בב"ב ספ"א. והנה מתחלה צוה הקב"ה לעשות ארון עץ דוקא וביארנו במקומו בס' דברים י' שבא הכונה ללמדם על עמלה של תלמוד שניתן בכח לוחות שניות. שזה דרכה ש"ת לבא מתחלה בעוני. אמנם אחר היגיעה ועמלה ש"ת הרי יש שני דרכים. א' מי שאינו מוסיף לקח בחידוש ופלפול ומגיע לתכלית יגיעתו במהרה ומה שנדרש להוראה מדמי מילתא למילתא. וזה הכח בא מכח הארון שבקדה"ק. שבמעט זמן ניתן לשם הלוחות השניות עצמן ובא לתכלית גדולתו. אבל הדרך הב' הוא מי שמוסיף לקח ופלפול ואינו מגיע לתכלית הוראה מהר עד שיגע עוד הרבה. אמנם כשבא לתכליתו הרי הוא מוסיף כבוד וגדולה וזה הכח בא על ידי פרשיות שכתב משה והיו מונחין אצלו. ומש"ה היו עוד בארון עץ עד שלבסוף אמר הקב"ה להטיל עליהם זהב כל שאפשר ללמד שאין קץ וגבול לכבודו. ולפי זה הדרוש יהי' משמעות המקרא שאנו עומדים בו **אלה פקודי המשכן**. הידוע עד כה. ועוד הראה חשבון כמה העלה על **משכן העדות** שהוא הארון של אהל משה אשר הוא במעלה רמה וגבוה שקדושתו וגדולתו א"צ לגבול המקום של קדה"ק דוקא. ולא גבול של צמצום זהב שהוא משל לכבוד:

עבודת הלוים. באשר הרבה נשאר מנדבות שעברו. וגם אח"כ אחר מלאכת המשכן נפלו נדבות מישראל לבדק הבית ולכליו. והכל נמסר ליד הלוים ביד איתמר. כמו שהיה בימי עזרא ח' ואבדילה משרי הכהנים וגו' ואומרה להם אתם קודש להי' והכלים קודש וגו'. והיה חובה על הלוים לקבל בחשבון ובמשקל ולמסור לאותם שבא מכחם ג"כ במשקל וככתוב שם ואשקלה להם וגו' ונבוא לירושל' וגו' וביום הרביעי נשקל הכסף והכלים וגו' וזה פי' עבודת הלוים ביד איתמר וגו':

פסוק כב

ובצלאל וגו'. לא בא הכתוב כאן לספר כי בצלאל ואהליאב היו ראשי האומנים שהרי כבר ידענו. וגם אין כאן מקום לזה. אלא המקראות הללו שייך להחשבון באשר משה

הראה חשבון צדק מכ"ד דהיינו שנכנס לידו זהב חמשים ככר כרשום בפנקס נדבת כ"א. והראה כי הוציא על מלאכת המשכן תשע ועשרים ככר וגו' והמותר הניח לפניהם. ומסר לאיתמר והלוים. ועדיין היה מקום לחשוד מי יאמר כי כך וכך יצא על המלאכה. ואולי נשאר ביד הבע"מ ודבק מאום. ע"כ הקדים הכתוב כי בצלאל ואהליאב עשו את כל אשר צוה וגו' דאע"ג שרבו האומנים שעשו מכ"מ הכל לקחו מיד בצלאל ואהליאב בחשבון מצומצם כמה נצרך לכל דבר. ובצלאל ואהליאב ודאי לא נחשדו אחר שקרא ה' אותם בשם. (וכ"ז דלא כהרמב"ן לעיל כ"ח ה'. ע"ש):

פסוק כג

חרש וחשב ורקם וגו'. לעיל ל"ה ל"ה יש פסיק בין חרש ובין וחשב. וביארנו דוחשב לא קאי אלא על הרקימה ולא על מלאכת חרש. משא"כ לענין החשבון אין הפסק דמשמעו כאן דגם אהליאב ידע לחשוב צורך כל מין למלאכתו בלי יתרון. באופן שלא היה מקום לחשוד את האומנים בדברים השייך למלאכת חרש ורקם:

פסוק כד

העשוי למלאכה. לאפוקי מה שנותר מהרשום בפנקס הנדבות. הרי היה מונח ונמסר במשקל יפה לאיתמר והלוים כמש"כ:

בכל מלאכת הקדש. משום שלא נתפרש יפה במקרא החשבון מן הזהב העשוי למלאכה כמו מן הכסף. שנתפרש יפה ככר לאדן. והיו הכל יכולים לשקול ולראות שכן הוא. משא"כ זהב לא נתפרש. ועדות ראשי האומנים לא היה אלא בצלאל לבדו. שהרי אהליאב לא היה יודע במעשה זהב וכסף ונחשת מש"ה לא היה עדות בצלאל מהני כ"כ. ואם היה אפשר להראות לכל יותר טוב. כדאי' בקידושין דס"ו ב' דבמקום שאין נאמנות כ"כ אומרים שלח ואחוי. מש"ה נתפרש בכסף ובנחשת יפה שנעשה בהם אלו ואלו הכלים. ושקלו כל כלי בפ"ע וראו החשבון משא"כ זהב אע"ג שלא היה אלא עד א' מכ"מ לא ניתן לשקול כל כלי באשר היה מלאכת הקודש ואין כבוד לשקול הארון והשלחן והמנורה ומזבח הפנימי. ע"כ לא ניתן חשבון פרטי גם על צפוי הקרשים. אחר שלא היו יכולים לעמוד על תמצית החשבון. וההכרח היה לסמוך על עדות של בצלאל שלא דבק מאום ביד האומנים משא"כ בכסף ונחשת נתפרש יפה על מה הוציאו זה הסך. והיה אפשר לחקור ולעמוד על האמת:

פסוק כט

ונחשת התנופה. לא כתיב התרומה כלשון המקרא בנדבות כל מרים תרומת כסף ונחשת כי כבר ביארנו שהיה תרומה ממעות המסחור. ומטבעות הוא מנחשת פשוט. וקודם

שנמסר ליד משה הושלך כל המורם להתוך נחשת. ונעשה נחשת טוב. וע' משי"כ לעיל כי"ז ג'. ואחר שנעשה נחשת קלל נקרא התנופה ומזה הנחשת נעשה חשבון כמה הוציאו. והנה לא נעשה חשבון מכסף התרומה משום שנשאר כל התרומה בשלימות וכמש"כ לעיל ל"ה ה':

פרק לט

פסוק א

עשו בגדי שרד. המה המכסים את כלי הקודש. ורש"י הוכיח מזה המקרא שא"א לפרש בגדי כהונה כדאי' ביומא ספי"ז. ולעיל ל"ה י"ט ביארנו שאדרבה מזה המקרא מוכח שבכ"מ דכתיב בגדי שרד משמעו גם בגדי כה"ג ביוה"כ. ורק כאן דלא אפשר לכלול בגדים אלו בבגדי שרד. פי' הכתוב **ויעשו את בגדי הקדש אשר לאהרן**. היינו בגדי יוה"כ. ומש"ה כתיב כאשר צוה וגו' בכלל ג"כ. פי' הבגדים שבאו בקבלה. והנה לא נזכר חשבון על תכלת וארגמן וגו' ושש ועזים ועורות תחשים ואילים מאדמים. כמה באו בנדבה משום שהי' ע"ז עדות גמורה מבצלאל ואהליאב כמש"כ. ולא נצרך לעשות חשבון אלא ממתכיות שע"ז לא היה מעיד אלא בצלאל. ומזה הטעם בא חשבון אלה פקודי לפני מלאכת בגדי כהונה. משום שכבר נגמר מעשי זהב וכסף ונחשת ולא נשאר כ"א הציץ וחוטי אריגה בחושן ואפוד והוא דבר מועט ונכלל בחשבון זהב התנופה. וממינים אלו שנעשו ב"כ לא נעשה חשבון מטעם האמור. והנה פירש הכתוב שלשה מינים אלו תכלת וארגמן ותולעת שני שעשו בגדי שרד. באשר שארי מינים שש ועזים והעורות אם נשאר מהם נכנס לבדק הבית. או נמכר ונכנס מחירם לבדק הבית. אבל משלשה מינים הללו מה שנשאר מדי העבודה למלאכה שצוה ה'. פי' הכתוב שהתחכם בצלאל ועשה מדעתו מהנשאר בגדי שרד לכסות כלי קודש. ולזה אין שיעור וכמה שהיה כך עשו עד שלא נשאר מאומה וכוון בזה לדעת הקב"ה שצוה אח"כ לעשות הכסוי לכל כלי כראוי לו וכאשר יבואר במקומו בס' במדבר:

