תנ״ך · אחרונים · מלבי״ם · תורה

מלבי"ם על דברים

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מלבי"ם על דברים

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

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/מלבים-על-דברים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
פרק ב 18
פרק ג 24
פרק ד 31
פרק ה 42
פרק ו 47
פרק ז 54
פרק ח 61
פרק ט 66
פרק י 69
פרק יא 74
פרק יב 79
פרק יג 96
פרק יד 106
פרק טו 116
פרק טז 127
פרק יז 139
פרק יח 149
פרק יט 158
פרק כ 168
פרק כא 177
פרק כב 191
פרק כג 212
פרק כד 236
פרק כה 253
פרק כו 276
פרק כז 307
פרק כח 317
פרק כט 324
פרק ל 345
פרק לא 352

פרק לב 362
פרק לג 386
פרק לד 408

פרק א

פסוק א

אלה הדברים, החמשה פסוקים הראשונים הם הקדמה כוללת לכל ספר משנה תורה, כי כשנשקיף השקפה כללית על דברי הספר הזה הוא מחולק לשני חלקים, שמן פסוק וא"ו ה' אלהינו דבר אלינו בחורב עד פרשה י"ב שמתחיל אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות, הם דברי מוסר ותוכחה, שמזכיר להם טובת הבורא עליהם ומה שחטאו כנגדו ומזהיר אותם על יראת ה' ואהבתו ושלא לשכח טובותיו ומעמד הר סיני וכדומה [כי המצות שבאו בין הדברים באו אגב גרירא], ומן פרשה י"ב והלאה עד פ' כ"ז הוא ספר המצות שצוה אותם מצות רבות חדשות שלא נזכרו כלל בספרים הקודמים ומצות רבים שכבר נזכרו והוסיף בהם באור ופירוש, ועל שני אלה נבוכו המפרשים וישאלו המון שאלות, והוא כי יש לשאל אם ספר זה נאמר מפי הגבורה כמו ד' חומשים הראשונים, או אם משה מפי עצמו אמרו לבאר את המצות שצריכים באור כמ"ש הואיל משה באר את התורה הזאת, וכמשמעות דברי חז"ל שאמרו שקללות שבתו"כ אמר משה מפי הגבורה וקללות שבמ"ת משה מפי עצמו אמרן, אמנם שנאמר שמשה מפי עצמו אמרן הוא דבר שא"א שכבר אמרו חז"ל בפרק חלק שהאומר כל התורה מן השמים חוץ מפסוק א' שאמרו משה מעצמו הוא בכלל כי דבר ה' בזה, ועוד שא"כ איך באו בו מצות רבות שלא נזכרו בספרים הקודמים אפי' ברמז ואיך יוסיף מצות מדעת עצמו אשר לא צוה ה' אותם, אולם גם על הצד שנאמר שגם ספר זה נאמר מפי הגבורה כספרים הקודמים, יקשה למה ספרים הקודמים באו בלשון נסתר כשלישי המדבר. וספר זה כתב משה בלשון מדבר בעדו כמיחס הדברים לעצמו, וביחוד בצווי המצות מפרשת ראה ואילך היה ראוי שיאמר וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל כמנהגו בכל התורה כולה. ולבאר כ"ז בא האלהים בחמשה פסוקים להודיע מה שרש דבר נמצא בספר הזה, ותחלה הודיע ענין הי"א פרשיות הראשונות שהם דברי מוסר ותוכחה ונקראו בשם דברים, שמציין דברי תוכחה כדרך המדבר ודורש בארוכה, ואמר **אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל**, ר"ל שדברי תוכחות אלה דבר משה תחלה מעצמו מבלי צווי ה', שהוכיחם על מעשיהם כפעם בפעם בזמנים ובמקומות שונים, וחושב י"א מקומות שהוכיחם שם והם [א] **במדבר** [ב] **בערבה** [ג] **מול סוף** [ד] **בין פארן** [ה] **ובין תפל**, ר"ל שפארן היה מדבר גדול נמשך מרחק רב, ואחריו היה מדבר ששמו תפל נמשך ג"כ מרחק רב והוכיחם אחרי באו קצה מדבר פארן שסמוך אל תפל, וכן הוכיחן כשבאו בקצה תפל בצד שנגד מדבר פארן, לכן אמר בין פארן ובין תפל, [ו] במקום ששמו **לבן**, [ז] **בחצרות**, [ח] במקום

ששמו **די זהב** וכמ"ש הראב"ע שכמו שמדבר פארן וחצרות הם שמות מקומות כן תפל ולבן ודי זהב הם שמות מקומות:

פסוק ב

אחד, עוד הוכיחם באחר עשר יום שמחורב עד קדש ברגע ג' פעמים, והם [א] **מחורב** ר"ל עת שיצאו מחורב [ב] כשהלכו **דרך הר שעיר** [ג] כשבאו **עד קדש ברנע**, ס"ה י"א מקומות ולפ"ז יל"פ שמ"ש אחד עשר יום נמשך **על אלה הדברים אשר דבר משה אחד עשר יום**, שכל תוכחה היתה ביום מיוחד עד שנמשכה התוכחה אחד עשר יום, ובאשר חשב שמונה מקומות אומר שהג' מקומות שהוכיחם עוד ג' ימים היה א' מחורב ב' דרך הר שעיר ג' עד קדש ברנע, והיל"ל אשר דבר משה אחד עשר יום במדבר בערבה וכו' והציג מלות אחד עשר יום שלא במקומו. למען נבין גם כונה שניה שמחורב עד קדש ברנע היה דרך אחד עשר יום וכמו שפי' רש"י עפ"י חז"ל אמר להם משה ראו מה גרמתם וכו':

פסוק ג

ויהי בארבעים שנה, ר"ל הנה הדברים האלה דבר משה מדעת עצמו בזמנים מחולפים כדרך הדורש והמוכיח, ולא היה לו רשות לכתבם בספר ואף אם היה כותבם לא היה בהם קדושת ס"ת רק היה ענינם כדברי תוכחה שנאמרו עפ"י חכם או כדברים שדבר איש הרוח ברוה"ק, אבל בארבעים שנה באחד לחדש שבט צוה לו הקב"ה לאמרם שנית לישראל בצווי מפי הגבורה, כי אמר לו דבר אל בני ישראל לאמר, וכן צוה לו שיכתבם בספר מפי ה' ושיאמרם ושיכתבם לא כפי הסדר שאמרם בי"א מקומות הנ"ל רק בסדר אחר שסדר ה'. וז"ש **דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם** שא"ל דבר אל בני ישראל לאמר ה' אלהינו דבר אלינו בחורב וכו' עד סוף ספר משנה תורה, הכל נכתב עפ"י ה' ולא כתב מדעתו אף קוצו של יו"ד, ולכן דינו ככל יתר הספרים שנכתבו מפי ה'. והנה תראה שבכל צוויים שבארבעה ספרים הקודמים כתב תמיד דבר אל בני ישראל או אל עדת ב"י [אם היה עקר הדבור אל הסנהדרין בראשיהם], אולם בספר משנה תורה יתפוס לרוב לשון ישראל לא בני ישראל, כי שם ישראל מציין כלל האומה שמצוינים כאיש אחד, ושם בני ישראל מציין הפרטים, וצוויי ה' היו לכל אחד ואחד מן האומה בפרטות לכן אמר תמיד דבר אל בני ישראל, אבל תוכחות משה היו אל הכלל לכן אמר אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל, אולם עתה שצוה ה' אותו שידבר דברים האלה בצווי מאת ה' וכן שיכתבם מפי ה' כמו שכתב יתר דברי התורה אמר **דבר משה אל בני ישראל**, כי דבור ה' היה לכל אחד ואחד, וא"ל שלא ידברם בסדר

שדבר אותם תחלה כשדברם מדעתו רק בסדר אחר שצוה ה' אותו, ובכ"ז כמו שדברם משה בי"א ימים כן סדרם ה' בי"א פרשיות עד פרשה י"ב שבסדר ראה, וכן תפס בהרבה מקומות שם ישראל, כלשון שאמר משה כי נתקדשו דברי משה עפ"י ה' בלשון שאמר אל כלל האומה בלשון יחיד שמע ישראל, ועתה ישראל, וכדומה:

פסוק ד

אחרי הכותו, הוא טעם בין אל חלק ספר הזה שקרא בשם דברים שהוא עד פרשה י"ב, בין אל חלק השני מפרשה י"ב והלאה שיקרא בשם תורה, שצוה ה' לאמרם ולכתבם בספר מפני שהגיע זמן משה לפטר שכבר הכה את סיחון ואת עוג שזה היה ראוי להיות ע"י משה:

פסוק ה

בעבר, וגם שכבר היו **בעבר הירדן** ששם היה המסע האחרונה ומשם נכנסו אל הארץ והיה מוכרח שימות משה מקודם, וע"כ צוה אותו ה' לכתוב אלה הדברים, וכן **הואיל משה באר את התורה הזאת**, שהוא החלק שמן פרשה י"ב והלאה שנקרא בשם תורה, ובאור הדבר כי קיי"ל כר"ע שכל המצות נאמרו למשה בכלליהם ופרטיהם מסיני, רק שמשה ע"ה לא אמרן תכף רק כל פרשה ופרשה נאמרה בשעתה בעת שצוהו ה' לדבר אותה אל בנ"י, שפרשיות רבות נאמרו בהר סיני ושמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן וכן נאמרו מעט מעט כל אחת בשעתה עד הפרשיות שנאמרו בערבות מואב, וכ"ז שהיה משה חי היו יתר המצות שמורים בלבו, אבל כשהגיע זמנו לפטר שמאז אין נביא רשאי לחדש דבר והיה מוכרח לחתום תורה בלמודה אז צוהו ה' לדבר אל ב"י כל המצות שמפרשה י"ב ואילך, ועז"א **הואיל משה באר את התורה**, שלשון באר נמצא בתנ"ך בג' מקומות, בשני פעמים בא אחר כתיבה וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב (לקמן כ"ז) כתוב חזון ובאר על הלוחות (חבקוק ב':ב'), שפי' שהכתיבה תהיה מבוארת ומפורשת לכל קורא כמ"ש ובאר על הלוחות למען ירוץ קורא בו, וכן פה ר"ל שהואיל לכתוב ולבאר את דברי התורה שתהיה מפורשת לכל ולא תהיה עוד חתומה בלב השליח לתת תורה בעת הצורך רק תהיה תורה שלמה מפורשת לכל קורא בה:

פסוק ו

ה' אלהינו, אחרי ההקדמה שהקדים אל הספר שהם דברי ה' מתחיל גוף הספר שבא בלשון מדבר בעדו כנ"ל, ואמר **ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר**, והוא כמו שפי' הרי"א, שבאשר שכר המצות והסגולה הדבקה בם הוא ירושת הארץ, לכן קודם שהתחיל

בבאור המצות ובזכרון שכרם חשש שאחר שכבר תמו דור המדבר אשר ראו הדברים וידעו סבותיהם, אולי בניהם אשר יקומו מאחריהם יסתפקו בהם ולא יאמינו בהשגחת ה' הפרטית, כי ישאלו למה הניעם ארבעים שנה במדבר ולא הביאם אל הארץ תיכף, וגם אחרי שבאו אל גבול הארץ סבבו את ארץ אדום ואת ארץ מואב ויראו מלהלחם עמהם, שמזה נראה שהיה ענינם ענין טבעי, והדור היוצא ממצרים שהיו רכי לבב נעו ונדו במדבר כי יראו ממלחמה, עד שרמו בניהם אחריהם שנולדו עם חפשי מלומדי מלחמה ואמיצי לב, וגם הם לא ערב לבם להלחם עם אדום ומואב עד שבאו אל ארץ סיחון שהיו חזקים ממנו בטבע ונצחו אותו בצד הטבע לא מפועל ה', וע"כ הקדים לספר באורך מה היה הסבה שנעו במדבר ארבעים שנה שהיה ע"י עונותיהם בשלוח המרגלים, ומה היה הסבה שסבבו את ארץ אדום ומואב, שבאמת יראו מישראל כמ"ש וייראו מכם ונשמרתם מאד, שהיה ע"י אזהרת ה' שהזהיר אותם ע"ז, ושמלחמת סיחון ועוג לא נעשתה בדרך אנושי רק ה' נתנם בידם בכח אלהי, ולכן חתם הדברים ועתה ישראל שמע אל החקים וגו' למען תחיון ורביתם ובאתם וירשתם את הארץ: ועפ"ז נבא אל הבאור, יאמר שמה שנתעכבו במדבר ארבעים שנה לא היה לא לסבת האל יתי ולא לסבת משה ע"ה, רק שהם בחטאם גרמו כ"ז, ומבאר שלא היה בסבת האל יתי, כי השי"ת רצה להביאם אל הארץ תיכף, עד שגם מה שנתעכבו בהר סיני קרוב לשנה היה רע בעיני ה', כי אלמלא חטאו בעגל היה מביאם אל הארץ תיכף אחר מתן תורה וכמ"ש בסוף פ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי, רק ע"י שחטאו בעגל הוצרכו להתעכב עד שנתכפר להם חטא העגל ועד שעשו המשכן וחנכו אותו שכ"ז נסבב ע"י חטא העגל, עד שבעת גמרו חינוך המשכן וסדור הדגלים **אמר ה' רב לכם שבת בהר הזה**, ר"ל הנה ישבתם והתעכבתם פה זמן רב יותר מדאי כי אני רציתי שתסעו אל הארץ תיכף אחר מ"ת, וע"כ:

פסוק ז

פנו וסעו לכם, ואמר בזה ד' דברים [א] שלא תתעכבו במדבר רק תסעו עד **הר האמורי** בלא עיכוב, [ב] שלא יצטרכו לסבוב את ארץ אדום ומואב רק תסעו בדרך ישר **ותבואו הר האמורי** דרך ארץ אדום, [ג] שתכבשו כל הארץ המובטח לאברהם אבינו שהובטח לו גם קיני וקנזי וקדמוני שהוא ארץ אדום ומואב ובני עמון ועז"א **ואל כל שכניו** וגם תכבשו **בערבה וכו' עד הנהר הגרול נהר פרת**, שהוא ההבטחה שא"ל בפ' משפטים ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר, ושם אמר לא אגרשנו מפניך בשנה

אחת מעט מעט אגרשנו מפניך עד אשר תפרה וכו' ופה אמר שיכבשו הכל תיכף שבזה נכלל שיפרו וירבו תיכף עד שיוכלו להושיב כל הגבול הזה:

פסוק ח

ראה [ד] א"ל שלא יצטרכו למלחמה ולכיבוש **כי ראה נתתי לפניכם את הארץ** שהוא כאלו הוא ברשותכם ואינכם צריכים ללחום רק **בואו ורשו את הארץ**, וכמו שפרש"י עפ"י חז"ל שאלמלי לא חטאו במרגלים לא היו צריכים לכלי זיין:

פסוק ט

ואמר אלכם בעת ההיא, עתה בא להוכיח שלא היה לזה שום עכוב מצדו, וכמו שפי' הרי"א שהקמת השופטים ושרי אלפים ושרי מאות היה כדי להנהיג את הצבא בעת מלחמת כנען, וכתב שמ"ש ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל, פי' אנשי מלחמה, כמו ויקצוף משה על פקודי החיל, כי צבא וחיל הם שמות נרדפים עיי"ש בארך. והנה כבר בארתי בפ' יתרו, שמ"ש וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר אין פירושו ששמע ויעש תיכף דהא יתרו בא קודם מ"ת ומשה לא מינה השופטים תיכף רק בסוף השנה, רק ששמיעה לקול אינו מורה קבלת הדברים שע"ז יאמר שמע בקול בב' השמוש, רק פי' שנכנסו דבריו באזניו והתבונן בם בינה. ולדעתי קיים קצת דבריו תיכף שמבואר שגם בעמדם בחורב היו להם סנהדרין וב"ד לכל שבט ושבט כמ"ש במ"ש סוף סדר משפטים ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה עד אשר נשוב אליכם שצוה שישבו לשפוט את העם, וכן במעשה העגל כתב ויעמוד משה בשער המחנה דהיינו במקום מושב הסנהדרין שישבו בשער, ואמר אח"כ עברו ושובו משער לשער במחנה, שר"ל על בתי דינים של כל שבט ושבט, רק שלא מינה עליהם שרי אלפים ושרי מאות כמ"ש יתרו, רק לבסוף עשה ככל אשר אמר ר"ל למנות עליהם שרי אלפים ושרי מאות וכו' שזה היה כשרצו ליסע מחורב לכנוס לא"י, כי באמת א"א שיהיה משה השופט בעצמו לכל העם שהלא יש משפטים הרבה שצריכים ב"ד של עשרים ושלשה כמו ד"נ ודיני מכות ויש שצריכים סנהדרין של ע"א, כמ"ש בריש סנהדרין, רק שכל עת שישבו בחורב באו רוב המשפטים של דיני ממונות אל משה בעצמו שהיה יחיד מומחה, ועצת יתרו היה שיבחר אנשי חיל וישים אותם שרי אלפים ושרי מאות, וידוע ששרי אלפים ושרי מאות הם ממונים על צבא מלחמה בכ"מ, לא המיוחדים למשפט והם יהיו זקני עיר ועיר, רק כי באשר על המלך וכן על השופט הכללי היה מוטל שני דברים כמ"ש ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו, וכמ"ש ואשר יוציאם ואשר יביאם כמש"פ שם, כי באשר השופט הכללי והמלך בידם העוז והמשרה יש לו כח להעמיד הדין על מכונו בחזקת היד, כן יעץ

לו יתרו ששרי החיל שימנה על צבא המלחמה הנכונים לכנס לארץ שהם שרי האלפים והמאות הם יהיו ג"כ השופטים את העם, אולם באשר לא נסעו מחורב לכנס לארץ עד סוף השנה לא מינה משה עליהם שרי אלפים ושרי מאות לצבא מלחמה ולכן לא מינה שופטים ג"כ, כי היה די בסנהדרין של השבטים ובמשה לבדו, כי בהיותם בחורב לא היה להם דברי ריבות ומשפטים אחר שלא היו להם בתים ונחלת שדה וכרם שיפלו עליהם משפטים ולא משא ומתן, כי כלם אכלו את המן עמר לגלגלת, ואם קרה ביניהם ריב קטן לרוב התפשרו ע"י ב"ד של השבט שזה מינה תיכף, ולכן לא עשה תיכף כעצת יתרו, אמנם כאשר הודיע להם ה' שיסעו מהר חורב לרשת את הארץ, אז ראה משה שצריך למלאות כל דברי יתרו אם שימנה שרי אלפים ושרי מאות ממונים על הצבא, ואם שיתן להם העוז והמשרה ג"כ לשפוט את העם, כי כאשר יכנסו לארץ וירשוה יפלו ביניהם דברי ריבות בכל שעה בחלוקת הארץ ובנחלות ובמשא ומתן שיעסקו בו בבואם לארץ, ואז א"א שילכו כלם למשפט אל משה או אל ב"ד של השבט כי יהיו העם נפוצים בעריהם לא מקובצים כמו שהיו במדבר, ובא"י מצווים למנות שופטים בכל עיר ועיר וע"כ הקדים משה אז למנות עליהם שרי אלפים ושרי מאות פקודי החיל למלתמה ושהם יהיו ג"כ השופטים, ועז"א **ואמר אלכם בעת ההיא לא אוכל לבדי שאת אתכם**, שמושג **משה** בהרחבה כולל כל מה שישא האדם ויסבול, בין נשיאת דברים כבדים שהוא משא אל הגוף, בין נשיאת דברים הגיונים שהם לטורח על הנפש, כי משה נשא עד הנה כל עניניהם:

פסוק י

ה' אלהיכם, ובאר הטעם כי גם עתה אתם רבים ככוכבי השמים.

פסוק יא

ואחר שעתה ה' אלהי אבותיכם בודאי **יוסף עליכם** כי ממ"ש (בפסוק ז') שיכבשו תיכף כל ארץ עשרה עממין מבואר שה' רוצה להרבות אותם ברבוי מופלג תיכף בדרך נסיי עד שיצטרכו אל ארץ גדולה כזאת ולא תהיה הארץ שממה ורבה עליהם חית השדה, וחוץ מזה **יברך אתכם כאשר דבר לכם** שתמצאו עושר מופלג וברכה רבה בכל ענינים, ומשני אלה הטעמים א"א שאשא משא המשפטים, אם מצד רבוי העם שא"א שישפוט אותם איש אחד, אם מצד רוב הברכה שינובו חיל ונכסים ומשא ומתן ועי"ז יעמדו ביניהם משפטים רבים בענינים גדולים שא"א שישפוט כ"ז איש אחד, ועז"א:

פסוק יב

איכה אשא לבדי, ר"ל כי בפרשת יתרו באר שמשה א"ל ליתרו שהעם נצבים עליו אם לדרוש אלהים שכולל דעת העתידות ושיתפלל בעדם כמש"ש, וזה קרא **טרחכם** שכבר בארתי (ישעיה א) שטורח מציין כל מיני טרחא עיי"ש, עוד היה מוטל עליו למלאות צרכיהם במדבר לחם ומים ובשר שזה קורא **משא** כמ"ש כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק, [ג] דברי ריבות ומשפטים בין אדם לחברו שעז"א **וריבכם**, ומבואר בפ' יתרו שיתרו לא הקפיד רק על המשפטים, אבל על טרחם ומשאם הסכים שישארו תחת יד משה עיי"ש, ועז"א **איכה אשא לברי טרחכם ומשאכם וריבכם**, היינו שלשה אלה ביחוד, וצריך עכ"פ למנות שופטים שישפטו בדברי ריבות [ותמצא שאח"כ ששאלו בשר פרק מעליו גם משאם ובחר שבעים זקנים שאמר עליהם ונשאו אתך במשא העם]:

פסוק יג

הבו לכם, יתרו אמר ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע ושמת עליהם שרי אלפים וכו' שמשמע שמשה יבחור אותם, ומשה אמר **הבו לכם** היינו שישראל יבחרו אותם, כי לבחירת שרים ושופטים אלה היה צריך [א] שיהיו חכמים ונבונים, ואלה נודעו לישראל כל שבט ידעו החכמים והנבונים שביניהם, אמנם שיהיו יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע שהם דברים שבלב זה לא יוכלו ישראל לדעת וע"ז אמר יתרו ואתה תחזה, שמלת **חזה** מציין החזיון ברוה"ק, וע"כ צוה משה שישראל יבחרו מכל שבט ושבט החכמים והנבונים שבהם, ועז"א **וידועים לשבטיכם**, ומשה יבחר מהם ברוה"ק מי שהם יראי אלהים ואנשי אמת ושונאי בצע ומצד זה יתיחס המנוי אל משה ועז"א **ואשימם בראשיכם**:

פסוק יד

ותענו אותי, ר"ל **ותענו אותי טוב הדבר אשר דברת**, שזה תשובה על דברי משה, **ותאמרו לעשות**, שאמרתם שא"צ שאתם תבחרו החכמים והנבונים רק טוב שאעשה הכל בעצמי ואני אבחר תיכף מן העם מי שיש בו כל המעלות הגלוים והצפונים בלב:

פסוק טו

ואקח, עפ"ז לקחתי מי שהם **ראשי שבטיכם** מכבר שרובם הם **אנשים חכמים וידועים** אחר שכבר היו לראשים מובחרים מן העם מכבר, וע"ז לא הזכיר נבונים שכבר היו ביניהם שלא היו נבונים רק חכמים לבד, **ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים**, נתתי להם השררה שיהיו פקודי החיל והם יהיו ג"כ השופטים, ומ"ש **ושרי עשרות ושוטרים**

היינו ששרי עשרות הם היו השוטרים, וכשתדייק היה בכל מאה ב"ד של שלשה שר מאה ושני שרי חמשים, ובכל אלף היו ל"א שופטים, וצ"ל שהיו ב"ד של כ"ג, ושמונה לכשיצרכו להוסיף דיינים. ובזה נבין מ"ש בספרי פ' מסעי דורשי רשומות אמרו וכו' ללמדך שדיני נפשות בשלשים.

פסוק טז

ואצוה את שופטיכם בעת ההוא, ר"ל שהגם שכבר היו עוסקים במשפטים גם קודם לכן לא היו דיינים קבועים והיו יכולים לסלק עצמם מן הדין לפעמים, לא כן עתה שנעשו דיינים קבועים הם מחויבים לדין, ועז"א **שמוע בין אחיכם** וכו' ר"ל שלא תוכלו לסלק עצמכם מן הדין, ואמר שמוע בין אחיכם שלא ישמעו דברי בע"ד א' קודם בע"ד חברו כמ"ש בסנהדרין (דף ז), [ב] **ושפטתם צדק**, שלא די שישפוט לפי חקות המשפט רק שיראה שיהיה צדק באמת ואם נ"ל שהוא דין מרומה לא יחתכהו, [ג] **בין איש ובין אחיו** פי' בסנהדרין בין בית ועליה **ובין גרו** בין תנור וכירים, ר"ל שהמשפט בין איש ובין אחיו ששניהם שוים בעושר יצויר שי"ל בית בשותפות ודנים על החלוקה מי יקח הבית ומי העליה, והמשפט בין איש ובין גרו ר"ל הגר אצלו יהיה אם יחויב להעמיד לו תנור או שיעמיד לו כירים שקטן מתנור, ר"ל שישוה דין קטן כדין גדול:

פסוק יז

לא תכירו פנים, ר"ל שלפעמים יטה המשפט ע"י שיטעים בע"ד טענותיו קודם לחברו, ולפעמים ע"י שהוא דין מרומה, ולפעמים כשהוא משפט קל הערך שאינו משים לב לדונו יפה, ועכ"ז הזהיר בכתוב הקודם, עתה הזהיר שלא יטו משפט ע"י הכרת פנים או ע"י יראה, ר"ל כשבא לדין איש זרוע ונשוא פנים ותכיר פנים מצד כבודו, או תאגור ותעצור משפטיך מעדו מצד יראתו שע"ז הזהיר **לא תגורו מפני איש**, ומ"ש **כקטן כגרול תשמעון** פי' חז"ל בסנהדרין שיהיה דין של פרוטה כדין של מאה ומקשה פשיטא [ר"ל הלא ידעינן מן בין איש ובין אחיו ובין גרו אפי' בין תנור וכירים] אלא לאקדומי שאם בא משפט הקטן קודם יקדימנו ולא יכיר פנים את הגדול להקדים משפטו, ומ"ש בסנהדרין שלאו לא תכיר פנים קאי על מינוי השופטים נראה שלמדו זאת ממה שלאו זה נשנה בפ' שופטים, ואמר הטעם על כל אלה **כי המשפט לאלהים הוא**. והנה לפעמים יטעה במשפט כשהוא למעלה משכלו ואינו יכול לבררו היטב בשכלו עז"א **והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי**, ואני **אשמעהו** מאת ה', כמ"ש ויקרב משה את משפטן לפני ה':

פסוק יח

ואצוה אתכם, פי' הרי"א שכדי שלא יחשבו שבא להתגדל שיצטרכו השופטים לבא לפניו בכל פעם לשאול ממנו כי העלים מהם רוב המשפטים, ע"כ אמר כי צוה אותם כל הדברים וכל חקות המשפט, ואמרו חז"ל אלו עשרה דברים שבין דיני ממונות לד"נ:

פסוק יט

ונסע מחורב, ר"ל אחר שהכין השופטים והשוטרים וראשי הקהל אז נסענו, והגם שהיה **דרך המדבר הגדול והנורא** הלכנו אותו בלי עכוב ג' ימים שזה היה בהשגחת ה':

פסוק כ

ואומר אליכם, ר"ל אז אמרתי שאין חסר שום דבר מירושת הארץ לא הדרך הגדול שהיה מבדיל עד הנה **כי באתם עד הר האמורי**, ולא שתצטרכו למלחמות **כי ה' נתן לפניך את הארץ** ואינך חסר רק **לעלות ולרשת** ושלא יעלה בלבבך שום מורא ופחד:

פסוק כב

ותקרבון אלי כלכם, אחר שהודיע שבין מצד ה' ובין מצד משה לא היה שום עיכוב והיה צריך שיכנסו אז תיכף לא"י, בא להודיע לדור אחרון שהם עצמם היו הגורמים מה שנעו ארבעים שנה במדבר והוא ע"י חטא המרגלים, ובאשר בספור שליחות המרגלים בפ' שלח לא נזכר כלל שאמרו נשלחה אנשים לפנינו כי שם כתוב שה' אמר למשה שלח לך אנשים שמשמע שהיה צווי מאת ה' ויפלא מאד איך צוה ה' ע"ז להיות להם לצור מכשול, בא להודיע כי לא מאת ה' יצא הדבר ולא ממשה רק מאת העם [ושם לא הוצרך לכתוב זאת כי פרשת שלח נכתבה בעת המעשה וידעו כלם איך היה אבל עתה שמתו דור המדבר והדור החדש הלא יטעו שהיה שלוח המרגלים מצוה מה' הוצרך להגיד איך היה] **שאתם קרבתם אלי כלכם** שמודיע ג"כ שלא היה קריבה הוגנת זקניהם בראשיהם רק קרבתם בערבוביא וכמ"ש בספרי, **ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו**, ובזה באר שלא מאת ה' ומאת משה יצא הדבר הזה רק מאת העם, ושמ"ש ה' שלח לך אנשים אינו צווי רק הרשאה למלאות רצון העם, וכבר בארתי שם שיש שני מיני מרגלים [א] שהולכים לראות את הארץ אם טובה היא אם רעה, והם הנקראים תרים,[ב] שאחר שהוטבה הארץ בעיניהם שולחים מרגלים לראות את ערות הארץ, ר"ל המקומות הבלתי מבוצרות שנוח לכבשה משם והם הנקראים מרגלים, ובארתי שם שיש כמה הבדלים ביניהם, התרים ישולחו מאת העם והמרגלים ישולחו מאת שר הצבא, התרים יהיו אנשים גדולים שהעם סומכים עליהם וכל שבט ושבט ישלח נשיאי שבטו למען יתור אם טובה הארץ לפני בני שבטו לפי עסקיהם אבל המרגלים יהיו גם מפחות העם ודי שני מרגלים כי הוא רק

לצורך שר הצבא, וה' אמר למשה שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען נתן לו רשות לשלוח תרים לראות אם הארץ טובה, לא מרגלים לראות מאיזה מקום קל לכבשה כי בדרך הטבע לא היה אפשר שיכבשו את הארץ רק ע"י ה' כמ"ש אשר אני נותן לבני ישראל, וא"כ א"צ תכסיסי מלחמה, וישראל בשאלתם אמרו **ויחפרו לנו את הארץ** לא אמרו לא לשון ויתורו ולא לשון וירגלו רק לשון ויחפרו, שהוא לשון מסופק שהחופר הוא הדורש לדעת מטמוניות הארץ, ויפול בין על החופר לדעת טוב הארץ עצמה ורעתה כעין התר, ובין החופר לדעת מאיזה מקום קל לכבשה ואם יש שם גבורים וערים בצורות כעין המרגל, וכן במ"ש **וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה** הגם שזה מורה ענין הריגול לדעת מקום הנח לכבשה משם, יוכל להתפרש כמו שפרש"י עפ"י הספרי לדעת הדרך הישר שאין בו עקמומיות ואת הערים אשר נבא אליהם תחלה שהם טובים להשאיר בם הנשים והטף והמקנה, וממ"ש **נשלחה אנשים וישיבו אותנו דבר** משמע יותר ששולחים לתור שהוא שליחות היוצאת מכלם, כי אל הריגול ישלח שר הצבא לבדו ואליו ישיבו דבר לא אל העם כלו, ועז"א:

פסוק כג

וייטב בעיני הדבר, היינו שמשה דנם לכף זכות שרוצים לשלוח תרים וכן עשה, והראיה לזה כי **ואקח מכם שנים עשר אנשים איש אחד לשבט** שזה סימן ששולחים תרים שכל שבט ישלח איש משבטו לא מרגלים שאין שולחים רק שנים, ופה קצר בדבר שכבר באר פרטי הדברים בפ' שלח ששלחם בפירוש רק לתור לא לרגל כמ"ש בפרושי שם:

פסוק כד

ויפנו, כבר בארתי שם בארך שכל ארבעים יום הלכו כפי שליחותם שהיה רק לתור לא לרגל, רק שבחזרתם **שעלו ההרה** שהוא הר חברון, שם ראו ערים בצורות וענקים, ושם הלכו כ"א לבדו כמ"ש ויבא עד חברון [כי בעיר בצורה התיראו ללכת יחד בל יתפשו כמרגלים] ולכן לא באו בעצה אחת עד שבאו לנחל אשכול ששם התקבצו שנית והיו ביחד ואז נתנו דעתם להיות מרגלים ומוציאי דבה, וז"ש **ויפנו** ר"ל בעת שפנו ללכת בחזרה, ואז **ויעלו ההרה** הר חברון ששם ראו ענקים וערי בצורות, **ויבאו עד נחל אשכל** ששם התקבצו, **וירגלו אותה** ר"ל אז הסכימו אל הריגול כי הדבה אשר הוציאו היה מצד הריגול על חוזק העמים והערים לא מצד התיור על טובת הארץ שבזה הודו שטובה הארץ:

פסוק כה

ויקחו, ובכ"ז לקחו בידם **מפרי הארץ ויורידו אלינו** כי ע"ז נשלחו לראות טובת הארץ ופירותיה, וע"ז **וישיבו אותנו דבר** כי על פרט זה נשלחו ועל פרט זה היה להם להשיב תשובה לשולחיהם ובזה הודו כי **טובה הארץ** מצד זה **אשר ה' אלהינו נותן לנו** שאם ה' יתננה לנו בדרך נס אין שום ערעור על הארץ עצמה, ולא הזכיר מה שאמרו כי עז העם היושב בארץ שזה לא היה תשובה אחר שע"ז לא נשלחו, [שהתשובה לא יצדק רק על דבר שעליו נשלח, אבל ענינים אחרים נקרא ספור והגדה לא תשובה] ולא היה להם לשום לב ע"ז, אחר שע"מ שנשלחו הביאו תשובה טובה ועל זה שאמרו כי עז העם לא נשלחו כי משה עצמו א"ל שעז העם רק שה' יתן אותם בידם עפ"י נס:

פסוק כו

ולא אביתם, חושב שחטאו בג' דברים, [א] מה **שלא אביתם לעלות** ולא האמנתם שה' יגרש לפניך אויב ויאמר השמד, [ב] **ותמרו את פי ה' אלהיכם** שאף אם היה סכנת מות הייתם צריכים למסור נפשכם לעשות צווי ה' ופקודתו:

פסוק כז

ותרגנו, [ג] שעלה אז על לבכם מחשבת מינות שה' שונא את האדם ובראו לרעתו כי הרעות רבו מן הטובות שזה נקרא נרגן כמש"פ על פסוק דברי נרגן כמתלהמים (משלי כ"ו:כ"ב) ואמרתם שה' שונא אתכם ומה שהוציא אתכם ממצרים היה מעשה שנאה ופועל הרע כדי שהאמורי ישמיד אתכם כי מצרים לא היו משמידים אתכם כי החזיקו אתכם לעבדים ולכן הוציא אתכם משם, וכבר בארתי בפ' שלח שהביאו ראיה לזה ממה שלא נתן להם א"מ שהיתה ג"כ ארץ טובה וזה כפירה גדולה והכחשת כל הטובות שעשה ה' עמכם:

פסוק כח

אנה, והביאו ראיה לזה כי א"א שיעלו כלל לא"י אם מצד העם שהוא גדול ורם ממנו אם מצד הערים שהם בצורות אם מצד הגבורים אשר בראשם שהם בני ענקים, וזה לא נודע לנו מאנשים זרים רק **אחינו המסו את לבבנו** שהם נאמנים אצלנו וכן פי' הרי"א:

פסוק כט

ואומר אלכם, נגד מה שאתם מתיראים **לא תערצון**, ר"ל לא תחשבו א"ע לחלשים ונשברים וחסרי כח שעז"א לא תערצון, וכן לא תחשבו אותם לגבורים שעי"ז **תיראון מהם**:

פסוק ל
ה' אלהיכם, נגד מ"ש לא תיראון מהם מפרש **כי ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים** שהיו ג"כ גבורים, וגגד מ"ש לא תערצון אומר:

פסוק לא
ובמרבר אשר ראית, ששם נתן לכם ה' כח גדול לעבור המדבר הגדול הזה שזה לא היה בכחכם רק שהוא נשא אתכם כאשר ישא איש את בנו וכן ישא אתכם לא"י בכחו הגדול:

פסוק לב
ובדבר הזה, ונגד מה שתרגנו באהליכם לאמר בשנאת ה' אותנו וכו' הנה **בדבר הזה** שדברתם זאת הראיתם **שאינכם מאמינים בה' אלהיכם ההולך לפניכם בדרך**, שהלא ראיתם טובותיו ושמירתו והשגחתו המתמדת עליכם אם במה שארון ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה, שעז"א **ההולך לפניכם דרך שלשת ימים לתור לכם מקום לחנותכם**, ואם מצד שהולך גם עם המחנה **באש לילה ובענן יומם**, שזה מראה תכלית ההשגחה והאהבה לא שנאה ושירע לכם:

פסוק לד
וישמע, ר"ל לפ"ז מה שלא נכנסתם לא"י תיכף לא נעשה לא ע"י ה' ולא על ידי רק אתם גרמתם זאת שע"י קול דבריכם קצף ה' וישבע שאיש מכם לא יראה את הארץ:

פסוק לו
זולתי, ולא הוציא מן הכלל רק את כלב ויהושע והפחותים מבן עשרים, רק שהבדיל בין כלב ובין יהושע, שלכלב הבטיח **שהוא יראנה** ר"ל שאינו בכלל הגזרה, ונוסף לזה יהיה שכרו **שלו אתן את הארץ אשר דרך בה** ר"ל מה שנתנו לו את חברון כמו שנז' בספר יהושע (סי' י"ד) שמשה נשבע לו לתת לו את חברון ששם ענקים וערים בצורות, והוא **מלא אחרי ה'** כמ"ש ויהס כלב את העם וכו' לאמר עלה נעלה וירשנו אותה, וליהושע נתן שכר אחר שהוא ג"כ יבא שמה והוא יהיה המנחיל ועז"א **יהושע** וכו' **אותו חזק כי הוא ינחילנה**, ומ"ש גם בי התאנף ה' הוא מאמר מוסגר שלמה שא"ל ה' שיהושע ינחילנה את ישראל, הקדים שזה היה מפני שגם **בי התאנף ה' בגללכם** ונגזר גם עלי שלא אבא אל הארץ, וכבר בארתי זאת בארוכה בתורה אור פ' שלח ובהתו"ה פ' חוקת אצל חטא מי מריבה שעקר הגזרה שלא יכנס משה לארץ נגזר בסבת חטא המרגלים רק שהיה גז"ד בלא שבועה ואם היה מתקדש שם ה' במי מריבה היה אפשריות שתתבטל הגזרה וע"י חטא מי מריבה לא היה אפשר לשנות הגזרה עיי"ש ששם בארתי הדבר בארך ואין לכפול הדברים והנה בזה הודיע לדור אחרון הסבה שנעו ארבעים שנה במדבר

והוסיף דברים שלא נכתבו בפ' שלח שהם אמרו נשלחה אנשים לפנינו ושמשה אמר להם לא תערצון ולא תיראון מהם שאז לא הוצרך לכתבם שהיו ידועים לכל ועתה הוצרך להודיעם, משא"כ בספור שליחות המרגלים קצר בכאן אחר שכבר נכתבו בספר במדבר:

פסוק מא

ותענו אותי ותאמרו, עתה בא להודיע ג"כ לדור אחרון מה היה הסבה שהוכו אז מן האמורי, בל יחשבו שהיה מפני חלישותם נגד האמורי ושהיה ענין טבעי, הודיע שגם בזה היו הם הגורמים דבר זה, שאחר שהיה גז"ד בשבועה שלא יכנסו לארץ ונצטוו שיחזרו לאחוריהם דרך ים ומשה אמר להם כ"ז לא שמעו לפקודת ה', **ותענו אותי ותאמרו**, הנה נגד מה שחטאנו אנחנו מתודים כי **חטאנו לה'** ומודה ועוזב ירוחם, ונגד מה שלא שמענו ללכת ללחום **אנחנו נעלה ונלחמנו**, והנה גם בזה היו עדיין בטעותם שמלחמה זו תהיה מלחמה טבעיית ושחטאו במה שהאמינו למרגלים כי עז העם ולא שמעו לדברי כלב שאמר עלה נעלה וירשנו אותה ר"ל שכח ישראל מספיק לנצח את הכנעני גם מצד הטבע ועז"א **אנחנו נעלה ונלחמנו** כי ננצח אותם בדרך מלחמה בכחנו:

פסוק מב

ויאמר ה' אלי, אז אמר ה' והודיעם שבדרך מלחמה א"א שינצחו, רק אם ה' בקרבם ינחו בדרך נס וכמ"ש (לקמן ט) שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך וגו' עם גדול ורב וגו' וידעת היום כי ה' אלהיך הוא העובר לפניך הוא ישמידם וגו', אבל עתה שאינני בקרבם **לא תעלו** אל ההר ואף **לא תלחמו** אם ירדו הכנענים להלחם אתכם שלכן צוה שיסעו המדברה דרך ים סוף להתרחק מן האמורי שהיו נכונים להלחם אתם:

פסוק מג

ואדבר אליכם, והנה היה בכאן שני צויים [א] בקום ועשה שיחזרו המדברה דרך ים סוף, [ב] בשוא"ת שלא יעלו אל ההר, ונגד הראשון אמר **ואדבר אליכם ולא שמעתם**, ונגד השני אמר **ותמרו את פי ה' אלהיכם** שכבר בארתי (יהושע א יח) שהמרי הוא בלא תעשה והבלתי שמיעה הוא בקום ועשה, ובזה מוסיף שלא לבד שלא שמעו לחזור לאחוריהם מרו את פי ה' **ותזדו לעלות ההרה** :

פסוק מד

ויצא האמורי, בפ' שלח (יד כה) והעמלקי והכנעני יושב בעמק מחר פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף ושם (פסוק מה) וירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום, ובכאן הוא אומר ויצא האמורי היושב בהר ההוא לקראתכם, עמש"ש, ונראה שישבו

העמלקי והכנעני בין בהר בין בעמק ועמ"ש להם שיפנו למדבר דרך ים סוף אמר הטעם שזה מפני העמלקי והכנעני היושבים בעמק שהם יעשו עמם מלחמה למטה וצריך שיתרחקו מכאן אל המדבר, והם לא שמעו ועלו להר והכו אותם העמלקי והכנעני אשר בהר, ומשה קראם בשם האמורי כי הם היו חלק מן האמורי שמלכו בשטח ההוא ונקראו ע"ש, ואחר שהכו מן האמורי שבהר וירדפו אותם לא התגרו בם היושבים בעמק מלחמה אחר שידעו שהם מנוצחים וגם הועיל להם מה שהתחרטו על העבר שעז"א:

פסוק מה

ותשובו ותבכו לפני ה', ששבתם בתשובה והגם שלא שמע ה' בקולכם לבטל הגזרה מכל וכל, בכ"ז הועיל קצת:

פסוק מו

ותשבו, ר"ל כי הגזרה היה שיהיו נעים ונדים במדבר ארבעים שנה והיה הצווי שיחזרו לדרך ים סוף ויהיו נעים ונדים במדבר וע"י ששבו ויבכו לפני ה', תשובה ותפלה עשתה מחצה שישבו י"ט שנים במדבר קדש, וי"ט שנים אח"ז נעו ממסע למסע עשרים מסעות כמ"ש רש"י ז"ל בתחלת פ' מסעי, ועז"א **ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם** ר"ל כימים שהונח לכם שתשבו במק"א ולא תהיו נעים ונדים וכמ"ש רש"י ז"ל פה בשם סדר עולם:

פרק ב

פסוק א

ונפן, עד אחר שכלו הי"ט שנה שהונח להם לשבת במק"א אז ונפן **ונסע המדברה דרך ים סוף כאשר דבר ה' אלי** שאמר פנו וסעו לכם המדבר דרך ים סוף, ומאז **ונסב את הר שעיר ימים רבים** שהוא י"ט שנה הנותרות:

פסוק ב

ויאמר ה' אלי, זה היה קרוב לסוף הארבעים שנה שצוה שיפנו צפונה ליכנס לא"י:

פסוק ד

ואת העם צו לאמר, הנה באשר הודיע בפ' חוקת ששלח מלאכים אל מלך אדום שיניח אותם לעבור בארצם ולא נתן אותם עבור בגבולו ויט ישראל מעליו, וכן שלחו למלך מואב ולא אבה כמ"ש (שופטים י"א:י"ז) וגם אל מלך מואב שלח ולא אבה, ויפלא בעיני הדורות הבאים מדוע לא נכנסו ביד חזקה, זאת שנית הלא בתחלת הארבעים שנה אמר ובואו הר האמורי ואל כל שכניו שפי' בספרי שהם ארץ אדום ועמון ומואב, שרצה

שיכבשו אז את הארצות האלה ואיך נשתנה הדבר עד שלא לבד שלא כבשו ארצות האלה לא נתנום אף לעבור דרך ארצם, לכן הודיע שעתה ע"י חטאם לא רצה ה' לתת להם ג' ארצות אלה שהם קיני וקנזי וקדמוני שלא ינתן להם עד ימות המשיח ולעת עתה נתנם לבני עשו שהיו מזרע אברהם ולבני לוט שהיו ממשפחתו שהם ישבו בם עד יזכו ישראל ויירשום מידם כמ"ש אדום ומואב משלוח ידם ובני עמון משמעתם. והענין כי אף שהובטח לא"א עשרה עממין, לא החליט שיתן לישראל את כלם תיכף, שתחלה היה די להם בארץ ז' עממין כי לא היו עם רב, וכמ"ש בסוף משפטים שיגרשם מעט מעט פן תהיה הארץ שממה וכמש"ש עד אשר תפרה ונחלת את הארץ ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים, אולם קודם שלוח מרגלים שא"ל ובואו הר האמורי ואל כל שכניו שהם ארץ אדום ועמון ומואב היה ברצון ה' להפרותם בדרך נס עד שיצטרכו לכל הארצות האל וכמ"ש משה ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים וכמש"ש שם שאמר כן בדרך החלטה ממה שראה שרוצה לתת להם ג' ארצות אלה, אולם אחר חטא המרגלים לא היו ראוים לנסים אלה לא יכול לתת להם ג' ארצות אלה שיהיו שממה ורבה עליהם חית השדה והניחום ביד אדום ועמון ומואב שהיו מזרע אברהם וממשפחתו לקיים מה שהבטיח לאברהם, וע"כ הזהיר אותם עתה ואמר **אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו** והגם **שיראו מכם** ובנקל תוכלו לכבוש אותם בכ"ז **ונשמרתם מאד**

פסוק ה

שאל תתגרו בם, כי בזה"ז **לא אתן לכם מארצם** באשר עתה נתתי ירושה לעשו שיורש אותה ממתנת אברהם:

פסוק ו

אכל, ובאשר צוה שלא יתגרו בם שום גרוי אף לשלול שלל וכדומה הוסיף שגם אם תרצו אכל ואף מים שהם בזול יהיה במחיר כסף, ובזה באר מה ששלחו למלך אדום ואם מימיך נשתה ונתתי מכרם שלא היה מפני יראתם ממנו רק מפני שהוזהרו ע"ז מאת ה':

פסוק ז

כי ה' אלהיך, ר"ל ואל ירע לבבך כי תורש עי"כ, כי ברכת ה' אתך גם בהיותך במדבר שמם לא חסרת דבר וכ"ש עתה שקרבת אל ערי מושב ברכת ה' היא תעשיר:

פסוק ח

ונעבור, ר"ל וע"י אזהרה זו **עברנו מאת אחינו בני עשו**, ולא ספר כאן ששלחו מלאכים אל מלך אדום שזה כבר כתב בספר התורה ונודע משם, כי לא בא במשנה תורה רק להגיד דברים שלא נתבארו שם, והודיעם שע"י צווי ה' שלא לתגר בם עברו ונטו מגבולו,

ולא נכנסו בחזקה דרך ארצו רק **ונפן ונעבר דרך מדבר מואב**, והנה היה בדעתם לעבור דרך ארץ מואב בחזקה:

פסוק ט

ויאמר ה' אלי, וגם מזה הזהיר ה' ואמר אל תצר את מואב היינו שיצורו לכבוש מבצריו, **ואל. תתגר בם מלחמה** גם בשדה במערכה, וחז"ל דייקו מזה שעל מואב לא הוזהרו רק מלתגר מלחמה לא מלתגר לשלול ולבוז בז מאתם, **כי לא אתן לך מארצו ירושה** ולא אמר פה עד מדרך כף רגל כי כבר לקחו מארצו מה שטהרו בסיחון וכן לקחו איזה ערים שבגבול מואב כמ"ש בפ' חוקת בפסוק את והב בסופה, ואמר כי לבני לוט נתתי את ער ירושה, פי' שהוא להם ירושה מאברהם, ותפס ער שהיתה מטרפולין של מואב ובני עמון שהגם שאמר כי אש יצאה מחשבון אכלה ער מואב, בכ"ז לא לקחה סיחון מידם וחזרה לידם כמ"ש הראב"ע:

פסוק י

האמים, אחר שספר שאמר להם ה' שארץ אדום וארץ מואב הם להם ירושה מאברהם אבינו, בא לספר איך שבעת שרצה ה' להבטיח לאברהם נחלת עשרה עממין הכין תכף האמצעים שיגיעו לידי יורשי אברהם בעתיד, כי ארץ ז' עממים היתה בעת ההיא ביד בני שם והכין ה' שהכנעני הלך בעת ההיא וכבשה מיד בני שם שעי"כ יוכלו ישראל לכבשה מידם כמ"ש רש"י בפ' לך על והכנעני אז בארץ, וארץ אדום ומואב ובני עמון היתה אז תחת יד גבורים רפאים וענקים וסבב ה' שכדרלעומר והמלכים אשר אתו נצחו אז את יושבי הארץ והכריתו את הרפאים משם, כמ"ש בא כדרלעומר וגו' ויכו את רפאים בעשתרות קרנים, שהוא ארץ עוג שאז ישבו בה רפאים, ואת הזוזים בהם, הם זמזומים שישבו שם אח"כ בני עמון, ואת האימים בשוה קריתים, שהיתה אח"כ ארץ מואב, ואת החורי בהרם שעיר וכמש"פ שם, וע"כ אמר על ארץ מואב **האמים לפנים ישבו בה** שהם האמים אשר בשוה קריתים והם היו **עם גדול ורם כענקים**:

פסוק יא

רפאים, ומחמת זה היו **נחשבים לרפאים** מצד שהיו כענקים ולכן קראם המואבים אמים שכל הרואה אותם נפל עליו אימה ופחד:

פסוק יב

ובשעיר, כי **בשעיר ישבו החורים לפנים** קודם מלחמת כדרלעומר **וירשום** אח"כ **בני עשו**, **וישמידום מפניהם**, ר"ל וזה נהיה ע"י שכדרלעומר והמלכים אשר אתו השמידו אותם מפניהם בין את האמים בין את החורים [וזה דומה עם מ"ש בפכ"א וישמידם ה'

מפניהם שר"ל כדרלעומר בהשגחת ה'] **וישבו תחתם אשר נתן ה' להם כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו**, כן סדר הכתוב, שלכן ישבו מואב ושעיר תחתם אח"כ באשר נתן ה' להם והכין שיכבשום בקל, ואמר שזה דומה כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו שהיו ג"כ ע"י השגחת ה' שהפיל עליהם אימתה ופחד ונתנם ביד ישראל:

פסוק יג

עתה, הוא סיום הדברים אחר שא"ל אל תצר את מואב ולא יכלו לעבור דרך ארץ מואב צוה **שיעברו את נחל זרד** שהוא הדרך אל מול בני עמון:

פסוק יד

והימים, ר"ל ואז כלו מתי מדבר, וכבר בארו חז"ל (תענית דף למ"ד) שישראל לא ידעו שכלו מתי מדבר כי באמת כלו שנה קודם הזמן, ועז"א:

פסוק טו

וגם יד ה' היתה בם, ומשה נודע לו זה ע"י שדבר עמו בשנה הזאת בלשון דבור שכ"ז שהיו נזופים דבר עמו בלשון אמירה וכמו שבארתי זה היטב בפי' הספרא (ויקרא סי' ד' וסי' וא"ו):

פסוק יח

אתה, ר"ל אחר שבעברך מגבול מואב שלא רצו להניחם לכנס דרך ארצם תקרב מול בני עמון וגם הם לא יניחו אותך לעבור דרך ארצם אני מזהיר אותך שאל תצורם כי גם ארצם היא להם ירושה מאברהם:

פסוק כ

ארץ רפאים, גם שם ישבו גבורים וישמידם ה' בימי אמרפל שהשמיד את הזוזים בהם שהיו כענקים ונקראו זמזומים, וזה היה כמו שנעשה בבני עשו שגם את החורי השמיד בעת ההיא כמ"ש ואת החורי בהרם שעיר:

פסוק כג

והעוים, העקר כפי' הרמב"ן שהעוים היו מן הכנענים, רק יש להוסיף דברים בזה שכבר פרשתי בפי' בראשית (יו"ד יח) במ"ש ואחר נפוצו משפחות הכנעני ויהי גבול הכנעני מצידון שר"ל שרבים ממשפחות הכנעני נפוצו וגלו ממקומם, כמ"ש והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם והם היו כנענים וכן הפלשתים הורישו את הכנעני כמ"ש מן השיחור אשר על פני מצרים ועד גבול עקרון צפונה לכנעני תחשב חמשת סרני פלשתים והעוים, והפלשתים וכן הכפתורים היו מבני מצרים כמש"ש (פסוק יד) אשר יצאו משם פלשתים ואת כפתורים רק ע"י

שלקחו מדינת הכנעני שארצו הוא ממתנת אברהם נתן ה' ארץ פלשתים לישראל כי היתה באמת ארץ הכנעני, וספר פה שהעוים שישבו בחצרים ר"ל בערי הפרזות כי מתוך שהיו גבורים גדולים וענקים ישבו בערי פרזות, והזמין ה' שהכפתורים וכן הפלשתים [שהיו עם א' עמהם] השמידו אותם כדי שיהיה נקל לבני ישראל לכבשם, וזה שספר פה שכמו שעשה ה' ביושבי הארצות של ארץ אדום ועמון ומואב שהקדים להשמידם כדי שתתקיים ירושת אברהם כן עשה בהעוים שרובם נכבשו ע"י פלשתים, ומה שחשב חמשת סרני פלשתים והעוים ר"ל העוים המעט שנשתיירו [שהיה כמותם מעט עד שלא היה להם סרנים בפ"ע והיו טפלים לפלשתים, ועיי"ש בפי' בראשית], ושעור הכתובים כאשר עשה לבני עשו וכו' וכאשר עשה במה שהעוים וכו' כפתורים השמידום וכו':

פסוק כד

קומו סעו ועברו את נהל ארנון, כבר בארתי (בפ' חוקת בפסוק ואת הנחלים ארנון), שנחל ארנון בעצמו ניתן לישראל במתנה מה', והוא היה בין ארץ סיחון וארץ מואב וכ"א חשב שהוא מחלקו כי היה מערי הגבול וה' נתנו במתנה לישראל כמ"ש (לקמן ג טז) ועד נחל ארנון תוך הנחל וגבול, ובמה שעברו את נחל ארנון כבר ירשו קצת מחלק מואב שטהר בסיחון ובזה כבר היו אתו במלחמה כי נגעו בגבולו, ועז"א **קומו ועברו אח נחל ארנון החל רש** שבזה החלו לירש מארצו וזה היה הגרוי למלחמה:

פסוק כה

היום הזה, ר"ל והגם שארץ סיחון אינו מן הארץ שנתנה להאבות צריך לכבוש את סיחון כדי להפיל פחד על כל העמים שאחר שראו שמלך אדום ומואב ובני עמון לא הניחום לעבור בארצם והם נטו מעליו חשבו שאין להם לירא מישראל כי הם רכי לבב ופוחדים וע"י הגבורה בסיחון **ירגזו וחלו מפניך** ובזה יקל לך לכבוש ז' עממים:

פסוק כו

ואשלח מלאכים, בפ' חוקת נזכר שישראל שלח מלאכים, ופה אמר שמשה שלח מלאכים, שם מבואר שבעת ששלחו מלאכים עברו כבר את נחל ארנון, ופה הזכיר ששלח מלאכים ממדבר קדמות, וגם אם הם עצמם המלאכים שנז' בפ' חוקת למה כתב זה שנית הלא ידענו זאת משם, ומזה מבואר שהיו בזה שני שליחות, פה הזכיר שמשה שלח מלאכים והיו דברי שלום כי אף שא"ל ה' החל רש מחויב לקרא בשלום תחילה ואם היה עונה שלום לא היה נלחם אתו, ומלאכים אלה שלח ממדבר קדמות טרם בא בנחלי ארנון. שהוא בגבול סיחון והיה הבקשה שיתנהו לעבור דרך ארצו:

פסוק כח
אכל, ר"ל וגם תרויח שאשברה אכל ומים בכסף, ואני רוצה ממך רק שאעברה ברגלי:

פסוק כט
כאשר עשו לי בני עשו, זה עונה על מ"ש אכל בכסף תשבירני כאשר עשו לי בני עשו. ומ"ש עד **אשר אעבר את הירדן** זה עונה עמ"ש רק אעברה ברגלי עד אשר אעבור את הירדן:

פסוק ל
ולא אבה, שסיחון לא אבה להעבירנו וזה היה מה' שהקשה את רוחו, כי רצה בזה שילחמו ישראל אתו ויפול פחדם ומוראם על כל העמים, ומשליחות זה לא נזכר בפ' חוקת, רק שם הזכיר שאחר שעברו נחלי ארנון שלח ישראל מלאכים, וזה לא היה שליחות של שלום, רק היה מתכסיסי מלחמה ומתחבולותיה, שאחר שסיחון ישב בחשבון ובנותיה שהיו ערים בצורות אם היה נסגר בערי חומה לא היה אפשר לכבשו וגם לא היה אפשר שיעברו בגבולו ביד תזקה כי א"א לעבור במדינת האויב ולהניח ערים בצורות וצבא מלחמה מאחריו פן יפלו עליהם ממבצריהם ותהי להם המלחמה פנים ואחור, וע"כ היה מתחבולות מלחמה שאחר שעברו נחלי ארנון שאז כבר נכנסו בגבול סיחון והרי כאלו התחילו במלחמה שלחו ישראל מלאכים, כמתרים בו לאמר שבכל אופן יעברו בארצו ומתרים בו שיניח אותם בטוב ואז ילכו בדרך המלך, ומכלל הן אתה שומע ההפך, ולא הזכירו עוד שיקנו אכל בכסף כי היה כונתם להכעיסו כדי שיצא לקראתם למלחמה ויכוהו בשדה טרם יסגר בערי המבצר שאז יהיה קשה לכבשו וכן היה שלא המתין עד שיבואו אל ערי מבצריו רק יצא לקראתם המדברה, וז"ש:

פסוק לא
ויאמר ה' אלי, בשר ה' למשה שכבר החל לתת אותו בידם ומפרש שזה היה ע"י **שיצא לקראתנו הוא וכל עמו**, והניח עריו ומבצריו בלא חיל מלחמה:

פסוק לג
ויתנהו ה' לפנינו, וע"י שנתן ה' אותו בידנו בשדה המערכה **ונך אותו ואת בניו ואת כל עמו** ע"כ:

פסוק לד
ונלכד את כל עריו בעת ההוא, ר"ל שע"י זה לכדנו הערים תכף בעת ההיא, ולא הוצרכנו לצור על הערים ימים רבים עד שנכבשם כי היו כלם עזובות מאין איש, **ונחרם את כל**

עיר מתם ר"ל שבעיר נשארו מתים שהם אנשים חלשים לא גבורי חיל למלחמה לכן החרמנו אותם בקל:

פסוק לז

רק אל ארץ בני עמון לא קרבת, וזה לא מאשר היו חזקים מאתנו כמ"ש כי עז גבול בני עמון, רק **אשר צוה ה' אלהינו**, מפני שהוזהרנו ע"ז מאת ה':

פרק ג

פסוק ב

ויאמר ה' אלי אל תירא אותו, כי אצל סיחון הקדים ה' לאמר להם שיתגרו בו מלחמה ושינצחוהו, ומה שיצא לקראתם היה ע"י ששלחו מלאכים שנית כנ"ל, אבל בעוג לא בא תחלה שום דבור שילחמו אתו והוא בא לקראתם למלתמה פתאום, לכן א"ל ה' **אל תירא אותו** שזה נעשה מאתי שאמצתי את לבבו שעי"כ **בידך נתתי אותו** וכו' **ועשית לו כאשר עשית לסיחון** שע"י שיצא מעריו הבצורות תכבוש את הערים בנקל כנ"ל:

פסוק ג

ויתן, ר"ל וכן היה שע"י **שנתן ה' אותו בידנו** ונפלו גבוריו בשדה עי"כ **ונלכד את כל עריו בעת ההוא** ר"ל תיכף, ולא הוצרכנו לצור על מבצריו ימים רבים כנ"ל אצל סיחון, והגם שהיו ערים מרובים **ששים עיר** והגם שהיו **ערים בצורות**:

פסוק ח

ונקח בעת ההוא, ר"ל שהגם שישראל הוזהרו שלא לכבוש ח"ל קודם לא"י, ואמר בספרי (פ' עקב) שלכן אין לארצות סוריא שכבש דוד דין א"י מפני שכבשם קודם שנכבשה כל א"י, וכמ"ש הרמב"ם (בפ"א מה' תרומות), בכ"ז **לקחנו בעת ההיא** דוקא הגם שהיה קודם כבוש א"י **את הארץ מיד שני מלכי האמורי** להיות לה קדושת א"י כי היה עפ"י הדבור, ובאר שהיה **מנחל ארנון עד הר חרמון** שנכלל בזה **כל ערי המישור וכל הגלעד** וזה היה משל סיחון, וכל הבשן עד סלכה היו ערי ממלכת עוג, ומ"ש **צידנים יקראו לחרמון שרין**, ר"ל שהר חרמון נחלק לשני חלקים [א'] נקרא שריון וא' נקרא שניר וצידונים היו חושבים ששריון הוא העיקר והאמורי היו חושבים ששניר הוא העיקר וכן תראה שאמר מראש שניר וחרמון שזה למי שסובר שסתם חרמון הוא שריון, ועז"א על כן אזכרך מארץ ירדן וחרמונים שהיו שני חרמון ומשמיענו שמ"ש עד הר חרמון היינו שני חלקי ההר בין הנקרא שריון בין חלק הנקרא שניר:

פסוק יא

כי רק, ר"ל שגם ארץ עוג היה מוכן מראשית לפני ב"י, שהארץ הזאת ישבו בה רפאים ובא כדרלעומר והמלכים אשר אתו ויכו את רפאים בעשתרות קרנים, ולא נשאר מן הרפאים רק עוג לבדו, ובעת הכריתו את הרפאים ברחו אבותיו של עוג לרבת בני עמון ושם נולד עוג, ובהיותו קטן מוטל בעריסה לא יכלו להניחו בעריסה של עץ שהיה שובר אותה בכחו ועשו לו ערש ברזל, ובקטנותו היה גדול כ"כ עד שהערש היה תשע אמות ארכה וארבע אמות רחבה, ולא תאמר שהיה אמה לפי מדת הטפחים של קטן כי היה **באמת איש** גדול, עד שכשהיה קטן מוטל בעריסה היה גדלו ט' אמות ומזה תשער גדלו כשהגדיל:

פסוק יב

ואת הארץ, אחר שאמר ונקח את הארץ היינו שלקחוהו שיהיה בקדושת א"י יספר איך שירשו את הארץ היינו שחילקו אותה לשני המטות וחצי, כי ירושת א"י וחלוקתה היה צריך להיות ע"י אבות המטות ואו"ת אבל חלוקה זו נעשה ע"י משה לבדו ונעשה תיכף ולא המתינו עד עת שיחלקו כל השבטים שעז"א **ואת הארץ הזאת ירשנו בעת ההוא** ר"ל תיכף, ואמר כי **מערוער** וגו' **נתתי לראובני ולגדי** ר"ל משה בעצמו נתן בלא צירוף אבות המטות:

פסוק יג

ויתר הגלעד וגו' **נתתי** ג"כ אני בעצמי, עתה באר הטעם למה עשה החלוקה באופן זה, אומר הטעם שנתן ליאיר בן מנשה חלק גדול שהוא כל חבל ארגוב הוא מפני **שכל חבל הארגב לכל הבשן ההוא יקרא ארץ רפאים** ששם ישבו גבורים גדולים:

פסוק יד

ויאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגב וכבשו בעצמו **ויקרא אותם על שמו** ולכן זכה בהם מצד שכבשם בגבורתו:

פסוק טו

ולמכיר, וכן מטעם זה **נתתי למכיר את הגלעד** שבניו כבשוה כמ"ש בסוף פ' מטות וילכו בני מכיר בן מנשה גלעדה וילכדוה ויתן משה את הגלעד למכיר בן מנשה:

פסוק טז

ולראובני ולגדי, אולם לשבט ראובן וגד **נתתי מן הגלעד** וכו' ג"כ שלא עפ"י או"ת וגורל אף שהם לא כבשו ביחוד, וזה מפני הטעם שכבר נכתב בפ' מטות שהם בקשו את הארץ הזאת ע"י שהיא ארץ מקנה, ובדברים האלה נתבאר מה שתמהו המפ' למה נתן לחצי

שבט המנשה בעבר הירדן, והם לא בקשו ארץ מקנה, רק ראובן וגד בקשו ולמה צרף אליהם חצי שבט מנשה? על כן באר פה מפני שהם כבשו שם וע"כ נשאר בידם לנחלה:

פסוק יח

ואצו אתכם בעת ההוא, הנה בפרשת מטות אמרו בני ראובן ובני גד ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל עד אשר אם הביאנם אל מקומם לא נשוב אל בתינו עד התנחל ב"י איש נחלתו, דהיינו עד אחר כבוש וחילוק, ומשה אמר להם אם תחלצו לפני ה' למלחמה וכו' ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשובו דהיינו עד אחר כבוש לבד וא"צ להמתין על החלוק, וכן אמר שם (פכ"ט) אם יעברו כל חלוץ למלחמה לפני ה', ונכבשה הארץ לפניכם ונתתם להם את ארץ הגלעד דהיינו תיכף אחר כבוש, ופה התנה עד אשר יניח ה' לאחיכם ככם וירשו גם הם את הארץ ושבתם איש לירושתו שהוא עד אחר חלוק, ותבין זה עפ"י מה שבארתי שם באורך שזה היה תלוי אם יעברו לפני ה' או אם יעברו לפני ב"י, **שלפני ה'** מציין מלחמה נסיית שה' יהיה הכובש, **ולפני בני ישראל** מציין מלחמה טבעית שבני ישראל הם הלוחמים בכחם, שאם תהיה המלחמה לפני ה' בדרך נסיי אז יוכלו לשוב תכף אחר הכבוש אחר שה' הוא הלוחם והכובש כ"ש שלא ייראו מאויב אחר הכבוש, אבל אם תהיה המלחמה לפני ב"י מלחמה טבעיית יש סכנה גם אחר הכבוש בעוד לא חלקו והחזיקו כ"א בנחלתו יהיו צריכים להיות שם עד אחר החלוק, וע"כ בני ראובן וגד שתפסו הלשון נחלץ חושים לפני ב"י אמרו שישארו שם עד אחר החלוק, ומשה שתפט שיחלצו למלחמה לפני ה' דהיינו מלחמה נסיית, אמר להם שא"צ להתעכב רק אחר כבוש לא עד אחר חלוק, אמנם לבסוף ראה משה והבין שהמלחמה תהיה בדרך טבעיי, שכן היה מלחמת יהושע שהיה מעורב עם תכסיסי מלחמה ולא נכבשו כל הז' אומות כי היה המלחמה קרוב לטבע שלכן אמר פה חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל [ולא אמר לפני ה'] ע"כ צוה להם שישארו עד אחר חלוק, [וכן א"ל יהושע כמש"פ

פסוק כא

ואת יהושוע צויתי, הנה מה ששלחו מלאכים אל מלך אדום ומואב שבודאי עשו זה עפ"י הדבור אף שידע ה' שלא יניחום לעבור דרך ארצם זה היה כדי שעי"כ יקשה סיחון את לבבו ויחשב שאם לא עמדו נגד מלך אדום ומואב שהיו חלשים ממנו כ"ש שלא יעמדו נגדו ועי"כ יצא להלחם אתם וז"ש (ב' למ"ד) כי הקשה ה' את רוחו, אכן מה שסבב ה' שסיחון ועוג ילחמו בישראל, הגם שארצם לא היה מוכן לישראל ממתנת אבותיהם, זה היה כדי שעי"כ תפול אימה ופחד על הכנענים ועי"כ גרגשי פנה והלך לו מא"י וכמ"ש יהושע (כד) ותבואו אל יריחו וילחמו בכם בעלי יריחו וגו' ואשלח לפניכם את הצרעה

ותגרש אותם מפניכם שני מלכי האמורי לא בחרבך ולא בקשתך, שפי' מה שכבשת שני מלכי האמורי זה היה הצרעה שגרשה אותם מלפניך, כמ"ש בפי' שם, וז"ש **עיניך הרואות את כל אשר עשה ה' לשני המלכים האלה כן יעשה ה' לכל הממלכות** ר"ל שזה עשה מטעם זה להודיע שכן יעשה לכלם ועי"כ תפול עליהם אימתה ופחד:

פסוק כב

לא, וע"כ **לא תיראום** כי באשר מלחמת יהושע היתה קרובה אל הטבע א"ל שבכ"ז לא יירא **כי ה' אלהיכם הוא הנלחם לכם** כמו שעזר לכם במלתמת סיחון ועוג הגם שהיה בדרך מלחמה, וצווי זה שצוהו בעת ההיא דוקא הוא הקדמה למה שיאמר ואתחנן אל ה' בעת ההוא, כמו שיתבאר:

פסוק כג

ואתחנן אל ה' בעת ההוא, כבר פי' הרי"א שמפני שבגזרת מי מריבה אמר לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ, ולא אמר לכן לא תבא אל הארץ, חשב משה שלא נגזר עליו שלא יבא שמה הוא בעצמו רק שלא יביא את הקהל היינו שהוא לא יהיה השר והמנהיג אותם רק ינהיגם איש אחר, וע"כ אחר מלחמת סיחון מסר מינוי ההנהגה ליהושע כמ"ש ואת יהושוע צויתי עיניך הרואות וכו' כן יעשה ה' לכל הממלכות אשר אתה עובר, ואחר זה התחנן אל ה' לאמר **אעברה נא** ר"ל שלא אעביר את העם כשר ומנהיג רק אעברה כהדיוט לראות את הארץ שע"ז לא נגזר עליו, ולכן אמר **בעת ההוא** ר"ל בעת שמסרתי ההנהגה ליהושע:

פסוק כד

ה' אלהים אתה החלות, כי א' מן הטעמים שסלק ההנהגה ממשה שלא יביא את העם הוא מפני שאם היה משה מכניס לארץ היה הנהגתם וכבושם את הארץ הכל בנסים גלוים למעלה מן הטבע לגמרי, וע"י חטא מי מריבה שלא האמינו בה' לא היו העם ראוים להנהגה מעולה כזו רק להנהגת נסים נסתרים וכבוש טבעי שזה היה ע"י יהושע, ולבל ישיב לו ה' שאם יכנס הוא עמם אל הארץ אף שיכנס כהדיוט א"א להנהגה טבעיית בעוד משה חי, ועז"א שגם בחייו נהג ה' עמהם בשני מיני הנהגות שלפעמים נהג בנסים גלוים שאין להם קשר כלל עם מסבות הטבע, כמו קריעת י"ס והורדת המן וכדומה, ולפעמים נהג בענין קרוב אל הטבע כמו מלחמת עמלק ומלחמת סיחון שהיה בדרך מלחמה, וא"כ יצויר הנהגה כזאת גם בעוד משה חי בפרט כשתהיה ההנהגה ע"י יהושע, וז"ש **אתה החלות להראות את עבדך את גדלך** היינו ההנהגה שאתה מנהיג עפ"י דרכי הטבע שמצד זה נקרא גדול, מפני שהוא המנהיג כל הסבות המסובבים ושלשלת הטבע

מראש ועד סוף, **ואת ידך החזקה** הוא הוא ההנהגה הנסיית שבו משדד שטבע בידו החזקה כמ"ש תעוז ידך תרום ימינך כמש"ש, ונגד ההנהגה הטבעיית אמר **אשר יעשה כמעשיך** שהם מעשה ה' בעולמו בדרכי הטבע, ונגד ההנהגה הנסיית אמר **כגבורותיך**, וכבר בארתי בכ"מ שההנהגה הטבעיית מיחס פעולת ה' לשמים שההנהגה הטבעיית תרד דרך מערכת השמים, וההנהגה הנסיית מיחס שפועל ישועות בקרב הארץ ר"ל לא באמצעות השמים והמערכת רק משנה חוקי הטבע בארץ, עז"א **אשר מי אל בשמים אשר יעשה כמעשיך ומי אל בארץ אשר יעשה כגבורותיך**, וא"כ מה שאעבור אל הארץ לא יעכב על ידך מלהנהיג גם כפי דרכי הטבע בנסים נסתרים, וא"כ אבקש:

פסוק כה

אעברה נא כהדיוט, לא להנהיג את העם רק כדי **שאראה את הארץ הטובה**, והנה משה לא נתאוה לכנס לארץ כדי לאכול מפריה, רק מפני שהארץ מוכנת לקדושה עליונה יותר ושם יתעלה יותר בשלמותו וגם יקיים מצות התלויות בארץ וז"ש ואראה את הארץ הטובה, ר"ל הטובה לשלמות הנפש שהוא הטוב האמתי, וגם שאם היה משה נכנס לארץ היה נודע לו תיכף מקום הר המוריה שהיה נעלם עד ימי דוד, והיה המקדש נבנה תיכף ע"י משה וז"ש **ההר הטוב הזה והלבנון** :

פסוק כו

ויתעבר ה' בי למענכם, כבר בארתי (בתורה אור פ' שלח ובהתו"ה פ' חוקת אצל מי מריבה) שתחלת הגזרה שלא יכנס משה לארץ היה בחטא מרגלים, כמ"ש בפ' דברים גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם, שמבואר שבעת שגזר בחטא המרגלים שלא יכנסו לארץ גזר גם על משה, ובארתי שם בארך שאחרי חטא המרגלים לא היו ישראל ראוים עוד אל המדרגה הזאת שמשה יכניס אותם לארץ, שאם היה משה מביא את ישראל לארץ היה הכבוש שלא ע"י מלחמה רק ע"י ה' שהיה מפיל אויביהם לפניהם חללים כמ"ש רש"י ע"פ חז"ל למעלה (דברים א' ח') על פסוק בואו ורשו את הארץ, ועוד אמרו ר"ז"ל שאם היה משה נכנס לארץ היה בונה המקדש ולא היה נחרב לעולם, ועוד אמרו שאז היה כובש את כל העשרה עממין שנתן ה' לאברהם והיה אז הגאולה המקווה שהוא ימות המשיח וכ"ז היה תלוי על תנאי שיהיו ישראל שלמים באמונתם וצדקתם והיו כלם ממלכת כהנים וגוי קדוש, אבל אחר שחטאו במרגלים שנתברר שאינם שלמים באמונתם לא היה אפשר שמשה יביא אותם לא"י אחר שמאז היו עתידים להיות בשעבוד גליות ושהמקדשות יחרבו מה שהיה בלתי אפשר אם היה משה נכנס לארץ (וכמ"ש בהתו"ה פ' שלח בארך), ומאז חשב ה' שגם משה לא יכנס

לארץ וכשגזר על דור המדבר שלא יכנסו לארץ לא הוציא מהגזרה כי אם יהושע וכלב לא את משה ואהרן, ועז"א שם גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם, ובכ"ז לא היה אז גז"ד שיש עמו שבועה ואם לא היה ענין של מי מריבה שאז היה מקדש את ה' בנס המים והיו ישראל שלמים באמונתם היה אפשריית שיוחזר הדבר לתקונו ותהיה ההבאה אל הארץ ע"י משה, אבל ע"י מי מריבה שרבו את ה' והראו שאינם שלמים באמונתם (כמו שבארתי שם במקומו) נשבע ה' שלא יביאו את הקהל, ובאר שלא היה הגז"ד בעבור משה כי משה לא חטא כלל במי מריבה רק בעבור הקהל שאין ראוים שמשה יביא אותם לא"י, אולם אחר שלא יכול לכנס בתורת מנהיג ומביא את הקהל, לא היה אפשר ג"כ שיבא אל הארץ כהדיוט, וזה מכמה טעמים [א] שאחר שלא היה יכול עוד להנהיג את ישראל והיה רוצה לעבור אל הארץ רק לצורך עצמו להשיג שם שלמות יותר ע"י קדושת א"י וע"י קיום מצותיה אמר לו ה' **רב לך**, ר"ל כבר יש לך שלמות וקדושה די והותר ולא תוסיף לעצמך שום מעלה יתירה ע"י כניסתך לא"י, [ב] שזה פחיתות והורדה למעלתו שיהיה בא"י וההנהגה תהיה ע"י תלמידו וגם זה נכלל במ"ש רב לך, [ג] באר הענין במ"ש **ויתעבר ה' בי למענכם**, ולמעלה אמר **גם בי התאנף ה' בגללכם** לאמר גם אתה לא תבא שם, ויש הבדל בין **התאנף** ובין **התעבר** שפעל אנף מורה שמכלה בו אפו וחרונו וזה משמע שהיה חרון על משה עצמו כאלו יאמר שחרה בו אף ה' על ששלח את המרגלים ועי"כ גרם כל זאת, אולם באר זה במ"ש **בגללכם** שמלת בגלל מציין הסבה הגורמת ר"ל שבשליחות המרגלים לא אני הייתי הגורם לזה רק אתם כמ"ש ותקרבון אלי כלכם, וא"כ האף הזה הייתם אתם סבה הגורמת לזה, אולם פה גלה לו ה' שאינו מונע ממנו העברתו אל הארץ בעבור שקוצף על משה רק שעושה זאת לטובת ישראל שאם היה משה נכנס לארץ אף שלא בתורת מנהיג רק כהדיוט בכ"ז היה המקדש נבנה תיכף ע"י באופן שלא יחרב לעולם, וזה היה רעה גדולה לישראל, כי אז כשנתחייבו על חטאתם היה מכלה חמתו על ישראל עצמם משא"כ כשנבנה המקדש שלא ע"י משה כשחטאו החריב המקדש וכלה חמתו על העצים והאבנים, ועוד אמרו חז"ל שמת משה במדבר כדי שיביא עמו דור המדבר לעת"ל וכמ"ש זה בתורה אור פ' שלח, וא"כ מת במדבר לטובת ישראל לא בעבור שקצף ה' עליו ועז"א פה ויתעבר ה' בי למענכם שפעל התעבר מציין שלא קצף על משה בעצמו, כי **עברה** מציין שע"י שקצף על החוטא יצא העברה הכללית גם על הבלתי חוטא ששם עברה מציין שעובר הגבול בקצף כללי על החוטא ועל הבלתי חוטא כמ"ש בכ"מ, ועז"א למענכם שמלת למענכם מציין הסבה המאוחרת ר"ל שזה עשה לטובתכם ובאשר ידע ה' שמשה חפץ בטובת

ישראל גלה לו שבמה שלא יעבור לא"י יהיה טובה לישראל בעתיד ולכן א"ל **רב לך אל תוסף** ר"ל שבמה שא"ל אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה יהיה לך רב יותר משאם יהיה לך בהעברתך אל הארץ כי בזה תיטיב לישראל:

פסוק כז

עלה ראש הפסגה, ובכ"ז ימלא גם שאלתך במה **שתעלה ראש הפסגה ושא עיניך וראה בעיניך** ר"ל ועפ"י נס אתן בכח ראותך שמן ראש הפסגה תראה בעיניך עד מרחק ד' מאות פרסה כאיש הרואה דבר שעומד אצלו, עד שתראה כל פרט ופרט מא"י שבזה ידמה כאילו אתה עומד שם אחר שאין מרחק המקום מפסיק ביניך ובין כל מקום ומקום, ומצד השקפה זאת יחשב כאלו גם גופך בתוך הארץ, ודייק לומר **וראה בעיניך** כי ראיה כזאת יצויר שיראה בעין המחזה כעומד כאן ורואה חלום בעין המחזה באספמיא לכן אמר שיהיה ראיה חושית ממש שתראה בעיניך הגשמיים לא בעיניך הרוחנים, ולא עוד אלא שתראה **ימה וצפונה ותימנה ומזרחה** כי באשר הפסגה היתה במזרחית דרומית לא"י ראוי שיראה תחלה תימנה ומזרחה הקרוב אליו ואח"כ צפונה וימה הרחוק, א"ל שיהיה בהפך שתראה הרחוק תחלה ואח"כ הקרוב. וכ"ז תראה בעיניך ממש בפועל, וא"כ **ראה** והבן **כי לא תעבר את הירדן הזה** ר"ל אינך צריך כלל לעברו שכבר הוא כאלו היית שם אחר שראית הכל בקרוב כעומד שם:

פסוק כח

וצו את יהושע, עפ"ז צוה לו שנית שיצוה את יהושע, וכולל בזה שיצוה אותו תורה שבע"פ כמ"ש משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכמ"ש חז"ל שמשה א"ל ליהושע כל ספיקות שיש לך לשאל שאל, ואח"כ נשתכחו מיהושע כמה הלכות ושאל מה' וא"ל לא בשמים היא, ואם היה משה נכנס לארץ לא היה צריך לזה כי היה יכול לשאל מרבו, **וחזקהו ואמצהו** התבאר אצלי ההבדל בין **חזק ואמץ** שהאמוץ הוא התמדת החוזק לארך ימים, ואם היה משה נכנס לארץ היה די החוק לשעתו כי היה יכול לחזקו בכל עת לא כן עתה צריך אתה לאמצו שיאמץ לבבו בתמידות **כי הוא יעבר** הוא לבדו:

פסוק כט

וגשב בגיא, ר"ל שאחרי ששמע התשובה הזאת לא התפלל עוד שיכנס לארץ רק נתישבו בגי ששם היתה קבורת משה, כמ"ש ויקבר אותו בגי בארץ מואב מול בית פעור, כי תחלה ישבו בשטים מקום חטא פעור ועתה ישבו בגיא ושם היה משה עד יום מותו ונקבר שם להכניע שרו של בית פעור כמ"ש חז"ל:

פרק ד

פסוק א

ועתה ישראל, אחר שהקדים כל מה שנאמר עד עתה להודיע למה נתעכבו במדבר מ' שנה ולמה לא נכנם משה לארץ, מתחיל לזרזם על שמירת התורה והמצות, **שמע אל החקים** תחלה מזרזם על מצות שאינן תלויות בארץ (ובפסוק ה' יזרזם על מצות התלויות בארץ) ועז"א **שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות** ר"ל לעשות תמיד אף בח"ל, ועי"ז תרויחו [א]**למען תחיו**, [ב] **ובאתם וירשתם את הארץ** שאף שאין המצות תלויות בארץ, הארץ תלויה במצות, וכמ"ש חז"ל והיה כי יביאך עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ ואמרו לא נתן להם א"י אלא ע"מ שישמרו את התורה שנאמר ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חקיו:

פסוק ב

לא תוסיפו, הדבר השלם הוא לא יקבל לא תוספת ולא מגרעת כמו גוף הבע"ח לא יקרא תמים רק אם אין בו לא חסרון ולא יתרת ואם לאו מום בו, וכן מצות ה' בין התורה בכללה ובין כל מצוה ומצוה בפ"ע אין להוסיף עליה ולא לגרוע ממנה דבר כמו שיוסיף יו"ט מדעתו או ה' פרשיות בתפלין וכדומה, ומפרש הטעם **לשמור את מצות ה' אלהיכם** אחר שהם מצות ה' השלם בתכלית השלמות א"א להוסיף ולגרוע בם:

פסוק ג

עיניכם הרואות, הוא ראיה על שני הדברים שהזכיר: [א] עמ"ש למען תחיון וירשתם את הארץ שכן ראיתם בבעל פעור, שכל האיש שהלך אחרי בעל פעור השמידו ה' ואתם כלכם נשארתם בחיים, הגם שלפי דרך הטבע בעת המגפה ידבק הדבר בכל הנוגע בנגפים וא"כ גם זה היה נס ע"י ששמרתם מצות ה' נשארתם בחיים, וגם הוא ראיה עמ"ש לא תוסיפו על הדבר כמ"ש הרי"א שבין העובדים לבעל פעור היו רבים שלא נתכוונו לעבדה רק לבזותה וחשבו שעוד עושים מצוה ובכ"ז נשמדו, כמ"ש **כי כל האיש אשר הלך**, ומזה מבואר שאין להוסיף דבר מדעתו על מצות ה':

פסוק ה

ראה, אחר שאמר שישמעו אל החוקים והמשפטים הבלתי תלוים בארץ אמר להם שעוד **ילמד אותם חקים ומשפטים לעשות כן בקרב הארץ** היינו מצות התלויות בארץ וגם הם מה' כמ"ש **כאשר צוני ה' אלהי**:

פסוק ו

ושמרתם, המצות ל"ת, **ועשיתם** המ"ע, **כי היא חכמתכם ובינתכם**, ר"ל בל תחשבו כי החוקים שהם מצות שאין להם טעם ישימו אתכם ללעג ולקלס בעיני גויי הארצות, כמ"ש חז"ל שהחוקים האו"ה משיבים עליהם מה טעם מצוה זו, לא תחשבו כן כי בהפך כי היא חכמתכם ובינתכם שע"כ יחזיקו אתכם לחכמים ונבונים ולא לבד ע"י המשפטים, שלהם יש ג"כ משפטים ונמוסים שכליים שיסדו להם חכמיהם, רק ע"י **אשר ישמעון את החקים האלה** ע"כ יאמרו רק **עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה**, ע"ז יאמרו שרק אתם חכמים ולא נמצאו כחכמתכם בגוי אחר, וזה משני טעמים:

פסוק ז

[א] **כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו**, והוא כמ"ש הר"ן בדרשותיו, כי מי שיעשה דבר זר מאד לא יראה בו טעם כלל אם לא ימשך ממנו תועלת מבואר נגלה אז ראוי שיחשב לשוטה וסכל, אבל אם ימשך ממנו ענין נפלא רב התועלת כל עוד שיהיה הפעל יותר זר יחשב העושהו לחכם מופלא, למשל איש אחד ירפא חולי אחד בדרכים הידועים בדרכי הרפואה ואיש אחר ירפאנו בדברים זרים מאד, בלי ספק שזה השני יחשב לחכם יותר מופלא שהוא משיג דברים הנשגבים ממחקר הטבעי, וכן כשיראו אתכם מקיימים החוקים שאין הדעת מסכים להם ויראו שעל ידי זה תשיגו תועלת נפלא שאלהים קרובים אליכם ושומע תפלתכם בכל עת שתקראו אליו, יצטרכו להודות שאתם עם חכם ונבון ולא יאמרו שזה גרמו המשפטים שהרי לכל עם ועם יש להם משפטים ונמוסים לתקן ענייניהם ואין משיגים המעלה הזאת שתהיה השכינה ביניהם, ובהכרח יודו שזה ע"י החוקים ושיש בהחוקים האלה חכמה ובינה עמוקה ושישראל אינו גוי סכל כנראה בראשית ההשקפה רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, וכן שהגם שימצא חכמים גם בכנענים הם מועטים, אבל הם גוי גדול שכולו עם נבון וחכם:

פסוק ח

ומי גוי גדול, והטעם הב' שיחזיקו אתכם לגוי נבון וחכם, הוא בצירוף החוקים אל המשפטים, שאם נראה איש שהוא בקי ויודע בכל חכמה וחכמה, אז אף שנראה ממנו דבר אחד שידומה לנו שהוא סכלות, נאמר אחר שאנו רואים שהאיש הזה מלא רוח חכמה מסתמא גם בדבר הזה יש לו חכמה עמוקה שאין אנו מבינים אותה, וז"ש **ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת**, אחר שאנו רואים שחלק המשפטים של התורה והתורה בכללה הם צדיקים מסתמא גם החוקים הם צדיקים הגם שאין אנו מבינים טעמם וסתריהם:

פסוק ט

רק השמר לך, הנה האו"ה שאין מאמינים בנבואה ובתורה מן השמים יתלו דברים אלה בחכמתכם כמ"ש כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, שבעיניהם ידמה להם שהיא חכמה ובינה שלכם שמשה וחכמי ישראל המציאו חוקים ומשפטים אלה מדעתם עפ"י חכמתם ועפ"ז יאמרו שהגוי עצמו הוא עם חכם ונבון, אבל אתם עם ישראל הלא ידעתם שאינו חכמתכם ובינתכם רק שכל התורה הזאת נתנה לכם מה' והיא חכמתו של יוצר בראשית, וכל האומר שמשה מפי עצמו אמרן עליו נאמר כי דבר ה' בזה וצריכים אתם לזכור תמיד מעמד הר סיני שאז נתברר לכם שכל התורה נתונה לכם מה', **ועז"א השמר לך ושמור נפשך מאד** כי מחשבת פגול בזאת תכרית הגוף עם הנפש, **פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך** ר"ל אחר שראו עיניך ודבר הנראה יתקיים בזכרון יותר מדבר הנשמע, וכמ"ש בפרה מה שראו עיני שכחתי ששמעה אזני עאכ"ו, וכן **שלא יסורו מלבבך** כי יצויר שאף שלא תשכחם יסורו מלבבך ע"י שתחשוב שמה שצוה אותך במעמד הר סיני היה רק לזמן ושיצויר לשנות התורה בזמן עתיד, וזה אתה מחויב בין אתה **כל ימי חייך**, ובין הדורות הבאים שאני מצוך **והודעתם לבניך ולבני בניך** כי מצות התורה לא ישתנו בשום זמן:

פסוק י

יום אשר עמדת, שעור הכתוב את הדברים אשר ראו עיניך יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב שהוא במעמד הר סיני, **באמור ה' אלי**, עתה יודיע מדוע הוצרך המעמד הזה **שה'** **אמר אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי**, שכבר בארתי בפ' יתרו שהענין הזה מה שדבר ה' עם כל הקהל פנים אל פנים וכולם זכו לנבואה הגם שלא היו מוכנים אליה והוא אחד מן הנסים היותר גדולים שעשה ה', כי שינבא האדם הבלתי מוכן לנבואה הוא דומה כבריאת יש מאין כמ"ש במו"נ ובריאה יש מאין לא ברא ה' רק פעם א' בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ומאז ועד עולם כל מה שיצר וכל הנסים שעשה בעולמו הכל היה בריאת יש מיש ע"י המרת הצורות, וע"כ אמרו שגדול יום מ"ת כיום שנבראו בו שמים וארץ כי רק אז היה כמוהו בריאת יש מאין, ויפלא מאד למה עשה ה' הפלא הגדול הזה, ובארתי שמה כי זה היה מוכרח משני טעמים [א] מפני שרוב העולם היו מכחישים את הנבואה והיו אומרים שא"א שבורא כל העולמות יהיה לו קשר עם בני בשר אף להשגיח עליהם וכ"ש שישפוך את רוחו עליהם בנבואה ובדבור ובחזון וכ"ש שיהיה משה שליח מאתו ליתן ע"י תורה ומצות והנהגה לבני אדם יושבי חשך וצלמות, וע"כ עשה ה' הנס הגדול הזה שכולם זכו לנבואה ושמעו את דברי ה' מדבר עמם פנים

אל פנים וידעו מעתה כי ה' משגיח על בני אדם וגם שיגלה להם בנבואה ויתן את רוחו עליהם, וזה הטעם הא' שנתן במ"ש באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי **ליראה אותי**, כי לפי דעת הרשעים שא"א שיהיה לה' קשור עם בני אדם להשגיח על עניניהם לא יצויר שייראו מלפניו שאינו אחר מבין אל מעשיהם וע"י שידעו שאני משגיח על בני אדם ומצוה אותם תורה ומצות יצויר היראה שייראו אותי, זאת שנית היה לזה צורך בעתיד כי ידע ה' שבעתיד יעמדו אנשים רבים שיתפארו ג"כ בנבואה ויעשו אותות ומופתים ויאמרו שה' שלחם לבטל תורת ה', וע"כ בא בעצמו אל כל העם ששים רבוא וכולם שמעו דבריו בנבואה שאמר להם שהוא ממנה את משה לשליח לתת להם תורה ומצות מאת ה' מורשה קהלת יעקב, ומעתה אם יעמוד איש ויאמר שהוא שליח מה' לבטל תורת משה, נשיב לו שא"א לשמוע לו רק כשיבא ה' שנית בעצמו ויגלה לפני כל הקהל ויאמר להם כי הוא ממנה שליח אחר לבטל תורת משה, כמו שבא בעצמו בעת שמינה את משה לשליח תורה, וכן פי' הרמב"ם במו"נ מ"ש ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים שר"ל מה שבא האלהים בעצמו ודבר עמכם פנים אל פנים הגם שלא הייתם מוכנים לזה עפ"י הטבע הוא מפני שהוא עתיד לנסות אתכם בעתיד ע"י שיעמדו נביאי שקר ויאמרו שה' שלחם לבטל את דברי התורה ויתנו ג"כ אותות ומופתים, וזה יהיה נסיון מאת ה' לראות אם אתם חזקים באמונתכם כמ"ש כי יקום בקרבך נביא וכו' ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת לאמר נלכה אחרי אלהים אחרים וכו' כי מנסה ה' אלהיכם אתכם, וז"ש **הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי**, וזה צריך **למען אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון** שאם לא אגלה אליהם בעצמי, רק אתן התורה ע"י שליח לבד יקום בקרבם נביא לעתיד ויאמר שהוא ג"כ שליח להפר יראה ולבטל את התורה:

פסוק יא

ותקרבון ותעמדון תחת ההר, והנה נבואה זו היתה באספקלריא שאינה מאירה כמ"ש ה' למשה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, ר"ל כי לא היה אפשר שישיגו הנבואה ממדרגה הגבוה שהשיג בה משה וע"כ בא בעב הענן, ר"ל בענן עב שבאה ההשגה דרך שלש מחיצות שחשב פה שהם חשך ענן וערפל שהערפל הוא האד הדק והאור בוקע דרך בו ומתפלש מעבר אל העבר ומשם השיג משה כמ"ש ומשה נגש אל הערפל, והענן הוא אד מקובץ והוא מונע האור יותר מלעבור בו, ועב הענן הוא ענן העב שמונע האור לגמרי ונקרא פה בשם חשך על שאין האור מתפלש בו, ולקמן אמר את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל, וכבר אמרו

הקדמונים שהאש הוא עצמו החשך שהאש היסודי הוא חשך וע"כ פי' שמ"ש וחשך על פני תהום הוא האש היסודי, ועז"א **וידבר ה' אליכם מתוך האש** שהאש היה המחיצה השלישית שדרך שם בא הדבור, ומבואר שהיתה הנבואה בעב הענן ר"ל דרך כח המדמה, וידוע שכל הנבואות שהיו דרך כח המדמה ככל נבואות הנביאים ראו בעיניהם מחזות ותמונות ושמעו קולות ודבורים באזניהם, כמ"ש בשעפים מחזיונות לילה וכו' תמונה לנגד עיני דממה וקול אשמע, וירא והנה סלם מוצב, וארא את ה' יושב על כסא רם ונשא וכדומה, אולם במעמד הר סיני הגם שהיתה דרך כח המדמה ובעב הענן, לא ראו שום תמונה, שהגם ששמעו קול ודברים לא צייר להם המדמה שום תמונה, וז"ש הגם שדבר ה' אליכם מתוך האש כי הי' נבואה נמוכה שעבר דרך כח המדמה בכ"ז רק **קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים**, וזה היה כדי שלא יטעו אח"כ לעשות איזה פסל ותמונה באשר יטעו שהתמונה שראו יש בה ישות ומציאות למעלה ויגשימו באלהות, ומ"ש **זולתי קול**, יל"פ במ"ש חז"ל וכל העם רואים את הקולות שהיו רואים את הנשמע, וכבר פרשתי בפ' תשא (לא יח) מ"ש חז"ל שכל דבור מעשרת הדברות נחקק באש על האויר עד שהיו העם רואים את הקולות, ר"ל שקול המדבר חורת תמיד אותיות באויר דרך מהלכו רק שא"א לראות את האויר ואז בחפץ ה' נצטמצם האויר שדרכו להתפשט ושב להיות דבר ממשי ונדחק חומרו הנוזלי כ"כ עד שנתקשה כאבן ונעשה מן האויר לוחות אבנים כעין אבני ספיר כי האויר הוא ספירי והאותיות שנרשמו בו בעת הדבור נשארו כאותיות אש חרותים דרך עובי האבן שנתגלם מן האויר ונראו מצד אל צד, וזה ראו כולם בעיניהם שעז"א וכל העם רואים את הקולות וז"ש **ותמונה אינכם רואים זולתי קול** ר"ל רק תמונה של הקול ראו, כי הקול נצטייר כתמונת אותיות:

פסוק יג

ויגד לכם את בריתו, ר"ל שבעשרת הדברים שהגיד נכללו רוב התרי"ג מצות כמ"ש ר' סעדיה גאון והקדמונים, ופי' **שבריתו אשר צוה אתכם לעשות**, היינו מ"ש למשה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי דהיינו כל מצות התורה שכרתי עליה אתכם ברית, זה הגיד לכם ע"י **עשרת הדברים** שבהם נכללו שרשי המצוה כולם, **ויכתבם על שני לוחות אבנים**, וכמ"ש בפסוק הקודם שבעת שאמר ה' עשרת הדברים נחקקו בצוויו על שני לוחות אבנים שנעשו מן האויר:

פסוק יד

ואותי צוה ה', ואז במעמד ההוא עשה אותי לשליח תורה **ללמד אתכם חקים ומשפטים**, שאז צוה למשה במעמד כל ישראל שהוא ילמד להם כל דברי התורה, ואף מצות

התלויות בארץ שמהם לא בא רמז בעשרת הדברות ששם לא באו רק מצות שהם חובת הגוף צוה שאני אהיה השליח מאתו ללמד אתכם וז"ש **לעשותכם אותם בארץ**:

פסוק טו

ונשמרתם, ואחר שהיתה נבואה זו משונה מיתר נבואות שראו הנביאים באספקלריא שאינה מאירה שלא ראיתם כל תמונה הגם שדבר אליכם מתוך האש באספקלריא שאינה מאירה שדרך נבואה כזו שיצייר להם המדמה מחזות ותמונה, א"כ מזה תדעון כי צריכים אתם **לשמר מאד לנפשכם**:

פסוק טז

פן תשחיתון, פי' תשחיתו את נפשותיכם, **ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל**, פסל הוא צורה בולטת ותמונה הוא צורה שוקעת כמ"ש בפ' יתרו (כ ד') ר"ל לא פסל ולא תמונה של כל סמל, ומבואר אצלי בפי' מלכים ב' שסמל הוא צורה בעלת ד' פנים, כמ"ש חז"ל שמנשה עשה סמל צורה בעלת ד' פנים, כי המרכבה שנראה לנביאים הוא בעלת ד' פנים אדם ארי שור נשר, שכולם מולכים מצד הקדושה, ונגד זה הסט"א שהוא הסמל (ר"ל צד השמאל) י"ל מרכבה בעלת ד' פנים מן הברואים הנמוכים שהוא החי והמעופף והרומש והשוחה בהמה ועוף ורמש ודגה מן הגרועים והמשוקצים שבהם, והרי"א ועקדת יצחק פי' שרמז אל כל מיני הצורות והתמונות אשר הניחו הוברי שמים, אמרו שיש שם תמונת מאזנים או קשת או צורת עיר או נהר או ספינות, ואמרו שיש מזלות שמחציתן זכר ומחציתן נקבה עז"א **תבנית זכר או נקבה**, וכן אמרו שיש צורת איש מזוין ואיש לוחם ואשה שי"ל בעל ושאין לה בעל, ונגד מ"ש **תבנית כל בהמה** זכרו צורת טלה שור ארי' וגדי והכלב הגדול והכלב הקטן, ונגד מ"ש **תבנית כל עוף כנף** אמרו הנשר הגדול והקטן והמעופף והנופל וצורת תרנגולת, ונגד **תבנית כל רומש באדמה** אמרו שם בצורת סרטן ועקרב, ונגד **תבנית כל דגה** אמרו במזל דגים ולויתן נחש בריח והיא התלי, ר"ל שלא תטעה בכל אלו התבניות שהניחו הוברי שמים במלאכתם:

פסוק יט

ופן תשא עיניך השמימה, או שתטעה לעבוד לצבא השמים עצמם בשתחשוב שהם מנהיגים ומשפיעים בעולם השפל, באשר קיימו הקדמונים שכל ארץ וכל עם נתון תחת משטר כוכב מיוחד שמשפיע על הארץ ההיא, וכל עם י"ל שר מיוחד, עז"א שגם אם תחשוב כן זה רק לשאר העמים וז"ש **אשר חלק ה' אלהיך** רק **לכל העמים** מצד שהם **תחת כל השמים** שהכנענים נתונים תחת המערכות והמזלות, והכוכבים שופעים עליהם כפי מערכתם, לא כן אתם כי:

פסוק כ
ואתכם לקח ה', אתכם לקת תחת השגחתו **ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים** שלפי סדר המערכת היה ראוי שתהיו תחת סבלות מצרים וה' הוציא אתכם בידו החזקה נגד המערכת כמ"ש ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, וזה היה **להיות לו לעם נחלה** שתהיו תחת השגחתו והשפעתו כמ"ש ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, וע"כ אין לכם לעבוד לשום אלהות זולתו:

פסוק כא
וה' התאנף בי, הנה אמרו חז"ל שאם היה משה נכנס לארץ היה מבטל יצרא דע"ז כמו שבטלוהו אנשי כנה"ג בימי עזרא, וז"ש לבאר להם מדוע הוא כופל ומשנה להזהיר אותם על ע"ז אמר שזה מפני **שה' התאנף בי וישבע לבלתי עברי את הירדן** שהוא בשיעבור עם העם ביחד שבאו לא"י דרך הירדן ולבלתי בא אל הארץ ר"ל אף אם ירצה לכנס לה מצד אחר שלא דרך הירדן למשל דרך ארץ פלשתים שאז יבא בפ"ע שלא עם העם:

פסוק כב
כי אנכי מת, וא"כ בהכרח אמות בארץ הזאת ולא אוכל לבטל יצרא דע"ז, וגם אין תקוה שאתם עם יהושע תתחזקו בזה לבטל יצרא דע"ז כמו שנעשה ע"י אנשי כנה"ג כי **אתם עוברים וירשתם את הארץ הטובה הזאת** ותהיו טרודים בירושת הארץ:

פסוק כג
השמרו ואחר שישאר יצרא דע"ז לכן צריכים אתם שמירה יתירה פן **תשכחו את ברית ה' אלהיכם ועשיתם לכם פסל תמונת כל** מהדברים **שצוך ה' אלהיך** שהם הדברים שחשב בפסוק (טז יט):

פסוק כד
כי, ר"ל השמרו לכם **כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא** והוא **אל קנא**, וקנאתו תאכל אתכם באש העונש והכליון:

פסוק כה
כי תוליד, כתב הרי"א שכמו שמלאכת הרפואות תשלם בשני דברים, [א] בהנהגת הבריאות וסדרו כדי שלא יבא לידי חולי, [ב] בהסרת החולי ורפואתו כשחלה, כך ראה מרע"ה לעשות לישראל לתת להם הנהגה וסדר בשמירת המצות והרחקת העברות שבזה יהיו בריאים וטובים עם השי"ת וישבו בארצם בשובה ונחת מזה דבר עד הנה, ומעתה יתחיל להציע לפניהם שאם יבואו לידי חולי הנפש כפי הנהגתם הרעה שאז לא תועיל הנהגת שמירת הבריאות אשר קדמה ומלמדם בפרשה זאת רפואת החולי והסרתו עכ"ד,

והנה יאמר **כי תוליד בנים ובני בנים וכו' ועשיתם פסל**, להודיע סכנת המחלה אשר יחלו בה, כי אשר עשו פסילים וכוונים למלכת השמים וקטר לאלהים אחרים בימים ההמה היה באשר חשבו שבעבודות ומעשים האלה ישיגו טובות והשפעה ממזלות השמים וכוכביהם כמ"ש כי אמרה אלכה אחרי מאהבי נתני לחמי ומימי צמרי ופשתי, ואמרו לירמיה ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים והסך לה נסכים חדלנו כל. והיה בזה להם אמתלא בעתים הרעים שלא קבלו טוב וחסד מאת ההשגחה וחשבו שבעשית הפסילים והטלסמאות האלה יתקנו ענייניהם, אבל אתה תעשה פסל בעת **שתוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ**, בעת שתחול עליך ההשגחה האלהית להעניקך טוב וחסד השגחיי, הן במה שתוליד בנים ובני בנים ותפרה ותרבה, הן במה שתשבו בארץ בשלוה שבעים כל טוב ואין מחריד, שעז"א ונושנתם בארץ, וא"כ **והשחתם ועשיתם פסל תמונת כל**, במה שתעשו פסל לאת תקנו ענייניכם רק תשחיתו ענייניכם, לעזוב מקור מים חיים לחצוב לכם בארות נשברים, וא"כ לא תעשו הפסילים לתאבון ולתועלת רק **להכעיס** את ה' המשגיח עליכם שעז"א **ועשיתם הרע בעיני ה' להכעיסו**:

פסוק כו

העידתי, אחר שזכר גודל מהות החולי הזה כי נגעה חרב עד הנפש, יודיע האופן איך ישתדל רופא הנפשות ברפואתה, ובאשר נבואה זאת היא לעתים רחוקות ולדור אחרון שאז לא יהיו הם קיימים **מעיד בם שמים וארץ** שהם קיימים לעולם **כי אבד תאבדון מהר**, ינהג עמהם כאשר יעשה הרופא החכם בעת שיעלה רקבון באברי הגוף שאז ימהר לחתוך האברים ששלט בהם הרקבון או הארס טרם שיתפשט הנגע בכל הגוף, כן אקדים להגלותכם מן הארץ טרם שתתמלא סאת הרשע שאם אמתין עד שתתמלא הסאה ועד עון קץ אז לא תהיה לכם שום תקומה כי תתפשט הארס בכל הגויה, וז"ש **כי אבד תאבדון מהר מעל הארץ** ר"ל שיקדים את הגלות קודם הזמן **ולא תאריכון ימים עליה** להמתין עד שיגיע זמן הפרעון בעת שתתמלא הסאה מפני **כי** אז **השמד תשמדון** יהיה שמד וכליון לגמרי עד שלא ישאר מכם שארית ולכן תאבדון מהר קודם הזמן, וכן אמרו חז"ל שהקב"ה הגלה אותם ב' שנים קודם למנין ונושנתם כדי שלא יתקיים ואבדתם מהרה ועי"כ נשאר מהם פלטה:

פסוק כז

והפיץ ה', זאת שנית יעשה להצלחכם שלא יגלה אתכם אל מקום אחד רק יפיץ אתכם שתהיו מפוזרים בעמים, שאז אם יגזרו עליכם גזרות וכליון במקום אחד תמצאו רוח והצלה במקום אחר ועי"כ **ונשארתם מתי מספר בגוים** עי"כ ישאר מכם תמיד שארית

הגם שיהיו מתי מספר עכ"פ לא תכלו לגמרי וכמ"ש חז"ל על צדקות פרזונו בישראל שעשה עמהם צדקה מה שפזרם בין האומות שאם גוזרים עליהם כליה במקום אחד ישאר להם שארית במקום אחר:

פסוק כח

ועברתם, ועתה הודיע להם מה שנתקיים בהם במדי ופרס בדור של גזרות שאז רבים אשר לא יכלו לעמוד בנסיון המירו את דתם לפנים ובכ"ז בצנעה החזיקו בתורתם ופנו בלבם אל ה' כמ"ש אם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר שגם בעת שע"י האונס פרשו כפים לאל זר, בלבם זכרו את שם ה', וז"ש **ועבדתם שם אלהים אחרים** וזה יהיה מתוך האונס כי אתם תדעו שהם **מעשה ידי אדם עין ואבן**:

פסוק כט

ובקשתם משם, ר"ל ומשם מן האונס והצער הזה תבקשו את ה' אלהיך וה' יקבל גם זה **ומצאת** אותו הגם שלא תוכל לבקשו בגלוי **רק תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך** כי יקום לך דבר זה במסירת נפש כי יחקרו אחרי האנוסים ורבים נשרפו על קדוש השם:

פסוק ל

בצר לך, ורבים אשר לא יעזבו את דתם ויגורשו מן הארץ ויסבלו צרות רבות וע"י רוב הצרות והגירושין יעשו תשובה שלמה, עליהם אמר הגם שלא תעשה תשובה רק **בצר לך** ע"י רוב הצרות וע"י שימצאוך כל הדברים האלה והגם שלא תעשה תשובה תיכף רק **באחרית הימים** בכ"ז אני אומר **שתשוב עד ה' אלהיך ושמעת בקולו** כי גם באופנים אלה יקבל תשובתך משני טעמים

פסוק לא

[א] **כי אל רחום ה' אלהיך** ויעשה זאת מצד מדת הרחמים וזאת שנית יעשה זאת מצד **שלא ישכח את ברית אבותיך**:

פסוק לב

כי שאל נא, עתה בא לסיים את דבריו, שהזהיר אותם [א] שלא לעשות פסל וכל תמונה ושלא לעבוד רק את ה' לבדו, [ב] הזהיר אותם שישמרו את החוקים ואת המשפטים שהוא מצוה אותם שבעבורם יירשו את הארץ ויתקיימו בה, והביא להם למופת ע"ז שני דברים מפליאים שעשה עמהם שהם [א] מ"ת [ב] יצ"מ, ומבאר שתכלית הענין של מ"ת שהיה ע"י התגלות ה' על הר סיני היה כדי שידעו שהוא אחד ושאין לעבוד זולתו ועי"כ צריכים לזהר מעשות פסל וכל תמונה, וע"י יצ"מ שהיה תכליתו לרשת את הארץ צריכים לזהר לקיים את המצות שזה תנאי לירושת הארץ, זה תורף המאמר הזה בכלל וכבר

השקיף ע"ז הרי"א, ונבאר זה בפרטות, אמר הנה שני דברים המפליאים האלה שהם מ"ת ויצ"מ הם דברים שלא נעשו עוד כמוהם, ובאר שלא נעשה עוד כמוהם לא בשום זמן ולא בשום מקום, ונגד הזמן אמר **שאל נא לימים ראשונים למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ** ונגד המקום אומר **שאל נא מקצה השמים עד קצה השמים**, **הנהיה כדבר הגדול הזה**, ר"ל שהבלתי אפשר יהיה בשני פנים [א] הבלתי אפשר בפועל, [ב] הבלתי אפשר במחשבה, והבלתי אפשר בפועל יהיה עדיין אפשר במחשבה כמו אדם מעופף שהגם שהוא בלתי אפשר בפועל הוא אפשר במחשבה, כי אין מושג העפיפה סותר למושג אדם, וכל דבר שאין בו סתירה הוא אפשר במחשבה, והבלתי אפשר במחשבה הוא רק מה שיש בו סתירה כמו כדור מרובע וכדומה, ואמר **הנהיה כדבר הגדול הזה** ר"ל שהיה עד עתה בלתי אפשר בפועל כי לא היה כמוהו, **או הנשמע כמוהו** שהיה אצל כולם כדבר הבלתי אפשר גם במחשבה:

פסוק לג

השמע, ונגד מ"ת אמר וכי היו כדבר הזה **שעם** כולו **ישמע קול אלהים מדבר** הגם שהעם בכללו אין מוכנים לנבואה, וזאת שנית היצויר זאת שאם **ישמע קול אלהים יחי** ולא תצא נפשו מגופו:

פסוק לד

או הנסה, ונגד הפליאה של יצ"מ יאמר, וכי היה כדבר הזה **שאלהים ינסה לבא לקחת לו גוי מקרב גוי** שגוי שהם בשעבוד ועבדות לגוי אחר יצא לחפשי לא ע"י עצמם וכחם רק ע"י אלהים, ולא בדרך הטבעי רק **במסות ובאותות** שמה שהקשה לב פרעה בכל פעם היה דרך נסיון, והיו מקצת מכות שבאו לאותות כמו ד"צ לאות על מציאות השם ע"ד לאות על ההשגחה וכדומה, והם באו בהתראה, ומקצת מכות באו **למופתים** והם אלה שבאו בלא התראה כמ"ש בפ' וארא, וכולם היו ע"י שדוד הטבע שזה **מציין במלחמה וביד חזקה** וגם באו שלא ע"י התערותא דלתתא ע"י זכות מעשיהם, רק בכח **הזרוע** העליונה כמ"ש בכ"מ שזרוע ה' מציין מעשים שיעשה מצד עצמו שלא ע"י זכות וצדקת הדור, ובמוראים גדולים ע"י התגלות השכינה שהפיל עליהם אימה ופחד כמ"ש ובמורא גדול זו גלוי שכינה, וכ"ז **עשה לכם ה' במצרים לעיניך**:

פסוק לה

אתה, עתה מפרש תכלית הפליאות האלה התכלית מה שהתגלה לפני העם כולו במ"ת היה שבזה **הראית לדעת** בידיעה ברורה **שה' הוא האלהים**, ר"ל שהסבה הראשונה שברא את העולם הממציא כל נמצא הוא עצמו הוא האלהים, ששם אלהים מציין כל

הכחות הפרטים המתפשטות בכל המציאות, **ואין עוד מלבדו** שלא כדעת עע"ז שחשבו שהגם שה' הוא הסבה הראשונה וקרי לי' אלהא דאלהיא אינו לבדו המנהיג את העולם כי יש תחתיו אלהים שהם השרים העליונים והכוכבים והמזלות המשפיעים בעולם וע"כ היו עובדים אותם בפסיליהם להפיק מהם רצון:

פסוק לו

מן השמים, וזה כמ"ש בהתו"ה יתרו (בפי' על מכלתא סימן א') לר' ישמעאל שהקול בא מן השמים והדבור היה מן הארץ, וז"ש **מן השמים השמיעך את קולו ועל הארץ דבריו שמעתי**, ומזה ראית שהוא אחד בשמים ובארץ, אחר שהדובר אחד ולא כעע"ז שאמרו שעל הארץ מושלים אלהים אחרים

פסוק לז

ותחת, והתכלית של הנסים של יצ"מ היה **שע"י שאהב את אבותיך** שלהם הבטיח ירושת הארץ, ע"כ **הוציאך בפניו** ר"ל בעצמו שלא ע"י מלאך, **ובכחו חגדול** שלא עפ"י הטבע, והיה התכלית לזה **להוריש גוים וכו' להביאך לתת לך את ארצם נחלה**, וא"כ תכלית יצ"מ היה שתירש את הארץ:

פסוק לט

וידעת, ר"ל וא"כ נמשך מזה שמן הפליאה של מ"ת שהיה תכליתו שתדע שה' הוא האלהים אין עוד מלבדו ע"כ ראה שישאר כן בלבך תמיד **וידעת** גם **היום** שהוא זמן רחוק ממ"ת, **והשבות** תמיד **אל לבבך שה' הוא האלהים בשמים ממעל אין עוד** וע"כ תשמר מכל מיני ע"ז:

פסוק מ

ושמרת, ומן הפליאה של יצ"מ שהיה תכליתו ירושת הארץ וירושת הארץ תלוי אם תשמרו חוקיו ומצותיו וא"כ תלמד מזה **לשמור חקיו** וכו' **למען** אשר **ייטב לך ולמען תאריך ימים על האדמה** כל הימים שזה תלוי בשמירת חוקיו ומצותיו:

פסוק מא

אז יבדיל משה, מלת אז מציין עמ"ש ואתחנן אל ה' בעת ההיא, שעד היום ההוא לא התיאש עדיין שע"י תפלה תשוב הגזרה וע"כ לא הכין ערי מקלט אחר שלא היו קולטות עד שהופרשו כולם חשב שיפריש אותם אחר כבוש וחלוק וכן לא היה בדעתו עוד לסדר להם כל משנה תורה, באשר קוה שיחיה ויודיעם כל דבר בעתו, אבל אחר שא"ל ה' רב לך, אז בעת ההיא הכין א"ע ללכת בדרך עולם, והקדים להפריש ג' ערי מקלט לקיים המצוה בעצמו:

פסוק מד
וזאת, וכן אז החל **לשים וללמד זאת התורה לפני ב"י** שהוא כלל ספר מ"ת:

פסוק מה
אלה העדות, ר"ל וכל הדברים האלה כבר נאמר לו מכבר תכף בצאתם ממצרים ונשנו ונשתלשלו בערבות מואב בעבר הירדן וזה כר"ע שאמר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשתלשלו בערבות מואב:

פרק ה

פסוק א
ויקרא משה, עד כאן הוא כעין הקדמה אל הספר, שהקדים לספר הסבה שבגללה נעו ישראל במדבר ארבעים שנה ונגזר על משה שלא יכנס לארץ ולא נתקבלה תפלתו ע"ז, ולכן היה מוכרח לסדר לפניהם ספר משנה תורה קודם מותו כי אחרי מותו נחתם שליחות התורה ולא בשמים היא, ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, עתה יספר כי בעת החל לסדר לפניהם משנה תורה הקדים לשנות לפניהם עשרת הדברים ששמעו בסיני מפי ה', כי הם אבות ושרשים לכל המצות וכל המצות נכללו בעשרת הדברות כענפים המתפרדים מן השרש כאומר כל החוקים והמשפטים שאתן לפניכם כבר נכללו בעשרת הדברים ששמעתם מפי ה' בעצמו שהם כוללים את כולם כמ"ש ה"ר סעדיה גאון והרמב"ן והראב"ע במאמר השכל שחבר ע"ז, ואמר **שמע ישראל את החקים ואת המשפטים שאדבר באזניהם** בספר משנה התורה הזאת, וחייבם על השמיעה ועל הלמוד שהוא העיון בהם ועל העשיה שהוא התכלית שעז"א **ושמרתם לעשותם**:

פסוק ב
ה' אלהינו, ר"ל על המצות האלה **כרת עמנו ברית בחורב**, שענין הברית הוא ששני כורתי הברית מתקשרים ע"י הברית בחיוב תמידי לעולמי עולמים, ולבל יאמרו שהברית הזה אינו נמשך לדורות מצד שני טעמים, טעם א' יאמרו שלא נכרת הברית רק לדור המדבר שהיו בשעת מתן תורה, ע"ז השיב:

פסוק ג
לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת, כי הם מתו כלם במדבר ובמתים חפשי מן המצות וע"כ שלא כרת ברית עם האישים הפרטים שחיו אז רק עם כלל האומה עד דור דורים שהכלל יחיה לעולם, ועז"א **כי אתנו אנחנו אלה פה היום** באשר **כלנו חיים** וכמ"ש העקדה והרי"א להמשיל זה לבונה גלגל הרחים על אמת המים שאין ספק שלא

כוון בבנינו אל אותם המים שעוברים עתה רק על המים בכללם שעוברים תמיד, וכן היה הברית עם כל הדורות העתידים:

פסוק ד

פנים, טעם הב' שיאמרו שהברית הזה לא ימשך לדור דורים שיצויר שיקום נביא ויבטל תורת משה ויאמר שה' שלחו לתת תורה אחרת, ע"ז משיב שלא קבלנו את התורה ע"י שליח רק ה' דבר עמכם פנים אל פנים, וכל שלא יבא שנית בעצמו וידבר עם ששים רבוא פנים אל פנים שהוא מבטל תורת משה ונותן תורה אחרת אין להאמין לשום שליח, כמ"ש כי יקום בקרבך נביא וכו' ובא האות והמופת וכו':

פסוק ה

אנכי, ואף שלא דבר אליכם רק עשרת הדברים זה לא היה מצדו כי הוא רצה לתת לישראל כל התורה בעצמו, ומה **שאנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההוא** זה היה מצדכם מפני **שיראתם מפני האש** ולכן **לא עליתם בהר** לקבל כל התורה מפי ה' בעצמו כמ"ש ה' במשוך היובל המה יעלו בהר כמש"פ, ובכ"ז הלא שמעתם שמנה אותי שליח ללמד אתכם יתר דברי התורה שעז"א אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא, ר"ל שאז מינה אותי לשליח להגיד לכם את דבר ה' וכלכם שמעתם זאת, וא"כ כל עוד שלא יתגלה שנית פנים אל פנים ותשמעו ממנו שמינה שליח אחר לתת תורה אחרת א"א שיתבטל דבר מן התורה לעולם, **לאמר** ר"ל פנים בפנים דבר לאמר וכה אמר **אנכי ה' אלהיך** וכו', ובאור עשרת הדברות בפרטות כבר כתבתי בפ' יתרו ואין לכפול הדברים:

פסוק יט

את הדברים, עתה פי' דבריו נגד מ"ש פנים בפנים דבר ה' עמכם, מפרש כי **את הדברים האלה דבר ה'**, שכל עשרת הדברים שמעתם מאת ה' בעצמו פנים אל פנים, ולא שרק יחידים שמעו כי דבר **אל כל קהלכם**, ולא תאמרו שהיה רק במראה הנבואה כי הייתם עומדים אז על רגליכם משתמשים בחושכם והשגתם המראה בין בחוש הראות **מתוך האש הענן והערפל**, בין בחוש השמע שמעתם **קול גדול**, לא כקול הנדמה בעת החזון שנאמר דממה וקול אשמע שהוא מורכב מקול ודממה רק קול גדול, **ולא יסף** ר"ל וא"כ הברית הזאת קיום גם עתה אחר שלא יסף ה' להראה שנית ולאמר שהוא מבטל תורה זאת ונותן תורה אחרת [וכונתו שכ"ז שלא יוסיף ה' להראה שנית אל כל הקהל ולבטל דברות אלה הם קיימים לעולם]. **ויכתבם** וגם כתבם על לוחות אבן שיתקיימו לעולם:

פסוק כ

ויהי, עתה מפרש מ"ש אנכי עומד בין ה' וביניכם כי יראתם מפני האש, שזה היה מפני שנפל עליכם פחד אם מפני **הקול** אם מפני **האש** הלוהט, ועי"כ **ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם** בענין שיצא זה מכלכם והזקנים בראש:

פסוק כא

ותאמרו, ר"ל כי באשר ידוע שהשי"ת לא יעשה נסים לבטלה אם לא לצורך גדול, ומעמד זה שזכו הכל לנבואה אף שלא היו מוכנים אליה הוא נס גדול כבריאת יש מאין כמ"ש בפ' יתרו, וכן מה שלא נשרפו מן האש הגדול הבוער היה מעשה נסים, ובאמת אמרו חז"ל שעל כל דבור ודבור יצאה נשמתן רק שהקב"ה הזיל טל של תחיה, ר"ל שלפי הטבע היה ראוי שתצא נשמתם מגופה, שא"א שנפש מלובשת בבשר תשיג מראות אלהים רק שהיה בנס, והנה עד עתה היה צורך בנס הזה: [א] שיראו כי יש אלהים ושהוא יחיד בשמים ובארץ מושל ומשגיח אין עוד מלבדו כמ"ש אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו כמש"פ שם, [ב] מפני שכל הכנענים היו מכחישים ענין הנבואה ואמרו שא"א שה' ינבא בני אדם ע"כ הוצרך לנס הזה כדי שידעו שה' מנבא בני אדם כמ"ש הנה אנכי בא אליך בעב הענן וכו' וכמש"פ שם, אבל עתה אין צורך עוד בנס הגדול הזה לא למען יראנו מציאות ה' וכבודו ויחידו שהלא כבר **הראנו ה' את כבודו ואת גדלו**, ולא למען ידעו שה' מנבא בני אדם כי שהלא **דבריו שמענו מתוך האש**. והנה על הנבואה טענו המכחישים שני טענות [א] אמרו שהנבואה בלתי אפשריית מצד ה' שאיך יצויר שבורא כל העולמים ידבר עם בשר ודם, [ב] אמרו שהוא בלתי אפשריית מצד האדם שאיך יצויר שהאדם ישמע דברי ה' ויחיה ולא תפרד נפשו מגופו כמ"ש מות נמות כי אלהים ראינו, ולבעבור זה הוצרך הנס הגדול הזה לברר אפשריית הנבואה, אמנם עתה יהיה הנס לבטלה באשר **היום הזה ראינו** שהנבואה אפשריית בין מצד ה' **כי ידבר אלהים את האדם**, בין מצד האדם דהא ראינו שיצויר **שידבר את האדם וחי**:

פסוק כב

ועתה למה נמות, ר"ל אחר שעתה א"צ לנס הזה בודאי לא יעשה ה' נסים שלא לצורך, וכיון שלא יעשה עוד נסים בזה הלא בודאי נמות [א] מפני האש **כי תאכלנו האש הגדולה הזאת** [ב] מפני הדבור שאין אנו מוכנים אליו ועז"א **אם יספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו**:

פסוק כג

כי, ר"ל בדרך הטבע אם לא יהיה עפ"י נס א"א שנחיה **כי מי כל בשר**, פי' מהרי"א **מי כל בשר כמוני אשר שמע ויחי**, ר"ל אחר שאנחנו מלובשים בבשר וא"א שתפרד נפשנו בעת החזון כי אין אנו מוכנים לנבואה איך אפשר שנחיה עפ"י הטבע, ונסים הלא לא יעשה שלא לצורך:

פסוק כד

קרב, לכן **קרב אתה** שאתה קרוב ומוכן לנבואה כזו, **ושמע את כל אשר יאמר**, ויש הבדל בין **אמירה** ובין **דבור** שכ"מ שאומר וידבר ה' אל משה לאמר פי' **וידבר**, שדבר עמו בארך והודיעו ההלכות של תורה שבע"פ, ובמלת **לאמר** מציין תורת הכתב והלשון שבו נאמרה הפ' כמ"ש בהתו"ה ויקרא (סי' ג'), ואצל משה היה העקר האמירה של תורת הכתב שבו בלשון כתב את התורה מפי ה', ועז"א **ושמע את אשר יאמר**, ואל ישראל מסר גם הדבור שהוא ה' תורה שבע"פ, ועז"א **ואת תדבר**, [ותורת הכתב שרשו בז"א שהוא דכורא, ושרש תורה שבע"פ הוא במלכות לכן תפס לשון נקבה ואת תדבר] . **ושמענו ועשינו**, כי כששמעו הדבור מפי הקב"ה בעצמו היו כמלאכי השרת שכלים מופשטים מחומר וע"כ הקדימו נעשה לנשמע, כמ"ש במלאכי השרת עושי דברו לשמוע בקול דברו כי משיגים הכל מעצמם, ועתה נשוב להיות בני בשר מלובשים בחומר שתחלה נשמע ואח"כ נעשה:

פסוק כה

וישמע ה' את קול דבריכם, ר"ל ששמע וקבל את דבריכם כמ"ש היטיבו כל אשר דברו, ר"ל כי ה' ברא את האדם שיהיה לו יצה"ר המסיתו לחטא ושיהיה לו בחירה לבחור בטוב וברע, כדי שיוכל לתת לו גמול ושכר טוב אם יבחר בטוב, משא"כ כל הנבראים חוץ מן האדם אין להם בחירה וא"כ אין מגיע להם שכר ועונש כיון שהם מוכרחים במעשיהם, וזה תכלית הבריאה שימצא אדם שהוא חפשי במעשיו לטוב ולרע וכשבוחר בטוב מצד בחירתו מגיע לו שכר ולתכלית זה ברא את כל, כדי שיוכל להטיב לשומרי מצותיו, ובעת שעמדו ישראל במעמד הנבחר נעשו כמלאכי השרת והתפשטו מן חומרם וגבר הרוחני על הגשמי, וכמ"ש חז"ל שאז פקע יצה"ר מלבם, ואם היו נשארים במעמד הזה להיות כמלאכי השרת היו מוכרחים במעשיהם על הטוב ולא היה נשלם חפץ ה' שימצא אדם שי"ל יצה"ר ובחירה ושמגיע לו שכר על מעשיו, וע"כ כשבקשו שיחזרו להיות כבראשונה בני אדם מעוטפים בחומר ובעלי יצה"ר ובחירה הוטב זה בעיני ה' כי לתכלית זה ברא את האדם, ועז"א:

פסוק כו

מי יתן והיה לבבם זה להם, ששם **לבב** הנזכר בכתבי הקדש מציין כח הממשלה אשר בנפש לעשות כחפצו (כמ"ש בפי' ספר משלי), ועתה שנעשו כמלאכי השרת אין הלבב שלהם באשר אין להם בחירה, ועתה יהיה הלב להם, ר"ל שיהיה מיוחס להם כי יהיו חפשים לעשות כפי בחירת לבבם, וידוע שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, כי על יראת שמים ניתן הבחירה ביד האדם, אבל כאשר נעשו כמלאכי השרת במעמד הר סיני היה גם יראת שמים בידי הקב"ה כי היו מוכרחים ע"ז ולא שייך שיאמר ה' **מי יתן והיה**, אחר שהוא בידו, רק עתה שיהיה לבבם ברשותם ויראת שמים תהיה ברשותם לא ביד ה' **מי יתן שלבבם זה** אשר הוא **להם** ר"ל שהוא ברשותם, **מי יתן שיהיו** כן **ליראה אותי ולשמור מצותי כל הימים** על ידי טוב בחירתם, ובזה **ייטב להם ולבניהם לעולם**, משא"כ תחלה כשלא היה להם יצה"ר ובחירה לא יצויר שייטב להם היינו שיתן להם שכר, וכל חפץ הקב"ה בבריאת עולמו היה כדי שיוכל להיטיב לבריותיו:

פסוק כז

לך, לכן **לך אמור להם שובו לכם לאהליכם** שתופסק מכם המלאכיות וההתפשטות מן החומר ותשובו להיות בני אדם, **ואתה** שכבר עלית למרום מופשט מן הגשם כאחד מצבא מעלה **פה עמד עמדי**, ותהיה השליח מאתי **ללמד אותם את כל המצוה**, **ועשו בארץ** ר"ל והם יקיימו המצות בארץ **אשר אנכי נותן להם לרשתה** להיות כבני אדם בארץ, יורשים אותה ועובדים עבודתם לא כצבא מרום נפרדים מן הארץ:

פסוק כט

ושמרתם, זה סיום דבריו א"כ הלא שמעתם שה' מינה אותי לשליח תורה מאתו כמ"ש אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא וא"כ כל אשר אני מצוה הוא **אשר צוה ה' אלהיכם אתכם** וכאלו שמעתם הכל מפיו וע"כ **אל תסורו ימין ושמאל** :

פסוק ל

בכל הדרך, וגם בדרכי המדות שמהם צומחות הפעולות **תלכו בכל הדרך אשר צוה ה' אלהיכם אתכם** כמ"ש והלכת בדרכיו, וכוונת ה' בכ"ז **למען תחיון וטוב לכם**, שמרוב חשקו להטיב צוה אתכם המצות כדי שתקבלו שכר על עשייתם:

פרק ו

פסוק א

וזאת המצוה, אחר שהציע עד הנה הצעות והקדמות לדברי הספר, מתחיל עתה ענין הספר בעצמו, ואומר **וזאת המצוה** ר"ל הדברים שאומר לכם מכאן והלאה **צוה ה' ללמד אתכם**, והודיע להם שתכלית עשיית כל המצות הוא:

פסוק ב

למען תירא את ה' אלהיך, הוא שלא תעשם בעבור תקות שכר וגמול רק ליראת ה' והכנע למצותיו, שע"י שתרגיש גדולת הבורא ורוממותו תרוץ באימה לעשות מצותיו וזה תכלית עשית המצות וכמו שבאר בעקרים (ח"ג פל"ב) בארך, ומה תכלית יראת ה'? תכליתה הוא **לשמור את כל חקותיו ומצותיו**, כי יש יראת העונש שתכלית היראה הוא שלא יגיע לו עונש ונזק, וה' רוצה שתירא יראת הרוממות שמתוך שתכיר גדולתו ורוממותו תרוץ בכל עוז לשמור כל חקותיו כמי שיכיר גודל מעלת מלך גדול וחכם ונדיב שיתנדב בכל לב לעבוד עבודתו מבלי שום תקות שכר, לפ"ז תכלית עשית המצוה הוא שתוסיף לעשות מצוה, כמ"ש שכר מצוה מצוה, ואמר שמצוה גוררת מצוה, ר"ל שתשמור מצות ה' שעי"כ תקנה מדת היראה ועי"כ תשמור כל חקותיו וגם **בנך ובן בנך** ישמרו, וזה יהיה **כל ימי חייך**, והוא שכר המצוה האמתי, ומה שנמצא בתורה שהבטיח להם שכר עוה"ז אינו התכלית העקרי רק דומה כאב שמבטיח לבנו הקטן מיני מתיקה אם ילמד ויחכם, שאם ישכיל הבן יבין שזה בעצמו שילמד ויחכם הוא השכר העקרי ומיני מתיקה שמבטיח לו בעד הלמוד הוא רק מפני שהנער סכל עדיין מהבין מעלת הלמוד והחכמה שהוא עצמו השכר היותר גדול ואמר עוד שיש עוד כונה בשכר עוה"ז שיעד ה' בעבור המצות כמ"ש למען ייטב לך והארכת ימים, למען ירבו ימיכם, שזה אינו מכוין לעצמו רק שזה נכלל ג"כ במ"ש שכר מצוה מצוה, שע"י שישמרו מצוה יאריך ימיהם כדי שע"י מה שיאריכו ימים יהיה לאל ידם להוסיף בעבודת ה' ולקיים עוד מצות, וז"ש:

פסוק ג

ושמעת, ר"ל **ולמען יאריכון ימיך** ועי"כ **ושמעת ישראל ושמרת לעשות**, שע"י הארך ימים תמצא עת לשמוע ולשמור ולעשות, ר"ל אל התלמוד ואל המעשה, וזה עקר שכר המצוה שתאריך ימים ויהיה לך עושר ושלוה שעי"כ תוכל להוסיף אומץ בתורה ובמצות, אולם באר שזה בהשקף על בני אדם שהמצוה עצמה שמקיימים היא השכר היותר גדול

שיקבלו בעד המצוה, אולם מצד ה' שהבטיח יעודי שכר המצות יש לו ג"כ כונה אחרת שבאשר הוא הטוב והחונן ורב חסד רוצה להיטיב לבריותיו וע"כ צוה אותם מצות כדי שיגיע להם שכר וגמול טוב בקיימם מצותיו, ובזה יוכל להיטיב עם בריותיו ולהשפיע להם חסדיו, ובצד זה יש אפשרות שיקיים אדם מצוה גם ע"מ לקבל שכר אם יחשוב בלבו שאין עיקר מגמתו השכר הכלה ונאבד רק מה שבמה שיקבל השכר יעשה נחת רוח לבוראו שרוצה לתת לו טוב וברכה, או שישראל יעשו המצות בהשקף על שיקבלו שכר ויוכל ה' למלאות הבטחתו שהבטיח לך שכר וא"כ בקבלת השכר מקיים רצון הבורא ויתן עוז לאלהים למלאות יעודיו והבטחתו, וז"ש **ושמרת לעשות אשר ייטב לך ואשר תרבון מאד כאשר דבר ה' אלהי אבותיך לך**, ר"ל שעי"כ ימלא ה' הבטחתו אשר דבר לך, **בארץ זבת חלב ודבש** וחסר ב' בארץ ללמד שגם ג' דברים שאמרו חז"ל שלא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא והם בני חיי ומזוני יתן לך בשכר מעשיך ונגד חיי אומר **אשר ייטב לך** ונגד בני אומר **אשר תרבון** ונגד מזוני אומר **ארץ זבת חלב ודבש** :

פסוק ד

שמע ישראל, אחר שאמר שתכלית עשית המצות היא יראת השם כמ"ש אשר צוה ללמד אתכם לעשות למען תירא את ה' אלהיך, בא להעלותם למדרגה יותר גדולה שהיא אהבת השם כמ"ש ואהבת את ה' אלהיך, שהאהבה מדרגה גדולה יותר מן היראה, ובכ"ז הם תרין ריעין דלא מתפרשין לעלמין ומגו דחילו נפיק רחימו, אבל זה לא יצויר רק אחר האמנת היחוד, רצוני שכל האומות הקודמים שהיו מאמינים ברבוי האלהות, השוו בזה שיש אלהים פועל טוב ויש אלהים פועל רע, כי לא יכלו לצייר שהטוב והרע הנמצא בעולם יצאו משרש אחד, וע"כ היו מתיראים מפועל הרע ואוהבים את הפועל הטוב, וכאשר בא בתורת אמת ללמדם שיתאחדו היראה והאהבה לאלהי אמת הוצרך להקדים להם אמונת היחוד, שאלהי עולם הוא אחד ואין זולתו והוא שרש לכל הנמצא והמתהוה בכל העולמות הן דברים אשר לפי השגת נקראם בשם טוב והן דברים אשר נקראם בשם רע, והוא בשנאמין כי אין רע במציאות כלל, שמהאל הטוב האחד האמתי לא יצא רק טוב, ואשר ידמה לנו שהוא רע הוא באמת אך טוב וחסד בין הרע הנמצא בהויה כל העדר הוא לצורך הויה וכל השחתה הוא לצורך תקון ובנין, כמ"ש וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, ובין הרע הנדמה לנו בהנהגה, שכל הרעות הבאות בעולם הם לתכלית טוב וכמו שית' ועי"כ יצויר היראה והאהבה לאל אחד, ועז"א **ה' אלהינו ה' אחד** שה' מורה מדת הרחמים הפועל טוב, ואלהים מורה מדה"ד הפועל דין ועונש, הוא

אחד, כולו טוב ופועל אך טוב וחסד שעז"א שנית שם הויה. והכל מתאחד ביחוד שלם ולכן **ואהבת את ה' אלהיך**:

והיחוד הזה כולל ג' ענינים [א] היותו ית' אחד בעצמו והוא שלילת הגשמיות וההרכבה ורבוי ע"י התארים וכדומה, [ב] שלילת השניות שהוא אחד ואין אלוה זולתו, והיחוד הג' הוא יחוד אור הא"ס בשמותיו שהוא במדותיו שבם הוא מנהיג את העולמות, וביחוד יחוד קוב"ה ושכינתיה שהוא כבוד מלכותו והתפשטות אלהות בעולמו, שכבר יצויר אור האלהות המאיר בעולמות להנהיגם ולהניעם ולהחיותם, כנפש המתפשטת בגויה ותתן לו אור וחיים, כמ"ש ואתה מחיה את כלם, וכמו שהנפש מצד שהיא נתונה להחיות את הגויה ולמלוך עליו, תמצא נגוד ועכוב למלכותה מצד הגוף וטבעיו ותכונותיו שהוא זקן וכסיל העומד כנגדה למרוד במלכותה, כן טבע העולם הגדול והמערכה וכחות הטומאה המתפשטות בעולם מתנגדים אל מלכות שמים, ודומים כעבדים הרוכבים על סוסים לתפוס ממשלה בפ"ע, בפרט בעת גלות השכינה ששרי הטבע מושלים בארץ, וזה כל פרי העבודה והתפלה ליחד את ה' בשמותיו ולתקן עולם במלכות שדי, וזה יעשה ע"י מסירת נפש על יחודו, שכמו שיבטל כחות גופו וימסרם למיתה בעבור מלכות נשמתו האלהית כן יעשה בעולם הגדול שיתבטל הגוף הכולל וטבע הצבא והמערכת ושרי מעלה תחת מלכות שמים כמ"ש ר"ע בעת שמסר נפשו למיתה כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה מתי יבא לידי ואקיימנו, אולם יחוד הזה לא יוגמר עד לעת"ל דכתיב והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, ששמו היינו מדת מלכותו שיתיחד אז שכינתו ומלכותו עד ראש המדרגות ומלכותו בכל משלה, ועל זה אמרו שיעקב בקש לגלות הקץ ונסתלקה הימנו שכינה אמר שמא יש בלבכם מחלוקת וכו' פתח ואמר ברוך שם כבוד מלכותו וכו' ר"ל שיעקב בקש לגלות הקץ שאז יתגלה היחוד הזה שיהיה ה' אחד ושמו אחד ונסתלקה הימנו שכינה, [וגם רומז כי מדת יעקב עם השכינה הוא מגביל נגד קוב"ה ושכינתיה ובסילוק השכינה מיעקב ראה כי לא יוכל לעורר עת דודים] וחשב שיש בלבם מחלוקת וכאשר יחדו את השם וחזרה השכינה אליו פתח ואמר ברוך שם כבוד מלכותו, שהוא יחוד מלכותו באור העליון שיהיה ה' אחד ושמו אחד. והנה זה אמר יעקב על עת הקץ, אמנם משה לא אמרו, כי בימיו לא הגיע עת התקון שיהיה ה' למלך על כל הארץ ולא נעשה יחוד זה השלישי, וע"כ אמרו שא"א לומר אותו כי לא אמרו משה, ובכ"ז הלא אמרו יעקב כי עתיד להיות כן בעת התקון על כן התקינו לאמרו בחשאי, וע"כ אמרו משל לבת מלך שהריחה ציקי קדרה תאמר י"ל גנאי לא תאמר י"ל צער התחילו עבדיה להביא אליה בחשאי, והנמשל שבת מלך שהוא

מדת מלכות הריחה ציקי קדרה שהוא פסולת המאכל וזה משל אל שפסולת העולמות והקליפות ורוח הטומאה שבו יכנעו תחת בת מלך הלז, ומלכותו תמשול בכל ועולתה תקפץ פיה כי יעביר ממשלת זדון מן הארץ, שאלה הם ציקי קדרה ומאכל העכור והגרוע שבכל העולמות, והיא מתאוית להביא אל קרבה גם הפסולת הזה תחת ממשלתה, וי"ל צער מזה, אבל לומר בפרהסיא י"ל גנאי, כי עדן לא הגיע עת התקון שיתוקן הפסולת הזה ויהיה לחם אבירים, ותקנו לאמרו בחשאי, שתקונים האלה הם עדיין בסוד ובלחש להעוסקים ביחוד במסירת נפשם ובעבודתם בקדש:

פסוק ה

ואהבת, ולכן אחר שה' אחד וא"כ בהכרח שגם מה שידמה לך שהוא רע הוא באמת אך טוב וחסד, כי מהאחד הטוב א"א שתצא רעה רק שהרע הנדמה לך אלהים חשבה לטובה, א"כ ראוי שתאהב אותו אפי' הוא נוטל את נפשך ואת ממונך, כי יעשה בזה כדרך הרופא אשר יחתוך אבר המעופש כדי שלא יתפשט הרקבון בכל הגוף, וכל שתגדל בעיניך הרע המושג לך תדע שאתה חולה מסוכן והוא מרפא אותך להחיותך בחיים שבעה"ז או כדי להשיב נפשך מני שחת בע"ה, וכתב הרי"א שבאשר יש טוב וערב ומועיל, נגד הטוב אמר **בכל לבבך** שהוא החלק השכלי כמ"ש לב נבון יבקש דעת, ונגד הערב אמר **בכל נפשך** שהוא הנפש המתאוה אל הערב, ונגד המועיל אמר **בכל מאדך**, ר"ל שבכל האהבות אשר יצויר תאהב את ה' על כלם:

פסוק ו

והיו, וצריך שיתגלה אהבתך אליו במחשבה ובדבור ובמעשה, נגד המחשבה אמר **והיו הדברים האלה על לבבך** שלא יעלה על לבבך שום מחשבה רק באהבת ה' כאלו היא כתובה על לוח לבבך לעולמים:

פסוק ז

ושננתם, ונגד הדבור תלמדם לבניך וגם ודברת בם אתה בכל מיני המעמדות שתהיה בין בשבתך בביתך וכו' וכמ"ש (משלי ו':כ"ב) בהתהלכך תנחה אותך, בשכבך וגו' והקיצות וגו':

פסוק ח

וקשרתם ונגד המעשה וקשרתם לאות על ידך, והוא נגד בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהתפלין שביד הוא לשעבד את הכח המתאוה השוכן בלב אל אהבת ה' והוא נגד בכל נפשך, והתפלה של ראש לשעבד כח השכל והמחשבה לאהבתו והוא נגד בכל

לבבך, ונגד בכל מאדך אמר וכתבתם על מזזות ביתך שביתך מציין הקניינים וכל הרכוש כלם יהיו משועבדים לאהבת ה':

פסוק י

והיה כי יביאך, ילמדנו כי גדול נסיון העושר מנסיון העוני ובעת יתעשרו וישבעו ירום לבם ובקל ישכחו את השם, וגם בזה יש הבדל שאם הוציא איש עבד עובד עבודת פרך לחירות בודאי יזכור טובת פודהו מבית עבדים ואף אם אח"כ ישיב קצת עושר אם ישיגנו ע"י עמל ויגיע כפים יזכור תמיד מעמדו הראשון ויודה לאיש חסדו, אבל אם אח"כ השיג עושר גדול ומטמוני מסתרים בלי עמל ויגיעה אז לרוב ישכח מעמדו הקודם וגם ישכח טובות מיטיבו, וז"ש שכאשר יביאך אל הארץ ושם תמצא עושר גדול אשר לא עמלת בו כמ"ש ערים גדולות וטובות אשר לא בנית, אז צריך אני להזהירך ביותר בל תשכח מעמדך הקודם שהייתם עבדים במצרים ואת ה' אשר הוציאך משם ומידו השגת כל הטובות האלה:

פסוק יג

את, ולכן **את ה' אלהיך תירא** כי כל הצלחתך תלויה ממנו, **ואותו תעבד** אחר שהוא פדה אותך מבית עבדים א"כ אתה עבד שלו, **ובשמו תשבע** לא בשם אלהים אחרים, ועז"א:

פסוק יד

לא תלכון אחרי אלהים אחרים, שבהיותך מצליח פתאום תאמר שזה בא מן המזל ומערכת השמים:

פסוק טו

כי אל קנא, באשר **אלהיך** הוא **בקרבך** והוא לבדו שופע עליך כל הטובות האלה בהשגחתו, א"כ הוא **אל קנא** כבעל המקנא לאשתו המתפרנסת ממנו ותלך אחרי מאהביה, ואינך דומה להעמים שסביבותיך שאין השם בקרבם והם תחת משטרי הכוכבים ולא יקנא בם:

פסוק טז

לא תנסו, פי' הסמ"ג שהוא אזהרה שלא יאמר אעשה מצוה ואראה אם אתברך ואם לאו. והנה בפ"ק דר"ה אומר שהאומר הרי סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ה"ז צדיק גמור, היינו אם אינו עושה דרך נסיון, ועז"א **כאשר נסיתם במסה** שהיה דרך נסיון, והרמב"ם כתב שבכלל זה ג"כ שלא לנסות הנביא שכבר הוחזק לנביא אמת, שהוא בכלל שיאמין בה' ובנביאיו ולא ינסה יותר מדאי, ועז"א:

פסוק יז
שמור תשמרון את מצות ה' וגו' **אשר צוך**, ר"ל שבאמת ראוי שתשמור שלא ע"מ לקבל פרס רק באשר צוך אף אם לא תשיג מזה שום שכר ותועלת:

פסוק יח
ועשית הישר והטוב, ובכ"ז יצויר ג"כ שתעשה ע"מ לקבל שכר והוא בהשקף על רצון ה' המצוה, שכבר בארנו בארצות השלום (דרוש ט') מ"ש שכר מצוה מצוה, שבאשר הטעם הראשי שצוה ה' אותנו על המצות (שיש הרבה מצות שלא נדע להם טעם) הוא רק מצד שה' ברא את העולם כדי שימצאו ברואים שישפיע להם טובו באשר הוא רוצה לעשות טוב וחסד ומטעם הזה נתן לנו מצות הרבה כדי שנמלא פקודתו ונקבל עליהם שכר, וא"כ עקר כונתו במה שנתן לנו המצוה הוא כדי שיתן לנו שכר, וא"כ במה שמקבל שכר מצוה בזה ממלא רצון ה' שרוצה שישפיע טוב וחסד לבריותיו, וא"כ עקר מה שאנו ממלאים רצון הבורא בעשיית המצוה אינו בהמצוה בעצמה רק בשכר שאנו מקבלים עבורה וא"כ עקר המצוה היא שכר מצוה, עיי"ש בארך, וז"ש הגם שאני מצוך שתשמרון מצות ה' רק מצד אשר צוך שלא לכונת קבלת שכר בכ"ז יצויר שתעשם על כונת קבלת השכר אם תהיה כונתך שתעשה בזה **הישר והטוב בעיני ה'** שעקר מה שישר וטוב בעיני ה' הוא **למען ייטב לך ובאת וירשת את הארץ הטובה**, זה הוא עקר כונת ה' וחפצו והטוב והישר בעיניו, ותוכל לעשות המצוה לכונה זו שע"י שייטב לך בשכר המצוה תמלא חפץ ה' והטוב בעיניו:

פסוק יט
להדף, וכן שעי"כ **יהדף את כל איביך מפניך כאשר דבר ה'** ויוכל ה' לקיים דברו והבטחתו וזה נחת רוח לפניו ובזה עצמו אתה ממלא רצונו שרוצה שיוכל לשמור הבטחתו:

פסוק כ
כי ישאלך, והנה מצות התורה נחלקים לשלשה חלקים, שיש מצות שנקראים בשם **עדות** כמו המצות שנזכר בהם יצ"מ כמו שבת ומועדים, ויש מצות שהם **חוקים** שלא נודע להם שום טעם כמו שעטנז ובב"ח ודיני הקרבנות וכדומה, ויש מצות שנקראים בשם **משפטים** שהם מצות שבין אדם לחברו שהשכל מחייב אותם, ובנך ישאלך מחר שאלות בכל ג' מיני מצות האלה **בעדות ובחוקים ובמשפטים** ומלמד אותם תשובות מה שישיבו על כל אחד ואחד:

פסוק כא

ואמרת לבנך (תשובה א' על העדות) שרוב מצות שנקראים עדות מזכיר בהם ענין יצ"מ, אמר מפני שבענין יצ"מ נתבררו רובי יסודות האמונה, [א] נתברר לכם שאינכם נתונים תחת הנהגת הטבע רק תחת הנהגה השגחיית שמשדדת חוקי הטבע, כי מצד הטבע **עבדים היינו לפרעה במצרים** ומה **שהוציאנו ה' ממצרים** היה **ביד חזקה** ובשדוד הטבע:

פסוק כב

ויתן, [ב] **ויתן ה'** שמה שהעניש ה' את מצרים והכם בעשר מכות בזה נתן **אותות ומופתים גדולים**, שכבר בארנו שסדרי המכות בררו ג' דברים, בסדר דצ"ך ברר מציאת ה' כמש"ש בזאת תדע כי אני ה', ובסדר עד"ש ברר פנת ההשגחה כמש"ש **כי אני ה' בקרב הארץ**, ובסדר באח"ב ברר אמונת האחדות והיכולת המוחלט כמ"ש **כי אין כמוני בכל הארץ**, ושתי מכות הראשונות שבכל סדר שבאו בהתראה נקראו בשם אותות כי באו לברר האמונות האלה, והמכה הג' שבכל סדר נקרא בשם מופת שהיה רק עונש למצרים אשר הכבידו את לבם, ושעור הכתוב **ויתן אותות גדולים ומופתים רעים** שהמופתים באו רק להרע להם ובזה ברר שה' מעניש לממרה דברו, ואותות אלה לא נעשו ליחידים רק **במצרים בפרעה ובכל ביתו** ולא נעשו בצנעה רק **לעינינו**:

פסוק כג

ואותנו, וגם נתברר שמה **שהוציא אותנו משם** היה תכליתו **למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ**, וא"כ מזה עמדו המצות שנקראים עדות, כמו השבת והמועדים שהם מעידים שה' משדד הטבע ומנהיגו בהשגחה פרטית, ומצות הענקה ומתנת עניים וההחמלה על הנמכר לעבד ואיסור הרבית והמשקולת שתלאם ביצ"מ שכלם עדות על ההשגחה הפרטיית על השפלים והעניים והמדוכאים, וכן מצות שבארץ שתלאם ביצ"מ כי ע"ז הוציאנו ממצרים לתת לנו את הארץ וזה ענין חלק המצות שנקראים בשם עדות:

פסוק כד

ויצונו (תשובה ב' על החוקים), ומה **שצונו ה' לעשות את כל החקים האלה** היה כדי **ליראה את ה' אלהינו**, כי השומר מצות אדוניו שיודע טעם המצוה עושה זה בעבור שמשיג שהמעשה ההוא טוב מצד עצמו או שישיג תועלת ממנו אבל השומר מצוה חוקית שאינו יודע לה שום טעם הוא עושה זה מצד יראת ה' בלבד, וע"כ תמצא שבמזמור השמים מספרים ששם חושב חלקי התורה עדות פקודים מצות חוקים משפטים, מכנה את החוקים בשם יראת ה', כי הם מביאים אל יראת ה', וזאת שנית שבהחוקים מקושרים טובות גדולות שעל ידם אלהים קרובים אליהם כמו שראו שע"י המקדש וכליו

וקרבנותיו היתה השכינה שרויה ביניהם והנסים מתמידים וכמ"ש (למעלה ד' ז') ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו שנאמר על החוקים וז"ש לטוב לנו כל הימים שעל ידם נשיג הטובות התמידיות והחיים כמ"ש לחיותנו בין הגשמים בין הרוחנים:

פסוק כה

וצדקה (תשובה ג' על המשפטים), שעל חלק המשפטים יקשה מאד איך יצויר שיהיה שלמות הנפשי נקנה על ידם, אחר שהם רק משפטים נמוסים לקיום הישוב המדיני, וכאשר התקשה בזה בעקרים (ח"ג פכ"ח) ומה יוסיפו שלמות אל הנפש בלמדו דיני שור ובור ומבעה והבער וכדומה. והנה כבר בארתי בפי' התנ"ך שבכ"מ שנזכר בכתבי הקדש השמות משפט וצדקה יכוין במשפט על המצות שבין אדם לחברו ובשם צדקה יכוין על המצות שבין אדם למקום, עפ"ז יאמר שבאמת מעשה המשפטים בעצמם אם יעשם רק מצד שהשכל מחייבם לשמור הקבוץ המדיני ולתקון המדות וכדומה הם רק כמשפטים נמוסים שישנם לכל עם ועם שאינם רק לתקון הקבוץ לבד, אבל משפטי התורה צריך לשמור אותם לא מצד שהם נמוסים שכליים רק מצד שהם משפטים אלהיים מצד מה שהשם צוה אותם ומצד זה תפול עליהם ג"כ שם צדקה שנופל על מצות שבין אדם למקום, כי מצד שעושה אותם לא מצד חיוב שכלי רק מצד שצוה ה' אותם הם מצות שבין אדם למקום ומצד זה מקנים שלמות לנפש כמו מצות שנקראים בשם צדקה, וכמ"ש בעקרים שם, וז"ש **וצדקה תהיה לנו** ר"ל שתהיה לנו כמצות שבין אדם למקום, וזה ע"י **שנשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו**, שנעשה המשפטים לא מצד חיוב השכל רק מצד **אשר צונו**, וכמ"ש בפי' תהלים (סי' יח) על פסוק כי כל משפטיו לנגדי:

פרק ז

פסוק א

כי יביאך ה' וגו' ונשל גוים רבים, ר"ל שמן הז' עמים שחשב פה היו רבים שפנו מארצם כמ"ש חז"ל שיהושע הודיע להם מקודם הרוצה להשלים ישלים לפנות יפנה ללחום ילחם וגרגשי פנה והלך לו לאפריקי:

פסוק ב

ונתנם, ואלה שלא פנו, לא השלימו את ישראל כמ"ש יהושע (יא יט כ) לא היתה עיר אשר השלימה את ב"י כי מאת ה' היתה לחזק את לבם וגו' למען החרימם וגו', ור"ל ורבים מהם ילחמו **וה' ית' לפניך שתכה אותם** הנני מצוה אותך **החרם תחרים** ולא תתנהג עמהם כדרך כובשי ארצות שלפעמים יכרתו ברית עם הנכבשים להיות לעם

אחד עוזרים זל"ז שעז"א **לא תכרות להם ברית**, ויש שעכ"פ יניחו אותם לשבת במקומות מוגבלים ויתנו להם שם חניה בקרקע עז"א **ולא תחנם**:

פסוק ג
ולא, ר"ל ויש שעכ"פ יבואו עמהם בחתון ועז"א **ולא תתחתן בם**:

פסוק ד
כי יסיר, ובאר טעם איסור החתון שזה אינו מצד שאתה מחויב להשמידם רק מטעם אחר **כי יסיר את בנך מאחרי** וא"כ הוא נוהג גם בעכו"ם חוץ מז' אומות:

פסוק ה
כי אם, וחוץ מזה אתה מחויב לבער כל מיני ע"ז, וכבר באר הרמב"ם בה' מלכים שהיה אסור לישראל להשלים עמהם רק עד שיקבלו מס ועבדות ושלא לעבוד עבודת כו"ם וגם אז היה אסור להם לכרות להם ברית:

פסוק ו
כי עם קדוש אתה, כבר בארתי (יתרו יט ה') שיש הבדל בין **עם קדוש** ובין **עם סגלה**, שסגולה היא דבר החשוב מצד הבחירה דבר שיקר בעיניו מצד שמוצא חן לפניו, ועם קדוש הוא בעת יתקדשו ויתעלו מצד קדושת מעשיהם, ועז"א **שאתה עם קדוש** מצד קדושת המעשים, **וחוץ מזה בחד ה' אלהיך** מצד הבחירה **להיות לו לעם סגלה**, ומצד שני אלה הענינים צריך אתה להתרחק מן העמים עובדי אלילים:

פסוק ז
לא מרבכם, ולא תאמר הלא טוב יותר שנקרב אותם אלינו להיות עמנו לעם אחד וברבות עם הדרת מלך ויהיו גם הם סגולה, עז"א **לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם** שאין ה' חפץ ברבוי עם, כי הפרי והסגולה היא מועטת, כמו שבעץ פרי העצים והעלים והקליפות הם רבים והפרי היא מעוטה, כן **אתם המעט מכל העמים**, כי אתם הלב והפרי והסגולה שהיא מועטת, והיא הסגולה אצל הנוטע והחביבה בעיניו:

פסוק ח
כי מאהבת ה' אתכם, שאם היה רוצה ברבות עם סגולה היה יכול לתת לכם את ארץ מצרים שהיתה מלאה כצאן אדם ושיהיו עם מצרים מתחברים אליכם להיות אתכם לעם אחד, **ומה שהוציא אתכם היה מאהבת ה' אתכם**, שהאהבה לא תהיה אלא בשוים ואיך יצויר אהבה שיאהב ה' אתכם הלא זה מצד שיש בהם אלהות היא נפשכם שהיא חלק אלוה ממעל שמצדה יאהב דומה לדומה, **ומשמרו את השבועה** שנשבע להיות לכם לאלהים ושתדבק שכינתו בכם ולכן **הוציא אתכם ביד חזקה** כדי להביאך אל הארץ

שמוכנת להשראת השכינה והקדושה הגם **שפדך מבית עבדים מיד פרעה** שתכף בהחל המכות נפסק השעבוד ובכ"ז לא השאיר אתכם במצרים לחבר את עם מצרים אליכם כי אין רצונו ברבוי של פסולת וקליפות רק בהפרי והסגולה שהיא מועטת ותשכון בטח בדד מופרדת מעובדי אלילים:

פסוק ט

וידעת, אומר בענין שלום גמול לצדיקים ועונש לרשעים, שידמה לך בראשית ההשקפה שיש עול בהנהגה שלפעמים הצדיקים מעונים ביסורים והרשעים מצליחים, **תדע כי ה' אלהיך**, המשגיח עליך [ששם אלהים הבא ככנוי אל ישראל מורה על השגחתו הדבוקה בם, ובכלל זה ההשגחה לתת שכר ועונש] **הוא האלהים האל הנאמן**, ר"ל שב"ו צריך למהר לשלם שכר או עונש תכף מפני שאם לא יעשהו תיכף יש חשש שאח"כ לא יהיה ביכלתו לעשות פעולתו כי ב"ו כחו מוגבל, או שאח"כ ישתנה רצונו כי ב"ו רצונו משתנה תמיד, לא כן ה' אינו צריך למהר תכף כי אם מצד היכולת הוא האלהים בעל היכולת והכחות כלם ואם מצד הרצון הוא האל הנאמן שרצונו קיים ולא ישתנה, ולא יחליף את אשר הבטיח, וא"כ א"צ למהר הגמול והעונש תיכף, עפ"ז באר מה שמאחר שכר הצדיקים ולפעמים יגיעם צרות בעוה"ז, שזה מפני שהוא **שומר הברית והחסד**, שגמול בטובת עה"ז נקרא חסד, כי עפ"י דין אין מגיע שכר בעוה"ז, כי שכר הנמשך בטבע מן המע"ט הוא שכר הנפשי לעה"ב שזה קשור עם שמירת המצות בטבע שהמצות הם משלימים את הנפש ומחייבים רוחניותה ונצחיותה, אבל שכר עוה"ז אינו מחויב מן המצות בטבע רק בדרך ההשגחיי הנסיי שה' בהשגחתו ישנה הטבע לטוב ולברכה לשומרי מצותיו, ומבואר אצלנו תמיד, שהנהגה המסודרת מסדר הטבעי נקרא משפט, וההנהגה המסודרת מסדר הנסיי נקרא חסד בכתבי הקדש, כמו שיסד ע"ז המזמור בתהלים (סי' פ"ט) עיי"ש, ושכר עה"ז שהבטיח הקב"ה להאבות וכרת עמם הברית לתת להם ארץ ז' עממין זה קרא ברית וחסד, וה' **שומר הברית והחסד** שהבטיח **לאהביו ולשומרי מצותיו, לאלף דור** וכמ"ש במדרש שהקב"ה אמר למשה שאם הייתי נותן לאברהם וליצחק שכר מצותיהם בעה"ז לא הי' בניהם יורשים זכותם וע"כ היו הם גרים בארץ ועי"כ נשמר הברית והחסד הזה לאלף דור ובאו בניהם אחריהם וירשו את הארץ וזכו בטובת עה"ז בזכות אבותיהם:

פסוק י

ומשלם לשונאיו, ומה שנותן להרשע טוב ושלוה בעה"ז, נותן בזה שני טעמים [א] כמ"ש בעקרים שלפעמים ירשיע כ"כ עד שהדין נותן שינעלו ממנו דרכי התשובה כמ"ש ואני

אחזק את לבו, ואם היה מוצא רעות בעה"ז היה חוזר בתשובה לכן נותנים לו שכר מצות שעשה בעה"ז כדי שיקשיח לבו וישאר ברשעו ויאבד וז"ש **שמשלם לשונאיו** שכר מצות **אל פניו** ר"ל בעה"ז, **כדי להאבידו** שלא יחזור בתשובה, וזאת שנית שאם לא היה נותן לו בעוה"ז שכר מצוה שעשה היה מוכרח לשלם לו השכר בעה"ב, ששם השכר רוחני ונצחי, וה' אינו רוצה ששונאיו יהיה להם תקומה בעולם הנצחי, וכמו שבארתי זה בארך בארצות השלום (דרוש ז') עפ"י מ"ש עיי"ש, וכמ"ש בפי' תהלים (סי' עג), וע"כ מקדים לתת לו שכרו בעה"ז שהוא שכר גשמי כלה ונפסד עם הפסד הגויה נושא השכר, וז"ש **לא יאחר לשונאו** ר"ל אינו רוצה לאחר שכרו אל עולם האחר השני הנצחי וע"כ **אל פניו ישלם לו** בעוה"ז:

פסוק יא

ושמרת את המצוה, עוד נתן טעם אל שני הדברים מה שהצדיקים מעונים בעה"ז והרשעים מצליחים, שאם היה נותן שכר ומעניש תכף בעה"ז לא היה אפשר שיעשו המצות לש"ש כי היו עושים המצות ומונעים א"ע מהעבירות מפני תקות גמול ויראת עונש, ולא היה בחירה כלל כי היו מתיראים לעבור על מצות ה', ולכן עשה ה' שבעה"ז יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים וכן בהפך שעי"כ הם עושים המצות ונשמרים מהעברות לש"ש בלבד, כמ"ש (קהלת ח':י"א) אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע וכו', וז"ש שעי"כ **ושמרת את החקים** מצד **שאנכי מצוך היום לעשותם** לא מצד תקות גמול ויראת עונש רק מצד שכן צוה ה', ועז"א היום לעשותם ולא היום לקבל שכרם, ר"ל היום בעה"ז לא תקוה שכר החוקים והמצוה ועליך רק לעשותם ולא היום לקבל שכרם רק למחר לקבל שכרם בעה"ב:

פסוק יב

והיה עקב, אמנם באר שיש הבדל בזה בין החלק שנקרא משפטים ובין חלקי המצות שנקראו בשם חוקים ומצות, והוא עפמ"ש הרמב"ם בפי' המשניות (פ"א דפאה) וז"ל: וענין מ"ש אוכל פירותיהם בעה"ז והקרן קיימת לו לעה"ב כי המצות כולן נחלקים בתחלה על ב' חלקים, החלק האחד במצות המיוחדות לאדם בנפשו במה שיש בינו ובין הקב"ה כגון ציצית ותפלין ושבת ועבודת כוכבים, והחלק הב' במצות התלויות בתועלת בני אדם קצתם לקצתם כגון אזהרה על הגנבה והאונאה והנקימה והנטירה וכגון הצווי באהבת איש את חברו ושלא נסית אדם להזיק לחברו ולא יעמוד על דם רעהו וכבוד אבות והחכמים שהם אבות לכל. וכשיעשה אדם המצות המיוחדות לנפשו מה שיש בינו ובין בוראו תחשב לו לצדקה ויגמלהו הקב"ה עליהן לעוה"ב כמו שנבאר בפ' חלק, וכשיעשה

אדם המצות התלויות בתועלת בני אדם זה עם זה כמו כן תחשב לו לצדקה בעוה"ב לפי שעשה המצות, וימצא גם טובה בעוה"ז בעבור שנהג מנהג הטוב בין בני אדם כי כשינהג מנהג הזה ינהגו אחרים כמנהגו וכו', עפ"ז יאמר שעל חלקי המצות שנקראים בשם מצוה או חוקה אין מגיע לך שכר בעה"ז כפי טבע המצוה בעצמה ואני מצוך על כלם בין על המצוה ובין על החוקים ובין על המשפטים שתשמרו היום לעשותם ר"ל שלא ע"מ לקבל שכר בעה"ז, ובכ"ז יש חילוק ביניהם שעל חלק המשפטים שהם המצות שבין אדם לחברו, שאלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, תקבלו בהכרח גם שכר עה"ז כי זה רצוף בטבע המשפטים עצמם אם תעשם שלא מפני שהשכל מחייבם רק מפני שצוה ה' אותם אז **והיה עקב תשמעון את המשפטים**, ר"ל השכר בעבור שתשמעו אותם ר"ל שלא תעשום מפני שהשכל מחייבם רק מפני ששמעתם מה' שצוה אותם ובעבור **ושמרתם ועשיתם אותם** ר"ל שמירה במצות ל"ת ועשיה במ"ע, בזה יגיע לך שכר בעוה"ז, ואמר מלת עקב שמציין הסבה המסבבת את הדבר, שפעל עקב בא ג"כ על הסבוב שמזה בא ואת עקבו מים לעיר (יהושע ח':י"ג) דהיינו המחנה המזומנה לסבב את האויב, וכן והיה העקוב למישור (ישעיהו מ':ד') כמו שתראה בפירושי שם, ר"ל ששכר עה"ז הוא מסובב מן המשפטים שהם סבה טבעיית אליו, וע"כ אחר שהמשפטים מחייבים שכר עה"ז ע"כ **ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך**, שירושת הארץ שהוא החסד ר"ל שכר עה"ז שנשבע לאבותיך ולא נתן זאת להם עצמם רק הם הורישו זה לבניהם, כמ"ש שומר הברית והחסד לאלף דור, תקבל אתה את החסד הזה להאריך ימים על הארץ, שזה מגיע לך ע"י המשפטים:

פסוק יג

ואהבך, וחוץ מזה שישמור לך ברית וחסדי האבות בירושת הארץ וישיבתכם עליו, **יאהב** אותך **לברך אותך ברבוי** גדול, בין רבוי הבנים בין רבוי הקנינים פרי אדמתך ופרי צאנך, **על האדמה שנשבע לאבותיך לתת לך** שהאדמה תירש בזכות אבותיך, אבל רבוי הטובות בבנים וקנינים ע"ז לא נשבע לאבותיך לתת לך וזה תקבל שכר עה"ז בעבור שמירת המשפטים:

פסוק יד

ברוך תהיה, ואף שימצאו גם כנענים שמצליחים בהצלחות אלה בבנים ובקנינים רבים, הנה אתה **תהיה ברוך** יותר **מכל העמים**, כי כל הכנענים המצליחים כפי הטבע בכ"ז ינגעו בדברים המוכרחים בטבע, והם א' שימצאו בם עקרים ועקרות שא"א שכלם

יפרו וירבו שהטבע נותנת שימצאו נשים עקרות ואתה **לא יהיה בך עקר ועקרה** וגם לא **בבהמתך**:

פסוק טו

והסיר, וגם שעפ"י הטבע ימצאו חולים וזה משני מינים [א] חלאים הטבעיים הבאים מצד המזג ומצד שנוי התקופות **וממך יסיר כל חולי**, אף שיחויב שימצא בך מצד הטבע, [ב] חלאים הבאים על צד העונש שכבר ידעת אותם ממצרים ששם דבקו בך, ועז"א **וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת**, ועתה **לא ישימם בך**, ובזה דייק לומר לא ישימם ולא אמר והסיר, כי הם אינם באים מעצמם רק ע"י ה' המשים אותם, והגם **שיתנם בכל אויביך** וחלאים אלה הם חלאים מתדבקים בכ"ז לא ישימם בך, ובכ"ז תהיה ברוך מכל העמים:

פסוק טז

ואכלת, וגם תהיה ברוך מכל העמים במה **שתאכל את כל העמים אשר ה'אלהיך נותן לך**, והוא כמ"ש חכמי לב שכמו שהדומם הוא מזון הצומח והצומח הוא מזון החי והחי הוא מזון המדבר, כן המדבר העובד גלולים הוא מזון שומר תורה ומצות, ועז"א פן ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחוך השור את ירק השדה, ר"ל כמו שהחי אוכל את הצומח כן יחשבו לאכול אותנו וכמ"ש כי לחמנו הם, וכן תאכל את כל העמים, ובכ"ז הגם שתוכל לאכלם ר"ל שמהם ימשך לך מאכלך וכל צרכך לא יהיו דומים בעיניך כצאן מאכל שחס עיניו עליהם [כי כבר התבאר אצלי ההבדל בין פעל חוס חמל רחם, שחוס נופל שחס מלהשחית דבר שיש לו בו צורך, כמו ועינכם אל תחוס על כליכם, אתה חסת על הקיקיון] (יונה ד':י') שאחר שתוכל להשיג מהם צורך כמ"ש ואכלת את כל העמים תחוס עינך מלהשחיתם ותרצה להשאירם בארצך שיהיו לך עבדים, מזהיר **שלא תחום עינך** מלהשחיתם שעי"ז **לא תעבד את אלהיהם**, שאם תחוס עינך עליהם תעבוד את אלהיהם, וזה **יהיה למוקש לך**, והוא עצמו מ"ש בפ' משפטים לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש:

פסוק יז

כי תאמר בלבבך, אחר שהזהיר בל תחוס עינם מלהשמידם מפני שיוכלו להשיג מהם תועלת, אומר עוד פן תרצה להשאיר אותם על אדמתם מפני היראה באשר תאמר **בלבבך רבים הגוים האלה ממני איכה אוכל להורישם**, ר"ל שתשער בנפשך כי כחך קטן מלהוריש כל השבעה עמים שהם רבים מאד וכשתלחם עם כלם לא תוכל להם ועפ"ז תחשוב להוריש רק מקצתם ולהשלים עם קצתם שעי"כ יהיה נקל בידך להוריש את הנלחמים אתך כי לא יהיו רבים כ"כ ותנצח אותם:

פסוק יח

לא תירא מהם זכר תזכר וכו', וכבר כתב הרי"א שלא יפול תחת המצוה שלא ייירא האדם ולא יפחד, שהיראה אינו פועל בחירייי רק דבר נמשך מהשערת האדם שהוא חלוש נגד אויביו הרבים החזקים ממנו ועי"כ ייירא ייפחד ויראה זו לא תסור מלבו ע"י אזהרה שיזהירו אותו שלא ייירא, וע"כ באזהרה שלא ייירא צרף תמיד את הזכירה, ר"ל שיזכור כי גבורי חיל רבים או מלך גדול רב ושליט עומד על ימינו לעזרו שכחו גדול מכח האויב ועי"ז תסור היראה מלבו, וכן באזהרה זו שאמר לא תירא מהם אמר העצה להסיר היראה הוא **שזכר תזכר את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה ולכל מצרים** שהיו ג"כ עמים רבים ומלך עז בראשם והכניעם ה' לפניך:

פסוק יט

המסות, מפני שבמלחמת כנען כתיב (יהושע י"א:כ') לא היתה עיר אשר השלימה את ב"י כי מה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה, אמר שמזה לא תירא שכן היה במצרים **המסות הגדולות אשר ראו עיניך**, מה שהקשה לב פרעה ע"י נסיונות שעל ידם הכביד את לבו בכל פעם כמ"ש בפירושי שם, ומפני שבמלחמת כנען היה צריך **אותות ומופתים** כמו יבושת הירדן, ועמידת השמש והשלכת אבני אלגביש, אמר שתזכור שכן היה במצרים, ומפני שלא היה אפשר לכבוש בדרך הטבע אמר שתזכור היד החזקה שהיה במצרים שזה מציין הכח למעלה מן הטבע, ומפני שהתיראו שאין זכותם מספיק שיעשה להם נפלאות ביד חזקה אמר שיזכרו **הזרוע הנטויה**, שמבואר אצלי בכ"מ שזרוע ה' מציין שמניע יד גבורתו שלא ע"י זכות התחתונים רק באתערותא דלעילא שבכל אלה הדברים **הוציאך מארץ מצרים** וא"כ זכר תזכר **שכן יעשה לכל העמים אשר אתה ירא מפניהם**, וע"כ אינך צריך להשלים עם קצתם:

פסוק כ

וגם, ולא תירא שבאשר הם רבים ונפוצים על פני ארץ רבה, רבים יחבאו במערות ובראשי ההרים ולא תדע מקומם ואח"כ יפלו עליך פתאום מן החורים אשר התחבאו שם, כי **גם את הצרעה ישלח ה' אלהיך בם לאבד הנשארים והנסתרים מפניך**:

פסוק כא

לא תערץ מפניהם, מוסיף לאמר שחוץ מכל זה ראוי שלא תערוץ מפניהם והוא כמ"ש בחובת הלבבות שאמר החסיד בושתי מיראת אלהי שאירא זולתו, ר"ל כי היראה הגדולה תכבה את היראה הקטנה, למשל מי שנפל עליו ארי טורף ושואג לא יירא אז מפני דבורה הרוצה לעקוץ אותו כי יראתו מפני הדבורה תבטל מפני יראתו הגדולה מפני האריה,

וא"כ אחר **שאלהיך בקרבך אל גדול ונורא** ראוי לך לירא יראה הגדולה מה' ואיך תירא אז יראה הקטנה של ב"ו שהוא כאין וכאפס לפני ה' הגדול והנורא שהוא נמצא בקרבך:

פסוק כב

ונשל, הנה מצאנו במלחמת יהושע שתחילה התקבצו מלכים רבים ויועדו להלחם עם יהושע ויהושע הכה אותם ואת מלכיהם, ובכ"ז מצאנו שאח"כ ארכה המלחמה ימים רבים ולא לכדם בפעם אחד, וזה היה בהשגחת ה' שאמר בפ' משפטים מעט מעט אגרשנו מפניך לא תוכל כלותם מהר פן תהיה הארץ שממה ורבה עליך חית השדה, אולם אם היה כל המלחמה מעט מעט היו מתקבצים בכל עת והיו לו מלחמות כבדות ולכן סבב ה' שבתחלה התקבצו כלם יחד וה' הממם במהומה כמ"ש (יהושע יו"ד) ויהומם ה' לפני ב"י והכה אותם ואת מלכיהם, ומאז נפל עליהם פחד ולא התקבצו עוד וכבשם אח"כ מעט מעט לבל תרבה עליהם חית השדה וז"ש **ונשל ה' אלהיך את הגוים מעט מעט**, אבל בל תאמר שהלא באופן זה יתקבצו תמיד ויהיה לכם מלחמה כבדה בתמידות, עז"א:

פסוק כג

ונתנם ה' אלהיך לפניך שתחלה יתקבצו כלם ואז **והמם מהומה גדולה** וגם **ונתן מלכיהם בידך** שהרגו גם את המלכים **והאבדת את שמם מתחת השמים** ועי"כ תפול עליהם אימה ופחד ומאז לא יתיצב איש בפניך **עד השמידך אותם**, מאז לא התקבצו עוד ומאז **ונשל ה' את הגוים מעט מעט**, ולא היה עוד פחד שיתקבצו יחדו:

פרק ח

פסוק א

כל המצוה, הנה כבר חקרו חכמי לב אחרי שראינו שלאדם ולנח צוה רק ז' מצות והם היו מספיקים להשיג שלמותם למה הוסיף לישראל תרי"ג כאלו הם לא ישיגו שלמותם רק בעבודה יותר גדולה, וע"כ יאמרו מקצת החכמים שזה כדי שיהא להם בנקל יותר להשיג השלמות, כרופא שנותן רפואה אחת סם פלוני לחולה, ורופא אחר אומר קח סם פלוני או סם פלוני שזה השני הקל יותר שאם לא ימצא סם הראשון ימצא יתר הסמים, אולם אין המשל דומה לנמשל, כי לא אמר ה' עשה מצוה פלוני או פלוני רק צוה לעשותם כלם וא"כ הכביד עליהם השגת השלמות שתחלה השיגו אותה ע"י ז' מצות ב"נ ואח"כ הוסיף עליהם עבודה, אולם התשובה בזה שאינו דומה השלמות שהיו משיגים ע"י ז' מצות ב"נ שהיו רק שלמות לחיי העה"ז ולחיים הנמוסיים, משא"כ השלמות שישיגו ע"י

קיום מצות התורה הוא להשיג אשר נצחי ומעלה אלהית, וגם בזה היה חלוק בין א"י ובין ח"ל, שבא"י נתחייבו במצות התלויות בארץ, שבאשר בא"י ישיגו שלמות יותר שהיא ארץ המוכנת לנבואה ולהתדבקות השכינה בם ולההנהגה הנסיית, ולהשיג מעלות אלה צריכים עבודה יותר גדולה, שכל שיעלה אדם למעלה יותר גדולה צריך לעבוד עבודה יותר גדולה, ועז"א **כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות** ר"ל בל תחשוב שנתתי לכם רבוי המצות כדי שתבחר לך מצוה אחת כרופא שאומר קח סם פלוני או סם פלוני, כי צריך אתה לקיים את כלם, וע"כ, אמר שם מצוה בלשון יחיד שכל המצות הם מתאחדים כאלו היו מצוה אחת כי כלם קשורים זה בזה, ולא תשאל הלא תחלה השגתם השלמות ע"י ז' מצות לבד, ע"ז משיב שהשלמות של ז' מצות הם **למען תחיון** בחיי העה"ז כי הם מצות נמוסיות שא"א לחיות בלעדם, אבל ע"י מצות התורה **רביתם** שתרבו ברבוי יתירה ומעלה גדולה שהרבוי כולל גם המעלה, וע"י מצות התלויות בארץ תוסיף עוד כי **באתם וירשתם את הארץ** שהיא מוכנת להשראת השכינה ועל ענין זה נשבע לאבותיכם כמ"ש ונתתי לך וגו' את ארץ מגוריך והייתי להם לאלהים (בראשית י"ז:ח'):

פסוק ב

וזכרת את כל הדרך, הנה אמרו ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכלם לא נתנם אלא ע"י יסורים ואלו הם תורה וא"י ועוה"ב, כי להשיג אשר הנפש צריך יסורים שיכנעו כחות החומר ותגבר הרוחני עלהגשמי, וזה הראה להם ה' במדבר, שלא הכניסן לארץ תיכף רק הניעם במדבר ארבעים שנה, שכדי שתתקיים בידם התורה שנתנה להם אז וכדי שיהיו מוכנים אל הקדושה והדבוק שישיגו בכניסתם לארץ היו צריכים להיות תחלה ימים רבים במדבר, כמ"ש פה **וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך זה ארבעים שנה במדבר** שהיו בו שני ענינים [א] להכניע כח החומר ע"י יסורי המדבר שעז"א **למען ענותך**, [ב] להגביה כחות הנפש ע"י הנסים המתמידים שהיו במדבר שהלך ה' לפניהם בעמוד אש וענן וכבוד ה' בתוכם שעז"א **ולמען נסותך** מענין הרמה שיגביה מעלת נפשותיכם, ועי"כ **לדעת את אשר בלבבך** באשר י"ל שני לבבות שהוא היצ"ט שהוא מצד הנפש והיצה"ר שהוא מכח החומר, וצריך להשפיל כח היצה"ר לפני היצ"ט ובזה ידע **התשמר מצותיו אם לא**, ומבואר אצלי ההבדל בין נסיון לבחינה, שבחינה הוא אם בוחן את הזהב אם הוא זהב, והנסיון הוא שמנסה אם יש בו כח חדש שלא ידעתיו עדיין, למשל אם יש בו כח המשיכה למשוך אליו מתכותי אחר, שהנסיון הוא להעלותו למדרגה יותר גדולה, והיה ההולכה במדבר להרים כח הנפש והיצ"ט ובזה נסה התשמור מצותיו, ומזה נקח ראיה שלהשיג שלמות יותר צריך עבודה יתירה ומצות רבות, שכל

ענין המצות היה להעביד כחותה חומריות בעבודת עבודה ולהרים מעלת הנפש והשכל, ע"י טעמי המצות והשכלתם ורוחניותם:

פסוק ג

ויענך, וזה הענין עצמו היה במן שתחלה ענה **והרעיב אותך** כי לא ניתן להם המן תיכף וסבלו רעב להכניע החומר, ואח"כ **ויאכלך את המן** שהיה לחם רוחני יורד מן השמים ר"ל שגבר בו ענין הרוחני על ענין הגשמי [כמ"ש בפ' והאספסף בארך] ועז"א **אשר לאידעת ולא ידעון אבותיך**, וזה היה להגביר כח הרוחני, בענין שתחת שבמזון הגשמי תחיה הנפש בגויה ע"י מזון הגוף, שהזך והרוחני הנפרש מן המזון באד הדק העולה מן הלב הוא משכן אל הנפש, היה בהפך בין שעקר המזון היה ענין רוחני כמ"ש לחם אבירים לחם שמה"ש אוכלים אותו, ועיקר המזון נעשה אל הנפש הרוחני וע"י חיות הנפש ירד הגשמי שבמזון והעכור שבו להיות מזון אל הגויה, ועז"א **למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה'** ר"ל על המזון הרוחני שנעשה בדבר ה' ע"פ נס **יחיה האדם**, שהנשמה קבלה החיות בעצם וראשונה וממנה השתלשל אל הגוף וע"ז כפל יחיה האדם ר"ל האדם העיקר כמ"ש בכללים שהשם הנכפל מציין שם אחר חוץ מן הראשון:

פסוק ד

שמלתך, הגם שביתר הצרכים לא חסר לך שום דבר, כי לא היית דומה כיתר הולכי מדבר ששלמותיהם ונעליהם בלים מעליהם כמ"ש (יהושע ט) ואלה שלמותינו ונעלינו בלו מרוב הדרך מאד, כי לכם הזמין ה' שמלות חדשים ונעלים חדשים בכל עת עד שלא לבשתם שמלות בלים ולא הלכתם יחף שיבצקו רגליכם, וכמ"ש (דברים ב) ידע לכתך במדבר וגו' לא חסרת דבר, וא"כ היה יכול לתת לכם לחם גשמי ומה שנתן לכם את המן היה להכניע את החומר ולהגביר הענין הרוחני, וזה עצמו היה הטעם שהוליך אתכם במדבר וכמ"ש חז"ל שלא נתנה תורה אלא לאוכלי מן ואמרו שלכן עכבם במדבר שאם היו נכנסים תיכף לארץ היה כ"א עוסק בכרמו ושדהו לכן עכבם עד שהיתה התורה שמורה בלבם, הרי הקדים ליסר את גופכם ביסורים להכניעו קודם שתכנסו אל הארץ שלא ניתנה להם אלא ע"י יסורים, ועז"א:

פסוק ה

וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו, כמו שהאב האוהב את בנו ורוצה לתת לו בית והון ונחלת שדה וכרם כשיגדל ויהיה לאיש, מקדים לחנכו בילדותו ע"י שבט מוסר וע"י יסורין כדי שיתחנך במוסר ויראת ה' ובמדות ישרים ולא יבעט בימי הטובה

ללכת שובב בדרך לבו, **כן ה' אלהיך מיסרך** שאחר שרוצה לתת לך ארץ טובה ורחבה הקדים ליסר אותך ביסורין במה שהוליכך במדבר ויענך וירעיבך שזה היה כעין חינוך שמחנכין את הנער בתוכחת מוסר ובשבט, כמ"ש אל תמנע מנער מוסר, חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר:

פסוק ו

ושמרת, ר"ל ה' אלהיך מיסרך כדי **שתשמור את מצות ה' אלהיך** ללכת בדרכיו וליראה אותו כמ"ש למעלה (וא"ו, א' ב') שתכלית עשית המצות הוא ליראה את ה':

פסוק ז

כי ה', ר"ל שה' אלהיך מיסרך שע"י היסורים תרגיל לשמור מצות ה' וזה היה מוכרח לעשות מפני שרוצה **להביא אותך אל ארץ טובה** ואם לא היה מחנך אותך במדבר ע"י מוסר ויסורים בקל תשכח את ה' ברבות הטובה וישמן ישורון ויבעט, ובאר שהארץ טובה מכל הצדדים אם במה שיש בה נחלי מים אם במה שיש בה כל הפירות בין הצריכים למאכל חטה ושעורה בין לתענוג גפן ותאנה:

פסוק ט

ארץ, ר"ל ויש ארץ שמגדלת כל מיני פירות אבל יחסרון בה דברים אחרים כמו עצי מוקד ואבני בנין והמתכיות ויצטרכו למכור הפירות חוץ למדינה ולהביא מחירם דברים החסרים להם ועי"כ יאכלו לחם במסכנות אבל בא"י **לא תחסר כל בה** וגם ימצאון בה אבני בנין ומיני מתכיות וא"כ **לא במסכנות תאכל בה לחם**:

פסוק י

ואכלת, ר"ל ולכן ה' אלהיך מיסרך במדבר כדי שאחר שתבא אל הארץ הטובה הזאת תכיר טובת ה' ולא תבעט בטובה כי כבר הרגלת במוסר וביסורים, **ועת ואכלת ושבעת** לא תשכח טובת ה' רק **וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך**, כמו הנער שחנכו אביו ע"י שבט מוסר בנעוריו שעת יעניקהו הון ועושר והצלחה יהיה מחונך במדות טובות ויכיר תמיד חסדי אביו אשר העניקהו מטובו:

פסוק יא

השמר, אחרי שהודיעם שמה שחנכם ה' במדבר ובמן בשבט מוסר היה דומה כאיש המיסר את בנו בילדותו כדי שלא יבעט בימי הטובה כשיגדל ויהיה לאיש, אומר שבכ"ז הלא יצויר שהבן הזה אחרי שיגדל ויצליח בהצלחה רבה ובנכסים רבים ישכח את ימי החנוך ואת המוסר שקבל בנעוריו, וכן יצויר שאעפ"כ **תשכח את ה' אלהיך לבלתי שמור מצותיו**:

פסוק יב
פן, והסבה לזה יהיה ע"י רוב הטובה וההצלחה כמ"ש פן **תאכל ושבעת** ועי"כ **ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך** עי"כ תשכח את העבר בין מה שהוציא אתכם מארץ מצרים:

פסוק טו
ובין החנוך שחנך אותך במוסר ויסורין, בין במדבר ששם היית במקום נחשים וחסר אף מים לשתות, ובין החנוך שחנך אותך ע"י המן שהיה תכליתו **למען ענותך ולמען נסותך** כנ"ל פסוק ג', והיה כ"ז **להיטבך באחריתך** בעת שתהיה בטובה כשתכנס לארץ, שתזכור אז את המוסר שייסר אותך בימי החנוך ואתה תשכח את העבר בימי נערותך:

פסוק יז
ואמרת, וגם לא תכנע מפני ה' במה שתדע שגם עתה כל טובתך מידו הוא כי **תאמר בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל** שהחיל והעושר שהשגתי עתה בא ע"י כחי ועצם ידי לא ע"י ההשגחה:

פסוק יח
וזכרת, ע"ז משיב שהגם שתשכח את החנוך של ימי קדם, עכ"פ צריך אתה לזכור שגם החיל שאתה אוסף עתה, הגם שנעשה בעוצם ידך והשתדלותך, לא נעשה בכחך, כי הכח הפנימי שיש לך להשיג חיל בעוצם ידך הוא כח מושפע מלמעלה, שכל תנועה הנעשית למטה י"ל מניע ע"י כח עליון שהוא המשפיע ונותן בך חיות וכח שתוכל להניע ידך ואבריך **לעשות חיל**, והטעם שהוא נותן לך כח לעשות חיל בעוצם ידך הוא **למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבותיך**, וא"כ צריך אתה לשמור מצות ה' כדי שיתמיד לך הכח הזה והברית והחסד אשר נשבע לאבותיך:

פסוק יט
והיה אם שכח תשכח, אמנם יצויר שתודה בזה שהכח הפנימי שיש בך להניע אתי דך לעשות חיל הוא מושפע מכחות עליונים, אבל לא תודה שהמניע העליון שמאתו יצאו כל הכחות המושפעות בעולם הוא הא"ס סבת הסבות, רק תאמר כדעת עובדי כוכבים שראשית כל תנועות המתהוות בעולם הוא תנועות הגלגל והכוכבים וכל כח המושפע בעולם בא מאת הכוכבים ששם ראשית התנועות והכחות ושרשם, ועי"ז **שכח תשכח את ה' אלהיך** שכל כח וכל תנועה באה מאתו ושהוא הנותן לך כח לעשות חיל **והלכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם** בחשבך שהם ישפיעו בך עוז ותעצומות לעשות חיל והכל תלוי במזל ובכחות הכוכבים, ואז **העידותי בכם היום כי אבד תאבדון** כמו שנאבדו

הגוים ע"י שעבדו ע"ז וזה יהיה מסובב בהכרח ע"י **שלא תשמעון בקול ה' אלהיכם** שהזהיר אותך מכ"ז:

פרק ט

פסוק א

שמע ישראל אחר שהזהיר אותם שבעת הצלחתם בארץ לא יתלו זה בכחם ועצם ידם ולא בהשפעת המזלות והכוכבים, יזהיר אותם על עת שיכנסו אל הארץ ויכבשו ז' עמים [שזה בודאי לא יתלו לא בכחם ולא בכחות טבעיות] שלא יתלו זה בצדקתם, וז"ש **אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים** וכו' ר"ל שעתה בודאי לא תתלה זה בכח ידך ובגבורתך כי ידעת שבדרך הטבע א"א שתכבשם, אם מצד עצמם שהם גדולים ועצומים, אם מצד ערי מבצריהם ערים גדולות ובצורות בשמים:

פסוק ב

עם, אם מצד ראשי הצבא שלהם שהם עם גדול ורם וכו' שאתה ידעת שא"א לכבשם בדרך הטבע:

פסוק ג

וידעת, הוא פעל עבר בוי"ו החבור ור"ל וא"כ בודאי **ידעת היום** שכבוש זה אינו בכח ידך או בכך המערכה רק **שה' אלהיך הוא העובר לפניך**, וא"כ איני צריך להזהירך שלא תאמר כחי ועצם ידי עשה רק אני מזהיר אותך שלא תאמר בצדקתי הביאני:

פסוק ד

אל תאמר בלבבך, ר"ל אחר שיהדוף ה' את העמים, ואתה תירש את הארץ תחתם, תאמר שמה שהדף אותם הוא ע"י רשעתם, ומה שאתה היורש את הארץ ולא אחר, הסבה לזה הוא צדקתך:

פסוק ה

לא, תדע כי אם צדקת בצד א' שמה שהדף אותם הוא ע"י רשעתם לא צדקת בצד האחר, כי מה שמביא אותך לרשת, אינו ע"י צדקתך רק למען הקים את השבועה שנשבע להאבות:

פסוק ו

וידעת, ותדע שביאתך לרשת אינו ע"י צדקתך, כי עם קשה ערף אתה:

פסוק ז
זכור, ולראיה שאתה עם קשה ערף תזכור שתמיד הקצפת את ה' בין בצאתך מא"מ בין במשך הזמן עד היום הזה, ותחלה מביא ראיה מה שהקציפו ביום צאתם מא"מ, שעז"א:

פסוק ח
ובחורב, הוא מעשה העגל שהיה החטא היותר גדול, [א] כי **בחורב** ששם קבלתם התורה ושמעתם דברי ה' לא יהיה לך אלהים אחרים, במקום הזה עצמו **הקצפתם את ה'**, והיה קצף גדול עד **שהתאנף להשמיד אתכם**:

פסוק ט
בעלותי, ר"ל והיה הפשע גדול מאד מצד הזמן שהיה **בעלותי ההרה לקחת לוחות האבנים** ועלובה כלה שזנתה בתוך חופתה בעת שהשושבין עוסק לקבל מאת החתן כתובתה ומהר ומתן לצרכה, [ב] **שאני ישבתי ארבעים יום לחם לא אכלתי** עוסק בהתבודדות ובתפלה והיה לכם לעזרני בזכותכם ותפלתכם ואתם עשיתם ההפך:

פסוק י
ויתן, עתה מפרש נגד מ"ש בעלותי לקחת לוחות האבנים מפרש שהלוחות האלה היו מתנה גדולה מאד, אם מצד חמרם שהאבנים היו מעשה ידי יוצר בראשית לא כלוחות השניים שמשה פסל אותם ועז"א **ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים**, אם מצד הכתוב עליהם שהיו **כתובים באצבע אלהים**, ואם מצד שהיה כתוב עליהם **ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם** שתיכף בעת הדבור נחרתו הדברים על לוחות כמ"ש בפרשת כי תשא (לא יח):

פסוק יא
ויהי, ונגד מ"ש ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה מפרש **ויהי מקץ ארבעים יום** וכו' **נתן ה' אלי**, שלכן ישבתי ארבעים יום כי לא נתן אלי את הלוחות עד סוף הארבעים יום שנעשיתי בריה חדשה ע"י מ' יום האלה וזכיתי לקבל אותם:

פסוק יב
ויאמר ה' אלי, ואז הגיעני מה' שתי אמירות, [א] שצוה שארד מן ההר אחר שלא הושג התכלית שבעבורו עליתי למרום המעלה שהיה בעבור ישראל והם סרו מהר מן הדרך, אמירה שניה שבכ"ז רוצה לקיים שבועת האבות ע"י שיעשה אותי לגוי גדול וכמש"פ בפ' תשא (לב ז' ט'):

פסוק טו

ואפן, וע"כ כשירדתי מן ההר היה ההר בוער עדיין באש ושני לוחות היו על שתי ידי, ולא נכבה האש, ולא פרח הכתב מן הלוחות כי חשב לקיים את בריתו עמי ועם זרעי:

פסוק טז

וארא, כבר פרשתי בפ' תשא (לב יט) שמה שלא שבר משה את הלוחות עד שקרב אל המחנה, כי תחלה דנם לכף זכות שלא עשו את העגל, רק שיעמוד לאמצעי ולמנהיג אותם תחת משה שחשבו שמת וכשיראו שמשה חי יבטלו בעצמם את העגל רק כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל, ומחולות שראה שהגם שקרב אל המחנה וראו כי משה חי ובכ"ז התמידו בעבודת העגל מזה ראה שעשו אותו לשם ע"ז ואז שבר את הלוחות. וז"ש **וארא והנה חטאתם** אחר שראיתי ר"ל בעת שבאתי ביניכם אז ראיתי כי הנה חטאתם כי עשיתם לכם עגל מסכה לשם אלהות, ולכן **ואתפש בשני הלוחות ואשליכם**:

פסוק יח

ואתנפל, והראיה על גודל החטא והקצף שהצרכתי **להתנפל ארבעים יום וארבעים לילה** וזה היה, אם מפני גודל החטא וז"ש **על כל חטאתכם**, אם מפני גודל הקצף, ועז"א **כי יגרתי מפני האף והחמה, וישמע ה' אלי**, כי גם בפעם הא' שא"ל ה' הרף ממני ואשמידם ומשה התפלל למה ה' יחרה אפך בעמך כתיב וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו, רק אז היה עדיין האף והקצף קיימים והיה בדעתו עוד לענשם בדרך אחר שלא יהיה חלול ה' כמו שהעניש על חטא המרגלים לכלותם מעט מעט, אבל ע"י תפלת הארבעים יום השניים שמע ה' אליו ונתרצה אליהם כמו שיבאר זה בסי' י' שאז א"ל פסל לך שני לוחות שזה סימן ששמע לתפלתו כמו שיבואר:

פסוק כ

ובאהרן, כבר בארתי (תשא לב כ כא) שאהרן עשה את העגל מפני שירא שיהרגו אותו ואז לא היו מצווים על קדוש השם, ורק כאשר לקח משה את העגל וישרף באש ולא מיחו בו אז נאשם אהרן, שכמו שלא מיחו במשה כן לא היה מוחים בו, ואז אמר משה לאהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה ר"ל מדוע לא מחית בם, וז"ש פה **שבאהרן התאנף ה' להשמידו** וזה היה ע"י מה **שאת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרף אותו באש** וישראל לא מיחו בי ועי"כ יצא הקצף על אהרן שלא היה לו טענת אונס, **ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא** כבר באר בספרא (צו סי' קסה) שבאהרן לא כתיב וישמע ה' אלי כמ"ש בישראל כי תפלתו על אהרן לא נשמע לגמרי

כי מתו שני בניו והוא ג"כ נענש שלא נכנס לארץ שהיה עקרו בעבור חטא העגל כמו שיתבאר לקמן (י' פסוק וי"ו):

פסוק כב

ובתבערה, אחר שבאר מ"ש בפסוק ז' זכר אל תשכח את אשר הקצפת למן היום אשר יצאת מארץ מצרים, באר מש"ש עד בואכם עד המקום הזה ממרים הייתם עם ה' כי גם אח"כ הקצפתם בתבערה ובמסה ובקברות התאוה ובמרגלים וא"כ מבואר כי ממרים הייתם מיום דעתי אתכם:

פסוק כה

ואתנפל, עתה חוזר לפרש בפרטות מ"ש בפסוק י"ח ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום, כי התפלה שהתפלל בארבעים יום השניים לא נזכר בפ' תשא, ובאר זה פה:

פסוק כו

ואתפלל אל ה' ואומר, תפס בתפלתו ד' טענות, ג' טענות כמ"ש המשורר כי לשמך תן כבוד על חסדך על אמתך, שהם [א] מצד מדת החסד שאינו משקיף על המעשה שעז"א **אשר פדית בגדלך** שהגדולה מציין מדת החסד כמ"ש בכ"מ, [ב] מצד כבוד שמו שעז"א **אשר הוצאת ממצרים ביד חזקה**, שיד חזקה מציין מה ששדד את הטבע שזה עשה למען כבוד שמו:

פסוק כז

זכור [ג] מצד מדת האמת שהוא ההבטחה שהבטיח להאבות שעז"א זכור לעבדיך לאברהם וכו':

פסוק כח

פן יאמרו, ובאר מ"ש שיהיה חלול השם שהארץ שהוצאתנו משם יאמרו שהיה זה מבלתי יכולת או משנאה מה שזה שקר, שא"א שהיה זה מחמת שנאה **כי הם עמך ונחלתך**, וא"א שהיה זה מבלתי יכולת כי הוצאת **בכחך הנדול ובזרועך הנטויה**:

פרק י

פסוק א

בעת ההוא, אחר שפי' מ"ש בפסוק י"ח ואתנפל לפני ה' כראשונה פי' מש"ש פסוק י"ט וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא שהוא מ"ש לו שיפסול שני לוחות ויעל אל ההר, וכבר פי' הדבר בפ' תשא (סי' ל"ד) שאז היה עת רצון ונתרצה לישראל לגמרי כמ"ש ילך נא

ה' בקרבנו וכו' ויאמר הנה אנכי כורת ברית וכו' ובכאן ספר מ"ש שיפסול שני לוחות אבנים ועשה לך ארון עץ:

פסוק ב

ואכתב, פי' מ"ש פסל לך שני לוחות אבנים ועלה ההרה הוא כדי **שאכתוב על הלוחות את הדברים** וכו', ומ"ש ועשית לך ארון עץ הוא כדי **ושמתם בארון**. והנה בעלותו לקבל לוחות הראשונים לא צוה לו לעשות ארון מזה הוציא משה שגם השברי לוחות ישים בארון כמ"ש בברכות (דף ט') וע"כ היה צריך להקדים עשיית הארון, וז"ש:

פסוק ג

ואעש ארון עצי שטים וכו' **ואפן וארד מן ההר ואשים את הלוחות** שאז הניח לשם גם לוחות השניים, ומ"ש **ויהיו שם** בארתי בפ' תרומה כי זה הארון נשאר לדורות כי עשהו משה כמדה שא"ל ה' לעשות במשכן רק אח"כ תקנהו בצלאל במה שהוסיף עליו שני ארונות זהב והכפרת והכרובים עי"ש:

פסוק ו

ובני ישראל, אחר שפי' מ"ש וישמע ה' אלי פי' מ"ש ואתפלל גם בעד אהרן ולא נאמר וישמע ה' אלי כמ"ש בספרא (פ' צו) שתפלתו בעד אהרן לא נתקבלה לגמרי, כי כבר התבאר אצלי בפ' שלח ובפ' חוקת, שמה שנגזר על משה ואהרן בחטא מי מריבה שלא יכנסו לארץ, לא היה בעבור חטא מי מריבה לבד, כי מה שמשה לא נכנס לארץ התפרש שהיה בעבור ענין המרגלים כמ"ש (דברים ה) גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם וכן הוכפל בפרשת ואתחנן ויתעבר ה' בי למענכם, וכמש"פ שם במקומו, אולם מה שלא נכנס אהרן לא"י והוא לא שלח את המרגלים, ו"כ לא היה בעבור חטא מי מריבה רק שהיה שמור לו עונש זה בעבור חטא העגל וכמ"ש הרי"א והמפ', רק מפני כבוד מצוקי ארץ הצדיקים האלה שלא יאמרו כי בחטאם מתו, תלו הדבר במי מריבה, ופה גלה הטעם האמתי מה שהזכיר מיתת אהרן אצל התוכחה שהוכיחם על העגל, כאומר הגם ששמע ה' אל תפלתי בעד ישראל לא שמע אלי במה שהתפללתי בעד אהרן, כי בעבור זה לא נכנס לארץ ובעת שנסעו ישראל מבארות בני יעקן מוסרה שם מת אהרן ויקבר שם [וכבר בארתי בפ' חוקת ליישב הכתוב דפה עם הכתוב שם שאהרן מת בהר ההר ע"ש]:

פסוק ז

משם נסעו, ומביא ראיה שלא בעבור חטא מי מריבה מת אהרן כי עיקר הענין של מי מריבה היה רק עלילה כי הארץ ההיא עד יטבתה שהיה סמוך לקדש היה **ארץ נחלי**

מים ולא היה צריך כלל להוציא מים מן הסלע כי היו קרובים לנחלי מים, וא"כ כל ענין הכאת הסלע היה רק עלילה כדי לתלות מיתת משה ואהרן בענין קל לכבודם, שלא לאמר שמתו בעבור חטאים קודמים:

פסוק ח

בעת ההוא, אגב הודיע להם שכמו שחטא העגל היה שמור לאהרן קדוש ה' שלא יכנס לארץ כן לשבט לוי שעשו משפט בעובדי העגל שלם להם שכרם שמאז נבחרו להיות משרתי אלהינו, והגם שהצווי להקדיש את הלוים לא בא עד שנעשה המשכן, זה היה מפני שלא נצרך לעבודתם עד שהיה הארון לשאת אותו והמשכן לשמור משמרתו, אבל הבחירה בשבט לוי היה **בעת ההיא** שהיה ענין העגל שאז **הבדיל ה' את שבט הלוי**:

פסוק ט

על כן, ולא תאמר שהפסידו עי"כ שאין להם חלק בארץ עז"א שעל כן לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו מפני שה' הוא נחלתו, והם הובדלו להיות עובדי ה' ומקבלים פרס מבית מלכו של עולם, ואין להם לעסוק בעבודת האדמה רק בעבודת ה' ועל שלחן המלך הם אוכלים למען יחזקו בתורת ה' ובעבודתו:

פסוק י

ואנכי, עתה סיים את דבריו, כי אז שאמר ה' אליו שיעלה ההרה בפעם השלישית אז **עמדתי בהר כימים הראשונים** שהיו ימי רצון לא כימים השניים שהיו ימי כעס, **וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא** שאז ירד ה' בענן ויקרא לפניו הי"ג מדות של רחמים ואז בקש ילך נא ה' בקרבנו, ואז נתרצה לו שיעשו את המשכן ואז כרת עמו ברית וז"ש **וישמע ה' אלי גם בפעם ההוא** ועז"א **לא אבה ה' השחיתך** שלא אבה מציין רצון הלב שהיה לבו עליך לטוב:

פסוק יא

ויאמר ה'אלי קום לך למסע לפני העם, שאז בטל את הגזרה שאמר ושלחתי לפניך מלאך כי לא אעלה בקרבך, שאז לא היה אפשר שמשה ילך בראשם כי משה לא רצה לקבל הנהגה ע"י מלאך כמ"ש חז"ל עמ"ש המלאך ליהושע כי אני שר צבא ה' עתה באתי אבל בימי משה רבך באתי ולא חפץ בי, **ויבואו וירשו** שאז היו באים ויורשים תיכף בלי שום מלחמה שאם היה משה נכנס לארץ לא היו צריכים למלחמה כמ"ש בפ' דברים על פסוק בואו ורשו את הארץ:

פסוק יב

ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, הרי"א האריך בכאן, לחקור אם מדבר מיראת העונש או מיראת הרוממות, וכתב שאם כוונתו על יראת העונש ה"ז מדרגה קטנה ואם על יראת הרוממות לא יזכה לזה רק א' בדור עיין על דבריו, ולדעתי יראה זו פי' חז"ל במ"ש בעבור תהיה יראתו על פניכם זו הבושה, שמי שמאמין בהשגחה פרטית שה' עומד עליו תמיד ורואה במעשיו, יבוש מעשות דבר נגד רצונו כמו שיבוש אדם לעשות דבר נגד רצון המלך כשהמלך עומד עליו וצופה במעשיו ולא מפני יראת העונש רק מפני הבושה מרוממותו, וכמ"ש במו"נ (פנ"א משלישי) העתיקו הרמ"א בא"ח ריש סימן אל"ף, שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים ההולכים לפני האלהים, כי אינו דומה ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו והוא לפני מלך גדול וכ"ש כשישים על לבו שממ"ה הקב"ה עומד עליו ורואה במעשיו, ויראה זו ישיג כ"א אם מאמין שהקב"ה מלא כל הארץ כבודו וצופה את כל מעשיו, בפרט בדורו של משה שהיתה השכינה שרויה ביניהם, וע"ז אמרו חז"ל אטו יראה מלתא זוטרתא היא אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא, ר"ל בעת שהיה משה ביניהם שאז ראו כלם שהמלך הגדול נמצא ביניהם וצופה על כל מעשיהם היתה מלתא זוטרתא, ומן יראה זו תבא **ללכת בכל דרכיו**, כמי שהמלך הגדול עומד עליו תמיד לעיין על מעשיו אז ישים לבו על דרכי המלך להתנהג כמוהו באשר יודע כי בזה ימצא חן בעיניו, ואם יראה כי דרכי המלך כלם חסד ורחמים ענוה ונדיבות מושיע דלים אב ליתומים וגם הוא מתקיים על טובו וחסדו יתלהב בלבו אהבה עזה למלך, ועי"כ יתנדב **לעבוד אותו בכל לבבו ובכל נפשו ולשמור מצותיו**, ועז"א **הן לה' אלהיך השמים** וכו' ומי מלך גדול ממנו, ויחויב שתירא ותאהב אותו, אולם ממ"ש **לטוב לך** מבואר שר"ל מה ה' אלהיך שואל מעמך, ר"ל וכי הוא מבקש ממך דבר לצרכו, [כי לשון שאלה שנרדף עם בקשה בא בכ"מ על מי שמבקש דבר לצרכו] ר"ל כי המלך המבקש עבודה מן עבדיו לצורך המלך תקוץ נפשם בעבודתו והוא עליהם לטורח, אבל ה' אינו שואל ממך דבר לצרכו אם צדקת מה תתן לו או מה מידו יקח ומה שמבקש ממך ליראה את ה' אלהיך וכו' אינו לטובת עצמו רק **לטוב לך**, כאב המצוה את בנו וכרופא שמצוה את החולה שהוא לטובת מי שנצטוה וכן פי' הרמב"ן. ועז"א:

פסוק יד

הן לה' אלהיך השמים וכו', ואיך תחשוב כי יצטרך לשאל ממך דבר החסר לו, **רק באבותיך חשק ה'** רק מה שמבקש לטוב לך הוא מפני שחשק באבותיך **לאהבה אותם**,

והחשק הוא דבר שאין לו טעם רק שכן חשק, ומצד אהבת אבותיך **בחר בכם** מצד שאתם **זרעם אחריהם** ובעבור כן רצה להטיב לך ובעבור תכלית זה צוה אותך לעשות חוקיו ומצותיו לטובתך לא לצרכו אל זה:

פסוק טז

ומלתם, הנה עד הנה היה לבבכם ערל מהשקיף אל אור האמת והאמונה וגם בעת שהבנתם האמת הייתם מקשים ערף מלשוב אל ה' ומעתה תמולו את ערלת לבבכם:

פסוק יז

כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים, המושל בעולם המלאכים ושרי מעלה, **ואדוני האדונים** המושל במערכת הכוכבים והמזלות שהעכו"ם קוראים אותם אדונים,**האל הגדול** הוא ראשית הסבות ואחרית המסובבים בעולם הטבע, **והגבור** שי"ל יכולת לשדד את הטבע, **והנורא** שהוא המשגיח על כל פרט ופרט כמ"ש בגדר ג' שבחים אלה בכ"מ, **אשר לא ישא פנים** לשום נמצא מפני איזה מעלה שי"ל, **ולא יקח שחד** כדרך שופטי ארץ שמעותים את הדין ע"י נשיאת פנים או ע"י לקיחת שחד:

פסוק יח

עושה, בהפך דרכי להשגיח ולהושיע דכאי ארץ לעשות משפט יתום שאין מי שיריב ריבם ולתת לחם ושמלה לגר שאין לו מכיר לתת לו צרכיו:

פסוק יט

ואהבתם, וע"כ אני מצוה אתכם לאהוב הגר כדי שתדבקו במדותי, כי כן נהגתי עמכם בהיותכם גרים בא"מ:

פסוק כ

את ה' אלהיך תירא, באשר צוה תחלה ליראה את ה' אלהיך ולאהבה אותו, ובכ"מ היראה והאהבה הם נפרדים ומתנגדים זל"ז לבד בעבודת השם כמ"ש חז"ל אין לך יראה במקום אהבה ואהבה במקום יראה רק אצל ה' לבד, לכן הזכיר פה שני המקורות אשר מהם יזלון מים חיים האלה, שהיראה באה אם יראו שהעצם שמתיראים ממנו עושה דין ומשפט ומעניש לעוברי רצונו וע"ז אחר שאמר כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וכו' עושה משפט יתום ואלמנה ולא ישא פנים אמר שהנסבב מזה **שאת ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד** הוא העבודה מיראה, ובכ"ז לא יהיה כמו בעצם אחר שמתיראים ממנו שנשמרים מגשת אליו ומהזכיר שמו **כי בו תדבק ובשמו תשבע**:

פסוק כא
הוא, אבל בצד אחר יחויב לך האהבה בשתזכור כי עמך נהג במדת החסד עד שהיא תהלתך שאתה מתהלל בכל הטוב שעשה לך **והוא אלהיך אשר עשה אתך את הגדולות** שהגדולה מציין מדת החסד כי בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה ועתה שמך ככוכבי השמים לרוב שזה מרוב טובו וחסדיו ומזה נמשך כי:

פרק יא

פסוק א
ואהבת את ה' אלהיך, שתעבדנו מאהבה **ושמרת משמרתו וחקותיו** מאהבה ובזה יצויר אהבה במקום יראה:

פסוק ב
וידעתם היום, הוסיף לאמר שהעבודה שאתם עובדים היום לה' לשמור מצותיו יש לה יתרון על כל הדורות שיעמדו בעתיד, שהדורות העתידים יקבלו את התורה מצד האמונה לבד וע"י הקבלה מהאבות שהם ראו נסי ה' ונפלאותיו והם יספרו לבניהם לדור אחרון והבנים יאמינו לקבלת האבות שלא ינחילו האבות לבנים דבר שקר, וכמ"ש אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו, ובכ"ז לא נקרא זה ידיעה רק אמונה, כי ידיעה לא תפול רק על דבר שראה בעיניו או כמו המושכלות הראשונות, לא על המקובלות, אבל אתם **וידעתם היום** אתם קבלתם המצות מצד הידיעה, **כי לא את בניכם אשר לא ידעו** ר"ל שא"א שיהיה לכם ידיעה ברורה באשר לא ראו בעיניהם כל הנסים שחשב פה ויאמינו כ"ז רק בקבלה אבל אתם **עיניכם הרואות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה** וא"כ ידעתם כ"ז מצד הידיעה:

פסוק ח
ושמרתם, וצריכים אתם לשמור את כל המצוה מצד שבזה תלוי ירושת הארץ שלא נתן להם רק ע"מ שישמרו את התורה כמ"ש חז"ל דכתיב ויתן להם ארצות גוים וכו' בעבור ישמרו חוקיו, וזה צריך אם עתה **למען תחזקו ובאתם וירשתם את הארץ**, וגם אחר שתירשו את הארץ צריכים אתם לשמור כל המצוה **למען תאריכו ימים על האדמה** כמו שיפרש אח"ז פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים וכו' ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה:

פסוק י
כי, עתה בא לפרש מ"ש ולמען תאריכו ימים על האדמה ולברר שגם אחר שתירשו את הארץ לא תאריכו ימים עליה כשלא תשמרו מצות ה', ואמר כי **הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים הוא**, ר"ל כי יפלא מדוע הוציאם מארץ מצרים להכניסם לא"י ומדוע לא נתן להם את ארץ מצרים שהיתה ג"כ ארץ טובה והמצריים נתחייבו עונש על שעבדום וענו אותם והיה מן היושר שישמיד את מצרים ויתן לישראל את ארצם, ע"ז משיב שלכן יצאתם מארץ מצרים מפני שמצרים שותה מים מן הנילוס שעולה ומשקה את הארץ פעם א' בשנה, ואינה צריכה למטר השמים שהמטר הוא השגחיי ויורד בהשגחת ה' הפרטיית וארץ שחיותה מן המטר כלם צריכים בכל עת ועת לרחמי שמים שיתן להם מטר בעתו, אבל מצרים ששותה מן הנהר אין יושביה מצפים לרחמי שמים שכיון שהשקה הנהר את הארץ פעם א' תתן הארץ את יבולה בטבע, וז"ש שהארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר הטעם **שיצאתם משם** ולא נתן לכם את א"מ הוא מפני **אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק** וא"צ למטר שהוא השגחיי:

פסוק יא
והארץ, אבל א"י היא **ארץ הרים ובקעות** וא"א שתשתה מים מן יאור העולה ומשקה שזה רק בארץ מישור, ובהכרח **למטר השמים תשתה מים** והמטר הוא השגחיי ותלוי ברצון ה' וא"כ היא:

פסוק יב
ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה היא תחת ההשגחה ולא שדורש אותה פעם א' בשנה רק **תמיד עיני ה' אלהיך בה** כי גידול פירותיה תלויה בהשגחה פרטית מתמדת, וההשגחה נמשכת אחר המעשה אם טוב ואם רע, וא"כ ממילא:

פסוק יג
והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי ונתתי מטר ארצכם בעתו בין היורה ובין המלקוש, ועי"כ ואספת דגנך וגם יהיה מזון לבהמתך, וגם ואכלת ושבעת, שבעת הקללה כתיב אתה תאכל ולא תשבע:

פסוק טז
השמרו, ולהפך אם תעבדו אלהים אחרים לא לבד שלא יוריד לכם מטר השגחיי, כי בהשגחתו יעצור את השמים שלא ירד אף המטר שראוי להיות כפי הטבע ובזה **ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה**, בזה סיים מ"ש בפסוק ט' ולמען תאריכון ימים על

האדמה, שע"י שא"י נתונה תחת ההשגחה אם לא תשמרו את המצות לא תאריכו ימים על האדמה:

פסוק יח

ושמתם, ע"כ אם תרצו להאריך ימים על האדמה צריכים אתם לשמור את המצות כדי שתחול עליכם ברכת ההשגחה וע"כ צריכים אתם להתעסק בדברי אלה בין במחשבה בין בדבור בין במעשה, ונגד המחשבה אמר ושמתם את דברי אלה על לבבכם, ונגד המעשה אמר וקשרתם אותם לאות על ידכם:

פסוק יט

ולמדתם, ונגד הדבור אמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם בכל המעמדות שתהיו בין בשבתך בביתך וכו'. וכתבתם על מזוזות כמ"ש בפ' שמע בואתחנן:

פסוק כא

למען, ועי"כ ירבו ימיכם על האדמה וזה סיום מ"ש ולמען תאריכו ימים על האדמה:

פסוק כב

כי אם שמור תשמרון, אחר שהודיע להם עד הנה כי ירושת הארץ ושיתקיימו עליהם לארך ימים תלוי בשמירת התורה והמצות, וגם הודיע להם שיש שתי מדרגות בעבודת ה' זו גבוהה מזו, שהוא העובד מיראה וגבוה עליה העובד מאהבה, הודיע להם עתה שגם בירושת הארץ ובקיומם עליה יש הבדל בין העובד מיראה ובין העובד מאהבה, שהגם שיירשו את הארץ גם אם יעבדו מיראת ה' לבד, בכ"ז אם יעבדו מאהבה ישיגו בזה טובות יותר גדולות, שכבר בארתי (בפ' מסעי) כשזכר שם גבולי א"י שהגבולים שזכר שם הם רק הגבולים לכבוש יהושע, אבל כבר הבטיחם (בפ' משפטים) ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר, שזה הבטיחם בעת שיעבדו מאהבה שאז יתרחב גבול א"י יותר מגבולים הנז' בפ' מסעי ובכבוש יהושע, וכן הבטיחם שאז יתן להם גם ארץ אדום ומואב ובני עמון שהם קיני קנזי וקדמוני שהבטיח לאברהם, שעתיד ליתן להם כל אלה בימות המשיח כמו שבארתי בפרטות בגבולי הארץ שנזכרו ביחזקאל לפי פרושי שם, והיה מוכן לפניהם גם קודם לכן אם היו זוכים ע"פ מעשיהם כמ"ש חז"ל, וז"ש **כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת** וכו' **לאהבה את ה' אלהיכם** ר"ל אם תעשו כל אלה מאהבה, אז:

פסוק כג

והוריש, חוץ ממה **שיוריש את כל הגוים האלה מלפניכם** שהם שבעה עממין שכ"ז בגבולי יהושע חוץ מזה **וירשתם גוים גדולים ועצומים מכם** שהם העמים השוכנים בגבולים שנזכר בפ' משפטים ובתחומי הארץ שחזה יחזקאל שיירשו לעת"ל:

פסוק כד

כל, וחוץ מזה גם **כל המקום אשר תדרך כף רגלכם** אף בח"ל **לכם יהיה**, רק שבזה יש תנאי אם **מן המדבר והלבנון** וכו' **עד הים האחרון** שהם תחומי יהושע **יהיה גבולכם**, שאין לכם רשות לכבוש בח"ל עד שתכבשו כל א"י כפי התחומים שנזכר בפ' מסעי וכמו שפי' בספרי שהוא תנאי שא"ל רשות לכבוש ח"ל קודם א"י, ולכן ארם נהרים וארם צובה שכבש דוד אין מצות נוהגות שם מפני שאז לא נכבש עדיין כל א"י כמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' תרומות):

פסוק כה

לא, ועוד יהיה לכם יתרון **שלא יתיצב איש בפניכם**, כי בכבוש יהושע הוצרכו למלחמה וגם אח"כ הניח ה' רבים מן הגוים לנסות בם את ישראל כמ"ש שופטים ג' באורך, אבל אם תעבדו מאהבה לא יתיצב איש בפניכם, **ויהיה פחדכם על פני כל הארץ**, ובדרך הדרוש הפחד והמורא שתפחדו מה' זה יתן פחד על כל הארץ שיפחדו ויראו מכם:

פסוק כו

ראה אנכי, אחר שהקדים להם כל מה שדבר עד הנה, שבכל דבריו הודיעם כי בשכר מה שיקיימו את המצות יירשו את הארץ ויאריכו ימים עליה וימצאו גם יתר הצלחות הזמניות, ואם לא ישמרו את המצות לא יתקיימו בארץ ויגלו ממנה וישארו מתי מספר בגוים, ובכל מה שיעד והבטיח לא הזכיר דבר משכר העוה"ב הצפון לנפשות, הפך מכל הדתות שהיו נהוגות לעובדי כו"ם שהאריכו לשון להבטיח שכר אחר המות, משיב ע"ז כמ"ש בכוזרי, שההבטחה על שכר אחר המות לא תתישב בלב העובד כי שכר זה אינו נראה לעינים ויוכל כל איש להסתפק בו כי הוא דבר נעלם, לא כן שכר עוה"ז שהבטיח בתורה שזה דבר הנראה לכל ואינו יעוד עתידי רק תיכף עם שמירת המצוה, ועז"א **ראה נתתי לפניכם היום** ר"ל הגמול והעונש שהזכרתי לכם הוא דבר שתראה בעיניכם והוא דבר שאני נותן לפניכם, דבר גלוי, ולא לאחר זמן רק היום. והנה הודיע כי לא כאשר ידומה שהעולם מתנהג ע"פ הטבע והמערכת שתהלוכות הטבע אין להם שום קשר עם חוקי השכר והעונש שאיזה קשר יש לחוג שמים המתהלך במערכת עם מה שישמור האדם מצות ה' או יסור ממצותיו, וכמ"ש (איוב כ"ב:י"ד-ט"ו) וחוג שמים יתהלך הארח

עולם תשמור [אדם] אשר דרכו מתי און על פי מה שפרשתי שם, מודיע שלא כן הוא, כי ה' השפיע רוח חיים בשפע הנשפע אל המערכת שיהיה תלוי ועומד לפי מעשה בני אדם יושבי שפל לטוב או לרע כמ"ש אם שמוע תשמעו אל מצותי ונתתי מטר ארצכם בעתו וכו' פן יפתה לבבכם וכו' ועצר את השמים ולא יהיה מטר, עד שהעולם הגדול נערך לעומת האדם שהוא העולם הקטן כשני כלי זמר הנערכים בסדר מיוחד ובערך מיוחד שהנבל הגדול ישמיע קול זמירות קול שמחה או קול עצב לעומת זמירות הנבל הקטן כמ"ש בזה במק"א עד שהברכה והקללה שתהיה בעולם הגדול הוא תלוי לפי הברכה והקללה אשר יצאו מן האדם שהוא העולם הקטן, שעז"א שאני נותן לפניכם ברכה וקללה, שהברכה והקללה שיהיה בעולם הגדול יהיה נמשך לפי מעשיכם ותלוי בידכם, ומפרש:

פסוק כז

את הברכה אשר תשמעו, א"כ זה עצמו מה שתשמעו אל מצות ה' הוא הברכה, ולא תחשבו שהשכר והעונש שבעה"ז הוא דבר שחוץ מהמעשה, וכמו האדון שיעד לעבדו שכר אם ישמע למצותו ועונש אם ימרה דברו שזה תלוי ברצון האדון ואינו רצוף בטבע המעשה עצמו, לא כן הוא כי דומה למ"ש הרופא להחולה שאם ישמור הסדר שניתן לו ברפואה יהיה בריא אולם ובהפך ימות שזה מקושר עם טבע המעשה עצמה, ועז"א **את הברכה אשר תשמעו**, אולם הודיעם שה' יתן להם ברכה עוד טרם יעשו מעשה כמו שהביאם אל הארץ וכבש לפניהם ז' עממין עוד בטרם קיימו המצות התלויות בארץ כי נתן להם הברכה כדי שיהיה להם ארץ חפץ שיוכלו לקיים בה תורת ה' ומצותיו וז"ש את הברכה אשר תשמעו בעתיד:

פסוק כח

והקללה, אמנם הקללה לא תבא רק על העבר **אם לא תשמעו** וסרתם מן הדרך שאז תהפך הברכה לקללה:

פסוק כט

והיה, אולם אמר להם שחוץ מה שה' הכין בטבע ההנהגה ההשגחיית שתהיה הברכה והקללה נמשכת בעולם לפי מעשה בני אדם, חוץ מזה תקבלו אתם עליכם הברכה והקללה בפה ובפועל בהר גרזים ובהר עיבל, וזה יהיה כי יביאך ה' אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, שא"א שתירש את הארץ רק בשתשמור המצות, וא"כ צריך אתה לקבל עליך כ"ז תכף בבואך אל הארץ, בשיעלו ששה שבטים על הר גרזים וששה על הר עיבל ושם יאמרו הברכות והקללות בקול רם וכל העם יענו אמן, וזה מן הטעם:

פסוק לא

כי אתם עוברים לבא לרשת את הארץ וכדי **שירשתם אותה וישבתם בה** צריכים אתם לשמור לעשות את כל החוקים וכו' ומטעם זה תצטרך לפרש שם את הברכה והקללה בקול רם לדעת שעל תנאי זה אתה מחזיק בארץ, ופה קצר בדבר כי עקר הצווי יבא בפ' תבוא:

פרק יב

פסוק א

[א] **אלה החקים והמשפטים**, הגם ששם חוקים מיוסד על מצות שאין להם טעם, פי' חז"ל בכ"מ שחוקים הם המדרשות, וכבר בארתי זה היטב בהתו"ה אחרי (סי' קל"ג), וכן מ"ש אשר תשמרון זה משנה, התבאר שם עיי"ש וממ"ש בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך מדבר ממצות שנוהגות בארץ לבד, ומוסיף שיש מצות שאתם מחויבים בהם כל הימים אשר אתם חיים על האדמה, שבודאי אין פירושו על האדמה שבא"י שא"כ היל"ל אשר אתם חיים עליה, רק פי' בכ"מ אף בח"ל, וע"ז מביא הדוגמא אבד תאבדון שהוא חובת הגוף ונוהג בכ"מ, וה"ה כל חובת הגוף, וכל ברייתא זו מובא בקדושין (דף לז) ובספרי עקב פסקא מ"ד:

פסוק ב

[ב] **אבד תאבדון את כל המקומות** וגו', כ"מ שכפל המקור על הפעל מורה על התמדת הפעולה [אילת השחר כלל ל"ח], שאם החליפה יקצץ שנית, ומ"ש אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם והם מחויבים לבער ע"ז בכ"מ כנ"ל סי' א', ר"ל ששם היו שטופים יותר בע"ז, וגם רומז שתקחו מוסר ממה שאתם יורשים אותם בעבור זה שעבדו ע"ז וכשלא תבערו ע"ז יבואו אחרים ויירשו אתכם:

[ג] **על ההרים הרמים**, מבואר שההרים עצמם אין נעשים ע"ז, אמנם במ"ש תחת כל עץ רענן, והעץ נעשה בעצמו ע"ז לר"ע כשנטעו בתחלה לכך כמ"ש ואשריהם תשרפון באש, ולריה"ג אפי' נטעו ואח"כ עבדו מפני שיש בו תפיסת ידי אדם, פי' ר"ע לריה"ג שבא רק לציין המקום ששם דרך להעמיד עכו"ם, [בז"א נתקשה בגי' הספרים והגיה ולא עץ רענן אלהיהם מ"מ אשרה אסורה מפני שיש בה תפיסת ידי אדם בלשון המשנה עכו"ם (דף מ"ה), וא"צ כי יל"פ שמ"ש ולא עץ רענן אלהיהם הוא בתמיה וכי לא עץ רענן אלהיהם, ויותר טוב למחקו]:

פסוק ג

[ד] **ונתצתם**, היינו מזבח שבנאו בתלוש, דמחובר לא נאסר וכן מצבה וראוי להגיה זו מצבה שהיתה חצובה ועבדה לע"ז, אמנם באשרה מפרש שמ"ש ואשריהם תשרפון היינו בנטעה מתחלה לעכו"ם שכולה אסורה ומ"ש ואשריהם תגדעון מדבר שהיתה נטועה מתחלה והשתחוה לה שעקרו מותר ועז"א לשון גדוע, [ומ"ש שהיתה נטועה ועבדה הגיה הגר"א וגדעה ופסלה וכן הגיה במ"ש החליף גרס גדעה ופסלה והחליף וא"צ, דברייתא דפה כשמואל (בדף מ"ח) שכן הלכה] ולפי הסוגיא (דדף מ"ה ע"ב) אתיא כר' יוסי בר"י, ולהסוגיא (דדף מ"ח) דאפיך רבנן לר' יוסי בר' יהודה אתיא כרבנן ותפס גבי אשרה פסוק פסילי אלהיהם תגדעון משום שמזה למד גם לענין בית ועקר הפסוק הוא ואשריהם תגדעון (עי' בגמ' דף מ"ה ודף מ"ח):

[ה] **ונתצתם**, ברייתא דפה מביא בעכו"ם (דף מ"ה) בשם תני רב יוסף, ומקשה הנח ס"ד, שרפה בעי אר"ה רדוף ואח"כ שרוף, והוא כמ"ש ריב"ל גדוע עכו"ם קודם לכבוש א"י כבוש א"י קודם לבעור עכו"ם, ושם אמר שלרבנן למד זה ממ"ש ואשריהם תגדעון, ולריב"י למד מן אבד תאבדון, והספרי למד (בסי' ב') מן אבד תאבדון שצריך לשרש אחריה ומן ואשריהם תגדעון למד (בסי' הקודם) שגדועו אסור ועקרו מותר, וא"כ יקשה קושית הגמ' שם לריב"י האי סברא מנ"ל, וצ"ל שהספרי למד ההבדל בין אשרה שנטעה מתחלה לכך שעקרו אסור ובין נטעה ואח"כ אבדה ממ"ש פסילי אלהיהם תגדעון, שפסילי אלהיהם כולל גם האשרה וכמו שבכל סימן ד' לא הביא פסוק ואשריהם תגדעון רק פסילי אלהיהם תגדעון ונשאר פסוק ואשריהם תגדעון ופה כתיב תשרפון, שתחלה יגדע ואח"כ יכבוש את א"י ואח"כ ישרוף, וממ"ש ואבדתם את שמם מן המקום ההוא [שמלת ההוא רומז על א"י] ממעט ח"ל:

[ו] **ואבדתם את שמם**, לדעת ר"א מלמד שצריך לשרש אחריה עד שלא ישאר לה שרש שבו יזכר שמה ור"ע ס"ל שזה ידעינן מן אבד תאבדון, ומ"ש ואבדתם את שמם הוא כפשוטו לשנות שמה לגנאי ומובא בעכו"ם (דף מ"ה), וממה שמבואר שם דריה"ג אתיא כריב"י, ור"ע אתיא כריה"ג, נתקשו התוס' שלר' יוסי בר"י בעי קרא דאבד תאבדון אבד ואח"כ תאבדון, ומ"ש שר"ע אליבא דריה"ג קאמר וליה לא ס"ל הוא דוחק, ולפ"ז משמע כסוגיא דדף מ"ח דאפיך דר' יוסי בר"י לרבנן ולשטה זו אתיא לר' יוסי בר"י שמ"ש אבד תאבדון מלמד לעוקר עכו"ם שצריך לשרש אחריה, ואתיא דר"ע כריה"ג ולק"מ. והנה הרמב"ם תפס כשמואל [בדף מ"ח] וכשיטת רב אשי (שם) דאפיך דר"י בר"י לרבנן ולענין הלכה פסק כרבנן נגד ר' יוסי בר"י, וא"כ לרבנן מ"ש אבד תאבדון מלמד אבד ואח"כ

תאבדון, וא"כ מ"ש ואבדתם את שמם הוא כר"א שצריך לשרש אחריה, ובזה תמצא פתרון למה שהתפלאו כולם על הרמב"ם שלא הביא בהלכותיו שצריך לתת לה שם גנאי, כי לשנותו מ"ש ואבדתם את שמם צריך ללמד על שצריך לשרש אחריה כר"א ודוק היטב:

פסוק ד

[ז] **לא תעשון כן לה' אלהיכם**, קאי על כל הנאמר בין עמ"ש ונתצתם ושברתם תשרפון ומזה למד לא תעשה לנותץ אבן מן העזרות ושורף עצי הקדש, ובין עמ"ש ואבדתם את שמם ומזה למד ל"ת למוחק השם כמ"ש במכות (דף כ"ב) ובשבת (דף ק"ב), וכן הרמב"ם (פ"ו מה' יסודי התורה) פסק על שניהם שלוקה, ואין זה לאו שבכללות אחר שהאיסורין מפורשים בכתוב, וכמ"ש התוס' במנחות (דף נ"ח) ד"ה אין לוקין, ור"ג אמר שלא היה צריך להזהיר ע"ז רק כולל דבר מוסר שלא יגרמו ע"י עונותיהם שיעשה כן למקדשי אל ובכ"ז ממ"ש כי אם אל המקום מבואר שאינו יוצא גם מכלל פשוטו שלא תעשון כן לה' גם בזה להעמיד לכם במות ולהקריב לה' בכ"מ כי אם אל המקום אשר יבחר ה' וכו' והבאתם שמה וכמו שפירש ראב"ע ורשב"ם ורש"י בפי' א':

פסוק ה

[ח] **כי אם אל המקום אשר יבחר ה' וגו' לשכנו תדרשו**, בכ"מ קורא מקום המקדש מקום אשר יבחר ה'. כי נתודע ע"י נביא שהוא מקום הנבחר כמ"ש ויבא גד אל דוד וגו' וכן אמר בהר המוריה אשר נראה לדוד אביהו, ובכ"ז מצאנו שדוד דרש אחרי המקום כמ"ש עד אמצא מקום לה', ולא המתין עד שבא אליו נביא, ולמד ממ"ש לשכנו תדרשו, שהדרישה היא מה שחוקר בעצמו למצוא את הדבר, וז"ש דרוש ומוצא, למד להם שלא יגלה ה' סודו ע"י נביאיו להודיעם מקום הנבחר רק אם ישתדלו בזה וידרשו אחריו, ואז יערה עליהם רוח ממרומים אחרי ההכנה הראויה:

[ט] **אשר יבחר מכל שבטיכם**, ובפסוק י"ד אמר אשר יבחר ה' באחד שבטיך, ויש בזה פלוגתא (במגלה דף כ"ו וביומא דף יב) שר' יהודה סבר שירושלים נתחלקה לשבטים ות"ק שם ס"ל שלא נתחלקה לשבטים, ונראה שכן סבר ר' שמעון, דהא בתוספתא [דמ"ש פי"ז] אין משכירין בתים בירושלים מפני שאינו שלהם ר"א בר' שמעון אומר אף לא מטות, ומסתמא כן ס"ל לר"ש אביו, עפ"ז פליגי פה ר"י ור"ש במ"ש ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים שלר"י לשטתו שירושלים נבנה בחלקו של שבט א' ס"ל שיחדו דושנה של יריחו לשבט שיבנה בהמ"ק בחלקו ומ"ש שעלו מעיר התמרים הוא נאמר על העתיד שאחר שנבנה בית נסעו והלכו להם, ור' שמעון לשטתו שירושלים לא נתחלקה

לשבטים ולא נבנה המקדש בחלקו של שבט מיוחד אאל"כ דהא נשאר דושנה של יריחו בידם גם אח"כ וע"כ מפרש שהלכו ליעבץ ללמוד תורה, ועפ"ז אמר שני תרוצים על סתירת הכתובים שתי' הראשון הוא לר"ש שס"ל שירושלים לא נתחלקה לשבטים, מ"ש באחד שבטיך מדבר במשכן שילה שהיה בחלקו של שבט מיוחד ומ"ש מכל שבטיכם מדבר בירושלים שלא נתחלקה לשבטים, ור' יהודה לשטתו שגם ירושלים נתחלקה לשבטים מתרץ שהכסף היה מכל השבטים והמקום היה משבט א' וכן אמר בפי' לקמן (סי' כ"ג) ר' יהודה אומר כסף מכל שבטיכם בית המקדש משבט א', ובזה מתרץ ג"כ הסתירה שיש בין הכתובים של מלכים וד"ה, כמו שנזכר תירוץ זה בספרי [נשא פסקא מ"ב] ובזבחים (דף קי"ח ע"ב):

[י] **לשום את שמו שם**, השם בא לפעמים על הפרסום והשבח ובדיוק מורה על שם העצם, ששם המפורש לא ניתן לאמר רק במקדש, ועז"א בברכת כהנים ושמו את שמי על ב"י, משא"כ מ"ש בכל המקום אשר אזכיר את שמי הם יתר שמותיו ועי' בזה מכלתא יתרו (סי' ו') ובספרי נשא (ס"ס קמ"ד) עי' בפי' שם:

[יא] **ובאת שמה והבאתם שמה**, מ"ש ובאת שמה מיותר ופי' שר"ל שבפעם הראשון שתבא לרגל צריך אתה להביא עונותיכם וזבחיכם שכולל של יחיד ושל צבור, כי ממ"ש בסוף אמור אלה מועדי ה' וכו' למדינן שמותר להקריבם ברגל וממ"ש בפ' פינחס אלה תעשו לה' במועדיכם למדינן שהוא חובה, ועדיין לא ידענו שחובה להביא ברגל ראשון ועז"א ובאת שמה והבאתם שמה, ודברי הספרי נמצאים בספרא אמור (סי' ק"צ) ומשם הוגה הגי' בכאן כי גי' הספרים משובשת כמ"ש הגר"א, וכן בא בקיצור בספרי פינחס (סי' נ"ו) עיי"ש בפירושי שם ושם:

[יב] **עולותיכם**, כל מה שחשב הם דברים שאין נאכלים רק בירושלים [עי' מ"ל פי"ד מה' מעה"ק שתמה עמ"ש דשייך עשה ובאת שמה ביתר דברים] וע"כ חשב שני מיני מעשרות שהם ג"כ נאכלים בירושלים וכן בכורים למד מן תרומת ידכם שא"א לומר על תרומה שנאכלת בכ"מ, אולם לא חשב פה חטאות ואשמות, וי"ל דגמרינן להו מבכור שאינו בא בנדבה וכן חטאות ואשמות שהן חובה וז"ש ובכורות בקרך אלו חטאות ואשמות ר"ל דגמרינן מיניה חטאות ואשמות:

פסוק ז

[יג] **ואכלתם שם לפני ה' אלהיכם**, כבר בארתי (צו סי' כ"ו בתורה אור שם), שלפני ה' הנאמר בתורה אין מקומו שוה בכ"מ, שלפעמים יציין קה"ק ולפעמים יציין את ההיכל ולפעמים יציין מקום מיוחד מן המזבח ולפעמים יציין כלל העזרה ולפעמים יציין כלל

ירושלים, ובארתי שם כי בקדושה יש מדרגות מדרגות ויאמר בכ"מ לפני ה' לפי ענינם, ופה אין מקומות האכילה שוים שבכור ומעשר ומעשר שני ונו"נ נאכלים בכל העיר וחטאות ואשמות ושלמי צבור נאכלים בעזרה, ועז"א שמ"ש לפני ה' במחיצה כל אחד במחיצתו:

[יד] **ושמחתם**, היינו שמחויב להביא שלמי שמחה שאין שמחה אלא בבשר כמ"ש ואכלת שלמים ושמחת כמ"ש בפסחים (דף ק"ט), ואמר אתם ובתיכם שגם נשים חייבות במצוה זו, ועי' ברמב"ם (פ"א מה' חגיגה) ובראב"ד שם, ושלמי שמחה אין להם שעור, וכתב הרמב"ם (פ"ב מה' חגיגה הי"ג) שמחויב להרבות בשלמי שמחה לפי עשרו, שעז"א שישמחו בכל משלח ידם כי תחול הברכה בעסקיהם ולפי הברכה והעושר יוסיפו להביא שלמי שמחה ולשמח הלוי והעניים:

פסוק ח

[טו] **לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום**, התכת הכתוב מוקשה מאד, ויל"פ שמ"ש ככל אשר אנחנו עושים פה היום מציין הזמן שמיום ההוא ואילך, כמו שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן, כי משה אמר זה סמוך למיתתו שאז היו נכונים לעבור את הירדן וציין זמן העברתם את הירדן במלת היום, ר"ל מהיום והלאה שפתח כי אתם עוברים את הירדן וכו' אבד תאבדון את כל המקומות וכו' לא תעשון כן לה' אלהיכם כי אם אל המקום אשר יבחר שכולל ג"כ שבעת שיבחר ה' במקום קבוע בשילה ובית עולמים לא תעשון להקריב בבמות רק והבאתם עולותיכם, ואז כשיבחר במקום קבוע בשילה ובית עולמים לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום ר"ל מהיום ואילך בבואכם אל הארץ שאתם עושים איש כל הישר בעיניו להקריב בבמות יען שלא באתם אל המנוחה ואתם עוסקים במלחמה ועברתם את הירדן וישבתם, ר"ל שהיום אתם עוסקים בירושה וישיבה וכבוש האויבים וא"א לכם לבא אל המשכן ולכן תקריבו בבמות, אבל עת וישבתם בטח והיה המקום אשר יבחר שמה תביאו וכו' השמר לך פן תעלה עולותיך בכ"מ אשר תראה שמאז נאסרו הבמות, ופי' זה עולה כפי הפשט בלי שום דוחק, וזה פי' הא' של הספרי שעז"א עד שלא באו לשילה, ר"ל שזה מרמז במ"ש ככל אשר אנחנו עושים פה היום, ר"ל מהיום והלאה עד שיבחר ה' בשילה, והדבר אחר מפרש שמ"ש ככל אשר אנחנו עושים פה היום מציין המשכן שבמדבר, והוא כפרש"י וז"ל לא תעשון מוסב למעלה על כי אתם עוברים את הירדן וגו' כשתעברו את הירדן מיד מותרים אתם להקריב בבמה כל י"ד שנה של כבוש וחלוק, ובבמה לא תקריבו כל מה שאתם מקריבים פה היום במשכן שהוא עמכם והוא כשר להקריב בו חטאות ואשמות

נו"נ אבל בבמה אין קרב רק הנדר ונדב וזה איש כל הישר בעיניו, היינו נו"נ שמביאים שלא ע"י חובה רק מצד שישר בעיניכם להביאם, ולפי' זה במלת פה מציין את המשכן, ובמלת היום מציין זמן ההוה שהוא זמן המדבר, ומלת תעשון נמשך לשתים, ופי' בזמן שלא באתם אל המנוחה אז לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים רק פה במשכן לא בבמה כי [תעשון] איש כל הישר בעיניו, וז"ש ד"א אנו מטלטלים את המשכן היום וכו', [וכן מבואר מלשון הגמ' זבחים (קי"ז ע"ב) , **א"ק איש הישר בעיניו יעשה**, מבואר שפי' מלת תעשון נמשך לשתים] ובגי' הילקוט ככל אשר אנחנו עושים, חובה בבית עולמים רשות בבמה, ד"א לא תעשון צאו ועשו, מכאן אמרו עד שלא הוקם המשכן וכו' כמו שהוא בספרי, שבמ"ש חובה בבית עולמים וכו' מפרש כפי' הראשון שמ"ש ככל אשר אנחנו פה היום היינו מהיום ואילך עד משכן שילה שמקריבים חובה בבית עולמים אבל רשות מקריבים בבמה, ובד"א מפרש כפי' השני שמ"ש היום מציין זמן המדבר, ומ"ש לא תעשין בא על היתר הבמות שעז"א איש כל הישר בעיניו יעשה שעז"א צאו ועשו ומביא ע"ז לשון הספרי, שמ"ש עד שלא הוקם המשכן מפרש כפי' ראשון, והד"א מפרש כפי' השני, ועז"א מכאן אמרו ר"ל שבשני הפירושים האלה תלוי שני הפירושים שאמרו בספרי, ועי' בז"א מה שהאריך ונדחק והתפלא בזה:

[טז] **לר"י** מציין רק איש היינו יחיד ורק הישר בעיניו דהיינו נו"נ קרבים בבמת יחיד, אבל בבמת צבור מקריב בין הצבור בין היחיד, ובבמת יחיד אין הצבור מקריבים כלל, ולדעת ר"ש גם הצבור לא יקריבו חטאות ואשמות בעת היתר הבמות ולמד לה ממ"ש ויעשו את הפסח בגלגל [כמ"ש בגמ' זבחים דף קי"ח], וי"ל שתליא בשני הפי' שכתבתי בסי' הקודם ר"י מפרש מ"ש ככל אשר אנחנו עושים פה היום מציין במלת היום זמן הגלגל, ור"ל מהיום נקריב איש היינו היחיד יקריב בבמה כל הישר היינו נו"נ, ואינו מדבר מן המשכן, שבו אין הבדל בשום זמן, ור"ש מפרש כפי' השני שבמלת היום מציין זמן משכן שבמדבר, וכשאמר לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום ר"ל שאנחנו שהם הצבור מקריבים חטאות ואשמות ומשנבוא לארץ אין אנו מקריבים חטאות ואשמות רק הישר בעיניו נו"נ לבד, וז"ש ד"א פה היום רש"א היום אנו מקריבים:

פסוק ט

[יז] **כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה**, ר"ש מפרש שירושלים נקרא מנוחה כמ"ש זאת מנוחתי עדי עד ושילה נקרא נחלה ופי' שלא באתם אל המנוחה ואף לא אל הנחלה, ור"י מפרש שירושלים נקרא נחלה כמ"ש היתה לי נחלתי כאריה ביער ואומר העיט צבוע נחלתי לי [כ"ה בגמ' שם דף קי"ט], ומ"ש ליתן היתר בבמה הוא כמ"ש בגמ'

שם למה חלקן כדי ליתן היתר בין זל"ז, ונראה שר"י ור"ש אזלי לשטתם למעלה (מי' ט'), שר"ש ס"ל שירושלים לא נחלקה לשבטים וא"א לקראה בשם נחלה וע"כ קורא שילה בשם נחלה כי היתה נחלת מטה יוסף, ור"י לשטתו שירושלים נתחלקה לשבטים ויצדק עליה שם נחלה:

פסוק י

[יח] **והניח לכם מכל אויביכם והיה המקום אשר יבחר**, פי' חז"ל שהוא אחר הכרתת זרע עמלק שהיה בימי שאול, ואז היה השם שלם והכסא שלם כמ"ש וישב שלמה על כסא ה' למלך, כי מלחמת עמלק הוא אחר שהיה מלך בישראל כמ"ש כי יד על כס יה והובא בסנהדרין (דף כ' ע"ב), ומ"ש היו שם שתי מחיצות מחקו הגר"א ומקומו לקמן (סי' כ'):

פסוק יא

[יט] **שמה תביאו עולותיכם**, כבר נשנה זה למעלה (סי' י"ב) ושם התפרש, רק פה לא אמר נדבותיכם ובכורות בקרכם וצאנכם כי סמך עמ"ש זה למעלה, וכלל זה במ"ש וכל מבחר נדריכם שמלת כל כולל הכל, וממ"ש מבחר נדריכם למד שצריך להביא הכל מן המובחר כמ"ש במנחות (פ"ג ע"ב), ומה שכפל זה שנית ס"ל לרבי שראשונה נאמר לענין שילה, והוא כשטת ר' יהודה למעלה (סי' ט') שמ"ש מכל שבטיכם פי' שגבו המעות מכל השבטים דכן ס"ל לרבי בזבחים (דף קט"ז ע"ב) כי לר"ש צ"ל שמ"ש למעלה מכל שבטיכם מדבר בירושלים, ולדידיה למעלה מדבר בירושלים ופה מדבר משילה והולך לשטתו שפי' אל המנוחה זו ירושלים ונחלה זו שילה וא"כ בא הסדר ירושלים תחלה ואח"כ שילה, ולרבי שהות בר' יהודה שמנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים כן בא הסדר שילה תחלה, וכבר כתבתי למעלה (סי' י"ז) שכ"א לשטתו עיי"ש:

פסוק יב

[כ] **ושמחתם**, התבאר למעלה (סי' י"ד), ומ"ש לפני ה' במחיצות התבאר למעלה (סי' י"ג), ומ"ש היו שם שתי מחיצות נדפס בספרי (בסוף סי' י"ח) ומקומו כאן, ומה שלא אמר זה למעלה (סי' י"ג) משום דלרבי למעלה מדבר בשילה ושם קדשים קלים נאכלים בכל הרואה ולא היה רק מחיצה אחת ועז"א (שם) במחיצה בלשון יחיד:

[כא] **אתם ובניכם**, חושב לפי החביבות, וחביב חביב קודם, ומ"ש והלוי, מוזכר במעשר שני ובמעשר עני ובאכילת שלמי שמחה, ובספרי לקמן (פסקא ק"ח) אין לו חלקו תן לו מעשר שני אין לו מעשר שני תן לו מעשר עני וחלקו פי' מעשר ראשון ועי' ברמב"ם

(פ"ב מה' חגיגה הי"ג) ובגי' הישנה הלוי הזה לומד ופי' הראב"ד אם הלוי לומד תורה כמ"ש לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה' והגר"א מחקו:

פסוק יג

[כב] **השמר לך פן תעלה עולותיך**, השמר פן בא לאזהרה על העלאת חוץ כמ"ש בזבחים (דף ק"ו), וממ"ש עולותיך דייק ר"ש ולא עולת כותים ור' יהודה מחלק בין א"י לח"ל, ועוד דעה שלישית דעת ר' יוסי בזבחים (דף מ"ה) שתמיד אסור, וכמ"ש (שם קט"ז ע"ב) אסור לסייען וכמ"ש הרמב"ם (פי"ט מה' מעה"ק), אבל העכו"ם עצמן אין מוזהרים ע"ז, כמ"ש בספרא אחרי (סי' פ"ו) ובזבחים (שם):

[כג] **בכל מקום אשר תראה**, מוסיף אשר תראה למעט אם תעשה עפ"י נביא, ומ"ש כתוב א"א באחד שבטיך התבאר למעלה (סי' ט'):

פסוק יד

[כד] **שם תעלה עולותיך**, **ושם תעשה**, ר"ל כל מיני קרבנות, ובא לומר שיהיה בעשה ול"ת, ועדיין לא ידענו ל' ת ביתר קרבנות, רק שכלל הוא שכ"מ שמוציא השלילה הקודמת ע"י מלת **כי אם**, צריך להוציא מה שנאמר בשלילה לא דברים אחרים, ואיך אמר כי אם אל המקום וכו' שם תעשה שהם יתר הקרבנות, והלא בשלילה לא נזכר אלא עולות, מזה מבואר שמ"ש פן תעלה עולותיך אינו שם פרטי לעולות לבד רק פי' דברים שאתה מעלה וכולל כל הקרבנות ויש בכולם עשה ול"ת:

פסוק טו

[כה] **רק בכל אות נפשך תזבח**, אי אפשר לפרש שר"ל שתוכל לאכול בשר תאוה שהיה אסור במדבר לר' ישמעאל לקמן (סי' ל"ח) שזה יאמר אח"ז כי ירחיב ה' את גבולך וכו', וכן א"א לפרש תאכל בשר קדשים שהלא כבר אמר שלא יאכלם רק בירושלים, וע"כ פי' חז"ל שמדבר בפסולי המוקדשים, כי כבר למד בספרא (בחקותי סי' ע"ח) שמובא בבכורות (דף ל"ז) ובכ"מ, וממ"ש ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' שמדבר בבע"מ, שקדשים שנפל בהם מום קבוע יפדה אותם ויצאו לחולין עפ"ז אמר פה השמר לך פן תעלה עולותיך וכו' כי אם במקום אשר יבחר שם תעלה ותעשה כל הקרבנות ועז"א **רק** ר"ל רק אז יוצא מכלל זה בעת שתזבח בכל אות נפשך ר"ל שתזבח את העולות והקרבנות לאכלם בשר תאוה בכל שעריך, וזה אם נפל בהם מום קבוע שאז מצוה לפדותם ולאכול את הבשר בתורת חולין, ועז"א מלת רק שהוא מוציא מכלל הקודם, שאין לאכול הקרבנות בכ"מ רק בעת שהותר זה דהיינו אם נפסלו ע"י מום, וממילא מבואר שמדבר בנפל בהם מום אחר הקדשן שאם קדם מום קבוע להקדשן

לא חל עליהם שם קרבן כלל לענין שצריך לאכלם בקדש והוא אמר מלת רק שמוציא שיוכל לשחוט ולאכול קרבנות שחל עליהם תחלה שם קרבן והיה צריך תחלה לאכלם בקדש, וממ"ש תזבח למד שלא הותר רק לזבחם ולאכול בשרם לא לגזזם ולא לאכול חלבם וזה רק בנפל בם מום אחר שהוקדשו לא אם היה בם מום תחלה, והנה אח"כ אמר כי ירחיב ה' את גבולך ואמרת אוכלה בשר כי תאוה נפשך לאכול בשר ואמרו חז"ל שלא יאכל בשר אלא לתאבון כי שם מדבר בחולין שהוא רשות ובכאן שמדבר מקדשים שנפסלו שמצוה לפדות אותם ולשחטם אמר דרך צווי בכל אות נפשך תאכל בשר וכמ"ש הרמב"ם (בפ"א מה' א"מ ה"י). והנה בספרא בחקותי (סי' ע"ח) למד למעט מום עובר ממ"ש אשר לא יקריב ממנה בלשון עתיד, והספרי למד זה מגז"ש, ששעור הכתוב ואכלת בשר בכל שעריך והוא דומה עם מ"ש בבכור שנפל בו מום קבוע בשעריך תאכלנו, ורומז שגם פה מדבר במום קבוע ומ"ש כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך מלמדנו שלא נטעה שלא הותר רק לאכול בשרו בעצמו לא למכרו ועז"א שדומה כשאר דברים שנתן לך ה' בברכתו שאתה רשאי להרויח בהם ולעשות בהם סחורה וז"ש **יכול יהיו אסורים לאחר זביחה** וכו', ור"מ יכול יהיו אסורים בגיזה גם לאחר שחיטה והוא נכון:

[כו] **הטמא והטהור יאכלנו**, הי"ל רק הטמא יאכלנו שזה עיקר החידוש שלא נאמר שדינו כקדשים שלא יאכלו בטומאת הגוף, רק שא"כ לא נדע שמותר להטהור לאכול עם הטמא בקערה אחת, ובפסוק (כב) אמר גבי בשר תאוה הטמא והטהור יחדו יאכלנו הוסיף מלת יחדו, כי התבאר אצלי שיש הבדל בין מלת **יחד** ובין מלת **יחדו** שיחדו מורה ששניהם שוים ובא ללמד שרק בבשר תאוה יש היתר זה שבה הטמא והטהור הם שוים לא גבי תרומה שכהן טמא אסור בה, ותרומה טמאה אסורה באכילה ואינם שוים יחדו:

[כז] **יאכלנו כצבי וכאיל**, ואצל בשר תאוה (פ' כ"ב) אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו, וגבי בכור (ט"ו כ"ב) בשעריך תאכלנו וכו' יחדו כצבי וכאיל, וכמ"ש בבכורות (דף ל"ג) תלתא צבי ואיל כתיבי, ודרש בספרי שמ"ש פה כצבי וכאיל ממעט שאינו חייב במתנות, ומ"ש גבי בשר תאוה הצבי ואת האיל ממעט שא"צ ליתן חזה ושוק כמו שהיו נותנים בזמן איסור בשר תאוה, ומ"ש ת"ל אך הוא ט"ס כמו שתראה בספרי (סי' מ"א) ולא תאמר שהחלב מותר כחלב צבי ואיל, ע"ז השיב שגבי בשר תאוה כתיב אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל [כן גרס בספרי לקמן (סי' הנ"ל)] ושם אאל"פ שהחלב של חולין מותר דהא כתיב כל חלב שור וכשב ועז ל"ת, ור"ש ס"ל שמ"ש פה כצבי וכאיל מלמד שקדשים הפסולים כולם דומים ואין להם מחיצות, שעז"א בכל שעריך הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל, שמ"ש כצבי וכאיל מפרש מ"ש בכל שעריך, והדרוש על

כצבי וכאיל שגבי בכור לא נמצא בספרי וי"ל שהוא כדרוש הנמצא במכות (דף כב) המרביע שור פסולי המקדשים לוקה גוף אחד ועשאו הכתוב שני גופים, דהיינו שהשור נחשב כשני גופים, ועז"א שם יחדו כצבי וכאיל, כאלו אמר כצבי וכאיל יחדו כי גם על מלת יחדו דשם אך דרוש עי' בסי' הקודם, ובבכורות (דף ל"ג) שטה אחרת עיי"ש (ועי' שם דף ט"ו ולקמן סי' מ"א):

פסוק טז

[כח] **רק הדם לא תאכלו**, כבר אמר בספרא ויקרא (סי' קפ"ט) וז"ל ר' יהודה אומר וכו' יכול אף דם פסולי המוקדשים יהיו חייבים עליהם בשני לאוין ת"ל רק הדם ל"ת אין בו אלא אזהרה א', מתוך שיצא הבכור מכלל פסולי המוקדשין יכול יהיו חייבים על דמו משום שני לאוין ת"ל רק את דמו ל"ת אין בו אלא אזהרה א', ובארתי שם שר' יהודה בעל המאמר שם לשטתו שס"ל שבדם של מוקדשים עובר בשני לאוין, וכן ברייתא זו כר' יהודה ורש"י בפי' החומש שפי' טעם אחר בזה הוא לרבנן עיי"ש:

[כט] **על הארץ תשפכנו כמים**, זה כתוב ג"פ לג' דרושים, מ"ש פה כמים מלמד שדם פסולי המוקדשים מותר בהנאה סד"א הואיל דאסורים בגיזה ועבודה דמן ליבעי קבורה כמ"ש בחולין (דף ל"ו), ומ"ש שנית בבשר תאוה כמים מלמד שמכשיר את הזרעים שתחלה כשהיו אסורים בבשר תאוה לא היה הדם מכשיר דדם קדשים אינו מכשיר כמ"ש בפסחים (דף ט"ז) ובכ"מ, ומ"ש שלישית כמים גבי בכור למד שאין טעון כשוי וכמ"ש בחולין (דף פ"ד) א"ל יעקב מינאה לרבא אימא בהמה בכלל חיה לכסוי א"ל עליך א"ק על הארץ תשפכנו כמים:

פסוק יז

[ל] **לא תוכל לאכל בשעריך**, בא לשון זה כ"פ על האזהרה ר"ל שאין לך יכולת ע"ז מפני שאי אתה רשאי, הגם שלולא האזהרה היית יכול, ובא לשון זה לרוב במקום שבענין אחר יכול לעשות כן, כמו באונס ומוציא ש"ר לא יוכל שלחה כל ימיו הגם שנשים אחרות יכול לשלחם, ובאבדה לא תוכל להתעלם הגם שיש לפעמים מציאות שתוכל להתעלם כמו אם הוא כהן והאבדה בבה"ק או שאמר לו אביו היטמא, ולכן נגד מ"ש שבעת היתר הבמות יוכלו לאכול שלמים בכ"מ עתה בשעת איסור הבמות לא תוכל לעשות כן מפני שאינך רשאי:

[לא] **מעשר דגנך ותירשך ויצהרך**, הילל"ל סתם מעשרותיך כמ"ש בפסוק ו' ובפ' י"ג, וע"כ אמר שרצה לרמז על ארבעה מיני מעשרות, [א] מעשר טהור, [ב] מעשר טמא שלא יאכלנו בלא פדיון חוץ לחומה, [ג] לקוח בכסף מעשר שא"א לאכלו כלל אף ע"י פדיון כי

אינו נפדה חוץ לירושלים, [ד] לקוח בכסף מעשר שנטמא, והוא אסמכתא דהא במכות (דף י"ג) ופ"ק דכריתות שלכן הזכיר דגנך תירושך ויצהרך לחייב על כאו"א בפ"ע וכמ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' מעשר שני ה"ה), ועיין לקמן (סי' קמ"א):

[לב] **לא תוכל לאכל בשעריך**, ר"ש מפרש שנגד מ"ש רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בכל שעריך הטמא והטהור, אמר לא תוכל לאכל בשעריך [הטמא והטהור] מעשר דגנך, כי מ"ש לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא הוא רק וידוי כמ"ש רש"י בפסחים (דף כ"ד), ולמד הלאו מכאן, ועתה שלמד הלאו מכאן ידענו שמ"ש לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא הוא מוזהר עליו, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ג מה' מ"ש) ללמוד לאו מכאן, ובפסחים (שם) תפס הלאו לא בערתי ממנו בטמא, והתוס' שם הקשו ממ"ש בכאן שאין ללמוד אזהרה מפסוק זה, ולק"מ שאחר שלמד ר"ש מן לא תוכל לאכל בשעריך ידעינן שמ"ש לא בערתי ממנו בטמא הוא אזהרה, וכן בספרא (ויקרא סי' שי"ז) ראב"י אומר מתוך שנאמר לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא יכול ישראל שאכלו את המעשר אוננים או בטומאה יביאו קרבן עולה ויורד, סמך ג"כ על פסוק דכאן, ומ"ש ולא בערתי ממנו בטמא הגיה הגר"א בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא היכן הוא מוזהר, שכן הלשון בגמ', ומ"ש יכול הנותן במתנה פי' הז"ר שיכול שאם אכלו המקבל מתנה חוץ לירושלים יהיה הנותן חייב:

[לג] **לא תוכל לאכל בשעריך**, הלשון בלתי מדוקדק, שבין הדברים שחשב פה יש דברים שאסור לאכלם גם בירושלים כמו חטאת ואשם, והי"ל לומר לא תוכל לאכול בכל מקום, כמו שפתח פן תעלה עולותיך בכ"מ ואמר ר' יוסי שבא לרמז כונה שניה שהוא אזהרה למי שאינו מוציא את המעשר ואכלו בעצמו אפי' מעשר עני, וזה מרמז במ"ש לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך שתאכל הטבל הטבול למעשר עני בענין שתאכל דגנך עם המעשר שבו בשעריך הפך ממ"ש במ"ע ואכלו בשעריך ושבעו כמו שפי' בגמ' מכות (דף ט"ו):

[לד] **לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגנך** וכו', כבר כתבנו (בפ' הקודם) שהלשון בלתי מדוקדק דהא בכאן חשיב גם חטאת ואשם ועולה והם אסורים גם בירושלים, וע"ז הקדים ר"ש שמ"ש פה בשעריך לא בא על הכונה שבא בכ"מ לציין כל ערי ישראל חוץ מירושלים, רק מציין חוץ להמחיצה כ"א לפי מחיצתו והוא ההפך של לפני ה', שהוא מציין בתוך המחיצה כ"א לפי מחיצתו בקדשי קדשים נקרא לפני ה' לפנים מן הקלעים ובקדשים קלים נקרא לפני ה' כל ירושלים (כנ"ל סי' י"ג), ובהפך ציין במלת בשעריך כל שהוא חוץ למחיצתו הראויה לו כ"א לפי מה שהוא, וז"ש לא בא הכתוב אלא

ליתן מחיצה בין קדשים קלים לק"ק, ועפ"י הקדמה זו, שמלת בשעריך אינו מציין ערי המדינה דוקא, רק מציין חוץ למחיצה, עפ"ז חדש ר"ש שמציין ג"כ אם אוכל דבר שלא כפי דין אכילתו שבזה נקרא שאתה אוכל בשעריך ר"ל אכילה דומה כאכילה בשעריך שאינו מקפיד בו על דינים והלכות המיוחדים באכילת קדשים, והוציא עפ"ז שבבל אלה שחשב פה ביחוד יש בכ"א איסור חדש חוץ מאיסור אכילת חוץ לחומה, ובארו זה במכות (דף ט"ו) במסקנא, משום שהכתובים דפה מיותרים, דהא כבר חשב הפרטים דפה שני פעמים (בפסוק ו') והבאתם שמה עולותיכם וכו' (ובפסוק י"א) שמה תביאו וכו' עולותיכם וזבחיכם וכו' והי"ל לומר פה לא תוכל לאכלם בשעריך, וע"כ שלכן חזר כ"א כדי שנלמד בכ"א דבר חדש, כי יקשה למה ליה למפרט בכורים הא ק"ו ממעשר וע"כ שמרבה אם לא אכלם כדינם בקריאה שזה נקרא ג"כ אכילה בשעריך, ועוד יקשה למה ליה למפרט תודה ושלמים הא נלמד מק"ו וע"כ מרבה אוכל לפני זריקת דמים ובבכור מרבה אם אכלו זר וכל אלה נקראים ג"כ בשם אוכל בשעריך כי נאכלו שלא כמצותן, ובכ"ז א"א להוציא גם מפשוטו שהזהיר בכל אלה שלא להוציאם חוץ לחומה כפשטות לשון לא תוכל לאכל בשעריך רק שאחר שע"ז לא היה צריך לפרט כל אלה בפרטות למדינן ג"כ שבשעריך כולל ג"כ כל מה שאכלו שלא כמצותו וכמחיצתו, שכן תראה ברמב"ם בס' המצות (במל"ת קמ"ד קמ"ה קמ"ו קמ"ז קמ"ט) וכן בחבורו, למד מפסוק זה לאו לחוץ לחומה ולאוין שחשב ר"ש. והנה במה שמקשה בגמ' מכות (דף י"ז ע"ב) על ברייתא דפה וכי מזהירין מן הדין, יש להשיב לפי מ"ש ההמ"ג עמ"ש בספרא פ' שמיני (סי' ס"ט) שאזהרת שאר בהמה טמאה למדינן מק"ו דאף שאין עונשין מה"ד כיון שיש לאו הבא מכלל עשה וק"ו עונשין מה"ד, וכ"ד הרמב"ם והרמב"ן כמ"ש בפי' שם, וא"כ גם כאן כיון שיש בכל אלה ק"ו ולאו הבא מכלל עשה מזהירין מן הדין, רק מה שאין הגמרא מתרץ כן משום שכל בעל המאמר שם הוא רבא, וכבר בארתי בפי' הספרא סוף פ' שמיני, ששם אומר בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל בין טרפה כשרה לטרפה פסולה אחרים אוסר ליתן אזהרה לחיה, ובארתי שלדעת אחרים צ"ל שלא נודע אזהרה לחיה ממה שיש ק"ו ולאו הבא מכלל עשה כי לא ס"ל סברת הרב המגיד, ולדעת הת"ק ידעינן אזהרה לחיה ממה שיש ק"ו ולאו הבא מכלל עשה כדעת הספרא בפ' שמיני וכסברת ההמ"ג, ומבואר שדעת הת"ק דטרפה חיה כמ"ש בחולין (דף מ"ג) ודעת אחרים, דטרפה אינה חיה וא"א לדרוש כהת"ק, ומבואר בבכורות (דף ג') שרבא ס"ל שטרפה אינה חיה ובהכרח ס"ל כאחרים ולא ס"ל סברת ההמ"ג ולכן הקשה לדידיה וכי מזהירין מן הדין, אבל למ"ד טרפה חיה י"ל שס"ל שר"ש סובר כן וסובר

סברת ההמ"ג ובפרט שבספרי לקמן (סי' צ"ו) מביא אזהרה לבהמות טמאות מק"ו ולאו הבא מכלל עשה וכסברת ההמ"ג וא"כ יתפרשו דברי ר"ש כפשטן שלדידיה מזהירין מן הדין כי יש בכל אלה ק"ו ולאו הבא מכלל עשה:

פסוק יח

[לה] **כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו במקום אשר יבחר**, מ"ש במקום מציין ירושלים שקדשים קלים ומעשר שני נאכלים לפנים מן החומה ומ"ש לפני ה' כולל גם שילה ששם ק"ק נאכלים בכל הרואה ואין להם מקום מיוחד, רק בכל הרואה נקרא לפני ה', ומ"ש חביב חביב קודם וכו' נשנה ונתפרש למעלה (סי' כ"א):

פסוק יט

[לו] **השמר לך**, כ"מ שנאמר השמר פן אינו אלא בל"ת (עירובין צ"ו) ובכ"מ בש"ס. ובמ"ש כל ימיך מרבה שמטות ויובלות שאין מעשרות נוהג בהם, וכבר רבה בספרי קרח (ט' נ"ב) מן ועבד הלוי שמטות ויובלות שאין מעשרות נוהג בהם, והתנה רק בהיותך על אדמתך לא בגולה:

פסוק כ

[לט] **כי ירחק ממך המקום וזבחת וכו' כאשר צויתיך** גבי קדשים שכתוב בהם שחיטה כן תזבח חולין בריחוק מקום, ומבואר שבקירוב מקום היינו בעזרה אינך רשאי לזבוח חולין, וממ"ש שני פעמים גבי שלמים ושחט אותו שהיל"ל ושחטו ממעט בע"מ וחיה ועוף כמ"ש בספרא (ויקרא סי' קס"ג) עמש"ש בפירושי, וכ"ז מובא בקדושין (דף נ"ז):

[מ] **ואכלת בשעריך בכל אות נפשך**, מ"ש בשעריך היינו בכל ערי ישראל שלא תאמר שיהיו כקדשים שאכילתם לפנים מן החומה, ומ"ש בכל אות נפשך ר"ל כל משך זמן שתרצה לא לשני ימים ולילה אחד כקדשים, ו' "ש הטמא והטהור יחדו היינו בקערה א' וזה התבאר כבר למעלה (סי' כ"ו) עיי"ש:

פסוק כב

[מא] **אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל**, כבר התבאר (בסי' כ"ז) דתלתא כצבי וכאיל כתיבי ובספרי דריש ג' דרשות ובכאן לא הזכיר רק דרשא א' למעט מחזה ושוק שלמד מכאן, והוסיף שא"צ כליות ויותרת ר"ל שאין דינו כשלמים שיצרך חזה ושוק וכליות ויותרת, ורבי אלעזר הקפר דריש מכאן לענין שחיה בעי שחיטה וזה כשטת הגמ' בכורות (דף ל"ג) שדריש מ"ש ג"פ כצבי וכאיל באופן אחר וחד לדבר קפרא ומובא בחולין (כ"ח) ושם תפיס פסולי המוקדשים ועיין ברמב"ם (פ"א מה' שחיטה) ובכ"מ שם, ורבי אומר שמ"ש כאשר צויתיך מלמד שהלכות שחיטה נאמרו בהלמ"מ ושחיטת עוף מה"ת:

פסוק כג

[מב] **רק חזק לבלתי אכול הדם**, כבר פי' הרמב"ן שהזכיר בו חיזוק מפני הענין אשר ממנו דבקו בדם במצרים, כי היו זובחים את זבחיהם לשעירים תמיד כמ"ש ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, וכתיב יזבחו לשדים, והיתה העבודה ההיא באכילה מן הדם כי היו מקבצים הדם לשדים והם אוכלים עליו וממנו כאלו הם קרואים לשדים לאכול על שלחן השדים וכבר הוזכר זה בס' מורה נבוכים, ולא שיהיה זה עקר טעם הדם כי הכתוב מפרש כי הדם הוא הנפש רק שמפני זה היו שטופים בו ורודפים אחריו והיו מתנבאים בו ומגידים עתידות לכן הזהיר ע"ז כ"כ, ובכ"ז אחר מתן תורה שחדלו לזבוח לשעירים קבלו אותה בשמחה, שלכן בפסוק י"ד שמדבר מפסולי המוקדשים אמר רק הדם לא תאכלו ולא אמר לשון חזוק רק פה שמדבר בהיתר בשר תאוה שיזבחו גם במדבריות ששם מקום השעירים, (וגי' הוא גי' הגר"א וצ"ל ת"ל רק הדם, ור"ג אומר שבאשר הוא מצוה קלה שנפשו של אדם קצה בו כתב בו חזוק ללמד ק"ו על מצות שנפשו של אדם מחמדתן וזה עצמו מ"ש במשנה דמכות (כג ע"ב) בשם רבי ומה אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו וכו', ור"ש בן עזאי אומר שיש עוד ג' מצות שנפשו של אדם קצה בהם והם שקצים ורמשים ונבלה וטרפה והתורה הזהירה עליהם כמו על הדם מטעם זה, ומביא עוד שני מאמרים שמובאים בשבת (דף קל) הראשון בשם רשב"ג והשני בשם רשב"א מענין זה:

[מג] **כי הדם הוא הנפש**, זה טעם האיסור, וכן אמר בספרא אחרי (סי' קט) כי נפש הבשר בדם היא להגיד מה גרם, ומ"ש ולא תאכל הנפש עם הבשר, שא"א לפרשו על דם, שאסור לאכלו גם בלעדי הבשר, פי' שהוא אזהרה מיוחדת על אבמה"ח שאוכל בשר שהיה הנפש בתוכו וכמ"ש בחולין (דף קב), ור"ח ב"ג ק"ל שהיל"ל לא תאכל הבשר עם הנפש וע"כ שהוא כולל ג"כ שלא יאכל דם מן החי, שהנפש עודו בהבשר, לא יאכל גם הנפש שהוא הדם, ובסנהדרין (נ"ח) מבואר שלא מפה למד רק ממה דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו קרי בי' בשר בנפשו לא תאכל, דמו לא תאכל, ומ"ש יפ"ת וכל הדומים לה יוכיחו עי' בסנהדרין (דף נד):

פסוק כד

[מד] **לא תאכלנו**, הוא מיותר, ומרבה איסור אכילת בשר בחלב ובחולין (דף קטו) מפרש לה שהוא דבר הלמד מענינו במה הכתוב מדבר בשני מינים, ונדחקו רש"י ותוס', ולדעתי הנה במכלתא משפטים (סי' ר"ל) אמר איסי אומר ולא תאכל הנפש עם הבשר להביא בב"ח שאסור באכילה, ונראה פירושו שס"ל כר"מ בנדה (דף ט) שדם נעכר ונעשה חלב,

ועפ"ז אמר בבכורות (דף ו' ע"ב) שמה שחלב מותר באכילה הוא חדוש כי שרשו הוא דם, ועפ"ז ס"ל לאיסי לפרש רק חזק לבלתי אכל הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש הזה שהוא הדם כשהוא עם הבשר ביחד, והיינו אם נעכר ונעשה חלב שאז בפ"ע מותר ועם הבשר אסור, ופה קאי בשטת ר' חנינא בן גמליאל שמ"ש ולא תאכל הנפש עם הבשר מזהיר על הדם מן החי, וכשאוכל אבמה"ח עם דמו, מוזהר משום לא תאכל הנפש ומשום לא תאכל הבשר, מפרש מה שכפל לא תאכלנו שהכנוי דינו כאלו נכפל הפעל שנית ופי' לא תאכלנו היינו הנפש עם הבשר, ומדבר ג"כ בשני מינים שלא יאכל הנפש ביחד עם הבשר, ר"ל שמוזהר על שניהם אם דם הזה שהוא הנפש נעכר ונעשה חלב לא יאכלנו ביחד עם הבשר, כי דבר הלמד מענינו הוא שמדבר בשני מינים הנפש שהוא החלב עם הבשר, כי הכנוי מציין הענין הנאמר למעלה, ובמ"ש והלא דין הוא עיין במכלתא שם בזה באופנים אחרים, ומ"ש ר"ג אומר וכו' מחקו הגר"א מכאן כי מקומו למעלה סי' מב:

פסוק כו

[מה] **רק קדשיך אשר יהיו לך** וכו', הלא כבר נאמר והבאתם שמה עולותיכם וכו', ופי' שמדבר בקדשי ח"ל שצריך להביאם וכמ"ש הרמב"ם (ריש פי"ח מה' מעה"ק), ות"ק סבר שתמורות מרבה מן זכר ואם נקבה כמו שדריש בספרא (ויקרא סי' קנט) וכן ר' יהודה דאיירי בדברי ת"ק סובר כן (שם) ור"ע לא ס"ל דרשה דזכר ואם נקבה ודריש שבא ללמד שיביא תמורה להקריב, וכן תראה בסוגיא דתמורה (דף יח) שתליא זה בזה כמ"ש בז"א. והנה מ"ש ונדריך מפרש הת"ק שממעט בכור ומעשר שא"צ להביאם מח"ל, כי יכולים להתפרנס בכ"מ היינו שאם יפול בהם מום מותרים בח"ל, ור"ע מפרש שמדבר בתמורה אומר שמ"ש ונדריך ממעט בכור ומעשר ופי' בז"א שממעט תמורת בכור ומעשר וצ"ל שר"ע אינו סובר כדרוש המוזכר בספרא בחקותי (סי' קז) ותמורה (דף ה ע"ב) למעט תמורת בכור מהקרבה ממ"ש אם שור אם שה לה' הוא ולא תמורתו, וממעט שתמורה אינה קרבה מפה, ומ"ש שחייב בטפול הבאתם עד שיביאם לבהב"ח וריי"א עד באר הגולה נראה דת"ק ר"ש ואזלי לשטתם במעילה (י"ט) שר"ש סובר שחייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה ור' יהודה סובר עד שיזרק הדם ולכן אמר ר"י עד באר הגולה שמבואר במדות פה שלשכת באר הגולה היה אצל מקום השחיטה עיין בציור של התוי"ט בסוף מדות, ושם מוסר אותו לשחוט ולזרוק הדם:

[מו] **רק קדשיך אשר יהיו לך**, לבן עזאי מדבר במעשר בהמה וממ"ש יהיו לך ממעט שותפות ולא מאשר יהיו לך הזכרים כמ"ש בבכורות (דף נז) דזה בבכור כתיב ומבע"ל

להוציא המוכר בהמתו לנכרי כמ"ש במכלתא בא (סי' קך), ומ"ש למעט יתום נראה שצריך להגיה ת"ל והעברת שכן איתא במכלתא שם סי' קיח בשם בן עזאי ועמש"ש:

פסוק כז

[מז] **ועשית עולותיך הבשר והדם**, היל"ל הדם והבשר, דהא זורק הדם תחלה וס"ל לר' יהושע מובא בפסחים (דף עז) ובזבחים (דף סו) שבא ללמד שלא יזרוק הדם אם נאבד הבשר או נטמא, ור' אליעזר חולק עליו דהא כתיב ודם זבחיך ישפך ולא הקדים לאמר ובשר זבחיך יאכל ודמו ישפך, ובפסחים מפרש שלר' יהושע מ"ש והבשר תאכל הוא תנאי שרק אז הדם ישפך, ואגב שסיים גבי עולה בדם תפס פה דם תחלה ומפרשינן שניהם בענין אחד שהוא תנאי רק כשיש בשר יש דם, ובאמת בספרא ויקרא (סי' יב) למד ר"א גבי עולה שהבשר אינו מעכב ממה שנכפל וזרקו את דמו גבי עולת הצאן, ובזה מיושב קושית התוס' בפסחים (שם ד"ה דם):

[מח] **ועשית עולותיך הבשר והדם**, משמע רק הבשר לא העצמות וגידים כמו שבארתי בארך (צו סי' קיז) ובמק"א אומר והקטיר הכהן את הכל, ופי' חז"ל שכשהם מחוברים יקטיר את הכל ובזמן שפירש יקריב רק הבשר ועיין בזבחים (דף פה ע"ב) ובחולין (דף צו) ומ"ש בזה בפי' הספרא ויקרא (סי' נז):

[מט] **ודם זבחיך ישפך**, מביא ע"ז ג' דעות כמו שמובא בזבחים (דף לז) ג' ברייתא, וצריך לגרוס בכל א' דבר אחר, ויתר ההגהות הגיהו כבר מפרשי הספרי:

[נ] **ור'** ישמעאל מפרש שקאי על תמורת ולדות קדשים שהוא לא ס"ל לרבות תמורה מן אם זכר אם נקבה שדריש בספרא (ויקרא סי' קנט) לרבות תמורות ולדות וריבה מכאן, כי כל הקדשים כבר נאמרו ומה שכפל קדשיך תשא הם תמורות ולדות שלא נודעו מהנחשבים קודם, ובגמ' (נזיר כה תמורה יז) קדשיך אלו התמורות אשר יהיו לך אלו הולדות, ר"ל שקדשיך הוא הפך של נדריך, קדשים שבאו שלא ע"י נדר, ומ"ש אשר יהיו ר"ל שיתהוו ע"י תמורה או לידה, והלשון בגמ' יכול יכניסם לבית הבחירה וימנע מהם מים ומזון כדי שימותו ת"ל ועשית עולותיך הבשר והדם כשם שאתה נוהג בעולה אתה נוהג בתמורה כשם שאתה נוהג בשלמים אתה נוהג בולדות שלמים ובסוף הברייתא מסיים יכול אף ולד חטאת ותמורתה ותמורת אשם כן ת"ל רק, רע"א א"צ הרי אומר אשם הוא. הוא קרב ואין תמורתו קרבה:

פסוק כח

[נא] **שמר ושמעת את כל הדברים** וגו' **למען ייטב לך ולבניך אחריך** וכו', למעלה (ה) שמע ישראל ולמדתם ושמרתם לעשותם ובפ' וא"ו ושמעת ישראל ושמרת לעשות שכפל

הצווי על השמיעה ועל השמירה, ודרשו שר"ל שאם תשמע מעט אז ושמעת הרבה ואם תשמור מעט אז ושמרת הרבה, שמ"ש בפעם ב' ושמעת ושמרת אינו צווי רק יעוד עתידי, ומ"ש פה שמור ושמעת שהקדים השמירה להשמיעה והוא שלא כסדר ר"ל שאז תשמור גם מה שלא שמעת ואח"כ תוסיף לשמוע, ומ"ש למען ייטב לך ולבניך אחריך כי תעשה הטוב, ר"ל שעי"כ תתמיד לשמוע ולעשות הטוב לעת"ל ובזה ייטב לך ולבניך אחריך מזה הוציא מ"ש זכה אדם ללמוד תורה שזכה לו ולדורותיו, וממ"ש כי תעשה הטוב פי' שזה יגרום שתעשה הטוב לעת"ל מזה הוציא מ"ש שמרת מה שבידך סופך לשמור לעת"ל, ועוד פי' שמור ושמעת כי תעשה ר"ל שהשמירה שהוא הלמוד שע"י שומר הדברים בלבו שזה גורם שיבא לכלל מעשה, ומ"ש את כל הדברים האלה ובפרשה זו באו מצות חמורות ומצות קלות לומר שיזהר במצוה קלה כבחמורה:

[נב] **כי תעשה הטוב והישר בעיני ה'**, טוב שייך יותר על מצות שבין אדם למקום שאינו עושה אותם מפני יושר לבבו רק מפני שכן צותה החכמה העליונה וידוע שטוב ורע הם בחכמה, שכל דבר של חכמה יש בו שני דרכים א' טוב וא' רע וא"א שישיג אדם מעצמו מה טוב ומה רע רק ע"פ החכמה ותורת ה' כמ"ש בפי' ספר משלי, ועל מצות שבין אדם לחברו שישרם ניכר לבני אדם שייך לשון ישר והיושר הוא בבינה כי הנהגה זו ישיג בבינת לבבו, וזה דעת ר"ע, ור' ישמעאל השיב הלא פה כתיב והישר בעיני ה' א"כ בעיני ה' מציין את הישר לא את הטוב, וע"כ אמר שהישר הוא בעיני שמים וטוב הוא בעיני אדם ור"ל שאף שמצות שבין אדם למקום לא נשיג ישרם ויצדק עליהם יותר שם טוב צריך שיחשבו אצלנו כמצות שהשכל משיג אותם, וכאלו מובנים ביושר לבב, ומצות שבין אדם לחברו אף שאנו משיגים ישרם צריך שלא נעשה אותם מצד שכלנו רק מצד שכן צותה החכמה העליונה כמ"ש בפי' תהלי' י"ח על פסוק כי כל משפטיו לנגדי וחקותיו לא אסיר מני, וראיתו הוא ממ"ש והישר בעיני ה'. והנה ר"ע י"ל סמך ממ"ש למעלה (ו' יח) ועשית הישר והטוב בעיני ה', ור' ישמעאל י"ל ראי' ממ"ש לקמן (יג יט) לעשות הישר בעיני ה' כמ"ש בספרי שם ע"ז זה שאמר ר' ישמעאל הישר בעיני שמים, וכן תמיד אומר הישר בעיני ה' ולא נמצא הלשון לעשות הטוב בעיני ה' רק פעם א' הנזכר:

פסוק כט

[נג] **כי יכרית**, פי' חז"ל שר"ל שקיום מצוה זו יגרום שיכרית את הגוים וכן פי' בזה בכ"מ, ומ"ש אשר אתה בא שמה לרשת אותם מיותר שהי"ל כי יכרית ה' אלהיך את הגוים מפניך, פי' שבשכר שתבא לרשת אותם יכריתם מפניך וירשת אותם, ומ"ש וירשת

אותם וישבת בארצם, שהוא מיותר דהא מצוה זו אינה תלויה בירושה וישיבה פי' שבא להוציא שלא נטעה ממ"ש לקמן וישבת בעריהם ובבתיהם שאין להם רשות לבנות ערים ובתים אחרים חדשים לכן תפס וישבת בארצם, ועוד דייקא שהוא צווי מצוה עליך לירש ולישב אח"כ בא"י וע"ז הביא מעשים אלה:

פסוק ל

[נד] **השמר לך פן תנקש אחריהם**, לרש"י ורשב"ם פי' שלא תמשך אחריהם, כמו ינקש נושה לכל אשר לו, אדם הטורח ומחזר אחר דבר, וזה פי' הא' של הספרי, ובפי' השני פי' מענין היקש, שמקיש דבר לדבר, ובפי' הג' פי' מענין מוקש וכן פי' הרד"ק, ומ"ש אחרי השמדם מפניך ר"ל שמזה תלמדו שלא להמשך אחריהם וכן מזה תדעו שיהיה לכם למוקש כי יבואו אחרים וישמידוך, ובמ"ש איכה יעבדו ואעשה כן גם אני משמע שיעשה כן לעכו"ם, ועז"א השמר פן שהוא ל"ת, ואמר שנית לא תעשה כן לה' אלהיך הוא ל"ת אחרת שלא יעשה כן לה' במזבח שבמקדש, ועז"א יש כן ויש כן, היינו ואעשה כן לא תעשה כן וע"ז פי' שבענין שיעשה כן לע"ז אם הוא מעבודות שבמקדש חייב אף שאין דרכה בכך כגון זבוח וקטור ונסוך והשתחויה כמ"ש בסנהדרין (דף ס' סא) ואם אינו מד' עבודות אלה חייב אם דרך ע"ז לעבדה בכך, וזה למד ממ"ש ואעשה כן גם אני, ואם מקריב למזבח דבר שמקריבים לע"ז שזה מ"ש לא תעשון כן לה' אלהיך פטור כי הכתוב פירש הטעם שכל דבר אשר שנא עשו לאלהיהם א"כ לא נתכוון אלא לדבר שהקב"ה שונא אותו:

פרק יג

פסוק א

[נה] **את כל הדבר**, לומר שכל מצות התורה שוות בחביבותם, כנ"ל סי' נא) ומ"ש תשמרו לעשות ששמירה מציין ל"ת הוא ליתן ל"ת על כל האמור, וכבר הובא כזה בילקוט משפטים [נדפס במכלתא (סי' ר"כ)] כנוסף על המכלתא בשם ראב"י על פסוק ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ומ"ש לא תוסף עליו לפי המשך הכתובים מזהיר שלא יעבוד בבהמ"ק בעבודות שלהם כמ"ש הרמב"ן, ובזה נמשך למ"ש לא תעשה כן לה' אלהיך, וחז"ל פירשו שקאי על תוספת במצוה כמו אם נתערב מתן ד' במתן א' לא יתן במתן ד' וזה כר' יהושע ושאין מוסיפין על הציצית, ומשה"ק בזה למאי דקיי"ל לולב א"צ אגד עיין מ"ש בזה בארץ יהודה (סי' י') שם הארכתי בזה ואכ"מ, וכבר בארתי בהתו"ה

שכ"מ שכתב לשון דבר תפשו חז"ל גם הוראתו מענין דבור עיי"ש, וע"כ אמרו מנין שאם פתח לברך ברכת כהנים, וכמ"ש כ"ז בר"ה (דף כח):

פסוק ב

[נו] **כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום**, למה מזכיר חולם חלום אם אין לשמוע לנביא כ"ש לחולם חלום, ופי' שלפי שכתוב נביא מקרבך כמוני, ופי' שידמה בעניני נבואתו כמשה, א) שלא יקבל נבואתו מהשפעת כוכב או גלגל או מלאך רק מה' לבדו שעז"א כה אמר ה' וכן אמרו הנביאים, ב) שמשה קיים מקצת דברי נביאים הקודמים, שהחזיר להם כל הנבואות שנבאו האבות ומה שדבר ה' עם אדם ונח, והוסיף מקצת נבואות שנבא להם על העתיד בדורות העתידים, כן הנביאים קיימו נבואות נביאים הקודמים והוסיפו נבואות חדשות, ג) שמשה אמר כלל ופרט היינו נבואות שהם לצורך הכלל ונבואות לאנשים פרטים וכן היה ביתר נביאים שנבאו על עניני הכלל ועל עניני אנשים יחידים, ושלא תאמר שצריך שישוה גם בזה למשה שיהיה זקן בן שמונים ונביא בן נביא כמשה, שעז"א כי יקום נביא שמשמע אף שאינו בן נביא שיורש סגולה זו מאבותיו רק שקם מעצמו, וכן לבל תאמר שידמה בנבואתו למשה שהיתה נבואתו פה אל פה, ר"ל שהיה ער ועומד על רגליו, לזה הוסיף או חולם חלום, כי מדרגת יתר הנביאים היתה בשוה אל המשיגים נבואתם בחלום דרך כח המדמה כי כולם בטלו הרגשת גופם ונפלו על פניהם:

[נז] **ונתן אליך אות או מופת**, כבר בארתי בפי' ישעיה (סי' ח) ובהתו"ה וארא (ז ג) שאות אינו מציין דבר היוצא חוץ מטבע, רק מציין שנותן סימן על דבר כמו קריאת שם הילד עמנואל, והמופת הוא דבר מפליא עיני רואים, ויצויר שני הלשונות על דבר אחד, למשל מה שנתהפך המטה לנחש קוראהו אצל ישראל בשם אות ואצל פרעה בשם מופת, כי ישראל האמינו בה' ולא היה זה אצלם מופת רק אות שה' שלחו, ופרעה שלא האמין שיש יכולת ביד ה' לשנות טבעי הדברים קוראהו מופת, ולא היה אצלו אות כי לא קבל הדברים, וכן בהחזרת השמש אצל חזקיה אמר מה אות כי אעלה בית ה', ובד"ה אומר ששרי מלך בבל שאלו לדעת המופת אשר היה בארץ, ועתה ראיתי שכבר קדמני הרמב"ן פה בחלוק זה, וע"כ אמר בספרי נשא (סי' פו) אות הוא מופת ומופת הוא אות ר"ל שיצויר שיפול על דבר אחד בין לשון אות בין לשון מופת כפי כונת המדבר, אולם מ"ש פה שאות הוא בשמים ומופת הוא בארץ, מפני שזה רחוק שנביא השקר יחדש מופת בשמים, רק יצויר שיתן אות למשל שיאמר שלמחר יהיה גשם או לקוי איזה כוכב, שהוא ענין טבעי, והאות הוא מה שיאמר אותו קודם בואו, ולא יצויר שיעשה מופת רק בארץ כמו שהחרטומים הפכו גם הם מים לדם ומטה לתנין בלהטיהם [והגי' הנוספת בפנים

הוא עפ"י הילקוט וכ"ה בס"א ברש"י, ויש עוד גרסות קשות להבין], ולפ"ז משמע שמפ' שהוא נביא שקר כריה"ג בסי' שאח"ז וס"ל כסברת ר"ע שא"א שיתן מופת בשמים רק שיצויר שיתן אות, וזה כמ"ש הרמב"ן שירמוז הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות קצת האנשים כח נבואיי ידעו בו עתידות לא ידע האיש מאין יבא לו אבל יתבודד ותבא בו רוח לאמר ככה יהיה לעת"ל בדבר פלוני ויקראו לו הפילוסופים כהין ולא ידעו סבת הענין אך הדבר נתאמת לעיני רואים אולי הנפש בחדושה תדבק בשכל הנבדל ותתכוין בו, והאיש הזה יקרא נביא כי מתנבא הוא וע"כ יבא האות והמופת אשר יאמר עכ"ד וכבר נזכר כן בתשובות הרשב"א (סי' תקמח) על דברי נביא אוילא והאריך בכמה מעשיות מן הצופים הנקראים כהים שיראו חזיונות אמתיים, וגם בזמנינו תחדשו ענינים כאלה אם ע"י מלאכת המאגנעטיזמוס שקראום אותם רואה מלב וכן תעשה הטבע לפעמים בנפשות המוכנות לכך כנודע ממעשים רבים, ואכ"מ לבאר זה:

פסוק ג

[נח] **ובא האות והמופת**, משמע אף שבא האות והמופת ביחד דהיינו שמשנים איזה דבר בשמים ג"כ לא ישמע לו, כי ה' עשה המופת הזה כדי לנסות אתכם אם אתם שלמים באהבתו, ור"ע השיב שא"א שיעשה ה' נס, שעי"ז יטעו שיש ממש בע"ז, ומפרש שהיה תחלה נביא אמת ופי' ונתן שכבר נתן אות או מופת בעודו נביא אמת וכ"ז מובא בסנהדרין (דף פט), וכבר כתב הרי"א שכ"ז רחוק שיעשה ה' נס לנביא שקר או שנביא אמת ישוב להדיח לעבוד עכו"ם רק שהכתוב דבר דרך הפלגה, אף שיעשה נס בשמים לריה"ג או אף שהיה תחלה נביא אמת בכ"ז אל תשמע לו, כי זה מן הנמנעות שיסכים ה' שתעבד ע"ג אף לשעה וע"כ לא יועילו ע"ז לא אותות ומופתים ולא עדות נביא מוחזק והוא דרך הפלגה לאמת שדבר זה שקר ומן הנמנעות:

פסוק ד

[נט] **לא תשמע אל דברי הנביא ההוא**, פי' בספרי שאין פירושו שלא תקבל דבריו לעשות כן, שע"ז הי"ל לא תשמע אליו, אבל לשון שמיעת הדברים היינו שאסור לו לשמוע הדברים פעם שנית, וכ"כ הרמב"ם (במל"ת סי' כח) שהוזהרנו משמוע למתנבא בשם ע"ז ר"ל שאנחנו לא נחקרהו ולא נשאלהו לאמר מה האות שלך ומה מופתך ע"ז המאמר רק נקיים בו העונש, וז"ש לא תחזור בו ר"ל שלא תחזור על דבריו לשמעם שנית, והרמב"ן השיג עליו ופי' שר"ל שלא תקבל דבריו לעשות כן כמ"ש בת"א לא תקבל לפתגמי נביא הדין, ויפה השיב במג"א שעל הקבצו ושמעו בני יעקב ת"א קבילו אולפן שהוא רק קבלת הדברים בלב, כי לרוב שמיעת דברים היינו שמיעת האזן לבד, ומ"ש מלת ההוא ר"ל רק

החלום ההוא והנבואה ההיא של עתה, אבל אינו נעשה חשוד למפרע כמ"ש ביו"ד סי' א' וכמ"ש הז"ר, והמפרשים הגיהו כאן ולא החוזר בו ולא החשוד למפרע וא"צ:

פסוק ה

[ס] **אחרי ה' אלהיכם תלכו**, חושב שש בחינות: א) אם תבחנו אחרי מי תלכו לעשות רצונו במ"ע הלא ראוי שתלכו אחרי ה' שהוא אלהיכם וי"ל קשר עמכם בטובותיו שהפלא עמכם שזה הוראת אלהים הבא בכנוי אל ישראל ללכת אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם, והליכה אחרי מורה אחרי מדותיו ודרכיו ג"ח הלבשת ערומים בקור חולים כמ"ש בסוטה (יד), ב) מצד היראה הלא ראוי שתהא מוראו עליכם לא מורא ע"ג שהיא כאין נגדו, ג) מצד מל"ת הלא הזהיר ע"ז לא יהיה לך אלהים אחרים וראוי שאת מצותיו תשמורו, ד) מצד הנביא השקר הלא ראוי שבקולו תשמעו שהלא נביאי האמת מזהירים אתכם מזה, ה) מצד העבודה ראוי שרק אותו תעבודו בעבודת המקדש לא זולתו על כל הר וגבעה ועץ רענן, ו) מצד שאתם דבקים בה' מצד נשמתכם שהיא חלק אלוה ממעל וכשתעבדו ע"ג יופסק הדבוק הזה ונפשכם תכרת משרשה העליון אל הטומאה והגלולים וראוי שבו תדבקון:

פסוק ו

[סא] **והנביא ההוא או חולם החלום ההוא**, כ"מ שדייק לכתוב כנוי הרומז ההוא אצל כרת ומיתה מדייק ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה וציינתי מקומותיהם בהתו"ה (צו סי' קלב), וכן בספרי (פסקא קמט), ומ"ש כי דבר סרה על ה' וכו', היינו שזייף דברי המקום לאמר דבר סרה בשמו כמו לענות בו סרה (לקמן יט יז) כי סרה דברת על ה' (ירמיה כח) ובא להודיע טעם שראוי לעונש א) מצד שזייף דברי המקום אף שלא היית מחויב לעבדו מצד טובתו, (ב) שאתה מחויב בעבודתו מצד טובותיו. והנה תחלה לא שעבדו בהם המצריים רק שלא הניחום לצאת ואם היה מוציאם בעת ההיא היה די וטובה רבה ואח"כ שעבדו בהם והיה הטובה גדולה יותר שפדם מבית עבדים:

[סב] **להדיחך מן הדרך**, ת"ק קבל גז"ש להשוותו עם מ"ש גבי מסית כי בקש להדיחך שמיתתו בסקילה ור"ש לא קבל גז"ש זו ומובא בסנהדרין (דף פט) ושם מבואר שלכ"ע בע"ז אפי' בבטול מקצת וקיום מקצת פליגי ר"ש ורבנן דכתיב מן הדרך אפי' מקצתו ועז"א מן הדרך אפי' מקצתו ופי' שאם היה כתוב רק אשר צוך הייתי אומר שרק במל"ת דע"ג, שמצאנו צווי על ל"ת שעז"א בספרי נשא (סי' ב) רבי אומר אין צווי אלא אזהרה, אבל כשאמר צוך ללכת בה כולל גם אם מדיח ממ"ע דע"ג, כגון עשה ונתצתם את מזבחותם, ותקנתי הספרי עפ"י גירסת הגר"א:

פסוק ז

[סג] **כי יסיתך אחיך**, כבר בארתי (ישעיה לו יד) גדר פעל מסית שמראה לו איזה תועלת או הנאה בדבר הזה, ודעת הת"ק שמטעה אותו שישיג איזה תועלת מע"ג שהוא טעות באמת, ואחרים אומרים שמגרה אותו ומראה חסרון בהנהגת ה' לומר שאינו משגיח, כמ"ש (מלאכי ג':י"ד) אמרתם שוא עבוד אלהים, ועפ"ז יאמר שההנהגה נתונה תחת משטרי השמים והמזלות, ור"מ כשטתו בב"ר (פל"ו) דרש ר"מ והוא ישקיט מעולמו ויסתר פנים לעולמו כדיין שמותחים כילה על פניו וא"י מה נעשה מבחוץ א"ל דייך מאיר וכו':

[סד] **כי יסיתך אחיך וגו' בסתר**, והלא אלה פסולים לעדות כמו שלמדו בספרי (פסקא רפ) ובסנהדרין (דף כב) מן לא יומתו אבות על בנים בעדות בנים, וא"כ מי מעיד בו אחרי שאמר כי יסיתך בסתר, מזה מבואר שמכמינים לו עדים:

[סה] **כי יסיתך אחיך בן אמך** , פי' בספרי שאם יאמר אחיך לבד נפרש שר"ל בן אביך שהוא שונא לך ע"ד הירושה, לכן פי' בן אמך שאינו שונא לך, ומוסיף אף בנך שהוא קרוב יותר מן האח, ובקדושין (דף פא) למד מזה דמותר להתיחד עם אמו ובתו שמפני שאמר בסתר אמר בן אמך שהוא דר אצל אמו ששם מקום סתר שאין איש בא שם, וממ"ש בתך בסתר מבואר שמותר להתיחד עמה, וז"ש כמו שבנך מ"מ כן בתך מ"מ אף במקום יחוד ואם יאמר אשתך נפרש על הארוסה שקרויה אשתו סתם לכן מוסיף אף אשת חיקך זו הנשואה ומוסיף רעך אשר כנפשך שהוא אביו, שנפשם קרובים זל"ז ואיך יצויר שאביו יקרא רעך זה יצויר בגר שאין אביו ידוע, ומפ' שתפס לשון בסתר כי אין דרך שיסיתו בפרהסיא ונדמו כזונה שמעשיה בצנעה, שכל זנות האמור במשלי הוא משל על המינות והעכו"ם:

[סו] **אשר לא ידעת**, לא יתכן שיהיה זה מדברי המסית שהוא בודאי ירצה להודיע לך מהותה, רק זה מדברי הכתוב כאומר ראה הגנאי הרצוף בהסתה זו, שתעזוב אלהיך ואלהי אבותיך לעבוד דבר שלא ידעת אתה ואבותיך שזה לא יעשו גם העמים כמ"ש ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים וגו', וזאת שנית שיפתוך לעבוד אלהי העמים אשר סביבותיכם שכבר ידעת כי הבל המה ואין בם מועיל, ולא הצילו את עובדיהם מידו ומזה תדין גם להרחוקים, ומ"ש מקצה הארץ הוא למותר שראוי לאמר הרחוקים ממך עד קצה הארץ, וגם שהאתנחתא ראוי לבוא על מלת סביבותיכם, מזה למדו עוד כונה שניה שמזה תלמד שלא תשמע אף שיסית אותך לעבוד לשמש או לירח שמהלכים מסוף העולם ועד סופו:

פסוק ט

[סז] **לא תאבה לו**, רש"י ז"ל פי' על פי הספרי לא תאהבנו, וכתב עליו הרמב"ן אבל בגמ' אמרו הא אם אבה ושמע חייב, וכן הדבר כי אבה הוא מענין רצון וכן תרגם אונקלוס לא תקבל מניה, ונראה שדרשת הספרי יוצא ממה שהיל"ל לא תשמע אליו ולא תאבה כי הכתוב ידבר תמיד בדרך לא זו אף זו לא בהפך, שזה רבותא יותר שלא יאבה אף בלב, וגם כלל אזהרות אלה מיותרים אחר שמצוה להרגו פשיטא שלא ישמע אליו וע"כ דרשו שהם אזהרות מיוחדות איך יתנהג עם המסית, כי אנו מצווים על אהבת ריעים ושלא לשנאותם ואף בעובר עברה שמותר לשנאותו, אנו מצווים לעזוב השנאה כי יחנן קולו בעת ירבץ תחת משאו, ויותר מזה הצווי לא תעמד על דם רעך ומזהיר בהדרגה שלא יאהבנו, וגדר פעל אבה שמתרצה בלב לחברו, ומשתתף לדעת חז"ל עם פעל אהב ששרש שניהם אב, שע"י אהבתו יאבה בלב לדבריו, ואמר לא תאבה לו ומוסיף גם במקום שצריך לשמוע קולו גם כשמותר לשנאותו לא תשמע אליו למחול לו, ואף לא תחוס עינך כשטובע בנהר להצילו, והרמב"ם במנין המצות (סימן יז וסימן יח) מנה כדרשת הספרי ובחבורו (פ"ה מה' עכו"ם ה"ה) כתב גם דברי הגמ' דאבה ושמע לדברי המסית אפי' בדבור בעלמא חייב והרמב"ן במנין המצות (סי' נח) תפס כדברי הגמ' אבל במה שלא סלק בסוף הספר שני אזהרות מחשבונו של הרמב"ם משמע שאין הדבר ברור לו, ואכמ"ל בזה:

[סח] **ולא תחמל ולא תכסה עליו**, התבאר אצלי ההבדל בין **חוס** ובין **חמל**, שחוס הוא מה שאינו רוצה להשחית דבר שיש בו תועלת, וחמל הוא מצד טוב הדבר בעצמו, וע"כ מפרש לא תחוס עין אם טובע בנהר שבזה יחוס מהשחית בן אדם כמוהו שיש בו צורך לקבוץ המדיני, וחמל הוא אם רואה לו זכות שאז הוא עצמו דבר טוב כי י"ל זכות שלא יהרג, ובמ"ש לא תכסה מבואר שהוא בשיודע לו חובה ומכסה הדבר ואינו מגלהו, וממ"ש כי הרג תהרגנו ר"ל שתהרגנו בכל אופן למד שמחזירין אותו לחובה ולא לזכות שהוא חלוף של כל חייבי מיתות שמחזירין לזכות ולא לחובה וכמ"ש בסנהדרין (דף לג):

פסוק יא

[סט] **וסקלתו באבנים**, יכול באבנים מרובות, התבאר בפ' קדושים (סי' צב), וע"ש נאמר כאן הדחה התבאר למעלה (סי' סב), וסתמא פה כרבנן דר"ש, ומ"ש המוציאך אפי' אין לו עליך, למעלה (סי' סא):

פסוק יב

[ע] **וכל ישראל ישמעו ויראון**, מזה אמר ר"ע שצריך להשהותו עד הרגל שאז ימצאו שם כל ישראל, ור"י מדייק מדלא אמר יראו ויירא שדי אם מכריזים אח"כ, כמ"ש בסנהדרין (דף פט), ומ"ש ולא יוסיפו לעשות פי' בסנהדרין שהוא אזהרה למסית עיי"ש ברש"י וכן תפס הרמב"ם (בפ"ה מה' עכו"ם ה"ד), והפר"ח תמה בזה ממ"ש במכות (דף ד ע"ב) גבי עדים זוממים לרבנן שממ"ש ישמעו ויראו לא ידעינן הכרזה רק ממ"ש ולא יוסיפו לעשות וע"כ ס"ל לרבנן שלא ילפינן אזהרה לעדים זוממים מן ולא יוסיפו לעשות כי צריך להכרזה, ולק"מ שזה רק גבי עדים זוממים דכתיב והנשארים ישמעו ויראו ולא ידעינן מיני' הכרזה דלשון הנשארים אינו כולל כל ישראל רק העומדים במעמד, אבל במסית ובן סורר ומורה וזקן ממרא דכתיב וכל העם וכל ישראל (כמ"ש בסנהדרין דף פט) ילפינן מיני' הכרזה, ונשאר ולא יוסיפו לאזהרה, והראיה דהא בבן סורר ומורה לא כתיב ולא יוסיפו ובכ"ז צריך הכרזה משום דכתיב וכל ישראל ישמעו, ופי' בספרי שמ"ש ולא יוסיפו לעשות כדבר הזה לא הזהיר לענוש רק על עבודות שחייב סקילה בכל אופן שהסית אעבוד או אלך ואעבוד וכו' כמ"ש בסנהדרין אבל המגפף והמנשק וכו' ע"ז אינו חייב כי אינו בסקילה ואין זה כדבר הזה:

פסוק יג

[עא] **כי תשמע**, מלשון זה מבואר שאין מצוה עליך לחזור אחר הדבר לשמוע ועז"א שהחיזור אינו מן המצוה, רק אם תשמע אז אתה מחויב לדרוש ולחקור ולא לרטוש ולעזוב את הדבר, וכן אמר במדרש רבה (צו פ"ט) כל המצות כתיב בהן כי תראה, כי תפגע, כי יקרא, אם באת מצוה לידך אתה זקוק לעשותה ואם לאו אי אתה זקוק לעשותה ובארתי בארך (ויקרא סי' י"ב), ומ"ש ודרשת מן התורה וכו' עד מן התלמוד מחקו הגר"א, ויל"פ שר"ל שתדרוש תחלה אם הוא עבודת גלולים שחייב עליה כפי משפטי התורה, וחקרת אם יש עדים, ואם יסופק לך תשאל מן התלמוד ר"ל תשאל לב"ד הגדול:

[עב] **באחת עריך**, משמע רק עיר אחת ולא שתים, אבל כבר בארתי באילת השחר (כלל ע') שיש הבדל בשם המספר **אחת** בין כשבא אחריו שמוש המ"ם ובין כשבא אחריו ה"א הידיעה או כשבא בסמיכות, שאם יכוין על האחדות להוציא הרבוי בא אחריו שמוש המ"ם, ואנקמה נקם אחת משתי עיני (שופטים ט"ז:כ"ח), בחר לך אחת מהנה (דברי הימים א כ"א:י'), שר"ל אחת ולא שתים, אבל אם יכוין על הכללות ר"ל כל אחת שיהיה, בא אחריו ה"א הידיעה או הסמיכות, ואם היה הכוונה רק אחת ולא שתים היל"ל באחת מעריך, משא"כ לשון אחת עריך ר"ל כל עיר שתהיה ואינו מוציא רק שלש, שמעוט

לשון רבים הוא שנים, וז"ש יכול אף לא שתים ת"ל באחת עריך, ר"ל מדלא אמר באחת מעריך, וממ"ש אשר ה' אלהיך נותן לך ממעט ח"ל [כן גריס הגר"א], וממ"ש לשבת שם ממעט ירושלים שסובר שלא נתחלקה לשבטים כמ"ש למעלה (סי' ט') שכן סובר ר"ש סתמא דספרי:

פסוק יד

[עג] **יצאו אנשים בני בליעל**, שם אנשים מיותר ובא לדייק ולא נשים ולא קטנים, וכן ממ"ש לשון רבים ידעינן שלא פחות משנים, וממ"ש את יושבי עירם ידעינן שלא יושבי עיר אחרת, וא"כ מ"ש בקרבך מיותר שא"צ להודיענו שיהיה מקרב העיר, וע"כ פי' מקרב הארץ ולא מן הספר, וכ"ז מובא בסנהדרין (דף קי"א):

[עד] **לאמר נלכה נעבדה**, בש"ס סנהדרין (דף קי"א ע"ב) לאמר שצריכים עדים והתראה לכל או"א, ופרש"י לאמר נלכה נעבדה משמע שצ"ל לפנינו שכך אומרים נלכה ונעבדה ואין אמירה אלא בעדים אלמא שצריך עדים לכל או"א שיעידו עליהם מה שאמרו וה"נ צריך התראה לכל אחד מהם, מבואר שבא על המדיחים, שהם חייבים סקילה אע"פ שלא עבדו ע"מ שאמרו נלכה ונעבדה כמ"ש הרמב"ם (בריש פ"ד), וצריך דוקא שיאמרו בלשון רבים נלכה ונעבדה (כמש"ש ה"ה), וע"ז צריך עדים וממילא צריך התראה כדין כל חייבי מיתות ואינו דומה למסית ששם כתוב כי יסיתך בסתר, ולפ"ז אין לזה ענין עם התראה שצריך אל הנדחים שבזה משמע מדברי הרמב"ם שאם הנדחים נסקלים שאין שם תנאי עיר הנדחת צריך התראה לכל א' וא' על מיתת סקילה, אבל כשנודע לב"ד שהודחה כל העיר או רובה ויש שם התנאים שצריך לעיר הנדחת אז חוץ מהתראה שהתרו לכל א' וא' על מיתת סקילה ישלחו לשם שני ת"ח להתרות בהכלל התראה כוללת ויודיעום דין עיר הנדחת שיהרגו כולם במיתת סייף אנשים ונשים וטף והיתה העיר וכל שללה כליל, וכמו ששלחו לבני ראובן ובני גד ע"ד המזבח שחשבו שעשאוהו לעכו"ם את פינחס ונשיא מכל שבט להתרות התראה כוללת, ואם חזרו בהם דינם כיחידים מי שעבד במזיד בהתראת עדים יסקל. ואם לא חזרו נלחמים עמהם, אז אם ימצאו רוב שעבדו בהתראה של סקילה יעלו אותם לב"ד הגדול וידונו כדין עיר הנדחת הגם שלא התרו לכל א' וא' על מיתת סייף [וי"א שמותרה לדבר חמור לא הוה מותרה לדבר הקל, הלא על מיתת סייף באה ההתראה הכוללת, כן למדתי מדברי הרמב"ם (שם ה"ה וה"ו) שיש שם גמגומים רבים שהתקשו בזה גדולי המפרשים, ולא מצאו בו כל אנשי חיל ידיהם, עיין היטב ותבין כי קצר המצע מהשתרע פה אריכות דברים:

פסוק טו

[עה] **ודרשת וחקרת ושאלת היטב**, הנה בסנהדרין (דף מ"ם) ולמד ז' חקירות בדרכי הלמודים ע"י גז"ש היטב היטב עיי"ש, וזה עפמ"ש באילת השחר (פרק כ"ט) איך היו דרכי חז"ל בלמודים אלה עיי"ש בכל הפרק ההוא, ובכ"ז כפי הנראה מלשון הספרי כאן ובפרשת שופטים (פסקא קמ"ט ופסקא ק"צ) שלמד בדיקות מן והנה אמת נכון הדבר מבואר שהוציאו זה גם בדרך הפשט, כי עיקר החקירות הוא על הזמן ועל המקום, שאם א"י באיזה זמן או באיזה מקום הוא עדות שאי אתה יכול להזימה, ובמקום לא יש רק חקירה אחת באיזה מקום, ובזמן יש שש חקירות, ועז"א ודרשת וחקרת ושאלת שכ"א מוסיף על חברו, הרי שלש חקירות ומוסיף היטב ר"ל ודרשת היטב וחקרת היטב ושאלת היטב, הרי יש בכל א' שתי חקירות, שהם שש חקירות בשאלת הזמן, ועם שאלת המקום שלא תמצא בה רק חקירה א' הם ז' חקירות, ולבל תאמר שמלת היטב אינו מוסב רק על ושאלת הסמוך לו למדינן ממ"ש גבי יחיד העובד כו"ם ושמעת ודרשת היטב וגבי עדים זוממים ודרשו השופטים היטב הרי שגם הדרישה צ"ל היטב וביחוד בעדים זוממים א"א להזימם בזולת ז' חקירות אלה, ולכן אם אמר איני יודע עדותם בטלה, ובדיקות למד הספרי מן והנה אמת נכון הדבר שלא כשטת הגמרא שלמד מן ושאלת, וע"כ חפשו בגמ' דרכים אחרים ללמודים אלה:

[עו] **נעשתה התועבה הזאת בקרבך**, לקמן (סי' י"ז) אמר נעשתה התועבה הזאת בישראל, וכן אמר בכ"מ כי נבלה עשה בישראל, רק מפני שבמקום דכתיב בישראל יש להוציא גרים כמ"ש בפי' ויקרא (סי' קצ"ו), לכן תפס לשון בקרבך ור"ל שהגרים מצטרפין להיות רוב העיר שיהיה דינה כעיר הנדחת:

פסוק טז

[עז] **הכה תכה**, כבר התבאר שהמקור הנלוה אל הפעל מורה שיעשה הפעל בכל אופן, ר"ל תכהו בכל מה שתוכל כמ"ש בב"מ (דף ל"א), ומ"ש מנין שלא ירד ויצא פי' בז"ר שר"ל אף אם ברח מן העיר לא נפטר ממיתה, והנה לכאורה לא צריך לאשמועינן זאת דכבר אמר במשנה דמכות (דף ז') דמי שנגמר דינו וברח אין סותרין את דינו אם לא כשברח מח"ל לא"י, ועיר הנדחת לא משכחת בח"ל, ונראה מפני שעל מיתת סייף לא התרה כדין התראה שצריך שיתרה בו ביחוד ובשעת מעשה, ועל מיתת סייף שהוא מדין עיר הנדחת לא היה רק התראה כוללת ותוכחת מוסר מאת ב' ת"ח שנשלחו מהסנהדרין, וה"א שהריגה זו לא תחול רק כשהוא שם, אבל אם ברח נדין אותו כדינו במקום אחר, והרי אינו מותרה למיתה זו, בפרט שנראה שאם עבד עכו"ם אחר שהודחו רוב העיר די

בהתראה זו לבד כי מאז א"צ התראה למיתת סקילה, ולפ"ז י"ל אם ירד ויצא מן העיר פטור לכן אמר הכה תכה מ"מ:

[עח] **את יושבי העיר ההיא**, מלת ההיא בא תמיד למעט זולתו כמ"ש באילת השחר (כלל תקצ"ט) ובא למעט יושבי עיר אחרת שהודחו עמהם, ועד שלשים יום לא נקרא בשם יושבי העיר כמ"ש בב"ב (דף ח') וסנהדרין (דף קי"ב):

[עט] **החרם אותה ואת כל אשר בה ואת כל שללה**, כבר בארתי (ישעיה סי' ח' ובכ"מ) ששם **שלל** נופל בעצם על הנשאר אחרי נפול הבעלים במלחמה אז הכל נקרא שלל, ועת בוזזים אותו יאמר לבוז שלל לחלק שלל וכדומה, וא"כ שם שללה מציין נכסי הרשעים הנהרגים ונכסיהם הנשארים נקראים בשם שלל, אבל במ"ש החרם אותה ואת כל אשר בה מציין כל נכסי העיר אף נכסי הצדיקים שהם חרם מצד שנמצאים בעיר הזאת, ומזה מבואר שכל הנמצא בעיר הם אבודים אף נכסי הצדיקים מצד שהם בתוך העיר, ושהשלל דהיינו נכסי הרשעים הנהרגים אבודים מצד שהם השלל הנשאר מן הנהרגים בין שהם בעיר בין שהם חוצה, שע"ז אמר תקבץ אל תוך רחובה שיקבץ אותה מן החוץ כל שהם קרובים שיוכלו לקבצם אל תוכה, ובמ"ש ואת כל בהמתה היינו בהמת העיר לא בהמת הקדש שהם לגבוה לא לעיר, וכ"ז בסנהדרין שם:

פסוק יז

[פ] **אל תוך רחובה**, הרחוב הוא מקום הקבוץ ובריתא זו כר"ע בסנהדרין שם דאם אין רחוב עושין לה רחוב והיל"ל אל רחובה ולשון אל תוך מציין שמקבץ מן הצדדים אל התוך והאמצע ועז"א היה רחובה חוצה לה וכו':

[פא] **ואת כל שללה**, לא ההקדשות אף של הרשעים, כי הם שלל שמים וצריכים פדיון, ותרומות מיירי בתרומה ביד כהן שחל עליהם איסור עיר הנדחת רק אין מזלזלים בה, ותרומה ביד ישראל תנתן לכהן שבעיר אחרת וכן מעשר שני יגנז משום דאקרי קדש ועיין בגמרא (דף קי"ב ע"ב):

[פב] **כליל לה' אלהיך**, שדבר זה מרוצה לה' ובמ"ש והיתה תל עולם וכו' למד יהושע להחרים את יריחו ושיהיה תל עולם וה' הסכים על ידו כמ"ש ברבה במדבר (פ' כ"ג) וכמ"ש כדבר ה' אשר דבר ביד יהושע, ר"ל ואחר שהיה בדבר ה' הי"ל לדייק הלשון את העיר את יריחו שאפילו עיר אחרת ע"ש יריחו אסור וא"כ מזיד היה ועיי"ש בסנהדרין (דף קי"ג) שבנה עיר אחרת ע"ש יריחו וז"ש יכול שוגג ת"ל כדבר ה':

[פג] **לא תבנה עוד**, לדעת ר"ע פי' לא תבנה כמו שהיתה אבל מותר לעשות גנות ופרדסים שע"ז מורה מלת עוד, והספרי סותם כדעת ריה"ג שאפילו גנות ופרדסים אסור ופי' בגמ'

דס"ל עוד לגמרי משמע ר"ל שע"ז שלא תבנה בבנין לבד א"צ מלת עוד שלשון בנה בדיוק הוא רק בנין, ודי שיאמר והיתה תל עולם לא תבנה, וע"כ שמלת עוד מציין כמלת לעולם ועד שלא תבנה לנצח ע"י שישאר שם חורבה לגמרי עד שלא יבא לידי כך לבנות שם שום בנין, וכמ"ש גבי צור (יחזקאל כ"ו י"ד) ונתתיך לצחיח סלע וגו' לא תבנה עוד:

פסוק יח

[פד] **ולא ידבק בידך**, הוא ל"ת על הנאת עכו"ם, ומ"ש מכאן אמרו בעכו"ם (דף מ"ט), ואמר למען ישוב ה' מחרון אפו, שכבר באר במו"נ שלא תמצא חרון אף רק על עכו"ם ועי"ז שתעשה משפט בעכו"ם יסתלק החרון אף:

[פה] **ונתן לך רחמים ורחמך**, מפני שיעלה על הדעת שהוא משפט אכזרי בפרט למ"ש הרמב"ם שהורגים גם הנשים והטף, הבטיח להם שיתן ה' בלבם מדת הרחמנות, כי יעשו כ"ז לא ממדת האכזריות רק מפני מצות ה' כמ"ש כי תשמע בקול ה' אלהיך, וה' מלא רחמים ואכזריות הזה נצמח ממדת רחמנותו, לבער הרע מן הארץ ולהשיב חרון אפו, עד שמשפט הזה תעשה מצד הרחמים וכן עי"כ ירחמו עליך מן השמים, כי במדה שאדם מודד מודדים לו, ובתוספתא פליגי בזה ר"א ור"ע, שר"ע ס"ל שקטני בני עיר הנדחת אין נהרגים ושעז"נ ונתן לך רחמים, ר"ל כאשר תהרוג הנדחים ישארו בניהם יתומים ואתה תרחם עליהם לגדלם ולהיות אבי יתומים אלה ור"א ס"ל שהקטנים נהרגים, ומ"ש ונתן לך רחמים היינו שקרוביהם לא ישאו שנאה עליך רק אהבה ורחמים:

פסוק יט

[פו] **כי תשמע בקול**, מאמר זה התבאר למעלה (סי' נא וסי' נב) עיי"ש:

פרק יד

פסוק א

[פז] **בנים אתם לה' אלהיכם**, הוא טעם לאיסור גדידה וקרחה על מת, כי השם מרחם עליכם כאב על בניו וכל שנדמה לכם שהוא רעה הוא לטובה ואין לכם לשום קרחה על מת כי בודאי יאסף במחיצת הצדיקים ויקר בעיני ה' המותה לבניו, וע"ז השיב ר"מ לר"י שגם אם אין עושין רצונו הם בניו מצד נפשם שהיא חלק אלוה ולא ישא אלהים נפש, ומביא ראיה ממ"ש והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם והיל"ל לא בני אתם, מבואר שזה לא יצויר שיאמר להם שאינם בניו, ופלוגתא זו מובא בקדושין (דף לו), ושם מוסיף שנאמר בנים סכלים המה ואומר בנים לא אמון בם ואומר בנים משחיתים, ועיין בספרי האזינו על פסוק שחת לו לא בניו מומם משמע שר"י הודה לר"מ:

[פח] **לא תתגודדו**, כמו ויתגודדו כמשפטם בחרבות והוא לעכו"ם וגם אסור למת דנכלל עם שריטה שכתוב ושרט לנפש שהוא רק למת וכ"ש גדידה שהוא בעומק וממה שבא בבנין התפעל למדו גם כונה שניה מענין גדודים ואגודות כמו למה תתגודדי בת גדוד (מיכה ד) ועיין יבמות (דף יג) ועמ"ש בפ' אמור (סי' יב) קדושים (סי' עה):

[פט] **ולא תשימו קרחה בין עיניכם**, לאו דוקא כי חייב על כל הראש וכן חייב על כל קרחה דיליף מכהנים ושם למד מפה שמדבר בקורח על מת וכבר באה ברייתא זו בספרא אמור (סי' יא) ושם פרשתי:

פסוק ב

[צ] **כי עם קדוש אתה בך בחר ה'**, כבר בארתי (יתרו יט ה) שיש הבדל בין מ"ש כי עם קדוש אתה שזה מציין מעלתם העצמיית מצד קדושת מעשיהם וז"ש קדושה שהיא עליך היא גרמה לך, ובין מ"ש בך בחר ה', שזה אינו מצד קדושת מעשיהם רק מצד בחירתו, ואז אמר שבחרם מצד רצונו בלא הכנה מאתם נתעלו אצלו להיות לו סגלה כדבר יקר וחשוב שאוצרו באוצר, וז"ש כי יעקב בחר לו יה שבחרם בעודם בשם יעקב שהוא שם ההמון ואז נתעלו להקרא בשם ישראל מצד שנעשו לו סגלה וז"ש ישראל לסגלתו, ועוד ישקיף ע"ז השקפה אחרת, שלפעמים ישקיף על מעלתם בעצמם בלא צירוף ערך יתר האומות לנגדם וזה בשהם עם קדוש מצד קדושת מעשיהם, וז"ש עם קדוש אתה קדושת עצמך, ולפעמים כשאין מעשיהם מספיקים ישקיף עליהם לערוך מעשיהם נגד הבבליים, וז"ש להיות לו לעם סגלה מכל העמים שאם יעריך מעשיהם נגד מעשי העמים יהיו לו סגלה והיינו נגד העמים אשר על פני האדמה בהוה כי האבות הקודמים היו גדולים מהם ואם יעריכם לנגדם ישפל מעלתם, ועוד אמר ד"א לא תגרום לעם אחר ר"ל וא"כ הזהר שלא תעשו כמעשיהם שאז יהיו הם כיוצא בך:

[צא] **וכל בהמה מפרסת פרסה וגו' ממפריסי הפרסה השסועה**, ת"א וכל בעירא דסדיקא פרסתא ומטלפא טלפין תרתין פרסתא ברם ית דין לא תיכלון ממסדיקי פרסתא ומטלפי טלפיא, א"כ מפרש ממפריסי הפרסה השסועה, שהפרסה היא שסועה, דס"ל שיש ג' סימנים להתיר, מעלה גרה ומפריס פרסה (פרסה הוא פלאנטא ומפריס היינו שהיא חלוקה לשתים), והסימן הג' הוא השסועה שיהיה ההפרסה של הפרסה חלוקה לשתים לא מחוברת בסופו, עיין התו"ה שמיני (סי' צה), ואבא חנן מפרש שמ"ש השסועה הוא בריה בפ"ע, כמ"ש בחולין (דף ס) ובנדה (דף כג), ושם פליגי אליבי' רב ושמואל דלשמואל בריה בעלמא איתא ולרב ברי' בעלמא ליתא ובמעי אמה אגמרי', וזה כדעת הת"י, ועמ"ש בהתו"ה שמיני (סי' עג):

[צב] ר' יאשיה ור' יצחק שניהם ס"ל דרק טהור מקרי צפור רק ר' יצחק ס"ל כן משמוש הלשון להבדיל בין עוף ובין צפור, וממה שלא מצאנו שטמא יקרא צפור כמ"ש בחולין (דף קלט) לר' יצחק טמא לא אשכחן דאקרי צפור, ולדידי' אקשי בגמ' שם למה הוצרך לכתוב בכאן כל צפור טהורה, ור' יאשיה סובר שלכן כתיב כאן כל צפור טהורה ללמד מכאן לכ"מ שצפור הוא טהור, כי מלשון צפור לבד לא נדע כלל זה, וכן תראה בספרי (תצא פסקא רכח) שלח בטהורה מדבר או אף בטמאה ת"ל כל צפור טהורה תאכלו זה בנין אב כ"מ שנאמר צפור בטהורה הכתוב מדבר כדברי ר' יאשיה, והנה מה שהקדים זה וכתבו שלח במקומו, כי כל מה שידרוש מכאן ואילך הוא בדרך הדרוש, ומ"ש בסי' הקודם ובסי' זה שייך אל הפשט הפשוט, ולכן הקדים את הפשט, ועתה יתחיל לסדר את הדרשות:

פסוק ג

[צג] **לא תאכל כל תועבה**, התוס' בבכורות (דף לד) כתבו דהך דרשה לצורם אזן בכור הוא רק אסמכתא ועיין בחולין (דף קטו), ועיין בספר המצות להרמב"ם (סי' קמ):

פסוק ד

[צד] **זאת הבהמה**, וחשב חיות, ובפ' שמיני אמר זאת החיה מכל הבהמה מלמד ששמות חיה ובהמה נופל על כולם והתבאר בפרטות שמיני (סי' סו) ואמרו בחולין (דף סג ע"ב) תניא רבי אומר גלוי וידוע שבהמות טמאות מרובות מן הטהורות לפיכך מנה בטהורות וכו' ועופות טמאות מרובות לפיכך בטמאות, ומ"ש ותאו פי' ר' יוסי שהוא שור הבר ומין חיה הוא כמ"ש בכלאים (פ"ח) ובחולין (דף פ):

פסוק ו

[צה] **וכל בהמה מפרסת פרסה**, אחר שלא נמצא מפריס פרסה ומעלה גרה רק עשרה מינים הנחשבים וא"כ אחר שחשבם בפרטות לא היה צריך להוסיף הכלל כל בהמה מפרסת פרסה וגו' תאכלו, זאת שנית יקשה למה חשב העשרה מינים בפרטות שהיה די במ"ש שלא יאכלו רק מעלה גרה ומפריס פרסה כמו שבפרשת שמיני לא הזכיר המינים בפרטות, ולתרץ כ"ז בא המימרא דכאן ושבסי' שאח"ז, פה באר מה שחשב עשרה מינים למותר שהם עשרה רבוים שלפי שריבה ממ"ש בכאן את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וגו' השסועה שלא יאכל את הטרפיות אף שלא דרסה ארי רק שאינה יכולה לחיות וכמו שדריש בספרא (שם סי' ע) וה"א שיש עוד דברים שאין נאכלים ממעלי הגרה, ומרבה אותם שיאכלו והם עשרה דברים **א**) **חורש בשור ובחמור**, **ב**) **מוקדשים**, **ג**) **מוקצה**, **ד**)

נעבד, ה) אתנן, ו) מחיר ז) כלאים, ח) יוצא דופן, ט) נעבדה בו עבירה אפי' ע"א, י) עפ"י שני עדים:

[צו] **וכל בהמה מפרסת וגו' בבהמה**, כבר כתבתי שפסוק זה מיותר אחר שחשב כל המינים הטהורים בפרטות ומה מוסיף בכלל הזה, ודרש שבא לרבות ולד טרפה כל בהמה מפרסת פרסה שנולד מבהמה אחרת אף שהאם טרפה תאכל את הולד, ואמר כל בבהמה לרבות אף שינקה מן הטרפה כל שינקה מן הכשרה ג"כ תוכל לאכלה [מן הספרי הזה תוכל ללמוד למה שנתחבטו הפוסקים בדין כשרה שינקה מן הטרפה שיש מתיריו אפי' אכלה כל ימיה דברים האסורים ויש מחמירין אפי' אכלה דברים האסורים עם המותרים כמו שהאריך בזה בכה"ג ביו"ד סי' סמ"ך, והרי בינקה כשרה עם הטרפה מתיר ומבואר שאם ינקה רק מן הטרפה אוסר], וחוץ מדרושים אלה הביא ע"ז הדרושים שנזכרו ע"ז בספרא (פ' שמיני), שממ"ש פה כל בהמה בבהמה תאכלו מרבה את השליל, ר"ל שניתר בשחיטת אמו (כמש"ש סי' סז) [וי"ל שיכונו יחד שני הדרשות, ר"ל כל בהמה הנמצא בבהמה תאכלו והיינו אם נמצא בבהמה כשרה ניתר בשחיטת אמו ואם נמצא בבהמה טרפה שאז אין ניתר בשחיטת אמו ניתר בשחיטת עצמו], ומ"ש בפ' שמיני כל מפרסת פרסה בבהמה בא לרבות את השליא וכמ"ש בספרא שם (סי' סח), ועתה דריש מ"ש שני פעמים אותה תאכלו, א' בפ' שמיני וא' בפ' ראה, ודריש שא' ממעט יצתה מקצתה, וז"ש כמ"ש בספרא שם (סי' סט) יכול אפי' יצאת מקצתה ופירשתיו שם שיסכים על דברי הגמ' בחולין (דף עב), ומ"ש שנית אותה תאכלו ממעט בהמה טמאה כדי שיהיה על בהמה טמאה לאו הבא מכלל עשה וע"ז לוקין, והתבאר שם בפי' התו"ה עיי"ש:

פסוק ז

[צז] **את זה לא תאכלו**, עמ"ש בפי' התו"ה שמיני (סי' עג):

פסוק יא

[צח] **כל צפור טהורה תאכלו**, ר"ל במלת כל, שכל צפור טהורה שתמצאו תוכלו לאכול ואין לך לחוש שהיא משולחת של מצורע כי המשולחת מותרת שלא אמרה תורה שלח לתקלה וממילא נשמע שהשחוטה בכלל איסור דיליף מכשיר ממכפר כמ"ש בקדושין (דף נו), וכפרש"י שם שעקר סמך על הסברא וקרא אסמכתא בעלמא:

[צט] מאמר זה נמצא בספרא שמיני (סי' פז) בשם ר' ישמעאל, ופי' שנשר מיותר דהשתא כל האמורים שי"ל סימן טהרה אסורים כ"ש נשר שא"ל שום סימן טהרה, וגם למה כפל במשנה תורה, לז"א משום שבפ' שמיני כתוב יאכלו בנפעל ולמד שם דאוסר להאכיל

לאחרים ובמ"ת כתיב יאכלו בקל והוסיף והראה והדיה ונוכל לומר שלכן כתב מינים אלה במ"ת ולא בתו"כ מפני שעל ראה ודיה אין חייב רק האוכל לא המאכיל ולכן לא נכתב בתו"כ ששם חייב את המאכיל לכן כפל לכתוב שם נשר להראות שאין שנוי בין הכתובים בתו"כ ובמ"ת דהא החזיר אף נשר הבלתי צריך כי שוים בדיניהם, ור"ש [ובתו"כ גרס ר"ע] אמר שראה הוא מין איה ונקרא ראה על שרואה למרחוק וכן אמר ר' אבהו בחולין [בילקוט יש פה נוספות על הספרי והגר"א גרסם בגירסתו וכבר נזכרו כולם בספרא שמיני וא"צ לכפלם]:

פסוק כא

[ק] **לא תאכלו כל נבלה**, ר"ל בכל אופן שנתנבל בין שמתה ע"י חולי בין שהומתה בדרך הריגה ולא נשחטה כראוי, ומזה ידעינן שגם טרפה הוא בכל אופן שאינה יכולה לתיות שלא נאמר שטרפה רק אם טרפה ארי, וכמ"ש במכלתא פ' משפטים (סי' קצד) דכתיב נבלה וטרפה הקיש טרפה לנבלה וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' מ"א ה"ז) שהתורה אסרה המתה והוא הנבלה ואסרה נוטה למות והוא הטרפה, וכשם שלא תחלוק במתה בין מתה מחמת עצמה בין שנפלה ומתה בין שחנקה עד שמתה בין שדרסתה חיה והורגתה כך לא תחלוק בנוטה למות בין שטרפתה חיה ושברתה בין שנפלה מן הגג ונשתברו רוב צלעותיה בין שנפלה ונתרסקו אבריה הואיל והוא נוטה למות מ"מ ה"ז טרפה, וזה שלמד ממ"ש כל נבלה ר"ל כל מין נבלה כן כל מין טרפה וסמך על הלמוד של נבלה וטרפה הנז':

[קא] **לגר אשר בשעריך תתננה או מכור לנכרי**, דעת ר"מ שתפס דרך הרגיל מפני שהגר תושב מצווים להחיותו הדרך ליתן לו במתנה ולנכרי הדרך למכור לו, וה"ה שיכול למכור לגר וליתן לנכרי, ודייק לגר תתננה או מכור, תתננה או מכור לנכרי, ודעת ר"י שבא בדוקא ופלוגתתן מובא בפסחים (דף כא) ובעכו"ם (דף כ) ובחולין (דף קיד) וכבר דברתי מכלל זה בהתו"ה ויקרא (סי' קיד) עיי"ש:

[קב] **כי עם קדוש אתה**, בסוף איסורי מאכלות בפ' שמיני אמר והתקדשתם והייתם קדושים הוא צווי שיתקדשו ופה אמר בהחלט שכבר אתה קדוש, וזה מציין שמעתה יקדשו א"ע אף במותר להם ובזהירות יתירה עד שיוחלט עליהם שם זה בפי הכל:

[קג] **לא תבשל גדי**, מ"ש פרט לחיה הוא דעת ר"ע בחולין (דף קיג), ומ"ש ריה"ג א' שם בגמ', ומ"ש כנגד ג' בריתות כן הוא במכלתא משפטים בסופו:

פסוק כב

[קד] **עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו' שנה שנה**, ר"ל בכל שנה תפריש מעשר מיוחד ולא משנה לחברתה, כמ"ש במשנה (פ"א דתרומות) ובגמ' ר"ה (דף יב) בכורות (דף נג ע"ב) ופרשה זו מדבר במעשר שני, רק ממ"ש עשר תעשר כפל המקור על הפעל למד שה"ה בכל מעשרות וה"ה למעשר בהמה והנה לא מצאנו בתורה מצוה מפורשת לעשר מעשר בהמה ובספרא בחקותי (סי' קיט) יש חלוקי למודים ע"ז, ור"ע למד לה מן עשר תעשר כי ס"ל שבמ"ש את כל תבואת זרעך כולל זרע האדם וזרע הבהמה, שגם זרע הבהמה הוא תבואתו שמביאה הון ועושר בביתו, ועל שניהם אמר היוצא השדה ולא אמר היוצא מהשדה רק היוצא השדה כל היוצא על פני השדה כי גם ולדי הבהמה יוצאות על פני השדה, וכבר קדמוני המפרשים בזה:

[קה] **עשר תעשר את כל תבואת זרעך**, דעת הרמב"ם שכל המינים חייבים בתו"מ מה"ת (כמ"ש בפ"ב מה' תרומות ובפ"א מה' מעשר שני), והראב"ד שם השיג עליו ודעתו שאינו חייב מה"ת רק בתרומת דגן תירוש ויצהר וכן דעת רש"י, וכבר האריכו בזה בתוס' בכ"מ, וכ"כ הרמב"ן פה בפירושו ומדברי הספרא בחקותי (סי' קיב) והספרי כאן משמע כדעת הרמב"ם, אולם למ"ש באילת השחר (כלל רלו) ענין האסמכתות שכאשר רצו חכמים לגזור איזה דבר נגד המפורש בתורה להפך הראו כפי דרך האסמכתא שנוכל לפרש הכתובים שיסכים עם תקנת חכמים, והשתא גם אם נאמר שמה"ת אין חייב בתו"מ רק דגן תירוש ויצהר מ"מ אחר שמצאנו (נחמיה י':ל"ח) שקבלו ע"ע לתת תו"מ גם מיתר פירות בהכרח יש פי' לכתובים שלא יסתרו תקנת חכמים בפירוש, ובזה יצדקו דרשות אלה גם לדעת הראב"ד, וכ"ש שיש בזה פנים לדעת הסמ"ג וס' יראים שלדעתם רק במעשר שני חייבים כל הפירות מדאורייי', בזה נבוא אל הבאור, הנה ממ"ש מעשר דגנך תירושך ויצהרך משמע דשאר המינים פטורים אבל ממ"ש את כל תבואת זרעך היוצא השדה הוא שם כלל לכולם. והנה יש שלשה מינים בפירות הארץ: [א] תבואה, שעיקר הנחת שם זה על פירות שאוצרים אותם באוצר לקיום כמו ואכלתם מן התבואה ישן, כתבואת גרן, וכולל אורז ודוחן וכיוצא, [ב] קטניות, שאין עושין מהם גרנות ונכלל בשם זרעך, כי הפירות בעצמם זרע, שזורעים אותם והגדל מהם נקרא בשם תבואת הזרע, ומפני שיש בהם מינים שאין נאכלים כמות שהם אמר היוצא השדה וכולל גם אלה דהא יוצאים בשדה ובלבד שיהיו ראוים לאכילה דהא כתיב ואכלת לאפוקי ספיחי סטיס וקוצה שהם לצביעה לא לאכילה וגם צריך שיהיו יוצאים השדה לא דבש וחלב, [ג] יש עוד מין הנקרא ירקות שאוכלים את העלים, וזה ריבה ממ"ש בפ' בחקותי וכל

מעשר הארץ, ובאלה יש שני מינים בענין הזרע שלהם, שיש שהזרע נאכל כמו השום והשחליים שזורעים הפרי עצמו ויש שהזרע בלתי נאכל כמו זרע לפת וצנונות ועז"א מזרע הארץ שהמ"ם מורה הקצת, וכן במ"ש מפרי העץ, ולא כל פרי ר"ל רק פרי הנאכל, וכ"ה בספרא בחקותי (סי' קיב) ובירושלמי (פ"ק דמעשרות), ועיין ברמב"ם (פ"ב מה' תרומות ה"ו) שמעשר ירקות הוא מדרבנן גם לדידי' כמ"ש בירושלמי (פ"א דמעשרות), וממ"ש תבואת זרעך כולל מה שמוציא לזריעה (כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' מעשר ה"ו) ומה שמביא וכונס, וממ"ש היוצא השדה מבואר שגם בשדה אסור אכילת קבע אם נגמרה מלאכתו, ומ"ש מנין אף מה שהוא מוכר, הוא אסמכתא כי מה"ת מוכר ולוקח פטור כמ"ש בב"מ (פ"ח), ומזה סייעתא להראב"ד שכל הדרשות הם אסמכתא דהא לענין ירקות ולענין מוכר ולוקח גם הרמב"ם מודה שהוא אסמכתא:

פסוק כג

[קו] **מעשר דגנך** וגו' **ובכורות בקרך**, הנה עקר הדבור פה הוא ממעשר שני ומצותיו ולמה הוסיף ובכורות בקרך, שע"ז הזהיר כבר למעלה לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגנך וכו' ובכורות בקרך (כנ"ל סי' לד) ע"ז אמר ר' יוסי ג' דברים בשם ג' זקנים, שכולם פירשו שבא להקיש בכור ומעשר זל"ז וכפי הכלל באילת השחר (כלל קס) שכל שני שמות הבאים במשפט א' הם מוקשים זל"ז, ור"ע למד שבא להקיש בכור למעשר שלא יביאנו מח"ל כמ"ש בתרומה (דף כא) ובן עזאי מקיש מעשר לבכור שלא יאכל רק תוך החומה לא בכל הרואה, ור' ישמעאל מקיש מעשר לבכור שלא יעלנו בזה"ז (כמ"ש בתמורה שם ובמכות דף יט וזבחים דף ס) ור' ישמעאל לא ס"ל כר"ע לענין שגם בדיעבד לא יביא בכור מח"ל כמ"ש התוס' בתמורה שם, ואחרים פי' שמקיש בכור למעשר שיאכל משנה לחברתה (ומובא בתמורה שם ובר"ה דף ב' וזבחים דף כט):

פסוק כד

[קז] **וכי ירבה ממך הדרך**, א"א לפרשו על ריחוק המקום דא"כ למה כפל כי ירחק ממך המקום, וע"כ פירושו שירבה הזמן עד שתוכל ללכת בדרך ולא תוכל להחזיק הפירות עד עת בואך, ולפ"ז יאמר כל האופנים שיצטרך לפדות הפירות, [א] ברחוק זמן עד שישים לדרך פעמיו, [ב] אם המעשר מרובה עד שלא תוכל שאתו מפני כבדו, [ג] אם ירחק ממך המקום, שאף משא מועט לא תוכל להוביל עמך, ולפ"ז ממ"ש כי לא תוכל שאתו שמדבר כשהוא מרובה מבואר שמ"ש כי ירבה ממך הדרך וכי ירחק ממך המקום מדבר אפי' בפירות מועטים, ומוסיף כי יברכך אף שאתה עשיר ותוכל להובילם בסוסים ובחמורים:

פסוק כה

[קח] **ונתתה בכסף וצרת הכסף**, מה שחזר שנית שם הכסף הוא למותר, ופי' מפני ששם כסף בדיוק משמע דוקא מטבע של כסף אבל בהרחבה כל מטבע היוצא בהוצאה נקרא בשם כסף, ומבואר אצלי באילת השחר (כלל קמ"ה) בדיני שם הנכפל שאם השם הראשון בא בדיוק מורה כפילת השם שדי כל שהוא, ודי מטבע היוצא בהוצאה, ובאר שלכאורה יש ללמדו מהקדש שכתב בפדיונו כסף ויכול לפדות בכל דבר כמו שלמד בספרא בחקותי (סי' ק"ה) שממ"ש ופדויו מבן חדש תפדה למד מדין כלל ופרט וכלל כל דבר המיטלטל וא"כ נלמד לכאן דיכשר כל מטבע, ע"ז משיב דשם כשר כל מטלטלין וכאן לא תוכל ללמד רק למטבע ואינו דומה לשם. והנה הרמב"ם (פ"ד מה' מעשר שני ה"ב) כתב שיכול לחלל פירות מ"ש על פירות אחרות והראב"ד השיג עליו שאינו מתחלל רק על הכסף, והנה לדעת הראב"ד אתא הספרי כפשטיה, ולדעת הרמב"ם אף שיכול לחלל על פירות הלא כתב שם שדוקא על פירות ממינו, והמטבע הוא דבר שאינו מינו של המעשר ודומה כמטלטלין וא"א ללמדו מהקדש דהא במעשר לא עשה שאר מטלטלין ככסף ולמד ממ"ש כסף כסף ריבה:

[קט] **וצרת הכסף**, לר' ישמעאל הוא מענין צרירה כמו צרורות כספיהם, ומצאנו מנע"ו ויצר ככרים כסף (מ"ב ח' כ"ג), ולר"ע הוא מענין צורה כמו נצור עליה לוח ארז וכן מ"ש ויצר אותו בחרט פרשתי מענין צורה, ומובא פלוגתתן בב"מ (דף מ"ז ע"ב), ומ"ש בידך היינו שיהיו המעות ברשותו כמ"ש במשנה דמ"ש (פ"א מ"ב) וכבר בארתי זה בהתו"ה משפטים (סי' ס"ג):

[קי] **והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו**, זה שילה ובית עולמים, סתמא כר"ש דלר' יהודה (זבחים דף קי"ט) שלש בירות הן לאכילת מ"ש שילה ונוב וגבעון ובית עולמים:

פסוק כו

[קיא] **ונתתה הכסף**, ת"ק סבר שכתוב ג"פ כסף א' על מעשר טהור וא' על מעשר טמא וא' על לקוח בכסף מעשר שנטמא, ור"י סובר שמ"ש ונתתה הכסף ר"ל הכסף הנזכר שהוא כסף הראשון לא השני וס"ל דלקוח בכסף מעשר שנטמא יקבר ופלוגתייהו מובא בפ"ג דמ"ש (משנה י') ובכ"מ בש"ס, וגרסתי כגי' הגר"א ועי' בירושלמי (פ"ב דפסחים):

[קיב] **בכל אשר תאוה נפשך**, הוא כולל הכל אף עבדים ושפחות, לכן מפרש רק דברים שהם לאכילה כבקר וצאן ולשתיה כיין ושכר ולהשביח את המאכל שעז"א בכל אשר תשאלך נפשך, ר"ל שהוא נותן טעם בהמאכל וגורם שנפשך התאונית תשאל אחר

המאכל מתוך ערבותו, ובכ"ז אין כולל מים ומלח כי כל הנחשבים הם פרי מפרי וולד מולד וגפן מחרצן לאפוקי מים ומלח וכמהין ופטריות, ושיהיה גדולם מן הארץ למעוטי דגים עיין בעירובין (דף כ"ז):

[קיג] **בבקר ובצאן וביין ובשכר**, למה תפס ד' אלה, היל"ל במאכל ובמשקה, פי' בן בג בג שמלמד במ"ש בבקר שלוקח פרה ע"י עורה ויוצא העור לחולין, וצאן אגב גיזתה, ועיין בעירובין (דף כז) שמוסיף חדוש בכל או"א, וכן שצריך לכתוב כל ד' אלה עיי"ש, ומ"ש ושמחתם היינו בשלמי שמחה (כנ"ל סי' יד וסי' כ):

פסוק כז

[קיד] **והלוי אשר בשעריך**, עיין למעלה (סי' כא):

פסוק כח

[קטו] **מקצה שלש שנים**, בפ' תבוא אמר כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר וכו' ושם למד שיתודה וידוי מעשר, ולמדו חז"ל ששתי שנים יוציא מעשר שני, ועז"א עשר תעשר שנה שנה ר"ל מעשר שני נוהג שנה אחר שנה, ובשנה השלישית יפריש מעשר עני, ועז"א בשנה השלישית שנת המעשר, ר"ל המעשר המיוחד שאינו נוהג בשאר שנים והוא מעשר עני דהא אמר ובא הלוי והגר והיתום והאלמנה וא"כ אינו מדבר במעשר שני שאינו ניתן לעניים רק הבעלים אוכלים אותו בירושלים, מבואר שיש שנה שמפריש מעשר עני, שא"ל שיפריש שני מעשרות דהא אמר בשנה השלישית שנת המעשר מעשר א' בלבד, מזה מבואר ששתי שנים יפריש מעשר שני ובשנה השלישית יפריש מעשר עני, ואז מחויב להתודות במקדש וידוי מעשר, ואז מחויב להוציא כל המעשרות שנשארו אצלו שעז"א מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך, ולשון מקצה שלש שנים היינו אחר כלות השנה השלישית, ומשמע שהוא בחג שאז עולה לרגל דהא הוידוי צריך להיות במקדש, לא מבעיא לדעת הראב"ד (פי"א מה' מעשר שני) שאפי' בדיעבד אינו מתודה רק בפני הבית אלא אף לדעת הרמב"ם (שם ה"ד) לכתחלה צריך לפני ה', ודומה לזה אמר (דברים לא י) מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות בבוא כל ישראל לראות, אולם פה א"א שיהיה בחג הסכות דהא (שם) אמר כי תכלה לעשר ומעשרות של שנת השלישית אינם כלים עד חנוכה של שנה הרביעית (כמ"ש פ"א דבכורים מ"ו), וכחנוכה אינו זמן עליה לרגל א"כ ידעינן שהוא בחג הפסח, וז"ש יכול בחנוכה ת"ל קץ וכו' ומובא בירושלמי (פ"ה דמ"ש), ומ"ש עיו"ט האחרון עיין בתוי"ט (פ"ה דמעשר שני מ"ו) האריך בזה, וממ"ש שנת המעשר מוציא שביעית שפטור ממעשר, וממ"ש תוציא את כל מעשר תבואתך,

וכן אמר לקמן כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך מבואר שאז מחויב להוציא כל המעשרות שנמצאו אצלו מקודם גם מעשר ראשון ומעשר שני (וכמ"ש במשנה ו' פ"ד דמעשר שני):

[קטז] **תוציא בשנה ההוא**, לשון הוצאה מורה שמוציאו ממקום השמור בטהרה ועז"א בשנה ההיא, כי רק מעשר של שנה השלישית א"צ לשמרו מן הטומאה בין מעשר ראשון בין מעשר עני כמ"ש בספרי קרח (סי' עא) ואכלתם אותו בכ"מ אפי' בקבר אבל מעשר שני של שנים הקודמות צריך לשמרו בטהרה, ועוד דייק מ"ש בשנה ההיא אם בא חיוב המעשר בשנה השלישית, אבל ירק שנלקט אחר ר"ה של שנה הרביעית שייך למעשר של שנה הרביעית דבירק אזלינן ביה בתר לקיטה וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' מעשר שני ה"ד):

[קיז] **והנחת בשעריך**, התוס' בחולין (דף קלא ד"ה מעשר עני), מביא בשם ספרי כתוב א' אומר מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך והנחת אלמא צריך להניחו בגרן ובאים עניים ונוטלים אותו וכתוב א' אומר כי תכלה לעשר וגו' ונתתה ללוי אלמא בתוך הבית מחלקו מדכתיב ונתתה, הא כיצד עד הפסח שהוא זמן גשמים ואם מניחו בחוץ נפסד מחלקו בתוך ביתו מכאן ואילך שהוא ימי הקיץ מניחו בחוץ בגרנות והעניים באים ונוטלים אותו (ולא נמצא בספרי שבידינו) ובנדרים (דף פד ע"ב) אמר רבא שמעשר עני המתחלק בתוך הבית אית ליה טובת הנאה לבעלים ומעשר עני המתחלק בגורן באים עניים ונוטלים לעצמם ואין בהם טובת הנאה לבעלים, עוד כתב הרמב"ם (פ"ו מה' מת"ע ה"ח והי"ב) שאם העני לוקח בשדה צריך לתת לו כדי שבעו (כשעור שיאמר לקמן סי' קכ) אבל אם היה המעשר בבית א"צ לתת לו כדי שבעו ויכול לחלק כזית כזית, ולמד שבשדה נותן כדי שבעו ממ"ש ואכלו בשעריך ושבעו, והמ"ל התפלא מאד הלא פסוק ואכלו בשעריך ושבעו מדבר במחלק בתוך הבית דשם כתיב ונתתה ללוי והאריך בזה מאד, והאמת שפה אמר מקץ שלש שנים תוציא דהיינו בחג הפסח (כנ"ל סי' קטו) שאז ימי הקיץ וממילא מחלק בשדה ועז"א והנחת בשעריך, ובע"כ מיירי שכל ימי החורף לא באו עניים, וז"ל בספרי והנחת בשעריך אם אין שם עני הניחו באוצר, ר"ל בגרן שבשדה, וע"ז סיים ואכלו ושבעו שצריך ליתן להם כדי שביעה, ובפ' תבוא שאמר כי תכלה לעשר, מפרש שחלוקת המעשר בכל השנה יהיה בשני אופנים [א] ונתתה ללוי לגר וכו' שהוא בכל ימות הגשמים עד הפסח שהתבואה בבית ואז תתן אתה כי אז טובת הנאה לבעלים ואז א"צ לתת להם כדי שביעה דכתיב ונתתה ודי בשעור נתינה שהוא כזית, האופן השני אם מחלק בפסח שאז ואכלו בשעריך ר"ל בשדה, כי בימות הקיץ מוציאו לשדה, ובזה

יש שני הבדלים, [א] **ואכלו בשעריך** שאוכלים בעצמם וא"צ דוקא ונתתה אתה כי אין לך בו טובת הנאה, [ב] **ושבעו** שצריך שיהיה כדי שביעה, ויפה כתב הרמב"ם שא"צ לתת כדי שביעה אלא בשדה ממ"ש ואכלו בשעריך ושבעו שמפסוק זה למדינן הכל:

פסוק כט

[קיח] **ובא הלוי**, כבר באר שממ"ש בשנה השלישית שנת המעשר מבואר שאין בו רק מעשר אחד, אבל עדיין לא ידענו מי נדחהאם מעשר ראשון או מעשר שני, ופירש ר' יהודה שידעינן ממ"ש ובא הלוי מבואר שגם בשנה הג' יקח הלוי חלקו ממעשר ראשון, וראב"י למד לה ממ"ש נתתי כל מעשר בישראל לנחלה כמ"ש בספרי (קרח סי' מט) ומובא בר"ה (דף יב):

[קיט] **ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך**, מבואר שבדברים ששוה בהם ליתר עניי ישראל כגון לקט שכחה אין חייב במעשרות:

[קכ] **והלוי והגר והיתום**, וגבי מתנת עניים אמר לעני ולגר, ולמדינן מפה שדבר בישראל לא בגר תושב ועניי עכו"ם, ומשם למדינן שמדבר מעניים ע"פ הכלל שהשמות הבאים ביחוס א' מוקשים זל"ז, וכ"ה בספרא קדושים (סי' כא), ומ"ש ואכלו ושבעו התבאר (בסי' קיז), ומ"ש מכאן אמרו (בפ"ח דפאה):

[קכא] **אשר בשעריך**, כפל זה ללמד שאין מוציאין המעשר לח"ל, כ"כ הרמב"ם (ספ"ו מה' מת"ע), ופי' שמשפחה זו הוצרכו שנה זו בח"ל ולא רצו להוציא להם מעשר עני ונתנו להם ככרי זהב לפרנסתם, והגר"א גורס שאין מוציאין את העניים חוצה, וגרס ולא רצו להוציאם ועיין בז"א:

פרק טו

פסוק א

[קכב] **מקץ שבע שנים**, הראב"ע פי' בתחלת שנה השביעית וכן עלה על דעת הרמב"ן, והוא אומר שמ"ש תעשה שמטה ר"ל על שמטת קרקע שמתחלת בתחלת הז' שנים ומוסיף שגם שמוט כל בעל משה ידו היינו שמטת כספים, וחז"ל קבלו שאינו משמט עד סוף שבע בער"ה של שמינית, ובאמת לשון מקץ אינו מכריע שמצאנו מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי (ירמיהו ל"ד:י"ד) והוא בתחלת השביעית, וע"כ למד לה בגז"ש, ולדעתי הלמוד הוא ממ"ש בסמוך מקץ שלש שנים שע"כ פירושו בסוף דהא לקמן אמר כי תכלה לעשר (כנ"ל סי' קטו) וא"כ מבואר שגם מקץ שבע שנים ג"כ פירושו בסוף:

[קכג] **תעשה שמטה וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו**, שעור הכתוב מקץ שבע שנים שמוט ידו כל בעל משה, שכל מלוה ישמט ידו מתבוע את החוב מן הלוה, אולם מ"ש תעשה שמטה הוא תמוה דהא שם שמטה נופל על כל השנה ונקראת תמיד שנת השמטה, ומתחיל מתחלת השנה עד סופה ואיך יאמר שיעשה שמטה בסוף השבע שנים, וע"כ שמ"ש תעשה שמטה הוא כעין מאמר מוסגר ור"ל מקץ שבע שנים [שאז תעשה שמטה כל השנה] אז יהיה זה דבר השמטה שישמט ידו מן חוב של כספים כמו ששמט ידו כל השנה מן השדות, ובא ללמד ששמטת כספים תלוי בשמטה העקרית הנוהגת בשנה זו וכמ"ש רבי (גיטין לו וקדושין לח ומו"ק ב) בשתי שמטות הכתוב מדבר א' שמטת קרקע וא' שמטת כספים וכו':

[קכד] **תעשה שמטה וזה דבר השמטה**, כבר כתבנו שהם דברים מיותרים והיל"ל מקץ שבע שנים שמוט כל בעל משה ידו, ופי' מפני שאז הייתי אומר שנחשב הז' שנים מיום ההלואה כמו שנים של עבד עברי שחשבינן לכ"א מיום המכירה כמ"ש משפטים (סי' יט) ולא תאמר הלא יותר נדמה אותה לשמטת קרקע כי גם שמטת כספים תלויה בשמטת קרקע ובה חשבינן לשנות עולם, כי אינו דומה לשמטת קרקע שאינו נוהג אלא בא"י ושמטת כספים נוהג גם בח"ל, לכן אמר שבע שנים תעשה שמטה ששמטה הכללית נחשבת לשנות עולם ומלמד שממנה מסתעף שמטת כספים וא"כ גם שבע שנים דידה חשבינן לשנות עולם, ומ"ש ריה"ג אומר וכו' כן גרס הגר"א וכן בפרש"י בחומש וכן מבואר בספרי על פסוק קרבה שנת השבע, שמלשון קרבה שנת השבע ר"ל שעי"ז לא תרצה להלוות לחברך, מבואר ששמטת כספים חל בשנת השמטה הכללית שהוא לשנות עולם [גירסת דנים דבר שתלוי בשמטה היא גירסת הגר"א]:

[קכה] **תעשה שמטה וזה דבר השמטה**, כבר התבאר (בסי' קכג) שמלמד בזה שבזמן שאינו משמט קרקע כגון בהיותם במדבר או עכשיו שבטלה קדושת הארץ אינו משמט כספים, וע"ז שואל שי"ל שתלוי גם במקום שבח"ל ששם אין נוהג שמטת קרקע לא תנהג שמטת כספים גם בזמן הבית, עז"א דכתיב כי קרא שמטה לה', (ועיין בתוס' קדושין דף לח ד"ה השמטת) והגר"א מחק הפסקא של סי' קכג, ובכאן העתיק כלשון הגמ' (שם) רבי אומר וכו' וא"צ:

פסוק ב

[קכו] **וזה דבר השמטה**, כבר בארתי בהתו"ה אחרי (סי' פח) שחז"ל ידרשו תמיד מלת דבר שמורה כמלת ענין, מענין דבור ממש עיי"ש הטעם, וע"כ פי' גם כאן מענין דבור

שצריך לדבר (אם רוצה לשלם לו חובו) יאמרו לו שמוט כל בעל משה ידו, וכמ"ש פ"י דשביעית משנה ח':

[קכז] **וזה דבר השמטה**, כבר התבאר בפ' צו (סי' כג) שכ"מ שבא כנוי הרומז זה **זאת** בא למעט איזה דבר, ומ"ש פה זה דבר השמטה ממעט שאינו דבר היובל ומש"ש בשנת היובל, הזאת בא למעט שמטה שאין שלוח עבדים נוהג בה וכן דרש בספרא בהר (סי' כז):

[קכח] **שמוט כל בעל משה ידו**, ר"ל שמוט ידו כל בעל משה כמו תשמט ידך, ר"ל שלא תכריחו לשלם לך, ושם משה בא רק על ההלואה לא על מעות שנגזל ממנו או שהפקיד ביד אחרים, והוסיף אשר ישה לבאר אף דבר שלא היה בדרך הלואה כמו שכר שכיר והקפת חנות אם זקפה עליו אח"כ במלוה שעז"א אשר ישה בעתיד ג"כ שביעית משמטתו כמ"ש במשנה דשביעית ובח"מ (סי' סז סעיף יד), וכן בספרי תצא על פסוק כי תשה ברעך משאת מאומה מרבה ממלת משאת שכר שכיר והקפת חנות:

[קכט] **לא יגוש**, כבר בארתי (ישעיה ג) ההבדל בין **נושה** ובין **נוגש**, שהנושה תובע דבר המגיע לו והנוגש דוחקו לתת לו דבר שלא לקח ממנו כמו מס וכדומה, ואחר שפה אמר שמוט כל בעל משה ידו א"כ אין מגיע לו עוד ממנו וכשתבעו נקרא נגישה כי מבקש דבר שאין מגיע לו ועובר בל"ת ומתנה דוקא את רעהו ואת אחיו פרט לאחרים וגר תושב, ומ"ש כי קרא שמטה פי' הרשב"ם כלומר כי הגיע זמן שמטה, כמו מקראי קדש, קרא עלי מועד, קראו צום כולם לשון זמן, ומזה הוציאו חז"ל שאינו תלוי במקום שאף אם הוא בח"ל כיון שהוא זמן שמטה (כנ"ל סי' קכה):

פסוק ג

[קל] **את הנכרי תגוש**, לדעת הרמב"ם הוא מ"ע וכן לנכרי תשיך, והראב"ד (פ"ה מה' מלוה ולוה) השיג עליו וכ"כ הרמב"ם בהקדמתו למנין המצות בשרש השני, ופה בפי' התורה, ומפי שר"ל שממ"ש את הנכרי תגוש ידעינן לאו הבא מכלל עשה ולאו הבא מכלל עשה עשה, ונראה שדעת הרמב"ם שאינו מחויב דוקא להלוותו ברבית, ובזה יסולקו קושיות הרבה שהקשו עליו:

[קלא] **ואשר יהיה לך את אחיך**, אבל כשהלוה על המשכון ולרוב המשכון בטוח כנגד החוב וא"כ בהפך של אחיך בידך, וממ"ש תשמט ידך ממועט במוסר שטרות לב"ד שיד אחר גובה החוב ומזה תקן הלל פרוזבול (עיין גיטין ל"ד ובז"א) ר"ל שמדין תורה יצא מכלל זה המוסר שטרותיו לב"ד שכבר השמיט ידו ומסרו ליד ב"ד והוא אינו נוגש רק הב"ד, וכשמוסר השטר לב"ד א"צ כתיבה והלל התקין שאף שהמלוה מחזיק השטר

בידו או כשהוא מלוה ע"פ די כשאמר בפני הב"ד שמוסר תביעת חובו בידיהם ולזה צריך כתיבת פרוזבול:

פסוק ד

[קלב] **אפס כי לא יהיה בך אביון**, פי' חז"ל שיאמר שיהיה שנוי בשכר מצוה זאת ממה שנוהג בכל המצות, שבכל המצות שכר מצוה מצוה, הייני שעי"כ שקיים המצות יהיה שכרו שיוכל לקיים מצוה זו תמיד, אם קיים מצות ציצית זוכה לטלית נאה והזהיר בקדוש היום זוכה וממלא גרבי יין שיוכל לקיים מצות ציצית ומצות קדוש היום בתמידות כמ"ש בשבת (דף כב) וכענין שאמרו שמצוה גוררת מצוה, אבל שכר מצוה זו יהיה שלא תוכל לקיים עוד את המצוה הזאת כי לא יהיה בך אביון שיצטרך ללוות מעות מאתך, ועז"א מלת אפס, ששולל את הקודם, כמו וגם זבת חלב ודבש אפס כי עז העם ר"ל ולא נוכל לרשת אותה, ובאר מה שלא יהיה בך אביון הוא כי יברכך ה' בארץ שע"י זכות הארץ שתוכל לירש אותה ע"כ יברך אותך, וע"י הברכה לא יהיה בך אביון וכמו שיבאר אח"ז, וז"ש בספרי בזמן שאתם עושים רצונו ש"מ אביונים באחרים, ועז"א רק אם שמוע תשמע ותעשה רצונו ש"מ, ובכ"ז יקוים שכר מצוה מצוה, ומ"ש מצוה גוררת מצוה שתוכל לקיים מצות אחרות, ועז"א אם שמוע תשמע ע"י שתשמע קימעא תשמע הרבה ואם לא תוכל לקיים מצוה זו תקיים מצוה אחרת ועז"א לשמור לעשות את כל המצוה הזאת והגם שמצוה זו של השמטת החוב היא מצוה חמורה, וכמ"ש הרי"א שמדרך הטבע יקשה מאד על האדם אף להעשיר הגדול שאיש שלוה ממנו סכום כסף לא ישלם לו והוא יאמר לו משמט אני, יקיים נגד זה מצוה קלה והיא חביבה כמצוה חמורה. עתה מפרש בפרטות מ"ש כי לא יהיה בך אביון, ואמר כי ה' אלהיך ברכך כאשר דבר לך שהם הברכות הנאמרות בפ' כי תבוא שהבטיחם בעת שישמעו מצות ה' שהתחלתם הוא ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה וסופם הוא והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבוט שהוא מש"ש והלוית גוים רבים ואתה לא תלוה, ר"ל כי יצויר שילוו גוים רבים כדרך שאחרים עושים שלוים מעות ומלוים אותם לאחרים והם לוים ומלוים, לוים סלע ומלוים שקל, ועוד אומר שם ונתנך ה' לראש ולא לזנב שעז"א ומשלת בגוים רבים ובך לא ימשולו, כי יצויר יהיו לראש אל מלכים החלשים מהם ולזנב למלך עז המושל עליהם, כמלכים שלקטו תחת שלחן אדוני בזק שהיו מלכים ולראש וגם היו לזנב לאדוני בזק, ואחר שתקוים ברכה זו א"א שימצא בך איש שיצטרך ללוות וז"פ מ"ש אפס כי לא יהיה בך אביון:

פסוק ז

[קלג] **כי יהיה בך אביון**, היינו בין עניי ישראל ובין עניי עכו"ם מפני דרכי שלום, ושם אביון הוא הגרוע מכל לשונות המורים על העוני, ושרשו אבה על שתאב לכל דבר, מבואר שכל שתאב יותר מצוה להקדימו, ומבואר אצלי באילת השחר (כלל סט) שם המספר **אחד** כשבא בצורת הסמיכות יש הבדל בין אם בא אחריו המ"ם שאז מורה כל אחד שיהיה, ולא הרעותי את אחד מהם (במדבר ט"ז:ט"ו), והיה הפלשתי כאחד מהם (שמואל א י"ז:ל"ו), אבל אם לא בא אחריו רק ה' הידיעה או מלה הבא בכנוי ובלא מ"ם, אז יורה לרוב על אחד מצוין מחבריו ונודע לשבח או לגנאי כמו אחד ההרים הר המוריה, אשר יבחר ה' באחד שבטיך (דברים י"ב:י"ד), וז"ש שאם היה כתוב אחיך סתם וכן אם היה כתוב מאחד מאחיך היה פירושו כל אח שיהיה וכולל גם אחיו מאמו, אבל כשכתוב מאחד אחיך היינו אח המצוין שהוא אחיו מאביו, וכן אם היה כתוב מאחד משעריך היה פירושו כל שער שיהיה אבל כשכתוב מאחד שעריך היינו שער מיוחד והוא העיר שאתה דר בה, אולם לפ"ז הי"ל מעירך ע"ז משיב שמלמד דוקא אם גר בשער א' לא אם מחזר על הפתחים, וממ"ש בארצך מבואר שעניי א"י קודמים, אבל ממ"ש אשר ה' אלהיך נותן לך מבואר שאפי' עניי ח"ל אם הם עניי עירך צריך אתה לתת להם:

[קלד] **לא תאמץ את לבבך**, יש הבדל בין **חזוק** ובין **אמוץ**, שחזוק הוא התחלת החוזק ואמוץ הוא התמדת החוזק, ובא להזהיר שיתמיד לעזור להאביון, והנה לפעמים ירפה ידיו ממנו מפני קושי הלב ואכזריות אף שטבעו נוטה אל הפזרנות, ובזה צריך שיהיה לו לב טוב לא לבד לפי שעה שזה קרוי חזוק כי גם בתמידות שזה קרוי אמוץ עד שלא יצטרך לאמץ לבבו בכל פעם בשיצטער אם יתן אם לא יתן רק יהיה לב טוב בתמידות, ויש מונע א"ע מלתת מפני שהוא כילי וגם כשפותח ידו קופצה תכף שזה גדר בעל קופץ, מדלג ואינו עומד בתמידות, עז"א לא תקפץ את ידך, ובאר העצה לכל זה שיזכור שהאביון הוא אחיו, שיצויר שלמחר יהיה הוא אביון כמוהו, ושהאביון יהיה עשיר כמוהו, וסופו ליטול הימנו:

פסוק ח

[קלה] **כי פתוח תפתח**, פי' חז"ל שהוא הבטחה אם לא יקפוץ ידו ויפתח פעם א' אז תלבשהו רוח נדיבה ויפתח תמיד [ולא רצו לפרש שהוא צווי שיפתח כמה פעמים דהא אומר אח"כ נתון תתן, ומ"ש העבט תעביטנו דריש ר' יהודה שמלמד שיעביטנו על שני אופנים אם אין לו ואינו רוצה להתפרנס, יתן לו לפי שעה דרך הלואה, ואם יש לו יתן

לו דרך הלואה ושידמה שהוא דרך מתנה, וחכמים סוברים דברה תורה כלשון בני אדם, והעתקתי גי' הגר"א עפ"י הגמ' ב"מ (דף לא) כתובות (דף סג):

[קלו] **די מחסורו אשר יחסר לו**, כבר בארתי (ויקרא סי' שכז) שמלת די מורה כדי מדתו לא פחות ולא יותר, ועז"א שאין מצוה להעשירו, והוסיף אשר יחסר לו ר"ל אף שאינו מחסר לרוב ב"א רק לו לפי הרגלו חסר דבר זה צריך לתת לו ומזה הוציא סוס לרכוב וכו' וגם אשה שתהיה לו לעזר וכמ"ש בכתובות (דף סז ע"ב):

פסוק ט

[קלז] **השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל**, בכתובות (דף סח) ובב"ב (דף י) ריב"ק אומר המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עע"ז נאמר כאן וכו' וכן גי' הגר"א פה, ומ"ש קרבה שנת השבע ז"ש ריה"ג, התבאר למעלה (סי' קכד):

[קלח] **ורעה עינך** וגו' **וקרא עליך אל ה'**, וגבי מלין שכר שכיר תפס הלשון (לקמן כב) ולא יקרא עליך, כי במלין שכרו י"ל עליו טענה ובודאי יקרא אמר תן שכרו כדי שלא יקרא אבל במניעת הצדקה אין סברא שיקרא אל ה' אמר שאם יקרא בכ"ז יהיה בך חטא, עכ"פ מבואר שרשות בידו לקרא או שלא לקרא, ומלשון והיה בך חטא שאינו מציין העונש רק מה שחטא וזה לא יתהוה ע"י הקריאה כי גם כשלא יקרא הרי חטא, ומוכרח שמ"ש כי יקרא והיה בך חטא היינו שאז יתגלה עונש החטא תכף וימהר לפרע:

פסוק י

[קלט] **נתון תתן**, אפי' מאה פעמים, ומ"ש כמה פעמים מלת לו דייק שיתן לו בינו לבין עצמו כמ"ש בפ"ח דשקלים לשכת חשאים היתה בירושלים ויראי חטא נותנים לתוכה בחשאי ועניים בני טובים מתפרנסים מתוכה בחשאי:

[קמ] **כי בגלל הדבר הזה**, כבר הזכרתי (אחרי סי' פח) שדרך חז"ל לדרוש תמיד מלת דבר שמורה כמלת ענין מענין דבור, כי הי"ל כי בגלל זה, ופי' שבצדקה יצויר שאומר ליתן ונותן או אומר ליתן ונאנס כמ"ש תשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה, ומוסיף שיקבל ברכה גם בעד דבור היינו אם אמר לאחרים תנו או שמנחמו בדברים:

פסוק יא

[קמא] **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ**, ר"ל שכבר באר שבאם עושים רצונו ש"מ לא יהיה בך אביון, וא"כ ממה שאתה רואה שלא יחדל אביון מקרב הארץ מזה תדע שאין עושים רצונו ש"מ, א"כ עצה היעוצה שאתה פתוח תפתח ונתון תתן, ובזה שתעשה רצונו תהיה אתה העשיר והנותן והוא ישאר הרש והמקבל, וז"ש מצוך פתוח תפתח שעי"כ תהיה

אתה המחלק צדקה, ור"ל שמהראוי היה שכל העם יהיה להם צרכם ולא יצטרכו איש לרעהו וכן יהיה כשעושים רצונו של מקום, אבל כשאין עושים רצונו יתן חלק העניים בפקדון ביד העשירים והוא הגבאי עליו, וכשהעני בא לקבל ממנו צדקה בא לקחת קצת מחלקו אשר הוא בפקדון ביד העשיר, וז"ש כי יהיה בך אביון הלא זה מצד אשר ה' אלהיך נותן לך את חלקו שהוא מופקד בידך, וא"כ לא תאמץ את לבבך מאחיך האביון ר"ל הלא הוא אחיך וי"ל חלק בעושר כמוך, ועז"א ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך, ר"ל ברכתך היא כדי שתהיה גבאי צדקה לתת לו מחלקו המופקד בידך ואחר שלא יחדל אביון א"כ העצה הוא פתוח תפתח כדי שאתה תהיה הנותן ולא בהפך:

[קמב] **לאחיך לעניך ולאביונך**, ר"ל כ"א לפי כבודו לאחיך תתן עסה ומעה [או מטה כגי' הש"ע (סי' רן)] ולהעני תתן פת ולהאביון תאכיל לתוך פיו וכ"ה בתוספתא (פ' בתרא דפאה):

פסוק יג

[קמז] **וכי תשלחנו חפשי מעמך**, זה מיותר שדי לאמר ובשנה השביעית תשלחנו חפשי ולא תשלחנו ריקם, רק שאז נאמר שרק אם יוצא בשש מחויב להעניק לא ביציאות אחרות לכן אמר וכי תשלחנו חפשי ר"ל בכל אופן שתשלחנו אף ביוצא ביובל ובמיתת האדון אתה מחויב להעניק, אולם הוסיף מלת מעמך למעט מי ששלוחו מעצמו וזה היוצא בגרעון כסף שהוא הפועל שליחותו ע"י שמחזיר לו הכסף, וכ"ז מובא בקדושין (דף טז):

[קמד] **אחיך העברי או העבריה**, הוצרך לומר זה מפני שהם משונים בדיני יציאתם לחירות, ובקדושין (דף יח) יש בעברי מה שאין בעבריה שיוצא בשנים וביובל ובמיתת האדון, מקשה הלא גם העבריה יוצאת באלה, אמר רב ששת כגון שיעדה, ר"ל שהעבד עברי יוצא תמיד בשש וביובל והעבריה יש ביד האדון ליעדה ואז אינה יוצאת בשש וביובל, ויש בעבריה מה שאין בעברי שאם לא יעדה יוצאה בסימנים וכו' חוץ ממה שיוצאת בשש וביובל כמו העברי. והנה הגמ' תפס מיתת האדון והספרי חשב במקומו גרעון כסף, כי מ"ש מיתת האדון יפלא לכאורה שהלא גם אחר היעוד תצא במיתת הבעל, וכן גם העבד אינו יוצא במיתת האדון שצריך לעבוד את הבן ובזה אמה עודפת עליו שאינה עובדת את הבן, וע"כ ר"ל שאם ימות האדון בלא בנים וי"ל אחים שאז העבד יוצא במיתת האדון והאמה המיועדת אינה יוצאת כי נופלת ליבום, ובזה תבין החלוק בין הספרי והגמ', שבגמ' אמר שם פשיטא יעדה גיטא בעיא מהו דתימא לא ליבטלה הלכתא מינה קמ"ל, וא"כ עיקר יצא לאשמעינן שגם שאחר היעוד בטלו ממנה הלכות

עבדות ואינה יוצאת רק בגט ולא בשש וביובל ובזה לא הוצרך להשמיע שאינה יוצאת בגרעון כסף שבזה א"א לטעות כלל שמקרא מלא כתיב אשר לא יעדה והפדה הא אם יעדה אינו פודה, משא"כ הספרי שאינו משקיף ללמד שבטלו ממנה הלכות עבדות רק מודיע ההבדל שיש בין עברי לעבריה שבעבריה יש בידו ליעדה שעי"ז לא תצא בשש ויובל וגרעון כסף שפיר חשב גרעון כסף ואינו חושב מיתת האדון שזה לא יצויר רק במת בלא בנים והניח אח שנופלת לפניו ליבום:

[קמה] **ועבדך**, משמע לך ולא ליורש, ובפ' משפטים שש שנים יעבוד משמע אף ליורש שהיל"ל יעבדך, ופי' שיעבוד את הבן שקם תחת אביו ליעידה ולשדה אחוזה וכ"ה בקדושין (דף יז עב), ועמ"ש בהתו"ה משפטים (סי' יב וסי' מו):

[קמו] מ"ש ברח וחזר כ"ה גם במכלתא משפטים (סי' יח) ושם בארתי, והגר"א גרס פה ברח וחזר וכו' ת"ל ועבדך שש שנים יכול אפי' חלה ונתרפא ישלים וכו' ת"ל ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך וגרסתנו טובה יותר, וכן בקדושין (דף טז ע"ב):

פסוק יד

[קמח] **העניק תעניק לו**, מ"ש אפי' מאה פעמים מחקו הגר"א וכן מבואר מדברי הגמ' ב"מ (דף לא) קדושין (דף יז), ומ"ש לו ולא יורשיו תמוה דהא בגמ' קדושין (דף טו) מקשה ע"ז יורשיו אמאי לא שכיר קריה רחמנא ומסיק לו ולא לבע"ח, וי"ל דהמקשה בגמ' סובר דהענקה הוא מטעם שכר שכיר, והספרי ס"ל שהוא מטעם צדקה עיין במ"ל (פ"ג מה' עבדים הי"ב) שיש פלוגתא בזה, ויותר נראה שהוא הברייתא שמובא בירושלמי (פ"ק דקדושין ה"ב) היוצא בגרעון כסף ובמיתת האדון אין מעניקין ופי' העניק תעניק דוקא האדון עצמו יעניק ולא יורשיו אם מת האדון, והש"ס שלנו לא סבר כן:

[קמט] **מצאנך ומגרנך ומיקבך**, ומוסיף **אשר ברכך** לרבות כל דבר הדומה לצאן וגרן ויקב שיש בו ברכה, ועיין בגמ' (דף יז) ושם ע"ב (תד"ה למר) ובמ"ל (פ"ג מה' עבדים הי"ד) ומלות ת"ל העניק תעניק מחק הגר"א:

[קנ] **אשר ברכך ה' אלהיך תתן לו**, מ"ש שנית תתן לו הוא למותר שכבר אמר תעניק, וכבר בארתי באילת השחר (כלל קנח) שלפעמים כפל את הפעל לחלק המאמר לשני משפטים שע"י מ"ש תתן לו אנו ממשיכים בצד א' את המאמר למטה כענין בפ"ע אשר ברכך תתן לו ר"ל שתעניק לו לפי הברכה אם רב או מעט:

פסוק טו

[קנא] **וזכרת כי עבד היית בא"מ**, ר"ל שהוא זכר ליצ"מ, ובאמת למה שפסק הרמב"ם שאין מעניקין בכספים הלא שם לקחו כלי כסף וכלי זהב, והתינח לדעת הריטב"א

שהביא המ"ל שלדידיה ההלכה גם לדעת ר"ש שמעניקין בכספים, אולם גם לדעה זו הלא אין מעניקין בכלי זהב ובגדים שאין עושים בהם עסקא, ובמד' אמר שבמ"ש שעלה אתם צאן ובקר הרבה קיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול והוא כמ"ש בפר"ד שבזה קיים דין הענקה, וי"ל שכלי זהב ובגדים היה בשכר עבודה וז"ש הענקתי לך ושניתי לך, ובאמת אין מחויב להעניק ולשנות שמ"ש העניק תעניק דריש לדרשא אחריתי, רק שנתן להם מדין הענקה צאן ובקר ושנה להם בשכר עבודה כלי כסף וכלי זהב, ומ"ש ביום רוצעים ולא בלילה, נראה פי' שאם לא אמר אהבך ואת ביתך ביום כלות העבודה רק בלילה שאחריו אין רוצעים, שצריך אם אמר יאמר העבד וסמך לה עמש"ש אנכי מצוך היום ר"ל ביום כלות העבודה כי יאמר אליך אהבך ואת ביתך אז ולקחת את המרצע, והוא לצחות הלשון בלבד כי לא נזכר בדברי הפוסקים שאין רוצעים בלילה:

פסוק טז

[קנב] **והיה כי יאמר**, כבר פי' בפ' משפטים שצ"ל שני פעמים דשם כתיב ואם אמר יאמר כמ"ש במכלתא שם (סי' כה) ושם אמר אם אמר יאמר העבד שיאמר בעודו עבד, ופה אמר לא אצא וכן שם לא אצא חפשי שמשמע שיאמר בשעת יציאה, ומבואר שיאמר ב"פ בתחלת פרוטה אחרונה ובסוף פרוטה אחרונה כמ"ש בקדושין (דף כב) ועיין ברמב"ם (פ"ג מה' עבדים הלכה י') ובלח"מ שם:

[קנג] **כי אהבך**, וכן צריך שיהיה רבו אהבו דכתיב כי טוב לו עמך, ושלא יהיה חולה מטעם זה ועמ"ש בפ' משפטים (סי' למ"ד):

פסוק יז

[קנד] **ולקחת את המרצע**, פלוגתא זו נמצא בקדושין (כ"א) ובכ"מ בש"ס, ומפ' שרבי דריש כללי ופרטי וריב"י דריש רבויא ומעוטא ועי' במ"ל (פ"ג מה' עבדים ה"ט) ועמ"ש בהתו"ה משפטים (סי' לה):

[קנה] **ונתתה באזנו**, העתקתי גרסת הגר"א שמחק מ"ש **וחכ"א**, ופלוגתא זו בגמ' (קדושין כא בכורות לז) ושם תחת רמ"א כתוב וחכ"א, ועיין מכלתא משפטים (פ' לד) ועוד למד ממצורע שאזנו הוא ימנית כמ"ש במכלתא משפטים (סי' לג) עיי"ש ומפני ששם אמר ורצע את אזנו משמע אפי' לא נקב מעבר לעבר פירש פה שיתן באזנו עד שיגיע לדלת עיין התו"ה שם (סי' לב):

[קנו] **לך עבד עולם**, ובפ' משפטים ועבדו לעולם, ושם אמר אי לעולם כמשמעו ת"ל ושבתם איש אל אחוזתו, ורבי אמר שם הגיע היובל יצא מת האדון יצא ופרשתי שם שרבי ס"ל שמלת עולם כולל משך זמן גדול והוא או היובל שהוא הזמן הכללי שנקרא

עולם כמ"ש גבי שמואל וישב שם עד עולם, או עולמו של האדון כ"ז שהוא חי, כמ"ש במכלתא הא כיצד הגיע היובל יצא מת האדון יצא, והספרי פה חדש שמש"ש ועבדו לעולם פי' עד היובל ומ"ש והיה לך עבד עולם היינו כל ימי עולמו של אדון שע"ז יצדק הלשון שיהיה לך עבד עולם כ"ז שאתה חי (וכ"ה בירושלמי פ"ק דקדושין סוף ה"ב) ומזה מבואר שנרצע אינו עובד את הבן, כי אינו עבד רק בחיי האדון, ועז"א מנין ליתן את של זה בזה וכו' ר"ל שהיה יכול לומר שם ועבדו עד היובל ופה היה יכול לומר והיה לך עבד כל ימי חייך ותפס בשני המקומות שם עולם לכלול שתיהן:

[קנז] **ואף לאמתך תעשה כן**, פי' חז"ל שמוסב על הענקה הקודמת ולא על רציעה ובירושלמי (שם) אמר ואף לאמתך תעשה כן וכתיב והיה לך עבד עולם הקיש אמה העבריה לנרצע מה נרצע יוצא במיתת רבו אף אמה העבריה יוצאת במיתת רבה, וא"כ מוסב גם עמ"ש בסמוך והיה לך עבד עולם ר"ל עולמו של אדון ואח"כ אינו עובד את הבן ואף לאמתך תעשה כן שאינה עובדת את הבן:

פסוק יח

[קנח] **כי משנה שבר שכיר**, שאתה משועבד לו בלילה כי יכול לכופו למסור לו שפחה כנענית והולדות של האדון:

פסוק יט

[קנט] **כל הבכור**, הוסיף מלת כל ללמד שכולל גם בכור בע"מ אם למ"ש שיהיה נאכל כל שנתו אם לענין איסור גיזה ועבודה, והלמוד שנאכל כל שנתו, מפני שלשון שנה בשנה הנמצא בתנ"ך מציין שנה שלמה מיום אל יום ש"א (א ז טז) מ"א (ה יא י כח), ואמר בב"מ (דף סה) שכירות שנה זו אינה משתלמת אלא בשנה האחרת שנא' כשכיר שנה בשנה ר"ל בסוף השנה מיום אל יום ממילא משלם בתחלת שנה האחרת, וכן מ"ש תאכלנו שנה בשנה ר"ל עד סוף השנה ואמר דרך צחות (בכורות כז) שנה הנכנסת בחברתה ר"ל עד שיתחיל שנה האחרת מיום אל יום ולחנם נדחקו התוס' במקומות האלה:

[קס] **אשר יולד**, הוא מיותר ובא ללמד כשנולד כדרכו, שהגם שבדרך ההרחבה גם יוצא דופן נקרא לידה בפרט לר"ש שס"ל בספרא תזריע (סי' ב) שגם יוצא דופן הרי הוא כילוד וכן בבכורות (מז ע"ב) ע"ש, ואמר בספרי תצא (פסקא טו) יוצא דופן מנין ת"ל וילדו לו בנים, פה דייק אשר יולד דהיינו לידה גמורה, ועז"א בתוס' חולין (דף לח ובכ"מ) דקדשים למד לידה לידה מבכור:

[קסא] **תקדיש לה' אלהיך**, הנה מ"ש תקדיש לה' סותר למ"ש בפ' בחקותי אך בכור לא יקדיש, וסובר הת"ק שבא ללמד שמה שאסור בגיזה ועבודה הוא מצד שהבכור קדוש

הוא לה' לא מצד שהוא בכור לבד שקדושתו מרחם וחל גם על בע"מ קבוע רק מצד שהוקדש, וי"ל עוד דת"ק סבר כמ"ד סוף ערכין שמי שנולד לו בכור בעדרו מצוה להקדישו ואמר שמצד שתקדיש אותו לא תעבוד ולא תגוש וה"ה כל מה שתקדיש, אולם מה שתפס בכור בא ללמוד שרק קדשי מזבח דומיא דבכור:

[קסב] **בבקרך ובצאנך תקדיש**, ר' ישמעאל ס"ל בסוף ערכין שלא צריך להקדיש את הבכור, ומפרש שמ"ש תקדיש הוא להביאו להקדש עילוי [ופליגי בפירושו רש"י ותוס' תמורה (דף לב) ולמד שזה נוהג בכל הקדשים ממ"ש תקדיש לא תעבוד בבכור שורך, וכבר פרשתי זה בהתו"ה בחקותי (סי' קז) משום שי"ל דוקא בכור שהוא קל יכול להקדישו הקדש עילוי לא יתר קדשים החמורים, אך הלא כתיב לא תעבוד בבכור שורך שזה חומרא ופי' אף בבכור הקל לא תעבוד וכ"ש ביתר קדשים וא"כ ה"ה מ"ש בכור תקדיש אינו בפר דוקא, והת"ק י"ל שלמד הקדש עילוי כמו שלמד ר"ע בספרא שם או דס"ל שסתם חרמים לכהנים ולמד לה ממ"ש כל חרם קדש קדשים כמ"ש בתמורה (דף כח ע"ב):

[קסג] **לא תעבד**, ברייתא זו מובא בבכורות (דף ט ע"ב) ומפ' ר"י סובר שותפות עכו"ם חייבת בבכורה וממעט דאעפ"כ שרי בגיזה ועבודה ור"ש ס"ל שותפות עכו"ם פטורה וממעט פטר חמור, ושם אמר דבכור אדם ממועט גם לר' יהודה מן שורך:

[קסד] **לא תעבוד**, כבר בארתי בהתו"ה ויקרא (סי' קיז) שמקום שנזכרו שני שמות ולכל שם צווי ופעל מיוחד לפעמים הוא בדוקא ולפעמים הוא שלא בדוקא, ולענין מ"ש לגר אשר בשעריך תתננה או מכור לנכרי פליגי בזה ר"מ ור"י, ולכן בספרי פה למד לה מק"ו ועיין בבכורות (דף כה) ובחולין (דף קיז), ומ"ש ת"ל לא תעבוד מחקו הגר"א:

פסוק כ

[קסה] **לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה**, כבר כתבתי (סי' קנט) שלמד מזה שנאכל כל שנתו, והדרוש דפה הוא כמו ד"א, ועיין בבכורות (דף כז) ובתמורה (דף כח) ועיין בז"א מ"ש בזה:

פסוק כא

[קסו] **וכי יהיה בו מום**, מלשון יהיה נוכל לטעות שר"ל רק מום המתהוה אחר יצירה לא מום שבתולדה ומרבה אותו ממ"ש כל מום רע [באמת מדברי הספרא צו (סי' פד) וזבחים (דף קב) מבואר שיותר יש לרבות בע"מ מתולדה רק פה נטעה כן מלשון יהיה שמורה הויה חדשה], ומ"ש מנין לבעל גרב וכו' מפרש בגמ' דהיינו באלם שי"ל רפואה שהוא מום עובר וכן העתיק הרמב"ם והרמב"ן בספר המצות (מצוה צה), והנה במ"ש מה פסח

ועור מיוחדים וכו' פי' בבכורות (דף לז) שדריש בכלל ופרט וכלל מה הפרט מפורש מומים שבגלוי ואינם חוזרים וכו', ומקשה ואימא מה הפרט מפורש מומים שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר, ומשני כל מום רע רבויא הוא, ומקשה אי הכי מום עובר נמי, ומתרץ מום עובר סברא הוא השתא מיפרק לא פרקינן עלויה משחט שחטינן עלויה דתניא ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' בבע"מ הכתוב מדבר וכו' יכול יפדו על מום עוב ת"ל אשר לא יקריבו משאינה קרבה כל עיקר וכו' איבע"א א"כ פסח ועור ל"ל, והספרי לשטתו שאמר למעלה (סי' כה) ללמוד שפסולי המוקדשים אין נשחטים אלא על מום קבוע דיליף גז"ש שעריך שעריך מבכור, ולא ס"ל למעט מום עובר מן אשר לא יקריבו, וא"כ אא"ל כתירוץ הראשון שכל מום רבויא הוא, רק כתירוץ השני שדרשינן בכלל ופרט, ומה שאמרינן כעין הפרט מום שבגלוי ואינו חוזר משום דכתיב תרי פרטי פסח או עור ולכן למד לה בספרי בכלל ופרט, ועיין בז"א מ"ש בשם ספר צ"ק והבן:

פרק טז

פסוק א

[קסז] **שמור את חדש האביב**, חדשי השנה נמנים ללבנה, שהחדוש הוא רק בלבנה, והאביב ' נמשך לפי שנת החמה, ואחר שהזהיר שישמור שיהא עשית הפסח בי"ד לחדש שהוא ללבנה ושיהא אז האביב, ושנת החמה יתרה על שנת הלבנה יותר מיו"ד ימים כ"א שעות והזהירה התורה שאז ישמור החדש הסמוך לאביב להוסיף בו כדי שיגיע אביב בזמנו וכבר בארתי זה (בא סי' י'), ויצויר שהאביב לא יגיע עד עבור י"ד ימים שהוא זמן עשית פסח, ויש לטעות שיוסיף י"ד ימים ויהיה חדש אדר מ"ד יום, עז"א חדש, שיוסיף שלשים יום שהוא זמן חדוש הלבנה וכן יצויר שיתאחר האביב עד מ"ם או נו"ן יום ונאמר שנוסיף אדר שני מחדש של ארבעים או חמשים יום, עז"א חדש, שיהא העבור רק חדש, ועיין עקר למודים אלה במ"ש בפי' המכלתא פ' בא (סי' יוד):

[קסח] **שמור את חדש האביב**, בתו"כ סדר פ' המועדות בפעם ראשונה ובפ' פינחס למד הקרבנות שיביאו בכל חג ובמשנה תורה שנה הכל לכל ישראל שהתאספו אז לקבל פרטי הלכות שלא נאמרו עדיין וז"ש מפני הצבור, ומ"ש ללמדך ששמע משה סדר מועדים, זה נמצא בספרי פ' בהעלותך (סי' יז) ושם בארתי הדבר היטב עיי"ש:

[קסט] **ועשית פסח**, עשיה כולל כל המעשים (ויקרא סי' קלד סי' רמח רנב מצורע סי' נז ובכ"מ) שיעשה הכל לשם פסח וחזר ואמר וזבחת פסח והלא זביחה בכלל עשיה ובא

לפרש רק עשיה שהיא עבודה דומיא דזביחה, ועיין זבחים (דף ז) שטה אחרת כמ"ש התוס' שם:

[קע] **ועשית פסח לה' אלהיך**, אצל הקרבן נזכר תמיד שם הויה כמ"ש ויקרא (סי' טו) הטעם, וא"כ עקר הוא מ"ש לה' שהוא שם המיוחד, ומ"ש כי בחדש האביב הוציאך הוא פי' למ"ש אלהיך ששם אלהים הבא בכנוי מורה על ההשגחה המיוחדת והדבוק והאהבה שי"ל עמהם שהוציאם בחדש האביב שהוא טוב להולכי דרכים, ומ"ש הוציאך לילה ר"ל שאז ניתן להם רשות מפרעה ללכת והם לא הלכו עד היום וכן אמר בברכות (דף ט) מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב והפסח היה זכר על התחלת הגאולה, ועז"א הוציאך לילה והמצה היה זכר על המשך ימי הגאולה שלא נשלמה עד שביעי של פסח שטבעו המצרים בים לכן מצה שבעה:

פסוק ב

וזבחת פסח, ע"ל (סי' קסט):

[קעא] **וזבחת פסח צאן ובקר**, ר"ל ובעת זביחת הפסח תזבח צאן ובקר, כי חגיגה קרבה עמו שהיא מן הבקר, אולם לפ"ז ראוי לכתוב בקר וצאן שהחגיגה נעשית קודם לתמיד של בין הערבים, והפסח אחר התמיד, כמ"ש בספרי פינחס (סי' לו) ובפסחים (דף נט) וכמ"ש המ"ל (בפ"ו מה' כלי המקדש), עז"א שבא להקיש שכל דבר שבחובה יהיה כפסח שלא יובא אלא מן החולין שפסח מצרים לא היה אפשר שיובא רק מן החולין כמ"ש בספרא צו (סי' צח) ובמשנה דמנחות (פ"ו מ"י) ומפרש בגמ' שם דאתיא כר' אליעזר דדנין אפשר משאי אפשר ומפורש במכלתא (סי' כז) שברייתא זו המובא גם שם דברי ר' אליעזר הוא, ועמש"ש:

פסוק ג

[קעב] **לא תאכל עליו חמץ**, ר"י מפרש לא תאכל עליו היינו בעת זביחת הפסח ור"ש השיב ממה דכתיב תאכל עליו מצות שזה קאי על עת אכילת הפסח וס"ל שלכן בא צווי אכילת מצות שמיותר דהא כבר צוה זה כ"פ, ללמד שגם מ"ש לא תאכל עליו חמץ היינו מזמן אכילת הפסח שהוא בערב ועיין פסחים (דף כח ע"ב):

[קעג] **מצות לחם עוני**, י"ג פעמים צוה על המצות ורק פעם א' הזכיר לחם עוני וע"כ שהמצות א"צ להיות מפת קיבר רק אפי' כמצות של שלמה רק מ"ש לחם עוני פרט לחלוט ואשישה ומובא בפסחים (דף לו) ור"ש ס"ל שקראם לחם עוני שהיה זכר להענוי כי העבדים היו נותנים להם לחם שלא נתחמץ שקשה להתעכל:

[קעד] **כי בחפזון יצאת**, בברכות (דף ט) שראב"ע ס"ל שאכילת פסחים עד חצות ור"ע ס"ל עד עלות השחר, ומסיק שנחלקו על שעת חפזון שראב"ע סבר חפזון דמצרים ור"ע סבר חפזון דישראל, ר"ל שאחר שאמר טעם לפסח מפני שיצאו בחפזון שהוא לראב"ע חפזון דמצרים שהיה בחצות א"כ אכילת פסחים עד חצות, ולר"ע שאמר חפזון דישראל א"כ אכילתו עד זמן חפזון דישראל שהיה בבקר. והנה לראב"ע שס"ל שמ"ש כי בחפזון יצאת היינו חפזון דמצרים שסתמא דספרי פה כוותיה וכן ס"ל לר' אלעזר במכלתא בא (סי' מד) ובספרי (לקמן סי' קעט) א"כ אחר שאמר ע"ז למען תזכור ראוי שיזכיר יצ"מ בלילות דהא מ"ש בחפזון יצאת היינו בלילה שלדידיה הוא עקר הגאולה שאז יצאו משעבוד לגאולה, אבל לשון הכתוב כל ימי חייך עמד לנגדו שכ"מ שכתוב ימים ממעטינן לילות כמ"ש בהתו"ה צו (סי' מ') בארך, ולא זכה לזה עד שדרשה בן זומא, והוא שלשון כל ימי או כל הימים, לא יציין היום מגביל אל הלילה שע"ז הול"ל ימי חייך רק יציין ההמשך הזמני של כל ימי חייו מבלי הפסק וכולל גם הלילות:

פסוק ד

[קעה] **ולא יראה לך**, ובפ' בא ולא יראה לך ולא ימצא לך, ג"פ **לך** מורים ג' מעוטים, [א] שלך אי אתה רואה ואתה רואה של אחרים, [ב] של גבוה, [ג] אתה רואה להיות פטור ממנו ע"י שתבטלהו בלבך שאז אינו לך וכמו ששנו במשנה ההולך לשחוט את פסחו וכו' ונזכר שי"ל חמץ בביתו וכו' מבטלו בלבו:

[קעו] **ולא יראה לך שאור**, ובפ' בא אמר ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור וסברת ב"ש (בביצה דף ז ע"ב) ששאור קשה מחמץ כי חמוצו קשה וא"כ די שיכתוב חמץ ונילף שאור במכ"ש, וי"ל עוד עפ"י הכלל שבידי שכל דבר שיש בו רבותא יותר יכתב באחרונה וא"כ עכ"פ הי"ל לכתוב בהפך לא יראה לך שאור ולא יראה לך חמץ, וע"כ ששעורא דשאור קטן משעורא דחמץ לענין בל יראה, וא"כ יש חדוש יותר בשאור שעובר גם על שעור כזית, וסברת ב"ה שיש חדוש גם בשאור שאינו ראוי לאכילה וזה עבצו למדני התורה ששאור יש בו חדוש יותר מדכתבו באחרונה ומזה נלמד שעובר על חמץ על בל ימצא, משום דכ"ש הוא משאור שכתוב בו בל ימצא וכמו שבארתי זה היטב בהתו"ה בא (סי' ס"ז) עיי"ש:

[קעז] **ולא ילין מן הבשר**, פי' בשר החגיגה שנזבחת ונאכלת בערב עם הפסח כמ"ש וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר שהוא זביחת הפסח מן הצאן עם החגיגה מן הבקר, לא ילין ביום הראשון של יו"ט לבקר שלאחריו כי נאכלת לשני ימים ולילה אחד, וכבר באה ברייתא זו בספרא צו (סי' קטו) ופרשתיו שם, וגרסתי גי' הגר"א:

פסוק ה

[קעח] **לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך**, לפי הפשט הפשוט הוא אזהרה שלא ישחט את הפסח בבמת יחיד, ובזה מודו כ"ע כמ"ש בגמ' פסחים (דף צא) ור"י תרתי שמעת מיניה רק שר' יהודה הוקשה לו שהיה ראוי לכתוב לא תוכל לזבוח את הפסח בשעריך, שזה מציין במות יחידים שכל אחד ואחד עושה לו במה בראש גגו, כמו בשעריך תאכלנו, לא תוכל לאכול בשעריך, משא"כ באחד שעריך שמציין שמתקבצים למקום מיוחד, מזה הוציא ר' יהודה שאין שוחטים את הפסח על היחיד, וכיון שצריך חבורה יצדק הלשון באחד שעריך שכל בני החבורה שנמנו עליו מתקבצים למקום מיוחד באחד השערים, ור' יוסי למד ממ"ש איש לפי אכלו ששוחטים על היחיד שיכול לאכול כזית, ור' אלעזר בן מתיא ס"ל כר' יהודה שלמד ממ"ש באחד שעריך שאין שוחטים על היחיד וע"כ הוציא מזה שאין יחיד מכריע לרוב צבור אחר שאינו ראוי לשחוט עליו פסח בפ"ע, רק כשהם שנים שראוי לשחוט עליהם פסח בפ"ע אז מכריעים את הרוב ומובא בפסחים (דף עט), ור"ש מפרש שמ"ש באחד שעריך ולא אמר בשעריך הוא מציין זמן האיסור בעת שמתקבצים למקום אחד דהיינו אחר חצות שאז אף בזמן גלגל ונוב וגבעון היה לענין פסח זמן איסור הבמה כי אז התכנסו לבמה הגדולה לעשות שם פסחיהם אז לא יוכל לזבוח את הפסח כי אם אל המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם, ומפרש שזה בערב שהוא זמן שחיטת הפסח שזה קורא פה בשם שעת איסור הבמה היינו לענין פסח יש איסור ויש היתר במה לענין עולה ושלמים שלכן אינו עובר רק בלאו כי אם הוא בשעת איסור הבמות לגמרי הרי יש בו כרת. ומ"ש יכול אף בשעת היתר הבמה ר"ל אם שוחט את הפסח קודם חצות שאז הוא שלמים עז"א באחד שעריך רק אחר חצות שאז מתקבצים למקום אחד, כן פי' בגמ' זבחים (דף קיד), וכן ר' יוסי ס"ל כדרשת ר"ש:

פסוק ו

[קעט] **שם תזבח את הפסח בערב**, ברייתא זו מובא בברכות (דף ט) ופליגי בפלוגתת ראב"ע ורבנן, ר"א כראב"ע שהפסח נאכל עד חצות וחפזון דמצרים, ור' יהושע כר"ע שנאכל עד ע"ה וחפזון דישראל (כנ"ל סי' קעד) ועמ"ש בפי' המכלתא בא (סי' לב וסי' לז):

פסוק ז

[קפ] **ובשלת ואכלת**, למה יזכיר שיבשלנו פי' ר' יהודה שר"ל שיבשלנו שלם, ור' יוסי ס"ל שביו"ט מותר גם בחתיכות ובשבת אסור כ"ה בתוספתא וכן הגיה הגר"א, ועיין

ברמב"ם (פ"ו מה' ק"פ ה' י"א) שלכתחלה לא יחתכנו ואם חתכו כשר וכן דייקו התוס' בפסחים (דף עד ד"ה נחתך):

[קפא] **ופנית בבקר והלכת לאהליך**, הנה כבר נבוכו בו המפרשים שי"ל בבקר של יו"ט ראשון שמ"ש רש"י בחגיגה (דף יז) דאלו ביו"ט תחומין אסור, דחו התוס' שלרבנן תחומין דרבנן, ומ"ש רש"י בר"ה (דף ד') ובסוכה שחייב לראות בעזרה דחה בטורי אבן בחגיגה דיכול להראות פנים בלילה, ולדעתי בספרי מדייק שטעונים לינה אין לי אלא אלו, תפס לשון רבים על הפסח והחגיגה שעמו, כי בקרא מדבר משניהם, כמ"ש וזבחת פסח צאן ובקר, שהם פסח וחגיגה שעמו, ומפרש דיני שניהם שמ"ש ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר מדבר בחגיגה שנאכלת לשני ימים, ופי' לבקר של מוצאי יו"ט, ועז"א ופנית בבקר ר"ל בקר הנזכר למעלה כי ביו"ט הוא אוכל עדיין את החגיגה ובבקר השני תלך לאהליך, ועז"א שטעונים לינה בל"ר, שמ"ש ובשלת ואכלת קאי גם על החגיגה. והנה מ"ש ופנית והלכת מלת ופנית מיותר שהיל"ל והלכת בבקר לאהליך, ובכ"מ מציין במלת פנה שעוזב חפצו ועסקו במקום זה ושם מגמת פניו אל ענין או אל מקום אחר, כמו ויפן וירד משה מן ההר, שפנה מעם הדבקות שהיה בו עד הנה עם האלהים וירד, וכן ונפן ונסע המדברה וכן כולם, ופה אמר שתפנה ממה שהיית עוסק בהקרבה לה', שזה יהיה בבקר כי קודם הבקר עודך שתול כאזרח רענן על ידי שהקרבת איזה דבר יום אתמול, ומ"ש יכול יהיה פ"ש טעון לינה, ר"ל לינה עד יום ט"ז, כפסח ראשון, כן פי' בז"א ובצ"ק ובזה מסולק קו' התוס' פסחים (דף צה):

פסוק ח

[קפב] **ששת ימים תאכל מצות**, ר"ל אחר שתבוא באהלך ביום ב' של פסח שאז תקצור ותביא העומר ומאז ששת ימים תאכל מצות מן התבואה החדשה, ומ"ש בכ"מ שבעת ימים תאכל מצות היינו מן הישן וכן אמר בספרא (אמור סי' קסד) ובמנחות (דף סו) בשם רשב"א להוכיח מזה שמ"ש וספרתם לכם ממחרת השבת היינו ממחרת הפסח ולא כדעת הצדוקים, וכן מובא במכלתא (בא סי' נה) ובירושלמי פרק א"ד בשם הלל הבבלי:

[קפג] **עצרת לה' אלהיך**, ובפ' פינחס אמר ביום השמיני עצרת תהיה לכם, מזה למדו שיהיה חציו לה' וחציו לכם, והוא כר' יהושע (פסחים סח ע"ב ביצה טו ע"ב):

[קפד] **וביום השביעי עצרת וגו' לא תעשה מלאכה**, מאמר הספרי דפה מובא בחגיגה (דף יח), וכבר הארכתי בזה בפי' הספרא אמור (סי' קפז), כי בשבת וביוהכ"פ כתוב תמיד כל מלאכה לא תעשו וביו"ט כתוב תמיד כל מלאכת עבודה לא תעשו, והטעם מפני שביו"ט הותר מלאכת אוכל נפש לא יכול לכתוב כל מלאכה לא תעשו דהא יש

מלאכות המותרות שהם מלאכת או"נ רק כתב כל מלאכת עבודה שהם אסורים כולם, ובפ' בא שאמר כל מלאכה לא יעשה בהם פירש ואמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, ובכאן אמר עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה, תפס על יו"ט שם מלאכה, רק שלא אמר לא תעשה כל מלאכה, דהא יש מלאכות מותרות רק אמר לא תעשה מלאכה, ר"ל שיש מלאכות אסורות מה שאינו מלאכת אוכל נפש, אך למה לא אמר לא תעשה כל מלאכת עבודה כמ"ש בכ"מ, ופי' ר' ישמעאל שבזה למדה התורה איסור מלאכה בחש"מ, כי יש להבין מדוע יו"ט האחרון של פסח וי"ט האחרון של חג הסכות נקראים בשם עצרת, ולא נקרא כן שום יו"ט אחר, ולמדו חז"ל מפני שגם ימי חש"מ אסורים במקצת מלאכות, והם עצורים ג"כ ממלאכה, אמר שהחג האחרון שאחר חש"מ הוא עצרת שצריך להעצר מכל מלאכה גם ממלאכות שהותרו בחש"מ כי בחש"מ לא נאסרו רק מלאכות עבודה שאינם דבר האבד, ומלאכות שאינם מלאכת עבודה לא נאסרו כלל אף שאינם לצורך או"נ, אבל יום השביעי עצרת לענין שלא תעשה מלאכה ר"ל אף מלאכה שאינה מלאכת עבודה שזה הותר בחש"מ עצורים ביו"ט כל שאינם לצורך או"נ, ומזה מבואר שעכ"פ גם ימי חש"מ עצורים ממלאכה ר"ל ממלאכת עבודה שנמסר משפטם לחכמים איזה מהם אסורים בחש"מ:

פסוק ט

[קפה] **שבעה שבועות תספר לך**, ר"ל ופנית בבקר והלכת לאהליך היינו ביום שני של פסח ומאז ששת ימים תאכל מצות מן החדש ויום השביעי של פסח הוא עצרת וביום שאחריו נשלם שבוע הראשון של ימי הספירה, ותספור שבוע אחד כי מצוה לממני יומי ולממני שבועי, וע"כ אמר פה תספור בלשון יחיד שמורה על ספירת הב"ד להוציא מדעת הקראים שממחרת השבת ר"ל שבת בראשית, ששבת קביעא וקיימא, רק מחרת השבת פי' מחרת יו"ט שיו"ט תלוי בב"ד, ולבל נאמר שגם הספירה מוטלת רק על הב"ד אמר בפ' אמור וספרתם לכם בל"ר שכ"א יספור בפ"ע, כן יל"פ גירסת הספר אך הגר"א הגיה תספר לך יכול בב"ד ת"ל וספרתם והשאר נמחק:

[קפו] **מהחל חרמש בקמה**, היינו משקצרו את העומר שמצותו לקצרו במגל דוקא, ושבעת קצירתו תהיה כל התבואה בקמה כי אין לקצור דבר קודם לעומר מאז תחל הספירה וזה כמו שתרגם אונקלוס משריות מגלא בחצד עומרא דארמותא:

[קפז] בפ' אמור אמר מיום הביאכם תספרו ופה אמר **מהחל חרמש**, וצריך שניהם שממ"ש מיום הביאכם נדע שיהיה ביום ההבאה ולא נדע שיהיה ביום הקצירה ונאמר שיקצור ואימת שירצה יביא ויספור לכן אמר מהחל חרמש שתהיה הספירה ביום

הקצירה, ואם יאמר מהחל חרמש לא נדע שיהיה ביום ההבאה ונאמר שיקצור ויספור ואח"כ יביא לכן צריך שניהם, כ"ה בספרא אמור (סי' קסה) ועפ"ז הגהתי כאן:

[קפח] ממ"ש **מיום הביאכם** י"ל שהספירה ביום וכן הקצירה דהא כתיב מהחל חרמש תחל לספור לכן אמר שבע שבתות תמימות מלילה ויום, ולפ"ז יש לטעות שגם ההבאה תהיה בלילה שכבר נתבאר שצריך שיהיו שלשתם כאחד אך הא כתיב מיום הביאכם וא"כ מבואר שקצירה וספירה בלילה והבאה ביום, ונוסח הספרי משובשת ואני הגהתיה כנוסח הספרא אמור סי' קסו:

פסוק י

[קפט] **ועשית חג שבועות**, בפ' משפטים פורטם בשם חג הקציר וחג האסיף ופה פורטם בשם חג השבועות וחג הסוכות ללמד שאף בשאין קציר ואסיף אתה עושה יו"ט, ושם א"צ ללמדנו זאת כי שם מדבר בשביעית שאין קציר ואסיף בשנה זאת וכמ"ש במכלתא שם (סי' רכה) וידעינן שנקרא כן על רוב השנים:

[קצ] **מסת נדבת ידך**, די מחסורו ת"א מסת מחסוריה, וכן בת"א פה מסת נדבת ידך וכן פי' רשב"ם, ושרשו מסס, וחז"ל חגיגה (דף ט) מענין מס, וראב"ע פי' ששרשו נסה, כטעם הרמת יד והדגש להשלים הס' או הנו"ן החסר, ולשון נדבת ידך היינו מה שנותן ממה שבידו מן החולין, ולשון כאשר יברכך כולל גם אם נותן ממעות מעשר הגם שאינו נדבת ידו הוא מברכת ה' שנתן לו הרבה לעשר ממנו מעשר ופי' חז"ל (חגיגה שם) בטופל מעשר על החולין:

פסוק יא

[קצא] **ושמחת לפני ה' אלהיך**, התבאר למעלה (סי' יד), ומ"ש ריה"ג אומר מובא בחגיגה (דף ו' ע"ב), והנה בחג המצות לא נזכר בו שמחה ועמ"ש בספר יראים סי' קכז ובטורי אבן חגיגה שם, ועיין בסי' שאח"ז:

פסוק יב

[קצב] **וזכרת כי עבד היית במצרים**, זכירת העבדות עקרו על פסח, ובא ללמד ששמחה נוהג בפסח כי שמחה לא כתיבא רק בשבועות וסוכות (כנ"ל סי' הקודם) ובכ"ז אא"ל שר"ל שינהג בשבועות גם דיני פסח וחג שכנוי הרומז **האלה** מרמז תמיד על ענין הסמוך כמ"ש בהתו"ה צו (סי' כג) וע"כ לענין עצרת אינו מרמז רק על שלמי שמחה דכתיב ביה:

פסוק יג

[קצג] **חג הסכות תעשה לך**, וכתיב חג הסכות לה', פי' בספרי שמלמד שהסוכה שאתה עושה לך נחשב כאלו אתה עושה לגבוה, כי חל עליה ש"ש בסוד סוכת שלום שהוא

יחוד הויה ואדני הנז' בסוכה, ועז"א לה' אלהיך ובספרא (שם סי' קפה) ובסוכה (דף ט ודף כז) למודים אחרים:

[קצד] **תעשה ולא מן העשוי**, כ"ה בגמ' סוכה (דף יא ע"ב) ומיירי בשקצצן עיי"ש:

[קצה] **תעשה לך**, ר"א דרש לך משלך, ורבנן ס"ל כל האזרח ולך ממעט גזולה כן אמרו בסוכה (דף כז) ומ"ש ביו"ט הראשון ליתא בגמ', ויל"פ ע"פ מש"ש חזר בו ר' אליעזר:

[קצו] **חג הסכות תעשה לך שבעת ימים**, ר"ל מה שצוה השי"ת לעשות הג' מועדים בימים האלה, מפני שהיה דרך כל העמים העוסקים בעבודת האדמה לעשות להם מועדים וימי שמחה בימים האלה, אם בפסח שהתחילו לקצור השעורים ובשבועות בקציר חטים ובסוכות באספם תבואת השדה, ורצה השם שהמועדות שהיו רגילים לעשות לצרכם יעשום לא לצרכם רק לשם ה', וישמחו בהם לא על תבואתם וקנינם רק בעבור כי יראו לפני ה', כמ"ש מלך שרצה לנסות את אוהבו ובא לביתו לבקרו בעת שעשה משתה גדול לתתונת בנו יחידו וראה כי השמחה שהיה לו על ביאת המלך לביתו השכיח מלבו האהבה והשמחה שהיה לו אל חתונת בנו, ושמח רק בעבור המלך, וז"ש הלא ידעתי כי **חג הסכות תעשה לך שבעת ימים** בודאי תעשה חג זה **לך** לצרכך **באספך מגרנך ומיקבך**, והדרך לעשות חג בעת האסיף, **ושמחת בחגך** ר"ל ובודאי תשמח במה שהוא חגך בזה תשמח אתה ובנך, ואני מצוך **שבעת ימים תחג לה' אלהיך** ששבעת ימים אלה לא תחוג לצרכך רק לה' אלהיך ולא יהיה החג בביתך רק **במקום אשר יבחר ה'**, **כי יברכך ה'** ובו תשים עיקר השמחה לא במעשה ידיך, **והיית אך שמח** במה **ששלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך** וכו', ועפ"ז אמר ר"ש שכיון שהגביל זמן המועדים נגד המועדים שעובדי האדמה עושים לעצמם בימים האלה לכן בפסח ובחג שאינו עת מלאכה והיה דרכם לעשות מועד ז' וח' הגביל כנגד ימי חגים האלה ז' וח', ועצרת שהוא עת מלאכה ואין דרכם לעשות מועד רק יום א' הגביל ג"כ את החג על יום א', ועז"א שחסך על ישראל לשון חיסור והקטנה כמ"ש בערוך ערך חסך:

[קצז] **באספך מגרנך ומיקבך**, ברייתא זו מובא בר"ה (דף יד) ועיי"ש פירושה והוא דרוש אסמכתיי דמעשר ירק דרבנן:

פסוק יד

[קצח] **ושמחת**, כבר למד (סי' קץ) שמחה לפסח וסוכות מעצרת שלכן הזכיר יצ"מ כי פסח תלוי ביצ"מ וכן סוכות תלוי ביצ"מ כמ"ש בספרא אמור (סי' רז) וא"כ מיותר בכאן ושמחת לרבות כל מיני שמחות וכמו שמפ' בחגיגה (דף ח) שיוצאים י"ח בנו"נ ומעשר בהמה וכו', ולבל נטעה שיוצאים בעופות ומנחות אמר בחגך ששם חג הונח על החגיגה

כמ"ש בפ' אמור (סי' קצא), ור"ל שתשמח בבשר שאתה מביא ממנו חגיגה, ועיי"ש בתוס' ד"ה ושמחת ושם ע"ב ד"ה מי, ומ"ש חביב חביב קודם כבר נזכר למעלה כ"פ:

פסוק טו

[קצט] **שבעת ימים תחג**, פי' לתשלומין כמ"ש בפ' אמור וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וכמו שפי' בספרא שם (סי' רב) ונוסחתי נוסח הגר"א:

[ר] **כי יברכך ה'**, הברכה הבאה בעקב המצוה תהיה לרוב במין של המצוה כמ"ש (שבת דף כג ע"ב) הרגיל בציצית זוכה לטלית נאה הרגיל בקדוש היום זוכה וממלא גרבי יין, שכן מן המדה, כמו שתראה במגלה (דף כז) רב הונא הוה אסר ריתא וקאי קמיה דרב א"ל מאי האי א"ל לא הוה לי קדושא ומשכנתי' להימיינאי ואתאי ביה קדושא א"ל יהא רעוא דתיטום בשיראי, ונתקיים ברכה זו ברב הונא, והקפיד רב על שלא א"ל בעת הברכה וכן למר, כי בשבת (דף קיח ע"ב) א"ל לחייא בר רב אבוך במה הוה זהיר טפי בציצית, וא"כ ברכה זו דתיטום בשיראי ראוי לרב שהיה זהיר בציצית לא לרב הונא שהיה זהיר בקדוש היום ושכרו הוא למלאות גרבי יין שזה נתקיים ג"כ ברב הונא כמ"ש בברכות (דף ה) רב הונא תקיפי ליה ארבע מאות דני דחמרא, וע"כ הקפיד רב ע"מ שלא א"ל וכן למר, וז"ש בספרי כי יברכך יכול בו במין היינו בצאן ובקר, שזה מדה כנגד מדה לכן פירש בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך:

[ראי] **והיית אך שמח**, כגירסתנו נמצא בגמ' פסחים (דף עא) סוכה (דף מח), וגי' הספרים משובשת כמו שהגיה הגר"א, ודרך הלמוד זה נראה משום דאמר ב"פ שבעת ימים דמשמע שבעה ולא שמונה, אומר שזה רק לענין שיזבח שלמים שמ"ש ושמחת בחגך פי' שתשמח בבשר שאתה מביא חגיגה ממנו כנ"ל (סי' קצו) דהיינו בשלמי שמחה וזה אינו מחויב רק ז' ימים, אבל בשמחה מחויב גם בשמיני, ועז"א והיית אך שמח ר"ל שמח לבד בלא זביחת שלמים, שזה מציין במלת אך אך שמח לא זובח שלמים, ומזה מבואר שאינו מרבה יו"ט הראשון שהלא נאמר אך ויו"ט הראשון הוא מחויב בשלמי שמחה ואינו אך שמח לבד, ובזה תראה שאין סתירה בדברי רש"י שבפסחים כתב שדוקא ליל שמיני אבל יום שמיני לא דב"פ ז' ימים כתיב ואמעיט שמיני, ובסוכה כתב דכ"ש יום שמיני שהוא עקר שחייב בשמחה, שבפסחים מדבר לענין זביחת שלמים וזה אין נוהג ביום שמיני דז' ימים כתיב, ובסוכה מדבר לענין שמחה לבד בבשר. שי"ל מיום שביעי, ובזה יום שמיני כ"ש מליל שמיני, וזה רק לענין שמחה דהא בלילה לא משכחת זביחה וה"ה יום דאתיא ק"ו מלילה הוא רק לענין שמחה, וכן עמ"ש ההלל והשמחה שמונה פרש"י לאכול בשר שלמים ר"ל רק לאכול לא לזבוח ומיושב קו' התוס' בזה:

[רב] **שלוש פעמים**, ובפ' משפטים אמר שלש רגלים ופרשתי שם מפני שהיה דרך ללכת ברגל ולהוציא החגרים, ופה אמר פעמים, והוא ג"כ נרדף עם רגלים בצד זה להורות על הדריכה ופעמים מציין סוף הרגל ומוציא פרט לבעלי קבין שסוף הרגל לבוש במנעל לא הקטע שסוף הרגל מקוצץ עיין בגמ', וכן סומא פטור ממה דכתיב יראה דכתיב ג"פ יראה לדרוש שתהיה הראיה שלמה גם מצד הבא לראות ועיין:

[רג] **כל זכורך**, מוציא נשים וטו"א ועיין מ"ש בהתו"ה ויקרא באורך, ומ"ש להביא את הקטנים מפרש בגמ' דמיירי בהגיע לחינוך והוא דרבנן והדרשה דפה אסמכתא עיי"ש:

[רד] **יראה את פני**, ראיה בנפעל מקושר תמיד עם למ"ד השמוש או עם מלת אל לבד בראיה ברגל מצאנוהו כ"פ מקושר עם מלת את, כי הפנים מציינים ג"כ היותו פונה ומתכוין לאותו דבר, וכמ"ש בספרא (אחרי סי' קיח) ונתתי פני פונה אני מכל עסקי ועוסק בה ושם ציינתי עוד דוגמאות לזה ועז"א יראה את פני שהפניה והכונה העליונה נפעלת ממצוה זאת לעסוק בך ולהשגיח בך לטובה:

[רה] **בחג המצות** וגו', לא היה צ"ל זה שכבר הזכיר כל רגל בפ"ע, ופי' חז"ל מפני שלמד בספרא אמור (סי' קצ) שאינו עובר על בל תאחר ברגל א' שלא הביא ממ"ש אלה תעשו לה' במועדיכם היינו במועדים של כל ימות השנה, ולא נדע מאיזה רגל נחשב, לכן סדרם פה שסדרם הוא חג המצות שבועות סוכות, ולכן הזכיר שנית שם סוכות שבו עסק לומר שהוא אחרון כדעת ר"ש בר"ה (דף ד):

[רו] **ולא יראו פני ריקם**, הבא לעזרה ולא הביא קרבן עובר בל"ת, ואין שעור מה"ת רק מדרבנן (עיין בחגיגה דף ב' ודף ז' ובירושלמי פ"ק דפאה):

[רז] **איש כמתנת ידו**, פסקא זו מועתק ממשנה דחגיגה (דף ח ע"ב):

פסוק יח

[א] **שופטים ושוטרים תתן לך**, כבר נזכר שצריך שיהיה להם ב"ד כמ"ש והגישו אדוניו אל האלהים, ונתן בפלילים, עד האלהים יבא דבר שניהם, רק לא באר איכות וכמות התמנותם, ובארו פה, וכבר פי' הרמב"ן ששעור הכתוב שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל שעריך, וממ"ש תתן לך שמדבר אל כלל הכנסיה היינו שיהיו סנהדרי גדולה הממונים על כלל ישראל שישבו בלשכת הגזית כמו שכתוב כי יפלא ממך דבר למשפט וקמת ועלית וכו' ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ור' יהודה הוציא מלשון תתן לך שאחד ממונה על כולם ופי' התוס' סנהדרין (טז ע"ב ד"ה אחד) שהוא המופלא שבב"ד ולא היה ממנין סנהדרין, ונראה שר"י לשטתו שס"ל שסנהדרין שבעים ואין משה מן המנין (כמ"ש בדף יז), וי"ל שמדייק מ"ש תתן לך, ואין עושין אלא ע"פ ב"ד

של סנהדרי גדולה, ומי עושה סנהדרי גדולה, בהכרח א' ממונה על כולם והוא ממנה סנהדרי גדולה, ומביא ראיה ממ"ש (דברי הימים ב י"ט:י"א) והנה אמריהו כהן הראש כן נראה להגיה ואגב מביא סוף הפסוק לענין שצריך שוטרים ואמר עוד לשבטיך שיהיה ב"ד מיוחד לכל שבט, ונ"מ שאם נחלקה עיר אחת לב' שבטים כמו ירושלים צריך ב"ד מיוחד להשבט, והוא כר' יוחנן בסנהדרין (דף קיא ע"ב) שחולקים עיר אחת לב' שבטים, ופי' הרמב"ן שאעפ"י שיש ב"ד בכל עיר ב"ד של השבט י"ל דין ב"ד הגדול לאותו שבט ויכולים לכוף הבע"ד שיעמדו לפניהם, וכבר מוזכר בהוריות דינים מיוחדים בשבט שעשה עפ"י הוראת בית דינו, וממ"ש בכל שעריך מבואר שצריך להעמיד שופטים בכל עיר ועיר, ואחר שאמר שופטים ושוטרים מבואר שה"ה שהשוטרים יהיו בין לסנהדרי גדולה בין לסנהדרי השבט בין לשופטי עיר ועיר, ובפי' שוטרים פירש הראב"ע שהם הפרנסים המושלים כמו אם תשים משטרו בארץ (איוב ל"ח:ל"ג), והם הנותנים כח להשופטים לכוף את בע"ד לקיים משפטיהם, וי"מ שהם הנערים העומדים על הדיינים בעלי מקל ורצועה וכ"כ הרמב"ם והטור, ורשב"ג מדייק שהיל"ל שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך, ולמה כתב מלת לשבטיך לבסוף שהוא ללמד שנפרש כאלו כתיב ושפטו את העם לשבטיך, שמצוה מיוחדת על כל השבט לדון את שבטו, ושיוכל לשפטם בע"כ כנ"ל, וכ"ז מובא בסנהדרין (דף טז ע"ב):

[ב] **ושפטו את העם משפט צדק לא תטה משפט**, לפי הפשט הוא אזהרה אל השופטים שישפטו צדק ולא יטו משפט בדיני ממונות לצד של א' מן הבע"ד לזכותו או לחייבו ולא יכירו פנים בעת הדין, אולם באשר כל אזהרות אלה מיותרים שכבר אמר (דברים א':ט"ז) ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו לא תכירו פנים וכן מ"ש לא תטה משפט כבר הזהיר וע"כ פי' שרמז ג"כ אזהרה על מנוי הדיינים שיבחרו שופטים שיודעים בהם שישפטו משפט צדק, ובעת בחירת השופטים לא יטו משפט לבחר בקרוביהם או באנשים שמצאו חן בעיניהם ולא תכיר פנים לבחרו לשופט מצד שהוא עשיר או מצד שתרחם עליו מצד עניו ותמנה אותו כדי שימצא פרנסתו עי"כ, ונוסחתי כהגהת הגר"א שהגיה קרוב לזה:

[ג] **ולא תקח שחד**, אצ"ל לזכות את החייב וכו' שכבר אמר לא תטה משפט כן פי' בכתובות (דף קה) ובמ"ש כי השחד יעור עיני חכמים וא"צ לטפשים וכו' מקשה בגמ' שם אטו טפשים ורשעים בני דינא נינהו, אלא הכי קאמר אפי' חכם גדול ולוקח שחד אינו נפטר מן העולם בלא סמיות עינים, ויסלף דברי צדיקים אפי' צדיק גמור ולוקח שחד אינו נפטר מן העולם בלא טירוף דעת, ועיי"ש ברש"י ותוס' שנדחקו בזה, ולי נראה שמ"ש אטו טפשים ורשעים בני דינא נינהו אינה קושיא רק הוא פי' הברייתא דספרי,

שהספרי מקשה למה אמר עיני חכמים ודברי צדיקים, הלא טפשים ורשעים אינם בני דינא, ודי לומר כי השחד יעור עינים ויסלף דברים, שנדע שמדבר מחכמים וצדיקים, וז"ש כי השחד יעור עיני חכמים ואצ"ל עיני טפשים בתמיה ר"ל וכי בא למעט שלא נאמר עיני טפשים או במ"ש דברי צדיקים הכי בא למעט שלא נאמר דברי רשעים שאומר על טהור טמא ועל אסור מותר, וכי נטעה שמדבר בטפשים וברשעים שמעותים הדין מפני סכלות או רשעות אטו טפשים ורשעים בני דינא נינהו, אלא הכי קאמר שאפי' חכם גדול ולוקח שחד אינו יוצא מעולמו עד שיורה צדק בהוראתו ר"ל שיעור עיני הלב עד שידמה לו שהוראתו הוא בצדק, [וז"ש בגמ' בלא סמיות הלב] ואפי' צדיק גמור ידמה אח"כ שדבריו צודקים, וז"ש שלא ידע מה מדבר היינו שידמה שמדבר כהוגן, ובהגהות הגר"א גורס כי השחד יעור אין יוצא מידי עולמו עד שיורה טעות בהוראתו שיאמר על טהור טמא ועל טמא טהור על אסור מותר ועל מותר אסור ויסלף דברי צדיקים אינו יוצא מידי עולמו עד שלא ידע מה מדברים:

[ד] **צדק צדק תרדוף**, במכלתא משפטים (סי' ריא) ובסנהדרין (דף לג ע"ב) למד שאין מחזירין לחובה ממ"ש וצדיק אל תהרג ושמחזירין לזכות ממ"ש ונקי אל תהרג, שיצויר צדיק שאינו נקי אם יצא זכאי מב"ד ובאמת אינו נקי שיש עליו למוד חובה, ויצויר נקי ואינו צדיק אם יצא מב"ד חייב והוא נקי באמת, ולכן ממ"ש צדק צדק תרדוף למד שאם יצא זכאי וצדיק ישאר צדיק ולא תשנה דינו לחובה, ר"ל שהצדק ישאר צדק ולא ישונה, וממ"ש תרדוף ולא אמר תשפוט משמע שאם הצדק ברח מהם ויצא חייב שלא בצדק כי מצאו לו אח"כ זכות אז תרדוף אחרי הצדק להשיגו ע"י שמחזירין אותו לזכות, אולם באשר זה כבר נלמד ממ"ש ונקי וצדיק אל תהרג, אמר ד"א הלך אחר ב"ד יפה פי' לשון רדיפה שיבקש הצדק במקום אחר כמ"ש על בקש שלום ורדפהו בקשהו ממקומך ורדפהו במקום אחר, ומובא בסנהדרין (דף לז), וממ"ש למען תחיה וירשת הוכיח שזה כדאי להחיות וכו':

פסוק כא

[ה] **לא תטע לך אשרה כל עץ**, פי' חז"ל שנטיעת אשרה אסור בכ"מ ונטיעת כל עץ אסור אצל מזבח, שאל"כ היל"ל לא תטע כל עץ ואשרה בכלל, ומ"ש אצל מזבח ס"ל לת"ק לאסור נטיעת עץ בכל הר הבית, וראב"י מוסיף אף לאסור אכסדראות מלשון כל עץ ואינו אוסר רק בעזרה לא בהר הבית דכתיב אצל מזבח שהוא בעזרה, והראב"ד בפ"א מה' בהב"ח אינו אוסר רק בעזרת כהנים, והארכתי בזה במק"א, וממ"ש אשר תעשה

לך מבואר שאף שאינו מזבח הגדול רק מזבח שתעשה לך לעצמך שהוא במות יחידים אסור לנטוע, ועיין בז"א שהאריך בזה:

פסוק כב

[ו] **ולא תקים לך מצבה אשר שנא ה'**, מוסיף אשר שנא ללמד שאף מצבה לה' שהיתה אהובה מקדם בימי האבות וגם משה העמיד שתים עשרה מצבה, עתה אסורה כי עתה שנא אותה וכ"ש ענינים שהיו מיוחדים לכו"ם שלא היו אהובים כלל שאסורים, ולכן במ"ש בפ' בהר ופסל ומצבה לא תקימו פי' בספרא (שם סי' קה) על המרקוליס שע"ג הדרכים או על החמנים שבראשי הגגות כי מצבה לעכו"ם [ששם מיירי לעכו"ם) הוא כ"ש מכאן:

פרק יז

פסוק א

[ז] **לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע**, הנה על זביחת בע"מ כבר נזכרו הלאוין בפ' אמור כמ"ש בספרא שם (סי' קח) ובתמורה (דף ו ע"ב), וחזרו בכאן מפני שבמה שאומר כל דבר רע רצה לרבות שגם שאר דבר רע אסור לזבח וגדר זה במ"ש לא תזבח אשר בו מום שרק דבר רע הדומה למום, ולר' יהודה ממעט השוחט חטאת בדרום שאינו דוגמת בע"מ שפסולו בגופו, ולחכמים זה נכלל במ"ש כל דבר רע, וממעט המקדים קדשים זל"ז שאינו דומיא דמום, ועיין בזבחים (דף לו), והעתקתי גי' הגר"א:

[ח] **אשר יהיה בו מום**, מלשון אשר יהיה י"ל דוקא שיתהוה אחר לידתו וכן יל"פ דוקא מום שיש בו הויה וקיום לא מום עובר, אך ממ"ש כל דבר רע מרבה הכל, ומ"ש מנין לבעל גרב וכו' היינו בע"מ עובר שאלו י"ל רפואה כמו שפי' בגמ' וכ"כ הכ"מ (פ"א מה' א"מ) שגרב וחזזית הוא מום עובר וכבר בארתיו בפ' ראה (סי' קסו) עיי"ש, ומזה הוציא הרמב"ם והרמב"ן שכתבו שהתבאר בספרי דלא תזבח דהכא בבע"מ עובר מדבר, וכבר בארתי בהתו"ה אחרי (סי' פח) שכ"מ שבא מלת דבר שמורה ענין או עצם מה דרשוהו חז"ל מענין דבור עיי"ש הטעם, וע"כ במ"ש כל דבר רע פי' שהוא אזהרה על המחשב בשעת שחיטה לאכלו חוץ לזמנו וחוץ למקומו, שמתפגל ע"י דבור רע שדובר בשעת שחיטה, שבפ' צו נתבאר פסולן ופה נתבאר אזהרתו, והוסיף כי תועבת ה' אלהיך לרבות שה"ה כל הנחשבים במשנה דתמורה (דף כח) שאסורים לגבי מזבח שהם תועבה כגון רובע ונרבע וכו' אסור לזבחם, אולם לפ"ז לא היה לו לומר מלת הוא שמציין הוא ולא

אחר, ופי' ר"י שממעט הולדות כמ"ש בתמורה (דף ל ע"ב) כל האסורים לגבי מזבח ולדותיהם מותר, ור"ש דריש למעט הזובח כמ"ש במשנה אלו כשרות באדם ופסולות בבהמה טרפה ויוצא דופן ושנעבדה בו עברה:

פסוק ב

[ט] **כי ימצא**, לשון ימצא שנזכר בדיני נפשות ומלקות וממון הוא ע"י עדים כמו שפי' להלן ע"פ שנים עדים ומזה נלמד לכ"מ, עמ"ש בפי' המכלתא משפטים (סי' סג):

[י] **בקרבך באחד שעריך**, מ"ש באחד שעריך מיותר, ופי' חז"ל שבא ללמד שמ"ש והוצאת את האיש וכו' אל שעריך, אין הפי' אל מקום הב"ד, ששם שער בא הרבה פעמים על מקום מושב הב"ד שהיה דרכם לשבת בשער העיר, כמו ובועז עלה השער, ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, רק פי' אל העיר שנמצאו בו כמו בשעריך תאכלנו, כ"ה בכתובות (דף מה) ועפ"ז הגיה הגר"א את דברי הספרי שומע אני שער שנדונו בו וכן היה גי' רש"י שכתב המתרגם אל שעריך לתרע בית דינך טועה כי מדמינן שעריך שלהלן לשעריך שבכאן שפי' שער שנמצאו בו:

[יא] **איש או אשה**, וחזר ואמר והוצאת את האיש או את האשה וסקלתם, מפני שבדין עיר הנדחת אם המדיח הוא יחיד או נשים אינם בכלל, ה"א שגם יחיד העובד כו"ם או נשים העובדות יהיו פטורים לכן אמר והוצאת את האיש או את האשה, ואמר פה איש או אשה לבל נאמר שאם יחידים הודחו ע"י מדיחים דינם בסייף לכן אמר שדין זה של סייף רק בהודחו רוב בני העיר, [והגהתי כגי' הגר"א]:

פסוק ג

[יב] **ויעבד אלהים אחרים וישתחו להם ולשמש** וגו', כבר בארתי בפי' ירמיה (ח ב) שמצאנו במקומות הרבה שסדר עבודה קודם השתחויה ובכ"מ הקדים השתחויה לעבודה, ובארתי שם שבעבודת השמש והירח וצבא מעלה בקל יותר שישתחוה להם למעלתם ועבודה היא חדוש יותר, ובדברים השפלים השתחויה הוא חדוש יותר, וע"כ פה שמדבר מצבא השמים אמר ויעבוד ומוסיף וישתחו להם שחייב אף על השתחויה, וז"ש בספרי מנין אף למשתחוה ת"ל וישתחו להם ולשמש. והנה מ"ש אשר לא צויתי שפי' אשר לא צויתי לעבדם (בזה יש קצת קיום לגירסא הישנה) מוקשה מאד שהיל"ל אשר צויתי, דהא נצטוו שלא לעבדם, לא אשר לא צויתי לעבדם שמשמע שהוא רשות בידם, ופי' שבא להביא את המשתף שלא נמצא אזהרה שלא לשתף רק שלא צוה ע"ז, וריה"ג פי' שר"ל שלא צוה לאו"ה לעבוד לצבא השמים, ונראה ששני הפירושים האלה תלוים במ"ש במכילתא (משפטים סי' קעז) עמ"ש זובח לאלהים יחרם אחרים אומרים

אלולי ששתפו ישראל שמו של הקב"ה בע"ז היו כלים מן העולם, רשב"י אומר והלא כל המשתף ש"ש וד"א נעקר מן העולם שנאמר זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו ומובא בסנהדרין (דף סג), ומבואר דת"ק שאמר להביא את המשתף ס"ל כדעת אחרים שמ"ש זובח לאלהים יחרם אינו קאי על המשתף, ולא צוה על שתוף בפירוש לכן לא אמר אשר צויתי, וריה"ג סובר כר"ש ששם הזהיר על המשתף, ומוכרח לפרש אשר לא צויתי לעכו"ם שמ"ש אשר חלק ה' לכל העמים פי' שהחליקם בדברים. ואגב פי' מ"ש (ירמיהו י"ט:ה') ובנו את במות הבעל וכו' אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי, שלא צוה בתורה ואף לא דבר לנביאים, שלנביאים לא באו מצות וצווים חדשים ובכ"ז בא לפעמים דבור להוראת שעה [שזה ההבדל בין דבור ובין צווי, שהצווי הוא לדורות כמ"ש בפ' נשא (ספרי סי' ב')], ואף לא עלה על לבו בשעת העקדה שיראה כאלו עלה זאת על לבו והתחרט אח"כ, אמר שלא עלה על לבו כלל, כי היה פירוש אחר במ"ש והעלהו שם לעולה שכיון שיעלה את האיל כמ"ש בפי' העקדה, ומ"ש אחרים אומרים וכו' פרשתי בפי' ירמיה שם שהסדר הוא עליה על לב ואח"כ הדבור ואח"כ הצווי, ועקדת יצחק היה תחלה ואח"כ מעשה דבת יפתח ואח"כ מישע מלך מואב ותחשוב שתחלה עלה על לבו בעת עקדת יצחק, ואח"כ דבר והרשה זאת בבת יפתח ואח"כ צוה צווי של חובה למישע מלך מואב לכן הוסיף לא צויתי ואף לא דברתי ואף לא עלתה על לבי:

פסוק ד

[יג] **והגד לך ושמעת ודרשת היטב**, למד שבע חקירות, וכבר בארתי מאמר זה בפ' ראה (סי' עה) על פסוק ודרשת וחקרת ושאלת היטב עיי"ש, וכבר בארתי ויקרא (סי' קצא) שכ"מ דכתיב ישראל, י"ל למעט נשים גרים ועבדים, אך פה אמר או את האשה וכמו שאין נשים בכלל כן לא גרים כמו שבארתי בפ' מצורע (סי' קי"ט), ומ"ש אל שעריך שומע אני שער שנדונו בו כבר נזכר ונתפרש למעלה (סימן יו"ד):

[יד] מה שדייק האיש ההוא וכן האשה ההיא, מלת ההוא מציין אם עשה זאת בדעת ובזדון לא באונס או בטעות שאינו האיש ההוא שי"ל שכל ובינה ולב לדעת ועינים לראות, וכבר התבאר זה למעלה פ' ראה (סי' סא) על והנביא ההוא, ובספרא (צו סי' קלב), ולפעמים אמר וסקלתם באבנים ולפעמים אמר באבן, פי' תז"ל שאם לא מת באבן אחד יוסיפו לסקלו באבנים, והתבאר בספרא (קדושים סי' צב):

פסוק ו

[טו] **על פי שנים עדים** וגו' **יומת המת**, שם המת מיותר כמ"ש בהתו"ה ויקרא (סי' יג) ופי' חז"ל מפני שאם יאמר יומת מציין החוטא הנזכר בענין שהוא עובד ע"ז הנסקל, לכן אמר יומת המת כל המת ע"פ ב"ד יומת כסדר הזה:

[טז] **לא יומת ע"פ ע"א**, דברי הספרי הוא כשטת ר' יוסי ב"ר יהודה בסנהדרין (דף לד), שכן גם בספרי (מסעי סי' כז) סתם כריב"י (דלא כהגהת הגר"א), אולם בספרי שם וכן בגמ' למד לה מן ועד אחד לא יענה בנפש למות, ר"ל שהיל"ל לא יעיד ותפס לא יענה דהיינו שלא יהיה לו ענין ועסק בזה שא' מן השתופים של פעל ענה שמורה על ענין ועסק, וממ"ש לשון עד, הוציא על א' מן העדים, וממ"ש לשון אחד, הוציא שכל א' שיהיה דהיינו א' מן התלמודים, וממ"ש לא יענה למות, הוציא שיוכל להיות לו ענין ועסק לזכות, וצ"ל שמה שתפס פה הפסוק לא יומת ע"פ ע"א, ר"ל שא"כ מיותר מ"ש ועד אחד לא יענה בנפש למות ומזה דריש שני הדרשות שעקרם הם מפסוק ועד אחד לא יענה:

פסוק ז

[יז] **יד העדים**, הוא פי' על וסקלתם באבנים שהעדים ירגמו בו האבן הראשונה ואם לא מת באבן זו תהיה יד העם באחרונה, ובסנהדרין (דף מה) הוכיח מזה דנקטעה יד העדים פטור עיין ברמב"ם (פי"ד מה' סנהדרין ה"ח), ומ"ש ובערת הרע בער עושה הרעות, מרמז שבענין זה השוו שאר חייבי מיתות לרוצח אם א"י להמיתו במיתה הכתובה בו ימיתהו בכל מיתה שיוכל כדי לבער עושה רעות ועי' בכ"מ שם:

פסוק ח

[יח] **כי יפלא ממך דבר**, אחר שהזהיר למנות שופטים בכל עיר ועיר והם יהיו ג"כ המורים את העם את כל דברי התורה, וצוה שיהיה סנהדרין גדולה ממונה על כולם כנ"ל, למד אותנו באם יקימו חלוקי דעות במשפטי התורה או שיסתפקו באחת מהלכותיה איך יתנהגו, וכבר בארתי (ויקרא) ההבדל בין **הפלאה** ובין **העלמה**, שההפלאה מציין עת ידרוש ויחקור על הדבר והוא רחוק מהשגתו, ויפול רק על המורה שהוא ראוי לו לחקור ולדרוש את הדבר, לא המון עם שאין להם ענינים עם ההוראה עליהם יפול לשון העלמה לא לשון הפלאה, וע"כ במ"ש כי יפלא ממך דבר מדבר במופלא שבב"ד, פי' באחד מן המורים והשופטים (כמו שפרש"י בסנהדרין דף פט) לא מן המון העם. והנה דברי התורה יחלקו לג' ענינים א) דברים התלוים בבינה אנושית ובסברא כמו עבור שנים וקביעת חדשים שהם תלוים בידיעת תהלוכות הכוכבים וחכמת התכונה, וזה נקרא בשם עצה

ובינה כמ"ש ומבני ישששכר יודעי בינה לעתים, (דברי הימים א י"ב:ל"ג) וכן נקרא זה בשם עצה, שהיועץ הוא המחשב על שני דרכים לבחור את המוכשר אל התכלית וכמ"ש מרבה עצה מרבה תבונה וכמ"ש בספרי נשא (סי' קנח) נשיא יששכר לפי שזכה בעצה זכה שניתן בינה בחלקו, ב) ענינים שקבלו בהלכה למשה מסיני ואין להם שום רמז במקרא כמו שחשבם הרמב"ם בהקדמת המשניות, ג) דיני התורה היוצאים מן המקרא ע"פ המדות שהתורה נדרשת בהם וע"פ כללי הלשון אשר קבלנו ג"כ מראש צורים יסודותם בהדרי קדש, וג' חלוקות אלה שתפול בהם הפלאה סמכו עמ"ש כי יפלא ממך דבר למשפט, שמ"ש **כי יפלא ממך** הוא אם נפלא מבינתו בדברים היוצאים מעצת התבונה, ובמה שהוסיף כי יפלא **דבר** כולל אם לא ידעו איזה הלכה למשה מסיני שזה לא נכתב בתורה רק נמסר בדבור ע"פ כמ"ש בשבת (דף קלה) דבר ה' זו הלכה, ובמה שהוסיף **למשפט**, היינו דברים הנלמדים ממשפטי הלשון וממשפטי המדות שהתורה נדרשת בהם, ועתה באר באיזה ענינים תהיה ההעלמה, שהוא **בין דם**, **ובין דין ובין נגע**, היינו ספק שיפול בעניני דם שהוא ספק בדיני איסור והיתר, וספק שיפול בעניני דינים שבין אדם לחברו, וספק שיפול בנגעים לענין טומאה וטהרה, ומ"ש **לדם לדין לנגע** פי' חז"ל שהלמ"ד הוא למד החלוקה, כמו למינו, לגברים, למשפחותיהם, שר"ל כל מין ומין, וכן ר"ל כל דם ודם, שיפול ספק בדם נדה או בדם זיבה או בדם לידה וכן ר"ל כל מין דין, כי יש כמה מיני דינים משונים בהלכותיהם וכן כמה מיני נגעים, ויש עוד דברים ששייכים להוראת ב"ד ויצויר שיפלו בהם ספקות, ומציין זה במ"ש **דברי ריבות**, שיש הבדל בין **ריב** ובין **דין**, שהדין מציין שנדונים לפני הב"ד והריב מציין שיריבו זא"ז על דבר, ולשון דברי ריבות מציין: א) דברים שיפלו עליהם ריבות והם ערכין וחרמים והקדשות שהם עניני ממון שדרך בני אדם לריב בשבילם, ב) דברים הנסבבים ע"י ריבות וזו השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע שגם זה בא ע"י ריב ולה"ר, ועוד יצויר ספקות בעניני צדקה ומת"ע לקט שכחה ופאה, שזה ציין במלת בשעריך שלשון זה בא במתנת עניים, שכל עיר ועיר חייבים לפרנס עניים שבהם, ובריייתא זו מובאת בסנהדרין שם:

[יט] **וקמת ועלית אל המקום**, מלת וקמת (המיותר) מורה כפי פשוטו על הקימה ממושבו, כי מדבר אל השופטים שדרכם לישב במושב ב"ד שהדיינים צריכים להיות, יושבים אמר שאם תסתפק בדין זה אין לך לישב ולדון דין זה רק לקום, ועלית אל המקום, ומ"ש מכאן אמרו, הוא מכפל הלשון, שמ"ש ועלית אל המקום ר"ל ושם תפגע הב"ד היושב בהר הבית, ומשם ובאת אל הכהנים הלוים שהוא הב"ד היושב על פתח העזרה,

ומשם ובאת אל השופט הכללי שהוא סנהדרין גדולה שבלשכת הגזית, ומ"ש ועלית, כי המקום ההוא גבוה מכל העולם:

פסוק ט

[כ] **ובאת אל הכהנים הלוים**, כבר בארנו (בסי' הקודם) שמציין בזה הב"ד שיושבים על פתח העזרה, ומדרגתם כמדרגת ב"ד שביבנה שאין חייב מיתה על המראתם, בכ"ז אם אמרו לו מצוה לשמוע בקולם וה"ה בקול ב"ד שביבנה, ומ"ש אל הכהנים הלוים מלמד שמצוה שימצאו בין הסנהדרין כהנים ולוים שהם נקבעו בעצם להורות וללמד כמ"ש יורו משפטיך ליעקב (דברים ל"ג:י') כי לא תאבד תורה מכהן (ירמיהו י"ח:י"ח) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב':ז') ובכ"ז אינו מעכב בדיעבד, דהא כתיב ואל השופט שפירושו או אל השופט (כמו שפי' בפסוק יב):

[כא] **אשר יהיה בימים ההם**, מ"ש ריה"ג נזכר בסנהדרין (דף כח), ומ"ש ד"א כן הגיה הגר"א נזכר בר"ה (דף כה ע"ב), ומ"ש את דבר המשפט ולא אמר את המשפט, מציין שלא לבד המשפט עצמו כי גם דבריו ופרטיו ודקדוקיו צריך לדרוש מפיהם:

פסוק י

[כב] **ועשית עפ"י הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה'**, ר"ל רק אם הגידו לך בלשכת הגזית לא אם יצאו ממקומם, כמ"ש סנהדרין (דף יד) מצאן אבית פגי והמרה עליהם יכול תהיה המראתו המראה ת"ל וקמת ועלית אל המקום, ופרש"י ותוס' דבית פגי לאו דוקא רק חוץ ללשכת הגזית, וע"ז כפל שנית מן המקום ההוא אשר יבחר ה' ומזה מוכח שאין חייב מיתה על המראת ב"ד שביבנה הגם שמצוה לשמוע להם (כנ"ל סי' כ):

פסוק יא

[כג] **על פי התורה**, מבואר שצריך שיהיה עקרו מד"ת ופי' מד"ס, שעז"א אשר יורוך, ובענין הזה מחולקים הרמב"ם עם הרמב"ן בשרש א' למנין המצות והרמב"ן הביא מספרי זה ראיה לשטתו ולדלות הענין הזה מבורותיו ופלגיו יבלי מים יצטרך חבור מיוחד לכן הנחתיו עתה כמו שהוא יופיע רצון מאת ה':

[כד] **ועל המשפט** וגו' **תעשה**, הוא מ"ע, **לא תסור** הוא מל"ת, ומ"ש ימין ושמאל, היינו לפי דמיונך שתדמה שמהפכים שמאל לימין בכ"ז לא תסור, כי באמת הלכה כדבריהם ועל דעתם ניתנה התורה ורוח ה' תנהלם לכוון ההלכה ולא יטעו:

פסוק יב

[כה] **והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן**, מדבר מן המורה שבא לשאל מן הסנהדרין ואינו שומע לקולם הוא חייב מיתה, אבל הדיוט העושה ע"פ הוראת הבד"מ אינו חייב מיתה, כי הוא אינו עושה זה מצד שאינו שומע רק מצד ששומע לב"ד מורה שבעירו והכתוב אומר אשר יעשה לבלתי שמוע ולא העושה מצד ששומע מפי ב"ד מורה שבעירו, וא"כ החיוב הוא רק למורה הממרה ומורה הפך מדברי הסנהדרין לא להדיוט העושה על פיו, והיל"ל אשר יורה בזדון, עז"א שאינו חייב על הוראה בלבד רק על מעשה שעשה כהוראתו או שהורה לעשות, והתנה עוד שתהיה ההמראה בזדון לא ע"י שגגה, שנתחלף חלב בשומן, ועוד התנה לבלתי שמוע אל הכהן רק מי ששמע מן הכהן בעצמו לא אם שמע מן השומע:

[כו] **אל הכהן העומד לשרת**, מכלל דשירות יעומד, ולקמן (סי' נא) למד לה ממ"ש לעמוד לשרת, ובזבחים (דף כב) למד עכובא ממ"ש העומדים לשרת ופי' רי"א דכאן לענין עבודה ולקמן לענין נ"כ שנקרא ג"כ שירות, ולעכובא בשניהם ידעינן ממ"ש העומדים לשרת, וממ"ש או אל השופט מביא ראיה למ"ש (סי' כ) שאף שאין כהנים ולוים כשר כי משם אין ראיה כ"כ שי"ל שמ"ש ואל השופט הוא וי"ו המחברת, שיבא אל הכהנים והשופט שהם הב"ד שיש בם כהנים ג"כ, ועקר הראיה מכאן שאמר או אל השופט, ומ"ש ומת סתם מיתה הוא בחנק אתיא כר' יונתן:

פסוק יד

[כז] **כי תבא אל הארץ וירשתה**, עקר הכוונה ללמד שלא נתחייבו בזה עד אחר ירושה וישיבה כמ"ש בקדושין (דף לז), ודברי הספרי הם דברי אגדה שהגם שאין מצוה זו נוהגת עד אחר ירושה וישיבה בכ"ז גדול כח המצוה שיקדים שכרם קודם שבא העת להתחייבות המצוה ויעזר להם לבא אל הארץ ושבשכר הביאה יכבשו וישבו ויזכו לקיים מצוה זו:

[כח] **ואמרת אשימה עלי מלך**, לר' יהודה הוא צווי אני מצוך שתאמר אל הנביא והסנהדרין אשימה עלי מלך, דאין לפרש ואמרת היינו אם תאמר, דהא אמר שום תשים הרי מצווים לשום מלך וא"כ מצווים לאמר אשימה, ומה שנענשו בימי שמואל היינו מפני שהקדימו על ידם, ודבר זה פרשתי היטב בפירושי לס' שמואל שם, שצווי המלך הוא רק בעת שמתנהגים כפי דרך העולם והטבע שאז צריך שיהיה עליהם איש אחד שינהיגם בעניני הכלל, ללחום מלחמותיהם ולשפטם, אבל בימי שמואל שהיו מונהגים ע"י זכותו של שמואל בהנהגה נסיית אלהית וה' היה המלך היוצא לפניהם ללחום

מלחמותיהם ויתר ענייניהם לא היה צורך להם למלך, וכמ"ש הלוא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם וגו' לשאול לכם מלך (שמואל א י"ב:י"ז), ר"ל אחר שאתם רואים שבחיי אתם מונהגים ע"י ה' בהנהגה נסיית ע"י תפלתי לא היה לכם לשאול מלך בחיי, רק אחר מות שמואל שאז נפסק הענין הנסיי והיתה הנהגתם בדרך הטבע אז היו מצווים לשאול להם מלך, ועז"א חז"ל ששאלוהו שלא בעונתו ר"ל שבחיי שמואל לא היה הזמן לזה, וז"ש ולמה נענשו בימי שמואל מפני שהקדימו על ידם, ודעת ר' נהוראי שמ"ש ואמרת אשימה עלי מלך אינו צווי רק בגנאי ישראל מדבר שעתידים אתם להתרעם ולומר כך, ובסנהדרין (דף כ ע"ב) ר' נהוראי אומר לא נאמרה פ' זו אלא כנגד תרעומתם, וע"ז הוסיף ר' נהוראי שבקשו כדי להעבידם ע"ז כמ"ש והיינו גם אנחנו ככל הגוים, ואמר השם שבעת שתאמרו כך אז שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו, לא שינהג אתכם בדרכי העכו"ם שסביבותיכם, ועי' בפי' שמואל שם הארכתי בזה:

פסוק טו

[כט] **שום תשים עליך מלך**, כשכפל המקור על הפעל בא להורות שיעשה הפעל בכל אופן ואפי' כ"פ (אה"ש כלל לח) וע"כ ממ"ש שום תשים פי' שאם מת ישימו אחר תחתיו, ומה שחזר שנית שם מלך שהיל"ל שום תשים אשר יבחר ה' וכו' בא לדייק שם מלך ולא מלכה, ומ"ש אשר יבחר ה' ואיך ידעו זאת אם לא ע"פ נביא וכמו שהיה בימי שמואל, ומ"ש אחיך ולא אחרים ואמר מקרב אחיך ולא אמר מאחיך, היינו שיהיה מא"י וישב בקרבם לא בח"ל:

[ל] **מקרב אחיך תשים עליך מלך**, כפל שנית תשים עליך מלך, להורות שבא במובן המדויק שמלת עליך הבא אחר פעל שימה מורה שיהיה מושל עליו והוא נכנע תחתיו, מכאן אמרו אין רוכבים על סוסו ועוד פי' שנכפל ללמד שאינו הרשאה שום תשים שאתה רשאי לשום רק צווי ומ"ע:

[לא] **לא תוכל לתת עליך איש נכרי**, הוא ל"ת, וחז"ל הוציאו שגם בשאר התמנות צריך שיהיה אמו מישראל, ודייקו זה שפה לא אמר לתת עליך מלך רק לתת עליך כל שאתה נותן עליך שיהיה לו איזה שררה עליך, ויש הבדל בין **לשום** ובין **לתת**, ששימה מציין הסדר והקביעות יותר מנתינה, וע"כ אמר פה לתת, ר"ל כל נתינה, ובמ"ש איש נכרי מציין שהוא נכרי לגמרי משא"כ אם אמו מישראל זה קרוי אחיך, ומ"ש אשר לא אחיך ההוא למעט העבד אע"פ שאינו נכרי שחייב במצות כאשה אינו אחיך, (כן גריס הגר"א)

ובזה נכון מעשה דאגריפס, ועיין בתוס' יבמות (דף מה ע"ב), ועי' ברמב"ם (פ"א מה' מלכים ה"ד):

פסוק טז

[לב] **רק לא ירבה לו סוסים**, ממ"ש לא ירבה לו היינו לעצמו שהם סוסים בטלים שאין בהם צורך אבל סוסים הצריכים לרכבי המלך ופרשיו שהם לצורך המלחמה שיהיה להם חיל רוכבי סוסים ופרשים מוכנים למלחמה ע"ז אין מוזהר, רק על סוס בטל מוזהר ועובר אף בסוס א' דכתיב למען הרבות סוס, ומ"ש ולא ישיב את העם מצרימה, פי' רש"י שלא ישיב את העם מצרימה שהסוסים באים משם והרמב"ן הקשה עליו שאמרו בירושלמי סוף סנהדרין לישיבה אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה ולפרגמטיא ואם ישלח המלך ויקנה סוסים ממצרים הוא דרך מסחר, ופי' הרמב"ן שהזהיר שלא ירבה לו סוסים אפי' מארץ שנער או מארצו שלא יבטח על רכב כי רב ומן ה' יסור לבו, והזהיר שנית ולא ישיב את העם מצרימה שיהיה לו שם מעבדיו ומעמו שרי מקנה יושבים בערי הרכב למען הרבות סוס כענין שנאמר בשלמה (מלכים א י':כ"ח) ומוצא הסוסים אשר לשלמה ממצרים וכו' שהם קנו את המכס ממלך מצרים ואת מוצא הסוסים, והזהיר ע"ז באשר ה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב וכו' וכ"ז דוחק, וחז"ל בספרי פירשו כמו שתרגם יב"ע לא יסגון ליה סוסון דלמא ירכבון רברביה עליהון ויתגאון ויתבטלו מפתגמי אורייתא ויחובון חובת גלותא למצרים וה' אמר לכון לא תוספון למיתב בארחא הדין תוב, שר"ל שע"י עבירה זו יגרום להשיב העם למצרים בגלות, ומ"ש למען הרבות סוס פי' בעבור עברה של הרבות סוס, ומ"ש וה' אמר לכם פי' והדברים ק"ו הלא אל מצרים אמר ה' והבטיח לכם שלא תוסיפו לשוב בדרך הזה ובכ"ז תגרום העברה שתגלו לשם וכ"ש שתגלו עי"ז לשאר ארצות שאין ברית כרותה:

פסוק יז

[לג] **ולא ירבה לו נשים ולא יסור**, דעת ר' יהודה שמ"ש ולא יסור הוא ליתן טעם לאיסור הרבוי וא"כ בנשים שאינן מסירות לבו מותר להרבות, ור"ש סובר דבעלמא דרשינן טעמא דקרא וא"כ לא היה צ"ל הטעם ולא יסור שזה נדרוש מעצמנו, וע"כ שמ"ש ולא יסור הוא צווי אחר שלא ירבה לו נשים אפי' כאביגיל וגם ולא יסור לבבו אפי' באשה אחת שמסירה לבבו כן פי' בסנהדרין (דף כ"ב), וממ"ש וכסף וזהב לא ירבה לו היינו לעצמו אבל לצורך החיל מותר, ובזה תבין מ"ש חז"ל ששלמה אמר אני ארבה ולא אסור ועדיין איך ריבה לו סוסים וכסף וזהב, וצ"ל שמדרש זה סובר שבזה לא חטא שלמה כי הסוסים היו לצורך החיל והמלחמה וכן הכסף היה ליתן לאפסניא:

פסוק יח

[לד] **והיה כשבתו על כסא ממלכתו**, יש הבדל בין **ממלכתו** ובין **מלכותו**, מלכות הוא שם מפשט של המלוכה וההנהגה והכסא שלה הוא הכח שי"ל למלוך ולהנהיג, וממלכה הוא שם של העמים המונהגים מאת המלכות, וכסא הממלכה מציין שהיושב עליה הוא ראוי לזה ומוסכם ונרצה מאת הממלכה והגוי כלו, שהוא אם עושה כל האמור בענין נכנע למשפטי התורה ובלתי מולך בזדון ובעריצות אז הוא כדאי לזה, ונקרא שיושב על כסא ממלכתו:

[לה] **וכתב לו את משנה התורה הזאת**, אין לפרש שיכתוב ספר דברים שהוא משנה התורה ששנה פעם שניה דברי התורה שבספרים הקודמים, או כמו משנה למלך, שהיא תורה אחר התורה הכוללת של ספרים הקודמים, דהא אמר לשמור את כל דברי התורה הזאת, וע"כ פי' שיכתוב כל התורה, ולמה אמר משנה, ואין לפרש שיכתוב ס"ת שניה חוץ מס"ת שי"ל משל אבותיו שזה ידעינן מן וכתב לו לשמו, וכן הא גם ההדיוט מחויב לכתוב לעצמו ס"ת נוסף על של אבותיו כמ"ש כתבו לכם את השירה, וכמו שהקשה כן בסנהדרין (כב ע"א) ושם השיב לא צריכא לשתי תורות, ובספרי אמר משום שעתידה להשתנות, ודעה זו מובא בגמ' שם שבימי עזרא נשתנה הכתב מעברי לאשורית, ויל"פ שכתב עברי הם אותיות גדולות והמלך היה כותב ס"ת קטנה שנושא עמו כמ"ש בגמ' שם וצוה שיכתוב בכתב שישתנה לעתיד דהיינו בכתב אשורית שיכול לכתוב בה אותיות קטנות, ומש"ש ואידך האי שויתי מאי עביד ביה צ"ע לפ"ז, ובחדושי הארכתי בענין זה ואכ"מ, ומ"ש אחרים אומרים, פי' שהגם שהיה המלך מצווה לקרות כל דברי התורה בכ"ז ביום הקהל לא היה קורא רק משנה תורה כמ"ש בסוטה (דף מח):

[לו] **על ספר ולא על לוח**, כבר נזכר בספרי נשא (סי' סח) לענין מגלת סוטה ושם התבאר, ומ"ש מלפני הכהנים הלוים שבידם היה הספר שכתב משה וכ"ה בירושלמי וברמב"ם הל' מלכים (פ"ג):

פסוק יט

[לז] **והיתה עמו**, מוסב על התורה, **וקרא בו**, מוסב על הספר, שבמעמדות שא"א שיקרא בו בספר כמו בעת מלחמה ודין ואכילה בכ"ז יהיה הספר עמו, והתורה עצמה ר"ל ענייניה לא ימושו מזכרונו שזה מרמז במ"ש והיתה בלשון נקבה על למודי התורה, ושיהיה גם הספר עמו מרמז במלת עמו, שהתורה ולמודיו הם בלבו לא עמו, ובעתות הפנאי וקרא בו בספר, וזה יהיה **כל ימי חייו**, ר"ל משך זמנו בתבל, וכבר בארתי בפ' ראה ע"פ למען תזכר את יום צאתך מא"מ כל ימי חייך איך ממלת כל ימי מבואר גם בלילות:

[לח] **למען ילמד ליראה את ה'**, מבואר שיראת ה' נסבבת מלמוד התורה שעל ידה יודע לו גדולתו של יוצר בראשית וטובו וחסדו והשגחתו עליו וישוה ה' לנגדו תמיד ועי"כ ייראו מהמלך הגדול הצופה עליו תמיד ורואה במעשיו, וז"ש בסנהדרין (דף כב) אותה שנכנסת ויוצאת עמו עושה כמין קמיע ותולה בזרועו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד, וזה מביא לידי יראה מה' העומד נגדו תמיד, וכמו שכתבתי בפ' עקב על פסוק מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, ויראה זו מביא לידי שמירה שישמר מעבור על מל"ת מיראת ה', ומן השמירה בא לידי עשיה של מ"ע כמ"ש ליראה, לשמור, לעשותם, ומפרש מ"ש לבלתי רום לבבו מאחיו היינו שבעניני שמירת התורה לא ירום לבבו והוא שוה בזה ככל אחיו, ואין הבדל בזה בין המלך ויתר אחיו, ודוק מינה שרק בעניני שמירת חוקי התורה הוא שוה לאחיו אבל בענינים שהם מחוקי המלוכה ירום לבבו מאחיו שפורץ לו דרך וכו' וכן ביתר משפטי המלוכה שמשונים מדיני התורה, וזה שסיים לבלתי רום לבבו מאחיו ולא משל הקודם (כצ"ל) דהיינו בדברים שנאמר קודם לכן (מ"ש מכאן אמרו מלך פורץ וכו') אינו שוה לאחיו, וז"ש ולבלתי סור מן המצוה, ר"ל בזה לא ירום לבבו מאחיו שלא יסור מן המצוה ימין ושמאל בזה שוה לכל אדם, ובגי' הגר"א לבלתי סור מן המצוה אפי' מצוה קלה של נביא, ימין ושמאל אפי' אומר על ימין שהוא שמאל ושמאל ימין:

פסוק כ

[לט] **למען יאריך ימים על ממלכתו**, מ"ש אם עושה הוא וכו' כדאי, התבאר (בסי' לד) בדיוק שם ממלכה, וממ"ש הוא ובניו מבואר שהמלכות ירושה, ומ"ש בקרב ישראל, ר"ל שכן המנהג בישראל לכל השררות שהם ירושה, ועי' בהוריות (דף יא), ועמ"ש למען יאריך ימים שהוא תנאי שלא יזכה לארך ימים רק אם יעשה כן כמו שנזכר בענין, מביא שלכן נתן ה' לשלמה עושר וכבוד בלי תנאי, ועל הארכת ימים התנה עמו תנאי אם ישמור את התורה, כי אחר שהתנה בתורה תנאי זה לא יכול להבטיח לו ארך ימים רק על תנאי, משא"כ עושר וכבוד שלא התנה עליהם בתורה נתן לו בלי תנאי:

פרק יח

פסוק א

[מ] **לא יהיה לכהנים הלוים**, ומוסיף לא לבד לכהנים כי גם לכל שבט לוי שהם הלוים, ואמר מלת כל, ר"ל אף בע"מ שאין ראוים לשירות, ואמר חלק שהוא חלוקה בביזה, ונחלה היא ירושת הארץ, ונגד החלק אמר אשי ה' שהם קדשי המקדש שעליהם אמר חלקם נתתי אותה מאשי שנוטלים חלק מהשייך לגבוה, ונגד הנחלה אמר ונחלתו

יאכלון שהם קדשי הגבול שהם נחלה תמיד אף בזמן שאין בהמ"ק קיים כמ"ש בספרי (פ' קרח סי' מו וסי' נד):

פסוק ב

[מא] **ונחלה לא יהיה לו**, ר"ל גם לעתיד שהבטיח ואם ירחיב ה' את גבולך שיתן להם נחלת שלשה שהם קיני וקנזי וקדמוני, גם אז לא יהיה נחלה, ועז"א בקרב אחיו ולא אמר עם אחיו, כי מציין בעת שאחיו כבר יושבים בנחלתם שנחלו נחלת שבעה עממין [ולגי' נחלת חמשה היינו חמשה עממין מפני שעקר הוא ארץ חמשה עממין שהיא זבת חלב ודבש כמ"ש בפ' בא (סי' קד) עיי"ש], ור"ל גם בעת שכבר הוא בקרב אחיו שיושבים בנחלת ז' או ה' עממים ויתן להם ה' עוד נחלת שלשה [ורש"י היה לו הגי' נחלת שאר והיינו ג"כ נחלת שלשה שנשארו ולא ירשוהו בעת ההיא] בכ"ז נחלה לא יהיה לו, והמפרשים נדחקו בפי' מאמר זה עיין עליהם ועי' ברמב"ם (פי"ג מה' שמטה ויובל הי"א):

פסוק ג

[מב] **וזה יהיה משפט הכהנים**, כבר בארתי באילת השחר (כלל רמח) שכל מלות המושאלות השתדלו חז"ל להשיבם אל הוראתם העצמיי, ובתוכם מלת משפט שבא על הנהגה או סדר יפרשוהו מענין משפט הנרדף עם דין, ומזה הוכיחו שהמתנות יוצאות בדיינים ממ"ש משפט הכהנים, ופלפלו בזה בחולין (דף קל ע"ב), ומן כנוי הרומז **וזה** שמציין תמיד מעוט זה ולא אחר ממעט קדשים ממתנות ר"ל שמשפט זה רק מאת זובחי זבח של חולין, ובחולין (דף קל) ממעט קדשים ממתנות מן ואתן אותם (וכן הוא בספרא צו (סי' קנז), וממ"ש וזה משפט הכהנים ממעט חולין מחזה ושוק, [וע"כ הגיה הגר"א דברי הספרי שיסכים עם הש"ס] ולק"מ שהספרי לשטתיה שאמר בפ' ראה גבי בשר תאוה יכול יהא חולין חייבים בחזה ושוק ת"ל כצבי וכאיל, וזה דלא כשטת הש"ס, ממילא מוכרח שמן פסוק דבכאן ממעט קדשים כקושית התוס' בחולין (שם ד"ה זה):

[מג] **מאת העם**, ממעט עכו"ם וכהנים, דלא מקרי עם, והיינו כמ"ש במשנה (דף קנב) השוחט לכהן ולנכרי פטור מן המתנות:

[מד] **מאת זובחי הזבח**, בא ללמד שהחיוב חל בשעת זביחה ונשחטה עד שלא נתגייר פטור, וגם שיהיה זבח כשר שיקרא בשם זבח וראוי לאכילה לא טרפה:

[מה] **אם שור אם שה**, כבר בארתי בהתו"ה (ויקרא סי' קס) שמלת **אם** הונח בעצם על התנאי או על החלוקה וכדומה לא כמלת **בין בין**, ובכ"מ שבא על כוונה זו יפורש לרבותא כמו אם דל ואם עשיר כל דל ועשיר שיהיה וכן דרשו פה כל שהוא שור וכל שהוא שה,

וא' מרבה כלאים וא' מרבה ח"ל אף שה שבח"ל, שסתמא דספרי ר"ש לא ס"ל כר' אלעאי שס"ל שאין נוהג אלא בארץ כמו שמבואר מדברי הש"ס חולין (דף קלו ע"ב) מ"ט דר"ש וכו' ע"ש, וכן יסבור כר"א דכוי פטור מן המתנות ולכן לא דריש אם שה לרבות את הכוי:

[מו] **ונתן לכהן**, לכהן עצמו, אף שזכה הכהן המתנות לאחר אסור ליתן לו אא"כ הזוכה ת"ח (ז"ר), **הזרוע** בה"א הזרוע הימנית, **והלחיים** זה לחי התחתון ומקרי לחיים מפני שהם שני עצמות, וכל המאמר נמצא בגמ' (דף קל"ד ע"ב), ומדעת ר' יהודה נראה שמצוה זו נתחדשה אחר שקנא פינחס והרג לזמרי, ובזה נכון שלא נאמרה מצוה זו עד עתה ולא חשב מתנה זו בין מתנות כהונה בפ' קרח, אולם גם ראשית הגז לא נאמרה שם ובספרי, (שם סי' כ"ז) פי' שרמז שם גם שניהם וזה שלא כדעת ר' יהודה, והרמב"ן כתב שנתנו להם מתנות אלה בתחלה ע"ש מה שיעשה פינחס בעתיד, עיי"ש:

פסוק ד

[מז] **ראשית דגנך**, היינו מיטב דגנך, וכבר למד בבכורות (דף נז) ממ"ש (בפ' קרח) כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן שאין תורמין מזה על זה (עפ"י הכלל שבארתי ויקרא סי' קטו) ומזה למד שה"ה כל שני מינים אין תורמים מזה על זה, והנוסח שבתבואה ושבירק הוא כדעת הרמב"ם שכל המינים חייבים בתו"מ מדאורייתא וירק שהוא דרבנן שתקנו כעין דאורייתא, ולדעת הראב"ד אין לגרוס כן וכבר העירותי בזה בפ' ראה על פסוק עשר תעשר את כל תבואת זרעך:

[מח] **וראשית גז צאנך**, עוקר השערות אחד אחד אינו בכלל גזיזה (עי' חולין דף קלז) ולשון שטף נראה שמורה עקירת שערות כמ"ש במדרש רבה (פ' זאת תהיה) מי פלג לשטף תעלה אית אתרא דקריין לשערא שיטפא, ומ"ש פרט לטרפה סתמא כר"ש דיליף צאן צאן ממעשר כמ"ש בחולין (דף קלו ע"ב):

[מט] **ראשית גז**, דלא כר' אלעאי דמקיש לתרומה ופטור בח"ל, וכן בלקח צאנו לגוז אף דגדלב פטור, רק אם לקח הגיזה לבד אז פטור דכתיב צאנך ולא של אחרים (חולין דף קלו), ובלקח גז צאנו של חברו ולא שייר הלוקח חייב דא"ל מוכר מתנה דכהן לא זבני לך (שם דף קלח ע"ב):

[נ] **תתן לו**, נתינה עם מלת לו מורה תמיד שנותן לו דבר חשוב, ושערו כדי שיוכל לעשות אבנט שהוא הפחות שבבגדי כהונה דכתיב לעמוד לשרת שיהיה ראוי לשירות (דף קלח) ושעור הצאן ס"ל לב"ה שהם חמש שנאמר וחמש צאן עשויות ופי' בגמ' (דף קלז) שמעשות את בעליהם ואומרים לו קום עשה מצוה, ור"ל שחמש צאן אלה גזזו בראשונה לקיים בם מצות ראשית הגז, והכינה אותם לחלקם לעניים ולעשות בם עוד מצוה כי

מצוה גוררת מצוה, ולכן נתנה אותם לדוד, ור"ע שער שסתם לשון גז צאנו הוא אם י"ל חמש שכן דרכם שבפחות מכאן אין עושים גיזה מיוחדת ותפס לצחות הלשון גז שתים צאנך שתים:

פסוק ה

[נא] **כי בו בחר וגו' לעמד לשרת**, למד מניה דשירות מעומד ופי' בז"א שזה לענין נ"כ וכבר העירותי בזה למעלה (סי' כו), ועז"א בין בארץ בין בח"ל:

פסוק ו

[נב] **וכי יבא הלוי מאחר שעריך**, **ובא בכל אות נפשו ושרת**, מדבר מן הכהן לא מן הלוי דהא אמר ושרת (והשאר מחקו הגר"א) ופי' הדבר שהגם שתקנו משמרות והיה העבודה שייך לכהני המשמר, מלמדני שיש דברים וזמנים שגם כהן שאינו מאנשי המשמר זוכה בעבודה וציין זה במ"ש מכל ישראל אשר הוא גר שם, כי כהני המשמר היה כל משמר גר בעיר מיוחד וכשבא זמנו הלכו כלם לעבודה, עפ"ז מציין כהן יחידי הבא לשם שבא מכל ישראל אשר הוא גר שם, לא מעיר שהמשמר שלו הלכו ביחד, רק הוא בא יחידי ממקום אחר שלא בזמן משמרתו, והאופן שילך הכהן לירושלים שלא בזמן משמרתו, הוא או כשרוצה להביא איזה קרבן או כשהולך להראות בג' רגלים, ועל האופן שמקריב שם קרבן אמר ובא בכל אות נפשו ושרת ורשות בידו להקריב הקרבן בעצמו אף שלא בזמן משמרתו וכמ"ש בב"ק (דף קט), ועוד יש אופן שיוכל לשרת שלא בזמן משמרתו בשירות של ברכת כהנים שזה מרמז במ"ש ושרת בשם ה', שהשירות הוא על הזכרת שם המפורש, ועוד אופן שיוכל להקריב בעת שעולה לרגל וזה ציין במ"ש וכי יבא הלוי מאחד שעריך, שאז יוצאים כל ישראל מכל שעריהם לעלות לרגל, וגם הכהנים יוצאים אף שאינו זמן משמרתם והרשה להם לבוא לשרת ככל אחיו הלוים המשרתים בעמידה בהקרבת הקרבנות, והיינו בקרבנות הרגל הבאים מחמת הרגל כמו שיתבאר בסי' שאח"ז, ולדעת הרמב"ן בהשגותיו למ"ע (מצוה לו) היו נמצאים כהנים שלא נתחלקו למשמרות והם באו ועבדו כל אימת שירצו, שעז"א לבד ממכריו על האבות, היינו מי שנתחלקו למשמרות ומכרו זכותם זל"ז שלא יעבוד רק בזמן משמרתו, אבל מי שלא קבעו לעצמם משמר, כל זמן שבאו נתוספו על אנשי המשמר, ולדבריו יל"פ מ"ש בספרי יכול בבן לוי וכו' ת"ל מאחד שעריך מי שלא נטלו שעריהם במק"א וכו' (וכן הביא הרמב"ן בגירסתו) ר"ל הכהנים שלא נטלו שעריהם במק"א ר"ל שלא הקבעו למשמורת שזה יכול לעבוד תמיד, כי אינו מוציא לבד ממכריו על האבות היינו שקבעו משמרותיהם בקביעות:

פסוק ח

[נג] **חלק כחלק יאכלו**, עוד למדני שברגלים שבאים שם מכל שערי ישראל לרגל מלבד מה שיש לכל הכהנים הבאים זכות לעבוד עבודה יש להם גם חלק באכילה באמורי הרגלים [פי' בסוכה (דף נה) דהיינו בקרבנות האמורים מפני הרגל הראוים להתחלק כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה ועורות של עולת ראיה ומוספי צבור ושעירי חטאת], אולם זה א"צ ללמדני שכבר נאמר (בפ' צו) לכהן המקריב אותה לו תהיה שפי' המוכן להקריב (כמש"ש סי' צב) שהמקריב ממש נלמד בפ' נשא בספרי (סי' לב) ממ"ש ואיש את קדשיו לו יהיו וע"כ שעקר מלמד על לחם הפנים שאין בו שום עבודה שכבר נעשה עבודתו בשבת שעברה (כן פי' בסוכה שם) ועז"א חלק כחלק יאכלו שגם לענין אכילה י"ל חלק כמו שי"ל חלק לענין עבודה, ואמר **לבד ממכריו** ר"ל שזה דוקא בקרבנות הבאים מחמת הרגל אבל קרבנות הבאים שלא מחמת הרגל שבהם יש לכהני המשמר זכיה ומכירה וקניה מן האבות שחלקו המשמרות בימי אלעזר ואיתמר ואח"כ בימי דוד ושמואל שאז מכרו וזכו זל"ז שכ"א יקריב במשמרו ולא יהיה לאחר זכיה בהם [ומלת ממכריו מענין מכירה או מסירה כמו כי נכר אותו אלהים בידי (שמואל א כ"ג:ז'), והרשב"ם מפרשו מענין הכרה שכ"א מכיר את אנשי משמרתו מימי האבות] בזה אין זכיה לכהן הבא:

פסוק ט

[נד] **כי אתה בא אל הארץ**, תלה זה בביאת הארץ מפני מ"ש ובגלל התועבות האלה ה' מורישם מפניך וא"כ הלא בשכר שאתה לא תעשה כן תבוא אל הארץ ובשכר זה הוא נותן לך:

[נה] **לא תלמד לעשות**, אבל הלמוד להבין אינו מוזהר (כמ"ש בשבת דף עה סנהדרין סה ועכו"ם סג ע"ב):

פסוק י

[נו] **לא ימצא בך**, כבר הוזהרו ע"ז בפ' קדושים לא תנחשו ולא תעוננו ופה מזהיר את הב"ד. והנה על מכשפה הוזהרו הב"ד בל"ת מכשפה לא תחיה כמ"ש הרמב"ם (פי"ד מה' סנהדרין) ובא לאזהרה גרידתא כמ"ש במכלתא משפטים (סי' קעה), רק לא תנחשו ולא תעוננו שכפל פה, הוא להזהיר את הב"ד:

[נז] **מעביר בנו ובתו באש**, מ"ש אין לי אלא בנו ובתו וכו' ת"ל בתתו מזרעו בסנהדרין (דף סד) מקשה ומתרץ ברייתא זו ובארתי פירושו בהתו"ה קדושים (סי' צג) ע"ש, ומ"ש נאמרה העברה לגז"ש התבאר היטב שם (סי' צ), ומ"ש ד"א זה הבועל ארמית וכו', באמת במשנה (ט פ"ד דמגלה) תנן האומר מזרעך לא תתן להעביר למולך מזרעך

לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בנזיפה, משום דנותן כרת לבא על הארמית, רק שמדבר אם כורת עמה ברית שהבנים שיולדו יהיו שייכים לעכו"ם, ע"ז מחייב דהוה כמוסר בניו למולך, ובמשנה מיירי שאינו כורת ברית על הבנים:

[נח] **קוסם קסמים**, הקוסם הוא שעושה מעשה מן המעשים הידועים עד שיפנה לבו להגיד עתידות, והיו עושים מעשים עם קסמי עץ להגיד על ידם עתידות, כמו שנעשה בזמנינו ע"י הנחת האצבעות על טבלא של עץ ובסיוע כח הדמיון כוונו להשיג איזה דברים נעלמים וכמ"ש עמי בעצו ישאל, והיו עוד כמה מיני קסמים כמ"ש קלקל בחצים גו' ראה בכבד בימינו היה הקסם ירושלים (יחזקאל כ"א:כ"ו-כ"ז) ובא נוסף, שם קסמים לחייב על כל קסם וקסם, כמו לא יקרחו קרחה לחייב על כל קרחה וכדומה:

[נט] **מעונן**, מאמר זה מובא בספרא קדושים (סי' עב) ושם התבאר, והוא בסנהדרין (דף סה):

[ס] **מנחש**, התבאר קדושים (סי' עא) וסנהדרין שם:

[סא] **ומכשף**, דוקא העושה מעשה (סנהדרין סז) וי"ל ת"ק ס"ל כדעת חכמים (בסי' נט) שאוחז עינים הוא עכ"פ בכלל מעונן, ור"ע לשטתו שמעונן הם נותני העתים וי"ל שאוחז העינים פטור לגמרי:

פסוק יא

[סב] **וחובר חבר**, פי' המפ' שמקבץ חיות ע"י לחש, והרמב"ם פי' שדובר על הנחש דברים ומעלה בדעתו שלא יזיקו לבני אדם ולפ"ז י"ל מ"ש אחד חובר את העקרב אף שהעקרב מוכן יותר להזיק מהנחש, וזה כמ"ש אביי בסנהדרין (דף סה) ובכריתות (דף ג) האי מאן דצמיד זבורא ועקרבא אסור אף דמכוון דלא ליזקו, אמנם הרמב"ם לא הביא שאסור אף שמכוון שלא יזיקו, וצ"ל משום שהרמב"ם ס"ל שזה הוה דבר שאין מתכוין וכמ"ש (פ"י מה' שבת הכ"ח) דצידת נחשים בשביל שלא יזיקו מותר מהאי טעמא, ואביי לטעמיה דס"ל כר' יהודה דדבר שאין מתכוין אסור כמ"ש בפסחים (דף כח ע"ב) בהנאה הבאה לו לאדם בע"כ ללישנא בתרא, דאביי כר"י, והרמב"ם שפסק כר"ש לא הביא דאסור במכוון שלא יזיקו, וכן הספרי שסתמא כר"ש, ולפ"ז צ"ל מ"ש אחד חובר את הנחש באינו מתכוון שלא יזיקו רק מתכוון לחברם, וקמ"ל דאף העקרב שמסוכן יותר כיון שלא כוון בפירוש שלא יזיקו אסור:

[סג] **ושואל אוב**, זה פיתום, משנה בסנהדרין (דף סה) ומובא בספרא (קדושים סי' עט) ושם פרשתי עיי"ש, ומ"ש אחד המעלה בזכורו גמ' (שם ע"ב) בעל אוב א' המעלה בזכורו וכו', ובגי' הגר"א הוסיף בכאן ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבה"ק כדי

שתשרה עליו רוח טומאה וכשהיה ר"ע מגיע לפסוק זה היה אומר חבל עלינו (הנדפס בטעות בסי' ס"ה) כמו שהוא בגמ' שם:

פסוק יב

[סד] **כי תועבת ה' כל עשה אלה**, כבר בארתי בהתו"ה (אחרי סי' קמז) שבמאמר המחייב אם כתב עושה אלה משמע אפי' אחד מהם, כמ"ש במכות (דף כד) וסנהדרין (דף פא) ר"ג כי מטי להאי קרא בכי עשה אלה לא ימוט עושה כלם הוא דלא ימוט הא חדא מינייהו ימוט א"ל ר"ע מי כתיב עושה כל אלה עשה אלה כתיב אפי' בחד מינייהו, וזה דוקא אם כתב מלת אלה בלא ה' הידיעה אבל כשכתב ובגלל התועבות האלה בה' הידיעה מציין את כלם, לכן כתב כל עושה אלה שמשמע אפי' מקצתם ר"ל אפי' העושה א' מהם הוא תועבת ה', ואת הכנענים הוריש בגלל התועבות האלה שהם עשו את כלם:

[סה] **ובגלל התועבות האלה וגו'**, בסנהדרין (דף נו ע"ב) ס"ל לר"ש דב"נ מוזהרים על הכשוף ור' יוסי אמר שהוזהרו על כל האמור בפרשת כשוף, ולפ"ז צריך להגיה כאן אמר ר' יוסי, ומ"ש ר' אלעזר ובגמ' ר"ע, נשנה (בדף סה) אחר ודורש אל המתים (כנ"ל סי' סג) והגר"א מחקו מכאן והעמידו למעלה כנ"ל שם:

פסוק יג

[סו] **תמים תהיה**, שם אלהים שבא בכנוי אל ישראל מורה על הדבוק האלהי עם ישראל והשגחתו הפרטית, ושם תמים מציין שאין לבו חלוק ר"ל אם תהיה תמים עם ה' ולא תפנה עמו לבקש לדעת עתידות ע"י מעוננים ואף לא ע"י אופן המותר כי תסמוך על ה' כי הוא יכין העתידות עליך לטוב, אז חלקך עם ההשגחה הפרטית וא"צ לך לחקור על העתיד לבא או לעונן על שעה מוצלחת וכדומה כי כ"ז יכין ה' לטובתך מצד שהוא אלהיך ומאתו מצעדי גבר כוננו ואדם מה יבין דרכו, ובזה יש לתרץ מה שתמה הרמב"ן בסוף השגותיו (למ"ע סי' ח) על הרמב"ם שלא חשב תמים תהיה למ"ע עיי"ש, שהרמב"ם סמך על הספרי שהוא תנאי אם תמים תהיה חלקך עם ה' אלהיך לא צווי, אבל בגמ' פסחים (דף קיג) משמע שהוא צווי שאין שואלים בכלדיים:

פסוק יד

[סז] **כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם**, ר"ל הלא בשביל זה אתה יורש אותם ע"י שהם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן וכו' ובעבור זה נגרשו מארצם ואתה יורש אותה, ואמר כי הגוים אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן ר"ל פן תשאל הלא הם י"ל ממי לשאול עתידות ודברים שצריכים לדעת ואתה לא כן, ע"ז משיב נתן לך ה' אלהיך שדברים האלה לדעת השעה המוצלחת לעסקיך מה שידעו הגוים ע"י מעוננים

וקוסמים נתן ה' לך, שע"י שתלמד את התורה היא תאיר עיניך ותופיע עליך רוה"ק לדעת מה לעשות ובמה תצלח, וז"ש לך נתנה שכ"א מכם ידע להצליח דרכיו ולתקן עתידותיו עפ"י עצת התורה ואיך תניח דברי תורה לשאול במעוננים שע"כ תבטל ממך ההצלחה התוריית התלויה בך בעצמך:

פסוק טו

[סח] **נביא מקרבך מאחיך**, הנה מ"ש כי הגוים אל מעוננים ישמעו בודאי לא הזהיר שלא ישמעו אל מעוננים מב"י, דהא גם הם מוזהרים מלעונן רק כונתו פן תרצה לדרוש העתידות ממעוננים בני נכר, ע"ז השיב שהנה הענין של ידיעת העתידות יצויר בשני ענינים, א] בשתרצה לדעת דבר לעניניך הפרטים, שגם זה היו משיגים ע"י הנביא כמו שהיה בשמואל בדבר האתונות, עז"א שזה תדע מעצמך בכח התורה וטוב יותר שתמים תהיה ותסמוך על ה', זאת שנית לדעת דבר בענינים הכלליים, ע"ז השיב אתה לא תצטרך ע"ז למעוננים וקוסמים מבני נכר, כי **לך נביא אקים** לא מעונן ומנחש ולא בני נכר וגוים רק **מקרבך ומאחיך**, ולא שיהיה ענינו להגיד לכל שואל אף לאו"ה כי **נביא יקום** שיהיה מיוחד **לך** לבדך להזהירך בעניני התורה והמוסר ויראת ה', ולא יצטרך לעשות מעשים זרים כמו המעוננים והמנחשים שהם קוסמים קסמים ועושים מעשים להגביר כח הדמיון רק **יקים לך ה'**, הוא יקימו, ועז"א **כמוני**, שגם משה באה אליו הנבואה במראה הסנה פתאום מבלי שעשה איזה מעשים לזה, ואני מצוך **שאליו תשמעון** ומלת אליו משמע רק אליו והלא ישראל מוזהרים לשמוע גם לחכמיהם ובפרט לסנהדרין, רק שיש בשמיעה לדברי הנביא ענין פרטי אם מצוה לעבור על אחת מכל מצות התורה (חוץ מעכו"ם) לפי שעה, שבזה לא ישמעו לסנהדרין דכתיב רק עפ"י התורה אשר יורוך אבל להנביא תשמעו בהחלט אפי' לעבור על דת. והרלב"ג באר זה שמ"ש אליו תשמעון כולל אפי' בעניני מצות התורה, ואא"ל אם יצוה לעשות מצות התורה, הנה זה לא יהיה שמיעה אליו רק שמיעה אל התורה, ואם שיצוה לסור ממצות התורה, הנה אם יצוה לעבוד עכו"ם כבר נתבאר שלא ישמע לו אפי' לפי שעה, ואם יצוה לסור ממצוה אחרת תמיד הנה יהיה זה גרעון מהתורה והתורה אמרה לא תגרעו ממנו וכן בהוספה אמרה לא תוסיפו, וע"כ מדבר אם ישנה מצוה אחת לפי שעה כמו אליהו בהר הכרמל:

פסוק טז

[סט] **ככל אשר שאלת**, הנה בארתי במקומו שתחלה רצו לשמוע כל התורה מפי ה' בלא אמצעי, וזאת היתה נגד הכונה העליונה שרצה שיהיה להם בחירה ושיצויר יראת ה' שזה רק אם י"ל יצה"ר ויש להם אפשריות לעשות טוב ורע, משא"כ אם היו תמיד

מופשטים מן החומר כמו בעת מתן תורה שפקע יצה"ר מלבם לא היה להם בחירה ולא יצויר יראת חטא אחר שלא היה להם אפשרות על החטא, וע"ז כשבקשו שמשה יהיה האמצעי בינם לבין ה' אמר ה' **היטיבו אשר דברו כוונו לדעתי**, והזמין את משה לאמצעי בין ה' ובינם, ועז"א מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי שעי"כ יהיה לבבם ברשותם ויהיה להם בחירה ועי"ז יצויר היראה. וזה נאמר גם על לעתיד שגם אחרי משה יעמדו נביאים אחרים יהיו אמצעיים בין ה' ובינם, וז"ש שבזו זכו שעמדו להם נביאים, ואמר שבשכר יראה זכו שעמדו להם נביאים, אולם אמר ונתתי דברי בפיו, שזה מיותר שכבר אמר נביא אקים להם כמוך, ופי' חז"ל שר"ל שבכ"ז לא יהיה לגמרי כמוך שנבואת משה היה פנים אל פנים, והם רק קבלו הדבור, שזה מדרגה קטנה מפה אל פה אדבר בו, כמו וישם ה' דבר בפי בלעם, ועל זה אמר שמכאן ואילך רק רוח הקדש ניתנה בפי הנביאים, והתנה ודבר אליהם שהוא לא ידבר ע"י אמצעי ומתורגמים רק בעצמו ושידבר את כל אשר אצונו תיכף וכסדר שאצונו. וכמ"ש במשה ויצא ודבר אל בנ"י את אשר יצוה, כמ"ש במכילתא בא [סי' ה] ויצא ודבר מיד:

פסוק יט

[ע] **והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי**. היינו האיש המוותר על דברי נביא וכולל אם הוא בעצמו עובר דברי עצמו שגם כן אינו שומע לדברי נביא, וגם יש במשמעות מ"ש אשר ידבר בשמי ר"ל דברי שדברתי לו אשר ידבר בשמי היינו שצויתי לדבר נבואה בשמי והוא כובש נבואתו ואינו מדבר בשמי כיונה בן אמתי, וז"ש בסנהדרין (דף פט) קרי ביה לא ישמיע וקרי ביה לא ישמע, ר"ל שיש בפסוק שתי משמעות, ואמר אנכי אדרוש שהוא מיתה בידי שמים, ואמר אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו, היינו מתנבא מה שלא שמע והיל"ל אשר לא צויתי ואמר **צויתיו** ר"ל אף שצויתי לנביא אחר ולא צויתי אותו היינו מתנבא מה שלא נאמר לו. ואשר ידבר בשם אלהים אחרים היינו מתנבא בשם ע"ז, ומת מיתת חנק וכ"ז מובא בסנהדרין שם:

פסוק כא

[עא] **וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'**, הרי"א והר"ן בדרשותיו הרבו להתפלא מדוע לא שאל איכה נדע את הדבר אשר דברו ה', דהא באו בפרשה שני משפטים, הא' באמרו והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו וע"ז צריך אות שנדע שדברו ה' כדי שהממרה יתחייב, והשני שהנביא שיזיד לדבר דבר אשר לא צויתיו ומת הנביא ההוא וע"ז צריך אות שנדע שלא דברו ה', ומדוע לא הזכיר הצד השני, ופי' הרי"א, שעקר הבחינה צריך כשעמדו שני נביאים שמכחישים

זה את בנבואתם, ומפני הסתירה שיש ביניהם יצטרך הבחינה כי ידעינן בבירור שיש דבור אחד שלא דברו ה' ונצטרך לדעת את הדבר אשר לא דברו ה' כדי שנדע מי הוא הנביא שקר כדי להמיתו עי"ש, ומשמע שזה דעת הספרי ומציין שכבר ראה שיקרה כן בעתיד שיהיו שני נביאים מכחישים זה את זה, וז"ש עתידים אתם לומר, והוא על פי מה שבארתי (ויקרא סי' יב) שיש הבדל בין מלת כי ובין מלת אם, שמלת אם מציין את הספק וכפ"ז היה ראוי לומר פה מלת אם, ואם תאמר, ומבואר שמדבר על צד הודאי שעתידים אתם לומר, וזה היה בימי ירמיה שהיו שני נביאים מכחישים זה את זה. ואז בודאי תאמרו למי אשמע, תלמוד לומר אשר ידבר, ולא יהיה הדבר, אז תדע שהוא הדבר אשר לא דברו ה', וממילא מבואר **שאיזה הדבר אשר דברו המקום הוא, זה שהוא אומר**, ר"ל מה שאומר הנביא השני, וע"כ לא הזכיר הצד האחר שנשמע ממילא אחר שהוכחש המנגד אין מנגד לנבואתו ואין צריך בחינה על נבואתו אחר שלא נבא לעקור דבר מן התורה בהוראת שעה ואין מתנגד לו, לא יצא מגדר נביא אמת:

פרק יט

פסוק א

[[ע]] **אשר ה' אלהיך נותן לך**. לפעמים מיחס הנתינה אל שבועת האבות, ולפעמים מיחסו אל העם בעת שנותן בזכותם ואין צריך לזכות אבות, וכן הוא בספרי ראה (פסקא נז), ולמעלה (פסקא קנו). ומ"ש וישבת בעריהם התבאר בפרשת ראה:

[[עא]] **שלש ערים**. שם ערים בדיוק דוקא ערים בינוניות, דערי מבצר גדולות נקראים בשם ערי מבצר, ערים גדולות, והקטנים נקראים בנות להגדולים, וכפרים נקראים חצרים או כפרים, כמו עקרון בנותיה וחצריה, עזה בנותיה וחצריה, שפי' בנותיה הערים הקטנות וחצריה הם הכפרים, ומובא במכות (דף י) עירובין (לג), ואמר תבדיל לך, ולא לאחרים שאם הרג ישראל בשוגג נהרג עליו, וכתיב (מסעי לה טו) לבני ישראל ולגר ולתושב תהיינה:

פסוק ב

[עב] **בתוך ארצך**, מלת בתוך מוציא את הספר, ומ"ש אשר ה' נותן לך לרשתה והם לא נתחייבו עד אחר ירושה וישיבה כמ"ש וירשתם וישבת בעריהם מפני שהיה בטוח שאחר שיכבשו יירשו ר"ל ישבו שם ולכן קצר:

פסוק ג

[עג] **תכין לך הדרך**. שיהיה דרך כבושה ומוכן לעוברי דרך ובבבא בתרא (דף ק) ממ"ש הדרך בה' הידיעה, שדרך הרגיל שהוא דרך הרבים ט"ז אמה תכינהו שיהיה כפול דהיינו ל"ב אמה. ועל זה אמר בספרי מפולשות, וכתב הרמב"ם (פ"ח ה"ה) וחייבים ב"ד לכוין הדרכים וכו' ומסירים מהם כל מכשול ואין מניחים בדרך לא תל ולא גיא ולא נהר אלא עושין עליו גשר. **ושלשת** שיהיו שלשה גבולים שוים מתחלת ארץ ישראל עד העיר הראשונה כמן עיר הראשונה עד השניה וכן משניה לשלישית ומשלישית עד הגבול, כן פי' רש"י, ועי' בתוס' מכות (דף י ע"ב ד"ה משולשות) ובכורות (דף לט ד"ה שיהיו). ומ"ש אשר ינחילך ה', כי מ"ש אשר ה' נותן לך לרשתה משמע דוקא ארץ ישראל ונאמר שנחשב השלוש הזה בארץ ישראל בפני עצמו. לכן אמר שיכנס בחשבון הזה גם עבר הירדן המזרחי כמ"ש במכות (שם) חברון ביהודה כנגד בצר במדבר. והגר"א הגיה לרבות עבר הירדן ומכוונות כשתי שורות שבכרם, ואמר לנוס שמה הוא הטעם להכין הדרך שיבא ביושר לעיר מקלט ולא יגלה מעיר לעיר עד יגיע לעיר מקלט רק יהיה דרך מכוון שלא תהיה עיר מפסקת בינתים ועל זה אמר לנוס שמה:

[עד] **לנוס שמה כל רוצח וזה דבר הרוצח**. ממ"ש וזה דבר, דרשו חז"ל שצ"ל רוצח אני כמ"ש במכות (דף י) והוא ע"פ מה שבארתי (אחרי סי' פח) שדרך חז"ל שכ"מ שכתוב מלת דבר להוראת מלת ענין או עצם מה יפרשוהו גם בפשוטו מענין דבור עי"ש הטעם, ומה שכפל שם רוצח לנוס שמה כל רוצח וזה דבר הרוצח, פי' מפני שאמר אח"ז בטעם שינוס אל עיר מקלטו פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחם לבבו, ויש לטעות שזה דוקא אם נמצא גואל הדם והוא רודף אחריו, וגם אם חם לבבו, אבל אם אין גואל או שאינו רודף או שאין לבבו חם כמו אב על הבן נאמר שאז בטל הטעם ואין צריך לישב בעיר מקלטו, עז"א לנוס שמה כל רוצח שכולל כולם, וכפל וזה דבר הרוצח דהיינו כל רוצח:

[עה] מ"ש מה ת"ל שמה שמה ג"פ היינו בפ' מסעי, כי בכאן לא נאמר רק ב"פ, ומ"ש שם תהיה דירתו במשנה דמכות (דף יא ע"ב), ומ"ש מה ת"ל רעהו ג"פ היינו בפרשה זו, ומשיב דרעהו הראשון לגופי' ועז"א כבר קראו הכתוב רעהו הוא מ"ש אשר יכה את רעהו בבלי דעת והוא לא שונא לו לכן קראו רעהו ר"ל שאינו שונאו, ומ"ש ואשר יבא את רעהו ומצא את רעהו חד למעט אחרים וחד למעט גר תושב:

[עו] **והוא לא שונא לו מתמל שלשם**, כבר באר במשנה דב"ק (כג ע"ב) שדעת ר"י שמועד הוא כל שהעידו בו ג' ימים ואמר אביי מ"ט דר"י תמול חד מתמול תרי שלשום תלתא

ובארתי זה בהתו"ה משפטים (סי' קד) שפי' תמול של שלשום היינו שני ימים קודם לתמול עיי"ש הטעם, ולכן אמר ר' יהודה במכות איזהו שונא כל שלא דבר עמו ג' ימים מחמת איבה, פי' ג"י חוץ מהיום עיי"ש:

פסוק ה

[עז] **ואשר יבא את רעהו ביער לחטב עצים**, בא לפרש מ"ש אשר ירצח את רעהו בבלי דעת, ותפס דוגמא שנלמד ממנו תנאים בזה, שיהיה כדוגמא שבא עם רעהו ביער ששם רשות גם לניזק לכנס ושבא לחטוב עצים שהוא ענין של רשות, וממעט מה שאין דומה לזה כמו חצר בעה"ב והאב המכה את בנו וכמ"ש במכות (דף ח):

[עח] **ונדחה ידו בגרזן ונשל הברזל מן העץ**, פי' רשב"ם ונשל הברזל הוא הגרזן שקרוי ברזל, כדכתיב אם קהה הברזל, שישליך הגרזן חתיכת בקעת מן העץ, לפי דעתו הוא פעל יוצא כמו ונשל גוים רבים מפניך, והראב"ע כתב ונשל כמו ונסע, מגזרת כי ישל זיתך, רק זה נשל פעל עומד ונשל גוים רבים יוצא, ובזה פליגי רבי ורבנן שרבי ס"ל כדעת הרשב"ם, וחכמים ס"ל כדעת הראב"ע שהוא פעל עומד, ויפלא מ"ש במכות (דף ז ע"ב) שרבי ס"ל יש אם למסורת ונישל כתיב ורבנן סברי יש אם למקרא, והלא ונשל יל"פ עומד גם יוצא גם לפי המקרא שהוא מבנין הקל, וצ"ל שזה מה שמסיק בגמ' שרבי ס"ל יש אם למקרא, רק מוכיח שהוא יוצא ממה דלא כתיב ונשל הברזל מעצו ועוד שמן העץ היינו מן העצים הנזכרים לחטוב עצים וז"ש נאמר עץ למעלה וכו', ומ"ש מן העץ המתבקע, פי' רש"י שנשל הגרזן חתיכת עץ מן העץ המתבקע, והרמב"ם שפסק כרבנן כתב (בפ"ו הט"ו) נשמט הברזל מן העץ המתבקע אינו גולה, הנה פי' שבין לרבי בין לרבנן, הגרזן נפל על הנרצח, רק לרבנן פי' שנשמט הברזל מקתו, ולרבי פי' שהגרזן נסבך בעץ המתבקע ומשם נפל על הנרצח שזה הוי כח כחו, ולרבנן בזה אינו גולה, ולשטתו צודק יותר מ"ש לרבי ונישל קרינן שאין פי' כמו שפרש"י **ונשל** מבנין פיעל כדי שיהיה יוצא דגם ונשל בקל הוא יוצא, רק פי' **ונשל** מבנין נפעל, שנשלך הברזל היינו הגרזן מן העץ המתבקע, ולדעת הרמב"ם מ"ש ונדחה ידו בגרזן שנתכוין לקוץ את האילן ונפל על אדם אתיא ביץ לרבי בין לרבנן שלשניהם נפל הברזל על האדם על ידי שנדח יד החוטב שהיה כוונתו לכרות העץ ולא נעשית מלאכתו כראוי כי נפל הברזל מקתו לרבנן, או שנפל כלל הגרזן מן העץ המתבקע אל הארץ, אבל לפירש רש"י צ"ל שמ"ש ונפל על האדם והרגו אתיא כרבנן:

[עט] **ומצא**, פעל מצא בא לפעמים על דבר חדש, כמו או מצא אבדה, או מענין השגה והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו וזה אם דורש ומבקש הדבר, אבל פה שמדבר שבא לחטוב

עצים לא לבקש האיש, פי' ומצא שהאיש נמצא שם מכבר, וז"ש במכות (דף ח) הכא מענינא דקרא:

[פ] **הוא ינוס אל אחת הערים**, פי' בכל עיר מהג' ערים ואינו בא לדייק האחדות שע"ז הי"ל אחת מהערים, והלמוד שלא יגלה מעיר לעיר הוא ממ"ש בפ' מסעי כי בעיר מקלטו ישב כמ"ש בספרי (שם סי' כג) ומ"ש כאן שלא יהיה גולה מעיר לעיר ר"ל שלא יצטרך לנוד מעיר לעיר עד יגיע אל עיר מקלט ובתוך כך ישיגהו גואל הדם לכן אנכי מצוך שלש ערים תבדיל:

פסוק ו

[פא] **פן ירדוף גואל הדם והשיגו**, ר"ל פן ישיגו והכהו נפש. ומלת פן אינו בא על הרדיפה, שהרדיפה מצוה לשטת הספרי, שסתם בפ' מסעי (סי' כב) כריה"ג שמצוה ביד גואל הדם, ומ"ש והוא לא שונא לו נזכר כבר למעלה (סי' עו) ובא פה שנית להזהיר את הב"ד שישגיחו ע"ז וז"ש על כן אנכי מצוך לאמר להזהיר ב"ד על כך.