פסוק ב

ויעש. באפוד וחשן ומעיל התחלת הפרשיות בלשון יחיד ואח"כ בל"ר. (זולת אבני שוהם וכתונת וציץ ויבואר שם) משום דכל התחלת המלאכה והסדר היה ע"י בצלאל. ונגמר ע"י שארי אומנים וכדי שלא לקפח שכר האומנים שהמה בעמלם עשו עיקר המלאכה. וגם כל דבר מצוה נקרא ע"ש הגומרה משי"ה כתיב להלן בל"ר. וע"ע להלן כ"א ול':

פסוק ג

מעשה חשב. ראוי היה לכתוב תיבות אלו במקרא הקודם. וכמו בצווי כ"ח ו' ובא ללמד שגם ההתערבות חוטי זהב בכל אלו המינים היה ג"כ מעשה חושב בהמצאה ע"י בצלאל. ומש"ה כתיב וירקעו. וקצץ שהרקיעה עשו האומנים. אבל הקציצה שיהא כחוטין לא היה עושה אלא בצלאל:

פסוק ד

כתפות וגו' חבר. לא כתיב שתי כתפות כמו בצווי. משום דכתיב חובר ולא כמו שם דכתיב וחובר דמשמעו שיהיו נפרדים ובעת לבישה יהיה מחובר ע"י קרס וכדומה. אבל כאן דכתיב חובר משמעו שבצלאל חיברו ע"י תפירה ולא יהיה נפרד עוד. והשכיל בצלאל שאינו בדוקא מחובר רק בשעת לבישה. אלא מכש"כ טוב שיהיה מחובר ע"י תפירה. מעתה אין מקום לכתוב כאן שתי כתפות אל שני קצותיו שהוא מיותר ולא בא אלא ללמדנו דרשאי להחליף הכתפות מימין לשמאל כמש"כ שם. אבל עתה שהיה תפור א"צ לכתוב שתי:

פסוק ה

כאשר צוה וגו'. בכל הבגדים כתיב זה הלשון. והוא נראה מיותר. שהרי פירש הכתוב המעשה. ובכל מלאכת המשכן בסדר ויקהל לא כתיב הכי משום שא"צ. וכך הקשו בסנהדרין דמ"ג א' הא דכתיב ויוציאו את המקלל וגו' ואח"כ כתיב עוד וב"י עשו כאשר צוה ה' את משה. והכי מוקשה כאן ולהלן יבואר ע"פ תוספתא מנחות פ"ז מזה הלשון למוד שלם. אלא עלינו להתבונן בכל מעשה הבגדים בדיוק ונמצא שיש איזה שנוי או איזה חדוש שלא נתבאר בפי הצווי וס"ד דבצלאל עשה מדעתו כ"ז. מש"ה פי' הכתוב על כל פרט כאשר צוה וגו' כלומר דבקבלה בא מפי משה שיהא כך. והכי מפורש בירושל' פיאה פ"א ובצלאל עשה וגו' את כל אשר צוה ה' את משה. אפילו דברים שלא שמע מפי רבו הסכימה דעתו כמו שנאמר למשה מסיני. הרי דמיירי בקבלות שבע"פ ועוד לא הספיק משה לבאר הכל. וכמו כן ביארנו בס' ויקרא פ' צו כל כאשר צוה דכתיב בפי' מלואים וע"ש. ומעתה מבואר יפה כאן כאשר צוה וגו' כמו שביארנו במקרא הקודם. וכן יבואר בכל פרשה:

פסוק ו

ויעשו את אבני וגו'. כאן מתחיל בל"ר. משום שלא היה עוד מקום להזכיר במלאכה עשיית הרבים. מש"ה נקרא המלאכה ע"ש של הגומרים כמש"כ לעיל. והנה בפי' הצווי

כלל המקרא מעשה האבנים עם מעשה האפוד. וכאן בא בפ' בפ"ע בין אפוד לחשן ויבואר הטעם לפנינו:

פסוק ז

וישם וגו'. בצלאל בעצמו הניח אותם:

אבני זכרון לבני ישראל. הוא מיותר. דרק בצווי ראוי להודיע לאיזה תכלית באים. אבל במעשה לא נצרך לפרש עוד. תדע שבחשן לא פי' הכתוב שבא לזכרון כמו דכתיב בצווי וכן במעיל. וא"כ למאי פי' הכתוב כאן. אלא בא להאיר עינינו על השנוי שבאבנים הללו משעת הצווי עד שעת המעשה. וכבר ביארנו בפ' תצוה דזכרון האבנים של האפוד בא לפרנסת ישראל שהוא מזכיר זכות העבודה. וזכרון אבני חשן משפט הוא למתבע עולבן ב"י והיינו הגנה על ישראל שהוא מזכיר זכות תורה. ונוסיף כאן. דמש"ה באבני האפוד נחקקו כל שמות השבטים ביחד. וראוים היו להיות רשומים על אבן אחת ג"כ. ומש"ה כתיב לעיל כ"ח י' הנותרים כמש"כ שם. משא"כ באבני החשן הקפיד הכתוב שיהי' דוקא כל שבט באבן בפ"ע כמש"כ שם כ"א. משום דבעבודה שהיה ע"י תרומת הלשכה וכל ישראל שוין בדבר. משא"כ תורה כל שבט נזכר לטובה לפי ערך עמלו בתורה. והנה כ"ז הוא לדורות בעת שהיו ישראל בא"י והגיעה פרנסה בזכות עבודה כמש"כ כ"פ משא"כ במדבר שלא ניזונו בשביל עבודה כלל כמש"כ בפ' תמידים. אלא בשביל תורה לחוד. וכמו אנשי מלחמה שמתפרנסים מאוצר המלוכה בלי שום עסק בפרנסה. משה"ה באו עתה אבני האפוד זכרון גם לפעולת האפוד גם לפעולת החשן היינו שיהיו לזכרון לפרנסה בשביל עמל תורה. משה"ה כתיב במעשה האבנים הללו בפ' בפ"ע בין אפוד לחשן ומש"ה הקפיד בצלאל להשים בעצמו אבני זכרון הללו שהוא היה כלול בתורה מאד ולא בעבודה. ופעולתו בזה עשתה זכרון חדש מה שלא כתיב בצווי היינו זכרון לפרנסה בזכות התורה. משה"ה פי' הכתוב כאן אבני זכרון ועכ"ז כתיב **כאשר צוה וגו'**. כ"ז היה מקובל מפי משה:

פסוק ט

כפול עשו את החשן. כולו מיותר. דבסמוך כתיב כפול. וגם עשו את החשן מיותר. אלא בא ללמד דהכונה בשעת מעשה היה לשתי תכליתים כמו שביארנו במקרא הקודם. ומרומז כונה שניה בתיבת כפול:

פסוק יג
מוסבות. בצווי לא כתיב כאן מוסבות כמש"כ שם שלא נצרך לעשות שיבוץ אלא מלמעלה דלמטה היו מונחים במלוי זהב. מכ"מ התחכם בצלאל ועשה ג"כ מלתחת מזלגות לתפוס האבן בחזוק יותר:

פסוק טו
שרשרות גבלות. בצווי ביארנו דמקרא א' כתיב שרשרות מגבלות. ובמקרא א' כתיב שרשת גבלות. שהיה שני אופני טבעות. להשרשרת המחבר את האפוד להחשן. למעלה היו טבעות רחבות ומש"ה היה הקצה נתחב במשבצות דוקא ולא בטבעות. ולמטה סמוך לחושן היו טבעות קטנות ונתחב בטבעת עגיל שעל החושן. וכאן כתיב שרשרות גבלות לכלול שני אופני הטבעות את הכל עשה לשם חושן. שהרי כבר נתבאר דקדושת החשן רבה משל האפוד. וא"כ אם עשה לשם חושן עולה ג"כ לשם אפוד. ולא מיבעי לרבא דס"ל הזמנה לאו מילתא ודאי ניחא שהיה כשר לאפוד. אלא אפילו לאביי דס"ל הזמנה מילתא ומש"ה אסור לעשות מתפילין ש"ר לש"י כדאי' במנחות דל"ד ב'. מכ"מ זה אינו אלא בראוים לקדושה חמורה משא"כ כאן דהרחבות לא היו ראוים לחשן שפיר כשרים לאפוד. מש"ה בצווי כתיבי בפי' בפ"ע המשבצות והטבעות הרחבות. ללמדנו שכשרים היו לעשותם לשם אפוד. אבל בצלאל עשה הכל לשם חשן. וכשרים לאפוד ג"כ:

פסוק כא
כאשר צוה וגו'. על השנוים והחדשות שהיה במעשה כתיב כאשר צוה ה' וגו' וכמש"כ:

פסוק כב
מעיל האפוד מעשה ארג. בצווי לא נאמר מעשה אורג אלא לענין השפה. וכאן כתיב על כל הבגד. ועוד יש לשום לב. דבכל הבגדים והיריעות והפרכת הקדים הכתוב לבאר את המין שנעשה אותו דבר. ואח"כ כתיב אופן המעשה בין בצווי בין במעשה זולת במסך שער החצר הקדים הכתוב במעשה. אופן העשיה שהיה מעשה רוקם. קודם מהמינים שמהם נעשה. וכבר העירונו ע"ז במקומו ל"ח י"ח. ועתה גם במעיל הקדים הכתוב לבאר שהיה מעשה אורג לפני כליל תכלת. והישוב עכ"ז יבואר לפנינו:

פסוק כג
ופי המעיל בתוכו כפי תחרא. כבר נתבאר בפי' הצווי שיש מחלוקת הראשונים בצורת המעיל. דרש"י ס"ל שהיה כמו כתונת רחב. ופי הראש הוא בית הצואר שלו. והרמב"ם ורמב"ן ס"ל שהיה פתוח ממעלה למטה לגמרי בלא בתי ידים כלל. ופי הראש היינו שהיה בית צואר ארוג מצד לצד ושם היה מכניס את הראש ובזה נקרא פי ראש.

וביארנו שמה דמשמעות המקרא והיה פי ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו. הוא כשיטת הרמב"ם והרמב"ן ע"ש. אבל כשאנו מגיעים לפי זו של המעשה משמע כפרש"י. שהרי לפי' הרמב"ן מתפרש שם והיה פי ראשו בתוכו. שיהא בית הצואר לא תפור אלא ארוג מתחלה ואח"כ כתיב שפה יהיה לפיו סביב מעשה אורג כפי תחרא. הוא דבר בפ"ע שיהא החיבור הלז עם השפה מעשה ארג כפי תחרא כדי שלא יקרע. והוא טעם על מצות השפה ולא על מעשה ארג. אבל לשון המקרא שלפנינו ופי המעיל בתוכו כפי תחרא אינו מדוקדק וכי תחרא אינו רגיל להיות תפור אלא ארוג. והיה ראוי לכתוב שפה לפיו סביב כפי תחרא. ויהא משמעו שיהא השפה עבה וחזקה כפי תחרא. אבל לפרש"י משמעות והיה פי ראשו בתוכו. היינו בית הצואר כפול לפנים ומפרש עוד שיהא פי המעיל בתוכו עבה כפי תחרא. ולפי"ז מתפרש יפה מקרא שלפנינו ופי המעיל בתוכו היינו כפול לפנים וע"ז מפרש כפי תחרא. היינו עבה. ועוד יבואר במקרא הסמוך שמוכח ג"כ כשיטת רש"י. ע"כ נראה דבאמת משמעות מעיל בלה"ק הוא בשני אופנים. גם כפרש"י גם כפי' הרמב"ם ורמב"ן ואל תתמה ע"ז דכיב"ז אי' ביומא דנ"ט א' שני כהנים גדולים נשתיירו במקדש ראשון זה אומר הקפה ביד וזה אומר הקפה ברגל. ובל"ס אף על גב דמ"ס לפי הטעם שנראה לו כך מיקרי הקפה ומ"ס כך מכ"מ שניהם יצאו י"ח ושני האופנים מיקרי הקפה. וכה"ג כ' רב האי גאון ז"ל בענין תרועה בר"ה כידוע. ובלשון שלמה או שמלה מצינו ג"כ בשני אופנים קרובים זל"ז. אחד שהוא מתפרש כסדין על המטה ושני שהוא מתפרש על כל הגוף ודאי שהיה איזה שנוי ביניהם. מכ"מ שניהם מיקרי שמלה. וכך מעיל הוא בשני האופנים ונתגלה לבצלאל ע"פ צווי ה' את משה. שאפשר לעשות גם באופן זה. מעתה לעיל מתפרש כהרמב"ם ורמב"ן וכאן מתפרש יפה כרש"י. א"כ לדורות איך שרוצה הכה"ג לעשות עושה. ולפי דברינו מתפרש יפה מעשה אורג כליל תכלת דמקרא הקודם. דביומא דע"ב ב' מפרש הא דכתיב להלן בכתנות מעשה ארג. שלא היה בהם מעשה מחט. ומכ"מ מסיק הגמ' דהבית יד היה נתפר לבגד. ולמד מדכתיב בגדי השרד יע"ש. אבל המעיל אע"ג שהיה לו בית יד כפרש"י לא היו נתפרות אלא ג"כ מעשה אורג ומתפרש מעשה אורג כליל. וקאי תיבת כליל על הקודם ועל תכלת. וכבר ביארנו דבגדי השרד שמפרש הגמ' על ב"כ לא קאי על בגדי כה"ג שהמה שמונה בגדים אלא על בגדי כה"ג ביוה"כ:

פסוק כד

ויעשו על וגו'. כאן לא סיים המקרא עוד הפעם על שוליו כמו בצווי דשם הוא לפי פי' הרמב"ן וכמש"כ שם וכאן מיירי לפרש"י:

פסוק כה

על שולי המעיל סביב בתוך הרמונים. הוא מיותר. וע' רמב"ן שדייק מזה כדעתו שהיו הפעמונים בתוך הרמונים ממש ולא כרש"י ורמב"ם. ועדיין לא יישב על הנכון דמה נצרך הכתוב להשמיענו שהיה גם אח"כ כשנתלו על שולי המעיל בתוך הרמונים. והלא כבר נעשו כך קודם שנתלו על המעיל. אלא העיקר כמ"ש בצואה דמשמעות הכתוב כרש"י ורמב"ם ז"ל שהיה ביני הרמונים. אבל א"כ היה ראוי לכתוב בין הרמונים וכן בצווי היה ראוי לכתוב ופעמוני זהב ביניהם סביב. אלא ע"כ צ"ל דהיו הרמונים גדולים מן הפעמונים. וכשהיה הפעמון אצל הרמון נתכסה ממנו ולא היה נראה כ"כ מש"ה כתיב בתוך הרמונים ועתה מתפרש יפה זה המקרא. דבאמת הייתי מפרש מדכתיב בתוך הרמונים ולא בין. כדעת הרמב"ן שהיה בקרב הרמונים. מש"ה מפרש הכתוב על שולי המעיל סביב בתוך הרמונים. דאלו כהרמב"ן היה ניתן הפעמון בתוך הרמון כשהוא ביד האומן ואח"כ נתלו. אבל לפי דעת רש"י היה בפ"ע אלא שהרמון כסה אותו כשהיו שניהם ניתלים על שולי המעיל:

פסוק כו

לשרת. כבר ביארנו שם שהפעמונים ניתנו כדי שיהיו ברגש בשעת שירות. והמעיל בא להגן שלא יוזק מחמת קול הפעמונים בחשבו שאינו בא בפעמונים להתהדר לפניו יתברך אלא לשרת לפניו ית':

כאשר צוה וגו'. כבר נתפרש יפה:

פסוק כז

ויעשו. עי' מש"כ לעיל ו':

את הכתנות. בלשון רבים היינו לאהרן ולבניו. ואע"ג שלא נתפרש בכתנות הבנים ממה יהיו מ"מ כך נצטוה ע"פ ה'. וכן מעשה אורג:

פסוק כח

ואת מכנסי הבד שש משזר. דאע"ג שלא נתפרש שיהי' שש משזר מ"מ כך נצטוה. או מדעת בצלאל נעשה כך כדי שיהיו עבים ומכסים ביותר בשר ערוה. והנה הקדים מכנסים להאבנט. ולא כסדר המקרא בצווי. וגם האבנט היה מקודש יותר ממכנסים. אלא משום דמתחלה פי' כל בגדי השש ביחד. וכך לשון המקרא לעיל כ"ח ל"ט. ושבצת הכתונת שש ועשית מצנפת שש ואח"כ ואבנט וגו' ובמקרא הסמוך לבני אהרן כתיב תחלה הכתונת ואח"כ אבנטים ואח"כ מגבעות. אלא משום דבשל אהרן נתפרש שיהיו

שני בגדים אלו של שש כתיבי ביחד. ואח"כ אבנט בפ"ע שהי' של כלאים. אבל בבגדי בני אהרן לא פי' הכתוב כלל. ע"כ כתיב כסדר הלבישה שם כ"ט ז' ח' ט'. וע"ע בסמוך:

פסוק כט

ואת האבנט וגו'. ידוע מחלוקת בגמ' אי קאי רק בשל אהרן או גם בכהנים הדיוטים. והכי קיי"ל דכולהו בכלאים. וכמו שביארנו לעיל כ"ח מ"ב דהכי סתים המשנה בסוכה פ"ה מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן וכו'. והכי באמת פשטא דקרא שהרי לא פי' מאומה באבנטי בני אהרן אלא קאי על כל האבנטים. וכן בצווי סתים בבני אהרן באבנט כמו בכתנת ומגבעות וסמך על של כה"ג וה"ה באבנטים. אבל א"כ היה ראוי לכתוב ואת האבנטים כמו ואת הכתנות ופארי המגבעות. ונראה דמשום דהכתונת ומכנסים של אהרן לא הגיעו להבנים שהרי לא היה מדתם שוה ובעינן מדו כמדתו מש"ה היה ההכרח לעשות לכל אחד בפ"ע. וכן המצנפת ומגבעות אפילו להרמב"ן שהיה מעשה שניהם שוה מ"מ היה איזה שנוי באופן עשייתם כדי שבזה יצנוף בנקל. ובאלו יהיו כמו מגבעות אבל אבנט אחד הי' כשר לכולם. לכן אע"ג שבודאי עשה חמשה אבנטים. מ"מ גלה לנו מקרא זה דאבנט של אהרן כשר לבניו. וע"ז כתיב **כאשר צוה וגו'** וע' מש"כ ס' ויקרא ו' ג':

פסוק ל

ויעשו וגו'. לכאורה היה ראוי להקדים מעשה הציץ לכתנות ואידך. כמו בצווי. אלא כמו שהתחיל בארון דקדוש יותר כך סיים בציץ דאחרון ג"כ חביב כדאיתא במגילה פ"ג. ומש"ה כתיב מהחל עד כלה בל"ר שהשתדלו כל האומנים לשלוח בו אצבע:

ויכתבו עליו וגו'. אשר לא פורש בצווי שיהיה דוקא בכתיבה היינו חק ירכות כדאיתא בגיטין דכ"ב. פורש כאן במעשה. וע"ז כתיב כאשר צוה וגו':

פסוק לב

עבודת משכן א"מ. כאן אין משמעות משכן הפרטי שהוא היריעות של שש. אלא בכלל נקרא משכן מלשון ונתתי משכני בתוככם. והיינו שמפרש משכן אהל מועד. שבו נתוועדו הקב"ה משה וישראל. ומיושב קושיית התוס' שבת דכ"ח א' ד"ה ויפרוש יע"ש:

ויעשו בני ישראל ככל וגו' כן עשו. באשר ידוע שישראל נתאוו מאד שיהי' השכינה שרויה בתוכם כמש"כ בפ' תשא. היה עולה עה"ד שבשביל זה השתדלו לעשות הכל מש"ה פי' הכתוב שרק **כאשר צוה ה' כן עשו**:

פסוק לג

ויביאו את המשכן אל משה את האהל. כל הראשונים פירשו המשכן היינו יריעות שש. את האהל היינו יריעות עזים. וכמו דכתיב ואת האהל. והנה ודאי אפשר לפרש כן. ומש"ה לא הביאו הגמ' בשבת דכ"ח א' מהאי קרא דיריעות שש היה נקרא אהל אלא מדכתיב להלן ויפרש את האהל על המשכן. דשם ההכרח לפרש הכי כאשר יבואר במקומו. אבל אחר שלמדנו דגם זה נקרא אהל. יותר נוח לפרש גם מקרא זה ויביאו את המשכן. בכלל וכמש"כ במקרא הקודם. את האהל. היינו שני מיני יריעות והכי מתפרש לעיל ל"ה י"א בשני הפירושים האלו:

פסוק לד

ואת פרכת המסך. הקדים להביא הפרכת להארון אע"ג שהארון וכפרת קדושתן חמורה מן הפרכת המבדיל בין הקודש ובין קה"ק. מ"מ עשה בצלאל בחכמתו להביא בסדר ההקמה שיבואר דבר ה' למשה שמתחלה יתלה הפרכת ואח"כ יביא את הארון והכפרת קודם שישלשל את הפרכת לכסות על הארון כמש"כ לעיל כ"ו ל"ג ולהלן מ' ג'. וע"ע להלן מקרא ל"ט:

פסוק לה

ואת בדיו. לא נזכר הבאת הבדים אלא בארון ומזבח החיצון ולא בשלחן ומזבח הזהב. והיינו כמש"כ לעיל אשר רק בשני כלים אלו הביא בצלאל הבדים בטבעות. וכך הביאו אותם אל משה. אבל בשלחן ומזבח הזהב לא הביא בטבעות. אלא היו הבדים מונחים בפ"ע ונכללו במה דכתיב להלן מ' ואת כל כלי עבודת המשכן לא"מ. והטעם מבואר יפה לעיל בדיוק המקראות בצווי ובמעשה:

פסוק לו

ואת לחם הפנים. כדכתיב לעיל ל"ה י"ג שיעשו את להפ"פ. ולכאורה קשה הא נתאחר מערכת השלחן עד ר"ח ניסן שלשה חדשים ויותר משעת האפיה והיה ראוי להיות מקולקל וצ"ל שהיה עומד חום שבו בדרך נס כמו שלעולם היה חם בדרך נס כל השבוע עד יום הלקחו. וזה דוחק. ויותר נראה שלא היה מעשה בצלאל אלא לדוגמא באשר היה בו אומנות יתירה כידוע. אבל לא עלה על השלחן אלא האפוי אח"כ. ובזה מיושב הא דאיתא בשבת פ' כ"ג דמלאכת אפיה לא היתה במשכן אלא בישול סממנין ואמאי הא הוי להפ"פ אלא כמש"כ שלא הגיעה האפיה זו לתכלית צורך המשכן:

פסוק לז
נרות המערכה. לפי הפשט נקראו כך משום דכתיב ביה יערוך אותו אהרן וגו'. אבל עדיין קשה שהרי לא נזכר זה הלשון בשום מקום דחשיב המנורה ונרותיה. אלא מכאן דרשו חז"ל בפסיקתא פ"ו ר"ח א' ההבאה של מלאכת המשכן היתה בימי חנוכה. והיינו שלמדו מכאן שהביאו בזמן שנתחזק כח המנורה והיינו בימי חנוכה וזהו לשון המערכה לרמז בעת שהיה מערכת השמים והשגחה העליונה תלוי על כח המנורה שבא להאיר על כח התלמוד ופלפולה ש"ת כמו שביארנו ר"פ תצוה. והיו אותן הימים מסוגלים לזה מכבר. והגיע בפועל לאחר כמה שנים בימי בית שני :

פסוק לט
את מזבח הנחשת. הקדים להביא כלי החצר למחיצותיו ולא כמו במשכן. היינו שכיון בצלאל לדעת המקום יתּ'. שגם בסדר הקמה הקדים ה' להעמיד את המזבח לשימת יריעת החצר ולא כמו במשכן ויבואר להלן מ' ו':

פסוק מ
ואת כל כלי עבודת המשכן. היינו יתדות המשכן והחצר. ובזה נכלל בדי השלחן ומזבח הפנימי. כמש"כ לעיל:

פסוק מא
ואת בגדי השרד לשרת בקדש. כבר ביארנו שבזה נכלל גם בגדי יוה"כ שמשמשים בקה"ק. גם בגדים המכסים את הכלים:

פסוק מב
כן עשו וגו'. בהשקפה חיצונה ראה משה כל הכלים כאשר צוה ה'. ועדיין לא נתברר לו אם נעשו בדיוק כפי המקובל לו בהלכות שבע"פ. אח"כ

פסוק מג
וירא משה וגו'. הסתכל עוד בכל מלאכה. והנה לפלא בעיניו כי **עשו אותה כאשר צוה ה'**. בקבלות שבע"פ. כמש"כ לעיל ל"ד ל"ב. ובכ"מ. והיה לפלא כי עוד לא הי' שהות כ"כ ללמדם כל ההלכות ולהשים בפיהם שיגיע למעשה בלי שבוש. ובאמת כ"ז נעשה בכח בצלאל שהיה בצל אל וכוון מעצמו הלכות המשכן. כמו שידע משה. ובתוספתא מנחות פ"ז תניא וירא משה וגו' היכן צוה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. העלה התנא בביאור המקרא שראה שעשו כל דבר לשמו. באופן שראוי הוא להשראת שכינה. וע"ז שואל והיכן צוה שיהי' כן. ע"ז מפרש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וכמש"כ במקומו. שהוא צווי. שיעשו בזה האופן שיהא ושכנתי בתוכם:

ויברך אותם משה. לפי הפשט אישר חילם שיהיה ראוי שישרה השכינה בתוכו. ובתוספתא תניא מה הי' ברכה א"ל תשרה שכינה במעשה ידיהם. רמ"א כך ברכן ה' אלהי אבותיכם וגו' כשם שנתעסקתם במלאכת המשכן ושרתה שכינה על מע"י כך תזכו ותבנו לפניו בית הבחירה ותשרה שכינה על מע"י לפי זה פי' ר"מ שידע שתשרה שכינה על מע"י מזה שנעשה בסיעתא דשמיא בהצלחה נפלאה וברכם שיהי' כן בבהמ"ק:

פרק מ

פסוק ב

ביום החדש הראשון וגו'. ידוע דעת הגמ' בשבת פ' ר"ע דאותו יום נטל עשר עטרות והי' ראשון לחנוכת הנשיאים ג"כ. ואם כן מבואר דשבעת הימים דכתיב בהם ופתח א"מ תשבו יומם ולילה שבעת ימים. וע"כ הי' בהם הקמה כמבואר בירושל' יומא פ"ג ובמדרש שהיו מקימים ומפרקין בכל יום. היה הכל לפני ר"ח ניסן. אך הראב"ע יצא בשיטה אחרת דזה היום ר"ח ניסן היה תחלת שבעה ימים אלו וראשון לחנוכת הנשיאים היה יום שמיני בחודש. ועיקר ראיה שלו משום שראה בספרי דהטמאים לנפש בי"ד היה מישאל ואלצפן שנטמאו בנו"א הרי שלא הגיע עת ליטהר. והנה כבר הובא ברייתא זו בסוכה דכ"ו. ובאמת הקשה ר' יצחק אם מישאל ואלצפן היו כבר היו יכולין ליטהר. ואפי' ר"ע שסובר כן ע"כ יישב שהושיב ישיבה על קברו. כמו שיישב ריה"ג שא' נושאי ארונו של יוסף היו. וצ"ל שהיו שומרים את הארון באוהל. והנה דברי חז"ל א"צ חיזוק ומהם לא נזוע. אך עוד יבואר לפנינו בפ' זו ההכרח לדעתם:

תקים את משכן אהל מועד. שעד כה היה הקמה אבל לא נקרא משכן אהל מועד. משום שלא בא עוד יעוד השכינה בו. ומהיום הזה יהי' משכן אהל מועד. והנה לא פורש פרטי הקמת הקרשים והיריעות משום שאין בזה חדשות על המפורש בפ' תרומה. גם מסדר הקמה שהי' בשבעת הימים. משא"כ בהקמת הכלים פי' המקום בשביל חדשות שהי' בם כמו שיבואר:

פסוק ג

ושמת שם וגו' וסכת על הארון וגו'. בשביל שנראה מדבר ה' לעיל כ"ו ל"ג ונתת את הפרכת תחת הקרסים והבאת שמה מבית לפרכת וגו' שמתחלה יתן הפרכת ואח"כ יביא הארון מש"ה פי' המקום ית' שמתחלה ישים את הארון ואחר כך הפרכת. וכבר ביארנו שם שאין זה מקראות הסותרות זא"ז. אלא תלית הפרכת על הקרסים היה תחלה

ואחר הבאת הארון הי' משלשל הפרכת שיסוך על הארון. ודיוק לשון וסכת מפורש בסוכה ד"ז דניכוף ביה פורתא דמחזי כסכך. וע"ע בסמוך:

פסוק ד

והבאת את השלחן. בארון כתיב ושמת שם. דמשמעות שימה הוא שיהא מתוקן כפי הצורך כמו שמוכרח לפרש להלן כ' משמעות וישם. וה"נ בארון היתה ההבאה באופן אחר ממה שנתקן בסוף כמו שנתבאר לעיל כ"ו ל"ד מש"ה כתיב דאחר השימה וסכות על הארון וגו' אבל בשלחן ומנורה הבאה לחוד השלחן בצפון ומנורה בדרום הי' מקדש כ"צ אפילו בלי שימה מכוין שתי אמות ומחצה מן הכותל כמש"כ לעיל כ"ו ל"ה. תדע שהרי שלמה העמיד עשרה שלחנות וכולן היו מקדשין:

וערכת את ערכו. אין הכונה שמשה יעריך באותו יום הראשון ערך להפ"פ. שהרי מפורש בתוספתא מנחות פ"ז להיפך כמו שיבואר להלן מקרא כ"ג. אלא הכונה שהבאה זו יקדש את השלחן שיהא ראוי להעריך עליו בזמנו את ערכו. וכן הפי' במנורה:

פסוק ה

ונתתה את מזבח הזהב לקטרת. כאן לא כתיב והקטרת עליו. דעדיין היה מחוסר מעשה העלאת הנרות. ואע"ג דלאו מעשה בגופו הוא מ"מ כיון דכתיב בי' הוי כמעשה בגופו כדאיתא ביומא דס"ב ב'. ובפרש"י ד"ה אין כו' אבל הגרלה כו'. מש"ה לא הי' מקודש עוד אלא מוכן לקטרת. משא"כ השלחן ומנורה לא הי' חסר מעשה זולת הזמן. וכל שאינו מחוסר מעשה בגופו לא חשיב דחוי כמש"כ התוס' שם דס"ד א' ד"ה התם. וע"ע מש"כ מקרא י"א:

ושמת את מסך וגו'. כאן לא כתיב ונתת כמו להלן במסך שער החצר. דכאן הי' צריך שום לב שיהא נשאר פתוח. וכמו שיבואר בסמוך:

פסוק ו

את מזבח העולה. עד כה נקרא מזבח הנחשת. ומיום השמיני והלאה נקרא מזבח העולה שאז הקריבו עליו עולת התמיד שהוא העולה הידוע. ועי' להלן כ"ט ובס' ויקרא ו' ב':

לפני פתח וגו'. בכ"מ דכתיב פתח היינו שיהא פתוח כדאיתא בעירובין ד"ב א' שלמים ששחטן כו' שנאמר ושחטו פתח א"מ בזמן שהוא פתוח כו' וזה לא היה בשבעת ימי המלואים שלא הי' אלא דין במת יחיד כמש"כ התוס' במס' ע"ז דל"ד א' ד"ה במה. והנה בכלי ההיכל הקדים הקב"ה את המחיצות להעמדת הכלים. משא"כ בכלי החצר להיפך והיינו משום דכלי ההיכל המחיצות מקדשם. ואפילו המזבח החיצון אינו מקודש אלא פתח א"מ משה"ה המחיצות קודם. ולא דמי לבהמ"מ דקי"ל מקריב אע"ג שאין בית

דהתם משום שכבר נתקדש המקום במקדש ראשון משא"כ במשכן. אבל החצר אינו ענין לקדושת המזבח מש"ה המזבח קודם דקדוש יותר:

פסוק ז

ונתת את הכיור וגו'. גם הוא קודם להעמדת החצר. דמכשירי מזבח הוא:

פסוק ח

ושמת את החצר. כאן כתיב שימה. היינו שיהא מתוקן כ"צ בקשירת כל המיתרים להיתדות והאדנים:

ונתת את מסך וגו'. כמשמעו לתלות ויהא סתום ומשולשל למטה:

פסוק ט

ולקחת וגו'. משמע דמצוה לגמור כל סדר הקמה ואח"כ לעסוק במשיחה וקידוש. אבל בס' במדבר פ' נשא כתיב ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אותו ויקדש אותו ואת כל כליו ואת המזבח ואת כל כליו וימשחם משמע שאחר שמשח את המשכן והכלים העמיד את המזבח. והוא ע"פ הכלל דאיתא ביומא דל"ג הואיל והתחיל במערכה גומר. ה"נ מה שהחל גמר אותו ענין. וסדר הכתוב אינו לעיכובא בכ"מ וכמש"כ לעיל כ"ט כ':

והיה קדש. כבר עמד הרמב"ן על הא דלא כתיב קודש קדשים כמו במזבח במקרא הסמוך. ויישב בדרך השכל. ולבסוף כתב עוד ויתכן שאמר במזבח קודש קדשים בעבור שמקדש כמו שאמר כל הנוגע במזבח יקדש. והוא לעיל כ"ט ל"ז והיה המזבח קדש קדשים כל הנוגע וגו'. והוא תמוה. שהרי כל הכלים מקדשין עוד יותר מן המזבח שאינו מקדש אלא הראוי לו. וכל כל"ש מקדשין אפי' שאינו ראוי לו כדאיתא במנחות דפ"ז ב' לענין שלחן ובאמת כתיב בכל כלי שרת קדש קדשים לעיל ל' כ"ט ע"ש. וגם כתיב שם כל הנוגע בהם יקדש. כמו במזבח. אלא כך י"ל דכל כלי קודש עד אותו יום השמיני לא נתקדשו כלל ומשיחתן מקדשתן כדאיתא בסנהדרין פ"ב. מש"ה והיו קודש ללמד שעד כה לא היו קודש כלל. וכל ז' ימי המלואים לא הקטיר קטרת ולא נרות. [ולא כהרמב"ן במקרא כ"ז. ועי' ס' ויקרא ט' כ"ג מש"כ] משא"כ מזבח שע"כ היה קודש בז' ימי המלואים שהרי הקריבו עליו. ומשעה שהזה הדם ומשיחה דימי המלואים נתקדש. וא"כ משיחה זו בשמיני מה היא עושה. ע"כ ביאר המקום יתי והיה המזבח קדש קדשים. עד כה לא היה אלא קודש כדין במת יחיד. ועתה יהיה קודש קדשים. אשר כל הנוגע בו יקדש. ומזה מבואר בקבלת חז"ל דכל פי זו מיירי בשמיני למלואים לאחר שכבר הקריבו ז' ימי המלואים. וע"ע בסמוך ובמקרא כ"ג:

פסוק יא

ומשחת את הכיור וגו'. ועד כה שהי' כדין במת יחיד. לא היה מצות קידוש יו"ר כדתנן שלהי זבחים. והיום וקדשת אותו :

פסוק טו

והיתה להיות להם וגו'. תיבת להיות מיותר במשמעות הכתוב. אבל גם תיבת והיתה לא באה לבאר תועלת המשיחה שהוא בא לכהן. אלא לבאר מה צורך המשיחה גם בשמיני והרי כבר נתקדשו בהזאת הדם והכה"ג בשמן המשחה מיום ראשון למלואים. כמבואר בפ' תצוה ושם כתיב והיתה להם כהנה לחקת עולם. וא"כ משיחה זו דשמיני מה היא באה. וביאר הכתוב **והיתה**. על מה היא באה **להיות להם משחתם לכהנת עולם לדורותם**. שעד כה לא נתקדשו אלא המה בעצמם ומהיום ההוא והלאה יהיו כהנים לדורותם:

פסוק טז

ככל אשר צוה וגו'. לא להנאת כבוד והגדולה שיהיה לו יעוד במשכן קדשו. וכבוד אחיו ובניו. אלא כאשר צוה וגו' כן עשה:

פסוק יז

הוקם המשכן. באשר הוא דבר פלא. הן בגשמיות שהי' בו עמל רב והוקם בנקל ובלי שהיות. הן ברוחניות ותכליתו שישרה בו השכינה ע"כ כתיב מקרא בפ"ע כי הוקם המשכן בס"ד. ואחר כך מפרש והולך:

פסוק יח

ויקם משה את המשכן. בשבת דכ"ח מביא הגמ' ראיה דיריעות שש מיקרי אהל מזה המקרא ויפרוש את האהל על המשכן. ולפי הפשט הכי מוכח מגוף המקרא וכמש"כ התוס' שם משום דחשיב בסדר הקמתן דמתחלה נתן אדנים ואח"כ הקרשים. וכתיב אחר הקרשים ויפרש את האהל מבואר שהיינו שש משזר. פי' דא"א לפרש ויקם משה את המשכן היינו יריעות שש ואח"כ ויתן את אדניו וקרשים ויפרוש את האהל היינו יריעות עזים. דהאיך הקים את היריעות שש קודם שעמדו הקרשים במקומם :
וישם את קרשיו. משמעות וישם תקן אותם במעמדם יפה שוים כתואמים. אבל בעמודים שהיו עומדים על אצבעות הקרשים כתיב ויקם:

פסוק יט

עליו מלמעלה. שני דברים הם. עליו הוא עורות אילים מאדמים. ומלמעלה הוא עורות תחשים:

כאשר צוה ה' את משה. אם נפרש שצוה בפ' הקודמת תקים את משכן א"מ. הוא מיותר וכמש"כ לעיל בפ' ל"ט. ותו א"כ אמאי לא כתיב נמי להלן מקרא ל"ג גבי חצר. כאשר צוה ה' את משה. אלא ע"כ משום שאין שם חידוש ועוד הרי בפ' תניא בתוספתא מנחות פ"ז ר' יוסי אומר כל ז' ימי המלואי' היה שלחן בטל בלא לחם לפי שלא נגמר מלאכתן. [פי' דחסר המשיחה של שמיני שהיא מקדשתן במדבר] ולמוצאי שבת לא סידרו את הלחם עליו אלא בשבת בזמנו. ה"ה אומר וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' את משה היכן צוהו ועשו לי מקדש וגו' ויתן את השלחן וגו' ויערוך עליו ערך לחם לפני ה' כאשר צוה ה'. היכן צוהו ביום השבת ביום השבת יערכנו. הרי מבואר שהתנא מוציא מדכתיב כאשר צוה ה' שאין הכונה לפ' הקודמת והבאת את השלחן וערכת את ערכו דא"כ הוא מיותר. אלא כאשר צוה ה' במקום אחר. והי' עוד בקבלה עד שלא נדברה אותה פרשה. ולמד משה מפי הקבלה עתה שאין פי' וערכת את ערכו שהוא בעצמו יעריך וביום ראשון אלא שיהא ראוי להעריך ע"י אהרן בזמנו שהוא ש"ק. מעתה נשוב לזה המקרא שאין הכונה שצוה בפ' הקודמת אלא הכונה באשר לא נתפרש פרטי הדברים שחיבר כל הלולאות חמשים וכדומה. והיה עולה עה"ד שאינם לעכובא כ"כ אלא כדי שיעמוד האהל בטוב. ואפי' חסר חיבור א' לא יהא נפרס האהל. מש"ה פי' הכתוב כאשר צוה ה'. וזהו מקרא ושכנתי בתוכם. וביארנו שם שאינו הבטחה אלא מצוה שיהא באופן שיהי' נכלל העולם בתוכו. ונגד איזה פרט מבריאת שו"א נדרש שיהא חמשים לולאות פרופות וכ"ז שלא יהיו כולם כאחת אינו בכלל ושכנתי:

פסוק כ

ויקח. כל ההקמה אע"ג דכתיב ויקם משה אינו הוא בעצמו אלא ע"פ דבריו ובסיוע דמינכרא כדאיתא בשבת דצ"ב לענין הא דכתיב ויפרוש את האהל. אבל מ"מ היו הלוים עמו. משא"כ נתינת הלוחות אל הארון לקח בידיו ממש ונתן. וכבר ביארנו לעיל כ"ה כ"א מקור לזה:

וישם את הבדים על הארון. גם זה נתבאר לעיל כ"ה י"ב שכבר היו נתונים ע"י בצלאל. אלא שהיו מונחים באופן שיהיו ראוים לשאת את הארון והיה יוצא משני צלעות הארון. ומשה תיקן שיהא כשני דדי אשה. ולעיל כ"ו ל"ג נתבאר מאין למד משה לעשות כן. והנה לא נזכר עוד בכל הפ' בשלחן ומזבחות ע"ד הבדים. היינו משום דבשלחן ומזבח הפנימי לא היו הבדים אלא בשעת מסע המחנות. ובמזבח החיצון כבר הביא בצלאל ולא עשה משה בזה מאומה:

ויתן את הכפרת על הארון מלמעלה. ג"ז נתבאר שם ל"ד שזה הי' נתינה שלא כדרך הנחה יפה אורך הכפרת על אורך הארון דזה הנתינה לא הי' אלא בקודש הקדשים. אלא עוד לפני הבאת הארון לפנים הניח את הכפרת ארכו לרוחב הארון וכדומה. רק כדי להכניסם ביחד והוא עפ"י דבר ה' כמש"כ שם באורך :

פסוק כא

וישם את פרכת המסך. כבר נתבאר דיוק וישם שהוא הסרת הפרכת ממקום שתלוי שיהא משולשל. וכתיב כאשר צוה ה'. כי אינו מבואר הכל עדי יעמוד על דיוק המקראות ע"פ ה':

פסוק כג

ויערוך עליו ערך לחם וגו' כאשר צוה ה' וגו'. כבר נתבאר בתוספתא הנ"ל שהעריך בש"ק הבאה בזמנו. וממילא היה המעריך אהרן וכן כל פרטי הפ' בנרות וקטרת והעלאת העולה הכל ע"י אהרן. וכ"כ הרשב"ם בפשיטות. והרמב"ן פי' שמשה הקטיר כל שבעת ימי המלואים ומשה העריך לחם הפנים ושארי עבודות וכ"ז נגד התוספתא והנה הביא הרמב"ן לשון רש"י על ויקטר עליו אהרן קטרת שחרית וערבית וגו'. וסיים הרמב"ן ז"ל ולא ידעתי אם הוא טעות סופרים. ולפנינו ליתא בפרש"י כ"ז. ולפי פרש"י עה"פ ויעל עליו אף ביום השמיני למלואים שהוא יום הקמת המשכן שמש משה כו' מבואר להיפך ממה שהביא הרמב"ן ז"ל בשמו. וברור שהיו שני מהדורות בפרש"י. ומה שראה הרמב"ן הוא מכת"י רש"י שחזר בזקנתו ואחריו הלך הרשב"ם וזהו עפ"י התוספתא וקבלת חז"ל מכריע:

פסוק כד

וישם את המנורה. עי' מש"כ לעיל כ"ו ל"ה:

פסוק כה

ויעל הנרות כאשר צוה וגו'. בתוספתא הנזכרת איתא היכן צוהו על המנורה הטהורה יערוך את הנרות. ונראה דצ"ל מקרא הקודם יערוך אותו אהרן מערב עד בקר. ובא ללמדנו שלא העלה הנרות בשעת שימת המנורה במקומה שהי' בבוקר אלא בערב בזמנו:

פסוק כו

וישם את מזבח וגו'. בשום לב העמידו משוך קימעא כלפי חוץ מן השלחן והמנורה כדאיתא ביומא דל"ג ב':

פסוק כז

ויקטר עליו קטרת סמים כאשר צוה וגו'. בתוספתא והיכן צוהו בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה. ס"ל להאי תנא כמ"ד דמחנכין את המזבח הפנימי בקטרת של שחר וכדאיתא במנחות ד"נ ואם כן היתה ההקטרה למחר בהיטיב הנרות ראשונה שהרי אין הטבה בלי העלאה קודם כדאיתא התם אי לאו דעביד הדלקה מאורתא הטבה בצפרא מהיכא. אבל לר"ש במשנה דמנחות הפי' היכן צוהו ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה:

פסוק כח

וישם את מסך הפתח וגו'. כבר נתבאר לעיל ה' לשון שימה כאן:

פסוק כט

ואת מזבח העלה שם וגו'. משונה הלשון. ולא כתיב וישם את מזבח העולה. מכאן בא המדרש בזבחים דנ"ט א' מזבח העולה בפתח א"מ ולא כיור בפתח א"מ. דזה כלל בלשון המקרא דדיוק הנושא בא ראשונה במקרא כמש"כ לעיל כ"ו ב':

ויעל עליו את העלה. כבר נתבאר לעיל ו' דמש"ה נקרא כאן מזבח העולה משום שביום השמיני נתקדש להיות מזבח הצבור שכשר לעולת התמיד ולא כמו בשבעת ימי המלואים שלא היה אלא כבמת יחיד שאין מקריבין עליו התמיד:

ואת המנחה. זו מנחת נסכים. ועד כה שהיה במת יחיד לא הקריבו עליו נסכים דאין מנחה ונסכים בבמה:

כאשר צוה ה' וגו'. בתוספתא הנ"ל היכן צוהו את הכבש האחד תעשה בבוקר:

פסוק ל

וישם את הכיור וגו'. בשום לב העמידו משוך קימעא לדרום וכדאיתא בזבחים שם מדיוקא דקרא':

ויתן שמה מים לרחצה. נתבאר לעיל י"א דעד היום לא נתקדש הכיור כלל ולא היה בו מים:

פסוק לא

ורחצו ממנו משה. לפרש"י לפנינו שהיא כדעת רמב"ן שמשה הקריב ג"כ באותו יום. ודאי ניחא שנצרך ג"כ לרחיצת יו"ר אבל לפרש"י לפי מה שחזר בו וכדעת רשב"ם שאהרן ובניו הקריבו ולא משה וכן עיקר א"כ היתה רחיצה זו בשביל ביאה לא"מ. וכמו שנתבאר לעיל ל' כ' דלכ"ע בעינן רחיצה על הביאה להיכל אפילו בלי עבודה ומשנה מפורשת היא בפ"א דכלים:

פסוק לב

כאשר צוה ה' את משה. באשר לא נתפרש הצווי למשה בתורה שמחויב גם הוא ברחיצה משה"ה כתיב כאשר צוה ה'. בקבלה בע"פ:

פסוק לג

ויקם את החצר וגו'. כאן לא כתיב כאשר צוה וגו' מטעם שאין כאן חידוש כמש"כ לעיל:

פסוק לד

ויכס הענן את אהל מועד. אהל מועד משמעו בכ"מ ההיכל. ולא כאהל העדות שמשמעו קדש קדשים דשם מונח לוחות העדות. וזהו ההפרש שבאותה שעה היה כסוי הענן על ההיכל ג"כ ולא כמו בכל יום. והא דכתיב אהל מועד גבי הכסוי. ומשכן גבי כבוד ה'. אינו אלא דבר אחד. ורק לענין הענן קרא אותו אהל מועד. לומר שאע"ג שהיה מוכן להיות ליעוד עם משה וישראל מכ"מ באותה שעה כסהו הענן ולא הניח איש לבא בו. ולענין כבוד ה' נקרא משכן. באשר שבו שכן ה':

פסוק לה

כי שכן עליו הענן. באותה שעה. היה יתרון גם באופן כסוי הענן. דבכל יום היה מלמעלה וגבוה מן המשכן אבל באותה שעה שכן עליו ממש. ע"כ היה פרוס גם על הפתח. והיינו דתניא בת"כ בברייתא דר"י והביאו רש"י נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו. פי' נסתלק מהפתח שעלה ונתקפל למעלה:

וכבוד ה' מלא את המשכן. הוא עוד טעם דמש"ה לא יכול משה ליכנס משום שמבפנים היה מלא כבוד ה' כפי' הרמב"ן. אבל לכאורה קשה טובא הא דאי' במ"ר ויקרא פ"א שמשה נכנס לפני ולפנים והרי בכל יום היה כבוד ה' בקדש הקדשים. והישוב ע"ז מבואר לעיל כ"ו ל"ג בפסוק והבדילה הפרכת לכם וגו'. שהיה הפרכת הבולט משני בדי ארון כמין שני דדי אשה מבדיל אך לישראל בין הקודש לקה"ק. אבל לקדושת השכינה לא היה תלוי בפרכת אלא בגבול עשר אמות אורך קה"ק. ומשה רבינו היה עומד שם שלא היה שמה מלא כבוד ה':

פסוק לו

מעל המשכן. פי' לגמרי מעל המשכן היינו אפי' מחלק אהל העדות שהיה הענן תמיד עליו:

בכל מסעיהם. אינו מדויק מאי קמ"ל קרא בזה. וכן אינו מדויק במקרא הסמוך עד יום העלותו. והרי החל וכתב ואם לא יעלה הענן ולא יסעו. והיינו עד יום העלותו. אלא יתבאר ע"פ הא דתניא בברייתא דמלאכת המשכן פי"ג ע"פ שלשה נוסעין ישראל ע"פ

הקודש וע"פ משה וע"פ חצוצרות. ע"פ הקודש מנין שנא' ע"פ ה' יסעו. ע"פ משה. משה היה אומר להם מבערב בהשכמה אתם נוסעים מיד היו ישראל מוציאים את בהמתם ומתקנים את כליהם לצאת. ע"פ חצוצרות תקעו והריעו ותקעו על כל דגל ודגל. רי"א על כל מטה ומטה. הביאור ע"ז משום דכתיב בפי' בהעלותך ויסעו בראשונה ע"פ ה' ביד משה מפרש בראשונה מתחלה היינו קודם כל דבר היה דבר ה' למשה שיגיד לישראל שיכינו עצמם למסע. ופי' ויסעו זה הכנה לנסיעה היינו קיפול הבגדים והמשאות. וכבר נתבאר הכי לעיל ט"ו כ"ב פי' ויסע משה וגו'. אחר שקפלו והיו מוכנים לדרך החל ענין החצוצרות להעמיד כל דגל וכל שבט על מקומו. דבחנייתם היו הולכים משבט לשבט אבל במסען היתה המצוה ללכת איש על דגלו. ואע"ג דבס' במדבר כתיב איש על דגלו יחנו ב"י. הרי דגם בחנייתן היה איש על דגלו לק"מ דשם הפי' חניית אהלו בקביעו' ובני ביתו היו על דגלו. אבל כל אחד היה רשאי ללכת משבט לשבט. משא"כ במסען. ובא כ"ז ע"י החצוצרות. ופי' ויסע דגל מחנה יהודה בראשונה לצבאותם. שעמדו כל אחד ואחד משארי מחנות לצבאותם לשבטו ולדגלו. וזה נקרא ג"כ מסע. ובתוך נסיעה זו הורד המשכן ונתקפל הענן והיה עומד וממתין עד שאמר משה קומה ה' והיה מהלך ואז נסעו ישראל וע"ע בילקוט פי' בהעלותך רמז תשכ"ט בשם ספרי זוטא. ונסיעה זו מיקרי ע"פ הקודש שהכל ראו הענן הולך והלכו גם המה. מעתה פי' מקראות אלו שאנו עומדים הכי. בכל מסעיהם היינו מסע שניה שהיה ע"פ חצוצרות. והיה הרבה מסעות לכל איש לשבטו. כ"ז היה בהעלות הענן מעל המשכן היינו שקיפל עצמו ועלה ממנו אז יסעו ב"י איש איש למקומו:

פסוק לז

ולא יסעו עד יום העלותו. אע"ג שכבר קיפלו בגדיהם והיו מוכנים לדרך מכ"מ לא נסעו עד יום העלות הענן. ואם לא כתיב עד יום העלותו. הייתי מפרש הא דכתיב ואם לא יעלה הענן שלא היה מכין עצמו לעלות כלל וא"כ לא הכינו עצמם לנסיעה כלל. אבל משעה שנתקפל למעלה והיו כבר מוכנים לצאת ס"ד שהלכו אפילו עוד לא הלך הענן. ע"כ כתיב עד יום העלוהו שלא זזו עצמם לצאת ממש עד שעלה הענן ממש:

פסוק לח

כי ענן ה' וגו'. באשר אירע שהלכו בלילה. וכתיב דעמוד אש היה בלילה ולא עמוד ענן. מש"ה בא הכתוב ללמדנו דעמוד האש שהי' בלילה לא היה ענין אחר מעמוד הענן דביום אלא אותו עמוד הענן היה בלילה באור אש. והכי נתבאר לעיל י"ג כ"ב ובס' במדבר ט' ט"ו:

בכל מסעיהם. בכל המסעות בין שהיה ברצון ה' בין שהיה בזעף כמו לאחר מעשה מרגלים. מכל מקום זה לא נשתנה עסק הענן שהיה תמיד:

סליק