פסוק ח

[פב] **ואם ירחיב ה'**, כתב הרמב"ן פרשה זו עתידה, שבכ"ע הזכיר רק ז' אומות וכן במצוה זו צוה שלאחר ירושה וישיבה של ז' אומות יבדיל שלש ערים ובהם תשלום המצוה שאז כל השש קולטות כמ"ש שש ערי מקלט תהיינה לכם, וכן בכל המצות שנוהגים לאחר ירושה וישיבה הוא אחר ירושת ז' עמים, רק במצוה הזאת לבד כתיב אם ירחיב ה' את גבולך, והגם שכן אמר גם בבשר תאוה, שם אמר כאשר דבר לך שלהם לא הבטיח רק ארץ ז' עממין, ופה אמר אשר דבר לתת לאבותיך וזה ירמוז לכל עשרה עממין שנאמרו לאברהם, והתנה בזה כי תשמור את כל המצוה הזאת, ור"ל שהגם שגם לירושת ז' עממין היה צריך שישמרו את התורה, וראה ה' שהיה זכותם אז מספיק לזה, אבל לשיתן להם נחלת ג' עמים צריך זכות יותר גדול לאהבה את ה' אהבה שלמה קיימת לעולם שיהיה גלוי לפניו שילכו בדרכיו כל הימים כמ"ש ומל ה' אלהיך את לבבך, ואמר ונתתי להם לב א' ודרך אחד ליראה אותי כל הימים, וז"ש בספרי עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה ירחיב ה' את גבולך, ואמר כאשר נשבע לאבותיך הכל בזכות אבות ואמר ויספת לך עוד שלש ערים הרי תשע, ור' נהוראי מדקדק מלת עוד, שהוא מיותר והרי כאלו אמר ויספת שלש ועוד שלש הרי י"ב, ואבא שאול מדקדק מ"ש על השלש האלה שמלת האלה מציין נגד השלש שבעבר הירדן שגם עליהם יוסיף שלש, וחוץ מזה תוסיף על השלש האלה שבא"י ובזה תוסיף שלש ועוד שלש הרי חמש עשרה, וי"ל שאבא שאול ס"ל כרבי שאמר בספרי עלפסוק כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך שגבי בשר תאוה, מפאת

קדים עד פאת ים דן אחד שקאי על גבולי יחזקאל שיהיה לעתיד לבא, ובפי' יחזקאל בארתי שאז יתוסף אדום עמון ומואב בצד דרום, ובצד צפון יתרחב הגבול ויכנס צור וצדון ועוד שטח גדול, וכן יתרחב הגבול בצד מזרח, ובכל הרחבת הגבול יתוספו שלש ערים הרי בשלשה גבולים תשע ערים:

פסוק יא

[פג] **וכי יהיה איש שונא לרעהו**, הנה לענין הורג במזיד אין הבדל בין אם הרגו מחמת שנאה או מחמת שרוצה לשלול ממונו וכדומה, וע"כ אמרו שבא ללמד תוכחת מוסר איך עבירה גוררת עבירה שע"י שעבר על ואהבת לרעך ולא תשנא את אחיך ילך מדחי אל דחי עד שיארוב לו וקם עליו והכהו נפש:

[פד] **ונס אל אחת הערים האל**, ריב"י סובר שהוא צווי שינוס אל עיר מקלט, וכבר הובא בדברי ריב"י בספרי (מסעי סי' יט) ורבי סובר שאינו צווי רק ר"ל אם ינוס מעצמו ע"י שסבור שקלטו ישלחו ב"ד ויקחוהו משם, וכ"ז מובא במכות (דף י ע"ב) ותראה שרבי הולך לשטתו עפמ"ש במכות (דף ט ע"ב) הא רבי והא רבנן, שלרבי דס"ל נשמט הברזל מקתו אינו גולה וה"ה לחבל הנפסק, לא משכחת שונא גולה עיי"ש ברש"י, וא"כ כאן שמדבר בשונא א"א שיהיה צווי שינוס לעיר מקלט, כי בכל אופן אינו גולה, וריב"י סובר שם כרבנן דנשמט הברזל מקתו גולה ויצויר שונא גולה אם נפסק החבל כמ"ש ר"ש יש שונא גולה, וע"כ אמר הכל מקדימין לערי מקלט, ובזה מיושב מה שתמה בז"א על הרמב"ם שכתב (בפ"ה מה' רוצח ה"ז) דא' שוגג וא' מזיד מקדימים לערי מקלט כר' יוסי בר"י ולא כרבי והא הלכה כר' מחברו, משום דריב"י קאי כחכמים דפליגי עליה דרבי גבי ונשל הברזל מן העץ ושם הלכה כרבנן לגבי רבי (כנ"ל סי' עח):

פסוק יב

[פה] **ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת**, כי מצותו ביד גואל הדם, ומה שמוכיח שימות ביד כל אדם מן ומת, עקר הלמוד הוא בפ' מסעי בספרי (שם סי' טו), ומ"ש לא תחוס עינך לא חשבו הרמב"ם וס' החינוך ללאו מיוחד רק כלל (במל"ת סי' רמט) מניעת החמלה על רוצח ועל ממון החובל באזהרה אחת, וכ"ה בסמ"ג (סי' רב) והרמב"ן בסוף השגותיו למל"ת (סי' יג) כתב שהרמב"ם שכח אזהרה זו ומלשון הספרי שמא תאמר י"ל שהוא רק טעם למ"ש ובערת הרע שאחר שצריך לבער עושי הרעות שעי"כ וטוב לך ממילא לא תחוס עינך, שגדר החוסה הוא בדבר שי"ל בו צורך ותועלת ומזה יגיע לך רע ונזק:

פסוק יד

[פו] **לא תסיג גבול רעך**, ר"ל שחוץ מלאו דלא תגזול עובר על לא תסיג, וזה רק בא"י כמ"ש בנחלתך אשר תנחל בארץ, וממ"ש (משלי כג) אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך, הוא תחומי השבטים שנעשו להיות קיים לעולם ולא ישונה, וכן סמך ע"ז שלא להחליף דברי ר"א לדברי ר"י שכ"א י"ל גבול מיוחד בעולם מיוחד כמ"ש בדרוש לפ' פרה, שר' אליעזר וב"ש תורתם והלכותיהם הם קבועים בעולם העליון לא בעה"ז ועז"א אל תסג גבול עולם, להחליף תורת עולם בעולם אחר, וי"ל שסמכו שני הדרושים ע"מ שנכפל זה גם במשלי (כב כד) וסמכו בדרך אסמכתא על המוכר קבר אבותיו שהוא הנחלה שי"ל בתוך הארץ לקבורה, אבל אם הלוקח קבר בו נפל בחיי אביו כבר החזיק את המקח ועי' בב"ב (דף ק') ובח"מ (ס"ס ריז), והרמב"ן גרס במ"ש מנין לעוקר תחומי השבטים שנאמר לא תסיג גבול רעך שעז"א אשר גבלו ראשונים הם יהושע והנשיאים מחלקי הארץ בגורל:

פסוק טו

[פז] **לא יקום ע"א באיש לכל עון ולכל חטאת**, כבר אמר לא יומת עפ"י עד אחד וידעינן דיני נפשות, והוסיף פה לכל עון ולכל חטאת שבמובן המדויק עון מציין את המזיד והוא עון מלקות, וחטאת מציין השוגג שחייב עליו קרבן, והוסיף לכל חטא שחטא הוא מענין חסרון כגון להעלות לכהונה ולהוריד, ואמר אשר יחטא הוא חסרון שיצויר בו חטא גזל והם דיני ממונות, ובאשר אמר לא יקום באיש שמשמע ולא באשה, לכן אמר לכל עון ולכל חטאת ועון וחטא האשה הלא שוה לאיש בכל דבר, ומה שאמר באיש מפני שבאשה יצויר שיועיל ע"א להתירה להנשא, והנה דעת התוס' והרא"ש והמרדכי והרשב"א והראב"ד והריב"ש דע"א המועיל בעדות אשה הוא רק מדרבנן וכן בדעת הרמב"ם יש כמה פלפולים בזה וכן סתם הרמ"א בחי' (רסי' רפד), ולפ"ז דרוש זה אסמכתא:

[פח] ור"י מדייק מזה שע"א מחייבו שבועה, ועיין בב"מ (דף ג ע"ב ודף ד'), ומ"ש על פי דייק שיגידו בפה לא בכתב (עי' בח"מ סי' כח מ"ש הפוסקים בזה) ושלא יהיו הב"ד שומעים מפי המתורגמים בשאין מבינים לשונם, וזה דייק ממ"ש שני פעמים על פי, וממ"ש לא יקום עד אחד מזה למדו חז"ל שכ"מ שנאמר עד הרי כאן שנים (שלכן הוצרך לומר אחד) מזה למד שמ"ש בסוטה ועד אין בה היינו שאין על הטומאה שני עדים רק ע"א והיא לא נתפשה אסורה, וכמ"ש בספרי נשא (סי' מא) ועד אין בה בשני עדים הכתוב מדבר ועמש"ש בפירושי:

פסוק טז

[פט] **כי יקום עד חמס באיש**, פי' עדי חמס, כי סתם עד הוא שם הקבוץ על העדים, כי עד אחד לא מקרי בשם עד ששם זה מציין שעדותו מועיל ועדות הבלתי מועיל נקרא בשם עונה או מגיד לא מעיד כמ"ש בפ' נשא (סי' מא), והלשון דומה עם מ"ש יקומון עדי חמס, ומ"ש לענות בו סרה, שם סרה נרדף עם שם שקר, רק שיש הבדל ביניהם שסרה מציין שאומר דבר שקר הסר מדרך הרגיל ואין לו אפשריות כלל, כמו כי דבר סרה על ה', היינו דבר שא"א להיות כלל, וכ"ה בגמ' מכות (דף ה) עד שתסרה גופו של עדות, דהיינו שיזימו את העדים עצמם לאמר עמנו הייתם במקום פלוני, והטעם שאם מכחישים אותם לאמר שלא לוה או שלא הרג הרי תרי לגבי תרי והוי הכחשה כי התורה נתנה נאמנות גם לראשונים, אבל אם אומרים עמנו הייתם אין מכחישים גוף הדבר כי אומרים שיוכל להיות שהמעשה אמת רק שמעידים שהם לא היו באותו יום במקום זה, והוא כמעידים עדות על כל א' בפ"ע שעבר עברה שהם נאמנים, כי בזה אין השנים מצטרפים להיות כעדות נגד עדות, רק כ"א יש עליו ב' עדים מעידים עליו שעשה עברה, שהעדים נאמנים, משא"כ אם ההכחשה הוא על העדות שמעידים שלא לוה מפלוני או שלא הרג, בזה עומדים שנים הראשונים נגד שנים האחרונים, כי העדות שמעידים מצרף שניהם כאחד והרי תרי לגבי תרי, אבל אם אין מכחישים גוף המעשה רק מעידים על העדים שהיו עמהם באותו יום במק"א בזה אין העדים מצורפים רק עדות המזימים היא מתחלקת על כ"א בפ"ע והוא כאלו שנים מעידים ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע, וע"כ כתב הרמב"ם שאם אמרו עמנו הייתם וגם הלוה והמלוה וראינו שלא הלוה לו ה"ז הכחשה, כי אחר שבזה צריכים להכחיש גוף העדות, העדות מצרף שניהם כאשר והו"ל תרי לגבי תרי וע"כ אין נאמנים גם לענין ההזמה, ומזה יש לישב מה שהקשה על הרמב"ם מפלוני רבעני, שהרמב"ם מדבר רק אם אומרים עמנו הייתם וגם הלוה והמלוה שבזה צריך להוסיף ההכחשה ולאמר, וראינו שלא לוה זה א"ז, ובזה אין נאמנים כי הוי תרי לגבי תרי, אחר שמכחישים גם העדות ולענין זה שניהם מצטרפין לכת א', אבל אם אומרים עמנו הייתם וגם הלוה, שאז א"צ להכחיש את העדות רק להעיד שהזוממים היו עמהם וע"ז נאמנים כי אין העדים מצטרפין להיות כתרי אחר שהאחרונים אין מעידים על גוף הדבר כלל וע"כ בפלוני רבעני הו"ל עדות שאתה יכול להזימה כי המזימים לא יאמרו רק שהנרבע היה עמהם, ולא יצטרכו להזכיר מן המעשה כלל, והבן:

פסוק יז

[צ] **ועמדו שני האנשים אשר להם הריב**, כפי פשוטו היינו כל בעלי הדינים שהם י"ל ריב, וכולל בעלי דינים שהעידו עליהם כמו הלוה והמלוה, ושני כתי העדים שהם ג"כ י"ל ריב, שכת א' מזימין את השניה, ושני האנשים היינו שני הכתות, ומזה הוציא שבע"ד יעמדו וכן שהעדים יעמדו, ובכ"ז באשר תפס לשון שני, והלא יצויר בעלי דינים יותר משנים, ולמה אמר שני האנשים והלא גם נשים יהיה להן ריב, רק שבא ללמד שכולל גם העדים והם רק אנשים ולרוב הם שנים והוא מכוון עם דברי הגמ' ר"פ שבועת העדות ובירושלמי שם, ופי' ועמדו שני האנשים ואשר להם הריב, וצריך שגם הבע"ד יעמדו שם בעת הזמת העדים כענין יבא בעל השור כמ"ש בסנהדרין (דף יט). ומ"ש לפני הכהנים והשופטים אשר יהיו בימים ההם ז"ש ריה"ג למעלה. ומ"ש ודרשו השופטים דבעי דרישה וחקירה התבאר בפ' ראה על פסוק ודרשת וחקרת ושאלת היטב עיי"ש:

פסוק יח

[צא] **והנה עד שקר העד**, **העד** אינו פעל כדעת המפ', שא"כ היל"ל **העיד** , רק הוא שם התאר, העד הוא עד שקר, ומזה מבואר שיוכל להיות שמה שהעיד והגיד הוא אמת שפלוני לוה מפלוני, והעדות אינו שקר רק העד הוא עד שקר כי הוא לא היה אז בעיר הזאת, וז"ש שהעד עושה עצמו שקר, שעצמו של העד נעשה שקר ועדותו והגדתו לא נעשה שקר, וכן אמר במכות (דף ה) מנה"מ שאין נעשים עדים זוממים עד שיזימו עצמם של עדים מדאמר קרא והנה עד שקר העד עד שתשקר גופן של עדים, אולם לפ"ז יפלא איך סיים שקר ענה באחיו שזה משמע שגוף העדות הוא שקר, והלא המזימים אין מכחישים גוף הדבר שיכול להיות שגוף הדבר אמת, רק מזימים את העדים עצמם שלא היו שם בעת ההיא, ע"ז אמר בספרי יכול אף משנחקרה עדותם בב"ד וכו', והוא עפמ"ש הרמב"ם (פרק יט מה' עדות ה"ב) שנים שאמרו בא' בשבת הרג זה את הנפש במקום פלוני ובאו שנים ואמרו ביום זה עמנו הייתם במקום אחר רחוק אבל ביום שלאחר יום זה הרגו בודאי, אפי' העידו האחרונים שקודם כמה ימים הרגו, ה"ז ההורג עם עדיו הראשונים נהרגים, שהרי הוזמו, שבעת שהעידו שהרג עדיין לא נגמר דינו להרג, אבל באו שני עדים בשלישי בשבת ואמרו בא' בשבת נגמר דינו של פלוני להריגה ובאו שנים ואמרו בא' בשבת עמנו הייתם אבל מערב שבת או בשני בשבת נגמר דינו אין עדים אלו שהוזמו נהרגים, שהרי מ"מ בעת שהעידו כבר נגמר דינו להריגה, ויש חלוק בין **מעיד** ובין **עונה**, שלשון עדות בא רק אם הב"ד צריך לעדותו והוא אם לא נגמר דינו עדיין שאז ב"ד דורשים אחרי עדות ונקרא מעיד, **ועונה** הוא גם כשאין ב"ד צריך לעדותו, וע"ז דייק

שרק אם שקר ענה באחיו לא אם אמת ענה דהיינו אם אמר שנגמר דינו בב"ד להריגה שאז הגדתו נקרא עונה לא מעיד, בזה צריך תנאי ששקר ענה אז הוא מזומם לא אם אמת ענה שבאמת נגמר דינו הגם שהוא עד שקר כי נגמר דינו ביום אחר בכ"ז אינו חייב מיתה דהא אמת ענה שכבר נגמר דינו, וע"כ לא אמר בזה שקר העיד באחיו כי בפעל העיד מציין בשהב"ד צריכים לעדותו דהיינו שאומר שעדיין לא נגמר דינו רק שהרג, ובזה א"צ שהעיד שקר שאף שהעדות אמת שהרג הרי זה עד זומם ונסקל, ופי' הכתוב והנה עד שקר העד ר"ל בצד שהוא עד ר"ל שהב"ד צריכים לו שאמר שעדיין לא נגמר דינו, בזה די אם העד הוא עד שקר אף שהעדות אינו שקר שבאמת הרג בכ"ז נעשה זומם, אבל אם נחקרה עדותם בב"ד ר"ל שאומר שנגמר דינו בב"ד שאז נקרא עונה לא מעיד כיון שאין הב"ד צריכים לו אז אינו נעשה זומם רק אם שקר ענה באחיו, אבל אם אמת ענה שבאמת נגמר דינו בעת שהעידו אז אין נעשים זוממים כיון שבעת שהעידו כבר נגמר דינו, ומ"ש כשתמצא לומר עד זומם מזומם ר"ל אחר שאינו נעשה עד זומם מצד הכחשת העדות רק מצד שעושה להעד עצמו שקר, יכולים שנים להזים אפי' מאה, וכן יכולים כת אחת להזים אפי' מאה כתות עדים, כי הוא כאילו מעידים עדות על כל אחד ואחד בפ"ע שהוא עד שקר וכמו שלמד לה במכות (דף ה) ממ"ש או שלשה עדים:

פסוק יט

[צב] **ועשיתם לו כאשר זמם**, מדברי הספרי משמע שלא כדעת הרמב"ם (פ"כ מה"ע ה"ב) שמחלק בין מיתה ובין מלקות וממון, שהראב"ד השיג עליו, וי"ל שגם מ"ש הרמב"ם שאם לקה זה שהעידו עליו לוקין הוא כמו שלוקה מי שהעיד שהוא בן גרושה ובן חלוצה דכ"מ שא"י לקיים כאשר זמם לוקה משום לאו דלא תענה, ומ"ש הרמב"ם וכן אם יצא הממון חוזר ליד בעליו ומשלמים לו, משום דכאן לא פורש דין ממון רק מה שהוא דרך עונש, שפורש ולא תחוס עינך נפש בנפש הוא מיתה ועין בעין כולל מלקות, ועונש ממון אם העידו שסימא עין חברו, ועל אלה אמר בספרא אם ממון ממון וכו' והרמב"ם מדבר בממון שאינו בא דרך עונש כגון שהעידו שלוה ממנו ביום פלוני והוזמו, וצ"ע:

[צג] **ועשיתם לו** וגו' **ולא יוסיפו לעשות**, לר' מאיר מכות (דף ד) הוא אזהרה לעדים זוממים ונוסחא אחרינא הוא כגי' הגר"א:

[צד] **כאשר זמם לעשות לאחיו**, פעל **זמם** מציין תמיד עומק המחשבה בדבר שיש בו מחשבה עמוקה, וכן שם מזמה מורה על עומק המחשבה, וכשבא לרע מציין שהעמיק במחשבתו איך לעשות רע לחברו וכבר כתבתי זה בכ"מ, ובאר בכאן שיענשם על עומק מחשבתם להרע לאחיהם לא על המעשה עצמו, שאם העידו עדות שקר ולא הוזמו ע"י

עמנו הייתם אף שנתברר אח"ז שהיה הדבר שקר כיון שהיה שקר הרגיל אין עונשם גדול כ"כ, אבל בזה שהעמיקו סרה בדבר רחוק כזה לומר דבר שלא היה באותו המקום כלל חייבים עונש כזה לא על המעשה שע"ז הי"ל כאשר עשה לאחיו רק על המחשבה העמוקה ומעת שזממו לעשות אף שלא עשו חייבים, וז"ש כבר נאמר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו קיים [שאין הפי' שמלת אחיו מורה שקיים, שגם אחרי מותו נקרא אחיו כמו להקים לאחיו שם, קרבו שאו את אחיכם, רק] ר"ל שהרי אומר שיענש על מה שזמם לעשות ובעוד שזמם לעשות ולא עשה עדיין היה אחיו קיים ואז נתחייב בעוד הנידון בחיים, אמנם מה שנאמר נפש בנפש שדעת הצדוקים שזה דומה עם מ"ש נפש תחת נפש שזה מציין שכבר נהרג בנידון, השיבו חכמים שזה מציין שכבר נגמר הדין ודומה כאלו כבר לקחו את נפשו כי אחר שנגמר דינו דינו כמת ואם קדם אחר והרגו פטור, ועז"א נפש בנפש ולא אמר נפש תחת נפש כי מדבר שעדן לא נהרג ולא יצדק מלת תחת, ובכ"ז היה דומה כאלו נהרג (וכמ"ש בספרי מסעי סי' כח), וכן כשנגמר דינו לשלם דמי עין תחת עין דינו כאלו נעשה המשפט ויצדק עין בעין ולא יצדק עין תחת עין, וזה רק אם נגמר הדין לא משקבלו עדותם, כמו שלמד בספרי (שם) ממ"ש אשר הוא רשע למות. אולם מ"ש (שם) תנא בריבי אומר לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין, זה לא הובא בספרי וזה אין לו סמך במקרא, שמן המקרא מבואר שחייבים על הזימום לעשות אף שלא נעשה מעשה, ולא נוכל להוציא מזה שאם נהרג יפטורו שהלא אז כ"ש שיש לחייבם, וע"ז כתב הרמב"ם שדבר זה מן הקבלה, כי כן קבלו בהלכה למ"מ, ויש ע"ז טעמים אם מצד שאחר שחוץ ממה שחייב מיתה על הזימום חייב עונש על שנהרג על ידו אינו דין שיפטר במיתת ב"ד כי ענשו קשה יותר, או שאחר שנהרג ולא סבב ה' שעדים המזימים יקדימו לבא ולהזים טרם יהרג וידענו כי לא יאונה לצדיקים הסנהדרין עון כזה לשפוך דם נקי ידענו בברור כי היה באמת ראוי למיתה וכדין נהרג וכמ"ש הכ"מ וכבר קדמוהו הר"ן בדרשותיו והרלב"ג ועוד טעמים רבים נאמרו בזה ומשפטי ה' אמת צדקי יחדו:

[צה] **כאשר זמם לעשות לאחיו**, ולא לאחותו, (וכמ"ש בסנהדרין דף פט ובריש מכות) כי מלת לאחיו מיותר, ומ"ש בספרא אמור (סי' כד) היא באש תשרף היא בשרפה ואין בועלה בשרפה היא בשרפה ואין זוממיה בשרפה, פי' שאחר שדרשינן שאין בועלה בשרפה ידענו שאין זוממיה בשרפה מן לאחיו כן פרשתי שם ואין הכרח למה שפלפלו בזה בתוס' ריש מכות:

[צו] מ"ש ומנין שהמבייש משלם ממון, הוא שייך למ"ש בסוף פרשת תצא וקצותה את כפה לא תחוס עינך ושם בספרי ר' יהודה אומר נאמר כאן לא תחוס עינך וכו'. מבואר שגם רישא דברייתא ר' יהודה היא ר"ל ממ"ש שם וכאן לשון לא תחוס עינך למד שמדב' בעונש ממון, אולם מנין שפה מדבר לעונש ממון, פי' ר' יהודה שלמד מפ' משפטים, דשם כתוב עין ושן שנמצא גם בפ' אמור והוסיף יד ורגל שלא נמצא בפ' אמור רק פה, שמ"ש בפ' משפטים ובפ' אמור עין ושן בא להקישם שבשניהם פי' דמי עין לא עין ממש כי היה מקום לחלק ביניהם ולחלק בין מתכוין לבלתי מתכוין כמש"ש בהתו"ה (סי' צא), לכן תפס לשון שוה. והוסיף יד ורגל בפרשת משפטים וגבי עדים זוממין שמיותר בשניהם להקיש עדים זוממין לשם שפי' עונש ממון, ואמר בעדים זוממין לא תחוס ללמד שגם מ"ש וקצותה את כפה לא תחוס עינך היינו שהמבייש משלם ממון כמו בכאן:

[צז] וריה"ג נותן טעם למה שתפס פה עין ושן ויד ורגל, שלענין עונש ממון יש לחשב גם מה שחסרו שלא יוכל לצאת למלחמה וע"ז סמך זה אל כי תצא למלחמה:

פרק כ

פסוק א

[צח] **כי תצא למלחמה**, כבר בארתי בהתו"ה ויקרא (סי' יב) שבדבר שהוא חובה ומוכרח להעשות ידבר בדרך המקור עם שמוש הב' או הכ', בהקריבכם מנחה חדשה, בהרימכם את חלבו ממנו, ואם יציין התנאי במלת כי, מדבר מדבר שאינו חובה, ובכ"ז ממ"ש למלחמה על אויבך משמע שאינו מלחמה כמלחמת דוד להרחיב את מלכותו, רק נגד אויבים הרוצים לצאת לקראתם, וזאת קורא ר' יהודה בשם מלחמת מצוה, והועתק ממשנה דסוטה (דף מד) וזה שציין מתניתין, וסתמא דספרי קורא זאת מלחמת הרשות וכת"ק בסוטה שם, ונפ"מ לעוסק במצוה כמ"ש בגמ' שם ע"ב, ולכ"ע אינו מדבר במלחמת יהושע שהוא חובה, שבו הכל יוצאים, דהא אמר כי תצא ולא בצאתך למלחמה, ויוכל להיות שמוסב גם עמ"ש ריה"ג בסי' הקודם שחסר עין או שן לא יצא למלחמה שגם זה אינו נוהג במלחמת חובה:

[צט] **וראית סוס ורכב עם רב ממך**, שם עם מתאר את הסוסים והרכב (מדלא אמר ועם רב) ר"ל עם רוכבי סוסים וממילא ממ"ש עם רב ממך מבואר שגם אתה עם רוכב סוסים, שלא נאסר למלך להרבות סוסים רק לצרכו לא לצורך החיל (כנ"ל סי' לב) ותפס סוס ורכב בלשון יחיד על צד כוונה שניה שתראה בעין השכל שהעם רב הזה אין כחם רק

כסוס יחיד כי ה' אלהיך עמך המעלך מא"מ שגם שם כתיב סוס ורוכבו רמה בים שהיו רק כסוס ורוכב יחידי ולכן לא תירא מהם:

פסוק ב

[ק] **כרבבכם אל המלחמה**, פעל קרב כשבא אחריו שם הדבר שקרב אליו נקשר תמיד עם מלת אל: אל ארץ בני עמון לא קרבת, כל הקרב אל שלחן המלך (מ"א ה), קרב אל המזבח, וכשבא אחריו הפעל קשר בלמ"ד: ואז יקרב לעשותו, קרבו גוים לשמוע. ונמצאו שני הקשורים ביחד: כי תקרב אל עיר להלחם, במקום שבא מלת אל קודם השם בא השם כדמות פעל, כמו יחדו למשפט נקרבה, פי' להשפט, וכן מ"ש פה כקרבכם אל המלחמה פי' אל מקום המלחמה, אבל מ"ש אתם קרבים היום למלחמה בא השם במקום הפעל כאלו אמר אתם קרבים להלחם, ומזה הוציאו חז"ל שמ"ש כקרבכם אל המלחמה היינו בהיותם בספר שקרבים אל מדינת האויב ששם מקום המלחמה ואינם לוחמים עדיין, כי התחלת המלחמה עצמה מציין במ"ש אתם קרבים היום למלחמה שפירושו קרבים להלחם שזה מציין קשור הלמ"ד שמורה על הפעל, ומזה הוציאו (סוטה דף מב) ששתי פעמים מדבר עמם אחת בספר ואי במלחמה, וז"ש והיה כקרבכם אל המלחמה (ר"ל בספר) ונגש הכהן [המוכן לזה שהוא משוח מלחמה, כמו השוטרים שהיו ג"כ מוכנים לכך ואינו הכהן הגדול דאז היל"ל הכהן הגדול, וז"ש בגמ' בממונה] ודבר אל העם זה היה בספר, ועוד **ואמר אליהם** שנית בעת התחלת המלחמה יאמר אתם קרבים למלחמה שפירושו להלחם:

פסוק ג

[קא] **ואמר אלהם שמע ישראל**, פי' חז"ל שזה צותה תורה מחכמת ההנהגה שלא יהיו כלם במלחמה ובתוך כך יפול אויב אחר אל הארץ באין איש ויחריב אח הארץ, ועוד נתן טעם עפמ"ש ריב"ז במכלתא (משפטים סי' קל) ובב"ק (דף עט) הקב"ה חס על כבודם של בריות לכן ישלם רק ארבע צאן תחת השה מפני שנתבזה במה שנשאו על כתפיו, וכן חס הקב"ה על כבוד הבריות שלא יתבייש במה שהוא ירא ורך הלבב, ומכ"ש למ"ד הירא מעברות שבידו, לכן צוה שיחזרו עוד מחמת טעמים אחרים ולא יתבייש:

[קב] **אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם**, זה מעורר למסור נפשו במלחמה אם יודע שאם ינוצח אין לו שום תקוה כמ"ש אין גבור כמתיאש, ועז"א על אויביכם, ואמר אל ירך לבבכם ויש הבדל בין רך לבב ובין יראה, שרכות לב יפול גם על האסטניס או מי שאינו יכול לראות סוסים מזוינים וחרבות שלופות, והיראה הוא מפני נזק שמתירא מהגפת התריסין, ומ"ש אל תחפזו ואל תערצו, כי דרך הנוהג במלחמה לתקוע ולתת סימנים

בשופרות על קול שמחה ונצחון ולפעמים יצוחו בזעקת שבר, ובעת יריעו בשופר תהיו מתונים ולא תחפזו כאלו נצחתם אתם או כשיצוחו לא תתראו כנשברים, כמ"ש יריע אף יצריח על אויביו (ישעיהו מ"ב:י"ג) יתגבר כמ"ש בפירושי שם:

פסוק ד

[קג] **כי ה' אלהיכם ההולך עמכם**, ר"ל הלא כחם כח טבעיים, ולכם יש עזר מה' כמ"ש אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר, והלא אתם רואים שהוא ההולך עמכם במדבר וא"כ יהיה עמכם בין להלחם בשבילכם עם אויביכם, ובין להושיע אתכם מיתר רעות שיקרו בעת מלחמה במדבריות כמו נחשים ועקרבים ורוחות רעות:

פסוק ה

[קד] **ודברו השוטרים**, פי' בגמ' (דף מג) שעד כאן כהן מדבר וכהן משמיע ומכאן ואילך כהן מדבר ושוטר משמיע, ומ"ש הכל שומעים פי' הרמב"ם שאין שבים עד ששומעים שנית בעת התחלת המלחמה וז"ש מערכי המלחמה ועי' בלח"מ שם, ופה ודברו השוטרים ואח"כ ויספו השוטרים לדבר ולא אמר ודברו השוטרים עוד כי התוספת יבא לרוב על דבר הקצוב שאח"כ מוסיפים על דברי הכהן את דברי עצמם, כי מ"ש תחלה ודברו השוטרים השמיעו דברי הכהן וכ"ה בגמ' שם

[קה] **מי האיש אשר בנה**, היה יכול לאמר אשר בנה בית, והוסיף מי האיש שהוא שם הכללות כל איש ואיש ללמד שלא נאמר דוקא אם בנה בעצמו לא אם נעשה הבנין ע"י אחרים, לכן אמר מי האיש ר"ל כל איש ואיש ולא כל איש יכול לבנות בעצמו, וע"כ שמ"ש אשר בנה הוא לדוגמא וה"ה אם לקח וירש וכן דייק לקמן (סי' קט) במ"ש מי האיש אשר נטע כרם, שגם בזה לא כל איש ואיש יודע לנטוע בעצמו, וכיוצא בו כתבתי בפ' אחרי (סי' קיא) על איש איש אשר יצוד ציד חיה, עיי"ש:

[קו] **אשר בנה בית**, בית במובן המדויק הוא העשוי לדירה ובמובן הרחב כולל גם העשוי להניח בו חפציו שנמצא הביאו את כל המעשר אל בית האוצר, בתים לבריחים, ובאשר הי"ל אשר לו בית כי גם לקח וירש בכלל ולמה אמר אשר בנה, לרבות כל בנין, אבל בית שער אכסדרה ומרפסת עשוי רק להלוך דרך שם ונקרא בשם מיוחד אולם או יציע וכדומה, וכן הוא לענין מזוזה ומעקה ולענין נגעים בספרא מצורע (סי' צב) וע"ע בהר (סי' נו), ומ"ש ולא חנכו בכנוי ממעט גזלן כן פי' בגמ':

[קז] **ילך וישוב לביתו פן ימות במלחמה**, כבר בארתי בהתו"ה שמיני (סי' לא) שהאזהרה התולדיית יציין הכתוב לפעמים במלת פן, אל יהרסו לעלות פן יפרץ בם, אל ידבר עמנו אלהים פן נמות ולפעמים במלת לא, אל יבא בכל עת אל הקדש ולא ימות, ובארתי שאם

התולדה מחויבת מעצמה למשל שמוכן למות ונתן תקון שאם יעשה כן לא ימות כתוב מלת לא, ואם המיתה אינה מחויבת מעצמה רק שמודיע שאם לא יעשה כפי שצוה ימות, בא מלת פן, וא"כ במ"ש פה מלת פן ולא תפס מלת לא, מבואר שאין המיתה מחויבת למי שלא חנך את הבית, רק אמר שע"י שלא ישמע לדברי כהן בחטא זה סוף שהוא מת במלחמה, וז"ש ילך וישוב לביתו שומע לדברי כהן שהוא צווי מאת הכהן וצריך לשמוע מצותיו ואם לא ישמע ימות בעון זה:

[קח] **ואיש אחר**, היינו נכרי, כמו שמ"ש ואיש אחר יקחנה שאא"ל בנו או בן דודו שלא יקח אשת אביו או אשת אחי אביו, כן איש אחר הנאמר פה מדבר בנכרי והגהתי כגי' הגר"א:

פסוק ו

[קט] **ומי האיש אשר נטע כרם**, מה שמרבה ירש ולקח התבאר (בסי' קה), ולפ"ז היל"ל מי אשר לו כרם, פי' חז"ל כי שם כרם במובן המדויק הוא דוקא הנטוע ה' גפנים, ומובן הרחב כולל גם יתר נטיעות שנטעו כעין כרם כמ"ש ועד כרם זית (שופטים טו), נשכימה לכרמים נראה אם פרחה הגפן הנצו הרמונים, ומציין כל הנטוע כסדר הכרם עד שרגיל בפי חז"ל לקרוא כל המסודר שורות שורות בשם כרם, כמ"ש בכרם ביבנה, ואמר בירושלמי פרק תפלת השחר וכי כרם היה שם אלא שת"ח היו עשוים שורות שורות ככרם, ופי' נטע כרם נטע נטיעות שורות שורות שתים כנגד שתים וא' יוצא זנב:

[קי] **אשר נטע כרם ולא חללו**, ראב"י ס"ל שכרם דוקא, ומוכיח למעט מבריך ומרכיב מולא חללו, וכבר בארתי זה בארך ובפרטות בהתו"ה קדושים (סי' נט), ומ"ש שומע דברי כהן התבאר (בסי' קז), ומ"ש יכול בנו וכו' התבאר (בסי' קח):

[קיא] **אשר ארש אשה**, שם אשה כולל בין בתולה בין אלמנה, ומ"ש מי האיש שהוא מיותר כנ"ל (סי' קה) והוא שם הכללות, ר"ל איש ואיש, בא לרבות אם מת א' מן האחים אז כל האחים חוזרים (כמ"ש בדף מד) כי היא זקוקה לכולם ומשכחת איש ואיש שכולם חוזרים בשביל אשה אחת, ומ"ש ולא לקחה מיותר דהא לשון ארש מציין שלא נשא עדיין, בא ללמד שהקפידה אינו בשביל שארש רק בשביל שלא לקחה וזה דוקא בשיכול ללקחה פרט בשאסור ליקח אותה, ומ"ש ילך וישוב ויספיק מים ומזון כן גרס הגר"א כמ"ש בסוטה שם, זה מוכיח ממ"ש ילך וישוב שמלת ילך מיותר, ופי' ישוב לביתו וילך וישוב וילך היינו שיכול לשוב לביתו וילך כפעם בפעם להכין מים ומזון:

פסוק ח

[קיב] **ויספו השוטרים**, היינו שמוסיפים דברים על דברים שדברו עתה מפי הכהן ואומרים דברים של עצמם כמ"ש בסוטה (דף מג), ומ"ש הירא ורך הלבב פי' ריה"ג שירא מעבירות שבידו, ומ"ש בסתר נראה שמוסב למטה בסתר ילך וישוב ר"ל שישוב בסתר, והוא כמ"ש במשנה סוטה (דף מד) לפיכך תלתה לו התורה את כל אלו שיחזור בגללן וכנ"ל סי' קא. ומ"ש ורך הלבב בן מ"ם צ"ל בן סמ"ך שלריה" ג שהירא מעברות שבידו כי ס"ל שאם אינו בעל עבירה אין ראוי לו לירא רק לבטוח על ה' וא"כ איך יצדק רכות לבב אמר שהיינו בן ששים שאינו ראוי עוד לצבא מלחמה, וי"ל שר"ע לשטתו שאמר ביבמות (דף מג) את מספר ימיך אמלא אלו שני דורות זכה משלימים לו לא זכה פוחתין לו, וחכ"א זכה מוסיפים לו לא זכה פוחתין לו, וא"כ לענין השלמה שישלימו לו שני חייו הקצובים לר"ע צריך זכות ולחכמים א"צ ע"ז זכות מיוחד שאין פוחתין לו רק אם לא זכה ויש עברה בידו, וא"כ ר"ע כשטתיה ויכול לירא אף שאין עברה בידו וריה"ג כחכמים וכשאין עברה בידו אף שלא זכה בזכות מיוחד שיוסיפו לו עכ"פ משלימין לו ואין לו לירא:

[קיג] **ולא ימס את לבב אחיו**, זה אינו דרך עונש כי בכאן לא אמר פן ימס רק מלת ולא שמציין שכן דרך הטבע שלבב כלם נמס בשבילו, וז"ש כולם חוזרים ובאים, וכבר בארתי ההבדל בין מלת פן ובין מלת ולא למעלה (סי' קז):

פסוק ט

[קיד] **והיה ככלות השוטרים** וגו', כ"ז במשנה דסוטה (דף מד), ומ"ש שתחלת ניסה נפילה פי' בגמ' שתחלת נפילה ניסה, ומ"ש בד"א במלחמת הרשות והגר"א הגיה פה אבל במלחמת חובה א"צ להגיה דסתמא דספרי כת"ק דר' יהודה כמ"ש למעלה (סי' צח):

פסוק י

[קטו] **כי תקרב אל עיר**, לדעת רש"י והראב"ד הכל מדבר במלחמת הרשות כמ"ש כן תעשה לכל הערים הרחוקות, אבל לז' עממין א"צ גם לשאל לשלום, ולדעת הרמב"ם והרמב"ן מ"ש במלחמת הרשות הכתוב מדבר היינו מ"ש שיחיו הנשים והטף אבל פתיחת שלום מחויבים גם במלחמת ז' עממין, והגם שמסתימת הספרי פה משמע כדעת רש"י, הנה בבאורי לס' יהושע (סי' ט) בארתי שפשטות הכתובים משמע כדעת הרמב"ם ועי' בז"א האריך בזה, ומ"ש אל עיר ולא לכרך כבר בארתי ששם עיר בדיוק מציין עיר בינוני, ובכ"ז לא אדע מה ממעט שאין שום פוסק מזכיר דבר זה שאין מחויבים לשאול בשלום כשקרבים להלחם על הכרך, ובדוחק י"ל שבכפר א"צ להמתין עד שיקרב להלחם

רק יפתח בשלום תחלה כי בשקרב אליו הוא כאלו נכבש, ובכרך אין לקרב אל החומה כמ"ש בש"ב (יא כא) למה נגשתם אל החומה:

[קטז] **להלחם עליה**, כבר בארתי יהושע (י כט) שיש הבדל בין לשון **לחם עם** ובין **לחם על** ובין **לחם שאחריו ב'**, לחם שאחריו מלת עם מורה ששני הצדדים לוחמים זב"ז, לחם בהעיר מורה שעובר עד תוך העיר ולוחם בה, לחם על העיר מורה שהיא מוקפת חומה ועומד ולוחם מבחוץ, ובזה יאמר לפעמים שלוחם על העיר כשרוצה לכבוש החומה בחזקה ויאמר שצר עליה כשאינו יכול להפיל החומה וצר עליה בחיילותיו סביב להרעיבה ולהצמיאה ע"י שיתום האוכל והמים מן העיר וימסרו ביד האויב, וממ"ש להלחם עליה מבואר שעדיין אינו צר עליה להרעיבה רק רוצה לכבשה ומצוה לקרא תחלה לשלום וכשלא ישלימו אז וצרת עליה, להרעיבה ולהצמיאה:

[קיז] **וקראת אליה לשלום**, יש הבדל בין מ"ש (שופטים כ"א:י"ג) ויקראו להם שלום, היינו שישראל הודיעו שמשלימין עם בני בנימין, ובין מ"ש פה לשלום דלמ"ד שמבקשים שהם ישלימו אתם, באשר הם מצדם נכונים לשלום ועז"א בקש שלום ורדפהו כי גדול השלום ויתר המאמר בא בספרא (פ' נשא) בברכת כהנים עיי"ש:

פסוק יא

[קיח] **והיה אם שלום תענך ופתחה לך**, הם שני תנאים, כי יש העונים שלום אבל בתנאים ידועים, ר"ל שמקבלים מקצת דברים אשר יבקשו מהם בעלי מלחמתם, למשל שמתחייבים לתת להם מס קצוב וכדומה ובזה יתפשרו עמם שיעלו מעליהם, אבל אין פותחים להם החומה שיניחום לבא אל תוך החומה לעשות עמהם כחפצם, וזה שלום מקצת, ר"ל שמקבלים מקצת מהמבוקש מהם, והתנה פה שלא די בשלום כזה רק שצריכים לפתוח השער שיכנסו אל העיר לעשות עמהם כחפצם כמ"ש (יהושע ט':י"ז) ויסעו ב"י ויבואו אל עריהם, וז"ש כולה ולא מקצת ר"ל לא שלום במקצת הדברים:

[קיט] **והיה כל העם הנמצא בה**, גם הכנענים, ומזה ראיה לדעת הרמב"ם הנ"ל (סי' קטו) שלענין פתיחת שלום אין הבדל בין מלחמת ז' עממין ויתר אומות, שגם הכנענים אין להרגם אם קבלו מס ועבדות, ומה שקצפו על הנשיאים היה מפני שכרתו ברית עם הגבעונים וע"כ רצו להרגם וגם שהם לא קבלו עליהם עדיין מס ועבדות וכמ"ש בפי' יהושע שם, אולם הרא"ם הקשה מזה דלדעת הרמב"ם מאי איריא כנענים שבתוכה אפי' כנענים בפ"ע, ולי נראה שלהרמב"ם זה עצמו כוונת הספרי, שבצד שפותח בשלום והם משלימים שוים אם העם הנמצא בה הם כולם כנענים או יתר אומות שמקבלים מס ועבדות וז' מצות, רק בצד שלא תשלים בזה הבדיל בין רחוקות וקרובות, ואף לדעת

הרמב"ן שמחלק גם אם עושין שלום בין ז' אומות ליתר אומות דס"ל דז' אומות צריך לקבל, ז' מצות ויתר אומות א"צ לקבל אין קושיא דכאן לא הזכיר רק קבלת מס ועבדות ובזה שוה אם כנענים בתוכה או יתר אומות, ואין לדייק ממ"ש כנענים שבתוכה דהיינו רק קצת כנענים לא אם כולם כנענים כי כוונת הספרי שבצד שמשלימין הדין שוה אם כנענים בתוכה או יתר אומות:

פסוק יב

[קכ] **ואם לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה**, אין הפי' שהוא תנאי שני אם תעשה מלחמה אבל אם לא תעשה מלחמה אף שלא תשלים עמך רשות בידך שלא לצור שזה סותר הנאמר קודם שדוקא אם שלום תענך ושיהיה לך למס, רק פי' שאם לא תשלים עמך יעשה עמך מלחמה שכבר בארנו (בסי' קטז) שמלחמה הנקשר עם מלת עם מורה ששני הצדדים לוחמים זה עם זה בשוה, ר"ל כי אז לא תלחם עליהם רק עמם שוה בשוה, ולכן וצרת עליה אף להרעיבה כמו שנתבאר (בסי' קטז) כי ונתנה ה', ה' יתנה אז בידך ותכבשם ע"י עזר אלוה:

פסוק יג

[קכא] **והכית את כל זכורה**. ר"ל הגדולים, והטף תבוז אף טף זכרים, דא"ל טף של נשים דזה אין צריך דכ"ש מנשים גדולות והראיה ממדין. ומ"ש את כל שללה תבוז מפני שהיה סברא שהשלל אסור. והנה לדעת החינוך שמ"ש דאפילו כתלי דחזירי הותר הוא גם ביתר מלחמות הוא פשוט דצריך לאשמעינן. אך להרמב"ן שזה רק במלחמת ז' עמים י"ל שהיה עולה על הדעת שצריך להקדיש לשמים או שיש בזה משום גזל:

פסוק טו

[קכב] **כן תעשה**. ר"ל בתורה הזאת שהיא התורה האחרונה שתתנהג עמהם כשאינם משלימים להחיות הנשים והטף אינו נוהג בשבעה אומות כי בהם לא תחיה כל נשמה בסייף כמ"ש ויכהו לפי חרב. כן הוא לדעת הרמב"ם והרמב"ן. אבל לדעת רש"י גם בתורה הקודמת של פתיחת השלום אין נוהג בשבעה אומות כנ"ל. וממ"ש כי החרם תחרימם יש לטעות להחרים את השלל לגבוה כמו ביריחו, על זה אמר ובתים מלאים כל טוב, ויש לפרש שר"ל להתיר ביזתם אפילו כתלי דחזירי שלמד מן ובתים מלאים כל טוב כמ"ש (בחולין דף יז):

פסוק יח

[קכג] **למען אשר לא ילמדו אתכם**. פי' הרמב"ן שאם קבלו שבע מצות בני נח אין נהרגים אף שבעה אומות שבארץ ישראל ודעת רש"י ז"ל לא כן, ועי' בז"א שהאריך בזה:

פסוק יט

[קכד] **כי תצור אל עיר**. מ"ש במלחמת הרשות מדבר זה מבואר ממלת כי שמורה על הרשות (כנ"ל ס' צח). ומ"ש ולא לכרך, עי' למעלה סי' קט"ו ובסי' שאח"ז:

[קכה] **כי תצור אל עיר ימים רבים**. סתם ימים רבים אינו לא פחות משלשה (כמ"ש בספרא מצורע סי' קפ"ו ושם בארתי טעמו). והנה קציצת העצים הן לבנות מצור הן להשחית ולהחריב זה עושים בתחלת המצור תיכף. ולמה התנה פה שלא יעשו זאת אחרי ימים רבים דוקא. וע"כ פי' חז"ל שמלמד שלא יתחיל לבנות המצור לשפוך סוללה ולבנות דיק עד אחר שלשה ימים שיתבע מהם שלום. ולהד"א מפרש שהכנת המצור יארך לרוב ג' ימים [ולכן אמר בסי' הקודם אל עיר ולא כרך וכפר כי בהכרך יארך יותר ובהכפר אין צריך הכנה כל כך] ועל כן תפס ימים רבים שנלמד מזה שאין צריך פחות משלשה ימים קודם השבת שאז יתחיל עקר המצור בשבת [כי ג' ימים יארך הכנת המצור] ואין מתחילין לצור בשבת וכמ"ש בשבת (דף כב):

[קכו] **להלחם עליה לתפשה**. הוסיף זה מפני שיצויר, שיצור על עיר כדי להחריבה ולהשביתה מהיות עיר וע"כ פי' שתהיה הכונה רק לתפוש העיר שתהיה שלכם וע"כ אין להשחית אילני מאכל שתאכלו מהם אחר שתתפשו את העיר, לאפוקי אם רוצים להשחית העיר כמו שאמר במואב (מלכים ב ג) וכל עץ טוב תפילו. ומ"ש לא תשחית את עצה הי"ל לא תדח גרזן להשחית עצה, שכן סדר הלשון, וע"כ שפי' שלא תשחית את עצה ע"י שתחריב מעינה וייבש האילן שזה השחתה שלא לצורך כלל, ואף לא לנדוח עליו גרזן ולכרות העץ לצורך המצור זה גם כן אסור, ומ"ש ד"א וכו' הצגתי למעלה ע"פ הגהת הגר"א:

[קכז] **כי ממנו תאכל**. הוא לאו הבא מכלל עשה עשה והוסיף ואותו לא תכרות שיהיה בל"ת, שממ"ש ' לא תשחית הייתי אומר שהוא רק הרשאה אינך צריך להשחית עץ מאכל כמו שאתה מצווה להשחית אילני סרק ולבנות מצור לכן הוסיף שנדע שהוא אזהרה. והגירסא הנוספת בפנים נמצא בספר זית רענן. והגירסא הנוספת הא אם מעכבך. כן הוא בפסיקתא זוטרתי וכן גרס הרמב"ן בהשגותיו (מצוה ו) שכתב שבימי המצור מותר לקצץ להצר לאנשי העיר שלא יחיו באילנות לשון ספרי. ופי' הספרי שבא לפרש לשון הכתוב המוקשה מאד. וכתב הראב"ע כי האדם עץ השדה כבר בארתי (בסי' יא) כי יתכן בכל לשון לקצר לאחוז בדרך קצרה כמו חמור לחם. רק מלת לא לא יתכן להיות נחסרת כי הטעם יהיה להפך, ומדקדק גדול ספרדי אמר כי חסר הא' וכן הוא הכי האדם עץ השדה ואינו נכון וכו'. ולפי דעתי פירושו כי חיי בן אדם הוא עץ השדה,

וכמוהו כי נפש הוא חובל, כי חיי נפש הוא חובל. ואותו לא תכרות דבוק עם לבא מפניך במצור הנה לא תשחית עץ פרי שהוא חיים לבן אדם רק מותר שתאכל ממנו ואסור לך להשחיתו כדי שתבא העיר מפניך במצור עכ"ל, וכן פי' הספרי בפי' הראשון, ועז"א שחייו של אדם מן האילן, והרשב"ם כתב כי ממנו תאכל שהרי צריכים לך למאכל לאחר שתתפוש העיר ותהיה שלך ואותו לא תכרות אותו עץ מאכל שאינו חוזק ומבצר לאנשי העיר כגון הרחוקים אותם לא תכרות כי האדם עץ השדה. כל **כי** שאחרי **לא** מתפרש **אלא**. אותו לא תכרות אלא עץ השדה לבא האדם מפניך במצור אותו תכרות, הם הקרובים לעיר שנסתרים בם אנשי העיר הבורחים מפניך ובאים בתוך העיר כדכתיב ותבא העיר במצור, כי האדם אלא האדם. עץ השדה אלא עץ השדה האדם לבא מפניך במצור שגורם את האדם לבא מפניך במצור עכ"ל. וכפי' הזה פי' בד"א הא אם מעכבך לבא מפניך במצור קצצהו:

פסוק כ

[קכח] **רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא**. עץ מאכל מקביל נגד עץ סרק, והייט אילן הנושא פירות, כמו ונטעתם כל עץ מאכל, וחז"ל בספרא קדושים עץ מאכל ולא עץ סרק עץ מאכל פרט לנוטע לסייג ולקורות ולעצים, ופרשתי שם שדייק ממה שלא אמר עץ פרי, ועץ מאכל שולל גם עץ פרי הבלתי עומד למאכל כגון אם חדל מעשות פרי הראוי שאז הדרך לקוצצו לעצים, אולם פה שאמר בתחלה לא תשחית את עצה כי ממנו תאכל היה ראוי לומר רק עץ אשר לא תאכל ממנו, ומזה משמע שמ"ש כי לא עץ מאכל הוא היינו שהוא אילן סרק לגמרי, ע"כ כתבה התורה רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא, שמזה מבואר שאין הפי' שהוא אילן סרק שזה אינו תלוי בידיעה, שכל אדם יודע להבחין בין אילני סרק לעץ פרי, ובהכרח שמ"ש כי לא עץ מאכל הוא כולל גם עץ פרי שאינו עומד עתה למאכל כי אינו נושא פירות כשעור כמ"ש (בבבא קמא דף צא ע"ב) ואינו עומד למאכל רק לקוצצו לעצים, וזה שאמר כי לא עץ מאכל זה אילן סרק רק עץ אשר תדע זה אילן מאכל ר"ל לכן הוסיף אשר תדע שמזה ידעינן שמ"ש כי לא עץ מאכל כולל גם אילן מאכל שבזה צריך שתדע בבירור שאינו עומד עוד למאכל, ועל זה שאל א"כ מה תלמוד לומר עץ מאכל. ר"ל שא"כ היה לומר רק עץ אשר לא תאכל ממנו, שהוא לשון ברור הפך מ"ש כי ממנו תאכל, והשיב מלמד שאילן סרק קודם לאילן מאכל, ר"ל שמלשון הכתוב רק עץ אשר תדע מבואר שלכתחלה צריך לקצץ אילני סרק רק בשלא תמצא אילני סרק אז תדקדק לדעת בבירור מן עצי פרי איזה אילן שאינו נושא פרי כשעור עד שמצד זה אינו עוד עץ מאכל ותוכל לקוצצו גם כן.

ובזה מיושב מה שהקשו חכמי לב ע"ד הרמב"ם שכל הספקות מותרים מן התורה והלא בכתוב מבואר בהפך שרק עץ שתדע בבירור שאינו עץ מאכל תשחית הא ספק אסור מן התורה, כי הכתוב מדבר בעץ מאכל שחזקתו חזקת איסור רק שאתה רוצה להוציאו מחזקתו על ידי שעתה אינו נושא פרי כשעור והיכא דאתחזק איסורא לכולי עלמא ספק אסור מן התורה ועל כן צריך לדעת בבירור שיצא מן החזקה:

[קכט] **רק** וגו' **אותו תשחית וכרת** . מה שהוסיף מלת תשחית והיל"ל אותו תכרות בא ללמד שמדבר בענין שיש השחתה בכריתה זו, כי שוה יותר כשלא יכרתנו. שאז רק אותו תשחית לא עץ מאכל. אבל אם אינו משחית בכריתה זו כי שוה יותר אחר שיכרתנו, בזה אין הבדל בין אילן מאכל לאילן סרק [בגירסת הגמרא (בבא קמא שם) תלמוד לומר רק, וכן הגיה הגר"א פה, ולדעתי גם בגמרא כוון עמ"ש רק אותו תשחית והלמוד ממלת רק וממלת תשחית]:

[קל] **וכרת ובנית מצור** וגו'. במ"ש וכרת כולל שתכרות לכל צרכך להכין כלים הצריכים לכבוש בו את העיר. והגר"א גריס דיק וכרכומות, ובמ"ש ובנית מצור הוא שבונה סביב העיר בל יצא איש מן העיר וזה שאמר מטרניאות לשון נטירה ושמירה, ובמ"ש על העיר שמשליך חצים וקורות אל תוך העיר ולא תרפה ממנה עד רדתה וז"ש אפי' בשבת:

פרק כא

פסוק א

[קלא] **כי ימצא חלל**. על דברים הרגילים יתפוס לשון הויה כי יהיה נגע, כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור, ולשון מציאה מציין דבר הבלתי מצוי. וע"כ אמרו פרט למצוי כמו בספר ועיר שרובה עכו"ם. ומ"ש מכאן אמרו (סוטה דף מ"ז):

[קלב] **כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה נופל בשדה**. הנה שם חלל נופל על חלל חרב, וזה המבדיל בין חללים ובין הרוגים, והחנוק אינו חלל כי אין דם יוצא ממנו. ובדיוק מציין שכבר מת לא מפרפר, וזה מודה גם ר' אליעזר שאין לומר שבא רק לדוגמא וה"ה חנוק, דשם חלל נזכר בפרשה ד' פעמים הרי בא בדוקא, והת"ק מדייק שגם מ"ש באדמה נופל בשדה שהם דברים מיותרים מציין במ"ש באדמה למעט טמון, שזה ההבדל בין בארץ ובין באדמה שהאדמה הוא על הארץ ומציין שנמצא על, שטח הגלוי באדמה לא טמון שע"ז הי"ל בארץ, ומ"ש נופל ממעט תלוי, ובשדה ממעט צף על פני המים, ומ"ש באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך כולל גם עבר הירדן, ובספרא (קדושים סי' נח אמור סי' קנג בהר סי' ב) ממ"ש כי תבוא אל הארץ אשר אני נותן לכם ממעט עבר

הירדן, אבל פה אינו תולה בביאה ולא הזכיר לשון ארץ רק באדמה שכולל כל אדמה שהיא להם נתונה מה'. ור' אליעזר ס"ל שלא בעינן בזה קרא כדכתיב:

[קלג] **לא נודע מי הכהו**. הא נודע אפילו על ידי עד אחד מקרי נודע כמו שלמד בספרא (ויקרא סי' רסג) מלשון או הודע אף על ידי עד אחד ואף על ידי אשה. ומ"ש תלמוד לומר ענו ואמרו ר"ל וסוף הפסוק ועינינו לא ראו כ"ה (בסוטה דף מז):

פסוק ב

[קלד] **ויצאו זקניך ושופטיך**. לר"ש הוי"ו הוא וי"ו הבאור, זקניך שהם שופטיך ר"ל מסנהדרי גדולה. ור"י ס"ל דאם כן היה טוב יותר לכתוב בלא וי"ו. והיה פירושו זקניך שהם שופטיך ר"ל שופטי כלל ישראל שהם סנהדרי גדולה כמ"ש ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ומדכתב וא"ו שמורה גם כן על החבור מפרשינן שהוא גם כן וי"ו החבור, ובכ"ז ידעינן שהם מסנהדרי גדולה שכמו ששופטיך הם מסנהדרי גדולה כן זקניך, וז"ש בסנהדרין (דף יד) אלא וא"ו ושופטיך ממנינא ור"ש וא"ו לא דריש ר"ל שר"ש ס"ל שהוא וא"ו הבאור לבד כמו נבלה וטרפה לא יאכל שפי' נבלה שיש במינה טרפה כמ"ש באה"ש

[קלה] **ומדדו**. שמצוה למדוד אפילו ידוע שזו העיר הקרובה כמ"ש (בסוטה מה) ופ"ק דסנהדרין ומודדים מן החלל אל הערים, ולענין מה שמת מצוה קונה מקומו ונמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר ס"ל לר"א שהגוף נשאר במקומו ור"ע ס"ל שהראש נשאר במקומו והגוף נד ממקומו כן מפרש בגמרא (דף מה). וממ"ש והיתה העיר הקרובה ולקחו זקני העיר ההיא מבואר שלעיר שאין בה ב"ד אין מודדים ואז מודדים לעיר הקרובה שיש בה ב"ד כן פי' בגמרא שם, ואם אין ב"ד בשום מקום פליגי ר' אמי ור' אסי במכות (דף יא) אם מביאים ע"ע עי' בתוס' שם. ומ"ש נמצא סמוך לספר משום דבעינן כי ימצא (כנ"ל סי' קלא):

פסוק ג

[קלו] **והיתה העיר הקרובה**. ס"ל לחכמים דאי אפשר לצמצם והקרובה ולא הקרובות ולכן בה"ג שתיהם מביאים עגלה אחת בשותפות ויתנו ביניהם ור"א ס"ל שאפשר לצמצם וקרובה ואפילו קרובות כן פי' בבכורות (דף יח) ובסוטה שם. ומ"ש ואין ירושלים מביאה מפרש בגמרא (סוטה מה ע"ב) דכתיב אשר ה' נותן לך לרשתה וסבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים:

[קלז] **ולקחו זקני העיר ההוא**. לא חמשה הזקנים שבאו מירושלים כמ"ש במשנה סוטה (שם) נפטרו זקני ירושלים והלכו להם, זקני אותה העיר מביאים עגלת בקר:

[קלח] **עגלת בקר**. כבר הארכתי בזה בספר התו"ה ויקרא (סי' ר"ח), ושם בארתי טעם מחלוקת ר"א וחכמים, שלדעת ר"א בשנה השנית נקרא בשם פר ולדעת חכמים נקרא בשם עגל, ובארתי שלדעת, חכמים כל מקום שנאמר עגל בן בקר אינו מציין המין ואין פירושו עגל ממין הבקר כי שם עגל או פר מיוחד רק במין הבקר ולא נמצא במינים אחרים, רק פי' עגל שהוא בקר כי בקר מציין הגדלות ר"ל עגל שהוא גדול כבקר היינו בן שתי שנים, שהוא עגל וגם בקר עי"ש בארך, וזה עצמו דברי הספרי הלז שנשמטו ממני אז, וז"ש שיהא בה שני דרכים, ואמר שכן מ"ש ונגשו הכהנים וכל זקני העיר ירחצו יש בו שני דרכים רחיצה בזקנים וכפרה בכהנים:

[קלט] **אשר לא עבד בה אשר לא משכה בעל**. עול הוא בכלל עבודה, רק ששאר עבודות אין פוסלות אלא בשעת מלאכה ואם משכה בעול טפח נפסלה אף על פי שלא חרש בה ולא עשה בה מלאכה כן הוא בסוטה (דף מו):

פסוק ד

[קמ] **והורידו זקני העיר ההוא**. חזר שנית זקני העיר ההיא ללמד שכן מצותו לעכב אפי' בדיעבד (כנ"ל סוף סי' קלה), והגר"א גריס שיכול מצוה בזקני העיר ההיא תלמוד לומר שוב זקני העיר ההיא שנה הכתוב לעכב מכאן אמרו נמצא סמוך לספר או לעיר שרובה עכו"ם או לעיר שאין בה ב"ד לא היו מודדין ואין מודדין אלא לעיר שיש בה ב"ד, ע"כ. ומחקה מן סוף סי' קלה שמקומו כאן:

[קמא] **אל נחל איתן**. תרגום אונקלוס ויונתן לחקל בייר, וכן פי' רש"י, והרמב"ם פי' נחל שוטף. והנה שם נחל בא על הגיא שבין ההרים שלשם ישטפו מי הגשמים או מעינות היורדים מי ההרים כמ"ש ואשד הנחלים. המשלח מעינות בנחלים בין הרים יהלכון, ובימי השרב ייבש הנחל כמ"ש ויבש הנחל כי לא היה גשם בארץ, אחי בגדו כמו נחל וגו' בעת יזורבו נצמתו, ועי' בספרא (שמיני סי' עז) וגם אז נקרא בשם נחל. ודעת הרמב"ם שהוא דומה עם מ"ש ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן, אתה הובשת נהרות איתן, פי' השוטפים, בחוזק וכן וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ובגמרא (סוטה מו) מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושבך כולל שגם הקרקע עצמה קשה שלא יעבד בו [שזה בודאי מדבר על עת יבושת המים שאז אפשר לזרוע שם לא בעת שטף המים] ועל שטיפת המים אין צריך להביא ראיה שזה פשטות הלשון, ועי' בשו"ת מהרי"ק (שרש קנב ובשו"ת ח"צ (סי' לב). ובזה אין סתירה להרמב"ם ממ"ש בנדה (דף ח) בתולת קרקע היינו שלא נעבדה נ"מ לנחל איתן כי זה מדבר בעת יבושת המים, שאז אין לעבוד בו:

[קמב] **אשר לא יעבד בו ולא יזרע**. בגמרא (דף מ"ו ע"ב) ר' יאשיה אמר אשר לא יעבד לשעבר ור' יונתן אמר להבא, רבא אמר להבא כולי עלמא לא פליגי דכתיב ולא יזרע, כי פליגי לשעבר ר' יאשיה סבר מי כתיב ולא יעובד ור' יונתן אמר מי כתיב אשר לא נעבד, ור' יאשיה אמר אשר לשעבר משמע ור' יונתן אמר אשר רבויא הוא, פי' שמלת אשר נקרא כנוי המיחד ובא לציין איזה סימן בהשם שבא לייחד אותו, ולא יצדק על הצווי, שע"ז הי"ל ולא יעובד וע"כ שר' יאשיה בא לציין את הנחל איתן שהוא נחל אשר לא נעבד מימיו, ור' יונתן מדייק שא"כ הי"ל אשר לא נעבד, וע"כ פי' שהוא רק צווי לעתיד, ומ"ש מלת אשר מפני שי"ל שלא יעבד הוא כלל ולא יזרע הוא פרט זריעה אין מידי אחרינא לא כמש"ש בגמרא אח"ז, ומשיב אשר רבויא הוא שע"י מלת אשר שבא ליחד שם נחל איתן שלא יעבד בו שום עבודה, ומ"ש ולא יזרע ר"ל עבודה דומיא דזריעה בגופה של קרקע, ור' יאשיה ס"ל שמלת אשר יציין שהוא תואר לנחל איתן שלא נעבד מימיו, ובכ"ז ע"י שכתב לשון עתיד שמשמע זמן כולל העבר וההוה והעתיד כמו ככה יעשה איוב כל הימים, ידעינן איסור גם לעתיד. ונראה שמש"ש מנין לאיתן שהוא קשה אחרים אומרים מנין לאיתן שהוא ישן, פליגי בזה, שמ"ד שהוא ישן ס"ל כר' יאשיה שלא נעבד גם לשעבר ומ"ד שהוא קשה ס"ל כר' יונתן וסתמא דספרי משמע כר' יונתן:

[קמג] **וערפו**. פעל נגזר משם ערף, ובגמרא גמר עריפה עריפה מחטאת העוף (דשם כתיבממול ערפו) ופטר חמור למד מכאן דאסור בהנאה דכפרה כתיב בה כקדשים (עי' כריתות דף ו', ע"ג דף כט, בכורות דף י). ומ"ש בנחל מיותר דכבר אמר וערפו שם, דהיינו בנחל, בא ללמד שבדיעבד כשר בנחל לבד אף שאינו איתן:

פסוק ה

[קמד] **וננשו הכהנים בני לוי**. כבר בארתי (ויקרא סי' לח) שיש הבדל בין כשאמר בני אהרן הכהנים שאז ממעט בע"מ וכשאמר הכהנים בני אהרן מרבה בע"מ, וה"ה שיש הבדל זה בין אם היה אומר בני לוי הכהנים שאז היה ממעט בע"מ לא כן כשאמר הכהנים בני לוי מרבה בע"מ עי"ש הטעם, וצריך לזה מפני שכתוב כי שם בחר ה' לשרתו ומשמע רק כהנים המוכנים לעבודה לכן אמר הכהנים בני לוי וידעינן שמ"ש לשרתו היינו ברכת כהנים שלשירות זה כשר בעל מום, והיה די שיאמר כי בם בחר לברך בשם ה' והוסיף לשרתו ללמד שברכת כהנים דינה כשירות שצריך עמידה:

[קמה] **ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע**. מאמר זה נשנה בספרא תזריע (סי' מג) ושם בארתי.

פסוק ו

[קמו] **וכל זקני העיר ההוא**. כי הזקנים המוזכרים למעלה בין מ"ש זקניך ושופטיך הם ה' לר"י וג' לר"ש ובין מ"ש והורידו זקני העיר ההיא הם רק ב"ד של שלשה, אבל ברחיצה אמר כל זקני העיר אפילו הם מאה, ומ"ש על העגלה הערופה בנחל והיה די לומר על העגלה, מלמד במ"ש הערופה שצריך לרחוץ על מקום עריפתה ולא להניח העגלה על מקום אחר ולרחוץ עליו כי צריך לקברה במקומה ושם ירחצו, ומה שכפל שם בנחל זה פעם שלישי, ר"ל שירחצו בנחל ושם יענו ויאמרו שגם האמירה תהיה בנחל, וכמ"ש בסוטה (דף מז):

פסוק ז

[קמז] **וענו ואמרו**. בלה"ק כמו שלמד בסוטה (דף מו) מן וענו הלוים ואמרו: ידינו לא שפכו. פי' שלא היינו גרמא לרצח הזה לא ע"י שלא נתנו מזון להרוצח ועי"כ היה מוכרח להרוג את הנרצח לעשוק את לחמו למלא נפשו כי ירעב, ולא ע"י שלא נתנו לויה להנרצח שלא ילך יחידי במקום סכנה, וכ"ז יאמרו זקני העיר, ואז יאמרו הכהנים כפר לעמך ישראל, ר"ל שתחלה חל עון הרצח הזה על העיר הקרובה שנראה שהם היו גרמא בנזקין ואחר שירחצו ידיהם ויודיעו שידם לא שפכו את הדם חל העון הזה על כלל ישראל, וכמ"ש בסוף מסעי ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה ואמרו בספרי (שם סי' לב) מגיד ששפיכות דם מטמא את הארץ ומסלקת את השכינה ומפני ש"ד חרב ביהמ"ק וצריך כפרה על הכלל ולארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו וזה א"א שלא נודע מי הכהו, וע"כ לוקחים עגלה שאינו עושה פירות ועורפין אותה בנחל שאינו עושה פירות שבזה מעוררים ענין הרציחה שהיתה כדוגמא זו כמ"ש חז"ל, ונגשו הכהנים בני לוי שהם העומדים בראש כלל ישראל לכלא פשע ולהתם חטאת, ועל זה אמר ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, שכל ריבים ונגעים הקולר תלוי בצוארם, שהיה ראוי שבזכותם תכלא כל ריב ונגע מקרב ישראל, ולכן אחרי שזקני העיר ינקו את העיר שהם נקיים מגרמת הרצח הזה וחלה האשמה על הכלל והכהנים בראשם יאמרו הכהנים כפר לעמך ישראל כי הם המכפרים על הכלל:

פסוק ח

[קמח] **כפר לעמך אשר פדית**. מה שהוסיף אשר פדית משמע שיכפר לעם יוצאי מצרים שהם היו הנפדים לא עם החיים עתה שהם לא נפדו, וזה שאמר **כפר לעמך אלו החיים** [ר"ל אם היה כתוב כפר לעמך פי' לעמך החיים עתה) **אשר פדית אלו המתים** שמזה משמע שיכפר ליוצאי מצרים שפדה אותם והם מתו כבר, ופי' חז"ל שמלמד שעל מנת

כן פדה אותנו שלא ימצא בשום דור מן הדורות שופכי דמים, ועתה שנמצא שופכי דמים התגלה למפרע שיוצאי מצרים לא היו ראוים אל הפדיון, וכל הנסים שעשה להם היו ללא צורך והרי על ידי חטא זה חזר האשמה על יוצאי מצרים שנודע שלא היו ראוים שאם היו ראוים היה זכותם מציל את בניהם מחטא שפיכת דמים והם צריכים כפרה, וזה שאמר שהמתים צריכים כפרה, ומבאר כי השופך דמים חוטא עד יציאת מצרים וכפרה זו שמנקה אותם מעון שפיכת דמים מכפרת על יוצאי מצרים, [וכבר אמרו שהעושים לו נס מנכים לו מזכיותיו, ואחר שנודע שלא היו ראוים לנסים האלה ונעשו לבטלה ממילא ינוכה להם מזכיותיהם וצריכים כפרה], ובד"א מפרש מה שכתב אשר פדית ה', ר"ל הלא על מנת כן פדית אותם שאם יחטאו תכפר עונותיהם שאם לא כן לא היה ראוי שיגאלם אחר שידע שאי אפשר שלא יחטאו בעתיד והיה כלל הפדות לבטלה כי כשיחטאו ולא ימצאו כופר ישוב להגלותם ולמה פדם בחנם]:

[קמט] **ונכפר להם הדם**. בא בבנין מורכב מנפעל והתפעל, שבנין נפעל מורה שבזה יכופר להם ולא יחול עליהם עון דם, ובנין התפעל שמורה עשות הפעולה בעצמו בענין שהוא הפועל והנפעל, מציין שהגם שאין כפרה לדם הנשפך כי אם בדם שופכו, אחר שיעשו מעשים האלה הדם יכפר לכם, ר"ל דם הנרצח יעשה משפט ברוצחו, כמו שדם נבות עשה נקמה באחאב והדם יעשה הכפרה, ועל זה בא בנין התפעל, שהדם יפעל הכפרה לכפר על עצמו, שזה גדר בנין התפעל, שפועל ונפעל כאחד, והוסיף ואתה תבער הדם הנקי, ר"ל שיש עוד אופן שני אם תעשה הישר בעיני ה' אז תזכה שיתגלה מי הוא הרוצח ואתה בעצמך תעשה בו משפט לבער עושי הרעות מישראל, ועל צד זה בא גם בנין נפעל, שהדם יכופר על ידי אחד. שהוא על ידי הב"ד שיבערו דם הנקי, וזה יהיה אם תעשה הישר בעיני ה':

פסוק י

[א] **כי תצא**. מלת כי יציין את הרשות כמ"ש בזה בהתוה"מ ויקרא (סי' יב) שעל מלחמת חובה היל"ל בצאתך למלחמה וגם שאיך אמר ושבית שביו הלא מוזהר בלא תחיה כל נשמה, ומ"ש על אויביך כי לא תעשה מלחמת הרשות כנגד עמים שאתה בשלום עמהם רק כנגד אויבים, וכן אמר בפרשת שופטים כ"פ, ומ"ש אם עשית כל האמור בענין היינו כל מה שנצטוו בפרשת שופטים לעשות בעת מלחמת רשות:

[ב] **ושבית שביו**. כבר בארתי ויקרא (סי' י"ג) שכ"מ שבא שם הפעולה נוסף על הפעל יש בו דרוש, כי מושג השם שמשמע שכבר היא שבי סותר אל מושג הפעל ושבית שמציין שעוסק בפעולה, וע"כ דרשו מ"ש וישב ממנו שבי ששבו שפחה אחת ר"ל שכבר

הי' שבי, וכן פה פי' שתשבה מה ששבה הוא מן הכנענים ומלמד שהכנענים שבחו"ל אם חוזרים בתשובה מקבלים אותם כדעת ר"ש כמ"ש בסוטה (דף לה ע"ב), וכבר למד בפרשת שופטים (סי' קכ"ג) ממ"ש למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות שאם חוזרים בתשובה מקבלים אותם וזה נאמר גם כן בסוטה שם אליבא דר"ש ועיין בתוס' שם ואכמ"ל בזה:

פסוק יא

[ג] **וראית בשביה**. חז"ל הבדילו בין שם **שבי** ובין שם **שביה**. שם שבי בא על שהוחלט עליהם מכבר להיות בשבי. ושם שביה הוא בעת שמכינים אותם לכך ולא הוחלט עליהם שם שבי. כמו שתראה (בד"ה ב כח) בשבי ששבו בני אפרים מיהודה קרא בכל הענין בשם שביה כי לא הוחלט שיהיו שבי דהא החזירום לארצם. וע"כ אמרו וראית בשביה בשעת שביה מדלא אמר וראית בשבי:

[ד] **אשת יפת תאר**. היל"ל אשה יפת תואר בלא סמיכות, רק שאשה כולל בתולה ובעולה ואשת בסמיכות מורה בעולה דוקא. כמו אשת לדה אשת בעלת אוב, כבר היה לה בעל וזה מציין השם בסמיכות:

[ה] **וחשקת בה**. פעל חשק נבדל משמות **אוה חמד** וכיוצא, שכולם מציינים שחומד הדבר מפני יפיו או מעלה אחרת שמצא בהדבר, והחשק הוא בלא טעם שלפעמים יחשק בכעורה ובעלת מום, ואמרו שהחשק אין לו עינים, וע"כ ממ"ש וחשקת מבואר אעפ"י שהיא כעורה:

[ו] **ולקחת לך לאשה**. ממלת לך דייקו למעט שלא יקחנה שתהיה אשה לאביו או לאחיו, וכל הדרשות האלה מובאים בקדושין (דף כא):

פסוק יב

[ז] **והבאתה אל תוך ביתך**. הוא כמ"ש הרמב"ם (פ"ח מה' מלכים) וז"ל מנין שלא ילחצנה במלחמה שנאמר והבאתה אל תוך ביתך יכניסנה למקום ואח"כ יבעול. ומ"ש ועשתה את צפרניה פי' ר"א שעשיה שעשתה בראש לנוולה ע"י גלוח תעשה בצפרנים שבהם הגידול נוול, ור"ע פי' שתעשה מעשה כזה בצפרנים לקצצם כמו שקצץ שער הראש. ומ"ש וראיה לדבר פי' ביבמות (דף מח) שהוא ראיה לר"א ששם פי' ולא עשה שלא קצץ צפרני רגליו כמו ולא עשה שפמו דהיינו שלא קצץ שער השפה, ולפ"ז י"ל שלר' אליעזר תעשה ענינים אלו לא כדי לנוולה רק להכינה אל הקדושה והטהרה כמ"ש הראב"ע והרמב"ן וכמו שהיה המצורע מגלח להכנס מן הטומאה אל הטהרה וכן גלוח הלוים, ומטעם זה הסירה גם הצפרנים שגדלו בנויותה והסירה שמלת שביה כמ"ש והטהרו והחליפו שמלותיכם,

וכל אלו הענינים להכין אותה אל הגירות ומחלפת השערות והצפרנים והשמלות שהיו עליה בגויותה ומכינה א"ע לפרוש מן עבודת האלילים, וידוע שהעובדים לכוכב נוגה היה לאליל הזה יום מיוחד בשנה שהוצרכו הנשים לגלח שערותם לאליל הזמה או להיות קדשה באותו היום ואתננה יהיה להאליל, ותחת זה בהיותה מכינה א"ע לבעילת היתר גלחה שערה לש"ש, וזה לדעת ר"א, ור"ע ס"ל הטעם שהיה לנוול וע"כ פי' שתגדל צפרניה ותסיר הבגדים שהיתה מתקשטת בהם וכ"ז כדי לנוולה ואונקלוס תרגם כדברי ר"ע וכן פי' רש"י וכן פסק הרמב"ם. ומ"ש ד"א מחקו הגר"א:

פסוק יג

[ח] **והסירה את שמלת שביה**. כבר בארתי בהתו"ה (משפטים סי' קפ"ז) שגדר שם שמלה וההבדל בינו ליתר נרדפיו שמורה על שמלה חשובה ומלבושי שבת ויו"ט כמ"ש (רות ג':ג') ושמת שמלותיך עליך אלו בגדי שבת וע"כ אמרו חז"ל שיעביר ממנה בגדים נאים [ט] **וישבה בביתך**. כבר אמר והבאתה אל תוך ביתך ופה הוסיף בביתך על צד הדיוק שתשב דוקא בחדר שהוא יושב שם ביחוד ומשתמש שם, משא"כ מ"ש אל תוך ביתך כולל כל חדרי הבית:

[י] **ובכתה את אביה**. ר"א מפרש כפשוטו. ור"ע ק"ל שבכה הנקשר עם את לא נמצא רק בבוכה על המת ויבכו את אהרן, ויבכו אותו מצרים, והלא יצויר שאביה ואמה חיים ולכן פי' שר"ל שתבכה על אביה שהם עדיין עובדי עבודת גלולים ועי"כ נחשבים אצלה כמתים. ור' אליעזר לשיטתו דס"ל ביבמות (דף מ"ז) דגר שמל ולא טבל ה"ז גר וה"ה בגיורת שנכנסה לדת ישראל אף שלא טבלה דכן נכנסו נשי ישראל לדת ישראל בלא טבילה, וא"כ אם פי' שבוכה על עכו"ם כבר היא גיורת ולמה אסור לבוא עליה תיכף, ור"ע ס"ל דאינה גיורת בלא טבילה, וע"כ אסור לבוא עליה, אולם בתרגום יונתן מפרש כר"ע וכתב שיטבילנה תיכף, ועי' בתוס' יבמות (דף מח) שכתבו דרכים אחרים בזה:

[יא] **ירח ימים**. הב"ש באה"ע (סי' י"ג) כתב שמ"ש שמואל דטעמא דהבחנה מדכתיב להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך הוא מדרבנן וקרא אסמכתא ולדידי' מ"ש כאן לר"ע שצריך ג' חדשים הוא אסמכתא. ומדברי הרמב"ם (פי"א מהל' גירושין ופ"ח מהלכות מלכים) משמע שלר"ע הוא דאורייי', ומשמע שבזה פליגי ר"א ור"ע. וי"ל שר"ע מדייק מ"ש ואחר כן שכבר בארתי באילת השחר (כלל תקע"א) שזה מציין אחר דברים רבים שמוכרחים אל דבר זה והיינו אחר חדשי הבחנה שכלים שני ירחים אחר חדש הבכיה:

[יב] **ואחר כן תבוא אליה**. ר"ל שביאה שניה לא הותר עד לאחר כל המעשים, וזה כמ"ש הרמב"ן דביאה ראשונה הותרה תיכף (אחר שהביאה לביתו כנ"ל סי' ז') שעז"א בקדושין

(דף כב) שלא ילחצנה במלחמה, אבל ביאה שניה אסורה עד אחר כל המעשים, ורש"י ותוס' (שם) האריכו בזה, ודרך זה הוא הקרוב כפי הפשט וכ"פ הרא"ם והז"א:

[יג] **ואחר כן תבוא אליה ובעלתה**. היינו שאח"כ תקדש אותה בביאה לכן כפל תבוא ובעלתה היינו שתעשה לה בעל ע"י בעילה וה"ה שיכול לקדשה בכסף ובשטר וכמ"ש הרמב"ם ואז והיתה לך לאשה שתתחייב בשאר כסות ועונה:

פסוק יד

[יד] **והיה**. מלת והיה הנוסף מציין שקרוב שיהי' כן והוא דבר רגיל להיות וזש"ה מבשרך, ומ"ש ושלחתה היינו בגט, שכל שלוח הנאמר באשה או בעבד הוא ע"י שטר שנותן בידה לראיה שיצאה מרשותו וכמ"ש מכילתא משפטים (סי' צה), ול' שלוח משמע שיוכל להשתלח לא החולה שאינו יכול ללכת בעצמו וכמ"ש בספרי נשא (סי' ז) על מזכר עד נקבה תשלחו אין לי אלא שיכול להשתלח, ומזה הוציא שאם היא חולה צריך לרפאותה, והיה ל"ל ושלחתה למקומה או לארצה או ושלחתה סתם ואמר ושלחתה לנפשה, ר"ל שלא תחזור אל בית אבותיה ששם עובדים עכו"ם כמ"ש הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה, כי היא ישראלית גמורה:

[טו] **ומכר לא תמכרנה בכסף**. כפל המקור לפני הפעל הבא בשלילה מורה שלא יעשה שום דבר מן הפעל, ושם מכר במובנו המדויק הוא מכירה בכסף ובמובן הרחב כולל כל שמוסר הדבר לרשות אחר כמו ביד אשה ימכור ה' את סיסרא, וימכרם ביד כושן רשעתים, ונמצא גם על השנוי ושדה מגרש עריהם לא ימכר שלא ישנה, עמ"ש בהר (סי' סט). ומכר שבא על המסירה לרשות אחר משתתף עם כי נכר אותו אלהים בידי, ואם היה אומר ולא תמכרנה בכסף הייתי אומר שמתנה מותר, לכן אמר ומכור לא תמכרנה שזה מורה שר"ל שום מכירה ומסירה אף שלא ע"י כסף. ואמר ומכר ר"ל מה שתרצה למסור אותה לאחר אני מצוך שלא תמכרנה אף בכסף וכ"ש שלא בכסף שאין לך הנאה מזה וכמו שכתבתי זה באילת השחר (כלל מ'):

[טז] **לא תתעמר בה**. פי' רש"י בלשון פרסי קורין לעבדות ושמוש עימראה, והרמב"ן הביא מירושלמי פרק ר"ע ופרק כל הצלמים תמן צוחין לפעלא טבא עמירא והביא עוד מתרגום ארמי מגלת שושן שבא שם לשון עמירה על עבדים ומשרתים, ואמר כי יגנוב איש נפש והתעמר בו ומכרו, אמרו חז"ל שצריך שישתמש בו, ור"ל שהשתמש בו ואח"כ מכרו, ופה אומר שלא ימכרנה ומוסיף לאו אחר שגם לא תתעמר בה וצריך לגרוס כגירס' הגר"א לא תתעמר בה ה"ז אזהרה והשאר נמחק והוא גריס ה"ז אזהרה לכל דבר הפרשה, ואני הגהתי מלת לבד תחת מלת לב"ד, ר"ל שהוא אזהרה בפ"ע על

השמוש, והוסיף תחת אשר עניתה לומר שאיסור המכירה והעימור מתחיל תיכף אחר העינוי שבעל אותה בפעם ראשון, לבל נאמר שלא הוזהר ע"ז רק אחר שבא עליה פעם שני, ויש לקיים גם גירסת הספרים שגורס לא תתעמר בה כדברי ר' יונתן ר"ל שר' יונתן אמר (בסי' יד) ושלחתה לנפשרי ושלחתה בגט, וא"כ לדידי' מ"ש אם לא חפצת בה הוא אחר שבא עליה ביאה שניה שאז צריכה גט כי נעשית כאשתו, ולבל נטעה שגם מ"ש לא תתעמר בה מדבר אחר ביאה שניה אבל אחר ביאה ראשונה שעדיין אינה אשתו וא"צ גט יכול למכרה ולהתעמר בה ע"ז הוסיף תחת אשר עניתה שאפי' לאחר מעשה יחידי דהיינו אחר ביאה ראשונה מוזהר שלא יתעמר בה וז"ש ה"ז אזהרה לבד תחת אשר עניתה:

פסוק טו

[יז] **כי תהיין**. לשון הויה לא יצדק בשפחה ונכרית שאין קדושין תופסים, והגם שלרב (יבמות דף יג) גם ביבמה לשוק אין קדושין תופסין שם יצויר בהם הויה אצל היבם או אם גרשה אחר שנתיבמה, וגיר' שבפנים גריס הז"ר והגר"א לא גרס מ"ש משמע מוציא את אלו ומוציא את היבמה, וכן נראה דא"כ יקשה לשמואל שמסופק בזה:

[יח] **כי תהיין**. ר"ש דורש סמוכים. שאח"כ ישנא את היפ"ת ויקח עליה אשה ישראלית שתהיה אהובה לו והיפ"ת תהיה שנואה ובכל זה מוזהר שלא יבכר בן האהובה:

[יט] **וילדו לו**. אם הוא מבורר שהוא בנו לאפוקי במי שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים ונשאת וילדה ספק בן ט' לראשון או בן ז' לשני שאינו יורש לא את הראשון ולא את השני כמ"ש ביבמות (דף ק):

[כ] **וילדו לו**. כולל אף היוצא דופן שר"ש סתמא דספרי לשטתו שס"ל שגם יוצא דופן מקרי לידה כמ"ש בספרא תזריע (סי' ג) רש"א יוצא דופן הרי הוא כילוד, ואמר בבכורות (דף מז ע"ב) יוצא דופן והבא אחריו שניהם אינם בכור רבי שמעון אומר הראשון בכור לנחלה והשני לחמש סלעים, דר"ש ס"ל שיוצא דופן מקרי לידה:

[כא] **כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה**. הי"ל בקצור כי תהיין לאיש אשה אהובה ואשה שנואה וילדו לו בנים, פי' חז"ל שאז הייתי אומר שדוקא בשאין לו רק אחת אהובה ואחת שנואה לא אם י"ל נשים רבות, משא"כ בל' הנאמר פה פי' שבין נשים הרבות נמצאות שתי נשים שאחת אהובה ואחת שנואה, כמו (שמואל ב י"ב:א') שני אנשים היו בעיר אחת אחד עשיר ואחד ראש, שאינו שולל שלא היו בעיר רק שני אנשים לבד, או שפירושו שיהיו לאיש שתי כתות של נשים כת אהובה וכת שנואה, וז"ש מנין שאפי' הן מרובות ת"ל נשים. והנה מיותר מ"ש האהובה והשנואה שדי לומר

וילדו לו בנים, ופי' חז"ל שבזה בא ללמד שאפי' כולם אהובות, פי' כי אחר שמצייר שבן הבכור לשנואה בהכרח שהשנואה ילדה תחלה ואיך אמר וילדו האהובה והשנואה וע"כ בא לרבות שגם אם כולם אהובות, וילדה האהובה מן האהובות תחלה, או שכולם שנואות וילדה אחת מן השנואות תחלה, או שהיה הבן הבכור לשנואה נגד האהובה בעת שנמצאו אהובות ושנואות, וז"ש ת"ל האהובה והשנואה ריבה הכתוב, ועדיין יקשה שא"כ הי"ל כי תהיין לאיש נשים אהובות ושנואות וילדו לו בנים האהובות והשנואות ולמה אמר שתי נשים, ע"ז משיב שאז הייתי אומר דוקא בשהם מרובות לכן אמר שתי נשים שפי' שתים ויותר משתים, וממ"ש וילדו לו בנים האהובה והשנואה שמלמדנו אף שאין שם רק אהובות או שנואות לבד כנ"ל, היה לו לומר האהובות והשנואות והיה מבורר שפי' או האהובות או השנואות ולמה אמר לשון יחיד אחר שפה מציין שילדו שתי אהובות, ע"ז השיב בספרי שבא ללמד שגם אם אין לו אלא אשה אחת אהובה או שנואה והיא ילדה כמה בנים לא יוכל להעביר חלק בכורה מן הבכור אל הפשוט:

[כב] ובהשקפה אחרת ישקיף על שם אהובה ושנואה שא"א שיכוין על אהבתו או שנאתו וכי מפני זה תשתנה דין הבכורה, וע"כ מדבר בשהיא אהובה או שנואה לפני המקום, ואמר שלכן כתב שם שנואה בכפל ג' פעמים שמאחד מהם נאמר שמדבר באנוסה ומפותה שבעל בלא קדושין ובלא ברכה ובהשני מוסיף אף חייבי לאוין ובהשלישית מוסיף אף חייבי כריתות ועי' בקדושין (דף סח) וביבמות (דף מט):

[כג] **וילדו לו בנים**. כבר התבאר ויקרא (סי' ח) שכ"מ שבא שם בן ובנים בדיוק מוציא בנות, וביבמות (דף עח) בנים אשר יולדו ולא בנות דברי ר"ש ר' יהודה אומר הכתוב תלאן בלידה וסתם ספרי ר"ש. ולכן אף דכתיב וילדו מוציא בנות, ומ"ש והיה הבן הבכור שם בן מיותר שהיל"ל והיה הבכור בא לדייק שרק ודאי בן ולא טו"א, וממ"ש בה"א הידיעה הבן הבכור היינו בידוע שהוא בכור ולא ספק, וזה כמ"ש בב"ב (דף קכז) שצריך שיהיה בן בשעת לידה לא טומטום שנקרע ונמצא זכר, וכן שיהי' בכור ידוע בשעת לידה לא שתי נשים שילדו במחבא ולא הוכר הבכור בשעת לידה, אבל אם הוכר בשעת לידה י"ל דין בכור וכותבים הרשאה זל"ז דכתיב והיה הבן הבכור שיהיה בן זכר ובכור בשעת הויתו ולידתו, ועי' בגמ' שם:

פסוק טז

[כד] **והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו**. כבר בארתי בהתו"ה פרשת צו (סי' מ') באורך, שדרך הלשון לציין קשור הזמן ע"י הב' הנלוה אל המקור או ע"י מלת בעת, וכ"מ שציין ע"י מלת ביום יכוין שיהיה באותו יום או ביום ולא בלילה, וע"כ אמרו (ב"ב

דף קיג, סנהדרין דף לד) אין מפילים נחלות בלילה ועי' פי' בגמ' שם, ובמ"ש את אשר יהיה לו והיל"ל את אשר לו מלמד שינחיל גם אשר יהיה לו בעתיד כי הבן נוטל בראוי כבמוחזק משא"כ הבכור נוטל בכל אשר ימצא לו, שכבר נמצא לא אשר יהיה כמו שיתבאר (בסי' כ"ט):

[כה] **לא יוכל לבכר**. חז"ל הבדילו פה בין האזהרה סתמית לא יבכר ובין האזהרה המצוינת במלת לא יוכל, שזה מציין שאין ביכלתו כלל על הדבר הזה ואם עשה אינו כלום. והנה יפלא שזה ניחא לאביי דס"ל דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד מהני, אבל לרבא דס"ל לא מהני למה כתב לא יוכל הלא גם אם יכתוב לא יבכר נדע דלא מהני, מזה מוכרח שיטת הרמב"ם שס"ל שזה אינו לאו כמ"ש במצוה רמ"ח שהוא רק משפט ממשפטי הירושות והרמב"ן בסוף השגותיו למל"ת כתב ששכח הרמב"ם מצות ל"ת של לא יוכל לבכר, ולפ"ז י"ל ראיה מכאן שאינו אזהרה רק משפט ממשפטי הירושה ללמד שאם בכרו אינו מבוכר:

[כו] **על פני בן השנואה**. מל' על פני מלמד משיצא ראשו ורובו היינו רוב ראשו, ועי' בבכורות (דף מז) ובשו"ת ח"ס חלק ב' של אה"ע ס"ס קמז) ואכמ"ל, ומ"ש על בן השנואה ר"ל וכ"ש שלא יבכר על בן האהובה הבכור:

פסוק יז

[כז] **כי את הבכור בן השנואה יכיר**. הכרה לא יצדק אצל האב עצמו רק שהוא פעל יוצא כמו כי יכיר בלהות צלמות (איוב כ"ד:י"ז) לכן יכיר מעבדיהם (שם לד) שלפי פירושי הוא פעל יוצא. וזה גם לרבנן לפי מסקנת הגמ' בב"ב (קכז) קדושין (עח) בצריך להכירה עי"ש, רק לפסול אותו פליגי ר"י ורבנן ועי' בתוס' שם ושם כן היה נראה לכאורה מלשון הספרי, אולם מנוסחת הגמ' משמע שחכמים פליגי גם בבכור כי נאמנות לא שייך רק נגד חזקה כשאחר מוחזק בבכורה ובזה אינו נאמן לרבנן וכמו שפי' הרשב"ם שם והגר"א גורס יכירנו לאחרים מכאן אמר ר"י והשאר נמחק כגי' הגמ':

[כח] **לתת לו פי שנים**. יל"פ פי שנים ממה שנותן לבניו היינו לכל בן, ויל"פ פי שנים מן העזבון בכלל, כמ"ש בכל אשר ימצא לו, והוכיחו חז"ל ממ"ש והיה ביום הנחילו את בניו שהוא מיותר שבא לציין שיתן פי שנים ממה שמנחיל את בניו היינו את כל בן, ומפני שלר' יוחנן בן ברוקא ס"ל שמ"ש ביום הנחילו את בניו מלמד שיכול להנחיל כרצונו ואם אמר להרבות לאחד מן הבנים דבריו קיימים לכן מביא ראיה מבכורת יוסף שהיה רק פי שנים מאחד מן הבנים כן פי' בגמ' ב"ב (דף קכב):

[כט] **בכל אשר ימצא לו**. לשון ימצא משמע שכבר ימצא ברשותו ועל הראוי תפס תחלה הלשון את אשר יהיה לו והטעם כי הוא ראשית אונו (ר"ל כחו המתגלה) וממה שדייק אונו ולא אמר ראשית און ממעט אונה כ"ה בגמ', וגם י"ל שלשון זה אינו נופל באם, שבה יתפוס לשון פטר רחם, וע"כ אינו נוטל פי שנים בנכסי האם, וכבר בארתי באילת השחר (כלל רמח) שהמלות המושאלות השתדלו חז"ל להשיבם אל הוראתם העצמית, וע"כ דרשו תמיד מלת משפט שבא על סדר והנהגה מלשון משפט הנרדף עם דין כמ"ש (אחרי סי' פד), ומזה אמרו שהבכורה יוצאה בדיינים:

פסוק יח

[ל] **כי יהיה לאיש בן סורר ומורה**. הי"ל כי יהיה סורר ומורה, דהא ידעינן שי"ל אב ממ"ש איננו שומע בקול אביו. ופי' חז"ל שבא לדייק שהאב צריך שיהיה איש ולא בן והבן צריך שיהיה בן לא איש, ששמות אלה בדיוק מציין בשם איש את הגדלות ובשם בן מציין הצעירות (כמ"ש באה"ש כלל רנ"א ורס"ב), אולם אחר שהקטן פטור בכ"מ בע"כ ששם בן מציין אחר שנעשה גדול, והוא איש בן ר"ל איש צעיר וכאלו אמר וכי יהיה לאיש, איש בן סורר, כמ"ש דוגמא לזה ויקרא (סי' רח) ובסנהדרין (דף סח ע"ב) דקדקו עוד בזה:

[לא] **סורר ומורה**. לדעת חז"ל **סורר** קרוב עם **סור** שסר מדרך הישרה ועז"א סורר שוטה (בשי"ן שמאלית) וכן ת"א בר סטי. **ומורה** פי' שאחר ששטה מדרך הטוב מורה לעצמו דרך רע, ובעבור הרע הזה נדון ע"ש סופו. ועז"א בשביל שאכל וכו' [והגר"א מחק מכאן כל המוסגר בב' חצאי עגול וגרסו בסי' לה]: אולם באשר כתוב שני פעמים סורר ומורה [ועז"א סורר ומורה שני פעמים], דרש שא' משמעותו שסורר מדברי אביו שהוא מוליכו בדרך הטוב ומורה [מלשון מרי] על דברי אמו שהיא רואה מעשיו ומוכחת אותו, ועוד שסורר מדרך התורה ואף שהנביאים מוכיחים אותו הוא ממרה ומורד על דבריהם, ומ"ש עוד הפעם בננו זה סורר ומרה שזה נא' אחר שהלקהו בפני הדיינים פי' סורר שסר מדברי העדים ומורה היינו שממרה על דברי הדיינים שע"ז יצדק מרי ומרידה (ומ"ש לא בשבת מחקו הגר"א) ומ"ש א"ר יאשי' מובא בסוט' (כה) וסנהד' (פ"ח):

[לב] **איננו שומע בקול אביו**. מפרש אח"כ איננו שומע בקולנו זולל וסובא. ומ"ש ר"י בר"י אומר כן הגיה הגר"א ממשנה דסנהדרין (דף עא):

[לג] **ויסרו**. פעל יסר במובנו המדוייק הוא ע"י הכאה כמ"ש (משלי כ"ג:י"ג) אל תמנע מנער מוסר וגו' אתה בשבט תכנו, ובודאי אינו מדבר ממין זה מן המוסר שזה פשיטא שהלא מצווים לשחרו מוסר כמ"ש יסר בנך ויניחך, רק מדבר ממין המוסר שנאמר

במוציא ש"ר ויסרו אותו שהוא בב"ד ואיכותו מפורש גבי עדים זוממין והפילו השופט והכהו לפניו ואם אז לא ישמע אליהם ותפשו בו כו', ואז נידון בב"ד של כ"ג:

פסוק יט

[לד] **ותפשו בו אביו ואמו**. כל לשון זה הוא למותר שהיל"ל כמ"ש בכ"מ והוצאתם אותו אל זקני עירו. וע"כ שכ"ז בא לתנאי שדוקא אם יתפשו בו אביו ואמו, כי יכולים למחול לו ואינו צווי שיתפשו דוקא, וממילא צריך שיהיו לו אב ואם וששניהם יהיו מרוצים לזה, ועפ"ז הוסיף ר"י שצריך שתהא אמו ראויה לאביו, ומפרש בגמ' שר"ל דומה לאביו בקול ובמראה ובקומה וזה מפני שאחר שלא מצאנו כזאת שיהרגו אותו במקום שרשות למחול, ע"כ סובר ר"י שלא קרה זאת מעולם והוא רק דרוש וקבל שכר, התורה גלתה שבן סורר כזה ראוי להסקל ואם יזדמנו כל התנאים הנאמרים יוכלו לסקל, רק שהוא דבר שלא יזדמן לעולם, וכן ממ"ש באורך ותפשו והוציאו ואמרו בננו זה הוציאו שלא יהיו גדמים וחגרים ואלמים וכמ"ש כ"ז בסנהדרין שם, וצריך שיהיה הב"ד של שלשה קיים ונמצא עם הב"ד של כ"ג, כפי משמעות לשון הכתוב, ומ"ש זולל וסובא ת"א זלל בשר וסבי חמר:

פסוק כא

[לה] **ורגמוהו כל אנשי עירו**. היינו במעמד אנשי עירו ובהסכמתם, וכמ"ש באילת השחר (כלל טז) שיש פעלים שיתיחסו אל האדם המצוה לעשותם כאלו עושה בעצמו, ומ"ש באבנים התבאר בספרא קדושים (סי' צב), ומ"ש אר"י סנהדרין (דף עא):

פסוק כב

[לו] **וכי יהיה באיש חטא משפט מות**. התבאר (ויקרא סי' ח) שכ"מ שנאמר איש ממעט אשה שהיל"ל כי יהיה באדם, וטעמו דר"א מפרש בסנהדרין (דף מו) שבא לרבות בן סורר ומורה שדרישׁ איש ולא בן סורר ומורה, חטא מי שעל חטאו נהרג לאפוקי בן סורה ומורה, שעל סופו נהרג, הוי מעוט אחר מעוט ובא לרבות, ר"ל שרק באיש צריך חטא משפט מות, אבל בבן [שבן סורר ומורה עדיין אינו איש שמציין הגדלות כנ"ל סי' ל'], א"צ תנאי זה שיהיה בו חטא משפט מות כי בן סו"מ אף שנהרג בלא חטא רק ע"ש סופו יתלה ג"כ, וחכמים לשיטתם שאין נתלה אלא המגדף והעובד כו"ם, וגם הראיה שמביא ר"א משמעון בן שטח לא יצדק לחכמים שלדידהו גם המכשף אינו נתלה וכ"ש המכשפה ומה שהשיבו שמונים נשים תלה הוא תשובה שתצדק גם לשיטתו שהמכשף נתלה יש ראיה שהיה רק הוראת שעה מזה שתלה שמונים ביום אחד:

[לז] **ותלית אותו**. מפרש בגמ' (שם) שרבנן דרשי כללי ופרטי ור"א דריש רבויי ומעוטי ע"ש:

[לח] **והומת ותלית אותו**. מ"ש והומת הוא שלא נטעה שיתלה בעודו חי. ומ"ש מלת אותו והיה די לומר ותליתו וכבר בארתי (אה"ש כלל קן) שכ"מ שבא הכנוי דבוק אל מלת את מוציא זולתו. ור"ל שיתלה רק אותו, לא זולתו שלא יתלה אחר עמו ולא זוממיו ולא כסותו, כמ"ש בסנהדרין (דף מו):

[לט] **על עץ**. מפרש בגמ' שמ"ש כי קבור תקברנו כפל המקור על הפעל שיקבר עם העץ שנתלה בו וע"כ צריך עץ תלוש שלא יהיה מחוסר קציצה וקבורה:

פסוק כג

[מ] **לא תלין נבלתו על העץ**. ממה שסיים כי קבור תקברנו מבואר שגם אם מלין אותו שלא על העץ אסור רק צריך לקברו תיכף. מזה הוציאו חז"ל שכל שמלין אותו שלא לצורך המת עובר שמ"ש על העץ בא לבאר שכל שהוא נוול לו כמו על העץ אסור, ולאפוקי אם הלינו לכבודו, ויש עשה ול"ת, ומ"ש כי קללת אלהים תלוי, יש בזה כמה פירושים, וחז"ל פי' שעי"ז מזכירים שברך את השם ויש חלול השם, וזה לחכמים שאין נתלה רק המגדף ועובד כו"ם, ויתר המאמר מבואר ונמצא בסנהדרין, והגר"א גרס כ"ז למעלה בסוף סי' לו:

[מא] **ולא תטמא את אדמתך**. כתב הרמב"ן ז"ל ע"ד הפשט יאמר כי יהיה באיש חטא גדול עד שראוי לתלותו אעפ"כ לא תלין נבלתו על העץ כי הארור מכל האדם והמקולל שבהם הוא התלוי ואין מיתה מנוולת כמוה ואין ראוי שנטמא הארץ ויהיה קללת אלהים בארץ הקדושה כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם. והראב"ע כתב ע"ד הפשט כי אלהים פועל והקללה תבוא אל מקום קרוב מהתלוי וי"ל יסוד מודבק בנפש על כן לא תטמא את אדמתך וז"ש נמצא ש"ש מתחלל. כי היא ארץ אשר נקרא שמו ' עליה ואין לגרום לה טומאה, ואמר עוד שמ"ש ולא תטמא את אדמתך היא אזהרה מיוחדת על א"י, חוץ ממה שמוזהרים בח"ל:

פרק כב

פסוק א

[מב] **לא תראה את שור אחיך**. ובפ' משפטים כי תפגע שור אויבך, והראיה הוא מרחוק והפגיעה הוא שפגע בו ממש, ותפסינן דבר ממוצע אם פגע בקרוב רס"ו אמות, ומאמר

זה כולו במכלתא משפטים (סי' רי"ש) ושם בארתיו בפרטות עיי"ש והמוקף שייך אח"כ ומחקו הגר"א מפה:

[מג] **שור אחיך**. ובפ' משפטים אמר שור אויבך, ויש שם דעות במכלתא שר' יאשי' אומר שהוא עובד גלולים שמותר לשנאותו וי"א ישראל עבריין, ור' נתן אומר שם שמה שאמר שם אויבך הוא עצמו מ"ש פה אחיך, רק הוא אויב לו שלא כדין רק היצר הטיל איבה בינו לחברו ע"י שהכה את בנו או שעשה עמו מריבה, וזה דעת הספרי:

[מד] **או את שיו נדחים**. ושם אומר כי תפגע שור אויבך או חמורו תועה שהוא חוץ לתחום כמש"ש בסי' ר"ג ופה מדבר שהם בתוך התחום רק שנדחו ממקומם והסימן לזה אם החמור כליו הפוכים וכמ"ש במשנה ב"מ (דף למ"ד ע"ב) ובגמ' (דף לא) מפרש לה:

[מה] **והתעלמת מהם**. כבר בארתי בהתו"ה משפטים (סי' רז) שבמש"ש וחדלת מעזוב לו ופה אמר והתעלמת מהם נתקשו המפרשי' עיי"ש, ומזה הכריחו חז"ל שיש מציאות שיוכל לחדול ולהתעלם ועפ"ז אמר שמא תרצה להתעלם תמיד זה לא תעשה, ושם באר מ"ש וחדלת מעזוב לו שיצויר שיוכל לחדול בחמור של כותי, ופה באר מ"ש והתעלמת כי יצויר שיוכל להתעלם בכהן והיא בבה"ק ובזקן ואינה לפי כבודו, ועי' בב"מ (דף ל) שעקר צריך לזקן ואינה לפי כבודו:

[מו] **השב תשיבם לאחיך**. מה שכפל המקור על הפעל מורה שישיב אפי' כ"פ כמ"ש באילת השחר (כלל לח). ומ"ש לאחיך היינו שאין די אם משיב למקום שראוה אחרים שאז עדיין היא באחריותו עד שיכניסנה לרשותו במקום המשתמר שעז"א לאחיך, וכמ"ש בב"ק (דף נז) וא"צ שישיב לידו דוקא שהמקור הנלוה אל הפעל מציין ג"כ כל השבה שיהי' כמ"ש בהתו"ה בא (סי' מב) ומשפטים (סי' קעט):

פסוק ב

[מז] **ואם לא קרוב**. ומוסיף אף אם לא ידעתו מי הוא, ואמר ואספתו שמשמע אף השבורה שצריך אתה לאספה בידך כמ"ש (מיכה ד':ו') אוספה הצולעה והנדחה אקבצה, ואמר ואספתו אל תוך ביתך לא לבית אחר, כי שומר שמסר לשומר חייב, ומ"ש עד דרוש אחיך אותו פי' המפ' מלת אותו פי' אות שלו שיתן אות וסימן בהאבדה, וכ"ה בזהר פ' חוקת עד דרוש אחיך אותו בתרי ויו"ן אות ממש דבעי לפרשא ההוא אות דההוא אבדה, ובזה יצדק לשון הספרי וכי עלתה ע"ד שאתה נותן לו עד שלא יתן סימנין, ר"ל שזה נדע מסברא ומלת אותו מיותר לפרש ג"כ עד דרוש אחיך ועד דרוש אותו, ר"ל שתדרוש את אחיך אם אינו רמאי, אולם לשון הגמ' בב"מ (דף כו ודף כח) וכי תעלה ע"ד שיתננו לו

קודם שידרשנו אלא דרשהו אם הוא רמאי היינו במה שיאמר סימנים או שיביא עדים, אמנם לשון המשנה (בדף כח ע"ב) והרמאי אע"פ שאמר סימני' משמע כפי' הספרי:

[מח] **והשבותו לו**. כבר התבאר באילת השחר (כלל קנא) ששני פעלים הבאים זה אח"ז שהפעל השני משלים וגומר פעולת הפעל הראשון יבא הפעל השני בלא כנוי והיל"ל והשבות לו בלא כנוי עפ"ז דרשו בסנהדרין (דף עג ע"א) לרבות השבת גופו ר"ל והשבותו השבת גופו, ועי' בסי' שאח"ז:

פסוק ג

[מט] **וכן תעשה לחמורו**. יל"פ עוד מ"ש בסי' הקודם **והשבותו לו אף א"ע אתה משיב לו**. ר"ל שאם שור או שה תשיב לו האבדה עצמה כי השור עושה ואוכל והשה גיזותיו שוה נגד מה שהוא אוכל ואין למכרו, כי לשון השבה משמע שמשיב הדבר עצמו, ועז"א וכן תעשה לחמורו שתשיב החמור עצמו ועז"א עושה והיא אוכלת וכן לשמלתו שאינו אוכל מחזיר לו הדבר עצמו וכ"ז נכלל במ"ש והשבותו לו וכמ"ש בב"מ (דף כח ע"ב) והשבותו לו ראה איך תשיבנו לו, ומ"ש כסות מנערה וכו' (שם דף כט ע"ב). ומ"ש אף השמלה בכלל היתה, הועתק מלשון המשנה (דף כז) והגי' הוא גרסת הגר"א, שמ"ש בכלל כל אלו פי' בגמ' בכלל כל אבדת אחיך:

[נ] **אשר תאבד ממנו ומצאתה** . כ"ז לשון מיותר, ופי' שצריך שיהיה בו שוה פרוטה שאז נקרא אבדה אצל האובד ומציאה אצל המוצא לא אם אינה ש"פ, ובזה מודים כ"ע רק ר"י ס"ל שצריך שיהיה ש"פ משעת אבדה עד שעת מציאה ואם הוזלה בינתים אינו חייב להכריז והלכה כת"ק, ומ"ש שנית לא תוכל להתעלם שגם אחר שבאה לידו צריך לשמרה עד יבא בעל האבדה ואם לאו עובר בל"ת וחייב באחריותה שזה נרמז במלת לא תוכל כנ"ל בלאו דלא יוכל לבכר:

פסוק ד

[נא] **לא תראה** והוכפל בפ' משפטים בלשון כי תראה שיהיה בעשה ול"ת כמ"ש במכלתא (שם סי' ר), ושם אמר חמור שונאך ופה אמר חמור אחיך, כי אסור לשנאותו רק היצה"ר הטיל שנאה ביניהם כן פרשתי למעלה (סי' מג) ובמכלתא (שם סי' ר"א) ושם עוד פי' לזה:

[נב] **נופלים בדרך**. הם שני תנאים שיהיו נופלים ועי"כ נפרק המשא מעליה לא אם הם עומדים, וכן שיהיה בדרך לא ברפת כמ"ש בב"מ (דף לב). ומ"ש והתעלמת וכו' התבאר במכלתא משפטים (סי' ר"ז) ולמעלה (סי' מ"ה):

[נג] **הקם תקים עמו**, הוא הרמת המשא עליו, ועזב תעזב שנאמר בפ' משפטים הוא פירוק המשא, ששם אמר רובץ תחת משאו, ופה אמר נופלים בדרך שכבר הופרק המשא והם נופלים עדיין וצריך להקימם ולטעון המשא, וזה דעת ריב"ב כמ"ש במכלתא משפטים (סי' רח) כי ר' יאשיה שם ס"ל ששניהם מדברים בפריקה, וממ"ש הקם תקים כפל המקור עם הפעל מורה אפי' כ"פ (כנ"ל סי' מו), וממ"ש עמו מבואר שגם הוא צריך לעזר, אבל אם הוא חולה שא"א לקיים עמו הלא כתוב הקם תקים בכל אופן:

פסוק ה

[נד] **לא יהיה כלי גבר על אשה**, לת"ק שם כלי נרדף עם שמלה ופי' שהאיסור הוא רק אם עי"כ תוכל להתערב עם אנשים, ולראב"י הם מובדלים שהאשה מוזהרת מלישא כלי זיין ועז"א תפס לשון **כלי** ולשון **גבר** כלי גבור מלחמה (שזה ההבדל בין איש ואדם ובין גבר) ותפס לשון לא יהיה לא לשון ילבש. והאיש מצווה שלא יתקשט בתכשיטי נשים שעז"א שמלת אשה ששם שמלה מציין בגדים חשובים העשויים לתכשיט כמ"ש למעלה על פסוק והסירה את שמלת שביה, ובנזיר (דף נט) שמביא ברייתא זו עמ"ש ר"י בלשנא בתרא דמעביר בית השחי ובית הערוה לוקה, ס"ל להרמב"ם וכל הפוסקים דגם לראב"י אין לאו זה כולל מעביר בית השחי. (זולת הסמ"ג שלו שיטה אחרת וכן לג' הגאונים שם) ועי' בתוס' יבמות (דף מח) ד"ה לא עשה רגליו, ובטוש"ע יור"ד (סי' קפא), וגם הת"א תרגם לא יהא תקון זין דגבר על אתתא כראב"י וכן בת"י (שופטי' ה) בפסוק ידה ליתד תשלחנה קיימת יעל מה דכתיב באורייתא ומנא דגבר לא יהי על אתתא ברם ידה ליתד תשלחנה וכ"ה במד' משלי על פסוק ידיה שלחה בכישור על יעל כדברי התרגום, ובתזי בכאן תרגם לא יהיה גולייך דציצית ותפילין דאינון תקוני גברא על אתתא ולא יספר גבר בין שחייא ועריתי', ס"ל דגם ציצית ותפילין הויין כלי המיוחד לאיש, ועיין במ"ל (סי' יז סקט"ו) הבאתי כן בשם הלבוש והל"ח דאשה לובשת ציצית עוברת על לא יהיה כלי גבר על אשה, ומ"ש ולא יספר גבר הוא כמ"ד דלוקה. ומ"ש קרוי ה' שמות כן נזכר בספרי בכ"מ שכתוב חרם או תועבה:

פסוק ו

[נה] **כי יקרא קן צפור**. פעל קרה ושם מקרה מציין דבר הבא מבלי הכנה ומבלי סבת הרגילות, משא"כ דבר המזומן בביתו אינו מקרה שע"ז יפול הלשון כי יהיה לך קן צפור ושם קן מציין מדור העוף בין שימצאו שם ביצים בין שיהיה ריקן והוא רוצה להטיל ביצים ויכין קן לו. ומזה מבואר שמ"ש אפרוחים או ביצים אינו בדוקא רק בא לדוגמא שה"ה בביצה ואפרוח א', ולשון יקרא לפניך כולל גם הנמצא קרוב לאהלו כגון בפרדס

שלו כל שאינו מזומן עתה כגון אווזים ותרנגולים שמרדו, ולשון בדרך משמע שמצאום בר"ה, ומפרש בין בכל עץ ובין על הארץ בבירות וטפיחים שגם שם דרך עופות לעשות קניהם כמ"ש (ירמיהו מ"ח:כ"ח) כיונה תקנן בעברי פי פחה, ועיין בחולין (דף קלט) מובא ברייתא זו ומפרש לה:

[נט] **והאם רובצת על האפרוחים** וכו'. הי' לומר רובצת עליהם וכבר בארתי באילת השחר (כלל קלו וקלז) כ"מ שכפל השם בא לדייק הדבר שהאפרוחים והבצים יהיו כאלה שהאם תרבץ עליהם להשלימם ולעשות בהם פעולת האם, שזה כשהבצים אינם מוזרות והאפרוחים אין יכולים לפרוח עדיין, ובזה כפל ג"כ להשוות בזה שני השמות כפי הכלל באה"ש (ס' קס):

[ס] **והאם רובצת**. על העוף בא תמיד לשון שכינה, ופעם א' נמצא (ירמיהו נ':ל"ט) וישבו שם בנות יענה, ולשון רביצה לא נמצא בשום מקום והוא לשון מושאל מן בהמות וחיות הרובצות עם ילדיהם ובא למעט מעופפת, אמנם אם כנפיה נוגעות בהם נקרא רובצת על היינו מלמעלה דהא לא אמר רובצת עם האפרוחים ויש הבדל בין לשונות אלה ללשון רחף, על גוזליו ירחף, שהוא בשמעופף מלמעלה ואין נוגעת בהם כמ"ש במדרש בב"ר מרחפת נוגעת ואינה נוגעת:

[סא] מ"ש למעט עוף טמא רובץ על ביצי טהור סותר להנאמר בש"ס שלמד לה ממלת צפור שהוא רק טהור, וצ"ל דברייתא זאת אזלא כשטת הספרא מצורע (ס' יא) שגם טמא אקרי צפור וע"כ ממעט לה ממה דכתיב והאם רובצת ר"ל דמין טמא לא ירבוץ על מין טהור, וממילא ממועט גם עוף טהור על ביצי עוף טמא, ומ"ש תקח לך צריך למעט אם הבנים הם טריפה עיין בחולין (דף קמ):

[סב] **לא תקח האם על הבנים**. ס"ל להספרי שלא יקח לטהר את המצורע מפני שיש בכאן עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, ובגמ' (דף קמא) אוסר ללמוד זה ממ"ש שלח תשלח בכפל והספרי ס"ל שכפל שלח תשלח מורה אפי' כ"פ, ושלא יקח לטהר את המצורע הוא מפני שאין עשה דוחה לאו ועשה ונוכל להשוות שטת הספרי עם הגמ' דשם אומר שלשון שלח משמע אפי' מאה פעמים רק ר"ש סתמא דספרי לשטתו דלדידיה אין לדרוש מכפל שלח תשלח דס"ל ד"ת כלשון בני אדם כמ"ש בב"מ (דף לא) וי"ל עוד דהספרי סובר דמצורע מותר בתשמיש המטה וא"כ לא שייך מש"ש לא צריכא דנטלה ע"מ לשלחה דלאו עברין עשה הוא דאיכא דמאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה וע"כ א"צ מיעוט מיוחד שלא יקח לטהר את המצורע. ומ"ש האווזים והתרנגולים וכו' מחקו הגר"א שכבר נכלל במ"ש למעלה:

פסוק ז

[סג] **שלח תשלח את האם**. שם אב ואם בהרחבה יבואו גם על המגדל והמלמד שהמלמד יקרא בשם אב והמגדלת תקרא בשם אם, ולכן פרט כ"פ שמע לאביך זה ילדך, אמו אשר ילדתהו וכדומה וע"כ ס"ל לר"ש שקורא זכר מחייב כי הוא עושה מעשה האם ודרכו לרבוץ על הבצים, ודעת חכמים שהגם שאם המגדלת תקרא ג"כ בשם אם, לא יקרא האב בשם אם, ופה דייק ואמר שנית תשלח את האם:

[סד] כבר פי' בגמ' חולין (דף קמא) ומכות (דף יז) דר' ס"ל שאינו לאו הניתק לעשה דשלח מעיקרא משמע ורבנן ס"ל שלח בתר הכי משמע, ומ"ש והרי הדברים ק"ו כן הוא במשנה סוף חולין והגהתי עפ"י הגר"א ונוסחא הישנה הוא העתק לשון המשנה:

פסוק ח

[סה] **כי תבנה בית חדש**. מ"ש כי תבנה אינו בדוקא דהא אמר הטעם ולא תשים דמים בביתך מ"מ, והנה מלשון בביתך הייתי אומר בית שדר בו ולמעט בית התבן ובית הבקר כמו שמיעט אותם בספרי ואתחנן (פסקא לו) ממזוזה ממה דכתיב ביתך מה ביתך מקום כבוד ובית דירה, אך הלא אמר כי תבנה בית, משמע כל שבנה כמו שמרבה כל אלה בספרי שופטים ממ"ש אשר בנה בית, ובכ"ז משם בית ממעט בית שער אכסדרה, שהוא אולם הבית או שער הבית לא בית, והעתקתי ג' הגר"א:

[סו] **ועשית מעקה לגגך**. ה"ה בכל מקום שיש סכנה ויוכל ליפול משם כגון בורות שיחין ומערות שעז"א ולא תשים דמים בביתך, ותפס גג פרט לכבש שהאדם נשמר בעלותו עליו, ומ"ש בית לרבות היכל ופי' בז"א עפמ"ש (פ"ד דמדות מ"ו) שהי' להיכל מעקה ג' אמות, וצ"ע הלא בתי כנסיות פטורים מן המעקה ועיין בח"מ (ס' תכז סעיף ג') והגר"א גרס בית פרט לאולם:

[סז] **כי תבנה בית חדש ועשית מעקה**. מ"ש חדש הוא למותר ובא לומר שתיכף כשתרצה לחדש הבית צריך שתעשה מעקה, ומ"ש כמה מקום מעגלו, ברמב"ם (פי"א מה' רוצח הלכה ג') גובה המעקה י' טפחים וכתב הראב"ד דוקא ממקום דורסו והוא מקום הנמוך שבו אבל שאר צדדים ג' טפחים, ונראה פירושו שהגג הוא משופע קצת, וכשהי' מעגל במעגלה מגלגל העץ ממקום הגבוה אל מקום הנמוך כמ"ש במשנה דמכות (דף ז) הי' מעגל במעגלה וכו', ומקום סוף השפוע שהוא מקום הנמוך קורא בית דורסו שם צריך י' טפחים ומקום שמעגילו משם מן הגובה די בג' טפחים, ויש עוד פי' בזה עיין בז"א:

[סח] **כי יפול הנופל**, ר"ל שראוי ליפול מכבר ובכ"ז צריך אתה לעשות מעקה שלא תהיה אתה הגורם לזה, ותיבת ממנו דרש כמ"ש בב"ק (דף נא) ממנו ולא לתוכו, ור' ישמעאל

ס"ל שבמקום סכנה יפול הנופל אף שלא נגזר עליו מקדם, ומ"ש יפול הנופל ממנו ר"ל ממנו להביא ראיה כמ"ש בשבת (דף לב) אולם בגמ' שם אמר זה בשם ר' יצחק ותנא דבי ר"י אמרו כלשון הראשון, וצ"ל שר"י לחוד ותנא דבי ר"י לחוד, ומ"ש בית שאין בו ד' על ד' הוא בסוכה (דף ג) עיי"ש:

פסוק ט

[סט] **לא תזרע כרמך כלאים**. סתמא כר' יאשיה דאינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וא"כ כבר חייב מלקות משום כלאי זרעים רק שבא לחייבו שתים וכמ"ש בירושלמי פ"ט דכלאים ורמב"ם רפ"ה דכלאים, ומ"ש שכל המקיים הוא כר"ע מכות (דף כא) ובריש מו"ק, וכבר התבאר אצלי שלשון זריעה לא שייך באלנות רק על הרכבה, ועל מניח גרעיני הזרע בארץ שייך לשון נטיעה כמ"ש בהתו"ה קדושים (ס' נט) ומזה מוכרח שמ"ש לא תזרע כרמך כלאים היינו שימצאו עמו עוד שני מינים נזרעים חוץ מן הכרם שעליו לא יצדק לשון זריעה:

[ע] **לא תזרע כרמך**. יש הבדל בין כרמים ובין גפנים שהכרם נוטעים אותו שורות שורות ובכל שורה ג' גפנים, אולם בדרך השלוח הכל יקרא כרם כל שיש בו גפנים, ופה שחזר השם שנית ותבואת הכרם שהיה יכול לומר ותבואתו בכינוי, בא ללמד שבא שנית בדרך השלוח כפי הכלל באילת השחר (כלל קמה) וז"ש מנין אפי' כרם יחידי ועושה פירות ת"ל כרם ר"ל ותבואת הכרם ובזה צריך שיהיה עושה פירות דכתיב ותבואת הכרם, מה שאין כן בכרם שלם דכתיב סתם כרמך וכבר נתפרשו דינים אלה ברמב"ם (פ"י מה' כלאים):

[עא] **פן תקדש המלאה**. פעל קדש בא על הפלגת הקדושה שהוא התרוממות מדרכי חול והטבע, ובא ג"כ על הפלגת הטומאה אם הוא בענין יוצא מן הרגיל, ומזה שם קדש שבא על משכב מתועב וגם קדש הי' בארץ, שהוא הנאה אסורה וטמאה, ויען כי עובדי גלולים הי' דרכם בתערובות אלה לזרוע כלאים וכן חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כמ"ש הרמב"ם במו"נ, וכן בעילה המתועבת שהי' ג"כ תערובות שלא כדרך הרגיל שהי' זה קדושה אצלם, וקדש וטומאה אצלינו, עז"א פן תקדש ותתעב, ומזה הוכיח שהיא הנאה אסורה, ובירושלמי פ"ח דכלאים מפורש נאמר כאן פן תקדש ונאמר להלן ולא יהיה קדש מבני ישראל:

[עב] **פן תקדש המלאה הזרע**. פי' שהמלאה דהיינו התבואה תקדש בעת שיקרא זרע דהיינו משתשריש שאז נזרע בארץ, והכרם יקדש בעת שהוא תבואה דהיינו משהביא

שליש שכלל הוא ששם תבואה מציין משהביא שליש כמ"ש בהתו"ה בהר (ס' ה) וכ"ה במשנה (פ"ז דכלאים):

[עג] **הזרע אשר תזרע**, מה שהוסיף אשר תזרע בא למעט אם נזרע מאליו עם הזבל או המים או שסער הרוח את הזרעים לאחריו שהי' שלא בכונה אבל אם הרוח מסייעתו והוביל הזרע לפניו זה נקרא אשר תזרע וכ"ז בכלאים (פ"ה):

[עד] **הזרע אשר תזרע**. ר"א מדייק אשר תזרע אף קוצים אחר שאתה זורע אותם ורוצה בקיומם וחכמים מדייקים שם הזרע וקוצים לאו זרע מקרי ופלוגתתן במשנה (סוף פ"ה דכלאים):

[עה] **ותבואת הכרם**. מ"ש מאימתי התבואה מתקדשת התבאר (בס' עב) וממ"ש ותבואת הכרם ר"ל שדוקא הכרם שעושה תבואה אך הלא אמר תחלה סתם לא תזרע כרמך, ולשון כרמך משמע דוקא שלך אבל הלא אמר ותבואת הכרם ומ"ש המתיח הגפן במשנה (פ"ו דכלאים):

[עו] **לא תזרע כלאים**. משמע אפי' רחוקים זה מזה כל שיש שני מינים בכרם אסור, ולמדינן לה ממ"ש ובגד כלאים שעטנז ושם מפורש צמר ופשתים יחדיו הרי שלא קרוי כלאים רק כשהם יחדיו:

[עז] **לא תזרע כרמך כלאים**. הנה בכלאים (ספ"א) הזורע חטה ושעורה כא' ה"ז כלאים ר' יהודה אומר עד שיהיו שני חטים ושעורה או חטה ושני שעורים, ולפ"ז לת"ק מ"ש לא תזרע כרמך אחר שבלו"ז מחייב על שני מינים שבשדה (למה דס"ל כר' יאשיה דצריך שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד) בא לחייב שני לאוין משום חטה ושעורה חייב משום שדך לא תזרע כלאים ומשום החרצן חייב משום כרם (וכנ"ל ס' מט), ולר' יהודה אינו חייב משום שדך לא תזרע דצריך שני חטים ושעורה, שחטה אחת צריך שיהי' קרוי שדך לדידיה וחטה ושעורה שיהי' כלאים, וא"כ פה שאין כאן רק חטה ושעורה אין חייב רק משום כרם רק שיש חילוק בינו ובין כלאי שדה שכלאי שדה אינו מקדש ובכלאי הכרם מקדש ואוסר המלאה:

[עח] **הזרע אשר תזרע**. הוסיף אשר תזרע ללמד הדין המוזכר ברמב"ם (פ"ה מהל' כלאים ה"ט) הרואה כלאים בכרם חברו וקיימן הרי זה הרואה אסור בהנייתן, ועיי"ש בכ"מ מה שהביא מדברי הירושלמי שגם לר"ש דס"ל אין אדם מקדש דבר שאינו בא לעולם מודה הכא דאסור הוא ועז"א אשר תזרע ר"ל אף שגרמת זריעתו כיון שאתה עוסק במלאכה ולא עקרתו:

פסוק י

[עט] **לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו**. מלת יחדיו מיותר דא"ל שנטעה שאסור לחרוש בשור וחמור אף שאינם ביחד רק כ"א בפ"ע, (וז"ש יכול לעולם) שזה נדע ממ"ש למען ינוח שורך וחמורך הרי שבחול יצויר שהשור וחמור עושים מלאכה, ונדע שמ"ש לא תחרוש בשור ובחמור היינו יחדיו, ומשיב ע"ז מפני שמה שאומר לא תחרוש בשור וחמור הוא רק לדוגמא דה"ה בכל שני מינים אסור ותפס שור וחמור שדרך לחרוש בהם, ובכ"ז כל שני מינים אסור, וזה ידעינן כי יליף שור שור משבת כמ"ש בב"ק (דף נד עב) וז"ש כיוצא **בשור**. ר"ל כ"מ שכתוב שור כגון בחסימה ובהנהגת כלאים הם כיוצא בשור שכתוב אצל שבת ששם כתוב וכל בהמתך, וכמ"ש בתוספתא (פ"ו דב"ק) ובגמ' שם, ולכן תלמוד לומר **לא תחרוש יחדיו**, כדי שנדע שביתר המינים ג"כ אין אסור רק יחדיו כי ע"ז אין לנו ראיה ממה דכתיב למען ינוח שורך וחמורך, ושואל א"כ למה נאמר **בשור ובחמור** ר"ל לכתוב לא תחרוש בשני מינים, ומשיב שבא ללמד אבל אתה חורש באדם, וזה כמו ששאל בב"ק (שם) אי הכי אפי' אדם לתסר וס"ל להספרי שלזה תפס שור וחמור דוקא בהמה לא אדם, כן נראה פי' הספרי שהמפרשים קהו בו והוסיפו וגרעו:

[פ] **יחדיו**. מ"ש המוציא פי' המושך כמ"ש במשנה ופי' הרמב"ם למשוך בהם העגלה או האבן ולהנהיג שיקשרם ביחד ויוליכם, וזה ענין שאמר הכתוב לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, ואמרו שענין יחדיו ר"ל לחבר ביניהם וליחדם, על איזה דרך שיהי'. ומ"ש פרט לפרד כן גריס הגר"א עמ"ש בתוי"ט (פרק ח' משנה ד'), ומ"ש יחדיו לרבות כצ"ל עיין בז"א מה שהאריך בזה:

פסוק יא

[פא] **לא תלבש שעטנז**, הוא מן השרשים המחומשים שהם מורכבים מהרבה תיבות ובספרא קדושים (ס' ג) למד למעט גיזי צמר מן בגד ושם פרשתי, ומ"ש הלבדים אסורים משמע שאסור מדאו' וכבר הארכתי בזה בחבורי ארצות החיים ס' יא, שמכאן הוציא הרמב"ם לפסוק דא"צ שוע טווי ונוז ביחד עיי"ש באורך וכ"ה בספרא שם:

[פב] **לא תלבש שעטנז**. אזהרה זו כבר נאמרה בפ' קדושים רק פה בא לפרש (א) שמש"ש לא יעלה עליך היינו דוקא העלאה שהיא כעין לבישה המוז' פה שיש בה הנאת הגוף, ונז' בספרא (שם ס' מ) (ב) שמש"ש בגד כלאים שעטנז היינו דוקא יחדיו כמו שבאר פה אבל כ"א בפ"ע מותר, ודעת ר"א בן גמליאל שחיבור ע"י ד"א שמי' חבור ומקרי יחדיו, והוא בפ"ט דכלאים מ"ט ועיין מ"ש בס' אה"ח בארי' (ס' ט' סק"נ):

פסוק יב

[פג] **גדילים תעשה לך**, דריש סמוכין להתיר כלאים בציצית ועיין ביבמות (דף ד) וכל מאמר זה נמצא במכלתא פ' יתרו על פסוק זכור את יום השבת, ומ"ש ולא תסוב נחלה היא ראיה למה שפרשתי שם הכתובים האלה שהוא היתר לדורות, ובזה הוא בדמיון כל הנחשבים שאוסר ומתיר בדבר אחד:

[פד] **גדילים** אין גדיל פחות משלשה וידעינן דצריך ג' והנוסחא הכתובה ד' חוטין וד' חוטין מובא בתוס' ריש פ' התכלת בשם הספרי, ומ"ש ד"א גדילים תעשה נדפס להלן בטעות וזה שייך לפה והוא כנוסח הספרי פ' שלח שגרס כן, והגר"א הגיה למעלה וב"ש אומר שלשה של צמר ורביעית של תכלת, ומחק הגי' שבפנים:

[פה] **גדילים תעשה**. ולא מן העשוי, וכן בפ' ראה (ס' קצ"ד) לענין סוכה, וממ"ש על ארבע ממעט בעלת חמש, ועי' בארי' (ס' י) פלפולים הרבה בזה, ומ"ש שלא יתן על אמצע בגד יל"פ לענין טלית כפולה עי' בא"ח (ס' י' סעיף ו') ומ"ש כסותך פרט לסדין עמ"ש במ"ל (ס' י"ח סקי"ד) ומ"ש פרט למעפורת הארכתי בזה במאיר לארץ ס' י' ס"ק מ"ב:

פסוק יג

[פו] **כי יקח איש אשה ובא אליה**. הנה פשטות ענין הפרשה מקשה מאד, שפשוטו מורה שהשם רע הוא רק שלא מצא לה בתולים ואם נמצא מוכחש ע"י הוצאת השמלה שנתברר שי"ל בתולים לוקה ונותן מאה סלע ואם לא נמצאו בתולים וסקלוה, וזה דבר שאי אפשר, שגם אם לא נמצא לה בתולים איך תסקל, ואיך יוציא עליה שם רע הלא י"ל שהיא מוכת עץ או שזנתה כשהיא פנויה, וע"כ שחוץ מה שטוען לא מצאתי לה בתולים מביא עדים שזנתה תחתיו, וא"כ למה מזכיר הטעם שלא מצאתי לה בתולים שאף בל"ז אם יביא עדים שזנתה תחתיו חייבת מיתה אף שנמצא לה בתולים שמא הטה, ועכ"פ יוכל להביא עדים שזנתה שלא כדרכה, ומה יועיל מה שיפרשו את השמלה הלא עקר הוא שיזימו את העדים, וע"כ ס"ל להחכמים שזה תפס רק לדוגמא, כי אחר ששם לה עלילת דברים מחמת שנאה, בהכרח הי' איזה סבה ששב לשנוא אותה אחר שאהבה ונשא אותה, וע"כ תפס לדוגמא שבא עליה ואז נתחדש שנאה כמו שהי' באמנון ותמר וה"ה אם נתחדשה השנאה ע"י דבר אחר כגון שנכנס עמה בדברים ונמאסה בעיניו וכן מ"ש ואקרב אליה אינו דוקא רק לדוגמא, וכן מ"ש ולא מצאתי לה בתולים אינו דוקא רק שדרך הרגיל שיאמר שע"י שלא מצא בתולים התחיל לחקור על מעשיה ונודע לו מפי עדים שזנתה תחתיו. וכן מ"ש ואלה בתולי בתי ופרשו השמלה אינו דוקא רק שהאב מברר ששקר דבריו ע"י שמזים את העדים, וכן פי' בגמ' לרבנן דר' אליעזר בן יעקב, ור'

אליעזר בן יעקב (ור"י סובר כוותי') דעתו שלא נוכל להכחיש פשט הכתוב שבא עליה ממש וטוען דוקא שלא מצא לה בתולים, וזה תנאי אל חיוב המוציא ש"ר הגם שזה לבדו אינו מספיק שהעקר הוא מה שמביא עדים שזנתה תחתיו, בכ"ז צריך דוקא שבא עליה כדרכה כפשט הכתוב, ובכ"ז מ"ש ולא מצאתי לה בתולים צריך להוסיף שעי"ז בקש על הדבר ונודע לו עפ"י עדים שזנתה, ולפ"ז מ"ש ואלה בתולי בתי ופרשו השמלה, אא"ל גם לר' אליעזר בן יעקב שזה לבדו יספיק אחר שבאו עדים שזנתה מה יועיל פרישת השמלה, וע"כ שמביא עדים להזים עדי הבעל שאז מצרף אל זה גם השמלה והבתולים, ומ"ש ופרשו השמלה ר"ל כמו שמבררים ע"י השמלה שיש לה בתולים כן מבררים שעדי הבעל הם עדי שקר, ובזה תבין מה שהרמב"ם אעפ"י שפסק כראב"י שצריך שבא עליה ממש, בכ"ז כתב (בפ"ג מה' נערה הי"ב) שזה שנאמר בתורה ופרשו השמלה לשון כבוד שנושאים ונותנים בדבר וכן מ"ש האב ואלה בתולי בתי הם זוממי עדי הבעל וכו' כי כן צ"ל גם לראב"י שפרישת השמלה לבדו אינו מועיל רק עד שיזים עדי הבעל שאז יבררו הדברים מכל הצדדים שהוציא עליה ש"ר גם במ"ש לא מצאתי לה בתולים, ולחנם התפלאו עליו המפרשים שסותר א"ע:

[פז] **ושנאה**. הלא יצויר ששם לה עלילות דברים שלא מחמת שנאה, רק שנשתנה דעתו להעליל עליה כדי שיקח אחרת נאה או עשירה ממנה, רק הכתוב מלמדנו שעברה גוררת עברה, ושיצא מגדר התורה והמוסר כ"כ עד שירצה לשפוך דמה לזה יקדם על הרוב עברה אחרת קלה שהיא מביאתו לידי ש"ד:

פסוק יד

[פח] **ושם לה עלילות דברים והוציא עליה שם רע**. כבר בארתי בהתוה"מ ויקרא (סי' רמ"ה), כי מלת דבר או דברים הבא סתם כולל כל דבר ודבר הנמצא בעולם אם לא שיובן מן הענין מאיזה דבר הוא מדבר או שיוסיף עליו איזה תואר לבאר מאיזה סוג ידבר, וכאן שאמר סתם עלילות דברים וכפל עוד והוציא עליה שם רע ואמר וכולי והנה **לא מצאתי לה בתולים**, נאמר שמ"ש ששם עלילות דברים הוא כולל כל עלילה שתהי' למשל שאומר שהקדיחה תבשילו, שלדעת ר"ע בגיטין (דף צ) יכול לגרשה אפי' הקדיחה תבשילו, ומ"ש והוציא עליה ש"ר מפרש לא מצאתי לה בתולים אך ממ"ש שנית והנה שם עלילות דברים לאמר לא מצאתי לבתך בתולים ידעינן שגם עלילת דברים בתחלה הוא בענין זה, וא"כ יקשה למה כפל ושם עלילות והוציא ש"ר ופי' בספרי מפני שעלילות דברים שבסיפא הוא במקום בתולים היינו שאומר שזנתה בהיותה ארוסה שלכן לא מצא בתולים ונאמר שגם ברישא מדבר בענין כזה ודוקא אם הביא עדים שזנתה כדרכה לכן

כפל הדברים לרבות שאפי' הוציא שם רע שהזמין עדי שקר שזנתה שלא כדרכה דינו כך, ובזה סתם הספרי דלא כראב"י דלדידיה צריך שיבעול כדרכה ויוציא שם רע בכדרכה, והספרי סתם כרבנן וחייב אפי' לא בא עליה ואפי' הוציא שם רע בשלא כדרכה:

[פט] **ואמר את האשה לקחתי**. למדה תורה שהתובע יאמר טענתו תחלה ובפני בע"ד חברו וכמ"ש במכלתא משפטים (ס' קצו), ומ"ש ואקרב אליה לשטת סתמא דספרי כרבנן שא"צ דוקא שבא עלי' כנ"ל ס' הקוד' אינו דוקא רק שע"י שנתקרב אליה לא מצא כשרי בתולים כי מצא עדים שזנתה בבית אבי' ואמר ואקרב אליה ללמד שאם ניסת ובאו עדים שזנתה בבית אבי' סוקלין אותה על פתח בית אבי' וכדתני שילה (כתובות דף מד ע"ב) שלש מדות בנערה (ועיין בתוס' דף מה ד"ה אמר רבא וברמב"ם פ"ג מה' א"ב ה"ח ובראב"ד שם), ויש לפלפל מכאן רק שאין רצוני להאריך:

פסוק טו

[צ] **ולקח אבי הנערה ואמה והוציאו את בתולי הנערה** היל"ל והוציא אבי הנערה ואמה את בתוליה ומ"ש בכפל ולקח והוציאו וכן מה שחזר שם הנערה הוא למותר מזה למדו חז"ל שמ"ש והוציאו הוא פועל סתמי, לכתחלה יקח אבי הנערה ואמה וכשאין לה אב ואם יוציאו המוציאין, ולכן חזר שם הנערה אחר שהוא פועל אחר בלתי נסמך על אבי הנערה, ולא יכול לאמר בתוליה בכינוי, ועיין בכתובות (דף מד ע"ב) המוציא שם רע על היתומה, ויש להקשות גם מברייתא זו ועיין בתוס' ד"ה המוציא ובמ"ש נדחו דברי המפ' שפלפלו במוציא שם רע על היתומה מפלוגתא אי בעינן קרא כדכתיב כי פה יש ע"ז לימוד מיוחד, ומ"ש והוציאו וכולי מחק הגר"א וכן עקר כנ"ל ס' פח:

פסוק טז

[צא] **ואמר אבי הנערה אל הזקנים**, אחר שלמד שאם אין לה אב ואם יוכל כל אדם לתבוע משפטה, למה דייק שיאמר אבי הנערה את בתי נתתי פי' שלמד שאם באו האיש ואשתו לתבוע דין אין לה רשות לדבר במקומו משא"כ בהוצאת הבתולים ופרישת השמלה אמר והוציאו ופרשו כי בזה תעסק האם והנשים שהם יודעות ובקיאות בעניני הדמים ורק מפני זה באה האם לב"ד כמ"ש הרמב"ן ובמ"ש את בתי נתתי מלמד שהוא י"ל זכות למסרה לקדושין בעוד לא בגרה:

פסוק יז

[צב] **ואלה בתולי בתי** ת"ק סתמא דספרי כרבנן שאפי' לא בעל ומ"ש ואלה בתולי בתי ר"ל כשרי בתולי בתי היינו שמביא עדים להזים עדים של בעל, וכן ס"ל לר' ישמעאל וע"כ אומר שמ"ש ופרשו השמלה אינו אלא משל דהא כשלא בעל לא שייך פרישת

שמלה רק פי' יחוורו הדברים כשמלה, וע"כ אמר שג' דברים שדורש ר"י כמשל ומובא עוד במכלתא משפטים (ס' עד וס' קלב) ובירושלמי (פ"ד דכתובות ופ"ח דסנהדרין), ור' יהודה ס"ל דאינו חייב אלא כשבעל כפשוטו של מקרא וכן במ"ש ופרשו השמלה וכן ס"ל לראב"י שדברים ככתבן וכבר בארתי זה למעלה (ס' פו) והגהתי הספרי קרוב כהגהת הגר"א:

פסוק יח

[צג] **ולקחו זקני העיר את האיש**. מה שחזר שם האיש ולא אמר ולקחו אותו בא למעט קטן, וצ"ע הא כבר מיעט בספרא קדושים (ס' קה) ממ"ש אשר ינאף את אשת איש פרט לאשת קטן, וא"כ איך נטעה שנוהג דין מוציא שם רע בקטן, הא לא רצה לחייבה מיתה, ועיין בקדושין (דף יט) ובמה שפלפלו במ"ש המהרי"ק (ס' ל) בשם ר' יצחק בר' יהודה בשו"ת נוב"י (ס' סב) ובשו"ת בית אפרים (חלק אב"ע ס' מב) ועוד תשובת הרמ"ה שפלפלו בקדושי קטן ע"י אביו, וכל מ"ש לענין הסוגיא דקדושין לא יעלה ארוכה לדרשה דפה ואכמ"ל, ומ"ש ויסרו אותו פעל יסר בא לרוב על מוסר הגוף, אבי יסר אתכם בשוטים, אל תמנע מנער מוסר וכו' אתה בשבט תכנו, וסתם עונש בא על עונש ממון כמ"ש במכלתא משפטים (ס' פח) ובגמ' למד ממ"ש דוגמתן בבן סורר ומורה ויסרו אותו שהוא מלקות שאחר שלא בא באיזה אופן ייסרנהו למדינן שהוא מלקות ארבעים כמ"ש אם בן הכות הרשע ושם מבואר שארבעים יכנו וסתם כסף קצוב שבתורה הוא כסף צורי כמ"ש בקדושין (דף יא) ובכ"מ:

פסוק יט

[צד] **ונתנו לאבי הנערה**, היה הילי"ל ונתן לאביה ופי' שמלמד שתהיה גם עתה נערה אף שלענין סקילה אמרינן שאם אשתני גופא לא אשתני קטלא זו מעשיה גרמו לה וזו עקימת שפתיו גרמו לו וההיא שעתא בוגרת הוה כמ"ש בגמ' (דף מה). וממ"ש ונתנו לאבי הנערה ממעט כשהורתה שלא בקדושה שאז אין לה אב עיין בגמ' (דף מד ע"ב) ובתוס' ד"ה המוציא:

[צה] **כי הוציא שם רע על בתולת ישראל**, לשון בתולת ישראל בתולת בת ציון בתולת יהודה וכדומה לא בא בשום מקום בתנ"ך על בתולה יחידה רק על הכלל והקבוץ. וכן מוכרח לפרשו פה שר"ל שבזה הוציא שם רע על הכלל שהם כלם בחזקת כשרות וצניעות וע"י שם רע הזה כי נמצא ביניהן זונות וקדשות בא לזות שפתים על כלנה, וי"ל שלעומת מ"ש בערכין דף טו נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה, שהאונס אינו

נותן רק חמשים והמוציא שם רע נותן מאה, אמר שזה הוציא שם רע על כלל בתולות ישראל לכן ענשו חמור יותר:

[צו] **ולו תהיה לאשה**, זה מיותר שדי לומר לא יוכל שלחה כל ימיו וגם איך יצדק לשון לו תהיה שמשמע שיקחנה עתה לאשה והרי כבר נשא אותה, ופי' חז"ל שמלמד ששותה בעציצו, ר"ל אפי' שנמצאו בה מומים שמבטלים את הקדושין כמו שמבואר באה"ע (סי' לט) ואם לא היה מוציא שם רע אינה מקודשת עתה אחר שהוציא שם רע יחולו הקדושין, ותפס לשון הויה שמורה על הקיום כמ"ש באילת השחר (כלל ת' "ר) שרק אם רשאי לקיימה לא אם אינה ראויה וגם י"ל שלכן תפס ולו תהיה שתלה הדבר בדידה כי בגמ' מקשה וליתי עשה ולדחי ל"ת ומשני דאי אמרה לא בעינא ליכא לעשה כלל ואם היא אסורה לו הלא היא צריכה לומר לא בעינא כי גם היא מוזהרת ואצלה ליכא עשה ועז"א ולו תהיה שתלוי ברצונה:

[צז] **לא יוכל לשלחה כל ימיו** הוסיף כל ימיו אף אם שהה עמה עשר שנים ולא ילדה שמצוה לגרשה ועז"א שאפי' לאחר זמן עשר שנים לא יוכל לשלחה:

פסוק כ

[צח] **ואם אמת היה הדבר הזה לא נמצאו בתולים לנערה**, כבר בארתי (בסי' פח) ששטת הספרי כרבנן שאף שלא בעל ואף שהוציא שם רע שזנתה שלא כדרכה נוהג דין מוציא שם רע, ולפ"ז מ"ש לא נמצאו בתולים לנערה פי' כשרי בתולים שאין עדים להזים עדי הבעל, דאין לומר שפי' כפשוטו שלא נמצאו בתולים דוקא דהיינו שזנתה כדרכה דהא אמר ואם אמת היה הדבר הזה דהיינו השם רע הנז' והשם רע הוא אף בשלא כדרכה כמו שלמד (שם) ממ"ש והוציא עליה שם רע:

פסוק כא

[צט] **והוציאו את הנערה**. חזר שנית שם הנערה ר"ל הנערה הנזכר בפ' הקודמות ושם מדבר גם מנערה שאין לה אב כמו שלמד למעלה (בסי' צ) ממ"ש והוציאו את בתולי הנערה וקמ"ל פה שאף נערה כזו תסקל אף שאין לה אב ונוכל להגיה ת"ל והוציא את בתולי הנערה שמזה ידעינן שמדבר בנערה שאין לה אב:

[ק] **וסקלוה כל אנשי עירה**. היינו במעמד כל אנשי עירה וכ"ה בספרי למעלה גבי בן סורר ומורה, ומ"ש באבנים כ"ה בספרי ראה סי' סט שופטים סי' יד תצא גבי בן סורר ומורה והתבאר קדושים סי' צח:

[קא] **כי עשתה נבלה בישראל**. ר"ל שהוא בזיון לכלל בתולות ישראל (כנ"ל סי' צה), ומ"ש לזנות בית אביה נאמר כאן אביה נמצא בספרא אמור (סי' כא) ובארתו שם (סי' כ

וסי' כא) ועיי"ש: מכאן עד סדר נצבים לא מצאנו באמתחת כתבי יד הגאון המחבר ז"ל וחבל על דאבדין. אמנם אנחנו קבצנו ובארנו על פי דרכו אשר הלך בו המחבר בבאורו התורה והמצוה עד כה:

פסוק כב

[קב] **כי ימצא איש**. מבואר לעיל בפ' שופטים (י"ז ב') שכ"מ שנא' ימצא בדבר הנמסר לב"ד הוא בעדים ואמר בספרי כאן בעדים ר"ל שלא נטעה לומר שהכתוב מדבר בכל מי שימצא אותם שיהרגם, ע"ד שאמרו קנאין פוגעין בו, דהלכה זו רק בבועל ארמית דוקא, אבל בשארי עריות נמסר משפטם רק לב"ד, כדכתיב ובערת הרע שהוא מצוה רק על הב"ד, והא דאמרי' שעריות ניתן להצילה בנפשו (כמבואר בסמוך בדין נערה המאורשה) זה דוקא קודם המעשה שניתן להצילה שלא יבא לידי מעשה, וגם אם היא אנוסה אבל אם מתרצית א"ר לפגוע בהם (וע"ל בספרי פרט לשאמרה הנח לו):

שוכב עם אשה בעולת בעל האזהרה על א"א כבר נאמרה בעשרת הדברות "לא תנאף" שפי' חז"ל בא"א, ובפ' אחרי (י"ח כ') ואל אשת עמיתך כו', ובפ' קדושים (כ' י') ואיש אשר ינאף את אשת רעהו, ונקדים לומר כי הוראת שרש "נאף" יורה על איש או על אשה אשר פרוצים מאד בדבר ערוה עד שמכניסים א"ע בסכנה ובאים מזה לידי כשוף וע"ז וש"ד בכדי שיוכלו למלאות תאותם (וע' בנ"ך בכ"מ שבא שרש נאף ותמצא שכן הוא) ולכן האשה אשר היא תחת בעלה' אם תבעל לאיש אחר ברצונה היא נקראת "נואפת" א' מפני שהיא יוצאת מגדר טבע אשה אשר לה בעל שלא תחמוד לאיש אחר, ב' שהיא מכנסת א"ע בסכנה, העונש מב"ד ומבעלה, כי אם יודע לו הדבר יהיה גורלה מר, וכן האיש אשר יסבב היות נפתה לו אשה שי"ל בעל יצא מגדר הטבע והכניס א"ע בסכנה, עונש ב"ד ובעלה, שאם יודע לו יקח נקמתו ממנו, לכן יקרא בשם "מנאף" (וע' בהתוה"מ פ' קדושים (כ' י') שכ' שע"ש שמעלה אף בעלה נקרא כן. ויונתן תרגם מלת נאוף "גיורא" והוא מלשון לא תתגר פי' שהנואף מתגרה עם בעלה). ועתה נבא לבאר הכתובים. האזהרה העקרית על א"א בין על האיש ובין על האשה הוא היא מלא תנאף הנאמר בעשה"ד כמ"ש במכלתא שמות (כ' יג) ואשר שנה בסדר אחרי ואל אשת עמיתך כו' בא ללמד על דבר חדש, דיש לדקדק א' מדוע לא נזכר בכאן האזהרה גם על האשה, ב' הלשון לא תתן שכבתך שלא נאמר בשום א' מהעריות רק בבהמה. ג' מדוע לא הזכיר שם נאוף, לזאת נראה לומר שהכתוב בא להזהיר על האיש שלא יבא על א"א בלתי ידיעתה כגון שתדמה לה שהוא בעלה, ובא להשמיענו שלא נאמר שהאיסור הוא מפני שמסיר את לב האשה מבעלה כי סוף סוף תקוץ בו לגמרי, ולכן כשאין האשה יודעת

הייתי אומר שהוא מותר שאין כאן טעם הנ"ל. לכן אמר לזרע לטמאה בה. שאף שהיא אינה יודעת הרי הוא נותן את זרעו בה ומטמאה, ולזה נכתב בלשון שנכתב בבהמה מפני שבא עליה בלא דעתה כעל בהמה, וגם לזה לא הזכיר שם נאוף מפני שזה הדבר נעשה בהצנע ובזריזות שלא יודע להאשה לכן לא יקרא בשם נאוף. ובסדר קדושים שביאר עונש מיתת האיש והאשה שהוא כשנעשה ברצון שניהם וע"פ עדים והתראה אמר שם **הנואף והנואפת**. וכאן בפ' תצא כיון שלא אמר לא אשת עמיתך ולא א"א או אשת רעהו גם לא נזכר שם נאוף נראה שמדבר הכתוב באשה שאיננה עדיין ברשות בעלה והיא הארוסה (דלא יתכן שהכתוב מדבר מאשה פנויה שאין עליה רשות בעל כי אז לא יצוה להמית אותם) וזה מבואר בספרי כאן. ובזה י"ל סמיכות פ' זו לפ' מוציא ש"ר, דיש לדקדק שהי"ל לסמוך אחר פ' מוש"ר דין נערה המאורשה. שפ' נערה המאורשה הוא רק באור לפ' מוציא ש"ר. שבמ"ש ואם אמת היה הדבר מבאר ההפרש שבין עיר ובין שדה. והכתוב מפסיק בינתים בדין בעולת בעל. לזאת נראה לומר שגם הפ' הזאת שייך לענין מוש"ר, אך למעלה במוש"ר מדבר שהבעל אומר שבא עליה אחר הנשואין ולא הי"ל בתולים וחקר סבת הדבר ונתברר לו בעדים שנבעלה לאחד אחר האירוסין בעודה בתולה. והאב או היא אומרת ששקר הדבר והבעל משנאתו יאמר כן. ובאר הדין אם אמת בפי האב או בפי הבעל. ובפרשה זו מבאר באופן אחר ששניהם אומרים אמת וגם שקר היינו שהבעל בא עליה בעודה ארוסה בהיותה בתולה ואיש אחד בא עליה אחרי כן. שאז הוקל עונשה בחנק, ומ"ש בעולת בעל ולא אמר סתם בעולה? דגם אם נבעלה בבתוליה לאחד (באונס או בלא התראה) ואח"כ בא עליה אחר אין מיתתם אלא בחנק. אך הנה אמרו במס' סוטה כשאין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין אותה שנא' ונקה האיש כו' לא אפקוד על בנותיכם כו'. וזה שבא עליה שלא כדת משה וישראל בעודה ארוסה בלא חופה הייתי אומר שהדין נשתנה. לכן משמיענו שאין נ"מ. ומ"ש בספרי ד"א כו' ללמדך על היבמה. דלא תימא כיון דזקוקה ליבום והיבם א"צ לקדשה ה"א שדינה כארוסה ואם היתה עדיין בתולה שלא נבעלה להמת דינה בסקילה. ואם בא עליה המת דינה כארוסה בעולה בחנק. לכך אמר בעולת בעל שאין חייבים עליה עד שתבעל להיבם ואז היא כשאר א"א:

ומתו גם שניהם כיון דכתיב ומתו בל' רבים א"כ מיותר תיבת שניהם. לכן דריש למעט מעשה חידודין. דדריש שנוהג אם המה שוין בהנאתם, ובמעשה חידודין אין האשה נהנית כלל. ומתיבת "גם" שהוא בכ"מ רבוי מרבה שלא כדרכה. אף שכבר רבה ממשכבי אשה הנאמר בפ' אחרי. רק מדכתיב כאן שניהם ה"א שאינו חייב בשלא כדרכה שגם

בשלא כדרכה אין האשה נהנית להכי צריך לרבות. והא דמרבי' שלא כדרכה וממעטי' מעשה חידודין. משום דשלא כדרכה מקרי שכיבה אבל מעשה חידודין לא מקרי שכיבה כלל, ויש גורסים אחריהם. ופי' אם אחר שנגמר דינם למיתה זנה הוא עם אחרת והיא עם אחר לא תימא שנחשבים כגברא קטילא (וע' ברש"י וש"ח):

האיש כו' והאשה הוא מיותר דכתיב כבר ומתו גם שניהם. לרבות שלפעמים לא יומת רק האיש כגון שהיא קטנה ולפעמים רק האשה אם הוא קטן (קטן הוא הפחות מבן ט' שנים ויום א'. וקטנה הפחותה מבת ג' שנים ויום א'):

ובערת הרע תיבת הרע מורה בכ"מ על הרע בעצמו ולא על עושי הרע. ובאר בספרי שכאן מדבר על עושי הרעות. וע"ד דרש יתכן לומר שהכתוב מזהיר את הב"ד שיראו לבער הרעות בעצמם שלא יבואו לידי עבירה ולא יצטרכו לדונם כמ"ש בסמוך אזהרה לב"ד שלא יהיה קדש בבני ישראל ולא תהיה קדשה בבנות ישראל:

פסוק כג

[קג] **כי יהיה נערה** פרט לבוגרת היינו שעברו עליה י"ב שנים וששה חדשים וקטנה שהיא פחותה מי"ב שנים, ויום א' פלוגתא דר"מ וחכמים (סנהדרין סו ע"ב). **בתולה** פרט לשכבר נבעלה:

מאורשה לאיש פרט לשנכנסה לחופה ולא נבעלה:

ומצאה איש בעיר תיבות"ומצאה בעיר" מיותר דלא הו"ל לכתוב רק ושכב איש עמה. ומדכתב בלשון מציאה אשר ע"פ רוב יבא להמוצא רק במקרה. והסבה שמצאה היא אבדת זולתו. לכן דרש כאן שהיא סבבה הדבר על שיצאת. ומ"ש לא היה מסתקף לה ר"ל לא הי' מעלל בה. עלילות דברים הנאמר לעיל תרגם אונקלוס תסקופי מלין. ודרש אח"כ בעיר לפרש למה יחשוב יציאתה סבת הדבר. מפני שבעיר יש פרוצים ופרצה קוראה לגנב:

ושכב עמה היותר נכון לגרוס בספרי כל שכיבה וכו' לרמז שכ"מ שנכתב שם שכיבה בענינים כאלה פי' תשמיש:

פסוק כד

[קד] **אל שער העיר ההוא וסקלתם** מבואר שנערה המאורסה נסקלת בשער העיר שעשתה העבירה ולא על פתח בית אביה כאמור לעיל בפ' מוש"ר. דאי' בכתובות (דף מ"ד ע"ב) תנא שילא כו' וס"ל שלא צותה התורה לסקלה על פתח בית אביה רק כשבאו העדים אחר שכבר נשאת והיא בבית בעלה להורות שהעבירה היתה ברשות אביה וראו גידולים שגידלתם. אבל אס באו העדים כשהיא בבית אביה לא צותה התורה לסקלה על פתח

בית אביה כי בלא זה ידוע שנעשה שם אחרי שלא יצאה מרשותו (ואם נמצאו חולקים על שילא יש אריכות גדול) ולהסוברים דאין חילוק בין אם באו העדים כשהיא בבית אביה ובין אם באו אחר שנשאת יפרשו כאן הכתוב דמיירי ביתומה שאין לה אב. ומה שאמר בספרי כאן שער שנמצאו בו ר"ל שעשו העבירה:

באבנים ע' בהתוה"מ לעיל:

על דבר הוא מיותר ודריש מלשון דבור ופי' שצריך לזה עוד דבור והוא התראת עדים

פסוק כה

[קה] **והחזיק בה האיש** מיותר ודריש פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב והמפרשי' פי' שהוא באופן שאם לא הי' האחד מחזיק לא היה השני שוכב והוי כשנים שעשו דפטורין. ואחרים הקשו ע"ז ופירשו דגזרת הכתוב שאם א' החזיק פטור השוכב מסקילה רק בחנק. וב' הפירושים דחוקים. ע"כ נ"ל לבאר כי כיון דכתיב כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. והקם הוא המחזיק. וה"א שהקם עליה ומסרה לכך הוי כרוצח לכן ממעט שאינו חייב רק אם הוא המחזיק וגם השוכב. ומפי גדול א' שמעתי שקאי אלמטה אדין דמצילין אותה בנפשו וכדאמרי' בסנהדרין (דף ע"ג) ור"י הא דאמר רחמנא קטליה משום דמסרה נפשה קלתטתא כו' ופי' רש"י ז"ל שיש צנועות שמוסרות א"ע להריגה ופי' לפי' שאם תעמוד נגדו ולא תניח לו לעשות יהרגנה ולכן חשוב כרודף וכן איתא בתוספתא סנהדרין פי"א בסופו רי"א אם אמרה וכו' מפני מה מצילין אותם בנפשו שאם היו מוחין בידו בא על עסקי נפשות, וקמ"ל דאם א' שוכב וא' מחזיק אין מצילין אותה בנפשו שהאיש המחזיק לא יניח להרגה בשביל שחברו ישכבנה. ודפח"ח:

לבדו מיותר ודריש ללמד שאף אם הראשון בא עליה שלא כדרכה ועדיין היא בתולה אפ"ה השני רק בחנק:

פסוק כו

[קו] **ולנערה לא תעשה דבר אין לנערה חטא מות**. מיותר ודריש דאלו לא היה כתוב רק ולנערה לא תעשה דבר הייתי אומר שפטרה רק ממיתה שמדבר בכאן. כי **דבר** יש לפרשו על מה שמדברים בכאן שהוא המיתה. לכן כתב חטא מות חטא בא לפוטרה מקרבן שבא על חטא. ומות בא להורות שמ"ש מקודם דבר הוא דבר כל דהו שהוא המלקות. דאם הוראתו מיתה הלא כתיב כאן אין לנערה חטא מות:

כי כאשר יקום אחרי שבאר שלנערה לא יעשה מאומה למה נצרך להאריך שהיא כמו נרצחת אלא להורות שניתן להציל הנרדף בנפשו של רודף כדכתיב כאן צעקה ואין מושיע לה הא אם י"ל מושיעים יושיעוה בכל מה שבידם אף בלקיחת נפשו:

כן הדבר הזה תיבת הדבר מיותר והי"ל לכתוב כן זה. ופי' שהאיש המאנס אותה הוא כמו רוצח. אלא בא להורות שלאו דוקא נערה המאורסה רק כל דבר ערוה באונס הוא כמו רציחה. וז"ש בספרי אין לי כו' ת"ל כן הדבר. ומ"ש יכול כו' דק"ל דא"כ מיותר תיבת הזה ולכתוב רק כן הדבר לכן אמר שרק בענין כזה. וכדאי' בגמ' (סנהדרין דף עג ע"ב) רק כשיש בהם כריתות או מיתת ב"ד וקלון להנרדף. יצאו כל העריות שאינם רק חייבי לאוין והרודף אחר הבהמה אף שהוא בסקילה מפני שאין בה קלון להנרדף. וגם ממעטינן שאר חייבי סקילה כמו מחלל שבת ועובד ע"ז אף שעונשם חמור בסקילה בכ"ז לא ניתן להצילם בנפשם מפני שאינם מענין עריות. ומ"ש בספרי כאן ואין כל אלו בסקילה. פי' שאין כל אלו ניתן להצילם בנפשם אף שהם בסקילה:

פסוק כז

[קז] **כי בשדה מצאה** אחר שבאר טעם הדבר שהוא כמו רציחת נפש מפני שבשדה מצאה הייתי אומר שהדבר תלוי אם בעיר או בשדה. לכן כתיב ואין מושיע לה דהעיקר הוא אם י"ל מושיעים אם לא. וראיתי נחוץ להעתיק בכאן דברי הרמב"ן ז"ל בפי' על התורה. וז"ל כאשר יראו העדים מרחוק איש תופש בנערה ושכב עמה בעיר והרימו העדים קולם והתרו בהם. על דעת חז"ל יתחייבו שניהם סקילה. שגם האשה בחזקת מזנה לדעת כיון שלא צעקה כלל שדרך אנוסה לצעוק בעיר להצילה. ואם יראו אותה בשדה שיחזיק בה וישכבנה ה"ז בחזקת אנוסה ופטורה. וטעם צעקה יתכן שצעקה. או טעמו אם צעקה אין מושיע לה, כי אפי' שמעו שלא צעקה פטורה כיון שאין שם מושיעים לה. והכלל אם י"ל מושיעים בין בעיר ובין בשדה חייבת, אין לה מושיעים בין בעיר ובין בשדה פטורה שלא דבר הכתוב אלא בהווה. ואמר על דבר אשר ענה כו' ולא יקרא ענוי רק השוכב באונס וזו כבר חייב אותה כמזנה לדעת. אבל ענין הכתוב שכאשר נראה איש אוחז באשה ושכב עמה. דין האשה כמתרצית בעבור שהיתה יכולה להושע ממנו. ונחשב האיש כמענה אותה שלא פתה אותה ולא דבר על לבה להשמע אליו. ולא ידעתי בדין הצעקה אם ראינו נערה שהחזיק בה איש והיא נלחמת בכל כחה ולבה ואוחזת בבגדו או בשערותיו להמלט ממנו ולא ידעה לצעוק למה תסקל. אלא גם הצעקה בהווה הוא ומן הסתם בעיר מפותה ובשדה אנוסה עכ"ל הרמב"ן ז"ל. ובזה יבואר ע"ד הפשט מה שהאריכה התורה בנתינת טעם לפטור את הנערה שבהשקפה ראשונה למותר הוא שגם השכל יחייב שאנוסה פטורה לזאת נראה שהכתוב הורה לנו אם יתראה לעינינו לפעמים משפטי ה' שהם נגד שכל האנושי. אבל משפטי ה' אמת (ולפעמים יחייב שכל האנושי להקל במה שהחמירה תורה ולהחמיר במקום שהקילה

תורה. ויש לפרש עד"ז משפטי ה' אמת צדקו יחדו. שהוא נאמר על המשפטים שהשכל מנגד להם. שלפעמים שני משפטים שהתורה תחייב בא' ופוטרת בא'. וכ"א מכריח את סתירת השני בק"ו, ע"ז אמר שמשפטי ה' אמת וגם כשהם יחדו הם צודקים ולא יכריח הא' את סתירת חבירו) ולכך ביאר כאן הטעם כי לפי שכל אנושי יש לפטור את הנערה בעיר לפי הטעם שכתב הרמב"ן שלא פיתה אותה ולא דבר על לבה וגם היא לא פשעה כלל ביציאתה לעיר ומדוע נחייבנה? ואם בשדה מצאה יחייב השכל לחייבה על אשר פשעה ביציאתה לשדה ובפרט שהיא ארוסה הי"ל להזהר שלא תלך בשדה יחידה. ע"כ ביאר הטעמים למען נדע כי לא כמחשבות האדם מחשבותיו ועמקו דרכיו. וזה בעיר היתה יכולה להנצל בשעת מעשה ע"י מושיעים בצעקה וגם על יציאתה יש לחייבה כי מה תוכל להמליץ בעדה. שמה פשעה שיצאת בעיר הלא בעיר לא יעשו בה נבלה כי היא תושע ע"י צעקה. א"כ למה לא צעקה וסופה מוכיח על תחלתה שיציאתה ג"כ היה שיפגעו בה פריצים, אבל בשדה בשעת מעשה לא היתה יכולה להושע כי צעקה באמת, או ראתה שלא תועיל לה הצעקה כדברי הרמב"ן א"כ אין לחייבה על שעת המעשה כלל, ואם באמת פשעה שיצאת אך לא עשתה זאת לדעת שתעשה בה הנבלה. ואמר הכתוב "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש" ר"ל שלא נחייבה על יציאתה בשדה יחידה כי אם יקום איש על רעהו ורצחו הגם שהנרצח חייב בנפשו שיצא לדרך יחידי ומה גם במקום דשכיחי רוצחים. היעלה על הדעת שיצא ע"ד שיהרג ובודאי לא עלה בדעתו שיארע לו דבר רע. כן הוא הדבר הזה, וא"כ כיון שעל הליכתה אין לחייבה, וכן על שעת מעשה כי בשדה מצאה. פטורה. וישרים דרכי ה':

צעקה הנערה משמע כשלא צעקה אף אם י"ל מושיעים אין מצילים אותה בנפשו וז"ש פרט לשאמרה הניחו לו, כי ר"י סובר שהטעם מצילין אותה בנפשו הוא משום דאם היתה מוחה יבא לש"ד כמבואר בתוס' ובסנהדרין כמש"ל לכן אם אמרה הניחו לו ולא יבא הדבר לש"ד לא ניתן להצילה בנפשו. ואף חכמים דפליגי על ר"י וסוברים (סנהדרין דף ע"ג ב) דאחרי שהיא מקפדת כל פגמה רק שלא תרצה לסכן נפשה משום הכי מצילין אותה בנפשו אף אם אמרה הניחו לו. אבל אם היא עושה ברצונה ואינה מקפדת על קלונה לא ניתן להצילה בנפשו (ע"ש בסנהדרין):

ואין מושיע לה הא יש לה מושיע בכל דבר שיכול ואף בנפשו וזה הוא הלמוד שמצילין אותה וכל העריות כנ"ל:

פסוק כח

[קח] **כי ימצא איש** הפ' הזאת כבר נאמרה בפ' משפטים (כ"ב ט"ו) וכי יפתה איש בתולה כו' ונבאר ההבדלים בין הנאמר שם לכאן. א' שם אמר מהר ימהרנה וכאן ולו תהי' לאשה. ב' שם ואם מאן ימאן אביה כו' אז כסף ישקול גו' וכאן ונתן האיש השוכב גו' וגם ולו תהיה לאשה לא יוכל שלחה גו'. ג' שם מזכיר אם לא יחפוץ אביה וכאן לא מזכיר. והנה כל ההבדלים המה רק מפאת הבדל העיקרי ששם נאמר כי יפתה וכאן נאמר ותפשה שפי' שאנסה. והמאנס חמיר ממפתה (כדאי' במכילתא משפטים פסקא קפח) מפני שהמאנס מעביר על דעתה ועל דעת אביה. אבל המפתה אינו מעביר רק על דעת אביה. לכן משפט המפתה חלוק ממשפט המאנס בזה, א' כי המפתה אם יקחנה אין לו לתת לאבי הנערה מאומה רק יתן להנערה כמהר הבתולות. ורק אם ימאן אביה לתתה לו אז יתן לאבי הנערה חמשים כסף. והמאנס אף אם יקחנה יתן לאביה חמשים כסף. ב' במפתה אין שום מצוה עליו לקחתה גם אינו מוזהר בלאו דלא יוכל לשלחה אבל המאנס מצוה שיקחנה ומוזהר בלא יוכל לשלחה. ובזו שוים אונס ומפתה שאינו חייב הקנס. א' רק כשהיא נערה ולא כשבגרה, ב' כשהיא בתולה ולא כשנבעלה מקודם. ג' כשלא נתארסה מעולם אבל אם היתה ארוסה אף שנתגרשה לא משלם הקנס לדברי ריה"ג. והתנאים האלו שתהיה בתולה ושלא נתארסה מעולם מפורש בשניהם אבל שתהיה נערה ולא בוגרת לא נכתב רק באונס. וע"ד הפשט שם מובן מעצמו שהכתוב מדבר מנערה שלא בגרה עדיין אחרי שנאמר שם אם מאן ימאן אביה לתתה לו שמורה שהנשואין הם ברשות האב וזה לא יתכן רק בנערה ולא בבוגרת. וכאן הוצרך לכתוב נערה אף שנאמר ונתן לאבי הנערה הייתי אומר שאף שבגרה ואיננה עוד ברשות האב אפ"ה צותה התורה לתת לו בעד הבושת שי"ל מזה. ובהתוה"מ שם כ' ששם במפותה מובן מעצמו שבנערה הכתוב מדבר שאם היא קטנה הרי פתוי קטנה אונס הוא ואינה נקראת מפותה. ואם היא בוגרת הרי מחלה. וע"ש, וזה באור דברי הספרי כאן. מה אונס חמור כו' ר"ל למה נכתב בתורה בתולה באונס ובמפתה ניכתוב רחמנא אונס וידעי' מפתה מק"ו מאונס. או חלוף כו' פי' אם לא היה כתוב בתולה במפתה הייתי מחייב אף שאיננה בתולה והייתי לומד אונס ק"ו ממפתה. והלא נאמר כו' פי' ואיך תוכל ללמוד ק"ו אונם ממפתה לחייב אף שאינה בתולה הא נאמר באונס בתולה. שיכול כו' פי' אף דכתיב בתולה באונס הייתי אומר דבבתולה הקנס לאביה אבל בעולה לעצמה. ת"ל בתולה. פי' במפתה שהוא מיותר למעט דאין לה קנס כלל. או חלוף. פי' שנלמוד אונס בק"ו ממפתה שיתחייב על הבוגרת. והלא כבר נאמר כו'. פי' והא כתיב באונס נערה. אין

לי אלא. פי' דנערה ממעט רק שהקנס אינו לאביה רק לעצמה, ת"ל ונתן לאבי הנערה. פי' שהוא מיותר דהא כבר כתיב כי יהיה נערה אלא למעט דבוגרת אינו נותן כלל. והרי דברים ק"ו. פי' ועתה נלמוד מפתה בק"ו מאונס:

עוד שם בספרי אשר לא ארשה להוציא את שנתארסה וכו' אף שצריך לכתוב אשר לא ארשה לגופו שהוא ההבדל בין הפרשה הקודמת אבל הלוא מענינו נלמד שאינה מארשה משום דכתיב ולו תהיה לאשה:

ושכב כל שכיבה. ע' לעיל:

פסוק כט

[קט] **ונתן האיש** בספרי אמר יתומה שנתארסה ונתגרשה פי' או שנתארסה ונתגרשה אף שי"ל אב ה"ה כיתומה וזאת היא הנקראת יתומה בחיי האב (וסתם הספרי כר"ע דמתני' ולעיל דנתארסה ונתגרשה יש לה קנס והקנס לעצמה. וע' כתובות), ואמר עוד אבל היבם משלחה פי' דמותר להיבם לגרשה דלא הזהיר הכתוב רק על המאנס ולא על אחיו. ויש לקיים הגי' הישנה שהיא אבל משלחה ליבם ופי' דילפי' מכל ימיו דכל ימיו בעמוד והחזר קאי. ואם גירשה ומת קודם שהחזירה איננה זקוקה ליבום אף שאם הוא היה חי היה מחוייב להחזירה. וזה שאמר אבל משלחה פי' הגט שגירשה המאנס מועיל נגד היבם שאינה עוד זקוקה ליבום

פרק כג

פסוק א

[קי] **לא יקח איש** כבר בא ע"ז אזהרה בפ' אחרי ועונש בפ' קדושים וכאן לא נשנה רק להשמיענו שאין בה ליקוחין, שאין הקדושין תופסין בה, ואם קדשה אינה צריכה ממנו גט והולד ממזר:

את אשת אביו לא תקרא אשת האב כ"א ע"י קדושין. ומזה נלמוד שאם היא איננה אשת האב רק אנוסת האב מותר לנושאה וז"ש בספרי מכאן אמרו כו' שלא יעלה על הדעת שכמו שהאונס והמפתה על הנשואה חייב כן הנושא על האנוסה יהיה חייב. ור"י אוסר דדריש ולא יגלה כנף אביו שהוא מיותר לרבות אנוסת אביו שהוא כנף שראה או שגלה אביו, ולחכמים לא נראה להם דרש ר"י מפני שנראה להם לפרש שהכנף עצמו של אביו ולדברי ר"י פירושו כנף שראה אביו, ולכן דרשוהו על שומרת יבם כמובא ברש"י, כי במה שבא עליה מגלה ומסיר כנף האב, כי האשה אשר היא לגמרי ברשות הבעל יכונה שפרוש בגדו עליה (כדאיתא בקדושין (דף י"ח ע"ב) בבגדו בה (שמות כ"א:ח')

כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו רשאי למוכרה), ואשר רק זקוקה לו כשומרת יבם, יכונה שרק כנף בגדו עליה עד שתנשא לו: ומליצה כזאת מצינו ברית (ג' י') שאמרה ופרשת כנפך על אמתך, ר"ל כנף בגדך שעלי עתה תפרשהו ע"י הנשואין כי גואל אתה וכנפך עלי וחסר רק הפרישה:

פסוק ב

[קיא] **לא יבא פצוע דכה וכרות שפכה** הוראת פצע היא חבורה הבאה ע"י מכת חרב או שאר כלי. ודכה הוא שנדכה ונכתת כמו דכו במדוכה ודך נכלם. וכרות הוא שנחתך איזה חתיכה מהדבר, ופשטות הכתוב הוא כי פצוע דכה וכרות ר"ל או פצוע או המדוכה או הכרות. והמה באבר שפכה ר"ל במה ששופך והוא כנוי לגיד התולדה, ורז"ל דרשו ביבמות ובספרי כאן שאיזהו פצוע דכה זהו שנפצעו ביצים שלו ואיזהו כרות שפכה שנכרת הגיד, ולכו יש שפירשו שדכה הוא כנוי לביצים. ולא נמצא שום דוגמא לזה במקרא, ע"כ נראה שחז"ל דקדקו מדלא כללם בחדא פצוע ודכה וכרות. ויהיה גם פצוע ודכה מחוברים לשפכה. וכתב פצוע דכה וכרות שפכה, ש"מ דפצוע דכה הוא דבר בפ"ע. וכיון שכרות שפכה פירושו על הגיד כמו שמבואר שם בגמ'. ובתוס' שע"י שנכרת הוא שופך ואם לאו הוא מקלח. ולא פי' הכתוב במה הוא הפצוע או הדכה. ע"כ נלמוד מענינו שמסתמא בביצים מדבר שהם כלי התולדה, וחז"ל למדו גם כרות בביצים ופצוע ודכה בגיד, כמ"ש שם שאף בחוטי הביצים שהמה כלי התולדה יפסל שלש אלה, ומ"ש בספרי מנין אפי' מקצתה ת"ל דכה פי' שפצוע הוא כנוי לאיש הנפצע ולכן הייתי אומר שאם נפצע בכולה אז הוא נקרא פצוע אבל לא במקצתה ת"ל דכה והוראתו על האבר ולא על האיש שהי"ל לכתוב המדוכה. אלא האבר שנדכה נקרא כן. והאבר אף אם נדכה במקצתו ג"כ יקרא בשם דכה. ומ"ש שאינו אלא סריס חמה מפ' בגמ' שהוא כשר כמו סריס חמה, שכל הפסולים משלש אלה המה רק אם באו ע"י מעשה, ומ"ש לעיל אפי' אחת אפי' מקצתו מפורש שם בתוס' שניטל כולו קל מנפגם במקצת:

בקהל ה' אחרי שמדבר בבן ישראל איך יאמר שלא יבא הלא כבר בא? מזה נלמד בנין אב שכ"מ שנמצא לא יבא בקהל, אין פי' שלא ישמור המצות. אלא פי' שלא יתחתן בבת ישראל. וטעם הדבר כי אחרי שאברי התולדה שלו נתקלקלו ע"י מעשה שלכך אינו ראוי להוליד ע"כ אסור בבת ישראל. ובספר החינוך כ' טעם אחר ע"ש. וסובר ר"י שגם גרים בכלל קהל ה'. וחכ"א אינן אלא שלשה פי' שקהל גרים לא אקרי קהל וכל הפסולים לבא בקהל מותרים בגיורת:

פסוק ג

[קיב] **לא יבא ממזר** כבר בארנו שלא יבא בקהל פי' שלא ישא בת ישראל. ולשאר דבר הוא כישראל גמור. ממזר ת"ח קודם לכ"ג עם הארץ. והוראת שם ממזר פי' הרמב"ן שהוא כנוי לאיש המוזר מאחיו ויודעיו, שלא נודע מאין הוא בא. כי אביו יתבייש מלהודע אליו. והנה הוא ממזר בעיר מולדתו. והחזקוני מפ' ממזר מי שבא ממוזר לאמו, ר"ל שלא הותר לאביו לבא על אמו. ובגמ' יבמות ובספרי כאן דרשו מום זר ולא ראיתי מי שיפרש זאת. ע"כ נ"ל שיתפרש או שהמום של זה הוא מפני שזר אביו לאמו כמו שמפ' החזקוני, או שהמום מזרע שנזרע, או שהוא מום שהוא זר לבני ישראל שאין מצוי ביניהם שיולד ע"י איסור ביאה כמאמרם ז"ל אחד היה בהם ופרסמו הכתוב, ובעל הכתב והקבלה כ' כי כל העריות נתכנו בשם תועבה. וזר הוא בלשון ערבי תעיבה, כמו והיה לכם לזרא. ורוחי זרה. וטעם פלוגתת ר"ע וחבריו מפ' ביבמות דר"ע מפ' ולא יגלה כנף אביו כר"י באנוסת אביו שאינה אלא בלאו וסמיך לי' לא יבא ממזר נלמוד מזה לכל חייבי לאוין שהולד ממזר. ור"ש התימני יפרש כחכמים דבשומרת יבם הכתוב מדבר שהיא אשת אחי אביו שהוא בכרת. ולכן אמר שרק הבא מחייבי כריתות הוא ממזר. ור"י יסבור דלא יקח איש את אשת אביו שהוא מיותר לא בא להשמיענו דאין קדושין תופסין בא"א כאשר כתבנו לעיל רק בא להורות שאין ממזר אלא מא"א וכדומה שהוא במיתת ב"ד:

פסוק ד

[קיג] **לא יבוא עמוני**. בספרי איתא עמוני ולא עמונית ד"ר יהודה. ור"ש יליף מאשר לא קדמו. ונשים אין דרכם לקדם. וע"ד הפשט שלא על דרך פלפול יש לומר דר"י לשיטתו דלא דריש בכל מקום טעמא דקרא. ואף שבמקום שמפורש הטעם בכתוב מודה ר"י, כדאיתא בב"מ דף קט"ו. אבל בכאן על דבר שלא קדמו איננו טעם מספיק ללא יבואו בקהל עד עולם. שבשביל זה יתרחקו עד עולם. וגם למה לא פירש הכתוב טעם, על שלא יבוא ממזר ופצוע דכה בקהל ה' לכן נפרש הכתוב על דבר קאי על לא תדרוש שלומם. שבעד דבר שלא קדמו עונשם לא תדרוש שלומם וגו'. וזה הוא טעם מספיק מדה כנגד מדה. בעד שלא קדמו לא תדרוש שלומם. ועל ששכרו את בלעם לקלל ודרשו רעתך. לכן לא תדרוש טובתם, ואחרי שאיסור לא יבוא הוא אזהרה בלא טעם. לכן דורש כמו שכתוב דוקא. עמוני ולא עמונית, [כמו אזהרת שעטנז שאינו מפורש שום טעם. לכן אין איסור רק צמר ופשתים], והא דלא אמרינן מצרי ולא מצרית, מפני שאיסורן עד ג' דורות. אינו מן לא תתעב מצרי. שאדרבה משם נלמד שלא לרחקם ורק מן פסוק בנים אשר יולדו להם דור שלישי. נלמד שעד דור שלישי אסורין. ואחרי שלענין יבום מצינו שבנות בכלל

בנים לכן דרשינן מאשר יולדו. לרבות הבנות, ור"ש דדריש בכל מקום טעמא דקרא אף שאינו מפורש בכתוב ומובן שהטעם שאינו מפורש בתורה שאינו טעם מספיק וא"כ כאן יפרש שעל דבר הוא כפשוטו טעם על שלא יבאו בקהל וא"כ כשבא למעט עמונית אינו אלא מפני שאין בהם הטעם שאין דרכם לקדם שאלו היה גם בהם הטעם לא היינו דורשים הכתוב בדוקא עמוני ולזה הוכרח ר"ש למעט מאשר לא קדמו כנ"ל:

תורה אור

לא יבא עמוני ומואבי וגו'. יש בענין הזה הרבה שאלות, א' ידוע קושית המפרשים, שהרי נאמר (דברים ב' כ"ח) אכל בכסף וגו' והמואבים היושבים בער, שהנראה שהם קדמו בלחם ומים, וידוע גם ישוב המפרשים שאמרו שע"פ החסד שעשה אברהם עם אביהם לוט היה להם להקדים תיכף בצאתם ממצרים ובחנם, אבל יקשה שבעבור שלא עשו חסד יתרה יתרחקו עד עולם. וביותר יקשה על בני עמון שלא שכרו את בלעם וגם שארצם היה בגבול ממלכת עוג כנראה מהמשך הפסוקים שבסדר דברים וממה שנ' ביפתח (שופטים י"א כט) וממצפה גלעד עבר בני עמון וא"כ לא היו יכולים להתרחק כ"כ מארצם לקדם בלחם ומים ולמה נתרחקו גם הם, ב' מה זה שעמון ומואב שאיסורן לבא בקהל הוא איסור עולם נקבותיהם מותרות מיד, ומצרים ואדומים שאיסורן רק עד דור השלישי נקבותיהם כמותם, וענין המצרים ואדומים ועמון ומואב נגד ישראל הוא בדרך משל, כבן מלך שסבב מדינות רבות וחזר לבית אביו וספר איך שבמדינה אחת עבדו בו עבודת פרך, וצוה המלך לענשם בעונש קל, ובמדינה אחת לא קדמו אותו בלחם ובמים כנכון לבן מלך וגם ששכרו אחד לקללו, חרץ המלך משפטם להרחיקם עד עולם? ג' הנראה מהפסוקים האלה שנס גדול עשה השי"ת להפך את קללת בלעם הרשע לברכה וכן נאמר (מיכה ו' ה') עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור וגו' למען דעת צדקות ה', מה היה אם הרשע היה מקלל אם ה' לא צוה, וגם היפלא מה' לסכור את פי בלעם שלא יוכל לקלל, וגם יש להתבונן שבלק רצה להלחם בהם מסתמא היה רוצה שיקללם שישראל יהיו חלשים במלחמה, וה' שהפך את הקללה לברכה היה לבלעם לברך את ישראל שיהיו מוצלחים במלחמה ובלעם דבר רק ממעלת הרוחניות ודרך המוסר שבישראל ושתמות נפשו מות ישרים ושיאמר ליעקב מה פעל אל, ויובן הדבר ע"פ ג' הקדמות, א' שבעת דור המדבר היו בני עמון עם מואב לעם אחד ומפני שהיו מעטים נגד מואב נקראים בני עמון, ומלך מואב היה מלך גם להם, ורק אח"כ נעשו למלוכה בפ"ע, וראיה לזה שאמר יפתח (שופטים יא כה) ועתה הטוב טוב אתה מבלק בן צפור וגו' אם נלחום נלחם בם ולא זכר שמלך בני עמון לא נלחם בם, נראה שבלק

היה מלך גם עליהם ועמון כמואב היו בעצה אחת שלא להקדים בלחם ולשכור את בלעם כאשר יתבאר, ב' שתכונת עמון ומואב הזכרים היה כתכונת לוט אביהם שאברהם נתפרד מלוט בשביל שלא חש לגזל, וגם ידוע מ"ש רז"ל על מ"ש (בראשית י"ג יו"ד) וירא לוט את כל ככר הירדן כי כלה משקה שהוא על ענין העריות ונאמר שלוט יושב בשער סדום לדיין ושופט בסדום וידוע נימוס הדינין שלהם, וגם כאשר התחיל לפייס את אנשי סדום אמר הנה נא לי שתי בנות וגו' ורצה להפקירם, וגם ממה שנכשל בבנותיו, וכמאמרם ז"ל שכל הלהוט אחר בולמוס של עריות מאכילין אותו מבשרו וגם ששתה עד שלא ידע בשכבה ובקומה, והנראה שכשנתפרד מאברהם לקח לו לוט דרך שהוא הפוך מדרך אברהם שדרך אברהם היה רק לזכך החומר ולילך בדרך השכל והמוסר, ולוט בחר להחשיך את דרך אור השכל ולהיות נשקע רק בענינים גופניים ולחיות כבהמות ארץ באין חק ומוסר כידוע דרך אנשי סדום, ואף אחר שהיה זמן רב בבית אברהם וראה בביתו התגלות השכינה לא הועיל לו מאומה רק שדבקה בו מדת הכנסת אורחים כנראה מענין שהפציר בהמלאכים, וכן בניו הלכו בדרכיו להתנהג כבהמות עלי ארץ, והראיה שלא נמצא זכר בתנ"ך שיצא מהם איזה דבר חכמה או מלאכה וגם כנראה ממה שעבדו לע"ז פעור שענין עבודתה נתיסדה רק לעקר ולשרש אף גם ההבדל שיש בין אנשים שפלי הערך ובין הבהמה שהוא הבושה, ולכן הרגילו א"ע שאף נגד יראתם לא תהיה להם בושה לעשות כמעשה הבהמה, ורק מדת הכנסת אורחים היה דבוק בהם למאד, ולפי המדה הזאת בטח היו מקדימים את ב"י בלחם ומים, אבל רצונם היה להתפרד מישראל כאשר נתפרד לוט אביהם מאברהם ורק מפני הפך דרכם והנהגתם כי היו יראים שע"י התקרבותם לישראל ויראו הנהגת דרכם ומדותיהם אז לא יערב עוד להם הנאות הגופניות אשר היו רוצים להנות מהם כבהמות יער מבלי התערב בהם שום עצב, וביותר יהיה רע להם כשבנ"י יתישבו בארצם שאז תתפרסם הנהגתם בכל הארץ ואיך יוכלו אז להחשיך את השמש בהשמים, לכן התחכמו לעשות תחבולות שבנ"י יפלו ממדרגתם ושלא יבואו לארץ כלל ויהיו נעים ונדים במדבר באין השגחה האלהית הנסיית, ועצת בלק היה כך כי ידע טבע בנ"י שאם יראו מלחמה שלא יהיה הנצחון להם יפלו מאוד ממדרגתם באמונה ובבטחון יחד בראותם הצלחת עובדי ע"ז, ובפרט מאלה שיעבדו לעבודות בזויות כפעור וכדומה שאז יכנס ספק בלבם אולי מפני שהם עובדים לה' לבדו שהוא מרומם מעולם השפל ולא ישכון ביניהם רק כשהם על מדרגה היותר גבוהה, ואם יראה בהם ערות דבר הוא שב מאחריהם כמ"ש (דברים כג טו) ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, וכמ"ש אחר מעשה העגל (שמות לג ה') רגע אחד אעלה בקרבך

וכליתיך, לא כן הע"ז מה גם הבזויות ששוכנים עם עובדיהם בתוך טמאותם, וידע ג"כ שהשי"ת לא יעשה להם נצחון נגד גוי וממלכה אשר לא מז' האומות המה שרק נגד הז' אומות יעשה ה' להם נצחון מפני הבטחת ושבועת האבות וגם שנתמלא סאתם להעקר מן העולם כמ"ש (דברים טז ד') אל תאמר בלבבך וגו' רק מרשעת הגוים ומשמרו את השבועה, ולכן במלחמת עמלק שהוא מבני עשו לא היה הנצחון גדול וגם היו צריכין התחזקות כמ"ש (שמות י"ז י"א) והיה כאשר ירים משה ידו וגו', ולכן רצה בלק שיתדבק איזה עם שאינם מהז' אומות להלחם בישראל ויפלו ממדרגתם כמ"ש (במדבר לב ז) ולמה תניאון את לב בנ"י ויסף עוד להניחו במדבר ושחתם לכל העם הזה, ולכן היתה עצתם ראשית לבלי להקדים אותם בלחם ומים, וזה שנאמר על דבר אשר לא קדמו, שבכ"מ שנאמר על דבר הוא העצה בזה, ובאו לפרסם בין העמים שבסביבותיהם שהפרו נגד ישראל ברית אחים, ולא יראו להלחם בישראל מטעם אולי יעזרו להם בני עמון ומואב קרוביהם כי נהפוך הוא שעמון ומואב עוד גם הם יתגרו בבנ"י מלחמה, ויתכן שעמלק בא להלחם רק בשביל שראה שעמון ומואב לא יבואו לעזרתם ואחרי שראו שלקחו מסיחון גם מה שהיה מקודם ארץ מואב וראו שילחכו את כל סביבותיהם ולא יהיה מי שילחם עמהם וע"כ ראה בלק שההכרח שהוא בעצמו יעשה עמהם מלחמה, אבל לא היה בטוח שינצחם כי מצד אחד ויגר מואב מפני העם מאד והעיקר במלחמה הוא חוזק הרוח, וגם בלק לא האמין שהנס ממלחמת סיחון ועוג היה כ"כ גדול ולכן חשב שבנ"י חזקים הם מאד, אבל מצד אחד ויקץ מואב שקצו בחייהם והיו לוחמים כמתיאשים מן החיים שלא ישובו אחור במלחמה, ולכן היה הדבר שקול אצלו אם ינצח או שינוצח, והיה יוצא למלחמה אף בלא קללת בלעם, וקרא את בלעם א' שעמון ומואב היו מאמינים מאד בדבריו ויתחזק ע"י קללתו רוחם למלחמה, ב' שיקטרג על ישראל לפני השי"ת שעי"ז יקצוף על ב"י ולא יעשה להם נס וע"י שני הדברים בטח בהנצחון, והשי"ת ידע שע"פ דרך הטבע ינצח מואב את ישראל אף אם לא יתחזק רוחם ע"י קללת בלעם, לכן לא היה די במה שלא יקללם ורק שגם בלעם יברך את ישראל וכאשר פרסם בלק בעצמו את אומץ דברי בלעם באמרו כי ידעתי את אשר תברך מבורך ושמעו שעוד ברך את ישראל, רפתה רוחם עד שנתיאשו מלהלחם בישראל, וגם בדבר הקטרוג היה הפך רצונו שבלעם עוד למד סניגוריא ואמר מה טובו אהליך יעקב וגו' ולפי ששנאת בלק היה רק מפני רוב מעלתם וירא פן יתפרסם דרכם באזני בני עמו ולא יערב להם הנאת הגופניות כנ"ל, שם ה' בפי בלעם לפרסם את רוב מעלתם והשגתם ומדותם עד שבלעם בעצמו התפלל שתהיה אחריתו כמוהם:

הקדמה הג' כי בנות לוט היו צנועות אף כי היו בסדום כמ"ש אשר לא ידעו איש ונאמר שם ואת שתי בנותיך הנמצאות שתרגם אונקלוס דאשתכחן מהימנא. והמעשה שקרה עם אביהם עשו לשם שמים וכן התנהגו כל בנות מואב ועמון בדרכי הצניעות והראיה שיצא מהם ב' פרידות טובות כרות ונעמה וכאשר יעץ בלעם את בלק להכשיל את בנ"י בזנות כתב האברבנאל והובא שם בתוה"מ שבלק לא קבל עצתו שבנות מואב לא שמעו לו ובלעם הלך למדין שיבואו בנות מדין למדינת מואב להכשיל את ישראל, ומה שנאמר ויחל העם לזנות אל בנות מואב, העם היו בטעות וחשבו שהם בנות מואב אבל באמת היו בנות מדין, ועפ"ז יתישבו כל השאלות, התרת השאלה הא', כי בני עמון היו בעצה עם מואב בדבר שלא להקדים ולשכור את בלעם, והתרת השאלה הב', כי עמון ומואב נתרחקו רק בשביל שהי להם טבע לוט אביהם להיות להוט אחר תאוות הגופניות ולבלי ללכת בדרכי השכל, וה' ידע שאם יתערבו בישראל אף לאחר כמה דורות, שידביקו וישרישו בישראל רדיפת תאות הגופניות ובפי' אמרו חז"ל (נזיר כג ע"א) דרש רבא מאי דכתיב (משלי י"ח:י"ט) אח נפשע מקרית עוז, זה לוט שפרש מאברהם, ומדינים כבריח ארמון שהטיל מדינים בינו ובין ישראל כבריח ארמון שנ' לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', דרש רבא ואיתימא ר' יצחק מאי דכתיב לתאוה יבקש נפרד זה לוט ובכל תושיה יתגלע שנתגלע קלונו בבתכ"נ ובבמ"ד דתנן עמוני ומואבי אסורין ואיסורן איסור עולם, אשר לכאורה יקשה הלא בפירוש כתבה התורה הטעם שלא יבואו משום שלא קדמו ואשר שכרו, ולפי מה שכתבנו יתיישב שגם מה שלא הקדימו ושכרו הי' ג"כ בשביל שלתאוה יבקש נפרד כלוט אביהם, אבל בנותיהן שאינן להוטין אחרי התאוה מותרות, ומצרים ואדומים אף שגם הם היו משוקעים בתאות אבל גברה תשוקתם גם לחכמה כידוע שממצרים יצאו כמה מיני חכמות ומלאכות וכן מאדום יצאה חכמה כמ"ש רז"ל אם תאמר אין חכמה באדום אל תאמין, והמצרים היו נותנים כבוד לחכמי ישראל כאשר הכירו מעלתם כנודע מיוסף עודו בבית אדוניו המצרי, וכשפתר החלום אמר פרעה אין נבון וחכם כמוך, וכאשר נוכחו שאצבע אלהים הוא נאמר והאיש משה גדול מאד וכתיב וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום, לכן דור שלישי יבא להם כי ידע השי"ת שמדור שלישי והלאה אין תערובתן רע לישראל ונקבותיהם כמותן שלא נבדלו מהזכרים בתכונתן, ועד דור שלישי התדבקותן בישראל לא טוב, ויתישב ג"כ במשל לבן מלך גדול ששלחו אביו למדינות רחוקות בשביל איזה ענין ולא רצה המלך שבכל מקום בואו יודע תיכף שהוא בן מלך כי אז לא ישיג התכלית המכוון מסיבוב זה, ושלחו בתור אדם פשוט, וידע שכשרונות בנו יכירו הכל ויכבדוהו אף שלא ידעו שהוא בן מלך, וכך

היה שניצל הבן מלך מכמה סבות ע"י כשרונותיו ועוד עלה למדרגה גדולה עד שנתקנאו בו אנשי המקום ויתיעצו להשפיל מעלתו ע"י שיעבדו בו עבודת פרך, וכן היה שברבות הימים ירד ממעלותיו, ואביו שחקר על מעשיו בראותו שעוד מעט יפול בנו ממעלותיו עד שלא יוכל לשוב לשבת בבית אביו שלח למלך ארץ ההיא שישלח את בנו מארצו, והוא לא שמע מהמלך הגדול וגם לא האמין שהאיש אשר מעשהו בחומר ובלבנים יהיה בן מלך גדול ולא רצה לקיים דבר המלך הגדול עד ששלח עליו חיילותיו והכו והכניעו את מלך הארץ עד ששלחו בעושר וכבוד ויצא בחיל גדול כיאות לבן מלך גדול לבא לארץ אביו, ובאמצע דרכו ישב עם א' מקרוביו מצד אמו וכאשר שמעו את שמעו וכבודו התקנאו בו במעלתו וכבודו אשר יגדל עוד בארץ אביו, והתיעצו שלא להקדימו בלחם ומים למען פרסם סביבותיהם שהפרו נגדו ברית אחים ושכל מי שילחם בו יהיה לעזר לו וגם שלחו אחד לאביו שידבר לה"ר על בנו שע"פ מעשיו שעשה בארץ שעבד לא יאות לו עוד לישב בארץ אביו ורק שיהיה נודד במדבר, אבל המלך הגדול שידע תכונת בנו שמעשיו המגונים הוא רק ע"י שעבדו בו בפרך ועדיין לא נזדכך אבל כשרונותיו לא אבד ועוד יעלה מעלה, הביא את בנו לארצו בכבוד גדול וצוה עליו המלך שלאלה אשר חטאו נגדו כשהיה בתור אדם פשוט שלא להרחיקם הרבה, ולאלה אשר חשבו לעשות לו רעה כשידעו שהוא בן מלך גדול וביותר שרצו לעשות פירוד בינו ובין בנו צוה שירחיקם מעליו עד עולם, והתרת השאלה הג' מובנת שרק ע"י ששמעו מבלעם שברך ג' פעמים ולמד סניגוריא על ישראל אז חדלו להלחם ובלק הלך לו לדרכו:

פסוק ה

[קיד] **על דבר אשר לא קדמו**, פי' למה הרחיקום בשביל שלא קדמו הלא אין יחיד יוכל לקדם רק כל העם ביחד וא"כ כל אחד יוכל להצטדק הלא אין בי האשם לזה אמר על דבר שנתיעצו כל העם וכולם כאיש אחד הסכימו שלא לקדם וזה שאמר בספרי על דבר על העצה. ומה שמביא ראיה מפסוק עמי זכר נא מה יעץ אף שהוא לענין אשר שכר אבל לימד משם שענין בני מואב נגד ישראל היה הכל בעצה לא במקרה וכמו ששכירות בלעם היה בעצה כך שלא להקדים היה על פי עצה:

פסוק ו

ולא אבה ה' לשמוע אל בלעם, הי"ל לומר אל בלק שבו הכתוב מדבר אשר שכר, אבל אם להפר מחשבת בלק מפני ג' דברים היה נכון שבלעם יקלל וה' יהפוך קללתו לברכה. **א**) כי אז היה נודע שאם ה' לא צוה אז קללת אנוש לא יזיק, **ב**) כי בלק היה מנוצח לגמרי במה שאמר אל בלעם כי ידעתי את אשר תברך וגו', **ג**) כי בלעם היה יורד מכבודו

ע"י שלא נתקיימה קללתו, לא כן כאשר הכריחו ד' שיברך שנראה ח"ו כי קללתו היתה יכולה להזיק נגד רצון השי"ת ובלק לא נתנצח לגמרי רק שלא עלה בידו שיקלל בלעם וכבוד בלעם נתגדל שהכריחו ד' שיברך את אוהביו, ובלעם בעצמו ידע כי אם יקלל את ישראל יהפוך ד' לברכה ויושפל כבודו עכ"ז מפני שהיה חומד ממון ביותר ורצה לקבל השכר מבלק בחר יותר שיקלל משיברך ויתגדל כבודו והיה ראוי שישמע ה' אל בלעם כנ"ל אבל מפני שאהבת ה' לעמו גדלה מאד ע"כ לא רצה בקללה אף שתהפך לברכה, ולהלן בפרשת היבום כתוב שלא אבה יורה שאינו ממאן בהחלט רק שאין חפץ בחשק וכן כאן אף כי היה נכון שיקלל כנ"ל עכ"ז לא אבה, וזה שאמר **ולא אבה ה' לשמוע אל בלעם מפני כי אהבך**, ובספרי אמר ואשר שכר עליך הרי דבר לבלעם ויש גורסים דבר גנאי לבלעם, ולא שמע וכו' מלמד שהמקלל נתקלל, מפני מה כי אהבך ואינו מובן וביותר מה שסיים מפני מה כי אהבך הלא זה דבר פשוט, ולפי דברינו ילמד מזה ג' דברים, **א**) גנאי בלעם שהיה כ"כ חומד ממון, **ב**) שכל מקלל הוא בעצמו נתקלל כי יהפוך ה' קללתו אליו, **ג**) כי גדלה כ"כ אהבת ה' לעמו:

פסוק ז

[קטז] **לא תדרוש שלומם וטובתם** אחר שאמר שלא יבאו בקהל עד עולם ואמר גם את אשר עשו מובן שאין לדרוש שלומם וטובתם לכן אמר בספרי שהכתוב מדבר אף בענין שהוא מצוה לקרוא לשלום כגון אם צרו ישראל במלתמה על עמון ומואב (כגון שהם התגרו תחלה בבני ישראל) שאז נגד שארי אומות צריך לקרוא לשלום אבל לא להם, וטובתם מדבר הכתוב בעבד עמוני ומואבי שברח לא"י שנאמר להלן בענין לא תסגיר עבד אל אדוניו עמך ישב בטוב לו אבל להם אין מצוים בטוב לו (כמו שדרשו שם בספרי מנוה הרעה לנוה היפה):

כל ימיך לעולם תיבת לעולם מיותר להורות שלא רק בדור המדבר מדבר וזה שאמר בספרי לעולמי עולמים:

פסוק ח

[קיז] **לא תתעב אדומי** בכל מקום שיבא בכתוב טעם לאזהרה הוא מפני שהוא מנגד לשכל האנושי וכן כאן כי לפי שכל האנושי היה נכון לתעבם רק **כי אחיך הוא** ואמר בספרי גדולה אחוה:

לא תתעב מצרי גם אותם היה נכון לתעבם אבל **כי גר היית בארצו** וכמו שאמרו ז"ל גדולה אכסניא:

פסוק ט

[קיח] **בנים אשר יולדו** בספרי אמר בנים ולא בנות ד"ר שמעון. יש לומר ג"כ דר"ש לשיטתו דדריש בכל מקום טעמא דקרא אף במקום שלא פירש הכתוב וכן כאן ידרוש למה הרחקם עד דור שלישי מפני שמלך אדום יצא בחרב לקראתם ואין דרך נשים לבא בחרב במלחמה וגם המצרים מפני שטבעו את בני ישראל במים על פי מצות פרעה שלא יעשו כן רק הזכרים וראיה מבת פרעה ואמתה וגם רצה לקרוא מינקת מהמצריות רק שמשה לא רצה לינק ממצרית כמ"ש חז"ל, וחכמים לשיטתם שלא ידרשו טעמא דקרא לכן ידרשו מאשר יולדו אף הבנות כנ"ל:

דור שלישי הנכון לגרוס בספרי כאן יכול ראשון ושני יהיו אסורין ת"ל דור שלישי, ופי' כדאי' בגמ' (יבמות דף ע"ח) דאלו נאמר בנים ולא נאמר דורות הייתי אומר דגר מצרי בן ראשון ושני שלו יהיה אסור ובנו השלישי מותר לכך נאמר דורות לאשמעי' דכל בניו אסורין ורק בני בניו מותרים. ומייתי ראיה מבנימין גר מצרי שאינו מותר רק בן בנו. ואיתא בגמ' שם דאלו נאמר דורות ולא נאמר בנים הייתי אומר לאותן העומדים על הר סיני הוא אומר, דור שלישי שלכם יבא להם בקהל. ובכם ובבניכם אסורים מצרי ואדומי ומשם והלאה מותרים אפי' גר ראשון. לכך נאמר "בנים" ואלו לא כתיב להם רק בנים אשר יולדו דור שלישי יבא וגו'. הייתי אומר דור שלישי מהבנים, לכן כתיב להם להורות שמהם מנה ר"ל מהגר הראשון הוא ובנו אסור ובן בנו מותר:

פסוק י

[קיט] **כי תצא מחנה** תיבת מחנה מיותר ודריש בספרי שר"ל שתצא בסדרים ובעם רב שנקרא מחנה ולא תסמוך על הנס לילך בלא סדרים ובעם מועט:

על אויביך משמע שאם העם או העיר אינם אויביך לא תלך כלל. ואף שכבר נאמר כי תצא למלחמה על אויביך. אבל משם לא נלמוד רק שאם אינם אויבים לא יצא נגדם למלחמה. אבל להכריחם שיהיו למס מותר כאשר מותר לעשות לאויב אף שענה לשלום. לכן בא הכתוב להוסיף שלא לצאת כלל נגד מי שאינו אויב:

ונשמרת מכל דבר רע ז"ל הרמב"ן ז"ל והנכון בעיני בענין המצוה הזאת, כי הכתוב יזהיר בעת אשר החטא מצוי בו, והידוע במנהגי המחנות היוצאות למלחמה כי יאכלו כל תועבה ויגזלו ויחמסו. ולא יתבוששו בנאוף וכל נבלה, הישר בטבעו יתלבש אכזריות וחמה כצאת מחנה על אויב. וע"כ הזהיר בו הכתוב ונשמרת מכל דבר רע. וע"ד הפשט הוא אזהרת כל דבר הנאסר. ובספרי שומע אני בטומאות כו' אף כל מעשה שגלו עליו כנענים ומסלק את השכינה. כשהוא אומר דבר אף על לשון הרע. ע"כ. וגם זה מן

הטעם שפירשנו כי מלבד האזהרות שבאו באלה העבירות החמורות יוסיף לאו במחנה שישמרו שם מכל אלו העבירות שלא תסתלק השכינה אשר היא שם, כאשר אמר כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך, והנה העושה העבירות הגדולות במחנה. כאותם שכתוב בהם שמו שקוציהם בבית אשר נקרא שמי עליו לטמאו. ועוד שלא יגברו האויבים עלינו אם נעשה כמעשים הגורמים להם שיגלו מפנינו, וזהו ולתת אויביך לפניך. והוסיפו בו לה"ר כדי שלא ירבו ביניהם מחלוקת ויכו בם מכה רבה מאד יותר מן האויבים:

פסוק יא

[קכ] **כי יהיה בך**: "בך" מיותר להורות שאין עכו"ם מטמאין בקרי:

איש, פרט לקטן פחות מבן ט' שנים ויום א':

ויצא אל מחוץ למחנה לשון הרמב"ן וע"ד הפשט הזהיר בבעל המקרה לצאת מכל המחנה מטעם הנזכר שהשם מתהלך עמנו להושיענו: והמחנה קדוש. ושיהיה לבנו מתכוון להקב"ה ונוחיל לישועתו ולא לסמוך בזרוע בשר. וכן הטעם בכסוי הצואה, כי המחנה כלו כמקדש ה', וממנו נלמד למקום התפלה שנרחיק מן הצואה ד' אמות, ולכל מראה העינים, אבל רבותינו ידרשו ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה במחנה לויה ובמחנה שכינה כאשר יהיה הארון שם. וגם כסוי הצואה לדעתם במקום אשר יזכירו השם להתפלל או לקרוא ק"ש, א"כ גם זו אזהרה כפל אותה במחנה שלא יהיה הכל מופקר כמחנות הכותים עכ"ל, מדבריו נראה שלדעת חז"ל שלוח הטמאים בעת מלחמה כדין שלוח הטמאים בעת שיושבים על אדמתם, שיש שמשתלח ממחנה שכינה לבד. ויש גם ממחנה לויה. ויש מכל מחנה ישראל. וכן מצות וכסית את צאתך אינו רק במקום שאומרים שם דברי קדושה, אולם לא יתכן שההלכה תהיה נגד הפשט שמשמע שזה דין נוסף במחנה כמו מה שאמר הכתוב ויד תהיה לך מחוץ למחנה שלא הוזהרו זאת למצוה בערי מושבותם. וכן ויתד תהיה לך וכו' זה בודאי נאמר רק ליוצאי מלחמה, וגם אם כדבריו בדין כסוי שהוא רק במקום שאומרים דברי קדושה, רחוק הדבר אשר במקום שיצא חוץ שהוא מחוץ למחנה שיאמר שם דברי קדושה אף אחר הכסוי, לכן נראה שגם חז"ל יסברו שבמחנה היוצאת למלחמה אם יש שם הארון וכהן משיח משתלחים משם אף ממחנה ישראל כל הטמאים אפילו בעל קרי, ויותר מזה אף טבו"י דבע"ק שמותר אף במחנה לויה, וכן מצות ויד תהיה לך, ויתד תהיה לך, וכסית, נוהג במלחמה אף במקום שלא יאמר דברי קדושה, כמבואר בספרי כאן שאסור לעשות צרכיו בתוך המחנה [ויתכן שמחנה ישראל במדבר היה כדין מחנה היוצאת למלחמה, שנשלחו משם אף זב ובע"ק וטבו"י, וסעד לזה מהכתוב (במדבר ד ה) ויעשו כן בני ישראל וישלחו

אותם אל מחוץ למחנה, כלל במלת "אותם" כל הנאמר לעיל שהוא כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, שבכלם היו בני ישראל השולחים ממחנם, ובמושבות בנ"י לפי הדין טמא לנפש לא נשתלח רק ממחנה שכינה והכהנים היו השולחים, וזב גם ממחנה לויה והלוים היו השולחים, רק במצורע שנשתלח גם ממחנה ישראל היו ישראל השולחים, וכאן כלל שגם טמא לנפש וזב היו הם השולחים, אך שסותר לזה מאמרם ז"ל שאף מת עצמו מותר במחנה לויה מועצמות יוסף עמו במחיצתו, והאיך יכלול כאן וכל טמא לנפש, מ"מ אין סתירה לזה שמחנה המדבר היה שוה בדינה למחנה היוצאת למלחמה, כי זב ובע"ק בשביל שהיא טומאה היוצאת מגופו נשתלחו, אבל טמא מת גם ממחנה היוצאת למלחמה לא נשתלח שבהכרח היו כלם טמאי מתים] רק שחז"ל מיתורא דקרא כאן ומסדר נשא גם מהכתוב במצורע בדד ישב מחוץ למחנה יהיה מושבו, למדו מהם כל דיני שלוח הטמאים לדורות במושבותם, ולפ"ז ר"ש התימני וחכמים לא פליגי כלל, דחכמים ידרשו כפי הפשט שמדבר הכתוב במחנה היוצאת למלחמה שנשלחו משם כל הטמאים מכל מחנה ישראל, א"כ ויצא אל מחוץ למחנה הוא מ"ע, ולא יבא אל תוך המחנה הוא מל"ת, שאם כבר יצא או שנטמא חוץ למחנה אסור לחזור ואם חזר עובר בלאו, ור"ש התימני ידרוש הכתובים לדורות כשישראל במושבותיהם, שויצא אל מחוץ למחנה הוא מחנה לויה באלה הטמאים שנצרכים להשתלח גם ממחנה לויה שע"ז עובר רק בעשה. לא יבא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה זה שנצרך לצאת רק ממחנה שכינה שעובר בלאו, וכ"ש זה שנצרך לצאת גם ממחנה לויה או אפי' ממחנה ישראל אם עבר ונכנס במחנה שכינה עובר בלאו, ועיקר דרשת ר"ש התימני הוא דלפי הפשט שבמחנה היוצאת למלחמה משתעי כדי לעבור עליו בלאו ועשה מיותר תיבת "תוך ומחנה" דהי"ל לכתוב ויצא לחוץ לא יבא אל המחנה, לכן דריש דקאי גם לדורות שויצא אל מתוץ למחנה שהוא מ"ע הוא במחנה לויה, ולא יבא אל "תוך" פי' פנימיות המחנה שהיא מחנה שכינה ועובר בלאו. ומפני שלא הוזכר מ"ע בסדר נשא רק למחנה המדבר לכן למד מיתורא דכאן מ"ע לדורות, ולשלוח ג"כ ממחנה ישראל שאינו נוהג רק במצורע נלמד מבדד ישב:

פסוק יב

[קכא] **והיה לפנות ערב ירחץ**. בספרי כאן אמר מלמד שהקרי פוטר בזיבה מעת לעת, ופי' שאם ראה קרי ואחר כך תוך עשרים וארבע שעות ראה זיבה אינו נחשב כזיבה שיצטרף עם עוד ראיות זיבה שיהיה טמא שבעה ימים כדין זב מפני שהוא בא מחמת הקרי ודינו כמי שראה זיבה באונס ומדיני הזיבה שאם הראיה הא' והב' היה ע"י אונס אין לה דין

זיבה רק דין קרי, ולפי זה אף אם ראה כ"פ זיבה בתוך כ"ד שעות מראית הקרי אינו זב דכל שני ראיות הראשונות חשוב כקרי, וכן השלישית והרביעית כראשונות יחשבו כקרי ונמצא אף שראה כ"פ לא הוי זב, והא דאמרי' בשלישית אין בודקין אותו היינו אם כבר נעשה זב ע"י שני ראיות וטמא שבעת ימים אז אף אם השלישית היא באונס מביא קרבן כדין זב שראה ג' ראיות, וע' במס' זבים ובנזיר שכל המפרשים האריכו במ"ש שהקרי פוטר בזיבה, והר"ש כ' דהאי דרשא דספרי אסמכתא בעלמא ומסברא אמרי' דתוך מעל"ע לראית קרי נחשב הזיבה כראיה באונס, ויש לקרב הדבר שדרשה גמורה היא, ונקדים הכתובים המדברים בענין בע"ק, בפ' מצורע ואיש כי תצא ממנו וגו' ורחץ במים וגו' וטמא עד הערב וגו', ובפ' אמור (כ"ב ד') או איש אשר תצא וגו' (שם ו') ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים (שם ז') ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים, וכאן אמר והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבוא השמש יבא אל תוך המחנה, ויש לדקדק מה שבפ' מצורע אמר בתחלה ורחץ ואח"כ וטמא עד הערב, ובפ' אמור כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר, ובשניהם לא הגביל הכתוב זמן הטבילה ומדוע כ' כאן והיה לפנות ערב ירחץ במים, וכבר הרגיש בזה גאון א' והקשה למה ישהה עליו הטומאה כל היום הלא יותר טוב היה שיטבול בשחר ויהיה טהור גמור ולא יקרא רק בשם טבול יום, ולבאר זה נאמר שבפ' מצורע שמדבר מענין הטומאות שמטמאין גם אחרים אף שלא בקדש ותיכף כשטבל נתבטלו ממנו כל דיני טומאה ולא נשאר עליו רק שם טבו"י שאסור רק בנגיעת קדשים וליכנס למחנה השכינה, לכן אמר תחלה ורחץ בשרו במים שאז נתבטלה ממנו הטומאה, ואח"ז אמר וטמא עד הערב שאף אחר הטבילה יש דברים שהוא עדיין בטומאתו עד הערב לקדשים כנ"ל, ובסדר אמור שמדבר רק מאכילת קדשים לכן אמר שלא יאכל מן הקדשים כ"א רחץ וגו' ובא השמש וטהר, פי' כי אחר הרחיצה צריך גם ביאת השמש וכאן מדבר הכתוב מיוצאי מלחמה שביאת השמש מעכבתו מליכנס לפנים מן המחנה (כמבואר בספרי) ולא תועיל לו טבילתו עד הערב, לכן אמר שיטבול לפנות ערב, ועל דעתי י"ל דבר חדש בזה, שאף למ"ד שטבילה בזמנה אינה מצוה אבל איש המלחמה כשהוא במחנה שמצוה עליו לשמור המחנה מצוה שיטבול בזמנו בשביל שאחר ביאת שמש יבא אל המחנה, ולכן אמר שלפנות ערב חל עליו המצוה הזאת. אבל קודם פנות ערב עדיין אין חל עליו המצוה, ואחרי שלפנות ערב הוא מ"ע וחובה וכתיב והיה לפנות ערב. ודרך הספרי בכ"מ דכתיב והיה לפרש כמו שהיה כתוב "יהיה מה שיהיה" מחוייב להיות א"כ כיון דכתיב כאן והיה לפנות ערב בא לרבות אף שיהיה לו איזה עכוב עכ"ז יטבול ויטהר, ומרבה שאף אם ראה ביום

זה ב' וג' פעמים זיבה אעפ"כ לא נעשה זב מפני הקרי שראה כנ"ל, וכיון דכתיב מקרה לילה ויתכן שהמקרה היה בתחלת הלילה והזיבה למחר לפנות ערב ואעפ"כ הטבילה תטהרנו ש"מ שכל כ"ד שעות אחר הקרי לא יקרא זב שהוא מחמת אונס הקרי:

פסוק יג

[קכב] **ויד תהיה לך**. בספרי כאן דריש אין יד אלא מקום. ובאמת היה נראה לפרש שהוא מלשון כח וחוזק, וכונתו שמחוץ למחנה מקום שנשתלחים שם הטמאים. יהיה שם מחלקה אחת מאנשי החיל למען היות מחסה להיוצאים מחוץ וזה שאמר ויצאת שמה חוץ ר"ל החוץ שאמרתי לך הוא במקום ההוא, אולם מלת חוץ לא יתכן לפ"ז והי"ל לכתוב ויצאת שמה, וגם תיבת חוץ האמור להלן והיה בשבתך חוץ מורה רק על עשות הצרכים, לכן הנכון שיד הוא מקום כמו שבאר הספרי ואסור לפנות במחנה כאמור ויצאת שמה חוץ אבל לא במחנה והוא לאו הבא מכלל עשה, ומביא הספרי ראיה דיד הוא מקום מבמדבר (כ' יז) איש על ידו לדגליהם, אף שגם שם יש לפרשו על כח וחוזק ר"ל המה אנשי הצבא שהוא בדגלם שיחנו על דגלו, אולם מהכתוב לעיל כאשר יחנו כן יסעו מורה שיד הוא מקום, ומפני שי"ל גם שם בדוחק שיד הוא כח מביא מהכתוב בשמואל והנה מציב לו יד. וכאן א"א לפרש על כח וחוזק שר"ל ששמואל בא כרמלה ועושה לו שמה הנהגות המורה על הרשות והממשלה, כי אם היה כן לא היה אומר שאול לשמואל ברוך אתה לה' ע"ז ולא היה שמח, אלא ע"כ שיד הוא מקום ופי' שבנה לו שם מזבח כדברי המפרשים, ולכן מביא הספרי הראיה משאול בראשונה אף כי הוא מנביאים אבל בעבור שמשם ראיה יותר מבמדבר כמו שבארנו:

פסוק יד

[קכג] **ושבת וכסית** פירוש שתחזור ותכסה ואמר בספרי שומע אני יהיה חופר באחת ומכסה באחת ת"ל ושבת וכסית. נראה שמפרש ושבת שהוא לשון חזרה על היתד שבאותו יתד שחפר בו יכסה ואין צריך שיהיה לו יתד אחר על הכסוי. ור' ישמעאל אומר מנין שלא יהא אדם הופך אחוריו כלפי המחנה נראה שהוא מפרש ושבת שהוא חזרה קאי על האדם שחוזר פניו לכסות והוא מיותר דמובן שבשביל הכסוי בהכרח שיחזור פניו אלא בא ללמד שרק מפני הכסוי צריך לחזור פניו אבל אם לא היה צריך לכסות היה שב אל המחנה בלא החזרת פנים משום שנפנה כשפניו היו אל המחנה:

פסוק טו

[קכד] **כי ה' אלהיך** בספרי דריש מכאן אמרו כו' ונראה מדלא אמר מלמד שגם הספרי סבירא ליה שעיקר פשטות הכתוב על יוצאי מלחמה קאי אך שמשם נלמד זה:

מתהלך בקרב מחנך וגו' ע"פ הפשט הוא נתינת טעם למה שצוה שישמרו מכל דבר רע ושיהיה המחנה בקדושה ובטהרה, ויש להבין מה שאמר ולהצילך שיורה רק זאת שלא ינצחום האויבים, ולתת אויביך לפניך יורה שהמה ינצחו את האויבים, ובספרי כאן אמר סוף שהוא מצילך ויתן אויביך בידיך. ויש להבין מה חידש בזה, גם מ"ש "סוף" שהוא מצילך מה הוא הלשון "סוף", ולבא אל כונת הכתובים נקדים שהשראת השכינה בתוך בנ"י הוא על שתי מדרגות, מדרגה החשובה הוא בזמן שישראל שומרים א"ע מלעשות רע ומתנהגים בקדושה ובטהרה אז הוא שוכן בתוכם כמ"ש (ויקרא כ"ו י"ד) ונתתי משכני בתוככם (שם י"ב) והתהלכתי בתוככם. וכאן כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך, המדרגה השניה היא בזמן שאין שומרים א"ע מדבר רע ואין מתנהגים בקדושה ואז לא ישכון בתוכם כמ"ש (שמות לג ה) רגע א' אעלה בקרבך וכליתיך, ועם כל זה לא יסיר השגחתו מעליהם, וגם בזה יש שנוי מדרגות. א' כשהשי"ת רואה שמוכרחים המה שיעשה להם נס מפני הבטחת האבות גם מפני שבועתו הוא יוצא לפניהם כמו שמצינו. כשיצאו ממצרים אף שלא היו עדיין ראויין להשראת השכינה כתיב בהם (שמות יג כא) וה' הולך לפניהם. (שופטים ה') קום כי זה היום אשר נתן ה' את סיסרא בידך הלא ה' יצא לפניך, והב' כשהם ראויים לעונש והאויבים ישלטו בהם רק מפני הבטחתו שלא לכלותם הוא שוכן מאחריהם, ונמצא שיש ג' מדרגות, א' כשהשכינה בתוכם, והב' כשיוצא לפניהם, והג' כשהוא שוכן מאחריהם, וההפרש ביניהם הוא, כשיוצא לפניהם ינצחו מיד את האויבים, וכשהוא שוכן בתוכם לא ינצחו מיד, מפני שאין השכינה לפניהם לצד האויב רק בתוכם, האויב יוכל להתקרב להם אך לא יוכל לעשות להם רעה מחמת שהשכינה בתוכם, והמה יכו באויביהם כרצונם וינצחו את האויבים, וזהו שאמר הספרי "סוף" שהוא מצילך, וכשהשכינה מאחריהם ינצחו האויבים את ישראל, שיוכלו לעשות במחנה ישראל כרצונם כי השכינה מאחריהם, ואך כשיבואו לידי כליה בסוף המחנה אזי השכינה תתקומם נגדם שלא יעשו בהם כליה ח"ו, וכ"ז במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה גם כשהם במדרגה שהשכינה בתוכם מ"מ יהיה הנצחון מיד כי ילך מלאכו לפניו כמו שנא' (שמות כ"ג כ"ג) כי ילך מלאכי לפניך. [ובזה יתיישב קושית המפ' מה שבפ' משפטים (שם) כאשר אמר ה' למשה הנה אנכי שולח מלאך לא סירב, ובפ' תשא (שם ל"ג ט"ו) אמר אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה, שבפ' משפטים אמר על המדרגה היותר חשובה שמלבד אשר השכינה בתוכם עוד ישלח מלאכו לפניו שינצחו מיד, ובפ' תשא אמר ה' למשה "פני ילכו" שפי' שפניו שהיא השראת השכינה ילך, "והניחותי לך" שפי' שיניח אותם ולא ישכון בתוכם. ועל שלוח המלאך לא סירב משה,

רק על מה שאמר והניחותי לך שנא' (שם י"ז) ובמה יודע אפוא וגו' הלא בלכתך עמנו]. ובזה יתבארו הפסוקים שכאן מדבר במלחמת הרשות שכי משמש ע"פ רוב בלשון אם ואם הוא רשות, ואף שיהיו נשמרים מכל רע לא מובטחים שינצחו את האויבים מיד כנ"ל, ובל יאמרו למה לנו להשמר מרע הלא אם לא ישכון בתוכנו עוד ילך לפנינו, ויהי' הנצחון מיד, לזה אמר ושב מאחריך, שאז ינצחום האויבים:

פסוק טז

[קכה] **לא תסגיר עבד אל אדוניו** ז"ל הרמב"ן ז"ל, וטעם לא תסגיר עבד אל אדוניו דבק למעלה. שאם יברח העבד מאדוניו אשר יצאת עליו מחנה, וינצל אל מחנך, לא תסגירנו לו בממון אשר יתן לך, ולפי שאמר במקום אשר יבחר נראה שהוא מצוה שיהיה בן חורין ולא נעבוד בו אנחנו. והטעם במצוה הזו כי עמנו יעבוד את ה' ואיננו הגון שנחזירנו אל אדוניו לעבוד ע"ז כו', ורבותינו אמרו אפי' בעבד כנעני של ישראל שברח מחוץ לארץ, שגם זה יעמוד לפני יושבי ארץ ה', וינצל מעבוד היושבים על אדמה טמאה ושאין כל המצות נוהגות שם, עכ"ל, ומ"ש בספרי מכאן אמרו המוכר עבדו כו' זה לכאו' נגד סוגית הגמ' דגיטין שאין זה רק תקנת חכמים, אבל כבר כתבנו שבכ"מ שלא אמר הספרי "מלמד" או "הכתוב מדבר" "אלא" "מכאן אמרו" הוא אסמכתא ופי' דחכמים סמכו לעשות התקנה הזאת מהכתוב הזה כי מצד א' יכולין ללמוד בק"ו, ומה מי שהיה כבר בחו"ל עכו"ם או עבד מישראל, כשברח משם צותה התורה שלא להסגירו אל אדוניו לחו"ל, כ"ש עבד ישראל שהוא כבר בא"י ועתה הוא מוכרו לעכו"ם שיפקיענו ממצות או לישראל בחו"ל שיתבטל ממנו מצות רבות ק"ו שהוא יוצא לחירות, אבל הק"ו פריכא היא כי אזהרת התורה שלא להסגירו הוא על אחרים שלא ימסרו אותו לרבו בשביל בצע כסף אשר יתן או שהמצוה על הב"ד שלא להסגירו, אבל על אדוניו לא בא שום אזהרה כי קנין כספו הוא כדמצינו במכה את עבדו ומת, אבל חכמים תקנו זאת כדי שלא להפקיעו ממצות. [ובזה יתפרשו ד' הגמ' (גיטין) א"ר יאשיה במוכר עבדו לחוץ לארץ. וא"ר אחא בר יאשיה האי אשר ינצל אליך ינצל מעמך מבעי ליה. אלא א"ר יאשיה כו' והמפרשים נדחקו בזה, ולפי דברינו יבואר שר' יאשיה אמר שבא הצווי על אדוניו ע"ז אמר אשר ינצל מעמך מבעי לי' אלא בעבד שברח כו' והצווי על אחרים]:

אשר ינצל אליך מעם אדוניו אחרי שבעבד מדבר ואמר ינצל מובן שמעם אדוניו, והוא מיותר ולכן אמר בספרי לרבות גר תושב, ופי' שאף שלא בא אליך להיות כמוך היינו שיקבל עליו התורה ויהיה גר צדק רק שבא אליך מפני שאינו רוצה להיות אצל אדוניו,

ולכן אינו מקבל עליו כל התורה רק שהוא מקבל עליו הז' מצות (כי אם לא יקבל עליו הז' מצות לא יניחו אותו לישב בא"י) אפ"ה הזהיר הכתוב שלא יסגירנו:

פסוק יז

[קכו] **עמך ישב** אחרי שיאמר שישב במקום אשר יבחר למה יאמר עמך ישב ולמד בספרי שלא בעיר בפ"ע, ופי' שישב יחד עם בנ"י ולא שיהי' לו עיר מיוחדת לביתו ולעבדיו, וכן בקרבך מיותר ואמר בספרי ולא בספר פי' עיר סמוך לגבול וטעם שניהם משום חשש שלא ימסרו העיר לאויבים **במקום אשר יבחר** הבורח כשבא למקום שהוא בטוח ממי שבורח יתיישב שם וא"כ הוא יכול לישב בכל ערי ישראל. לכן דריש הספרי מאשר יבחר מקום שפרנסתו תהיה מצויה שיהי' לו במה להחיות את נפשו:

באחד שעריך הוא מיותר ולכן הייתי אומר שבאחד פי' כמו על אחד ההרים, והמיוחד שבערי ישראל היא ירושלים ולפ"ז לא הורשה לו לישב רק בירושלים בכדי שילמוד לירא את השם וגם מפני שהיא עיר מלוכה וישגיחו עליו אם איננו מרגל, אבל לא יתכן לפרש כן שבסדר ראה גבי בכור שנאכל בקדושתו כתיב לפני ה' אלהיך תאכלנו ופי' בכל ירושלים, וכתיב שם וכי יהיה בו מום וגו' בשעריך תאכלנו. ופירושו לרבות כל ערי ישראל, משם נראה שירושלים יכונה בשם לפני ה', ושאר ערי ישראל מכונים בשם שעריך וא"כ לא נוכל לפרש באחד שעריך שהוא ירושלים, לכן דריש בספרי שלא יהיה גולה מעיר לעיר ופי' שלא יאמרו בני העיר שמסיג את גבולם ודיו שאיחר שם איזה שנים ואח"כ ילך לעיר אחרת קמ"ל דלא יוכלו לומר כן:

בטוב לו הוא מיותר שהרי כבר כתיב במקום אשר יבחר, ואמר בספרי מנוה הרע לנוה היפה. ופי' כי דרך בנ"א כשיבואו למדינה אחרת יתיישבו במקום שפרנסתם מצויה אף שאין המקום טוב למזג גופם, ואחרי שישב במקום שתהיה פרנסתו מצויה יראו ליישבו במקום שראוי למזג גופו שיהי' לו טוב באמת, לכן אמר הספרי מנוה הרע לנוה היפה:

לא תוננו אינו מובן מה ענין אזהרת אונאה למה שאמר לעיל שישב במקום אשר יבחר, לכן אמר בספרי זו אונאת דברים, ופי' אחרי שמי שהיה עבד במדינות אזיע בימים הקדמונים וברח משם ובא בין בני ישראל ונתיישב במקום שפרנסתו מצויה, גם החליף את נוהו ליפה, דרך בנ"א לומר הראיתם את העבד הזה האיך מתיהר בנו וכו' ע"ז אמר לא תוננו אף בדברים:

פסוק יח

[קכז] **לא תהיה קדשה** ע' רש"י וז"ל הרמב"ן (בדלוג קצת) והנה אם הלאו הזה אזהרה באשה הנשכבת ויזהיר בהיותה מקודשת ומזומנת לזנות א"כ אין הפנויה הנבעלת

במקרה ובהצנע מחייבי הלאוין, וכן הקדש למה יזכיר בהיותו קדש ומזומן, אפי' הנבעל בחדרי חדרים יש בו כרת ומיתת ב"ד, ועוד שהי' ראוי שיאמר לא תהיה בכם קדשה ולא יהיה בכם קדש, כי מבנות ישראל ומבני ישראל משמע כאלו בעם אחר ידבר, והנראה בעיני בלאו הזה שהוא אזהרה לב"ד שלא יניחו אחת מבנות ישראל להיות בפרשת דרכים בעינים על הדרך לזמה או שתתקן לה קובה של זונות כו' וכן יזהיר לב"ד על הקדש, וע"ד הפשט אפי' שישכב עם הנשים בקובה אשר יעשה לו מזומנת לזמה או שישב בעינים על הדרך הזהירם לב"ד, ויראה לי שכן דעת אונקלוס אבל צירף לזה העבד והשפחה הבאים בישראל דרך נשואין מפני שהכל יודעין בעבד הזה שנשא בת ישראל שאין לו בה קדושין והיא עמו כאשה עם בעלה א"כ היא קדשה לעיני השמש, וראיתי בספרי לא תהיה קדשה מבנות ישראל אין אתה מוזהר עליה באומות, ולא יהיה קדש מבני ישראל אין אתה מוזהר עליו באומות שהיה בדין כו', ונראה מזה שאין מדרשם כדברי אונקלוס, שהרי לדבריו אין חומר בקדש יותר מן הקדשה, ועוד מה זה שאומרים אין אתה מוזהר עליו באומות. וכן אם היה מדרשם בקדש לזכר הנשכב כמדרשו של ר' ישמעאל במס' סנהדרין גם בזה לא יתכן שיאמרו אי אתה מוזהר עליו באומות, שהנשכב מן הכותים בסקילה היא, אבל נראה שדעת הברייי' הזו כענין שהזכרנו. יזהיר לב"ד שלא תעמוד האשה על אם הדרך לזנות כי שם תנאפנה מאיסורי ביאות קרובים ורחוקים כו', וכן יזהיר לב"ד על המזומן היות נשכב מן הזכרים כענין שכתוב וגם קדש היה בארץ עשו כתועבות הגוים, ומלבד האזהרה בעושי עבירה יזהיר כאן לב"ד שלא יניחו להיות קדש בעינים על הדרך כו' ודרשו בברייי' הזו שאין אנו מוזהרין באחרים זולתנו אם יעשו עם רעיהם כן שלא הוזהרנו אנחנו בכותים אלא בענין ע"ז בלבד כו' עכ"ל. וע"פ זה יתפרש דברי הספרי כאן שמקשה שנלמוד אזהרה שלא יהיה קדש בבני ישראל שהוא איסור סקילה מק"ו מקדשה שאינה רק איסור לאו, וכן שלא יהיו הב"ד מצווים על קדשה כנענית מק"ו מקדש שמעט בו כנעני, ע"כ אמר דקדשה נצרך לגופי' דלא הוי ידעי' מקדש. וקדש כתיב בשביל למעט כנעני. [ויש להקשות דא"כ למה נצרך לכתוב מבנות ישראל למעט כנענית הא אתא בק"ו מקדש. וי"ל בדוחק דאיידי דכתב קדשה כתב ג"כ מבנות ישראל. ועוד י"ל דאלו היה כתיב קדשה ולא היה ממעט כנענית ה"א מדסתם הכתוב מוזהרים אף בכנענית ואין ללמוד מק"ו דקדש דחמיר דשאני קדש דלא ממשיך אבל קדשה דממשיכה מוזהרים אף בכנענית. והא דאמר הספרי שהייתי לומד בק"ו זה דוקא כשלא היה נכתב קדשה כלל. אבל אם היה כתוב קדשה סתם הייתי אומר כנ"ל]:

פסוק יט

[קכח] **לא תביא אתנן זונה**. ע' בספרי ומ"ש ת"ל כי תועבת. בתמורה יליף מגז"ש תועבת מפ' עריות שאף אתנן מחייבי לאוין אסור למזבח. ומ"ש ותלין שפחתך כו' מפ' בגמ' דבעבד עברי עסקי' וכשאין לו אשה ישראלית ובנים ופלוגתייהו אם רבו מוסר לו שפחה כנענית כשא"ל אשה ובנים דלמ"ד אין מוסר הוי אתנן. ומ"ש ונאמר להלן תועבת. בפ' שופטים (יז א) לגבי הקרבת בע"מ. ומ"ש לרבות הריקועים. ר"ל שאם נתן לה אתנן זהב אסור לעשות ממנו צפוי למזבח, רש"י, ומ"ש לדבר הנדור פי' שאם קודם שנתן לה הבהמה כבר היה מוקדש אין חל עליו שם אתנן. עי' בגמ', ומ"ש שכר פקיעתה פי' שאם נתן לה טלה בשכר שמפקיעה ומבטלה ממלאכה ולא שכר ביאה אין שם אתנן חל עליו שנא' כי תועבת ואין נקרא תועבה רק שכר ביאה, ומ"ש שנים ולא ארבעה כו' פי' משניהם דריש כמו שהיה כתוב בשני תיבות. שני הם ודריש שני ולא ארבעה ר"ל רק שני אלה דכתיב אתנן זונה ומחיר כלב אבל לא אתנן כלב ומחיר זונה (אתנן כלב הוא שאם אמר הא לך טלה זה ותלין כלבתך אצלי, מחיר זונה שאם החליף שפחה זונה בטלה לקנות אותה למלאכה). ומדכתיב שניהם ולא שני דריש למעט ולדותיהם שאינם אסורים:

פסוק כא

[קכט] **לא תשיך** כבר נאמר (בפ' אמור כ"ה ל"ו ל"ז) אל תקח מאתו נשך וגו' את כספך וגו' ונשנה כאן בשביל דברים שנתחדש. א' אזהרה על הלוה שלא יתן רבית שכי תשיך יורה שמפעיל אחרים להשיך אותו ושם בא האזהרה על המלוה כמ"ש אל תקת מאתו. ב' שלא אמר כאן נשך כספך ונשך אכלך בא ללמד שאף שאין הכסף שלו רק כסף מ"ש (שלוה כסף מ"ש ע"מ לשלם ג"כ בכסף מ"ש יותר ממה שלוה אף שהכסף קודש ואינם שלו אעפ"כ כיון שיוכל להנות מהן בירושלים חשיב כשלו לענין רבית) וכן מדלא כתיב אכלך מרבה אף אוכלי בהמה, (ומשם נלמוד דאם הכסף אינו שלו רק של עכו"ם מותר לקבל בשליחותו רבית מישראל). והוסיף לאמר לנכרי תשיך שפי' כדברי הרמב"ן שמותר אתה לתת לו הרבית, וגם לפי דעת אחרים הוא מ"ע שאם פסק לתת לו רבית שיקיים דברו ויתן הרבית ולא יחלל השם בשנותו את דברו, ויש שפי' שאף אם נפרש שמותר לקחת ממנו רבית אין זה נגד חוקי השכל, כי הרמב"ן ז"ל כ' שהצווי שלא לקחת רבית הוא גם כשהוא מדעת הלוה והמלוה ואף שהרשות בידם לעשות עם ממונם מה שירצו לאבדם או להפקירם מ"מ אסרה התורה לקבל רבית מפני שהלואה רגילה מאד וצותה התורה שתהיה אחוה בין בני ישראל וילוו זמ"ז בלי שום תשלום הוספה והיום

ילוה ראובן משמעון ולמחר שמעון מראובן ולזה הבטיח ה' כאן ברכה מפני שהוא חסד. אבל עכו"ם לא ילוה לישראל בלי רבית א"כ כשהעכו"ם לוה מישראל למה לא יקבל מאתו רבית שהוא נותן לו ברצונו וגם שעושה לו טובה שמלוהו בעת דחקו שלא חייבו הכתוב להלוות לו בחנם. ד' מרבה כאן כל דבר אף לא כסף ולא אוכל. ור"ש דריש מדלא כתיב רק כל אשר ישך והוסיף מלת "דבר" שהוא מלשון דבור ש"מ שאף רבית דברים אסור, ולפ"ז מ"ש אשר ישך יורה על ההרגשה כמו שהנשוך מרגיש תיכף הכאב ורבית דברים אינם אסורים רק אם מרגיש המלוה שהוא בשביל ההלואה למשל אם מקדים לו שלום והוא אינו רגיל בכך. אבל אם גם בלא ההלואה רגיל להקדים לו שלום מותר. ור"ג מרבה רבית מוקדמת ורבית מאוחרת. ובעל זרע אברהם פי' מדסמיך לתיבת כסף נשך לפניה ונשך לאחריה להורות שבין לפני ההלואה ובין לאחר ההלואה אסור:

אשר אתה בא שמה לרשתה ע"פ רוב במקום שמזכיר הכתוב ירושת הארץ יאמר אשר ה' אלהיך נותן לך וכאן לא הזכיר נתינת ה'. לכן פי' שבשכר שהאמינו בה' ובאו לארץ בשכר זה ירשו שלא בתורת מתנה. ורמז הכתוב זאת בפ' הרבית מפני שאמר כאן שמי שיסרב לקחת רבית בעבור האמונה בה' יהיה שכרו ברכה:

פסוק כג

[קל] **כי תדור נדר** פ' נדרים נאמרה בפרשת מטות. אולם שם מדבר מנדרים שהוא בשב ואל תעשה כמ"ש לאסור אסר על נפשו והוא כשהאדם אוסר על נפשו לאכול או להנות מדבר המותר לו ולא מצינו בנדרי הרשות שיהיה מוסד שם נדר על קום ועשה. כמו שאמרו ז"ל דנדר הוא אוסר חפצא עליו ואם אמר הריני נודר לאכול אינו מחוייב לאכול מצד נדר רק מפני שהוא יד לשבועה ושבועה היא חלה על הנפש כמאמרם ז"ל דבשבועה הוא אוסר נפשו אחפצא, ובשבועה כתיב בפ' ויקרא להרע או להיטיב שפי' חז"ל שהוא "לאו והן" אוכל ושלא אוכל, וכאן מדבר מנדרים שהם בדבר מצוה ורק בקום ועשה כמ"ש ועשית כו' היינו שאמר הרי עלי להביא קרבן או לתת צדקה לעניים. ויש להעיר בפ' הזאת א) מדוע הזכיר שעובר בבל תאחר קודם שהזהירו לקיים נדרו. הי"ל לכתוב מקודם מוצא שפתיך תשמור האמור למטה ואח"כ שבאם לא ישמור הוא עובר בבל תאחר. ב) מה שאמר וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא איך יעלה על הדעת שיהיה בו חטא. וליישב זאת נעתיק דברי הרמב"ן ז"ל וז"ל בעבור שהמקריבים עולה וזבחים לה' י"ל שכר טוב כו' וע"כ הנדרים הם זירוז במצוה וכתיב נדרי לה' אשלם. לפיכך יאמר הכתוב השמר בנדריך כי אע"ג שהם זירוז בקרבנות ה' אשר הם לך לרצון אבל אם תדור תבא לידי חטא אם לא תשלם או תאחר לשלמו ואם לא תדור לא תמצא חטא ועון כלל

כי אפי' לא תקריב קרבן כל ימיך לא יהיה בך חטא, א"כ תשמור מוצא שפתיך כאשר תצא הדבר מפיך ועשית אח"כ כאשר דברת להשלים כל אשר נדבה רוחך להוציא מפיך. ועל דרך הזה אמר שלמה כאשר תדר נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו כי אין חפץ בכסילים טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. ואמר שאין חפץ בכסילים החושבים לעשות מצוה כאשר ידרו נדרים רבים להיות להם זירוז למצוה שחשבו לעשות, ולא יחשבו בלבם לא דעת ולא תבונה לאמר אולי לא תמצא ידי לשלם כל אלה, רק ידמו שהרצון אשר היה לו בעת נדרו יחשב לו לטובה, ולפיכך מזהיר עוד אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא כלו' שלא תרבה בנדרים כי כאשר לא תקיימם תאמר לפני המלאך אכזרי אשר ישולח בך כי שגגה היא שהייתי סבור להקריבם ובלב שלם נדרתי ועתה לא מצאה ידי לעשות כן כי האלהים יקצוף על קול נדריך ויחבול המלאך אכזרי כל מעשה ידיך עכ"ל, לפי דבריו יקדים הכתוב פ' נדרים לדעת מה שמוטל על האדם כשינדור ואם לא ינדור לא יהיה עליו חטא כלל ולכן יחדל מלנדור. ובין לר"מ ובין לר"י לכתחלה טוב שלא יכניס א"ע בנדרים שמא לא יקיים ואין בין ר"מ לר"י אלא כשנדר וקיים נדרו שלר"י אז טוב מה שנדר. ולר"מ אף כשקיים ולא איחר טוב היה אם לא נדר ולא הכניס א"ע בסכנת נדרים. ותיבת תחדל מורה על הרוצה לעשות איזה דבר רק ימנע א"ע מעשותה בשביל איזה דבר. כמו וחדלת מעזוב לו שלא ירצה לקיים דברי ה' מפני שנאתו לאיש ההוא. ואף כאן מדבר הכתוב אף כשיהיה האדם בעת צרה או כשנעשה לו איזה נס שמצוה לנדור מ"מ לא ינדור רק ינדוב. פי' שיפריש מיד מה שרוצה להקריב ויאמר הרי זו ולא הרי עלי, ומה שיליף הספרי שגם בנדבה הכתוב מדבר הוא לענין בל תאחר שאף שהנדבה שכבר הפריש כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא אפ"ה עובר בבל תאחר. ומ"ש בספרי. לה' אלהיך, אלו הדמים והערכין החרמים וההקדשות. פי' דכל אלו הם לה'. הדמים. פי' הקרבת הדם שהוא רק לה', והחרמים, שסובר כמ"ד סתם חרמים לבה"ב ולא לכהנים וכן אמר בספרי כי דרוש ידרשנו אלו חטאות ואשמות. פי' בשביל שנכתב ב' דרישות הדרישה הא' שעובר על בל תאחר. והב' שמאחר כפרתו וידרוש ממנו גם החטא. ולפי נוסחת הגר"א שגורס גם עולות ושלמים יתפרשו הב' דרישות, א' לחטאות ואשמות שהם חובה, ב' לעולה ושלמים שהם נדבה: עוד שם. ה' אלהיך מרבה צדקות ומעשרות ובכור ופסח. פי' כי כתיב שם ב' שמות שהם דין וחסד הצדקות הם מצד החסד והמעשרות מצד הדין כי זאת היא ללוים חלף עבודתם ובכור הוא ג"כ מצד הדין כדכתיב בהעלותך (שם ח' י"ז) כי לי כל בכור בבני ישראל וגו' ביום הכותי וגו' ופסח הוא מצד החסד זכרון החסד שעשה

שפסח על בתי בני ישראל: עוד שם בספרי מעמך זה לקט שכחה ופאה. פי' שמרבה דבר שאינו מחוייב לתתו רק שיעזוב אותו לעני ולגר ולא יהיה עמו. וזהו מעמך:

פסוק כד

[קלא] **מוצא שפתיך תשמור** עתה יאמר דיני הנדר שיקיים מוצא שפתיו. ויש אריכות בפסוק שהי"ל להתחיל רק מועשית כאשר נדרת. ואם שמה שאמר תשמור הוא לאו הי"ל לכתוב תשמור מוצא שפתיך שכ"מ שיבא השמר ללאו יתחיל בהשמר. כמו השמר פן יהיה דבר עם לבבך בליעל (לעיל ט"ו ט') והשמר בנגע הצרעת דלקמן לכן אמרו חז"ל בספרי כאן ובמס' ר"ה דמוצא שפתיך הוא מ"ע ותשמור הוא לאו, וע' ברש"י ותוס' שם שנדחקו ליישב איך יורה הלשון מוצא שפתיך בלא תיבת תשמור למ"ע. ולדעתי אחרי שמוכרח שבא למ"ע ואינו סמוך לתשמור יתפרש מוצא שפתיך לשון "מפעיל" שיוציא לאור דברי שפתיו ומוצא הוא כמו היצא (בראשית ח') או שפי' מוצא שפתיך הוצא מגדר שפתיך ותביאם לידי גדר המעשה. ותשמור הוא ל"ת ופי' תשמור ועשית שתשמור לעשות כאשר נדרת. ולפ"ז הי"ל לכתוב תשמור לעשות כאשר נדרת ולמדו בספרי כאן ובר"ה שם ועשית מכאן לב"ד שיעשוך שמי שיכוף את חברו לעשות נקרא מעשה כמו מעשה הצדקה שדרשו חז"ל על המכריח את חברו לעשות וכמו גט המעושה, או יתפרש ועשית שהכתוב מבטיחו שתעשה אף שלא ירצה כי הב"ד יכריחוהו:

ועשית כאשר נדרת מדכתיב ועשית משמע דמיירי בנדרים שיש בהם עשיה היינו קרבנות כדכתיב ועשית עולותיך הבשר והדם **נדבה אשר דברת** בספרי זו בדק הבית ופי' שמרבה אפי' דברים שאין בקיומו מעשה רק הפרשה לקיים דברו. ומדכ' לעיל לה' אלהיך מוכרח שמיירי בבדה"ב:

בפיך בספרי דריש זו צדקה ופי' שתיבת בפיך יורה על הדבור ששגור בפה כמו למען תהיה תורת ה' בפיך (שמות י"ג:ט') שימה בפיהם (דברים ל"א:י"ט) לזאת דריש שהוא צדקה ששגור בפה. ויש לקרב דרשת הספרי שבפיך זו צדקה כי בכ"מ שיבא בתנ"ך דבור הסמוך לפה יורה על דבור מפורש. ויבא ג"כ כשיבטיח לזולתו איזה הבטחה בלב שלם ורוצה להשקיט לב הנבטח ידבר הבטחתו בברור ובפה מלא. גם בלשוננו אם יבטיח בקר רוח ובשפה רפה יאמר הבטיח במחצית פיהו, ואם ברוח נכון ובדבור מלא יבטיחהו יאמר הבטיח בפה מלא. ויש לזה כמה ראיות מתנ"ך אך לא רציתי להאריך ואביא לדוגמא רק שלשה המדברים מענין הבטחה, א' והנה עיניכם רואות וגו' כי פי המדבר אליכם (בראשית מ"ה י"ב) שמוסב על מ"ש וכלכלתי אותך וגו' אתה וביתך (שם י"א), כאשר ראה שעוד לא יאמינו לו שיעשה עמהם חסד כזה אחרי שעשו עמו רעה

אמר כי פי המדבר אליכם, ר"ל הרי אתם רואים שבפה מלא אני מבטיחכם, וכן אשר דבר בפיו (מלכים ח' ט"ו וגם דה"י ב' י"ד) שהבטיח ה' ע"י נתן הנביא על שאלת דוד לבנות בית, וכן כאן שאמר נדבה אשר דברת בפיך פירושו את אשר נדבת בלב שלם ולחזק הדברים שיאמנו דברת בפה מלא. וזה לא יתכן רק בצדקה כשהעני יבקש ממנו צדקה אם ידבנו לבו למלאות שאלתו בעתיד, אז בפה מלא ידבר ויבטיח את העני למען השקיט רוחו, אבל לא יתכן הדברים בבדק הבית שהוא נדבה לגבוה:

פסוק כה

[קלב] **כי תבא בכרם רעך** לבא אל באור הכתוב נקדים. א' שהכרמים בא"י היו מוקפים גדר וגם דירה לשומר הכרם (ע' ישעי' א' וב'), ב' שמהמשך הכתוב יראה שבא לחדש שהבא אל כרם רעהו לא יתן לתוך כליו. אבל מה שיאכל כנפשו נראה שאין זה חדוש. שא"כ היה הצווי על בעל הכרם שלא יעכב אותו לאכול, ג' ששרש בוא י"ל ב' הוראות. הא' נכנה בשם ביאה מקרית (קומען). והב' נכנה בשם ביאה קיימת (אן קומען) ביאה מקרית הוא דבר שיבואו בו בנקל, ודבר שיש בביאתו טרח ועמל או שהוא כבר מצפה על זה או שבא לכלל כבוד ומעלה נקרא ביאה קיימת. ובכ"מ שיאמר ביאה מקרית בהכרח שיכתוב תוכן ביאתו כי בלא זה לא יזכור ביאתו כלל, ובביאה קיימת אין הכרח לומר תוכן ביאתו כי די במה שבא להשגת הדבר (וראיה מהכתוב (ויקרא י"ט:כ"ג) כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל. דמ"ש ונטעתם הוא ענין בפ"ע. ולא אמר תוכן ביאתו שמובן מאליו, ומ"ש (ויקרא טו) והבא אל הבית וגו' ולא אמר תוכן ביאתו. מפני שגם שם הוא ביאה מקוימת שתיכף בביאתו הוא נטמא) וע' בתנ"ך ותמצא שכן. ואחר ההקדמות האלה לא יתכן שהתורה נתנה רשות לכ"א שיבא בכרם רעהו ושיאכל ענבים שהכרם הוא מוקף גדר ונעול ושומר בתוכו, ואם שחייבה התורה לבעל הכרם שיפתח את כרמו לכל הבא לאכול היה הצווי על בעל הכרם ולא על הבא בכרם. גם הי"ל לכתוב תוכן ביאתו כי זאת היא ביאה מקרית כנ"ל. ואם נאמר שתוכן ביאתו הוא לאכול הי"ל לכתוב כי תבא בכרם רעך לאכול, ומדכתיב ואכלת וגו' משמע שהביאה הוא דבר בפ"ע והאכילה הוא דבר בפ"ע. לכן בהכרח לומר שמ"ש כי תבא בכרם הוא ביאה קיומית (ער איז אן געקומען) והוראתו שבא לעבודת הכרם, ובזמן שיש ענבים בכרם כדכתיב ואכלת ענבים מה הוא עבודתו לבציר, רק שיש ספק אם בא מחמת שבעל הכרם קבע עמו שיבא לעבודתו וישיג שכרו. וזה שנקרא בלשון חז"ל פועל, או שהוא פועל בטל ובא לעזור לבעל הכרם בשביל שיאכל שם, ועליו צותה התורה שאף שנכנס לעבודה ע"מ לאכול וזה יהיה תשלום שכרו וירצה למנוע את עצמו מלאכול כדי שיתן אל כליו

להביא מה לב"ב, מ"מ אמרה התורה שלא יתן אל כליו אם לא בתורת מתנה שאז הוא לא יקרא נותן רק הבעה"ב הוא הנותן, ואונקלוס תרגם ארי תתגר ופי' שישכור א"ע והוא ע"פ הגמרא (ב"מ) בפועל הכתוב מדבר דיליף מג"ש דלא תבא עליו השמש שבפועל מיירי, (ובזה יתיישב מה שק"ל בג"ש דלא תבא עליו השמש, כי הלא שם קאי על השמש וכאן על הפועל. ולמ"ש יתיישב שלא נצרך הג"ש ללמד שמדבר בפועל שעובד בכרם, רק שמביא הג"ש ע"ז שבפועל קבוע ידבר כמו שהשמש הוא קבוע בחק עולם וביאתו היא ביאה מקויימת), והאופן הב' שכתבנו הובא ג"כ בגמ' (ב"מ צ"ב). דאמר רב מצאתי מגלת סתרים בי ר' חייא וכתוב בה איסי בן יהודא אומר כי תבא בכרם רעך בביאת כ"א הכתוב מדבר. ואמר רב לא שביק איסי חיי לכל בריה, אמר רב אשי אמריתא לשמעתא קמיה דרב כהנא דלמא בעושין בסעודתן דעבדי ואכלי. א"ל אפ"ה ניחא ליה לאינש לאגור אגורי ונקטפי' לפרדיסא ולא ניתו כולי עלמא ואכלי לי', ופירשו שם בעושין בסעודתן כנ"ל, והספרי שלא אמר שמדבר בפועל וגם לא הביא הג"ש דתבא תבא. רק שאמר יכול לעולם ת"ל ואל כליך וגו' בשעה שאתה נותן וכו' כאשר יתבאר בסמוך מורה שהספרי סובר בזה כאיסי בן יהודה שהעובד בכרם ברשות בעל הכרם אף שלא שכרו בעל הכרם מותר, ועתה נשאר לנו לבאר דרשת הספרי והובא בגמ' שם ואל כליך לא תתן בשעה שאתה נותן לתוך כליו של בעה"ב שבהשקפה הראשונה אינו מובן כלל. ואם משום דכתיב ואל כליך דמשמעו רק לכליו של הנותן הלא בודאי לא יעבור בלאו אם יתן לתוך כליו של בעה"ב, אבל נקדים כלל א' שבכ"מ שאמרה התורה שלא לעשות איזה דבר כשיהיה בו איזה פרט. אז אם יש בהדבר צד שלא יעשה אף בלא הפרט מקדים תמיד שלא לעשות ואח"כ יאמר הפרט. כמו לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו. שאף שפרט איש בעמיתו מ"מ אחרי שגנבה או כחישה או שקר לא נכון לעשות אף שלא בעמיתו כתב קודם המעשה ואח"כ הפרט. וכן לא תעשוק את רעך ולא תקלל חרש ולא תעשו עול במשפט לא תלך רכיל בעמיך לא תעמוד על דם רעך ולא תשנא את אחיך בלבבך לא תקום ולא תטור את בני עמך. אבל הדברים שבלתי הפרט אין שום צד לצוות שלא יעשנה כמו כל העריות אומר תמיד הפרט קודם ואח"כ המעשה כמו ערות אביך וערות אמך לא תגלה דלא אמר לא תגלה ערות אביך משום דלא תגלה בפ"ע א"ל שום הוראה וכן כל העריות ואף שיש איזה מקומות היוצאים מהכלל בכולם יש טעמים ואין כאן מקום להאריך כי צריך לייחד לזה ספר מיוחד, ונמצא לפי כלל זה אחרי שאמר שיאכל כנפשו הי"ל לומר ולא תתן אל כליך כי באמרו לא יתן ג"כ יש צד לאיסור שהנתינה היא הפך האכילה לכן מוכרח דהכתוב מדבר בפועל שכל עסקו בכרם לתת לתוך כליו של

בעה"ב ולכן לא יתכן לומר שלא יתן אחרי שזה עבודתו וכל נושא האיסור הוא רק מה שנותן לתוך כליו:

פסוק כו

[קלג] **כי תבא בקמת רעך** השבלים שבא"י בעת הקציר היו ראויים לאכילה ע"י מלילות היד והתורה התירה את הפועל שימלול ויאכל רק שיקטוף ביד ולא שיקצור בכלי אף לאכילתו. וז"ש הכתוב וחרמש לא תניף וגו'. והאזהרה הזאת היא בהבנה אחרת מאזהרת ואל כליך לא תתן, כי שם מובן מעצמו שלא יתן לתוך כליו. אבל כאן כיון שבפועל מדבר שכל היום הוא מניף איך יזהירו שלא יניף חרמש. אלא שהוא מוסב על מ"ש וקטפת מלילות שפי' לצורך אכילתו וע"ז הזהירו שלא יניף חרמש לצורך אכילתו. ועפ"ז יובן דרשת הספרי והובא בגמ' וחרמש בשעה שאתה מניף חרמש, אשר א"ל הבנה כלל ללמוד הזה. אבל לפ"ז יתיישב שבאמת הי"ל לכתוב כאן ולא תניף על קמת רעך חרמש. שע"פ רוב הוא מתחיל מהל"ת וגם שהי' מקביל הלאו נגד מ"ש למעלה, שההפך מן וקטפת הוא לא תניף ונגד מלילות הוא קמה ונגד בידך הוא חרמש שהוא כלי, ואף שכתבנו לעיל ששנה הכתוב להקדים ואל כליך בשביל להסביר את הלאו אבל כאן אף ששנה הסדר א"ל הבנה מעצמו, ולמה באמת שנה מפני שבהכרח וחרמש מחובר לבידך להודיענו שוחרמש הוא מקביל לבידך ומזה למדו שבפועל מיירי שאם בכ"א ידבר הי"ל הבנה מעצמו ולא היה צריך לשנות את הלשון:

פרק כד

פסוק א

[קלד] **כי יקח איש אשה** אף שע"פ הפשט לא בא ללמד רק שלא יחזיר את גרושתו לאחר שנשאת, ולזה בא בוי"ו החבור עד לא יוכל בעלה וגו' אבל לא הי"ל להאריך, וירמיה אף שזכר האזהרה הזאת בדרך המליצה כמ"ש (ירמיהו ג':א') הן ישלח איש את אשתו, לא בא באריכות כזאת, ומוכרח שבא גם להשמיענו כל דיני הקדושין וגרושין וגם אשר תזנה תחת בעלה אם לא תעבור עליו רוח קנאה להשקותה, ובל"ס שכל הדינים היו מקובלים איש מפי איש עד מרע"ה ולכן מצוה וחובה עלינו להבין ולקרב דרשות חז"ל שיהיה לדרך הפשט. והנה בספרי כאן ובגמ' (קדושין ו') דריש כי יקח מלמד שנקנית כו', ולהסביר זאת נאמר דמצינו שהשליטה והממשלה שיש לאחד על שום דבר יכונה בג' לשונות. א' בלשון "לקיחה" כמ"ש אשר לקחתי מיד האמורי (בראשית מ"ח:כ"ב) ויקח את כל ארצו מידו (במדבר כ"א:כ"ו) ועוד יש הרבה בתנ"ך, ב' בלשון "בעל" כמו

בעל האשה לפי שהוא מושל באשה, בעל הבור, והרבה כזה, ג' בלשון "הויה" שנאמר על דבר אחד שנהיתה לאחד, כמו כי תהיין לאיש, אשר לא היתה לאיש, וכאן והיתה לאיש, שמורה שהוא עליה מושל ושליט, וגם לשון "איש" יורה לפעמים על הממשלה כמו ה' איש מלחמה שפי' שה' הוא המושל על המלחמה, אלימלך איש נעמי (רות א' ג') ובלשון המשנה יש הרבה כמו אישי כ"ג (יומא) ויבדלו בהוראותיהם. לשון לקיחה יורה על שהשיג הדבר ע"י מעשה ידיו ולכן נקרא לקח. כמו כל לקיחה שבא למי שיקבל בידו, ושם בעל יורה שע"י מעשיו נעשה שנוי בגוף הדבר הנקנה כמ"ש וארצך תבעל, ואשר ניחס שנהיתה לו הוא שלא עשה בעצמו רק ע"י מעשה אחרים או ע"י איזה סבה נהיה הדבר שלו, ואיש יורה על שם חשיבות ומעלה, וכל הארבעה נמצאו בשליטת האיש על האשה. א' במעשה ידיו במהר ובמתן, ב' כשיבא עליה שאז נעשה שנוי בגופה ובתכונתה. ג' כשתהיה לו ע"י מעשה זולתו שכותב לה ע"י סופר ועדים כנהוג, הד' שהוא במעלה כנגדה כי הוא מאכילה וכל עניני הבית יתנהלו בחכמתו לכן יקרא בשם איש. ומפני שגם בה יש מעלות שאין בו והוא כלכלת הבית וגדול הבנים לכן היא נקראת אשה, ולזה מכי יקח דרשו קדושי כסף שהוא מעשה על ידו, ובעלה דרשו על הבעילה שהוא מעשה ושנוי בגופה, והיתה זו קדושי שטר שנעשה ע"י זולתו ע"י סופר ועדים. ובקדושין יליף הא דבכסף בגז"ש קיחה קיחה משדה עפרון, ומ"ש בספרי כאן אמה העבריה שאינה נקנית בבעילה, פירש"י אם מסרה לביאה לשם שפחה אינה שפחתו בכך, ומ"ש אשה שנקנית בביאה, ר"ל כדיליף לקמן מובעלה, ומ"ש יבמה תוכיח כו'. דילפינן מיבמה יבא עליה ביאה גומרת בה ואין דבר אחר גומר בה, ומ"ש ומה כסף שאינו מוציא, בגמ' יליף וכתב בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף:

והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר כבר כ' של' מציאה יורה שנתגלה הדבר לעיני האדם בב"א, לכן יש להתבונן אחר שכבר לקחה לאשה ובא עליה אין ספק שראה אותה מקודם ומצאה חן בעיניו וע"כ לקחה. ואם יכוון הכתוב לומר שאבדה החן היה כותב בלשון המורה ע"ז, לכן מכאן תשובה להמתלוצצים מאבותינו שהיה דרכם בקחתם נשים לבניהם חקרו רק על המשפחה ועל הנהגת אביה ואמה ועל מדות הנערה, ורק קודם הנשואין היה החתן רואה את פני הנערה, אבל נביטה צור מחצבתנו א"א ע"ה כשרצה לקחת אשה לבנו יחידו אשר אהבו העיקר היה אצלו רק משפחת הנערה וארצה, וחפץ שתהיה ממשפחתו ומבית אביו שידע צניעותם, ויותר מזה שסמך בזה על עבדו זקן ביתו ולא שלח את בנו עמו. וכתיב שם ויבאה יצחק האהלה שרה אמו, ואח"כ ויקח את רבקה ותהי לו לאשה, ואח"כ ויאהבה, וכן היה מנהג בנ"י בשבתם על

אדמתם. ואהבתם היתה כנטיעת עץ אשר הוא מגרגיר קטן וע"י מים יתדבק בארץ ובכ"י יגדל ויתעבה יותר, כן היתה אהבתם שבתחלה היתה רק זיק האהבה שתול על תלמי לבו, וע"י כשרון המעשה נתוסף בו כ"י אהבה, ונמצא שעקר האהבה היתה נגלית רק אחר הנשואין, וז"ש והיה אם לא תמצא וגו' שע"י שמצא בה ערות דבר שהוא דבר גנאי ומאוס או מומין שבסתר או איזה פריצות לא תמצא חן הנחוץ לה שתמצאנה, וגם השכל יחייב שטוב היה מנהג אבותינו. שאחרי שקודם הנשואין לא ידע האיש בבירור מזג האשה וכן האשה לכן בהכרח היה אצלם ההסכם שנכון גם אם יהיה ע"ד הממוצע, אבל כפי מנהג החדש יתלמדו הבנים מקודם איך לתפוס בלבבם זא"ז שיראו זל"ז אהבה אשר אין על עפר יסודה ורק במשלים ובמחזות על במת ישחק, ולכן כשיתודע להם אח"כ שהטעו זא"ז תתקרר האהבה מעט מעט עד שיתכן שתהיה לאין ואפס, ואשר שאז היה הגרושין מצוי יותר יש טעם אחר בזה כי אז אחרי שראו שלא יחיו באהבה עוד חשו יותר מזה לתכונות הבנים שיולדו שלא יהיו בני שנואה, וד"ל. ומה שלא אמר הכתוב ושנאה כמ"ש באיש האחרון מפני שעיקר בא הכתוב ללמד שלא ישוב לקחתה. ואם היה ביניהם שנאה רחוק הדבר אחר שכבר היתה לאחר שישאנה. אבל אחרי שלא גרשה רק מפני העדר מציאת חן בנקל שישתנה דעתו. זהו ע"ד הפשט. ועתה נבאר הכתובים ע"פ דרשת הספרי והש"ס, שלב"ש יקשה ג"כ מ"ש שאחר הנשואין לא תמצא חן בעיניו כנ"ל. וע"כ יפרשו שהוראת חן הנאמר בכאן הוא כמו ונח מצא חן, שפי' שמצא חן וחסד שינצל ממי המבול והרבה כזה בתנ"ך. ויתפרש שלא תמצא חן בעיניו שירחמנה לעבור על מדותיו, שהדבר מובן שבודאי עשתה איזה דבר שבשבילה נתעורר לגרשה, והכתוב יבאר למה לא יעבור על מדותיו בשביל שמצא בה ערות דבר, ופי' דבר ערוה, ומדלא כתיב כי ראה בה ערות דבר כמ"ש לעיל כי יראה בך ערות דבר, וכבר נתבאר לעיל שלשון מציאה הוא כשנתגלה הדבר בב"א, כמ"ש בספרי כי ימצא בעדים שפי' שאיך יוכל להגלות הדבר לב"ד הלא הם יושבים על מדין אלא ע"כ בעדים. וכן כאן דכתיב כי מצא שנודע לו ע"י אחרים ואמר עוד דבר כדכתיב ע"פ שנים עדים יקום דבר שיהיה עדות בדבר, נמצא שלא התיר לגרשה רק ע"י ערוה ובדבר היינו ע"י עדים (ובזה יתיישב מה שהקשו למה הוזהר שלא ישאנה אחר שנשאת הלא כיון שנמצא בה דבר ערוה ובעדים בלא זה אסורה לו לעולם, אבל לפי דברינו שלא אמר הכתוב שראה בה רק שמצא ע"י עדים ונתברר אח"כ ששקר הדבר ולכן הוא רוצה להחזירה, ומ"ש שהמגרש מפני ש"ר לא יחזירנה עולמית הוא רק תק"ח) ודעת בית הלל שא"כ היה נאמר כי מצא בה ערוה בדבר כדאי' בגמ' שם לכן יפרשו או ערוה או דבר כדאי' בספרי, וכונת הכתוב שמפני זה לא יעביר על מדותיו

שהוא אדם שגם כשהקדיחה תבשילו לא יעביר על מדותיו. ור"ע יפרש שמציאות החן בעניני אישות יורה על היופי וא"כ מה ענין החן אחרי הנשואין, לכן יפרש לשון מציאה הנאמר כאן כמו (במדבר יא כב) הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם שתרגומו היספקון להון. ופי' שהחן שהיה לה מקודם לא תספיק עתה מפני שראה אחרת נאה הימנה, וז"ש בעיניו פי' בשביל שראה בעיניו יפה ממנה ומ"ש כי מצא בה ערות דבר הוא כמו או מצא בה ערוה או דבר כנ"ל. ולהסביר הדבר מה שיתכן שבנות ישראל יהיו קלות הערך אשר אם יראה אחרת נאה הימנה או שהקדיחה תבשילו שתתיר התורה לגרשה, אבל משפטי ה' אמת כנ"ל ורצה השי"ת שבני ישראל יחיו יחד עם נשותיהם חיי רצון ולא חיי הכרח. ואם לא היה יכולת בידו לגרשה היה כ"א מתאונן על חייו שבהכרח יחיה עם אשה אשר לא תמצא חן בעיניו, אבל כשי"ל יכולת לגרשה כ"ז שלא תאבד כל החן שהיה לה תספיק למנעו מזה, בחשבו שאם ישא אחרת גם היא לא תהיה טובה הימנה, וכ"ז שלא גרשה בהכרח הוא חיי רצון. ונסביר הדבר במשל קטן. אם יחרצו לאיש שישב בבית יום א' לעונש יחשב לו, ומרצונו ישב כלוא בבית כמה ימים ותחשב לו עוד לענג ונחת:

וכתב לה ספר וכתב לה מיותר דהו"ל לכתוב ונתן ספר כריתות נלמד שצריך לכתוב הגט בשבילה וז"ש בספרי וכתב לה לשמה: עוד שם וכתב אין לי אלא כתב בדיו בסם וסיקרא וכו' ת"ל וכתב לה מ"מ. ואינו מובן. ונ"ל דבכל מקום שנאמר כתיבה שענינו על ספר הוא רק בדיו ולמדו חז"ל מהנאמר (בירמה לו יח) ואני כותב על הספר בדיו אבל בכל מקום בא הכתיבה להתקיים לכן צריך דיו שהוא דבר המתקיים (אף דאמרינן בסוטה י"ז ע"ב שאינו כותב בקומוס וקנקנתום מפני שאיננו יכול למחוק לא שהם מתקיימים יותר מדיו אלא שרושמים בגוף הקלף או הנייר ואף אחר המחיקה נשאר הרושם אבל להתקיים במראיתו הוא רק דיו) אבל הגט כתיבתו אינו שיהיה לראיה ביד האשה שאם כן למה צריך כתיבה לשמה אלא שהכתיבה הוא לשעת הגט שבלעדו לא תתגרש וא"כ אחרי שהוא רק לשעה אין ללמוד משם שרק בדיו משום ששם היה נכתב להתקיים (ובזה יתיישב הא דממעטינן שלא בדיו במשנה משום ומחק ולמה לא נלמד מדכתיב שם וכתב וגם בספר אלא משום ששם ג"כ אין הכתיבה להתקיים רק למחוק משום הכי צריך למעט מומחק) וזה שאמר בספרי וכתב לה פירש שמזה למדנו שהכתיבה תהיה לשמה מזה נלמד שאינו להתקיים ואפילו הכי ממעט אם כתב במי פירות ובכל דבר שאינו מתקיים שדבר שאינו מתקיים כלל לא מקרי כתיבה כלל: עוד שם אין לי אלא ספר מנין עלי קנים ת"ל ונתן מ"מ ופירש דספר מקרי קלף אבל מדלא כתיב ונתנו בידה רק ונתן נלמד מ"מ היינו כל מה שיתן: עוד שם אין לי אלא בידה מנין לרבות גגה חצרה

כו' פי' דלפעמים יבא שם יד על היד ממש ולפעמים גם על הרשות כמו ויקח את כל ארצו מידו אבל אם כפשוטו היה לומר ובידה יתן להקדים יד לנתינתו שאז היה נלמד שהעיקר הוא קבלתה ומדהקדים ונתן לידה נלמד שהעיקר הוא נתינתו וקבלתה אף ביד שהוא רשותה. ומ"ש ר"ע אומר וכי במאי החמירה תורה כו' פי' אם גרשה וא"ל הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני ומת המגרש ואותו פלוני שנגדו לא גירשה הוא כהן ונמצא שהאשה הזאת היא לכ"ע גרושה ולגבי כהן הזה היא רק אלמנה ואפ"ה אסור הכהן לישא אותה משום דהוה גרושה לגבי אחרים, והוא נלמד מדכתיב ואשה גרושה מאישה אף שאינה מותרת לכל אדם רק שנתגרשה מבעלה אסורה לכהן וכ"ש שאם המגרש חי שתהיה אסורה להנשא לכ"א מפני שהיא באיסור א"א לגבי האחד שאינו מגרשה נגדו:

ושלחה מביתו מיותר דמדכתב וכתב לה ספר כריתות וגו' ש"מ שנתבטל הקשר שביניהם ואח"כ והיתה לאיש אחר, אלא למדרש דאף אם נתן לה ספר כריתות צריך גם לשלחה מביתו והוא הדבר שאומר שנותן לה הספר בתורת גירושין:

פסוק ב

[קלה] **ויצאה מביתו** מיותר ודריש בספרי מלמד שהאשה יוצאת כו' פי' שאסורה לדור עמו בחצר אחת:

הלכה והיתה הלכה מיותר למדרש שכשנשאת צריכה עוד להלוך ולהתרחק יותר שמקודם שנשאת היתה מותרת לדור עמו במבוי א' ועתה מפני חומר א"א צריכה להתרחק מכל המבוי:

לאיש אחר ערש"י ז"ל והוא מ"ש הספרי כבר קראתו התורה כו' ומ"ש יכול אף שקלקלה כו' ת"ל וכתב כו' הוא מוכתב הראשון וכתיב שם ויצאה והיתה דריש דוקא שנתקדשה לשני שצריכה ממנו גט אז אסורה לחזור ומ"ש ומנין לנותן גט ליבמתו כו' פי' קודם שיבמה אבל אחר שיבמה הרי היא כאשתו שמותר להחזירה, ודריש מאשר שלחה שהוא מיותר דכבר כתיב שהראשון שלחה, אלא לרבות שיש אחת שתיכף אחר שליחותה אף שלא ניסת עדיין אסורה לחזור לזה והיא היבמה שכיון שנתן לה גט קודם שיבמה אסורה עליו משום אשת אחיו (ועי' יבמות נב ב'), ומ"ש ת"ל לא יוכל כו' האי דרשה אסמכתא שאינה אלא תקנה וגזרת חכמים **אחרי אשר הוטמאה** הטומאה הוא הפך הטהרה כי הטהרה יורה על זכות הדבר והטומאה יורה על עכירת הדבר, ולכן יכנה אותה בשם טומאה לבעלה הראשון מפני שאחרי שכבר נשאת לאחר לא תהיה אהבתה אליו צלולה רק עכורה, ויאמר שדבר זה הוא רע ומתועב בעיני ה' וגם הוא רע

לחברת בני האדם כמ"ש (ירמיה ג' א') הלא חנוף תחנף הארץ, וז"ש ולא תחטיא את הארץ כמ"ש הראשונים שמביא לדברים מתועבים להחליף נשותיהם והעשירים יתנו עיניהם בנשי העניים להטעות את העני בדחקו שיגרש את אשתו על זמן ידוע בעד בצע כסף ומבטיחו שתשוב אליו עוד ואח"כ בראותה שטוב לה לישב בבית העשיר לא תשוב אליו וקנאה חמת גבר ויקח נקמתו ויבא לידי ש"ד, וע"פ זה נתפרש מה שסמך לזה הענין שאם איש לקח אשה חדשה לא יצא בצבא מהטעם שקרוב לענין הראשון כי אחרי שהאהבה ביניהם חדשה תשתוקק לבקרו במערכה ופן יראו אותה שרי הצבא ויסבבו מות לבעלה בכדי לקחתה, ואח"ז סמך הצווי שלא יחבול רחים ורכב שלא ליקח בחבלה כלים שעושים בהם אוכל נפש, כי כאשר יראו בני הבית שיתהוה להם רעה מעניני אוכל נפש יקומו נגדו ויבא לידי רציחה, ותפס הכתוב רחים ורכב שקרוב הדבר כשיבא לקחתם שיקחו בני הבית האבן וימיתו אותו וזהו כי נפש הוא חובל ואמר בספרי להגיד מה גרם, ובספרי דריש הוטמאה מלשון טומאה ממש, ור"ל או אחרי אשר הוטמאה והם שני לאוין יזהיר במחזיר גרושתו משנשאת, ויזהיר במחזיר אשתו שנטמאה בזנות:

פסוק ג

[קלז] **כי יקח איש אשה חדשה** ע' רש"י ע"פ הספרי והגמ':

נקי יהיה לביתו הפשטנים יפרשו שיהיה נקי ממס כדי שישמח אבל הי"ל לומר בביתו ולא לביתו, והנכון כדברי רז"ל שהוא דבר בפ"ע. וזה כי כבר נאמר (דברים כ ה) מי האיש אשר בנה בית ולא חנכו ילך וישוב לביתו. אבל אינו נקי לגמרי רק הוא מספיק מים ומזון, אבל אם חנכו הוא נקי מכל דבר, ומדהי"ל לכתוב נקי הוא לביתו וכתיב יהיה מרבה אף שנטע כרם וחללו גם הוא נקי:

פסוק ו

[קלח] **לא יחבול רחים ורכב כי נפש הוא חובל** תרגם אונקלוס ארי בהון מתעביד מזון לכל נפש, ובש"ס (ב"מ קל"ט) במשנה לא רחים ורכב בלבד אלא כל דבר שעושים בו אוכל נפש, וא' מהפשטנים פי' כי נפש הוא חיי הנפש שהוא כל כלי האומן שמתפרנס על ידם, כי אם יקח כלי אומנתו במה יעשה עבודתו, והשכל יסכים לפירוש. וגם הובאה הדעה הזאת בטוח"מ (סי' צ"ז סעיף מז) בשם הרמ"ה, אבל הש"ע השמיטה והרמ"א ז"ל כתב בפי' שמותר למשכנם, ויש להבין למה באמת לא פי' חז"ל כן, אבל אחר העיון נראה אשר הניא לחז"ל מלפרש כן, מפני שבימים הקדמונים ובפרט במדינות אזיה לא היה בית אשר אין שם רחים ורכב לטחון בו וא"כ לא היו הרחים כלי אומנות כלל רק כמו תנור וכירים, ואף שהיודע בטיב העולם אין נצרך להביא ראיות עכ"ז נציג ראיה אחת,

כי במס' כתובות במשנה אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת ואופה מכבסת ומבשלת שחשב הטחינה עם האפיה ואף הקדימה, ולא תאמר כי משום שטחינה הוא קודם אפיה לזה חשבה קודם, אבל אם לא היתה מהמלאכות הבייתיות לא היה מוטל על האשה, וע' ב"ב גבי המוכר את הבית מכר וכו' שנראה ג"כ ראיה ומה שאמר איוב (לא י') תטחן לאחר אשתי. שמשמע שתהיה טוחנת לאחר בשכר, פי' כי הטחינה היא מלאכה כבדה ובזויה כמ"ש (שמות יא) מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה אשר אחר הרחים שתפס ב' הקצוות, ומי שלא הי"ל שפחה גם לא היה רוצה שתטחן אשתו היה שוכר איזה אשה עניה, וא"כ אינו רק מפני שהוא כלי שעושים בו אוכל נפש, ודע שלשון חבלה הנאמר בכאן ובכ"מ הוא משכון שלא בשעת הלואה או ע"פ שליח הב"ד או שהב"ד יצוה להלוה בעצמו שיתן להמלוה ובאה האזהרה על הב"ד שלא יצוו ליתן זאת למשכון, אבל אם נותן לו מעצמו משכון בשעת הלואה שאינה נקראת חבלה רק עבוט כאשר יבא להלן מותר:

פסוק ז

[קלט] **כי ימצא איש גונב נפש** כבר נאמר בפ' משפטים וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת, ונשנה כאן בשביל שיש פרטים שלא תלמד רק מכאן ויש שנלמדו מהנאמר שם, ואשר נלמד משם הוא, א' מדכתיב שם ומכרו ונמצא בידו, דקאי ונמצא על ומכרו נלמד שנצרך עדים על המכירה. כי כבר נתבאר שכל ל' מציאה הנאמר בענינים האלה הוא בעדים, ב' מדכתיב שם איש שהוראתו גדול, ואין למעט אשה וקטן מדכתיב כאן נפש שיש במשמעו גם אשה וקטן, לכן ממעטינן רק קטן שאינו בר קימא שהוא שנולד קודם זמנו, ג' מדכתיב שם ונמצא בידו אחר המכירה והלא כבר מכרו, מזה נלמד שאינו חייב על המכירה אם לא שקודם המכירה הכניסו לרשותו, ומכאן נלמוד, א' שנצרך עדים על הגנבה שהסמיך המציאה אל הגנבה, ב' שהגונב יהיה גדול בר עונשין, שאיש שהוא מורה על הגדול קאי על הגונב, ג' מדכתיב נפש מרבינן אף אשה וקטן רק אם הוא בן קימא כנ"ל, ד' למעט שאם הנגנב הוא עכו"ם, ה' מדאמר והתעמר בו ואין עמור רק לשון עבודה נלמד שאינו חייב רק אם עשה בו מלאכה קודם שמכרו, ומחלוקת ר"י וחכמים רק אם נצרך שיהיה בהעבודה שוה פרוטה, ודע שבמקום שאמרנו שהוא פטור הוא רק שאין עונשם מסור לב"ד אבל הלא בודאי ענוש יענש בכל דור לפי משפט הארץ, ויש רמז בכאן למסחר עבדים שסמך לזה פ' שמירת הצרעת, שידוע שמביאים את העבדים מארץ כוש שבחלק אפריקא, ומוליכים אותם מרחק רב בהנהגה אכזרית למאד במזון רע ובמלבושים רעים ומשימים עליהם משמר עד שעי"ז ילקו בצרעת ממארת המתדבקת

למאד, וזה שרמז שמלבד וגונב נפש מישראל גם תשמר בנגע הצרעת שלא ידבק בך ע"י שתקנה עבדים מסוחרי האדם אלה, ויש לחדש דבר בסמיכת זכירת מעשה מרים לענין הצרעת שיהיה ג"כ רמז למסחר העבדים, וזה שמ"ש בפ' (במדבר י"ב:א') כי אשה כושית "לקח" פי' קנה, היינו שקנה מסוחרי העבדים אשה כושית אשר גנבוה מארץ כוש ועשאה בת חורין והכניסה תחת כנפי השכינה, ודברה מרים במשה על הדבר הזה, א' שבקנותו מהם הוא מחזק ידם, ב' שמא תדבק בבנ"י הצרעת ח"ו מהאשה הכושית, ואהרן השיב שאין להרהר במשה שעשה ע"פ הדבור, [אף שמאמר ותדבר מרים ואהרן במשה ששניהם דברו אבל מדלא נענש אהרן, נראה שהוא לא דבר לחובה ורק מפני שלא מיחה במרים לכן חשב הכתוב כמו שגם הוא דבר]. ואמרה הרק במשה דבר הלא גם בנו דבר ומדוע לא הודיע ה' זאת גם לנו, ולזה נלקה מרים תיכף בצרעת מדה כנגד מדה, נגד טענת הצרעת, וזה שצוה לזכור מעשה מרים שתדע שיש חשש דביקות הצרעת ע"י עבדים מארץ כוש, ומה שהיו ישראל לוקחים עבדים כאמור (ויקרא כ"ה:מ"ה) זהו מהגוים אשר סביבותיהם או מבני התושבים שהם אינם רחוקים מהם בתכונתם, וגם כאשר קנו עבד ושפחה מחויבים היו להכניסם בברית ונחשב כאחד מבני ישראל, רק שהיו פטורים ממ"ע שהז"ג כנשים, והמכה אותם והמקללם יענש, וגם אם הכה אותו אדונו בראשי אברים שאינם חוזרים יצא לחירות, ואם מת ע"י הכאה יענש, וצוה שינוח עבדך ואמתך כמוך. גם שישמח בחגנו ובשמחתנו כמ"ש (דברים טז יד) ושמחת בחגך אתה כו' ועבדך ואמתך:

פסוק ח

[קמ] **השמר בנגע הצרעת**. הרשב"ם ואחריו נמשכו כל הפשטנים לפרש שצוה ה' לעשות בהצרוע כדין שיסגר וישב מחוץ למחנה. ולא ישאו לו פנים אפי' הוא מלך כנודע מעוזיהו המלך, וזה שהסמיך לפי' זו זכירת מרים שאף שהיתה אחות משה ואהרן והעם היו נחפזים ללכת, ועכ"ז נסגרה שבעת ימים והעם לא נסע, ויש להתפלא מאין הוציאו כמה אזהרות ודינים כמבואר בספרי, אבל אחר העיון לא יתכן כדברי הפשטנים מפני ג' דברים, א' שא"כ היה נאמר השמר בהצרוע ומדאמר בנגע משמעו שהצווי על הצרוע שישמור בהצרעת, ב' שהסגר מרים לא בשביל הצרעת היתה כי צרעתה היה גדול כ"כ עד שאלו לא נרפאת מיד היתה מתה כדכתיב אל נא תהי כמת וכאשר משה התפלל עליה תיכף נתרפאה, וההסגר היה מטעם הנאמר שם ואביה ירק ירק וגו' שהיה רק כדרך נזיפה, ג' אם אשר עשה יורה על ההסגר הי"ל לומר אשר צוה ה' לעשות למרים, כי העונש אשר לא יבא ע"י מעשה אדם יקרא שה' עשה, כמו אשר עשה לפרעה, אבל

ההסגר הנעשה ע"י בנ"א לא שייך לומר אשר עשה רק אשר צוה ה', לכן בהכרח שזכירת מרים יורה על הצרעת בעצמו, שהיה ע"י שדברה במשה לה"ר, ובהכרח שהוא אזהרה על הנהגת המצורע, ואין לומר שהכל הוא אזהרה א' שיעשה ע"פ הכהנים, לא היה להאריך כ"כ, וגם דלא אמר לשמור לעשות רק ולעשות משמע שהשמירה דבר בפ"ע והעשיה דבר בפ"ע, ולכן יתפרש השמר בנגע הצרעת הוא אזהרה כוללת לכל הענין ואח"כ פרט הכתוב א' לשמור מאד ב' שיעשה ככל אשר יורו הכהנים, ומוכרח שיש בזה לאו ועשה. וכל השמר הוא לאו, וכ"מ שיבא לאו ועשה בדבר אחד, הלאו הוא שלא יעשה מעשה שיתבטל עי"ז העשה. כמו לא תקח האם על הבנים שלח תשלח את האם, שאם לקח ה"ה מבטל את העשה, וכן כאן העשה הוא שיעשה בהצרעת ככל אשר יורו אותו הכהנים אם להסגר או להחלט, והלאו בזה שלא יעשה דבר שלא יוכלו הכהנים להורות כדין ע"י שיקוץ הבהרת או שיתלוש את סימני הטומאה, ודריש בנגע זה שער לבן דבנגע משמע בתוך הנגע כדכתיב (ויקרא י"ג:ג') ושער בנגע. והצרעת שהוא מיותר נדרש בפ"ע וקאי השמר גם על הצרעת, והוא כמו שהיה כתוב השמר בהנגע השמר בהצרעת וקאי על גוף הצרעת אם קצצה כולה, ומדאמר הצרעת בה' הידיעה דריש על המחיה שנאמר בה צרעת נושנת היא, ומ"ש מקצתם מנין פי' אם לא תלש כל שעור סימני הטומאה כי השערות י"ל שעור שתים. והמחיה בכעדשה, ולא תלש רק שערה אחת או פחות מכעדשה (וע' שבת (צד ע"ב) שיש פלוגתא ר"מ ור"ש אם רק כשעי"ז נתמעט מכשעור שלא היו רק ב' שערות ותלש א', או אף שצמצם השעור שהיו ג' ותלש א' ולא נשאר רק שעור מצומצם). ומ"ש אין לי אלא מתוך החלט, פי' מדכתיב בנגע הצרעת, וע' בפ' תזריע דבכ"מ דכתיב נגע צרעת הוא טמא באין הסגר. ומ"ש ולעשות כו' עושה אתה כו' פי' דדריש מלעשות שהוא מיותר שקאי על תשמרו ופירש"י שמה שאמרתי לך שתשמרו הוא בעשה אם הוא בכונה אבל וכו':

פסוק י

[קמב] **כי תשה ברעך** הכתוב מדבר במי שכבר הלוה לחברו והגיע הזמן ולא פרעו ונותן לו הלוה משכון. ובלשון הכתוב "עבוט" הוראתו בטחון ותשימם בכר הגמל (בראשית ל"א:ל"ד) תרגם אונקלוס בעביטא דגמלא, שהגמל הוא גבוה ולבטחון שלא יפלו מעליו נעשה הכר הזה. ובלשון המשנה עביט של זיתים מפני שהזיתים יעמדו בו זמן הרבה עושים כלי רחבה מלמטה לבטחון שלא יתהפך ויפסד השמן, עביט של מי רגלים נעשה ג"כ השולים רחבים שלא יתהפך ויטנף את המת, ובש"ס "עבוט" יכלול הן משכון שניתן לו ברצונו והן שנלקח ממנו שלא ברצון, וז"ש כי תשה ברעך שכבר הוא חייב לך, ומזה

נלמד שבשעת ההלואה מותר להמלוה ליכנס לביתו. כי בשעת ההלואה הרשות בידו שלא להלוות בלא משכון:

משאת מאומה בספרי מרבה אף שכר שכיר והקפת החנות:

לא תבא וגו' **בחוץ תעמוד** הוא מיותר וא"ל שהוא בא למ"ע שהרי הוא רק רשות שאם ירצה המלוה ימתין עד שיביאו לו לביתו. וע"כ שהוא רק לאו הבא מכלל עשה שאינו מצוי כ"כ במקום שיש לאו מפורש, לכן אמר בספרי יכול יכנס מבפנים ת"ל בחוץ תעמוד, ויתפרש בב' אופנים. או שבא להשמיענו שלא נטעה מדלא אמר לא יבא אל הבית רק אל ביתו שלא הורשה דוקא אל המקום שמונח שם החפץ אבל בחדר שלפניו יכול לכנס ת"ל בחוץ תעמוד שלא יכנס כלל להבית. או יתפרש שאף אם המלוה בא עם הלוה רק לראות כשיטול הלוה המשכון שיוציא לתת לו בחוץ אפ"ה אסור כמש"ל שלא רצתה התורה שיבא לידי קטטה עם אנשי ביתו של הלוה:

והאיש. הוא מיותר דהיה לכתוב רק אשר אתה נושה בו. ודריש בספרי שמוסב לעיל על בחוץ תעמוד והאיש. שגם האיש הידוע שהוא שליח ב"ד גם הוא יעמוד בחוץ. רק:

אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה. מזה נלמד שאף בחוץ לא יטול המלוה מן הלוה בחזקה. ולביתו אף כשנותן לו ברצון לא יבא, ומתיבת "אליך" שהוא מיותר נלמד שרק להמלוה יתן מעצמו. אבל שליח ב"ד יכול ליטול בחזקה. ולכנוס לבית מרבינן לעיל מוהאיש שאף שליח ב"ד לא יבא:

פסוק יב

[קמג] **ואם איש עני הוא** נאמר גם בסדר משפטים אם חבל תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו כי היא כסותה לבדה היא שמלתו לעורו במה ישכב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני, והוא הענין הנאמר בכאן. אבל שם מדבר בחבלה שהוא הלוקח משכון בחזקה שלא כדין או ע"י שליח ב"ד בשוק ולכן נאמר שם שלמת שהיא בגד העליון שע"פ רוב זה יוכל ליקח ממנו בשוק, ולזה אמר כי יצעק אחרי שנטל בחזקה. וכאן מדבר שנותן מרצונו או ע"פ צווי הב"ד. לכן אמר עבוט סתם ולא שלמת כי מרצונו לא יתן מהבגדים שהוא הולך בשוק ואחר שהוא ברצון אף אם לא יחזיר לו לא יצעק רק אם מחזיר יברכנו. ומבואר בספרי שאין נ"מ בין עני לעשיר אם נצרך להלוה המשכון שא"ל כיו"ב צריך להחזיר על זמן הנצרך לו ואחר הצורך יקבל בחזרה:

לא תשכב בעבוטו לא יתכן לפרש כמובנו הפשוט שהמלוה לא ישכב במשכון העני דסוף הכתוב יוכיח שמחוייב להחזיר, אלא כמו שפי' חז"ל שלא ישכב המלוה והמשכון בביתו ומלבד העשה דהשב תשיב עוד עובר בלאו דלא תשכב בעבוטו, וכאן הכתוב

מדבר בכסות לילה שתיכף אחר ביאת השמש יחזיר לו, ומה שאמר שם עד בוא השמש דמשמע קודם ביאת השמש יפרשו חז"ל ששם מדבר בכסות יום שבהתחלת היום ישיב לו, ועד מתי יהיה בידו יבאר הכתוב באמרו עד בא השמש תשיבנו לו שר"ל שעל המשך הזה יחזיר המלוה להלוה ואחר ביאת השמש יקבל מהלוה הכסות יום כמ"ש מחזיר את הכר בלילה ואת המחרישה ביום, ומ"ש שם במה ישכב קאי על כסות לילה:

ושכב בשלמתו וברכך. בספרי אמר שהוא מ"ע על העני שיברכו:

ולך תהיה צדקה. מהנכון היה לכתוב וצדקה תהיה לך כמ"ש וצדקה תהיה לנו רק שא"כ היה הצדקה סמוך לברכת העני וה"א שרק ע"י ברכת העני תהיה לו צדקה לכך כתיב ולך תהיה צדקה שסמך הצדקה אל ולך תהיה:

לפני ה' אלהיך. בספרי אמר מלמד שהצדקה עולה לפני כסא הכבוד שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו. וע"פ זה יש להסביר מליצת הכתוב. וישם לדרך פעמיו. כי ידוע שהשמים יכונה בשם כסא הכבוד. כמ"ש (ישעיהו ס"ו:א') השמים כסאי, (תהילים י"ט:ב') השמים מספרים כבוד אל. (שם קי"ג) על השמים כבודו. והארץ נקראת הדום רגליו כמ"ש (ישעיה שם) והארץ הדום רגלי. ויש להסביר זאת במשל שמכסא המלך בהתבוננות מועטת מכירים כבוד מלכותו. אבל מהדום רגליו של המלך צריך התבוננות רב על כבודו. ומי שיחפוץ להתבונן מהדום רגליו משים עיניו למעלה על הכסא ואז בנקל יבין כבודו. כן הנמשל כי מהשמים וכל צבאה יוכל להתבונן כבוד ה' ית', אבל מהארץ וצבאיה צריך התבוננות רב כמ"ש (ישעיה מ"א) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, נמצא שהשמים יכונה בשם כסא כבודו והארץ הדום רגליו. וידוע מ"ש חז"ל שאמת אמר אל יברא וחסד אמר יברא, הכונה על בריאת הארץ שהשי"ת ראה שלא יהיה אמת רב ע"פ עולם השפל ולכן היה נכון שלא יברא, אבל כשראה שיהיה רב חסד בעולם ברא, כמ"ש עולם חסד יבנה. ונמצא שכל קיום העולם השפל הוא רק בשביל החסד שעושים בנ"א זע"ז. ודרך השרים להציע במקום דריסת רגלים דבר יקר ורך שיהיה נוח להם להציג כף רגלם. כך היא המליצה שהשי"ת כביכול מקבץ חסדי בנ"א ופורש אותם במקום הדום רגליו בכדי שיהיה נוח להשפיע ברכותיו על עולם השפל, וז"ש הכתוב צדק לפניו יהלך, בתחלה תבא הצדקה לפני ה' שיבחון אותה אם טובה היא, וכשייטב בעיניו משים ממנה מפרס במקום שדורך כביכול ברגליו, וזהו כונת וישם לדרך פעמיו, במקום שדורך ברגליו כנ"ל. וז"ש ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך שתבא הצדקה והחסד לפני ה' להבחן וכשייטב בעיניו אז וברכך:

פסוק יד

[קמה] **לא תעשוק**, בסדר קדושים (יט י"ג) נאמר לא תעשוק את רעך ולא תגזול לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר. ועשק יקרא מי שלא ישלם שכר שכיר. וגם לא תגזול דשם אמרו חז"ל (בב"מ) בעושק שכר שכיר, ואשר שנה בכאן רק להוסיף לאוין (אף שיש איזה פרטים הנלמדים מכאן מגרך אשר בארצך אף שכר גר תושב ושכר בהמה וכלים, אבל היה יכול לכתוב שם אחיך וגרך אשר בארצך) ולכן אמר כאן בספרי ובב"מ שם שהעושק שכר שכיר עובר בה' לאוין ובעשה, א' לא תעשוק הנאמר שם, ב' לא תגזול דשם, ג' לא תלין פעולת שכיר, ד' לא תעשוק דכאן. ה' ולא תבא עליו השמש, ועשה ביומו תתן שכרו (ע' ב"מ דלא תלין אינו עובר רק בשכיר יום. ולא תבא רק בשכיר לילה): **שכיר עני ואביון**. מלא תעשוק דבסדר קדושים שלא נזכר שם עני ואביון נלמד שאף אם הפועל עשיר עובר ולמה הוזכר בכאן עני ואביון, רק בשביל שעל העני ממהר לפרוע: **אשר בארצך בשעריך**. הוא בא לרבות ואמר בספרי אשר בארצך לרבות כל שבארצך וזהו שכר בהמה וכלים וקאי על לא תעשוק, ומבשעריך מרבה גר תושב (ולא מרבינן מאשר בארצך גר תושב והיה קאי על הסמוך לו מגרך ומבשעריך שכר בהמה וכלים, יתיישב במ"ש לעיל בפסוק לא תסגיר, שדעת הספרי שגר תושב לא ידור בא"י בעיר בפ"ע, וא"כ לא יוכל לרבות כאן גר תושב מבארצך שמשמע כל א"י, לכן הוא מרבה מבשעריך. כהנאמר שם באחד שעריך, ומבארצך מרבה בהמה שע"פ רוב הבהמה איננה בעיר רק בשדה):

פסוק טו

[קמו] **ביומו תתן שכרו**. ע"פ הפשט יצוה שביום הפעולה יתן לו שכרו. ומ"ש שם לא תלין פעולת שכיר עד בקר שמשמעו שכל הלילה יכול ליתן מדבר בשכיר לילה. אבל ע"פ רוב השכיר לילה הוא שומר ורחוק מדרך השכל שהתורה תזהיר על בעה"ב שלא יישן וישלם לו, וגם בשכיר יום רחוק שיצוה לשלם לו קודם גמר פעולתו. גם לא יתכן שאזהרת התורה היא על רגע האחרון שלא מצינו מצוה בתורה שתהיה מוגבלת על רגע, ומה יעשה אם יהיו לו הרבה פועלים לכן פי' חז"ל שיש לבעה"ב זמן אחר גמר הפעולה י"ב שעות לחשוב מה שיגיע ולשלם, ולפי זה לא תלין הנאמר שם מדבר בשכיר יום ולא תבא עליו השמש דכאן מדבר בשכיר לילה (ובזה יש להטעים מ"ש כאן עני ואביון מפני שבשכיר לילה מדבר. וע"פ רוב השומר בלילות הוא עני ואביון שמנדד שנה וגם אליו הוא נושא את נפשו שמסכן עצמו נגד הגנבים):

ולא יקרא עליך אל ה' והיה בך חטא. יש להתבונן אם מדבר שקיים המ"ע ונתן לו ביומו. הי"ל לומר ולא יהיה בך חטא, ואם ידבר שעבר ולא נתן הי"ל לומר וקרא עליך כמו שנאמר לעיל (דברים ט"ו ט') גבי השמר פן יהיה דבר עם לבבך בליעל. ובהכרח שולא יקרא מוסב על ביומו תתן שכרו שקיים העשה, והיה בך חטא מוסב על לא תלין שאם עבר בלאוו יהיה בו חטא, ואחר שוהיה בך חטא לא קאי על ולא יקרא, נלמד שאף אם לא קרא יהיה בו חטא, ומדאמר שאם קיים העשה לא יהיה בו חטא שהוא מיותר, אלא בא להשמיענו שבאם לא יתן יקרא, נלמד בספרי שממהר לפרוע אם יקרא, ולמען שלא יתפרש שלעולם ידבר כשעבר הלאו, ולא יקרא הוא אזהרה לעני שלא ימסר דינו לשמים, והיה בך חטא על בעה"ב, נלמד מדכתיב שם בפ' ראה וקרא עליך שיורה שמותר לקרא, ובספרי אמר שממה שאמר שם וקרא עליך, היינו לומדים שמצוה על העני שיקרא, אבל מדשנה הכתוב לכתוב האופן שלא יקרא ש"מ דלכה"פ אין מצוה רק רשות:

פסוק טז

[קמז] **לא יומתו אבות על בנים**, לא יתכן לפרש כמובנו הפשוט שיצוה את הב"ד שלא ישפטו מות בעבור חטא בנו או אביו, א' שאיך יעלה על הדעת שהב"ד שנאמר בהם והצילו העדה שמחוייבים לחפש זכות בכל האפשרות יחייבו מות עוד בשביל חטא אחרים. ב' שאם הכתוב מדבר בחטא בנים או אבות למה יאמר עוד איש בחטאו יומתו, ואם שבא למ"ע על הב"ד שימיתו את החייב, הלא כבר באו אזהרות ע"ז, ואם שבא ללאו הבא מכלל עשה שרק איש בחטאו יומת אבל לא בשביל חטא של אחרים, כבר כתבנו שאינו מצוי במקום שיש לאו מפורש, לכן בהכרח דעל בנים פי' בסבת בנים, כמו (דברים כג) על דבר אשר לא קדמו, (שם לב) על אשר מעלתם, ועוד הרבה, וסבת משפט מות א' החטא שעשה. ב' ראיית העדים והתראתם, ולפני הב"ד סבת העדים יותר קרובה מסבת החטא שאינו מצוי שהב"ד בעצמם יראו את החטא, וע"פ קבלת חז"ל אם ראו שוב אינם יכולים לדון בזה רק שיהיו עדים בב"ד אחר, ובפי' מצינו לשון על בעדים, על פי שנים עדים וגו' לא יומת ע"פ עד אחד, וז"ש בספרי אם ע"י בנים פי' מעשה הבנים שהוא החטא כו' רק בעדות הבנים כו':

ובנים לא יומתו על אבות מהנכון היה לכתוב ולא יומתו בנים על אבות כאשר יבא ע"פ רוב הלאו קודם. וכמו שהתחיל מזה דריש בספרי שמוסב על הקודם לא יומתו אבות על בנים ובנים ג"כ, שמורה עוד בנים שהם הקרובים **איש בחטאו יומתו** לא ידבר במשפט הב"ד כנ"ל אלא כדברי הפשטנים שבמורד במלכות מדבר, שאז היה המנהג במלכי עכו"ם לשפוט גם הבנים ואבות של המורד, וצוה השי"ת למלכי ישראל שלא

יעשו כן כדמצינו באמציהו מלך יהודה (מלכים ב' י"ד ו') ואת בני המכים לא המית וגו' ככתוב בתורת משה וגו' איש בחטאו, ובא הלאו מכלל עשה, כי חידש להמית את המורד במלכות אפי' על חטא שהוא ע"פ רוב קל הערך כמו שאמרו אוריה החתי מורד במלכות היה על שאמר אדוני יואב, ובספרי דריש מדכתיב איש שכל איש הוא גדול, שרק גדול הוא שימות בחטאו אבל הקטנים מתים בחטא אביהם כדכתיב פוקד עון אבות על בנים ובדיני שמים מדבר:

פסוק יז

[קמח] **לא תטה משפט גר יתום**, שלא להטות דין לכ"א כבר הזהיר בפ' שופטים (טז י"ט) ומה שנשנה כאן לומר שהמטה משפט גר ויתום עובר בשני לאוין וסמיך ללא תחבול בגד אלמנה כי בכ"מ יזכור ביחד גר יתום ואלמנה, ומה שלא הזכיר הטיית דין אלמנה, כי הגר שאין לו משפחה וע"פ רוב אינו מורגל בלשוננו בנקל יבא לידי הטיית דין וכן יתום שאינו יודע לטעון ורק הב"ד טוענין עבורו יבא לידי הטיית דין, אבל אלמנה הנשים יכולות יותר להטעים דבריהם מהאנשים **ולא תחבול בגד אלמנה** כבר נתבאר דחבלה הוא משכון הנטל שלא ברצון אף ע"י שליח ב"ד אבל במשכון שנותנת ברצונה אינו מוזהר, ואף לדברי ר"ש דלקמן שהטעם הוא כדי שלא יהא שגור אצלה בחזרת המשכון. אבל המשכון שבשעת הלואה אינו מחויב להחזיר. והמשכון הניתן מרצונה ג"כ יכולה ליתן ע"מ שלא להחזירו לעת הצורך:

וזכרת כי עבד היית וגו' **ויפדך** וגו' **על כן אנכי מצוך** וגו' בפירוש יאמר הכתוב שהוא טעם למ"ש לעיל (ואף ר"י דאמר בב"מ (דף קט"ו) דלא דריש טעמא דקרא ולכן ס"ל שאף שהיא עשירה אין ממשכנין אותה היינו רק לפי הס"ד שם, אבל לפי המסקנא דבכ"מ דמפורש דריש א"כ כאן מפורש הטעם) וזה שאמר וזכרת כי עבד היית וידעתם את נפש המדוכא אף שיהיו ביניהם עשירים, לכן האלמנה אף שהיא עשירה היא נדכאת (ומה שלא הזהיר על חבלת בגד גר, מפני שהגר בין בני ישראל איננו יותר מדוכא מענייי ישראל, וגם מהם מותר לקחת משכון ע"י שליח ב"ד אף שלא ברצונו רק להחזיר לו בעת צרכו, ועל חבלת היתום א"צ להזהיר, שב"ד אין נזקקין (לנכסי יתומים) ואין למשכן מהם בעל כרחם, ור"ש יסבור דא"כ לא היה אומר ויפדך, אלא הטעם בזה מפני שמשיאה שם רע כמבואר בספרי ויש בזה לבא לידי ערוה, לכן הזכיר יצי"מ שע"מ כן פדאם שלא יהיו פרוצים בעריות:

פסוק יט

[קמט] **כי תקצור** ז"ל בעל ס' החנוך. משרשי המצוה לפי שהעניים והאביונים בעניותם תולים עיניהם על התבואות. בראותם בעלי השדות מאלמים אלומים בתוך השדה כברכת ה' אשר נתן להם, וחושבים בלבם לומר מי יתן והיה לי כן לאסוף עומרין לביתי, ולו אחת אוכל להביא אשמח בה, ע"כ היה מחסדי ה' ב"ה על בריותיו למלאות תשוקתם זו כשיהיה מקרה שישכחנה בעל השדה, גם יש בזה תועלת לבעל השדה שיקנה בזה נפש טובה, כי באמת ממדת הנדיבות ונפש ברכה לבלתי חם לבבו על העומר הנשכח ויניחהו לאביונים. ועל בעלי נפש טובה תנוח ברכת ה' לעולם עכ"ל. וע"פ דבריו יתישבו כמה דרשות חז"ל בזה, כי אחרי שהוא רק למלא תשוקת העני והוא ממדת הנדיבות לכן אם ישתנה דבר אחד מהפרטים שאמרה התורה בזה אינו שכחה, וגם יתיישב מה שנאמר בסדר קדושים המצות שיש בקציר, לקט ופאה, ולא זכר השכחה מפני שהוא ענין אחר למלאות תשוקת העני וגם יש בו נדיבות יתרה, לכן בא בסדר הזה שזכר עוד ענינים כאלה. גם יש לומר מפני שהשכחה אינו בהכרח כמו הפאה. וגם הלקט א"א שלא יפלו שבלים בעת הקציר. לכן פרשם הכתוב שם אבל השכחה הוא רק במקרה:

תקצור בפ' הזאת יש אריכות דברים דהי"ל לכתוב בקצרה כי תשכח עומר בשדה לא תשוב לקחתו. ולכן דרשו מתקצור שהקצירה היא העיקר בשכחה שאינה רק אם התבואה נקצרה כדרך הקציר פרט לכרסמוהו נמלים וכו' וגם ממעט קציר ליסטים דתקצור משמעו שאתה בעצמך תקצור. והטעם דלא ממעטינן גם אם קצרו פועלים. מפני שכל מה שיעשה בבית האדם וברשותו ע"פ צוויו ורצונו יקרא המעשה על שמו כמו שאנו אומרים ראובן בנה בית, האם בנה בעצמו רק ברשותו ובצוויו, ובתנ"ך הרבה. ולכן לא יתמעט רק אם נקצר שלא ברצון:

קצירך מיותר להורות כשהקציר שלו פרט לשל הקדש אף שנקצר ע"י הגזבר, וכן של עכו"ם אף שנקצר ע"י ישראל הפקיד אצלו שאין למעטם מכי תקצור, ומ"ש בספרי, מכאן אמרו עכו"ם כו' פי' לקט ופאה החיוב בא בעת הקציר ואז היה עכו"ם. ושכחה אף שהחיוב גם בשעת העמור כדאי' בירוש'. ס"ל לחכמים דכל שאינו בשכחת קמה אינו בשכחת עומר ור"י לא ס"ל לימוד דחכמים, ומ"ש עוד. ור"י הגלילי אומר כו'. פי' ריה"ג סבר דמצות שכחה נוהג כשלא כלה עדיין קציר השדה, ומ"ש כשתמצא לומר כו'. פי' אף לדברי חכמים דס"ל קצר עכו"ם ואח"כ נתגייר דפטור. יש לספק בקצר עכו"ם ומכרו לישראל די"ל שאין לפטרו מחמת שלא היה בשכחת קמה דבשעת הקמה לא היתה שלו וכן אם קצר הקדש ופדאו יש לספק כנ"ל, וז"ש בספרי אם קצר הקדש ופדאו פטור, גם

קצר עכו"ם וקנה ישראל פטור, ולא תחלק שהקדש היה בכלל מצות ואפ"ה פטור, אבל קצר עכו"ם וקנה ישראל דעכו"ם אינו בכלל מצות ואין שייך בו פטור כלל ובא הספרי להשמיענו שאין חלוק ואם זה פטור זה ג"כ פטור:

בשדך מיותר כיון שאמר קצירך שמובן שהוא משדהו. וס"ל לר"מ דבשדך קאי על קצירך ובאורו "קצירך בשדך" שהקציר עדיין מונח בשדהו אבל אם נשאו משדה זה קודם שעשאוהו עומרים לשדה אחר פטור דהוי כמו עומר שהחזיק בו בעה"ב דאינו שכחה, וחכמים ס"ל דקצירך בשדך פי' אם נקצר בשדך אף שנשאת הקציר לשדה אחר, שלא תאמר ושכחת עומר בשדה הוא השדה שקצרוהו ממנו, בא הכתוב לומר שכיון שנקצר בשדהו חייב. ואפשר לפרש דפרט למעמר בשדה חברו פי' אם קנה מבעל השדה הקמה בלא השדה שר"מ ס"ל דאינו בשכחה שצריך להיות בשדך (ומ"ש לעיל קצר עכו"ם וקנה ישראל פטור משמע שאם קנה מישראל חייב מיירי שקנה עם השדה) וחכמים ס"ל כיון דבשעת הקציר משועבדת השדה להקמה קרינן בו קצירך בשדך וחייב:

ושכחת עומר בכ"מ שיזהיר הכתוב בלשון יחיד כמו לא תחבול בגד אלמנה אם חבל שנים חייב על כל א' וא' רק לענין מלקות יש בו פרטים, גם כאן אף דכתיב בלשון יחיד אינו ממעט עומרים ואם עבר ולקחום חייב על כאו"א רק ממעטינן מה שאינו בשם עומר רק בשם גדיש. ומ"מ ממעטינן יותר משנים (ר"ל שלשה שאינן סמוכים זל"ז שלא נקרא גדיש) מדהי"ל לכתוב לגר ליתום לאלמנה או לגר וליתום ולאלמנה שאז היה פי' שיהיה לכ"א מאלה, אבל לגר ליתום ולאלמנה. פי' או לגר וליתום, או ליתום ולאלמנה (מפני שהתורה מדברת שכ"א מהם יקח עומר שלם ולא שיתפשו בו שנים לחלק ביניהם) שלא יכול להיות רק לשנים דאם יש שלשה אינו שכחה:

בשדה. בספרי פרט לטמון דר"י וחכ"א כו'. בסוטה (ד' מ"ה א') מפרש טעם פלוגתייהו דר"י וחכמים דר"י סבר עומר דומיא דקציר מה קציר בגלוי אף עומר בגלוי פרט לטמון וחכמים מרבים מבשדה אפי' טמון וע"ש. ומ"ש עומר שהורע כח עני, ר"ל שאין בו לקט ופאה, וקמה יפה כח העני בה שחייבת בלקט ופאה, ומ"ש ספק הבעה"ב המוציא מהעניים עליו הראיה. כ"ה בכל הנוסחאות וכן מוכח מסוף המאמר, אבל נוסחת הגר"א ואם ספק לבעה"ב שהמוציא מחבירו עליו הראיה ולכאו' הוא סותר למה שסיים ומניין לספק לקט לקט כו'. ויש ליישב כי מה שאמרו ספק שכחה לעניים אינו אלא בתערובות שלא יתבטלו כשארי דברים. אבל ספק אם הוא שכחה אם לא כגון הכא הוי לבעה"ב. וקרוב לזה מצאתי בתוס' רע"א ז"ל במס' פאה, ומ"ש מעלה עליו הכתוב כאלו זכה ת"ל לגר יתום כו'. פי' הראי' הוא מלמען יברכך:

בכל מעשה ידיך, לעיל כ"ג כ"ד אמר בכל משלח ידיך ששם מדבר בהנמנע לקבל הרבית בעבור מצות ה'. ושכרו יהיה ג"כ באופן הזה אשר יעשה דבר שיש בו הפסד עתה ותקות שכר בעתיד וזהו הנקרא משלח ידיך כמו שלח לחמך ששולח עתה מידו, וישלח ה' לו ברכה ויתמלא חפצו. וכאן מדבר שנעשה מצוה שלא נתכוין לה כן יהיה שכרו שתהיה הברכה במעשה ידיו אף במה שלא נתכוין להשיג:

פסוק כ

[קנ] **כי תחבוט** וגו' **לא תפאר אחריך** ז"ל רש"י ז"ל לא תטול תפארתו ממנו מכאן שמניחין פאה לאילן אחריך זו שכחה, עכ"ל והוא ע"פ הגמ' חולין (קלא) ותפאר הוא מלשון פאר והדר, שהזיתים הם פאר הזית, והזהיר שלא יקח כל תפארתו רק ישאיר, ואחריך שהוא מיותר הוא דבר בפ"ע, ויורה על דבר שהוא אחריו וזה שכחה, שרק לאחריו הוא שכחה ולא לפניו. ותפאר ואחריך הם ב' דברים. תפאר הוא פאה ובא עליו בלאו, ואחריך לשכחה ובא בעשה לעני ולגר תעזוב. וכיון שהם שני דברים היה צ"ל האתנחתא על תפאר, מזה נלמד שלעני ולגר קאי גם על לא תפאר והוא כמו שהיה כתוב לא תפאר לעני ולגר וגו', אחריך לעני ולגר, ולזה האתנחתא על אחריך כי לעני ולגר מוסב על שניהם. וזה דרש בספרי לא תפאר לעני כו' דקשה שלעני ולגר לא סמיך ללא תפאר, אבל לפי מה שפירשנו ניחא. ואונקלוס תרגם לא תפלה בתרך שהוא לשון חפוש כמו אין פולין לאור הנר, והוא כפי' הא"ע שלא יחפש בין הענפים ותפאר הוא מלשון פארות כמו (יחזקאל י"ז:ו') ותשלח פארות, ובהשקפה ראשונה יפרשו שלא כדברי חז"ל, אבל כשנבין דברי הספרי שאמר שהראשונים היו חובטין זיתיהם ונוהגים בעין יפה שאינו מובן כונת הספרי, וכאשר נבאר תמצא שכולם לדבר אחד נתכוונו, וזה כי בלשון הכתוב כאן נקיטת הזיתים נקרא חבטה, ובלשון המשנה יכונה בשם מסיקה, כי הראשונים היו מלקטים זיתיהם ע"י חבטה במקלות כמש"ה בישעיה (כ"ח כ"ז) במטה יחבט קצת, ודרך החובט להתרחק קצת מן הזית ועי"ז בקצה הזית שלצד הארץ נשאר זיתים סביב מחמת שהחבטה לא הגיע לשם וגם בין הענפים מקום שלא הגיע החבטה נשאר מעט, והכל נשאר לקיום מצות פאה שפאה א"ל שעור למעלה ובימי המשנה שהיו מלקטים ע"י שהיו מנענעים את הזית בכח ובחוזק. וע"י שבעת הנדנוד ישמע קול, יקרא בשם מסיקה כמו משק גבים (ישעיה לג). והיה באפשרם ללקוט הכל רק שבהכרח השאירו שעור פאה מצומצם, וז"ש הספרי הראשונים היו נוהגים בעין יפה, ובין לפי' חז"ל ובין לפי' אונקלוס והפשטנים לשון תפאר היא על הפאה, וחידש הכתוב בכאן הפאה והשכחה

בזית וממנו נלמד לשאר אילנות שלא נזכר בפ' קדושים רק ופאת שדך ובשכחה נאמר ושכחת עומר:

פסוק כא

[קנא] **כי תבצור כרמך**. כבר נאמר בסדר קדושים וכרמך לא תעולל לכן דעת ר"א שבא הכתוב ללמד שרק אם יש בציר שהם ענבים טובים אז מוזהר בעל הכרם להניח העוללות (שהם הענבים הקטנים שהם כעולל לפני איש), אבל אם היו כולו עוללות שאם יהיה לעניים לא יהיה לבעל הכרם בציר כלל אינו מוזהר. ור"ע דורש מפ' קדושים שנא' וכרמך לא תעולל שלא ילקט העוללות אפי' כולו עוללות ומ"ש כאן כי תבצור בא ללמד שיתן לעניים לבא רק בעת הבציר ולא קודם:

פרק כה

פסוק א

[קנב] **כי יהיה ריב** וגו'. הרבה שאלות יש בפ' הזאת, א' קושית המפרשים על חז"ל שפי' שהפרשה נאמרה במי שעבר על ל"ת שבתורה שרובם הם מאכלות אסורות ועריות וכדומה איך יכונה בשם ריב בין אנשים, ולמ"ד בעדים זוממין מדבר וכגון שהעידו עליו שהוא בן גרושה יקשה ג"כ איך יכונה בשם ריב בין אנשים. ב' פשטות הכתובים הוא שכשהשופט יבין שאין די להרשע בהעונש שקצבה התורה יכהו עוד כפי בינתו על דבר קל עונש קל ועל דבר חמור עונש חמור, ויבדלו או במספרם או בחזקם, וכן נהוג באזיע שמלבד החוק הקבוע יכהו עוד השופט כפי בינתו, וגם חז"ל בסנהדרין (שם מ"ו א') אר"א בן יעקב שמעתי שב"ד מכים ועונשים שלא מן הדין ואפי' עונש מיתה, ומדוע למדו רק מפי השמועה ולמה לא פירשו הפרשה הזאת באופן הזה, ג' התורה אמרה ארבעים, וחז"ל אמרו ל"ט, ד' משמע שהשופט בעצמו יפילו ויכהו וכן מנהגם באזיע ונותנים טעם שאם השופט בעצמו יעשה המשפט יתן לב יותר שלא לעות המשפט, ה' ע"פ הפשט הזהיר שלא להוסיף מכה רבה וחז"ל אמרו שאם הוסיף אף מכה א' חייב, ומ"ש חז"ל מלמד שהראשונות הם מכה רבה יקשה איך צותה התורה להכותו מכה שהיא רבה, ו' מה שפי' שונקלה אחיך הוא שנתקלקל ברעי, הלא הפשט הוא שאם יכהו באכזריות הלא הוא נקלה בעיניו והלא הוא אחיך, ונקדים ב' הקדמות, א) הפרשה הזאת כתובה בויו"ו החבור ונגשו, ושפטום, והצדיקו וגו', ורק ארבעים יכנו לא יוסיף כתוב בלא וי"ו החבור, מפני שהפרשה הזאת עיקר כתיבתה בשביל אזהרת ארבעים יכנו לא יוסיף (והוא ע"ד כי יקח איש אשה שכתוב כולה בויו"ו החבור עד לא יוכל בעלה הראשון

כנ"ל). והנראה שענין המלקות כבר היה מסור בידם, ונרמז בפ' שפחה חרופה שכתוב בה בקרת תהיה ודרשו חז"ל בקריאה תהא, ובמוש"ר ויסרו אותו, רק שבא להזהיר אף שהוא רשע ומצוה להכותו אעפ"כ אל תכהו יותר מהמספר, והאריך הכתוב באריכות יתרה ללמוד מזה כל פרטי דיני המלקות כאשר יתֿ. ועל פי זה יותר השאלה הבֿ שאם כדברי הפשטנים הלא המלקות בעצמם הם חדוש יותר מאזהרת ההוספה, וגם כאשר נפרש שכדי רשעתו פי' שיהיה די לפי רשעתו, הלא די בעונש שקצבה התורה לכל דבר, ובפרט שלשון די במקום שלא נאמר והותר פי' בצמצום לא פחות ולא יותר, ומי זה יכול להגביל בצמצום העונש על העובר אֿ ממצות הֿ, והלא כתיב (משלי הֿ וֿ) ארח חיים פן תפלס נעו מעגלותיה לא תדע (ומ"ש חז"ל שב"ד מכים ועונשים שלא מן הדין בפי' אמרו שם שלא מפני שהיה ראוי לכך אלא מפני שהשעה צריכה לכך שהוא רק למגדר מלתא לפי רשעת הדור ולא לפי רשעת העושה), ב) הדברים שבין אדם לחברו יקרא דבר שמובנו ענין מה, כמ"ש כי יהיה להם דבר (שמות יח טז), יבא דבר שניהם (שם כב חֿ), מי בעל דברים יגש אליהם (שם כד יד), יקום דבר (דברים יט טו), ולא יכונה בשם ריב כי הדבר יובא לפני השופטים ויוציאו לאור הדבר כמ"ש וכל העם על מקומו יבא בשלום (שמות יח כג), ואף אם יקרה שלא יצא המשפט לאמתו כגון אם לוה בלא עדים או שהלוה שלם ושכח מליקח השטר, עכ"ז העוות נעשה רק ע"י מעשה שלא כהוגן, וריב הוראתו ויכוחי דברים כשיתוכחו ועי"ז יצא דבר עוות, ונפרט איזה מהם. ויהי ריב בין רועי מקנה אברם (בראשית יג זֿ) שלפי דֿ חז"ל וגם לפי הפשט שרועי מקנה אברם מיחו ברועי לוט מלרעות בשדות אחרים מפני שהוא גזל ורועי לוט אמרו שלא יחושו לגזל והגיע דבריהם לאברם ולוט ומיחה ג"כ אברם בלוט ולוט אמר שלא יחוש לגזל וכאשר ראה אברם שלוט לא יחוש לגזל מיד א"ל התפרד מעלי, וע"י הויכוח נתפרד לוט מאברם ומקדושתו, וכן ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק (בראשית כו כ') שע"י הויכוח יצא שהתעשקו עמו, וכן וירב העם עם משה (במדבר כ' ג') ע"י הויכוח שאמרו למה העליתנו ומשה אמר שמעו נא המורים ידוע מה שיצא. וביותר תראה בפ' שופטים (דברים יט טו) ע"פ שנים או שלשה עדים יקום דבר קרא הענין שהעידו בשם "דבר" ואח"כ גבי כי יקום עד חמס כתיב (שם יז) ועמדו שני האנשים אשר להם הריב, וקרא עתה הענין בשם "ריב", מפני שעדים זוממין נעשה רק ע"י ויכוחי דברים כאשר יתבאר, וגבי זקן ממרא אמר בתחלה כי יפלא ממך "דבר" למשפט (דברים יז חֿ) ואח"כ דברי "ריבות" בשעריך. מפני שבעת הספק קודם שעמדו למנין אין זה ריב כלל, אבל כשסנהדרי קטנה עמדו למנין והוסכמו ע"פ רוב דעות לדעה אֿ רק שזקן זה המרה בהם, זאת יקרא ריב, וזשה"כ

דברי ריבות בשעריך, פי' שבשעריך במושב הסנהדרין יהיה דברי ריבות שמזה יצא דבר ואז תיכף וקמת ועלית אל המקום, וכן כאשר יראו שאחד מישראל רוצה לעבור על אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה יאמרו לו שהתורה צותה שלא לעשות, וכשיראו שלא ישמע להם יתרו בו ויאמרו לו שיספרו לב"ד ויקבל עונשו, ובזמן שהיה הכח בשופטי ישראל ידע החוטא שיענש ולמה עשה זאת? וזה רחוק מן השכל שבשביל הנאה קלה יקבל עליו עונש המלקות, אלא שכך היה הדבר שהחוטא השיב להם ידעתי שאתם עושים דברים חמורים מזה, ואם יברר הדבר נמצא שהם פסולי עדות ואז אף אם יודה לב"ד על מעשה הרשע לא יענש מפני שהעדים הם פסולי עדות, נמצא שהיה ריב ביניהם הם אמרו שלא יעשה האיסור והוא השיב שהם עושים איסורים חמורים מזה, ובמושב הב"ד יתחזק יותר הריב הם אומרים עליו שהוא רשע שעשה כך וכך והוא יאמר שרשעתם יותר גדולה, וכן הדבר בעדים זוממים שהמה באים לב"ד ומעידים על א' בפניו שעשה מעשה שענשו מיתה או מלקות והתרו בו והוא אומר ששקר יאמרו וי"ל עדים שיזימו אותן, ונהיה הריב בפני הב"ד שהם יאמרו עליו שהוא רשע והוא יאמר שהם רשעים, ומובן הדבר שמן הסתם מלבד הריב שנעשה עתה בפני הב"ד יש ביניהם ריב כבר, דאל"כ מה הנאה להן שימיתוהו או שילקוהו הב"ד, ואף אם עדותן בדבר שבממון נקרא ג"כ מריבה דמובן הדבר שעשו מפני מריבה, או שקבלו שכר והרוצה להוציא ממון ע"י עדי שקר וגם המעידים שקר בעד בצע כסף יצא מגדר דבר שהוראתו ענין מה, ובא לגדר מריבה, ויתפרש שם בשופטים, ועמדו שני האנשים אשר להם הריב, האיש האחד הוא העד חמס האמור לעיל (אף שאין ע"א נעשה זומם עד שיזומו כולם אבל כ"מ שנא' עד הוא שנים) והאיש השני הוא האיש אשר ענו בו סרה, מפני שהעדים שיזימו צריכים להעיד בפני הנזמים, והאיש שדברו בו סרה הוא המביאם, ומעתה נבא לבאור הכתובים **כי יהיה ריב בין אנשים וגו'** יתפרש על שני פנים, האופן הא' במעידים באחד שעבר על ל"ת שבתורה שהריב הוא שיאמרו שהוא רשע והוא יאמר שהם רשעים כנ"ל, ונגשו אל המשפט ושפטום, פי' שיחקרו אם י"ל עדים על רשעתם, והצדיקו את הצדיק כשיראו שאין ממש בדבריו נשארו העדים בצדקתם, ואחרי שהעדים כשרים המה אזי והרשיעו את הרשע יעיינו לחקור עדותם. האופן הב' יתפרש בעדים זוממין (שלעיל בפ' שופטים מדבר הכתוב בדבר שנוכל לקיים בו כאשר זמם וכאן מיירי שמעידים שהוא בן גרושה ואף שלא העידו על דבר רשע, אבל כיון שע"י עדותם יפסלוהו מן הכהונה יקרא בשם ריב, כי כאשר בדו העדים עליו דבר כזה בודאי היתה מריבה ביניהם), והצדיקו את הצדיק, שנתברר שהם עדי שקר וממילא נשאר בכשרותו (צ"ע בעדים זוממין שהעידו

שהוא בן גרושה מה והצדיקו שייך בזה, וצ"ל דמי שנמצא שכדבריו כן הוא נקרא צדיק כמו (משלי י"ח:י"ז) צדיק הראשון בריבו, או שיש ליישב דמיירי שידוע שאמו היה בעלה הראשון כהן ונתגרשה ונשאת לכהן אחר ואין ידוע אם אביו הוא בעלה הראשון והוא כשר או בעלה השני והוא חלל, והוא הביא עדים שהוא מהראשון והוא כשר, והמה העידו שהוא מהשני ואע"פ שי"ל ג"כ עדים אוקי תרי לבהדי תרי ונפסל על ידם מפני שאין לו חזקת כשרות ואח"כ הביא עדים והזימו אותם, וקאי והצדיקו את הצדיק על העדים הראשונים שהם נשארו בצדקתם, אבל צ"ע אם באופן כזה יהיו העדים חייבים מלקות, והיותר נראה דבסנהדרין (דף י' ע"א) איתא אמר עולא רמז לעדים זוממין מה"ת מנין שהוא רק רמז ולא ע"פ הפשט ולמדו מוהצדיקו את הצדיק) והרשיעו את הרשע שיעיינו אם ההזמה היא אמת, ולפ"ז יתפרש הספרי שאמר אין שלום יוצא מתוך מריבה ומביא מויהי ריב בין רועי מקנה אברם שמורה על העדים המוחים מלעבור על ל"ת שבתורה, ולפי נוסחא הישנה ועמדו שני האנשים יורה שהריב הוא בעדים זוממין כמ"ש ועמדו שני האנשים אשר להם הריב דגם שם מדבר בעדים זוממים וסיים מי גרם לזה ללקות הוי אומר זו מריבה פי' שרק ע"י הויכוח שנקרא ריב הוא לוקה, ומ"ש בספרי אין לי אלא אנשים, נשים, איש עם אשה ואשה עם איש, לא יתכן לא בעדים שמעידים שעבר על ל"ת ולא בעד זומם מפני שהעדים רק אנשים, אלא משום דדריש ושפטום שישפטום בע"כ יליף דאף מריבה שבין נשים יש לב"ד להכריחם ולשפטם ולהשקיט המריבה:

פסוק ב

והיה אם בן הכות הרשע, שעיינו בהל"ת שעשה ויש בו מלקות:

והפילו, אין לפרש כפשוטו שיפילו לארץ כדרך הנופלים ויהיה מושכב, א) משום שנלמד להלן שילקהו שליש מלפניו ושני שליש מלאחריו שא"א כשהוא שוכב, ב) כי שרש נפל יורה רק שהתנועע ממקומו וע"פ רוב יאמר על המקום ששם נפל כמו נופל בשדה ועוד הרבה (ובזה יתיישב מה שותפול מעל הגמל (בראשית כד סד) תרגם אונקלוס ואתרכינת מעל גמלא, מפני שלא נזכר להיכן נפלה, וע"י נס לא נפלה לארץ או שהעבדים הקימוה) וכן כאן דכתיב והפילו ולא אמר להיכן פי' שינענעוהו ממצבו הראשון וזה שאמרו לא עומד ולא יושב (וכ"ש לא שוכב גם מפני טעם הא') אלא מוטה:

השופט והכהו לא שהשופט בעצמו יפילו ויכהו שא"כ לא היה לומר לפניו שאם הוא המכה מוכרח שיהיה לפניו, ואף שחז"ל אמרו שלפניו קאי על המוכה שיכהו שליש מלפניו ושני שליש מלאחריו, אבל א"כ הי"ל לכתוב מלפניו ולא לפניו, ע"כ שרק ע"פ צוויו נעשה ולכן יקרא שהוא המפיל והמכה כאשר נתבאר לעיל גבי כי תקצור:

לפניו, קאי על השופט שתהיה ההכאה בפניו שיהיה באותו מעמד ולא כדיני נפשות שא"צ להיות בשעה שימיתוהו, מפני ששם אחת דתו להמיתו ורק אולי ימצא לו זכות מוסרים עמו שני ת"ח אם יראו שיש ממש בדבריו יחזירוהו, אבל המלקות יש בו הרבה פרטים שהדיינים צריכים בעצמן לראות שלא יכהו המכה יותר מכחו וגם לא בפחות מכחו, וגם שאם יתקלקל ברעי יהיה נפטר. גם אם תפסק הרצועה או שיראו בו חשש סכנה יפסקו המכות כי התורה לא צותה רק להכותו ולא להמיתו, אבל היה לכתוב והפילו השופט לפניו והכהו שיהיה סמוך לפניו אל השופט, ומדסמיך לפניו לוהכהו שמדבר גם על המוכה למדו שקאי גם על המוכה שיכהו שליש מלפניו (ויתכן שחז"ל ידעו מבנה האדם שאם יוכה במק"א לא יסבול הל"ט מכות, א) שהמכות יהיו תכופות זו אחר זו ולא יוכל השיב רוחו, ב) שיתהוה שם קבוצת הדם ויבא לדלקת, ואף אם תחלק המכות בג' מקומות מלאחוריו, יעשה תנועה חזקה את הדם לצד פניו, לכן בהכרח שיכהו גם מלפניו להחזיר מרוצת הדם לאחריו, ומפני שמלפניו עצמות הצלעות אינם שלמים כמלאחריו לכן אמר שליש מלפניו ושני שלישים מלאחריו):

כדי רשעתו, כדי הוא משרש די, ופירושו שההכאה תהיה די לרשעתו, ובכ"מ שיאמר די ולא אמר והותר פי' ולא יותר כמו דבש מצאת אכול דיך:

במספר, יש הבדל בין מנה לספר. מנה יורה על המונה לדעת מה שיש לו או מה שהוא נותן ואז ידקדק אף באחת, ומספר הוראתו סכום ואז לא ידוקדק באחת, וביותר יבא על מי שרוצה לעשות דבר בסכום ידוע ויש שהסכום מתחלק עוד לסכומים קטנים ומכולם יהיה סכום אחד כמו וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים (ויקרא כה ח') וספרתם לכם וגו' שבע שבתות (שם כג טו) (ומה שנאמר (שם טו כח) וספרה לה שבעת ימים שלפ"ז היה לומר ותמנה לה שבעת ימים, אבל גם שם כל שבעת הימים הם סכום אחד שאם תראה בהם תסתור הכל) וכן מונה מספר לכוכבים פי' שיש להכוכבים כמה מספרים שהם סכומים גדולים והשי"ת מונה המספרים, ומספר שמות הנזכר כמה פעמים בסדר במדבר, פירושו שהיו יודעים בכל בית אב כמה יש משם ראובן וכמה משמעון וכדומה, ובכל א' מהשמות ידעו גם שמות אבותם, וכשהיו צריכים לאחד עי"ז היו מוצאים אותו, וזה שאמר לבית אבותם במספר שמות (ובזה יובן מ"ש (הושע ב' א') והיה מספר ב"י ומסיים ולא יספר, וכפי שכתבנו שמספר הוא סכום כך היא המליצה שבאיזה סכום יסכמו ב"י, ומסיים שידובר הסכום שלהם באלה הדברים כחול הים אשר לא ימד ולא יספר) וא"כ במספר הנאמר כאן הוא סכום, ובזה סמכו חז"ל שהמלקות יהיו משולשים שלשה פעמים י"ג שהם ל"ט, ואם אמדוהו שלא יוכלו להכותו רק כ' לא היה

לוקה רק י"ח ג' פעמים וי"ו, וגם מקום ההכאות נחלק לג' מקומות שליש מלפניו ושני שלישים מלאחריו, היינו שליש בכל צד מכתפיו וגם כולם הם סכום א' לכמה פרטי דינים, ומדלא אמר מספר רק במספר נלמד שבא גם על המנין הפשוט, א' פן יתן לו א' יתרה, ב' שדרך כל מונה למנות במתינות והמכה לא יכה עד שישמע מהמונה, ועי"ז יהיה להמוכה ריוח מעט להשיב רוחו אליו, ויש שכתבו כי אחרי שהמכה ישים מעינו במספר המכות פן יטעה ויוסיף אחת ויתחייב גם הוא מלקות ועי"ז יחלש מעט כחו וירוח מה להמוכה, ונמצא שבמספר י"ל ב' הוראות, א' שימנה, ב' שיהיה בסכום. ואם במספר הוראתו על המנין ודרך המונה להתחיל מא' ב' כסדר וא"כ עד כמה יהיה מונה. ואמר הכתוב:

פסוק ג

[קנג] **ארבעים יכנו** פי' שימנה עד ארבעים והוה כמו שהיה כתוב עד ארבעים. וא"כ אנו מסופקים אם עד בכלל או לא עד בכלל ולכן לא נוכל להכותו יותר מל"ט פן יעבור על לא יוסיף, וזה שאמרו התורה אמרה ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא, פי' שרבנן חששו על ספק שמא יעבור על לא יוסיף, ואם במספר פי' סכום אם על הסכום הפשוט ודוקא ארבעים א"כ הוא מיותר הלא כתיב ארבעים יכנו. ואם כונת הסכום שיהיו המכות משולשים היה לכתוב ארבעים יכנו במספר שהיה לומר תחלה הסכום העקרי ובמספר להורות הסכומים הקטנים. וגם היינו לומדים שימנו אותם מדלא כתיב מספר, ומדכתיב במספר קודם ארבעים וגם יש סוף פסוק בינתים יורה דעיקר המלקות הם במספר ולא ארבעים. ולא יוכל להיות פחות מארבעים שהרי אמר ארבעים לכן נלמד שהוא סכום של ארבעים שדרך כל הסוכם דבר שאף אם יחסר לו אחת יאמר הסכום השוה, כמו וספרתם לכם שבע שבתות ואמר תספרו חמשים יום, וזה שאמר בגמ' אלו כתיב ארבעים במספר הו"א ארבעים במנינא. פי' ארבעים הוא שעור הקצוב ובמספר יורה על המנין. אבל כיון דכתיב במספר ארבעים סכום שהוא סוכם את הארבעים. שבלשון סכום גם ל"ט יחשב לארבעים:

וזה לשון הרמב"ם (פרק י"ז מהלכות סנהדרין הלכה א'). לפיכך אמרו חכמים שאפילו הבריא ביותר מכין אותו ל"ט. שאם יוסיף לו אחת נמצאת שלא הכהו אלא ארבעים הראויות לו, ותמהו כל המפרשים שהרי בגמ' שם מבואר דלמדו כן מהמקרא. והנראה לי שמה שאמר ז"ל אמרו חכמים רצה לומר שלמדו כן מהמקרא מדלא כתיב ארבעים במספר וכתיב במספר ארבעים ופרשו שכוונת הכתוב שילקהו במספר כזה שלא יבוא רק לידי ארבעים ולא יותר לפי שהמונה עלול לטעות באחת לפיכך אם ילקהו ל"ט

לא יוכל לבוא רק לידי ארבעים שהוא ראוי באמת לזה אבל אם ילקהו ארבעים יוכל לבוא לידי ארבעים ואחת, וזה שאמר הכתוב והכהו לפניו **כדי רשעתו במספר**. וכמה הוא המספר **ארבעים יכנו לא יוסיף** מספר כזה שהוא לכל היותר ארבעים והוא ל"ט כנ"ל, וזה כוונת הגמ' שם מספר שהוא סוכם את הארבעים של"ט לפעמים יסכום לתוכו ארבעים ע"י טעות המונה שהוא רגיל:

לא יוסיף פן יוסיף מפני שהל"ט הוא מצוה על הב"ד להכות ואם היה אומר רק לא יוסיף הייתי אומר שאין בו מצוה אבל אין בו לאו (כמו לא יבדיל (ויקרא א יז) שפי' שאין מצוה להבדיל) לכן אמר פן יוסיף שיהיה עובר בלאו דכל השמר פן הוא ל"ת, ובספרי אמר לא יוסיף הוא אזהרת הוספה על מספר הרגיל ופן יוסיף הוא אזהרת הוספה על המספר שיבא רק במקרה אם אמדוהו הב"ד שלא להכותו רק מספר קטן, וע"ז אמר פן שיורה שאינו רגיל כ"כ:

על אלה מכה רבה על אלה משמע שאם רק יותר ממספר הקצוב הוא עובר (ויש רמז בזה כי מספר "אלה" עם הג' אותיות עולה ל"ט) ואם נתן לו א' יתרה חייב, א"כ למה אמר מכה רבה שמשמע הוספת מספר רב ולכן אמר בספרי ובגמ' מלמד שהראשונות יקראו מכה רבה, ופי' שלשון רב יורה לפעמים לא על הרבוי רק על שהוא די לא מעט, וכמו רב לכם שבת בהר הזה (דברים א' י') שאין לפרשו שהוא יותר מהצורך הלא ע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו, רק שהוא די ועתה פנו וסעו לכם, וכן רב לכם בני לוי (במדבר ט"ז ל') שג"כ אין פי' שהוא רב שהלא ה' בחר בהם, רק שהוא די. וכמו שאמר אח"כ המעט מכם וגו' פי' האם הוא מעט הלא הוא די, וכן רב לך אל תוסף דבר אלי עוד (דברים ג' כ"ו) שאין פי' שהוא רב שהלואי יתפלל אדם כל היום ואפי' חרב חדה מונחת על צוארו אל יתיאש מהרחמים. אלא שפי' שהוא די ועתה אל תוסף, וכן כאן בא רק להורות שבמספר ארבעים קבל כדי רשעתו ואסור להכותו עוד, וזה שאמר על אלה מכה רבה שיש בם די רשעתו, ויותר יובן בזה כי להכות הרשע אין חטא (ובזה יובן מ"ש משה לרשע למה תכה רעך שהיו דתן ואבירם שניהם רשעים, שאם אחר היה מכה את אחד מהם לא היה רשע בזה אבל אמר למה תכה רעך שהיה רשע כמוהו) א"כ יקשה למה יזהיר עליו לזה אמר על אלה שהם מכה רבה שהוא די לנקותו עי"ז מרשעתו ומעתה אינו רשע וכמו שאמרו כיון שנקלה הרי הוא אחיך:

ונקלה אחיך לעיניך ע"פ הפשט פי' שאם תכהו יותר הלא יראה שהוא דבר קל בעיניך ובאמת אחר שקבל עונש התורה הרי הוא אחיך ואי אתה רשאי להקל בכבודו, אבל היה לכתוב ונקלה אחיך בעיניך ולא לעיניך. ודרשו שאף אם אינו נקל בעיניו שהרי לא קבל

עדיין שעור התורה, אבל הוא נקל רק לפני עיניך שנתקלקל ברעי ונתבזה להעינים ה"ה אתיך ונפטר:

פסוק ד

[קנד] **לא תחסום שור בדישו** ע"פ הפשט לא תחסום כלל ושור בדישו פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט שור ולא שאר בע"ח ובדישו ולא שאר מלאכות. ובגמ' (ב"מ פ"ט א') למדו שור שור משבת ללמד שאר בע"ח ולא הוזכר שום למוד שדיש אינו דוקא רק הוזכר שם ללמד ממנו בכעין הפרט, ובספרי לפי הנוסחא הישנה שאר בע"ח יליף מלא תחסום שור מ"מ, ולפי נוסחת הגר"א בדישו מ"מ ושאר מלאכות מרבה ג"כ מלא תחסום מ"מ, ונמצא שלומד רק מהכלל וזה נגד הי"ג מדות, ויתיישב רק ע"פ מ"ש שבכל מקום שהל"ת בעצמה אינה מובן בהכרח להקדים נושא הענין לפני הל"ת כמו שנזכר בכל העריות, ואחר שהוא נושא הענין לא יחשב לפרט, וכן כאן אם לא היה הל"ת רק בשור היה להקדים שור ולכתוב שור לא תחסום בדיש (ולא שור בדישו לא תחסום כי אף שאיננו עובר רק בדיש לא נחשב רק לפרט והוכרח לבא אחר לא תחסום וא"כ לא היה יכול לכתוב בדישו מפני שאינו סמוך לשור רק בדיש) ומדהקדים הכתוב לא תחסום לשור נלמד שנוהג בכל בע"ח ואינו ממעט רק אדם. ואחרי ששור אינו ממעט רק אדם נכנה אותו בשם פרט קטן. נמצא שבהכרח גם דישו אינו ממעט שאר מלאכות דאי ממעט כל שאר מלאכות הלא הוא פרט גדול נגד שור והיה לכתוב לא תחסום בדיש שור ומדכתיב גם אחר שור ש"מ שפרטו עוד קטן מפרט דשור וזה כמ"ש בספרי למעט כשאינו עושה אלא בידיו ולא ברגליו כו'. ונוסחא הישנה מובן בנקל ונוסחת הגר"א צריך להטעים כיון דכתיב בדישו בהכרח שכתב שור קודם דאל"כ היה כתוב בדיש, והיותר נכון שמעתיק הגהות הגר"א שגה וגי' הגר"א בדישו מ"מ הוא על שאר מלאכות מנין ת"ל בדישו מ"מ. ויש להתבונן על שבא אזהרת לא תחסום בפרשה א' עם ענין המלקות שאם הוא מענין צער בע"ח היה לכתוב בענין מצות פריקה וטעינה, ואם הוא מענין שלא למנוע העובד מלאכול מעבודתו היה לבוא בפ' כי תבוא בקמת רעך. וחז"ל אמרו שבא ללמוד על איזה ל"ת לוקין, אבל האם לא מצאה התורה לאו אחר לסמוך ולא ל"ת המצווה בבהמה, לכן נראה שלאו דחסימה י"ל ענין הדומה לענין לא יוסיף דמלקות. כי בימיהם לא היו מרעים את השורים בשדות והיו עובדים בהם כמו בסוסים שהיו חורשים וגם משכו בעגלות והיו עוברים תמיד ע"פ שדות של אחרים, והירא דבר ה' היה חוסם את פיהם כל היום רק בעת האוכל פתח אותו כמ"ש באליעזר עבד אברהם ויפתח את הגמלים, ונמצא שבכל עת מצוה לחסום ולולא אזהרת התורה הייתי אומר שנכון

לחסום בעת הדישה בכדי שיתלמד מבלי לאכול רק ממה שיתנו לו. אבל אף שמצוה לחסמו הזהירה התורה מלחסמו בעת הדישה, וכך הוא בענין המלקות שאף שהב"ד מצווה להכות הרשע הזהירה התורה שלא להוסיף:

פסוק ה

[קנה] **כי ישבו וגו'** . ענין היבום הוזכר במעשה ער ותמר. וכאן. ובענין בועז ורות, ובכל א' מהשלשה בא באופן אחר, ויתבאר ע"פ ב' הקדמות, א) שענין היבום הוא על ב' פנים, הא' כשתלד זרע מהיבם והזרע יחשב להמת, וזה יקרא הקמת שם בישראל, ולא ימחה שמו מישראל, והב' שאשת המת תהיה לו לאשה וגם נחלת המת תהיה לו ונקרא שם המת על נחלתו ע"י שאשת המת תבא ותצא בנחלתו כמקדם וזה יקרא הקמת שם בנחלה שלא יכרת שמו מאחיו ומשער מקומו. וההבדל ביניהם, כי הקמת שם בזרע הוא תכלית המכוון במצות יבום. אבל לא תוכל להיות רק כשהזרע אשר תלד מהיבם הוא בעת אשר תקרא עוד בשם אשת המת, אבל אחר שתקרא בשם אשת היבם אז א"א שאשת אחד תלד בנים ע"ש אחר, והקמת שם בנחלה אינה תכלית היבום מפני שאיננה רק הקמת שם באחיו ובשער מקומו אבל תוכל להיות אף גם כשתקרא בשם אשת היבם, והקדמה הב' כמאמרם ז"ל שקיים אאע"ה כל התורה ואחריו יצחק ויעקב והשבטים, אבל הם לא קיימו כאשר אנחנו מקיימים בחוק ולא יעבור, ומצות ל"ת לא תוכל להדחות מפני מ"ע באין גבול וחוק, וגם קיום העשה י"ל גבול וחוק עת וזמן שהוא קיום המ"ע, וא"א שמ"ע א' תמשך קיומה זמן רב. ר"ל עת ומשך מעשהו, ואז תהיה נגמרת, אבל קודם מ"ת הן מ"ע והן מל"ת לא היו בחוק ולא יעבור רק היו מתנהגים בהם כפי בינת ה' אשר חנן אותם לבא בהם לתכלית כונת השי"ת. ועתה יובן הדבר כי קודם מ"ת כאשר איסור אשת האח לא היה מנגד למצות היבום. וגם מצות היבום היה באפשרי להמשיך עד עת שתוליד בן. לכן היה באפשרי שאשת המת תשאר בשם אשת המת עד שילדה בן מהיבם ואז היה נגמר מצות היבום כשנעשה תכלית המכוון ואחרי התכלית אז נשארה אסורה להיבם משום אשת האח, אבל אחר מ"ת א"א שתקרא בשם אשת המת שהוא אשת האח עד שתלד, מפני שאיסור אשת אח לא יוכל להדחות באין גבול לכן לא יתכן שמצות היבום תמשך עד עת שתלד, ורק שהתורה אמרה שרק ביאה ראשונה יבא עליה בשם אשת המת אבל אחרי הביאה נעשית כאשתו. וכאלו לא היתה כלל בשום פעם אשת האח. וקיום מצות יבום הוא רק בביאה ראשונה אבל אח"כ אינה מצוה. וגם אינה אסורה עליו מפני שכן אמרה התורה שמביאה ראשונה והלאה היא אשתו. ונמצא אם יקרה שתלד בן מביאה הראשונה אז בא תכלית כוונת מצות היבום שהוא הקמת שם בזרע. אבל אם לא ילדה

מביאה הראשונה באופן הזה לא היה רק קיום הקמת שם בנחלה, וזהו רק באשת האח שהתורה צותה כן שתקרא בביאה ראשונה בשם אשת המת ואמרה שיבא עליה בשם אשת האח, אבל בשארי הקרובים לא בא הצווי ע"ז, אף שאשת המת איננה מהעריות שאסורה עליו אחר מות בעלה. אבל כל אשת איש כשמת בעלה אם לא נאמר שבמותו איננה עוד אשת המת לא היתה יכולה להנשא כלל, ורק מפני זה מותרת מפני שאנו אומרים שבמות בעלה פקע האישות, ונמצא כי הקמת שם בזרע בשארי קרובים לא יתכן כלל רק הקמת שם בנחלה. ועתה נעתיק את הכתובים מכל המקומות ונראה שכנים ואמתים הדברים (בראשית ל"ח ח') ויאמר יהודה "בא אל אשת אחיך", כי הביאה תהיה אל אשת אחיך, "ויבם אותה" אף אחר הביאה תהיה לך בתורת יבמה. ועד מתי תהיה כך עד "והקם זרע לאחיך" שאז תגמר מצות היבום ותשאר אשת האח, "וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע", ידע זאת ממאמר יהודה והקם זרע לאחיך. ויתכן כי במלת יהיה שהוא מיותר שהי"ל לומר רק כי לא לו הזרע פירושו כי אחר שתלד אין לו הויה ואישות בתמר כי יצרך לפרוש ממנה, "הזרע" פי' בשביל הזרע שיקים, ולכן כשבא עליה "ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו" ותשאר לפניו בתורת יבמה, ויתכן לומר כי השתדלות היבום היה אז מוטל על האב מפני שידוע שבימים הראשונים לא היה חזון נפרץ שימות בן בחיי האב ובלא בנים ובפרט בכור שהיה יקר מאד בעיני האבות, וכשקרה זאת היה אבל גדול לאביו, ולזה כשחשב יעקב אבינו ע"ה שמת יוסף לא רצה להתנחם, ולכן השתדל יהודה למלאות חסרון בנו הבכור שתמר בשם אשת ער תלד מאונן בנים ותחשב הזרע לער, ולזה "ויאמר יהודה" וכן "לא נתתיה לשלה בני" כי עליו היה הדבר מוטל, ולא כמצות היבום שהוא רק על האח, וכשלא נתקיימה מחשבתו ומת גם אונן והיה עליו למלאות החסרון גם מאונן בנו, אבל היה ירא ליתנה לשלה כי חשבה לקטלנית, והיא בראותה שהתנחם יהודה ויעל על גוזזי צאנו שהיה לפנים שמחה אז ראתה כי נשכח ממנו האבל ולכן השתדלה שיתמלא החסרון ע"י יהודה בעצמו והוסכם עמה מן השמים ולא היה יכול להיות כ"א באופן שלא ידע כי כלתו היא כי לא יתכן שיבא על כלתו בתור אשת בניו, ולכן ילדה תאומים למלאות החסרון משני בניו ער ואונן, ולכן בסדר ויגש כשחשב בני יעקב הבאים מצרימה זכר ער ואונן אף שלא באו למצרים להורות שפרץ וזרח הם ער ואונן, ובפ' פינחס שחשב משפחות בני יהודה זכר ג"כ ער ואונן אף שלא העמידו משפחות להורות ג"כ שמשפחת הפרצי והזרחי הם משפחת ער ואונן, וזה שאמר יהודה צדקה ממני פי' שהיא צדיקת יותר ממני שאני שכחתי מות שני בני והיא השתדלה אף באופן שאין נאה לצדיקת לישב בפתח עינים על הדרך רק למען הקם זרע לער ואונן וכאן

אמר "יבמה יבא עליה" שרק ביאה הראשונה תחשב בשם יבום שהיא אשת המת ובגמר הביאה היא נעשית אשתו. וזהו שאמר אח"כ שהוא בגמר הביאה "ולקחה לו לאשה" לו לבדו ואין נגדו זכר לאשת האח, "ויבמה" כדברי הספורנו ושארי הפשטנים שהוסר ממנה מעתה שם יבמה, ואומר עוד מה תועלת יהיה מהיבום "והיה הבן הבכור אשר תלד" אשר הזה יתפרש כמו אם ופי' שאם יקרה שתלד מביאה ראשונה בן שהוא בכור בענין הזה. ועיקר הנחת שם בכור הוא על הנולד מטפה ראשונה "יקום על שם אחיו המת" באופן אשר "ולא ימחה שמו מישראל" שהוא הקמת זרע ממש ולא הותרה אשת אח כ"א בזה האופן שיהיה באפשרי שיקוים גם הקמת שם בזרע, אבל אם היא אילונית או שהמת היה סריס ששמו כבר מחוי אין מקום למצות יבום ונשארה באיסור אשת אח, ובענין בועז ורות שאין שם מקום להקמת זרע ורק הקמת שם בנחלה (שקדושת א"י גדולה כ"כ שאף אם יקרא שמו על נחלתו יש ג"כ שארית להמת, וענין הגאולה בשדה אחוזה האמור בקרובים הוא שלא יכרת שמו משדה אחוזתו כי נשמתו נתקדשה בקדושת א"י) כמ"ש ופרשת כנפך וגו' כי גואל אתה, וכן אמנם כי גואל אנכי, ועוד כמה פעמים נזכר בענין הזה שם גאולה שעיקרה על שדה אחוזה, והנשים לא אמרו שם יולד בן למחלון, כתיב "ויקח בועז את רות ותהי לו לאשה ויבא אליה"שהקיחה מורה על הקדושין ותהי לו על החופה ואח"כ ויבא עליה כנשואי כל הנשים, ומה שאמרו השכנות יולד בן לנעמי הוא בשביל שהיתה לו לאומנת:

ישבו אחים יחדו ע"פ הפשט יש מקום לפרש בשני אחים היושבים ביחד ונזונים בנחלת אביהם, וישיבה לשון דירה כמו וישב יעקב וכמו שדרשו חז"ל על תשבו כעין תדורו והוא ע"ד הכתוב בתהלים (קלג א') מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. ולפ"ז לא היה מצות יבום נוהגת רק ע"ז האופן, אבל לא יתכן מדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. ופי' מי הוא החוצה לבית שבת האחים רק איש זר וכאשר נבאר בסמוך שהחוצה מיותר ובא להורות שרק איש זר הוא חוץ ממושב האחים, ולכן אמר בספרי ובגמ' שהיה להם ישיבה א' בעולם. וישבו הוא מלשון עכבה שנתעכבו מה בעולם ולא אם נולד אחר מיתת אחיו. ויחדו פירשו שאינו מוסב על הישיבה רק הוא דבר בפ"ע שאין מצות היבום רק אם יתאחדו בענין הנחלה ולמעט אחים מן האם (והנ"ל כי מלת יחד יבא תמיד על האמור לעיל כמו שבת אחים גם יחד שנתאחדו בהישיבה וכן הרבה אבל יחדו יבא על התאחדותם בדבר שלא נזכר בכתוב כמו לא תחרוש בשור ובחמור יחדו שפירושו שיהיו קשורים השור והחמור ביחד אבל אם זה קשור למחרישה בפ"ע וזה בפ"ע והאדם נוהג בהם אינו עובר וכן לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו שאם לבש זה בפ"ע וזה

בפ"ע אינו עובר רק כשיש התקשרות ביניהם לדעה א' שיהיו שוע טווי ונוז ביחד ולדעה ב' אם כ"א הוא שוע טווי ונוז בפ"ע והם קשורים או תפורים ביחד עובר. ומזה דרשו חז"ל וילכו שניהם יחדו שבא על המחשבה ולא על ההליכה) ונמצא שמישבו ממעט אשת אחיו שלא היה בעולמו. וכלל זה יהיה בידך שבכ"מ שמיעט הכתוב ממצות יבום אסורה עליו משום אשת אח והרי היא ככל ט"ו נשים שפוטרות צרותיהן. וז"ש בספרי הראשונה יוצאת\ה משום אשת אחיו שלא היה בעולמו והשניה משום צרתה:

ומת אחד מהם אם אמר "מהם" משמעו אחד או יותר ולמה אמר עוד "אחד" ודרשו בספרי שבא למעט אשת שנים כגון ג' אחים נשואות ג' נשים וכו'. אבל לא יתכן שהכתוב ידבר מזה כי מאמר אינו קונה אלא מדרבנן ומן התורה אין עליה רק זיקת הראשון וע' בתוספות (יבמות ד' וגיטין ד' פ"ב) שיש מחלוקת אם יש אופן שמן התורה תקרא בשם אשת שני מתים. ואם שלא יתכן כלל לא בא הכתוב למעט, רק מפני שבכ"מ שיבא עשה או לא תעשה מדבר הכתוב בלשון יחיד ועכ"ז אם הוא שנים עובר על כאו"א, א"כ אף אם היה כתוב רק ומת אחד לא היינו ממעטים שנים. ורק מפני שאשת אח הוא באיסור כרת והיה עולה על הדעת שלא התירה התורה רק אחת לכן כתיב מהם, ועכ"ז לא רצה לשנות מכמו שכתב בכ"מ וכתב גם אחד:

ובן אין לו לפי משפט הלשון היה לכתוב ולו אין בן שהיה להסמיך מלת לו לומת אחד מהם שלא מוסב על המת. או היה לכתוב ומת אחד מהם בלא בן, לזה דרשו חז"ל ובן אין לו עיין עליו, שפי' שאין ביו"ד הוא במבטא קרוב לעיין. ופירושו לעיין על הבן של המת שאף אם אינו בעולם רק שנשאר ממנו בן או בת, וכ"ש אם יש להמת בעצמו בת, ויש לפרש גם באופן הזה ובן אין לו שהבן של המת אין לו מאומה לא בן ולא בת וכו' ונמצא למדין שאם נשאר בעולם זרע מהמת פטורה מן היבום **לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר** הזהיר על היבמה שלא תנשא לאיש כל עוד שזקוקה ליבום ואם נשאת היא והנושאה עוברים בלאו. ולא באה האזהרה לא בלשון צווי על האשה ולא צווי על האיש רק כמצוה את הב"ד שיצוו מלקחת את אשת המת. ואותה שלא תנשא החוצה. והנכון היה לכתוב העשה מיבום וחליצה קודם הלאו דלא תהיה החוצה. מפני שהעשה הוא חובה והלאו הוא רק במקרה אלא מפני שהלאו אינו נוהג רק קודם קיום העשה אבל אחר שנתקיים העשה כגון שיבמה וגרשה או חלצה אז היא מותרת לכל אדם, לכן הקדים הלאו להורות ע"ז, ובספרי לא תהיה וגו' למה אני צריך וכו' והוא תמוה שהרי הוא אזהרה על היבמה שלא תנשא לשוק. ולא יתפרש רק ע"פ הכלל שכתבנו שבכל לאו שאינו מובן מעצמו יקדים ללאו את נושא הענין, והיה לכתוב אשת המת לא תהיה

החוצה, לכן למד מזה שבא אזהרה אף שאינה אשת המת רק אשת שני מתים שאינה בכלל יבום רק מפני שהיא צריכה חליצה אסורה לאיש זר, ומזה למד שם גם על הנותן גט שאף שלא תתייבם עוד רק מפני שצריכה אסורה לאיש זר, ולהדעת שזכרנו לעיל שאין שום אופן שתהיה אשת שני מתים מה"ת והוא רק מדרבנן, י"ל מה שלא אמר אשת המת לא תהיה החוצה, מפני שנושא הענין כבר כתוב קודם, כי ישבו אחים וגו' ומת אחד מהם ובן אין לו א"כ לא תהיה שהיא על הוית האשה מובן שבאשת האח המת מדבר, ומ"ש עוד ת"ל לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר אלא בחליצה, ואינו מובן, והנראה לי שבחליצה שנאמר בה אשר לא יבנה את בית אחיו ודרשינן כיון שלא בנה שוב לא יבנה ונמצא שבית אחיו נהרס ואין לו תוך וא"כ אין לו חוץ ולכן מותרת לכ"א, אבל בגט שלא נמצא מפורש בכתוב עדיין קרינן ביה החוצה, עוד שם, יכול תהא מאמר קונה בה ת"ל יבמה יבא עליה ביאה גומרת בה, גם הלמוד הזה אינו מובן. ויש להסביר כי מצינו בכ"מ קיחה קודם הביאה כמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה (בראשית כ"ד ס"ז) ויקחה ויבא אליה (שם ל"ח ב') וכן לעיל כי יקח איש אשה ובעלה, וכאן אמר יבמה יבא עליה ולקחה. וגם עליה כתיב ולא אליה שיורה שאין לו עדיין עמה השתוות קודם הביאה אף ע"י קדושין:

יבמה יבא עליה בכ"מ יאמר בלשון אל. כמו אל אשת אחיך (בראשית ל"ח ח'), מה תתן לי כי תבא אלי (שם ט"ז), ואל אשת עמיתך (ויקרא י"ח כ') ואקרב אליה (דברים כ"ב י"ד) ועוד הרבה, והנכון שיאמר גם כאן יבמה יבא אליה, וההבדל בין אל לעל שאל מורה השתוות בדבר מה. ועל יורה שאין עדיין השתוות. ולכן למד מזה בספרי שאם בא עליה בין בשוגג ובין באונס שאין השתוות ביניהם ואפי' אחד מהם באונס ואחד מהם ברצון שאף בזה לא היה בהם השתוות קונה, וגם באחות אשה נאמר ג"כ ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה בחייה, ולמדו חז"ל בגז"ש שבא לומר שאף במקום יבום שנא' בה עליה ג"כ לא תקח ומזה למדו שהעריות אינן מתייבמין, ובספרי כאן למד מדכתיב ולקחה דהיה לכתוב ולקח וכן כתיב ויבמה דהיה לכתוב רק ויבם שבא למעט עריות וצרות:

פסוק ו

[קנו] **והיה הבכור אשר תלד** הפסוק הזה אם כמובנו הפשוט שהבן הראשון שתלד היבמה יקרא על שם המת. למשל אם נקרא ראובן יקרא הבן ראובן, אינו מתקבל על הדעת כי ענין היבום נאמר גבי ער בכור יהודה. ושם נאמר שהזרע יהיה לאחיו ולא שיקרא בשמו גם לא הזכיר שם בכור. וכן נזכר בכתובים גבי רות ושם אמר להקים שם

המת על נחלתו. ב' שבכ"מ שנאמר והיה יבא או על הדבר המובטח או על דבר הרגיל, וכאן אולי לא תלד כלל ואם תלד אולי נקבה וגם אולי לא יהיה בכור כי יתכן שכבר ילדה. ואם הדין הוא רק בבכור היה לכתוב אם תלד או אשר תלד בכור יקרא ע"ש אחיו, ג' שאם מוסב על הבן הנולד היה לומר יקום על שם אחי אביו, ואף שיש ליישב בדוחק כדאיתא בגמ' דהצווי על הב"ד שיאמרו להיבם שיקרא את הבן בשם אחיו, אבל הוא רחוק שהלא לא נזכר בפסוק זה היבם כלל, ולכל הפחות היה לכתוב ועל שם אחיו המת יקום הבכור אשר תלד שהיה סמוך שם אחיו המת לויבמה, ד' שאם בבן הנולד מדבר למה הזכיר שני פעמים יקום על שם אחיו ולא ימחה שמו מישראל, ואף שחז"ל דרשו מזה פרט לסריס ששמו מחוי זאת הוא דרש, וגם היה לכתוב אשר לא ימחה שהוא נתינת טעם, ומדאמר ולא ימחה משמע שהוא ענין בפ"ע, ולכן ההכרח לפרש כדברי חז"ל, אף שאמרו בגמ' שבכ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, רק כאן ההלכה עוקר את הפשט אבל לא את הפשט שהוא על דרך ההגיון, וזה, כי ענין הקמת שם מצינו על ב' אופנים. א' הקמת שם בנחלה, שהנחלה תקרא על שמו כמ"ש על שם אחיהם יקראו בנחלתם, ב' הקמת שם ע"י הבנים שהבנים נקראו על שמו. כדמצינו בבנות צלפחד שאמרו למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו שאין פי' על הנחלה שלא יקרא על שם אביהם דא"כ היה כתוב למה יגרע שם אבינו מנחלתו, אלא הפי' הוא כך, למה נגרע אנחנו אשר אנו שם אבינו בשביל שאנו זרעו, מתוך משפחתו תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו, ואחרי שמצינו ב' עניני הקמת שם. וזכר ב' פעמים בפסוק א' יורה על שניהם, בזרעו כמו גבי יהודה, ובנחלה כמו גבי רות, והמייבם הוא הקם על שם המת בנחלתו ולא הבן אשר יולד, כמו שנאמר שם ביום קנותך השדה גם אשת המת קנית וכדפי' רש"י מפני שאשת המת נכנסת ויוצאת בנחלת המת ותזכר הנחלה ע"ש המת, ועתה נבא לבאר את הכתובים, כי מליצת הכתוב כך היא, אחרי שאמר הכתוב מצות היבום ובאר לנו התועלת שיוצא מזה, ואמר כי ע"י היבם שהוא בענין הזה כבכור שיורש את נחלתו, וע"י היבמה שראויה להוליד בנים מהיבם יהיו שני הקמות, הקמת שם בנחלה שזה נקרא הקמת שם אחיו כמ"ש על שם אחיהם יקראו בנחלתם, וגם הקמת שם ע"י זרעו שיקרא הקמת שם בישראל. שע"ז אמר קודם להקים שם אחיו בישראל (שהוא ענין רוחני וע' ברמב"ן ורבינו בחיי) וכה יתפרש הכתוב "והיה הבכור" ר"ל ע"י הבכור שהוא היבם שכנה אותו בכור מפני כמה דינים כדאיתא בגמ', "אשר תלד" ר"ל וע"י אשר תלד, היא היבמה, וכנה אותה בשם אשר תלד להורות שאם היא אילונית אינה מתיבמת, ועתה מבאר התועלת שיהיה ע"י היבם שקראו הכתוב בכור "יקום על שם אחיו המת"

שפי' הקמת שם בנחלה, והתועלת שיהיה ע"י היבמה "ולא ימחה שמו מישראל" שהוא הקמת שם בזרע כנ"ל:

פסוק ז

[קנז] **ואם לא יחפוץ האיש** האיש הוא מיותר. ואמר בספרי ולא שלא חפץ בה המקום. וכן דרש בלא אבה יבמי ובלא חפצתי לקחתה ובא אחת לעריות שיש בהם מיתת ב"ד והב' לעריות שבהן כרת וממעט גם מחלוצה, והג' בחייבי לאוין ועשה שאינם ביבום אבל הם בחליצה והוא ע"פ סוגית הגמ':

לקחת את יבמתו הוא מיותר שהרי להלן אמר לא חפצתי לקחתה ואמר בספרי שמרבה עקרה וזקנה שהיה להן שעת הכושר אבל אילונית לא היה לה שעת הכושר, ועל דרך הפשט הוא כי לא דבר הכתוב במי שלא ירצה להקים לאחיו שם שהוא ענין גדול ורק שלא יחפוץ בהאשה כי לא ישרה בעיניו וזה שאמר לקחת את יבמתו:

ועלתה יבמתו השערה השערה מיותר אחרי שאמר אל הזקנים מכאן אמרו בספרי שמצוה בב"ד שיהיה בגובהה של עיר וע"ז אמר ועלתה לשון עליה:

אל הזקנים ואמר בספרי שמצוה שהב"ד יהיו מזקנים **ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי** יש להתבונן שהכתוב אמר שלא יחפוץ לקחתה והיא תאמר א) כי ימאן להקים לאחיו שם, ב) שלא אבה יבמה, וגם למה זה בא בג' לשונות חפץ מאן ואבה, ומיושב ע"פ מ"ש שלא דבר הכתוב במי שימאן להקים לאחיו שם ורק שלא יחפוץ בהאשה, שחפץ יקרא דבר שישיג ממנו תכלית מה, ואם שיהיה ברור לה שלא יחפוץ בה אין כאן מקום שהזקנים יקראו לו וידברו עמו דברי מוסר, ורק תבא בקובלנא שימאן מהקמת שם, ומפני שהוא דבר שהוא קשה להאמין תאמר בלשון המסופק, שמאון יורה לא על הסכם ברור כמו שדרשו חז"ל על וימאן, ומאין תדע מפני שלא אבה לקחתה, ואבה יורה על חשק מלשון תאוה שפי' שאין לו תאוה ליבמה, ולכן תבקש מהזקנים שידברו לו דברי מוסר אולי ישוב מדרכו, וזהו שאמר בספרי שמה שאמר בכאן הקמת שם יורה על הזרע ולא על הנחלה מפני שתגדיל הקובלנא:

פסוק ח

[קנח] **וקראו לו זקני עירו** הנכון לכתוב וקראו זקני עירו לו שזקני עירו מוסב על וקראו ולמה הפסיק באמצע בתיבת לו. ולמד מזה בספרי שמצוה בזקני עירו ולא בשלוחם, פי' שהנהוג שהזקנים ישלחו שלוחים לקרא והוא בא לפניהם לכן הסמיך לו לוקראו שהקריאה יהיה לו בעצמם **ודברו אליו**. אליו הוא מיותר ואמר בספרי שידברו אליו

דברים הגונים פי' שיהיו שוים לו ואף שקראו לו לומר אליו דברי מוסר שיקחנה אבל אם יראו שאין נכון אז מצוה שימנעו אותו:

פסוק ט

[קנט] **ונגשה יבמתו אליו** אליו הוא מיותר שהרי נאמר להלן וירקה בפניו, ואמר בספרי מלמד שהיא מהלכת אחריו אל הזקנים ולא שמוטל על היבם להחזיר אחריה שתחלוץ לו:

לעיני הזקנים. היה לו לומר אל הזקנים כמ"ש לעיל לכן דריש בספרי שהוא מוסב על וירקה בפניו שלעיני הזקנים וירקה בפניו שהרוק יהיה נראה לעיני הזקנים בשעת הרקיקה, שלשון וירקה יורה כן, ולא על מקום שנפל שם הרוק, ואחרי שהזקנים צריכים לראות כשיצא הרוק מפיה א"א שתרוק בפניו ממש מפני שצריכה להתקרב אליו ממש להריק לו בפניו ואז לא יראו הזקנים הרקיקה, אלא פי' לפניו, נגד פניו, כמו ואביה ירוק ירק בפניה שג"כ פי' לצד פניה שאין דרך האב שכועס שירוק בפנים ממש. **וחלצה נעלו מעל רגלו** הי"ל לכתוב וחלצה נעלו מרגלו אף שבמשה ויהושע נאמר מעל רגלך אבל שם נאמר "של" שפי' שיזרוק המנעל למרחוק ולא רק שיחלוץ מרגליו מפני שא"כ היה המנעל מונח במקום הקדש, ואחרי שהוצרך לזרוק בהכרח להגביה ממעל לרגליו כדרך הזורק, אבל כאן שא"צ רק חליצת המנעל הי"ל לומר רק מרגליו, ומזה דריש בספרי שהחליצה כשר אף מעל רגליו ממקום הגבוה שברגליו רק שיהיה מהארכובה ולמטה:

בענין חליצת המנעל כתבו המקובלים סודות אבל הרשות לקרב גם אל שכל האנושי וזה דאיתא בשבת (קנב) דעל סוס מלך, דעל חמור בן חורין, ודמנעלוהי ברגלוהי בר אינש, שכוונת המאמר הוא שההבדל האמתי בין האדם לשאר בע"ח אינו בכח הדבור כי יש עופות שיש גם להם כח המבטא, ולא בהדעת כי נמצא גם בבע"ח דעת והתחכמות כמ"ש (איוב לה יא) מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו, ורק יבדל בזה שכל בע"ח אף שנראה שעושים בדרך דעת זה הוא להם טבע מוכרח והדעת שבהם בא מכח היסודות, אבל האדם הוא בעל בחירה ורצון ויוכל לעשות הפך טבעו ויעשה ע"פ הדעת והתבונה שנפח ה' באפיו נשמת חיים וכל מאן דנפח מפומיה נפח, וכשם שהשי"ת הוא מקור הרצון כן נשמת האדם ובינתו היא בעלת רצון, וזה שאמר (קהלת ג' כא) מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה לבעל הרצון האמתי ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ אל היסודות, ולכן המלך שרצונו מושל על רצון רבבות בנ"א ובפרט בעת המלחמה שע"פ רצונו יבואו בין החיים והמות הרכיבוהו על הסוס, שהסוס מוכשר למלחמה כמ"ש באיוב באריכות, ובני חורין שהם השרים והסגנים שע"פ רצונם הנהגת המדינה

הרכיבום על חמור שמועיל הרבה במלאכות הבייתיות ובהולכת התבואות והמשאות, וכל בני אדם שמתנהגים ברצונם הדריכום במנעלים שהנעל הוא מעור בע"ח להורות שאינו כשאר בע"ח שהולך על הארץ, ורק שיש בינו להארץ עוד מדרגת הבע"ח, והוא עולה על מדרגת הבע"ח, ומי שאינו בעל רצון הוא כשאר בע"ח שעושה רק כפי טבעו והולך על הארץ כפי הרכבת היסודות שבו, ואמר ריב"ק במליצה שהחופר וקובר בארץ שאף שהוא בארץ ולא על הארץ הוא טוב ממנו, שהחופר הוא שולט על הארץ לעשות בה כרצונו והוא אינו שולט על היסודות, ולכן כשבא האדם למקום קדוש היה צריך להסיר מנעליו להראות שאין דבר חוצץ בינו לבין המקום קדוש, וזה שנאמר למשה וליהושע של נעלך מעל רגלך כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא, וכן הכהנים בעת העבודה הלכו יחפים בעזרה לבלי יהיה דבר חוצץ בינם לבין המקום קדוש הרצפה, ואחרי שהמנעל רמז לכבוד האדם וכח הרצון שבו לכן לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל שהיה כמו שמוסר לו כל כבוד אנושותו לערבות שיקיים דבריו וגם הראה שהוא בעל רצון שלא ימנעהו שום דבר מלקיים דבריו. והנה מצות היבום שהתורה צותה לעבור על אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה שהוא איסור אשת האח בשביל הקמת שם המת, ואשר ימאן לקחת את יבמתו שהוא רק בשביל שאינו חפץ בהאשה שהוא נגד טבעו ולא יוכל או לא ירצה להכריח את טבעו, וז"ש ואם לא יחפוץ האיש, שהוא בו"ד, ולא יעשה נגד טבעו ולא יבין אשר התורה עשתה בזה נגד חקותיה כנ"ל ונמצא שאינו בעל רצון כלל לכן תחלוץ היבמה מנעליו להראות שהוא אינו ראוי לילך במנעלים מפני שאינו בעל רצון כלל, ותאמר ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו שיש לדקדק בזה אם צריך לבנות הרי אין בית, ואם יש בית הרי א"צ לבנות, אבל הוא מליצה כאלו היה כבר בית ונהרס וצריך לבנותו, וזהו תשובה על דבריו שאמר לא חפצתי לקחתה שאין לו חפץ בה בעצמה, וזה שתאמר שדבריו אין להם מקום רק אם לא היתה כבר אשת אחיו, אבל אחרי שכבר היתה אשת אחיו ובקחתה יתקן ענין נכבד, וגם שע"פ רוב אחים י"ל טבע אחת ואחיו חפץ בה והוא לא יחפוץ אם לא שאחיו היה בעל רצון והוא אינו בעל רצון ולכן נקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל שפי' שבמושב הזקנים חלצה נעלו מעל רגלו, להורות שהוא הולך בדרך טבעו ואינו בעל רצון שילך במנעלים:

פסוק יא

[קס] **כי ינצו** הוא ענין מריבה שבא לידי הכאה כמ"ש שני עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך (שמות ב' י"ג) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה (שם כ"א כ"ב):

אנשים יחדו לא שבא לומר דשניהם מריבים דא"כ מוסב על ינצו והיה לכתוב כי ינצו יחדו אנשים וגם היה לומר יחד ולא יחדו כאשר כתבנו לעיל, שיחד מורה על התאחדותם במ"ש קודם שהוא הניצה, ויחדו מורה התאחדות בדבר שלא נאמר בפירוש, אלא פי' אנשים יחדו שדרים כאחת ומבאר מי הם שידורו יחד עם נשותיהם, מפני שאם לא היה הריב במושבותם לא ימצא שאשת האחד תפרץ כך, ומפרש איש ואחיו, מפני שלא היה נהוג בבני ישראל שידורו שתי משפחות בבית א' רק אחים, ומאריכות הלשון מרבה בספרי מיחדו אפי' נשים ומאיש ואחיו לדעת ר"י בא למעט שעבדים אין להם בושת:

וקרבה אשת האחד ושלחה ידה והחזיקה במבושיו יש שפי' שלא החזיקה בו רק כדי לביישו שעי"ז ישבות מריב, ובאופן שהיתה יכולה להציל את אישה בלא הבושת וצותה התורה לשלם דמי בושתו כפי אשר יקצבו הדיינים, ומזה נלמד שהמבייש את חברו במעשה ונגיעה בגוף שישלם בושת, ואחרי שהוא לפי המבייש והמתבייש וא"א לשער בכ"א דמי בושתו לכן כל מין בושת צריכין הב"ד לעשות קצבה, ויש מחלוקת בזה שלדעת האחד יעשו הקצבה על גדול שבישראל ועפ"ז יעריכו על הקטן ודעה אחרת להפך שהקצבה על הקטן שבישראל וממנו יעריכו על הגדול, והדבר מובן שלדעה ראשונה יעלה הבושת יותר מפני שמתחיל לערוך מסך גדול, וזה שאמר הכתוב "וקצותה את כפה" לקצוב מה שעשתה בכפה ותשלם ממון "לא תחוס עינך" אף שבתשלומי ממון מדבר הזהיר שלא לחוס עיניו, מפני שתשלם ממון שלא חסרה לו, וכן מצינו בעדים זוממין לא תחוס עינך שעדים זוממין ג"כ ישלמו אף שלא חסרו לו עדיין ממון רק זממו, ויש שמפ' כפשוטו שהחזיקה אותו באופן שיש בו סכנת נפשות וצותה התורה לקצות את כפה ממש, ואם א"א להצילו בקציצת כפה אמר הכתוב לא תחוס עינך שיהרגה, ולמדין מזה שאם אפשר להציל את הנרדף באחת מאבריו של הרודף יצילו רק באבריו, ואם לאו בנפשו, ואף שכבר נלמד לעיל מנערה המאורסה, בא לחדש בכאן שבאם אפשר להציל באחת מאבריו אין רשאי להמיתו, ועתה נראה מה שיש להעיר על כל א' מהדעות, על הדעה שמפרש בהצלת הנרדף באחד מאבריו של אשה, למה לא הסביר בהצלת בעל האשה מיד מכהו שאם אינה יכולה להציל בדבר אחר מצוה עליה להצילה אף באופן כזה, ואם יכולה להציל ע"י אופן אחר אזי תענש, ואף שיש ליישב שלא רצה הכתוב להסביר הצלת הנרדף בדבר מגונה אבל זה דוחק, ולהדעה שמפ' שהכתוב בבושת מדבר וקשה לפרש וקצותה מלשון קצבה וכפה מעשה כפה וגם לא תחוס עינך על נתינתתממון לבד לא יתכן, ובעדים זוממים מיירי גם בדיני נפשות, ולכן הנראה שהכתוב מדבר בשניהם וכה יתפרש, כי ינצו אנשים יחדו, באנשים שאינם

אחים, ואיש ואחיו, פי' אחיו ממש, ושלחה ידה, באחים שאין בהם הכאה רבה אזי היא תשלח ידה, והחזיקה במבושיו באנשים יחדו, ועל שניהם אמר וקצותה את כפה, אם החזיקה, כפה ממש, ואם שלחה, ממון, ולא תחוס עינך, אם החזיקה קציצת כפה ממש ואם שלחה תשלם, ואחרי שמדבר גם מעניני נפש כמו בעדים זוממין אמר ולא תחוס, ובזה תתיישב קושיא עצומה למ"ד וקצותה את כפה ממש מנין לנו שהמבייש ישלם בושת שלא נכתב, ובפרט ששנינו בב"ק שאף אחר שמשלם דמי בושתו כל עוד שלא מחל לו יש לו דין שמים עליו ולמה ישלם הבושת אחרי שאין לו שום כפרה בזה וגם לא חסרו ממון, ויתיישב דרשות הספרי שיש שמדברים בהצלת הנרדף ויש בתשלומי בושת, ובמ"ש שאיש ואחיו הוא אחיו ממש יובן מה שסמך הכתוב ענין וקצותה את כפה לענין היבום, שהוא בא להורות שלא כמחשבות האדם מחשבות ה', ומשפטי ה' אמת צדקו אף כשהם יחדו, וזה כי השני ענינים מנגדים זה לזה, שעל עלבון בעלה המת צותה התורה שתחלוץ מנעליו ותרוק בפניו לעיני הזקנים, וגם שעל ידה יתכנה בשם רע בית חלוץ הנעל וידוע העונש הגדול במכנה שם לחברו, וכאשר תרצה להציל אח בעלה החי עוד צותה לקצות את כפה, אבל כפי מה שכתבנו שוקצותה את כפה כשיכולה להציל בדבר אחר וא"כ שתסכן אותו ה"ה כרודף ואף אם רק ביישה אותו לא היתה צריכה לביישו בפריצות כזו, וענין החליצה לא בא ע"ד העונש שא"כ לא צותה התורה שהאשה התובעת תעשה לו העונש אשר לפי שכל האנושי הוא פריצות גדול לרוק בפני איש ובפרט לאחי בעלה ולא נמצא שהתובע בעצמו יעשה המשפט ואם ראוי לעונש המצוה על הב"ד לענשו וגם מה זה שע"י עונש שעל היבם הותרה היבמה לשוק, ואף שיש להסביר מפני שאחר החליצה כיון שלא בנה שוב לא יבנה עוד ובית המת נהרס ואם א"ל תוך א"ל חוץ כנ"ל, אבל אם היה החליצה בדרך עונש שבא על חטא למה לא תועיל לו תשובה שישוב לקחתה, ולכן בהכרח לומר כדברי הרמב"ן ורבינו בחיי וכל המקובלים שבענין החליצה יש ענין רוחני ותקון לנפש המת ואין זה עונש רק מצוה ורק ע"י האשה באופן הזה וכמ"ש בכ"מ מצות חליצה, רק שיש מחלוקת אם מצות חליצה קודמת או מצות יבום קודמת וע"י החליצה נתקן נפש המת ואין עוד מקום להתיר איסור אשת האח:

פסוק יג

[קסב] **לא יהיה לך** ענין המדות והמשקלות נאמר בסדר קדושים (ויקרא יט לה) לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם, ושם ידבר הכתוב בהעושה זיוף במדות ובמשקלות ולכן נאמר לא תעשו עול, ואמר

שם במשפט אף שכבר הזהיר (שם יט טו) במשפט כו' להורות כי יש בענין המדידה מה שצריך עיון רב כמו משפט שהוא בחלוקת הנחלות שהחבל יהיה לא ארוך יותר מדאי ולא קצר ומאיזה דבר יעשה החבל ושלא ימתח החבל בחוזק וגם שלא תהיה כווצה, וי"ל שבמשפט יורה על לשון המאזנים שכמו שהשופט יכריע בין ב' בעלי הדין כן יכריע הלשון בין שני הכפות, לכן בהעשה לא הזכיר משפט כי נכלל במ"ש מאזני צדק, ומפני שהיא מצוה כוללת את כולם באה הפ' בלשון רבים כמו הרבה מצות שבאו בלשון רבים וסיים שם הכתוב רק ביצ"מ, כי למנוע מלעשות עול יספיק טעם יצ"מ וכדפירש"י שע"מ כן הוציאם ממצרים ובכאן לא ידבר שעושה זיוף רק כדאיתא (מנחות צב פסחים פו) שתי אמות היו בשושן הבירה (פי' לשכה היתה במקדש שנקראת שושן הבירה) אחת היתה יתרה על של משה חצי אצבע ואחת יתרה עליה חצי אצבע ועיין ברש"י שם שהיו ג' אמות וכן בענין המדות היה מדת מדברית ומדת ירושלמית וצפורית, והמדות והמשקלים משתנים לפי המקום והזמן ויקרה שבמקום א' ובזמן א' ישתמשו בב' המדות כדאי' בש"ס בכמה מקומות אמה בת ששה ואמה בת חמשה ובמקום שנהגו להשתמש בשניהם אין אסור להשתמש בהם ורק שלא ירגיל א"ע להשתמש בהם רק לטובתו כשיקנה מה יאמר שחפץ רק בהגדולה וכשימכור ימכור רק בהקטנה וגם שלא יאנה, כי השי"ת חפץ שב"י לא יקחו להם מדת שלי שלי ושלך שלי, והב' כי אם יתרגל להשתמש בהם רק לטובתו סוף שיבא לידי אונאה שימכור בקטנה ויאמר שהיא גדולה, ולכן גזברי הקדש ששני הטעמים היו בהם נותנים בהקטנה ומקבלים בהגדולה בכדי שהאומן לא יבא לידי מעילה. והנה ע"פ הכלל שכתבנו שבכ"מ שהלאו אינו מובן בלא נושא הענין יקדים את נושא הענין ללאו וא"כ לא יהיה לך לבדו ג"כ אין לו הבנה והיה להקדים את נושא הענין, אבל כאשר נפרש שאבן ואבן גדולה וקטנה ענין אחד ואם יקדים את נושא הענין היה צריך לומר אבן ואבן גדולה וקטנה לא יהיה לך ואריכות כזה קודם הלאו לא יתכן, ובספרי פי' שלא יהיה כלום בכיסך בשביל שאבן ואבן וגם שלא יהיה כלל אפי' לא עשה למכור ולקנות רק לך פי' למדוד לעצמך, ויתכן שדרש רק מדהקדים לא יהיה לך קודם אבן ואבן, וי"ל לך ממעט הקדש כפי שכתבנו וכמו לא יראה לך חמץ דרשו חז"ל ג"כ שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של הקדש, שלכאורה אינו מובן דהא אם היה כתוב לא יראה חמץ לא הייתי יודע למי מזהיר ובהכרח הצווי מחויב להיות או בלשון רבים או בלשון יחיד, וגם שלך קאי על האדם ואיך דרשו על החמץ, אלא מדצריך לכתוב חמץ לא יראה לך וכתב לא יראה לך חמץ לדרוש לך חמץ שלך דוקא, וכן כאן לך בכיסך אבן ואבן לך אסור אבל להקדש מותר:

אבן ואבן כל משקל יכונה בשם אבן וכשאמר אבן ואבן פי' שלא יהיו לו ב' מיני משקלות וא"כ גם ליטרא וחצי ליטרא לא יעשה, לזה אמר:
גדולה וקטנה ולטרא וחצי ליטרא לא יתכן לומר גדולה וקטנה מפני שהגודל והקוטן יבא בדבר שי"ל השתוות רק שיבדלו בקוטן ובגודל, ולטרא וחצי לטרא הם שני דברים והלטרא בערכו איננו גדול נגד חצי ליטרא ונמצא שמה שאמר אבן ואבן מדבר במשקל א' רק שזה גדול וזה קטן:

פסוק יד

[קסג] **לא יהיה לך בביתך** יתפרש כדלעיל, והזהיר באבן ובאיפה מפני שיש באיפה מה שאין באבן כי האיפה הוא בביתו ויבא לידי טעות ע"י בני הבית משא"כ באבן שמדבר ממשקלי כסף וזהב מה שנותנים בכיס והוא תחת ידו, ויש באבן מה שאין באיפה שבאבן אין הכל בקיאין בהם אבל באיפה הכל בקיאין ולא יוכל לבא לידי טעות לכן הזהיר בשניהם:

פסוק טו

[קסד] **אבן שלמה וצדק** פי' שיהיה שעורו בצמצום וכשיתן יצדיק משלו ויתן כמו שדרשו צדק משלך ותן לו:
איפה שלמה וצדק יתפרש כנ"ל, והזהיר באבן שהוא ממשקל כסף וזהב כנ"ל שאף שהוא יקר יתן בהכרעה, ואיפה בא לומר שאף שע"פ רוב ימדדו בו דברים קלי הערך ודרך לתת בגודש עכ"ז הזהיר לצמצם שעורו, ובספרי למד מכאן שאיפה עיקר הוראתו מדה וכוללת כל מיני מדות כמו אבן ואבן. ובזה יתישבו הפסוקים דיחזקאל (מה כה) שאמר איפה לפר ואיפה לאיל שפי' מדה:
יהיה לך מיותר שהיה לכלול אבן ואיפה במאמר אחד ודרשו בספרי שמלבד שהזהיר כל יחיד עוד צווי על הב"ד שימנו ממונים להשגיח על המדות והמשקלות:
למען יאריכון ימיך, יאמר השכר שיהיה להם בקיום העשה שע"י שתהא שלמה ולא חסרה שיתנהגו במדות שלך שלך, וע"י הכרעה יתדבקו במדת שלי שלך ועי"ז ישכון השלום ביניהם ויאריכו ימים על האדמה כי לא חרב הבית רק מפני שנאת חנם. ומכלל הן אתה שומע לאו שאם לא יעשו כן והמדות יהיו חסרים שהוא מדת שלך שלי ולא יתן הכרעה והוא שלי שלי ואז תתרבה השנאה ביניהם ולא יאריכו ימים:

פסוק טז

[קסה] **כי תועבת ה'** אחרי שאין בזה שום עול לא יספיק לזה טעם יצ"מ ולכן אמר שהמדה הזאת היא תועבה לפני ה' ונקרא בה' שמות כמבואר בספרי:

כל עשה אלה כל עשה עול פי' שכל עושה אלה הוא בסוף יעשה כל עול כנ"ל ובזה יובן הסמיכות צידוק המדות לכי ינצו כפי שפי' שאנשים יחדו באנשים שדרים ביחד וכל מריבה שתהיה ביניהם הוא רק ע"י מדת שלי שלי ואינם רוצים לוותר כמו שאמרו בני חבורה המקפידין זע"ז וכו' ואמר שאם יתנהגו כנ"ל אז לא תהיה מריבה ורק שלום:

פסוק יז

[קסו] **זכור את אשר עשה לך עמלק** הזכירה שאמר בכאן אם מתקשר למה שאמר והיה בהניח וגו' היה לומר כאשר יניח וגו' כמ"ש כי אם זכרתני כאשר ייטב לך, ובהכרח שזכרון עמלק הוא זכרון תמידי, והזכירה בשתי הוראות, זכירה בלב, וזכירה בפה, ושניהם במקרא אחד (בראשית מ' י"ד) כי אם זכרתני כאשר ייטב לך וגו' זכירה בלב, והזכרתני אל פרעה זכירה בפה, ובכאן אם על הזכירה בלב הרי הוא אומר לא תשכח, ולא יתכן כבכ"מ שזכור הוא עשה ולא תשכח הוא ל"ת שאם זכר קיים העשה ואם שכח עובר בלאו, מפני ששכחה באה מעצמה ואיך יהיה עובר ע"ז בלאו, ואם שצוה שכ"כ יהיה בזכרונו עד שלא יבא לשכחה א"כ הוא עשה לזכור בפה תמיד מעשה עמלק וז"ש בספרי יכול בלב כו':

בדרך נעתיק בכאן מ"ש בהתוה"מ פ' בשלח וז"ל שם, כבר בארתי בפסוק (שמואל א' טו) שמלחמת עמלק לא היה לו שום סבה מהסבות שבעבורה ילחמו עם בעם ממלכה בממלכה, שכל עורכי מלחמות יהיה לאחד מחמש סבות וכולם לא היו פה, א) שילחם על ארץ לכבשהו להרחיב את גבולו וזה היה **בדרך** כי לא היו אז בארץ נושבת, ב) אם יקרב אל גבול ארצו שהוא ירא פן יירש את ארצו במלחמת סיחון ועוג. וזה היה **בצאתכם ממצרים**, ג) אם עשו עמו מלחמה והתגרו בו. אבל הוא **קרך בדרך** דרך מקרה ולא היה שום ריב ביניכם. ד) להראות כחו וגבורתו. ואז ילחם פנים אל פנים, והוא **ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע**. ה) בעבור הדת שחושב שימצא חן בעיני אלהיו אם יכחיד עם הבלתי מאמינים בו. אבל הוא **ולא ירא אלהים**, ורק הסבה העצמית למלחמה זו היתה א) הכפירה באלהים באשר אז שמעו עמים ירגזון וכל העמים האמינו בנפלאותיו אשר עשה בים ובמצרים, והוא הקשיח לבו מיראת ה' ויאמר לא הוא ורצה להראות לכל יושבי תבל שאין ביכולת ה' להושיעם מידו ושכל הנסים הם מעשה להט וחכמת משה ולכן לא עמד בפניו באשר הוא אצטגנין גדול ובקי בכשפים. ולפ"ז היה עיקר מלחמתו נגד ה', ב) נטר איבה על ישראל מצד אבותיו ומשטמת עשו שמורה לנצח לזרע יעקב. וע"כ והיה בהניח וגו' עכ"ל שם. ויש להתבונן סמיכות ענין עמלק לענין מדות ומשקלות שמקושר לכי ינצו וכי ינצו לפרשת היבום שנאמר בו והיה הבכור ואחר

ענין עמלק פ' בכורים, ורש"י ז"ל ע"פ הפסיקתא כ' אם שקרת במדות ומשקלות הוי דואג מגרוי האויב שנאמר מאזני מרמה תועבת ה' וכתיב בתריה בא זדון ויבא קלון עכ"ל. וצריך להסביר הדבר. ובסדר בשלח נאמר היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק ובין ויבא עמלק ובין אם אין יש פרשה פתוחה. ופלא לסיים פרשה באם אין. וכן יש להתבונן מה שכ' רש"י מכת זנב חותך מילות וזורק כלפי מעלה. וגם שאמר ויבא עמלק וילחם עם ישראל למה הזכיר ביאת עמלק אם לא שבא בטענה ואח"כ וילחם, ואף שיש דרשות בספרי עכ"ז נכון לומר דבר המתקבל וזהו, כי עמלק היה בן אליפז בכור עשו [ואף שהיו כמה דורות אח"כ עכ"ז נקרא על שמו] וכשיצאו ממצרים על דעת לבא תיכף לא"י (אם לא עשו העגל ולא שלחו מרגלים) וא"י נתן הש"י לאברהם ובאה בירושה ליצחק ועשו היה בכור יצחק ואליפז בכור עשו ובא בטענת ירושה לו ולכל בני אליפז. וענין הבכור כמו ענין הבכורים. שענין הבכורים כמו שנכון שהאריס יביא לבעל השדה ראשית בכורי פרי האדמה שנפש האדם משתוקקת להם כמ"ש (ישעיהכח) כבכורה בטרם קיץ בעודה בכפו יבלענה ובזה מראה לו שהוא אדון השדה כמ"ש ועתה הנה הבאתי את ראשית וגו' אשר נתתה לי ה', וכן הבן הבכור הפרישו שיהיה קדוש לעבודתה ה' וממלא מקום אבותיו. ואף אחר שנטלה העבודה מהם יש בו קדושה שצריך פדיון ונוטל פי שנים בנחלה. ומובן שכשהיה העבודה בבכורים שהיו צריכים להתנהג בקדושה וכ"ש שלא יחללו העקרים, ובזה יובן מ"ש יעקב לעשו שימכור לו את בכורתו שיש להתפלא איך הסית לעשו לבזות את העבודה וגם מה תועיל המכירה, ואם מפני כי אחר שמכר את הבכורה ה"ה מבזה את העבודה ונפסל מלעבוד ותחזיר ליעקב. אבל עוד יגדל הקושיא על ההסתה ויובן הענין ע"פ מ"ש חז"ל עשו משוך בערלתו היה והפר ברית אברהם והיה פסול לעבודה וכן כל זרעו אחריו עזבו את מצות המילה. לא כבני ישראל שמקיימים עד היום מצות מילה. ויצחק לא ידע מזה והיה נותן לו להקריב קרבנות. ויעקב חש על חלול קדשים ואעפ"כ לא רצה לספר לאביו ולכן קנה ממנו את הבכורה בכדי שעשו בעצמו לא ירצה להקריב. ולכן כאשר שמע יצחק מעשו שמכר בכורתו ליעקב וא"כ בזה את העבודה אמר גם ברוך יהיה שהצילו מעון חלול הקדשים, ועשו הפר ברית ובזה את העבודה מפני שכפר במציאות ה' ובהשגחתו ובעוה"ב וזה שאמר שהולך למות מפני ששמע מיעקב שאמר שהולך לחיים, שעולם הגשמי אינו חיים שיעקב היה איש תם יושב אהלים, וכמ"ש אדם כי ימות באהל, מפני שצריך לזכך החומר ולא יקרא חיים רק שהוא הולך אל החיים, כמ"ש כי הולך האדם אל בית עולמו ועשו היה איש שדה. ובחר בתענוגי הגוף ובעה"ז וזאת תחשב לו לחיים. ונמצא שנפסל מהבכורה ע"י שהפר

ברית. ועמלק הלך ג"כ בשיטת עשו וכפר במציאות ה' ובהשגחתו. ובראותו שנתנצח מטענת הבכורה לחם על ישראל אבל לא שלט רק באלה אשר כפרו בהשגחה ואמרו אם אין, ואחרי שנתנצח בטענת המילה שהפר מצד כפירת ההשגחה וראה אותם שגבר עליהם כפרו כמותו ואעפ"כ היו נמולים. ובאה המליצה שהיה חותך המילות וזורק כלפי מעלה שבא בטענה נצחת על האנשים שגבר בהם שאם אתם כופרים בהשגחתו למה מלתם עצמכם. וידוע מ"ש רז"ל שהגנב כופר בהשגחה. שירא מבנ"א ואינו ירא מה'. וגם בעדות ומשקלות באופן שיסתר מבנ"א ולא ירא מהשם ג"כ כופר בהשגחה, לזה הסמיך פ' עמלק לענין המדות שע"י הכפירה בא עמלק וכשהיו ישראל מתנהגים ע"פ השגחה הנסיית כאשר נסתפקו בהשגחה מיד ויבא עמלק, אבל כשהנהגת ישראל הוא בהסתר פנים. הוא באופן הזה. כי ידוע שכל פתחון פה שיש לשונאי ישראל לרדוף אותם רק על שיש בהם אנשים שעוסקים בתרמית בענין המדות והמשקלות שעי"ז כופרים בהשגחה וע"ז נאמר מאזני מרמה וגו' בא זדון ויבא קלון. ונרמז שענין ביאת עמלק היה בטענת הבכורה במה שבא בין פ' היבום לפ' הבכורים שהוא ענין בכורה:

פרק כו

פסוק א

[א] **והיה כי תבוא**. בפ' ערלה (ויקרא יט כג) ובפ' נסכים (במדבר טו ב) כתיב כי תבואו ולא נאמר והיה, ובספרי עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תכנוס לארץ, ודרשו כאילו אמר הכתוב מפני מה תבוא אל הארץ בשביל שעתידים אתם לקיים מצות הביכורים, ובנוסחא הישנה אין והיה אלא מיד, אין הפי' שתכף בבואם אל הארץ נתחייבו בביכורים שהרי נאמר וירשתה וישבת, שהוא אחר הכבוש והחלוק, אלא פירושו דלא כערלה שלא נתחייבו בהנטוע כבר, ולא כחלה שלא נתחייבו רק מהעיסה שלשו, אבל הביכורים נתחייבו מכל שנתבכר בידם אף ממה שמצאו זרוע ונטוע, וגם יש לפרש אחרי שמצות הביכורים נכתבה סמוך לפ' עמלק ושם כתיב והיה בהניח, והייתי אומר שגם מה שאמר כאן וישבת בה, היינו ישיבת בטח במנוחה ורק אז יתחייבו בביכורים, לזה נאמר והיה ללמד שמיד אחר החלוקה נתחייבו בביכורים **וירשתה וישבת בה**. ירושה הוא הכבוש כמ"ש עלה רש (דברים א כא) וישבת הוא החלוקה, ובספרי בשכר שתירש תשב, פי' שלא היה להזכיר כלל הכבוש אלא לומר שבזכות שבטחו בה' והתיצבו למלחמה בשכר זה כבשו וחלקו:

פסוק ב

[ב] **ולקחת מראשית כל פרי האדמה**. בפ' משפטים (שמות כג יט) ובפ' תשא (שם לד כו) כתיב ראשית בכורי אדמתך וגו' שסמך ראשית לבכורי, שפירושו ראשית מהבכורים, כי להתבואות והפירות יש זמן להתבשלם והנתבשלו בהתחלת הזמן נקראו ביכורים, והנתבשלו בימי היותר ראשונים נקראו ראשית בכורים, וא"כ הוראת ראשית הוא ראשית בזמן, וכאן שסמך ראשית לכל פרי, אין לפרשו על הזמן שיביא מהפירות שנתבשלו קודם מכל פרי האדמה, דא"כ לא תהיה מצות הביכורים רק מהשעורים שהמה יתבשלו בא"י קודם מכל התבואות ומכל פרי האילנות, והרי כתיב בכורי כל אשר בארצם (במדבר יח יג) וע"כ דראשית הנאמר כאן הוא ראשית במעלה וחשיבות כמו ראשית גוים, ראשית שמנים, שפירושם המשובחים, ולפי שנמצא שבעה מינים שנשתבחה בהם א"י, ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש (דברים ח ח), וכל הקודם בפסוק הוא יותר משובח, וא"כ הייתי אומר דכל אשר בארצם בא לרבות שיביא יותר ממין אחד אבל די בשנים הראשונים שהמה חטים ושעורים המשובחים מכל המינים וגם הצבור מביאים מהם העומר ושתי הלחם, לכן נאמר מראשית כל פרי האדמה, היינו מכל שבעת המינים שנשתבחה בהם הארץ, וזהו שאמר אשר תביא מארצך. מפני שכל אלו שבעת המינים יצמחו בא"י בתכלית הטוב, אמנם לפ"ז היה לו לומר ראשית כל פרי שהרי כל החשובים חייבים בביכורים, ואמר מראשית, א"כ ע"כ דראשית האמור כאן הוא גם ראשית בזמן, וללמד שלא יביא כל הפירות שנתבשלו ראשונים רק מקצת מהם ואפי' אשכול אחד או גרגיר אחד. ולא יתכן שלא בא הכתוב רק ללמוד הזה ולא לרבות כל הז' מינים שחייבים בביכורים, דא"כ הל"ל מראשית בכורי, וגם מדכתיב כל פרי האדמה לרבות ע"כ דפי' ראשית דכאן הוא במעלה וגם בזמן וכמ"ש, ומזה למד הספרי מראשית למעט חוץ משבעת המינים וגם שאפי' גרגיר אחד, והגרסא הנכונה בספרי מנין לרבות שאר מינים ת"ל כל פרי האדמה, והנוסחא ת"ל בכורי אדמתך, הוא טעות ומקומו להלן כמו שיתבאר בסמוך:

עוד שם בספרי פרי אתה מביא ואי אתה מביא יין ושמן ביכורים. הביא ענבים ודרכן מנין שמביא ת"ל בכורי אדמתך (כמבואר בהתוה"מ משפטים שם) ומפני שלא זכר שם פרי נלמד זאת, (ואם יש להביא לכתחלה יין ושמן עיין בתוס' ערכין י"א ע"א ובסוגיא דחולין ק"ב ע"ב ובספר ספרי דבי רב האריך בזה):

אשר תביא מארצך. ארצך נקרא כל א"י, והלא אין מביא רק מאדמתו כמ"ש בכורי אדמתך, ודרשו בספרי כל זמן שהם מצויים על פני ארצך, פי' שאמר הכתוב אשר תביא

שההבאה תהיה מארצך ולא מביתך כי כל עוד שלא הגיעה העת שיכנסו כלם לבית תכונה ההבאה מהארץ, אבל אחרי שעברה העת ההיא תכונה ההבאה מהבית, והעת המאוחרת לכנסם הוא עד החנוכה ולא יותר:

עוד שם בספרי אי מארצך יכול אף הנוטע בתוך שלו ומבריך בתוך של חברו וכו' ת"ל ראשית בכורי אדמתך, פי' מנין דמה שאמר אשר תביא מארצך ללמד על זמן ההבאה כנ"ל אולי בא לרבות מה שמארצך אף שאינו מאדמתך, ומה שאמר אדמתך הוא ע"ד ריבה ומיעט שיש הרבה כמוהו בתורה, ולמעט אם אין כלל בהגידולין מאדמתו, ומארצך בא לרבות כשמקצת גידולין מאדמתו והשאר מארצו כהנוטע בתוך שלו ומבריך בשל חברו, לזה אמר בכורי אדמתך, ר"ל דב' פעמים כתיב אדמתך בפ' משפטים ובפ' תשא, לעכב שיהיו כל הגידולין מאדמתו:

ושמת. לשון שימה בא להורות שישים בסדר. כמו אשר תשים לפניהם, שום תשים עליך מלך, שימה בפיהם, מזה נלמד שאם הביא כל ז' המינים בכלי אחד שישים בסדר נכון כמבואר בתוספתא דביכורים שאם הביא הרבה מינים ביחד לא יביאם בתערובות וכו':

בטנא. מיותר. דודאי לא ישא בידו מאדמתו עד בהמ"ק, מזה אמרו בספרי מלמד שטעונין כלים, ע"ד שאמרו דמנחות טעונים כלים, שפירושו שאחר הקמיצה יניח בכלי שרת, וכן כאן שאפשר קודם שהקדישם לשם ביכורים היו מונחים בכלי צריך לאחר שקרא שם לתתם בכלי אחרת, כמ"ש ולקחת מראשית כל פרי האדמה ושמת בטנא. ואפשר משום דההבאה בעזרה אל הכהן יכול להביא בידו בלא כלי לזה כתיב ושמת בטנא בכדי שיכתוב אח"כ ולקח הכהן הטנא, ללמד שההבאה אל הכהן והנחה והתנופה יהיו בכלי, אבל לאו דוקא בטנא, דא"כ הל"ל ובטנא תשים **והלכת אל המקום**. בספרי מכאן אמרו נגנבו או שאבדו חייב באחריותן נטמא בעזרה נופץ ואינו קורא. פי' דבכל מקום שאמר הכתוב להביא בית ה' יזכור רק ההבאה, וא"כ גם כאן למה זכר ההליכה אלא שבא ללמד שההולכה עד המקום אשר יבחר הוא חובה שאם נאבד בדרך צריך להפריש אחרים תחתיהם, אבל לאחר שבא אל המקום אין עליו חובה להביא להכהן אם א"א לקיים במה שהפריש כבר כגון שנטמא בעזרה מנפצו ואינו מביא אחרים, דמה שאמר הכתוב ובאת אל הכהן אינו מיותר וא"כ אין ללמוד שיתחייב באחריותן כמו שלמדנו על ההולכה:

אשר יבחר ה' . בספרי זה שילה ובית עולמים, פי' אבל לא נוב וגבעון, כי שילה נבחר ע"י יהושע וכל הזקנים ועמהם כל קהל ישראל כמ"ש (יהושע יח א) ויקהלו כל עדת ב"י שילה וישכינו שם את אהל מועד, ובפ' משפטים ותשא כתיב תביא בית ה', ושילה נקרא

בית ה' דכתיב ותביאהו בית ה' שלו (ש"א א' כ"ד) מפני שהיה בנין אבנים, ומה שנאמר ויטש משכן שלו (תהילים ע"ח:ס') מפני שהגג היה מיריעות שעשה משה, משו"ה נקרא ג"כ משכן, וכ"ש שהבהמ"ק שבירושלים שנקרא מקום אשר יבחר ובית ה', אבל נוב וגבעון לא נקראו מקום אשר יבחר ה' רק במה גדולה, וגם לא בית ה' כי לא היו שם רק הקרשים והיריעות מאהל מועד שהיה במדבר:

פסוק ג

[ג] **ובאת אל הכהן**. בספרי אין לך אלא כהן שהוא בימיך וכה"א אל תאמר מה היה שהימים הראשונים וגו' (עיין בת"א), יש מפרשים כוונת הספרי משום שנאמר להלן הגדתי היום לה' אלהיך, שמיחד שמו של הקב"ה על הכהן שלא יתכן רק ליחידי סגולה, שלא יעלה על דעתו שהכהן אין ראוי לזה, משו"ה אמר שאין לך אלא כהן שבימיך, ולפי מה שנפרש שמאמר הגדתי וגו' שאומר לפני הכהן הוא להצטדק לפניו שאינו כפוי טובה ומבין כוונת מצות הביכורים בא לומר שלא יעלה בדעתך שאם אינו חשוב כ"כ מה לך להצטדק בעיניו ואינו לכבוד לך שתודיעהו שידעת כוונת הביכורים לזה אמר בספרי אין לך וכו':

ואמרת אליו. האמירה הקצרה הזאת הוא מאמר אל הכהן קודם הנחת הביכורים ע"י הכהן, והאמירה הארוכה שאחר ההנחה היא אמירה לפני ה'. ומה שצוה להקדים אמירה להכהן קודם מלפני ה', מפני שבמאמרו אל הכהן יאמר ענין הבאת הביכורים שאם לא ידע המביא כוונת המצוה יהיה ענין הבאתה בלתי משובח ונראה ככפוי טובה, שעל החסד הגדול שעשה ה' לכלל האומה והחסד הפרטי שעשה להמביא אשר נתן לו נחלה אדמת זבת חלב ודבש מביא דורון לבית ה' מעט פרי אדמה, וגם האמירה לפני ה' לא תהיה מובנת כי אחרי שאמר ארץ זבת חלב ודבש משבח א"ע באמרו ועתה הנה הבאתי וגו' מפרי האדמה. מה נחשבו פרי האדמה בארץ זבת חלב ודבש, לכן יקדים לומר כי ענין הבאת הביכורים הוא לפרסם שנתן ה' להם את הארץ במתנה משמרו את השבועה שנשבע להאבות, והביכורים הוא לעדות שהארץ היא לה', והוא נתן להם בתורת אריסות ולכן יביא הביכורים לבית ה' כחוק האריסים להביא לבעל השדה מראשית תבואתה, וזהו שאמרו בספרי ואמרת אליו שאינך כפוי טובה פי' למה יאמר מאמרו אל הכהן קודם מאל ה' בכדי שיבין הכהן שיודע טעם המצוה שאינו מנחה ודורון על חסדי ה' רק לפרסם אשר נתינת הארץ מה' במתנה היא לנו. וזה שיאמר:

הגדתי היום לה' אלהיך. אף שעדין לא אמר לפני ה', אבל לשון הגדה יבוא גם במקום שאין אמר ודברים רק פרסום ע"י מעשה כמו השמים מספרים וגו' ומעשה ידיו מגיד וגו'

אין אמר ואין דברים, וכן (ש"א כד יח) ואתה הגדת היום את אשר עשיתה אתי טובה, ורצונו על פרסום המעשה, וכן (ש"ב יט ז') כי הגדת היום כי אין לך שרים ועבדים, והיה רק הגדה ע"י מעשה, וכן כאן הגדתי היום לה', ע"י הבאת הביכורים, כידוע שהיתה הבאתה בכבוד ושמחה והכל היו יודעים שאין ראוי זה בשביל המעט פירות, ועוד למה לו לישא ממרחק הלא שוקי ירושלים מלאים מפירות ובנקל יוכל להביא משם מנחה ודורון אלא הכל לפרסם כי הארץ היא במתנה מה' ונתן להם שיהיו רק כאריסים בעבודת האדמה ולזה יביאו הביכורים **עוד** שם בספרי הגדתי היום פעם אחת קורא ואינו קורא שני פעמים בשנה פי' שמלת היום מיותר:

כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבתינו. בספרי פרט לגרים ועבדים, לתת לנו פרט לנשים, פי' על מי מוטל להגיד ולפרסם שהיא במתנה מה' למי שנטלו חלק בארץ, וגם איך יאמר דבר שקר לפני ה':

פסוק ד

[ד] **ולקח הכהן הטנא**, בכל מקום דכתיב ולקח הכהן אף בדבר שהיה בכלי כגון מנחה ודם לא נזכר הכלי וכאן כתיב ולקח הכהן הטנא, ואמרו בספרי מכאן אמרו העשירים מביאים ביכורים בקלתות של כסף וזהב והעניים בסלי נצרים של ערבה קלופה והסלים ניתנים לכהנים, ופי' ממה שזכר את הטנא נלמד שהכהן יקח גם את הטנא. לפי שבפ' משפטים ותשא נאמר ראשית פרי אדמתך תביא וגו' וגם כאן כתיב להלן ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה, ולא נזכר מהכלי, הא כיצד, אם הביא בטנא יקבל הכהן גם את הטנא ואם הביא בשאר כלים יחזרו לבעלים, והטעם אמרו בספרי כדי לזכות להעני, פי' שדרך העני שעושה בעצמו טנא, ומסתמא לשם הביכורים עשה טנא חדש כדי שיהיה בטהרה, ובעבור שטרח בה זכה שיהא טפל להביכורים ושיהיה לכהן, אבל העשירים לא יעשו בעצמם רק יקנו והוא בזוי מצוה להביא בכלי קלי הערך, ובזה יתיישב למה לא תקנו שהעשירים יביאו ג"כ בטנא כדי שלא לבייש העני, ולמ"ש אינו ביוש להעני אחרי שהוא מעשה ידיו שעשה לשם מצוה:

עוד טעם למה הטנא לכהן שהטנא היה מערבה קלופה כנזכר בהספרי לעיל, והערבה היא אחת מהד' מינים שבלולב, [ואפשר עוד שהיו מהדרים להצניע הערבות של מצוה לעשות מהם הטנא לביכורים]. ויש לרמז ב' טעמים במקרא ולקח הכהן הטנא מידך. לט"א ולקח הכהן הטנא משום שהוא מידך, ממעשה ידיר. ולטעם ב' ולקח הכהן הטנא משום מידך. דהערבה היא בידך דכתיב ולקחתם לכם. עוד טעם ג' כי כל מה שהאדמה

היא יותר פוריה גם הקנים שבה יפים יותר לעשות מהם כלים. והיה א"כ ניכר שבח א"י גם בהטנא:

מידך. ראיתי נחוץ להעתיק כאן לשון הגר"א בשנות אליהו (ביכורים פ"ג מ"ו) וז"ל עודהו הסל על כתפיו כו' פי' דאיתא במס' סוכה (מז ב) הביכורים טעונים קרבן ושיר ותנופה כו' דתניא והנחתו זו תנופה אתה אומר זו תנופה או אינו אלא הנחה ממש כשהוא אומר והניחו הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והנחתו הוי אומר זו תנופה. והנה הגמ' הנ"ל אינו מובן כלל דהא והנחתו כתיב אחר כל הפרשה ור"י סבר שהתנופה היה קודם קריאת ארמי אובד אבי ועוד כיון שכבר הניח מאי יניף, ונראה שטעות סופר שם בגמ' וכצ"ל והניחו זו תנופה כו' אתה אומר תנופה או אינו אלא הנחה ממש כשהוא אומר והנחתו הרי הנחה אמור ומה אני מקיים והניחו הוי אומר זו תנופה, ורבנן של ר"י סברי כמשמעה ולא נלמד משם תטפה וסברי שהאי והניחו אתי לאורויי על והנחתו שיהא ע"י כהן ואצל המזבח ואין תנופה בביכורים כלל, וז"ש כאן במתני' עודהו הסל על כו' קורא כו' עד שגומר כל הפרשה ולא היה מפסיק כלל באמצע הפרשה לא בהנחה ולא בתנופה ור"י סבר שצריך תנופה אצל ארמי אובד אבי כמ"ש והניחו כו' והוא תנופה, ובספרי אמרו והניחו והנחתו מלמד שצריך ב' פעמים הנפה, ואינו מובן דמהיכא תיתי למדרש מהנחה תנופה דבגמ' לא אמרו אלא מחמת שהוא מיותר, ועוד מה זה הלשון הנפה הל"ל תנופה ועוד דבגמ' משמע דליכא שום תנא דסבר תנופה בביכורים אלא ר"י ור"א כו' ונראה שט"ס הוא וכצ"ל הנחה. וסבר כפשטא דקרא שצריך ב' הנחות, וע"פ זה יהיו מתורצים כל הקושיות שהקשו התוס' בגמ' הנ"ל בד"ה הביכורים כו' ויהיה הכל על נכון וע"ש שדחקו א"ע מאד בזה ושלא לצורך הוא עכ"ל, וגם ראב"י שאמר מידך זו תנופה אפשר דס"ל נמי כדעת הספרי שהיו שם שתי הנחות אחת ע"י הכהן אחר התנופה ואחת ע"י המביא אחר קריאת ארמי, ותנופה יליף בג"ש מידך כדאיתא בסוכה שם, והספרי שלא זכר בדברי ראב"י הג"ש י"ל דסבר דיליף ממשמעות מידך, דשם יד הונח על קבלה או על נתינה, וכאן הרי לא עשה המביא כלום רק הכהן אלא ע"כ בא ללמד שהמביא עשה תנופה בידו, וכמו שמצינו בויקרא (ז ו) דכתיב ידיו תביאינה ומפרש הכתוב להניף תנופה. אף כאן נלמד מידך שהיה תנופה:

והניחו לפני מזבח ה' . במשנה ביכורים (פ"ג מ"ו) איתא ומניחו בצד המזבח ומשתחוה ויצא, ופירשו המפרשים ע"פ הירושלמי שמניחו סמוך לקרן דרומית מערבית של המזבח, מפני שכתוב אחד אומר והניחו לפני מזבח, ופני המזבח הוא דרום ששם הכבש (הוא המדרגה שבו עולים על המזבח) וכתוב אחד אומר והנחתו לפני ה', שהוא במערב

שההיכל והק"ק במערב לפיכך מניחו בקרן מערבית דרומית של המזבח, וכן איתא במנחות (דף יט) גבי הגשת המנחה דכתיב (ויקרא ו' ז') הקרב אותה לפני ה' אל פני המזבח שמגישה כנגד חודה של קרן דרומית מערבית של המזבח, ואף דלשון המשנה דשם הם דברי ר' יהודה דס"ל דוהניחו לפני מזבח ה' מדבר בתנופה שהיתה קודם קריאת ארמי והנחתו לפני ה' הוא הנחת המביא אחר קריאת ארמי, אבל מדלא זכר הכתוב הולכת הביכורים בעזרה ממקום למקום ש"מ שהיה הכל במקום א' ולפ"ז היה מקום המביא מעבר לכבש סמוך לקרן דרומית מערבית של המזבח וכשהיה משתחוה ופניו כלפי ההיכל בפשוט ידים ורגלים היה בין האולם ולמזבח, ודבר חידוש הוא שישראל יוכל להתקרב כ"כ אל ההיכל אפילו לצורך תנופה והשתחויה, אבל הספרי לא הביא דרשת הירושלמי ליישב שני הפסוקים הנ"ל רק דרשו לפני מזבח ה' כ"ז שיש לך מזבח יש לך ביכורים, נראה שסובר שלפני אין משמעותו כמו אל פני המזבח הנאמר במנחה כי פני משמעו במקום שהוא פני המזבח היינו בדרום אבל לפני משמעו סמוך למזבח באיזה צד שהוא. וא"כ כשאמר והנחתו לפני ה' והשתחוית נלמד שהיה עומד נגד ההיכל וא"כ לפני מזבח ל"ל אחרי שהוא עומד בעזרה נגד ההיכל ממילא הוא סמוך למזבח. אלא ללמד שאם יש מזבח יש ביכורים ואם נפגם המזבח אין ביכורים:

פסוק ה

[ה] **וענית ואמרת**. מצינו כי התחלת הדבור נקרא בשם ענייה כמו ותען להם מרים (שמות טו כא) שפירושו שהתחילה מרים לאמר להם שירו לה', וכן להלן וענו הלוים ואמרו, הוא התחלת דברים, ויתכן כי במקום שיש שאלת מה זאת אז התחלת הדבור נקרא מענה, כמו כשיצאת מרים והתוף בידה וכל הנשים אחריה מובן שהתקבצו לאיזה ענין ושחולקים כבוד למרים שהיא תתחיל לכן כתיב ותען, וכן כשנתקבצו כל ישראל ששה שבטים על הר עיבל וששה על הר גרזים וביניהם היו הלוים והארון, מובן שהתקבצו לאיזה דבר ושמקיפי הארון יאמרו מה, וכן כאן אחר שאמר הגדתי וגו' ועשה התנופה עם הכהן ונשאר על עמדו אצל הכהן והביכורים בידו מובן שיש לו עדין עוד מה לאמר, וזה שאמר וענית ואמרת. ובספרי נאמר כאן ענייה ונאמר להלן ענייה מה להלן בלשון הקדש אף כאן בלשון הקדש וכן איתא בגמ' דסוטה פרק אלו נאמרין, ויש להטעים הג"ש דבלשון הקדש יבוא תמיד בדרך אמירה ועניה כאלו משיב על דברי עצמו, כמו להלן (כז טו) ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' מעשה ידי חרש ושם בסתר, שהאמירה היא ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה ושם בסתר, והמלות תועבת ה' מעשה ידי חרש הבאים באמצע הוא כמאמר המוסגר והראוי שאחר יענה זאת, רצוני

כשאחד שומע מאמר פסל ומסכה יש לו להשיב תועבת ה', הלא המה תועבת ה', גם יש לו להשיב הלא המה מעשה ידי חרש ומה אלהות יוכל להיות בהם אם המה מעשה ידי חרש כמ"ש (ישעיה מד טז) חציו שרף במו אש וגו', וכן בפ' ביכורים באים מאמרים מוסגרים במאמרו שהיה ראוי שאחר ישיב על אמריו כמו ארמי אובד. והמענה אבי. וירד מצרימה ויגר שם, המענה במתי מעט, ויהי שם לגוי, המענה גדול עצום ורב, וירעו אותנו המצרים ויענונו, המענה ויתנו עלינו עבודה קשה, ונצעק אל ה' אלהי אבותינו, המענה וירא את עניינו ואת עמלנו ואת לחצנו, וישמע ה' את קולנו, המענה ויוציאנו ה' ממצרים, וגם על ויוציאנו ה' ממצרים יבוא מענה ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאתות ובמופתים, ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת, המענה ארץ זבת חלב ודבש, ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה, המענה אשר נתתה לי ה':

ארמי אובד אבי. כמ"ש חז"ל מתחיל בגנות ומסיים בשבח, פי' שיספר התחלת הגלות שאמר ה' לאברהם בברית בין הבתרים כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם (בראשית טו יג), והנה גר יהיה זרעך התחיל מיד שנולד יצחק כי אברהם ויצחק היו גרים בארץ פלשתים, אבל הגירות של אברהם ויצחק לא היה בהם שום גנות כי נתקבלו במקום מגורתם בכבוד גדול כידוע מענין אברהם ויצחק עם אבימלך, אבל ועבדום, התחיל מיעקב שעבד את לבן וזהו גנות, ואף שלא עבדו בחנם כמ"ש ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך ושש שנים בצאנך, עכ"ז היה מפני ההכרח כמ"ש חז"ל שאליפז נטל ממנו כל אשר נתן לו יצחק ורק במקלו עבר את הירדן והוכרח לעבוד את לבן, וא"כ הל"ל אבי עבד ארמי. אך דא"כ היה משמעו דיעקב היה עבד לבן, כנה הדבר בשם אובד שפירושו נודד כמ"ש צאן אובדות היו עמי (ירמיהו נ':ו'), תעיתי כשה אובד (תהילים קי"ט:קע"ו), והיה ראוי לומר אבי אובד בארם רק בא הכתוב ללמד שלבן בקש לאבד את יעקב, וזה שאמרו בספרי מלמד שלא ירד יעקב לארם אלא להאבד. [ויותר היה נכון לגרוס להעבד] ומעלה על לבן הארמי כאילו אבדו:

ויגר שם. כמ"ש בספרי שלא תאמר שירד יעקב ליטול כתר מלכות:

במתי מעט. כמ"ש בספרי יכול באוכלוסין מרובין וכו':

ויהי שם לגוי. כמ"ש בספרי שהיו מצוינים שם **גדול עצום ורב**. גדול במספר, ועצום בכח, ורב הוא בגידול כמו שמביא בספרי רבבה כצמח השדה נתתיך ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים, שבא על כח הגידול שהיה בהם בהפלגה רבה:

תורה אור

נעתק מכ"י המחבר מדרשותיו על התורה

וענית ואמרת לפני ה' אלהיך ארמי אובד אבי. וצריך להבין מה ענין ההגדה הזאת נל"ה ע"ד פלפול עפמ"ש בגיטין (דף מז ע"ב) המוכר שדהו לפירות ר"י אומר מביא וקורא ר"ל אומר מביא ואינו קורא קסבר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי והקשו התוס' לר"ל דס"ל אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל איך מצאנו ידינו ורגלינו בבהמ"ד כיון דחוזר ביובל וס"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, ותרצו דבירושה גזה"כ דקנין פירות כקנין הגוף דמי. והנה בטעם מצות שביעית שמבואר בסנהדרין שאמר הקב"ה זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי היא, והקשו המפרשים הא הקב"ה נתן את א"י לישראל וכתב הרשב"א שלא נתן להם אלא לקנין פירות לא לקנין הגוף וא"כ לפ"ז הדרש איך משכחת מצות בכורים כלל הא קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. אך לפי דברי התוס' י"ל כאן דא"י ירושה מאבותינו ממילא הוה קנין פירות כקנין הגוף דגזה"כ בירושה אמנם למ"ד בב"ב לבאי הארץ נתחלקה הארץ וא"י אינה ירושה נשאר הקושיא, והנה בפרשת דרכים דמה דאמרינן בב"ב דא"א קנה את א"י בחזקה שנאמר התהלך בארץ לארכה ולרחבה דדריך אמצרי קנה זה דוקא אם קודם מ"ת יצאו האבות מכלל בן נח אבל אם היו עדין בכלל ב"נ גוי אינו קונה בחזקה רק בכסף. וע"ז עונה ההגדה הזאת בשעת הבאת הבכורים להוכיח דא"י ירושה לנו מאבותינו ושייך מצות בכורים כי בירושה קנין פירות כקנין הגוף דמי, ועז"א ארמי אובד אבי דכתב המדרש מה שהיה ללבן כח להתאבק כ"כ עם יעקב הוא משום שהוא בח"ל והיה בידו חטא מה שאינו דר בא"י וזה דוקא אם כבר קנה א"א את א"י שאז כבר חל עליו קדושת הארץ כמ"ש במקום אחר בארך. ראיה השנית כבר כתבו המפרשים הטעם שהוכרח יעקב לירד למצרים ומדוע לא היה די לצירוף הגירות מה שהיה גר בא"י הוא משום שהגזרה כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וא"י היה של אברהם כי כבר קנאו בחזקה ולאפוקי ממ"ד דחשבון השעבוד התחיל מלידת יצחק דא"כ למה היה מוכרח לירד למצרים אך לפ"ז א"כ דלא נחשב למנין הגירות רק השנים שהיו במצרים קשה הא הגזרה היתה על ארבע מאות שנה ובמצרים לא היו רק רד"ו שנה, ויש ע"ז תירוצים, א) שרבוי עם השלים המנין כי תחלת הירידה לא היו רק שבעים נפש ואח"כ היו לגוי גדול וזה צירף לחשבון ועז"א ויגר שם במתי מעט ואח"כ ויהי שם לגוי גדול, ב) שקושי השעבוד השלים המנין כי לא היתה הגזרה רק או ענוי או עבודה דמ"ש ועבדום וענו אותם הוא וא"ו המחלקת, והם עשו שניהם בב"א ועז"א וירעו אותנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה, ג) שבאמת הוציאם קודם הזמן וינחם על ארך הזמן כרוב חסדיו, ועז"א ונצעק אל ה' אלהי אבותינו דווקא שהיה מדלג

על ההרים בזכות אבות וישמע ה' את קולנו, ד) שהשכינה השלימה המנין דע"י שראה הקב"ה הענוי והשעבוד ובכל צרתם לו צר ממילא נחשב גם גלות השכינה בתוך הגלות והשלים המנין ועז"א וירא את עניינו ואת עמלנו ר"ל כל הענוי שהיה לנו במצרים ראה אותו ה' ובכל צרותינו היה בצרה, ה) כתבו כי מהר להוציאם קודם הזמן כי לא יכלו להתמהמה שלא יכנסו בשער החמשים וזה הוא היד והזרוע הנטויה כי שר של מצרים היה טוען הללו עובדי ע"ז והוצרך להעביר כח הדין ועז"א ויוציאנו ביד חזקה ובזרוע נטויה וע"כ אחר שא"י ירושה מאבותינו הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה' ודייק פרי האדמה כי בירושה קנין פירות כקנין הגוף דמי **עד כאן מכתיבת יד המחבר** ז"ל:

השאלות (א) מה זה שצותה התורה בהבאת הביכורים לקרות פ' שלמה שלא צוה כן בשום אחד מהבאת הקרבנות אף בעבודת יוה"כ (ומה שהכה"ג קורא בפרשת אחרי ובעשור, הוא תקנת חז"ל. (ב) כי הקריאה מתחלת מארמי אובד אבי מה ענין יעקב עם לבן להבאת הביכורים. (ג) הלוא הבאת הביכורים היא כמנחת קין שהביא מפרי האדמה מנחה לה'. דכתיב (בראשית ד' ה') ואל קין ואל מנחתו לא שעה, שואל השני מיותר דהל"ל ואל קין ומנחתו, ונראה דפי' ואל המנחה עצמה לא שעה אף אם אחר היה מביאה. (ד) מפשטות הכתובים נראה שהבאת הביכורים היתה רק כהבאת עובד אדמה מעט פירות בטנא. ושהיה משפיל א"ע לפני הכהן במאמר פשוט הגדתי וגו' וגם היה מיחד שם הקב"ה על הכהן באמרו, לפני ה' אלהיך. וראה לשון המשנה (ביכורים פ"ג מ"ב) וז"ל: כיצד מעלין את הביכורים כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד ולנין ברחובות של עיר ולא היו נכנסין לבתים ולמשכים היה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל בית ה' אלהינו. הקרובים מביאים התאנים והענבים והרחוקים מביאין גרוגרות וצמוקים, והשור הולך לפניהם וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו, החליל מכה לפניהם עד שמגיעים קרוב לירושלים הגיעו קרוב לירושלים שלחו לפניהם ועטרו את בכוריהם הפחות והסגנים והגזברים יוצאין לקראתם לפי כבוד הנכנסין היו יוצאין, וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדים לפניהם ושואלין בשלומם אחינו אנשי המקום פלוני באתם לשלום. החליל מכה לפניהם עד שמגיעים להר הבית הגיעו להר הבית אפילו אגריפס המלך נוטל הסל על כתפו ונכנס עד שמגיע לעזרה הגיע לעזרה ודברו הלוים בשיר ארוממך ה' כי דליתני ולא שמחת אויבי לי. הגוזלות שעל גבי הסלים היו עולות ומה שבידם ניתנין לכהנים עכ"ל, שנראה כי הבאתה היתה בכבוד גדול ובפרסום ובשמחה. וטרם שבאו אל הכהן שלחו שלוחים לבשר ביאתם, ומנהגי בית ה' שלחו

נכבדים לקראתם, ומפני מה היתה הבאה שלא כפשטות הכתובים, ויובן כ"ז עפ"י ד' הקדמות:

א) כי קין עבד את האדמה בענין קשה מאד שהיה חופר באצבעותיו, והצמחים היה תולש בידיו עד שבכל עת עבודתו היה דומה להולך על ארבע [כי עבודת אדמה ע"י כלי מחרישה וע"י בהמות וכדומה כבימינו אלה לא ידעו עד שבא נח שנאמר עליו זה ינחמנו] ועבודתו היתה נותנת מגרעת בבריאת האדם. (א) דא"כ היה להברא כשאר בע"ח פניו אל הארץ, ולא בקומה זקופה. (ב) על מה בראו בצלם אלהים כמ"ש (בראשית א כז) ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו. הלא מדרגתו כשארי בע"ח להיות נזון מהאדמה, ועוד שהוא הרבה פחות מהם כי כל בע"ח נזונים שלא בצער והאדם יהיה יגע כל היום. (ג) שאם יעבוד כל היום עבודה קשה כזו יתגשם ככל בע"ח וכל הכחות הרוחניות ששם ה' בו כמ"ש (שם ב' ז') ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה. יהיה ללא שום תכלית, לכן לא שעה ה' אל קין כאלו אמר לא באלה חפצתי ולא לכך נוצרת. וגם אל המנחה בעצמה לא שעה כי כאשר עבודתו לא היתה בהשכל גם הצמחים שנתגדלו ע"י עבודתו היו בתכונה רעה ככל הפירות שיצמחו בגידול הפראי, ומשו"ה לא שעה אל המנחה כי כל הזרעים והפירות שברא ה' שיתגדלו ויצמחו ע"י עבודת האדם היה ברצונו שע"י עבודת האדם יבואו למצב ולמדרגה מעולה ומשובח יותר מהצמחים שיתגדלו פראים, אבל הבל בחר לו להיות רועה צאן והיה רועה חכם ונאמן לנהלם בנאות דשא ולנחותם על מי מבועות וגזז מותר צמרם וחלב מותר חלבם להיטיב להם ולהקל להם, ומגז צמרם עשה לו מלבושים והחלב היה לו למזונות. ונשלם בו כוונת הבריאה. (א) במה שנברא בקומה זקופה. (ב) שנברא בצלם אלהים כמ"ש (שם א' כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו וגו' ובבהמה וגו'. (ג) שעבודתו היתה עבודה קלה וכל היום עסק במושכלות כפי נשמת ה' אשר נפח באפיו נשמת חיים, ולזה שעה ה' אל הבל כאלו אמר באלה חפצתי ולכך נוצרת וגם אל מנחתו בעצמו שעה כי מבכורות צאנו היה ניכר ההנהגה הטובה שהיה להם ונשתנו הרבה לטובה בזה שיצאו מגדר המדברות לגדר הבייתות:

ב) עבודת האדמה בא"י היתה עבודה קלה למאד, כי מלבד שלא היתה כעבודת קין אלא שגם היתה כעבודת הבל. (א) האדמה בעצמה לא היתה קשה ביותר. (ב) שלא היתה חסר מים. (ג) שהצמחים היו מהמינים היותר משובחים. (ד) שלא היה נחסר גם הכלים הנצרכים לעבודתה. (ה) שהיה להם מרעה טוב לגידול הבהמות שמוכרחים לעבודתה,

כמ"ש (דברים ח' ז') **כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה**. שהאדמה בעצמה טובה. **ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר**. שאין בה חוסר מים:
ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש. שהצמחים המה המינים היותר מובחרים:
ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם. שהאדמה בעצמה איננה קשה כ"כ:
לא תחסר כל בה ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחשת, שלא תחסר לך להשיג בנקל כל הכלים שנצרכים לעבודת אדמה מברזל ונחשת. וגם נאמר (שם יא טו) **ונתתי עשב בשדך לבהמתך**. פי' שיהיה לך מרעה טוב בשדה שלא תצטרך לנהוג את הבהמות והצאן לרעותם במדבר ועי"ז לא יחסרו גם הבהמות לעבודת האדמה וגם מקנה רב היה להם כענין עבודת הבל והיה להם עת לעבוד את ה' ולעסוק בתורתו ולהשלים כוונת ה' בבריאת האדם:
ג) כל מפרשי התורה כתבו כי ענין הבאת הביכורים הוא לפרסם שלה' הארץ ושנתן לב"י שיעבדו בה כאריסים, לכן יביאו הביכורים לבית ה' כמנהג אריסים שמביאים ביכורים לבעל השדה:
ד) מאמר ר' יצחק שהובא בהתחלת פרש"י על התורה וז"ל אמר ר"י לא היה צריך להתחיל התורה וכו' ומה טעם פתח בבראשית משום וכו' שאם יאמרו האומות לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממים כו' עכ"ל. נמצא שאומות אומרים שב"י לקחו ארץ ז' אומות בחרבם ובאמת לא בחרבם ירשו ארץ, רק שנתן ה' מתנה לאברהם שתהיה לבני יעקב לכן בא מצות ביכורים לפרסם הארץ נשבע ה' לאברהם לתת לנו ובא מצות הקריאה בעת הבאת הביכורים להסיר טענת האומות שאומרים שלסטים אנחנו, וטענת לסטים תתחיל מיעקב אבינו ע"ה וכה יאמרו כי יעקב מפני שהונה את עשו אחיו הבכור בקחתו ממנו בכורתו וברכתו ברח לארם. והיה נודד שם עד שנעשה רועה אצל לבן וברח עם בנותיו וצאנו לארץ כנען ומדו עברו החרים העיר שכם, ומפני שלא היה יכול להתעכב בארץ כנען משום מעשה שכם נדד לארץ מצרים בארץ גשן שהיתה ארץ מרעה והיה שם רועה צאן עד שברבות הימים היה לגוי גדול ונדדו משם אל המדבר עד שבאו לארץ ז' עממים ולקחו בחרבם את הארץ:
ולכן להסיר הטענה הזאת שהיא נגד מצות הבאת הבכורים צוה ה' לפרסם ולספר כמו שהיתה באמת, וזהו **ארמי אובד אבי**. כתרגומו לבן ארמאה בעא לאובדא ית אבא. כי נהפוך הוא שלבן בקש לעקור את הכל:

וירד מצרימה. לא שברח למצרים מפני מעשה שכם רק שירד בכבוד שנשא בעגלות הניתן ע"פ פרעה, דלשון הורדה היה במצרים לשם הכבוד כמ"ש הורידוהו אלי (בראשית מד כא), רדה אלי אל תעמוד (שם מה ט), והורדתם את אבי הנה (שם מה יג), ושמא תאמר שירד ליטול כתר מלכות פי' להסית את בנו שימרוד בפרעה:

ויגר שם. כי היו שם כגרים ונכנעים כמ"ש (שם מז ד) ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו כי אין מרעה וגו':

במתי מעט. גם זו לעד שלא ירד על דעת להתפשט שם שבא במתי מעט רק בשבעים נפש יוצאי ירכו אף שהיו להם עבדים בארץ כנען כמ"ש ויהי לי צאן ועבד וגו', ועזבם שם כי היה בדעתו לשוב. רק ע"פ ה' שא"ל אל תירא, ואנכי אעלך:

ויהי שם לגוי גדול עצום ורב. אחרי שבאו במתי מעט לארץ נכריה ונעשו שם לגוי גדול מובן שהתנהגו בצדק ובמישור, דאל"כ לא היו מניחים אותם להיות לגוי גדול וגם נראה נסים שעשה ה' לאבותינו לקיים הבטחתו כי לגוי גדול אשימך שם (שם מו ג):

וירעו אותנו המצרים. רק אחר שנתקנאו בנו נעשו רעים לנו ולא קודם. וזה לעד כי צדיקים אנחנו ולא לסטים:

ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה. אף אחרי שעשו לנו כל אלה והיינו גוי גדול עצום ורב עכ"ז לא מרדנו באדוני הארץ, רק **ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קולנו וירא את עניינו ואת עמלנו ואת לחצנו**. ואף כששמע ה' את קולנו וגזר להוציאנו משם לא הוציאנו בדרך הטבע לתת בלבנו כח וגבורה להתיצב נגד אדוני הארץ כאשר יקרה לכל גוי וגוי שנחלצו מהמצר להם ונתגדלו רק ע"י רוח הגבורה שהעיר ה' בהם, רק **ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאתות ובמופתים**. פי' שכל גוי שיצא מגוי אחר אף כשיהיה בדרך נס יהיה משולב בדרכי הטבע אבל יציאת מצרים היה הכל שלא כדרך הטבע, וכן לאחר שהוציאנו ממצרים עד ויביאנו אל המקום הזה. היה ג"כ שלא כדרך הטבע כמ"ש ואשא אתכם על כנפי נשרים וגו' (שמות יט ד'):

ויתן לנו את הארץ הזאת. שניתן לנו במתנה ולא ע"י מלחמה כמ"ש לא יתיצב איש לפניך (יהושע א' ה') והעד שהיא **ארץ זבת חלב ודבש**. שאף עתה היא גם ארץ זבת וגו'. שאם היתה נקחת ע"י מלחמה לא היתה עתה זבת וגו' כי כל מדינה שתלקח ע"י מלחמה ישחת כל מוצא מים וכל האילנות אשר בקרבה ותהיה למרמס ושתעלה שמיר ושית. אבל ה' נתנה לנו כמו שהיתה בידם כמ"ש ובתים מלאים כל טוב וגו' ובורות חצובים וגו' כרמים וזיתים וגו' (דברים ו' יא):

ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'. שכ"ז שהיו עושים רצונו של מקום היה גידול הפירות ובפרט הביכורים לפי מעשה כל איש ואיש שבגדלם וטובם היה נראה מתנת ה' שנתן לפי מעשיו והיה ע"ד שנאמר ביצחק ויזרע יצחק וגו' וימצא מאה שערים (בראשית כו יב) כתרגומו מאה בדשערוהי. פי' שהזרעים היו גדולים מאה פעמים כשעור הרגיל. ואחרי שהארץ היא מתנת ה' לכן ראוי לי שהבאתי את ראשית פרי האדמה שהיא אשר נתתה לי ה' וראוי שאביא הביכורים לבית ה':

ה) כי כל זמן שהיו עושים רצונו ש"מ היו עיני ה' בהארץ והיה ניכר בהביכורים מעלת הארץ גם מעשה המביא כי היו גידולם ותכונתם בהפלגה רבה וגם הכהן היה במעלה גדולה מאד שראוי לאמר לו הגדתי וגו' אבל ברבות הימים שלא עשו רצונו ש"מ והיו הביכורים רזים ודלים והיה נראה כמנחת קין, לכן סמכו חז"ל על דרשות המקראות להדר ולעטר הביכורים ולהביאם בכבוד ושמחה ושלמים עמהם כדי שלא תראה כמנחת קין וקודם שאמר הגדתי וגו' אל הכהן היו שולחים לבשר לירושלים כפי לשון המשנה הנ"ל:

פסוק ו

[ו] **וירעו אותנו**. הוא כמו לנו, פי' שהמצרים נעשו לנו רעים שכל עוד שלא נתקנאו בבני ישראל היה לבם טוב להם ורק ע"י הקנאה נעשו רעים, והתחכמו לענותם כמו שמביא בספרי הבה נתחכמה לו פן ירבה:

ויענונו. כדכתיב וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם, ועבדו בישראל עבודת סבל שהוא לשאת משאות שלא הורגלו בכך, וכל דבר שלא הורגל בו האדם נקרא ענוי:

ויתנו עלינו עבודה קשה. אחרי שראו המצרים שהורגלו בעבודה אז עבדו בהם עבודה שהיא קשה באמת אפי' למי שרגיל בה כמו שמביא בספרי ויעבידו מצרים את ב"י בפרך וימררו את חייהם בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה:

פסוק ז

[ז] **ונצעק אל ה'**, אחרי שהעבידו מצרים את ב"י בעבודות הקשות באמת אז צעקו אל ה'. כמו שמביא בספרי ויאנחו ב"י מן העבודה ויזעקו, שההתעוררות לזעוק היה מהעבודה:

וישמע ה' את קולנו. שנתקבלה תפלתם כמו שמביא בספרי וישמע אלהים את נאקתם שאינו אלא לשון קבלה כמ"ש שם ויזכור אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב, ובכל מקום שנאמר זכירת ברית האבות הוא לחסד ולרחמים ואז גזר ה' שתתבטל מהם העבודה וכן היה ששעבוד העבודה נפסק מהם ששה חדשים קודם שיצאו ממצרים כמ"ש בתשרי בטלה עבודה מאבותינו, אף שפרעה אמר מי ה' אשר אשמע בקולו אבל ראה וחקר שנתישבו ב"י בארץ גשן ע"פ פרעה שהיה בימי יוסף ואין נכון לכבשם

לעבדים אבל גזר שמאחר שאין עושים עוד עבודת פרעה והמצרים אין להם לשבת רק בארץ גשן שיניתן להם מאז:

וירא את עניינו. אף שלא יעבדו עוד אבל היו מעונים כמו שמביא בספרי וירא אלהים את ב"י וידע אלהים, שראה דבר שאין לדעת רק ה' לבדו וזה פרישות ד"א, שעדין לא נתבטלה גזרת כל הבן הילוד וגו', ועי"ז פירשו מד"א, וזה נקרא ענוי כידוע שזה העדר דבר ממה שהוא בטבע אדם **ואת עמלנו**. כמ"ש בספרי אלו הבנים. שכל עמל האדם בעבורם, או שלא נתבטלה גזרת כל הבן וגו' או שהי"ת ראה שאין תקוה טובה להבנים שיתגדלו בא"מ:

ואת לחצנו. כמ"ש בספרי זו הדחק כמ"ש וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם, שראה שיגזור פרעה שלא יגורו רק בארץ גשן, וילחצו כלם למקום א' ולא יהיה להם במה להתפרנס, וע"י הענוי והעמל והלחץ ראה ה' שאין די במה שיפסק מהם השעבוד אלא:

פסוק ח

[ח] **ויוציאנו ה'** . כבר הזכיר את ה' וישמע ה' את קולנו. ואמר בספרי שבא ללמד שלא ע"י מלאך וכו':

ביד חזקה ובזרוע נטויה. כמביא בספרי עד ר"י היה נותן בהם סימנים:

פסוק ט

[ט] **ויבאנו אל המקום הזה**. אמרו בספרי זה בהמ"ק או יכול זה ארץ ישראל כשהוא אומר ויתן לנו את הארץ הזאת הרי א"י אמור וכו'. ובאמת על ביאת המקדש לא יתכן לשון ויביאנו כי משמעו שכל ישראל ומנהיגם בראשם באו לשם. ולירושלים היו עולים כל אחד ואחד בפ"ע בכל השנה, רק בשלש רגלים באה המצוה שימצאו שמה כל ישראל, אבל הבאה זו הוא על הבאת המדרגה והמעלה כמ"ש (ש"ב ז' יח) כי הביאותני עד הלום. וכן כאן משמעו על שהביאם ה' לבנות בהמ"ק, וזכר הבהמ"ק קודם מנתינת הארץ לחלוק כבוד אל המקום אשר הוא בו, או כדברי הספרי בשכר ביאתנו אל המקום הזה ניתן לנו את הארץ, בשביל שיבנו את בהמ"ק נתן ה' להם את הארץ:

ארץ זבת חלב ודבש. ארץ מיותר דהא כבר אמר הארץ הזאת, ואמרו בספרי נאמר כאן ארץ זבת חלב ודבש וכו' מה להלן ארץ חמשה עממים אף כאן ארץ חמשה עממים. פי' דבשמות (יג ה) נאמר והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וגו' ארץ זבת וגו'. שלא נזכרו שם רק חמשה עממים, ולא נזכר פרזי וגרגשי, אע"ג דשם ג' ח' וגם שם י"ז כתיב ארץ

זבת וגו' על ששה עממים דחשיב שם גם פרזי, אפ"ה למד מן הנאמר שם י"ג ה' משום שנאמר בו והיה כי יביאך כמו שנאמר כאן כי תבוא:

פסוק י

[י] **ועתה הנה הבאתי**. בספרי ועתה מיד, הנה בשמחה. הבאתי משלי. אחר שספר רוב החסד יאמר שהביא דורון לבית ה' מעט פירות האדמה? ומכ"ש שאמר בעצמו שהיא ארץ זבת וגו', שהמעט הפירות אינם נחשבים שם כלל, אבל משום שבהבאת ביכורים יש ג' דברים, א) שיביאם בעוד שהם חדשים שזמן הקריאה יתחיל מחג השבועות, ב) הבאתם בשמחה. (כמו שהובא בת"א מפ"ג דביכורים ממשנה א' עד משנה ה'), ג) הטורח להביא מאדמתו, וזה נכלל בשלש התיבות האלה. ועתה, הוא על הזמן שהוא קורא. והנה, יבא על השמחה, ובפסיקתא זוטא למד מג"ש (שמות ד' יד) הנה הוא וגו' ושמח בלבו. אך אפשר שהוא רק אסמכתא, אבל י"ל דבכל מקום שנאמר הנה, בא להורות שהיה הדבר בשלמות. וכן כאן בא להורות שהבאתו היא בשלמות היינו שהביא בשמחה. הבאתי יורה שאני בעצמי נשאתי מאדמתי כאשר יסיים **את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'** . והנה בשמות אמר ראשית בכורי, שהמה אשר יתבשלו בהתחלת זמן הבשול כי יכיר אותם תמיד כי בכל מין ומין ניכר הביכורים ע"י תכונת גידולם וכן לעיל שאמר מראשית כל פרי יתפרש ג"כ שיברור מאלה אשר יכיר שהמה ראשית הביכורים, אבל כאן שאמר ראשית פרי משמעו ביחוד הפרי שנתבשלה בראשונה. ומאין מכירה אחרי כן. לזה אמרו בספרי מכאן אמרו יורד אדם לתוך שדהו כו' קושרין אותה בגמי, שעושה בה סימן:

אשר נתתה לי ה' . הלא כבר אמר ב' פעמים אשר ה' אלהיך נותן לך. ויתן לנו את הארץ הזאת, לזה אמר בספרי מכאן אמרו האפוטרופסין והעבד והשליח וטומטום ואנדרוגינוס מביאין ואין קורין כו':

והנחתו לפני ה' . כבר נתבאר בדברי הגר"א (לעיל פסוק ד) שדעת הספרי כפשטות. הכתוב שהיו שתי הנחות:

והשתחוית מבואר ברמב"ם שההשתחויה היתה בפשוט ידים ורגלים:

פסוק יא

[יא] **ושמחת**. בספרי אמרו ושמחת בשעת שמחה, פי' שלא צוה ה' להיות שמח רק בעת שמחה ע"ד הכתוב ביום טובה היה בטוב (קהלת ז' יד) שהוא מעצרת עד החג שאז זמן אסיפת התבואה והפירות אבל לא אחר החג:

בכל הטוב. אמר בספרי זה השיר, במס' ערכין (יא ע"א) אמר רב מתנה מנין לביכורים שטעונין שירה אתיא טוב טוב מהכא, ופרש"י כתיב הכא בכל הטוב וכתיב (דברים כח מז) בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. והספרי שלא הביא הג"ש נראה שדרש מפשטות הכתוב משום דבדברים יב יח וטז יד וכז ז. בכולהו כתיב ושמחת, ומבואר שם ע"י מה תהיה התעוררות השמחה אם ע"י אכילת המעשר או החג שנאמר בו והיית אך שמח. או ע"י אכילת השלמים, אבל כאן שאמר שתהיה השמחה בכל הטוב שיש לו, ומה יתעורר בו הבאת הביכורים לזה אמר זה השיר שאמרו שם שירה והוא ארוממך ה'. שמדבר מכל טובות וחסדי ה', ויש להסביר ג"כ הג"ש המובא בגמ' הנ"ל. שכמו שבעבודת הבורא תתעורר השמחה ע"י שירות ותשבחות כן השמחה בכל הטוב תהיה ע"י שיר:

אשר נתן לך ה' אלהיך ולביתך. ולביתך מיותר דמובן דמהטוב שיש לאדם יהיה טוב לכל ביתו, וזה שאמרו בספרי מלמד שאדם מביא ביכורים מנכסי אשתו:

אתה והלוי והגר אשר בקרבך. צוה ה' שבעת הבאת הביכורים ישמח גם את הלוי והגר וזה שאמרו בספרי בכל מקום שאתה מוצא הלוי תן לו מחלקו (פי' מעשר ראשון) ואם אין לו מע"ר תן לו מע"ש אין לו מע"ש תן לו מעשר עני אין לו מעשר עני תן לו שלמים אין לו שלמים פרנסהו מן הצדקה:

פסוק יב

[יב] **כי תכלה וגו'** . להבין ענין המעשרות בכלל נקדים קצת דיני המעשר וזהו: התבואות והפירות [יש שאינם חייבים רק מד"ס] שגדלים בא"י [אחר שבאו לעונת המעשרות כדאיתא במס' מעשרות פ"א] נקראים טבל ואסור לאכלם עד שיפרשו כל ההפרשות [יש שאסור לאכלם רק אכילת קבע ויש שאסור גם באכילת ארעי וגם במאכל בהמה] שהם תרומה (שאין לה שעור מה"ת) ומעשר ראשון שהוא אחד מעשרה ודינו להנתן ללוי ומפני זה נקרא בשם מעשר לוי ונוהג בכל השנים [רק בשנת השמטה והיובל שהוא כהפקר שאינו חייב במעשר] ואחר הפרשת מעש"ר מפריש עוד אחד מעשרה. ובשנת הראשון והשני והרביעי והחמישי לשמטה נקרא המעשר מע"ש שדינו להאכל בירושלים בקדושת מע"ש ואף הבעלים בעצמם יכולים לאכלו ובשנה השלישית והששית נקרא מעשר עני לתתו לעניים ונאכל בכל א"י אבל הבעלים לא יוכלו להנות ממנו, והרשות ביד הבעלים שיהא מונח אצלם התבואות והפירות בטבלם וגם תרומה ומעשר יכולים לעכב בידם עד עת הבעור שהיה בערב פסח בשנה הרביעית לשמטה ובשנה השביעית בעצמו שאז מחוייבים לתקן הכל [אשר בא לעונת המעשרות] ולתת התרומה לכהן ומעש"ר ללוי ומע"ש שיאכל בירושלים והנותר לבער מן העולם ומעשר

עני לחלק לעניים, ובי"ט להתודות וידוי המעשר בירושלים בעזרה: וענין המעשר הוא ע"ד הכתוב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך (בראשית כח כב) פי' בשבילך שמכל הריוח שיגיע לאדם נכון שיפריש לשם ה' חלק עשירי, ומאחר שלה' הארץ ומלואה ואין צריך למתנת האדם יתנם למי שצוה ה' שיזכה בחלקו, ודע שהריוח שיגיע לאדם ע"י עבודתו הוא ג"כ מתנת ה' ע"ד הנאמר כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל (דברים ח' יח) ולכן כאשר ירויח האדם בד"מ מאה נכון שיפריש עשרה למעשר וכשיעסוק בהתשעים ויהיה מהם ריוח יפריש אחד מעשרה מהריוח וכן לעולם. ולפ"ז אם נזדמן שנתערב המעשר בהתשעים שלו ועסיק והרויח בהם מאה צריך להפריש [מלבד העשרה שנתערבו] עשרה מה שהרויח המעשר שלפי החשבון הרויח מכל עשרה עשרה. ואח"כ יפריש תשעה מהתשעים הריוח שהרויח מהקרן שלו ובין הכל תשעה עשר, אבל זה אינו רק אם היה הריוח הכל ע"י המעות אבל אם היה גם ע"י עבודתו למשל שחמשים הוא ריוח המעות וחמשים הוא ריוח העבודה אז צריך להפריש חמשה שמגיע ריוח על עשרה המעשר וארבעה וחצי מארבעים וחמשה שהרויחו התשעים שלו ועוד חמשה מהחמשים שהרויח בעבודתו ובס"ה המעשר ארבעה עשר וחצי, וכן אם ריוח המעות רק כ"ה וע"ה ריוח עבודתו אז המעשר רק שנים עשר ורביע. שנים וחצי שמגיע ריוח לעשרה המעשר ושנים ורבע מעשר מהשנים ועשרים וחצי שהרויחו התשעים שלו ושבעה וחצי מהריוח ע"ה שהוא ריוח עבודתו, ונמצא לפי מה שנתמעט ריוח המעות לפיהו יתמעט סכום המעשר ואם ספק אם הריוח היה ע"י המעות או שכל הריוח היה ע"י העבודה אז עשרה הם מעשר ודאי כי בין שהרויח מהמעות מגיע עשרה רק לחלק המעשר ובין שהרויח מעבודתו צריך להפריש עשרה, עוד יפריש תשעה והם ספק מעשר. **ועתה** נשוב לענין מעשר הארץ, שכשנתחלקה הארץ היה נכון שיפרישו מהאדמה חלק עשירי אבל א"כ היו המקבלים צריכים לעבוד האדמה בעצמם, וה' יעד זאת ללוים ורצה שיעבדו במקדש ולא את האדמה לכן השאיר מעשר האדמה אצל ב"י בתערובות אדמתם, ושיעבדו הם את כל האדמה ויפרשו מעשר מהגידולין, ונמצא שב"י יפרשו שלשה מעשרות. (א) חלק עשירי מה שהוציא אדמת המעשר שנשאר בידם. (ב) חלק עשירי מכל מה שהוציא תשעה חלקי השדה שלהם שהוא ריוח אצלם. (ג) חלק עשירי ממה שהרויחו ע"י עבודתם בשדה [ואף שלא חייבה התורה לעשר מעשר ריוח עבודה אבל ריוח הבא מעבודת אדמה חייבה מפני שיצורף למעשר תוצאות האדמה ויותן ללוים חלף עבודתם במקדש שיעבדו גם תחת בעלי השדות שנתחייבו בעבודת ה'], ולפי שאין כל השדות שוות בטובם וגם ישתנו לפי המים לכן אין לתת חוק ושעור לתוצאות

האדמה כמה יתייחס אל האדמה וכמה להעבודה עד שפעם יוכל שיתייחס הכל להעבודה, והמעשר יש בו שני דברים. (א) שמחוייב בנתינתו. (ב) שהמעשר שיתייחס אל האדמה שהיא אדמת א"י שיש בה קדושה ובנפרש ממנה תחול הקדושה ביותר לכן צריך לאכלו בקדושה ובמקום קדוש. והנה העשרה שקרינו בשם מעשר ודאי מפני שיחוייב בהם בין אם הריוח הוא ע"י האדמה או ע"י העבודה, ובין שמקצתו ע"י אדמה ומקצתו ע"י עבודה, וזאת העשרה צוה ה' לתת להלוים שהם שייכים בין במה שהוציא אדמת המעשר מפני שלא נטלו חלק בארץ בעבור שהוטל עליהם עבודת המקדש, ובין במעשר הבא ע"י עבודת אדמה מפני שעובדים בבית ה' גם תחת בעלי השדות, ובזה יצאו הבעלים ידי המעשר הא' (שהוא הבא מחלק אדמת המעשר), והמעשר הב' (שהוא הבא ע"י עבודתם) בממ"נ שאם היה הריוח כלו מהאדמה אז לא היה ריוח בהעבודה, ואם שהריוח היה כלו ע"י עבודה א"כ לא היה ריוח מהאדמה, ואם היה הריוח משניהם אז בא המעשר על שניהם ביחד, ולא נשאר להפריש רק המעשר הג' שהזכרנו שהוא הבא מתשעה חלקי השדה שלהם, באם שהריוח היה ע"י אדמה שאז העשרה שנתנו ללוים הוא מחלק אדמת המעשר וא"כ עדין מחוייבים תשעה עבור חלקם, ואם היה מקצתו ע"י האדמה ומקצתו ע"י עבודה אז לפיהו יתחייבו מתשעה חלקים שלהם אבל אם היה הריוח הכל ע"י עבודה אז כבר הפרישו חלק עשירי ללוים ואין עליהם עוד שום חוב, ונמצא שהמעשר הזה הוא כמו ספק או תערובת מעשר וחולין ולכן צוה ה' ששתי שנים יחשב להבא מריוח האדמה ושיהיה קדש שיתאכל בירושלים הנבחרת ג"כ מכל א"י וגם יאכלו בקדושתו, ומפני ספק או חלק הבעלים הרשה שגם הבעלים יכולים לאכלו ממנו ואינו סותר לענין המעשר שנתחייבו בנתינתה מפני שגם אכילת הבעלים בירושלים ובקדושה יחשב כמו נתינה לעובדי ה' שגם המה יחשבו אז כעובדי ה' ואינם אוכלים בתורת שהוא שלהם רק משלחן גבוה קא זכו, ובשנה השלישית והששית יחשב להכנסת העבודה ע"כ אין בו קדושה ועכ"ז לא תתבטל ממנו קדושת הארץ לגמרי כי אין להוציאו מארץ לחו"ל כמבואר בספרי כאן, ולעמת ספק או חלק המעשר יחוייב לתת לעניים ומפני שחשבו להכנסת עבודה יחשב המעשר כממון הבעלים ויקיימו בזה מצות הצדקה כמו מממון שלהם ויקבלו עבורה ברכה בכל מעשה ידיהם מה שלא נזכר אף במעשר ראשון. היוצא מזה שמעשר ראשון בא מאדמת המעשר שנשאר ביד ב"י וגם מעשר מעבודת ב"י בכל אדמתם, ושהוא נחלת הלוים, הן הבא מאדמת המעשר עבור שלא נטלו חלק בארץ וזה חלקם, והבא ע"י עבודת ב"י שהוא חלף עבודתם שהם עובדים גם תחת ב"י במקדש ואחרי שהוא להם בנחלה ויחשב להם לריוח לכן חייבם

ה' לתת אחד מעשרה ונקרא תרומת מעשר ובזה נפקע הקדושה שהיה בה מעשר מחמת קדושת הארץ, ולפי שהמעשר הזה פעם בא רק מאדמת המעשר (אם כל הריוח היה ע"י האדמה) ופעם היה בא רק מעבודת בני ישראל (כגון אם הריוח היה ע"י עבודת בני ישראל) ופעם היה בא משניהם ולכן נקרא בשם **מעשר בני ישראל** שהוא שם הכולל, ומעשר שני מתייחס להכנסת האדמה ולכן הוא קדש ונקרא **מעשר הארץ**. ומעשר עני יתייחס אל הכנסת הבעלים. ולכן נקרא בשם מעשר תבואתך שתבואה הוא לשון הכנסה כמו והיה בתבואות וגו'. וטרם נבוא לבאור הפרשה נבאר הכתובים המדברים מענין המעשר, ויקרא כ"ז ל' כתיב **וכל מעשר הארץ**. הוא המעשר שני שיתייחס אל היוצא מן הארץ ומבאר שאיננו הנפרש מהאדמה רק מזרע הארץ מפרי העץ שהם גידולי הארץ, לה' הוא שאף שהבעלים אוכלים אותו עכ"ז הוא לה' ומשלחן גבוה קא זכו, **קדש לה'** שיתאכלו רק בהמקום אשר יבחר ובקדושה, במדבר י"ח כ"א כתיב **ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר** מעשר שלם עשרה ממאה (כי הביכורים והתרומה הנפרש מקודם אין להם שעור) לא כמעשר שני ומעשר עני הבא אחריו שאינו רק תשעה ממאה, וגם **בישראל** שהמעשר הזה הוא גם חלק עשירי ממה שהוא בישראל עצמם שהוא מכל עבודתם, **לנחלה** על היוצא מאדמת המעשר שהיתה ראויה להנתן להם לנחלה, **חלף עבודתם אשר הם עובדים** על הניתן להם מעשר מעבודת בני ישראל מפני אשר הם עובדים באהל מועד גם תחת ב"י, ושם כ"ד **כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה'** תרומה מבאר שאין במעשר הלוים קדושה מפני שמפרישים ממנו תרומת מעשר לה'. ותחול הקדושה בהתרומה, ולכן המעשר **נתתי ללוים לנחלה**. שהוא כנחלתם שאין בו קדושה, ושם כ"ו **ואל הלוים תדבר וגו'** מבאר למה נתחייבו הלוים להפריש מהמעשר תרומה מה שאין הכהנים מפרישים מהמתנות שלהם, מפני **כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם**. שלא ניתן לכם המעשר כמתנת כהונה משלחן גבוה, רק **בנחלתכם** שהוא נחלה כשאר הריוח שצריך להפריש ממנו מעשר, לכן **והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר**. ושם ל' **ואמרת אלהם בהרימכם את חלבו ממנו** יבאר שע"י הפרשת תרומת מעשר תחול הקדושה על התרומת מעשר והשאר חולין, ובפסוק ל"א יאמר שמותר לאכלו בכל מקום, ושלא יקשה הלא התרומת מעשר לא הפקיע רק הקדושה הבא מחלק האדמה (מפני שקדושת התרומה הוא מתיחס אל קדושת הארץ) ולא הבא מחלק עבודת ישראל, ולזה אמר שהחלק הבא מעבודת ב"י אין בו קדושה כי הוא רק **שכר לכם חלף עבודתכם באהל מועד**. ובספר דברים (יד כב) כתיב **עשר תעשר** שתעשר עוד מעשר (מלבד המעשר הראשון), **את כל תבואת זרעך היוצא השדה**. שנשאר עליך

עוד לתת מעשר מהכנסת תשעה חלקי השדה שלך, **שנה שנה**, המעשר הזה הוא תמיד שנה אחר שנה בשנה הראשונה והשניה לשמטה והרביעית והחמישית:

ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר וגו' . שהוא היוצא השדה שיש בה קדושת הארץ לכן הנפרש ממנה יאכל ג"כ במקום הנבחר מכל ארץ ישראל. שם כ"ח כתיב **מקצה שלש שנים** (יתבאר בפ' כי תכלה):

תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההוא. שהיא שנה השלישית, ובשנה השלישית ייחס הכתוב את המעשר תבואתך שהיא הכנסתך, **והנחת בשעריך**. המעשר הזה אין בו קדושה יתירה רק שישאר בארץ:

ובא הלוי והיתום והאלמנה אשר בשעריך. שהם העניים **ואכלו ושבעו למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה** .אחרי שהמעשר הזה לא יתייחס להבא מהאדמה ויחשב שלך ואתה עושה צדקה בממונך לכן יברכך ה' ולא רק בתבואת השדה אלא בכל מעשה ידיך:

ועתה נבאר פ' זו:

כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר. לפי דברינו הנ"ל נקרא מעשר תבואתך מעשר עני, ובשנה השלישית אין פירושו כאשר תכלה לעשר בשנה השלישית דא"כ הל"ל כי תכלה לעשר בשנה השלישית, ומדסמכו למעשר תבואתך נלמד שהמעשר הוא משנה השלישית כנאמר לעיל בפ' ראה. מקצה שלש שנים. שהוא אחר שעברה השנה השלישית, ושלא נפרש כפשטות הכתוב שם שתכף שעברה שנה השלישית ובאה הרביעית תהיה הפרשת המעשר וחלוקתו שנקרא בעור. א) כי לא יתכן שיצוה ה' שברגע אחד יפריש כל המעשר ולחלקו. ב) כי נאמר כאן כי תכלה לעשר ולשון תכלה לא יבוא רק על דבר שיש משך לזמן עשייתו ויש לו התחלה וסוף וע"כ שמקצה הנאמר שם אינו כפשטו רק כמקץ הנאמר בפ' הקהל, שאמר מקץ שבע שנים ובאר הכתוב שהוא בזמן הראוי לו שהוא במועד שנת השמטה בבוא כל ישראל לראות שאז הוא זמן המוכשר שיקרא המלך פ' הקהל, וכן הבעור וגם הוידוי שיבא בגמר הבעור יהיה בזמן הראוי לשניהם. והנה על דבר הבעור נאמר כאן כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שיהיו כלים בו כל המעשר משנה השלישית ויש מיני פירות וגם תבואות שזמן גרנן למעשר שהוא אחר גמר מלאכתם ושיבואו אל הבית הוא רק עד חנוכה. והודוי שנאמר בו ואמרת לפני ה' אלהיך שהוא בבהמ"ק (עיין ברמב"ם) זמן הראוי לו הוא רק בחג לכן בהכרח שיתאחר עד הפסח שא"ז והוא עת הראוי לבעור ולוידוי מעשר. ועתה מובנים דברי הספרי נאמר כאן קץ ונאמר

להלן וכו' והנה בסדר ראה נאמר מקצה שלש שנים תוציא וגו' שלפי פשוטו יצוה הכתוב בכל שלש שנים לתת מעשר עני ובאמת מעשר עני היה רק בשנה השלישית ובששית לשמטה וא"כ פעם היה מרוחק ממעשר למעשר שלש שנים ופעם ארבעה מפני הפסק שנת השביעית אבל מקצה שלש שנים הנאמר שם קאי על מה שאמר לעיל עשר תעשר וגו' שמדבר ממעשר שני שעל זה נאמר שמקץ שלש שנים מזמן מע"ש יהיה מעשר עני אבל שנת השביעית שאין בו מע"ש אינו בחשבון השנים ונלמד מהנאמר שם מעשר תבואתך בשנה ההיא שפירושו השלישית, ואם כפשוטו הלא יקרה שפעמים שהשנה השלישית היא שנת השמטה והלא בשביעית אינו נוהג מעשר כלל, שהתבואה אינה שלו וביותר מהנאמר כאן שנת המעשר שקאי על שנה השלישית ואינה שנת מעשר כלל וא"כ בהכרח שמקצה שלש שנים אינו כפשוטו רק מקצה שלש שנים לעשר תעשר, וזה שאמר בספרי לפי נוסחא החדשה יכול אף שנה שביעית תהא חייבת בבעור פי' שנפרש מקצה שלש שנים בדקדוק וכשתגיע שנה השלישית בשביעית יהיה בשנה שאחריה שנת הבעור לזה אמר ת"ל בשנה השלישית פי' ואמר אח"כ שנת המעשר שנה שחייבת במעשר יצא שביעית שאינה חייבת במעשר, וא"כ הרי בהכרח שמקצה שלש שנים אינו כפשוטו רק מקץ שלש שנים לעשר תעשר כנ"ל, וא"כ אף כשיהיה שלש שנים מזמן מעשר עני בשנה השנית לשמטה שהיא שנת מעשר אין בה ג"כ מעשר עני רק מע"ש, ולפי שמה שאמר מקץ שלש שנים שהוא על מה שנאמר עשר תעשר וגו' שהוא מעשר שני י"ל שבכל השנים נוהג מע"ש רק מקץ שלש שנים יפריש גם מעשר עני, לזה אמר בספרי שנת המעשר שקאי על שנה השלישית שהיא רק שנת מעשר ולא מעשרות שאין נוהג בו רק מעשר עני ולא מע"ש ואף שנוהג בו מעשר ראשון אבל הוא מנחלת ה' שנתן אל הלוים ואינו נקרא כלל מעשר תבואתך רק מעשר בני ישראל כנ"ל אבל מע"ש אם כי לא נקרא מעשר התבואה אבל הלא יקרא בשם תבואה היוצא השדה כנ"ל:

וע"ד הפשט י"ל כי הרשות להשהות טבל וכל המעשרות עד שעת הבעור שהוא אחר שעבר זמן מעשר עני שבעברו צוה ה' לעשות הבעור מפני שהוא לעניים (כענין שבצדקה לעניים עובר בבל תאחר מיד) ובשבילו חייב לתקן את הטבל ולבער המעשרות לפיכך השנה הזאת נקרא שנת המעשר, ולפי שמה שאמר כאן כי תכלה וגם מה שאמר לעיל מקץ שלש שנים מדבר רק ממעשר עני ומאין נלמד שבשנת הבעור יבער כל המעשרות לזה אמר בספרי ת"ל כל מעשר תבואתך לרבות שבעת הבעור יבער הכל:

ונתתה ללוי. בלוי עני ידבר שאם אינו עני לא יותן לו מעשר עני, והיה לו לומר ונתתה לעניים, אלא שבא ללמד שיחלק המעשר עני א) לפי היחוס והוא הלוי. ב) למי שאין לו

עוזר ותומך והוא כגר. ג) למי שאינו יכול להרויח והוא היתום (שסתם יתום הוא קטן). ד) למי שאינו יכול להתבזות במלאכה בזויה והיא האלמנה שצריכה עוד להנשא וגם לא תוכל לבוא ולצאת בבתי אחרים מפני החשד, ומה שאמרו בספרי תן לכל אחד חלקו פי' עפ"י שקול דעתו כהנ"ל:

ואכלו בשעריך ושבעו. מובן שהעני יאכל וישבע, ולמדו בספרי שאין פוחתין לעני משעור שביעה, וממה שנאמר בשעריך למדו בספרי שאין מוציאין מעשר עני לחו"ל, ומה שאמרו דבית נבטלה שלא רצו להוציא המעות חוץ לירושלים פי' לחו"ל, וי"ל דמשפחת בית נבטלה היתה משועי ירושלים וע"י דבר מלכות נשלחו לרומי ולזה רצו חכמים לתת להם ממעות מעשר עני סך עצום כזה, והיה להם הסך הזה מפני שעשירי ישראל שאינם דרים בירושלים היו מוכרים המ"ע ושלחו המעות לירושלים לעשות בהם צדקות מצויינות, ובפ' עשר תעשר הובא בספרי המאמר הזה וגרס שם הגר"א שאין מוציאין את העניים חוצה, ופירושו שלא יכלו בני העיר לשלח את העניים שילכו לעיר שאין בה הרבה עניים, וזה שאמר ואכלו בשעריך פי' בעירך ולא תשלחם לעיירות אחרות, ובמעשה דבית נבטלה גרס ולא רצו להוציאן חוץ לירושלים, אף שהצטרכותם שם שהיתה כרך גדול היתה גדולה מאד ואילו היו בעיר קטנה לא היו צריכים כ"כ עכ"ז לא רצו להוציאן משם:

פסוק יג

בערתי הקדש מן הבית. זה מעשר שני שנקרא קדש כמ"ש (ויקרא כז ל) וכל מעשר וגו' קדש לה' כנ"ל, ובספרי אמרו שכולל גם נטע רבעי שנקרא ג"כ קדש כמ"ש כל פריו קדש הלולים לה', (שם יט כד) **וגם נתתיו ללוי**. לא יתפרש כפשוטו שקאי על הקדש הנזכר שהוא מעשר שני, שהרי הבעלים אוכלים אותו, ובהכרח שמדבר מענין אחר, ואחרי שלא פירש איזה דבר הוא דבר הלמד מענינו מדניתן ללוי מסתמא הוא מעשר ראשון הניתן ללוים, ומדאמר גם מרבה בספרי תרומת מעשר שהכהן נקרא ג"כ בשם לוי:

ולגר ליתום ולאלמנה. הוא מעשר עני, ומה שלא אמר לעניים אמר בספרי שכולל גם לקט שכחה ופאה דכתיב בהם לעני ולגר תעזוב אותם. ומרבה שגם אלה יבער בזמן הבעור, ומה שאמר שאין מעכבים את הוידוי הוא מפני שאין מצותם רק בעזיבה ולא בנתינה:

ככל מצותך. הוא מיותר וגם משמעו שעשה מצות רבות לא אחת לכן דרשו בספרי שהפרשתו היתה כסדר המצוה ביכורים תרומה מע"ר מע"ש, ואמר בספרי שאם הקדים מע"ש לראשון אינו יכול להתודות, ופירושו שכל זה נלמד במקום אחר והזכירם בהוידוי ללמד שאם לא עשה כן אינו יכול להתודות משא"כ הלקט שכחה ופאה שאם לא בערם

אינם מעכבים את הוידוי מפני שלא נלמד שחייבים בבעור רק מכאן ובא ללמד לגופו ולא לעכב את הוידוי, וכל זה רק בדבר שלא נכתב מפורש אבל מה שכתוב בפירוש אף שלא נלמד ממקום אחר כגון לא אכלתי באוני שנלמד שמעשר אינו נאכל לאונן רק מכאן עכ"ז מעכב הוידוי שאם עבר איך יאמר דבר שקר:

לא עברתי ממצותיך. אחרי שאמר שעשה ככל המצות מובן שלא עבר, לכן דרשו שלא עברתי הוא מלשון אין מעבירין על המצות שפירושו שמניח מצוה שבידו ועושה מצוה אחרת, וכן כאן שלא הניח מלעשר ממין ההוא ולעשר עליו ממין אחר או שהניח את התלוש והלך והפריש עליו מן המחובר:

ולא שכחתי. הוא מיותר, ודרשו בספרי שלא שכח לברך על הפרשת המעשרות, ואף שהברכה הוא רק מד"ס כתבו המפרשים שמדאורייתא מחוייב להזכיר שם שמים על הפרשת המעשרות ועתה כשתקנו לברך הרי יצא על הזכרת השם ע"י הברכה:

פסוק יד

[יד] **לא אכלתי באוני ממנו**. שלא אכלו כשהוא אונן ביום שמת לו אחד מהקרובים שהכהן מטמא עליו:

ולא בערתי ממנו בטמא. היה לו לומר בטמאתי כמו שאמר באוני אלא בא ללמד שגם אם הוא טהור והמעשר טמא כדאמר בספרי:

ולא נתתי ממנו למת. לא יתכן נתינה למת אלא לצורך המת והוא ארון ותכריכים, ואף שכל מה שאינו לצורך אכילה אף לצורך החי אסור. ויתפרש עפ"י ג' אופנים, אופן א' שבא לאשמעינן דלמת אף שהוא מצוה אסור וכ"ש לצורך החי, אופן ב' שאם הוציא לצורך החי שלא לצורך אכילה יש תקנה שיאכל כנגדן ממעות חולין בקדושת מעשר ואז אינו מעכב את הוידוי אבל אם הוציא למת מעכב הוידוי, אופן ג' יש לפרש למת היינו על מת והוא סיכה, אבל לחי מותר בסיכה אפי' אם נטמא בזה. דמע"ש שנטמא מותר בסיכה לחי, והאופן הא' הוא דעת ר"א בספרי והב' הוא דעת ר"ע והג' דעת ריש לקיש ביבמות (דף ע"ד):

שמעתי בקול ה' . כבר אמר ככל מצותך אשר צויתני, ובספרי אמרו שמעתי בקול ה' הבאתיו לבית הבחירה. ויתבאר עפ"ז כי בכל מקום שיאמר לשמוע בקול ה' בא א) על דבר שאינו מפורש בתורה רק הוא מובן מדבר ה', ב) אם הוא אינו עיקר המצוה רק הכנה להמצוה, ג) אם הוא קשה לקיימה וצריך לצוות בקול חזק, ד) מה שמקיימים דברי הנביאים שהיו אחרי משה נקרא שמיעת קול ה', כמו בחגי א' על מה שקיימו דברי ה' ע"פ חגי הנביא כתיב (שם יב) וישמע זרבבל וגו' בקול ה' וגו'. וכל אלו היו במעשר,

א) דאף דבמע"ש כתיב (בפ' ראה יד כו) בכל אשר תאוה נפשך מ"מ ברוב מעות מע"ש היו קונין בקר וצאן לשלמים כדתנן (שקלים פ"ז מ"ב) מעות הנמצא בירושלים לפני סוחרי בהמה הכל מעשר, ולמדו זה ממשמעות הכתוב מדכתיב ונתתה הכסף בבקר ובצאן וגו' וסתמא הוא שלמים, ובסוף הוא מסיים ושמחת אתה וביתך ואמרינן אין שמחה אלא בבשר שלמים וזהו פי' הכתוב שמעתי בקול ה', הבנתי דעת ה' והבאתי שלמים לבית הבחירה, ב) הבאת מע"ש לירושלים אינו עיקר המצוה רק הכנה למצוה שיאכל בירושלים, ג) הבאתו לירושלים אם שהוא מקום רחוק הוא קשה אף שיכול לפדותו על מעות היה צריך להוסיף חומש גם שמירת המעות בדרך רחוקה ג"כ קשה, ולכן יכונה דבר זה שמיעת קול ה', ולב' טעמים אלו מה שאמר בספרי לבית הבחירה, כלומר לירושלים, ובימי נחמיה בהתחלת בית שני הביאו תרומה ותרומת מעשר אל בית הלשכות כדכתיב בנחמיה (י' מ') ע"פ מלאכי הנביא שאמר (מלאכי ג' י') הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו'. ועל העת ההיא מרמז כאן הכתוב שמעתי בקול ה', היינו דברי הנביא שנקרא קול ה'. להביא המעשר לבית הבחירה:

עשיתי ככל מצותך אשר צויתני. מה שאמר מקודם ככל מצותך הוא על מה שאמר וגם נתתיו וגו' שדבר ממעשר עני שנתתי לראוי כנ"ל, ועתה יאמר על מעשר שני שאכל בירושלים ככל מצותך, ומדאמר אשר צויתני שיורה על דבר המסור ללב כנ"ל אמר בספרי שמחתי ושימחתי. והוא מה שנאמר בפ' עשר תעשר ושמחת אתה וביתך, שפירושו שיאכל המעשר שני בשמחה ולא שתהיה כוונת אכילתו למען בכלותו ישוב לביתו רק שישמח במה שזיכהו ה' לאכול משלחנו כמ"ש שהמע"ש הוא קודש והבעלים זוכים משלחן גבוה כמו הכהנים שנאמר בהם אשי ה' ונחלתו יאכלון וא"כ עליו להיות עובד ה' ככהנים שיושבים לפני ה', וזה הוא שאמר הכתוב למען תלמד ליראה את ה' שפירושו כי אחרי שבעת שבתו בירושלים יתחנך לעבוד את ה' כנ"ל גם כשישוב לביתו יעבוד את ה':

פסוק טו

[טו] **השקיפה ממעון קדשך מן השמים**. אף כי וידוי מעשר יאמר בחצרות בית ה' יבקש שיתברך מן השמים מפני שהמקדש הוא רק המקום שדרך שם תעלה תפלתו השמימה (ומשם יריק ה' שפעת ברכתו) כמ"ש בראשית (כח יז) וזה שער השמים, ועל מקום המקדש נדבר שם, וכן שלמה בתפלתו בעת חנוך הבית מזכיר כמה פעמים שמשם תעלה תפלתם השמימה, וה' ממכון שבתו ישמע וימלא משאלותם. והנה מאמר השקיפה שענינו הוא תחנה ובקשה לא בא בלשון כל התפלות הנמצאות בתנ"ך שכלן

באו בדרך רצוי והזכרת השם לכן אמר בספרי ובמשנה (פ"ה דמע"ש) עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה עשה כמה שהבטחתנו, שהוא בא כתובע מאת ה' לקיים הבטחתו, וכן נאמר (מלאכי ג' ט') ובחנוני נא בזאת וגו' והריקותי לכם ברכה עד בלי די, וחז"ל אמרו אף דכתיב לא תנסו את ה' אבל במעשר וצדקה מותר, ובפירושו למלאכי שם מפרש שיש הבדל בין נסיון לבחינה. נסיון יאמר אם מנסה הדבר לדעת כחו הנעלם מאתנו כמנסה את הזהב אם ימשוך בכחו את הברזל (כאבן המאגנעט) ובחינה יקרא אם בוחן הוא את הדבר אם הוא כפי מהותו הרגיל כבחון את הזהב אם יש בו סיגים, ואחרי כי הבטיח ה' שיברכם בזכות המעשר שוב אין זה נסיון כ"א בחינה, ואמרו ז"ל האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני ה"ז צדיק גמור שמבקש שיקיים מה שכתוב וצדקה תציל ממות (משלי י':ב') ובספר ארץ חמדה (כ"י מהמחבר) כתוב כשאדם עושה מצוה מקבל שכר גם על שמלא רצון השי"ת להשפיע טוב לשומרי מצותיו ולכן כשעושה מצוה על מנת לקבל שכר אם אין כונתו בשביל עצמו רק למלאות רצון ה' הוא מצוה לשמה, ובזה נ"ל לפרש הכתוב (בראשית יח יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, שפירושו שיאהב ה' את אברהם בשביל שיצוה את בניו לעשות צדקה ומשפט לא למענו שיבא עליו את אשר דבר ה', רק למען ה', שיביא ה' עליו ולמלאות רצון ה':

וברך את עמך את ישראל. אמר בספרי בבנים ובבנות, ופירושו מאחר שלא באר במה יתברכו נלמד מברכת יעקב שאמר (בראשית מח טז) יברך את הנערים וגו' וידגו לרוב, וכן משה רבינו ע"ה (דברים א יא) ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם, שבא הברכה על רבוי העם. ומה שאמר את עמך את ישראל ירמוז בזה אימת יתברכו בבנים ובנות רק אם בשם ישראל יכונו. וכן יעקב אמר ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק ואז וידגו לרוב אבל אם ח"ו לא יתנהגו בדרכי ישראל ולא ילכו בתורת ה' אז הרבוי לא ייטב בעיני ה' כמ"ש והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם ולהרבות אתכם כן ישיש וגו':

ואת האדמה אשר נתתה לנו. מוסב על וברך שבראש הפסוק, ואם ברכת האדמה הוא שתהיה פוריה הלא לזה יאמר בסוף כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש שמבקש שיקיים ה' שבועתו ולא בדרך ברכה, ולזה יאמר בספרי שברכת האדמה תהיה בטל ומטר ובולדות בהמה:

כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש. נזכר בתורה כמה פעמים זבת חלב ודבש אף שרבוי השמנונית והמתיקות הולך לאבוד. היה אפשר לומר שהוא ע"ד והריקותי

לכם ברכה עד בלי די שדרשו עד שיבלו שפתותיכם מלומר די שענינו להראות שישפיע עליהם ברכתו בעין יפה וע"ד כשאדם מוזג כוס לאהובו שממלא עד שנשפך כלסביביו שבזה נראה שנותן בעין יפה, אבל זה לא יתכן בכאן שבא לבקש מה' שיקיים שבועתו שתהיה זבת חלב ודבש שהוא כמו שמבקש מאוהבו למזוג לו כוס יין מלא עד שישפוך כל סביבו לזה אמר בספרי שתתן טעם בפירות. כי אי אפשר שתהיה טעם הפירות על צד השלמית אם לא שתהיה הארץ זבת חלב ודבש:

עד כאן פירשנו על דרך המשנה פ"ה דמע"ש והספרי, ועתה נפרש ע"ד הפשט ע"פ הקדמה אחת וזהו: כי ענין המעשרות נהג גם קודם מ"ת כמו שמצינו באאע"ה שנתן מעשר למלכי צדק ויעקב אמר עשר אעשרנו לך, ומעת יעץ יוסף את פרעה וחמש את ארץ מצרים בשבע שני השבע נתפשט המנהג בין כל העמים לקחת מאת עובדי האדמה חלק ידוע מתבואותיהם להביא לאוצר כללי למשען לעת צרה כוללת ואח"כ נתפשט לקחת מאוצר הזה לתמוך גם ליחיד אם יקרה לו עת צרה, וצרת היחיד הוא או כשיחלה או כי ימות לו מת לתת לו לצורך הקבורה שהיא רבה מלפנים. ואחרי שראו התועלת הרבה שבא ע"י חוק הפרשתם החלו להחזיק את החוק הזה לדבר קדוש כידוע שהעמים הקדמונים הקדישו והעריצו כל דבר טוב ומועיל, ועפ"ז החלו היחידים לעכב החוק הזה בביתם להמשיך עי"ז שפעת ברכה. כן היה דרך העמים הקדמונים אז ע"ד הענין הדומה למעשר. אבל מצות ה' לבני ישראל ע"ד המעשר הוא על כונה אחרת כי על דבר העיקר הגדול שהוא למשען לשני בצורת שאינו בא רק ע"י עצירת גשמים וארבה וירקון ושדפון זה הוא ביד בני ישראל שילכו וישמרו מצות ה' ומשפטיו כמו שבא באורך בברכות וקללות שבת"כ ובמשנה תורה, וע"ד הארבה ביואל, ולצוות שהיחיד יהיה לו אוצר לימי רעה הוא נגד מדת הבטחון שהוא מהעיקרים בעבודת ה', וכשהיו ישראל במדבר צוה להם עוד הפך הדבר הזה שלא להותיר המן עד בקר, ורק ענין המעשרות הוא כאשר בארנו לעיל שהוא רק לעובדי ה' שיהיה להם עת ופנאי ומנוחת הנפש לעבודת ה'. ומה שהבעלים אוכלים את המע"ש בירושלים הוא ג"כ כדי לעבוד את ה' כנ"ל. ותמיכת העניים במעשר עני אינו סותר למדת הבטחון כמ"ש כי לא יחדל אביון מקרב הארץ ע"כ אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה שפירושו שלא תאמר שהוא סותר למדת הבטחון לזה אמר כי לא יחדל אביון וגו' שהוא כמעט כדבר הכרחי, והעני לא יאבד בזה מדת הבטחון כי אוי לו לאדם שמקבל מתנת בו"ד והנותנים קונים בזה מדת הנדיבות והחסד שיהיה טוב עין שהוא אחת מהעיקרים לעבודת ה', ועפ"ז יתפרשו הכתובים שיאמר שלא השאיר המעשרות בביתו כדי שתחול עי"ז הברכה, וזה שאמר **בערתי הקרש מן**

הבית. וגם לא מסרם לאוצר כללי להיות למשען לימי רעה, אלא **וגם נתתיו ללוי ולגר** וגו'. כדברי הספרי שנתן לראוים ולא לבד שלא עכב בביתו או להכניס לאוצר פן יקרה ח"ו דבר רע, אלא אף בעת שהיו המעשרות בביתו וקרהו עת צרה לא לקח מהמעשר. וחושב הרעות, **לא אכלתי באוני ממנו**. שהוא כולל כל סבה ר"ל, ולא בערתי ממנו בטמא כי כשהיו ב"י שומרים א"ע מטומאה היה הטמא מופרש מבני אדם ולפעמים הוכרח לשבת חוץ למחנה וביותר אף להוצאה הרבה והפתאומית שהיא לקבורת המת ג"כ, **לא נתתי ממנו למת רק שמעתי בקול ה' אלהי עשיתי ככל אשר צויתני**. כדברי הספרי שמחתי ושימחתי. הפך ממנהג העמים הקדמונים להנות מהמעשרות רק בעת צרה ולכלותם ביגון ואנתה אבל כליתי המעשר בשמחה באכילת שלמים ובכל אשר תאוה נפשו ולהיות בימי אכילתו עובד את ה' ביחוד. ואחרי אשר ע"י הדברים האלה נתברר כי אין לבני ישראל אוצר כללי לתמוך ידי הרבים וגם לא לתמיכת היחידים ותמיכת העניים שהוא מעשר עני כבר נתכלה ג"כ, וא"כ אין לנו לתמוך ידי העניים והאביונים, לזה התפלל ואמר **השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל** בפרנסה ולא יצטרכו לידי מתנת בו"ד, וגם **ואת האדמה אשר נתתה לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש**. כדברי הספרי בטל ומטר ובולדות בהמה שלא יצטרכו לאוצר כללי:

פסוק טז

היום הזה וגו' אחרי כי מן סימן י"ב מאלה החקים והמשפטים וגו' המה רק דברי חוק ומשפט, ומסימן כ"ז ולהלן מדבר מעניני כריתת ברית ערבות מואב וא"כ למה בא המאמר הזה בינתים. ואם הוא הקדמת מוסר לכריתת הברית הבא אחריו היה לו לפתוח בלשון ויאמר משה. לכן בהכרח שהוא סיום ומאמר כללי לשמירת החקים והמשפטים שאמר מקודם, ורצונו בזה: א) להסיר תלונת הפילוסופים בשאלתם הלא החקים אשר יסודתם במעשים והמשפטים שהם נימוסי המדינה שהם דברים גשמים ונפסדים ומה יועיל ההשתדלות לנפש רוחנית שהצלחתה שלא תופסד ותהיה נצחית. ובא במאמר הזה להוכיח בחוש כי יש סגולה נפלאה וכח עצום במעשה החקים והמשפטים לאחד ולדבק נפשותם במקור החיים שמאז השמיע אותם את חוקי ד' ותורתו נתלהבה נפשם ונתפעלה עד שהגיעו למדרגה גדולה עד שקבלו עליהם באהבה עזה ונפלאה לשמוע בקולו ולדבקה בו בתכלית הדבקות וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומשפטיו ומזה נראה בעליל כח המצוה אשר בהחוקים ומשפטים כי אף ע"י הלמוד לבד נתפעלו והלהיבו נפשם כפעולת הקולות והברקים וכל המעשים אשר במעמד הר סיני. ומכ"ש שקיום המעשים יפעול בהם. ב) על דבר שאיזה חוקים ומשפטים לפי שכלי האנושי ישפיל

כבוד ישראל כמו מקרא הביכורים שהיה בבית ה' שמפרסמים בקול שהיו עבדים שפלים לפרעה ולמצרים וכן בוידוי המעשרות שבבית ה' שהוא מפרסם שהוציאו מתבואותיהם ע"י המתנות יותר מרביע (ביכורים אחד מששים תרומה א' מחמשים חלה אחד מכ"ד פאה אחד מששים ומלבד לקט שכחה מעשר ראשון ומעשר שני או מעשר עני) ומזה מובן שאין להם אוצר כללי כנ"ל שעי"ז יעלה בלב אויביהם להלחם בם עד שיכריחם להסגר בערי המבצר שאז העיקר אוצרות המזון וע"ז בא להבטיח להם בשם ה' שאם רק יקיימו מה שקבלו עליהם גדול יהיה כבודם בעמים כי ע"ד העבדות הלא גואלם ד' צבאות כמ"ש או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי וגו' וע"ד אוצר הכללי באמת הפך הדבר כי אם היה חזקם ע"י האוצרות היו שכניהם חושבים תחבולות איך לאבדם ולשרפם אבל כאשר יראו כי בני ישראל אוצרם הוא בשמים כמ"ש יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. לכן בלב ונפש יאותו להיות סרים למשמעתם. ועפי"ז יבואר הכתובים **היום הזה**, הוא יום שאמר להם פ' הביכורים ווידוי מעשר שהם היו הצוויים האחרונים ממשנה תורה (וכמו רופא חולי הגוף שנותן רפואתו במדה ידועה בחלקים מצומצמים שבקחת החולה חלק האחרון אז ירפא מחליו, כ"ש רופא הנפש כמשה רבינו ע"ה שאמר להם משנה תורה לרפואת חולי נפשם שבכלותו כל דבריו אז באה רפואת נפשם עד שנעשה זכה וברה שהחלק יומשך אל הכל כי נפשם שהיא חלק אלוה ממעל חשקה לדבק בה'):
ה' אלהיך מצוך לעשות את החקים האלה ואת המשפטים. שהביכורים והמעשרות הם חוקים ומשפטים ביחד, שהבאת הביכורים והפרשת המעשרות הם מהמשפטים שגם השכל מסכים להם אבל מקרא הביכורים וחלוקת המעשרות ובעור המעשרות והוידוי הם מחוקים כי השכל לא יסכים להם **ושמרת**, זו מצות ל"ת. בביכורים מלאתך ודמעך לא תאחר. ובמעשרות יש הרבה לאוין:
ועשית, זו מצות עשה שיש בשניהם הרבה מ"ע:
בכל לבבך. שלא ידאג לבו בקרבן שיושפל כבוד האומה ע"י מקרא הביכורים והמעשרות וגם בחלוקת המעשרות יש בו חסרון כיס אשר מטבע האדם שיגע ללבבו:
ובכל נפשך. נגד החקים שבטבע האדם כשעושה דבר שלא יבין תועלתו לא יעשהו בנפש חפצה, לכן צוה שיעשה בכל נפשו:

פסוק יז

את ה' האמרת. יש אומרים שהוא לשון הגדלה והרמה, ורש"י ז"ל אמר שהוא לשון הפרשה והבדלה. ויש לומר שהוא לשון מאמר הנזכר בלשון המשנה ביבמה ועשה בה מאמר שפירושו שקדשה. ונקרא בשם קידושין כשאר קדושי אשה מפני שהיא כבר

זקוקה לו. כן בזה הענין כי במעמד הר סיני כבר קבלו בני ישראל על עצמם עול מלכותו יתברך וה' הבטיחם אז שיהיו לו לעם סגולה ועתה חידש ברית עמהם מפאת ג' דברים א) מפני כי משה ימות ולא יקום עוד נביא בישראל כמשה וע"כ חזק את בריתו עמהם קודם מיתת משה. ב) כי במדבר היתה השגחתו עליהם בהנהגה נסיית כי היו מוקפים בענני כבוד ואוכלים את המן לחם מן השמים ושותים מים מצור החלמיש בארה של מרים והיה מספיק כריתת הברית שבהר חורב אבל כשיכנסו לארץ ישראל ויוצרכו להלחם עם גויי הארץ ואח"כ לעבוד את האדמה ולעסוק בישוב הארץ ויתנהגו מה' בהשגחה טבעית היה ההכרח לחזק את הברית שלא יסורו מדרכי ה', אחרי שלא יראו השגחה נסיית כאשר ראו במדבר. ג) שלא יבואו דורות הבאים ויאמרו אבותינו שהיו עבדים לפרעה ויעבדו בפרך בחומר ובלבנים ולא ידעו מה מתהלוכות העולם ובא משה בדבר ה' וגאלם והוציאם למדבר שממה מקום נחש שרף ועקרב אין לחם ומים האם לא היו מוכרחים לקיים כל אשר צוה להם משה ע"פ ה'. לא כן אנחנו שלא עבדנו בחומר ובלבנים ויודעים אנחנו מה החיים יבקש מאתנו והנה אנחנו בארץ מיושבת נהיה ככל הגוים למה לנו לקבל עלינו עול כבד כזה לכן חדש ה' בריתו עם הדור אשר קמו תחת אבותיהם שלא עבדו בחומר ובלבנים וחיו ארבעים שנה במדבר שלא התעסקו בהשגת המזון והיו במנוחה ושלוה וחשק החיים היה בהם על צד היותר אפשרי כנכון לאנשים אשר אין להם שום דאגה וגם היו קרובים לארצות נושבות והיה בידם להתיישב במקום שהיו שם ואעפ"כ ע"י עסק התורה נתלהבו וקבלו ע"ע ועל זרעם כל דברי התורה בלא קולות וברקים ולכן אין שום טענה לבניהם אחריהם להפר את הברית, ועתה נשוב לבאור הכתובים **את ה' האמרת היום** קדשת. **להיות לך לאלהים** שיהיה מנהיגך. **וללכת בדרכיו** שקבלתם על עצמכם לילך ולהתדבק בדרכיו שהם מדותיו מה הוא רחום וכו'. **ולשמר חקיו** המה הדברים שאין השכל מסכים להם. **ומצותיו** הדברים שיש בהם מעשה רב כענין הקרבנות וכדומה. **ומשפטיו** הם הדברים שגם השכל יסכים להם. ולא קבלת על עצמך מפני שהם ישרים מצד עצמם רק מפני שהם משפטי ה'. **ולשמוע בקולו** שגם אחרי מות משה ישמעו בקול נביא האמת (כמ"ש לעיל דשמיעת דברי הנביא נקרא קול ה'), וכל הקבלות האלו קבלת עליך היום אחרי ששמעת את כל החקים והמשפטים הלא תראה את תוקף החקים והמשפטים שאף ע"י הלמוד לבד תתפעל הנפש בהתפעלות שאין למעלה ממנו. ולכן צריך אתה לדעת שתעשם במסירת נפשך:

פסוק יח

וה' האמירך היום, ראה עוד כח החקים והמשפטים כי ע"י חשקך היום להדבק בה' ולקבל על עצמך כל הדברים פעל עד אשר גם ה' הקדישך היום **להיות לו לעם סגלה כאשר דבר לך** קודם מעמד הר סיני, **ולשמור כל מצותיו** שהבטיחך ה' שיסור ממך כל מונע ומפריע מלעשות מצותיו. גם ימציא לך כל הדברים שנצרך לקיום המצות, בית לקיים מזוזה ומעקה, כרם לקיים דיני ערלה ונטע רבעי, שדה לקיים מצות התלויות בארץ:

פסוק יט

ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה. עתה חוזר להסיר דאגת לבם שע"י החקים יושפל כבודם לכן בא להבטיחם בשם ה' שיהיו עליון על כל הגוים שכולם יסורו למשמעתך ולא מפני היראה אבל ישנאוך בלבם רק **ולתהלה** שתהלתך תהיה בפיהם. **ולשם** כשיתפרסם בכל הארץ מעשיך אז לא יוצרך לספר תהלתך רק בהזכרת שמך לבד. **ולתפארת** שתבוא למדרגה שלא יצטרכו להזכיר שמך כי כל רואיך יכירו תפארתך כמ"ש וירא את ישראל שוכן לשבטיו ותהי עליו רוח ה' (במדבר כד ב) כטבע הרואה דבר מפואר יתעלה רוחו. ומלכת שבא כשבאה וראתה את שלמה אמרה (מלכים א י' ח) אשרי אנשיך אשרי עבדיך וגו'. **ולהיותך עם קדוש לה' אלהיך** אף שגדול יהיה כבודך בגוים ויבקשו קרבתך עכ"ז תהיה מובדל ומוקדש מהם. **כאשר דבר** (ויקרא כ' כו) והייתם לי קדושים ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי:

בענין כתיבת האבנים הרבו המפרשים לדבר ויש מהגדולים שנטו הרבה מדברי הגמ'. ועם כל זה אין דבריהם עפ"י הפשט. לכן נעתיק בזה הברייתא במס' סוטה (דף לה ע"ב). תנו רבנן כיצד כתבו ישראל את התורה ר' יהודה אומר על גבי אבנים כתבוה שנאמר וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת וגומר ואח"כ סדו אותם בסיד. אמר לו ר"ש לדבריך האיך למדו אומות של אותו הזמן תורה. אמר לו בינה יתרה נתן בהם הקב"ה ושגרו נוטירין שלהם וקלפו את הסיד והשיאוה וכו'. ר"ש אומר על גבי הסיד כתבוה וכו'. נמצא לר"י היתה הכתיבה על האבנים. וטחו עליהם סיד להסתיר הכתב ולר"ש נכתב על גבי הסיד. ובין לר"י ובין לר"ש יקשה א) למה נאמר שני פעמים להקים האבנים ובפ"ר נאמר והקמות לך ובפעם השני אמר תקימו לשון רבים. ב) למה נאמר שני פעמים וכתבת ובשני אמר באר הטב שלא נאמר בראשון. ג) בתחלה אמר ביום אשר תעברו ואח"כ אמר בעברך. לכן יש לומר אלו ואלו דברי אלהים חיים. שהיה כדעת ר"י ור"ש ביחד, וכך היה הדבר. שקודם שעברו את הירדן באותו היום (לא מקודם כי אז היה הסיד

יבש ולא היה באפשר לכתוב עליו רק בחקיקה וזו מלאכה כבדה) נטלו האבנים והקימו אותם כדרך עושי מלאכה באבנים קודם שיתחילו מלאכתם עושים בסיס להאבנים שלא ינודו אנה ואנה. וכשעמדו על כן המלאכה טחו אותם בסיד. וכשבאו לעבור הירדן לקחו האבנים ונשאו אתם ובין כך נתיבשו האבנים מעט. ובעת עברם בתוך הירדן כתבו על הסיד שהיה נוח לכתוב שלא נתיבשו כל צרכם. וכשעברו הירדן הקימו אותם בהר עיבל, ואז נתיבש הסיד ונעשה כאבן. וטחו מחדש בסיד והניחו להתיבש מעט. כי בעת שהוא לח אי אפשר לכתוב עליו ואח"כ בנו מזבח מאבנים אחרות. והעלו עליו עולות ושלמים ואכלו ושמחו ונתיבש מעט הטיח ואז כתבו מחדש על הסיד כל התורה באר היטב למען ירוץ כל קורא בו. ושיוכלו האומות להעתיק משם וכתבו שני פעמים כי הכתב הגלוי היה לפני אומות שהיו באותה העת והכתב השני הנסתר היה פן באחרית הימים יאמרו שהכתב הגלוי הוא מזויף מפני שהוא במקום הפקר. אז נשיב לו שיקלוף את כתב העליון (כי טבע הסיד שטיח על גבי טיח נקלף העליון והתחתון נשאר קיים) ויראה את כתב הנסתר ויכיר כי הוא האמת, ועתה נבוא לבאר:

פרק כז

פסוק א

ויצו משה וזקני ישראל. לקח עמו זקני ישראל מפני שהוא לא יהיה בעת ההיא והזקנים יהיו ויזרזו את העם לעשות הדבר. באמרם כי משה בעצמו צרפם עמו בזו המצוה. **שמור את כל המצוה** צוה שיזכרו כי זכור ושמור ענין אחד כמו ואביו שמר את הדבר מפני שיש בזו המצוה הרבה פרטים לכן צוה שיזכרו:

פסוק ב

והיה ביום אשר תעברו את הירדן באותו היום שהכינו א"ע לעבור **והקמות לך אבנים**, ההקמה הזאת היא לצורך עצמך לצורך המלאכה כנ"ל. **ושדת אותם בשיד** המפרשים הקשו למה נכתב שיד בשי"ן ולא בסמ"ך, ויתכן כי היו שני מיני סיד אחד היה חזק למאד ולא היו מספקים ממנו לבנין רק לצורך מלאכה כזו והיה נקרא שיד בשי"ן, והמין השני היה חלש ממנו וזה הוא הנקרא סיד שממנו היה למלאכת הבנין:

פסוק ג

וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך ממש בעת שיעברו בירדן ושלא יתפלא שצוה ה' לכתוב בעת שעוברים בירדן והמים להם חומה לכן אמר **למען אשר תבוא אל הארץ** שבזכות מצוה זו יבאו אל הארץ:

פסוק ד

והיה בעברכם כאשר תעברו אז **תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל**. ההקמה הזאת היא הקמה קימת לדורות. **ושדת אותם בשיד** על הכתב שכתבו בעת עברם בירדן עתה טחו עליה שיד מחדש והניחו להתיבש עד אחר אכילת השלמים:

פסוק ה

ובנית שם מזבח אבנים המה אבנים אחרות. לא תניף עליהם ברזל כי האבנים שטח בשיד היו מסותתים ע"י כלי ברזל בכדי שיהיה טיח הסיד בשוה בכל שטח האבנים שאז יהיה עומק הכתב שוה בכל מקום, אבל אבני המזבח לא יניף עליהם ברזל כמ"ש (שמות כ':כ"ב) כי חרבך הנפת עליה ותחללה:

פסוק ו

אבנים שלמות וגו' **וזבחת שלמים** וגו' הם עסקו בבנין המזבח ובהקרבת העולות והשלמים ובאכילת השלמים ובעת הזאת נתיבש מעט השיד:

פסוק ח

וכתבת על האבנים הם האבנים שטחו עליהם השיד קודם שבנו המזבח. **את כל דברי התורה הזאת באר היטב** הכתיבה הזאת שהיתה למען יקראו רבים היתה כתיבה מפורשת מעשה ידי אמן נפלא אבל הכתיבה המוסתרת לא היתה כתיבה מהודרת ויתכן לומר שיודע שבכל עת ישתנה מעט תמונת האותיות וניכר תמיד מתוך תמונת האותיות באיזה עת וזמן נכתב. וזה רק בכתיבה שאינה מהודרת אבל הכתיבה המהודרת שנכתב ע"י סופר מהיר אי אפשר להכיר העת שנכתב. כי הסופרים המופלאים יכולים לכתוב תמונת אותיות שכבר עברו עליהם שנים רבות ולא יהיה ניכר שנכתב עתה. והאבנים שהקים יהושע בתוך הירדן ובמלון הם אבנים אחרות וכן כתב בעל התוה"מ בפירושו ליהושע, וראיה לזה כי כל מקום שעשה יהושע מה שאמר משה כתיב ככל אשר צוה משה עבד ה' ושם לא נזכר רק שדבר הדברים אשר דבר משה ולא שעשה מה שצוה ה':

פסוק ט

וידבר משה. והכהנים הלוים וגו' להבנת הפרשה נקדים ההבדל שבין ברית הר חורב שהוא מעמד הר סיני ובין ברית ערבות מואב. והוא כי במעמד הר סיני לא היה ההתעוררות מצד בני ישראל לקבל התורה אלא מצד ה' ששלח את משה להגיד להם דברים טובים כמו שבא בארך בפ' יתרו וה' נראה להם בהר סיני בקולות וברקים וענן כבד שתהיה נשרשת בהם היראה כמ"ש ויאמר משה וגו' ובעבור תהיה יראתו על פניכם

לבלתי תחטאו. ולכן אמרו רק כל אשר דבר ה' נעשה כדרך העושה מיראה שיאמר שיעשה ככל אשר יצווה ולא אמרו נשמע כי העושה מיראה אינו רוצה להבין כלל תכלית המעשה, רק אחרי ששמעו עשרת הדברים והמשפטים שבפ' משפטים ואחרי שקרא משה באזני העם את ספר הברית אז אמרו נעשה ונשמע שבתחלה יעשו מפני היראה וגם ישמעו ויראו להבין טעם הדברים והתחילו גם מצדם להתעורר להתקרב לתורת ה'. אבל ברית ערבות מואב שהיה אחרי שאמר משה כל דברי התורה שכתבנו לעיל שנתלהבה נפשם להתדבק בה' וקבלו על נפשם בחשק נפלא לקבל כל התורה וע"י התעוררותם הבטיחם ה' כל הדברים שהבטיח להם מקודם בהר סיני ולכן אצלם תהיה השמיעה קודם המעשה שהשמיעה היא ההבנה. שכן דרך העושה מאהבה כשישמע צווי מאוהבו הוא משתדל לדעת תכלית חפץ אוהבו המצוה ומה תועלת ימצא במעשה הזה למען יוכל למלאות כל חפץ אוהבו לא למען דעת אם יש טעם לחפץ הזה יעשה ואם לא יעשה. ובזה יבואר הפרשה **וידבר משה והכהנים הלוים אל כל ישראל לאמר** כאשר יבואר להלן כי עד עתה היו במדרגת בנים לה', ועתה נעשו במדרגת עם ה' וה' מלכם. ודרך המלך כשיצוה מה לעמו יצרף עמו גם מנבחרי העם. ולזה צריך עתה הכהנים והלוים שהמה הנבחרים לעמוד לפני ה' בעניני הקדושה. **הסכת ושמע ישראל** שתשמע ותבין. כדרך העובד מאהבה. **היום הזה** שסיים משה משנה התורה. **נהיית לעם לה' אלהיך** בעצמך קבלת עול מלכותו באהבה ודבקות כנ"ל שע"י משנה התורה נכנסו לברית ערבות מואב:

פסוק י

ושמעת בקול ה' אלהיך כבר כתבנו בפ' וידוי המעשרות שהשמיעה בקול ה' תתפרש לארבעה פנים. ועתה נפרש על פי האופן הא' שהוא להבין חפץ ה' בהמצוה. לכן צוה אחרי שאתם עובדים מאהבה צריכים אתם ראשית לשמוע בקול ה' ולהבין תכלית חפץ ה' במעשיכם. ועשית את מצותיו שע"ז יהיה שתזדרזו במצותיו (שעשיה תבוא גם על הזירוז) כי אחרי שתבינו חפץ ה' תזדרזו מעצמכם להמעשה. וכאשר כתבנו שמצוה יקרא, הדבר שיש בו פרטים רבים בעשיתו וכאשר תשיגו תכלית חפץ ה' אז לא יקשה עליכם לקיים כל הפרטים. **ואת חוקיו אשר אנכי מצוך היום** אף החוקים שרחוקים משכל אנושי תעשום בזריזות. אחרי שתבין חפץ ה'. ולפי הפנים הב' שהשמיעה בקול ה' יורה על הדברים שהם רק הכנה למצוה. יתפרש שבא לומר שאחרי שקבלתם באהבה לשמור מצות ה' לכן תראו שתכינו את הדברים שיתחייבו בהם ע"ד משל מי שיש לו בגד בת ד' כנפות מחויב בציצית. אבל יכול לעשות רק ג' כנפות. וכן כמה מצות יכול לעשות דבר שלא יחויב בהם. אבל זה לא יעשה רק העובד מיראה שכל מה שיוכל להפקיע א"ע

ישתדל לזה. לא כן העושה מאהבה ישתדל להפך שיבא לקיים רצון אוהבו, וזה הוא שאמר היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך שבעצמך נעשית לעם לה'. לכן **ושמעת בקול ה'** שתשתדל להכין הדברים המחייבים למעשה המצות ואח"כ **ועשית את מצותיו ואת חוקיו**. ולפי הפנים הג' שהשמיעה בקול ה' יבא על מאמר הנאמר בגערה ע"ד (נתנה עלי בקולה) או דבר שהוא קשה על האדם לשמוע ולקבלו בא המאמר הזה להקדים הקדמה אל הארורים והקללות שיאמר אחרי כן שישמעו לקול ה' ותוכחתו. וזה שאמר **היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך** שהקדשת את ה' וה' הקדישך לכן ושמעת בקול ה' שתשמע את הדברים הקשים האלה. כי הוא ה' אלהיך משמיעך את כל הדברים האלה בכדי **ועשית את מצותיו ואת חוקיו**, ועתה נפרש לפי אופן הד' ששמיעה בקול ה' יורה על שמיעה בקול נביא ה' ויובן עפ"י הקדמה אחת, כי בני ישראל במדבר היו במדרגת בנים לה' מפני כי היו מיועדים לקבל התורה ומקבלי התורה צריכים שיתנהגו מה' רק בהשגחה נסיית שלא יצטרכו לעבוד שום עבודה גשמית רק שאכלו את המן שהוא לחם אבירים ולשתות מים מבאר חפרוה שרים בארה של מרים. וענן ה' עליהם יומם ולילה בעמוד אש שאי אפשר להיות במדרגה כזו רק המכונים בשם בנים. ומפני שהיו במצרים משוקעים בעמקי הקליפות ועלולים לחטוא. ומקבלי התורה צריכים להיות מנוקים מכל חטא וקרובים לה'. לכן היה נצרך שיהיה בין ה' וישראל איש הבינים. שיבא להוכיחם וליסרם שישובו תיכף ויתקרבו לאביהם שבשמים. וגם להתנפל לפני ה' שיסלח וימחול להם והאיש הזה לא היה יכול להיות מי שהוא רק במדרגת נביא שהוא כענין שר המלך שמיועד רק להדברים שבין המלך ובין העם. אבל לא להדברים שבין המלך לבנו. שבזה לא יוכל להתערב רק אחד מעבדי המלך הנאמנים אשר בביתו. לזה נקרא משה עבד ה' ולא נביא ה' והיה נאמן בביתו כמ"ש בכל ביתי נאמן הוא. וזה היה רק כשהיו ישראל במדרגת בנים בשביל קבלת התורה. אבל אחרי שגמר משה את משנה התורה ולא יתחדשו עוד להם חוקים ומשפטים. ויבואו תיכף לארץ ישראל ויעבדו שם בענינים גשמיים. ויתנהגו רק בהנהגה נסיית הקרובה להנהגת הטבע. ויקראו רק עם ה' וה' מלכם. אז בין ה' וביניהם יהיה נביא שהוא במדרגת שר המלך. וזה הוא שאמר **היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך** לא בבחינת בן, לכן **ושמעת בקול ה'** שתשמע לדברי נביא ה' ולא תאמר כי אם ישמעו לדברי נביא לא יתחייבו לקיים את אשר צוה להם משה. לכן אמר **ועשית את מצותיו ואת חוקיו אשר אנכי מצוך היום** שכל התורה הנתונה ממשה היא מורשה לקהלת יעקב שאין נביא רשאי לחדש שום דבר. ובזה יתבארו הכתובים בפ' ברכה, תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ויהי בישרון מלך וגו'. שפירושו כאשר

תורה צוה לנו משה שסיים כל דברי התורה מורשה לקהלת יעקב כירושה שאין רשאי לחדש עוד שום דבר. אז ויהי בישרון מלך הקב"ה נעשה להם למלך והם עמו. ומבאר מתי המליכו אותו עליהם, בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל לשמוע ממשה את כל משנה התורה אז נתלהבו באהבתו והמליכוהו עליהם כמ"ש לעיל את ה' האמרת, וה' האמירך להיות לו לעם סגלה:

ענין הברכות והקללות שבהר גרזים והר עיבל נביא המשנה (סוטה לב ע"א) ברכות וקללות כיצד כיון שעברו ישראל וכו' ששה שבטים עלו לראש הר גרזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל והכהנים והלוים והארון עומדים למטה באמצע הכהנים מקיפים את הארון והלוים את הכהנים וכל ישראל מכאן ומכאן וכו' הפכו פניהם כלפי הר גרזים ופתחו בברכה ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה ואלו ואלו עונים אמן הפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה ואלו ואלו עונים אמן עד שגומרים ברכות וקללות עכ"ל, נמצא לדעת חז"ל שהקללות הם הארורים שאמרו הלוים והברכות הם הפך הארורים ותפס המשנה הברכה הראשונה וכן כולם ברוך לא יקלה ברוך לא יסיג וכו' עד ברוך אשר יקים וגו'. ועל דעה זו יש קושיא עצומה למה לא כתבה התורה הברכות הלא מדה טובה מרובה. והראב"ע והאברבנאל פרשו כי הברכות והקללות שנאמרו על הר גרזים והר עיבל הם והיה אם שמוע וגו' והיה אם לא תשמע והי"ב ארורים הוא ענין אחר מה שאמרו הלוים. אבל דבריהם רחוק מהפשט שהמשך הכתוב יורה שענו הלוים הוא הקללות הנאמר בסמוך וענו הלוים וגו' וכדעת המשנה, ולא מצאתי כתוב בשום ספר ישוב לדעת המשנה מה שלא נכתב הברכות בפירוש ואף שאין בידינו ליישב על דרך הפשט עכ"ז לא נחדול לכתוב מה שיש לומר בזה. וזהו שיש להבין על מה ברכו אשר לא יעשה פסל, וכן כולם אף שאמרו חז"ל ישב אדם ולא עבר עבירה חשוב כאילו עשה מצוה. זה כשבא לידו ועמד בנסיון שזה לא יכול להיות רק בעתים רחוקים ולא הוזקק לברכם. וגם יש מהם שאין בהם נסיון כ"כ כמו המכה רעהו בסתר ושוכב עם כל בהמה, ולכן נצרך שהברכות לא נאמרו שיתברך בשביל שלא עשה רק מי שלא יעשה והוא נתברך מהברכות שנאמר בפ' והיה אם שמוע תשמע וגו' שלא יופסק ממנו הברכות בשביל מעשה האחרים שבסתר (כי כל הארורים נאמרו על העושה בסתר) ואף שלא קבלו עליהם הערבות אחרים רק על הנגלות עכ"ז מצינו) שנענשו במעשה עכן אף שהיה בסתר, מפני שמה שאינם נענשים על מעשה אחרים שבסתר הוא רק כשהם מנוקים מעון עצמם אבל אם הם חטאו בעצמם אפי' בשוגג נענשים על עון אחרים וז"ש (יהושע ז' יא) חטא ישראל וגם עברו את בריתי. פי' שהם בעצמם חטאו

בשוגג. וגם עברו את בריתי שהוא הערבות. ולזה באו הברכות להגן עליהם שלא יענשו כ"כ מעבירות אחרים שבסתר. ולזה לא נכתבו הברכות מפני שאינם ברכות בפני עצמם רק שישארו בהברכות שלהם הכתובים בפ' כנ"ל ושלא תחול הארור של העושה. ועוד י"ל על דרך שכתבנו לעיל בפ' תצא שהאזהרות נכון שיכתוב הלאו קודם המעשה כמו לא תגנובו ולא תכחשו אבל לא יתכן רק שתכף אחר לא מובן האזהרה אבל אם לא מובן כמו בעריות לא תגלה אינו מובן מעצמו לכן כתיב ערות אמך לא תגלה. וזה רק שאינו מובן ממה שנאמר מקודם. אבל כשמובן מהנאמר מקודם כתיב לא קודם המעשה כמו לא תהיה אשת המת. שהיה לכתוב אשת המת לא תהיה החוצה. אבל משום שכתוב מקודם כי ישבו אחים יחדו ובן אין לו מובן שהלא תהיה היא אשת המת. וכן כאן שרצה הכתוב שיאמרו הארורים קודם המעשה ולא המעשה מקודם ואח"כ ארור כמו אשר יעשה פסל ומסכה יהיה ארור כי אז לא תחול הארור כ"כ משו"ה הוצרך לברך תחלה את אשר לא יעשה כדי שיהיה מובן מענינו מה שיאמרו אח"כ ארור אשר יעשה. ולפי שהברכות לא נאמרו רק בשביל לחזק את הארור לכן לא נכתבו. ויתכן שמשום שני הטעמים ביחד. ולמה הוצרכו הארורים כבר הקשו בגמ' שם (לז ע"ב) אשר יעשה פסל ומסכה בארור סגי ליה עי"ש אבל הענין כאשר כתבנו לעיל שמי שחטא אפי' בשוגג נענש בעון אחרים שבסתר ולכן צוה ה' שיאמרו הלוים את הארורים כדי שהעובר יענש מיד בשביל שלא יענשו אחרים על ידו. ואם לא היה הארור ע"י הלוים לא היה נענש מיד כי אם היה העובר על דבר ה' נענש מיד היה נתבטל הבחירה כמ"ש (קהלת ח יא) אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה ע"כ מלא וגו' ופי' פתגם הוא עונש החטא, שאם היה נענש תכף לא היו חוטאים. משא"כ העובר בארור הנאמר ע"י אדם נענש תכף כי ע"י זה לא תתבטל הבחירה. וכמו שמצינו במחלקת קרח שנתקיימו מיד דברי משה שאמר ואם בריאה וגו' ועכ"ז התלוננו עוד עליו. מפני שמטבע הקנאה שמאדם על אדם ימצא מקום להקטין הדבר ולזה נתקיים בחיאל בית האלי הארור של יהושע בן נון (מ"א טז יד) אף שהיה בימי אחאב שעבדו ע"ז ולא נתקיים בהם וחרה אף ה' בכם עד שנשבע אליהו הנביא שלא יהיה טל ומטר:

ועתה נבאר למה באו אלו הי"א דברים בפרט וכל התורה בכלל ארור אשר לא יקים והרבו המפרשים לדבר בזה. והיוצא מדבריהם הוא א) מפני שהם דברים אשר ישארו בסתר ולא יבוא לב"ד שיעשו משפט. ב) או שהם עבירות חמורות כע"ז עריות וש"ד או שהם דברים שהאדם עלול לחטוא בהם. ג) שהי"א ארורים הם כנגד י"א שבטים חוץ משבט שמעון מפני שלא ברכו והרי"א האריך ליחס כל ארור לשבט אחד. ד) אף שבהשקפה

הם דברים פרטים אבל על צד העיון ודרך המוסר יוכלל בהם בכל אחד כללים ועיקרי התורה רבים. ול"נ טעם חדש כי כל הי"א דברים רובם ככולם נצטוו עליהם גם ב"נ ונזהרו בהם האבות והשבטים ביותר והארור הי"ב בא בכולל על כל מה שנצטוו ע"י משה:

פסוק טו

ארור האיש אשר וגו'. בו נמצא כל הדברים הנ"ל. א) שהוא בסתר. ב) שהוא ע"ז. ג) יש בכללו כל המתגאה ונעשה בעצמו פסל ומסכה כמ"ש כל המתגאה כאלו עובד ע"ז וכמ"ש לא יהיה בך אל זר על הגאוה. וז"ש **תועבת ה'** כמ"ש תועבת ה' כל גבה לב **מעשה ידי חרש** שמאמן את עצמו בכל דרכיו ובמלבושיו רק שיתקבל בעיני הבריות. **ושם בסתר** שמסתיר גאותו ועושה א"ע כעניו, ונצטוו עליהם ב"נ והאבות נזהרו ביותר כידוע שאברהם בער ע"ז ורבקה אמרה קצתי בחיי וביצחק נאמר ותכהין עיניו מראות מפני שהיו נשי עשו מקטרות לע"ז ויעקב אמר הסירו את אלהי הנכר:

פסוק טז

ארור מקלה אביו ואמו. הוא בסתר שהאב לא יפרסם והוא מעבירות החמורות שהוקש כבודם לכבוד המקום (ונכלל בו כל עניני חלול השם כי האבות הם אברהם יצחק ויעקב והאמהות שרה רבקה רחל ולאה. וכל העושה מעשה מגונה הוא מבזה אותם ובפרט מי שאבותיו ממש הם מאנשי המעלה. ויש לומר ג"כ על דרך רעך ורע אביך שהוא הקב"ה ואמך היא כנסת ישראל וע"ד שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך. וכל העושה מעשה מגונה הוא מחלל שם שמים ושם ישראל) ואף שלא נמצא שנצטוו עליהם ב"נ בפירוש אבל הלא נצטוו על ברכת השם וכבוד או"א הוקש כבודם לכבוד המקום והראיה מחם שנתקלל על שספר גנות אביו בחוץ ואחיו שכסוהו נתברכו. ומצינו שהאבות נזהרו בהפך הדבר שהוא כבוד או"א ביותר שאברהם לקח אשה ליצחק בנו ויצחק לא אמר לו דעתו רק סמך עליו וכן יצחק צוה ליעקב לקחת לו אשה מבנות לבן ויהודה לקח את תמר לאשה לער בכורו והרבה כיוצא בזה:

פסוק יז

ארור מסיג גבול רעהו. הוא בסתר שהשגת גבול אינו ניכר והוא מהעבירות החמורות כמ"ש בדור המבול שלא נחתם ג"ד אלא על הגזל והוא מצוי כמ"ש ורובם בגזל. (וכולל בזה כל עיקרי התורה שהוא הפך ואהבת לרעך כמוך וכמו מי שמקיים ואהבת לרעך כמוך מקיים כל התורה כן בהפך המשיג גבול רעהו מבטל כל התורה) והוא מהמצות שנצטוו ב"נ. והאבות נזהרו בזה ביותר. ואברהם לא רצה אף לקבל מתנות ממלך סדום וכ"ש שמה שנתפרד לוט מעל אברהם ועיקר הריב שהיה ביניהם רק בשביל שלוט לא

היה נזהר מגזל וכן יצחק הוכיח לאבימלך על גזלת באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך. והשבטים אמרו על מי שימצא הגביע בידו ומת:

פסוק יח

ארור משגה עור בדרך. שהוא בסתר מפני שעור אינו רואה מי המשגה. (וכולל הרבה ענינים מעונן מנחש ומכשף שמי שירצה לדעת עתידות שואל בהם והם משגים בלהטיהם. וכולל מי שמשיא לחברו עצה שאינה הוגנת כפי טובת עצמו:

עור בדרך שאינו עור עינים רק עור בדרך שרוצה לילך. וכולל בזה גם החנופה שדרך קטני העם להחניף להגדולים ולהסכים להם שמעשיהם טובים. ומובן שהוא חמור מאד ומצוי כענין שאמרו באגריפס המלך על שאמרו לו אחינו אתה נתחייבו כליה) ומצינו שנזהרו בזה אף קודם מ"ת ואבימלך הוכיח לאברהם וכן ליצחק על שאמרו אחותי היא ואמר מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי במה שכמעט היה נכשל על ידם. וכן יעקב שאמר על מי שימצא אתו את התרפים לא יחיה הוא שלא יכשל לבן עי"ז שיחשוב שיש ממש בהתרפים שגם יעקב היה ירא שלא יגלו, לכן לקחם:

פסוק יט

ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה. הוא דבר שבסתר שמסור ללב הדיין וגם הוא מהדברים שהעולם קיים עליהם. על האמת ועל הדין גם הוא מצוי מפני שהם חלשים (ונכלל בזה שלא יטה משפט נפשו ונשמתו שהיא גר בארץ שלא ירדוף אחר התאות וישכח תכלית נשמתו) וב"נ ג"כ מצווים על הדינים ואבימלך צוה על אודות יצחק שהיה גר בארצו הנוגע באיש הזה ובאשתו מות יומת. גם יוסף אמר חלילה לי מעשות זאת. האיש אשר נמצא הגביע וגו':

פסוק כ

ארור שוכב עם אשת אביו. הוא דבר שבסתר שאביו לא יגלה ובפרט אם היא אשת אביו לאחר מיתה. והיא מוכרחת לקבל ממנו מזונותיה ובני ישראל היו נזהרים בזה גם מקודם מ"ת. שעל ראובן נאמר פחז כמים וגו' וכתיב ובחללו יצועי אביו:

פסוק כא

ארור שוכב עם כל בהמה. הוא דבר שבסתר והוא חמור (ונכלל בזה הנושא אשה שאינה הוגנת כמ"ש חז"ל) וגם קודם מ"ת הקפידו על הזווגים כי אברהם לא רצה לקחת ליצחק אשה מבנות הכנעני וכן יצחק צוה על יעקב. וגם השבטים לא רצו לתת את דינה לשכם:

פסוק כב

ארור שוכב עם אחותו בת אביו או בת אמו. הוא דבר שבסתר שתחפה עליו. וגם מצוי תמיד עמה בבית (ונכלל בזה מי שנשתרש בלבו מדות רעות מטבעו ומילדותו ואינו רואה לעקור אותם) ונזהרו בזה קודם מ"ת כמ"ש וגם אמנה אחותי בת אבי אך לא בת אמי (שהיה אחותו מן האב מותר ומן האם אסורה):

פסוק כג

ארור שוכב עם חותנתו. י"מ חמותו וי"מ כלתו ומחפים עליו והוא מהעריות החמורות. וגם מצוי' (וכפי י"מ שהיא חמותו נכלל בזה שלא ילך אחר עצת אשתו שעל פי רוב טבע הבת קרובה לאם ולא יטו נשיו את לבבו) ומצינו ביהודה שנזהר בזה כמ"ש ולא ידע כי כלתו היא ולא יסף עוד לדעתה:

פסוק כד

ארור מכה רעהו בסתר. זו ש"ד והוא מהעבירות החמורות ונצטוו עליו ב"נ כמ"ש שופך דם האדם וגו' ונכלל בזה איסור לשה"ר:

פסוק כה

ארור לוקח שחד להכות נפש דם נקי. הוא בסתר שתלוי בלב הדיין והוא מהחמורות ונכלל בזה מי שמאבד את נפשו בשביל הנאת הגוף ואינו מחשב שכר עבירה כנגד הפסדה ומצינו ביהודה שמתחלה אמר במעשה דתמר הוציאוה ותשרף ואח"כ כששלחה לו הכר נא הודה ולא שחדו הנאת עצמו שלא יהיה לו בזיון רק הודה כדי שלא ישפוך דם נקי:

פסוק כו

ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם וגו'. כאן כלל את כל התורה וקבלוה עליהם באלה ובשבועה (לשון רש"י) וז"ל הרמב"ן ולפי דעתי הקבלה הזאת שיודה במצות בלבו ויהיה בעיניו אמת ויאמין שהעושה אותן יהיה לו שכר וטובה והעובר עליהן יענש. ואם יכפור באחת מהן או תהיה בעיניו בטלה לעולם הנה הוא ארור וכו'. ובירושלמי סוטה ראיתי אשר לא יקים וכי יש תורה נופלת? ר"ש בן יקים אומר זה החזן ר"ש בן חלפתא אומר זה בית דין של מעון אמר רב יהודה ורב הונא בשם שמואל על הדבר הזה קרע יאשיהו ואמר עלי להקים אמר רבי אסא בשם ר' תנחום בר חייא למד ולימד שמר ועשה והיה ספק בידו להחזיק ולא החזיק הרי הוא בכלל ארור. ידרשו שהקמה הזאת בית המלך והנשיאות שבידם להקים התורה ביד המבטלין אותה ואפי' היה הוא צדיק גמור במעשיו והיה יכול להחזיק התורה ביד הרשעים המבטלין אותה

הרי זה ארור וזה קרוב לענין שפירשנו. וע"ד הפשט הארור הזה בא על המתפלספים האומרים שהן אמת שהתורה קיימת לעולם אבל רק פנימיות ורוחניות התורה שהם אצולים מה' אבל מעשה המצות שיסודם במעשה האדם שתכונתו שונה מזמן לזמן וממדינה למדינה היתכן שמעשה אחד לכלם. ולז"א ארור האיש אשר לא יקים את דברי התורה. פי' שלא יעשה אותה לדבר קיים לעד:

לעשות אותם. לענין המעשה מפני שגם מעשה המצות קיימים לעולם ולא נשתנה מזמן לזמן כדכתיב כמה פעמים חקת עולם לדורותיכם וכן לא ישתנה ממדינה למדינה כדכתיב בכל מושבותיכם זולת מצות התלויות בארץ אינם נוהגים אלא בארץ:

להבין ההבדל בין הברכות שבת"כ ובין הברכות כאן במשנה תורה הוא עפ"י מ"ש כי קבלת התורה בסיני היה מיראה. ואף כי בהיותם במדבר נתעלו מעת לעת ע"י התורה אבל רק עד שגמר משה את משנה התורה אז באו בתכלית שלמות האהבה. ועפ"ז יש לתת טעם למה בא הברית שבערבות מואב ולא די בהברית שבהר חורב. מפני כי עבדי המלך כל שיתעלו למדרגה יותר גבוהה יתעלה וישתנה לעמתם גם שכרם וענשן ומכ"ש שאין דומה עונש ושכר שר הצבא לעונש ושכר של איש חיל הפשוט. לכן כשעלו ישראל למדרגה הגדולה הזאת כמ"ש את ה' האמרת וה' האמירך הוכרח לפרש להם ברית חדש שכר ועונש לאנשי המעלה הגדולה שהוא לעובדים מאהבה. אכן הנמשל אינו דומה להמשל שבמשל הברית החדש מבטל ברית הראשון שאינו לפי ערכו היום. אבל בנמשל מעניני התורה שהיא לדורי דורות הלא כשם שהדור הזה עלו במדרגה יוכלו ח"ו הדורות הבאים לחזור אחורנית. והבאים אחריהם לשוב ולהתעלות במעלה עליונה לכן גם ברית הר חורב הוא בתקפו. שאם יהיה דור שהוא במדרגת דור מקבלי התורה בסיני עובדי מיראה יתנהגו מה' על פי ברית הר חורב ואם יהיה דור עובדים מאהבה יתנהגו עפ"י ברית ערבות מואב, וזה הוא שמסיים כאן אלה דברי הברית אשר כרת אתם וגו' מלבד הברית (כמו מלבד עולת הבקר) לומר ששניהם קימים רק שתשתנה לפי מעלת הדור.

ועתה נבאר ברכות שבת"כ שהוא מכוון למדרגתם, אז **אם בהקותי תלכו** העובד רק מיראה כל המצות הם אצלו כחוק שאינו משים אל לבו להבין טעם המצות, **ואת מצותי תשמרו** הם המצות ל"ת שימנע מלעבור ל"ת מפני שהם צווי ה' שלא לעשות וירא לעבור על דבריו, **ועשיתם אותם** העובד מיראה אינו עושה בשביל המצוה רק בשביל המעשה בעצמה שמקבל עליו שכר למשל עושה עבודה לחברו, אם בשביל קבלת שכר יאמר שעשה מלאכה כזו ולא יזכור למי שעשאה ואם עשה מאהבת חברו יאמר עשיתי לחברי מלאכה זו. **ונתתי גשמיכם בעתם** אף תשלום שכרם יהיה כפי הטבע שיהיו הגשמים

בעת הראוי ולא יעצרו. **ונתנה הארץ יבולה** שתתן הארץ יבול הראוי ועץ השדה יתן פריו הראוי לו, **והשיג לכם דיש את בציר** וגו' שיהיה לכם עסק רב בשדה **ואכלתם לחמכם לשבע** שלא תבא מארה במעיכם. **וישבתם לבטח** שלא תראו מהשכנים שסביבותיכם, **ונתתי שלום בארץ** בתוך הארץ. ואף שתהיה הארץ שקטה ושאננה שעי"ז עלול שיבואו חית הארץ עכ"ז **והשבתי חיה רעה מן הארץ וחרב לא תעבור בארצכם** שלא חצטרכו ללמד את בניכם תכסיסי מלחמה. לעבור בחרב במערכה להתחנך לעמוד נגד האויב ואף שלא תלמדו תכסיסי מלחמה עכ"ז אף שיגרום החטא שיבוא עליכם אויב. **ורדפתם את אויביכם ונפלו לפניכם לחרב** וגו' ואף שמעצמכם לא תתעוררו להתקרב אלי. ופניתי אליכם אני אפנה אליכם. **והפריתי אתכם והרביתי אתכם** למעלה מהטבע מפני מה **והקימותי את בריתי אתכם** לקיים ברית האבות, **ואכלתם ישן נושן** גו' שתבואותיכם יתברכו שנה אחר שנה,**ונתתי משכני בתוככם** שאשרה שכינתי ביניכם. ואף אם תעשו דבר רע עכ"ז **ולא תגעל נפשי אתכם** ועוד יותר **והתהלכתי בתוככם** אהיה מתהלך בתוככם אנה ואנה שפי' שאשרה שכינתי על יחידי הדור. **והייתי לכם לאלהים** שאשגיח עליכם בהשגחה פרטית ועין בעין תראו ותכירו את השגחתי ועי"ז **ואתם תהיו לי לעם** ואל יפלא בעיניכם איך תתעלו למעלה כזו עז"א **אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים** תחלה **מהיות להם עבדים** ואח"כ **ואשבור מוטות עלכם** פי' שהטבעתי אותם בים סוף (וע"ד כאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם) **ואולך אתכם קוממיות** כאלו לא הייתם בעול מעולם, ככה אעלה אתכם ממדרגה למדרגה כנ"ל: ועתה נבאר הברכות הנאמרים בכאן ונתחלקו לשלשה סעיפים מפני שנתקיימו בשלש עתים.

פרק כח

פסוק א

והיה אם שמוע תשמע. כפל השמיעה להורות שישמע על דעת לחזור ולשמוע עד שתקטן בעיניו המדרגה שהגיע אליה וישתוקק לעלות ממדרגה למדרגה ע"ד שאמרו חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אברהם יצחק ויעקב. וכמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה':

בקול ה' כבר כתבנו שהשמיעה בקול ה' כולל ד' דברים וכיון כאן לכלם. א) להבין חפץ ה' במצותיו. ב) גם המצות שקשה על האדם לקיימם בשביל הטורח או חסרון כיס ישתדל

לעשותם. ג) להכין ההכנות לעבודת ה'. ד) לשמוע אל נביא אמת שמצוה לשאול בנביאי אמת ולהיות בביתם. כמ"ש נביא אקים לך וגו' אליו תשמעון:
לשמור. זו מצות ל"ת ולעשות כל מצותיו לקיים כל מצות עשה ואמר לשמור ולעשות כל מצותיו ולא כל מצותיו לשמור ולעשות אותם. בכדי להסמיך מצותיו למצות עשה. שהעובד מאהבה יקיים גם מצות עשה רק בשביל מצות ה' כנ"ל. ולא יעלה במחשבתך אם כל היום תהגה רק ביראת ה' ולא יספיק לך לעסוק בעניני עצמך רק בהכרחיות בבית ובשדה ולא תוכל לחשוב בטובת האומה בכלל. וא"כ איך יהיו ענינך נגד הגוים אשר סביבותיכם הם יחשבו עליך רעה ואתה לא תדע ולזה אמר:
ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ. והעליון אף אם הוא חלש אין לו לירא ממי שתחתיו אף אם יהיה גבור:

פסוק ב

ובאו עליך כל הברכות האלה. המה הברכות הנאמר להלן. ברוך אתה וגו' עד ברוך אתה בצאתך, **והשיגוך כי תשמע בקול ה'** (כי הנאמר כאן הוא מלשון אף) אף שתהיה עסוק כל הימים לשמוע את קול ה'. עכ"ז יקוים בך הברכות ע"י שהם ירדפוך וישיגוך:

פסוק ו

ברוך אתה בבואך. מן ברוך אתה בעיר וגו' עד בצאתך המה ברכות לאיש עובד אדמתו. ברוך אתה בבואך הוא לאיש עובד אדמתו אשר בבוקר ילך לשדהו ולכרמו ולבקר צאנו וישוב לעת ערב ולפעמים גם הנשים יהיו בשדה והטף וכל אשר להם היה בבית כל היום גלמוד הבטיחם שכשישוב לביתו ימצא הכל שלום שלא יקרה דבר רע. ויוכלל גם על עת שהלכו ליראות פני ה' בשילה או בירושלים שהבטיח ה' שלא יחמוד איש את ארצך וגם יוכלל על ימי חזקיה שהיו עוזבים בתיהם והולכים לישיבות ללמוד. שכישובו ויבואו לביתם יהיו ברוכים, ולפי שהברכה הזאת היא נחוצה וחביבה לפיכך הקדימה לברכת היציאה, **וברוך אתה בצאתך** שכשיצא מן הבית לשדה יהיה ברוך, שלא יהיה אחד מב"ב חולה או שאר מקרה רע. שלא יהיה לך צער עת שבתך חוץ לבית. וכן כשעולים לרגל שכל אשר יעזבו בבית יהיה על צד הברכה באין צער. בכאן סיים סעיף הא' שנתקיים מימי יהושע עד שמלך שאול ורק לעתים רחוקות באו עליהם עונשי ה' שהם איזה סעיפים מסעיפי הקללות שהקללות ג"כ נתחלקו לסעיפים הרבה וכל סעיף נתקיים בעת ידוע:

פסוק ז
יתן ה' את אויביך הקמים עליך וגו'. כאן מתחיל סעיף הב' מהברכות שהתחילו מימי שאול המלך ונתקיימו בתקפם בימי שלמה כי ע"י שקודם מלכות שאול נתרחקו בני ישראל מדרכי ה' עד שכל שכניהם מסביב התחיל לתגר בהם מלחמה ושאול התחיל להלחם בם. וה' נתן את אויביהם נגפים לפניהם כמ"ש גבי שאול ובכל אשר יפנה ירשיע שפי' ירשיע את אחרים. אח"כ בימי דוד כדכתיב ובכל אשר יפנה יצליח. וביותר בימי שלמה שהיו יראים מבני ישראל:

פסוק ח
יצו ה' אתך את הברכה באסמיך ובכל משלח ידך. שמימי שאול התחילו בני ישראל לעסוק באומנות ובסחורה. שקודם כתיב (ש"א יג ט) וחרש לא ימצא בכל ארץ ישראל, וכשם שמנעו הפלשתים את ישראל מחרושת הברזל ג"כ מנעם מאומנות אחרות לבל יתעשרו ויובילו סחורה מארצם לארצות אחרות, ואח"כ כתיב (שמואל ב א כד) המלבישכם שני עם עדנים המעלה עדי זהב על לבושכן שבימיו החלו לעסוק באומנות ולסחור בארץ והעשירו הרבה וכן בימי דוד וביותר בימי שלמה ששלח אניות למרחקים ויתן את הכסף כאבנים בירושלים (מלכים א י כז) ולפי שע"י המסחר יוכלו להנפץ על פני כל הארץ. ועז"א **וברכך בארץ אשר ה' אלהיך נותן לך**. שמכלל הן אתה שומע לאו שאם יתישבו בארצות אחרות לא תחול עליהם הברכה ובהפך תחול עליהם קללה כמו שקרה לאלימלך בשדה מואב:

פסוק ט
יקימך וגו' וראו כל עמי הארץ וגו' נתקיים ביותר בימי שלמה: עד כאן סעיף הב' שנמשך עד ימי אחז:

פסוק יא
והותרך ה' לטובה וגו' בכאן מתחיל סעיף הג' מהברכות שהתחילו בימי חזקיה כאשר בחטאם גלו עשרת השבטים. וע"י שהרבו לפשוע בימי אחז אביו היה גם שבט יהודה ברעה גדולה, וחזקיה השיב אותם לדרכי ה' ונתעשר הוא וכל ישראל בעושר רב בכסף וזהב צאן ובקר ותבואות כמבואר בד"ה (סימן לב) באריכות ונמשך עד סוף מלכות יאשיהו. ובימי בניו התחיל הגלות. והתחיל הברכות בוהיה אם שמוע תשמע וסיים בכי תשמע אל מצות ה' אלהיך וגו' לחזק את הדבר כי רק אם יקיימו כל המצות ולא יסורו ימין ושמאל אז יחולו עליהם הברכות:

הפרשה הבאה נבאר עפ"י מ"ש שהיו ב"י עד עתה במדרגת בנים. ועתה נהיו לעם ה'. ומדרך האב שכשישלח את בנו מלפניו יתן לו מתנות כפי גודל אהבתו אליו וכן חשבו ישראל להשיג מתנות מה' כידו הטובה והמלאה. ועתה כששמעו הקללות ממשה רבע"ה היה הדבר לפלא בעיניהם. ואף שלא התלוננו כדרך העובדים מאהבה שלא יתלוננו. אבל השתוקקו לדעת חפץ ה'. לזה קראם משה והסביר להם שלא יתפלאו, לפי שהם תועים בשני דברים. א) שזה שהיו עד עתה כבנים למקום לא בשביל מעשיהם הטובים. כי אם משל לרופא שבקר חולה אחד בן מכיריו ואוהביו. וראה שמחלתו כבדה מאד עד שאינו מרגיש מה שהרופא בא אליו לרפאותו ומדבר אליו ואינו שומע ואינו מבין. וראה שאם יתנהג עמו כמו עם שאר חלאים לא יתרפא. לכן בשביל אהבת אבותיו לקת אותו לביתו וכלכלו בכלכלה זכה וברה והשקהו סמי רפואה פעם בעצמו ופעמים ע"י נאמן ביתו בפניו עד ששב החולה לבריאתו בשלמות היתכן כי יבקש החולה הנ"ל מתנות בשביל שהחזיקו כבנו. כן עשה ה' עמכם בהיותכם במצרים חולי הנפש במאד שלא הרגשתם כלום ממעשי ה' אף ששמעתם מאבותיכם אודותיו וראיתם בעיניכם האותות והמופתים אשר עשה במצרים. רק בשביל שאהב את אבותיכם לקח אתכם אליו ונשא אתכם כעל כנפי נשרים והקיפכם בענני כבוד והאכילכם את המן ומי באר השקה אתכם ונתן לכם סמי רפואה להנפש שהם התורה והמצות היתכן שתחפצו שיתן לכם עוד מתנות. והטעות הב' שאף שאינו נכון לבקש מתנות. בכ"ז נתן לכם מעצמו את הארץ אשר נשבע לאבותיכם. אבל דעו כי נתן לכם את הארץ ע"ד רופא הנ"ל. בראותו כי האיש אם יהיה נודד ללחם תשוב אליו מחלתו. לכן נתן לו נחלת שדה וכרם למען לא במסכנות יאכל לחם ויהיה בריא. ככה נתן לכם ה' את הארץ כדי שתשבו בארצכם ולא תתערבו בין העמים הקדמונים ולא תפלו עוד במחלת הנפש. אכן גם ע"י הארץ תוכלו ליפול בחולי הנפש כי אחרי שהארץ טובה מאד ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך ע"ד הכתוב (דברים ח יא) לזה הקדים להזהירך ולהודיעך כשתפול עוד בחולי הנפש לא יתנהג עמך כאשר התנהג עמך במצרים, והוליכך במדבר לרפאותך מחולי הנפש ע"י שהתנהג עמך בכל הטובות כנ"ל. כי במצרים לא היה לך נר מצוה ואור תורה. לא כן עתה שיש בידך תורה ומצות שיורוך הדרך הטוב. לכן אם בזדון לבך תפול בחולי הנפש יהיה הדבר בהפך שיגלוך בין העמים ותחיה שם במצור ובמצוק לכן תזכור את דברי הברית ותהיה בריא בעיני נפשך ותעשה דבריך בדעת ובהשכל:

פסוק טו

תורה אור

ראינו להקדים דברים שיהיו הקדמה כוללת להתוכחות וז"ל הגאון בעל התורה והמצוה בספר ארץ חמדה (עודנו בכ"י) על ההנחה הזאת אחשוב כי גם בענין העונשים יהיה חילוק לפ"ז בין העובדים מאהבה ובין העובדים מיראה, וזה, כי העונשים הבאים מאת הבורא הם על שני פנים, א' יסורין הבאים בעבור החטא העבר ולמרק את החטא שכבר עשהו, ויסורים אלו טובים מאד, כי הם סמים מרפאים חלאת החטא, אשר הרבה חלי ומכה טריה בקדושת הנפש. וע"י היסורין יעלה ארוכה לה לרפאותה ולהשיבה אל איתנה כבראשונה. וחטאתה תמחה. ישמח בהם השלם כאשר ישמח החולה בסמים מרים, הבאים למזג כחות גופו על קו הבריאות, אמנם יש יסורין אחרים הבאים על האדם לא בעבור פרעון החוב רק להתרות בו על להבא, שלא יחטא או להזהירו שישוב בתשובה. יסורין אלה רעים מאד כי לו היה ממהר לשוב היה בידו לדחות היסורין מעליו ולחנם הוסר במכת אכזריות, וה"ז כמי שנתחייב מס הקצוב ושולחים אליו נגישה של אנשי חיל שיאכילם וישקם עד ישלם החוב, הנה מה שמוציא הוצאות להאכילם ולהשקותם, הוא לחנם, כי בזה לא יפטר מן החוב ואם ימהר לשלם המס תסור הנגישה אבל מה שמוציא לשלם המס ישמח בו מאד, כי בזה נפטר מן החוב. והנה בבוא יסורים על האדם ורוצה להכיר מאיזה מין הם אם לפרעון העבר או להחזירו בתשובה. הבחינה בזה הוא מדרך העולם. מלך שמרדה עליו מדינה והוא רוצה לכבשה ולהחזירם בתשובה מרעתם אזי כל עוד שהמלך רחמן יותר כן שולח עליהם שר צבא יותר אכזרי, כי אם ישלח עליהם שר רחמן ולא באכזריות חמה ילחם בם, הלא כן יארכו ימי מרידתם, וכן יוסיפו חטא על פשע עד שיגדל אח"כ עונשם מנשוא. אבל אחר שנכבשה המדינה ושבו להביא צוארם תחת עול המלך ושולח שר צבא ליסר את המורדים בעבור העבר אז אם המלך רחמן שולח עליהם שר רחמן דאחרי שהמרד כבר חלף עבר, אע"פ שמוכרח להענישם על העבר כי כן הדת והמשפט, מ"מ אם השר יתנהג עמם ברחמים וימחל לקצתם מס המלך נוח לו בכך כי אינו חפץ ברעתם, וכן הענין הזה היסורים הבאים להחזירו בתשובה באים ע"י ציר אכזרי אבל יסורים הבאים למרק החטא העבר באים ע"י ציר מלא רחמים, ובלאט כי אל רחום וחנון הוא ומרבה לסלוח. וזה נראה ההבדל בין קללות שבתו"כ ובין קללות שבמ"ת שהקללות שבמ"ת הם קלים מהקללות שבתו"כ כמ"ש במד' משל לאדם שכעס על בנו ונשבע לזרוק בו אבן שוקל מאה לטרין מה עשה חלקו לחלקים קטנים וזרק בו אחת אחת כדי שלא יוזק, וכן משה ע"ה חלק את הקללות

לצ"ט כדי שלא יגועו תחת ידי העונשים התכופים זל"ז והוא כי הקללות שבתו"כ כולם באים להחזירו בתשובה כמ"ש ואם באלה לא תשמעו וכו' ויספתי ליסרה אתכם. מבואר שבא לכופם על התשובה, ולזה בא באכזריות ותכופים אחת על חברתה כדי שלא יארכו ימי מרידתם אבל קללות שבמ"ת באים למרק חטא הקדום כמ"ש תחת אשר לא עבדת וכו' וכן כל הפרשה הוא עד"ז לזה נאמרו ע"י משה רועה רחמן שחלק אותם לגזרים כדי שיוכלו שאתם:

והנ"ל עוד הקדמה להנ"ל עפ"י משל מחולי הגוף שיש מיני חליים שכשיתדבקו באדם לא יחיה בהם. וההכרח לרפאותם בסמים. ויש סמים שאינם ארסיים אבל תועלתם לא רב ויש שהם ארסיים אבל יועילו הרבה כל אחד למין חולי ידוע. ומדרך הרופאים לרפאות בתחלה בסמים בלתי ארסיים ואם לא יועילו ינסו בסמים אחרים איזה פעמים ואם לא יועיל ינסו עוד להחליף הסמים גם יוסיפו בכמותם אולי בהתחלפות הסמים וריבוי השעור יועילו לרפאותו וכן יעשו איזה פעמים אבל אם כל זה לא יועיל יתחילו לרפאות בסמים הארסיים וכל שהזיקו מועטת יקדימו. ולמה לא יתחילו בהארסיים? א) כי בהתחלה לא יועילו כ"כ. ב) אף שתועלתם רב לרפאות המחלה המסוגלת לה אבל יזיקו להאדם בענינים אחרים והאדם שהריק לתוכו מהסמים הארסיים אף ע"י רופא מומחה הוא עלול לכל פגע ונגע. אף כי בעבור שנתנו ע"י רופא מומחה לא יבוא ע"י למחלה אחרת שתהיה בתקפה. אבל לעמתו אחרי שהמחלה שתתהוה ע"י סמים הארסיים תהיה בלתי בעצם תקפה. יוכל להתדבק אל גוף החולה מחלות שונות, שזה עוד כלל ברפואה אשר החולה שיש לו מחלה אחת בעצם תקפה לא תניח למחלה אחרת להדבק בו. אבל אם אין מחלתו בעזוז ותוקף אין בכחה לדחות מהחולה חליים אחרים שלא יתדבקו בגופו. וא"כ הוא עלול לקבל עוד חליים. וכן הוא בענין חולי הנפש כי יש עונות ופשעים שהנפש לא תחיה בהם רק הכרת תכרת הנפש כ"ז שעונה בה. והעון לא יסור מהנפש רק ע"י תשובה והמביאים לתשובה המה היסורין המכריחין אותו לשוב ויש יסורין שהם ארסיים היינו שאף שע"י יבוא לשוב מהעברות שבידו אבל יולדו ע"ז מחלות אחרות אל הנפש. והם שכנו חז"ל בשם יסורים שאינם של אהבה שיש בהם בטול תורה. ויש שאינם ארסיים ולא יזיקו אל הנפש בענינים אחרים והם הנקראים יסורים של אהבה מפני שאין בהם בטול תורה. ועתה נבאר איך היה הדבר בפועל. הנה כשם שבחולה הגוף יש שלשה מיני חליים מסוכנים מחלה במוח במרה השחורה שהוא הדם ובמרה לבנה. כן יש בענין הנפש מחלה במוח הוא מי שיש בו דעות נפסדות ובראשם עון ע"ז במרה השחורה הוא ש"ד ובמרה הלבנה הוא ג"ע, ובימי בית ראשון

היה חטאם בשלשה אלה והדומים להם, כמ"ש בתו"כ (סי' כו טו) ואם בחקותי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם וגו' להפרכם את בריתי (כא) ואם תלכו עמי קרי ולא תאבו לשמוע לי (ל) והשמדתי את במותיכם והכרתי את חמניכם וגו' על פגרי גלוליכם שמובן מזה שעבדו ע"ז (מ) במעלם אשר מעלו בי (מד) יען וביען במשפטי מאסו אף שהשכל מחייבם רק בשביל שהם מצות ה' מאסו בהם: ואת חקותי געלה נפשם וחש ה' לרפואתם, והקדים להם סדר הקללות והיסורים שבתו"כ עפ"י סדר רפואת הגוף, בתחלה בלתי ארסיים מפ' (יד) עד (יח) ואם עד אלה לא תשמעו לי ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאתיכם וגו' שהחליף בסמים אחרים, מפ' (יט) עד (כא) עוד סמים אחרים (כא) אם תלכו עמי קרי ולא תאבו לשמוע לי וגו' כתיב (בפ' כב) מכות אחרות (פ' כג) ואם באלה לא תוסרו לי וגו' ע"ז כתיב (כד) והלכתי אף אני עמכם בקרי שהוא ענין להוסיף כמות המכות (כה כו) מכות אחרות ג"כ בלתי ארסיים אבל (בפ' כז) אם בזאת לא תשמעו לי וגו' כתיב אחריו בפ' (כח) והלכתי עמכם בחמת קרי שהמכות והסמים יהיו ארסיים. כמ"ש (כט עד מ) רק מכות קללות וסמים ארסיים שעל ידיהם יוכל להתדבק אל הנפש מחלות אחרות כמו ואכלתם בשר בניכם וגו' ומובן שיולד מזה תכונה רעה בנפש. והשמותי את מקדשיכם וגו' ואתכם אזרה בגוים וגו'. שבודאי המה עלולים עי"ז לחטאים אחרים. ואח"כ (מ) התחיל לדבר מתשובה. וכן היה שנתרפאו מע"ז ג"ע וש"ד אבל ע"י חורבן המקדש ונפוצות ישראל בין העמים הקדמונים נדבקו בהם מדות נשחתות ותכונות רעות בנפש. וז"ש ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אבל האחרונים שלא נתגלה עונם רק שהיה בסתר נפשם המחלות שנדבקו בהם לא נתגלה קצם. והקללות שבמ"ת באו לרפאות החליים האלה שנתדבקו בנפשם מחלות הרבה ביחד מפני שלא היה בהם מחלה בעצם תוקף ועוז לדחות את האחרות מלהתדבק ולכן חשב במ"ת רק חטאים קלים מאלה שבתו"כ כמו אם לא תשמע בקול ה' אלהיך לשמור לעשות את כל מצותיו וגו' דמשמע אף שישמרו מקצתם. וכן תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה דמשמע שעבדו רק שלא היה בשמחה. וכן אם לא תשמור לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתובים בספר הזה ליראה וגו' שנראה שהם חטאים רק לאנשי המעלה שלפי מדרגתם יחשב גם חטא קל כחמור. ולכן באו הקללות במ"ת צ"ט לפי רבוי החטאים שנדבקו ביחד אף שלא היו מהחמורות, לכן גם המכות הם חלשים ובלתי ארסיים, וע"י הסבות יבואו לתקון המדות. וגם שהיו ברחמים כמו שנזכר בהרבה קללות שם הוי"ה שהוא מורה על הרחמים, כג' ידבק ה' וגו' יככה ה' יתנך ה' וגו', ולפ"ז נראה שנתחלקו הקללות לסעיפים רבים. ותועלת התחלקותם שלא נתקיימו כלם בזמן אחד רק בזמנים

שונים ובמקומות מיוחדים. מהם שנתקיימו בימי בית ראשון. ומהם שנתקיימו בזמן בית שני. ומהם שנתקיימו לאחר החורבן בארצות פזוריהם. וחלוקת הסעיפים נראה שהם בסדר הזה שבכל קללה שנזכר שם ה' הוא סעיף בפ"ע כגון יתנך ה' וגו'. יככה ה' ידבק ה' וכדומה. ולפ"ז תמצא שהם ט"ו סעיפים אבל א"א לבאר באיזה זמן ובאיזה מקום נתקיים כל סעיף וסעיף מפני שיהיה בזה אריכות דברים וגם מפני שהוא תלוי בדברי הימים. שיש בזה דעות שונות. וע"ד דבת רבים בשאלתם. למה הקללות מרובים וכפולים מהברכות הלא מדה טובה מרובה ממדת פורענות, יש בזה שני טעמים: א) כי ידוע ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והברכות כולם המה רק בשביל אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעה"ז ורק בשכר הפירות אבל לא מהקרן, לא כן הקללות שהם באים למרק גוף העון ולנקותם מפשעיהם (זולת על העבירות החמורות כמו חייבי כריתות הגיעו אליהם היסורין להכריחם לתשובה כי אין היסורים ממרקים באלו הדברים בלא תשובה). ב) מפני שהקללות לא נתקיימו כלם בבת אחת ולא היו תכופים זל"ז ויש שלא אירעו רק פעם אחת כמו ואכלתם בשר בניכם שלא היה רק בעת שצרו על ירושלים אבל הברכות היה להם המשך זמן רב כ"ז שהיו צדיקים:

פרק כט

פסוק א

ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם. קרא אותם להסביר להם הדברים שבארתי בהקדמת כל המאמר הזה:

אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים. שה' משגיח על כל דרכי איש לתת לו כדרכיו וכפרי מעלליו:

את אשר עשה ה' לפרעה איך העניש את פרעה כפי משפט להעניש מי שהוא עומד ברשות עצמו כפרעה:

ולכל עבדיו את כל אחד מעבדיו ענש לפי אשר היה בכחו להשיב את לב פרעה לטוב לישראל:

ולכל ארצו את כל המצריים ענש בעונש לפי אשר הצרו את ישראל. להוסיף על דבר פרעה ובהתבוננות הזאת היה לכם להשיג יראת ה'. ולא עוד:

פסוק ב

המסות הגדלת אשר ראו עיניך. שראית בעיניך איך נסה ה' את פרעה בחמש מכות הראשונות שהתרה אותו בין מכה ומכה אולי ישוב, ובחמש מכות האחרונות היה ריוח בין מכה ומכה. למען הכבד לבו ויבא עליו עונש ה', ולא למדת ליראה גם מזה, ויותר מזה: **האותות והמופתים הגדולים**. ע"ד הכתוב ונתתי מופתים בשמים ובארץ ששדד ה' את מערכת השמים והפיר חקות הטבע והלא היה לכם לחשוב אם במערכת השמים ובמצוקי ארץ כן אף כי באנוש רמה:

פסוק ג

ולא נתן ה' לכם לב לדעת פירושו כמו אם אמר ולא היה לכם לב לדעת רק שדבר בלשון כבוד ובאמת כן הדבר כי ה' הוא החונן לאדם דעת יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה (דניאל ב כא) אבל לא יתן ה' רק למי שישתדל למצוא החכמה ואחרי שלא נתן לכם לב לדעת מובן שלא בקשתם להבין. והנה האדם ישיג החכמה על שלשה פנים. א) כשיתעורר מלבו להשגת החכמה. ב) שיתעורר ע"י שראה בעיניו דברים שלא הורגל בהם אז משים לבו להבין. ג) שלא יבין מדעת עצמו רק סומך על קבלתו מאבותיו, וזה שאמר: **לב לדעת** להתעורר מעצמכם **ועינים לראות** שיתעוררו ע"י ראית העינים, שהוא מדרגה למטה מראשונה. ואף גם **ואזנים לשמוע** ולא סמכתם אף על קבלת אבותיכם **עד היום הזה** הוא כמאמר המוסגר שרק עד היום הזה לא השכילו בנפלאותיו אשר עשה אבל היום קבלו עליהם עבודת ה' מאהבה כנ"ל, והלא תבינו איך גברה בכם חולי הנפש:

פסוק ד

ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר אמר משה בשם ה' כי רפא אותם מחולי הנפש ע"י שהוליכם למדבר. ולא על דרך כשיש לאב בן שאינו הולך בדרך הישר מענה כחו בדרך למען ידע כי טוב לשבת בבית האב ולשמוע בקולו מלסבול כל תלאה בדרך, אבל ה' התנהג עמכם בהפך הדבר. שלא חסרתם במדבר שום דבר. וזה שאמר **לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך** שלא רק שלא היה לכם ענוי הגוף כי אף השמלות והמנעלים לא בלו מעליכם:

פסוק ה

לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם אלא הולכתי אתכם אל המדבר לכונה הזאת שלא תתעסקו בדברים גשמים ולא תאכלו לחם גשמי ולא תשתו יין ושכר שכל אלה מפריעים את הנפש מלהשיג השלמות אלא האכלתי אתכם לחם רוחני את המן שלא

ידעו בנ"י מה הוא ואיך יחיה בו האדם כי אין בו גשם רק שהוא מוצא פי ה' ושתו מי באר שנאמר באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחוקק ע"י עסק התורה, וזה שאמר: **למען תדעו כי אני ה' אלהיכם**. שעי"ז תבואו להאמין במצות ה' ושהוא משגיח על בני אדם ובפרט לישראל עם קרובו. וכן נתקיים הדבר והראיה שעתה קבלתם עבודת ה' מאהבה כנ"ל:

פסוק ו

ותבאו אל המקום הזה. יסיר מהם הטענה אם יאמרו הן הליכתנו במדבר ארבעים שנה הועילה לנו להשיג שלמות הנפש אבל הרי נתרחקנו מעניני התבל ולא ידענו תכסיסי מלחמה וגם כחות הגוף חלש אצלנו אחרי שלא אכלנו לחם גשמי ומה נעשה כי נבוא אל הארץ ללחום עם האומות שישבו שם ואיך נוכל לעבוד האדמה. לזה הראה להם כי גם כחות גופם נתחזק, הן בצאתם ממצרים לא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים פן יראו מלחמה ושבו מצרימה. ועתה **ותבאו אל המקום הזה** בלא הכנה וטכסיסי מלחמה. רק שבאתם אל המקום הזה כעוברי דרך **ויצא סיחון מלך חשבון ועוג מלך הבשן לקראתנו למלחמה** שיצאו הם לקראתנו והכינו א"ע למלחמה, ואנחנו לא ידענו כלל מהמלחמה, ועכ"ז **ונכם**. ועתה הלא תראו כי לכתנו במדבר הועיל גם לענין הגוף ואיככה נוכל לחפוץ לבקש מה' שיתן לנו מתנה על היותנו אצלו כבנים במדבר ארבעים שנה כענין החולה עם הרופא הנ"ל. ואף שלא נכון שתחפצו מה' מתנה. עכ"ז באמת נתן לנו:

פסוק ז

ונקח את ארצם. עתה יאמר להם איך שנתן לנו ה' מתנה טובה את הארץ אשר תבואו בה ואם אף שלא באתם לשם אבל הלא ברור אצלנו כי עלה נעלה וירשנו אותה. שהרי ונקח את ארצם **ונתנה לנחלה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשי**. אחרי שהארץ אשר לקחנו משני המלכים ע"י המלחמה היא בעינינו חביבה למאד. עכ"ז נתן לשני שבטים ומחצה, בכדי שלא יטלו חלק בארץ. נוכל להבין שאנחנו בטוחים בירושת הארץ וכי יקרה היא מאד וחביבה כדרך הארץ שמי אשר נותן עתה דבר שבידו בכדי שיקבל אחרי כן לעמתו דבר אחר, בטח הדבר ההוא יקר הרבה מהדבר אשר נותן עתה: (ח) **ושמרתם את דברי הברית** עתה בא להסיר השאלה שנתחדשה ע"י דבריו בעצמם. שאמר כי בצאתם ממצרים שהיו חולים בעניני הנפש הוליך אותם אל המדבר והשפיע להם כל טוב. ועי"ז הגיעו להשגת אלהות וא"כ למה באו הקללות? הלא אם יסורו מדרכי ה' יביאם עוד למדבר וירפאם כעת צאתם ממצרים, ובאמת הרפואות שהביא עליהם במדבר לא היה בשביל שלא יחסר להם כל טוב רק בשביל שיקבלו התורה וההכרח היה להתנהג

עם מקבלי התורה כבנים ורק ע"י קבלת התורה נרפאו מחולי הנפש, ולכן עתה שכבר קבלו את התורה אם יעברו עליה מה לעשות להם עוד, אם ללמד אותם תורה אחרת הלא התורה היא נצחית שלא יחליפנה ולא ימיר דתו לעולמים, לכן **ושמרתם את דברי הברית**. הברית תקרא פרשת והיה אם שמוע תשמע עם פ' והיה אם לא תשמע שכל ענין כריתת ברית ידובר בדבר והפכו, ודברי הברית הוא על ענין וקוטב שבשבילו נעשה הברית. ושמרתם פי' שתזכרו כמו ואביו שמר את הדבר, זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, והזהיר אותם שיזכרו כל דברי הברית, הברכות שיחולו עליהם, כי כל ענין הברית נעשה רק בשביל **ועשיתם אותם** ותחול הברכות עליכם ולא בהפך:

למען תשכילו. השכלה יש לה שתי הוראות: א) השכלת השכל בעניני הנפש. ב) הצלחת המעשה בעניני הגוף. וז"ש שאם יקיימו כל דברי התורה, אז **תשכילו את כל אשר תעשון**. הן השגה בענין הנפש והן הצלחה במעשה בענין הגוף:

פסוק ט

אתם נצבים היום כלכם. הודיעם שכשם שנתאספו יחד לקיים עליהם ועל זרעם את כל דברי התורה, כן ה' יצא לקראתם, וז"ש **לפני ה' אלהיכם**, **ראשיכם** המה הנשיאים, **שבטיכם** המה כל השבטים. ואף שהיה נכון להנשיאים שיעמדו ביחד עם כל אנשי המעלה, שעמדו בפ"ע, כמו שיתבאר, אבל מפני כבוד השבטים, התיצבו כל אחד בראש שבטו:

זקניכם, שבעים הזקנים, שהם סנהדרי גדולה:

ושוטריכם. הממונים שע"י יתקיימו דברי הזקנים כל איש ישראל (איש הוא לשון מעלה וחשיבות) הם המיועדים למלאות מקום הזקנים והם הסנהדרי קטנה שהיו בכל שבט ושבט, ואנשי המעלה שהיו במדרגת נביאים כאלדד ומידד ודומיהם, וכל אלו עמדו בפ"ע:

תורה אור

נעתק מכ"י הגאון המחבר מדרשותיו על התורה

אתם נצבים היום, זש"ה הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד וגו' כל זמן שהקב"ה מסתכל במעשיהם של רשעים ומהפך בהם אין להם תקומה, הפך במעשיהם של דור המבול לא היתה להם תקומה שנאמר וימח את כל היקום, הפך במעשיהם של אנשי סדום ולא היתה להם תקומה שנאמר ויהפך את הערים האל, הפך במעשיהם של מצרים ולא היתה להם תקומה שנאמר ולא נשאר בהם עד אחד. הפך במעשה של בבל ולא היתה לה תקומה שנאמר והכרתי לבבל שם ושאר נין ונכד. ועל כלם אמר דוד שם נפלו

פועלי און וגו' אבל ישראל נופלים ועומדין וכן הוא אומר אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי וגו'. כי אני ה' לא שניתי וגו' אמר רבי חנינא בר פפא אמר הקב"ה מעולם לא הכיתי אומה ושניתי לה אבל אתם בני יעקב לא כליתם שנאמר חצי אכלה בם חצי כלים והם אינם כלים. וכך אמרה כנסת ישראל דרך קשתו ויציבני וגו' משל למה"ד לגבור שהעמיד את הקורה והיה זורק בה את החצים. חציו כלים והקורה במקומה עומדת, אף ישראל כל זמן שהיסורין באין עליהם היסורין כלין והם במקומן עומדין ואינם כלין. לכך נאמר הפוך רשעים ואינם. ע"כ תנחומא. הפך במעשיהם של דור המבול ולא היתה להם תקומה שכל ימי המבול לא שמשו המזלות ומאז נשבר כחם ואינם גדלים לארך ימים וגבורה כמו מקודם. וע"ז כתיב וימח את כל היקום כי גם בחטאם היתה להם תקומה. ע"י משטרי שמים שעמדו בעזרם. אע"ג שסרה ההשגחה מהם. וע"ז היה צריך להפכם משרש. וכן באנשי סדום הפך משרש הרים והפך גם שרשם למעלה וכן במצרים תחלה נלקה שר של מצרים בים ועי"כ לא נשאר בהם עד אחד וגם כל אלילי מצרים שהיו עשוים עפ"י טלמסאות וכח השבעת הכוכבים, נשברו כשבר נבל יוצרים כתות. וכן בבבל כתיב בישעיה איך נפלת משמים הילל בן שחר. ומ"ש הפך במעשיהם כי שריהם ומזליהם הם הם מעשיהם הרעים שעובדים להם והמה נפתים אחריהם ומשפיעים להם כל טוב. כיון ששריהם הם מצד הס"א שאוהבים מעשיהם זר מעשיהם. וכן כל ענין הזנות שהיה בדור המבול היה לערבב הכחות וכן במצרים ובבבל שהיו ג"כ מלא כשופים חרטום ואשף וכשדי ושרי הטומאה הם מעשיהם בעצמם והענין ארוך ואכ"מ. ועל כולם אמר דוד שם נפלו פועלי און וכו' ר"ל כי ידוע תבת שמים הוא מלשון שם. שמורה על תכלית ההרחק כמו שמרמז על מקום רחוק אומר מלת שם. וזה שמים, וז"ש שם נפלו ר"ל שאינם מהנופלין אשר יפלו רק למטה במקומם אבל יפלו בשרשם למעלה תחלה. ושם מרמז על מקום השרש. ועי"ז דוחו ולא יוכלו קום. כיון שאין להם שרש ותקוה. אבל ישרא"ל נופלי"ם ועומדי"ם ר"ל שלא כאלה חלק יעקב. שיפלו ח"ו משרשם. רק ישראל בעצמם נופלים ושרשם חי וקים, לזה ועומדים, וכן הוא אומר "אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי" ר"ל שישראל אומרים לאומות השמחים על צרותיהם ונפילתן. ואומרים להם שאין זו שמחה כי אינה נפילה כלל כמו שלא יקרה מי שיושב בבית אפל והאור לו מנגד לא יתכן שיאמרו כי הוא נלקה בחשך. כי אין צריך רק התקרבות אל האור כי ישראל ששרשם עומד א"כ גם כי נפלתי ר"ל הנפילה אם קם מתיצב על נכון כמ"ש אתם נצבים לפני ה' ואינה נפילה כי ה' אור לי כנ"ל. כי אני ה' לא שניתי א"ר חנינא בר פפא אמר הקב"ה מעולם לא הכיתי אומה ושניתי לה אבל אתם בני יעקב לא כליתם יבואר בהנ"ל

רק בהמתיק הענין שכתבנו למעלה ממשל האילן שידוע בחכמת הטבע שהעץ הוא מלא קנוקנות וגידים. אשר ישלח בו מיץ ספוגי ולחלוחית האדמה שיונק השרש וישלחם אל הגזע ומשם לענפים הגדולים והקטנים, איש לפי אכלו. והנה השרש עושה פעולת השלוח תמיד לא ישקוט רק לפעמים יולד חולי בהענפים. שיצמקו הקנוקנות ואינם מוכנים לקבל יניקת השרש אזי בבוא המזון אל המקום הזה ואין מי שיקבלהו הוא שב אל שרשו. וממילא הענף מחוסר מזון וחיות ועי"כ גם חום השמש ושנוי האור יפעול בו ליבשו והיה כערער בערבה עד אשר ינקה ויבריא ומוח עצמותיו ישוקה, אז יקבל השפע כבתחלה, ובאופן זה, אבל לפעמים שהענפים יונקים מן שרשם בטוב בריאים ומוצקים רק שבעל האילן רואה שהאילן הוא סם המות והפירות אשר יגדלו על הענפים ימיתו בני אדם. אזי בודאי עוקרו עם השרש לבל ישוב ויפרה ראש פתנים. וכן המשל בישראל שמקבלים השפע ע"י הקב"ה שהוא השרש עץ החיים הנטוע בתוך הגן והם הענפים נצר מטעיו. הנה שרש השרשים תמיד ידו פתוחה להשפיע שפע שבע רצון רק לפעמים הענפים המקבלים מתקלקלים ע"י העונות ונסתמו צנורי נשמותיהם הרוחנים המקבלים החיות מהשרש וא"כ החסרון הוא בענפים ואז כשבא השפע אליהם והם בלתי ראוים לקבל חוזר השפע אל מקומו עד אשר ישובו ויזככו הצנורות וקנוקנות הנפש עוד ישוב לשוש עליהם לטוב כבתחלה. אבל באו"ה שמקבלים שפעם ע"י השרים. ולפעמים יראה האדון שהכל שלו רשע עריץ ומתערה כאזרח רענן בשרשו שלמעלה ומזלו עומד לו. אך הוא גדל סם המות חמת תנינים למו ונחש הנחשת בעקבו. אזי צריך לעקרו עם השרש. וז"ש אני ה' לא שניתי ר"ל שהחילוק בין עונש אומות לישראל שזה ע"י ישראל בעצמם וכליון האומות בא ע"י כונה מהקב"ה וז"ש אני ה' בעונש שאני הגורם לזה שאני רואה שצריך לעקור האילן של סם המות, לא שניתי לא הכיתי אומה ושניתי לה, כי אני עוקרה עם השרש, אבל ואתם בני יעקב ר"ל יסורין שבאים עליכם אתם הגורמים שיש קלקול בכם ואינכם יכולים לקבל מהשרש א"כ לא כליתם כיון שהשרש קיים. אמר "אני ה'" כי עונש ישראל שהוא רק מניעת השפע הוא הגורם של מדה"ד שדרכו לצמצם כידוע. אבל עונש א"ה שהוא בפועל לעקרם ולשרשם, הוא ע"י מדת הרחמים שנהפך למדה"ד שאם היה במדת הדין אין דרכו להסיר רק ההשגחה אבל שישגיח לרעה א"א כי דרכו רק לסלק ההשגחה למרומים והדבר ידוע בכתבי האר"י ז"ל. ובזה י"ל מ"ש בשעה שהקב"ה מסתכל במעשיהם של רשעים ומהפך בהם. שמהפך ע"י מדת הרחמים לדין. ואז הוא מסתכל בהם משגיח לרעה דאם היה במה"ד לא היה מסתכל. וא"כ לא היה מחויב כליה כיון שאינם נתונים תחת ההשגחה כנ"ל. שנאמר חצי אכלה בם רישא

דקרא אספה עלימו רעות חצי אכלה בם. ויובן במ"ש למעלה כי רבוי הקללות הוא לטובה כי כל שהקללות מתרבים הוא בא מעלולים התחתונים. שהם מתרבים בדרך עלה ועלול. וישראל הם למעלה מעלולים התחתונים אף בעת חטאם מצד נפשם שהיא חלק אלוה. וז"ש ע"י שאספה וארבה עלימו רעות שהוא מהנהגות השפלות ממילא חצי כלים והם אינם כלים. כי הם יותר חזקים מהחצים. והביא משל מהגבור שזורק החצים אל המטרה שהקורה חזקה יותר מהחצים. וגם רמז שמה שהקב"ה שולח יסורין על ישראל אינם להרע להם רק להכין הדרך שיוכלו לשוב ולקבל שפעת ה' ולא תלך השפע בדרך עקלקלות כמו הגבור שאין כוונתו לשבר את הקורה רק לכוין שילכו החצים אל המטרה וע"ז מביא ג"כ קרא דרך קשתו שתחלה אומר דרכי סורר ויפשחני. ר"ל שנתקלקלו דרכי צנורות השפע ולזה דרך קשתו ויציבני רק למטרה לחץ לכוין השפעת אלהי בדרך ישר לישראל חבל נחלתו:

אתם נצבים יל"פ כי האדם נקרא הולך ממדרגה למדרגה ואינו עומד רגע על ענין אחד רק במעלות הסולם רצוא ושוב אף מי שכבר הגיע אל שלמותו לדבק בעלת העלות באופן שאין השגה למעלה הימנה אין לו מקום לילך ונקרא עומד ועז"א ואתה פה עמוד עמדי. דכיון שעלה אל מדרגה העליונה מאשר ביכלת מין האנושי להשיג הוא שיהיה אצל כסא כבוד ופרשז עליו עננו א"ל עמוד שתקרא עומד ע"י שאתה עמדי וכן אמר ואנכי עמדתי בהר ששם היה עומד על מדרגה אחת ועז"א אתם נצבים היום כלכם שכלכם במדרגת עומדים והטעם כי אתם לפני ה' אלהיכם ואין עליה גדולה מזו. בזה יל"פ מ"ש בתנחומא פ' בראשית ובחז"ל היום לעשותם ולא למחר לעשותם היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם שחדא תליא באידך, כי הטעם ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא כי השכר הוא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה וא"כ כשהם באופן זה שעומדים לפני המלך ונהנים מזיו כבודו יתברך שוב א"א שילכו ממדרגה למדרגה כי אין מדרגה גדולה למעלה מזו לזה אין מקבלים שכרם בזה העולם כדי שיוסיפו תורה ומצות, משא"כ בעה"ב בעמדם תרפינה כנפיהם ושם עולם הגמול שוה א"א שיהיה שם עולם המעשה וז"ש כי היום לעשותם ולא למחר לעשותם וזה ממילא היום לעשותם וא"א לקבל שכר היום שא"כ מהנמנע שיהא עולם המעשה. ולמחר לקבל שכרם ולא אפשר לעשותם:

ד"א חושב בכאן עשר מדרגות כמ"ש בזוה"ק פ' יתרו (דף ל"ז) והענין ע"פ מ"ש המהרש"א פרק י' יוחסין דכמו שהמרכבה העליונה נכללת מעשר מדרגות ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה כן למטה קדושת ישראל זיו הדרם הוא בעשר מדרגות והם עשרה יוחסין

שעלו מבבל ואע"ג שבתוכם יש פסולים ממזירי נתיני שתוקי ואסופי כן גם למעלה יש צד הימין והמשמאילים וזה שחושב מרע"ה כאן עשר מדרגות יוחסין של ישראל חמשה מימינים וחמשה משמאילים והכל שלמות המרכבה העליונה לראש פנה ועז"א שהגעתם למדרגת היותכם בעצמכם לפני ה' אלהיכם ואתם חיות הקדש הנושאים כסא כבודו ועז"א ה' אלהיכם שחמשה הראשונים הם לעמת שם הויה רחמים וחמשה האחרונים לעמת ה' אלהיכם דין ועז"א היום כלכם ודרשו חז"ל כיום שהוא מאפיל ומאיר כי שלמות היום להקרא יום שלם הוא היום ולילה. והנה ידוע כי יום ולילה לא ישבותו רצוני שבכל רגע ורגע ימצא בכדור העולם יום ולילה כי בעת שהשוכנים על הכדור יום יהיה לאנשי עולם החדש השוכנים תחת כפות רגלינו לילה ובעת שאצלנו לילה אזי אצלם יום, והנה היום תמיד מאפיל ומאיר ברגע אחד כן הנהגת המרכבה דין ורחמים ממוסכים וממוזגים זה בזה כולם ברורים להנהגה השלמה, וכן בעם ישראל שהם מרכבה התחתונה שלמות היוחסין שלהם בעשר מדרגות הנ"ל אור וחשך ביום וזה היום כלכם שכלכם דומים ליום שהוא מאפיל ומאיר ברגע אחד כן שלמות המרכבה התחתונה יום רחמים ולילה דין ממוזגים וממוסכים ועי"כ לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו הברכה והקללה דין ורחמים:

ובזה יובן מ"ש במדרש הובא בילקוט ראה נקראו מלאכים עומדים שנאמר שרפים עומדים ממעל לו ונקראו ישראל עומדים שנאמר אתם נצבים. ומי חביב יותר מי שהקב"ה משבח עמידתו שנאמר כן יעמוד זרעכם ושמכם וכתיב זאת קומתך דמתה לתמר, ר"ל כי המלאכים נקראים עומדים כיון שכל מעשיהם בהכרח לא בבחירה, משא"כ ישראל שמעשיהם בבחירה נקראים הולכים. וכאשר יגיעו למדרגה העליונה בעולם הגמול נקראים עומדים ג"כ כמו שנאמר אתם נצבים. אך לא ידענו איזה מהם חשוב יותר, לז"א מי שהקב"ה משבח עמידתו כי במלאכים כתיב בשתים יכסה פניו שלא יהנו מזיו השכינה כי מאן דאכיל דלא דיליה בעית לאסתכולי באפיה משא"כ ישראל עם קרובו נהנים מזיו השכינה, וידוע מ"ש המחקרים שלא יתכן שישתבח אדם פועל פעולה בטבע. כמו שלא תשתבח הדבורה ביופי מלאכתה בעוגות השעוה והשממית בקורי עכביש שלה כיון שפעולתה מוכרחת בטבע רק בזאת יתהלל המתהלל אם מלאכתו ברצון ובבחירה. בהנ"ל יבואר אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזין חכם יהיה או עשיר וגבור רק צדיק ורשע לא קאמר כי זה ניתן לבחירת האדם וא"כ אין להתהלל בחכמה גבורה עשירות כי הוא גזרה קודם יצירה ואין תהלה בזה כנ"ל רק בזאת יתהלל אם ישתמש בחכמה להשכיל וידוע אותי

כי אני ה' להשכיל מציאותו ואחדותו ית' ובגבורה ועושר ישתמש לעשות חסד משפט בארץ. ונותן הטעם כי באלה חפצתי עפ"י הידוע אצל הקב"ה לא שייך רצון כי רצונו הוא העשיה וכל לא נעלם ממנו ואיך שייך רצון אבל בענין זה שייך רצון שהקב"ה רוצה בצדקת האדם כי זה אינו בידו רק נתן הבחירה ליד האדם ועז"א רוצה ה' את יראיו רק בזה שייך רצון וז"ש כי באלה חפצתי רק בזה שייך אצלי חפץ ורצון אבל בזולת זה הכל בידי ועפ"י גזרתי ואינו ביד האדם ואין מהנמנע שיתהלל בזה. ובזה י"ל מ"ש זמרו כבוד שמו שימו כבוד תהלתו ר"ל לאפוקי מדעת הפוקרים הפורים ראש ולענה לאמר כי מעשה בריאת העולם היה בהכרח בהאצלת המושכל מהמשכיל והצל מהשמש שבמעשה כזה אין התהלה בבריאת עולם המופלאת והנוראת ראוי שיכבדו אותו ויתנו לו כבוד והוא יתכבד בפעולה זאת אחר שהוא בהכרח לז"א שלא כן ופיהם דבר שוא רק שימו כבוד תהלתו וע"ז אמר לאלהים מה נורא מעשיך כי העושה בטבע אין להתירא ממנו אחר שאין הפעולה בידו אבל משאתו יגורו כל חי כיון שמעשהו ברצון, וז"ש מי שהקב"ה משבח עמידתו כי המלאכים אין להם שבח במה שנקראים עומדים אדרבה הוא פחיתות לעמת בעל הבחירה אבל ישראל כאשר יבצעו את מעשיהם ויזכרו לטוב הצפון לעמוד בהיכל המלך הוא שבח ותהלה פאר וכבוד להם וע"ז מביא ראיה מפסוק כן יעמוד זרעכם ושמכם ורישא דקרא כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני כן יעמוד וגו' ואומר בזוה"ק השמים החדשים הם הנבראים ע"י סתרי תורה והארץ החדשה נבראת ע"י פשט התורה וזה כוונת הכתוב בל תחשבו כי תהיה העמידה לכם בלי שבח כמו עמידת מלאכי השרת אחר שאז תעמודו מלעבוד עבודת המלך דבר יום ביומו לז"א שאתם תעמודו כמו עמידת השמים והארץ הנבראים ע"י תורתם והם עומדים לפני תמיד להשתעשע בהם וא"כ לא תאכלו נהמא דכסופא. וזה שאמר עוד וכתיב זאת קומתך דמתה לתמר ע"פ מ"ש בילקוט תהלים בפסוק צדיק כתמר יפרח למה נמשל הצדיק לתמר מה תמר צלו הולך למרחוק כך מתן שכר של צדיקים לע"ל וזה הכוונה שקומתך דמתך לתמר שצלך ומתן שכרך לע"ל היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם:

פסוק י

טפכם. הטף לא עמדו בתוך השבטים, אלא כלם בפ"ע:

נשיכם בפ"ע ולא יתערבו עם האנשים **וגרך אשר בקרבך** גרי הצדק, ואף שתמיד היה מקומם בקרב השבטים, אבל במעמד הזה עמדו בפ"ע:

מחוטב עציך עד שואב מימיך. הם כמו הגבעונים, שהיו בימי יהושע, ואסורים לבא בקהל. לכן עמדו בפ"ע, ולא עם הגרים הנ"ל, והאריך בסדר מעמדם, ללמוד דרך ארץ שכן נכון גם לדורות ביום שיתקבצו כל הלאום:

פסוק יא

לעברך בברית. מבאר תכלית אסיפתם, שהוא לעבור בברית ה' ובאלתו, לשמור את התורה. והרמב"ן כתב שיתכן שכרת עוד עמהם ברית כברית הראשון אשר כרת אתם בהר סיני שהקריב עליהם עולה ולקח חצי הדם וזרק על המזבח, וחצי הדם זרק על העם **אשר ה' אלהיך כורת עמך היום**. אל תחשבו שמנדבת לבבכם תעשו זאת ולכן אם תעברו על הברית יהיה לכם אמתלא, לכן הודיעם, אשר ה' אלהיך כורת עמך היום, שהוא המצוה לבא בבריתו:

פסוק יב

למען הקים אותך היום לו לעם. התועלת שתהיה ע"י הברית שהמעמד הזה יעשה רושם חזק בכם שע"ז יהיה דבר קיים, שתהיו לעם לה', ועי"ז שתקבלו לשמור את התורה, יבטיח ה' לכם **והוא יהיה לכם לאלהים כאשר דבר לך**. לפני מעמד הר סיני, כמ"ש שם. **וכאשר נשבע לאבותיך גו'** ורק ע"י המעמד הזה יתקיים מה שהבטיח ה' להאבות, ולא יגרום החטא לעכב מלחול עליכם ההבטחות:

תורה אור

למען הקים אותך היום לו לעם וגו'. יל"פ כי הלא שאול ישאלו לאמר הלא כבר נכרת ברית על התורה בהר סיני כמ"ש בפ' משפטים ומדוע חוזר עתה פעם שנית על אלה דברי הברית להשביעם באלה ובשבועה. אך כבר יישבו המפרשים מחמת שבשבועה ראשונה כפה עליהם הר כגיגית ומכאן מודעה רבה לאורייתא כמ"ש בשבת ורצה שישבעו פעם שנית מעצמם וברצונם הטוב וז"ש כוונת השבועה הזאת השנית למען הקים אותך היום לו לעם תחלה ואח"כ הוא יהיה לך לאלהים ואתם תהיו המתחילים כי בשבועת הר סיני היה להפך שהוא הקדים באלהותו עליך קודם ואח"כ קבלת מלכותו עליך. ובזה יל"פ מ"ש בשמואל ולא תסורו כי אחרי התהו אשר לא יועילו ולא יצילו כי תהו המה כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם עפמ"ש בע"ז שא"ה יטענו לעתיד למה לא נתת גם לנו את התורה ויאמר הלא לא רצו לקבל כמ"ש אלוה מתימן יבא וכו' ויטענו למה לא כפית עלינו הר כגיגית כמו שכפית על ישראל וא"כ בזה יש טענה שא"ה יאמרו שגם הם רוצים לקבל התורה כי היה לו לכוף עליהם הר כגיגית לז"א כי לא יטוש ה' את עמו מפני טענה זו כי אעפ"כ אח"כ בערבות

מואב הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם בתחלה שהתחיל תחלה למען הקים אותך לו לעם ואח"כ הוא יהיה לך לאלהים ולזה ממילא תזהרו שלא תסורו אחרי ע"ז כיון שאין לכם טענת מודעה:

פסוק יג

ולא אתכם לבדכם. מבאר איך שע"י מעמד הזה יתקיים לנצח שיהיו לעם לה' וה' יהיה להם לאלהים, שהוא נצחי:

פסוק יד

כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום. עפ"י הפשט קאי על פסוק דלעיל והוה כאלו אמר בסוף פסוק הזה אנכי כורת את הברית וגו', ומובן שלא יתכן כריתת ברית עם אשר איננו פה. לכן בהכרח שאשר איננו פה המה שיבואו מיוצאי חלציהם של אלו אשר ישנו פה ועמהם כרת הברית. והמה קבלו גם על זרעם ועל כל הנלוים, עד"ה (אסתר ט כז) קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם. ומה שאמר ולא אתכם לבדכם וגו' דמשמע שגם עם אחרים הוא כורת את הברית, פי' לא אתכם לבדכם בשביל עצמכם, רק אתכם גם בעד אשר איננו פה שהם דורות הבאים. והמפרשים האריכו בהבנת הדבר איככה יוכלו האבות לקבל חוב על זרעם, הלא עיקר האדם הוא הנפש ואין שום התקשרות בין נפש האב עם נפשות יוצאי חלציו, לכן הוכרחנו להאריך מעט להסביר קבלת התורה שקבלו האבות גם בעד דורות הבאים עפ"י כמה טעמים א) מעקרי אמונתנו שהנפשות המה הנשמות חיים וקימים בגנזי מרומים קודם שיבואו לגוף האדם, וגם אחרי מות האדם ישארו לנצח אם לא עשו בהיותם בגוף דבר שע"י תכרת מארץ החיים, וכל הנשמות העתידות להיות בגופי בנ"י היו במעמד ברית הר חורב ובברית ערבות מואב, וקבלו להיות שומרים התורה, ואף שאין הנשמה יכולה לקיים התורה מבלעדי הגוף אבל הלא אבות הגופים שהיו אז קבלו והתחייבו עליהם, וידוע שאף גם בעץ השדה ובזרע האדמה יש בכחו כל מה שיצמח ויתגדל מהם עד סוף כל העולם. ומכ"ש שיש בכח האדם כל תולדותיו העתידים לצאת ממנו, והאבות יכלו לקבל חיוב על הכח הזה העצור בהם, מפני שכל טענת האומרים שלא יוכל לקבל על דורות הבאים הוא מפני שאין התקשרות לנפש האב עם נפשות יוצאי חלציו, ואין לו שייכות רק בהגופים, ואחרי שהנפשות קבלו עליהם לקיים, לזה יצורף גם קבלת האבות על הגופים, שיש לו שייכות בהם ע"י כחות הנעצרים בהם עד סוף כל הדורות. ב) החקירה אם יכולים לקבל גם לבניהם אחריהם הוא רק על דבר שהוא חוב להם, אבל על דבר שהוא לו לזכות וטובה בודאי יכולים לקבל עליהם ולזכותם,

ולכן יכלו לקבל על הדורות הבאים לקיים כל התורה מפני שהתורה היא רק ליישר את המדות ולהדריך בדרך ישרה שלא ישתקע בתאות הגשמיות, ושיבא להשלים תכלית כונת מה שברא ה' את האדם כמ"ש (סימן ל טו) ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב (כ) ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, ונאמר (סימן ו כד) ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה לטוב לנו כל הימים וכמ"ש (שם כה) וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל החקים האלה והרבה מקראות כאלה, האם יש לספק שהאבות עליהם לחוש לטובת הבנים להביאם לחיי הנפש והגוף. ג) כי השי"ת בורא כל המציאות וממציא כל הנפשות ובידו נפש כל חי ואם יסלק השגחתו רגע אחד תהיה כל הבריאה אפס ואין, אם הוא יצוה דבר, היתכן שיוצרך לזה הסכמת המצווה? כמ"ש (יחזקאל כ לג) חי אני נאם ה' אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם, ואולם ענין הברית וקבלת ישראל התורה לא מפני שהיו יכולים לעכב אלא מפני שחפץ ה' לזכותם שיהיה דברו חזק וקיים להם, לכן השתדל שהם בעצמם יתחייבו וישתעבדו לעשותם, ויקבעו הדברים בלבם בקבלה חזקה ואמתית. ממילא עי"ז יהיו הדברים נשרשים גם בנפשות דורות הבאים, כי ציור החזק אשר בנפשם פועל גם על יו"ח, כמו שטבע האם וכח המדמה שבה יפעול על העובר אף שהוא נפש חי בפ"ע וכ"ש מה שנשרש בציור אמתי בכח הנפש שיהיה שמור לדורותיו, גם בנפשות יו"ח. תועלת הב' כי בכל עת שיתעורר האדם לקבל עליו עול עבדותו ככה יעורר ה' לנגדו מדת טובו, להיות לו לאל ולהעלותו לגרם המעלות ויבטיח להשפיע לו כל טוב על לעתיד אף כי יודע ה' שיעשה אח"כ שלא כמצוה, ולכן הברית שכרת ה' עמהם הוא לתועלת לענין החטא, בד' דברים. א) כי לולא הברית היה נכון שעוברי רצונו יענישם מהר. ב) להענישם כפי שראוי להעניש ממרה רצונו, ואז לא היה ספק ביד החוטא להגיע אל התשובה מפני שהעונש החמור והבא עליו במהרה לא היה נותן להשיב אל לבו ולעשות תשובה ובלא תשובה א"א להנפש להטהר, וא"כ ום נפשו תאבד בענין רע באופן שלא ישאר ממנו אף שם ושארית ולא יהיה לו גם הזכות הזה אשר יוכלו ע"י לקחת מוסר כי תיכף ישכח שמו מעשיו וגמולו עד"ה (איוב ז י) ולא יכירנו עוד מקומו, אבל ע"י זכות שקבלו עליהם ובאו בברית וה' הבטיחם בכל הטובות המבוארים. ואף שאם יעברו על רצונו לא יוותר להם, אבל יאריך לו אפו ויסלח לו, שלא להענישו מהר ויוכל להתעורר מעצמו לידי תשובה, וגם אם לא עשה תשובה ויגיע אליו העונשין לא יעשה בו ה' כליה להענישו בפעם אחת רק שיעניש‌הו מעט מעט כדי שיוכל לסבול גם יהיה לו פנאי להתבונן בינתים ולתת אל לבו לשוב ממילא ישאר בקיומו ולא יכרת גם נפשו, וגם מתוך שמגיע עליו העונש בהמשכת זמן לא יתכן שלא יצדיק הדין וגם

אחרים יקחו ממנו מוסר ויהיה מופת לרבים. הוא שנאמר בפ' פינחס הוא דתן ואבירם קריאי העדה וגו' ותבלע אותם וגו' ויהיו לנס, שמפני שהיו קריאי העדה וגדולי המעלה, לכן אף שבהגיע עליהם העונש נתקדש שם שמים ע"י, וע"ד שאמרו חז"ל על הפר השני שהקריבו נביאי הבעל בימי אליהו, כשם שנתקדש ש"ש ע"י פר של אליהו כן נתקדש ש"ש על ידי פר השני, ולכן אם יבא אחד מדורות הבאים ויאמר איך יכלו אבותינו לקבל עלינו את הברית בעל כרחנו כה יהיה משפטו, שאם יעבור על מצות ה' אין זה אמתלא לפטור מן העונשין באשר ממאן בקבלת הברית, כי אין הקב"ה צריך לקבלתו ולהסכמתו, ומי יבא אחרי המלך אשר כבר עשהו, וע"י שאינו מסכים אל קבלת הברית הפסיד רק לעצמו כל התועלת הנ"ל שבא ע"י הברית כיון שאינו נכנס עם כ"י בגדר הברית ויהיה עונשו במהרה ובחרון אף ותכרת נפשו, וימחה שמו כנ"ל שגם אחרים לא ילמדו ממנו לקחת מוסר:

תורה אור

כי את אשר ישנו פה וגו'. ידוע מדברי האר"י ז"ל בספר הגלגולים כי כל נשמות ישראל קשורים זה בזה מטע ה' להתפאר מעץ החיים תפארת ישראל אשר בתוך הגן ויש להם שרשים וענפים ויש נשמה הכוללת כמה אלפים נשמות אשר הם ענפים או עלים לנשמה זו. ודור המדבר היה שרש כל הנשמות ההיו והעתידים להיות ומשם רועה אבן ישראל דור ודור וחכמיו סופריו ודורשיו כלם תלמידי מרע"ה וכלם עמדו בהר סיני אשר שרשם כ"א אצל שרשו של דור המדבר וכל דור המדבר היו ענפים אל שרש נשמת משה ע"ה שהוא העץ החיים בעצמו ובעלה דמטרוניתא איש האלהים ועז"א את אשר ישנו פה ר"ל הנשמות של דור המדבר הנצבים פה עמנו עומד היום לפני ה' אלהינו על ידנו עומד לפני ה' וזהו כלם לשלשלת חבל הקדושה והנבואה ע"י נשמת משה שהיתה כוללת את כלם, ואת אשר איננו פה הנשמות העתידים להיות עמנו היום הם עמנו בשרש נשמתנו. וזה בעצמו כוונת ענין הקבוץ שקבצם כאן שהיה כדי שכל ישראל יהיו ערבים זה בזה איש באחיו וברעהו והוא מצד שיש להם קשר ודבוק עצמי ע"י הנשמות הסבוכים בסבך עץ החיים איש את רעהו יעזורו להשלים קומה שלמה וא"א שיתוקן האחד זולת השני כי האהל אחד לז"א אח"כ כי אתם ידעתם ע"פ מ"ש ששאל מין א' לר' פלוני הלא כתיב בתורה אחרי רבים להטות ורוב העולם עובדים ע"ז מדוע אינכם עובדים והשיב לו בישראל כתיב שבעים נפש ובעכו"ם כתיב שש נפשות והכוונה כי ישראל כולם נפש אחד מעץ החיים אשר בתוך הגן ונפשות א"ה המה ממקום הפרוד לרשות הרבים לזה קרוים נפשות לזה אין קבוצם קבוץ ואין חבורם חבור כלל וכלם בטלים

מפני הקדושה כקוף בפני אדם ואין שייך אחרי רבים להטות וזמ"ש בזה שהראם היחוד והחבור נשמת ישראל זה בזה וכלם ברועה אחד יוצר כל בא כמתרץ מה שידעתם שכל האומות בכתף ובשכם אחד עובדים עכו"ם אל תחוסו לקבוצם:

עוד יבואר עפמ"ש שבאותו מעמד היו כל הנשמות שעתידים להבראות עד סוף העולם אך ידוע כי יש הרבה נשמות העשוקים ביד הקליפות ועדיין לא נתבררו השלמות וזה כל עיקר הגלות להוציא יקר מזולל ולא היה באפשר שיהיו בשעת הברית והנה כל גלות מצרים היה להוציא הנצוצות הקדושות אשר היו מובלעים בקליפת מצרים עד שבליל מכת בכורות האירה הלילה כבתקופת תמוז מאור השכינה כי החשך נתבטל ונגה כאור תהיה וע"י נתבטלו כל אלילי מצרים ועשאוה כמצולה שאין בה דגים כי עיקר חיותם הוא ע"י הניצוץ הקדוש המעושק ביניהם וע"י החיות ששולחים לו יחיו גם הם יטרפו טרף אדם אכלו וז"ש את אשר ישנו פה עמנו שכבר הוציאוה והציגוה לצד הקדושה ואת אשר איננו עמנו כלל רק ביד הס"א ומספר איך ימצאו נשמות קדושות שלא יהיו ביד הקדושה לז"א כי אתם ידעתם (בסוד הדעת שהוא היה הגלות מצרים להוציא הנשמות העשוקות באחורי הערף כידוע) אשר ישבנו בארץ מצרים מפני טעם זה (ואומר ישבנו ששם כוננו עיר מושב כי בטלו את הקליפה מקום מדבר וצמאון) אבל עדיין נשארו הרבה נשמות עשוקות בקרב יתר הגוים ואם היו ישראל זוכים במדבר היו מוציאין את הכל והיה שעת התקון אבל את השדה ובזרע האדמה יש בכחו כל מה שיצמח ויתגדל מהם עד סוף כל העולם. ומכ"ש שיש בכח האדם כל תולדותיו העתידים לצאת ממנו, והאבות יכלו לקבל חיוב על הכח הזה העצור בהם, מפני שכל טענת האומרים שלא יוכל לקבל על דורות הבאים הוא מפני שאין התקשרות לנפש האב עם נפשות יוצאי חלציו, ואין לו שייכות רק בהגופים, ואחרי שהנפשות קבלו עליהם לקיים, לזה יצורף גם קבלת האבות על הגופים, שיש לו שייכות בהם ע"י כחות הנעצרים בהם עד סוף כל הדורות. ב) החקירה אם יכולים לקבל גם לבניהם אחריהם הוא רק על דבר שהוא חוב להם, אבל על דבר שהוא לו לזכות וטובה בודאי יכולים לקבל עליהם ולזכותם, ולכן יכלו לקבל על הדורות הבאים לקיים כל התורה מפני שהתורה היא רק ליישר את המדות ולהדריך בדרך ישרה שלא ישתקע בתאות הגשמיות, ושיבא להשלים תכלית כונת מה שברא ה' את האדם כמ"ש (סימן ל טו) ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב (כ) ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, ונאמר (סימן ו כד) ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה לטוב לנו כל הימים וכמ"ש (שם כה) וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל החקים האלה והרבה מקראות כאלה, האם יש לספק שהאבות עליהם לחוש

לטובת הבנים להביאם לחיי הנפש והגוף. ג) כי השי"ת בורא כל המציאות וממציא כל הנפשות ובידו נפש כל חי ואם יסלק השגחתו רגע אחד תהיה כל הבריאה אפס ואין, אם הוא יצוה דבר, היתכן שיוצרך לזה הסכמת המצווה? כמ"ש (יחזקאל כ לג) חי אני נאם ה' אם לא ביד חזקה גו' אמלוך עליכם, ואולם ענין הברית וקבלת ישראל התורה לא מפני שהיו יכולים לעכב אלא מפני שחפץ ה' לזכותם שיהיה דברו חזק וקיים להם, לכן השתדל שהם בעצמם יתחייבו וישתעבדו לעשותם, ויקבעו הדברים בלבם בקבלה חזקה ואמתית, ממילא עי"ז יהיו הדברים נשרשים גם בנפשות דורות הבאים, כי ציור החזק אשר בנפשם פועל גם על יו"ח, כמו שטבע האם וכח המדמה שבה יפעול על העובר אף שהוא נפש חי בפ"ע וכ"ש מה שנשרש בציור אמתי בכח הנפש שיהיה שמור לדורותיו, גם בנפשות יו"ח. תועלת הב' כי בכל עת שיתעורר האדם לקבל עליו עול עבדותו ככה יעורר ה' לנגדו מדת טובו, להיות לו לאל ולהעלותו לגרם המעלות ויבטיח להשפיע לו כל טוב על לעתיד אף כי יודע ה' שיעשה אח"כ שלא כמצוה, ולכן הברית שכרת ה' עמהם הוא לתועלת לענין החטא, בד' דברים. א) כי לולא הברית היה נכון שעוברי רצונו יענישם מהר. ב) להענישם כפי שראוי להעניש ממרה רצונו, ואז לא היה ספק ביד החוטא להגיע אל התשובה מפני שהעונש החמור והבא עליו במהרה לא היה נותן להשיב אל לבו ולעשות תשובה ובלא תשובה א"א להנפש להטהר, וא"כ גם נפשו תאבד בענין רע באופן שלא ישאר ממנו אף שם ושארית ולא יהיה לו גם הזכות הזה אשר יוכלו ע"י לקחת מוסר כי תיכף ישכח שמו מעשיו וגמולו עד"ה (איוב ז י) ולא יכירנו עוד מקומו, אבל ע"י זכות שקבלו עליהם ובאו בברית וה' הבטיחם בכל הטובות המבוארים. ואף שאם יעברו על רצונו לא יוותר להם, אבל יאריך לו אפו ויסלח לו, שלא להענישו מהר ויוכל להתעורר מעצמו לידי תשובה, וגם אם לא עשה תשובה ויגיע אליו העונשין לא יעשה בו ה' כליה להענישו בפעם אחת רק שיענישהו מעט מעט כדי שיוכל לסבול גם יהיה לו פנאי להתבונן בינתים ולתת אל לבו לשוב ממילא ישאר בקיומו ולא יכרת גם נפשו, וגם מתוך שמגיע עליו העונש בהמשכת זמן לא יתכן שלא יצדיק הדין וגם אחרים יקחו ממנו מוסר ויהיה מופת לרבים. הוא שנאמר בפ' פינחס הוא דתן ואבירם קריאי העדה וגו' ותבלע אותם וגו' ויהיו לנס, שמפני שהיו קריאי העדה וגדולי המעלה, לכן אף שבהגיע עליהם העונש נתקדש שם שמים ע"י, וע"ד שאמרו חז"ל על הפר השני שהקריבו נביאי הבעל בימי אליהו, כשם שנתקדש ש"ש ע"י פר של אליהו כן נתקדש ש"ש על ידי פר השני, ולכן אם יבוא אחד מדורות הבאים ויאמר איך יכלו אבותינו לקבל עלינו את הברית אשר עברנו בקרב הגוים בהעברה בעלמא מפני אשר עברתם את פי

ה' ולא גמרתם הברור הראוי והראיה כי ותראו את שקוציהם ולא נתבטלו כמו במצרים. והבן היטב:

פסוק טו

כי אתם ידעתם וגו'. מבאר למה הוצרך הברית אחרי שהיו דבוקים בה' כמ"ש (ד ד) ואתם הדבקים והגיעו למדרגת וה' האמרת (כז יז) כנ"ל, וישתוקקו מעצמם לדברי ה' עז"א כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים, שהיה לנו ישיבה וקביעות במצרים ונדבקו בתועבותם **ואשר עברנו בקרב** הגוים אשר עברתם, שע"י חטא המרגלים גרם לסוב במדבר, ולעבור בקרב הגוים שוכני המדבר:

תורה אור

כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים, ותראו את שקוציהם וגו'. לבאר זה נראה ע"ד הפלפול. הנה אמרו מכאן מודעה רבה לאורייתא והנה הק' הא דינא דמלכותא דינא ותירצו דזה דוקא בגזרה הכוללת כל בני המדינה אבל התורה רק לישראל נתנה, ובזה מיושב מה שהקשו התוס' עמ"ש בע"ז שיטענו א"ה כלום כפית עלינו הר כגיגית וקשה הא זה אינה קבלה שלמה ולפ"ז לק"מ דאם היה כופה גם על א"ה ממילא היתה גזרה כוללת ואינה בהמודעה והוה קבלה שלמה, והנה זה התירוץ לא שייך רק על שאר מצות משא"כ ע"ז ושבע מצות שנצטוו גם בני נח הוה גזרה כוללת ולא שייך בזה טענת מודעה, אך י"ל עפמ"ש ראה ויתר גוים שראה הקב"ה שא"ה אינם מקיימים שבע מצות עמד והתירן להם לענין שאין מקבלים עליו שכר כמצוות ועושים רק כאינם מצווים ועושים וא"כ לפ"ז כיון שהם נקראים אינם מצווים ועושים י"ל ששייך טענת מודעה על ז' מצות אך יש מדרש ראה ויתר גוים שהתיר ממונם לישראל. וז"ש שאתם ידעתם שעברנו בקרב הגוים אשר עברתם הוא מ"ש אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו אל תצורם וגו' והן עמון ומואב שלא הותר ממונם לישראל רק שעברו דרך שם וז"ש ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם אע"פ שעובדים ע"ז ואעפ"כ ראיתם כסף וזהב אשר עמהם שכספם וזהבם אתם ולא ניתן לישראל עד מדרך כף רגל וע"כ ראה ויתר גוים הוא שהתיר להם שבע מצות להיות אינם מצווים ועושים וא"כ יש לכם טענת מודעה גם על ע"ז כיון שאינה גזרה כוללת. והנה ענין הב' על השבועה אשר השביעם הקב"ה ובא עמהם באלה ובברית כבר אמרו נודרין להורגין ולאונסין כגון שאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי ומקשה א"כ יאסרו כל פירות שבעולם עליו ותרצו דאמר בלבו היום וא"כ גם בשבועה זו יכולים לבטל בלבם ועז"א פן יש בכם איש או אשה אשר לבבו פונה היום יש לפרש שבשעת השבועה מבטלה בלבו, ויל"ד זה בתיבת היום שחושב בלבו היום שזה מועיל להורגין

ולמוכסין. והנה הקשו המפרשים הא תינח שיש טענת מודעה לקבלת הר סיני שכפה עליהם הר כגיגית משא"כ בערבות לא היה להם שום כפיה ויש מתרצים כיון שראו הקללות אשר סדר להם אז על העובר על כל דברי התורה ובפרט למ"ש בזוה"ק שהיו רואים בעיניהם הברכות והקללות ואמרו שהקללות בעצמם דברו להם ליראם ולבהלם ואין לך כפיה גדולה מזו וז"ש והיה בשמעו את דברי האלה הזאת איך האלה בעצמה מדברת אליו וא"כ גם שבועה זו ע"י כפיה ועי"כ יתברך בלבו כי יהיה לו שלום אם לא יקבל כיון שיש לו טענת מודעה:

דרך ב' יבואר, ידוע ענין המינים שהיו אומרים שיש פועל טוב ופועל רע והענין כי לא יצויר אצלם שמאחד פשוט יצאו דברים מתנגדים טוב ורע ומזה שפטו שיש ממונה על הטוב ויש אשר דרכו לפניו רע, והנה מצינו בנשים האומרות לירמיה ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים חסרנו כל כי חשבו שעבודת הכוכבים הם הפועלים טוב לעובדיהם ועבודת הקדוש ברוך הוא הוא ארץ הנגב וזה שכתוב ותראו את שקוציהם עץ ואבן ואף על פי כן ראיתם כסף וזהב אשר עם עובדיהם ואתם ישבתם בארץ מצרים במצור ובמצוק וגם עברתם בקרב הגוים נעים ונדים וכולם עובדי הפסל והחמנים יושבים לבטח ואם כן פן יש בכם משפחה או שבט אשר לבבו פונה מעם ה' אלהינו רצה לומר שפונה מעבודת ה' על ידי ה' אלהינו ר"ל ע"י שרואה בה' מדות דין ורחמים ולא יצויר אצלו שיצאו שניהם מאחד הפשוט ועי"כ כאשר ישמע דבר האלה יאמר שהוא מפועל הרע ועבודת ה' רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה בטוב מתן שכר לשומריה והתברך בלבבו כי שלום יהיה לו אם ילך אחר עבודת העצבים ויחשוב לספות **הרוה** השובע והשפע אתי **הצמאה** ר"ל מע"ז שהיא צמאה באמת בורות נשברים לזה אז יעשן אף ה' דייקא שמדת הרחמים הפועל טוב דורש מדה כנגד מדה:

עוד יש לפרש ע"פ מ"ש גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב ואמרו חז"ל זו מיתת צדיקים. ונראה הטעם מה שמכה זו לא כתובה היא כי בתוכחה לא כתוב רק מכה גמורה אך מיתת צדיקים היא מכפרת על עון הדור כמ"ש במדרש (פ' פקודי) שא"ל משה להקב"ה עמ"ש משכן העדות שנתמשכן בעונותיהם של ישראל א"ל התינח בזמן שבהמ"ק קיים בזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם א"ל אני נוטל צדיק א' מביניהם ומכפר על עון הדור, וא"כ אע"פ שהוא מכה כי קשה מיתת צדיקים לפני הקב"ה כשרפת בית אלהינו מ"מ לא כתובה שלישראל היא מכפרת על עון הדור. לז"נ והיה כשמעו את דברי האלה הזאת ר"ל האלה שבמשנה תורה שבה כתוב גם כל מכה אשר לא כתובה שתופסים הצדיקים בעון הדור. והענין מבואר בכ"ק כי תצא אש ומצאה קוצים שהפורענות מתחיל

בצדיקים יל"פ כיון שניתן רשות למקטרג עיקר מקטרג על הצדיקים כי מדת הדין תופס בצדיקים תחלה שמתנהגים ע"פ מה"ד כי בצדיקים שגגות נעשה להם כזדונות משא"כ ברשעים. וזה שיאמר שלום יהיה לי שהצדיקים יכפרו על עון הדור למען ספות הרוה וגו' כי השגגות נעשה להם כזדונות כפרש"י וע"ז לא יאבה ה' סלוח לו אע"פ שהצדיקים מכפרים על עון הדור הוא לא יתכפר בכפרתם כי יעשן בו אף ה' מדת הרחמים יפרע ממנו שעי"כ לא תצא האש בצדיקים ורבצה בו כל האלה הכתובה דייקא לא שיתכפר במכה אשר לא כתובה וצדיקים יהיו שלוים ושקטים במכון הצדק והבן היטב:

בדרך ד' יבואר דהנה קללות שבתו"כ הם מ"ט ושבמ"ת צ"ח שהם כפל מ"ט, והטעם י"ל עפמ"ש המפרשים לפרש שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה ר"ל שהשכר שמקבלים על המצוה הוא בעצמו נחשב כי ה' חפץ למען צדקו וכל בריאת העולם היה כדי להיטיב לבריותיו רק שא"א שייטיב להם בחנם נתן להם תורה ומצות וא"כ כשמקיים התורה ומקבל עליה שכר הוא ממלא רצון הבורא שיכול להיטיב לבריותיו וא"כ זה בעצמו מצוה וגם בהפך העונש שמקבל על מעשה העבירה נחשב ג"כ לעברה כי אין רצון הקב"ה בזה. ולזה כפל משה הקללות להורות שכל קללה שהוא מקבל ע"י עונותיו בזה בעצמו עובר על פי ה' ומקבל ע"ז עוד קללה בענין שכר עבירה כנ"ל. ובזה יל"פ מ"ש והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם וגו' ר"ל כמו שבזה שמטיב לכם הוא שמחה לפניו וא"כ כשאתם מונעים אותו מהיטיב לכם גם ע"ז צריך שתקבלו עונש ולזה ישיש את אחרים להאביד ולהשמיד שהוא קללה כפולה. וז"ש כאשר תבוא עליך הקללה אשר נתתי לפניך ותראה שהיא כפולה שתי פעמים מקללות של הקב"ה ועי"כ תדע שהקללה שאתה מקבל הוא ג"כ עבירה בידך ולזה והשבת אל לבבך צריך שתשוב בתשובה גם ע"ז בכל הגוים אשר הדיחך ה' שתשוב בתשובה גם על מה שגרמת שתלך בגולה והוא בעצמו העברת פי המלך החפץ להיטיב:

פסוק טז

ותראו את שקוציהם וגו'. (מלשון ולבי ראה הרבה חכמה. קהלת א טז) הוא ענין השגה, ולכן יש לחוש:

פסוק יז

פן יש בכם איש וגו', ואף אם אין עתה **פן יש בכם שרש פורה ראש ולענה** הם מיני עשבים מרים, אשר ברבות הימים יצמח מזה עובדי ע"ז:

פסוק יח

והיה בשמעו את דברי האלה הזאת וגו' שלום יהיה לי כי בשררות לבי אלך. הוא מלשון שררה וממשלה עד"ה (אסתר א׳:כ"ב) להיות כל איש שורר בביתו. ויכוין על הע"ז המושלת בסתר לבו, ויאמר שלא לבד שאין לירא מהאלות מפני כי הע"ז הולכת עמדי והיא תגין עלי מפורעניות אלא שעוד תשפות לו כל טוב ושלום וברכה יהיה לו (כי שלום כולל לכל הברכות כמשחז"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום) ע"ד שאמרו הנשים שעבדו ע"ז לירמיה (ירמיה מד יז) כי עשה נעשה וגו' לקטר למלכת השמים וגו' ונשבע לחם ונהיה טובים, (שם יח) ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים ולהסך לה נסך חדלנו כל וגו'. וזש"א **למען ספות הרוה** היא הע"ז שלפי דעתו היא רויה ומלאה השפעות **את הצמאה** נפשי הצמאה להשפעות: (ויתכן שאיש ואשה וגו' ירמז על פסל מיכה האיש הוא מיכה ואשה היא אמו משפחה: שנאמר שם (שופטים יז ה) ולו בית אלהים, שהוא בית ע"ג וכשיחד בית לזה בודאי היו מתקבצים שם משפחתו. או שבט הוא שבט הדני שלקחו את הפסל ממיכה כדכתיב (שם יח) ויקימו בתוכם את הפסל וגו'. שרש פרה ראש ולענה ירמז על ימי אנטיוכוס שמנעו את ישראל מלקיים את התורה, וענו אותם לעבוד גלולים, והיו אנשים מישראל שנספחו לאנטיוכוס ועבדו ע"ג, ובכדי להתרצות אליהם היו מתערבים בבני ישראל ולהסיתם ולהדיחם וגם הלשינום לפני אנטיוכוס ולזה נתכנו בשם שרש פרה ראש ולענה כי השרשים האלה יהפכו גם את המתוק למר, ועז"א והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשררות וגו' **כי** כזה הוא מלשון אם ובלשון תימא, ויאמרו האנשים ההם האם בשרירות לבי אלך, לעבוד ע"ג מפאת שרירות כדברך ואולם חי אני וגו') רק כי אז יעשן אף ה' שיבא עליו העונש במהרה עוד זאת **ורבצה בו כל האלה** וגו' שלא ישתלם מעט מעט רק בב"א, ויהיה רובץ תחת משא האלות ועי"ז לא יבא לתשובה:

ומחה ה' את שמו מתחת השמים שיהיה לו גם כריתת הנפש וגם שלא יקחו ממנו מוסר. ועפ"י פירושנו שמרמז על המסיתים לעבוד ע"ג והמלשינים בשקר מפני השגת הגשמיות, יאמר שלא יאבה ה' סלוח לו (לא כמו שעולה על הדעת שיסלח לו כנ"ל) ורק כי אז יעשן אף ה' וקנאתו ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר שיענש כשאר ישראל העובר, וגם ומחה ה' את שמו מתחת השמים שגם בין העכו"ם לא יהיה לו שם ושארית כי יבינו שלא נספח להם רק להנות מהם:

פסוק כ

והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל. הכתוב מדבר משבט אשר יהיה לבבו פונה וגו' (ולכן כתיב מכל שבטי ישראל ולא מכל ישראל) והשבט לא יענש בכריתת הנפש כיחיד כמ"ש חז"ל גמירי דלא כלה שבטא רק שיבדילו ה' לרעה. ואף ששאר השבטים יהיו צדיקים לא יגינו על השבט הזה, רק יבדל מהם לרעה:

ככל אלות הברית שיענש כפי חקת הברית כנ"ל:

פסוק כא

ואמר הדור האחרון וגו'. יבאר אחרי שיתקיימו הברכות והקללות, לא יעלה בלבם שמעתה נתבטלו דברי הברית. לזה מודיעם במופת מהעונש שהגיע בעונם, שלא כן הוא, רק הברית עומדת בתקפה וקיימת לעד. שמן הראוי היה להעניש אותם בעצמן בעונש חמור כאשר ענש ז' האומות שעשו התועבות בארץ וקאה אותם הארץ המה הלכו לאבוד, והארץ נשארה פוריה זבת חלב ודבש ועתה היה בהפך ששמם את הארץ כמהפכת סדום (והארץ מה חטאה ונהפוך הוא ששבח הוא להארץ במה שתקיא ממנה עושי התועבות) ואת בני ישראל בעצמן אף שהשליכם בארץ אחרת באף וחמה עכ"ז לא עשה בהם כליה, וגם לא ירדו ממדרגתם ולא נתערבו בין הגוים ברבות הימים, והמה עוד בחשיבותם כמו שהיה הגלות ביום הזה, והוא כנגד הטבע אם לא מפני שהשגחת ה' עליהם, והוא שוכן אתם גם בתוך הגולה, ומצפה לתשובתם ואז יחזירם למקומם, ולזה נתן את הארץ שממה, בכדי שלא יתישבו שם אחרים, והארץ יושבת גלמודה, כאשה שהלך בעלה למדה"י ומצפה לעת שובו, ואף אם יתמהמה תחכה לו:

בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי וגו' לא שיאמרו בניכם עם הנכרי ביחד כל הנאמר להלן דא"כ למה יאמר אחרי כן ואמרו כל הגוים ואח"כ ואמרו סתם ולא באר מי האומר, וההכרח לפרש כן שהבנים והנכרי שיבא מארץ רחוקה וראו וגו' ידברו ויתוכחו בענין הזה ויאמרו כל הגוים בשאלתם, על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת וגו', ותשובת הבנים תהיה באופן הזה, שמתחלה יכפלו ויגדילו הפליאה ואח"כ יאמרו תשובת הדבר. ושעור הכתובים כך, **ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם** ידברו מצד אחד:

והנכרי אשר יבא מארץ רחוקה וראו וגו' עד **באפו ובחמתו** הוא המדבר מצד השני (ולפי שהבנים מתחלה מגדילים הפליאה יחשבו לשואלים ומשיבים, לזה הקדימם):

פסוק כג

ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת. מה פשע הארץ וחטאתה, ולו יצויר שחטאה, **מה חרי האף הגדול הזה** למה בא העונש בחרי אף:

פסוק כד
ואמרו. הוא מאמר הבנים, להגדיל הפליאה לאמר **על** זה **אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם אשר כרת עמם בהוציאו אותם מארץ מצרים**. ולא נהיה הברית בארץ הזאת שיהיה איזה עלה לקללת הארץ:

פסוק כה
וילכו ויעבדו אלהים אחרים וגו' אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם. (כתרגומו דלא אוטיבא להון) וא"כ גדול עונם מנשוא:

פסוק כו
ויחר אף ה' בארץ ההיא להביא עליה את כל הקללה הכתובה בספר הזה שהיה ראוי לבא עליהם והביא על הארץ, ואף שענש אותם ג"כ בחרי אף, אבל רק כל זמן שהיו בארץ שם הענישם בחמה:

פסוק כז
ויתשם ה' מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול. אבל אחר שהגלם שהוא וישליכם אל ארץ אחרת אף ברבות הימים המה עוד בחשיבותם. ונראים **כיום הזה** כאלו התחיל הגלות ביום הזה:

פסוק כח
הנסתרות. עתה ישיבו על השאלה לאמר שבענין גלות ישראל ושממת הארץ יש בזה טעמים נסתרים אשר רק **לה' אלהינו** לגלותם ליראיו:
והנגלות. מה שנתן לגלות הוא **לנו ולבנינו עד עולם**. בשביל שאף אחר שגלינו מארצנו וקיים בנו כל דברי הברית, עודינו מחויבים עד עולם **לעשות את כל דברי התורה הזאת**. ואף בגלותנו אנחנו עמו והוא אלהינו ששומר אותנו מכליון ומצפה לעת שנשוב אליו באמת ויחזיר אותנו, ובזה תתרפא הארץ מתחלואיה אשר חלה ה' בה לבל יתישבו שם אחרים כנ"ל:
הפרשה הזאת תצוה מה שיעשו בנ"י אחרי שיבא עליהם הברכות והקללות וגם יודיעם שכמו שבצאתם ממצרים שהיו חולים בחולי הנפש היתה רפואתם להלוך במדבר ולקבל התורה, ובהתם הדברים האלה באה רפואתם. ועתה שכבר ניתנה התורה שלא תוכל להיות הרפואה הזאת תהיה רפואתם הברכות והקללות ובהתם כל הברכות והקללות אז ירפאו מחולי הנפש וישיבו אל לבם לראות איך שה' שוכן אתם בתוך גלותם, ועי"ז ישיגו חשק להבין דבר ה' ולקיים כל מצותיו ויהיה להם צער על שרובי התורה כמו הקרבנות וכל מצות התלויות בארץ אי אפשר להם לקיים עתה, וכאשר יראה ה' את התעוררותם

לשוב אל ה', לעמתם ישוב גם ה' להראותו השגחתו עליהם וירחמם אח"כ יקבצם מכל העמים ויביאם לאדמתן וייטיב עמהם. ולפי שאם עי"ז שהיו בגלות בבל שבעים שנה אף שנתרפאו מחולי הנפש שהיה להם מקודם שגלו שהם ע"ז ג"ע ש"ד אבל השיגו מחלות אחרות הרבה. מכ"ש עתה שהיו כמה מאות שנים בגלות בכל קצוי ארץ, כשיתישבו בארץ וטוב להם תשוב ותראה בהם כל המחלות הנפשיות, לזה יבטיחם שאז יבטל מהם היצה"ר, וכשם שע"י שסבלו תלאות ויסורין בשבעים שנה בגלות בבל ועמדו בנסיון נתבטל מהם ע"י תפלת אנשי כנה"ג יצרא דע"ג, ככה ע"י התלאות הרבות, יבטל מהם כל ענין היצר, מפני שכל ענין היצר הוא נסיונות להאדם. אם יפן אל היוצר או אל היצר, והם כבר עמדו בנסיון ואז יהיה קץ ימי הנסיון ויחלו ימי הגמול, וינבא להם שכאשר יתקבצו לארץ ישראל ויהיו בשלוה יתקבצו עליהם אויביהם למלחמה שהיא מלחמת גוג ומגוג שדברו הנביאים הרבה מזה, שהם המה אשר רדפו את היהודים בעת גלותם, וה' יביאם לארץ ישראל כדי להענישם לעיניהם, ולפי הקבלה יהיה אז דין ה' על פושעי ישראל, ויותרו מבני ישראל רק מעט, וזה המשפט יכונה בשם יום הדין הגדול, וע"י שיראו משפט ה' יתוספו בתשובה ויקיימו מצות ה' אחרי שיהיו כבר בארץ וה' יברכם בברכה כפולה ומכופלת וישיש בהם כאשר שש עם האבות הקדושים עד"ה (ישעיה ד ג) והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו:

פרק ל

פסוק א

והיה כי יבואו עליך וגו' **הברכה והקללה אשר נתתי לפניך**. ירמז שהקללה ג"כ מתנה כמו הברכה, להביאך לתכלית הנרצה:

והשבות אל לבבך. יצוה להשיב אל לבו, וגם יעוד והבטחה, שיתקיים בהם כל הברכות והקללות כנ"ל. תשב אל לבבך. **בכל הגוים אשר הדיחך** (אשר הזה אינו באור באיזה גוים ידבר רק הוא מלשון אם). והכונה אם כי הדיחך בין הגוים, כהדוחה דבר שלא ירצה בה, אבל בכל זאת:

ה' אלהיך שמה. השכין שכינתו שמה, בהסתר פנים, ולמדנו שמה שנאמר לעיל, וישליכם אל ארץ אחרת שיהיה הגלות בגדר השלכה, אבל זה רק עד שיגיעו אל ארץ אחרת, אבל בארצות הגוים, היה רק בדרך הדחה כמ"ש לעיל, ויתשם מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול, אבל חוץ לאדמתם, לא היו באף ובחמה, וההבדל בין השלכה להדחה בג' דברים. א) כי המשליך וזורק נעשה הדבר רחוק ממנו. ב) שע"י השלכה

יתקלקל הדבר. ג) שמראה שאינו רוצה לדעת איפה תשכון, אבל המדיח דבר כל עת שידחה צריך להתקרב אל הדבר. וע"י הדחה לא יתקלקל הדבר. ויודע מקום הדבר ההוא, ויתכן לפרש והשבות אל לבבך בכל הגוים, בשבתך בין הגוים תשוב אל לבך אשר הדיחך ה' אלהיך שמה, שהדיחך למקום מיוחד כמדיח דבר ממקום למקום, עד שמוצא מקום שינוח שם במנוחה טובה, וזה לעד ולראיה שעיני ה' עליך רק לטובה:

פסוק ב

ושבת עד ה' אלהיך. היינו ג"כ כמצוה על מצות התשובה, וגם הבטחה שישובו עד ה' ובמה תהיה תשובתם, הלא הם בארצות גלותם, ורובי המצות תלוים בארץ ובבית הבחירה, ורק התשובה תהיה:

ושמעת בקולו. כאשר כבר כתבנו שהשמיעה בקול ה' הוא מורה על ההכנה והשתוקקות לקיים מצות ה':

ככל אשר אנכי מצוך היום. אף שאי אפשר לך לקיימם במעשה אבל:

בכל לבבך ובכל נפשך. שתהיה לך כלות הנפש לקיימם:

פסוק ג

ושב ה' אלהיך את שבותך (את הזה הוא מלשון עם ושבותך מלשון תשובה) שכשם שתתעורר לשוב אל ה' לעמת זה ישוב ה' אליך עד"ה (זכריה א ג) שובו אלי וגו' ואשובה אליכם וגו':

ורחמך שיתן אותך לרחמים בלב הגוים **ושב וקבצך מכל העמים**. אחרי ההרוחה ישוב ויקבצך:

אשר הפיצך. ירמז שאף שתהיה שם בדרך נפוץ מפוזר מאד, לא היה זה במקרה רק **ה' אלהיך שמה**. שהיה במכוון מאת ה' שתהיו שמה וגם יורה שאף בשביל מעט מבנ"י בכל מדינה ה' אלהיך שמה שהשכין שכינתו ביניהם:

פסוק ד

אם יהיה נדחך בקצה השמים. יש הדחה שקשה אף מהשלכה והוא כשידחה הדבר עד שאין עוד מקום להרחיק יותר שזה יורה שרצונו להרחיק הדבר בתכלית הריחוק ולכן לא השליכה כי ע"י לא היה נתרחק כריחוק הזה וז"ש אם יהיה נדחך בקצה השמים, שאין עוד מקום להרחיק יותר, עכ"ז משם יקבצך. ולא שיחזירך ג"כ ע"י הדחה רק **ומשם יקחך**. כביכול כמלקט דבר בידו וכמ"ש (ישעיה כז כב) ואתם תלקטו לאחד אחד:

פסוק ה

והביאך וגו' ביחזקאל (סי' כ לד לה לו) נאמר שם כי יקבצם ויביאם אל מדבר העמים ויבור מהם הפושעים והמורדים ולא יביאם אל הארץ ומכלל לאו אתה שומע הן שהצדיקים יביאם אל הארץ וכן נאמר בפסוקים האלה שאחרי שאמר שיקבצם דמשמעו אל מקום אחד אז והביאך אל הארץ מפני שבתחלה יקבצם למדבר העמים ואחרי כן **והביאך**. **ה' אלהיך** ירמז שיביא אל הארץ רק הצדיקים שה' להם לאלהים. אבל לא המורדים והפושעים כנ"ל:

והיטבך והרבך מאבותיך ולא תאמר שע"י הטובה הזאת תוכל לבא לרעה שישובו לחטוא, כאשר היו בקבוץ גלות בבל, לזה יבטיחם:

פסוק ו

ומל ה' אלהיך את לבבך. שיסיר מהם ערלת הלב ויבטל היצה"ר ולא רק מהאבות מפני שנתדבקו במעשים לא טובים כי אף מזרעם שנולדו בארץ גם מהם יסיר את היצר שיתבטל מציאותו בכלל, והתועלת מבטול היצר תהיה:

לאהבה את ה' אלהיך וגו' שבהסר רק את המונע תהיה לכם מעצמכם אהבת ה'. ויאמר למה יעשה ה' ככה, הלא אם יסיר היצר לא יהיה להם כ"כ שכר על המצות ומעשים טובים כמשחז"ל על פסוק (קהלת יב א) והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח, אבל יעשה זאת:

למען חייך. שאם לא כן לא תאריך ימים כי עוד תוסיפו סרה:

פסוק ז

ונתן ה' אלהיך את כל האלות וגו'. אחרי שישבו ישראל לבטח אז יבוא עליהם גוג ומגוג להלחם בם כמבואר באורך (יחזקאל לח לט) וה' יעשה בהם משפטים נוראים בגוג ומגוג:

פסוק ח

ואתה תשוב ושמעת בקול ה'. כדכתיב (יחזקאל לט כב) אחרי משפט גוג ומגוג וידעו בני ישראל כי אני ה' אלהיך מן היום ההוא והלאה, וכן יאמר בכאן כי אחרי שיתן ה' את האלות על אויביך ישובו בני ישראל בתשובה היותר הגונה מהתשובה שהזכיר לעיל:

ועשית את כל מצותיו במעשה שאז יהיה המקדש בנוי כדכתיב (שם לז) קודם מלחמת גוג ומגוג ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם:

פסוק ט

והותירך ה' אלהיך וגו'. (זכריה יד ב) במלחמת גוג ומגוג כתיב ונלכדה העיר וגו' ויצא חצי העיר בגולה וגו' ויתר העם לא יכרת מן העיר יבשרם כי הנותרים אז יותירם ה'

לטובה כי ישוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר שש על אבותיך האבות הקדושים עד"ה (ישעיה ד ג) והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו:

פסוק י

כי תשמע בקול ה' אלהיך לשמור מצותיו וחקותיו. שיהיה הזרוז בך לקיים מ"ע כמו השמירה ממצות ל"ת (שבין העובד מאהבה ובין העובד מיראה יזהרו מלעבור על ל"ת יותר מלקיים מ"ע, כי העובד מאהבה יזהר מלעבור על לא תעשה שבזה הוא ממרה פי ה' יותר מלקיים מ"ע שהוא רק לעשות רצונו, והעובד מיראה יזהר מעונש על ל"ת יותר מלקיים מ"ע להשיג תשלום שכר) ולכן לא כתב לשמור ולעשות, מצותיו כמו שבא בכל מקום **כי תשוב אל ה' אלהיך בכל לבבך**. שאז יבואו למדרגה גדולה כזו מפני שהתשובה תהיה אל ה' אלהיך. לא כהתשובה שבראש הפרשה שהיא רק עד ה' אלהיך:

פסוק יא

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום. ידבר מכללות התורה כי גם כל התורה תכונה מצוה ויחזור לשאמר, שבאחרית הימים יעבדו את ה' על דרך נפלא וגם שלא יחטאו עוד, שלא יתפלאו, האם יעשה ה' את מין האנושי לבריה חדשה, לכן יבאר שאין להתפלאות ע"ז כלל, כי מצד הנפש שהיא חלק אלוה ממעל הלא מטבעה תשתוקק למקור מחצבתה, ואם מצד הגוף הלא כל בעלי חיים מטבעם להמשך אחר הדברים שהם חייהם, ובורחים מהגורמים להם המות, וכ"ש האדם שהוא מבחר היצורים שישתדל לזה, ונהפוך הדבר כי הפלא הגדול הוא למה באמת האדם שונה בזה מכל החי אשר על פני האדמה. שיודע תכליתו ועכ"ז לא יעשהו וגם יעשה הפך תכליתו. ואין לתלות סבת הדבר בזה שהשגת תכליתו הוא דבר קשה הלא כל תכליתו תלוי רק בשלשה דברים, שהם המה האדם בעצמו, והוא **הפה והלב והמעשה** ובהכרח שיש מונע באחד משלשה אלה, והנה אנו רואים שאין המונע הזה לא בפינו ולא במעשינו, לכן המונע הזה הוא ברור בלבבנו, והנה אנחנו מרגישים זאת שיש כח בלבבנו להטותנו להשתוקק לדברים שהם הפך תכליתנו, (וכבר באר בעל חובות הלבבות הדבר באריכות שהכח הזה משתדל לדחותו מדבר המביא אל חיים הרוחנים אף גם מדברים המביאים לחיי הגופים גם זאת מונע ממנו) והכח הזה יכונה בשם ערלת הלב (כי כל דבר שהוא מיותר ועוד יסתיר תחתיו דבר הכרחי יקרא בשם ערלה) וגם הכתוב יכנהו בשם ערלת לב כמ"ש (ירמיה ט כה) וכל בית ישראל ערלי לב, ואחרי שידענו את המונע ובאחרית הימים שיסיר ה' את המונע שהוא ומל ה' אלהיך את לבבך, הלא אז ישאר כח הטבעי לבדו להשתוקק אל התכלית שהוא החיים כטבע כל בעלי חיים, וז"ש לעיל אחרי ומל ה' אלהיך את לבבך יאמר שיעשה

ה' ככה בכדי לאהבה את ה' בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך בשביל תשוקת החיים כנ"ל, וכה יתפרשו הכתובים **כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום** שהיא כל התורה: **לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא**. כאשר יבאר בעצמו:

פסוק יב

לא בשמים היא. הוא באור על מה שאמר לא נפלאת היא:

פסוק יג

ולא מעבר לים היא. הוא באור על ולא רחוקה היא:

פסוק יד

כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך. הוא עד"ה (תהלים לד יג) מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה ומובן שבאמת ידבר:

ובלבבך ע"ד סור מרע שהלב מושל באדם, והיא הבוחרת לסור מרע ולבחור בטוב:

לעשותו כולל כל מעשה הטוב ע"ד ועשה טוב וזה הוא כולל כל דברי התורה, וא"כ יש להתפלא על שלא יקיים האדם התורה ובהכרח שהוא מפני המונע, לכן בהסיר המונע ישאר הדבר כמו שהוא בטבע. ויתכן כי המצוה הזאת יכוון על מצות התשובה שצוה שכשיהיו בגולה ישובו אל ה' שלא יהיה להם התנצלות איך נוכל לשוב אל ה' הלא אין לנו נביא, ואין אנו יודעים הרבה פרטים בעניני המצות כמעשה הקרבנות ובמצות התלוים בארץ ויש פרטים שבלעדם אי אפשר לקיימם, ואין לעשות להלכה למעשה, רק ע"י נביא או ע"י ב"ד הגדול (שהיו בא"י איזה מאות שנים אף אחר החרבן) שיש להם המסורת מדור דור, ע"ז ישיבם, האם צויתיכם שתעשו שמה כל המצות הלא רק צויתיכם שתהיה לכם תשוקה אמתית בלב ונפש לכשתהיה בארץ תקיימו והלא יהיו שם נביאים וחכמים והם יודיעוך פרטי מעשה המצות, ועפ"ז יתפרשו הכתובים כך, כי המצוה הזאת, היא התשובה בגולה, לא נפלאת היא (ע"ד כי יפלא ממך דבר) ולא רחוקה היא ויבאר לא בשמים היא לומר מי יעלה לנו השמימה שהוא נביא ה' ע"ד ומשה עלה אל האלהים, ולא מעבר לים היא יכוון על א"י וירושלים שהוא לבני הגולה מעבר לים רק בפיך ובלבבך שתאמר ושיהיו הדברים האלה מאומתים מתשוקת הלב החפץ **לעשותו** אחרי כשתהיו בארץ, ולזה אין אתה צריך לא לנביא ולא לב"ד הגדול:

בפרשה הזאת בא להתיר השאלה העצומה למה בברית הר חורב שהיו בני ישראל אז רק עובדים מיראה כנ"ל, עכ"ז בהברכות שבתו"כ באו שם יעודים נפשיים כמ"ש שם ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם והתהלכתי בתוככם (שפירשנו שיהיו בהם נביאים) והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם, וגם בהקללות באו שם עונשים נפשיים

כמ"ש וגעלה נפשי אתכם והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם, ובמשנה התורה הזאת שהיו הדור עובדים מאהבה כנ"ל, לא באו בהברכות יעודים נפשיים, ואף שיש גם דברים רוחנים, אבל רק התרוממות האומה בכלל שהוא ג"כ ענין הגוף, וגם בהקללות רק ענינים גשמיים ושפלות האומה ולא זכר מחרבן המקדש והסתלקות הנבואה, ויאמר להם שממה שצוה בכל משנה התורה לעבוד את ה' מאהבה בכל לב ונפש יחויב מזה היעוד הנפשי והצלחת הנפש באופן שישארו קיים באיש כמלאכים ולא כמלאכים שהם עומדין רק במדרגה אחת אלא שילכו מחיל אל חיל ויעלו מעלה מעלה, וגם תהיה להם הצלחת הגוף להיות קיים במין, ואם יעשו בהפך יהיה להם אבדן הנפש מאבדה לאבדה (ולא שיהיו רק לאפס ואין) עד"ש גיהנם כלה והם אינם כלים, וגם לא ישארו קימים אף במין, ומה שלא אמר בהברכות והקללות מענינים הנפשיים הוא מפני שמחוקי הברית להיות עדים מיוחדים בו, והעדים המה השמים והארץ ועל ידם ישלם ה' שכר המקיים שהם הברכות והעונש להעובר שהם הקללות ולכן לא בא בברית הזאת רק דברים שסבתן הם חקות שמים וארץ, (כי אף התרוממות האומה ושפלותה ע"י חקות שמים וארץ כמובן), ולכן לא נזכרו בו ענינים נפשיים, שאין קיומן והפסדן בחקות השמים והארץ:

ולמה תבואנה הברכות והקללות רק ע"י העדים, נאמר כי העדים מוטל עליהם ג' דברים. א) להתרות בהרוצה לעבור. ב) שאם עבר אז עליהם להגיד אל השופט. ג) שהשופט יקיים משפטו ע"י העדים, וכן דין התורה שהעדים צריכים להתרותו ולפרש לו ענשו. וכשיעבור יגידו בב"ד. וכשישפטו הב"ד תהיה יד העדים בהעובר ראשונה, אבל שלשת התועליות לא יושלם רק בעדות בני אדם, אבל לענין כריתת ברית לארך ימים אי אפשר ליחד בני אדם לעדים מפני שהם כלים ונפסדים ובהכרח ליחד לזה איזה דבר שיקיים שלא ימצא אלא הדומם אבל לא יהיה מעדות הזה כל שלשת התועליות הנצרך בעדים. ורק תועלת אחת או שתים היינו או שע"י לא יבואו לעבור על דברי הברית כי בראותם הדבר ההוא העומד לעד יזכרו ויזהרו לקיים, ומענין הזה היה הגל והמצבה שהעמידו להם יעקב ולבן שכשיבואו עד המקום ההוא ישובו לאחריהם כמ"ש אם אנכי לא אעבור וגו', וגם היתה בו התועלת השנית שאם יעבור אחד מהם הגל והמצבה ידעו בזה שחלל הברית אבל לא היתה התועלת השלישית שיבא גם המשפט על ידם, לכן אמר אלהי אבי אברהם וגו' ישפטו בינינו ובעדות השמים והארץ על ברית התורה לא יתכן התועלת שעל ידם יזכרו דברי הברית ולא יעברו מפני שמה שהאדם רואה אותו תמיד לא יעשה

בו הרגשה שבראותם יזהרו לקיים ורק התועלת הוא שעל ידי השמים והארץ ישלם ה' שכר למקיימי דברי הברית ולייסר את העוברים כנ"ל:

פסוק טו

ראה נתתי לפניך היום את החיים. הוא קיום התורה:

ואת הטוב. הוא הגמול:

ואת המות הוא בטול התורה:

ואת הרע. ענשה:

פסוק טז

אשר אנכי מצוך היום וגו', הוא החיים שאמר. ואת הטוב שאמר, הוא **וחיית**. פי' שתחיה בעצמך שהוא חיי הנפש שתהיה קיים באיש כמלאכים (כי על חיי הגופים לא יתכן לומר שהוא חי וקים בפרטות באיש שהרי המות כרוך בעקבו, והוא מת בכל רגע ורגע): **ורבית**. הוא לשון גידול וצמיחה, שתלך מחיל אל חיל (ולא כמלאכים שהם עומדין רק במדרגה אחת) וגם **וברכך ה' בארץ**. שתחיו גם חיי הגופים בארץ הקדושה, שתוכל לסגל שם מצות ומעשים טובים:

פסוק יז

ואם יפנה לבבך ולא תשמע וגו'. זה ואת המות שאמר:

פסוק יח

הגדתי לכם היום וגו'. הוא ואת הרע שאמר, שהעונש שיהיה לכם אבדה בעצמכם (ולא אבדת הקנינים) שהיא אבדת הנפש:

כי אבד תאבדון. אבדה אחר אבדה (ולא שתהיה כאפס ואין). וגם **לא תאריכון ימים על האדמה** וגו'. שתגלו ממנה במהרה, וא"כ לא יהיו לכם גם חיי הגוף, הרי שבגמול התורה נכלל כל עניני הצלחת הנפש והגוף, ובענשה נכלל כריתת הנפש ויסורי הגוף, אבל:

פסוק יט

העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ. כשיחדתי אותם לעדים (ויתחייב שהגמול והעונש יהיה על ידם) על **החיים** שהוא קיום התורה **והמות** שהוא בטול התורה:

נתתי לפניך רק **הברכה**. שהוא שכר הגופני:

והקללה. עונש הגופני לפי שהם תלוים בחקות השמים והארץ וכנ"ל:

ובחרת בחיים. כבר באר בעל חו"ה שהאדם תתרגש בו הרגשת הגוף קודם שיתרגשו בו רגשי הנפש, ולכן כאשר הודיעם שאושר הגוף תלוי בקיום התורה, הלא תהיה עבודתן להצלחת הגוף ושלא לשמה, לזה בא ליעצם שבהתרגש בם יחול הגופני לא תהיה כוונתם

להנאת הגוף רק שע"י אושר הגופני יתמלא רצון ה' שברא את האדם בגוף גשמי ושם אותו בארץ בכדי שמלבד שנשמתו תהיה קיים באיש גם הגופים יהיה להם קיום במין וז"ש **ובחרת בחיים** בקיום התורה:

למען תחיה אתה וזרעך וגו' שיהיה לכם קיום גם במין שזה חפץ ה' בבריאתו את האדם וע"ד שפי' (בראשית יח יט) כי ידעתיו וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וכוונתם תהיה למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו שע"י קיום התורה יתמלא דבר ה' לקיים הטובות אשר דבר לאברהם וז"ש חז"ל הנותן סלע לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור וכנ"ל:

הנה ה' הטביע באדם ימי הזקנה לטובתו, שירגיש שמתקרב אל המות ויחשוב לתקנת נפשו וכי יקרב קצו יפול למשכב למען שקרוביו ומיודעיו יבואו לבקרו, וישתדלו לטובתו, וכשיראה אהבתם יתקרב לבבו גם להם, ואם יש בינו לבינם דבר, יתוקן באלה הימים, וז"ש חז"ל על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא, זו מיתה, הכוונה שיש בזה מדרגות, כמעשה איש כן פקודתו, שכל שיקדם אצלו הרגשת מיתתו כן ירבה תקון נפשו, ודתן ואבירם שחלקו על משה היתה מיתתם בתכלית הרע בענין הזה, שבתחלה נתרחקו כל ישראל מעליהם כמ"ש ויעלו מעל משכן קרח דתן ואבירם והם העיזו אחרי כן ויצאו נצבים פתח אהליהם הם ונשיהם וטפם, להראות שלרצון הוא להם התרחקותם, ומובן שלא חשבו כלל בענין מיתתם, ועתה יספר לנו הכתוב שהסתלקות מרע"ה היתה בזה באופן היותר נעלה, שידע יום מיתתו, ולא מהרגשת הזקנה שנאמר לא כהתה עינו ולא נס לחה רק על פי ה' ידע שימיו יהיו מאה ועשרים ולא יותר, ונתקרב באהבה עם אנשי דורו, ולא מפני שתלה ובאו לבקרו, רק בהפך שהוא הלך למקום אהליהם להתפרד מהם כהולך לדרך רחוקה, והודיעם ממיתתו, באופן שלא יתבהלו, ונחם אותם שלא יתעצבו כ"כ על מותו, כי מלאו ימיו, ושלא תהיה מניעה לביאתם אל הארץ, כי ה' יעבור לפניהם ויהושע יהיה מנהיגם, איש אשר רוח בו, ויודע להתהלך עם כל איש לפי רוחו, וכה יתפרשו הכתובים:

פרק לא

פסוק א

וילך משה וידבר את הדברים האלה. ההליכה וגם הדבור היה **אל כל ישראל**. שהלך ממקומו ממחנה לויה וסבב כל מחנה ישראל להפרד מהם כנ"ל:

פסוק ב

ויאמר אלהם. הודיעם ברמז שהגיע זמנו להסתלק:

בן מאה ועשרים שנה אנכי היום. מדרך הזקנים שלא לפרסם שנותיהם, וגם אם יוכרחו להשיב לשואלם, יקטינו הדבר כמ"ש יעקב לפרעה שלשים ומאת שנה מעט ורעים, וכאשר הודיעם מספר שניו מובן שהגיע זמנו למות, וגם רמז להם שלא יתאבלו על מיתתו ביותר, כי כבר מלאו ימיו, ואולי לא יבינו ברמז הזה שימות, אמר לא אוכל עוד לצאת ולבוא שרק הפעם הזאת יצא ממקומו וישוב אל מקומו אבל אח"כ אם יצא ממקומו מחוץ למחנה לויה, לא ישוב עוד לבוא למקומו, כי אז היציאה תהיה למקום הנועד לו למות, ולמען שלא יחשבו שמרמז להם שיעבור את הירדן (כי ה' אמר אליהם במי מריבה, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ, לכן יקדים לעבור לבדו בלא העם), לזה אמר **וה' אמר אלי לא תעבר את הירדן הזה**. כי אף בלבדך ג"כ לא תעבור, ועתה מובן שירמז להם שימות, ולמען שלא ידאגו שע"י מיתתו תהיה מניעה לביאתם אל הארץ, לזה אמר:

תורה אור

בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא וה' אמר אלי וגו' ה' אלהיך וגו', ר"ל כי משה לא יכול לכנוס לארץ אף שהוא בקש שאינו רוצה לכנוס להיות מלך רק להיות הדיוט רק השיב לו שאין מלכות נוגע בחברתה וכו' ואחר שמשה יעבור א"א שתלמידו ימלוך כמ"ש במד' והנה למשל רב שנזקן ואין ראוי עוד לרבנות והעמידו אחר במקומו אינו בזיון להראשון אחר שקמו עיניו מראות מזוקן, אבל אם עדיין ראוי והעמידו אחר הוא בזיון לו וז"ש אחר שבן מאה ועשרים שנה אנכי היום ולא אוכל עוד לצאת ולבוא (ואעפ"כ) וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה? ומדוע? הלא אין בזיון אם יהושע יהיה המלך אחר שאיני ראוי עוד ומוכרח כי המלחמה לא תהיה ע"י ב"ו רק ע"י הקב"ה ואין נ"מ במה שמשה זקן אחר שלא בחיל ולא בכח כי אם ברוח ה' יגבר חילים, וז"ש מזה מוכרח כי:

פסוק ג

ה' אלהיך הוא עבר לפניך. כבר כתבנו בפ' תצא שבכל מקום שנאמר שה' יעבור לפניהם, יורה על שינצחו את האויבים תיכף, וז"ש:

הוא ישמיד את הגוים האלה מלפניך. ועבודתכם תהיה:

וירשתם. ושלא ימצאו מקום לחשוב שנתבטל התמנות יהושע כי הלא ה' בעצמו עובר לפניהם, לזה אמר:

יהושע הוא עבר לפניך כאשר דבר ה' (במדבר כ"ז:כ"א) על פיו יצאו ועל פיו יבואו, וגם רמז שיהיה מרוצה להם כאשר דבר ה' (שם) איש אשר רוח בו כשחז"ל שיודע להתהלך עם כל איש לפי רוחו:

תורה אור

ה' אלהיך הוא עובר לפניך הוא ישמיד את הגוים האלה מלפניך וירשתם. ולזה לא אוכל לעבור את הירדן יען כי יהושע בן נון הוא לפניך ואין מלכות נוגע בחברתה, וגם יהושע לא יעשה דבר רק העברתו (כאשר דבר ה') בגזרת מלך בלי יעש הוא מאומה במלחמה, דרך ב', הצדיק מושל על הטבע ומשדד אותה כחפצו, ובימי משה היה מושל על הטבע וכובש בעצמו ובגזרתו אבל עתה שה' אמר אלי לא תעבור א"כ אין צדיק מושל בעצמו וה' בודאי יקיים הבטחתו להאבות וא"כ הוא בעצמו יעבור לפניך וגו' כאשר דבר ה', ויהושע עובר כמנהיג:

פסוק ד

ועשה ה' להם לז' האומות **כאשר עשה לסיחון ולעוג מלכי האמרי ולארצם אשר השמיד אותם**. ועכ"ז הניח מהם שיפלו ביד בני ישראל כמ"ש לעיל (כט ו) ונכם כדי שיקראו המה המכים, וכן יעשה לז' האומות שאף שישמיד אותם ישאיר מהם:

תורה אור

ועשה ה' להם וגו'. ר"ל ה' ישמיד אותם בעצמו, ומה שידמה לך הכבוש כדרך הטבע זהו שאח"כ:

פסוק ה

ונתנם ה' לפניכם ועשיתם להם. לאלה שישאיר:

ככל המצוה וגו':

תורה אור

ונתנם ה' לפניכם. שאתם בידכם תהרגו אותם, הגם שעקר ההשמדה תהיה כדי שתקיימו המצוה להשמיד ולא תחיה כל נשמה שהוא מצות ה', וז"ש:

ונתנם ה' לפניכם. הוא כדי ועשיתם להם ככל המצוה אשר צויתי אתכם:

פסוק ו

חזקו ואמצו. מפני שאמר שה' יעבור לפניהם, לא יחשבו שא"כ אז לא ישכון ביניהם, וייראו מהאויבים שלא יבואו מאחוריהם, לזה אמר **אל תיראו ואל תערצו מפניהם כי ה' אלהיך הוא ההולך עמך לא ירפך ולא יעזבך**, שאף שעובר לפניכם, הוא מתהלך גם ביניכם:

פסוק ז

ויקרא משה ליהושע. שמתחלה דבר עם העם ואמר שבחו של יהושע שלא בפניו ואח"כ קרא אותו והודיעו במה שיהיה חלוק מכל העם **כי אתה תבוא את העם**. כמו עם העם בשוה, שביאת הארץ הוא בשביל שנשבע ה' להאבות:

אשר נשבע ה' לאבותם .לכל אחד מהאבות בעצמו לכן רוצה לקיים שבועתו להביאם בעצמו, רק **ואתה תנחילנה אותם**. שחלוקת הארץ תהיה על ידך מפני שהחלוקה לא היתה בכלל השבועה שהבטיח להאבות רק בכולל לתת לזרעם ולא לחלוק לכל אחד ואחד רק שנאמר על ידי (במדבר כו נב) לאלה תחלק הארץ ואני הייתי השליח לכן תהיה החלוקה על ידך שתהיה שליח ה':

פסוק ח

וה' הוא ההלך לפניך. מבאר שיהיה חלוק מהם עוד בזה שה' יהלוך לפניך במדרגת הליכה ואל העם אמר שלפניהם יהיה בדרך העברה שהוראתו רק בעת ההכרח:

הוא יהיה עמך. בדרך הויה בקביעות, ואל העם אמר הוא ההולך עמך, שביניהם יהיה בגדר הליכה:

לא ירפך ולא יעזבך. עד **שלא תירא ולא תחת**. שלא יהיה לך פחד גם בלב, אבל להם אמר רק אל תיראו ואל תערצו (וההסבר שאם יהיו העם במדרגה גדולה לא ייראו משום דבר רע אבל כשימצא בהם חטא קל כענין עכן יהיו בטוחים רק שלא יבא רעה גדולה, אבל ליהושע הבטיח שלא יירא משום דבר רע אף שימצא בו עון בטול תורה כמחז"ל עכ"ז לא יענש):

פסוק ט

ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל. הכהנים לא היו נושאים את הארון רק שהם הסירו את הפרוכת וכסו בו את הארון ואחרי כן יבואו בני קהת לשאת את הארון כדכתיב (במדבר ד ה) והזכיר במסירת התורה להכהנים מה שנושאים ארון ברית ה' מפני שנתן התורה שישימו בצד הארון כמבואר להלן (כו), ולא היו יכולים לשום את התורה בצד הארון שהיה לפנים מן הפרוכת ואסור לכנס שם רק כ"ג ביוה"כ, רק בעת נשיאת הארון בעת פריקת המשכן (ויתכן שפרקו המשכן לצורך שעה), ומה שקרא אל זקני ישראל שאינם שייכים להנחת התורה בצד הארון, הוא לצרף אותם עם הכהנים בקריאת פ' הקהל כאשר יתבאר:

פסוק י

ויצו משה אותם לאמר. מה שצרף הכהנים והזקנים במצוה הזאת, מפני שקריאת פ' הקהל יחיד קורא אותה, ואם היה מצוה הכהנים היה הקורא כה"ג, ואם צוה הזקנים היה הקורא האב"ד, לכן צוה שניהם, שיקרא אחד שעל גבי שניהם שהוא המלך כמבואר במשנה סוטה שהמלך היה הקורא:

מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה. אלו אמר מקץ שבע שנים, הייתי אומר שהקריאה תהיה אחת לשבע שנים, באיזה שנה שיהיה, לכן אמר במועד שנת השמטה, ואם אמר רק במועד שנת השמטה הייתי אומר במועד שבהתחלת שנת השמטה, לכן כתב מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה כשתכלה שנת השמטה במועד הנכנס בשנה שלאחריה, ולמה קורא אותה שנת השמטה אף שכלתה בר"ה, רק שעדיין נוהגת השמטה בספיחים כדפי' רש"י:

מקץ שבע שנים. מבאר הדברים שבשבילם תפעול הקריאה עד שתהיה נקבעת בלב השומעים. א) שהקריאה הזאת היא אחת לשבע שנים וטבע האדם להתעורר מדבר שהוא בא לזמן רחוק. ב) **במעד שנת השמטה בחג הסכות**. העת המוכשרת שתפעל בהם השמיעה, מפני ששנת השמטה היתה שבת הארץ לה' שידעו כי לה' הארץ, והארץ היא ג"כ קדש, וגם לא התעסקו כל השנה בעבודת האדמה, ועסקו בתורה, ואף שכלתה השמטה בר"ה אבל היה ר"ה ויוכ"פ ועסקו בסוכה ובד' מינים.

פסוק יא

[ג] **בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך**. וה' בוחן לבות, וכל אחד מקשט לבבו נכח ה' ד) **במקום אשר יבחר**. והמקום הזה שבו בחר ה' יעורר היראה כמ"ש יעקב מה נורא המקום הזה: ה) **תקרא** גם הקורא שהוא המלך שבו בחר ה' מכל שבטי ישראל, ודבריו יעשו רושם בלבות השומעים: ו) **את התורה הזאת**. הדברים בעצמן המה אמרות ה' אמרות טהורות ויורדים אל הלב. ז) **נגד כל ישראל באזניהם**. הקבוץ הגדול הזה יפעל ג"כ הרבה על לב השומע:

פסוק יב

הקהל את העם. הצווי על הב"ד שבידם להקהיל כלם ועל כל איש מישראל על מה שבידו לבא בעצמו ולזרז הנשים ולהביא את הטף:

למען ישמעו יפרש תועלת מצות האספה שיבואו אל המקום אשר יקרא יהיה שישמעו, ותועלת השמיעה תהיה **ולמען ילמדו** שהקריאה הזאת שהיתה בכל האמצעים

המסוגלים שע"י יבואו הדברים אל הלב כנ"ל תפעל בלבבם חשק שילמדו לעתיד, והתועלת מהלמוד:

ויראו את ה' אלהיכם. שתגיע אליהם היראה, ותועלת היראה הוא:

ושמרו לעשות ע"י הלמוד ע"ד שאמרו חז"ל תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, שפירושו הלמוד מביא לידי יראה והיראה למעשה:

את כל דברי התורה הזאת. בפרטות מאחר ששמעו והבינו כל הדברים בפרט נקבעו בלבם לקיים כל פרט ופרט (והזכיר תיבת למען גבי השמיעה וגבי הלמוד ולא גבי היראה, מפני שתיבת למען הוראתה על דבר שיהיה בודאי. ולכן השמיעה והלמוד הוא בטוח אבל היראה אינו מובטח כ"כ):

תורה אור

הקהל את העם וכו'. יש יראת הרוממות ויראת העונש יראת הרוממות בא ע"י הלמוד והעיון שמכירים גדולתו והיראה בעצמה אינה מצות אנשים מלומדה, ובזה עושים המצות לא בעבור שכר ועונש רק מאהבת המצוה והמצוה עליו, ויראת העונש אינו בא ע"י למוד אחר רק לומדים היראה לבדה והוא מצות אנשים מלומדה, וז"ש הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו (היינו חלק העיון שבתורה, ועי"כ) ויראו את ה' יראת הרוממות:

ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת, מאהבת התורה בעצמה, אבל:

פסוק יג

ובניהם המה הטף:

אשר לא ידעו הוא נתינת טעם לפי שלא ידעו ענין הקריאה ומחשבותיהם לא יהיו טרודים בנושא הדברים, וגם אינם יודעים עדיין מטרדת העולם והבליו, לכן כח הציור חזק בהם, ואף שלא ישיגו התועלת הנאמר בהגדולים שהוא להשיג תשוקה לכל פרטיות התורה, אבל ישיגו תועלת כללי יותר מהגדולים לפי שהמעמד הזה יהיה נצב לעיניהם כל ימי חייהם וישפטו ממנו תמיד אלה הדברים **ישמעו**. שיבינו עד כמה תהיה השמיעה בדברי התורה, שהרי לעיניהם קהל גדול נורא כזה עומדים שעות אחדות כאלו נתבטל מהם כל רגשי החיים, וכל מעינם לשמוע הלקח אשר יקרא להם המלך מתוך הספר, יבינו כי כן להם לשמוע דברים מפי מוריהם ומלמדיהם **ולמדו**. כאשר לפניהם המלך הרך והענוג קרא שעות אחדות בלי הפסק מתוך הספר והשמיע בקולו את הדברים באזני קהל נורא כזה, ישפטו בנפשם, עד היכן תהיה תשוקת הלמוד:

ליראה. ולמדו קאי גם על ליראה שילמדו את היראה ממעמד הזה, כאשר כל הקהל עמדו ביראה ורעד מפני הדר כבוד ה' השוכן במקום ההוא, ויראת המלך הוסיפה יראה על יראתם, וגם המלך שעמד נכח בית ה', ונכח כל הקהל הגדול, ובהתבוננו את אשר בחר בו ה' מכל שבטי ישראל להיות להם לנגיד, עד כמה גברה עליו אז היראה וההכנעה, ע"ד שאמר דוד (שמואל ב ו כב) ונקלותי עוד מזאת, כידוע, מזה יבינו איך לירא **את ה' אלהיכם כל הימים**. כי זכר המעמד שראו בקטנותם לא ישכח מהם כל ימי חייהם כנ"ל:

תורה אור

ובניהם אשר לא ידעו חלק העיון:

ישמעו (לבד) **ולמדו ליראה את ה' אלהיכם**. יראת העונש והשכר:

פסוק טז

הנך שכב עם אבתיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר וגו':

תורה אור

ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם וגו'. בסנהדרין (דף צ ע"ב) שאלו רומיים את ריב"ח מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות, א"ל תרווייהו מן המקרא הזה, הנך שוכב עם אבותיך וקם, וקם העם הזה וזנה, וא"ל דלמא וקם העם הזה וזנה. א"ל נקוט מיהא פלגא בידייכו שהקב"ה יודע מה שעתיד להיות, וזו תימא דשאלו לו שתים ועדיין לא השיב רק על אחת מהם. ונראה עפמ"ש בסנהדרין שם, מנין לתחית המתים מן התורה שנאמר והרמותם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים פירש"י הלא לא נכנס לארץ ולא לקח תרומה כי לא נתחייבו בתרומות ומעשרות עד שנכנסו לארץ מכאן לתה"מ מה"ת ועתידים לתת לו תרומה לעתיד, ומזה נבין השאלה, שהרומיים ידעו שיש ללמוד מכאן תחה"מ אך זה דוקא אחר שידעינן שהקב"ה יודע עתידות, וא"כ בודאי ידע שאהרן לא יכנס לארץ, וע"כ מ"ש שיתנו תרומה לאהרן היינו לעתיד. אבל שאלו על שניהם כאחד דמנין שהקב"ה יודע עתידות וי"ל דאינו יודע עתידות וא"כ לא מוכח ג"כ תחה"מ מפסוק זה דהא פסוק זה של ונתתם תרומת ה' לאהרן נאמר קודם חטא מי מריבה, ואז היה עדיין אהרן מוכן שיכנס לארץ, ועז"א שיתנו לו תרומה ועפ"ז לא הוצרך להוכיח להם רק שהקב"ה יודע עתידות וממילא נפשטה גם השאלה של תחה"מ דהא ידע שסופו שלא יכנס לארץ ע"י חטא מי מריבה, וע"כ קאי הפסוק על לעתיד:

פסוק יז

וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם. ר"ל רק הסתר פנים לבד:

ומצאהו ממילא **רעות רבות וצרות**. ועפ"ז יוכיחו ישראל אחר שמצאו אותם צרות רבות ואין משגיח עליהם מכלל שאין אלהים שופטים בארץ, אבל אדרבא היה להם להוכיח בהפך ממה שהסתיר פנים ע"י עונותם הרי שיש שופט. ז"ש:

ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה. ויוכיחו מזה שאין השגחה, אדרבא הלא:

תורה אור

וחרה אפי בו ביום ההוא. ר"ל כי החוטא ממין השני אין השם עוזבו תכף לגמרי רק תחלה מסתיר פניו ממנו ומוסר אותו אל מקרי הזמן ואחר שעדיין יש תקוה שע"י היסורין ישוב בתשובה, וכשרואה שאינו שב אז עוזבו לגמרי, אבל החוטא הזה שאין לו תקנה כלל, יחרה אפי עלי תכף ביום ההוא:

ועזבתים תחלה לגמרי, ואח"כ **אסתיר פני מהם** והיו תחת המקרה וממילא והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות:

ואמר ביום ההוא וגו'. אומר ה' הלא ידעתי כי ע"י הרעות וצרות שיבאו עליו לא יתן לב לשוב עד המכהו רק יאמר בהפך שודאי לא הענישו ה' על המעשה שעבד ע"ז רק על מצפוני לבבו, וז"ש ואמר הלא על כי אין אלהי בקרבי בקרב מחשבתי ומצפוני לבבי לכן מצאוני הרעות האלה, אבל באמת טעה בזה כי לא על המחשבה אני מענישו רק ואנכי אסתיר פני על כל הרעה אשר עשה בפועל כי פנה אל אלהים אחרים בפועל:

פסוק יח

ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא. דוקא לא מקודם שהשגחתי עליהם והטעם שהסתרתי עתה הוא **על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים**. ולכן:

פסוק יט

תורה אור

ועתה כתבו לכם וגו'. נראה לבארו במשל מלך שפדה עבד אחד מבית הסהר וישימהו נאמן על אוצרותיו, והמלך ידע כי העבד היה גנב תחלה, וידע את טבעו שא"א לו להמיר את טבעו ובודאי ברבות הימים יגנוב גם מאוצרות המלך ויתחייב מיתה, והמלך מאשר לא רצה להמיתו כתב בפנקסו לזכרון איך שיודע שהעבד ששמהו על אוצרותיו היה גנב תחלה ואוהב לגנוב בטבעו, והנה מי שראה זה בפנקס המלך סבר שהמלך כתב זה להיות להתראה אל העבד שאם יגנוב יהיה ענשו כפל, אבל באמת היה זה להתראה אל המלך שאם יגנוב לא יענישו כלל אחר שידע שהעבד הוא גנב בטבעו ומ"מ בחר בו הנה

סבר וקבל, וז"ש הנה ידעתי היום כי תחטאו בעתיד ולכן **ועתה כתבו לכם את השירה הזאת** כי תהיה לטובתכם:
ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. ר"ל היא תהיה בפיהם לאמתלא ותירוץ על חטאתם בל יענשו, ועז"א **למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל**. היא תעיד ותתרה עלי בל אענשם, וז"ש לי דייקא:

פסוק כ

תורה אור

כי ידעתי אשר עת אשר **אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבתיו**, והיא ארץ **זבת חלב ודבש**, **ואכל ושבע ודשן** מרוב טוב, ואח"כ **ופנה אל אלהים אחרים** וא"כ העונש שלהם ראוי להיות כפול שמשלמים רעה תחת טובה, וגם יחטאו בחטא שממין השני הנ"ל שתחלה יעבוד אלהים אחרים ואח"כ והפר את בריתי כנ"ל:

פסוק כא

תורה אור

והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות. ר"ל אם יהיו ראוים עפ"י מדתם להענש שתבואנה עליהם רעות רבות וצרות, אז **וענתה השירה הזאת לפניו לעד** הם יקחו השירה לעצמם לעד לזכות השירה (אשר לא תשכח מפי זרעו) תעיד **כי ידעתי את יצרו אשר הוא עשה** ידעתי היום גם בטרם אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי, ובזה לא אוכל להענישם אחר שידעתי וקבלתי:

פסוק כג

תורה אור

ויצו את יהושע בן נון ויאמר חזק ואמץ כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך. ובתחלה אמר חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה אל הארץ אשר נשבעתי לאבותם לתת להם ואתה תנחילנה אותם. השנוי תבוא תביא, העם הזה בני ישראל, נשבעתי לאבותם נשבעתי להם. נראה כי משה דבר אליו אם לא יהיו ישראל שלמים ולא יקבלו מרות של יהושע ולכן קראם העם הדיוטות, ואמר נשבעתי לאבותם כי אז אין ראוים מעצמם לירש את הארץ, ומ"מ אל תרפה ידיו ותבוא עמם בעצתם ולא תנהוג מרות עליהם, וה' ידע כי ישראל יהיו שלמים ויקבלו מלכות יהושע וע"ז קראם בני ישראל, ואמר נשבעתי להם שראוים מעצמם, ועז"א כי אתה תביא:

פסוק כה

תורה אור

ויצו משה את הלוים נשאי ארון ברית ה'. לקח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' והיה שם בך לעד, אדון הנביאים ידע כי יקומו בדורות הבאים הרבה כתות ממינים ואפיקורסים אשר ירצו להפיל יסודי התורה ומשם יפרדו לכמה ראשים, יש יכחישו תורה שבע"פ ויש יעפילו להגיה את התורה כמו שנמצא מינים בזמנינו שהעיזו לאמר שהתורה נפלו בה טעותים חלילה, ויש מעיזים לאמר שנתנה לפי העת והמקום ורשות בכל דור להוסיף ולשנות לפי מצב הדור, לכן אמר תקחו את ס"ת ותניחו אותה אצל הארון בבית קה"ק ששם אין אדם נכנס אלא כ"ג ביוה"כ, וא"כ אין נכנס שם אדם שיאמרו שהוא זייף דבר, וגם לא יוכלו לאמר שנתנה לפי העת והמקום כי הניחה חתומה ושלמה אצל הארון בל יוסיפו ובל יגרעו בה בשום זמן מן הזמנים, וז"ש והיה שם בך לעד, שם דוקא במקום זה יהיה לעד לדורות הבאים:

פסוק כז

תורה אור

כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה. אומר הנה ישראל עזים באומות כמ"ש חז"ל וזה להם מעלה וחסרון, מעלה שעי"כ האיש הישראלי נקל לו למסור את נפשו על מוקד האש ולא ימיר דתו בדת אחרת, אבל חסרון ג"כ כשאין הדור זכאי והמינות מתרבה, הנה להמיר דתם אין רוצים אבל רוצים כ"כ לפרוק עול, רוצה להיות יהודי ואעפ"כ יהיה מותר לו לחלל שבתות בפרהסיא ולאכול נבלות וטרפות ולעבור על כל התורה, ואיך יהיה זה, הנה הם לוקחים דרך זה לעצמם, לעשות באורים זרים בתורה ולאמר שהמצות נתנו לפי העת והמקום וכדומה, וז"ש כי מצד **מריך** תרצו לחטוא, ומצד **ערפך הקשה** תרצו להשאר בדת יהודית:

הן בעודני חי עמכם היום. יאמר הלא הורה זאת הנסיון כי ראינו שהתחילו עדת קרח לחלוק על מצות התורה בעוד משה חי כמו שחלק עליו בטלית שכולה תכלת וכדומה, ואעפ"כ לא חלק לאמר שרוצה לצאת מכלל ישראל רק דמה בדעתו שאעפ"כ קדוש יאמר לו, ואמר כי כל העדה כלם קדושים, וז"ש הלא בעודני חי שאז לא היה פתחון פה לאמר שבדורות הבאים חלו בה ידי זרים בהתורה ושנו אותה, וגם בעודני **עמכם** שאז אין פתחון פה להכחיש פרושה של התורה, כי הלא הנותן אותה עמהם ואומר כי כן קבלה, וגם **היום** שא"א לומר שנתנה רק לזמן הזה ולא לדורות הבאים, כי **היום** הוא בזמן הזה ואעפ"כ **ממרים היתם**. ולא שהמריתם לצאת מכלל ישראל רק **עם ה'**. שנתתם עוד

למריכם אמתלא שאתם עושים בזה רצון ה' ושאתם צדיקים, **ואף כי אחרי מותי** שתוכלו להמרות בשלשה הדרכים הרעים הנ"ל. ולכן:

פסוק כח

הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם וגו' ואדברה באזניהם את הדברים האלה. שיאמר אח"כ שהוא השירה:

ואעידה בם את השמים. כמ"ש האזינו השמים, ובאר הטעם כי בעת שחיה משה היה ענשם השגחיי, אבל אח"כ יהיה ע"י הסתרת פנים ולזה צריך להודיעם זה, וז"ש:

תורה אור

הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושטריכם ואדברה באזניהם את הדברים האלה למען תהיה בקבלת התורה כלם שוגגים כי לא הוסיפו דבר בתורת ה' וגם **ואעידה בם את השמים ואת הארץ** שכ"ז שיעמדו השמים על הארץ כן תעמוד תורת ה' בשלמותה ולא תשתנה בשום דור ובשום מקום:

פסוק כט

כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחתון. ר"ל אם תשחיתון אחרי מותי לא יהיה עוד כמו שהיה בחיי שבא לכם העונש תכף ומיד בהשגחה, רק **וקראת אתכם הרעה באחרית הימים**. שלא יגיע לכם העונש עד אחרית הימים לעת תמוט רגלם, ומצד זה בקל שתכשלו לכפור בהשגחה ובעונש ה' עד **כי תעשו את הרע בעיני ה' להכעיסו במעשה ידיכם**. לזה:

פסוק ל

וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תמם:

פרק לב

פסוק א

תורה אור

האזינו השמים. האזנה יורה להטות האזן להקשיב ברב קשב, או מצד עמקות הענין או מפאת ריחוק המקום, וכוון בהשמים אל הגלגלים וכל שממעל להארץ, וגם אל גדולי ישראל שהמה משפיעים ליתר העם תורה ומוסר כהשמים המשפיעים על הארץ, ויתנצל מה שקרא תחלה אל השמים שהיה לקרא תחלה אל הארץ שהוא עומד עליה וכן למה שקרא תחלה אל גדולי ישראל, הלא הוא העניו מכל האדם, ונכון להתחיל בקטנים. לז"א **ותשמע הארץ**. אף שאל הארץ וליתר העם אקרא ג"כ כמצוה, אבל הם יהיו גם כשומעים מעצמן, באשר שהארץ מקבלת השפעתה מן השמים, ואחרי שיורידו עלי' גשמי נדבה

וטללים ורוחות טובות, הלא תהיה כמוכרחת לתת יבולה (ולזה השמים לשון זכר שהם המשפיעים, והארץ לשון נקבה שמקבלת השפע) והכוונה השניה בהארץ היא אל יתר העם שהם מקבלים ההנהגה מפי הגדולים שנתכנו בשם שמים שאם ידריכו אותם בדרך טובה אז ישמעו מעצמם:

אמרי פי יאמר שהארץ באשר אני עומד עליה הלא תשמע האמרים תכף כשיצאו מפי, ואל כל העם יאמר כי אחרי שהם בעיני עצמם קטני ערך ואין בהם קנאה וגאוה, לכן ישמעו בחשק נפלא, ויבלעו הדברים תכף כשיצאו מפי:

פסוק ב

תורה אור

יערף וגו'. יאמר אל השמים לבל ישיבו איך אנו יכולים להתבטל ממלאכת ה' אשר נטל עלינו ולשמוע אל דבריך: לזה יאמר כי דבריו המה ג"כ מעין מלאכתכם שהם במדרגת מטר וטל עד"ה (ישעיהו נ"ה:י') כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וגו' והולידה והצמיחה וגו' כן יהיה דברי אשר יצא מפי וגו' כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו, ואל גדולי ישראל אמר, אם שדברי רק דברי מוסר (ולא כדברי הפלוסופים בחקירות נשגבות) אבל **יערף** (מלשון עריפה) **כמטר** היורד בשפע ויבער מן הארץ כל מין אבק רע ותולעים, ככה **לקחי** שהם דברי המוסר תבער מלבבכם כל דעות כוזבות ותשריש בכם דעות נאמנות וקימות:

תזל כטל. כשם שהטל היורד על כל הנשרש בארץ יגדיל ויפריח, ככה **אמרתי** יפעל בלבכם כשיהיה נשרש דעות נאמנות להפריח שתעשו מצות ומעשים טובים: עתה יחזור אל הארץ (כי דבריו אל השמים שלקחו כמטר ואמרתי כטל אינה תשובה אל הארץ, כי פעולת הלקח שהוא כהמטר והאמרים שהם כטל הוא רק לאנשי המעלה המבינים היטב דברי התורה והמה יתיחסו ביותר אל השמים. ואל הארץ לא יתיחסו רק קטני ערך שעליהם נאמר (ישעיה מ ז) אכן חציר העם) ויאמר שאף שלבני אדם הדומים לעשב הארץ לא יועיל לקחי כמטר היורד בשפע רב, וכטל המסוגל להפריח, אבל יועיל **כשעירים** שהוא מטר דק היורד **עלי דשא** הצמחים הנמוכים **וכרביבים** שהוא מטר היורד מפוזר **עלי עשב** עשבים הגדולים: ויכוון שאף שעקרי האמונה מוטל על הגדולים להשריש בלב הקטנים, והקטנים לא יפרחו במעשיהם כשושנה, אבל דברי יועילו להם שיהיו במדרגת שעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב. וזו תשובה מספקת גם להארץ כי כאשר מלאכתה להצמיח הזרעים כן תשתדל לתקנת בני אדם הדומים לעשבי השדה:

פסוק ג

תורה אור

כי שם יבאר שלא יקרא אותם להיות תומכי התורה כי התורה קודמת במעלה ובזמן מכללות הבריאה כמ"ש (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז וגו' עד לא עשה ארץ וחוצות וגו' בהכינו שמים שם אני וגו' וכל הענין שם באריכות. והתורה היא שמותיו של השי"ת וכמו שהשם הניתן לדבר (אם איננו שם הסכמי) יגדור בו תוכן הדבר כן התורה תתן להבין מציאות ה' ומדותיו ורק שיבקש מהשמים וארץ ומבני ישראל הגדולים והקטנים שיתפרסם על ידם, שהשי"ת הוא מנהיג העולם בפרטיות, ואף שחק נתן אל הטבע ולא יעבור, אבל הוא עלת כל העלות וסבת כל הסבות, ומנהיג גם בחקות הטבע לשלם לאיש איש כדרכיו וכמעלליו. וז"ש **כי שם ה' אקרא** (הקריאה יורה תמיד על הפרסום) כי באמת הוא בא לפרסם את התורה שהיא שם ה' כנ"ל. ובזה אינם יכולים להיות לעזר ולמסעד כי זה נראה רק מעצמות התורה ולא ע"י מקיימי התורה, אבל **הבו גדל לאלהינו** שם אלהים מורה על השגחתו וממשלתו בכל הכחות הטבעים וזה הענין הוא בידכם לגדל ולפרסם כי אם ישמרו ישראל התורה אז ה' ישכון בתוכם, ועין בעין יראה השגחתו עליהם ויתפרסם בכל הארץ שה' הוא האלהים. כמ"ש (שמות לג טז) ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך הלוא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה, וכמ"ש (דברים ד) מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו, ולהפך אם לא יקיימו התורה אז לא ישכון ביניהם, ויסתיר פניו מהם ולא תראה השגחתו ויאמרו כי יתנהג הכל עפ"י הטבע, ואל השמים והארץ יאמר בשם ה' כשישמרו ישראל התורה אז ישפיעו להם כל טוב בהפלגה רבה עד שיראו כל עמי הארץ כי הנהגת הטבע היא ביד ה', ואם יעזבו ישראל את התורה וה' יסתיר פניו מהם, ויתראה כאלו לא ישגיח ה' עליהם, וגם ישראל בעצמם יאמרו כן כמ"ש על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות עכ"ז יהיו חקות הטבע להם בענין נפלא שכל שהוא נוגע ליסרם ולהביאם לתשובה יהיה בענין נפלא עד שיבין כל מבין כי ה' פעל כל אלה ולא יד הטבע עשתה זאת, ולהפך ישמרו חקות הטבע אותם בענין נפלא הרחק מאד מטבע הנהוג מכליון ואבדון, כדי שיבינו בני ישראל שה' שוכן בתוכם רק שהסתיר פנים מהם ועי"ז ישובו בתשובה שלמה ואז יתגדל שמו הגדול:

פסוק ד

הצור. נותן הקדמה לכל דברי השירה הזאת כי משפטי ה' אמת. כללות השירה יבאר, עת יחטא האדם ואשם, ויעזוב את ה', הנה לגדולת חטאתם, מצד עזבם צור מושיעם,

בוראם יוצרם, ובחרם אלילים אלמים אין בם מועיל, ראוים לכליה גמורה, לבד מיראתו שיתלו האומות הדבר במקרה ובכחם, ובחולשת ישראל, ע"כ לא הענישם בכליה רק הסתר פנים, ומצאוהו ממילא רעות רבות וצרות:

תורה אור

הצור תמים פעלו, יסיר בזה שאלה אחת למה לו להרעיש השמים והארץ שיהיו עדים בדברי השירה הזאת המדברת מאשר יקרה לבני ישראל כשלא יקיימו התורה, הלא אין הדבר תלוי רק בהם, כמ"ש (לעיל ל יד) בפיך ובלבבך לעשותו, וכאשר אמר עתה שהתורה כמטר וכטל לישראל, הלא עליהם להשתדל לקיים ככל בעלי החיים שישתדלו להשיג הדבר שהוא סבת חייהם, ולהשמר ממה שמסבב להם המות, ובהכרח שיש בלבם נטיה לבחור ברע ולמאוס בטוב (וזה יכונה בשם ערלת הלב) ולמה ברא ה' אותו במום כזה ושעי"ז ירעיש השמים והארץ, וע"ז יאמר:

הצור תמים פעלו. כי השי"ת ברא האדם תמים בלא מום ר"ל כשנברא לא היה בלבבו הנטיה הזאת, וגם הזהיר אותו מאכילת עץ הדעת טוב ורע, והודיעו שאם יאכל ממנו, אז יולד בו המום הזה שלפעמים תהיה לו נטיה לדבר טוב ולפעמים לדבר רע, (כי ע"י העץ הבין דבר טוב שהוא ערום ונצרך ללבוש אבל נהיה בו גם נטיה לרע, להתאות לדברים המסבבים המות, והסבות המביאים המות הם רבות, ולכן אמר לו כי ביום אכלך ממנו מות תמות מיתות הרבה ע"י שתתאוה לדברים שהם המות בעצמו כמ"ש לעיל ואת המות שהוא ביטול התורה) ואכילת עץ הדעת לא היה ע"י נטיה מלבו רק ע"י הנחש שמחוץ להאדם, וכשעמדו ישראל על הר סיני נתרפאו מהמום הזה והוסר מהם ערלת הלב ולזה נאמר (דברים ה כו) מי יתן והיה לבבם זה להם כל הימים. ובזה יובן מ"ש חרות על הלוחות חירות ממלאך המות שע"י שלא היה להם עוד נטיה לרע לעבור על התורה שהוא בעצמו המות נעשו בני חורין ממלאך המות, והעגל עשו רק ע"י הסתת הערב רב, ואחרי שעשו העגל חזר להם המום לכמו שהיה, ושלא ישאלו למה ברא גם המסית שמחוץ להאדם, אחרי שע"י נהיה המום בהאדם עצמו, לזה יאמר כי כל דרכיו הם מדותיו משפט שיזכו ע"י משפט להצלחת הנפש ולא שיהיה רק ע"י חסד (ע"ד שאמרו שהוריד הנשמות מגנזי מרומים שלא יאכלו נהמא דכסופא) לכן ברא את המסית שאם יעמדו בנסיון ולא ישמעו אליו יגיע להם השכר עפ"י משפט:

אל אמונה. יאמר אף שיש להשיב ע"ז כי זה היה אם ע"י המסית לא יבואו לידי אבדן הנפש, אבל אחרי שעינינו רואות שע"י יבואו הנפשות לידי אבדה וכליון, הלא טוב היה להם לאכול אף נהמא דכסופא ולא לבא גם לידי ספק אבדת הנפש, ולא רצה להשיב

ע"ז תשובה גלויה (שהוא מסוד ה' ליראיו) רק אמר שאנו מחוייבים להאמין שהוא אל אמונה ואין עול ושה' לא יעשה עול להנפשות, ונהפוך כי **צדיק** שעשה עם הנפשות צדקות כמ"ש (ש"ב יד יד) וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח ולא שיוותר להם רק **וישר** הוא שהצדקות שיעשה עם הנפשות יהיה ביושר:

פסוק ה

שחת. עת ישחת לו לעצמו עד שיהיה מומם וחסרונם מה שהם **לא בניו** של השם רק:

דור עקש ופתלתל:

תורה אור

שחת. עתה יחזור על פעולת ה' שהזכיר לעיל שדבר מבריאת האדם ויאמר, הן אמת שנשחת פעלו (הוא האדם) וירמז על שעשו העגל כמ"ש (שמות לב ז) כי שחת עמך וגו' עשו להם עגל מסכה אבל **לו לא**. ההשחתה לא תתיחס אל הצור, רק **בניו מומם**. שבנים הם המה הסבו להם המום, עד שעי"ז נעשה **דור עקש** שנהיה בו הנטיה לרעה, ויותר מזה **ופתלתל** כי נעשה בהם טבע ההפך למאוס בטוב ולבחור ברע כמו פתיל שע"י סבוב החוטין יתהפך העליון לתחתון ותחתון לעליון ככה חשקו לעבוד להעגל ומאסו לבא לארץ חמדה, ואחרי שזכר מעשה העגל אמר:

פסוק ו

[ו] אשאלכם וכי ראוי הוא כי:

לה' תגמלו זאת הלא בזה אתם **עם נבל** רע ופושע. גם **ולא חכם** בתבונה. כי הבלתי מכיר טובה העברה הוא נבל והבלתי שומר לעבוד למי שהוא עוד מטיב עמו עתה הוא לא חכם, וע"ז מפרש, נבל, כי **הלוא הוא אביך קנך** ואתם כפויי טובה מן העבר, לא חכם, הלא **הוא עשך ויכוננך**. במה שמטיב עמך בכל עת ובכל רגע ולא תתכונן בלעדו:

תורה אור

הלה' תגמלו זאת. הן מקרוב שמעתם מפיו אנכי ה' אלהיך ועתה עשיתם עגל מסכה ואמרתם אלה אלהיך ישראל. ושלא יתנצלו הן גם אבינו הראשון כשברא אותו השי"ת ושם אותו בגן עדן עבר תיכף על צווי ה', אמנם אם כי עשה נבלה הלא עשה עפ"י הסתת הנחש שהבטיחו שעי"ז יפקחו עיניהם ויהיו כאלהים יודעי טוב ורע. אבל אתם **עם נבל** שעשיתם נבלה כזאת: וגם **ולא חכם** שלא היה שום הסתת חכמה בדבר הזה שתשיגו ע"י העגל ואם שכוונתכם היתה שיהיה לכם למנהיג באשר שבדעתכם היה כי לא אבא עוד אליכם אבל האם אין גם זה סכלות גדולה שכל העם יהיו נמהרי לב, ולא ירצו לחכות אף שעות אחדות, וגם להתאסף יחד לשאול עצה בגדוליהם, ונהפוך הוא כמ"ש חז"ל שהרגו

את חור ואהרן ג"כ היה ירא שלא יהרגהו, ולא רצה לסיים במעשה העגל, הפך הדבר לדבר בשבחו של מקום, **הלוא הוא אביך**. שכשבא לגאול אתכם שלח לומר לפרעה בני בכורי ישראל:

קנך. שהוציאך מבית עבדים ע"י אותות ומופתים, **הוא עשך**. לשון תקון ועשיה שהייתם עבדים לפרעה במלאכת חומר ולבנים והוא עשך לגוי מצוין:

ויכוננך. שהעמידך על כן ובסיס (עד"ש ואת כל היקום אשר ברגליהם זה ממונם) שנצלתם את מצרים וגם נתן לכם ביזת הים:

פסוק ז

[ז] **זכר ימות עולם**. הטובות שעברו לך ממנו בהתחלת מציאותך להיות לגוי:

בינו שנות דור ודור. מה שמתמיד עוד בהשתלשלות הדורות (זה נגד הוא עשך ויכוננך):

שאל אביך ויגדך מצד הקבלה והספור, **זקניך** שראו כ"ז בעיניהם **ויאמרו לך**:

תורה אור

זכור ימות עולם. עד כאן הקדמה אל דברי השירה, ועתה יתחיל בדברי השירה ויוכיח במופת מסדר הבריאה ומסדר השתלשלות הדורות שישראל המה עם סגלתו:

זכור ימות עולם. המה ששת ימי הבריאה, ותראה שכל מה שחומרו חזק וצורתו חלש, נברא ראשון ראשון, וכל מה שצורתו חזק וחומרו חלש נברא אחרון אחרון עד שהאדם שהוא בעולם השפל הסגולה והלב והתכלית נברא אחרון וכן **בינו שנות דור ודור**. התבוננו גם בהשתלשלות הדורות, ותראו ג"כ כי העשרה דורות שמאדם עד נח היו חזקי החומר (שחיה כל אחד קרוב לאלף שנים) וחולשי הצורה עד שמחה ה' אותם עם כל היקום ולא השאיר רק נח ובניו שהיו הלב והסגולה מהדורות האלו, ומנח עד אברהם היה ג"כ עשרה דורות, והיו בערך הראשונים חולשי החומר (כאשר נראה שנתמעטו ימי חייהם) אבל חזקי הצורה מהראשונים עד שהיו גדורים באיזה ענינים, והלב והסגולה מהם, היה אברהם. הלא להבין מזה, כי התכלית יבוא לעולם באחרונה, וא"כ **שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך** שנתאחרו ישראל מלהיות לעם (וא"כ ע"כ שהם הסגולה והתכלית) כי:

פסוק ח

[ח] **כי בהנחל עליון גוים** . אז מן האומות לא השגיח רק על כללותם להציב גבולות אבל על ישראל הוא משגיח על כל איש פרטי **יצב** רק **גבולות** של **עמים** לבד לא פרטי אישיהם. אבל (יצב) **למספר בני ישראל** סופר כל איש פרטי עד"ש ולציון יאמר איש ואיש יולד בה עי' בס' ארצות השלום דרוש ד':

תורה אור

בהנחל עליון גוים. בעת שהיו העמים בגדר שנקראו בשם גוי וה' הנחיל לכל אחד נחלה מיוחדת, **בהפרידו בני אדם** כשנתחזק הישוב בנחלתם עד שהפריד כל עם מחברו ע"י כתב ולשון ונמוסים:

יצב גבלת עמים וגם שנתרבו ובאו להשגת גבול וה' הציב להם גבולות (פי' שהיו מלחמות בדבר הגבולים וה' נתן הנצחון לכל אחד שעמוד על גבולו שגזר ה'): ובעת הזאת היו **למספר בני ישראל**. שהיו כל כך מעטים עד שהיו עומדים להספר בכל רגע: וזה ירמז לעת שבא יעקב ובניו למצרים שהיה בן ק"ל שנה ועם כל יוצאי ירכו לא היו רק שבעים נפש, ובעת ההיא מלבד השבעים אומות שהיו בימי אברהם היו כבר נשיאים מבני ישמעאל ואלופים מבני עשו, ומזה ראיה

פסוק ט

[ט] והטעם לזה **כי חלק ה' עמו** ומשגיח על פרטותם לא האומות שחלקם תחת המערכות: באוהבים אחרים היש נאצה גדולה מזאת? עז"א **ימצאהו בארץ מדבר**. ולא במעמד הטוב רק **ובתהו ילל ישמן יסובבנהו יבוננהו** בלמדו דעת:

תורה אור

כי חלק ה' עמו. שהם הסגולה ונטלם ה' לחלקו, הכוונה שייחד השגחתו עליהם בהשגחה פרטית מעל לגבול הטבע שבשנים מעטות יהיו לגוי גדול, ואף שהבטיח לאברהם וליצחק לברך זרעם שלא בדרך הטבע, אבל רק **יעקב חבל נחלתו** עד"ש כי ביצחק ולא כל יצחק:

ימצאהו. מה שקרה להם מעת ביאת יעקב למצרים עד עת גאולתם משם, לא בא בהשירה, מפני שגלות מצרים לא היה ע"ד העונש בחטאם, רק גזרת ה' בברית בין הבתרים, ואין למוד מוסר יוצא מענין הגלות, והתתיל מעת צאתם ממצרים, שגם מזה ראיה שגאלם ה' על דעת שיתנהג עמהם ממעל להטבע:

פסוק י

תורה אור

ימצאהו בארץ מדבר. הוא לשון מקור וגלוי ע"ד מוצאי מים (תהלים קז לה) שתחלת התגלות ישראל לעם היה במדבר (שכשבאו למצרים היו מתי מספר ובמצרים היו עבדים) ולא במדבר שיש בו עינות מים ומרעה צאן ובקר, רק:

ובתהו יליל ישמן מקום אין מים ואין צמח ולכן ישלוט שם הרוח עד שנשמע כאלו ייליל:

יסבבנהו. שאף במדבר לא הוליכם דרך ישרה כמ"ש (שמות טז יח) ויסב אלהים את העם דרך המדבר:

יבוננהו. כדי שיבינו מזה:

יצרנהו כאישון עינו. שיתנהג עמהם מעל לגבולות הטבע כי עפ"י דרך הטבע לא יוכלו להתקיים במקום זה כלל:

פסוק יא

[יא] והוליכו לישוב **כנשר**. שברחמיו בל יתבהלו גוזליו שעוף אחר בא לקנם **יעיר קנו**. תחלה ואח"כ **ירחף** באברתו ואח"כ יקחם על הנוצה וישאם על האבר. עי' ש"נ:

תורה אור

כנשר יעיר קנו. הנשר ישמור קנו מאד ואף בלילה יעיר ולא יישן, כן בצאת ישראל ממצרים כתיב (שמות יג כא) וה' הולך לפניהם וגו' ולילה בעמוד אש (שם כב) לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה:

על גוזליו ירחף. כשיראה אויב מתקרב לקנו הוא מרחף על גוזליו להסתירם וכן כשפרעה הקריב כתיב (שם יד יט) ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם, ויבא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל:

יפרש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו. כשהאויב קרב ובא לשלוח ידו בהם, אז יושיט קצות כנפיו ויקח גוזליו על אברתו וישאם אל מקום אחר, כן כשפרעה השיגם אז בקע ה' ים ויעבירם:

פסוק יב

[יב] גם לא רצה למסור הנהגתם לטוב כח מלאך ומערכה, רק **ה' בדד** הוא לבדו **ינחנו ואין עמו אל נכר** להתעסק בהנהגתם, כמו בשאר העמים שנוהג אותם ע"י כחות אחרים:

תורה אור

ה' בדד ינחנו. יאמר כי כאשר מעת צאתם ממצרים ועד הנה התבודד ה' לשמרם ולנחותם לבדו, ככה גם בעתיד ינחם לבדו, אבל בתנאי **ואין עמו אל נכר**. עמו מוסב על ינחנו, ר"ל ישראל אשר ינחם ה' לא יהיה בהם ע"ז, ורמז לזה שאחר חטא העגל אמר ה' למשה (שמות לג לד) לך נחה את העם וגו' הנה מלאכי ילך לפניך (שם) ויאמר משה אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה, וע"י תפלתו ותשובתם שעשו חזר ה' לנחותם לבדו. והזהיר להם שלא יוסיפו לחטוא:

פסוק יג

[יג] ואיה המקום אשר הניחם הנשר הנושא אותם? **על במתי ארץ**. ונתן להם שם כל טוב. **ויאכל** וגו':

תורה אור

ירכבהו על במתי ארץ. הערים שישבו בהם רובם היו על ההרים ששם האויר זך, ומותרות האדם והבהמה יורד אל העמקים, וגם ההר הוא חוזק נגד האויב:

ויאכל תנובת שדי. שרוב אדמת הארץ היה מקום זרע ותבואות השדה:

וינקהו דבש מסלע. במקום שהאדמה היתה קשה כסלע, צמחו שם דקלים וגדלו תמרים שהוא הדבש:

ושמן מחלמיש צור. במקום הצורים שאינם מגדלים אילנות גדולים, צמחו שם עצי זית, עץ לא גבוה שממנו השמן:

פסוק יד

תורה אור

חמאת בקר וחלב צאן. המקומות שאינם מסוגלים לזרע, היה מקום מרעה בקר וצאן:

עם חלב כרים ואילים בני בשן ועתודים. ארץ הבשן (שהיתה מלפנים ממלכת עוג) היתה מגדלת כרים ואילים ועתודים מהוללים:

עם חלב כליות חטה ודם ענב תשתה חמר. ארץ ישראל בכלל מהוללת בהסלת המובחר והיין האדום:

בהבנת המאמר יצב גבולות עמים למספר בני ישראל פירשו רוב המפרשים על שבעים העמים שהם כנגד שבעים נפש שבאו עם יעקב למצרים, ויש שפירשו שבא"י ישבו עשר אומות שאמר ה' לאברהם (בראשית טו יט כ כא) ושני מלכי האמורי בעבר הירדן הם שנים עשר שהוא כמספר בנ"י י"ב שבטים, ולשני הפירושים קשה להבין, מפני שכל דברי השירה הם רק דברים נמרצים למוסר להם ומה המופת הנמרץ מזה, אשר חלק ה' עמו, הלא השבעים אומות נתפשטו בדור הפלגה וסמוך לזמן ההוא, ושבעים נפש יוצאי ירך יעקב היו יותר משתי מאות שנים אחרי כן, וגם לפי הפירוש על הי"ב עמים יקשה ג"כ הלא עשרה נתישבו עוד בימי אברהם, וגם שפירשנו לעיל שלמספר בני ישראל הכוונה, שבעת שנתישבו כל העמים אז היו בנ"י רק מתי מספר ג"כ דחוק, לכן נראה לפרש קרוב אל הפשט, וזה, שהשירה נתיסדה לתוכחת מוסר אל הדור שיהיה באחרית הימים כמ"ש לעיל, והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד עד"ש ונושנתם בארץ וגו' שאז יתבוננו בדברי השירה ותהיה להם למוסר, ולכן בהתחלת המוסר ידבר עמהם מתחלת התישבם בארץ, והודיעם כי לא בחרבם ירשו

ארץ רק ה' הושיבם בארץ, ואח"כ יחזור ויספר מאין לקחם ה' להביאם ולהושיבם בארץ, ויספר גם מעלת הארץ והשפעת הטובות להם, וכי מרוב טובה סרו מן הדרך בהדרגה עד שחטאם היה גדול מנשוא, וכה יתפרש:

זכור ימות עולם. בכלל כל הימים שעברו מעת ברא ה' אדם על הארץ:

בינו שנות דור ודור. התבונן בפרעות בכל דור ודור כמו דור המביל ודור הפלגה ובאנשי סדום וכדומה, ויש בזה די להבין שה' ברא כל הנמצאים ועיניו פקוחות על כל דרכי בני אדם להעניש החוטאים, ולשלם גמול לעושי רצונו, ואם לא יספיקו לך הדברים האלה:

שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. דרוש מאבותיך ומחכמי אומתך ויאמרו לך, איככה התיסדה הלאם הישראלי **בהנחל עליון** לאבותיך **גוים**, **בהפרידו** מאבותיכם **בני אדם** שהפריד מהם האומות שישבו שם מלפנים. עד"ש חז"ל שהגרגשי פנה מעצמו מהארץ וילך לארץ אחרת, וכן הרבה מהעמים עזבו הארץ:

יצב גבלות עמים. שהציב והשאיר גבולות העמים, ונתנם **למספר בני ישראל** לשנים עשר שבטי ישראל, ומאשר יספרו לך האבות והחכמים תבין **כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו**. כי ישמיעוך הנסים שעשה בעברם הירדן ואח"כ אצל יריחו שנשקע החומה, ואשר השליך ה' אבני האלגביש ואשר העמיד יהושע את השמש בחצי השמים, וכן כשנתאספו ל"א המלכים למלחמה והפילם ה' ביד יהושע, וכן אח"כ חלוקת הארץ שהיו עפ"י ה' ועל פי אורים ותמים. ועתה יספר מאין הביאם אל הארץ:

ימצאהו בארץ מדבר, שעשה אותות ומופתים בפרעה ובמצרים ושבקע להם הים עד שנמצאו בארץ מדבר:

ובתהו יליל ישמן שהמדבר הזה היה בתכלית הישימון כמ"ש (לעיל ח טו) המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים:

יסבבנהו שסבבם ארבעים שנה במדבר וספק צרכיהם במן ובאר:

יבוננהו. שלמדם בינה הוא התורה:

יצרנהו כאישון עינו. כמ"ש (שמות יג כב) לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם:

כנשר יעיר קנו. שהוא ער לשמור קנו:

על גוזליו ירחף. ישתעשע לשבת על אפרוחיו, כן השכין ה' את שכינתו באהל מועד:

יפרש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו. כשמשנה קנו ממקום למקום ישאם על כנפיו, ולא שיטריחו בעצמם לפרוח עד"ה (שמות יט ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים:

ה' בדד ינחנו. שבמדבר הזה נחה אותם לבדד הרחק מן העמים, בכדי **ואין עמו אל נכר**. שלא יהיה בשכונתם ע"ג שלא ילכו אחרי התהו, כמו שהיה בעון פעור: ועתה יספר איך הנחיל להם הארץ:

ירכבהו על במתי ארץ. שנתישבו במקומות הגבוהים כנ"ל עד ודם ענב תשתה חמר, הכל כנ"ל: וכל הכתובים האלה באור על כי חלק ה' עמו, שמהנהגתו עמהם במדבר והתישבם בארץ נראה בעליל כי הם עמו ונחלתו: עתה יספר סדר שסרו מאחרי ה':

פסוק טו

[טו] עם כל הטובות האלה **וישמן ישרון ויבעט**. דרך השוכח טובה בעת טוב לו, תחלה מכיר טובה ובועט במזיד, ואח"כ שוכח העבר לגמרי: ועז"א תחלה **ויבעט** בזדון, ואח"כ **שמנת** עד כי **עבית** בעב הענן והחשך, **כשית** ושכחת לגמרי אל מוציאך ממצרים.**ויטוש** נגד שני הדברים (פסוק ו) נגד העבר שכח **אלוה עשהו** שבראו, ונגד הטובות שעודו מקבל עתה. **וינבל צור ישעתו** שמושיע גם עתה:

תורה אור

וישמן ישרון ויבעט. כשהתחיל להיות שמן ע"י התענוגים הנזכרים התחילו להתרשל בעבודת ה' כדרך הבהמה שמרוב אכל שיתנו לה יקרה שמבעטת בהמושיט לה אכל, כאלו איננה רוצה בו ובטובתו. **שמנת עבית כשית**. וכשהגיעו לתכלית השמנות והבריאות אז:

ויטש אלוה עשהו. שעזבו לגמרי לעבוד את ה' ועסקו כל הימים בתענוגות בני אדם, ואחרי שחדלו לעבוד את ה' ונתדבקו בתענוגים, אז:

וינבל צור ישעתו. שעשו מעשה נבלה ועשו כל אשר צוה ה' שלא לעשות, והגיעו לחלול שמו הגדול כי היה מפורסם כי ה' הוא צור ישועתם ובעשותם מעשים מנובלים יתחלל שמו הגדול, שעמו ונחלתו יעשו כאלה, ואחרי שעזבו את ה' ובטלו כל מצות עשה ועברו על ל"ת, אז:

פסוק טז

[טז] **יקנאהו** כי כעס ה' עליהם בעובדים זרים בשתים א) על עזיבתם אלוף נעוריהם לעבוד זרים. ב) על המעשים המכוערים בעצמם. עז"א **בתועבת יכעיסהו**:

תורה אור

יקנאהו בזרים. התחילו גם לעבוד לע"ג, ואחרי כן **בתועבת יכעיסהו**. שעבדו ע"ג בעבודות מתועבות לתת מזרעם למלך ולשרוף בניהם באש:

פסוק יז

[יז] **יזבחו**. יאמר הנה בזבחם לשדים. ג' רעות עשו. א) כי אינם אלהות. ב) גם אם הוא אלהים כמוני, הלא אין האלהות האלה מכירים אותם שיבחרו אותם להם לעם, כמו שבחרתי אנכי. ג) גם אם יאהבו אותם עתה הלא הם חדשים, ולמה יעזבו אלהי אבותם. על הא' אמר הלא **לא אלוה** המה? על הב' אלהים לא ידעום לישראל, על הג' הלא אחר שהם **חדשים מקרוב באו ולא שערום אבותיכם**. א"כ אשאלך. מדוע?

תורה אור

יזבחו לשדים לא אלוה. שהקריבו לשדים אשר גם הם לא חשבום לאלהות:

אלהים לא ידעום. שעבדו לע"ג שלא באו אנשים להסיתם ולהודיעם מעשה הע"ז, ולא לבד לע"ג המפורסמים, אלא **חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם**. גם להם עבדו, ועם שהיו כל כך קלי הדעת להאמין בכל דבר עכ"ז:

פסוק יח

[יח] **צור ילדך** בנעורותיך **תשי** כו':

תורה אור

צור ילדך תשי. בורא האמת שכחו לגמרי, ולא לבד שלא התבוננו בה' שהוא בורא כל גם **ותשכח אל מחללך**. שלא שמו אל לבם להבין חסדי ה' והנהגתו עמהם שאף בעת שעזבו אותו לא עזב חסדו לחדול השפעתו מהם אחר שבאו לקץ המרי אז:

פסוק יט

[יט] **וירא ה' וינאץ**. כי ראוי לכעוס על **כעס בניו ובנותיו**, הם ישראל שהיו בניו והכעיסוהו יגדל הכעס יותר משאם היה עושה זה איש זר אשר לא מזרעו הוא:

תורה אור

וירא ה' ראה עוד אולי ימצא להם זכות עד"ה (בראשית יח כא) ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו שענינו שיחפש עליהם זכות: וינאץ מכעס בניו ובנותיו. שהבנים עוד הוסיפו לעשות להכעיס את ה':

פסוק כ

[כ] **ויאמר**. אמר כי לא רצה להענישם בפועל באף ובחמה נתכת שאז היו כלים. והיו הגוים מכחישים גבורותיו רק **אסתירה פני מהם** ואעזבם אל המקרים. **וארא מה אחריתם**. כי ידעתי שיכלו מעצמם, גם מצד המקרה יען **דור תהפכת המה** ואין להם קיום בעצמותם, עז"א **בנים לא אמון** וקיום **בם** בעצמם.**הם** נגד ב' הרעות שהזכיר (פסוק טז). על הא' אמר:

תורה אור

ויאמר אסתירה פני מהם. ידע ה' שכשתבא עליהם רעה יצעקו אליו וישובו לשעה. לכן קודם שהביא העונש גזר משפטו שיסתיר פניו מהם ושלא ישמע צעקתם:

אראה מה אחריתם. מפני שרואה אני אחרית התשובה:

כי דור תהפכות המה שיתהפכו מטובה לרעה:

בנים לא אמן בם. שאין להאמין בהם שתהיה תשובתם באמת, ועתה יאמר משפטם שידונם מדה כנגד מדה:

פסוק כא

[כא] **הם קנאוני בלא אל**. שבחרו זרים. על הב' אמר **כעסוני בהבליהם** ותועבותיהם. נגד הא' **ואני אקניאם בלא עם** שאבחר עם אחר, נגד הב' **בגוי נבל אכעיסם**. שיכעסו ממעשים המכוערים שיעשו הנבלים עמהם:

תורה אור

הם קנאוני בלא אל. שאין הקנאה קשה כל כך לכן ואני אקניאם בלא עם, וזה יהיה לטובתם, שהגוים אשר יבואו שמה בראותם היתרון שיש להם עליהם יכבדו אותם:

כעסוני בהבליהם. ועל אשר כעסוני בהבליהם לכן בגוי נבל אכעיסם, וזה לרעה, ועתה אמר למה לא יבא עליהם העונש בארצם:

פסוק כב

[כב] **כי אש**. מבאר הטעם מה שלא יענישם בפועל כפיו רק בהסתרת פנים לבד. (האי כי הוא מלשון אם כמו כי תראה חמור שונאך) **כי** אם **אש** אשר **קדחה באפי** עליהם **תיקד עד שאול תחתית**. ואורידנו למטה לעונשם עד **שתאכל ארץ ויבלה** וכו':

תורה אור

כי אש קדחה באפי וגו'. ותלהט מוסדי הרים שגזר ה' לכלות חרון אפו בהארץ, ועליהם גזר:

פסוק כג

[כג] הנה אז **אספה עלימו רעות** עד **שחצי אכלה בם** בפעם אחד:

תורה אור

אספה עלימו רעות חצי אכלה בם. ומה המה החציים:

פסוק כד

[כד] נגד טבעית רצונית בחירית. נגד טבעית:

מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי. נגד רצונית **ושן בהמת** וכו':

תורה אור

מזי רעב וגו'. עד יונק עם איש שיבה:

פסוק כה

[כה] נגד בחיריית:

מחוץ תשכל חרב ומחדרים (תשכל) **אימה. גם בחור גם בתולה** וכו': כו (כו) ובאופן זה **אמרתי אפאיהם**. עד שישכחו בדורות הבאים מלב אנוש:

פסוק כו

תורה אור

אמרתי אפאיהם. שאכלה אפי בהם, והוא:

אשביתה מאנוש זכרם. לשפוט אותם כמדתם כשם ששכחו שם ה' ככה ישכיח שמם מבין העמים, ואם כי הבטיח ה' שלא יכלם ושיחזור ויביאם אל הארץ, אבל היו ראוים שידיחם בקצוי ארץ עד קץ הימין. כמו שעשה לעשרת השבטים, שאין יודע מקומם, ולא כן עשה ה' רק הפיצם בין העמים ושם ישראל מלאה פני תבל:

פסוק כז

[כז] **לולי**. אך אם אענשם באופן זה:

כעס אויב אגור. שאם אשכך כעסי על ישראל יהיה לי כעס אחר של האויב:

פן ינכרו צרימו שינכרו את הכח הזה מבעליו ליחסו להם לעצמם ויתלו הדבר או בכחם הגדול שעז"א **פן יאמרו ידנו רמה ולא ה'** וגו':

תורה אור

לולי כעס אויב אגור. באמת היה ה' עושה כן, אם לא שהיה ירא (ר"ל שחש על כבודו) **פן ינכרו צרימו** שינכרו הכח הזה מה' וייחסוהו למי שאין בו הכח הזה ונכרי הוא לו, וזה שאמר:

פן יאמרו ידנו רמה ולא ה' פעל כל זאת. ולכן הפיצם בין העמים, ומזה מוכח שה' שלחם מארצו ביד פשעם, ובהגלותם מארצם קבלו משפטם מה', ולכן כשהם בארץ אויביהם ישגיח עליהם ולא יוכלו האויבים לעשות בהם כרצונם, אבל אם היה הגלות בכח האויבים אף כשישבו יחד על אדמתם מכ"ש שהיו יכולים לעשות בהם כרצונם כשהם מפוזרים ביניהם:

פסוק כח

[כח] או בחלישת כח ישראל וחסרון עצתם ותבונתם. שיאמרו **כי** ישראל **גוי אבד עצות המה**:

תורה אור

כי גוי אבד עצות. ההבדל בין עצה בינה חכמה, עצה הוא הדבר שיש בו להימין ולהשמאיל, ורק בכח הדעת יכריע לצד אחד לכן עצה ודעת אחד הוא, ובינה הוא להבין דבר מתוך דבר, חכמה הוא מושכל ראשון, ויבא לבאר איך יוכלו האויבים לומר שידם רמה:

כי גוי אבד עצות המה. כי לא די שאין להם מעצמן עצה ודעת, אלא אף כשישאלו עצה מאחרים יאבדו העצה, וגם:

ואין בהם תבונה. מעצמן:

פסוק כט

[כט] ובאמת **לו חכמו** האומות **ישכילו זאת** שאינו במקרה. **יבינו לאחריתם** של ישראל (מ"ש אראה מה אחריתם) שאינו במקרה:

תורה אור

לו חכמו. יחזור לשאמר בגוי נבל אכעיסם שיורה שיתנהג עמהם בנבלה, לכן יאמר:

לו חכמו. לו רצו להשיג בחכמה (אף שאמר ואין בהם תבונה אבל חכמה אם רצו היו משיגים):

ישכילו זאת איכה ירדוף אחד אלף וגו' הנאמר להלן שהוא רק מושכל ראשון, ואז **יבינו לאחריתם**. מה תהיה אחרית שלהם (ואף שאין שהם תבונה, אבל מחשבת האדם לאחריתו אינו בגדר בינה) ר"ל להתבונן מה שיגיע להם על התנהגותם עם ישראל בנבלה, ויפרש הדבר שיש נהם להשיג בחכמה, שהוא:

פסוק ל

[ל] והיה להם לאמר:

איכה אפשר שירדוף אחד אלף מישראל:

אם לא כי צורם מכרם וגם **הסגירם** (יל"פ ותחלה ושנים מישראל יניסו רבבה מן האומות):

תורה אור

איכה ירדף אחד אלף ושנים יניסו רבבה. שאינו בגדר הטבע:

אם לא כי צורם מכרם. צור יורה על חוזק הדבר כמ"ש (תהלים לא ג) היה לי לצור מעוז (שם סב ח) צור עוזי מחסי באלהים, ומכירה ענינו שנותן דבר ומקבל מחירו דבר אחר ואז ביד כל אחד לעשות במה שבידו כרצונו, והנה מה שבאו ישראל לידי הגוים, מצד ישראל היו בגדר מכירה שע"י הגלות יתכפר עונם, אבל מצד ה' שנתנם בגולה ולא

קבל עבורם מאומה כמ"ש (ישעיהו נ׳:א׳) או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו אינו בגדר מכירה וכן מצד הגוים אחרי שלא נתנו בעדם מאומה ג"כ אינו בגדר קניה רק בדרך פקדון, וכה יתפרש, **כי צורם**. מצד שהוא מעוז ישראל ורוצה בטובתם:
מכרם. בעד תועלת כפרת עונם, אבל זה היה רק כל עוד שלא גלו מאדמתם שלא נתכפר עונם, אבל אחרי שבאו לארץ הגוים אז **וה' הסגירם**. (הוא עד"ה (בראשית ז טז) ויסגור ה' בעדו שתרגם ואגן במימריה עלוהי) שאף שמסרם ביד הגוים, אבל הסגירם כאדם המוסר דבר לחברו ויסגירנו שלא ישלח בו יד, ואחרי שמסר ה' לידם בתורת פקדון ורואים שעוד יגן עליהם. יש להם להבין שידרוש ה' מעמהם על שהתנהגו עמהם לרעה:

פסוק לא

[לא] **כי לא** כן היה ראוי שיאמרו האומות:
כי צורם של ישראל הוא **לא כצורנו** של האומות שישתוק על חטא רק מעניש לחוטא בו:
ואיבינו הם ישראל. **פלילים** וחוטאים (לשון והוא עון פלילי):

תורה אור

ושלא נמליץ בעדם שתולים הדבר בצורם ולכן יחשבו שאינם עתידים לתן עליהם דין וחשבון, לזה יאמר **כי לא כצורנו** שאנו מאמינים בו שמשדד המערכה והטבע. **צורם** כי הם לא ייחס אל צורם רק דבר שהוא תחת המערכה והטבע, אבל לא דבר שהוא רחוק מהמערכה והטבע:
ואויבינו פלילים. כי לא הנאמר בראש הכתוב יסוב גם על **ואויבינו פלילים**. וכאלו נאמר וכי לא אויבינו פלילים, וירצה בזה שלא יטעו לומר שמסר ה' אותם בידם מפני שמנה אותם לשופטים שישפטום על שחטאו נגד ה' ולכן יש בידם לעשות כהעולה על רוחם, ויאמר כי לא יתכן זאת:

פסוק לב

[לב] **כי מגפן**. כ"ז היו אומרים האומות גפן ישראל הוא מגפן של סדום והפירות שנשא הם הם לישראל **אשכלות מרורות** והיין הוא **חמת תנינים**. ע"כ מה שראוי לאמר לאומות אם חכמו ישכילו זאת:

תורה אור

כי מגפן וגו'. יחזור לשאמר לעיל ואני אקניאם בלא עם, שהם הכשדים מחריבי הבית ואשר הגלו אבותינו כמ"ש (ישעיה כג יב) הן כשדים זה העם לא היה והיו להם נימוסים ומנהגים רעים וכבר נאבדו מן העולם ואין זכר למו. ועתה נבוא לפי' הכתובים כי מיסדי הנימוסים יכנה בשם גפן והנימוסים בעצמם בשם ענבים. והמשפט הנעשה עפ"י הנימוס

בשם יין, ויאמר כי איככה יוכלו לחשוב שה' נתן בני ישראל לידם אל המשפט, הלא **כי מגפן סדום גפנם** מיסדי נימוסיהם:

ומשדמת עמורה. הם מנהגיהם (ומפאת נחיצת המנהגים למרבית העם יתיחסו לערך הנימוסים כהתיחסות התבואות נגד הענבים) ויאמר שהם כמנהגי עם עמורה:

ענבמו. הנימוסים בעצמם:

ענבי רוש מלאים ארס:

אשכלות. הצטרפות הנימוסים יחד יכנה בשם אשכלות ובהצטרפותם **מרורות למו** יתגלה ביותר המרירות שבהם (כי הנימוסים האמיתים בהצטרפותם יחד, אז יתראה ביותר הצדק שבהם מאשר יתראה בפרטיותם. והמפרשים פי' בזה הכתוב (תהילים י"ט:י') משפטי ה' אמת צדקו יחדו וככה החקים לא טובים יתגלה רעתם בהצטרפותם יותר מכאשר בפרטותיהם) והכל מבינים טעם המר ולא כהארס שלא ירגישו בו עד שיזיק:

פסוק לג

תורה אור

חמת תנינם יינם. המשפט שיוציאו עפ"י הנימוסים ההם הוא קשה כחמת תנינים:

וראש פתנים אכזר. ירמז שאלה אשר על ידם יקוים המשפט יתנהגו בהנשפטים באכזריות כפתן אכזר שבנחשים:

פסוק לד

אבל אחר שהאומות לא יאמרו כן רק יאמרו ידנו רמה לכן לא יכלתי להעיר חמתי, רק **הלא הוא** מוסב על אש קדחה באפי, הכעס שלי **כמוס עמדי חתום**. ולא אורידנו עד שאול תחתית:

תורה אור

הלא הוא. יסיר השאלה אם הגוי ההוא כאנשי סדום ועמורה למה לא יענישם ה'? ויאמר **הלא הוא כמוס עמדי**. שחטאם אינו בפרסום רק צפון אתי:

חתום באוצרותי. אף שאינם בפרסום. אבל רבים הם למאד עד שחתומים ומונחים באוצרותי (והוא ע"ד המליצה אוצרותי מלאים מהס):

לי נקם ושלם. יסיר בזה שתי שאלות. א) האם על חטא שבסתר לא יעניש ה'. ב) אם רבו פשעיהם הלא ראוי להם כל העונשים בעד פשעם. ובמה יענישם על התנהגותם עם ישראל בנבלה, והתשובה:

פסוק לה

[לד] ומ"מ אף שלא אענישנו בפועל:

לי נקם ותשלומין להם ע"י הסתרת פנים לבד:

לעת תמוט רגלם. מעצמם כשאין משגיח עליהם **כי קרוב יום אידם**:

תורה אור

לי נקם ושלם. שיש בידי להענישם על שניהם על הא' יאמר **לעת תמוט רגלם**. שיבא העונש כשיתמוטט מזלם, שבאשר שחטאם לא היה מפורסם כחטא סדום ועמורה, לכן לא הענישם ה' שלא כדרך הטבע והאריך אפו להם עד שיתחיל מזלם להתמוטט, ועל הב' יאמר:

וחש עתידות למו. העונש והנקמה על שליחות ידם יהיה ע"י שיחיש וימהר העונש שעתיד לבא עליהם, שלולא עונש הנקם היו נענשים בהדרגה, ואך בעבור הנקם יחיש הפורעניות, וכן היה כי בשנים מעטות אחר החרבן נאבדו הכשדים ונשכח שמם וזכרם:

פסוק לו

[לו] **כי ידין ה' עמו**. לעשות בהם משפט:

ועל עבדיו שחטאו בו. **יתנחם** (לשון הוי אנחם מצרי) ע"י שיראה **כי אזלת יד**. חזקתם מעצמו:

ואפס עצור ועזוב. העצורים בגלות והעזובים מהשגחה יהיו אפס מעצמם:

תורה אור

כי ידין עתה יאמר אשר יעשה לעמו ישראל:

כי ידין ה' עמו. אחרי שיבא עליהם דין ה', אז:

ועל עבדיו יתנחם. מלשון נחמה כי הנשארים בעת הגאולה יהיו עובדי ה', ובהם יתנחם ה'. והדבר שיקרב הגאולה:

כי יראה. כאשר יראה:

כי אזלת יד. שהם עניים ודלים. **ואפס** ואך **עצור**. שהמה עצורים ולחוצים:

ועזוב. שאין להם עוזר ותומך וביותר:

פסוק לז

[לז] **ואמר**. אז יאמר ישראל איה האלילים שעבדו וחסו בהם:

תורה אור

ואמר אי אלהימו. עד"ה (תהילים מ"ב:י"א) חרפוני צוררי. באמרם אלי כל היום איה אלהיך (שם קטו ב) למה יאמרו הגוים איה אלהיהם שיתנהג אתם לכל הפחות בדרכי הטבע, צור חסיו בו שבטחו בו אף שישדד עבורם דרכי הטבע, ומזה ישפטו שמאז עבדו

ישראל לע"ג עזבם ה' לעולם, עד"ה (תהילים ע"א:י"א) לאמר אלהים עזבו רדפו ותפשוהו כי אין מציל:

פסוק לח

[לח] אחר שהאלילים האלה **חלב זבחימו** של ישראל **יאכלו** לפי דעתם, א"כ יקומו ויעזרוכם:

תורה אור

אשר (ואמר אי) שנאמר בפסוק הקודם יסוב גם על זה, וכאילו כתוב, ואמר אי אשר חלב זבחימו יאכלו שיהתלו בישראל לומר, כאשר אלהיכם עזב אתכם, אבל אי האלוהות אשר בחרתם לכם:

אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם. יוכל היות שמרוב אכילת חלב הזבחים שהקרבתם להם ומשתית יין הנסכים ישנים הם, אבל קראו אליהם בקול גדול (עד"ה (מ"א כז) ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול וגו' אולי ישן הוא) אולי יקומו משנתם ויעזרכם עזר מעט, ולכל הפחות:

יהי עליכם סתרה. ההבדל בין מחסה למסתר, שמחסה הוא דבר המגין באמת מאיזה דבר, ומסתר הוא רק שמסתיר מעיני מי שירא ממנו. ויאמרו כי אם אינם יכולים להיות לכם למחסה, אבל לפחות יעשו אחיזת עינים שיתהוה עליכם סתרה כן דברי המתלוצצים:

פסוק לט

[לט] **ראו עתה** והכירו **כי** רק **אני אני הוא** . הגם שהיה העונש בהסתרת פנים, אני הוא העושה

תורה אור

ראו עתה. כאשר תבא עת הגאולה ויעשה ה' לישראל נסים ונפלאות כמ"ש (מיכה ז טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, אז כאלו יאמר ה' אל אשר אמרו אי אלהימו, עתה ראו **כי אני** שהוצאתי מארץ מצרים כמ"ש (ויקרא יא מה) כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים אני הוא המעלה אותם עתה כמ"ש (ירמיה טז טו) כי אם חי ה' אשר העלה וגו' (שם כג) כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא וגו':

ואין אלהים עמדי. ואשר לא נראה השגחתי עליהם מעת חטאם עד עתה לא שמסרתי אותם לאל אחר, כי אין אלהים עמדי שאמסרם לידו, וגם אז היו תחת השגחתי רק שהיו בהסתר פנים. ואל תתפלאו היתכן? שהנהגתי עמהם תשתנה משפע רב, ושובו אל תמצית המשפט: התבוננו כי ברגע אחד. **אני אמית** את החייבים:

ואחיה ואני חותך חיים לכל חי, ואם תאמרו שאינו בנושא אחד (ר"ל המות לאחד והחיים להשני) יאמר **מחצתי** שזה בעצמו שמחצתיו, וכשיקבל משפטו **ואני ארפא**. כמ"ש (תהלים קז כ) ישלח דברו וירפאם. ואם תאמר שהרפואה באה ע"י הרופא והסמים, לא כן. **ואין מידי מציל**. כי אם לא היה ברצוני שיתרפא אז הרופא והסמים לא היו מועילים. ככה היו עם ישראל כאשר בחקותי הלכו השפעתי להם ברכתי, וכאשר בחקותי מאסו אז הסתרתי פני מהם. ואל תאמרו שזה רק באישים פרטים כהחיים והמות או המכה והרפואה, אבל לא בכללות אומה שלמה, היתכן שיתהפך מהקצה אל הקצה, לזה יאמר:

פסוק מ

[מ] מבאר אף שלא אענישם בפועל רק ע"י סילוק השגחה מ"מ ג"כ:

כי אשא אל שמים ידי. שאסלק יד העונש מן הארץ בל אכם בידי בעצמי, רק אסתיר פנים לבד:

ואמרתי הלא **חי אנכי לעולם** ואיני צריך למהר להעניש תכף. כי יש חזון למועד:

תורה אור

כי אשא אל שמים ידי. ר"ל כאלו אני מראה להם בידי להביט אל השמים, עד"ה (ישעיה מ כו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה:

ואמרתי כאלו אומר לכם בזה:

חי אנכי לעולם. שאני המחיה את כלם, כמ"ש (נחמיה טו) אתה הוא ה' לבדך, אתה עשית את השמים ושמי השמים וכל צבאם וגו' ואתה מחיה את כלם:

פסוק מא

[מא] תדעו כי גם **אם שנותי** ואכפיל **ברק חרבי** לבל תבריק ובל תהיה חדודה ושנונה:

ותאחז במשפט ידי. לאחוז את המשפט בל ירד למטה ובל אעניש בידים, מ"מ אשיב נקם לצרי וכו' וכו':

תורה אור

אם שנותי ברק חרבי ותאחז במשפט ידי. כשאשנן חרבי ואני פוקד לעשות משפט בעולם השפל, אז **אשיב נקם לצרי ולמשנאי אשלם**:

פסוק מב

תורה אור

אשכיר חצי מדם וגו'. עד מראש פרעות אויב. ונעשה הריסה בעולם השפל, והתבוננו שברגע שאני מקיים את עולם העליון אז אני עושה הפסד וכליון בעולם השפל. ומזה תבינו כי התהפכות המדות אינם מצדי רק מצד המקבלים, לכן אל תתפלאו מדבר ישראל

כי אתנהג עמהם לפי מעשיהם: ובאופן אחר יש לפרש מן כי אשא אל שמים ידי וגו' עד מראש פרעות אויב עפ"י הקדמה. שיש הבדל בין עונש ישראל בחטאם ובין העונש שיעשה ה' לשונאי ישראל בזה. א) בעונש ישראל לא הזכיר משפט. ב) שלא בא שבועה על גזר דינם. ג) שלא נזכר חרבו של הקב"ה רק מחוץ תשכל חרב שהוא חרב האויב. ד) שהעונשים היו ע"י אחרים, ולא מידו של השי"ת זולת החצים. ולפי המליצה המה רק מכחו ולא מידו. ה) שבכלם נרמז שהקל בהם, ועונש שונאי ישראל הוא להפך. א) שיזכר בו משפט. ב) שנשבע ה' בחייו לקיים דבריו. ג) שהזכיר חרב של הקב"ה. ד) שה' יעשה בעצמו משפטם. ה) שלא זכר צד הקל, וכה יתפרשו הכתובים:

וירא ה' וינאץ וגו' **ויאמר אסתירה פני מהם**. ולא הזכיר שיביאם במשפט:

כי אש קדחה באפי וגו' **ותאכל ארץ ויבולה ותלהט מוסדי הרים**. שכלה חמתו בהארץ כמ"ש (לעיל כט כו) ויחר אף ה' בארץ ההיא להביא עליה את כל הקללה:

אספה עלימו רעות. כאלו מאתו לא תצא הרעות רק יאסף מאחרים. להקל בענשם:

חצי אף שהם עונשים ע"ד המליצה שיביא בעצמו, אבל לא בעצם ידו וגם **אכלה בם**. ר"ל שיבלעו בהם וחץ הנבלע לפעמים לא יזיק וגם הנבלעים לא יזרוק בהם עוד. והכוונה שהעונשים שהביא ה' בעצמו לא יביאם פעמים רבות, ויפרש הרעות שיאסף:

מזי רעב. מחוסר לחם:

ולחמי רשף מיני חליים וקדחת בגוף:

וקטב מרירי. קלקול האויר:

ושן בהמות וגו' **עם חמת זוחלי עפר** עונשים על ידי בעלי חיים שאינם בעלי בחירה שבנקל להנצל מהם:

מחוץ תשכל חרב. אף שהוא עונש ע"י בעלי בחירה שקשה מאשר ע"י אינם בעלי בחירה אבל רק מבחוץ, וינצל בהחבא. **ומחדרים** רק **אימה** אבל לא מות. **גם בחור גם בתולה יונק עם איש שיבה** הוא כאילו כתיב גם יונק גם איש שיבה. שלפי הפשט יורה שעל הרוב חסו עליהם. רק במקרה לא חסו גם על אלה. ועתה יפרש עונש שיביא על שונאי ישראל. **כי אשא אל שמים ידי** לשון שבועה. **ואמרתי חי אנכי לעולם** שנשבע ה' בחייו. **אם שנותי ברק חרבי** כשאשנן חרבי שיהיה לו ברק. והמליצה בזה כי כל עת שהיה מתוח דין ה' על ישראל לא השתמש בחרבו. וכאילו העלתה חלודה, ועתה כשירצה ה' לקיים משפטו ע"י החרב ישנן אותה. ומדרך השופטים שטרם ישבו למשפט יכינו האמצעים שע"י יקוים מעשה המשפט. וכן אמר כאן שישנן חרבו ואחרי כן **ותאחז במשפט ידי**. הרי שיש בגזר דינם שבועה ומשפט. ולכן יתקיים באין חסד ורחמים:

אשיב נקם לצרי שהמשפט על עלבון ישראל יהיה על דרך נקמה ובעצמו:
ולמשנאי אשלם אשר עשו נגד ה' ישפטם בדרך תשלומין כגמול ידם לא בדרך נקמה אבל בעצמו ישלם להם:
אשכיר חצי מדם כשאנישם ע"י חצים. עונשם הבא מכחי. לא כבעונש ישראל שכלה בהם החצים. אלא ילכו בגופם מעבר אל עבר ויבלע בהם הדם. עד שלא יהיה ניכר ויהיו ראוים לזרוק בהם הרבה פעמים. והוא ע"ד המליצה שישתו החצים את דמם הרבה פעמים כאדם שמרוב שתיתו נעשה שכור:
וחרבי תאכל בשר שע"י ההכאה יתחדד עוד יותר ע"ד המליצה כאדם שנתחזק ע"י אכילה:
מדם חלל ושביה יסוב על אשכיר חצי מדם שהחצים יעשו בהם הרג או פצע שיתמסרו ע"ז בשביה:
מראש פרעות אויב. יסוב על וחרבי תאכל בשר שהבשר יהיה מראשי הגבורים שע"ז יעשה פרעות בהאויב:

פסוק מג

[מג] סיים מ"מ אחר שלא העניש בידים. והגוים נהגו בהם מנהג, הנה גם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי:
הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום. ולא יתנהג עמהם שיענישם בהסתרת פנים כישראל רק ונקם ישיב בעצמו לצריו. ובזה **וכפר** בין אדמתו מה שעשו האומות לאדמת הקדש ובין **עמו** מה שעשו לעמו:

תורה אור

הרנינו כתרגומו שבחו. לכשיעשה ה' דין עמו יהללו הגוים **עמו** עם ה'. והשבח יהיה **כי דם עבדיו יקום** שה' בעצמו יעשה נקמת דמם. **ונקם** הנקם שעשה לפנים בישראל **ישיב** עתה **לצריו** עד"ה (לעיל ל ז) ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך. **וכפר** לשון פיוס והנחת הדעת עד"ה (בראשית לב כא) כי אמר אכפרה פניו:
אדמתו וגם יכפר אל **עמו** כי אחר שיתישבו בא"י יביא שונאיהם עליהם למלחמה והיא מלחמת גוג ומגוג. ושם על הרי ישראל יפלו. ואז יתפייסו יחד אדמתו ועמו: ויש להמתיק יותר אחרי שנפרש הפסוקים האלה באופן זה. **כי יראה כי אזלת יד**. שיתרוששו בנ"י ומטה ידם **ואפס** אך **עצור** שיחיו בדחקות **ועזוב** שיהיו כהפקר ע"ד לעני ולגר תעזוב. ואמר הגוי שזכר לעיל:

אי אלהימו שישפיע להם ההכרחיות. שלא יחיו בעניות:
צור חסיו בו שיגן עליהם מאויביהם:
אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם. אף שחטאו לפניו. אבל הלא הביאו כפרתם זבחים ונסכים (ויחשבו תועה שהמשפיע אינו המגין והמגין אינו המשפיע) **יקומו** המשפיע והמגין **ויעזרכם**. ואם לא יוכלו לעזור אבל **יהי עליכם סתרה** לפחות יעשו שיתהוה עליכם סתרה כנ"ל. ועתה כשעל עבדיו יתנחם **אז הרנינו גוים עמו** שיהללם בזה. **כי דם עבדיו יקום** ולא יהיו כהפקר. **ונקם ישיב לצריו** הצרות שסבלו ישראל על חטאם ישיב ה' לצריו, והמה יחיו בטוב:
וכפר אדמתו עמו שקודם הכפרה היו מתיסרים על חטאם וקללת אלהים רבצה על אדמתם כאלו חטאתיהם על אדמתם. אבל כשיכפר להם יסיר חטאתם גם מן האדמה עד"ה (מיכה ז יט) **ישוב ירחמנו** פי' לעת ירחם עלינו אז **יכבוש עונותינו** שיכניסם למקום אחד ואח"כ **ותשליך במצולות ים כל חטאתם** שלא ישאר מעונותיהם מאומה לא עליהם ולא על אדמתם: ויתכן לפרש שיצוה לישראל להתפלל בשלום מלכי החסד שאינם עצורים ועזובים בארצם וניתן להם הרשיום לאחוז ידם בכל מלאכה וקנין ואם יעוז אחד לשפוך דמם או להצר להם. ישפט כאילו עשה לאחד מאזרחי הארץ. ויעשו עוד יותר כאשר ישמעו שבארצות הפראים נעשה לישראל דבר רע ישתדלו להוציא לאור צדקת ישראל. גם ישתדלו בישוב ארץ ישראל. וז"ש **הרנינו** מלשון תפלה עד"ה (מ"א ח כט) לשמוע אל הרנה ואל התפלה. **גוים** בשלום הגוים מלכי החסד. **עמו** עם ה'. וכאלו כתוב הרנינו עמו גוים:
כי דם עבדיו יקום. בעד אלה שינקום דם עבדיו של ה'. **ונקם** הידוע שהוא חוק הנימוס **ישיב** המלכות **לצריו** של ישראל. **וכפר** מלשון הנחת הדעת כמו אכפרה פניו (בראשית לב כא). **אדמתו** שמשתדלים בישוב הארץ. **עמו** ובטובת עמו ישראל:

פסוק מד

תורה אור

ויבא משה וגו' כבר נאמר לעיל וידבר משה וגו' את דברי השירה הזאת עד תמם. ויובן עפי"ז שהשירה בכללותה אחת היא ספר תולדות ישראל מאברהם עד שישובו לאדמתם, ובפרטיותה נחלקת לששה פרקים שסימנם האזי"ו ל"ך שכל אחד כולל ענין אחד. א) עדות השמים והארץ עם המאמר המצורף לזה ומתחיל האזינו עד זכור. ב) חסדי ה' שעשה לישראל עד העת ההיא. ויתחיל מן זכור עד ירכיבהו. ג) הטובות שיעשה להם ה' בעתיד. ומתחיל מן ירכיבהו עד וישמן ישרון. ד) שמרוב טובה יסורו מדרכי ה'.

והעונש שיבא עליהם. ויתחיל מן וישמן ישרון עד לולי כעס אויב. או עד לו חכמו. ה) ידבר מהגוי שיגלו בנ"י שמה. מן לולי כעס אויב או מן לו חכמו עד כי ידין ה' עמו. ו) מה שיהיה באחרית הימים עם ישראל ועם אלה שעשו רעה לישראל. וטבע האדם שדבר חדש יוקבע בלבו ביותר. לכן אמר תחלה השירה כלה בלא הפסק ונקבעה בלבם בכללה. ואחר כן שנה להם והפסיק בין הפרקים. ובאר כל הענינים והסודות שבכל פרק ופרק. ולכן נאמר לעיל את דברי השירה הזאת עד **תמם** שיורה שלא הפסיק בה וכאן אמר כל דברי השירה. שיורה כל מה שנכלל ונרמז בה. ואחר ששנה להם כנ"ל. אמר להם עוד פעם שלישית וז"ש **הוא** שמלבד הנ"ל אמר עוד הוא בעצמו, ואח"כ והושע בן נון ובכולל שמעו בפרסום ארבעה פעמים. כדאיתא (במס' עירובין נ"ד) שכך היה סדר משנה ארבעה פעמים. מלבד מה שנאמר ויכתוב משה את השירה וילמדה את בנ"י שהוראתה שצוה שילמדו בינם לבין עצמם עד שיהיה שגור בפיהם. ומה שאמר כאן ויבא משה וגו' וידבר, ולעיל אמר הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם ושוטריכם ואח"כ וידבר משה באזני כל קהל ישראל. יובן עפ"י מ"ש לעיל שמה שאמר לא אוכל עוד לצאת ולבא, הכוונה שאם יצא עוד ממחנה לויה לא ישוב שמה אלא ילך למקום הנועד ולכן כל עת שלא אמר לו ה' עלה אל הר העברים לא היה יכול לבא למחנה ישראל, וחז"ל אמרו שבאותו היום נגנזו החצוצרות והיה צריך להקהילם ע"י שלוחים ולא רצה לקחת לו הגדולה לאסוף אליו כל ישראל ע"י שלוחים. לכן קרא רק להזקנים והשוטרים. ובראות העם הדבר החדש נקהלו כלם ואמר להם השירה וכנ"ל, וכשאמר ה' אליו עלה אל הר העברים בא אל מחנה ישראל ואמר להם השירה כנ"ל והמוסר שאחר השירה, וזאת הברכה ועלה אל הר העברים:

פסוק מו

תורה אור

ויכל משה וגו' **ויאמר אלהם שימו לבבכם** וגו' כתבנו לעיל שלשון שימה הוראתו שיהיה מסודר בלבם. ואף שנאמר ואכל ושבע ודשן אז ופנה וגו' וכמבואר (בשופטים ב) שרק בני דור הבאים לארץ התחילו להור מדרך ה' וא"כ בהשקפה לא היתה השירה נחוצה לדור באי הארץ, אבל **אשר תצום** שתזהרו ותזרזו **את בניכם לשמור** מלעבור על מצות ל"ת **ולעשות** לקיים מ"ע **את כל דברי התורה הזאת** דברי המוסר והמדות שבה:

פסוק מז

תורה אור

כי לא דבר רק הוא מכם לא תאמרו כי אין נוגע לנו רק לבנינו. לא כן שנוגע לכם בעצמכם,

כי הוא חייכם כבר כתבנו שקיום התורה הוא החיים. וללמד ולזרז את הבנים הוא אחד מחלקי התורה וכבר שבח הכתוב (בראשית יח יט) את אברהם, כי ידעתיו וגו' למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגו' ושמרו דרך ה' וגו'. ובזה שתזרזו את בניכם תקיימו חלק אחד מהתורה ותהיו קיימים באיש כנ"ל. וגם **ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה** וגו' שתועלת השירה היא שלא יסורו הבנים מאחרי ה' וכשיסורו יחזרו בתשובה וישובו לאדמתן. וזה נוגע לכם שעי"ז תהיו אתם קיימים במין שקיום במין לבני ישראל הוא רק שישבו בארץ ויקיימו שם את התורה:

פסוק מח

תורה אור

וידבר ה' אל משה וגו' **עלה**. צוה שיעלה **אל הר העברים** ויתקן ג' דברים. א) שיראה את הארץ. ב) שימות שם. ג) שמשם יגנז ולא יתעסקו ישראל בקבורתו:

פסוק נ

תורה אור

ומת בהר וגו' שתמות שם. **והאסף אל עמיך כאשר מת אהרן אחיך ונו' ויאסף אל עמיו** שלא עסקו בני ישראל בקבורתו:

פסוק נא

תורה אור

על אשר מעלתם בי שמעלתם בשליחות. שלא עשיתם כאשר אמרתי לכם. והוא ענין חלול השם שאינו מתכפר רק ע"י מיתה (כדאיתא ביומא פ"ו) **על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל** שאלו עשיתם כאשר צויתי אתכם היה מתקדש שם שמים על ידכם. ובטלתם קדוש שמי ברבים. לכן לא יתקדש שמי על ידכם בהתעסקות ישראל בקבורתכם שהעסק בקבורת הצדיקים הוא קדוש השם כדאיתא (כתובות קד) שיצאה בת קול ואמרה מאן דהוי באשכבתיה דרבי הוא מזומן לחיי העולם הבא:

פרק לג

פסוק א

תורה אור

וזאת הברכה. ברכות הצדיקים הנזכרים בתנ"ך באו על שני פנים. א) בדרך תפלה ובקשה אל ה'. ותועיל הברכה בעתיד כאשר תועיל התפלה בהוה. ועל השאלה איככה תועיל תפלת הצדיק לשנות רצון ה'. התשובה בזה כי הצדיק לא יפלל אל ה' אם לא

כשרואה שיש זכות למי אשר יתפלל עליו. ואף שאם מצד הזכות הזה לא היה ה' ממלא הדבר ההוא אבל ה' על ידי תפלת הצדיק יקבל הזכות כענין הכפרה ע"י קרבן, שבלא התשובה לא יכפר הקרבן. ובלא הקרבן לא היתה התשובה מספקת בעצמה. ורק בהצטרפות התשובה והקרבן יכופר. באשר שיש להאדם השתוות מה עם הקרבן אשר יבוא לכפר. ואף שהכפרה הוא אל הנפש. ונפש האדם אינה כנפש הבהמה והצומח. א"כ כ"ש שתועיל תפלת הצדיק שיש לו השתוות בנפשו עם אשר יפלל עליו, וככה ברכת הצדיק כשבאה על דרך בקשה הוא בא ע"י שיש זכות להמתברך כשיש השתוות מה בהזכות. עם הברכה אשר יברכו. שימלאנה ה'. אופן הב' שיאמר בדרך נבואה שככה יהיה עם האיש הזה. ובזה לא יצטרך להזכיר זכות אל המתברך. ותועיל כאשר יועילו כל דברי הנביא בעתיד שלא יגרום החטא שישתנה. וז"ל בעל התורה והמצוה (בראשית כז ג) שענין הברכה הוא שהמברך בכוונתו יעלה בדביקות נפשו אל מקור העליון אשר שם צוה ה' את הברכה ויזיל מי הבריכה מדליו על המתברך. וגם יכין את המתברך שיהיה מוכן אל השפע ההוא. ובזה צריך ג' ענינים. א) שיכין את המתברך שיהיה מוכן לקבל שפע הברכה. ב) את עצמו שיעלה בסולם הדבקות עד מקור הברכה. ג) שיהיה התקרבות וחבור בין המברך ובין המתברך. וז"ש **וזאת הברכה** שהברכה מצד עצמה תעורר זכות על ישראל. **אשר ברך משה** שהיה בו מדת הענוה. ומי שהוא עניו אין בו קנאה ושנאה והיה אוהב את הכל ונפשו קשורה בנפשות כל ישראל. **איש האלהים** שהיה דבוק תמיד אל ה' מקור הברכות. **את בני ישראל** שהם מוכנים לקבל הברכה תמיד וכבר חלה עליהם הברכה ע"י ברכת האבות וברכת ה' ע"י קבלת התורה וגם מצד נפשותיהם נתדבקו במשה רבם שהיו כמו אביהם (עד"ש אבדת אביו ואבדת רבו, של רבו קודמת):

לפני מותו גם מצד העת ראוי שתתקיים ברכתו, כי אז יזככו הצדיקים נפשותיהם נוכח ה'. וה' ימלא דבריהם. כמו שאמר אליהו אל אלישע (מ"ב ב ט) שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך:

פסוק ב

תורה אור

ויאמר. פתח דבריו בתהלות ה' ובהם זכות ישראל מעין ברכתו אשר ברך כל ישראל. והשבח הוא שזכר ארבעה זמנים. שבהם התגלה כבוד ה' עליהם. וע"י זה הגיעו אל המעלות הנשגבות. ה' מסיני בא. הזמן הא'. מעת שבאו אל מדבר סיני בא להם התגלות ה' על הר סיני. וכרת עמם ברית בהר חורב. וצוה למשה את כל החקים והמשפטים

והשכין שכינתו בתחלה על הר סיני. ואחרי כן במשכן. **וזרח משעיר למו** הוא עת השנית מהתגלות אלהים שהשאיר ה' להם שישיגו יראת הרוממות ואהבת ה' עד"ה (מלאכי ג כ) וזרחה לכם יראי שמי, שמעת שנסעו מהר חורב. סבבו ל"ח שנים סביבות הר שעיר (שהמרגלים נשלחו בשנה השנית מקדש או מקדש ברנע. שהיו סמוך לשעיר כמ"ש בענין המרגלים (לעיל א' מד) ויכתו אתכם בשעיר, ובשנת הארבעים היו ג"כ סמוך לשעיר כמ"ש (לעיל ב ד) אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו היושבים בשעיר וגו' ידע לכתך את המדבר הגדול הזה זה ארבעים שנה. וישבו ל"ח שנה בקדש מקום שהיה מעשה המרגלים כמ"ש (לעיל א מו) ותשבו בקדש ימים רבים. וסבבו את הר שעיר ג"כ י"ט שנה כמ"ש (שם ב א) ונסב את הר שעיר ימים רבים: וכל אותן הל"ח שנה עסקו בתורה וראו את מעשה ה' והנהגתו עמהם הכל בדרך הנסיי וע"י זה עלו מדרגות רבות ביראת ה' כי כבר כתבנו שבצאתם ממצרים היו חולים בנפש. וכל המעלות שהשיגו ביראת ה' באותן הל"ח שנה יכנה בשם זריחה שיורה על התחלת זריחת האור ולא על התמדתו. שלא הגיעו להיות עובדי ה' מאהבה רק אחר גמר משנה התורה:

הופיע מהר פארן הוא הזמן הג' מעת שהתחיל לשנות להם משנה התורה עד שגמר שהשיגו אז אהבת ה' והתורה נשנה בפארן כמ"ש (דברים א':א') במדבר בערבה בין פארן וגו'. ויכנה בשם הופעה שיורה על התמדת האורה:

ואתה הוא הזמן הרביעי שהוא עת כריתת ברית ערבות מואב כמו שכתבנו שאחרי שנהיו עובדי ה' מאהבה התעוררו מעצמם לברית ההיא לקבל עליהם ועל זרעם, לשמור את כל דברי התורה, וגם נכנסו בערבות על אחרים. ומעת הזאת הסכים ה' להשכין שכינתו בתוכם לעולם. ששרש **אתה** יורה בכל מקום על התמדת הדבר ההוא שמה:

מרבבות קדש שאתה להם מסבת והתעוררות רבבות קדש שהם ישראל שמעת נסעם מהר חורב קראם בשם רבבות, (במדבר י':ל"ו) שובה ה' רבבות אלפי ישראל. ואחרי גמר משנה התורה נתכנו בשם עם קדוש כמ"ש (דברים כז) וה' האמירך היום וגו' ולהיותך עם קדוש וגו'. ושני השמות ביחד הם רבבות קדש: ובזה אמר תהלת ה' וזכות ישראל וקבלת התורה וברית הר חורב ולכתם במדבר ארבעים שנה. כמ"ש (ירמיה ב ב) זכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי במדבר וגו'. וזכות כריתת ברית ערבות מואב:

מימינו אש דת למו בארבע העתים הללו נתן להם ה' מימינו אש דת, כי רוב התורה נתן ה' בסיני ובחורב והרבה בכל הל"ח שנים, ובעת משנה התורה נתוספו הרבה דינים, וגם בעת ברית ערבות מואב נתחדשו דברים. וגם מפני שהברית הזאת הוא ע"י התעוררות ישראל וקבלו מאהבה. והוא גמר הקבלה על כל התורה נחשב כאלו קבלו אז. וזכר ימין

שיורה על חשיבות התורה שהיתה בימינו של ה' וגם על חשיבות מסירתה לישראל שניתנה להם מימינו ומעלת התורה שהיא דת אש: ועתה יבקש מה' שיקיים ברכות אשר ראויים המה לברכה זו. שיאמר:

פסוק ג

תורה אור

אף חובב עמים. תוכן בקשתו הוא, שאחר ברית ערבות מואב יביאם ה' אל הארץ בזכותם, שמתחלה אמר (לעיל ט ה) לא בצדקתך ובישר לבבך וגו' כי ברשעת הגוים וגו' ולמען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבותיך וגו'. מפני שאז לא באו עדיין למדרגת הצדק והיושר. שצדק בין אדם למקום הוא רק כשנכנע ויקבל באהבה כל מה שיעשה ה'. ובין אדם לחברו רק מי שמוותר תמיד משלו. והיושר יורה מי שיש לו שכל ישר בלי להוציא משפטים מעוקלים ועושה כל דבר במתינות וישוב הדעת. ושאלת העצה וע"י שלא היה להם עדיין המעלות האלה באו לכל החטאים שעשו במדבר. יש מה שעותו ע"י שהוציאו משפטים מעוקלים ולא התישבו. ולא שאלו עצה. ולא שמעו אל מנהיגיהם. וזה חטא העגל שבעבור שטעו בחשבון העת שנצרך משה לבא. ועפי"ז הוציאו משפט מעוקל לעשות איזה אלהות. ולא באו אל אהרן לשאול מדוע בושש משה לבא, ומה לעשות, רק אמרו לו כמצוה קום עשה לנו וגו'. והוא אמר למי זהב התפרקו שחשב שעי"ז יתישבו בדבר. ויתפרקו תיכף בלא ישוב הדעת. ואהרן בנה מזבח לפניו פי' אצלו. שלא יקריבו בעצמם שום קרבן. ואמר חג לה' מחר. שכוונתו היה כי מחר יבא משה עם הלוחות. ויהיה אותו היום חג לה' כי אם לא עבדו לעגל שעי"ז נשתברו הלוחות, היה חג לה' אותו היום. ולעתיד לבוא באמת יהיה אותו היום יו"ט שבי"ז בתמוז נשתברו הלוחות, והוא יהפך ליו"ט כמ"ש (זכריה ח יט) כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וגו' ולמועדים טובים. אבל הם לא באו עוד אל אהרן רק השכימו והקריבו בעצמם זבחים ועולות. וז"ש שם וירא משה את העם כי פרוע הוא לעשות ככל העולה על רוחם לבלי שמוע אל מנהיגם. כי פרעה אהרן שמשה אמר להם קודם שעלה והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם. שאהרן יהיה מנהיגם וחור משנהו. ואהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום והיו גסים בו לכן לא היו יראים ממנו (ומשה ידע מדתו של אהרן ולזה צרף עמו את חור. אבל הם הרגו את חור כמ"ש חז"ל על ויבן מזבח לפניו) וא"כ היה אהרן הגורם **לשמצה בקמיהם** שאם יקרה מלחמה ויעשו כהעולה על רוחם עי"ז יגבר האויב, וכן חטא המרגלים היה על שלא עשו בישוב הדעת. כמ"ש (דברים א׳:כ"ב) נשלחה אנשים וישיבו וגו' ויאמרו לנו את הדרך וגו'. שתלו הדבר רק בעצמם,

וכששבו המרגלים ויהושע וכלב אמרו עלה נעלה רק שהאחרים אמרו שלא יעלו. עפ"י שכל הישר היה להם להאמין בה'. והם אמרו לרגום את יהושע וכלב באבנים. ואמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה, וכשגזר ה' שלא יבואו אל הארץ אמרו הננו ועלינו ולא שמעו אל משה שמנעם, ושארי החטאים שחטאו במדבר היו מבלי הצדק שלא נכנעו אל ה' באמת, ולכן התלוננו כאשר באר בחוה"ל שהעובד מיראה יתלונן ולכן אחרי שאמר (לעיל שם) לא בצדקתך וגו' הזכיר חטא העגל והמרגלים בפרט מפני שהיה מאי היושר ושארי החטאים בכלל ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה. מפני שהיה מאי הצדק. וזה היה קודם גמר משנה התורה וברית ערבות מואב. אבל אחרי כן נהיו עובדי ה' מאהבה ונכנעו באמת אל ה'. ולא התלוננו עוד כאשר כתוב בחוה"ל שהעובד מאהבה לא יתלונן והשיגו מדת הצדק והגיעו לשכל הישר לעשות הכל במתינות וישוב הדעת ולשמוע אל מדריכיהם ומנהיגיהם. (ובזה יתישב מה שאמר משה ליהושע (לעיל לא) כי אתה תבוא את העם וגו' אשר נשבע ה' לאבותם וה' אמר אל יהושע כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם. מפני שה' בחן אז את לבבם שראויים עתה מצד זכותם לבוא, ומה שנאמר אשר נשבעתי שמשמעו מכבר, בעת חטא המרגלים (במדבר יד כח) כתיב אמור אליהם חי אני וגו' וטפכם אשר אמרתם וגו' והבאתי אותם וגו'. אבל מפני שיש לפרש שהשבועה נאמרה רק על אם אתם תבואו וגו'. ויש לפרשה גם על וטפכם וגו'. לכן יתפרש כפי שיהיו במדרגה בעת ביאת הארץ). ומעין זה בא משה לברכם ואמר **אף חובב עמים** גם אם יהיו העמים זכאים עכ"ז **כל קדושיו** הם ישראל עם קדושו יהיו **בידך** יהיו חביבים לך כע"ד המליצה שהדבר החביב לאדם ישמרהו בידו:

והם תכו לרגלך שהם נכנעים תחת רגליך ר"ל אף שתסתיר השגחתך מהם לרגע ובאו עליהם יסורים מקבלים עליהם באהבה. לא כמו שהיו לפנים. ויכנה ההסתר בשם רגל עד"ה (ישעיהו ס"ו:א') השמים כסאי והארץ הדום רגלי, פי' שבשמים כבוד ה' בהתגלות ועל הארץ הוא בהסתר:

ישא מדברותיך. יאמר שבדבר זכות שכלם נעשו ג"כ הפך מאשר היו, שעתה ינשאו מדברותיך עד שאמרו:

פסוק ד

תורה אור

תורה צוה לנו משה. אף אשר שמענו רק ממשה **מורשה** היא אל **קהלת יעקב** עד"ה (לעיל ל כט) לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. ולפנים היה אף אנכי ולא יהיה לך ששמעו מפי ה' ולבסוף מ' יום חטאו בעגל:

פסוק ה

תורה אור

ויהי בישרון קראם בשם ישרות שכלם ומדותיהם. שנהיה עתה המנהג בישראל כשיתהוה איזה דבר. **מלך**. יש לפרשו מלשון עצה שיתישבו בדבר. וגם מלשון מלכות. שיגישו הדבר להמנהיג, למשה או ליהושע. ואח"כ **בהתאסף ראשי עם** אחר שהיה משה שואל בה' אם ראו הכרח בדבר אז התאספו ראשי עם. או **יחד שבטי ישראל** בסדר נכון כל שבט בפני עצמו. לא כמו שהיה לפנים שכשנהיה איזה דבר התאספו באין סדרים. או יתפרש **ויהי בישרון מלך** על יהושע שנעשה למלך עליהם כדכתיב (לד ט) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה וגו' וישמעו אליו בני ישראל ויעשו כאשר צוה ה' את משה שהוא מה שאמר (במדבר כח) על פיו יצאו ועל פיו יבואו (יהושע א':י"ח) כל איש אשר ימרה את פיך וגו' יומת. ויאמר שקבלו עליהם את יהושע למלך **בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל**:

פסוק ו

תורה אור

יחי ראובן. עתה יבא לברך כל שבט בפ"ע והתחיל מראובן שהוא הבכור. וגם המקום שבו ברך משה היה בחלק ראובן ולפי שיעקב אמר עליו. שהוא פחז כמים, שהוא נמהר לעשות דבר מבלי ישוב הדעת, ומי שבו מדה הזאת יחיה חיי צער, ועלול להכנס בסכנת נפש וכלכלת החיים שלו אינו על פי הנהגה ממוזגת, שמביא לידי חליים, לכן התפלל **יחי ראובן** שיחיה חיי נחת, כי סתם חיים יורה על חיים טובים:

ואל ימת שלא יארע לו המות, הבלתי נהוג ע"י מהירותו:

ויהי מתיו מספר. (מתים הם אנשים שאין ראוים למלחמה מפני חולשתם, כמ"ש (דברים ב':ל"ד) ונך אתו ואת בניו וגו' שהם אנשי המלחמה, ואח"כ ונחרם את כל עיר מתם והנשים והטף וגו' מפני שנשארו בעיר מפני חולשתם) והתפלל עליו שלא יהיו בו אנשים חלשים רק מעט עד"ה (בראשית לד ל) ואני מתי מספר: ויש לפרש ויהי מתיו מספר שהתפלל שאף שמטבעו הוא נמהר, אבל יהיו אנשי חשבון הנקראים מרי דחושבנא שאף כשיעשו דבר לא טוב ישובו אח"כ, וכבר כתבנו שמספר שרשו סכום וסך ולא מנין פשוט, ונמצא זכות על ראובן מעין הברכה הזאת שהוא הציל את יוסף מהמות כמ"ש (בראשית ל"ז:כ"א) וישמע ראובן ויצילהו מידם, ועי"ז נסבב שיעקב ויוסף חיו חיים טובים באחרית ימיהם, ואם נפרש שברכם שיהיו בעלי תשובה, הזכות כי גם ראובן היה בעל תשובה כמ"ש חז"ל על וישב ראובן ששב משקו ותעניתו. או יש לפרש שבשביל

שראובן לקח לו לנחלה חשבון וסביבותיה שהיו מלפנים למואב והיו תמיד בסכנה פן יבוא עמון ומואב עליהם למלחמה כאשר באו בימי יפתח. ומה גם בעת שהלכו אנשי המלחמה עם ישראל מעבר לירדן וטפם נשארו בבית, שהיו עלולים למאד שיפלו עליהם עמון ומואב, וכן בכל עת שעלו לרגל, לכן התפלל עליהם שיחיו ולא ימותו, ושיהיו כלם גבורים אנשי מלחמה שרק מתי מספר יהיו בו החלשים כנ"ל, והזכות שהיה לראובן בזה, הוא אשר בחר לו לנחלה מקום הסכנה ובטח בה', ועל ראובן לא היה שום שאלה, למה בקש נחלתו מעבר לירדן, כי הוא היה הבכור ויגיע לו ראשית הכבוש שהוא ממלכת סיחון, גם עשה לטובת ישראל שבחר לנחלה מקום הסכנה:

פסוק ז

תורה אור

וזאת ליהודה. ר"ל הברכה של ראובן, הוא ג"כ ליהודה, ואחר ראובן ברך יהודה מפני שממנו מלכות בית דוד וירושלים היתה בחלקו וברכתו הוא מעין ברכת ראובן והיה גם לו הזכות שהציל את יוסף, גם ברך אותו ברכת ראובן מפני שהוא היה ג"כ מהיר כמעשה דתמר וגם הוא המלך ולחם כל מלחמת ישראל, והיה תמיד בסכנה, לכן ברכו ברכה שברך ראובן בברכת החיים שגם הוא היה לו זכות שהציל את יוסף, כמ"ש (שם) ויאמר יהודה מה בצע וגו' וישמעו אחיו, וגם היה בעל תשובה, שהודה ברבים, ויאמר צדקה ממני:

ויאמר הוסיף לו עוד ברכה בדרך תפלה, שיעקב אמר עליו גור אריה יהודה על תחלת ימי עליתו שיורה על המלחמות. שעשה דוד בעוד שהיה שאול חי:

כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו. על מלכות דוד ושלמה:

לא יסור שבט מיהודה ומחוקק וגו' יהיה אחר החרבן ועל זרובבל וכל הנשיאים, וראשי הגולה שבבבל עד כי יבוא שילה, הוא המלך המשיח, ולא הזכיר יעקב מהמלכים שהיו מרחבעם עד חרבן הבית, שהיו לפעמים נרדפים, ובא משה וקבע להם ברכה:

ויאמר שמע ה' קול יהודה. מלכי בית דוד היה בהם הענין להתפלל אל ה' דוד ושלמה, יהושפט חזקיה ומנשה, ובקש שיקבל ה' תפלתם מפני שהיה לו זכות ששמעו אליו האחים בענין יוסף כמ"ש וישמעו אחיו, וגם שהשמיע קולו בהודאתו במעשה תמר:

ואל עמו תביאנו. אף המלכים שלא ינצחו במלחמותיהם כל כך, אבל ישובו לביתם, ולא יהרגו במלחמה:

ידיו רב לו. שאף אם לא תהיה ממשלתם על כל ישראל, אבל תהי ממלכתם חזקה:

ועזר מצריו תהיה. ולפחות תהיה לו עזר מעט:

פסוק ח

תורה אור

וללוי אמר. אחר ברכת יהודה כתר המלכות, ברך לוי כתר הכהונה, וגם שלוי הוא העומד לשרת בביהמ"ק שהיה בירושלים ביהודה, וגם שלוי הוא בן השלישי ליעקב, לכן ברכתו ג"כ השלישית, וברכו בדרך תפלה, ומתחלת מברך ה' חילו, וקודם הברכה אמר שאין ללוי עתה מדות האף והעברה שאמר עליו יעקב, ושניהם הם ענין כעס למי שיעשה דבר נגד רצונו, והאף הוא המתעורר פתאום ע"י דבר שנהיה נגד הרצון אבל יעבור מהר, והעברה הוא השנאה והנקמה הקבועה בלב עד יעשה נקם, כמ"ש (עמוס א יא) ועברתו שמרה נצח (ויש עוד ראיות לזה), ומי שבו המדות האלה, הוא עלול למעשים שהם נגד רצון ה'. והנה אמרו חז"ל (שבת קנו) האי מאן דבמאדים יהא גבר אשיד דמא, אמר רב אשי, אי טבחא, אי גנבא, אי אומנא, אי מוהלא, שכונתו שלא יתנצל האדם שהוא מוכרח למעשים רעים, שהמזל פעל שטבעו יהיה נוטה למעשה הרע. לזה אמר רב אשי, כי הלא יוכל להשתמש במדה זו אם להיות גנב שכלו רע, אי טבח שאינו רע כל כך או אומנא מקיז דם לרפואה שאינו טוב גמור כי לפעמים יזיק, או טוב גמור להיות מוהל, כן בכל המדות יוכל להשתמש בו לדבר טוב, וכן היה עם לוי שהשתדל לתת מקום לשתי המדות, הנטועות בתולדתו להשתמש בהן לעשות רצון ה', ולכן התפלל עליו משה שיברכו ה' בשני דברים שגם הם מעין המדות האלה. וטרם נפרש הכתובים שאמר יעקב (בראשית מט ה) **שמעון ולוי אחים**. שרש אח יורה על ההתקשרות וההתחברות (כמו קורע ואינו מאחה) ר"ל שיש חבור והתקשרות להם במדות האלה:

כלי חמס מכרותיהם. שממקורם ומטבעם יש להם כלים למעשה החמס, והם האף והעברה שיזכיר אח"כ:

בסודם אל תבוא נפשי. הפעולות שיהיו ע"י האף שהוא כרגע עפ"י רוב יוכרח להיות בסוד:

ובקהלם אל תחד כבודי. הם אשר יעשו עפ"י העברה לא יהיו בהסתר, רק בעצה ותחבולה, וע"י קבוץ האמצעים לפי הענין:

כי באפם ע"י האף **הרגו איש**. התנכלו להרוג את יוסף:

וברצונם הוא העברה השמורה בלבבם:

עקרו שור כתרגומו טור סנאה, הוא מעשה שכם, לכן **ארור אפם** אף שהוא רק כרגע אבל **כי עז** חזק ביותר:

ועברתם אף שיעשו במתינות ובישוב הדעת אבל **כי קשתה** שהם באחת ולא ינוחו עדי יקחו נקם, לכן **אחלקם ביעקב** שהוא שבט לוי שנתישב במ"ח ערי הלוים וערי המקלט:

ואפיצם בישראל הוא שבט שמעון שלא היתה לו נחלה מיוחדת רק בתוך נחלת יהודה, כי אם יהיו שכנים זה אצל זה, עי"ז יבואו דברים לא טובים. ובספרי כאן אמר על שמעון ולוי משל לשנים שלוו מן המלך, אחד פרע את חובו ועוד הלוה את המלך, והשני, לא די שלא פרע אלא חזר ולוה, ור"ל ששמעון לא די שלא השתדל לנקות ממנו המדות האלה, אלא שגם עשה ע"י נגד רצון ה', כמעשה דזמרי ופעור, ולוי עקר והשריש ממנו המדות ההן, ונתן מקום אל המדות האלה בעשית רצון ה'. ועתה נפרש הכתובים:

וללוי אמר תמיך ואוריך לאיש חסידך. שכאשר נתת לאהרן חסיד הלוים, את שני הכלים האלה האורים והתמים, שעל פיהם תהיה כל הנהגת ישראל כמ"ש (במדבר כ"ז:כ"א) ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים וגו' על פיו יצאו ועל פיו יבואו, מזה ראיה שאין ללוי עתה שני כלי החמס שאמר יעקב, ויש התיחסות מה אל האורים והתמים עם האף והעברה, לפי שאמרו ז"ל (יומא עג) למה נקרא שמם אורים שמאירים דבריהם, ר"ל עיני השואל בחכמה, ולמה נקרא שמם תמים שמשלימים דבריהם, ר"ל שיתמלא הכל באין נופל דבר, ונמצא שהאורים יופיע אורה פתאום להשואל והוא כענין האף שבא ג"כ פתאום, אבל ההפך ממנו שהאף מעור העינים ומחשיך הדעת ומבלבל השכל, כמ"ש (פסחים סו) כל הכועס אם חכם חכמתו מסתלקת, והאורים מאירים בחכמה ומביאים שמחה בלב (אסתר ח טז) ליהודים היתה אורה ושמחה, וכמ"ש (תהלים צח יא) אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, והתמים הם מעין העברה שמקיים דבריהם אבל העברה תביאהו לעשות חמס נגד רצון ה'. והתמים מביאים לקיים רצון ה':

אשר נסיתו במסה עוד ראיה שאין בו מדת האף, שכל הנסיונות שנסו ישראל את ה' היה מפני שקרה שחסר להם מה לשעה, אבל הלוים קבלו הכל באהבה, וא"כ ע"י הנסיונות שנסו ישראל את ה' נתנסו הלוים מאת ה' ונבחנו שאין בהם מדת האף:

תריבהו על מי מריבה. הוא מה שענש ה' למשה ואהרן בחטא מי מריבה, על שהוציא משה מפיו שמעו נא המורים, ואהרן שתק וישראל היו החייבים בזה שהתחילו במריבה. ואם החטא היה שעותו מה בשליחותם, שזה ג"כ ע"י ריב בני ישראל ומאשר ענשם ה' על חטא קל שבא להם ע"י האף, מוכרח שעד עתה היו נקיים ממדת האף:

פסוק ט

תורה אור

האמר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע. יוכיח שגם מדת העברה שתביא לידי חמס, אין בהם, שענין העברה הוא לחוש רק לטובת עצמו, וכל הנוגע בו ישמור לו עברתו, ויעשה לו דבר אף שהוא נגד רצון ה', והם עשו בהפך שאף

על בניהם לא חסו רק לעשות רצון ה'. וזה שאמר **כי שמרו אמרתך** הוא מה שאמר להם (שמות לג כז) כה אמר ה' וגו' שימו איש חרבו על ירכו וגו':
ובריתך ינצרו. שמלבד זה ששמעו אמרתך גם בריתך ינצורו בזה, שבענין הברית נכלל גם הערבות על אחרים, ולעשות דין בעוברי רצונו, ועתה יאמר שבמדות האף והעברה אשר בתולדתם השתמשו למלאות רצון ה' והוא:

פסוק י

תורה אור

יורו משפטיך ליעקב. בענין המשפט יש מעין העברה, כמ"ש (דברים א׳:י"ז) לא תכירו פנים במשפט וגו' לא תגורו מפני איש, וגם לעשות דין ומשפט בהרשעים, (וכמ"ש (שבת קט) אמר רבה אנא במאדים אנא, א"ל אביי מר נמי עניש וקטיל. ר"ל שאתה דיין ושופט והוא מענין מזל מאדים):
ותורתך לישראל. שמלמדם תורה ומצות. שלזה נצרך מדת האף עד"ש זרוק מרה בתלמידים:
ישימו קטורה באפך. שהוא מעין האף שהכעס נרגש באף והריח נכנס אל האף, אלא שהכעס מאדיב הנפש והריח מיישב הנפש:
וכליל על מזבחך. שאש ה' שעל המזבח מכלה הקרבנות, כעין העברה, אבל בהפך, כי העברה נגד רצון ה', והקרבנות הם לריח ניחוח אשה לה', ובקש מה' שברכתם תהיה ג"כ מעין האף והעברה: וזה

פסוק יא

תורה אור

ברך ה' חילו. שחיל יורה על רוח הגבורה המתעורר פתאום באדם:
ופעל ידיו תרצה. שתהיה הצלחה במעשה ידיו שיתקיימו לארך ימים, כענין העברה:
מחץ מתנים קמיו. שהוא הנצחון הנפלא ברגע אחד:
ומשנאיו מן יקומון. שיהיה הנצחון לארך ימים, וזה נתקיים בימי החשמונאים שגבורתם היה נורא מאד והצלחתם נמשכה יותר ממאה שנה, ולא היתה תקומה לאויביהם, רק אחרי כן נחרב הבית ע"י אוהבי בית הורדוס שהם הרומיים:

פסוק יב

תורה אור

לבנימן אמר. אחר יהודה ברך בנימין מפני שירושלים בחלק יהודה ובהמ"ק בחלק בנימין, והמפרשים פרשו שבנימין הוא **ידיד ה' ישכן לבטח עליו**, מפני שהמקדש בחלקו

ושכינת ה' **חופף עליו כל היום**, **ובין כתפיו** של בנימין **שכן** ה'. ואמרו שנקרא ידיד ה' מפני שכל השבטים היו בעון מכירת יוסף, ויוסף עצמו גרם לזה שהביא דבתם רעה, ורק בנימין נקי מעון זה, כי לא היה באותו מעמד, לכן נקרא ידיד ה' וזכה שתשרה השכינה בחלקו, וגם ברכת יעקב שאמר עליו בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד וגו' אמרו שכוון על המזבח שיהיה בחלקו. ויש לפרש ברכת יעקב שאמר בנימין זאב יטרף, על מלוכת שאול שהיה משבט בנימין דכתיב (ש"א יד מז) ובכל אשר יפנה ירשיע, וברכו אשר בבקר יאכל עד בתחלת מלכותו הוסר מהם פחד הפלשתים ועבדו שדותיהם ואכלו, ולערב יחלק, שבסוף מלכותו העשירו ישראל, כמ"ש (שמואל ב א כד) המלבישכם שני עם עדנים המעלה עדי זהב על לבושכן וגו'. ומשה ראה שתסוב המלוכה מבית שאול לבית דוד, וראה לברכם שישכון השלום בין בית יהודה לבנימין, ולא הזכיר מימי דוד מפני שהיה מתחלה מלחמה ביניהם, כמ"ש (ש"ב ג א) ותהי המלחמה ארוכה בין בית שאול ובין בית דוד וגו', אבל על ימי שלמה התפלל שתשכון אהבה ביניהם, וכה יתפרש:
לבנימן אמר. על בנימין התפלל אל ה' אשר ידיד ה' שהוא שלמה שנאמר (ש"ב יב כה) ויקרא את שמו ידידיה, אשר **ישכן לבטח עליו**. (שבימי שלמה לא היו שום מלחמות):
חפף עליו כל היום על בנימין חפף שלמה באהבה:
ובין כתפיו שכן. שבית מלכותו של שלמה היה בחלק בנימין ואף אחר שנתחלקה מלכות ב"ד נשארו יהודה ובנימין יחד, ורמז במה שאמר **כל היום**, שהוא כל זמן שהבית היה קיים:

פסוק יג

תורה אור

וליוסף אמר וגו'. המקובלים יכנו האבות הקדושים בשם ג' רגלי המרכבה ואת דוד ברגל רביעי, ונסביר הדבר, כי בהאבות היה ענין האלהי על צד השלמות, שמלבד שעבדו את ה' בכל לבבם ונפשם היו בהם גם הענינים האלה. א) לפרסם מציאות ה' והשגחתו בעולם ולהורות להסרים למשמעתם הדרך אשר ילכו והמעשה אשר יעשון. ב) לכהן לפני ה'. לבנות מזבח ולהקריב קרבנות לפניו, שאברהם יצחק ויעקב בנו מזבחות לה' והקריבו קרבנות. ג) שנתן להם ה' ענין ההוד וההדר שהוא אשר כל רואיהם באה בלבם האהבה להם ויראת הכבוד מהם כמ"ש באברהם (בראשית יד יח) ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין וגו', (שם כא כב) ויאמר אבימלך וגו' אל אברהם וגו' עתה השבעה לי וגו', (שם כג ו) שמענו אדני נשיא אלהים אתה בתוכנו. וביצחק שבא אבימלך ואחוזת מרעהו לבקשו שיכרות עמהם ברית וביעקב כתיב (שם לג ד) וירץ עשו לקראתו ויחבקהו וגו'.

ד) שניתן להם העוז והגבורה שאברהם נלחם עם ארבעה המלכים במעט אנשים וביצחק (שם כו טז) ויאמר אבימלך אל יצחק לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד, וביעקב (שם לב כט) כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל, ושנים עשר שבטי יה אף שכל אחד מהם היה בו מהענינים האלה, אבל לא על צד השלמות, והענין הא' שהוא לפרסם האלהות ולקרב אנשים לעבודת ה' ניתן ללוי וגם ליהודה כאשר יתבאר להלן. וענין הב' הכהונה, ללוי לבדו, והענין הג' ההוד וההדר, ליהודה ההוד וההדר וליוסף ההדר לבדו, והד' העוז והגבורה, חלק ממנו ניתן ליהודה וכלו ליוסף כאשר יתבאר, ובדוד היו ג"כ כל הענינים. א) שפרסם עניני האלהות ע"י השירות והתשבחות שבס' תהלים. ושכל ימיו השתדל שיקיימו ישראל תורת ה', ב) שהכין הכל לבנין ותקון משמרות הכהונה והלויה. וגם בעצמו הקריב עולה וזבחים, כמ"ש (ש"ב ו יז) ויעל דוד עולות לפני ה' ושלמים וכן (שם כד כה) ויבן שם דוד מזבח לה' ויעל עולות ושלמים, והג' ההוד וההדר, כמ"ש (תהלים כא ו) הוד והדר תשוה עליו, והעוז והגבורה למלחמה ידוע, לכן נקרא רגל רביעי. ועתה נבאר מה שהיה בענין פרסום האלהות ולקרב אנשים לעבודת ה' ללוי וליהודה. כי התורה נתנה ע"י משה ואהרן משבט לוי, וכל שבט לוי נתיחדו לענין קיום התורה, כמ"ש (לעיל כא ה) ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע וכתיב יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל. ועזרא הכהן העלה אותם מבבל והביאם לקיים התורה. ואמרו חז"ל ראוי היה עזרא שתנתן התורה על ידו, וכן מיהודה היה חור וכלב ועתניאל בן קנז ואבצן זה בועז עד שבחר ה' בדוד. ומעת הקים ה' אותם היו שוקדים על ישראל שיקיימו התורה. וענין דוד ושלמה ידוע ואסא ויהשפט חזקיהו ויאשיהו מבואר במלכים ובד"ה באריכות, שרק על ידיהם נתקיימה התורה בישראל, וכשחרב הבית בראשונה גלו לשם החרש והמסגר וכל בית דוד, ונתמנו מבית דוד נשיאים על ענין קיום התורה ונמשכה הנשיאות כל ימי בית שני. ואחריו עד איזה דורות אחר רבינו הקדוש. וכל התורה שבעל פה נסדרה על ידי רבי יהודה הנשיא הוא רבינו הקדוש מבית דוד, והראשי גליות שבבבל אשר היה דור אחר דור כמה מאות שנה אחר חורבן בית שני, שהיו ג"כ מבית דוד, וענינם היה רק על עניני התורה והמשפטים, ומה שכתבנו שההוד וההדר וחלק מהגבורה ניתן ליהודה לבית דוד, וליוסף נתן העוז והגבורה על צד השלמות ורק ההדר ולא ההוד, יתבאר עפ"י שנבאר ההבדל בין ענין מלכות בית דוד ובין מלכות בית יוסף, כי מלכות בית דוד הוא כענין הרועה, כמ"ש (תהלים עח עא) לרעות ביעקב עמו ובישראל נחלתו, וירעם כתם לבבו ובתבונות כפיו ינחם, וענין הרועה הוא להוליך הצאן למרעה טוב ולמבועי מים ולשמרם מחיות הטורפים ושלא ינגחו הצאן זא"ז, וכאשר הצלחת ישראל הן בצרכי החיים, וגם

הענין עם הגוים שכניהם תלוי רק בקיום התורה שמסור רק ביד ישראל, לכן על הרועה בישראל לראות שישמרו התורה, ולשפוט מה שבין האדם לחברו ולעשות דין ברשעים, ואם יקרה שיצא אחד נגדם אז יצא לקראת האויב אחרי שישאל בה' ואחרי התפלה והבקשה אליו, וכן יורו הכתובים בירמיה (כא יג) בית דוד, כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק, ושלמה כשנראה אליו ה' בקש מה' (מ"א ג ט) ונתתה לעבדך לב שומע, לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה, ובתהלים (עב) במזמור לשלמה שהתפלל דוד על שלמה בנו, אלהים משפטיך למלך תן, ידין עמך בצדק ועניך במשפט, ישפוט עניי עם ויושיע לבני אביון, (שם) כי יציל אביון משוע ועני ואין עוזר לו, יחוס על דל ואביון ונפשות אביונים יושיע, מתוך ומחמס יגאל נפשם וייקר דמם בעיניו, שר"ל שימנע מלעשות מלחמות, להגדיל כבודו, מפני שיהיה דמם יקר בעיניו, ולמען ישכון ישראל בטח בשלוה ולא יוסיפו בני עולה לענותו ניתן להם ההוד וההדר כמ"ש (תהלים כא) הוד והדר תשוה עליו, (שם מה ג) יפיפית מבני אדם, הוצק חן בשפתותיך, חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך, (שם) אהבת צדק ותשנא רשע, על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחברך, ובשלמה נאמר (דברי הימים א כ"ט:כ"ה) ויתן עליו הוד מלכות, ולענין הגבורה ניתן להם רק קרן אחד כמ"ש (ש"ב כב ג) מגני וקרן ישעי, (תהילים י"ח:ג') מגני וקרן ישעי משגבי, (שמ"א ב יא) וירם קרן משיחו, (תהלים פט יח) ותרם כראים קרני, (שם קלב) שם אצמיח קרן לדוד, ומליצת קרן אחת היא, כי הטבעים כתבו שהחיה בעלת קרן אחת לא תנגח בו רק אל העומד נגדה בקו ישר ורק אחרי שתמדוד ותכוין אליו כאשר יכוין מושך בקשת למרכז המטרה, ואז תרוץ אליו ותשב קרנה בו, ואם העומד נגדה יטה מעט לא תזיקנו, כן ענין מלכות בית דוד שלא גברו במלחמותיהם רק למי שהתגר בם ועמד לנגדם ורק אחרי ההכנה בשאלת פי ה' והרבות אליו הבקשה, וע"י ההוד וההדר שהיה עליהם אהבו אותם כל העמים שכניהם כמ"ש בשלמה, וגם בחזקיהו (זולת מלך אשור) ואם צדקיהו לא היה מחלל שבועתו לנבוכדנצר לא היה נלחם עמו, וכן לעתיד על משיח בן דוד כתיב (ישעיהו י"א:י') אליו גוים ידרשו אבל לזרעו של יוסף המה המנהיגים והמלכים שעמדו מאפרים ומנשה ניתן ההדר ולא ההוד (ואף ביהושע שהיה מאפרים אמר ה' למשה ונתתה מהודך עליו שלא היה בו ההוד מעצמו) ועניני שראו והכירו בהם השלמות, אבל לא תבוא בלבם אהבה אליהם ויראת הכבוד מפניהם, לכן תתעורר עליהם הקנאה והשנאה, ולעמת זה ניתן להם העוז והגבורה והם הקרנים כמ"ש כאן וקרני ראם קרניו כבעלי החיים שלהם שתי קרנים שיוכלו לנגח בכל צד ובלי הכנה, ולכן מסוגלים המה למלחמות ולכבוש ארצות,

וכשבא עמלק בחר משה ביהושע, וכתיב ויחלוש יהושע, וכשבאו לארץ והצריכו ללחום עם ל"א מלכים בחר ה' ביהושע, וכן אחרי שחטא שלמה, וראה ה' שבסבת החטא לא יהיה ההוד וההדר על מלכי בית דוד על צד השלמות, ויוכרחו להלחם באויביהם, ולכן חלק ה' את מלכות ישראל ועל עשרה שבטים המליך את ירבעם מזרע אפרים שילחם עם האויבים ויפיל פחדו עליהם, ושני שבטים למלכי בית דוד שעל ידיהם תתקיים התורה בישראל, ומקובל בידינו שמשיח בן יוסף יבוא תחלה ללחום מלחמת גוג ומגוג, ואח"כ יבוא בן דוד ובימיו ישכון יהודה וישראל לבטח כנ"ל ולא תהיינה עוד מלחמות בעולם, ובזה נבאר הכתובים שאמר יעקב:

יהודה אתה יודוך אחיך. שע"י ההוד וההדר אהבו אותו אחיו כמ"ש (בראשית ל"ז:כ"ז) ויאמר יהודה מה בצע וגו' וישמעו אחיו, אבל יוסף שלא היה לו רק ההדר ולא ההוד, נתעורר עליו קנאת ושנאת האחים:

ידך בערף איביך. שע"י ההוד וההדר לא יעיזו האויבים להתיצב בפניו ויהפכו אליו ערף לנוס מפניו:

ישתחוו לך בני אביך, נתקיים בימי דוד ושלמה, (בד"ה יא) ויקבצו כל ישראל אל דוד חברונה לאמר וגו', ובשלמה כתיב (שם כט רג) וישמעו אלי כל ישראל. **גור אריה יהודה** שאף בהיותו נער היה בו הכח הזה'. **מטרף** את **בני עלית** והוא כמו שהיה כתוב (עלית בני, מטרף). **כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו** שיהיה עליו ההוד וההדר שאף כשישכון במנוחה לא יעיזו להקימו, שעל האריה נתן ענין הזה לירא ממנו ענין יראת הכבוד לא כענין היראה מפני שור נגח, ויתאר ענין מלכותו **לא יסור שבט מיהודה** רק שבידו מקל נועם לרעות את עמו. **ומחוקק** להבין ענין המשפט כמ"ש בשלמה (מ"א ג ט) ונתתה לעבדך לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע, ששם **מחוקק** יורה על התחקות בין טוב לרע. **מבין רגליו** אף בימי שפלותו, והם הנשיאים שבא"י אחר החרבן וראשי גליות שבבל. **עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים** כמ"ש (ישעיהו י"א:י') אליו גוים ידרושו מצד חכמתו ומדותיו הטובים, ויתאר חכמתו ומעשיו :

אסרי לגפן עירה. גפן הוא סימן ודגל החכמה מפני שממנו יצא היין שמחכים, כמ"ש חז"ל חמרא וריחני פקחין ורק השותה הרבה יאבד חכמתו (ולכן נקרא בלשון ארמי חמרא על שם החמור שוטה שבבעלי החיים) והחמור הוא דגל הסכלות ועיר הוא החמור הקטן שאין בו דעת כלל, וימליץ על מלך המשיח שאף הדבר שיעשה שלא יתראה בו שום חכמה, יהיה קשור עם הגפן המורה על החכמה, **ולשרקה** ענף הגפן שבו הענבים. **בני אתונו** החמור הגדול מהעיר שיש בו קצת דעת יהיה קשור עם ענפי הגפן שהם

קרובים יותר אל החכמה, מעץ הגפן בעצמו, והמליצה, הדבר שיעשה שיתראה בו קצת חכמה יהיה חכמה עמוקה. **כבס ביין לבושו** לבוש הוא בגד העליון וכסות בגד התחתון ויאמר שהלבוש ר"ל מדותיו הנגלות יהיה כאלו נתכבס ביין הוא החכמה עצמה, **ובדם ענבים** הוא יין האדום ויורה על החכמה ביותר. **סותה** כסות התחתון יהיה כאלו נתכבס ביין האדום ביותר ור"ל מדותיו הנסתרות תהיה בהם חכמה יתרה, מהנגלות, ולכן אליו גוים ידרושו, ומשה הוסיף בברכת יהודה:

ויאמר שמע ה' קול יהודה כתרגומו שישמע תפלתו למלחמה שיצליח אחרי התפלה. **ואל עמו תביאנו** שתשיבנו תיכף לביתו ולא ישתקע במלחמות. **ידיו רב לו** שינהג ממשלתו בנחת בידו לא כענין הקרנים:

ועזר מצריו תהיה רק למי שיעמדו נגדו כענין החיה בעלת קרן אחת, ולא לכבוש ארצות לא לו. ועתה נבא לבאר ברכת יוסף ונקדים לבאר ברכת יעקב את יוסף, כי ברכו בג' ברכות: א) ברבוי הבנים, וזה מפני שאמר שאפרים ומנשה יהיו לו כראובן ושמעון שיחשבו לב' שבטים, ואם היה מספר שניהם כמספר שבט א' משאר שבטים לא היה נחשב כ"א מהם בעיני שאר השבטים בתור שבט שלם, וגם לא היה תועלת בברכתו זאת שחלקם לשני שבטים רק בשם וכבוד לבד, כי לענין חלוקת הארץ לא היה בזה שום נ"מ אחרי שהארץ נתחלקה לפי מספר האנשים כמ"ש (במדבר כו נד) לרב תרבה וגו' ועי' בהתוהמ"צ שם שהעיקר כדעת הראב"ד שהשבט שהיו אנשיו רבים היתה נחלתו גדולה, והשבט שאנשיו מועטים גם נחלתו היתה קטנה, לכן ברכו ברבוי הבנים להורות שמה שחלקם לשנים הוא גם לענין הבנים שיתרבו כשני שבטים, ואז תהיה תועלת גם לענין חלוקת הארץ, ומה שחלקם לב' שבטים הוא: א) בעבור שזכה לבכורה כמ"ש (ד"ה א ה) ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף. והב' מפני שזכה לגבורה בעלת שתי קרנים, לכן נתחלק לב' שבטים שהם המה שתי הקרנים, ומה שזכה לבכורה הוא מפני שהיה נחוץ שיעזבו ישראל את מלכי בית דוד וימליכו עליהם מבית יוסף כנ"ל ולולא זכה לבכורה לא היה מקום שיעזבו ישראל את מלכי ב"ד שהיה בהם מעלת ההוד וההדר, וגם היו שוים במעלה עם שבט לוי לענין קיום התורה בישראל וגם היה בהם ענין הגבורה ויתדבקו בשבט יוסף. רק בשביל מעלתו בגבורה על צד היותר שלם, לזאת נתוסף לו גם מעלת הבכורה. ב) ברכת הארץ בזכות שיוסף כלכל אביו ואחיו בשני הרעב. ג) ברכת ההדר והגבורה בזכות שהיה יחיד במצרים ושמר תורת ה'. וכן יתפרש **בן פורת יוסף**. הוא ענין ההדר אשר לו. **בן פורת עלי עין**. הדרתו הוא יותר ממה שיש בכח העין לראות:

בנות צעדה עלי שור על החומה, להסתכל בו, ומפני שלא היה בו ההוד, ולכן. **וימררהו ורבו וישטמהו בעלי חצים**, נתקנאו בו עבדי פרעה והלשינו אותו לפרעה, אבל **ותשב באיתן קשתו ויפוזו זרועי ידיו** שנתן טבעת פרעה על ידו, ויתכן שהמנהג היה במצרים לעדות עדי זהב על זרועי המשנה. **מידי אביר יעקב** מה' שהוא אביר יעקב:

משם רעה אבן ישראל משם זכה יוסף שממנו יהיו מלכים ומנהיגים בישראל:

מאל אביך ויעזרך. ברכת רבוי הבנים בשביל זכות אביך כמ"ש המלאך הגואל אותי וגו' וידגו לרוב:

ואת שדי ויברכך. ברכת הארץ כמו שמבאר **ברכת שמים מעל ברכת תהום רבצת תחת.** שהוא ברכת הארץ שאמר ואת שדי ויברכך:

ברכת שדים ורחם הוא ברכת רבוי הבנים שאמר מאל אביך ויעזרך **ברכת אביך גברו על ברכת הורי** שהברכות האלה עודפים על הברכה שברכני אבי **עד תאות גבעת עולם** שאי אפשר לקבל יותר. **תהיין** יחולו עליו. **לראש יוסף** בשביל שהוא יוסף שכלכל את אביו ואת אחיו כנ"ל. **ולקדקד נזיר אחיו** בשביל שהוא יהיה נזר האחים מושל ומנהיג עליהם לכן חלק אותו לשני שבטים וברכו ברבוי הבנים:

ויש לומר דבר חדש ועי"ז יתישבו הפסוקים בפ' מקץ. והוא שמתחלה חשב פרעה את יוסף לאיש אשר רוח אלהים בו ונבון וחכם לבד אבל לא לגבור, ולזה הלבישו בגדי שש שיורה על הקדושה, ולכן מנהו רק על ביתו ועל המון העם, ולא על השרים ואנשי הצבא מפני שבעלי החצים הוא חיל המורים שבימים הקדמונים היו דבריהם נשמעים בעניני המלכות היו עוינים אותו ואמרו שאין נכון שימשול מי שאין לו יד בגבורה וידוע שיש להמורים יום מיוחד להראות גבורתם והגבורה היתה אז לירות החץ באבן. ואשר חצו נקבע באבן ע"י חוזק היריה היו נותנים עדי זהב מופז בזרועותיו. ויוסף הראה גבורתו שזרק הקשת עצמו ונתישב בהאבן. וכשראה פרעה גם גבורתו מנה אותו אף על השרים ואנשי הצבא. ולזה כתיב (בראשית מא מ) **אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי** שהוא המון העם, **רק הכסא** שם כסא יורה על דרך המליצה על השרים ואנשי הצבא שהמלך נסמך עליהם:

אגדל ממך והם היו מושלים על יוסף ומקנאתם הרעו לו. ואחרי שראה פרעה גבורתו ומנהו אף על השרים ואנשי הצבא, לכן כתיב (שם שם מד) **ויאמר** וגו' **אני פרעה**. ר"ל שרק אני אינני תחת ממשלתך אבל חוץ ממני יהיה תחת ממשלתך:

ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו. שתמשול גם על בעלי החצים שעושים פעולתם ע"י יד ורגל, וזה שאמר כאן:

וימררהו ורבו וישטמהו בעלי חצים כנ"ל:
ותשב באיתן הוא סלע חזק כמ"ש (במדבר כד כא) איתן מושבך ושים בסלע קנך. **קשתו** שנתישב קשתו בסלע כנ"ל: אז **ויפזו זרועי ידיו**. שניתן עליו עדי הגבורה. **מידי אביר יעקב** מה' שהוא אביר יעקב. **משם רועה אבן ישראל** מהמקום אשר שם רועה אבן ישראל שהוא ה' חוזק וצור ישראל שכל השלמות שהשיגו השבטים היה רק מהשלמות שנתן ה' ליעקב בזכותו:
ועתה נשוב לכתובים האלה:
וליוסף אמר מברכת ה' ארצו שתהיה מבורכת יותר מארצות שאר השבטים. **ממגד** ענין מתיקת הפירות **שמים מטל** אף בלא מטר, כשם שהיה ריוח בעולם על ידו בשני הרעב שהיה ע"י עצירת המטר. **ומתהום רבצת תחת** כמ"ש (בב"מ פ"ג ע"ב) שבימי רבי לא אצטרך עלמא למטרא וכד הוי עקרי פוגלא ממשרי הוי בירא מליא מיא:

פסוק יד

תורה אור

וממגד תבואת שמש שיתמתקו הפירות ע"י השמש. **וממגד גרש ירחים** הם המינים הגדלים ע"י הלבנה:

פסוק טו

תורה אור

ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם. כמ"ש לעיל ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור, שנתגדלו שם תמרים והגפן:

פסוק טז

תורה אור

וממגד ארץ ומלאה מלבד התמתקות הפירות ע"י מים שמש וירח יהיה מתיקות בפירות מה' שארץ ומלואה שלו, עד"ה (תהלים קד) לה' הארץ ומלואה. **ורצון שכני סנה** ואעפ"כ רצה להשכין שכינתו בסנה בעת שנגלה אל משה, וענין שנגלה בסנה הוא, שמשה חשב שאינם ראוים לגאולה: א) שארץ מצרים היא ערות הארץ ואינה ראויה שיתגלה ה' בה, ב) שלא היו מעשים טובים בישראל, ג) שנדבקו מעט בתועבת מצרים, ולכן הראה ה' לו בזה שהשכין שכינתו על הסנה, שיש בו ג"כ ג' דברים לרעה: א) מצד המקום, שגדל בארץ ציה. ב) שלא יגדל פרי. ג) שהוא מלא קוצים. אבל מצד אחר יש בו ג' דברים לשבח. א) שהוא במדבר שמסוגל להמתבודד ברוחניות, ב) שהוא טוב להאחז בו האש מהר. ג) שהקוצים יועילו לו שיזקין בארץ גזעו. כן בענין גאולת ישראל ג' דברים לשבח. א) שע"י

שנגלה כבוד ה' במצרים נראה כי מלא כל הארץ כבודו שאף במקום שפל כמצרים הראה כבוד מלכותו, ב) כי אור ה' היא התורה אין מסוגל להנתן רק לישראל, ג) שהיה בהם כענין הקוצים שיש בסנה שמרחיק מלהדבק בו, כן לא נתדבקו במצריים והיו שונים מהם בכל ענייניהם, כידוע, וכן היה מלכות זרע יוסף, א) שמעת העמיד ירבעם העגלים טמא את הארץ, ב) מעשיהם היו לא טובים, ג) שחטאו בחטאת ירבעם והבעל, והיו ג"כ ג' דברים לשבח. א) שארצם היה סוכך על שבט יהודה ובנימין שומרי התורה ועל המקדש, ב) שהיה בהם ע"י זכות יוסף ענין הגבורה למלחמה וכל שכניהם ייראו מפני גבורתם הנוראה. וע"י זה ישבו יהודה ובנימין בארצם, והראיה אחרי שגלו לא ארכו הימים ויגל גם יהודה מאדמתו, ג) ע"י שלא היה להם ענין ההוד לא היו באהבה עם העמים שכניהם ולא נתערבו בהם, ומפני שמשה ראה שעתידים עשרת השבטים לחטוא, ועכ"ז ברכם שתתקיים ברכתו לכן הזכיר ענין הסנה. **תבואתה** תחול עליו הברכות. **לראש יוסף** שכלכל את אביו ואת אחיו כנ"ל. **ולקדקד נזיר אחיו** בשביל שעתיד להיות נזר האחים ומושל עליהם ולכן יתברך:

פסוק יז

תורה אור

בכור שניתן לו הבכורה כדי שיאות למלכות. **שורו** הוא כנוי לברכת תבואת הארץ עד"ה (משלי יד ד) ורב תבואות בכח שור וגם כנוי למלוכה שנית ליהודה שיהודה נמשל לאריה שהוא מלך בחיות ויוסף לשור מלך בבהמות. **הדר לו** שניתן לו ההדר. **וקרני ראם קרניו** המה הקרנים והגבורה למלחמה:

בהם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ, והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה. הם המה הקרנים והוא ברכת רבוי הבנים, מפני שנתחלק לשני שבטים וניתן לו הבכורה לצורך המלוכה כנ"ל, ולזה באה ברכת יוסף אחר בנימין לפי שבנימין היה עם יהודה יחד במלוכה ואפרים ומנשה היו למלכות מיוחדת על ישראל. לכן סמך מלכות למלכות:

פסוק יח

תורה אור

ולזבולן אמר. אחר ברכת אפרים ומנשה באה ברכת זבולן וישששכר. א) שהיו שכנים בנחלתן. ב) שכל הברכות משולבים שני שבטים ביחד, ראובן עם יהודה בברכת החיים, לוי ויהודה, בענין פרסום האלהות והשתדלות שישמרו ישראל התורה, יהודה ובנימין במקום המקדש ומלוכה, אפרים ומנשה ברכה אחת להם, כן ברכת זבולן ובנימין הוא מעין ברכה אחת, כאשר יתבאר. ג) שהיה בזבולן וישששכר השלמות, מה שלא היה

לאפרים ומנשה, שהיתה יראתם על שכניהם מפני גבורתם, אבל לא היו אהובים. וגם לא היה להם השלמות בענין פרסום האלהות ובענין קיום התורה בישראל, ובזבולן וישששכר היה הענין הזה, שזבולן היה מסחרו לנסוע על הים ולבא בארצות הגוים עם סחורתו ופרסמו שם ענין האלהי וישששכר מסחרו לישב באהלים על שפת הים (כי מפני עלית המים וירידתם אי אפשר לבנות בתים על שפת הים) לקנות הסחורה שיביאו הגוים דרך הים, ולמכור צרכי עוברי ים, והיו מפרסמים ג"כ כבוד ה', וע"י שהיו מקורבים עם עוברי הים ולפנים קודם שהיה כלי הקאנפאס היה מהלך הספינות רק עפ"י סימני הכוכבים, וגם ע"י שעלית המים וירידתם היא מסבת הירח, ולכן היו יודעים חכמת התכונה, ופרנסתם ג"כ היה נקיה וקלה, לכן נמסר להם סוד העבור כמ"ש (דה"א יב לב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל, ודרשו חז"ל שעל פיהם נקבעו השנים, ולזבולן אמר **שמח זבולן בצאתך** שתצליח בצאתך על הים עם הסחורות. **וישששכר** גם הוא יצליח. **באהליך** בשבתך באהלים כנ"ל:

פסוק יט

תורה אור

עמים הר יקראו. בזכות שהיה מפרסם בין העמים כבוד ה', וכאלו היו קוראים אותם אל הר ה' אשר בירושלים:

שם יזבחו זבחי צדק העמים היו באים לזבוח לשם ה', ועל יששכר יתפרש שהיו קוראים את ישראל לעלות לרגל שגם השבטים נקראים עמים, כמ"ש (בראשית מח ד) ונתתיך לקהל עמים:

כי שפע ימים יינקו. שפרנסתם ע"י שפע הים:

ושפני טמוני חול. ע"י הסחורות, שהם ספונים וטמונים על החול שעל שפת הים:

פסוק כ

תורה אור

ולגד אמר. אחרי זבולן וישששכר באה ברכת גד. א) שנחלתו סמוכה לישששכר, ב) שברכתו כוללת גם ענין ראובן כאשר יתבאר, והיה ראוי לבוא אחר ראובן, והקדים לוי ויהודה אפרים ומנשה זבולן וישששכר שהיה בהם ענין שלמות לכל ישראל כנ"ל. הנה מה שבחרו בעבר הירדן אמרו מפני שמקום מקנה הוא, אבל גם מעבר הירדן ימה היו מקומות למקנה, וא"כ למה בחרו בעבר הירדן מזרחה שאינו מעיקר הארץ (כנראה ממ"ש להלן ויראהו ה' את כל הארץ שהוא עבר הירדן ימה, נראה ששם כל הארץ ועבר הירדן אינו מהארץ. וגם ממ"ש ויאמר ה' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם וגו' הראיתיך

בעיניך ושמה לא תעבר, נראה ג"כ שארץ סיחון ועוג אינה משבועת ה' אל האבות) ובהכרח שהיה יקר בעיניהם מה שינתן להם ע"י משה עפ"י ה' אף שאינו מעיקר א"י יותר ממה שינתן עפ"י יהושע ואורים ותמים מעיקר הארץ, ומשה מפני שהיה עניו מאד תחלה לא חשב שיקרה להם באשר הוא המחלק, ולכן חשב שיראים להיות בכבוש א"י, לכן אמר להם למה תניאון וגו' אבל באמת לא בחרו רק מטעם הנ"ל. ולהסיר מה שחשדם שיראים ממלחמה, התנדבו לעבור חלוצים בראש העם. ולזה נזכר בסדר מטות בני גד קודם לבני ראובן (זולת בהתחלה כתיב ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד) שהם השיגו הענין שיש חשיבות בחלוקת משה, וגם מפני גבורתם, והם היו בראש החלוץ קודם ראובן כמו שכתוב (דברי הימים א יב ח) ומן הגדי וגו' גבורי החיל אנשי צבא למלחמה וגו' ופניהם פני אריה וכצבאים על ההרים למהר, ומה שנתאחדו עם בני ראובן לפי שלא היה להם מקום לבקש נחלה בלא גורל ובפרט ראשית הכבוש, ונתאחדו עם בני ראובן שמגיע לו הראשית, שהוא בכור, ואף שהבכורה ניתנה ליוסף אבל כבר כתבנו שהוא רק מפני שנעשה לשני שבטים כנ"ל, ולכן כשנצטרפו בני גד עם בני ראובן בענין הזה הם קודמין ליוסף (ובזה יתישב מה שניתן גם לחצי שבט המנשי חלק בעבר הירדן, מפני זכות הבכורה של יוסף). וז"ש **ברוך** ה' שהוא ברוך. **מרחיב גד** הוא ירחיב את גד כמ"ש בספרי שהיתה נחלתם מתפשטת כלפי המזרח, בזכות **כלביא שכן**. שהתנדב לצאת בראש העם, שבעת שלא יצאו האויבים לקראתם שכן כלביא, בטח באין פחד ממלחמה, וכשיצאו האויבים לקראתם אז:
וטרף זרוע אף קדקד. כעזים שבחיות שטורפים ממקום הפנים (לא כהחלשים הטורפים רק מאחורי הנטרף):

פסוק כא

תורה אור

מה שבחרו בעבר הירדן, לא מרכות הלב רק שהיה להם כראשית, ואף שאינם מענין אחד, ולא יתכן לחשבו לראשית לכן יאמר **כי שם חלקת מחוקק ספון**. יתפרש כאלו כתוב כי שם ספון חלקת מחוקק, שהמקום ספון ויקר מפני שיתחלק ע"י המחוקק בעצמו הוא משה ונחשב לו כענין אחד ולכן נחשב כראשית. **ויתא ראשי עם** שבא בראש העם לעבור לפני החלוץ, ובזה צדקת ה' עשה שתחשב לו לצדקה כי לא היו מחויבים בזה:
ומשפטיו עם ישראל. מה שהלכו לעזרת ישראל במלחמה היו מחויבים מצד המשפט כי גם כל ישראל עזרו בכבוש נחלתם:

פסוק כב

תורה אור

ולדן אמר, עתה לא נשאר לברך רק את דן ונפתלי ואשר שהיו כלם בדגל אחד, (כי שבט שמעון לא ברך מפני מעשה פעור או כמו שכתבו המפרשים שכללו בברכת יהודה באמרו שמע ה' קול יהודה) והקדים את דן. א) כי הוא ראש הדגל. ב) מפני שהמשילו לגור אריה כמו שהמשיל את גד כלביא. ג) כי נחלת דן היתה סמוכה לנחלת יהודה והפסיק ביניהם מטעם הנ"ל. וברכתו **גור אריה**. ור"ל אף שאינם גבורים כשבט גד שהם כלביא אבל יהיה כגור אריה שהוא אריה הנער. **יזנק מן הבשן** שיתפרנס מפרות הבשן הטובים, ולכן גם בנערותו יש בו גבורה יתרה:

פסוק כג

תורה אור

ולנפתלי אמר. חזר אל הארץ שהפסיק, כי נחלת נפתלי היתה אצל נחלת זבולן, וברכתו ברכת העושר, **נפתלי שבע רצון** שיהיה שמח בחלקו. **ומלא ברכת ה'** ושיהיה עשיר באמת, שכשיתקבצו שני הדברים הוא עשירות על צד השלמות:

פסוק כד

תורה אור

ולאשר אמר. **ברוך מבנים אשר**. שיהיה ברוך בענין הבנים:
יהי רצוי אחיו. שיהיה אהוב לבריות, **וטבל בשמן רגלו**. שיהיה שמן ורטוב. ורגל הוא כנוי להגוף שהוא הרגל ובסיס להנפש:

פסוק כה

תורה אור

ברזל ונחשת מנעלך. מלשון נעל ור"ל שלא ישלטו בו פגעי הזמן כאלו הוא נעול במנעל ברזל ונחשת, **וכימיך דבאך** מלשון זיבה ויורה על התמוטטות הגוף ואפיסת הכחות, ויאמר שיהיה לפי ענין הימים ר"ל שלא יזקין קודם זמן הרגיל וברכתו מעין שמו, שמי שיתברך בכל אלה הוא חי חיי האשר:
אין כאל ישרון וגו'. באור הכתובים עפ"י הקדמות אלו. א) כי שם **אלהים** יורה על הנהגת ה' עפ"י דרכי הטבע (טבע נקרא החק שנתן ה' לבריותיו בעת הבריאה). ב) **אלהי קדם**. יורה שהיא קדמון לכל דבר אשר נברא וזולתו הכל מחודש. ג) **זרועות עולם**. יורה על ההנהגה שינהג ה' ע"י הכלים המיוחדים להנהגת העולם כאשר יעשה האדם כל מה שברצונו ע"י זרועותיו. ד) כל דבר שאין אנו מוצאים לו סבה בדרכיהכובע, ניחסו אל ה'

שיורה שמהוה את כל ושהוא עלת כל העלות וסבת כל הסבות. ה) שם **ישראל** יורה על כללות עם ישראל כשהם על צד השלמות. ו) שם **ישרון** יורה על כלל ישראל כשהם בגדר ישר, אבל לא על צד השלמות. ז) שם **יעקב** יורה ג"כ על כלל עם ישראל בדרכים שאינו נוגע לכלם יחד רק לכל אחד לבדו. ח) הנהגת ה' תהיה על שלשה פנים. א) עפ"י הטבע. ב) שיטה הטבע נטיה אחת לטובה או לרעה ואח"כ תעשה הטבע פעולתה, וההנהגה הזאת תכונה בשם **רוכב שמים**. ששמים יורה על חקת הטבע, ורוכב יורה על הנטיה כאשר יטה הרוכב את הנרכב לצד שירצה, ואחר יהלך דרכו. ג) שיעשה נסים ונפלאות שאינם רגילים, ויכונה בשם גאוה ששרש גאוה יורה שיעשה פעולה בלתי רגילה כמ"ש בקריעת ים סוף שירו לה' כי גאה גאה והרבה כזה. ולכן האדם שישתדל להראות שיש בו ענינים בלתי רגילים יקרא בעל גאוה. ט) **שמים** יורה על הגלגלים, וגם העולמות שלמעלה מהם אשר נתן ה' להם חק ומשטר בעת הבריאה, **ושחקים** יורה על העולמות העליונים שיתנהגו רק עפ"י רצון ה' שלא שם חק ומשטר להנהגתם בעת הבריאה. ועפ"ז יתפרשו הכתובים: אחר ברכה פרטית לכל שבט ושבט חזר לאמר תהלות ה' ותהלת עם ישראל:

פסוק כו

תורה אור

אין כאל ישרון. כשאתה במדרגת ישרון, יתנהג עמך בהנהגה מיוחדת שלא יתנהג כן ביתר בריותיו, והוא **רוכב שמים** שיטה וישדד ענין הטבע. **בעזרך** בעבור שתעזר. **ובגאותו** כשיעשה לך דברים בלתי רגילים, שהם הנסים ונפלאות. **שחקים** שיגיעו עדי השחקים שאין שם טבע קבועה:

פסוק כז

תורה אור

מענה. ר"ל מעונו ודירתו. **אלהי קדם** שהוא קדמון לכל דבר אשר נברא, וזולתו אף הזמן והמקום וכל שיש לו ציור בשכל הוא בראם, ולכן אין לצייר לעצמותו מעון ומדור, אלא שהוא מעון ומדור לכל בריאותיו אשר ברא, כאשר קראו חז"ל השי"ת בשם מקום מפני שהוא מקומו של העולם. **ומתחת** ר"ל כל שלמטה לאלהי קדם שהוא כל הבריאה. **זרועות עולם**. הם רק כלים שינהיג השי"ת בהם את העולם כענין הזרועות, שכל עולם הוא כלי לפעול בעולם שלמטה הימנו, ואף עולם השפל שם בו השי"ת את האדם, שע"י יתפעלו כל העולמות העליונים. והכל יתפעל רק מרצון ה' כאשר כל שיעשה האדם בזרועותיו הוא מתפעל מרצונו ורגשת נפשו. **ויגרש מפניך אויב** אף אויביך שברחו

מעצמם, הוא גרשם, **ויאמר השמד** אלה שתשמידם בידך, הוא מפני שהוא אמר שישמדו עד"ה (תהלים לג ט) כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמד:

פסוק כח

תורה אור

וישכן ישראל כשתהיה במדרגת ישראל ותשבו **בטח** בארצכם הוא אשר השכין אתכם **בדד עין יעקב** השבטים יכונו בשם עין יעקב עד"ה (זכריה ג ט) על אבן אחת שבעה עינים, ותיבת וישכן יסוב גם על בדד, והוא כאלו כתוב וישכון בדד עין יעקב, שר"ל שנחלת כל שבט ושבט יגיע הכל מאתו יתברך. **אל ארץ דגן ותירוש** שהארץ תהיה מבורכת:

אף שמיו יערפו טל שנחלת כל השבטים תהיה טובה ומבורכת משמים שיערפו טל עליהם, והכל הוא מאתו יתברך. עד כאן דבר מגאולת מצרים וביאתם לארץ:

פסוק כט

תורה אור

אשריך ישראל. עתה יאמר הנהגת ה' עמהם אחרי שיתישבו בארץ אם יהיו בגדר ישראל שיהיו מאושרים אושר באמת:

מי כמוך שלא יהיה דוגמתך בעולם:

עם נושע בה'. תשועתך תהיה בה' בדרך נסיי שאין לו שום סבה בדרך הטבע כנ"ל.

מגן עזרך שכשיבא לעזרך יהיה לך כענין המגן שיקבל החצים, ולכן אשר יתגר בישראל כביכול כאלו יתגרו בה':

ואשר חרב גאותך המלחמה שהיא ע"י החרב יביא הנצחון מהר, ואשר נלחמים בכלים אחרים הוא מפני שאוחז החרב, בהכרח שיתקרב אל האויב שגם בידו חרב, אבל כשהי"ת הוא חרבך שאין לאויביך חרב כזה, **גאותך** תעשה נצחון בדרך פלא:

ויכחשו איביך לך. שאויביך יהיו מוכרחים להתכחש לך ולהראות עצמם כאוהבים לך:

ואתה על במותימו תדרך. אף כשתדרוך על במותימו ר"ל שתעשה משפט בגדוליהם שהסיתום ללחום אתך, שאז תתעורר השנאה אשר בלבם. ועכ"ז מפני היראה יתראו כאוהבים לך:

פרק לד

פסוק ז

[לו] **ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו**. כי כל אדם יוכר בו גבול נטית ימי חייו מימי הילדות לימי השחרות ומימי השחרות לימי הזקנה, ולפיהם יערכו ימי חייו. אבל משה

לא ניכר בו לאמר כי **בן מאה ועשרים שנה** רק **במותו**. והטעם כי **לא כהתה עינו ולא נס לחה**:

פסוק ח

[לז] **ויבכו** וגו' **ויתמו ימי בכי אבל משה** במות כל גדול הדור יקום אחר תחתיו וזרח השמש ובא השמש ויתום האבל אבל במשה שלא קם כמוהו ולא יקום לא תמו רק בכי של אבל משה שפסקו מלבכות אבל האבל על מיתתו לא יתום לעולם, ומבאר הטעם כי גם:

פסוק ט

[לח] **ויהושע שמלא רוח חכמה** (לא היה מצד עצמו כמשה רק ע"י) **כי סמך משה את ידיו עליו**. ופני יהושע כפני לבנה. אולם זה היה מוכרח שלא יקום אחר כמשה והוא מוכרח לפנת התורה, שלא יחליף האל ולא ימיר דתו, ואם היה באפשרי יקום נביא כמשה יהיה באפשרי התחלפות: וז"ש כי הגם **וישמעו אליו בני ישראל** ששמעו אל יהושע לא נדמה שמיעתם אליו כשמיעתם אל משה, שנתן להם חקים ומשפטים מצות ותורה, רק **ויעשו כאשר צוה ה' את משה**. לא זולת. והטעם כי:

פסוק י

[לט] **ולא קם נביא עוד בישראל כמשה**. וע"כ אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ובאר בשלשה ענינים נבדל ענין משה מזולתו, אחד בנבואה, **אשר ידעו ה' פנים אל פנים**. וכולל חמשה ענינים שנבדלה נבואתו מזולתו, כמ"ש הרמב"ם כנודע, ב' במופתים, שהיו מופתיו כוללים עם כולל ארץ מצרים בכלל, וז"ש:

פסוק יא

[מ] **לכל האתת והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים**, היו כוללים **לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו**. ג' בהתגלות ה' אליו שהיה בפני כל המון בית ישראל שכולם ראו בעיניהם, וז"ש:

פסוק יב

[מא] **ולכל היד החזקה** וגו' **אשר עשה משה** היה **לעיני כל ישראל**. ובכל אלה השלשה ענינים לא היה מי שנדמה למשה: