תנ״ך · אחרונים · מלבי״ם · תורה

מלבי"ם על שמות

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

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מלבי"ם על שמות

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

תוכן העניינים

פרק א 4
פרק ב 9
פרק ג 17
פרק ד 33
פרק ה 44
פרק ו 50
פרק ז 57
פרק ח 67
פרק ט 74
פרק י 82
פרק יא 88
פרק יב 91
פרק יג 138
פרק יד 153
פרק טו 162
פרק טז 171
פרק יז 187
פרק יח 193
פרק יט 201
פרק כ 215
פרק כא 237
פרק כב 295
פרק כג 320
פרק כד 340
פרק כה 346
פרק כו 374
פרק כז 385
פרק כח 395
פרק כט 407
פרק ל 410
פרק לא 421
פרק לב 427
פרק לג 439
פרק לד 448
פרק לה 457
פרק לו 462
פרק לח 463
פרק לט 465
פרק מ 466

פרק א

פסוק א

שאלות:

למה חזר שנית ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה שכבר נאמר בפרטות בפ' ויגש. ושם חשב כל השבעים נפש בפרטות ופה לא חשב רק שמות השבטים. ומ"ש ויוסף היה במצרים לא ידענו למה אמר זה. ולמה ספר שמתו יוסף ואחיו. ומ"ש ובני ישראל פרו כבר נאמר בסוף פ' ויגש ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד:

ואלה שמות בני ישראל, בא לחודש כי בעת באו ישראל למצרים היו בתכלית החשיבות מפני ג' ענינים, ואח"ז ירדו מחשיבותם בכל ג' ענינים אלה, ומזה התחיל השעבוד, א] היה להם חשיבות מצד עצמם, וזה מציין במ"ש **ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב**, וזה נבדל ממ"ש בפ' ויגש ואלה שמות ב"י הבאים מצרימה יעקב ובניו, שבעת ההיא לא נפרדו לי"ב שבטים רק יעקב היה ראש המשפחה וכולם אכלו על שלחנו והיו טפלים אליו, והיו כולם בית אחד ויעקב אבי הבית, וכשבאו למצרים אז נתעלו בחשיבות מאד ונפרדו לי"ב בתים, שכ"א מן השבטים היה לבית מיוחד, ועז"א הגם שבאו מצרימה את יעקב שאז היו טפלים ליעקב, אבל אחר שבאו מצרימה איש וביתו באו היה כ"א לבית בפ"ע וכ"א, קרא בשם בפ"ע ראובן וביתו ושמעון וביתו, שזה מורה רוב חשיבותם, כמ"ש שנים עשר נשיאים יוליד, שזה חשיבות כשיתפרדו לבתי אבות ונשיאים:

פסוק ה

ויהי, זאת שנית היו חשובים מצד שכולם לא היו רק ע' נפש, ואנשים חשובים כשהם מעט היו לכבוד ולתפארת, ג] היו נכבדים בעיני המצריים מצד **שיוסף היה במצרים**, הוא המושל על הארץ והם אחי המלך ומשפחתו:

פסוק ו

וימת, אח"ז נתבטלו ג' ענינים אלה. אם חשיבות השבטים שהיו נשיאי האומה וגדולים במעלה, כי **מת יוסף וכל אחיו** שהיו חשובים בעיני המצרים, וגם **כל הדור ההוא** שהיה להם ג"כ חשיבות בעיניהם:

פסוק ז

ובני, ואם הענין השני מה שהיו מועטים רק שבעים נפש והיו חשובים כדבר יקר המציאות, הנה **פרו**, ר"ל שהולידו בנים, **וישרצו** שזה מורה ההפראה היתרה שלא כדרך טבע בני אדם רק כטבע השרצים שיולדות הרבה ולדות בפעם א', ובדרך הטבע שהאשה

שיולדת תאומים וכ"ש יותר מזה לא יתקיימו, והם **רבו**, והגם שראוי שיהיו חלושים ורפויי כח, הם **עצמו** בכח וגבורה **במאד מאד** עד שצר להם ארץ גשן **ותמלא הארץ אותם**, ובזה התבטל החשיבות שהיה להם מצד מעוט מציאותם:

פסוק ח

ויקם, גם החשיבות הג' שהיה להם מצד יוסף, שזה התמיד גם אחרי מות יוסף שזכר המלך את כל הטוב שעשה למצרים, ונמוסיו וחקותיו אשר הנהיג ביניהם היו יקרים בעיניהם, וזכרו כי הוא הביא את משפחתו בעצת פרעה ונתן להם אחוזה וחירות לחק עולם, אבל עתה קם מלך חדש שלא ידע את יוסף, ובזה החוקים והחירות שנתן להגרים האלה לא היה להם שום תוקף אצל המלך הזה, ובת"א וקם מלכא חדתא די לא מקיים גזרת יוסף:

פסוק ט

שאלות:

מ"ש עם בני ישראל רב משמע שהם כבר רבים מהם, ואיך אמר פן ירבה. וכן מ"ש ועלה מן הארץ הי"ל שילחמו עמהם ויגרשום וישבו תחתם. ומה שכפל וישימו עליו שרי מסים וכו' ויעבידו מצרים וכו' ואמר בתוך הדברים וכאשר יענו כן ירבה והוסיף ויקוצו: **ויאמר אל עמו**, אחרי ההצעה הזאת יתחיל לספר מחשבת פרעה ועצתו הרעה, ואח"ז יספר הרעות שעשו לישראל, ועקר כונת הספור להראות גודל רשעת פרעה ועמו עד שיצדקו משפטי ה' והמכות אשר חלה ה' בם, ולהסיר השאלה ששאלו רבים הלא כבר נגזר עליהם עבדות וענוי והמצריים היו שלוחי ה' בדבר זה ומדוע נענשו. ע"כ הראה לדעת כי נתחייבו להענש כדין, וספר תחלה עצת פרעה שאמר אל עמו **הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו**, וע"כ איו פירושו שהם כבר רבים ועצומים מן המצריים, דאם כן איך אמר פן ירבה, והלא גם בצאת ישראל ממצרים היו מועטים נגד המצריים, שהיו גוי וגדול. ועצום, רק פי' רב שיתרבה יותר מן המצריים, למשל כשנתרבו ישראל מן שבעים נפש למספר שבעה אלפים, שהוא מאה פעמים ממה שהיו, לא נתרבו המצריים רק להיות כפלים ממה שהיו, והגם שעתה הם עדיין מועטים:

פסוק י

הבה נתחכמה לו פן ירבה, שלבסוף יתרבו במספר יתר גדול, והגם שידע שגם אם יתרבו עוד לא יוכלו למרוד נגד המצריים שהם מדינה גדולה ועמים רבים, בכ"ז אז יש לדאג על עת מלחמה שאז יתחברו אל שונאינו ויעלו מן הארץ, ומבואר שגם בעת מלחמה לא ירא שיתגברו עליהם עד שישמידו אותם וישבו תחתם, רק שבאשר ידעו שישראל היו

מתאוים לצאת ממצרים ולחזור לארצם כי לא באו להשתקע כמ"ש לגור בארץ באנו, רק שהמצריים לא הניחו אותם לצאת כי נתנו עיניהם בם להשתעבד, עד שעוד בחיי יוסף לא יכול לצאת לקבור את אביו בלי רשות פרעה והוכרחו לעזוב טפם ומקניהם בארץ גשן למשכון, ויעקב ויוסף בעת מיתתם הבטיחו אותם שה' ישיב אותם אל ארץ אבותיהם, כי לא יכלו לצאת מעצמם מפני המצריים, וא"כ בעת מלחמה תמצא ידם חיל לעלות מן הארץ כחפצם, וע"ז התחיל **הנה עם בני ישראל**, ר"ל מצד שהם עם מופרד בפ"ע בלתי מתערבים עם המצריים ובלתי מתחתנים עמהם, כי הם מצפים לעלות מן הארץ בעת מצוא, ע"כ יש לדאג על העתיד, ובזה גלה בעליל רשעת פרעה ועמו כי תואנה בקשו מהם, א] שהלא עתה לא התרבו עדיין באופן זה והיה החשש רק פן ירבה בעתיד, ב] שגם בעת יתרבו גם אז לא היה להם פחד מהם רק על עת מלחמה ומצריים ישבו אז בשלוה ולא ערב לב שום עם ולשון להלחם אתם כי היה פחדם על כל הארצות, וע"כ אמרו כי תקראנה מלחמה, שהמקרה הוא דבר שאינו מן הרגיל בדרך הטבע, רק דרך מקרה רחוק, וע"כ אמר תקראנה בלשון רבים שבהכרח יתחברו מקרים רבים עד שיולד מהם מלחמה, כי לפי הרגיל היו בטוחים ממלחמה, ג] שגם אם יתרבו ותהיה מלחמה לא יראו מהם שיעשו להם רעה, רק שאז יעלו מן הארץ, והלא אם יעלו מן הארץ גם עתה לא היה הדין נותן שיעכבו בידם כי לא באו לארצם רק לגור שם לפי שעה, וא"כ מה שרצו לעכב בידם שלא לצאת הוא חמס גדול נגד חוקי הארצות, וכ"ש התחבולות שעשו לזה שהחזיקו בם כעבדים וענו אותם שהיה חמס ורצח:

פסוק יא

וישימו, אחר שספר מעצתם הרעה יתחיל לספר איך התחייבו עונש קשה על הרעות שעשו לישראל שהיו יותר מן הגזרה שנגזרה בברית בין הבתרים, שכבר פרשתי שם שמ"ש ועבדום היינו שישראל יעבדו אותם ברצונם, שיתנו להם מס מעצמם כדרך כל הגרים בארץ לתת מס למלך, וע"כ לא כתיב וישימו עליהם מס וכמ"ש וישם המלך אחשורוש מס, שכבר נתנו מס מעצמם וברצונם, רק שהם **שמו עליהם שרי מסים**, שהם נוגשים ולוחצים שינגשו אותם לפרוע כמה מיני מסים לפי רצון השרים, וידוע ששרים כאלה הם מוצצים דמי העמים וצריך לתת להם תמיד שוחד שלא יכבידו אכפם כ"כ, וז"ש **למען ענותו בסבלותם** של השרים, שסבלות השרים היו עוד גרוע מן המסים עצמם, ומבואר שלא עשו זה מצד שלא נתנו מס ברצונם, כי עד עתה נתנו מס בלא לוחצים ונוגשים, רק עשו זה לענותם. וכבר בארתי בפ' לך מ"ש וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, שלא לבד שיענוש על הענוי יענוש גם על איכות העבודה אם תהיה יתר על המדה

הראויה לפי חוקי הארצות, וכ"ש פה דתרווייהו איתנהו, ואח"כ התחילו לשעבד בגופם **ויבן ערי מסכנות לפרעה** כי מעת שנתן החוק שחמישית התבואה שייכה לפרעה היו לו מסכנות של תבואה, והעמיס עליהם לבנות ערים ששם יאצרו את התבואה באוצרות, וחז"ל אמרו שפיתום ורעמסס מורה שבנו הבנינים על מקום לח ונרפש שלא יכלו להעמיד שם יסוד חזק, וראשון ראשון מתרוסס ופי תהום בלעו, כי לא היה כונתו הבנין עצמו רק להלאות את הבונים שלא יגמר הבנין לעולם כדי שיהיו מעונים תמיד:

פסוק יב

וכאשר, וכ"ז לא הועיל לא לענין הרבוי כי כן ירבה, ולא לענין חוזק גופם כי **כן יפרוץ**, ומאז **ויקוצו מפני בני ישראל**, שתחלה לא שנאו אותם והיה עצתם רק שלא יעלו מארצם לעת מצוא, אבל אח"כ קצו מפניהם ומאסו אותם:

פסוק יג

ויעבדו, ואז כבשום לעבדים לעבוד בם בתמידות, ולא לבד לעבודת המלך רק לכל מצרים, בענין שהיו עבדים לעבדים והיו הפקר לכל, וזאת שנית שלא לבד שהעבידום לצרכם רק היה עבודת פרך עבודה בלי מנוחה ובלי צורך רק לפרך את גופם:

פסוק יד

וימררו, ותכלית העבודה היה למרר את חייהם, ומבאר שאיכות העבודה הי' **עבודה קשה בחמר ובלבנים**, ומקום העבודה **בכל עבודה בשדה** כדי לבטלם מפו"ר, **וכל מיני העבודות שעבדו בם היו בפרך**, בענין שהי' עבודה קשה ובלי מרגוע בינתים, ובזה באר איך גם עם מצרים עזרו לרעה שלכן נענשו גם המה:

פסוק טו

ויאמר מלך מצרים, כפי הפשט אמר להמצריות שהיו **מילדות את העבריות**, והיה שני מיני מילדות. א] שהיתה עוסקת עם היושבת על המשבר להוציא הולד, והשנית שהיה עוסקת עם הנולד לכרות טבורו ולעשות צרכו, **האחת נקרא שפרה והשנית פועה**, ואין פי' שלא היו רק שתי מילדות דהא היו עם רב ורק ר"ל שני מיני מילדות, או כראב"ע ששתים היו שרות על כולם וכן פי' הרי"א, ומ"ש ויאמר מלך מצרים ולא פי' מה אמר, מבואר שמוסב למעלה שאמר תחלה ויאמר אל עמו הנה עם ב"י רב ועצום והתיעץ עמהם, ועתה אמר זאת אל המילדות והתיעץ גם עמהם מה לעשות פן ירבה, ואחר שהציע לפניהם דאגתו ויראתו, אז:

פסוק טז

שאלות:

מ"ש ויאמר מלך מצרים, ויאמר כפל ויאמר ללא צורך ולמה כפל ולא עשו ותחיין, ומ"ש וייטב אלהים למילדות וירב העם נעלם פירושו שהיל"ל וייטב למילדות ויעש להם בתים ואח"כ יאמר וירב העם:

ויאמר, א"ל כי עצתו הוא שימיתו את הזכרים הנולדים, ולכן לא אמר פה ויצו את המילדות כמ"ש ויצו לכל עמו, כי לא היה דרך צווי רק דרך עצה שיעשו הדבר בלאט שלא יודע לאיש, שזה ההבדל בין צווי ובין אמירה, שאם היה דרך צווי היו חייבות מיתה, כי מרו פי מלך, ואם היה רוצה לעשות הדבר בפרהסיא לא היה צריך לעשות זה בהצנע ע"י המילדות רק לצוות להשליך. הזכרים ליאור, רק שתחלה בוש מלעשות רצח כזה בגלוי ורצה שיעשה בלאט, וחשב שהמילדות שהן מצריות ושונאות את ישראל יעשו כן בשמחה:

פסוק יז

ותיראן, באשר לא צוה להם במצות מלך רק דבר אליהן ותלה הדבר בהן, עד שהעונש על רצח זה תלוי בצוארם יראו את האלהים, ולא די **שלא עשו כאשר דבר אליהן** לעשות מעשה להמית את הילדים, עוד עשו בהפך **ותחיין את הילדים**, שזה עשו המילדות השניות ששמם פועה שהיה ענינם להחיות הילדים, ואמרו חז"ל ותחיין שהיו מספקות להם מים ומזון. שק"ל שמ"ש ותחיין הוא למותר:

פסוק יח

ויקרא וגו' ויאמר להן מרוע עשיתן הדבר הזה, לא שאל להן מדוע לא עשו מה שא"ל להמית את הילדים, אחר שהי"ל שאלה יותר גדולה שחוץ ממה שלא עשו להמית עשו עוד בהפך להחיות את הילדים שע"ז אין להם שום תירוץ:

פסוק יט

ותאמרן המילדות, השיבן לו נגד מה ששאל מדוע החיו את הילדים במה שעשו צרכי הנולד למלחו ולחתלו ולכרות טבורו שזה עשו המילדות ששמם פועה, שזה מפני **שלא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה**, ר"ל שבקיאות בהנהגת הנולד כמו החיה, והם בעצמם יכלו לעשות זה, וא"כ היה מן העצה שיעשו כן המילדות שאם לא היו עושים זאת היו מושכים ע"ע קו חשד ובכ"ז היה זה לא להועיל כי חיות הנה בעצמם ות"א ארי חכימין אינון. ועל מה שלא עשו להמית את הולד על האבנים הוא מטעם **כי בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו** :

פסוק כ

וייטב אלהים, הודיע שפרעה הבין האמת שלא המיתו הילדים מפני יראת אלהים והיה בלבו נעשות להם רעה רק **שאלהים היטיב למילדות** ולא עשה להם רע מאומה, וגם נכלל בזה שה' נתן שכרם בעה"ז בטובת עה"ז, אבל אחר שראה פרעה כי **וירב העם ויעצמו מאד**, שהתרבו עוד יותר ע"מ שהתרבו ועצמו עד עתה, כי כפי שחשב מחשבות לכלותם כן היה מטוב ההשגחה להרבותם:

פסוק כא

ויהי, ובאשר ידע פרעה האמת **כי יראו המילדות את האלהים**, שמה שנמנעו מהמית את הילדים היה מיראת אלהים ולכן התיאש מהפיק זממו עוד ע"י המילדות שידע שלא ימלאו פקודתו, ולכן היה מוכרח לגזור גזרת רצח הזה בפרהסיא בפקודת מלך, הגם שהוא לבושה ולכלמה, והיה עצתו **כי עשה להם בתים** ופי' כמ"ש הרי"א שעשה בתים מיוחדים ששם ישבו המילדות בקביעות, כדי שבכל עת שיצטרך איש להמילדת יוכרח לקראם מן הבתים, ששם ישבו גם ממוני המלך וידעו מי היולדת היושבת על המשבר, ולא יכלו המילדות להעלים דבר כי לא יכלו ללכת מן הבתים בלא רשות ובלא הודעה לאיזה מקום הן הולכות:

פסוק כב

רצו, ואז צוה זאת בפקודת מלך כמו שמורה לשון צוה והצווי היה **לכל עמו**, שכל שיראו שיקראו את המילדות מן הבתים אל בית היולדת יארבו שם ויפקחו עיניהם על כל בן זכר הנולד וישליכו אותו ליאור:

פרק ב

פסוק א

שאלות:

מ"ש וילך איש לאיזה מקום הלך, ועוד הלא כבר לקחה ימים רבים שכבר הולידה את מרים ואת אהרן, ומ"ש ותרא אותו כי טוב הוא וכל הילדים טובים לאמם, ולמה צפנה אותו ג' ירחים לא יותר, שאיך הכירו המצרים בבטן המלאה זמן הלידה שלא יבקשו קודם לט' חדשים:

וילך איש מבית לוי, לא הודיע פה מי היה האיש ומה שם אשתו, שזה הודיע במקומו (לקמן ו' כ') ויקח עמרם את יוכבד דודתו לו לאשה, ואמר שנית (במדבר כו נ') ושם אשת עמרם יוכבד בת לוי אשר ילדה אותה ללוי במצרים, שבזה הודיע שיוכבד לא היתה

דודתו מן האם שאסורה לב"נ, כי שם אמה הוה אותה, שהיא אשה אחרת שלקח לוי, וכן א"א לומר שעתה לקחה בפעם הראשון, דהא כבר ילדה את אהרן ואת מרים, וכן אין לומר כפי' הראב"ע שפי' וכבר הלך קודם לכן, שבזה היה צ"ל ואיש מבית לוי לקח את בת לוי בקדימת השם אל הפעל, וכמ"ש באילת השחר (כלל קי"ז), ומוכרחים אנו לבא לקבלת חז"ל שאחר שגזר פרעה על השלכת הבנים עמדו כולם וגרשו את נשותיהם, וא"ל בתו גזרתך קשה משל פרעה ועמד והחזיר את אשתו וכן עשו כולם, ופי' כי אחר שיצאה גזרת מלך היו כל ישראל בסכנה גדולה, כי היתה הפקודה לכל העם וישראל בכללה, וכל יו שמצאו אצלו ילד מוטמן היה חייב מיתה כי עבר על מצות המלך, והמצריים היו מחפשים בבתיהם ומעלילים עליהם והיו בסכנה, ע"כ התיעצו וגרשו כולם את נשותיהם והפרישו אותם מבתיהם לעיר אחרת שתהיינה הנשים לבד, וזה נודע להמצריים וחדלו לחפש בבתיהם כי ידעו שאשה עצורה להם מתמול שלשום, וזה נמשך כמה חדשים עד שעמרם שהיה נביא וגדול הדור הלך לעיר שאשתו שם **ויקח** את אשתו בחזרה, וכן עשו כל ישראל כי עמרם היה קדוש ה' מכובד בתוכם:

פסוק ב

ותהר, הנה גם אחר שנודע להמצריים שחזרו ולקחו את נשותיהם לא הלכו לחפש בבתיהם אם יולד זכר כי ידעו שקודם ט' חדשים א"א שיולד למו כי הנשים היו גלמודות מבעליהם, ולא התחילו לחפש בבתיהם עד אחר תשעה חדשים, והיה בהשגחת ה' שיוכבד הרתה תיכף וילדה לז' מקוטעים, ולכן ותצפנהו שלשה ירחים כי עד שלשה ירחים לא חפשו בבתו ישראל כי לא מלאו ימיהם ללדת, וספר שהגם שנולד למקוטעים **ראתה אותו כי טוב** הוא ונשלם יצירתו כאלו נולד בזמנו, ונכלל בזה גם כן שראתה שהוא טוב בצורתו וכמ"ש חז"ל בכמה דרשות:

פסוק ג

ולא יכלה עוד הצפינו, כי אחר עבור תשעה חדשים מעת שהחזירו נשותיהם התחילו לחפש בבתיהם אם יש נולד. **ותקח לו תבת גמא**, ע"ד הרמז, אחר ששלשה חדשים מיום לדת משה בז' באדר נשלמו, בז' סיון, יום שבו עתיד לעלות אל האלהים במתן תורה, נרמז בתיבה זו ענין כולל עצמותו של משה וענינו, כי האדם מרכב מגוף ונפש, והנפש סגורה בבית כלא במאסר הגויה, ואחר חטא אדה"ר נתמזגו כחות הגוף עם הנפש ולא תוכל להפרד ממנו עד יום המות, אולם משה היה מדרגתו כמו אדם קודם החטא שהיתה נפשו נפרדת מגופו ויכולה להפשיט שמלת החומר מעלוה בכל עת, והיתה כבת מלך שוכנת בהיכל ורשות בידה לצאת מן ההיכל לפי רצונה ומורגל בפי חכמי חידות להמשיל את

הגויה כאניה שבה תעבור הנפש האלהית את ים החווה הזועף כל ימי חייה, שכמו שא"א לבעל חי לעבור ביה אם לא ע"י אניה כי הוא יסוד אחר, כן א"א להנשמה הרוחניות לשוטט בעולם הגשמי, אם לא ע"י התלבשה בגויה שהיא האניה הנבנית מעולם הזה החומריי, אשר יעבירנה ארחות ימים, אמנם אנית משה שהוא גופו גבר בו יסוד האוירי ככלי גומא שהוא קל על פני מים. **ותחמרה בחמר ובזפת** כמ"ש המליץ בבחינת עולה ותכסיה בחלאה וקדרות מצופיה על חרס ותחמרה בחמר ובזפת, שהוא משל על לבושה הגשמו, אולם התיבה היתה מגומא שיסוד האוירי גבר על העפרורי הכבד, ולא הושם בתוך היאור ומצולת משבריו רק על שפת היאור ובסוף, להזכיר כי האיש האלהי הלז נפשו לא תעבור בהמון ים החיים וגלי תאוותיו כי מן המים משיתהו ותעמוד תמיד בחוף ובסוף מופרדת מן המיה הרעים והמרים, ועז"א:

פסוק ד

ותתצב אחתו מרחק, ודרשו חז"ל בסוטה שכולו מרמז על השכינה, שהנפש שהיא חלק אלוה ממעל יש לה אחות במרום שהיא השכינה ומדה זו המשגחת על הנפשות היקרות היא עמהם אחיות תאומות לא יתפרדו, והגם שעומדת מרחוק בעולם העליון היא מחיצות על נפשות חסידיו כענין ויתיצב ה' וכמ"ש בפי' שם, ומרחוק ה' נראה ועומד לדעה מה יעשה לו, והיתה שכינה עמו ומשגחת על הצלתו וכמו שיספר:

פסוק ה

שאלות:

למה ספר שנערותיו הולכות על יד היאור. ומ"ש את הילד והנה נער. ולמה א"ל שתקרא מינקת מן העבריות דוקא:

ותרד, עתה יספר הסבות שהזמין ה' שינצל, ושיהיה אמון עלי תולע בבית המלך ושבכ"ז יכירהו עמו ובית אביו. א] הזמין ה' **שבת פרעה** אשר כל כבודה בת מלך פנימה **תרד** ממעלתה **לרחוץ על היאר** במקום גלוי ומעבר לרבים שלולא זה לא היתה אחותו מגיע אליה, ב] שנערותיה לא היו אתה רק היו **הולכות על יד היאר**, שאם היו אתה היתה יראה מפניהם לעבור על מצות אביה הצל לקוחים למות, ג] **ותרא את התבה** הגם שהי' בתוך הסוף טמון ומכוסה ע"י הסוף. ד] **שלקחה אותו ע"י אמתה** הפחותה, שלא בושה מלפניה לעשות כל חפצה. ויש הבדל בין נערות ובין אמהות, שהנערות הם הנתונות לה לצוותא והם נכבדות ובנות שרים, והאמהות הם הפחותים העומדים לשרתה:

פסוק ו

ותפתח ותראהו את הילד, כפילת הכנוי עם הפעל מורה שני דברים, א] שראתה את עצמותו ופנימותו, ב] שראתה את הילד בחיצוניותו, כי הראיה תהיה בשני ענינים, א] ראית החומר שהוא יפה תואר ובריא וחזק, ב] ראית הצורה שראתה בשכלה כי יש בו צורה נשגבה אלהית, ועז"א חז"ל שראתה שכינה עמו. **את הילד והנה נער בוכה**, הראיה בחמרו ראתה שהוא ילד שנולד מחדש, ובכ"ז ראתה כי בענין בכיתו נדמה כנער שהתעוררו כחותיו ויש לי רגש פנימי ער ומתעורר, שזה גדר שם נער, ולכן **ותחמול עליו**, והתבאר אצלי בכ"מ כי יש הבדל בין פעל חמל ובין חוסה ורחמים, שהחמלה תהיה מצד טיב הדבר בעצמותו שאינו רוצה להשחית דבר יקר וטוב, משא"כ חוסה ורחמים הם התפעליות נפשיים יוצאות מרוך לבב לראות בצרת הנדכא שזה גדר הרחמים, או מתועלות שישיג מן הדבר שזה גדר החוסה, ושניהם לא היו פה, רק שהתעוררה שלא יושחת דבר יקר כזה, וכאשר היה חשש שהוא אסופי אמרה **מילדי העברים זה** שהוא בן כשר נעזב מאבותיו מפני גזרת מלך:

פסוק ז

ותאמר אחותו, היה מהשגחת ה' שאחותו תערב לבה לדבר כזאת אל בת מלך בלא פחד שתענש, ב] שהיה מטיב עצתה במ"ש **האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות**, ר"ל שאם תתניהו לאשה מצרית פן תשלח בו יד להמיתו בסתר משנאתם ילדי העברים, וצריך מינקת עברית, ובזה יש חשש שיקרוהי המצריים מידה וישליכוהו ליאור, עז"א **ותינק לך את הילד** בענין שיקרא ההנקה על שמך ואז לא יערב איש לפגוע בו:

פסוק ח

ותלך העלמה, שם עלמה מציין הזריזות וחזוק כח הגוף יותר מנערה, כי היתה בזה כמי שנשלם שכלה וכחותיה והלכה בזריזות **ותקרא את אם הילד** ובזה היה ההשגחה שימצא משה בבית אביו ויכיר עמו ומולדתו:

פסוק י

ויגדל הילד, והיה מהשגחת ה' שגם אחר שגדל שכבר עברה החמלה שעורר לבה עליו בעת שמצאה אותו עזוב ומושלך בכ"ז לקחה אותו לבן, וזה היה מהשגחת ה' שיגדל בבית מלך ושם למד כל חכמת מצרים והיה לו לב אמיץ בגבורים כי היה מבני פלטין, ובכ"ז השגיח ה' שלא ישכח עמו ומולדתו במה שקראה שמו משה, שמזכיר שמשתה אותו מן המים, וכבר כתב פילון היהודי [שהיה באלכסנדריא בימי בית שני] בספר חיי משה ששם משה מורכב מן **מו** שהוא מים בלשון מצרי כמו מוי בלשון ארמי ומן **שה**

שהוא לשון הוצאה ההמלטה בלשון מצרי, ושם זה מעיד על מקרה זה בין בלשון מצרי בין בלשון עברי, וכן כתב היוסיפון בקדמוניות שלו ספר ב' פרק ט'. ועי"ז נחקק בלבו תמיד שהוא מזרע בני תמותה, וכן ידעו כל ישראל כי הוא יהודי:

פסוק יא

ויגדל משה ויצא אל אחיו, יספר מצדקת משה ואיך מנעוריו היו בו כל המעלות שבעבורם זכה לכל הכבוד הזה, שהגם שגדל בבית מלך וישראל היו אז בתכלית השפלות לא הסתיר פניו מהם ויצא אליהם מצד שהם אחיו, הפך מטבע האנשים שבעלותם לגדולה יתרחקו מאחיהם העניים והאביונים, זאת שנית **שראה בסבלותם** היינו שהביט ע"ז בעין חמלה ולבו עליו דוי, זאת שלישית שראה **איש מצרי מכה איש עברי מאחיו**, שהגם שגדל בין המצריים ומתערב עמהם היו כזרים בעיניו, והאיש העברי המוכה הרגיש בצרתו מצד שהוא אחיו עצמו ובשרו, ועל המכה חרה אפו מצד שהוא מצרי נבזה ושפל בעיניו. ובזה עטה כמעיל קנאה על הכותו את אחיו החשוב בעיניו:

פסוק יב

שאלות:

למה ספר כל המעשים האלה ללא צורך. ומה שדייק ויצא אל אחיו, מכה וכו' מאחיו למה התערב בריב הרועים שהיה להם תקנה שלא ישקו הצאן עד אם יאספו כל העדרים כמו רועי חרן:

ויפן, יספר כי נוסחה בו רוח אלהי לשבור זרוע רשע ולפתח בני תמותה, ולבל תאמר כי עשה זה שלא בעצת שכלו רק מתוך כעס פתאום וזה לא ישובח, עז"א **שפנה כה וכה לראות אם יש איש** כי עשה במתון ובעצת שכלו, וידע שיש סכנה בדבר אם יודע לאיש, ואז הכהו להציל נפש אחיו, ודעת חז"ל בסנהדרין שהיה המצרי חייב מיתה דמצרי שהכה לישראל חייב, והרמב"ם בה' מלכים דעתו שא"ח רק בידי שמים, ועז"א במד' דנמלך בפמליא של מעלה וירא כי אין איש אבל מלאכים ראה ונמלך עמהם, ובדרך הרמז שראה א"ע כי אינו איש רק מצורף אל המלאכים והכהו בכח הרוחני שבו ועז"א חז"ל שהכהו בשם המפורש:

פסוק יג

ויצא, ואף שראה צרת אחיו ושעי"כ קרוב הוא לבוא לידי סכנה בכ"ז לא נמנע לצאת ביום השני, **וירא והנה שני אנשים עברים נצים** המצה הוא ע"י הכאה וזה ההבדל בינו ובין ריב, **ויאמר לרשע למה תכה רעך** כי שני רעים שהם במצור ובמצוק יאהבו זל"ז בטבע ויעזרו זל"ז לא שיהיה ריב ומדון ביניהם, ובזה נודע שנטוע בנפשו אהבת משפט

וצדק בון איש ובין אחיו, שכ"ז צריך למי שמוכן להנהיג הנהגת העם, כמ"ש צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל:

פסוק יד

ויאמר מי שמך, ר"ל מי שיתיצב להוכיח ולשפוט בדברו רובות יהיה באחד משלשה פנים, או שהוא איש, ר"ל גדול ונכבד בעיני העם שישמעו אליו מצד מעלתו, או שהוא שר, הממונה להשתרר בחזקה, או שהוא שופט, שקבלוהו עליהם לשפוט בדברי ריבותם, ואתה מי שמך לאיש נכבד או שר או שופט עלינו, ואחר שאינך ממונה ע"ז ואתה מתעבר על ריב לא לך מבואר שאתה רוצה להרגני ברצח כאשר הרגת את המצרי, וע"ז **אתה אומר** ומוכיח לבקש עלילה **להרגני**. **אכן נודע הדבר**, כי תחלה חשב שאין רואה, וחז"ל אמרו שנודע הדבר שהיה פליאה בעיניו מה חטאו ישראל מכל ע' אומות, ר"ל שמשה לא היה מתירא אחר שעשה זאת כפי הדין להציל את המוכה, ובודאי יושיעהו ה' בל תאונה אליו רעה, אבל אחר שנודע אליו שישראל מוכים כדין מפני חטאם, דאג כי לא יופיע עזרת ה' להצילו ולכן וייר משה:

פסוק טו

ויבקש, ממה שלא אמר ויבקש פרעה את משה להרגו למדו חז"ל שכבר היה בידו ומסרו לקוסטינר להרגו ולא שלטה בו החרב. **וישב על הבאר** גם זה היה מהשגחת ה' להמציא לו בת זוגו והמציאו לו על הבאר כמו ליצחק וליעקב, וכן בת זוגו בעולם העליון היא באר חפרוה שרים ומשה איש האלהים בעלה דמטרוניתא כנודע:

פסוק טז

ולכהן, הרועים עשו התקשרות ביניהם כמו שעשו רועי חרן שלא ישקו הצאן עד אשר אם יתאספו כל העדרים כי היו המים ביוקר ומצד זה הקפידו על בנות מדין שהקדימו לדלות ולהשקות לפני הרועים, אמנם משה ראה שהדין עמהם מפני ארבעה טעמים, א] שההתקשרות שעשו הרועים ביניהם אינו חל על יתרו שהיה כהן מדין שמצד כהונתו נוטל חלק בראש וי"ל משפט הקדימה, ב] שהיו **שבע בנות** ומצד שהם נקבות אין ראוי שימתינו על הרועים מפר הצניעות, ג] מצד עצם הענין שכבר **באו ודלו ותמלאנה את הרהטים** והיו המים שלהם, ד] שההתקשרות אינו חל רק על רועים שרועים צאן של אחרים, אבל הם באו **להשקות צאן אביהן** ואינם בכלל הרועים, ובכ"ז:

פסוק יז

ויבאו הרעים ויגרשום, ומסתמא שפכו גם המים כמ"ש וגם דלה דלה לנו, לכן **ויקם משה ויושיען** בל יעשו עמהם רעה וגם **וישק את צאנם** כי שפכו המים:

פסוק יח
מדוע מהרתן, ויצחק אמר ליעקב מה זה מהרת למצוא, מדוע הוא שאלת הסבה, ומה הוא כמו למה שהוא שאלת התכלית, יצחק לא שאל על הסבה שמבואר שמצא ציד תיכף, רק על התכלית כי היה הצווי שיצא למקום רחוק כדי לטרוח הרבה במצות כבוד כמש"פ שם ורעואל לא שאל על התכלית רק על הסבה מה יום מיומים שלא עכבו הרועים אותם:

פסוק יט
ותאמרן, ספרו שבחו מג' טעמים, א] שהוא **איש מצרי** שאין לומר שכבוד הכהן נגע בלבו כי הוא מאומה אחרת, ב] **שהצילנו**, ג] שחוץ מזה **דלה דלה לנו** שההצלה בא מצד אהבת משפט, ומה שדלה להם הוא מצד אהבת חסד וצדקה, ובזה ספר ממעלת אדונינו שמלבד שהיה מגן לבני עמו, עשה משפט לעשוקים לכל בני האדם בכלל:

פסוק כ
ואיו, ר"ל שאם היה בא עמכם הייתי יכול לחשוב כי עשה זאת בעבור תקות גמול או למצוא חן בעיני הכהן, אבל אחר שלא בא עמכם מבואר שעשה זה מטוב לבבו ומדותיו הטובות לבד וא"כ **מדוע עזבתן** איש כמוהו **קראן לו ויאכל לחם**:

פסוק כא
ויואל, כבר בארתי (הושע ה) שפעל יאל מורה שנתרצה אחר שמאן תחלה בדבר, מבואר שמשה לא נתרצה תיכף, וכן אחר שנתרצה לא נתרצה מצד שהוא כהן מדין רק **לשבת את האיש** מצד מעלתו וחכמתו, כי כהונתו לע"ז היה נגד רצון משה:

פסוק כב
גר הייתי, יודיע שהגם שנתישב במדין ונשא שם אשה והגם שברח ממצרים מפני מלשינות איש ישראל בכ"ז לא שכח אהבת עמו, והיה עינו ולבו שם כל הימים לשוב אליהם ולהושיעם, ומדין היתה ארץ נכריה בעירו, וישיבתו שם כגרות וטלטול:

פסוק כג
שאלות:

מ"ש בימים רבים וימת, והמיתה אינה נמשכת ימים רבים, ולמה נאנחו יזעקו עתה במות המלך הרשע ולא קודם. והכפל וישמע וירא וידע אלהים:

ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים, לדעת חז"ל פי' שנצטרע, ומפני שהם ימים של צער קורא אותן ימים רבים, וכן פי' מ"ש בשנת מות המלך עוזיהו שנצטרע, ובהשקפה ראשונה חשבתי שדבריהם בנוים על הכלל שבכ"מ שמדבר ממיתת מלך

מזכיר שמו בלא תואר מלך וישכב שלמה עם אבותיו וישכב רחבעם וישכב אביה וכן כולם, וע"כ במה שהזכיר תואר, מלך מצרים, מלך עוזיה, דרשו שהיו בחיים רק שנצטרע (ושוב שמעתי כן בשם הגר"א), אולם שבתי וראיתי שהגם שכלל זה הוא בדוק בכ"מ שכתוב וישכב עם אבותיו שאז כבר חדלה המלוכה ולא יזכיר בו עוד תואר מלך, אבל במקום שכתב וימת מצאנו שני מקומות יוצאים מן הכלל, וימת מלך בני עמון (שמואל ב ט"ז:ג'"ד) ויכה את מלך ישראל וימת המלך (מלכים א כ"ב:ל"ד). והנה כ"מ שכתוב בימים ההם, יציין לפעמים דבר שנעשה כל משך זמן ההוא, כמו בימים ההם אין מלך בישראל (שופטים י"ט:א'), ולפעמים יציין דבר שנעשה בנקודה מיוחדת ביום מן והימים כמו ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו, אבל הציון בימים הרבים שמורה דבר שנעשה במשך זמן רב לא יצדק על מיתת המלך, וע"כ פי' שנצטרע והצרעת נמשך ימים רבים, שלפי ערך הצער. היו רבים, כמו ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים ששלשה ימים הם רבים בערך זוב הדם, ועשרה ימים יחשבו לרבים לערך מה ששחטו ג' מאות ילדי ישראל בכל יום. אולם לדעת המפ' שמת ממש מ"ש ויהי בימים הרבים חוזר לספור הקודם שהחל קושי השעבוד משנולדה מרים, ואחר שנולד משה והושם ביאור בטלה הגזרה של השלכת הילדים והשעבוד נשאר כמו שהיה, ובימים הרבים ההם מיום לדת משה עד היום שהיו שמונים שנה לא נעשה שום התחדשות לא לטוב ולא לרע, רק דבר אחד רשום שמת מלך מצרים אשר שם עליהם שרי מסים למען ענותם, וכל הימים היו מקוים כי כשימות מלך הזה הצורר אותם יוקל מעליהם עול השעבוד ועתה שמת המלך ונשארו בשעבודם כשהיו התחילו להרגיש בצרתם ולצעוק אל ה', וידוע בדה"י הקדמונים שכל מלך שעמד במצרים היה בונה לעצמו בנינים רמים ונשאים, ובתי קברות ועמודים (פירחמידען) גבוהים ורמים, ובמותו נשבתה העבודה הזאת, רק שהמלך החדש אשר עמד התחיל בעבודות חדשות לבמת טירות ועמודים לפאר מלכותו ומקום קבורתו, ולכן הרגישו בצרתם ויאנחו מו העבודה החדשה, והיה המנהג במצרים שכל שרי המלך ועבדיו ועמו היו עוסקים ימים רבים בבכי וזעקה ומספד מר כמ"ש ויבכו אותו מצרים שבעים יום, וע"כ העבדים האלה המעונים ומרודים שעד עתה לא היו יכולים לצעוק ולבכות על ענים כי הנוגשים היו מענישים אותם על צעקתם, עתה שהשתתפו עם המצריים לצעוק ולבכות על מות המלך והם במר לבבם בכו וצעקו לה' מן העבודה, ועז"א **ויאנחו ב"י מן העבודה** והאנחה היא מעומק הלב והזעקה הוא בקול, שחשבו מצרים שהם נאנחים וזועקים על מות מלכם והם עשו זה מן העבודה, ומזה התעוררו

אל השועה שגדר שם שועה שצועק לישועה ששועו אל ה' שיושיעם, **ותעל שעותם אל האלהים** הגם שהיה **מן העבודה** ומסבתה כי עדן לא שבו בתשובה שלמה, בכ"ז:

פסוק כד

וישמע אלהים אם נאקתם, נאק ואנק בא על אנקת חלל, ובכל ארצה יאנק חלל (ירמיהו נ"א:נ"ב), ונאק נאקת חלל (יחזקאל ל':כ"ד) וזה נכון מאד לפי' חז"ל ששחטו ילדי ישראל ונפש חללים תשוע, ולמפרשים שמת ממש בא נאקתם על אנקת עני וגוע, כי הפילו מהם חללים ורבים נתמעכו בבנין, ואז זכר ה' **את בריתו** שהגם שגזר עליהם ענוי לא גזר עליהם כליון להומם ולאבדם, כי הברית קים להחיותם ולהקימם להיות גוי לפניו:

פסוק כה

וירא. שע"י ששמע נאקתם עי"כ ראה אותם להשגיח על ענייניהם כענין מ"ש הטה אלהי אזנך ושמע פקח עיניך וראה, והראיה תפול על רושמים החיצונים שהם נראים לעין, והידיעה תפול על מכאובי הנפש הפנימים, כמ"ש אשר ראית את עניי, ידעת בצרות נפשי:

פרק ג

פסוק א

ומשה היה רועה, הקדמת השם לפני הפעל מורה שזה נמשך מהקודם, שכאשר זכר ה' את בריתו והסכים לגאלם נמצא אז משה שהיה מוכן לדבר הגדול הזה, וכמ"ש חז"ל על פסוק יצפן לישרים תושיה, שהשם ב"ה הזמין ישרים בכל דור ודור להיות מלאכיו לענינים גדולים כוללים הראוים להעשות בדור ההוא, ובמד' [פ"ב] כל מי שכתוב בו היה היה מתוקן לכך, בנח תמים היה, שהיה מתוקן לגאולה, ויוסף היה, מתוקן לפרנסה, מרדכי היה, מתוקן להצלה, ומשה היה, מתוקן לגאולה, ובאר כי נראה בו ההכנה ההיא ממה שהיה רועה את הצאן, שנהג אותם ברחמים, וכן ירעה צאן עמו כעדר במדבר, וממה שהרחיקן מן הישוב שלא ירעו בשדות אחרים שסתם רועה גזלן הוא וכשמתרחק מזה הוא אות גדול על כשרונו, ואמר לרבותא שהיה **רועה את צאן יתרו** לא צאן של עצמו שיצמח רחמנותו על הצאן מתועלות עצמו, ובאר שהגם שיתרו היו לו שבע בנות רועות צאן, התחייב משה לרעותם מצד שהיה **כהן מדין** שנדוהו בשביל שכפר בע"ז, ומשה היה **חתנו** ואין גואל קרוב ממנו, וע"י שנדוהו במעמו לא יכול לרעותם בשדה מדין בשדות יתרו והוצרך להתרחק אל המדבר, ובאשר המדבר לא מקום מקנה **הנהיגם אחר המדבר** למקום מוצא דשא ועי"כ בא אל הר האלהים חורבה:

פסוק ב

שאלות:

אם כפי' המפ' שהיה המלאך ענין אחר והאש ענין אחר מדוע התפלא על האש ולא על המלאך. איך אמר מדוע לא יבער הסנה הפך מ"ש תחלה והנה הסנה בוער. מ"ש וירא ה' כי סר לראות ויאמר של נעליך והלא היה צריך להסירם גם במקום שעמד בו כי אדמת קדש הוא. מדוע לא אמר ויעש משה כן כמ"ש אצל יהושע, ולמה ליהושע אמר נעלך בל"י ולמשה אמר נעליך בל"ר, ומ"ש אנכי אלהי אביך היל"ל אלהי אבותיך:

וירא מלאך ה' אליו, כבר התבאר שהיו כמה הבדלים בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, א] שאר הנביאים נתנבאו בחלום ונבואת משה היה בהקיץ, ב] על כל הנביאים נפל פחד ורעדה ובטלו כל כחות הגוף ומשה נתנבא כשהוא ער ועומד על רגליו ומשתמש בחושיו, ג] כל הנביאים ראו מחזות ודמיונות כי בא להם שפע הנבואה באמצעות כח המדמה ולמשה הגיע השפע על כח השכלי בלי תערובות כח המדמה וע"כ לא ראה שום דמיון, וכמ"ש חז"ל במד' מה בין נבואת משה לנבואת בלעם משה לא היה יודע מי מדבר עמו בלעם היה יודע מי מדבר עמו, כי משה לא ראה שום דמיון וע"כ לא היה יודע מי מדבר עמו, אבל בלעם שראה מחזה ודמיון כמ"ש אשר מחזה שדי יחזה היה יודע מי מדבר עמו, ד] כל הנביאים נבאו במשלים וחידות עד שהיו נבואותיהם סתומות ועלומות כמ"ש ותהי להם חזות הכל כדברי הספר החתום, ובנבואת משה לא נמצא שום משל וחידה. וכל חסרונות אלה שבאו בנבואה הבלתי שלמה באר אליפז במ"ש ואלי דבר יגונב וכו' בשעפים מחזיונות לילה וכו' כמ"ש בפירושי שם, ה] כל הנביאים הגיע להם שפע הנבואיית באמצעות מלאך, ונבואת משה היה פנים אל פנים שלא באמצעות מלאך, כמ"ש אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע וכו' לא כן עבדי משה כמשי"ת שם במקומו, אולם מן המחזה דפה מבואר שגם משה בתחלת נבואתו לא התעלה על יתר הנביאים בכל התנאים האלה, שהגם שהיתה נבואתו בהקיץ, ולא בטלו כחות גופו רק עמד על עמדו משתמש בחושיו בלא פחד ורעדה, בכל זה ביתר הדברים לא עלה עדיין למרום המדרגה, א] שבאה אליו הנבואה באמצעות מלאך כמ"ש **וירא מלאך ה' אליו**, ובכ"מ תפס הלשון וירא אליו ה' וירא אליו מלאך ה' ופה תפס מלת אליו לבסוף, כי התבאר אצלי באילת השחר (כלל קפז) שכ"מ שהחדוש הוא במלת אליו יקדים המלה ובכ"מ שאץ בו חדוש יבא לבסוף, וע"כ בכ"מ יקדים מלת אליו שזה עקר החדוש שחל עליו הרוח, אבל במשה לא היה זה חדוש כי היה מוכן למדרגה יותר גדולה, וההפך החדוש שמלאך התראה אליו כי היה ראוי שתהיה נבואתו שלא באמצעות

מלאך, זאת שנית שראה מחזה ודמיון כי המלאך נראה אליו **בלבת אש מתוך הסנה**, ואין פירושו שהאש היה ענין אחר והמלאך היה בתוך האש, שא"כ למה התפלא על מחזה האש ולא על המלאך עצמו, רק פי' שהלבת אש עצמו היה המלאך, וכמ"ש במד' איוב שפעמים שהקב"ה עושה מלאכיו אש ופעמים הם לפידים ופעמים ברקים, ואליהו שכב תחת רותם אחד והנה זה מלאך נוגע בו שהמלאך עצמו התראה בצורת רותם כמ"ש בפי' שם, וכ"כ במו"נ (ח"ב פ"ו) אתה תמצא הנביאים יראו המלאכים כאלו הוא איש מן האנשים וכו' ומהם שיראוהו אש וירא מלאך ה' אליו בלבת אש, ר"ל שהאש הוא מלאך ממש, ולא כהרי"א שהסב כוונתו שר"ל שלא ראה מלאך כלל רק האש נקרא מלאך ע"ד משרתיו אש לוהט, ולא זאת כוונתו רק שהאש שהתראה אליו הוא עצמו היה המלאך, עכ"פ ראה מחזה ודמיון, זאת שלישית שהיתה הנבואה במשל ובחידה שראה **הסנה בוער כאש והסנה איננו אכל**, שהוא משל וחידה שעדיין לא הסכימו המפ' על אמתת הנמשל, ויש הבדל בלשון בין פעלי **דלק בער אכל**, שדלק מורה תחלת האחזת האש באיזה דבר כמו מדליק נר או קיסם, בער מציין שהאש מתפשטת בדבר הנדלק, ואכל מציין שהדבר נשחת ונעשה אפר, וא"כ מ"ש הסנה בוער באש היינו שהאש התפשטה והתאחזה בהסנה רק שהסנה לא נשחת עדיין להעשות אפר, ועפ"ז תמהו כל המפ' איך אמר מדוע לא יבער הסנה הלא ראהו בוער והיל"ל מדוע לא יאוכל הסנה, אבל עם העיון היטב דרך הלשון לומר שהאש בוער בדבר לא שהדבר בוער באש, כמו כאש תבער יער (תהלים פג) ותבער בם אש ה' (במדבר י"א:א') ותבער בערי יהודה (ירמיהו מ"ד:ו') וכן היל"ל פה והנה האש בוער בסנה, אבל הלשון הסנה בוער באש מורה ההפך שהסנה אינו בוער רק שהאש בוער, כמו וההר בוער באש, שלא בער ההר עצמו רק האש הי' בוער, ומ"ש (דה"ב כח) ויבער ברו באש פי' שלא שרפם ולא שלט בם האש וכמ"ש חז"ל שסכתו אמו סלמנדריא, או שרק העבירו באש ולא שלט בו, שע"ז יבא הלשון גם את בניהם ישרפו באש (דברים י"ב:ל"א) וכן נמצא עוד (שופטים ט"ו:י"ד) כפשתים אשר בערו באש, וזה דומה עם מש"ש כאשר ינתק פתיל הנעורת בהריחו אש, שנעורת הפשתים אף אם האש אינו בוער בו בעצמו רק שמריח אותו שהוא קרוב אליו ימוג וילך, שע"ז בא הלשון אשר בערו באש אף שהאש לא בער בם, וע"כ תמה משה מדוע לא יבער הסנה עצמו ורק האש בוער ואינו פועל בו, ואמרו חז"ל (יבמות דף מח) מנשה לישעיה מידן דייניה וקטליה א"ל משה רבך אמר כי לא יראני האדם וחי ואת אמרת וארא את ה', ואלא קשיא? כאן באספקלריא המאורה כאן באספקלריא שאינה מאירה, ר"ל משה שראה באספקלריא המאירה ר"ל שלא באמצעות כח הדמיון, רק שעברה השפע

הנבואיית על כח השכלי, לא ראה שום מחזה ודמיון, אבל ישעי' שעברה עליו התפע הנבואות באמצעות כח המדמה, וראה דרך מסכים ולבושים וחלונות שהם כחות המדמה שהם כחות חומריות, נדמה לו שרואה מחזה ודמיון, וזה הי' מדרגת נבואת האבות וכל הנביאים חוץ ממשה, וכמ"ש וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, ופי' בזהר (דף כ"ג) וארא אל אברהם וכו' באינון גוונין דאתחזיין, ושמי ה' לא נודעתי להם אלין גוונין עלאין סתימין וכו' באספקלריא דלא נהרא דאיהו באתגליא כתיב בה ראיה, באספקלריא דנהרא דאיהו בסתימו כתיב בה ידיעה לא נודעתי להם, ר"ל שנבואת האבות שהי' באספקלריא שאינה מאירה שהוא באמצעות כח המדמה, וזה מציין באל שדי שהם השמות שבהם מנהיג את עולמו ומתגלה ע"י ההנהגה, ראו מראה ודמיון, כמ"ש ויחלום והנה סלם מוצב ארצה כמ"ש בפי' שם שזה מורה שהי' נבואתו בלתו שלמה, והי' ע"י חלום ובאמצעות מלאכי אלהים ובמשל וחידה ובכח הדמיון והמחזה, לז"א וארא שראה מחזה ודמיון, אבל נבואת משה שהי' מהשפעת הא"ס בלא אמצעי שע"ז מורה שם הוי' שמורה על עצמו לא שייך בי' ראיה רק ידיעת השכל לבד, וכמ"ש בפ' ויצא שעז"א יעקב ואנכי לא ידעתי, ועז"א לא נודעתי להם כי היה ראיה לא ידיעה, אולם בתחלת נבואתו של משה היתה נבואתו באספקלריא שאינה מאירה וראה ג"כ מחזה ודמיון, וחז"ל בספרי (מטות סי' קנג) אמרו כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר, ופי' שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ויקשה ע"ז שמצאנו כ"פ שגם משה נבא בכה, כמ"ש כה אמר ה' בני בכורי ישראל, כה אמר ה' עברו ושובו משער לשער במחנה, אולם התבאר אצלי שגם בנבואת משה היו מדרגות משונות, שהנבואה באספקלריא הבלתי מאירה זה היה למשה בטבע שנולד ממעי אמו שלם בכל המעלות השכליות והמדותיות בשלמות כח המדמה עד שהיה מוכן לנבואה בטבע ולא היה צריך לזה שום הכנה כי ירש טבע זאת מאבותיו שאביו היה נביא וכן אחיו ואחותו שהיה להם כח הנבואה בטבע, אבל הנבואה באספקלריא המאירה שתחול עליו הנבואה מהא"ס בלא אמצעות מלאך ושירד השפע על כח השכלי שלא באמצעות כח הדמיוני, שזה ענין נסיי למעלה מיכולת האדם ומגביל הטבע, זה בא לו דרך נס ברצון ה' לבד עושה נפלאות לבדו, ולא היה לו זה בכל שעה רק בעת שהיו ישראל זכאים, וע"כ אמרו שכל השנים שהיו ישראל נזופים ממעשה העגל לא שרתה שכינה על משה, ופי' שלא שרתה עליו במדרגה היותר גדולה רק במדרגה נמוכה מזה וכמ"ש בפי' התו"ה (ויקרא סי' ו), וע"כ התנבא בכה, כה אמר ה' עברו (שובו משער לשער, וכן בתחלת נבואתו שהי' באספקלריא שאינה מאירה בא סגנון הנבואה בכה, כה

אמר ה' בני בכורי ישראל, ובכ"ז ידע משה שיש אפשריות שישיג באספקלריא המאירה וכמ"ש בזוה"ק פ' וארא (דף כ"ב ע"ב) תא חזי תוקפא דמשה בשרותא דנבואתיה לא נח רוחיה בהאי אתר דידע דהא דרגא אחרא עלאי זמין לי', שעז"א וידבר אלהים אל משה ולבתר ויאמר אליו ה' דמשמע דרגא בתר דרגא, ועז"א:

פסוק ג

ויאמר משה אסרה נא, באשר השיג שזה אינו אש פשוט כפי הנראה לעינים, שא"כ ראוי שיבער הסנה עצמו לא שיבער באש והאש אינו פועל בו, וע"כ רצה להשיג ענין המראה הזה בעצמותו כפי שהוא בידיעת השכל לא כפי מחזה החוש והדמיון, ובאשר המראה הזה בא ע"י שהוא משיג ע"י הדמיון והחוש, אמר אסורה, ואמרו חז"ל בתנחומא ר' יוחנן אמר ג' פסיעות פסע משה באותה שעה רשב"ל אמר הפך פניו והביט, ר"ל שמ"ש אסורה נא אין פי' שיסור ממקומו אל מקום האש, שכבר ידע משה שהוא ענין נבואיי, רק באשר ראה שהשיג משל וחידה ודמיון מפני ששפע נבואתו עוברת דרך מסך המדמה שהוא ענין גופני, רצה משה הפנימי השכלי שהוא עקר עצמותו של משה להתפשט מן הגויה ולהסיר את כתנתו החומרי, ועז"א אסורה מן מאסר הגויה והחומריות ובזה אשיג המראה וענינה במראית השכל ואדע סבתה וענינה, ודעת ר' יוחנן שהתחיל להפשיט כל כחוש נפשו בכל חלקיה שהם נפש רוח נשמה והם הג' פסיעות שפסע, ודעת רשב"ל שנפש משה כבר היתה מופשטת מן הגויה רק פרו שהיה כפני חמה שהאור עצמי לה היו פונים עדיין לצד הגרה ולא הוצרך רק להפך פניו מן הפנים אל החוץ והביט ועיין בדבר, שמבואר אצלי שההבטה תבא על שימת הלב והעיון השכלי:

פסוק ד

וירא ה' כי סר לראות. אחר שלהשגה באספקלריא שאינה מאירה שנבא בה עתה לא היה צריך שום הכנה, והמחזה שחזה עתה שהיה במשל וחידה ובאמצעות כח המדמה לא היה צריך ע"ז שתתפשט נפשו מגופו, כי לא נתבטלו כחות גופו בעת ההיא כי לנבואה זו היה מוכן בטבע מאבותיו, אבל אחר שסר לראות והנפש התפשטה מגופו שאז ישיג באספרלקיא המאירה ובזה לא יתכן מה שסר לראות כי באספקלריא המאירה לא יראני האדם וחי, ולכן **ויקרא אליו אלהים וגו' ויאמר משה משה**, כבר בארו חז"ל שלכל דבור קדמה קריאה ואמרו בספרא (ויקרא סי' ג') משה משה אברהם אברהם וכו' לשון חבה לשון זרוז ד"א הוא משה עד שלא נדבר עמו הוא משה משנדבר עמו, ופרשתי שם שתחלה אמר שמה שכפל הקריאה שתי פעמים, הקריאה עצמה מורה זירוז וכפל הקריאה מורה על החבה, ושוב נותן טעם על ההבדל שבין קריאת משה משה

שלא בא פסיק בין שר השמות ובאברהם וכן בכל שני שמות הבאים סמוכים יש תמיד פסיק ביניהם, עז"א ד"א הוא משה עד שלא נדבר עמו וכו' ר"ל כי כל הנביאים שלא היו מוכנים אל הנבואה בטבע היה צריך קריאה אחת לעורר את החומר שיוכן שתתפשט הנפש ממנו, והקריאה השנית אל בתי הנפש והלחשים, ולכן יש פסיק טעמא בגווייהו, אבל במשה שכבר היה החומר מוכן אל ההפשטה הזאת בטבע ולא חרד ולא זע ממנו לא נמצא פסיק ביניהם, כי חלו הקריאות תיכף אל הנפש פנימה, ואמר ע"ז במד' כל הנביאים הפסיק מלדבר עמהם ומשה לא הפסיק, ר"ל שעמד תמיד מוכן אל הדבור בלא הפסקה, וז"ש לו ה' משה משה, שעוררהו בזה כי הוא מוכן ע"ז מטבע, ומשה השיב הנני, ר"ל שהוא מזומן ומוכן אל הדבור האלהי:

פסוק ה

ויאמר אל תקרב הלם. הודיע לו שכפי שהוא עתה לא יוכל לקרב אל המדרגה הזאת עד **שישל נעליו מעל רגליו**, ופי' הדבר שהגויה נקראת בשם נעל שעל רגלי הנשמה הרוחנית, שא"א להנשמה לעמוד בעולם הגופים שהוא מלא רפש וטיט המזיקים לרוחרותה בלא הגוף החמרי שהוא ידרוך בנעלים בטיט היון העולם החומרי וישמור את הנפש בל יטנפו רגליה בלכלוך העה"ז, [וכמ"ש המקובלים בסוד חלוץ הנעל, שהיבם שלא רצה להקים לאחיו שם בישראל ולעשות לנפש אחיו נעל שבו תעמוד שנית בעולם הגופים ע"י הבן שיוליד אשר יבנה את בית אחיו, לכן חלצה נעלו מעל רגלו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל, כמו שנשארה נפש אחיו יחפה מנעל], והמלאך אמר אל יהושע של נעלך מעל רגלך בלשון יחיד, ולמשה נאמר של נעליך בלשון רבים, כי הנפש לובשת שני נעלים, הנעל האחד הוא הגוף החיצוני, והנעל השני הם כחות הגוף הפנימים שהם כח המדמה שהוא אמצעי בין הגוף ובין הנפש, שהשכל והנשמה מתקשרים עם הגוף ע"י המדמה, הוא המביא המוחשים וההרגשות של העולם הגשמי אל הנפש פנימה והוא המוציא כחות השכל והשכלותיו אל הגויה אל החוץ, וכל הנביאים הגם שבעת החזון הסירו נעל אחד שהוא כחות הגוף החיצונים שנבטלו כולם ונדהמו כמו בעת השינה, לא הסירו את הנעל השני שהוא המדמה וכחותיו שהוא נשאר גם בעת החזון ושפע הנבואה בא אל השכל באמצעות כח הדמיון, ולכן ראו מחזות ודמיונות שמהם הפשיט את השכל הנקי את השכלותיו בעת הנבואה, וע"כ אמר ליהושע של נעלך כי לא ישל רק נעל אחד, אבל משה שהיה רוצה להשיג באספקלריא המאירה היה צריך להסיר גם הנעל השני, ר"ל שגם כח המדמה יופשט מן השכל ויהיה כאחד השכליים הנפרדים מן החומר לגמרי, משיג בשכלו בלא תערובות כח הדמיון, לכן אמר לו של נעלך בל"ר וליהושע אמר

כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא ולמשה אמר **אדמת קדש הוא**, שהקדושה מורה על ההבדלה וההתנשאות מדרכי הטבע והחומר, וז"ל שהמקום היינו המדרגה שתעמוד עליו בעת החזון קדש ונבדל מן החומר, אבל למשה לא הספיק התפשטות הזה והמקום שיעמוד בו אדמת קדש, שגם כח המדמה שהוא מן האדמה והחומריות צריך להיות קדש, וצריכה הנפש לחלוץ גם הנעל השני והאדמה הזאת שלא יתערב בנבואתו, ובענין אחר לא יוכל לקרב הלום אל מה שרוצה לראות ולהשיג באספקלריא המאירה:

פסוק 1

ויאמר אנכי אלהי אביך. הודיע לו כי ענין נבואתו עתה שרואה מחזה ודמיון במשל ובחידה זה הוא האלהות שחלה על אביך שמאתו ירשת הכח הנבואיי בטבע, וכן אני אלהי אברהם אלהי יצחק וכו', ר"ל הוא האלהית שחלה על אברהם ויצחק ויעקב ונתגלה להם בנבואה, שהגם שכ"א היה לו מעלה אחרת ומדרגה אחרת בנבואה ומשה כלל את כולם ועלה על כולם בכ"ז כולם ראו באספקלריא שאינה מאירה ובמחזה ודמיון, **ויסתר משה פניו** אצל יהושע כתיב ויעש יהושע כן ר"ל ששל נעלו והכין א"ע לנבואה, אבל משה והוצרך להשיל שני נעלים לא עשה כן, שאז היה צריך להפך פניו לצד חוץ, ר"ל שעצמותו הפנימי והנפשיי תצא מן הגויה ותפרד ממנו להיות שכל מופשט מחומר וזה א"א בעודו בחיים כי לא יראני האדם וחי, אם לא עפ"י נס ורצון אלהי שלא הגיע עדיין. הזמן לזה, וע"כ הסתיר פנים הפנימים והרוחנים בצל החומר ולא התפשט מן כחות הדמיון, **כי ירא מהביט אל האלהים** שאז היה מביט בעצמות האלהות שזה א"א בעודו בחיים ויש הבדל בין ראיה להבטה שהראיה הוא בחוש הראות וההבטה הוא שימת לב על הדבר ואינו בא על ראות העין כמ"ש בפי' ישעי' [ה] ובמשה כתיב ותמונת ה' יביט, וזה מובדל ממ"ש כי לא יראני האדם, שפי' שהיה מביט בעין השכל לא בעין החושי, אבל עתה ירא מהביט כי לא הגיע עדיין העת לזה:

תורה אור:

ובמד' אמרו ויאמר אנכי אלהי אביך הה"ד פתי יאמין לכל דבר, מהו פתי נער שכן בערביא קורין לינוקא פתיא, ד"א אין פתי אלא לשון פתוי, אר"י הכהן בר"נ בשעה שנגלה הקב"ה על משה טירון היה משה לנבואה אמר הקב"ה אם נגלה אני עליו בקול גדול אני מבעתו, בקול נמוך בוסר הוא לנבואה, מה עשה נגלה עליו בקולו של אביו, אמר משה הנני מה אבא מבקש אמר הקב"ה איני אביך אלא אלהי אביך בפתוי באתי אליך כדי שלא תתירא, שמח משה ואמר הא אבא נמנה פה עם האבות, ויסתר משה פניו, אמר אלהי אבי עומד כאן ואיני מסתיר פני. חז"ל בארו כל הדברים הנאמרים עם

הוספת דברים, שהנה הגם שנבואת משה נבדלה מנבואת כל הנביאים שלא ראה שום מחזה בכ"ז באשר היה נביא תורה בהכרח שמע קול ודבור אלהי שבו נתנה לו התורה, ולפעמים נתלבש קול הזה בקולו של משה שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו כמ"ש והאלהים יעננו בקול בקולו של משה, ולפעמים וישמע את הקול מדבר אליו מבין כנפי הכרובים ואמרו בספרא (ויקרא סי' ה) שהוא הקול המתפרש במק"א קול ה' בכח שהוא הקול שהשמיע ה' על כלל הבריאה שבכל כח ובכל הדר נשמע קול ה' ודברו, והקול הזה שבו תלוי קיום כל העולמות הוא הופיע בנתינת התורה והמצות שהם קיום כל העולמות, ורק משה שמע את הקול הזה כמש"ש בספרא, כי הקול הזה לא שמע שום נביא וחוזה, אולם בשעה שנגלה הקב"ה למשה במראה הסנה, שלא היה אפשר עדיין שיתגלה בקול הזה הגדול שהיה נגד טבע גופו, אמר הקב"ה אם אני נגלה עליו בקול גדול אני מבעתו, והשם רצה למנוע שלא תפול עליו חרדה ובטול הכחות בעת הנבואה, שזה היתרון היה למשה גם בתחלת נבואתו ואם יגלה עליו בקול נמוך שהוא כמ"ש דממה וקול אשמע דהיינו קול המורכב מן קול ודממה, כמו שהשיג אליהו קול דממה דקה, בוסר הוא לנבואה, ר"ל זה מדרגה שפלה הוא ובא בנבואה שהיא עדיין במדרגת בוסר ולא הבשילו אשכלותיה ענבים, וזה יובן עם מ"ש בפי' שירי הנפש בפסוק אחזו לנו שועלים וכו' וכרמינו סמדר, שהנבואה הגמורה נמשלה ליין כמ"ש הביאני אל בית היין סמכוני באשישות, והנבואה שלא נשלמה עדיין נמשלה לענבים, והנבואה הנמוכה נמשלה לבוסר שגם הענבים שמהם יעשה היין לא נגמרו כל צרכם, והדמיון עושה פעולתו וגובר על כח השכל שזה המליצה בשועלים הקטנים עיי"ש, ומשה כבר היה מדרגה למעלה מזה, שעז"א בשעה שנגלה הקב"ה על משה טירון היה משה לנבואה מלשון מטרוניא, שהיה מוכן להיות שר הנביאים ומושל על הנבואה, ואמר הקב"ה אני נגלה עליו בקולו של אביו, ר"ל במדרגת הנבואה של אביו שמדרגה זו היה משה מוכן לה בטבע ולא היה צריך שום הכנה, כי ירש טבע זאת מאביו כמ"ש אנכי אלהי אביך, וזה הקול לא בעתו ולא נפל עליו פחד ורעדה כעל כל הנביאים, ויען שבענין זה נדמה לו מחזה ודמיון וחשב שהוא אביו א"ל איני אביך אלא אלהי אביך, והודיע לו כי הוא מוכן למדרגה יותר גדולה רק עתה בפתוי באתי אליך כדי שלא תתירא ר"ל שלא יפול עליו חרדה שבזה נבדל משה מכל הנביאים אף בתחלת נבואתו, וכבר אמרנו שבעת שהשיג משה באספקלריא המאירה לא ראה שום מחזה ודמיון, רק השיג ידיעה מדעיית ששפע הנבואה חלה על שכלו בלא ראיה רק בידיעה, וזה היה מדרגתו נגד כל הנביאים, כמ"ש וארא אל אברהם ושמי ה' לא נודעתי להם כנ"ל, וא"כ כל הנביאים הוצרכו לאמונה כי

לא השיגו ע"י ודיעה רק ע"י ראיה ודמיון והוצרכו להאמין לדברי משלחם גם במה שלא השיגו במדע ברור, שזה גדר האמונה, אבל משה שחל השפע על שכלו וידיעתו והשיג פנימיות הדבר בידיעה ברורה לא הוצרך לאמונה, כמו שלא וצדק אמונה בהשכלות ראשונות ודברים שמשיגים בידיעה ברורה, רק בפעם הראשון שגם משה ראה מראה ודמיון ולא היה לו ידיעה ברורה הוצרך לאמונה, ועז"א פתי ואמון לכל דבר שבערביא קורין לנער פתיא, או מלשון פתוי שאז והוצרך לאמונה, וזה ההבדל בין אלהיך ובין אלהי אביך, כשאמר זה אלי הוא מה שהשיגה ממנו בשכלו בידיעה ברורה וכשאמר אלהי אבי הוא מה שהשיג בקבלה מאבותיו שלזה צריך אמונה, וע"כ ויסתר משה פניו אמר אלהי אבי עומד כאן ואינו מסתיר פני, ר"ל אחר שמדרגת הנבואה של עתה הוא מצד שהוא אלהי אבי א"א שיתפשט מן החומר לגמרו עד שיביט אל האלהים באספקלריא המאירה:

פסוק ז

ויאמר ה'. התחיל להודיע לו פתרון המראה שהסנה הם ישראל שהם ירודים ושפלים, והמצריים הם מכאיבים אותם כמו שהקוצים מכאיבים את הסנה, והוא בוער באש הכליון שהמצריים רוצים לכלותם, והסנה איננו אוכל כי מלאך ה' חונה סביבם לשמרם ולהגן עליהם, וה' עמהם בצרה שוכן ג"כ בסנה, וכמ"ש במד' יונתו תמתי תאומתי, מה התאומים הללו אם אחד חושש בראשו חברו מרגיש כן אמר הקב"ה עמו אנכי בצרה, והסנה י"ל חמשה עלין כן ישראל נגאלים בזכות ג' אבות ומשה ואהרן כמ"ש במד', וכשישראל במעלתם נמשלו לשושנה כמ"ש בזוה"ק פ' בראשית דיש חמש עלין תקיפים דסחרן לשושנה ובעצים נמשלו לסנה וה' עמהם בחדש ומרגיש בצרתם, ועז"א **ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים**, ואמר למעלה ויאנחו ב"י מן העבודה ויזעקו וישמע אלהים את נאקתם, ר"ל שעל שועתם מן העבודה לא שם לב כי כבר נגזר עליהם עבדות וענוי, רק שמע את נאקתם שהוא אנקת חללים שלא נגזר עליהם שיפלו חללים, ושם כתיב וירא אלהים את ב"י וידע אלהים, שאחר ששמע נאקתם התחיל להשגיח על ענייהם, ופרשתי שם שמ"ש וירא אלהים הוא שראה הרושמים החיצונים מהעוני והלחץ שזה נראה לעין, ומ"ש וידע אלהים הוא שידע מכאובי הנפש הפנימים כמ"ש (תהלים) אשר ראות את עמי ידעת בצרות נפשי, ואמר שם במדרש וירא אלהים את ב"י כמ"ש ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וידע אלהים כמ"ש כי ידעתי את מכאוביו, וזה דומה כמשל מלך שראה שבנו הולך בדרך הטיול והבטלה רועה רוח ורודף קדים ורצה שיורגל בעול העבודה למען ישא אח"כ במשא המלוכה, וימסור אותו לאיש אחד שיאכף עליו אכפו לעבוד ולמשא, והבן היה כותב אגרות בכל יום אל אביו וצועק

חמס על האיש ע"מ שמעביד אותו, והמלך לא פנה אל צעקתו כי זה כל מגמתו, אולם אח"ז התחיל האיש להכות את בן המלך במכות אכזריות שיש בם סכנה והבן הודיע זאת לאביו, ואז הלך אביו לראות אם אמת נכון הדבר וראה שהוא מפריז מאד יתר על המדה, וז"ש וירא אלהים את בני ישראל ומפרש **ראה ראיתי את עני עמי**, ואח"ז התיעץ ברופאים והודיעו אותו שמלבד מה שהכאיב אותו במכות חיצוניות הנראים הכאיב אותו גם במכאובים פנימים ע"י בזיונות וחרפות הנוגעים עד נפשו שמרגשת בזה יותר מן המכות, וע"ז בא לשון ידיעה שכתוב וידע אלהים ומפרש כי **ידעתי את מכאביו**, ועי"כ שמע גם צעקת בן המלך על העבודה, ועז"א **ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו**, כי היתה העבודה ע"י נגישה וחרופים וגדושים ברצח בעצמותיו, ובזה הראיה והידיעה היה סבה גם אל השמיעה:

פסוק ח

שאלות:

מ"ש ראה ראיתי, שמעתי, כי ידעתי, מה רצה בג' לשונות אלה, ומ"ש ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי כפול עם הפסוק הזה, מ"ש וארד. ומ"ש שני פעמים אל ארץ ופעם ג' אל מקום:

וארד. לכן ירדתי משמי מרום לשכון בתוכם ולשמרם ולהצילם, שע"ז מורה המראה שמלאך ה' שוכך בתוך הסנה, אולם אחר שעי"כ ראה כי באה עת לגאלם אמר **וארד**, ר"ל שלפעמים יושיע ה' משמי מרום, ר"ל שיושיע ע"י סבות ומסובבי הטבע, שישנה לב מלך ושריו לטובה עליהם או שיהום את העם המעבידים אותם ע"י גלגולי הטבע שזה מציין שה' בשמים ופועל ע"י המערכת והשמים כמ"ש ה' בשמים הכין כסאו, אולם עתה ראה ה' לגאלם בנסים גלוים נפלאים שאין להם קשר כלל עם המערכת והטבע, שזה יצויר שה' יורד למטה ופועל ישועות בקרב הארץ לא ע"י סבות ומסובבי המערכה רק המערכת תלך לפי דרכה וה' פועל גבורות הבלתי מתחייבות מחוקי הטבע, ועז"א **וארד** וזה יהיה לשני דברים, א] **להצילו מיד מצרים**, ב] **להעלותו מן הארץ ההיא**, ולא תאמר שהלא היה יותר טוב שיתן להם את ארץ מצרים לאחוזה וישמיד את המצריים והם יירשום וישבו תחתם, משיב שזה מפני ג' טעמים, א] מפני שא"י היא **ארץ טובה ורחבה**, אבל מצרים היתה ארץ רעה מצד אוירה ומזגה וצרה מצד מקומה, ב] מצד שא"י היא **ארץ זבת חלב** מרוב מרעה הצאן והבקר, **ודבש** מרוב התמרים. והפירות המתוקים, שזה לא היה במצרים שאינה מקום מקנה ולא יגדלו שם הפירות הטובים, ג] מצד **שהוא מקום הכנעני והחתי** שהם נתחייבו כליה, כמ"ש כי ברשעת הגוים האלה ה' מורישם מפניך,

ומשמרו את השבועה, כי על הארץ הזאת נשבע להאבות, ואמר אל מקום הכנעני, ר"ל שכבר הוא בעיני כאלו נשמדו האומות האלה ואינו עוד ארץ הכנעני רק הוא המקום שהיו שם בעבר:

פסוק ט

ועתה. אחר שכבר הוסכם אצלי לגאלם **הנה צעקת ב"י באה אלי**, עיקר הצעקה הוא אלי שאמלא הבטחתי לגאלם ואני שומע כל צעקתם כי עת הזמיר הגיע, ובמדרש עד עתה לא באה צעקתם לפני שלא הגיע הקץ, וגם ראיתי את הלחץ ועי"כ נתחייבו מצרים להענש בעונש כבד. ויש הבדל בין נגישה ובין לחץ, הנוגש נוגש על המס והעבדות. ובכ"ז יתן להם רחבת ידים למקניהם ולמסחרם ולשבת בכ"מ, אבל המצריים לחצו אותם לשבת בדחק בארץ גושן שהיה צר לפניהם לפי מה שרבו ופרו:

פסוק י

ועתה. אחר שלא אושיעם ע"י השמים והטבע רק אגאלם באותות ובמופתים ובנפלאות שע"ז צריך שליח ב"ו שעל ידו אתרה בו וע"י אעשה את האותית, אתה הוא המוכן והראוי לדבר, ועז"א במדרש **לכה** שאם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, וזה עפ"י המבואר לחכמי הלשון שהפעלים שיבואו בה"א בסוף מורים על הבקשה וגלות הרצון, שאל"כ היל"ל לך בלא ה"א, ובאר לו שיהיה שליחותו לשני דברים, א] **ואשלחך אל פרעה** להתרות בו ולהכותו באותות ובמופתים, ב] **והוצא את עמי**, שהוא שליחות אל ישראל להחזירם בתשובה. שיבדלו מטומאת מצרים ושיסכימו ללכת אחרי במדבר בארץ לא זרועה:

פסוק יא

ויאמר משה. נגד מ"ש ואשלחך אל פרעה, השיב **מי אנכי כי אלך אל פרעה**, שהאמצעי צריך שיהיה מוכן אל התכלית, וא"כ ראוי שתשלח איש גדול או מלך גדול בחיל עצום וכבד לא איש רש ונקלה מן הגולים, בפרט שאני מוכתב למלכות כמ"ש במד', וגם רמזו חז"ל עמ"ש ליעקב ואנכי אעלך גם עלה וצריך שתהיה הגאולה על ידך, ועמ"ש והוצא את ב"י ממצרים, השיב וכי אוציא את ב"י ממצרים, ר"ל בין על היציאה הנפשיית להבדילם מטומאת מצרים, הלא דבקים המה בטומאת מצרים הללו עע"ז וכו', בין היציאה למדבר וכי אוכל לכלכלם בארץ ציה וערבה, כמ"ש במדרש מנין לי לספק במאכל ובמשתה וכו':

פסוק יב

שאלות:

מ"ש וזה לך האות בהוציאך וכו' איך תלה האות בדבר שעתיד להיות אחרי ימים רבים, וגם הלא משה לא שאל אות:

ויאמר. נגד מ"ש מי אנכי כי אלך אל פרעה א"ל כי אהיה עמך וזה **לך האות כי אנכי שלחתיך**, אינך כשליח שהמשלח יושב במקומו שאז צריך לשלוח איש גדול ונשוא פנים, רק כשליח שהמלך הגדול משלחו הולך אתו והמשלח עצמו שנמצא עמו הוא לו לאות שהוא שלוחו, וכזה א"צ לשלוח איש גדול ונכבד כי מי גדול מן המשלח, וכן אין לך לירא, כי אהיה עמך להפיל מוראך עליו [וגם בזה אמלא מ"ש ואנכי אעלך גם עלה], ועמ"ש וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, א"ל **בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים**, ואז יבדלו מטומאת מצרים ע"י שיקבלו התורה מפי וימשכו אחריך כעדר במדבר כי מאז בך יאמינו לעולם, וכן אמר במדרש מי אנכי כי אלך אל פרעה למקום הורגי נפשות, וכי אוציא, מה זכות יש בידם שאוכל להוציאם, א"ל הקב"ה כי אהיה עמך, לפי שהתירא, וזה לך האות ובדבר הזה תהיה ניכר שאתה שלוחי לפי שאהיה עמך וכל אשר תרצה אעשה, ומה שאמרת באיזה זכות אוציאם, בזכות התורה שעתידים לקבל על ידך בהר הזה הם יוצאים משם:

פסוק יג

ויאמר משה וכו' ואמרו לי מה שמו, פי' מהרי"א לפי מה שכתב הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשנה שבבוא נביא לישראל לנבאות היו שואלים ממנו מי אשר דבר עמו, ואם היה אומר שדבר עמו כוכב או אחד מאלהים אחרים היו סוקלים אותו, ובאשר היו בעת ההיא רבים מנבאים מכח השדים או הכוכבים כמו נביא הבעל והאשרה בודאי ישאלו מה שם המנבא אותו, ומדברי חז"ל נראה שהיה השאלה לדעת השם שנקרא בו מצד השליחות ההוא, כי כל שמותיו חוץ משם העצם יקרא בהם לפי ההנהגה שינהג בעת ההיא, כשעושה נסים נסתרים נקרא בשם שדי, וכשעושה דין ברשעים נקרא בשם אלהים, ואמרו במדרש שא"ל הקב"ה שמי אתה מבקש לידע לפי מעשי אני נקרא, פעמים שאני נקרא באל שדי בצבאות באלהים, ובברכות (דף ט') מהו אהיה אשר אהיה א"ל לך אמור להם לישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכיות, רז"ל שהשיב לו שהנהגה זו שרוצה לגאלם עתה הוא בשם אהיה, כי זמן שעבוד מצרים שהיה ארבע מאות שנה לא נשלם עדיין וישלם בשעבוד מלכיות אחרות ששם יהיה ג"כ עמהם לגאלם, והוא השם שבו יגאלם עתה, וכ"ז בדרך הדרוש, ובדרך הפשט

כתב הרמב"ם ששם אהיה מורה שהוא מחויב המציאות והוא שם העצם, ובעקרים (ח"ב פכ"ז) באר הדבר, כי שם נמצא לא יצדק באמתות על שום נמצא מן הנמצאים זולת על השי"ת, שכל נמצא לא יצדק לומר עליו שנמצא תמיד, ולא יצדק עליו שם מציאות רק בהיותו נמצא לא קודם לכן ולא אח"ז, וכן כל נמצא מציאותו תלוי בזולתו ולא יצדק עליו שם נמצא בבחינת עצמו, ולא יצדק שם נמצא רק על השם לבד, ועז"א אהיה אשר אהיה, ר"ל הנמצא אשר מציאות תלוי בעצמותו לא בזולתו, עיי"ש באורך: ולי יש בזה דבר מושכל, עפמ"ש במד' ב"ו משבחים אותו בכמה שבחים אבל הקב"ה משבחים אותו שהוא אלהים שנאמר כשמך אלהים כן תהלתך. ר"ל שכל השבחים והתארים הנאמרים על השי"ת אין מוסיפים שום דבר על עקר השם, כי כשאנו אומרים שם אהיה שהוא מורה שהוא מחויב המציאות, נכלל בתוכו שהוא עצם הכולל בתוכו כל השלמיות הנמצאים בעולם, [אחר שאנו דנים במופת כשיש דבר אחד אפשרי המציאות בהכרח שנמצא מחויב המציאות שאל"כ מי הוציא את האפשריות אל הפועל, וא"כ כיון שאנו מחשבין אפשריות של כל השלמיות הנמצאים בעולם בהכרח יש עצם מחויב המציאות שכולל בתוכו כל השלמיות], ממילא כשאנו אומרים שיש אלהים כבר נכלל בשם זה שהוא כולל בתוכו כל השלמיות, וכשאנו מוסיפים לאמר שהאלהים הוא חכם יכול קדוש רחום וחנון וכל התארים לא הוספנו בזה שום דבר על שם אלהים, שכבר ידענו שא"א שיהיה אלהים מחויב המציאות אם לא יהיה חכם יכול קדוש וכו' וכל השלמיות, ועז"א שב"ו משבחים אותו בכמה שבחים, כי כשאנו אומרים ראובן הוא חכם או גבור או קדוש הוספנו בהתואר דבר שלא נמצא בשם המתואר, כי יצויר ראובן שאינו חכם, אבל כשאנו אומרים שום תואר על שם אלהים לא הוספנו כל חדש, כי כשאמרנו שם אלהים כבר הודענו שנמצא בו כל השלמיות שהפה יכול לדבר, ועז"א שהקב"ה משבחים אותו שהוא אלהים, שבשם זה כבר נכלל כל השבחים ועז"א כשמך אלהים כן תהלתך, ר"ל שכל התהלות שייחסו לך לא יוסיפו שום דבר נוסף על שמך אלהים, שבשם זה כבר נכללו כולם, וידוע בהגיון שנמצא משפט האחד בעצמו, ר"ל שנשוא המשפט כבר נכלל בנושאו, כמו אם אמרנו ראובן הוא ראובן, או המשולש הוא בעל שלש צלעות, שבמה שהוספנו שהוא בעל שלש צלעות לא הוספנו דבר על שם משולש, והוא כאומר המשולש הוא משולש, ולפ"ז כשאנו אומרים ה' הוא חכם, הוא כאלו אומרים ה' הוא ה', כי בשם ה' כבר נכללו כל השלמיות ומ"ש שהוא חכם או קדוש ורחום וחנון וכדומה לא הוסיף על שם ה', וז"ש ה' למשה ששאל שיאמר לו מה שמו היינו על תאריו ושבחיו, והשיב אהיה אשר אהיה, ר"ל כשתאמר עלי שם אהיה שמורה שאני הנמצא המחויב המציאות, כבר

הודעתי שאני הנמצא הכולל כל השבחים והשלמיות שהם אפשרי המציאות, וכשתוסיף לאמר אהיה אשר הוא חכם אי אהיה אשר הוא גבור קדוש שדי וכדומה הוא כאלו אמרת אהיה אשר הוא אהיה, כי כל אלה התארים כבר נכללו בשם אהיה, והוא כאלו אתה אומר ראובן אשר הוא ראובן שהוא למותר, ועכ"א **ויאמר כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם**, א"כ למותר שתגיד עלי שום שם ושום תואר שזה משפט האחד בעצמו כאלו אתה אומר אהיה אשר אהיה שהוא למותר, כי בשם אהיה כבר כללת כל התארים והשלמיות, ולא תאמר רק אהיה שלחני אליכם שזה כולל הכל:

פסוק יד

שאלות:

מ"ש לו ג' אמירות תחלה אמר אהיה אשר אחיה ואמירה ב' אהיה לבד ואמירה ג' ה' אלהי אבותיכם וכו' כו"ז הוא בחידה סתומה, ולמה בחר בזה השם. ומ"ש זה שמי וזה זכרי הכל חידות סתומות:

פסוק טו

ויאמר עוד אלהים אל משה. אולם באשר דרך הזה בהודעת השם איך מחיוב מציאותו יתחייבו לו כל השלמיות שכולם קבורים באמתת המצאו, הוא עיון פלוסופי דק מאד שלא יובנו אלא לזקני הדור ומשכיליהם, אמר עוד **כה תאמר אל ב"י** [כי הדבור הראשון התיחד רק למשה, אבל אל ב"י תאמר] **ה' אלהי אבותיכם שלחני אליכם**, ששם הויה שמורה על עצמותו נודע לכל ע"י ההתקשרות שהיה לו עם אבותיכם, שהשיגו אותו בדרך הנבואה ונודע להם ע"י ההשגחה הפרטית והדבוק שהיה לו עמהם, והגם שמצד ששמו הויה שמורה על עצמותו זה עומד תמיד על ענין אחד בלא שנוי, [שזה כוון ג"כ במ"ש אהיה אשר אהיה שמצד השם המורה על אמתת מציאותי אני ההוה הבלתי משתנה], בכ"ז השמות שאני נקרא בצירוף אל אלהות המתיחד על גדולי דור דור וקדושיהם וההנהגה אשר אני נוהג בהשגחתי הפרטיית בצירוף אל הדבקים בי ואשר שכינתי בתוכם בכל דור זה משתנה בכל דור ודור לפי מעשיהם וזכותם, ובזה אני **אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב**, עד שאלהי אברהם ר"ל האלהות ששרה על אברהם היה ענין אחר מן האלהות שחלה על יצחק, וכן האלהות שחלה על יעקב היה בענין אחר ואז נקראתי אלהי יעקב, כי זה משתנה לפי מדרגת הדור ההוא והוא **שלחני אליכם**, שכן תחול האלהות הזה עליכם בקשר ודבוק והשגחה נפלאה, ועז"א זה **שמי לעלם וזה זכרי לדור דור**, שכבר התבאר אצלי בפי' התנ"ך בכ"מ שיש הבדל בין **שם** ובין **זכר**, שהשם מורה על שם העצמי, והזכר מורה על התארים שיתארו אותו לפי מעשיה

פרטיה שעשה, ויש הבדל בין **לעולם** ובין **לדור דור**, שלעולם מציין הזמן התמידי הבלתי מתחלק, ולדור דור מציין הזמן המתחלק לפי הדורות, וע"כ אמר ששם הראשון שהוא שם הויה ואהיה שמורה על עצמותו והוא שמי העצמי זה לא ישתנה בשום דור והוא עומד לעולה בהנהגה קבועה בלתי משתנה, אבל זה זכרי שהוא שם אלהים שמורה על דבקות האלהית במונהגים מאתו וצדיקי הדורות, זה משתנה לדור דור, שבכל דור ודור יש הנהגה חדשה וזוכרים את מעשיו באופן אחר כמ"ש אלהי אברהם אלהי יצחק, שבדור יצחק נשתנה ההנהגה האלהית ממה שהיה בימי אברהם ונקרא אלהי יצחק וכן אמר דוד ה' שמך לעולם ה' זכרך לדור ודור:

פסוק טז

ה' אלהי אבותיכם נראה אלי. ר"ל שנראה אלי מצד שבועתו להאבות כמ"ש ויזכר אלהים את בריתו שזכר מה שכרת עמהם ברית לגאלם, וצונו **לאמר פקד פקדתי אתכם**, שיש הבדל בין זכירה ובין פקידה שהפקידה הוא לעשות לו איזה גמול טוב או רע, ופקדתי אתכם לגאולה ופקדתי **את העשוי לכם במצרים** להעניש המצריים:

פסוק יז

שאלות:

אחד שא"ל ושמעו לקולך איך אמר משת הן לא ישמעו בקולי, ומ"ש ולא ביד חזקה אין לו באור, ולמה אמר שלא יבקש רק דרך שלשת ימים ובאמת רצה שישלחם לגמרי, ולמה אמר פה ושאלה אשה וכו' שזה זמנו לאמר להם לפני צאתם לא עתה, ושאלת המפ' איך ישאלו ע"מ להחזיר ולא ישמרו הבטחתם שזה אינו מן הראוי:

ואמר אעלה אתכם מעני מצרים, ר"ל שע"י עני מצרים שהיה כור הברזל נצרפו והטהרו עד שזכו אל מתנת הארץ והתורה כמ"ש ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולם ע"י יסורים, **אל ארץ הכנעני ונו' אל ארץ זבת חלב ודבש**, למעלה שאמר אל מקום הכנעני שמשקיף כאלו לא נמצא הכנעני שם וכבר נגרש משם, הקדים ארץ זבת חלב ודבש, ופה שאמר אל ארץ הכנעני שמשקיף על צד שעדיין הכנעני שמה כי לא שלם עון האמורי עד הנה, לא הקדים ארץ זבת חלב ודבש כי זה יתהוה אחר שיגרשו הכנענים משם:

פסוק יח

ושמעו לקולך. יש הבדל בין שמיעה **לקול** ובין שמיעה **בקול**, שמיעה בקול הוא שמקבל דברי הפוקד ועושה כדברו, ושמיעה לקול מציין שמטה אזנו לדבריו ושומע אל ראיותיו וחוקר ודורש עליהם ואינו מציין ששומע בקול לעשות פקודתו, ובב"ר כי שמעת לקול אשתך א"ר שמלאי בישוב הדעת באת עליו א"ל מה את סבור שאני מתה וחוה אחרת

נתנה לך, ועמ"ש וישמע אברם לקול שרי אמר בב"ר (פמ"ה) ר' יוסי אומר לקול רוה"ק כמ"ש ואתה תשמע לקול דברי ה', ובזה ל"ק מ"ש משה ולא ישמעו ובקולי, כי ה' לא הבטיחו רק שישמעו לקולו לא שישמעו בקולו ושיעשו כדבריו, **ובאת אתה וזקני ישראל ואמרתם אליו ה' אלהי העברים נקרה עלינו**, ומשה בעצמו אמר שיאמר לפרעה בשם ה' שלח עמי ויעבדוני, כי משה היה שליח לזה מאת ה', וזה לא יכלו הזקנים לאמר לו כי לא היו שלוחים, רק יאמרו שאלהי העברים בהם עובדים אותו נתגלה להם ומבקש עבודה מאתם וראוי שישלח אותם פרעה מעצמו לבל יאבדו ע"י חרון אף ה' כמ"ש (לקמן ה' ג') פן יפגענו בדבר או בחרב, זה יהיה דברי הזקנים, ואז אחר שימאן לשלחם יבא משה בעצמו בתורת שליח שה' שולח אליו, ובאשר רצה ה' שתצא רשעת פרעה מכח אל הפועל למען יצדק בהשפטו עמו ויכהו מכות גדולות ונאמנות, היה השליחות לבקש דבר קטן שיניח אותם חפשי ג' ימים לבד ואחר ישובו לעבודתו וידע ה' שלא ימלא גם הבקשה הזאת הקטנה, וז"ש:

פסוק יט

ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך. ר"ל שידעתי טבע פרעה ורוע לבו שלא יתן לכם מרגוע אף זמן שלשת ימים, **ולא ביד חזקה**, ר"ל בל תאמר שאני אטריחהו ביד חזקה שלא ירצה להניח אתכם ללכת עד שיהיה משולל הבחירה במעשה זאת, עז"א שמה שלא יתן אתכם להלך לא יהיה ע"י יד חזקה שלי שאני אשנה את בחירתו בידי החזקה, או שהידיעה הזאת תשנה את בחירתו, רק שהוא מעצמו מרוע טבעו יעשה [ויתבאר היטב לקמן שמ"ש ויחזק ה' את לב פרעה, אין פירושו ששלל הבחירה שלו רק שלא הרגיש בצער המכות ומה שלא הניחם ללכת היה מרוע בחירתו לא ע"י ה']:

פסוק כ

ושלחתי. ועי"כ אשלח ידי והכיתי את מצרים למען יקבלו ענשם ע"י המכות, וההכאה יהיה **בכל נפלאתי אשר אעשה בקרבו**, שע"י הנפלאות יתברר מציאות ה' והשגחתו ויכלתו כמו שית' בסדר המכות, **ואחרי כן ישלח אתכם**, והנה יתבאר בפ' בשלח שלא רצה ה' להוציאם בעצמו שלא מדעת פרעה רק שישלחם הוא דוקא וכי עדן לא נשלם הזמן, וגלגל עמו עד שהביא עליו כל המכות ואח"כ שלחם בעצמו וגרשם מן הארץ:

פסוק כא

ונתתי את חן העם. באשר היה שם לישראל שדות וכרמים ובתים וכלי בית ומה יעשו בלכתם מן הארץ שהמצריים ישסו בתיהם ורכושם והם ילכו ריקם, אמר להם שלא ילכו ריקם:

פסוק כב

ושאלה. שבלכתם מן הארץ יבקשו מאת שכניהם וגרי ביתם שהם יקחו להם בתיהם וכלי ביתם, ובעבור שווי דמי הבתים יבקשו מהם כלי כסף וכלי זהב שנוחים לשאת אתם בדרך, ובזה ונצלתם את מצרים, [כמו ויצל אלהים את מקנה אביכם שה' הציל מיד לבן את המגיע ליעקב] שהצילו מיד מצרים את רכושכם באופן זה שלא תלכו ריקם בפחי נפש:

פרק ד

פסוק א

שאלות:

מה היו מורים ג' אותות האלה, ה' אמר ואחוז בזנבו ובמשה כתיב ויחזק בו, ומה השאלה מה בידך. באות השני בצווי כתוב תחלה בחיקך ואח"כ אל חיקך, תחלה אמר ויוציאה ואח"כ ויוציאה מחיקו, ואיך אמר לקול האות האחרון אחר שא"ל עוד אות שלישי ואינו האחרון רק השני:

ויען משה. והן לא יאמינו לי, כשבא אחד להחזיק א"ע לנביא אמת, היה נבחן בא' משני ענינים, או שהגיד יעודים טובים ועתידות המוכנים לבא תיכף ונתקיימו תיכף, או שהראה אותות ומופתים לשנות הטבע שבזה נודע שהוא שליח מה' ומשנה הטבע בעבורו, ובאשר לא נתן ה' ביד משה עדיין איזה אות או מופת בשנוי הטבע, חשב משה שיאמינו לו ישראל שהוא נביא אמת על ידי שהיעוד שמיעדם שפרעה ישלחם מארצו יתקיים תיכף, שבבואו עם זקני ישראל אל פרעה יתרצה תיכף למלאות בקשתם, אבל אחר שהודיע לו ה' שפרעה לא יתן אותם להלוך, א"כ כשיראו ישראל שבא אל פרעה ולא אכה לשלחם יאמרו תיכף שהוא נביא שקר, וכבר כתבנו שמ"ש לו ה' ושמעו לקולך אין פי' שיעשו כל אשר יצום, שע"ז צ"ל ושמעו בקולך בב', רק ר"ל שישימו לב לדבריו לבחנם אם אמר אמת בשם ה' שאז ישמעו בקולו לעשות כל אשר יצום, אבל אחר שיראו שלא נתקיימו דבריו לא יאמינו לו שהוא נביא אמת ולא ישמעו בקולו לעשות כאשר יצום:

פסוק ב

ויאמר ה'. לכן מסר ה' בידו ג' מופתים, שישנה הטבע לעשות מן העץ היבש בע"ח מתנענע שהוא להחיות מתים, ולהמית היד הבריאה ע"י צרעת שחשוב כמיתה, וכן היה בכ"א, גם ההפך ששב הנחש מטה, והיד המתה חיתה, וגם להפך היסוד הפשוט לדם

שאין לכ"ז מבוא בדרך הטבע והתולדות, אמנם היו לאותות האלה גם איזה יחוס אל משה בדרך הרמז, ה' אמר לו **מה זה בידך ויאמר מטה**, כי המטה יקרא בג' לשונות מקל, מטה, משענת, המשענת עשוי לחולים ולזקנים להשען עליהם, כמ"ש אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו, ואיש משענתו בידו מרוב ימים [זכרי"], המקל עשוי להכאה ודרך הרועים להיות בידם מקל על הצאן והכלבים והחיות רעות, והמטה היה עשר לכבוד, והיה בו ציון המעלה והמשרה וכבוד המשפחה כמו מטה לוי, מטה בית אבותם, ובאשר משה היה זקן והיה יכול לקראו בשם משענת, והיה רועה בצאן והיה יכול לקראו בשם מקל, והיה מצוין ביחוסו ומשפחתו ויוכל לקראו בשם מטה, כששאל ה' מה זה בידך השיב שאינו לא מקל ולא משענת רק מטה, עפ"ז הוכן המטה הזה לציין מעלת משה ועצמותו וגדולתו, ואחר שמשה היה איש אלהים נעשה המטה מטה האלהים לציין שבו יעשה פלאות ואותות ומופתים שזה מציין כח משה וענינו, וכבר בארנו בפי' מעשה בראשית (סוף ס"ב בהערה) שהאדם מורכב מג' חלקים המצוינים שם בשם **איש**, **אשה**, **נחש**, שהנשמה האלהית וחלק הרווחי והשכלי שבו הוא האיש, וכחות הנפש הנתלים בחומר היא האשה שבו יודע טוב ורע, וכחות העפריים הבשר ותאוותיו ויצרי מעלליו הוא הנחש, ומשה אשר משל על כחותיו החומריים וכולם היו קדש לה' מתרוממים מן הארצית אל הרוחנית והאלהית, אחז את הנחש בידו ובכחו ויהי למטה האלהים בידו כולו קדש הלולים, עפ"ז אמר ה' אליו:

פסוק ג

השליכהו ארצה. אם יפנה רגע ויניח המטה מידו בל יחזיק בו בכחו הרוחני עד שיושלך ויצא מרשות משה אל דברים ארציים ולא יכניעהו בכחו השמימיי, **ויהי לנחש**, מתנגד אל רוחנית משה וקדושתו, עד שמשה הרוחני והאלהי נס מפנייו כי ארב עליו לנשכו ולהטיל בו ארס וחמת נחש:

פסוק ד

ויאמר ה' שלח ידך ואחז בזנבו. שאם ישלח ידו החזקה וכחו הרוחני לאחוז בהנחש ולהכניע את החומר והיצר אל הקדושה, ולהרים אותו מעפר אל דברים שמיימים ישוב בכפו למטה האלהים ואל הקדושה, ולמדו שאם אפי' רק יאחז בו ולא יחזיק בכח, ואפי' לא יאחז רק בזנבו לא בגופו, יהיה קדש ומטה אלהים, ר"ל שאם ירים אותו מעט משפלותו יתרומם ויהיה קדש, אמנם משה הוסיף ויחזק בו בגופו לא בזנבו לבד, ולא באחיזה קצת רק החזיק בו בכח [שזה ההבדל בין אחז ובין החזיק], כי הכניס כחותיו החומריים כולם אל הקדש **ויהי למטה בכפו** :

פסוק ה

למען יאמינו. שבזה יראו כי יש כח ביד האיש האלהי הוא הקדוש להרים את הנחש והרע שבו אל האלהות והרוחנית, עד שלא יעכב בידו מלהתדבק בעליונים ולעשות אותות ומופתים במטה האלהים הזה שהוא בגופו אשר נעשה קדש ורוחני, וע"כ נראה אליך ה', כי משה הכניע את הנחש שבו וגם כחות החומריות שבו נעשו קדש ורוחני ומוכרם אל הנבואה והדבוק האלהי, ואמר **כי נראה אליך ה' אלהי אבותם**, כי באשר האומות היו מכחישים מציאות הנבואה ואמרו שהוא מן הנמנע שהאלהים ישכין כבודו על שוכני בתי חומר לדבר עמהם, אמר שישראל הם יודעים שהנבואה אפשריית באשר הוא אלהי אבותם, והיתה הנבואה מצויה באבותם שהיו דבקים באלהים והו"ל חבור עמהם, ובא אצלם האות והמופת על הנבואה וא"צ רק שידעו שנראה אליך כי מטה האלהים בידך וכולך קדש:

פסוק ו

ויאמר ה' לו עוד הבא נא ידך בחיקך. גם בזה הראהו למוד אחר, עפמ"ש גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית מגדל עוז שם ה' וכו', תפס במשל מלך שצוה לעבדיו לבנות לו מגדל עוז, והיו ביניהם עבדים שלא די שלא בנו עוד הרסו את הבנין, ואחרים היו שלא הרסו ולא עסקי בבנין, אמר שעונש מי שהתרפה במלאכתו שוה עם האיש משחית שעסק להרוס הבנין ולהשחיתו, והמליצה שה' צוה לכל בר האדם לבנות מגדל עוז, היינו לעסוק בבנין העולם שהוא מגדל עוז המוצב ארצה וראשו בשמים, ומפרש מהו המגדל עוז הוא שם ה', שהיא הבריאה הכללית שנוסדה ע"י שמותיו של הקב"ה, וכל בנין המגדל תלוי בשמותיו הקדושים ושהתורה הקדושה שהיא שם ה' שהיא חיות כל העולמות, ובני אדם שמקיימים התורה בונים את המגדל הנשגב כמ"ש בעשרה מאמרות נברא העולם וכו' לתת שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ויש רשעים שעסקים להשחית את המגדל ולהרוס את העולם כמ"ש להפרע מן הרשעים שמאבדים את העולם, ויש שאינם משחיתים אבל מתרפים במלאכתם ואינם בונים, באר כי גם המתרפים במלאכתם הם חברים של המשחיתים, כי האדם נברא לבנות ולנטוע, ולהיות שותף לה' במעשי בראשית ע"י שיעסוק בדברים שעליהם העולם עומד, והנחת ידו בחיקו היא העצלות והרפיון ממלאכה שטומן ידו בחיקו ואינו עושה דבר, והראה לי ה' שכשהנוח ידו בחוקו נעשית מצורעת שזה ציור המיתה, שנחשבה כאלו מתה ובטלה:

פסוק ז

ויאמר השב ידך אל חיקך. יש הבדל בין בחיקך ובין אל חיקך, שהב' מצייר שתשאר מונח בחיק שזה ציור הרפיון מעשות דבר, אבל מלת אל מציץ ההפך שלא תשאר בחיק רק ישיב אותה אל החיק להתגבר על החיק והרפיון והעצלות, וע"ז ציין זה במ"ש ויוציאה מחיקו, שע"י שהשיב היד אל החיק התגבר על החיק ויוציאה מחיקו לגמרי לבל תשאר שם [משא"כ בפעם הראשון אמר ויוציאה שהוציאה לראותה ולא הוציאה מחיקו] ואז שבה כבשרו, בזה הראה למשה כי הוא מיוחד לבנות שם ה' ואת המגדל ושלא יתרפה ממלאכתו רגע:

פסוק ח

והיה אם לא יאמינו. כי יחשבו שהוא מעשה להט ואחיזת עינים **יאמינו לקול האות האחרון**, כי עפ"י שנים עדים יקום דבר, ואמר האות האחרון, כי בפעם הא' האמינו ע"י אותות אלה לבד, והאות הג' היה צריך אח"כ כמו שיתבאר:

פסוק ט

ואם לא יאמינו. ר"ל שהגם שתחלה האמינו ע"י שני האותות לבד ועז"א ויעש האותות לעיר העם ויאמן העם, מ"מ אחר שבא אל פרעה ופרעה הכביד עליהם העבודה חזרו ולא האמינו כמ"ש (ו ט) ולא שמעו אל משה מקוצר רוח, ואז **ולקחת ממימי היאר**, בזה הראה להם המכה הראשונה שיביא על מצרים שיהפכו המים לדם שאז התחילו להאמין שרת, ואמר **והיו המים והיו לדם**, שר"ל כשתוציאם מן היאור יהיו עדיין מים רק כשיגיעו ליבשה יהיו לדם, לבל יאמרו שמשה היה לו איזה צבע בידו שבו צבע המים להיות אדומים כדם, ורמז להם בזה שדם ילדיהם אשר השליכו המצריים להיאור נתראה דם ביבשה להעלות חמה ולנקום נקם. וכתב הרי"ע כי שלשה אותות אלה היו במדרגות שונות זו למעלה מזו, כי הדבר שיאמר עליו שהוא נסיי יהיה באחד מג' פנים, א] שיהיה נמנע אצל הטבע מכל צד כמו שיעשה מברזל אפרוח, ב] שיהיה נמנע זמן מה ואינו נמנע בהחלט, למשל שיתהוה מחטים אפרוח שברבות הימים תאכל העוף את החטים ומטפה הזרעיית יתהוה אפרוח, ג] שיהיה נס מורכב משני אלה יחד, כמו שיתהוה מביצת תרנגול חצי אפרוח וחצי צפרדע, שהוא אפשר בקצתו ונמנע בקצתו. והנה התהפך המטה נחש הוא ממין השני, כי המטה כשירקב ויהיה עפר יאכלנו הנחש ומזרעו יתהוה נחש, והוא נס רק מצד שנעשה בזולת זמן, הנס של צרעת היד הוא ממין הג' שהאדם יהיה בריא וידו תלקה בצרעת הוא כמו שיתהוה חצי אפרוח וחצי צפרדע,

והתהפך המים הפשוטים לדם הוא נמנע כלל כמו שיתהוה מברזל אפרוח והוא האות היותר מכריע:

פסוק י

ויאמר משה לא איש דברים אנכי. הנביא שהוא שליח אל העם ללמדם ולהנהיגם צריך שיהיה בעל לשון ודובר צחות בענין שיכנסו דבריו באזני העם, כמ"ש ה' אלהים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר, וירמיה אמר הנה לא ידעתי דבר, וע"ז טען אחר שתרצה לשלוח אותי אל העם ללמדם ולהוכיחם היה ראוי שאהיה איש דברים ודובר צחות, ובזה בא בג' טענות: א] אם אני הנבחר מאתך לשליחות הזה היה ראוי שאהיה איש דברים ובעל לשון מתולדה כמ"ש (ישעיה מח) ה' מבטן קראני וכו' וישם פי כחרב חדה, ואני לא איש דברים אנכי מתולדה, ב] גם אם תאמר שבעת שנולדתי לא הייתי מוכן לשליחות זה רק זה התחדש אצלך עתה שתשלחני, עכ"פ היה ראוי שתתקן פי ולשוני יום או יומים טרם תשלחני למען אהיה מוכן בעת השליחות אל התכלית הנרצה, ועז"א וגם כן איני איש דברים **גם מתמול גם משלשום**, ג] ואם גם זאת לא נעשה בי להכין אותי אל השליחות יום או יומים לפני השליחות היה ראוי עכ"פ שתתקן פי ולשוני עתה בעת השליחות, ואני איני איש דברים גם **מאז דברך אל עבדך**, כי גם עתה עדיין **כבד פה וכבד לשון אנכי** ואיך אפשר שאהיה שליח אל העם ואני ערל שפתים:

פסוק יא

שאלות:

מה שהשיב מי שש פה לאדם וכו' הלא זאת היא התלונה מדוע שם אותו אלם, ומ"ש לך ואנכי אהיה עם פיך הי"ל שארפאך שלא תהיה ערל שפתים:

ויאמר ה' מי שם פה לאדם, הרמב"ם באר במו"נ שההעדר לא יתיחס לפעולת פועל, ולפ"ז לא יתכן לומר מי ישום אלם או חרש, שהלא האלמות והחרשות הוא העדר ולא יתיחס לפעולת פועל, אמנם ה' הודיע למשה הפך מסברא זאת, שאחר שה' ברא את האדם שיהיה לו פה לדבר ועינים לראות ואזנים לשמוע, כבר שם טבע זו בכל המין, וכשתראה איש אלם או חרש או עור לא תאמר שהוא העדר שה' לא שם בו כח הדבור והראיה והשמיעה, כי היה ראוי שפיו ידבר ועיניו יראו ככל האדם, רק ה' פעל בו האלמות והחרשות בפעולת פועל לאיזה תכלית מיוחד שראה בחכמתו שאיש הזה צריך שיהיה אלם או חרש, וכבר כתב הר"ן שמה שמשה היה כבד פה וכבד לשון היה מפעולת ה' והשגחתו, וזה כדי שידעו כולם שמה שהצליח בשליחותו אל פרעה ואל ישראל לא היה ע"י שהיה בעל לשון ומשך לב מלך ושרים ולב בני עמו בכח דבורו וצחות לשונו,

כי כשהיה כבד פה ובכ"ז חלו מפניו מלך ושרים ידעו כי יד ה' עשתה זאת לא תחבולה אנושית וחלקת לשון ופיתוי שפתים. ולי עוד בזה טעם, מצד שמשה היה מוכן להיות נביא תורה, והיה צריך שלא יוסיף אפילו אות אחת מדעתו רק הדברים אשר ישים ה' בפיו, לכן היה בהשגחת ה' שיהיה כבד פה שבזה ידעו כולם שה' הוא הדובר בו והוא אשר שם הדברים בפיו, וא"כ מה שהיה משה אלם וכבד פה, לא היה העדר רק פעולת פועל שה' שם אותו אלם בכונה, כי מצד תולדותיו היה ראוי שידבר ככל האדם, כי נולד בשלמות בלי שום חסרון כלל, וז"ש **מי שם פה לאדם או מי ישום אלם**, ר"ל כמו שמה שהאדם יכול לדבר זה מתיחס לפעולת ה' כן מה שישים אלם אינו העדר רק מתיחס לפעולת ה', רק שההבדל שביניהם הוא ששימת הדבור באדם יתיחס אל העבר ששם פה לאדם בעבר, בעת יצר את האדם הראשון שם במין האדם כח הדבור, ושימת האלמות וחסרון הדבור למי שירצה מתיחס אל העתיד שהאיש הפרטי שרואה בחכמתו שצריך שיהיה אלם ישים אותו אלם בעתיד, ופקח נופל בין על ראות העין, פקח את עיני האנשים, בין על שמיעת האוזן, פקוח אזנים, ועז"א מי שם פה או אלם, או חרש או פקח, ר"ל [פקוח אזנים] או פקח [עינים] או עור, הלא אנכי ה', כ"ז יתיחס לפעולת ה':

פסוק יב

ועתה לך. אחר שכונתי בך לצורך השליחות המיוחד אליך שתהיה כבד פה, אתה מיוחד לכך כדי **שאנכי אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר**, שלא תוכל לדבר מעצמך רק ע"י נס וע"י שהדבור יהיה על ידי בכח אלהי כנ"ל. וכן אמר במד' אמר הקב"ה אני בראתי כל פיות שבעולם ואני עשיתי אלם מי שחפצתי, ואם חפצתי היית איש דברים, אלא לעשות בך נס אני חפץ בעת שתדבר שיהיו דבריך נכונים, שאני אהיה עם פיך הה"ד ואנכי אהיה עם פיך והוריתיך מורה אני דברי לתוך פיך כמו חץ, וכוונו לכל מה שכתבתי:

פסוק יג

ויאמר משה. אחר שה' לא הודיע בפירוש הטעם מדוע רוצה דוקא שהשליח יהיה ערל שפתים, טען משה הלא יותר טוב הוא שתשלח השליחות ביד איש שיוכל לדבר מעצמו בטבע, ובזה הוא שליח הבא בשם משלחו ודובר בשמו, משא"כ כשאני אלך שצריך שאתה תלך עמי ותשים הדברים בפי, איני שליח מאתך, אחר שאתה בעצמך הולך ומדבר, וטוב יותר **שתשלח ביד תשלח**, ר"ל ביד איש שיהיה שליח וידבר מעצמו בשם משלחו, וגם כוון על אהרן שכבר היה שליח מאתו לב"י במצרים ונבא להם בשם ה' והוא לא יצטרך שילך משלחו אתו, וגם זה נכלל במ"ש ביד תשלח ר"ל שהייתי רגיל לשלחו עד הנה:

פסוק יד

שאלות:

למה אחר כל הדברים אמר סתם שלח נא ביד תשלח שזה היל"ל תיכף שמסרב בהשליחות ומה התשובה הלא אהרן וכו' ידעתי כי דבר ידבר הוא, שא"כ ישלח את אהרן לבד, ולמה צריך מ"ש ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו וכל האריכות שהוא למותר: **ויחר אף ה' במשה**. מפני שע"י הדבור הזה גרם שצרף אליו את אהרן בשליחותו אל ישראל, חרה אף ה' בו, כי תחלה רצה ה' שמשה ילך בשליחות הזה לבדו והוא ידבר אל העם, ואז היו מקבלים דבר ה' בלא אמצעי, כי שכינה היתה מדברת מתוך גרונו של משה אל העם, משא"כ מעתה יקבל אהרן הדבור באמצעות משה, והעם יקבלו הדבור מאהרן, שבזה ירד הדבור ממדרגתו שהיה ראוי להיות מה' בלא אמצעות אהרן, וכמ"ש חז"ל שבשעת מ"ת ששמעו הדבור מה' היו למדין ולא שכחין וכשאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה חזרו להיות למדין ושכחין, כי ירד הדבור ממדרגתו, וכן עתה לא יהיה במעלה כ"כ כמו אם היו שומעים ממשה בלא אמצעי, **ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי**, ר"ל הלא ידעתי זאת שאוכל לשלוח ע"י אהרן שי"ל ג' מעלות, א] ממה שהוא **אהרן** והוא הקדוש לאלהיו, ב] מצד שהוא **אחיך** והוכן אל הנבואה מטבע אבותיו כמו שמשה היה מוכן לזה בירושה מאביו, כמ"ש אנכי אלהי אביך כמש"ש, ג] מצד שהוא **הלוי** ששבט זה שמרו תורת האבות גם במצרים והיו עובדי ה', ומה שלא רציתי לשלוח את אהרן הוא מפני כי **ידעתי כי דבר ידבר הוא**, שיען שהוא איש לשון ובעל שפתים ייחסו הדברים אליו שהוא הוא המדבר, ואני רוצה דוקא בשליח שהוא לא יוכל לדבר רק שאר אהיה המדבר מתוך גרונו כדי שיהיה הדבור נסיי לא טבעי, וכמ"ש בשם הר"ן, וגם שלא יוכל להוסיף אף דבור אחד מדעתו וכפי הטעם שכתבתי אני, אבל אהרן שהוא בעל לשון ידבר הוא כרצונו, ולפעמים לא יהיה הדבור כפי הרצון האלהי, ומה שאתה חושב שבזה יופחת מעלת אהרן שהיה שלוחי עד הנה ויתקנא בך, גם זאת אינו כי **הנה יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו**, וכ"ש שלא יהיה לו ע"ז קנאה ותרעומות:

פסוק טו

ודברת אליו. עתה הראה שמה שגרם שיהיה הדבור לישראל באמצעות אהרן, לא טוב עשה בזה, ותחלה הראה שלא השיג מזה שום תועלת, ואח"ז הראה לו שעוד יפסיד בזה, אמר לו אם תחשוב שתשיג בזה תועלת באשר אתה כבד פה והוא בעל הלשון, לא כן, אתה לא תהיה כבד פה כי **ודברת אליו**, הדבור מציין תמיד הרחבת הדברים באורך [כמ"ש בס' התו"ה ויקרא סי' ג"] אתה יש לך כח לדבר באורך כל אשר תרצה מבלי

כובד, וגם מה שאתה חושב שהוא בעל לשון וניב שפתים תראה כי ושמת את הדברים בפיו, הוא לא יוכל לדבר דבר מעצמו רק את אשר תשים בפיו, וכן גם שניכם לא יהיה לכם כח להוציא דבר מעצמכם רק **אנכי אהיה עם פיך ועם פיהו**, באופן שהדבור כולו יהיה מאתי לא דבור טבעי כפי רצונכם, וכן בעשית האותות והמופתים לא יהיה בכחכם לעשות דבר מעצמכם רק **והוריתי אתכם את אשר תעשון**, וא"כ לא הרוחת מאומה במה שצרפת אליך את אהרן:

פסוק טז

ודבר, עתה הראה לו כי עוד יפסיד עי"ז, אם בענין הדבור **ידבר הוא לך אל העם הזה** [ר"ל הוא ידבר בשבילך שכל דבור שאחריו למ"ד פי' בשבילך] ובזה תפסיד כי **הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים**, שהאלהות ידבר מתוך גרונך עד שממך יצא הדבור האלהי, והוא יציע הדברים לפני העם בפיו, באופן שהדבור האלהי יגיע אל העם ע"י אמצעי שהוא פיו של אהרן, שבזה יגרע כחו ממה שהיה אם אתה היית המדבר אליהם בעצמך בכח אלהות שבך שהיו מקבלים בבלי אמצעי:

פסוק יז

ואת. וגם בעשית האותות יהיה גרעון שאם היית אתה לבדך שליח אל העם היית עושה האותות בלי כלי ובלי מטה, רק בדבורך לבד היו נפעלים האותות, שבכל האותות שנעשו ע"י אהרן היה משה המדבר והפועל לא אהרן כמ"ש דבר אל אהרן קח את מטך וכמש"ש, אבל ע"י שצרפת אליך בשליחות זה את אהרן, כמו שיהיה הדבור ע"י אמצעי כן הפעולות יהיו ע"י אמצעי. **ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות**, לא יעשו האותות רק באמצעות המטה, שזה מדרגה נמוכה ממה שהיה אם היו נעשים בדבורו של משה כמו שהתבאר בחטא של מי מריבה:

פסוק יח

שאלות:

ממ"ש אלכה ואראה את אחי משמע שהולך לפי שעה ואח"כ ויקח את אשתו וכו' שהוא הליכה לגור שם, ומ"ש לך שוב מצרימה, כבר נכלל במ"ש לו עד עתה שילך אל פרעה ואם להודיעו כי מתו כל האנשים זה היה צ"ל תחלה בעת ששלחו, ומ"ש ראה כל המופתים וכו' הם דברים מיותרים שכ"ז כבר אמר לו עד הנה. ומ"ש ואמרת בני בכורי ישראל, משמע שצוהו שזאת יאמר תיכף, ובאמת היה זה בסוף כל המעשים:

וילך משה. הלך ליטול רשות מיתרו, וחז"ל אמרו שנשבע לו שלא יצא בלא רשותו, **ויאמר לו אלכה ואשובה**, ה' אמר לו לכה ואשלחך אל פרעה ואח"כ אמר לו ובאת אתה

וזקני ישראל ואמרתם אליו וכו' ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים, שפשטות הדברים מורים שהיה השליחות רק שילך אל פרעה ויתרה בו שישלח את ישראל לחוג במדבר, ופרעה לא ישמע לו ואז יכה ה' בעצמו את מצרים שלא ע"י משה, וא"כ לא היה שליחותו רק על ההתראה הראשונה שיתרה את פרעה, וכן שיבשר לישראל שה' פקד אותם, ובזה כבר עשה שליחותו, כי המותר יעשה ה' בעצמו, ועפ"ז לא היה צריך ללכת למצרים רק על ימים אחדים, וע"כ היה בדעת משה שאחר שיגמור שליחות זה ישוב למדין, ועז"א **אלכה נא ואשובה וכו' ואראה העודם חיים**, שהיא הליכה לפי שעה ע"מ לשוב למדין, בפרט שאחר שמשה ברח ממצרים ע"י שהרג את המצרי, היה מתירא מפני גואלי הדם של המצרי שיבקשו להרגו שלהעמים הקדמונים היה חוב על גואלי הדם לנקום נקמת הנרצח, והגם שבעוד יעסוק בשליחותו הבטיחו ה' כי אהיה עמך, אבל אחר שיתרה בפרעה ויגמור שליחותו היה ירא משבת שם והיה בדעתו לשוב תיכף למדין:

פסוק יט

ויאמר ה' לך שוב מצרים. צוה לו ה' שישוב שם ע"מ להשתקע [וכמו שהודיע לו הטעם בפסוק כ"א] ואל תירא מגואלי הדם המבקשים את נפשך **כי מתו כל האנשים**:

פסוק כ

ויקח משה. אז לקח את אשתו ואת בניו כדי להתישב במצרים בקביעות עם ב"ב, ומצאנו ששלחם אח "כ בחזרה כמ"ש בפ' יתרו [ונחלקו חז"ל מתי היה, והרע"ס פי' שאשתו ובניו היו אתו בהר חורב אצל הצאן כי שם אהלו, ובאשר רצה ללכת למצרים חזר למקום המרעה ויקח את אשתו ובניו וירכיבם על החמור להשיבה אל בית אביה ועז"א אחר שלוחיה, והוא שב משם ללכת למצרים:

פסוק כא

ויאמר ה' אל משה. עתה באר לו הטעם מה שצוהו שיתישב במצרים בקביעות, וז"ש **בלכתך לשוב מצרימה** ר"ל הטעם מה שצויתיך שתשוב מצרימה להשאר שם בקביעות, הוא **כי כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה**, אז הודיע לו ה' שיכה את פרעה בעשר מכות והודיע לו מהותם וענינם וסדרם, שעז"א ראה כל המופתים אשר שמתי בידך, והודיע לו שמ"ש ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים פי' שיכה אותם ע"י משה שהוא יהיה השליח לזה ועז"א **ועשיתם לפני פרעה**, נמצא שהשליחות ימשך ימים רבים, **ואני אחזק את לבו**, שבכל תשע מכות הראשונות לא ישלח את העם, שה' חזק את

לבו, כי המכות באו לברר מציאות ה' והשגחתו ויכלתו כמשי"ת בפ' וארא והיה צריך שיבואו כולם:

פסוק כב

ואמרת. ר"ל ולא ישלח את העם עד שתאמר אליו **בני בכורי ישראל**, ר"ל עד שיוכה במכת בכורות, ואז תודיע לו שהמכה האחרונה באה לו מדה כנגד מדה אחר שישראל הם בני בכורי שהבכור מוקדש לעבודת ה' כן הם מוקדשים לעבודתי וע"ז אמרתי שלח את בני ויעבדני, ותמאן לשלחו לכן באה המכה מדה כנגד מדה, והודיע לו שבכל תשע המכות יחזק את לבו עד מכת בכורות שאז ישלחם. ואמנם בזה נתקשו כל המפרשים איך יתכן שה' יחזק את לבו וישלול ממנו הבחירה, ואם עשה לו כן, איך הענישו בעבור זה אחר שהוא משולל הבחירה. ויאמר הרמב"ם בס' המדע ובפי' אבות, שאפשר שיחטא אדם חטאים גדולים עד שיהיה משפטו למנוע ממנו הבחירה כדי שימות ברשעו, והרי"א יאמר שפרעה חטא בעונות שבין אדם לחברו במה שהשליכו את בניהם ליאור וימררו את חייהם להמעיטם פן ירבה ועל עונות שבין אדם לחברו אין מועיל תשובה, ויאמר עוד שתרופת התשובה היא מצד חסדי ה' להעם המאמינים בחושבים אליו בכל לב לא להכופרים באלהותו ועובדים ע"ז, ועוד יאמר שקשוי לבו היה שה' הטה את לבבו שיחשוב שהמכות באו במקרה או מפאת המערכה שע"י שסרו המכות בכל פעם חשב שקצרה יד ה' מהכותו במכה אחרת וילאה להכותו עוד, ולדעתי כבר גלה ה' עקר הטעם בזה במ"ש ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה, והבוחן לבב ידע רוע לב פרעה ורשעתו שלא יתן אותה להלוך ולא שה' יכריחהו לזה ביד חזקה שיהיה בזה משולל הבחירה, כי יעשה זה מצד בחירתו, רק שלפי הטבע הגם שמצד בחירתו לא יתן אותם להלוך, היה ראוי שישלחם מפני הכרח המכות והיסורים, ובזה היה השלוח שלא מצד בחירתו רק מצד ההכרח, וה' רצה שהשלוח לא יהיה ע"י הכרח [שבזה היה יכול להוציאם בעצמו בלא רשות פרעה] שאם ישלחם ע"י הכרח המכות היה זה דומה כאלו יוצאים בעצמם בלא רשותו, כחונק את חברו שיתן לו מעות שזה לא נחשב כנתן לו מדעתו רק שלקח ממנו בע"כ, וע"כ חזק ה' את לבו שלא ירך לבבו מפני היסורים ונשאר על בחירתו כאלו אינו סובל מכות ומוסר אכזרי, ומה שלא שלחה תחלה וכן מה ששלחם בסוף הכל היה מתיחס לבחירתו החפשית. ונמצא בפרשה ג' לשונות, ואני אחזק את לבו, ולקמן (ז ג) ואני אקשה את לב פרעה, ולקמן (י) כי אני הכבדתי את לבו. **חוזק הלב** הוא שלא ירך לבו מפני המכות, ולפעמים חזק את לבו בעצמו שמו בתנין ובדם, ולפעמים חזק ה' את לבו לסבול המכה כמו בשחין ובארבה ובחושך, **והכבד את**

לבו הוא בעת שלא היה יכול להחזיק את לבבו וירא מהמכה, רק אחר שראה שהלכה המכה הכביד את לבו וחשב שלא יכהו עוד, ומקשה את לבו הוא בעת ההתראה שאף שהתרה בו במכה חדשה שאז היה לו לירא מן העתיד, הקשה לבו לחשוב שלא תבא המכה עליו, כמ"ש אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה, וה' חזק את לבו בעת המכה, והכביד לבו בסור המכה, והקשה לבו בעת ההתראה עד שלא פחד מן המכה, ובכ"ז נשאר תמיד בידו הבחירה לשמוע לדבר ה' ולשלחם, שבחירה לא שלל ה' ממנו, ולכן נענש כדין על שלא שלחם בבחירתו:

פסוק כד

ויהי בדרך במלון. לדעת המפ' היה זה בלכתו למצרים, ולדעת הרע"ס הנ"ל היה זה בעת שהביא את אשתו מן מרעה הצאן אל מדין, ונכתב כאן כי רצה להשלים תחלה מ"ש ה' אליו, וחז"ל אמרו שבקש להמיתו מפני שנתרשל במצות מילה, ולשון ויפגשהו ה' מוקשה מאד. והנראה כי משה היה תמיד דבוק עם ה' וה' היה עמו, רק בדרך הזה נטרד בעניני המלון ונפסק מן הדבקות עד שלא היה עם ה' רק היה במלון, ופי' ויהי בדרך במלון, שבדרך היה משה במלון מתעסק בעניניו נפרד מהדבקות, עד כי **ויפגשהו ה'** שה' שבא אליו היה דומה כאלו פגש אותו במקרה, כמו ויקר אלהים אל בלעם, שבהיותו רחוק מה' בא אליו כאלו פוגע בו במקרה, וכן פגש אותו ה' כאלו בא אליו ממקום רחוק, ומשה לא היה מוכן אז אל הנבואה מהיותו טרוד במלון, ולכן נתרשל ג"כ מן המצוה שלא היה עושה זה אם היתה השכינה שרויה עליו אז, ועי"כ ויבקש המיתו, אם כמ"ש הרי"א מצד שנתפלצו מוסדי גויתו משכינת ה' שפגש אותו פתאום בשלא היה מוכן לזה, אם מצד העונש על המצוה שנתרשל בה כמ"ש חז"ל, ואמר במדרש מלאך של רחמים היה, כי משה לא היה בידו שום חטא מימיו וראה ה' כי יחטא עתה במצות מילה בשיעבור היום ולא ימול את בנו, רצה לסלקו בעוד שלא עבר היום שעדיין לא חטא כי כל היום זמנו כדי שימות זכאי:

פסוק כה

שאלות:

הלשון ויפגשהו ה' מוקשה מאד ולמה בקש המיתו, והלשון כי חתן דמים אתה לי חידה סתומה:

ותקח צפרה צר. וצפורה הרגישה שהוא בעבור המילה כמ"ש חז"ל שידעה זה מן החולי שהגיע עד המילה ולא יותר. **ותכרת את ערלת בנה ותגע לרגליו**, יל"פ שרמז בזה שעשתה מילה ופריעה, מילה מה שכרתה העור החופה ראש העטרה, ופריעה במה שמשכה את

עור הפריעה למטה אל רגלי הילד עד שהגיעה את העור לרגליו של בנה. **ותאמר כי חתן דמים אתה לי**, באשר בית יתרו היו אצטגנינים, חשבו שמה שישראל מלים א"ע הוא מפני ששולט עליהם כוכב מאדים וע"י דם המילה ישכך חמת הכוכב הרע הזה, וכמ"ש חז"ל שפרעה אמר שרואה כוכב של דם יוצא לקראתם, שהוא מזל מאדים, ולא ידע שהוא מורה על המילה, כמ"ש היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם, ובאשר משה הרג את המצרי חשבה מפני שנולד במזל מאדים שהוא מוהלא או אשיד דמא, ורצתה לבטל זה ע"י דם המילה, ואמרה חתן דמים אתה לי, ר"ל שאתה מחותן לי ואתה מחותן ג"כ לכוכב של דם, ורצתה לבטל הוראת הכוכב שהוא מחותן אליו:

פסוק כו

וירף ממנו. לשון זה בא תמיד בהפעיל, הרף ממני ואשמידם, אבל בקל מורה רפיון עצמו לא שירפה מאחוז בחברו, כמו אז רפתה רוחם מעליו (שופטים ח׳:ג׳) ור"ל החולי רפתה רוחה וכעסה ממשה שהוקל חליו, אז אמרה שהוא **מחותן לדמים של המילות**, שבדמי המילות יכפר פני מאדים ולא יזיק להם:

פסוק כז

ויאמר ה' אל אהרן. פי' חז"ל שברגע זו שאמר למשה שישוב למצרים אמר לאהרן שילך לקראתו, ובאשר חזר משה למצרים דרך הר האלהים שם חסד ואמת נפגשו:

פסוק כח

ויגד. הגיד לו כל מה שדבר עמו והודיע כי אהרן ניתן לו לפה להציע הדברים ולעשות האותות לפני ב"י, כי השליחות אל פרעה היה בעת ההיא מיוחד למשה לבדו, ולא נתמנה אהרן לזה עד אח"כ כמו שיתבאר לקמן פ' וארא:

פסוק ל

וידבר אהרן. אהרן דבר אל ב"י וה' דבר אל משה כנ"ל פט"ו וכן עשיית האותות היו ע"י אהרן בצוויו של משה:

פסוק לא

ויאמן העם. ע"י האותות האמינו שמשה נביא ומאז וישמעו לדברי נבואתו:

פרק ה

פסוק א

ואחר באו משה ואהרן אל פרעה. פי' חז"ל שהזקנים נשמטו בדרך אחד אחד ובאו הם לבדם, **ויאמרו כה אמר ה' אלהי ישראל**, ה' אמר למשה לכה ואשלחך אל פרעה,

שמשמעותו שיבא בתורת שליח מה' אל פרעה, וכן אמר אח"ז (ד כא כג) ראה כל המופתים וכו' ואמרת אל פרעה כה אמר ה' וכו', עוד אמר לו (ג יח) ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו ה' אלהי העבריים נקרה עלינו וכו', כי הזקנים אינם שלוחים מה' ויאמרו רק שהם מצווים מה' לעבדו במדבר, ואם היו הזקנים באים עמו היה אומר בנוסח זה, אבל אחר שנשמטו הזקנים בדרך, בא בתורת שליחות שהוא שליח אליו מאלהי ישראל:

פסוק ב

ויאמר פרעה. השיב שלא יקבל דבריו לא מצד השולח, **כי מי ה'** שאינו יודע ממנו, ולא מצד השליחות כי **מי ה'** שאני מחויב **לשמוע בקולו** ובפרט בדבר גדול כזה **לשלח את ישראל**, ונגד מי ה' אמר **לא ידעתי את ה'** ונגד לשלח את ישראל אמר וגם את ישראל לא אשלח:

פסוק ג

ויאמרו. אז באו בנוסח השני שצוה ה' שיאמרו זקני ישראל, שהגם שאתה אינך מקבל השליחות אליך, צריך אתה לעשות זאת למעננו, אחר שהיא **אלהי העברים** והוא **נקרא עלינו** ומבקש עבודה, ויש פחד **שיפגענו כדבר או בחרב** ויהיה נזק להמלך באבדן עבדיו, ואמרו אלהי העברים נגד מ"ש מי ה' אמרו שהוא אלהים נודע וגדול שמו ע"י הנסים שעשה להעברים לאברהם יצחק ויעקב שזה נודע לכל העולם כמ"ש ויוכח עליהם מלכים וכו':

פסוק ד

שאלות:

מת הן שתי אמירות הללו, תחלה אמר הפריעו ממעשיו ואח"כ והשבתם מסבלותם:

ויאמר מלך מצרים למה משה ואהרן וכו' ויאמר פרעה. במדרש א"ל אתם למה ודבריכם למה לכו לסבלותיהם אמר ריב"ל שבט לוי היו פנוים מעבודה א"ל בשביל שאתם פנוים אתם אומרים נזבחה לאלהינו לכו לסבלותיהם. ר"ל שיש הבדל בין **עם** ובין **עם הארץ**, שעם הארץ הם דלת העם והפחותים, ויש הבדל בין **מעשיו** ובין **סבלות**, שמעשיו הם עסקיו שיש להם כמו מסחרם ומעשיהם בבית ובשדה, וסבלות הוא העבודה הקשה שעובדים למלך, ויש הבדל בין **מפריע** ובין **משביית**, שהמשבית היא המבטל דבר המתמיד, וזה שייך על סבלות העבודה שהיה מתמיד בלא הפסק, ומפריע הוא הבטול הסתמי ושייך גם על המבטל מעסקי הבית שאינם מתמידים תמיד. והנה לא כל עם ישראל היו עובדים בפרך, שרק נתנו מס מאת העם אנשים גודלת העם שהם עבדו עבודת

המלך והם נקראים עם הארץ, ויתר העם היו חפשים מעבודה זו ועסקו במלאכתם בבית ובשדה ובעסקיהם והם נקראים בשם עם, וכן שבט לוי ומשה ואהרן מכללם היו חפשים מעבודה, וכאשר בא משה בבשורת הגאולה בודאי לא בא אל עם הארץ שהם העובדים בעבודת פרך, רק בא אל העם שהם החפשים מעבודה, עפ"ז יעלו באור הכתובים לפי דעת חז"ל, שקשה למה אמר למה משה ואהרן שזה מיותר שהי"ל למה תפריעו את העם ממעשיו, ופירשו שהיו שתי שאלות, א] **למה משה ואהרן** ר"ל מה לכם בדבר זה הלא אתם חפשים מעבודה ולמה תריבו ריב לא לכם, וז"ש **אתם למה**, זאת שנית **למה תפריעו את העם ממעשיו**, שהוא השאלה השניה **דבריכם למה** שהעם שאליהם באתם בבשורה זאת יתבטלו עי"ז מעסקיהם ומסחרס ויעסקו בדברי הבל ורעות רוח, ועפ"ז אמר **לכו לסבלותיכם** גזר על משה ואהרן ועל שבטם שילכו לסבלות היינו לעבודת המלך, וז"ש במדרש בשביל שאתם פנוים אתם אומרים נזבחה לאלהינו לכו לסבלותיכם, אבל באשר נסוג אחור תיכף מגזרה זאת, כי נבעת מפני הזקנים הללו שהיה ה' חתם בל יגע בהם רעה, אמר אמינה אחרת הפך דבריו הקודמים, אמר מה ארויח מה שאתן את הזקנים הללו בין עם הארץ העובדים, הלא אז ישביתו את עם הארץ העובדים מסבלותם, כי יניאו אותם מסבלות המלך ע"י דבריהם שהם שלוחים מאלהים, והגם שעתה מזיקים במה שמפריעים את העם [הבלתי עובדיס] ממעשיו ועסקי הבית, הלא **הן רבים עתה עם הארץ** שעם הארץ העובדים הם רבים מן העם הבלתי עובדים, וכשישביתו את עם הארץ מסבלותם שהוא עבודת המלך יהיה ההיזק יותר כולל, א] מצד שהה רבים נגד העם, ב] מצד **שישביתו** אותם כי עבודתם קבוע בלי הפסק, ג] **שישביתו אותם מסבלותם** שהוא עבודת המלך שזה יזיק יותר להמלך ממה שיפריעו את העם החפשים מעסקי הבית, ובזה חזר מגזרה זו שרצה שמשה ואהרן ושבטו ילכו לסבלות המלך:

פסוק ו

שאלות:

הלא השוטרים שמעו גזרת פרעה ויצאו ואמרו אל העם ולמה באו אח"כ ויצעקו אל פרעה הו"ל לצעוק תיכף. פרעה אמר וקוששו להם תבן ואח"כ אמר לקושש קש לתבן. וההבדל בין הלשונות האלה מבואר. מ"ש קחו לכם תבן, היל"ל קוששו לכם תבן, שלקיחת משמע ממקום מזומן, ומ"ש כי אין נגרע, אינו נתינת טעם, והיל"ל ולא יגרע מעבודתכם דבר: **ויצו פרעה**, **לא תאספון לתת תבן**. יש הבדל בין קש ובין תבן. הקש כולל שבלים שלמים ג"כ, וכשמחתכים הקש נקרא תבן, ואז הוא מאכל לבהמות, גם תבן גם מספוא רב עמנו, וגם נותנים אותו לתוך הטיט שעושים ממנו לבנים לדבקם, [ומ"ש התוס' שבת ל"ז ב"מ

ק"ג אינו סותר זה שזה בלשון המשנה, וגם זנבות השבלים נקרא קש כל שהוא שלם ואינו חתוך] ופעל קשש בא על הלקוט, ובא מקושש עצים או מקושש קש, או מקושש תבן שמלקט קש חתוך, ועד עתה היו נותנים להם תבן חתוך שיערבו בתוך טיט הלבנים כמ"ש כהדוש מתבן במו מדמנה, ועתה צוה שלא יתנו להם זה מבית המלך ובכ"ז הונה אותם ברמאות גדול, שאם היה אומר להם שילקטו קש מן ההפקר היו השוטרים [שהם היו מבני ישראל] צועקים תיכף, לכן לא אמר וקוששו להם קש לתבן, כמ"ש אח"ז ויפץ העם לקושש קש לתבן היינו שילקטו קש מן ההפקר לעשות ממנו תבן, רק אמר **וקוששו להם תבן** היינו שילקטו תבן שהוא קש החתוך, וזה מבואר שא"א שילקטו מן ההפקר תבן חתוך שזה לא נמצא צבור בר"ה, ובהכרח שהכונה שילכו לבתי המצריים ושדותם וכ"מ שימצאו תבן חתוך צבור שם יקחו בפקודת המלך, וע"ז לא צעקו שוטרי ב"י אחר שימצאו בקל תבן בבתי המצריים:

פסוק ח

ואת מתכנת. ר"ל שיראו כמה לבנים עשו בשני ימים האחרונים, וזה יהיה לחק שמחויבים לעשות כן תמיד, ובאר הטעם **כי נרפים הם**, שממה שהם צועקים לאמר נלכה נזבחה לאלהינו מבואר שהם נרפים מן המלאכה ובודאי בשני ימים האחרונים שהיו צועקים ללכת נזבוח היו בטלים מן המלאכה ועשו לבנים מעט, ואין זה עול אם הושם לחק שעם מתכונת זה שנעשה בעצלות ובבטול מלאכה ילכו לקושש תבן שלא ילכו עוד בטלים רוב היום:

פסוק ט

תכבד. הוסיף לאמר שגם אם תאמר שיכבד עליהם הדבר למלאת מתכונת זה עם מה שיצטרכו לקושש תבן, הלא בזה נרויח שע"י שתכבד העבודה על האנשים יעשו בה, ר"ל יתעסקו בהעבודה לבדה **ואל ישעו בדברי שקר**:

פסוק י

ויצאו נוגשי העם ושוטריו. עפ"י מה שהבינו בדברי פרעה שיוכלו לקחת תבן חתוך ומתוקן הנמצא בבתי המצרים התרצו גם השוטרים, **ויאמרו אל העם אתם לכו קחו לכם תבן מאשר תמצאו**, ר"ל כ"מ שתמצאו תבן באחד מבתי המצרים תוכלו לקחתו בפקודת המלך **כי אין נגרע מעבודתכם דבר**, ר"ל אחר שאתם עובדים עבודת המלך ראוי שלא יחסר כל דבר הצריך לעבודתכם, ולכן יש לכם רשות לקחת תבן בכ"מ שתמצאו באין מוחה:

פסוק יב

ויפץ העם בכל ארץ מצרים. ר"ל אבל תיכף נודע רשעת פרעה והנוגשים וכל מצרים, שכ"ז היה שקר ומרמה וכמ"ש במדרש כשהיה איש ישראל בא אל בית המצרי או שדהו לקחת תבן היה מקפח את שוקו, וא"כ לא מצאו תבן חתוך נכון למלאכה כי הצטרכו לפוץ בכל הארץ לקחת מן ההפקר ששם לא נמצא רק קש הבלתי חתוך [שזה נמצא גם בר"ה כמ"ש בב"ק (דף ל ודף פב) בשעת הוצאת זבלים אדם מוציא זבלו לר"ה וכו"] ובזה היה להם שני חסרונות, א] שהיו צריכים לבקש בכל ארץ מצרים עד שמצאו מן ההפקר, ב] שלא הגיע לידם תבן והיו צריכים לקושש קש שהם שבלים שלמים לתבן ר"ל שהם יחתכום ויעשו תבן:

פסוק יג

והנוגשים. ובכ"ז אצו הנוגשים עליהם, והשוטרים לא אצו כי ראו שזה א"א כי התבטלו כל היום עד שמצאו הקש ועד שעשו ממנו תבן ולא נשאר להם עת למלאכה ולכן ויוכו שוטרי ב"י, וכבר אמר ובמדרש שגם זה היה מאת ה' שבזה לא נשאר להמצרים לאמר שהם לא הרעו לישראל רק המלך לבדו, ובזה נודע כי הם עזרו לרעה ונתחייבו עונש בדין:

פסוק טו

ויצעקו אל פרעה. שהם הבינו שכונת פרעה שהמצרים צריכים לתת להם תבן הנמצא בביתם, אבל אם **תבן אין נתן** ר"ל גם מי שי"ל תבן אינו רוצה לתת אותו ואיך **לבנים אומדים לנו עשו** , והנה מה **שעבדיך מוכים** בחנם יהיה **חטאת עמך**, שעמך המצריים יחשב להם לחטאה שמכים אותנו על לא דבר, או ר"ל הלא החטא תלוי בעמך מה שאינם רוצים לתת תבן שבידם לעבודת המלך:

פסוק יז

ויאמר נרפים אתם. השיב להם שממה שאתם אומרים **נלכה נזבחה לה'** מבואר שאתם נרפים ממלאכה, והייתם **נרפים** אז וכן אתם נרפים עתה, ר"ל שיש עת לבקש תבן ולעשות מתכונת הלבנים שעשיתם לפני שני ימים אחר שאז הייתם נרפים והמתכונת הוא מעט, ומה שאין אתם מכלים חקכם **הוא** מפני שאתם נרפים גם היום:

פסוק יח

ועתה. הוסיף לאמר שאם לא יכלתם לגמור המלאכה בשעות המיוחדות לעבודה **עתה לכו עבדו**, ר"ל לכו עבדו עתה, אחר שעות הקבועות, ובזה הגם ש**תבן לא ינתן לכם תוכן לבנים תתנו**:

פסוק יט

ויראו שוטרי ב"י אותם ברע. מספר צדקת השוטרים שאחר שראו שאין תקוה ראו א"ע ברעה היותר גדולה מה שיצטרכו לאמר לישראל **לא תגרעו מלבניכם** זה נגע אל עצמם ואל בשרם כאלו הם ברעה גדולה כי השתתפו בצרת ישראל:

פסוק כ

ויפגעו וכו' ויאמרו. וע"י מרירות לבבם דברו קשות נגד משה ואהרן שבאו לקראתם ברגע זו שהיה צר להם מאד, **ירא ה' עליכם וישפט**, ר"ל אנחנו איננו יודעים אם שלח ה' אתכם אם לא, רק ה' היודע האמת ירא עליכם וישפוט, אם אתם שלוחים מאתו ישפוט את פרעה ואם אין אתם שלוחי ה' ישפוט אתכם, **אשר הבאשתם את ריחנו** ר"ל שעד עתה לא היה לב פרעה ושריו להוסיף על. ענינו רק אתם הבאשתם את ריחנו, ואם תאמרו שגם עד עתה היינו נבאשים בעיניו רק שעד עתה לא מצא תואנה עלינו להרע, א"כ אתם גרמתם **לתת חרב בידם להרגנו**, כי עתה מצאו התואנה אשר הם מבקשים:

פסוק כב

למה הרעתה לעם הזה. שהגם שה' אמר לו שפרעה לא ישמע אליו עד שיכהו מכות רבות לא אמר שעוד יוסיף להכביד העבודה עליהם. והנה מה ששלח ה' את משה אל פרעה שישלחם ברצונו ולא הוציאם ה' ביד חזקה בלא רשות פרעה, יש בזה ב' סברות, א] יען שלא נשלם עדיין זמן ארבע מאות שנה וה' גאלם קודם הזמן לא היה יכול להוציאם בלא רשות פרעה, כי עדיין לא נשלם העבדות עד שאמר להם הרי אתם בני חורין ונתן להם רשות לצאת, והסברא הב' יען שרצה ה' שיתקדש שמו בעיני כל ע"י המכות והאותות והמופתים והיה צריך שיהיה ע"י משה שהתרה בו בכל מכה והודיע עת בואה ועת סורה ע"י תפלתו ובזה הכירו שיש אלהים מושל בכל ושופט צדק וכמו שיתבאר בסדר המכות. והנה משה טען תחלה לפי הסברא הראשונה, **למה הרעתה לעם הזה**, ואם תאמר שמפני שעדיין לא נשלם זמן השעבוד הוספתי עליהם קושי השעבוד כדי שקושי השעבוד ישלים המנין וכמו שכן דעת קצת מפרשים, ע"ז טען א"כ למה זה שלחתני, אם קושי השעבוד ישלים המנין, א"צ לשלוח שליח לפרעה רק ראוי שיצאו מעצמם ביד רמה אחר שנשלם זמן שעבודם:

פסוק כג

ומאז. ר"ל ואם תאמר כסברא השניה שהגם שקושי השעבוד ישלים המנין צריך שליח שיתרה בו על המכות ושיתודע ע"י כח ה' ויכלתו וגבורתו, ע"ז השיב הלא מאז באתי אל

פרעה לדבר בשמך הרע להם ואתה לא הצלת את עמך, וא"כ לא די שלא הודעת בעמים עוזך, עוד שמך מנואץ עי"כ:

פרק ו

פסוק א

ויאמר ה' אל משה עתה תראה. ר"ל שלגאולה זו צריך הכנה שיגיע עת לתשועת ישראל וגם צריך הכנה שיגיע עת שיעשו פרעה ועמו על רשעתם, והיה חסר עדיין איזה זכות לישראל ואיזה חטא לפרעה שימלא הסאה וע"י קושי השעבוד האחרון נשלם סאת עוני ישראל וסבלותם ונשלם סאת רשעת פרעה שלא די שלא שמע בקול ה' עוד הוסיף לענותם למען הכעיסו וגם נודע רשעת מצרים שעזרו לרעה כמ"ש (ה יב) בשם המדרש, ולכן תחת שתחלה היה צריך עדיין איזה זמן, **עתה תראה** זה הקריב קץ השעבוד ועת עונשו של פרעה עד שעי"כ עתה תיכף **תראה אשר אעשה לפרעה**, אשר לא לבד **כי ביד חזקה ישלחם** כי גם **ביד חזקה יגרשם מארצו**, שלא ישובו למצרים עוד:

פסוק ב

שאלות:

מ"ש אליו אני ה' לא נודע ענינו שכבר ידע שה' מדבר עמו, ומ"ש וארא אל אברהם וכו' והלא גם עם האבות דבר כ"פ בשם הוי"ה, ומ"ש וגם הקימותי וכו' וגם אני שמעתי וכו' כ"ז כבר אמר לו בדבור הראשון במראה הסנה, ומ"ש ג' פעמים אני ה', אני ה' והוצאתי. וידעתם כי אני ה', ונתתי אותה לכם מורשה אני ה', אין לו באור. ומה שכפל והוצאתי והצלתי וגאלתי:

וידבר אלהים אל משה. כל הדבורים שדבר עמו עד עתה כתיב ויאמר אלהים, ועתה הפעם הראשון דכתיב וידבר אלהים, וכבר בארתי בס' התו"ה (ויקרא סי' ג' וסי' ד') ההבדלים שבין דבור ואמירה, שהדבור הוא הדבור בארך, ואמירה מציין הלשון שנאמר לו, וכשאמר וידבר ה' אל משה לאמר מציין במלת וידבר שדבר עמו בארך והודיעו סודות התורה והלכות שנמסרו לו בע"פ, ובמלת לאמר מציין הלשון שנאמר לו בתורת הכתב, ושם בארתי שלא בא לשון זה רק במשה לא בשום נביא, שרק עם משה דבר בארך ומסר לו צפונותיו וסתריו, אבל ביתר נביאים לא בא רק לשון אמירה, עיי"ש בארך, וכן משה בתחלת נבואתו היה מדרגתו כמדרגת יתר נביאים כמ"ש במראה הסנה, לכן בא תמיד לשון אמירה, ועתה הפעם הראשון שהעלהו למדרגת הדבור שזה מיוחד למשה לבד, והדבור התחיל בשם אלהים וסיים בשם הויה, ויאמר אליו אני ה', וכמ"ש

בזוהר דרגא בתר דרגא, כי יש הבדל בין בהנהגת העולמות בין בהשפעת הנבואה בין שם הויה ליתר השמות, שהנהגת השי"ת יהיה לפעמים השגחה במצוע הטבע, שהגם שעולם כמנהגו נוהג בדרך הטבע והליכות המערכה אשר יסד ה' בעולמו, בכ"ז הכין ה' השפעה רוחניית השגחיית שהיא רוח החיה באופנים, והיא חיות הטבע והמערכה כנפש המחיה את הגויה, והגם שהיא נסתרת ונעלמת כנפש המסתתרת בגויה, בכ"ז היא העקר בהנהגה והיא ערוכה בכל ושמורה לפי חוקי השכר והעונש, שאם ייטיבו מעשיהם תתעורר השפע הרוחנית האלהית שהיא נשמת הטבע להשפיע ע"י הטבע כל טוב וברכה, ואם יקלקלו מעשיהם יסתמו מקירות השפע, והחיות הרוחני הרצוא ושוב באופני המערכת והתולדה יחלש ויגוע, או יתהפך לענבי רוש אשכלות מרורות וראש פתנים אכזר ליסר ולהעניש, והנהגה זאת עלומה מאד וסתומה, ועם האבות והצדיקים עד דורו של משה התנהג במדה זו וההשגחה היתה כעוטיה בדרכי הטבע, ונודעה ע"י נסים נסתרים, והנהגה זו מיוחסת לשאר השמות והכנוים שנקרא בהם הבורא ית' ע"ש פעולותיו והנהגתו בכל עת לפי העת והמונהגים, וכן בהשפעת הנבואה התגלה להאבות לפי האלהות המתפשט בעולם להיות חיות העולמות ונפשם כנפש המתלבשת בגויה, וע"כ היתה נבואתם במראה ובמחזה לפי הלבושים והמסכים שבהם תתלבש האלהות בעולם עולם, וכן חלה על נפש הנביא בענין זה שהיא נפש מלובשת בגויה, שהנפש עם הגויה שהיא העולם הקטן נערכת כדמיון האלהות השוכן בעולם והיא נפש וחיות של העולם הגדול, וע"כ חזו מחזות ודמיונות נלקחות מציור העולם הגדול ומן השקפת הכח המדמה שדרך הכח הזה ובאמצעותו חלה הנבואה על שכל הנביא, והיה הנבואה ע"י שמותיו וכנויו לא על ידי שם הויה, כי שם הויה מורה על האלהות כפי מה שהוא בעצמו בלא התלבשות בעטוף ומסך העולמות, שזה לא יכלו להשיג, ועז"א **וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי**, כמ"ש אל שדי נראה אלי בלוז, אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים, שהגם שהשיגו גם שם הויה כמ"ש ויקרא שם אברם בשם ה', וכדומה, לא השיגו אותו כפי שהוא בעצמותו רק כפי שהוא מלובש בשאר שמות שבהם ישכון כבוד בהיכלו, וכמ"ש בזוה"ק אית גוונין דמתחזיין ואית גוונין דלא מתחזיין, ואלין דמתחזיין לא זכה בהו בר נש עד דאתו אבהן וקיימו עלייהו, וע"ד כתיב וארא דחמי אינון גוונין דאתגליין, ומאן גוונין דאתגליין אינון דאל שדי, דאינון גוונין בחזי עלאה, וגוונין דלעילא סתימין דלא אתחזיין לא קאים אינש עלייהו בר ממשה, הה"ד ושמי ה' לא נודעתי להם לא אתגלית לון בגוונין עלאין, ואי תימא דאבהן לא הוו ידעי בהו אלא הוו ידעי מגו אינון דאתגליין, ר"ל שנבואת משה היה באספקלריא המאירה והשיג את האלהות כפי מה

שהוא בעצמו למעלה מן העולמות, מפשט מכל ציור ותמונה הנלקח מציור העולמות, וכן שפע הנבואה חלה על שכלו שלא באמצעות כח המדמה שהוא כח גופני, כי היה כאחד מן השכליים וכנפש מפשטת מן הגויה, ונבואה זו מיוחסת לשם הויה ב"ה, וע"כ האבות השיגו מראה ודמיון, כי היתה נבואתם באמצעות מחזה העולמות ובאמצעות הכח הדמיוני, והיתה הנבואה ע"י שם שדי, ששם זה מורה שאמר לעולמו די, וגבל ומדד וקצב חוקי הטבע, כי מצד שם הויה אין די ואין גבול וקצב, כי בו יפליא פלאות ויחדש אותות ומופתים כפי רצונו הבחיריי שאין לו סוף, וע"י שהשיגו נבואתם ע"י אספקלריא שאינה מאירה ראו מראה ודמיון, כמ"ש **וארא אל אברהם וכו'** שראו מראה ודמיון כי היתה הנבואה **באל שדי**, אבל **בשמי ה'** שהיא הנבואה באספקלריא המאירה שישיגו את האלהות שלא דרך חלונות העולמות ולא ע"י מחזה המדמה שאז לא יראו שום מחזה ודמיון רק ישיגו השגה מדעיית בחלות השפע מהאין סוף בעצמו על כח השכל **לא נודעתי להם**, לכן אמר לשון ידיעה כי בהשגה זו אין שם שום ראיה רק ידיעה מדעיית בלבד וכמ"ש במראה הסנה בארך, ור"ל שהגם שידעו גם מן שם הויה, היה השגחה את שם הויה ע"י התלבשות שאר השמות וכמ"ש בזהר הנ"ל ואי תימא דאבהן לא הוו ידעין בהו אלא הוו ידעי מגו אינון דאתחזיין, וע"כ אמר **וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה'**, וכמ"ש בזהר דרגא בתר דרגא, שהתחיל בשם אלהים שבו נבא משה עד השעה ההיא, ותיכף אמר לו אני ה', שהוא ההשגה שישיג ע"י שם הויה, וכן שההנהגה עם משה ודורו תהיה ע"י שם הויה שאין לה שום קשר עם הטבע וחוקותיה, כי בדור המדבר עשה נסים נגלים ונפלאות גדולות מתמידות שדומים כבריאת העולם שברא חדשות אשר לא היו וזה מיוחס לשם הויה שהוא למעלה מן הטבע וחוקותיה, וזה היה ג"כ תשובה עמ"ש למה הרעותה לעם הזה, כי בסדר ההנהגה לפי חוקי הטבע היה ראוי שבעת הגיע תור הגאולה יקל עול השעבוד מעליהם, וכמ"ש בירושלמי (פ"ק דברכות) שמדמה גאולת ישראל לעלית השחר, כמו שבעלות השחר יזרח האור מעט מעט בהדרגה כן גאולת ישראל תחלה וישב מרדכי אל שער המלך ואח"כ ליהודים היתה אורה, וזה רק בעת שתהיה הגאולה ע"י נסים נסתרים כמו שהיה בימי מרדכי, אבל בסדר ההנהגה הנסיית יהיה בהפך שבעת הגאולה צריך שיגדל הגלות והשעבוד, והלידה תהיה מתוך חבלים גדולים, ומאופל גדול מעוף צוקה יבא פתאום אור שבעתים, ועז"א עתה תראה אשר אעשה לפרעה, ר"ל עתה שהגיע קושי השעבוד עד למעלה, פתאום יזרח שמש הגאולה, ועז"א לו **אני ה'** שההנהגה עתה הוא בשם הויה שבו יעשה נסים גלוים שלא בדרך הטבע:

פסוק ד

וגם. הודיע לו שצריך הוא עתה להתנהג במדה זו שהיא הנהגה הנסיית והפלאיית המיוחדת לשם הויה מפני שני טעמים, א] מפני **שהקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען**, וכבוש ז' עממין א"א שיהיה בדרך הטבע רק ע"י שנהג עמהם בנסים גלוים ושמעו עמים ירגזון ולא קמה עוד רוח באיש מפניהם, ובאר הטעם שהבטיח לתת להם ארץ כנען מפני שהיא **ארץ מגוריהם אשר גרו בה**, שלא היו כתושבים בארץ רק כגרים כי עקר משכנם וביתם היה בעולם העליון להתהלך לפני ה' תמיד ובעה"ז היו כגרים, וע"כ ניתן להם א"י המוכשרת לזה כי היא ארץ ההשגחה והקדושה והנבואה:

פסוק ה

וגם. והטעם השני שאני צריך להתנהג ע"י שם הויה בהנהגה הנסית מפני ש**שמעתי את נאקת ב"י** [שנאקה מורה על נאקת חלל] **אשר מצרים מעבידים אותם** בעבודה קשה המפלת מהם חללים, **ואזכר את בריתי** שכרת עם אברהם וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי וצריך אני להכותו בעשר מכות שכולם יהיו ע"י נסים גלוים המיוחסים לשם הויה ב"ה:

פסוק ו

לכן אמר לבני ישראל אני ה'. לכן תאמר להם ששלשה דברים שאני צריך לעשות להם כולם לא יהיו ע"י שם שדי או אלהים, ר"ל ע"י נסים נסתרים באמצעות הטבע רק ע"י נסים נגלים ע"י שם הויה, והם יצ"מ ומתן תורה וירושת הארץ, ועל יצ"מ אמר **אני ה'** **והוצאתי אתכם** זה יהיה ע"י שם הויה, וחושב ג' דברים, א] תחלה **אוציא אתכם מתחת סבלות מצרים**, שמציין סבל העול הקשה שהכביד עליהם שלא לתת להם תבן שזה נבטל תיכף כשהתחילו המכות לבא על פרעה, ואח"כ **והצלתי אתכם מעבודתם**, שאחר מכת בכורות נפסק העבדות לגמרי כי נעשו בני חורין ויצאו מן הארץ, ובכ"ז לא היתה עדיין הגאולה שלמה כי מצרים רדפו אחריהם, ועז"א **וגאלתי אתכם** שזה היה כשטבעו המצריים בים שאז נגמרה הגאולה כמ"ש ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים, וזה היה **בזרוע נטויה** בנסים מפורסמים, וגם היה **בשפטים גדולים** להעניש המצריים במה שטבעו בים סוף שהיה משפט מדה כנגד מדת כמ"ש כי בדבר אשר זדו עליהם:

פסוק ז

ולקחתי. הדבר השני הוא מתן תורה שאז **אקח אתכם לי לעם**, זה יהיה ג"כ ע"י שם הויה שעז"א **וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם**, כי הדבור הראשון היה אנכי

ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ואז תשיגו כי אלהיכם שהוציא אתכם ממצרים הוא שם הויה, כי יהיה זה באותות ובמופתים אדירים ונוראים:

פסוק ח

והבאתי. וכן הדבר השלישי שהוא כבוש הארץ יהיה ע"י שם הויה כמו שסיים **אני ה'**, כי הכבוש יהיה ע"י אותות ומופתים המתיחסים לשם הויה שבשם זה **אביא אתכם אל הארץ** ותקחוהו בתורת ירושה מאבותיכם, ובזה באר שכל הג' דברים הנ"ל יהיו ע"י שם הויה ונסים גלוים ומפורסמים:

פסוק ט

ולא שמעו אל משה מקצר רוח, רוח מציין הרוח הפנימי ויש ארך רוח, הוא שרוחו הפנימי יכול לעצור ברגשותיו ולסבול יגון וצער ומכאובות, והפוכו הוא קצר רוח כמ"ש בפי' משלי, ומי שהוא קצר רוח וא"ל עבודה קשה, או מי שיש לו עבודה קשה והוא ארך רוח, יכול להבליג על יגונו ולהטות אזן לנחמה ולבשורה טובה, אבל הם היה להם עבודה קשה ורוחם הנכאה היה קצר מהכיל ולסבול, לכן לא נכנסו דברי משה באזניהם:

פסוק י

וידבר ה' וכו' בא דבר אל פרעה. הנה הגם שע"י שאמר משה שלח נא ביד תשלח קצף ה' עליו וצרף עמו את אהרן שיהיה לו לפה, לא היה זה רק בענין השליחות שילך וידבר אל בני ישראל, [כי ע"ז היה הוכוח של משה עם ה' מן סי' ג' פסוק י"ג עד סי' ד' פסוק י"ח], אבל על השליחות אל פרעה לא צרף אליו את אהרן [כמו שמבואר בסי' ד' פסוק כ"א כ"ב], שמ"ש (בסי' ה) ואחר באו משה ואהרן אל פרעה בא אהרן עם הזקנים והם נשמטו אחד אחד ואהרן נכנס עם משה כמש"ש, ולכן צוהו ה' שילך לבדו אל פרעה לאמר לו בשם ה' שישלח את ישראל מארצו:

פסוק יא

שאלות:

הלא כבר צרף עמו את אהרן ומה חדש עתה במ"ש ויצום וכו'. ולמה הפסיק באמצע בספור ראשי בית אבותם, והזכיר ביחוד שני חיי לוי וקהת ועמרם, ודלג יתר השבטים, ומ"ש הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן. ומ"ש ויהי ביום דבר ה' אל משה אין לו שום משמעות, ומ"ש וידבר ה' וכו' דבר אל פרעה ויאמר משה הן אני ערל שפתים הלא זה נזכר כבר בפסוק י"א י"ב, וכן מ"ש ראה נתתי אלהים לפרעה וכו' כבר נכלל במ"ש בפסוקי י"ג, ולמה כפל והוצאתי את צבאותי, והוצאתי את בני ישראל מתוכם:

פסוק יב

וידבר משה. אולם אחר שראה משה שבני ישראל לא שמעו אליו, וחשב שזה מפני שבא באחרונה אליהם לבדו, וחשב שהסבה לזה מפני שהוא ערל שפתים ולא הציע הדברים כראוי, ואם בני ישראל **לא שמעו אלי** אף שתחלה האמינו לדברי **ואיך ישמעני פרעה** שלא התחיל להאמין כלל:

פסוק יג

וידבר ה' אל משה ואל אהרן. לכן מאז חדש ה' שגם בשליחות אל פרעה יצרף עמו את אהרן, ומעתה **ויצום**, צוה ה' את שניהם שיהיו שותפים בשתי השליחות, בין אל **ב"י** שע"ז כבר היה אחרי שותף בדבר מכבר, ובין אל פרעה מלך מצרים, שגם בשליחות אל פרעה יהיה בו שותף מעתה, עד ששניהם יהיו שותפים בכל השליחות שתכליתו הוא להוציא את ב"י מארץ מצרים, ופה קצר בדבר, כי יפרש דבר זה בפרטות לקמן [מן פסוק כ"ו עד סי' ז' פסוק ח"], כי הפסיק הענין בספור היחוס של משה ואהרן וחזר אל הענין הקודם ויפרש מ"ש ויצום אל ב"י ואל פרעה, מה היה הצווי בפרטות כמו שיתבאר:

פסוק יד

שאלות:

למה בא בכל סדר שתי מכות בהתראה ומכה ג' שלא בהתראה, ועל מה היו מורים הג' סדרים, ובכל סדר אמר בהתראה ראשונה שיתרה בו על היאור, ואמר לשון ונצבת לקראתו ובשניה אמר בא אל פרעה שילך אל ביתו. למה בכל המכות היה ההתראה שישלח את העם ואם לא יכהו ובמכת דם א"ל ההכאה בלי תנאי. במכת דם לא אמר שישכם בבקר רק במכת ערוב ובמכת ברד, שהלא בכל ג' אלה היה ההתראה בבקר שיצא פרעה המימה, במ"ש והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך וכן הנה אנכי מכה במטה אשר בידי משמע שהיתה המכה ע"י מטה משה, ואח"כ אמר אל אהרן קח מטך משמע שהיה מטה אהרן. מ"ש בסדר הראשון בזאת תדע כי אני ה' איך נתברר במכת דם וצפרדע מציאות ה'. לפרעה אמר שיכה את היאור לבד, ולאהרן אמר שיכה כל מימי מצרים, מאין לקחו החרטומים מים להפך אותם לדם, מ"ש ויפן פרעה וכו' ולא שת לבו גם לזאת אין לו באור:

אלה ראשי בית אבותם. באשר הזכיר כי הקב"ה בחר בשני האחים האלה לענין הגדול הזה, שהם יהיו שלוחים בין אל ישראל בין אל פרעה, ראה הכתוב להזכיר יחוסם וקדושת אבותיהם לתולדותם לבית אבותם, לברר כי הם היו ראוים למעלה זאת מכל ישראל, ונהג בזה כדרך הכתובים בכל ספורי התולדות להזכיר תחלה את הטפל בקצרה

עד שבא אל העקר שבו יאריך בכל פרטיו, כמשל מי שנאבד לו מרגלית בין החול שכובר בכברה ומשליך את החול עד שמוצא את המרגלית, וכמ"ש רש"י בכ"מ. וכן התחיל פה מראובן והזכיר יחוסו בקצרה ועבר ממנו, כי בו לא נמצא המרגלית, וכן הזכיר יחוס שמעון בקצרה, עד שבא אל לוי ששם ימצא את המרגלית, כי הוא היה השבט הנבחר לה', וע"כ הודיע שני חיי לוי כי הוא היה הסגולה ויודע ה' ימי תמימים, ומבניו מצא את הסגולה בקהת, וע"כ אמר ושני חיי קהת, ומבני קהת מצא את המרגלית בעמרם והוא לקח את יוכבד דודתו מן האב, ומבין שניהם שהיו צדיקים יצאו שני בני היצהר שנבחרו לשליחות הגדול הזה, וע"כ חשב שני חיי עמרם כי הוא היה סגולה ויתר בר קהת הזכיר בקצרה כי היו טפלים, ואגב ספר שאהרן נשא בת זוגו מגדולי ישראל ויולד את כהני ה' המשוחים בשמן משחת קדש, וגם אלעזר לקח אבה מבנות צריקים ויולד את פנחס אשר נתן לו ה' את בריתו שלום:

פסוק כו

הוא אהרן ומשה. אחר שהשלים יחוסם אומר כי שני האחים האלה נשלחו לשני דברים: א) **אשר אמר ה' להם הוציאו את ב"י מארץ מצרים**, שהוא השליחות שנשלחו אל ב"י להוציאם מא"מ, וזה כולל בין היציאה הגופנית שיוציאו אותם על צבאותם להוליכם אל המדבר, בין היציאה הנפשיית שיבדלו מטומאת מצרים ומדעיתיהם, ובזה היה אהרן העקר ומשה טפל לו, כי הוא לבדי דבר אל ב"י והם נמשכו אחריו יותר שהיה אוהב שלום ורודף שלום, וכמ"ש חז"ל שלכן כתיב במיתתו ויבכו את אהרן וגו' כל בית ישראל, וע"כ אמר הוא אהרן ומשה:

פסוק כז

הם. זאת שנית נבחרו לדבר אל פרעה להוציא את ב"י, ולשום לפניו את האותות ואת המופתים ובזה היה משה עקר ואהרן טפל, וז"ש הם המדברים אל פרעה הוא משה ואהרן ר"ל משה עקר: (כח-כט) ויהי ביום דבר ה' אל משה וגו' וידבר ה' אל משה, ר"ל וזה שצרף אהרן אל משה שיהיה שותף עמו גם בשליחות אל פרעה, זה לא היה תחלה, וכמ"ש בפסוק י"א שתחלה רצה ה' שמשה לבדו ילך בשליחות אל פרעה, שאז היה השליחות נעלה יותר, אם מצד הפלא ששליח ערל שפתים וגר בארץ יעמוד לבדו לפני מלך ושרים והם יחתו ויבהלו מפניו, אם מצד שהמופתים היו חזקים יותר אם היו נעשים ממשה לבדו בלא אמצעי, כפי יתרון מעלת משה על אהרן, ושנוי הזה שישלח את אהרן עמו אל פרעה זה נתחדש בעת דבור האחרון שדבר ה' אל משה, וז"ש ויהי ר"ל וזה נתהוה ונתחדש **ביום דבר ה' אל משה בא"מ**, כי עד הנה לא דבר עמו בלשון

דבור רק בלשון אמירה ויאמר ה' אל משה, שהוא מדרגה שפלה שבלשון זה דבר עם כל הנביאים, ולבסוף דבר עמו בלשון דבור שבו נתיחד משה לבדו, והיו שתי דברות: א] מ"ש וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה', והשני וידבר ה' אל משה בא דבר אל פרעה מלך מצרים, ואז השיב משה לפני ה' הן בני ישראל לא שמעו אלי, ואז צוה ה' אח אהרן שיהיה שותף עם משה בשליחות אל פרעה, וז"ש שזה שנעשה אהרן שותף בשליחות אל פרעה היה ביום דבר ה' אל משה בלשון דבור, ומפרש מה היה הדבור, הוא **וידבר ה' אל משה לאמר אני ה'**, הוא הדבור הראשון שאמר אליו אני ה', (בפסוק ב') והודיעו ששליחותו יהיה ע"י שם הויה שהוא מורה שיעשה נסים מפורסמים ויראה באספקלריא המאירה, והדבור השני היה **דבר אל פרעה מלך מצרים את כל אשר אני דובר אליך** כמ"ש בפסוק י"א:

פסוק ל

ויאמר. ר"ל ואז אמר משה לפני ה' **הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה** שהוא מ"ש למעלה (פסיק י"ב) ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים:

פרק ז

פסוק א

ויאמר. ואז **אמר ה' למשה ראה נתתיך אלהים לפרעה**, הוא מ"ש (בפסוק י"ג) וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל ב"י ואל פרעה, ששתף את אהרן עם משה, ולמעלה קצר ולא הזכיר פרטות הדבור הזה והזכירו כאן שאז אמר ה' אל משה **ראה נתתיך אלהים לפרעה**, ר"ל שפרעה יחזיק אותך כאלו אתה אלהים הפוקד ומצוה, וכמו שהאלהים לא יוציא דבר אל הפועל רק ע"י נביאיו ושלוחיו שה' פוקד ושלוחיו מוציאין את הדבר אל הפועל, כן **אהרן אחיך יהיה נביאך**, הוא יהיה הנביא שלך שעל ידו תגזור אומר ויקם לך, ומפרש:

פסוק ב

אתה תדבר. כאלהים המדבר ופוקד, ואהרן אחיך ידבר אל פרעה שישלח את ב"י מארצו, כמו שה' דובר ע"י מלאכיו ונביאיו:

פסוק ג

ואני אקשה את לב פרעה. כבר בארתי למעלה (דף כ"א) שקושי לב מורה שלא ירך לבו בעת ההתראה, שהגם שאהרן ידבר ויתרה בו לא ייראו ולא יחת, ועי"כ **והרביתי את אותותי ואת מופתי**, ומבואר אצלי שיש הבדל בין **אות** ובין **מופת**, האות א"צ שיהיה

דבר יוצא מדרך הטבע רק שיהיה סימן אל דבר אחר, והמופת הוא דבר זר מפליא רואים, ויצויר שתי הלשונות על דבר אחד, למשל מה שנתהפך המטה לנחש קורא אצל ישראל בשם אות, ואצל פרעה קראו מופת, כי ישראל האמינו בה' וידעו כי יכול לשנות טבעי הדברים ולא היה אצלם מופת רק אות שמשה הוא השליח, ופרעה שלא האמין שה' יש יכולת בידו לשנות את הטבע היה אצלו מופת, ולא היה אות כי לא קבל הדברים, ועפ"ז המכות שבאו בהתראה נקראו אתות כי היו לאות על מציאות ה' ועל השגחתו ויכלתו, ומכות כנים שחין חשך שבאו שלא בהתראה היו מופת ולא אות, ויבואר לקמן שהיו משולשות ועז"א **והרביתי** כי סתם רבים אינו פחות משלשה:

פסוק ד

ולא ישמע אליכם פרעה. ר"ל וגם בתשע מכות הראשונות עדיין לא ישמע, ואז **ונתתי את ידי במצרים** היא מכת בכורות שזה מיוחד ליד ה', כמ"ש ביד חזקה זו הדבר, ואז **והוצאתי את צבאותי את עמי ב"י** כי אז נתקדשו במצות מילה ופסח ונעשו עם ה' וכצבא מרום גבורי כח עושי דברו, ולחז"ל רמז שצבא ה' העליונים היו עמם בגולה ויצאו עמהם וזה יהיה בשפטים גדולים, כמ"ש ובאלהיהם עשה ה' שפטים:

פסוק ה

וידעו מצרים. ר"ל ומצרים יסתפקו עדיין ביכולת האל וירדפו אחריהם, עד שיוכו על הים שא' **ידעו מצרים כי אני ה'** כמ"ש ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני ה', וזה יהיה **בנטותי את ידי** שנטית היד מציין שאינו פוסק מלהכות מכה אחר מכה כמ"ש ועוד ידו נטויה, **ואז והוצאתי את ב"י מתוכם**, שתחלה אמר והוצאתי מארץ מצרים, ובמכת היה כבר יצאו מארץ מצרים, רק היו שנית בתוכם, כי רדפו אחריהם להחזירם ואז יצאו מתוכם, וכמ"ש כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם:

פסוק ו

ויעש. הוא כלל לכל המעשים שיספר מכאן ואילך שמעתה עשו שליחותם משה לדבר ואהרן לפעול ולעשות כאשר צוה ה', הגם שהיו זקנים באים בימים עשו כדבר ה':

פסוק ז

שאלות:

למה יחד דבור זה אל משה ואהרן, ומה היה מורה המופת הזה הלא היה עתיד להראות לו עשרה מופתים, ומה היה ההבדל בין מעשה אהרן למעשה החרטומים, ומ"ש ויעשו גם הם חרטומי מצרים הלשון בלתי נכון שהיל"ל ויעשו גם הם בלהטיהם כן:

פסוק ח

שאלות:

למה יחד דבור זה אל משה ואהרן, ומה היה מורה המופת הזה הלא היה עתיד להראות לו עשרה מופתים, ומה היה ההבדל בין מעשה אהרן למעשה החרטומים, ומ"ש ויעשו גם הם חרטומי מצרים הלשון בלתי נכון שהיל"ל ויעשו גם הם בלהטיהם כן:

פסוק ט

כי ידבר אליכם פרעה. מופת זה של התנין אינו שייך לסדרי המכות, שהתחילו ממכת דם, והיה ענין אחר, ה' הודיעם שפרעה ידבר עמהם ויכנס עמהם בדברים, שמבואר אצלי (ויקרא סי' ג') שהדבור מורה על הדבור הארוך ומלת לאמר מציין הלשון שיאמר, ר"ל שפרעה יתוכח עמהם ותכלית הוכוח הוא **שיאמר תנו לכם מופת**, ר"ל מאין אדע שאתם שלוחים מאת ה', ע"ז צריך שתתנו מופת שאדע שהוא אמת שאתם שלוחי ה', והיה ראוי שיאמר תנו לי מופת, כמ"ש תמיד ונתן אליך אות או מופת, לכן יתן ה' לכם אות, רק שפרעה יאמר שלעצמו אינו מבקש מופת, כי אף שידע שהם שלוחי ה' לא ישמע בקולו כמ"ש מי ה' אשר אשמע בקולו, רק המופת יברר שלא בדו הדבר מלבם ושה' שלחם. ובמדרש אמר כי ידבר אליכם פרעה ר' פנחס הכהן פתח מגיד מראשית אחרית שהגיד הקב"ה למשה מראשית אחרית, אם ידבר אליכם פרעה אין כתיב כאן אלא כי ידבר, עתיד הוא לומר לכה כן. ר' יהודה ב"ר שלום אומר כהוגן הוא מדבר, שכן נח וחזקיה שאלו אות, וכבר בארנו זה בספר התו"ה (ויקרא סי' י"ב) שיש הבדל בין מלת אם ובין מלת כי הבא במאמר התנאי, שמלת אם מורה על האפשריות, וא"כ היה ראוי לאמר פה מלת אם, דהא יש ספק אם ידבר כן אם לא ואפשר שלא ידבר כן, ופי' ר' יהודה בר"ש שאמר מלת כי מפני שיותר נראה מצד הסברא שידבר כן שגם הצדיקים שאלו אות וכ"ש פרעה, ור' פנחס לא נח דעתו בזה, דהא הצדיקים שאלו מופת לעצמה והיל"ל תנו לי מופת, משא"כ כשאמר תנו לכם שמורה שהוא לא יקבל שום מופת אינו כהוגן וכראוי, רק שה' הגיד מראשית אחרית, ולכן יחד דבור זה למשה ולאהרן כי ישאל המופת משניהם. **ואמרת אל אהרן וגו' יהי לתנין**, כ"ז יאמר משה הוא יצוה שבהשלכתו יתהוה ממנו תנין, שכבר בארתי שה' אמר לו ראה נתתיך אלהים לפרעה, שמשה יהיה אצל פרעה כאלהים הגוזר ומצוה ע"י מלאכיו ונביאיו, והגם שהם מוציאין את הדבר אל הפעל עיקר המעשה יתהוה ע"י גזרת ה', כן הגם שאהרן ישליך את המטה לא נתהוה ממנו תנין רק ע"י שאמר משה יהי לתנין, אולם איזה יחוס היה למופת הזה לברר ע"י שהם שלוחי ה', זה מבואר עפמ"ש ביחזקאל (סי' כ"ט) הנני עליך וגו' התנים הגדול

הרובץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתני, שידוע שמצרים היו עובדים ליאור נילוס, והיו אומרים שהוא אלוה גדול שברא את עצמו, והוא המקבל כח מן השמש שהיה אלהי עליון אצלם, והיו עובדים את היאור בכל בקר בצאת השמש, כמ"ש לך אל פרעה בבקר הנה יוצא המימה, וכן היו עובדים אל התנינים שביאור שהיו אלהות אצלם, ופרעה שהיה אצלם ג"כ אלוה היה אומר שהוא התנים הגדול של היאור וגם הוא ברא א"ע, והיאור הוא שותף אליו באלהות, וע"כ אמר לי יאורי ואני עשיתני, ע"כ הראו לו לפי מחשבתו שהאלהים של משה מושל על הנילוס, וזה ברר אח"ז במכת דם וצפרדעים, ושמשה שהוא שלוחו. מושל על פרעה שהיא התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו כי משה אחזו בידו כמטה יבש, וכשישליך את מטהו לפני פרעה יהיה המטה תנין ופרעה יהיה כמטה עץ יבש. וכן אמר במדרש לפי שפרעה נדמה לתנין וכשהיה משה יוצא מלפני פרעה היה אומר אני הורגו אני צולבו וכשנכנס משה נעשה פרעה מטה, ויתבאר בפסוק ט"ו שמש קח את מטך ר"ל מטה משה שמסרו ביד אהרן לכן נקרא ברגע זו מטה אהרן:

פסוק י

ויעשו כן. שניהם עשו, משה ע"י גזרתו ואהרן ע"י השלכתו, ובמדרש אמר ויעשו כן שלא השליך עד שא"ל פרעה תנו לכם מופת, וישלך אהרן, אחר שא"ל משה אז **השליך לפני פרעה ולפני עבדיו**, בזה בא להבדיל בין מה שעשו משה ואהרן ובין מעשה החרטומים, שמעשה החרטומים היה מעשה להט ואחיזת עינים שזה יעשה מן הצד במהירות ובתחבולה, וע"כ לא נאמר שעשו לפני פרעה ועבדיו כי עשו בלט ובסתר, אבל הם השליכו לעיני הכל **ויהי לתנין** באמת לא בזיוף ואחיזת עיניה:

פסוק יא

ויקרא גם פרעה. פרעה שהחזיק א"ע לאלוה רצה להתדמות למשה, כמו שמשה אינו עושה בעצמו רק ע"י נביאו אהרן, כן יעשה גם הוא ע"י נביאיו החכמים ובמכשפים, לז"א מלת גם, **ויעשו גם הם חרטמי מצרים בלהטיהם כן**, ובמה שלא אמר ויעשו גם הם כן, באר ההבדל בין מעשה אהרן ומעשיהם, שהם לא עשו תנינים בפעל רק עשו בלהטיהם, ר"ל בתחבולת אחיזת עינים שעושה במהירות עד שמתעה את עין הרואה, ואיכות התחבולה באר במ"ש **ויעשו גם הם חרטמי מצרים**, ר"ל שהביאו עורות של תנינים מתים, והחרטומים היו תחת עור התנינים והתנענעו תחתיהם עד שנדמה שהוא תנין חי מתנענע ודולג ממקום למקום, ופעל ויעשו מוסב על החכמים והמכשפים, שהם עשו את חרטומי מצרים שיהיו לתנינים ע"י שהתעטפו בעור תנין, ובעת שהשליכו המטות באו החרטומים המעוטפים בעור תנין וחטפו המטה תחת עור התנין, ומרוב המהירות

ואחיזת עינים נדמה להרואים שמן המטה נתהוה תנין, ובמדרש אמר מיד שלח והביא תינוקות מן האסכולי שלהם ועשו אף הם כך, ויעשו גם הם חרטומי מצרים מהו גם, אפילו תינוקות של ד' וה' שנים קרא ועשו כן, ר"ל שתחת עור התנינים התעטפו תינוקות המלומדים באסכולי שלהם לזה לאחוז את העינים ולבא תחת המעטפה ולחטוף המטה ולרוץ כתנין חי עד שיתעה עין הרואה, ותינוקות אלה קרא בשם חרטומים שהיו מלומדים לזה, ובהם עשו החכמים והמכשפים את פעולתם, ומפרש שעשו כן בלהטיהם היינו באחיזת עינים כלהט המבריק ומחשיך את העין:

פסוק יב

וישליכו איש מטהו, זה מוסב על החכמים והמכשפים שהם השליכו את המטות, ויהיו לתנינם, מוסב על חרטומי מצרים שהם נהיו תנינים, ברגע שהשליכו המטות נתהפכו החרטומים לתנינים, שנתעטפו בעור תנין ונדמה שמן המטות נהיו תנינים **ויבלע מטה אהרן את מטותם**, וז"ל המדרש אמר הקב"ה אם יבלע תנין את תנינים של מצריים מנהגו של עולם הוא תנין בולע תנין אלא יחזור לברייתו ויבלע את תנינים, מהו ויבלע מטה אהרן את מטותם, א"ר אלעזר נס בתוך נס מלמד שחזר המטה מטה כברייתו ובלע אותם, כשראה פרעה כן תמה אמר ומה אם יאמר למטה בלע את פרעה ואת כסאו עכשיו הוא בולע אותו עכ"ל. ומ"ש מהו ויבלע מטה אהרן אין לו באור שכבר פי' שחזר להיות מטה ואז בלע, ומה חדש ר' אלעזר, ונראה שתחלה פי' מ"ש ויבלע מטה אהרן שחזר להיות מטה ואח"כ בלע, ע"ז שואל מהו ויבלע מטה אהרן את מטותם, ר"ל שהיל"ל ויבלע מטה אהרן את תנינים, דהא תנינים לא חזרו לברייתם, ע"ז משיב ר' אלעזר שהיה נס בתוך נס באחר שחזר מטה אהרן להיות מטה כברייתו **בלע אותם**, ר"ל שבלע את החרטומים בעצמם, דהא החרטומים הם היו התנינים שהתעטפו בעור תנין, והם עם המטות נצפנו תחת העור, ומטה אהרן בלע את התנינים עם החרטומים והמטות הצפונים תחתם, ואם היה אומר ויבלע מטה אהרן את תנינים הייתי סובר שרק גוף התנינים נבלעו לא החרטומים, אבל כשאמר שבלע את מטותם שהם היו צפונים תחת התנין ממילא ידעינן שנבלעו גם החרטומים, ועז"א שפרעה היה אומר שיוכל לבלוע גם אותו ואת כסאו כמו שבלע את החרטומים, **ויחזק לב פרעה**, הגם שהיה ראוי שיתירא שיבלע אותו חיים כמו שבלע חרטומים בכ"ז חזק לבו:

פסוק יד

ויאמר ה' אל משה. המכות נחלקו לג' סדרים, כמ"ש ר"י היה נותן בהם סימנים דצ"ך עד"ש באח"ב, ומכה אחרונה שהיא מכת בכורות היא חוץ מן הסדרים, כי תכליתה

היה שישלח את ישראל, ואז נתרצה לשלחם, אבל תשע הראשונות לא היה תכליתם לשלח את ישראל כי ה' חזק את לבו שלא יאבה לשלחם, רק היה תכליתם להודיע לכל העולם שיש אלוה, ושהוא משגיח על העולם, ושהוא בעל היכולת מאין כמוהו, ומכל סדר באו שתי מכות בהתראה, והמכה השלישית היתה בלא התראה, יבא הסדר הראשון דצ"ך, לברר מציאות ה', כמ"ש בזאת תדע כי אני ה', וע"ז באו שתי מכות בהתראה, ואחר שחזק לבו בא מכת כנים שלא בהתראה, כי לא היה ענינה לברר איזה ענין, שכבר נתברר מציאות ה' ע"פ שנים עדים, רק בא דרך עונש להכותו מכה של בזיון על שהכביד לבו, ולכן לא התרה בו תחלה, וכן שתי מכות הראשונות מן הסדר השני באו בהתראה, ובאו לברר שה' משגיח גם בארץ, כמ"ש במכת ערוב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ, ואחר שנתקיים זה ע"י שני עדים בא מכת שחין בלא התראה, כי לא בא לברר דבר רק להכותו מכת בזיון דרך עונש. וכן שתי מכות מן הסדר השלישי באו בהתראה ובאו לברר שהוא בעל היכולת מאין כמוהו כמ"ש במכת ברד בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ, ואחר שנתקיים ע"פ שני עדים בא מכת חשך בלא התראה כי לא בא רק דרך עונש, שרשעים בחשך ידמו, ואחר שנתבררו שלשה העקרים האלה, בא מכת בכורות לכופו שישלח את העם. עוד תדע שבשתי מכות שבכל סדר שבאו בהתראה התרה בו פעם הראשון בבקר בהיותו אצל היאור שחלק לו כבוד אלהות, ותפס תמיד לשון התיצבות התיצב לפני פרעה, שלשון זה מורה שמתחזק נגדו בכח ומכחיש אלהותו, וההתראה השניה נאמר תמיד בא אל פרעה, שצוה שיבא אל ביתו, ולא היה בבקר רק בחצות היום שישב בפלטין שלו וכל שריו. וחכמיו לפניו למען יתפרסם ההתראה לכל עמו. ועוד היו חלוקים שסדר הראשון נעשה ע"י אהרן, וסדר השני נעשה ע"י ה' לבד חוץ ממכת השחין שנעשה ע"י משה ואהרן, וסדר השלישי נעשה ע"י משה, ואחרי ההקדמה הזאת, נבוא לבאר המכות בפרטות, **כבד לב פרעה** כל התראה היה שלח את עמי ואם אינך משלח התרה בו שיכהו, לבד בהשראת מכת דם שבא בלא תנאי רק חרץ משפטו להכותו, ובאר הטעם כי ידע שכבד לב פרעה אחר שעדיין לא הכהו בשום מכה לא יועיל ההתראה כי יחשוב בלבו דגזים ולא עביד ואף שתתרה בו **מאן לשלח העם**, ולכן תחרץ עליו מכה זו בלא תנאי:

פסוק טו

לך אל פרעה בבקר, כבר בארנו שבסדר זה רצה לברר לו מציאות ה', כמ"ש בזאת תדע כי אני ה', כי פרעה אמר מי ה' אשר אשמע בקולו, והכחיש מציאותו, כי לדעתו היאור הוא האלוה הגדול המקבל כחו מן השמש שהוא היה אלהי האלהים לכל העמים

הקדמונים, לכן היה משכים בבקר בעלות השמש והוא יוצא המימה לעבוד את היאור ונצבת לקראתו על שפת היאר, ובמכת ערוב אמר השכם בבקר והתיצב לפני פרעה הנה יוצא המימה, שם היה הצווי שמשה יהיה אצל היאור טרם שיבא פרעה, לכן אמר השכם בבקר, עד שבבוא פרעה ימצא משה נצב אצל היאור ויעכב על פרעה שלא יקרב אל היאור, שעז"א התיצב לפני פרעה, שתופס ממשלתו וכחו כמ"ש גדר לשון זה בפי' יהושע אבל פה היה צריך שפרעה יעמוד ג"כ סמוך להיאור כדי שיראה איך יכה משה את היאור, לכן לא צוהו להשכים, רק שיגיע שם בעת שפרעה יהיה כבר על שפת היאור ומשה יהיה נצב לקראתו, **והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך** מזה משמע שהיה מטה משה שנהפך לנחש לא מטה אהרן שנהפך לתנין, וכן מבואר ממ"ש הנה אנכי מכה במטה אשר בידי, וממ"ש [לקמן יז ה] ומטך אשר הכית בו את היאור קח בידך, שמשמע שהיאור הכה במטה משה, וכ"ז סותר למ"ש בצווי אל אהרן קח מטך ונטה ידך על מימי מצרים, שמשמע שהכה במטה אהרן, ועפ"ז פי' הרי"א ששניהם הכו את המים, את היאור הכה משה במטה משה, ושאר המיתות הכה אהרן במטה אהרן, עיי"ש, אבל כשתעיין בפרשיות אלה תראה שבכ"מ בעת הצווי אמר ה' שנית מה יעשו, כמו שתראה במכות צפרדע ברד ארבה, וא"כ לפי דעת מהרי"א הי"ל ויאמר ה' אל משה קח את מטך והכה בו את היאור ואמר אל אהרן קח מטך ונטה ידך על מימי מצרים, ולכן האמת עד לעצמו כדברי חז"ל שקבלו שג' מכות הראשונות לא נעשו ע"י משה, ומ"ש הנה אנכי מכה במטה אשר בידי כי מה שעשה אהרן היה בכח משה ובגזרתו ומשה היה העקר, ומ"ש במטה אשר בידי כי אהרן הכה את היאור בשליחות משה במטה שביד משה, ובכ"ז אחר שמסרו משה ליד אהרן להכות נקרא מטה אהרן, וכן נס התנין היה במטה משה ונקרא מטה אהרן כי בעת הנס היה ביד אהרן, כי רק מטה אחד היה שנעשו בו האותות כמ"ש ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות, והתנין והנחש היו ממין אחד, זה נחש המים וזה נחש היבשה, וכ"כ הראב"ע:

פסוק טז

ואמרת אליו. כבר התבאר שהתראה זו לא היה על תנאי אם לא ישלח יכהו, רק הודיע שכבר נתחייב עונש על שלא שמע עד כה, ומלת עד כה מציין ג"כ מדרגת הסירוב שלא די שלא שמע עוד הוסיף להרע להם:

פסוק יז

בזאת תדע כי אני ה'. כבר בארתי שהסדר הראשון בא לברר מציאות ה' שפרעה כחש בו ויאמר לא הוא כמ"ש מי ה' אשר אשמע בקולו, והברור היה ע"י הכאת היאור שהיה

אלהים של פרעה מזה יראה שיש אלהים המושל על אלהי פרעה, ובאר לו שהמים שהם עצם פשוט יהפכו לדם גמור, וזה יוכר: א] ע"י מראהו שעז"א ונהפכו לדם, ב] בעצמותו כי,

פסוק יח

הדגה אשר ביאר תמות. שחיות הדגים מן המים שהם קר ולח לא מן הדם שהוא חם, ג] בריחו, שיבאש היאור, ד] בטעמו, שילאו מצרים לשתות מים מן היאור כמ"ש ויחפרו כל מצרים וכו':

פסוק יט

ויאמר ה' אל משה. הנה בהתראה לא אמר רק שיכה את היאור לבד לא יתר מימות, כי אל המופת לברר מציאות ה' לא היה צריך רק הכאת היאור שהיה אלוה פרעה לא יתר מימות שלא יחסו להם אלהות, אבל כשבא לידי מעשה רצה ה' שיהיה בו גם עונש למצרים שלא יהיה להם מים לשתות, ואם היה מכה רק היאור לבד היו מוצאים מים לשתות, לכן הוסיף שיטה ידו בהולכה והובאה לכל הצדדים שבזה תחול המכה **על מימי מצרים**, ר"ל על כל המימות שהם היאור וכל מימות, ומפרש **על נהרותם** וכו' שהם המתפלגים מן יאור מצרים הגדול כולם יהיו דם, וגם **והיה דם בכל ארץ מצרים** אף מים הנמצאים **בעצים ואבנים** שאינם מחוברים עם הנילוס, וזה נעשה ע"י נטית היד לכל רוח:

פסוק כ

ויעשו. ר"ל משה ע"י צוויו ואהרן במטהו, ויך את המים אשר ביאור לא הזכיר מה שהכה יתר מימות שזה לא ראו פרעה ועבדיו, וזה לא נצרך אל המופת והברור על מציאות ה' כנ"ל, והגם שלעיני פרעה לא היכה רק היאור בכ"ז **ויהי הדם בכל ארץ מצרים**, הוכו אף יתר מימות:

פסוק כב

ויעשו כן חרטומי מצרים. העקר כמ"ש ר' סעדיה גאון שלא נהפכו לדם רק מים הראויים לשתיה, שיש הבדל בין מי ובין מימי שכ"מ דכתיב מימי רק מים ראוים לשתיה לא מים מרים ומולוחים כמו מי הים. והחרטומים הפכו לדם מים המלוחים, וזה עשו רק **בלהטיהם** ר"ל בתחבולת אחיזת עינים, ויחזק לב פרעה כיון שראה שגם החרטומים עשו כן, והנה אם היה מכה רק היאור זאת לא יכלו החרטומים לעשותו להכות יאור גדול, אבל כיון שהכה גם מימות שבכלים וזה יכלו לעשותו ע"י לט ואחיזת עינים עי"כ וחזק לבו:

פסוק כג

ויפן. אמנם כשבא לביתו נודע לו כי אין מים לשתות היה לו לירא שימותו בצמא בכ"ז לא שת לבו **גם לזאת**, ולא בקש ממשה שיעתר אל ה', רק שחפרו סביבות היאור:

פסוק כד

ויחפרו וגו' לשתות. במדרש ר' יהודה אומר שלא לקו רק המים שלמעלה לא מה שבתהום ור' נחמיה סבר גם שבתהום לקו, אזלי לשטתם בזבחים (דף פ"ג) שר' יהודה מפרש וכל חטאת אשר יובא מדמה וגו' לכפר אע"פ שכפר, שס"ל שהמקור הנלוה אל הפעל בלמ"ד פי' שנעשה המעשה, וכן פי' כאן שחפרו לשתות ושתו, כי המים שבתהום לא לקו, ור' נחמיה ס"ג כר' אלעזר שם שפי' שהובא לכפר ולא כפר וכן פי' כאן שחפרו לשתות ולא שתו, [ועיין התו"ה צו סי' ע"ה]:

פסוק כה

וימלא שבעת ימים. במכה זו לא בקש ממשה להסיר המכה, כי לא התרה בו על תנאי שישלח את העם ותסור המכה כנ"ל, והנה הרי"א חפש לתת להמכות סדר טבעי, ויאמר שמכת הדם סבבה מכת הצפרדעים, כי מעפושי היאור ע"י נבלות הדגים ובאשתם שרץ היאור צפרדעים לרוב והם לברוח משם יצאו אל היבשה ונכנסו בבתי מצרים, ובסבת עפוש הדם והצפרדעים שצברו אותם חמרים נתעפש העפר והיה לכנים עיי"ש, ולא ידעתי למה יקטין את הנסים ויתן להם שלשלת טבעי, ולהוציא מסברות אלה אמר הכתוב כי נמלא שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור וכבר נתרפא היאור ולא היו בו צפרדעים, ואח"כ שרץ היאור צפרדעים ע"פ ה' לא מסבה טבעיית, אולם הסבה ההשגחיית שנתן בזה היא נכונה שהיה עונש על הריגת ילדי ישראל שנטבעו ביאור מצרים ודמי הילדים הפך המים לדם, ועל צעקת האומללים יצאו הצפרדעים ונדמה להמצרים שהילדים המתים עולים מן היאור בדמות צפרדעים צועקים ומיללים ומשחיתים אותם מדה במדה, עד שבבואם שנית אל המים מי סוף טבעו גם הם כמ"ש על בדבר אשר זדו עליהם:

פסוק כו

בא אל פרעה. כבר בארתי שבמכה השנית שבכל סדר נצטוה לבא אל ביתו באמצע היום בעת שישב על כסא מלכותו וכל שריו ועבדיו לפניו, ולא השכים בבקר, ששם בקר בהרחבה הוא עד חצות היום, ושבתו בפלטין היה אחר חצות, וגם מכה זו באה לברר מציאות ה', לכן באה מן היאור שהחזיקו אותו מצרים לאלוה, והראה בפעם הא' שיש אלהים עליון מכה את אלהים שלו, ובפעם השני הראה כי אלוה של פרעה המוכה ישמע

לפקודת ה' להעלות צפרדעים להשחית את א"מ, עד שהאלוה שקוו ממנו שפע וברכה בתבואת השדה ובדגים ובכל צרכיהם נהפך להם לרועץ ויוציא כלי זעם ומשחית, וכן אמר במדרש אתה אמרת לי יאורי אראה אותך אם הוא שלי או שלך שמכתו ממני תבא עליו [ר"ל מכת דס] ואני גוזר עליו והוא מעלה צפרדעים כשם שגזרתי על המים בתחלה ואמרתי ישרצו המים שרץ נפש חיה ועשו צווייי כן היאור יעשה גזרתי:

פסוק כז

הנה אנכי נוגף. לרש"י ז"ל לשון נגף בא על הכאה והרי"א דחה דבריו ואמר שאינו בא רק על הכאה שיש בה מיתה, ובמדרש אנכי נוגף אני דוחק עליך את המכות כמה דא"א וכי יגוף שור איש, ריב"ל אמר כל מכה ומכה היה הדבר משמש עמה, מבואר שהת"ק פי' כרש"י שבא לשון נגיפה על הכאה, וכמ"ש בב"ק (דף ב') בהמה דלית לה מזלא כתיב כי יגוף, וריב"ל סבר כהרי"א שבא על מכת דבר, וכבר האריכו מאיזה מין היו הצפרדעים אם מן הגדולים [קראקאדיל] כדעת הר"ח, או הקטנים [פראש] כדעת הראב"ע, ומשמע שהיו משני המינים הקטנים נכנסים אל הבתים והתנורים והגדולים נשארו ביאור לזכר עולם:

פסוק כח

ושרץ. השריצה לא היתה ע"י אהרן כי היא בריאה חדשה שהיה ע"פ פקודת ה' כמו במעשה בראשית שאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה, כמ"ש למעלה (פסוק כ"ו) בשם המדרש רק העלית ליבשה היה ע"י אהרן כמו שיתבאר, ובסנהדרין [דף סז] דעת ר"ע שצפרדע אחת היתה והשריצה ומלאה את כל ארץ מצרים, וראב"ע סובר שצפרדע א' שרקה וקראה את כולם לעלות, פלוגתתן תליא אם במעשה בראשית כשאמר וישרצו המים שרץ נפש חיה לא נברא רק זוג א' וזה דעת ר"ע, או שהמים השריצו רבים וזה דעת ראב"ע. וס"ל לראב"ע שנבראו רבים יש מאין ורק אחת שרקה והעלתה כולם שעז"א ותעל הצפרדע שהוא לדעתו פעל יוצא שצפרדע אחת העלתה את כולם ע"י שריקתה. ומ"ש ועלו ובאו זה היה ע"י אהרן כי טבע הצפרדע לחיות במים וע"י אהרן עלו אל היבשה נגד טבעם, ותחלה יעלו בביתך ומשם יגיעו לחדר משכבך ומשם על מטתך חדר לפנים מחדר ואח"כ יהיו בבית עבדיך ואח"כ בעמך, וכמ"ש במדרש פרעה התחיל בעבירה תחלה נלקה תחלה, ודרך הכתובים לומר תמיד לא זו אף זו והיה ראוי לומר במשארותיך ובתנוריך שהתנור הוא חדוש יותר, וע"כ פי' חז"ל כשהיתה המצרית לשה את העסה ומסקת התנור באו הצפרדעים ויורדים לתוך העסה ואוכלים הבצק ויורדים

לתוך התנור ומצנן אותו ונדבקת בפת, לפ"ז מ"ש במשארותיך הוא על הלחם שנצטנן בתנור ואוכלים אותו כשהם בתנור:

פסוק כט

ובכה. אח"כ יעלו לתוך גופם וגם בזה יתחילו בפרעה תחלה כנ"ל:

פרק ח

פסוק א

נטה. לא אמר קח מטך כמו למעלה כי כבר היה המטה אצל אהרן מעת מכת דם, **והעל** את הצפרדעים כי ההשרצה נעשה ע"י ה' כנ"ל [ז' כח]:

פסוק ג

ויעשו. ומפרש שלא עשו ממש כי היו רק בלטיהם מעשה אחיזת עינים, ויל"פ מ"ש ויעלו הוא פעל עומד, כמו בעלותה את אישה [ש"א ב' י"ט], כי אעלה את המלך ירושלים [ש"ב י"ט ל"ה], שמלת את כמו עם, שעלו עם הצפרדעים, וע"י אחיזת עינם בלכתם עם הצפרדעים העולים כדרכם נדמה שהם עשו זאת:

פסוק ד

ויסר הצפרדעים. כבר ראה פרעה שאין ממש בחרטומים אחר שאינם יכולים להסירם, ואמר למשה ולאהרן שאם יסירו הצפרדעים ע"י תפלתם יתודע לו שהוא פועל אלהים כי המופת יבחן מצד הפכו ואז ישלח את העם:

פסוק ה

שאלות:

מ"ש נטה ידך והעל את הצפרדעים היל"ל וישרץ היאר צפרדעים, ולפ"ז משמע שכבר שרצו מעצמם, אחר שאמר למתי אעתיר שפי' שאעתיר היום שיסורו למחר כפרש"י, היל"ל ויעש ה' כדבר משה ממחרת כמ"ש במכת דבר, ולמה אמר פרעה למחר ולא היום, ומ"ש ויצעק ע"ד הצפרדעים אשר שם לפרעה לשון מיותר ולא אמר כן במכות ערוב וברד וארבה, וכן מ"ש ויעש ה' כדבר משה מיותר:

ויאמר משה התפאר עלי. פירושו כמו מ"ש [שופטים ז' ב'] פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי, אמר לו, אחר שאתה בלתי מאמין בנסי ה' הלא גם אם אעתיר אל ה' ויסורו הצפרדעים ג"כ תתפאר עלי שלא אני עשיתי זאת רק שהרו מעצמם במקרה, וע"כ כדי לברר הדבר במופת צריך ג"ד: א] שיקבע זמן ויסורו ברגע שקבע להם ועז"א **למתי אעתיר**, ב] לך ולעבדיך, באשר עקר ביאת המכה היה בשבילך שפרעה התחיל בעבירה

תחלה וצריך שעקר התפלה יהיה שיסורו ממך ועי"ז יושעו גם עבדיך וכן בסורם יסורו תחלה ממך ומבתיך ואח"כ מעמך, ג] **רק ביאר תשארנה**, שאם יסורו כולם עדיין יתלה הדבר במקרה אבל ע"י שישארו ביאור לזכר עולם ידע שהוא פועל אלהים אשר זכר עשה לנפלאותיו:

פסוק ו

ויאמר למחר. פרעה חשב כן באמת שמשה עשה זאת ע"י כשוף ושיודע שעתה הגיע עת שיסורו מעצמם ע"כ רצה לנסות אם ישראו עוד היום ולמחר יסורו, **ויאמר כדברך** באר לו הג' תנאים הנ"ל, א] כדברך שיסורו למחר **למען תדע כי אין כה' אלהינו**, שהוא הפועל דין בהבאת המכה ופועל רחמים בהסרתה שזה מרומז בשר השמות ה' ואלהים:

פסוק ז

וסרו. זאת שנית שיסורו תחלה ממך ומבתיך ואח"כ מעבדיך ואח"כ מעמך, ג] שרק ביאור תשארנה:

תורה אור:

ועוד לאלוה מלים עפמ"ש בברכות [דף ז"] לעולם יהיה אדם זהיר בתפלת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר וגו' ענני ה' ענני ענני שתרד אש מן השמים וענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, ויפלא מדוע מביא מאמר זה של ענני ה' ענני שאינו שייך לכאן, שרצה להוכיח שיהיה אדם זהיר בתפלת המנחה, ונראה עפמ"ש בזוה"ק דאין כשפים שולפים רק מחצות היום עד חצות הלילה, אבל מחצות הלילה עד חצות היום אין כשפים שולטים, וממ"ש ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו אין להוכיח שיהיה אדם זהיר בתפלת המנחה, שי"ל שזה היה במקרה שעד זמן המנחה התעסקו נביאי הבעל בקרבנם ולעת המנחה נגש אליהו, ע"ז מביא שאליהו אמר ענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם, וכיון שהתירא שיחשדוהו בכשפים הי"ל להקדים מעשהו קודם זמן המנחה, שאז א"א לעשות כשפים ולא יוכלו לחשדו בכשפים, ומזה מבואר שכוון מעשהו בעלות המנחה, משום שאז הוא עת רצון ולעולם יהיה אדם זהיר בתפלת המנחה. והנה מ"ש שאליהו התפלל שלא יאמרו מעשה כשפים הם, זה הוציאו מהנס השני שנעשה שאלישע יצק על ידו י"ב כדים מים, ומזה נעשה בנס תעלת מים גדולה סביב למזבח, והאש לחכה את המים אשר בתעלה, ונס זה היה שלא לצורך, וע"כ שהתפלל שלא יאמרו מעשה כשפים הם, וע"כ נעשה תעלת מים סביב שכבר אמרו חז"ל שהכשפים נבדקים במים ולא יכלו לאמר מעשה כשפים הם, וע"ז בקש ענני שתי פעמים על האש ועל המים, וכן היה בפרעה שכבר בארנו שמ"ש בא אל פרעה שהוא

שיבא לפלטין היה אחר חצות היום, ופרעה שחשדו בכשפים, כשאמר למתי אעתיר אמר למחר, ר"ל מחר בבקר שא"א לעשות כשפים, כי עתה אחר חצות חשד אותו שיעשה כשפים, ועז"א משה, כדברך, שיסורו מחר בבקר, למען תדע כי אין כה' אלהינו ואינו מעשה כשפים, וארך עוד שאינו מעשה כשפים כי יסורו הצפרדעים וכו' רק ביאור תשארנה וביאור א"א לעשות כשפים:

פסוק ח

ויצא משה מעם פרעה. מזה מבואר כדעת רש"י ז"ל שכתב שאלו נאמר מתי אעתיר היינו מתי אתפלל, אבל כשאמר למתי פי' שאני אתפלל תיכף שיכרתו באותו זמן שתקבע, ולכן יצא תיכף והתפלל שיסורו למחר, והרמב"ן דייק עליו שע"ז הי"ל ויעש ה' כדבר משה ממחרת כמ"ש במכת דבר, וע"כ דעתו שלמ"ד למתי נוספת, ופי' שלא התפלל עד למחר, וע"ז אשיב שאם היתה התפלה שיסורו הצפרדעים גם מן היאור היתה שאלתו צודקת, אבל כיון שהצפרדעים אשר ביאור נשארו, היה תפלת משה רק שמה שהצפרדעים [שכפי הטבע לא יתקיימו ביבשה רק במים] חיים ביבשה שזה היה נס, יופסק הנס הזה, וכפי הטבע יתקיימו יום אחד ביבשה רק א"א להם לחיות ביבשה יותר מיום א', ותיכף שהתפלל ונפסק הנס לא היו עתידים לחיות רק יום אחד והיו עתידים למות למחר, וע"כ לא יכול לאמר ויעש ה' את הדבר הזה ממחרת כי ה' עשה הדבר תיכף שתיכף נפסק הנס מה שהיו חיים ביבשה בנס, ועד למחר שהתקיימו היו כפי הטבע, שלא ימותו תיכף מחסרון מים, ומ"ש **ויצעק משה אל ה' על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה** שהוא מיותר שהי"ל סתם ויצעק משה אל ה' כמ"ש בערוב ובברד ובארבה, נראה כי אחר שמכה זו היה לה גבול עד כמה תשמש, היה ראוי שבעת תסור המכה ימותו גם הצפרדעים אשר ביאור שהיו ג"כ בריאה חדשה רק לשעתה, והוצרך משה להתפלל שלא יסורו רק הצפרדעים אשר שם לפרעה, ר"ל הצפרדעים אשר היו ביבשה שהם היו מיועדים להכות את פרעה, לא הצפרדעים שביאור שלא הזמין אותם על פרעה להכותו, עליהם בקש שישארו, וע"ז הוצרך לצעוק כי פלגא לא עבדי, ועז"א:

פסוק ט

ויעש ה' כדבר משה, שישארו הצפרדעים אשר ביאור להיות זכר לנפלאותיו, וימותו הצפרדעים מן הבתים של פרעה ומן החצרות ששם גרו עבדי פרעה ומן השדות ששם נמצא ההמון כמ"ש וסרו ממך ומעבדיך ומעמך כנ"ל:

פסוק י

ויצברו. פרעה חשב שמ"ש וסרו הצפרדעים היינו שילכו להם כמו מ"ש וסר הערוב, אבל כונת משה היתה שימותו כדי שתבאש הארץ וירא פרעה כי רק היתה הרוחה קצת לא ישועה לגמרי, עי"כ הכביד את לבו, שחשב שמשה לא קיים את דברו, ויש הבדל בין הכביד לבו ובין חזק לב, שר"ל שהיה ירא ומלא פחד ובכ"ז הכביד לבו שלא לשלח:

פסוק יא

שאלות:

אחר שאמר שעפר הארץ יוציא כנים הי"ל ויך את עפר הארץ והיה כנים וכו' ותהי הכנם באדם ובבהמה דהא מן העפר בא אל האדם והבהמה, ולמה אמר שתי פעמים ותהי הכנם באדם ובבהמה, ומ"ש אצבע אלהים הוא, ופרעה ועבדיו לא קראו את ה' רק בשם הויה לא בשם אלהים אם לא בכנוי אל ישראל, ומשמע שע"י מאמר החרטומים חזק לב פרעה והיה מהראוי בהפך:

פסוק יב

שאלות:

אחר שאמר שעפר הארץ יוציא כנים הי"ל ויך את עפר הארץ והיה כנים וכו' ותהי הכנם באדם ובבהמה דהא מן העפר בא אל האדם והבהמה, ולמה אמר שתי פעמים ותהי הכנם באדם ובבהמה, ומ"ש אצבע אלהים הוא, ופרעה ועבדיו לא קראו את ה' רק בשם הויה לא בשם אלהים אם לא בכנוי אל ישראל, ומשמע שע"י מאמר החרטומים חזק לב פרעה והיה מהראוי בהפך:

פסוק יג

ותהי הכנם באדם ובבהמה. ה' אמר שעפר הארץ יהיה כנים שזה עקר המופת, וספר הכתוב שהכנימה [ר"ל הוית הכנים והרחוש כפרש"י] התחיל באדם ובבהמה ומהם נתפשטו על העפר, והיה זה משני טעמים: א] בל יטעו שהוא ענין טבעי כמ"ש הרי"א שע"י שנתעפש עפר הארץ ע"י הצפרדעים נולדו הכנים כמ"ש בשמו למעלה [ז' כ"ה] לכן התחילה הכנימה באדם ובבהמה, ב] י"ל בהפך שלידת הכנים מן העפר [ר"ל הכינה הרוחשת, עיין תוס' שבת י"ב] הוא בריאה יש מאין, ואין להרבות בנס שלא לצורך, לכן התחילה הכנימה באדם ובבהמה שהוא טבעי שיולדו שם כנים מחמת הזיעה, ומשם התפשטו למלאת כל עפר הארץ, ולא היו בריאה יש מאין, והנס היה מה שפתאום התרבו כ"כ עד שנתמלא עפר הארץ כולו מהם:

פסוק יד

ויעשו וגו' להוציא את הכנים. לדעת חז"ל פי' שרצו לעשות ולא יכלו, שאין השד שולט על בריה פחותה מכשעורה, והנכון שהחרטומים רצו להוציא את הכנים היינו להוציאם מן האדם והבהמה שלא ימצאון שם, שכבר ראו שפרעה לא שם לבו ע"מ שהעלו את הצפרדעים, ועשה עקר הבחינה עם משה במה שיסורו הצפרדעים, ורצו הם להסיר את הכנים, ומבואר שעל הכנים הנולדים בבע"ח יש רפואות ותרופות להוציאם ולהמיתם ע"י סמים ומשיחות לנקות הזיעה ומותרי העור, והחרטומים היו מומחים בזה, רק עתה לא יכלו כי היה ענין השגחי, שלא יועיל שום תרופה טבעית לזה, **ונשארו הכנים באדם ובבהמה**, וגם רמז עמ"ש בפי' תהלים עמ"ש ויבא ערוב גו' כנים בכל גבולם שמכת הכנים לא סרה מהם ונשארה בכל אנשי הדור ההוא, שגם אחר שהביא מכת ערוב היה כנים בכל גבולם, ועז"א **ותהי הכנם באדם ובבהמה**, ר"ל שנשארה בהם לעולם, שכבר כתבתי שמכת כנים לא היה להורות איזה דבר רק להכות אותם במכת בזיון, שלכן בא שלא בהתראה ולא סרה מהם גם אח"כ:

פסוק טו

ויאמרו החרטמם אל פרעה אצבע אלהים הוא. כשתראה בכל הפרשיות האלה לא תמצא שפרעה והמצריים יקראו את ה' בשם אלהים רק בשם הויה, כי שם אלהים היה מיוחד אצלם למערכת השמיה אי לאלהיהם, לא לאלהי ישראל שקראוהו הויה, אם לא כשאמרו בכנוי לכו זבחו לאלהיכם בארץ, ר"ל אלהי ישראל, לא סתם אלהים, ומבואר שמ"ש אצבע אלהים הוא, לא כוונו על אל. ישראל שהיה להם לומר אצבע ה' הוא, או אצבע אלהי ישראל, כי מכה זו באה בלא התראה חשבו שלא בא מאת אלהי ישראל בשביל ישראל, שא"כ היה צריך להודיע זאת למשה ושמשה יתרה בו תחלה, ואמרו שזה מכה שחלה עליהם מאת אלהי מצרים שנקראו אצלם סתם בשם אלהים, וכן פי' הראב"ע אצבע אלהים הוא לא באה זאת המכה בעבור ישראל רק מכת אלהים היא כפי מערכת הכוכבים, ועי"כ **ויחזק לב פרעה**, שלא היה ירא עוד כלל כי סר ממנו הפחד:

פסוק טז

שאלות:

מז"ש וגם את האדמה אשר הם עליה. ומה זה שאמר ושמתי פדות, למה לא אמר כמ"ש בדבר מחר יעשה ה' את הדבר הזה ויעש ה' את הדבר הזה ממחרת, שממ"ש ויעש ה' כן משמע שעשה תיכף, למה התעורר עתה שיזכהו בארץ שזה היה יכול לאמר תיכף, ולמה אמר שלא ירחיקו ללכת:

ויאמר ה' אל משה. עתה התחיל הסדר השני של המכות, אחר שהראה להם במופת מציאות ה', באו שני עדים לברר פנת ההשגחה וכמ"ש בהקדמה לסדרי המכות למעלה ז' י"ד עיי"ש:

פסוק יז

הנני משליח. פעל שלח שבא בהפעיל מורה על הגירוי, כי החיות הרעות נמצאו שם תמיד רק ה' שם בטבעם להתחבאות מבני אדם ביערות ובמערות ובמחילות עפר כמ"ש תזרח השמש יאספון, ובעם משלחת מגרה אותם בבני אדם ויוצאים ממחבואם לטרף טרף כמ"ש והשלחתי בכם את חית השדה, וסדר שתחלה אגרה אותם **בך** ואח"כ **בעמך**, וכמ"ש פרעה התחיל בעבירה תחלה התחילה בו הפורענות, ותחלה יפלו על ב"א בשוקים וברחובות אח"כ אשליחם **בבתיך**, שלרוב גם בעת משלחת לא יכנסו אל הבתים, ואחר שיתחילו לכנוס בבתיך יכנסו **בבתי מצרים** עד **שימלאו בתי מצרים את הערב**, **וגם האדמה אשר הבתים עומדים עליה** שיעשו להם מחילות באדמת הבתים ושם ירבצון:

פסוק יח

והפליתי. ובאשר סדר הזה השני של עד"ש בא לברר פנת ההשגחה, שפרעה לא האמין שה' העליון משגיח בקרב הארץ בהשגחה פרטית, וכמ"ש למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ, באר לו שזה יתברר במכה זו, **שאפלה את ארץ גשן**, **ששם לא יהיה ערוב**, וזה יהיה מצד שעמי **עומד עליה**, וזה נס מיוחד ומופלא, שהבדלה זו שהבדיל ארץ גושן בזה הוא ענין מופלא ונסיי, לז"א **והפליתי**, שהוא ההבדלה הפלאיית, וכולם ידעו שזה נעשה בנס מצד שעמי עומד עליה, ופי' במדרש א"ר אמי כאדם שאומר לחברו לא יטיל פלוני בטאריקו זו שפלוני פטרוני עומד עליו, כי לשון עומד עליה לא נמצא על הישיבה בארץ, שע"ז בא הלשון אשר עמי גר שם או יושב או שוכן שם, ע"כ פי' כמו והוא עומד על הגמלים, לנער הנצב על הקוצרים, שהם יגינו על הארץ לבלתי היות שם ערוב, ור"ל כי מכת דם וצפרדע נמצא גם בארץ גשן והזיק להמצריים רק שישראל נצולו, אבל מכת ערוב לא נמצא שם כלל אף בבתי המצריים, ובזה יתבאר לך **כי אני ה' בקרב הארץ**, ומשגיח בהשגחה מיוחדת על עמי וצאן מרעיתי.

פסוק יט

ושמתי פדות. פי' הרמב"ן שגם אם יהיה איש מישראל בארץ מצרים ששם יהיה הערוב לא יזיק את איש ישראל, ותפס לשון פדות, לומר שהחיה שתרצה להשחית איש מישראל תשחית איש מצרי תחתיו, והמצרי יפדה את ישראל מידה, וכמ"ש במדרש מלמד שהיו

ישראל ראוים ללקות בזאת המכה ונתן הקב"ה את המצרים פדיונם. **למחר יהיה האות הזה**, ממה שלא אמר כמ"ש בדבר מחר יעשה ה' את הדבר הזה, ושם אומר ויעש ה' את הדבר הזה ממחרת, ופה אמר ויעש ה' כן, מבואר שה' עשה את הדבר תיכף, ר"ל כי באשר החיות שוכנים ביערות רחוקים מן הישוב, צוה ה' שתיכף יתחילו לצאת ממעונותיהם ללכת אל ערי המצריים שלזה צריך זמן עד למחר, וא"כ הפקודה שהחיות ילכו ממקומם התחיל תיכף, רק לא התחילו והשחית ולכנס אל הבתים עד יום מחר שאז היו מקובצים כולם, ואז נהיה האות שהתחילו להשחית את המצריים, ואז היה ההפלאה בין המצריים ובין ישראל, וכן החיות שנמצאו ביערות ומדבריות של ארץ גשן, עזבו כולם את ארץ גשן והלכו למצרים, ועד מחר לא נמצא בארץ גשן אף חיה אחת, ונעשה האות והמופת על פנת ההשגחה:

פסוק כ

ויעש ה' כן. שתיכף יצאו החיות ממעונתם, **ויבא ערוב כבד**, זה נגמר למחר כנ"ל:

פסוק כא

לכו זבחו לאלהיכם בארץ. עד עתה חשב פרעה שאלהי ישראל לא נמצא בארץ מצרים שהיא מיוחדת לאלהי מצרים, ומשכן אלהי ישראל הוא במדבר דרך שלשת ימים רחוק ממצרים [שכן היו חושבים העמים הקדמונים שכל אלהים י"ל מקום אחר מיוחד למשכנו], וע"כ צריך שעמו העובדים אותו ילכו דרך שלשת ימים עד המקום אשר הוא חונה שם, אבל עתה שברר לו משה שאלהי ישראל נמצא גם בארץ מצרים כמ"ש כי אני ה' בקרב הארץ א"כ א"צ שתצאו אל המדבר, ולכו זבחו לאלהיכם בארץ אחר שהוא נמצא גם פה:

פסוק כב

ויאמר משה לא נכון לעשות כן משני טעמים: א] מצד היושר והכבוד כי **תועבת מצרים נזבח לה' אלהינו**, שהצאן שנזבח להם הם תועבת מצרים, ר"ל שהם עבודה זרה שלהם שהם עובדים למזל טלה והצאן קדושים בעיניהם ואין ראוי לבזות אמונתם מע"ז שלהם בפניהם, ב] לא נוכל לעשות מפני הסכנה שיש בדבר, כי **הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו**, ולכן דרך שלשת ימים נלך:

פסוק כד

ויאמר פרעה. הסכים לשלחם לזבוח במדבר **רק הרחק לא תרחיקו ללכת** אחר שאלהיכם נמצא בארץ בכ"מ, ומה שאתם הולכים אל המדבר הוא רק שלא תזבחו הצאן לעיני המצריים שעובדים אותם, די בשתצאו מן הארץ אל המדבר שלא יראו המצריים

בזיון תועבותם וא"צ להתרחק דרך שלשת ימים, והוסיף לאמר **העתידו בעדי**, שפרעה חשב שלא תסור המכה עד שישלחם לעבוד את ה' ויתפללו בעדו בעת העבודה, וע"כ בקש שלא ירחיקו רק יעבדו במקום קרוב כדי שיתפללו עליו תיכף להסיר המכה ממנו:

פסוק כה

ויאמר משה. השיב לו שלא יהיה כאשר חשבת שלא תסור המכה עד שתשלחנו לעבוד ושם נתפלל עליך, לא כן כי **אנכי יוצא מעמך והעתרתי אל ה'** תיכף **ויסר הערוב מחר**, כי כמו שהיה צריך מהלך יום אחד עד שהגיע הערוב מן היערים אל ערי מצרים, כן צריך יום בחזרה עד שיגיעו אל מעונתם, והגם שאני אתפלל תיכף לא יסור מן הארץ עד מחר, כי ישהה יום אחד בהליכתו וגמר ההסרה יגמר מחר, **רק אל יוסף פרעה התל**, ר"ל שאם יתעכב הערוב עד שתשלח את העם יהיה נראה שאתה שולחם מפני הכרח המכה ובאונס, וה' רוצה לנסות אם תקיים דברך אחר שתסור המכה ולא תוסיף התל כמו שעשית במכת הצפרדעים:

פסוק כז

ויעש ה' כדבר משה. שתיכף התחילו לצאת מן הבתים ולשוב אל מעונתם עד שביום מחר לא נשאר אחד, ויש הבדל בין נשאר ובין נותר, שהנשאר הוא בכונה כמ"ש בכ"מ כי מצריים רצו להשאיר מהם וליהנות מעורותיהם ולא נתמלא רצונם:

פרק ט

פסוק א

שאלות:

למה אמר פה ודברת אליו שלא אמר כן בשום התראה, מ"ש וישם ה' מועד א"ל פי', ולמה מכות ערוב ודבר באו ע"י ה' לא ע"י משה ואהרן:

ודברת אליו. בכל התראות כתיב ואמרת אליו, ויש הבדל בין דבור ואמירה שהדבור מורה על הדבור הארוך והוכוח [כמ"ש ויקרא סי' ג"], כי בכל המכות היה לו ברירה גם אחר שבאה המכה לשלח את העם ותסור המכה, לכן בא אמירה פשוטה, אבל במכת דבר שברגע אחד מתו כל המקנה, היה צריך להתוכח עמו בארך בעת ההתראה ולהשיבו מדרכו, כי אח"כ לא יועיל מה שיתחרט וירצה לשלח:

פסוק ב
כי אם מאן אתה, המאון הוא בפה שמשיב לא ואין, ויצויר שלא ימאן ויבטיח לשלחם, ובכ"ז יחזיק בם ולא ישלחם כמו שהיה בצפרדעים שהבטיח לשלחם ולא מאן ובכ"ז **עודו מחזיק בם**, ולכן במכת הערוב אמר כי אם אינך משלח:

פסוק ד
והפלה ה'. כבר בארתי (ז יד) שסדר השני של המכות בא לברר ההשגחה הפרטית, ותחלה באר ההשגחה הפרטית על ישראל בעצמם כמ"ש ושמתי פדות בין עמי ובין עמך, ועתה הוסיף לברר שההשגחה מתפשטת גם על מקניהם וקנינם עד **שיפלה בין מקנה מצרים ובין מקנה ישראל**, **ולא ימות מכל לבני ישראל דבר** פי' במדרש אפילו בהמה שהיתה ביד מצרי והיה לישראל טענה עליה שי"ל חלק בה היתה נצלת, ר"ל שיש הבדל בין מקנה ישראל ובין לשון מכל לבני ישראל, מקנה הוא רק מה שהוא ברשותו והוא קנינו לא מה שהוא ברשות המצרי, אבל הלשון מכל לבני ישראל כולל אף שאינו ברשותו ולא כולה שלו רק שי"ל איזה טענה על חלק שבה:

פסוק ה
וישם ה' מועד. מפני שבכל המכות שיעד שיבואו מחר כמו הערוב והברד והארבה יצאה הגזרה תיכף, ובמקצתם התחיל ההכנה לזה תיכף, כמ"ש בערוב ובארבה, וזה לא אפשר במכת דבר, שאם היה דובר הגזרה תיכף, היה המשחית משחית תיכף, וכן בכל המכות היה לו עת לשוב גם אחר שחלה המכה, לא כן בדבר שאם תחול המכה יכלו כולם ברגע אחד [כנ"ל פסוק א] לכן שם מוער שעד מחר יש לו עת לשוב ותחדל המכה מלבא, וע"כ אמר **מחר יעשה ה'** שעד מחר לא יעשה את הגזרה, כי תיכף שיעשה, הגזרה הוא העשיה, וכמש"פ ביחזקאל (סי' יב) במ"ש כי אני ה' אדבר את אשר אדבר דבר ויעשה, ר"ל שכאשר ייעד גזרה על ימים העתידים, יאמר אל הנביא שבזמן העתיד אז ידבר את הגזרה, כי אם ידבר את הגזרה עתה, דבורו של ה' הוא העשיה, ויש לרמז שעז"א **וישם ה' מועד לאמר**, שמחר יאמר ויגזור הגזרה, ובזה **יעשה את הדבר בארץ** שהאמירה היא העשיה:

פסוק ו
ויעש ה'. באר ששתי מכות שבאו בסדר זה עשה ה' בעצמו לא ע"י משה ואהרן, אחר שסדר זה בא לברר ההשגחה הפרטיית, ברר להם שא"צ לאמצעיים, כי הוא עצמו המשגיח והעושה:

פסוק ז

והנה לא מת ממקנה ישראל עד אחד. במ"ש לקמן (יד כח) לא נשאר בהם עד אחד פי' חז"ל שפרעה נשאר, ר"ל שפי' עד ולא עד בכלל שאחד נשאר, וכן במ"ש שופטים (ד טז) לא נשאר עד אחד נשאר סיסרא, ומשמע שגם פה מת אחד, וי"ל שהיה בהמת בן האשה הישראלית והוא בן איש מצרי, שבדיני ישראל היה כמצרי, כמש"ש במקומו, ופרעה חשב שהוא מישראל וכיון שבהמתו מתה לא נתקיים דבר משה ועי"כ ויכבד לב פרעה:

פסוק ח

שאלות:

תחלה אמר לשחין פורח אבעבועות ואח"כ שחין אבעבועות פורח, למה ספר שלא יכלו החרטומים לעמד, והלא מן מכת כנים והלאה לא זכר דבר מן החרטומים:

קחו לכם. היה בזה כמה נסים. א] שידו האחת של משה החזיק פיח הכבשן שלקחו משה ואהרן במלא חפנים כמ"ש בב"ר (פ"ה) שחפנו של משה החזיקה שמונה קמצין דהא משה לבדו זרקו, והיה נס שמועט החזיק את המרובה, ב] שזרקו משה השמימה שדבר קל כפיח כבשן א"א לזרוק בגובה ומשה זרקו עד לשמים:

פסוק ט

ג] **והיה לאבק על כל א"מ**. שכל הארץ נתמלאה מן האבק הזה, ד] **והיה על האדם לשחין פורה אבעבועות** ואח"כ אמר **ויהי שחין אבעבועות פורח**, כי שחין של מצרים היה לח מבחוץ ויבש מבפנים כמו שאמרו בב"ק דף פ' ע"ב ובבכורות דף מ"א, ובמ"ש והיה מציין הוית השחין בעת שיתהוה שזה מציין במלת על שבא עליהם שנתהוה תחלה שחין פורח הוא היבש מבפנים ועליו נתהוו אבעבועות שהוא הלח שמבחוץ, ובמ"ש ויהי שחין מציין התמדתו איך שנמצא אח"כ בתמידות שהיה באדם שמציין המציאות באדם ובבהמה היה אבעבועות מבחוץ ותחתם פורח באדם שהוא היבש בפנים:

פסוק יא

ולא יכלו החרטמים, בג' מכות הראשונות שנעשו ע"י אהרן נסו גם החרטומים להראות כחם, אבל במכות ערוב ודבר שנעשו ע"י ה' החרישו, עד מכת שחין שנעשה ע"י משה ואהרן רצו גם הם לעשות דבר רק שלא יכלו לעמוד לפני משה משני טעמים י א] כי היה השחין בחרטומים עצמם, ב] שלא יכלו לנסות שגם הם יעשו שחין על איש אחד כי היה השחין בכל מצרים ועל מי ינסו לעשות בו שחין, וגם מודיע שהשחין לא נתרפא גם אחר הזמן כמ"ש בשחין מצרים אשר לא תוכל להרפא, וז"ש כי היה השחין בחרטומים,

ר"ל שנשאר בהויתו לעולם, עד ששתי המכות כנים ושחין שבאו דרך עונש כמ"ש (ז יד) לא סרו מהם לעולם:

פסוק יב

ויחזק ה'. כי לבו של פרעה נתרכך אז בפרט שהחרטומים שחזקו את לבו עד הנה לא באו אליו, רק שה' חזק לבבו וכמ"ש חז"ל שיען שהיה המכה הששית שלא עשה תשובה חזק ה' את לבבו:

פסוק יג

שאלות:

מ"ש כי בפעם הזאת אני שולח וכו' אין לו באור מה רצה בזה דוקא במכה זו, מ"ש וה' נתן קולות וברד וימטר ה' ברד הוא כפל לשון, ומ"ש שנית ויהי ברד ואש מתלקחת הוא דברי מותר שכבר אמר ותהלך אש ארצה, ומ"ש ויך הברד הכה הברד, כפל שם ברד שלא לצורך. מ"ש והפשתה והשעורה נכתה אין מקומו פה רק למעלה הי"ל זאת. משה אמר הקולות יחדלון והברד לא יהיה עוד וכן אמר ויחדלו הקולות והברד, ואצל פרעה כתיב בהפך כי חדל המטר והברד והקולות, ואיך אמר וירא פרעה כי חדל המטר וכו' ויוסף לחטא שמשמע שזה היה סבה שיוסיף לחטוא:

השכם בבקר, בכאן מתחיל סדר השלישי של המכות שסימנו באח"ב וכבר כתבתי בהקדמה (ז יד) שבמכה ראשונה של כל סדר צוה שישכם בבקר כמש"ש הטעם:

פסוק יד

כי בפעם הזאת. הודיע לו שזה הסדר השלישי של המכות שיביא עליו, תכליתו הוא לברר לו פנה השלישית שה' לו היכולת המוחלט מאין כמהו, שהגם שכבר ברר מציאות ה' ושה' משגיח בקרב הארץ, היה פרעה חושב שנמצאו עוד אלהים זולתו השולטים בארץ ושלפעמים ינצחו אותו, וז"ש **כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי**, כדי לברר לך הפנה הזאת **בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ** :

פסוק טו

כי עתה. ר"ל במכת דבר ששלחתי בסדר השני לברר פנת ההשגחה הייתי יכול להביא הדבר הזה שיהיה כולל גם את האדם והיית נכחד מן הארץ ולא היה מתברר הפנה הזאת שיש לו היכולת המוחלט מאין כמוהו:

פסוק טז

ואולם בעבור זאת העמדתיך ולא היה הדבר רק על הבהמות לבד לברר פנה זאת, אם למענך שעז"א **בעבור הראותך את כחי** שאתה בעצמך תכיר שי"ל כח ויכולת מוחלט,

אם בעבור כלל. בני אדם שידעו זאת שעז"א **ולמען ספר שמי בכל הארץ** שידעו כולם גודל יכלתי:

פסוק יז

עודך. ועי"כ **עודך מסתולל בעמי ותתפאר בלבך לבלתי שלחם** כדי שיחולו בך יתר המכות:

פסוק יח

הנני ממטיר כעת מחר. הודיע לו שזמן הברד יתחיל מחר ברגע זו שעז"א כעת, כמ"ש במדרש, זבדי בן לוי אמר שרט לו שריטה על הכותל וא"ל כשתגיע השמש לכאן מחר ירד הברד, **אשר לא היה כמוהו במצרים**, אמר במדרש לומר לך שלא היה כמוהו בעולם ולא במצרים, ר"ל שהיל"ל אשר לא היה במצרים כמוהו ונדע שבעולם היה כמוהו, אבל כשאמר כמוהו במצרים פירושו שאף במצרים שקרה כן עתה לא היה כמוהו וכ"ש שלא היה כמוהו בעולם שלא קרה כן בשום פעם:

פסוק יט

ועתה שלח העז. מכת הדבר לא המית רק את המקנה אשר בשדה כמ"ש הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה, והמקנה שבבית לא מתו כי ראה ה' להשאיר להם פליטה, וע"כ הזהירם שיכניסו המקנה למקום עז [שזה גדר פעל העז] כי האדם והבהמה אשר ימצאו בשדה יוכו מן הברד, ומכת הברד לא נשלח רק על הצמחים:

פסוק כב

נטה את ידך על השמים. אחר שהזהירם שיכניסו את מקניהם אל הבתים ולא שמו את לבם אל דבר ה', יצאה הגזרה שירד הברד גם על האדם ועל הבהמה אשר יהיה בשדה, והיה בשבילם ברד מיוחד ועל עשב השדה היה ברד מיוחד כמו שיתבאר, לכן אמר שני פעמים בארץ מצרים:

פסוק כג

וה' נתן קולות וברד. הנה משה אמר הנני ממטיר כעת מחר ושרט שריטה על הכותל והודיע שברגע זו שיגיע הצל לשריטה זו יתחיל הברד, והמצריים היו מדקדקים אחריו שלא יאחר רגע שאז יאמרו בדאי הוא, וידוע שמעת שיתחיל הברד לרדת ממקום העבים עד שיגיע לארץ שוהה איזה רגעים, וכן קול הרעם היוצא מן העבים עד שיגיע למטה שוהה ג"כ משך זמן, אבל הברק נראה תיכף באותו רגע שיוצא ממקומו, כי חוש הראות א"צ משך זמן, וע"כ נראה תמיד הברק לפני הרעם הגם שהרעם יוצא קודם, מפני שחוש הראות יקדים מוחשיו לפני חוש השמע, וא"כ כשהגיע הרגע ששרט שריטה בכותל שאז

יצא הרעם למעלה ואחריו הברק, בכל זה לא נשמע הרעם למטה עד אחר איזה רגעים, וכן הברד שירד ברגע זו ממש ממקום העבים לא בא למטה עד אחר איזה רגעים, רק הברק יתראה תיכף לא הברד והקולות ויאמרו משה בדאי הוא כי אחר המועד, ולכן היה בזה נס גדול שבאותו רגע שיצא הברד והרעד ממקומו למעלה ברגע זו ממש כבר היה למטה, ורק במהירות כמו הברק שיורד בלא משך זמן, ובזה היה פה שנוי בברד ורעם טבעי שהברק מתראה לפני הרעם, אבל פה שהברד והרעם הלכו במהירות כמו הברק, התראו הם לפני הברק, כי הרעם יוצא תמיד קודם הברק, רק שבלתי נשמע תיכף מפני התאחרות הקול, ופה שהקול וכן נפילת הברד לא נתמהמה רגע קדמו הם אל הברק, ועז"א **וה' נתן** ולא אמר וה' המטיר ברד, כי לא היה בדרך המטר הטבעי, רק ענין נסיי שנתן ה' שיקדמו **הקולות וברד** ואח"כ **ותהלך אש ארצה** שהוא אש הברק. והנה הנס הגדול הזה לא היה צריך אלא ברגעים הראשונים, שלא היה אפשר שיגיע הקול והברד למטה בדרך הטבע, היה צריך שירד במהירות בנס לאמת נבואת משה, אבל אחר שעברו הרגעים הראשונים שכבר יגיעו הקולות והברד למטה בדרך הטבע, נפסק הנה הזה וירדו כדרך הטבע, ועז"א **וימטר ה' ברד על ארץ מצרים**, שאח"כ המטיר ברד כדרך המטר הטבעי, שורד כדרכו ושוהה בהליכתו כפי חוקי הכובד והתנועה:

פסוק כד

ויהי בדרך. ור"ל והגם שמעת התחיל המטר והברד לרדת כדרך הטבע ששוהה משך זמן היה ראוי שיקדים האש העלעקטרי קודם הברד כי הוא ממהר בהליכתו מן הברד, בכ"ז בכאן היה **אש מתלקחת. בתוך הברד** נאחז האש בתוך הברד וירד עמו בשוה מבלי קדימת זמן, והיה ענין פלאי שהאש והקרח היו מעורבים וצמודים יחד:

פסוק כה

ויך הברד וגו' הכה הברד. כבר התבאר שהיו שני מיני ברד: א] הברד שירד ברגעים הראשונים שירד במהירות ובעפיפה כמהירות נציצת הברק, ב] הברד שירד אחז כדרך הטבע במשך זמן. והנה אם לא היה רק הברד הטבעי היו הרבה בני אדם נצולים, כי תיכף כשראו הברק הראשון שהוא סימן להרעם והמטר והברד שיבא אחריו היו מסתתרים במערות וצחיחים ובאהליהם בשדה, והברד היורד כדרכו אינו מסוכן כ"כ להמית אדם רב, אבל הברד הראשון שף במהירות המהירות הברק, הוא הושלך בכח גדול ונדמה ככדור היוצא מקנה רובה שגם כדור היותר קטן הורג את האיש שהושלך אליו, כי כחו גדול ע"י מהירות מרוצתו, וכל כדורי הברד שנפלו על האדם והבהמה הרגו אותם תיכף, ועליו אומר **ויך הברד בכל ארץ מצרים מאדם ועד בהמה**, זאת הכה תיכף הברד הראשון,

ואח"כ **ואת כל עשב השרה הכה הברד** הוא הברד השר הטבעי, שהוא לא היה מוכן להמית בע"ח רק להכות את הצמחים, [וכבר בארתי באילת השחר (כלל קל"ח) ששם הנכפל שלא לצורך השם השני אינו השם הראשון כי היו שני מיני ברד]:

פסוק כז

חטאתי הפעם. מה שלא שלח את ב"י עד הנה לא נחשב אצלו לחטא באשר הם עבדיו ואין רוצה שיהיו בטלים ממלאכה, אבל מה שלא שמע לאזהרת ה' שיאסוף את האדם והבהמה אל הבתים וה' חס עליהם שלא יהרגו אנשים חנם והוא ועמו תשעו בדבר וגרמו שנהרגו אדם רב, ע"ז התודה שמה שהזהירו ה' שלא יהיו בשדה היה מצד **שה' הצדיק** וחמל על בריותיו **והוא עמו הרשעים** בשפיכת דם נקיים:

פסוק כח

העתירו. הוא חשב שהקולות הם קולות ה' קול שמשמיע ע"י קצפו וזעמו, [שכן היו חושבים העמים הקדמונים שהרעם הוא קול קצף ורוגז היוצא מאלהים], אמר שכבר די בקולות אלהים שמורה על קצפו, וברד שהוא מכת ענשו, אחר שאני מוכן לשלח אתכם, א"צ שיקלוף עוד:

פסוק כט

ויאמר משה כצאתי את העיר. היינו בתוך תחומה של עיר שמלת את מורה שהוא עדיין בתוך תחומה, וכן אמר הם יצאו את העיר לא הרחיקו, **אפרש את כפי** להתפלל ואז **הקולות יחדלון**. והנה משה יעד להם שתחלה **יחדלו הקולות** שהם מורים על הקצף ואח"כ **הברד לא יהיה עוד**, וזאת אעשה **למען תדע כי לה' הארץ**, ר"ל שאיני מקוה שתקיים דברך שאמרת שתשלח את העם, כי לא תשלחם גם עתה, רק שתכיר יכולת ה':

פסוק ל

ואתה. באר את דבריו כי ידעתי **שאתה ועבדיך לא תיראו עדיין מפני ה' אלהים** ולא תשלחו את העם, ובאר הטעם מה שלא ייראו מה' יראת העונש, כי **והפשתה והשערה נכתה**, שמי שמתירא מפני ה' יראת עונש, לא יירא רק בעוד שיש לו איזה דבר שייראמנו, כמו מי שי"ל עשירות או בנים ייראמה' פן יורש או פן ימותו בניו, אבל מי שהוא דל ורש וחסר בנים וידוע חולי הוא לא ייראעוד מה', כי מה יעשה לו אחר שהוא בלא זה חסר כל טוב וא"כ **אתב ועבדיך לא תיראון מפני ה'** אחר **שהפשתה והשעורה כבר נכתה** ותאמר בלבך מה יעשה אלהים לי אחר שכבר לקח את כל אשר היה לי, אמר אליו אבל דע כי **החטה והכסמת לא נכו** וצריך אתה לירא עוד מפני ה', כי יוכל להכותך עוד את החטה והכוסמת, ורמז לו שי"ל עוד לירא ממכה שתבא אחריה שהיא מכת הארבה

שיאכל את כל אשר הותיר הברד. ובמדרש כי אפילות הנה ר"פ אומר פלאות נעשה להם ר' יהודה אומר לקושות הנה, לר"י לא נלקו עפ"י הטבע כי היה גבעול לח, ולר' פנחס היו ראויה ללקות רק שה' השאירם עפ"י פלא כדי שיאכלם הארבה, ולר' פנחס הפירוש אני ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלהים שמטעם זה החטה והכוסמת לא נכו עפ"י פלא כדי שימצא במה להכותכם שנית:

פסוק לג

ויצא משה מעם פרעה את העיר. תיכף בצאתו היה חוץ לעיר בקפיצת הדרך, **ויחדלו הקולות והברד וגו' וירא פרעה כי חדל המטר והברד והקולות**. הנה משה יעד לפרעה הקולות יחדלון והברד לא יהיה עוד היינו שתחלה יפסקו הקולות ואח"כ הברד והמטר, וחכמי מצרים בודאי דקדקו בדברים שיהיה כסדר מה שהבטיח, וה' רצה להטעות את מצרים שיטעו שחדל המטר והברד קודם מניעת הקולות ויאמרו שלא היה כדבר משה, ומכ"מ היה צריך שבאמת לא יפול מדברי משה ארצה. והנה הקול והרעם היוצא מן העב לא יגיע למטה עד אחר איזה רגעים, וכן המטר והברד הנופל מן העבים לא יגיע למטה עד אחר איזה רגעים, וכשחדלו הקולות תחלה ואח"כ המטר והברד, הגם שהקול האחרון שיצא מלמעלה לא בא לאזני השומע עד כמה רגעים אח"ז, הלא גם המטר והברד שהו בלכתם, והגיעו למטה אחרי הקול, והיה ראוי שיראו גם למטה שחדלו הקולות תחלה ואח"כ חדל המטר והברד, אבל ה' שרצה שיטעה פרעה שלא נתקיים כדברי משה עשה נס שהברד והמטר האחרון שירד מן העבים נשאר תלוי באויר ולא הגיע למטה, כמ"ש **ומטר לא נתך ארצה** והקול ירד למטה, וא"כ נשמע למטה הקול האחרון אחרי שכבר חדל הברד והמטר שהם לא הגיעו למטה, וז"ש **ויצא משה ויפרוש כפיו ויחרלו הקולות** תחלה, רק **שהברד והמטר** הגם שהם חדלו אחרי הקולות **לא נתך ארצה** ונשארו באויר, ועי"כ **וירא פרעה כי חדל המטר והברד** תחלה ואח"כ חדלו **הקולות כי** הקול הגיע למטה באחרונה, ועי"כ **ויוסף לחטא**, בפרט שלדעת פרעה שהקולות מורים על קצף אלהים, ישאל אחרי שחדל הברד שהוא העונש למה השמיע עוד קול זעמו, עי"כ הכביד לבו שהברד אינו מאת ה' רק ענין טבעי, ותחלה הכביד לבו והיה פחד קצת, ואח"כ ויחזק לבו כי כפר בכל ולא שלח את ב"י:

פרק י

פסוק א

שאלות:

למה אמר לו עתה הדברים האלה כי אני הכבדת. וכו' שזאת הי"ל עד הנה:

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה. כי משה היה מתפלא אחר שפרעה היה מתירא כבר, עד שבמכת שחין הוצרך ה' לחזק את לבו, איך אחרי מכת ברד סר הפחד ממנו ויחזק לב פרעה מעצמו, הודיע לו ה' **כי אני הכבדתי את לבו**, מה שהטעיתי אותו שידמה לו שלא נתקיים כפי דברי משה ועי"כ הכביד אח לבו זה היה ממני לשתי תכליות: א] **למען שתי אתתי אלה בקרבו**, כי לכל סדר היה צריך שתי מכות [כנ"ל ז' י"ד] שהם שני אותות, ועל פנה זו לברר היכולת המוחלט לא בא רק אות אחד והכביד לבו למען ישית בו כל האותות, ב] היה הדבר לתועלת ישראל:

פסוק ב

למען תספר באזני בנך. כי מעת הוציאם ממצרים הפלם בהנהגה אחרת לעשות עמהם נפלאות ונסים גלוים מתמידים לא נסים נסתרים כמו שעשה להאבות שמיוחסים ליתר שמות הבורא כמו שדי ואלהים, רק נסים גלויה המיוחסים לשם הויה ב"ה שאין להם שום קשר עם הטבע, וזה לשלשה ענינים: א] להעניש את המצרים בעונשים גלוים ע"ד הפלא, ועז"א **את אשר התעללתי במצרים**, ב] שיקבע בלבם ג' פנות האמונה שנתבררו ע"י ג' סדרי המכות [כמו שנתבאר ז' י"ד], ועז"א **ואת אתתי אשר שמתי בם**, ג] מה שנוגע לענין ישראל **וידעתם כי אני ה'**, שאין פי' כמו וידעת כי אני ה' הנאמר אצל פרעה שידע מציאות ה', שישראל כבר ידעו אותו, רק פי' שידעו שמנהיג אותם בהנהגה פלאיית לפי הנהגת שם הוי"ה, כי היה יכול להוציאם בנסים נסתרים ע"פ הטבע, כמו שיתן בלב מלך ושרים שיאבו לשלחם וכדומה, שזה מיוחס להנהגת שם אלהים או שדי, אבל רצה להודיעם הנהגת שם **הויה** באותות ומופתים ונסים גלוים, וכמ"ש בריש פ' וארא בארך:

פסוק ג

עד מתי. ר"ל אחר שכבר נתברר אצלך מציאות ה' והשגחתו, רק שאתה חושב שגם אתה יש בך כח אלהות ולא תרצה להכנע לפני אלהי ישראל, **הנני מביא מחר ארבה בגבולך** ותכנע לפני בריה קטנה מבריותיו שהוא הארבה:

פסוק ה

וכסה את עין הארץ. ר"ל שיכסה את השמש שלא יוכל לזרוח על הארץ, **ואכל את יתר הפלטה הנשארת** הוא החטה והכוסמת שנשארו מן הברד בכונה לצורך הארבה, שזה גדר פעל **נשאר** והבדלו מן **נותר**, שר"ל הנשאר בכונה, ואכל את כל העץ כי עץ השדה שבר הברד וחזרו וצמחו ונצר משרשיו יפרה ועז"א הצומח לכם:

פסוק ו

ומלאו בתיך. וחוץ מזה יעשו עפוש בבתים ע"י באשם וצחנתם שעז"א ויסר מעלי את המות הזה, ויפן ויצא, שהנפטר מן המלך הולך לאחוריו והוא פנה פניו מן המלך ויצא כיוצא מבית הדיוט:

פסוק ז

הטרם תדע. ר"ל וכי תמתין עד שיתרה בך במכה שעל ידה תאבד מצרים כלה, ואז כי תדע ע"י התראה שאבדה מצרים אז תשלחם, ר"ל הלא יוכל להיות שאז תבא המכה שלא בהתראה, כמו מכות כנים ושחין ולא תדע להזהר כלל:

פסוק ח

מי ומי ההולכים. פרעה וכל עע"ז הקדמונים היו חושבים שיש פועל טוב ופועל רע, והיו עובדים לפועל הטובות שיעשה עמהם טובות, ולפועל הרעות לכפר פניו שלא יעשה עמהם רעות, והיתה עבודתם משונה, לפועל הטוב לא זבחו זבחים כי הוא אינו חפץ בדמים ובהרג צאן ובקר, רק באו לפניו עם נשיהם ובניהם וטפם לשמוח לפניו בתופים ובמחולות כאשר רוצה בטוב ובשמחה, ולפועל הרע עבדו בזבחים ובקרבנות לרצות כעסו בדמים, ולא באו לפניו הטף והילדים פן יפגע בם ברעתו או ירצה שישחטום על מזבחו, כי רוצה בזבחי אדם, וע"ז שאל פרעה מי ומי ההולכים, כי אם תהיה עבודתם לפועל טוב ילכו גם הטף והנשים, אבל לא יקחו עמהם המקנה והצאן, ואם יעבדו לפועל רע ילכו המקנה והצאן ולא הנשים והטף:

פסוק ט

שאלות:

מהו הכפל נלך נלך, ולמה קללם פרעה, ומז"ש כי רעה נגד פניכם, והלשון כי אותה אתם מבקשים מוקשה:

ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך. היא תשובה כללית ר"ל שנלך כלנו, ועתה הסב פניו אל שאלת פרעה השיב **בבנינו ובבנותינו**, וגם **בצאננו ובבקרנו נלך**, והגם שאצלך יש בזה סתירה, אין זה אצלנו **כי חג ה' לנו**, ואלהינו אל אחד מאתו הרעות והטובות ויצדקו

בין זבחי רצון ועולות נדבה בין השמחה עם הנשים והטף, ששניהם נכללו בשם חג שמורה השמחה ומורה הבאת הקרבנות, וכמ"ש באילת השחר [כלל תקמ"ה]:

פסוק י

ויאמר אלהם. אמר להם לפי דבריכם שאתם צריכים לזבחים א"כ עבודתכם הוא לפועל הרע א"כ לא אשלח את טפכם, **ראו כי רעה נגד פניכם**, הלא מבואר שאתם הולכים לרצות פני פועל הרעות והוא מוכן נגד פניכם ואיך אשלח את הטף להרוג אותם בהרים, וכמ"ש משה בתפלתו פן יאמרו ברעה הוציאם, וע"כ אמר **יהי כן ה' עמכם** שאינו קללה רק ברכה, כי הפועל הרע טוב יותר שלא יהיה עמהם:

פסוק יא

לא כן לכו נא הגברים וכו' כי אותה אתם מבקשים. בקשה זו הוא מענין תפלה, ר"ל הלא אתם הולכים לבקש אותה היינו את הרעה שהיא נגד פניכם תלכו לבקש ולחלות אותה לבקש מלפניה רצון שהרעה בל תרע לכם [כמו בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ה' [הושע ד"] לבקש את ה' צבאות [זכריה ח"] וא"כ איך תקחו את הטף:

פסוק יב

את כל אשר השאיר הברד. כבר בארתי שהנשאר הוא בכונה שהחטה והכוסמת נשארו בכונה שיאכלם הארבה, וע"כ לא אמר ואת כל העץ שזה לא נשאר בכונה לזה:

פסוק יג

וה' נהג. ר"ל שלא בא בסבה טבעיית רק ה' נהג אותו [שגדר פעל **נהג** והבדלו מן **נהל** נחה שמושך הדבר בעל כרחו] שבארצות המזרחיות בבל ואשור שהם מזרחית צפונית למצרים שם נמצא תמיד הארבה לרוב ולאי. היה מטבע היום ההוא שיהיה שם רוח קדים רק ה' נהג את הרוח בע"כ, והגם שארבע רוחות מנשבות בכל יום כמ"ש חז"ל בב"ב (דף כ"ה) נהג את הרוח כל היום וכל הלילה:

פסוק טו

ויעל. תחלה **עלה על כל ארץ מצרים** ועמד באויר השמים, ואח"כ **וינח בכל גבול מצרים**, ירד מן האויר למטה ונח על אדמתם, ומפרש דבריו נגד מ"ש ויעל הארבה מפרש **ויכס את עין כל הארץ**, כי בעמדו בגובה האויר זה ע"ג זה כמה אמות האפיל בפני השמש ומנע נצוצי השמש **ותחשך הארץ**, ונגד מ"ש וינח בכל גבול מצרים מפרש **ויאכל את כל עשב הארץ**, הם החטה והכוסמת, **ואת כל פרי העץ** ר"ל העץ שהותיר. הברד [שלא בכונה שלא נשבר מן הברד] ונשא פרי אכל את פריו, **ולא נותר כל ירק**, אח"כ אכל כל שרשי העשבים והקליפות של האילנות, כמ"ש חשף חשפה והשליך הלבינו שריגיה

(יואל א':ז'), שבזה נתקיים מ"ש ואכל את כל העץ הצומח שהארבה אינו אוכל העץ עצמו רק הירוק והקליפה הלחה שעליו ועי"כ נשחת כל העץ:

פסוק טז

וימהר פרעה. שאח"כ התחילו לכנוס בבתים כמ"ש ומלאו בתיך, והיה סכנה שע"י הצחנה שלו יתהוה דבר ומות בבתיהם. **ויאמר חטאתי לה' ולכם**, שידוע מחוקי המלכות לכבד את השלוחים וצירי הממלכות וכ"ש מלאכי ה', וע"י בקש שימחלו לו ויעתירו בעדו. **ויסר מעלי רק את המות** ר"ל שכבר השחית הכל ולא נשאר להסיר רק את המות שיסובב על ידו כשימלא את הבתים ע"י צחנתו:

פסוק יט

ויהפך ה'. העיר רוח מערבי שהוא הפך רוח הקדים והיה חזק להתגבר על רוח קדים שנשב כנגדו, **וישא את הארבה ויתקעהו ימה סוף**. שרוח מערבי צפוני שבא מצד הים הגדול שהוא מערבי צפוני למצרים גבר על רוח קדים ונשאו עד ים סוף שהוא מזרחי למצרים, ושם פגש בתוקף רוח הקדים שנשב מן הים והיו שני הרוחות במשקל השוה ונשאר הארבה שם תקוע במקומו, **לא נשאר ארבה אחד**, פי' חז"ל שאף המלוחים פרחו להם שגדר שם נשאר הוא הנשאר בכונה כמ"ש בכ"מ, ור"ל אף אלה שהשאירו המצריים בכונה לאכלם לא נשאר, ור' חננאל כתב שמעת עתירת משה עד היום אין ארבה משחית במצרים ולפ"ד הוא יעוד לדורות, וכן בדבר הצפרדע שהוא הקראקאדיל לדעת ר"ח נשאר זכר נפלאותיו לדורות וכן שחין מצרים נשאר לדורות והכנים נשארו לאותו דור למען יזכרו עלילותיו ונפלאותיו אשר הראם:

פסוק כא

שאלות:

למה כפל ויהי חשך וימש חשך, והוסיף ויהי חשך אפלה, ולמה בחר פרעה תחלה שישארו הטף ועתה בחר שישארו המקנה, ומ"ש גם אתה תתן בידנו זבחים לא נתקיים אח"כ ולמה אמר פה ולא אבה ובכ"מ אמר וימאן:

ויהי חשך. הרי"א כתב מפני שרוח ים לח מאד, העלה [ע"י הרוח שנשב ממנו] אדים עבים על כל גבול מצרים, ולא נהפכו למטר כי טבע ארץ מצרים מונע את העננים מהמטיר לכן נשארו העננים על מצרים בעובי גדול ומכופל והיה החשך כ"כ עב ומכופל עד שהיה מכבה הנרות שהדליקו בו כאשר יהיה במערות העמוקות שתחת הארץ, וכן העומדים בהררי חשך לא יעמוד שם אור אש ואור נר, שלא היה חשך העדרי רק חשך ממשי, וכבר כתבתי [למעלה פ' וארא] שאין דעתי נוחה ממה שבקש שלשלת סבות

טבעיות לנסי ה' אלה, שלא היה להם קשר עם מסובבי הטבע, רק שע"י נטית יד של משה נעשה חדשה בארץ שנתעבה האויר ונתמלא אדים ערפליים במדרגה גדולה עד שימנעו שם נצוצי האורה להבקיע בתוכו ואח"כ נתעבה האויר יותר עד שלא קמו איש מתחתיו כי לא יכלו לנשום ולשאף אויר העב ההוא, וכן אמרו חז"ל שהחשך היה בו ממש, ובאשר בג' ימים הראשונים לא ראו איש את אחיו ובג' ימים השניים לא קמו איש מתחתיו כמ"ש חז"ל וכמו שמבואר ממה שכפל שלשת ימים, שמבואר אצלי באילת השחר [כלל קל"ח] שהשם הנשנה אינו השם הראשון ור"ל שלשת ימים אחרים, לכן אמר יהי חשך, ר"ל בג' ימים הראשונים ואח"כ **ויאמש חשך**, שיוסיף חשכה באמש שואה ומשואה מעוף צוקה ואפלה מנודח:

פסוק כב

ויחי חשך אפלה. מבואר אצלי בכ"מ שהאופל הוא יותר מחשך, שבמקום חשך יצויר נוגה הירח ואור הנר לא כן במקום אופל, לכן אמר במד' הה"ד שלח חשך ויחשיך, שהחשך הוסיף משלו, כי הוסיף אפלה, ובמד' אומר אמר הקב"ה למלאכים ראוים הם המצרים ללקות בחשך מיד הסכימו כולם כאחד ולא מרו את דברו הה"ד שלח חשך ויחשיך ולא מרו את דברו, מהיכן הביא הקב"ה עליהם חשך ר' יהודה אומר מחשך של מעלה שנאמר ישת חשך סתרו, ר' נחמיה אומר מחשך של גיהנם, לדעת ר"נ עלו אדים עבים קטוריים ממעמקי הארץ והיה בהם ממש עד שמנעו נצוצי האור מעבור בתוכם, ולדעתו מ"ש ולכל ב"י היה אור במושבותם היינו בארץ גשן ששם לא שלטו האדים האלה והיה אור, ור' יהודה סובר כדעת המד' שמ"ש ולכל ב"י היה אור במושבותם היינו גם במושבות המצריים, שכ"מ שהיה יהודי נכנס היה אור נכנס עמו ומאיר לו מה שבחבית ובתיבות ובמטמוניות ועליהם נאמר נר לרגלי דברך, וזה לא יצויר רק ע"י חשך של מעלה, ר"ל שהקב"ה השפיע אז אור הגנוז ואור הרוחני שלפו ערכנו יקרא בשם חשך כמו שאור השמש הוא חשך אצל העטלף, ובזה הולכים ר"י ור"נ לשטתם, שבמ"ש ויאמר אלהים יהי אור ס"ל לר"י שהאור נברא תחלה ור"נ ס"ל שהעולם נברא תחלה, וא"כ לר"י האור הראשון היה אור הרוחני והשכלי שקדם לבריאת עולם שגנזו הקב"ה לצדיקים לעת"ל, ובעוה"ז הלבישו ה' בנרתק וגנזו באור השמש, כי אין בעלי חומר יכולים לסבלו, ובמצרים הפשיטו השם יתברך מנרתקו והחשיך את עיני המצריים וישראל הוכנו אז לסבול האור וראו ע"י מה שבמטמוניות, ור"נ לשפתו שהאור הנברא בראשון הוא אור הגשמי לא ס"ל ענין זה, ולר' יהודה יל"פ מ"ש וימש חשך לשון הסרה כמו לא ימיש עמוד הענן יומם שע"י החשך הזה שהיה אור רוחני נסתלק והוסר החשך

הגשמי ולא היה עוד במציאות. ועפ"ז יל"פ ע"ד הדרוש מ"ש שאמר הקב"ה למלאכים ראויה הם המצריים ללקות בחשך והסכימו כולם כאחד, ר"ל כי יש ג' הבדלים בין ד"נ לדיני ממונות: א] שבדיני נפשות פותחים מן הצד, ב] שפותחים בזכות, ג] שכולו חובה זכאי, ואחר שמכה זו היתה ד"נ היו ראוי שלא יסכימו כולם דהא בולו חובה זכאי, רק שהם ראו שאינו דיני נפשות, א] מצד שאמר למלאכים ופתח בגדול ולא מן הצד, ב] ממ"ש ראוים הם המצריים ללקות בחשך שפתח בחובה כי הי"ל אין המצריים ראוים ללקות, ומזה הבינו שאינו כדיני נפשות ולכן מיד הסכימו כולם כאחד ולא מרו את דברו, כי לא יזיק מה שיהיה כולו חובה, ובאר הדבר שלא היה דינו כד"נ מהיכן הביא הקב"ה חשך מחשך של מעלה לר"י, וזה אינו ד"נ רק אורה גדולה ושפע רצון:

פסוק כד

ויקרא פרעה אל משה. כבר בארתי [ויקרא סי' א"] שקריאה שאחריו מלת אל הוא מעסק הזמנה לא קריאה לבא, כי לא יכול לשלוח לקרא למשה אחר שלא קמו איש מתחתיו רק משה בא לפניו מעצמו והזמינו אל הדבור. **רק צנאכם ובקרכם יוצג**, פרעה עוד החזיק בדעתו שיש פועל טוב ופועל רע וע"י שנענש על מה שחשב שהולכים לעבוד לפועל הרע ולא רצה לשלח את הטף כנ"ל חשב שהולכים לעבוד לפועל הטוב וא"כ א"צ להקריב קרבנות רק שילכו הטף:

פסוק כה

ויאמר משה. השיב לו הלא כבר אמרתי לך שנעבוד את ה' בזבחים, וכיון שאתה אומר צאנכם ובקרכם יוצג בהכרח בדעתך שאתה תתן בידנו זבחים ועולות, אני אומר לך **שגם אם אתה תתן בירנו זבחים ועולות**, מכ"מ **גם מקננו ילך עמנו**, כי **אנחנו לא נרע כמה נעבד**, ופן יאמר שרוצה שנקריב כל מקננו, ובמדרש א"ל משה לא תהיה סבור שאנו נזבח משלנו כלום אלא גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות שנקריב להקב"ה על שמך, מפרש שאמרו לו דרך כבוד, אחר שאנו עבדי פרעה וכל מה שקנה עבד קנה רבו, א"כ הצאן והבקר אינם שלנו רק שלך ואנו לא נזבח משלנו כלום, רק גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות, כי מה שנקריב הוא שלך וכאלו אתה נתת לנו שנקריב על שמך, ולכן גם מקננו ילך עמנו שממנו נקח לעבוד את ה' על שמך ולכבודך, ולא תאמר שדי במקצת הצאן והבקר, כי אנחנו לא נדע כמה יצוה להקריב לפניו, וע"ד המוסר אמר שמקננו ילך מעצמו ולא ירצה להשאר פה, כמו הפר של אליהו שהלך מעצמו להשחט לקרבן, וממנו נקח מוסר לעבוד את ה' ולמסור נפשותינו על כבוד שמו ע"ד מלפנו מבהמות ארץ:

פסוק כז
ויחזק ה'. ה' חזק לבו במה שנדמה לו עתה שמלא את דבר ה' שאמר לו שלח עמי ויעבדוני, והרי הסכים לשלחם ומלא דבר ה', שה' לא שלח אליו שישלח העם עם המקנה, וחשב שזה מוסיף משה מדעתו, ועד עתה כתיב מאן לשלח, ועתה אמר לא אבה, שיש הבדל בין הממאן ובין הבלתי אובה, שהממאן הוא בפה והבלתי אובה הוא בלב כמ"ש בכ"מ, ועד עתה אבה בלב רק מאן בפה מן השפה ולחוץ, ועתה שנדמה לו שמלא רצון ה' ומשה מעליל עליו עלילות מדעתו עצמו לא אבה גם בלב:

פסוק כח
לך מעלי. כי לפי דעתו שמלא דבר ה' ומשה מעליל עליו, נפסק השליחות ולא התירא עוד ממשה אחר שלדעתו מקיים דבר ה' ומשה אינו שליח עוד רק אומר מדעת עצמו:

פסוק כט
ויאמר משה כן דברת. שנפסק השליחות כי עתה אתרה בך ההתראה האחרונה ולא אוסיף עוד ראות פניך עד שאתה תבא אלי:

פרק יא

פסוק א
שאלות:

מז"ש כשלחו גרש יגרש, ולמה לא אמר שישאלו שמלות כמ"ש בפ' שמות ולקמן בעת העשית, ולמה לא אמר כמ"ש בפ' שמות ושאלה אשה משכנתה:

עוד נגע אחד, כבר הודיע ה' למשה [למעלה ד' כא כב] שבכל המכות שיביא על פרעה לא ישלח את העם עד המכה האחרונה, שהיא מכת בכורות, והודיע לו עתה שבא הזמן להביא הנגע האחרונה שעל ידה ישלח אתכם מזה, **כשלחו** ר"ל שפרעה יתן לכם רשות ללכת למדבר לעבוד את ה', כמ"ש ולכו עבדו את ה' כדברכם, אבל אחר שישלח אתכם, אז יחזקו מצרים לגרש אתכם בהחלט שלא ע"מ לשוב, כמש"ש ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ שהוא הגרוש לגמרי, וז"ש **כשלחו** אז יתחדש אח"כ כי **כלה גרש יגרש**. **ש**לא ע"מ לשוב, שזה א' מן ההבדלים בין שלוח ובין גרוש:

פסוק ב
דבר נא. ולכן תדבר באזניהם שיתחילו לשאל תיכף כי אח"כ לא יהיה זמן לזה באשר אז יגרשו אותם בהחלט ולא ישאלו להם את כליהם, לא כן עתה שלא היו מבקשים רק ללכת ע"מ לשוב שבטח לבם שיחזירו להם בשובם, וכבר בארתי למעלה (פ' שמות)

שצוה שתשאל אשה משכנתה ומגרת ביתה שבזה לא היה דרך גזל, כי השכנים יקחו להם בעבור זה את כלי ביתם ובתיהם ושדותיהם שישארו במצרים ששוים כמו הכלי כסף ששאלו מאתם, אולם עתה הוסיף **וישאלו איש מאת רעהו** אף שלא מן השכנים, שהשאלה שלקחו שלא מן השכנים, שהם לא השיגו דבר תמורתם, היתה נכונה עתה אשר הודיע להם שהמצריים יגרשו אותם אח"כ בהחלט, וא"כ בעת ששאלו הכלים שהיה השלוח ע"מ לשוב היתה השאלה ע"מ להחזיר, ובעת היציאה שנתחדש מה שהמצריים גרשו אותם לגמרי ע"מ שלא לשוב עוד, א"כ הם בעצמם מחלו על הכלים, אחרי שגרשו אותם ע"מ שלא לשוב וממילא לא יוכלו להביא את הכלים בחזרה הרי מחלו להם על הכלים, אולם ממה שאומר וישאלו איש מאת רעהו שמשמע שישאלו מבני ישראל איש מרעהו כי המצריים לא נקראו בשם רעהו ורעותה, נראה שהיתה בזה תחבולה אחרת שכדי שלא ירגישו המצריים ששואלים ע"מ שלא והחזיר [כי יפלא בעיניהם למה יצטרכו לכלי כסף וכלי זהב], ישאלו איש מאת רעהו, ר"ל ישראל מישראל שהעניים ישאל מן העשירים כלי כסף וכלי זהב וכאשר יראו זאת המצריים יאמרו להם שלצורך העבודה הזאת והחג הזה צריך שכל אחד גם העני שבישראל יהיו לו כלי כסף וכלי זהב, כלים יקרים ותכשיטין, ובזה יוכלו לשאל גם מהמצריים אחר שיראו שזה צריך להם לענין העבודה והחג, וע"כ לא אמר פה שמלות, ששמלותיהם בגדי יו"ט שזה ההבדיל בין שמלה ויתר נרדפיו, וזה לא יכלו לשאל מן העשירים של ישראל אחר שגם הם יהיה להם יו"ט וילבשו שמלותיהם ואין דרך שיהיה להעשיר שמלות יתרים, רק כלי כסף וכלי זהב דרך הוא שהעשיר י"ל הרבה והעניים ישאלו מאתו, משא"כ כששאלו מן המצריים אלו גם שמלות, כי המצריים לא היה להם אז חג ויכולים לשאל שמלותיהם:

פסוק ג

ויתן ה'. וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום מעצמם מבלי בקשה כלל, אחר שראו שצורך להם בכלים יקרים לצורך העבודה והם חשבו אז שישובו אחר ג' ימים, **וגם האיש משה גדול מאד** ובטחו בו שיקיים דברו וישוב אחר ג' ימים ויביא הכלים בחזרה: וחז"ל אמרו בברכות (דף ט') דבר נא באזני העם אין נא אלא לשון בקשה, אמר הקב"ה למשה בבקשה ממך אמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, אמרו לו הלואי שנצא בעצמנו, משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורים ואומרים לו מוציאין אותך למחר ונותנים לך אלף זוז, א"ל הוציאוני היום ואיני מבקש כלום, דעתם שישראל יצאו קודם זמן המיועד שהיה ארבע מאות שנה וההבטחה של רכוש גדול לא

היה רק אם יצאו בזמן המיועד, וא"כ חשבו ישראל אחר שרוצה שיצאו ברכוש גדול יצטרכו להיות עוד בגלות עד ישלימו זמן המיועד ולא רצו בכך, כמשל שמביא שאומרים לו מוציאין אותך למחר ומבקש הוציאוני היום, וע"כ אמר לשון בקשה שעושה זאת מפני תלונת אברהם שיטעון הלא קיים בהם ועבדום וענו אותם וקושי השעבוד השלים המנין ודומה כאילו יצאו בזמנו וצריך לקיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול:

פסוק ד

כחצות הלילה, אצטגניני פרעה היו אומרים שכוכב אחד ששמו רעה [שהוא כוכב מאריס] עומד נגד ישראל להומם ולאבדם, כמ"ש ראו כי רעה נגד פניכם וכמ"ש חז"ל, ויצ"מ היה ביום ה' וראשי הלילות הם כצנ"ש חל"ם, א"כ בתחלת ליל חמישי משמש חמה ובחצות הלילה משמש כוכב מאדים, והראה ה' כי בשליטת כוכב מאדים יוכו בכורי מצרים וישראל ינצלו, וע"כ אמר **אני יוצא בתוך מצרים** שלא תהיה המכה פ"י הכוכב השולט אז שהוא נגד ישראל רק ע"י ה' שיבטל הוראת הכוכב, ואמר לשון יציאה כאלו עד עתה היה כלוא עמהם בגלות ועתה יצא לחפשי לפעול גדולות בכח אלהי:

פסוק ה

ומת כל בכור. באשר המצריים קדשו בכוריהם לע"ז ואז עשה ה' שפטים באלהי מצרים לכן המית הבכורים, ואמר שיכלול הגדול והקטן **מבכור פרעה** שהוא הגדול שבכולן **עד בכור השפחה**, וכבר בארו המפרשים שדרך השפחה לטחון ברחים ביום, ובלילה היו משימין השבוים בבית הבור, לכן בעת נבא משה שהיה ביום, אמר **בכור השפחה אשר אחר הרחים**, ובפת לקו שהיה בלילה, אמר **בכור השבי אשר בבית הבור**, ומבואר שלקו בין מי שהוא בכור לאביו כמו בכור פרעה בין מי שהוא בכור לאמו כמו בכור השפחה שהיא מזנה עם כמה אנשים ואביו לא נודע רק אמו:

פסוק ו

והיתה צעקה. היא צעקת מרד כמ"ש חז"ל שרצו להרוג את פרעה, ובאר שלא יהיה המרד נגד ישראל כי בהפך שאף הכלבים שנובחים באשמורה שמה ובעת שמלאך המות בעיר, לא יצעקו על איש או בהמה מישראל שבזה תדע כי יפלה ה' וכו':

פסוק ח

וירדו. ועי"כ ירדו אלי כי לא אבוא עוד אליך **והשתחוו לי**, כי מצרים חזקו על העם לשלחם מן הארץ לחלוטין, וזאת לא רצה משה שאמר רק דרך שלשת ימים נלך, יצטרכו לבקש שאתרצה בכך, ועז"א שיאמרו צא שהוא היציאה לגמרי:

פסוק ט

ויאמר ה'. הודיע לו שפרעה לא יכנע בהתראה זאת וזה יהיה מה' למען רבות מופתי, שעי"כ תהי' מכת בכורות ואח"כ קריעת ים סוף:

פסוק י

ומשה ואהרן. ר"ל הגם שמשה ואהרן עשו כל המופתים האלה והיו לפני פרעה ולא נסתפק באמתת דבריו וע"פ הטבע היה ראוי שישמע להתראה זאת בכ"ז היה מעת ה' שחזק לבו:

פרק יב

פסוק א

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. התבאר בספרא [סימן ד'] שי"ג דברות נאמרו בתורות למשה ולאהרן וכנגדם נאמרו י"ג מעוטים למעט שהיה הדבור רק למשה, ובארתו שם שהי"ג דברות הם י"א פעמים כתיב וידבר אל משה ואל אהרן וב"פ דכתיב וידבר אל אהרן, כי לשון דבור לא נמצא אצל שום נביא רק אצל משה שהיה נביא תורה עיי"ש בארך, אבל בששה מקומות דכתיב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן ס"ל לספרא שהיתה האמירה לשניהם כי לשון אמירה נמצא אצל כל הנביאים וכ"ה לדעת ריה"ג שם עיי"ש. והמכלתא מוסיף שגם במקומות שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן היתה האמירה למשה לבדו, שהגם שאמירה תצויר אצל אהרן ומצאנו ג"פ דכתיב ויאמר ה' אל אהרן שבזה בודאי דבר עם אהרן בעצמו, בכ"ז א"א שובא אליו אמירה עם משה ביחד מפני כבודו של משה, שאין מכבודו שישוה לו אחר בקבלת הנבואה שמדרגת משה היה גדולה מכל הנביאים, וע"ז סיים שממעט אהרן מכל הדברות שבתורה חוץ מג' מקומות שכתוב ויאמר ה' אל אהרן, מפני שאפשר שבא אמירה לאהרן לבדו אחרי שהיה נביא, כן פרשתי בפי' התו"ה שם, ומ"ש כשהוא אומר ויהי ביום דבר ה' אל משה למשה היה הדבור שזה עצמו הלמוד שלמד ריה"ג בספרא שם ע"פ ל"ב מדות של ר"א בנו של ריה"ג עיי"ש [והגם ששם לא מעט מזה רק דברות לא אמירות ששם כתיב וידבר ה' אל משה ואל אהרן. תבין זה ע"פ מה שפרשתי בפ' וארא שמ"ש ויאמר ה' אל משה ראה נתתיך אלהים לפרעה, הוא עצמו מ"ש וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל ב"י עיי"ש. א"כ באר שהיה אמירה ושהיה רק למשה לבדו], ומ"ש א"כ מת"ל אל משה ואל אהרן ללמד שהיה אהרן כלל לדברות, ר"ל שהיה במדרגה שדבר עמו דבור כללי ועניני תורה שבא הדבור ממקום גבוה הנקרא כלל ששם מדרגת משה לא ממדרגת פרט שהיא מדרגת

יתר נביאים, ואמרו בי"ח מקומות אתה מוצא משה ואהרן שוים כמ"ש בפי' ויקרא (סי' ד') שהיה מושך נבואותיו ממדת כלל שהיא תפארת ישראל המושך מן המוח על סוף המדרגות כל ח"י חוליות השדרה שהוא כלל בנין הגוף:

אל משה ואל אהרן. כבר התבאר אצלי באילת השחר [כלל ר"ח] שדרך הלשון שאות היחס יבא כפול עם כל שם ושם, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, וזה דוקא בששניהם שוים אבל במקום שא' עקר והשני טפל יבא אות היחס רק על השם העקרי, וא"כ לפי המבואר בסי' הקודם שמ"ש אל משה ואל אהרן היה עקר הדבור למשה הי"ל אל משה ואהרן, וכמו שסיים בסוף הפרשה כאשר צוה ה' את משה ואהרן, ומזה היינו יודעים שאהרן היה טפל ולא היה צריך המעוט של ויהי ביום דבר ה' אל משה, וז"ש **אל משה ואל אהרן למה נאמר**, והשיבו חז"ל שהגם שבענין קבלת שפע הנבואה היה משה עקר ואהרן טפל, ביתר הדברים היו שניהם שוים, וזה מלמד במה שכפל אות היחס שמורה על השווי. ויותר נכון להגיה מה אהרן היה אומר דבריו ולא ירא אף משה היה אומר דבריו ולא ירא, מפני שכתוב ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאך הרי משה היה דיין לפרעה, ואהרן היה מיוחד אל הדבור, וקמ"ל שבכ"ז היו שוים אהרן למשה להיות אלהים לפרעה ומשה לאהרן בענין הדבור, ועז"א בראש הענין וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל ב"י ואל פרעה, ר"ל שהיו שוים בין בצווי לדבר אל ב"י שהוא בענין הדבור ובין בצווי אל פרעה שהוא להיות אלהים לפרעה, ואמר שם הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את ב"י מא"מ הם המדברים אל פרעה הוא משה ואהרן, שלענין ההוצאה מא"מ להיות אלהים לפרעה ודיין עליו להכותו בעשר מכות שידמה שמשה היה העקר אמר הוא אהרן ומשה הקדים את אהרן, ולענין הדבור אל פרעה שהיה עולה על הדעת שאהרן הוא העקר הקדים את משה, להורות שהיו שוים בכל הענינים, ועז"א אל משה ואל אהרן בכפל אות היחס:

אל משה ואל אהרן. מבואר אצלנו שכ"מ שבאו שני שמות השם הקודם בלשון הוא עקר, אבל אם באו במק"א בסדר א' ובמק"א בסדר אחר מורה ששניהם שוים, כמו בשמים ובארץ ובג' אבות ובאב ואם כמ"ש במכלתא פה ובספרא ויקרא (סי' רפח) ושם בארתי הדבר שהוא שטת ר' שמעון עיי"ש:

בארץ מצרים. זה מיותר שכבר ידענו שהיה במצרים, שמ"ש למעלה [ו' כח] ויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים הוצרך כי דבורים הקודמים היו במדבר ובמדין, כי זה מוסב על דבור הנז' שם פסוק יו"ד כמ"ש בפירושי שם, ומלמד שהיה במצרים כי דבור הקודם י"מ שהיה במדין כמ"ש במדרש שמשה חזר למדין, אבל פה א"צ להשמיענו,

ופי' חז"ל שבא פה שם ארץ מגביל נגד שם עיר, כמ"ש עיר שכם אשר בארץ כנען, מפני שדבור הקודם עוד נגע אחד אביא על פרעה דבר עמו בפלטין של פרעה הוצרך לומר שדבור זה היה בארץ לא בעיר שהיתה מלאה גלולים, וגם הסברא נותנת כן דהא תפלה קלה לא התפלל בעיר וכ"ש דבור חמור:

ויאמר לאמר. כבר בארתי [ויקרא סי' ג"] ההבדלים בין דבור ואמירה, ושם בארתי שכ"מ שכתוב וידבר ה' אל משה לאמר במלת וידבר מציין שדבר עמו בארוכה ומסר לו תורה שבע"פ, ובמלת לאמר מציין הלשון שאמר לו בתורת הכתב, אמנם כ"מ שנאמר ויאמר לאמר נתן להדרש, ושם [סי' וא"ו] בארתי שחז"ל יפרשו לרוב מלת לאמר שיאמר לזולת כמ"ש מכ"מ, כמ"ש לאמר צא ואמור להם, שנצטוה משה לאמר זאת לישראל, [ומ"ש אמור להם מיד זה למד ממ"ש ויצא ודבר אל ב"י הרי שכ"מ שהיה מודיע דבר לישראל הודיע להם תכף], ור' ישמעאל הולך לשטתו [בסי' שאח"ז] שמ"ש החדש הזה לכם היה הצווי שיראה את הלבנה לישראל, א"כ מלת הזה שמציין ראית הלבנה לא היה למשה שדבר עמו ביום, רק א"ל שזה הלשון יאמר לישראל ויראה להם הלבנה באצבע, ור"א ור"ע לשטתם שהקב"ה הראה את הלבנה למשה ומ"ש החדש הזה נאמר למשה עצמו שנתקשה בהבנת דבר זה עד שהראה לו, לכן לא פי' שיאמר לישראל שלהם לא הראה את הלבנה, ופי' ר"א שר"ל שיאמר תשובה לה', והוא עפמ"ש במדרש שאלו מה"ש לפני הקב"ה אימתי ר"ה א"ל אני ואתם נלכה לב"ד הגדול כי מסור דבר זה לב"ד, וכמ"ש עוד במדרש שעד עתה היה הקב"ה מקדש חדשים ועתה אמר החדש הזה לכם שמסורה בידכם, ולכן צוהו שישיב תשובה שקדשו ב"ד את החדש שאז חל ר"ח גם למעלה, ור"ש בן עזאי פי' מלת לאמר על הדיוק בל ישנה הלשון, ור"ע פי' שיאמר להם שבזכותם מדבר עם משה, וכבר נמצא זה המאמר בספרא ויקרא (סי' ו') ושם פרשתי שמ"ש שכ"ז שהיו ישראל נזופים לא דבר עם משה היינו רק בלשון וידבר, שלשון זה לא נמצא אצל שום נביא רק גבי משה, אבל בלשון אמירה שבו דבר עם כל הנביאים דבר עמו תמיד, וא"כ לא היה לו להזכיר דרוש זה פה שכתוב ויאמר ה' אל משה לכן אמר ר"ש בן עזאי איני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו, שגם בלשון אמירה שבו דבר עם כל הנביאים לא דבר אלא בזכות ישראל שכן גם עם כל הנביאים לא דבר אלא בזכותם של ישראל, ויתר המאמר מפורש בפי' הספרא שם:

פסוק ב

החדש הזה. שם חדש יבא על חדשי הלבנה שהיא תתעלם ותתחדש, והחמה אין לה חדשים, ובא על עת המולד שאז תחדש אורה ואז הוא ר"ח, כמ"ש מחר חדש. לא חדש.

ולא שבת, חדשיכם ומועדיכם, וגם בא על כלל החדש, ובדרך הפשט בא על כלל החדש שחדש ניסן יהיה ראש חדשים, ומלת הזה דרשו בברכות (דף י') זה ניסן ואין אחר ניסן, אבל באשר עקר המלה רומז על חדוש הירח למדו שה' מסר אז למשה בע"פ קביעת החדשים והעבורים שנקרא סוד העבור וחשוב תקופות ומזלות שכבר הודו כל האומות שהחשבון שביד ישראל הוא אות שקבלוהו בנבואה, ודעת ר' ישמעאל שמלת הזה שמורה תמיד על דבר עומד נכחו, הוא צווי שיאמר כן לישראל ויראה להם את הלבנה וכשטתו בסי' הקודם, ור"ע ס"ל שכן אמר ה' למשה עצמו שהראהו אח הלבנה כי משה נתקשה בה, ורשב"י מחזיק כדעת ר' ישמעאל שא"א שהראה למשה דהא דבר עמו ביום, ור' אלעזר מחזיק דעת ר"ע שהראהו למשה עצמו כי דבר עמו סמוך לחשכה, ומ"ש נ"ד נתקשה משה פרשתי בפי' הספרא [שמיני סי' סב] עיי"ש, ועיין פסחים (דף ו' ע"ב):

החדש הזה. בתורה לא נמצאו שמות החדשים רק במגלת אסתר ונביאים אחרונים, וכמ"ש חז"ל ששמות החדשים עלו עמהם מבבל, וא"כ לא ידענו מי הוא החדש הראשון, [וע"כ אמר שמ"ש בחדש הראשון הוא חדש ניסן הוא רק זכר לדבר] וכן אין ראיה ממ"ש שמור את חדש האביב, שי"ל שהוא אייר דמידי רוב אביב כתיב כמ"ש. בר"ה [דף ז"], ועקר הראיה ממ"ש [שמות כג] חג האסיף בצאת השנה, ושם [ל"ד] חג האסיף תקופת השנה, והוא רק תשרי, שהגם שיש אסיף גם באלול כמש"ש מידי רוב אסיף כתיב, אין בו תקופה ואינו צאת השנה, ששנת עולם היא בתשרי שהוא תחלת השנה לשמיטין וליובלות דהא אמר לא תזרעו ולא תקצרו מבואר שאז עת הזרע, ועוד שאם שמנו תחלת השנה ניסן מי שזרע בשנה הששית לא יקצור בשנה השביעית כי הקציר אחר ניסן הוא וכבר נכנס בשנת השמטה, גם לא יזרע בשנת השמטה וכמ"ש הראב"ע, ובריתא זו מובאת בירושלמי ר"ה [פ"א ה"ב], וחכמי הש"ס בבלי לא הביאו ברייתא זו:

החדש הזה לכם. כבר התבאר באילת השחר [כלל תקצ"ג] שמלת לכם בא תמיד לדייק לכם ולא לאחרים, ופה כפול מלת לכם, כי המצריים לא היה אצלם חדשי לבנה כלל וכל מנינם היה לחמה שהי' ראש עבודתם כנודע, ואצל ישראל היה המנהג מימות אדה"ר לחשב חדשי לבנה כמו שמצאנו בחשבון המבול, אבל עד עתה היו חושבים את תשרי לראשון וכדעת ר"א בר"ה [דף יא], כי אז נברא העולם ואז הוא ר"ה, וישראל נצטוו למנות מחדש ניסן זכר ליצ"מ שאז נשתכללה אצלה הנהגה מעולה מהנהגת הטבע שתלוי בבריאה עולה, כי מאז התחילה ההנהגה ההשגחיית, וע"ז כפל מלת לכם:

ראש חדשים, לחדשי השנה. יש הבדל בין ראש ובין ראשון. ראשון הוא מלת המספר, וראש מציין את הקודם במעלה ובחשיבות, ונמצאו ג' חדשים החשובים מיתר החדשים

שהם ניסן וסיון ותשרי, שהם זמן האביב והקציר והאסיף, ונגדם הג' מועדים, ובמ"ש שהוא ראש חדשים למדנו שהוא ראש בחשיבות לשני חדשים החשובים שהם אחריו במדרגה כי בו יצאו ממצרים, ורמז ג"כ למ"ש רגל שבו ראש לשני חדשים האלה לענין בל תאחר, וכמ"ש בר"ה (דף ו') מפני שהקדים חג המצות לחג השבועות וחג הסוכות, וז"ש שומעני מעוט חדשים שנים, ומוסיף שהוא ראשון לחדשי השנה לענין המספר, שעד עתה מנו מתשרי, ומעתה ימנו מניסן:

ראשון הוא לכם. הנה חדשי השנה נמנים ללבנה, וזה נודע משם חדש שמורה על החדוש שאינו רק בלבנה, וכן משם **ירח** שנרדף עם חדש והשנה נמנית לחשבון הלוך החמה ומתחיל מתשרי, כמ"ש על חג האסיף לשון תקופת השנה ולשון בצאת השנה, וכן מן השמטה והיובל [כנ"ל סי' ז], ואמר [בראשית ז] ונח בן שש מאות שנה והמבול היה, ושם [ח] ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש, והכתוב תלה את חג הפסח באביב כמ"ש שמור את חדש האביב ועשית פסח, והאביב הולך לפי החמה, וגם תלאו בימים מימי חדשי הלבנה כמ"ש בארבעה עשר יום לחדש פסח לה', וכן ממ"ש **חדש האביב** נכללו שתיהן, שלשון חדש מציין חדש הלבנה ולשון אביב מציין זמן החמה, ועז"א שממ"ש שמור את האביב צריך שישמור את הפסח לאביב שהוא לפי החמה, וממ"ש שמור את חדש צריך שישמור את האביב לפסח היינו שבבא הפסח כבר יהיה האביב, ובאשר שנת החמה יתרה על שנת הלבנה יותר מיו"ד ימים כ"א שעות, בהכרח כדי להשוות שנת החמה עם שנת הלבנה צריך להוסיף חדש אחד בסוף השנה בכל עת שיתקבץ העודף של שנת החמה, וכמ"ש רב הונא בר אבין [ר"ה דף כא] כד חזית דמשכית תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברוה להאי שתא שנאמר שמור את חדש האביב, שמור אביב של תקופה שיהיה בחדש ניסן, וזכר לדבר שכן בעת יצ"מ שהיה שנת ב' אלפים תמ"ח והיתה השנה ההיא שנת ט"ז למחזור לפי החשבון מבריאת עולם נמשכה התקופה עד שיחסר בניסן, וז"ש שמור את הפסח לאביב, וכן מ"ש ר' נתן חדש הסמוך לאביב אתה מעבר [וכן הלשון בספרי פ' ראה] אין פירושו שאדר נקרא חדש האביב לדעתו, רק ר"ל שע"י שצריך לשמור שיהיה אביב של תקופה בחדש ניסן ממילא צריך לעבר את אדר, ובכ"ז אין הפי' שיהיה דוקא אביב ושאם יתעכב האביב בשנה זו שני חדשים יעברו שני חדשים, שעז"א **ראשון הוא לכם**, שהתבאר אצלי שמלת **הוא** בא תמיד לדייק הוא ולא אחר שלא יהיה רק ראשון אחד לבד כמ"ש ר"ש, ופירושו מפני שמלת ראשון יצדק גם אם עשה ניסן שני שאז יתחילו חשבון החדשים מן ניסן השני, והגם שאינו ראשון בהשקף על החדש שלפניו שהוא נקרא ניסן ראשון וזה יקרא ניסן

שני, בכ"ז הוא ראשון לחדשי השנה, כי ממנו מתחיל המנין, ולכן אמר מלת הוא, שהוא לבדו יהיה ראשון ולא ימצא ניסן אחר שיהיה ראשון לו. ועדיין לא ידענו מכמה מעבר, שבצד א' הסברא נותנת שיעבר חדש, כי כמו שעבור חדש הוא א' ממנויו שהוא יום, אף עבור שנה א' ממנוייה שהוא חדש, ובצד אחר י"ל שלא יעבר רק חדש של י"א ימים שיתרה שנת החמה על הלבנה וז"ש מה חדש א' משלשים בו וכו', ולמד זה ממ"ש שמור את חדש האביב, וזה בנוי על דרכי הלשון, שכ"מ שקורא את החדש על שם עמנו לפי הלוך הנדה קראו תמיד בשם **ירח**, **ירה זיו**, **ירח כול**, **ירח האיתנים**, ששם ירח מציין רק זמן שלשים יום, אבל שם חדש מציין ענין חדוש הלבנה שזה רק אם מתחיל מתחלת החדש, [שמה שנמצא וישב עמו חדש ימים וכדומה, הוא רק בהרחבת הלשון מושאל מן הזמן שבין חדוש לחדוש], וז"ש **ת"ל הדש האביב רדש אתה מעבר**, ור"ל ממה שלא אמר ירח האביב, אחר שבבר עברו י"א מים מזמן החדוש, וזה עצמו מפרש ר' יצחק שכבר הלבנה באמצע הרקיע, ומ"ש אי מה שנה א' מי"ב בה אף חדש א' מי"ב בו ת"ל ובחמשה עשר יום, זה בא כבר בספרא פ' אמור (סי' א') ובארתי שם עפ"י חכמת הלשון בטוב טעם ודעת, ומ"ש ר' יצחק שא"כ כבר הלבנה באמצע הרקיע הוא טעם גם ללמוד זה, שא"א לומר שיוסיף על החדש שני ימים שא"כ כבר עבר זמן החדוש, ורק יום אחד ניתן רשות להוסיף מטעמים המבוארים בסוד העיבור לא יותר, ור' ירמיה למד שדוחים את הפסח בעבור האביב שלשים יום, כמו שדוחים אותו מפני הטומאה לפסח שני שלשים יום, ומ"ש **או אפי' כי חל אביב ובא**, ר"ל א"כ נאמר שאם בא האביב באדר לא תהיה השנה רק י"א חדש ויעשה הפסח בזמן האביב באדר, ומשיב ת"ל **ושמרת את החקה הזאת למועדה וכו**', ולמוד זה בנוי על ההבדל שיש אצלי בין **עת** ובין **מועד**, שמלת עת מציין נקודה הזמנית המיוחדת לאיזה דבר מצד הסדר הטבעי, ומלת מועד מציין נקודה הזמנית המיוחדת לאיזה דבר ע"י הדת או ההסכמה [אילת השחר כלל רצט], ואם האביב תלוי בחלות בשול התבואה היל"ל ושמרת את החוקה לעתה שהוא העת הטבעי, ובמ"ש למועדה ואמר תמיד למועד חדש האביב, מבואר שאין להשקיף על הנקודה הטבעית, שהגם שהיא עת אביב אינו מועד האביב המיועד מצד הדת שקבע פסח בניסן דוקא, ואם מוסיף ומעבר הוא במועד הדתיי, אבל אם גורע הגם שהוא בעת האביב הטבעי אינו במועד האביב הדתיי. והדבר מבואר שבצאתם ממצרים הקדים האביב הטבעי קודם ניסן ואפשר קודם אדר, דהא במכת ברד כתיב כי השעורה אביב, ובכ"ז עשו פסח בניסן שאז זמן האביב הדתיי, וממ"ש ת"ל ושמרת את החוקה הזאת למועדה על עבור שנה יש ראיה למ"ש הרמב"ן בהשגתו למנין המצות בשורש הראשון לדעת בה"ג שמ"ש

ושמרת את החוקה הוא מ"ע של עבור שנים, והרמב"ם שלא מנה עבור שנים למ"ע בפ"ע, לשטתו שפוסק [בה' תפילין] דהמניח תפילין בלילה עובר בל"ת, כריה"ג במנחות (דף לו) דושמרת קאי על חוקת תפילין, והרמב"ן שסובר כדעת רוב הפוסקים דלילה זמן תפילין ושמרת קאי על חוקת הפסח ולדידיה מפרש מ"ש מימים ימימה שישמור חוקת הפסח שיהיה בזמנה בחדש האביב, וזה עצמו מ"ש שמור את חדש האביב ועשית פסח, שיהיה בחדש האביב מימים ימימה היינו בכל זמן:

דברו אל כל עדת ישראל, כבר התבאר (ויקרא סי' רמא) ששם עדת ישראל הונח בעצם על סנהדרי גדולה, ור' יאשיה לשיטתו שפי' לקמן (סי' ע"ג) עמ"ש ויקרא משה לכל זקני ישראל שעשאם ב"ד, ואז"ל שעשאם ב"ד על משיכת הצאן, רק שאז צוה אותם על קדה"ח ועבור שנים וזה מסר לעדת ישראל שהם הסנהדרין, כמו שלמד זה בסנהדרין (דף יא) ממ"ש לשכנו תדרשו, ומצות לקיחה מבעשור צוה אל כל ישראל:

פסוק ג

דברו אל כל עדת ישראל, זה נמצא ג' פעמים. א] פה, ב] פ' שמיני דברו אל כל עדת ישראל זאת החיה וכו', ג] בפ' זבין, והתורה בארה שרק משה היה המדבר כמ"ש ואתה דבר אל ב"י אך את שבתותי תשמרו (שמות לא יג), שמלת ואתה הנוסף על הפעל בא למעט שלא ידבר ע"י שליח כמ"ש במכילתא שם, ופי' ר' ישמעאל מ"ש פה דברו בלשון רבים, הגם שרק משה דבר כמ"ש ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם, כי אהרן היה אז הראש ב"ד שאמר מקודש ושמע באימה דברי משה, ומעלה עליו כאלו שומע מפי הקב"ה ומדבר, ור' אחא ב"ר יאשיה מפרש מ"ש בפרשת זאת החיה דברו בלשון רבים, כי שם כתיב ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר אליהם ופי' בספרא שפי' שיאמר לאלעזר ואיתמר [שנז' שם מקודם עמש"ש] שהם ידברו אל ב"י, ור"ל שהם חזרו הדינים לפני ישראל במעמד משה כמ"ש בעירובין (דף סד) כיצד סדר משנה וכו', ופה לא נסתלק משה עד שחזרו הדברים בפניו וז"ש היה אהרן מימינו ואלעזר וכו', [ומבואר שזה היה אחר שמת נדב ואביהוא וזה כמ"ש שקאי על פ' זאת החיה], ורשב"י מפרש מ"ש דברו בפ' זבים, ששם לא צוה לאלעזר ואיתמר רק למשה ואהרן ומשה כבד לאהרן שידבר ואהרן חלק כבוד למשה ודבר משה לבדו:

דברו אל כל עדת ישראל. לכאורה יל"פ דברו בעשור, שבעשור ידברו אל ב"י, שכן מורה האתנחתא שמוסב למעלה, אך שהלא מ"ש דברו אל כל עדת ישראל שפי' הסנהדרין (כנ"ל סי' י"א) הוא מצד מצות קדוש החדש ועבור שנים שצ"ל ע"י הסנהדרין כנ"ל וא"כ בודאי היה הדבור בכח, וז"ש ת"ל החדש הזה דברו. והנה מ"ש בעשור לחדש ויקחו אינו

מעכב כמו שמסיק בסוף דבריו שגם י"ד כשר ללקיחה, ופי' בעשור ויקחו שלא יקחו קודם, אולם הלא יל"פ שמ"ש בעשור ויקחו, היינו שלא יקחו אח"כ, אבל קודם העשור יוכל לקחת, ומוכיח זה ר' אחא בר"א ממה שהעמיד האתנחתא על בעשור לחדש הזה, שפי' דעקר הדבור יתחיל בעשור, שהגם שהיה הצווי תיכף לא היה כשר ללקיחה ולא חל הדבור עד יום העשור, וז"ש דברו אל כל עדת ישראל להפסיק הענין ר"ל שבא טעם מפסיק על בעשור לחדש הזה, להורות שלא חל הדבור קודם לכן, וריה"ג למד שמ"ש ושחטו אותו בארבעה עשר זה מעכב לכ"ע, דהא כתיב והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום שלא ישחטו קודם לכן שא"כ תעקר כתוב מפורש, ועוד למד מק"ו שגם אח"כ כשר ללקיחה. ויש ראיה לזה ממ"ש ויקחו ולא כתב ולקחו מזה מבואר שהוא פעולה בלתי נגמרת רק נמשכת עפ"י הכלל שיסדתי בספר החו"ה תזריע (סי' ו) ובאילת השחר (כלל מ"ב) ע"ש:

בעשור לחדש הזה. כבר התבאר בס' התו"ה צו (סי' כג) שכנוי הרומז **הזה** מורה תמיד נרמז קרוב שהוא לפנינו, וכ"מ שבא על נרמז בלתי קרוב דרשוהו חז"ל למעוט. ודרש במכילתא מובא פסחים (דף צו) שבא להוציא פסח דורות וכן ת"י בעשרא לירחא הדין זמנא קבוע בהדא זמנא ולא לדריא:

ויקחו להם איש. כבר בארתי (ויקרא סי' יט) שכ"מ שדבר הכתוב בלשון כזה שבא שם הכללות בלשון יחיד והפעל בלשון רבים, מורה שבא הצווי אל הרבים ואל היחיד כאחד, שאם היה אומר ויקחו להם שה לבית אבות, היה הצווי על כל הבית אב שיקחו כאחד, ואם היה אומר ויקח איש שה לבית אבות, לא היה הצווי רק על איש אחד מכל בית אב שיקח בשביל כולם, אבל כשאמר ויקחו להם איש, בא החיוב שכולם יקחו ע"י איש אחד שהוא שליח מכולם, ובבחינה זו הגם שאחד הוא הלוקח דינו כאלו כולם לוקחים כי שלוחו של אדם כמותו, ומכאן למד לכ"מ ששלוחו של אדם כמותו, ומבואר בקידושין (דף מא), שזה לר' יונתן דס"ל שמ"ש ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל מלמד שכל ישראל יוצאים בפסח אחד וא"א ללמוד משם שליחות דשאני התם דאית ליה שותפות בגויה, אבל ריב"ק שס"ל דאין כל ישראל יוצאים בפסח אחד למד שליחות מן ושחטו אותו, וס"ל שמ"ש ויקחו להם איש שה מלמד שאיש זובח ואין קטן זובח, ור' יונתן למד זה מן איש לפי אכלו וסבר דאין שוחטין את הפסח על היחיד, וריב"ק ס"ל שוחטין את הפסח על היחיד, והמכילתא לקמן (סי' כט) הביא דרשת ריב"ק מן ושחטו אותו, וצ"ל כאן מכאן אמרו שלוחו של אדה כמותו דברי ר' יונתן:

ויקחו שה. שה כולל טלה וגדי, וכן שם צאן כולל שניהם רק שם צאן בא על המין או על הרבוי, יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן (ישעיהו ז':כ"א), ולא בא על היחיד כמ"ש ושה אחת מן הצאן (יחזקאל מ"ה:ט"ו) ארבע צאן תחת השה (שמות כ"א:ל"ז), וע"כ אמר לקמן משכו וקחו לכם צאן, ר"ל צאן הרבה, ופה ר"ל שה אחת לבית אבות:

שה לבית אבות שה לבית. הבית אב כולל תחתיו כמה משפחות, הבית אב הוא השורש הראשון והמשפחות הם הענפים המסתעפים ממנו, כמ"ש פקוד את בני לוי לבית אבותם למשפחותם, ויהיו אלה בני לוי וגו' גרשון וקהת ומררי ואלה שמות בני גרשון למשפחותם לבר ושמעי וגו' לגרשון משפחת הלבני ומשפחת השמעי וגו' ונשיא בית אב לגרשוני וכו' (במדבר ג':כ"א), מבואר שגרשון היה הבית אב ותחתיו שתי משפחות וכן קהת היה הבית אב ותחתיו ארבע משפחות, והבית הוא למטה מן המשפחה, כמ"ש והיה השבט אשר ילכדנו ה' יקרב למשפחות והמשפחה לבתים והבתים לגברים (יהושע ז':י"ד). אולם לפעמים תחשב המשפחה כבית אב לערך המשפחה אשר תחתיה וכמשפחה בערך הבית אב אשר לפניה כמו (במדבר כ"ו:כ"ט-ל') למכיר משפחת המכירי ומכיר הוליד את גלעד, לגלעד משפחת הגלעדי, אלה בני גלעד איעזר משפחת האיעזרי, נמצא מכיר משפחה בערך מנשה ובית אב בערך איעזר, ומטעם זה קרא לגרשון קהת ומררי פעם בשם בתי אבות (במדבר ג יז) ופעם בשם משפחות (שם כו נז) כי הכל לפי הענין, שלמעלה חלק את גרשון קהת ומררי לשלש מחלקות בענין נשיאת כלי המשכן שכ"א היה לו פקודה אחרת, ולענין זה קראם בתי אבית, אבל בפ' פנחס חלק י"ב שבטי יה לבתי אבות והיה לוי הבית אב ובניו הם משפחות, ותראה שבמספר הראשון בפ' במדבר אמר תמיד שאו את ראש וכו' **למשפחותם לבית אבותם** וכן אמר בכל השבטים, לבד במספר בני לוי אמר פקד את בני לוי **לבית אבותם למשפחותם**, כי מספר ישראל היה לגלגלותם כמבואר שם, וא"כ התחילו מן הגברים וכ"א התיחס ממטה למעלה למשפחה הקרובה ואח"כ למשפחה העליונה עד הבית אב הראשון, והיו תחלה למשפחותם ואח"כ לבית אבותם, כמ"ש ויתילדו על משפחותם לבית אבותם, אבל בבני לוי שרצה להגביל חלוקה בין שלשת בניו, התחיל מראש היחוס והלך למטה, כמ"ש ויהיו אלה בני לוי וגו' גרשון וקהת ומררי, ובני קהת למשפחותם, והיו תחלה לבית אבותם ואח"כ למשפחותם, וכשבא למנות בני לוי שמנאם מלמטה למעלה אמר (שם סי' ד) למשפחותם לבית אבותם, ומ"ש פה שה לבית אבות שה לבית מבואר שאינו מדבר בבית אב העליון, שתחת הבית אב העליון הוא המשפחה לא הבית כנ"ל, רק שמדבר בבית אב האמצעי שהוא המשפחה שתחתיו הוא הבית, וז"ש במכילתא אין

לבית אבות אלא למשפחות שנאמר לבית אבותם למשפחותם, ומבאר שמה שמודיע זאת כי אם יאמר ויקחו להם שה, ה"א שה אחד לכולם [ר"ל לכל ישראל], [ויותר נראה להגיה יכול שה לכל אחד, ר"ל שאם יכתוב ויקחו להם איש שה ה"א שכל איש ואיש יקח שה לכן אמר שדי בשה לכל הבית אב] ובזה יש לטעות שאם יש עשר משפחות לבית אב [ר"ל משפחות תחתונות שהם בתים] יהיה די בשה אחד לכולם ת"ל שה לבית, וע"כ אמר אח"כ משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם שהמשפחה כולל משפחה הגבוה ומשפחה הנמוכה:

פסוק ד

ואם ימעט הבית מהיות משה. פעל **ירבה ימעט** [וכן ארבה פעלים המורים על הכמות והאיכות] יפורשו לפעמים בדרך הפעל, כמו הבה נתחכמה לו פן ירבה, הון מהבל ימעט (משלי י"ג:י"א), ולפעמים בא בדרך תואר השם, כי ירבה ממך הדרך (דברים י"ד:כ"ד), אל ימעט לפניך את כל התלאה (נחמיה ט':ל"ב), ופה אאל"פ בדרך תואר השם אם הבית מעט, שכבר אמר זה ויקחו שה לבית אבות שה לבית, שר"ל אם הבית רב יקחו שה לבית ואם הבית מעט יקחו שה לבית אבות, וגם שמלת מהיות לא יצדק רק עם הפעל, ובהכרח שפירושו אם הבית יתמעט עתה מהיותם נמנים על השה, דהיינו שאנשי הבית משכו ידיהם ממנו, ואז יקח הוא ושכנו וימנו עליו אחרים, וז"ש יבא הכתוב ללמדך שלעולם נמנים על הפסח ומושכים ידיהם ממנו, ובריייתא זו מובא בפסחים (דף צ"ט), ושם מבואר דת"ק הוא ר' יוסי, וכן יש לגרוס כאן בלבד שלא יניח את הפסח כמות שהוא דברי ר' יוסי, ופשט הכתוב מורה כדברי ר' יהודה שלשון ימעט משמע שנשאר מקצת הבית שהוא מקצת החבורה הראשונה, ונראה שדעת ר' יוסי דכיון דכתיב ויקחו להם איש שה לבית אבות שאחד לוקח בשביל הבית אב או הבית, וכל זמן שלוקח בלא דעתם אינם מנוייו דאנן קיי"ל דשה לבית אבות לאו דאורייתא, וא"כ כשהם מתרצים אח"כ נחשבו כחבורה שניה, וכשאומר ואם ימעט הבית יצויר שהאיש שלקח בשביל כולם שהוא החבורה הראשונה משך ידו ממנו, ויתר הבני בית שנשארו הם החבורה השניה, ולפ"ז ר' יוסי ור' יהודה אזלי לשיטתם, דר' יהודה לשיטתו דס"ל (פסחים דף צא) דאין שוחטין את הפסח על היחיד, ולדידיה כל בני הבית נחשבו כחבורה ראשונה, כמ"ש בפסחים (דף צט) על שנים שנתערבו פסחיהם, אפי' תימא ר' יהודה כיון דאמר ר' יהודה אין שוחטין את הפסח על היחיד מעיקרא לאמנויי אחרינא בהדיא קאי וכאחד מבני חבורה דמי, וע"כ ס"ל דצריך שישאר א' מבני חבורה ראשונה דכל ב"ב כחבורה ראשונה דמי, ור' יוסי לשיטתו דס"ל (בדף צא) דשוחטין את הפסח על היחיד וא"כ בני

הבית נחשבו כחבורה שניה, וא"כ מבואר שאף שהלוקח משך ידו ממנו ונשארו יתר ב"ב שהם החבורה השניה אמר ע"ז ואם ימעט הבית ולקח הוא ושכנו, ר"ל אחד מבני הבית שנתותרו עם שכנו, וראיתי בירושלמי (פ"ח דפסחים ה"ד) יש פלוגתא בזה ר"ה אמר הפריש סתם כל שיבואו מנוייו הם, ור' זירא הקשה לו מן הברייתא ואם ימעט מלמד שמתמעטים והולכים ובלבד שיהא שם אחד מבני חבורה ראשונה ואחד מבני חבורה שניה ואם הכל מנוייו הם מה בין חבורה ראשונה לחבורה שניה, [נראה שר' זירא לשיטתו דס"ל בנדרים (דף לו) דשה לבית אבות לאו דאורייתא, ור"ה יסבור כר' אושעיא בגיטין (דף כה) דשה לבית אבות דאורייתא ולדידיה מצאנו שמפריש בלא דעת ב"ב והם מנוייו] ואנן כר' זירא קיי"ל דשם בירושלמי אומר מה בין ר' זירא לר"ה, נמנו עליו מאה בני אדם כאחד, ר"ה אמר יש כזית לכ"א ואחד כשר ואם לאו פסול, ר' זירא אמר מקום שיש כזית לכאו"א כשר ואם לאו פסול, ותני כן נמנו עליו וחזרו ונמנו עליו עד מקום שיש כזית לכל אחד ואחד כשר ואם לאו פסול, ר"ל לר"ה הכל דומה כנמנו כאחד ולכן אם אין כזית לכל אחד ואחד כולם אין יוצאים בו, ולר' זירא הוה כנמנו וחזרו ונמנו, וכן קיי"ל בפסחים (דף עח ע"ב) וכמ"ש הרמב"ם ה' ק"פ (פ"ב הי"ד), ולכן לר' יוסי דס"ל דשוחטין את הפסח על היחיד ב"ב נחשבים כחבורה שניה:

ולקח הוא ושכנו. דעת ר"ע שהוא חובה שצריך להמנות את שכנו ולא ישחט את פסחו על היחיד, ודעת ר' ישמעאל שהוא רשות אם ירצה יוכל להמנות את שכנו, ורחוק לומר שס"ל לר"ע כר' יהודה דאין שוחטין את הפסח על היחיד דא"כ למה פסקינן דלא כר' יהודה, רק דס"ל כמ"ש בפסחים (דף צה) כמה דאפשר לאהדורי מהדרינן וכמ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' ק"פ ה"ב) דאף דקיי"ל שוחטין את הפסח על היחיד משתדלין שלא ישחטנו על היחיד, ולפ"ז פלוגתת ר"ע ור"י תלוי בשיטתם בהרבה מצות שלר"ע הוא חובה ולר' ישמעאל הוא רשות כמו וקנא את אשתו, לעולם בהם תעבודו, לה יטמא, כמ"ש בסוטה (דף ג'), וגירסת שהוא רשאי גרס הגר"א והוא עיקר:

ושכנו הקרוב אל ביתו. שם שכן בא בין על השוכן עמו במקום אחד, כמו יגורו שכן שומרון (הושע י':ה'), ובל יאמר שכן חליתי (ישעיהו ל"ג:כ"ד), בין על השוכן קרוב לביתו כמו ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה, ודעת הת"ק [שהוא ר' יהודה] שלכן הוסיף הקרוב אל ביתו לבאר שא"צ שכנו ממש השוכן בצדו דהיינו בבית שהוא שם, רק די אם הוא קרוב אל ביתו, כגון ששוכן בגגו, אף שהגג הוא רשות אחר מ"מ הא הוא קרוב אל ביתו, ודעת ר' שמעון שצריך שיהיה שכנו ממש השוכן עמו ביחד, לא אם שוכן בגגו שהגג הוא רשות אחר, ומבואר דר' יהודה ור' שמעון אזלי לשיטתם, שר' יהודה ס"ל

(לקמן סי' צג ופסחים דף פו) שהפסח נאכל בשתי חבורות ואין אדם אחד אוכל בשני מקומות, ור"ש ס"ל דאין הפסח נאכל בשתי חבורות אבל אדם אחד אוכל בשני מקומות, וא"כ ר' יהודה לשיטתו מפרש שיוכל להיות השכן הקרוב אל ביתו כגון שכנו שבגגו אף שאינו שוכן עמו ביחד, וכל אחד אוכל במקום אחר מותר לשיטתו, ור"ש לשיטתו דאין הפסח נאכל בשתי חבורות וא"כ צריך שישכון אצלו בצדו שיהיה עמו חבורה א' וא"י לאכול בגגו שיהיה כשתי חבורות, ומ"ש הקרוב אל ביתו, דבר הכתוב בהוה, ר"ל שדרך הוא שהשכן הקרוב אל ביתו יבא אצלו לאכול עמו את הפסח בחבורה אחת לא הרחוק ממנו שלא יבא אצלו לאכול עמו ביחד, ולקחת חלקו לביתו אינו רשאי לשיטת ר"ש, והנוסחא שהעתקתי הוא נוסחת הגר"א לבד במ"ש שכנו מ"מ הגהתי שכנו ממש: **במכסת**. הוא מענין הזמנה, ומשתתף עם יום הכסא, בכסא ליום חגנו, ר"ל יום המוכן ומזומן, וזהו ההבדל בין במספר נפשות ובין במכסת, שר"ל דוקא נפשות שהוזמנו לזה, ויש הבדל בין מנה ובין כוס, שמנה הבא על ההזמנה יבא גם ע"מ שהכין אחר בשבילו, כמו אשר מנה את מאכלכם (דניאל א':י'), אבל כוס הוא מה שהכין לעצמו, וזה פי' מנת כוסם (תהילים י"א:ו'), המנה שהכינו להם בעצמם ע"י מעשיהם הרעים, ועמ"ש בפי' תהלים ט"ז על הפסוק ה' מנת חלקי וכוסי, וז"ש אין מכסת אלא מנין, ר"ל ממי והזמנה, וכבר התבאר אצלנו שפעל הנכפל בא להורות שתעשה הפעולה בכל אופן כמ"ש שנה עליו הכתוב לעכב וכמ"ש באילת השחר (כלל קנ"ו), ע"ז כפל שנית תכוסו על השה להורות שהוא דבר המעכב ואם שחטו שלאו למנוייו פסול. ומאמר זה מוכח בפסחים (דף סא):

במכסת נפשות. התבאר אצלנו שכ"מ דכתיב שם איש י"ל שהוא שם המין וממעט אשה, ואף למ"ש בכללים [אילת השחר כלל רנז] פה כתיב ב"פ ויקחו להם איש, איש לפי אכלו, אך שם נפשות כולל גם אשה וטו"א שגם הם י"ל נפש כמ"ש בכ"מ, ומ"ש איש לפי אכלו דצריך שיהיה ראוי לאכילה כזית דסתם אכילה כזית, עיין ברמב"ם פ"ב ה"ג: **תכוסו על השה**. ר' יאשיה [כ"ג המכילתא והירו', ובבלי דף סא גריס רבי] ס"ל דמה שכפל שנית פעל תכוסו מציין גם את השחיטה, וכן בת"י תכסון ית אמרא, ומוסב למעלה שמ"ש איש לפי אכלו שצריך שישחטנו לאוכליו, שעז"א איש לפי אכלו תכוסו מענין שחיטה, וכן מבואר בירושלמי (פ"ה ה"ג) עיי"ש שמשמע שמ"ש למעלה איש לפי אכלו יצא החולה הוא דברי ר' ישמעאל, ור' יאשיה מפרש דברי ר' ישמעאל, ולדעת הרשב"ם מכסת ותכוסו הם שני משקלים, ומזה הוציאו שתכוסו הוא מענין שחיטה, ועוד למד ר' ישמעאל שעד השחיטה מועיל משיכה ומנוי לא אח"כ, לאפוקי מדר"ש

שאמר עד שיזרק הדם, ור' יצחק מפרש דברי ר' ישמעאל שזה נלמד ממ"ש על השה, שכבר התברר בכללים שאין להחזיר השם בכל פעם שהיל"ל תכוסו עמו ובא לדייק על השה המוזכר למעלה שהוא השה החי, וכן בירושלמי (פ"ח דפסחים ה"ד) נאמר כאן שה [תכוסו על השה] ונאמר להלן שה [ויקחו להם איש שה] מה להלן חי ולא שחוט אף כאן חי ולא שחוט:

פסוק ה

שה תמים זכר. כבר התבאר למעלה (סי' טז) שגדי וטלה בכלל שה ע"ש, וכפלו פה להראות שמ"ש מן הכבשים ומן העזים מיותר שידרשנו לקמן (סי' כ"ז) ומ"ש תמים להוציא בע"מ, כי בירושלמי (פ"ט דפסחים ה"ה) אית תנויי תר דקים ותבלולים פוסלים בו, אית תנויי תני אין פוסלים בו, ומקשה שלמ"ד אין פוסלים בו מה מקיים המים שאם לפסול מחוסר אבר הא אפי' בב"נ פוסל מחוסר אבר, ותירץ משום דבב"נ יש מהם למזבח ופה לא היה מזבח, וה"א דאין פוסל מחוסר אבר, ומסיק שם דגם כאן דומה כמי שיש בהם למזבח דתני ג' מזבחות היו שם, וא"כ להמכילתא שאמר לקמן ג' מזבחות היו שם א"צ למעט מחוסר אבר ומוכח דתמים להוציא בע"מ, ומ"ש זכר להוציא טו"א ונקבה, כבר בארתי בפי' הספרא (ויקרא סי' כב) שמכלתא זו חולקת על הספרא שאזיל בשיטת ר"י דס"ל דמחד זכר לא מיעט טו"א עיי"ש שהבאתי מכ"מ במכילתא וספרי שס"ל דלא כספרא רק כשיטת חכמים שמחד זכר ממעט טו"א ע"ש.

בן שנה. סתם שנה הוא של עולם שמתחיל מר"ה, ובכ"ז שנה האמורה בקדשים הוא מע"ל מיום שנולד כמ"ש בערכין (דף יח) ובכ"מ, ודרך הלשון שכ"מ שידבר על היחיד יאמר כבש בן שנתו כבשה בת שנתה, שר"ל שחשבינן מיום שנולד, וכשידובר בלשון רבים יאמר תמיד כבשים בני שנה, ולמדנו בדרכי הלמודים שפי' בן שנתו כמו שלמד בספרא (ויקרא סי' רפג), אבל פה יצא מן הכלל שבא שם היחיד ותפס הלשון בן שנה, וא"כ י"ל שחשבינן למנין שנה של עולם, וכל הנולדים לפני ר"ה פסולים לפסח, ולמד ר' ישמעאל מק"ו מעולה, וריה"ג למד מאיל דתחלת שנתו פסול עד שיכנס שלשים יום בשנה שניה ובכ"ז סופו כשר כל שנה שמה, וכ"ש שה שכשר תיכף, ונראה שריה"ג לשיטתו (פ"א דפרה) דפרה בת שתים ומשמע שם דיותר מזה פסול וה"ה באיל [עמ"ש ויקרא סי' ר"ח], ובכ"ז כשר עד סוף שנה השניה:

מן הכבשים ומן העזים. יש לטעות שצריך להביא משניהם אף לר' יונתן כי גם לר' יונתן היה צריך לכתוב כאן או מן העזים לחלק כמ"ש בפ' קדושים (סי' קא) בארך וכ"ש

לר' יאשיה עיי"ש. ומשיב שפה אין לטעות דיש ק"ו מעולה ושם כתיב מן הכבשים או מן העזים:

יהיה לכם, מן הכבשים ומן העזים תקחו. מפני שיש סתירה בין הכתובים. שבכאן אמר שיקחו כבשים ועזים, ובפ' ראה אמר וזבחת פסח צאן ובקר, ויש סברא לומר שדין פסח דורות משונה בזה מדין פסח מצרים, למדו בדרכי הלמודים שאין הבדל ביניהם, ומ"ש וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר ר"ל שהפסח יהיה צאן לבד ועמו יזבח בקר לחגיגה, ור' אלעזר למד ממ"ש יהיה לכם שהוא מיותר שר"ל שיהיה כן לדורות, ור' יאשיה למד שמ"ש מן הכבשים ומן העזים תקחו מיותר שכבר למד שבכלל שה גדי וטלה, ולמה כפל תקחו, וע"כ פי' שר"ל כן תקחו לדורות [ור"ל שר' יאשיה יסבור שמ"ש יהיה לכם בא ללמד שיהיה תמים בשעת זריקה [כמ"ש בזבחים דף כז, בכורות לט] ור' יונתן למד ממ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה שתהיה עבודה כזאת כמ"ש עוד במכילתא לקמן שם ובפסחים (דף צו), ור' אליעזר למד ממ"ש ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם, ר"ל שכל מה שאמר להם משה בפ' זו אינו נוהג לדורות, וא"א לפרש שישמרו עד עולם רק מ"ש משכו וקחו לכם צאן, וכפי זה הוא אחד עם למוד של ר"ע שלמד ממ"ש משכו וקחו לכם צאן, שאינו מובן כלל איך פסוק זה מכריע הלא י"ל שזה בפסח מצרים לא בפסח דורות, רק דהא אמר שישמרו זה חק לדורות, ולפ"ז משמע שר"ע מפרש מלתא דר' אליעזר, אמנם יש הבדל אחר ביניהם, שלר"א ס"ל דמ"ש וזבחת פסח צאן ובקר להקיש כל דבר הבא מן הצאן והבקר לפסח דאינו בא אלא מן החולין כמ"ש בספרא (צו סי' צח) ובמשנה דמנחות (פ"ו מ"ו), ומפרש בגמרא שם דאתיא כר' אליעזר דדנין אפשר משאי אפשר, ור"ע חולק עליו ולמד מן לחטאת, [ולמד שקדשים מתקדשים בבלוע מן למנחה, ור"א למד שמתקדשים בבלוע מן לחטאת, ולמנחה בא להורות ששלמי צבור אין נאכלים אלא לזכרי כהונה, ור"ע למד לה ממ"ש (במדבר י"ח:י') בקה"ק תאכלנו כל זכר (בכהנים) יאכל אותו, ובזה א"צ למה שנדחקו התוס' שס] [ועיין במנחות דף פב ודף פג], ולר"ע מ"ש וזבחת צאן ובקר אתיא למותר הפסח שקרב שלמים, וכבר בארתי בפי' הספרא דאף למ"ש שמ"ש וזבחת צאן ובקר פי' צאן לפסח ובקר לחגיגה, בכ"ז למדו גם הלמודים אחרים למותר הפסח, או שיביא מן החולין כ"א כדאית לי', דהא בספרי ראה (סי' קכט) באו שני הדרשות כא', כי עדיין קשה שהיל"ל בחר וצאן כי החגיגה נשחטה קודם הפסח ע"ש, וי"ל עוד שר"ע שחשב פסוק זה של משכו וקחו לכם צאן למכריע, אזיל למיטתו שס"ל ביומא (דף ד') שמ"ש ויכסהו הענן ויקרא אל משה ביום השביעי היה קודם מ"ת, ולדידיה מוכח ממ"ש ויזבחו זבחים שלמים שהקריבו שלמים

קודם מ"ת כמ"ש בזבחים (דף קטו) וא"כ למה אמר משכו וקחו לכם צאן ולא אמר קחו לכם צאן ובקר צאן לפסח ובקר לחגיגה, בזה מכריע שבא ללמד שיקחו רק צאן לא בקר. והנה גם ר' ישמעאל ס"ל דהקריבו שלמים קודם מ"ת, דהא ס"ל בשבת (דף פו) כר' יוסי והיה מעשה זו קודם עשרת הדברות, רק נראה דר' ישמעאל סובר דחגיגת י"ד רשות דיש פלוגתא בזה כמ"ש התוס' ביצה (דף ח) ופסחים (דף עא), והוא מפרש מ"ש וזבחת פסח צאן ובקר בא על חגיגת ט"ו. ועז"א בחגיגה הבאה בפסח הכתוב מדבר ולא אמר בחגיגה הבאה עם הפסח כמ"ש בכ"מ, ולדידיה נכון שבא הסדר צאן ובקר צאן קודם בקר, ומ"ש רבי בזבח הבא מן הבקר כמן הצאן, הוא עצמו דרשה דרב נחמן המובא בזבחים (דף ז') ובכ"מ בש"ס:

פסוק ו

והיה לכם למשמרת. השמירה היא שמעמידים שומר סביב הדבר לבל יקרב אליו רע, ובא גם על הסייגים שעושים סביב המצוה בל יפגע במצוה עצמה, כמ"ש ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי [ספרא אחרי סי' קנא, אמור סי' פב, יבמות דף כ] ופה בא על בקור המומים ד"י קודם שבזה שומר בל יקריב בע"מ, ולמד מזה לתמיד שגם שם כתיב לשון שמירה, ומ"ש אין פוחתין מששה טלאים (ערכין יג, מנחות מט) אמנם מ"ש והיה לכם למשמרת להוציא פסח דורות תמוה שכבר למד לה למעלה (סי' יד) ממ"ש בעשור לחדש הזה ואל"פ שמוציא בקור דהא צריך בקור. וכבר שאלו זה בגמרא פסחים (דף צו) ומסיק ההוא הזה בא להוציא פסח שני, ועמ"ש בפי' ויקרא (סי' כג):

ושחטו אותו. ריב"ק למד מזה ששלוחו כמותו, ור' יונתן ס"ל שמלמד שכל ישראל יוצאים בפסח אחד וא"א ללמוד שליחות דשאני התם דאית ליה שותפות בהדיה, והוא למד שליחות מן ויקחו להם איש שה וכי כולם לוקחים (כנ"ל סי' טו), ובמכילתא נדפס מאמר ר' יונתן שלא במקומו וחסרו שמות התנאים. וכאן הם דברי ריב"ק כמ"ש בקדושין (דף מב מג) עיי"ש ולמעלה סי' הנ"ל:

ושחטו אותו. מצד הסברא יש להסתפק אם דוחה שבת, בצד אחד י"ל שאפי' בשבת דיש ק"ו מתמיד שאין ענוש כרת ודוחה את השבת כ"ש פסח שענוש כרת, ובצד אחד יש לדחות הק"ו דמה לתמיד שכן תדיר וכליל כמ"ש בפסחים (דף סו), ולמד ר' יאשיה מן במועדו ור' יונתן השיב לו שמלשון במועדו אין הוכחה לזה, וזה מבואר כמ"ש התוס' פסחים [שם ד"ה מה] שפליגי תנאי בזה אם יש ללמוד מלשון במועדו שדוחה שבת, וכבר בארתי בפי' הספרא אחרי (סי' נז) בעל מלת **עת** כ"ע מודו שאפי' בשבת, כמ"ש עתי ואפילו בשבת, ועל מלת **מועד** יש פלוגתא דתנאי ע"ש הטעם, ואז אמר לו ר'

יאשיה שאף לדבריו יש ללמוד בגז"ש מועדו מועדו מתמיד, שמועדו שגבי תמיד מיותר, שידעינן שדוחה שבת דכתיב וביום השבת שני כבשים וכתיב עולת שבת בשבתו על עולת התמיד. והנה דברי ר' יאשיה מוסרים ביסוד מוסד שמ"ש ויעשו את הפסח במועדו נאמר בשנה השנית לצאתם מא"מ, ואז חל ע"פ בשבת כמ"ש בסדר עולם ובספרא (פ' שמיני) שהראשון לחדש ניתן נטל עשר עטרות שהיה ראשון למעשה בראשית, ומשמע דאין חולק ע"ז כי בגמ' שבת (דף פז) מקשה מברייתא זאת, ומאמר זה כדמותו כצלמו נמצא בספרי פ' בהעלותך (פסקא סה) ופ' פנחס (פסקא קמב):

ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל. התבאר אצלי שיש הבדל בין קהל ישראל ובין עדת ישראל, שעדת ישראל מציין את הסנהדרין [כמ"ש באילת השחר כלל רסז רסח] וכן יש הבדל בין שם ישראל ובין שם קהל ישראל שקהל הם הנקהלים ביחד ע"י קול קריאה, ובהבנה המדויקת שם ישראל כולל כלל העם גם הפחותים, ושם קהל ישראל מציין המכובדים שנקראים ביחוד להקהל, עמ"ש אחר (סי' מד), ועז"א שהפסח נשחט בג' כתות כמ"ש בפסחים (דף סד) וסתם עדה היא עשרה וכן סתם קהל וסתם ישראל וע"ז מספקא ליה שם אם צריך שלשים בבת אחת:

בין הערבים. כבר הזכרתי בפי' הספרא אמור (סי' קמט) שעל בין הערבים יש ד' פירושים, רש"י פי' משש שעות ולמעלה ופי' בין הערבים שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת שבע ועריבת הלילה משתחשך, וכ"כ הרד"ק בשרשיו, ודעת הראב"ע שהוא בין ביאת השמש ובין ביאת אורו שהוא קרוב משעה ושליש שעה קודם הלילה, ודעת הפרחון שהוא בתשע שעות שהוא ממוצע בין שש ובין ערב ממש, והוא כמו שרצה ריב"ל לפרש בפסחים (דף נח) חלקהו לשני ערבים, ועוד דעת בן בתירא בזבחים (דף יא) שזמנו של פסח כל היום שפי' בין הערבים בין ערב של אתמול ובין ערב של היום עוד בארתי ששם ערב כשבא מגביל אל שם בוקר הוא מחצות היום ואילך, וכשבא מגביל אל שם יום הוא בלילה ממש, ובפ' ראה אומר שם תזבח את הפסח בערב כבא השמש מועד צאתך ממצרים ובשלת ואכלת, ופירושו שבערב תזבח, היינו בערב המגביל אל שם בקר, ר"ל אחר חצות היום, וכבא השמש ובשלת, ומועד צאתך ממצרים ואכלת, ופי' כבא השמש בתחלת שקיעה, וכמ"ש ויהי השמש לבא ויהי השמש באה, שפי' ויהי השמש לבא בתחלת שקיעה כמ"ש בפירושי שם, ופי' מועד צאתך ממצרים הוא בלילה כמ"ש בברכות (דף ט') עמ"ש הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב, עפ"ז אמר במכלתא שאם יכתב בין הערבים לבד יש לפרש עם דמדומי חמה, היינו בבקר עם הנץ החמה כפי' בן בתירא דזמן

שחיטת הפסח כל היום, ולכן אמר שם תזבח את הפסח בערב וידעינן שזמן הזביחה הוא אחר חצות היום ואם יכתב בערב לבד נאמר שפי' בערב משתחשך [כשם ערב המגביל אל יום] לכן אמר כבא השמש ובשלת, שיכול לבשל כבא השמש ואם מבשל כבא השמש כבר שחט קודם לכן, וידעינן שפי' בערב אחר חצות היום, ועדיין יש לטעות שכבא השמש ובשלת ואכלת, ר"ל שגם האכילה תהיה תיכף כבא השמש, לכך אמר מועד צאתך ממצרים שזה היה בלילה, ועז"א הפסיק הענין, ובשלת, ואכלת משחשכה ר"ל צריך להפסיק ולחלק המאמר כבא השמש ובשלת ומועד צאתך ממצרים ואכלת, שלא תאכל עד הערב לא קודם לכן: והנה בברכות (דף ט) בפלוגתת ראב"ע ורבנן, אמר דראב"ע שס"ל דאכילת פסחים עד חצות ס"ל דמ"ש ואכלתם אותו בחפזון הוא חפזון דמצרים, וחכמים שאומרים עד ע"ה ס"ל מאי חפזון חפזון דישראל. ונראה שראב"ע שסבר שפי' חפזון חפזון דמצרים ס"ל כרבי שמ"ש מועד צאתך ממצרים הוא משש שעות ולמעלה שמ"ש ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' היינו בעצומו של יום, וא"כ חפזון דישראל לא היה בבקר רק בחצות היום, ומוכרח שפי' חפזון חפזון דמצרים, וע"כ תראה שרבי שפי' פה שמועד צאתך ממצרים הוא בחצות היום הולך בשיטתו שסתם (בברכות דף ט ופסחים קכ וזבחים נז) כראב"ע דאכילת פסחים עד חצות, וא"כ לרבי צל"פ שהכל קאי על זביחת הפסח שהיה בערב, ולדעת שאין פי' משתחשך, הוסיף כבא השמש, ולדעת שאין פי' כבא השמש בעת השקיעה, הוסיף מועד צאתך ממצרים שהוא בחצות היום, וידעינן שמ"ש בערב הוא בחצות היום, שאז מתחיל השמש לבא ולנטות למערב ואז יצאו ממצרים, ור' נתן אומר שמן בין הערבים עצמו ידעינן שהוא מחצות היום שאז ינטו צללי ערב וכן ס"ל לרשב"י, רק שמפרש הכתוב בערב כבא השמש מועד צאתך שר"ל שי"ל ג' זמנים מועד צאתך שהוא בחצי היום הוא על הזביחה, וכבא השמש שהיא תחלת השקיעה מוסב על ובשלת ובערב שהוא בצאת הכוכבים מוסב על ואכלת ולא בא המאמר מסודר שהיל"ל מועד צאתך ממצרים כבא השמש בערב תזבח ובשלת ואכלת ועז"א בא הכתוב להשית ראשון אחרון, ובן בתירא לשיטתו במשנה דזבחים (דף יב) לשיטת ר' אושעיא שם שמכשיר בפסח ששחטו בי"ד שחרית לשמו וכדמפרש עולא בריה דרב אלעאי בין שני ערבים, ועז"א בין הערבים בין שני ערבים שחטהו, היינו בין ערב השייך לי"ד שהיה פסול לשחיטה ובין ערב השייך לט"ו שכשר לאכילה:

פסוק ז

ולקחו מן הדם אשר בסף. לר' ישמעאל פי' סף אסקופת הדלת, וס"ל ששם חקק גומא וקבל הדם, ולר"ע קבלו בכלי שמצינו גם קודם מ"ת שקבלו בכלי ויקח משה חצי הדם

וישם באגנות, ולקמן אמר שלר' ישמעאל היו ארבעה מזבחות ולר"ע שלשה מזבחות, ולפ"ז נראה שר' ישמעאל ור"ע אזלי לשיטתם, שר' ישמעאל ס"ל דזריקה בכלל שפיכה ור"ע ס"ל אין זריקה בכלל שפיכה כמבואר בזבחים (דף לז) ופסחים (דף קכ) ופסח מצרים היה דינו בזריקה כמ"ש ונתנו מן הדם, ולר"ע אין שפיכה בכלל, וא"א לומר ששפכו בגומא ושזה היה כמזבח, כי במקום שצריך נתינה א"א לעשות שפיכה, ור' ישמעאל לשיטתו והשפיכה היה כזריקה והיו ארבעה מזבחות:

ונתנו על שתי המזוזות. לדעת ר' ישמעאל ור' יונתן נתנו מבפנים, וטעמי של רי"ש דכתיב וראיתי את הדם וכמ"ש במכלתא לקמן ראיתי את הדם היה ר' ישמעאל אומר והלא הכל גלוי לפניו אלא בשכר מצוה זו אני חס עליכם וא"כ עקרו מבפנים, ור' יונתן למד ממ"ש לכם לאות ולא לאחרים, ור' יצחק לשיטתו במנחות (דף לז) עמ"ש בתפילין לכם לאות ולא לאחרים לאות ר' יצחק אומר אילו צריך ולכן ס"ל דעיקר שימת הדם היה בשביל המצרים שיראו שאין ממש בע"ז שלהם:

ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף. כבר התבאר באילת השחר (כלל קכב) שאם באו שני שמות בסדר אחד סדרן מעכב אבל אם לפעמים מקדים שם זה ולפעמים שם זה אין סדרן מעכב, ופה אמר ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף, הגם שאין הסדר מעכב טוב להתחיל במזוזות שהם קרובים אליו ואין מעבירין על המצות, ומשה שרצה ללמדם שאין סדרם מעכב תפס לשון והגעתם שאם הפתח נמוך עד שידיו מגיעים בקל אל המשקוף יתחיל במשקוף משום אין מעבירין, ומ"ש נמצא ג' מזבחות היא הפלוגתא דלמעלה (סי' לג):

על הבתים הבתים אשר יאכלו אותו בהם. ואח"כ והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם, כי תחלה אכלו את הפסח בכמה בתים ע"י שתי חבורות לר' יהודה או בשני מקומות לר' שמעון, והיו צריכים לתת הדם מצד המצוה, ובאשר אכלו אותו בחפזון, מי שגמר אכילתו קודם חצות הלך לישב או לישן בחדרים אחרים והיו צריכים ג"כ לתת שם מן הדם וזה היה לאות נגד המשחית, ועז"א אשר אתם שם שזה מציין האות נגד המשחית, כמ"ש וראיתי את הדם ופסחתי עליכם וכן בת"י על ביתא דיכלון יתיה ודדמכין בהון:

פסוק ח

ואכלו את הבשר בלילה הזה. כבר בארתי צו (סי' קיז) שכ"מ שיאמר והנותר מבשר הזבח, יאכלו בשר וכדומה, שהוא מיותר שהיה צ"ל ואכלו אותו, בא לפרט בשר דוקא לא גידים ועצמות ושם ציינתי מקומות רבים עיי"ש: ומ"ש ואכלו את הבשר בלילה הזה,

פליגי בזה ראב"ע ור"ע בברכות (דף ט) ובכ"מ, ראב"ע אמר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארן מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות ור"ע אמר והלא נאמר ואכלתם אותו בחפזון עד שעת חפזון שהיה בבקר, ומה ת"ל בלילה יכול יהא נאכל כקדשים ביום ת"ל בלילה בלילה הוא נאכל ולא ביום, וזה עצמו הפלוגתא במכלתין שמ"ש בלילה הזה שומע אני כל הלילה [בניחותא, ומלת ת"ל צריך למחוק] הוא דעת ר"ע, ור' אליעזר אומר לנמר כאן לילה וכו' ר"ל בלילה הזה היא ראב"ע [וגם דעת ר' אליעזר כן בספרי פ' ראה ובגמרא שס], ובגמרא שם מקשה בשלמא לראב"ע דאית ליה גז"ש איצטריך למכתב הזה אלא לר"ע האי הזה מה עביד ליה למעוטי לילה אחר הוא דאתא וכו', וראב"ע מלא תותירו עד בקר נפקא, ור"ע אי מהתם ה"א מאי בקר בקר שלי, וראב"ע אמר לך כל בקר בקר ראשון הוא. והנה מ"ש ר"ע דה"א מאי בקר בקר שני, הוא נגד מ"ש בפסחים (דף עא ע"ב), דכל היכא דכתיב בקר סתמא בקר ראשון הוא, וכבר הניחו התוס' שם דבר זה בתימא, ומבואר שמ"ש ר"ע דה"א מאי בקר בקר שני, הוא רק פה דכתיב ולא תותירו עד בקר והנותר עד בקר, שמה שכפל שנית עד בקר מיותר, ואחד מכללי הלשון שהשם הנשנה שלא לצורך מורה שהשם הנשנה אינו השם הראשון (אילת השחר כלל קלח) וכן דריש במכלתין ולקמן (סי' מג) ובשבת (דף כד) שמה שכפל והנותר ממנו עד בקר בא הכתוב ליתן בקר שני לשרפתו, וע"כ אמר ר"ע שפה נטעה שמ"ש עד בקר הוא בקר שני גם לענין אכילה, ופי' לכתחלה לא תותירו ממנו עד בקר הראשון, ובדיעבד הנותר ממנו עד בקר שני באש תשרופו, וכמ"ש במכלתא (סי' מג) לא תותירו עד בקר יכול אם הותיר עבר על מצוה שומע אני יהא כשר לאכילה ת"ל והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו, ולפ"ז י"ל שהוא בקר שני, וכמו שכן אמר גבי שלמים ביום זבחכם יאכל לכתחלה וממחרת והנותר ממנו יאכל בדיעבד כמש"פ בפ' צו (סי' קט"ז), ובזה תבין דברי המכלתא פה ששאל עד בקר למה נאמר, שאין מקומו כאן רק לקמן על פסוק , ולמ"ש במ"ש שבלילה פי' כל הלילה שהוא שיטת ר"ע, כבר ידעו שלשיטתו מ"ש הזה בא למעוטי לילה אחר, כי מ"ש והנותר ממנו עד בקר שכפל שם עד בקר יל"פ שהוא בקר שני, ע"ז שואל עד בקר מה ת"ל, ר"ל לא יכתב כפל עד בקר ולא נוכל לטעות שפי' בקר שני דסתם בקר בקר ראשון משמע ולא יצטרך לכתוב הזה למעוטי לילה אחר, ומשיב שבא ליתן תחום לבקרו של בקר, וכבר בארתי זה בארך (צו סי' טז) ששם בקר יאמר בהרחבה בהנץ החמה כמ"ש והיה בבקר כזרוח השמש, ובדיון יאמר על התחלת הבקר שהוא עמוד השחר, וכשכפל שם בקר בא להורות שבא השם בדיוק עיי"ש בארך: ומ"ש אכילת פסחים ואכילת זבחים וכו' וכל הנאכלים ליום א'

וכו', תמוה דהא כבר אמר אכילת זבחים, בזו הבנתי מ"ש בירושלמי (פ"א דברכות) אית תנויי תני אכילת פסחים אית דלא תני אכילת פסחים וכו', וכל הנאכלים ליום א' קדשים קלים, שהתפלאו כל המפרשים הלא קדשי קדשים כולם נאכלים ליום א' ולמה אמר קדשים קלים, רק שמ"ש אית תנויי תני אכילת פסחים כוון על ברייתא דמכלתין דתני אכילת פסחים כר"ע, ובא לפרש מ"ש בברייתא וכל הנאכלים ליום א' שמיותר שכבר אמר אכילת זבחים, ומפרש שמ"ש אכילת זבחים היינו קדשי קדשים שכולם נאכלים ליום אחד ומוסיף וכל הנאכלים אף קדשים קלים שיש מהם נאכלים לשני ימים וה"א שגם הנאכלים ליום א' יאכלו כל הלילה ולא גזרו בהם קמ"ל שגם בהם עשו סיג:

צלי אש. שם צלי כולל כל שנתבשל בלא משקה, בין בכלי בין ע"ג דבר בין ע"ג גחלים, וכשפורט צלי אש ממעט צלי שפוד ואסכלא שמתבשל ע"י השפוד דחם מקצתו חם כולו, כמ"ש בפסחים (דף עד) ואמר (שם דף עה) תנור שהסיקו וגרפו וצלה בו את הפסח אין זה צלי אש שנאמר צלי אש צלי אש שני פעמים, ר"ל שהגם שחום התנור תולדת אש הוא, מכ"מ ע"י שאמר שנית כי אם צלי אש בא לדייק שיהא האש נמצא בתנור לא אם גרף את האש, ולכן נראה לגרוס תחת מלת אלא מלת כי אם ופי' שממעט ולא צלי התנור ממ"ש כי אם צלי אש כשיטת הגמ'. ועוד מדייק ממ"ש אל תאכלו מבושל כי אם צלי אש מלמד שצריך להיות צלי מבשר חי ומוציא בשלו ואח"כ צלאו, הגם שזה קרוי צלי כמ"ש תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי (ש"א ב'), הרי שממ"ש תנה בשר לצלות היה יכול לתת לו בשר מבושל שיצלנו אחר הבשול וגם זה קרוי צלי, אך ממ"ש לא תאכלו מבושל כי אם צלי מוציא שצלי אחר הבשול אסור, והוא לכאורה שלא כשיטת הש"ס שבפסחים (דף מא) אמר ע"מ דתניא בשלו ואח"כ צלאו או שצלאו ואח"כ בשלו חייב, בשלמא בשלו ואח"כ צלאו חייב דהא בשלו, אלא צלאו ואח"כ בשלו הא צלי אש הוא, משמע שבשלו ואח"כ צלאו ידעינן מסברא, י"ל דהמכלתא אזלא בשיטת ר' יוסי [שס] דאין יוצאים במצה מבושלת דהבשול מבעל האפיה ולכן א"צ בשל מבושל למעט צלאו ואח"כ בשלו כמ"ש הלח"מ (פ"ה מה' ק"פ) לשיטת הרמב"ם וה"א כשם שהבשול מבטל האפיה כן האפיה והצלי מבטלת את הבשול, ועי"ל שתליא בפלוגתת ר' יהודה ורבנן בפסחים (דף לז) דהמכילתא אזלא בשיטת חכמים דמעשה אלפס שחזר ואפה בתנור קרוי לחם וה"א דה"ה צלאו ואח"כ בשלו קרוי צלי, והגמרא אזלא בשיטת ר' יהודה דאין קרוי לחם וה"ה דאין קרוי צלי ועז"א הא בשלו:

ומצות על מרורים יאכלוהו. פעל יאכלוהו מיותר, ובא ללמד שיוכל לאכול את הפסח לבדו אף שא"ל מצה ומרור, כי ממ"ש ואכלו צלי אש ומצות י"ל שהוא תנאי שיאכלם

דוקא ביחד, לכן הוסיף פעל יאכלוהו שמוסב על הפסח לבדו שהוא העקר, [וכבר בארתי כמה דוגמאות לזה בכללי הלשון (אילת השחר כלל קנו וכלל קנח) בדיני פעל הנכפל] וע"כ לא אמר פה כמ"ש בפסח שני על מצות ומרורים יאכלוהו, שאז היינו אומרים שמעכבים זה את זה, כמ"ש במנחות (דף כז) הקומץ והלבונה מעכבים זא"ז דכתיב על כל לבונתה, הרי מלת על מורה על העכוב, ומ"ש שיוצאים ידי חובתם במצה אעפ"י שאין פסח למד לה בפסחים (דף כח ע"ב) לר' יהודה מן שבעת ימים תאכל עליו מצות, ולר"ש מן בערב תאכלו מצות. ועיין בפסחים (דף קכ) שרבא תפיס כר"ש מן בערב תאכלו מצות והוא כשיטתיה דפסק כר"ש בפסחים (דף ל), וגם המכילתא פה סמך על למודים אלה, [ומרור אגב גררא נקטי' כי מרור בזה"ז דרבנן שאין פסוק מיוחד על מרור והוא רק חובת הפסח], ומה שלא אמר ומצות ומרורים, הוא מפני שהתבאר בכללים (אילת השחר כלל קנמ וכלל קס) ששני שמות הבאים ביחוס אחד הם מוקשים זל"ז וא"כ נקיש מרור למצה שגם הוא חובה אפילו בזה"ז, לכן שינה היחוס במלת על שנקרא למטה על מרורים יאכלוהו את הפסח וכשאין פסח אינו חייב במרור: ומ"ש דבר אחר על מצות ומרורים יאכלוהו מלמד שהפסח נאכל על השובע, שכוונתו על מ"ש בפסח שני על מצות ומרורים, ומדוע שנה הלשון מפה שאמר ומצות בוי"ו, ומבאר זה עפ"י הכלל הנוסד בלשון שמלת על מציין תמיד שהשם שנרמז במלת על הוא עקר או שהוא קודם (אילת השחר כלל תקע"ה), ופה שאא"ל שהמצות הם עקר, מציין שהמצות תוקדם אכילתם קודם אכילת הפסח כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע, וידוע שבין ההבדלים שבין פסח ראשון לפסח שני שפסח ראשון באה חגיגה עמו ולא כן פסח שני, וחגיגה באה עם הפסח כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע, וא"כ בפסח ראשון שהביא עמו חגיגה שכבר הוא שבע מבשר החגיגה א"צ להקדים אכילת המצה ויכול לאכלם ביחד כמ"ש בפסחים (דף קטו), לכן כתיב ומצות בוי"ו דהא אכלם ביחד, משא"כ בפסח שני דאין חגיגה באה עמו צריך להקדים אכילת מצה ומרור כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע לכן כתיב על מצות שהמצה קודמת, וז"ש מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שובע ולא מצה ומרור, והנוסחא שהעתקתי היא נוסחת הגר"א שמחק מ"ש הוסיף לו הכתוב שתי מצות שאינו שייך לכאן:

פסוק ט

אל תאכלו ממנו נא. ת"א לא תאכלו מניה כד חי, וזה נגד מ"ש בש"ס פסחים (דף מא) יכול אכל כזית חי יהיה חייב ת"ל אל תאכלו ממנו נא ובשל, נא ובשל אמרתי לך ולא חי, שפי' נא שנצלה קצת ולא נצלה כל צרכו, אבל האמת שבלשון התרגום גם הצליה

קצת נקרא חי, כי בלה"ק יש הבדל שחי הוא שלא נצלה כלל כמו ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי (שמואל א ב׳:ט"ו), ונא הוא הנצלה קצת, ובלשון ארמי גם זה נקרא חי, ומ"ש פה אין נא אלא חי ר"ל מה שנקרא חי בלשון ארמי, שזה נקרא בלה"ק נא. והנה כפל המקור על הפעל או כפל הפעל יורה לפעמים על השנות הפעל כמה פעמים ולפעמים יציין כל שנעשה הפעל אף אם נעשה קצת ממנו, כמ"ש במכילתא (משפטים פי"ח) אם ענה תענה אותו אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועט רבי אומר מגיד שאינו חייב עד שיענה וישנה, שמר אמר שכפל הפעל מורה כל מנוי אף קצת, ומר אמר שמורה על השנות הפעל, וכן במ"ש ובשל מבושל יל"פ שר"ל כל שיעשה פעולת הבשול אף שלא נתבשל רק קצת, ויל"פ שמורה על השנות הבשול דהיינו המבושל ביותר, ופי' המכילתא שהכונה על שיעשה קצת מן הפעל, ר"ל המבושל שלא נתבשל כל צרכו, וז"ש ובשל מבושל לחייב על החי ועל המבושל, ר"ל מבושל שהוא חי דהיינו שלא נתבשל כל צרכו, שבזה חייב שתים: א] מצד שהוא חי, ר"ל שלא נתבשל כל צרכו, ב] מצד שהוא מבושל, כי הבשול בקצת נקרא בשול לענין זה וחייב משום שני לאוין, [וזה עולה כשיטת רש"י בפסחים (דף מא) והרמב"ם לא הביא חדוש זה בהלכותיו, שלשיטתיה אכל נא ומבושל אינו לוקה אלא אחת (פ"ח מה' ק"פ ה"ד)], ושואל או אינו אלא לחייב על המבושל ביותר, ר"ל הלא יל"פ שכפל הפעל מורה על כפל הבשול וכמ"ש רבי אם ענה תענה עד שיענה וישנה, ומשיב שאאל"כ דהא אמר כי אם צלי אש, שמוציא מבושל:

ובשל מבושל במים. הגם ששם צלי מיוחד רק להמבושל בלא משקה (כנ"ל סי' לח), שם בשול הוא שם כולל לכל דבר שנגמר עד שראוי לאכילה, כי בשל קציר (יואל ד׳:י"ג), הבשילו אשכלותיה ענבים (בראשית מ׳:י׳), ובא גם על הצלי, ובשלת ואכלת (דברים ט"ז:ז׳) [שלכן ס"ל לר' יאשיה שהנודר מן המבושל אסור בצלי] ולכן הוצרך לפרש מבושל במים, וכ"כ הראב"ע ובשל שם התואר ופירושו שהוא מבושל במים, כי גם הצלי יקרא מבושל, אולם י"ל שבמים דוקא ומנלן לאסור מבושל בשאר משקים, וס"ל לר"י שידעינן זה מק"ו, ופירושו אף שמבושל במים שאין מפיגים טעמו. וכבר התבאר באילת השחר (כלל צא) שמצאנו פעמים רבות שתפסה התורה השם שבו יעשה הפעל ואינו אלא לדוגמא, כמו והכה את רעהו באבן או באגרוף, ושם (כלל צד) שלפעמים תפס שה אחד לרבותא, וכן תפס שם במים לרבותא, ור"ע מרבה שאר משקים מכפל בשל מבושל, שר"ל בין הבשל שמשקים או צלי קדר שמתבשל בשומן של עצמו, ובין המבושל במים, ואמר בגמרא דא"ב צלי קדר, דלר' ישמעאל מותר כי אין מפיג טעמו, ואמר בירושלמי דר' ישמעאל לשיטתו דאינו דורש מלות כפולות [ובגמרא גריס רבי במקום ר"ע ובירושלמי

גריס ר"ע], ובמ"ש רבי אומר אני אקרא בשל ומת"ל מבושל כ"ה בגמרא, ומקשה הא מבע"ל בשל מבושל לצלי קדר ולשאר משקים, ומשיב א"כ לימא קרא או בשל בשל או מבושל מבושל מאי בשל מבושל ש"מ תרתי. ומובן עפמ"ש הראב"ע כי בשל אינו שם המקור שהוא לא יתחבר רק עם לשון עבר או עתיד, רק הוא שם התואר ע"מ כָּבֵד, זָקֵן, ומפרש רבי שמוסיף בשם מבושל אף שהתבשל שלא בזמן הראוי, כי בנין פועל נקרא במן שלא נזכר שם פועלו שלא יציין פעולת פועל כמ"ש באילת השחר (כלל כו), ומרבה בשנתבשל מבעוד יום, שלא פעל בו החיוב הזמני שהוא הראוי שיהיה הפועל בזה. אמנם הלא י"ל שלכן אמר בשל מבושל מפני שיש חלקי בשר שראויה לצליה ויש חלקי בשר שצריכים שליקה שהוא בשול הרבה, וה"א שבהם אין הבשול אסור כי דרכם בכך, ולכן אמר שלא יאכל לא בשל ולא מבושל דהיינו הבלתי ראוי רק לבשול, וז"ש הייתי אומר הראוי לצלות יצלם וכו' עז"א כי אם צלי אש וידעינן שלא יהיה בו שום חלק שיאכל ע"י בשול רק כולו צלי, וא"כ מיותר בשל מבושל לרבות נתבשל מבעוד יום:

ראשו על כרעיו ועל קרבו. ר"ל שהראש יהיה מחובר בעת הצליה, והקרב והכרעים הגם שמסירה כמ"ש והקרב והכרעים ירחץ במים מ"מ יהיו צלוים עם הפסח ביחד, ובמשנה פסחים (דף עד) ונותן את כרעיו ובני מעיו לתוכו דברי ריה"ג, רע"א כמין בשול הוא זה אלא תולן חוצה לו, ושם בגמ' תניא ר' ישמעאל קורהו תוך תוך, ר"ט קורהו גדי מקולס, מזה מבואר שט"ס במכילתא ותחת ר"ע צ"ל ר' ישמעאל, ור' ישמעאל לשיטתו שלדידיה מותר בצלי קדר (כנ"ל סי' הקודם), ולכן ס"ל שנותנם לתוכו אעפ"י שהוא כצלי קדר ורבי או ר"ע לשיטתם שצלי קדר הוא כמין בשול (כנ"ל סי' הקודם) ס"ל שנותנה מבחוץ, ופי' ראשו על כרעיו שיתלה כרעיו וקרבו סביב ראשו. ועיין בירושלמי (פ' כיצד צולין ה"א) דרך אחר בזה, ולפמ"ש בירושלמי שם דהפלוגתא היא אי על בסמוך או על ממש, הנה רבי לשיטתו (בסוטה דף לז ובמנחות דף סב ודף צח) דלא בעינן על בסמוך ולכן נותנה מבחוץ, ור' ישמעאל יסבור דבעינן על בסמוך ולכן ס"ל דנותנה בתוכו:

פסוק י

ולא תותירו ממנו וגו' והנותר ממנו וגו' באש תשרפו. ידעינן שפסול אפי' דיעבד, וכבר זכרתי למעלה (סי' לז) שמ"ש שמת עד בקר בא ליתן תחום לבקרו של בקר שהוא מעלות השחר עיי"ש שבארתיו עפ"י כללי הלשון, ושם זכרתי שזה אזיל אליבא דר"מ, ובברכות (דף ט) אר"ש משום ר"ע שעד הנה"ח קרוי לילה עיי"ש, ולכן צריך לבאר שבקר זה הוא בדיוק מעלות השחר. **דבר אחר שלא ישרף עד אור ששה עשר, ור' ישמעאל אומר א"צ**, י"ל שהראשון יסבור כר' יוסי דהבערה ללאו יצאת ולדידיה כתב הריב"א בתוס'

פסחים (דף ה) שאין אסורה ביו"ט, וצריך קרא, ור' ישמעאל סובר דהבערה לחלק יצאת ואסורה ביו"ט, ואף שביבמות (דף ו) ר"ל דס"ל לר"י הבערה ללאו יצאת, מ"מ מוכח דס"ל לחלק יצאת ממ"ש בשבת (דף יב) שקרא והטה וכתב על פנקסו כשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמנה, כמ"ש התוס' שם, ולכן אמר שרפה מעין מלאכה היא, אולם מ"ש דאיצטריך על ששה עשר שחל להיות בשבת הוא פליאה גדולה, דאם אינו דוחה יו"ט הקל היכי ס"ד שידחה שבת החמור. ונראה עפמ"ש התוס' יומא (דף מו) שהקשו עמ"ש בכל מושבותיכם למשרי אברים ופדרים, והיינו אברים ופדרים דחול, והא דרשינן ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביו"ט, ותירצו שמ"ש ולא עולת חול בשבת היינו בליל שבת ויו"ט דלא ניתנה שבת לדחות בההיא שעתא אצל שום קרבן, והא דאמר למשרי אברים ופדרים היינו סמוך לבקר כי מסדר מערכה דיומא, וכיון שבלא"ה מבעיר אש המערכה לצורך תמידים שרי גם לגבי אברים ופדרים דחול שכבר ניתן שבת לדחות, והשתא כיון שיכול לשרוף את הנותר מעצי המערכה לפני הבירה כמ"ש בפסחים (דף פב) ה"א שבבקר שמתן שבת לדחות יכול ליקח מעצי המערכה ולשרוף, וזה שייך דוקא בשבת שהבערה בכלל אסורה ומתן לדחות לצורך התמיד י"ל כיון דאדחי אדחי, ולכן צריך לכתוב עד בקר שלא נטעה בזה, אבל ביו"ט אזיל ר' ישמעאל לשיטתו דס"ל בשבת (דף קיד) דנו"נ קרבים ביו"ט ולא שייך לומר דהמערכה מתן לדחות דהא אינה אסורה כלל, וכמ"ש רבא בזבחים (דף לב ע"ב) מצורע היתירא הוא להא אשתראי להא לא אשתראי, טומאה דחויה היא, מה לי חד דחויא מה לי שתי דחיות, ור' יונתן יסבור דנו"נ אין קרבים ביו"ט ויסבור ג"כ דלא אמרינן מתוך, וא"כ סברא זו שייך גם ביו"ט אחר שהותרה הבערה לצורך המערכה מתן יו"ט לדחות כמו בשבת, ואם ביו"ט לא הותר כ"ש בשבת, ור' יצחק למד לה מק"ו מחמץ, וס"ל כר' יהודה דאין בעור חמץ אלא שרפה:

פסוק יא

וככה תאכלו אותו וכו'. באמת פרטים אלה לא היו לחיוב מדלא חשבם בפסחים (דף צו) בדברים שבין פסח מצרים לפסח דורות, והם רק לדוגמא שכן ראוי ליוצאי דרכים, כמ"ש ולא נפתח אזור חלציו ולא נתק שרוך נעליו (ישעיהו ה':כ"ז), וז"ש ביוצאי דרכים ומפרש ריה"ג שמלמד על יוצאי דרכים שיהיו מזורזים, כי האוכל בביתו במתינות מתיר האזור כמ"ש בשבת (דף י) מאימתי התחלת אכילה משיתיר אזורו ואינו נועל נעליו בהיותו מסב על המטה, והם נצטוו לאכול בחפזון כמוכן לדרך, ור' אליעזר ור' יהושע פליגי חפזון דמי, שר' אליעזר ס"ל דאכילת פסחים עד חצות ואז פי' חפזון של מצרים, וישראל לא נחפזו כמ"ש ולכל ב"י לא יתרץ כלב לשונו, ור' יהושע ס"ל דנאכל עד הבקר ואז

היה חפזון דישראל שנחפזו לצאת, וברישא צריך לגרוס דברי ר' אליעזר וכמ"ש בברכות (דף ט), ואבא חנן מפרש לר"א שהיה אז חפזון דשכינה שמהר לגאלם קודם הזמן כמ"ש מדלג על ההרים שדלג על הקץ:

פסוק יב

ועברתי בארץ מצרים. לשון העברה בא על מי שעובר ממקום למקום ואינו מתעכב שם, ובדרך המליצה בא על מי שעובר הגבול, כי אחר שהיה המכה ע"י ה' בעצמו דרכו להפלות בין צדיק לרשע, וזה הגבול של ענשו ההשגחיי, ואז עבר הגבול הזה ויהרוג כל בכור מבלי הבדל, וז"ש כמלך העובר, ומ"ש **ד"א נותן אני את עברתי**, הוא בהשקף שתוף הלשון שבא שם **עברה** על הקצף, ובארתי בפי' התנ"ך בכ"מ שההבדל שבין אף לעברה שהמתעבר ישחית בעברתו גם את הבלתי חוטא, ובזה משתתף עם **עבר** שמורה העברת הגבול, וכמ"ש בפי' ישעיה (סי' יג) על מ"ש הנה יום ה' בא וכו' ועברה וחרון אף, ובתהלים (עח) על עברה וזעם וצרה, ובמדרש שה"ש דודי חמק עבר נתמלא עלי עברה, ובב"ר (סי' צג) עברו יחדו (תהילים מ"ח:ה') מלשון עברה, ובב"ב (דף קמא) כל שאינו מניח בן לירושו הקב"ה מתמלא עליו עברה שנאמר והעברתם את נחלתו (במדבר כ"ז:ח'), ובזהר מקץ (דף רא) ועבר ה' לנגוף דאתמלא עברה, ומה שסיים אני ה' כי לרוב ייחס אל ה' הפעולות שיעשה ע"י שלוחיו ומלאכיו לכן באר שיעבור ויכה בעצמו, וכמ"ש בהגדה ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך, והכיתי כל בכור אני ולא שרף, אעשה שפטים אני ולא השליח. כי לפעמים תהיה ההעברה ע"י מלאך ועם המלאך ילכו שרפים הממונים לשרוף ולכלות, ואם יתחייב מן המערכה ההפך ישלח שליח אחר לבטל הוראת המערכה, ע"כ אמר שההעברה לא תהיה ע"י מלאך וההכאה לא תהיה ע"י שרף השורף ומכה ובטול המערכה שזה מציין בשפטים שיעשה באלהי מצרים שהיו עובדים למערכת השמים לא תהיה ע"י שליח, רק ועברתי אני ה' והכיתי אני ה' בלא אמצעי:

והכיתי כל בכור בארץ מצרים. מה שכפל בארץ מצרים, מלמד שגם בכור שבא ממקום אחר ימות כל שימצא בארץ מצרים, ובכורי מצרים נלקו אף במקומות אחרים דהא אמר למכה מצרים בבכוריהם ולא התנה שימצאו בארץ מצרים, רק כל שהיה מבכוריהם מתו אף בארץ אחרת, וגם הכה בכורי חם וכוש, שהם ממשפחת מצרים דהא אמר ראשית אונים באהלי חם, ומ"ש מאדם ועד בהמה מפני שהוא המתחיל בעבירה התחילה בו הפורענות, והביא במכילתא דוגמאות לזה מכ"מ, וכ"ש שכן הוא במדה טובה שמרובה ממדת פורענות, כמ"ש בפי' הספרא ויקרא (סי' שסג) בפי' משנה י' עיי"ש:

אעשה שפטים. ר"ל כמה מיני שפטים, וי"א מדייקים את ההבדל בין משפטים ובין שפטים, שהתבאר אצלי ששפטים היינו מה שהם נגד הטבע, ולכן א' של אבן נרקבת, שזה חוץ לטבע, ור' נתן מדייק אחר שנמצא ממנו שם היחיד, חרב שפוט (דברי הימים ב כ':ט') וא"כ שם הרבים שפטים מורה שנים, וכתוב עוד בפ' מסעי ובאלהיהם עשה ה' שפטים הרי ארבע מיני משפטים שהם נגד ד' רבעי הגלגל המושלים במערכה כמ"ש בפי' מרכבת יחזקאל, ומ"ש אני ה' ר"ל שעונשים כאלה לא יוכל לעשות רק ה' לבדו לא זולתו, וגם יבא על השבועה שנשבע ע"ז בשמו הגדול, כי כ"ז עשה לקדש שמו לעיני גוים רבים:

פסוק יג

והיה הדם לכם לאות. כתוב למעלה (סי' לד). **על הבתים וגו'**, למעלה (סי' לו). **וראיתי את הדם**. אינו ראיה חושיית שהוא ית' לא יראה בחושים, כי ידע מה בחשוכא שאין חוש הראות שולט שם, רק ר"ל ראית השכל, כמו ולבי ראה הרבה חכמה (קהלת א), שיראה המצוה שיעסקו בה ויחוס עליהם, וכבר בארתי שאין דרך הלשון לכפול את השם רק ירמזנו ע"י כנוי והיל"ל וראיתי אותו, והתבאר באילת השחר (כלל קל"ח), שהשם הנכפל יציין שם אחר זולת הנאמר תחלה, ור"ל שיראה דם אחר שמסר נפשו ודמו על קדושת השם שהוא דם עקדת יצחק שמסגולתו להציל מן המגפה כמ"ש וכהשחית ראה ה' וילחם (דה"א כ"א) ואמרו בברכות (דף סג) שראה עקדתו של יצחק כמ"ש בהר ה' יראה. ומ"ש ופסחתי לשון חייס יתבאר בסי' שאח"ז:

ופסחתי עליכם. לדעת ר' יאשיה הוא מענין דלוג שלא נכנס לבית ישראל כלל, ולדידיה כשהיה מצרי בבית ישראל היה ניצול, וכדבריו משמע ממ"ש לקמן ופסח ה' על הפתח שמשמע שלא נכנס לבתיהם כלל, ור' יונתן מדייק מ"ש פה ופסחתי עליכם שר"ל שאף כשהיה מצרי בבית ישראל שאז נכנס בפתח להרוג את המצרי בכ"ז אפסח עליכם, ומפרש פסיחה מענין חייס ורחמים, ומ"ש לקמן ופסח ה' על הפתח הוא כשלא היה מצרי בבית ישראל, וכן מדייק ר' יונתן מ"ש ולא יהיה בכם נגף אבל יהיה במצרים וזה כשישראל בבית המצרי, ובאר שנס זה לא יהיה רק עתה בהכותי בארץ מצרים לא אחר זמן:

פסוק יד

והיה היום הזה לכם לזכרון. כנוי הרומז **הזה** מציין יום הנזכר למעלה שהוא יהיה לזכרון ובו תביא חגיגות, ויום הנזכר למעלה הוא יום ארבעה עשר שבו עשו הפסח, וגם הלילה שאחריו שייך ליום ארבעה עשר, כי קודם מ"ת היה הלילה הולך אחר היום, כמ"ש

בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות, כמ"ש (בסי' צג), ולקמן אמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, וזה היה יום ט"ו, בכ"ז הדבר שקול, שי"ל שגם יום י"ד נחשב ליום יציאתם כי יצאו בלילה כמ"ש הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה, רק שמפורש בפ' מסעי שיצאו ביום ט"ו, והוא היום המיוחד לזכרון:

וחגותם אותו חג לה'. כבר בארתי (אמור סי' קצא) שלדעת חז"ל שם חג ופעל וחגותם בא על הזבחים והשלמים שמקריבים, וע"כ לא נמצא שם חג על ר"ה ויוה"כ רק על ג' רגלים, שבהם היו מצווים להביא קרבן חגיגה, ופה אמר וחגותם אותו על יום הראשון, ולקמן (יג ו) אמר וביום השביעי חג לה' וחש"מ ידעינן מסברא אחר שקרויה מקרא קדש, וגם מק"ו דהא הימים שלפניהם ושלאחריהם מקודשים. ומבואר בספרא אמור (סי' רב) ובחגיגה (דף ט) שעקר החגיגה היא ביום הראשון ושבעת הימים הם לתשלומין, כי בחג הסוכות אמר (אמור כג לט) תחוגו את חג ה' שבעת ימים, ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכו' וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים, שהוא כפל ומיותר, וע"כ שמפרש מ"ש תחוגו שבעת ימים אינו כל שבעה רק וחגותם אותו, ר"ל היום הראשון לבד, ומ"ש שבעת ימים הוא לתשלומין וכמש"ש (סי' ר"ב), וה"ה שכן הוא בפסח, לכן אמר כאן וחגותם אותו כי עיקר החגיגה הוא ביום הראשון, ומ"ש לקמן ביום השביעי חג היינו לתשלומין, וריה"ג למד הכל מן הכתוב בפ' ראה, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וכו' שבעת ימים תחוג לה' אלהיך במקום אשר יבחר וכו' שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וכו' בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות, שאם כפי פירוש הפשוט שקאי על חג הסוכות הוא למותר שכבר באר זה בפ' אמור וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים, וע"כ שמוסב למטה ופירושו **שבעת ימים תחוג לה' אלהיך בשלש פעמים בשנה** (אשר) **יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות**, בשלש פעמים אלה תחוג שבעת ימים שבכולם חייבים להביא חגיגה לתשלומין כל שבעה. ובזה תבין היטב מ"ש בר"ה (דף ד ע"ב) ובכ"מ מנין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה שנאמר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות מקיש חג השבועות לחג המצות, ולמ"ש הוא מוסד בפשט הכתוב וכריה"ג:

לדורותיכם חקת עולם. כבר בארתי הדבר בפ' אמור (סי' סו) בארך שמצאנו יותר משלשים פעמים שפרשה התורה שינהג הדבר לדורות, ושם בארתי שברוב המקומות כתיב חוקת עולם ומפרש תמיד בספרא חוקת עולם לבית עולמים היינו שינהגו בבית עולמים לא בבמה ולכן צריך לרבות שינהג לדורות עיי"ש בארך, ובכ"ז ממ"ש לדורותיכם

לבד לא ידעינן רק שני דורות דמעוט רבים שנים, אבל ע"י שכתוב חוקת עולם ידעינן שנוהג תמיד:

פסוק טו

שבעת ימים מצות תאכלו. לא באר מאיזה מין יעשה המצות ולמדו במכילתא ופסחים (דף לה) ומנחות (דף ע) ממ"ש לא תאכל חמץ וכו' תאכל מצות, מבואר שמדבר במין שימצא בו חמץ ומצה, ויתר המינים לא נמצא בהם חמוץ רק סרחון, וכן לא באר איך תעשה המצה שיצויר מצה בלתי אפויה רק מעשה קדרה ולמד ממ"ש לחם עוני ואין לחם אלא האפוי בתנור:

שבעת ימים מצות תאכלו. ואמר שנית בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש בערב, שהם דברים כפולים ומיותרים, ומפרשי חז"ל מפני שיש לטעות דחשבינן השבעה ימים מיום השני של פסח, ופי' וחגותם אותו חג שהוא יום הראשון, ואחריו שבעת ימים מצות תאכלו, כי על יום הראשון א"צ לבאר שכבר אמר על מצות ומרורים יאכלוהו, לכן פי' שהחשבון מתחיל בי"ד בערב ונמשך עד יום האחד ועשרים ועד בכלל, ולא עד השנים ועשרים, ואם לא יכתב רק פסוק זה נאמר שמ"ש עד יום האחד ועשרים הוא עד ולא עד בכלל, ולכן צריך שבעת ימים מצות תאכלו:

ת"ל שבעה ימים מצות תאכלו. כבר בארנו בסי' הקודם שמזה נוכל לטעות שהחשבון מתחיל מיום השני ולכן הוצרך לפרש עד יום האחד ועשרים לחדש בערב, אולם עדיין מיותר מ"ש בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות, והיל"ל שבעת ימים מצות תאכלו עד יום האחד ועשרים לחדש בערב, ומשיב במכילתא מפני שמה שכתוב שבעת ימים מצות תאכלו פירושו לעשות הראשון חובה ושאר כל הימים רשות, וזה נלמד ממה שכתוב במק"א ששת ימים תאכל מצות כמו שיבאר אח"ז, אבל הלא נוכל לומר בהפך שמ"ש ששת ימים תאכל מצות מפני ששה ימים האחרונים הם חובה ומ"ש פה שבעה ימים מפני שיום הראשון הוא רשות, לכן הוצרך לומר בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות ללמד שיופ הראשון חובה, ומוכרח שמ"ש ששת ימים מפני שהששה ימים הם רשות, ועז"א במכילתא כתוב אחד אומר שבעת ימים וכתוב אחד אומר ששת ימים, וכ' שזה בא לפרש המאמר הראשון, ומאמר זה מובא בספרנו אמור (סי' קנא) ופרשתיו שם היטב, וכ"ה בפסחים (דף קכ) ושם למד שהראשון חובה ממ"ש תאכל עליו מצות וממ"ש בערב תאכלו מצות וחד לזמן שבהמ"ק קיים ובערב תאכלו לזמן שאין בהמ"ק קיים, ובדרך אחר מפרש מ"ש ששת ימים תאכל מצות מוסב עמש"ש ופנית בבקר והלכת לאהליך ומאז תאכל מצות ששת ימים מן החדש וכמ"ש

בספרא אמור (סי' קסד) בשם ר"ש בן אלעזר ובספרי ראה (פסקא קל"ד) ומובא במנחות (דף סו) ובירושלמי (פ' א"ד) בשם הלל הבבלי:

אך ביום הראשון תשביתו. ראשון זה לשון מוקדם, כמו הראשון אדם תולד (איוב ט"ו:ז'), ר"ל יום המוקדם לשבעת ימים אלה, וזה מבואר ממ"ש מיום הראשון עד יום השביעי, שהוא מיותר שהיל"ל תשביתו שאור מבתיכם עד יום השביעי, וכבר התבאר בכללים (אילת השחר כלל קל"ח) ששם הנשנה שלא לצורך מורה שהוא שם אחר משונה מן הראשון, ומזה מבואר שמ"ש ביום הראשון תשביתו ר"ל ביום המוקדם שהוא בעיו"ט ומ"ש כל אוכל חמץ מיום הראשון ונכרתה היינו ביו"ט עצמו, וז"ש בפסחים (דף ה) דבי ר' ישמעאל תנא מצינו י"ד שנקרא ראשון שנאמר בראשון בארבעה עשר יום לחדש, רנב"י אמר ראשון דמעיקרא משמע, שמ"ש שי"ד נקרא ראשון ממ"ש בראשון בארבעה עשר, מפרש כמ"ש בתרגום יונתן שם בניסן בארביסר יומין לירחא תכסון את פסחא וברמשא דחמיסר תיכלון פטירא, מפרש ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם בראשון בארבעה עשר יום לחדש קאי על שחיטת הפסח שזה היה בארבעה עשר, ומ"ש בערב תאכלו מצות הוא מאמר אחר שבערב של י"ד היינו בליל ט"ו תאכלו מצות, [ובזה ל"ק מה שתמהתי התוס' בברכות דף מ) עמ"ש בראשון בארבעה עשר בערב תאכלו מצות שהיה צ"ל בחמשה עשר בערב, כי זה מוסב למעלה על שחיטת הפסח שהיה ביום ארבעה עשר, וז"ש ר' ישמעאל מצינו י"ד שנקרא ראשון שנאמר בראשון בארבעה עשר, שמפרש ושמרתם את היום בראשון היינו ביום המוקדם ליו"ט שהוא בארבעה עשר תשמרו תק הפסח וה"ה חק של בעור חמץ, שר' ישמעאל למד בעור חמץ משחיטת הפסח, וכן בירושלמי [ריש פסחים], ושמרתם את המצות בראשון בארבעה עשר תנהו ענין לבעור חמץ, ול"ק מה שנתקשו התוס' שם דר' ישמעאל למד מקרא אחרינא כי הכל למוד אחד, ורנב"י אמר ראשון דמעיקרא משמע הוא עצמו מ"ש, שמ"ש אך ביום הראשון תשביתו פי' יום המוקדם], ועל הנחה זו המיוסדת בכללי הלשון באו תנאי הברייתא להביא הוכחות שמוכרח לומר כן, וראיית ר' ישמעאל מפני שמצוה לבער החמץ בי"ד מפני הפסח, ור' יונתן [ובגי' הגמ' ר"ע] מוכיח שא"א לשרפו ביו"ט דהבערה אב מלאכה [ור' ישמעאל י"ל דס"ל דהשבתתו בכל דבר], וריה"ג [ובגי' הגמ' ר' יוסי] לא רצה ג"כ להוכיח כר"ע דלגירסא דידן ריה"ג הלא הוא ס"ל שחמץ בפסח מותר בהנאה ויכול לשרפו ביו"ט כי יכול ליהנות ממנו, ולגרסת הגמרא ר' יוסי, הוא לשיטתיה דס"ל הבערה ללאו יצאת ולדידיה אין הבערה אסורה ביו"ט כמ"ש התוס' (שם דף ה' ע"ב) בשם ריב"א, ולמד לה ממ"ש אך ביום הראשון תשביתו אך חלק, וזה עפ"י המבואר בכללים (אילת

בשחר כלל תקצ"א) שיש הבדל בין **אך** ובין **רק**, שמלת אך מורה גדר ומעוט במשפט הזה עצמו שבא בו מלת אך וחלת רק ממעט דבר במשפט הקודם, והוא עפ"י המבואר אצלי (צו סי' מ) ששם יום בא מגבול נגד שם לילה ואז הוא מעלות השחר עד הלילה, ולפעמים בא בדיוק מגביל נגד שם בקר, ששם בקר הוא עד חצות, ושם יום מציין כנגדו הזמן שאחר חצות ואולך, וכשאמר פה **אך ביום**, מציין אך ביום תשבותו לא בבקר, בו מלת אך מציין שבא בדיוק שם וים מגביל נגד שם בקר לא שם יום מגביל נגד שם לילה, וז"ש בגמרא ואימא מצפרא אך חלק, ואאל"פ שכוון על חצות היום של יו"ט עצמו דהא איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמן לאכילת מצה וכתיב בערב תאכלו מצות, וע"כ שר"ל ביום הראשון המוקדם ליו"ט:

ר' יהורה אומר תשביתו שאר מבתיכם. התבאר אצלי (אילת השחר כלל תס"א) שפעל שבת מציין הפסק דבר המתמיד, כמו דבר המתמיד במציאות או הפסק המלאכה המתמדת, ור"ל שיופסק מלהיות נמצא בבתיכם שאור שנמצא שם כל השנה, ואינו מציין הבעור שאז הי"ל תבערו שאור, וע"כ אמרו שדי בבטול בעלמא ועיקר ההשבתה הוא בלב, כמו וישבות מכל מלאכתו שהוא המניעה לבד שגמר בלבו שלא לעשות מלאכה עוד, ובכ"ז ס"ל לר' יהודה שמצותו בשרפה, ובריייתא דפה מובא בפסחים בבלי (דף כז כח) ובירושלמי, והתחיל ללמדו ממה מצינו מנותר שהוא דומה לחמץ בד' ענינים ומצותו בשרפה, [ומ"ש הזמן גורם כ"ה גם בירושלמי, ובבבלי הנוסח חמץ בבל תותירו ונותר בבל תותירו ר"ל שלא ימצא אחר הזמן הקבוע] ומ"ז השיבו מאשם לשיטת ר' יהודה בעצמו שאינו בשרפה, [ותשובה זו חסרה במכילתא ונמצאה בנוסח הבבלי והירושלמי ומסיים שתק ר' יהודה, ולכן דן דין אחר מק"ו], וע"ז השיב לו שהדין הוא סופו להקל, ור' יאודה הולך לשיטתו שדן דין כזה שתחלתו להחמיר וסופו להקל וכמ"ש בירושלמי, וכמו שהבאתי בפי' הספרא (תזריע סי' ד') וגם מ"ש חזר ר"י ודן דין אחר חסר במכילתא והעתקתיו מנוסחת הגר"א, ועז"א ריב"ב שבשעת בעורו השבתתו בכל דבר כדי שלא יהא סופו להקל, ושלא בשעת בעורו מודה דהשבתתו בשרפה מק"ו מנותר, וכ"ה בירושלמי שם וז"ל תני עד שלא הגיע זמן בעורו את מבערו בכל דבר משהגיע זמן בעורו את מבערו בשרפה ואתיא כר' יהודה, אית תניי תני עד שלא הגיע זמן בעורו את מבערו בשרפה משהגיע זמן בעורו את מבערו בכל דבר ואתיא כרבנן [צ"ל ואתיא כרבי], וזה עולה כפי' התוס' פסחים (דף יג ע"ב) שמ"ש לר"י שלא בשעת בעורו בשרפה היינו אחר שש שרוב העולם מבערים בשש, ומ"ש בשעת בעורו השבתתו בכל דבר היינו בשש, ויש הבדל בין לשון בשעת בעורו שלא בשעת בעורו שמורה על שעה שנוהגים העולם לבער, ובין לשון

עד שלא הגיע זמן בעורו שמורה על שעה שחייב לבער מדין תורה, ומבואר מן הירושלמי שגם לריב"ב הגם שחולק על ר"י בזמן בעורו שמצותו בכ"ד שלא יהא יושב ובטל, אבל שלא בזמן בעורו מצותו בשרפה, וזה מפני טעמו של רבי שבא לפרש טעמו של ריב"ב שאחר שאמר תשביתו ואמר לא יראה ולא ימצא, באר שמצות השבתה היא באופן שלא ימצא עוד במציאות כלל וזה לא משכחת אלא בשרפה:

כל אוכל חמץ. היינו מה שהוא מחמשת המינים שבו משכחת חמץ ומצה (כנ"ל סי' צג), ומ"ש ונכרתה היינו שהנפש ההיא תדחה מעדת הצדיקים עם ה' כמ"ש ענין, זה בפ' צו (סי' קלב) ושם התבאר ג"כ שממעט תמיד אונס שוגג ומוטעה, ובכ"מ דכתיב כרת כתב מקרב עמו או ונכרתה מישראל ופעם א' נמצא [בפ' אמור כב ג] באוכל קדשים בטומאה ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה', כי ג' כריתות אמורות בשלמים ושני פעמים (פ' צו ז') כתב ונכרתה מעמיה, וה"א שתדחה לעם אחר, וכן במ"ש פה מישראל י"ל שר"ל שידמה ככל הגוים לכן באר במק"א ונכרתה מלפני שהוא כריתת הנפש לא כריתת הגוף שאני ה' בכ"מ ואנה מפני יברח:

מיום הראשון ער יום השביעי. לפי דרכי הלשון היל"ל כי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעו ונכרתה, כמו כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה (אמור כג), ועם הדיוק היה ראוי לאמר אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם מיום הראשון עד יום השביעי, ופירשוהו חז"ל משום דחיוב ההשבתה חל לעולם לשיטת ר' יהודה דחמץ לאחר זמנו בלאו וכן האוכלו אח"ז עובר בלאו וע"כ פי' שתנאי ונכרתה הוא רק מיום הראשון עד יום השביעי, אבל עונש הלאו נשאר לעולם ועיקר האזהרה על אח"ז מן כל מחמצת לא תאכלו לר"י כמ"ש בפסחים (דף כח):

פסוק טז

וביום הראשון מקרא קדש וכו'. פי' שיקדשהו במאכל ובמשתה וכו' וכמ"ש בספרא אמור (סי' קפו), ומוכיח שגם חש"מ קרוי מקרא קדש ממ"ש בפ' אמור (כג לז) אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש שקאי גם על ימי חש"מ עיי"ש, ולאסור מלאכה בחש"מ למד ר' יאשיה ממ"ש בפ' משפטים ופ' תשא את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות, ששבעת ימים מוסב גם למעלה כי אכילה מצה שבעת ימים כבר נאמרה בפ' בא, ור' יונתן למדו מק"ו וממה שקרוי מקרא קדש, נראה שר' יונתן ס"ל כדעת ר' אליעזר בספרא אמור (סי' קעז) שמקרא קדש מציין איסור מלאכה, רק שזה אינו רק עשה, לכן הוסיף דין ק"ו, וכבר כתב ההמ"ג דאע"ג דאין עונשין מן הדין היה שיש עשה וק"ו עונשים מה"ד וכבר בארתי בסוף שמיני שיש בזה פלוגתא דתנאי דבספרא שמיני

(סי' סט) למד ל"ת על אכילת חיות טמאות מק"ו ומלאו הבא מכלל עשה וזה כדעת ההמ"ג כמש"ש, וס"ל דמ"ש להבדיל בין החיה הנאכלת וכו' היינו בין טרפה כשרה ובין טרפה פסולה דס"ל טרפה חיה [כמ"ש בסוף שמיני סי' קעד] וזה דעת ר' יונתן, ור' יאשיה ס"ל שמ"ש בין החיה הנאכלת בא לתת אזהרה לחיה ולא ס"ל כסברת ההמ"ג, וכן י"ל דס"כ כר"ע בספרא אמור (סי' קעז) שמקרא קדש אינו מציין איסור מלאכה ולכן למד ממ"ש את חג המצות תשמור, דכ"מ שנאמר השמר הוא ל"ת, וכל מימרא זו מובאת בחגיגה (דף יח), ואחר מימרא זו מביא מימרא אחרת לאיסור מלאכה בחש"מ מועתק מספרא אמור (סי' קפז) ושבצתי אותה בפירושי שם תפוחי זהב במשכיות כסף:

כל מלאכה לא יעשה בהם. הנוסחא שהעתקתי*) נמצא ברמב"ן ובאר שהוא אסמכתא, וכבר בארתי ענין האסמכתות שמפני שאין כח ביד חכמים לגזור על דבר שהיתרו מפורש בתורה כשרצו לגזור על השבותין חתרו להראות שגזרתם אינו כנגד דבר המפורש בתורה ולהיתר, ומצאו סמך שיסכים הכתוב עם דבריהם דרך אסמכתא, עפ"ז ממה שמצאו שפה כתיב לא יֵעָשֶׂה בפעל שמורה העשיה ע"י אחרים, מצאו סמך שלא יצוה לאחר לעשות מלאכה, ועל הישראל אצ"ל זה כי הישראל מצווה מעצמו ואין שליח לדבר עבירה, ופירושו שלא יצוה לנכרי, אמנם הלא י"ל שצריך למחות שלא יעשה הנכרי אף מלאכת עצמו שבמקום שיד ישראל תקיפה לא יניח שיעשה איש מלאכה בארצם, משיב ת"ל ששת ימים תֵּעָשֶׂה מלאכה, ר"ל כי שם מלאכה לשון נקבה, וע"כ כתיב בלשון נקבה, ומדוע כתיב פה כל מלאכה לא יֵעָשֶׂה בלשון זכר, ודייקו חז"ל כי נפעל תֵּעָשֶׂה מציין המלאכה, בל תהיה שום מלאכה עשויה וזה כולל אף מלאכת הנכרי, אבל נפעל יֵעָשֶׂה שמציין פועל זכר, פי' שאתה לא תגרום שיעשה איש מלאכה בענין שאתה תהיה הפועל והאיש העושה בפקודתך נפעל על ידך לעשות, והיינו מלאכת הנכרי ע"י צווי ישראל, לא מה שהנכרי עושה בשל עצמו, ור' יונתן אומר שא"צ מעוט לזה, שהרי אומר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי וכו' לא תעשה כל מלאכה אתה וכו' ועבדך וכו' שכל מה שחשב הוא הפך של ועשית מלאכתך לא אתה ולא עבדך, אבל על מלאכת הנכרי בשלו לא הוזהר אף בשבת וכ"ש ביו"ט:

אך אשר יאכל לכל נפש. התבאר בכללים (אילת השחר כלל תקצ"א) ההבדל בין **רק** ובין **אך**, שמלת אך מוציא וממעט במשפט הזה עצמו שבא בו מלת אך, וממעט פה שאך או"נ י"ל היתר זה שכולו יעשה ביו"ט ולא דבר אחר, וממעט עבודה שלא כולו דוחה יו"ט, וקרוב לזה בביצה (דף כ ע"ב) ובירושלמי שם א"ל ב"ה לב"ש מה אם במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה, ושם אמר לכם ולא

לגבוה. ובאמת יש פה ד' מעוטים, מלת אך, ומלת הוא, ומלת לבדו, ומלת לכם, שהיה יכול לאמר ואשר יאכל לכל נפש יעשה בהם, ודריש (שבת כד) הוא ולא מכשירין לבדו ולא מילה שלא בזמנה וכדומה, ומבואר שבמעוטים כאלה שבאו הרבה מעוטים במקום אחד ימעטו דברים כ"כ כמספר המעוטים ולא יקפידו לקבוע כל מעוט על פרט מיוחד, כמו שנתבאר אצלי במקומות אין חקר, אמנם מ"ש למעט שאין מקצת או"נ דוחה שבת ממלת אך כן הוא גירסת הגר"א, נראה שהוא ממ"ש **אך את שבתותי תשמורו**, שלמד מזה במכילתא [שם] דאין פקוח נפש דוחה שבת, שמלת אך ממעט במשפט הזה עצמו אך אם עי"כ תוכלו לשמור השבת, לא במקום פקוח נפש שאם תרצה לשמור שבת זה שלא לחללו לא תוכל לשמור שבתות אחרות, וזה עצמו מ"ש ר"נ שם ושמרו את השבת לעשות את השבת חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וכמו שמובא כ"ז ביומא (דף פו), ואם נאמר דמקצת או"ר דוחה שבת א"צ קרא על פקוח נפש, אחר שנדחה גם שלא במקום סכנה וע"כ ששבת לא נדחה בשביל או"נ ר במקום פקוח נפש:

אשר יאכל יאכל נפש. כבר בארתי באילת השחר (כלל מ"ז) ששם נפש כולל גם הבהמה והמצרי רק שפה אמר שיעשה לכם היינו לצרכיכם לא לצורך בהמה ומצרי, ור"ע ס"ל שהבהמה אחר שמזונותיה עליו מקרי לכם שאסור לו לאכול עד שיאכיל לבהמתו, והגירסא הוא כתיקון הגר"א, כי במכילתא גירסא מוטעת סותרת להגמרא ביצה כ"א:

פסוק יז

ושמרתם את המצות. השמירה היא שעושים סייגים וגדרים סביב להמצוה ומשמרת למשמרת (כנ"ל סי' כח) וכן ישמר שלא יבא לידי חמוץ וע"ז מביא מ"ש במשנה פסחים (דף מח ע"ב) תפח הלטוש בצונן ובמשנה שאחריו איזהו שיאור עיי"ש. ובגוף הדבר אם מצות שמור נוהג במצות ואם אינו נוהג רק במצה של מצוה נחלקו הגאונים הקדמונים. וזה ג"כ פלוגתת ר' יאשיה שהוא ס"ל שא"צ שימור רק במצה של מצוה שבלילה הראשון, ועז"א את המצות הידועים ר"ל מצת מצוה, ומזה הוציא לכל מצוה שצריכה שימור לבל תתחמץ, וכמו שמובא ברש"י יומא (דף לג) מגלה (דף ו):

כי בעצם היום הזה. ובפ' ראה אמר ועשית פסח כי בחדש האביב הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה, ואמרו חז"ל (ברכות דף ט) הכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בערב וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, כי היציאה תפול בין על היציאה מרשות העבדות, כמו ובשביעית יצא לחפשי חנם, בין על היציאה הפעלית שיוצא לארץ אחרת, ובלילה היתה היציאה מן העבדות וע"ז היה מורה הפסח שאכילתו בלילה, ועז"א ועשית פסח כי וגו' הוציאך ה' לילה, וביום היתה היציאה מן הארץ, ויציאה זו נמשכה ז' ימים עד שטובעו

המצריים בים בשביעי, וע"ז בא אכילת מצה, ועז"א **ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה**, שהוא על היציאה שביום, ואמר **הוצאתי את צבאותיכם** כי אז היו כצבא ומחנה ולא בלילה שלא היו צבא עדיין. ופי' שמ"ש (יב מא) ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' הם צבא מעלה שהיו עמהם במצרים לשמרם והם יצאו מעצמם, ומ"ש פה הוצאתי את צבאותיכם הם צבא מטה שהם לא יצאו מעצמם רק ע"י ה' שהוציאם:

ושמרתם את היום הזה. היא השמירה ממלאכה ללמד שגם השמירה ממלאכה נוהג לעולם, שעז"א שמת לדורותיכם חקת עולם, כי הראשון בא על החגיגה, ופה על המלאכה כמ"ש רש"י בפירושו, ולשון ושמרתם מורה על הסייג והגדר וסמכו בזה דרך אסמכתא על השבותין וכמו שבארתי זה למעלה (סי' ס'):

בראשון בארבעה עשר יום לחדש. כבר כתבתי למעלה (סי' נו) שלפי' חז"ל זה מוסב למעלה ושמרתם את היום הזה לדורותיכם בראשון בארבעה עשר יום לחדש, שהוא צווי על שמירת יום י"ד לשחוט את הפסח ולבער את החמץ וכמו שפי' יב"ע וכמ"ש בפסחים (דף ה), ובערב שאחר ארבעה עשר מאכלו מצות, ובא לקבעו חובה כי שאר הימים רשות, וחז"ל אמרו בפסחים (דף קכ) שבא לקבעו חובה בזמן שאין בהמ"ק קיים, מפרש שמ"ש ושמרתם לדורותיכם וכו' קאי בין על מעשה יום י"ד ובין על בערב תאכלו מצות, שכ"ז יהיה חוקת עולם לדורות, וכבר בארתי למעלה (סי' נד וסי' נה), מדוע כפל וכתב שבעת ימים תאכל מצות וחזר ואמר בראשון וכו' עד יום האחד ועשרים, עיי"ש הטעם, ועדיין מיותר מלת בערב האחרון, שאם יאמר עד יום האחד ועשרים כבר ידענו שעד ועד בכלל, ממ"ש מצות תאכלו שבעת עמים, וז"ש בערב מה ת"ל, ומשיב מפני שכ"מ שכתוב ימים מוציא לילות (כמ"ש צו סי' מ בארך), וי"ל שלילי פסח יכול לאכול חמץ, לכן אמר בערב תאכלו מצות עד וכו' בערב, שידעינן שגם הלילות שבינתים בכלל:

פסוק יט

שבעת ימים שאר לא ימצא. ועוד כתוב בפרשת ראה ולא יראה לך שאור, ולקמן (יג ו) ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור, הנה בשאור הזהיר על בל יראה ובל ימצא ובחמץ לא הזהיר רק על בל יראה, ופי' במכילתא שלכן אמר שנית (לקמן יג) לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור שלאו בל יראה שבשאור מיותר, ובא להקיש חמץ לשאור שגם בחמץ עובר גם על בל ימצא, ודרך הלמוד הזה מוסד על הכלל המבואר אצלי (ויקרא סי' שיב) שדרך הכתוב לדבר תמיד בדרך לא זו אף זו, דהיינו שדבר שיש בו חדוש יותר יכתב באחרונה, ומפני שיש סברא ששאור הוא פשוט יותר לאיסור ויש סברא שחמץ פשוט יותר לאיסור, כמ"ש בביצה (דף ז ע"ב) דאי כתב רחמנא שאור ה"א משום דחמוצו קשה

וכו' ואי כתב חמץ ה"א משום דראוי לאכילה, לכן כתבה התורה ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור, שממה בכתב שאור באחרונה ידעינן ששאור יש בו חדוש יותר מאחר שאינו ראוי לאכילה וידעינן שחמץ פשוט יותר לאיסור, וממילא כשכתב שאור לא ימצא ידעינן דכ"ש שעל חמץ עובר על בל ימצא, וז"ש מה זה בבל יראה ובל ימצא אף זה בבל יראה ובל ימצא, אולם ע"ז יקשה שיותר טוב היה שיכתב בל ימצא בחמץ גופיה או שיכתב בפ' בא לא ימצא לך חמץ ולא יראה לך שאור ולא היה צריך לכתוב עוד לא יראה לך שאור בפ' ראה, ע"ז משיב שבא להקיש מה חמץ מחמשת המינים אף שאור מחמשת המינים, וזה עפ"י הכלל המבואר באילת השחר (כלל קנט וכלל קס) שכל שני שמות הבאים ביחוס אחד הם מוקשים זה לזה ונאמרו בענין אחד וזה אחד מיסודות ההיקש, וזה דוקא אם לא בא הבדל ביניהם, וע"כ כתב חמץ ושאור דומים בפעל אחד לא יראה שבזה הם מוקשים זה לזה, משא"כ כשיהיו מובדלים בפעלים לא יראה ולא ימצא לא יתכן בהם ההיקש:

שבעת ימים שאר לא ימצא בבתיכם. ולקמן אמר ולא יראה לך שאור בכל גבולך, וידוע שהגבול כולל יותר מן הבית, שהגבול ישתרע גם חוץ מרשותו הפרטי, כמו גבולות הארץ והמדינה, וממ"ש בבתיכם משמע רק הבית לא בחצרות ובבורות שיחין ומערות, וממ"ש בכל גבולך הוא כ"מ שישתרע גבולו אף חוץ לרשותו, שאם הפקיד חמצו בבית נכרי ישתרע שם גבולו להפקיד חמצו ואילו רשותו, לכן תפס שלי הלשונות שנתפוס הממוצע מה ביתכם ברשותכם ומוציא חמצו של ישראל בבית נכרי, ומ"ש יצא חמצו של נכרי בבית ישראל זה הוציא מהבדל שבין לא יראה ובין לא ימצא, שמן לא יראה נוכל להוציא הטמון ומכוסה שאינו נראה כמ"ש פסחים (דף ה) יכול יטמין, ומן לא ימצא נוציא כל שאינו נמצא אצלו לבערו לאפוקי נפלה עליו מפולת שהוא כמבוער, וכן מוציא חמצו של נכרי שאינו מצוי אצלו, [ועקר מעוט זה ממלת לך כמ"ש בגמרא רק שמלת לך מגלה פי' לא ימצא שיהא שלו], ומ"ש בכל אחד מספר שבעת ימים הוא שלא נטעה שההבדל בין הבית והגבול הוא, שבגבול לא נאסר רק יום אחד. ודע כי הלכתי פה בעקבות הרמב"ן בפי' התורה ובחדושיו, וכמו שהאריך בזה בשו"ת שאגת אריה (סי' פג) ולהרא"ש יש שיטה אחרת בזה ואכמ"ל:

כל אוכל מתמצת ונכרתה. ולמעלה אמר כל אוכל חמץ ונכרתה, מפרש מחמצת הוא השאור המחמיץ, וצריך תרווייהו כמו שמפרש ששאור אינו ראוי לאכילה, ובגמרא (פסחים מג) מפרש מחמצת שנתחמץ מחמת דבר אחר, כי על שאור אינו חייב כרת

שהוא נוקשה רק בעת שהטילו לעסה ומחמיץ אותה חייב עליו ונשמע נתחמץ מחמת דבר אחר, וכן נשמע חיוב השאור אף שתחלה לא היה ראוי לאכילה:
ונכרתה. כבר נשנה ונתבאר למעלה (סי' לז), ומ"ש לפי שהוא מעשה בישראל וכו' התבאר אצלי בארך בפי' הספרא ויקרא (סי' קצא), שכ"מ דכתיב בפי' דבר אל ב"י צריך רבוי על הגרים ושם הבאתי מאמר כזה בספרי בכ"מ, עיי"ש:

פסוק כ

כל מחמצת לא תאכלו. מלת כל מרבה והוא כשיטת ר"א בפסחים (דף מג):
בכל מושבותיכם תאכלו מצות. דעת ר' ישמעאל שממעט מצה של מעשר שני ולה"פ ושירי מנחות וכו' ובכורים יען שאין נאכלים בכל מושבות ומן לחם עוני ממעט הסופגנין והדובשנין וכו', וחכ"א יוצאים בהם ובמעשר שני, הנך חכמים הוא ר"ע כמ"ש בפסחים (דף לו) שמרבה מעשר שני, ובכל מושבותיכם ממעט בכורים, ומלחם עוני ממעט שלא ילוש בשמן ודבש, ור"א אמר אשה לשה וכו', עיין פסחים (דף לח ע"ב), וריה"ג ממעט מעשר שני מלחם עוני שאינו נאכל באנינות, עיין בפסחים שם:

פסוק כא

ויקרא משה לכל ישראל ויאמר אליהם. משמע שצווי זה משכו וקחו לכם צאן אמר להזקנים שהם יאמרוהו לישראל, וכמ"ש דברו אל כל עדת ישראל בעשור לחדש ויקחו איש שה לבית אבות, ומבואר אצלי שכ"מ שאמר עדת ישראל הם הסנהדרין, הרי היה הצווי שיאמר להזקנים והם יאמרו לישראל וזה דעת ר' יונתן, אולם ר' יאשיה לשיטתיה שאמר למעלה (סי' יא) מרן שאין מעברין את השנה אלא בב"ד הגדול שנאמר ראשון הוא לכם דברו אל כל עדת ישראל, מפרש שמ"ש שידבר אל עדת ישראל שהם הזקנים ב"ד הגדול הוא מצות עבור שנה לבד, וע"ז לבד קרא לזקני ישראל, אבל מ"ש ויאמר אליכם משכו וקחו לכם צאן, זה אמר משה לכל ישראל כמו שנהג בכל מצות התורה ויחד דבורו אל הזקנים מפני כבודם וכל ישראל שמעו, ואזלי עוד לשיטתם ביומא (דף ג) דר' יאשיה ס"ל דכ"מ שאמר קח לך הוא משלך וה"ה קחו לכם משלכם ואי אפשר לומר שאמר להזקנים משכו וקחו לכם צאן, שיקחו משלהם, וע"כ שאמר זה לכל ישראל, ור' יונתן לשיטתו דקח לך משל צבור וה"ה קחו לכם, ושפיר אמר להזקנים קחו לכם משל צבור:
משכו וקחו לכם. בודאי אמר להם כל מה שנצטוה בפרשה הראשונה, שיקחו שה לבית אבות וזה רמז במ"ש למשפחותיכם, ושיוכל להמנות עליו ולמשוך ידיהם ממנו עד שישחט כמ"ש ר' ישמעאל למעלה (סי' כג) ולר' ישמעאל רמז זה במלת משכו שהוא מיותר, וכן בודאי באר להם שתהיה הלקיחה בעשור לחדש ויתר הדברים, וא"צ לחזור

כ"ז עתה רק מה שהוסיף להם דברים שקבל בע"פ, במ"ש משכו וקחו, שהוא לדעת ר' יצחק שמ"ש משכו הוא שמי שאין לו צריך לקנות הצאן במשיכה, והוא כדעת חכמים בקדושין (דף כה ע"ב), דבהמה דקה נקנית במשיכה, וכן פרש"י ז"ל משכו מי שאין לו וקחו מי שיש לו, ומ"ד במכילתא משכו מי שיש לו וקחו מי שא"ל ס"ל כר' מאיר בקדושין [שם] דבהמה דקה נקנית בהגבהה, ועז"א וקחו מי שא"ל שיקח ויגבהנו, ומי שי"ל ימשך ליחדו למצוה, וריה"ג מפרש ע"ד הרמב"ם שימשכו ידיהם מע"ז, כי עיקר טעם הפסח היה לבטל ע"ז שלהם שהיו עובדים למזל טלה, והוסיף ושחטו הפסח ולא אמר ושחטו אותם ללמד שישחט לשם פסח ואם שחט שלא לשמה פסול כמו שלמד בזבחים (דף ז) בכמה למודים:

פסוק כב

ולקחתם אגדת אזוב. עוד באר להם שנתינת הדם יהיה ע"י אגודת אזוב, וממנו נלמד לכל מקום דהצריך אזוב שיהיה ע"י אגודה, ואזוב הוא מה שנקרא אזוב סתם לא מה שיש לו שם לווי וכמ"ש בספרא מצורע (סי' יד) ושם ציינתי מקומותיו, ומ"ש שיהיה בדם כדי טבילה התבאר ויקרא (סי' ריט) עיי"ש, ובמ"ש אשר בסף פליגי ר"י ור"ע וכבר נשנה ונתבאר למענה (סי' לג), ולמד במ"ש והגעתם אל המשקוף שיכול להקדים המשקוף ונשנה ונתבאר למעלה (סי' לה). ויש פלוגתא אי מבפנים או בחוץ ונשנה ונתבאר למעלה (סי' לד), ומה שכפל שנית מן הדם אשר בסף מלמד שעל כל הזאה טבילה וכלל זה התבאר היטב בספרא ויקרא (סי' ריז) ובפי' שם מכמה מקומות עיי"ש בארך, וכל אלה הדברים לא נאמרו בפרשה הקודמת בפירוש רק שנמסרו למשה בעל פה והזכירם פה, ודברים שנאמרו בפ' הקודמת בפ רוש א"צ להזכיר כאן שמסתמא אמרן לישראל:

ואתם לא תצאו. שני הפי' שבמכילתא תלוים בפלוגתת ר' יאשיה ור' יונתן למעלה (סי' מט), שמ"ד משנתנה רשות למשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע ס"ל כר' יאשיה שמ"ש ופסחתי הוא מענין דלוג, ואם היה מצרי בבית ישראל לא נכנס המשחית אל הבית כלל משום שאינו מבחין בין צדיק לרשע, וה"ה מטעם זה לא יכלו לצאת החוצה, והפי' השני יסבור כר' יונתן שפי' ופסחתי מענין חייס, שכשהיה מצרי בבית ישראל נכנס המשחית והבחין בין צדיק לרשע, ולדידיה צ"ל שמה שהזהיר שלא יצא איש מפתח ביתו אינו מפני המשחית רק שיצא בכי טוב:

ושמרתם את הדבר הזה לחק וכו', כל הדברים שנאמר פה אין נוהגים לדורות ולמה אמר לחק עד עולם, וע"כ מלמד על מ"ש משכו וקחו לכם צאן, שלא נטעה ממ"ש ועשית פסח

צאן ובקר שפסח דורות יביא מן הבקר, וכבר פרשתיו למעלה (סי' כז) ובכ"מ שאמר בנך מוציא בנות כמ"ש בפי' ויקרא (סי' ח), והוא כר"ש דנשים בראשון רשות:

פסוק כה

והיה כי תבאו אל הארץ. כי לא נתחייבו בפסח עד שבאו לארץ, כתנא דבר"י בקדושין (לז), דביאה סתם אינה אלא לאחר ירושה וישיבה, ומ"ש והיה כי יאמרו אליכם בניכם והיה ראוי לומר אם יאמרו, כי הוא ספק אם יאמרו, מזה הוציא שבשרם שעתידים לומר כן כי התורה תשתכח מפיהם ולא ידעו טעם המצוה. ודבר זה מבואר אצלי בארך בפי' הספרא ויקרא (סי' יב), ובדרך השני פי' שמפני שטעם הפסח היה להורות על בטול מזל טלה שהיו עובדים אותו. וא"כ בדורות הראשונים ידעו טעם המצוה, אבל בדורות בני בניהם שכבר ילכו בדרך התורה והאמונה, ישאלו מה טעם לעבודה הזאת, שכבר נמחה שם ע"ז ונשכח כל זכר לה ולמה תתמיד מצוה זאת בימיהם, והיא בשורה טובה שיראו בנים ובני בנים אשר לא יהיו כאבותם דור סורר ומורה, ומ"ש **ויקד העם וישתחוו** פי' חז"ל מפני שמתו הרבה מרשעי ישראל בשלשת ימי אפלה והיו כולם מוכנים לכליון רק נצולו ע"י מצות הפסח שעל ידו פסח על בתי ב"י, ועז"א להם שצריך לשמור חק מצות הפסח לדורות לזכור את הנס אשר נעשה להם על ידו, ושישיבו לבניהם אשר ישאלו מה העבודה הזאת לכם, ר"ל למה התחייבתם בעבודה הזאת לדור אחרון, ותשיבו **ואמרתם זבח פסח הוא וכו' ואת בתינו הציל**, כי גם בתינו היו בסכנה רק ה' הצילם ע"י מצות הפסח. והנה היה נמצא בישראל גם צדיקים כמו שבט לוי והזקנים שלא עבדו ע"ז ולא היו ראוים לכליה והם נקראים בשם בני ישראל, וההמונים נקראים בשם עם, וההמונים הם היו צריכים אל הפסח כמ"ש ריה"ג משכו ידיכם מע"ז, **ויקד העם וישתחוו**, כי הם היו חייבים כליה ויקדו על שמתו מהם בצנעה ועל שיתרם נצולו, וגם **בני ישראל** הצדיקים שהם לא היו בכלל כליה,**הלכו ועשו כאשר צוה ה' את משה ואהרן**, ועז"א להודיע שבחן כשם שאמרו להם משה ואהרן כן עשו, ואף שלא היו צריכים לבטל ע"ז שבקרבם, הלא ראו שגם משה ואהרן כן עשו אף שהיו צדיקים, ומ"ש וילכו ויעשו, שמה שקבלו עליהם לעשות נתקבל כאלו כבר עשו בפועל, ועוד אמרו ליתן שכר להליכה ושכר לעשיה. זה דרשו ממ"ש וילכו ויעשו ב"י, ועפ"י כללי הלשון היה צ"ל וילכו בני ישראל ויעשו, ובארתי זה בפי' הספרא (ויקרא סי' א), וכן מ"ש אף משה ואהרן כן עשו בנוי על יסוד המוסד בלשון, שמלת היחס צריך לבא כפול עם כל שם ושם והיה צ"ל את משה ואת אהרן ובארתי זה בארך אחרי (סי יז):

פסוק כט

ויהי בחצי הלילה. יוצרו חלקו התבאר בפי' הספרא (צו סי' מד) עפ"י כללי הלשון, וה' הכה כל בכור דרך הלשון תמיד להקדים את הפעל אל השם, וכשמקדים את השם בא לדייק את השם (אילת השחר פרק יב), והיל"ל ויך ה' כל בכור ודייק ה' הכה ה' בעצמו לא ע"י שליח כמ"ש והכיתי כל בכור אני ה' (כנ"ל סי' מ"ה), ומ"ש מבכור פרעה היושב על כסאו היה די שיאמר וה' הכה כל בכור מהיושב על כסא פרעה עד בכור השבי, אולם רצה ללמדנו שבמצרים לא עלה למלכות מי שאינו בכור, והוא באור למה ישב על כסאו שזה מצד שהוא בכור פרעה, כי רק הבכורות הוקדשו לשבת על כסא המלוכה, ומזה ידעינן שגם פרעה עצמו היה בכור והוא לבדו נשאר מכל הבכורות, ומ"ש עד בכור השבי ולמעלה אמר עד בכור השפחה, משה בדברו אל פרעה הזכיר לו בכור השפחה שזה נוגע להמצריים שהם קנין כספם, לא בכור השבוים שהם זרים ואין נוגע להם בזה, ובהספור הוסיף חדוש שגם בכור השבי מתו שהם פחותים בעיני המצריים מבכור השפחה וזה שלא יאמרו שיראתם הצילה אותם, כי השבויה שהיו מארצות אחרות היו להם ע"ז אחרות, ובכור השפחה מתו שהיו שמחים לאידם של ישראל והיו משעבדים בהם כמ"ש במדרש, ובכור הבהמה מתו כי בכורי הבהמה היו מקודשים לע"ז ושלא יאמרו קשה יראתם:

פסוק ל

ויקם פרעה מספר: א] שפרעה קם בלילה ודרך מלכים לעמוד בג' שעות, ב] שקם הוא קודם לעבדיו, והוא הקים אותם, שע"ז מורה מלת הוא הנוסף שהוא היה הקודם בקימה והמעורר את עבדיו, ומ"ש ותהי צעקה ר"ל שהיה באופן שנאמר למעלה והיתה צעקה גדולה אשר כמהו לא נהיתה, ומ"ש אשר אין שם מת, ועל דבר המתחדש ראוי שיאמר אין בית אשר לא היה שם מת, פי' שבכל בית היה תמיד מת קבור מכבר ואיקונין שלו תלוי בבית, והמתים נלקו ע"י הכלבים שזה רמז במ"ש ולכל ב"י לא יחרץ כלב לשונו הגם שחרצו לשונם על המצריים ועל מתיהם:

פסוק לא

ויקרא למשה. כבר בארתי (ויקרא סימן א) שקרא שאחריו אל מורה שהיה הקרוא קרוב אל הקורא, וקרא שאחריו למ"ד מורה שהיה רחוק ממנו, ובמכת חשך אמר ויקרא אל משה שאז נזדמן משה לפני פרעה, ופה אמר ויקרא למשה כי משה לא נמצא לפניו כמו שא"ל לא אוסיף עוד ראות פניך, ומבואר שהוצרך לחזר בכל א"י לשאול היכן משה ואהרן שרוים, ומ"ש ולכו עבדו כדברכם ואמר שנית קחו כאשר דברתם, כי תחלה

הסכים פרעה שילכו הם ומקניהם ויניחו את הטף, ואחר מכת חשך הסכים שילכו עם הטף ויניחו את המקנה, ושם בארתי שזה היה לפי דעת פרעה שיש פועל טוב ופועל רע ולעבודת פועל הטוב א"צ קרבנות ולעבודת פועל הרע אין לקחת הטף כנ"ל, ועתה נגד מ"ש תחלה שלא ישלח הטף אמר לכו עבדו כדברכם בנערינו ובזקנינו, ונגד מ"ש אח"ז שלא ישלח המקנה אמר גם וצאנכם קחו כאשר דברתם, ונגד מ"ש משה גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות, אמר **קחו**, ר"ל גם קחו ממני, שהלוקח הוא מן הנותן, ונגד מה שזה היה סתירה בעיני פרעה כי אם יעבדו עם הטף לפועל הטוב א"צ זבחים ועולות, אמר **וברכתם גם אותי**, ר"ל שאם עמכם ייטיב פועל הטוב הלא עמי הרע פועל הרע, ויהיו הזבחים למעני שתכלה מעלי הפורעניות, שבזה צריך לכפר פני פועל הרע ולהסיר קצפו וחמתו:

פסוק לג

ותחזק מצרים. כבר כתב הראב"ע שמדרך הסברא משה ואהרן לא היו בליל ט"ו בארץ רעמסס רק בעיר המלוכה, [וצ"ל ששם עשו את הפסח בפ"ע כי גם שם נמצאו מב"י], ויצאו מפתח ביתם אחר חצות במצות ה', ופרעה נתן להם רשות לצאת, ואז הלכו שלוחי פרעה לרעמסס [שידוע עוד היום שבין מצרים הישנה שיש שם אוצרות יוסף עד רעמסס הוא מהלך ששה פרסאות] והגיעו לשם באור היום, ואחר שנודע להמצריים רשות פרעה טרדו אותם בבהלה לצאת תיכף ולא הניחום להכין צדה לדרך, באשר לפי דעתם מתו גם הבנים שאינם בכורים, שלא ידעו שנשיהם מזנות, וחששו שימותו כולם, וע"כ לא שלחם ע"מ לשוב כמ"ש פרעה לכו עבדו את ה' רק גרשום בהחלט. ובזה נכונו שני הכתובים מ"ש הוציאך ה' ממצרים לילה זה היה מצד רשות פרעה, ומ"ש שיצאו בעצם היום זה היה מצד גרוש המצריים:

פסוק לד

וישא העם את בצקו טרם יחמץ, משמע שרצו להחמיצה רק שלא הספיק השעה, כמ"ש במכילתא שלא הספיקו לחמצה, ומזה משמע שמ"ש ריה"ג לקמן (סי' קג) שבמצרים לא נהג איסור חמץ רק יום אחד, היינו יום ארבעה עשר והלילה שלאחריו, וזה נראה משני טעמים: א] שקודם מ"ת היה הלילה הולך אחר היום כמו שדברתי על זה במק"א, ב] שבקדשים הלילה הולך אחר היום כמ"ש בחולין (דף פג), ובודאי היה אזהרת חמץ מיום י"ד דהא אסור לשחוט את הפסח על החמץ, והרי במה שחשב במשנה (פסחים דף צו) דברים שבין פסח מצרים לפסח דורות לא חשב שפסח מצרים נשחט על החמץ, וא"כ מבואר שהיו אסורים בחמץ משש שעות ולמעלה דר' ישמעאל מוכיח למעלה (סי'

כ"ו) ופסחים (דף ה) דחמץ אסור משש שעות ולמעלה מן לא תשחט על חמץ דם זבחי, ועז"א ולא יאכל חמץ היום היינו יום י"ד ולילה שאחריו שבלילה התחילה יציאתם, ועז"א בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות, כי אז ליל ט"ו היה נחשב ליום ארבעה עשר, [ומסולק קושית התוס' בברכות (דף ט ע"ב), וע"כ רצו להחמיץ העסה ולא הספיק השעה, אולם המפרשים פי' דברי ריה"ג שמ"ש פסח מצרים אין חמוצו נוהג אלא יום אחד היינו יום ט"ו שבו יצאו, ולפ"ז צ"ל שמ"ש שלשו את העסה ולא הספיקו לחמצה היינו שלשו ע"מ לאפותה מיד טרם תחמץ רק כי גורשו ממצרים ולא יכלו לאפותה, ומ"ש ולא הספיקו לחמצה זה היה בנס, ועז"א וכן לעת"ל, ר"ל שהיה רמז בזה שלא שלט בהם יצה"ר להחטיאם בדרך, שזה נמשל במשל החמצת העסה כמ"ש גלוי וידוע שרצוננו לעשות רצונך אלא שאור שבעסה מעכב, ובהשגחת ה' שבת מעיר הוא היצה"ר מלוש בצק עד חומצתו ולא נתחמצה העסה, וכן לא שלט בם יצה"ר. וכן יהיה לעת"ל: ומ"ש **משארותם**. פי' הראב"ע שהוא הכלי שבו העסה כמו ברוך טנאך ומשארתך, ולמ"ש בת"י שנאפה מחום השמש י"ל ששמו העוגות בכליהם על שכמם נגד השמש ונאפה מחום השמש שהיה בוער ביום ההוא, ובמכילתא פי' משארותם הנשאר ממצה ומרור טענו על שכמם, ולא שמוהו על הבהמות משום חבוב מצוה, וריה"ג פי' משום שבהמותם היו טעונות כלי כסף וכלי זהב, וי"ל שעז"א וב"י עשו כדבר משה וישאלו וכו', ר"ל שלכן לא יכלו לטעון על הבהמות:

פסוק לה

ובני ישראל עשו כדבר משה. קדימת השם אל הפעל מורה שעשו כן מקודם (כמ"ש באילת השחר כלל קי"ז), כי בעת היציאה לא היה פנאי לזה, ועמ"ש למעלה. וי"ל עוד כי יש הבדל בין שם עם ובין שם בני ישראל שבני ישראל הם הגדולים ועם הם ההמונים, שהעם העניים לא ערב לבם ללכת לשאול מאת המצרי רק בני ישראל שהם העשירים שהיו בטוחים אצלם והיו להם בתים ושדות שנשארו למשכון הם הלכו לשאל, אבל ה' נתן גם חן העם העניים בעיר מצרים עד שהשאילו אותם, וע"כ אמר במכילתא שנתנו להם מה שלא שאלו מאתם ומ"ש ר' נתן שהיה אומר לו טול לך ואחר כיוצא בו, הוא עפמ"ש בברכות (דף ט) וישאילום בעל כרחם, א"ד בע"כ דישראל משום משוי וא"ד בע"כ דמצרים ונות בית תחלק שלל, ור' ישמעאל סובר בע"כ דמצרים וההפעיל יוצא למצרים שהכריחום להשאיל, ור' נתן סובר בע"כ דישראל וההפעיל יוצא על ישראל שהמצרים השאילום בע"כ דישראל, וכבר פרשתי בפ' שמות שה' אמר ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה שזה יהיה במחיר שהשכנים יקחו להם את בתיהם וכליהם

הנשארים, אבל במצרים נאמר דבר נא באזני העם שכולם ישאלו אף לא משכניהם ואף לא מי שיניחו שם בתים וכלי בית ועז"א ובני ישראל עשו כדבר משה ואמר במכילתא וכי מה אמר להם משה במצרים, אולם במאמר שנאמר למשה במצרים לא נאמר שמלות, שזה נאמר במאמר הראשון שנאמר למשה בהר חורב, ועז"א שאין ת"ל ושמלות, רק שהשמלות היו חביבין יותר מכסף וזהב, ועמ"ש בזה פ' ויקרא (סי' שיב), ומ"ש ריה"ג שראו הכלים בימי אפלה וראב"י אמר שידעו ברוה"ק, תליא בפלוגתת ר"י ור"נ למעלה בפסוק ויהי חשך אפלה שריה"ג סובר כר' יהודה שלכל ב"י היה אור במושבותם של המצריים והיו נכנסים ויוצאים ורואים: מה שבמטמוניות, ועפ"ז האמינו בם וישאילום, וראב"י סובר כר' נחמיה שלכל ב"י היה אור במושבותם דהיינו בארץ גפן שם לא שמש החשך, אבל בבתי המצרים היה חשך גם לישראל וע"כ אמר שידעו את כליהם עפ"י רוה"ק:

ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים. לדעת המפרשים התחיל החשבון מברית בין הבתרים, שהיה לדעתם בהיות אברהם בן שבעים, שלשים שנה קודם שנולד יצחק, ואחר ברית בין הבתרים חזר לחרן וחזר שנית לא"י כשהיה בן ע"ה, וארבע מאות שנה נחשבו מיום שנולד יצחק, ומפני בגלותם העקרי היה במצרים אמר אשר ישבו במצרים [שבצד אחד מפורש ג"כ במצור ובמצוק], ולדעתי רמז הכתוב עוד דבר אחד, כי שם **מושב** לא בא בשום מקום על הזמן רק על המקום ששם יושב, כמו בית מושב עיר חומה, בכל מושבותיכם, וכדומה, וארץ גושן נקרא מושב בני ישראל, ר"ל שהיה מקום שבתם, ולמד כי ארץ גשן נתישבה בעת ברית בין הבתרים שמאז הוכן להיות ישוב לבני ישראל, ואחר חמש שנים לישיבתה עבר אברהם במצרים ונתנה לו לשבת שם עם צאנו, כמ"ש חז"ל, וע"כ נתישב יעקב בארץ גשן שהיה מיוחד לאבותיו, וכשיצאו ישראל ממצרים נחרבה ומאז בטלה מן הישוב, וישראל חשבו חשבון שלהם מעת ברית בין הבתרים ואנשי גשן חשבו חשבון שלהם ג"כ מעת ההיא שאז נתישבה, אמר ומושב בני ישראל ר"ל ארץ גושן ששם היה מושב ב"י אשר שם ישבו במצרים היה זמן עמידתה ת"ל שנה ומקץ ת"ל שנה לברית בין הבתרים ולעמידת גשן יצאו משם וגשן נחרבה, ונחלקו חז"ל י"א שהיתה כמצודה שאין בה דגן ר"ל שנחרבה מעשות תבואה, וי"א שהיתה כמצולה שאין בה דגים, ר"ל שמתו האנשים החיים שם ונעשית ארץ אוכלת יושביה, ולדעת פרקי ר"א (פ' מח) חשבו החשבון מיום שנולד מנשה ואפרים שהיה חמש שנים קודם שבא יעקב, ומאז ישבו ג' נפשות במצרים רט"ו שנה, ויען שהם שעבדו בם ביום ובלילה שלא הניחום ללכת לבתיהם בלילה, כפלו את החשבון כמ"ש חז"ל על כי משנה שכר שכיר

עבדך שע"ע עובד ביום ובלילה ונחשב למשנה ונשלם החשבון ת"ל שנה. ולי נראה עוד במ"ש בזהר שצבאות ה' השלימו החשבון, כי צבא מעלה היו עמהם בגלות ונשתתפו בצרתם ולכן חשבו החשבון משנה ונעשה ת"ל שנים, ועז"א:

פסוק מא

ויהי מקץ שלשים שנה וכו'. ר"ל לפי הדין והגזרה היה ראוי שתהיה הגאולה **מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה**, אבל **ויהי בעצם היום הזה**, הטעם מה שהיה הגאולה ביום הזה שהוא חצי מן החשבון הוא מפני כי **יצאו בל צבאות ה' מארץ מצרים** שהם צבא מעלה כמ"ש במכילתא למעלה וזה השלים החשבון, וגם ליל שמורים הוא להוציאם, שה' חשב את הלילות שה' הוצרך לשמרם מפני שעבדו בהם ביום ובלילה והיו כלים כפי הטבע וזה גרם להוציאם עתה וכדעת הפר"א:

פסוק מב

ליל שמורים הוא. במכילתא בו נגאלו ובו עתידין ליגאל דברי ר' יהושע ר' אליעזר אומר בו נגאלו ולעת"ל נגאלים בתשרי, וכ"א מדבר בבחינה אחרת שכבר אמרו זכו וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי לא זכו עני ורוכב על החמור, שאם יזכו תהיה הגאולה נסיית באותות ומופתים ואם לא יזכו יהיה ע"י נסים נסתרים קרוב אל הטבע. ותברי מציין הסדר הזמני לפי הטבע והמערכת שבו נברא העולם והטבע ומציין הגאולה שתהיה בדרך הטבע, וניסן מציין ההנהגה הפלאיית כי בחדש זה הפליא נסים ופלאות והגאולה שתהיה בו הוא הגאולה ע"י אותות ומופתים, וזה יהיה אם יזכו, ואם לא יזכו תהיה הגאולה בתשרי בדרך קרוב אל הטבע ואין בין עה"ז לימות המשיח אלא ש"מ בלבד. והנה במצרים לא היו ישראל ראוים אל הגאולה הפלאיית, ועז"א במדרש כיון שא"ל משה לישראל בחדש הזה אתם נגאלים אמרו לו הלא מצרים מלאה מע"ז שלנו, ר"ל שתמהו על מה שבשר להם שתהיה גאולתם בחדש ניסן ע"י פלאות שהם אין מוכנים לזה עפ"י מעשיהם, וא"כ מה שהיתה הגאולה ממצרים בלילה הזה של ניסן אינו מיוחס לישראל ולהכנתם רק לה' לבדו, ועז"א **ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים**, שהיה שמור לה' מצד אלהותו לא מצד מעשה הדור, וגם **הוא הלילה הזה לה'** שהוא מוכן ג"כ על הגאולה העתידה, אבל זה אינו שמורים לה' רק שמורים לכל בני ישראל זה תלוי במעשיהם ובצדקתם לפי מעשה הדור ההוא אם יזכו:

פסוק מג

זאת חקת הפסח. הוא ציון הכלל, ובא לפעמים בתחלת המאמר, כמו זאת תורת העולה, זאת תורת המנחה, ולפעמים בא בסוף המאמר, כמו שבסוף פ' סוטה וסוף פ' נזיר סיים

זאת תורת הקנאות, זאת תורת הנזיר, ודעת הספרא שכ"מ שבא הכלל זאת תורת בתחלת המאמר מורה שהיא תורה קבועה לעולמים, כמ"ש בספרא צו על זאת תורת המנחה זאת תורת החטאת לבית עולמים, וה"ה במקום שבא זאת תורת בסוף המאמר, שכן אמר בספרי (סי' כ) על זאת תורת הקנאות, ובסי' כ"א על זאת תורת הנזיר אין לי אלא לשעה לדורות מנין ת"ל זאת תורת דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר כחותם הדברים, מבואר שלדעת ר' יאשיה מורה הכלל זאת תורת, שהוא נוהג לדורות, ור' יונתן חולק ע"ז וס"ל שאינו מלמד בזה דבר רק הוא מצחות הלשון, כחותם וסיום הדברים, וה"ה שכן יפלגו ר' יאשיה ור' יונתן בזאת תורת או זאת חוקת שבא בתחלת המאמר, וכן פה אזלי לשיטתם, שר' יאשיה ס"ל שזאת חוקת מלמד שנוהג לדורות, ור' יונתן ס"ל שאינו מלמד כלום, ולמד שנוהג לדורות ממ"ש בפסח שעשו בשנה השנית (במדבר ט ג) ככל חקותיו וככל משפטיו תעשו אותו, ור' יאשיה השיב לו שממה שכתוב כאן זאת חוקת הפסח ידעינן שנוהג לדורות אבל מזה לא ידעינן רק דברים שנאמרו בפ' זו, לא דברים שנאמר בפרשה הקודמת ששם מדבר מפסח מצרים לבד, לכן אמר ככל חקותיו וככל משפטיו תעשו, וז"ש שבא ללמד דברים המחוסרים בו. והנה בספרי (שם סי' סז) אמר ככל חקותיו אלו מצות שבגופו שה תמים זכר בן שנה, וככל משפטיו אלו מצות שעל גופו, וככל משפטיו להביא מצות שלא על גופו למצה שבעה ולבעור חמץ, ר"ל מצה שבעה הוא מצוה שעל גופו ובעור חמץ הוא מצוה שלא על גופו, וכל אלה לא נאמרו בפ' זאת חוקת הפסח רק בפ' הקודמת שמדבר מפסח מצרים, ומ"ש איסי בן עקיבא **חוקה האמורה בפסה אינה אלא גופא**, וכן איתא בספרי גבי פסח שני, איסי אומר חוקה האמורה בפסח אינה אלא גופא, ר"ל שמ"ש בפסח שני ככל חוקת הפסח יעשו אותו, היינו כל הנזכר בפרשה זאת חוקת הפסח גופא, שלא יאכל בו בן נכר וערל ושלא יוציא מן הבשר חוצה, ומלמד שכל אלה נוהג גם בפסח שני, אבל מה שלא נזכר בפ' זאת חוקת הפסח גופא רק בפ' הקודמות לא ידעינן מזה, וע"כ הוצרך לכתוב בפסח שני על מצות ומרורים יאכלוהו ולא ישאירו ממנו עד בקר, כי זה לא נזכר בפרשת זאת חוקת הפסח. ומדברים האלה נבין שמ"ש בפסחים (דף צה) איסי בן יהודה אומר יעשו אותו בדברים שבגופו הכתוב מדבר, אין פירושו כפי' המפרשים מצות שבגופו היינו מצות שבגוף הפסח כמו מצות שבגופו שאמר שה ברישא דברייתא, דהא עז"א מצות שעל גופו מנין וכו', רק פירושו מצות שבגוף הפרשה של זאת חוקת הפסח, להוציא מצות שנזכרו בפ' הקודמות, כי איסי הנזכר בגמרא הוא עצמו איסי הנזכר בספרי ובמכילתא, ובזה סרה התמיה העצומה שתמהו רש"י ותוס' שם עמש"ש איסי בן יהודה האי עצם מאי עביד ביה, אמאי לא בעי

לא ישאירו ממנו עד בקר מה עביד ביה, ולפ"ז לק"מ כי לא ישאירו הוצרך לכתוב כי זה לא נאמר בפרשת זאת חוקת הפסח רק בפרשיות הקדמות, ולא מקשה רק על מ"ש ועצם לא תשברו שזה נאמר בפרשת זאת חוקת הפסח:

כל בן נכר. מצאנוהו על עוע"ז ועל מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, וכן ת"א על ישראל ערל לב, ועל נכרי לא צריך לאשמעינן:

פסוק מד

וכל עבד איש. כבר בארתי צו (סי' פז) ששם איש יבא לפעמים ליחס הקנין אל הקונה, ולפעמים בא לסימן המין, אולם פה אא"ל שבא על סימן המין דהא פי' הטעם מפני שהוא מקנת כסף יהיה הקונה מי שיהיה, וברמב"ם (ה' ק"פ פ"ה ה"ו) כתב שהקטן אין מילת עבדיו מעכבים אותו מלאכול הפסח, ולפ"ז היה גרסתו אשה מנין ת"ל מקנת כסף א"כ מה ת"ל עבד איש להוציא את הקטן, אמנם בגמרא יבמות (דף מח) מבואר שאינו דורש כן, עיי"ש:

ומלתה אותו אז יאכל בו. לדעת ר' ישמעאל שס"ל שרשאי לקיים עבדים בלתי נמולים אאל"פ ומלתה אותו שמחויב למולו, ובהכרח פי' שצריך שתמול אותו כדי שיוכל האדון לאכול בפסח, ופי' אז יאכל בו אדון העבד כי מילת עבדיו מעכבת, ולשיטת ר' אליעזר אין רשאי לקיים עבדים בלתי נמולים ופי' ומלתה אותו שאתה מצווה למולו ואז יאכל בו העבד, אבל אין מעכב את האדון. אמנם הרמב"ם פוסק דאסור לקיים עבדים ערלים ופוסק דמילת עבדיו מעכבת, ונראה שהוא היה גורס כגירסת הילקוט שגרס במכילתא שר' אליעזר סובר דמילת עבדיו מעכבת ור' ישמעאל סובר אינו מעכב, ולפ"ז הסברא בהפך דלר"א דאסור לקיים עבדים ערלים פי' ומלתה אותו אתה מחויב למולו ואז יאכל האדון, ולר"י דרשאי לקיים עבדים ערלים, אינו מחויב מלאכול בפסח. אמנם בתוס' יבמות (דף ע ע"ב ד"ה אי) גרס במכילתא כגרסתנו, דלר' אליעזר אין מעכב ואמר דלר"ע פי' אז יאכל בו האדון ור"ע ס"ל דאין מקיימים עבדים ערלים א"כ לא תליא זה בזה, ומ"ש מילת זכריו מנין, פי' למילת זכריו בשעת אכילה ומילת עבדיו בשעת עשיה, וכן מפרש ביבמות (דף עא), ומ"ש מקרא דוינפש בן אמתך והגר מפרש ביבמות (דף מח ע"ב):

ומלתה אותו. כבר בארתי זאת בס' התו"ה תזריע (סי' ו) שזה בנוי על ההבדל שיסדתי בלשון בין העתיד הגמור הבא בוי"ו החיבור ובין העבר המהופך לעתיד ע"י הוי"ו, שהעבר המהופך לעתיד מורה על פעולה עשויה ונאמרת ואין נעשית רק פעם אחת, והעתיד הגמור מורה על פעולה נמשכת, ואם היה אומר ותמול אותו, היה הצווי שימול

תמיד ואם חזר הבשר צריך לחזור וליטול אבל כשכתב ומלתה א"צ לימול רק פעם אחת, עיי"ש שבארתי זה היטב:

פסוק מה

תושב ושכיר. כבר בארתי בפי' הספרא אמור (סי' פו) שכאן מדבר בנכרי עיי"ש, אולם בכל זה הוא מיותר דהוא בכלל בן נכר, ואמר ר' אליעזר שבהכרח מדבר שלקחו לעבד ולא מל אותו כמ"ש ומלתה אותו אז יאכל בו, אבל תושב ושכיר שלא מל לא יאכל, וגם זה מיותר שכבר אמר ומלתה אותו אז יאכל בו לא קודם, ואמר שהוא מופנה ללמד על תושב ושכיר האמור גבי תרומה לפסול בו את הערל, ובאר בגמרא יבמות (דף ע) דלר' אליעזר דס"ל גז"ש מופנה מצ"א למדין ומשיבין, פה תושב ושכיר שניהם מופנים ושדי חד אלמד וחד אמלמד, ולפ"ז נראה שגם ר' יצחק סובר כר' אליעזר שמ"ש תושב ושכיר גבי פסח הוא ללמד על תרומה רק שהוא ס"ל דגז"ש מופנה מצד אחד למדין ואין משיבין, וע"ז שאל תושב ושכיר למה נאמר, ר"ל למה צריך שניהם דדי בחד, ומ"ש אם היה ערבי מהול א"א לפרש כפשוטו, דהא בגמרא שם (דף עא) מקשה ע"ז דערבי מהול ערל הוא, וכמ"ש ג"כ בע"ז (דף כז), רק ר"ל ערבי שמל לשם גרות ולא טבל כמש"ש בגמרא אליבא דר"ע, ובזה יבואו על נכון פסקי הרמב"ם שחשב מל"ת שלא להאכיל לגר תושב וס"ל (פ"ז מה' תרומות) שתושב ושכיר שגבי פסח מיותר ללמוד גז"ש שלא יאכל ערל בתרומה שהם דברים סותרים, דא"כ איך למד מזה מל"ת בפ"ע הלא הוא בכלל ערל, רק ששכיר מיותר לגז"ש ותושב צריך לגופי' כשיטת ר' יצחק. ורש"י בפי' התורה שכתב ערבי מהול יש לפרש דבריו כמו שפרשנו את המכילתא, ובספרא אמור (סי' פו) מביא מימרא דר' אליעזר דפה בשם ר' ישמעאל וכן גרס בירושלמי פ' הערל, ור' ישמעאל ס"ל בנדה (דף כב) דגז"ש מופנה מצד אחד למדין ואין משיבין, וצריך לפרש לדידיה כמ"ש לשיטת ר' יצחק:

פסוק מו

בבית אחר יאכל. וכתיב על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, ומפרש ר"ש שבית היינו המשפחה והחבורה כמ"ש ויקחו שה לבית, ואם ימעט הבית, וההבדל, מ"ש יאכל בנפעל מורה על כלל הפסח הנאכל שלא יאכל בשתי חבורות, ומ"ש הבתים אשר יאכלו אותו קאי על האוכלים, שהחבורה כולה יכולים לאכלו בשני מקומות, ור' יהודה ס"ל בפסחים (דף פו) שנאכל בשתי חבורות ולא בשני מקומות, מפרש הבתים אשר יאכלו שכל חבורה אוכלת בבית מיוחד, ומ"ש בבית אחד יאכל, הוא כמו יאכל בקל, שהאוכל לא יאכל בשני מקומות או שתי חבורות, וכבר הזכרתי פלוגתתן למעלה (סי' כ), ועיין

בפי' הספרא אחרי (סי' כג) שם כתבתי טעם לפלוגתתן, ובספר מרכבת המשנה ח"ג האריך מאד ורוצה להוכיח מן התוספתא והירושלמי פי' אחר שלא כפרש"י, והמעיין יראה שיוכלו להתפרש עפ"י שיטת רש"י. (והנוסחא שהעתקתי הוא נוסחת הגר"א זצ"ל):

לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה. מ"ש מן הבית חוצה הוא לשון מיותר שדי בשיאמר לא אוציא מן הבית, או שיאמר לא תוציא חוצה כמו ויוצא אותו החוצה, גם לפי דרכי הלשון ראוי שיאמר לא תוציא הבשר מן הבית, ופי' חז"ל שהוא שתי אזהרות לא תוציא מן הבית, ולא תוציא מן הבשר חוצה אף תוך הבית בשהוא חוץ למקום אכילתו, וכמ"ש בפסחים (דף פה ע"ב), ואמר בירושלמי שבא ללמד שאם הוציא מחבורה לחבורה בשני בתים חייב שתים, משום לא תוציא מן הבית ומשום לא תוציא חוצה, ר"ל אם בכל בית אין שם רק חבורה אחת, וכבר העירו המפרשים שמ"ש לא תוציא בלשון יחיד ועצם לא תשברו בל"ר משום דיש שובר אחר שובר ואין מוציא אחר מוציא, ואין זה מספיק דיצויר מוציאים רבים שכל אחד מוציא כזית אחר, רק הטעם כמ"ש בירושלמי וז"ל נמנו על הפסח הוציא אחד כזית חייב שנים וג' פטורים, מפני שבני חבורתם ראוים להמשך אצלם אלא שהם עוברים בעשה [של בבית אחד יאכל] ולר"ש אף בעשה אינם עוברים, וע"כ אמר לא תוציא בלשון יחיד, ולמדו משלמים דאם הוציאו פסלו, ומ"ש מן הבשר בא למעט עצמות כמ"ש למעלה (סי' לז):

ועצם לא תשברו בו. הוכפל בפסח שני, ושם הוא מיותר דהא אמר ככל חוקת הפסח יעשה, וז"ש למה נאמר והלא כבר נאמר ר"ל למה נאמר שתי פעמים, ופי' חז"ל דבא ללמד שלא ישברו אף עצם שיש בו מוח, ועז"א ולא ישאירו ממנו עד בקר ועצם לא ישברו, אף עצם שיש בו מוח שיהיה המוח נותר, בכ"ז לא ישברוהו כדי להוציא המוח, וכן פי' בגמרא פסחים (דף פה ודף צה) ומ"ש מלת בו ממעט קדשים, ובפסחים (דף פד) ובכ"מ בו ממעט כשר ולא פסול. יש לומר ממ"ש שתי פעמים בפסח ראשון ובפסח שני:

פסוק מז

כל עדת ישראל יעשו אותו. מלמד שפסח א"צ ליקח למשפחות וכן ת"י כל כנשתא דישראל מתערבין דין עם דין גניסא עם גרסא אחרי למעבד יתיה:

פסוק מח

וכי יגור אתך גר. והוכפל דבר זה בפ' בהעלותך אצל פסח שני וכי יגור אתכם גר וכו' כחוקת הפסח כן יעשה, וכבר כללתי בפ' אחרי (סי' עה) שיש הבדל בין הגר בתוככם ובין הגר אתכם, שלשון הגר אתכם מורה שנתגייר מקרוב, ולמדו חז"ל שפה מלמד שגר

המתגייר מקרוב יהיה לענין זה כאזרח הארץ שלא יעשה פסח רק עד י"ד בניסן הבא, בל נטעה שיעשה פסח מיד, ומ"ש שנית בפ' בהעלותך גבי פסח שני מלמד שגם אם נתגייר בין פסח ראשון לפסח שני דינו כאזרח בל יעשה פסח שני, אחר שהיה פטור בראשון, [ובפסחים דף צ"ג יש פלוגתא בזה בין רבי ור' נתן], ושני דרשות האלה נמצאו גם בספרי (שם סי' עא) ושם גורס רשב"א אומר, ולרבי י"ל שדורש בהפך שדינו כאזרח לעשות פסח שני.

המול לו כל זכר. שמילת זכריו מעכבתו מלעשות הפסח, ופה אמר ואז יקרב לעשותו, ובמילת עבדיו כתיב אז יאכל בו ולמד שה"ה שמילת עבדיו מעכב העשיה ושמילת זכריו מעכב האכילה, ויצויר שיתחדש חיוב מילת זכריו בין עשיה לאכילה אם היה חולה בשעת עשיה וחלצתו חמה בשעת אכילה כמ"ש בגמרא (דף עא), ור' יונתן ס"ל דאינו מעכב רק למדנו שמצות מילה קודמת, ובירושלמי (פ"ג ה"ז) מילת בנו ושחיטת פסחו מי קודם אר"פ מן מה דכתיב המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו הה"ד שמילה בנו קודם לשחיטת פסחו, ור' נתן ס"ל שימולו הזכרים שבביתו, דהיינו בנו ועבדיו, ודייק מ"ש המול לו דוקא כשנמולו לו לא אם נמולו לעצמם, ולמ"ד שהנכרי אינו קונה את העבד קנין הגוף וא"כ כשהעבד טובל לשם חירות יצא לחירות, וע"ז מביא מעשה דבלוריא ומובא יבמות (דף מו), ושם מפרש רבא לפניכם בין בסתם בין במפורש, לאחריה במפורש הן בסתם לא, ובגמרא אומר שקדמו עבדיה, ובמכילתא אמר שקדמו שפחותיה, ומן המכילתא יש מוצא מקור הדין למ"ש הרמב"ם (ה' ק"פ), שגם טבילת השפחות מעכבת מן הפסח:

וכל ערל לא יאכל בו. צריך לכתוב בן נכר וצריך לכתוב ערל ישראל, כמ"ש ביבמות (דף עא) ופסחים (דף צו) ואצטריך למכתב ערל ואצטריך למכתב בן נכר, ערל מאיס בן נכר לא מאיס, בן נכר אין לבו לשמים וכו':

פסוק מט

תורה אחת. זה מלמד על כל מצות שבתורה, וכן אמר בספרי בהעלותך (פסקא עא), ואני הארכתי בפרט זה ובארתיו בכל פרטיו בס' התו"ה ויקרא (סי' קצא) עיי"ש:

פרק יג

פסוק ב

קדש לי כל בכור. שם בכור הוא שם כולל, ונכלל בו גם הנקבה, ותאמר הבכירה אל הצעירה, שלכן אמר בפ' בכור זכר, כי יש בכור נקבה, וכן נכלל בו מי שאינו פותח רחם,

כגון יוצא דופן או שהיה נפל לפניו, וע"כ אמר פה **בכור פטר רחם**, ואמר כל הבכור אשר יולד הזכר, כל מקנך תזכר, ובמכילתא קרא זה בשם פרט הצריך לכלל, וכ"ז מובא בבכורות (דף יט), ושם הוסיף בבא שלישית, אי פטר רחם יכול אפי' יצא אחר יוצא דופן ת"ל בכור, ובבא זו לא נמצא במכילתא, ורש"י שם פי' שבבא ראשונה יכול אפי' נקבה אינו כלל הצריך לפרט, כי הוא כלל ופרט גמור, כמו מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, ומ"ש שהוא כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל הם שתי הבבות האחרונות עיי"ש, וזה אי אפשר לומר בדברי המכילתא שלא נמצא פה רק ב' הבבות הראשונות, והשלישית חסרה, וברור בעיני דסתם מכילתא זו ר' שמעון הוא שסובר בבכורות (דף מז ע"ב) שהיוצא דופן והבא אחריו הראשון בכור לנחלה והשני בכור לחמש סלעים, ומפרש בגמרא ר' שמעון לטעמיה שמ"ש שהראשון בכור לנחלה משום דס"ל תלד לרבות יוצא דופן, ומ"ש דהשני בכור לחמש סלעים משום דקסבר בכור לדבר אחד הוה בכור, ולכן לא הביא במכילתא הבבא השלישית אי פטר רחם יכול אפי' אחר יוצא דופן, כי לר"ש יצא אחר יוצא דופן הוה בכור ולא מתמעט מן בכור דבכור משמע בכור לדבר אחד, ויצא אחר יוצא דופן הגם שאינו בכור לולדות ולזכרים הוא בכור לרחם ובכור לד"א הוה בכור, וע"כ משונה דעת המכילתא מן דעת הגמרא לפרש"י, שרש"י מפרש בגמרא שבבא ראשונה אינו כלל הצריך לפרט כי הגמרא אזלא בשיטה דבכור לדבר אחד לא הוה בכור כמו שכן דעת אביי, דדעת רבינא אדחי שם, וע"כ בכלל קדש לי כל בכור כלל כולם והפרטים ממעטים את הכלל וזה דומה כמו מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, שבהמה כולל כל מיני בהמות והפרט פורט רק בקר וצאן לבד, ושפיר כתב רש"י שזה כלל ופרט גמור, אבל לפי ברייתא שבמכילתא פה שאזיל בשיטת ר"ש שס"ל שגם בכור לד"א הוה בכור, א"כ במ"ש קדש לי כל בכור אינו כולל כולם, כי גם בכור לדבר אחד הוה בכור ולא ידענו פי' של בכור, ומפרש לה שיהיה זכר ופטר רחם זה כלל שצריך לפרט, ובענין כלל הצריך לפרט כבר האריכו בס' מדות אהרן ובס' יבין שמועה עיין עליהם:

באדם ובבהמה. כבר בארנו (באילת השחר כלל קס) ששני שמות הבאים ביחוס אחד מוקשים זל"ז, וזה אחד מיסודות ההיקש, עפ"ז ערך פה ג' דרושים על מה שנמצא ג' פעמים שמקיש בכור אדם ובכור בהמה זל"ז, שממ"ש אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה, דרש דרוש האחד למעט הלוים כמ"ש בבכורות (דף ד'), [שאא"ל שדריש זה מפה, דא"כ יפטרו מבכור בהמה טהורה כמ"ש בגמ' שס], וממ"ש פה פטר רחם באדם ובבהמה דריש להקיש אדם לבהמה שהנפלים פוטרים בו

כמו שלמד מוכל שגר בהמה, ומ"ש מה בכור אדם אתה רשאי לתנה בכ"מ למד ממ"ש בפ' קרח כל פטר רחם בישראל באדם ובבהמה לך יהיה, [ועיין בספרי ראה פסקא ע"ז], ומ"ש מה בכור אדם מטפל בו שלשים יום למד ממ"ש בפ' משפטים כן תעשה לשורך לצאנך כמ"ש בבכורות (דף כו ע"ב), ומאמר זה הוכפל בספרי קרח (פסקא קיח):

פסוק ג

ולא יאכל חמץ. בגירסת הגר"א כשהוא אומר לא תאכל עליו חמץ למדנו שמותר בהנאה, וא"כ דעת ר' יאשיה כריה"ג דחמץ מותר בהנאה, ולפ"ז ברייתא זו דומה עם הלמוד הנמצא בספרא שמיני (סי' פ"ז) וכפי מה שפירשנו שם, והגם שבגמרא פסחים (דף כג) אמר לריה"ג היתר הנאה מן לא יראה לך שאור שלך יהא, זה לריה"ג דס"ל לא תאכלו איסור הנאה משמע כמ"ש שם ע"ב, ור' יאשיה יסבור כחזקיה דלא תאכלו רק איסור אכילה משמע. אולם ראיתי בירושלמי (פ"ב דפסחים ה"א) מביא ברייתא דפה וגריס כשהוא אומר לא תאכל למדנו שאסור בהנאה, ומוכיח דס"ל דלא תאכלו איסור הנאה במשמע, ולפ"ז אין לשנות הגירסא, ור' יצחק דס"ל דלענין להאכיל לאחרים יש ק"ו משרצים ר"ל משרצים ודם וטומאה כמ"ש ביבמות (דף קיד), ומ"ש ריה"ג שלא נאסרו במצרים רק יום אחד פי' שהגיד להם שעתה לא יאכל חמץ באותו יום לבד, יען כי היום אתם יוצאים ולא יוכלו להתמהמה וישא את בצקי טרם יחמץ והיה זה רק באותו יום, וי"ל שמוסב למעלה למה נכתב יאכל בנפעל והא לריה"ג חמץ מותר בהנאה, משום דבאותו יום היה אסור גם בהנאה כי היום אתם יוצאים אבל לדורות יאסר באכילה שבעה ובהנאה מותר כמ"ש ולא יראה לך שלך יהיה, ומימרא דריה"ג מובא פסחים (כח ע"ב, צו ע"ב):

פסוק ה

והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני. כאן לא חשב רק חמשה אומות, ופי' הת"ק ששנים הנשארים שהם פרזי וגרגשי נכנסים תחת שם כנעני שהיה אביהם, כי מקיש לשון והיה כי יביאך למ"ש בפ' ואתחנן כי יביאך וכו' ונשל גוים רבים מפניך ושם חשב שבעה עממים, ור' יאשיה למד זה ממ"ש אשר נשבע לאבותיך והשבועה היה על שבעה עממים, ומזה למד שה"ה בבכורים דכתיב אשר נשבע יכול להביא מארץ שבעה עממים, רק יש נ"מ בינו ובין הת"ק אם מביאין מעבר הירדן, שלהת"ק יכול להביא כי הוא מכלל ארץ האמורי, ולר' יאשיה אינו יכול להביא שעל עבר הירדן לא נשבע, ועז"א שומע אני כל הארץ במשמע (כ"ג הגר"א), נאמר כאן שבועה והשבועה לא היה רק על שבעה עממים, וריה"ג חולק ע"ז וס"ל שאין מביאים בכורים רק מארץ חמשה עממים מפני ששני עממים

פרזי וגרגשי אינו ארץ זבת חלב ודבש, וכמ"ש בספרי (תבוא פסקא ש"א) נאמר כאן ארץ זבת חלב ודבש ונאמר להלן ארץ זבת חלב ודבש מה להלן ארץ חמשה עממין אף כאן ארץ חמשה עממין, מכאן היה ריה"ג אומר (במשנה פ"א דבכורים) אין מביאים בכורים מעבר הירדן מפני שאינו ארץ זבת חלב ודבש, ומובא בירושלמי (סוף פ"ק דבכורים) והביאו הרמב"ן בפירושו, ואמר ע"ז שלפ"ז האמורי הנזכר כאן אינו האמורי שבעבר הירדן רק האמורי שבא"י, ועוד שנוי בספרי ונחלה לא יהיה לו זו נחלת חמשה עממין, בקרב אחיו זו נחלת שני עממין ר"ל שמחולקים במה שהם אינם זבת חלב ודבש, וע"ד זה הכתוב (בפ' שמות) אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני וכו' והפרזי, מ"ש הפרזי מוסב על ארץ טובה ורחבה לא על ארץ זבת חלב ודבש, והם הששה גוים המוזכרים בכ"מ כי הגרגשי פנה והלך לו ולא נזכר רק בפ' ונשל גוים רבים, עיי"ש: **ועבדת וכו'**. כל דברי המכילתא שבכאן כבר נשנו למעלה ומפורשים במקומם ואין לכפול הדברים

ת"ל מצות יאכל. זה מיותר ומפרשי חז"ל שנגד מ"ש שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי חג, ר"ל שהחגיגה עקרו ביום השביעי ר"ל שיש לו תשלומין עד יום השביעי, שהוא יום האחרון לתשלומי החגיגה אם לא הביא בראשון, אבל מצות תאכל שבעת ימים כולם, לא שיהיו תשלומין לראשון, אבל הלא יל"פ שר"ל שאינוך מחויב לאכול מצות רק אם יום השביעי חג אבל כ"ז שאין חגיגה אין מצה, לכן הוסיף שמצות יאכל תמיד אף שאין חגיגה:

פסוק ז

מצות יאכל את שבעת הימים. קדימת השם לפני הפעל מורה איזה דיוק והפוך וסתירה כמו שבארתי באילת השחר (פי"ב) וגם למה חזר שנית את שבעת הימים, פי' חז"ל משום שמ"ש ולא יאכל חמץ בא ללפני זמנו, ונגד זה אמר שמצות יאכל רק שבעת הימים ולא משש שעות ולמעלה, ומזה נשמע ממילא שמ"ש ולא יאכל חמץ הוא יותר משבעת הימים כי אסור משש שעות ולמעלה. והנה בגמרא פסחים (דף כח) אמר דלר' יהודה תלתא לאוין כתיבי חד לפני זמנו וחד לתוך זמנו וחד לאחר זמנו, ומלשון הגמרא (דף כט) שאמר בשלמא לרבא וכו' אלא לראב"י דמוקי לה כר' יהודה משום לא יאכל חמץ מבע"ל, משמע דלא יאכל בא על אח"ז, וכן מבואר בירושלמי (פ"ב ה"ב) עיי"ש, וכן דעת הרמב"ם אבל הרא"ש פרק כל שעה (סי' ד') כתב דלפני זמנו נפק"ל מלא יאכל חמץ, ולכן בלפני זמנו פסקינן דלא כריה"ג דבא לסמוכים, וזה דעת המכילתא, ועז"א למה נאמר ר"ל למה חלק ולא יאכל חמץ היום וכו' מצות יאכל, ולא אמר מצות יאכל ולא יאכל

חמץ ולא יראה שאור, ועז"א שמזה נלמד שחמץ אסור לפני זמנו ע"כ כתב זה ביחוד, והגר"א הגיה לפי שלמדנו על החמץ שאסור משש שעות ולמעלה יכול אף אכילת מצה ג"כ ת"ל מצות יאכל את שבעת הימים: **ולא יראה לך חמץ**. מאמרי המכילתא עד והגדת כבר נשנה למעלה סי' סז סח:

פסוק ח

והגדת לבנך ביום ההוא. הוא מ"ע של ספור יצ"מ, כי מ"ש למעלה זכור את היום הזה הוא מ"ע של זכירת יצ"מ שזה נוהג בכל יום, אבל והגדת הוא הספור, שאינו נוהג רק ביום ההוא, ועז"א יכול מר"ח ת"ל ביום ההוא, וכבר בארתי בפ' אמור (סי' קלד) שיש הבדל שכ"מ שכתוב ביום ההוא הלילה שייך אל היום שלפניו. כמו ביום ההוא יאכל לא תותירו ממנו עד בקר, ועז"א אי ביום ההוא יכול מבעוד יום כי היום שייך אל הלילה, לכן אמר בעבור זה, והראב"ע פי' בעבור זה שקיימתי מצותיו בעת יצ"מ נגאלתי, והיל"ל בגלל זה, שמלת בגלל מציין הסבה הקודמת, ומלת בעבור מורה כפרש"י בעבור שאקיים עצותיו בעתיד, ומבואר אצלי צו (סי' כג) שכנוי הרומז זה זאת מציין דבר העומד נכחו, ע"כ בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ומ"ש במכילתא שמדבר בבן רשע יתבאר בסוף הפרשה:

פסוק ט

והיה לך לאות. זה נכתב ד' פעמים, הרי צותה התורה על ד' פרשיות אלה, שישימו אותם על היד ועל הראש, ולא חששה התורה שיעמדו מהבילים ויפרשו שנאמרו הדברים דרך משל במליצה כמו שימני כחותם על לבך, קשרם על אצבעותיך וכדומה, כי דברים הבאים במשפטי התורה לא נהג בהם דרך השיר והמליצה רק בא הצווי כפשוטו, כמו וכתבתם על מזוזות ועשו להם ציצית, ועיקר דיני התפילין נמסרו בהלכה למשה מסיני, ונהגו בדור ודור בקבלה מאבות לבנים, והקראים והמכחישים המה שברו עול נתקו מוסרות הכתובות והמסורות, ובכל ד' מקומות אלה תפס אצל יד לשון יחיד והיה לאות ולא אמר לאותות ואצל ראש אומר לשון רבים לטוטפות, לבד פה אמר גם אצל ראש לשון יחיד לזכרון, ובא פה שנוי גבי יד מ"ש והיה לך לאות ובכולם אמר והיה לאות, מזה למדו חכמי המסורת, שיש הבדל בין יד ובין ראש, ששל יד יהיה אות אחד ושל ראש יהיו ארבע טוטפות כמספר הפרשיות, כי של יד יתנם בבית אחד וכולם אות אחד, ושל ראש יתן בד' בתים והם ארבע טוטפות, ובכל זאת צריכים הבתים של ראש להיות מחוברים בעור אחד שמצד זה גם הם זכרון אחד לגבי הרואה אותם מבחוץ, שכולם מחוברים, והם ארבע לגבי המניח שהוא יודע שבפנים הם חלוקים לד', וע"כ בג' מקומות

שאמר לטוטפות בל"ר שמדבר מצד המניח אמר והיה לאות, לבד פה שאמר גם אצל הראש לזכרון בלשון יחיד שמדבר מצד שמבחוץ הם זכרון אחד, באר ההבדל בין יד וראש במ"ש והיה לך לאות שהיד הוא גם לך לאות אחד כי הוא אות אחד גם בפנים אבל הראש הוא לזכרון ולא לך לזכרון כי בפנים הם ד' זכרונות רק בחוץ הם זכרון אחד כמו של יד, אבל לך בפנים רק היד הוא לאות אחד לא הראש, ומאמר זה מובא בספרי פ' ואתחנן (סי') ומנחות (דף לד):

על ידך. שם יד נאמר בכלל וביחוד, בכלל כולל כל היד, וביחוד נמצא בהן ידיו אצבעות ידיו כף היד והזרוע והקנה, כמ"ש אזרועי מקנה תשבר (איוב לא), וקבלו שהנחת תפילין על הזרוע, ואמר בתוספתא מנין שהזרוע קרוי יד שנאמר ותהיינה העבותים אשר על זרועותיו וגו' וימסו אסוריו מעל ידיו (שופטים טו), ולא אמר לאות על זרועך כי לא כל הזרוע כשר רק בשר התפוח שבראש הזרוע הסמוך לקובדו, כמ"ש בס' ארצות החיים (מאיר לארץ סק"ט), ע"כ אמר על ידך שהיא מקום המעלה והתפוח שם, וגם שהוא על היד ר"ל למעלה מן הפרק התחתון כמו ושני לוחות הברית על שתי ידי, אשר המלך נשען על ידו, שהוא מקום הזרוע הסמוך לקובדו, ודומה עם תפילין שבראש שהוא בגובה הראש, ולר"א משום דכתיב לך לאות שמשמע שהאות מיוחד לך ומכוסה מאחרים, ולר' יצחק משום דכתיב ושמתם על לבבכם שמפרש מ"ש ושמתם על לבבכם שהוא וקשרתם לאות על ידך שהוא השימה נגד הלב שמקשר תאות לבו ופעולת וידיו המוכנים להוציא מחשבת לבו אל הפועל לאהבת ה', ונגד ושמתם על נפשכם מפרש והיו לטוטפות בין עיניכם, שהוא קשור פעולת הנפש ומחשבותיה, וכ"ז מובא בספרי ובמנחות שם ובספרי מביא הפסוק והיו הדברים על לבבך שבפרשת שמע וכן הביא הרמב"ם והש"ע. וכבר דברתי מזה במ"ל (סי' כז סק"ו) עיי"ש.

על ידך. שם יד בכלל כולל שתי הידים, והידים ידי עשו, וישא אהרן את ידיו, אולם כשנאמר בדיוק הוא השמאל, וזה כשאמר ידו וימינו, ולפ"ז בדיני המצות מסתמא נאמר בדיוק ז"ש שיש זכר לדבר, ור' נתן למד שביד שכותב יקשר, ואבא יוסי החורם ס"ל ששם יד אינו מכריע שממה שאמר יד ימינו מבואר ששם יד נאמר על שניהם כמו עין ימינו ומ"ש בפ' ימינו הוא לקצור, ומ"ש מה ת"ל ידך להביא את הגידם וכן הוא בספרי הוא כמ"ש בגמרא דר"י החורם למד ממ"ש ידכה בה' יד כהה, ומה שלא אמר שמאלך כי אם הוא אטר מניח בימין שהיא יד הכהה והחלושה אצלו אעפ"י שהוא ימנית, ע"ז שואל א"פ למה נאמר ידך, ר"ל שא"כ יכתב תמיד ידכה בה' ולמה בפ' כי יביאך ובפ' שמע

אמר ידך שכולל גם ימין, ומשיב שמלמד שאם הוא גידם שנקטעה יד שמאלו יתן בימין, ובספרי ארצות החיים הארכתי בזה בפלפול רב ועצום עיי"ש:

והיה לך לאות ולטוטפות. כבר התבאר שכ"מ שבאו שני דברים בסדר אחד הסדר מעכב תמיד כמ"ש באילת השתר (כלל קכב), וא"כ ממ"ש ד' פעמים סדר הזה והקדים של יד לשל ראש מבואר שתפש"י לה משפע הקדימה, ואמר במדרש שה"ש ולא נפקד ממנו איש שלא הקדים אחד מהם תפש"ר לתפש"י, כי צריך להקדים תפש"י שמורה הכנעת התאות וכבישת היצר קודם לתפש"ר שמורה על המחשבה והעיון, כי כן סדר מלחמת היצר לכבוש את האויב הפנימי ואח"כ ישא למרום עיניו אל קדוש ישראל, ובזה נשאו ראש אנשי המלחמה ולא נפקד מהם איש שהצליחו במלחמת היצר. ועמ"ש בזה בארך בארץ יהודה (סי' כו):

לטוטפת בין עיניך. לשון בין עיניך אינו מציין המקום בין שתי עירו, רק מציין הזכרון, כמו ולא תשימו קרחה בין עיניכם, שהקרחה היא בראש ונותנה לזכרון שיהיה המת וזכרו בין עיניו, וכן ילבש התפילין לזכרון בין עיניו, וכבר בארו חקרי לב שגידי העינים צומחים ממקום הראש ושם הם העינים הפנימים המובילים את המוחשים אל הנפש פרמה ושם מתחברים העינים הרואות בארובות ושם בתוף החוש עם כלי המחשבה, והוא זכרון בין עיניו ומחשבותיו שלא יטה מחשבותיו מאחרי אל אמת, ור' יהודה למד מה ביד מקום שראוי לטמא בנגע אחד. ורש"י ז"ל בקדושין (דף לו) ומנחות (דף לז ע"ב) פי' דאיכא שער דגבות עינים דמטמא בשער צהוב והבשר מטמא בשער לבן, ולפ"ז י"ל שר' יהודה אזיל בשיטת ר' יוסי בר"י דצריך שיהיה הנגע במקום הראוי לפסיון ואם סמוכה למקום שער אינה מטמאה, ולשיטת הראב"ד ה' ט"צ שריבר"י חולק עם חכמים], אמנם גוף דברי רש"י מופלאים בעיני, שלא מצאנו בה' נגעים דגבות עינים מטמאים בשער צהוב, והלא כתיב כי יהיה בו נגע בראש או בזקן, וכן מבואר בהדיא בתוספתא הביאה הר"ר (פ"י דנגעים סוף משנה ט) מפיקא של פרקא ולמעלה וכו' מחוליא של גרגרת ולמטה אעפ"י שהוא מגדל שער הרי הוא כעור הבשר לכל דבר, והיה נראה לפרש שמקיש שכמו שהיד כולו מטמא בנגע אחד כן מקום ההנחה שבראש אם נאמר שהוא המצח שהוא חלק מן הראש אינו מטמא בנגע אחד, כי הראש מטמא בנתקים והמצח בשער לבן, ובזה י"ל דת"ק ור"י לשיטתם שהת"ק ס"ל שגם הראש אינו מטמא בנגע אחד שאם נקרח שער הראש אין קרחת וגבחת מצטרפין, וא"כ חלוק ג"כ אחורי הראש מפנים הראש ואינו דומה אל היד שכולו מטמא בנגע אחד, ור' יהודה שלמד כן אזיל לשיטתו דס"ל בנגעים (סוף פ"י) דאם אין שטה של שער מפסקת מצטרפין, ועיין בתוי"ט שם ד"ה

עד כנגד שער מביא בשר הכ"מ (סוף ה' עכו"ם) דמפרש מ"ש לחייב על כל הראש כעל בין העינים אם קרח בשער הנולד בפדחת, ולפ"ז מ"ש גבי קרחה בין העינים היינו שער הפדחת ואין ראיה לתפילין, ולפ"ז י"ל אחר שלשון זה לחייב על הראש כעל בין העינים נאמר בספרא שסתמא ר' יהודה, לכן לא יכול ללמוד מן קרחה, אמנם רש"י עצמו לא פי' כך רק מפרש בין עיניכם סמוך לפדחת כמ"ש התוי"ט שם:

למען תהיה תורת ה' בפיך. בקדושין (דף לד ודף לה) מ"ע שהז"ג נשים פטורות מנ"ל, גמר מתפילין ותפילין גמר מת"ת, ונילף ממזוזה, תפילין לת"ת איתקש בין בפ' ראשונה בין בשניות תפילין למזוזה בפ' ראשונה איתקש בפ' שניה לא איתקש, וזה שלא כברייתא דפה שלמד מן למען תהיה תורת ה' בפיך, ולא מן ההיקש, ונראה שמאמר זה נמשך למאמר שלמעלה, ר' יהודה אומר. וגם מאמר זה דברי ר' יהודה ויש קיצור, כי שם מקשה אדיליף מתפילין לפטורא נילף משמחה לחיובא, ומסיק משום דהו"ל מצה והקהל שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין, ומקשה למ"ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדים מאי איכא למימר אמר רבא פפונאי ידעי לטעמא דהא מלתא ומנו רב אחא ב"ר יעקב דכתיב והיה לך לאות למען תהיה תורת ה' בפיך הקשה כל התורה לתפילין שמצות עשה שהזמן גרמת נשים פטורות, ומאן דאמר שני כתובים הבאים כאחד מלמדין הוא ר' יהודה, ע"כ תפס פה למוד זה מן למען תהיה תורת ה' בפיך שמלמד לר' יהודה על כה"ת, וממילא גם תפילין למד מפה דאיתקש לת"ת, וע"ז סיים אשתו של יונה היתה עולה לרגל, ואל תשיבני אם איתא שר' יהודה היא, הא שם אומר ולר' יהודה דאמר שני כתובים הבאים כאחד מלמדין ותפילין מ"ע שלא הזמן גרמא מאי איכא למימר ומשיב משום דהול"ל מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבאים כאחד, וא"כ לר' יהודה תפילין מ"ע שלא הזמן גרמא דשבת ויו"ט זמן תפילין, ע"ז אשיב דסוגיא זו לא דכ"ע הוא שקושיית הגמרא שם הוא רק לעולא בשבת (דף סב) דנשים עם בפ"ע הם דלדידיה ס"ל לר' יהודה דשבת ויו"ט זמן תפילין, אבל לאביי שם ס"ל לר' יהודה דשבת ויו"ט לאו ז"ת כמ"ש בארץ יהודה (סי' לא) עיי"ש. וזה יעלה כשיטת המכילתא:

פסוק י

ושמרת את החקה הזאת. במנחות (דף לו ע"ב) פליגי בה ריה"ג ור"ע, ר"ע ס"ל דבחוקת הפסח מדבר וריה"ג ס"ל דבחוקת תפילין מדבר ואזיל פה בשיטת ריה"ג, ע"כ אמר זו מצות תפילין, כי בפרשה זאת דבר תחלה מחוקת הפסח ובסוף דבר מחוקת תפילין, וכלל אצלנו שמלת זאת מציין תמיד נרמז קרוב והוא מצות תפילין שבא בסוף לא על מצות הפסח הרחוק, וז"ש במה הענין מדבר בתפילין, ואמרו ושמרת שמורה תמיד

השמירה היתירה, שצריך לשמרה מהסח הדעת, שעז"א שרבנן דבי רש אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי לפי' כמה גדולי הראשונים כמ"ש באר"י (סי' כח) בארך, ובזה מוציא קטן שאינו יודע לשמור וכמ"ש בסוכה (דף מב):

ושמרת את החקה מימים ימימה. לשון מימים ימימה מצאנוהו שמציין משנה לשנה, כמו מימים ימימה תלכנה בגות ישראל לתנות לבת יפתח ארבעת ימים בשנה (שופטים י"א:מ'), הנה חג לה' בשילה מימים ימימה (שם כא), ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה (שמואל א א':ג'), ששם ימים בא גם על שנת המחזור כמ"ש בהר (סי' ז') ופי' משנה לשנה, וזה יתכן למ"ד שמדבר בחוקת הפסח, אבל למ"ד שמדבר בחוקת תפילין שזה קבוע בכל יום היל"ל מיום ליום או מלת תמיד וכדומה, וע"כ פי' ב"ה שמרמז שצריך לשמור לבדקן בכל י"ב חדש, וב"ש ס"ל שיל"פ ימים ממש, ועיין בירושלמי פ' המוצא תפילין ה"א, ובנזיר (דף ה) עמ"ש ומגלח אחד לשנים עשר חדש שנאמר ויהי מקץ ימים ויליף ימים ימים מבתי ערי חומה, מקשה ואימא מהכא מימים ימימה ומשני מנא ידעינן דכל תלתא ירחין חד זמנא וכו' עיי"ש, ועיין במנחות (דף לו) ריה"ג למד מן מימים ימימה ור"ע למד שבתות ויו"ט מן לך לאות דס"ל שושמרת מדבר במצות הפסח וזה דעת ר' יצחק. אולם שיטת ריה"ג שממעט מימים פרע לשבתות ויו"ט אינו רצוף בלשון. וכבר בארתי זה בארצות החיים (סי' ל) עפ"י מה דפליגי ר' יוחנן ור"ל בבכורות (דף ד) דר' יוחנן ס"ל קדשו בכורות במדבר ור"ל ס"ל לא קדשו בכורות במדבר, וס"ל לר' יוחנן דמצוה זו חל תיכף, ומ"ש והיה כי יביאך היינו עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ, ואמרתי שבשיטתם פליגי כן גם לענין חצות תפילין ואזלי ר' יוחנן ור"ל לשיטתם בגיטין (דף ם) שר' יוחנן ס"ל שם דתורה מגלה מגלה נתנה, ולדידיה נתן להם אז ארבע מגלות שהם קדש והיה כי יביאך שמע והיה אם שמוע, והתחילו להניח תפילין ולקדש הבכורות תיכף ור"ל לשיטתיה דס"ל בגיטין שם דתורה חתומה נתנה לא היה אפשר שיניחו תפילין אז עד סוף ארבעים שנה שנתנה להם כל התורה, ומבואר במנחות (דף לו) שר' יוחנן אזיל בשיטת ריה"ג ואמר דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו, וא"כ כשנאמר להם ביום ראשון של פסח מצות תפילין לא יכלו עדיין להניח תפילין עד עבור ימי החג להאוסרים להניח תפילין בחש"מ, ועז"א להם שישמרו מימים ימימה ולא כל ימים חוץ מיו"ט ר"ל שיתחילו בהנחתם אחר יו"ט ויניחום כל השנה, והתנה מימים ולא כל ימים להוציא יו"ט, וע"כ לא יכול לכתוב ושמרה תמיד, שיורה שיניחום גם ביו"ט, וכבר בארתי בחבורי אה"ח שלא סמך על למוד זה לבדו, וכדעת הרמב"ם דשבתות ממועט מן לאות וכמ"ש בירושלמי ע"ז שכל דבר שאילו מבורר היטב סומכין אותו ממקומות הרבה:

פסוק יא

והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני. כולל כל שבעה אומות שכולם היו בני כנען ונקראו על שמו, כי היו ביניהם מי שהיה לו זכות, גרגשי פנה והלך לו לאפריקא כמ"ש במדרש רבה ובירושלמי (פ"ו דשביעית) ובני חת כבדו את אברהם וזכות זה עמד לאביהם כנען שהיה ארור וזכה שנקרא הארץ על שמו, ולמעלה אמר אשר נשבע לאבותיו ובכאן הוסיף אשר נשבע לך ולאבותיך כי אח"כ מצאו זכות ונשבע להם בפ"ע כמ"ש והבאתי אתכם אל הארץ, שזה נעשה ע"י שהוסיף פרעה עליהם קושי השעבוד, והיא שגרמה לפרעה ללקות במכת בכורות, והיא בעמדה להם שלא תחשב הארץ כירושת אבות רק כאלו זכו בפ"ע, וע"כ הוסיף מצות בכורות שזה נתחדש ע"י קושי השעבוד שהוסיף פרעה:

פסוק יב

והעברת כל פטר רחם. לת"ק פי' במצות להקדישו עמ"ש בספרא בחקותי (סי' קז), ור"ל שלשון העברה בא מפני שהיה דרכם להעביר את הבכור למולך כמ"ש (יחזקאל כ׳:ל״א) בהעביר בניכם באש, צוה שיעבירו אותם אל הקדושה, ושמעון בן עזאי סובר דתפס לשון העברה ללמוד למעשר, כי הוא ס"ל דיתום כשר בקדשים, וא"א ללמוד למעט יתום במעשר מגז"ש דתחת תחת מקדשים כמ"ש בבכורות (דף נז), והתבאר בספרא אמור (סי' קכה) שר' ישמעאל בנו של ריב"ק אמר תחת אמו פרט ליתום וגמר למעשר גז"ש תחת תחת, וריה"ג מחלק בין מ"ש בבכור שבעת ימים יהיה עם אמו דממעט יתום ובין מ"ש בקדשים תחת אמו שפי' במקום אמו כ"נ, וכן במכילתא משפטים יש פלוגתא בזה, ולמ"ד זה צריך גז"ש העברה העברה כי לא נוכל ללמוד מקדשים, וי"ל דריה"ג לשיטתו דס"ל אפשר לצמצם ויצויר זה פורש למיתה וזה פורש לחיים ברגע אחד ונכנס תחת אמו ובמקומה, ות"ק ס"ל א"א לצמצם, וא"כ אם אמו מתה תחלה הוא יוצא דופן, ואם מתה בגמר לידה והוא חי אח"כ אינו תחת אמו רק עם אמו, עיין חולין (דף לח):

וכל פטר שנר בהמה. שגר הוא הנופל מן הרחם וכמ"ש בבכורות (דף ג') שגר בבהמה, ואמר ברוך שגר אלפיך, ר"ל גם העוברים יהיו ברוכים, ואם טנפה או הפילה חררת דם הבא אחריו פטור מן הבכורה, וגם השליא מותר להשליך לכלבים, כי חזקת הנולדים מחצה זכרים ומחצה נקבות, כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' בכורות הלכה י'):

אשר יהיה לך. רק אם העובר שלו לא אם מכרו לנכרי, ובגמרא ממעט גם אם מכר מקצת מן האם, שצריך שהכל יהיה לך ושלך, ואם קנה עובר מנכרי מוציא ממ"ש אשר יולד בבקרך ובצאנך, עיין בחולין (דף קלב ע"ב) ובכורות (דף יג), ומ"ש הזכרים לה' בלשון

רבים ס"ל לריה"ג דיצויר שני זכרים שיהיו בכורים, ומובא במשנה דבכורות (דף יז), ומ"ש בשה ולא בעגל וכו', כ"ה במשנה דבכורות (דף יב), ושם אומר דיליף מפסח:

פסוק יג

וכל פטר חמור תפדה בשה. זה הוכפל בפ' תשא, וזה מפני שבפ' קרח אמר אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה, שמשמע שיפדה כל בהמה טמאה, לכן אמר רק פטר חמור תפדה, ועדיין יכולנו לאמר שפטר חמור יפדה בשה דוקא ובכור שאר בהמה טמאה יפדה בכל דבר כמו בכור אדם, ע"ז כפל שנית בפ' תשא, רק פטר חמור תפדה, ששם הבא שנית בא לדייק ולמעט כמ"ש באילת השחר (כלל קלז קמג), והגהתי הנוסח עפ"י גרסת הספרי והילקוט, כי מ"ש בנוסח דידן ת"ל אך, אין לו פי' שגם לחכמים בבכורות (דף ו) למד מכל מקנך תזכר כלל ופרט ועולה נוסחתנו בין לריה"ג בין לחכמים, שגם לחכמים למד ממ"ש שנית ופטר חמור תפדה שהוא פרט שאחרי הכלל, עיין בגמרא שם:

ואם לא תפדה וערפתו. כ"מ שכתוב כן, הקודם הוא המצוה העקרית, כמו אשר לא יעדה והפדה, ואם לא יחפוץ ליבם וחלצה, ואם לא יגאל באלה, היעידה והיבום והגאולה קודמים כמ"ש במשנה דבכורות (דף יג). ומ"ש **אף נכסיך יאבדו** ושאסור בהנאה מובא בבכורות (דף יב ע"ב) ושם מפלפל אי כר"י אי כר"ש:

וכל בכור אדם בבניך תפדה. הנה בבכורות (דף נא) ושבועות (דף ד) אמר ופדויו מבן חדש כלל בערכך כסף שקלים פרט תפדה חזר וכלל, ומסיק לרבנן כ"מ שאתה מוצא שתי כללות הסמוכים זל"ז הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט, ופה אמר שפדויו מבן חדש תפדה הוא כלל אחר, וקשה הא הוא כלל ופרט המרוחקים זה מזה, ואף למ"ד דנים, מסיק בפסחים (דף ו) דהנ"מ בחד ענינא אבל בתרי עניני לכ"ע אין דנים, ונראה דהגמרא בבכורות דשם מיירי רבי ורבנן, שרבי דרשי בריבה ומיעט ורבנן דרשי בכלל ופרט, לא רצה לאמר שהכלל הוא וכל בכור בניך תפדה שא"כ ה"ה שלרבי יהיה זה הריבה ורבי סובר בב"ק (דף פח) דכלל ופרט המרוחקים אין דנים בכלל ופרט, וה"ה שאין דנים בריבה ומיעט, וכמ"ש בסנהדרין פ' נגמר הדין, ור' אליעזר דרש ריבה ומיעט וכו' אי הוה מקרבי אהדדי, וכ"כ התוס' במנחות (דף נה), וע"כ פי' ששני הכללים סמוכים זל"ז, אבל המכילתא אזיל אליבא דמ"ד דכלל ופרט המרוחקים דנים שכן ס"ל לבן עזאי בב"ק שם, לכן אמר שכל בכור בניך תפדה הוא הכלל, ואף שהגמרא מסיק דבתרי עניני לכ"ע אין דנים, כבר כתבו התוס' במנחות (דף נה ד"ה כלל), דלרב אדא בר אהבה דנים אף בתרי עניני, ועוד שהטעם מה שבתרי עניני אין דנים הוא מפני שאין מוקדם ומאוחר בתורה,

וי"ל דהפרט המאוחר הוא מוקדם והו"ל פרט וכלל, וזה לא שייך כאן, דפ' קדש והיה כי יביאך נאמר ביום יצ"מ כמ"ש היום אתם יוצאים ואין ספק אם הכלל מוקדם, וי"ל עוד שהמכילתא סובר כמ"ד בזבחים (דף ז') דכלל שאינו מלא אין דנים בכלל ופרט, ומ"ש ופדויה הוא כלל שאינו מלא שעוד לא גמר את דבריו עד שבא הפעל תפדה והגמרא אזיל בשיטת רבינא שם דכלל שאינו מלא דנים בכלל ופרט:

וכל בכור אדם. מלת כל מלמד שאף שי"ל כמה בכורים חייב. לפדות את כולם, וממ"ש ויהרג ה' כל בכור וכו' על כן כל בכור בני אפדה, מבואר שטעם המצוה אינו מסבת האב רק מסבת הבנים שהיו בסכנה וצריכים פדיון, מבואר שאם לא פדאו האב חייב לפדות א"ע, וריה"ג למד שכן בכל מצות האב על הבן עיקר החיוב חל על הבן עצמו:

פסוק יד

והיה כי ישאלך בנך מחר. דברי חכמים אלה בהגדה הוצאתי חצץ כולם בעת אשר התחברו כת הרעפארמער להשנאה זמנין ודת, ולקבוע את השבת ביום הראשון, ונבדלו מעדת ישראל בכל דבר, ואז הורה ג"כ רועה אוילי לבטל כל החומרות שיש באיסור חמץ שחמץ בטל בששים, ואף כי להתיר לאכול קטניות וכדומה, כ"ז נולד קודם שבת הגדול, ואמרתי בדרוש כי כבר ראה זאת קורא הדורות מראש, והכין בתורתנו תשובות באנשי און וגם מענה לבנים חכמים, כי ראה מה שישאלו הבנים למחר שהוא לאחר זמן, ואז יעמדו ארבעה בנים, א"] הרבנים המחזיקים בתורת הכתב והפה, הוא הבן חכם, ב] ההמון השומעים לקולם הוא הבן תם, ג] הרעפארמאטער המשיב ושואל שאלות של דופי הוא בן הרשע, ד] ההמון הנמשך אחריו הוא הבן שאינו יודע לשאול, ר"ל שרוצה ג"כ לשאול שאלות של דופי כמו הרשע, רק שהוא עם הארץ ואינו יודע לשאול: **חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים**, החכם מצא יסוד מוסד שכל מצות התורה צוה ה' אותנו והם מצות קיימות לעולמים, אך באשר מצות התורה נחלקות לג' חלקים, שיש מצות שהן עדות על חדוש העולם או ההשגחה ויתר האמונות, ויש מצות שהן משפטים לתקן ההנהגה שבין אדם לחברו, ויש מצות שהם חוקים שאין להם טעם, והחכם חוקר ודורש על פרטי המצות מאיזה סוג הם אם הם עדות או חוקים או משפטים, ובכ"ז יאמר אשר צוה ה' אלהינו, שאיך ושיהיה הם צווי ה', ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח וכו', ר"ל שזה תשובת החכם כי יש בפסח מצות שחייבים עליהם כרת כמו מי שאינו עושה פסח, אכילת חמץ וכדומה, מצות שחייבים מלקות כמו לא תוציא מן הבשר ועצם לא תשברו וכדומה, מ"ע מצה ומרור, מצות רבנן, מצות שהם מצד המנהג כמו אכילת קטניות, מצוה הקלה מכולם מה שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן שהוא רק לחבובי

מצוה, ואצל הרבה אין הבדל ביניהם, שמצוה מה שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן הוא אצלו כהלכות הפסח, ור"ל כהלכות הפסח כולם שום אצלי מצוה הקלה שבכולם מה שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ואין לצאת מן הגדר ולפרוץ אף בדבר קל דרבנן או של מנהג אבותינו, ותשובה זו נמצאת בתורה שעמ"ש בפ' ואתחנן כי ישאלך בנך מה העדות והחקים וכו' משיב ואמרת לבנך עבדים היינו וכו' רצונו ה' לעשות את כל החקים האלה וכו' וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו, ר"ל באין הבדל בין מצוה למצוה:

רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם, שאלת הרשע הם שתים: א] מה העבודה הזאת, אחר שכל עניני מצות הפסח לזכר יום יצ"מ למה צריך העבודה והטרחא היתרה שהעמיסו עלינו בחג הזה הלא נוכל לכתוב לנו על לוח לזכרון שהיום יצאנו ממצרים ודי, ב] מה העבודה הזאת לכם, שאתם כבר טעמתם מפרי עץ ההשכלה, אתם הלא התהלכתם לרוח הזמן המשכיל איך לא תבושו להחזיק בנושנות אשר עבר עליהם כלח, ולפי שהוציא א"ע מן הכלל במ"ש לכם וכפר בעקר במה שקראו עבודה ויגיעת בשר, **אף אתה הקהה את שניו**, שהתשובה על שאלה זו היא ואמרתם זבח פסח הוא אשר פסח על בתי בני ישראל, להורות שישראל היתה אז מה"ד מתוחה עליהם, וכבר קדמו רשעי ישראל ומתו בשלשת ימי אפלה שע"ז מרמז לו אלו היה שם לא היה נגאל, ועז"א ואת בתינו הציל כמש"פ למעלה. [והוספתי בדרך הלצה, כי באשר לאפיקורוס ישראל אין להשיב דכ"ש דפקר טפי כמ"ש חז"ל, רק תוכל להקהות שניו בתשובה של דברי חדודים, תאמר לו בל תחשוב כי אנחנו מצטערים ע"ז שנמצאו רשעים הכופרים בתורה ורוצים לבטל המצות, הלא מטעם זה יצאנו ממצרים קודם זמן הקץ, כמ"ש ולא יכלו להתמהמה כי גם שם נמצאו רשעים כאלה שבטלו מצות מילה ולא רצו לקבל עול תורה ועי"כ הוכרח לגאול אותנו קודם הזמן, בל ישתקעו במ"ט שערי טומאה, וז"ש הלא בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, שבעבור זה נגאלנו קודם הזמן ויש תקנה כי גם עתה ימהר את הקץ, ובכ"ז בל תחשוב כי גם אתה תצא עמנו, עז"א לי ולא לו כי רשעים כמוהו מתו בימי אפלה]. והנה תשובה זו בעבור זה עשה ה' לי הוא התשובה להבן שא"י לשאול, ומזה מבואר כי הרשע והבן שאינו יודע לשאול אחד הוא, שהרשע הוא המשכיל שלהם השואל, וזה הוא ההמוני שא"י לשאול ולשניהם תבא תשובה אחת, שמ"ש ואמרתם זבח פסח וכו' הוא אחד עם מ"ש בעבור זה עשה ה' לי: **תם מה הוא אומר מה זאת**, ההמוני תם דרך וירא ה' הוא אינו יודע לחקור ולדרוש בהבדלים בין עדות וחקים ומשפטים כבן החכם, רק שואל שאלה סתמית לדעת ענין המצוה, וכן ישיב

לו טעם הפשוט המובן אל שכלו: **ושאינו יודע לשאול** הוא ההמוני הנלוה אל בן הרשע, רק שאינו יודע לשאול שאלות דופי כהרשע המתעה אותו, תראה אתה לפתוח לו, כי אחר שאינו טועה מפני שכלו רק מחסרון ידיעה, עליך להשתדל עמו. ובדרך הלצה אמרתי שכ"ז מתשובה אל האינו יודע לשאול, שתאמר לו יכול מראש חדש תלמוד לומר ביום ההוא ותאמר לו מתחלה עובדי אלהים אחרים היו אבותינו כמו שנזכר בהגדה, כי ההמוני השומע החדוש הזה מפי הרעפארמאטער, כי יום השבת לא יהיה עוד ביום השביעי רק ביום הראשון, ומסתמא כן ידחה את המועדות, הנה הסכל הזה ילך לביתו ויתברך בלבבו לאמר ראו כי המשכיל הזה הרעפארמאטער חכם מכל האדם, שמימי משה טעו כל חכמי לב וגדולי הדורות ששבת הוא ביום השביעי ופסח הוא ביום הט"ו בראשון, והחכם הזה לו נודע האמת ברוב בינתו, לכן רדוף אחריו, והראה לו חומש מתורגם אשכנזית מאת חכמי העמים כי גם הם העתיקו ויום השביעי שבת, ששבת הוא בשביעי לא בראשון, וכן בחמשה עשר יום לחדש פסח, עז"א והגדת לבנך, ומה תגיד לו ביום ההוא, שפסח חל ביום ההוא המקובל לנו לא ביום אחר, כי יכול מראש חדש הוא ירצה לשנות יום הפסח שיהיה בראש חדש, לכן תאמר לו ביום ההוא דוקא, וכן בעבור זה שצריך דוקא מצה ומרור ודוקא שיהיו מונחים לפניך, אולם הלא יאמר לך, איך נחזיק בנושנות כאלה ואנחנו כבר צעדנו על מסלות ההשכלה ורוח הזמן, ולא יאותו דברים כאלה עם רוח היום והאורה, ע"ז תשיב אם תחשוב כי בזאת נצעד אל השלמות וההשכלה במה שנשליך התורה והמצות אחר גו לשבור עול ולנתק מוסרות, הן שלמות כזה והשכלה כזאת כבר השגנו לפני שנים אלפים בימי תרח, כי מתחלה עובדי אלהים אחרים היו אבותינו, שלמות הזה להיות חפשים מן התורה כבר היה מתחלה בזמן ישן נושן, ומה היה ההשתלמות שלנו, מה שקרבנו המקום לעבודתו, שבא אברהם ונשלם במצות מילה ואחריו יצחק ויעקב שהוסיף להם ה' מצות עד שהשיגו השלמות היותר גדול בעת מ"ת, ואתם הנסוגים היום מאחרי מצות ה' ללכת את רוח הזמן, לא קדימה אתם הולכים רק הלכתם אחורנית, אל ימי תרח ואל זמן החשך והאפלה, צלמות ולא סדרים, לאחור ולא לפנים, למטה ולא למעלה:

פסוק יז

שאלות:

למה אמר ויהי בשלח הי"ל כצאת ישראל ממצרים לא נחם אלהים, למה לא אמר שהסב אותם כדי לקרוע הים ולהטביע את המצרים, מ"ש וחמושים עלו ויקח את עצמות יוסף מקומו בפ' בא לא כאן. מ"ש ללכת יומם ולילה אין לו טעם:

ויהי בשלח פרעה. הנה מה שסבב ה' שישלחם פרעה מרצונו ולא הוציאם מרשותו ביד חזקה ובכובד מלחמה, שהגם שתחלה התעולל בו והתרה בו שישלחם כדי שימאן וישלח בו מכותיו ואותותיו למען יתקדש שם ה', עכ"פ בסוף אחרי שכלה בו אותותיו ומופתיו היה לו להוציאם ביד חזקה ע"י שירים יד ישראל במלחמה וכל כסף מצרים יהיה להם לשלל, יש בזה שני טעמים: א] באשר היתה הגאולה קודם הזמן ועדיין לא כלו הארבע מאות שנה היו עדיין מסורים תחת יד פרעה ולא היה יכול להוציאם בלא רשותו, כמ"ש חז"ל שמשה צוה לו שיאמר הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, כעבד שצריך שחרור מרבו, והטעם השני כי העזר האלהי לא יחול רק כפי ההכנה ושיתגברו ישראל במעט עם על עמים גבורים מלומדי מלחמה ע"י עזר אלהי, צריך: א] ההכנה הטבעיית שיהיה להם לב אמיץ ורוח גבורה, שעל ההכנה הזאת תחול השפע האלהית לתת להם עוז ותעצומות נעלה מדרך הטבע, ב] ההכנה ע"י הזכות והכשרון שיהו מלאים אמונה ובטחון בה' שבזה יעשו חיל, והם היו חסרים שתי אלה, כי לבם היה מלא פחד ומורה כדרך עבדים המורגלים בעבודת פרך שרוחם שפל ונכאה, ולא נשלמו עדיין באמונה ובטחון כראוי, ולכן הוצרך שישלח פרעה את העם ברצונו ולא יצאו ע"י מלחמה, ומשני הטעמים האלה **לא נחם ג"כ דרך ארץ פלשתים** הגם שהדרך הזה קרוב הוא לא"י, אם לטעם הא' שכמו שלא נשלם זמן הקץ של ארבע מאות שנה שיצאו מעצמם ממצרים כן לא הגיע הזמן שיכנסו ביד חזקה לא"י, שגבל הזמן ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי, ועדיין לא היה דור רביעי ועוד לא נשלם עון האמורי, וז"ש כמו שהיה מוכרח שפרעה ישלה את העם ברצון כן מטעם זה **לא נחם דרך ארץ פלשתים**, ולא יכלו לכנוס לא"י ביד חזקה, ואם לטעם השני שכמו שלא היתה להם ההכנה לעשות מלחמה עם מצרים כן לא היתה להם ההכנה לעשות מלחמה עם פלשתים, כי היו רכי לבב ולא חזקים בבטחונם על ה', עד שראה שבדרך הטבע **ינחם העם בראותם מלחמה וישובו למצרים**, ולכן,

פסוק יח

ויסב אלהים. הכין השם ההכנה לזה ע"י שהסב את העם **דרך המדבר ים סוף**, שזה היה ההכנה אם להפיל אימה ופחד על יושבי כנען ע"י נס של קריעת ים סוף כמ"ש שמעו עמים ירגזון, וז"ש שהסב אותם ים סוף, אם במה שאז האמינו בה' ובמשה עבדו, ואם מה שקבלו תחלה את התורה שעז"א שהסב אותם דרך המדבר, ואחר שהיו במדבר שנה אחת וקנו אמונה ובטחון ואומץ הלב היו ראויה שיכנסו לארץ, לולא חטא המרגלים, אולם לא הוליכם לים סוף בדרך ישרה רק תחלה הלכו למדבר ומשם חזרו לים סוף וזה

היה להטעות את פרעה כמו שיתבאר, **וחמושים** ובכ"ז עלו ממצרים חמושים ומזוינים ולמדו תכסיסי מלחמה להיות נכונים למלחמה אחרי שימוגו יושבי כנען ויהיו מוכנים לעזר אלהי:

פסוק יט

ויקחה משה. מספר צדקת משה שהנם שידע שלא יכנסו ישראל בדרך ישרה רק יסבבו דרך רחוקה יתעכבו ימים רבים במדבר, בכ"ז **לקח עצמות יוסף עמו**, הגם שהיה להם היתר על השבועה שלא נשבעו רק אם יכנהו לא"י בדרך ישרה לא אם ינועו במדבר שזה טורח גדול, והרי יהיה נקל להם יותר שאחרי שיגיעו לא"י ישלחו שלוחים למצרים לקחת את הארון ולהביאו לא"י, לא עשה כן כי יוסף אמר בשבועתו **והעליתם את עצמותי מזה אתכם**, שלשון אתכם מורה שיקחוהו אתם היכן בצאתה לא ע"י שלוחים אח"כ, ולדברי חז"ל שהים נבקע בזכות יוסף, פי' שמפני שהסב אותם לים סוף הוכרח לקחת עצמות יוסף עמו, שבזכותו יקרע הים לפניהם:

פסוק כא

וה' הולך לפניהם יומם. עתה יספר איך סבב ה' שפרעה יחזק לבו לרדוף אחריהם הגם שכבר הכיר שבט אלוה עליו וכבר שלחם מדעתו, וזה בשלשה ענינים: א] שהלכתם למדבר איתם ובשובם משם בחזרה הלך ה' לפניהם בעמוד אש וענן ונחץ אותם **ללכת יומם ולילה** בלי מרגוע, שמזה חשב פרעה שהם בורחים ופחדו שע"כ ילכו גם בלילה, ועפ"ז אחר שראה ששבו בחזרה חשב כי נבוכים הם ואלהים עזבם:

פרק יד

פסוק ב

שאלות:

למה כפל הסימנים לפני פי החירות, בין מגדל, לפני בעל צפון, מ"ש ויגד למלך מצרים כי ברח העם הלא תחלה שלח אותם מרצונם, ולמה כפל וירדוף, וירדפו מצרים, ומ"ש ובני ישראל יוצאים ביד רמה אין מקומו פה, וסדר הראוי היה וישיגו אותם כל סוס רכב פרעה חונים על הים על פי החירות, וגם הלא לא חנו על הים רק בין מגדול ובין הים. מ"ש כי אשר ראיתם את מצרים וכו' הלא יותר טוב היה שלא יראום לא היום ולא עד עולם:

דבר. [זאת שנית] שצוה שישובו ממדבר איתם לצד מצרים **ויחנו לפני פי החירות** שהוא קרוב למצרים, ומצד אחד היה שם מגדל עוז של מצרים ומצד השני היה הים, ופי החירות

ששה שכנו ישראל היה באמצע, ובזה בטח לבו כי ינצחום במלחמה אחר שקרוב לו מגדל עוז ששם יבצר להפילם משם חללים, והם אין להם דרך לנטות ימין ושמאלה כי הים מצד אחד והמגדל מצד השני ומחנה פרעה אחריהם, ג] **שיחנו נוכח בעל צפון** שהוא אליל מצרים הממונה לפעול רע וכליון והוא נשאר מכל אלילי מצרים, וחשבו שהוא התגבר על אלהי ישראל ובאשר הוא מושל על המדבר לא הניחם ללכת המדברה:

פסוק ג

ואמר פרעה. וא"כ ע"י שיראה שחזרו לצד מצרים וחנו במקום סכנה לפני מגדל עז ובמקום צר, א"כ **נבוכים הם בארץ ואינם יודעים הדרך והמקום**, וממה שחזרו מן המדבר שהלכו לשם בחפזון יומם ולילה יוכיח כי בעל צפון **סגר עליהם את המדבר** ולא הניחם לכנוס לתוכו:

פסוק ד

וחזקתי. ובזה אחזק את לב פרעה שירדוף אחריהם כדי שאכבד בפרעה ובכל חילו שהנסים הגדולים שיעשו על היה יתפרסמו לכל יושבי תבל ומצרים הנשארים ידעו כי אני ה', **ויעשו כן**, ספר צדקת ישראל שחזרו לאחריהם ושמעו לדברי ה':

פסוק ה

ויגד. הנה ממה שחנו עתה סמוך למצרים לא היה מחזק את לבו כי בהפך היה חושב שלבם בוטח באל מעוזם ואין יראים מן המצריים וא"צ לברוח, אבל הוגד לו שתחלה **ברח העם**, כי על כן שלכו ביום ובלילה כבורחים, ומזה הוכיח שמה שחזרו לאחריהם היה מפני שהם נבוכים ושבעל צפון הכריח אותם לחזור, ועי"כ **ויהפך לבב פרעה ועבדיו**, תחת שתחלה שמח הצרים בצאתם כי נפל פחדם עליהם התחילו להתחרט בחשבם שאם היו מקריבים קרבנות אל בעל צפון היה מצילם מן המכות:

פסוק ו

ויאסר. ובאשר חשבו שישראל בורחים ונבוכים ויראים וחושבים לשוב למצרים לא לקח עמו עם רב רק **אסר את רכבו** המיוחד לו, ולקחעמו **את עמו** שהם החיל שהם שומרי ראשו, **ולקח עמו שש מאות רכב ורכב מצרים**, שגם הם לא היו הרבה, כי כל הסוסים מתו בדבר ולא נשארו רק סוסי הירא את דבר ה':

פסוק ח

ויחזק ה', וה' חזק את לבו שידרוף אחרי בני ישראל במחנה הזאת הקטנה, כי היה חושב שלא יעמדו נגדו באשר אבדה מהם עצה והם יראים ונבוכים, אבל אח"כ נודע להם כי טעו בזה, **כי בני ישראל יוצאים ביד רמה** שאינם כבורחים ופוחדים ודעתם לשוב, רק

הם אבירי לב והם יוצאים מרשות מצרים, ומה שעמדו קרוב למצרים הוא מפני שהם יוצאים ביד רמה ואינה יראים כלל כי נכונים למלחמה, ולכן:

פסוק ט

וירדפו מצרים אחריהם. נקהלו כל מצרים לרדוף אחריהם שאחר שנסע פרעה עם חילו הקטן ונשמע במצרים כי יוצאים ביד רמה ויעמדו הכן למלחמה, רדפו מחנה גדול וכבד של כל עם מצרים **וישיגו אותם**, פי' שבעת בא פרעה לשם עם רכבו ופרשיו כבר נעתקו ישראל מפי החירות והתקרבו אל הים, ובבא פרעה ורכבו חנה הוא על פי החירות מקום ששם עמדו ישראל תחלה, וישראל חנו אז על הים, ובעת שהגיע לשם מחנה מצרים הגדול אז השיגו אותם היינו לישראל שהם **חונים על הים**, לא על פי החירות, **וכל סוס רכב פרעה היו חונים על פי החירות**:

פסוק י

ופרעה הקריב, תחלה התקרב פרעה ורכבו אל מחנה ישראל ומפניו לא נתיראו שראו שבא במעט אנשים כאלו לא בא במלחמה, אבל אח"כ **נשאו ישראל את עיניהם** למרחוק ויראו **והנה מצרים נוסע אחריהם** שכל מצרים נוסעים אחרי חיל פרעה בעם כבד ויד חזקה נכונים למלחמה, ואז **ויראו מאד ויזעקו** תחלה בטחו בה' וצעקו בתפלה שיתן בלב פרעה שיסוג אחור, אבל כשראו שפרעה מתקרב והולך ולא מצאו חזון מה', אז חשבו רע על משה שה' לא צוהו שיוציאם ממצרים, רק שיקל מעליהם עול השעבוד, לא שיוליך אותם המדברה:

פסוק יא

ויאמרו. יש עם אוהבים החפשיות שיבחרו יותר את המות משיהיו עבדים עובדים בפרך, ויש עם שטוב בעיניהם יותר חיי הבוז והעבדות מן המות, **ויאמרו אל משה** אם חשבת שטוב בעינינו יותר המות מן העבדות, למה הוצרכת להוציא אותנו שילחם עמנו במדבר ונמות שם במלחמה, הלא היינו יכולים למרוד בו ולהלחם אתו במצרים והיה הורג אותנו שם, וכי מפני שבמצרים אין קברים לכן הוצאת אותנו שנמות פה ונמצא מקום קבר, הלא גם במצרים יש קברים, ולשון המבלי אין ר"ל שדבר זה שיאמרו שאין קברים במצרים הוא בלי, ודבר שאי אפשר לומר, וא"כ מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים, וכ"ז על הצד שאנו רוצים יותר במות מן העבדות, אבל זה אינו אמת, כי,

פסוק יב

הלא זה הדבר. הלא אנחנו אמרנו לך **שטוב לנו עבוד את מצרים** מן המות ואין אנחנו אוהבי החפשיות עד מות, וא"כ הרעות לנו שבחרת בעדנו המות מן העוני והעבדות:

פסוק יג

ויאמר משה. א"ל שדבר זה נצרך אם מפני קדוש ה', שעז"א **התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום**, כי ישועה זו גדולה בערכה ובנפלאותיה מכל הישועות והנסים שהיו עד הנה, ובזה יתחדש שם ה' לעיני גוים רבים, ואם מפני צרכיכם כי אשר ראיתם את מצרים היום הוא מאת ה' כדי שלא תוסיפו לראותם עוד עד עולם, שאם לא היה נס של קריעת ים סוף היו מצרים רודפים אחריהם בכל עת, וגם ישראל היה דעתם כ"פ לשוב למצרים, וע"י מפלתם ואבדם בים לא העיזו עוד לבא עליהם וישראל נפרדו מאתם עד עולם:

פסוק יד

ה' ילחם לכם. ומה שתחשבו שתצטרכו למלחמה, **ה' לחם בשבילכם**, כי הם באים להלחם עמו והוא מלחמת ה' לא מלחמתכם ואתם תחרישון:

פסוק טו

מה תצעק. אינך צריך לתפלה כי הנס והתשועה ערוכה ושמורה, רק שצריך לישראל זכות כי מדה"ד מקטרג הללו עע"ז וכו', **דבר אל ב"י ויסעו** שיסעו אל תוך הים שבזה יראו אמונתם ובטחונם בה' ובזכות זה אנוסס נס להתנוסס:

פסוק טז

שאלות:

בפסוק ט"ז וכ"ב אמר בתוך הים ביבשה, ובפסוק כ"ט אמר ביבשה בתוך הים, מי היה המלאך, במלאך אמר וילך ובעמוד הענן ויעמד, אם היה הענן והחשך איך האיר את הלילה, מהו הכפל וישם לחרבה ויבקעו המים, איך נואלו מצרים לרדוף כשראו מעשה נסים שהמים עומדים כחומה. ומה היה ההשקף בעמוד אש וענן, ואיך ירדו בים וידוע שהתהום עמוק מאד ועכ"פ היל"ל וירדו בתוך הים לא ויבואו, ומהו הכפל וישב הים וינער את מצרים וישובו המים ויכסו שכ"ז ענין א' בכפל דברים, ולמה אמר שנית ובני ישראל הלכו ביבשה:

ואתה הרם את מטך. לדעת חז"ל ר"ל שיסלק את המטה שכבר פרשתי למעלה שע"י שלא רצה ללכת בשליחות עד ששלח עמו את אהרן אמר ואת המטה הזה תקח בידך, ועי"ז היו אומרים שצריך לכלי ואמצעי שבכחו יפעל, אבל בקי"ס כתיב מוליך לימין משה זרוע תפארתו שנתלבשה זרוע ה' בזרועו שלמשה וא"צ מטה, רק **נטה את ידך על הים ובקעהו**. והנה בענין הנס הזה חשבו חז"ל באבות דר"נ עשרה נסים שנעשו על הים, והם: א] שנבקעו המים כפשט הכתוב ויבקעו המים, ב] מה שעמדו המים כשתי חומות והדרך

באמצע כמ"ש והמים להם חומה, ג] שנתקשה קרקע הים כגריד ונעשה יבשה כמ"ש ביבשה, ד] שדרך שהלכו עלו המצרים היה לח כטיט כמ"ש טבעו בים סוף, כמו טבעתי ביון מצולה, ה] שנקפחו המים ונעשו כאבנים שנאמר ירדו במצולות כמו אבן ושברו ראשי המצרים כמ"ש שברת ראשי תנינים על המים, ו] שנקפאו לחתיכות רבות כענין אבנים רבות מסודרות כמ"ש אתה פוררת בעזך ים, ז] שנעשו י"ב גזרים לי"ב שבטים כמ"ש לגוזר ים סוף לגזרים, ח] שהגזרים היו בהירים ומאירים כזכוכית שיהיו רואים אלו את אלו, ט] שהוציא להם מים מתוקים מתוך מלוחים כמ"ש נצבו כמו נד נוזלים, י] שאחר הזלת המתוק חזרו ונתקשו, עוד אומר שם ראב"י אומר קפא להם התהום למעלה ועברו בו ישראל כדי שלא יצטערו, ר"א ור"ש אומרים מים העליונים ומים התחתונים היו מנערים את מצרים מאלו לאלו שנאמר וינער ה' את מצרים בתוך הים, עפ"ז נסדר את הנסים לפי פשט הכתובים. בעת שנטה משה את ידו היה הנס הראשון שנבקעו המים, ואז התעורר רוח קדים עזה אשר החריב את מי הים כמ"ש הלא את המחרבת מי תהום רבה, שלשון חרב אינו מורה על היובש לבד רק משתתף עם חורב שמורה על החורבן וההשחתה שנשבת סדר הים ומרוצת מימיו ע"י הרוח העז, כמ"ש חורב על מימיה ויבשו (ירמיהו נ:ל"ח), ונהר יחרב ויבש, (ישעיהו י"ט:ה') בגערתי אחריב ים (שם נ), ר"ל אקלקל סדרו ואמעיט מימיו, ועז"א וישם את הים לחרבה ובבת נטית יד משה נחצו המים לשמם והיה דרך באמצע וזה נס אחד, ובאשר לפי הטבע יחזרו המים שבשר הצדדים אל הדרך שביניהם, היה פעולת הרוח הקר הנושב שנקפאו המים שמכאן ומכאן ונעשה תומה של קרח מכאן וחומה של קרח מכאן ושתי החומות האלה סגרו בעד המים שלא ישובון אל האמצע וזה נס ב' ובאשר הים עמוק מאד והגם שנחרבו מי הים א"א לרדת מן שפת הים אל התהום כי התהום עמוק עמוק מאד, הוה הנס שאמר ראב"י שהוגבה קרקע התהום למעלה שוה לשפת הים עד שנעשה דרך ישר ושוה, וכבר בארתי זה בפי' ישעיה (סי' סג) ועז"א ויבואו בני ישראל בתוו הים שהיל"ל וירדו לתוך הים, מבואר שלא ירדו לעומק תהום רק באו במישור שוה. והנה בעת שהוגבה קרקע התהום למעלה לא הוגבה הדרך שבאמצע לבד רק עמו הוגבהו גם שני החומות שנעשו משני הצדדים מן מי הים הנקפאים, נמצא היה דרך ישר רחב מאד ומשני צדדיו היו חומות ממים נקפאים מזהירים כזכוכית כמ"ש באדר"נ בנס ח' ט' י', ובאשר קרקע התהום שקפא וצף למעלה היה חרבה לא יבשה, ר"ל שהיה לח ומלא טיט היון וגומות מלאים מים, היה הנס שנעשה יבשה כגריד, כי הרוח העז הקפא גם את קרקע התהום שעלה למעלה רק שלא נקפא לחתיכה אחת של קרח רק לחתיכות חתוכות דבוקים זה

בזה וזה על גב זה כמ"ש באדר"נ בנס ג' ה' ו', ועז"א שיבאו ביבשה. והנה לא נבקע כל הים בפעם אחת רק המקום שנכנסו בו ישראל נקפא וכל שנכנסו יותר בים כן נקפא חלק גדול במקום מהלכם והמותר היה עדיין ים, ועז"א **בתוך הים ביבשה**, שהיה ים טרם שנכנסו במקום הזה ותיכף שרצו לכנוס בשפת ההוא נעשה יבשה, וכ"ז נעשה לצורך ישראל, ואח"ז יבוארו יתר הנסים שנעשו לצורך טביעת המצריים:

פסוק יז

ואני הנני מחזק. סה' הוסיף עוד נסים לבל ירגישו המצרים כלל שמקום זה הוא מקום ים ומי תהום רבה, כמו שיתבאר אחר זה כי חשבו שהולכים ביבשה, וירדפו אחריהם, ועי"כ ואכבדה בפרעה שיראו איך נפרע ה' ממנו מדה כנגד מדה בדבר אשר זדו עליהם וזה כבוד השי"ת:

פסוק יח

וידעו מצרים. כי אחר שיצאו ישראל חזרו ופקרו ויאמרו לא ה' פעל כל זאת:

פסוק יט

ויסע. הנה הוה צריך שלא יקרבו מחנה מצרים אל מחנה ישראל טרם נקרע הים ונכנסו ישראל לתוכו, ב] הים צריך שלא יראו המצרים שנקרע הים בנס וישראל נכנסים לתוכו והמים להם חומה מימונם ומשמאלם, שאז לא היו נבערים מדעת לכנוס למקום הנורא ההוא, ג] היה צריך שגם בעת שיבאו מצרים בתוך הים לא ירגישו שהם בתוך הים רק יחשבו שהוא יבשה, וזה לא היה אפשר בעוד שעמדו שני החומות מימינם ומשמאלם שאז היו רואים שיש כאן מעשה נסים, וע"כ היה צריך שבעת שנכנסו מצרים נסתלקו החומות ולא ראו רק כר נרחב וארץ מישור ולא עלה על דעתם כלל שהיה בכאן ים ומים, וזה הציע פה, כי בעת ההיא שנכנס הלילה היה עמוד האש שלוח מאת ה' להאיר להם ובא כדרכו לילך לפניהם, ועמוד הענן היה מוכן להסתלק, **ויסע מלאך האלהים**, שהוא עמוד האש **שהולך עתה לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם** והיה מצבו אחורי מחנה ישראל, **ויסע עמוד הענן** שהיה: מוכן להסתלק בעת ההיא, עתה לא נסתלק רק **ויעמוד מאחריהם** ר"ל שעמד ולא הלך כדרכו להסתלק וללכת מאתם, וממילא עמד אחורי עמוד האש שהוא אצל מחנה מצרים:

פסוק כ

ויבא. עמוד הענן בא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל והאפיל על המצריים שלא יראו את עמוד האש ואת מחנה ישראל, שאם היו רואים עמוד האש עומד לפניהם היו יראים לצעד הלאה, רק שעמוד הענן החשיך להם כמ"ש (יהושע כ"ד:ז') וישם מאפל

ביניכם ובין המצרים, **ויהי הענן והחשך** למצרים ע"י חשכת הלילה בצרוף חשכת הענן שכסה נוגה של עמוד האש, **ויאר את הלילה**, לישראל האיר עמוד האש ביתר שאת, ממה שהאיר תמיד כדי שיהיה אור בכל המחנה, ועי"כ **לא קרב זה אל זה כל הלילה**, ומה שבא עמוד האש מאחריהם ולא לפניהם, היה צריך כדי שע"י ימסו שני החומות שעמדו משני הצדדים כמו שיתבאר:

פסוק כא

ויט משה את ידו. היה בכאן שני ענינים, א' נעשה ע"י משה שהטה ידו, וא' נעשה ע"י ה' **שהוליך את הים ברוח קרים עזה**, ומפרש שע"י שהוליך ה' את הים ברוח קדים **שם את הים לחרבה**, וע"י נטית ידו של משה נבקעו המים, ר"ל שהמים נתבקעו ונחצו לשנים, אבל הלא ישובו ויתאחדו, וע"ז היה הרוח מאת ה' שהחריב את הים וקלקל סדרו שהרוח לא הניח המים להתאחד רק נצבו כשתי חומות, וגם ע"י שהיה רוח קר מאד נקפאו המים שבשני הצדדים של הבקיעה ועמדו כשתי חומות של קרח עד שהיו כקיר וכחומה חוצצת בין הים שמשני הצדדים ובין הבקיעה שבאמצע, ובמ"ש ששם לחרבה, כלל ג"כ מה שנקפאו המים שבצדדים ושבתהום להיות חרבה ויבשה:

פסוק כב

ויבאו. במ"ש ויבאו ולא אמר וירדו, באר הנס הנזכר למעלה (פ' טז) שאתר שנבקע הים ושני הצדדים נקפאו כשתי חומות של קרח וקפאון, הוגבה התהום שבמקום הבקיעה עם שתי החומות של קרח שמשני הצדדים ועלה למעלה עד שלא הוצרכו לרדת לעומק מצולה רק לבא בדרך ישר כי היה שוה עם היבשה שאצלו על שפת הים, ובאר **שבאו בתוך הים ביבשה**, א' שבאו ביבשה, כי התהום שהוגבה למעלה נעשה יבשה כי הטיט הלח והביצה נקפא ונעשה כגריד, ב] שלא נבקע כל הים בפעם א' רק במקום שעברו בו ישראל נעשה יבשה וביתר מקומות היה עדיין ים, עד שבבואם באו בתוך הים וכרגע בואם נעשה יבשה, **והמים להם חומה**, כמו שבארתי שהתהום שהוגבה למעלה הוגבה עם שתי החומות שנעשו משני צדדיו, אמנם באר שהיתה התומה רק מימינם ומשמאלם לא מאחריהם, כי תיכף שעבר האחרון שבישראל ממקום ההוא בא לשם עמוד האש שהלך אחרי מחנה ישראל וע"י חום אשו נמסו חומות הקרח שבשני הצדדים, ומטעם זה הלך עמוד האש לאחריהם לא לפניהם, כדי לסלק שהי החומות טרם שיגיעו מצרים שמה ויראו שתי החומות וימנעו מלעבור במקום הזה:

פסוק כג
וירדפו מצרים. כי חשבו שהוא יבשה, כי הדרך היה רחב מאד ולא ראו את הים כלל, ובא תחלה **כל סוס רכב פרעה** ואח"כ **רכבו ופרשיו** עד שכולם נכנסו **אל תוך הים**, כי באמת היה זה מצולת ים:

פסוק כד
ויהי באשמרת הבקר. שאז הגיעה העת שילך עמוד הענן אצל ישראל ושיסתלק עמוד האש, החליף עמוד האש את מקומו שהיה מאחרי מחנה ישראל ונכנס לתוך מחנה מצרים רק שהיה בלול עם עמוד הענן **והשקיף אל המחנה** כמשקיף מן החלונות. **ויהם את מחנה מצרים** נעשה מהומה ומבוכה ביניהם, כי אז הרגישו כי בא ה' אל המתנה ללחום עמהם:

פסוק כה
ויסר. והעמוד באשו שרף את אופני המרכבות שהיה מעץ, וגם על ידו נמס הגליד שבקרקע שהיה קרח וקפאון ונעשה לח וטיט היון, ועי"ז **וינהגהו בכבדות**, כי תחלה בלכתו אחרי ישראל בא המים רק את החומות של קרח שבשני הצדדים ולא שלט על הקרקע ועתה המים גם את הקרקע שתחת רגליהם, ועי"כ הרגישו כי ה' נלחם בשביל ישראל ורצו לנוס בחזרה:

פסוק כו
ויאמר ה' נטה ידך. כמו שבדבר ה' הוחק חק טבעי למים שירדו במורד, כן בעת קריעת ים סוף חק בם חוק אחר שיתיצבו כמו נד ושהתהום יצוף למעלה, ובשעה ההיא היה כן הטבע שלהם, וע"כ אמרו חז"ל שכל מימי בראשית נבקעו, כי בעת ההיא הוחק חק תבעי לכל מימי בראשית להבקע, וכשהיה צריך שישובו הרים היה צריך לבטל חק זה החדש ולתת לים חוקו שיהיו מימיו מוגרים במורד, והיה זה נס שני שוה אל הנס הראשון, והיה צריך שנית נטית יד משה אשר הוליך ה' לימינו זרוע תפארתו:

פסוק כז
וישב הים. ים סוף היה מזרחי אל ארץ מצרים כמ"ש בפ' בא שרוח הקדים נשא את הארבה אל מצרים ורוח ים נשא אותו ויתקעהו ים סוף, נמצא שישראל והמצרים נכנסו בים סוף בצד המזרחי והלכו בו ממזרח למערב, וכיון שנכנסו כל מצרים לתוך הים, והתרחקו משפת הים המזרחי לצד מערב, **שב הים לפנות בקר** היינו בצד המזרחי [שהוא צד הבוקר והזריחה] **לאיתנו**, וגם כולל בזה שהיה בעת הבקר, נמצא שבצד המזרח ששם נכנסו שב הים למקומו, וכאשר נסו מצרים לחזור למקומם לצד מזרח, פגעו במי הים

שסגר לפניהם הדרך בצד השפה, וז"ש **ומצרים נסים לקראתו**, שנסו לקראת השפה ששם כבר שבו מי הים, ועמדו במקומם כעומד על אי המוקף מן הים סביב סביב, ואז **וינער ה'**, ר"ל שאז נשבר התהום שהוא הקרקע שעמדו עליו שהיה רצוף מאבני קרח דבוקים איש אל אחיו כנ"ל, וכאשר נמס הקרח נרפו האבנים מחבורם ומצרים העומדים עליהם נפלו אל המצולה והאבנים נתלו עליהם ושברו ראשיהם, ועז"א **וינער ה' את מצרים**, שפעל נער בא על המנער ושופך דבר המונח תוך דבר או על דבר, כמו התנערי מעפר (ישעיהו נ"ב:ב'), גם חצני נערתי (נחמי' ה), והוא מציין נפילתם מן הקרקע אל הים שהתהום נער אותם מעליו כמנער את הבגד מן האבק, ועז"א באבות דר"נ שהמים העליונים ומים התחתונים היו מנערים את המצריים מאלו לאלו, כי תחת התהום שהוגבה למעלה היה מי הים ששבו למקומם, והמים העליונים הם המים שנמסו מן קרח התהום שהוגבה למעלה נערו אותם אל מים התחתונים שתחת קרקע התהום המוגבה:

פסוק כח

וישובו המים. אחר שנער אותם ונפלו מן המסלה לעומק תהום רבה ואבני התהום רצצו ראשיהם, שבו המים של כלל הים ויכסו את הרכב וגם כל חיל פרעה:

פסוק כט

ובנוי ישראל. בעת ששבו מי הים בצד המזרחי שהלכו בו המצריים, היו ישראל הולכים הדיין ביה בצד השני, ולא נשתנה אצלם דבר רק נגד מה שאמר תחלה שהלכו בתוך הים ביבשה, שבעה שהתחילו לכנוס היה ים וברגע שנכנסו נעשה יבשה, היה עתה בהפך, שבצד שהלכו אליו נעשה יבשה ובצד שאחוריהם ששם היו המצריים כבר שב והיה ים, ועז"א **ביבשה בתוך הים**, ובכ"ז **היו המים להם חומה** בכ"מ שהלכו, ועתה לא נמס החומה כי לא הלך אחריהם עמוד האש, ולא היה צריך לרמאות את המצריים:

פסוק ל

ויושע ה'. העיד הכתוב כי עד עתה לא נושעו מיד מצרים תשועת עולמים, כי הרכות לא פעלו עליהם רק לפי שעה, וכמו המבואר ממה ששבו וירדפו אחריהם, וע"י נסי הים ומפלתם לא הרימו ראש להלחם עם ישראל עד ימי שישק שמסרם ה' לידו בחטאם, ועז"א ויושע ה' ביום ההוא. **וירא ישראל**, שישראל לא ידעו כלל שמצרים רודפים אחריהם בים, כי עמוד הענן שמאחריהם הפסיק הלא יכלו לראות מה שאחריהם, וחשבו שהמצריים שראו בקיעת מי הים שבו לארצם, רק כשיצאו ועמדו על הפת הים אז ראו את מצרים, אבל לא ראום חי רק מת כמ"ש לא תוסיפו לראותם, וממה שלא אמר וירא

ישראל על שפת הים את מצרים מת אמרו חז"ל שהים פלט אותם ליבשה וראו שהם שוכבים מתים על שפת הים:

פסוק לא

וירא ישראל. עד עתה ראו יד ה' שקרע הים לפניהם להצילם, ועתה ראו הנסים שעשה ה' להטביע את המצריים ולסמא את עיניהם שלא ידעו כלל שנכנסים למקום הים, **וייראו העם את ה'** עד עתה יראו מה' יראת הגמול והעונש, שבזה בא פעל ירא מקושר עם מ"ם, ועתה יראו יראת הרוממות שזה מקושר עם מלת את כמ"ש בכ"מ, **ויאמינו בה' ובמשה עבדו**, אמונה שאחריו למ"ד מציין שמאמין אל מה שאומר לו לפי שעה, ואמונה שאחריו ב' מציין שמאמין בהעצם עצמו ובכחו, שהוא האמונה לעולם, כמ"ש וגם בך יאמינו לעולם, ועד עתה נמצא בין העם ההמונים שלא הכירו גדולת ה' וחשבו שעקרי הדברים נעשו ע"י משה וחכמתו והאמינו במשה ולא בה', גם נמצא ביניהם מי שהאמין בה' ולא במשה, שחשבו שדברים רבים מוסיף משה מדעתו, כמ"ש מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים, ועתה גם העם ההמונים כלם יראו יראת הרוממות והאמינו בה' ושמשה הוא עבדו נאמן ביתו:

פרק טו

פסוק א

אז ישיר. מודיע מעלת השירה הזאת: א] מצד המשורר שהיה **משה ובני ישראל**, ב] מצד השירה עצמה אמר את השירה הזאת, ג] מצד מי שאליו נתקנה השירה אמר לה':

חלק א: **אשירה לה'**. תחלה ספר עקר הפלא, איך בתחבולות עשה לו מלחמה, ושם דרך אויביו חשך וחלקלקות עד שהיה פרעה כיונה פותה לכנוס תוך הים, שכבר בארנו שזה היה ע"י התחבולות מה שעמקי מצולה והתהום התנשא והיה כמסלה כבושה רמה ונשאה באמצע הים עד שחשב פרעה שהוא ארץ מישור ויבשה, ויש גבור ויש איש מלחמה, הגבור מנצח ע"י גבורתו, והאיש מלחמה הוא היודע תכסיסי מלחמה, שמעקרי תכסיסי מלחמה הוא לרמאות את האויב בתחבולות עד שילכד בפח יקוש, [וכמ"ש ה' כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה (ישעיהו מ"ב:י"ג) כמ"ש בפי' שמה], ופה במה שהונה את המצריים לכנוס אל הים הראה שהוא איש מלחמה, וז"ש **אשירה לה'**, **כי גאה גאה**, ר"ל במה שעשה תחבולה עד שנתגאה פרעה לרדוף בים סוף, וזה היה ע"י התחבולה **שסוס ורוכבו של פרעה רמה בים** שהלכו בדרך רם ונשא מן המים וחשבו

שהוא יבשה, [ויל"פ ג"כ כפי' הת"א אתגאי על גיותניא, שה' גאה על פרעה שגאה ע"י שסוס ורוכבו רמה בים, מלשון רם ונשא]:

פסוק ב

עזי. זה היה ע"י **עוז ה' וזמרתו**, שעי"כ היה לי לישועה, כמ"ש ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים:

זה אלי. מצד שהוא אליי שהכרתיו בחוש ובהכרה ע"י הנסים שעשה עמנו שראיתי בעיר כמראה עליו באצבע כי זה הוא, עי"כ **ואנוהו**, ישכן בתוכנו קדוש בנוה קדשו, ושכינתו תהיה בתוכנו. עד שכולם ידעו אותו ויראו הנהגהו והשגחתו, משא"כ מצד שהוא **אלהי אבי**, שעם האבות התנהג בנסים נסתרים מעוטפים בדרכי הטבע, וגם אנחנו אין לנו מצד זה ידיעה ברורה ממנו רק קבלה מהאבות, עי"כ **ארוממנהו**, כאלו הוא רם מאתנו ומנהיג ע"י אמצעים כמלך השוכן ברחוק ובמקום רם ונשא שא"א לקרב אליו, אבל עתה שהוא אלי אנוהו:

פסוק ג

ה'. בזה חתם דבריו שבמה שסוס ורוכבו רמה בים, ועי"כ נכנסו מצרים אל הים בזה הראה שהוא **איש מלחמה**, ר"ל שיודע תכסיסי מלחמה ותחבלותיה, אולם הכלי זיין אשר בידו שבה נצח אינו ע"י מסובבי הטבע [שהנהגתו ע"י אמצעים יכונה בשמות אלהים שדי צבאות וכדומה] רק **ה' שמו** ע"י שם הויה שבו יעשה נסים גלוים ונפלאות אשר לא נבראו:

פסוק ד

חלק ב: **מרכבות**. עתה יספר איך נטבעו בים, והנה מרכבות פרעה הלכו בראש, ושלישיו וגבוריו הלכו אחריו, וידוע ששפת הים אינו עמוק כ"כ כמו אמצע הים, ועל שפה הים גדל הסוף ולכן נקרא ים סוף, נמצא שפרעה עמד באמצע הים ששם נקרא ים, ע"כ אמר **מרכבות פרעה ירה בים**. ושלישיו עמדו בשפת הים ששם נקרא ים סוף, ע"כ אמר **שמבחר שלישיו טבעו בים סוף**. והנה בשפת הים שם הלא רפש וטיט היון, והנופל שם נטבע בטיט היון, שע"ז יפול לשון טביעה כמו טבעתי ביון מצולה, אבל התהום שבאמצע הים אין שם היה ואין הנופל נטבע שם, לכן אמר טבעו ביה סוף והעל ירה בא על המשליך חץ ממקום רחוק בכח, וכן על המשליך דבר מלמעלה למטה ממקום גבוה אל מקום עמוק מאד שנופל בכח גדול ע"י כח הכובד, ולכן על מרכבות פרעה שעמדו באמצע הים ששם המקום עמוק מאד אבל אין שם טיט היון, אמר **ירה בים**, ועל מבחר

שלישיו שהיה קרובים לשפת הים שאין המקום עמוק שם ואין שייך לשון יריה אבל שם נטבע בטיט, אמר **טבעו בים סוף**:

פסוק ה

תהומות. כבר בארנו שהתהום שהוגבה למעלה נפל למטה ונתפוצץ לאבנים והם נפלו על ראשי המצרים ושברו ראשי הגיגים וע"כ לא יכלו להמלט ע"י שישוטו ע"פ המים הגם שהסוסים קלי המשוט כי נפלו תחת האבנים, וז"ש תהומות שהוא קרקע היה שנפלו עליהם **יכסיומו**, ועי"כ **ירדו במצולות כמו אבן** שאינו יכול לשוט על פני המים. וגם יל"פ שמוסב על התהומות שהתהומות ירדו במצולות כאבנים ושברו את ראשיהם:

פסוק ו

ימינך. הייה החלק הזה כמ"ש כי ימין ה' הרוממה לפעמים היא **נאדרי בכח**, הכה הציין הכח הפנימי טרם יתגלה לעשות פעולה, ואצל ה' יצייר בעת שהוא ארך אפים וכובש כעסו שהוא הגבורה הפנימית כמ"ש טוב ארך אפים מגבור, שזה מראה כחו לכבוש מדותיו כמ"ש ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים, **וימינך** הזאת עצמה **תרעץ אויב** שאחר הממתין לו עד שנתמלא סאתו ישבר ואין מרפא:

פסוק ז

וברוב גאונך תהרוס קמיך. הקמים הם הקמים למלחמה, ומחנה הערוכה בקשר אמיץ למלחמה תצויר כבנין שהאבנים מתלכדים ומחוברים, ואם תתפרד המחנה בשיגפו ויתחילו לנוס, יומלץ שנהרס הבנין, וז"ש תהרוס קמיך, וזה היה בעת שאמר מצרים אנוסה מפני ישראל אז נהרס בנין החיל וקשורם, ובזה הלא כבר נפלו ולא קמו להלחם עם ב"י, אבל באשר אז נתעורר עליהם חרון אף ה' על כל הרעות אשר עשו לישראל שהשליכו את בניהם ליאור וכדומה, שע"א **תשלח חרונך**, וע"כ לא היה די בהיחוס הזה לבד רק **תאכלמו כקש**, היה החרון כאש ומצרים לקש, ודלקה בם אש חרון ה' ואכלום:

פסוק ח

חלק ג: **וברוח אפיך**. עתה יודיע בפרטות התחבולה שעשה ה' שיכנסו מצרים לתוך הים, שהלא היה ראוי שיחרדו מפחד ה' שראו שבוקע מים לפני עמו, אמר **וברוח אפיך נערמו מים**, שע"י הרוח שנשב בחזקה נעשו המים כערמות, **ונצבו כמו נד** שהוא החומה שעמדה משני הצדדים, ואם היו המצריים רואים את החומה של מים שמשני הצדדים, היו יודעים שבכאן הוא מקום הים, וכן אם לא היו התהומות עולים מן המצולה אל פני הים לעמוד שם כארץ מישור של יבשה, היו מרגישים שיורדים לעומק מצולה מקום שהיה שם הים, נהיה התחבולה **שהמים שנערמו ושנצבו כמו נד** וחומה משני הצדדים

נוזלים ונמסים, שתיכף כשעברו ישראל משם נזלו המים ונמסו ולא היו שם הנד והחומה **התהומות קפאו** וצפו למעלה **בלב ים** ועמדו כארץ מישור וכאי על הים, עד שלא עלה על לב המצריים שבמקום זה היה שם ים, ובת"א נערמו מים חכימו מיא, מענין ערמה, כאלו המים עשו ערמה מה שהנצבים כמו נד היו נוזלים ונמסו, ובערמה זו חשבו המצריים שהוא יבשה וארץ מישור:

פסוק ט

אמר אויב. וע"י תחבולה זו שנדמה למצרים שהוא מקום יבשה **אמר אויב ארדוף** וגם **אשיג** וגם **אחלק שלל**. גדר שם שלל הוא הרכוש הנשאר מן הנופלים במלחמה, ר"ל שהגם שכלי זהב וכלי כסף שנמצאו ביד ישראל הם שאולים ממצרים, לא אמר להשיבם לבעליהם שכבר התיאשו מהם, וחשבו כשלל שיתחלק בין אנשי הצבא, ואחר אשר **תמלאמו נפשי**, שגם נפשי ותאותי תמלא מן השלל, ר"ל שאקח ממנו כפי תאות נפשי, אז **אריק חרבי** להרגם ולהורישה ע"י מכת ידי:

פסוק י

נשפת. אולם אתה **נשפת ברוחך** שעי"כ שבו המים על מצרים, ועי"כ **כסמו ים**, **והאדירים** שהם פרעה ושלישיו **צללו כעופרת במים** ולא יכלו לשוט ע"פ המים כעופרת:

פסוק יא

מי כמכה באלם ה'. אלים הם כחות הטבע החזקים כמו הבו לה' בני אלים, אומר אתה ה': בכל כחות הטבע לא נמצא כמוך, כי **מי כמכה נאדר בקדש**, הקדושה מציין ההבדל וההתנשאות על חוקיה טבע והעולם, שאתה נבדל מכל העולמות, ובכ"ז אתה **נורא תהלות**, שהפילוסופים היו אומרים וכשהוא מובדל ונשא מכל העולמות, אבל מהתפלספותם בזה הוציאו, שאינו משגיח על העולמות, ולא יאות לו רק הכבוד על שהוא הסבה הראשונה, אבל לא התהלה, כי הוא אינו המנהיג והמשגיח [כמ"ש בפי' ישעיה (סי' מג) עמ"ש ישימו לה' כבוד ותהלתו באיים יגידו], כי אתה המנהיג והמחיה את כולם, ואתה מנהיג בחסד וברחמים ובצדק ובמשפט, ולא לבד שיאתה לך התהלה, כי גם אתה נורא תהלות, ע"י שאתה **עושה פלא** ויכול לשדד ולהרוס חוקי הטבע ולהנהיג בדרך הפלאיי, שעי"ז אתה נורא, באשר תוכל להרוס ולהחריב כל סדר העולם וההנהגה הטבעיית:

פסוק יב

חלק ד: **נטית**. אח"כ נטית ימינך והפליט אותם הים לחוץ ומצאו קבר על שפת הים ששם בלעה אותם הארץ:

פסוק יג

נחית. ובנסים האלה הראה ה' מדת החסד וגם מדת העוז והגבורה נגד אויביו, והנה **בחסדך** שעשית לישראל **נחית עם זו גאלת**, [הנחה הוא ההנהגה ברצון ובנחת] שבחסדך נחית אותם במדבר וכלכלתם בנחת, **ובעזך** שבו נטבעו המצריים **נהלת** אותם אל **נוה קדשך** [המנהל הוא שמנהיג את החלש והחסר כח ללכת בעצמו כמ"ש בפי' התנ"ך שכ"מ] שישראל היו חדלי כח מלכת לא"י כי עז העם היושב בארץ, אולם ע"י שהראית עוזך במצרים נפל פחד על העמים וכמו שיבאר, ועי"כ נלהתם אל הארץ שהיא נוה לקדשו, ששם שכנה קדושתך, שהיא ההנהגה הפלאיית, ושם נוהו, שבו ישכון הקדש וינוה:

פסוק יד

שמעו. מפרש שע"י העוז של ה' שהראה על הים **שמעו עמים ירגזון**, ויראו לעמוד נגד ישראל, וחיל אחז יושבי פלשת, ואלופי אדום ואילי מואב שהיו בגבול א"י אחזם חיל ורעדה, וגם כל יושבי כנען נמוגו:

פסוק טז

תפול. וכן **תפול עליהם אימתה ופחד** בעתיד, כשיכנסו ישראל לארץ כנען, והאימה הוא מצד גדולת הדבר המאוים, והפחד הוא שיפחד שיגיע לו ממנו רע ונזק, כמ"ש ובי נפלה אימתכם ענינו. ומפרש כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם וגם נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם כי שמענו אשר עשיתם לשני מלכי האמורי, ואח"ז **בגדול זרועך ידמו כאבן**, ומפרש נגד מ"ש אז נבהלו אלופי אדום ואילי מואב זה יהיה בעת שעברו ישראל בגבול ארצה יאחזם חיל ורעדה **עד יעבר עמך ה'**. ונגד מ"ש נמוגו כל כיושבי כנען אמר **עד יעבר עם זו קנית**, שלא יצאו לקראתם למלחמה בעת שיעברו את הירדן, שאז יתיחסו שהם קרן ה', ונותן להם את א"י שהוא קנינו, כמ"ש חמשה קנינים קנה ה':

פסוק יז

תבאמו. ונגד מ"ש בגדול זרועך ידמו כאבן זה יהיה בעת **שתבאמו ותטעמו בהר נחלתך** בשבע שכבשו ושבע שחלקו ומצייר במליצתו כמי שי"ל נטיעה טובה ומשובחת, שהולך ונוטע אותה בקרן בן שמן, ששם יצלח ויעש פרי הלולים, כן ראה ה' לנטוע גפן זאת בהר נחלתו, שהוא מקום מוכן אל הקדושה והנבואה ורוה"ק. **מכון לשבתך**, הנה השמים נקראים מכון שבתו של ה' כמ"ש בתפלת שלמה כ"פ ושמעת השמים מכון שבתך, וגם את המקדש קורא פה מכון לשבתו, רק שיש הבדל ביניהם, שהשמים הם המכון ששם יושבים ומנהיג את הנהגת השבע והמערכת הסדורה מששת ימי בראשית, והבהמ"ק

הוא המכון ששם יושב ומנהיג הנהגה הנסיית והפלאיית המתחדשת לפי זכות הדור, ומבואר אצלי בכ"מ שיש הבדל בין עשה ומעשה ובין פעל ופעולה, שמעשה, היה העשיה הנגמרת, ופעל, הוא העסק שעוסק עדיין בדבר הבלתי נגמר רק מתחדש עתה בפעולתו וההנהגה הקבועה הטבעיית נקרא מעשה, כי הנהגה זו קבועה ונגמרת ששת ימי בראשית וזה קבועה בשמים, וההנהגה הנסיית שיוצא מן המחדש נקרא פעולה, כי הנסים אינם קבועים רק מתחדשים לפי שעה, ועז"א **מכון לשבתך פעלת ה'**, שעד עתה לא היה מכון לשבתך רק אל מה שעשית, ועתה יש מכון לשבתך אל מה שפעלת ה', כי בו תשב לפעול חדשות הבלתי תלויות בשבות ומסובבים של חוקי הטבע, ומפרש שזה הוא **מקדש ה'** מקדש אל שם אדני, שמורה שהוא אדון העולם לשנותו כחפצו, ומקדש זה **כוננו וידיך**, כי מכון שבתו בשמים ובהנהגת המערכת ינהיג רק ביד אחת ובהנהגה קבועה, אבל הנהגה זו ינהיג בשתי ידים, כי תלוי לפי מעשה במ אדם הבחיריים, שלהם שתי ידים ימין ושמאל לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו, וכן ינהג ה' בשתי ידיו לפי הכנת המונהגים, ועז"א חז"ל גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ ששמים וארץ ביד אחת ופה כתיב כוננו ידיך:

פסוק יח

ה' ימלך. המלוכה אצל ה' תציין שמנהיג בהנהגה השגחייה שלא לפי חוקי הטבע הקבועים רק לפי רצונו, וזה יפעל המקדש ששם ימלוך ה' על ברואיו:

פסוק יט

כי בא. וכ"ז יהיה ע"י שנפתח המקור לכל הנסים בעת קי"ס שמאז יזל מים מדליו, וה' ימלוך, וחושב נסי הים בג' ענינים: א] מה **שבא סוס פרעה**, שהיו בזה כמה נסים להטעות את פרעה שיחשוב ששם הוא יבשה כנ"ל, ב] **וישב ה' עליהם את מי הים**, שגם בזה היו כמה נסיה כנ"ל, ג] **ובני ישראל** שבעוד שבצד שהלכו המצריים שב הים למקומו בצד ישראל **הלכו ביבשה**, כנ"ל:

פסוק כ

ותקח. כבר אמרו חז"ל שבזכות נשים צדקניות יצאו ישראל ממצרים, שנשי הדור ההוא היה להם זכות יותר מן האנשים, כמ"ש על גן נעול אחותי כלה, ועל כרחך נמצא אז נבואה בה מן הנשים, וקראה **אחות אהרן** כמו שפי' חז"ל שנבאה בעוד שהיתה אחות אהרן לפני לידה משה, היולד בן שיהיה הגואל והמושיע, ועתה שנתקיים נבואתה לקחה התוף בידה:

פסוק כא

ותען להם מרים. הם אמרו שכ"ז נעשה בזכותן וע"כ שרו ביחוד, כי היה להם חלק בנסים אלה:

פסוק כב

שאלות:

למה היה הדבר הזה מחסרון מים, ולמה נעשו המים מרים לדעת ר"י במכלתא שעד עתה היו מתוקים. ומז"ש ושם נסהו, ומ"ש אם תשמעו בקולי כל המחלה וכו' לא אשים עליך. מה זה רבותא למה ישים עליהם, ואם לא ישים עליהם את המחלה למה צריך שירפא אותם, ולמה לא אמר ויסעו ממרה ויחנו באילם כמ"ש בכ"מ:

ויסע משה. פי' חז"ל שלא רצו ללכת משם כי היה העלה בכל יום פגרי מצרים, ועליהם כלי זהב ופנינים והסיעם בע"כ, וי"ל שלא היה בדעתם לכנוס אל המדבר, רק רצו לעשות להם מושבות אצל הים וחופי אניות ומרעה צאן, והסיעם בע"כ, ויצאו אל מדבר שור הוא המדבר שבאו משם לים סוף, **וילכו שלשת ימים במדבר**, ממ"ש שלשת בסמיכות שמציין ימים ידועים כמ"ש בס' התו"ה תזריע (סי' י"ד), מבואר שידעו בתחלה שהיא דרך שלשת ימים, וכן בפ' מסעי אמר וילכו שלשת ימים במדבר איתם, וגם ידעו שאין מים במקום הזה ובודאי לקחו עמם מים על ג' ימים בנאדות, רק שהם חשבו שימצא להם מים בנס, דהא בים הוציא להם מים מתוקים נוזלים מן הים בנס וכ"ש במדבר, והם **לא מצאו מים** בנס, כי בים נפתח המקור של הנסים והשער של הפלאות והיה הכל נסים ופליאות, ועתה נסגר השער הזה, והם לא היה להם זכות מיוחד שיחדש להם נסים חדשים, בפרט שימים אלה היו ימי הספירה שהכין אותם אל קבלת התורה, ורצה להביאם בבחינה ונסיון ולהשכילם כי צריכים בכל רגע אל השגחת ה', וע"כ הניחם על הטבע ולא מצאו מים:

פסוק כג

ויבאו מרתה. ששם היו עד עתה מיה מתוקים רק עתה נתהפכו להיות הרים, **ולא יכלו לשתות מים ממרה**, וזה היה נסיון חדש כמו שיתבאר, **על כן קרא שמה מרה**, עתה נתחדש זה השם עפ"י דבר החדש שנתהוה שם, וכ"ד ר' יהושע במכילתא שעתה נהיו מרים:

פסוק כד

וילונו. היה ראוי שיתפללו אל ה' שיתן להה מים, והם באו בתרעומות על משה, שזה סימן שלא היה לבבם שלם עדיין:

פסוק כה

ויצעק. **ויורהו ה' עץ**, אמרו חז"ל שהיה עץ מר, הראה כי הנס הוא הפך הטבע, שהטבע לא יעשה דבר רק ע"י הסבות והאמצעיים הנכונים לזה עפ"י הטבע, וכ"ש שלא יושג דבר ע"י אמצעיים המתנגדים אל התכלית, אבל בדרך הנסיי הוא בהפך, שבמה שהוא מכה, בו הוא מרפא, כמו שרפא שחין חזקיה בדבלת תאנים, ומי יריחו ע"י צלוחית מלח, ונשיכת הנחשים השרפים ע"י נחש הנחשת וכמ"ש חז"ל, וע"כ רפא מי מרה בעץ מר, וחז"ל אמרו במכילתא ובב"ק וילכו שלשת ימים שהלכו ג' ימים בלא תורה, באור הדבר שהנביאים יכנו מי החכמה והדעת בשם מים חיים, כמ"ש והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים, שהיא מליצה על מי ההשגה והמושכלות שיתרבו בעת ההיא מידיעת האלהות ודרכיו, וישראל אחרי שראו כל הגדולות האלה היה ראוי שיקנו לב טהור ורוח משכיל וישתו מי החכמה ודעת אלהים ממקור מים חיים, והם בנסעם מים סוף לא שמו לב לדרכי ה' ולא שתו מי הדעת, וילכו בלא תורה ויראת ה', וכן נמנע מהם מים הגשמיים לרוות צמאונם, ועת באו מרתה התחילו להתמוטט ולן האמונה ולחשוב מחשבת און, וכמ"ש במדרש שהשטן התעם שם במחשבות רעות, וזה מליצה על המים הרעים והמרים, וכמ"ש באבות שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים, וכן נעשו מי מרה מרים בפועל וקרא שמה מרה, כי שם שלט השטן ומרורת פתניו, ועי"ז התחילו להתלונן על משה, **ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ** הוא עץ החיים, שהוא מה שנתן להם מצות וכמ"ש במכילתא רשב"י אומר דבר מן התורה הראהו, דורשי רשומות אמרו הראהו דברי תורה שנמשלו לעץ ונרפאו המים וימתקו, ומפרש מהו העץ **שם שם לו רק ומשפט**, וכמו שנמתקו מי הדעות כן נמתקו המים הגשמיים, **ושם נסהו** כי כ"ז היה לנסותם ולהוציא שלמותם מכח אל הפועל, וכ"ז היה הכנה אל מתן תורה שהיו מוכנים אליו אז, ובאשר האדם מרכב משני עולמות, הנפש היא מעולם הרוחני והגוף מעולם הגשמי, ותהלוכות הגוף נתון תחת הטבע, ותהלוכות הנפש תחת הנס ולמעלה מן הטבע, ומי מרה נעשו מרים עפ"י הנס, כי זה היה ע"י חטא הנפש בדעות ואמונות, הומתקו ע"י מרירות טבעי מעץ מר, שהוא משל על מרירות הגוף בהכנעה ובצום ובתשובה, עד שהגוף שהוא עץ השדה ונמשל לצומח, המר לו מאד, עי"כ המתיק מרירות הנפש ויהי לה למרפא, כמו שמרירות העץ המתיק את המים:

פסוק כו

ויאמר אם שמוע תשמע וכו' כל המחלה וכו', כי המחלה ששם במצרים לא היתה מחלה טבעיית רק נסיית שבא בסבת חולי נפשם, שע"י חולי נפשם במעשים רעים ומשוקצים,

הכה ה' אותם בתחלואים יוצאים מגדר הטבע שאין להם רפואה, כי תחלואים טבעיים רובם יש להם רפואה, ואם ישמעו לקול ה' ולמצותיו וחוקיו שהודיע להם, שהוא העץ שהורהו ה', ימתקו המים הרעים, ר"ל חולי נפשם, ולא יוכו עוד בתחלואי מצרים, שעד עתה דבקו בם מדוי מצרים הרעים ע"י שהלכו בדרכם הנשחת ולא היתה רפואה לחלים בדרך הטבע, **כי אני ה' רפאך**, ברפואה שלמעלה מן הטבע כמו שנרפאו המים ע"י עץ מר. והנה מדוי מצרים אין להם רפואה כמ"ש יככה ה' בשחין במצרים אשר לא תוכל להרפא, אבל בישראל הקב"ה מקדים תמיד רפואה למכה, שזה נכלל במ"ש כי אני ה' רופאך, ר"ל שלפני המכה אקדים תמיד הרפואה, והטעם בזה כשהשם מכה את מצרים תכלית המכה הוא כדי להכות לא כדי לרפאות, אבל כשמכה את ישראל, אין המכה למען הכות, רק כדי לרפאות חולי נפשם, וה"ז דומה כרופא הבא להקיז דם שמכין תחלה הסממנים והתרופות לעצור את הדם, כן יקדים ה' תמיד רפואה למכה, וז"ש **שכל המחלה אשר שמתי במצרים** שהיה תכליתה כדי להכות, **לא אשים עליך**, כי אם אכה אותך, יהיה זה מצד **שאני ה' רופאך**, יהיה זה לרפואה אל חלי הנפש. והנה הודיע להם שהתורה והמצוה שצוה ה' לבני ישראל לא היו הצורה כדרך האדון המצוה אל עבדו, רק כדרך הרופא המצוה את החולה, רצוני שהאדון המצוה אל עבדו באו הצווים לצורך האדון המצוה שיעבוד עבודתו, ואם יעבור על פקודתו ויעניש אותו, אין העונש מקושר עם חטאו, רק העונש תלוי ברצון האדון וחרון אפו בו על שלא עבד עבודתו כראוי, אבל הרופא המצוה את החולה באו הצווים לצורך החולה שנצטוה, ואם יעבור על פקודתו העונש רצוף בהחטא עצמו לא בהרופא, וכן המצות שצוה ה' אותנו אינם לצרכו רק לצרכנו לרפאות חולי נפשנו, ואם נעבור על מצותיו העונש רצוף בהעברה עצמה, וז"ש **אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך**, [שכבר בארתי שיש הבדל בין שמע בקול ובין שמע לקול, ששמע בקול הוא קבלת הדברים, ושמע לקול מרין ששומע לשכל מליון], ר"ל שתשמע מצד שתראה שהמצות הם להנאתך ולטובתך, ותעשה הישר בעיניו מצד שהוא הישר והטוב, ובזה תאזין למצותיו, שהם המצות שיש להן פעם, **ושמרת כל חקיו** הם אלה שאין להם טעם, אז תרויח כי כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי המנות והמקים הם ארוכה ומרפא שלא ידבקו בך מדו מצרים הרעים שהיית עלול להם, **כי אני ה' רופאך**, במצות שאני נותן לפניכם איני כאדון המצוה אל עבדו לצרכו. רק כרופא שצווייו בהנהגת החולה הם לצורך החולה, וכששומע אל הרופא יהיה בריא אולם, וכשממרה עצותיו הכין לו כלי מות:

פסוק כז

ויבאו אילמה, אלים היה קרוב למרה ולא היה ראוי לחנות שם, לכן כתיב ויבאו ולא כתיב ויחנו, וכן בפ' מסעי אמר ויבאו אילמה, כי לא באו שם ע"ע לחנות, רק ששם מצאו **י"ב עינות מים ושבעים תמרים**, לכן **חנו בשביל המים**, והיה בזה רמז כי אחר ששם לו במרה חק ומשפט, יסד להם באילם שבעים זקנים כמספר ע' תמרים, וי"ב נשיאי השבטים כמספר העינות מים, וכמ"ש חז"ל שבמדבר שור נתאוו שיהיו דגלים, ועז"א אח"ז ויסעו מאילם ויבאו כל עדת ב"י, זה הפעם הראשון קראם בשם עדה, שכבר בארתי בס' התו"ה ויקרא (סי' רסא) שלא נקראו בשם עדה רק כשזקניהם בראשיהם, ומבואר בכתבי האריז"ל ששורש נשמת ישראל התפלגו תחלה לשנים עשר אח"כ לשבעים נפש ומשם הסתעפו לששים רבוא ושם חנו על מי החכמה והדעת:

פרק טז

פסוק א

שאלות:

למה נזכר פה פעם הראשון שם עדת ישראל, ומ"ש וילונו במדבר, מלתי במדבר מיותר. מ"ש למען אנסנו מהו הנסיון, מ"ש ערב וידעתם וכו' אין לו באור ומ"ש ובקר וראיתם שכל אלה דברים סתומים, ומה שאמר משה שנית בתת ה' לכם וכו' אין לו באור, ומ"ש משה אל אהרן אמור אל כל עדת ישראל קרבו לפני ה' אין לו פי':

פסוק ב

וילונו. כי שלמה להם הצדה שהוציאו ממצרים שהיה בו ברכה עד עתה, והיו כמה הבדלים בין תלונה זאת לתלונה הקודמת, ששם כתיב וולונו העם שהם ההמונים, ופה אמר שלנו כל עדת בני ישראל, שכלל גם החשובים עם זקניהם בראשיהם, שם לא היה התלונה רק על משה, שחשבו שמשה יוכל לתת להם מים ע"י תפלה, ופה היה התלונה **על משה ועל אהרן**, כי התחרטו על יצ"מ, והיתה תלונתם על שני הזקנים על שהוציאו אותם מארץ מצרים, שעז"א וילונו על משה ועל אהרן במרבר, כי לא רצו להיות במדבר:

פסוק ג

ויאמרו מי יתן מותנו, ר"ל גם אם היינו מתים במצרים, ג"כ היה טוב לנו המיתה במצרים מן המיתה במדבר, משני טעמים: א] **ביד ה'** ר"ל ששם היינו מתים מיתת דבר שזה מיוחס תמיד ליד ה', כמ"ש ביד חזקה זו הדבר, וזה טוב יותר כמו שהשיב דוד לגד שא"ל שיבחר דבר או רעב או חרב והשיב נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו, שהמיתה שהיא

ביד ה' יש תקוה שירחם וישאיר פליטה, לא כן המיתה ע"י רעב שימותו כלם, ב] שהיינו מתים **בשבתנו על סיר הבשר** לא מתוך זלעפות רעב, **ואתם הוצאתם אותנו**, שבזה יש שתי רעות: א] **להמות את כל הקהל הזה** מבלי שארית ופליטה, ב] **שרעב** שהוא מיתה משונה, וטובים היו חללי חרב מחללי רעב:

פסוק ד

ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר, הלחם אשר יאכלו בני אדם אחר חטא אדה"ר הוא מעורב בפסולת ומוץ וסובין, וצריך יגיעה רבה עד שיעשה לחם, כמ"ש (בראשית ג׳:י״ט) בזעת אפיך תאכל לחם, וכמ"ש ועשב לעבודת האדם להוציא לחם (תהילים ק״ד:י״ד), שעד שיוציא ממנו לחם צריך עבודה ויגיעה רבה, **ואני ממטיר לכם לחם** בלא פסולת וקליפה כמו שהיה קודם חטא אדם הראשון וכמו שיהיה לעת"ל, כמ"ש (כתובות קיא:) עתידה הארץ שתוציא גלוסקאות, זאת שנית הלחם בא מן הארץ וחומרו מגושם כחומר הארץ, אבל הלחם הזה יבא מן השמים, קרוב יותר אל הרוחני מהגשמיית, וכתיב (הושע ב׳:כ״ג) והיה ביום ההוא אענה נאם ה' אענה את השמים והם יענו את הארץ וכו', שחשב שם ארבעה טורים שדרך שם משתלשל הלחם כמ"ש בפי' שם, ולחם זה יבא מטור הראשון מן השמים, ג] **ויצא העם ולקטו** שלחם אנשים יעבד בו עבודה רבה בשדה, החרישה והזריעה והקצירה והדרישה, לא כן בלחם הזה ישבו בבית רק יצאו ללקוט דבר מזומן בלא יגיעה, ד] הלחם יזרע בשדה בראשית השנה ויאסף הביתה בצאת השנה ויכינהו על שנה אחת, אבל לחם זה יהיה דבר יום ביומו, כי לחם הארץ תלוי ממגד שמש שתובבת במעגלה בשנה אחת אבל לחם זה יבוא מהשפעת ה' יום יום כמ"ש ברוך ה' יום יום, ועי"כ ישאו בכל יום את עיניהם אל השמים, **למען אנסננו הילך בתורתי**, שלחם זה שלקטוהו בלא יגיעה ועבודה היה עוזר להם ללמוד התורה כמ"ש לא נתנה תורה אלא לאוכלי מן, ולחם זה היה נקי מפסולת ועכירות כן הזדככו אוכליו מגשמיות ועכירות והתקרבו אל ענין הרוחני, והנפשיי תגבר על החומרי, וכן יתיחס אל השמים שיהיה רוחני והם יקבלוהו מה' ע"י שמרם את התורה ובטחונם בה':

פסוק ה

והיה ביום הששי. לפי הפשוט הודיע להם כי ביום הששי ירד לחם משנה, אולם באשר זאת ראו מעצמם כמ"ש ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה, רצוף בו עוד כוונה, שצריכים להכין בששי לכבוד השבת כמ"ש חז"ל וגם רמז שהשמים המוזכרים למעלה הם יכינו את אשר יביאו, כי יהיה בו שפע קדש מקדושת השבת, ולכן גם התחתונים צריכים לעשות הכנה, ועי"ז והיה משנה, ר"ל גם באיכותו ובטעמו כמו שיתבאר (בפ'

ל"א), שהמן שבשבת היה לו טעם אחר, וזה יהיה הכנה **על אשר ילקטו יום יום**, שזכות ההכנה הזאת לכבוד שבת ירד להם המן כל ימי השבוע כמ"ש בפסוק כ"ו: ובזה למד דעת את העם: א] שמפתח של פרנסה הוא ביד ה' לבדו כמ"ש הנני ממטיר ב] שהלחם הוא שמימי לא ארצי כמ"ש כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' וכו', שעיקר מזון השלמים הוא המזון הרוחני שהוא מזון הנפש שהוא עיקר האדם עד שלא יחיה על המזון הגשמי רק על מוצא פי ה', ג] שלא יטריד האדם א"ע לאסוף הון ועושר בסכנת הליכת ימים ומדבריות ואיים רחוקים, כי מאן דיהיב חיי יהיב מזוני, והגם שצריך שיעשה מעת כמ"ש ויצא העם ולקטו, בכ"ז פרנסתו מזומן לו אצל ביתו וכיוצא מביתו תיכף ימצאנו, ד] שכל מי שי"ל מה לאכול היום ואומר מה נאכל למחר הוא מקטני אמנה שעז"א ולקטו דבר יום ביומו, ובזה אנסנו הילך בתורתי, שאז יזמין לו ה' פרנסתו בכל יום כמו שהכין פרנסת הלוים ולכל מי שיפריש א"ע מעניני העולם לעסק התורה שאז ישיג פרנסתו בנקל עפ"י השגחת ה', ה] למד שבקדושה צריך הכנה כמ"ש והכינו, ו] שכל מזונותיו קצובים חוץ מהוצאת שבת שישיג אותו לפי הכנתו וחפצו להתענג על ה', ז] שע"י כבוד השבת יתפרנס כל ימי השבוע כמ"ש על אשר ילקטו יום יום:

פסוק ו

ויאמר משה ואהרן ערב וידעתם. ר"ל כי מי שי"ל אוהב שהוא בסכנת מות, והוא הולך לחלצו מן הסכנה וגם רוצה לתת לו מתנה עטרה מזהב, בודאי יקדים לחלצו מן המצר ואח"ז יתן לו את העטרה, ואם יקדים לתת לו את העטרה מובן הדבר שכבר הכין את הצלתו ואינו בסכנה עוד, שלכן הוא נותן לו את העטרה, וכן בענין זה שהיו חסרים לחם והיו בסכנה למות ברעב וה' רצה לתת להם גם בשר שהוא רק לתענוג ולתוספת טובה, הלא היה ראוי שיקדים לתת להם את הלחם הנחוץ לחלצם ממות ואח"כ יתן להם בשר, וממה שהקדים לתת להם הבשר בערב והלחם לא נתן להם עד למחר בבקר, מזה נתברר שאינם כלל בסכנת מות, כי כבר הכין לפניהם הלחם מעת יציאתם ממצרים, שאחר שהוציא אתכם מן הישוב אל המדבר ובישוב הכין לפני ברואיו לחם ובשר לאכול ולהתענג, בודאי כן הכין לפני בניו אשר הוציאם אל המדבר, וע"כ מקדים הבשר בערב להראות להם שהכין הכל כאלו הם בישוב, ויבינו שבודאי לחם מוכן לפניהם, וז"ש **ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים**, שלא אנחנו הם המוציאים שאין בכחנו לפרנס אתכם במדבר, רק ה' הוא המורא שהוא יכול להכין במדבר כמו בישוב וזה תדעו בערב ממה שיקדים מתנת הבשר, ויש בזה עוד כונה שניה, כי אדה"ר לא הותר לו בשר לאכול, כי לא עלה עדיין אל מדרגת מדבר ואין ראוי שיאכל בעל חי כמוהו שאין לו יתרון

עליו, עד שבא נח שנשתלם ועלה ממדרגת חי למדרגת מדבר משכיל, שאז הותר לו בשר לאכול, כי בזה מעלה אה הבע"ח למדרגה גבוה ממה שהיה שנהפך להיות גוף משכיל, ולכן ע"ה אסור לו לאכול בשר כי אין לו יתרון מן הבהמה, וכן במצריים שהייתם עובדי ע"ז לא היה ראוי שתאכלו בשר, ובמה שהזמין את השליו שיעלה מעצמו ויבא אליכם כי יתעלה ע"י אכילתכם, מזה תדעו כי הוציא אתכם מא"מ ואתם צאנו צאן מרעיתו אדם אתם:

פסוק ז

ובקר וראיתם את כבוד ה'. הנה כתיב לועג לרש חרף עושהו ומכבדו חונן אביון (משלי יז), כי מכבוד השם שכל בריה שברא הכין לה פרנסתה, כי אם יצוייר שיברא בריה ולא ימציא לה פרנסתה, א"כ ברא אותה לרעתה ואין זה מכבוד ה' ית', וכשברא ה' את הרש שאין לו אמצעיים להתפרנס בהם, הכין לו פרנסתו ע"י העשיר, ע"י שנטע בלב העשיר רחמים וחמלה להעניק מטובו אל הרש, וע"י שהעשיר צריך למשרתים ופועליה ובזה ימצא הרש פרנסתו, אבל הלועג לרש מצד שהרש אין לו כח להמציא פרנסתו והוא לא ירצה להעניק לו מטובו, הוא מחרף את עושהו שברא בריה ולא המציא לה פרנסתה, אבל החונן אביון הוא מכבד את ה', שזה מכבוד ה' שיזמין טרף לכל בריותיו, כמ"ש מאן דיהיב חיי יהיב מזוני, ר"ל שמצד שנתן חיים מוטל עליו החיוב לתת מזונות, שאל"כ נתן את החיים לרעה ואין זה מכבודו. ועפ"ז יאמר שמה ששמע ה' את תלונותיכם, הגם שהיה ראוי שלא יפן ה' אל דבריהם אחר שבאו דרך תלונה תחת שהיה ראוי שיבואו דרך בקשה ותפלה, זה מצד כבוד ה', שמצד כבודו יחוייב שיתן מזון לכל בריה, וא"כ התלונה על שלא הכין מזונם במדבר היתה צודקת מצד זה, באשר ה' מחוייב לתת להם מזון מצד החיוב דמאן דיתיב חיי יהיב מזוני, ר"ל הוא מחויב לתת מזון, ואם מנע מזונם הוא נגד כבודו הגדול, וע"ז התלוננו כי מניעת המזון נוגע לכבודו, ולכן שמע ה' את תלונתם שהיתה בדין, וז"ש **ובקר וראיתם את כבוד ה'**, וזה תדעו **ממה ששמע את תלונותיכם**, שמזה ראיה שהתלוננו כדין, כי מכבוד הבורא לתת טרף לבריואיו, ובארו שהתלונה היתה **על ה'** לא עלינו כי **ונחנו מה כי תלינו עלינו**, כי מפתח של פרנסה לא נמסר ביד שליח, והיה עיקר התלונה על ה', והוא קבל דבריכם, וזה מכבוד ה', כמ"ש יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו, שמכבוד ה' שמעשיו יהיה להם כל צרכם וה' ישמח בהם כי לא יחסר להם כל מאומה:

תורה אור:

אמרו בברכות (דף כ' ע"ב) דרש רב עוירא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, כהיב

בתורתך אשר לא ישא פנים והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב ישא ה' פניו אליך, אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים ע"ע עד כזית ועד כביצה. ויובן במ"ש שכיון שתשי"ת נתן חיים ומראות לאיזה בריה, הוא כאלו קבל על עצמו תחוב לתת לו פרנסתו, שאם לא יתן לו מזונו לקיומו הרי מציאותו לרעה גדולה ואין זה מכבוד ה' וטובו, אמנם יש מן המחקרים שאומרים שהמציאות אף שלא יהיה רק רגע אחד, הוא טוב יותר מן ההעדר לגמרי וכמ"ש לית בקי בר יומא הרי יצויר בריה שלא תתקיים אף יום אחד, ובכל זה המראות של יום אחד טוב לה מן ההעדר, ולסברא זו יצוייר שיברא בריה ולא יכין לה מזונות לקיומה, ובכ"ז עשת עמה טוב וחסד במה שהמציא אותת שתתקיים רגע אחד, שזה רוב לה מן ההעדר, ובזה נבין מ"ש בתענית (דף ח ע"ב) בימי רשב"נ הוה כפנא ומותנא והיו אומרים שיתפללו על מותנא, ורשב"נ אמר שיתפללו על כפנא דכי יהיב שובע לחיי יהיב, שהיו מחולקים בשני דעות אלה, הם היו סוברים שיתפללו על הדבר, ואחר שיתן חיים יהיה מוכרח לתת גם מזון, דאל"כ יהיו החיים לבטלה, ואם יהיה המזון בצמצום עכ"פ יהיה כפי העמדת החי, שזה מחויב לתת עם מתנת החיים, ורשב"נ סבר דאף אם יתן חיים אין עליו חוב לתת מזונות, כי חיים של רגע טוב מן ההעדר ואינה רעה אל הבריה מצד הבורא, וגדר הנשיאות פנים הוא שיתן לאיש אחד מה שאינו מגיע לו מן הדין והיושר רק מצד שנושא פנים, וה' כתב על עצמו שאינו נושא פנים לשום בריה, אף שהוא יושב ומכלכל כל בריותיו מקרני ראמים עד ביצי כנים, וזה נשיאות פנים לבריותיו כי נותן אף למי שאינו זוכה עפ"י מעשיו, באר לנו השי"ת שזה אינו מצד נשיאות פנים רק מצד הדין, שאחר שהמציא את מעשיו ונתן להם מציאות וחיים מחוייב לתת להם מזונות מצד החיוב, שאל"כ מציאותם לרעה והיה טוב להם ההעדר, ולכן כתב בתורה ואכלת ושבעת וברכת, באר שא"צ לברך אותו על נתינת המזון כזית או כביצה, כי זה אינו נדבה וחסד רק דין וחיוב, שזה מוכרח לתת, רק אם נתן לך כדי שביעה יותר מהצורך להעמדת החי, זה נדבה וחסד, וע"ז אתה מחויב לברך. ולפי הנחה זאת שעל נתינת מזון כזית א"צ לברך כי זה מחויב לתת וזה כבודו יתברך, כתב אשר לא ישא פנים, כי מה שנותן מזון לכל חי אינו מצד נשיאות פנים רק מצד החיוב, אבל הם מדקדקים על עצמם לברך עד כזית ועד כביצה, כי סוברים כסברא השניה, שהמציאות רגע טוב מן ההעדר, ובמה שהמציא ה' בריותיו כבר הטיב עמהם ואין עליו חוב לתת להם מזון לקיומם, וא"כ לפי דעתם מה שה' נותן מחיה לכל בריותיו הוא חסד ונשיאות פנים, א"כ לפי שיטתם הוא נושא פרס, וכן ינהג עמהם כפי סברתם וישא להם פנים:

פסוק ח

ויאמר משה. אחר שדברו משה ואהרן בא משה לבדו ללמד זכות על ישראל, כי הלא באמת לא היתה התלונה על ה' לבד, שע"ז הצדיק אותם באשר זה נוגע לכבוד ה' שיתן טרף לבריותיו, כ"ז צודק אם היתה התלונה רק על ה' שיכין להם מזון, אבל הלא הם התלוננו על משה ועל אהרן, וא"כ לא היתה התלונה על חסרון מזון לבד שזה לא נמסר ביד משה ואהרן, רק שהיתה התלונה על שהוציאו אותם מארץ מצרים אל המדבר, שזה פשע ומרד גדול, אם מצד שכפרו בטובת ה' מוציאם מבית עבדים ובנפלאותיו, ואם מצד שיחסו מעשים אלה למשה ולאהרן כאלו עשו זאת מעצמם ולא ה' פעל כל זאת, ע"ז בא משה במאמר זה ללמד עליהם זכות לאמר שהם לא התלוננו על משה ואהרן מצד זה שחשבו בהוציאו אותם מדעתם ולרעתם, רק שעיקר התלונה היה על חסרון לחם ומזון, ומה שהתלוננו על משה ואהרן היה, שרצו לעורר את משה ואהרן שהם קרובים אל ה' קוראים אליו והוא יענם שהם יתעוררו ויתלוננו על ה' מצד זה, וז"ש **בשמוע ה' את תלונותיכם אשר אתם מלינים עליו**, אמר מלינים בלשון הפעיל, שתלונתם על משה ואהרן היתה לפעול בזה שמשה ואהרן יתלוננו על ה' שבידו לתת להם מזון והוא מחויב בכך, וזה מבואר ונתברר שכן היה כונתכם **בתת ה' לכם בערב בשר לאכל**, ר"ל שהלא ה' אינו מחויב רק לתת להם לחם להשקיט הרעבון ולא בשר שהוא לתענוג, והוא נותן לכם בשר, וכן גם לחם אינו מחוייב לתת רק עד כזית ועד כביצה להעמדת החיים לבד, לא עומר לגלגולת שהוא לשבוע, והוא נותן לכם לחם לשבוע, וזה האות שלא כפרו בנפלאות ה', **וה' שמע** והבין **את תלונותיכם**, שמה שהצעתם תלונותיכם אל משה ואהרן, היה מצד אשר **אתם מלינים עליו**, שהיתה הכוונה במשה ואהרן ילינו על ה' אבל עיקר התלונה היה על ה' לא על משה ואהרן, וז"ש **ונחנו מה**, כי ידעתם זאת שלא אנחנו הוצאנו אתכם מארץ מצרים, וא"כ **לא עלינו תלונותיכם כי על ה'**, וזה זכות לישראל שלא היה דרך כפירה ומינות רק תרעומות על חסרון המזון הראוי להם:

פסוק ט

ויאמר משה וגו' אמור אל כל עדת בני ישראל קרבו לפני ה', ר"ל באשר ע"י תלונתם שהראו שמאסו את דבר ה' ולא ילכו אחריו עוד במדבר בארץ לא זרועה, עי"ז התרחקו מאת ה', צוה אל אהרן שיאמר להם דברי תוכחה ויחזירם בתשובה, ויאמר להם שיקרבו לפני ה' כמו שהיו תחלה עם קרובו ואלהים קרובים אליו, **כי שמע ה' את תלונותיכם**, וע"כ צריכים לשום לב לשוב אליו, בל יתרחק מהם ע"י תלונותיהם:

פסוק י

ויהי כדבר אהרן. מבואר אצלי בס' התו"ה (ויקרא סי' ג) באורך, שהדבור הוא הדבור הארוך בדרך הדורש ומדבר באריכות, ר"ל אהרן דבר אליהם דברי מוסר ותוכחה באורך והשיבם בתשובה, (עי"כ **ויפנו אל המדבר**, כי בעת התלונה פנו פניהם מן המדבר כמ"ש וילונו בבמדבר שהיתה תלונתם על המדבר, כי רצו יותר שיהיו במצרים, ועתה פנו אל המדבר וקבלו עליהם ללכת אחרי ה' במדבר, ועי"כ נתקבלה תשובתם **וכבוד ה' נראה בענן**, וזה היה אות הרצון כמ"ש זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה':

פסוק יא

שאלות:

פה אמר שהמן נפל סביבות המחנה ובפ' בהעלותך אמר וברדת הטל על המחנה. פה אמר שהטל היה על המן ושם אמר שהטל היה מלמטה, ומ"ש דק מחספס דק ככפור אין לו פירוש:

פסוק יב

שמעתי. מפני שה' אמר למשה הנני ממטיר לכה לחם ולא הודיע מן השליו, כי רצון ה' היה רק במן שהיה מזון רוחני ומועיל להשגה וללמוד התורה לא בבשר שהוא מזון גשמי, וה' רצה שיחיו חיי הפרישות, ואכלם יהיה לשובע נפשם הרוחניית, שהיא תגבר על חמרם ולה לא יאות הבשר, ורק משה כששמע תלונתם שהזכירו גם הבשר כמ"ש בשבתנו על סיר הבשר, הוסיף שיתן להם גם בשר, וה' מקים דבר עבדו, והבטיח עתה לתת להם גם בשר שהוסיף משה מדעתו, ובאר שמה שיתן בשר הוא מפני **ששמעתי את תלונות בני ישראל** שרוצים גם בשר, וע"כ **דבר אליהם לאמר בין הערבים תאכלו בשר**, ואמרו חז"ל במדרש שהבשר ניתן להם בפנים חשוכים בערב, והמן ניתן להם בפנים מאירים, כונתו שבעת שיחשיך בבתי נפשם וגבר חשכת החומר על אור הנפש אז תאכלו בשר, ועת שיהיה **בקר** ויזרח אור בנפשם אז **תשבעו לחם**, ובכ"ז צוה שאת הבשר יאכלו ולא ישבעו ממנו ולא יאכלוהו רק בערב שהוא זמן שינה, אבל הלחם ישבעו ממנו וזמנו בבקר שהוא עת לתורה ולעבודה, ושהבשר מעלה אדים אל המוח ומביא עצלות בכלי התנועה אתר אכילתו, **וידעתם**, וזה אתן לכם כדי שתדעו שאני אלהיכם נותן כל צרכיכם שלא תאמרו היוכל אל לערוך שלחן במדבר:

פסוק יג

ויהי בערב ותעל השלו. הנה פה כתוב ששכבת העל והמן היתה סביב למחנה לא בתוך המחנה, ובפ' בהעלותך כתוב, **וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו**, מבואר שירד

על המחנה לא סביב המחנה, פה כתוב ותעל שכבת הטל והנה על פני המדבר, שמבואר שהטל כסה את המן ולא נראה המן עד שעלתה שכבת הטל, ושם כתוב שהמן ירד על הטל, נמצא היה מגולה, רק שפה דבר בעת שירד השליו, ושם דבר מעת שנפסק השליו, שלכן התאוו תאוה אל הבשר, כי בעת שירד השליו שאז **עלתה השלו ותכס את המחנה** לא היה אפשר שירד המן על המחנה, שכל המחנה היה מכוסה בהשליו, לכן ירד המן **סביב למחנה**, ושם שמדבר מעת שלא היה השליו ירד הטל והמן על המחנה עצמו לא סביב המחנה וזה חסרון א' שהיה להם ע"י השליו שעל ידו לא ירד המן במחנה רק סביב לו, והוצרכו לצאת אל המדבר ללקוט, ועז"א חז"ל ביומא שהצדיקים ירד להם המן אל פתח בתיהם וברשעים כתיב ויצא העם ולקטו:

פסוק יד

ותעל. החסרון השני שהיה להם ע"י השליו, שכ"ז שהיה השליו והמן ירד כמדבר, ירד המן תחלה ועליו היה שכבת הטל לכסותו, כי המדבר הוא מקום השעירים והחיצונים והיה צריך שירד המן באתכסיא, משא"כ אחר שפסק השליו והמן ירד במחנה ירד המן באתגליא, וירד הטל תחלה והמן ירד עליו בלתי מכוסה, ג] שבעת שהיה השליו שאז היה המן מכוסה מן הטל לא יכלו ללקוט את המן בעמוד השחר, כי היה מכוסה מן הטל והוצרכו להמתין עד שעלתה שכבת הטל, שזה היה אחר זריחת השמש שאז נתגלה המן, משא"כ אחר שפסק השליו שהיה המן מגולה, היו יכולים ללקוט תיכף כעלות השחר, חסרון ד' שבעוד שהיה המן מבוסה מן הטל עת שהתחיל שכבת הטל לעלות עלה גם קצת מן המן עמו כי המן בשרשו למעלה היה דבר לח ונמס ונמוח, וכשירד לארץ והונח למטה נקרש ככפור, שהכפור הוא טל נקרש, שתחלה הוא דבר לח ונביאו למטה נגלד מן הקור ונעשה כפור, ובעת שזרח השמש ושכבת הטל עלה למעלה עלו עמו גם חלקי המן שהיו לחים עדיין ולא נקרשו, רק שנקרשים שנתקשו ככפור נשארו למטה, וז"ש שבעת שעלתה שכבת הטל, אז **הנה על פני המדבר דק מחספס**, ר"ל באויר שעל פני המדבר למעלה עלה חלק המן שהיה דק מחספס, היינו חלקים הלחים ונמחים, וכמו שפי' חז"ל ביומא מלת מחספס שפי' שנמוח על פת היד, שהיינו חלקים שלא נקרשו עלו למעלה על פני המדבר באויר, רק מה **שדק ככפור** היינו חלקים הנקרשים זה נשאר על הארץ, נמצא שהשליו היה הסבה שהחלקים הרפוים והלחים של המן שהם היו יותר טובים בטעם וקלים לאכול עלו למעלה, ולא נשאר למטה רק הנקפא ונקשה שהוצרך לטחנו ברחים או דכו במדוכה, וכן אמרו חז"ל וביומא שרק לרשעים הוצרך לטחנו ברחים, כי לצדיקים אחר שפסק השליו לקטו המן הדק מחספס שא"צ טחינה, ובזה למד

דעת את העם גם לדורות הבאים, שכ"ז שלא ירדוף האדם אחר המותרות ויסתפק בלחם לבד תבוא לו פרנסתו בלא יגיעה, וכשירדוף אחר המותרות רחקה ישועה ממנו ויצטרך לשוטט ים רחוקים וקצוי ארץ עד שימצא פרנסתו, כמו שהיה בדור המדבר שע"י שרצו בשר שהוא מותרות גם הלחם לא נמצא להם רק ביגיעה ויצאו העם ולקטו. זו שנית שמי שמסתפק במועט יזמין לו ה' פרנסתו באתגליא ע"י השגחה גלויה, אבל אם ירדוף אחרי המותרות קשין מזונותיו כקריעת ים סוף, כי אז ההשגחה מתעלמת ונעזב אל הטבע והמערכה, כמו שאחר שרצו בשר וירד המן במדבר ירד באתכסיא ולא נגלה עד שעלה שכבת הטל, ג] המסתפק במועט ימצא מזונותיו בעלות השחר בבקר השכם ולא יצטרך לבטל זמן ק"ש ותפלה, אבל המבקש מותרות יצטרך לבטל תורה ותפלה, כמו שבסבת השליו לא מצאו את המן, רק אחר שעלה שכבת הטל בזרות השמש שאז הוא זמן ק"ש כותיקין, ד] שהמבקש מותרות גם פרנסתו הקצובה מתחסרת, כי לפי מעוט בטחונו יתמעט פרנסתו, כמו שבסבת השליו עלה מבחר המן בחזרה עם הטל עלה בתהו ויאבד.

פסוק טו

וירא ו ב"י ויאמרו. ר"ל כאשר ראו אותו וכבר הבטיח להם משה שבבקר ישבעו להם ידעו שהוא הלחם המובטח, רק שחשבו שהוא כשאר לחם כחטה ושעורה שמעורב בפסולת וצריך לזרות ולהבר ולטחון ולסיר הפסולת, וע"ז **אמרו איש אל אחיו מן הוא** ר"ל שצריך להכין אותו בכמה הכנות עד שיהיה ראוי לאכילה, [כי מן הוא מענין הכנה כמו אשר מנה את מאכלכם (דניאל א':י')], **ויאמר משה אליהם הוא הלחם** ר"ל הוא לחם מתוקן **אשר נתן ה' לכם לאכלה**, שתוכלו לאכלו תיכף בלא שום הכנה:

פסוק טז

זה הדבר. רק יש בו צווים ואזהרות ולמודים לדורות הבאים איך יתנהג האדם בבקשת הפרנסה והזמנתו: א] שלא ילקטו ממנו יותר מן הצורך לעשות ממנו אוצרות וסחורה רק **לקטו איש לפי אכלו**, וכן ילמדו בדורות הבאים שאין ראוי לאדם לאסוף ולכנוס יותר מן הצורך שזה ממעוט בטחונו, וכ"ש המרבה בסחורה לאסוף עושר ונכסים ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו, וכמ"ש יגיע כפיך כי תאכל, ר"ל אם לא תיגע רק על ההכרחי מה שצריך לך לאכול לא יותר, אז אשריך בעוה"ז וטוב לך בעוה"ב, ב] שלא ירבה באכילה יותר מדאי ולא ירעיב א"ע רק צדיק אוכל לשובע נפשו, וע"ז היה עומר לגלגלת, ג] שכל איש מחוייב במזונות אשתו ובניו, ועז"א **מכפר נפשותיכם** שכל איש לנפשות **אשר באהלו תקחו**, ובל יאמרו שאשתו ובניו ילכו וילקטו בעצמם, כי היא צריכה להיות צנועה באהל, והבנים ילמדו בחדר הורתם:

פסוק יז

ויעשו כן ב"י. שהלכו ללקוט והיו ביניהם מרבה וממעיט, ובכ"ז כאשר מדו בעומר **לא העדיף המרבה**, נמצא המרבה שלא היה בוטח כ"כ בה' הפסיד שיגע לריק ובטל זמן תפלה, והממעיט הרויח, וזה למוד שאין ההשתדלות מועיל מאומה כמ"ש שוא לכם משכימי קום וכו', ובפ' בהעלותך יתבארו עוד ענינים בזה:

פסוק יט

ויאמר משה אליהם. עוד למוד אחר לדורות, שיבטח אדם בה' שיתן לו מזונו יום יום, וכל מי שיש לו מה לאכול היום ואומר מה נאכל למחר ה"ז מקטני אמנה, הגם שאמרו חז"ל ופחדת לילה ויומם זה הלוקח חטים לשנה, זה בהנהגת הטבע, לא כן המושגח מה' א"צ לדאוג דאגת מחר, וע"כ צוה **שלא יותירו ממנו עד בקר**, שאם יותיר שידאג שיום מחר לא ימצאהו ה"ז מקטני אמנה, ואם יותיר כדי לעשות ממנו סחורה, ע"ז כבר הוזהרו שלא ילקטו רק עומר לגלגלת:

פסוק כ

ויותירו וכו' וירם תולעים ויבאש. טרם שנבאש נמלא תולעים, שהתולעים יתהוו גם בפירות מתוקים שאינם נבאשים, ואח"כ נבאש בריחו, ורמז להם בזה כי מי שאוסף הון ועושר יתר על הצורך יזכר כי ילך למקים רמה ותולעה וזרים יבלעוהו, **ויקצוף עליהם משה** וקצף זה עשה רושם וכמו שיתבאר:

פסוק כא

שאלות:

מ"ש וחם השמש ונמס וא"כ למה הוצרך לומר שלא יותירו עד בקר ולמה חזר שנית וילקטו אותו בבקר בבקר, ולמה כפל לקטו לחם משנה שני העומר לאחד, ולמה באו הנשיאים ויגידו למשה הלא כבר אמר והיה ביום הששי והכינו והיה משנה, ורחוק הוא שמשה לא אמר להם זה תיכף, ובפרט דהא אמר הוא אשר דבר ה' שמשמע שכבר הודיע להם זאת, ומ"ש אכלוהו היום מה רצה בזה ומז"ש כי ה' נתן לכם השבת וכו':

וילקטו. ע"י קצף משה לא לקטו אח"כ בכל בקר רק **איש כפי אכלו**, ר"ל שלא לקטו עוד עומר לגלגלת, רק כפי מה שאכלו ביום הקודם, שמי שהותיר חצי העומר לא לקט למחר רק חצי העומר לגלגלת, אחר שהראו שדי להם בחצי העומר. [ויש הבדל בין **לפי** אכלו ובין **כפי** אכלו, שמלת לפי מציין העתיד, כמו לפי רוב השנים (ויקרא כ"ה:נ"ב), והיה ערכך לפי זרעו (שם כז), ומלת כפי מציין העבר, כמו כפי שרו ישיב את גאולתו (ויקרא כ"ה:נ"ב), איש כפי עבודתו (במדבר ז':ה'), תחלה אמר לקטו לפי אכלו ר"ל לפי הראוי

לאכול, ופה אמר כפי אכלו היינו כפי מה שאכלו יום אתמול], עוד היה להם עונש ב' **וחם השמש ונמס**, שאחר שאכלו בשחרית נמס תיכף כדי שלא יותירו כלל מסעודתם אף על סעודת הערב, וזה היה רק במן של אלה האנשים שקצף עליהם משה, והיה הלמוד בזה שמי שרודף אחר ההון לא יתקיים בידו, כי כחום השמש שהוא המערכה, ימס כי יתהפך עליו הגלגל ויתרושש, וגם פרנסתו יתמעט ויצטמצם כפי שצמצם מאכל לחמו ולא אכל בטובה:

פסוק כב

לקטו לחם משנה שני העומר לאחד. יל"פ שמפני שאמר שהאנשים שקצף עליהם משה לא לקטו עומר בכל יום רק כפי מה שאכלו ביום אתמול שהיה פחות מעומר, אמר שזה היה רק עד יום הששי, אבל ביום הששי שלקטו לחם משנה, לא היה משנה של יום הקודם רק שני העומר לאחד, שגם האנשים האלה לקטו שר העומר, וחז"ל פי' לחם משנה שהיה הלחם משונה בטעמו ובמראיתו לשבח וגם היה שני העומר, **ויגידו למשה**, מזה הוכיחו שמשה לא אמר להם מ"ש לו ה' (בפסוק ה) שביום הששי יהיה משנה, רל"פ מפני שה' אמר לו והכינו את אשר יביאו והיה משנה ומשה א"ל כן, וחשבו הנשיאים שהפי' הוא שע"י ההכנה יתהוה משנה שתבא בו ברכה אבל הלקוט לא יהיה רק עומר אחד, וע"כ תמהו על שראו שהיה משנה בעת הלקיטה, ופירש להם משה שמ"ש אשר יביאו והיה משנה פי' הוא שההבאה תהיה משנה, וז"ש:

פסוק כג

ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה', ר"ל כן היה כוונת דבר ה' שאשר יביאו יהיה משנה גם קודם ההכנה, ובאר הטעם מפר **ששבתון שבת קדש לה' מחר**, שלפי מה שחשבו הנשיאים שע"י ההכנה תבא בו ברכה שיהיה משנה, א"כ השבת הוא רק בשבתון לישראל שהם אסורים לצאת וללקוט בשבת, אבל אינו שבתון לה' כי הוא יוריד המן גם בשבת, אבל האמת שהוא שבתון וקדש לה' שהוא ישבות בו ולא יוריד המן בשבת, וע"כ ירד בששי לחם משנה גם בלא הכנתם, ומה שאמר ה' והכינו את אשר יביאו, אין הפי' שיכנהו כדי שתשרה בו הברכה שיהיה משנה, רק הפי' שאחר שיביאו משנה יכינו היום החלק של מחר, שמה שתרצו לאפות מחר תאפו היום וכן בבשול, שכן הכין ה' בששי את המלאכה שהיה צריך לעשות בשבת שהוא הורדת המן. וכן בעת הבריאה ברא בששי החלק של שבת, כי בריאת האדם מצד נפשו שהוא בצלם אלהים היה ראוי שיהיה בשבת כי בששי כבר נבראו בע"ח, ואמרו חז"ל אמרה שבת לפר הקב"ה לכלם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג אמר הקב"ה כנ"י יהיה בן זוגך, ר"ל שבכל יום נעשה

מעשה, עד שהיום הוא הפועל והנעשה בו קבל הפעולה כנקבה המקבלת מהזכר, אבל בשבת לא נעשה דבר ואין לו בן זוג שיקבל פעולת היום ההוא, ואמר ה' שהפועל בעבור השבת יהיה יום הששי המכין, ובו נברא האדם, וכנ"י שהם ישמרו השבת הם יקבלו הפעולה של השביתה ויהיה בן זוגו, **ואת של העודף** על האפוי והמבושל **הניחו לכם למשמרת** שיהיה **לכם**, מצד שבו תמצאו עונג, ומצד שבזה שהתענגו בו תקיימו מצות ה' יהיה למשמרת לשמור משמרת ה' ומצותיו, וע"י שיהיה למשמרת למצות ה' יתקיים עד הבקר ולא יבאש:

פסוק כד

ויניחו וכו' כאשר צוה משה. שהניחהו לשם משמרת ה' ולשם מצוה ועי"כ לא הבאיש, וגם **רמה לא היתה בו**, שהרמה היה קודם הבאוש:

פסוק כה

ויאמר משה אכלוהו היום. צוה: א] שיאכלו כי אכילת שבת מצוה משא"כ בשאר הימים רשות ב] שיאכלו היום, כי בשאר הימים אכלו סעודה אחת ביום ואחת בלילה, וכן סעודת ע"ש אכלו בלילה שהוא ליל שבת אבל שתי סעודות של יום השביעי, שניהם יהיו בו ביום, ומכאן ג' סעודות לשבת ומפרש הטעם שיאכלו כי שבת היום לה' וקראת לשבת עונג, ורק היום שבת לא בלילה ולכן אכלוהו היום לא בלילה, ואל תחשבו שכמו שפסק מלירד בשבת כן לא ירד גם למחר ותרצו להניח על מחר, כי רק היום לא תמצאוהו בשדה ומחר יהיה מן:

פסוק כו

ששת ימים. מפרש הטעם שלא תמצאהו בשדה, מפני כי ששת ימים תלקטוהו, והוא כמ"ש בזהר מ"מ לא תשתכח מנא ביומא שביעאה משום דמהאי יומא מתברכין מיניה כל שאר יומין, ור"ל כי בשבת ינהיג ה' ההנהגה הפלאיית, ובאשר המן בא ממקור הפלאות והיה למעלה מן הטבע, נזל מדליו ביום השבת שבו ביום ירד מאצילות העליון והשחקים שפע המן הצריך לכל ששת ימי השבוע, וביום ההוא קבלוהו השמים שהם המערכת מן השחקים שבו שוחקים מן, [שהשחקים גבוהים מן השמים כמ"ש בכ"מ בפי' התנ"ך, כמ"ש (תהילים ע"ח:כ"ג) ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח], וע"כ ביום ההוא לא יכלו להורידו למטה כי ביום ההוא היו עוסקים לקבלו ממעלה על כל ימי השבוע, וכבר בארתי הדבר בפי' בראשית על פסוק ויברך אלהים את יום השביעי עפ"י משל עייי"ש, וז"ש ששת ימים **תלקטהו ע"י שביום השביעי שבת לא יהיה בו**, כי ביום השביעי יקבלו המן על ששת הימים:

פסוק כז

ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט. לא רצו לקבל ע"ע מצות שבת שישבתו יום אחד ממלאכה, כי חשבו שבזה יבצר חלק שביעית ממחיתם, שבכל יום ישא עבודתם פרי מזון היום ההוא, ובשבת שינוחו ממלאכה יחסר להם מזון היום:

פסוק כח

ויאמר וגו' עד אנה מאנתם. יש הבדל בין **מאן** ובין **לא אבה**, שהבלתי אובה הוא בלב והממאן הוא בפתי אף שיאבה בלבו, וכל אדם יאבה בלבו לקיים מצות ה' רק שימאן בפה כי יהיה עליו לטורח, וא"ל הלא גם לפי מחשבותיכם שתפסידו בשביתת היום היה לכם לשמור מצד שהם מצותי ותורותי. שהוא מצוה מאתי, ויש בו תורות ולמודים ששבת מעיד על חדוש העולם, ועל ההשגחה ועל ההנהגה הנסיית וכדומה:

פסוק כט

ראו. אבל ראו בעיניכם מענין המן ותדעו כי ה' נתן לכם השבת, שהשבת היא מתנה גדולה מה' שנתן לכם היינו לצרככם ולתועלתכם, אם מצד שלא יהיה לכם שום הפסד ע"י שלא תלכו ללקוט בו את המן, שהלא על כן הוא נותן לכם ביום הששי להם יומים, וזה ללמד שה' מזמין הוצאת שבת ביחוד מלבד מזונותיו הקצובות לו לפי עבודתו, וגם שעוד תרויחו בזה במה שתשבו איש תחתיו ותוכלו לנוח יום אחד בשבוע:

פסוק ל

וישבתו. מעתה גם העם ההמונים שמעו לדברי משה ושבתו ביום השביעי:

פסוק לא

שאלות:

למה ספר פה שקראו שמו מן ומקומו למעלה (פסוק ט"ו) בפ' בהעלותך אמר שהוא כזרע גד ופה הוסיף לבן. שם אמר והיה טעמו בטעם לשד השמן ופה אמר כצפיחת בדבש מ"ש ויאמר משה מלא העומר הי"ל לאמר תיכף ויאמר משה אל אהרן זה הדבר אשר צוה ה' קח מלא העומר וכו'. ומ"ש כאשר צוה ה' אל משה אין לו באור כלל. וגם הי"ל את משה כמ"ש בכ"מ:

ויקראו ב"י את שמו מן. כי תחלה הזכיר **שאמרו איש אל אחיו מן הוא**, וזה היה בטעות שחשבו שאינו ראוי לאכילה אם לא ע"י הכנה שע"ז מורה שם מן, ומשה הודיעם שא"צ הכנה כי אין בו פסולת, כי הוא לחם מתוקן בלי פסולת ראוי לאכלה, אולם עתה שקבלו מצות שבת ונודע להם כי שבת מכין את המן לכל השבוע, וכן שמכינים אותו בשבת בשחקים קראו את המן שיורד בשבת בשם **מן** על ההכנה שנעשה בו למעלה, ועל שהוא

מכין מזון לכל השבוע, שמשם זה נקבע בלבם אמונה אומן, ששבת מכין מזון לכל ימי המעשה, **והיא כזרע גד לבן** כבר אמר בפ' בהעלותך **והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדלח**, ושם מדבר במן שירד בכל השבוע שהיה כזרע גד ושאינו לבן רק עינו היה כעין הבדולח ששקוף ונראה כמן הזכוכית, אבל והוא, ר"ל המן שירד בשבת, היה כזרע גד שהוא **לבן**, שמורה על הרחמים שמתגברים ביום ההוא. ועוד אמר שם במן שירד בכל השבוע **והיה טעמו כטעם לשד השמן**, אבל המן שירד בשבת היה טעמו כצפיחת בדבש, שהיא עסה נלושה בשמן ודבש נוסף בו מתיקות לעונג שבת, וחז"ל אמרו לנערים כטעם לשד השמן, לזקנים דבש, כי קדושת השבת מתיחס לזקנים שקנו חכמה ואצלם תמיד שבת כמ"ש חז"ל ברכות (דף מז) שנים ושבת מצטרפין, ושבת גברא הוא, אלא שני ת"ח המחדדים זל"ז בהלכה מצטרפין, מפרש שנים ושבת היינו שהם ת"ח שאצלם תמיד שבת, ובכל אלה הדברים נמצאים נטעי נעמנים למודים מושכלים אל שבת הגדול שהוא עה"ב יום שכולו שבת ומנוחה: א] מ"ש מי שטרח בע"ש יאכל בשבת והיום לעשותם ולמתר לקבל שכרם, וזה הורה בהכנת יום הששי שיכין אדם צדה ליום מועד ולמתר יאכל שכרו, ועז"א אכלוהו היום כי אז אין מעשה ופעולה רק פרי מעלליהם יאכלו, וכמ"ש היום לא תמצאוהו בשדה, וצוה את אשר תאפו אפו שלא יקח מעשרו רק ללתם ביתו, ואת העודף יחלק לצדקה. שבזה יניחנו למשמרת עד הבקר, כי בעה"ב כאור בקר יזרח שמש נגד עה"ז הדומה ללילה, ושם ימצא את העודף אשר הניח למשמרת, והגם שגופו ועשרו יבאש ויאכלנו רמה, בנה רעש ביתו ותולעה תכסנו, המשמרת הזה לא הבאיש ורמה לא היתה בו:

פסוק לב

ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה'. מעם הצווי הזה ללמד שענין המן לא היה נוהג רק במדבר לבד, כי הוא ענין קיים ונוהג לדורות, שכל מי שינזר מעניני העולם אל התורה ואל העבודה יזמין לו ה' לחם חקו בלא עמל ויגיעה ויהיה מאוכלי המן, כמו שהזמין אל משה שנתעשר מפסולתן של לוחות, ר"ל שע"י קבלת התורה ניתן לו עושר ופרנסה עפ"י נס, ולאהרן ולבניו הזמין פרנסתם מאשי ה' ומתרומת הקדש כדי שיעסקו בתורה בלא דאגה וכמ"ש (דברי הימים ב ל"א:ד') ויאמר לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה', וכתב הרמב"ם [סוף ה' שמטה ויובל] כמו ששבט לוי היה כולו פנוי לעבודת ה' ופרנסתו מאת ה', כן כל מי שעוסק בתורה ופורש א"ע מן העולם הקב"ה נותן לו פרנסתו וזה כענין המן שהיה כדי שיוכלו לעתוק בתורה, כמ"ש לא נתנת תורה אלא לאוכלי מן וע"כ צוה ה' **מלא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם** להראות שהוא דבר

שינהג לדורות, וכן יששכר שעסק בתורה היתה פרנסתו ע"י זבלון (ע"פ אבן של זבלון היה בדולח, על שם ועינו כעין הבדולח, וז"ש למען וראו את הלחם, כי לחם זה ינהג תמיד. והנה המן נברא בדבר ה' כי לא היה מכלל מעשה בראשית, כמו שהמליצו חז"ל שנברא בע"ש בין השמשות, וירמיה (ב) אמר הדור אתם ראו דבר ה', קרא צנצנת המן בשם דבר ה', כי נברא בדבר ה' וא"ל שמן יפרנס אותם גם עתה בנס, שעז"א הכי רק במדבר הייתי לישראל, כמ"ש בפירושי שם, ויש הבדל בין דבור ובין צווי, שהצווי נוהג לדורות כמ"ש בספרא צו (סי' א), וז"ש **זה הדבר** ר"ל המן שנולד ע"י דבר ה' **אשר צוה ה'** שיהיה נוהג לדורות, וע"כ **מלא העומר ממנו** [היינו מן דבר ה' שהוא המן] יהיה למשמרת לדורותיכם למען יראו שזה ינהג תמיד. והנה תחלה טרם שנבחר אהרן לכהונה, לא היה מאוכלי המן התמידי שינהג לדורות רק משה לבדו שנתעשר מפסולתן של לוחות כנ"ל, לכן בא תחלה הצווי אל משה לבדו:

פסוק לג

ויאמר משה אל אהרן. אולם אחר שנבחר אהרן לכהונה כמ"ש בפ' המשכן ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך שמאז נתקדש אהרן ובניו שהם יאכלו המן התמידי לעולם, ע"י העבודה שיעבדו במקדש ואשי ה' ונחלתו יאכלון אז אמר משה אל אהרן שהוא יקח צנצנת ויתן שם את המן, וצוהו **שיניח אותו לפני ה'** ר"ל שע"י תעבודת שיעבדו למני ת' תהיה אכילת המן תתמידי למשמרת לבני אהרן לדורות, כי יאכלו את המן חלף עבודתם באהל מועד:

פסוק לד

כאשר צוה ה' אל משה. [כלל בלשון שכל לשון צווי נקשר עם מלת את, וכשנקשר עם מלת אל או עם למ"ד, מורה שצות בעבורו וכמ"ש (ירמיה לב) ויצו אותם אל אדוניהם, וכמ"ש בס' תתו"ה (ויקרא סי' ד')], ור"ל כאשר צוה ה' בעבור משה. שתחלת הצווי היה שמשה יהיה מאוכלי המן התמידי ע"י תורתו, כן משנבחר אהרן נצטות שיהיה מאוכלי המן התמידי ע"י עבודתו, **ויניחהו אהרן לפני העדות**, אולם אהרן ראה ויבן לדעת שלא בעבור בעבודה לבד ניתן לו המן התמידי, כי עקר המבוקש היה לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה' כנ"ל, כי הכהנים נתיחדו אל עסק התורה כמ"ש יורו משפטיך ליעקב, כי פי שפתי כתן ישמרו דעת, וע"כ הניח את המן לפני העדות, ללמד שבעבור התורה הנתונה בארון העדות יזכה להיות מאוכלי המן:

פסוק לה

ובני ישראל. ר"ל והזמן שכל ישראל היו עוסקי תורה וכולם אכלו את המן היה ארבעים שנה, ותחלה אכלו את המן עד בואם אל ארץ נושבת, היינו שבאו לערבות מואב שעל ירדן ירחו ששם היתה ארץ נושבת, כי מואב ישב שם [כי ארץ סיחון ועוג נחרבה אז לפי שעה], ושם מת משה בז' אדר ונפסק המן מלרדת, ומאז היו מסתפקים ממן שבכליהם, ועז"א את המן אכלו שבכ"ז אכלו את המן שהיה בידם **עד בואם אל קצה ארץ כנען** שהוא בגלגל, והיו מסתפקים ארבעים יום מן ז' אדר עד ט"ז ניסן נגד ארבעים שנה שאכלוהו ע"י שירד בכל יום:

פסוק לו

והעומר עשירית האיפה הוא. מפני שסתם מנחה היא עשירית האיפה. הודיע כי העומר הוא כשעור מנחה, ומלמדני שהמנחה שהביאו לפני ה' לא היתה רק מה שהאכיל ה' לכל אחד מלחמו ביום אחד, והודיע כי באכלם מלחם שמים בכונה הראויה ע"מ לעסוק בתורה, אכילתם ערבה לה' כמנחה. והנה באכול האדם את הצומח והחי מעלהו למדרגת מדבר, אבל המן היה תולדת האור העליון ולא נתעלה באכילתם, ובכ"ז אחר שעל ידו עסקו בתורה והעלו אור נפשם בתורה אור להעלות נר תמיד, היה העומר עשירית האיפה המיוחדת למנחה בלולה בשמן, כי טעמו כטעם לשד השמן. ובזה היה עליה אל לחם אביריו שאכלו. והראב"ע והרי"א הביאו דברי קראי אחד כופר שרצה להכחיש נס המן ואמר שהוא המן הרפואיי שיפול בקצת ארצות על פני השדה וישתמשו בו הרופאים לשלשל האדומה, ותשובתם, שמדבר שעברו בו ישראל ידוע גם היום ולא נמצא שם המן הזה, ב] המן הרפואיי אינו יורד רק בחדשי ניסן אייר ועז"א את המן אכלו ארבעים שנה, ג] שלא ימס מן השמש, ד] שלא יבאש ויוליד תולעים, ה] שהמן הרפואיי כשיושם על הלשון המס ימס, ו] שאינו חזק שיעשה ממנו עוגות, ז] שאינו מזון לבריאים שעז"א לחם אבירים אכל איש, ח] ממה שלא ירד בשבת, ט] שירד בששי לחם משנה, י] שירד בכ"מ שחנו, יא] שהיה עומר לגלגלת ולא העדיף המרבה, יב] ממה שהניח מלא העמר למשמרת ואם הוא טבעי מהו החדוש, יג] ממ"ש ויאכילך את המן אשר לא ידעון אבותיך, יד] מודיע במה שכתוב והעומר עשירית האיפה הוא ולת"ר אלף היה צריך ששים אלפים איפות וכן לנשים וכן לטף בכל יום, והמן הרפואיי יפול מעט והוא יקר המציאות ועז"א צידה שלח להם לשובע (תהילים ע"ח:כ"ה), ומ"ש שהיום נשתנה טבע הארץ וטבע המן, אם כן אינו המן הרפואיי והיה נס לא טבע:

פרק יז

פסוק א

שאלות:

למה הוסיף פה למסעיהם עפ"י ה', ולמה כפל ואין מים וירב העם ויצמא שם העם למים וילן העם, ולמה צוה שיעבור לפני העם ויקח אתו מזקני ישראל:

ויסעו. באר שנסעו **למסעיהם**, כי במדבר סין היה להם מים ולא היו צריכים ליסע מן המקום ההוא, והיתה הנסיעה **למסעיהם על פי ה'** שהיתה פקודת ה' שיסעו המסעות האלה שבכל מסע נזורו מטומאת מצרים והתקרבו אל האלהים, וה' נסה אותם בכל מסע למען ישימו לב וילמדו לקח והיה כ"ז הכנה אל קבלת התורה. **ויחנו ברפידים ואין מים**. חז"ל אמרו שרפו ידיהם מן התורה והוא עפ"י מה שבארנו למעלה (יד כב) שכפי שלא שתו ממי החכמה ודעת אלהים כן לא היה להם מים בפועל:

פסוק ב

וירב העם. תחלה לא התלוננו, שהתלונה הוא על העבר שברוב התלונות אמרו למה זה יצאנו ממצרים, והם רק רבו עמו **ויאמרו תנו לנו מים ונשתה**, היינו שיוליכם למקום מים או שיתן להם מים בנס, ויש הבדל בין העם ובין עדת ישראל, שעדת ישראל הם הזקנים והחשובים והם לא רבו עם משה, רק העם שהם ההמונים הם רבו, ובעת ההיא היה להם עדיין מים שהביאו עמהם בנודות ולא כתיב ויצמא, והיה הריב שיקדים להמציא מים טרם שיכלו המים מן החמת, **ויאמר להם משה**, אם כונתכם שאני אתן לכם מים **מה תריבון עמדי**, אני אין בכחי לעשות דבר מבלעדי ה', ואם כונתכם על ה', **מה תנסון את ה'** הלא הוא בכחו לתת ויודע מחסורכם והוא הטוב והמטיב ולמה תדחקו את השעה, שבודאי לא כלו רחמיו:

פסוק ג

ויצמא. אבל אח"כ כלו המים עד שצמאו, ואז חשבו שאין ה' בקרבם ושמשה עושה הכל מעצמו, ואז **וילן העם וגו' ויאמר למה זה העליתנו ממצרים** היתה תלונה על יצ"מ, אולם גם בזה לא נשתתפו הזקנים, ולא התלוננו רק העם ההמונים:

פסוק ד

ויצעק משה. באשר ראה שאין הם שום זכות אחר שמתלוננים ומנסים את ה', ועז"א מת אעשה:

פסוק ה

ויאמר ה'. הנה הם אין ראוים לנס, וצריך לזה חמשה דברים: א] עבור לפני העם שאתה תעבור לפניהם ותראה שהם יכנעו לפניך לא כמ"ש וסקלוני, וכן שעל ידך ישובו בתשובה, וגם זכותך יסייע, וכ"ז נכלל במ"ש שיעבור לפניהם, ב] וקח אתך מזקני ישראל שהם ראוים לנס כי לא התלוננו ויהיה הנס בזכותם, ג] **ומטך אשר הכית בו את היאר קח בידך** שאם היה להם זכות היה די בדבורו של משה לשום ארץ ציה למוצאי מים, אבל ע"י העדר הזכות צריך שתקח בידך את הכלי שכבר פעלת על ידו נסים במים להכות היאר, וכן יעשה ההפך להוציא מים, כי הנס יעשה דבר והפוכו:

פסוק ו

ד] **הנני עומד לפניך שם**. שגם אני אעזר לזה ע"י שכבר אני מכין הכנות שיקבלו התורה בחורב ואני עומד שם ומכין קדושת המקום לעשות שם נסים גלוים ונוראים בעת קבלת התורה שתהיה בקרוב, וכמו שהם ישאבון שם בקרוב מי התורה והדעת כן אכין שם מעיני מים, ולכן בחר שיוציא המים בחורב לא ברפידים, ה] **והכית בצור**, שאם היו זוכים היה די בדבור אבל עתה יצטרך להכות, ולא אמר והכית את הצור רק (הכית בצור, היינו שיפעול השתנות בצור עצמו, כי הצור והחלמיש לא נמצאו בתוכו מעיני מים כמו שנמצאו בהסלע, שאמר (בפ' חוקת) ונתן מימיו, כי הסלע שהוא רך יש לו מים של עצמו, לא כן הצור הקשה, והיה מוכרח שהצור עצמו נתהפך למים, וידוע שכל דבר ודבר ממעשה בראשית יתאמץ בכל כחו שלא יתבטל מציאותו, ופה היה צריך שיתבטל יסוד העפר ויתהפך להיות מים, וזה לא יהיה בדבור רק בהכאה בתוכיית הצור לשנותו ליסוד אחר וע"כ אמר והכית בצור, **ויצאו ממנו מים ושתה העם** שכ"ז בעבור העם, כי העדה לא רבו והיה מוציא להם מים ברפידים, רק ע"י העם שלא היה להם זכות היה צריך כ"ז, ועי"ז לא השיגו מים במקומם רק הוצרכו להובילו מחורב לרפידים:

פסוק ז

ויקרא שם המקום. אמר ששם המקום רפידים, שהי' רפיון ידים, שרפו ידיהם מד"ת, הוא סבב **מסה ומריבה**, שהמריבה עם משה היה ע"י מסה שרצו לנסות את ה', **לאמר היש ה' בקרבנו** שאז ראוי שימלא כל צרכיהם בנס, אם אין רק הנהגתם ע"י מלאך ושליח מאתו שאז יתנהגו קרוב אל הטבע , וחז"ל אמרו אם יודע מה שבלבבנו נעבדהו ואם לאו לא נעבדהו, כי המלאכים אינם יודעים מחשבות ורצו לנסות אם מתנהגים על ידו בעצמו שהוא ראוי לעבוד אותו, ואם מתנהגים ע"י מלאך שאין ראוי לעבדו כי אסור לעבוד

זולתו, וזה יתברר אם יודע. מחשבות, הוא ה' לבדו ויעבדוהו, ואם אינו יודע מחשבות, הוא מלאך ולא יעבדו אותו:

פסוק ח

שאלות:

למה לא עשה משה בעצמו מלחמת זו, ולמה נצב על ראש הגבעה עם אהרן וחור, ומה היה הסימן בהרמת ידיו, ולמה היו ידיו כבדים וישב על האבן, ומ"ש ויהי ידיו אמונה, מז"ש ושים באזני יהושע, ולמה קרא שם המזבח ה' נסי:

ויבא עמלק. כבר בארו חז"ל שזה היה עונש על חטאם שעשו מריבה עם משה וינסו את ה' ולא האמינו בנפלאותיו, כמ"ש במדרש משל לבן שנישא על כתף אביו ואביו מצילו בכל עת והוא שואל איה אבי שאז משליכו מעל כתפו והכלב נושכו, ולא רצה להענישם במה שימנע מאתם לחם או מים שאז יאמרו מבלי יכולת ה' לערוך שלחן במדבר, והראה להם שהדברים שהם נמנעים מלמצוא אותם במדבר שהוא לחם ובשר ומים ספק להם כל צרכם, ובדבר שהוא נמנע מלהיות במדבר בו הענישם, כי לפי הטבע מי פתי יסור הנה להלחם עם עם פליטי חרב ההולך עיף ורעב במדבר, וא"כ היו בטוחים שם מפחד אויב והביא ה' עליהם חרב במקום שהיו בטוחים ממנו, וכבר בארתי בפי' (שמואל א' סי' טו) שמלחמת עמלק לא היתה לה שום סבה מן הסבות שבעבורה ילחמו עם בעם ממלכה בממלכה, שכל עורכי מלחמות יהיו לאחד מחמש סבות וכולם לא היו פה כמ"ש זכור את אשר עשה לך עמלק וכו', א] שילחם על ארץ לכבשה להרחיב את גבולו, וזה היה **בדרך**, כי לא היית אז בארץ נושבת, ב] אם יקרב אל גבול ארצו שיירא פן יירש את ארצו כמו מלחמת סיחון ועוג, וזה היה **בצאתכם ממצרים**, ג] אם עשו עמו מריבה והתגרו בו אבל הוא **קרך בדרך** דרך מקרה, ולא היה שום ריב ביניכם, ד] להראות כחו וגבורתו, ואז ילחם פנים אל פנים, והוא **זנב כל הנחשלים ואתה עיף ויגע** , ה] בעבור הדת שחושב שימצא חן בעיני אלהיו אם יכחיד עם הבלתי מאמינים בו. .אבל הוא **לא ירא אלהים**, ורק הסבה העצמיית למלחמה. זו היתה: א] מצד הכפירה באלהים, באשר אז שמעו עמים ירגזון וכל העמים האמינו בנפלאותיו אשר עשה בים ובמצרים, והוא הקשיח לבו מיראת ה' ויאמר לא הוא, רצה להראות לכל יושבי תבל, שאין ביכולת ה' להושיעם מידו, שכל הנסים היו מעשה להט וחכמת משה, ולכן לא עמד בפניו, באשר הוא היה אצטגנין גדול ובקי בכשפים, ולפ"ז היה עקר מלחמתו נגד ה', ב] נטר איבה על ישראל מצד אבותיו ומשטמת עשו [שהיה עמלק מזרעו] שמרה נצח לזרע יעקב, וכל עוד שהיו ישראל שלמים באמונתם, נפל פחד ה' גם על עמלק, אבל ברפידים שרפו ידיהם מן

התורה והתלוננו על ה' ועל נאמן ביתו כן רפתה האמונה אצל האומות, ובאשר ראשית גוים עמלק, ר"ל שהוא ראשון למכחישי ה', פעל זה בלבו עד שהתעורר לבא אל המדבר ולהלחם עמם, מצד שהם ברפידים, שרפו ידיהם מן התורה:

פסוק ט

ויאמר משה אל יהושע. הנה במלחמת סיחון ועוג נלחם משה בעצמו כי היתה המלחמה ע"י ה' בנסים גלרם, כמ"ש (דברים ג׳:ב׳) אל תירא כי בידך נתתי אותו כי אז היו ראוים אל הנס, לא כן עתה שה' הסתיר פניו מהם והיו צריכים למלחמה טבעיית, שזה לא היה בכחו של משה, שכל עמנו היה מעשה נסים, ולכן הוצרך שתהיה המלחמה ע"י יהושע, שהוא היה מוכן לרשת את הארץ ע"י מלחמה טבעיית בעזר אלהי בנסים נסתרים כפי הזכות וההכנה לכן צוה אל יהושע, ומשה שלא היה יכול להושיעם אז בכח שבידו להפליא פלאות בנסים גלוים כי ה' הסתיר פניו מהם, בכ"ז יצא לעזרם בתפלתו ולהפיק רצון שלא יהיה החטא מכשילם לפני צורריהם, וגם להשיב את ישראל בתשובה שבזה יעשו חיל, ולפ"ז היו פה שתי מלחמות, מלחמה טבעיית ע"י תכסיסי מלחמה שנעשה ע"י יהושע, ומלחמה נפשיית שלחם נגד שרו של עשו המקטרג על ישראל שנעשה ע"י משה, וע"כ אמר בחר לנו אנשים, שפי' ר' יהושע [במכילתא] אנשים גבורים. ור"א פי' אנשים צדיקים, ושניהם אמת, שמשה במלחמתו הנסתרת היה צריך לאנשים צדיקים לעזרו, ויהושע במלחמתו הנגלית היה צריך לאנשים גבורים, עז"א **בחר לנו** לי ולך, ונגד מלחמה הגלויה אמר **וצא הלחם בעמלק**, היה צריך לצאת וליפול במחנה עמלק, ונגד מלחמה הצפונה שעשה משה אמר **מחר אנכי נצב על ראש הגבעה** שם יעמוד להתפלל ולהשיב חמה, ובחר בראש הגבעה, שמשם יראהו כל ישראל עומד בפרישת כפים ויכונו תפלתם עם תפלתו, ומתנאי התפלה היא האמונה שיאמין שה' שומע תפלה ושעדיו כל בשר יבאו, ויהיה משה הש"ץ, וישראל מכונים תפלתם עם תפלתו, כמו שהיה בבהכנ"ס של אלכסנדריא שהיו מניפין בסודרין, כן היה להם אות בידו של משה, **ומטה האלהים בידי**, כמ"ש במדרש שלפעמים נקרא מטה משה, ופעמים נקרא מטה אהרן, ופעמים נקרא מטה האלהים, שמטה אלהים יקרא עת יעשה ה' נס להתנוסס מצד אלהותו אף שאין ישראל כדאים, וזה היה צריך בעת ההיא, ואחר שמשה הרים ידו עם המטה, היה לאות אל כל ישראל כאשר הרים וכאשר הניח ידו:

פסוק י

ויעש יהושע. המלחמה הגלויה עשה יהושע, והמלחמה הצפונה עשה משה במה שצרף עמו את אהרן וחור שעמדו לסייעו בתפלה, כמ"ש שמעמידים שני זקנים אצל הש"ץ והכ"ג היה הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו:

פסוק יא

והיה כאשר ירים משה ידו. ר"ל בעת צרפו ישראל תפלתם עם תפלת משה והאמינו בה' ובמשה עבדו עד שע"י זכותם היה יכול להרים את ידו וכחו למעלה, אז **גבר ישראל**, אבל **כאשר יניח ידו** כי גברו החטאים ואנשי אמונה מעטו אז **גבר עמלק**, וכמ"ש חז"ל וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו', אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה וכו':

פסוק יב

וידי משה כבדים. אבל ידי משה היו כבדים, כי רבו מחוסרי אמונה אשר לא היה לבבם שלם עם ה', ולכן לא היה יכול להרים ידיו, כי החומריית גבר על הרוחניית העולה היא למעלה, **ויקחו אבן**, האבן מרמז על אחדות ישראל ואגודתם להיות עם אחד, כמו שרמזו ליעקב במה שהתאחדו אבני מראשותיו לאבן אחד, וכמ"ש משם רועה אבן ישראל, כמו שהאבן הוא דבוק חלקים רבים להיות עצם אחד, ר"ל שע"י אחדות העם תגן אמונת המאמינים וזכותם על הבלתי מאמינים, **וישימו תחתיו**, רומז שכל ישראל התאחדו להכנע תחת משה ויהי בישרון מלך בהתאסף וכו' יחד שבטי ישראל, **וישב עליה** הישיבה מורה על המנוחה, כמ"ש הרמב"ם במו"נ [ח"א] שע"י זכות זה מצא מנוח מן המקטרג, **ואהרן וחור**, וגם מצא תמיכה מזכות אהרן וחור שתמכוהו בזכותם ובתפלתם, והנה האבן שמורה על האחדות יהיה, אם מצד אחדות העם, אם מצד האמנתם באחדות הבורא, באופן שיתאחדו אחד אל אחד, וכמ"ש חז"ל בפסחים (דף) בקש יעקב לגלות הקץ וכו', אמר שמא יש בלבבכם מחלוקת אמרו שמע ישראל ה' אחד, פתח הזקן ואמר בשכמל"ו, ר"ל ששבטי יה התאחדו ע"י שלא היה בלבם מחלוקת וע"י האמנתם באחדות ה' ונצטרף אחד אל אחד, כמ"ש אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד, ועסקו של אהרן היה לאחד אגודת ישראל כמ"ש חז"ל שהיה אוהב שלום ורודף שלום, וחור מסר נפשו למיתה בעת העגל בעד אחדות ה', כי חטא העגל היה ששתפו ש"ש וד"א כמ"ש בסנהדרין (דף סג), ומשה היה הבריח התיכון נגד שמך אחד, כי הוא הגדיל שם ה' הגדול, **ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד**, אחדות ה' מזה, אתה, אחד, ואחדות ישראל מזה, ומי כעמך ישראל גוי אחד, **ויהי ידיו אמונה**, עתה באר מי המה הידים שהרים משה ושהם נצחו המלחמה, הידים האלה הוא אמונה, והאמונה שהאמינו

ישראל בה' היא היתה ידי משה שהרימם למעלה וגבר ישראל, שע"י שישראל האמינו גברו ועשו חיל, וזה נמשך **עד בא השמש**, כי התענו באותו יום וכשגמרו תעניתם אז,

פסוק יג

ויחלש יהושע. זה עזר ליהושע לנצח את עמלק, ובכ"ז ע"י שהיתה מלחמה טבעית והזכות היה קטן כמ"ש וידי משה כבדים לכן לא מחה שמו לגמרו רק החליש אותו, וכן לא גבר עליו בנס גלוי רק **לפי חרב** ע"י חרב ומלחמה:

פסוק יד

ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר. מפני שמלחמת עמלק היו לה שר ענינים: א] מה שבא מצד משטמה שיש לו על ישראל ורצה להשמידם ולאבדם, ב] מה שבא ללחום נגד ה' ושמו הגדול. ובמשנה תורה צוה על זכירת מעשה עמלק מצד איבתו השמורה לישראל, כי כל צוררי ישראל רצו לשלול ממונם או לכבשם לעבדים, והוא חשב למחות כל זכר למו וע"כ צוה לישראל למחות את שמו, עז"א **כתוב זאת זכרון בספר**, מלת זאת מציין המעשה הגלוי של עמלק שעשה נגד ישראל, יכתב בספר משנה תורה לזכרון, כמ"ש זכור את אשר עשה לך עמלק, ובכל דבר שנכתב בתורה שבכתב נמסרו ג"כ דברים בעל פה, שזה מסר משה ליהושע מפה לאזן, כמ"ש משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ועז"א **ושים באזני יהושע**, ר"ל שימסור לו בע"פ, שחוץ ממה שנצטוו ללחוה עמו על משטמת עולם שי"ל על ישראל, יבא עת שהשי"ת בעצמו ימחה את שמו, נגד מה שהיה מגמתו לנאץ שם ה', ונגד מה שנלחם עם ה' **מחה אמחה את זכר עמלק** יבא עת לעת"ל שאני בעצמי אמחה את זכר עמלק, וזה יהיה לעת"ל, ורמז ג"כ שבכל דור ודור יעמדו צוררי ישראל להשמידם וצוררי ה' ומכחישי שמו, שכלם שורש פורה ראש ולענה מעמלק, ובאחרית הימים ישמידם מתחת שמי ה':

פסוק טו

ויבן. ע"ז **בנה** משה **מזבח**, **ויקרא שמו ה' נסי**, וזה מצד ג' הוראות שיש לשם **נס**: א] מענין נסיון שישראל נסו את ה', וע"כ הביאם בנסיון במלחמת עמלק אם ישובו אל האמונה, ב] מענין נס מלחמה, כמ"ש כנשוא נס הרים תראו (ישעיה יח), שידי משה היו לנס, שעל פיהם גבר ישראל עת הרים ידיו לנס והאמינו והצליחו, ג] מענין נס ופלא, שלבסוף עשה להם נסים ונצחו, וכן לעת"ל ינוסס נס להתנוסס, ויאבד עמלק והיה כמסוס נוסס, וגם רמז לדורות, שמלחמת עמלק בימי משה היה נסיון על נסותם את ה', ומלחמת עמלק בימי שאול היה נס מלחמה, כי אז ה' צבאות פקד מלך ישראל וצבא מלחמה, ולעת"ל יהיה ע"י נסים ופלאות, וגם בימי מרדכי היה ע"י נסים נסתרים:

פסוק טז

ויאמר. מפרש הדברים האלה, **כי יד** זה מלחמת משה שהיתה ע"י ידיו של משה ויהי ידיו אמונה, ואח"כ לחם היושב **על כס** יה בימי שאול שישב על כסא ה' למלך, ולבסוף תהיה **מלחמה לה' בעמלק** לא ע"י יד ולא ע"י כס רק ה' בעצמו ילחם, וזה ימשך **מדור דור**, וכמ"ש חז"ל מדורו של משה לדורו של שאול ואח"כ לדור גאולי ה', ובדרך הפשט אחר שהרים יד על כסא ה', שרצה למרוד במלכות ה', ולכן מלחמה לה' בעמלק, כדרך המלך שלוחם נגד המורדים בו:

פרק יח

פסוק א

שאלות:

למה כפל את כל אשר עשה אלהים כי הוציא ה', הרי יצ"מ בכלל מ"ש כל אשר עשה אלהים ולמה בזה תפס שם אלהים וביצ"מ תפס שם הויה, ולמה הזכיר פה שמות הבנים, ומ"ש ויספר משה תפס שם הויה והוסיף על אודות ישראל שהוא דבר, מותר, ומ"ש ויחד יתרו על כל הטובה אשר הצילו דברי מותר, וכן מה שבכל אשר הציל אתכם אשר הציל את העם:

וישמע יתרו. בא להציע מה הניע את לב יתרו לצאת ממדין אל המדבר ולהביא את בניו אתו, שהלא מנמוסי הכבוד היה ראוי שמשה ישחר פני חותנו והוא ישלח אחר אשתו, כמ"ש דרכו של איש לחזר אחר אשה לא בהפך שנקבה תסובב גבר, זאת שנית הלא משה שלח את אשתו בגט פטורין, כמ"ש אחר שלוחיה ות"א בתר דפטרה, שזה תרגום של שלוח בגט או שלוח עבד. בגט שחרור, וכלל בלשון שלשון שלוח בבנין הכבד אצל אשה מציין גירושין בכ"מ, וכ"כ בילקוט שגרשה בגט פטורין, ואיך הכניע א"ע להביא לו אשתו ששלחה ונפרדה מאתו, וע"ז הציע, שהגם שיתרו היה כבודו גדול שהיה **כהן מדין** והגם שהיה **חותן משה** ומהראוי היה שימתין עד שמשה יחלה פניו, בכ"ז בא הוא אל משה, כי **שמע את כל אשר אלהים למשה ולישראל עמו** וראה שמשה הוא הקדוש שבו בחר ה' ושכל הנסים נעשו בזכותו, שעז"א למשה ולישראל שהכל בכח משה, ובמדרש שמשה שקול נגד כל ישראל, ועי"ז ראה להכניע לפני איש האלהים זאת שנית **כי הוציא ה' את ישראל ממצרים**, שבזה ראה שמה ששלח את צפורה מאתו היה לתכלית נכבד להוציא עם נגש ונענה מעבודת פרך, ולא משנאתו אותה שלחה רק לצורך ענין גדול מאד. והנה לא הזכיר ששמע מה שעשה לפרעה ולמצרים כמ"ש אח"כ (בפסוק ח), וכן

מ"ש אשר עשה אלהים למשה כי הוציא ה', שביציאה תפס שם הויה, כי יתרו שהיה כהן לאלילי מדין האמין עד עתה ככל עמי קדם שיש אלהות רבים, כ"א מושל על דבר מיוחד, כי לכל כח מכחות הטבע היו מיחסים אליל מיוחד, רק שיתרו האמין שיש גבוה מעל גבוה מושל על כלם וכמ"ש חז"ל דקרי ליה אלהא דאלהיא, ועל הנסים הפרטים שנעשו למשה ולישראל מהורדת המי והבאר ונצוח עמלק זה יחס לאלהים שהם הכחות הפרטיים המושלים ופועלים, זה על הלחם וזה על המים וזה על המלחמה, אבל על יצ"מ שהיה ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאלהי מצרים עשה שפטים, ע"ז שמע כי הוציא ה' [בשם הויה] את ישראל ממצרים, שזה נעשה ע"י אלהא דאלהיא המושל על כל הכחות שהוא שם הויה, וכבר בארנו שפרעה וכל עמי קדם האמינו שיש פועל טוב ופועל רע, כי היה נמנע אצלם שמפועל א' יצאו דברים מתנגדים, וכן חשב יתרו, וע"כ לא נזכר ששמע מן המכות שהוכו פרעה ומצרים כי חשב שזה יצא מפועל הרע, ואדרבה פרעה א"ל ראו כי רעה נגד פניכם וחשב שירע גם לישראל בצאתם, לבד שיתרו שמע הטובות שעשה לישראל בצאתם וראה כי עין ה' עליהם לטובה. ולכן,

פסוק ב

ויקח יתרו וכו' אחר שלוחיה. הגם ששלח אותה ונפרד ממנה לא חש לזה, כי לא עשה זה בעבור שמאס בה, כי היא עדין **אשת משה** גם **אחר שלוחיה**, כי לא נפרד ממנה רק לפי שעה עד יפקוד ה' עמו כנ"ל:

פסוק ג

ואת שני בניה אשר שם האחד גרשם. ר"ל וזה האות שאהב את בניו, כי הם ציינו בשמותם את כל קורותיו, ששם גרשום קרא מפני **כי אמר גר הייתי**, כי בלדתו היה מתחבא מפני פרעה, והגם שגם בארץ מצרים היה גר ככל אחיו, אבל עתה הוא גר **בארץ נכריה**, שזה גרוע מן הגר בארץ מולדתו:

פסוק ד

ושם האחד אליעזר. הוא נולד בעת שצוהו ה' ללכת אל פרעה שאז נודע שאלהי אביו בעזרו ושלא ייראו מחרב פרעה, ולא אמר ושם השני אליעזר כי בלדת אליעזר צמח לו מזל חדש וכאלו נתחדש להיות איש אחר לרד לפניו מלך ושרים, עד שכ"א מהבנים לפי הוראתן הוא נפרד מהשני, והוא אחד מיוחד בפ"ע:

פסוק ה

ויבא יתרו וגו' ובניו ואשתו. הקדים את בניו לחביבותם בעיני משה ובפרט למ"ד אחר מ"ת בא יתרו שמאז פירש א"ע מן האשה, ולמ"ד שבא קודם מ"ת צ"ל שמשה מעת

שהוציא מים מצור החלמיש בחורב לא חזר לרפידים, כי היה קרוב לשם ולשם באו תמיד לשאוב מים, וכמו שיתבאר עוד לקמן (יט ב'):

פסוק ו

ויאמר. ע"י שליח או אגרת, **אני חותנך** ר"ל אני בא בפ"ע להתגייר ולחסות תחת כנפי השכינה, ואשתך בפ"ע, וע"כ אמר במדרש שהשם אמר למשה שיקרב אותו כי הוא גר צדק, וסמכותו עמ"ש אני, ר"ל ויאמר אליו אני, היינו הקב"ה שנקרא אני, שהוא שם משמות ה' כמ"ש אני והו הושיעה נא:

פסוק ז

ויספר משה לחותנו. נגד מ"ש למעלה שיתרו שמע את אשר עשה אלהים למשה ולישראל שמשה הוא העקר שעל ידו נעשה הכל, אמר לו משה שהכל נעשה **על אודת ישראל** לא בעבורו, וכמ"ש כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ונגד מ"ש את אשר עשה אלהים למשה שיתרו חשב שהטובות נעשו ע"י אלהים וכתות המושלים כנ"ל, א"ל משה שהכל נעשה ע"י הויה כי אין עוד מלבדו, ונגד מה שיתרו לא התעורר רק מצד הטוב שנעשה לישראל לא מצד המכות שהכה להמצרים שחשב שהם מפועל הרע, ספר לו משה אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים, שגם זה היה מפועל הטוב כי זה עשה על אדות ישראל, כדי להיטיב לישראל להעניש את נוגשיהם ולהוציאם לחירות ולראיה ע"ז ספר לו **את כל התלאה אשר מצאתם בדרך**, ויש הבדל בין קורוה ובין מוצאוה, שהקורות הם דברים שבאים ע"צ המקרה, ומוצאות הם דברים שאינם מקרים רק מחויבים להיות, שחסרון לחם ומים הם מחויבים להיות במדבר ובכל זה **הצילם ה'**, וזה ראיה על טובו וחסדו, עד שהכל בא מפועל טוב וחסד ורחמים:

פסוק ט

ויחד יתרו. ספר ששמחת יתרו היתה בעבור טובת ישראל ולא בעבור רעת המצרים, ומזה אמרו חז"ל שנעשה בשרו חדודיו חדודין, [כפי הנראה הבדילו בין חדוה ליתר לשונות המורים על השמחה שחדוה מורה שמחה כממית רוחנית המתגברת על עצב החיצוני כמ"ש ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם (נחמיה ח':י'), ועמ"ש עוז וחדוה במקומו אמרו חז"ל כאן בבתי גואי, כי בבתי בראי בכי ועצב שמורה המעטת השפע, אבל בבתי גואי הגבר החדוה הפנימית על העצב בחיצון, כי המקור הפנימי ישפיע תמיד, ועז"א תחדהו בשמחה את פניך, שהגם שיהיה בחיצוניותו דרך עוצב, תחדהו ששמחה פנימית הנמצא את פניך בבתי גואי וע"ז הוכיחו ממלת ויחד שהיה ג"כ עצב ויגון], ומה ששמח יתרו גם על רעת מצרים היה יען שנצמח מזה טיבת ישראל אשר הצילו מיד מצריים,

וגם רמז שמעתה יחד יתרו את ה' והאמין שה' אחד ולא נמצא פועל טוב ופועל רע כדעת המשנים, כי ראה שגם הרעות היו לתכלית טוב, שע"י רעת המצרים הציל את ישראל:

פסוק י

ויאמר יתרו ברוך ה'. הנה פרשתי מ"ש באהלות יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם ממזרח שמש ועד מבואו מהולל שם ה', רם על כל גוים ה', שהאו"ה הגם שהודו שיש סבה ראשונה וקרי ליה אלהא דאלהיא, חשבו שהוא רק מהולל לא ברוך, ר"ל שהברכה מורה על השפע שיוצא מאתו, והם אמרו שהוא אינו משפיע בעולם השפל כי מסר ההנהגה לכוכבי השמים, והוא רק מהולל על שהוא הסבה הראשונה לא ברוך, וכן אמרו שהוא רם לא גדול, ששם גדול מציין שכ"א משיג אותו לפי ערכו כמו עמוד הנצב בארץ וראשו מגיע השמימה, ושם רם מציין שאין בו שום תפיסה כלל כמו רום שמים, והאומות חשבו שהוא רם ואין השגה ממנו כלל, ובאמת הוא גדול כי השגחתו מגיע ממרומי עד עד עמקי מצולה, כמ"ש ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים, וכמו שפרשתי שם, ועתה הודה יתרו בשתיהם א' שהוא ברוך כמ"ש ברוך ה', ב' שהוא גדול כמ"ש כי גדול ה', ואמר ברוך ה' אשר הציל אתכם היינו מה שהציל את משה ואת אהרן, שדברו קשות נגד פרעה ועם מצרים והתרו בם במכות אכזריות ולא ערבו לבם להרע להם וכן **אשר הציל את העם** בעת שרדף כרעה ומצרים אחריהם וה' הציל אותם ע"י קריעת ים סוף:

פסוק יא

עתה ידעתי. א] כי גדול ה' שאינו במדרגת רם שהוא בלתי משגיח בשפלים, רק הוא גדול שהשגחתו מתפשטת ממרומים עד השפל, מראש הסבות עד סוף המסובבים שזה גדר גדול, ושהוא **גדול מכל אלהים** שהם הכחות הנשגבות המתפשטות במציאות, שכ"א מוטבע על ענין מיוחד והוא גדול מכללותם. **כי בדבר אשר זדו** [**גדול**] **עליהם** שהמצרים נדונו מדה כנגד מדה, וזה לא יוכל לעשות רק מי שהוא מושל על כל הכחות, פי מי. שאינו מוטבע רק על כח מיוחד א"א שיעניש, רק במה שיש בכחו למשל הברק באשו והיה במימיו, ומכות מצרים שכולם היו מדה במדה הראה כי בכל דבר שזדו על ישראל הוא גדול עליהם בדבר הזה עצמו והעניש אותם בו בדבר שזה לא יוכל לעשות רק מי שגדול על כל האלהים:

פסוק יב

ויקח יתרו. כי נתגייר והקריב עולה כשמביא הגר ונכנס לברית במילה וטבילה והרצאת דמים למ"ד שבא לאחר מ"ת והיו בקרבנות במשכן ה' ולמ"ד שבא קודם מ"ת הקריב על המזבח שקרא שמו ה' נסי שנבנה בחורב ששם חנה משה כנ"ל פסוק ה':

פסוק יג

ויהי ממחרת היום שבא יתרו פנה לבו מן האורחים ושב להתעסק בצרכי צבור, **ויעמד העם**, הגם שדרך השופטים שלא יכנסו רק הבע"ד והעדים, עמדו כלם, כי היה בזה ג"כ ענין. למוד והודעת חוקי ה':

פסוק יד

שאלות:

אמר ויעמוד העם ויתרו תפס לשון נצב, ומה שכפל יבא לדרוש אלהים כי יהיה להם דבר בא אלי וכו', וכן כפל בדברי יתרו היה אתה לעם מול האלהים והבאת והזהרתה והודעת: **וירא חותן משה**. משה לא בחר שופטים כי עדן לא נתן לפניהם פרשת משפטים עד אחר מ"ת. והגם שדינים במרה אפקיד לא נתן להם רק קצת דינים וצווי לעשות משפט לעשוקים, ולא ידעו עדיין פלס ומאזני משפט ואם ימצה שופטים וידונו כפי העולה על רוחם לא יקבלו הבע"ד את פסק דינם, וכל היוצא חייב ישוב ויבא שנית אל משה, ויתרו חשב שגם משה דן מסברא כפי שכלו ואין לו משפטים קבועים מה', לכן אמר מה הדבר אשר אתה עושה לעם, שזה יכול להעשות ע"י אחרים שע"י שאתה יושב לבדך כל העם נצב עליך, ויש הבדל בין עומד ובין נצב, שהעמידה היא הפך הישיבה, וההצבה היא במקום שצריך התחזקות, ודרך הלשון שעל עבדי המלך המזומנים לשמור את המלך יאמר הנצבים עליו, ועל העברים העומדים לשרתו יאמר העומדים לפניו, ועל שאר העם למשל הבאים למשפט יתכן הלשון שעומדים עליו, ועז"א ויעמוד העם על משה, כי עמדו ברצונם לשמוע תורתו, אבל יתרו תפס הלשון וכל העם נצב עליך שמורה שמתחזקים על העמידה ההיא, כי כ"א רוצה לפטר לביתו ודוחק א"ע להיות הראשון במשפט:

פסוק טו

ויאמר משה. הודיעו כי העם באים אליו בעבור כמה דברים: א] **כי יבא אלי העם לדרוש אלהים**, וזה כולל כמה דברים, שמצאנו לשון זה על הדרישה לדעת עתידות, כמו (מלכים ב ג':י"א) האין פה נביא לה' ונדרשה את ה' מאותו, ומצאנוהו על התפלה (ישעיהו נ"ה:ו') דרשו ה' בהמצאו, ומצאנוהו על העיון בעניני אלהות כמ"ש היש משכיל דורש את אלהים, וכ"ז נכלל במ"ש כי יבא לדרוש אלהים:

פסוק טז

כי יהיה וגם באים בעבור משפטים וריבים אשר יפלו ביניהם, **כי יהיה להם דבר בין אדם לחברו בא אלי**, ר"ל הדבר בא אלי היינו שמציעים טענותיהם לפני, ובזה **אשפוט בין איש ובין רעהו**, וגם רמז שיש בזה חלוקה, שאנשים צדיקים כשיש ביניהם ספק בד"מ,

הוא אצלם כעין שאלה בדיני איסור והיתר, כי הוא ספק איסור גזל ולא ילכו שניהם רק אחד מהם, שעז"א בא אלי, האחד לבדו, למשל המזיק ממון חברו ילך המזיק לשאול ממשה, כמה מחויב עפ"י ד"ת, ולפעמים יבאו שניהם כשיש הכחשה ביניהם, ואז ושפטתי בין איש ובין רעהו, וגם באים בעבור ענין שלישי, **שאני מודיע את חקי האלהים** שהוא המצות המעשיות שרובם חקים, כי אין אנו כל טעמיהם בברור, ואת תורותיו היינו הלמודים התוריים כמו הלמודים בעניני האמונות, אמונות ההשגחה והנבואה והשכר והעונש, וההנהגה במדות וכדומה, וגם אמר שמה שכלם עומדים בשעת הדין, כי בעת שאשפוט בין איש ובין רעהו אודיע ג"כ חקי אלהים, כי לא ישפטם עפ"י סברת עצמו, רק עפ"י חקי ה' ותורותיו, לכן עומדים צפופים ללמוד לקח להבין ולעשות:

פסוק יז

ויאמר חותן משה אליו לא טוב הדבר, בין מצדך כי **נבול תבול גם אתה**, בין מצד העם, כי יבלו **העם אשר עמך**, ונגד מ"ש כי נבול תבול מפרש**כי כבד ממך הדבר** וזה יכלה את כחך הנושא משא כבד בתמיודות ונד מ"ש שיבלו העם, מפרש **כי לא תוכל עשוהו לבדך**, ורוב העם יהיו נבוכים באין מי שיעשה משפטם:

פסוק יט

עתה. לכן עתה שמע בקולי ואל תמתין עד לאחר זמן, **איעצך ויהי אלהים עמך**, ר"ל שבודאי יחכים ה' ע"ז אחר שא"א בלא"ה, כמו שמצאנו דברים שעשה משה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו. היה אתה לעם, ר"ל נגד מ"ש כי יבא אלי העם לדרוש אלהים, שזה כולל בין להוריד את האלהות למטה, כמו להוריד השפעה נבואית בדרישת העתידות, להוריד שפע שובע רצון בשיקבל תפלה, בזה **תהיה אתה לעם מול האלהים**, תהיה אתה האמצעי שעומד בין האלהים ובין העם עד שהורדת השפע האלהית תהיה על ידך, ובין במה שצריך להעלות כל הדברים הארציים והשפלים אל האלהות, עז"א **והבאת אתה את הדברים אל האלהים**, שתעלה כל הדברים החומריים משפל מצבם שיהיו רוחנים אלהיים, בענין שאתה תהיה ההולם להוריד עליונים למטה ולהעלות תחתונים למעלה:

פסוק כ

והזהרתה. וכן עמ"ש והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו, שזה נחלק לשתים, מצות עשה ומצות ל"ת, נגד מצות ל"ת אמר והזהרתה, [שהאזהרה הוא על מצות ל"ת], בין **החקים** שהם מל"ת התלוים במעשה, בין **את התורות** שהם מצות ל"ת התלויות באמונות ולמודים, כמו שלא להעלות במחשבה שיש אלהים זולתו, ושלא להתגאות, ושלא לשכח

את ה' וכדומה, ונגד מצות עשה אמר נגד התורות והלמודים, **תודיע להם את הדרך ילכו בה**, שהם דרכי הנפש בהשכלה ובעיון ובמדות שמהם צומחות הפעולות, ונגד המעשים אמר ואת המעשה אשר יעשון, וכמ"ש תמיד במ"ש דרכיכם ומעלליכם או דרכיכם ומעשיהם:

פסוק כא

שאלות:

מ"ש ואתה תחזה אנשי חיל יראי אלהים וכו' ובפ' דברים אמר חכמים ונבונים, פה אמר שמשה בחר אותם ושם אמר הבו לכם שמשמע שהעם בחרו אותם. פה משמע שבחרם תיכף ובפ' דברים מבואר שלא בחרם עד השנה השנית:

ואתה תחזה. אמנם לענין המשפטים שאמר ושפטתי בין איש ובין רעהו יעץ אותו שיבחר שופטים, ויש הבדל בין ראה ובין חזה, שראה הוא ראות העין החושיי, וחזה מורה על צפיית הרות והנפש ובין לרוב על מחזה הנבואה, ר"ל שלא תסמך בזה על בחירת העם שאין רואים רק לעינים, רק אתם תחזה ברוח הקדש מי ההגון לכך, ולא תביט בזה על יחוס משפחה, רק תבחר **מכל העם**, בלבד שיהיו **אנשי חיל**, ואנשי חיל הוא שם כלל מי שיש להם כל המעלות הצריכים לבחירה זו, ומפרש שתחזה על ג' מעלות: א] שיהיו **יראי אלהים** שאם אין יראת ה' בלבבם הגם שיהיו אנשי אמת ושונאי בצע יתרשלו במשפטים קטני הערך ויתעצלו מלטרוח בזה, וכן אם הם יראי אלהים ושונאי בצע ואינם אנשי אמת יטעום הבע"ד בעיניהם טענות שקר ויטו משפט, וכן אם יש להם כל המעלות ואינם שונאי בצע יעור השוחד את עיניהם, לכן צריך ג' מעלות אלה, **ושמת עליהם** ר"ל וגם טביעות הדיינים לא יהיה ע"י בחירת העם שאז יחנפו תמיד את העם הבוחרים אותם, רק אתה **תשים עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים** הם יהיו השופטים, **ושרי עשרות** הם יהיו השוטרים, כמ"ש בפ' דברים ושרי עשרות ושוטרים שהוא"ו הוא ר"ו הבאור, ר"ל ששרי עשרות יהיו השוטרים:

פסוק כב

ושפטו. ובאשר יהיו שופטים רבים יוכלו לשפוט את העם כולו, וגם יוכלו ולשפוט **בכל עת** ולא יהיה ענוי הדין, ומה שתחשב שלא ידעו חקות משפט, הנה **הדבר הגדול יביאו אליך**, והם לא ישפטו רק הדבר הקטן, ובזה **והקל מעליך** ע"י שהם ישפטו דברים הקטנים שהה רוב המשפטים, וגם בדברים הגדולים שיביאו אליך, **ונשאו אתך**, כי יהייעו בשמיעת הטענות ועדות העדים ובאמירת הפסק דין:

פסוק כג

אם את הדבר הזה תעשה מעצמך, אז יסכים ה' ע"ז **וצוך אלהים**, שאז יצוה אותך ע"ז בתורת מצוה עד שתהיה מצווה ועושה למפרע, וזה יהיה לתועלת בין לך במה שיכלת עמוד ולא תבול, [וגם ר"ל שע"י לא תפול ממדרגת הנבואה והדבקות במה שתהיה טרוד תמיד בדברי ריב ומשפט], ואם לתועלת העה שמעתה לא יצטרכו לנוע דרך רחוקה ממקומה עד מחנה לויה מקום משה להשיג משפט שלום כי גם על **מקומו** ואצל ביתו **יבא בשלום**, כי יהיו השופטים מצויה בכל המחנה:

פסוק כד

וישמע משה לקול חותנו. הנה במשנה תורה מבואר שלא בחר את השופטים תיכף רק בשנה שניה כשרצו ליסע ממדבר סיני לא"י, ולמ"ד שיתרו בא קודם מתן תורה, שכן מורה פשטות הכתובים, איך אמר ששמע לקול חותנו, אמנם כבר בארתי (שמות ג יח), שיש הבדל בין שמיעה **בקול** ובין שמיעה לקול, ששמיעה בקול מורה שקבל דבריו, ושמיעה לקול מורה ששם לב אל דבריו ושקל אותם בפלס שכלו, ולכן אמר רעש כל אשר אמר, שאם היה אומר וישמע בקול לא היה צ"ל שעשה ככל אשר אמר, אבל ממ"ש ששמע לקול שהוא שנתן לב לדבריו לא נודע עדיין שעשה כדבריו, ופי שעתה שם לב לדבריו, אבל לא יכול לעשות כן, כי עדיין לא ניתן להם פרשת משפטים ומשה לא רצה שישפטו לפי סברא ואומדן דעת, רק אח"כ שכבר למד להם פרשת משפטים אז עשה ככל דבר:

פסוק כה

ויבחר משה אנשי חיל. במשנה תורה אמר (דברים א:יג) הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם ואשימם בראשיכם ואקח אה ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים ואתן אותם ראשים עליכם, ואין סתירה בין הדברים, לישראל צוה שיזמינו לו אנשים חכמים וידועים אצלם, שזה יכלו המה לדעת מי חכם ונבון ומי פתי וסכל, אולם יתר המעלות שיהיו יראי אלהים ואנשי אמת שונאי בצע, זאת לא יכלו העם לדעת רק משה יכול להכיר זה ברוה"ק כמ"ש ואתה תחזה, ולכן מן האנשים החכמים והידועים שהזמינו העם, בחר משה ברוה"ק מהם מי שיש לו המעלות הנעלמים מעין אדם ורק משה צפה ברוה"ק, וז"ש ואקח ואתן אותם ראשים עליכם, היינו שמן החכמים והידועים שהזמנתם לקחתי ברוה"ק אנשי חיל שיש להם יתר המעלות וז"ש בכאן ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל, שכבר כתבתי שאנשי חיל מציין פה מי שיש לו הג' מעלות הנצרכות, וא"כ עיקר הבחירה בחר משה כמ"ש לו יתרו שהוא יבחר:

פסוק כו

את הדבר הקשה. אחר שבעת שבחרם משה כבר למדו פרשה משפטים, היו דנים גם את הדבר הגדול עפ"י המשפט הקבוע, כמ"ש כקטן כגדול תשמעון, רק הדבר הקשה שלא יכלו למצוא פשרה עפ"י המשפטים הערוכים הביאו אל משה:

פסוק כז

וישלח משה. למ"ד קודם מ"ת בא יתרו כפי פשטות הכתובים וסדרם, ישב שם יתרו שנה תמימה, כי בעת שרצה לכנס לא"י אז ויאמר משה לחובב וגו' נוסעים אנחנו אל המקום וכו' לכה אתנו וכו' (במדבר י':כ"ט), ובעת ההיא עשה כדבר יתרו במנוי השופטים ויתרו לא רצה ללכת אתם וישלח משה את חותנו:

פרק יט

פסוק א

שאלות:

למה כפל באו מדבר סיני ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני, וכפל ויחנו ויחן, והלא מתחלה קראו ואח"כ עלה אל האלהים, ומהו הכפל כה תאמר ותגיד, וסיים אלה הדברים אשר תדבר, ולמה כפל וישב משה את דברי העם ויגד משה את דברי העם:

בחדש השלישי לצאת ב"י מארץ מצרים. תחלה בא לבאר שאז הגיע עת הכושר אל מעמד הנבחר ולא היה אפשר שיהיה קודם לכן, שההכנה האחת לזה היה צאת בני ישראל מארץ מצרים, כי מתן תורה לא היה אפשר שיהיה ליחידים רק לעם נברא ששים רבוא שהוכנו לזה לעלות בהר ה' ולקל תורתו, ועד עתה היה הסגולה ולב האדם רק ביחידים שעמדו בכל דור, והגם שניתן להם איזה מצות היה זה רק להשלים א"ע ואת ב"ב המעטים, ומה שקרא אברם בשם ה', לא היה בתורת נביא לתת תורה ודת כולל רק בתורת מורה ומלמד ומוכיח וכמ"ש הרי"א, כי להנתן תורה היה צריך שימצא גוי קדוש כולם ראוים אל הענין האלהי, כמו שהיו בישראל ששים רבוא שכולל כל הפרצופים וכל הדעות, כמ"ש הרואה ששים רבוא מברך אומר ברוך חכם הרזים שאין דעותיהם שוות זל"ז, וזה לא היה עד עתה, כי גם אחר אשר פרו ורבו במצרים והיה כמספר הזה, היה צריך שיזדכך חמרם ויכנע ע"י קושי השעבוד כהתוך כסף בתוך כור הברזל בזמן הקצוב מאת החכמה העליונה שלא נשלם עד עתה, וגם אחר שיצאו ממצרים לא היו ראוים לזה עד שיזדככו מטומאת מצרים שזה היה ע"י המסעות שנסעו וראו מעשה ה' ונפלאותיו והוכן נפשם אל האמונה, כי בכל מסע נתנסו בנסיון חדש ויצאו מטומאת

מצרים אל מדרגה יותר נעלה בקדש, וכמו שפרשתי בארצות השלום דרוש ב' בפסוק אלה מסעי ב"י אשר יצאו מארץ מצרים, ועד עתה נסעו עשר מסעות עד שמדבר סיני היה המסע האחד עשר, שאין דבר שבקדושה פחות מעשרה, וכבר פי' חז"ל שלא נתנה להם התורה תיכף בצאתם שעד עתה לא נתרפאו מתחלואי מצרים הגופניים והנפשיים, ובכ"ז לא רצה לעכב מ"ת עד בואם לארץ ישראל, כי היה צריך שיהיה סמוך ליצ"מ שעוד לא נמחק מנפשם הרושם שקבלה מן הנפלאות שעשה להם במצרים ועל הים וכמ"ש הרי"א בארך, ואמרו חז"ל בשבת פתח האי גלילאה בריך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי לעמא תליתאי על ידי תליתאי ביומא תליתאי בירחא תליתאי, כי הקדושה עולה בג' מדרגות כמ"ש קדוש קדוש קדוש, הקדושה התחתונה היא על ארעא, שיתקדש החומר והארציית, והקדושה האמצעית הוא בשמי מרומא שתתקדש הנשמה בת שמים המושלת על החומר, והקדושה הגבוה היא קדיש לעלם ולעלמי עלמיא שהוא הנצחיית שלקח הקב"ה לעצמו כמ"ש במדרש פ' קדושים משל למלך שהיו לו ג' עטרות נתן שתים בראש בניו ואחת נטל לעצמו, ולא יזכו לקדושה השלישית רק א' בדור, והצדיקים לעת"ל כמ"ש עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כמ"ש במק"א, וכן בתורה נמצאו ג' קדושות כמ"ש חז"ל הלוחות ארכן ששה טפחים שתים בידו של משה ושתים בידו של הקב"ה ושתים מפסיקות בין יד ליד ומשה נטלן בזרוע, ר"ל שפשטי התורה הם השני טפחים שהיו בידו של משה וצפונותיה הנעלמים הם בידו של הקב"ה, ודרכי התורה בטעמיה והלכותיה המסורים בע"פ לחכמי דור דור הם הטפחים האמצעים שנטל משה למסרם לחכמי הדורות, ועז"א דיהיב אוריין תליתאי, ובין עם ה' נמצאו ג' מדרגות, המון העם שאין משיגים רק הלבוש החיצון שהם פשטי התורה, והלוים שמשיגים גופי התורה וטעמיה ותורה שבע"פ שהוא הגוף שתחת הלבוש והם היו המורים כמ"ש יורו משפטיך ליעקב, והכהנים הנכנסים בהיכל הקדש ומשיגים נשמת התורה ורוחניותה וסודותיה. וזה עמא תליתאי, ואלה כולם נתנו מרועה אחד ע"י תליתאי, שמשה היה שלישי לבטן וקודם לו נולדו אהרן ומרים שהכינו שתי קדושות הקודמות, וגם משה בעצמו היו לו ג' מדרגות: א] קודם מראה הסנה שצפה בחכמה ע"י העיון והמחקר, ב] בעת מראה הסנה שהשיג בנבואה באספקלריא שאינה מאירה, ג] אח"ז שנתעלה למדרגה היותר גדולה להשיג באספקלריא המאירה אשר פה אל פה ידבר בו, והוכרח שתנתן התורה בירחא תליתאי שבכל חדש הוכנו אל מדרגה אחת בקדש, וגם ביומא תליתאי ע"י הפרישה ג' ימים לבא לקדושה המשולשת, לכן אמר **בחדש השלישי ביום הזה באו מדבר סיני**, כי יום אתמול לא היה הזמן לזה עד שנכנס החדש השלישי, אחר שבאר ההכנה מצד

הזמן יבאר ההכנה שהיה מצד המקום, שהר סיני היה המקום המוכן לזה, וע"כ נקרא הר האלהים שהיתה בו קדושה מתיחסת אל הענין שנבחר אליו, וכבר באר הרי"א כמה טעמים למה נבחר המקום הזה דוקא, וע"כ **ביום הזה באו מדבר סיני** ששם אוה ה' לתת מימינו אש דת למו:

פסוק ב

ויסעו מרפידים. ר"ל שגם נסיעתם מרפידים היה ג"כ בו ביום, שעד עתה היו צריכים להיות ברפידים שהוא המסע העשירי, וכבר נזכר כי ברפידים לא היה להם מים וניתן להם מים מן הצור בחורב, כי ברפידים ששם רפו ידיהם מן התורה לא היה מקום מוכן לנס, רק חורב ששם עתידים לשאוב מי התורה ממעיני הישועה היה מוכן לנס המים, ובכל עת חנייתם ברפידים הובילו מים מחורב לרפידים שהיו סמוכים זל"ז, ובכ"ז לא נסעו מרפידים, והגם שמשה תקע אהלו בחורב כי לשם בא יתרו ובודאי גם רבים מישראל ישבו עמו כמ"ש ויעמוד העם על משה, וכן כל שואבי מים באו לשם בתמידות לקחת מים לצמאם, בכ"ז יצדק לאמר שרק **ביום הזה באו מדבר סיני**, כי **ויסעו מרפידים**, שעד עתה הגם שרובם באו למדבר סיני לא נסעו מרפידים, כי שם נשארו אהליהם ונשיהם וטפם, רק ביום הזה **נסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני**, כי אז נסע הענן וכל המחנה לא קודם לכן, וגם בבואם למדבר סיני חנו שם שתי פעמים, כי רפידים היה במערב למדבר סיני, ושם היה הצור ששאבו ממנו מים, ותחלה נסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני בצד מערב ההר, ומן מערב ההר נסעו למזרחו, שעז"א ויחן שם ישראל נגד ההר שפי' חז"ל שהיה במזרחו של הר סיני, ועז"א תחלה ויחנו ואח"כ אמר ויחן, שבעוד שהיו במערב ההר לא התאחדו עדיין כאיש אחד, ואחר שבאו למזרח ההר שם התאחדו כאיש אחד כמ"ש חז"ל שזה היה הכנה לקבלת התורה, וגם אמר שחנו נגד ההר כי פתחי הבתים והעירות היו פתוחים תמיד למזרח וכמ"ש בתוספתא דמגלה פ"ג, וא"כ כאן שחנו במזרח ההר עשו הפתחים שיהיו נגד ההר, וא"כ שנו פתחי אהליהם שיהיו לצד מערב מפני כבוד ההר שיחנו נגדו:

פסוק ג

ומשה עלה. אחר שנשלם ההכנה מצד הזמן ומצד המקום, יספר ההכנה מצד האמצעי אשר עמד בין ה' ובינם שהוא **משה שעלה אל האלהים**, וכוון בזה אם כפשוטו שעלה אל ההר [כי מה ונתקשה הראב"ע, שאיך יתכן שתחלה עלה ואח"כ קרא אליו אלהים, אין זה תימה שכבר בארתי (ויקרא סי' א) שיש הבדל בפעל קרא בין אם נקשר במלת אל ובין אם נקשר בלמ"ד, שקרא שאחריו למ"ד הוא קריאה לבא, אבל קרא שאחריו אל,

עומד הקרוא לפני הקורא, והקורא מזמינהו אל הדבור, וא"כ אחר שעלה אל ההר קרא אליו להזמין אותו אל הדבור], ואם עפ"י הצורה, כי כל הנביאים שנבאו באספקלריא שאינה מאירה, לא עלו אל האלהים רק האלהות ירד עליהם, כי לא התפשטו מן החומר והארציות לגמרי, כי נבואתה היתה ע"י כח המדמה שהוא כח גופני, לבד משה שהתפשט מן החומר לגמרי ועלה מן הארץ ונפרד מן הגויה, וזה רמז במ"ש שעלה אל האלהים, **כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל**, יש הבדל ביו אמירה ובין הגדה, שהגדה היא מגיד לו דבר חדש נפלא ממנו ונודע לו ע"י המגיד, וענין שנחוץ לו לדעתו, ואמירה כולל כל מאמר שיאמר לו בפיו, ויש הבדל בין בית יעקב ובין בני ישראל, שכמו שביעקב הורה שם יעקב על שם הלידה ושם ישראל ציין שם המשרה והמעלה, ונקרא בשם זה אחר ששר עם המלאך ויוכל ויצא מן הטבע אל ענין הנסיי, כן בניו ההמונים נקראו בשם יעקב, וגדולי האומה או העם כשהם במעלה עליונה נקראו בשם ישראל, לפ"ז צוהו שיאמר לבית יעקב שהם ההמון דברים קלים פשוטים, ושיגד לבני ישראל שהם גדוליהם וזקניהם דברים גדולים חדשים. והנה כתיב ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך, שהם שתי מדרגות: א] מצד הבחירה, אף שלא עבדוהו בעבודה ומעשים, שיבחר ה' לפעמים באיש מבין יתר האנשים אף שאינו במדרגת עבד ע"י מעשיו, ב] מי שהוא עבד ה' וראוי לעמוד לפניו מצד עבודתו, וה' בחר בזרע יעקב מצד הבחירה אף בהמון שנקראו בשם יעקב ולא עבדוהו, שעז"א יעקב אשר בחרתיך, ואח"כ הצטיינו לפניו בעבודה ומע"ט עד שנקראו בשם ישראל ונקראו עבדיו, שעז"א ואתה ישראל עבדי:

פסוק ד

אתם ראיתם. תחלה באר האמירה שיאמר לבית יעקב שהם ההמון שבם בחר ה' מצד הבחירה שלא בהשקף על מעשיהם, אתם ראיתם [בראות העין שהוא גדול מכל המופתים] **אשר עשיתי למצרים** הגם שמה"ד קטרג הללו עע"ז וכו', **ואשא אתכם על כנפי נשרים** כי הייתם משוקעים בתהום טומאת מצרים ונשאתי אתכם מן העמק אל הרום כנשר שנושא את גוזליו לרום שמים במקום שא"א לשום עיט דורס להגיע לשם, **ואביא אתכם אלי** להיות תחת השגחתי לא תחת הטבע והמערכה:

פסוק ה

ועתה אם שמוע תשמעו בקולי לקבל את התורה, **ושמרתם את בריתי** שהוא הברית שכרת ה' עמם על שמירת התורה והמצות, **והייתה לי סגלה מכל העמים**, יש הבדל בין עם סגולה ובין עם קדוש, שסגולה היא דבר שחשוב מצד הבחירה דבר שיקר בעיני בעליו מצד החן והיופי וישים אותו באוצר מיוחד כמו סגולת מלכים והמדינות, ונקראו

עם סגולה מצד שבחר ה' בהם אף שאינם עבדי ה' וגוי קדוש, אבל עם קדוש נקראו בעת יתקדשו ויתרוממו מצד קדושת מעשיהם, כמ"ש (דברים ז' ו ושם יד ב) כי עם קדוש אתה לה' אלהיך בך בחר ה' להיות לו לעם סגלה מכל העמים, שעם קדוש מציין מעלתם מצד קדושת מעשיהם, ועם סגולה מציין מה שבחרם ה' בלא שום הכנה מצדם, ולכן לבית יעקב שהוא ההמון אמר שיהיו סגולה אף שאינם גוי קדוש, והגם **שלי כל הארץ**, תהיו אתם הסגולה כמ"ש להיות לו לעם סגלה מכל העמים:

פסוק ו

ואתם. זה יגיד לבני ישראל הגדולים, אולם אתם בני ישראל [שכנוי הגוף הנוסף על הפעל בא תמיד לדיוק] אתם גדולי האומה וזקניה, לכם אני מצוה **שתהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש**, שהכהנים הם המיוחדים לעבודת ה' וכן תהיו כהני ה' עובדים עבודתו, ותהיו גוי קדוש מתקדשים במעשים נפלאים בקדושה יתרה ובקורבה לאלהים, אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, ר"ל בדברים האחרונים שיהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש לא תאמר אל בית יעקב רק אל בני ישראל, כי כמו שא"א שכל האילן יהיה פרי, וכל הגוף יהיה לב ומוח, שבהכרח ימצא בהאילן שרשים וקליפה ועץ ועלים שהם טפלים אל הפרי ושומרים את הפרי, וכן ימצא בגוף עצמות ובשר ידים ורגלים שכלם טפלים אל הלב והמות ששם משכן הנפשות, כן ימצאו בהאומה אנשים המונים שהם במדרגת העץ והעלים או הבשר והעצמות, ואנשים אלהיים יחידי סגולה שהם במדרגת הלב והפרי, והבטיח להם שגם בית יעקב ההמונים יהיו סגולה כשישמרו תורת ה', ושהגדולים שבהם יהיו קדושים וכהני ה' נעלים מעניני הטבע מושלים על כל המעשים, שעז"א ממלכת כהנים, וזה הגדה מיוחדת חדשה לבני ישראל גדולי האומה:

פסוק ז

ויבא משה ויקרא לזקני העם, אחר שנצטוה לחלק את העם לשתי מפלגות, ההמון לבד ויחידי סגולה לבד, ואל הזקנים נצטוה צווי מיוחד שצווי של ההמון נכלל בהם, והם העיקר, ע"כ יחד דברו אל הזקנים כי לפניהם שם כל הדברים, מפא"פ לבית יעקב לא הוצרך לשום לפניהם רק מקצת מן הדברים:

פסוק ח

ויענו כל העם יחדו. אמנם העם שהם ההמון לא רצו בזה שיהיו ביניהם מדרגות חלוקות, כי רצו שיהיה כמו לעת"ל שכולם יהיו במדרגה וגדולה, אם בענין הנבואה כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו, אם בענין הלמוד כמ"ש ולא ילמדו עוד איש את אחיו לדעת את ה', אם בענין שיקראו כהני ה' וגוי קדוש כמ"ש ועמדו זרים ורעו צאנכם ואתם כהני

ה' תקראו (ישעיהו ס"א:ה'), וכן רצו שיהיה עתה שכלם יהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש ויהיו כולם שוים, וז"ש **ויענו כל העם יחדו**, שכבר בארתי בכ"מ ההבדל בין יחד ובין יחדו, שמלת יחדו מורה על השווי שחשבו א"ע כולם שוים, ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ר"ל גם מה שדבר אל הגדולים ושיהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש נעשה כולנו, באין הבדל, כמ"ש ועמך כלם צדיקים (שם ס), ומבואר ממילא שלפי תשובתם לא רצו שמשה ואהרן וכ"ש הזקנים יהיו אמצעיים בינם ובין ה', ולא רצו שיקבלו התורה ע"י משה, רק שכלם יתעלו למדרגת הנבואה ויקבלו התורה מה' בעצמו בלי אמצעי כמ"ש חז"ל שאמרו רצוננו לראות את מלכנו, וזה היה טעות קרח שאמר כי כל העדה כלם גדושים: **וישב משה את דברי העם אל ה'**, יש הבדל בין וישב משה ובין מ"ש אח"כ ויגד משה את דברי העם אל ה', כי השבה הוא תשובה ומענה על מה שנשלח, והגדה הוא אם מרד דבר חדש מוסיף על מה שנשלח, כי במ"ש העם כל אשר דבר ה' נעשה יש תשובה על דברי ה' שיעשה כמו שמבקש מאתם שישמעו בקולו וישמרו בריתו, שזה קבלו ג"כ עליהם, כי יש בכלל מאתים מנה, אולם יש בזה גם הגדת דבר חדש שרוצים שיהיו כלם ממלכת כהנים וגוי קדוש נביאים וחוזים ולמודי ה' שע"ז לא נשלח משה אל העם ההמון, ותחלה השיב תשובה על מה שנשלח לאמר שהעם מקבלים את דברי ה', ולא הזכיר מן הדבר החדש שבקשו, ועז"א וישב משה:

פסוק ט

ויאמר ה' אל משה. עפ"ז הודיעו ה' **שיבא אליו בעב הענן**, ר"ל באשר רצה ה' שלא יהיה שום ספק על נתינת התורה לא עתה ולא לדור דורים, רצה שכל העם יגיעו עתה למדרגת הנבואה וישמעו איך ה' מדבר עם משה, ויודיע אל העם כי משה הוא שליח מאתו לתת להם תורה מאתו קיימת לעולמי עולמים, ובאשר מדרגת משה בנבואה היתה גבוהה ונשאה מאד, שהשפע עליו היה מהא"ס בלי אמצעי ולא עבר דרך כח המדמה וכחות הבשר רק על שכלו לבד, וא"א שישמע העם בדברו עמו במדרגה זאת, אחר שהם קשורים עם החומר וא"א שישיגו השפעה על שכל הנפרד מחומר, לכן אמר שיבא אל משה בעב הענן ובנבואה נמוכה עוברת דרך עבי החומר וענן המדמה כדי שישמע העם, וזה מפני חמשה טעמים: א] כמ"ש הראב"ע שרוב האומות היו מכחישים את הנביאים, ואמרו שמן הנמנע שבורא כל יהיה לו קשר עם בריאה שפלה שוכנת בית חומר לשפוך רוחו עליה, ב] שהגם שישראל ידעו מאבותיהם שהנבואה אפשריית, חשבו שאפשר שידבק רוח ה' אל המתהלכים לפנים בחלום ובחזון, לא שינבא בהקיץ בעודו מלובש בבשר ומשתמש בחושיו וחי כאחד האדם, ג] עדן יהיו מסופקים אם משה הוא השליח

לתת להם תורה ומצות, בפרט שרוב המצות טעמם נעלם, ולכן צריך שישמע העם בדברי עמך וידעו שהנבואה אפשריית בעודו משתמש בחושיו, וה' יודיעם אז כי משה הוא השליח מאתו לתת להם תורה מורשה קהלת יעקב, כמ"ש **וגם בך יאמינו**, ד] אמרו חז"ל במכילתא א"ר יהודה מנין אתה אומר שא"ל הקב"ה למשה הריני אומר לו דבר ואתה מחזירני ואני מודה לך שיהיו ישראל אומרים גדול משה שהודה לו המקום שנאמר בדברי עמך, וכבר פרשתי בס' התו"ה (ויקרא סי' ג), שדבור הנקשר עם מלת את או עם מורה ששני המדברים מחליפים דברים זה עם זה, וגם בזה יש הבדל בין את ובין עם, שכבר התבאר אצלי שמלת עם מורה על השווי, וא"כ מורה ששני המדברים שוים, וע"כ עמ"ש ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו אמרו ברבה (תשא פ' מ"א) שבסוף ארבעים יום א"ל הקב"ה בוא ונאמר אני ואתה, כי מלת אתו מורה ששניהם מדברים ובכ"ז אחד הוא העקר, משא"כ מלת עמו שמורה על השווי, א"כ במ"ש בעבור ישמע העם בדברי עמך, מציין החלפת הדבור בין שנים שוים שכ"א יכול לסתור דברי חברו, וכמו שיתבאר (בפסוק כג) שמשה השיב על דברי ה' וה' הודה לו, ורצה ללמד בזה שהתורה נמסרה אל שכל האדם, ושה' מסכים עם מה שיסכימו המעיינים בשכלם, כמ"ש הר"ן בדרשותיו עמ"ש נצחוני בני, ה] כדי שלא יעמדו אנשים מתפארים בנבואה ויאמרו שה' שלחם לשנות את דברי התורה או להחליף אותה באחרת, לכן בא ה' וכל קדושיו עמו ודבר עם כל העם פנים בפנים, ועשה את משה שליח תורה במעמד כולם, שבזה א"א שישנה איש תורת ה' לעולם, ועז"א וגם בך יאמינו לעולם.

תורה אור:

[א] הנה הרמב"ם במו"נ (ח"ב פל"ב) כתב, שכמו שיש ג' דעות בקדמות העוצם וחדושו, כן יש ג' דעות בנבואה, שכמו שבחדוש העולם, דעה א"] הוא דעת אריסטו שהעולם קדמון, ב] דעת אפלטון שהעולם מחודש רק שנברא מחומר קדום, ג] דעת תורתנו שהעולם נברא יש מאין, כן בנבואה: דעה א' הוא דעת הפתאים, שהש"ת יבחר מי שירצה מבני אדם וישרה בו הנבואה וישלחהו אעפ"י שאינו מוכן לזה, דעה ב' דעת הפילוסופים שהנבואה שלמות מיוחדת לאדם, וא"א שינבא רק מי שמוכן לזה, אמנם מי שיש בו השלמות הזה מוכרח שינבא, דעה ג' דעת תורתנו שאפשר שיהיה איש מוכן לנבואה ויכין א"ע לזה ולא יתנבא, כי זה תלוי ברצון הבורא ולפי מה שתלה הדעות בנבואה בהדעות בקדמות העולם וחדושו דבריו נפלאו מאד, והוא סותר א"ע, שלפ"ז מבואר שלפי דעת אריסטו שהעולם הקדמון ואינו תלוי ברצון הבורא, כן הנבואה מחויבת למי שיש לו ההכנה לזה ואז א"א שלא ינבא, ולדעת אפלטון שהעולם מחודש רק שנברא מחומר

קדום, יחויב שגם הנבואה תלוי ברצון הבורא, ובכ"ז צריך שיהיה מוכן לכך שזה כעין החומר לנבואה, ואז תלוי ברצון הבורא אם ירצה ינבא אותו, ולדעת תורתנו שהעולם נברא יש מאין ברצון הבורא, כן יוכל להיות חלות הנבואה יש מאין ואף שאינו מוכן לכך ינבאהו אם ירצה, כמו שברח העולם יש מאין, ואיך יסכימו דבריו עם דבריו, אחר שאנחנו מאמינים בבריאת עולם יש מאין, ראוי שגם הנבואה תחול ברצון הבורא גם על הבלתי מוכן לזה. אמנם עם העיון דבריו נכונים, שכבר בארתי בפי' מעשה בראשית, שבריאת יש מאין לא היה רק ביום הראשון, וכל מה שעשה בששת הימים הכל היה יש מיש, וכן ינהג תמיד, כמ"ש בנדרים (דף ל) עמ"ש אם בריאה יברא ה' אם בריאה משמת ימי בראשית מוטב ואם לאו יברא ה', מקשה והא אין כל חדש תחת השמש, כי אחר הבריאה הראשונה לא תצויר בריאה יש מאין, ואיך אמר יברא ה' שבריאה הוא יש מאין. אולם במתן תורה שדבר ה' אל כל העם פנים אל פנים וכולם זכו לנבואה אעפ"י שרוב העם לא היו מוכנים לכך, הרי היה זה כבריאה יש מאין, וע"ז אמרו חז"ל גדול יום מ"ת כיום שנברא בו שמים וארץ, ר"ל כי באותו היום היה בריאה יש מאין, כמו בבריאה הראשונה שברא שמים וארץ שהיה בריאה יש מאין. אולם למה היה צריך הנס הנפלא הזה אשר לא היה כמוהו למן הבריאה הראשונה, זה באר היטב בעקרים מאמר הראשון, שחקר באשר נמצאו דתות רבות נקראות אלהיות והקבלה נמשכת בכל אחת לבעלי הדת ההוא, במה יודע אפוא ההבדל בין הדת האלהית האמתית ובין המזויפת מתדמה באלהית ואיננה אלהית, ויאמר כי אמות הדבר על שני פנים, אם אמות עצמי ואם אמות בלתי עצמי, והאמות העצמי הוא שיתאמת הדבר, אם מצד סבותיו, אם מצד סגולותיו העצמיות, והאמות הבלתי עצמי הוא בשיתאמת הדבר העצמי אמות מקרי, לא מצד סבותיו ולא מצד סגולותיו העצמיות, והמשל בזה שני רוקחים שהובאו לפני חכמי הרפואה לעשות מרקחת התריא"ק הגדול, ואמר האחד כי הוא ירקח התריא"ק רקוח יפה מציל מכל מיני סמי המות ומכל הארסיים בראיה שהוא יראה לפניהם בשר האפעת וכל הסמים הראויה לכנס בהתריא"ק וינסה סגולות כל הסמים הפשוטים והוכרו כולם שאין בהם חשש זיוף, שאין ספק שהתריא"ק שרעשה על זה הדרך אין בו חשש זיוף, וכן אם יברר שהתריא"ק הוא טוב בראיה שהוא ירפא כל החולים שראוי לרפאם בתריא"ק, שזה ברר הדבר מצד סגולותיו העצמיות אעפ"י שאינו ברור חזק שהראשון, והרוקח השני יאמר כי הוא יברר שהתריא"ק שעשה הוא טוב ע"י שיעשה אותות ומופתים שילך במו אש ולא יכוה וכדומה, וזה אינה ראיה עצמית על טובת התריא"ק, וכן הנביא שרוצה לברר שנבואתו אמת ע"י שיתן אותות ומופתים אינו ברור עצמי, וכ"ש אם ירצה

לברר עי"ז שהוא שליח מאת ה' להנתן תורה על ידו, וע"כ הגם שנצטוינו לשמוע אל הנביא אשר יתן אות ומופת כ"ז שלא יכזב, בכ"ז לא יהיה זה אם רוצה שיהיה שליח תורה, וכמ"ש הרמב"ם בה' יסודי התורה שמרע"ה לא האמינו בו ישראל מפני האותות והמופתים עד מעמד הר סיני, שאז עינינו ראו את האש ואת הלפידים וצפו במראה בנבואה ונתברר להם אמיתת מציאות הנבואה, כמ"ש היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי. ושמעו שאלהים אמר למשה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה, ועל כן רצה ה' שתנתן התורה בפרסום גדול ורבוי עצום של ששים רבוא, והם הנחילו הקבלה הזאת אשר ראו בעיניהם לבניהם אחריהם לדור אחרון, וע"כ כל מי שיקום לאמר שהוא שליח מה' ליתן תורה לעם, נשיב אליו שתורה שלא תנתן מאת האלהים בפרסום גדול כזה אינה אלהית, וכ"ש כשבא לבטל התורה הנתונה ממשה, שישיבו לו שאז צריך שיתראה ה' בעצמו לפני ששים רבוא בפרסום גדול והתגלה בעת נתינתה, כי הדבר המצטוה לנביא בינו לבין עצמו יש חשש וספק בדבריו אף בדורו וכ"ש בדורות הבאים:

וכן שעי"ז נשתל בהם טבע הנבואה ונתברר להם מציאותה, ועז"א חז"ל **וגם בך יאמינו** שכן יאמינו גם בנביאים, ובכ"ז לא יאמינו רק בנביאים שינבאו על שמירת תורת משה והנביא שיאמר ששלחו ה' לשנות דבר מה"ת יומת, כמ"ש בתורה אור בארך. **ויגד משה את דברי העם אל ה'**, אז הגיד משה לה' דבר חדש, מה שלא נשלח עליו, חוץ ממה שהשיב תשובת על הדבר שנשלח עליו, והוא מה שהוסיפו העם לבקש שלא יהיה ביניתם חלוף מדרגות ושרוצים שכולם יהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש, וזה כולל ג"כ שאין רוצים שיהיה אמצעי בינם לבין ה' ושיגיע להם התורה ע"י משה, ואחריו ע"י הזקנים כמ"ש כיצד סדר משנה שלמדו התורה ע"י משה ואהרן ונו"א והזקנים כמ"ש בעירובין (דף סד), רק רצו שה' ידבר עם כולם פנים בפנים ויתן להם את התורה כולה בעצמו בלא שליח, ובאמת מבואר בדברי חז"ל שאם היו זוכים לזה אז ולא היו מתיראים מן האש, היו כולם עולים בהר ה' והיו מקבלים כל התורה מפי הקב"ה בעצמו והיו למדין ולא שכחין, ואמר במכילתא רבי אומר וכי מה אמרו ישראל לאמר למקום אמרו רצוננו לשמוע מפי מלכנו לא דומה שומע מפי פרגוד לשומע מפי מלך אמר המקום תן להם מה שבקשו:

פסוק י

ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם. אז הסכים ה' לזה עפ"י שאלתם שינסה דבר זה בעשרת הדברות לדבר עמהם פנים אל פנים שלא באמצעות משה ויראה אם יהיו נכונים

לזה ואז יקבלו כל התורה מפי הקב"ה בעצמו, וע"ז צריך קדושה וטהרה והכנה יתירה, ואמר למשה שיקדש אותם בקדושה הצפונה בדעות ובמדות ובטהרת הגוף, ובקדושה הגלויה שיכבסו שמלותם, גם י"ל שרמז בכבוס השמלות גם על טהרת הגוף שהוא שמלת הנפש, ובמ"ש וקדשתם הוא קדושה הפנימית של הדעות והמדות:

פסוק יא

והיו נכונים ליום השלישי. כי מדרגה זו א"א בלא הכנה, **כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם**, מבלי הבדל מדרגות רק כולם ישיגו השגה הנבואיית בשוה, ובאשר א"א שתהיה נבואה זו במדרגה גבוהה כמדרגת משה כי העם אין מוכנים למדרגה זו, וצריך שיהיה השפע האלהית ע"י מחיצות ומסכים ובאמצעות כח המדמה, לכן אמר ירד שזה מכונה בירידה, ויהיה **לעיני כל העם**, אם לעינים החיצונים שיראו בעיני בשר תמונות מבהילות אש ועשן והר בוער, אם לעינים הפנימים שיחזו מחזות מתיחסים עם עניני הנבואה כדרך הנבואה הנמוכה שחלה על כח הדמיון:

פסוק יב

והגבלת את העם. בזה רמז ג"כ שלא יהרוס אדם להעפיל לעלות הר העיון בעניני האלהות שהם למעלה מהשגתו, כי יש לשכל האנושי ולכחותיו גבול ששם יעמוד ולא יעבור הגבול, וכמו שהיה בארבעה שנכנסו לפרדס שאחד עלה בהר והציון ונפגע ואחד מת, כי לא יכול לסבול האור הגדול, כמי שיטריח עירו לראות באור השמש שיכהו עיניו, או היטריח שכלו על דבר שלמעלה מהשגתו שימצא פגע או בטול לגמרי או שיצא לתרבות רעה, וזה הנמשל מ"ש כל הנוגע בהר מות יומת:

פסוק יג

שאלות:

מ"ש במשוך היובל הטה יעלו בהר סותר למ"ש בסוף פ' משפטים שהעם לא עלו למ"ד שזה היה אחר עשרת הדברות. למה כפל והר סיני עשן כלו, ויעל עשנו, ולמה אמר שנית וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר, וגם שתחלה אמר שירד על כל ההר, ולמה צוה רד העד בעם שכבר הגביל את העם סביב והזהירם ע"ז, ומה היתה תשובת משה לא יוכל העם לעלות, ולמה הזהיר שנית והכהנים והעם אל יהרסו:

לא תגע בו יד. לפי הפשט יל"פ שר"ל מה שאמרתי מות יומת אינו שיעלו אחריו להורידו מן ההר ולהמיתו כי לא תגע בו יד בהעולה בהר, ר"ל אין צריך שיד אדם תגע בו להמיתו, **כי סקול יסקל** שההר שרעש ביום ההוא ישליך עליו אבנים גדולות ויסקל עי"כ, **או ירה יירה** שההר יקיא אותו וישליכנו אל העמק, אולם חז"ל פי' שיסקל ע"י הב"ד כי

למדו מכאן לדיני סקילה, הגם שנוכל להסב כונתם שלמדו ממה שינהג בו ההר אל מה שצריכים הב"ד לנהוג עם הנסקל, דברינו בטלים נגד דעת פשטות דברי חז"ל. **במשוך היובל**, התנה תנאי שזה יהיה רק בתחלה שלא הוכשרו עדיין לעלות בהר כי יראו מפר האש והלפידים וקול השופר, כמ"ש אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר, שאם היו מתחזקים ולא היו מתיראים מפני האש ולא היו חרדים מפני קול השופר שהפחיד אותם, אז היה קול השופר נמשך ומאריך ולא היה נפסק ואז היה להם יובל וחרות לעלות בהר כמו שעלה אח"כ משה ואהרן ושבעים מזקני ישראל, רק שהם השתחוו מרחוק. אבל ישראל אם היו זוכים עד שהיה קול השופר נמשך היו עולים בשוה עם משה והיו מקבלים כל התורה מפי הקב"ה בעצמו, רק ע"י שהתיראו וינועו ויעמדו מרחוק ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה לא עלו בהר ולא יכלו לקבל התורה מה' בעצמו רק ע"י משה, וז"ש **במשוך היובל** אם יאריך תקיעת השופר וימשך זמן רב ויוכלו לסבלו **אז המה** בעצמם **יעלו בהר** לקבל שם רל התורה כפי שאלתם:

פסוק טו

אל תגשו אל אשה. בארו חז"ל בשבת שהיה צריך פרישת שלשה ימים מפני הנשים, שהפולטת ש"ז ביום השלישי טמאה והוא מבואר ממה שבא פה אצל קריבה אל אשה לשון הגשה שלא בא כן בשום מקום שתמיד בא ע"ז לשון קריבה, ומבואר אצלנו ההבדל בין קרב ובין נגש, שקריבה הוא בששניהם שוים וקל לקרב אליו והגשה הוא בשיש קושי לגשת אל הדבר, לכן בא תמיד לשון קריבה אל אשה, כי גם מ"ש לא תקרבו לגלות ערוה, כי האשה מוזהרת כמו האיש ושניהם קרבים בשוה, משא"כ פה שהעכוב הוא רק מצדה לא מצדו כי הוא יכול לטבול ולטהר, רק הוא לא תתרצה כי הפולטת ש"ז עד ג"י טמאה, תפס לשון הגשה:

פסוק טז

ויהי קולות וברקים. עוד טרם שירד ה' על ההר חרדו לקראתו שלשה האיתנים הקלים שהם יסוד המים והרוח והאש, שיסוד הרוח הוציא קולות ויסוד האש הוציא ברקים, ויסוד המים הוציאה ענן כבד ומעט מטר כמ"ש חז"ל שהיה מטר בעת ההיא, רק שלא היו טבעיים רק נסיים, שלפי הטבע יהיה תחלה הענן ואחריו הברקים ואחריו הקולות, ופה היה תחלה **קולות** בלא ענן וברקים ואחריו ברקים בלא ענן ואחריו **ענן כבד**, ואחריו היה **קול שופר חזק** נסיי, כי עבר קול השופר שלא ע"י שופר, וכן הזדעזעו כתות הגוף של העם המתיחסים ליסודות השלשה הקלים, אבל יסוד העפר לא קם ולא זע עוד, וכן

יסוד העפר של העם לא התפעל עוד כי לא הסירו כובד העפר של גופם ללכת בחפזון ולדאות על כנפי רוח לקראת האלהים רק **ויחרד כל העם אשר במחנה** שהגם שחרדו והתעוררו יסודותיהם הקלים נשאר במחנה ולא זעו ממקומם. והנה הרוח של התוקע כשיעבור במקום צר ומוגבל דרך השופר וקרן היובל ישמיע קול תקיעה, והוא משל אל רוח ה' הנופח רוח חיים וקדושה בקרב העם והוא מתעכב מן החומר המונע ומעכב דרכו, עי"כ נשמע קול חזק כקול השופר ומזה חרדו כל העם, כי לא הוכנו לשמוע קול ה' בלא חרדה, שזה היה התנאי שיוכלו לקבל כל התורה מפי הקב"ה, אבל הם חרדו ונשארו במחנה ולא יצאו לקראת האלהים:

פסוק יז

ויוצא משה את העם לקראת האלהים. ועי"ז הוצרך משה להוציאם בעל כרחם ע"י כחו ודבורו וזכותו, וכבר היתה ההוצאה לקראת האלהים, שהשכינה כבר התחילה לרדת משמי מרומים והם יצאו לקראתו, לא כפי שהיה ראוי שהם יקדימו לצאת טרם יחל ה' לפעמם ולצאת לקראתם, ובזה התברר שאינם ראויה להיות כולם ממלכת כהנים וגוי קדוש ע"י הכנת עצמם מלב ונפש ואתערותא דלתתא, כי הוצרך אתערותא דלעילא שהחל ה' לצאת, וכחו של משה שהוציא אותם בעל כרחם, **ויתיצבו בתחתית ההר** מבואר אצלנו שיש הבדל בין **נצב** ובין **עומד** שההתיצבות הוא במקום שצריך חזוק רב לעמוד במקום ההוא, וי"ל שהגם שעמדו בתחתית ההר, לא עמדו שם הכן בלא פחד, כי היו נרתעים ופוחדים והוצרכו חזוק ועצמה להשאר במקום ההוא:

פסוק יח

והר סיני עשן כולו. ואז ירד ה' על ההר ונתעורר יסוד העפר שהיה שקט ונח עד הנה, בין יסוד העפר הכולל בין יסוד העפר של העם שהוא כבד התנועה מכל היסודות והפיל על העם עצלות וכובד, וספר כי ההר התעורר בשני ענינים: א] **שהר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש** והוה העשן על שטחו של ההר ע"י ירידת אש אוכלה אש, וכל אש מעלה עשן, והיה עשן כולו כי ה' ירד על כל ההר, ב] עלה עשן מפנימית ההר שעז"א ויעל עשנו כעשן הכבשן, שעשן הכבשן בא ע"י חלקי האש הנעצרים בתוך הסיד כן יצא עשן מעומק ההר ועפרי, **ויחרד כל ההר מאד**, שהיה רעש הארץ של ההר, ומודיע שהיה בזה ענין שלמעלה מן הטבע, שידון שהרעש בא ע"י אדים ועשנים הנעצרים בבטן האדמה שאין להם מקום לצאת ותגעש ותרעש הארץ ממקומה, אבל שימצא העשן והאדים מקום לצאת ויעלו עשן מתוך הארץ שיופסק הרעש, ופה הגם שעלה עשן ההר, בכ"ז חרד ההר ונרעש ממקומו, והיה הרמז לזה שיען שהעם לא הוכנו כראוי ולא יכלו לקבל את התורה

מאהבת ה' ויראת הרוממות החרדים ביראת העונש כי באש ה' נשפט וירגזו ההרים, שעז"א חז"ל שכפה עליהם ההר כגיגית, ר"ל שלולא יראת העונש לא היו מקבלים עליהם עול מצות או עול תורה שבע"פ רק שנתיראו מן האש הרעש ויראת העונש:

פסוק יט

ויהי קול השופר. ה' אמר למשה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, ופרשנו שא"ל שישמיע קול אל ב"י להודיעם שהוא הוא המדבר עמו [כדי שיאמינו בנבואת משה] ושהוא מנהו שליח לתת להם תורה מאתו [כדי שיאמינו שהוא השליח על מתן תורה הוא ולא אחר], וגם א"ל בעבור ישמע העם בדברי עמך שפי' חז"ל שא"ל שהשי"ת יאמר דבר ומשה יחזרהו וה' יודה לדבריו וכמש"פ שם, ולקיים כ"ז יצא קול מן השופר והקול [קול השופר] השמיע לאמר דעו **כי משה ידבר והאלהים יעננו בקול**, וכיון בזה אם על הדבור של עתה שמשה דבר לפני ה' וה' ענה אותו והודה לדבריו כמו שיפרש בפ' כ"ג, ואם על לעתיד שמשה הוא ידבר התורה לבני ישראל כי הוא שליח לזה מאת ה', וגם כולל בזה וימסור להם גם תורה שבע"פ שזה מציין במלת דבור כמ"ש בס' התו"ה ויקרא (סי' ג'), ושהאלהים יעננו על כל שאלותיו, כמו בפרשת פסח שני ופ' צלפחד שאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, ושענית ה' תהיה בקול שהגם שנבואתו היה באספקלריא המאירה שאין ראוי שימצא בה קול ותמונה, לקבלת התורה ברא ה' קול ודבור שבו נתן לו את התורה, ויען שראה ה' מחרדת העם שאין נכונים לקבל כל התורה מאת ה' בבלי אמצעי וראה כי יאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה, הכין את משה שהוא יהיה השליח והודיע זאת לישראל כדי שיאמינו בו לעולם כמ"ש וגם בך יאמינו לעולם, כמש"פ שם:

פסוק כ

וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר. תחלה ירד ה' על כל ההר כמ"ש והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה', והיתה השכינה קרובה אל ישראל שעמדו בתחתית ההר, אולם עתה ראה שלפי לא יוכלו להכיל אש יה' ודברות קדשו מקרוב, ולכן נסתלק מן כלל ההר וירד שנית על ראש ההר לבד רחוק מן המחנה, **ויקרא ה' למשה** לכן קראו שיעלה אל ראש ההר, למען ידבר עמו הדבור שהבטיח במ"ש בעבור ישמע העם בדברי עמך:

פסוק כא

ויאמר ה' אל משה רד העד בעם. הגם שכבר אמר לו מצות הגבלה הוצרך עתה לזרזו שנית מפני ג' טעמים: א] שאחר שהעם רצו שלא יהיה אמצעי בינם ובין ה'. וה' מלא דבריהם בעת עשרת הדברות שגם משה לא היה לו רשות בעת ההיא לעמוד בהר רק

עמד למטה בשוה עם כל ישראל, הנה עתה שיראו שה' קרא למשה ועלה אל ראש ההר, יחשבו שגם הם י"ל רשות לעלות כיון שאז היתה ההשגה של ישראל שוה אל משה, וע"כ צוה שיעיד בם שנית שאף שמשה נקרא ועבר את הגבול הם אין להם רשות ע"ז, ב] מפני שעתה נעתק אור השכינה מן כלל ההר אל ראש הקר רחוק מן המחנה וההר מפסיק ביניהם, יחשבו שעתה מותר להם לעלות בקצה ההר שאין שם שכינה כדי לראות, ועז"א **פן יהרסו לראות** כי א"א לראות מרחוק, ג] פי' בת"י דלמא יכוונין קדם ה' לאסתכלא, ולפ"ז הוא אזהרה אחרת שאף שלא יעברו הגבול בפועל, הם מוזהרים מלעבור גבול ההשגה ויחשבו שראו איזה תמונה, שאחר שלא התפשטו בהשגה זו מן כח הדמיון, יצייר להם הכח הדמיוני איזה גבול ושעור הנתפס בחוש הראות ויגשימו את האלהות, שבזה יהרסו הריסה גדולה באמונה ונפל ממנו רב שזה כעושה פסל במחשבה, ובת"י ויפול מנהום רב שבהם ר"ל שזה יזיק למדרגת משה שכל גדולתו היתה בשביל ישראל, וכמו שבמעשה העגל אמר ליה לך רד ופרשו חז"ל רד מגדולתך כן בזה שדומה לו, ולז"א שגם הכהנים יזהרו מזה שבעת יגשו אל ה' לחקור באלהות ומעשה מרכבה ישמרו מהנשים ומלחשוב באיזה תמונה, ולא יהרסו לראות בהכנסם בפרדס:

פסוק כג

ויאמר משה לא יוכל העם לעלות אל הר סיני. ר"ל א"צ עתה לאזהרה חדשה, שאם, לטעם הראשון שלא יטעו לעלות מפני שמשה עלה, שהלא אני לא עליתי אלא ע"י קריאה ואהיה מוכרח לירד ולעמוד תחת ההר בעת הדברות, וא"כ לא יוכל העם לעלות אחר שאתה העדות בנו. ר"ל גם אני ואהרן והזקנים מוזהרים להגביל את ההר ואיך יזיד איש לכנס לפנים ממחיצתנו, וזה תשובה ג"כ לטעם השני שיחשבו שמותר לעלות באשר נעתק הכבוד אל ראש ההר, שהלא יראו שבכ"ז אנו עומדים למטה רחוק מן האור ומי יזיד לעלות, וגם לפי' הת"י שהיה האזהרה בל יהרסו לראות ולחשוב איזה גשמיות השיב הלא יעמדו מרחוק ואיך יחזו את האלהים הרחוק מראיתם, וגם כלל בזה עוד תשובה, שאחר שאז במעמד הר סיני פקע יצה"ר מלבם, היו כאדם הראשון קודם החטא שלא היה לו אפשריות כלל לחטוא ואחר שאתה העדותה בנו לאמר הגבל את ההר לא יוכלו לעלות כלל, כי אין אפשריות וכח בידם לעבור את פי ה' ולמרות מצותיו:

פסוק כד

ויאמר אליו ה'. ה' הסכים אל משה שעתה א"צ אזהרה חדשה ובזה קיים מ"ש לו במ"ש בדברי עמך שמשה ישיב על דבריו וה' יודה לו, רק צוהו **לך דר**, ר"ל שעתה ירד ויעמוד למטה בשעת הדברות, וממילא נשמע שלא יזיד איש לעלות, [וכן אמר במכילתא ויאמר

אליו ה' לך רד יפה אמרת זה שהיה ר' יהודה אומר מנין שאמר הקב"ה אני אומר דבר ואתה מחזירני ואר מודה לך וכו"], אמנם אמר לו שצווי זה יצטרך לבסוף אחר עשרת הדברות שאז כתיב ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא וכו' ואז צריך להזהירם שלא יהרסו לעלות ולא יחשבו אז ששוים במדרגה עם משה ואהרן, ויען שזה לא היה מוחלט עדיין שאם לא היו אומרים דבר עמנו ונשמעה והיו יכולים לסבול קול השופר היו כולם עולים בהר כמ"ש במשוך היובל המה יעלו בהר, א"ל דרך תנאי, אם **עלית אתה ואהרן עמך** אם אח"כ תעלה רק אתה ואהרן והעם לא יקבלו התורה כולה מפי ה' בעצמו, אז אני מצוה שהכהנים והעם אל יהרסו, רק כ"א יעמוד בגבולו כמ"ש והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו:

פסוק כה

וירד משה. עשה כמו שצוהו ה' לעמוד בעת הדברות למטה, ויאמר אליהם החזיר לפניהם מה שדבר ה' עמו:

פרק כ

פסוק ב

אנכי ה' אלהיך. הודיע להם שהוא הנמצא מחויב המציאות שע"ז מורה שם הויה שבא בעתיד, ר"ל שאני מחויב להיות, וכמ"ש בפ' שמות בבאור שם אהיה, ושהוא המציא כל הנמצאים שכולם נמצאים מאמתת המצאו שע"ז מורה שם הויה שמהוה כל הוה, ושהוא הקדמון לכל דבר ואין ראשית לראשיתו שע"ז מורה השם היה הוה ויהיה, ושכל הכחות הנמצאים במציאות הם מושפעים מאתו והוא הנשמה אליהם שע"ז מורה שם אלהים כמ"ש בפסוק בראשית ברא אלהים, ושמאתו יצאו בין הטובות בין הרעות שע"ז יורה שני השמות הוי"ה ואלהים דין ורחמים, ושהוא משגיח עלינו בהשגחה פרטית שע"ז מורה שם אלהים שבא בכנוי אל ישראל, שזה מורה על הקשר והדיבוק שי"ל עמהם כמ"ש בכ"מ בתנ"ך, ושהוא גומל ומעניש כמ"ש אלהיך דייניך כמ"ש בס' התו"ה אחרי (סי' קל), ויש הבדל בין אני ובין אנכי, שבמלת אני מדייק את הנשוא ובמלת אנכי מדייק את הנושא, למשל אני עומד ר"ל לא יושב, אנכי עומד ר"ל אנכי לא איש אחר, עמ"ש בפ' תולדות על אנכי עשו בכורך, וכשאמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור ששדים, הודיעו ששמו הוי"ה, כ' זה לא נודע עדיין היטב לאברהם, אבל כשאמר פה אנכי הויה פי' רק אנכי הויה לא אחר, ובזה הוציא שלא נמצא זולתו, ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ר"ל ששם התבררו כל הפנות האלה, מציאות ה' ע"י סדרי מכות דצ"ך כמ"ש

בזאת תדע כי אני ה', וההשגחה ע"י סדר עד"ש כמ"ש כי אני ה' בקרב הארץ, ושאין כמוהו נודע ע"י סדר באח"ב כמ"ש למען תדע כי אין כמוני בכל הארץ כמ"ש בפירושי שם, ושהוצאתיך מבית עבדים וא"כ חובה עליהם לעבדו ולשמור מצותיו כמו שיחויב העבד לעבוד את אדונו:

והרמב"ם בס' המצות ובחבורו (פ"א מה' יסה"ת) חשב מצוה זו למ"ע, והרב ר' חסדאי קרשקש בס' אור ה' אמר שהוא טעות כי לא יצויר מְצָוה בזולת מְצַוה ידוע, וא"כ כשתאמר שהוא מצוה להאמין במציאות ה' כבר הודעתי שיש מְצַוה שהוא ה', וא"כ הנחת אמונת מראות ה' קודם מה שתאמר שמצוה להאמין באמונה זו, ואין זה מן הקושי, כי יתכן שיקבל צווי ולא יאמין שהוא מחויב המציאות, כי גם עע"ז היו להה מצות כמ"ש כי הואיל הלך אחרי צו, הגם שהניחו שיש עליון עליהם דקרו לי' אלהא דאלהיא, ובאה המצוה שידע שהוא מחויב המציאות, והרמב"ם באר דבריו וז"ל שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו, ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי אין דבר אחר יכול להמצאות וכו', המצוי הזה הוא אלהי עולם וכו', וידיעת דבר זה מ"ע שנאמר אנכי ה' אלהיך, הרי שעקר המצוה לידע שיש מחויב המציאות, וזה כולל כל פרטי האמונות הנחלות בזה, לא זה לבד שיש מְצַוה, רק שהמְצַוה הזה הוא מחויב המציאות שכולל כל השלמיות, ובזה נכלל כל האמונות הנחלות שאלהות, ושן מה ששאלו איך יצדק מצוה על האמונה שאין לבחירה מבוא בה, הנה הרמב"ם דייק וכתב לידע שיש שם מצוי ראשון, וידיעת דבר זה מ"ע, ולא אמר להאמין שיש מצוי ראשון והאמנת ד"ז מ"ע, הרי באר שהמצוה הוא לידע זה בידיעת השכל, והוא כמ"ש במורה עמ"ש אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו שהיינו מפי גבורת המופת, ר"ל שכל המצות קבלו ממשה דרך אמונה כשידעו שהוא שליח ה' והאמינו בכל מה שצוה אותם בשם ה', אולם שתי המצות האלה שהם מציאות ה' ושאין זולתו, זה ישיג האדם בשכלו, וה' נטע בשכל האדם ידיעות נשתלו בו מלדה ומבטן ואשר [כפי דעת אפלטון] תביא הנפש אתה ממקור מחצבתה, שיש אלוה נמצא ושהוא אחד כמ"ש בפי' איוב במענה אליהו (סי' לו) ע"ש, עד שמי שיביט בעין השכל בבתי נפשו ימצא דעות אלה טבועות בנפש כל אדם, ומשורשות בנפשות כמו השכלות ראשונות, ולא היה צריך לקבלם ממשה בדרך אמונה, וע"כ באו הצווים האלה מאת ה' יוצר הנפשות, והמצוה הוא שישתדל לדעת זה בידיעה ברורה, כמ"ש מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת (איוב י"ב:ט'), וכמ"ש בפי' בראשית שלכן לא אמר אלהים ברא בראשית:

פסוק ג

לא יהיה לך. כתב הרמב"ם ז"ל וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בל"ת שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים, וכופר בעקר שזה העקר הגדול שהכל תלוי בו, וע"כ אמרו שאנכי ולא יהיה לך בדבור אחד נאמרו, כי שתי מצות אלה עשה ול"ת נמשכו זה מזה, שעם ההאמנה שהוא מחויב המציאות נמשך אמונת האחדות כמו שבאר במו"נ ח"ב במופתים, ובכלל המ"ע נכלל שהוא אחד ובכלל הל"ת נכלל המ"ע שיש מצוי ראשון, ובמה שהוסיף על פני בא להוציא מטעות דור אנוש שהיו אומרים שהקב"ה חלק לכוכבים ומזלות מכבודו כמלך שחולק מכבודו לשריו ולעבדיו, ע"ז משיב על פני שאני נמצא בכל מקום, וגם במלך ב"ו אין לחלק כבוד לשריו ועבדיו במעמד המלך שזה מורד במלכות, כמ"ש שאוריה נתחייב מיתה מפני שקרא את יואב אדוני לפני דוד, אמנם במכילתא פי' שלא יהיה לך הוא אזהרה על קיום אליל בביתו, וכן פרש"י פה, וכן הסמ"ק חשב קיום אליל בין המצות ל"ת כדברי המכילתא, וכבר התבאר בספרא קדושים (סי' קל) שפליגי בזה ת"ק ור' יוסי, שלדעת ר' יוסי המקיים אליל עובר משום לא יהיה לך אלהים אחרים כדעת המכילתא, ולת"ק אינו עובר, וכ"כ הרמב"ן, ולכן המכילתא לשיטתיה כשחשב הדברים שנאמרו בדבור א', לא חשב אנכי ולא יהיה לך, כי לדידיה הם שני דבורים נפרדים, ועל מ"ש וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר אמר במכילתא שהיו אומרים על הן הן ועל לאו לאו דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר על הן הן ועל לאו הן, מבואר שלר"י לא נאמרו בדבור אחד כי על אנכי היו צריכים להשיב הן ועל לא יהיה לך היו צריכים להשיב לאו, ולר"ע נאמרו בדבור אחד ועל אנכי ולא יהיה לך השיבו הן, וסתם מכילתא ר' ישמעאל, ולכן ס"ל שלא נאמרו בדבור אחד ולא יהיה לך הוא אזהרה על קיום אליל. והנה במכות (דף יג ע"ב) על מ"ש דלאו שניתן לאזהרת מיתת סנהדרין אין לוקין עליו אבל לאו שמתן לאזהרת כרת לוקין עליו, מקשה ואימא אזהרה לקרבן דהא פסח ומילה לא מייתי קרבן משום שאין בהם אזהרה, ומסיק רבא דקרבן א"צ אזהרה, ופו"מ דלא מייתי קרבן משום דהוקשה כה"ת לע"ז מה ע"ז שוא"ת אף כולהו נמי שוא"ת, וא"כ אם נאמר כדעת המכילתא הלא גם ע"ז הוה בקום ועשה דהא קיום אליל בביתו אין בו מעשה. אולם כבר בארתי בארצות החיים (סי' ל) בארך שמ"ש דחטאת לא בעי לאו, הוא דוקא לר"ע דס"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת סנהדרין אין לוקין עליו, אבל לר' ישמעאל דס"ל לוקין עליו קרבן בעי אזהרה, ומה שפו"מ לא מייתי קרבן משום שאין בהם אזהרה, ולא משום דאיתקש לע"ז דבעי שוא"ת, ושם הארכתי בזה בפלפול גדול, עכ"פ המכילתא שאזלא בשיטת ר' ישמעאל שפיר אמר דלאו לא יהיה

לך קאי על קיום אליל, ולהרמב"ם דאזיל כפסק הלכה כר"ע דקרבן א"נ אזהרה מוכרח לפרש דלאו דלא יהיה לך בא על מחשבת ע"ז, ואל תשיבני שא"כ איך אמר ר' ישמעאל בסנהדרין (דף צט) דבר ה' בזה זה העובד ע"ז דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, הא לדידיה לא יהיה לך מורה על קיום אליל וקיום אליל אין בו כרת כמ"ש בסנהדרין (דף נ"ו), ע"ז י"ל שמימרא דר' ישמעאל לא עדיף ממ"ש שדבר ה' בזה הוא האומר אין תורה מן השמים, ד"א זה אפיקורוס, ד"א זה המגלה פנים בתורה, ולר' ישמעאל הוא המכחיש מציאות ה', וגם שבדבור לא יהיה לך נמצא ע"ז שיש בה כרת כי בדבור השני נזכר לא תשתחוה להם ולא תעבדם, ולפ"ז י"ל שפלוגתת הבה"ג עם הרמב"ם שלדעת הרמב"ם האמנת מציאות ה' הוא ממנין המצות, ולדעת הבה"ג אינו מן המנין, תליא בזה, שלדעת המכילתא הוא קבלת המלכות כמ"ש במכילתא שאמר הקב"ה קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם גזרות. שמזה דייק הרשב"ץ בתשובה (ח"א סי' קלט) שקבלת המלכות אינה בכלל הגזרות וכדעת בה"ג, שזה לדעת ר' ישמעאל שהמכילתא אזלא כוותיה, וע"כ אמר ר' ישמעאל בהוריות (דף ח ע"ב) איזהו מצוה שנאמרה בתחלה זה ע"ז, וזה כדעת הבה"ג שאנכי אינה מצוה ולא יהיה לך הוא המצוה הראשונה, ופסק הרמב"ם שאנכי הוא המצוה הראשונה הוא כר"ע, והרמב"ן כתב שא"א לומר שלא יהיה לך בא על קיום אליל, שלא מצאנו לשון אלהים אחרים רק על עבודה והשתחויה לא על עשית ע"ז, שלא יצדק לומר שעושה אלהים אחר חוץ מה', וזה אמת, אבל בכ"ז יצדק לומר לשון זה על קיום אליל, שהוא הפך מקיום אמונת ה' וציור מציאותו במחשבתו, וההפך מזה ציור מציאות אלהים אחר שהוא מקיים אותו בביתו:

פסוק ד

לא תעשה לך פסל. הרמב"ם בספרו ובספר המצות כתב שהוא אזהרה מעשות ע"ז לעבוד ואין חלוק בין שעשאה בידו ובין שצוה לאחרים לעשותה ואעפ"י שלא עבד אותה, והרמב"ן חולק עליו שהלאו אינו בעשית הצלמים אבל הוא מהלאוין שנאמרו בע"ז עצמם ר"ל בעובד אותה, וכן בכ"מ יתפרש כן כמו פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל אין הכונה בעשיתם אלא בעבודתם והקבלה באלהית, וכבר הזכירו בע"ז (דף מג) שהיה סובר שיש איסור בעשית הצורות אפילו לנוי ונדחה זה ואמרו כי תניא ההיא לעבדם ולא אמרו כי תניא ההיא בעושה ע"מ לעבדם, ובמג"א השיב שמש"ש כי תניא ההיא לעבדם עי' בעושה ע"מ לעבדם, וכן פירשו התוס' יומא (דף נד בד"ה כרובים), ובמכילתא מבואר כדעת הרמב"ם שאמר ע"ז לא תעשה לך פסל יכול לא יעשה גלופה אבל יעשה אטומה ת"ל וכל תמונה וכו', וי"ל לדעת הרמב"ן שהמכילתא אתיא כר' ישמעאל דס"ל

בע"ז (דף נד) דע"ז של ישראל אסור מיד, וע"כ יש איסור ועשיתם, אבל להלכה דקיי"ל כר"ע דאינה אסורה עד שתעבד א"א לאסור עשיתה דכ"ז שלא עבדה לא נתפס עליה שם ע"ז, אולם הלא בסנהדרין (דף נו ע"ב) אלא ויצו זה ע"ז. מאי משמע, רב חסדא ור' יצחק בר אבדימי, חד אמר סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם, וחד אמר כי הואיל הלך אחרי צו, מאי בינייהו איכא בינייהו עכו"ם שעשה ע"ז ולא השתחוה לה, למ"ד עשו משעת עשיה מיחייב, למ"ד כי הואיל הלך עד דאזיל בתריה ופלח לה, אמר רבא ומי איכא למ"ד עכו"ם שעשה ע"ז ולא השתחוה לה חייב והתניא בעכו"ם דברים שב"ד של ישראל ממיתים עליהם ב"נ מוזהר עליהם אין ב"ד של ישראל ממיתין עליהם אין בז"נ מוזהר עליהם למעוטי מאי לאו למעוטי עכו"ם שעשה ע"ז ולא השתחוה לה, אמר רב פפא לא למעוטי חבוק ונשוק, הרי שבין ישראל ובין ב"נ מוזהר על עשית ע"ז אף שלא השתחוה לה, ממ"נ לר' ישמעאל ע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שתעבד. ולר"ע ע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד, הרי דאין זה תלוי בזה:

פסל וכל תמונה. במכילתא יכול לא יעשה לו גלופה אבל יעשה אטומה ת"ל כל תמונה, בארו ההבדלה בין פסל ותמונה שהפסל הוא צורה בולטת והתמונה הוא צורה שוקעת, הנה רש"י ז"ל פי' פסל שם נגזר מפעל פסל, פסל לך שני לחות, שחוצב אבנים בצורה ידועה מרובעת או עגולה, וכן ויפסלו בוני שלמה (מלכים א ה':ל"ב) שחצבו האבנים בשעור וכמות נרצה אצלם, ומזה שם פסל אם חוצב על האבן צורה ידועה בולטת מן הדברים הנמצאים בטבע כמו צורת אדם או בע"ח, ותמונה אין הצורה בולטת רק שוקעת, למשל אם משקיע צורה בולטת בשעוה שנעשה בו צורה שוקעת, ובענין זה אמר תמונה לנגד עיני, שלא ראה צורה בולטת ממשית, רק כח הדמיוני צייר לו צורה, כאלו מן הדבר הרוחני נשקע בדמיונו צורה שקבל ונשקע בו מן הדבר הרוחני, וכן מ"ש ותמונת ה' יביט, שצייר כל המציאות שבו נשקע ונחקק צורת החכמה העליונה, וכן ציירו חכמי האמת בסוד הצמצום כאלו בחלל הצמצום נחקק צורת החכמה של א"ס בצורה שוקעת, ואמר יביט שההבטה מורה על עיון השכל, שבהמציאות יעיין ויכיר דרכי החכמה הנשגבת, אבל בראות העין אין שם תמונה, שעז"א כי לא ראיתם כל תמונה, ועיין במו"נ ח"א פ"ג ופ"ד:

אשר בשמים ממעל. במכילתא או אשר בשמים יכול דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ת"ל ממעל לא דמות כרובים ולא דמות אופנים, יכול יעשה לו דמות תהום וחשך ת"ל אשר בארץ מתחת ואשר במים מחאת לארץ להביא את הבוביא דברי ר"ע וי"א להביא את השברירים, הנה העמים הקדמונים היו מאמינים שיש אלהות השוכנים בשמים ויש

השוכנים על הארץ, ויש השוכנים בימים ובנהרות, וע"כ הזהיר שלא יעשו דמות מאחד הנמצאים באלה המקומות, ויש הבדל בין על ובין מעל וממעל, שעל מציין שהוא על גופו של דבר, ומעל מציין שהוא באויר למעלה ומגופו של דבר, כמ"ש בב"ר (פ"ד) אלו נאמר על הרקיע הייתי אומר על גופו של הרקיע המים נתונים, כשהוא אומר מעל הוי הם תלויה במאמרו של מלך, וכשאומר ממעל מציין עוד למעלה יותר, וכמ"ש בב"ר (פנ"ו) וישם אותו על המזבח ממעל לעצים מפרש על המלאכים שנאמר שרפים עומדים ממעל לו, ובזוהר ויקרא (דף טז) כי גדול מעל שמים אתר דקיימא על השמים לעילא לעילא, וע"כ אמר שממ"ש בשמים ממעל מרבה כרובים ואופנים, ובר"ה (דף כד) לרבות מלאכי השרת, וכן במ"ש מתחת מרבה דמות תהום וחשך שהוא מתחת הארץ, וממ"ש במים מתחת לארץ, מוסיף מה שבמים שבתהום שהיו עובדים לבבואה שלהם כמ"ש בחולין (דף מא), או השברירים בריות שבתהום שאין להם עינים, שסנורים ת' שברירא, ובגמרא לרבות שלשול קטן:

פסוק ה

לא תשתחוה להם ולא תעבדם. לדעת הרמב"ם לאו דהשתחויה מפרש על ע"ז שאין עבודתה בכך, ובכלל זה גם עבודת פנים כגון זביחה וקיטור ונסוך, ולא תעבדם הוא אזהרה לכל עבודת אליל שדרך עבודתה בכך ואפילו דרך בזיון, כמו פוער עצמו לפעור וזורק אבן למרקוליס, ומדברי תוס' בסנהדרין (דף סא ד"ה מנין) משמע דעבודת פנים בשלא כדרכה ילפינן מן ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים (ויקרא י"ז:ז'), והרמב"ן שאל שא"כ להרמב"ם יש בדבור אנכי ולא יהיה לך חמש מצות, האמנת האלהות, ולא יהיה לך, ולא תעשה פסל, ולא תשתחוה, ולא תעבדם, ואיך אמר ר' שמלאי בסוף מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני דכתיב תורה צוה לנו משה תרי"א כמנין תורה ושתים מפי הגבורה, והלא שמעו חמש מצות מפי הגבורה. והרב בעל מגלת אסתר תירץ שרק לא יהיה לך שמעו מפי הגבורה אבל מן לא תעשה לך פסל שמעו מפי משה, וזה לא יתכן דא"כ נאמרו אחד עשר דברות, ועוד שמבואר במדרש שלמ"ד שרק שתי דברות שמעו מפי הקב"ה מ"ש ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה היה קודם לכן אחרי השתי דבלות ששמעו מפי הקב"ה, ולדברי בעל מגלת אסתר היה זה קודם שנאמר להם לא תעשה לך פסל וא"כ היו אחד עשר דברות. אך עיקר הקושיא ל"ק, כי הג' לאוין לא תעשה פסל ולא תשתחוה ולא תעבדם הוא מז' מצות ב"נ ושמעוה כבר מפי משה כמ"ש בהוריות (דף ח) שז' מצות ב"נ נאמר להם במרה, רק מצות אנכי ולא יהיה לך לא נאמר לב"נ שאינם מוזהרים על השתוף ואותם לבד שמעו מפי הגבורה:

כי אנכי ה' אלהיך אל קנא. כבר כתבתי ההבדל בין אני ובין אנכי, שמלת אנכי בא לדייק שם הנושא אנכי לא זולתי, כי המצרים היו חושבים שיש פועל שוב ופועל רע, הפועל שוב הוא אל רחום והפועל רע הוא אל קנא, לכן דייק במלת אנכי כי אין זולתו, ה' המוציא מארץ מצרים הוא עצמו אל קנא להעניש לעושי רע, ועז"א במדרש [הובא בילקוט על פסוק אנכי אנכי הוא מנחמכם] משני פעמים אנכי שאמרתי בסיני אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אנכי ה' אלהיך אל קנא אני מנחמכם, ר"ל שמזה תדע שהמעניש והגומל הוא אחד והפועל רע הוא עצמו הפועל טוב, והרע והעונש והגליות והיסורים שהביא עליכם היו לתכלית טוב, כמ"ש כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר אנכי חושב עליכם (ירמיה כט), ואמר במכילתא אנכי אל קנא אני שליש בקנאה ואין קנאה שולטת בי, ד"א בקנאה אני נפרע מן עע"ז אבל רחום וחנון אני בדברים אחרים, שכבר בארתי במ"ש (נחום א) קנוא ונוקם ה' נוקם ה' ובעל חמה, שיש הבדל בין קנא ובין נוקם, המקנא הוא מפני חלול כבוד, והנוקם הוא בעבור רע שעשו לו בפועל, וה' יקנא בעבור חטא ע"א כאיש המקנא באשתו שזנתה תחתיו, [שכן תמצא שם זנות תמיד בעבודת אלילים] שמקנא על כבודי המחולל כמ"ש יקנאוהו בזרים (האזינו לב), ולא שייך בזה נקמה כי לא עשו רע בפועל, ונקמה שייך על עברות שעושים רע בפועל כמו גזל ורציחה וכדומה, והחוטאים בע"א נקראים אויבים ושונאים, והחוטאים ביתר עברות נקראים בשם צרים, כי ההבדל בין צר ואויב, שהצר מציר בפועל אף שלא יהיה אויב כי יצויר שמרשיעים בעבור הנאת עצמם, והאויב לפעמים לא יהיה צר בשאינו צורר ועושה רשעה רק שהוא מאויבי ה' ומכחישיו ע"י שעובד אלהים אחרים, ויש שני הבדלים ביניהם, המקנא לא ימהר להעניק תיכף שלפעמים נוטר חמה בלבו, אבל הנוקם ינקום תיכף כדי לעצור בעד הרשע והרע שעושה בפועל, ועז"א (נחום שם) **קנוא ונוקם ה'**, ומפרש נגד נוקם **נוקם ה'** ר"ל שנוקם תיכף, ונגד קנוא אומר **בעל חמה**, ר"ל ששומר החמה בלבו ואינו מגלה אותה לחוץ לנקום [שזה קרוי אף וחרון], ומפרש נגד נוקם, **נוקם הוא לצריו**, ונגד קנוא ובעל חמה אמר **ונוטר הוא לאויביו**, שהנטירה הוא בלב והנקמה הוא בפועל, וההבדל השני שהמקנא בעת שנוקם לא ירחם כלל, כי נטירת השנאה בלב הוא עד שיתמלא סאתו ויתחייב כליון גמור, משא"כ הנוקם שלא מחמת קנאה יחמול עליו אחר שמענישו, כמ"ש כי קנאה חמת גבר ולא יחמול ביום נקם (משליו), ופה אמר כי אנכי אל תנא לשונאי, שנגד עע"ז שהם נקראים אויבים ושונאים, ינהג עמהם במדת הקנאה, ומפרש במכילתא המעלה והחסרון שיש בזה, המעלה הוא שלא ינקום תיכף, ועז"א אני שליט בקנאה ואין קנאה שולטת בי, כי יוכל לעצור בעד הקנאה עד ויתמלא סאתו.

והחסרון הוא שבעת שיגע שעת הנקמה בשנתמלא הסאה לא ירחם כלל, וזה רק בע"ז כי לא נמצא קנאה רק בע"ז, ועז"א ד"א בקנאה אני נפרע מן עע"ז אבל רחום וחנון אני בדברים אחרים:

פוקד עון אבות על בנים. חז"ל בברכות (דף ז) והא כתיב לא יומתו אבות על בנים כאן כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם, שפי' שפוקד עון אבות שהוא קיים עדיין על בנים שגם הם אוחזים במעשה ההוא, שאז יעניש את הבנים בעון אבות, והתנה בזה שיהיה הדור הרביעי, וכמ"ש שהשם ממתין עד שיתמלא סאתם, שזה יהיה אם ארבעה דורות מתמידים בחטא, כמו שהוא באדם אחד ששלשה פעמים מוחלים לו, כמ"ש ועל ארבעה לא אשיבנו (עמוס ב), וע"כ נאמר ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה (בראשית טו), וכן הבטיח הנביא ליהוא שארבעה דורות ישבו לו על כסא ישראל אף שכולם עבדו עגלו של ירבעם לא נשלם סאתם עד דור הרביעי, ויש הבדל בין רבִיעִים ובין רִבֵּעִים, שרביעים מציין המספר הסדורי. ר"ל דור הרביעי, ורבעים מציין הארבעה דורות ביחד, ר"ל אם יש ארבעה דורות חוטאים. ובמכילתא פוקד עון אבות על בנים בזמן שהם מסרגים הא כיצד רשע בן רשע בן רשע, ר' נתן אומר קוצץ בן קוצץ בן קוצץ, כיון ששמע משה את הדבר הזה ויקד ארצה וישתחו אמר אין בישראל רשע בן רשע בן רשע, מבואר שהוא ממדת ארך אפים, שאינו מעניש תיכף, אולם ר' נתן דייק שזה רק בעון מזיד, ובזה מתורץ ג"כ מ"ש פוקד עון אבות עם מ"ש איש בחטאו יומתו, שחטא היינו שוגג, שבשוגג לא יעניש את הבנים בעון האבות, ועוד בארתי ביחזקאל (סי' יח) שזה דוקא בעון ע"ז, וז"ש ר' נתן רק קוצץ בן קוצץ כו' היינו הקוצץ בנטיעות ועע"ז:

פסוק ו

ועושה חסד לאלפים. בסוטה (דף לא) רשב"א אומר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה שזה תלוי לאלף דור וזה תלוי לאלפים, הכא כתיב לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי והתם כתיב ולשומרי מצותיו לאלף דור, התם נמי כתיב לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור (דברים ז':ט'), האי לדסמיך ליה והאי לדסמיך ליה, נראה פי' דכאן כתיב ועושה חסד לאלפים לאוהבי, מדבר מן הדורות שהם אוהביו ושומרי מצותיו שאז ימשוך החסד לאלפים דורות, ושם כתיב שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור שהקדים לאוהביו ולשומרי מצותיו קודם לאלף דור, וא"כ מ"ש לאוהביו מדבר מן האבות שהם היו אוהביו ושומרי מצותיו, וה' כרת עמם ברית לעשות עמם חסד שומר חסד האבות שהיו אוהביו עד לאלף דור, אף שהבנים אינם אוהביו רק עושים מיראה [שאם אין שומרים מצות כלל לא ישמור להם חסדי אבות]

יקבלו חסדי אבות, וזה רק לאלף דור, וע"כ בכאן כתיב ועושה חסד, כי יעשה עם הדורות חסד חדש שהדורות עצמם, ושם כתיב שומר הברית והחסד, היינו ששומר להם ברית וחסדי אבות שהאבות היו אוהביו ושומרי מצותיו, שלכן סמך לאוהביו אל הברית והחסד שמוסב אל האבות, ובכאן סמך לאוהבי אל לאלפים שמוסב אל הדורות:

פסוק ז

לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. התבאר בשבועות (דף כ"א) לרבין דהלכתא כוותיה שאכלתי ולא אכלתי שקר, ואזהרתו מולא תשבעו בשמי לשקר, ואיזהו שבועת שוא זה הנשבע לשנות את הידוע, כי שוא הוא דבר שאין בו ממש כמו השומרים הבלי שוא, וזה אם נשבע על האבן שהוא זהב או על האבן שהוא אבן, או דבר שאין יכולת בידו לעשותו כגון לבטל המצוה או שלא לישן ג"י, אבל אכלתי ולא אכלתי שמתעה את השומע שידמה שהאמת כדבריו והוא יש לו צורך בזה א"כ אינו שוא והבל אצלו רק שהוא שקר, ובכ"ז אמר שם שמה שלמדין ממ"ש כי לא ינקה ה' שב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו נוהג גם בשבועות שקר לשעבר, מדכתיב לשוא לשוא שתי פעמים אם אינו ענין לשבועת שוא תנהו ענין לשבועת שקר, ופי' הדבר שכבר שמנו לחק מכללי הלשון שאין להכפיל את השם שתי פעמים, ובמקום שחזר השם שנית שלא לצורך, ידרשו לפעמים שבא השם השני לדייק הדבר רק הוא ולא אחר [כמ"ש באילת השחר כלל קל"ז מכ"מ], וכאן כפל שם הויה, **כי לא ינקה ה'**, שאם יכתוב לא ינקה יל"פ שהוא פעל סתמו וגם ב"ד לא ינקו אותו מחיובו ע"י מלקות, לכן אמר לא ינקה ה' אבל ב"ד של מטה מנקין אותו ע"י משפט כתוב על חייבי לאוין, ורק ה' לא ינקהו ע"י משפט כתוב אצלו לחייבי לאוין שמועיל תשובה כמ"ש ונקה לשבים, וחטא זה לא יכופר בתשובה לבדה כמ"ש בשבועות (דף לט) וביומא (דף פו), וזאת שנית הוכפל פה שם לשוא, שהיל"ל כי לא ינקהו ה', וזה בא עפ"י הכלל שהנחתי בשם הנכפל שבא להורות לפעמים שאינו כפי הוראתו הפשוטה, שאם רוב שמושי השם בדרך הדיוק בא להורות שבא בדרך ההרחבה וכן להפך [כמ"ש באילת השחר כלל קמה]. והנה הגם שבדרך הדיוק לא יצדק שם שבועת שוא רק על דבר שנודע לכל העולם שאין ממש בדבריו, אבל על אכלתי. ולא אכלתי לא יצדק שם זה, כי הלא הטעה את השומע שהאמת כדבריו והוא שקר לא שוא, בכ"ז בצד שמדבר שב"ד של מטה יענישו אותו, שזה אחר שנתגלה שדבר שקר אז נודע למפרע שהיתה שבועת שוא, כי כוונתו להטעות את השומע לא נתקיים ונשבע לשוא והבל ובלי הועיל, ובדרך הרחבה יצדק ע"ז שם שבועת שוא, ולכן נכתב שנית שם שוא ללמד שבא בדרך ההרחבה ושגם באכלתי ולא אכלתי ב"ד מלקין אותו, וכ"ז דוקא בשבועה על שעבר לא

על שבועה שלהבא כגון שאוכל ולא אכל, שהגם שאחר שלא אכל נשבע לשוא והבל, עכ"פ לא נעשית שוא והבל למפרע כי אז היה בידו לקיים שבועתו ולאכול, וע"ז אמר בגמרא שבועות (דף כא) ומאי שנא, [ר"ל מה חילוק בין אכלתי ולא אכל מאוכל ולא אכל], אמר רבא בפירוש רבתה תורה שבועת שקר דומה לשוא מה שוא לשעבר אף שקר נמי לשעבר, ומובן במ"ש, ובזה ל"ק מה שהקשו התוס' שבועות [דף ג ע"ב ד"ה בפירוש] על רש"י. עיי"ש:

פסוק ח

זכור את יום השבת לקדשו. פה באר הטעם כי ששת ימים עשה ה' וגו' וינח ביום השביעי ששבת מורה על החדוש, ובדברות של פרשת ואתחנן אמר הטעם ששבת מורה על יצ"מ. והנה מה ששבת מורה על החדוש יפלא מאד, ממ"נ למי שמאמין בדברי התורה לא צריך ראיה על החדוש ממה שנח ביום השביעי. שהלא בכל פ' בראשית העיד על החדוש והגיד שברא העולם בששה ימים והודיע מעשה כל יום, ועדות של החדוש עצמו מה שחדש בכל יום במעשה בראשית הלא חזק יותר ממה שיעיד ע"ז השביתה מן הפעולה, ולמי שאינו מאמין בעדות התורה במעשה בראשית לא יאמין ג"כ שנח ביום השביעי, ולדעתי עקר העדות על החדוש הוא ממה שאנו רואים שזה כמה אלפי שנים לא נתוסף בריאה חדשה ומין חדש בעולם, ולדברי האומרים שהעולם קדמון הלא יחויב שבכל עת ועת יתוספו ברואים חדשים, כמו שהתחדש כן בזמן קדמון, ומזה ראיה שהעולם מחודש ברצון פועל שיצר וברא ברואים חדשים בששה ימים, ואז בכל יום ויום נתחדשו יצורי בראשית עד יום השבת שאז שבת ממלאכה זו, ומאז עד כל ימי עולם לא יתוסף עוד מין חדש ובריה חדשה, רק המינים שברא בששת ימי המעשה מתקיימים כל ימי עולם ע"י המשך המין מאבות לבנים וע"י תולדות, ואם לא היה נח ממעשים אלה ביום השביעי והיו מתחדשים ברואים חדשים גם אחרי זה היו אומרים שהעולם קדמון ושכן נעשה תמיד מבלי פעולת פועל ברצון, וע"כ הענין שנעשה ביום השבת מורה על החדוש יותר ממה שיורה הענין שנעשה בששת הימים, כי גם בלא עדות התורה השביתה ממלאכת ברואים חדשים מכריח שהעולם מחודש ממחדש ברצון. והנה השבת מורה על שני ענינים: א] שבו נח מהעסק שעסק בששת ימי המעשה לברוא ברואים חדשים, ב] שבו תקן הנהגה אחרת משונה מן ההנהגה שקבע בששת ימי המעשה שבהם קבע חוקי הטבע וגבל גבולים לכל כחותיה ומשטריה לפי סדר הטבעי, ובשבת הנהיג הנהגה שבה ישבית חוקי הטבע וינהג הנהגה אחרת מסודרת לפי ההשגחה שינהיג לפי מעשה בני אדם ולפי חוקי השכר והעונש, שהנהגה זו חדש ביום השבת שבו השבית חוקי הטבע

וקבע ההנהגה הנסיית, וכמ"ש בפי' פרשה ויכולו, שמצד זה אמר ששבת ביום השביעי, כי מלאכה זו להשבית חוקי הטבע נקבעה בשבת, וזה ההבדל בין פעל שבת ובין פעל נח שנזכר אצל שבת שמ"ש וינח ביום השביעי מציין שנח מהעסק שעסק לברוא ברואים חדשים, ומ"ש וישבות ביום השביעי, מציין שהשבית מלאכת הטבע וסדורה ותקן הנהגה אחרת נסיית שזה גדר פעל שבת כמ"ש באילת השחר (כלל תסא), ונגד שני ענינים אלה שהשבת מורה עליהם אמר: **על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו**, שמצד שנח ביום השביעי ולא עשה בו מלאכה קדש אותו, שזה מורה שהוא יום קדוש ואין לעשות בו מלאכה, ומצד שבו קבע הנהגה השגחיית נסיית שבה ישפיע שפע ברכה ממקור הברכה העליונה נעלה מן הטבע ברך אותו, כי בהנהגה הטבעיית אין בו ברכה כי הוא נמדד ונשקל ונגבל בגבול ובקצב ואין ברכה שורה בדבר המנוי ונגבל, ובאשר ההנהגה הנחיית נקבעה בעת יצ"מ, שמאז הפליא פלאות נגד חוקי הטבע והמערכה, ע"כ בא הטעם השני שהשבת מורה על יצ"מ, כמ"ש כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה (דברים ה':ט"ו), ר"ל שמצד סדר הטבע היית מיכן להיות עבד ופדה אותך ביד חזקה, שמציץ היד הגוברת על הטבע שנסדר ביד כהה, ובאשר הנהגה הנסיית תהיה תמיד לפי המעשים ואז לא היו ראוים לזה עפ"י מעשיהם, מציץ זה בזרוע נטויה, שהתברר אצלי בפי' התנ"ך בכ"מ שזרוע ה' מציין המעשים המופלאים שיעשה מעצמו שלא ע"י אתערותא דלתתא וזכות התחתונים:

והנה מה שהקדים בראשונה הטעם של חדוש העולם, והטעם של יצ"מ כתב בדברות השניות, י"ל בזה שני טעמים, אם מפני שא"א להיות כל ענין יצ"מ והפלאות שנעשו בו, אם לא נאמין תחלה שהעולה מחודש, שלהאומרים שהעולם קדמון, א"א שישונה דבר מטבע העולם שהכל נעשה בחיוב לא ברצון, והם מכחישים אפשריות הנסים ושנוי הטבע, וע"כ הקדים שהעולם מחודש ברצון רוצה, שמזה יצויר אפשריות הטעם השני שהוא ההנהגה הנסיית שנעשה בעת יצ"מ, וזאת שנית, כי בעת שנאמרו הדברות הראשונות היה ראוי שיחיו לעולם, כמ"ש חרות על הליחות חירות ממלאך המות, והיה תקון העולם שלא היו מתנהגים כלל לפי חוקי הטבע שבהם ימצאו גם רעות וצרות מות ויסורין, כי היתה כלל ההנהגה לפי ההנהגה הנסיית, ואז לא היה מן הצורך לעשות זכר להנהגה הנסיית שהיתה בעת יצ"מ, כי הנהגה זו היתה קבועה תמיד, ונגד זה היה צריך לעשות זכר לחדוש העולם, שאם לא היה מלאך המות שולט בעולם והיו האישים קיימים לנצח, בקל יותר לטעות שהעולם קדמון ושכולם קיימים מראשית קדומים, לכן תפס עיקר הטעם ששבת מעיד על חדוש העולם, משא"כ דברות השרות שנכתבו אחר

החטא, אז א"צ ראיה על חדוש העולם, כי האישים נפסדים ובלתי קיימים וכל שיש לו תכלה יש לו תחלה, אבל צריך זכר ליצ"מ, כי מאז עולם כמנהגו נוהג וצריך עדות שיש גבוה מעל גבוה הנהגה נסיית השגחיית שנשתכללה בשבת ונתגלתה בעת יצ"מ, ובדברות הראשונות כתיב זכור ובשניות כתיב שמור את יום השבת, זכור הוא שיזכור מ"ע הנמצא בשבת שיקרא לשבת עונג ושיזכרהו ע"י קדוש, ושמור הוא שישמור מצות ל"ת שבו שלא יעשה בו מלאכה, כי השמירה בא לרוב על מל"ת, לכן אמר בדברות השניות כאשר צוך ה' אלהיך שפי' כאשר צוך במרה כמו שפי' חז"ל, ולמה לא אמר זה בדברות הראשונות, מפני שבמרה לא נצטוו רק על הל"ת של שבת, שגם בעת צווי המן לא הזכיר רק שלא יאפו בשבת ושאל יצא איש ממקומו, וע"כ אמר זה רק על שמור שהוא מל"ת, ואמרו חז"ל שזכור ושמור בדבור אחד נאמרו, וזה מוכרח, כי הטעם שכתב בדברות הראשונית שה' נח ביום השביעי ממלאכה יצדק על שמור שהוא השמירה שלא יעשה מלאכה, והטעם שנזכר בדברות אחרונות זכר ליצ"מ יצדק על זכור שמטעם זה המ"ע לענגו ולכבדו ולקדש בו לסימן שאנו מתנהגים למעלה מן הטבע שאין בה עונג ושמחה והרחבה, כי רק ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, וא"כ היה ראוי שיכתב בראשונות שמור ובשניות זכור לפי הטעמים שנתן בכ"א, וע"כ מבואר שבעת שאמר זכור אמר ג"כ שמור בדבור אחד וכן בהפך, ובא טעם הראשונות על שמור והשניות על זכור כי נאמרו בדבור אחד:

פסוק יב

כבד את אביך ואת אמך. כבר בארתי בס' התו"ה (קדושים סי' ה') שמצות כבוד או"א ומצות שבת שייכים זל"ז, כי בששת ימי המעשה המציא האישים, ואם לא היה שובת ממלאכתו והיה ממציא האישים תמיד בדרך זה, לא היה מציאות לאבות ומולידים כי היו נבראים תמיד מאת ה', רק ע"י ששבת במלאכה זו בשבת, הניח קיום העולם ע"י התמדת האישים ע"י אבות המולידים, ובזה יש להאבות שותפות עם ה' שהם יוציאו הגויות וה' יתן נשמה ויפיח רוח חיים, ולכן סמך כבוד אב ואם אצל שבת, כמ"ש איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו והוקש כבודם לכבוד המקום, ובאשר מכבד אותם ע"י שהיו סבה לגופו הגשמי, השכר הוא לאורך ימים הגשמים, ובדברות האחרונות הוסיף ולמען ייטב לך, כי יש בני אדם שחושבים שהרעות שבעולם הם יותר מן הטובות וקצים ומואסים בחייהם ומקללים את אבותם בהביאו אותם אל המציאות הזה שהוא לרעתם [וכמ"ש בפי' משלי ע"פ מקלל אביו ואמו ידעך נרו באישון חשך (משלי כ':כ')], לכן אמר ולמען ייטב לך, שע"י שתכבד או"א ותחשב שהחיים הם טובים כן ייטב לך

באמת. והנה בב"ק (דף נד ע"ב) שאל ר' חנינא בן עגול את ר' חייא בר אבא מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב ובדברות האחרונות נאמר בהם טוב, א"ל עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב שאלני אם נאמר בהם טוב אם לאו, כלך אצל ר' תנחום שהיה רגיל אצל ריב"ל שהיה בקי באגדה וכו', א"ל הואיל וסופן להשתבר, וכי סופן להשתבר מאי הוה, אמר רב אשי ח"ו פסקה טובה מישראל. והדבר פלאי שהשיב שלא ידע אם נאמר בהם טוב ? ונראה פי' כי הטוב והרע הם שמות מצטרפים, שיען שיצויר רע בעולם יאמר טוב על ההפך של הרע אבל אם לא היה הרע נמצא בעולם לא יפול לשון טוב, שהטוב הוא שלילת הרע. והנה במ"ש חרות על הלוחות פליגי חז"ל שי"א חירות ממלאך המות וי"א חירות מן היסורין ושעבוד מלכיות, הנה מ"ד חירות ממלאך המות ס"ל שאם לא היו ישראל חוטאים אז בעגל, היה מלאך המות נסתלק מן העולם ולא היה שום רע במציאות כמו שיהיה לעת"ל שאמר ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב (ישעיהו ס"ה:י"ז), ולפי דעתו לא היה יכול לכתיב בהדברות הראשונות למען ייטב לך כי אחר שלא היה שום רעה במציאות אין ג"כ מציאות לשם טוב שהוא שלילת הרע, ורק בדברות האחרונות שכבר חזרו הרעות בעולם ע"י החטא כתב למען ייטב לך, וא"כ מה שכתב בדברות האחרורת למען ייטב לך אינו טוב, שזה מורה שיש רע בעולם שלכן מבטיח על הטוב, וזה בעצמו מה שנאמר בהם טוב מציין שיש רעות ואין זה לטובה, רק באשר יש דעה שחירות הוא משעבוד מלכיות לא ממלאך המות ולדעה זו היה עדיין מציאות לרע. ולמ"ד זה מ"ש למען ייטב לך הוא טוב, ובאשר ר' חייא בר אבא לא היה בקי באגדה ולא ידע אם חירות ממלאך המות, וא"כ לא נאמר טוב, או חירות משעבוד מלכיות ונאמר בהם טוב, לכן אמר שאלני אם נאמר בהם טוב, ר"ל שלא ידעתי אם זה טובה או לא, רק כלך אצל ריב"ל וא"ל הואיל וסופן להשתבר שהם היה דעתם שחירות הוא משעבוד מלכיות, וא"כ היה ראוי שיאמר טוב בראשונות אחר שהיו גם אז רעות בעולם רק מטעם אחר, ומ"ש **כאשר צוך ה' אלהיך**, כי אחר שהבטיח מתן שכר על מצוה זו הזהיר שלא יעשו ע"מ לקבל פרס, רק באשר צוה ה' על זה, ופי' חז"ל כאשר צוך במרה, ששם נצטוו על מצות שבת וכבוד אב ואם, ולא הוצרך לומר זה בדברות הראשונות שאז הקדימו נעשה לנשמע והיו בתכלית השלמות ובודאי יעשו הכל לשם ה' בלבד, משא"כ בדברות השמות שנפלו ממדרגתם הזהירם ע"ז:

פסוק יג

לא תרצח. חמש דברות ראשונות הם ענינים שבין אדם למקום, וכולל עניני המחשבה כמו אנכי ולא יהיה לך, ענינים שבדבור כמו לא תשא וזכירת השבת שהוא בדבור,

כמו שפי' חז"ל בבא בין על הזכירה בכל ימי השבוע שיספר אחד בשבת ב' בשבת לא כדרך שאחרים מורם שכל יום יש לו שם אחר, בין על הזכירה בכניסת השבת לקדש קדושת היום שהוא מדאורייתא, ובין ענינים שבמעשה כמו לא תעשה לך פסל לא תעשה כל מלאכה. וכבוד אב ואם שהוא במעשה ג"כ מאכילו ומשקהו, והוא ג"כ נחשב בין מצות שבין אדם למקום שהוקש כבודם לכבוד המקום, וחמשה דברות האחרונות שהיו כתובים בלוח השני הם מצות שבין אדם לחברו, וע"כ בחמשה הראשונות נזכר בכל אחד שם ה' אלהים ובאחרונות לא נזכר שם ה'. ובא האזהרה שלא יזיק לחברו לא בגופו לא תרצח, ולא בממונו לא תגנוב, שהגם שעקרו על גנבת נפשות כולל על עניני גנבה כמ"ש המפרשים, ובין דבר ממוצע בין גופו לממונו שהוא אשתו שהיא כגופו והיא ג"כ קנינו, כמ"ש דקיחה איקרי קנין, וגונב נפשות מזיק לחפשיותו ולכבודו, והזהיר שלא יזיק לו במעשה, ואף בדבור לא תענה ברעך עד שקר, ובדברות האחרונות הוסיף עד שוא אף דבר שאין בו ממש כמו רכילות ולה"ר להוריד כבודו ומעלתו, ואף לא יזיק לו במחשבה לא תחמוד, ובראשונות הקדים בית רעך כפי הצורך לו יותר שהבית קודם בצורך, ובאחרונות הקדים אשת רעך שסדר כפי חומר החטא. ויש הבדל בין חמדה ובין תאוה שהחמדה הוא מצד החושים דבר הנחמד למראה עין, ובא לרוב מחמד עין מחמד עיניהם, והתאוה הוא מצד הנפש המתאוה אף דבר שאינו רואה עתה למראית עין ואין בו חמדה מצד יפיה, רק נפשו המתאוה אותה אותו כמו כי תאוה נפשך לאכול בשר (דברים י"ב:כ') ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם (שמואל ב כ"ג:ט"ו), ובא נסמך אל נפש תאות נפש ולא נמצא חמדת נפש, ואין דרך לתאו אשת חברו רק בראותו אותה יחמוד מצד ראות עיניו, אבל הקנינים יתאוה גם בלא ראות כמו שיתאוה לעושר של רעהו לא מצד היופי רק מצד תאותו להתעשר, וע"כ בדברות האחרונות הוסיף להזהיר על התאוה שיהיה עשיר כמוהו, ואמר בית רעך והוסיף שדהו והוסיף עבדו שכ"א מוסיף על הקודם לרבותא, וג' ראשונות לא תרצח לא תנאף לא תגנוב הם מז' מצות ב"נ ולכן לא אמר רעך, אבל לא תענה ולא תחמוד אין נוהגים בב"נ לכן אמר רעך, וכלל עשרת הדברים הם מצות שהשכל מחייבם, שכל אדם יכיר בשכלו שיש סבה ראשונה ממציא כל הנמצאות ושראוי שלא לישא שמו לשוא, וכ"ש מצות האחרונות שהם מצות נמוסיות ששכל האדם מוכן אליהם בטבע, והורה אותנו יוצר הנפשות, כי גם מצות האלה השכליות אם יעשום רק מצד השכל והנחום לבד שלא מפני יראת אלהים שהזהיר עליהם בקולות וברקים, זרועות השכל לא יעמדו מפני התאוה, כמו שראינו עמים רבים שחלפו חק בין ברצח בין בנאוף וגנבה פרצו ודמים בדמים נגעו, וכמ"ש כי אמרתי רק

אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני ע"ד אשתי (בראשית כ׳:י״א), וכמו שפרשתי שם עיי"ש, לכן דבר ויקרא ארץ ואלהים הופיע לצוות עליהם, וכמ"ש חז"ל שאומות אדום וישמעאל לא רצו לקבל לא תרצח ולא תגנוב, וכבר האריכו הקדמונים להראות שעשרת הדברות הם שורש לתרי"ג מצות, וכמ"ש ר' סעדיה גאון והראב"ן במאמר השכל והרי"א פה בארך, עיי"ש:

פסוק טו

וכל העם רואים את הקולות. המראות המפחידות אשר ראו במעמד הר סיני היו פי שנים, א] מחזות נבואיות שהשיגו בעת החזון ע"י כח הדמיוני וחוש המשותף הפנימי כמו הקולות והמראות שהשיגו הנביאים בעת החזון, ב] קולות ומראות ממשיים שראו ושמעו בעיניהם ובאזניהם הגשמיים, כי כבר אמרו חז"ל (שבת דף פח) שעל כל דבור ודבור ששמעו מפי ה' יצאה נשמתן, ר"ל שאחר שלא היו מוכנים אל הנבואה והיה חומרם מסך מבדיל בינם ובין הקדש ולא יכלה נפשם להפרד בעודה בגויה י לכן התפשטה לגמרי ונפרדה מגופם כמו בעת המיתה, ובעת ההיא ראו הקולות והלפידים בעין הנפשי הפנימי בעין הנבואיי, ועז"א וכל העם רואים את הקולות ואמרו חז"ל שהיו רואים את הנשמע ושומעים את הנראה שזה ע"י החוש המשותף הפנימי, ואחרי כלות הדבור שחזרה נפשם לגופם וכמ"ש חז"ל שהזיל הקב"ה טל של תחיה והחזיר נשמות לפגרים מתים אז ראו הקולות והלפידים בעין בשר כי היו ג"כ קולות ולפידים נמצאים בפועל, ואז חזרו לאחוריהם י"ב מיל כמ"ש חז"ל (שם), ועז"א שנית **וירא העם**. שהוא על ראיה המוחשת ואז **וינועו ויעמדו מרחוק**, ובאשר דבר זה נמשך בכל משך הדברות הקדים את השם אל הפעל שזה מורה על דבר שנעשה קודם לכן, ובמ"ש ויאמרו אל משה, יש פלוגתא במדרש שלמ"ד ששמעו כל הדברות מפי הגבורה היה זה אחר גמר הדברות, ולמ"ד שרק שתי דברות שמעו מפי הגבורה היה זה אחר הדבור השני, ועכ"פ מבואר שלא כדעת הרמב"ן שפי' שזה היה קודם עשרת הדברות, שאם כן למה אמר ה' למשה רד העד בעם, אחר שהם בעצמם כבר נעו ועמדו מרחוק עוד קודם הדברות:

פסוק טז

ויאמרו אל משה. אז חזרו בהם ממה תבקשו תחלה שישמעו כל התורה מפי ה' בעצמו שלא ע"י אמצעי אחר שראו שאין מוכנים לזפה, ויאמרו דבר אתה עמנו ונוכל לשמוע ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות אחר שנשמתם יוצאת בכל דבור לאו כל יומא מתרחיש ניסא:

פסוק יז

ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים. ר"ל מה שבא אלהים בעצמו ודבר עמכם הדברות פנים אל פנים הגם שידע שאין אתם מוכנים לזה, היה נסיון לנסות אתכם אם תוכלו לקבל הדבור ממנו בעצמו. וכבר בארתי בפ' העקדה שהנסיון יהיה לפעמים לצורך המנוסה ולצורך הרואים, שהגם שה' ידע האמת היה צריך לעשות נסיון זה בשבילכם ובשביל הרואים אחר שאתם הקשיתם לשאול שיתן לכם כל התורה בעצמו היה מוכרח להראותכם בנסיון שאין אתם מוכנים לזה. והרמב"ם פי' שמשני שהוא עתיד לנסות אתכם בעתיד ע"י שיעמדו נביאי שקר וירצו לבטל את דברי התורה ויתנו אות או מופת, כמ"ש כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' וגו' (דברים יג), וע"י ששמעו דברות מתן תורה מפי הקב"ה בעצמו ושמעו שעשה את משה שליח לתת להם תורת אלהים מעתה כל נביא שיעמוד לבטל תורת משה ידעו שהוא נביא שקר, **ובעבור תהיה יראתו על פניכם**. אמרו חז"ל במכלתא זה הבושה, ר"ל ועוד שעם מה שבא בעצמו שמזה תדעו שהשי"ת נמצא עמכם תמיד ומזה תבושו לחטוא איזה חטא, כי מלת על פניכם מציין שעומד לפניכם תמיד ויראתו נמצא אתכם, כמו ויעבור ה' על פניו, להסירה מעל פני וכמו שהעתיק הרמ"א א"ח (סי' א') מדברי המו"נ ששויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלת הצדיקים ההולכים לפני האלהים שע"י ציור זה שמצייר בלב שמלך מ"ה הקב"ה עומד עליו תמיד ורואה במעשיו יבוש ויכלם מעשות דבר נגד רצונו. וע"ד הדרוש באשר יש שני מיני יראות, יראת העונש והיא מדרגה שפלה מאד, ויראת הרוממות, וה' בא בסיני בקולות וברקים וכפה עליהם הר כגיגית להפחידם ביראת העונש. וזה הורע בעיני ישראל ויאמרו **ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות**, ר"ל אל ידבר עמנו להפחיד אותנו ביראת העונש של המות, לא יאמר לנו שנשמע לדבריו פן נמות כשלא נשמע, שזה יראת העונש, כי נשמע מיראת הרוממות גם כשאתה תדבר עמנו בלא הפחדה. אמנם כבר בארו חכמי לב שא"א לבוא תיכף למדרגה הגדולה הזאת לירא יראת הרוממות, וצריך שנירא תחלה יראת העונש וממנה נעלה בסולם אל מדרגה הרמה שהיא יראת הרוממות, וע"כ בא בכל התורה הפחדת עונשים לעוברי מצותיו כי זה השער למתחילים, ועז"א כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים, ופי' מענין הרמה, ושמן היראה הקטנה ירים אתכם למדרגה גדולה מזו שתהיה יראתו על פניכם יראת ה' עצמו לא יראת העונש שהיא יראת עצמכם, והירא יראת העונש אינו ירא רק אם יחטא וירא מלחטוא פן יענש אבל הירא יראת הרוממות ירא תמיד אף שלא

יחטא, וז"ש ובעבור תהיה יראתו אף לבלתי תחטאו אף בלא חטא תיראו יראת ה' עצמו מרוממותו, ולכן אל תיראו יראה הקטנה שהוא יראת העונש:

פסוק יח

ויעמד העם מרחוק, ר"ל שמן אז נשארו עומדים מרחוק, כי מ"ש תחלה ויעמדו מרחוק היה רק בין דבור ודבור ובעת הדבור התקרבו ועתה נשארו עומדים מרחוק ולא התקרבו עוד, **ומשה נגש אל הערפל**. אמרו במכלתא לפנים משלש מחיצות חושך ענן וערפל, חשך מבחוץ ענן מבפנים ערפל לפני ולפנים, החשך מונע את האור לגמרי ובמקום הענן יש אור רק שהענן מחיצה בעדו, והענן הוא המקובץ והערפל מפוזר והאור מתפלש שם יותר, והם שלש מדרגות בהשגה זו לפנים מזו ומשה נגש עד הערפל והציץ מן החרכים והשיג בעניני האלהות יותר מכל אדם:

פסוק יט

כי מן השמים דברתי עמכם, לדעת ר"ע ירדו השמים אל הר סיני ולדעת רבי עלה הר סיני אל השמים, וכבר בארתי זה בפי' הספרא (ויקרא סי' ה'), ופלוגתתם תלוי בפלוגתת ר"ה ורב חסדא (סוטה דף ה) ח"א אתי דכא וחד אמר אני את דכא. ושם אמר ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי השרה שכינתו על הר סיני ולא הגביה הר סיני למעלה וזה כר"ע, אבל לרבי אני את דכא, שדעת רבי שהשי"ת יגביה את האדם אל האלהות והרוחניות וישפיע עליו כפי שפע האלהות, ודעת ר"ע שמצמצם השפע האלהות כפי כח האדם, ולדעת ר' ישמעאל היה הקול מן השמים כמ"ש מן השמים השמיעך את קולו והדבורים היו מן הארץ שנאמר ועל הארץ הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש שהקול הוא פנימי מן הדבור ומתלבש בדבור והוא רוחני יותר כי הוא כפי כח האלהי והדבור שאינו רוחני כ"כ התראה באש ונצטמצם כפי כח האדם, וע"כ אמרו שתחלה שמעו הקול ולא הבינו וחזר שנית ופרטם בדברים שירד למטה כפי כח האדם. אבל בשמים לא ראו אש וכל תמונה, וע"כ הקדים שממה שראיתם שמן השמים דברתי מזה תדעו שלא תעשו כל תמונה:

פסוק כ

לא תעשון אתי. לדעת המפ' אלהי כסף נמשך למעלה לא תעשון אלהי כסף, ואין כן דעת מניח הטעמים שהעמיד את האתנחתא על מלת אתי, ולכן פי' חז"ל שלא תעשו צורה מכל דבר הנמצא אתי במרום ובאשר כתיב ושמעת השמים מכון שבתך, ושמים כולל כל מה שמן קערורית גלגל הריח ולמעלה ממילא נכלל בזה שלא יעשה לא דמות חמה ולבנה ולא דמות מלה"ש ולא דמות ארבעה פנים שבמרכבה בהדדי אהדדי כמ"ש אביי

(ר"ה דף כד ע"ב) וכמ"ש התוס' ביומא (דף נד), וזה כונת ר' ישמעאל, ור' נתן הוסיף שלא יעשה כמין דמות [אדם] (כצ"ל), שגם זה נמצא אתו כמ"ש ועל הכסא דמות כמראה אדם. ואמר בב"ר גדול כחן של נבראים שמדמים הצורה ליוצרה, ובר"ה אמר ע"ז לא תעשון אותי, כי צורת חיות ובמרכבה אין אסורים רק ד' פנים בהדדי וצורת אדם לבדה אסור, וכבר הזהיר לא תעשה לך פסל וכל תמונה. ופה הוסיף שאסור לעשות צורות אלה אפי' לנוי, כמ"ש הפוסקים, ור"ע אומר שכולל בזה אזהרה להוציא מדעת המשנים שהיו אומרים שיש פועל טוב ופועל רע, והיו עושים דמות הפועל רע ביחוד. וכשבא עליהם טובה היו משבחים לפועל הטוב וכשבא עליהם רעות היו מקללים לפועל הרע, אבל ישראל מאמינים כי אין רע יורד מן השמים והרעות והיסורים הם לתכלית הטובה וכמו שהאריך בזה במכלתא, וע"כ הם משבחים על הרעה כעל הטובה:

אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם. זה מיותר, ולמה תפס דוקא כסף וזהב והלא מכל חומר אסור לעשות, וגם כלל בידינו שדרך הכתוב כשתפס שני דברים שהשני מוסיף תמיד רבותא על הראשון כמ"ש בהתוה"מ ויקרא (סי' שי"ב), ופי' חז"ל מפני שהתיר לעשות צורת כרובים מזהב, בא להזהיר שלא יעשם מכסף שאז הם כאלהי כסף, ומוסיף שגם ממתכות של זהב לא יעשה רק מה שקצבה תורה שנים כרובים לא יותר, וזה מוסיף במ"ש ואלהי זהב, ומה ששלמה עשה עוד שני כרובים היה עפ"י נביא כמ"ש במק"א, אמנם מה שאסרו לעשות כדוגמת כלי המקדש זה נלמד מן לא תעשון אתי שכולל שלא יבשה מכל הדברים שנמצאו אתו בין במקדש הגדול בשמים בין במקדשו עוזו בארץ, ואמר לא תעשו לכם, ותפס אזהרה זו בלשון רבים להזהיר שלא יעשו גם בבתי כנסיות הגם שהם מקדש מעט, וי"א שלא יעבו במדינות שלא נאמר שהאיסור לעשות צורות אלה לנוי הוא משום חשדא וברבים ליכא חשדא כמ"ש בר"ה (דף כד) במעשה דר"ג, לכן אמר שגם הרבים מוזהרים ע"ז:

פסוק כא

מזבח אדמה תעשה לי. מה שקראו בשם מזבח אדמה ולהלן אומר ועשית את המזבח עצי שטים, ובברייתא דמלאכת המשכן (סוף פי"א) ג' שמות יש למזבח, מזבח העולה מזבח הנחושת מזבח החיצון, פי' ר' ישמעאל שיהיה מחובר באדמה כי לא היה לו גג ולא שולים רק לוחות עצי שטים מסביב מצופים נחשת ומלאוהו אדמה ונתחבר עם אדמת המשכן כאלו הוא מחובר, שרוב שם אדמה בא על המחובר, וע"כ צריך שלא יבנהו ע"ג כפים או מחילות (כן גריס בגמ') כדי שיתחבר באדמה, ולדעתי אין הפי' שלא ימצא מחילה בעומק הקרקע שתחת המזבח דהא מבואר במשנה (פ"ג דפרה) דהר הבית

והעזרות תחתיהם חלול מפני קבר התהום. וכבר התקשה בזה המ"ל (פ"א מה' בהב"ח), ומוכרח שאין איסור רק אם המחילה פתוחה למזבח שאז אינו מחובר באדמה, אבל אם כל המזבח מחובר באדמה ותחתיה מחילה שאינה פתוחה למזבח הלא נקרא מחובר באדמה, שמבואר אצלנו ההבדל שבין ארץ ובין אדמה, שאדמה מציין האדמה שלמעלה לא העומק עד התהום, וכן מבואר ממ"ש בזבחים (דף נח) עמ"ש מודה ריב"י שאם שחטן כנגדן בקרקע פסולות מאי כנגדן בקרקע וכו', וכי תימא דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו וכה"ג מי הוה מזבח והא תניא מזבח אדמה שיהא מחובר באדמה שלא יבנהו ע"ג כפים וע"ג מחילות, וידוע דמחילות לא נתקדשו רק הפתוחות לעזרה דינם כעזרה והפתוחות להר הבית דינם כהר הבית, וא"כ אם הם פתוחות לעזרה דינם כעזרה לא כמזבח, וע"כ מיירי שפתוחות למזבח, וע"כ אמר ושה"ג מי הוה מזבח דהא אינו מחובר באדמה אבל מה שקרקע העזרה אף תחת המזבח היה חלול מפני קבר התהום היה כפי הדין כיון דאין החלל פתוח למזבח נקרא מזבח מחובר באדמה. ומה שהביא המ"ל ראיה שתחת המזבח לא היה חלול ממ"ש בירושלמי הביאוהו התוס' סנהדרין (דף י"ב) שחזקיה עיבר השנה מפני הטומאה שמצאו גלגלתו של ארונה היבוסי תחת המזבח, ואם איתא שתחת המזבח היה חלול לא לטמא המזבח, לדעתי משם ראיה להפך, כי באמת דברי הירושלמי נפלאים שאיך אפשר שמימי שלמה עד ימי חזקיה הקריבו בטומאה ולא הרגיש בזה שום נביא וחוזה, ומוכרח שבעת שבנה שלמה את המזבח היה תחתיו חלול מפני קבר התהום וגלגלתו של ארונה שהיתה תחת החלל לא בקעה טומאתו למעלה רק בימי אחז שנהרס המזבח נהרסו הכפין ג"כ, ובימי חזקיה שבאו לתקן מצאו את הגלגלת ואז היתה טומאה רצוצה שבוקעת ועולה ואז נטמאו כולם, ועוד דהא בזבחים (דף סא) אמר ר"ש בן פזי שבבית שני שהוסיפו על המזבח שתין הוסיפו, דמעקרא סבור מזבח אדמה שיהא אטום באדמה ולבסוף סבור מזבח אדמה שהוא מחובר באדמה שלא יבנהו ע"ג מחילות, וא"כ בימי שלמה שלא סבור הא שלא יבנהו ע"ג מחילות בודאי גם תחת המזבח היה חלול מפני קבר התהום, ופלוגתת ר' נתן עם איסי בן יהודה, נראה דתליא בפלוגתת ר' יהודה ור"ש בספרא צו (סי' כא) שר' יהודה ס"ל שמ"ש אש תמיד תוקד לא תכבה הוא אף בעת המסעות וכופים עליה פסכתר שלא תשרף בגד הארגמן שעליה, ור"ש ס"ל דנכבה האש בעת המסעות, ור' נתן ס"ל כר"ש דנכבה האש בעת המסעות ולכן לדעתו לא היה המזבח מלא אדמה בעת המסע וע"כ אמר חלול באדמה, ר"ל שהיה חלול בעת המסע שאז נסתלק האש ושפכו את האדמה ובעת החניה מלאוהו אדמה וחזר האש, ואיסי בן יהודה ס"ל כר' יהודה שהיה האש על המזבח גם בעת המסע ובהכרח היה

תמיד מלא אדמה, ובזבחים (דף סא ע"ב) מקשה עמ"ש רב דמזבח של שילה של אבנים היה ממה דתניא שאש שירדה בימי משה לא נסתלקה מן המזבח עד ימי שלמה, ומתרץ רב ס"ל כר' נתן דאמר מזבח של שילה של אבנים הוה וא"כ נסתלק האש קודם לכן, ולפ"ז ר' נתן לשטתי' דס"ל שאש שלמעלה נסתלקה בכל פעם בעת המסע וכן נסתלק בשילה אל מזבח אבנים, ואיסי בן יהודה ס"ל כמ"ד שלא נסתלקה מימי משה עד ימי שלמה ושבשילה לא היה מזבח אבנים רק מזבח אדמה של משה, שעמד מלא אדמה והאש עליו מימי משה עד ימי שלמה, וע"ז מביא ראיה ממ"ש כי מזבח הנחשת אשר לפני ה' קטן מהכיל, שא"א לפרש קטן ממש דהא העלה עליו אלף עולות וכמו שהשיב ר' יוסי לר' יהודה בזבחים (דף נט) וע"כ פי' קטן שהגיע הזמן לגנוז אותו ע"י שבנו מזבח אבנים ונסתלק ממנו האש, מבואר שבשילה לא היה מזבח אבנים שא"כ כבר נסתלק ממנו האש בשילה והיה ראוי שיגנזו אותו קודם לכן. ור' ישמעאל סבירא ליה שנקרא מזבח אדמה על שם חבורו לאדמה לא על מלואו, ור' נתן ואיסי סבירא להו שתקרא על שם מלואו, ומ"ש תעשה לי היינו שיעשה לשמו, ועי' ברמב"ם פ"א מה' בהב"ח הי"ט והלכה כ':

וזבחת עליו. דעת הת"ק שפי' עליו כנגדו ובצדו, כמו ועליו מטה מנשה, ומפני שמצד הסברא יש ללמוד שמ"ש ושחט אותו על ירך המזבח ר"ל אף על ירך וכ"ש על המזבח עצמו שכשר לכפרה וכ"ש שכשר לשחיטה [שאין להביא ראיה ממזבח הפנימי שאינו כשר לשחיטה כי הוא אינו מיותר לקרבנות, לא לקרבנות הבאים להכשיר כמו קרבן מצורע, ולא לבאים לכפר, ואף לא לגמר הכפרה ע"י שפיכת שיריס] לכן אמר ועשית עולותיך הבשר והדם על מזבח ה', הוסיף הבשר והדם למעט שחיטה, ור' יוסי ור' יוסי בר"י שניהם ס"ל שפי' וזבחת עליו כפשוטו שיכול לשחוט על המזבח, רק שלר' יוסי כל המזבח כשר בין לעולה בון לשלמים ולר' יוסי בר' יהודה אין יכול לשחוט עולות רק בצפון המזבח, ומובא פלוגתתם בספרא ויקרא (סי' סו) ובזבחים (דף נח), ושם בארתי טעם פלוגתתם לפי דרכי הלשון עיי"ש, ובמכלתא הוסיף שלר' יוסי ב"ר יהודה מיושב סתירת הכתובים ששם אמר ועשית עולותיך הבשר והדם על מזבח ר"ל הבשר והדם כשרים על כל המזבח אבל השחיטה של העולה אין כשרה על כל המזבח רק על חציו הצפוני, ומ"ש אין לי אלא צפון המזבח שאר כל צפון העזרה מנין, זה לא אתיא כר' יוסי בר"י שלדידי אין כשר לשחוט רק נגד צפון המזבח [כמ"ש בספרא ויקרא סי' ס"ז וביומא דף לה ובזבחים דף כ"] ובארתי פלוגתתם בפי' הספרא שם, ולמד שכל העזרה כשרה ממ"ש במקום הקדש שהוא מיותר להכשיר כל הקדש, ובספרא מצורע [סי' מ"ו] יכול

על טבעתו, יל"פ בזה כר' יוסי בר' יהודה, ומ"ש את צאנך ואת בקרך בא לרבות יתר הקדשים כמו בכור ומעשר ופסח שכולם יהיו נשחטים אצל המזבח בעזרה וא"א לטעות שגם שחיטת חולין תהיה בעזרה דהא מדבר בקדשים:

בכל המקום אשר אזכיר את שמי. מסב למעלה שתזבח את עולותיך בכל מקום אשר אזכיר את שמי, וממה שלא אמר בכל מקום, כמו ואכלתם אותו בכל מקום (במדבר י"ח:ל"א), בכל מקום אשר תראה (דברים יח), משא"כ כל המקום יציין או כללות המקום עצמו, ונשאתי לכל המקום בעבורם, או המקום הידוע, שמ"ש בכל המקום אשר נבוא שמה פי' המקום המוזמן לנו לבא ולהתישב שם, וכן כאן פי' בבית הבחירה, אולם מצאתי כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו (סוף עקב) והוא כולל כ"מ, דהא ביהושע א' אמר תחת זה כל מקים אשר תדרוך, ולכן למדו זה ממ"ש אבוא אליך שהוא הגלות השכינה שם בגלוי, ומזה ידעינן שמ"ש אשר אזכיר את שמי שפי' שאתן רשות להזכיר שם המפורש כי סתם שמי הוא שם המיוחד, כמ"ש זה שמי וזה זכרי, ששאר הכנוים נתנים לזכר לא שם המיוחד, היינו במקום ששם יבא ה' להגלות בגלוי השכינה, וכן אמר בספרי נשא (פ' קלט) ובסוטה (דף לח) מקרא מסורס הוא בכ"מ אשר אבא בבהב"ח שם תהיה מזכיר את שמי, ובסוטה (שם) זה דברי ר' יאשיה, ות"ק למד ממ"ש ושמו את שמי שהוא בבהב"ח, (ובספרי אמר זה בשם ר' יאשיה. והשני בשם ר' יונתן) ומשמע שכן דעת ראב"י. ומפרש מ"ש אבא אליך היינו לביתך שע"י שתבא לביתי שזה סימן שאתה אוהב את ה' בכל לבבך כן גם הוא יבא אליך ויאהב אותך, וכן מובא זה בסוכה (דף נג) בשם הלל הזקן, ומזה הוציא המאמר השני שמובא בברכות (דף ו) בשם ר' יצחק שסיומו שאפי' עם א' שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו, מדכתיב אבוא אליך, שאינו מדבר בבהמ"ק רק שיבא אל ביתו, ובגמ' מפרש דעשרה קדמה שכינה אתיא תלתא עד דיתבי, שיש הבדל בין, נצב ובין עומד, שנצב יורה שעומד הכן ומוכן לאיזה דבר בזה מורה שה' מקדים א"ע ועומד מוכן לכך, תלתא עד דיתבי, שלכן כתיב ישפוט, שיש הבדל בין דין ובין משפט, שדין הוא שמיעת הטענות. ומשפט הוא הגמר דין כמ"ש בפי' התנ"ך בכ"מ, מבואר שאינו בא רק בגמר הדין, וקמ"ל שדין עמנו חשיב כתורה, ועיין עוד שם:

פסוק כב

ואם מזבח אבנים תעשה לי. כבר בארתי ויקרא (סי' יב) גדר מלת אם שמורה על האפשריות, ובא על דבר הרשות שיש בידו לעשות או שלא לעשות, או גם דבר חובה שיש בידו שני ברירות, ועפ"ז אמר ר' ישמעאל כל אם שבתורה רשות, אמנם בררנו שם

(סי' קנב) שג' מקומות שבא אם על החובה יש ג"כ אפשריות, כמו ואם תקריב מנחת בכורים שהוא אפשרי מצד הזמן שעתידה מנחת בכורים לפסוק ולחזור, וכן אמר ר"י שמ"ש ואם מזבח אבנים תעשה הוא אפשרי מצד שיכול לעשות מזבח אדמה, וזה שלא כדברי ראב"י בזבחים (דף ס"א ע"ב) שאמר שנאמר ג"פ מזבח אבנים להורות על שילה ונוב וגבעון ובית עולמים שצריך דוקא מזבח אבנים, ולדידי' צ"ל שבא מלת אם על הזמן, ר"ל כשיגיע הזמן שחוב עליך לבנות דוקא מזבח אבנים, ולדעתי ר' נתן שאמר שם של שילה של באבנים היה ס"ל ג"כ שלא כראב"י כי רק של שילה היה של אבנים מצד שרשות בידם לעשות של אבנים, לא של נוב וגבעון, ולכן אמר שם על רב הוא דאמר כר' נתן שנתקשה רש"י בזה ועמ"ש על פסוק אם כסף תלוה:

לא תבנה אתהן גזית. גזית הם אבנים גזוזות כמ"ש בב"ב (דף ג') גזית אבני דמשפי', ויצויר שהם גזוזות ע"י כלי נחשת או כסף, אולם ממ"ש הטעם כי חרבך הנפת, ובפ' תבא באר לא תניף עליהם ברזל, מבואר שהאיסור הוא רק אם גזוזות בברזל, וז"ש אין גזית אלא גזוזות שהונף עליהם ברזל, וכ"כ הרמב"ן שגזית ע"י כלי נחשת מותר, גם בא להוציא מדעת הבאר שבע שאם הניף ברזל קודם שהוקדשו מותר, וז"א שא"כ באבני מקדש שנחלקו ר"י ור"נ בתמיד הי"ל להקדישה אח"כ, וז"ש גזוזות שהונף עליהם ברזל ר"ל אף קודם שהוקדשו, ובמ"ש לא תבנה אתהן שמוסב על האבנים ולא אמר לא תבנה אותו, מבואר שאם חלף את האבנים ונתן אחרים תחתיהן המזבח כשר, ומזה למד בפ"ג דמדות לאבן שנפגמה, ולא כמ"ש שכתב להפך שהרמב"ם למד הונף ברזל מנפגמה, וכבר בארנו באילת השחר (כלל קן) שכ"מ שבא הכנוי דבוק אל מלת את יש בו מעוט אותו לא זולתו, כי היה יכול לכתוב לא תבנם גזית, וממעט אבני היכל וקדשים וזה כדעת ר' נחמיה, ולכן פסק הרמב"ם כר' נחמיה ולא כרבי המכריע, וממ"ש כי חרבך הנפת עליה [היינו על האבן] למד שאסור אף שיגע בהם ברזל, וגם זה רק באבני מזבח ולא כהראב"ד, והרמב"ם במורה וכן הראב"ע נתנו בזה טעמים בלתי עקרים, שלדבריהם מדוע אסר הנגיעה, וכן לדבריהם יש לאסור אף גזוזות ע"י חרב של כסף או נחשת כמ"ש הרמב"ן, רק כמ"ש חז"ל מובא במדות (פ"ג מ"ד) מפני שהברזל מקצר ימים לכן קראה בשם חרב, וגם מקבות והגרזן וכל כלי ברזל אסור, מפני שהברזל מקצר ימים, וריב"ז נשא בזה מליצה תוכחת חכם על אזן שומעת:

פסוק כג

ולא תעלה במעלות. במדרגות רק יעשה תל משופע לעלות בו והוא הנקרא כבש, ואין הבדל בין עליה לירידה אחר שבאר הטעם משום גלוי ערוה, ור' ישמעאל אומר שהוא

משום בזיון שע"י המעלות יפסיע פסיעה גסה אע"ג שערותו מכוסה במכנסים, וא"כ גם על הכבש צריך לילך עקב בצד גודל, והרמב"ם השמיט זה בחבורו. וי"ל משום דאמר ביומא (דף כב) שהיו הכהנים רצים ועולים בכבש, ובנזיר (דף מה) אמר שהנזיר אינו מגלח פתח א"מ דכתיב ולא תעלה במעלות וכ"ש דרך בזיון, משמע דלא תעלה אינו דרך בזיון דערותו מכוסה, ובס' המצות הביא הרמב"ם הא שילך עקב בצד גודל, ובסמ"ג כתב שלא אסר רק הרחבת פסיעות, וממ"ש מלת עליו שהוא מיותר ממעט היכל וקה"ק, והאי תנא דריש סמוכים בכל התורה ודריש הסמיכות שהסנהדרין יהיו בצד המזבח. ומ"ש שנאמר וינס יואב יתבאר לקמן (סי' ס'):

פרק כא

פסוק א

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. מבואר אצלנו שכל הפרשיות והדברות המחוברות בוי"ו החבור הם שייכים זל"ז או נאמרו רצופים, ואם היה אומר אלה המשפטים בלא וי"ו היה מתחיל ענין אחר, אבל כשאמר בוי"ו מבואר שנאמר בפעם א' עם הקודם, שבעודו בהר סיני ומשה נגש אל הערפל א"ל ה' כה תאמר אל בני ישראל וכל הענין עד ואל משה אמר עלה אל ה', וז"ש ר' ישמעאל אף תחתונים מסיני, והוצרך זה לר' ישמעאל לשיטתו דס"ל בזבחים (ד' קט"ז) שרק כללות נאמרו בסיני, אבל פרשיות אלה נאמרו עם הפרטות, ור"ע שהוא ס"ל דפרטות נאמרו מסיני דייק מ"ש אשר תשים לפניהם, כי ממ"ש כה תאמר אל בנ"י לא משמע רק שיאמר להם פעה א', וכן בכ"מ דכתיב דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, לכן אמר (דברים ל"א:י"ט) כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם, דשירה היינו תורה כמ"ש בנדרים (דף לח). ויש הבדל בין הדבור ובין הלמוד שהדבור די בפ"א אבל הלמוד צריך לומר לו הרבה פעמים עד שילמד, ומצאנו שמשה וכן אהרן ונו"א למדו ד' פעמים כמ"ש בעירובין (דף נד) כיצד סדר משנה, והנה בהלמוד די אם למדו עד שנתפס בלב התלמיד, ואינו נכלל השנינה היינו שיהיה בכח התלמיד ללמד לאחרים, לכן הוסיף שימה בפיהם שיוכלו להוציא למודי התורה בפיהם ללמדם לאחרים ועדיין לא נכלל בזה שיהיה להם בכל דברי התורה ידיעה ברורה שיגיעו בה לכלל דעת, שהיא מדרגה היותר גדולה שיהיה הכל ערוך לפניהם בידיעה ברורה, לכן הוסיף פה אשר תשים לפניהם, שיעמדו דברי החכמה ערוכים לפניהם, כדבר העומד נכחו והכל ערוך ומסודר בלפניו, וכמ"ש אתה

הראית לדעת, שהדעת היא הידיעה הברורה כמו שנודע לאדם המוחשות שרואה בעיניו, כמ"ש בפי' משלי בארך:

אשר תשים לפניהם. כבר בארתי בס' התו"ה שמיני (סי' ס"ג) שכ"מ שבא צווי המתחלת במלת זה זאת אלה וכדומה, אין דרך שיבא עמו מלת אשר, את אלה תשקצו, את זה תאכלו, וכ"מ שבא מלת אשר כבר בא הצווי דרך כלל, ובמלת זה או אלה בא לבאר הצווי בפרטות כמו קנים תעשה את התבה וזה אשר תעשה אותה וכדומה, ולכן ממה שלא אמר ואלה המשפטים תשים, ואמר אשר תשים מבואר שכבר נאמרו המשפטים במרה דרך כלל, ועתה בא לפרשם, ור' יהודה כשיטתי' שהוא הניח כלל זה בספרא, ומ"ש לפניהם כו', [מובא בגיטין דף פח] ופי' הרמב"ן שהיל"ל אשר תשים להם כמ"ש שם שם לו חק ומשפט ואמר לפניהם שהם הדיינים כי על השופט יבא לשון הזה, ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה', לפני הכהנים והשופטים, עד עמדו לפני העדה למשפט, ודרשו עוד (גיטין שם) לפניהם ולא לפני הדיוטות מפני שכתוב במשפטים והגישו אדוניו אל האלהים, עד האלהים יבא דבר שניהם, שהם המומחים, אמר שתשים המשפטים לפני האלהים שיזכיר ולא לפני כותים, ולא לפני הדיוטות, שירצה שההדיוט יכוף אותו לד"ת, ור"ש נתן טעם שהקדים המשפטים למצות שבין אדם לאלהים כי הוא המקיים שלום הקבוץ המדיני, ובו תלוי קיום העולם על הדין והאמת והשלום:

פסוק ב

כי תקנה עבד עברי. זה נאמר ג"פ, פה, ובפ' ראה כי ימכר לך אחיך העברי ובפ' בהר וכי ימוך אחיך ונמכר לך, ושם מבואר שמדבר במוכר עצמו, והפסוקים דכאן ופ' ראה מדברים במכרוהו ב"ד, וקיי"ל שיש חלוקים בין מוכר עצמו למכרוהו ב"ד, שמוכר עצמו אינו נמכר לשש ואינו נרצע ואין רבו מוסר לו שפחה כנענית ואין מעניקים לו, כמ"ש הרמב"ם (פ"ג מה' עבדים פי"ב) וכת"ק דר"א בקדושין (דף י"ד ע"ב) וכפי דרך הפשט [לפי מ"ש הריטב"א דלמסקנא לא יליף שכיר שכיר] כ"ז מבואר מפשט הכתוב שבפ' כי ימוך לא נזכר עבודת שש, ולדעת הריטב"א צריך לעבוד תמיד עד היובל אם לא שהתנה לפחות משש או ליותר משש, ולדעת רש"י בלא התנה עובד שש, דמסתמא כיון לשנים הקצובים לעבד הנמכר, ובהתנה עובד כפי התנאי פחות או יותר משש, וכמ"ש המ"ל (פ"א מה"ע ה"ז), וכן לא נזכר שמוסר לו ש"כ וזכר לדבר שאמר שם ויצא מעמך הוא ובניו עמו ר"ל שתמיד יצאו בניו עמו לא כנמכר מב"ד שבניו מן השפחה אין יוצאים עמו, וכן לא נזכר שנרצע, דהא אין מוסר לו ש"כ וממילא אינו נרצע, בשגם למה ירצע הא יכול להשתעבד שנית, וכן לא נזכר בו דין הענקה. והסברא נותנת כך דלפעמים

לא ימכור א"ע רק לשנה ואיך יחויב להעניק לו, ואחרי שהפסוקים שבכאן ובפ' ראה מדברים שמכרוהו ב"ד, ע"כ שהחזיר זה במ"ת ללמד דברים שאין מפורשין פה. והנה שם כתוב ועבדך שש שנים שמשמע דוקא אותך לא ליורש ופה כתוב יעבוד בלא כנוי והיל"ל יעבדך כמ"ש כי תקנה בנוכח, ובא לרבות שיעבוד מ"מ אף ליורש ותפסינן הממוצע שעובד את הבן שהוא כאלו עובד אותך שהבן קם תחת אביו ליעוד ולשדה אחוזה ואינו עובד את הבת ואת בן הבן שאינו כאביו ממש, וז"ש במכילתא בנמכר בב"ד הכתוב מדבר שהוא עובדו ועובד הבן וכו' כשהוא אומר כי ימוך יכו'. ר"ל שאם לא היה כתוב פסוק כי ימוך היינו מפרשים שפסוק דפה מדבר במוכר עצמו ופסוק שבפ' ראה מדבר במכרוהו ב"ד, ולא היה סתירה בין מ"ש פה יעבוד בלא כנוי ושם יעבדך בכנוי שהייתי אומר שמוכר עצמו יעבוד לכל היורשים ומכרוהו ב"ד לא יעבוד רק לאדון ולא ליורש אף הבן, כמו שבמ"ש בנרצע ועבדו בכנוי ממעט אף הבן, אבל אחר שממה דכתיב כי ימוך שמדבר במוכר עצמו מבואר שכאן מיירי במכרוהו ב"ד, ויש סתירה בין מ"ש פה יעבוד ושם ועבדך מוכח שמ"ש פה יעבוד היינו שעובד את הבן, הגם דשם כתיב ועבדך ולא ליורש, וצ"ל שמה שגם במוכר עצמו עובד את הבן ולא את האח הגם ששם כתיב יעבוד עמך דיעבוד עמך אינו מעוט כ"כ כמו יעבדך, וכשעובד הבן נופל לשון יעבוד עמך כי הבן קם תחת אביו:

עבד עברי. עברי תואר לעבד, עבד בהוא עברי, דא"ל שהוא שם נסמך עבדו של עברי, דהיינו עבד כנעני הנלקח מישראל, ומ"ש והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם היינו בלוקח מן הנכרי שעליו אמר מהם תקנו עבד ואמה אבל בלוקח מישראל שנתחייב במצות נשתנה דינו שלא יעבוד רק שש, שעז"א כי ימכר לך אחיך העברי, ששם עברי מיותר ובא ללמד שמ"ש פה עבד עברי דומה למש"ש אחיך העברי, והראב"ע הביא דעת מי שאמר שאחיך העברי היינו שבא מעבר הנהר ונכללו בזה בני עשו ובני ישמעאל וקטורה, ומצאנו לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, והעבד מהם יעבוד שש והעבד מכל הגוים אשר סביבותיכם בו כתיב והתנחלתם אותם, ע"ז השיבו ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר אלהי העברים נקרא עלינו וכמ"ש הראב"ע שמ"ש אלהי העברים פירשו מ"ש תחלה כה אמר ה' אלהי ישראל, רק מ"ש ואומר לאברם העברי היא נראה להגיה תחתיו ושם אתנו נער עברי או מכה איש עברי שני אנשים עברים נצים וכדומה מהפסוקים שהביא הראב"ע לזה, וסיים ועוד איך יעלה על לב אדם שהישמעאלי והאדומי יעבוד שש שנים והישראלי עד שנת היובל:

עבר עברי, ובפ' בהר וכן בפ' ראה קורא אותו אחיך ולא הזכיר שם עבד, ואמר בספרא בהר (סי' ע"ט) כי ימכר לך אחיך שתנהוג בו באחוה, יכול אף הוא ינהג בעצמו באחוה ת"ל עבד, יכול אף אתה תנהג בו כעבד ת"ל אחיך, הא כיצד אתה נוהג בו באחוה והוא נוהג בעצמו בעבדותו, וע"כ שם מדבר מצד המכירה קראו אחיך ופה מצד הקניה קראו עבד לומר שיש לו בו קנין הגוף, ולכן קראו פ"א בשם עבד בע"כ שלא רצה להשתמש בלשון זה רק במק"א, לומר שאין לקראו בשם זה לשם בזיון, ובגי' הגר"א יכול תקראנו עבד לשם בזיון ת"ל אחיך נהוג בו אחוה יכול אף הוא ינהג בעצמו אחוה ת"ל עבד וכו', ולפ"ז הם הדברים שבספרא:

כי תקנה עבד עברי. למה תפס עבד עברי ולא אמר עבד ישראל, פי' ר' ישמעאל משום דשם ישראל מוציא הגרים וכמ"ש בספרא ויקרא (סי' קצ"א) דכ"מ שאומר בני ישראל צריך רבוי על גרים לכן אמר עברי שכולל גם הגר, וכבר נתקשו בזה הקדמונים הלא מבואר בב"מ (דף ע"א) דאין הגר נמכר בעבד עברי, משום דבעינן ושב אל משפחתו וליכא, ותרצו הסמ"ג והגמ"י בשם ר"י דמיירי בגר שבא על בת ישראל והוליד דמשפחת אם קרויה משפחה לענין זה, ועי' בשעה"מ (פט"ו מה' א"ב ה"ט) שיש פלוגתת הראשונים בזה אם גר שבא על בת ישראל הולד דינו כגר ומותר בממזרת או דינו כישראל ע"ש באורך, אולם עם העיון אין הבדל בין גר לישראל רק במה שהנמכר לגר אינו עובד את הבן, שכן אמר בב"מ (דף ע"א) וכי ימוך אחיך ונמכר לך ולא לך אלא לגר שנאמר או לגר, ולא לגר צדק אלא לגר תושב, ומקשה למימרא דגר קני ע"ע ורמינהו אין הגר נקנה בע"ע דבעינן ושב אל משפחתו וליכא ואינו קונה ע"ע דמיקני קני דלא מיקני לא קני, ארנב"י אינו קונה ודינו כישראל אבל קונה ודינו כנכרי דתנן הנרצע והנמכר לנכרי אינו עובד לא את הבן ולא את הבת. וממילא כמו שקונה כן הגר נקנה בה"ג שאינו עובד את הבן משום שאין לו בו קנין הגוף כמו בנמכר לנכרי שאין לו בו קנין הגוף, ומדלא אמר שאין דינו כישראל לענין שיצא בשש מבואר שיוצא בשש שהוא קולא רק לענין שאינו עובד את הבן דינו כנכרי, וכן ברמב"ם (פ"א מה"ע ה"ב) אין הגר נקנה בע"ע. ושם (ה"ג) ע"ע שמכרוהו ב"ד אין מוכרים אותו אלא לישראל או לגר צדק, והשתא יקשה איך יקנה הגר צדק הא דלא מיקני לא קני, וע"כ שמ"ש שאין הגר נקנה בע"ע פי' שאינו נקנה קנין הגוף רק קנין ממון כנכרי, ובכ"ז אם גנב ב"ד מוכרים אותו קנין ממון לשש שנים ואינו עובד את הבן מפני שלא נקנה קנין הגוף, וכן באר ברמב"ם (פ"ב הי"ב) שאינו עובד את הבן, ופי' מ"ש בגמרא ונמכר לך ולא לך אלא לגר שנאמר או לגר ולא לגר צדק אלא לגר תושב, וע"ז מקשה למימרא דגר קני כנ"ל, ר"ל שאם היה כתוב גר סתם הייתי מפרש

שר"ל גר צדק לכן כתיב גר תושב כי הנמכר לגר צדק יוצא בשש, וע"ז שואל למימרא דגר קני, ר"ל איך נטעה כלל שהוא גר צדק הא גר אינו נמכר וא"כ אינו קונה, ומשיב שהייתי טועה שהוא גר צדק כי באמת הוא נמכר לקנין ממון כמו בנכרי [ובזה סרה קושית הכ"מ [פ"ב הי"ב] שנאמר שנגאל בקרובים כי באמת אינו מדבר בגר צדק רק בגר תושב] וא"כ מבואר שמ"ש פה כי תקנה עבד עברי מדבר גם בגר הגם שמ"ש יעבוד אף לבן הוא דוקא בישראל, וי"ל שר' ישמעאל סובר כמ"ד בירושלמי (פ"ק דקדושין) שע"ע אינו עובד את הבן:

וע"ד הפלפול יש לצייר גר שיש לו משפחה ונמכר בע"ע דקרינן ביה ושב אל משפחתו, והוא ע"פ מה שילה"ק עמ"ש בכריתות דשפחה חרופה עשה בה את הקטנה כגדולה, איך יצוייר ש"ח קטנה דהא ש"ח היא חציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לע"ע ולמ"ד בגיטין דקדושין תופסים בה פי' מאורסת ממש (כמש"ש ד' מ"ג) ומי קבל קדושי קטנה, וע"כ צ"ל שיצוייר בישראל שקדש חציה שפחה וחציה ב"ח והוליד ממנה בת והבת היא ג"כ חציה שפחה וחציה ב"ח ויש לה יחוס מצד אביה ישראל והוא מקבל קדושי בתו, ולפ"ז אם ילד משפחה זו שהיא חציה ב"ח בן זכר יורש את אביו ושב אל משפחתו קרינן בי' הגם שבצד א' הוא עבד וכששחררו הוא גר, והוא גר שיש לו משפחה מצד אביו, ובה"ג מרבה גר שנמכר בע"ע כי קרינן בי' ושב אל משפחתו, ואל תשיבני שא"כ מה ז"ש בגיטין (שם) על הא דאיבע"ל מי שחציו עבד וחציו ב"ח שקדש בת חורין מהו, ופשיט לה מהא דתניא המית מי שחציו עבד וחציו ב"ח נותן חצי קנס ליורשיו וא"א קידושיו לא הוו קדושין יורשים מנ"ל אמר רבא ראוי ליטול ואין לו, והלא יצוייר באופן שאמרנו שיש לו יורשים כי אביו יורש אותו, ע"ז י"ל שרבא לשיטתי' שאמר שם כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך המקדש חציה שפחה וחציה ב"ח אינה מקודשת. ולדידי' מ"ש המאורסת לע"ע היינו מיוחדת, אבל לדידן י"ל כן:

שש שנים יעבד. זה הוכפל במ"ת ועבדך שש שנים שמדבר ג"כ במכרוהו ב"ד כנ"ל, רק ששם יש לפרש שהוא מאמר תנאי אם עבדך שש שנים אז לא תשלחנו ריקם אבל אם עבד פחות או יותר אין מעניקין לו, אבל יוכל למכרו על יותר משש אם גנבתו שוה יותר מעבודת שש שנים, דהא כתיב ונמכר בגנבתו, לכן באר פה בהחלט שרק שש שנים יעבוד, ואם גנבתו שוה יותר יש פלוגתא לקמן ושם ית':

שש שנים יעבד. פעל עבד מציין עבודה שהוא משעבד א"ע לה וברוב יציין עבודה שיש בה יגיעה, וזה ההבדל בינו ובין משרת, או בין עשית מלאכה וכדומה, ובכ"ז אינו מציין עבודת עבד, שזה יציין בקשור הב', יעבוד בו, שהוא עבודה בע"כ, או בבנין הפעיל, אשר

מצרים מעבידים אותם, ובכ"ז כשאמר יעבוד סתם נוכל לפרש גם עבודת עבד, לכן פי' לא תעבוד בו עבודת עבד שנאמר בפ' בהר במוכר עצמו וה"ה למכרוהו ב"ד, ומזה הוציא מ"ש לא ירחץ לו רגליו וכו', וכ"ז נמצא גם בספרא בהר (סי' פ') ועמש"ש, ושם דריש (בסי' צ"ב) מ"ש ובאחיכם ב"י לא תרדה בו בפרך שהוא מיותר שכבר אמר (שם פמ"ג) לא תרדה בו בפרך, וגם שכפל אות היחס, באחיכם בו, שבא למעט בן חורין, ובספרא שם (סי' פ') דריש כן גם מן לא תעבוד בו עבודת עבד, וצ"ל שסמך על הדרוש של לא תרדה בו בפרך וכ"ש לעבודת עבד, ומן מ"ש כשכיר כתושב יהיה עמך למד שלא יעבוד בו עבודת בזיון ועבודה שאינה מאומנותו כמו השכיר שלא ישכיר א"ע לעבודות אלה, וממ"ש יהיה עמך משמע לא לאחרים שלא תמסור לו אומנות שהוא עובד לאחרים אף שהוא מאומנותו, ור' יוסי חולק ע"ז, וזה מבואר בספרא (שם סי' פ"ב ועמש"ש):

שש שנים יעבד. כבר בארתי באילת השחר (כלל ע"ח) שכ"מ שמקדים את המספר מורה שבא המספר בדוקא, שהיה יכול לומר ועבד שש שנים, והקדים את המספר להורות שאם ברח צריך להשלים שש שנים, ובכ"ז אין להוציא מזה שה"ה אם חלה צריך להשלים דהא אמר ובשביעית יצא לחפשי חנם, שלמד מזה (לקמן סי' כ') שאם חלה והוציא רבו הוצאות א"צ להחזיר לו יציאותיו וכ"ש שא"צ להשלים שכר בטלה, וכ"ה בספרי ראה (פסקא קי"ח) ברח וחזר מנין שמשלים וכו' חלה ונתרפא יכול יחזור לו שכר בטלנותו ת"ל ובשביעית יצא לחפשי חנם, והטעם שפעל יעבוד יאמר על העבודה שעובד עבודת עבד כמו ויעבידו מצרים ויאמר על מה שהוא עבד משועבד לעבודה אף שא"ל מלאכה כמה ימים, וכשחלה אף שאינו עובד בפועל הוא עבד ומוכן לעבוד, לא כן הבורח שהוציא א"ע מרשות האדון לגמרי, ובמכלתא נדפס מאמר זה לקמן שלא במקומו, וכן נדפס בטעות ונתקן ע"פ הגהות הגר"א:

ובשביעית יצא. כבר בארתי באיה"ש (כלל פ"ד) שכ"מ שאומר בשנה השביעית או בשנה השלישית חשבינן השנה למנין שנות עולם שהוא מתשרי, וא"כ ממה שלא אמר פה בשנה השביעית וכמ"ש בפ' ראה, ידעינן שלא חשבינן השנה למנין שנות עולם רק מיום המכירה וז"ש תלמוד לומר ובשביעית (וכן ג' הגר"א) ר"ל ממה שלא אמר בשנה השביעית, וכן מ"ש בעירובין (דף יח) שנים של ע"ע חשבינן מיום אל יום דכתיב שש שנים יעבד ובשביעית זמנין דבשביעית נמי יעבוד עקר הלמוד ממה שלא אמר בשנה השביעית, ואמר שלכן לא אמר בשנה משום דלפעמים עובד בשנה הז' של שנת עולם אם נמכר באמצע השנה או בסופה כשמגיע ר"ה השביעית הוא שנה השביעית של עולם ובכ"ז עובד עד תשלום שבע ליום המכירה, ובירוש' (פ"ק דקדושין) ובשביעית יצא,

שביעית של מכירה, או אינו אלא שביעית של עולם, כשהוא אומר שש שנים יעבוד הרי שש שנים אמורות הא מה אני מקיים ובשביעית שביעית של מכירה לא שביעית של עולם, או חלוף, אר"ז בשם ר"ה, ובשביעית כתיב, אר"ה אם אתה אומר שביעית של עולם א"כ מה היובל בא ומוציא, אר"י אתיין כמ"ד אין היובל עולה ממנין שני שבוע ברם כמ"ד היובל עולה ממנין שני שבוע פעמים שהוא בא באמצע שני שבוע, רבנן דקסרין אמרין אפי' כמ"ד היובל עולה ממנין שני שבוע יכלין אנן מפקין לה מן הכא יובל מוציא את העבדים ואין שביעית מוציאה את העבדים וזה פירושו, שתחלה רצה ללמוד שפי' שביעית למכירה ממ"ש ובשביעית יצא שהוא מיותר אחר שאמר שרק שש שנים יעבוד ידעינן שבשביעית יצא, או יאמר ואחר כן יצא, וע"כ בא לומר שיעבוד שש שנים שלמות מיום אל יום, וע"ז שואל או חלוף, שנאמר שמשמיענו שדי אם עבד שש של עולם שאז בשביעית של עולם יצא אף על פי שאינו שביעית למכירה, וע"ז משיב ר"ז ובשביעית כתיב ר"ל הלא כתיב ובשביעית ולא כתיב ובשנה השביעית וידעינן שאין משגיחין על שנה של עולם כנ"ל. אולם הלא מצאנו שבא שם שביעית בלא מלת שנה על שנת השמטה כמ"ש והשביעית תשמטנה ונטשתה, שהשביעית היא ג"כ שנת עולם כי מתחיל מר"ה, ובכ"ז בא בלא מלת שנה, וי"ל שמ"ש ובשביעית יצא היינו בשנת השמטה שקרוי שביעית, ע"ז אמר ר"ה אם אתה אומר שביעית של עולם, ר"ל שמטה שהוא ג"כ שביעית של עולם, א"כ מה היובל בא ומוציא, שאיך אמרה תורה שהיובל יוציא העבדים לחירות הלא שנת השמטה שקודם היובל מוציאה אותם, ומ"ש אתיין כמ"ד אין היובל עולה ממנין שני שבוע, נראה לפרש כי ר' יהודה ורבנן פליגי בנדרים (דף סב) שר"י סובר שהיובל עולה ממנין שני שבוע וחכמים סוברים שאין עולה ממנין שני שבוע. ועוד יש פלוגתא בספרא בהר (סי' יד) שר"י ס"ל שיעשה יובל אע"פ שאין שביעית וחכמים חולקין עליו, ושני הפלוגתות תלויים זב"ז. שלר"י שס"ל שהיובל עולה למנין שני שבוע, א"כ א"צ לספור שבע שבע דוקא ויכול לספור שנת היובל לחשבון שני שבוע אע"פ שלא עשה שמטה, ורבנן ס"ל שצריך לספור ז' ז' בלא יובל ושנת החמשים הוא יובל ואין יובל בלא ספירת שמיטות, וא"כ לר"י אין ראיה ממ"ש א"כ מה היובל בא ומוציא, שי"ל שהיובל מוציא אם לא עשה שמטה כי יצוייר יובל בלא שמטה, וז"ש אתיין כמ"ד אין היובל עולה ממנין שני שבוע, ר"ל דלדידי' א"א ליובל בלא שמטה וקשה מה היובל בא ומוציא, ברם למ"ד היובל עולה למנין שני שבוע פעמים שהוא בא באמצע שני שבוע, ר"ל דלדידי' משכחת יובל בלא שמטה והיובל אינו בא בסוף ימי שבוע כי לא ספר שני שבוע כלל. וי"ל ששמטה מוציאה עבדים ולא קשה מה היובל בא ומוציא שי"ל

שהוא מוציא כשלא ספר שמטות, ורבנן דקסרין אמרין שאף למ"ד היובל עולה ממנין שני שבוע א"א לומר שהשמטה תוציא עבדים כי יכולים אנחנו למיפק לה מן הכא יובל מוציא עבדים וכו', ר"ל זה נלמד ממה שדריש בספרא בהר (סי' כ"ז) על בשנת היובל הזאת יובל מוציא עבדים ואין שמטה מוציאה עבדים, ומזה מבואר שאל"פ ובשביעית יצא על שמטה, וכן ברמב"ם ה' עבדים (פ"ב ה"ב) מביא פסוק זה מטעם הספרא ללמד שאין יוצא בשמטה כמ"ש המ"ל שם:

יצא לחפשי חנם. ובפ' ראה אמר וכי תשלחנו חפשי, שמשמע שצריך שישלחנו האדון ולא יצא בעצמו והוא כמ"ש הרמב"ם (פ"ב מה"ע הי"ב) מצוה לומר לו צא בשעת יציאתו ואע"פ שלא אמר לו ה"ז יוצא בחנם וא"צ שטר, אפילו חלה והוציא עליו רבו הוצאות הרבה אינו חייב לו כלום שנאמר יצא לחפשי חנם, א"כ שם אומר תשלחנו שמצוה לומר לו צא, ופה אמר יצא אם לא אמר לו הוא יוצא, וה"א אם יוצא מעצמו יחזיר לו ההוצאות אם רפא אותו לז"א חנם, ושם לא אמר חנם דשם מדבר כשמשלחו ברצון והרי מוחל לו:

פסוק ג

אם בגפו יבא בגפו יצא. לר' ישמעאל פי' כמו שתרגם אונקלוס אם בלחודוהי יעול בלחודוהי יפוק, וגפו כמו בכנפו בא יחידי בכנף בגדו, ובא ללמד שמה שכתוב אם אדוניו יתן לו אשה אינו חובה רק רשות, ור"ע ס"ל מסברא שאינו חובה, ופי' בגפו בגופו שיצא בראשי אברים, ואזלי לשיטתם שדעת ר' ישמעאל בסנהדרין (דף נד) דלאו דלא יהיה קדש בא על נרבע דזכר, ודעת ר"ע דילפי' נרבע דזכר מן ואת זכר לא חשכב, ולדידו צ"ל דלאו דלא יהיה קדש בא לאסור שפחה כנענית, כמו שתרגם אונקלוס לא יהיה קדש שלא יסב עבדא בת ישראל ובר ישראל לא יסב שפחה, ולר' ישמעאל אין איסור בשפח' כנענית, וכבר יסדתי יסוד מוסד בכללי הלשון שכ"מ שבא צווי במקום שהיה עולה על הדעת שהדבר אסר אינו צווי אלא הרשאה, וכמ"ש באיה"ש (כלל רכ"ז רכ"ח) ובספר התו"ה [ויקרא סי' קל"ח צו סי' למ"ד וסי' ל"ו ובכ"מ] והשתא לר"ע שיש איסור לב"ח בשפחה מ"ש אם אדוניו יתן לו אשה אינו ציווי אלא כיון שב"ח אסור בשפחה מודיע שעבד מותר בשפחה, וא"צ למוד שאינו ציוי אלא הרשאה, אבל לר"י שב"ח מותר בשפחה א"צ קרא לרשות [ובאמת כבר העיר המ"ל למ"ש מהרשד"ם בדעת הרמב"ם שאין איסור בשפחה למה צריך קרא אם אדוניו יתן לו לרשות] וה"א שבא לתיבה והוא צווי לכן אמר אם בגפו יבא בגפו יצא ללמד שהוא רשות, וגם ראב"י בקדושין (דף כ') מפרש אם בגפו יבא כדעת הת"א. רק שלדעתו בא למעט שאם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה, ולפי דעתו הוא מאמר בפ"ע שאם יחידי נכנס יחידי יצא ולא ימסור

לו אשה, אבל אם בעל אשה הוא, אז לפעמים תצא אשתו עמו כשלא מסר לו שפחה, ולפעמים אם אדוניו יתן לו אשה, לא תצא האשה השניה עמו רק תהיה לאדוניה, והרא"ם והמ"ל נתקשו לראב"י ור"ע מנ"ל שהוא רשות דלמא הוא חובה, וכבר בארתי הטעם לר"ע לשיטתי' דיש איסור בשפחה, ולראב"י מבואר בכתוב שיש ברירה ביד האדון, ובל"ז י"ל שגם ראב"י יסבור שיש איסור בשפחה כמו שמבואר ממ"ש בקדושין (דף כ"א) שהיתר שפחה חדוש הוא שחדשה תורה כי לישראל אסור. וכן מבואר ממ"ש בב"ק (ד' כ"ח) מנין לנרצע שכלו לו ימיו וכו' ע"כ התירא מכאן ואילך איסור, ע"ש:

ומ"ש ר"ע אם בראשי אברים נכנס בראשי אברים יצא, פי' שאם שמא את עיני לא נאמר שדינו כעבד כנעני שאין האדון חייב לשלם לו דמי העין, רק שיוצא בעבור זה לחירות בלא תשלומי דמי העין, כי כמו שנכנס באברים שלמים צריך לצאת שלם ואם חסרו אבר צריך לשלם לו דמי האבר, ומזה לא נדע עדיין שלא יצא גם לחירות, שי"ל שיוצא לחירות כמו בעבד כנעני וגם ישלם לו דמי האבר הנחסר, ובאמת כן השיב רבא בקדושין שם על מה שלמד מן לא תצא כצאת העבדים שא"י בראשי אברים, אי מהתם ה"א ניתיב ליה דמי עיניה ונפוק, ולכן תפס ר"ע פה שני למודים מן אם בגפו יבא, ומן לא תצא כצאת העבדים ובהיקש עברי לעבריה, כי מכאן לחוד לא ידעינן רק שחייב לשלם דמי האבר, וכן מלא תצא לחוד נאמר שישלם דמי האבר וגם יצא לחירות, ופי' לא תצא כצאת העבדים שיוצאים בלא תשלומין רק בתשלומין, רק אחר שידעינן מפה שצריך לשלם דמי האבר לא תצא כצאת העבדים מיותר אם נאמר שהפי' שיצא לחירות רק שא"י כעבדים בלא תשלומין לשתוק קרא מיניה, שנדע מכאן שצריך לשלם, ומזה מבואר כמ"ש הרמב"ם בספר המצות בשורש השמיני שמן הסברא הייתי אומר שיוצא בשן ועין כעבד כנעני וא"כ מחד קרא הייתי אומר שקמ"ל שצריך גם לשלם דמי העין, וע"י שבאו שני הפסוקים שידעינן מכאן שצריך לשלם לא תצא מיותר אחר שהיציאה לחירות ידעינן מסברא וע"כ מלמד שלא תצא כלל שזה הפך הסברא, אבל לשיטת הרמב"ן לסברת הבה"ג שחולק ע"ז ואמר שמן הסברא לא נלמד מעבד כנעני שיצא לחירות ולא תצא בא ללאו, יקשה לא יכתוב כלל ונדע ממילא שלא יצא כי קנסא מקנסא לא ילפינן:

אם בעל אשה הוא. היינו אשה ישראלית, ואם אדוניו יתן לו אשה היינו אשה כנענית, ולפ"ז יש בכל חלוקה שני הבדלים, בחלוקה הא' צריך, א] שיהיה לו אשה ישראלית, ב] שלקחה מעצמו, ובחלוקה הב' צריך, א] שתהיה האשה כנענית, ב] שהאדון ימסרנה לו, ומבואר אצלנו בכללי הלשון שאחרי מלת אם שבא על החלוקה יקדים תמיד את הדבר

העקרי שהוא יסוד החלוקה כמ"ש באילת השחר [מן כלל קצ"א ואילך] ומאחר שעיקר החלוקה פה הוא בין ישראלית לכנענית, כי ההבדל בין אם לקחה מעצמו ובין אם נתנה לו האדון אינו ההבדל העקרי, כי לא יצוייר בישראלית שנתנה לו האדון ולא בכנענית שלקח מעצמו לר"ע שישראל אסור בשפחה, וא"כ הי"ל להקדים את המלה שהיא העיקר בחלוקה, והול"ל אם אשה כנענית יתן לו אדוניו, ומזה משמע לכאורה שאין כאן רק הבדל א', כי מ"ש אם בעל אשה הוא כולל גם אשה כנענית ויצוייר גם לר"ע אם לקחה אחר שנעשה עבד אם קנה אז שפחה ולקחה [וכמו שחקר בזה המ"ל פ"ג מה"ע ה"ד] דהא מ"ש אם בעל אשה הוא כולל גם האשה שלקח אחר מכירה וכמ"ש הרמב"ם (פ"ג ה"א), וז"ש במכלתא או אינו מדבר אלא בכנענית, ומשיב כשהוא אומר אם אדוניו יתן לו אשה הרי כנענית אמורה, וזה ע"פ הכלל המיוסד אצלנו שאין מדרך הלשון להכפיל את השם ללא צורך כ"מ שיכול לרמז אותו ע"י כנוי [כמו שהתבאר באיה"ש פט"ו], ושם בארתי (בכלל קל"ח) שדרך חז"ל לפרש שהשם הנשנה אינו השם הראשון כמו שהתבאר שם בארך, וכן פה אם תאמר שמ"ש אם בעל אשה הוא מדבר בכנענית שלקח מעצמו הי"ל אם אדוניו יתננה לו והייתי יודע ששניהם מדברים באשה אחת כנענית, וההבדל הוא רק אם יש לו מעצמו או אדוניו נתנה לו ולמה כפל שם אשה ע"כ שמדבר מאשה אחרת, כי מ"ש אם בעל אשה הוא מדבר באשה ישראלית:

ויצאה אשתו עמו. ובפ' בהר אמר ויצא מעמך הוא ובניו עמו, מבואר שצריך שאשתו ובניו יהיו שם כ"ז שהוא עובד, ומזה מבואר שהאדון מחויב לפרנסם, וכ"ה בספרא בהר ובקדושין (דף כב), כבר האריכו בזה הרמב"ן והמ"ל (פ"ג ה"א וה"ב) עד מתי חייב במזונות בניו ואם מעשה ידיהם להאדון ואכ"מ, ושומרת יבם אינה בכלל אשתו כי נקראה בשם יבמתו בכ"מ, אמנם הארוסה היא תמיד בכלל אשתו, רק פה ממעט אותה ממלת עמו שכבר בארתי קדושים (סי' ל"ב) שיש הבדל בן אתו ובין עמו, שעמו מורה על השווי ולא כן מלת אתו מורה שהאחד טפל להשני, ועל הארוסה לא יצדק מלת עמו שמורה על האשה הגמורה בחופה וקדושין שהיא דבקה עמו וחייב במזונותיה, והרמב"ן הביא ברייתא שממעט גם אשה האסורה לו ממלת עמו, שהארוסה וכן האסורה לו אינם עדיין עמו כי אסור לו לבא עליהם, ופסקה הרמב"ם בפ"ג מה' עבדים:

פסוק ד

אם אדוניו יתן לו אשה. כבר בארתי למעלה (סי' כ"א) שלר' ישמעאל לשיטתיה שס"ל שישראל מותר בשפחה יש לטעות שמ"ש אם אדוניו יתן לו הוא חובה ולכך כתב אם בנפו יבא ללמד שהוא רשות, ולר"ע לשיטתו דס"ל דישראל אסור בשפחה ידעינן ממילא

שהוא רק הרשאה וא"צ לזה קרא דאם בגפו יבא ע"ש. והנה ר"י ור"ע פליגי בספרא קדושים (סי' נ"ב) ובכריתות (דף י"א), דר"י ס"ל דשפחה חרופה היינו שפחה כנענית המאורסת לעבד עברי, ור"ע ס"ל דש"ח היא חציה שפחה וחציה ב"ח המאורסת לע"ע, וע"כ לר"י ידענו מעצמנו שהיא מיוחדת לו לבדו דהא הבא עליה חייב באשם ש"ח, אבל לר"ע הבא על שכחה כנענית המיוחדת לע"ע אין חייב באשם, יש לטעות שהיא מופקרת לכל ופי' אם אדוניו יתן היינו שיתן רשות, שמצאנו כ"פ לשון נתינה שתרגומו מענין שביקה כמ"ש בס' התו"ה קדושים (סי' צ') לכן למד ממלת לו שהוא שתהא מיוחדת לו. והנה לר"ע שס"ל שהבא על השפחה עובר על לאו דלא יהיה קדש, הלא יותר טוב לפרש שמ"ש אם אדוניו יתן לו אשה היינו אשה ישראלית כגון שמוסר לו בתו לקדושין, אך שא"כ איך אמר האשה וילדיה תהיה לאדוניה:

וילדה לו בנים או בנות, זה מיותר שהיה די בשיאמר האשה וילדיה תהיה לאדוניה וידעינן שילדה לו, וא"ל שבא לומר דוקא אם ילדה בנים או בנות לא אם ילדה טו"א דהא אמר האשה וילדיה ובשם ילדים נכללו גם טו"א, וליישב זה א"ר נתן שמ"ש וילדה לו בנים או בנות בא להביא את הרב שבא על שפחתו שילדיה עבדים, ובאור הדברים, כי מ"ש אם אדוניו יתן לו אשה אין הפי' שיתן לו דוקא שפחה שלו, רק הפי' שיתן לו רשות לקחת שפחה אפי' שפחה של אחרים, כמ"ש בתמורה (דף ל') עמ"ש במשנה איזהו אתנן האומר לחברו הילך טלה זה ותלין שפחתך אצל עבדי, והא שפחה לעבד משרי שריא, בעבד עברי, והא שפחה לע"ע משרי שריא, מבואר שמותר לתת לו גם שפחה של אחרים [וכמו שהוכיח השע"מ, ובשו"ת נוב"י מהד"ת חלק אה"ע סי' ל"א] ועז"א האשה וילדיה תהיה לאדוניה והיה ראוי שיאמר תהיה לאדוניו, כמ"ש אם אדוניו יתן לו, רק שלפעמים אינה לאדוניו, אם היא שפחה של אחרים שאז היא לאדוניה שאינו אדוניו, ולפ"ז פי' אם אדוניו יתן היינו נתינת הרשות, שכבר בארנו בס' התו"ה קדושים (סי' צ') שמצאנו כ"פ מלת יתן שתרגומו שביקה כמו ולמות לא נתנני ולא נתנו אלהים להרע עמדי. והנה מלבד זה יש פה פליאה עצומה דבקדושין (ס"ח ע"ב) אומר אשכחן בנכרית דלא תפסי בה קדושין ולדה כמותה מנלן, אמר קרא כי תהיין לאיש וילדו לו, כל היכא דקרינן ביה כי תהיין [ר"ל דקדושין תופסין] קרינן ביה וילדו לו וכל היכא דלא קרינן ביה כי תהיין לא קרינן ביה וילדו לו [ר"ל אין הנולד מתיחס אחר אביו], ומסיק שם דגם שפחה ילפינן מזה דאחר שלא תפסי בה קדושין לא קרינן בה וילדו לו, והרי מקרא מלא אמר אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו, הרי נאמר גבי שפחה וילדה לו הגם שולדה כמותה ואינו מתיחס לו, וע"כ בא ר"נ ושם כל המעקשים למישור, שבמ"ש אם

אדוניו יתן לו אשה שהוא נתינת הרשות לקחת שפחה אפי' שאינה של האדון, יצוייר שהעבד יש לו שפחה כנענית קנין כספו והאדון מרשה אותו לבא על שפחתו, ומלמד אותנו שגם בענין זה הולדות עבדים, וזה מלמד במ"ש וילדה לו בנים או בנות שגם אם לקח שפחה כנענית של עצמו שבענין זה יצדק (ילדה לו כי הבנים הם שלו מצד הקנין שיש לו בהם שהם עבדיו והם שלו, גם בזה האשה וילדיה תהיה לאדוניה שהוא העבד שהוא אדוניה יהיו לו לעבדים והוא בצאתו אסור לו לבא עליה, ומזה ידעינן שהרב שבא על שפחתו שילדיה עבדים, ובספרא בהר (סי' פ"ז) למד זה מלמוד אחר:

האשה וילדיה תהיה לאדוניה. היה לו לומר יהיו לאדוניהם, וכבר בארתי באיה"ש (כלל קס"ו) שפעל הבא על שני נושאים אם שניהם שוים יבא הפעל בלשון רבים, ועוד בררתי שם (כלל קע"ו קע"ז) שדבר שאינו תלוי במעשים ובפעולות יבא הפעל בלשון רבים, מזה למדו חז"ל שהיא העיקר מפני שילדיה כמוה ונמשכים אחריה, ובמקום שהיא העיקר יבא הפעל בלשון יחיד כמו ותשר דבורה וברק, ותכתוב אסתר המלכה ומרדכי, ובמ"ש שלמד נכרית משפחה מצד שא"ל קדושין מכ"א, הנה ביבמות (דף כג) אמר שא"א ללמוד משפחה, שמה לשפחה שאין לה חייס, ולמד מן כי יסיר את בנך מאחרי ואליבא דר"ש דדריש טעמא דקרא, ובקדושין (דף ס"ח) סוגיא אחרת דלרבנן דר"ש למדין מן כי תהיין וילדו לו דכל היכא דלא קרינן ביה כי תהיין לא קרינן בי' וילדו לו ולמד משם שפחה ונכרית [כנ"ל בסי' הקודס] וקרא דהאשה וילדיה צריך לדרוש של ריה"ג שהאומר לשפחתו הרי את בת חורין וולדך עבד הולד ב"ח כמוה. ונראה שר' ישמעאל לשיטתו שס"ל בכריתות (ד' י"א) דשפחה חרופה היינו שפחה כנענית המאורסת לע"ע, וא"כ קרינן ביה קצת כי תהיין דהא הבא עליה חייב באשם ויש בה הויה קצת, וא"א ללמוד מן כי תהיין, ולמד מן האשה וילדיה, ונכרית למד מן שפחה בק"ו דהא נכרית אין בה הויה כלל, ובזה נכון הגי' אר"י ק"ו:

והוא יצא בגפו. זה מיותר לגמרי שכבר אמר בגפו יצא, וכבר התבאר (בסי' כ"א) שר' ישמעאל מפרש בגפו יצא בלחודוהי יצא, ובאר פה [כי גם זה מדברי ר"י] שמשמיענו שביציאתו נפסק הקשר שבינו לבינה, ובזה יוצא בגפו אחר שאינה צריכה הימנו גט, שאם היתה צריכה הימנו גט אינו יוצא בגפו, כי יש לו אשה שהיא קשורה בו הגם שהיא קנין אדוניה. ונראה שר"י לשטתו שס"ל בכריתות (דף יא) ששפחה חרופה היינו שפחה כנענית המאורסת לע"ע והבא עליה חייב באשם, וה"א שהתקשרות הזה אינו נפסק בלא גט, ולמד מזה שה"ה שאין לעבד קדושין בבת ישראל דמקיש עבד לאמה לענין זה וכמ"ש בספרא בהר (סי' פז), והד"א ס"ל דשפחה חרופה היינו חציה שפחה וחרה ב"ח אבל

שפחה גמורה המאורסת לע"ע אין חייבים עליה אשם וא"כ א"צ ללמד שא"צ הימנו גט, והוא מפ' מ"ש בגפו יצא בראשי אברים יצא היינו שאינו יוצא בשן ועין כעבד כנעני כנ"ל (סי' כ"א), ואמר שנית והוא יצא בגפו (כצ"ל כגי' הגר"א) ללמד שאף הנרצע אינו יוצא בשן ועין כעבד כנעני ר"ל שתמיד יצא בגפו ולא יצויר שיצא בראשי אברים, ור' יצחק אמר שא"צ לזה שהעובד שש מיעט יציאתו, ר"ל שיוצא בדבר מעט כי יוצא בשש ובגרעון כסף ובשטר וביובל ובכ"ז אין ראשי אברים מועילים, כ"ש נרצע שריבה יציאתו היינו שיציאתו קשה שאינו יוצא רק במיתת האדון וביובל שאינו יוצא בראשי אברים, והת"ק ס"ל שנרצע יוצא במיתת האדון ואינו עובד את הבן ובזה קלה יציאתו, ור' יצחק יסבור כמ"ד בירושלמי פ"ק דקדושין שגם ע"ע אינו עובד את הבן, ובמכלתא נדפס. בכאן שש שנים יעבוד להביא את הבורח, וכבר העתקתיו למעלה (סימן י"ח) כי שם מקומו:

פסוק ה

ואם אמר יאמר, כבר בארתי באילת השחר (כלל לח) שכ"מ שכפל המקור על הפעל מורה על השנות הפעולה:

אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני. התנה שצריך שיהיה לו אשה ובנים בבית אדוניו שיאהבם, ובפ' ראה אמר כי אהבך ואת ביתך, מוסיף שיאהב גם בית רבו, והוא שרבו יש לו אשה ובנים, שהבית הוא האשה והבנים, כמ"ש תמיד בתו זו אשתו, ומצאנוהו על כלל בני הבית ממולדתך ומבית אביך, ואצל הכ"ג אמר ב"פ וכפר בעדו ובעד ביתו, הראשון על אשתו והשני על כל בית אהרן, וכן פה שצריך שישוו בטובה כמ"ש כי טוב לו עמך צריך שישוו ששניהם יש להם אשה ובנים, וכן דרש בספרי (פ' ראה) וקדושין (דף כב):

אהבתי את אדוני. בפ' בהר כתיב ג"פ עמך, כשכיר כתושב יהיה עמך, עד שנת היובל יעבד עמך, ויצא מעמך, וכפי הכלל שבין עמו ובין אתו שעמו מורה על השווי הגמורה כמ"ש קדושים (סי' ל"ב) דריש בספרא שם יהיה עמך שיהיה שוה במאכל ומשתה, יעבוד עמך שלא ימסור לו אומנות לרבים, ויצא מעמך שישכון עמו במקום אחד, ובפ' ראה אמר לא אצא מעמך כי טוב לו עמך, מבואר שזה תנאי אל הרציעה שיהיה טובתו שוה לו במאכל ומשקה. וכן צריך שיהי' גם רבו אוהבו ע"י שנתברכו נכסיו ע"י דהא כתיב כי טוב לו עמך, וכן בסברא דאם רבו שונאו איך נכפהו שיחזיקהו בביתו בע"כ והרי בזה אין טוב לשניהם, וכן מטעם זה לא והיה חגר או סומא, דהא כתיב עמך, וה"ה שלא יהיה אחד מהם חולה מטעם זה כמ"ש בקדושין (דף כ"ב):

פסוק ו

והגישו אדוניו אל האלהים. מפרש רבי מפני שמדבר במכרוהו ב"ד [כי מוכר עצמו אינו נרצע, בפרט למ"ש בקדושין (ד' טז) דרבי לא יליף שכיר שכיר ודחיית רנב"י שם הוא רק דחי' כמ"ש הריטב"א שס] ולכן יגיש אותו אל מוכריו, וממ"ש והגישו והגישו, מבואר שלרציעה צריך הגשה אחרת, כי אינו נרצע כאן בב"ד, רק והגישו שנית בביתו אל הדלת וירצעהו בינו לבין עצמו:

והגישו אל הדלת או אל המזוזה. ובפ' ראה אומר ונתתה באזנו ובדלת, וכבר פי' הרמב"ם שכאן מדבר בהעמדה שיעמידנו אצל הדלת או אצל המזוזה, ושם מדבר מן הרציעה ש ירצע את אזנו אל הדלת לא אל המזוזה, וזה היה דבר פשוט בעיני חז"ל ולא הזכירו זה במכלתא כי הוא הפשט הפשוט. אולם דברי המכלתא פה מ"ש מקיש דלת למזוזה, מיוסד על חוקי הלשון, שכבר בארתי באיה"ש (כלל קצ"ט) שדרך הכתוב לדבר תמיד בדרך לא זו אף זו, דהיינו שהדבר שיש בו חדוש יותר על חבירו יכתב לבסוף, בענין שיוסיף במאוחר על הקודם ולא בהפך, וא"כ הול"ל פה והגישו אל המזוזה או אל הדלת, כי מזוזה פשוט יותר מדלת, כי מזוזה כשר למצוה וה"ה לרציעה, ובזה יוסיף שיוכל להגיש אף אל הדלת שאינו כשר למצוה, והוא חדוש יותר וצריך לכתוב לבסוף, וע"ז משיב מקיש דלת למזוזה, והוא ע"פ הכלל שיסדתי שם (כלל ר') שאם נמצאו בכתוב שני דברים שהא' מיותר כי נשמע מכלל חבירו בק"ו רק שבא ללמד פי' של חבירו, אז יבא השם המלמד באחרונה אף שהראשון יש בו חדוש יותר, ואז ידבר בדרך זו ואצ"ל זו, כמו תושב ושכיר שבא שכיר ללמד על תושב וכדומה, וכן פה בא מזוזה ללמד על דלת, כי הדלת יצוייר גם כשהוא שוכב על הקרקע ואינו מעומד ומחובר לא כן המזוזה שהוא מעומד ומחובר, ובא ללמד שצריך שהדלת תהיה מעומד כמו המזוזה, ואחר שבא שם מזוזה ללמד על שם דלת לכן נכתב באחרונה אף שדלת יש בו חדוש יותר: עתה שואל על גוף הדבר מנלן שמ"ש פה והגישו אל הדלת כו' הוא רק לענין העמדה הלא י"ל שהוא גם לענין רציעה וז"ש או ירצענו במזוזה, ואם תשאל שהלא בפ' ראה אמר ונתתה באזנו ובדלת שמשמע שהרציעה הוא רק בדלת לא במזוזה, י"ל שתפס שם דלת מפני שהוא רבותא יותר, ר"ל שתוכל לתת באזנו ובדלת אף שאינה כשר למצוה כשר לרציעה וכ"ש שיכול לתת באזנו ובמזוזה שכשר למצוה, וז"ש והדין נותן מה הדלת כו', ומשיב ת"ל ונתתה באזנו ובדלת, ור"ל שאם תאמר שמ"ש בפ' משפטים והגישו אל הדלת מיירי גם ברציעה לא היה צ"ל בפ' ראה ונתתה באזנו ובדלת שכבר נודע זה מפ' משפטים. ומזה מבואר שמש"ש ונתתה באזנו ובדלת היינו רק בדלת יתן לא במזוזה.

ובא ללמד שמ"ש בפ' משפטים והגישו אל הדלת או אל המזוזה הוא רק לענין העמדה לא לענין רציעה, וע"ז שואל או יעביר באזנו ובדלת ר"ל שעדיין נוכל לומר שמ"ש והגישו אל הדלת או אל המזוזה הוא גם לרציעה ומ"ש בה' ראה ונתתה באזנו ובדלת פי' אף בדלת וכ"ש במזוזה, וא"ת שא"כ לא יכתוב כלל פסוק ונתתה באזנו ובדלת שידעינן מפ' משפטים, י"ל שבא ללמד שיעביר באזנו ובדלת ויתחוב המרצע גם בדלת, וע"ז משיב שא"א לומר כן דהא כתיב ורצע את אזנו במרצע שמבואר שירצע רק האזן לבד ולא יעביר בדלת וא"כ מ"ש ונתתה באזנו ובדלת היינו שיתן באזנו לבד עד שיגיע לדלת וזה כבר נודע מפ' משפטים והוא מיותר, וע"כ שבפ' ראה מלמדנו שהרציעה תהיה רק אל הדלת, ושמ"ש בפ' משפטים והגישו אל הדלת או אל המזוזה הוא רק להעמדה, ומה שהקדים דלת למזוזה מפני שמזוזה מלמד פירוש של דלת שיהיה במחובר כנ"ל, והעקר כגירסת הספרים:

ורצע אדוניו את אזנו. כבר בארתי באיה"ש (פ' ט"ו) שאין להחזיר שם הנושא ללא צורך, ועמ"ש ואם אמר יאמר העבד דרוש בספרי ובקדושין (דף ט"ו ע"ב וד' כב) שיאמר כשהוא עבד, וכן פה שם אדוניו כפול שכבר אמר והגישו אדוניו, ללמד שלא יעשה זה ע"י שליח, ומ"ש אזנו למד ממצורע שהוא שלימין ומובא בספרי (פ' ראה) ובקדושין (ד' טו) ובכ"מ ופרש"י שלמד ממצורע עני כמ"ש במנחות (דף י) ע"ש:

אזנו. לדעת ר"י רוצע ברך שבאזן ששם אין נעשה בע"מ ולכן גם ע"ע כהן נרצע, ולדעת ר"מ נרצע בסחוס ששם נעשה בע"מ ולכן אין ע"ע כהן נרצע, ולשון הירוש' (פ"ק דקדושין) רמ"א מן הסחוס מכאן היה רמ"א אין הכהן נרצע, ומ"ש רמ"א אין כהן נמכר ר"מ ס"ל שע"י שאינו נרצע אינו נמכר כלל כי לא יוכל לקיים בו רציעה, וכן במכלתא (פרשה ג) אומר שהבת אינה נמכרת על גנבתה מפני שאינה נרצעת מבואר שמי שאינו נרצע אינו נמכר, והגר"א מוחק מ"ש אין כהן נמכר, וכ"מ מדברי הר"מ (פ"ג מה"ע) שפסק בהלכה ח' שאין כהן נרצע ובהלכה ד' שכהן נמכר, ומ"מ יש לקיים הגי' ופסק דאינו נרצע ע"פ דברי חכמים בקדושין (דף כ"א ע"ב) ובכורות (דף ל"ז ע"ב), ופסק דנמכר שכן מבואר מהאיעי' בקדושין שם ע"ע כהן מהו שימכור לו רבו ש"כ ע"ש. ומ"ש ריב"ז היה דורש כמין חומר מובא בתוספתא דב"ק (פ"ז) ובקדושין (ד' כ"ב ע"ב):

במרצע. בספרי (פ' ראה) ובגמרא' קדושין (ד' כ"א ע"ב) שבועות (דף ד') בכורות (ד' ל"ז) ס"ל לר"י בר' יהודה לרבות כל דבר ורבי סובר רק מרצע של מתכת, ומפ' בגמרא דרבי דריש כללי ופרטי ור"י בר"י דריש רבויי ומיעוטי. אולם בעיון היטב צ"ל פה והלכה אמרה בכל דבר דברי ר' ישמעאל, והוא ע"פ מ"ש בירוש' פ"ק דקדושין במרצע אין לי אלא

במרצע מנין אפילו בסול אפילו בקוץ ובזכוכית ת"ל ורצע, עד כדון כר"ע, כר' ישמעאל, תני ר' ישמעאל בג' מקומות הלכה עוקבת מקרא בספר במרצע ובעפר, מבואר שקאי על הפלוגתא דפליגי ר' ישמעאל ור"ע שדעת ר' ישמעאל שדרשי' כל התורה בכללי ופרטי ודעת ר"ע שדרשינן בריבויי ומיעוטי, ועז"א עד כדון כר"ע, ר"ל תינח לר"ע שדריש ריבויי ומיעוטי ומרבה כל מילי, לר' ישמעאל ?. ר"ל מה נעשה לר' ישמעאל שדריש כללי ופרטי ואין לרבות אלא כעין הפרט שהוא של מתכת, ומשיב שר' ישמעאל חשיב לה בין ג' מקומות שהלכה עוקבת מקרא. וכבר הובאו דברי ר' ישמעאל אלה בסוטה (ד' טז) ושם חשיב תער במקום מרצע, ומן המכלתא הלז מבואר שגירסת הירושלמי עיקרית וכמ"ש רש"י בסוטה שם, ופרש"י שם דאע"ג דבכולהו קראי דרשינן, לר' ישמעאל לא משמע ליה קראי רק כפשוטו שיהיה בספר ובעפר ובמרצע רק הלכה למשה מסיני עוקבת את המקרא, וזה פי' המכלתא שר' ישמעאל ס"ל שמפשט הכתוב משמע מרצע רק שי"ל הלכה שבכל דבר, ורבי לא ס"ל הא דהלכה עוקבת מקרא, ואחר שס"ל כללי ופרטי צריך דוקא של מתכת, והעקר כגי' הספרים:

ועבדו לעולם. עוד אמר (בפ' בהר) ושבתם איש אל אחוזתו, ופי' ראב"י בספרא (סי' כא) ובקדושין (דף טו) שבא על נרצע שתים ושלש שנים לפני היובל שהיובל מוציאו, ואמר בקדושין שם ואצטריך ושבתם ואצטריך לעולם, דאי כתב רחמנא לעולם ה"א לעולם ממש כתב רחמנא ושבתם, ואי ושבתם הו"א ה"מ היכא דלא עבד שש אבל היכא דעבד שש לא יהא סופו חמור מתחלתו קמ"ל לעולם לעולמו של יובל, ור"ל שממה שכתב ושבתם נאמר שהוא רק בנרצע שתים ושלש שנים לפני היובל אבל בנרצע שבע שנים לפני היובל כבר יצא בשש וכמ"ש במכלתא שהיה בדין ומה אם הכסף וכו' לכן נאמר ועבדו לעולם, ומן ועבדו לעולם נאמר כמשמעו לכן נאמר ושבתם, ורבי ס"ל שהיה לו לכתוב ועבדו עד היובל ולא יצטרך ושבתם רק שעולם כולל משך זמן גדול קבוע, והוא או היובל שהוא משך חמשים שנה ומזה למד שמ"ש בשמואל וישב שם עד עולם היינו חמשים שנה [והגר"א גורס פסוק זה כאן], וגם כולל משך הזמן שהאדם חי על האדמה ומשמיע בזה שיוצא במיתת האדון ג"כ שהוא עולמו של האדון, וז"ש הגיע יובל יצא מת האדון יצא, והעקר כגי' הספרים:

ועבדו לעולם. כבר בארנו באיה"ש (כלל קנא) ששני פעלים הבאים זאח"ז שהפעל השני משלים וגומר פעולת הפעל הראשון יבא הפעל השני בלא כנוי, והיל"ל ועבד לעולם, ופי' חז"ל שבא למעט שאינו עובד את הבן, וזה לת"ק דרבי (בסי' הקודם) שלא למד זה מן לעולם, שמן הסברא הייתי לומד מעובד שש שיציאתו קלה ומעטה כי יוצא בשש

ובגרעון כסף ובשטר וביובל ובכ"ז עובד את הבן כ"ש נרצע שיציאתו רבה וקשה שאינו יוצא רק ביובל [וכן אמר לשון זה למעלה סי' כז] שיעבוד את הבן וה"ה לאמה העבריה שלמדו מן ואף לאמתך תעשה כן:

פסוק ז

וכי ימכור איש את בתו. חז"ל הערו פה ד' דברים, א] שמ"ש שמוכר את בתו היינו דוקא קטנה, כי הבוגרת ידעינן שאינה ברשותו מהפרת נדרים, [שהגם שבכתובות (ד' מ"ו) ובקדושי (ד' ד) אמר ממונא מאיסורא לא ילפינן, היינו לענין שתהיה ברשותו לענין ממון שממון קל מאיסור, אבל פה למדינן שהבוגרת אינו ברשותו מכ"ש ממה שאינה ברשותו לענין איסור] וכיון שהבוגרת אינה ברשותו לעמן מכירה ידעינן שגם הנערה אינה ברשותו דהא כשמביאה סימנים יוצאה מרשותו לענין מכירה הגם שהיא עדיין ברשותו לענין קדושין כי מוכר לאישות אחר שפחות ואינו מוכר לשפחות אחר שפחות [וז"ש הואיל שמוציאין אותה הסימנים מרשות אביה שהוא רשאי בקדושיה כשהיא נערה] וזה כמ"ש בנדרים (דף עו) ובערכין (דף כט ע"ב) מכורה כבר יוצאה עכשיו שאינה מכורה אינו דין שלא תמכר, ב] ממ"ש וכי ימכור איש ממעט אשה כמבואר אצלנו בכללי הלשון שכל שלא נמצא איזה רבוי אמרינן איש דוקא, שמן הסברא הייתי אומר כמו שהיא נמכרת ע"י אביה כן נתנה התורה גם לה רשות על בתה, ג] מדייק שרק את בתו יכול למכור לא את בנו, הגם שהבן נמכר בקל יותר מן הבת שנמכר על הגנבה, ד] ממה שכתב הדין באם האיש מכר את בתו ולא כתב הדין במכרה א"ע והול"ל כי תקנה אמה ומ"ש כי תקנה עבד, מבואר שלא יצוייר בה מכירה רק ע"י האב, כי מן הסברא י"ל שתמכר א"ע ושתמכר בגנבתה ושתרצע כמו האיש, וצ"ל ונאמר כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ר"ל ובזה יבואו הפסוקים דפ' ראה כפשוטם שגם העבריה נמכרת בגנבתה כמו העברי, ובזה נפרש מ"ש ואף לאמתך תעשה כן בפשוטו שמוסב גם על הרציעה, ומשיב ע"ז אם מוציאה הכתוב מידי מכר החמור ק"ו מידי רציעה הקלה, ר"ל אחר שאמר הכתוב ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם שתצא בסימני נערות מידי מכירת האב שהוא מכר חמור כ"ש שתצא בסימני נערות מידי רציעה הקלה ולא משכחת בה ועבדו לעולם עד היובל כי יוצאת בסימנים, וכיון שאינה נרצעת נסתר הק"ו מן הבן, ואמרינן שרק איש מוכר את בתו ואין האשה מוכרת א"ע:

וכי ימכור איש. למד מזה שרשאי למסרה לידי קדושין דהא מן המכירה בא לקדושי יעוד שהם קדושין אחר המכירה וכ"ש שזוכה בקדושיה כשלא מכרה, וי"ל ג"כ שלמד בזה קידוש אחר קידוש וצ"ל אם מוציאה הוא לידי קדושין מידי אמהות ק"ו לידי קדושיה:

ולמד שנקנית בכסף, מק"ו משפחה כנענית, ובקדושין (דף ה') למד מאמה העבריה, י"ל שהגמ' לא רצה ללמוד מש"כ דס"ל דיש איסור בש"כ וא"כ אין לומר מה ש"כ שאינה נקנית בביאה דשאני ש"כ דאסור לבא עליה וכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, ור' ישמעאל לשטתיה דס"ל שאין איסור בש"כ. דלדידיה לאו דלא יהיה קדש קאי על נרבע דזכר (כנ"ל סי' כ"א) שפיר למד מש"כ שאין נקנית בביאה, וכן י"ל שלא רצה ללמוד מאמה העבריה, די"ל כמ"ש בגמ' מה לעבריה שכן יוצאה בכסף כמ"ש רב אשי שם, אבל בשפחה כנענית יסבור כדעת ר"ש בשם ר"ע שס"ל שאין הכסף גומר ביציאתה, כמ"ש בספרא קדושים (סי' נה) ובגיטין (דף לט), ושנקנית בשטר למד מן ויצאה והיתה כמ"ש בקדושין (ד' ה'), ור"ע אזיל לשיטתה דס"ל דלאו דלא יהיה קדש קאי על שפחה (כנ"ל סי' כ"א) ולדידיה א"א ללמוד ק"ו משפחה כנענית, וכן א"א ללמוד מאמה העבריה דהא הוא ס"ל שאין הכסף גומר בש"כ, וי"ל מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף כנ"ל ולמד קדושי כסף בהיקש מאמה העבריה דנקיש אחרת אל האמה ואין משיבים על ההיקש, וזה שלא כדברי תוס' קדושין (ד' ד' ע"ב ד"ה מעיקרא):

וכי ימכור וגו' לאמה, מלת לאמה מיותר דסתם מכירה הוא לאמה ובכ"מ אמר סתם ונמכר לך, וכבר דרשו בגמרא לדעת ר"מ שמלמד שיוכל למכרה לאמה לבד והיינו אם מתנה שלא ליעד, ולדעת רבנן מרבה שמוכרה לפסולים שאין יכולים ליעד, ולדעת ר"א מרבה שמוכרה לקרובים כמ"ש בקדושין (ד' י"ט ע"ב), ותנא דידן [שנראה שהוא ר"ע כי המאמר שאחריו לא תצא כצאת העבדים נזכר למעלה סי' כ"א בשם ר"ע] ס"ל כדעת חכמים שהמתנה ע"מ שלא ליעד תנאו בטל, בשגם לגי' הגר"א (בסי' מג) ס"ל לר"ע כן בפי', וכן ס"ל דאין מוכרה לפסולים ולקרובים (כמש"ל סי' מה) ולכן פי' מ"ש לאמה שלא ימכרנה רק לאמה אחת לא אמהות אחר אמהות, ומזה למד ריה"ג שאין מוכרם אמהות אחר אמהות ולא אמהות אחר קידוש כשטת ר"ע דס"ל בבגדו בה כיון שפירש טליתו עלים שוב אינו רשאי למכרה, ובמ"ע ואצ"ל אמהות אחר אמהות הגיה הגר"א אבל לא אמהות אחר אמהות ואצ"ל אמהות אחר קידוש, וכן משמע בירוש' פ"ק דקדושין תני רשב"י כשם שאין אדם מוכר לשפחות אחר אישות אך לא לשפחות אחר שפחות, ומ"ש לא תצא וכו' כתוב ומפורש למעלה (סי' כא):

פסוק ח

אם רעה בעיני אדוניה, כפי הפשט פי' שלא מצאה חן בעיניו וע"כ אינו רוצה ליעדה [להוציא מפי' ר' אליעזר שת"ל שמוכרה לפסולים. ופי' שרעה בנשואים וכמו שיתבאר (סי' מה) שר"ע שסתמא זו כוותיה חולק ע"ז], וממ"ש אשר לא יעדה והפדה מבואר,

שעקר המצוה הוא ביעוד וכמ"ש במשנה דספ"ק דבכורות וכמ"ש בפ' בא על פסוק ואם לא תפדה וערפתו, ומ"ש והפדה אינו מוסב על האדון רק על האב המוכר שנזכר בפסוק הקודם וכי ומכר איש, אולם יקשה אחר שיש לו זמן ליעד עד סוף שש, מתי יהיה הגבול שנכוף את האב הלא יכול לומר תמיד שימתין עד יתרצה וייעד, עז"א לא ייעד לשתים כאחת, וא"כ אם ייעד אחרת אז גלה דעתו שלא ייעד את זו ומחויב האב לפדותה, והעיקר כגי' הספרים:

אשר לא יעדה. מבואר בקדושין (ד' י"ח ע"ב וד' י"ט) שדעת ר' יוסי בר"י דמעות הראשונות לאו לקדושין נתנו, והיעוד חל ע"י מה שיש לו עליה שוה פרוטה של העבדות ובזה מקודשת מאז ואם בא אחר וקדשה בינתים מקודשת לשני, ועז"א ר' יוסי (שהוא ר"י בר"י) שלא ימכור ע"מ ליעד היינו למכור בתנאי שיהיו המעות לקדושין ושיחולו אח"כ הקדושין למפרע שאם יקדשה אחר תהיה מקודשת לאדון, כי הייעוד הוא כך אם יש שהות ביום לעשות עמו ש"פ, אבל המעות לא נתנו לקדושין, ור"ע ס"ל דמעות הראשונות לקדושין נתנו, וא"כ מוכר הוא באופן זה ואף אם קדשה אחר אם רצה ליעד מיעד דחלו קדושי ראשון והגר"א מגיה לא ימכור ע"מ שלא ליעד, ולדבריו הוא הפלוגתא של ר"מ וחכמים (קדושין י"ט):

לעם נכרי. תרגם אונקלוס לגבר אוחרן, אולם לשון עם לא יצדק על איש אחד, ומבואר כמ"ש הרמב"ן שהוא אזהרה אל האב ואל הב"ד שישגיחו על כך (בגי' הגר"א זה אזהרה לאב) שלא ימכרנה לנכרי, [ואף שבל"ז א"א דהא לא יוכל לקיים מצות יעוד י"ל דאתיא כמ"ד מוכרה לקרובים וי"ל שלכן השמיט זה הרמב"ם והסמ"ג דס"ל אין מוכרה לקרובים, וי"ל שמוכרה לנכרי שהתגייר בנו דמשכחת יעוד בבנו]. ומ"ש בגמ' ובמכלתא ללמד מזה דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות או אחר שפחות זה למד מן בבגדו בה וכמ"ש הרמב"ן שהם שתי אזהרות שהאב לא ימכור לעם אחר היינו לנכרי. וכן לא יוכל למכרה גם לישראל בבגדו בה וכמו שיתבאר בסי' שאח"ז, וכפי דרכי הלשון הול"ל לא ימשול למכרה לעם נכרי, מזה מבואר כהרמב"ן שזה בא כמאמר מוסגר שלעם נכרי (ר"ל לנכרי) לא ימשול למכרה כלל וע"ז תפס לשון לא ימשול, ר"ל שע"ז אין לו יכולת כלל ואם מכר אינה מכורה, ועוד אמר כי בבגדו בה ורוצה למכרה שנית שזה נחשב אצלה כאלו מוכר אותה לעם אחר כי כבר הורגלה בבית אדוניה וכאלו הוא עמה ומולדתם וכשיוציאנה לבית אחר נחשב אצלה כמוסר אותה לעם אחר כי זה נעשה ע"י בגידה:

לא ימשול למכרה בבגדו בה. כבר הזכרנו (בסימן הקודם) שכולל בזה שתי אזהרות: א] שלא ימכרנה לנכרי בשום אופן, ב] שלא ימכרנה בבגדו בה אך לישראל שדומה בעיניה כאלו מוסר אותה לעם נכרי, ור' יונתן ור' ישמעאל שניהם מפרשים בבגדו מענין בגידה שהוא מענין שקור, ור' יונתן מפ' שקאי על האב שהאב בגד בה כי ממשפט הבנות שישבו בבית אביהן ויפרנס אותן לא למכרן שזה בגד מצד האב שמשקר באהבת יוצאי חלציו כמ"ש הלא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו, ולפ"ז מאמר זה נמשך למעלה שאמר לעם נכרי ה"ז אזהרה לאב שלא ימכרנה לנכרי, וכן האב לא ימשול למכרה לאיש אחר אחר שבגד בה, ור' ישמעאל ס"ל שזה לא נקרא בגידה מצד האב כי אינו מוכר את בתו רק בשהעני לגמרי כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מה"ע), רק שמוסב על האדון שהוא בגד בה ואינו מקיים התנאי שלקחה ע"מ ליעד ואינו מיעדה, וזה בגד גמור, כי האב כשמוכרם מוכרה ע"מ ליעד ואינו מוכרה לעם אחר. כי מעות הראשונות לקדושין נתנו אבל האדון אי אפשר שימכרנה ע"מ ליעד אחר שהיא קטנה וא"א לה שתתקדש רק על ידי אביה וא"כ ימכרנה לעם אחר כי הלוקח לא ייעד אותה, וכן הרמב"ם בס' המצות ובחבורו (פ"ד ה"י) פי' שהוא אזהרה על האדון בל נטעה שאחר שיוכל ליעדה לבנו יוכל למכרה לאחר, וזה כדעת ר' ישמעאל, אולם מ"ש ר"י כיון שבגד בה ור"ע אומר כיון שפירש טליתו עליה נזכר בקדושין (ד' י"ח ע"ב) שר"ע אומר כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו רשאי למכרה ור' אליעזר אומר כיון שבגד בה שוב אינו רשאי למכרה, במאי קמיפלגי ר"א סבר יש אם למסורת ור"ע סבר יש אם למקרא, והנכון אצלי כפי הקרוב אל הפשט, משום דהכתיב הוא אשר לא יעדה באל"ף שהוא המסורת, והקרי הוא אשר לו יעדה בוי"ו שהוא המקרא, וס"ל לר"א דאזלינן בתר הנסורת והכתיב לא באל"ף שהיא רעה בעיני אדוניה ועי"כ לא יעד אותה, ומזהיר שלעם נכרי לא וכל למכרה אחר הבגידה הזאת שלא ייעד אותה. וס"ל שבא הצווי בין על האדון בין על האב ואין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפתות, ור"ע סבר שיש אם למקרא והקריאה היא לו יעדה בוי"ו, ופי' אם רעה בעיני אדוניה אחר שתחלה לו יעדה ואחר היעוד רעה בעיניו וגרשה, לא יוכל האב והאדון למכרה לשפחות אחר אישות, והבגד של האדון הוא שקדשה ובגד בה וגרשה, והוא כדעת י"מ שהביאו התוס':

ונראה

דאזלי לשטתייהו דר' אליעזר שמותי הוא (כפי' התוס') שהוא מתלמידי ב"ש ס"ל כב"ש דאמרי (סוף גיטין) לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר [וכ"כ התוס' סוטה (דף ג') בשם הירושלמי דר"א ס"ל בזה כב"ש] ולכן א"א לו לפרש אשר

לו יעדה בוי"ו, שאם יעדה איך יוכל לגרשה ע"י שרעה בעיניו למ"ש למעלה (סי' מב) פירושו שלא מצאה חן בעיניו, הא אסור לגרש אא"כ מצא בה ערות דבר, וע"כ תפס אח המסורת לא יעדה באל"ף שלא יעד אותה. ור"ע לשיטתו שסובר (שם) שאפי' מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה החזיק כמקרא לו בוי"ו, ומדבר כשפרש טליתו עליה ויעד אותה ואח"ז לא מצאה חן בעיניו ומגרש אותה, ועוד י"ל שר"א לשיטתו שאמר בקדושין (די"ט ע"ב) אם רעה בעיני אדוניה שרעה בנשואיה שמכרה לפסולים חייבי לאוין דתפסי בהו קדושין כדכתיב אשר לא יעדה כפרש"י, וא"כ מוכרח לומר אשר לא יעדה באל"ף. ור"ע לשיטתו דס"ל אין קדושין תופסין בחייבי לאוין א"א לפרש רעה בנשואיה דא"כ איך אומר אשר לא יעדה הא אין קדושין תופסין בה כלל ובהכרח מפרש אם רעה בעיני אדוניה שלא מצאה חן כסולית יעדה בוי"ו:

פסוק ט

ואם לבנו ייעדנה. שעור המאמר לעם נכרי לא ימכרנה אבל לבנו ייעדנה, והתבאר אצלי באילת השחר (כלל קיא) שדרך העברי להקדים את הפעל אל השם, ושם (כלל קיג) שבמאמר הבא דרך חלוקה ויסוד החלוקה הוא בין השמות יקדים תמיד את השם שהוא יסוד החלוקה, ולכן הקדים פה את השם לבנו כי הוא יסוד החלוקה, לנכרי לא, אבל לבנו ייעדנה, אבל עם העיון לא יצדק זה פה שכבר התבאר (שם כלל קיד) שלא יכנסו מאמרים בגדר החלוקה רק אם הם שוים בדבר אחד בהשם או בהפעל ומחולקים בדבר א', לא במשפטים החלוקים לגמרי בין בשם בין בפעל, ופה מחולקים לגמרי כי לנכרי אוסר ע"י מכירה ולבנו מתיר ע"י יעוד, והם מובדלים בין בשם לבנו בין בפעל ייעדנה, ואינם נכנסים בגדר החלוקה והו"ל להקדים את הפעל ואם ייעדנה לבנו, ומזה דייקו חז"ל שהקדים השם לבנו, לדייק שהשם דוקא לבנו ולא לאחיו, שאם יאמר ייעדנה לבנו נאמר שלא בא בדוקא רק לדוגמא וה"ה לאחיו [וכבר בארתי באיה"ש (כלל צא) שיש בזה הבדל בין מקדים את השם אל הפעל שאז בא בדוקא וכשהקדים את הפעל אין להכריע אם בא השם בדוקא] ובארו הטעם שהייתי אומר גם לאחיו כי נכנס תחתיו ליבום, והגם שי"ל בנו עדיף שנכנס תחתיו לשדה אחוזה, שהלא מה שידעינן שנכנס לשדה אחוזה הוא ממה שקם תחתיו ליעוד שזה מפורש בו כמ"ש בספרא בחקותי (סי' צח), וכן היה יכול לומר שנכנס תחתיו לע"ע, רק שגם זה אין מפורש ואם נטעה שנכנס תחתיו ליעוד כן יכנס תחתיו לשדה אחוזה וע"ע, והגר"א מסיים פה ויכנס אחיו תחתיו לאחוזה (ועי' בירוש' יבמות פ"ו ה"ח ובקדושין דף י"ז ע"ב). עכ"פ ראינו שהמכלתא לא חש למ"ש בגמ' כלום יש יבום אלא במקום שאין בן שזה רק לענין מה שלמד שם לע"ע ונודע שהבן

קם ליעוד, אבל לפום סברא שאין לבן מעלת יעוד נוכל לומר שבין וליעוד בין לע"ע ושדה אחוזה האח שוה עם הבן כיון שנכנס ליבום והבן אין לו שום מעלה יתירה:

כמשפט הבנות יעשה לה. הנה יתבאר לקמן (סי' נו"ן) שבמ"ש אם אחרת יקח לו שארה כסותה ועונתה לא יגרע פליגי ר' יאשיה ור' יונתן, שר' יאשיה מפרש שקאי על האמה. ור"ל שגם אם יקח אחרת שהיא אשה בת ישראל בכ"ז לא יגרע מן האמה העבריה שארה כסותה ועונתה, ור' יונתן מפ' שקאי על האחרת ור"ל שאם יקח אחרת בת ישראל לא יגרע מן האחרת בת ישראל את שארה כו"ע, וכבר כללתי בספר התו"ה פ' צו (סי' פה) שכ"מ שהדבר מפורש בגופו אין מהראוי שידמה אותו לדבר אחר וכמ"ש על כאשר יורם משור זבח השלמים וכי מה למדנו מזבח השלמים וכן במקומות רבים ע"ש, וא"כ לשיטת ר' יאשיה שמ"ש שארה רו"ע לא יגרע קאי על האמה. הרי מפורש בגופא שאין לגרוע ממנה שאר כו"ע אף כשלקח אחרת וכ"ש קודם שלקח אחרת, וא"כ למה צ"ל כמשפט הבנות יעשה לה, ובפרט שביתר בנות לא נמצא מפורש שמחויב בשאר כו"ע ובאמה הוא מפורש ואיך ידמה אמה שמפורש בגופא ליתר בנות שאין מפורש אצלם וע"כ אמר לשטתיה שבא ללמד ונמצא למד שמפה נלמד ליתר הבנות שכן משפטן, ור' יונתן לשיטתיה שס"ל שמ"ש שארה כסותה ועונתה לא יגרע פי' שלא יגרע מן הבת ישראל שלקח את שארה כו"ע, וא"כ הדבר מפורש בבת ישראל ואינו מפורש באמה העבריה, אומר לשטתיה שמ"ש כמשפט הבנות, יעשה לה בעבריה הכתוב מדבר ר"ל בא ללמד לאמה עבריה כי בת ישראל מפורשת במ"ש אם אחרת יקח לו שארה כסותה ועונתה לא יגרע שפי' מן הבת ישראל ואינו מפורש בעבריה ואמר פה כמשפט הבנות יעשה ללמד בעבריה:

פסוק י

אם אחרת יקח לו, מוסב על מ"ש ואם לבנו ייעדנה ואם יקח האב אל הבן שייעד לו את האמה עוד אשה אחרת ישראלית. והנה כשייעד את האמה לבנו בכ"ז עדיין עובדת את האדון עד שש או יובל, דהא לא נזכר שיוצאת ביעוד, שהגם שכתב הרמב"ם שאינו נוהג בה מנהג שפחות בכ"ז כשיעדה לבנו מעשה ידיה להאדון והוא חייב במזונותיה, ולפ"ז חיוב שאר וכסות הוא על האדון ומה משמיענו שאם יקח לבנו אשה אחרת לא יגרע שאר וכסות, למה יגרע הלא שאר וכסות של האחרת שלקח הוא על הבן ושאר וכסות של האמה הוא על האדון כבתחלה, וע"כ שמדבר בבן הסמוך על שלחן אביו, ובזה גם שאר וכסות של האחרת שלוקח הוא על האדון ומשמיענו שלא יגרע ויתן שאר וכסות לשתיהן, ומזה הוכיחו חז"ל שחייב להשיא בנו קטן. והנה מ"ש בסנהדרין (דף

ע"ו) המשיא בניו ובנותיו סמוך לפרקן דעת הרמב"ם והטור הוא אחר י"ג (ע' בא"ע סי' א' וסי' מ"ג) ואף לדעת רש"י ותוס' שמצוה להשיאן קודה י"ג. הקדושין הם דרבנן, וכמו שמוכח ממ"ש בקדושין (ד' י"ט) א"כ מצינו אישות לקטן, רק פה הדבר שבן י"ג וקראו קטן מפני שסמוך על שלחן אביו וכמ"ש בב"מ (דף י"ב ע"ב) גדול וסמוך על שלחן אביו זה קטן, כי כן תפס הציור שהאב משיאו אחרת ונותן לו השאר והכסות ומצד שסומך על שלחן אביו הוא קטן ומביא סמך ממ"ש והודעתם לבניך ולבני בניך שצריך שישתדל שיהיו לו בני בנים:

שארה כסותה ועונתה, שם שאר נרדף עם בשר, ככלות בשרך ושארך (משלי ה':י"א) אם יכין שאר לעמו, וימטר עליהם כעפר שאר (תהילים ע"ח:כ"ז) כלה שארי ולבבי (שם עג), רק ששאר מציין הבשר העקרי של האדם שאין לו חליפין ונשאר בו תמיד ולכן אמר בשרך ושארך, שמלת שארך מוסיף על בשרך, וכן בא על המזון שניתך לבשר האדם ונותנת לו שארית, וכמו ששם בשר בא על הקרובים, אך עצמי ובשרי אתה, כן שם שאר, רק ששם שאר מציין הקרובים בלא אמצעי, וכשרוצה לציין הקרוב ע"י אמצעי יאמר שאר בשרו כמ"ש בפ' אמור (סי' ק"ח), וכמי שבא שם בשר על חבור האיש ואשה, ודבק באשתו והיו לבשר אחד כן מציין בשם שאר, כמ"ש כי אם נשארו זו אשתו, וכמ"ש ולא אחד עשה ושאר (מלאכי ב':ט"ו) לפי פירושי שם, ולכן י"מ כה שאר מזון, (כן תרגומו זיוני, וי"מ על הבשר, וי"מ על העונה, ומלת ועונתה שתפו חז"ל עם שרש ענה מנל"ה, ומצאנוהו על ענוי ממזון ועל ענוי מתשמיש. וכמ"ש בתה בארך בפ' אחרי (סי' ע"ב) ובזה פליגי ר' יאשיה ורבי, וגם נוכל להוציאו מענין עת וזמן שגם מלת עת שרשו ענת שמו אמת מן אמן בחסרון נו"ן, ולא תעוננו פי' ר"ע בספרא קדושים (סי' ע"ב) נותני עתים, וזה דעת ר' יונתן שפי' שיהיה הכסות לפי שארה ובשרה ולפי הזמן. והנה הפלוגתא הזאת מובא בגמ' כתובות (ד' מ"ז ע"ב) ודעת ר' יאשיה מובא בסתם, ודעת רבי מובא בשם ר' אלעזר, ודעת ר' יונתן בשם ראב"י ושם לא נזכר הק"ו שמביא ר' יונתן בכאן על מזון ודרך ארץ, ומבואר שם שלדעת ראב"י שהוא ר' יונתן דפה מזונות דרבנן, וכ"כ בסמ"ג ובס' יראים, וס"ל שהק"ו הנז' כאן ובתוספתא הוא אסמכתא, ויש בזה פלפולים שונים שאין כאן מקומן, ולדעתי ר' יאשיה ור' יונתן אזלי לשיטתם שמבואר (בסי' הקודם ובסי' שאח"ז) שר' יאשיה מפ' מ"ש שארה כסותה ועונתה לא יגרע קאי על האמה, ולכן מפ' שאר על המזונות כי בודאי חייב האדון במזונותיה מדאו' דהא חייב גם במזונות העבד וגם במזונות אשתו ובניו וכ"ש במזונות האמה קודם השלמת שש, ור' יונתן לשיטתיה שמפ' מ"ש שארה כו"ע לא יגרע קאי על האחרת שלקח שהיא הישראלית, לא ראה

לפרש שארה על המזונות דס"ל דמזונות אשתו דרבנן ומפ' שהכל קאי על הכסות. ובזה יש להמציא גם ההבדל בין רבי ובין ר' יאשיה, ע"פ הכלל אשר יסדנו באיה"ש (כלל קצ"ט) שדרך הכתוב תמיד לדבר בלשון לא זו אף זו לא בדרך זו ואצ"ל זו, ר"ל שהדבר הפשוט יכתב תמיד בראשונה ודבר שיש בו חדוש ורבותא יכתב תמיד באחרונה, וע"כ לר' יאשיה שס"ל שמ"ש שארה כו"ע לא יגרע קאי על האמה ואצלה מה שחייב במזונותיה הוא דבר פשוט כנ"ל וכסותה ועונתה הוא דבר חדוש לכן מפ' שארה על המזונות ועונתה על התשמיש, שבזה בא הסדר כראוי שהקדים דבר הפשוט ואחריו דבר החדוש ורבי יסבור בפשט הכתוב כר' יונתן שמ"ש שארה כו"ע לא יגרע קאי על האחרת שלקח רק שסובר שחיוב מזונות האשה הוא דאוריי' לכן מפ' להפך כי באשה ישראלית חיוב העונה הוא דבר פשוט יותר וחיוב הכסות חדוש יותר ואחריו חיוב המזון שהוא יותר חדוש ובא הסדר לא זו אף זו כהלכתו:

שארה כסותה ועונתה לא יגרע, כבר בארתי באיה"ש (כלל קכג) שכ"מ שבאו שני נושאים ואחריהם פעל נשוא מסתמא בא הפעל על הנשוא האחרון, וא"כ פה שמדבר מן האמה ומן האחרת שלוקח עליה, משמע שמה שאומר ששארה כו"ע לא יגרע מוסב על האחרת שלא יגרע מן הבת ישראל שארה כו"ע, וז"ש שומע אני בבת ישראל הכתוב מדבר. אמנם ר' יאשיה מוכיח מלשון לא יגרע שפעל גורע בא על שגורע מכמות ידוע וחק הקצוב מכבר, ואם מוסב על האחרת הול"ל לא ימנע או יחשך, וממ"ש לא גרע מבואר שמוסב על האמה שהוא היה לה כבר חק קצוב בעת הנשואין וצוה שלא יגרע מחק שיש לה מכבר בעבור האחרת שלקח, ור' יונתן ס"ל שמ"ש שארה כו"ע לא יגרע מדבר מן האחרת שהיא בת ישראל שלר' יאשיה צריך לדחוק במ"ש כמשפט הבנות יעשה לה שבא ללמד ונמצא למד, שזה דוחק (כנ"ל סי' מ"ז) (משם מוכח שמ"ש כאן שאר כו"ע לא יגרע מדבר בבת ישראל, וגם בזה הולך ר' יונתן לשטתו שמפ' שארה כסותה ועונתה הכל על הכסות שיהיה הכסות מכוון לפי בשרה ולפי הזמן (כנ"ל הי' הקודם) וע"ז וצדק לשון לא יגרע, ר"ל שלא יגרע מן הקצב הזה שיהיה מכוון לפי שארה ולפי הזמן והעונה שהוא ג"כ כמות וקצב ידוע:

פסוק יא

ואם שלש לא יעשה לה. היינו יעוד לו או לבנו או והפדה. והנה לר' יונתן שמפ' שמ"ש שארה כסותה ועונתה לא יגרע קאי על בת ישראל שלקח אי אפשר לפרש ששלש אלה היינו שאר כו"ע דהא זה דבר בבת ישראל, אבל לר' יאשיה שפי' שמ"ש שארה כו"ע לא יגרע מדבר בעבריה הלא יותר טוב לפרש ששלש אלה היינו שאר כסות ועונה, כי

על יעוד ופדיון היל"ל ואם אחת משלש אלה, וז"ש או אינו אלא שארה כו"ע, אָמַרְתָּ אין דבור אמור אלא בעבריה. ר"ל הלא אתה אמרת ששאר כו"ע אמור בעבריה [וכוון על ר' יאשיה שאמר כן] וא"כ טוב יותר לפרש ששלש אלה היינו שאר כו"ע, ע"ז משיב ת"ל ויצאה חנם (כצ"ל) ור"ל שאם הכונה על שאר כו"ע ומדבר אחר יעוד שכבר יעדה והיא אשתו ומונע ממנה שכו"ע מה שייך לומר ויצאה חנם הלא אז היא אשתו ואינה יוצאה עוד בסימנים ובבגרות שמרמז ע"ז בויצאה חנם רק בגט, ויראת חנם לא משכחת רק קודם יעוד שאז יצוייר שתצא בכסף ע"י פדיון ומלמד שבסימנים יוצאה חנם בלא כסף, ומקשה עוד שומעני חנם מן הגט, וזה יובן עפמ"ש בקדושין (דף יח) יש בעברי מה שאין בעבריה שהוא יוצא בשנים וביובל ובמיתת האדון משא"כ בעבריה, ומקשה ורמינהו יתירה עליו אמה העבריה שהיא קונה א"ע בסימנים, א"ר ששת כגון שיעדה [ר"ל ואז לא נפקא בהני אלא בגט] ומקשה יעדה פשיטא גיטא בעיא, ומשיב מהו דתימא לא לבטלה הלכתא מינה קמ"ל, פרש"י הלכתא, הלכות אמה העבריה ואם רצתה לצאת באחד מאלו בלא גט תצא, וז"ש במכלתא שומעני חנם מן הגט שנאמר שאם שלש אלה דהיינו שאר כו"ע לא יעשה לה תצא חנם בלא גט ומ"ש וכתב לה ספר כריתות הוא רק בישראלית לא בעבריה כי גם אחר יעוד לא לבטלה הלכתא מינה ויוצאה בלא גט, ע"ז משיב שלכן אמר ויצאה חנם אין כסף לפרש שאין פי' חנם מן הגט. רק פי' חנם בלא כסף, ומ"ש או בעבריה צריך למחוק:

ויצאה חנם אלו ימי בגרות, **אין כסף** אלו ימי נערות, כ"ה בברייתא מובא בקדושין (דף ד') וכבר בארתי בס' התו"ה (אמור סי' צו) שאין כסף הוא שלילה כללית שאף בימי נערות שיכול אביה לקדשה וכסף שנתן האדון היה לקדושין וה"א שיחזור לו כסף זה שהיא ביד אביה קמ"ל שאין כסף כלל, ומזה עצמו הוכיח רב יהודא אמר רב (שם) שאין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר שהוא האב, שאם אין כסף קדושין להאב מה צורך להודיע שלא יחזיר לו האב כסף קדושין ע"ש באורך דברי חכמה ודעת, ובגמרא שם מקשה ולכתוב רחמנא נערות ולא בעי בגרות, אמר רבה בא זה ולמד על זה מידי דהוה אתושב ושכיר, א"ל אביי מי דמי התם תרי גופי נינהו אבל הכא חד גופא כי נפקא לה בנערות בגרות מאי בעי גביה, אלא לא נצרכא אלא לבגר דאילונית ע"ש, ובזה תראה שמ"ש במכלתא שאלו לא נאמר אלא אחת הייתי אומר הן הן ימי בגרות הוא כתירוץ רבה שס"ל דאפילו בחד גופא אמרינן בא זה ולמד על זה, ור' יונתן ס"ל כשיטת אביי שבחד גופא לא אמרינן בא זה ולמד על זה וסובר שלא נצרכה אלא לבגר דאילונית, ועז"א ר' יונתן אומר **ויצאה חנם בבגר** היינו באילונית שהיא בוגרת תמיד שלא נמצא

בה נערות, **ואין כסף בנעורים**. היינו בנשים שאינן אילונית ונמצא בם נערות [משא"כ בדברי הת"ק צריך לגרוס **ויצאה חנם בימי בגר**. וכן בימי נעורים שזה כשיטת רבה] ור' אלעזר ס"ל כר' יוסי בר' יהודה שס"ל (קדושין ד' ט"ז ונדה ד' מו) דמבן ט' שנים ויום א' עד י"ב שנה שהביא סימנים ועודם בו הם סימנים לכן אמר אין כסף בסימנים ר"ל שא"צ ימי נערות שהוא י"ב שנים רק שדי בסימנים לבדם אף שהוא קטנה בת ט' שנים ויום א', ור' נתן בא לבאר שהלא יל"פ שאם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם היינו שתצא תיכף אף קודם שהביאה סימנים, עז"א שאם תאמר כן יהיה סתירה בין הכתובים שהרי אמר אם רעה בעיני אדומה והפדה הרי שאם לא יעדה לו ולבנו צריך כסף פדיונה הרי אמרה תורה תן כסף ואיך אמרה אין כסף, וע"כ יש גבול ביניהם שקודם שהביאה סימנים צריך והפדה ואחר שהביאה סיממם אין כסף:

פסוק יב

מכה איש ומת. זה כפול בפ' אמור ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת, ומשיב שמשם נוכל לפרש כריב"ב דס"ל שבהכוהו עשרה אנשים בזאח"ז ומת האחרון חייב כמ"ש בסנהדרין (ד' עח) דס"ל כי יכה כל נפש אפי' מקצת נפש, דכן סתם ג"כ בספרא (שם סי' רמו) ופי' אפילו סטרו סטירה ומת עי"כ, או בסטר סטירה לגוסס בידי אדם, דאא"ל שנטעה שיתחייב על סטירה לבדה דהא כתיב אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה, לכן אמר פה מכה איש ומת ולא אמר כל נפש שדוקא אם מת ע"י לבדו, וכרבנן דפליגי אריב"ב ולכן מפרשי כי יכה כל נפש שאינו חייב עד שתצא כל נפשו ע"י הכאה: **מכה איש**. ושם אמר ואיש כי יכה כל נפש אדם, ומבואר אצלנו ויקרא (סי' יו"ד) ובאילת השחר (פרק לא) ההבדלים שבין שם אדם ושם איש, ששם איש בא לסימן המין ולא אשה, וגם במקום שלא בא לסימן המין מורה על הגדלות וממעט קטן, משא"כ שם אדם כולל אשה וקטן, וממ"ש פה מכה איש יש למעט אם המוכה אשה או קטן לכן אמר שם כי יכה כל נפש אדם, ושם אמר ואיש כי יכה ויש למעט אם הרוצח הוא אשה [כי קטן בל"ז אינו בר עונשין] אבל פה אמר מכה, כל מכה, ועדיין נאמר אם המוכה איש די בכל מכה. ואם המכה איש די בכל מוכה, ולא נדע אם המכה והמוכה אינו איש אבל כבר אמר בפ' רוצחים ונס שמה רוצח מכה נפש ועל כולם אמר רוצח הוא ולא נזכר שם איש לא במכה ולא במוכה, אבל קשה דא"כ הול"ל גם כאן מכה נפש או מכה אדם, ע"ז משיב לתלמודו הוא בא שאם יאמר בשניהם מכה נאמר שאף קטן המכה יהרג עז"א ואיש כי יכה שהגם שאינו שם המין למעט אשה ממעט קטן, ואם יאמר משניהם כי יכה נפש אדם נאמר אף מכה בן שמונה לכן אמר מכה איש ללמד שמ"ש נפש אדם היינו אדם

שהוא יש וראוי להתקיים לא בן שמונה, ומובא בסנהדרין (דף פד) ובתו"כ אמור (סי' רמה) וכן דרש לקמן (סי' סב) על וגונב איש, והעתקתי כפי נוסח הגר"א:

מות יומת. פה קצר ופרטי ההלכות נתפרשו במק"א, א] שצריך התראה כמ"ש ע"פ שנים עדים, שעד כולל גם ההתראה, ונראה דהמכלתא אתיא כר"י במכות (דף ו') דס"ל שצריך שיהיו שני עדים מתרים בו כמ"ש ע"פ שנים עדים, ב] שלא יומת רק בב"ד כמ"ש עד עמדו לפני העדה למשפט כן גי' הגמ' מכות (ד' יש) ובספרי וכן צריך להגיה כאן, ג] לא התבאר פה באיזה מיתה יומת, שמצאנו סתם מיתה על חנק ועל סקילה, ולמדו ממ"ש דמו ישפך, שהחנק והסקילה אין שופכים דמו, ומזה אין מבואר עדיין התזת הראש שיצוייר שפיכת הדמים ע"י פתיחת הגידים, ולמד מע"ע שעריפת העגלה היתה תחת עריפת ראש הרוצח, וסנהדרין (דף נ"ב ע"ב) למד ממ"ש ומת תח"י נקום ינקם ונקמה הוא בחרב, והבאתי עליכם חרב נוקמת, כי פתיחת הגידים אינו דרך נקמה כי רבים בחרו לעצמם מיתה קלה הזאת, ושם באר דלמ"ד חנק חמור למד מע"ע:

פסוק יג

ואשר לא צדה. פעל צדה נגזר משם צד שמתכוין אל כמה צדדים, ומצדד לכל הצדדים, ועז"א ואתה צודה את נפשי לקחתה (ש"א כד), אולם גבי גלות הזכיר תנאי או השליך עליו בלא צדיה ר"ל שלא יתכוין לצד אחר, ופה אמר ג"כ ואשר לא צדה שלא התכוין לצד אחר, ומפ' בגמרא (ב"ק ד' כ"ו מ"ב ומכות ד') שא' מדבר אף בנתכוין בצד זה רק לא לצד ונקודה שעמד בו הנהרג כגון מתכוין לזרוק שתים וזרק ד', וכן יפול שם צדיה אם מתכוין לאותו צד שעמ"ש בפ' מסעי גבי מזיד או השליך עליו בצדיה פי' בספרי שמתכוין לו, שהאורב והצודה יכוין לכמה צדדים ועקר מגמתו אל צד ונקודה שאויבו שם, וכשאמר בצדיה פי' לאותו צד וכשאמר בלא צדיה פי' שלא נטה לצד אחר, והמכלתא כלל בזה גם אם התכוין דרך עליה שמבואר במשנה דמכות (דף ז) שלמדו מן ויכל עליו וע"ז מביא הא כיצד הים מעגל במעגלה וכו', ומ"ש והאלהים אנה לידו ר"ל מה' סבב הסבה שיהרג על ידו. כי הנהרג נתחייב מכבר מיתה לשמים וההורג נתחייב גלות כענין מ"ש על דאטפת אטפוך וכו', וכבר בארתי בפי' ירמיה (ס"ב פסוק כד) ההבדל בין אנה ובין קרה, שקרה הוא שהדבר עצמו יזדמן אליו, ואנה יזמין אליו סבת הדבר, כי הקרה ה' אלהיך לפני (בראשית כז) הזמין אליו הדבר עצמו, אבל והאלהים אנה לידו ר"ל שהמציא לידו סבת הדבר, באשר נתחייב גלות והמציא ה' הסבה שיגלה ע"י, אבל לא המציא אליו הדבר עצמו שאז פטור מגלות כמו אם המית דרך עליה שפטור מן הגלות, ופי' הרמב"ם (בפ"ו מה' רוצח הי"ב) שזה כמו אנוס הוא שאין זה דבר הקרוב להיות ברוב העתים

אלא כמין פלא הוא, וע"כ הביא המכלתא כאן המשנה דמכות היה מעגל במעגלה, ובזה יש להעמיד גי' המכלתא שהביא כל המשנה, והודיע בזה כי מהשגחת ה' לשלם לעושי הרעה כרעתו ע"י עושה רע כמ"ש משל הקדמוני מרשעים יצא רשע שמי שהרג בשוגג בלא מדים ונתחייב גלות יהיה הוא השליח להרוג הרשע שהרג במזיד ויגלה ע"י לשאת את עונו הגם שבפעם הראשון שהרג בשוגג היה בלא סבה השגחיית, ומאמר זה מובא במכות (דף י' ע"ב) בשם ריש לקיש:

ושמתי לך מקום. לפי הפשט ידבר מערי מקלט, אבל למה נאמר זה הרי לא קלטו עד שבאו לארץ ועד שהפרישו את כולם, ובהכרח שגם במדבר היה מקום קליטה ועז"א ושמתי לך, כי מחנה הלוים היה קולט, וכן אמר במכות (ד' יב) וזבחים (ד' קיז) ושמתי לך מקום בחייך מקום מקומך, ר"ל המקום שלך דהיינו מחנה לויה יהיה למנוס, ויען שזה לא הוחל עד שהוקם המשכן ונעשו המחנות אמר שישים בעתיד, וגם רמז לו שהוא יפריש בחייו, ומה שלא באר ושמתי לך מחנה או ושמתי ערים אשר ינוס שמה ולמה תפס שם מקום, כי המקום כולל גם הגבול סביב כי בערי מקלט גם הגבול שסביב העיר קולט, כמ"ש במשנה דמכות (דף יב) וכמ"ש ואם יצא יצא הרוצח מגבול עיר מקלטו. אין לו דם אבל בגבול העיר קולט, ומפרש שגבול העיר היה אלפים אמה כמ"ש ומדותם מחוץ לעיר אלפים, לכן אמר שם מקום שהמקום שנאמר על העיר כולל גם הגבול שסביבה [וזה ההבדל בין מקומו ובין תחתיו כמ"ש בסדר תזריע (סי' קח) ומסתמא גם מחנה הלוים קלטה אלפים אמה סביבה, שלפי הסברא היה המשכן רחוק ממחנה ישראל אלפים אמה כמ"ש אך רחוק יהיה ביניכם וביט כאלפים אמה, ולכן אמר שם מקום לא שם מחנה כי גם אלפים אמה סביב המחנה קולט, ומזה אנו דנין שמ"ש אל יצא איש ממקומו הוא שעור אלפים אמה, במימרא זו דאיסי מובא בירוש' (פ"ד דעירובין ה"א) ובעירובין (דף נא) למדנו מקום ממקום וכו', וצריך לומר דמש"ש מגבול עיר מקלטו הוא אחד עם שם מקום. ומזה למדינן למקום שגבי שבת:

פסוק יד

וכי יזיד איש. כבר ידענו זה ממ"ש מכה איש ומת, וממ"ש בפ' אמור ואיש כי יכה כל נפש אדם, ומשיב שבא ללמדנו דינים חדשים, ששם אומר ואיש כי יכה שממעט קטן, א"כ מיותר מ"ש פה שנית כי יזיד איש ומרבה אחרים, שזה ההבדל בין איש ובין אדם שאדם מוציא אחרים ומדלא אמר שם אדם ידעינן משם איש לרבות אחרים כמ"ש בפי' ויקרא (סי' יו"ד), [וצ"ל יכול אף השוגג וההורג אחרים והחרש והשוטה שהמיתו ומ"ש רעהו להביא את הקטן צריך למחוק] וממ"ש על רעהו מוציא האחרים [ואיסי ס"ל שדינם

מסור לשמיס] וממ"ש כי יזיד מוציא חש"ו שמעשיהם שוגגים [וצ"ל כי יזיד להוציא חש"ו כגי' הגר"א], וממ"ש להרגו בערמו מוציא מרפא כו' כי המערים הוא מוסיף על המזיד, שכל מערים הוא מזיד ואין כל מזיד מערים, שהמרפא והמכה ברשות ב"ד הוא מזיד ואינו מערים שהמערים הוא המכוין להרוג ולעשות זה בערמה ותחבולה שלא ישמר ממנו, והמרפא אין זה כונתם ומעשיהם:

מעם מזבחי תקחנו למות. סדר הכתוב שהמכה איש יומת, ומפ' שאם לא צדה אשים לו מקום ערי מקלט ומחנה לויה שבמדבר לנוס שמה, אבל וכי יזיד איש לא לבד שלא יועיל לו מחנה לויה שאף המזבח שהוא מחנה שכינה לא יועיל לו, אבל בכ"ז הוא דברי מותר ומה משמיענו הלא ידענו שהמזיד לא יועילו לו ערי מקלט ולמה יעלה בדעתנו שהמזבח קולטו, ובהכרח שמדבר אם עומד על המזבח ועבודה בידו שאז י"ל שלא ידחה את העבודה דהא אינה דוחה את השבת דקיל מעבודה שנדחה מפני עבודה. ושואל שמנין שאינו דוחה את השבת השבת הלא י"ל שידחה שבת ק"ו מעבודה, ומשיב שמצאנו קבורת מ"מ שדוחה עבודה מולאחותו ואינו דוחה שבת, וע"ז משיב שי"ל שש"ה קבורת מ"מ ידחה שבת, ע"ז מביא קרא דאין רציחה דוחה שבת, ועיקר הלמוד מן בכל מושבותיכם כמ"ש במכלתא ויקהל וביבמות (דף ז') ובסנהדרין (ד' ל"ח), ועתה חזר הדין שגם קבורת מ"מ אע"פ שדוחה עבודה אינה דוחה שבת וכיון שקבורת מ"מ אינה דוחה שבת ידעינן עוד ראיה שאין רציחה דוחה שבת ממ"ש לא תלין נבלתו על העץ וא"כ א"י להרגו בשבת דהא לא יוכל לקברו ביום ההוא, [זה פי' המכלתא ע"פ נוסח הגר"א] ודברים אלה מובאים בגמ' במקומות הנ"ל ע"ש:

מעם מזבחי תקחנו למות. כבר התבאר שפי' אפי' כהן ועבודה בידו, וזה שלא כדעת הגמ' יומא (דף פה) שדרשו מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, וכ"כ המ"ל [פ"ה מה' רוצח הי"ב] שהמכלתא וסוגית הגמרא שהביאו ברייתא זו חולקת ושוברת שאף מעל מזבחי, וממ"ש מעם מזבחי תקחנו למות דייק רק למות אבל לא לגלות, וכיון שהמכלתא מפרש מעם מזבחי היינו מעל מזבחי בשעובד עבודה, א"כ גם מה שדייק למות ולא לגלות מיירי בשעובד עבודה, וזה מוצא למקור שדין שכתב הרמב"ם (בפ"ה מה' רוצח) שההורג ובשגגה אין המזבח קולטו אלא אם הוא כהן ועבודה בידו, ורק גגו של מזבח בית העולמים. והנה הרשב"א בתשובה (סי' תקכ"ד) הקשה עמ"ש במכות (דף יב) בשם רב שיואב טעה שאין קולט אלא גגו של מזבח של בית העולמים ורק כהן ועבודה בידו שהם ג' טעיות, ומדוע לא חשיב ד' טעיות שאין קולט אלא שוגג והוא היה מזיד, ומזה משמע שלא כפסק הרמב"ם שרק שוגג קולט אם עבודה בידו, ולדעת יואב חשב א"ע לשוגג דמה

שהרג את אבנר גואל הדם היה ועשהאל רודף היה ועמשא מורד במלכות היה כמ"ש בסנהדרין (ד'), ובירושלמי (פ"ב דמכות) אמר ר' יוחנן שרב לא אמר זה כי יואב לא טעה רק לסנהדרין ברח שלא יהרגנו המלך ויירשנו דהרוגי מלך נכסיהן למלך, ומזה מוצא מקור הדין למ"ש הרמב"ם (שם ה' י"ד) שמי שפחד מן המלך שלא יהרגנו מדין המלכות או מב"ד שלא יהרגוהו בהוראת שעה וברח למזבח ונסמך לו ואפילו היה זר ה"ז ניצל, שזה הוציא ממ"ש שלסנהדרין ברח מבואר שניצל שם מדין המלכות, ונהרג ע"י בניהו שהיה ראש הסנהדרין כמ"ש בברכות (דף ד') ובסנהדרין (דף טז) בניהו בן יהוידע זה סנהדרין, ומשמע שנהרג בדין כי עשהאל התרה בו, וכן ממ"ש תקחנו למות מדייק לא ללקות ולא לדון אם עדיין לא נגמר דינו כי שרא יצא זכאי, ומזה למד שסנהדרין בצד המזבח שאל"כ איך יקחוהו למות הא אם נגמר דינו חובשין אותו ודוחק לומר שמדבר במציאות רחוק אם ברח, וע"כ ששם יושבים הסנהדרין וגומרים דינו בעודו על המזבח ואחר שנגמר דינו לוקחים אותו למות וע"ז הביא זכר לדבר מיואב ששם כך היה המעשה שהוא ברח קודם שנגמר דינו ושם גמרו דינו כמ"ש ר' יוחנן שברח לדין הסנהדרין:

פסוק טו

ומכה אביו ואמו מות יומת. ואמר עוד בפ' משפטים ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת, ולמד בספרא אמור (סי' רנ) שמדבר בהכאה לבד דהיינו בהכה או"א, ופי' בספרא ובמכלתא פה לר' יאשיה דס"ל דכ"מ שבא וי"ו החבור משמע שניהם יחדו, צריך ומכה אדם יומת ללמדנו שפי' מכה או"א היינו אף כ"א בפ"ע, אמנם לר' יונתן שס"ל דכ"מ שבא וי"ו החבור משמע כ"א בפ"ע וכמ"ש ענין פלוגתתם באורך בפי' התו"ה קדושים (סי' קא) לדידיה לא צריך מכה אדם לחלק רק צריך לגופיה לבל נפרש מכה אביו ואמו היינו שהמית אותם, ואזלי ר' יאשיה ור' יונתן לשטתם, שר' יאשיה ס"ל דמיתר חנק היא הקלה מכל מיתות ב"ד א"כ א"א לטעות כלל שפי' מכה או"א שהרג אותם, דאיך יתכן שבהרג אחר הוא בסייף ובהרג או"א החמור יהיה מיתתו מיתת חנק הקלהו וכמ"ש בסנהדרין (דף פ"ד ע"ב) אימא עד דקטיל ליה מיקטל ס"ד קטל חד בסייף ואביו בחנק, ומקשה הניחא למ"ד חנק קל אלא למ"ד חנק חמור מאי איכא למימר, וא"כ לר' יונתן לשיטתו דס"ל חנק חמור יש לטעות שפי' ומכה או"א היינו דקטיל ליה מיקטל, שאם הרג איש אחר מיתתו בסייף הקל והרג או"א מיתתו בחנק החמור, אמנם לר' יונתן לשטתו שס"ל דמכה אביו ואמו פי' אביו או אמו א"צ מכה אדם לחלק ובא לגופיה ללמד שמכה או"א חייב אף בהכאה לבד, ובזה תראה שמ"ש במכילתא ומכה או"א למה נאמר לפי שהוא אומר עין תחת עין וכו' הוא לשיטת ר' יאשיה, שמה שסיים דברי ר' יאשיה

קאי לכל המאמר, ר"ל שזה ידעינן מכאן שפי' מכה אביו ואמו הוא אף שלא הרג אותם, שאאל"פ מכה והרג דא"כ מוציאו מכללו להקל מסייף לחנק וזה א"א, ומפני שלא באר כל הדבר בפירוש בא ר' יצחק ואמר וכי באת או"א להחמיר ולא להקל וכו' שר' יצחק בא לבאר דברי ר' יאשיה ולשטתו דחנק קל, ולפ"ז מיותר לר' יאשיה מ"ש מכה אדם יומת, ומפרש שזה בא ללמד שאפי' אמו שלא אביו ואביו שלא אמו, כי לשיטת ר' יאשיה משמע שניהם כאחד וצריך למוד ע"ז, ור' יונתן משיב שידעינן בלא למוד שפי' מכה או"א היינו כ"א בפ"ע, רק לדידיה לשטתו דחנק חמור יש לטעות דפי' מכה או"א היינו הריגה כנ"ל. ומ"ש מכה שיש בה חבורה וכו' בספרא אמור (סי' ר"נ) למד לה מהיקש מה מכה בהמה עד דעביד בה חבורה אף מכה אדם. אולם בסנהדרין (דף פ"ד) דחה זה, ולמד במכילתא מלמוד אחר, ועתה מביא פלוגתת ר' יאשיה ור' יונתן שלר' יאשיה מות יומת בחנק מפני שהיא הקלה ולר' יונתן חנק חמור רק שמיתה סתם הוא חנק וכדמפרש רבי את דברי ר' יונתן [ומובא בספרא קדושים ובסנהדרין דף נ"ב ע"ב] ולמד האזהרה מן לא יוסיף להכותו ומובא בירושלמי (פ' הנחנקין ה"א) דהיכא שהעונש מפורש אין לחוש אם האזהרה בא מה"ד, כמ"ש הרמב"ם בספר המצות [בשורש ארבעה עשר] ואף למה שהשיג עליו הרמב"ן בשורש השני, י"ל דבהא מודה מאחר שהאזהרה מפורש שלא יכה או"א מכ"ש ממה שהוזהר לכ"א, ואכ"מ להאריך בזה:

פסוק טז

וגונב איש ומכרו. זה נאמר גם בפ' תצא ושם הוסיף דברים שלא ידענו מפה, כמ"ש כי ימצא איש, גונב נפש מאחיו מבני ישראל לאפוקי מן הכנענים ולאפוקי מוכר בנו, והתעמר בו שצריך שישתמש ועוד כמה בדרשות כמ"ש בסנהדרין (דף פ"ה פ"ו), אבל למה הוכפל פה, בארו חז"ל שהוסיף גם פה דברים שלא נלמד משם, ששם אמר וכי ימצא איש גונב שמציאה הוא בעדים כמו שיבואר בסי' ס"ג שצריך עדים על הגנבה, ופה אמר ומכרו ונמצא בידו שצריך עדים על המכירה, פה אמר וגונב איש מלמד שמש"ש איש גונב אינו ממעט אשה רק ממעט אם הגנב קטן, ומ"ש וגונב איש אינו ממעט אם גנב אשה וקטן דשם אמר גונב נפש, רק מיעט גנב בן שמונה, וכבר בארתי דרך דרשות אלה למעלה (סי' נד) שבאו דרשות כאלה ממש על מכה איש ע"ש, והגהתי כאן ע"פ הנוסח משם:

ומכרו ונמצא בידו. גם למד במה שכפל הדבר פה שצריך שימכור את כולו, כי בלשון ומכרו כשבא בהרחבה יכלול גם אם מכר חציה, שגם עבד או שפחה שחצים בן חורין יקרא בשם עבד או שפחה, ושפחה חרופה שנאמר בתורה היא חציה ב"ח, וכן במ"ש

וטבחו או מכרו מצריך במכילתא היקש מכירה לטביחה שפי' שמכר כולו, אכן ממה שכפל ומכרו פה ובפ' תצא ידעינן שהכנוי ומכרו בא בדיוק שמכר כולו, כפי שכללתי בפעל הנכפל באיה"ש [כלל קנה], ולשון מציאה בא לרוב בשמוצא דבר המבוקש או הנאבד או דבר שלא עלה על לבו למצאו ואינו מציין המציאה בעדים, ומ"ש פה ובספרי תצא (סי' רמא) על כי ימצא איש שוכב עם אשה שאין מציאה אלא בעדים היינו בדיני נפשות ומלקות וממון דוקא, שאחר שבד"נ (מלקות וממון צריך עדים אם אין עדים דינו כאלו לא נמצא, וכן מפורש בספרי שופטים (סי' קמח) עמ"ש כי ימצא בקרבך בעדים שנאמר ע"פ שנים עדים בנין אב שכ"מ שנאמר ימצא בשנים עדים וכו':

ונמצא בידו. מלת יד הושאל מן יד האדם אל ביתו ורשותו כמו ויצברו בר תחת יד פרעה, ולכן אין לדייק מזה שנמצא בידו ממש רק פי' ברשותו, וכן בכ"מ שאין דרך לאחוז דבר זה בידו, ומ"ש שאין ראיש לדבר שי"ל שרק במ"ש ויקח את כל ארצו מידו שאאל"פ בידו ממש אבל בכאן יצויר שאוחז את העבד בידו, ולכן במ"ש אם המצא תמצא בידו הגנבה למד בב"ק שבידו ברשותו מכפל המצא תמצא, אבל פה שמכרו לא יצדק שאוחזו בידו, רק פי' ברשותו, ומזה למדו שאם לא בא לרשות הגנב פטור, ואם מכרו ועדיין הוא ברשות הגנב חייב שמו שדייק הכ"מ (פ"ט מה' גנבה ה"ג) ועז"א ומכרו ונמצא בידו אף שעדיין נמצא ביד הגנב ר"ל ברשותו אחר המכירה, וזה הדבר הרביעי שמלמד פה נוסף עמ"ש בפ' תצא, ומ"ש מות יומת בחנק כל המאמר נזכר ונתפרש למעלה (סי' ס"א):

מות יומת. והאזהרה נאמר בעשרת הדברות ששס' מדבר מגונב נפשות ונלמד מענינו שלא תרצח ולא תנאף חייב מיתת ב"ד ולא תגנובו דפ' קדושים מדבר בגנבת ממון. ונלמד ג"כ מענינו שלא תכחשו ולא תשקרו מדבר בעניני ממון וכמ"ש במכלתא פה ובפ' יתרו (פ' ח') ומובא בסנהדרין (דף פ"ו):

פסוק יז

ומקלל אביו ואמו. הגי' שבמכלתא נדפסת בטעות, והגר"א הגיה ואנכי הוספתי על הגהתו, ועולה מכוון עמ"ש בספרא קדושים (סי' קא) ובגמרא דסנהדרין (דף פ"ה ע"ב), דלר' יאשיה ידעינן לרבות אשה וטו"א מכפל איש איש, ומקלל אביו ואמו בא לחייב לאחר מיתה, ואביו ואמו קלל בא לחלק, ולר' יונתן א"צ קרא לחלק ומקלל או"א בא לרבות אשה וטו"א, דס"ל דכפל איש דברה תורה כלשון בנ"א ואביו ואמו קלל בא לחייב אחר מיתה, ולפ"מ שאמר בספרא קדושים (סי' צח) שסתמא דספרא ר' יהודא וכן ר"ע דרשי אביו ואמו קלל לדרשות אחרות צ"ל דס"ל דאשה מרבינן מן תיש איש דלא דברה כלשון ב"א, וכן ס"ל כר' יונתן דמכה אביו ואמו משמע כ"א בפ"ע, ואייתר ומקלל או"א

למקלל לאחר מיתה, וכבר הוכיח המ"ל (פ"ו מה' דעות) מכריתות (דף י"א) דר"ע ס"ל דלא אמרינן ד"ת כלב"א, ומתמורה (דף ב') הוכיח דכן ס"ל לר' יהודה, וכן מצינו באמת בספרא דסתמא ר"י שדריש תמיד כפל המקור עם הפעל כמ"ש באיה"ש (כלל לח) ובענין פלוגתת ר"א ורי"ו במכה או"א ע' מ"ש בפ' קדושים (סי' קא):

ומקלל אביו ואמו. היינו בשם המפורש, ומימרא זו מובא בסנהדרין (דף סו) ושבועות (דף לו) ומקורו בספרא קדושים (סי' קב) ושם פרשתי ע"ש, ומ"ש מות יומת בסקילה נמצא בספרא שם (סי' קג) ושם פרשתי, ומ"ש עונש שמענו אזהרה לא שמענו עד סוף הפסקא נמצא בספרא (סי' קד) ושם פרשתי ויש שם חסרון ויתרון בדפוס וצריך לתקן כנוסח שבכאן, ושם סיים מה להצד השוה שבהן שהם משונים א"כ נכתוב קרא אלהים וחרש או נשיא וחרש אלהים ל"ל אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לאביו, וכן יש להגיה כאן:

פסוק יח

וכי יריבון אנשים. עיקר החדוש בפ' זו שאם יכהו ולא ימות צריך לתת לו שבת ורפוי, שזה לא נלמד ממ"ש עין תחת עין שמשם למדנו נזק וצער לבד, לכן אמר פה כי יריבון ולהלן אמר כי ינצו אנשים, שיש הבדל בין מצה ומריבה, שהמצה הוא ריב שיש בה הכאה, ובריב כזה יצויר שלא יצטרך לתת שבת ורפוי אם השני התחיל בהכאה כמ"ש בח"מ (סי' תכ"א סעיף יג), לכן אמר כי יריבון שמציין ריב שאין בה הכאה:

וכי יריבון אנשים. ר' ישמעאל למד שה"ה נשים ממ"ש והמית איש או אשה ור' יאשיה בא לפרש דברי ר' ישמעאל, וס"ל לר' יאשיה שמה שכפל וכי יגח שור את איש או את אשה וחזר ואמר והמית איש או אשה בא ללמד על כל הפרשה, ונראה שיש הבדל בין ר' ישמעאל ור' יאשיה, שר' יאשיה ס"ל שפ"מ שנאמר איש עד פרשת כי יגח ידעינן שגם אשה בכלל ע"י למודים אחרים, שפן במ"ש מכה איש וכי יזיד איש וגונב איש יש למודים שגם אשה בכלל כמ"ש בכ"א במקומו, וכן מ"ש ומכה אביו ומקלל אביו מורא ממ"ש במק"א ואיש כמש"ש, וע"כ ס"ל שה"ה מ"ש וכי יריבון אנשים וכי יכה איש את עבדו וכי ינצו אנשים, ידעינן מפ' רוצחים שה"ה נשים בכלל, וע"כ לא נאמר איש או אשה עד פ' שור נגח, שבזה נטעה שאיש ולא אשה, וכפל והמית איש או אשה ללמד על כל מה שנאמר אחריו, כמו וכי יפתח איש בור, כי יבער איש שדה, וז"ש והמית איש או אשה למה נאמר ר"ל למה חזר ב"פ כי יגח איש או אשה וחזר והמית איש או אשה, לפי שהוא אומר וכי יפתח איש בור שע"ז לא יש למוד לרבות אשה, ור' ישמעאל ס"ל שכל פ' משפטים ידעינן מן והמית איש או אשה, וסמך על הלמוד של ר"א בב"ק (דף טו) שלמד מן ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם שמציין המשפטים שנאמרו בכל

הסדרא, וכיון שלמדינן בא' מהם שעשה נשים כאנשים א"כ כל המשפטים שנאמרו בפ' זו שכלם דיני נזיקין [כמ"ש בב"ק (דף ד' ע"ב) תני ר' חייא עשרים וארבעה אבות נזיקין] כולם נוהגים גם בנשים דהא אמר אשר תשים לפניהם על כולם בשוה, וההבדל בין ר' יאשיה ור' יונתן שר' יאשיה ס"ל שהיה צריך לכפול והמית איש או אשה, ולהקדימו לפני פ' וכי יפתח איש שהא' מלמד ע"ע והשני מלמד על בור וה"ה יתר הדינים שאחריו, והטעם שאף שכתוב בעל הבור ישלם שמשמע לרבות אשה, הלא כתיב ב"פ איש וכי יפתח איש וכי יכרה איש, ור' יונתן ס"ל שגבי בור ידענו שגם אשה בכלל ממ"ש בעל הבור ישלם, וא"צ לכפול משום זה איש או אשה בפ' כי יגח, ומ"ש והמית איש או אשה שהוא מיותר [שכבר אמר כי יגח איש או אשה ומזה נלמד לכל דיני נזיקין הבאים אחריו] לתלמודו הוא בא, ר"ל שבא על הדרוש שדריש במכילתא לעשות כל המיתור כנגיחה או על הדרוש שדרש בב"ק (דף מ"ב ע"ב) מה איש נזקיו ליורשיו, שכ"ז דריש ממה שכפל שנית בוהמית איש או אשה, וי"ל שאזלי לשיטתם דר' יאשיה שס"ל לא דברה תורה כלשון ב"א (כנ"ל סי' סז) א"כ במ"ש וכי יפתח איש כי יכרה איש בא למעט אשה בדיוק, ור' יונתן שס"ל דברה תורה כלשון בני אדם (כנ"ל שם) ה"ל דא"צ לכפול והמית איש או אשה ללמד על בור ביחוד. והנה תראה שדברי מכילתא האלה הוכפל על וכי יכה איש את עבדו ועל וכי ינצו אנשים ועל וכי יכה איש את עין עבדו, ואח"ז על כל איש שנזכר מן פרשת כי יגח ולהלן כמו וכי יפתח איש כי יגנוב איש כי יבער איש כי יתן איש וכן עד הוף הפרשה לא זכר מאומה לרבות אשה, כי מן כי יגח עד סוף הסדרא ידעינן לכ"ע שאשה בכלל, לר' יאשיה מן והמית איש או אשה, ולר' יונתן מן כי יגח איש או אשה, ומן הרבוי שגבי בור ומבעיר, אבל מ"ש וכי יריבון אנשים כי ינצו אנשים וכי יכה איש שכתוב קודם לפ' וכי יגח תלוי בפלוגתת ר' ישמעאל עם ר' יאשיה ור' יונתן מהיכן למד בהו שאשה בכלל, ולכן הזכיר פלוגתא זו בכ"מ האלה, ובמ"ש מיושב קושית התוס' ב"ק (דף טו) ד"ה והמית, ולמ"ש לא ידעינן מכאן רק על דינים הכתובים בפ' משפטים, אבל במ"ש במק"א מלת איש צריך רבוי על אשה ולמד בב"ק שם ממ"ש איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם לענין כפרה, וכן נמצאו למודים בכ"מ שכתוב מלת איש, וכמ"ש שם ד"ה השוה ובכ"מ, ואכ"מ להאריך יותר:

והכה איש וגו' באבן או באגרוף. הנה התבאר בספרא קדושים (סי' קא) שלדעת ר' יאשיה הוי"ו בא תמיד לחבר ואם יכתוב באבן ובאגרוף נפרש צריך להכותו בשניהם ולכן צריך לכתוב מלת או שמורה החלוקה, אמנם ר' יונתן ס"ל שגם הוי"ו מורה החלוק וגם אם יכתוב באבן ובאגרוף נפרש או באבן או באגרוף, וכ"מ שכתוב מלת או בה"ג

צריך לדרוש, וא"כ סתמא זו אתיא דלא כר' יונתן, וכן כתבתי שם במקומו. אולם יל"פ דאתיא גם כר' יונתן ע"פ מש"ש, שמ"ש ר' יונתן משמע שניהם כאחד ומשמע כ"א בפ"ע עד שיאמר לך הכתוב יחדו, היינו שמלת או מורה רק החלוקה ומלת יחדו מורה רק החבור והוי"ו מורה שניהם החבור וגם החלוק, ומכה אביו ואמו פי' בין שהכה כ"א בפ"ע ובין שהכה שניהם יומת, ואם היה כתוב באבן ובאגרוף נפרש גם כאן שהדין שוה אם הכה באבן לבד ובאגרוף לבד ובין אם הכה בשניהם ביחד, ובאמת יש לחלק ביניהם שאם הפה באחד לבד ואמדוהו למיתה אינו חייב בשבת ורפוי עד שיקום ויתהלך בחוץ, אבל בהכה בשניהם ובאחד מהם לא היה כדי להמית רק ע"י ההכאה השניה אמדוהו למיתה י"ל שעל הראשונה יתחייב בשבת ורפוי תיכף, חוץ ממה שאמרו בשבת (דף ה) באבעיא דשני כחות באדם אחד כשני ב"א דמי (דיל"ח בזה) שהלא נתחייב בתשלומין קודם ההכאה שיש בה מיתה ולכן מוכרח לכתוב או באגרוף גם לר' יונתן להוציא אם הכה בשניהם יחדו:

באבן או באגרוף. היל"ל סתם והכה איש את רעהו למה הזכיר אבן ואגרוף רק שצריך שיכה בדבר שיש בו כדי להמית, וזה מרמז במ"ש באבן, כמ"ש ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו (במדבר ל"ה:י"ז), וכן צריך שיהא במקום שיש בו כדי להמית וזה מרמז באגרוף, שהאגרוף לא ימית רק במקום מיוחד כגון נגד תנוך הלב, וכמ"ש (דברים י"ט:ו') והכהו נפש, וכ"כ הרמב"ן שם גרוף הוא היד שיקבצו האצבעות לתוך הכף והזכיר שתי הכאות א' קשה והוא האבן וא' קלה והוא האגרוף לומר כי בשתיהן צריך אומד:

ר' נתן אומר הקיש אבן לאגרוף הנה התבאר באיה"ש (כלל קצח וכלל ר), שדרך הכתוב שהדבר שיש בו חדוש יותר יכתב תמיד מאוחר כדי שהשני יוסיף על הראשון, אמנם אם נמצא בכתוב שני דברים שהאחד המיותר כי נשמע מכלל חברו בק"ו רק שבא ללמד פירוש של חבירו אז יבא שם המלמד באחרונה אף שהראשון יש בו חדוש יותר, ולפ"ז יקשה שהגם שפה יש באגרוף חדוש יותר מן באבן, בכ"ז אחר ששם באבן מיותר כי נשמע מק"ו מן באגרוף רק שבא ללמד פירוש של באגרוף שמה האבן שיש בה כדי להמית אף אגרוף שיש בו כדי להמית, היה ראוי ששם אבן יכתב מאוחר, וחדש ר' נתן שבצד אחד שם אגרוף מלמד על שם אבן שצריך שיהיה האבן ידוע שיוכל לאמוד אותו אם יש בו כדי להמית, ולכן נכתב אגרוף לבסוף כי גם הוא מלמד ויש בו חדוש יותר:

ולא ימות ונפל למשכב. מ"ש ולא ימות הוא למותר, דהא אמר ונפל למשכב אם יקום וכו', וע"כ פי שכפי הטבע היה ראוי שימות תיכף, כי הצהיבה והמריבה מביאה לידי מיתה שימות תיכף, וכן אמדוהו למיתה וחבשו אותו והוא לא מת כפי שאמדוהו רק נפל

למשכב, בכ"ז לא נפטר מהחבישה ופטור מהשבת והרפוי עד שיקום והתהלך בחוץ אז ונקה מן החבישה כרבנן דר' נחמיה (סנהדרין ע"ח) ומאז נתחייב בשבת ורפוי:

פסוק יט

אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו. מתהלך בהתפעל מורה על הטיול הנה והנה, כמו מתהלך בגן לרוח היום, כמש"ש במדרש מקפץ ועולה מקפץ ויורד, ויש בו תנאי שיטייל בחוץ שזה מורה שהוא בריא אולם כי החולה יזיק לו האויר, ומ"ש על משענתו, א"ל דוקא משענת דהא זה סימן חולשה כמ"ש עוד ישבו זקנים וכו' ואיש משענתו בידו מרוב ימים, ור' ישמעאל דייק מ"ש משענתו בכנוי ולא אמר על משענת בלא כנוי דהא רוב ב"א הבריאים הולכים בלא משענת, ונשענים על כחם וגבורת גופם שהוא משענת הבחורים, והזקנים נשענים על מקלם, וצריך שילך על משענתו המיוחד לו מכבר, הבחור על משענת בוריו וכחו והזקן על מטהו, ומאמר זה מובא בירושלמי פ"ד דכתובות ופ"ח דסנהדרין: ואם זרחה השמש יתבאר לקמן (סי' קלב):

ונקה המכה. אין פי' שנקה מן המיתה דלמה ימות ואם בשאח"כ מת המוכה הלא אז לא ינקה לרבנן דר' נחמיה (דף עח) רק שנקה מן החבישה שחובשין אותו כמ"ש במגדף ומקושש ויניחו אותו במשמר, רק משם א"א ללמוד לדורות כמ"ש בסנהדרין ולמד מפה:

רק שבתו יתן. שהגם שעד עתה היה בחזקת חיוב מיתה ולא היה מחויב בשבת ורפוי, עתה שנקה מחיוב מיתה חזר עליו חיוב שבת ורפוי וה"ה דמי נזק וצער ובושת שמפורשים במק"א, דא"ל שרק שבת ורפוי יתן ולא זולת מדיוק מלת רק, שא"כ היה צ"ל אך שבתו יתן [שמבואר אצלנו שמלת רק ממעט במשפט הקודם ומלת אך ממעט במשפט השני כמ"ש באיה"ש כלל תקצ"א] ואז היה פי' אך השבת ורפוי יתן לא נזק וצער, אולם מלת רק ממעט מ"ש ונקה המכה שאינו נקי מן השבת והרפוי:

רק שבתו יתן. מענין השבתה שנותן לו מה שנשבת ממלאכתו בימי חליו שהיה ראוי להיות שומר פירות, ואין פירושו שיתן לעולם, רק כ"ז שמרפא א"ע, שהרפוי הוא רק מחמת מכה, אמנם ממ"ש ורפא ירפא בקדימת המקור אל הפעל מורה שיעשה הפעולה כ"פ [כמ"ש באילת השחר כלל לה], ומזה למד לגבי רפואה שאם חזרה המכה כ"פ או עלו צמחים מחמת מכה חייב לרפאות שנית, כמ"ש ורפא ירפא שאם נתרפא וחזר אפי' ד' וה' פעמים וכו', וא"כ י"ל כשם שלא חלק מכלל רפוי, וצריך לרפאות גם הצמחים שלא מחמת המכה, כן לא חלק מכלל שבת, ת"ל רק שבתו יתן ולא כתיב נתון יתן וכמ"ש בגמ' ב"ק (דף פה) אליבא דר' יהודא [דמכילתין אתיא כוותיה] שבת דלא תני ביה קרא לא מחייב, ומש"ש לר"י דמעטה קרא רק, ר"ל שמלת רק מורה שקאי למעלה ונקה המכה

רק שבתו יתן, ר"ל משבת לא ינקה, וא"כ מוסב על המכה הראשונה שמזה דבר שינקה מן החבישה, ובאר מ"ש **ורפא ירפא** בכפל היינו אם **נתרפא וחזר מחמה מכה**, אבל שלא מחמת מכה פטור גם מרפואה, דלענין זה איתקש עכ"פ לשבת, כי התבאר בכללי הלשון שכל דברים הבאים במאמר א' יש לדמותם זל"ז וזה מכללי ההיקש כמ"ש באילת השחר (כלל קס), וא"כ הגם שלמד ברפואה לרפאות כ"פ אם הוא מחמת המכה, בשלא עלו הצמחים מחמת המכה נשאר על הדין שאינו חייב לרפאות כמו שאינו חייב בשבת, ופירושי עולה לפי הגירסא שבספרים, ור' ישמעאל ס"ל כרבנן בתראי שם, וכפל רפא ירפא מורה שנתנה תורה רשות לרפאות, ואזיל ר' ישמעאל לשיטתו בירושלמי שאינו דורש לשונות כפולים על רבוי הפעולה דס"ל ד"ת כלשון ב"א כמ"ש ג"כ בגמרא אליביה, ויש הבדל בין רפא בקל ומרפא בבנין הכבד שהמרפא הוא ע"י אחרים, ומזה למדו (ב"ק פה) שלא ירפאנו בעצמו לא ע"י רופא בחנם רק ע"י רופא בשכר שבזה הוא המרפא ע"י אמצעי:

פסוק כ

וכי יכה איש את עבדו. שעור הכתובים והתחיל מכה איש ומת וזה כולל כלם אף מכה עבד ואמה, ובאר דין המזיד והשוגג ודין מכה אביו וכו', ומבאר שיוצא מזה הכלל המכה את עבדו ע"י שהוא קנין כספו נדון בדין יום או יומים, וז"ש אף עבדו ושפחתו בכלל מכה איש ומת, ומ"ש אין לי אלא איש התבאר למעלה (סי' סט), ומ"ש לחייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע אתיא כר' יאשיה דצריך או לחלק, אבל לר' יונתן גם אם יכתוב ואת אמתו נדע לחלק, וכמ"ש בהתו"ה קדושים (סי' קא):

את עבדו או את אמתו. כתב הרמב"ן שאינו מדבר בעברי שלא יקרא בשם עבד ואמה סתם, ור' אליעזר למד ממ"ש ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבותיכם מהם תקנו עבד ואמה (בהר כה) ושם פי' בספרא שמ"ש ועבדך ואמתך אשר יהיו לך הוא אם קנו מהם בניהם ובנותיהם, ומ"ש מהם תקנו היינו אם מוכרים א"ע, שלענין אם קנו בניהם לא משכחת עבד בישראל דאין איש מוכר את בנו, ולענין אם מוכר א"ע לא משכחת באמה ישראלית דאין אשה מוכרת א"ע [דלא כהרמב"ן שדעתו שמוכרת א"ע], ובזה מודיע שסתם עבד ואמה הם כנענים, ור' ישמעאל למד לה ממ"ש כי כספו הוא, ולא נקרא בשם מקנת כסף רק הקנוי קנין עולה, וכמ"ש בספרא אמור (סי' פז) כסף יצא ע"ע שאין כסף, אמנה עבד של שותפים ממעט מכנוי עבדו, או כספו, שמשמע המיוחד לו ובזה השוו ר"א ור"י כמ"ש בב"ק (דף צ) מי לא אמר ר"א כספו המיוחד לו ה"נ עבדו המיוחד לו:

בשבט. אין לפרש שאף שאין בו כדי להמית דהא אמר ואם בכלי עץ יד אשר ימית בו הכהו ומפרש בספרי שם, שאמר זה שנית בכלי עץ (שכבר אמר כן באבן) להוציא לבל נטעה ממ"ש בשבט שאף שאין בו כדי להמית, וכיון שבישראל אינו חייב בכלי עץ רק עד שיש בו כדי להמית כ"ש בעבד, רק מ"ש בשבט מפני שיש לו רשות להכותו בשבט, שבו מכה גם את בנו ליסרו כמ"ש אתה בשבט תכנו (משלי כ"ג:י"ד) חושך שבטו שונא בנו (שם יג) אבל בשאר כל דבר אסור להכותו, ולדעת הרמב"ם (פ"ג מה' רוצח) אם הכהו בדבר אחר אינו בדין יום או יומים רק בשבט מפני שהכהו ברשות, וכ"כ הרשב"ם שבשבט הוא דרך תוכחה אבל בחרב הוא דרך רציחה ונהרג עליו, וא"כ אם הכה עבד של שותפין אינו בדין יום או יומים, כי אסור להכות עבדו של חבירו וכמ"ש (דף ט) [ובזה הראה שמה שתמה הב"י (בתי' תכ) עמ"ש הרמב"ם והטור שהכה עבד כנעני של חבירו והלא אף עבדו אין לו רשות להכותו לא קשיא מידי שעבדו יש לו רשות להכותו בשבט], וא"כ במ"ש כאן כי יכה בשבט שציין עבד שאין בו שותפות שיש לו רשות להכותו בשבט, כן מ"ש גבי מעשר כל אשר יעבור תחת השבט היינו בקר וצאן שלו שיש לו רשות להוציאם מן תדיר במכת שבט, לאפוקי של שותפות שאין לו רשות להכותם וצריך לשלם מה שהוזקו ע"י הכאתו, הוא פטור מן המעשר, והמכלתא ס"ל (בא פ' י"ח) דאשר יהיו לך בא להוציא המוכר בהמתו לנכרי, ולא כמ"ש בבכורות (נו) שבא להוציא שותפות, והעתקתי המכלתא דפה כפי נוסח הגר"א:

ומת תחת ידו. א"א לפרש שמת תיכף בעוד שידיו מכים אותו, דהא שעורו עד מעל"ע וע"כ פי' תחת רשותו, לאפוקי אם מכרו לאחר שאז דינו כעבד של אחרים, הגם שההכאה היה בעודו תחת רשותו, כ"ה גי' הגר"א, והרמב"ם לא הביא זה, משום דלפי דברי הירוש' (קדושין פ"ג ה"א משמע דלדידן דפסקינן כר"א בב"מ (דף צ) לא ת"ל דיוק זה דתחת ידו ע"ש, ובגי' הישנה גרס פטור וכ"ה בתוספתא דב"ק, ויל"פ שמיירי שמכרו לאחר והאחר הכהו ג"כ ואליבא דריב"ב שבהכהו שני ב"א האחרון חייב פה פטור מפר שההכאה הראשונה לא היה תח"י ורשותו, ודוחק:

נקם ינקם, כתב הראב"ע לא פי' הכתוב מהו הנקמה ונרדף בזה אתר הכתובים, נקום נקמת בני ישראל, (במדבר ל) ונהרגו המדינים כולם, ואמר שמשון כי אם נקמתי בכם וגו' ויך אותם שוק על ירך (שופטים ט"ו:ח') וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים (תהילים קמ"ט:ו'-ז'), ותפס לשון זה, ללמדם שהעבד אחיהם הוא במצות וצריך שיחם לבבם על רציחתו עד שיהרגוהו דרך נקמה כגואלי דם אחיהם:

פסוק כא

אך אם יום או יומים יעמד, אם הכהו בערב חשבינן יום שלם שהוא כ"ד שעות, ואם הכהו באמצע היום ג"כ חשבינן כ"ד שעות ואז הוא יומים, מקצת יום זה ומקצת יום השני, כי מקצת היום ככולו, והיומים הם בצירופן כיום שלם כ"ד שעות. והנה ההבדל בין ריה"ג ות"ק מבואר במה שהת"ק אמר יומים שומע אני כמשמעו, וריה"ג אמר יום שומע אני כמשמעו, מבואר דלת"ק מלמד שיומים אינו כמשמעו דס"ל דסתם יום הוא מעל"ע, וא"כ יום הוא כמשמעו מעל"ע ויומים אינו כמשמעו, וריה"ג ס"ל דסתם יום הוא מבקר עד ערב וגם מקצת היום ומלמד שיום אינו כמשמעו מקצת רק פי' מעל"ע. וכבר בארנו בפ' בא במ"ש ריה"ג אך ביום הראשון תשביתו אך חלק, שמלת אך מובדל ממלת רק שממעט במשפט הזה עצמו, וממעט אך ביום בחציו של יום, ואמר פה אם אך יום ר"ל אם הוא רק חצי של יום אז צריך יומים ולהורות שאם הוא יום שלם א"צ יומים, ויוכל להיות שריה"ג סבר שאם הוא יום שלם מבקר עד ערב א"צ יומים רק אם הוא חצי יום שזה מרומז לשיטתו במלת אך (כמ"ש בפסחים ד' ה' אך ביום אך חלק) אז צריך שיצורף אליו גם מקצת יום השני, וא"צ מעל"ע, וי"ל דיפלגו בפלוגתא דת"ק ורבנן בנדרים (דף ע"ו ע"ב) וס"ל לריה"ג דאם ר"ל שיהיה מעל"ע הול"ל מיום אל יום, שזה מציין מעל"ע כרבנן שם, ות"ק דהכא ס"ל כת"ק דהתם שמיום אל יום אינו מציין מעל"ע והוצרך לכתוב לשון יום או יומים שזה מציין מעל"ע, ומצאנו עוד לשון אחר על ציון מעל"ע ולא אץ לבא כיום תמים, אולם עם הדיוק יום תמים מציין מערב עד ערב, ולשון כיום תמים מציין שלא עמד השמש בלא הפסק רק כמ"ש בע"ז (דף) אזל שית וקם שית וסך העמידה היה כ"ד שעות כיום תמים היינו כשעור שיש מערב עד ערב שהוא כ"ד שעות, וע"כ ס"ל שציון מעל"ע מאמצע יום עד אמצע יום שאחריו צ"ל יום או יומים:

לא יקם כי כספו הוא, כבר הזכרתי (בסי' עט) שר' ישמעאל ס"ל שבא למעט עבד עברי, ורשב"י ס"ל כר"א שמיעט ע"ע מן מהם תקנו עבד ואמה, א"כ כספו הוא מיותר דלמעט של שותפים נמעט מן עבדו המיוחד לו (כנ"ל שם) ופי' שהוא נתינת טעם שהגם שאם נגח שורו את עבדו יומת, הוא פטור מצד שהוא כספו:

פסוק כב

וכי ינצו אנשים. יש הבדל בין מצה ומריבה, שמצה הוא ע"י הכאה, וכמ"ש (כתובות ד' לג סנהדרין דף עט) במצות שבמיתה הכתוב מדבר, והנצים רצו להרוג זא"ז ונגפו אשה הרה, וס"ל לת"ק שמ"ש ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש, היינו מיתה, ומשמיענו שאם נתכוין להכות את זה והרג אחר חייב, ורבי ס"ל שהוא פטור ממיתה, ומ"ש ונתתה

נפש תחת נפש היינו ממון (כמו שמובא פלוגתתן בסנהדרין דף עט), ומה שתפס הציור וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה שלא נתכוין לאשה ולא כתב הדין באם נתכוין להרוג לאשה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ישלם דמי ולדות, משום שבא ללמד שני דברים שדמי ולדות לבעל, ושחבל אשה לבעל אם יהיה אסון ונתתה נפש היינו ממון חבל אשה לבעל ואם היה מצייר שכוון לאשה הלא המתחייב במיתה פטור מן התשלומין ולא נדע הדין שחבל אשה לבעל, [ויש לתמוה עמ"ש בסנהדרין (דף פ"ז ע"ב) דיני נפשות בפלוגתא דרבי ורבנן דתניא רבי אומר ונתתה נפש תחת נפש ממון ופרש"י ואם תפסו יורשים ממונא דה"ג ופטר ליה זקן ממרא וקדשו בו את האשה לרבי מקודשת, לרבנן אינה מקודשת, והא כתב רש"י בב"מ (דף צא) עמש"ש רבא אמר אתנן אסרה תורה אפי' בא על אמו דבקם ליה בדרבה מניה אי תפס לא מפקינן מניה, וא"כ היכא דתפיס גם לרבנן מקודשת, ומזה ראיה לדברי המהרש"ל ביש"ש פ' הכונס (סי' ו) דהיכא דעבדינן החומרא אף אי תפס מפקינן מניה, ועי' בקצוה"ח סי' כח], ור' יצחק סובר כר' שמעון (ב"ק דף מד ע"ב וסנהדרין עט) דצריך שיתכוין לי, וגם סבר כתנא דבי חזקיה (סנהדרין שם וכתובות דף לה) דפטור גם מממון [עמ"ש בלח"מ פ"ד מה' חובל ה"ה שכן יעלו פסקי הרמב"ס] וא"כ מ"ש ונתתה נפש תחת נפש היינו אם נתכוין להרוג את האשה, וא"כ יקשה למה כתב פרשה זו, ומשיב לשיטת ר' יצחק לפי שהוא אומר וכי יכה כל נפש אדם וכו', ר"ל שכבר למד למעלה (סי' נד) שההורג בן שמונה פטור, אך דכתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם וגם בן שמונה בכלל, משום דלזה כתיב מכה איש שממעט בן שמונה ע"ש, אולם הלא י"ל שממ"ש מכה איש בא למעט את העוברים, וכמ"ש בסנהדרין (דף פד ע"ב) שגם נפלים בכלל כי יכה כל נפש אדם, שבדרך ההרחבה גם העוברים בכלל נפש אדם, וכמו שהעוברים בכלל כל בהמה [כמ"ש באילת השחר כלל רפ"ו], וכן איתא בסנהדרין (דף נז) שב"נ חייב על העוברים דכתיב שופך דם האדם באדם, [ובאמת כבר שאל כזאת הגאון רי"פ בשו"ת נוב"י מהד"ת חלק ח"מ (סי' נט) מנלן זאת שישראל אינו חייב על העוברים] ולכן כתבה תורה שאם הכה את האשה ויצאו ילדיה אינו חייב מיתה על העוברים שאם היה חייב מיתה לא היה משלם ממון כדתנא דבי חזקיה, וממילא מיותר כי יכה כל נפש אדם למעט בן שמונה, ומ"ש וכי ינצו אנשים נשים מנין כבר נשנה ונתפרש למעלה (סי' סט):

ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה. מ"ש אשה הרה מיותר, שדי לומר ונגפו אשה ויצאו ילדיה, למד שצריך שיגוף ויכה בקרוב לבית ההריון, ובב"ק (דף מט) ורבנו דאמרי שבח ולדות נמי לבעל מ"ט כדתניא ממשמע שנאמר ויצאו ילדיה איני יודע שהיא הרה מה

ת"ל הרה לומר לך שבח הריון לבעל, ורשב"ג [דס"ל שבח ולדות חולקין] האי הרה מאי דריש ביה כדתניא ראב"י אומר לעולם אינו חייב עד שיכנה כנגד בית הריון, ולפ"ז דרש אבא חנן אתיא כרשב"ג, ולכן לא הביא הרמב"ם דין זה בהלכותיו, אולם מ"ש ד"א וכו' לפי שנאמר כאשר ישית עליו בעל האשה שומעני אף שאין ההריון שלו וכ"ה בירושלמי (ב"ק פ"ה ה"ה), הוא דרוש משונה מן סוגית הבבלי, ולא עוד כי בב"ק (דף מג) דייק רב פפא ממ"ש כאשר ישית עליו בעל האשה אע"פ שבא עליה בזנות, הרי אמר דלשון בעל האשה מורה על הבועל שההריון שלו, ולהשוות הדרושים נראה דכפי הפשט מורה לשון בעל האשה על בעלה לא על אבי הילדים אם היא מעוברת מאחר דאז הי"ל כאשר ישית עליו בעל הילדים, שהגם שמן הסברא יש לומר שדמי ולדות שייכים לאבי הילדים לא לבעל האשה אחר שאין הילדים שלו, בכ"ז הלא הכתוב אומר כאשר ישית עליו בעל האשה, וז"ש במכילתא בעל האשה אע"פ שאין ההריון שלו, אולם אחר שלמדו רבנן דרשב"ג ממ"ש הרה ששבח הריון לבעל, א"כ במ"ש ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה משמע שני דברים שצריך לשלם מצד שהיא הרה שהוא שבח הריון וצריך לשלם דמי ולדות לכן תפס לשון בעל האשה כי הבעל הוא התובע תמיד, שאם הולדות שלו תובע שבח הריון ודמי ולדות, ואם אין ההריון שלו תובע שבח הריון, ובצד זה דמי ולדות שייכים לבעל ההריון לא לבעלה שהוא כבר לוקח שבח הריון ובהולדות אין לו תביעה שאינם שלו, ור"פ שדייק אע"פ שבא עליה בזנות לא מלשון בעל האשה דייק רק אמר כן מן הסברא שאם אין לה בעל אחר נקרא בעל האשה אבי הילדים מצד שבעל אותה, שזה ההבדל בין איש ובין בעל כמ"ש במק"א, ואם יש לה בעל אחר ישית עליו בעל האשה את שבח הריון:

ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון. אין לפרש דוקא ילדיה הרבים, דסתם הרה אין מפלת רק ולד אחד רק גם בולד אחד יצא עמו השפיר שהולד מונח בו והדמים, ולשון הרה כולל כל שהיא הרה ממנו, כמ"ש הרינו חלנו כמו ילדנו רוח (ישעיהו כ"ו:י"ח), תהרו תשש תלדו קש (שם לג), וכמ"ש בנדה (דף ח ע"ב), ויצדק גם באחד לשון ילדיה, ואאל"פ שלא יהיה אסון כלל לא באשה ולא בבנים כי יצאו חיים דא"כ למה יענש, וכן אין לפרש שלא יהיה אסון בולדות רק באשה, דהא זה אמר אח"ז ואם אסון יהיה שמדבר באשה, כי על העוברים אינו חייב מיתה, וע"כ פי' שלא יהיה אסון באשה רק בולדות, וכבר בארתי בפ' וארא בפסוק הנני נוגף את כל גבולך כדעת הרי"א שסתם נגף הוא מכת מות, ורש"י ז"ל שמביא שם ראיה שנגף מורה הכאה לבד ממ"ש ונגפו אשה הרה אינו ראיה דהא היה מכת מות בילדים:

ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה. ר"ל עונש ממון, שהוא סתם עונש כמ"ש ויתן עונש על הארץ מאה ככר כסף (מלכים ב כ"ג:ל"ג) ויין ענושים ישתו (עמוס ב':ח') ואמר ויסרו אותו וענשו אותו מאה כסף, הרי בא עונש מגביל נגד יסור שזה בגוף וזה בממון, ומ"ש כאשר ישית עליו בעל האשה והיל"ל בעל הולדות מפני שגם חבל אשה לבעל וזה תמיד לבעל האשה (וכנ"ל סי' פו), ואמר שרק אם לא יהיה אסון באשה ישלם דמי ולדות אבל אם אסון יהיה פטור מדמי ולדות שהחייב מיתה פטור מן התשלומין:

כאשר ישית עליו. אונקלוס תרגם כמא דישוי עלוהי, ומזה משמע שיתן כפי רצון הבעל וז"א דהא פי' ונתן בפלילים שנתינת הממון יהיה ע"פ שומת דיינים, וע"כ פי' כמו כאשר ייטב לך, היינו אם יתבענו הבעל בב"ד שאם אין תובע אותו אין הב"ד נזקקין להענישו וכמ"ש רש"י כשיתבענו הבעל בב"ד, והרמב"ן כ' שבעבור שאין בילדים היזק ניכר, כי מי יודע אם יצליחו, אמר שישימו עליו עונש וקנס ככל אשר ישית עליו בעל האשה שהוא חפץ בילדיו וחשובים הם אצלו, ויתן זה בפלילים שלא ישים עליו עונש יותר מכדי דמיהם:

פסוק כג

ואם אסון יהיה. אסון הוא מקרה מות מבלי הכנה אליו, ודעת הת"ק דנתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב, וע"כ פי' נפש ממש, ודעת רבי דפטור (כנ"ל סי' פה), וע"כ פי' נפש תחת נפש כמו עין תחת עין דמי נפש וכמ"ש בסנהדרין (דף עט), ובגמ' הלשון נאמר כאן נתינה כו':

פסוק כד

עין תחת עין. פי' שהיה ראוי לעור עינו רק מפני שא"א לכוין שיהיה נזק שניהם שוה יתן דמי עין, והלמוד הראשון ממכה בהמה כבר מובא בספרא אמור (סי' רמ"ט), ושם פרשתיו היטב, ור' יצחק למד לה ממ"ש אם כופר יושת עליו הרי מועיל כופר במקום שכתוב וגם בעליו יומת, שמפרש שראוי למות וישלם כופר, וכ"ש כאן, אולם יש לדחות ששם המית שלא בכונה, ומזה נדע גם בחובל שלא בכונה אבל בחובל בכונה יש לומר עין תחת עין ממש, וע"ז השיב ר' יצחק שבין ממ"ש פה עין תחת עין ובין ממ"ש זה בפ' אמור ידעינן שגם חובל בכונה כן דינו, ועז"א עין תחת עין שומע אני בין מתכוין ופי' בניחותא שממ"ש פה עין תחת עין ידעינן גם במתכוין, כי כבר בארנו (סימן פה) שר' יצחק ס"ל כר"ש שההורג אינו חייב מיתה רק בנתכוין לו, ושס"ל כתנא דבי חזקיה שפטור גם מממון, וע"כ מ"ש ונתתה נפש תחת נפש היינו במתכוין לאשה ופי' נפש ממש, וא"כ גם עין תחת עין מיירי במתכוין, ובל תאמר שבכאן שמיירי במתכוין פי' עין

ממש, כמו שמ"ש ונתתה נפש תחת נפש היינו נפש ממש, ובפ' אמור ששם פי' דמי עין מיירי באינו מתכוין, עז"א והרי הכתוב מוציא המתכוין לעשות בו מום שאינו משלם אלא ממון שנאמר ואיש כי יתן מום בעמיתו וכו' ובמתכוין משלם ממון שנאמר כאשר יתן מום באדם שיתכוין לעשות בו מום, ופירושו עפמ"ש בב"ק (דף פד) דבי ר' ישמעאל א"ק כן ינתן בו ואין נתינה אלא ממון וכו', ומסיק משום דקרא יתירא כתיב כן יעשה לו כן ינתן בו ל"ל ש"מ ממון, ושואל דא"כ כאשר יתן מום באדם ל"ל, ומזה למד ר' יצחק שמ"ש כאשר יתן מורה אף שנותן מום בכונה די בממון, ואגב באר שמש"ש ואיש כי יתן מום וכו' הוא כלל ופרט וכלל, ללמד על כל מומים הקבועים שאינו משלם אלא ממון, כי שם לא פורש כל הפרטים כמו פה ולמדם במדת כלל ופרט וכלל, והמפרשים נדחקו בפי' מימרא זו הגיהו וגרעו והוסיפו, והדברים נכונים, וכבר בארנו בפ' אמור סמוכים לקבלת חכמים שפי' דמי עין, והרמב"ם כתב (בפ"א מה' חובל) ומנין שזה שאמר עין תחת עין תשלומין הוא שנאמר חבורה תחת חבורה ובפירוש נאמר והכה איש את רעהו באבן או באגרוף וכו' רק שבתו יתן ורפא ירפא הא למדת שתחת שנאמר בחבורה תשלומין הוא, וקרוב לזה אמר רב פפא משמיה דרבא (ב"ק פד) א"ק ורפא ירפא ליתן רפואה במקום נזק ואי ס"ד ממש כי היכי דהאי בעי אסיא האי נמי בעי אסיא, וכבר בארתי בפ' אמור לר' ישמעאל שדייק כפל הלשון כן יעשה לו כן ינתן בו, ר"ל שמן הדין ראוי שכן יעשה לו ממש, אבל כיון שזה א"א לכן כן ינתן בו, ואין נתינה אלא ממון ר"ל שנמצא נתינה שאחריו ב' על נתינת הדת והדין, להנתן דת בכל מדינה, ותנתן דת בשושן, ר"ל שיתרצו כן פסק דינו:

פסוק כה

כויה תחת כויה. פירשתי עד עכשיו דבר בחבלה שיש בה פחת דמים, ועכשיו כשאין בה פחת דמים אלא צער כגון כואו בשפוד על צפרניו אומדים כמה אדם כיו"ב רוצה ליטול להיות מצטער כך, והנה פצע הוא מכת חרב הפותח את הבשר ומוציא דם, וחבורה היא מכה שהדם נצרר והיא קלה מפצע, ומבואר אצלנו באיה"ש (כלל קצ"ט) שהכתוב ידבר תמיד דרך לא זו אף זו, וכל שיש בו רבותא יותר כתוב באחרונה, ור"ל אף חבורה תחת חבורה, וכמ"ש בפי' ישעיה (סי' א'), אולם לפ"ז ראוי שכויה יכתב לבסוף דהא היא קלה מפצע וחבורה, והשיבו חז"ל כי פצע וחבורה באו ללמד על כויה, שאם לא יכתב פצע נאמר שכויה הוא אח פצעו בכויתו והוציא דם, ואם לא וכתב חבורה נאמר שעשה לו חבורה בכויתו, ולא נדע שעל כויה שאין בה שום רושם צריך לשלם בעד צער לבד, וזה נדע עתה ע"י שכתב פצע וחבורה, וא"כ פצע וחבורה באו ללמד פירוש של כויה,

ולכן נכתבו באחרונה אף שכויה חדוש יותר כמ"ש באילת השחר (כלל ר) שכ"מ שבאו שני דברים שהא' מוותר כי נשמע מכלל חבירו רק שבא ללמד פירוש של חבירו אז בא המלמד באחרונה תמיד אף שהלמד יש בו רבותא יותר, ומ"ש בגמ' שפצע בא לחייב על צער במקום נזק, ר"ל עכשיו שידעינן מכויה שחייב על צער במרום שאיו נזק ידעינן מפצע שחייב על צער במקום שיש נזק:

פסוק כו

וכי יכה איש את עין עבדו. לפי הסדר הראוי הי"ל לסדר וכי יריבון אנשים, וכי ינצו אנשים, וכי יכה איש את עבדו, וכי יכה איש את עין עבדו, להסמיך הלכות בני חורין והלכות עבדים זל"ז, וז"ש וכי יכה איש את עין עבדו למה נאמר, ופי' חז"ל שמפני שהתורה אמרה לעולם בהם שעבודו לכן החמירה התורה על האדון המכה את עין עבדו שיהיה חמור יותר מן המכה את עין בן חורין או עין עבד עברי, שא"צ רק לשלם לו דמי עין, ובעבד כנעני החמירה על האדון שאין די בזה, כי אם יהיה הדין שישלם לו דמי הנזק הלא מה שקנה עבד קנה רבו, והוא עובד בו לעולם וינהוג בו באכזריות לשחת ראשי אבריו בלא משפט, וע"כ סדר פ' זו אחר מ"ש עין תחת עין. ר"ל הגם שבהכה בן חורין הדין הוא שישלם עין תחת עין, בהכה עבדו כנעני הכתוב הוציאו מכללו [ר"ל מכלל בן חורין) להחמיר עליו [ר"ל על האדון] שהוא יוצא בראשי אברים, לכך נאמרה פרשה זו, ר"ל לכך נאמר זה אחר עין תחת עין, ומ"ש אשה מנין, נשנה ונתבאר למעלה (סי' סט), ומ"ש לחייב ע"ז בפ"ע, התבאר פי' הספרא קדושים (סי' קא) שאתיא בין כר' יאשיה בין כר' יונתן, ומ"ש רא"א בכנעני הכתוב מדבר, כבר התבאר (בסי' עט) שס"ל לר"א שסתם עבד ואמה היא כנענית, וצ"ע הלא זה ידענו שאין מדבר בעברית מן לא תצא כצאת העבדים:

וכי יכה ושחתה. ממ"ש ושחתה ממעט העלה ירוד היינו קרום ע"ג עינו [לפי' הערוך שבת (דף עח) שכן כוחלין לירוד, ועיין רש"י ותוס' שס] שלשון השחתה מורה על שאין לה רפואה, ממ"ש וכי יכה למד שצריך שיעשה מעשה וכ"ה בתוספתא (פ"ט דב"ק), ומ"ש בגמרא ב"ק (דף צא) משום דאבעית נפשי', בא לתת טעם לדבר למה קורא זה שלא עשה מעשה דהא מצינו הכאה גם באמצעות האויר כמו מכת דבר וכדומה, ועיין בתוס' (שם ודף צח):

לחפשי ישלחנו תחת עינו. מ"ש תחת עינו תחת שנו מיותר, וס"ל לת"ק שתחת עינו מלמד שא"צ גט שחרור, רק העין לבדו מוציאו חפשי, ותחת שנו מלמד שאם הכה עינו ושנו בזאח"ז יוצא לחפשי באחד מהם, ובעד השני צרך לשלם נזקו, [אבל אם הכה עינו

ושנו יחדו אינו נוטל כלום, וזה דלא כהיש"ש שפי' דברי הרמב"ם שגם בהכה יחדו ישלם בעד עינו]. והנה דרשה זו ולא בעד עינו ושנו מודו בה כ"ע כמ"ש בב"ק (דף ע"ד ע"ב), אולם במה שממעט מן תחת עינו שת"צ גט שחרור פליג ר"א, והוא ס"ל שתחת עינו המיותר מלמד שאף אם הוא קטן יוצא לחירות בזה, דלא נלמד משתלח ממשלח, ולמד שצריך גט שחרור מלשון ישלחנו שמשמע שצריך לשלחו, שלשון שליחות שנאמר בעבד ואשה הוא ע"י שטר, שהיל"ל לחפשי יצא, וכמ"ש בע"ע ובשביעית יצא לחפשי, וכן אמר בקדושין (כ"ד ע"ב) אליבא דר"ש:

פסוק כז

לחפשי ישלחנו תחת שנו. בקדושין (דף כד) למדו שתפס שן ועין לדוגמא, שה"ה שיוצא בכ"ד ראשי אברים שאינם חוזרים, ומקשה ואימא נהוי שן ועין כשני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין, צריכא דאי כתב רחמנא שן ה"א אפי' שן דחלב כתב רחמנא עין, ואי כתב עין ה"א מה עין שנברא עמו אף כל שנברא עמו, ולכן הקדים במכילתא זה להודיע שצריך שן ועין ואינם שני כתובים ומזה למדיני לכל ראשי אברים:

לחפשי ישלחנו. ר"י פי' הטעם שע"י היסורים יצא לחירות, כי אין לומר שהוא מטעם כסף שפודה א"ע בשווי דמי האבר שחסרו, שעבד כנעני אינו נפדה בע"כ של אדון, כמ"ש הרמב"ם (בפ"ה מה' עבדים), ואף שלר"י בסוטה (דף ג) לעולם בהם תעבודו רשות, בכ"ז זה תלוי ברצון האדון, ומפני שהעבד הוקש לשדה אחוזה באר הכתוב לרשת אחוזה לעולם בהם תעבודו, ר"ל שבזה אינו כשדה אחוזה שיוצאה ביובל וכמ"ש בקדושין (דף כב ע"ב), וא"כ מה שיוצא בראשי אברים הוא ע"י יסורין ובזה נלמד ק"ו וכמ"ש בברכות (דף ה) ומתורתך תלמדנו דבר זה מתורתך אנו למדין ק"ו משן ועין כו':

פסוק כח

וכי יגח שור את איש. היה ראוי שיסמיך דיני שור, שור שנגח אדם ושנגח שור, ופי' חז"ל שזה שייך למה שדבר למעלה במכה איש ומת שכולל כל מכה, ובאר הפרטים דין המזיד והשוגג, ומכה אביו ומכה עבדו, ובאר ששור המכה יצא מכלל מכה איש להחמיר שחייב סקילה, ועז"א לכך נאמר בפ' זו ר"ל שהוא מענין הפרשה, וכבר הבאתי בפ' אמור (סי' כא) בשם הרלב"ג שבכל חייבי מיתות אמר הכתוב תחלה מות יומת ואח"כ יאמר באיזה מיתה יומת, כמו מות יומת עם הארץ ירגמוהו באבן (ויקרא כ':י"א), מות יומתו שניהם דמיהם בם (שם), ולפ"ז בארתי שם מה שבבת כהן שזנתה אמר סתם באש תשרף, כי שם ידעינן שחייב מיתה אפילו בישראל כי היא ארוסה או נשואה, וכן כאן היל"ל מות יומת סקול יסקל, רק שהמיתה נודע מעצמו כי גם הוא בכלל מכה איש ימת:

וכי יגח שור. שם שור בא לדוגמא מפני שדרך השור ליגח, וכן בכ"מ, כמו לא תחסום שור בדישו (דברים כ"ה:ד') מפני שדרך השור לדוש, ואמר לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך (דברים ט"ו:י"ט), שדרך לעבוד בשור ולגוז הצאן, כמ"ש בבכורות (דף כה) ובחולין (דף קלז), וכמ"ש במשנה דס"פ שור שנגח אחד שור ואחד כל בהמה לנפילת הבור ולתשלומי כפל כו', ובגמ' שם דנכן כתיב בדברות הראשונות ובהמחך ובדברות האחרונות כתיב שורך וחמורך וכל בהמתך ששורך וחמורך מיותר, ללמד ליתר מקומות שכתב שור או חמור שדבר הכתוב בהוה שדרך לעשות מלאכה בשור וחמור, לכן אמר למען ינוח שורך וחמורך שדרך הכתוב בכ"מ לתפוס דבר ההוה, ולבל נטעה שבא בדוקא הוסיף וכל בהמתך (ועיין בתוספתא כ"ו דב"ק), וכן מ"ש כי יגח בא לדוגמא שה"ה בכל אופן שהמית ותפס יגח שכך דרך הרגיל שכן גבי מועד תפס לשון והמית, ושלא תאמר לחלק שבמועד שחמור שמשלם כופר א"צ נגיחה דוקא ובתם שקל צריך נגיחה דוקא, אמר שלכן כפל והמית איש או אשה, שהוא מיותר שכבר אמר וכי יגח שור את איש או את אשה כדי להשוות הלשון והמית עם כי יגח, שגם מ"ש כי יגח היינו שהמית, וכבר בארתי למעלה (סי' סט) שר' יאשיה ס"ל שמ"ש והמית איש או אשה צריך ללמד על כל הפרשה שאשה בכלל, ואתיא ברייתא דכאן כר' יונתן שאמר שם שמ"ש והמית איש או אשה לתלמודו בא ומפרש פה שהוא ללמד שנעשה כל המיתות בנגיחה עמש"ש, ובמ"ש או בן יגח או בת יגח ללמד שחייב על הקטנים כגדולים, י"ל שזה נאמר רק במועד שמשלם את הכופר לא בתם, ופי' שלכן כפל פעל יגח שהיל"ל או בן או בת יגח, ובא ללמד שבכל אופן שיגח אף תם הנוגח, כמו שבארתי באילת השחר (כלל קנו) שלפעמים נשנה הפעל להורות שבכל אופן שיעשה הפעל כן דינו, בשגם שלשון נגיחה נאמר בתם ולא במועד, ומרמז אף נגיחת התם, ורשב"י באר עוד שא"א ללמוד מן הדין מן אדם ההורג דיש לדחות לאדם ההורג קטנים חייב שכן חייב בנזקים אף שלא במתכוין דאדם מועד לעולם, משא"כ השור שפטור בהזיק שלא בכונה, ואזדא ר"ש לטעמיה שס"ל בב"ק (דף מ"ד ע"ב) שנזקיו של שור שלא בכונה פטור דיליף מקטלא, והגמ' (שם ע"א) שאמר על ק"ו זה משור באדם שעשה בו קטנים כגדולים, לא א"א אדם באדם שחייב בארבעה דברים ולא אמר שחייב בשלא מתכוין אתיא כר"י שסובר דנזקי שור שלא במתכוין חייב דיליף מכופר:

סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו. פי' אף אם שחטו קודם סקילה אחר שנגמר דינו אסור באכילה, וכן פי' בגמ' (ב"ק מא, קדושין נו ובכ"מ) וכן תרגום יונתן ב"ע ולא יתנכס למיכל ית בשריה, והראב"ע והרשב"ם פי' שר"ל שאין דינו כנבלה דכתיב לגר אשר

בשעריך תתננה (דברים יד), שגם גר ונכרי לא יאכלו, ובאמת בגמרא מקשה דלמא האי לא יאכל להיכא דסקלי' מיסקל דאסור בהנאה כדר' אבוה דאמר כ"מ שנאמר לא ואכל לא תאכל איסור אכילה והנאה במשמע, ומשיב דהנ"מ היכא דנפק"ל איסור אכילה והנאה מקרא מלא יאכל אבל הכא דאיסור אכילה מסקול יסקל נפקא, אי ס"ד האי לא יאכל איסור הנאה הוא לכתוב לא יהנה א"נ לא יאכל, את בשרו ל"ל דאע"ג דעבדי' כעין בשר. עכ"פ מבואר מדברי הגמרא שהשתא שמפרש לא יאכל את בשרו אם שחטו אחר שנגמר דינו ידעינן מזה גם איסור הנאה וכמש"ש ע"ב בפי', ויקשה מאד מ"ש במכילתא אין לי אלא באכילה מנין שאף בהנאה אסור, הא לא יֵאָכֵל משמע איסור אכילה והנאה לכ"ע, וצ"ל דשאלת המכילתא מנ"ל דאסור בהנאה היכא דשחטו דלמא לא יאכל מורה דאסור באכילה אס שחטו. ואמר יאכל בנפעל לאשור בהנאה אחר סקילה ובזה לא יכול לכתוב לא יהנה, כי מלא יאכל נפקא גם איסור אכילה אם שחטו ועבדיה כעין בשר, ועז"א שיש ק"ו מע"ע, והיינו שסתם מכילתא ר' ישמעאל, ור' ישמעאל דיליף מכשיר ממכפר ס"ל דע"ע אסורה בהנאה מחיים [כמ"ש בקדושין דף נז ובכריתות דף כה]. והנה ר' ישמעאל שס"ל דע"ע אסורה מחיים ס"ל כר' ינאי בקדושין (דף נז) דכפרה כתיב בה כקדשים ולזה אסורה מחיים, כמ"ש התוס' חולין (דף פב ד"ה אמר ר' ינאי), לכן אמר מה ע"ע שמכפרת וכו', ור' יצחק סובר דע"ע שחיטתה אוסרתה ולא ס"ל דמכפרת, ואמר שבכ"ז יש ק"ו ששור הנתקל יאשר בהנאה לאחר סקילה מע"ע, וממילא ידעינן שאסור באכילה ובהנאה אם שחטו לאחר שנגמר דינו ממה דכתיב יאכל היו"ד בציר"י דמשמע איסור הנאה לכ"ע, דאין לומר שבא ללמד לאסור בהנאה לאחר שנסקל דע"ז א"צ קרא, כי ידעינן מק"ו מע"ע שאף שאינה מכפרת אינה מטמאה את הארץ וכו' וז"ש ר' יצחק אמר א"צ, ר"ל שא"צ קרא דלא יאכל בציר"י על אחר סקילה רק על אם י שחטו קודם שנסקל, ורבי אמר שידעינן איסור הנאה מפרים הנשרפים:

ולא יאכל את בשרו. אחרי הנפעל לא יצדק מלת את המורה על הפעול, והמדקדקים נאלצו בזה, וזה הכריח לחז"ל לדרוש מלת את דפה מענין מלת הצירוף כמו עם, כמו שנמצאו שיתוף אתו עמו, ופי' בב"ק (דף מ"ב) ובכ"מ על הנאת עורו, וזה לר"ע שדריש את, ור' ישמעאל לא דריש את כמ"ש בחגיגה (דף י"ב) ולמדו ר' ישמעאל מק"ו מחטאת ומ"ש את להביא עורו הוא למאן דדריש את:

ובעל השור נקי. לדעת ר' יהודה הוא נגד מ"ש במועד וגם בעליו יומת פי' שחייב מיתה בידי שמים, אמר שבתם הוא נקי מעונש זה. והנה יפלא הלא במועד פי' שחייב מיתה בידי שמים ולכן כופר יושת עליו ובזה פטור ממיתה ואיך יעלה על הדעת שהתם יתחייב

מיתה בי"ש ולא יהיה לו כפרה וא"כ התם חמור ממועד. ונראה שר' יהודה לשטתו שס"ל (בדף י"ח ומ"ח) שצד תמות במקומה עומדת וא"כ מה שמשלם כופר הוא על מועד כמ"ש בש"מ, ולפ"ז יל"פ שמ"ש וגם בעליו יומת הוא על צד תמות שע"ז אין כופר כי משלם מגופו וכופר ישית עליו על צד מועד, לכן אמר שבעל השור נקי וממילא ידעינן שמ"ש וגם בעליו יומת הוא שעל צד מועד ראוי למות ומשלם כופר, וצד תם פטור, ומ"ש נקי מחצי כופר ומדמי ולדות ומדמי עבד כן ס"ל לכולהו תנאי רק פליגי איזה צריך ללמד שכ"א ה"ל ששנים האחרים נדע מעצמנו וכמ"ש בגמרא ובתוס' (דף מ"א מ"ב), וכן מבואר בירושלמי (פ"ה ה"ה) רק שתחת ר' שמעון בן עזא גריס בגמרא ר' אליעזר ותחת רבן גמליאל גריס ר"ע ותחת ר' עקיבא גריס ריה"ג ולדידיה תם חייב בחצי כופר. עיי"ש ועיין בירושלמי שם:

פסוק כט

ואם שור נגח הוא. מחלק בין תם למועד, ופי' בכאן שלשה הבדלים: א) והועד בבעליו שצריך העדאה והתראה, ב) כופר יושת עליו, ג) שבעבד ואמה יתן שלשים שקל, שגם זה קאי במועד, שאם נאמר שזה גם בתם, הי"ל זה קודם כי יגח אחר דין מכה עין עבדו הי"ל וכי יגח שור עבד או אמה, ואח"ז הי"ל וכי יגח שור את איש או את אשה, עיין בירושלמי שם, ושני חלוקים אמר אח"כ בפ' וכי יגוף שור איש את שור רעהו, וכל אלה הבדלים החמשה מבוארים בכתוב. ובזה לא יקשה שלמאי דקיי"ל פלגא נזקא קנסא יש עוד הבדל דתם אינו משלם עפ"י עצמו ומועד משלם עפ"י עצמו כמו שמקשה בגמרא (דף טו), דכאן לא חשיב רק ההבדלים המפורשים בכתוב וזה אין מפורש רק ידעינן מסברא, ורק על המשנה שחושב חלוקי הדינים יצדק קו' זו לא על המכלתא שחושב פי' הכתוב ופרטיו המפורשים:

ואם שור נגח הוא מתמול שלשום. מבואר במשנה פ"ב דב"ק (דף כ"ג ע"ב) שדעת ר' יהודה שמועד כל שהעידו בו שלשה ימים, ואמרו בגמ' אמר אביי מאי טעמא דר"י, תמול חד מתמול תרי שלשום תלתא ולא ישמרנו בעליו אתאן לנגיחה רביעית, רבא אמר תמול מתמול חד שלשום תרי ולא ישמרנו האידנא חייב. והנה גם אבוי לא יוציא מלת תמול מפשטי' שמציין יום שלפניו, רק שדקדק שעפ"י יסודי הלשון צריך לבא מ"ם היחס גם על מלת שלשום, והי"ל מתמול ומשלשום, כמ"ש בארך בהתו"ה אחרי (סי' י"ז) וע"כ פי' שמלת תמול נסמך על שלשום ר"ל תמול של שלשום שהוא יום הרביעי, שכן מוכרח לפרש מ"ש שמות (ה' י"ד) מדוע לא כליתם חקכם ללבון כתמול שלשום גם תמול גם היום, שיוכרח לומר שתמול והיום לא כלו חקם כמו שעשו בתמול של שלשום היינו

שני ימים קודם לתמול, וכן במ"ש והוא לא שונא לו מתמול שלשום שפי' בספרי כל שלא דבר עמו ג"י מחמת איבה פי' ג"י חוץ מהיום ור"ל תמול של שלשום, וסברת רבא שפי' מתמול ומשלשום חסר פה אות היחס, וכבר בארו הפוסקים שגם רבא ס"ל שלא נעשה מועד עד נגיחה רביעית רק שלרבא משלם בנגיחה ד' אפילו ביום השלישי כמ"ש התוס' בשם ר' עזריאל, וכתבו שרש"י חזר בו ממ"ש בפי' הגמ' דבג' נגיחות הוה מועד, כי גם לרבא פי' אם שור נגח הוא היום ותמול ושלשום שהם ג' ימים ועדיין הוא תם ומעתה אם לא ישמרנו ויגח בכעס רביעית הוה מועד, וז"ש במכלתא יום ואמש ושלפניו זה שור תם [דלא כגי' הילקוט שמחק זה], ומה שלרבא יוכל להיות נגיחה רביעית ביום השלישי מפני שלפי פי' לא נזכר בכתוב רק ג' ימים, ור"מ סובר שכ"ש שג"פ ביום א' הוה מועד וכמ"ש בגמרא ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש ומ"ש מתמול שלשום שאם לא היו ביום א' צריך עכ"פ שיהיה בג"י רצופים. והנה בחזרה ממועד לתם אמר במשנה לר' יהודה שיחזור בו ג"י ולר"מ כל שהתינוקות ממשמשים בו ואינו נוגח, ובמכלתא לא הזכיר שר' מאיר חולק, בחזרה ומזה מבואר כמ"ש הר"ן והרא"ש שמ"ש כל שהתינוקות ממשמשים בו היינו שזה מהני אפי' ביום אחד, ומודה ר' מאיר דגם חזרה דג' ימים ואינו נוגח מהני:

והועד בבעליו. עד שאחריו ב' מורה בכ"מ על ההתראה, ואם בא על הגדת העדים בא בלא קשור או ביחס הפעול, ואחתום ואעד עדים (ירמיהו ל"ב:י') ואעידה לי עדים נאמנים (ישעיהו ח':ב'), ויעדהו לאמר ברכת אלהים (מלכים א כ"א:י'), ופה מורה על ההתראה וכמ"ש בב"ק (דף כד) עד שיעידו בו בפני ב"ד ובפני בעלים:

ולא ישמרנו, זה כפול גם בפ' וכי יגוף שור איש את שור רעהו, ושם כתוב ולא ישמרנו בעליו, ולמה אמר זה שני פעמים, ולמה אמר זה במועד ולא בתם. והנה ר"מ ור"י פליגי במשנה [דסוף פ' שור שנגח] דר"מ ס"ל דאם קשרו בעליו במוסרה שהוא שמירה פחותה חייב גם במועד דגם מועד צריך שמירה מעולה, ופי' ולא ישמרנו שלא ישמרנו שמירה מעולה, כמו שיתבאר הטעם בסמוך, מפרש שכפל ולא ישמרנו, שמן מ"ש פה ולא ישמרנו, נפרש שהוא פועל סתמי, כגון שמסר אותו לשומר חנם שכלתה שמירתו בשמירה פחותה לכן חייב בעליו וכמ"ש בגמרא (דף מה), אבל אם שמרו בעצמו אף שמירה פחותה פטור, לכן אמר שנית ולא ישמרנו בעליו, שאף אם בעליו הוא בעצמו השומר אם לא שמרו כראוי בשמירה מעולה רק במוסרה חייב כי לא שמור הוא שצריך שמירה מעולה, ור' יהודה ס"ל (שם) דמועד סגי ליה בשמירה פחותה א"כ מ"ש ולא ישמרנו בעליו שמדבר שבעלים בעצמם שומרים היינו שלא שמרו כלל. כי אם שמרו

שמירה פחותה שמור הוא זה לענין מועד שכל העולם שומרים א"ע ממנו ודי לו בשמירה פחותה, אם כן לדידיה מ"ש פה ולא ישמרנו סתם שמדבר בפועל סתמי שמסרו לשומר מיירי אף שהש"ח שמרו שמירה פחותה המוטלת עליו בכ"ז חייב הבעה"ב יען שמסר אותו לרשות אחר. ובזה מצאנו מקור ומבוע לדברי הרמב"ם המופלאים שכתב [בפ"ד מה' נזקי ממון ה"ד] שאם מסר בהמתו לש"ח או לנושא שכר או לשוכר ושמרוה שמירה מעולה ויצאה והזיקה השומרים פטורים והבעלים חייבים, שהתפלאו כולם על מה חייבים הבעלים אחר ששמרו שמירה מעולה, וכמו שהשיג עמו הראב"ד והטור (סי' שצ"ז), והכסף משנה הביא שהרמב"ם בתשובתו לחכמי לוניל הגיה ומחק הדברים ובכ"ז הביא דבר זה בש"ע, והב"ח והסמ"ע מחקו הדברים. אבל מצאתי שגם הסמ"ג והר' ירוחם כתבו שהבעלים חייבים, ולפי מה שפרשתי מקורו טהור מן המכלתא, שכמו שלר' יהודה הגם שס"ל דמועד די בשמירה פחותה אם מסרו לשומר חייבים הבעלים, שפי' שאם לא ישמרנו בעצמו חייב בכל אופן, כן בד' שומרים אף אם שמרו שמירה מעולה חייבים הבעלים ולא כדמשמע מקו' הגמרא (בדף מ"ה ע"ב) במ"ש ואי כר"י וכו' ניתני חוץ משומר חנם, אולם לדעת החולקים על הרמב"ם בזה י"ל שר' יהודה לא דייק מ"ש שתי פעמים ולא ישמרנו כי זה לא נזכר רק לר' מאיר, ועתה נבאר סברות ר"מ ור"י לפי עומק הלשון כפי שבארו חכמי התלמוד (בדף מ"ה ע"ב) שר"מ סבר סתם שורים לאו חזקת שימור קיימא ר"ל שאין דרך העולם לשמרם, וא"כ במ"ש שתם חייב משמע שחייב מפני שלא שמרו כלל אף שמירה פחותה [אחר שכן מנהג העולם] ולא צריך לומר גבי תם ולא ישמרנו כי מסתמא לא שמר כלל כמנהג, וא"כ למה פרט במועד ולא ישמרנו הלא זה נדע מעצמנו כמו שלא פרט זה בתם, ע"כ בא לדייק שלא שמר כראוי בשמירה מעולה כי שמירה פחותה לא נקרא שימור בזה. וממילא למדנו שה"ה בתם צריך שמירה מעולה שבעינן מ"ש או בן יגח או בת יגח שתם שוה למועד, ור' יהודה ס"ל דסתם שורים דרך העולם לשמרן וא"כ מה שמחייב בתם הוא מפני שלא שמרו שמירה מעולה, וא"כ למה אמר במועד ולא ישמרנו שהלא נדע זה מעצמנו כמו שידעינן זה בתת בלעדי הכתוב, וע"כ שפי' שלא ישמרנו כלל אפי' שמירה פחותה. וזה מבואר עפ"י מה שכללתי באילת השחר [כלל פ"ט וכלל קמ"ה] שבאשר יש שמות ופעלים שבדרך הדיוק י"ל הוראה אחרת, והוראה אחרת כשיבואו בהרחבה, אם כופל הלשון שלא לצורך אז אם לפי הסברא החיצונה יבא השם בדיוק מורה הכפל שפה בא בהרחבה, ואם לפי הסברא החיצונה יבא בהרחבה בא הכפל להראות שפה בא בדיוק, וזה עצמו מ"ש אין רבוי אחר רבוי אלא למעט, וכמ"ש בכ"מ, ופה פעל ישמרנו בדרך הדיוק מורה שמירה

מעולה ובדרך ההרחבה כולל כל שמירה וע"י שבא ולא ישמרנו שלא לצורך ידעינן שפא בדרך ההרחבה הפך מן הסברא החיצונה שהייתי סובר שצריך שמירה מעולה, ועיין בגמ' יתר פרטי הדברים בזה, ומ"ש והמית איש או אשה מופנה וכו' התבאר למעלה:

השור יסקל, הוצרך ללמד זאת כדי שלא נאמר אחר שמשלם כופר לא יסקל השור וגם מטעם שיצא לידון בדבר החדש חיוב כופר הוצרך להחזירו לכללו ועיין בש"ר מ"ש בזה, ורע"א שבא ללמד ששקילת השור דומה כמיתת בעלים שיהיה בעשרים ושלשה כמ"ש בסנהדרין (דף טו), ומ"ש הקיש מיתת בעלים למיתת השור כלל ג"כ מ"ש בב"ק (דף מ"א ע"ב תוס' ד"ה נקי) שלר"ע בהרג שלא בכונה פטור מכופר וגם למ"ש [בדף מ"ג תוס' ד"ה אמר רבה] יסבור כן ר"ע לשטת רבה, שזה משום דמקיש מיתת בעלים למיתת השור, ומ"ש מה מיתת בעלים בכ"ג זה משום דמקיש גם בהפך מיתת השור למיתת בעלים שמטעם זה צריך לגמור דינו של שור בפניו כמ"ש בב"ק (דף מה) ושור שהרג את הטרפה פטור כמ"ש בסנהדרין (דף עח), ונקיט חדא מגו טובא:

וגם בעליו יומת. פי' שחייב מיתה בידי שמים שלכן יתן פדיון נפשו שאם הפי' יומת בידי אדם אין מועיל פדיון, שאין לומר שגם בידי אדם מועיל פדיון אחר שלא הרג בעצמו רק ע"י שורו, משיב שלכן אמר ולא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות שמה שמוסיף אשר הוא רשע למות ר"ל כל שחייב מיתה בידי אדם, כל שהוא רשע למות אף שלא רצח בעצמו אין מועיל כופר. ובזה מגלה שמ"ש פה יומת היינו בידי שמים, ועיין בסנהדרין (דף טו ע"ב) ששם למדו באופן אחר, וכתב הרמב"ן וראיתי שלא בא בחירה בחייבי מיתות ב"ד יומת בלבד, אבל מות יומת נאמר בכולם, ואין טענה ממכה אדם יומת ולא משבת ונביא המסית שכבר פי' בהם במק"א, ות"א יתקטל פי' שראוי למות וכ"כ הראב"ע, ויונתן תרגם ואוף מארי' יתקטל במיתותא דמשתלחא עלוי מן שמיא:

פסוק ל

אם כפר. פי' הרמב"ן בעבור היות הכופר כפרה כענין הקרבנות ואם הוא אינו חפץ בה אין מכריחים אותו לבא לב"ד לחייבו בכך ואפי' אם חייבוהו אין ממשכנים אותו, בעבור זה אמר אם בב"ק (דף מ) נשאר בספק אם ממשכנים אותו וכבר פסק הרמב"ם שממשכנים אותו. ורש"י פי' אם זה כמו אם כסף תלוה, אבל ראינו שלא חשב זה במכלתא (יתרו פ' י"א, משפטים פ' י"ט) בין ג' אם שהוא חובה, (וחז"ל בב"ק (דף מ"ג ע"ב) פי' אם כופר לרבות כופר שלא בכונה, שאף שלח נתכוון השור לזה שאז אינו נסקל ואין בעליו חייבים מיתה בי"ש בכ"ז חייב כופר, וע"כ לא יכול לומר כופר יושת שמשמע שרק אם השור יסקל אין יושת כופר, ור"ל שבכל אופן יושת עליו כופר, ואף

שרק כופר לבדו יושת עליו בכ"ז ונתן פדיון נפשו, וכבר בארתי באילת השחר (כלל צג) שכל שם שבא אחר מלת אם, לא בא השם בדוקא, שאם היה שלא בבונה אינו כופר ממש אחר שאינו מחויב מיתה בי"ש, ובגי' המכלתא נמצא כר' ישמעאל אמר נפשו של מומת ורע"א נפשו של ממית, וכן מובא בפי' רש"י עה"ת. ולדעתי צ"ל בהפך, כי לדעתי ר' ישמעאל זה הוא עצמו ר' ישמעאל בנו של ריב"ב שמובא בגמרא (ב"ק דף כ"ז מ', מכות דף ה') וכן המאמר שלמד מן של חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה שהמומחים בידי אדם אין להם פדיון הוא ג"כ מימרא דר' ישמעאל בנו של ריב"ב כמ"ש בכתובות (דף לז ע"ב) וס"ל לר' ישמעאל שאחר שנקרא פדיון נפשו בדמזיק שיימינן, ולכן אמר לשטתו שאף שמומתים בידי אדם אין נותנים פדיון שלמד מכל חרם וגו' לא יפדה [ואמר בכל מקום חייבי מיתות ב"ד אין להם פדיון ר"ל אף חייבי מיתות קלות שלמד מן כל חרם כמ"ש בגמרא שס] בכ"ז כאן ונתן פדיון נפשו של ממית, וע"ז מסמיך המימרא בוא יראה רחמיו של מי שאמר והיה העולם, ור"ע הוא עצמו הרבנן של ר' ישמעאל בגמרא שם שס"ל פדיון נפשו של מומת, והוא יסבור במ"ש כל חרם לא יפדה ליוצא ליהרג ואמר ערכי עלי כמ"ש בגמרא שם ובספרא פ' בחקותי, ור' ישמעאל סמך לזה דברי מוסר ללמוד מזה מדותיו של רחמי ה' ואגב יאמר שנמצאו דברים שיש להם פדיון בקדשים בע"מ וקדשי בדק הבית ובאיסורי מאכלות ובאיסורי הנאה, כמו פטר חמור ורבעי וע"ז, וכן בבתים ושדות כמבואר בפ' בחקותי וכן ישראל יש להם פדיון וכופר לנפשותיהם:

פסוק לא

או בן יגח או בת יגח. מלמד שלאו דוקא שהמית איש ואשה גדולים שחייבים במצות ואף בן ובת קטנים דינם כן, ואף שפה מדבר במועד ה"ה בתם, שלכן כפל פעל יגח כמ"ש בב"ק (דף מד) נגיחה בתם נגיחה במועד נגיחה למיתה נגיחה לנזקין, וכבר בא למוד זה למעלה (סימן צט) בארך ושם בארתי, ומלת או בא פה תחת אם, וכבר נדחק בזה הרד"ק בשרשיו שורש או, וכבר בארתי בס' התו"ה ויקרא (סי' שס"ב) שחז"ל דרשוהו כפשוטו, כמ"ש (חולין כב, מנחות צא) או לאיל לרבות הפלגס ר"ל שהוא או איל ממוצע בין הכבש והאיל או כבש או איל, וכן דריש מ"ש פה או בן או בת היינו טו"א שהוא או בן או בת ר"ל ספק, וכן הבאתי דרושים כאלה בסדר תזריע (סי' לג וסי' קי"ט) עיי"ש:

כמשפט הזה יעשה לו. מלת לו בלתי מדוקדק שמציין שיעשה להשור, והלא מדבר במועד שצריך גם בעל השור לשלם כופר, והיל"ל כמשפט הזה יעשה, שכולל בין להשור בין לבעל השור, ופי' חז"ל שמלמד שאף במקום שאין משלם כופר כגון אם נגח בן או בת שלו שהוא היורש ולמי ישלם כופר או שנגח את הגר שאין לו יורשים ואין

כופר במציאות בכ"ז כמשפט הזה יעשה להשור שיסקל, והמפרשים הגיהו כאן ונדחקו והדברים פשוטים וברורים:

פסוק לב

אם עבד יגח. כבר בארתי בס' התו"ה (ויקרא סי' י"ב) בשנתאר החלוקות מצוינים במלת אם שמורה על החלוקה, אבל כשמדבר מענין בפ"ע יציין אותו במלת כי, וגם פה הי"ל וכי יגח עבד, אחר שהוא ענין בפ"ע ואין משלם כופר, ופי' חז"ל שבאמת גם עבד ואמה הם בכלל והמית איש או אשה ונכנס תחת מאמר הכולל וכי יגח שור את איש או את אשה ובאר שאם האיש והאשה הם עבד או אמה דין השור שוה, ודין התשלומין יש בו להקל ולהחמיר, ואחר שהוא חלוקה מהמאמר הכולל בא מלת אם כדינו, וע"כ אמר בב"ק (דף מג ע"ב) שאף מי שדריש אם כופר לא דריש אם עבד שבא כדינו, ומ"ש לחייב ע"ז בפ"ע, כבר בארתי בפ' קדושים (סי' קא) שזה עולה בין לר' יאשיה בין לר' יונתן:

אם עבד יגח השור. פי' עבד כנעני כי אם מדבר בעבד עברי לא היה נותן הכסף לאדוניו רק ליורשיו. והנה בב"ק (דף פט ע"ב) פליגי בעבדי מלוג אם יוצאים בשן ועין לאשה, ומסקנת הש"ס דפליגי אם קנין פירות כקטן הגוף דמי, ובריייתא דפה כר' יהודה (שם בדף צ) דקסבר קנין פירות לאו כקנין הגוף, ולכן אמר אחד איש ואחד אשה, ר"ל שגם עבד אשה יתן כסף שלשים שקלים לאשה אף שהבעל אוכל פירות כי האשה היא אדוניו אחר שהגוף שלה. והנה בכל הפרשיות אמר ישלם סתם, ומ"ש בבור כסף ישיב לבעליו נדרש בב"ק (דף נד) ולמה אמר פה לאדוניו, רק שמלמד שישלם למי שהוא אדוניו שהגוף שלו לא ע"ש שאין הגוף שלו ולא לבעל שיש לו קנין פירות לבד:

והשור יסקל. מפני שיצא לדון בדבר החדש שישלם שלשים שקלים, הוצרך לבאר שדין השור לא נשתנה, וגם משמיענו אף שהשור שנגח את עבדו הוא שורו לא נאמר שהקל בו כמו שהוקל באדוניו אם יום או יומים יעמוד, וע"כ אמר שבכל אופן יסקל. וכבר בא מאמר כזה על השור יסקל שגבי מועד:

פסוק לג

וכי יפתח איש בור, הוצרך לכתוב דיני בור ביחוד דלא יכול ללמוד אותם משור ולא במה הצד מכל יתר אבות נזיקין כי אין דרכו לילך ולהזיק וזה קולתו וכמ"ש בב"ק (דף ה') ובכ"מ.

וכי יפתח איש או כי יכרה איש. הנה חיוב כורה הוא פשוט יותר מחיוב פותח ודי לומר כי יפתח, רק שבא ללמד שאין עונשין מה"ד (עיין תוס' ב"ק דף כ' ד"ה ולא וד' ק"ד ד"ה ועדים). ועדיין קשה שהיל"ל לומר בהפך כי יכרה וכי יפתח שמבואר אצלנו תמיד

שדרך הכתוב לדבר בלשון לא זו אף זו, שדבר שיש בו חדוש יותר כתוב לבסוף, אולם התבאר אצלנו באילת השחר (כלל ר') שכל שבא דבר אחד ללמד על חברו יכתוב תמיד את המלמד בסוף, וע"ז משיב שבא כורה ללמד על פותח, כמו שהכורה הוא בשעור שיש בו כדי שתפול ותמות כן הפותח הוא רק אם פתח כשעיר שתוכל הבהמה ליפול דרך הפתח, וע"כ כתב כי יכרה לבסוף כי הוא המלמד, ואף שמקיש ג"כ כי יכרה לכי יפתח שהפותח ברשות פטור, זה אינו מלמד גמור, כי גם בפותח הוא מצד הסברא שהעושה ברשות כמו חופר בורות לשתיה (או חופר לאושין כמ"ש בדף נ') פטור בין החופר בין הפותח. [ומ"ש מקיש כורה לפותח יל"פ עפמ"ש הסמ"ע (סי' ת"י) לחלק בין מש"ש (סעיף ט') בחופר לצורך היסוד פטור ובסי' תי"ד בהוצאת זבלים לר"ה ובסי' תי"ז בהנחת אבנים לצורך בנין כתב שאם הוזקו בו חייב מפני דחופר ליסוד הוא לשעה ותיכף יסתום אותו, ולכן פותח פשוט יותר מכורה שהוא לפי שעה, אולם הב"ח והיש"ש חלקו על הסמ"ע בזה ולפ"ז אין מעלה לפותח על הכורה והיקש זה הוא לפום ריהטא, ועקר הוא מה שמקיש פותח לכורה]. אולם גם אם הוא היקש גמור, הדבר נכון שכתוב כי יכרה לבסוף שבזה נדע שהוא מלמד על פותח, שלכן מקומו אחר פותח, ועכשיו שידענו שבא להקיש פותח לכורה ממילא ה"ה שיש להקיש כורה לפותח, כי למדנו שבא להיקש וממילא ראוי שנקיש שניהם זל"ז וכן תמצא לקמן (סי' קכח), ובירושלמי (פרק שור שנגח הלכה ו') איתא וכי יפתח אין בור כי יכרה איש בור אחד בור למיתה ואחד בור לנזקין, ור' יצחק אמר בור של מיתה ושל נזקין ממקרא אחד נאמרו. והנה שטת תלמודא דידן ששניהם נלמדין מפסוק אחד וע"כ אמר בדף נ' ובדף נ"א אם על פתיחה חייב על כריה לא כ"ש. שזה כר' יצחק, אבל ריב"ב סובר שכי יפתח מדבר מבור של מיתה וכי יכרה מדבר מבור של נזקין, וע"כ אמר לא הרי פותח כהרי כורה כי כ"א מורה ענין מיוחד, ובזה בא סדר הכתוב על נכון שדבר בדרך לא זו אף זו, שאף בבור תשעה חייב בנזקין, ותבין זה עפ"י ההבדל שנתתי בין פעל כרה ובין פעל הכר, שפעל כרה מציין התחלת הכריה ופעל חפר מציין גמר בחפירה, וכמ"ש בראשית (כז כה) ויכרו שם עבדי יצחק באר. ושם (לה) ויגידו לו על אודות הבאר אשר חפרו ויאמרו לו מצאנו מים. ועמ"ש בפי' תהלים בפסוק בור כרה ויחפרהו (ז ט"ז), וע"כ במ"ש כי יכרה איש בור ולא אמר כי יחפור מציין שלא גמר החפירה כי רק כרה ט' טפחים, ומזה הוציא שכל שחייב בשמרו חייב בנזקו, ולהש"ס דילן דס"ל דשניהם בבור של מיתה אומר להביא כורה אחר כורה. ר"ל שמטעם זה לא אמר יחפור ללמד שאפילו כרה מקצת, ומ"ש אין לי אלא פותח וכורה ציירו וכיירו מנין, מובא בב"ק (דף נ"א) ומפרש שלא היה בו הבל למיתה ובא

אחר והוסיף בה הבל למיתה, ור"ל שמ"ש וכי יפתח כי יכרה אינו דוקא רק כל שגרם את הזיקו ע"י מעשהו חייב דהא אמר ולא יכסנו שעקר החיוב על מה שלא כסה וסלק את ההיזק והרי המסייד ומוסיף הבל מחויב בכסוי ולכן הוא חייב:

ולא יכסנו. זה מיותר דפשיטא שלא כסהו דאם כסהו איך נפל שמה שור וחמור, וע"כ פירושו אף שכסהו אם לא כסהו כראוי, וזה אם מסרו לשומר חנם שאינו חייב בשמירה מעולה, עם שהוא עצמו כסהו שלא כראוי, וענין זה מפורש בארך בב"ק (דף נב) ומ"ש שאם גלהו אחר המגלה חייב שזה מ"ש וכי יפתח איש בור, וכן אם גלהו אחד מן השותפים, ומ"ש נתגלה וידע אחד מהם מבואר בגמ' (שם) ובח"מ (סי' ת"י):

ונפל שמה שור או חמור, בב"ק (דף נד) רבנן דרשי שור ולא אדם חמור ולא כלים ור' יהודה סבר או לרבות הכלים, ורבנן או מבע"ל לחלק ור"י לחלק מן ונפל נפקא, וכבר בארתי בס' התו"ה (ויקרא סי' ר"ן, אחרי סי' קיד) שיטת ר' יהודה שס"ל שפעל יחיד הבא על שני נושאים בא לחלק. עיי"ש בארך וא"כ א"צ מלת או לחלק, ובא להורות החלוקה המינית שבא לעשות חלוקה כוללת בכל הדברים שנפלו לבור וכל הדומה לשור וחמור שהוזק בבור חייב עליו כמ"ש באילת השחר (כלל רמ"ד) עיין בכל המקומות שציינתי שם, וחכמים סברו שמן ונפל לא ידעינן לחלק וצריך מלת או לחלק כמ"ש באילת השחר (כלל קסז) עיי"ש. וזה שהקדים במכלתא שור או חמור חייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע, ר"ל שמלת או מבע"ל לחלק ולא בא על חלוקה המינית שתרבה ממנו כלים, ומזה הוציא מ"ש שור ולא שור וכליו, כדעת חכמים, אולם המכלתא נטה מדברי הש"ס בבלי שאמר שור ולא אדם, רק ממעט כלים מן שור וחמור וכן הוא בירושלמי, כי אדם לא נתמעט רק אם מת שאינו משלם כופר וזה נודע ממילא אחר שפה לא מדבר רק מתשלומי נזק מבואר שאין דין הבור כשורו שהזיק, ואדם שהוזק בבור חייב בנזקו, ולא נשאר למעט רק כלים, ומ"ש שור וכליו, כי מי מביא כלים לבור ע"כ השור עם כליו, ודעת המכלתא כדעת הירושלמי שבבור של נזקין חייב על נזקי כלים, ויש ק"ו שיחויב על כלים גם בבור של מיתה וכמ"ש מה אם במקום שלא חייב על הבהמה ר"ל בבור של נזקין שלא חייב על מיתת בהמה חייב על מיתת כלים [ששבירתן זו מיתתן כמ"ש בב"ק (דף נד)] וכ"ה בירושלמי (פ"ה ה"ז), והוא כדעת ר' יצחק שם שחייב על הכלים בבור של נזקים, וע"י שיש ק"ו צריך ב' מעוטים, ובגמרא דידן מ"ל דפטור על הכלים גם בבור של נזקים ואין כאן ק"ו, ודי במעוט אחד, ובס' פ"י באר שלהירושלמי ידעינן שור ולא אדם מן והמת יהיה לו ומת אדם אסור בהנאה כמו שהאריך בזה בפ"א ד"ה יצא אדם עיי"ש. ויש להוסיף עוד עפמ"ש במשנה (דף נב) נפל לתוכו שור וכליו ונשתברו חמור וכליו

ונתקרעו, שבכלי השור שייך שבירה ובכלי החמור שייך קריעה (כמ"ש רש"י בדף כח ע"ב) והקרועים יכולים לחזור ולתפרם לא כן השבורים וא"כ כלי השור הם כעין מיתה ששבירתן זו מיתתן, וכלי החמור הוא נזקין. ולשטת הירושלמי דבבור של נזקין חייב על הכלים צריך רבוי ביחוד שבבור של מיתה פטור אף כלי החמור שהוא נזקין הגם שיש ק"ו, משא"כ לשטת ש"ס דילן שגם בבור של נזקין פטור על הכלים א"צ למוד מיוחד:

ונפל שמה. משמע שנפל לתוך הבור, ועז"א במשנה (דף נב) נפל לפניו חייב היינו אם נפל לתוך הבור, לאחריו פטור היינו חוץ לבור, ומה שהוסיף במכלתא אבל בבור בין לפניו בין לאחריו חייב הוא לפרש בל נטעה שפי' כרב (בדף נג) לפניו ממש, עיי"ש:

פסוק לד

בעל הבור ישלם. למה אמר בעל הבור שדי לאמר ישלם כמ"ש בכל הפרשה, פי' שאז הייתי אומר רק הפותח או הכורה בעצמו, ואמר בעל הבור לרבות את הלוקח או שניתן לו במתנה כמ"ש בירושלמי (פ"ה ה"ו) וכן אם נחפר מאליו או שחפרו בהמה וחיה ברשותו כמו שכתוב בש"ע (סי' ת"י סעיף ד'):

ישלם כסף ישיב. פה אמר שיהיה התשלומין בכסף, ובפ' וכי יגוף שור איש את שור רעהו אמר ישלם שור תחת השור, שיהיה התשלומין בבהמה, אולם ע"י שכתוב בשניהם והמת יהיה לניזק, ידעינן שם דאין התשלומין בהמה דוקא דהא מקבל הנבלה בתשלומין שהוא שוה כסף, וממילא ה"ה מ"ש פה כסף ישיב אינו כסף דוקא דהא גם כאן מקבל הנבלה שהיא שוה כסף וה"ה אם ניתן לו שור חי, ובגמ' (ב"ק דף ז ט' י"ד) ישיב לרבות שוה כסף, ר"ל כי יש הבדל בין השבה לתשלומין, שהמשיב משיב הדבר. מצחו והמשלם משלם דבר אחר תמורתו, ואיך יצדק כסף ישיב, והיל"ל פה כסף ישלם, ושם היל"ל ישיב שור תחת השור, וע"כ שמדבר מצד שהפסיד אותו שוה כסף שזה נקרא כסף, כי כל דבר המיטלטל י"ל שווי ונקרא כסף, והוא הפסידו כסף השור ומשיב לו כסף אחר, היינו דבר אחר שוה כסף, וכן מה שניתן שור תחת השור אינו שור דוקא רק מצד שהוא שוה כסף ונקרא ג"כ תשלומין, ומזה ידענו שיכול לתת לו כל דבר שוה כסף, שנקרא תשלומין מצד שהוא ככסף, ונקרא השבה כי ההפסד היה ג"כ כסף:

והמת יהיה לו. פי' לניזק, וזה מבואר ממ"ש בנזקי שור, ישלם שור תחת השור והמת יהיה לו, ששם מוכרח לפרש יהיה לו לניזק שאם פי' למזיק הוא מיותר שממ"ש שור תחת השור נדע שהמזיק יקח הנבלה וע"כ שפי' שהמת יהיה להניזק, שזה צריך להשמיענו, כן פירושו בגמ' (ב"ק דף י ע"ב):

פסוק לה

וכי יגוף, נגיפה כולל כל הכאה במכת מות, פי' בקרן שע"ז בא לשון נגיחה, בין בגוף בין ע"י נשיכה, [ואינו בכלל שן דזה אין הנאה להזיקה (וכמ"ש בב"ק דף ב')] ור' אליעזר לשטתו דס"ל (בסוף פרק שור שנגח) שאין לו שמירה אלא סכין, ובגמ' מקשה על ר' אליעזר ממ"ש ולא בשמרנו שמשמע שיש לו שמירה, וז"ש והרי דברים ק"ו אם בעליו שמרו חייב כשהזיק ר"ל שלשטת ר' אליעזר שאין תקנה אלא סכין חייב אף כששמרו שמירה מעולה וא"כ למה אמר ולא ישמרנו, ומזה מוכיח שגם שור שדרכו להמית בנשיכה הוא בכלל והואיל שמירה אחרת, ר"ל שא"צ לשמור כל גופו רק לסגור את פיו בזממא דפרזלא שלא יוכל לנשוך, שזה מועיל גם לר"א, ובזה אמר ולא ישמרנו [מזה מבואר שלא כדברי התוס' דף מ"ו ד"ה אלא]:

שור איש את שור רעהו. הקטן אינו בכלל איש והוא בכלל רעהו, והכותי הוא בכלל איש ואינו בכלל רעהו. ומזה יוצא הדין, המבואר בב"ק (דף לז לח) לענין שור כותי, ושם (דף לט) לענין שור של קטן:

ומכרו את השור החי וכו'. מפשטות הכתוב משמע שיקח הניזק תמיד חצי השור החי והמזיק יקח חצי שור המת, אך זה א"א שא"כ יצויר שלפעמים המזיק נשכר אם חצי הבשר והעור של המת שוה יותר מן חצי החי, ולפעמים נוטל הניזק יותר מן הזיקו אם חצי החי שוה יותר מן כל ההיזק, וע"כ והכתוב תפס הציור בשדמי שני השורים שוים, כ"א שוה מאתים, כי לרוב השור המנגח הוא בלתי חלוש נגד הנגח כי הוא מנצחו בכחו, וכן הנגח החלוש יתחבא ויסתר מן החזק ממנו, וע"כ בא הציור ששניהם שוים בגדלם ובכחם, וס"ל לר"מ שמ"ש וגם את המת יחצון פי' את השור המת ובא על השומא שישומו כמה שוה חצי השור האי וכמה היה שוה חצי השור המת כשהיו בחיים, ואם שומת שניהם שוה כגון שור שוה מנה שנגח שור שוה מנה נוטל חצי השור החי, וז"ש בגמ' לר"מ מ"ש את המת יחצון פחת שפחתו מיתה פוחתין בחי, היינו שור המת כמה היה שוה בחיים וכמה נפחת עתה, וז"ש ר"מ שע"ז נאמר ומכרו את השור החי, ור' יהודה ס"ל שמ"ש את המת פירוש את הנבלה, לא את השור המת שישומו כמה היה שוה בחייו, שא"כ היל"ל וגם את שור המת יחצון, אבל המת היינו הנבלה, וע"כ מצייר שיקח חצי החי וחצי הנבלה, ונ"מ שלר"י הנבלה שייכה גם אל המזיק לענין פחת או שבח, הגם שהבעלים מטפלים בנבלה כ"ש משור המועד, והגם שלרוב לא יהיה החשבון בצמצום שיהיה חצי דמי שור המזיק כחצי דמי שור הניזק, תפס הכתוב ציור זה ללמד שעל אופן ששניהם שוים יקח כ"א החצי ומזה למדנו בשאינם שוים, שכבר בארתי בס' התו"ה (צו

סי' מ"ד) שיש הבדל בין שם מחצית ובין שם חצי, ששם חצי לא יורה תמיד על חצי מצומצם, כמו חצי שבט המנשי, שלא היה חצי מצומצם, רק כל שנחלק לשתים נקרא חצי, ובאופן זה גם כשאין דמיהם שוים עולה היטב מ"ש וחצו את כספו ר"ל שיחלק את הכסף לשני חלקים בלתי שוים וכ"א יקח כפי חלקו, וכ"ז מובא בב"ק (דף לד) עיי"ש:

פסוק לו

או נודע. בא הכתוב לחלק וכו', התבאר למעלה (סי' קג) שהכתוב באר חמשה הבדלים בין תם למועד, ג' באר בפ' שור שנגח אדם ושנים מבוארים כאן, ומ"ש מתמול שלשום יום ואמש וכו' התבאר למעלה (סי' קד). ומ"ש ולא ישמרנו להביא ש"ח התבאר (בסי' קו). ומ"ש שלם ישלם אין לי אלא בהמה התבאר (בסי' קכא). ומ"ש והמת יהיה לו לניזק התבאר (בסי' קכב):

פסוק לז

כי יגנוב איש שור או שה. לפי הסדר היה ראוי להקדים דין הגנב שמשלם כפל ואחריו יאמר שאם טבחו או מכרו ישלם דו"ה, ע"ז משיב במכלתא שבא לכלול שגם בטוען טענת גנב וטבח ומכר ישלם דו"ה כר' חייא בר אבא (דף סב סג), לכן הקדים זה דרך כלל שבכל מין גנבה שמשלם כפל שכולל גם טוען טענת גנב שדינו מבואר בפ' שאח"ז במ"ש אם ימצא הגנב ג"כ ישלם דו"ה, ומ"ש לחייב על זה בפ"ע וכו' התבאר למעלה כ"פ:

וטבחו או מכרו. מ"ש או מכרו מיותר דהוא כ"ש מטובח שלא הוציאו לרשות אחר רק מפני שאין עונשין מן הדין, אולם חוק מוסד אצלנו שדרך הכתוב שדבר שיש בו חדוש יותר כתוב תמיד באחרונה בדרך לא זו אף זו והיל"ל ומכרו או וטבחו, רק כבר בארתי (באילת השחר כלל ר') שכ"מ שבאו שני דברים שהאחד נשמע מכלל חברו רק שבא ללמד על חברו יכתוב המלמד תמיד באחרונה אף שהלמד ישבו חדוש יותר. ומזה מבואר שמכרו בא ללמד על וטבחו שצריך שיהיה חוץ לרשותו (כמ"ש בדף עט) ושיהיה מותר באכילה ובהנאה, לאפוקי שוחט ונמצא טרפה כר"ש (בדף ע') ושחט לע"א וכיוצא, ואחר שידעינן שמכרו שנכתב לבסוף בא ללמד על וטבחו, ממילא ה"ה דמקשינן מכירה לטביחה שאינה יכולה לחזור, לאפוקי אם מכר לזמן (כמ"ש ר"נ בדף סח), שמכרו כולו (כמ"ש בדף עח ע"ב), וכיוצא בזה דריש למעלה . (סי' קטז) עיי"ש, ומ"מ צ"ל שעקר בא להקיש טביחה למכירה, כי הלמוד להקיש מכירה לטביחה אינו נחוץ כ"כ שגם מן הסברא נדע שצריך שתהיה מכירה טובה לא מכירה לזמן ולא מכירה חציה, ובזה אין סתירות מפה למ"ש למעלה על באבן או באגרוף עיי"ש:

כי יגנוב איש. העתקתי פה גרסת הגר"א, ומבואר שהיה מפרש עפמ"ש בכתובות (ד' לד) דתשלומי דו"ה כיון דחדוש הוא אע"ג דמיקטל משלם, וע"כ מוחק סיום הברייתא ולא יצאו מכלל תשלומין ולא נודע איך למד מן זה הדבר. ולי נראה שאמר בניחותא שבאם גנב קדשים ושחטן בחוץ חייב בתשלומי דו"ה וזה יצוייר אף למ"ד דחייבי כריתות פטורים מן התשלומין, אם הבעלים נשאלו על ההקדש, כמ"ש ביו"ד (סי' שכ"ג ברמ"א) שאם נתערבה החלה בעסה ישאל לחכם ויתיר הנדר, וא"כ בשחוטי חוץ מצוה שהבעלים יתירו הנדר כדי שיפקע האיסור ובזה חזר החיוב של תשלומי ארבעה וחמשה, וז"ש והדין נותן אם חייבים על כרת וכו' ר"ל הלא מצד הדין יש לו ליפטר מתשלומים הקלים אחר שחייבים על כרת החמור א"כ קם לי' בדרבה מיניה, ע"ז משיב **ת"ל זה הדבר**, והוא עפ"י ב"ב (דף קך) ונדרים (דף עח) שלמד זה הדבר שנאמר גבי שחוטי חוץ מזה הדבר שנאמר בפ' נדרים לענין שיש שאלה בהקדש, ופרשתי זה בס' התו"ה אחרי (סי' פז) שלמד שמי שעבר ושחט בחוץ ונתחייב כרת יתיר נדרו ופקע ההקדש למפרע עיי"ש, וז"ש ת"ל זה הדבר מכלל כרת יצאו, ר"ל שע"י התרת הנדר שנלמד מזה הדבר יצאו מכלל כרת וממילא לא יצאו מכלל תשלומין:

חמשה בקר ישלם. שחוץ מהשור הנגנב יוסיף ארבעה, וכמ"ש ונמצא ישלם שבעתים (משלי ו׳:ל״א), ר"ל ד' וג' חוץ מהקרן, ור"מ נתן הטעם מפני שהיזק השור גדול יותר שהוא עושה מלאכה בשדה, וריב"ז נתן הטעם מפני שהשה נושאו על כתפו, וזה מצטרף להעונש כי היה לו בזיון. ומובא בב"ק (דף עט ע"ב) ובתוספתא (פ"ז):

חמשה בקר ישלם תחת השור. מכפל והארכת הלשון למדו שהגם שתשלומי כפל נוהג בכל דבר, תשלומי ד' וה' אין נוהג אלא בשור ושה לבד, ואין ללמדו מסיני כמו שלמדו יתר הדברים בב"ק (דף נה), ובגמרא (דף סז) פי' איך יש פה יתור לשון, עיי"ש:

פרק כב

פסוק א

אם במחתרת ימצא הגנב. כבר פי' חז"ל בסנהדרין (דף עח) משום שידעינן שמחשבת הגנב שאם יעמוד בעה"ב כנגדו יהרגנו, ולכן הותר להרגו כדין רודף אף שהוא לא בא רק לגנוב וחשב שלא ימצאנו, כיון שעל הצד והספק שירגיש בעה"ב ויעמוד נגדו הוא מוכן להרגו, הותר להציל נפשו בדמו של זה, ומזה למד ר' ישמעאל ביומא (דף פה) שספק פקוח נפש דוחה שבת שקיל משפיכות דמים, ומ"ש אם זרחה השמש עליו דעת הראב"ד (בפ"ט מה' גנבה ה"ח) שאינו יוצא מפשוטו שביום אסור להרגו וכ"כ הכ"מ בשם ר"ח

וכ"כ הרמב"ן, כפי דרך הפשט שאם זרחה השמש על הגנב, אדם רואהו ומכירו לא יהרג כי זה לא יהרוג את הבעה"ב רק יברח ממנו. וכ"כ הרשב"ם והראב"ע, ואין זה סותר לדברי המכלתא, שפי' שמ"ש זרחה השמש הוא דוגמא, שאם זרחה השמש על הגנב שכולם יראו אותו לא יערב לבו להרוג ולא בא רק לגנוב וכשיראו שגנב ישליך הגנבה מידו, ובענין זה ת"א אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי, ר"ל אם הוא באופן שרואים אותו שאז ברור שלא בא על רציחה, וזה דומה עם מ"ש שאם הי"ל מושיעין הימנו והרגו חייב וכמ"ש ברמב"ם (שם הי"א), ועז"א אם זרחה השמש עליו, בזריחת השמש על כל העולם אין מועיל אם הוא במקום שאין רואים אותו בין בלילה בין ביום, וזיל בתר טעמא אחר שהיתר הריגתו הוא מפני שהוא רודף א"כ אמדינן אם הוא רודף אם לאו, ולכן הוכפל זה בנערה המאורסה ללמוד מא' לחברו, וכן במ"ש ופרשו השמלה הוא דוגמא שה"ה בירור אחר הדומה כפרישת השמלה, ולפ"ז מ"ש הרמב"ם שאין חלוק בין יום ולילה, ר"ל אם הוא במקום סתר ובמקום שאין אנשים כי לרוב אין אנשים בלילה, ודבר לפי הרגיל והעקר שאזלינן אחר האומדנא אם בא על עסקי נפשות או לא ואין הבדל ביניהם לדינא:

פסוק ב

דמים לו שלם ישלם, למה כפל שלם ישלם שכפל המקור עם הפעל, ואמר שנית שנים ישלם, מזה למדו חז"ל שתחלה אומר שחייב בתשלומין על כל נזק שעשה אף חוץ מהגנבה, כגון ששבר כלים שאם אין לו דמים פטור משום דקם ליה בדרבה מניה ואם דמים לו אף שהרגו נתחייב בתשלומי הזיקות שעשה ונפרעין מנכסיו (וכמ"ש בסנהדרין דף ע"ב) והוסיף שעל הגנבה עצמה שנים ישלם:

ונמכר בגנבתו. הנה למעלה באר שהנמכר בב"ד על גנבתו שש שנים יעבוד, וז"ש במכלתא שומע אני לעולם ת"ל **שש שנים יעבד לא פחות ולא יותר**, ר"ל לא פחות משש ולא יותר על שש, ומ"ש ונמכר בגנבתו לא פחות קאי על השנים. ויותר נראה שצריך למחקו, כי אין כאן ג' דעות רק ר"י ור"א, ובמ"ש ונמכר בגנבתו ממילא אם גנב פחות ממה ששוה אינו נמכר לכ"ע, רק אם גנב יותר ממה ששוה, דעת ר' אליעזר שצריך למחול יתר החוב, ודעת ר' יהודה שהמותר נשאר עליו חוב, ובזה תראה שנכונים דברי המקנה שפי' במ"ש לר' אליעזר (קדושין דף יח) דאם אין גנבו נגד ממכרו אינו נמכר, אין פי' שאינו נמכר כלל רק ר"ל שאינו נמכר עד שימחול יתר החוב, והוא כתב זאת מסברתו, וזה מוכרח להשוות דברי המכלתא עם דברי הש"ס, ור' יהודה ס"ל שא"צ למחול יתר החוב, אבל מודה דאינו חוזר ונמכר, וכן פסק הרמב"ם ומבואר שהרמב"ם פסק כר'

יהודה דמכלתין, ואפשר היה גורם בדברי הש"ס בדברי הת"ק נמכר ואינו חוזר ונמכר, לא כרש"י שהגיה שחוזר ונמכר עיי"ש:

פסוק ג

אם המצא תמצא בידו. כבר בארתי למעלה (סי' סג) שמציאה שנאמר בענינים אלה הוא ע"י עדים וכמ"ש בב"ק (דף סד ע"ב ודף עה), ובידו היינו ברשותו, דא"צ דוקא שיאחז הגנבה בידו ובב"ק שם ובכ"מ בש"ס למד ממ"ש המצא תמצא שהמקור הבא לפני הפעל יורה שבכל אופן שנמצא, ועמ"ש בסי' ס"ג:

משור עד חמור ועד שה חיים. לפי פשטות הכתובים משמע שמ"ש אם המצא תמצא בידו הגנבה הוא ההפך של ומכרו, ומ"ש חיים הוא ההפך של וטבחו, אולם חז"ל לא רצו לפרש כן, כי חיים אינו תנאי שאף גנב מתה או שמת ביד הגנב אינו משלם דו"ה, וכן שלענין כפל חייב אף בכל דבר אף שגנב בלתי בע"ח, וע"כ פי' שמ"ש חיים ר"ל כל בע"ח להביא אף החיה, והוא כתנא דבי חזקיה בב"ק (דף סג ע"ב) יאמר שור וגנבה והכל בכלל וכו' יאמר שור וחמור שה וגנבה והכל בכלל אלו כן הייתי אומר מה הפרט מפורש בע"ח וכו' כשה"א חיים הרי חיים אמור ומה אני מקיים גנבה לרבות כל דבר, ומ"ש חיים ולא מתים אתיא כמ"ד חד בגנב וחד בטוען טענת גנב וידעינן לרבות כל דבר ממ"ש על כל דבר פשע וכו', לכן מפרש שר"ל אם היתה הגנבה חיים ישלם חיים ולא מתים. ר"ל שאזלינן בתר שעת הגנבה לא בתר שעת מציאת הגנבה בידו (וכמ"ש בב"ק דף סה), ומה שבא טעם מפסיק על חיים כי הוא מוסב גם למעלה אם היתה הגנבה חיים חיים ישלם, ושבעה גנבים הם: א) הגונב דעת הבריות, ב) גונב איסורי הנאה וכו', ג) גונב כסות וכלים, ד) גונב עבדים וכו'. ה) גונב פטר חמור, ו) גונב שור ושה. ז) גונב נפש, ומובא בתוספתא דב"ק עיי"ש.

פסוק ד

כי יבער איש שדה. מלת בעיר בא על הבהמה, ובא על כליון והשחתה, ומציין אכילת הבהמה שמשחתת את הנאכל, ובמ"ש כי יבער בא בהוראה משותפת, ומפרש ושלח את בעירה, שהם נזקי רגל, ובער שהם נזקי שן, ובא ללמד ששניהם דין אחד להם, בנזקי רגל חייב אף דאזלא ממילא ונזקי שן חייב אף דלא מכליא קרנא כמ"ש בב"ק (דף ג) ושם (ד' ה') אמר שנוכל ללמוד שן ורגל מבור ומקרן רק דאתיא להלכותיהם, וז"ש במכלתא שבא ללמד ג' דברים: א) ששן ורגל מועדים מתחלתם, ב) שצריך דוקא ובער בשדה אחר וברה"ר פטור, ג) שמיטב שדהו ישלם מן העדיות:

שדה או כרם. אם יכתב שדה וכרם נטעה שדוקא אם בער שדה וכרם ביחד לר' יאשיה שהוי"ו מורה תמיד החבור. וגם לר' יונתן נטעה שאם בער שדה וכרם ביחד דינו שוה לשאם בער אחד מהם [וכמו שבארתי זה בארך קדושים סי' קא], ונ"מ למ"ש בב"ק (דף נח) שאם אכלה פירות מחוברים משערים מה שהזיקה בששים ובשאכלה פירות דקל חשוב משערים אותו בפ"ע [עיין בח"מ סי' שצד סעיף ד' ה' ו', וע"ז מלמד שחייב ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע. והנה מה שמחוייב לשלם על כרם פשוט יותר ממה שמחריב על שדה, כמו שתראה בב"מ (דף לא) וא"כ היה ראוי שיכתב כרם או שדה שיהיה לא זו אף זו כמ"ש באה"ש (כלל קצט) ומזה מבואר שבא כרם ללמד על שדה מה כרם יש בו פירות. ובזה יכתוב תמיד את המלמד באחרונה אף שהלמד יש בו רבותא יותר (כמש"ש בכלל ר').

ושלח את בעירה. פעל שלח בבנין הכבד אינו מציין השליחות שתכליתו להחזיר לי תשובה רק שעזבו או מכריחו לצאת (אחרי סי' סה), ובדבר שתחת רשותו מציין לרוב שעזבו לצאת מרשותו, וה"ה בכאן מציין שלא שמרו כראוי כגון שמסרו ביד חש"ו, אבל אם מסר אותו ביד פקח לא שלחו חפשי כי היו משומרים, ועיין בב"ק (דף נה):

יבער בשדה אחר. התנה שאינו חייב על השן והרגל רק ברשות הניזק, לא אם הזיקה ברשות המזיק, וה"ה ברה"ר, ובאר שאם רצה לשלם בקרקע צריך לתת לו מיטב שדהו ופי' ר"ע שדהו של מזיק. ור' ישמעאל ס"ל שאם זבורית דמזיק כעדית דניזק נקראים הזבורית מיטב שדהו לערך הניזק שא"צ לתת יותר ממה שהל"ל לניזק. ועיין בב"ק (דף ו' ע"ב):

פסוק ה

כי תצא אש ומצאה קוצים. לשון תצא אש מורה שיצאה לרשות אחר, כמו כי אש יצאה מחשבון (במדבר כ"א:כ"ח), ומדבר במבעיר בתוך שלו, כי אם מבעיר בשל חברו לא נתנו חכמים שעור כמ"ש הרא"ש והסמ"ג (ריש עשין ס"ט) דהכתוב מדבר בהדליק בתוך שלו, ומשמיע שאעפ"י שהוא אונס ואינו מתכוין חייב, וה"ה בכל הנזקין, ומ"ש ומצאה קוצים, מפני שאם יש מקום פנוי בין שדהו לשדה חברו כפי השעורים שבאר אח"כ ממשנה דב"ק (פ"ו מ"ד) אינו חייב, רק אם יש קוצים אין שעור כי האש מתפשטת ע"י הקוצים, ולכן צייר שיש קוצים שאז חייב תמיד, ומ"ש מכאן אמרו ר"ל שאם יש הפסק כפי השעורים שנתנו לכ"א כדאית ליה פטור, ואנן פסקינן כר"ש שהכל לפי הדליקה. ויש פלוגתא בין הפוסקים אם זה גם לענין גדר ונהר ואכ"מ, ובכ"ז מ"ש שלם ישלם פי' שישלם כל ההיזק גם היזק הקוצים. ובזה ל"ק מ"ש רבא (בדף ס) ל"ל דכ"ר קוצים גדיש וכו' דהיינו לענין התשלומין, ועיין בגמרא שם (דף סא):

ונאכל גדיש או הקמה או השדה. בגדיש הוא תבואה קצורה מוגדשת על הקרקע וה"ה כל דבר תלוש מוגדש כמו תואר של קנים וכו', ומוסיף אף הקמה שהוא מחובר לקרקע ועומד עליו וה"ה האילנות שהם ג"כ מחוברים, וכן בירושלמי (פ"ו ה"ה) אי מה גדיש מיוחד שתלוש מן הקרקע ת"ל קמה, ומוסיף השדה שכולל גם הקרקע בעצמה, אולם לפ"ז מיותר מ"ש הקמה שידעינן מן השדה, ובא ללמד שרק הגלוי כמו הקמה לא המכוסה תחת הגדיש או תחת השדה, כפי הכלל (אילת השחר קס) ששמות הבאים ביחד יש להם דימוי זל"ז. אולם בב"ק (דף ס') אמר דקמה לר' יהודה מרבה כל בעל קומה ולרבנן שבא למעט טמון נפק"ל לרבות כל בעני קומה מן או הקמה, ולפי' התוס' שכל בעלי קומה פי' אילנות, משמע שזה צריך למוד מיוחד וזה לא כשיטת המכלתא, ומזה מבואר כשטת רש"י שפי' לרבות כל בעל קומה פירוש בעלי חיים, וזה לא נלמד מפשטות מלת קמה רק מיתורא לר"י, שבדרך הדרש משתתף עם יקום ועם קומה שכולל גם בע"ח, ולרבנן מרבי לה ממלת או, שהתבאר אצלי (אילת השחר כלל רי"ד) שמלת או בא על החלוקה המינית שאם יאמר הגדיש והקמה והשדה מדבר רק מאלה לבד אבל כשאמר או הקמה בא לעשות חלוקה כוללת וכל הקרוב אל אחד מן הנחשבים נכנס בגדרו ובע"ח נכנסים בגדר קמה שגם הם הם יקום שעל פני האדמה, והמכלתא מדבר לפי הפשט ובגמ' מדבר לפי הדריש מרבינן גם בע"ח:

שלם ישלם המבעיר. מפני שפתח כי יבער איש ונאמר שבא למעט אשה וקטן, סיים שכל מי שמבעיר חייב וכן סיים בבור בעל הבור ישלם, וזה כר' יונתן למעלה שלמד מזה לרבות אשה וקטן ומן בור ומבעיר למד לכל הנזיקין כמ"ש בב"ק (דף ה') שמן בור וחד מאינך אתיא כולהו במה הצד, ומ"ש רשב"א משום ר"מ מובא בב"ק (דף יד), וצריך להגי' במכלתא כגי' הגמ', ושם מפורש:

פסוק ו

כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור. התבאר באילת השחר (כלל קל) שהמקור בלמ"ד שנקשר אל פעל יורה מעוט וגדר, וע"כ פי' שרק אם נתן לו לשמור והוא קבל עליו השמירה, אבל אם אמר לו עיניך בו שלא קבל עליו שמירתם אינו שומר, וכמ"ש בב"מ (דף פא ע"ב) ומובא בתוס' (ב"ק דף צג ד"ה ורמינהו), ושם בגמ' לשמור ולא לאבד ולא לקרוע ולא לחלק. ומה שתפס כסף או כלים, להקיש כלים לכסף שצריך שידע מנינם. ועז"א מכאן אמרו ר"ל במשנה דשבועות (דף מ'), וזה עפ"י הכלל (אילת השחר כלל קס) ששני שמות הבאים במשפט אחד הם מוקשים זל"ז, עיי"ש, ור' נתן אומר שכסף מרבה כסף מעשר שצריך לפדות בכסף דוקא וס"ל לר"מ כמ"ד דמעשר שני ממון הדיוט

הוא, ולכן לא הביא הרמב"ם דבר זה מפני שפוסק (בפ"ג מה' מעשר שני הלכה כד) דמעשר שני ממון גבוה והגונב מעשר שני אינו משלם תשלומי כפל, וכלים מרבה כלים כל שהן, כן גי' הגר"א, וכמ"ש בשבועות (דף מ' ע"ב) לפיכך יצאו כלים למה שהן. ובירו' דשבועות להביא כלי חרס ר"ל שאינם דבר חשוב, ובכ"ז ה"ה כל דבר שנתן לו לשמור, רק מפני שפרשה זו מדבר בש"ח תפס כסף או כלים שדרך לשמרם בחנם. ובפרשה שניה שמדבר בש"ש תפס שור ושה שדרך לשמרם בשכר:

וגונב מבית האיש . הי"ל וגונב מביתו, ומכללי הלשון שאין להחזיר את השם בכל פעם, ופירוש חז"ל (מובא בב"ק) שבא למעט הגונב מאחרי הגנב, ואין לומר שבא למעט דוקא מבית האיש השומר משלם כפל אבל גנב מאת הבעלים לא ישלם כפל דהא כבר באר שגם הגונב מבית הבבעלים משלם כפל אם המצא תמצא והעתקתי גי' הגר"א כי ג' הישנה אין לה פי', ומ"ש ומה ראה תורה להחמיר וכו' מובא בב"ק (דף ע"א) ועיין בתוספתא פ"ז:

פסוק ז

אם לא ימצא הגנב. והיה די לומר ואם לא ונקרב בעה"ב, כמו הכצעקתה הבאה אלי וכו' ואם לא אדעה (בראשי' י"ח) אם ישכם עושים חסד ואמת וכו' ואם לא הגידו לי (שם כד), ולמה חזר התנאי אם לא ימצא הגנב, השיבו חז"ל שאז הייתי מפרש שמ"ש ואם לא מוסב על כלל המאמר שאמר אם ימצא הגנב ישלם שנים ואם לא [היינו אם אין לו לשלם שנים] יקרב בעה"ב לשבועה, לכן הוצרך לבאר שעיקר התנאי אם לא ימצא הגנב כי אם נמצא הגנב אף שאינו משלם בעה"ב פטור, ועדיין היה די אם היה אומר אם לא ימצא ולמה חזר שם הגנב ע"ז בנו חז"ל דרושיהם בב"ק (דף סג ע"ב), שנוסדו על שם הגנב שבא כפול, עיי"ש:

ונקרב בעל הבית אל האלהים. לא באר באיזה אופן יברר הדברים שם, ומצאנו השאלה באלהים לברר דברים נעלמים ע"י או"ת כמו ושאול לו באלהים (שמואל א כ"ב:י"ג), אולם פה אא"ל כן דהא אמר אשר ירשיעון אלהים שמשמע שמדבר בדיינים השופטים ומחייבים ומזכים, וע"כ פי' שיברר הדבר ע"י שבועה, וכמ"ש בפרשה שמה שבועת ה' תהיה בין שניהם, ולמדנו משווי הלשון שאמר בשניהם אם לא שלח ידו, שגם קריבה אל האלהים דפה הוא לשבועה ושתהיה השבועה בשם כמו שם שכתוב שבועת ה', וכן למדנו שם מפה שתהיה השבועה בב"ד, ושמ"ש אם לא שלח, היינו שלא שלח יד להשתמש בה לצרכו כמ"ש בב"מ (דף מ'), וכלל בלשון שמלת אם המחובר בלשון שבועה מורה תמיד הפך הכתוב, ואם אקח מכל אשר לך (בראשית י"ד:כ"ג), אם אתם

תבואו אל הארץ (במדבר י"ד:כ"ח), אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם (שם), וא"כ הו"ל פה אם שלח ידו במלאכת רעהו, מזה ראיה למ"ש התוס' ב"מ (דף ו' ד"ה שבועה) דשבועה שלא שלח בה יד אינו שייך רק אם לא מתה בפנינו לדעת ר"ת או שהוא רק ע"י גלגול, ופי' אם לא שלח בה יד אז יקרב אל האלהים לשבע שלא פשע בה ושאינו ברשותו, [ואז ישבע גם שלא שלח בה יד ע"י גלגול, אבל אם שלח בה יד לא ישבע עוד כי נתחייב לשלם אפי' באונסין ולדעת הרמב"ם (פ"ד מה' גנבה ה"ב) אם טען אח"כ נגנבה ונשבע ובאו עדים פטור מן הכפל, וכן פי' הרמב"ן בפירושו:

פסוק ח

על כל דבר פשע, הול"ל על כל פשע, וכבר בארתי בהתו"ה (אחרי סי' פ"ח) שמלת דבר יורה לפעמים כמלת ענין או עצם מה. כמו (בראשית כ) על דבר שרי, ובכ"ז השיבוהו חז"ל תמיד על עקר הוראתו מענין דבור, ולכן פה שהוא מיותר פרשוהו מענין דבור, וס"ל לב"ש שבא לרבות שאם רק דבר לפשוע אף שלא עשה מעשה מחרב על המחשבה כמעשה וב"ה חולקים ע"ז דהא אמר אם לא שלח דמשמע שעשה מעשה ומפרשי שבא לרבות אם אמר לעבדו ולשלוחו. וכמ"ש כ"ז בב"מ (דף מ"ד) ובקדושין (דף מ"ב):

על כל דבר פשע על שור וכו'. פי' שדריש כלל ופרט למעט קרקעות ועבדים ושטרות, (כמ"ש בב"ק דף ס"ב, ב"מ דף ח, שבועות דף מ"ב), ועוד אומר שאם לא יכתב זאת נאמר שפרשה זו ושל אחריה שמהם מדברים בשומר חנם והחלוק הוא שבפקדון של כסף וכלים פטור מגנבה ואבדה אינו חייב רק בפשיעה ובפקדון של בעלי חיים חייב גם בגנבה ואבדה, כמו שמבואר בפ' שניה שאם גנב יגנב מעמו ישלם לבעליו. וכן פי' הרשב"ם באמת שאם נתן לו כסף או כלים נתנם לו לשמרם בביתו כשאר חפציו לפיכך אם גנבוהו בביתו פטור. אבל פ' שניה שכתוב כי יתן איש אל רעהו חמור או שור ודרך בהמות לרעות בשדה ודאי ע"מ לשמרם מגנבים הפקיד אצלו ולכן חייב אם נגנב, לכן הזכיר גם פה בע"ח ללמד שלא זה ההבדל בין הפרשיות, רק שפרשה ראשונה מדבר בשומר חנם שהוא לא יחויב בגנבה ואבדה, ושניה מדבר בש"ש, ובראשונה תפס כסף או כלים לפי הרגיל שכסף או כלים יפקדו בחנם, ובע"ח רגילים להפקיד בשכר, וכמ"ש הרמב"ן בפירושו והתוס' בב"מ (דף מ' ע"ב ד"ה קרנא), והנוסחא העקרות הוא כפי הגהת הגר"א:

אשר יאמר כי הוא זה, פרש"י ז"ל שלפי פשוטו אשר יאמר העד זה הוא שנשבעת עליו והרי הוא בידך, וחז"ל פי' שתהא הודאה במקצת הטענה, והרמב"ן כתב שההלכה אפי' טוען שכולו נגנב ממנו חייב לישבע שבועת השומרים, ואם כופר בעקר הפקדון ואומר

לא הפקדת אצלי צריך הודאה במקצת וכ"ה בש"ע (ס"ס רצה). והנה מ"ש אשר יאמר אאל"פ על העדים (שלא נזכרו בכתוב) רק מוסב על השומר ר"ל אשר יאמר בעל הבית, ופירושו שאם לא שלח ידו אז יקרב בעה"ב אל האלהים לשבועה על כל דבר פשע שטוען נגדו בין על שלא פשע בשמירתו בין על שאינה ברשותו בין על שלא שלח בה יד כמ"ש בב"מ (דף מו) שכל אלה הם פשיעה, וכן ישבע על אשר יאמר השומר כי הוא זה. ר"ל אם כופר בעקר הפקדון שבעה"ב תובעו מאתים והוא אומר מנה הפקדת, וזה מציין במלות הוא זה לא אחר שאתה טוען, בכל אלה עד האלהים יבא דבר שמהם, ואשר ירשיעון אלהים שהתברר שהוא הגנב ישלם שנים, וזאת ידענו בעצמנו שאין תשלומי שנים רק בטוען טענת גנב, וטענת מודה מקצת נוהג בכל התביעות ואפילו בהלואה וגזלה, ובזה דברי חז"ל מיוסדים על הפשט הפשוט, שכבר בארתי באילת השחר (כלל ר"י) שמלת הוא מורה תמיד הפך וסתירה, שהיה די לומר כי זה, ובמ"ש הוא זה בא לסתור דברי הטוען, שטוען שאינו זה לבדו רק עוד אחר עמו והוא משיב רק הוא זה לא הזולת הנוסף שאתה טוען:

עד האלהים יבא דבר שניהם, לא נודע כמה יהיו הדיינים, ולמדו ממה שכפל השם, שכבר התבאר אצלנו באילת השחר (פרק טו) שאין לכפול את השם רק אחר שנזכר בפעם הראשון יסמך כל הפעלים עליו, או ירמזהו ע"י כנוי, והול"ל אליהם יבא דבר שניהם אשר ירשיעון ישלם, מזה למדו שבא ללמד שיהיו ג' דיינים. ולר' יאשיה גם שם אלהים הראשון שהול"ל ונקרב אל השופט) הוא מן המנין, ולר' יונתן רק שני פעמים אלהים האחרונים מן המנין וידעינן שהם ג' מצד שאין ב"ד שקול, וכמ"ש בסנהדרין (דף ג ע"ב), ועמ"ש באילת השחר (כלל רמב וכלל רמג), ובגמ' שם אומר בשם רבי שדיני ממונות בחמשה כדי שיגמר הדין בשלשה, ומפרש אשר ירשיעון אלהים תרי, וגמרינן שגם מ"ש עד האלהים יבא דבר שניהם הם תרי ואין ב"ד שקול מוסיפים עוד א'. ואין בזה התורה לדברי המכלתא, שפי' המכלתא שרבי אומר שעד אלהים יבא הם שנים ולמד זה ממ"ש אשר ירשיעון אלהים שהם שנים מדכתיב ירשיעון בלשון רבים ולא אמר אשר ירשיע בלשון יחיד (וכן צריך לגרוס ירשיע אין כתיב כאן אלא ירשיעון) א"כ מדבר בשנים וה"ה שמ"ש על האלהים יבא הוא בשנים, ומה שסיים הא בשנים הכתוב מדבר ואין ב"ד שקול וכו', ר"ל שמזה ידעינן שמ"ש אשר ירשיעון אלהים שמדבר בגמר הדין צריך להיות בשלשה ונאמר עד האלהים יבא שהם ג"כ שנים, מכאן אמרו ד"מ בשלשה ר"מ אומר בחמשה כ"ז מדברי רבי, שרבי פי' דברי רבי מאיר שלכן אמר בחמשה כדי שיגמר הדין בשלשה כמ"ש אשר ירשיעון אלהים שמיירי בגמר הדין בזה צריך שלשה,

וא"כ במ"ש עד האלהים יבא שהוא ג"כ שנים מבואר שתחלת הדין בחמשה, ובירושלמי ריש סנהדרין מעתיק דברי המכלתא בלא סיום הדברים מ"ש מכאן אמרו וכו' ושאל ר' אבהו דליבעי לר' חמשה ומשיב שכן תנא דבי חזקיה שלרבי בעי חמשה, ולפ"ז תנא דבי חזקיה היה לו גי' המכלתא כגרסתנו עם הסיום, וכן מבואר בתוספתא וז"ל רבי אומר בחמשה כדי שיגמר הדין בשלשה דברי ר' מאיר. מבואר כמ"ש שרבי פי' דברי ר' מאיר רק בבבלי קצר ואמר הכל בשם רבי, כי רבי הסכים לדברי ר"מ ופי' דבריו. והנה רבנן שס"ל בשלשה ס"ל שאין ראיה מלשון רבים ירשיעון שמצאנו לפעמים שבשם אלהים משתמש בל"ר כמו ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי (בראשית כ׳:י״ג) כי שם נגלו אליו האלהים (שם לה), ובגמ' אמר ורבנן ירשיעון כתיב, ר"ל שאם הלשון רבים מוכרח ומלמד שיהיו דוקא שנים הי"ל לכתוב מלא, שהוא"ו מציין סימן הרבים, וממה שלא הקפיד ע"ז בכתיב הגם שקרינן ירשיעון בל"ר ידעינן (לאין הלשון דוקא כי שם אלהים בא לפעמים בל"ר לכבוד:

ישלם שנים לרעהו. ובפרשת שבועת הפקדון מחייב אותו חומש ואשם, ומפרש שבמקום שמשלם כפל אינו משלם חומש, ושם מדבר במקום שאין משלם כפל כגון שהודה מעצמו וכבר למד לה בספרא (ויקרא סי' שפז), ובב"ק (דף סה) ממ"ש ושלם אותו בראשו, וגם רבנן ס"ל כן, ומ"ש זה פה בשם ר"ש, נראה שצריך להגיה חייב לשלם את החומש ואת האשם, ושאינו משלם את הקרן פטור מהחומש והאשם, שבזה חולקים רבנן עליו:

לרעהו ממ"ש ב"פ רעהו, חד ממעט הקדש וחד ממעט אחרים כמ"ש בהתו"ה (ויקרא סי' ק"ע) שצריך ע"ז שני מעוטים. עיי"ש:

פסוק ט

כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכו'. דעת המכלתא כברייתא די"ג מדות שדריש לה בפרט וכלל, ולא כסוגית הגמ' ב"מ (דף נז ע"ב) שדריש כי יתן כלל, שהוא כלל שאינו מלא כמ"ש בזבחים (דף ד' ע"ב), וכן לא כסוגיא דנזיר (דף לה) שדריש לה פרט וכלל ופרט, דס"ל דלשמור פרט, שע"ז הקדים שצ"ל לשמור שיאמר לו הילך שמור לי זה, ושואל שיכתוב הכלל לבד וכל בהמה ול"ל הפרט, ומשיב שאז נטעה שצריך שיפקוד כל מיני בהמות לכן אמר חמור או שור לחייב על כל א' בפ"ע, ושואל לא יכתוב כל בהמה רק כי יתן בהמה לשמור, ומשיב שאם יכתוב הכלל נוכל לטעות שבהמה דוקא לא חיה אבל כשבא הכלל מוסיף על הפרט וכתב וכל בהמה כולל הכל אף חיה, ואכמ"ל בזה יותר:

ומת או נשבר או נשבה. המיתה הוא בידי שמים והשבירה הוא ע"י חיה טורפת, כמו ולא שבר את החמור (מלכים א י"ג:כ"ח) ותשבי הוא ע"י שוללים מזויינים, וס"ל לר' אליעזר שלמדנו שבר ושבי ממיתה שאין בידו להציל, ור"ע השיב שאין דנין אפשר משאי אפשר, ואזלי לשיטתם שביבמות (דף מו) ומנחות (דף פ"ב) ס"ל לר' אליעזר שדנין אפשר משאי אפשר ור"ע ס"ל שאין דנין אפשר משאי אפשר, ולמד ר"ע מן גנבה כי כשאפשר להציל לא עדיף מנגנב שחייב ור"ש למד לה ממ"ש הטרפה לא ישלם כמו שיתבאר בסי' קס"ב: **אין רואה**, שאם הוא במקום שיש עדים מצויים צריך להביא עדים אם לא ישלם, כמ"ש בח"מ (סי' רצד), ואם מביא עדים פטור משבועה שלא שלח בה יד וכמ"ש הה"מ [בפ"ו מה' שאלה ופקדון דין ג"] ושכן נראה ממ"ש בב"מ (דף פג) הא יש רואה יביא ראיה ויפטר:

פסוק י

שבועת ה' תהיה בין שניהם. ממ"ש בין שניה. ולא אמר שישבע השומר בא לדייק ולא בין היורשים כמו שמפרש בשבועות. והנה חז"ל תקנו שאם חשוד על השבועה שכנגדו נשבע, ואסמכוהו עמ"ש בין שניהם שמשמע שיצויר שבועה גם להתובע, וזה עפמ"ש באילת השחר (כלל רל"ו) מענין האסמכתא, שכשרצו חכמים לגזור איזה דבר שהוא מתנגד לדיני התורה שזה אין בכחם, הראו שאינו מתנגד לדברי הכתובים כי יש מקום מזו בכתובים ע"ד האסמכתא עיי"ש. והוא כגי' הגר"א לרבות את שכנגדו חשוד, ומה שלא אמר במ"ש בשומר חנם ונקרב בעה"ב אל האלהים משום דמשם נוכל לטעות שמוטל על הב"ד להכריחו אל השבועה לכן אמר שהשבועה רק בין שניהם, שאם תובע ממנו שבועה ישביעו אותו לא בלא תביעה, ומ"ש ר"נ מלמד ששבועה חלה על שניהם מובא בשבועות שם שזה לרב ושמואל עיי"ש, ומ"ש הרי אתה דן על כל השבועות שבתורה וכן מה שכתוב אם לא שלח ידו לצרכו וכי', כבר נשנה למעלה (סי' קמז) ונתפרש שם:

ולקח שעליו ולא ישלם. פי' המפרשים שיקח השבועה ולא ישלם, ואמרו שבועות (דף מא) מי שעליו לשלם לו שבועה, אולם ע"ז די שיאמר ולא ישלם, שמזה נדע שהשבועה חלה על מי שצריך לשלם, ומהו ולקח, וכי שייך לקיחה על שבועה, לכן פי' שיקח מה שנשאר שהוא הנבלה, וכמ"ש בב"ק (דף י') שטורח נבלה על הניזק:

פסוק יא

ואם גנב יגנב. בפרשה ראשונה פטר על הגנבה ופה מחייב על הגנבה מזה הוכיחו חז"ל פה וב"מ (דף צד) שפה מדבר בש"ש, שאין לומר בהפך שבראשון יש חומרא שאם טוען

טענת גנב משלם כפל, ופה אין משלם כפל וי"ל שהראשון בש"ש, שזה שמשלם קרן חמור יותר שכן השואל שהוא נהנה יותר מש"ש ג"כ חייב על גנבה ואין משלם בטוען טענת גנב, כן פי' בגמרא שם, וצ"ל כגי' הגר"א והשומר חייב והשואל חייב, וכבר בארתי שלכן בפ' ראשונה אמר כי יתן וכו' כסף או כלים שהם דרך לשמרן בחנם ובפ' זו תפס חמור או שור שדרך לשמרן בשכר:

ואם גנב יגנב. ר' יוסי ס"ל שכפל המקור על הפעל נדרש בכ"מ כמ"ש בע"ז (דף כז) מל המול ימול שס"ל לר' יוסי לא דברה תורה כלשון ב"א [ואע"ג דבזבחים (דף קח) אמר לר' יוסי דאיש איש דברה תורה כלשון ב"א, לא כן בכפל המקור עם הפעל, ופי' שבא לבאר שבא לשון גנבה לדוגמא וה"ה אבדה שדומה לגנבה, ות"ק ס"ל דברה תורה כלשון ב"א כמ"ש בב"מ (דף צד) ולמדו מן הסברא עי' בגמ' שם:

ואם גנב יגנב מעמו. כבר בארתי (צו סי' קנז) שיש הבדל בענין לקיחה בחזקה בין לקח ממנו ובין לקח מאתו או מעמו, שבמלת מעמו מציין שלוקח דבר שהוא ברשות חברו, ובזה מביא את הנוקד, שהוא הרועה הגדול שהוא עצמו עם נעריו שומרים כל הצאן והגניבה הוא מרשותו ומוציא הצוער אם מסר הבהמה לשומרים צעירים שהם שומרים ורועים שפ"ע שאז פטור כי חל החיוב על הצוער, והעתקתי כגי' הגר"א עפ"י המלקט:

פסוק יב

אם טרף יטרף יבאהו עד. יאשיה מפרש כפי' הראב"ע והרשב"ם שיביא קצת מאברי הטרפה להיות לו לעד ע"ד שכתוב כאשר יציל הרועה מפי הארי שתי כרעים או בדל אזן (עמוס ג':י"ב), ובב"ק (דף י') יביא עדודה לב"ד, מפרש מלשון בבקר יאכל עד (בראשית מ"ט:כ"ז) שרשו עוד דהיינו הנשאר מן הנדרם, אולם לפ"ז הי"ל יביא עד, ופי' ר' יונתן שכנוי יביאהו מוסב על בעה"ב שיביא את הניזק לעד על הטרפה, וזה ע"י שיוליכהו אצל הטרפה והוא עצמו יעיד שנטרף, ור' יוחנן בר"י פי' עדים ממש, כי בטרפת הארי והזאב אשר יקרא עליו מלא רועים הדרך שימצאו עדים ואז אין מועיל שבועה וצריך שיביא עדים וכמ"ש הרמב"ן. וזה ההבדל בין מ"ש תחלה שבנשבר ישבע ופה אמר שיביא עדים שפה מדבר במקום שיש עדים, ובזה באר הדבר שיש טרפה שחייב לשלם, כגון טרפת חתול ושועל שיכול להציל, ובאר שמן והסברא י"ל שטרפה דומה כאבדה, רק ממ"ש יביא עד הטרפה לא ישלם שפי' ר"ש למעלה שיש טרפה שמשלם ויש שאינו משלם, ור"ל שיביא עד בטרפה הידוע שאינו משלם כגון טרפת ארי וזאב וכו' שהוא אונס גדול, ודרך שימצא עדים, ובזה מבואר שיש טרפה שאינו משלם, וכן מוכח ממ"ש ומת וכמו

שדריש למעלה (סי' קנ"ה) לר' אלעזר שנשבר דומיא דמת שאינו יכול להציל, ובזה יש לקיים גי' הישנה במקצת:

פסוק יג

וכי ישאל איש. בהקודמים תפס הלשון כי יתן איש אל רעהו, שתלה הענין שהנותן כי נתנו לשמור, ופה תלה הענין שהשואל ולא אמר כי ישאיל איש אל רעהו כי לא נתנו לו לצרכו לשמרו רק לצורך הנשאל ולכן חייב אף באונסים כי מחויב להחזירו לבעליו בכל אופן כי אינו שומר לצורך הבעלים רק כל הנאה שלו:

מעם רעהו. יש הבדל בין מרעהו, ובין מאת או מעם רעהו, שהפעלים המורים על השאלה והלקוחה והקניה אם בא אחריו מלת מאתו או מעמו מורה שמוציא מרשות המקנה או הנותן ועז"א שאינו חייב עד שיוציאנו חוץ לרשותו, [עיין בב"ק דף ע"ט ובח"מ סי' רצא סעיף ה]:

ונשבר או מת. בפרשת ש"ש סדר ומת או נשבר או נשבה, כפי הכלל המבואר אצלי שדבר שיש בו חדוש יותר כתוב שאחרונה מבואר שפטור נשבר חדוש יותר מפטור מת, ופטור נשבה חדוש יותר כי יש לדמותו לגנבה, ולכן פה לענין חיוב סדר ונשבר או מת לרבותא שאף מת חייב, ולפ"ז מכ"ש ששבויה חייב וז"ש שמן מת ידעינן ששבויה בכלל, אולם בגמרא ב"מ (דף צד) שאל שעדיין י"ל ששבויה פטור משום שהוא אונסא דלא סליק אדעתי', ופי' משום דכתיב או לרבות שבויה, והוא עפ"י הכלל המבואר אצלי באילת השחר (כלל רי"ד) שמלת או מציין החלוקה המינית, ובהכרח כל הדומה לא' מפרטי החלוקה בדבר אחד נכנס בכלל החלוקה, כי בחלוקה המינית צריך לעשות חלוקה מכל הפרטים, כמ"ש בהתו"ה (צו סי' ס"ז) וא"כ שבויה נכלל בכלל נשבר שהוא אונס ג"כ. ומ"ש גנבה ואבדה מנין מובא בב"מ (דף צה):

פסוק יד

בעליו אין עמו וכו' אם בעליו עמו וכו', פרש"י אם בעליו של שור עמו שמלאכתו בין שהוא באותה מלאכה בין במלאכה אחרת היה עמו בשעת שאלה אין צריך להיות עמו ששעת שבורה ומתה, ומפשט הכתוב אין הכרנו לזה דיל"פ שיהיה עמו שכל הזמן, ויל"פ שדי אם הוא עמו שמקצת הזמן בשעת שאלה או בשעת שבורה ומתה, וחז"ל בארו זאת שב"מ (דף צה) משום דיש פה יתור למה כפל שני התנאים בעליו אין עמו בעליו עמו הא מכלל הן אתה שומע לאו וכמ"ש בכיוצא בזה בספרא שמיני (סו' עו) ובירושלמי (פ"ב דבכורים), וע"כ פי' כי כבר נודע פלוגתת ר' יאשיה ויונתן בענין הוי"ו אם מורה החלוק או החבור, שבארתי בארך (קדושים סי' קא) שפלוגתייהו הוא במאמר

תנאי שבא שהתנאי שני ענינים בוי"ו החיבכמו ומכה אביו ואמו מות יומת, שדעת ר' יאשיה שהתולדה מות יומת מוסב על כלל התנאי אם הכה שניהם מות יומת, ודעת ר' יונתן שמחלקינן התולדה לכל ענין בפ"ע מכה אביו מות יומת מכה אמו מות יומת, וא"כ אם יכתוב רק בעליו אין עמו ישלם נפרש לר' יאשיה שמוסב על כלל התנאי וכי ישאל ונשבר ובכל הזמן בעליו אין עמו, ולר' יונתן נפרש בהפך, שמוסב לכל אחד מן הנושאים וכי ישאל ובעליו אין עמו או שנשבר ובעליו אין עמו, לכן כתב גם אם בעליו עמו שבזה יתהפך הדבר שלר' יאשיה פי' אם בעליו עמו בכל הזמן, ולר' יונתן נפרש אם בעליו עמו בעת השאלה או בעת שנשבר, ועכ"פ לשניהם יש סתירה בין שני המאמרים ובהכרח לשום פשר דבר שיהיו הבעלים עמו בעת השאלה. וכן מ"ש בעליו אין עמו היינו בעת השאלה שהוא העקר שעל ידה התחייב במזונות, עיי"ש בגמרא ותבין:

אם שכיר הוא בא בשכרו. כלומר שכר הוא נותן לו ואינו דומה לשואל לפיכך פטור מאונסין וכן אינו דומה לש"ח, שהוא מהנה ואינו נהנה לפיכך פטור על הגנבה והאבדה, אבל השוכר בא בשכרו והוא מהנה את הבעה"ב ג"כ לפיכך פטור מגנבה ואבדה. ועיין בב"מ (דף צה):

פסוק טו

וכי יפתה איש, הוצרך הכתוב לפרש דין מפותה דלא נדע מן הסברא שישלם קנס כמו באונס, אחר שהמפותה הוא מדעתה, ולשון פתוי פרש"י שמדבר על לבה, והרמב"ן כתב שהוא הטיית רצון בשקר עיי"ש בארך, אולם למ"ש בקדושין (דף מד) שמדבר בפתוי לשם קדושין א"כ אם היה בשקר הוה קדושי טעות רק ענין הפתוי שמטהו לרצונו על ידי הסתה ונקרא פתי מי שמאמין לכל דבר ואינו שם לב להבחין הדברים כמ"ש בהבדל בין לשונות פתה, משיא, מסית, ובאונס אמר צערה בתולה ופה לא אמר נערה, שאם למעוטי חטנה, פתוי קטנה אונס הוא, ואם למעוטי בוגרת, בל"ז ידעינן שפטור מקנס אחר שהקנס לעצמה הרי מחלה, וידעינן שמדבר בנערה שאינה יכולה למחול זכות אביה. ולדעת הרמב"ם שאם בא עליה פעם אחד נעשית קדשה, ופי' מפרשי דבריו [שלא יסתור א"ע ממ"ש בפ"א מה' אשות אל מ"ש בה' נערה בתולה] שאם היא ברשות אביה ואביה מוסר להזנותה לא נעשית קדשה בפ"א, ממילא ידעינן שפה מיירי בנערה שהיא ברשות אביה שאם היא בוגרת נעשית קדשה ואין לוקה ומשלם:

אשר לא אורשה. ריה"ג מחלק בין לשון אורשה ובין מאורשה, שהפעל הבינוני מאורשה מציין שהיא עדיין מאורשה ופעל העבר אורשה מציין שאורשה בעבר אף שעתה היא פנויה, ור"ע לא רצה לפרש כן דאם נתאלמנה או נתגרשה הרי היא כבתולה דעלמא

דהא כתובתה מאתים ועל כרחך פי' שאורשה לאיש והיא עדיין ארוסה, ואמר זה באונס מגביל נגד מש"ש תחלה כי ימצא איש נערה בתולה מאורשה לאיש, שאז חייב סקילה, נוכל לטעות שגם פה מדבר בארוסה ובקנס אע"ג דמיקטל משלם, לכן אמר שפה מדבר בשאינה ארוסה כי בארוסה אין לה קנס, אבל נתארשה ונתגרשה דומה כלא אורשה. ומ"ש זה גם במפותה הוא ללמד גז"ש שהם חמשים שקלים, וכן פי' הש"ס כתובות (דף לח), ולדעת ר"ת בתוס' קדושין (דף יח ע"ב) שגורס לר"ע כיון שבגד בה אינו יכול למכרה, י"ל ריה"ג אזיל לשטתו שאמר במכלתא על וכי ימכור איש את בתו לאמה שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות וא"כ אם נתארסה פעם אחד נגרע כח האב לענין מכירה וה"ה לענין קנס, ור"ע לשטתו שיכול למכור לשפחות אחר אישות לכן ס"ל שע"י שנתארשה מכבר לא נגרע כח האב כלל, אמנם עמ"ש תוס' (ריש פ' אלו נערות) שגם בתולה מן הנשואין יש לה חמשים שקל וכדבריהם נמצא בירושלמי פ"ק דכתובות, צ"ע דהא היא יצאה מרשות האב לענין נדרים ולא שייך הטעם הואיל ורשאי בהפרת נדריה, ומזה הוכחה לדעת הרמב"ם (פ"ב מה' נע"ב) שלא חשש לדברי הירוש':

מהר ימהרנה. פרש"י יפסוק לה מהר כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה, והרמב"ן השיג עליו שאם ישאנה אין לה קנס ואם יגרשנה אחר נשואין אין לה כלום דכתובת אשה דרבנן, אבל פ' מהר השלוחים שאדם משלח לארוסתו כלי כסף וכלי זהב ובגדים והם הנקראים סבלונות בלשון חכמים, ודבריו פלואים הלא הסבלונות הם בודאי אינם מה"ת, גם יש הבדל בלשון בין מהר ובין מתן כמ"ש הרבו עלי מאד מהר ומתן (בראשית ל"ד:י"ב), שמתן הם הסבלונות ומהר הוא הכתובה ומ"ש שכתובה היא דרבנן. כבר האריך בזה המ"ל (פ"א מה' נע"ב ה' ג) שס"ל לרש"י כדעת הרמב"ם שכתובתה מאתים אעפ"י שהיא בעולה שכן הוא גזרת הכתוב שיתן לה כמהר הבתולות, ועיין בשו"ת נוב"י מהד"ת (סי' לג) מ"ש בזה. וכן מדויק בלשון המכלתא שמובא בירושלמי דכתובות בשם ר' ישמעאל ואין מהר אלא כתובה. ר"ל שהוא גזרת הכתוב שתחת שבאונס או כשאביה ממאן צריך לתת חמשים כסף כשישאנה צריך לכתוב לה כתובה מסך הזה:

לו לאשה. מלת לו מיותר ומציין הראויה לו, וי"ל דאתיא ככ"ע ואינו מדבר לענין קנס רק שלא ישא אותה וכמ"ש הרמב"ם פ"א ה"א, אך א"כ מאי קמ"ל וצ"ל דאתיא כר"ש בן מנסיא (דף כט ע"ב) שפטור מן הקנס:

מהר ימהרנה כו' ת"ל ואם מאן ימאן אביה. ובאונס צריך לתת החמשים כסף אף שנושאה לאשה, ולפ"ז י"ל שאם אביה לוקח ממנו חמשים כסף שוב אינו יכול לעכב הנשואין, ע"ז למד ק"ו ואיתא בשם מימרא דרבא (כתובות דף לט ע"ב) עיי"ש:

אם מאן ימאן אביה. כפל המקור על הפעל נדרש בכ"מ שבכל אופן שתעשה הפעולה כמ"ש באילת השחר (כלל לח), ופה ר"ל בכל אופן שימאן, כי יש הבדל בין מאן ובין לא אבה והבלתי אובה הוא בלב, והממאן הוא בפה אף שיאבה בלבו, ור"ל אף שממאן רק בפיו ואף מכל סבה שימאן שיצויר שממאן מצד עצמו שרוצה שיתן לו הכסף מיד, ויצויר שימאן מצד שבתו אינה רוצה והגם שיכול למסרה בעל כרחה אינו רוצה לכופה, ועז"א בכתובות (דף לט ע"ב) וקדושין (דף מ"ז) אין לי אלא אביה היא עצמה מנין ת"ל אם מאן ימאן, והתוס' שם נדחקו הלא יכול למסרה בע"כ, אך שמיירי שאינו רוצה לכופה והוא אומר להבועל שמוסר הדבר אל רצון בתו, וקמ"ל שאף אם פתה אותה לשם קדושין יכולה לחזור בה, ומזה הוציא ריה"ג (מובא בכתובות דף מ"ד ע"ב) לרבות יתומה לקנס, אחר שצריך גם דעתה, וכבר פי' רש"י שם דלא יתומה משמע מרבוי הכתוב אלא דבין היא בין אביה יכולים לעכב, ומ"ש ימאן אביה להורות שהקנה שייך לאביה, וכן מבואר בתוס' (דף לט ע"ב ד"ה אין לי) וכבר כתבו התוס' בסנהדרין (דף עג ע"ב במפותה) דיצויר קנס במפותה היכא שאומרת בשעה שבא עליה שאינה מוחלת הקנס:

כסף ישקול. לא באר כמה ישקול ולמדנו זה מאונס ששם אמר ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערת חמשים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה, שממה שאמר תחת אשר ענה בסוף המאמר מבואר שהחמשים כסף הם בעבור השכיבה, וכולל גם מפותה שלא ענה אותה כי שכב עמה ברצונה, ומה שלו שהיה לאשה הוא בעבור הענוי שאנסה, ולכן אין זה נוהג במפתה שלא ענה אותה, וא"כ מבואר שגם במפתה יתן חמשים כסף, וה"ה שגם שם ישקול שקלים (וכנ"ל סי' קסט), ומ"ש כמהר הבתולות מלמדנו שמ"ש מהר ומהרנה המוהר הוא חמשום כסף וכמ"ש בכתובות (דף י') שיהיה זה כמהר הבתולות ומהר הבתולות כזה מכאן סמכו לכתובת אשה מה"ת, וע"כ שבא ללמד ונמצא למד:

פסוק יז

מכשפה לא תחיה. טעם להזכיר זה אחר הבתולה כי המתאוים יתאוו דרך כשפים למלאות תאותם, והזכיר הנקבה כי היא הנמצאת בכשפים יותר מן הזכרים (ראב"ע), וכן אמר בירושלמי (פ"ז דסנהדרין הי"ג) אחד האיש ואחד האשה אלא שלמדך תורה ד"א מפני שרוב הנשים כשפניות הן, ומפני שדרך נשים כשפניות לעשות מעשיהם במחבא כמו שמצאנו בשמונים נשים שתלה שמעון בן שטח לכן אמר לא תחיה לא

תתיאש מלחקור אחריהם להרגן (רשב"ם), וכבר באר הרמב"ם (פי"ד מה' סנהדרין) שבכל חייבי מיתות שלא המיתוהו עוברים על עשה חוץ ממכשף שעוברים על ל"ת דלא תחיה. ולא באר באיזה מיתה תומת, ולמדו במכלתא מובא בסנהדרין (דף סו) [בהחלפת שמות התנאים] בדרך הלמודים, אם מדמוי הלשון לא תחיה, אם ממה שסמכו לשוכב עם בהמה, כי היה דרך המכשפים בכך כמו שמצאנו בבלעם, אם מצד שנמצא מפורש בסקילה באוב וידעוני שהיה ג"כ מדרכי המכשפים:

פסוק יח

כל שוכב עם בהמה. הוא עונש לנשכב, ומאמר זה מובא בספרא קדושים ובסנהדרין (דף נד) פלוגתת ר' ישמעאל ור"ע, וסתמא דפה כר' ישמעאל, ובארתי בטוב טעם ודעת בס' התו"ה שם (סי' קי"ג וסי' קיד) עיי"ש:

פסוק יט

וזובח לאלהים יחרם. הוא העונש על עבודה שהיא עבודת פנים, והאזהרה הוא מ"ש לא תשתחוה להם, וכבר בארנו זה שם היטב וכלשון שבמכלתא שלפנינו מביא הרמב"ם בס' המצות (מל"ת ס') וע"כ אין לשנות הגי' שלנו, ודעת אחרים שר"ל אם זובח רק לע"ז אבל המשתף ש"ש אינו חמור כ"כ. ורשב"י דייק ממ"ש בלתי לה' לבדו, שמציין במלת לבדו שגם המשתף נעקר מן העולם וכמ"ש בסנהדרין (דף סג). וצריך למחוק בדברי אחרים מלות בלתי לה' לבדו, ולגרסת בדברי רשב"י, ומ"ש שנאמר את ה' היו יראים נדחקו בזה המפ'. אבל למה שפרשתי הפסוקים האלה בפירוש מלכים יש מכאן ראיה ברורה לר"ש ששם אמר שישראל שעבדו בשתוף נעקרו ע"ז מן העולם, כי רק הכותים היו יכולים לעבוד בשתוף, עיי"ש: והנה הראב"ע פי' שמ"ש זובח לאלהים יחרם כולל גם העמים הדרים בא"י וכדעת י"א, ואמרו שישראל נצטוו לשרש אחרי ע"ז ועובדיה והתורה נתנה אותות להכיר המקומות ששם עובדים אותה ולאבד את שמם מן המקום ההוא, וגי' הילקוט על הגלוים לא על הנסתרים. וזה נכון יותר:

פסוק כ

וגר לא תונה ולא תלחצנו. פעל ינה בא על אונאת דברים ועל אונאת ממון, אך ממ"ש לא תלחצנו שמורה לחיצת ממון מבואר שלא תונה בא על אונאת דברים שעז"א כי גרים הייתם מום שבך אל תאמר לחברך, ונכפלה האזהרה (לקמן כ"ג ט') ובפ' קדושים כמ"ש הרמב"ם במל"ת רנ"ב, ועיין ברמב"ם (פי"ד מה' מכירה) ובב"מ (דף נט), ואמר ע"ז ר"א שהקב"ה הזהיר עליו במקומות הרבה, והוא מש"ש בגמרא ר' אליעזר הגדול ובארתיו בהתו"ה (קדושים סי' פב) ועפ"ז בא בדברי אגדה שה' אוהב את גרים, ושנקראו

בג' לשונות, עבדים, משרתים, אוהבים, כי יש בישראל ג' מדרגות, העושים המצות רק בפועל כפי פשטי התורה כעבד העובד עבודה, והמשרת מעולה מן העבד שעומד בכבוד אצל אדוניו וישרת אותו בשירות קל של כבוד, והם הלומדים פנימיות התורה ומקיימים המצות כפי תוכיותם ועובדים עבודת הלב והשכל והמחשבה, ולמעלה הם אוהבי ה' אשר יגלה להם סודותיו והם בני עליה הנכנסים לפרדס בסודות התורה והמצות. העבדים יקרבם ה' רק מצד בריתו עם כלל האומה, והמשרתים כבר ימצא בהם רצון שהוא מדרגה יותר, והאוהבים נדבק עמהם בהשגחה פרטית ושומרם תמיד בשמירה השגחיית, ועז"א שגם הגרים ימצאו בהם המדרגות האלה, ולכן נאמר בהם ברית ורצון ושמירה, ושכלל ענין הגרות חביב אצל הצדיקים שהם בעה"ז כגר ואל מקומו שואף זורח הוא שם כמ"ש באברהם ודוד, ויתר המאמר יבואר:

פסוק כא

כל אלמנת ויתום לא תענון. ר' ישמעאל ס"ל שאלמנה ויתום בא לדוגמא, ר"ל כל החלשים והנדכאים כמו אלמנה ויתום, ור' עקיבא ס"ל שאלמנה ויתום דוקא, ורש"י ז"ל בפירושו תפס כשטת ר"י, והרמב"ם (בפ"ו מה' דעות) פסק כר"ע, ומבואר שר' ישמעאל כשטתי' שס"ל שלפעמים תפס הכתוב דבר אחד לדוגמא כמ"ש במכלתא משפטים בג' מקומות הלכה עוקבת מקרא. במרצע בתער בספר, ר"ל שבא הכתוב לדוגמא, וה"ה פה תפס דוגמא אלמנה ויתום שהם החלשים ע"פ הרוב, ויתר התנאים ור"ע מכללם לא פירשו כן וחפשו בכל אלה המקומות לדרוש בכלל ופרט או רבוי ומעוט, וס"ל דהכתוב דוקא, וה"ה בכאן שהכתוב לא דבר רק באלמנה ויתום, ומ"ש באלמנה ויתום שדרכן לענות ור"ל אף אלמנותו של מלך כמ"ש הרמב"ם, אחרי שרובן דרכן לענות, ועז"א כל אלמנה, וס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ור' ישמעאל יסבור כר"ש גבי חובל בגד אלמנה ddרשינן טעמא דקרא ואין חלוק בין אלמנה ויתום ובין כל אדם שהוא נדכה ונענה כמוהם, ולדידי' ר"ל שלא בא הצווי על אלמנותו של מלך ומה שאמר לר"י שאר כ"א מנין ת"ל לא תענון, י"ל שדייק ממה שבא בלשון רבים, והיל"ל לא תענה, שכל הפרשה דבר בלשון יחיד, שהלשון מורה שמזהיר את הב"ד והצבור שישגיחו ע"ז שהם אביהם של יתום ודיין אלמנות וצריכים להשגיח ע"ז ומצד זה תפס אלמנה ויתום, כי בשאר כל אדם אין האזהרה על הב"ד רק על כל יחיד שלא יענה את חברו:

ומ"ש **אם ענה תענה** אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועט, התבאר אצלנו שכפל המקור על הפעל מציין שבכל אופן שיעשה הפעל, ודעת הת"ק שמציץ שבכל אופן שיענה אף ענוי מועט, ודעת רבי שמציץ שיענה וישנה, וכבר הבאתי דוגמא לזה בפרשת בא על פסוק

ובשל מבושל, וכפי הנראה לר"י שסובר שהוא שם הדוגמא, והוא כולל כל אדם כן כולל כל ענוי, ולדידי' מלת כל ר"ל כל מיני החלשים הדומים ביתום ואלמנה לא תענון אף ענוי כל שהוא, ולר"ע [שכן יסבור גם רבי] שרק ביתום ואלמנה ידבר ס"ל שדבר בדוקא שיענה וישנה, ותראה מהמעשה שהביא, שר' ישמעאל אמר לר' שמעון מימיך בא אצלך אדם לדין וכו', והוא דעת ר' ישמעאל [בפרט להאומרים שבעל פלוגתא דפה הוא ר' ישמעאל הנהרג] שהצווי הוא בכל אדם ובכל ענוי אף פנוי מועט, וז"ש אמרה תורה אם ענה תענה אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועט, ור"ע לשטתו שאינו מדבר רק ביתום ואלמנה ורק כשיענה וישנה לא קבל סברא זו ואמר לתלמיד התקינו עצמכם לפורענות, ואמר שסלק את הצדיקים האלה שלא יראו בצרות העתידות לבא:

פסוק כב

כי אם צעק יצעק. פי' הרמב"ן שמלת כי בא פה כמלת אלא, כמו ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ (ישעיה נו), ר"ל לא יעשה דבר אחר רק זה, וכן פה ר"ל שרק אם יצעק אל ואינו צריך לדבר אחר כלל כי אני אושיענו, ובזה הוא נעזר יותר מכל אדם, כי בצעקתו לבד נושע הוא מהאל המושיע, כולם ממ"ש שמוע אשמע כפל המקום על הפעל מורה שישמע בכל אופן אף שלא יצעק אלי, רק יצעק צעקת שבר ישמע ה', ומ"ש צעק יצעק אלי, שבזה ימהר לנקום נקמתו יותר ממי שאינו צועק, ושעורו אם ענה תענה אותו שמוע אשמע צעקתו, בכל אופן, ואם יצעק אלי שמוע אשמע במהירות יותר, ובנוסח המכלתא נדפס בטעות, והנוסחא שהבאתי הוא נוסחת הילקוט:

פסוק כג

וחרה אפי. הרב במורה (ח"א פל"ו) כתב כשתחפש בכל הכתוב לא תמצא חרון אף וכעס בבורא רק בענין ע"ז, וכתוב זה סותר דעתו, ופרשו חז"ל שבא להשוות חרון ה' ע"ז כחרונו על עבודת אלילים שמסבב עצירת גשמים וגלות, וה"ה ששם מביא חרב, ומ"ש והיו נשיכם אלמנות שהוא למותר, פירוש שישארו אלמנות כי לא יוכלו להנשא והבנים ישארו יתומים, כי לא יוכלו לנחול נכסי אביהם:

פסוק כד

אם כסף תלוה. דברי המכלתא מובאים בפ' יתרו, ושם פרשת מ"ש ואם מזבח אבנים תעשה, שהגם שהוא חובה הוא אפשרי, כי יכול לעשות מזבח אדמה, ומה שתפס במנחת בכורים מלת **אם**, התבאר בספרא ויקרא (סי' קנב) ופרשתיו שם, ומ"ש פה מלת אם כי אינו מחויב להלוות רק אם יש לו להלוות, ואם אין לו להלוה, ר"ל אם יש לך כסף והעני צריך להלואה, אז לא תהיה לו כנושה:

אם כסף תלוה. מחוקי הלשון שיבא הפעל קודם השם אם לא כשבא השם לדייק איזה דבר כמ"ש באילת השחר (פי"ב) וגם שהיה די לומר אם תלוה את עמי, ופי' חז"ל שבא לדייק שאיסור רבית לא שייך רק בהלואת בסף אבל כסף בפירות היינו שפוסק לו פירות כיון דהוה דרך מכר אין זה מלוה, וכן כשנותן לו פרות ופוסק לו לפרוע מעות אפילו יותר משויו אין זה רבית קצוצה, ויותר מזה אפילו יותן לו אח"כ פירות בעד המעות אע"ג שאם היה מלוה תחלה על אופן שישלם לו פירות יותר היה רבית קצוצה כדכתיב ובמרבית לא תתן אכלך (ויקרא כ"ה:ל"ז) מ"מ בה"ג שנתן לו הפירות דרך מכר לקבל ממנו דמיהם אין זה ר"ק, ופירושו בכסף אתה מלוהו ר"ל בכסף הוא דרך הלואה אבל בפירות הוא לרוב דרך מכר, כ"פ בפ"י עי"ש:

תלוה את עמי את העני עמך. סדר הכתוב לדבר תמיד בדרך לא זו אף זו, כמבואר אצלנו בכ"מ, והול"ל בהפך אם תלוה את העני את עמי, שזה רבותא יותר שגם להעשיר לא יהיה כנושה, וע"כ שסדר דבריו בדרך הקדימה והאיחור שעמי קודם לעם אחר ועני להעשיר ועני שעמך לעניים אחרים, ומובא בב"מ (דף עא):

לא תהיה לו כנושה. הכ"ף מורה שאף שרק מתדמה בעיניו כנושה אסור, וכ"ה בב"מ (דף ע"ה) וסיים בלשון רבים לא תשימון, ללמד שגם העדים והסופר עוברים שהם המשימים, ובמ"ש כשה"א אל תקח מאתו, הגיה הגר"א לא תשיך שהוא אזהרה ללוה, שזה ההבדל בין **תשוך** בקל ובין **תשיך** שהוא פעל יוצא לשלישי, שהלוה מסבב שהמלוה ישוך אותו, ובגמ' חשב ששה לאוין עיי"ש וברמב"ם (פ"ד מה' מלוה ולוה):

פסוק כה

אם חבול תחבול שלמת רעך. צווי זה נשנה במשנה תורה (דברים כ"ד:י') כי תשה ברעך משאת מאומה וכו', והדירה הנמצאים בזה בש"ע ח"מ (סי' צז), שהלוה אסור לו למשכנו אפי' בחוץ, והשליח ב"ד אסור לו לבא אל ביתו, ואמרו שפה מדבר בחובל כסות יום ושם מדבר בחובל כסות לילה. עוד מבואר בש"ע שמ"ש שלא יחבול רחים ורכב לא נאסר לחבול כלי אוכל נפש אם הלוה נתנם לו מדעתו כמש"ש בש"ע (סעיף ז'), וכן הדין בחובל בגד אלמנה שמותר בנתנה לו מדעתו אפי' שלא בשעת הלואה כמ"ש בכנה"ג שם, ולערן שמחויב להחזיר מבואר שם שאף אם נתנם הלוה מדעתו שלא בשעת הלואה מחויב להחזיר, והוא תלווה שאם נאמר שלענין השבת העבוט בלילה נכלל בלשון חבלה אף שנתנם מדעתו, ראוי שיהיה כן גם לענין חובל כלי אוכל נפש וחובל בגד אלמנה, שלשון חבלה אחת, וכבר השיגו בזה על הרמב"ם שמחלק לשטתו במשכנו בשעת הלואה כלי אוכל נפש ובגד אלמנה שאף בשעת הלואה אסור, ולענין השבת העבוט מודה שבמשכנו

בשעת הלואה אינו חייב להחזיר, והקשו עליו שבשניהם כתיב לשון חבלה, והשתא יקשה כן גם על ההלכה שבידנו. אולם אחרי והעיון יש הבדל בין **חבל** ובין עבט, שחבל בא תמיד על שממשכנו בעל כרחו שלא בשעת הלואה, ועבט בא על המשכון שהלוה נותן מדעתו בשעת הלואה, ובא ג"כ אם נותן המשכון אחר הלואה ברצון טוב להפיס דעת הלוה שדואג על מעותיו. והנה בפ' תצא מדבר שכבר הוא חייב לו כמ"ש כי תשה ברעך משאת מאומה ואמר ע"ז לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו, וא"כ מדבר שהלוה רוצה לתת לו משכון מדעתו, והזהיר שגם באופן זה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו אף שהלוה נתנו מדעתו יקבלנו בחוץ ולא יבא אל ביתו, ועז"א השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש א"כ למדנו שאף שהוא עבוט היינו שהלוה נתנו מדעתו צריך להשיב לו, משא"כ בחובל רחים ורכב ובחובל בגד אלמנה שתפס לשון חבלה ידעינן שאם הלוה נותן מדעתו מותר שזה אינו חובל רק מעבט, שאם גם זה אסור הול"ל לא תעבוט, ובפ' משפטים שאמר אם חבול תחבול שפי' שממשכנו בעל כרחו וזה א"א שיהיה ע"י המלוה עצמו דהא עובר על לא תהיה לו כנושה וא"כ מדבר שממשכן ע"י שליח ב" ד, ולמדו שגם שליח ב"ד אסור לבא אל ביתו, דהא במ"ש בפ' תצא לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו מדבר שהלוה נותן מדעתו ואעפ"כ אסור לו ליכנס אל ביתו לקבלו, ולא עדיף שליח ב"ד שלוקח בעל כרחו מן המלוה שלוקח מדעתו של לוה שגם, זה לוקח ברשות ואסור לבא אל ביתו, ועז"א בב"מ (דף קי"ג) שכפל בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט [שהוא מיותר אחר שכבר אמר לא תבא אל ביתו] ללמד שבכל אופן לא יבא אל בתו אף שהוא ע"י שליח ב"ד:

והנה בפ' משפטים שמדבר בחובל בעל כרחו ע"י שליח ב"ד שעל כרחו לוקח בגדו בחוץ, ולא יוכל לקחת רק כסות יום, כי כסות לילה לא נמצא אצלו בחוץ רק בביתו והוא א"א לו לבא אל ביתו, לכן אמר עד בוא השמש תשיבנו לו כי צריך להחזיר ביום והחיוב חל עליו עד בא השמש כי בלילה יוכל לעכבו אצלו, ובפ' תצא שמדבר שהלוה מוציא העבוט מרצונו בודאי מוציא כסות לילה שא"צ לו ביום רק בלילה לכן אמר השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש, כי ביום א"צ להחזיר, ובזה דברי המכלתא פה מבוארים, ועיין בירושלמי ב"מ פ"ט ובבלי (דף קיד), לבד מ"ש ר' ישמעאל בא הכתוב ללמדך, שבזה מישב סדר הכתובים, אם כסף תלוה [שפי' ר' ישמעאל שהוא חובה], אם חבול תחבול ר"ל אעפ"י שצויתי שלא תהיה לו כנושה, בל תחשוב שתאבד את שלך, כי תוכל ולחבול בעל כרחו ע"י הב"ד, ואף שתשיב כבוא השמש יועיל לך שלא תהיה שביעית משמעתו ולא נעשה מטלטלין אצל בניו כמ"ש בב"מ (דף קטו):

פסוק כו

כי היא כסותה לבדה. מפרש לפי הפשט שמלמד הדין המבואר במשנה (דף קיג), היו לו שני כלים נוטל אחד ומניח אחד ומחזיר את הכר בלילה ואת המחרשה ביום, ופרש"י שחובו כנגד שניהם ומשכנו בשניהם, יחזיר לו את הצריך לו עתה, ועז"א ובאם לקחת ממנו כסות יום וכסות לילה, תשיב כסות יום ביום וכסות לילה בלילה. וכסות הוא מה שמתכסה בו מלמעלה שהוא הטלית שהולך בו ביום ואחר שאין לו רק כסות אחד לבד תחזיר לו, וגם את החלוק שלובש בלילה תחזור בלילה, ועז"א שמלתו לעורו שהות החלוק שהוא אצל העור וגם את המצע ששוכב עליו, ור' נתן בא לדייק גדר שם שמלה והבדלו מן כסות ובגד, שהשמלה היא החשובה והיקרה, כמ"ש וישאלו ממצרים כלי כסף וכו' ושמלות (שמות י"ב:ל"ה), שמלה לכה קצין תהיה לנו (ישעיהו ג':ו'), ושמלות ונשק ובשמים (מלכים א י':כ"ה) ובשלמות הרבה מאד (יהושע כ"ב:ח') והסירה את שמלת שביה (דברים כ"ב:ה') פי' בספרי שהיו מתקשטות בבגדים יקרים בעת מלחמה, ועל ושמת שמלותיך עליך (רות ג':ג') פי' במדרש אלו בגדי יו"ט, וכן על ולא ילבש גבר שמלת אשה (דברים כ"ב:י"ז) פי' בספרי תכשיטי נשים, ועז"א שאף אם הוא שמלתו שהיא שמלה יקרה אחר שהיא נובלת לעורו אין למכור אותה, והוא כדעת ר' ישמעאל ור"ע בב"מ (דף קיג) דכל ישראל ראוים לאותו אצטלא, והת"ק סובר כברייתא שם דפליג בזה וכפסק הלכה בח"מ [סי' צז סעיף כ"ב], ודעתו שתפס שם שמלה מצד ההבדל השר שבא גם על הסדין ששוכב עליו ואינו תפור למדת האדם, כמו ופרשו השמלה לפני זקני העיר (דברים כב), וע"כ אמר היא שמלתו במה ישכב שכולל החלוק שבו שוכב בלילה והוא דבוק לעורו, ומיתור הלשון מביא המצע ששוכב עליו. ומ"ש ושמעתי כי חנון אני, מודיע שלא ישמע מצד מדה"ד, כי מצד הדין יוכל המלוה לומר שגובה את שלו, רק מצד שברא העולם מצד החנינה, וכל בני העולם חייבים לו חובות גדולות, והוא נוטל כל הנשמות למשכון בלילה ומחזירן ביום מצד החנינה, ומצד זה יענוש את הבלתי מתנהג כדרכיו בחסד וברחמים שבו תלוי הנהגת העולם וקיומו:

פסוק כז

אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר. יש הבדל בין מקלל ובין מארר, שהקללה הוא מציין הדבור, והוא משתתף עם קלה מנחי ל"ה שהוא הפך הכבוד, רק שקלל בכפל הוא מורה בזיון יותר, ואאר מציין הפעולה ששולח בו גרעון ומזיק לו בדבורו והוא הפך הברכה, ולכן אמר ומקללך אאר, שהם רק יקללו בדבור ולא יזיק לך ואני אאור אותם בפועל, ואמר לא תאור את העם כי ברוך הוא (במדבר כב), ובסנהדרין (דף סו) דעת ר"ע

שאלהים קדש ודעת ר"י שהוא חול, [וכן צריך להגיה כאן], ואמר שם שלמ"ד אלהים חול גמרינן קדש מחול, ולמ"ד אלהים קדש ידעינן קללת דיין ממ"ש לא תקלל ולא אמר לא תקל, לפ"ז שניהם מודים שלמדין מכאן ברכת השם וקללת דיין, כי שם אלהים משותף לאלהים ולשופטים, וכמ"ש במו"נ ח"א, רק דפליגי איזה עקר בכונת הכתוב, ולר"ע נכון מ"ש אצל אלהים לא תקלל כי לא יצדק לשון ארור באלהות שלא יתפעל מדבורו, אבל ממה שהיל"ל לא תקל מנל"ה, כי גם להקלות כבוד ה' אסור כי גדול כבודו, וכמו ארור מקלה אביו ואמו (דברים כז), אב ואם הקלו בך (יחזקאל כב), ומה שתפס תקלל מפעל הכפל מורה שהוא משותף גם לדיינים שעומדים תחת אלהים לעשות משפט בארץ, ומצוה בל יקללם על המשפטים האלה שצוו לחבל שמלתו ע"י שליח ב"ד ושישיב לו העבוט ביום, ועמהם יברך ה' שצוה על המשפטים האלה, ולכן תפס שם קללה שעל הדיין אינו מוזהר על העדר הכבוד רק על הקללה, ולדעת ר' ישמעאל עקרו נאמר על הדיין ואזהרה לברכת השם גמר קדש מחול, ולדידיה היה יכול לכתוב על שניהם פעל תאור, וגם לא היה צריך לכפול האזהרות רק לכתוב אלהים ונשיא לא תאור, וז"ש אני אקרא ונשיא לא תאור אחד נשיא ואחד דיין במשמע, ר"ל שעל שניהם יכול לומר לא תאור, ומשיב שחלקם בשני אזהרות לחייב על כ"א בפ"ע, [וזה כדעת הרמב"ם ודעמיה בלאו דנא ומבושל ושאור ודבש] [ומ"ש שאר בני אדם מנין כ"ה בספרא קדושים (סי' לד) ובארתיו שם כפי הפשט עיי"ש. אולם ממ"ש ע"ז שחייב בד' דברים וכו' ומשום לא תאור, משמע שדריש מ"ש בעמך שהול"ל נשיא עמך, ופי' שר"ל שהב' מורה גם על הצירוף עם עמך שלא תאור הנשיא עם העם הנלוים אליו, כי המארר הנשיא דרכו לארר כל הטפלים אליו שמריבים ריבו ומכבדים אותו, ועמ"ש בזה הרמב"ן בספרו על ס' המצות [מל"ת שיח] שבמגלת אסתר שם, וההבדל שבין מז"ש לר' ישמעאל שלא אמר אלהים ונשיא לא תאור כדי לחייב על כ"א בפ"ע, וריב"ב אמר ששומעני שלא יהא חייב עד שיהא דיין ונשיא תלוי בפלוגתת ר' יאשיה ור' יונתן. שר' ישמעאל ס"ל כר' יונתן שאמר מכה אביו ואמו משמע כל אחד בפ"ע וגם אם יכתוב אלהים ונשיא נפרש או זה או זה, וריב"ב ס"ל כר' יאשיה שהוא"ו מורה החבור ולכן אמר שהייתי אומר שאינו חייב עד שיהיה דיין ונשיא, וכבר אמר ר' ישמעאל בב"ק (דף עא) וטבחו או מכרו או לרבות את השליח, וזה כר' יונתן שמלת או מיותר דלר' יאשיה צריך מלת או לחלק, ומ"ש בעמך בזמן שעושים מעשה עמך מובא בגמ' סנהדרין ובכ"מ, ועיין עוד בספרא קדושים (סי' קד) ובמש"ש:

פסוק כח

מלאתך ודמעך לא תאחר. פי' חז"ל שמלאתך היינו בכורים שמביאים הפירות עצמם, שבלים מלאות וטובות, כמ"ש כקש יבש מלא (נחום א':י'), פן תקדש המלאה (דברים כ"ב:ט'), ודמעך הוא התרומה שמביאים הדגן והתירוש והיצהר, שכבר הופרשו. מקליפתם כדמעה הנוטפת ממקום חבורה בעין, כן ידמעו הענבים והזיתים דמעת לחותם העצור בם, והשבלים ידמעו נטפי הגרגרים האצורים בתוכם, והתבאר אצלי שפעל אחר נגזר משם אַחַר ובא על הזמן אם מאחר הזמן המיועד לאיזה דבר, ובמ"ש כי תדור נדר לא תאחר לשלמו, בארו חז"ל זמן המיועד לשלום הנדר כמ"ש בפ"ק דר"ה, אבל במ"ש פה לא תאחר שא"ל זמן קבוע ע"כ בא על צד שמאחר את הראוי להקדים, ומצד הסברא ראוי להקדים בכורים לתרומה, שהגם ששניהם קרוים בשם ראשית ותרומה, הבכורים קרוים בכורים ומלאה שמורה שיופרשו מבכורי הפירות בעודם בשבלים והפירות במלאותיו, והוא קודם לתרומה שקרויה דמע שצריך להפריש הדגן והתירוש והיצהר, ומטעם זה ה"ה שהסברא נותנת להקדים תרומה למעשר שקרוי ראשית, ומעשר ראשון למעשר שני אחר שנמצא בתוכו תרומת מעשר, ועיין בתרומות [פ"ג מ"ז] ובתמורה (דף ז), ומ"ש מה שעשה עשוי בארו בתמורה שם עיי"ש:

פסוק כט

כן תעשה לשורך. כבר נשנה בפ' בא (סי' ק"ב) ושם בארתיו:

שבעת ימים יהיה עם אמו. בפ' אמור אמר והיה שבעת ימים תחת אמו, וכבר בארתי בפירוש הספרא שם (ס' קנה), שר"י בנו של ריב"ק אמר תחת אמו פרט ליתום, וזה דעת הת"ק דפה שפי' תחת אמו שתהיה אמו קיימת ולבל נפרש שירבץ תחת אמו ממש למדנו מפה שאמר עם אמו וכן תחת פי' בסמוך לה, וריה"ג מחלק בספרא שם בין בכור לקדשים, שבבכור שצריך שתהיה אמו קיימת בלדתו ולכן אמר עם אמו, ובקדשים כשר יתום לכן אמר תחת אמו, ר"ל שיעמוד במקומה אם מתה, שהנולדים הם העומדים תחת מולידיהם בקיום המין, כמו תחת אבותיך יהיו בניך (תהילים מ"ה:י"ז), וכן ס"ל לר' נתן פה, ובמ"ש ד"א מה בכור קדש וכו' בא לתת עוד טעם עמ"ש שאמר פה עם אמו ושם אמר תחת אמו, כי הבכור לא יצויר שאמו תהיה קדש, שאין בכור נוהג בקדשים, לכן אמר עם אמו כי יונק ממנה, אבל ביתר קדשים משכחת שאמו קדש ואז אינו עם אמו כי אסור לו לינק ממנה, רק הוא עם תחת אמו, ר"ל עם המניקה אותו שהיא תחת אמו ובמקומה, ולמד זה מבכור, ויתר הדברים מבוארים במעילה (דף יג) עיי"ש:

ביום השמיני תתנו לי. ולא באר שראוי לתתו גם מיום השמיני והלאה כי למד ממ"ש גבי קדשים ומיום השמיני והלאה ירצה, ומלשון המכלתא משמע שממ"ש ומיום השמיני והלאה ידעינן שראוי גם ביום השמיני, והוא עפ"י הכלל שבארתי בפ' בחקותי (סי' ס') שיש הבדל בין והלאה ובין ומעלה, שבלשון והלאה גם היום ההוא בכלל, ועז"א מה להלן להכשיר בן שמיני ומשמיני להלן, ולפ"ז עקר כגי' הילקוט שאינו גורס מ"ש מה כאן ביום שמיני וכו', אולם לגי' ספרינו שגרס זה צריך למחוק ברישא מלות בן שמיני וכן הגיה הגר"א, ולמ"ש בזבחים (דף יב) ובחולין (דף פא) ר' אפטוריקי רמי וכו', שלמד במ"ש שבעת ימים יהיה תחת אמו שאסור להקדישו מחוסר זמן [עיין במ"ל פ"ג מהלכות איסורי מזבח סוף הלכה ח"] ובליל שמיני מותר להקדישו ואסור להקריבו עד יום שמיני, וזה רק בקדשים, כי הבכור קדוש מרחם, לכן אמר בקדשים תחת אמו שיהיה במקומה ומדרגתה שלא יקדישהו קודם, אבל בבכור לא יכול לאמר תחת אמו כי אינו עמה במדרגה אחת כי הוא קדש, ובבכור שאמר בו כן תעשה לשורך לצאנך שלמד שיטפל עמו שלשים יום אצ"ל מיום השמיני והלאה שכבר ידעינן שיוכל לתתו גם אחר שמיני, דהא מטפל בו שלשים יום:

פסוק ל

ואנשי קדש תהיון לי. מ"ש תהיון לי היינו שתהיו שלי שלא תהיו תחת הטבע והמערכה י' רק תחת ההנהגה הנסיית שמצד זה השי"ת מתעלה ומתקדש אל הנהגה מופלאת מובדלת מחוקי הטבע, ואמר כן בסוף איסורי מאכלות ובפ' עריות בפ' שמיני ובפ' קדושים כי ע"י כל מצוה מתוסף עליכם קדושה חדשה נערכת לעומת קדושת המצוה, וכמו שהתבאר בספרא סוף שמיני וסוף קדושים, ואיסי בן גוריא ס"ל כר"ש שלמד בחולין (קט"ז) ובכ"מ שבב"ח אינו אסור רק באכילה משום דכתיב כי עם קדוש אתה והקדושה לא בא על איסורי הנאה רק על איסורי מאכלות כמו בכאן. ומ"ש נאמר כאן, ר"ל גבי בב"ח, ולהלן, ר"ל גבי טרפה:

ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. שם טרפה ופעל טָרַף הונח בעצם על החיות הטורפות את החלשים מהם, ונקראת טרפה כל שהוכתה ע"י צפורן הדורס מכה שא"א שתחיה עוד, הגם שעתה היא חיה עדיין, כי אם כבר מתה כבר הזהיר על הנבלה, ואם הוכתה במקום שתוכל לחיות אין סברא שתאסר באכילה, ועז"א בספרא (סוף שמיני) להבדיל בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל בין טרפה כשרה ובין טרפה אסורה, ר"ל כשהכה אותה שלא בצפורן, או שלא כנגד החלל שאז יכולה לחיות היא טרפה כשרה, ומבואר ממילא שה"ה בכל מכה שאירע לה שא"א שתחיה ממנה דינה כטרפה, שמה הבדל בין

אם בא סבת החולי הממיתה ע"י אריה או ע"י ד"א, ומזה קבלו חז"ל הע' מיני טרפות, וכמ"ש הרמב"ן בהשגותיו לעלון המצות [בשורש השני] ומ"ש ובשר בשדה טרפה, אין לומר דוקא בשדה וטרפה שבבית מותרת, דבאיזה סברא נאמר כזאת, והרי אמר נבלה וטרפה לא יאכל, הרי אמר טרפה סתם שכולל אף בבית כמו נבלה, וז"ש הקיש טרפה לנבלה, ומבואר אצלנו שדרך הכתובים שדבר שיש בו חדוש יותר יאמר לבסוף, וע"כ אמר נבלה וטרפה, כי טרפה שהוא עדיין חי חדוש יותר מן נבלה שמתה, ואם נאמר שטרפה אינה רק בשדה, א"כ נבלה חדוש יותר מן טרפה שהיא אסורה אף בבית והיל"ל טרפה ונבלה, וכ"ז נכלל במ"ש הקיש טרפה לנבלה, וע"כ שמ"ש ובשר בשדה לאו דוקא רק שדבר בהוה שדרך החיות הטורפות להמצא ולטרוף בשדה, אולם בכ"ז מלת ובשר מיותר שהול"ל וטרפה בשדה לא תאכלו, כמ"ש בכ"מ, ומזה הוציאו בחולין (דף ק"ב ע"ב) שכולל בשר מן החי, כי טרפה שם על כל הבהמה שנטרפה, יפה אמר שגם בשר טרפה היינו שלא טרף כל הבהמה רק טרף ותלש בשר מן הבהמה לא תאכלו, כי שם בשר כולל גם חלק מן הבהמה, וכן מבואר בדברי הרמב"ם (פ"ד ה"י) שהחותך בשר מן החי היא טרפה בעצמה, ובחשבונו מנין הלוקין [בפי"ט מה' סנהדרין] לא חשבו בפ"ע כי נכלל במה שחשב טרפה שם בסי' פ"ט, ועיין בפר"ד (דף סח ע"ד) שתמה בזה בחנם על הרמב"ם, וכבר באר הרמב"ם (שמל"ת קפא) שפשט הכתוב הוא כמו שנזכר במכלתא שדבר בהוה, ובכ"ז אחר שמלת בשדה הוא מיותר קבלו חז"ל שנכלל בזה כונה שניה, והוא כך, ובשר בשדה טרפה הוא, ולפיכך לא תאכל אותו, ושם שדה הוא הפך הבית והמחיצה כמ"ש בפ' אחרי (סי' צו), וכולל כל בשר שיצא חוץ למחיצה כמו בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לעזרה ובשר קדשים קלים חוץ לחומה או בשר הפסח שיצא חוץ לחבורה או כשהוציא העובר את ידו (כמ"ש בחולין דף סח), ועל כולם לוקין, וכמ"ש הרמב"ם (פי"א מה' מעה"ק), וכן במנין הלוקין בה' סנהדרין, וכ"כ התוס' בחולין שם ובמכות (דף יח) שלוקין [הפך מ"ש ביומא דף לו ד"ה בלאו דנבלה], והדברים מוכרחים בעומק הלשון שהיל"ל ובשר טרפה בשדה, דהא טרפה מתאר שם בשר וצריך לסמוך אליו ואח"ז יבאר המקום שנמצא בשדה, וממה שהפסיק שמלת בשדה מבואר שהוא תואר לבשר, וטרפה הוא הנשוא, בשר הנמצא בשדה דינו כטרפה, וא"כ דרושים אלה מיוסדים בעומק הלשון וסדרו:

לכלב תשליכון אותו. ובנבלה אמר לגר אשר בשעריך תתננה (דברים י"ד:כ"א) שמותר בהנאה ומשמע שהטרפה אסורה בהנאה, אך זה א"א דהא הנבלה חמורה מהטרפה שמטמאה במשא, וכיון שהיא מותרת בהנאה כ"ש טרפה, רק פי' כמ"ש הראב"ע שאמר

לכלב בפת"ח, הכלב הידוע שומר הצאן שהוא נהנה במה שנותן מזון לכלב שמזונותיו עליו, והכלב הציל את בשר הטרפה מפי החיה ושייך לו בשכרו, כי הוא השומר קנין אדוניו וצאנו, והוא שמר צאן אדוניו במצרים והכיר את קונו ושמר את צאנו ולא חרץ עליהם לשונו, ואף שבע"ח אינם בעלי שכר ועונש כי פעולתם טבעיית אמר הקב"ה תן לו שכרו שמזה ילמד אדם מוסר לדעת דרכי ה' שכ"ש שיש שכר ועונש להאדם שהוא בעל בחירה, וכן אמר ירמיה (ירמיהו י"ז:י"א) שהעושה עושר ולא במשפט ילמד מוסר מן הקורא שאוסף לקנו ביצים של עופות אחרים ולבסוף מקבל עונש על ידם כדי שיהיה זה מוסר להעושה עושר בגזל שבחצי ימיו יעזבנו:

פרק כג

פסוק א

לא תשא שמע שוא. מענין לקיחה, כמו ובתים ונשאו (מיכה ב':ב'), שמקבל לה"ר. וכ"ה בפסחים (דף קיח), והביאו הסמ"ג בסי' יו"ד. וכן שלא יקבל דברי בע"ד אחד, ושלא ישמיע דברי לדיין מענין התחלת הדבור כמו ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש (ישעיהו ג':ז'), אמר בסנהדרין (דף ז) ושבועות (דף לא) לא תשא לא תשיא (ועיין ברמב"ם פ"א מה' סנהדרין), ור' אלעזר מפרש מענין שבועה כמו לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא (שמות כ':ז'), ונשא בו אלה (מלכים א ח':ל"א), אם משביעו ושומע השבועה לא יהיה שבועת שוא בשלא יענה אמן:

אל תשת ידך עם רשע. לשון זה מורה שלא יסייע לרשע, כמו והנה ידי עמך (שמואל ב ג':י"ב) אשר ידי תכון עמו (תהלים פט), ומפרש שלא יסייע לרשע ע"י שיהיה עד להוציא ממון בגזל אולם ממה שאמר עד חמס ולא אמר להיות עד שקר, מפרש אפי' שמאמין לו שדבריו אמת מ"מ עד חמס הוא זה, כי מוציא ממון נגד הדין הגם שאין רבו רשע הוא עד חמס. ומובא בשבועות (דף לא), ומביא שנקיי הדעת שבירושלים היו נזהרים עם מי יצטרפו לעדות ומובא בסנהדרין (דף כג), ור' נתן מפרש שהוא אזהרה לב"ד שלא לקבל רשע להיות לו עד ולא שיהיה עד חמס ומובא בסנהדרין (דף כז), וברמב"ם (פ"י מה' עדות) הוסיף שגם על העד יש אזהרה שלא להצטרף עם הפסול אם אין הדיינים מכירים בו שהוא רשע שעובר על אל תשת ידך עם רשע, ואם הדיינים יודעים שהוא פסול והוא בא עמו כדי שיפחיד הבע"ד וידמה לו שיש לו שני עדים, בזה אוסר בשבועות (דף למ"ד) משום מדבר שקר תרחק:

פסוק ב

לא תהיה אחרי רבים לרעות. רש"י ז"ל מביא לפי דעת חז"ל פי' שאין מטין לחובה בהכרעת דיין אחד ולא תענה על רב על מופלא שבב"ד לחלוק על דבריו, ומ"ש אחרי רבים להטות, ר"ל יש רבים שאתה נוטה אחריהם אם היו המחייבין שנים יותר מן המזכים, וכתב ע"ז שאין לשון המקרא מיושב בזה על אפניו. אולם מדברי המכלתין למדתי שפי' כפי פשוטו של מקרא שתרגם אונקלוס ויונתן, שמ"ש לא תהיה אחרי רבים לרעות אאל"פ כפרש"י אם תראה רשעים מטים משפט ועושים רע לא תלך אחריהם אף שהם רבים, שזה א"צ ללמדנו, וע"כ פי' אם הרוב מטים לחובה לא תלך אחריהם, ואא"ל גם זה דהא כתיב ושפטו העדה והצילו העדה עדה שופטת ועדה מצלת, הרי אזלינן בתר רוב המצלת אע"פ שנמצא עשרה מחייבים, וע"כ החליטו שר"ל שלא ילך אחריהם אם רוב המחייבים הוא רק אחד, שצריך שיהיו מטים בשנים כמו שעדים בשנים, [וזה בדיני נפשות כי בד"מ ל"מ לרעות שהרעה לזה הוא הטבה לזה], וז"ש שאיך אתה הוה עמהם לרעה אבל אתה הוה עמהם לטובה וכו', ומ"ש ולא תענה על ריב וכו', תרגם יונתן ולא יתמנע חד מנכון למימר הא בתר סגיאי דינא סטי, שפי' אם רבים מחייבים לא תענה לנטות אחרי רבים ותלמד גם אתה חובה ועי"כ תטה משפטו לחובה, ולפ"ז גם מה שתרגם אונקלוס ולא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא בתר סגיאי שלם דינא, ור"ל שתענה לנטות אחרי רבים המחייבים ולא תרצה לסלק א"ע מן הדין מלומר דעתך, כי תאמר שבתר סגיאי שלם דינא, שנשלם הדין לפי דעת הרבים, וזה ג"כ דעת המכלתא רק שזה לא יצויר רק אם אחד עשר מזכים ואחד עשר מחייבים ואחד אומר איני יודע שאז הדין שיוסיפו שנים דיינים ואם אחד מן השנים שהוסיפו מחייב לא יאמר השני לנטות אחרי רבים המחייבים ובזה יטה המשפט כי יצא חייב, משא"כ זכאי יוכל לומר כי גם אם יאמר א"י יצא זכאי, כי לזכות די באחד וזה שתפס המכלתא ציור הזה, כי אם יצייר שתחלה היו שנים עשר מחייבים ועשרה מזכים ואחד אינו יודע זה פשיטא שלא יטה לצד החובה כי בתחלה צריך ב"ד של כ"ג ואחד שא"י הוא כמאן דליתא, משא"כ אם היו אחד עשר מזכים וי"א מחייבים ואחד אומר א"י שהוסיפו הדיינים ויש י"א מזכים וי"ב מחייבים שכבר יש ב"ד של כ"ג, שאז יוכל להצטרף להמזכים בשיסמוך על דעתם ולא להמחייבים אף שהם הרוב, ועי' ברמב"ם (פ"ח מה' סנהדרין) ותבין, וממה שלמדנו שלא יענה לנטות על הרוב כשהמחייבים הם אחד יותר מן המזכים ולמה יבטל דעתו נגד אחד, וע"כ קמ"ל הגם שבין המחייבים נמצא המופלא שבב"ד שאין לחלוק על דבריו בכ"ז לא יטה אחרי רבים, ומזה הוציאו מ"ש שלא יחלוק על מופלא שבב"ד וסמכוהו

דרך מליצה על לא תענה על ריב על רב, ועי' בסה"מ להרמב"ם מל"ת רפ"ב רפ"ג, והיה לו נוסחא אחרת במכלתא:

פסוק ג

ודל לא תהדר. בפ' בקדושים אמר לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול, הנשיאות פנים הוא רוצה לוותר לו איזה דבר, וההדור הוא משותף עם עניני הכבוד, ודרך הוא שמוותרים איזה דבר להדל ונושאים פני דלותו, ונגד זה מהדרים פני הגדול בהדור חיצוני לכבדו, והזהיר על כ"א לפי ענינו, אולם י"ל שהגם שאין לוותר להדל איזה ממון יוכל להדר פניו לפני הרואים, שזה יועיל לו שיקרבוהו ובעל דינו בעצמו יוותר לו איזה דבר, וכבר בארתי בהתו"ה (ויקרא סי' קיז) שבמקום שנזכר שני שמות ולכל שם צווי ופעל מיוחד, לפעמים הוא בדוקא ולפעמים שלא בדוקא, עיי"ש בארך, ולכן בארה התורה שאסור גם להדר פני דל, ומ"ש בלקט שכחה ופאה הכתוב מדבר, הוא כמ"ש בירושלמי (ספ"ד דפאה) מנין שספק לקט לקט ר"ש בן לקיש משום בר קפרא לא תטה משפט אביונך בריבו, בריבו אי אתה מטהו אבל אתה מטהו במתנותיו, ור"ל מה שדייק בריבו ומוציא דבר אחר מדבר בלקט שכחה ופאה שהוא ענין צדקה יכול להדר פניו. ובפ"י פי' שר"א לשיטתו (פ"ד דפאה מ"ט) מי שלקט את הפאה ואמר ה"ז לפלוני עני זכה לו:

פסוק ד

כי תפגע. ואח"כ תפס לשון ראיה כי תראה, וכן בפ' תצא תפס לשון ראיה, והראיה יצויר אפי' מרחוק, והגם שמן הסברא נבין שאין הפירוש רחוק הרבה כמ"ש בבכורות שעד ט"ז מיל שלטה עינו דרועה, נאמר רחוק מיל, שנקרא סמוך כמ"ש במגלה (דף ב') שסמוך הוא כמחמתן לטבריא מיל, ובברכות (דף טו ובכ"מ) שלגבל ולתפלה ולנטילת אפי' לאחריו פחות ממיל חוזר, לכן אמר כי תפגע. והנה לשון פגיעה הבא בדיוק הוא אם פגע בו ממש, אבל בהרחבת יציין אם הוא קרוב אליו רס"ו אמה הנקרא רוס שכבר יוכל לדבר עמו פנים אל פנים, וזה ההבדל בין פגע ובין פגש, שפגע הוא בקירוב ופגש הוא דוקא בשנוגע בו, כמו פגוש דוב שכול באיש (משלי י"ז:י"ב), ובמ"ש כי תראה באר שמ"ש כי תפגע בא במובנו הרחש שפחות מריס נקרא קרוב כמ"ש בערוך (ערך רוס) שזה שעור כמטחוי קשת שאמר ותשב לה מנגד הרחק כמטחוי קשת וזה מובא בספרי תצא ובב"מ (דף לג) ופה בא בלשון צווי ובפ' תצא בא בלשון אזהרה לא תראה והתעלמת נמצינו שהוא עובר על מ"ע ועל מל"ת:

שור אויבך. לדעת ר' יאשיה כולל אף אבדת עו"א, ולא ס"ל להא שאמר בב"ק (דף קיג) שאבדת אחיך ממעט עו"א ואינך תנאי ס"ל זאת. וא"כ בישראל מדבר והלא אסור

לשנאותו דכתיב לא תשנא את אחיך (ויקרא י"ט:י"ז), וכבר הוכיח מזה בפסחים (דף קיג עב) דאם ראהו עובר עברה מותר לשנאותו והנה למ"ש התוס' בע"ז (דף כו) דלתיאבון מצוה להחיותו ולפדותו דהוא בכלל אחיו, וא"כ ה"ה לענין לא תשנא את אחיך, וע"כ מיירי בלהכעיס. ואולם להרמב"ם שיטה אחרת בזה ואין כאן המקום לבאר, ור' אליעזר מצייר בגר לשטתו שאמר יבמות (דף מח) אבא חנן משום ר' אליעזר מ"מ גרים מעונים מפני שאין עושים אלא מיראה. ובב"מ (דף נט) ר' אליעזר אמר בל"ו מקומות הזהירה התורה על הגר מפני שסורי רע וע"כ אמר בגר שחזר לסורו הכתוב מדבר, ור' נתן אמר שמדבר כנגד יצה"ר אם הוא אויב לו לפי שעה ע"י שעשה עמו מריבה אף שאין לו לעשות כן וכמ"ש בספרי תצא (סי' רכב וסי' רכה) לא תראה את שור אחיך אין לי אלא שור אחיך שור אויבך מנין ת"ל שור אויבך א"כ למה נאמר אחיך אלא מלמד שלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, ר"ל שמ"ש אויבך הוא עצמו מ"ש אחיך, כי מדבר במי שהוא אחיו במצות ואסור לשנאותו רק שהוצה"ר כתה אותו והוא אויב לו שלא כדין, וגם ר"ל שמדבר נגד יצה"ר שאויב קודם כמ"ש בגמ':

שור אויבך או חמורו, אם יאמר שורו וחמורו נאמר דוקא שניהם ביחד לדעת ר' יאשיה שהוא"ו מורה החבור תמיד, וגם לדעת ר' יונתן צריך לכתוב מלת או ללמד שאם מצא שורו וחמורו והתעלם עובר על כל אחד ואחד בעשה ולא תעשה, וכמו שבארתי זה בארך בהתורה והתורה (קדושים סי' ק"א) עיי"ש:

תועה, דוקא בשרואה כי תועה, כמ"ש תעיתי כשה אובד (תהילים קי"ט:קע"ו), ואלפים אמה סביב העיר מגרש ושדות וכרמים ושייך לעיר וכמו שכתוב בפ' מסעי ומגרשי הערים יהיו לבהמתם ולכל חייתם ואינו תועה כי דרכו להמצא שם, אם לא חמור וכליו הפוכים ופרה בין הכרמים כמה שכתוב בבא מציעא (דף לא), ועל זה אמר זכר לדבר והנה תועה בשדה (בראשית ל"ז:ט"ו) ואלפים ואמה סביב העיר אינו שדה רק מגרש ושייך לעיר:

השב תשיבנו לו, פה בא הדבר בכלל ובמשנה תורה פי' פרטיו באורך שאפילו אם הוא רחוק או שאינו מכיר את בעל האבדה שאז יאספנו אל ביתו עד ידרוש אחיו אותה ע"י כרוז, וצריך שתדע שאינו רמאי, כמ"ש עד דרוש אחיך, ששם אחיו מציין הכשרות והנאמנות, וממ"ש ואספת שכולל גם דבר שצריך לאספו בידו, כולל גם השבורה. וממ"ש והשבותו לו באר שיראה שיהיה מה להשיב שאם אוכלת ואינו עושה ימכרנה ויחזיר לו הדמים, וכ"ז שייך לפסוקים שבפ' כי תצא ולכן קצרתי בבאורם:

פסוק ה

כי תראה. כבר התבאר בסי' ר', וכמו שהוא לענין אבדה כן לענין פריקה וטעינה שטעמם שוה, ופה אמר בלשון צווי כי תראה, ושם אמר בלשון אזהרה לא תראה לעבור על עשה ועל ל"ת:

רובץ תחת משאו, בב"מ (דף לג) מביא נוסח הברייתא רובץ ולא רבצו רובץ ולא עומד תחת משאו ולא מפורק תחת משאו משאוי שיכול לעמוד בו, ומפרש שריה"ג הוא שס"ל צער בע"ח דרבנן, כי מן הכתוב לא יש הכרח לזה, שרובץ יוכל להיות שם וגם בינוני פועל, כמו סופר מושל, וכן מלשון תחת משאו אין הכרע, רק שלמה שס"ל שצער בע"ח דרבנן, והצווי הוא רק לעזור לחברו יחויב מצד הסברא שאם הוא פושע בדבר בשידע שירבץ ולא יקום אם מצד חלישות כח החמור שהוא רבצו אם מצד שהעמיס עליו משאו יותר מכפי כחו אין אנו מחויבים לעזרו בזה:

וחדלת מעזוב לו. לשון זה מוקשה מאד שבכל התורה יאמר הציוי לבד ולמה יאמר פה מה שיעלה על לבבו לחדול, וכן תפס בפ' תצא בהשבת אבדה ובטעינה והתעלמת מהם, והראב"ע פי' וחדלת כמו חדל לך מעשות הדבר, והטעם חדל שתעזוב הדבר לו לבדו רק תתיר עמו הקשרים, ורש"י ז"ל פי' מלת כי פה משמש בלשון דלמא, שמא תראה חמורו רובץ וחדלת מעזוב לו בתמיה, וכ"ז דוחק וחז"ל פי' מפני שיש מציאות שיכול לחדול ולהתעלם מזהיר שלא תמיד תחדל, ומ"ש תחלה חמור של כותי אתיא כרוה"ג דצער בע"ח דרבנן כמ"ש בב"מ (דף לב). והנה באבדה אמר שור אויבך ופה אמר חמור שונאך, ויש הבדל בין אויב ושונא שהאויב איבתו גלויה ומבקש להרע לו, לא כן השונא, ולדעת ר' יאשיה למעלה (סי' רא) מ"ש שור אויבך מדבר בכותי, וליתר דעות מדבר בישראל שאיבתו גלויה, ופה אמר שונאך שחמור כיתי א"צ לעזוב, וכן חמור ישראל שאיבתו גלויה יכול לחדול ג"כ מלהתקרב אליו פן יזיקנו, ואמר שאם גם בחמור שונאך תרצה לחדול לא תעשה כן כי בזה עזוב תעזוב כי השונא הוא ישראל שאינו רוצה להזיק לך, וכפל הדברים בפ' תצא, מפני שיש עוד מציאות שיוכל להתעלם כמו אם הוא כהן והאבדה בבה"ק, ואף שבזה ק' כקושית הגמ' ב"מ (דף ל') פשיטא האי עשה והאי ל"ת ועשה, מוסיף אם א"ל אביו הטמא, שיש גם עשה דכיבוד, ובגמ' מסיק דעקר צריך משום זקן ואינה לפי כבודו, כי גם בהצטרף מ"ע דכיבוד א"צ קרא שכבר ידענו ממק"א דעשה דכיבוד אינה מתחלה בשא"ל לעבור על המצוה, וכמו שמסיק במכלתא מפני שאביו ואמו חייבים במצות וכמ"ש ביבמות (דף ו') ובש"מ (דף לב):

עזב תעזב עמו. לדעת הת"ק מ"ש עזב תעזב מדבר בפריקת המשא, והוא מלשון עזיבה שיעזוב ממנה את משאה הרובץ עליה ואינה עוזבה, ומ"ש בפ' תצא הקם תקים מדבר מהרמת המשא עליה, משם אמר נופלים בדרך, שכבר הופרק המשא וצריך להקים הבהמה עם משאה עליה, ומזה דן ר' ישמעאל ששניהם מה"ת. וכדעת ר"ש בב"מ שם ששניהם בחנם, ור' יאשיה ס"ל שגם מ"ש הקם תקים מדבר בפריקה. ופי' נופלים ע"י משאם שא"א להקימם אלא ע"י פריקת המשא וס"ל דטעינה למדין מק"ו, ומה שכפל צווי הפריקה פה ובפ' תצא, משום דשם מודיע שצריך להקים גם הבהמה שעז"א לשון הקמה, וזאת ושיקים המשא עליו למדין מק"ו. והנה פרשתי עפ"י נוסחה הגר"א, שכנוסחתו משמע בירושלמי, כי נוסחת הספרים בלתי מובנת. ועיין בב"מ (דף לב), וכבר בארתי בס' התו"ה (קדושים סי' לב) שיש הבדל בין אתו ובין עמו, שעמו מורה על השווי עיי"ש, וז"ש הקם תקים עמו בזמן שאתה שוה לו:

פסוק ו

לא תטה משפט אבינך בריבו. אצ"ל שלא יטה משפט האביון לחובתו דהא אפי' משפט עשיר אסור להטות וכ"ש משפט אביון, וע"כ פי' שלא יטה המשפט לזכותו, והגם שכבר אמר ודל לא תהדר, האביון גרוע מן הדל שהוא העני התאב לכל דבר ואין לו מאומה, והייתי סובר שיכול להטות כדי שיזכה ויתפרנס באשר העשיר מחויב לפרנסו, ועפ"י סברא זו דייק ר"א מלת בריבו שדוקא בריבו אין להטות לזכותו אבל בלקט שכחה ופאה יכול להטות וכמ"ש כן בירושלמי (פ"ד דפאה), וכבר דייק כן למעלה על ודל לא תהדר בריבו, והדבר אחר לא רצה לפרש כן כי הטיית משפט איש פירושו תמיד הטיה לחובה ולא נמצא לשון זה על הטיה לטובה, וע"כ שהאביון הוא הרשע האביון במצות וה"א שמותר להטות משפטו לחובה:

פסוק ז

מדבר שקר תרחק. הגר"א הגיה בכאן, א"ל רבו אתה יודע בי שאם נותנים לי כל ממון שבעולם וכו', שנמצא במכלתא למעלה על פסוק אל תשת ידך עם רשע, כי בגמ' שבועות (דף לא) למד לה מן מדבר שקר תרחק, ולדעתי זה רומז במ"ש כדכתיב ר"ל כמ"ש למעלה, ובילקוט יש פה כמה דרושים שאין נמצאים במכלתא שלפנינו:

ונקי וצדיק אל תהרג. כבר בארתי בפי' איוב (ד ז, ח, כב יח) שיש הבדל בין נקי ובין צדיק, שהנקי הוא בהשקף אל עצמו שהוא עצמו חף מפשע, והצדיק הוא בהשקף אל אחרים שאחרים יצדיקו אותו והגם שהוא רשע בפ"ע, ויצויר צדיק בלתי נקי, ונקי בלתי צדיק אם העולם טועים ומצדיקים את הרשע ומרשיעים את הצדיק, ויש צדיק ונקי, אם

עפ"י דין תורה א"א לדונו כלל, ותחלה מצייר המכלתא מי שהוא נקי וצדיק, ויש סברא להרגו, אם ראו רודף אחר חברו להרגו וגם התרו בו רק שהעדים העלימו עיניהם והוא נקי גם צדיק כי א"א לשפטו כלל, ומובא בסנהדרין (דף לז ע"ב) ועפ"ז מביא המעשה של שמעון בן שטח. ואגב מביא המעשה מה שאמר שמעון בן שטח ליהודה בן טבאי שמובא בסנהדרין (שם) וחגיגה (טז ע"ב) [וגי' הספרים משובשת] ואח"כ מפרש אם הוא נקי לבד ולא צדיק וזה יצויר אם לידון לחובה וא"כ אינו צדיק בדינו ואח"כ מצאו לו זכות והוא נקי מצד עצמו, וכן אם הוא צדיק ולא נקי, וזה יצויר שיצא זכאי בדין הב"ד והוא צדיק מצד הב"ד ואח"כ מצאו לו חובה ואינו נקי וכמ"ש בסנהדרין (דף לג ע"ב), ואמר שבכ"ז השם יעשה משפט בחייבים כמ"ש במעשה דשמעון בן שטח שהכישו נחש, ועז"א כי לא אצדיק רשע:

פסוק ח

ושחד לא תקח כי השחד יעור פקחים. ובפ' שופטים אמר כי השוחד יעור עיני חכמים, והתבאר אצלי בפי' משלי שסתם חכמה הונח על דברים שאי אפשר לאדם להוציא מכח בינתו רק לקבלם מפי אחרים, כמו כל המנהגים שיש בהם טוב ורע שצריך לקבלם מפי ה' שצוה אותם בתורתו או מפי חכמים שקבלו תורה שבע"פ איש מפי איש, ועקר שם חכם הונח על החכם בחכמת התורה. שהיא לבדה תלמד אותנו הדרך אשר נלך בכל המעשים והמנהגים שיש בהם שתי דרכים טוב ורע. ובכ"ז מצאנו ג"כ על צד ההרחבה שיבוא שם חכמה וחכמים על חכמים במלאכת מעשה ודברים מדיניים, ויש הבדל בין חכם ובין פקח, ששם פקח הונח בעצם שישקיף בעין שכלו על דברים נעלמים מיתר בני אדם, שעקר שם פקח הונח על הסרת המכסה מעל עינים הפנימים, כמו ותפקחנה עיני שניהם (בראשית ב) כמ"ש בס' המורה ח"א, והפקחים יכוונו אל תעלומות הדרכים וטיב המעשים מצד שכלם ותבונתם אף בלא קבלה מאחרים, וממ"ש הטעם שלא יקח שוחד מפני שמעור עיני חכמים בחכמת התורה, מבואר שמדבר במי שאינו רוצה להטות משפט מדיני התורה וחושב שהשוחד לא יטהו כי בכ"ז יוציא הדין לאמתו באשר הוא חכם בחכמת התורה, ועז"א שהשוחד יעור עיני חכמים בחכמת התורה ויטעה בדיני התורה ויטה משפט, ומפני שיש לטעות שמדבר על צד ההרחבה ור"ל יעור עיני חכמים במילי דעלמא, וז"ש או אינו אלא חכמים כמשמעו, לכן אמר בפ' משפטים ועור פקחים, ששם פקח מורה שהוא פקח הלב והשכל להוציא לאור משפט מדעת עצמו שהוא גדול מהחכם, ובא אחד ולמד על השני שר"ל שבין החכמים ע"י הקבלה מדברי התורה ובין הפקחים שימצאו ההשכלות האלה בדעת עצמם יטם השוחד מני הדרך, אולם בזה היל"ל

יעור חכמים כמ"ש כאן יעור פקחים, שמורה על עורון הלב והשכל, ובמה שמוסיף מלת עיני יכוין ג"כ אל העינים ממש, שעז"א שאינו יוצא מן העולם עד שיחסר מאור עיניו, וכבר התבאר אצלנו בפי' ס' משלי שיש הבדל בין החכם ובין הצדיק, שהחכם למד וקבל חוקי החכמה מן התורה ומפי חכמים, ויודע כולם ידיעה למודית, אבל הצדיק הוא מי שהתרגל להתנהג כפי חוקי החכמה עפ"י השכל המעשי, הגם שאינו חכם הוא יעשה כל דבר כפי החכמה ע"י הרגלו, והוא בטוח יותר שלא ימוט מחוקי החכמה שכבר נסה ובחן כל דבר בהרגלו השמושי וכמ"ש גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה, ופרשתי שם שבא ע"ז תמיד הלשון פי צדיק יהגה תכמת (תהילים ל"ז:ל'), כי דברי החכמה קבועים בפיו ובדבריו, ועז"א דברי צדיקים דברים המצודקים הנאמרים בסיני, ומוסיף אף אם הוא חכם בחכמת התורה ופקח בשכלו וגם התרגל בשמושו בחוקי החכמה, השוחד יטהו תני דרך. ועז"א ר' נתן שסופו שיהיה בו א' מג' דברים, או טרוף דעת בתורה כמ"ש יעור פקחים ויסלף דברי צדיקות וכמו שלמדו בכתובות, או שיחסר מאור עינו כמ"ש עיני חכמים, או שיצטרך לבריות שכל המצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו, וא"צ לשנות גרסת הספרים:

פסוק י

שש שנם תזרע שדך. הוא מיותר, ופי' במכלתא שר"ל שבזכות שתשמור שמטה תבא ברכה בפירות עד שתוכל לזרוע שש שנים רצופות והאדמה תתן את יבולה, וממ"ש ואספת את תבואתה הרבה בספרא (בתר סי' ה) לאורז ודוחן וכו' שתשרישן לפני ר"ה שכונסן בשביעית, ולר' יונתן שם משהביאו שליש לפני ר"ה ושם פרשתי מוצא הלמוד הזה, וממ"ש כן תעשה לכרמך לזיתך למד שה"ה בכרם וזית שחנטו לפני ר"ה שייכים לשנה הקודמת בין בפירות ערב שביעית שנכנתו לשביעות בין בפירות שביעית שנכנסו לשמינית כמ"ש הרמב"ם [פ"ד מה' שמטה ויובל הי"ג ובפ"א מה' מעשר ה"ב] וכל הפירות למד מכרם וזית. ונראה שלמוד ר' יאשיה הוא ג"כ ממ"ש ויתרם תאכל חית השדה רק שלכן הוסיף כן תעשה לכרמך לזיתך שהוא מיותר דהא דין זה שיוציא לחית השדה נוהג גם בזרעים, ללמדך שאף בכרם וזית של שביעית שיוצא לשמינית הדין כן, וכמ"ש בפסחים (דף נג) אוכלים בענבים עד הפסח בזיתים עד העצרת שלפר"ח [שם דף נא ע"ב ד"ה כל ובכ"מ] והר"ש (ריש פ"ט דשביעית) היינו בשנה השמינית, ואח"כ זמן בעור, ועז"א לא הרי הזית כהרי הכרם כי כ"א זמנו מיוחד וזמן הזית מאוחר שלכן הוסיף לזיתך, ומזה למד שה"ה שכן בכל הפירות, ור' יונתן לשטתו דס"ל כר"ע דספיחים אסורים מה"ת כמ"ש בירושלמי (פ' בתרא דמעשרות) וא"כ מוכרח לומר לכרמך לזיתך כי תבואה

ופירות הנזרעים אסורים מלאכול משום ספיחים, רק פירות האילן שאין אסורים משום ספיחים בזה אמר הדין ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה, רק ר' יונתן ס"ל שמזה בעצמו שאמר ויתרם תאכל חית השדה מוכח זה שאף במוצאי שביעית הדין כן, כי בכל פירות האילן אזלינן בתר חנטה ונמשך זמן שביעית גם בשמינית (ומ"ש ומה ת"ל לכרמך לזיתך וכו' לזית בפ"ע וכו', הוא עפ"י היסוד שיסדתי בס' התו"ה (אחרי סי' י"ז) שכ"מ שכפל אות היחס מורה שכ"א ענין בפ"ע כמש"ש מכ"מ, וממ"ש לכרמך לזיתך ולא אמר לכרמך וזיתך מורה שכ"א יש לו זמן מיוחד, וכל מה שכתבתי הוא לשטת ר"ת ודעמיה, ויש עוד שעות בזה ואכ"מ לבאר זה בארך:

פסוק יא

והשביעית תשמטנה ונטשתה. ההשמטה הוא שמסלק עצמו מן הדבר וזה שלא יעבוד עבודת הארץ, והנטישה הוא שמשתתף עם העזיבה רק שמציין ההרחקה יותר כמ"ש בפ' הנ"ל בכ"מ, והוא שלא יאכל הספיחים וזה כר"ע שספיחים אסור מה"ת, אולם לפ"ז מ"ש עשבים מנין, לא יעלה לדעת ר"ת שלדעתו לא אסרה תורה רק בספיחים הנזרעים לא עשבים העולים מאליהם, ולדידי' צל"פ שלא יאכל כשכלה לחיה מן השדה, שעז"א ואכלו אביוני עמך כמ"ש בסמוך, ועוד מפרש שהנטישה הוא שיעזבם מרשותו שיהיה הפקר לא שהוא ישים עליהם גדר סביב והוא יחלקם לעניים, ופסק כן הרמב"ם [פ"ג מה' שמטה ויובל הלכה כד]:

ואכלו אביוני עמך. ובפ' בהר אמר לך ולעבדך שמשמע שכולם אוכלים, ואמר בספרא [שם סי' יב] בשם ר' יהודה, שקודם הבעור יאכלו אף העשירים ואחר הבעור יאכלו רק עניים, ופה מדבר אחר הבעור שלכן אמר ויתרם תאכל חית השדה, וכן דעת ריב"ב פה [וצריך לגרוס הכל אוכלים], ודעת ר' יוסי שענין הבעור הוא רק שיוציאם מרשותו ויפקירם ויוכל תיכף לזרות בהם שכן דעת רש"י והרמב"ן וכ"ש, וע"כ אמר שם שאחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הבעור וזה דעת הת"ק כשהפירות מועטים לך ולעבדך כי זוכה בהם תיכף וכמ"ש בפ"' הספרא שם:

ויתרם תאכל חית השדה. וכבר אמר זה בפ' בהר, ולבהמתך ולחיה אשר בארצך, ופי' חז"ל שבמ"ש לך ולעבדך ולבהמתך ולחיה אשר בארצך בא להקיש אדם לבהמה וחיה לענין שיהא פטור מן המעשר כמו שמאכל המיוחד לבהמה פטור מן המעשר תמיד [עיין במ"ל פ"ג מה' מעשר הלכה כ"] כן גם מאכל אדם פטור מן המעשר בשביעית, וכבר בארתי בפי' איוב (ה כג) שיש הבדל בין **חית הארץ** ובין **חית השדה**, שחית הארץ בא גם על המצוין בישוב וחית השדה הם המדבריות, ושם שכתוב לבהמתך ולחיה אשר

בארצך מדבר בחית הישוב דוגמא דבהמה ומשכחת שהוא מאכל אדם ובהמה שזה חייב במעשר וי"ל שבא להקיש להפך כמו שמאכל אדם חייב במעשר כך בהמה לא תאכל בשביעית מאכל המיוחד לאדם ובהמה רק מעושר, לכן אמר פה ויתרם תאכל חית השדה ללמד שמ"ש חיה היינו גם המדבריות וזה בודאי אוכלת שלא מעושר. ולמד שההיקש בפ' בהר הוא להקיש אדם לבהמה לפטור מן המעשר, ודעת המכלתא כדעת האומרים שאין חייבים בתרומות ומעשרות מה"ת אלא דגן תירוש ויצהר כדעת הראב"ד [פ"א מה' מעשר ה"ט], ובזה מתרץ מ"ש כן תעשה לכרמך לזיתך, לבל נאמר שמ"ש ויתרם תאכל חית השדה מדבר בשאר פירות שאין חייבים במעשרות לז"א שכן תעשה לכרמך לזיתך שחייבים במעשר מה"ת. וז"ש הא מה ת"ל כן תעשה לכרמך לזיתך כענין שאמרנו:

פסוק יב

ששת ימים תעשה מעשיך. כבר בארתי בפ' בהר (סי' ז') שלשון שבת לה' לא נמצא רק בשבת בראשית ובשמטה, כי שמטה הוא ענין אחד עם שבת, שבא להורות חדוש העולם בימיהם וזה בא בשנים עיי"ש בארך, והיה עולה על הדעת שבשנת השמטה א"צ לנהוג מצות שבת אחר שכולו שבת, לכן אמר שבכ"ז תשמור בשנה זו גם מצות שבת, ובשבת אומר ששת ימים תעבד ופה אמר תעשה מעשיך, כי יש הבדל בין עבודה ובין מעשה, שהעבודה הוא עבודה קשה ובא ברוב על עבודת השדה, ובשמטה אינו עובד בשדה גם בחול, לכן אמר שבכ"ז הלא תעשה מעשיך ויתר עסקים, ובזה צריך אתה לשבת ביום השביעי וכל עסקים ומעשים של ימות החול:

למען ינוח שורך. המנוחה הוא הפך הטלטול, אם טלטול גופני אם טלטול נפשי, ואם יכלא השור והחמור בכלא בל יצא החוצה בזה לא ינוח לו, וע"כ שמדבר מן המנוחה שיצדק אצל השור שאתה לא תעשה בו מלאכה אבל השור כשרועה בשדה אע"ג שעושה מלאכה ותולש מן המחובר זה נחשב אצלו למנוחה, ועם מנוחה משתתף גם נחת רוח הפנימי, ובא בכפל שם נחת, ונחת שלחנך מלא דשן (איוב ל"ו:ט"ז) על נחת הנפשי, וע"כ בעשרת הדברות אמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וגו' ושורך וחמורך וגו' למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, דייק שרק עבדך ואמתך שהם חייבים במצות ינוחו כמוך שלא יעשו מלאכה אף בפ"ע. אבל שורך וחמורך לא ינוחו כמוך, כי יעשו מלאכה לרעות בשדה שזה מנוחה אצלם אם אין אתה מכריחם למלאכתך:

וינפש בן אמתך והגר. פעל נפש בא בתנ"ך ג' פעמים, פה, ובפ' תשא וביום השביעי שבת וינפש, ובשמואל ב' (טז יד) ויבא דוד וכו' עיפים וינפש שם, ומזה נראה שפעל זה בא על שמשיב נפשו מיגיעה גדולה ועיפות, שנפשו בו תתעטף ועיפה, כמו ותקצר

נפש העם בדרך (במדבר כ"א:ד'), ובנוחו מעט תשוב נפשו אליו. ובא על ה' וינח ביום השביעי (שמות כ':י"א), שבו נח מהעסק שפעל בששת ימי המעשה וע"כ בא הצווי שגם אנחנו נהיה נחים ביום ההוא, ובאשר גם אחר ימי בראשית ה' פועל תמיד ומחדש בכל יום מעשה בראשית ומנהיג ההנהגה הנחיית וההשגחיית, יצייר שמלאכת ששת הימים שבם יסד חוקי הטבע הוא אצלו יגיעה בגדולה, כי הוא נגד טבע האלהית שדרכו לפעול כפי מעשים בחיריים רצוניים לא כפי מעשים טבעיים מוכרחיים, ובשבת שבת העסק הזה [כי השביתה מציין ההפסק בכ"מ] וינפש ששב אל נפשו ורצונו, שגם אצל ה' יאמר במליצה ותקצר נפשו בעמל ישראל (שופטים י':ט"ז), וכששב אל נפשו ורצונו אחר שהתיגע לעשות נגד טבע נפשו בא ע"ז פעל נפש, וע"כ עמ"ש ברית עולם ביני וביני ב"י אות היא לעולם (שמות ל"א:ט"ז-י"ז), שמציין מה שביום השבת שבת ופסק ממלאכת הטבע שיסד בששת ימי הבריאה ושב נפשו אליו לעשות מלאכה קלה שהוא מטבע נפשו שהיא ההנהגה הנסיית, אמר ששבת וינפש, ולא אמר שנח, כי לא נח לגמרי כי עדן עוסק ופועל כפי אלהותו, וע"כ במ"ש בעשרת הדברות עבדך ואמתך וגרך אשר בשעריך שמדבר בעבד שמל וטבל ובגר צדק שחייב במצות אמר למען ינוח עבדך ואמתך, ופה שידבר בעבד ערל ובגר תושב אמר וינפש, היינו שלא יעשה מלאכות כבדות, רק מלאכות קלות כישראל ביו"ט שאינו עושה מלאכת עבודה ובכ"ז עושה במלאכה קלה, ור' יאשיה ס"ל שיעשו כישראל בחש"מ, ור"ע ס"ל שיעשו כישראל ביו"ט, י"ל ר"ע לשטתיה ביבמות (דף מח) דאסור לקיים עבדים ערלים וסופו לגיירם לכן מחמיר בהם יותר מבגר תושב, ור' יאשיה יסבור כר' ישמעאל דמותר לקיים עבדים ערלים, ומ"ש מאימתי עושין יין נסך, עיין ע"ז (דף נז):

פסוק יג

ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. שכר בארתי בפ' בא [על פסוק והיה לכם למשמרת] שהשמירה יאמר על הגדר והסייג שעושים אל המצוה לבל יפגע במצוה גופא, הרי צותה תורה לעשות משמרת וסייגים, ומזה למדו לאסור השבותים שהם סייג בל יפגע במלאכה גופא, ובשבת (דף י"ח) לרבות שביתת כלים, ובילקוט ראיתי דברים נוספים במכלתא זו וז"ל: לפי שהוא אומר ושמת את השלחן אם שינה עובר בל"ת לכך נאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו [והביא זה הרמב"ן בסוף ספר המצות], רמ"א לעשות דברי תורה עליך חוב [ר"ל שתשמרו ללמוד מה שאמרתי אליכם, וכמ"ש שמרם בתוך לבבך (משלי ד) וכמו הכתבתי בפי' משלי ובספרא בכ"מ שבא השמירה על הלמוד], ר"א אומר לעשות מ"ע ומצות ל"ת [הוא כמ"ד דהשמר דעשה נמי לאו הוא], ראב"י אומר אין לי אלא מה

שפרט הכתוב שאר דקדוקי הפרשה מנין ת"ל ובכל אשר אמרתי אליכם, וכפי הנראה היה להם עוד מכלתא בפנים אחרים בפסוקים אלה, שכן ברמב"ם בסה"מ (מ"ע קלד) מביא לשון מכלתא עמ"ש כן תעשה לכרמך לזיתך והלא הכרם והזית בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה כרם מיוחד שהוא בעשה ועוברים עליו בל"ת אף כל שהוא בעשה עוברים עליו בל"ת, ושם מפרש דברי המכלתא ולא נמצא בנוסחתנו:

ושם אלהים אחרים לא תזכירו. פעל זכר בקל מציין הזכירה בלב [אם לא כשכפל זכור אל תשכח וכמ"ש בספרא (בחקותי סי' ב') עיין בפי' שס], ובבנין הפעיל מציין הזכירה בפה, בין בפ"ע בין לפני אחרים, וע"כ במ"ש לא תזכירו היינו שלא ישבעו בשמם ושלא יעשנו בית ועד שכ"ז נכלל בלשון זה, ובסנהדרין (דף סג) לא תזכירו שלא יאמר לחברו שמור לי בצד ע"ז פלונית ולא ישמע על פיך שלא ידור בכמו ולא יגרום לאחרים שידרו בשמו, מ"ש שלא ידור נשמע גם מלשון לא תזכירו בהפעיל, רק מ"ש שלא יגרום לאחרים נשמע מלא ישמע על פיך כמ"ש בבכורות (דף ב' ע"ב), ועיין בתוס' סנהדרין שם ועיין בסמ"ג סי' לב, ומ"ש ר' נתן אומר, מובא בסנהדרין (דף קט), ומ"ש רבי אומר, בע"ז (דף מה) ובתמורה (דף כח) למד מן ואבדתם את שמם, ומ"ש ע"ז נקראת בלשון מגולה וכו', התבאר בפרשת קדושים (סי' ז') עיי"ש:

פסוק יד

שלש רגלים. נ"ל שדרושי המכלתא שייכים לפסוק שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, ומכאן לא דריש רק מ"ש רגלים להוציא התגרים, ר"ל מ"ש לשון רגלים מפני שהיה דרכם לעלות לרגל ברגליו כמו שדרשו בחגיגה (דף ג') על מה יפו פעמיך בנעלים, וכן מ"ש בבלעם כי הכיתני זה שלש רגלים, ר"ל בעת ששנתה מהלך רגליה. והנה אמר שלש רגלים תחוג ואח"כ אמר שלש פעמים בשנה יראה, ובסוף פ' ראה אמר שלש פעמים בשנה יראה בחג המצות וכו', כי ממ"ש כאן הייתי אומר שיכול. לעלות לרגל בכל עת שירצה לכן אמר בחג המצות וכו' ומשם הייתי מפרש ששלש פעמים יראה בכל חג, ולכן לא די מה שנאמר כאן שלש רגלים תחוג לי בשנה שעדיין נפרש שהעלית ברגל הוא רק ג' פעמים בשנה, אבל בכל רגל חייב לתתראות בעזרה ג"פ, לכן אמר שמת שלש פעמים בשנת יראה, שגם הראיה הוא רק ג"פ בשנה, וצ"ל ת"ל שלש פעמים בשנה יראה, וממ"ש יראה מוציא הסומין, ובגמרא חגיגה (דף ב' ודף ד' ובכ"מ) יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות, ר"ל שכתוב כמה פעמים יראה יראה פה ובפ' תשא ובפ' ראה לדרוש שתהיה הראיה גם מצד הבא לראות, וצ"ל זכורך להוציא הנשים זכורך להוציא שו"א, נראה שדריש ממה דכתיב שני פעמים זכורך להורות שבא בדיוק וממעט טו"א,

והוא עפ"י מה שבארתי בפי' הספרא (ויקרא סי' כב) דמחד זכר לא ממעט טו"א ובגמרא חגיגה (דף ד') משמע שמן הכ"ף זכורך ממעט להו, ומ"ש כל זכורך וכו' צ"ל כל זכורך לרבות את הקטנים כמ"ש בגמרא, וכמו שמסיק דקרא אסמכתא בעלמא הוא, והוא עפ"י הכלל שנתתי בזה באילת השחר (כלל רל"ו), ויתר המאמר באזניהם להוציא חרשים עיין בגמרא.

פסוק טו

את חג המצות. שעור הכתוב את חג המצות תשמור למועד חדש האביב. ונראה שרצה ללמד מ"ש הרמב"ם [פ"ד מה' קדוש החדש הלכה ט"ו] שמה שאמרו חכמים אין מעברים בשני רעבון ובשביעית, היינו שלא יעברו בהם מפני צורך הדרכים והגשרים וכיוצא בהם, אבל אם היתה השנה ראויה להתעבר מפני התקופה או מפני האביב ופירות האילן מעברים בכל זמן, ולכן אמר פה שהגם שהוא בשנת השביעית תשמור את חג המצות שיהיה למועד חדש האביב, ואם לא בא אביב בזמנו תעבר את השנה, והרמ"ה השיג עליו דבהדיא גרסינן תניא רמ"א ואיש בא מבעל שלישה וגו' אמור מעתה ראויה היתה אותה שנה שתתעבר ומ"ט לא עברוה מפני ששנת רעבון היתה והרי שהיתה ראויה להתעבר מפני האביב ולא עברוה, ונראה שהרמב"ם סמך על המכלתא דפה שריב"ב חולק ואומר שגם בשביעית לא תהא מביא אלא בחדש האביב:

ולא יראו פני ריקם. שיביא עולת ראיה, ובריית זו מובאה בחגיגה (דף ז'), וצריך להגיה כפי נוסחת הגמרא:

פסוק טז

וחג הקציר. הלא ענין שלש רגלים נתבארו במקומם וגם ענין זה נשנה בפ' תשא, רק פה בא להוציא ממה שיעלה על הלב אחר שבשביעית אין קציר ואין אסיף, לא ינהגו המועדות שתלויות בקציר ובאסיף, לכן למד שינתנו גם בשביעית כי כל הענין מדבר בשנת השביעית:

פסוק יז

שלש פעמים בשנה וגו' אל פני האדן ה'. ובפ' תשא אומר את פני האדון ה' אלהי ישראל, וכבר התבאר אצלי בפי' התנ"ך שכ"מ שיבא שם אלהים בכנוי אל ישראל כמו אלהי ישראל או אלהיך וכדומה, מורה על הקשר והדבוק שיש לו עם ישראל ביחוד ע"י ההשגחה המופלאה והנסים שיעשה עמהם, משא"כ כשמזכיר שם הויה או שם אלהים בלא כנוי מורה על ההשגחה הכללית, וההבאר זה עוד בפי' הספרא (אחרי סי' ק"ל) מכ"מ, וע"כ בפ' תשא שהיה אחר שנתפייס על חטא העגל, והם התיראו אז שיסיר

השגחתו מהם בעבור חטאם כמו שיתבאר שם במקומו הזכיר שם אלהי ישראל להודיע שעדיין חבתו בעליהם ועז"א ה' אלהינו ה' אחד, והזכיר שם אלהינו על הדבוק שיש לו עמהם ולכן ואהבה כמו שהוא אוהב אותך, ובירמיה (לב) אמר אני ה' אלהי כל בשר וגו' ועתה לכן כה אמר ה' אלהי ישראל אל העיר הזאת וכו', שעל יעידת חורבן ירושלים שזה מצד הסרת ההשגחה קראו אלהי כל בשר, ועל יעידת הישועות העתידות שדבר שם מפסוק כ"ו ואילך הזכיר שם אלהי ישראל שזה יעשה בהשגחה המיוחדת עליהם, ועז"א אלהים אלהיך אנכי (תהילים נ':ז'), וכמו שבארתי שם בפירושי עיי"ש:

פסוק יח

לא תזבח על חמץ דם זבחי. חוזר למ"ש את חג המצות תשמור שבעת שישחט הזבח המיוחד בחג הזה שהוא הפסח לא ישחטנו בעוד שנמצא לאחד מהם חמץ בביתו, ובמ"ש דם זבחי מקפיד גם על זריקת הדם, וטעמא דר' יהודה נ"ל ממה דכתיב בפ' תשא לא תשחט על חמץ דם זבחי ולא ילין לבקר זבח חג הפסח, שיש שם זרות גדול בלשון, שכלל הוא כשבא שם אחד שני פעמים יבא ראשונה בבאור ובשניה יבא בכנוי או בקצור ואם הכל מדבר בפסח לבד היה לו לומר לא תזבח על חמץ דם זבח הפסח ולא ילין חלבו עד בקר, לא שיאמר בראשונה סתם זבחי, ובשניה בפרוטרוט זבח חג הפסח, ומזה הוכיח שמ"ש דם זבחי אינו הפסח לבד רק כולל גם התמיד, וז"ש בפסחים (דף סד) זבחי המיוחד לי, ולדעת ר"ש שם כפל זבחי זבחי לדרשא, עיי"ש:

ולא ילין חלב חגי עד בקר. בפסחים (דף ע"א) מיקי לה רב כהנא בחגיגת ט"ו, וכתבו התוס' שמזה למד לכל החגיגות וכ"מ בחגיגה (דף י' ע"ב), ועז"א במכלתא ללמד על החלבים ר"ל של כל החגיגות, כי מה שמוקי בחגיגת ט"ו משוס דמשמע שמדבר מפסח, ובירושלמי מוקי לה בחגיגת י"ד, שבזה שייך עם הפסח, ותחתיו אמר בפ' תשא ולא ילין לבקר זבח חג הפסח, והרמב"ם בסה"מ [מל"ת קטז] ובחבורו (פ"א מה' ק"פ ה"ז) למד מזה למניח מאיסורי הפסח, וכבר האריך בזה במ"ל שם ואכמ"ל, ומן החלבים למד לבשר העולה, וכן ממ"ש בעולה כל הלילה עד הבקר למד לחלבים ובארתי בפ' צו (סי' ד'):

פסוק יט

ראשית בכורי אדמתך. חוזר למ"ש וחג הקציר בכורי מעשיך, ופרשת בכורים נאמר בארך במשנה תורה, ובא פה ללמד שהגם שבם נאמר ולקחת מראשית כל פרי האדמה שיקח שרי ולא משקה בכ"ז אם לקח פרי יכול להביא משקה והוא אם דרך הבכורים של הפירות שלקח ועשה מהם משקה שפה אמר בכורי אדמתך תביא ולא הזכיר שם פרי, וכמ"ש בירושלמי (פי"א דתרומות) וממ"ש בכורי אדמתך מוציא אריסין וחכירות וכו'

כמ"ש בבכורים (פ"א) ושם אומר אשר נשבע לאבותינו לתת לנו וממעט גרים ועבדים ונשים וטו"א, ופה אמר סתם תביא, ונקיים שני הכתובים שאלו מביאין ולא קורין וכמ"ש בבכורים שם:

לא תבשל גדי. שב אל חג הסוכות שהיה מנהג עובדי אלילים לבשל ולאכול בעת אוסף התבואה בשר בחלב והזהיר ע"ז, וקבלו חז"ל שלאו דוקא בחלב אמו ולאו דוקא גדי, כי גדי משתתף עם מגד ונקרא כן הולד הרך שיאכלוהו למגדנות, בין של עז בין של פרה ורחל, דהא הוצרך לפרש גדי העזים, ולאו דוקא בשול לבד כי הבשול בא על תקין המאכל לאכילה, ויתכן שיבשל לצורך עצמו או לצורך אחרים, וע"כ באה האזהרה ג"כ להורות שבא בדיוק אחד לאיסור בשול ואחד שלא יבשל לצורך אכילתו היינו שלא יאכל [ולא אמר לא תאכל כי אינו אסור רק דרך בשול] ואחד שלא יבשל אף לצורך אכילת אחרים, היינו שלא יהיה לו הנאה ממנו, וכן מ"ש בחלב אמו לאו דוקא כי כל חלב הוא אמו ומיניקתי, ור"ל החלב שממנו ינק ונתגדל לא תבשל אותו בה, ולמדו בדרכי הלמודים שדוקא חלב ממינו בזה נקרא חלב אמו לא חלב טמאה ולא חיה, ויש בזה דעות שונות במכלתא ופירושו התבאר בגמרא (חולין דף קיד) ודף קטו), ומפני שכבר קדמוני בזה (פרשי המקרא והמכלתא לא רציתי להאריך בזה:

פסוק כ

הנה אנכי שולח מלאך לפניך. על פרשה זאת התפלאו המפרשים ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם, כי בפ' תשא הזכיר שאחר חטא העגל אמר ה' למשה לך עלה מזה וגו' ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני וגו' כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה פן אכלך בדרך וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו, ומרע"ה אמר אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה ומדוע פה שישראל לא חטאו כלל אמר ה' ג"כ שישלח מלאך ולא התאבלו ומשה לא בקש ע"ז כלל, ושם אמר שאם אעלה בקרבך וכליתיך, יפה אמר בהפך שהמלאך לא ישא לפשעכם, והשר אברבנאל חבר ע"ז ספר מיוחד בשם עטרת זקנים ובקר את כל דברי המפרשים אשר קדמוהו ושאל עליהם המון קושיות אמנם שטתו אשר חדש שפה לא יעד את המלאך רק בעת ילכו במדבר עד בואם אל הארץ המיוחדת להשגחת ה' שאז ינהגם ה' בעצמו, אבל המדבר לא היה ראוי לכך, וע"כ לא התאבלו כי היו מקוים לכנוס תיכף לארץ ואז ינהגם ה' בעצמו זה תורף דבריו, וכל מבין ירגיש כמה מהדוחק שיש בשטה זו, והלא במדבר ובמצרים נגד אבותם עשה פלא בעצמו שלא ע"י אמצעי ולמה יעזבם עתה אף לפי שעה להנהגת מלאך, ולמה קבל משה הנהגה זו לפי שעה בעוד לא חטאו ישראל, ואחר החטא לא רצה בזה אף

לפי שעה ואמר אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה, ועוד שאלות הרבה אשר נמנעתי להזכירם מפני אהבת הקצור. ולדעתי המלאך שיעד עתה להנהגתם הוא ענין אחר מן המלאך שיעד אחר חטא העגל, שכבר בארתי בפ' שופטים בענין המלאך שהתגאה אל גדעון, שהמלאך יהיה לפעמים שליח שאין אדוניו אתו, ולפעמים ה' מדבר ופועל בו והוא שליח שאדוניו אתו, וה' שוכן בקרבו, וגדעון היה לו ספק במלאך שהתראה אליו ובקש אות שיברר לו שהוא מלאך שה' שוכן בקרבו, וזה יתברר לו ע"י שיקבל מאתו קרבן שהמלאך לא יקבל קרבן וזובח לאלהים יחרם, וע"י שקבל מאתו קרבן ידע שה' שוכן בקרבו, כמ"ש ועשית לי אות שאתה מדבר עמי (שופטים ו'), משא"כ מלאך של מנוח לא קבל קרבן לעצמו כמ"ש ואם תעשה עולה לה' תעלנה (שם יג) כי היה שליח שאין אדוניו אתו. והנה אמרו חז"ל שמכל דבור שידבר ה' נברא מלאך, ר"ל שכל דבור היוצא מאת ה' ר"ל גלות רצונו לעשות איזה דבר, תיכף יתהוה הדבר כי הוא אמר ויהי, והכח שיעמיד את הדבר אם להתהוות לפי שעה אם להתקיים משך זמן אשר ירצה ה', הוא מלאך ה' שליח מאתו להוית הדבר ההוא ולקיומו, וה' ינהיג לפעמים לפי סדרי הטבע שקבע מששת ימי בראשית עד ימי עולם, והכתות הממונים להנהגה זו נקראו צבא ה', כמ"ש ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עושי רצונו (תהלים קג), ולפעמים יצוה רצונו לשנות את הטבע וסדריה ואז יברא מלאך שנתן לו הכח לשנות את הטבע ולעשות נס להתנוסס, ובאשר גם ההנהגה ההשגחיית מתתדשת בכל רגע לעשות מעשיה כפי ההשגחה, אם לפי שעה אם בהמשך זמן, מכל דבור ודבור יברא מלאך שליח ה' לעשות הדבר שהוטב בעיני רצונו הטוב, ואם יהיה המעשה לפי שעה, יהיה המלאך לפי שעה, ואם לזמן רב, יתקיים המלאך הממונה לזה זמן רב. ועז"א חז"ל במליצתם שבכל יום נבראים מלאכים ואומרים שירה ונטבעים בנהר דינור, כי בכל פועל השגחיי שיעשה בכל רגע יברא מלאך שליח לעשות הדבר, והוא השירה שהוא אומר במה שימלא רצון ה', ונטבלים בנהר דינור שכבר באר דניאל בחזיונו שהמון המלאכים המושפעים מאתו יתברך הוא הנהר די נור די נפק מן קדמוהי, שהולכים דרך עולם הכסא אל עולם החיות, ויניעו את האופנים לפי רצונו כמ"ש (דניאל ז') כרסיה שביבין די נור וכו' נהר די נור נגד ונפק מן קדמוהי וכו' וכמו שבארתי בפי' שם, וה' יעד בתורתו שאם ישמעו אל מצותיו יתן מטר ושובע ושלום וכל הטובות, אף שלפי הסדר המערכיי יחויב שיהיה אז חרב ובצורת וכל רע, קשר ה' את סדרי הטבע בקשרים רוחנים שישתנו לפי מעשה בני אדם ושמירתם את מצות ה' או בעברם עליהם כן ישתנו אז סדרי המערכה לטוב או לרע, ומי הוא השליח הממונה מאתו יתברך אז לפעולות אלה לשנות את המערכה לפי מעשה בני

אדם הבחיריים, בהכרח שהמעשים בעצמם שיעשו בני אדם כפי בחירתם הם המלאכים הממונים מאת ה' לשנות סדרי הטבע ולעשות טובות או רעות, שע"ז המליצו שמכל מצוה נברא מלאך, ואמרו חז"ל עשה אדם מצוה אחת נותנים לו מלאך אחד לשמרו, עשה שתי מצות נותנים לו שני מלאכים וכו', כי כל מצוה היא מלאך שליח לשמרו בשמירה השגחיית כפי כח אותה מצוה ויחוסה אל ההנהגה ההשגחיית, ובעת ירצה ה' לשנות חוקי המערכה לצורך ענינים כוללים, זה יעשה ע"י מלאכיו גבורי כח עושי דברו אשר בראם ויעמידם לפני כסא כבודו מששת ימי בראשית, והם עומדים בסדרים קבועים איש על משמרתו זה למעלה מזה ומקבלין דין מן דין מראש מקדמי ארץ. וזה יהיה בשני פנים, שלפעמים יהיה המלאך שליח שאין אדוניו אתו רק מסר בידו הכח לפעול כפי הצורך אל הנס והפלא, וזה לא יביט כלל אל מעשה בני אדם כי הוא שליח בלא תנאי, שאף אם ימרו העם ויעותו את דרכם הוא מחויב לעשות שליחותו כל עוד לא תגיעהו פקודת ה' לבטל השליחות, ולפעמים יהיה המלאך שליח שאדוניו אתו, ל"ל שעקר הפעולה יעשה ה' בעצמו, רק שכל פעולותיו שיעשה גם בעצמו הם ע"י שלוחיו ומלאכיו, ואז לא תקרא הפעולה על שם המלאך רק על שם ה' השוכן ומתלבש בו, ואז יקרא המלאך בשם ה' כי שמו בקרבו, כמו שתמצא ביעקב ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום יעקב וגו' שא נא עיניך וגו' אנכי האל בית אל (בראשית לא), ובמכת בכורות אמר ועברתי בארץ מצרים וכו' אני ה' ודרשו אני ולא מלאך ובכ"ז כתוב ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף, והיה המשחית שליח שאדוניו אתו, שלא כדרך הדבר שאמר תמיד הנה יד ה' הויה במקנך ואמרו חז"ל שיד ה' הוא הדבר, ובדה"א (כ"א) באר זה במ"ש וישלח ידו המלאך ירושלים לשחתה, שפי' שמ"ש וישלח ידו היינו המלאך, שהמלאך המשחית נקרא ידו של השם והוא היה המשחית והיה שליח שאין אדוניו אתו, עיין בפרושי שם, ויש הבדל בזה, שהמלאך שאדוניו אתו יקרא בשם האדון, וחייבים לשמוע בקולו ומצותיו כי ה' דובר בו והממרה את פיו הוא כממרה את פי ה' בפניו שחטאו גדול מאד, אבל המלאך שאין אדוניו אתו הוא אין לו לצוות ולהזהיר ואין חייבים לשמוע מצותיו. והנה בלכת ישראל במדבר כתיב וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך, ואמר ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל, נמצא שעמוד הענן והאש נקרא בשם מלאך האלהים שהיה הולך לפניהם לשמרם ולהאיר להם כמש"פ שם, והוא היה מלאך שאדוניו אתו וכמ"ש (במדבר יז) שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה וכו' ועננך עומד עליהם וכו', וע"כ היו משתחוים נכח עמוד הענן, שהשתחוו להאדון השוכן בו, ומלאך כזה יעד להם עתה במ"ש הנה אנכי שולח מלאך לפניך, שהוא מלאך שיהא

מרכבה ומעון לשכינת ה' אשר ישכון בקרבו, שהשם אשר שמו בקרבו באמצעות מלאכו **ישמור אותך בדרך ויביאך אל המקום אשר הכינותי**. ובזה הודיע להם שכבר הכין ההכנות הצריכים לשיבואו ישראל שמה מקדושת הארץ והכנתה לשיהיו עיני ה' בה, וגם כפי דברי חז"ל במדרש תנחומא רומז שהכין בהמ"ק של מעלה מכוון כנגד בהמ"ק של מטה, ולכן היה זה בשורה טובה כי לפי מעלת ישראל אחר שקבלו את התורה התעלה גם המלאך המוכן לשמרם בשכינת עוז ה' בו במדרגה גבוהה מאד, והמקובלים אמרו שהוא מיכאל אחד מן השרים הראשונים שהוא מלאך פניו, כמ"ש ומלאך פניו הושיעם (ישעיה סג), ולדעת חז"ל הוא מט"ט ששמו כשם רבו, משא"כ אחר חטא העגל רצה לשלוח שליח שאין אדוניו אתו, רק שמסר בידו הכח לעשות נסים ולשדד הטבע לצרכם, ובאר שם כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך, ר"ל כי יש הבדל בין הממרה פי מלך בפניו שזה נקרא מורד במלכות וענשו כבד מאד, ובין העובר על מצות המלך שלא בפניו שזה רק חטא פרטי וניתן למחילה, וע"כ אמר שאם יהיה שליח שאדוניו אתו כמו שיעד בפ' משפטים, אם יחטאו יחשב זה כמורד במלכות שמים בפניו ויתחייבו כליה, וע"כ לא אעלה בקרבך רק ימסור הכח להמלאך לשמרם ולהביאם אל הארץ, וע"כ לא צוה שם שישמעו בקולו, כי מלאך הזה אין לו ענין עם העם לצוותם או להזהירם, כי לא נשלח רק לשמרם ולהביאם אל הארץ ואין לו להביט על מעשיהם כלל, וע"כ התאבלו העם ומשה התפלל ע"ז, לא כן מלאך הזה שהוא מלאך שה' שוכן בו, ונעלה עוד מן מלאך האלהים שהלך לפניהם עד הנה בעמוד אש וענן, כי הוא יוסיף פליאות ושמירה יתרה באשר הולכים ומתערבים אל ארץ אויביהם וצריך לכבוש האויבים ולגרשם, והגם כי בהרבה מדרשי רבותינו נראה שהבינו שהמלאך הנאמר כאן הוא עצמו המלאך הנאמר בכי תשא, וכן דעת רש"י ז"ל בפירושו, הנה נמצא להם מאמר אחד מסכים עם דברינו, והוא במדרש רבה (סוף פל"ג) הנה אנכי שולח מלאך אמר הקב"ה למשה מי ששמר את האבות הוא ישמור את הבנים, וכן באברהם אמר ה' אלהי השמים הוא ישלח מלאכו לפניך, ויעקב אבינו אמר לבניו ובמלאך הגואל אותי א"ל הוא גאלני מיד עשו הוא הצילני מיד לבן הוא זנני ופרנסני בשני רעבון, אמר הקב"ה למשה אף עכשיו מי ששמר את האבות ישמור את הבנים שנאמר הנה אנכי שולח מלאך בכ"מ שהמלאך נראה השכינה נראית שנאמר וירא מלאך ה' אליו בלבת אש וכו' ויקרא אליו אלהים, ולא עוד אלא בשעה שצועקים ישראל לפניו תבא להם תשועה, כך בסנה שנאמר הנה צעקת בני ישראל באה אלי (שמות ג), וכן בגדעון ויבא מלאך ה' וירא אליו מלאך ה', וכן לעתיד לבא בשעה שיגלה המלאך הגאולה באה שנאמר הנה אנכי שולח מלאך וגו'.

והן הן הדברים שבארתי בזה בעזה"י. וכן הרמב"ן דעתו שמלאך הזה היה גבוה במדרגתו מן המלאך שרצה לשלוח אחר חטא העגל, עיי"ש:

פסוק כא

השמר מפניו אחר שה' שורן בקרבו כמ"ש (דברים כ"ג:ט"ו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וכו' ולא יראה בך ערות דבר, ושמע בקולו במ"ע, **אל תמר בו** במל"ת (כמ"ש בפי' יהושע סימן אל"ף),

לא ישא לפשעכם אחר **שמי בקרבו** והרי זה כמורד בפני המלך שאין לו תקנה, ועז"א לפשעכם שהפשע הוא המרד שכל מה שתחטאו יחשב לפשע ומרד בפני המלך, וזה עצמו מ"ש כי לא אעלה בקרבך פן אכלך בדרך, וגם נגד מ"ש אל תמר בו אמר כי לא ישא לפשעכם, ונגד ושמע בקולו אמר כי שמי בקרבו וכל מה שיצוה הוא צווי ה' בעצמו שאתה מחויב לשמוע, וגם יאמר כי אם תמרו בו לא יוכל לסלוח כי חיותו הוא שמי אשר בקרבו שזה הוא נפשו ורוחו, ואם תחללו את שמי תפגמו את חייו וקדושתו שזה לא ניתן למחילה, וחז"ל במד' פי' אל תמירנו בו, כי בא הלשון שלא בדקדוק, שהיל"ל אל תמרה, ודעת הראב"ע שהוא מפעלי הכפל, ודעת הרשב"ם שהוא מגזרת אם המר ימירנו עיי"ש וזה דעת חז"ל, ר"ל שלא יחשב שגם הוא יש בו אלהות שזה גדר תמורה שיעשה שניהם קדש, כי רק שמי בקרבו, ובהסתלק שמי נסתלק חיותו וקדושתו:

פסוק כב

כי אם שמוע. ר"ל ואל תאמרו שא"כ הוא לרעתכם וטוב יותר שישלח מלאך שהוא שליח שאין האדון בקרבו, שאז אף שתחטאו, בכ"ז יעשם שליחותו, עז"א שנגד זה יש שכר הרבה **כי אם שמוע תשמעו בקולו** הלא אז **ועשית כל אשר אדבר**, כי כל מה שיצוה אתכם הוא דבורי שאני מדבר אליכם, וגדול יותר שכר מי שעושה מצות המלך ורצונו בפניו ומי ששומע הדבור מפי המלך בעצמו שמדבר עמו פנים אל פנים שזה מורה על האהבה והדבוק שיש למלך עמו, ואז **ואיבתי את אויביך**, שמאהבתי אותך אויביך יהיו אויבי, וכמ"ש (תהילים קל"ט:כ"ב) תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי, ויש הבדל בין אויב ובין צורר, האויב הוא השונא בגלוי ואינו מציין עשיית רע בפועל, והצורר מציין עשיית רע בפועל ואינו מציין האיבה, כי לפעמים יעשה זה מהנאת עצמו לא מחמת איבה, ואני אשלם לכ"א מדה כנגד מדה, ועז"א **וצרתי את צורריך**, ויש עוד הבדל, כי מלאך שאין אדוניו אתו שליחותו קצוב, ואם יתחדש איזה ענין שצריך להוסיף בנסים אין לו כח ע"ז, אבל המלאך שאדוניו אתו ידבר אליו אדוניו בכל עת מה שיחדש נסים

ונפלאות לפי הצורך בלי קצבה, ורמז זה במ"ש **ועשית כל אשר אדבר** אתה תעשה ותסבב שאדבר, ר"ל שלפי מעשיך אוסיף לדבר להוסיף לך כח ועצמה ולטובה אות:

פסוק כג

כי ילך. אחר שתראה **שמלאכי ילך לפניך** והוא **יביאך אל האמורי והחתי**, ולא לבד שתכבוש את הארץ שזה יהיה ביד המלאך, כי גם **והכחדתיו**, שהוא מה שישמיד שרשו בשמים שיפול השר שלו (לכן אמר לשון יחיד) שההכחדה מורה שידמה כאלו לא היה בעולם כלל שזה לא יוכל המלאך לעשות להכחיד מלאך אחר, לכן אמר והכחדתיו שזה מעשה ה' לבדו, ולכן אני מלוך שלא תשתחוה לאלהיהם כמו שעשה אמציה כשכבש את שעיר הביא אתו אלהי שעיר לעבדו בחשבו שעי"כ יכפר רוגז אלהי הארץ על שהרג את עובדיו, כי הלא אכחיד גם שרם ממעל שהם עובדים להם. ולא תעשה כמעשיהם כמ"ש (דברים י"ב:ל') פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך וגו' לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני, שתדון אחרי שנשמדו מפניך מפני שעבדו לע"ז בעבודות אלה מבואר שהם עבודות טובות, שלכן יקנא ה' על שלא עבדו אותו בעבודות אלה הראויות אליו לא לאלהים אחרים, ועז"א גם פה שלא תעשה כמעשיהם לשמים, רק בהפך הרס תהרסם ובזה ועבדתם את ה' אלהיכם:

פסוק כה

ועבדתם, והגם שאמרו שבט חיי ומזוני לא בזכותא תליא אלא במזלא, ועי"כ תחשבו לעבוד גמולות להשיג מהן ענינים אלה, ע"ז משיב, שאם תעבדו את ה' ותתפללו לפניו, תשיגו כ"ז מאת השי"ת וישנה את המזל בכל אלה, אם לענין המזונות **וברך את לחמך ואת מימיך** שכולל כל מאכל ומשקה, ויהיה לך יתרון בזה, כי המזונות שתשיגו ע"י הטבע והמזל אינם בטוחים מחלאים רעים שבאים בסבת המזונות, אבל אני **אסיר מחלה מקרבך**. ונגד בני אמר,

פסוק כו

לא תהיה משכלה ועקרה בארצך שזה לא ימצא בא"י כלל. ונגד חיי אמר **את מספר ימיך אמלא**, שלא ימצא איש שימות בקוצר ימים:

פסוק כז

את אימתי, עוד תרויח שע"י שאלך בקרבך תתפשט האימה שלי עד למרחוק (גדר האימה הוא מה שמתיראים מפני דבר גדול ונורא יראת הרוממות) ובזה והמותי את כל העם וגו', וציין זה בג' מדרגות, כי לארץ האמורי נכנסו ישראל והם התקבצו ללחום עמהם וה' הממם בעמידת השמש והירח ובאבני אלגביש ואז נסו מפני ישראל, ועז"א

אשר תבא בהם שמורה שנכנסו לתוך מחנותם רק שה' הממם בכל צרה. ונתנם עורף לפני ב"י:

פסוק כח

ושלחתי. שלאומות חוי כנעני חתי לא תצטרך לבא בהם וללחום עמהם, רק אשלח את הצרעה והיא תגרש אותם מלפניך, היינו שיברחו קודם שתבא אליהם עד שלא אצטרך להומם ולתתם עורף:

פסוק כט

לא אגרשנו. ולאומות פרזי ויבוסי שהם ישארו בארץ, הוא מצד שלא לגרשם בפעם אחת שאז יהיה משלחת חיה וצריך להאריך שתפרה ותרבה עד שתנחול את הארץ, ר"ל שיהיו במספר רב עד שכ"א יחזיק בנחלתו, כי גבולך יתפשט מים סוף עד ים פלשתים, ואז אתן בידכם את יושבי הארץ בענין שיגרשו מן הארץ, באשר אתה תוכל לישב תחתיהם ולא תהיה הארץ שממה:

פסוק לב

לא תכרות. וכאשר הגרושין יהיה מעט מעט וישארו עוד מהם יושבים בארץ פן תרצה להשלים עם יושבי הארץ כדי שתנוח מכבד מלחמה, וזה בשני פנים: או שתכרות עמהם ברית באופן שהם ישארו בעבודת אליליהם כדרך כורת ברית אהבה, עז"א לא תכרות להם ולאלהיהם ברית:

פסוק לג

לא ישבו, או שהם יכנעו תח"י והארץ תהיה שלך והם ישבו בארצך כגרים, שבשני האופנים יחטיאו אותך לי שתעבוד את אלהיהם וגם יהיו לך למוקש בעניצים אחרים כמ"ש (במדבר ל"ג:נ"ה) והיה אשר תותירו מהם לשכים בעיניכם וגו' וצררו אתכם:

פרק כד

פסוק א

ואל משה אמר, ר"ל המלאך שהזמין ה' ללכת לפני ב"י אמר אל משה שיעלה אל ה', ובסנהדרין (דף לח) עלה אל ה' עלה אלי מבע"ל זה מט"ט ששמו כשם רבו, ר"ל שמ"ש ואל משה אמר מט"ט היה האומר שהוא המלאך שאמר עליו כי שמי בקרבו ששמו כשם רבו, והיה הצווי שיעלה אל ה', כי נבואת משה היה פנים אל פנים שלא באמצעות מלאך, וצוה שיעלה עם אהרן ונו"א ושבעים סנהדרין, ובאר שעליה זאת הוא להשתחוות

מרחוק, וכבר אמר בפ' יתרו ועלית אתה ואהרן עמך שהודיע שאחר מ"ת יעלו בעוד תהיה השכינה על ההר וצוה שגם אז הכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה', ולכן צוה,

פסוק ב

ונגש, שמשה לבדו יגש לפנים משלש מחיצות אל הערפל, אבל הם לא יגשו, כי יהיו ביניהם מדרגות בענין ההגשה, שהגשה מיוחד למשה לבדו, ולהזקנים לא הרשה רק לעלות לא לגשת, ולהעם לא הרשה אף לעלות, וזה מ"ש והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה', ר"ל שכ"א יעמוד במחיצתו. והנה משה היה אז אצל. ה' כמ"ש ומשה נגש אל הערפל וכו' ויאמר ה' אל משה שא"ל הפרשיות הכתובות עד הנה, ומזה ידע משה בזה לא יהיה עד יום השני שכתוב ויעל משה ואהרן ושבעים מזקני ישראל:

פסוק ג

ויבא משה, זה היה בששה בסיון תיכף אחר מ"ת שאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה, ואז עלה משה ונגש אל הערפל, ונאמר לו הדבור מן כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וכל פרשת משפטים עד ואל משה אמר, ואז א"ל המלאך עלה אל ה', ר"ל שיעלה למחר שנית עם זקני ישראל, ואז ירד משה ויספר לעם את כל דברי ה' וגו', ר"ל כל מה שדבר אליו עד הנה שהיו דברים כמו לא תעשון אתי והנה אנכי שולח מלאך, ומשפטים בין אדם לחברו שהוא פרשת ואלה המשפטים והעם קבלו עליהם המצות האלה לעשותם, וכ"ז היה בששה בסיון שהעם המתינו אחר מ"ת כשאמר ה' למשה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי עד שירד משה וספר להם כל המדובר והם קבלו עליהם לעשות (וכבר יש בזה דעות בין המפרשים ובין דברי חז"ל שי"א שכ"ז היה קודם מ"ת, ואנכי תפסתי כפי הנראה מפשטות הכתובים):

פסוק ד

ויכתב משה, גם זה היה ביום הששי. וישכם בבקר של יום השביעי בסיון וישלח את נערי ב"י הבכורות כפי' חז"ל, ובזה נכנסו אבותינו לברית במילה (שמלו במצרים) ובטבילה (כמ"ש וכבסו שמלותם) ובהרצאת דמים, ונכנסו לברית כדרך כורת ברית ע"י הדם שנחצה והיה חציו לה' שיכנס אל חיוב הברית מצדו וחציו על העם להכניסם בחיוב הברית מצדם, וישראל ששמעו דברי ספר הברית אמרו כל אשר דבר ה' נעשה וגם ונשמע מצות אחרות שיצוה עוד להבא. וי"ל נעשה מ"ע ונשמע מצות ל"ת, וחז"ל פי' נשמע על ההשכלה תחלה נעשה מבלי חקור אחר הטעם, ועי"כ נשמע להבין טעמי המצות וסודותיהם והוא רק שמה"ש משתמשים בו, המלאך הוא שליח לעשות דבר ה' וזה קיומו והויתו, ועצמותו הוא שהוא שכל נבדל משכיל בפועל, נמצא ע"י מעשהו

נעשה שכל נבדל שהוא עצמותי, והנה התלמוד מביא לידי מעשה והמעשה הוא העקר ופרי התלמוד והתלמוד הוא והשומר לפרי, ועז"א מה תפוח פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע:

פסוק י

ויראו את אלהי ישראל, התבאר אצלי בפי' התנ"ך בכ"מ שיש הבדל בין כשיאמר שם אלהים סתם ובין שני אלהי ישראל, ששם אלהים מורה על הנהגתו הכללית אשר יסד בשפת ימי המעשה, שבכל מעשה בראשית נזכר שם אלהים שהם הכחות אשר השפיע בכלל המציאות, והנהגה זו יסדה לעולם קבועה וקיימה חק נתן ולא יעבור, אבל שם אלהי ישראל מורה על הנהגה אחרת השגחיית אשר בה ינהיג את ישראל, שהנהגה זו בלתי תלויה בחקות הטבע רק היא נמשכת לפי מעשה עם ה' ועבודתם, שבעת ייטיבו מעשיהם יתנו כח בגבורה של מעלה לשדד את המערכת ולהריק מצינורות של מעלה שפע וברכה בדרך נס ויתברכו עליונים ותחתונים, ועת ירעו מעשיהם יקלקלו גם סדרי המערכת ועצר את השמים ולא יהיה מטר ונהר השפע יחרב ויבש. והנה ההנהגה הטבעיית שינהיג בשם אלהים תהיה ע"י השמים והמערכת והכח שיתן לצבא השמים לסובב על מעגלי הם כפי רצונו ית' יהיה ע"י המלאכים מניעי השמים, והם החיות שראה יחזקאל בצפיתו במעשה מרכבה שהם מניעים את האופנים והם החיות של האופנים כמ"ש (יחזקאל א) ובלכת החיות ילכו האופנים אצלם ובהנשא החיות מעל הארץ ינשאו האופנים כי רוח החיה באופנים, ושם בארתי שצייר שהחיות רגלים וכנסים, וצייר בהם שלפעמים ילכו החיות על הארץ, ולפעמים יעופפו בכנפיהם וינשאו מעל הארץ וינשאו האופנים עמהם, ובחרתי שם שהכנפים והעפיפה מצייר עת שתהיה ההנהגה בנסים נסתרים לפי המעשה והגמול והעונש שאז יתנשאו מדרך הטבע והאופנים ינשאו עמהם, וההליכה ברגליהם מציין על ההנהגה הקבועה הטבעיית שלא תשקיף על המעשים והגמול והעונש רק הטבע תתנהג כדרכה וכפי חיוב המערכת, ועוד התבאר שם שראה במעשה המרכבה רקיע על ראשי החיות כעין הקרח הנורא וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, ובארתי שם שהשיג שלמעלה מעולם החיות יש עולם הכסא ששם השי"ת מנהיג לבדו בהנהגה נסיית מופלאה שלא באמצעות האופנים, והיינו שהנסים שיושפעו משם אינם נסים נסתרים מעופפים בדרכי הטבע ותהלוכות המערכת, רק נסים גלוים מושפעים מה' לבדו, יורדות מכסא כבודו בלי אמצעי, שאז ירופפו כנפי החיות והאופנים ידומו ויעמדו וקול הפקודה וההנהגה יוצא מן הכסא בעצמו ע"י השרפים הם ביבים את הכסא שהם

למעלה מן החיות, שהם יעשו שליחותם ע"י ה' בעצמו, כמ"ש ויהי קול מעל לרקיע אשר על ראשם בעמדם תרפינה כנפיהן כמש"פ שם, והנהגה זו נהג עם ישראל בהיותם במדבר ובהיותם צדיקים בארץ הקדושה שלא היתה הנהגתם ע"י המערכת או בנסים נסתרים שהוא באמצעות החיות, רק בנסים גלוים היורדים מעולם הכסא, ובארתי שם שהרקיע שעל ראשי החיות הוא המסך המבדיל בין עולם הכסא לעולם המלאכים שדרך שם תרד השפע מעולם הכסא אל החיות הפורשים כנפים למעלה לקבל השפע, וראה את הכסא כמראה אבן ספיר שהוא מוכן לקבל כל המראות, ודרך ספיריית עולם הכסא השיג וחזה השפע היורדת מהאלהות אשר באצילות העליון בשבעה גווני הקשת כמ"ש (שם) כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם וגו', ונקרא אבן ספיר על שם הספיריית ועל שם שמושך הכח מהספירות שלמעלה המצוירים במדותיהם כמראה אדם כמ"ש נעשה אדם בצלמנו. ואמרו חז"ל גדול כאן של נביאים שמדמים צורה ליוצרה שנאמר ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם כמ"ש במק"א. והנה בעת שתהיה ההנהגה ע"י המערכת לבד בכח שניתן להם משמת ימי בראשית נקרא בשם אלהים סתם, אמנם בעת שינהג הנהגה השגחיית נקרא בשם אלהי ישראל, וע"כ במרכבה הראשונה שראה יחזקאל שצייר גם זמן שהחיות מהלכות ברגליהם שהוא בעת שינהיגו הנהגת הטבע שאז לא ישאו כנפים אמר וארא מראות אלהים ואז ראם כחיות ופני שור מהשמאל, אבל במרכבה השניה שראה (שם סימן יו"ד) שמנהיגים הנהגה למעלה מן הטבע ושם נהפך פני שור לפני כרוב, וקראם בכל הפרשה בשם כרובים, יען משתמשים בכנפיהם להגביה עוף למעלה מן המערכת, קראו בכל הפרשה בשם אלהי ישראל, ואמר בסוף הפרשה (שם י) וישאו הכרובים את כנפיהם וירומו. מן הארץ וגו' וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה, ועפ"ז אמר פה **ויראו את אלהי ישראל** שהזקנים השיגו הנהגת ה' שנהג עמהם אז שהיתה הנהגה נסיית למעלה מן המערכת שבזה נקרא אלהי ישראל לא בשם אלהים סתם, וראו **תחת רגליו כמעשה לבנת הספיר**, שכבר באר במו"נ שהרגל ברוחניות מורה על המסובב ממנו, כי השיגו שהשפע יורד מעולם האצילות אל עולם הכסא, שהוא תחת רגליו שלשם תגיע השפעתו, ראו שתחת עולם האצילות שעל הכסא הוא עולם הכסא שראוהו כמעשה לבנת הספיר, והוא עצמו מה שראה יחזקאל כמראה אבן ספיר דמות כסא, רק שיחזקאל ראה כמראה אבן והם ראו כמעשה לבנת, שיש הבדל בין אבן ובין לבנה, שהאבן מתהוה בטבע לא ע"י מעשה בני אדם, והלבנה עשויה ע"י בני אדם רומסים בחומר, כי בעת שראה יחזקאל את המרכבה, לא התנהגה ההנהגה הזאת של

עולם הכסא שהוא לפי ההנהגה הנסיית, ויחזקאל ראה רק את מראיה לא את הנהגתה וע"כ נראה כאבן העשוי מכבר בלא מעשה ב"א, ואמר כמראה אבן ספיר לא כמעשה, אבל בעת שראו הזקנים את המרכבה, אז היתה ההנהגה בדרך הנסיי שופעת מעולם הכסא לפי מעשה הדור וצדקתם, לכן ראו לבנת הספיר שהלבנה נעשה ע"י ב"א, והדור ההוא זכו לזה אז ע"י הלבנים שעשו במצרים וקושי השעבוד, כמ"ש חז"ל שעי"ז נזדככו והוכנו אל ההנהגה הזאת הפלאיית, ע"כ ראו כמעשה לבנת הספיר, וראו שבעת מתנהג בדרך הנס הגמור הוא כמעשה לבנת הספיר שהוא דמות כסא כבודו שאז לא תרד ההשפעה ע"י החיות והאופנים. וכעצם השמים, ר"ל שגם בעת שיעשה נסים נסתרים שזה יהיה ע"י המערכת, אינו ע"י האופנים לבד לפי מה שמתנהגים בדרך הטבע, רק **כעצם השמים לטהר** שהחיות הם עצם ועצמות וחיות של השמים, והם יש בהם שתי מדרגות, בעת הליכה שאז ינהיגו כפי הטבע, ובעת עפיפה שאז יקבלו מעולם הכסא כנ"ל, וראו שהוא כעצם השמים בעת שהוא לטוהר, היינו שמושך השפע ממקום טהור וזכוך מספיריית הכסא, זה היה השגת הזקנים, לכן אמר ויראו את אלהי ישראל, כי כל השגתם היתה מצד שהוא אלהי ישראל מתנהג בדרך הנסיי, ואמר ויראו, כי ראו באספקלריא שאינה מאירה כמש"פ חז"ל עמ"ש ישעיה וארא את ה' יושב על כסא (ישעיה ו'), כי גם ישעיהו השיג השגה זאת כמש"פ בפי' מעשה מרכבה:

פסוק יא

ואל אצילי בני ישראל, שם אצילים מורה על מי שמכין א"ע לקבל שפע הנבואיית, שזה נקרא אצילות כמו ואצלתי מן הרוח אשר עליך (במדבר י"א:י"ז), וכן פרשתי מ"ש בדניאל (ז) יואני נותרתי שם אצל מלכי פרס, ר"ל להאציל עליהם השפע, וא' משתופי שם יד שמורה על הנבואה, ושליחות יד בנבואה מורה במניע את הנביא בכח גדול לחזות מחזות עצומות ולנבאות גדולות למעלה מהשגתו כמ"ש בפי' בכ"מ, אמר שרק אל הזקנים שעלו אל ההר להם שלח יד נבואתו החזקה בחזקת היד לראות את אלהי ישראל שהוא ההשגה של ההנהגה היוצאת מעולם הכסא והספירות, אבל ליתר אצילי בני ישראל היינו אלה שהכינו א"ע אז לקבל שפע הנבואה, להם **לא שלח יד** נבואתו להשיג המדרגה הזאת, רק **ויחזו את האלהים** לא ראו את אלהי ישראל רק את האלהים שהוא ההנהגה שינהיג ע"י האופנים הנמלטים מן החיות, ר"ל ההנהגה הטבעיית, וע"כ לא אמר ויראו רק ויחזו, כי לא השיגו בנבואה רק בחזיון הלב שמחזה היא מדרגה למטה ממראה, ויאכלו וישתו כי הזקנים שראו מראה עצומה נבואיית באספקלריא שאינה מאירה נבטלו חושיהם ותרדמה נפלה עליהם, שזה תנאי הנבואה חוץ מנבואת משה,

וגם בסור מעליהם המראה לא יכלו לשוב לאיתנם ולכח הגוף לאכול ולשתות וכמ"ש בדניאל (ח) ואני דניאל נהייתי ונחליתי ימים וכמו שפרשתי שם, אבל אצילי ב"י שלא השיגו מראה נבואיית גמורה, שבו תיכף לאיתנם, ותיכף אחר החזון אכלו ושתו מזבחי שלמים שהקריבו אז:

פסוק יב

ויאמר ה' אל משה, אחר שירד מן ההר עם הזקנים צוהו ה' שיעלה שנית. והיה שם ר"ל תתעכב שם ימים, ולדעת חז"ל הודיע לו שישב שה ארבעיה יוה והוא הודיע זה לישראל כמ"ש על וירא העם כי בושש משה. והרי"א פי' והיה שם ששם יתהוה בריה חדשה, כי שם הזדכך חמרו עד שלא הוצרך לאכילה ושתיה ולכל צרכיו הגשמיים ונפשו לא היתה קשורה עוד בגופו דבוק מזגי רק דבוק שכני כמו שהיה קודם החטא, ומאז נעשה מוכן תמיד לדברות אלהים, והיה ראוי שישיג קירון עור פנים במ' יום הראשונים רק החטא גרם, וע"כ הוצרך להיות שם מ' יום כשעור יצירת הולד כי נעשה בריה חדשה. ואתנה לך **את לוחות והתורה** זו מקרא, **והמצוה** זו משנה כפי' חז"ל, כי כל המצות נכללו בעשרת הדברות, ופי' **ואתנה לך את לוחות האבן אשר כתבתי**, **והתורה והמצוה להרותם**, ולדעת הרע"ס אלמלי לא חטאו היתה כל התורה כתובה מהשי"ת כמו שהיתה כתובה לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה, ועז"א אשר כתבתי:

פסוק יג

ויקם משה שהיה דן שם את העם כי עצת יתרו לא נעשה עד שנה שניה כמ"ש בפ' יתרו **ויהושע משרתו**. כי יהושע ישב תחת ההר עד שחזר משה כמ"ש לקמן (ל ב י ז):

פסוק יד

ואל הזקנים. בעת יצא מאהלו צוה אותם שישבו במקומו לשפוט את העם, ואהרן וחור יהיו לכל דבר הקשה, ואמר **שבו לנו בזה** שלא יפלו מן המדרגה שעלו עליה בנבואה שראו את אלהי ישראל ויהיו מרכבה להנהגה זו במקום משה, ועז"א בזה שהוא מדרגת הנבואה **מי בעל דברים** מי שיהיו לו דברים וטענות נגד משפט הזקנים שלא היו עדיין ב"ד קבוע ולא קבלום בע"ד עליהם, יגש אליהם לב"ד הגדול של אהרן וחור:

פסוק טו

ויעל. ר"ל כשעלה משה תיכף כסה הענן את ההר.

פסוק טז

וישכן. ותיכף שכן הכבוד שמפרש אח"כ ומראה כבוד ה' כאש אוכלת: **ויכסהו הענן** נחלקו חז"ל אם פי' שכסה את ההר וזה למ"ד בז' בסיון נתנה תורה וי"מ שכסה למשה

וזה למ"ד בוא"ו בסיון נתנה תורה, וי"פ שמ"ש ויכסהו מוסב על הכבוד שהענן כסה את הכבוד, ששה ימים הראשונים היה הכבוד מכוסה מן הענן, ולא ראו רק את הענן לא את הכבוד שהוא אש אוכלה שבתוכו, שכ"ז שהיה משה עוסק בפרישה כסה הענן את משה ואת הכבוד ומשה עמד בשפולי ההר, (ומה שלא הוצרך משה לפרישה קודם מ"ת, מפני שעתה קנה הויה חדשה ונכנס למחנה שכינה אל מקום האש וקודם מ"ת נגש אל הערפל ולא בא בתוכו, ולא הוצרך פרישה במ' יום האחרונים שכבר הוכן בראשונים שנפרדה נפשו מחמרו ושכלו עם גופו היה לו יתום מניע הגלגל עם הגלגל כמ"ש הרי"א ששכלו קנה תכונת מלאך שהוא שכל נפרד וגופו תכונת הגרמיים השמיימים עיי"ש באורך, ויקרא אל משה ביום השביעי שיעלה ממקום שעלה בשפולי ההר אל ראש ההר ויקרב אל מקום הכבוד ונעשה לו שביל בענן ללכת בו כמ"ש חז"ל ביומא, ועז"א אח"כ בתוך הענן:

פסוק יז

ומראה ואז כבוא משה שמה נתגלה כבוד ה' שהיה עד עתה מכוסה בענן ונראה כאש אוכלת לעיני כל ישראל, ויבא משה בתוך הענן שנעשה לו שביל בתוך, ויעל אל ההר שהוא אל ראש ההר, ולא הוצרך להודיע שלחם לא אכל שזה פשוט שלא יאכל לפני אלהים, ובמשנה תורה פי' זה. וכן בפ' תשא פי' שכן היה בארבעים יום האחרונים מפני החדוש שאעפ"כ קרן עור פניו:

פרק כה

פסוק ב

ויקחו לי תרומה התנה כמה פרטים: א) לא אמר ויתנו לי תרומה, שאז היה מ"ע וחיוב על כל אחד ליתן, וה' רצה שתרומה זו תהיה מנדבת לב ורצון חפשי לא ע"י שום הכרח, ואם היה הצווי שיתנו, היו נותנים בהכרח ע"י הצווים לכן באר שאינו מצוה שיתנו רק שימנו גבאים לקבל ממי שירצה ניתן, ב) לי לשמי, שלא יערב ברוחו פניה חיצונית להתכבד או להתפאר בנדבתו או ע"מ לקבל פרס וכדומה רק לשם ה' בלבד, ג) שיקחו תרומה, שהנותן לא יתן כל רכושו רק תרומה לבד כמ"ש המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ד) מאת כל איש שכבר בארתי בהתו"ה (צו סי' קנג) שבמקום שבא לשון לקיחה על שליקח מן הנותן ברצון דרך מתנה יש הבדל בין לשון קח ממנו ובין לשון קח מאתו, שקח מאתו מציין שנותן ברצון טוב שלא ע"י שום הכרח, ולא יבא לשון קיחה מאתו אם לוקח מן המקום או מבלתי בעל רצון, ובזה במ"ש מאת כל איש, מציין שהנותן הוא

בעל רצון ובחירה ונותן בטוב לבו, לא ע"י שיכריחוהו אחרים או שיתן מפני הבושה וכדומה, ה) שלא יחשבו שלא יקחו נדבה זאת רק מן העשירים וראשי העדה, אמר מאת כל איש, ו) שלא יחשבו שאין לקבל רק נדבה גדולה ודבר חשוב, אמר אשר ידבנו לבו כל מה שיתנדב אף חוט אחד, ז) רמז מ"ש דוד הע"ה (דברי הימים א כ"ט:י"ד-ט"ו) כי ממך הכל ומידך נתנו לך, כי כל הקנינים מתיחסים לה' ושלו הם כמ"ש (חגי ב':ח') לי הכסף ולי הזהב, ואינם כל האדם, רק בעת שמתנדב לש"ש אז הוא זוכה בהם שיחשב כאלו הוא שלו ואז הוא לוקח מה' וזוכה בו ויחשב שהתנדב משלו לה', ועז"א **ויקחו לי**, שע"י שיתנדב לשם ה' הוא לוקח מה' וזוכה בו:

פסוק ג

וזאת ח) צוה שלא יקחו רק ט"ו מינים הנחשבים שהם עצמם נעשה מהם המשכן לא שימכרו הנדבות או יחליפו ויקחו תמורתם דברים הצריכים למלאכה, ובאשר היה המשכן שקול כנגד העולם כמ"ש חז"ל שנברא ביו"ד ה"א העה"ז והעה"ב היו ט"ו מינים במספרם, ורמז במלת וזאת יחוד קוב"ה ושכינתיה, מלת זאת עם הוי"ו הנודע:

פסוק ח

ועשו לי מקדש. כבר בארתי ברמזי המשכן שענין המשכן היה קבוצת כל נפשות ישראל לקומה שלמה מתיחסת עם האלהות שבעולם הגדול, שעולם הגדול הוא המקדש של מעלה, והראה ה' למשה את המקדש הגדול וכל צפונותיו וגנזיו ומשכיותיו שעז"א בכל ביתי נאמן הוא. כי הראה לו ביתו הגדול וסודותיו שהוא המקדש הכולל שעז"א ככל אשר אני מראה אותך, ועז"א שביום הוקם מקדש של מטה הוקם מקדש של מעלה עמו. שמאז נמשך השפעת ה' בעולם הגדול לפי העבודה והקדושה במקדש של מטה, וצוה וכן תעשו שכל אחד יבנה לו מקדש בחדרי לבבו, כי יכין א"ע להיות מקדש לה' ומעון לשכינת עוזו. כמ"ש ה' לדוד (שמואל ב ז':י"א) והגיד לך ה' כי בית יעשה לך ה', ר"ל שאתה בעצמך תהיה בית לה' כי דוד היה רגל רביעי שבמרכבה, ובאופן זה כן תעשו לדורות שכ"א יבנה מקדש בחדרי לבבו ויכין מזבח להעלות כל חלקי נפשו לה', עד שימסור נפשו לכבודו בכל עת כמ"ש אברהם ואנכי עפר אפר, שחשב א"ע שהועלה עולה לה' ואפרו צבור על מזבח הלב הנשבר והנדכה לפני קונו:

רמזי המשכן

כבר נודע שכל העולמות הם מתאחדים כאיש אחד, וכל המציאות נקרא בשם האדם הגדול, פי' שכמו שכל אברי האדם הגם שכ"א מהם הוא ממזג ותכונה מיוחדת, הם מתאחדים להיות איש אחד וכולם קשורים קצתם בקצתם וכ"א משלים את חברו, עד

שאם יחסר אבר פרטי אחד או גיד אחד הוא מום וחסרון בכל הגויה, כן כל המציאות והעולמות אין מספר אשר ברא ה' הם ערוכים ומסודרים כאיש אחד וגויה כוללת וכולם קשורים זב"ז, וכל אחד הולך מהלך השלמות להשלים ולהעמיד הגויה הכללית כאשר ישלימו אברי הגוף את הגוף בכלל, וכמו שהאדם עקרו הוא הנשמה האלהית שהיא המחיה את כל הגוף והיא המשפעת בו התנועה וההשכלה, ואם תפרד מן הגויה אז כל האברים הם עצמות מתות מפוזרות, כן האלהות המתפשטת והשופעת אורה וחיותה בכל העולמות היא נפש האדם הגדול הזה, והיא המקשרת כל הגויה הכללית היינו כל העולמות הרבים מראש ועד סוף להיות קומה שלמה וגויה כללית שבה יתראה חכמתו של יוצר בראשית, שחכמתו היא עצמותו יתברך השופע בכל העולמות מזה הצד שהוא פונה (את) [אל] העולמות להניעם ולהנהיגם ולהחיותם (כי הא"ס כפי מה שהוא בעצמותו הוא נעלם בתכלית ההעלם, וכל מה שחזו בו הנביאים והשיגו ממנו החכמים, הוא רק מזה הצד שהוא נפש העולמות וחיותם ורוחם ונשמתם, שבזה ידמו אותו כנפש המתלבש תוך הגויה ומחיה כל אבריו וגידיו וקנותיו ומתראה בכל אבר כפי מה שיכיל האבר והכלי ההוא, למשל במוח מתראה כנפש המשכלת, בלב כנפש החיונית וכדומה, וכן תתפשט האלהות בעולם הגדול בכל עולם לפי מה שיכיל כלי העולם ההוא), וכמו שהנפש באדם היא עקר האדם והיא הנקראת בשם אדם באמת, והגוף הוא רק הלבוש החיצון שבו יתלבש האדם הפנימי, שהנשמה שהיא האדם האמתי תראה כחותיה ופעולותיה ע"י האברים שהיא מתלבשת בהם, כן האלהות המתלבשת באדם הגדול שהיא המציאות הכללי היא עקר האדם הכללי הזה, ונקרא בשם אדם שעז"א חז"ל (במדבר רבה פ' י"ט ובמדרש קהלת) גדול כחן של נביאים שמדמים גבורה של מעלה בצורת אדם, ובב"ר (פרשה כ"ז) שמדמים הצורה ליוצרה:

וכמו שנקרא העולם בכללו בשם אדם גדול כן נקרא האדם בשם עולם קטן, כי כל העולמות שברא ה' וכל המציאות כולו שנוסד בששת ימי המעשה ועד סוף כולם נקבצו באו ביצירת האדם והושתלו בו, כמ"ש (תהילים קל"ט:ט"ז) גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו כמש"פ בפירושי שם, עד שהאדם הוא צלם כל מעשה בעולם הקטן הזה ומניעה ומחיה ומנהיגה אותו כהתפשטות האלהות בעולם הגדול, וע"ז המליצו חז"ל במדרש ב"ר (פ"ת) משל של אדה"ר עם הקב"ה כמלך ואפרכוס שושבו בקרונין, כי האדם מנהיג את מרכבתו הקטנה שהיא גויתו, כמו שינהיג המלך העליון את מרכבתו הגדולה שהוא העולם הגדול כמ"ש בפי' מעשה בראשית:

והרמב"ם בפע"ב ח"א מספר המורה כתב שהדמוי אשר דמינו העולם בכללו כאיש מבני אדם יתחלף ממנו בג' דברים, א) שהלב מכל בע"ח שי"ל לב הוא באמצעותו ובתוכו, ושאר האברים הפחותים ממנו מקיפים אותו מבחוץ ובעולם הוא בהפך שהנכבד שבו מקיף את הפחות, ב) שהאבר הראשי מכל בע"ח שיש לו לב יקבל תועלת מהאברים שתחת ידו ותשוב אליו תועלתם, ואין כן המציאות הכללי שכל מי שישפיע הנהגה או יתן כח לאשר תחתיו לא ישוב אליו תועלת כלל, וישפיע ויתן מה שיתן כנתינת המטיב החונן אשר יעשה זה לנדיבות טבעי ולמעלתם לא לתועלתם. והשלישי, כי זה הכח המדבר הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו, והשי"ת אינו כח בגוף העולם אלא נפרד מכל חלקי העולם, והנהגתו יתעלה והשגחתו מחוברת לעולם חבור נעלם ממנו תכליתו וכו':
והנני אומר שדברי הרמב"ם מ"ש שבהאדם הגדול כל הנעלה מחברו מקיף את חברו זה יצדק בבחינה שהוא סובב כל עלמין, אבל בבחינה שהוא ממלא כל עלמין כל הפחות מחברו מלביש את חברו עד שאור א"ס מוקף מכולם, וכמ"ש בע"ח (שער היכולת ענף ג' וענף ד') בענין עגולים ויושר שבעגולים המעולה מחברו סובב ומקיף על חברו, והעגולים היותר גרועים מכולם הם היותר פנימים מכולם, אבל ביושר הוא בהפך, כי היותר פנימי הוא עליון ומעולה מכולם, והחיצוני שבכולם הוא היותר גרוע מכולם, ויושר זה מלביש לוה וזה לוה עד שהגרוע מכולם הוא מלבוש לכולם, וידוע שמה שציירו שכונת ה' המתפשטת בעולמות להחיותם כתפארת אדם, היא רק על בחינה זו דיושר, שעל בחינה זו אמר ויברא אלהים את האדם בצלמו כמ"ש בע"ח בכ"מ, ובבחינה זו העולם הקטן והגדול דומים שהפחות מחברו מקיף את חברו, ולב העולם הגדול שהוא אור האלהי מוקף מכולם:
והנה ה' ערך את ההנהגה באופן שכל הכחות והעולמות וסדרי המרכבה וכל המעשה אשר יעשה האלהים בעולמו ערוך ונמשך לפי מעשה ב"א לטוב או לרע, וכבר המשילו זאת חקרי לב למה שהמציאו חכמי המוזיקא בשני כלי זמר אחד גדול ואחד קטן העומדים בהיכל מוכן לכך בסדר ובערך ובגבול ידוע, שאם יפרשו על פי הנבל הקטן, ותן הנבל הגדול זמירות לעומתו, וכן ערך ה' שהנבל הגדול אשר עשה שהוא העולם בכללו, יתן זמירות לנגן נגוני שמתה או עצב, טוב או רע, לפי מה שיפרש האדם על פי הנבל הקטן שהוא גופו, שאם ישמיע נגונים ושירים טובים ותשבחות כפי מצות ה' וחוקיו ומשפטיו, כן ינגן הנבל הגדול שהוא העולם שירו שמחה וחדוה שפע וברכה וכל טוב, ואם ושמוע קול קינים והגה והי בעברו מצות ה' ותורתו, כן יגדל המספד על הנבל הגדול, על החרבן וההשחתה שיהיה בכל העולמות, ובאשר המאציל חפץ תמיד

להיטיב ולהשפיע אך טוב וחסד, וזה א"א מבלעדי עזר האדם שיתן לו כח ע"ז ע"י מעשיו הטובים שבם יעורר עוז וחדוה למעלה, א"כ הוא דומה גם בזה אל לב האדם לאדם שמחבל תועלת וכח מהאברים שתחת ידו שהם ישלחו אליו מרוצת הדם והחיות ויתנו לו כח להשפיע ולהריק חיות לכל הגויה, גם ההבדל השלישי שנתן שהכח המדבר הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו, זה יצדק על השכל הנקנה שהוא כח בגוף בלתי נפרד, לא על הנשמה האלהית שהיא חיה ורבת פעלים גם כשתפרד מן הגויה, וקשורה עם הגויה הוא רק כל ימי חיי הגויה לצורך העמדת הגוף, ודומה לזה ממש מה שהשי"ת ממלא כל עלמין שהוא רק לצורך העמדת העולמות ו?מם שהוא המחיה ומעמיד אותם כנפש את הגויה וכשיסתלק מהם אז ישובו כולם לאפס, ונשגב ה' לבדו בכחו הא"ס שאין לו שום קשר עם העולם:

ואמרו חז"ל שמיום שברא הקב"ה את עולמו נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים, ר"ל שהאדם יטהר ויתקדש בעולמו הקטן עד שהאלהות שבו תמשול על הגוף וכחותיו שאז הוא אלוה בתחתונים כי מושל על כחותיו בכח הבחירה והאלהות שבו, ואז תעלה ההארה ממעשיו להאיר לכל העולמות, והיה כנגן המנגן בקול נאה וקול משובח עלי הגיון בכנור התחתון וירננו כל כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים וכל כתות הטבע אשר בעולם הגדול נעים זמירות לעומתו ויזילו שפע וברכה מאת חי העולם, ובזה עקר השכינה בתחתונים כי משם תצא ההנהגה הכללית לכל העולמות, וזה היה בימי האבות שהתחילו להוריד השכינה לארץ כמ"ש חז"ל האבות הן הן המרכבה, ר"ל שבאשר הנהיגו מרכבות גופם והחיות והאופנים המנהיגים את גויתם אל אשר יהיה שמה רוח האלהות הצפונה בנפשם ללכת, וכן לפי מעשיהם והכנתם בקדש נמשכה המרכבה הגדולה שהיא המציאות בכללו אחרי האלהות ושכינתו הממלא כל המציאות, שזה נמשל בפי הצופים לרוכב בשמי שמי קדם במרכבה הגדולה שנמשך לפי מה שינהיגו המה את מרכבתם הקטנה, עד שנמשך הכל הכולל אחרו החלק, והאלהות אשר בעולם הגדול נמשך אחרי האלהות אשר בעולם הקטן, א"כ הם הוו המרכבה והם היו המקדש ואהל מועד אשר שכן ה' עליהם בקדש, והם הורידו את השכינה לארץ:

אולם באשר בני עליה המה מועטים, ויחידים קדושי עליון אשר זכו להוות מקדש לה' ומעון לכבודו הם יקרי המציאות, ונפנות כל המון בית ישראל הגם שהם מאורי אור נאצלות מזיו האלהות וחלק אלוה ממעל, בכ"ז כל נפש ונפש היא רק ניצוץ קטן מהמון הרוחניות האלהיות אשר תתיחס בכללה בפי האלהיים לקומה שלמה מתוארת בכחות נשגבים רבים אשר ימליצים ולשבר את האזן בשם אברים פרטיים על שם

פעולתם המתחלפת וכחותם הכולל כל מיני קדושות, וכל נפש ונפש תתיחס בערך הקומה הנפלאה הזאת רק לערך ניצוץ פרטי שביב אשיי מתפרד מאבר פרטי מכלל הקומה הכללית, ואיך תהיה היא מרכבה לשכינת הכלל הכולל בשאינה מתיחסת רק לחלק מחלקיו, ע"פ אחז"ל שאין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל, כי כבר שערו בחכמתם האלהית כי לא יספיקו הנפשות להיות מעון ומשכן לאור השכינה בכללה עד שיתקבל מהם כשעור הזה, כי כשיצטרפו האודות הפרטים המתלכדים בכל נפש מהנה ויאירו כאחד, כבר יתהוה מהם אור גדול מופיע בהדרו מתיחס עם אור השכינה הבאה לשכון כבוד בתוכם, כמו שבהתאחד עשר נרות יגדל אורם עשר פעמים מנר יחידי ופן יוסיף האור כל שיתרבו ויתאחדו הנרות, ופן יוסיף אור הנפשות כל עוד שיוסיפו מקהלות המתאספים במכסת נפשות, וכמ"ש (בפ"ד דברכות) בעשרה אומר נברך לאלהינו, במאה אומר אלהי ישראל וכו', ברבוא אומר נברך לה' אלהינו אלהי הצבאות יושב הכרובים, מבואר כי בהתרבות הקבוץ כן תגדל התפארת ופן תוסיף ההארה, וכ"ש כשיתאספו ויתאחדו ששים רבוא נפשות וידליקו ששים רבוא נרות ששעור הזה כולל כל האורות והזהר והרוחניות הנמצא בקומה הכוללת שאז ימשיכו את האלהית למטה בכל כבודו וזיוו ותפארתו בכל פרטיו: וזאת היתה הכונה במלאכת המשכן והמקדש אשר נבנה אח"ז בירושלים בעיר שחוברה לה יחדו שם נתאחדו כל נפשות האומה הישראלית ויעמדו כאיש אחד פרטי הכולל בנפשו כל ההארות והרוחניות הנמצא בזהר האלהי המאיר לעולם כולו בכבודו באשר אליו יפנו וינהרו מכל מקומות פזוריהם ובכל תפלותיהם ומעשיהם בקדש דרך הנה פניהם כמ"ש (פ"ד דברכות) העומד במזרח מחזיר פניו למערב וכו' נמצא כל ישראל מכוונים לבם למק"א, ונשלם בזה הקומה השלמה הנפשיית המתיחסת לקומה הרוחניית אשר משם אצילות נשמותיהם, ועז"א ועשו מקדש ושכנתי בתוכם, ר"ל בתוך נשמותיהם שהתאחדו במקדש הזה לקומה שלמה וגויה כוללת, ובאשר מרע"ה היה שקול כששים ריבוא ובנפשו היו כלולים כל האורות הנקבות בקבוץ כלל ישראל אשר התאחדו בבהמ"ק, והוא עצמו היה ג"כ מקדש כולל שבו שכן המלך הכבוד בכבודו ובאורותיו, כמ"ש במדרש שהיה משה תמה על מעשה המשכן מי יוכל לעשותו וא"ל השם אפי' אחד מכם יכול לעשותו, ר"ל שהתפלא איך ימלאו הנפשות זהר ועצמה להכיל בקרבם הקדושה הכוללת שיושיע כבוד ה' עליהם באופן זה, וא"ל השם שיצויר זה גם באיש אחד אשר יכין את לבדו ויעש לו מקדש בתוכו. כמ"ש ועשו לי מקדש (בתוכם) ושכנתי בתוכם היינו אם ותקדש בקדושה העצומה עד אשר יהיה בעצמו לגוי גדול ועצום ונפשו תלבש

הדר ואלהות עד שיהיה שקול כנגד כל ישראל הכוללים בנפשותיהם כל הדר המרכבה העליונה ומתנה האלהים זה אשר במקדשי הגדול בכל העולמות, עז"א לו ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן, כי במשה עצמו נמצא תבנית המשכן וכל כליו, כי המשכן שהוא הגויה הכללית האוספת בפנימותה כל הנפשות של העם כולו אשר יתאספו בתוך גויה זו כאלו הוא איש אחד שהמשכן הוא גוף האיש ונפשות כל ב"י המקובצות בו הוא רוחו ונשמתו, כמו שגוף משה התלבש בו נשמתו שהוא שקול כנגד כל נפשות ישראל המאוסף במשכן, ועז"א וכן תעשו, שכן ועשו הכלל מה שעשה משה בפרט, שהיה בקול כנגד כל ישראל:

לפ"ז בהכרח שיבואו בבהמ"ק המקבץ אותם כאיש פרטי כל הפרטים אשר יבואו באיש פרטי, שכמו שבגוף האדם אשר הוא לבוש אל כחותיו הנפשיים נמצאו בו אברים וכלום אשר בם ישתמשו הכתות הנפשיות ויוציאו פעולותיהם לחוץ, כן בהכרח שימצא בבית המקדש אשר הוא לבוש וגוף אל האיש הכללי שהוא האומה בכללה אשר ידומה עתה בצרופו בתואר צלם איש פרטי, ג"כ כל הכלים והחלוקות שימצא בגוף איש פרטי, וכן היה באמת, שבגוף אדם פרטי נמצא שלשה חלוקות, א) הראש והגלגלת שהוא מעון ומשכן לנפש המשכלת, ב) מן הצואר עד החזה שם תשכון הנפש החיונית שמשכנה בלב, ג) חלק התחתון של הגויה מן החזה ולמטה שם משכן נפש הטבעיית והצומחת אשר תעשה מלאכה ע"י הכלים שהם האצטומכא והכבד והקרבים ובית המבשלות אשר יבשלו שם המאכל ויחלקו לכל האברים מנות איש לפי אכלו ע"י הכחות הידועים שהם המושך והמחזיק והמעכל והדוחה, וכן היה בגוף הכללי שהוא המקדש כמ"ש הרמב"ם (הלכות בהב"ח) אלו דברים שהם עקר בבנין הבית עושים בו קדש וקדש הקדשים ועושים מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנו כעין קלעי החצר שהיה במדבר, וכשנבקר את הכלים שהיו במחיצה השלישית ראינו שדומים מכל צד לכלי הנפש הצומחת שהוא האצטומכא וכל חדרי בטן המעכלים את המאכל ומבשלים אותו ומוציאים את האפר הנרקב לחוץ, וכן היה שם המזבח האוכלת ומעכל המזון הרוחני ולחם ה' ושם הוו סירותיו לדשנו ויעוו ומזרקותיו ומזלגותיו שיראה המעיין שדומים לכלי האצטומכא מכל צד, ובמחיצה האמצעית היה שם הלחם הפנימי והמזון הקדוש שעל הלחם יחיה האדם ודומה כהלב שממנו תוצאות חיים, ושם היה מזבח הקטרת אשר יהיה ממנו ריח ניחוח והנאה רוחניית שהנשמה נהנית ממנו והוא מקביל נגד עכול השני שבלב שכולו ענין רוחני אוירי, ובמחיצה השלישית היו הארון והלוחות והס"ת שהוא דומה עם המוח ששם משכן הנפש המשכלת:

ובאשר התבאר כבר שהאדם והעולם יש להם ג"כ יחוס זל"ז עד שהאדם עולם קטן והעולם אדם גדול, הנה חכמינו הקדמונים בהשקיפם ע"ז חלקו את העולם לשלש חלוקות שהם עולם השפל ועולם הגלגלים ועולם השכליים הנפרדים ולפ"ז עולם השפל נערך נגד הנפש הטבעיית שכל ענינה להצמיח גוף האדם וכן הארץ זרועיה תצמיח וכל רוח חיים אין בקרבה כי החיות שבעולם הזה שרשו מעולם הגלגלים ששם מקור התנועה וכולם חיים ומשם מקור התיות והתנועה וע"כ ניחס נפש החיונית לעולם הגלגלים, ואת נפש המשכלת ייחסו לעולם השכליים הנפרדים שהם ישפיעו מעינות השכל ומימי החכמה והדעת:

אמנם הבאים בסוד ה' היה להם. סדר אחר וחלקו את העולמות לארבעה, שהם, עולם האצילות והספירות, ועולם הכסא, ועולם המלאכים, ועולם העשיה, שכולל את הגלגלים והכוכבים והעולם השפל בכלל, וכן האמת, כי הקדמונים לשעתם שחשבו שהגלגלים והכוכבים אינם מד' יסודות רק מגשם חמישי, וע"כ יחסו להם החיות או גם ההשכלה, וע"כ עשאום לעולם בפ"ע, אבל נגלה לחכמי דור אחרון שהכוכבים הם מורכבים מיסודות כמו הארץ שלנו וכולם דוממים מתים, ואין הבדל בינם ובין הארץ שלנו, וכן התבאר במרכבת יחזקאל שהאופנים שהם הגלגלים אין בהם חיות בעצמם, רק מקבלים החיות והתנועה מן המלאכים המניעים אותם כמ"ש (יחזקאל א׳:כ׳) כי רוח החיה באופנים, והתבאר בפי' המרכבה שיחזקאל ראה ג' עולמות שהוא האופנים שהוא העולם העשיה ועליהם החיות שמהם יושפע שפע החיות, ועליהם עולם הכסא ששם הבינה וההשכלה. וכן בארתי בקונטרס החרש והמסגר שציור האדם הגדול ויחוסו אל האדם שהוא והעולם הקטן מתחיל מן העולמות הנפרדים שהוא מעולם הכסא ולמטה שהם יצוירו כעין גוף ולבוש אל אור הצחצחות הנעלם בתוכם ויתגלה בכל עולם כפי כלי שעולם ההוא והכנתו, ולפ"ז ביחוס חלקי האדם אל חלקי העולם יהיה המות כנגד עולם הכסא ששם שרש המחשבה והבינה ולנגדו היה בית קדש הקדשים בגוף הכללי, והלב כנגד עולם המלאכים ונגדו במשכן המחיצה האמצעית שהוא ההיכל, וחדרי בטן נגד עולם האופנים ונגדו חצר המשכן וכליו. ועפ"ז נבוא אל הבאור ברמזי חלקי המשכן, הנה החוקרים יחסו הבינה אל המוח, אולם המקובלים יחסו החכמה אל המות והבינה אל הלב, ואמר בתיקונים חכמה מוחא היא מחשבה מלגאו, בינה לבא ובה הלב מבין, שכבר התבאר אצלנו ההבדל בין חכמה ובינה, שהחכמה היא המקובלת ונופלת על דברים שיש בהם שני דרכים ואין האדם יכול לדעת מעצמו דרכי החכמה רק היא נתונה לו מה' ע"י התורה או הנבואה, ובינה הוא מה שהאדם מבין מדעתו עפ"י התבונה האנושית

וכמ"ש בפי' משלי, ויחסו הבינה האנושית אל הלב כי מהלב ישולח אד דק אוירי אל המוח לטהר אותו עד שיבין מעצמו כל דבר בינה, אבל החכמה שבאה בהשפעת אלהי למעלה משכל אנושי, השפעה זו תחול על המוח וכח המחשבה והדמיוני והוא למעלה חן השכל האנושי, וע"כ אמר בילקוט (ריש משלי) היכן החכמה מצויה ר' אליעזר אומר בראש ור' יהושע אומר בלב, ודוד התחיל ספרו בא' שסבר שהחכמה בראש, ושלמה התחיל ספרו במ"ם שסבר החכמה הוא בלב עיי"ש, וכ"א מדבר בענין מיוחד, ר' אליעזר מדבר בחכמה הבאה ע"י הופעה אלהית ואין השכל אנושי יכול עליה ומזה דבר דוד בספרו שיסד ברוה"ק, ור' יהושע מדבר בבינה אנושית, וכן שלמה יסד ספרו "להבין אמרי בינה" עפ"י שכל האנושי כמש"פ שם, והארון שנתן בקה"ק היה רמז על החכמה הבאה ע"י שפע אלהית, כי בו נתנו לוחות העדות שבאו אליהם ע"י נבואה והודעה אלהית, וזה יחס בעצם אל הראש בגוף האדם הפרטי, ואל עולם הכסא באדם הגדול שהוא העולם:

והנה הארון היה במדה כדי שיונחו בו שני לוחות הברית כמו שמפ' בב"ב (דף י"ד), והיו שני לוחות כנגד המות שהוא מחולק לשני חלקים, חלק כל צד המצח הנקרא צערעברו"ש וחלק של אחורי הראש הנקרא צערעבלו"ס, ואחר שנשברו הלוחות והונחו השברים תחת השלמים הורו השבורים על מוח הארוך שתחת המוח הנ"ל שהוא מחולק ג"כ לשני חלקים, ומפורש בכתבי האר"י ז"ל שהמוחין הם ג' חב"ד והם ד' כי דעת מתפשט לחו"ג, ובתוך חלקי המוח יש ד' חללים פנוים מחלקי המוח ונקראים ד' חללים שבמוח והזהר קראם ד' רהטי מוחא, ונגדו היו בארון ד' חללים פנויים מהלוחות ברחבו כמ"ש בשבת (ד' י"ד) לר"מ צא ופרנס ארון לרחבו וכו' נשתיירו שני טפחים פנויים, ר"ל טפח מצד זה וטפח מצד זה והרי בכל צד שני חלקים חלל נגד כל לוח הם ד', ובצד ארכו היה שם חלל ב' טפחים שבם ס"ת מונח וזה נגד החלל שיש בין המוח לעצם הגלגלת חלל שיש בו מעט אויר זך הנקרא בזהר אוירא דכיא, והלוחות היו מסנפרינון, לרמז על עולם הכסא שראה אבן ספיר דמות כסא, וצוה לעשות ג' ארונות שהמוח נתון בג' אדונות שני קרומי שמוח ועצם הגלגלת, וצוה לעשות עליו זר זהב לרמז על כתר תורה שהם תר"ך אורות היוצאות מתרי"ג מצות וז' מצות חכמים, וקראו בשם זר כי כולל בתוכו גם זר השלחן והמזבח שכתר תורה כולל כולם וג"פ זר עולה כתר עם הכולל, וצוה לעשות שנו בדים לשאת את הארון, הוא עפ"י מ"ש (משלי כ') אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם, שלקבלת התורה צריך חוש הראות שיראה בעיניו ויעיין בספר התורה ושיראה מעשה ה' הגדול בעין הבחינה, ושישמע באזניו סבלת האבות ותורה שבע"פ והם הבדים הנושאים את הארון, וידוע שגידי הראות צומחים מן המות עד העין, וכן גידי השמע

צומחים מן המוח עד האזן, שבהם יקבל המוחשים ויביאם אל נפש האדם פנימה, והם שני מיני בדים, ולכל בד שתי טבעות, שבהם קבועים במוח מצד זה ובעין ובאזן מצד זה, וצריך שלא יסורו משם רגע כמ"ש (דברים כ"ט:ג') ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע, (ישעיה ז) פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע, ולמ"ש שהיו ארבע טבעות מכל צד, לרמז כפלות העינים והאזנים, שהם ארבע שהם שמונה, ואחר שתקבע הבדים בטבעות אז ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך, שאז יקרא בעיניו בספר התורה שבכתב וישמע באזניו קבלת תורה שבע"פ:

עוד צוה לעשות כפורת על הארון ועליו שני הכרובים, ומבואר בזהר בכ"מ שהכרובים הם תו"מ צדק ומשפש וכמ"ש בפרדס ערך כרובים, כי שורש התורה בא מעולם האצילות, תפארת תורה שבכתב, ומלכות תורה שבע"פ, ומשם מתפשטת למשה אל עולם הכסא שנגדו קה"ק ששם היה כסא ה' ושכינתו [שאל זה רמז בארון הנתון שם כנ"ל. וכמ"ש בב"ר (פ"א) שהתורה וכסא הכבוד קדמו לעולם, וה' אמר למשה אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה שנאמר (איוב כו) מאתו פני כסא, כמ"ש בשבת (ד' פ"ז), אולם הכסא מקבל את התורה מן שני הכרובים שבעולם האצילות, שיורדים דרך המשך שבין עולם האצילות לעולם הבריאה כמ"ש בעץ החיים [שער אבי"ע] שבין עולם האצילות אל הכסא יש מסך, והמסך הזה מחבר עולם האצילות והבריאה והוא הכפורת שעל הארון ועליו שני הכרובים, ולכן צוה שיהיו הכרובים מן הכפורת כמלכות דאצילות שבה להיות עתיק דבריאה, וגג דבריאה הוא קרקע דאצילות כי רגלי בני עליה העליונה שהם זו"נ דאצילות דורכים ע"ג מסך ההוא כמ"ש בע"ח (שער אבי"ע פי"ב) והכנפים רומזים על השפע שמקבלים ממה שלמעלה מהם עת יגביהו עוף אל החכמה והבינה, וצוה שיהיו פורשי כנפים למעלה וישפיעו למטה ויסוככו על הכפורת וכן שיהיו פניהם איש אל אחיו כמ"ש במד' הנעלם (פ' אחרי מות) א"ר יצחק כל אחר דלא אשתכח דכר ונוקבא וכו' אוף הכא כרובים דכר ונוקבא וכו', ושם ופניהם איש אל אחיו משגחין אנפין באנפין וכד מהדר דכורא אפי' מנוקבא ווי לעלמא דהא צדק ומשפט מכון כסאך, ובמקדש של שלמה היו עוד כרובים שעמדו על הארץ אצל הארון והיו של עצי שטים ופניהם אל הבית שהם רמזו על הכרובים של המרכבה כמ"ש בד"ה (א' כ"ח י"ח) ולתבנית המרכבה הכרובים זהב לפורשים וסוככים על ארון ברית ה', מבואר שכרובים שעשה שלמה הורו על הכרובים של המרכבה שהם בעולם היצירה, ובאשר במקדש שרתה השכינה בקביעות וגם הנהגת הטבע והמערכת בא מלמעלה עשה גם כרובים מכוונים נגד כרובי המרכבה שמנהיגים את האופנים שהם המערכה, וע"כ עמדו בארץ ופניהם היו אל הבית

כי שם לא נמצא הזווג כמו למעלה, ולא היה מזהב טהור, והרמב"ן כתב שהם מט"ט וסנד"ל שהוא השפעת החיות אל האוכלים, ובמדבר שלא היה עדיין משכן קבוע לא היו כרובים אלה, ואם לא היו חוטאים בעגל היה תיכף המקדש הקבוע, ולכן רמז לו גם כרובי שלמה במ"ש **ועשית שנים כרובים וכו' ועשה כרוב אחר מקצה מזה**, ר"ל וחוץ משני כרובים שתעשה על הכפורת תעשה עוד כרוב אחד מקצה מזה ר"ל שיעמוד בצד הארון וקצהו, ועמ"ש ועשית שנים כרובים משני קצות הכפורת מפרש מן הכפורת תעשו ר"ל על הכרובים שעל הארון ובצלאל שעשה לאחר העגל שלא היה עתיד להיות משכן קבוע ולא עשה רק שני כרובים אחר במעשה כרוב אחד מקצה מזה ולא אמר ויעש כרוב אחד כמו שאמר בצווי, ואמר שנית **ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדות** שתחלה אמר זה להורות איך ישפיעו למוד התורה ע"י המקבלים אותה שיביאו את הבדים בטבעות היינו שיראו וישמעו ויקבלו דברי ה' ויכינו א"ע אליה ועי"כ יהיו למודי ה' וה' יקבע תורתו בלבם ויתן את העדות אל הארון, ופה באר ההשפעה הבאה מלמעלה שע"י שיאירו המאורות העליונים השמש והירח ויגיהו אורם אל הכפורת יתן את העדות, ומפרש שזה יהיה ע"י שאועד לך שם ודברתי אתך וכו', והנה נפש רוח ונשמה משכנם בג' חלקי הגויה והנשמה משכנה במוח, ויש עוד שתי נפשות הנקראות בשם חיה ויחידה שהם אין להם מקום מיוחד בגוף רק חופפים עליו למעלה, אחד גבוה במעלתו מחברו ומשפיע על חברו, ואליהם רמזו שני הכרובים שהיו על הארון [שהיה נגד הנשמה שמשכנה במוח] והם פורשי כנפים למעלה כי משכנם בעולם העליון בצרור החיים ומשלחים אורם משם על הזוכים להם שאז יחזו ברוה"ק ויתנבאו ויראו מראות אלהים, וכן פניהם איש אל אחיו, ומשה זכה לנפשות אלה ועל ידם דבר עמו מעל הכפורת שעז"א ונועדתי לך שם:

גם למד דעת את העם בענין ההנהגה, כי באשר בשני הלוחות שבארון בלוח אחד היו כתובים חמש מצות שבין אדם למקום ועל לוח השני היה כתוב חמש מצות שבין אדם לחברו, והיו בישראל שני מילי מנהיגים, המלך ושריו שהיו ממונים מה' לעשות משפט ולבער כל עושי רשעה בין אדם לחברו, והכ"ג ומורי הדת היו ממונים ללמד את העם ולהשגיח על עבודת האלהים ומצות שבין אדם למקום, ונגדם עמדו שלי הכרובים אחד הסוכך בכנפיו על צד האחד של הארון שבו הלוח המזהיר על מצות שבין אדם לחברו, והשני הסוכך בכנפיו על צד השני של הארון שבו הלוח המזהיר על מצות שבין אדם למקום, וע"כ עמדו שניהם על הכפורת הסוכך על הלוחות בכלל, והיה צריך ששני הכרובים יפרשו כנפים למעלה שיעשו הכל לש"ש ויתנשאו על כל עניני החומר

ותאוותיו ושיהיו סוככים על הכפורת ומגינים על מצות ה' איש כפי עבודתו, וצוה שהיו פניהם איש אל אחיו שהמלך והכ"ג יהיו עוזרים זל"ז, לא כמו שהיה בימי מלכי בית שני הרשעים שהיו משפילים כבוד הכהונה, כמ"ש (יחזקאל כו) הסיר המצנפת והרים העטרה וכמו שפי' שם, ולא ככהנים הרשעים שהפיחו מרד והרימו יד בכבוד המלכות, רק יהיו פניהם איש אל אחיו וכמ"ש (זכריה ו':י"ג) ועצת שלום תהיה בין שניהם, וכן יהיו פניהם ר"ל מגמת פניהם אל הכפורת לחזק עמודי הדת ויראת אלהים ולשום משפט וצדקה בארץ:

ועתה נבאר הכלים שהיו בהיכל, שלפי מה שבארנו היו כנגד חלק הגויה שמן הצואר עד החזה ששם משכן רוח החיים, והיה שם השלחן והמנורה, השלחן היה נגד המזון, שהלב הוא הזן ונותן חיות וכח לכל הגויה ע"י הדם שהיא הנפש החיונית כנודע. ובאשר רצה ה' שהמזון והפרנסה יצא לכל העולם ע"י הברכה שבמקדש, צוה להניח שם לחם הפנים שהיה בו ברכה, ומלחם ה' הושפע ברכה ושובע לכל העולם כי אין הברכה שורה על דבר ריקם, ויען שבעולם הגדול החיות בא ע"י המלאכים מניעי הגלגלים כמ"ש (יחזקאל א':כ') כי רוח החיה באופנים, והם המסבבים את המזלות בי"ב חדשי השנה להכין את הלחם והמזון, צוה להניח י"ב לחמים להכין את הלחם ממקום נעלה יותר שיש בו ברכה, וצוה שיהיו שתים מערכות כי גם י"ב מזלות נחלקים לשש שש, וכן למעלה כנודע, ובאשר זה נקרא לחם פנים שבא מלפני ולפנים מה' בעצמו שהוא פותח ידיו ומשביע לכל חי, היה שם סימן לידים הטהורים במה שהיו שתי סניפים וי"ד קנים בכל מערכה, שהקנים היו כנגד פרקי הידים שהם י"ד כמנין יד, והיו ארבע לחמים נסמכים כ"א מג' קנים והלחם העליון נסמך משתי קנים כמו שבארבע אצבעות יש ג' פרקים בכל אצבע ובהגודל אין שם רק שתי פרקים, והסניפין היו כנגד זרועות עולם, וכבר בארנו בספר שירי הנפש שהלבונה מרמז על הרוחניות שבהצומח כי הוא חלק הנותן ריח בהצומח ולכן היה נקפד לה' שהלחם ניתן לכהנים ורוחניות הצמחים העלו לה' קומץ לכל סדר, וע"ז היו שני בזיכים, וצוה ביום השבת יערכנו כי בשבת יושפע המזון לכל השבוע, ומפעם זה ששת ימים תלקטוהו ע"י שביום השבת לא יהיה כמ"ש בפי' פ' ויכולו, ולכן בשבת נסתלק מעל השלחן ונסדר אחר תחתיו, ומזה בא הברכה לכל השבוע, וצוה לעשות זר זהב שהוא סימן לכתר מלכות שהוא ציון השלחן והעושר והגדולה, ושיהיה מסגרת טופח שלא להרבות מותרות ותענוגים רק יהיה מצומצם שע"ז מורה המסגרת ושחק על המסגרת ראוי הזר והכתר לא על המרבה בתענוגים ובמותרות,

והלחם יהיה לחם פנים, לאמר דברי תורה על השלחן ושיהיו עניים מאוכלי שלחנו עד שהאכילה תהיה כקרבן המתקבל בפנים:

עוד צוה צוה לתת שם את המנורה, שהסכימו כולם שהיא מורה על אור ההשכלה והדעת, וכבר כתבתי שהארון היה מורה על חכמת התורה והנבואה שהיא החכמה הבאה רק ע"י הופעת אלהים בנבואה, והמנורה היה מורה על מה שישכיל האדם מדעתו להבין בכח התבונה, שזה ההבדל בין חכמה ובין בינה, וחכמת התורה לא נמצא בעולם המלאכים, שהרי בקשו את התורה ולא ניתנה להם, אבל נמצא בהם שכל ותבונה שהטבע בם בטבעם, והם המשפיעים שכל ותבונה ממין זה על האדם לכן סדר את המנורה עם השלחן בהיכל שהוא נגד עולם המלאכים כנ"ל, שמצד שהם משפיעים החיות היה השלחן בצפון ומצד שמשפיעים ההשכלה לשכל הטבעי העמיד את המנורה בדרום, וכבר הבאתי שדעת חז"ל והמקובלים שהחכמה האלהית והנבואה הוא מתיחס אל המוח שעליו משפיע רוח הנבואה, אבל התבונה האנושית מיוחס אל הלב כמ"ש הלב מבין שע"י שתניף הריאה על הלב ותנשוב אויר צח ומזוקק יעלה אד דק אל המוח לטהר את כליו עד שיגבר בו כח התבונה להבין דבר מתוך דבר בבינתו, ופרי התבונה הזאת הם שבע חכמות שהמציאו בני אדם משכלם, ולעומת זה היה במנורה שמורה על אור השכל שבעה קנים שכולם פונים אל נר האמצעי שהיא החכמה האלהית, וכן יתיחסו אל שבע כנפי הריאה שהם מניפים רוח צח אל המוח וידליקו שבע נדות המנורה, ולכן העמידו אותם בדרום שהרואה הוא בימין והלב [שכנגדו היה השלחן ולחם הפנים] הוא בשמאל, והיה במנודה מ"ט דברים שהם שבעה קנים וי"א כפתורים כ' פרחים כ"ב גביעים ס"ה מ"ט, ועם המנורה בכלל יש חמשים שערי בינה כי המנורה רמזה על הבינה, והארון שרמז על החכמה היה ט"ו טפחים ארכו ט' טפחים רחבו וט' טפחים גבהו, ס"ה ל"ג לרמז על החכמה עם ל"ב נתיבותיה, ושאשר כל השבע חכמות ופרטיהן כלולים בתורה לכן היתה המנורה מכוונת נגד התחלת ספרי התורה, ס' בראשית ז' תיבות בפסוק הראשון נגד שבעת קני מנורה, שמות י"א תיבות כנגד כפתורים, ויקרא ט' תיבות כנגד פרחים, במדבר י"ז תיבות כנגד גבהה של מנורה [מלבד הטפח האחרון של הדגל], דברים כ"ב תיבות כנגד גביעים, וז"ש במד' פתח דבריך יאיר זה מעשה המנורה:

וכמו שבאדם הפרטי יש גוף שהוא המקיף ומלביש את האברים הפנימים, כן המשכן ומכסהו היה גוף האדם הכללי, החופף ומקיף על הכלים הפנימים שהם הארון והשלחן והמנורה שהם נגד המוח והלב, שמקומם עד ושרפש הכבד שהוא המבדיל בין כלי הנפש היורדים חדרי בטן ובין כלי הנשמה והרוח, ויש בגוף ד' לבושים, כמ"ש עור

ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני, הגידין בהם הדם רצוא ושוב, והם שייכים בצד א' עם האברים הפנימים כי הם תעלות וצינורות להוביל ההדגשה שבא מן המות והחיות של הלב אל כל הגויה, וג' מלבושים האחרים הם חיצונות לגמרי וכן בעולם הגדול ד' קליפות המלבישים את העולם כמ"ש בזהר על סוד האגוז שי"ל ד' קליפות והקליפה הדקה הסובבת את הפרי עצמה הוא נגד קליפת נוגה שהוא שייך בצד אחד אל הטוב, ועליו רוח סערה, וענן גדול, ואש מתלקחת, שהם נגד עור ובשר ועצמות, וע"כ הוו למעלה יריעות תכלת וארגמן, כי יש ד' מיני גידים ויש להם ד' מראות, והוא נגד הנוגה בעולם הגדול שלושה אל הקדושה, ולכן היו יריעותיו עשר שכן כל דבר שבקדושה, ולא היה מלביש את המשכן רק עד הרגלים, כי המשכן הגדול הוא בסוד מט"ט ששם הוא חלוץ הנעל שהוא מנדל שהוא בעולם העשיה, ויריעות עזים ועורות אילים ועורות תחשים לגד ג' לבושים האחרים, נגד ג' קליפות האגוז הקשים ומרים, עור ובשר ועצמות, לכן הוו י?א יריעות עזים שהיא מצד הרע כנודע מי"א סממני הקטורת וי"א ארורים, והם היו מכסים גם צדי המשכן ואחורי המשכן למטה שהיה מחצי היריעה העודפת וכמ"ש חז"ל שלמד דרך ארץ שיהא אדם חס על היפה ר"ל לכן חס על יריעות תכלת שלא ירדו למטה כי רגליה יורדות מות ולא חס על העזים, ועליהם מלמעלה היו עורות אילים שהם קשים נגד העצמות, ועורות תחשים הוא נגד העור שהופשט מן הלחש וילבש את האדם ונקרא משכא דחויא, **ובאשר** העור נחלק לשנים קלף ודוכסוסטוס בסוד מילה ופריעה, נרמז זה ג"כ בשני מיני העורות שסכסו מלמעלה, [אולם בגוף המשכן שהיו שם הקרשים שהם היו נגד לבוש העצמות ועליהם צפוי הזהב נגד הבשר, ולא הוו שם שלי מכסאות העורות רק מכסה יריעות תכלת לבד גידים ומכסה עזים נגד עור], ועשר יריעות היו לחלקים לחמש חמש, שכן עשר ספורות שבקדושה לחלקים לחמשה פרצופים, וכל ספירה כלולה מעשר נגד זה היו מאה לולאות, וכל פרצוף בפ"ע ג"כ כלול מעשר היו חמשים קרסי זהב, וביריעות עזים שבכל בהם גם רע הוו נחשת מסטרא דנחש כנודע:

אמנם במשכן עצמו רצה לצייר קומת האדם מצד גופו, שעיקר בנין גופו הוא כ"ב צלעות שהם י"א צלעות מצד זה וי"א צלעות מצד זה, לכן היה במשכן בצד דרום וכן בצפון עשרים קרש, ואצלם העמוד שבמזרח וקרש המקצוע שאמה ממנו היה שייך לצד צפון, הם כ"ב, ונחלקו לי"א ע"י שבריח העליון והתחתון לחלק לשלים וכל בריח חבר י"א צלעות, והבריח התיכון חבר את כולם כחוט השדרה המחבר את כל הצלעות ועומד בתוכם, והבריח העליון והתחתון היה כנגד חוליות השדרה שי"א חצאי חוליות קשרים י"א עצמות מצד זה וי"א מקשרים מצד זה, וכל זה נכון יותר למ"ש במד' שה"ש

שהבריחים עברו וחברו גם את העמוד שבמזרח ואת קרש שבמקצוע, וכאשר המשכן נעשה לחבר בו כל כלל ישראל להחשב כגוף אחד היה צריך לצייר בו שני בני אדם, ששם יתחברו שנים להיות כאיש אחד, וע"כ צייר זה במה שהיו עשרים קרשים מצד צפון וכן מצד דרום שכל צד עם העמוד וקרש המקצוע ובריחיו נצטייר כגוף שלם, בפ"ב צלעותיו והשדרה והחוט המחברם, שא' עומד בדרום וא' בצפון, להמשיל שישכר וזבולון מתחברים להיות מקדש אחד, זה עוסק בתורה בימין וזה משפיע לו שפע ימים ועושר בצפון כמ"ש בפסוק הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, או כמו ישראל ושבט לוי שמתגברים ג"כ על אופן זה, אולם ירך של הגוף נצטייר בהקרשים שבצד מערב שנקרא ירך, ובירך נמצא ד' עצמות אחד בירך ושלשה בקטלית משני צדדים כמ"ש בפ"א דאהלות, לכן היו שמונה קרשים, והיה צריך לצייר ירך אחד לגוף שבדרום וירך לגוף שבצפון עז"א לירכתי המשכן בירכתים בלשון רבים, כי מצייר שנים בכפל לכן היו שם שמונה קרשים, כי קרשים שבמקצועות שייכים בצד אחד לצד מערב שמשלימים לעשר אמה רוחב המשכן וחשבו אותם לגוף שבדרום ולגוף שבצפון לז"א לירכתים ר"ל שירמזו על שנים נמצא היה גוף וירך לכל צד, ושנו ריעים מתחברים בקדש, וכן י"ל שמטעם זה נתחלק מכסה המשכן לשנים ונתחברו בלולאות לציור שני בני אדם המתחברים, וכ"א יש לו חמשים לולאות, נגד נפש רוח נשמה חיה וחידש שכ"א כולל יו"ד מדרגות דקדושה, ואחד עומד במזרח רחוק מן השכינה, ואחד במערב קרוב אל השכינה שבמערב, שאצלו גם יריעות עזים הם חמש שהם מצד הקדושה כי קדוש הוא לאלהיו, ושניהם מתחברים בקרסים באהבה ובאחוה עוזרים זל"ז והיה המשכן אחד, והיו שם מאה אדנים לרמז למשה מה שרמזו המאה לולאות למעלה כנ"ל, או שרמז על מה שנמצא בכל צד מאה ואחד אברים כמ"ש בכ"א דאהלות, שהוא מאה אדנים למשה בצירוף הקדושה המיחדת אותם, ומאה לולאות למעלה: וכן בעולם הגדול, כ"ב צלעות שהם כ"ב אותיות התורה שמהם נבנה שעולם, ובירכתים הם ה' אותיות תנצפ"ך, שהיו חמש וחמש מימין ושמאל כנ"ל, והיו שמונה קרשים וב' עמודי המזרח הנותרים, שלא חשב נם בחשבון הנ"ל: וממה שידענו שהאדם נברא בצלם ויש דוגמתו ודמותו בעולם הגדול, דעת לנבון נקל לדרוש מן הנגלה אל הנעלם ולמצוא ציור המשכן בכל העולמות, וכמ"ש במד' ויקרא רבה וביום הקים את המשכן א"ר סימון מלמד שמשכן אחר הוקם עמו, ואמרו שבהמ"ק של משה מכוון כנגד מקדש של מעלה, ואמרו פ"ק דתענית ומי איכא ירושלים למעלה, אין דכתיב (תהילים קכ"ב:ב'-ג') ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדו, ועז"א והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר, והיה פרוכת לפני קה"ק

נגד הפרגוד שיש בין עולם הכסא לעולם החיות כמ"ש (יחזקאל א׳:כ"ב) ודמות על ראשי החיות רקיע, ובאדם הוא הצואר שהוא הפרגוד שבין הראש והחזה. ובין החצר וההיכל היה משך כנגד המסך שיש בין החיות להאופנים בעולם הגדול, והיו אדניהם נחושת שעז"א בהחיות שכף רגליהם נוצצים כעין נחשת קלל כמ"ש בפי' שם, ובאדם הוא טרפשא דכבדא וכמ"ש בכוזרי תאמר ד' (סי' כ"ה) וז"ל והקרום חולק בין עולם הטבע לעולם החיים כמו שהצואר חולק בין עולם שחיים לעולם הדבור כאשר זכר אפלטון:

פסוק י

ועשו ארון עצי שטים. הקדים עשית הארון קודם לכל כי כל צוויים אלה נצטוה [לדעת חז"ל ורוב המפ'] במ' יום הראשונים שהיה עתיד להוריד את הלוחות ולבנות המשכן תיכף, והוצרך להקדים את הארון להניח בו את הלוחות, ואחר שחטאו בעגל ושבר את הלוחות שאז צוה לו ועשית לך ארון עץ להניח בו לוחות השבורות, אף אחר שמחל עונם וחזר להתעסק במעשה המשכן לא היה ארון נחוץ כי הניח לוחות השניות אצל השבורות עד שהוקם המשכן, לכן הקדים בצלאל את המשכן אל הכלים, וביומא (דף ג' ע"ב) אבא חנן אומר משום ר"א כתוב אחד אומר ועשית לך ארון עץ וכא"א ועשו ארון עצי שטים, כאן בזמן שישראל עושים רצונו ש"מ וכו', שמ"ש ועשו ארון עצי שטים היה קודם עשית העגל, [ויש פלוגתא אם אחר שעשה בצלאל את הארון גנזו את הראשון והושמו השבורות עם השלמות, כמ"ש בב"ב (דף יד) וירושלמי שקלים ותענית וסוטה בין לר"מ בין לר' יהודה, או שהשבורות נשארו בארון מיוחד כמו שכן דעת ר' יהודה בן לקיש בתוספתא (דסוטה פ"ח) ובירושלמי שם, ובברייתא דמלאכת המשכן משמע שלר"מ שהס"ת היה מונח בארון היו שברי הלוחות בארון השני שכן משמע ממש"ש על פלוגתא דר"מ ור"י שלר"י ארבע לוחות מונחים (משמע ולא לר"מ) ומסיים ר' יהודה בן לקיש אמר לא היה בארון אלא לוחות הברית, שפירושו שריב"ל סבר כר"מ ומ"ש אין בארון רק מיעוט אחר מיעוט מרבה ס"ת לא לוחות שהיו בארון השני, (ומ"ש בילקוט וברמב"ן והרי"א פרשת עקב ר' יהודה בן אילעאי אמר שני ארונות היה צריך להגיה ר' יהודה בן לקיש)], אמתים וחצי ארכו פליגי בזה ר"מ ור"י בב"ב (דף י"ד) ובירושלמי בכ"מ, לר"מ אמה בת ששה טפחים היה ט"ו טפחים בארך וט' ברוחב והלוחות אוכלות י"ב טפחים בארך וששה ברוחב וטפח לעובי הדפנות וב' טפחים לס"ת והכי קיי"ל כמ"ש הרמב"ם בה' בהב"ח, דסוגיין דעלמא כר"מ כמ"ש בכ"מ ארון תשעה וכפורת טפח, ובפסחים (דף ק"ט) שלחן של מקדש של פרקים היה עיין שם. וכן מוכח מסוגיא דמנחות (דף צח) כמ"ש בשו"ת נוב"י מהד"ת חא"ח (סימן קכב), ולפי שיטת הגמרא שהלוחות רחבן וארכן ששה וכ"ה

בש"ר (פ' מ"ז) היו מונחות זה ע"ג זה, ובירושלמי במקומות הנ"ל דרחבן שלשה היו מונחים זה אצל זה, וי"ל דס"ל דהלוחות הראשונות שהיו מעשה ידי הקדוש ברוך הוא היו קדושים יותר ואין להניח עליהם, וש"ס שלנו סובר שפרח מעליהם הכתב וחלפה הקדושה, ובמדרש במדבר רבה מבואר שהונחו זה אצל זה על עביין, וי"ל שס"ל שאחר שהיו כתובים משני עבריהם כמ"ש בש"ר (פמ"ז) אסור להניח היריעה ע"ג הכתב, רק להירושלמי והמד' יקשה למה צוה שיהיה אמתים ארכו קודם חטא העגל שלא היה עתיד להיות שתים בארון, וכבר נתקשה בזה הראב"ד בש"ס בב"ב שם, וי"ל שהם ס"ל כמ"ד שנצטוה על מעשה המשכן אחר חטא העגל:

פסוק יא

וצפית אותו זהב טהור. ביומא (דף ע"ב ע"ב) אמר רב יהודה ג' ארונות עשה בצלאל, אמצעו של עץ תשעה, פנימי של זהב שמונה, חיצון עשרה ומשהו, והתניא י"א ומשהו, ל"ק הא כמ"ד יש בעביו טפח הא כמ"ד אין בעביו טפח ומהו משהו זיר, עיי"ש בפרש"י שהוא דחוק מאד, דא"כ מ"ד אחד עשר יפלוג על מאן דאמר בכ"מ ארון תשעה וכפורת טפח וכמו שהק' בתו"י, ועוד שמ"ש ומהו משהו זיר משמע דקאי לתרוייהו ולרש"י הוא רק לברייתא בתרייתא, ורש"י עצמו כתב עמ"ש הא כמ"ד אין בעביו טפח לא ידענא היכן אפליגו בה. ויל"פ ע"פ מ"ש בברייתא דמלאכת המשכן שמה שכפל תצפנו מרבה שצריך לצפות שפתו העליונה, אמנם ברבה שה"ש ובירושלמי אמר שמה שכפל תצפנו בא לרבות בין נסר לנסר, ונ"מ שלמ"ד שמרבה בין נסר לנסר אז בודאי הצפוי הוא בפ"ע וה"ה צפוי שפתו העליונה הוא בפ"ע, אבל למ"ד שמרבה מן תצפנו רק שפתו העליונה צריך שיהיה הצפוי מן הארון החיצון שכפל את הארון החיצון על שפתו העליונה מחוץ לפנים וחזר וכפלו מפנים לחוץ, וכיון שעובי ארון היה חצי טפח כמ"ש שב"ב (דף יד) לר"מ, ממילא עלה הכפול על השפה טפח הרי עשרה, וטפח נגד הכפורת, ומשהו הזיר הרי י"א ומשהו, ולמ"ד שרבוי תצפנו מרבה בין נסר לנסר והיה צפוי של השפה בפ"ע לא מן ארון החיצון היה רק עשרה והזיר משהו, וז"ש הא כמ"ד יש בעביו טפח, ר"ל למ"ד שהיה צריך טפח מן החיצון לכסות עביו ויש טפח המכסה עביו, הא כמ"ד אין בעריו טפח, ר"ל שא"צ טפח לכסות עביו כי היה הצפוי בפ"ע כמו בין נסר לנסר:

פסוק יב

ושתי טבעות על צלעו האחת, המפ' נלחצו בלשון זה שמשמע שהיו שמונה טבעות ארבע על פעמותיו וארבע על צלעיו, וכ"ד הראב"ע. ופי' פעמותיו היינו רגליו. שהיו רגלים לארון והיו בו טבעות לנוי, וטבעות הצלעות לשאת אותו, והתוס' ביומא (דף ע"ג)

דעתם שהיו ארבעה בדים בשמונה טבעות, ומ"ש ושמו בדיו, היינו בדים שנשא אותו בהם, ומ"ש לא יסורו ממנו, היינו הבדים שהיו קבועים וזה דחוק מאד שלא נזכר בכתוב שהיו ארבעה בדים, ויותר היה נראה לפ"ז שהיו שמונה טבעות, שתים על צלעותיו לשום שם הבדים בעת הנסיעה, והיו בשליש העליון כמ"ש בשבת (דף צ"ב) שגמירי דטונא דמדלי אינש על כתפוי תלתא מלעיל ותרי תלתא מלתחת, וארבע על פעמותיו סמוך לרגליו ששם היו הבדים קבועים בעת החניה, ופי' הכתוב,

פסוק יד

והבאת את הבדים בטבעות על צלעות הארן לשאת את הארן בהם, ר"ל שבעת הנסיעה תוציא את הבדים מטבעות שבפעמותיו והבאת אותם בטבעות שבצלעותיו, **בטבעות הארון** ר"ל בטבעות שבפעמותיו **יהיו הבדים** קבועים בעת החניה **לא יסורו ממנו** בעת החניה, אבל בעת הנסיעה התיר בפירוש להסירם אל טבעות שבצלעות כמ"ש והבאת את הבדים, ובזה נכון מ"ש בפ' במדבר ושמו בדיו שבעת הנסיעה שם אותם בטבעות שבצלעות, ובזה נכון מ"ש לקמן (ל"ז ה') ויבא את הבדים בטבעות על צלעות הארון לשאת אותו בהם, ולקמן (מ"ם ב') ויקח ויתן את העדות אל הארון וישם את הבדים על הארון, ויקשה מי הוציא את הבדים שהכניסן בצלאל הלא עבר בלאו, אך שבצלאל שם אותן בטבעות שבצלעות כיון שאז היה הארון שלא במקומו, ובעת שרצה להכניס הארון למקומו הוציא אותם משה משם וישם אותם בטבעות שבפעמותיו, ששם היו צריכים להיות קבועים כ"ז שהארון במקומו והיה מוזהר בלאו לא יסורו כ"ז שהארון במקומו. ויל"פ גם מ"ש בגמ' שם. מתפרקין ואינן נשמטים, ר"ל שמתפרקים לפי שעה בעת שהוציא הארון ממקומו לנסיעה, ואינן נשמטים בעת שהארון במקומו שאז נקרא השמטה כיון שאז מסירם מן הקביעות. אולם יקשה ע"ז ממה שהוכיח במנחות (דף צ"ח) שבדי הארון היו ברוחב הארון לא בארכו דארבעה גברי דרי ליה ותרי גברי לא מסגי רק באמתים וחצי, ומזה מוכיח שהיה אורך הארון לרחבו של בית מצפון לדרום, ולמ"ש לא מוכח מידי די"ל שטבעות שבצלעיו שבם שם הבדים בעת הנסיעה היו ברוחב הארון, וטבעות שבפעמותיו שבם היו קבועים בעת החניה היו באורך הארון, והארון היה קבוע ארכו לאורך הבית ממזרח למערב ששם היו הבדים בעת החניה, וגם לשון מתפרקין ואינן נשמטים לא משמע כפרושי, ע"כ נראה שיש הבדל בין פעמותיו ובין צלעיו, שפעמותיו הם הזויות כתרגומו זויתיה שלכן נקרא ג"כ סוף הרגל פעם שהוא הזוית והקלה באדם, וצלעיו הוא רחוק מן הזויות לצד אמצע הארון, והיה קבוע בכל צד ארבע טבעות בשורה אחת שתים בצד הזויות ושתים לצד האמצע רחוק מן הזויות

שלשה טפחים לכל צד, ובעת הנסיעה עברו הבדים את כל הטבעות, ובעת החניה היה יכול להוציאם משתי טבעות וישארו בשתי טבעות לבד, שעז"א בטבעות הארון יהיו הבדים שימצאו תמיד בשתי טבעות, ולעת הנסיעה כתיב ושמו בדיו שאז הוציא אותם לצד חוץ, ובמקדש של שלמה כתיב (מלכים א ח׳:ח׳) ויאריכו הבדים ויראו וגו' החוצה ופי' חז"ל שהיו בולטים מן הפרוכת כשני דדי אשה, ואורך הבדים שעשה משה לא היה יותר מעשר אמות כי המשכן היה עשר, ובעת החניה משכם לצד חוץ אל הפרוכת שיהיו בולטים בפרוכת כשני דדי אשה שמסתמא גם במשכן היה כן, ובמקדש של שלמה שהיה עשרים על עשרים והארון עמד באמצע הבית, כשמשכם עד אמצע הארון הגיעו עד הפרוכת, וכשמשכם עד טבעות הצלע של צד מזרח שהיה שלשה טפחים רחוק מן הזוית בלטו הבדים ודחקו בפרוכת טפח ומחצה והיו כשני דדי אשה, ומבואר שהוסרו משתי טבעות של צד מערב ונשארו בשתי טבעות שבצד מזרח לקיים בטבעות הארון יהיו הבדים. והנה התוס' במנחות (דף צ"ח ע"ב) כתבו שהבדים האריכו דרך נס ולמ"ש א"צ לזה, ומדברי הריצב"א שהביאו התוס' בב"ב (דף כ"ה) מבואר שס"ל שלא היה דרך נס כמ"ש התוי"ט בב"ב פ"ב משנה ט', רק שמ"ש לדעתו שהיו מושכים הארון לצד מזרח אינו נ"ל, דהא מבואר במגלה (דף י') ובכ"מ שהארון עמד באמצע רק ס"ל להריצב"א כיון שהיה חציו למזרח אין מוכח שהשכינה במערב, ובכ"ז היתה משיכת הבדים בלא נס כמו שכתבתי, וסר בזה כל מה שעמעמו המפ' בזה כמ"ש בספר מעשה חושב, והמעיין יתפלא מה' נשתנה מזבח הנחשת מן השלחן ומזבח הזהב, שבמזבח הנחשת נאמר בצוואה והובא את בדיו וכן בעשיה ולא נאמר כן בשלחן ובמזבח הזהב, ובספורו כי הובא המשכן אל משה חשב את מזבח הנחשת ואת בדיו את ארון העדות ואת בדיו ובשלחן ומזבח הזהב לא כתב ואת בדיו הגם שגם בהם צוה לעשות בדים, ומצד זה נראה כי מזבח הנחשת מצד גדלו מכל הכלים היו הבדים גדולים וכבדים והיה צריך לשומם בתחלת המסע כדי שיהיה יכול להזיזו ממקומו ולכסותו לכן אמר בו והובא את בדיו בשאת אותו, שהיה צריך להביאם אל תוכו תיכף, ולפ"ז גם מ"ש (במדבר ד' י"ד) אצל מזבח הנחשת ושמו בדיו הוא רק התקון, כי הבאת הבדים היה תחלה טרם כסו אותו בבגד ארגמן, ובזה תמצא פתרון למה שבארון ומזבח הנחשת אמר שם "ושמו בדיו" ובשלחן ומזבח הזהב אמר "ושמו את בדיו", כי שימה שאחריו מלת את מורה על שימת הדבר וקביעתו בתחלתו, אבל בארון ומזבח הנחשת שכבר היו שם הבדים אמר ושמו בדיו היינו שתקנם, ולכן אחר שהזכיר (לקמן ל"ז ה') שבצלאל הביא בדי הארון בטבעות

לשאת את הארון אמר (שם מ"ם כ') במרע"ה וישם את הבדים על הארון שבקה"ק האריך אותם לצד חוץ שיהיו בולטים בפרוכת, ושימה זו לשון תקון: &

פסוק יח

ועשית שנים כרובים. מבואר אצלי (באילת השחר כלל ס"ז) שיש הבדל בין שנים ובין שני, ששני מורה על השווי, ושנים מורה שאינם שוים, ומזה הוכיחו חז"ל שהיו בדמות זכר ונקבה והיו בלתי שוים. וכבר בארתי שם (כלל ס"ח) שכ"מ שמזכיר מספר נודע בא בסמיכות כמ"ש בפ' תזריע (סי' י"ד) בארך, ולכן במעשה (לקמן ל"ז ז') אמר שני כרובים כי כבר זכרם והוא מספר נודע, והתנה שיהא מקשה היינו שלא יהיו חלולים או של עץ ומצופה זהב, כמשי"ת בפסוק ל"א, ב') שיהיו **משני קצות הכפורת**. לא שיעמדו על צד אחד:

פסוק יט

ועשה כרוב אחד וכו' מן הכפרת, מ"ש מן הכפורת תעשו מלמד שלא יחברם ממק"א רק שיהא מקיש בקורנס על הכפורת עד שיצאו הכרובים מגוף הכפורת, ועדיין י"ל שאינו מקפיד רק שיהיו מגוף הכפורת, אבל יכול להקיש שניהם מצד אחד של הכפורת ויקיש משם שני כרובים עד שיגיע אחד לצד ימין ואחד לצד שמאל, לכן הוסיף ועשה כרב אחר מקצה מזה, ר"ל שהכרוב הימיני יהיה מוקש ונעשה מן הזהב שבצד הכפורת הימיני, והכרוב השמאלי יהיה מוקש ונעשה מן הזהב העודף על טפח בצד הכפורת השמאלי, למשל שיהיה עובי הכפורת שלשה טפחים בכ"מ, ויקיש מן שני טפחי זהב העודפים בצד ימין כרוב הימיני ומן שני טפחי זהב העודפים בחצי הכפורת השמאלי את הכרוב השמאלי:

פסוק כ

והיו הכרובים, באר איך יהיו בכנפיהם ובפניהם, שבענין הכנפים לא יהיו שוכבים ע"ג הכרוב רק פרושים, ולא יהיו פרושים לצד מטה רק לצד מעלה, ולא יהיו פרושים למעלה בשוה, כמו שנאמר בכרובי המרכבה (יחזקאל א':י"א) וכנפיהם פרודות מלמעלה רק שבצד מעלה יסוככו על הכפורת, וכן פניהם יהיו איש אל אחיו ולא יהיו פונים לצד מעלה רק לצד מטה אל הכפורת:

פסוק כא

ואל הארן תתן את העדות אשר אתן אליך, כבר אמר זה בפסוק ט"ז, ושם משמע שיתן את העדות טרם שיעשה הכפורת ובכאן משמע שיתנם אחר שיהיה הכפורת עשוי, וכן בפ' פקודי מבואר שבעת ששם העדות לתוכו כבר היה הכפורת עשוי, והראב"ע התפלא

שה' אמר למשה שיתן העדות אל הארון והנה שברם ולא קיים מצות ה'. והנה במ"ש בפ' עקב ועשית לך ארון עץ, פי' חז"ל שלא היה זה הארון שעשה בצלאל, רק ארון אחר שיצא עמהם למלחמה, וזה למ"ד ששברי לוחות הונחו בארון אחר, וכמ"ש הר' בחיי פ' עקב, אבל למ"ד שלוחות ושברי לוחות הונחו בארון אחד י"ל כדעת הראב"ע (פ' עקב) שזה עצמו היה הארון שעשה בצלאל כמו שמוכיח ממ"ש ואשים את הלוחות בארון וגו' ויהיו שם שמשמע שנשארו שם תמיד, והוא כי במ' יום הראשונים צווה על מלאכת המשכן והארון בכללו, ואם לא היו חוטאים בעגל היה נעשה הארון תיכף להניח בו הלוחות ואחר שחטאו בעגל וה' אמר כי לא אעלה בקרבך, נבטל הצווי של מלאכת המשכן אחר שסלק שכינתו מביניהם ולא נעשה הארון, ולוחות השבורות הונחו באהל משה, וכשעלה להר לקבל לוחות השניות צוהו לעשות ארון עץ, ומשה עשה מדעתו ארון עצי שטים, באשר בצווי המשכן צוה על ארון עצי שטים, ומסתמא עשה ארכו ורחבו וקומתו כבי שנגבל במצות עשית הארון של המשכן שהיה לפי ארך ורוחב הלוחות, רק שלא צפהו זהב ולא עשה בו כפורת, והונחו בו לוחות השלמות והשבורות, ואחר שנתרצה ה' לישראל וחזר ונתרצה שיבנו המשכן לשכון בתוכם, לא הוצרך לעשות ארון אחר, כי ארון של עצי שטים כבר היה, רק שבצלאל תקנו עם שני ארונות הזהב שצפו אותו ועשה עליו כפורת מלמעלה, ובעת שנתעסק בו בצלאל שעז"א ויעש בצלאל את הארון הוציאו הליחות משם ולא החזירום לתוכו עד שנגמרו הארון והבדים והכפורת, שעז"א בפ' פקודי ויקח ויתן את העדות אל הארון, שהוא מה ששם אותם שם פעם שניה בעת נגמר ארון של בצלאל, ר"ל שתקן ארון של משה וגמרו ועשה הכפורת, ובפ' עקב אמר ואשים את הלוחות בארון, זה היה תיכף ברדתו שהיה רק והארון של עץ ובכ"ז אמר ויהיו שם כי נשארו שם לעולם כי הארון הזה היה גם במשכן, ובאשר ה' מגיד מראשית אחרית רמז כ"ז במה שכפל נתינת העדות אל הארון שתחלה אמר שיתן העדות טרם שיעשה הכפורת וזה נתקיים ששם בו הלוחות השבורות והשלמות ברדתו מן ההר, ואחר מעשה הכפורת אמר שנית ונתת את הכפורת ואת העדות תתן, וזה נתקיים ג"כ שאחר גמר מעשה בעת ששם הכפורת נתנם שם שנית כי בינתים הוציאם מן הארון, וגם י"ל שרמז לו שישים שם הס"ת לסוף מ' שנה, דקיי"ל כר"מ שהס"ת הונח בארון בפנים, והס"ת נקרא ג"כ עדות, (תחלה אמר את העדות תתן על הלוחות ואח"כ אמר ונתת את הכפורת על הארון ואת העדות תתן שאחר שישים את הכפורת על הארון יצטרך להסיר את הכפורת ותתן אל הארון את העדות שאתן אליך במשך הארבעים שנה שהוא הס"ת שנתנה שם:

פסוק כה

מסגרת טפח סביב, פירשתי ונחלקו בדבר חכמי ישראל י"א למעלה היתה סביב לשלחן כמו לבזבזין שבשפת שלחן שרים, וי"א למטה היתה תקועה מרגל לרגל בארבע רוחות השלחן ודף השלחן שוכב על אותה מסגרת, ומבואר במנחות (דף צ"ו ע"ב) שלמ"ד למטה היתה לא היו הרגלים מחוברים עם השלחן, שמזה הוכיח דטבלא המתהפכת טמאה, אולם למ"ד מסגרתו למעלה היתה מוכרח שהיו הרגלים מחוברים אל דף השלחן דא"א בלא"ה, ועפ"ז נראה להוכיח שרב אשי שאמר בפסחים (דף ק"ט ע"ב) דשלחן של מקדש של פרקים היה דאל"כ אמתא באמתא היכי מטבלינן סובר שמסגרתו למעלה היתה, כי הלא יקשה לרב אשי איך הוכיח שהיה רוחב השלחן חלוק לשני פרקים דאל"כ היכי מטבלינן הלא יכול להטביל הדף באלכסון של המקוה שהיה שני טפחים ושני חומשי טפח יותר על אמה, וא"א לישב דבריו רק למ"ד מסגרתו למעלה, היתה שלמ"ד זה היו הרגלים מחוברים אל השלחן, וגם הם היו של פרקים. והנה מ"ש של פרקים היה אין הפי' שהיו מתפרקין ונפרדים לגמרי, שא"כ א"צ טבילה כלל רק לפרקם מהדדי כמ"ש בשבת (דף נ"ח) גבי מספורת של פרקים שאם נתפרקו הו"ל כנשברו ולא צריך טבילה כלל, שמ"ש (פט"ז דכלים) כל כלי עץ שנחלק לשנים טהור חוץ מן השלחן הכפול היינו אם כ"א בפ"ע ראוי למלאכתו כמ"ש הרמב"ם והרא"ש בפי' שם, ועוד איך היה יכול לפרקם ולהחזירם בשבת הלא חייב חטאת כמ"ש בשבת, ומבואר בירושלמי סוף חגיגה שהיו מטבילין השולחן אף בשבת, רק הפי' של פרקים שהיה יכול לקפלם זע"ג זה, ובזה דברי ר' אשי נכונים שסיבר שמסגרתו למעלה היתה, ואם לא היה יכול לקפל רוחב השלחן רק יטבלנו באלכסון המקוה הנה עובי דף השלחן טפח והמסגרת טפח וכשיקפל גם הרגלים שהיו מחוברים ועשוים ג"כ להתקפל בעת הצורך לטבול, עביין ג"כ טפח, הרי יש שלשה טפחים ולא יכנסו באלכסון המקוה, משא"כ אם מסגרתו למטה היתה היה יכול לטבול באלכסון המקוה כי הרגלים לא היו מחוברים ולא מוכח שדף השלחן עצמו היה יכול להתקפל ברחבו, והבן. **ועשית זר זהב למסגרתו**, למ"ד מסגרתו למטה היתה משמיענו שזר הזהב שעל המסגרת יעלה אל דף השלחן המורח על המסגרת, ובזה יתקיים מ"ש זר זהב למסגרתו, וגם מ"ש ועשית לו כי עלה אל השלחן עצמו ולא אמר ועשית עליו כמו בארון רק ועשית לו, כי היו בצד דף השלחן, ולמ"ד מסגרתו למעלה היה, י"ל שהיה הזר בצד המסגרת לא על המסגרת, רק במקום התחלת יציאת המסגרת מן השלחן ויתקיים מ"ש ועשית לו ועשית למסגרתו:

פסוק כז

לעמת המסגרת תהיין הטבעות, מלמד בזה שיהיו הטבעות קרובים אל המסגרת כי הבדים היו קבועים בשליש קומתו כמ"ש בשבת (דף צ"ב) ועובי השלחן ועובי המסגרת היו שני טפחים ובטפח השלישי שהוא שליש קומתו היו הבדים קבועים, וכבר בארנו באה"ש (כלל תקס"ד) שמלת לעומת מציין נקודה אחת המקבלת ביושר נגד נקודה אחרת, ומשמיענו שלא יעשה הטבעות בצד הרגל שלצד פנים, רק בצד שנחוץ שזה לעומת המסגרת:

פסוק כט

ועשית קערותיו הם הדפוסים, **וכפותיו** אלו הבזיכים, **קשותיו** אלו סניפין, **ומנקיותיו** אלו קנים, כן אמרו במנחות (דף צ"ז) וכן העתיק הרמב"ם (פ"ג מהבהב"ח הלכה י"ג י"ד), ומ"ש **אשר יסך בהן**, הוא מענין הגנה כמו (איוב א') הלא אתה שכת בעדו ובעד וכו' ומוסב על שתיהם שהקשוות והמנקיות מגינים על הלחם שלא ישבר, ולכן במעשה אמר לקמן (ל"ז ט"ז) ואת מנקיותיו ואת הקשות אשר יוסך בהן, ועיין ברש"י ורמב"ן מ"ש בזה:

פסוק לא

ועשית מנורת זהב טהור, מלת מנורה אינה כוללת את הנרות הקבועים בה, שהם נקראים קני מנורה בשם לווי, רק על הבסיס והקנה האמצעי, שבו קבועים קני המנורה, וכן מבואר בספרי זוטא הובא בר"ש (פי"א דכלים מ"ב) דבר וכל דבר ריבה כלים התלוים בשמות אחרים ומשתמשים בשמותיהם הפרח של מנורה ופלס של מנורה יכול שאני מרבה קנה של מנורה וקנה של קרן ת"ל אך, וכן שם (במשנה ז') קני מנורה טהורים הפרח והבסיס טמאים ובשעת חבורם הכל טמא, ופי' הרמב"ן שקני מנירה לא נקראו אלא בשם ליוי, אבל הפרח היא העגולה שעליה תהיה הנר והבסיס היא התושבת אשר בו הרגלים הוא גוף המנורה:

והנה פורט, א] חומר המנורה שתהיה זהב טהור, ב] איכות מלאכת האומן שיהיה מקשה, (ופרש"י שלא יעשנו חוליות ולא יעשה קניה ונרותיה איברים איברים), ולענ"ד נראה שמלת מקשה מורה על הקשת הקורנס והקישוי ועקרו שלא תהיה חלולה, ודבר זה שלא יעשנו איברים איברים נודע ממ"ש כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו, וכ"ה בברייתא דמלאכת המשכן (פ' ט') מנורה שעשה משה במדבר היתה באה משל זהב וטעונה מקשה, שומע אני יעשה איברים איברים וידביקם לה ת"ל ממנה יהיו, וכן בספרי (פ' בהעלותך פסקא ס"א), מקשה אין מקשה אלא מין קשה מעשה אומן מעשה קורנס, או יעשה איברים איברים ת"ל ממנה יהיו, מבואר שזה לא נודע ממלת מקשה. וכן במ"ש

במנחות (דף כח) עשאה מן הגרוטאות פסולה היינו שאינה מקשה בתוכה ע"י קורנס, ולא כפרש"י שם, כמ"ש בספרי שאם אין להם מין קשה עושה מין גרוטי, היינו מין אומנת חלולה ושבורה בתוכה עד שחלקיו אינן מוקשים ודבוקים בעצמותם, וגם מה שהביא מן הת"א שתרגם נגיד, היינו לשון הכאה, ובגמ' אלמלא נגדוהו לחנניה. ובזה תבין את דברי הרמב"ם (פ"ג מה' בהב"ח ה"ד) מנורה הבאה זהב תהיה כולה מקשה מן העשתות, ושל שאר מיני מתכות אם היתה חלולה כשרה (ה"ה) ואין עושין אותה לעולם מן הגרוטאות בין שהיתה של זהב בין שהיתה משאר מיני מתכות, ונתקשה המ"ל שם למה בגרוטאות אסר אפי' בשאר מיני מתכות וזה נגד הגמ' אינה באה זהב אינה באה מקשה, וכן יש לתמוה שתחלה אמר נגד מקשה אם היתה חלולה כשרה, מבואר שחלולה הפך של מקשה. אבל הוא האמת שהפך המקשה הוא החלולה וזה הכשיר בשאר מיני מתכיות כדברי הגמ', אבל מן הגרוטאות שבלשון הרמב"ם קורא כן להעשוי איברים איברים, זה פסול גם בשאר מיני מתכיות כי זה ילפינן מן ממנה יהיו ולא בא בו התנאי שיהיה זהב, ותחלה אמר ותהיה כולה מקשה מן העשתות והם שני תנאים: א] מקשה לא חלול, ב] מן העשתות לא איברים איברים. ובאר כי בשאר מיני מתכיות א"צ מקשה, אבל צריך להיות מן העשתות, וזה ברור), עתה באר תנאי אחר, והוא, **ירכה וקנה** הירך הוא הנסמך על רגליו בסיס המנורה, והקנה שלה האמצעי, והכפתורים ופרחים של המנורה שיתבארו (פסוק ל"ד) יהיו ממנה ולא שידביקם לה מבחוץ:

פסוק לב

וששה עתה באר ענין הקני מנורה: א] שיצאו מצדי המנורה ששה קנים, ב] שיהיו שלשה מכל צד, ג] שיהיו קני מנורה, ר"ל עשוים כתבנית קני מנורה הידועים בצורתם, יהיו נמשכים מצדיו באלכסון עד שיהיו גובהן שוה לגובה הקנה האמצעי, כדרך המנורות:

פסוק לג

שלשה, באר תמונת הקנים, שבכל קנה ימצא שלשה גביעים משוקדים וכפתור אחד ופרח אחד, עד שבששה הקנים ימצאו י"ח גביעים משוקדים וששה פרחים וששה כפתורים, [ומ"ש כן לששת הקנים היינו וכן לששת הקנים, משא"כ בפסוק ל"ה לא אמר מלת כן, כי חשב כל הקנים]:

פסוק לד

ובמנורה, עתה שב לבאר תבנית המנורה עצמה שהיא הקנה האמצעי מראשו עד בסיסו, באר שצריך שימצאו בו ארבעה גביעים משוקדים ושני כפתורים ושני פרחים. והנה זה אחד מן המקראות שאין להם הכרע כמ"ש ביומא (דף כ"ב) כי יש לפרש מלת

משוקדים למעלה ארבעה גביעים משוקדים, וכן ימצאו בה במנורה כפתוריה ופרחיה, אבל מן פסקי הטעמים שגביעים הוא באתנח מורה הכוונה שימצאו בה ארבעה גביעים וכפתורים ופרחיה יהיו משוקדים, וכן מורה כנוי הה"א, שאל"כ היה ל"ל כפתוריה ופרחיה, כאשר יבין היודע עומק הלשון, וכן יש לפרש ארבעה גביעים משוקדים וכן כפתורים ופרחים יהיו משוקדים, וכן פסק הרמב"ם שבין הגביעים בין הכפתורים ופרחים יהיו משוקדים, ולפ"ז משוקדים מוסב למעלה ולמטה [ולא נודע עדיין מדוע צוה שגם כפתורי ופרחי הקניה יהיו משוקדים]. והנה מסתברא כי הארבעה גביעים של המנורה ושני כפתוריה ופרחיה שלה היו קבועים באופן שיהיה הקנה האמצעי דומה ליתר ששת הקנים שהיו בכולה שלשה גביעים וכפתור ופרח, ובודאי כן היה גם בקנה האמצעי, לפ"ז היה קבוע במנורה שלשה גביעיה וכפתור ופרח למעלה בקנה האמצעי, וגביע וכפתור ופרח תחת הקנים, ובזה נדמו הקנים השבעה בצורתם. וכן תמצא בתמונת המנורה שחשבו רבותינו שאביא אח"ז, וכן בברייתא דמלאכת המשכן (סוף פ"י) אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות שיהיה דליקן שוה ונרותיהן שוות והן דומות זו לזו, ומזה הטעה נ"ל מ"ש הרמב"ם שכל הכפתורים ופרחים היו משוקדים, כי אחר שבקנה האמצעי היה הכפתור והפרח שלמעלה בנר האמצעי דומה ליתר הקניה, ממילא אחר שהוא היה משוקד כן היה צריך לעשות ביתר הקניה:

פסוק לה

וכפתר, באר שמלבד השני כפתורים שהיו במנורה עצמה היו בה עוד שלשה כפתורים, שמכל כפתור יצאו שני קניה משני הצדדים, ובאר בזה התנאי שהשלשה כפתורים האלה יהיו ממנה מגוף המנורה ולא ידביקם אברים אברים, לפ"ז היו הכפתורים בגוף המנורה חמשה, ובקנים ששה, ס"ה י"א כפתורים, והגביעים היו כ"ב, י"ח בקנים וארבעה במנורה, והפרחים שמונה ששה בקניה ושנים במנורה, ועוד פרח אחד היה סמוך לירך, וזה נלמד ממ"ש (במדבר ח':ד') עד ירכה עד פרחה מקשה היא, שא"א שכוון על אחד משני הפרחים שהזכיר פה, שכבר באר פה שהיתה כולה מקשה (פסוק ל"ו), וע"כ כוון על פרח שאצל הירך, נמצאו מנין הפרחים תשעה. עוד אמרו שגובהה של מנורה י"ח טפחים, ונראה כי יצא להם זה ממ"ש (כ"ו ל"ה) ואת המנורה נכח השלחן והשלחן גבהו ט' טפחים (רמב"ם ה' בהב"ח פ"ג ה"ה) ממילא המנורה שעמדה על הארץ בודאי עד התחלת יציאת הקנים היה ט' טפחים למען יתחילו הקנים שהם המנורה בשוה עם גובה השלחן, ומסתברא כי חציו שלמעלה מן השלחן היה שוה עם חציו שלמטה שכן הנוי והיופי, ומ"ש במנחות (דף כ"ט) אמר רב גובהה של מנורה ט' טפחים וכו'

כי קאמינא משפת קנים ולמעלה, ר"ל דזה עקר גובהה, ובא רב להשמיענו הטעם מדוע היתה י"ח טפחים, יען שעקר גובהה רק ט' נוכח השלחן משפת קנים ולמעלה, והיה גובהה שמן הקנים ולמעלה כגובה השלחן, וסרה תמיהת התוס' (דף כ"ח ד"ה. גובהה):

פסוק לו

כפתריהם, עתה באר ענין אחר: א] שהכפתורים של הקנים עם הקנים שלהם הקבועים בם יהיו ממנה, שלא יהיו דבוקים אברים אברים. והנה על הכפתורים לא צריך, שכבר אמר וכפתור תחת שני הקנים ממנה, רק מלמד על הקנים שיהיו מגוף המנורה, או שבא לאמר שגם הכפתורים שעל הקנים יהיו מגוף המנורה, לפ"ז נודע לנו מפסוק ל"א שכפתורי וגביעי ופרחי המנורה יהיו ממנה, ומפסוק ל"ה ל"ו שהכפתורים שהם הקנים קבועים וכפתורי הקנים והקנים יהיו ממנה, אבל אם צריך שגם הגביעים והפרחים של הקנים יהיו מגוף המנורה לא מחוברים ממק"א לא ידענו, ויתבאר בפסוק ל"ט. **כלה מקשה אחת זהב טהור**, הנה פסוק זה מיותר לגמרי, שאם להודיע שיהיה מקשה לא חלול, כבר באר, ואם להודיע שיהיה זהב, כבר אמר ועשית מנורת זהב טהור, וכן מ"ש בפסוק ל"ט ככר זהב טהור יעשה אותה, זהב טהור מיותר, והיה נראה. לכאורה שכפל זהב טהור להורות שהזהב מעכב, ולא יעשנה משאר מיני מתכות, אבל חז"ל לא כן דעתם, ובארו שכשרה משאר מיני מתכות לרבי, ולר' יוסי בר"י אף משל עץ כשר, והדרש שדריש בו (מנחות כ"ח) כלל ופרט או ריבוי ומיעוט לא יספיק מצד הפשט הפשוט, ונראה כי הכריחו דעתם ממה שנמצאו בד"ה (א' כ"ח ט"ו) בצורת המקדש שמסר דוד לשלמה כתיב ומשקל למנורות הזהב ונרותיהם זהב במשקל מנורה ומנורה ונרותיה, ולמנורות הכסף במשקל למנורה ונרותיה כעבודת כל מנורה ומנורה, מבואר כי תחת העשר מנורות שעשה שלמה (מלכים א) שהיו של זהב, וראויה לעבודה כמ"ש במנחות שם מסר לו בתוכה מנורות של כסף, רק שהוא העשיר ועשאם של זהב, כמ"ש ברמב"ם (פ"א מה' בהב"ח) ומבואר שהמנורה כשרה בשל כסף. [ואולי זה היה דעת רבי לפי מתניתא דרב פפא (שם) דרק בשל כסף כשרה, ומתניתא דרב יוסף ס"ל דאחר שזהב לאו דוקא ממילא דרשינן כלל ופרט או ריבוי ומיעוט, להביא את הדומה ובמעט את הבלתי דומה], וכן הוציאו מזה לשאר כלי שרת, כי כן אומר בד"ה (שם פסוק ט"ז י"ז) שלחנות כסף וכלי כסף, לבד מהכרובים שדריש במכלתא (פ' יתרו) לא תעשון אתי אלהי כסף שלא יעשה הכרובים של כסף, ותמצא משואר בד"ה (שם י"ח) ולתבנית המרכבה הכרובים זהב לפורשים וסוככים על ארון ברית ה', ולכן יסדו חכמינו שמה שכפל ושלש **זהב טהור**, הוא משפט תנאי, פה אמר כולה מקשה אחת זהב טהור, מלת כולה ר"ל כל

הנאמר פה מצורת המנורה שיהיו בה גביעים כפתוריה ופרחים, הוא בתנאי אם הוא זהב טהור, אבל אם המנורה של מתכת אחר, א"צ כ"ז, וכשרה בלא גביעים כפתורים ופרחים, רק קלים צריך שאל"כ פמוט מקרי (שם), ומ"ש (בפסוק ל"ח) ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור, משום דאלה אינם באים מן הככר קמ"ל דאם המנורה מזהב צריך שנה הה יהיו מזהב, ומ"ש (פל"ט) ככר זהב טהור, **זהב טהור** הוא תואר לככר רק ככר של זהב טהור לא ככר של כסף, ר"ל שאם בא כתף א"צ שיהיה ככר, וכן מ"ש בפ' בהעלותך וזה מעשה המנורה **מקשה זהב**, זהב תואר ותנאי אל מקשה רק מקשה של זהב לא של מתכות אחר, שמנורה שאינה מזהב א"צ להיות מקשה. ודע שיש הבדל בלשון בין אם אמר **זהב ככר**, **זהב מקשה**, שאז מקשה תואר אל זהב, לא כן אם אומר **מקשה זהב**, **ככר זהב**, שאז השם השני מתאר את הראשון והראשון נסמך על השט כמו עבד אברהם, מקשה של זהב, ככר של זהב, ומזה נודע המיעוט שאם אינו זהב אינו ככר ואינו מקשה, לא כן מה שכתוב ועשית מנורת זהב טהור מקשה, בילה זאת, ותבין מדוע בד"ה (שם) ונרותיהם זהב במשקל מנורה וכו', ולמנורות הכסף במשקל למנורה ונרותיה כעבודת מנורה ומנורה, כי של זהב היה משקלה קצוב ככר, לא כן של כסף היה כפי עבודת המנורה ומלאכתה פחות או יותר:

פסוק לז

ועשית את נרותיה שבעה, הם הבזיכין שנותנים בתוכה השמן והפתילות, **והעלה את נרותיה** הוא מאמר מוסגר ושייך אל דיני ההדלקה, ובעשיה כתב לקמן ויעש את נרותיה שבעה ומלקחיה וכו':

פסוק לח

ומלקחיה, הם הצבתים שלוקחים בהם הפתילה מתוך השמן. (רש"י), **ומחתותיה**, כמין בזיכין קטנים פחותה בהם את האפר שבנר בבקר בבקר כשהוא מטיב את הנרות כמו לחתות אש מיקוד. (רש"י), **זהב טהור** הוצרך לומר זה מפני שהם נעשים בפני עצמם כנ"ל:

פסוק לט

ככר זהב, שלא יהיה משקלה עם כל כליה אלא ככר לא פחות ולא יותר, (רש"י), ומ"ש את כל כאלו אמר ואת כל שכן בעשיה כתיב ככר זהב טהור עשה אותה ואת כל כליה, אמנם מה הם כליה שהיו מכלל הככר נחלקו בו במנחות (דף פ"ח) לחד מ"ד יצאו המלקחים והמחתות מן הכלל, ומיעט זה ממלת אותה (שכבר מבואר אצלנו שבכ"מ שבח מלת הפעול תחת הכנוי בא למעט, רק אותה כי הי"ל ככר זהב עשאה ואת כליה)

ולחד מ"ד גם הנרות לא היו מכלל הככר, לפ"ז דייק שלכן אמר ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור, מפני שאלה לא היו מכלל הככר היה צ"ל שיהיה זהב, ולמ"ד שגם הנרות אינם מכלל הככר מוסב גם על פסוק ל"ז ועשית את נרותיה ומלקחיה זהב טהור, ולדעה זו מ"ש את כל הכלים האלה, ר"ל מלבד כל הכלים שהיה ג"כ זהב טהור אף שלא היו מכלל הככר, ואף שכבר ידענו (מפסוק ל"ח) שהנרות והמלקחים והמחתות היו של זהב, מרבה יתר הכלים כמו פי נרות במקום שהפתילה דולקת שהי', אפשר לומר שהתורה חסה על ממון ישראל ולא עשאם מזהב (גמ' שם), ומצאנו דוגמתו את כמו מלבד והנה מפשטות הכתובים משמע כן, שהנרות לא היו מלבד הככר ממ"ש [(לקמן ליה י"ד, ל"ט ל"ז) את מנורת המאור ואת כליה ואת נרותיה, מבואר שהנרות מיוחדים מלבד המנורה, וכן (מ"א ז' מ"ט, דה"ב ד' כ' כ"א)], ואת המנורות ונרותיהם זהב סגור והפרח והנרות והמלקחים זהב, וכן פרש"י בד"ה שם שהנרות היו מפורדים, אך הרמב"ם פסק שהנרות היו מכלל הככר כרב ששת במנחות (שם) וכן בשבת, וגם לא נודע מ"ש והפרח זהב, הלא הפרא היה מכלל הככר לכ"ע. ומצאתי בברייתא דמלאכת המשכן (פרק ט') ענין מפליא, וז"ל שומע אני יעשה אברים אברים וידביקם ת"ל ממנה יהיו, מנין לרבות נרותיו ת"ל יעשה [את כל כליה כצ"ל] יכול שאני מרבה גביעים כפתורים ופרחים ת"ל אותה, ומה ראית לרבות נרותיה ולהוציא גביעים כפתורים ופרחים, אחר שרבה הכתוב ומיעט מרבה אט נרותיה שנעשים עמה ומוציא גביעים כפתורים ופרחים שאין נעשים עמה, מנין לרבות מלקחיה ומחתותיה ת"ל יעשה [את כל כליה], יכול שאר מרבה את הצבתים ואת המלקטאות ת"ל אותה, ומה ראית לרבות מלקחיה ומחתותיה ולהוציא את הצבתים ואת המלקטאות, אחר שרבה הכתוב ומיעט מרבה אני את המלקחים שמשתמשין עמה ומוציא אני את הצבתים ואת המלקטאות שאין משתמשים עמה עכ"ל, וזה פלא: א) שימעט הגביעים והכפתורים והפרחים. ב) שמרבה הנרות והמלקחים והמחתות וזה דלא כמאן, ונראה שכוון על הגביעים וכפתורים ופרחים של קט המנורה שבהם לא כתב ממנה יהיו, וכמו שכתבתי בפסוק ל"ו, שמן הכתוב נראה שאלה היה יכול להדביק אברים אברים, וס"ל לברייתא שלא היה מכלל הככר אחר שלא נעשו עמה רק נדבקו כפשט הכתובים, ואלה מיעט מאותה, כי הם רק יפוי הקנים לא המנורה, וממילא הנרות והמלקחים היו מכלל הככר מצד שנאמר את כל כליה, הנרות מצד שהיו דבוקים והמלקחים מצד תשמישם הצריך עמה, ולכן הוצרך לומר שהפרח והנרות והמלקחים היו זהב, מצד שעל כל אלה נוכל לטעות לכל הדעות שלא היו מחוברים וממילא לא היו זהב, לכן באר שהיו זהב:

פרק כו

פסוק א

ואת המשכן תעשה, התבאר אצלנו באילת השחר (כלל קי"ז) שבמקום שמקדים את השם אל הפעל יורה לפעמים על דבר שנעשה קודם לכן, כמו שפרש"י והאדם ידע קודם לכן, וכן פ' על וה' פקד את שרה, ועל ואל משה אמר, ויען שהקדים בצווי עשית הכלים קודם למשכן ובאמת נעשה המשכן קודם ואיך שנה בצלאל מצוויו של משה, רק שהוא אמר ואת המשכן תעשה, ולא אמר ועשית את שמשכן, שזה מורה שיעשה המשכן קודם הכלים: **מעשה חושב**, ביומא (דף ע"ב) רוקם מעשה מחט לפיכך פרצוף אחד, חושב מעשה אורג לפיכך שני פרצופות, ובירושלמי (פ"ח דשקלים) מעשה רוקם פרצוף אחד מעשה חושב שתי פרצופות, ר' יהודה ור"נ חד אמר מעשה רוקם ארי מכאן וחלק מכאן מעשה חושב ארי מכאן וארי מכאן, וחרנא אמר מעשה רוקם ארי מכאן וארי מכאן מעשה חושב ארי מכאן ונשר מכאן (כן תיקן הגירסא במ"ל פ"ח מה' כה"מ הט"ו) והרמב"ם שם החזיק כדעה הראשונה, ורש"י בפירושו החזיק כדעה השניה, רק מ"ש רש"י ז"ל זה כאן ארי מצד זה ונשר מצד זה תמוה שנראה שבגמרא לא אמר רק במקום דלא כתיב ביה כרובים כמו במסך דפתח האהל ומשך שער החצר ובאפוד וחשן ובאבנט, אבל במקום דכתיב כרובים כמו פה ובפרוכת י"ל דוקא צורת כרובים, והמ"ל כתב שם שהרמב"ם לא הזכיר צורת כרובים משום דיריעות עזים אינו נוהג לדורות, ותמה למה לא הזכיר צורת כרובים בעשית הפרוכת (שם פ"ז הט"ז), ולדעתי גם הפרוכת לא נהג לדורות, כי בבית ראשון לא היה שם פרוכת רק כותל בנין, ואף למ"ש בהתו"ה (ויקרא סי' רכ"ב שהיה פרוכת דלא כהכ"מ כמ"ש (פ"ד מה' בה"ב ה"ב), היה רק נגד הפתח ולא היה דוגמת פרוכת המשכן, ובבית שני היו שני פרוכות מפני ספקו של אמה טרקסין, והיו במקום בנין, ולא יכול לעשות כרובים שלא ידע איזהו הפרוכת העקרי:

פסוק ב

ארך היריעה, הנה היו שם שלשה מכסאות, יריעות התחתונות הפרושות נקרא בשם משכן, כי תחתם היתה שכינת ה' בקדש, ויריעות עזים שעליהם נקראים בשם אהל של המשכן, ועורות תחשים ועורות אילים מאדמים שעליהם נקראים בשם מכסה של אהל, כמ"ש את המשכן את אהלו ואת מכסהו, וצוה שהמשכן יהיה מעשר ואמר ועשית **על שפת היריעה** וכן תעשה **בשפת** וכן דייק בעשיה לקמן (סי' ל"ו י"א), משמע שלולאות של צד האחד קבע על השפה מלמעלה לא על הקצה, ולולאות שבצד השני קבע בשפה

היינו בצדי השפה, וזה מפני שהיה צריך שיתראו הקרסים מלמטה ככוכבים ברקיע כמ"ש בשבת (דף צ"ט) ואם היו הלולאות שבשני הצדדים על השפה מלמעלה לא היו הקרסים נראים למטה כי היריעה היתה מכסה אותם, ולכן היו בצד אחד בשפה לא על השפה, וכן דייק (בפסוק ה') חמשים וכו' תעשה **ביריעה** וחמשים **בקצה היריעה**, ביריעה היינו למעלה, ובקצה היריעה היינו מן הצד, וצוה שהלולאות שבאחד יהיו מכוונות ללולאות שבשנית, וכתב בחזקוני שעובי כל הלולאות בכללם היו שלש אמות וחצי ואויר שביניהם חצי אמה:

פסוק ו

ועשית. וצוה לעשות חמשים קרסי זהב שלכל אחד מהם שני רגלים כפופים, שאחד נתון בלול ובמחברת האחת והשני בלול שכנגדו במחברת השנית ובזה מתחברים שתי המחברות, וכשמחבר שני המחברות בקרסים ונעשה המשכן אחד ארכן ארבעים ורחבן שמונה ועשרים אמה, והמשכן ארכו שלשים ורחבו עשר, נותן אורך היריעות לרחבו של משכן עשר אמות אמצעית לגג חלל רוחב המשכן ואמה מכאן ואמה מכאן לעובי ראשי הקרשים שעביים אמה נשתיירו פ"ז אמה ח' לצפון וח' לדרום נמצאו שתי אמות התחתונות הגולות [כן פרש"י בשם ברייתא דמס' מדות (הנדפס בילקוט סוף פקודי) אבל בברייתא דמלאכת המשכן אמר שנשתיירו ט' אמות מכל צד לכסות את הקרשים וכ"ד הראב"ע והרשב"ם כמבואר מדבריהם אצל יריעות, וזה תלוי בפלוגתת ר"י ור"נ בשבת (דף צ"ח), שברייתא דמ"ה סברי כר' יהודה שהקרשים כלים למעלה עד כאצבע, ובברייתא דמדות סברי כר"נ שגם למעלה היה עביין אמה], ונותן רחבן כל בריעות ארבעים אמה [כשהן מחוברות עשרים אמה לחוברת] שלשים מהם לגג חלל המשכן לארכו ואמה כנגד עובי הקרשים שבמערב ואמה לכסות עובי העמודים שבמזרח, נשארו ח' אמות התלוים על אחורי הקרשים שבמערב (שתי אמות התחתונות מגולות, זו מצאתי בברייתא דמס' מדות, אבל במסכת שבת אין היריעות מכסות את עמודי המזרח וט' אמות תלויות אחורי המשכן והכתוב בפ' זו מסייענו שכתוב ונתתה את הפרוכת תחת הקרסים, ואם כדברי ברייתא זו נמצאת פרוכת משוכה מן הקרסים ולמערב אמה עכ"ל רש"י ז"ל, וחובה עלינו ליישב ברייתא דמדות שסותרת למקרא מפורש, ונראה דברייתא זו ר' יוסי היא, תחלה נבין פלוגתת דר"י ורבנן ביומא (ד' נ"א ע"ב) יריעות, ארך כ"א מהן כ"ח אמה ורוחב ד' אמות, ועושה מהם שתי מחברות של חמש חמש, היינו שיתפרם בארכם זל"ז: (ד-ה) וצוה לעשות בארך היריעות הקיצונות שבשתי המחברות אשר יהיו זו אצל זו יעשה בשפתם החיצונה בכל א' חמשים ללאות תכלת, וממה שדייק שחכמים ס"ל ששתי

פרוכות היו מבדילות בין הקדש ובין קה"ק וביניהם אמה, ור' יוסי אומר לא היה שם אלא פרוכת אחת שנאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קה"ק, ואמר בגמ' דרבנן אמרי לך הנ"מ במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ובמקדש ראשון הוא דהואי ואסתפקא להו לרבנן בקדושתי' אי כלפנים אי כלחוץ ועביד שתי פרוכות, והשתא צריך להבין מ"ט דר"י, ונראה דר"י לשטתי' שאמר בברייתא דמלאכת המשכן, המשכן ארכו שלשים ר' יוסי אומר ארכו שלשים ואחת אמה, וגם דברי ר"י אלה חידה סתומה, ובהכרח שסובר דאמה שבין עמודי המזרח היה קדוש בקדושת היכל, כי סובר שווי העמודים היו קבועים בצד מזרח העמודים והמסך היה תולה בצד מזרח העמודים, וע"כ ס"ל ג"כ לשטתיה שידיעות התחתונות כסו גם עמודי המזרח כיון שחלל ונתקדש בקדושת המשכן, והשתא כיון דכתיב ונתתה את הפרוכת תחת הקרסים, והקרסים היו לסוף כ' אמה שמתחילים מצד מזרח העמודים נשאר מן הפרוכת עד כותל מערב י"א אמה שאותם י"א אמה היו שייכים לקה"ק, ולפ"ז גם בעמודים שלפני קה"ק היה ג"כ הפרוכת תלוי בצד מזרח העמודים תחת הקרסים ומשה ואילך היה קה"ק שהוא אמה שתחת העמודים שהוא במקום אמה טרקסין שהיה במקדש ראשון ו' אמות מן העמודים ולפניה לכן ס"ל דבבית שני לא היה רק פרוכת אחת כמו במשכן שהיה רק פרוכת אחת כי אמה האחת שהיה אצל העמודים שייכה לפנים, אחר שהיה דוגמתו במשכן, ורבנן ס"ל דמסך המשכן היה תולה בעמודים מצד מערב והחלל שבין העמודים לא היה קדוש בקדושת המשכן ולא היה מכוסה מן היריעות וכמו שמבואר במס' שבת, ולא היה במשכן כדוגמת אמה טרקסין, וע"כ נסתפקו בקדושתי' אי כלפנים אי כלחוץ ועביד שתי פרוכות, ותראה שבברייתא דמדות (סי' תכ"ב) ר' יהודה אומר מלמטה עורות אילם מאדמים וכו', כיצד היתה מדתן (צפון ודרום ט"ס) [רחבן] עשר אמות, ארכו שלשים אמה, עשר על עשר שבמערב בית קה"ק וכו', פרוכת היתה בסוף עשר אמות חולקת את הבית עשר אמות לפנים ועשרים לחוץ וכו', הרי שברייתא זו בעצמה סוברת שלא היה קה"ק רק עשר אמות, אך כל ברייתא זו מדברי ר' יהודה והוא לשטתו שחולק על ר' יוסי, וס"ל דפתחא בדרום קאי כי היו שם שתי פרוכת כמ"ש ביומא (דף נ"א ע"ב) ובכ"ז אחר דאנן קיי"ל כרבנן ששתי פרוכות היו, צדקו דברי רש"י שעובי העמודים לא היו מכוסות, וא"כ לשטת רש"י שסובר כר' נחמיה דעובי העמודים למעלה אמה, היו הקרשים מכוסות לאחורי המשכן ט' אמות, ולברייתא דמהמ"ש שסובר כר' יהודה דהקרשים כלים למעלה כאצבע, מבואר שם בסוף פ"ב שכסו באחורי המשכן כל העשר אמות:

פסוק ז

ועשית יריעות עזים, יריעות מנוצה של עזים, והם קרוים אהל על יריעות התחתונות שקרויה משכן, והם עודפות על התחתונות, בין בארכם הם עשתי עשרה יריעות ובחבורם הם מ"ד אמה, בין ברחבם הם שלשים אמה, ומכסות מן הקרשים אמה יותר מן התחתונות, אמה דקרשים לר' נחמיה ואמה דאדנים לר' יהודה בעז"א (פי"ג) והאמה מזה וכו' יהיה הרוח על צדי המשכן, אמנם בארך המשכן אומר בברייתא דמלאכת המשכן רחבן של יריעות מ"ד אמה, צא מהם שלשים אמות לארכו של משכן ועשר אמות לאחורי המשכן הרי ארבעים, נשתיירה שם יריעה אחת שכופלה אל מול פני האהל, ר' יהודה אומר [ובמעשה חושב גרס ר' יוסי אומר] חציו היה כפול אל מול פני האהל וחציו היה סרוח אל אחורי המשכן שנאמר וסרח העודף וכו', ובברייתא דמס' מדות יריעות אחרות למעלה מהם מנוצה של עזים י"א יריעות שני סדרים סדר אחד של חמשה במערב ושל ששה במזרח אורך שני סדרים מ"ד אמות כנגד רחבן של יריעות (שלמטה ט"ס) ורחבן שלשים כנגד ארכו, שלמטה מחוברות בקרסי זהב ושל מעלה בקרסי נחשת, והיו נתונות כנגד שלישו של אהל שכנגדו הפרוכת פרוסה למטה, ר' יוסי אומר כנגד הקרשים היתה כפולה, נמצאו שם שתי אמות יתרות הן היו עודפות על היריעות של תכלת מן המזרח למערב שנאמר יהיה סרוח וכו'. וכשתדקדק ת"ק דמדות הוא עצמו ת"ק דברייתא דמל"המ, וס"ל שהיריעה הנוספת נכפלה מול פני האהל במזרח, כמ"ש בברייתא דעל"המ והגיע סוף עשרים שהוא מקום הקרסים אל מקום הפרוכת, ומ"ש והבאת את הפרוכת תחת הקרסים, כולל קרסי זהב וקרסי נחשת, ור' יוסי ס"ל שרק שתי אמות מן היריעה הששית נכפלה בצד הפתח לפני העמודים, כי לשטתיה עמודי החצר היו מכוסים גם מיריעות של מטה וכ"ש משל מעלה, ולדידיה מ"ש והבאת את הפרוכת תחת הקרסים הוא רק על קרסי זהב כי קרסי נחשת היו שתי אמות מן הפרוכת למערב, אולם יפלא לפ"ז מ"ש חצי היריעה העודפת תסרח על אחורי המשכן איך יפרש זה הת"ק שלא בדוחק שצ"ל שמפ' שמ"ש וסרח העודף אין ר"ל העודף על יריעות התחתונות רק העודף על הכסוי דלמעלה ביריעות האהל וה"ה ביריעות שלמטה שלא באר ג"כ ענינם, באר פה שיסרח על אחורי המשכן, ומ"ש חצי היריעה העודפת, כי יריעה השלישית מן החמש יריעות או אמור השמינית מן העשרה נשאר חציו, שלא היה מכסה את גג המשכן רק חציה, וחציה השני כסה אחורי המשכן:

פסוק יד

ועשית מכסה לאהל, לגג של יריעות עזים שקרוי אהל תעשה עוד מכסה, ובשבת (דף כ"ח) ר' יהודה אומר שני מכסאות היו ור' נחמיה אומר מכסה אחד היה, וכ"ה בברייתא דמל"המ ודמדות [ורש"י גרס בהפך] דעת ר"י מוכרח מן הכלל שיסדתי באה"ש (כלל ר"ו) ששם הנסמך לסומכים רבים שבא כפול מורה שהם חלוקים, וכן ממ"ש מכסה ומכסה מבואר שהיו שני מכסאות, ור"נ דייק ממה שלא אמר ועשית לאהל מכסה עורות אילם, וכשאמר ועשית מכסה לאהל הוא מאמר כללי על שתי המכסאות, ומפ' עורות אילם ומכסה עורות תחשים, וכמו שמפ' בברייתא שהיו מטולאות, שבמקום שחסר העור השלם כמו אצל הצואר ובצדדים שאין שם שעור הרוחב הזה [כי מבואר במד' תנחומא שהיה מעור איל אחד גדול] וכסה החסר בעורות תחשים:

פסוק טו

ועשית את הקרשים למשכן, שעקר שם משכן על המכסאות כמ"ש בשבת (דף כ"ח) ובכ"ז הלא צריך קרשים שיפרוש המשכן עליהם לכן אמר בקרשים בה"א הידיעה כמ"ש הראב"ע, **עצי שטים עומדים**, שיהיה צד העץ של השורש למטה וצד ראש העץ למעלה כדרך גדילתן [ראב"ע]. וכן בת"י קיימין די כארח נציבהון, וכמ"ש ביומא שעומדים דרך גדילתן:

פסוק טז

עשר, מכאן שהיה המשכן עשר בגבהו ושלשים אמה בארכו, ומקרשי המערב למדנו שהיה עשר ברחבו:

פסוק יז

שתי ידות לקרש האחד, ז"ל הברייתא דמלאכת המשכן (פ"א) היה עושה את האדנים חלולים, וחורץ את הקרש מלמטה רביע מכאן ורביע מכאן, והחריץ חציו באמצע, ועושה לו שתי יתדות כמין שני חווקין ומכניסן לתוך שני אדנים, ופי' שחורץ רביע אמה מכאן ורביע אמה מכאן, [ונשאר מן הקרש אמה] והחריץ חציו [ר"ל של האמה הנשאר] באמצע, וא"כ חורץ באמצע חצי אמה, וכן פרש"י בשבת (דף צ"ח ע"ב) ושם מבואר שה"ה שחורץ בעובי הקרש מכל צד [מסתמא ג"כ רביע אמה], ולפ"ז כל יד מחזיק רביע אמה לרוחב הקרש וחצי אמה לעביו, וכל אדן חליל רביע אמה ומוקף רביע אמה סביב, ובזה מכוונים הידות להכנס בתוך חלל שני האדנים שנותן לכל קרש זו אצל זו, ובפרשה שבכאן נלחצו המפ' הרמב"ן והרא"ם, ויש לכוונם בדוחק עם פירושו בשבת כמו שהוגה ברש"י שבחומש: **משלבות אשה אל אחותה**, פרש"י משולבות שמשופים

ראשיהם בתוך חלל האדון כשליבה הנכנסת בנקבי עמודי הסולם, ואשה אל אחותה ר"ל מכוונות זו כנגד זו, וכן פי' הרד"ק במכלול שורש שלב, ובאמת מ"ש (מ"א) בין השלבים היינו קנים ארוגים זע"ז כמש"ש, ושליבות הסולם אינו מורה על השיפוי, וגם שהיה ר"ל איש אל אחיו ומוסב על הקרשים שיהיו מכוונים כמ"ש הרמב"ן, ועוד שזה ידענו ממ"ש ויהיו תואמים מלמטה כמ"ש רש"י שם, ובברייתא דמל"המ (פ"א) ושני הסנין יוצאים מן הקרשים שנים לכל אחד ואחד שמשקיע את הזכר בתוך הנקבה שנאמר משולבות אשה אל אחותה דברי ר"נ שר"נ אומר אין ת"ל משולבות ומה ת"ל משולבות שעושה להם שלבים כסולם המצרי, ופי' הרמב"ן סנין כעין שעושים בארגזים לחבר הדפין זב"ז כמין יתדות של עץ, כמ"ש בפ"י דכלים עשאן בסנין, ובב"מ (דף קי"ז) קנים וסנין, ר"ל שיעשה שליבה יוצאה מן הקרש כעין הוצין זכרים וכנגדו בקרש שבצדו שליבה אחרת נקובה ומכניס הזכר בתוך הנקבה וכן בקרש האחר שיהא בכל קרש שתי שליבות זו בזו, וכן בערוך (ערך סן) אומר כמין סינין היוצאים מן הקרשים שנים מכאן ושנים מכאן ומשליבין אותם בהם, ונראה שמפרש ששתי ידות נמשך לשתים, **שתי ידות**, **לקדש האחד**, [**ושתי ידות**] **משלבות אשה אל אחותה**, ולפ"ז מ"ש אשה אל אחותה מוסב על הידות המשולבות, שידות הזכרים שבצדי הקרשים [שיהיו דומים השליבות הסולם שמכניסין אותם בנקב הסולס] יכנסו בנקבי השליבה המנוקבת שכנגדו בכוון שהיא תחובה בעובי הקרש בפנים, ומבואר מדברי הרמב"ן והערוך שהיה בכל צד שתי שליבות כמ"ש שתי ידות משולבות, ואצל כל יד היוצא בכל צד היה ג"כ סמוך שליבה נקובה תחוב בעובי הקרש בענין שיד שבצד זה יכנס בנקב שבצד זה שכנגדו ואצלו יכנס יד הזכר שבצד האחר [שהיו אצל השליבה המנוקבת] לנקב שבצד זה שאצל היד, וזה היה בשני מקומות בכל קרש, ומה שקבעו שם שליבה נקובה ולא עשו הנקב בהקרש עצמו, מפני שהיה מפרקו מן הנקב בכל פעם שנסעו ויתקלקל הנקב, לא כן אם קובע שליבה נקובה שיוכל לקבוע שליבה אחרת נקובה בכל עת שחנו, והנה ע"י השליבות נתחברו הקרשים קרש עם קרש, ומ"ש כן תעשה לכל קרשי המשכן, כי גם בקרשי המקצועות היו הידות האלה קבועות בצד אחד בעובי הקרש ובצד אחד ברחבו, וממ"ש לכל קרשי המשכן, י"ל שגם בקרשים שאצל העמודים היו ידות שבהם חבר הקרשים אל העמודים שאצלם:

פסוק כג

ושני קרשים תעשה למקצעות, אחד למקצוע צפונית מערבית ואחד למערבית דרומית ושני קרשים אלו לא נראה מהם בחלל המשכן רק חצי אמה מכ"א להשלים רחבו לעשר,

ואמה מכ"א באה כנגד אמת עובי קרשי המשכן הצפון והדרום כדי שיהיה המקצוע שבחוץ שוה, רש"י:

פסוק כד

ויהיו תואמים מלמטה, שיהיו צדדי הידות חרוצים שוים זל"ז כמדת האדן כדי שלא יפרידו האדנים ביניהם וכמו שהתבאר בפסוק י"ז, ולשון תואמים נופל על שני ילדים בבטן אחת, וכן שני אדנים לקרש אחד יהיו תואמים ושוים במלאכתם, **ויחדו יהיו תמים על ראשו** של קרש **אל הטבעת האחת**, כל קרש היה חרוץ למעלה ברחבו שני חריצין בשני צדיו כדי עובי שבעת ומכניסו בטבעת אחת נמצא מתאים לקרש שלצדו כן פרש"י, ובברייתא דמל"המ היה חורץ את הקרש מלמעלה אצבע מכאן ואצבע מכאן ונותנו בתוך טבעת של זהב כדי שלא יהיו נפרדים זה מזה שנאמר ויחדו יהיו תמים על ראשו שאין ת"ל אל הטבעת האחת ומת"ל אל הטבעת האחת מקום שנותנים את הבריח, ועפ"ז פי' הרמב"ן שמ"ש אל הטבעת האחת קאי על טבעות הבריחים שיזכר למטה שיגיע החריץ עד הטבעת הקבועה בקרש להכניס בו הבריח העליון, וזה כוונת הכתוב באמרו אל הטבעת האחת, ולא הזכיר במה יחברם אם בטבעות אם בחשוקים עכ"ד, והוא דוחק גדול, למה הזכיר עומק החריץ שלא זכר כן בשום מקום, ולא הזכיר במה יחברם, ועוד שמבואר בברייתא דמדות שטבעות של הבריח היו רחוקים משפת הקרש רביע אמה, וא"כ לא היה וחורץ במקום הטבעת כי היה חורץ בקצה הקרש, ולדעתי ברייתא דמל"המ מפרש כפשוטו, שמ"ש יהיו תמים אל הטבעת כוון אל הטבעת שמחבר שני הקרשים הסמוכים זל"ז, רק שק"ל למה אמר אל הטבעת האחת, דפשיטא שטבעת אחת חברה שני קרשים, ופי' שאם לא יאמר האחת רק אל הטבעת נטעה שר"ל הטבעת הידועה שהכניסו בה את הבריח העליון שהיו שתי טבעות בכל קרש ונטעה שהיו הטבעות האלה בשפת הקרש, ושמשו שני דברים להעביר בו את הבריח וגם לשימו בחריץ שחבר את שני הקרשים, לכן אמר אל הטבעת האחת להוציא טבעת הבריח שהיו שתי טבעות בכל קרש, כי טבעת זו שבא לחבר שני הקרשים היו רק אחת בקרש, באמת יש פלוגתא בזה, שבברייתא דמל"המ משמע שטבעות הבריחים היה אחת בכל קרש באמצעו של קרש, ובברייתא דמדות אומר שהיו שתי טבעות בכל קרש, וי"ל שברייתא דכאן אזלא למ"ד שהיו שתי טבעות בכל קרש ואתמעט טבעת הבריח ממ"ש האחת, ומזה מבואר שגם מה שחרץ את הקרשים לחברם היה במקום שנותן שם את הבריח למעלה, מדהוצרך ללמד שלא יחברם ע"י טבעת של הבריח מבואר שהיו באופו מקום ששם נותנים את הבריח, ושם היה בקרש שתי טבעות באותו גובה לצורך הבריח, ועשה

עוד טבעת אחת שמכניסו בחריצים שחרץ בצדי הקרשים על כל עבים אצבע וחבר שני הקרשים וכפרש"י ז"ל. **כן יהיה לשניהם**. ר"ל שלכל שני קרשים שעומדים זה אצל זה היה צריך שיהיו תואמים מלמטה ולא יפריד האדן ביניהם, או שע"י שלא יהיה שווי בין האדנים יצא אחד לחוץ ואחד לפנים, ושיהיו תמים אל ראשו ע"י טבעת המחברם, וכן יהיה לשני המקצועות בין שיהיו תואמים למטה, בין שיתחברו קרש המקצוע אל קרש שאצלו ע"י טבעת שנותן בהצפוני בחריץ שבעביו ובהמערבי בחריץ שברחבו, והרמב"ן כתב שפשט הכתוב מדבר רק מקרשי המקצועות לבדם, וז"א שא"כ הי"ל כן יהיה לשני קרשי המקצועות, ולמה כפל לשניהם לשני קרשי, וע"כ שמוסב על כל הקרשים שהענין מדבר בכולם:

פסוק כו

ועשית בריחם חמשה, פרש"י אלו חמשה שלשה כן אלא שהבריח העליון והתחתון עשוי משתי חתיכות זה ובבריח עד חצי הכותל וזה מבריח עד חצי הכותל אבל האמצעי ארכו כנגד כל הכותל , ועז"א מבריח מן הקצה אל הקצה, וכ"ה בברייתא דמל"המ ודמדות, ועוד היה הבדל ביניהם שהחיצונים היו להם טבעות ליכנס בתוכם והאמצעי נכנס בתוך הקרשים, וז"ש והבריח התיכון וכו' ר"ל שהיה משונה בשני דברים. א] שהיו בתוך שקרשים. ב] שמבריח מן הקצה אל הקצה, ולדעת הרשב"ם היו חמשה בריחים זה תחת זה מבריחים דרך טבעות מקצה לקצה, חוץ, מהבריח התיכון, וצל"פ לדידיה שמ"ש והבריח התיכון פי' למה נקרא תיכון הלא גם בחמשה היה אחד תיכון, אמר שנקרא תיכון מפני שהיה תוך הקרשים, (מ"ש מבריח מן הקצה צ"ל כפי דברי חז"ל שהיה מבריח מכל השלשה צדדים בנס וכמ"ש גם בתרגום יונתן, ובכ"ז משמעות הלשון כדברי רש"י וחז"ל, וכ"ה בזהר בלק בריח התיכון מאינון חמשה הוי תרין מכאן ותרין מכאן וחד באמצעותא, שמ"ש תרין מכאן היינו שני חצאי בריחים, שהתורה קוראה אותם שני בריחים, ומברייתות הנ"ל מבואר שהיו שני הבריחים פ"א ט"ו אמות והבריח התיכון שלשים אמה ומשמע שלא עבר ובצפון ובדרום את המקצועות, ובמד' שה"ש אמר שהבריח התיכון היה ל"ב אמה מבואר שס"ל שעבר גם את העמודים ואת קרשי המקצועות, וזה נראה יותר שעי"ז נתחברו כותל הצפוני והדרומי עם המערבי גם ע"י הבריחים, רק שיפלא איך עבר בריח הצפוני והדרומי את תוך הקרשים של המקצועות הלא פגע שם את בריח המערבי שהוא עבר ובודאי את כל השמונה קרשים, אם לא שנאמר שמקום בריח התיכון של המערבי היה למעלה או למטה ממקום בריח התיכון של הצפוני והדרומי:

פסוק כט

ואת הקרשים, ר"ל שיהיו מצופים מכל צד ועז"א בברייתא דמלה"מ מקום עביין של קרשים מצופה, ר"ל אף דשם אינו נראה לחוץ, **ואת טבעותיהם** לפי ברייתא דמל"המ היה טבעת לכל קרש באמצע הקרש למעלה וכן למטה שעברו בו הבריחים, ולברייתא דמדות היו שתי טבעות למעלה ושתים למטה נתונים לרחבו של קרש חצי חלק מכאן וחלק באמצע נמצא בין טבעת לטבעת מדה שוה, ר"ל חצי אמה בין טבעת לטבעת, וזה תליא במ"ש בפרשת אחרי (סי' כ"ג) ששם הרבים הבא על שני נושאים או שני נשואים יש פלוגתא דתנאי אם מפרשים אחד על כ"א או שנים על כ"א, ופה שאמר טבעותיהם בתים לבריחים, תלוי בפלוגתא זו אם שתי טבעות לכ"א או טבעת א', ועוד י"ל ששניהם ס"ל ששם הרבים הבא על שנים מפרשינן שנים לכ"א וכמ"ד ולבני אהרן תעשה כתנות שתי כתנות לכל אחד רק משום דבעשיה כתיב ואת טבעותם עשה זהב בלשון יחיד, ומר מדייק הכתוב בצוואה טבעותיהם שתי טבעות ומר מדייק הכתוב בעשיה טבעותם, וכבר בארתי בפסוק כ"ד שגם ברייתא דמלה"מ אזדא גם כמ"ד שתי טבעות לכ"א, ובברייתא דמ"ה ויצף את הבריחים זהב כיצד היה עושה מביא שתי שפיפיות של זהב ארכה של כל אחת אמה ומחצה ונתנה בחללו של קרש מקום שנותנים שם את הבריחים, וזה מיירי בבריח התיכון, וכן מבואר בברייתא דמדות (רמז תכ"ג), ושם (רמז ת"כ) שכן היה גם בשאר בריחים כמ"ש רש"י, ואמר בברייתא דמלה"מ בתים לבריחים מקום שהבריח נכנס, נראה שדקדקו ממה שלא אמר ואת הקרשים זאת הבריחים תצפה זהב, וע"כ פי' שלא צפה הבריחים עצמם רק ואת טבעותיהם תעשה זהב, וכן תעשה זהב בתים לבריחים, ר"ל סביב המקום שהבריחים נכנסים ועל ידי כן וצפית את הבריחים זהב כשתשימם בתוך בתיהם יהיו מצופים זהב:

פסוק לא

ועשית פרוכת. לשון מחיצה ובלשון חכמים פרגוד ומ"ש מעשה חושב התבאר [למעלה כ"ו א"] ובילקוט פקודי (רמז תכ"ד) שהיה בו גם זהב והוא דעת ר' יוסי שס"ל שגם ביריעות היה חוט של זהב נוסף בהם:

פסוק לב

ונתתה אותה על ארבעה עמודי שטים, ממ"ש שיתן אותם על אדני כסף, וצורת האדן ידענו שהיה ארכו אמש ורחבו ג' אמה, ידענו שכן היה ארך ורוחב העמוד כדי שיתלה הפרוכת עליו בשוה ויגיע עד לארץ, ומ"ש **וויהם זהב** הם אונקליות קבועים בעמודים, ואמר בברייתא דמלה"מ שעשו ארבעה חוברין בראש הפרוכת [פי' לולאות] שעל ידם

תלו אותם בהווים, ומסתברא ששני עמודים עמדו אצל הקרשים בצפון ובדרום, ושנים האמצעים היו לא רחוקים מהם כדי שישאר באמצע מקום להכניס בו הארון ואת בדיו, ולר' יוסי שהבאתי למעלה [כו ה] נתלה הפרוכת בצד מזרח העמודים, ולכן נתלה בצד מערב העמודים:

פסוק לג

ונתתה את הפרכת תחת הקרסים. שהיה בסוף עשרים מן פתח המשכן, ופירש"י שנתן את הפרוכת ארכה [שהוא השתי] עשר אמות לרוחב שמשכן ורחבה [שהוא הערב] עשר אמות בגבהן של קרשים, וי"ל שכן היו הכרובים עשוים בארך שפרוכת. **והבאת**, הנה בעשיה אמר בפ' פקודי (סימן ע') ששה העדות בארון ונתן עליו את הכפורת ואח"כ הביא את הארון אל המשכן וישם את פרוכת המסך, מפני שכן אמר לו בצווי (שש ג') ושמת שם את ארון העדות וסכות על הארון את הפרוכת, ומשמע שיתן העדות והכפורת טרם יכניסנו, ולפ"ז צ"ל שמה שהקדים ונתת את הפרוכת בא להשלים מעשה הפרוכת וצרכו, ויפרש שמה שתתלה הפרוכת הוא לתכלית שתבדיל בין הקדש ובין קה"ק, ובמה יהיה שם קדש קדשים שזה יהיה ע"י שתתן שם את הכפורת ששם יועד לו לדבר עמו. לכן צריך פרוכת ופרגוד שיהיה מקום מיוחד לדברות:

פסוק לה

ושמת את השלחן, יצוה שני דברים. א) שיקדים שימת השלחן קודם לשימת המנורה וכמ"ש בפרשת פקודי בצוואה [פסוק ד"] ובעשיה [פסוק כ"ב כ"ד] שהקדים את השלחן אל המנורה, עוד צוה שהמנורה תהיה תימנה והשלחן על צלע צפון, כי צד צפון מתעורר תתלה כמ"ש (שיר השירים ד׳:ט"ז) עורי צפון ובואי תימן, שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, ולכן לא אמר בקיצור ושמת את השלחן וכו' על צלע צפון ואת המנורה וכו' על צלע תימנה, ואמרו ביומא (דף ל"ג ע"ב) שלחן בצפון משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה ומנורה בדרום משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה, וכ"ה בברייתא דמדות ודמלאכת המשכן, ושם אמר שמן השלחן והמנורה לפרוכת היה חמש אמות, עוד אמר שמן המנורה לשלחן היה חמש אמות [ר"ל עם המנורה והשלחן]. ואמר ביומא שם מזבח ממוצע ועומד באמצע ומשוך כלפי חוץ קמעא, ובירושלמי [פ"ו דשקליס] מזבח הזהב היה נתון בתוך הבית וחולק את הבית מתוכה ולפנים משוך קמעא כלפי צפון, ומשמע שחולק על ש"ס שלנו בתרתי, שלהבבלי היה באמצע ההיכל ולהירושלמי היה משוך כלפי צפון וכן לש"ס שלנו משוך קמעא ולהירושלמי נמשך שתי אמות וטפח, וי"ל דברייתא דירושלמי כר' יוסי ביומא (דף נ"א ע"ב) דפתחא בצפון קאי, וכיון שדייק

בצווי מזבח הזהב ונחתה אותו לפני הפרוכת אשר על ארון העדות לפני הכפורת אשר על העדות, צריך שיהיה מכוון נגד הארון שעמד באמצע, וצריך שלא יפסיק דבר בינו לפרוכת לכן עמד בין שלחן למנורה, וכן צריך שיתקרב נגד הפתח, שזה נשמע מדיוק הכפל לפני הפרוכת וכו' לפני הכפורת וכו' לכן משך קמעא לצד צפון לקרבו נגד הפתח, וש"ס שלנו כרבנן ביומא שהיו שתי פרוכות אחת פרופה מן הצפון ואחת מן הדרום, ולא היה פתח מכוון, לכן אמר שעמד באמצע, אבל מ"ש בש"ס משוך קמעא הוא לאו דוקא, שכן בברייתא דמדות שמזבח הזהב היה נתון בסוף עשר אמות חולק את הבית עשר אמות למזרח ועשר למערב חמשה לצפון וחמשה לדרום, ופי' עשר למערב עם המזבח, וכן אמר שם דחמש אמות מן השלחן למזבח [פי' עם מדת השלחן והמזבח], וכן הוא בברייתא דמלה"מ, והוסיף שמן מזבח הזהב עד קרשים שבמזרח עשר אמות, ושהיה חולק את הבית לשני חלקים, לפ"ז היה רחוק מן השלחן שתי אמות וטפח, וכן בבית שלמה שהיה עשרה שלחנות ועמדו בשתי שורות מזרח ומערב רחוקים מן הפרוכת חמש אמות ושלחן של משה שתי אמות סך הכל י"ז אמות, וכשתוציא מדת המזבח ה' טפחים נשאר שתי אמות וטפח, וז"ש בברייתא דמלה"מ [פ"ד] כשם שהיו מונחים באהל מועד כך היו מונחים בבית עולמים:

פסוק לו

ועשית מסך, וילון כנגד הפתח, שפרוכת הוא פרגוד הניתן לפני חדרי מלך להבדיל בינו לבין העם ונופל על קה"ק ששם הכבוד, **ומסך** מלשון סכך נופל על כל וילון המכסה את הפתח, ומדת המסך המדת הפרוכת עשר על עשר:

פסוק לז

ועשית למסך חמשה עמודי שטים, עובי כל עמוד אמה על אמה כמ"ש בילקוט (רמז תכ"ב) ושנים החיצונים היו עומדים במקצוע בשוה להקרשים, כמו שמבואר מדברי התוס' בזבחים (דף ס') שלא היו גפופים לפתח א"מ שהיה פרוץ במלואו, ומקום הווים תלוי בפלוגתת ר' יוסי ורבנן שהבאתי למעלה (פסוק ו') שלרבנן היו הווים בפנים לצד המערב והמסך היה מבפנים, ולר"י שסובר שארך המשכן ל"א אמה היו הווים קבועים מבחוץ והפרוכת תלוי בחוץ ואמה של עובי העמודים נחשב אל המשכן, ולמ"ד שהיו הווים בפנים, צ"ל שהווין של עמודי המקצוע היו קבועים בזוית העמוד הפונה לצד חלל שבין העמודים, כי בצד מערב היו דבוקים אל הקרשים וא"א לקבוע שם ווין, ובל"ז צ"ל שתלו המסך בזוית העמוד, אחר שלא היה רחבו רק עשר בצמצום, ואם היה רוחב שחלל

שבין עמוד לעמוד שוה היו רחוקים זה מזה אמה ושלש רבעים ולא היה אפשר להכניס לשם את הארון ובדיו, וכפ"ז נראה שלא היו שוים רק חלל אחד היה רחב יותר:

פרק כז

פסוק א

ושלש אמות קומתו, לר' יוסי דהלכתא כוותיה היה גבהו עשר אמות ומ"ש שלש אמות קומתו, היינו משפת סובב ולמעלה, כמ"ש בברייתא דמלה"מ ובזבחים (דף נט ע"ב), ואם נאמר שגם במזבח של משה היה סובב, כר' יוסי כר' יהודה (שם דף סב) דכרכב זה הסובב, פי' שמה שצריך שיהיה חמש אמות רחבו היינו בשלש אמות קומתו, כי למטה מג' אמות נתארך אמה מכל צד שהיה שם הסובב כמו במזבח של מקדש, ולרבי שם שכרכב זה הכיור ר"ל ששלש אמות מעכב ולא יותר, כמש"ש דמדת רחבו וארכו וקומתו אין מעכב ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה, וזה נכון למה שנראה מפירש"י שם שמ"ש רב יוסף אמה ופי' אביי מקום מערכה קאמר היינו שיהא אמה דבין הקרנות ומקום הילוך ממעטים בו אמתים לכל צד פש ליה אמה על אמה, א"כ מעכב תמיד שיהא חמש אמות ארכו ורחבו וג' אמות קומתו, אבל למ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' בהב"ח הי"ז) והוא שלא יפחות אמה על אמה ברום ג' אמות כשעור מקום המערכה של מזבח מדבר, א"כ גם מדת ארכו ורחבו די באמה על אמה רק שבאמת אאל"פ דברי הרמב"ם כפשוטו שא"כ היכן יעמיד הקרנות שהם מעכבים, וע"כ צריך לדחוק בלשונו שיהא אמה על אמה חוץ משתי אמות סביב מקום הקרנות והלוך רגלי הכהנים כפירש"י:

רמזי חצר המשכן והמזבח

החכמה שאלהית בחרה בצווי מעשה המשכן, לחבר צווי מעשה הדביר וההיכל וכליהם באופן שיהיו תואמים יחדו, שסדר תחלה את הכלים המקודשים שנמצא בשני הבתים, שהם הארון והשלחן והמנורה, ואח"כ סדר את המשכן שכולל ההיכל וקדש הקדשים ג"כ ביחד. ואח"ז צוה על עשית המחיצות שיבדילו בין כל אחד לאשר חוצה לו, שהוא הפרוכת המבדלת בין שקדש ובין קדש הקדשים, ומסך פתח המשכן שמבדיל בין הקדש ובין החצר שבפניו, **בזה** יורנו דעת כי שני בתום אלה מתאחדים במה שהם מיוחדים לקדושה עליונה מיוחדת. כי גם אל שהיכל שיה אסור ליכנס אם לא לעבודה ולהשתחויה כמ"ש הרמב"ם (בפ"ג מה' ביאת שמקדש), וכן העולמות שהם מודים עליהם בעולם והגדול שהם עולם הכסא ועולם החיות, שם עולמות רוחניים מופלאים קדושים וטהורים ונצחיים, ולעומת זה גם החלוקות שיתיחסו אליהם בעולם הקטן שהוא

האדם, שהם המוח והלב, בעלים ג"כ שעוד נמצא בם רושמי האלהות והרוחניות אשר בה יצר את האדם בצלמו, כי פעולת ההשכלה שיפעל ע"י המוח הוא קרובה יותר אל האלהית כי בו צופה כרגע מסוף העולם ועד סופו ומשכיל בעלוונים ובתחתונים ומשיג השגות מופשטות מחומר וכ"ש למ"ש שמרמז על השגת הנבואה ורוה"ק שמצד זה הוא קדש קדשים, וגם הפעולות הצומחות מן הלב אשר ממנו תוצאות חיים יושקף בו ענין אלהי במה שבו פועל בבחירה ורצון חפשי מתעוררת אל הטוב ואל הרע, ובידה פלס ומאזני משפע להטות כף המאזנים לרצונו החפשי, וכ"ש למה שכתבתי שמשם שורש התבונה האנושית שעליו רמז בשבעת קני המנורה שגם זה ענין אלהי מלאכיי, ולכן צוה עליהם בצווי מיוחד כבית אחד וכליון לא כן המחיצה השלישית שידבר עליה עתה שהוא **חצר המשכן**, שנגדו עולה האופנים והגלגלים בעולם הגדול, וכלי הנפש המבעית בעולם הקטן, שהם הכבד והאצטומכא ובני מעים, העושים במלאכה ליזון ולהצמיח גוף האדם בכח הנפש הצומחת, הנה מוגבלים כפי חוקי הטבע שלא תוכל לעשות דבר בבחירה וברצון רק כעץ השדה שנפשו הצומחת היא כח מבעי לבד ולא ניכר בה כח רוחני כלל רק הטבע תעשה את מלאכתה בהכרח וכפי חוקי הטבע לבד, וכן הכוכבים והגלגלים בעולם הגדול ילכו וינועו כפי המערכת והטבע אשר נטע בהם יוצרם מבראשית חק נתן ולא יעבור, ע"כ יחד לחצר המשכן והמזבח הנמצא בו, שהוא מגביל נגד האצטומכא וכלי העיכול המיוחדים לנפש הצומחת, סדר מיוחד, כי שם מתחיל עולם ההויה וההפסד שמעכל ושורף ומכלה את כל, פושט צורה ולובש צורה, שכן תראה שבשתי מחיצות הראשונות לא בא בהם נחושת רק כסף וזהב [רק ביריעות עזים שהיו בם קרסי נחשת כי הם מצד משכא דחייא וספרא דנחש כמ"ש למעלה], ולא בא נחשת רק בעמודים שבמחיצה המבדלת בין ההיכל והחצר שהיו העמודים מצופים זהב ואדניהם נחשת, כי באשר שם הרקיע המבדיל ביניהם, ע"כ בצד אחד שייך לפנים ויש בו זהב, ובצד האחר שייך לחוץ ורגליו ואדניו שם יש אחיזה לנחשת, כמו שאמר בחיות שרגליהם ככף רגל עגל ונוצצים כעין נחשת קלל, שברגליהם פונים ומניעים את האופנים ששם הוא הנחש כמו שכתבתי בפי' המרכבה. והנה גם פה צוה תחלה על הכלים ואח"כ על החצר, כמו שנהג במשכן כלים ואח"כ משכן, ולא זכר בין כלי החצר את הכיור ולא בין כלי ההיכל את מזבח הזהב מטעם שיתבאר אח"ז, ולא נשאר לדבר בחצר רק מן המזבח, ואתר שמחיצה זאת שהוא החצר בא נגד החלוקה שיש באדם מן טרפש הכבד ולמטה ששם כלי הנפש הצומחת כנ"ל, בהכרח היה המזבח נגד האצטומכא וכלים העוזרים לה במלאכת העיכול, שהם יתירו ויעכלו את הבא בתוכם וישיבוהו לאפר ע"י

החום והאש הצפון באצטומכא שהוא אש מן השמים הנמצא שם לשרוף ולהתיך את כל ולהשיב כל חלקיו אל יסודם ושרשם, ודוגמת זה היה שם אש מן השמים במזבח לעכל את כל הנקרב עליו מבע"ח, וכן מצומח במנחות ונסכים, ומדומם במלח, ולעשותו דשן ואפר, והיה מזבח נחשת מצופה על עץ נבוב לוחות וממולא עפר, **העץ של לוחות** מורה על כח הצומח שהוא מיוחד לנפש הזנה, **והנחשת** מורה על חלק הנחש אשר עפר לחמו אשר הושת איבה בינו ובין האשה שהוא הגוף והחומר והוא ישופנו עקב כי ממיר ומתיך לחותיו ומחריבו עד ישוב לעפר, והיו בו **ארבע** קרנות לרמז על ארבעה כתות הראשיות העושים במלאכה שהוא המושך והמחזיק והמעכל והדוחה, והיה **חמש אמות ארכו** שהם חמשה כלים האומנים במלאכה שהם המסס ובית הכוסות, והקיבה, והמעים שהם מחולקים לשני חלוקות כנודע, **וחמש אמות רחבו**, כי אחר שנעשה בישול הראשון בהקיבה ושולח המיץ הנברר ממנו אל חמש תעלות. א] שע"י כח הדוחה ישלחהו אל מעי הראשון [הנקרא דואנוס], ב] ששם מתערב עם עוד מיץ אחר שמעורב בו גם ליחות המרה ועם מיץ [כילוס] ונסנן במסננת דרך עור המעי ויתקבץ לתוך כלי חלב [הנקרא וואשא לאקאשע], ג] משם ושולח אל חדר מיוחד שהוא בגב ואחור הגוף [הנקרא בשם צישטענוס], ד] משם ושולח אל תוך גיד [הנקרא ווינא שויבקלוויס שהוא תחת הצואר], ה] שם יתערב עם הדם ויורד עם הדם דרך גיד אחד אל חלל הלב. **ושלש אמות קומתו** כי הדם הצלול יסונן בהכבד והוא מזון לנפש הצומתת, והצלול שבו ועלה אל הלב ויסונן שנות והיא מזון לנפש החיונית, והזך והרוחני שבו יעלה אל המות והוא מזון לנפש המשכלת, וצוה לעשות **סירותיו לדשנו ויעיו ומחתותיו** שהם נגד חלקי המעים הנקרא קילון והכרכשתא העשוים להוציא האפר לחוץ והטחול והכליות העשוים לנקות פסולת הדם והמים הרעים אשר בדם, **ומזרקותיו** הם הכבד שבו מתקבץ הדם והוא מלא דם כמזרקים לפני המזבח. וסך הגידים והעורקים שבכבד מספרם שבעים, ועז"א **מזרק אחד כסף שבעים שקל**, ובתקוני זהר (תיקון כ"א) שהם לקבל שבעים ממונים, והכבד זורק הדם אל ביד א' [הנקרא ווינא קאבא] וזה הגיד מתחלק לשני חלקים אחד עולה למעלה לזון אברים העליונים וא' יורד למטה לזון האברים התחתונים, וכן היה במזבח דמים הנתנים למעלה ודמים הנתנים למטה, וצוה לעשות בו **מכבר מעשה רשת** שכן הבני מעים מחוברים אל עור אחד אשר בו שומן רב הנקרא כנתא כמעשה רשת והוא ג"כ עוזר למלאכת הסינון וההפרדה, וצוה לדבק בו **ארבע טבעות נחשת** שהם הארבע מרות שבאים מד' יסודות שנשואים על שני בדים כי כל אחד יש בו שתי איכיות כנודע:

ואחר שהתבאר ענין מזבח הנחשת ושלו בטן העושה במלאכה, נבאר ענין החצר שהוא כדמיון הגוף המקיף וסוכך על אבריו הפנימים, וכבר הודעתיך מקצת אברי הגוף המתיחסים אל המשכן ואבריו, ונוכל להשלים על ידם גם ענין החצר, אבל מבלי יארך הענין ראיתי כי נוכל לצייר כלל המשכן והחצר שיגביל אל כלל גוף האדם ורמ"ח אבריו ושס"ה גידיו בדרך קצרה. הנה כבר בארתי בספר שירי הנפש [בפסוק הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה] שגוף האדם שהוא **מטת שלמה** יש ששים גבורים שהם מסבבים את הנפש ושומרים אותה להסגר בתוכו, שהם רמ"ח אברים שנחלקים לששים ששים סביב, כי שני פעמים ששים הם אברים חיצונים לגמרי כמו שחושב במשנה ט' פ"א דאהלות שלשים בפסח הרגל מכאן ומכאן ושלשים בפסח היד מכאן ומכאן, וששים אברים הם פנימים יותר ובכל זה הם חיצונים בערך שאחריהם והם עשרה בקורסל שנים בשוק חמשה בארכובה אחד בירך שלשה בקטלית שנים בקנה שנים במרפק אחד בזרוע ארבע בכתף ס"ה שלשים מכאן וכן בצד השני ס"ה ששים, וששים ושמונה אברים הם עקר בנין הגוף והם כ"ב צלעות (משני הצדדים) י"ח חוליות השדרה תשע בראש שמונה בצואר ששה במפתח הלב וה' בנקביו, ומסתברא שאברי המשכן וחלקיו ירמזו על ששים ושמונה העקרים, וחלקי החצר ואבריו שהם אחריו במדרגה ירמזו אל האברים שאינם עקרים כ"כ, נגד ששים ושמונה אברים העקרים הוו במשכן מ"ח קרשים, ושני קרשי מקצוע דרומית מערבית צפונית מערבית שכ"א נחשב לשתים כי שייך לצד מערב ולצד שאצלו (כנ"ל למעלה) הם נ' קרשים, ותשעה עמודים (ארבעה שתחת הפרוכת וחמשה שתחת המסך), ותשעה בריחים שכל צד מובדח מקצה לקצה משלשה בריחים, הם ששים ושמונה אברים העקרים, ובחצר היו ששים עמודים סביב נגד ששים האברים הבלתי עקרים כ"כ, ונגד ששים פרקי הידים וששים שרקו הרגלים שהם אברים קטנים ובלתי עקרים היו חמשים קרסי זהב ביריעות התחתונות, וששים ותשעה ווי העמודים שהיו ג"כ מזהב שנמצאו בעמודי החצר והמשכן, **וה' אחד** משלים האחד החסר הרי יש **רמ"ח** אברים, [וקרסי נחשת לא בא בחשבון כי הם מצד הנחש כנ"ל], ונגד **השס"ה** גידים שנמצאו ביניהם גידים קשים וגדולים וגידים קטנים, היו במשכן ובחצר קס"ד אדנים, ושני פעמים מאה לולאות בשני מיני היריעות, הרי **שס"ד**, **וה' אחד** משלים החשבון של אחד החסר **לרמ"ח** וא' החסר **לשס"ה**, והקלעים הסובבים את החצר היו **פ"ר** אמה שעם **האחד** הכולל אותם בגי' **אפר** להורות כי האדם עפר ואפר, ובעולם הגדול שולט **סנדלפון** על עולם העשיה, שמספרו **פ"ר** נגד פ"ר דינים של אותיות **מנצפ"ך** השולטים בו, ונקרא היער [כמ"ש האר"י ז"ל על או ירננו כל עצי

יער] כי עולם זה הוא נגד נפש הצומתת ועצי יער, ובעולם היצירה שולט **מט"ט** שמספרו **רי"ו** כמנין **אריה** שלכן נחקק על קיר ההיכל אריות סביב בבנין יחזקאל, וזה נרמז בקרשי המשכן, שהיה לכל קרש ארבע טבעות, שעולה למ"ח קרשים קצ"ב וכל שני קרשים היו משולבות אשה אל אחותה הרי כ"ד חבורים ס"ה רי"ו, ועז"א במד' שהוקם עם המשכן משכן של **מט"ט** וכנגדו בעולם הכסא שהוא נגד קה"ק שם ע"ב שעולה ג"כ עם ג' אותיות של כל שם למספר רי"ו, וכשהיו ישראל זכאים היה האש של מעלה רובץ **כארי**. ור"ל שבא מעולם היצירה **מט"ט**, וכשלא היו זכאים היה רובץ **ככלב**, ר"ל שבא מלמטה מעולם העשיה ששם שולט שם **ב"ן** גי' כלב שהוא כלב דקדושה, והכלבים אומרים בשירתם בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' **עושו** כי הם מעולם **העשיה**, ובזה העולם שולט החיים והמות, החיים בא מאליהו בגי' ב"ן שנמצא בעולם העשיה ונכרת עמו ברוח החיים והשלום, וכשאליהו בא לעיר כלבים שוחקים, והמות בא מצד הרע שגובר בזה העולם, שאז תסתלק הקדושה וכלבים בוכים, כי אז שולטים כלבים רעים עזי נפש לא ידעו שבעה מצד הסטרא אתרא, ומה שלא הזכיר בין כלי המשכן את מזבח הקטרת, ובין כלי החצר את הכיור וכתבם לבסוף אחר צווי החינוך בסוף פ' תצוה ובראש פ' תשא. כי כלים האלה לא היה כלי כנגדה באדם ובעולם, כי בחלק החזה לא נמצא רק הלב והרואה שנגדם היה השלחן והמנורה, ובחלק הבטן לא נמצאו רק כלי העיכול שנרמזו כולם במזבח העולה לא כלי הטהרה והרחיצה שנרמז בכיור, ושני כלים האלה באו לציין הענין שנעשה ע"י קדושת ישראל ועבודתם שמעלים ריח ניחוח וקטורת סמים לעולמות העליונים, ומורידים משם השפע והברכה והקדושה ממקור מים חיים לעולמות התחתונים כמו שיתבאר שם במקומו לכן אין להם ענין פה, רק אחר שגמר כל הענינים וצוה על דבר החינוך והתחלת העבודה שאז יוכנו כלים האלה, אשר מלאכי אלהים הקדושה והברכה עולים ויורדים בם, ואי"ה במקומם יתבאר זה בפרטות:

פסוק ד

ועשית לו מכבר, פי' **מכבר נחשת מעשה רשת**, מלשון כברה, כמו (עמוס ט) כאשר ינוע בכברה, כמין לבוש עשוי למזבח מעשה רשת, לפי הסדר היה ראוי שיכתב זה קודם, שזה שייך לגוף המזבח וראוי שיקדים עשיתו ואח"כ יאמר ועשית סירותיו כמו בשלחן שאמר ועשית קערותיו וכפותיו לבסוף וכן במנורה, מזה מבואר שהמכבר לא היה מגוף המזבח, רק עשוי בפ"ע והלביש בי את המזבח, שכן דייק רש"י לבוש עשוי למזבח, וע"כ לא עשו כן במזבח בית עולמים רק היה שם חוט של הקרא באמצע המזבח להבדיל בין דמים העליונים לתחתונים, והטעם נ"ל שהיה כדי שיושמו בו הטבעות,

שאחר שהיה הצווי שיהיה רבוע ושיהיה סביב, לא היה אפשר לקבוע בו טבעות וכמו שאמר בזבחים (דף ס"ב ע"ב) שני כבשים קטנים יוצאים מן הכבש שבהן פונים ליסוד ולסובב ומובדלים מן המזבח כמלא נימא משום שנאמר סביב ור' אבהו אמר רבוע עיין רש"י שם, וע"כ צוה שהטבעות יהיו קבועים ברשת שהלביש את המזבח, וכיון שהרשת היה כלי בפ"ע הגם שהלביש את המזבח בצמצום עד שנשא ע"ג ולא נפל מתחתיו בכ"ז קורא אני במזבח רבוע וסביב, אחר שהרשת לא היה מחובר בו. [וי"ל דלזה היה תחת כרכוב המזבח שהכרכוב היה בולט בציצים ופרחים ובליטה זו נסמך על הרשת שתחתיו ולא נפל המזבח בשעת מסע מן הרשת שלא היה מחובר בו], וי"ל שמטעם זה היה צ"ל ככברה נקובה שלא יהיה נראה שהוא מגוף המזבח, כי המזבח נראה מתחת נקבי הכברה, וכ"ז היה צריך במדבר שהיו בו טבעות לשאת אותו ולא בבית עולמים, ובת"י פי' שהמכבר הזה היה יוצא ובולט מן המזבח שאם יפול מעל המזבח גחלת וכדומה נפל על המכבר והחזירו אל המזבח, ולפ"ז י"ל דבבית עולמים לא היה צריך לזה כי היה שם הסובב שהיה רחב מן ראש המזבח אמה סביב וכל הנופל מן המזבח נפל על הסובב, וזה לרבי שס"ל כרכב זה הכיור ולא היה סובב במזבח שבמשכן [עיין לקמן פסוק ה"], ובמזבח שנזכר ביחזקאל [סי' מג] אמר וגבולה אל שפתה זרת האחד שלפי פירושי שם היה זה במקום המכבר באמצע המזבח והיה רחב זרת שהוא חצי אמה, הגם ששם חשיב סובב עיי"ש:

פסוק ה

ונתתה אותה תחת כרכב המזבח, פירשתי כל דבר המקיף בעיגול קרוי כרכב כמו ששנינו כל שעתיד לשוף לכרכב היינו שעושים חריצין עגולים בקרשי דפני התיבות, אף במזבח עושה חריץ סביבו והיה רחב אמה בדפנו לנוי והוא בסוף שש אמות של גבהו [וסובב להילוך הכהנים לא היה למזבח הנחושת] ומתחתיו הלבישו המכבר והגיע רחבו עד חצי המזבח נמצא שהמכבר רחב אמה וכו', ובזבחים שם איזה כרכב, רבי אומר זה כיור, ר' יוסי בר"י אומר זה הסובב, ומבואר שרש"י תפס כרבי [כמו שפי' שם כיור היינו ציורים של פרחים וציצים וקלעיס], שמ"ש עושה חריץ היינו ציורים, והטעם כי רנב"י שאמר שם תרי הוו חד לנוי וחד לכהנים סבר כרבי שהכרכב היה לנוי, ואני תמה על הרמב"ם שכתב ארבע קרנות של מזבח ויסודו ורבוע מעכבין, דמשמע ותו לא, והלא לרבי כיור מעכב ולריב"י סובב מעכב כמ"ש בגמרא, וכן יקשה לרבי שכיור מעכב שלא מצאנו בבית עולמים שהיו שם ציורים דוגמת הכרכב, ואיתא בברייתא דמדות, המזבח ה' על ה' וכבש כולו כנגדו בדרום ומשוך כלמ"ד אמות, ולמ"ד ג' אמות קומתו עשר אמות

היה הכבש שלו, מ"ש כשלשים אמות הוא כדי שיהיה המזבח לא רחוק מן הפתח, כי ר' יוסי דאמר עשר אמות קומתו לשטתו דס"ל זבחים (דף נ"ח) דכוליה מזבח בצפון קאי, אמנם אם היה הכבש ל"ב אמות כמו במקדש היה המזבח רחוק מן הפתח וזה לא יתכן כמ"ש התוס' בזבחים (דף ס"ג) לכך אמר שהיה רק כשלשים אמה, ועיי"ש עוד בתוד"ה חוץ, ור' יהודה דס"ל דחציו בצפון וחציו בדרום לשטתו שהיה רק ג' אמות וכ"ש שצ"ל כן לראב"י שס"ל בספרא (פ"ז מ"א) (וביומא ל"ז ובזבחים נ"ט) דכוליה מזבח בדרום קאי, ומזה ק"ל עמ"ש הכ"מ [פ"ג מה' עבודת יוה"כ] שדעת הרמב"ם כראב"י דכוליה מזבח בדרום קאי, דהא מדבריו (פ"ב מה' בהב"ח הי"ז) מבואר שס"ל שמזבח של משה היה רק חמש בארכו ורחבו וא"כ היה לו עשר בגבהו שזה תלוי בזה כמבואר בגמ', וא"כ איך עמד מזבח של משה עם הכבש בחצר המשכן:

פסוק ח

נבוב לוחות, עמ"ש בפרשת יתרו בפסוק מזבח אדמה תעשה לי:

פסוק ט

קלעים לחצר, פירש"י שהיו נקובים, ולהרד"ק [שורש קלע] נקראו כן מפני שנעשו מעשה פתוח כמו מקלעת פקעים:

פסוק י

ועמודיו עשרים, בברייתא דמ"ה [פ"ה] הקלע יוצא מן העמוד שתי אמות ומחצה מצד זה ושתי אמות ומחצה מצד זה וכן לעמוד השני, הא למדת שבין עמוד לעמוד חמש אמות, ונתקשו המפ' כולם הא בין עשרים עמודי הארך לא יש רק י"ט חללים וחסר חמש אמות, ויותר יקשה זה בעמודי הרוחב, ונדחקו בזה מאד, ויאמרו מקצת מבארים שבקרני הזויות לא היו שם עמודים כלל כי אם משני מקצועי דרומית מזרחית היה האחד משוך אל הדרום שתי אמות ומחצה מזה ושתי אמות ומחצה מזה, וזה דבר רחוק שהאהל יהיה פתוח בזויותיו בלא עמודים ועל מה יסמכו הקלעים שלא יפרדו זה מזה בזויות החצר, ועקר העמודים צריך בהזויות כנודע, וע"כ העקר כמ"ש מהרי"א דחשבון חמש אמות הוא חוץ מן העמוד, והגם שמ"ש שהיו עמודים דקים אינו נראה י"ל דאף שהיו העמודים אמה על אמה לא היו מרובעים לגמרי ולא עגולים רק היו בעלי ששה עשר צלעות בקירוב, שצלע הבולט לחוץ אל היריעה מחזיק טפח ומחצה, ועשרים פעמים טפח ומחצה של העמודים משלים החמש אמות, ומ"ש שהיה חמש אמות מכל צד לא אמרו רק במסך שבאורך שהוא הרוב, אבל במסך שבצד מערב היה בו פחות מחמש אמות בין עמוד לעמוד בענין שכשיתחלק לי"א חללים עם הבולט מן העמודים יהיה חמשים אמה,

שעקר היה שיהיה רוחב המסך חמשים בין עמודי הרוחב, וכן בעמודי המזרח שהיה שלשה מכל צד היה כ"א חמש אמות עם עובי העמודים כמו שפירש"י, ודברי הברייתא לא נאמרו רק על עמודי הארך והמסך שביניהם, ווי העמודים, הם האונקלאות שעשויים כעין וא"ו זקוף למעלה שתולים בהם הקלעים ע"י שכורכם במיתרים אל קונדסים שארכן וא"ו טפחים ורחבן שלשה וטבעת נחשת קבועה בו באמצעו שתולה אותו על האונקלין שבעמוד, כ"ה בברייתא דמלאכת המשכן הביאו רש"י, והווין היו מכסף והעמודים היו ראשיהם מצופים בכסף וגם מחושקים כסף, והיינו שהיו מוקפים בחוטי כסף סביב ובצווי לא נזכר רק שעמודי החצר מחושקים כסף, אבל במעשה אמר [לקמן ל"ח י"ז] ווי העמודים וחשוקיהם כסף וצפוי ראשיהם כסף והם מחושקים כסף כל עמודי החצר, לבד אתפלא שגבי מסך פתח האהל אמר בצווי (כ"ו ל"ז) וצפית אותם זהב וויהם זהב, ובמעשה (לקמן ל"ו ל"ח) אמר ואת עמודיו חמשה ואת וויהם וצפה ראשיהם וחשוקיהם זהב משמע שלא צפה רק ראשיהם, ובזהר פקודי ואת האלף וכו' עשה ווין כמין וי"ו הוי ורישיהון חפא בדהבא, אינון דכסף ורישיהון חפא בדהבא, וכ"ז צריך ישוב:

פסוק יד

וחמש עשרה אמה, שלשה העמודים התחילו רחוק ה' אמות מעמוד שבמקצוע, והיה ביניהם שלשה חללים כ"א ה' אמה עם העמוד, וכמו שפרשני וכנ"ל (פסוק י'):

פסוק טז

ולשער החצר מסך, בברייתא דמ"ה אבל אין אתה יודע כמה מן הקלעים לפתחו של חצר וכשהוא אומר את קלעי החצר ואת מסך שער החצר אשר על המשכן ועל המזבח מה בין משכן למזבח י' אמות כך מן הקלעים לפתחו של חצר י' אמות, ר"ל שמסך החצר וארבעה עמודיו עמדו רחוק מן החצר י' אמות [והיה זה שיכנסו להחצר באותן עשר אמות כי טורח להגביה המסך בכל פעם שיכנס איש לשם ושיהיה נגלל בתמידות א"א שא"כ יראו בחוץ כהן ועבודה בידו] ולמד זה ממ"ש אשר על המשכן שהם דברים מיותרים, ומפרש **קלעי החצר אשר על המשכן ואת ממך שער החצר אשר על המזבח**, שהקלעים היו רחוקים חמשים אמה מן המשכן, והמסך היה רחוק חמשים אמה מן המזבח שעמד רחוק מן המשכן עשר אמות, ואתיא ברייתא זו כר' יהודה שהקלעים ומסך הפתח לא היו גבוהים רק חמש אמות, אבל לר' יוסי שהוא ס"ל שגובה המזבח י' אמות וגובה הקלעים חמש עשרה אמה ושל משך הפתח עשרים אמה כמו שנבאר [בפסוק יא] לדידיה פי' בזבחים (דף נ"ט) אשר על המשכן ועל המזבח מה משכן י' אמות אף מזבח י' אמות, הוא מפרש שהמסך ועמודי הפתח עמדו בשוה עם קלעי המזבח, וממ"ש אשר

על המשכן ועל המזבח שפי' שהקלעים היו גבוהים ט"ו אמה לכסות את המשכן, שמ"ש [בפסוק י"ח] וקומה חמש אמות היינו אחר י' אמה שהיה גבהן כמדת המשכן והמזבח שהיה גבהן עשר היו הקלעים למעלה מהן חמש אמות שעז"א על ועל, ומזה מוכח שגם המזבח י' אמות, שאל"כ למה אמר על המזבח, הלא אם עלו למעלה מן המשכן כ"ש מן המזבח שהיה רק שלש אמות, ולר' יוסי לשטתו שהיה המזבח י' אמות היה המסך בשוה עם הקלעים, כי הוגלל תמיד ד' אמות למעלה שיהא מוכן לכניסה ויציאה ואין חשש שההולך מרחוק יראה כהן ועבודה בידו [כמו שהשיב לו ר' יהודה שס] כי הכהן עמד בגובה י' אמות, אבל לר' יהודה שהכהן עמד בגובה ג' אמות לא היה אפשר לגלול את המסך שאז יראו כהן ועבודה בידו, לכן לדידיה היה המסך רחוק מצד המזרח והעם נכנסו מן הצד:

פסוק יח

ורחב חמשים בחמשים, פי' בעירובין (דף כ"ג ע"ב) העמד משכן על שפת חמשים כדי שיהא נ' אמה לפניו וכ' אמה לכל רוח, וראב"ע שאל ע"ז שאם פי' שלפני המשכן היה חמשים על חמשים, הי"ל ורוחב חמשים על חמשים, ואינה שאלה כי פירושו שבחמשים אמה הראשונים יהיה רוחב החצר חמשים, כי אחר חמשים הראשונים יתחיל המשכן וימעט את רוחב החצר עשר אמה ולא יהיה לו עוד רוחב חמשים, ומזה ידענו שהמשכן התחיל בקצה החמשים השניים, ועיין ברש"י שאח"כ יצא החצר סביב והמשכן עשרים אמה בצד צפון ודרום ומערב, ופי' מן חלל המשכן, כי עובי הקרשים נחשבו אל עשרים אמה של חצר, וכן פירש רש"י בעירובין שם שעובי הקרשים מיעט אמה מכל צד, וכן מבואר בברייתא דמדות ודמ"ה, ולשון רש"י פה שכתב בין הקלעים ליריעות אינו מדוקדק. **וקומה חמש אמות** גובה מחיצות החצר והוא רוחב הקלעים [רש"י] והוא לר' יהודה, ולר' יוסי פי' קומתם מעל גובה המשכן והמזבח, והיה גובה הקלעים ט"ו אמה, ובפרשת ויקהל אמר ומסך שער החצר וכו' וקומה ברוחב חמש אמות לעומת קלעי החצר, ושם מדבר מן מסך השער ומודיע לר' יוסי שמסך השער היה גבהו עשרים אמה, ופי' שקומה של המסך היה חמש אמות גבוה יותר מן קלעי החצר שהיה גבהן ט"ו אמה, ופי' לעומת שאם נעריכהו לעומת קלעי החצר שבצדו היה קומתו יותר מהם חמש אמה ולר' יהודה פירושו כפשוטו שגם קומת מסך שער החצר היה רק חמש אמות כמדת יתר קלעי החצר. ועיין עירובין (דף ב' ע"ב) וזבחים (דף ס'):

פסוק כ

ואתה תצוה. פ' זאת הוכפלה בפרשת אמור (סי' כ"ד) ויש בין הפרשיות כמה שנוים, וחז"ל בספרא למדו שפה מדבר על כלל נרות המנורה ושם מדבר מן נר מערבי, ושם פרשנו בדברים בפרטות קחהו משם ותמצא מרגוע, ולא נשאר לנו רק לדעת למה הפסיק בצווי זה בין מעשה המשכן וכליו ובין מעשה בגדי כהונה, כאלו הוא הקדמה למלאכת הבגדים וקודמות אליהם, וכן הוא האמת, שלפי מה שנבאר שעקר צווי לבישת הבגדים המקודשים ירמוז אל טהרת המדות והדעות שהם בגדי הנפש, צריך לצרף אליה את השמן הקדוש, כמ"ש (קהלת ט' ט') בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר, שר"ל שבגדי הנפש שהם מדותיה ותכונותיה יהיו לבנים מכל חלאה ושמצה, ושמן אל יחסר מעל ראשו, וזה כמ"ש המליץ הבדרשי (פרק ט"ו) התורה והאדם חבורם הוא נר אלהים בארץ, התורה היא להב מתפרד משביב היושבי בשמים, **והאדם** בשני חלקיו אבוקה שואבת אורו, **גוו** פתילה נפתלת, **נשמתו** שמן זית זך, בהסכמתם והצמדם יתמלא הבית כולו אורה וכו'. ואמנם לא כל אדם זוכה להשמן הזך המוכן להדליק בו אור האלהי להאיר אור במקדשו, כי בהיות השמן עכור ומלא שמרים, ר"ל שנשמתו לא הוטהרה ולא הוכנה אל אור התורה וזיו השכינה, או בהיות הפתילה מן הפתילות שאין מדליקין בהם, ר"ל שגופו אינו מוכן אל הטהרה וקבלת האורה, אז ידעך נרו באישון חשך, לבד הנפש המוכנת לקבל התורה והחכמה היא המביאה אל מקדשה שמן זית זך, כי ה' יאיר נרו על ראשה כמ"ש כי אתה תאיר נרי וכמש"פ שם, ובאשר ציור המקדש היה כאלו שם התאחדו כל ישראל כאיש אחד כמ"ש ברמזי המשכן, וכל עניני המקדש ועבודתו היה להשכין שם אור ה' ושכינת זהרו, צוה אל הגוף הכללי שהם בני ישראל שיביאו אל משה **שמן זית זך** שהוא יטהר נשמתה וקדושתה שיהיה מוכן למאור, ואז באמצעות משה שהוא הוריד את התורה ואור אלהים לארץ יעלה את המנורה שהיא כלל נשמת ישראל **להעלות נר תמיד**, ומפרש שאור הזה בא מן התורה הנתונה בארוך הברית שמשם יערוך את הנרות לפני ה' תמיד, ונר מערבי המיוחס להשכינה אשר במערב ממנה היה מתחיל ומסיים כ"ז שהכ"ג שהוא היה לזה שליח כלל האומה היה צדיק והיו בגדיו לבנים ושמן על ראשו לא חסר, וע"כ הקדים את השמן אל הבגדים:

פרק כח

פסוק א

ואתה הקרב אליך, באשר ראה ה' לבחור באיש אחד אשר יהיה אמצעי בין ה' ובין ישראל, להיות מבני היכלו פנימה ושליח העם כולו בעבודת ה' וההוראה, ומצא את אהרן מוכן מצד סגולת נפשו להמעלה הגדולה הזאת הוא וזרעו אחריו, כי כל הנפשות לו הנה ובידו פלס ומאזני משקל לדעת תוכן כל נפש ומעלתה, ומעתה יהיה אהרן האמצעי בין ה' ובין עמו בהעלאת העבודה וריח ניחוח העולה מעבודת ה' מלמטה למעלה כמו שמשה היה אמצעי להוריד את התורה מלמעלה למטה, ובזה יקרב אל משה ויעמוד עמו בשוה, לכן אמר ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו ע"י שתעשה אותם להיות כשמם לי שעז"א לכהנו [והוא פעל יוצא], ולבל יחשב כי בני אהרן הם במדרגה שוה עם אהרן, לכן אמר **אהרן** ר"ל אהרן הוא העקר **ונדב ואביהוא אלעזר ואיתמר** תקרב מצד שהם **בני אהרן** לא מצד עצמם:

פסוק ב

ועשית בגדי קדש, הנה הבגדים שצוה לעשות היה כפי הגלוי בגדים חיצונים, שיספר ענינם איך עשו אותם האומנים במלאכה, אבל באמת היו מורים על בגדים פנימים שיעשו כהני ה' להלביש בם את נפשותיהם בדעות ובמדות ובתכונות טובות שהם מלבושי הנפש, ומלבושים אלה לא עשו האומנים, וצוה ה' אל משה שהוא יעשה בגדי קדש אלה, היינו ללמדם תקון נפשותיהם ומדותיהם באופן שילבישו הוד והדר את נפשם הפנימית. ופי' **ועשית בגדי קדש לכבוד**, כי התבאר אצלנו בכ"מ שנפש האדם נקראת בשם כבוד בכתבי הקדש [כמ"ש למען יזמרך כבוד וכדומה] תעשה בגדי קדש שבם יתלבש הכבוד שהיא הנפש, וכבר בארתי בפי' ישעיה (סימן ה') שיש הבדל בין כבוד ובין תפארת, שיכובד האדם גם במעלה טבעית אבל לא יתפאר רק במעלה בחירית, ומצד הרוחנית שיש לנפש בטבעה מצד מקור מחצבתה נקראת כבוד, ומצד האור וההדר שתזכה ע"י עבודתה וקדושתה נקראת תפארת, ושתי מדרגות אלה יתלבשו בבגדי קדש שיעשה להם משה, ר"ל שילמדם ויסייע אותם בזכותו להתלבש בלבושי יקר והדר ובזה יעשה בגדי קדש לנפש הנקראת כבוד ולנפש הנקראת תפארת:

רמזי בגדי הקדש

כבר אמרנו שכמו שילבש הגוף החיצוני שהוא לבוש אל הנפש מלבושיו החיצונים, כן תתלבש הנפש הפנימית את מלבושיה הפנימים ותתעשר בהם, וכמו שנקראו הלבושים החיצונים בשם **מד**, שעשויה למדת האדם, כן מלבושי הנפש נקראים בשם **מדות**,

שמדות האדם ותכונותיו ילבישו את הנפש ועל ידם יתראה כחותיה ועלילותיה, וכאשר צוה על מלבושי הכהנים החיצונים היה עקר הכונה להורותם דעת איך ילבישו את נפשם שוב המדות והתכונות לטהרה ולקדשה, ואחז"ל (זבחים דף פ"ח, ערכין דף ד' ש"ז) כתונת מכפרת על ש"ר, **מכוסים מכפרים על ג"ע**, **מצנפת מכפרת על גסי הרוח**, **אבנט מכפר על הרהור הלב**, **חשן מכפר על הדינים**, **אפוד מכפר על ע"ז**, **מעיל מכפר על לה"ר**, **ציץ מכפר על עזי פנים**, ובאורם נראה אור בהיר על מלבושי הנפש כסדר לבישתן: הנה המלבושים הראשונים שבם תתכסה הנפש מצד שהיא נפש הבהמית, הם כח התאוני וכח הכעסני, ובאו **המכנסים** להכשירו להלביש לבנים לעצור כח התאוני לכסות בשר ערוה, והכתונת שהוא ג"כ מלבוש תחתון יזכיר לעצור בעד כח הכעסני שממנו בא **ש"ד**, ורמז לזה, מ"ש ויסבלו את הכתנת בדם, שסבלו אז כתנתם הפנימי בדם הכעס והנקמה מכח הכעסני שגבר בם, וידוע שציורי הנפש רובם בושה לרע, והם טבועים בעומק הנפש, ועת ועלו אל הלב יחשוב מחשבות לרע שעז"א שמרה זאת לעולם ליצר מחשבות לבב עמך שהם ציורי המחשבות העולים מעומק הנפש אל הלב, וע"ז רמז **באבנט** שחגר בעד הלב להשקיע ציורים הרעים בעומק תהום הנפש, וע"כ היה ארכו ל"ב אמה כמנין לב, והיה מעשה רוקם שמורה על הציורים שנעשו בו ועז"א **שאבנט מכפר על הרהור הלב**, ואמרו הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, ואחר שיטהר נפשו מן הקנאה המעוררת כח הכעסני, והתאוה של כח התאוני, צריך גם להשפיל מדת הגאוה. שהוא שורש לבקשת הכבוד, ע"ז בא המצנפת לכסות ראשו מפני אימת השכינה שלמעלה מראשו, כמ"ש כסי ראשך כי היכי דתהוי עלך אימתא דמרך, שאם יחשוב שה' וכל קדושיו עמו למעלה מראשו ילבש ענוה ויהיה כעפר ואפר נגד כבוד המלך, וע"ז היה המצנפת ט"ז אמה, שהמרכבה שלמעלה מראשו הם ד' חיות בעלות ד' פנים שהם ט"ז, ומצנפת של כה"ג ארוך יותר, כי לפי גדולתו צריך להכנע יותר בהכירו יותר גדולת בוראו ושפלות עצמו, וז"ש **שמצנפת מכפרת על גסי הרוח**, ומלבושים האלה שוים בכה"ג ובכ"ה, כי הם מלבושי הנפש הבהמית שכל בני אדם שוים בהם, אולם הכהן הגדול מאחיו היו לו עוד ארבעה מלבושים להלביש את נפש הדברית והמשכלת, שהראשון הוא שישמור את דבורו ומוצא שפתיו בל ידבר רק בתורה ויראת ה' ומצותיו, ולא ירבה בשיתה בטלה וכ"ש לה"ר ורכילות וכדומה, וע"ז לבש את המעיל שהיה מלבוש עליון מיוחד לנכבדים כמו שהדבור מיוחד לכבוד הנפש המעולה מנפש הבהמה וצוה שיהיה שפה לפיו סביב לא יקרע, שלא יקרע את פיו לדבר דברי חול, כי ה' הקיף על הדבור שני חומות ושפה סביב לפיו כמ"ש חז"ל, וכ"ש שלא ידבר לה"ר רק

ונשמע קולו בבואו אל הקדש, שאז ידבר בתורה ובמצות ה' ויקשקש בפעמון, וע"כ באו הפעמונים בתוך הרמונים, שהרמון יש לו תרי"ג גרעינים, ומצייר התרי"ג מצות כמ"ש בס' שירי הנפש שכ"מ שבא שם רמונים בשיר המקודש מורה על התרי"ג, שהקול ראוי שימצא רק בבואו אל הקדש זרק בתוך הרמונים, בתורת ה' ומצותיו, ועז"א **שהמעיל מכפר על לה"ר**, ועל המעיל לבש את האפוד ואת החשן, שהאפור היה מלבוש מיוחד לעע"ז כנודע, וכנגדם היה מלבוש מיוחד לעובדו ה' אחד, שבו היו נכרים המוחדים לעבודה, ולציין איך עובדי ה' מיחדים את שמו ביחוד השלם היו שמות ב"י כתובים על אבני האפוד, כ"ה על אבן זה וכ"ה על אבן השני, שמזכיר כ"ה אותיות של שמע וכ"ה אותיות של בשכמל"ו, כמ"ש חז"ל שיעקב בקש לגלות קץ הימין ונסתלקה הימנו שכינה אמר שמא יש בלבכם מחלוקת אמרו שמע ישראל וכו' כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, פתח הזקן ואמר בשכמל"ו, ששמע הוא יחוד ה' מצד עצמו שאין עוד מלבדו, ובשכמל"ו הוא יחוד ה' המתפשט בכל העולמות עד שהוא מלך על כולם, שיחוד זה לא נעשה בעה"ז, וע"ז תקנו לאמרו בחשאי, רק לעתיד והיה ה' למלך על כל הארץ שאז יהיה ה' אחד ושמו אחד, שמע הוא ה' אחד, והם ששה משמותם הכתובים באבן א', ובשכמל"ו הוא שמו אחד והם כ"ה אותיות השניים, והם אבני זכרון לבני ישראל שהם התחילו ביחוד הזה בימי יעקב, ונשא אהרן את שמותם ליחד את ה' תמיד ע"י עבודתו בקדש, וע"כ אמרו **שהאפוד מכפר על ע"ז**, והנה אמר אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד, ואחר שיחדו שני יהודים הנז' היה צריך ליחד היחוד השלישי של אחדות ישראל, וכמו שפרשתי עמ"ש ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד שאהרן היה עסקו ליחד אגודת ישראל, ואמר ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדו ששם עלו שבטים שבטי יה וכו' שהוא יחוד ה' אחד ושמו אחד, כי שמה ישבי כסאות למשפט שהוא יחוד ישראל, שנעשה ע"י שנמצא ביניהם משפט להסיר כל ריב וכל נגע המפריד אגודתם, וע"ז היה מורה חשן המשפט שנשא אהרן על לבו, כי הכ"ג היה השופט הראשי, וראש הסנהדרין, ואהרן היה עסקו אוהב שלום ורודף שלום שזה נעשה ע"י משפט כמ"ש אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם, והיה לו לב להבין לשמוע משפט ונשא את משפט בנ"י על לבו, וכבר כתב בת"י שע"י התומים ידע לכוין אמתת המשפט ברוה"ק. לכן נחרתו על החשן שמות ב"י להורות על אחדותם ע"י אהרן. ונכתב עמהם ג"כ שמות האבות ושבטי ישורון שהיה ע"ב תבות כנגד הסנהדרין שהיו שבעים ומשה ע"ג וה' בקרב אלהים ישפוט. והיו ששה אותיות בכל אבן כי צרפו שמות האבות ומלות שבטי ישורון להשלים ששה אותיות בכל אבן כמ"ש ה"ר בחיי באורך שמכל

שבט נבחרו ששה אנשים אל הזקנים כמ"ש על וישארו שני אנשים במחנה, נגד שש מעלות לכסא שהם שש מצות שנצטוו בענין המשפט, והיה צריך לחבר החשן אל האפוד שיתחבר יחוד וישראל גוי אחד בארץ אל יחוד ה' אחד ושמו אחד, ולא יזח החשן מעל האפוד, להיות חבור עצבים אפרים, ועז"א **שהחשן מכפר על הדינים**, ובהיות הכהן המשיח קרוב לאלהו ומלבד מה שמצייר לעצמו ע"י המצנפת שהשכינה למעלה מראשו להסיר גסות הרוח שזה ילבש גם כהן הדיוט, צריך לצייר לו ששכינת ה' נגד פניו כמ"ש שויתי ה' לנגדי תמיד, כי כפי קרבתו אל האלהים והיה קרבת ה' אליו, ומציור הזה יכנס בלבו הבושה שיבוש ויכלם משני המלך הגדול העומד עליו ורואה במעשיו וייראּ אף מלהרהר הרהור של דופי כי זה עזות גדול לפני המלך הגדול הצופה נסתריו כמ"ש הרמ"א בתחלת הש"ע, וכמ"ש חז"ל בעבור תהיה יראתו על פניכם זו הבושה, לכן לבש על מצחו את הציץ שעליו שם ה' כתוב, שישוה ה' לנגדו תמיד ולא יעיז פנים למרות פיו, והיה אל מול פני המצנפת כי שניהם מורים ענין אחד שכירת ה' על ראשו ונגד פניו, ועז"א **שהציץ מכפר על עיות פנים**, ובזה לבש הוד והדר בנפשו כמ"ש כהניך ילבשו צדק וקדש הוא ובגדיו ובגדי בניו אתו:

פסוק ג

ואתה תדבר. אולם הבגדים החיצונים, שהם ירמזו על בגדים הפנימית וזה תעשה על ידי אומנים הבקיאים במלאכה, אולם גם אומנים אלה צריך שיהיו חכמי לב, שכבר בארתי בפירוש ספר מלשי בכ"מ כי חכם לב הוא מדרגה גדולה מאד, כי החכם הוא המתנהג ע"פ חוקי החכמה ובכ"ז יש לו עדיין מלחמה פנימית עם היצר, אבל החכם לב הוא שהחכמה שבה להיות קנין בנפשו וממלאה את כל בתי נפשו כל הון יקר ונעים, ועז"א **אשר מלאתיו רוח חכמה** הוא פירוש לחכמי לב, מפרש מי שרוח חכמה ממלאים את כל לבו [מלאתיו מוסב על הלב], ולא נמצא בלבו מקום ריק נתאוה וליצר ולמחשבות התנגדות אל החכמה, וחכמי לב אלה יעשו את בגדי אהרן לקדשו כי הם יבינו על מה ירמזו הבגדים האלה ויעשום בכונה שתחול עליהם הקדושה המיוחסת אליהם, ותחלה אמר ועשו את בגדי אהרן שהם הקודמים בעשיה, ואח"ז מוסיף ועשו בגדי קדש לאהרן אחיך ולבניו, שמן כלים אלה הנחשבים יש בהם ארבעה אחרונים שראוים גם לכהן הדיוט ומכחו של אהרן יהיו גם לבניו:

פסוק ה

והם יקחו את הזהב, ר"ל לא אתה, כי מה שאמרתי לך ועשית בגדי קדש, לא כונתי על בגדים החיצונים הנעשים מזהב ותכלת, רק הה שעושים בגדים החיצונים יקחו את הזהב, וגם כיון כפי הדין שצריך שהנודבים ימסרום לצבור כי אין לעשותם מנדבת יחיד:

פסוק ו

ועשו את האפוד, האפוד הוא מלבוש שהוא כעין סינר של נשים רוכבות סוסים רחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף, וארכו מכנגד אצילי ידים מאחוריו עד הרגלים, וחשב שהוא כעין חגור אריג על פני רחבו, ושתי ידות יוצאים ממנו לכאן ולכאן לחגור בו ונקרא חשב האפד וצוה בעשיתו: א) שיהיה ארוג מד' מינים כאחד חוטן כפול ששה הרי כ"ד חוטין, וחוט של זהב שזור עם כל מין ומין, הרי חוטן כפול כ"ח, ופי' בעשיה [לקמן לט] וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים לעשות בתוך התכלת וכו', ב) שיהיה מעשה חושב והתבאר פירושו למעלה (כ"ו א'):

פסוק ז

שתי כתפות ג) שיתפור עליו שתי כתפות, והם לדעת רש"י והרמב"ם שתי רצועות אחת לימין ואחת לשמאל, והם עולות מאחורי הכהן על שתי כתפיו ונקפלות לפניו למטה מכתפיו לתלות בהם אבני השוהם, ולא באר שיהיו הרצועות ממין האפוד כמו שבאר בחשב האפוד, ומשמע שיכול לעשותה מכל מה שירצה כמו שא"צ לארגו עם האפוד, וכ"מ מדברי הרמב"ם, ומ"ש רש"י (בפסוק ו') שהיה ממין האפוד לא אדע מאין לקח זה, ולדעת הרשב"ם האפוד עשוי כמו חצי מלבוש ממתניו של אדם ולמטה ומכסהו בין מלפניו בין מלאחריו והכתפות מכסות כל גבו ממתניו ולמעלה, וטעמו שאם לא חברו הכתפות יחד אלא באלו שתי רצועות שעולות על כתפיו ומתחברות לשרשות החשן מלפניו א"כ כשהכהן עוסק בעבודה וכופף את צוארו למטה יהיו הכתפות נופלות ומתפרדות, ולדעתי במ"ש שהחשוב היה מכסהו מכל הצדדים נכינים דברי רש"י שא"כ מכסה את כל המעיל, ומבואר שבהמעיל עוטה על כל הבגדים ונראה מלמעלה כמו שית' (בפסוק לא) ממה שבא במעיל לשון עטיה, והרד"ק במכלול הביא בשם אביו משם אפוד ויטע אהלי אפדנו (דניאל י"א:מ"ה) דהיינו המחנה הסובבת אחוריו, אמנם במ"ש שהכתפות מכסות כל גבו מאחוריו וסמוך לצוארו הם הרצועות העולות על הכתף ויורדות מלפניו, דבריו נראים בטעמם, ונראה שתחלה היו חלוקים לשתי חתיכות, כ"א רחבו כחצי גב האדם עד חוט השדרה, ולמעלה אצל הצואר מתקצר להיות רצועה כמדת הכתף ולכן נקראו שתי כתפות, והיה בם שני חבורים: א) מה שתפר שתי הכתפים

באמצע נגד אמצע גבו זה לזה לעשותם אחד, ב) מה שתפרם אל חשב האפוד, וע"ז כפל שתי כתפות **חוברות וחבר** להורות על שני החבורים שנעשה בהם:

פסוק ח

וחשב אפדהו, פרש"י חגור שעל ידו הוא מאפדו ומתקנו, וכן ת"א והמיץ תקוניה, ר"ל שעל ידו נמצא מאופד באפוד שלא יכול מעליו, ולכן אמר (צו ח') ויחגור אותו בחשב האפד ויאפד לו בו, ומזה מבואר שלא כהרד"ק בשרש אפד שנקרא אפד ע"ש שחוגר, שא"כ מ"ש ויחגר ויאפד הוא כפל לשון, וי"ל שקראו חשב על שעשוי ג"כ מעשה אורג וחושב, והיה צריך אומנות יתירה לארגו יחד עם האפוד: **כמעשהו**, התנה בו שני דברים, שיהיה **כמעשהו** כמו שמפרש זהב תכלת וכו', ולא הזכיר מעשה חושב, כי זה נודע משם חשב כנ"ל, ושיהיה ממנו לא מחובר ע"י תפירה כמו הכתפות:

פסוק י

כתולדותם, כסדר שנולדו ראובן שמעון לוי יהודה דן נפתלי על האחת, ועל השנית גד אשר יששכר זבולן יוסף בנימין מלא, שכן הוא כתוב במקום תולדתו, כ"ה אותיות בכל אחת ואחת, רש"י. ודבריו תמוהים שאינו כשום דעה לא בבבלי (סוטה דף ל"ו) ולא בירושלמי שם, ונראה דשם אומר בברייתא, שניה כתולדותם ולא ראשונה כתולדותם מפני שיהודה מוקדם, וחמשים אותיות היה כ"ה על אבן זה וכ"ה על אבן זה, ורש"י תפס שגם ראשונה היה כתולדותם שכן פשטות הכתוב שמ"ש כתולדותם מוסב על שניהם, וכי אין הבדל בין סדר הברייתא לפרש"י, רק שלרש"י ראובן קדים ויהודה אחר לוי כתולדותם, ולברייתא הקדימו את יהודה מפני חשיבותו, וכיון שלשאר התנאים לכולם יהודה מאוחר, ולא חשו להקדימו, תפס בזה שיהודה אחר לוי שיהיה כתולדותם גם באבן ראשונה, ולהרמב"ם שטה אחרת בזה, וכבר האריכו בזה בס' גט פשוט ובשו"ת כנ"י ואכ"מ להאריך בזה:

פסוק יא

מעשה חרש אבן, מעשה אומן של אבנים, **פתוחי חותם** חרוצות האותיות בתוכם כמו שחורצים חותמי טבעות, רש"י, וי"ל שעז"א תפתח על שמות והיל"ל תפתח את שמות, כי ר"ל שלא יהיה כתב בולט שיפתח סביב השמות, רק יפתח את מקום השמות כתב שוקע, באופן שיהיה הפתוח על השמות לא סביבם:

פסוק יב

ושמת את שתי האבנים, ר"ל השימה מה שישימו אותם האומנים על כתפות האפוד שזה בא מצד ישראל, בזה יהיה **אבני זכרון לבני ישראל**, ר"ל שזה יורה על אחדות ישראל,

שהגם שהם חלוקים לכמה שבטים ויש שבטים הפונים לימין שהם במעלה יותר ויש הפונים לשמאל, בכ"ז הם מתאחדים על כתפות אפוד אחד המחברת, ובמה **שישא אהרן את שמותם** זה יהיה **לפני ה' לזכרון**, להזכיר למעלה שמות השבטים שכולם מתאחדים ליחד ה' ביחוד שלם, וה' אחד מצד אחד בישראל גוי אחד בארץ, זה אבני זכרון לבני ישראל, וה' שמו אחד שהוא היחוד שבין ה' ובין ישראל עמו שזה על ידי שמו כמ"ש ומה תעשה לשמך הגדול המשותף בשמנו כמ"ש חז"ל, זה יתעורר ע"י נשיאת אהרן את שמותם לפני ה' להראות ששמותם משותף עם שמו של הקב"ה:

פסוק יד

ועשית משבצות זהב, פרש"י שלא פירש עתה רק מקצת צרכן ובפרש החשן גומר פרושן, ושתי שרשרות הם אותם שיזכיר בפסוק כ"ב, ודעת הרמב"ם שהיה ארבע שרשרות שתים דפה ושתים שבראש החשן הנזכר בפסוק כ"ב, אבל באשר בעשיה לא נזכרו שרשרות דפה מבואר כדעת רש"י שלא היה רק שתי שרשרות והנזכרים פה הם עצמם הנזכרים לקמן שהיו בצד אחד בטבעות שבחשן ובצד השני בכתפות האפוד דבוקים ע"י המשבצות כמו שיתבאר (בפסוק כ"ב), ופה ר"ל שתעשה המשבצות כדי שינתן עליהם השרשרות שית' לקמן (בפסוק כ"ב):

פסוק טו

ועשית חשן משפט, פרש"י שמברר דבריו והבטחתו אמת, המשפט הוא הבירור בין שני צדדי הספק, שני אנשים נגשים לריב, והמשפט מברר מי הצודק כמו שמבואר אצל הבדל לשונות ריב, דין, משפט, ולפני האורים יגישו שני צדדי הספק, כמו האלך למלחמה אם אחדל, והם מבררים ימי הצודק, ועז"א ושאל לו במשפט האורים, ועיין ברמזי הבגדים מ"ש בזה, **כמעשה אפד**, מעשה חושב ומחמשת המינים:

פסוק טז

רבוע יהיה כפול ר"ל שיהיה רבוע אחר שנכפל, וקודם שנכשל היה ארכו אמה ואחר הכפל זרת ארכו, ולבל נטעה שהיה זרת ארכו קודם שנכפל, אמר בעשיה (ל"ט ט'), **כפול זרת ארכו וכו' כפול**:

פסוק יז

ומלאת בו מלואת אבן, על שם שהאבנים ממלאות גומות המשבצות המתוקנות להם קורא אותם בלשון מלואים, והרמב"ן פרשת תרומה כתב שהאבנים לא היו משוקעות בבתים של זהב הקרויה משבצות, כי המשבצות הם כמזלג שלש השנים שיאחזו את האבן והאבן נראה מכל צד ודייק לה מן ת"א מרמצן, ופי' מלואת אבן שיהיו אבנים

שלמות שנבראו כך ולא גזוזות ממחצב גדול וכמ"ש בסוטה (דף מ"ח) אבנים הללו אין חופרים עליהם באיזמל דכתיב במלואותם וכבר האריכו המפרשים בזה, **טור אדם פטדה וברקת** לדעת רש"י למעלה היה הסדר כסדר שנולדו, ובא ישששכר וזבולן אחר אשר ונפתלי, ולדעת הרמב"ם היה הסדר ראובן שמעון לוי ויהודה יששכר זבולן דן ונפתלי גד ואשר יוסף בנימין, ותראה שבתרגום יונתן סדרם כסדרו של רש"י ובתרגום ירושלמי סדרם כסדרו של הרמב"ם, ולכן סדרם רבינו בחיי, ולסדר זה היה לשם אבנו של דן, ולא לסדרו של רש"י, ולפ"ז סותר א"ע למ"ש (שופטים י"ט כ"ט) שהיה שם דן על לשם:

פסוק כ

והאבנים תהיין, באר שהיה בהאבנים עצמם שני ענינים: א) מצד איכותם, וסגולתם היה לכל אבן סגולה מתיחסת לשבט מיוחד, כמו שבאר ה"ר בחיי שסגולת כל אבן היה מיוחד לשבט מיוחד, ועז"א שהאבנים תהיין מצד סגולתם מתיחסת על **שמות בני ישראל**, ב) מצד מספרם שהיו **שתים עשרה** במספר שמות השבטים, זאת שנית מצד מה שפתחו עליהם פתוחי חותם, היה כ"א מיוחד לשבט מיוחד, שעז"א פתוחי חותם איש על שמו, ומצד מספרם היה לשני עשר שבט, וכתב רבינו בחיי שאבנים אלה הם השורש לכל האבנים הטובות הנמצאות בעולם שכולם הם ענפים מהם, כמו שאבני בני ישראל הם השורש לכל בני עולם:

פסוק כב

ועשית על החשן, ר"ל בעבור החשן לחברו עם האפוד תעשה שרשות הם עצמם השרשות והזכיר (בפסוק י"ד) כנ"ל שם, **גבלות** הוא מגבלות האמור למעלה, ובפירושו נראה עקר כפי' הרשב"ם שהיו כפתורים בראשיהם שהם מגבילים אותם כשיתחבם במשבצות שבאפוד, בל יצאו משם, ושבץ כולל כל האוחז ומלכד דבר בתוכו בל יצא ממונו וכמ"ש הרמב"ן, ונקראו כן משבצות האבנים שמלכדים האבנים שהם קבועים בהם אף לפרש"י שהאבן ממלא את הגומא, ומשבצות האפוד היו חתיכות זהב מנקבות באופן שכשמכניס לתוכם כפתורי השרשות לא יוכלו לצאת משם ואוחזים את השרשת בתוכם, שעז"א ונתתה את שרשרות העבותות על המשבצות, ולא הזכיר פה שיעשו משבצות, שכבר הזכיר זה (בפסוק י"ג) לכן בעשיה שלא הזכיר המשבצות למעלה, אמר ויעשו שני משבצות זהב ושני טבעות זהב:

פסוק כג

ועשית על החשן, בשביל החשן כדי לתת הטבעות על החשן ולהכניס בם את העבותות, וב' ראשיהם של כל אחת מהעבותות יכניס במשבצות, ויהיו שני ראשי שרשות הימנית

תקועים במשבץ של ימין, וכן בשל שמאל יתן שני ראשי שרשות השמאלית ואח"כ ידביק המשבצות אל כתפות האפוד ועל ידי הגבלות שהם הכפתורים שבראשי העבותות הם מעוכבים בל יצאו מן המשבצות, ומ"ש אל מול פניו פי' שיתן המשבצות בעבר הכתפות שכלפי חוץ לא אל עבר שאינו נראה שזה אינו קרוי פנים:

פסוק כו

ועשית, מפני שעל ידי הטבעות והשרשות שלמעלה מתחבר החשן אל האפוד מלמעלה שלא יפול ועדיין שפת החשן התחתונה הולכת ובאה ונוקשת על כרסו ואינה דבוקה בו יפה, צוה לעשות עוד שתי טבעות על שני קצות החשן שהם שני פאותיו התחתונות לימין ולשמאל, **על שפתו אשר אל עבר האפר ביתה**, הרי לך שני סימנים, האחד שיתנם בשני קצוות של תחתיתו שהוא כנגד האפוד שעליונו אינו כנגד האפוד שהרי האפוד על מתניו, ועוד נתן סימן שיתנם בעבר החשן שכלפי פנים שנאמר ביתה כן פרש"י, ומבואר מזה שהיה המשונה מקום נתינת טבעות העליונות ממקום נתינת הטבעות התחתונות של החשן. שהטבעות העליונות היו על החשן לצד חוץ, כמ"ש (בפסוק כ"ג) ונתת את שתי הטבעות על שני קצות החשן, וטבעות התחתונות היו נתונות בצד שכלפי פנים. ונראה הטעם כי בכפלי החשן נתן את האורים ואת התומים שיתבאר (בפסוק ל'), וא"כ בודאי היה מקופל באופן ששני קצות הכפל הפתוחים יהיה לצד מעלה, שאם יהיו למטה או אל אחד משני הצדדים יפלו מתוכו האורים והתומים הנתונים בין הכפלים, וע"כ ששני הכפלים הפתוחים היו כלפי רעלה, ובזה הלא יפול צד העליון הנשכל ויפתח לצד מטה, וע"כ היו הטבעות העליונית בצד מעלה, וכשחברם אל משבצות האפוד משני הצדדים סגרו את כפל החשן שלא יפתח והאוה"ת היו שמורים בתוכו, משא"כ למטה ששם היה מקום הכפל הסתום נתנו הטבעות בצד מטה שבזה נתחבר יותר אל האפוד מלמטה ע"י פתיל התכלת:

פסוק כז

ועשית. עוד יעשה שתי טבעות ויתנם על שתי כתפות למטה בצד שהוא מחובר לחשב האפוד. שעז"א לעומת מחברתו ולא על מקום החבור עצמו רק ממעל לחשב האפוד והטבעות יהיו ממול פניו לא בצד שלפנים (כנ"ל בפסוק כ"ה):

פסוק כח

וירכסו, ובזה יחבר בפתיל תכלת החשן וטבעות האפוד, והחשן מונח על חשב האפוד ועי"כ לא יזח החשן מעל האפוד לשום צד:

פסוק ל

ונתת וגו' את האורים, פרש"י כתב שם המפורש שהיה נותן בתוך כפלי החשן שע"י מאיר דבריו ומתמם את דבריו, ולכן הזכירם בה"א הידיעה שהיו יודעים למשה ע"פ הדבור ולא הזכיר שיעשו אורים ותומים כי לא היה מעשה אומנים רק סוד מסור למשה מפי הגבורה והוא כתבן בקדושה והיה מעשה שמים, ופי' הרמב"ן שבשמות האורים כוון הכהן שיאירו האותיות בהחשן אל עיני הכהן. ועדיין לא ידע צרופן וכוון בשמות התומים שיבא בלבו ברוה"ק אופן צרופם וזה תלוי ג"כ בלב הכהן ומחשבתו לכוין ברוה"ק ועז"א **ונשא על לבו**, ועי' בתיב"ע עוד דברים בגו:

פסוק לא

ועשית את מעיל האפוד, פרש"י שהאפוד נתון עליו לחגורה, אבל לפי דברי הרמב"ם והרמב"ן שהפעיל לא היה כחלוק, רק נחלק לשני כנפים מסוף הגרון עד למטה ואינו מחובר אלא כנגד כל הגרון לבד, וכן משמע ממה שבא תמיד אצל מעיל לשון עשיה, והוא עוטה מעיל על שמתעטף בו, [ועיין ש"ב יג י"א ומ"ש בפירושי שם], ואומר ויחזק בכנף מעילו מבוארי שהיו לו כנפים מבואר שהאפוד הוא לבוש בו מאחוריו והמעיל מכסה מלפניו ומשלים את האפוד, וע"ז נקרא מעיל האפוד, **כליל תכלת**, שלא יהא מין אחר מעורב בו, וחוטין כפולים שנים עשר כמ"ש ביומא (דף ע"א):

פסוק לב

יהיה פי ראשו בתוכו, פי ראשו שהוא בית הצואר יהיה באמצעותו למעלה, וכן בתיב"ע ויהא פום רישיה במצעא, שלא יהיה פתיחת בית הצואר מן הצד, ומ"ש **שפה יהיה לפיו** הוא ערן אחר שיעשה לפיו שפה אריג סביב, ולרש"י מ"ש פי ראשו בתוכו היינו כפול לגויה כתרגומו, ומפרש שפה יהיה **כפי תחרא** כשריון שפיהם כפול, ולהרמב"ם יל"פ כשריון שאין לו בית יד רק מכסה את הגוף לבד, לא יקרע כדי שלא יקרע והקורעו עובר בלאו ממה שלא אמר שלא יקרע (יומא עב א'):

פסוק לג

רמוני, בזבחים (דף פ"ח) כמין רמונים שלא פתחו פיהם, והיו מג' מינים וכל מין כפול שמונה דכתיב (לקמן ל"ט כ"ד) משזר, נמצא שהיה שזור מכ"ד חוטין, **בתוכם**, ביניהם, פעמון בין שני רמונים, כשכולם, והרמב"ן דעתו שהיה הפעמון תוך הרמון, וקצת משמע כן ממה שבעשיה (לקמן כ"ד) כפל ויתנו את הפעמונים בתוך הרמונים על שולי המעיל סביב בתוך הרמונים, שמדייק לומר שהיו בתוכם ממש, ולפ"ז צ"ל שהרמונים היו חלולים כמו שפרש"י לפי שמתו והיו ל"ו פעמונים בשולי כל כנף ס"ה ע"ב:

פסוק לה

ונשמע קולו, כנוטל רשות ליכנס וכדי שיתרחק כל אדם משם [רשב"ם ורמב"ן]:

פסוק לו

ועשית ציץ, טס של זהב רחב ב' אצבעות ומקיף על המצח מאזן לאזן [רש"י] והתוספות (סוכה ד' ה' יומא דף כ"ה) ובכ"מ בשם ריב"א דקורא לשל כה"ג מצנפת ולשל הדיוט מגבעת שלא היו שוים משום דהציץ היה נתון במקום התפילין והתפלין עליו היו דוחים את המצנפת, אולם התוס' כתבו בסוכה שם שי"ל שהציץ נתון על המצת ואעפ"כ היה המצנפת של כ"ג קצר משל הדיוט משום דפתילי הציץ ורצועות התפלין היו דוחין את המצנפת מאחורי ערפו, וכן בתוספות ערכין [דף ג' ע"ב ד"ה ציץ] כתבו שהציץ היה נתון על המצח. **פתוחי חתם** והאותיות בולטים בפניו כיצד חופר את האותיות מאחריו והוא מודבק על השעוה עד שבולט, ועיין בראב"ד שמכה בדכוס:

פסוק לז

ושמת אותו על פתיל תכלת, לרש"י היו שלשה פתילים, ועל פתיל האמצעי אומר והיה על המצנפת, ופתיל התחתון היה תחת המצנפת ונתקיים פתיל על הציץ וציץ על הפתיל ופתיל על המצנפת למעלה, וכ"כ הראב"ד (פ"ט מה' כה"מ), והרמב"ן אמר שהיה רק חוט אחד וקשור על המצנפת ומקום הציץ במצח עיי"ש בארך, וכ"ד הרמב"ם. וכבר כתבתי שדעת התוס' שמצנפת של כ"ג קצר משום דפתילי הציץ ורצועות תפלין דוחים אותו, וזה כדעת רש"י והראב"ד, והפתיל האחרון היה דוחה המצנפת, והריב"א הנ"ל יסבור כהרמב"ם והרמב"ן, ולזה ס"ל שהיה הציץ במקום תפלין ודוחה את המצנפת, אולם רש"י פי' מצנפת כמין כפת כובע שהרי במק"א קורא אותם מגבעות ס"ל שמצנפת ומגבעת היו דומים, והרמב"ן שחולק עליו בזה ס"ל להפך שהמצנפת היה ארוך יותר מן המגבעת, ובתיב"ע כתב ותשוי יתיה על שזיר חוטא דתכלתא ויהיה על מצנפתא מעלוי תפלת רישא כל קבל אפא מצנפתא יהי, ודבריו סותרים למ"ש בש"ס דשערו היה נראה בין ציץ למצנפת, ומוכרח שכוונתו על הפתילים שעליהם אמר ויהיה על מצנפתא ולמטה ממנו היו רצועות התפילין, ומזה מבואר כשטת הרמב"ם, דלרש"י וראב"ד היו שני פתילים תחת המצנפת, ובחולין (דף קל"ח) עמ"ש דשיעור ראשית הגז כדי לעשות בגד, מקשה ואימא כפה של צמר דתניא כפה של צמר היה נתון בראש כ"ג ועלה ציץ נתון לקיים מ"ש ושמת אותו על פתיל תכלת, ופרש"י כפה כובע קטן, וקשה הא הוי יתור בגדים דבמקום בגדיה הוי יתור בגדיה אפילו בפחות מג' על ג', ואת"ל שהיה דבוק להציץ מאזן לאזן מצד העורף הא פסקינן שצלצול קטן שחשוב הוה יתור אפילו שלא

במקום בגדים, וא"ל שהיתה מחוברת אל הציץ והיתה עמו כלי אחד, א"כ יקשה עלינו סוגיא דשבת (דף ס"ג ע"ב) שמקשה וציץ אריג הוא, והלא היה ארוג ע"י הכיפה, וע"כ כשטת רש"י והראב"ד שהיו ששה פתילים ארוגים וזה כפה, כמו שנראה מלשון רש"י כאן שכתב בלשוני על חוטי הציץ ונמצא עשוי כמין כובע, כן משמע מדברי הרי"ף [פ' במה אשה] על לא תצא אשה בכפה של צמר עיי"ש, אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן וא"א לפרש כן, ונראה שלכן לא הביא הרמב"ם הא דכפה של צמר היתה מונחת בראש כ"ג שתמה עליו הכ"מ, כי ס"ל דאדחיא מהלכה ע"פ הסוגיא דשבת שמקשה וציץ אריג הוא, ואכ"מ להאריך יותר:

פסוק לח

ונשא אהרן את עון הקדשים, פי' חז"ל במנחות (דף כה) שמרצה על הדם והחלב שקרבו בטומאה, וכבר הבאתי הכרח דרשה זו ע"פ כללי הלשון (ויקרא סי לב) שזה מוכח ממ"ש לרצון להם עיי"ש. ושם (סי' הנזכר) דרשו חז"ל בספרא כל הפסיק דפה עיי"ש, **והיה על מצחו תמיד לרצון** א"א שיהיה תמיד על מצחו, ופליגי בזה ביומא (דף ז' ע"ב) שר' יהודה ס"ל שבשעה שאינו על מצחו אינו מרצה ומפרש שיהא על מצחו תמיד שלא יסיח רגע דעתו ממנו וישים על לבו שהוא על מצחו. ויחשוב בקדושת השם הכתוב עליו, ור"ש ס"ל דאף שאינו ע"מ מרצה, נראה דק"ל למה אמר שני פעמים והיה על מצח אהרן והיה על מצחו, ומפ' ששעור הכתוב והיה על מצח אהרן ובזה **ונשא אהרן את עון הקדשים תמיד**, ומ"ש אשר יקדישו הוא תנאיי מה שיקדישו בני ישראל והיה על מצחו, שאם בעת שהקדישו היה אז על מצחו [אף שאינו על מצחו עתה] ישא עון הקדשים תמיד, אף שעתה אינו על מצחו, ובא לאפוק נשבר הציץ כמש"ש דאז אינו ראוי ע"מ:

פסוק לט

ושבצת, עשה אותה באריגתה משבצות וכולם של שש:

פסוק מ

ולבני אהרן, יעשה ד' בגדים כתונת ואבנט ומגבעות הוא מצנפת וכבר בארתי בזה למעלה, ומכנסים כתובים למטה וכולם של בוץ לבד מאבנט של כ"ג בשאר ימות השנה ושל כהן הדיוט שהיה רקום בצמר, כן פסקינן להלכה. ועיין במ"ל (פ"ח מה' כה"מ ה"ו):

פסוק מא

והלבשת, לכ"א את הראוי לו, **ומשחת** עיין מ"ש התו"ה צו (סימן קע"ב). **ומלאת את ידם** הוא החינוך עיין ברמב"ן שהאריך בזה:

פסוק מג
ולא ישאו עון ומתו, לרש"י קאי על כל הבגדים, והרמב"ן השיג עליו שלא דבר רק מן המכנסים, שהם באו בפרטות, ולא הוזכרו בסדר לבישת הבגדים כי זה מובן שלא ילכו בגלוי ערוה, ושאר בגדים למדו חז"ל שאם אין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהם והו"ל זרים, וכ"כ התוס' זבחים (דף י"ז ע"ב) סנהדרין (דף פ"ד ע"ב) בשם הר"י מאורלייניש, ומה שהזכיר מיתה במעיל הוא באור למצות הפעמונים שישמע קולו שבזה נכנס ברשות שהנכנס לחצר המלך הפנימית אשר יקרא אחת דתו להמית עיי"ש, בארך:

פרק כט

פסוק א
וזה הדבר, כ"ז יעשה בעת יקים המשכן, ובא כל ענין זה כפול בעת העשיה (בפרשת צו), ושם דרשו חז"ל פ' זו בספרא מכלתא דמלואים, שע"פ דרשותיהם יתישבו כל השנוים הבאים בין הפרשיות, ושם פרשתי הכל על מכונו, דרשהו משם כי אין לכפול הדברים רק אציין לעיין שם. פסוק א-ג התבאר שם (סימן קסו):

פסוק ד
ורחצת אותם במים שם (סימן קס"ט):

פסוק ה
את הכתנת, ודלג את האבנט רק אמר אח"כ וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו, עמש"ש (סימן קע"ב): **ואת האפד ואת החשן**, עמש"ש (סימן קע"א):

פסוק ו
ולקחת את שמן המשחה, ושם משמע שהמשכן נמשח קודם לאהרן, עמש"ש (סימן קעד):

פסוק ט
וחגרת אותם אבנט, עמש"ש (סימן תע"ב), ויתר הדברים עיי"ש מן (סימן קפ"ו עד סימן קפ"ח):

פסוק כ
על תנוך אזן אהרן, עמש"ש (סימן קפ"ח):

פסוק כא
ולקחת מן הדם, עמש"ש (וסימן קכ"ט):

פסוק כו

מאיל המלואים אשר לאהרן. ר"ל שהיה ראוי שיקחנו אהרן רק שמשה היה אז כ"ג במקום אהרן ונטל חלקו של אהרן, אבל במ"ש וקדשת את חזה התנופה שיוקדש להיות לעולם מתנת הכהנים, שזה זכו הבאים אחריהם מאהרן ומבניו, שזכותם נשאר לבניהם אחריהם, לכן אמר מאשר לאהרן ומאשר לבניו, ומ"ש **אשר הונף ואשר הורם** מוסב על שתיהם ומלמד שכל מי שטעון תנופה טעון הרמה כמו שלמד בספרא צו (סימן קמ"ח) ומ"ש חזה התנופה ואת שוק התרומה התבאר היטב צו (סימן קג"ו) ועיי"ש (סימן קמ"ח), דריש על כפל הלשון **כי תרומה הוא ותרומה יהיו**:

פסוק כט

ובגדי הקדש, ר"ל וכן לבישת הבגדים יזכו הדורות הבאים מזכות אהרן שנמשח ונתרבה שבעה. ורש"י פי' למשחה מענין גדולה, והרמב"ן כתב שפירושו מענין משיחה שיקבל המשיחה וילבש הבגדים למילוי ידים לחינוך, וכן דעת חז"ל ביומא (דף ה'), ומפרש שבעת ימים ילבשם הכהן, שהכ"ג צריך ריבוי שבעה ואיתקש משיחה לריבוי, ובמ"ש שבעת ימים ילבשם וכו' יש שני זריות בלשון ונדרש לשני דרשות כמ"ש בהתו"ה צו (סימן נ) עיי"ש:

פסוק לא

ובשלת, ובפ' צו אמר בשלו הבשר, ונתבאר שם (סימן ק"צ):

פסוק לג

ואכלו אתם, הוא מיותר שכבר אמר ואכל אהרן ובניו, ופי' חז"ל שבא לומר הטעם למה יאכלו אותם אהרן ובניו הנ"ל מפני שע"י האכילה יכופרו, כי הם הבעלים והכהנים, וע"י אכילתם בשהם כהנים יכופרו מצד שהם בעלים, ועל מה כפרו **למלא את ידם** שע"י האכילה כופר להם כל שמץ ותיעוב כפרש"י, ומצד זה האכילה מ"ע כמו שלמדו בפסחים (דף נ"ט) ובכ"מ, שכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, וחשבה הרמב"ם (בסי' פ"ט) למ"ע [והרמב"ן אין חולק עליו כמו שחשב החינוך דהא לא סלק מ"ע זו מחשבונו של הרמב"ם בסוף הספר], **וזר לא יאכל כי קדש הם הוא קדשי קדשים**, ומכאן אזהרה לזר האוכל ק"ק [רש"י]. וכמ"ש במכות (דף י"ח) וגם בזה תימה על החינוך שהשמיט מצוה זאת:

פסוק לד

לא יאכל כי קדש הוא, עמ"ש צו (סי' ע"ו): (לו-לז) ופר חטאת, היה הציווי לעשות פר חטאת הנזכר בכל יום מימי המלואים, וכבר בארתי צו (סימן קפ"ח) שמן פר החטאת

נתן שש מתנות והם ד' מתנות על ד' קרנות, וחטוי, שהוא לדעת הספרא מ"ש ויחטא את המזבח שהיא זריקה מיוחדת על גופו של מזבח, שלמד ממה שנאמר לו כאן וחטאת את המזבח בכפרך עליו, ויציקה על היסוד ויקדשהו לכפר, שמתן סביב ויציקת היסוד קורא בשם כפרה, והחטוי בגוף המזבח קורא בשם חיטוי, ועז"א **וחטאת את המזבח בכפרך** שבעת הכפרה תעשה גם החיטוי בכל ז' ימים, ואמר עוד שבעת ימים תכפר על הכפרה שהוא מתן סביב ויציקה על היסוד, ובספרא צו (סי' ק"פ) פי' שהכפרה על המזבח היה אם הביא איש נדבתו שלא ברצון עיי"ש. **כל הנגע במזבח יקדש**, מלמד שהפסולים אם עלו לא ירדו, ודבר זה התבאר היטב צו (סי' ב' ג') בארך, וה"ה בכלים דכתיב בהו לקמן כל הנגע בהם יקדש מקדשים את הראוי להם, ושם בארתי הכרח הדרוש הזה להוציא מדעת הראב"ד, עיי"ש:

פסוק לח

וזה אשר תעשה על המזבח, פ' זו הוכפלה בפרשת פינחס, ופה מדבר מעת החינוך שאין מחנכין מזבח חדש אלא בתמיד של שחר, והתחילו תיכף בהקרבת התמידין, ועז"א בפ' פינחס עולת תמיד העשויה בהר סיני, כי אז התחילו בעולה זו ראשונה:

פסוק לט

את הכבש האחד, אמרו במנחות (דף נ') לא הקריבו כבש בבקר לא יקריבו בין הערבים בד"א שלא נתחנך המזבח אבל נתחנך המזבח יקריבו בין הערבים, וזה מבואר. בספרי פינחס (פ' קמ"ג) שזה נלמד ממ"ש שנית ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, ולפ"ד הכל נלמד מכאן שתחלה אמר תנאי אם את הכבש האחד תעשה בבקר אז תעשה השני בין הערבים, כי פה מדבר בעת החינוך, שבזה אם לא הקדים לחנך את המזבח בתמיד השחר אין להקריב בין הערבים, ואח"כ אמר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכה תעשה לה עולת תמיד לדורותיכם, ר"ל לעולת תמיד של דורות תעשה תמיד כבש של בין הערבים אף שלא הקריבו בבקר כיון שכבר נתחנך המזבח, וע"כ אמר **כנסכה** תעשה לה בלשון נקבה והיל"ל כנסכו על הכבש שהוא זכר כמ"ש בפרשת פינחס, ללמד שמוסב על שם עולת תמיד הנזכר למטה, כנסכה של העולה תעשה לה להעולה, ומשרש **לעולת תמיד** שהיא **לדורותיכם**, ועי' ברש"י מנחות שם מביא מפ' פינחס, וזה נלמד בטוב מכאן:

פסוק מב

אשר אועד, באר הטובות שיישיגו. ע"י עבודתם בקדש. א) שעי"ז יושפע שפע הנבואה שיתמיד ביניהם, שעז"א **אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם**, שמשם ידבר עם משה

מבין שני הכרובים מה שיצוה אותו אל ב"י, כי כל הדברות היו בשבילם, שלכן אמר אשר אועד לכם היינו בשבילכם:

פסוק מג

ונועדתי, ב) מה שיגלה כבוד ה' אל העדה כמ"ש זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' (שמיני ט"י), וכתוב בסוף מעשה הקרבנות וירא כבוד ה' אל כל העם, ושיעור הכתוב **ונועדתי שמה לב"י בכבודי ונקדש בכבודי**, שע"י הגלות כבוד ה' נקדש המקדש לעיניהם, וחז"ל אמרו שאז גלה לו ענין נדב ואביהוא שאמר בקרובי אקדש, שבעת התגלות הכבוד וירד האש היה ענין נדב ואביהוא:

פסוק מד

וקדשתי, ענין (ג) שע"י העבודות יוקדש האהל וכליו שהוא מקום העבודה ואהרן ובניו המזומנים לכהן בכהונת הקדש, ר"ל שיתקדש מקום העבודה והעובדים:

פסוק מה

ושכנתי, ענין ד) שעי"ז תתפשט שכינת השכינה בתוך העם כולו עד שיהיה להם לאלהים בשישרה שכינתו ביניהם:

פסוק מו

וידעו, ועי"כ ישיגו בידיעה ברורה שהוא אלהיהם שהוציא אותם מאמ"צ על תכלית שישכון בתוכם ושיהיו מרכבה לשכינת עוזו, וע"י ידיעה והשגה זו יהיה ה' אלהיהם ויתחזק הקשר והדבוק בינו ובין ישראל עם קרובו:

פרק ל

פסוק א

רמזי מזבח הקטורת והכיור

כבר בארנו ברמזי המשכן שמה שלא הזכיר בין כלי ההיכל את מזבח הקטורת ובין כלי החצר את הכיור, והניח מלהזכירם עד סוף כל הענינים, שהוא מפני ששני כלים האלה לא היו כלים כנגדם באדם ובעולם, כי בחלק החזה לא נמצא רק הלב והריאה שנגדם היה בהיכל השולחן ובמנורה לא יותר, ומזבח הקטורת אין כלי מקביל לו, שלכן אינו מעכב, והלכה דמזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו, [רמב"ם ה' תו"מ פ"ג] משא"כ במזבח העולה שאפי' פגם פוסל בו, וכן יתר הכלים המקודשים, וכן בחלק הבטן לא נמצא כלי מתיחס עם הכיור, וע"כ גם הוא אינו מעכב בדיעבד שאם קדש מאחד מכלי השרת כשר [רמב"ם פ"ה מ"ה ביאת המקדש ה' י'] ושני כלים האלה באו לציין הענין

שנעשה בבית הנבחר ע"י קדושת ישראל ועבודתם, שזה אין לו מקום רק אחר שנגמר המשכן וכל כליו והוכנו הכהנים בבגדי הקדש וחנכו את המשכן בעבודה, לכן באו לבסוף, ומזבח הקטורת מציין את הריח והרוחניות שעולה מלמטה למעלה וקושר כל העולמות ע"י מעשה העבודה, שכמו צלעותיו שע"י האכילה תשכן הנשמה הרוחניות בגויה, שהדם המזוקק העולה מן הכבד אל הלב יעשה שם משכן לנפש החיונית והרוח והרוחני העולה מן הלב למעלה ע"י שעולת הלב והריאה לטהר את הרוח ולהעלותו אל המוח יעשה שם מכון לנפש המשכלת, ועל ידה ישכנו שמה המדרגות העליונות שנקראו בשם חיה ויחידה, כן בעלות עשן הקרבנות ממזבח העולה יפרד ממנו הרוחניות העולה היא למעלה ותשכון בהיכל הקדש, וע"י עבודת הלב וטהרתו יוקטר שם קטורת סמים מור ולבונה שהם החלקים המריחים המתפרדים מן הצומח המיוחס ללבונה, ר"ל הרוחניות מנפש הצומחת והחלקים המריחים מן הדם שהיא הנפש החיונית שזה נקרא מור שהוא דם המריח מחיה שבהודו דהיינו הרוחניות שלנפש החיונית, כמ"ש (שיר השירים ד':ו') אלך לי אל הר המור ואל גבעת הלבונה [וכמו שבארתי בפי' שירי הנפש שכ"מ שנזכר מור ולבונה בשיר המקודש מרמז על זה] והיא עולה משם אל קדשי קדשים להיות מעון לכסא אלהים ושכינת עוזו כאשר יעלה הרוחניות מן הלב אל המות להשכין שם הנשמה האלהית, לכן עמד מזבח הקטורת בין השולחן והמנורה לצד מזרח, להיות קרוב בצד אחד אל מזבח העולה להפריד את הריח והרוחניות מעשן ענן הקרבנות, ובצד אחד עמד לפני ה' מכוון נגד ארון הברית להעלות ענן הקטורת לשני ה' למעלה למעלה בין כנפי הכרובים ששם האלהות המתיחס לנפשות הנקראות בשם חיה ויחידה, וע"כ מזבח זה היה אמתים קומתו, כי ממנו ולמעלה לא יש רק שתי קומות שהם הלב והמוח, לא כמזבח העולה שממנו ולמעלה ג' קומות הכבד והלב והמוח שלכן שלש אמות קומתו, והקטרת היה נקטר בעת הדלקת והשבת הנרות, כי באשר אין לזה כלי מיוחד רק הפעולה שנעשה ע"י כנפי הריאה על כנפי רוח ורוחניות שמתיחס להדלקת הנרות כנ"ל, ובאשר סגולת הקשרת לעצור המגפה, הסמוך לו ענין השקלים שבאו ג"כ לעצור המגפה כמו שית', ואח"ז צוה על הכיור שהוא המרמז על הורדת שפע הקדושה והטהרה והברכה ממקור מים חיים מלמעלה למשה שאח"כ על ידו עלית קישור הקטרת בסוד מים נוקבין מלמטה למעלה יזלו מום מדליו מצינורות העליונות מלמעלה למטה מהים שעשה שלמה שעמד על י"ב בקר, והוא הים העליון שאליו ילכו כל הנחלים, שתחתיו שנים עשר מחנות קדושים שלשה לכל רוח כנודע, ונגדו יצק אלישע ע"י אליהו ג' פעמים ארבעה כדים מים ונתמלאה התעלה, ובן קטין עשה י"ב דדים לכיור שירחצו י"ב כהנים,

נגד שנים עשר מלאכים המושכים מי השפע מן הים העליון, ועקרם הם ארבעה, שלשה לכל רוח, וע"כ מצות התורה שירחצו ממנו ארבעה כהנים בבת אחת, וכל זה לא התחיל עד אחר החינוך ובאו מפורשים בסוף המעשים בחכמה ובדעת:

פסוק ב

אמה ארכו, באמת בת חמשה טפחים כמ"ש בעירובין (דף ד') ובמנחות (דף צ"ז), וה"ה שכן היו אמתים קומתו, וזה מבואר ממ"ש ר' יוסי בזבחים (דף נ"ט ע"ב) שהיה גבהו פי שנים כארכו, והגובה היה עם הקרנות כמו במזבח הנחושת:

פסוק ג

את גגו, כי לא היה כמו מזבח העולה שלא היה לו גג, וזר זהב סימן לכתר כהונה (רש"י):

פסוק ד

צלעותיו כאן הוא לשון זויות כתגרומו לפי שנאמר שני על שני צדיון על שתי זויותיו שמשני צדיו (רש"י), ר"ל שהיו לו ד' טבעות, שנים מצד זה בשתי זויותיו ושנים מצד זה בשתי זויותיו, וכן פי' הרי"א, וראיתי בספר מעשה חושב תמה ע"ז דהא במנחות (דף צ"ח ע"ב) א"ר יהודה תרי גברא באמתא ופלגא לא מסתגי וכ"ש שא"א שילכו יחדו באמה אחת, ולק"מ דז"ל הגמרא שם ומנ"ל דבדיו לפיתיא דארון הוו יתבי דלמא לארכו דארון הוו יתבי, א"ר יהודה תרי גברי באמתא ופלגא לא מסתגי להו, ומנלן דארבעה הוי דרי להו דכתיב ונסעו הקהתים תרי נושאי המקדש נמי תרי. ודברי הגמרא פלואים: א) איך שואל מנלן דבארבעה הוי דרי להו, הא א"א שישאו אותו שני אנשים אחד מצד זה ואחד מצד זה שבהכרח ישאו אותם אחד אחד על שתי כתפיו מכל צד ורוחב האדם בין כתפיו אינו אמה ומחצה, ויפלו הבדים מעל כתפיו, וע"כ ששנים נשאוהו מכל צד, ועוד איך מוכיח ממ"ש ונסעו הקהתים נושאי המקדש שנושאי המקדש נמי תרי, הלא לשון רבים נושאי קאי על ונסעו שאם הפעל בל"ר בהכרח בא השם בל"ר, ועוד איך אומר תרי גברא באמתא ופלגא לא מסתגי, הא בין הבדים לא הלכו כל הנושאים, שאם נשאוהו על כתפותיהם, היו הנושאים הראשונים חוץ מן הבדים, ואם נשאוהו על ידיהם, היו הנושאים האחרונים חוץ מן הבדים ובין הבדים לא הלך רק אחד מכל צד, ונראה שמזה הוכחה למ"ש הרמב"ם (פ"ב מה כה"מ הי"ג) כשנושאים את הארון על הכתף נושאים פנים כנגד פנים ואחוריהם לחוץ ופניהם לפנים, ולפ"ז כשנשאוהו על כתפותיהם היו שניהם בין הבדים פנים כנגד פנים ותרי גברא באמתא ופלגא לא מסתגי, ומקשה מנלן דבארבעה הוי דרי להו, ר"ל מנלן זה שהיו צריכים לילך פנים כנגד פנים ואחוריהם לחוץ עד שנשאו אותו בארבעה ר"ל בענין שיהיו ארבעה בין הבדים, הלא י"ל שנשאו אותו

כדרכן כולם פניהם לחוץ ולא היו בין הבדים רק שנים, ומוכח זה ממ"ש ונסעו הקהתים נושאי המקדש, למה קורא אותם בשם נושאי המקדש, ולא אמר נושאי הארון, וע"כ ללמד שישאו אותו בקדושה שלא יפנו אחוריהם אליו רק יהיו אחוריהם לחוץ, ומזה מוכח עוד תרי, ר"ל שהיו ארבעה בין הבדים, אבל במזבח שנשאוהו כדרכן היה רק אחד בין הבדים, ולעובי האדם די באמה אחת:

פסוק ו

ונתתה אותו, מקום מזבח הזהב בארתי בפרשת תרומה (כ"ו ל"ה) באורך, עיי"ש:

פסוק ז

והקטיר, מדבר בעת החינוך, שהלכה היא שיחנך מזבח הזהב בקטרת של בין הערבים בעת הדלקת הנרות, ואמר (לקמן מ' כד כז) וישם את המנורה ויעל הנרות וישם את מזבח הזהב ויקטר עליו קטרת, והמשכן הוקם ביום, ובין הערבים חנכו את המנורה בנרות ואת המזבח בקטרת כמ"ש במנחות (דף נ), וכן אמר פה **והקטיר עליו אהרן קטרת סמים**, ר"ל בין הערבים יחנכנו בקטרת, כי משה עמד במקום אהרן וע"ז בא אתנחתא, ומאז בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה וזה יהיה קטרת תמיד:

פסוק ט

לא תעלו עליו קטרת זרה, היינו קטרת נדבה, וממ"ש לא תעלו בל"ר היינו אף צבור לא יקריבו נדבה כמ"ש במנחות שם, **ונסך**, להזהיר אף על הנסכים, וצ"ע שמוני המצות לא חשבו לאו זה בפ"ע אחר שבאו שני לאוין לא תעלו ולא תסכו:

פסוק י

וכפר אחת בשנה, ביוה"כ, **מדם חטאת הכפורים** דמו של פר ושעיר ומה שכפל אחת בשנה יכפר, בארתי בפי' הספרא (אחרי סי' פד), וע"ד הדרוש ר"ל שאהרן היה השורש והמקור לכלל הכהונה עד סוף כל הדורות, כי כל זרע אהרן זכו בכהונה בזכותו, ומעשה הכ"ג ביוה"כ נקרא ע"ש אהרן כמ"ש בזאת יבא אהרן אל הקדש וכן תמיד, כי כל הכהנים הגדולים אחריו יכנסו מכחו ומזכותו, ע"ז פי' מ"ש **וכפר אהרן על קרנותיו**, ר"ל שכל כהן המכפר נקרא ע"ש אהרן, ופי' הטעם כי **מדם חטאת הכפורים אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם**, שכפרת אהרן ימשך לדורות עולמים, יען **כי קדש קדשים הוא**, ר"ל אהרן הוא ק"ק כמ"ש (דברי הימים א כ"ג:י"ג) ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים, וע"כ הוא המסבב הכפרה לדורות על ידי העבודה שעבד בהיכל ביוהכ"פ הראשון, שזה נשאר להיות צינור ומשפיע את הכפרות שיהיו לדורות:

פסוק יב

כי תשא, רש"י ז"ל פי' כשתרצה לדעת סכום מנינם כמה הם אל תמנם לגלגלות אלא יתנו כאחד מחצית השקל ותדע מנינם ולא יהיה בהם נגף שהמנין שולט בו עיין הרע והדבר בא עליהם כמו שהיה בימי דוד, ולפ"ז דעתו שלא נמנו אז ע"י גלגלות רק ע"י שקלים, והיה מצוה לדורות שלא ימנו רק ע"י שקלים, שכן עמ"ש בפרשת במדבר לגלגלותם פרש"י ע"י שקלים, והשקלים היה תחבולה להסיר הנגף, והרי"א הרבה להשיב עליו, דהא אמר כל העובר על הפקודים שזה הלשון על המנין לגלגלות כמו (ויקרא כ"ז:ל"ב) כל אשר יעבור תחת השבט, (ירמיהו ל"ג:י"ג) עוד תעבורנה הצאן ע"י מונה, ובמנין של במדבר סיני וערבות מואב פירש שהיה המנין לגלגלותם, ועוד כמה קושיות, ודעתו שבמדבר סיני וערבות מואב שהיה המנין ע"י צווי ה' לא נתני שקלים אף שנמנו לגלגלות כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, ובמנין זה לא נצטוה משה רק שנתן לו ה' רשות, כי משה רצה למנותם מעצמו באשר היו מוכנים לכנס לארץ ולהלחם באויביהם ורצה לדעת מפקד אנשי המלחמה בשהיה שר צבא ישראל, וא"ל ה' שיתנו שקלים להסיר הנגף, והיה זה עצה כדי שימצא לו כסף שלא התנדבו כסף נדבה כי היו צריכים להכסף להוצאותם, עיי"ש בארך. ומבלי אאריך להשיב על דבריו אומר, שלדעתי גם מנין שבמדבר ובערבות מואב הגם שהיה לגלגולת נתנו גם שקלים, וכן היה במנין הזה שנמנו לגלגלות ונתנו שקלים להסיר הנגף, ובאור הענין לפי דעתי שאז שהיה שולט בהם הנגף ממעשה העגל ומשה היה חושק למנאם לדעת כמה נפלו מהם והתירא שהמנין יזיק להנגף, והיה בדעתו למנעם ע"י בזק כמו שעשה שאול שמנאם בבזק ובטלאים כדי שלא ימנם לגלגלות, א"ל ה' כי תשא את ראש בני ישראל תמנה לגלגלות דוקא, לא ע"י בזק ולא ע"י מנין שקלים רק הם עצמם כמ"ש **כל העבר על הפקדים**, רק שיתנו השקלים להיות כופר נפש ועי"כ לא יהיה בהם נגף ע"י הפקידה, וגם הבטיחו שעי"כ גם הנגף שהוא עדיין בהם מן חטא העגל יפסק מעתה, שעז"א **ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם** שע"י הפקידה לגלגלות יוסר הנגף כי השקלים הם כופר נפשם, וכדרך הרפואות הבאים מאת ה' שהם הפך הטבע כמו שרפא מי מרה בעץ מר, ונשיכת השרפים בנחש הנחשת, וכמ"ש במדרש בו"ד מכה באיזמל ומרפא ברטיה אבל הקב"ה במה שהוא מכה בה מרפא, [ומה שאמר בלשון כי תשא שמורה על הרשות אם תרצה לישא (כמ"ש בהתוה"מ ויקרא סי' י"ב שמלת כי מורה על הרשות) ולא אמר בלשון צווי כי זה נאמר קודם חטא העגל, והיה רק הודעה על העתיד באם תצטרך לכך אם יחטאו] וכן המנין שבערבות מואב שהיה אחרי המגפה צוה ה' למנותם לגלגלות ומסתמא נתנו שקלים כמו שנצטוה

משה ע"ז כאן שהוא לדורות, והיה המנין רפואה אל הנגף. אמנם מ"ש שיתנו מחצית השקל דוקא והעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט יש בו כונה אחרת, כי כבר בארתי בפי' שמואל ב' (סי' כ"א) שמה שהמנין מזיק אל הנגף יש בו ג' טעמים: א) מצד עה"ר כמש"ש שעמו, ב) מצד שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, וכשיספור אותם תסולק הברכה, וגם זה בארתי שם היטב בטעמו, ולשני טעמים האלה היה מועיל כופר נפש להסיר הרע הנצמח בסבת הנגף, ועוד כתבתי שם טעם, ג) כי כל עוד שהעם מתאחדים והם כלם כאיש אחד זכות הרבים גדול מאד, אבל כשמונים אותם שאז מפרידים כל איש בפ"ע ויחופשו מעשיהם ואז ישלט בהם נגף, ולתקן זה צוה שכל אחד ישן מחצית השקל, שזה מורה על אגודתם שכל יחיד והוא רק מחצית ולא דבר שלם וצריך שיצטרף אחר עמו עד יעשה כדבר שלם, למשל העשיר והעני, העשיר מוסיף להשפיע צדקה אל העני, זה נותן וזה מקבל, ובזה יתקיימו שניהם ויהיו כאיש אחד, ובלשון זה כל אחד הוא רק מחצית השקל ואינו איש שלם, וזה מורה על חבור הכלל והצטרפם, באופן שלא יתפרדו ע"י המנין רק יתאחדו: אמנם מצוה זו נשארה קבועה לדורות שמצוה על כ"א ליתן חצי שקל בטל שנה, כמ"ש (נחמיה י' לג לד) והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו, כי אז נשתנה והמטבע ושלישית השקל היה כמחצית השקל הקודם כמ"ש בפירוש שם, ובדה"ב (כ"ד ו') מדוע לא דרשת על הלוים להביא וגו' את משאת משה עבד ה' והקהל לישראל לאהל העדות, ועז"א **ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל** הוא מציה תמידית לדורות שיקה בכל שנה מידם כסף הכפורים שהם בתמורת השקלים, **ונתת אותו על עבודת אהל מועד**, ר"ל לקנות מהם כל הדברים המובאים ברמב"ם (פ"ד מה' שקלים) השייכים לעבודת אהל מועד, [וע"כ לא אמר למלאכת אהל מועד כי מדבר גם בעתיד שכבר היתה המלאכה עשויה ולא היו צריכים רק לצרכי העבודה] **והיה לבני ישראל לזכרון** ר"ל שיהיה לזכרון תמיד בכל הדורות, אמנם בשנה השנית באחד לחדש השני, שכבר עבר זמן תרומת שקלים ולא הפרישו עדיין, וגם שאז רצה להפריש מהם את הלוים, ורצה ה' להראות שנסתלק מהם הנגף, כי נתרבה מנינם מאד על המנין הראשון שהיו ששים רבוא ואלף ושבע מאות וע"ה עם הלוים, ובמנין זה היו ששים רבוא וג' אלפים וה' מאות וחמשים חוץ מהלוים, צוה למנותם שנית לגלגלות ובשקלים, יהיו השקלים בתרומה חדשה, ולא הצריך להזכיר זה כי כבר ידעו ממצוה זו, שהיה מצוה לדורות, וע"כ נקראו השקלים בשם **משאת משה** כנ"ל, כי נתחייב לזה ממשאת משה ומספרו אותם, אבל שאול שלא מנה כלל את העם רק הבאים למלחמה, ולא היה צריך לא לחלק הנגף ולא להפריש שקלים שכבר הפרישו

בשנה ההיא מנאם בבזק ובטלאים, ודוד שמנה את כולם לגלגולת ולא הפרישו שקלים היה לו חטא בזה וכמ"ש חז"ל , ובזה נתישבו כל השאלות שיש בזה:

פסוק יח

כיור, כמין דוד ולה דדין המריקים מים, וביומא (דף כט) שהיו לה שני דדין , **וכנו**, מושב לתקון הכיור, שאם ישב על הארץ לא יולכו לקדש מן הדד שבתחתיתו. ואופן צורת הכן עיין זבחים (דף כ"ב תוד"ה ק"ו) ב' פירושים, ובמכות שעשה שלמה היה גובה הכן חצי אמה כמ"ש בפי' מלכים, **לרחצה**, מוסב על הכיור לא גם על הכן שא"כ למה כפל נחשת ב"פ, ואמר כיור וכנו נחשת לרחצה ויוסב על שניהם, כן איתא בספרא (ויקרא סי' קי"ט) ומובא בזבחים (דף כ"ב), **ובין המזבח**, מזבח העולה והיה הכיור משוך קמעא ועומד כנגד האויר שבין המזבח והמשכן ואינו מפסיק ביניהם כמ"ש בזבחים (דף כ"ב) (רש"י), ועי' מ"ש בפי' הספרא (ויקרא סי' י"ד), **ונתת שמה מים**, שיתן שם מים בכלל יום כי מי כיור נפסלים בלינה כמ"ש בזבחים (דף כ"א):

פסוק יט

ורחצו, למדו מזה זבחים (דף י"ט) שצריך שעור לריחוץ ד' כהנים [ובארתי בפי' הספרא (ויקרא סי' ר"ן) מדלא כתיב ורחץ משמע שיוכלו לרחוץ כאחד אהרן ושני בניו ופינחס עמהם, כי נו"א מתו תכף, כ"ה גירסת הרמב"ם בפ"ה מה' בהמ"ק הי"ג], וזה לדעת ר"י ור"ש בזבחים (דף ק"א ע"ב) דפינחס נתכהן תיכף, אבל כיון דמאמר זה אמרו ר' יוסי בר' חנינא, ור' חנינא אביו ס"ל בזבחים שלא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי אא"ל שר' יוסי חולק עם אביו, ומוכרח כגירסא דידן שלמד מן הכתוב בפ' פקודי (מ' ל"א) ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו, את ידיהם ואת רגליהם, מניח ידו הימנית על רגלו הימנית וכו' זבחים (דף י"ט ע"ב), ופרש"י דבעינן ידיו ורגליו כאחד כדכתיב קרא, ושו"ת שער אפרים (סי' מ"ח) נתקשה בזה ממ"ש במגילה (דף ב') אימא פרזים בי"ד מוקפים בי"ד ובט"ו כדכתיב להיות עושים את יום י"ד ואת יום ט"ו, ומשני אי הוה כתיב יום י"ד וט"ו כדקאמרת השתא דכתיב את יום ואת יום אתי את ופסיק, וגם הכא כתיב ואת רגליהם. ולק"מ שכבר בארתי (אחרי סי' י"ז) באורך שכ"מ שלא כפל שם היחוס מורה שהוא טפל לחברו, ועז"א אם איתא שיום י"ד עקר לא לכתוב ואת יום ונדע שהוא טפל ליום י"ד שבו קורים הכל, אבל פה אם יכתוב ורגליהם נאמר שרחיצת רגלים הוא טפל, וז"א שהוא עקר ומעכב: (כ) בבואם אהל מועד, להקטיר קטרת או להזות מדם פר כהן משיח ושעירי עכו"ם, רש"י, וכ"כ התוס' בפרק הנשרפין שאינו חייב בלא עבודה, ומפי' הר"ש בכלים משמע שיש מחלוקת בזה:

פסוק כא

ורחצו, חזר שנית ללמד שאף אם רחץ בכלי שרת אחר יוצא, שמ"ש תחלה ורחצו ממנו ממעט כלי חול, כ"ה בזבחים (דף כ"ב), ולא ימותו, אמר שנית לחייב מיתה גם על המזבח:

פסוק כג

בשמים ראש, בשמים מובחרים, **מר דרור**, לדעת הרמב"ם הוא מוס"ק דם הצרור בחיה שבהודו, והראב"ד השיגו דאיך יתכן שיקטיר דם טמאה, וכתב הכ"מ שנשתנה לעפר, ועיין בא"ח (סי' ר"ג) ובג"א שם ובשו"ת מב"י מהד"ת (סי' ב'), ודעת הראב"ד והרמב"ן שהוא מין עשב או עץ מריח, ודרור היינו נקי מתערובות, **וקנמן בשם**, לדעת הרמב"ן הוא תבן מבושם הבא מעיר מיק"א, ונקרא (קאמעל הייא) על שהוא שם מרעה לגמלים, וכמ"ש במדרש קנמון היה גדל בא"י והיה מרעה לגמלים, ונראה שהשבולת של התבן הזה הוא נקרא שבולת נרד, כי יש לו ריח אחר, וכשאמר קנמון סתם כולל כל התבן, וכאמר קנמון ושבולת נרד נקרא התבן בשם קנמון ושבולת שעליו בשם שבולת נרד, ועיין (בפסוק לד), ולהשמן לקח הקש עם השבולת לכן אמר קנמן בשם היינו כל המבושם שבו, **מחציתו**, פי' חז"ל (כריתות ה') שיקח חמש מאות ויחלקם לשני משקלים [כדי שיהיה להם שתי הכרעות] שכל משקל הוא חמשים ומאתים, ובירושלמי (פ"ו דשקלים ופ"ח דסוטה) פי' שלא לקח רק חמשים ומאתים, ולפ"ז פירוש מחציתו מחצית של מר דרור, ודעת מניח הטעמים מורה כדברי הירושלמי, אולם כבר בארתי בהתוה"מ (צו סי' ל"ח) שיש הבדל בין מחצית ובין חצי, שמחצית מציין רק אם חוצהו ע"י בני אדם עתה לשני חלקים, ואם כדברי הירושלמי היל"ל חציו, וגם שכלל מ"ש מחציתו הוא למותר, וקנה בשם, פי' הרמב"ן שהוא קלופה שבסימני הקטרת, חמשים ומאתים סך משקל כולו: (**כד**) **וקדה** כתרגומו קציעתא, והוא קציעה שבסימני הקטרת: **ושמן זית הין**, בירושלמי (פ"ו דשקלים ופ"ח דסוטה) שמן י"ב לוג, שבו היה שולק את העקרים דברי ר"מ, ר' יהודה אומר שולקן היה במים ונותן שמן ע"ג וכיון שקלט את הריח היה מעבירו, מבואר שנתן שמן בעוד שהעקרים במים, וכן הביא רש"י כאן וקפחו לשמן מעל העקרים, וכן פי' הרמב"ן שאין השריה שיהיו במים לבדם רק נתנו הבשמים כתושים בכלי מלא מים והציפו עליהם שמן זית ונתנו ע"ג אש נחה ויבשלו עד יבושת המים וקלטו השמן מעליו, והרמב"ם (פ"א מה' כה"מ) כתב שוחק כ"א לבדו ומערב הכל ושרה אותן במים זכים עד שיצא כל כחן במים, ונתן על המים שמן זית הין ובשל הכל על האש עד שאבדו המים ונשאר השמן, מבואר שס"ל שבעת שנתן השמן על המים שקלטו הריח

לא היו שם הבשמים, מדלא כתב שאחר כך קפח השמן מעל הבשמים, וזה תמוה שהלא שם ר' יהודה בר' אלעאי אומר שמן המשחה כמה נסים נעשו בו וכו' עאכ"ו שהאור בולע והעצים בולעים, וזה מובא בספרא צו, ובש"ס בבלי הוריות (יא) וכריתות (ה) שמן המשחה שעשה משה משלקין העקרים ד"ר יהודה, א"ל ר' יוסי והלא לסוך העקרים אינו ספק כיצד הוא עושה הביאו העקרים ושלקום במים והציף עליהם שמן המשחה וקלט את הריח וקפחו, א"ל ר' יהודה והלא וכמה נסים נעשו בו וכו', ונראה שס"ל להרמב"ם שג' מחלוקת בדבר, ר"מ דירושלמי ס"ל ששלקו העקרים בשמן בלא מים, ור' יהודה ס"ל ששלקן במים והשמן למעלה, ומ"ש בבבלי לר' יהודה משלקין העקרים, היינו במים והשמן ע"ג, ור' יוסי ס"ל שגם בזה יבלעו העקרים אחר שיתבשלו המים, ולכן ס"ל שאחר שקלטו המים את הריח העביר את העקרים ואח"כ נתן השמן על המים, ופסק הלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה:

פסוק כה

רוקח מרקחת מעשה רוקח, רוקח הוא שם דבר, ובקטרת אמר רוקח מעשה רוקח, כי הקטרת לא נתבשלו רק מה ששחקם וערבם יחד זה הוא הרקוח שלהם, שעז"א מעשה רוקח, אמנם בשמן היה חוץ מרקיחה ששחקן וערבם שעליו אמר מעשה רוקח כמו בקטרת עוד רקיחה אחרת ע"י הבשול שהיא הרקיחה העקרית הוסיף מרקחת, ושמהם יהיה מעשה רוקח, ר"ל מעשה אומן הבקי במלאכה זו:

פסוק כט

כל הנגע בהם, היינו הבא בתוכם, כמ"ש בפי' התוה"מ (צו סי' ל"ח וסי' ב') והיינו שכל הראוי לכלי שרת משנכנס לתוכו קדוש בקדושת הגוף להפסל ביוצא וכו' כמ"ש רש"י:

פסוק לא

לדרותיכם, כולו קיים לעתיד לבא, זה בגימטריא י"ב לוגין (רש"י), שהיה ל"ל משחת קדש זה יהיה לי לדורותיכם דהיינו שיתקיים לדורות, רק שמודיע שהי"ב לוגין לא יחסרו לעילם ומספר י"ב כמנין זה יהיה קיים לדורות:

פסוק לב

על בשר אדם לא ייסך, לדעת הרמב"ם דוקא בסך כזית כמו אשר יתן דסיפיה לר' יהודה כריתות (דף ו' ע"ב), והראב"ד חולק עליו עיי"ש, ושם תנא קמיה דר"א כל שישנו בסך ישנו, בבל ייסך וכל שאינו בסך אינו בבל ייסך, ר"ל דממ"ש ייסך ביו"ד שהוא כמו יסך ושרשו יסך ויהיה סוך עם יסך ענין אחד, וחסר הפועל, שלא יסך א"ע, וממ"ש ביו"ד מלא משמע שהוא כמו יוסך, משורש סוך שבנין שלא נזכר שם פועלו ובא היו"ד תחת

הוא"ו, ולמדנו ב' המשמעות שלא יוסך ע"י אחרים, ולא יסוך א"ע, וכל שאינו בסך אינו בבל ייסך: **ובמתכנתו**, לשון חשבון, לא יעשה במשקל סממנים הללו למדת הין, אבל אם פיחת או ריבה שממנים אינו חייב, וכפל לא תעשו כמוהו להוציא אם עשה חציו אף במשקל הזה שבקטרת חייב, דשם לא כתיב כמוהו, וכאן פטור דכתיב כמוהו:

פסוק לג

ואשר יתן ממנו מאותו של משה,לא כראב"ע שמפ' שיתן מן השמן שיעשה, שמשמע שמלת ממני חוזר על של משה כמו מלת כמוהו, ועוד שממ"ש על זר שממעט מלך וכ"ג שאינו זר אצלו מעיקרא שע"ש בכריתות שם, אינו שייך בשל משה שממנו מושחין מלכים וכהנים, ודייק אבר יתן ממנו על זר רק זה אצלו לא מלך וכ"ג, אבל בסיכה אמר סתם על בשר אדם לא ייסך שכ"ג שסך על בני מעיו חייב:

פסוק לד

קח לך סמים, חז"ל קבלו שהם י"א סמנים, והם: צרי, צפורן, חלבנה, לבונה, מור, קציעה, שבולת נרד, כרכום, קשט, קלופה, קנמון, והכתוב לא הזכיר רק ארבעה ראשונים, צרי שהוא נטף, וצפורן שהוא שחלת וחלבנה ולבונה, ולמדו המותר בדרך דרש סמים הם שנים, ונטף ושחלת וחלבנה הם חמשה, המים בתרא מרבה עוד חמשה ולבונה הוא י"א, ונוכל למצוא קבלתם כתוב ומבואר בתורת שכתב, שכבר כתבנו (בפסוק כג כד) שהבשמים שחשב בשמן המשחה הם עצמם באים גם בקטרת, והם מר דרור שוא מור, וקנמן בשם הוא תבן מבושם, וכולל הקש שנקרא קנמון בקטרת, וראש השבולת שנקרא בקטרת שבולת נרד [ובשמן בא הקש עם השבולת המבושם יותר ביחד ונכלל בשם קנמן בשם, ובקטרת אין משקלם שוה שהקנמון משקלו תשעה והשבולת משקלו ששה עשר ולכן נחלק לשני סמניס], וקנה בושם היא קלופה, וקדה היא קציעה כנ"ל, הרי חמש סממנים, ועז"א **קח לך סמים**, ר"ל סמים שהזכרתי למעלה בשמן שמשחה, שהם חמשה סמים, וארבעה שחשב בקטורת, הרי תשע, ועוד כמים שסתם סמים הם שנים הרי י"א סמני הקטרת מפורשים, והכתוב הזכיר בפירוש אצל הקטרת ארבעה הראשונים הכתובים בברייתא שמשקל כל אחד שבעים מנה והאחרים משקלם מעט, ורמז חמשה מהם במלת סמים הראשון, ר"ל סמים שנזכר למעלה ושמם במלת סמים האחרון, והרמב"ם העיד (בפ"א מה' כה"מ ה"ג) שהסמים הנזכר בשמן המשחה הם מיני הבשמים שנותנים אותם הרופאים בצרי שהוא הנטף, ולפ"ז י"ל שאמר סמים נטף ר"ל סמים הנזכר בשמן המשחה שהם הנתנים לפטם את הנטף והם סמים של נטף. ולפ"ז

י"ל שגם מ"ש וחלבנה סמים, שסמים שאחרונים שהם כרכום וקושט נתנים להעביר ריח החלבנה, איך שיהיה דברי הקבלה מיוסדים בתורת הכתב:

בד בבד יהיה, פרש"י שיהיה משקלם שוה כל אחד שבעים מנה, ובד בבד ר"ל אחד באחד יהיה זה כמות זה, ואתפלא שבגמרא כריתות (דף ה') בעי ר"פ מארי אם בהכרע שוקל או עין בעין שוקל, א"ל רחמנא אמר בד בבד ואת אמרת בהכרע שוקל, ומסיק רב יהודה שבהכרע שוקל מדמייתי קנמון בשם ר"ן ור"ן, וע"כ כדי שיהיו שני הכרעות, ומ"ש בד בבד פירש רבינא שלא יניח משקל במשקל וישקול, וא"כ למ"ש רש"י בעצמו (בפסוק כ"ג) שהיו חצאין להרבות בו ב' הכרעות הי"ל לפרש בד בבד שישקול כ"א לבד ולא ירח ומשקל במשקל וישקול, והרמב"ם לא הביאו לא שיהיו שני הכרעות ולא שלא יניח משקל שמשקל וישקול, ונראה שהרמב"ם לשטתו בכתב (בפ"ג מהלכות מעשר) דטעמא דמעשר שני אין שוקלין כנגדו דינרי זהב הוא שמא יכוין ממנו משקלות, הרי דבלא"ה אין איסור, וס"ל שרבינא שאמר שלא יניח משקל שמשקל וישקול ס"ל כרב (שבת דף כב) דאין מדליקין מנר לנר, אבל לדידן דקיי"ל כשמואל אין איסור לשקול משקל במשקל [ועי' בלח"מ פ"ד מה' חנוכה הט"ו] וא"כ צל"פ בד בבד כאביי שישקול עין בעין ולא כרב יהודה שצריך הכרעה, דרב יהודה תלמידא דרב הוה וה"ל כרב, ולדידן דקיי"ל כשמואל פי' בד בבד עין בעין ומה ששקל לחצאין אינו משום הכרע רק גזרת הכתוב, אולם לרש"י שפירש למעלה שצריך הכרע, וא"א לפרש בפי' בד בבד לא באביי ולא כרב יהודה, פי' כמו שפירש המפרש שמורה על שווי המשקלות, וזה כת"א מתקל במתקל יהא, ר"ל שיהיו המשקלות דומות:

פסוק לה

מעשה רוקח. כבר בארתי (בפסוק כ"ה) שרוקח הנאמר כאן הוא מה ששחק אותם היטב כמו שיעשו הרוקחים, והרמב"ם כתב גבי שמן המשחה (פ"א ה"ב) שוחק כ"א לבדו ומערב הכל, וכתב שכ"מ שלמדו מקערת דכתיב ממולח ותרגומו מערב, רק צריך טעם למה שוחק ואח"כ מערב והלא בקרא כתיב ממולח והדר ושחקת, ולמ"ש במ"ש **קטרת רוקח** ידעינן השחיקה שזה הוא הרקוח ואח"כ ממולח שהוא העיכוב, ומ"ש ושחקת, בא לבאר איכות השחיקה שהוא הרקוח שיהיה הדק, והנראה יותר מ"ש שכ"מ בסוף דבריו שהרמב"ם מפרש בד בבד שישחוק כ"א לבדו, וכן פי' מהרי"א, וכתב הטעם כי יש סמים שנשחקים בקל ויש שקשה לשחקם, לכן צריך לשחוק כ"א בפ"ע. **ממלח**, נראה שמורה על העירוב באופן שכ"א ישנה את חברו ויתן בו ריח חדש, כמו המלח שנכנס ומפטם

את הנמלח ומשנה את טעמו, ומזה (ישעיהו נ"א:ו') ששמים כעשן נמלחו, שהוא מענין שנוי וכליה:

פסוק לז

במתכנתה. במנין סממניה, וחייב אף שעשה חצי או שליש דכאן לא כתיב כמוה, ואמר לא שעשו לכם וממעט העושה למסרה לצבור, ובמ"ש להריח בה ממעט אם עשאה להתלמד, וכן אמרו בכריתות (דף ה' ע"א) גבי שמן המשחה דיליף מקטרת, ועי' בתוס' נזיר (דף ד"ה וכן) עמדו ע"ז דהא אין ראוי לצבור רק שמן המשחה שעשה משה, וראה שהרמב"ם תקן זה, שגבי קטרת כתב (פ"ב הלכה י') או למסרה לצבור, וגבי שמן כתב (פ"א ה"ד) או לתנו לאחרים פטור כי אינו ראוי לצבור:

פרק לא

פסוק ב

ראה קראתי בשם. ששמו בצלאל מתן לו על שם שאמר לו משה בצל אל היית וידעת כמ"ש חז"ל, ר"ל שהעולם כולו הוא צל האלהות ודמות חכמתו, וכמ"ש בפי' בראשית שצלם אלהים הייו אל האלהים, וכי הצל הוא אבי הציירים, והעולם הגדול וכנגדו האדם שהוא העולם הקטן הוא צל האלהות ונלמו, והמשכן שבו הצטיירו כל העולמות וכן כל עניני האדם היה ג"כ צל האלהות, וכל זאת השיג בצלאל, ועז"א שיודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, וע"כ נקרא בשם בצלאל, ששם זה קרא לו ה', כי הוא היה מוכן לשכלל בנין הקדוש הזה וכמ"ש על יצפון לישרים תושיה (משלי ב':ז'), שה' הכין מראשית הישרים שיעמדו בדור ודור שיהיו מוכנים לענינים גדולים שיעשו בדור ימיהם:

פסוק ג

ואמלא אותו רוח אלהים, רוח נבואה ורוח הקודש, כמו שת"א ואשלמית עמיה רוח נבואה מן קדם ה', כי לבנין המשכן מלבד שהיה צריך לדעת כל מיני המלאכות היה צריך לכוין את הסוד הנסתר והצפון בבנין הזה, שהוא השגת כלל העולמות וקשורם עם רוח אלהים חיים המחיה אותם ושוכן בם, וע"ז הלביש אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת שהם שלש מדרגות העליונות שבהם נברא העולם כמ"ש (משלו ג) ה' בחכמה יסד ארץ וכו' ואמר (שם כד) בחכמה יבנה בית וכו' וכמ"ש בפירוש משלי ענינים אלו בארך, וזה לענין שישיג את המשכן הגדול וכל צפונותיו, ובכל מלאכה הוא מלאכת האומנות שיעשה המשכן בפועל:

פסוק ד

לחשב, נגד מ"ש בחכמה ובתבונה ובדעת מפרש **לחשב מחשבות**, ר"ל שעי"ש יחשוב ויכוין את הסודות והצפונות שבבנין הגדול, לכוין נגדם את הבנין הקטן, ונגד מ"ש ובכל מלאכה מפרש **לעשות בזהב**, ר"ל שיעשה מלאכה בכל מיני החומריים שכ"א מלאכתו משונה, וגם **לעשות בכל מלאכה** שבכל חומר יש כמה מיני אומניות חלוקות, והוא ועשה בכל מיני חומריים כל מיני מלאכות:

פסוק ו

ואני הנה נתתי אתו, שלפעמים תחול ששפע שאלהית על איש אחד להחכים או להשרות רוח נבואה עליו לבדו, ולפעמים תתרבה השפע כ"ש עד שיהיה הוא הצינור להשפיע שפע זו לזולתו, כמ"ש (שמואל א ג':כ"א) ויוסף ה' להראה בשלה כי נגלה ה' אל שמואל בשלו, דאמר שהשפיע עליו שפע החכמה מדליה מי מלא עד שיעבור ממנו אל אהליאב המוכן לזה ביותר, ואח"כ יפיץ המעין ויתרבו פלגיו עד ויעבור לרבים, כי בלב כל חכם לב נתתי חכמה, ועשו את כל אשר צוותיך, וסיים ככל אשר צויתיך יעשו, והם שני דברים: א) שיעשו את המלאכה: ב) שלא ישנו שוה דבר שעז"א ככל אשר צויתיך יעשו, וגם שיכינו על הכונה הצפונה מסודות המלאכה ותעלומותיה שעז"א ככל אשר צויתיך יעשו. ומ"ש ואת בגדי השרד פי' שמשרש שהם שבגדים שנעשו לכסות בהם כלי המשכן בעת המסעות שהם נעשו ממה שנשאר שהנדבה כמ"ש (ל"ו ז') והותר, ושריד הוא הנותר בכ"מ:

פסוק יג

ואתה דבר אל בני ישראל, כבר בארתי באה"ש (כלל ר"ט) שכ"מ שבא מלת הגוף נוסף על סימן הגוף הנכלל בפעל בא בדיוק למעט זולתו, ע"כ אמרו שמלת ואתה מדייק שלא ידבר ע"י שליח, כי אחר שכבר אמר להם מצות שבת בעשרת הדברות יחשוב שדי אם יודיעם עתה ע"י אהרן נו"א כמ"ש בעירובין (דף נד ע"ב) כיצד סדר משנה וכו':

אך את שבתותי תשמרו, מ"ש שבתותי בלשון רבים מצאו סמך על השבותים, ועז"א תשמרו שבא על הסייגים והמשמרת והוא רק אסמכתא כמ"ש בפ' בא (סי' ס' וסי' ס"א) ובפ' משפטים (סי' ר"כ):

אך את שבתותי, ריה"ג למד ממלת אך שפקוח נפש דוחה את השבת, והוא ע"פ הכלל המבואר אצלי בהבדל בין מלת רק ובין מלת אך. שמלת רק ממעט במשפט הקודם ומלת אך ממעט במשפט הזה עצמו, ר"ל אך את שבתותי תשמרו לא זולת, ר"ל שבתותי הרבים, ואם יקרה פקוח נפש ותשמור שבת זה מחללו בעבורו לא תשמור שבתותי הכוללים

כי ימות ולא ישמור עוד את השבתות, והוא קרוב למ"ש חלל עליו שבת אתת כדי שישמור שבתות הרבה, רק שריה"ג הוא המדייק תמיד מלת אך לעשותו מעוט במשפט הזה עצמו, שרוב מ"ש **אך חלק** ריה"ג קאמר לה, ורש"י ז"ל פירש שבא ללמד שמלאכת המשכן לא ידחה שבת והשיג עליו הרמב"ן שמלת או ממעט במשפט הזה עצמו ובא למעט בשמירת השבת לא לרבות, ושמחתי כי מצאתי עזר לי בכלל הזה מאחד קדוש, והרי"א שפך עליו סוללה ואמר שע"פ הפשט מלת אך מוציא במשפט הקודם, וכבר הראיתי באה"ש (כלל תקצ"א) איך חז"ל שמרו כלל זה במקומות הרבה, וזהו ההבדל בין מלת רק ובין מלת אך, ודרושי חז"ל הם הפשט הבנוי על מכוני הלשון, וכבר רמז מעיט זה לענין פקוח נפש במכילתא בא (סי' ס"א), וכל מאמר זה מובא ביומא (דף פו): **כי אות הוא ביני וביניכם וכו'**, בשבת (דף יב ע"ב) לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר הקב"ה למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש לתנה לישראל לך והודיעם, ר"ל כי תענוגי העוה"ב א"א שישיג האדם בחיים, כי בעוד הנפש קשורה בחומר א"א שתצייר לעצמה תענוג הנפש והבלתי נקשר בחומר, וע"כ החריש בתורה מיעודי עוה"ב כי הוא נמנע ההשגה בחיי הגוף, אולם שבת הוא אחד מששים בעוה"ב, לכן נתן להם מצות שבת שמן עונג שבת ישיגו טעם מעניני עוה"ב, וז"ש מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה שהוא שכר עוה"ב שנקרא שבת הגדול ויום שכולו שבת שהיא מתנה טובה והיא בבית גנזיו שא"א שירגיש אותו האדם בחייו, ואני מבקש לתנו לישראל שהם יירשו השבת הגנוז הזה לעוה"ב, ואני רוצה להודיעם מעט ממנו בעוה"ז, שזה ע"י מצות שבת שע"י נרגיש תענוגי העוה"ב, וז"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם מה שיקדש אתכם בעוה"ב להיות מן הקדושים הנצחיים העומדים לפניו תדעו ותשיגו בעוה"ז ע"י מצות שבת, ומזה ממעט חש"ו ממ"ש לדעת והם אין בהם דעה, ואמר ביני ובין בני ישראל. ולא עובדי אלילים שאין להם חלק בשבת הגדול, ואמר שינהג הדבר לדורות, כי ישראל מוכנים להיות להם חלק ליום שכולו שבת ומנוחה בכל דור ודור, ועל זה אמר את שבתותי תשמרו בלשון רבים, שמרמז גם על השבת הנצחי:

פסוק יד

ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם, ממ"ש מלח לכם דייק ר"ש בן מנסיא שפקוח נפש דוחה שבת, ר"ל שהשבת מתן לצרככם לא שתמותו עליו כנ"ל (סי' ג), ומפרש מ"ש כי קדש הוא שכ"מ שנזכר שיתקדשו במצותיו, היינו שיתגברו ויתעלו על טבע הבשר והיצר, כמו והתקדשתם והייתם קדושים שנאמר באיסורי מאכלות ובעריות, שהיצר מחמדתן והוא מתקדש בפרישות להתגבר על טבעו וזה ענין הקדושה, לא כן

מצות עונג השבת ומנוחה ממלאכה שהוא דבר שהגוף חפץ ואין מתגבר על טבע גופו לעשות כנגד טבעו ונהפוך הוא שטבע גופו חפן במנוחה ועונג, וא"כ קדושה ז' אינה באה מצדו רק מצד השבת שהשבת בעצמה יש בה קדושה וע"י שהוא שומר אח השבת שבזה מעיד על חדוש העולם ישנח ביום השביעי, ושיום זה קדוש לאלהיו שבו מתנהג בדרך השגחיי נסיי למעלה מן הטבע מזה נמשך קדושה על ישראל שיתעלו מן הטבע ויתקדשו בקדושתו, וז"ש שהשבת מוסיף קדושה על ישראל וכו', ועז"א כי קודש הוא, הקדושה תלויה בשבת והיא מתפשטת לכם מקדושת שבת:

מחלליה מות יומת, ואמר שנית כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת בא אחד עונש על חלול היום ואחד על חלול הלילה, שלכן אמר לשון נקבה שמוסב על שם שבת [שכולל גם הלילה שאז שברה מלאכת הימים] לא על שם יום שהוא לשון זכר, ועוד יש שני כתובים לאזהרה בפרשת יתרו ובפרשת אמור ובא אחד על יום ואחד על לילה, ומ"ש בפרשת ויקהל כל העושה בו מלאכה יומת בא לדרוש בו ולא בו ובחברו כמ"ש במכילתא שם, וריב"ב דריש מ"ש מחלליה שכ"מ שבא אות הכפל בתשלומו מדריש כמו שדרשו תמיד מה דכתיב לא יחלל ולא כתיב לא יחל, ודרש שאף שכבר חלל אותו יום לצורך לא יחלצנו שלא לצורך, וגם י"ל שדייק מ"ש מחלליה בלשון נקבה ולא אמר מחללו בלשון זכר, מפני שהייתי מפרשו על היום והייתי אומר פרט לזה שהוא מחולל ועומד כמו שלמדין לענין טומאה שאם נטמא אינו חייב על הטומאה שהוא מחולל ועומד, לכן אמר מחלליה שקאי על השבת, וקדושת השבת בכללו אינו מקבל חלול, ולא שייך לומר בו שהוא מחולל, וע"כ אף שחלל אותו יום אסור לעשות מלאכה אחרת: **ונכרתה**. מדבר אם עשה במזיד ושלא בהתראה, ומ"ש אין הכרתה אלא הפסקה כבר נשנה בפרשת בא (סי' נז וסי' ע) והתבאר בפרשת צו (סי' קלב):

פסוק טו

ששת ימים יעשה מלאכה, משמע שהמלאכה יעשה ע"י אחרים, ובפ' יתרו כתוב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, כאן מדבר בזמן שישראל ראויים ומלאכתם נעשית ע"י אחרים כמ"ש (ישעיהו ס"א:ה') ועמדו זרים ורעו צאנכם, ושם מדבר בזמן שאין ראויים וצריכים לעבוד בעצמם כל עבודה בשדה ובכ"ז לא הותר להם לחלל שבת אף בעת העוני והדחק, וכאן מדבר בעת שאחרים עושים מלאכתם כמ"ש בברכות (דף לו ע"ב) כתיב ואספת דגנך וכתיב ועמדו זרים ורעו צאנכם כאן בעושים רצונו של מקום וכו', ואז ביום השביעי שבת שבתון קדש לה' להתקדש בו בקדושה יתרה יתר מימות החול:

וביום השביעי שבת שבתון קדש לה', מפ' שקדושת השבת חלה ע"י ה' ואינה תלויה בקדוש ב"ד, וזה עצמו מ"ש ויום השביעי שבת לה' אלהיך, רק שמשם נוכל לומר שדומה עם מ"ש חג המצות לה' אע"פ שצריך קדוש ב"ד, ור"ל שאחר שנתקדש הוא לה', לכן אמר שהוא קדש לה', ר"ל ע"י ה' לא ע"י ב"ד, וזה ג"כ מ"ש ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם, ר"ל שהוא מקודש מעצמו:

פסוק טז

ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת, דריש שישמרו את השבת באופן שעי"ז יעשו שבת בעתיד, לא שידחה שבת פקוח נפש ועי"כ לא יעשה השבת בעתיד כנ"ל (סי' ג) וביומא (דף פו), ור"א מפרש לעשות ברית עולם שיעשה בו המילה שהוא ברית עולם, שבעשית המילה לא נקרא מחלל שבת, כי נכרת בהמילה ברית על השראת השכינה בישראל שהשבת מורה עליו, ור"א בן פרטא דריש שבשמירת שבת הוא עושה את השבת, ר"ל ממשיך ההנהגה הנסית שהשבת מורה עליו שאז בטל הנהגת הטבע והנהיג הנהגה השגחיית כמש"פ בפ' ויכולו, והנהגה זו נקראת שבת, שבו משבית מלאכת הטבע וחוקיו, ורבי מפרש ג"כ כן ומוסיף שעז"א לדורותם שע"י ששומר שבת אחד ממשיכים הנהגה ההשגחיית ועושים את השבת שמציין הנהגת ההשגחה עד סוף כל הדורות:

פסוק יז

ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם. הבטיח להם שהאות הזה ישאר לעולם, וישראל ימכרו נפשם עליה ועי"כ יתקיים אות זה בידם לעולם, וגם הבטיח שעובדי אלילים לא יקבלו יום זה לשביתה, וישבתו ביום אחר, כמ"ש בתפלת שבת ולא נתתו ה' אלהינו לגויי הארצות:

וביום השביעי שבת וינפש, כבר כתבתי בפ' משפטים (סי' ריט) עמ"ש וינפש בן אמתך והגר שפעל נפש בא על שמשיב נפשו מיגיעה גדולה ועיפות שנפשו בו תתעטף ועיפה, כמו (במדבר כ"א:ד') ותקצר נפש העם בדרך, ובנוחו מעט תשוב נפשו אליו, ואומר וינפש ר"ל ששב נפשו אליו, ואצל ה' יצייר המלאכה שעשה בששת ימי המעשה שבו גבל וחקק חוקי הטבע שהם חוקים קבועים מוכרחים והטבע אינה פועלת לפי הרצון החפשי ולפי חוקי השכר והעונש, שזה נקרא חוקי המשפט והצדק, רק לפי חוקי הטבע והמערכת הבלתי מבחין בין צדיק לרשע, זה מציין אצל השי"ת בשם יגיעה, כי הנהגה זו היא נגד טבע האלהות, שדרכו לפעול כפי מעשים בחיריים רצוניים לפי חוקי המשפט והצדק והגמול והעונש, וחוקי הטבע הם נגד דרכו ונחשב לו ליגיעה, ובשבת שבת

מהעסק הזה, ובצד מה שבשבת גמר המלאכה אמר **וינח וביום השביעי**, ובצד מה שגם בשבת לא נח לגמרי, כי ביום זה התחיל לפעול הנהגה שניה משוערת כפי וההשגחה והנס והדין והמשפט והגמול והעונש, וכמ"ש במדרש כי בו שבת מכל מלאכתו ממלאכת עולמו שבת אבל לא שבת ממלאכת הצדיקים והרשעים, ר"ל ממלאכת הדין והמשפט והגמול והעונש בצד זה אמר **וינפש**, היינו שנח מהיגיעה הגדולה ושב אל נפשו ורצונו ובכ"ז לא נח לגמרי, וכמו שלמד שם ממ"ש וינפש בין אמתך והגר גר תושב הרי הוא בשבא כישראל ביו"ט, שממ"ש וינפש מבואר שאינו נח לגמרי רק עוסק עדיין במלאכה קלה שמותר ביו"ט, וז"ש במכילתא ממ"ש וינפש מבואר שעדיין עושה מלאכה קלה שהוא ומטבע נפשו ורצונו, כי לא שבת רק מן העבודה לא מן הדין, ר"ל שלא שבת ממלאכת הנס וההשגחה שזה הולך לפי חוקי הדין והמשפט והעונש והשכר:

פסוק יח

ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו, זה היה בסוף הארבעים יום, וחז"ל אמרו שתחלה היה לומד ושוכח עד שלבסוף הארבעים יום ניתן לו התורה במתנה, עוד אמרו עמ"ש ככלותו לדבר אתו שתחלה היה הקב"ה המדבר ולבסוף א"ל השם בוא ונאמר אני ואתה, פי' כי ישיבתו בהר מ"ם יום היה להסיר מעליו את הגשמיות וחשכת החומר עד שיהיה מלאכי כשכל הנפרד מחומר שלזה היה צריך מ"ם יום כשעור יצירת הולד, וקודם שנשלמו המ"ם יום שעדיין לא הפשיט את החומר מעליו והיתה השגתו הדרגיית כשכל הנקשר בחומר לא היה אפשר בלא שכחה ככותב על הנייר שימחק ברבות הימים, עד סוף הארבעים יום (שסר ענן הגשם מעליו והשיג כשכל מלאכיי בהשגה פתאומית מאז היה לומד ולא שוכח, וז"ש לו השם בא ונאמר אני ואתה כי שכל מלאכי מופשט מחומר א"צ לשמיעה וללמוד כי ישיג הכל מעצמו כמ"ש עושי דברו והדר לשמוע בקול דברו כי ישיגו הכל מעצמם, וזה היה ענין שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, כי היו מוכנים להשיג הכל מעצמם ולהיות כמלאכי עליון, וה' אמר מי גלה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשים בו כמ"ש חז"ל בשבת, וע"כ א"ל בוא ונאמר אני ואתה כי תשיג הכל טרם שאומר לך, כאלו שניהם אומרים בפעם אחד. והנה שכל האדם הוא קשור בחומר על לוחות המוח שהם שני לוחות, כי המוח מחולק לשני חלקים כמ"ש (בפ' תרומה) ובאשר הוא לוחות בו"ד ישיגו בהדרגה וע"י מושגים מופשטים מענינים חומריים שזה ענין הדבור שידבר האדם וחי, אולם אחר שנעשה משה שכל מופשט מחומר שלכן לחם לא אכל כי נזון מלחם אבירים לחם הרוחניי שמה"ש נזונים ממנו, נחקק לו הדבור על לוחות אבנים שהחרות בם לא ימחה לנצח, ונקראו לוחות העדות כי הקים עדות ביעקב שהתורה לא

תשתנה לעולם כדבר הנחקק על האבנים שקיים לנצח, כמ"ש (איוב י"ט:כ"ג) מי יתן אפו ויכתבון מלי וכו' בעט ברזל וכו' בצור יחצבון, והכתיבה עליהם לא היה בכתיבת בני אדם שהיא הדרגיית רק כתובים באצבע אלהים שנחצב הכל בפעם אחת, ואמר אח"ז לוחות כתובים משני עבריהם, ופי' חז"ל שהיו האותיות משולשות מעבר לעבר ומ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים, ובכ"ז מזה ומזה הם כתובים, ר"ל שבצד השני לא היו האותיות הפוכות רק ישרות בענין שנקראו ביושר מכל צד שזה דרך נס ופלא, ומפרש שבין הלוחות ובין המכתב מעשה אלהים המה, והענין שכבר בארו חז"ל שכל דבור מעה"ד נחקק באש על האויר עד שהיו העם רואים את הקולות, ופירושו שרואים את הנשמע, שהקול היוצא מפי המדבר חורת תמיד אותיות באויר בדרך מהלכו, רק שא"א לראות את האויר, ואז בחפץ ה' נצטמצם האויר שמטבעו להתפשט, ובחפץ ה' נצטמצם ושב להיות דבר ממש, ונדחק חומרו והנוזלי כ"כ עד שנתקשה כאבן, ונעשה מן האויר לוחות אבנים כעין אבני ספיר כי האויר הוא ספירי, והאותיות שנרשמו בו בעת הדבור באש נשארו כאותיות אש חרותים דרך מעבה האבן שנתגלה מן האויר ונראו מצד אל צד. והנה גם הטבע תעשה זאת ברבות הימים שהאויר יתגלה וישוב להיות מים, והמים התגלמו להיות עפר, והעפר יתקשה כאבן וצור החלמיש, רק מה שתעשה הטבע בכמה מאות שנים עשה הנס ברגע, שכל דבור שיצא בלהבות אש הקפא את האויר סביבותיו והיה כאבן, והנס הוא תמיד הפך הטבע, שדרך טבע האש להפשיט את האויר ולהרחיבו, ואש הנסיי צמצם אותו והקפיאו, והיה נס זה מורכב מטבע ונס, טבעי כי הטבע תעשהו ברבות עתים, ונסיי כי נעשה בלא זמן, ולכן אחז"ל שהלוחות והכתב והמכתב נבראו בע"ש בין השמשות, שבששת ימי המעשה נוסדה הטבע, ובשבת הוחל הענין הנסיי כמ"ש בפירוש בראשית, ובין השמשות הוא האמצעי שבין הנס והטבע, ועז"א והלוחות מעשה אלהים המה שעשה מן האויר אבנים, והמכתב מכתב אלהים שנעשה מן הקול והדבור מכתב, ואחר שיצא המכתב בלהבות אש נשאר חרות מעבר לעבר ע"י האותיות על הלוחות:

פרק לב

פסוק א

וירא העם כי בושש משה, כבר האריכו בזה חכמי קדם למצוא למוד זכות על ישראל אשר היו לשמצה בקמיהם, ואשר גם בעינינו יפלא איך אחר שראו בעיניהם את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה לעיניהם, ואחרי שמעו קול אלהים חיים מדבר מתוך האש

לא תעשה לך פסל וכל תמונה, השחיתו התעיבו מעלליהם וישתחוו לתבנית שור אוכל עשב, ויאמר הכוזרי כי באשר כל העו"ג בעת ההיא היו עובדים צורות, וגם ישראל בצאתם ממצרים הלך ה' לפניהם בעמוד אש וענן והיו משתחוים נכחו לאלהים, וכאשר עלה משה להר הבטיחם להביא לוחות האבנים ולעשות ארון הברית ששם ישכין ה' שכינתו בתוכם והם יקבילו נגדו לאלהים בעבודתם לאלהים, וכאשר בושש משה לבא ולא לקח עמו צדה וחשבו כי איננו, התקבצו ההמון מהם לבקש צורה מוחשת יכונו נגדה לאלהים כמו שאנו עושים גם היום בשמים ובכל דבר שאנו יודעים שתנועתו בחפץ האלהים מבלי טבע או רצון אדם, כמו שאנו אומרים שה' שוכן שמים והשמים מכון כסאו, ובכ"ז לא שכחו אל מוראם ממצרים והיה רק מרי בקצת מצותיו וכו', וכ"כ הראב"ע שמ"ש קום עשה לנו אלהים הוא כבוד חונה בצורת גויה כמו ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל, וחז"ל במדרש תנחומא אמרו שראו את המרכבה ושמטו פני שור מהשמאל ועשו צורתו, וכונתם כי התבאר אצלי בפירוש. מעשה המרכבה שיחזקאל ראה במרכבה הראשונה צורת שור מהשמאל, ובמרכבה השניה ראה תמורתו צורת כרוב, ובארתי שם כי יחזקאל ראה את החיות נושאי המרכבה שלפעמים ילכו ברגליהם, ופעמים יעופו בכנפיהם, והיינו שבעת ינהגו את האופנים שהם המערכת ע"פ הסדר הטבעי זה יקרא הליכה, ואז יקראו בשם חיות, כמו שהחיה אין לה בחירה במעשיה, רק תנועתה הוא לפי הטבע המוטבע בה, כן הנהגת הטבע היא מוכרחת לפי חקות שמים בלא בחירה וחפשיית, אבל בעת ינהיגו את האופנים למעלה מן הטבע לפי ההשגחה והנס ולפי השכר והמעשה, אז יתרוממו למעלה וירומו האופנים עמהם וזה נקרא עפיפה, ואז יתראו ידי אדם תחת כנפיהם כי אז יפעלו ברצון ובחירה, כאדם שעכשיו בחיריים לפי השכל, ואז יקראו בשם כרובים, שהכרוב יש לו פני אדם, ור"ל כנפים לעוף למעלה ולהתרומם מעל הארץ, ושם בארנו שבעת יעופו החיות בכנפיהם שהוא בעת ינהגו לפי הנס וההשגחה למעלה מן הטבע, ימשכו שפעם מן העולם שלמעלה מהם שהוא עולם הכסא, ואז כנפיהם ישרות לקבל השפע דרך הרקיע שעל ראשי החיות מן עולם הכסא, שראהו יחזקאל כמראה אבן ספיר דמות כסא, וכבר בארנו בפרשת משפטים, שהיה הבדל בהשגה [בעת עלו הזקנים להר עם משה] בין הזקנים ובין יתר אצילי בני ישראל, שהזקנים **ראו את אלהי ישראל**, היינו שהשיגו את ההנהגה שמנהיג מצד שהוא אלהי ישראל, שמנהיג בדרך השגחה נסיית, והנהגה זו נמשכת מעולם הכסא, לפי המעשה והגמול והעונש, שלכן ראו תחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, נמצא ראו את המרכבה כמו שהיא מושפעת מעולם הכסא כמו שראה

ישעיה שרפים עומדים ממעל לו, אבל יתר אצילי בני ישראל לא הגיעו להשגה זאת רק **ראו את האלהים** דהיינו שהשיגו אותו כפי שהוא מנהיג ההנהגה הכללית שאז נקרא אלהים סתם, לפ"ז אהרן והזקנים ראו החיות בצורת כרובים, שצורה זו יש לה בעת העפיפה שהיא ההנהגה הנסיית, ותחת פני שור ראו פני כרוב, אבל אצילי בני ישראל שלמטה מהם במדרגה ראו פני שור מהשמאל, וכשר ידעו ממשה שיביא להם צורה מן המרכבה שעליו ישכון כבוד ה', רק היה עתיד להביא צורת הכרובים שתחת כנפיהם שכן ה' בקדש הקדשים, וה' הזהיר לא תעשון אתי אלהי כסף שמפרש במכלתא שהוא אזהרה שלא יעשו הכרובים מכסף רק מזהב, וזה כבר הודיע משה לישראל וידעו שיביא צורה מזהב שעליו ישכון כבוד ה', והזקנים לפי השגתם השיגו האמת שיהיו צורת כרובים, שזה מורה על ההנהגה שינהיג מצד שהוא אלהי ישראל בדרך הנסים והפלאות, וההמונים שראו המרכבה בשפל המדרגה שנראית בצורת חיות ראו פני שור מהשמאל, ואם היה עושה להם צורת כרובים סוככים בכנפיהם על ארון הברית לא היה חטא בזה רק מה שיקדימו העשיה קודם. שהביא לוחות הברית שעליהם יסוככו כנפי הכרובים, וההמונים שעשו תחת זה צורת שור שזה מציין ההנהגה בעת יונהגו לפי המערכת ככל הגוים, והיה זה חטא לפי האמת, אבל יש בו למוד זכות לפי טעותם והשגתם המשובשת, ובזה נבא אל הבאור, שהכתוב יציע ענין המעשה באופן שיקל החטא ולא יפליא אותנו כל כך על עם ה', א) הסבה היה **כי בושש משה לרדת מן ההר**, והוא נפרד מאתם על מנת לשוב וכבר עברו מ"ם יום ולא לקח עמו לחם ומים, וחשבו שא"א שיתקיים בלי מזון מ"ה יום, ושהגוף יצטרך מזון להשלים הניתך, וע"כ הגם שהאמינו במשה שאמר שבו לנו בזה עד אשר נשוב אליכם, בכ"ז חשבו ששב נפש משה נפרדת מחומר ונעשה בגופו כמו בגוף חנוך ואליהו, שנשאר ביסוד האש והתפרדו חלקיו, והוא התעלה להיות מלאך ושכל מופשט מחומר עד שלא יראו אותו עוד בעין בשר, והם צריכים מנהיג שיראוהו, וכמו שהיה עד הנה שהגם שמשה היה איש האלהים, שפנימותו היה אלהות וה' שכן בו, והיה מופשט מגופו, בכ"ז התראה אליהם בצורת נפש אלהית חונה בגויה ובאופן זה הוציאה במצרים, וצריכים עתה מנהיג מוחש שיעמוד במקומו שיראוהו בעיניהם וימצא עמהם בין עדתם במחנה, ב) **ויקהל העם על אהרן**, שבכ"ז לא יצא הדבר מחכמי העדה ואצילי"ה רק מן העם ההמונים שעז"א ויקהל, שמבואר אצלנו שיש הבדל בין **קהל** ובין **עדה** ובין **מקהיל** ובין **מיעד**, שעדה נקראו בעת שזקניהם בראשיהם, **וקהל ומקהיל** הוא בעת רגשת ההמון, שהם נקהלים לא מתועדים, ועז"א **העם** ר"ל מה שראו והורע בעיניהם בשישת משה וכן הקהלה על אהרן יצא מן העם ההמונים, וחז"ל אמרו שהיה

עקרו מן הערב רב כמו שיתבאר (בפרשה ז'), ובאשר רצו מנהיג שילך לפניהם, ובתחלה בעת המסע הלך לפניהם ה' בעמוד אש וענן והיה הכבוד מוחש ע"י האש והענן, ועתה שעמדו במק"א היה הענן והאש בראש ההר וחשבו שלא ינהיגם עוד בעת המסע, ורצו מנהיג אחר, רצו לעשות בדרך החכמה כעין טלמס שבו ישכון ה', וידוע שענני הכבוד היו בזכות אהרן, לפ"ז הכבוד שהתלבש בצורה מוחשת היה בכחו של אהרן, לכן בקהלו לתכלית זה על אהרן. **ויאמרו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו**, בארו בפירוש שאינם רוצים אלהים לעבדו, שע"ז לא היה להם לומר כי זה משה האיש וכו', רק רוצים מנהיג שינהיגם כמו שמשה היה מנהיג אותם וה' ישכין שכינתו ואלהותו עליו כמו ששכן על משה בעידו מלובש בגויה, ובארו הטעה כי זה משה האיש, ר"ל הגם שברור בעיניהם שמשה הרוחני והאלהי עדיין חי ונמצא אתם כמו שהבטיחם שישוב אליהם, אבל משה האיש, ר"ל משה הגשמיי, ר"ל גופו שהיה האלהות מלובש בו, שזה העלנו מארץ מצרים שאז היה מלובש בגויה ודבר אתם פנים אל פנים לשפטם ולהנהיגם **לא ידענו מה היה לו**, כי א"א שחלק האישיית והחמריית שלו יתקיים זמן רב כזה בלא מזון והם צריכים מנהיג מלובש בגויה:

פסוק ב

ויאמר אליהם אהרן, ובאשר ידע אהרן כי משה ישוב אליהם בגוף ונפש, ורצה שימשך הדבר עד שבתוך כך יבא משה, אמר אליהם שאל טלמס זה צריך דוקא זהב ודוקא נזמי האזן שחביבים עליהם, שע"י שיתנו הנאהב והיקר בעיניהם תחול עליו עמן הרוחני, וחשב שע"י שהנשים ובניהם לא יתרצו לתת נזמי אזניהם ימשך הדבר ויתבטל עד יבא משה, וגם רמז להם דברי מוסר באשר שמעו בסיני שלא יהיה להם פסל וכל תמונה, וקבלו עליהם דברי ה' וזה עדי אזניהם, כמ"ש (משלי כ"ה:י"ב) נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על אזן שומעת, ועתה הגם שהם רוצים לפרק תכשיט אזניהם ולחלל ברית ה' עדיין נשיהם ובניהם נזמיהם באזניהם, ולא הסירו את עדים מהר חורב, וצריך שהם ג"כ יסכימו ע"ז, ובאמת לא רצו הנשים לסור מעל ה' ולהסיר תכשיט אזניהם רק,

פסוק ג

ויתפרקו נזמי הזהב אשר באזניהם, ובנמשל שהסירו ג"כ עדי אזניהם מ"ש נעשה ונשמע

פסוק ד

ויקח מידם ויצר איתו בחרט, אחר שראה שמהרו להביא לקח מידם כדי שיעכב המעשה בכל מה שיוכל, וכבר בארנו באה"ש (כלל טז) שהעשיה תפול בין ע"מ שנעשה בעצמו בין ע"מ שנעשה בפקודתו, כמו לא תעשה לך פסל שאין הבדל בין אם עושה בעצמו או

עושה ע"י אומן, וכן מ"ש ויעשהו עגל אין הפי' שעשה בידו רק שנעשה בסבתו כמ"ש על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן, ומבואר בדחז"ל כי בין הערב רב שעלו עמם היו חרטומים ומכשפים והם עשו את העגל, ונראה שחרט הוא מענין חרטום, וכבר בארתי מ"ש (ישעיהו ח׳:א׳) וכתוב עליו שחרט אניש שיינו בכתב חרטום, שהיו כותבים על ידי ציורים ותמונות של חיות ועופות ואילנות, ומלת **ויצר** הוא מענין צורה ומלת אותו פי' אות שלו [כמש"פ מ"ש וה' אותי כגבור ערץ (ירמיהו כ׳:י״א) ה' אות שלי] ור"ל שאהרן מסר לחרטומים שהיו שם שיודעים לצייר צורות מורים על ענינים סימנים שיציירו האות והסימן שרצה לצייר, ואהרן רצה לצייר צורת כרוב, שהיא הצורה שראה במרכבה ושישכון במשכן על ארון העדות, ונסה לצייר אות וסימן שהיה בידו בעת המחזה על ידי חרט, והחרט שהם חרטומי מצרים עשו אותו עגל מסכה, וציירו צורת שור כפי שחזו אצילי בר ישראל בעת השגת המרכבה, וכמ"ש במדרש שגנבו דמות שור מהמרכבה, **ויאמרו** והחרטומים עם הערב רב אמרו אל ישראל **אלה אלהיך ישראל**, ר"ל בצורה זאת שוכן אלהי ישראל, אשר העלוך, ובכ"ז לא אמרו שהעגל הוא האלוה רק שהוא הטלמס והדמות שהאלהות שוכן בו, כמו ששכן אח"כ בין הכרובים, ויתכן ג"כ שהחרטום הוא כוון בעצם לצורת שור שהיו עובדים במצרים, אבל לישראל אמרו, שאל מוציאם ממצרים שוכן בצורה זאת והוא ינהיג אותם תחת משה בכבוד שוכן בגויה:

פסוק ה

וירא אהרן, כשראה שנעשה המכשול על ידו בקש לתקן זאת **ובנה מזבח לה'**, **ויקרא** ויכריז **שחג** יהיה **מחר** לא היום, ולא לע"ז רק **לה'**, ובזה רצה לתקן שלא ישתפו ש"ש וד"א רק חג לה' וגם לדחותו ליום המחרת שידע שמחר ירד משה מן ההר:

פסוק ו

וישכימו, אבל הם השכימו ממהרת לפני רדת משה **ויעלו עולות** ועי"כ ויקומו לצחק, כפי מנהג המצריים בעבודת השור שהיו עושים צחוק ומחולות:

פסוק ז

וידבר ה', ואח"כ אמר ויאמר ה' אל משה, כי ענין משה עם ישראל יושקף בב' בחינות, בצד אחד יושקף שעקר שליחות משה וכל האותות אשר עשה ה' עמו ומדרגת נבואתו הכל היה לצורך ישראל והוציא שלמותם, ולפ"ז אחר שלא הושג התכלית אשר בעבורו ניתן לו הגדולה הזאת מצריך הוא לרדת מגדולתו, וכמ"ש חז"ל לך רד כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל וכו', ובהשקף זה היה הדבור הראשון שהוא דבור קשה למשה, שעז"א וידבר ה' אל משה **לך רד** מגדולתך, [כי על ירידתו מן ההר די בלשון לך

לבד כמ"ש (שמות י"ט י') לך אל העם, או בלשון רד לבד כמו שם (פסוק כ"א) רד העד בעם, ומש"ש (פסוק כ"ד) לך רד, שמשה לא רצה לרדת והוכפל הדבור בלשון כפול, אבל בצד אחר יושקף שאחר שכבר זכה משה למעלות אלה וגם מצא חן בעיני ה' וזכות גדול, אין ראוי להורידו אחר שלא פשע בדבר, וזה כמ"ש ישעיה (מט) ואני אמרתי לריק יגעתי אכן משפטי את ה' וכו', עיי"ש בפירושי, ובצד זה באה אליו אמירה שניה שהודיעו שהוא ישאר במעלתו ועוד יתעלה שעז"א (בפרשה ט') ויאמר ה' אמירה רכה, ופה אמר **לך רד**, אחר **כי שחת עמך אשר העלית ממצרים**, ולא הושג התכלית שבעבורה היה כל ענין יציאת מצרים וכל הגדולות והנוראות, ואמר שחת **עמך**, ולא מצאנו בשום מקום שקרא את ישראל בשם עם משה רק במעשה העגל, מזה מבואר כחז"ל שעקר החוטאים במעשה העגל היו הע"ר והם לא נקראו עם ה', וה' לא הסכים שיצאו עם ישראל ממצרים רק משה לקחם בחשבו לקרבם אל הקדושה, ועז"א אשר העלית מארץ מצרים, ואמר שחת בבנין סיעל שהם השחיתו את ישראל, והם השחיתו כל הענין של יציאת מצרים שהוא להיותם עם ה' לא עובדי אלילים:

פסוק ח

סרו, ואם היו עומדים עכ"פ בצדקתם ימים מספר ונכשלו אחר זה היה מועיל להם זכות הקודם, והיה למוד זכות עליהם שברבות הימים שכחו אל מושיעם, אבל הם **סרו מהר**, כמ"ש (תהלים קו) מהרו שכחו מעשיו, ובאר שלא תאמר שעברו על דבר קטן, שעמך שהוא הע"ר **עשו להם** היינו לישראל **עגל מסכה**, והע"ר ומקצת ההמון השתחוו לו, וחטאו במחשבה, עשו עגל, ובפועל וישתחוו לו, ובדבור ויאמרו אלה אלהיך, והגם שהחטא יצא מן הע"ר, אחר שישראל לא מיחו בידם הקולר תלוי בצואר כולם:

פסוק ט

ויאמר ה', עתה באה לו אמירה אחרת רכה בהשקף על זכות משה מצד עצמו, ואמר **ראיתי את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא**, וזה כולל: א) שא"א שאניחם ואתה תעסוק עוד עמהם להחזירם בתשובה ושיהיו גוי לפני, כי הוא עם קשה ערף בלתי נכנעים ולא אפשר לתקנם, זאת שנית, שמצד זה בעצמו אין עליך אשם במה שלא נהגת אותם על דרך ה', כי אתה עשית כל אשר ביכלתך וא"א לקפח שכרך, כי החסרון הוא מצדם לא מצדך, ולכן,

פסוק י

ועתה הניחה לי, הגם שאני ארך אפים לרשעים שמא יחזרו בתשובה, אין תקום לזה כי הם עם קשה ערף ולא ייטיבו מעשיהם, ולכן הניחה לי שלא תתפלל בעדם, **ועתה יחר**

אפי ולא אהיה ארך אפים, אבל בל תאמר לריק יגעתי, **כי אעשה אותך לגוי גדול** ושכרך לא יקופח:

פסוק יא

ויחל משה, אחר שראה שתפלתו תוכל להועיל, שלכן אמר הניחה לי, וראה שהוא יש לו זכות לפני ה' שעז"א **ה' אלהיו**, שמורה שהוא מאוהבי ה' שיחד שכינתו עליו, לכן חלה **פני ה'** להשיב חמתו והשחית, וכלל אצלי שכל מקום שכתוב חל פני ה' היינו להשיב חמה. **ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך**, ר"ל אחר שאמרת שחת עמך, שעמי שהם הע"ר שחתו, לא עמך ה' שהם ישראל, א"כ למה יחרה אפך בעמך שהם ישראל שהם מוסתים ומוטעים, ואם על ששתקו ולא מיחו, הלא **אשר הוצאת ממצרים** ששם מקום עבודת אלילים והוצאתם **בכח גדול** כי גם הם היו שם עע"ז, ואיך תבקש מהם ובימים מועטים יתהפכו מקצה אל הקצה עד שעוד יקנאו ויהרגו אחרים העובדים כפי מנהג מצרים. והנה מה שהוצאת אותם ממצרים בכח גדול וביד חזקה שהם רוב הנסים והאותות והמופתים ושדוד הטבע שעשית בזה היה לשתי תכליות: א) לצורך ישראל שיהיו לך לעם, ב) לפרסם שמך בין האומות כמ"ש למען שיתי אותותי אלה בקרבו, ולמען תספר באזני בנך, וידעתם כי אני ה', וכל העושה הכנות גדולות ורבות כאלה א"א שיבטלם על נקלה ודבר קטן, ועתה, א) **למה יחרה אפך בעמך**, ותבטל מה שהוצאת אותם ממצרים, ב) שהתכלית השני להגדיל שמך בין העמים, הלא עתה לא לבד שלא יושג התכלית הזה רק יהיה בהפוך חלול השם, כי,

פסוק יב

למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם, שכבר בארנו שהמצריים היו מאמינים שיש פועל טוב ופועל רע, וחשבו שאל מוציאם ממצרים הוא הפועל רע ומוציאם לרעתם כמ"ש ראו כי רעה נגד פניכם, ושהוא ברעתו הכה ג"כ את המצרים מצד שפועל רע, רק כ"ז שרואים שהציל את ישראל ומוליכם ברחמים, ראו כי אל אחד עושה שלום ובורא רע, ועתה יאמרו **ברעה הוציאם**, ומה שלא הרגם במצרים, מפני שרצה **להרוג אותם בהרים** שלא ימצאו אף מקום קברות כמ"ש המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר, **ולכלותם מעל פני האדמה**, כי בישוב אי אפשר שלא ישאר מהם פליטה, וא"כ כל מה שפעלת היה לבלי תכלית, וע"כ נגד מ"ש למה ה' יחרה אפך בעמך אמר **שוב מחרון אפך**, ונגד מ"ש למה יאמרו ברעה הוציאם אמר **והנחם על הרעה לעמך**:

פסוק יג
זכר, ועל מ"ש ואעשה אותך לגוי גדול השיב הלא יצויר שגם בני יחטאו, וכמ"ש במדרש אם כסא של ג' רגלים אינו יכול לעמוד איך יעמוד כסא של רגל אחד, הלא הם יש להם זכות ג' אבות שהיו עבדיך, וגם שצריך שתזכור להאבות את השבועה **אשר נשבעתי להם**, אם ששכח את השבועה לבנים החוטאים, צריך אתה לזכרה להאבות שלא חטאו, [זכר נקשר תמיד עם את וזכר שאחריו למ"ד הוא אם זוכר לו איזה דבר זכות או תובה, שזכירת האבות עצמם היה צ"ל זכור את אברהם] ובפרט שהשבועה היה בך בשמך הגדול, **ותדבר אליהם** בעת השבועה ב' דברים: א) **ארבה את זרעכם בכוכבי השמים** שהם קיימים באיש, ב) **לתת להם את הארץ** ולא לפי שעה, רק **ונחלו לעולם**, ואם תבטל עתה השבועה לג' אבות איך תקיים הבטחה לי איש אחד:

פסוק יד
וינחם ה', שלא יעשה כליה תכף, ובאר שלא נחם רק **על הרעה שדבר לעשות לעמו**, אבל עם משה שהם הע"ר נגפו במגפה, וגם אמר שרק על הרעה שדבר לעשות לעמו נחם אבל על הטובה שדבר לעשות למשה לא נחם, כמ"ש חז"ל ברכות (דף ז') כל מדה טובה שיצאה מפי הקב"ה אפילו על תנאי אינו חוזר בו ממשה וכו':

פסוק טו
ויפן וירד, שתכף שפנה ירד בנס כמ"ש התוה"מ (ויקרא סימן א'), שלכן כתיב ויפן וירד שצ"ל ויפן משה וירד, **ושני לוחות העדות בידו**, שכ"ז שלא קרב אל מקום העגל היה עדיין ברשות משה ונתקיימו בכחו, לוחות כתובים התבאר למעלה (ל"א י"ח):

פסוק יז
וישמע, י"ל שמשה הגיד ליהושע מ"ש לו ה', וכאשר שמע קול תרועה שבמחנה שזה מורה לפעמים על מלחמה, אמר **קול מלחמה במחנה**, וזה סימן שיש מקנאים על מעשה העגל עד שעמדה מלחמה בין שני הכתות.

פסוק יח
ויאמר משה, אם היה הקול קול מלחמה היה צריך להשמע שני מיני קולות קול של המנצחים שמשמיעים קול גבורה ותרועת נצחון, וקול של המנוצחים שמשמיעים קול שבר ויללה שהוא **ענות חלושה**, ואין אחד משני אלה רק קול **ענות וצעקה** :

פסוק יט
ויהי, הנה עד עתה לא שבר את הלוחות כי חשב שזה עשו בעבור שבושש לרדת ורצו מנהיג במקומו, וכשיראו שבא מן ההר יחדלו ממעשיהם ויעשו תשובה, אבל כשראה

שהגם **שקרב אל המחנה** וראו שבא משה, ובכ"ז היה עדיין **העגל** והם שמתו עליו **במחולות**, מזה ראה שבדעתם למרוד בה' ובמשה עבדו ולא עשו שיהיה טלמס ומנהיג רק לע"ז, אז **ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות**, וחז"ל אמרי שפרחו האותיות בעת שקרב אל העגל, וע"כ נעשו כבדים והוצרך להחזיק אותם בשתי ידיו כי הלך מהם הנשמה הנושאת אותם, וע"כ שברם אחר שחלפה הקדושה מהם:

פסוק כ

ויקח, העסק הראשון שעסק היה לבטל הע"ז, שבזה שלא עמדו נגדו נגלה שרוב ישראל לא היה דעתם נוחה מזה, ולבל יאמרו שיש בו אלהות החזירו לארבעה יסודותיו הפשוטים, אז שרף אותו באש, וכבר בארו חכמי לב שנמצאה בכמיאה אופן להפך הזהב שיהיה דק כעפר ע"י מלח טרטר"י עם גפרות, א' נייטר"ו. **ויטחן עד אשר דק**, להשיבו ליסוד העפר, כי מכסין בעפרות זהב שדינו כעפר, **ויזר** על ידי הרוח **על פני המים**, הרי אש עפר רוח מים, **וישק את בני ישראל** לבדקן כסוטות כי ע"ז נמשלה לזנות, שישראל דומים כאשת איש, שהם מאורשים לה' והעבודה לאל אחר דומה כאשה מזנה תחת בעלה, ולכן אלה שלא היו בם עדים והתראה נבדקו בעפר העגל, ואלה שהיה עליהם עדים לא נבדקו כפי הדין שאם יש עד אחד שזנתה אינה שותה:

פסוק כא

מה עשה לך, פי' המפרש איזה אונס עשו לך שהוכרחת לעשות להם את העגל, וזה א"ל אחר שראה שלא עמדו נגדו כששרף את העגל עז"א לו למה לא מחית בם גם אתה, שהגם שלא היה מחוייב למסור א"ע למיתה, כי הוא עשהו לאחרים, ובפרט שאז לא נצטוו עדיין על ק"ה, בכ"ז הלא **הבאת עליו חטאה גדולה** והחטאת את הרבים, ומה אנסך לזה למה לא מחית בם:

פסוק כב

ויאמר אהרן, אהרן באהבתו את ישראל רצה ללמד זכות על בני ישראל ולקחת האשמה ע"ע שהוא אשם בדבר הזה, ואין עליהם פשע מאחר שראו שגדול העם וקדוש ה' עשה זאת חשבו שהוא מותר, ואמר: א) שכונת העם לא היה לע"ז רק שרצו לעשות טלמס שיהיה להם מנהיג במקום משה, ואמר **הלא ידעת את העם** ההמונים **כי ברע הוא** ר"ל שמעמדם רע, כי הם במדבר ציה, חסרים כל, וכל בטחונם היה על משה, שמלא כל מחסורם ועתה שחשבו שמשה מת בהר,

פסוק כג
אמרו לי עשה לנו אלהים לא לעבודה רק **שילכו לפנינו** במקום משה שלא ידענו מה היה לו, הרי לא רצו לשם אלהות, רק כמו שמשה היה רק מנהיג ואמצעי בין ה' ובינם:

פסוק כד
ואומר, ואחר שהקטין גוף המעשה שלא היה לשם ע"ז, אמר שהוא סבב כל הדבר, כי הוא אמר להם למי זהב והם נתנו לו, **ואשליכהו באש** לא עשיתי בו שום מלאכת אומן רק השלכתיו באש, וע"י השטן נעשו בו דבר חוץ לטבע **שיצא העגל הזה** מעצמו, וע"כ בנקל טעו בו שיש בו ממש, אחר שהיה המעשה על ידי שאני השלכתיו באש, ואחר שראו שהוא ענין אלהי שיצא מעצמו מן האש מבל אומנות כלל. מזה תראה שאהרן לא רצה להצדיק את עצמו, שהחרטומים הם עשו העגל שאז תגדל אשמת ישראל איך טעו בו אחר שראו שנעשה על ידי חרטומים וכשוף, וקבל ע"ע שהוא השליך באש ועי"כ טעו בו כי סמכו על אהרן שהוא נביא וקדוש ה':

פסוק כה
וירא משה, אמנם משה ידע האמת שלא ע"י אהרן נעשה רק **כי פרוע העם**, שהם פרועים מעצמם והם עשו את העגל לא אהרן, ומה שאהרן אמר **כי פרעה אהרן** שהוא החטיא אותם, זה הוא **לשמצה בקמיהם** מפני שירא שיהיו לשמצה ולחרפה בין קמיהם שיחרפו אותם ששמעו להע"ר והחרטומים, וע"כ להסיר מהם שמצה וחרפה אמר שהוא פרע אותם והן אינם אשמים בדבר כי הכהן המשיח חטא לאשמת העם והוא לבדו החייב בדבר לא הם, או יבואר **שמץ** מענין מעוט כמו שמץ מנהו (איוב ד':י"ב) ר"ל להקטין החטא בקמיהם:

פסוק כו
ויעמד, וע"כ עמד להעניש את עובדי העגל, **ועמד בשער המחנה** היינו במקום ישיבת סנהדרין, שהשער מציין תמיד ישיבת השופטים שהיה דרכם לשבת בשער כנודע, ועת עלה משה אל ההר אמר אל הזקנים שבו לנו בזה, שיהיו קבועים לשפוט עד ישוב אליהם, וישבו בשער המחנה, וכן היו שערים ובתי דינים לכל שבט, שעז"א עברו ושובו משער לשער, ועמד משה בשער ששם ישבו קבוץ ע' זקנים **ויאמר מי לה' אלי**, לתת כח להשופטים להעניש את החוטאים:

פסוק כז
כה אמר ה' מצד שהוא **אלהי ישראל**, שמצד זה אין ראוי לשתף עמו דבר אחר כי השגחתו מיוחדת עליהם ואין עמו אל נכר, ועי"כ זובח לאלהים יחרם, ואז לא נאמרו

עדיין העונשים שעל ע"ז סוקלים והיה דינם כב"נ שמיתתו בסייף, ולכן אמר עברו ושובו משער לשער, שבכל שער ישבו ב"ד של אותו השבט וכ"א דן את בני שבטו, וצוה שהלוים יהיו השוטרים להקים פסק הב"ד, **והרגו איש את אחיו** שיתחייב מיתה בב"ד ע"י עדים והתראה, והגיד להם שבני המשפחה מחריבים לעשות נקם במשפחתם, כי הם הנענשים תחלה כמ"ש ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו, והם ערבים איש בעד אחיו, ואף בעד **רעהו** שאינו אחיו כיון שהוא רעהו וידידו, ואף בעד **קרובו** שא"ל ריעות והתחברות עמו חייב להרגו מצד שהוא קרובו שמצד זה הוא ערב בעדו ביותר:

פסוק כט

מלאו ידכם, הודיע להם שעי"כ ימלאו ידם להתחנך להיות תחת הבכורות שהם לא נתאספו אל משה וידע שידחו מלהיות משרתי ה', כי כל איש מכם יתחנך לעבודת ה' ע"י **בנו ואחיו**, ועי"כ לתת עליכם ברכה כמ"ש (דברים ל"ג:ט') האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו וכו' ברך ה' חילו:

פסוק ל

ויהי ממחרת, משה חשב תחלה שע"י שבער החוטאים ע"י השקאת המים וע"י הב"ד יתרצה ה' להם, והמתין שיגיעהו הדבור שנסלח להם, ובראותו ממחרת כי אין דבר ה' אתו, אמר אל העם **אתם חטאתם חטאה גדולה** שבמה שלא מחיתם ורבים הסכימו בלב, נתחייבתם כלכם, וכמ"ש חז"ל בסנהדרין (דף סג) דכיון דפלחי ישראל לעגל גלי דעתייהו דניחא להו בע"ז, **ועתה אעלה אל ה'** להתפלל אולי אכפרה, והנה ר"י ור"ש פליגי בתו"כ (פרשת אחרי סימן כז) וביומא (דף מ) במ"ש לכפר עליו, שלר"י אין כפרה אלא בדמים, ולר"ש פירוש שיכפר על ידי וידוי דברים, ולמד מכאן שכתוב אולי אכפרה והוא כפרת דברים [כן גריס בספר יראים מצוה שס"ג] ולדידיה אמר משה שיעלה להתודות בעד הכלל, וע"כ הוצרך לומר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה שזה גדר הוידוי שהמודה יורה כי חטאו גדול מנשוא ושיתתרט עליו ועושה תשובה, וע"כ תשא חטאתם עתה, כי התודו והודו ושבו אליך, ואם אין מחני מספרך, כי אם אין תשובה מועלת א"א שיתקיימו העם ואם דין אתה מבקש אין עולם, וכ"ז לר"ש, ולר"י שס"ל שסתם כפרה הוא בדמים, ובפרט שפה אומר אכפרה בעד חטאתכם [ולא מצאנו לשון כפרה נקשר עם החטא רק יאמר לכפר עליו מחטאתו או עליו על חטאתו, וגם לא יצדק לשון בעד כפי הכל המבואר בהתו"ה ויקרא סימן ל"ג], ע"כ לדידיה פירושו כאן כפרה בדמים, שמשה רצה למסור א"ע למיתה כדי שמיתתו תהיה כפרה על כל ישראל, וזה קרא **אעלה אל ה'**, ר"ל שאעלה אל צרור החיים להסתלק מן העוה"ז [כי בחיים א"א לי לעלות אחר שאמר לך רד ואין

לי רשות לעלות] אולי אכפרה אני אהיה כפרת וכופר **בעד חטאתכם**, וע"כ אמר אל ה' **אנא חטא העם הזה חטאה גדולה**, ר"ל אין לי פה להמליץ בעדם כי חטאם גדול מנשוא, וע"כ **בין אם תשא חטאתם ובין אם אין מחני נא**, ר"ל שאתה מצדך יכול להיות שתשא חטאתם, אבל אנכי קצתי בחיי ואבקש שתמחה שמי מספר חיים כי טוב מותי מחיי, ובזה מסר א"ע למיתה, וגם כי באשר סבת החטא היה מה שבושש משה ורצו מנהיג אחר במקומו, וע"כ הגם שעתה כאשר בא משה מתחרטים, עדיין אין תשובתם שלמה, כי אם יסתלק משה מאתם הלא ישובו אל כסלם ואל העגל ע"כ בקש שימחה מספר חיים ואם גם אז יעמדו בצדקתם תהיה תשובתם שלמה ומיתת משה תהיה כפרה על כלל ישראל:

פסוק לג

ויאמר ה' מי אשר חטא, ר"ל אני איני מקבל כופר נפש תחת נפש וצדיק תחת רשע, רק **מי שתמא אותו אמחה מספרי**, ולפ"ז יחויב שהערב רב שהם היו החוטאים בעצם ימחו כולם וימותו במגפה, אולם ישראל שהם לא היו העושים רק מה שלא מחו בהחוטאים, ואותם לא אוכל למחות מספרי, מפני הטענות שטען משה בפעם הראשון שצריך לקיים השבועה להאבות ולהשמר שלא יתחלל השם למה יאמרו מצרים, על כן,

פסוק לד

ועתה, שאיני יכול להענישם כי צריך אני להביאם אל הארץ, **לך נחה את העם אל אשר דברתי לך** [וכלל הוא שכל דבור שאחריו למ"ד היינו בשבילו] ר"ל הם אין ראוים ליכנס לארץ, וע"כ רציתי לעשות אותך לגר גדול ושאתה תבא אל הארץ ודברתי בשבילך, ר"ל שבניך יבאו שמה, ועתה נחה אותם במקומך, כאלו אין נכנסים שם רק בזכותך ומשלך יירשו את הארץ, **והנה מלאכי ילך לפניך** לא לפניהם, כי הם חייבים כליה רק שאני מחשב שאתה ובניך נכנסים ויורשים ומלאכי ילך לפניך לקיים מה שדברתי לך, **וביום פקדי ופקדתי**, שהגם שלא אוכל להענישם עתה אעניש אותם בכל עת שאפקוד עליהם, ולהרי"א רמז בזה שכן פקד עליהם חטא העגל בעת פקד חטא המרגלים שאז נגזר עליהם למות במדבר, ולדחז"ל אין לך פקידה שאין בה מעון העגל, ובדרך הדרוש יש טעם נכון בזה, כי מה שהניח ה' שיבא מעשה העגל לידי גמר, ולא הודיע למשה תיכף שירד מן ההר וישבית מעשיהם, ומה שהצליח מעשה שטן ויצא העגל הזה מעצמו מן האש, הוא מפני שבעת שהקדימו נעשה לנשמע פקע יצר הרע מלבם, ולא היה להם אפשרות לחטא כי נעשו כמה"ש שאין להם יצר הרע ונעשו חירות ממה"מ וכמ"ש חז"ל, וזה נגד הכוונה בבריאת האדם, שהאדם נברא שיהיה לו יצר הרע המסית אותו לחטא, והוא

ינצח המלחמה ועי"כ שכרו גדול מאוד, לא כן אם אין לו יצה"ר ובחירה והוא כמלאך לא יקבל עוד שכר כי שבתה המלחמה, ולא זאת הכונה בבריאת האדם, וזה הענין עצמו היה בחטא אדם הראשון שהיה ג"כ מן הראוי לפי הכונה בבריאתו שיהיה לו יצר הרע לא שיהיה מלאך, ואדם קודם החטא היה מלאך לא אדם, וע"כ לא השבית ה' מעשה זאת, שעל ידי העגל חזר יצר הרע ללבם, ומעתה יש להם בחירה ושכר על מעשיהם, וזה תירוץ ואמתלא על מעשה העגל שלא להענישם, אבל אמתלא זאת לא תועיל רק אם ינצחו המלחמה ולא ישמעו לעצת היצה"ר בעתיד, שאז היה מעשה העגל לזכות להם לזכותם בעתיד על ידי שיעמדו בקשרי מלחמת היצר וינצחו, אבל אם בעתיד ישמעו לעצת היצר הרע וינוצחו מאתו, א"כ אין להם אמתלא וזכות במה שעשו את העגל שיוחזר להם היצר הרע ומלחמתו, אחר שלא נצחו אותו, וע"כ **ביום פקדי** על חטאים האחרים שינוצחו במלחמת היצר וישובו לחטוא **ופקדתי עליהם חטאתם** שאז יתחייבו על חטא העגל, ולא ינקו א"ע שעי"כ חזר היצר הרע שינצחו אותו ויהיה להם לצדקה, אחר שלא עמדו במלחמה נגדו:

פסוק לה

ויגוף, אמנם הע"ר שהם עשו את העגל נגפו במגפה, ופי' חז"ל שהם אלה שלא היו שם עדים והתראה, כי מן בני ישראל שעבדו היו עדים אלה שלא עבדו, אבל הע"ר שכולם עבדו לא היו עדים כי הם בכללם היו העושים, וע"כ הע"ר כולם נגפו במגפה כי להם לא נשבע ה' להביאם לארץ ומשה לא התפלל עליהם כנ"ל (פסוק י"א), ובאר שלא אהרן עשה רק הם עשו, כי אהרן היה אנוס כנ"ל:

פרק לג

פסוק א

וידבר ה', הנה בארבעים יום שהיה בהר צוהו על מעשה המשכן, כמו שהסכימו רוב המדרשים והמפרשים שצווי מלאכת המשכן היה בארבעים יום הראשונים, וכשירד משה מן ההר היה מוכן לעשות את המשכן כ"ז שלא הגיעהו צווי אחר, והודיע לו ה' כי עתה אחר חטא העגל לא יתעכב בכאן לעשות את המשכן כי לא ישרה עוד שכינתו בתוכם מעתה, לכן אמר לו ה' שיעלה מזה תכף ולא יעשה עוד את המשכן, כי אין לוחות ואין ארון ואין שכינה, לכן יעלה תכף מזה, כי אינם ראויה להיות עוד במקום הזה ששרתה שם שכינה, וגם העליה לכבוש את הארץ לא תהיה בזכותם רק בזכותך, ועז"א **אתה והעם**, ובשביל שבועת האבות שעז"א **אל הארץ אשר נשבעתי**:

פסוק ב

ושלחתי, אמנם שכינתי לא תעלה בקרבם, רק אשלח לפניך מלאך, וכבר בארנו בפרשת משפטים שיש הבדל בין מלאך זה ובין המלאך שא"ל בפרשת משפטים, שהראשון היה מלאך שאדוניו אתו, וה' הולך עמהם עם מלאכיו שעז"א, שם כי שמי בקרבו, לא כן מלאך זה הוא מלאך שאין אדוניו אתו, ואמר לו שבכ"ז לא תחוש שלא יספיק לכבוש את הארץ, כי **וגרשתי את הכנעני**, וכן בל תחוש שעי"כ יהיה גרעון בטוב הארץ, עז"א,

פסוק ג

אל ארץ זבת חלב ודבש, שבכ"ז תתן הארץ פריה למעלה מן הטבע באמצעות המלאך, שיש כח בידו לשדד את המערכה, ובאר שהטעם מה שישלח מלאך שאין אדוניו אתו ושחוזר בו ממה שצוה תחלה שיתעכבו פה עד אחר מלאכת המשכן, כי א"צ עוד למשכן ולמלאך ששמי בקרבו כי לא תשרה שכינה ביניהם, ועז"א **כי לא אעלה בקרבך**, כי אם יהיה מלאך שאדוניו אתו וישרה שכינתו ביניהם לא ישא עון כמ"ש למעלה כי לא ישא לפשעכם, כי זה כמורד בפני המלך שאין לו תקנה, ואחר שאתה **עם קשה ערף** ועלול לחטא, הוא לטובתכם שלא אלך עמכם, **פן אכלך בדרך** ולא אוכל לקיים שבועתי להאבות:

פסוק ד

וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו, כבר באר הכוזרי כי ישראל היו מצפים ומשתוקקים להשראת השכינה, וכשעלה משה להר והבטיחם שיביא להם לוחות הברית שביניהם ישכון ה' על כנפי הכרובים ויהיה להם דבר גשמי יקבילו נגדו תפלתם לה', עמדו מצפים ע"ז כל המ"ם יום ולא הסירו מעליהם עדי עדיים שלבשו בעת שעמדו על הר סיני, וכאשר שלמו המ"ם יום וחשבו שמשה לא ישוב אליהם, טעו לעשות צורה מורגשת שלפי סברתם ישכון ה' שם כמו על כנפי הכרובים, ועדיין היו מלובשים עדיים לכבוד ה' שחשבו שישכון ביניהם בכבוד חונה בגויה, וכאשר נודע להם כי על ידי העגל אבדו כל תקותם, הסירו עדיים שהיו מלובשים בו בצפיתם לאלהים, אמנם רק **העם** ההמונים הסירו עדיים לא בני ישראל שהם החשובים והגדולים שביניהם כי הם לא חטאו כלל בעגל ועשו משפט בעובדיו, והם זכו לנבואה בעלותם בהר עם משה, וחשבו שהגם שקצף ה' על כלל העם ויסיר שכינתו מהם, בכ"ז לא יסיר רוחו מהשרידים ויחידי סגולה. שגם בעת שהיו כל העולם עוע"א לא סרה שכינת ה' מיחידים שהיו עובדי ה':

פסוק ה

ויאמר ה' אל משה אמור אל בני ישראל שהם זקני העדה והמעילים שבהם, אמור להם שגם **אתם עם קשה ערף**, גם אתם לא טובים מיתר העם, כי היה לכם להוכיח ולמסור נפשכם על זה. וא"כ **אם רגע אחד אעלה בקרבך** אף להשרות שכינתי על יחידי סגולה **אכלה אותך** כי חטא של יחידי סגולה גדול יותר לפי מעלתם, וגם שר"ל אחר שהכלל הם עם קשה עורף א"א להיות שכינתי על יחידים כי לא אוכל לבא כלל בקרב העם שאז אכלה החוטאים, **ועתה הורד עדיך מעליך** גם אתם. ואל תקוו שישכון ה' על היחידים שהם בני ישראל, ועליכם לנהוג אבלות כיתר העם **ואדעה מה אעשה לך**, שבשלא אהיה ביניכם יארך אפי למועד שמור כמ"ש וביום פקדי:

פסוק ו

ויתנצלו, ואז גם **בני ישראל התנצלו את עדים** שהיו לבושים בו מעת עמדם **בהר חורב**. אולם מה היה העדי הזה נחלקו בו המפרשים, לדעת הכוזרי הנ"ל הוא כפשוטו כנ"ל, וי"מ שהיו לבושים תפלין כי כבר נאמר להם פ' קדש והיה כי יביאך שנאמר שם חיוב מצות תפלין, וזה תלוי בפלוגתת ר"י ור"ל בבכורות (דף ד') אם נהג בכורות ופטר חמור במדבר וכמ"ש בפרשת בא (סימן קטז), ור' חננאל שי' שהם הבגדים שנזרק עליהם דם הברית, ודעת חז"ל שהיה ענין רוחני, שנפשם לבשה עדי עדיים ואור אלהי בעמדם על הר סיני, והארה זו סרה מאתם, כענין (שמואל א ט"ז:י"ד) ורוח ה' סרה מעם שאול, שאז דבקה בנפשם רוח שחוריי כמ"ש בפירושי שם עיי"ש, וכבר באר האר"י ז"ל הטעם שאמרו הנביאים לאלישע הידעת כי היום ה' לוקח את אדוניך מעל ראשך ויאמר גם אני ידעתי (מלכים ב ב':ג'), כי כמו שבהאסף רוח החיים מן הגויה ירגישו תחלה האברים הרחוקים מן הלב, והאברים הקרובים אל הלב עוד כחם אתם ולא ירגישו עד הרגע האחרונה, כן בהאסף אור האלהי מן הגויה הישראלית ירגישו ההמונים שהם במדרגת האברים הרחוקים מן הלב תחלה, והאצילים והנביאים ירגישו. באחרונה, וע"כ בעת שאמר ה' למשה כי לא אעלה בקרבך שמאז נסתלקה שכינה מן העם, הרגישו העם שהם ההמון האברים הרחוקים מן הלב תחלה, ובני ישראל הגדולים לא הרגישו עדיין הסתלקות האור והאלהות מנפשם ולכן התנצלו עדים באחרונה:

פסוק ז

ומשה, אחר שראה משה שה' סלק שכינתו מקרב העם אף להראוים לנבואה כמו אהרן ובניו והזקנים, ידע שגם עליו לא תשרה שכינה כ"ז שיהיה בקרב המחנה, וכמ"ש חז"ל שכ"ז שהיו ישראל נזופים ממעשה העגל לא שרתה שכינה על משה, על כן **לקח את**

האהל, ששם היה יושב לשפוט את העם וללמד להם חוקי ה' [שהיה לו לזה אהל מיוחד נפרד מאהלו ששם ישבו ב"ב], **ונטה לו מחוץ למחנה**, כדי שיהיה **הרחק מן המחנה**, כי המחנה והמקום הקרוב אליה לא יבא ה' שמה, **וקרא לו אהל מועד** שהוא יהיה מיועד לשכינת ה', שעד עתה לא נקרא בשם זה כי היה ה' בקרב כל המחנה וכל המחנה היה מיועד לשכינת ה' כמ"ש בכל המקום אשר אזכיר את שמי וכו', ועתה רק שם נתיעד ה' אליו, **והיה כל מבקש ה'** להשיג דבור ה' ורצון מאתו יצא אל אהל מועד, כי בקרב המחנה לא היה נמצא השראת ה':

פסוק ח

והיה, יספר כי העם בהשתוקקם אל נועם ה' ולהיות להם איזה דבר קדוש שיקבילו נגדו עבודתם לה' [אשר מתוך תשוקה זו באו לטעות העגל כי חשבו שצריך להם אמצעי בין ה' ובינם] היה להם משה לקדוש ה' מכובד, כי הוא הקדוש והקרוב לאלהים, עד שבצאתו אל האהל התעוררו כל העם **ונצבו פתח אהליהם**, כדי שעל ידו יחול עליהם רוח קדושה וטהרה כדרך מי שעומד לפני הנביא ואיש הרוח שיחול עליו רוח קדושה, וגם בעברו מפניהם לא שבו לאהלם רק **הביטו אחדי משה עד בואו**, כענין מ"ש הא דמחדדנא מחבראי דחזיתא לר"מ מאחוריו, וגם לשון הבטה מציין תמיד העיון בדבר, שעיינו והשכילו בדרכי משה ובמדותיו ללמוד להיות כמוהו, וכמ"ש חז"ל שהיה אומרים אשרי יולדתו וכו':

פסוק ט

והיה כבא, בעת שבא האהלה שאז נתכסה מאתם, היה מטוב ה' שעמוד הענן שבו השכינה לא נכנס לתוך האהל רק **עמד פתח האהל**, ועי"כ היה להם ענין אלהי שיקבילו נגדו תפלתם וההשתחויה לאלהים, **שתשתחוו איש פתח אהלו** והיה להם זה תחת מה שקוו שיביא להם דבר שיכוונו נגדו לה':

פסוק יא

ודבר ה', כבר בארנו כי משה היה מוכן בטבע לנבואה ככל הנביאים, רק שבדרך נס היתה נבואתו באספקלריא המאירה שהיא נבואת פנים אל פנים בלא מסך בינותם, וזה לא היה לו רק בעת שהיו ישראל במעלתם, ועתה בחטא העגל שירדו ישראל ממעלתם היה ראוי שגם נבואת משה תהיה באספקלריא שאינה מאירה ושלא ידבר עמו פנים אל פנים, רק ע"י שישראל הראו תשוקתם אל ה' ואל משה בין בצאתו אל האהל בין בהשתחויה נגד הענן זה נחשב להם לזכות, וזה היה טענה על מעשה העגל כמ"ש הכוזרי כנ"ל, וע"כ לא נפל משה ממדרגתו בנבואה, א) **שה' דבר עמו פנים אל פנים**

בלא אספקלריא ומסך, ב) שהיה הדבור **כאשר ידבר איש אל רעהו** שהייה עומד על רגליו ולא נתבטלו חושיו כמנהג יתר הנביאים, רק תכף אחר הדבור **שב אל המחנה** להתעסק בעניני העם, מה שביתר הנביאים אחרי הנבואה הם מתעלפים וסר כחם מלעסוק במדיניות, אבל משרתו יהושע בן נון לא הגיע במדרגה זאת, רק לא יכול למוש מתוך האהל, שאף שלא הגיעתהו הנבואה בעצם, בכ"ז נפלה עליו חרדה מפחד ה' כענין (דניאל י':ז') וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם, כן נפלה עליו חרדה בעת שחלה הנבואה על משה עד שלא יכול למוש מתוך האהל ולא יכול לשוב אל המחנה כי נתבטלו כחות גופו ולא יכול לזוז ממקומו:

פסוק יב

ויאמר משה, הנה התבאר אצלי שנבואת מרע"ה התעלה מנבואת כל הנביאים כי נבואתו היתה באספקלריא המאירה, דהיינו שדבר עמו הא"ס פנים אל פנים שלא באמצעות מלאך כמ"ש ודבר ה' אל משה פנים אל פנים, משא"כ יתר נביאים שקבלו נבואתם באמצעות מלאך ונבאו באספקלריא שאינה מאירה. וכבר בארתי במראה הסנה שגם משה בתחלת נבואתו נבא באספקלריא שאינה מאירה ובאה לו הנבואה באמצעות מלאך כמ"ש וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה, ושם בארתי שמשה היה מוכן בטבע לנבואה מלידה ומבטן ומהריון, ונבואה זו שהיה מוכן לה בטבע היתה באספקלריא שאינה מאירה ובמדרגה זו נתראה לו במראה הסנה וכמ"ש חז"ל שנגלה אליו בקולו של אביו וא"ל אנכי אלהי אביך, שהוא טבע הנבואה שירש מאבותיו, ואח"כ מצא חן בעיני ה' והעלה אותו למדרגה נעלה מטבעו לנבאות באספקלריא המאירה שהוא שיקבל הנבואה מהא"ס בעצמו שלא ע"י אמצעי, שעז"א וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה', וכמ"ש בריש פרשת וארא באריכות. עוד התבאר אצלי כי מדרגה זו שינבא באספקלריא המאירה שהוא ענין נסיי ולמעלה מן הטבע לא זכה לזה רק על ידי ישראל, ורק בעת שהיו ישראל במעלת השלמות, ועז"א שכל זמן שהיו ישראל נזופים ממעשה העגל לא שרתה שכינה על משה ר"ל שבעת ההיא לא דבר עמו באספקלריא המאירה ובדבור פנים אל פנים, וכן מבואר פה בענין, שלא דבר ה' עם משה פנים אל פנים רק בעת שיצא אל האהל שהיה חוץ מן המחנה לא בעת שהיה נמצא במחנה, כי באשר ירדו ישראל ממעלתם ירד גם משה ממעלתו בעת שהיה בתוכם, ולא שרתה עליו שכינה באופן נעלה נסיי ופלאיי כמו מקודם, עד שיצא חוץ למחנה האהלה, וחז"ל אמרו בספרי כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר, שהיתה

שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ויקשה ע"ז שמצאנו גם במשה שנתנבא בכה, כה אמר ה' בני בכורי ישראל, כה אמר ה' עברו ושובו משער ולשער במחנה, רק שזה היה בתחלת נבואתו טרם העלהו למדרגה שידבר עמו פנים אל פנים וכן אחר חטא העגל בעודו במחנה שהיתה נבואתו במדרגה נמוכה, ונתנבא בכה, שהנבואה באספקלריא הבלתי מאירה היה לו בטבע בלתי תלויה בזכות ושלמות ישראל, לא כן נבואת זה הדבר וראית פא"פ שינבא בלי אמצעי שהיה תלוי בזכות ישראל ובמעלתם. עפ"ז נבא אל הבאור, כאשר שמע משה שא"ל ה' לך עלה מזה אל הארץ שא"ל שלא יתעכבו במקום הזה לעשות את המשכן כי לא ישרה שכינתו ביניהם, וא"ל ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני, שההבאה אל הארץ יהיה ע"י מלאך כי לא ישכון ה' בקרבם, הנה נסתפק עתה איך תהיה נבואתו מעתה אם תהיה נבואתו באספקלריא המאירה פא"פ שלא באמצעות מלאך, או שגם נבואתו תהיה באמצעות מלאך ובאספקלריא שאינה מאירה, וז"ש **ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה** ושלא לעשות משכן כי לא תשכון בתוכם רק שאעלה אותם באמצעות מלאך, **ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי**, שלא הודעת את מי תשלח עמי לצרכי לנבואתי, אם גם נבואתי תהיה וע"י מלאך ובאספקלריא שאינה מאירה כיתר הנביאים, או לא, כי לא אמרת רק ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני, ולא בארת שהמלאך ילך גם עמי לצרכי בעניני הנבואה שתהיה נבואתי באמצעותו, **ואתה אמרת ידעתיך בשם ונם מצאת חן בעיני**, ר"ל שאמרת שיש לי שתי מדרגות בעניני הנבואה: א) הנבואה שאני מוכן לה בטבע מתולדת שזה מצוין שידע אותו בשם מעת לדתו, כמ"ש ממעי אמי הזכיר שמי (ישעיה מח) שפי' על הנבואה שהוא לו בטבע מעת שנקרא בשם, וכן במ"ש לירמיה (א) בטרם אצרך בבטן ידעתיך, שהוא על הנבואה שהוא לו מתולדה כמ"ש בפירוש בשני המקומות האלה, ב) הנבואה באספקלריא המאירה שאינה נמצאת בטבע רק השגתי אותה מצד מציאת חן וחנינה, כי השגה זו הוא למעלה מטבע האדם ואינה תלויה במעשים ובפעולות כי הוא ענין נסיי ופלאיי שלא זכה לזה שום נביא וחוזה רק משה שמצא חן וחנינה לזה, ומציאת חן הוא דבר הבלתי מתמיד ויוכל עתה להשתנות אחר שאין לי על זה עזר מזכות ישראל וממעלתם:

פסוק יג

ועתה, לכן אבקש שתעשה לי דבר שעי"כ יהיה מציאת חן הזה מתמיד ולא יפסק והוא **הודיעני נא את דרכך ואדעך**, שתלמדני דרכי ההנהגה שלך ומדותיך למען אלך בדרכך והנהגתך, וכן תעזור לי **שאדעך** לידע האמתיות בעניני האלהות, בענין שאשיג כל חכמת האלהות וסודות חכמתו זה ואלהותו השגחתו וטובו ויכלתו, ועי"ז **אמצא חן בעיניך**

לעתיד, שע"י שלמות המדע וההנהגה יתמיד מציאת החן שתהא נבואתי בנבואת פה אל פה, ולא תאמר שחטא ישראל מעכב שא"א שתגלה לי דרכך בהיותי בתוך עם חוטא עעו"ז, עז"א **וראה כי עמך הגוי הזה**, הלא ממה שהם משתוקקים אל השראת השכינה, ועומדים איש פתח אהלו בצאת משה אל האהל ומשתחוים נגד עמוד הענן, שכ"ז מאשר חפצים שיהיה ה' בקרבם ושיהיה להם דבר קדוש יכוונו נכחו לאלהים בעבודתם, מבואר שלא עשו את העגל ע"י מרי רק ע"י טעות וכנזכר למעלה, ואין ראוי שארד ממדרגה בגלל חטאתם:

פסוק יד

ויאמר פני ילכו, השיב לו ה' שבמה שנוגע לענין נבואתו לא תהיה נבואתו גם עתה על ידי מלאך ואמצעי רק נבואת פה אל פה, וחלות רוח ה' על הנביא נקרא בשם מנוחה ונחה. כמו נחה רוח אליהו על אלישע (מלכים ב ב':ט"ו), ומנוחה לא מצאתי (ירמיהו מ"ה:ג'), ויהי כנוח עליהם הרוח (במדבר י"א:כ"ה) ועז"א **פני ילכו והנחתי לך** ר"ל לענין שאניח לך היינו שתנח עליך רוח הנבואה שאניחהו עליך, לענין זה פני ילכו בעצמי שלא על ידי מלאך ואמצעי, כי המלאך לא ילך רק לענין ירושת הארץ בלבד:

פסוק טו

ויאמר אליו, עפ"ז אמר משה שאם **אין פניך הולכים** עם כלל דעה גם לענין ירושת הארץ והנהגת העם **אל תעלנו מזה**, כי הגם שאנכי מצאתי חן בעיניך בענין הנבואה, אני רוצה שגם העם ימצא חן בעיניך שתנהיג אותם בעצמך בלי אמצעי:

פסוק טז

ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך, שנדע שמציאת חן כולל גם העם, לא יודע רק בלכתך עמנו, שעי"ז נפלינו מכל העמים שכל העמים מתנהגים ע"י שרים ומלאכים, ואנו מופלאים בזה שאין אנו תחת שום שר ומלאך, רק כי חלק ה' עמו ומתנהגים מהשגחתו לבדו, אבל אם גם עמנו ילך מלאך ושר הלא נדמה ככל העמים, ולמה תעלנו לארץ ישראל שהיא ארץ המיוחדת להשגחת ה' לבדו ואינה נתונה תחת ממשלת אחד משרי מעלה אשר חלק ה' אותם לכל העמים אשר על פני האדמה:

פסוק יז

ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה גו' אעשה, אז הבטיחו שבעתיד יעשה גם את זאת שתהיה שכינה מהלכת עמהם, ולא אעשה זאת בעבור העם רק בעבורך **כי מצאת חן בעיני**, ואני רוצה **שאדעך בשם**, ר"ל להעלותך בהשגה מדרגה אחר מדרגה שע"י מציאת חן תשיג יותר באלהות עד שתהיה ראוי מצד שמך ועצמותך שתקשר בך ידיעת ה', ועי"כ

תוסיף תמיד למצוא חן וכן תלך מחיל אל חיל, ומובן שבזה הבטיח לו לגלות לו ידיעת דרכו וידיעת עניני האלהות שעי"ז ידעהו בשם ויוסיף למצוא חן וחסד:

פסוק יח

ויאמר הראני נא את כבודך, אז בקש שאלה חדשה, שיראהו את כבודו, וכבר כתב הרמב"ם שכבוד ה' לו ג' שתופים, שלפעמים יבא על האור הנברא, ולפעמים יבא על התהלה והשבח שמהללים את ה', ולפעמים יבא על ידיעת עצמותו, והנה הענין שבקש משה לראות, ע"כ הוא שבקש להשיג את עצמותו וכ"כ הרמב"ם, ויקשה מאד שאיך לא ידע מזה שעצמות האלהות הוא דבר נמנע ההשגה, ואני אומר שכבוד ה' יש לו עוד הוראה אחרת, שכל הבריאה כולה אשר עשה מראש ועד סוף הוא כבוד ה' כמ"ש (ישעיהו מ"ג:ז') כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שכל העולמות שנאצלו ושנבראו שנוצרו ושנעשו הם כבוד ה' והם המעידים על מציאותו וחכמתו ויכלתו וטובו וגם עצמותו נכלל בזה לפעמים, ומשה רבינו עליו השלום בקש להשיג מכבוד ה' כל מה שאפשר בכחו להשיג:

פסוק יט

ויאמר, הנה השיב לו ע"ז שלש אמירות, כמ"ש ג' פעמים ויאמר, הודיעו שיש בזה שלשה שערים, שער האחד בדברים שהם אפשרי ההשגה, השער השני בדבר שהוא נמנע ההשגה, השער השלישי במה שהוא בצד אחד נמנע ההשגה ובצד שני אפשרי ההשגה, תחלה הודיעהו השער שהוא אפשרי, ההשגה, היינו שישיג כל הנבראים וצורתם והשתלשלותם וקשורם עם בוראם בכל פרטיהם שכ"ז אפשרי ההשגה, וע"ז הבטיח לו שבזה ימלא שאלתו, ועז"א **אני אעביר כל טובי על פניך** ר"ל כל הבריאה, שכל המציאות המציא ע"י מדת טובו, שתכלית כל הבריאה היה כדי שיגלה מדת טובו ושימצאו נבראים שייטיב עמהם, שע"ז נאמר בכל מעשה בראשית וירא אלהים כי טוב, אני אעביר על פניך כל המציאות וכל הבריאה שבראתי ע"י מדת טובי, והיא עצמה הוא כל טובי המתגלה ע"י הבריאה, ויותר מזה שאגלה לך סתרי השמות שבהם תלויה חיות העולמות, שכל העולמות נבראו בשמותיו של השי"ת והם נשמה להם ומחיים הקיימים את כולם ומשפיעים בם שפע וברכה, ועז"א **וקראתי בשם ה' לפניך**, ובזה הבטיחו שיודיעהו שמותיו ופעולתם וי"ג מדותיו שכ"ז ממדת טובו, **וחנתי את אשר אחן**, ור"ל ובעת ההיא יהיה עת רצון מאתי לחונן את כל אשר אוכל לחון **ורחמתי את** כל אשר אוכל **לרחם**, ר"ל שבקריאת השמות וי"ג מדות יפתחו שערי החנינה והרחמים בתכלית הטובה והרצון, וימלאו את כל המציאות חן וחסד ורחמים:

פסוק כ

ויאמר, עתה הודיעו השער שהוא נמנע ההשגה שהיא ידיעת מהות ועצמות הא"ס יתברך שזה נקרא פניו שהוא עצמותו, עז"א **לא תוכל לראות את פני** שעצמותי הוא נמנע ההשגה, **כי לא יראני האדם** ולא יראני כל **חי**, וכמ"ש בספרא ויקרא (פרשה א') שאפילו חיות הקדש הנושאות את המרכבה אין משיגים את הכבוד:

פסוק כא

ויאמר ה', עתה הודיעו השער שהוא מצד אחד נמנע ההשגה ומצד השני אפשרי ההשגה שהוא להשיג איך יצא המציאות שהוא בעל תכלית מאת הא"ס שהוא בלתי בעל תכלית, ואיך יצא הרבוי מן האחדות, ואיך נתהוה המקום המכיל בתוכו כל העולמות ממי שנעלה מהמקום ומהזמן ומהגבול וכל שנוייהם, שבעיון הזה קבלו חכמי חרשים סוד הצמצום, וכתב בע"ח בתחלתו, תחלת הכל היה מציאת אור פשוט ונקרא אור א"ס ולא היה שום חלל ושום אויר פנוי, וכשעלה ברצונו להאציל ולברוא וכו' צמצם א"ע באמצע האור שלו בנקודת המרכז ונעשה חלל עגול שהוא המקום לכל העולמות אשר עשה, ופי' שלהוציא את העולמות שהם בעלי גבול ותכלית ומתקוממים במקום מאת הבלתי בע"ת והא"ס מוכרח ששער א"ע בדרך מוגבל ושער את כל העולמות שיהיו בעלי גבול ושיתקוממו במקום, כי בהיותו בלתי בע"ת ונמצאו בכחו כל האפשריות עד בלי תכלית ימצא בו ג"כ האפשריות להמציא עולמות שהם בעלי גבול ותכלית. ולהמציא ממאות זה עזב דרכו הבלתי בע"ת שזה ימליץ שצמצם א"ע וסלק אורו ממקום זה היינו שסלק את אורו הבלתי בע"ת ונעשה חלל ומקום שיתקוממו שם ברואים בעלי גבול שצריכים מקום המגביל אותם, ובכ"ז גם צמצום זה נמצא בכחו הבלתי בע"ת שעז"א **הנה מקום אתי**, שכפי מה שהוא א"ס ובלתי בע"ת בהכרח נמצא בכחו גם אפשריות הצמצום, ומקום הזה היה המרכז שבו יעמדו כל היצור, ועז"א **ונצבת על הצור**, שבהתגלות הצמצום הזה והחלל הפנוי נמדד ונגבל בתוכו כל היצור שרצה לבראות, וכבר כתב במו"נ ח"א ששם **צור** מורה על כלל המציאות שיצר שעל ידי זה נקרא צור עולמים, ר"ל שבהשגה זו תתיצב להשיג כל היצור שנעשה במקום הזה:

פסוק כב

והיה, עתה הודיעו כי בבואו להשיג ענין זה איך יצא היצור והמציאות מן הא"ס אל המציאות וההויה. הנה צד אחד שנקרא פני שהוא מהות הא"ס בעצמו הוא נמנע ההשגה, והצד שנקרא **אחורי** שהיא הבריאה כולה שנעשה בפקודתו זה דבר שיוכל להשיג, אמנם המעבר שעברה הבריאה מן הא"ס והבלתי בע"ת אל הגבול והסוף, שעז"א

והיה בעבור כבודי ר"ל אם תרצה לעיין ולהשיג איך עבר הכבוד [שהיא הבריאה שבקש עליה הראני נא את כבודך] מן הבלתי תכלית אל הבריאה שהיא בע"ת, שבזה תעיין בענין הצמצום, איך צמצם א"ע ונעשה חלל פנוי ומקום שבו יעמדו כל העולמות וחלל זה קורא פה נקרת הצור, כי נקר הוא חלל עגול שנעשה באיזה דבר שעז"א (במדבר ט"ז:י"ד) העיני האנשים ההם תנקר כי העין שוכב בחלל עגול סביב ואמר לבא בנקרות הצורים (ישעיהו ב':כ"א) שהוא החלל העגול שנעשה בצורים וסלעים כמ"ש בפי' שם, וע"ש זה קרא חלל זה שבו עומד כל היצור **נקרת הצור**, שצור הוא היצור כמ"ש הרמב"ם, באר לו שלהשיג את הצמצום הזה ונקרת הצור, הנה מצד שרשו שבא מן הא"ס הוא נמנע ההשגה כי הא"ס הוא נמנע ההשגה, ומצדו השני אחר שנעשו בו כל היצור הוא אפשרי ההשגה שכבר הבטיחו שישיג את כל טובו, אבל המעבר עצמו איך עבר מן הא"ס אל הסוף, ומן הבב"ת אל הצמצום וענין הצמצום ונקרת הצור עצמו שהוא החלל והמקום שנעשה לכל המציאות טרם שנתהוה המציאות, המעבר עצמו והנקר שהוא החלל והצמצום איך היה ענינו זה יכוסה בענן והעלם, שגם דבר זה הוא קשה ההשגה ומכוסה בענן וערפל, שעז"א **ושכותי מפי עליך עד עברי**, שענין ההעברה איך עברתי מן הא"ס אל עולמות בעלי גבול אסוכך עליך את **כפי** שהוא הענן המכסה ומעלים את הדבר, ובאר שבין נקרת הצור שהוא חלל הצמצום שאמר עליו ושמתיך בנקרת הצור ובין ענין העברה בעצמה עד עברי מקצה הא"ס אל קצה הבריאה שנעשה בנקרת הצור זה סכותי בענן לך ולא תוכל להשיגו עד עברי לגמרי שבאתי לקצה השני שהוא העולמות שנוצרו שאז עברתי את הקצה השני, אז,

פסוק כג

והסירותי את כפי, אסיר את הענן והערפל מעליך, שכל מה שנעשה מאז והלאה תראה באור בהיר, ובזה **וראית את אחורי** תשיג כל המציאות וכל העולמות שנוצרו ממני במקום הצמצום, אבל פני ועצמותי ואיך היה לפני ההעברה וההשתלשלות הזה, **לא יראו** כי זה נמנע ההשגה:

פרק לד

פסוק א

פסל לך, הלוחות הראשונים היו מעשה ידי יוצר, ואחז"ל שאלמלא נשתברו היו למדין ולא שכחין שהרמז שרמזו הלוחות על מכתב אלהים החרות על לוח לבם ועל כלי המחשבה והעיון היה חרות בענין אלהי כי הם נעשו כמלאכי מרום, והרוחניות גבר על

החומריות ולוחות הלב היו לוחות אבן שאין כתבם וכמ"ש לעתיד לבא נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה (ירמיהו ל"א:ל"ג), ע"כ גם האבן שעליו נחרתו הדברות היו מעשה אלהים, אולם אחר חטא העגל שבו לענין החומריי והיו גם הלוחות מעשה ידי בו"ד לבד המכתב היה אלהי, ובכ"ז צוה שמשה יפסלם באשר הוא איש האלהים, וע"כ אמר פסל לך משלך ולא משל צבור כמ"ש ביומא (דף ג) שבזה יזמינם אל הקדושה ובגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מלתא היא, ואמר **אשר שברת** שאחר שאתה שברת אותם אתה מחויב להעמיד אחרים תחתיהם כמ"ש במדרש במשל השושבין שקרע את הכתובה:

פסוק ב

והיה נכון לבקר, לא כמו בפעם הראשון שתחלה בנה מזבח והעביר את העם בברית כי עתה א"צ לזה שברית הראשון לא נבטל:

פסוק ג

ואיש לא יעלה עמך, לא כפעם הראשון שעלו זקני ישראל ואח"כ נשאר שם יהושע ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה, שעז"א ואיש אל ירא וחז"ל אמרו שהראשונים שהיו באתגליא נכנס בו עין הרע והשני היה באתכסיא:

פסוק ה

וירד ה' בענן, הנה ה' אמר לו ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך עד עברי, שכבר בארתי שנקרת הצור הוא חלל הצמצום שהוא המערה שעמד בה משה, שהיה משל אל נקרת הציר שהוא המקום שנתהוה ע"י הצמצום, וא"ל ה' שיסוכך עליו בכפו שהוא הענן שיכסה עליו ויעלים ממנו ענין ההעברה איך היתה ההעברה מן הא"ס אל העולמות שהם בעלי תכלית במקום נקרת הצור, וכן עשה שירד ה' בענן והענן התיצב עמו שם בנקרת הצור שהוא המערה שעמד בה משה שם עמד הענן ונתכסה בענן, וידוע שהא"ס לא נרמז בשום שם אפילו בקוצו של יו"ד, ועד שהתחיל בהוית העולמות לא קרא בשם כי כל השמות והכנוים הם אחר הצמצום ואחר ההעברה שעבר כבודו אל אצילות העולמות, ולכן אחר בהעברה שעבר מן הא"ת אל האצילות והגבול והמדה התחיל בקריאת השמות, וז"ש **ויקרא בשם ה'** הטפחא הנקוד על מלת בשם מעיד שפירושו שה' קרא בשם, כי רצה לסדר לפניו השמות שבהם נתהוו העולמות, כמו שהבטיח לו וקראתי בשם ה' לפניך שיגלה לו סוד שמותיו שהם קיום העולמות:

פסוק ו

ויעבר, עתה מפרש דברי, מ"ש וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם, שסכך אותו בענן שזה היה בעת ההעברה מן הא"ס אל הוית העולם דרך הצמצום ונקרת הצור, זה היה עד

שעבר ה' על פניו במעבר שיש בין הא"ס והבלתי גבול אל הבע"ת וגבול, שבזה סכך עליו עננו כמ"ש ושכותי כפי עליך עד עברי, ויל"פ שעל פניו ר"ל פני ה' שהוא המדרגה שנקרא פניו שהוא המהות שאמר עליו לא תוכל לראות את פני, ועבר מן פניו אל אחוריו שהוא הבריאה שנשתלשלה מאתו שאמר ע"ז וראית את אחורי, מעבר הזה השיג דרך הענן והערפל שסכך עליו בל יביט אל האלהים, **ויקרא ה'** זה מפרש מ"ש ויקרא בשם ה', שאחרי ההעברה שהתחיל גלוי העולמות התחילו להתגלות שמותיו של הקב"ה וקרא לפניו השמות שהם חיות וקיום של העולמות כמ"ש וקראתי בשם ה' לפניך. והנה העולמות שנתהוו במקום הצמצום הם ד' עולמות אבי"ע, ונגד עולם האצילות בא שם הוי"ה הראשון, והוי"ה השני הוא נגד עולם הבריאה [וחז"ל אמרו אני ה' קודם שיחטא ואני ה' לאחר שיחטא, כי השם השני ששולט בעולם הכסא מקבל בעלי תשובה כמ"ש גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, כי תשובה באה מן הבינה כמ"ש (ישעיהו ו':י') ולבבו יבין ושב, ואמא מקננת בכרסיא, והשם הראשון שהוא בעולם האצילות הוא קודם שיחטא כי שם תקון ספירת חכמה שהיא אינה מקבלת תשובה, כמ"ש במדרש שאלו לחכמה נפש החוטאת מה תקנתה אמרה נפש החוטאת היא תמות כי שם הוא מה"ד, ועז"א שעלה במחשבה לבראות במה"ד כי חכמה מוחא היא מחשבה מלגו, ועל מיתת ר"ע אמר שתוק כך עלה במחשבה לפני], ושם אל שולט בעולם היצירה שהמלאכים נלוה אל שמם שם אל כנודע. ומן רחום וחנון מתחיל הנהגת עולם העשיה לא בעולמות שלמעלה שלא יצדק שם רחמים וחנינה וארך אפים ובעולם העשיה יש מדת רחום ומדת חנון, הרחמים הוא מצד דכאות האיש שמעורר רחמים, וחנינה הוא מצד מציאת חן כמ"ש (תהילים ק"ב:י"ד) אתה תקום תרחם ציון [מצד דכאותם ושפלותם בעת שיהיה קושי השעבוד] כי עת לחננה [מצד החנינה אף בלא קושי השעבוד], הרחמים שייך על הגוף והחנינה על הנפש כמ"ש על כן לא ירחמהו עושהו ויוצרו לא יחוננו (ישעיה כ"ד) כמש"פ בפירושי שם, **ארך אפים** בעת שהדין ניתן להעניש אינו מעניש תכף רק מאריך אף, שמא יחזור בתשובה, והוא פחות מן הסליחה, כמש"פ בפסוק (משלי י"ט:י"א) שכל אדם האריך אפו ותפארתו עבור על פשע, עיי"ש:

ורב חסד ואמת, אמת הוא לקיים הבטחה או לעשות כפי הדין והמשפט, והחסד לא ישקיף על זכות או הבטחה וגם לא ישקיף על מציאת חן ורחמים רק יעשה מתוך חסדו כמו בריאת העולמות שהיה מצד החסד עמ"ש (תהלים פט) כי אמרתי עולם חסד יבנה, **נוצר חסד לאלפים** היא מדה אחרת שנוצר חסדי אבות שבזה לא שייך חנינה ורחמים כי אינם עדיין בעולם רק מצד מדת חסדו, ויש שנוצר חסד לאלף דור ויש לאלפים כמ"ש

חז"ל כאן מאהבה כאן מיראה, **נושא עון ופשע וחטאה** זו מדה אחרת על סליחת עון, ויש בזה ג' ענינים, **שהעון** הוא שמעוה מצד השכל ע"י מינות וכפירה, והפשע הוא מצד המרד, **והחטא** הוא מצד התאוה, וכ"א היא מדה מיוחדת כמ"ש בכ"מ. **ונקה לא ינקה**, פי' חז"ל מנקה הוא לשביה ואינו מנקה לשאינם שבים, שכבר בארתי בהתו"ה (שמיני סי' צה) שהמקור הבא לפני פעל הבא בשלילה מורה שהיה ראוי להיות ולא כמו (ויקרא י"ט:כ') והפדה לא נפדתה, (ישעיהו ל':י"ט) בכה לא תבכה, ור"ל מה שראוי שינקה לשבים לא ינקה כי להבלתי שוים בתשובה אינו מנקה, פוקד עון אבות, היא מדה אחרת עפמ"ש בפי' מלכים שבני זרע המלכים שחטאו לא נענשו אבל אם ג' דורות חטאו נענשו, וחז"ל פי' שמה שפוקד עון אבות הוא בשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם, ר"ל עון אבות שהוא קיים על בנים ועל בני בנים שאז חטאו ג' דורות הוא פוקד על שלשים ועל רבעים, ושלשים הם עצמה בני בנים, ע"כ בעשרת הדברות ובפרשת שלח אמר פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים, כי שם בא על הכונה שפוקד עד ד' דורות עם החוטא, ועמ"ש בזה בפרשת יתרו:

פסוק ח

וימהר משה. אחר שא"ל ה' וקראתי בשם ה' לפניך וחנותי את אשר אחון שא"ל שבעת שיקרא לשמו שם ה' ומדות הרחמים תהיה עת רצון כמש"פ לכן כשקרא לפניו בשם ה' מהר וישתחו, ובקש **ילך נא ה' בקרבנו**, שהגם שא"ל את הדבר הזה אשר דברת אעשה לא הבטיחו שיעשה תיכף וגם שאז לא בקש רק שפניו ילכו שהוא השגחתו הפרטיית ועתה בקש שילך שם אדני שמורה על מדת מלכותו שהוא שכינת עוזו ושיצוה לעשות המשכן שישכון בתוכם שע"ז לא הבטיחו עדיין, ע"כ הזכיר פה שם אדני שני פעמים שהוא השער לה' כנודע והוא ששכן בין כנפי הכרובים, ואמר הטעם **כי עם קשה ערף הוא** ר"ל אחר שהזכרת מדותיך שאתה נושא עון ופשע, אם תלך בקרבנו תוכל להתנהג במדות אלה **כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו** כי זה מדתך, לא כמו שאמרת רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך שזה אינו ממדתך, והרלב"ג כ' בשם אביו שאמר אחר שהם עם קשה עורף ואין מאמינים תכף ותמיד מסתפקים, לעומת זה דרך אנשים כאלה שאחר שחוזרים להאמין תתחזק האמונה אצלם ולא יסורו ממנה בשום אופן, כי גם בזה יהיו קשי עורף למסור א"ע על קדוש השם בעבור האמונה כמ"ש במדרש כי עם קשה עורף או יהודי או צלוב, וא"כ אחר **שתסלח לעוננו ולחטאתנו** אז **ונחלתנו** נהיהנחלתך עולמית ולא יעזבו אמונתם בשום אופן:

פסוק י

ויאמר הנה אנכי כורת ברית, כרת עמו ברית על שתהיה שכינתו בקרבם כמו שבקש, והבטיח מצדו ג' דברים: א) **נגד כל עמך אעשה נפלאות** שלא ינהג עמהם בנסים נסתרים כמו שהיה הענין אם היה שולח מלאך רק שיהיו הנפלאות גלוים נגד כל עמך, ב) שיהיו נפלאות אשר לא נבראו כמותם, כמו עמידת שמש ליהושע ושאר הנפלאות שנהג עמהם כל הזמן ההוא, ג) בשל הארץ וככל הגוים, שיהיו נפלאות מפורסמים בכל הארץ כמו עמידת שמש ליהושע, וכבר בארתי בפי' יהושע (סימן י) שבכח כריתת ברית הלז אמר יהושע שמש בגבעון דום, ד) הבטחה למשה **שכל העם שאתה בקרבו יראו** איך יקרן אור פניו ויראו מגשת אליו, וז"ש **מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך**:

פסוק יא

שמר, ובאשר דרך כורתי ברית לעשות התחייבות משני הצדדים, חשב משה שבעבור זה יבקש מהם עבודות חדשות, אמר כי איני מבקש מכם חדשות רק **שתשמור לך** היינו להנאתך ולטובתך, **את אשך אנכי מצוך היום**, וכשתראה תמצא שכל הדברים הנאמרים פה כבר נאמרו בפ' משפטים, כאומר איני מבקש חדשות וגדולות, ובכ"ז החזירן פה לצורך. **הנני גורש מפניך**, כי בפ' משפטים הזהיר שן תכרות להם ולאלהיהם ברית היינו שלא יכרתו עמהם ברית בעוד שיחזיקו בע"ז שאתה כורת ברית גם לאלהיהם, אבל אם יקבלו עליהם שלא לעע"ז לא הזהיר, ופה הזהיר סתם שלא יכרתו עמהם ברית כמבואר ברמב"ם (ה' מלכים) שנצטוו שלא להחיות ז' אומות הדורשים שלום עד שיקבלו עליהם מס ועבדות ושלא לעע"ז, ובכל אופן אסיר להם לכרות עמהם ברית שע"ז התלוננו ישראל על הנשיאים שכרתו ברית עם הגבעונים, וזה חדש פה שהזהיר סתם על כריתת ברית אף שלא יעבדו ע"ז **פן יהיה למוקש בקרבך** כי אם תכרות להם ברית יתגברו עליך ברבות הימים ואף שקבלו שלא לעע"ז ישובו אל סורם כמו שיפרש:

פסוק יג

כי את מזבחותם, זה כבר הזהיר בפ' משפטים, ופה הוסיף **את אשריו תכרתון** שלא נזכר שם, והוא עפמ"ש בע"ז (דף נג) אר"י אמר רב ישראל שזקף לבנה להשתחוות לה ובא עכו"ם והשתחוה לה אסרה דא"ר ואשריהם תשרפון באש והלא ארץ ישראל ירושה להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא מדפלחי ישראל לעגל גלי אדעתייהו דניתא להו בע"ז וכי אתו עכו"ם שליחותא דידהו תא עבדי, לכן בצווי שבפרשת משפטים שהיה קודם מעשה העגל לא הוצרכו לבער האשרות, דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ובצווי זאת שהיה אחר מעשה העגל נאסרו האשרות לכן הוסיף שרפת האשרות:

פסוק יד
כי, ר"ל הגם שאתה לא תשתחוה לאל אחר באשר ידעת כי ה' קנא שמו, בכ"ז אני מזהירך:

פסוק טו
פן תכרות ברית ליושב הארץ אף שיקבלו שלא לעע"ז, שאח"ז יזנו אחרי אלהיהם אחר שלא יהיו כבושים תחתיך, ותראה שלא ישמש בפעל זנות לע"ז רק בישראל, אבל בעכו"ם לא נמצא רק במקום הזה, כי הם אינם מקושרים עם ה' כאשה לבעלה תיפול עליהם שם זנות, ומזה מבואר שפה מדבר אחר שיתגיירו ובעת יזבחו לאלהיהן יקרא לך ותאכל מזבחו כדרך כורת ברית, ועי"כ,

פסוק טז
ולקחת מבנותיו לבניך, כי תחשוב שהאיש מושל על אשתו וימחה בידה שלא תעבוד ע"ז, **וזנו בנותיו והזנו את בניך**:

פסוק יז
אלהי מסכה, לא תאמר באשר בהמ"ק יהיה רחוק ממך תעשה לך צורת כרובים שבמקדש להשתחוות נכחו לה', עז"א שלא תעשה כן רק תלך ג' פעמים בשנה אל בהמ"ק לראות פני ה', ועז"א (פסחים קיח) כל המבזה את המועדות כאלו עושה מסכה כי זה נגרר מזה:

פסוק יח
את חג המצות, חזר זה שנית כי בעת נצטוו בפ' משפטים היה חירות משעבוד גליות, ועתה יש אפשרות שיגלו מארצם בל יאמרו שאז אין עליהם חיוב מצה שהוא זכר ליציאת מצרים אחר שהם משועבדים שנית, אמר שבכ"ז היא מצוה קיימת לעולם, כי יציאת מצרים לא תבטל ואם יגלו מארצם ישובו להגאל כי יציאת מצרים היה ההתחלה אל כל הגאולות, וע"כ יזכירו יציאת מצרים לימות המשיח כמ"ש במק"א:

פסוק יט
כל פטר רחם, הוסיף זה פה והפסיק מענין הרגלים, כי זה שייך ליציאת מצרים כמו שתאכל מצה תמיד כן תקדיש הבכורות, וגם שאחר שע"י חטא העגל היה עתיד ליטול העבודה מבכורות בל תאמר שא"צ, אמר שבכ"ז כל פטר רחם לי, וכן פטרי חמורים, וסיים ולא יראו פני ריקם שבעת בואם יביאו עמם הבכורות להקריבם:

פסוק כא
ששת ימים תעבד, בפרשת משפטים אמר ששת ימים תעשה מעשיך, כי אז היו עתידים להיות בני חורין, ויהיה כמו לעתיד לבא (ישעיהו ס"א:ה') ועמדו זרים וכו' ובני נכר

אכריכם, וסתם עבודה הוא בשדה שעובד אדמתו, ואז לא יצויר זה, ועתה אחר מעשה העגל שתצטרך לעבוד את האדמה בעצמך, בל תאמר שהותר לך חרישה וקצירה, פן האדמה תשאה שממה, ובפרט שכבר תשבות מעבודת הארץ בשמטה שהוא תמורת השבת כמ"ש התו"ה (בהר), בכ"ז בחריש ובקציר תשבות, ופי' הרע"ס שמפני שהזהירה על אלהי מסכה שהם הטלמסאות שהיו עושים להמשיך שפע הכוכבים, שחשבו שאם יעשו צורה ידועה בשעה ידועה עת שליטת הכוכב ימשיכו עליהם שפע מהכוכב ההוא, שחשבו שעי"כ ישיגו צרכי גופותם וקניניהם, הזכיר להם מצות שמהם ימשכו להם הצלחות האלה, בפסח יבורך האביב, וע"י הבכורות יבורכו המקנה, וע"י השבת יבורך מעשה ששת הימים, וע"י חג הקציר והאסיף יתברכו הקציר והנאסף, וכתב הרי"א שתחלה הזכיר פסח שהוא זכר ליציאת מצרים ועמו הבכורות שהוא ג"כ זכר לזה, וגם שבת מורה זה כמ"ש בדברות האחרונות כי עבד היית בארץ מצרים, ואחריו חג הקציר והאסיף שהוא ברכת הארץ שבאו לשם, ובג' אלה החיוב לעלות ולראות, ולכן לא הזכיר ר"ה ויוה"כ, ועז"א,

פסוק כג

שלש פעמים בשנה, כי עע"ז היו מתראים לפני אליליהם בכל יום בבתי שמותיהם שהיו בכל עיר ובכל שכונה, ואתה רק ג"פ, ורק כל זכורך, ובאר למה ג' פעמים, שבפסח אתה מתראה לפני האדון, כי עבד היית ויפדך ואתה עבדו, ובשבועות לפני ה' שאז קבלת התורה וידעת שהוא בורא כל ומהוה כל נמצא, ובסוכות מפני אלהי ישראל, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל שהם ענני הכבוד, שזה מורה שהוא אלהי ישראל וה' הולך לפניהם בעמוד ענננו:

פסוק כד

כי אוריש. באר סגולת המצוה הזאת, כי לפי הטבע ראוי שתמיד יגורו אתכם מלחמות: א) **כי אוריש גוים מפניך** וישתדלו הנכבשים תמיד להתגבר עליכם, ב) **והרחבתי את גבולך** שיהיה ארץ טובה ורחבה ורבים יכספו אותה וע"י עלותך לראות ג"פ בשנה **לא יחמוד איש את ארצך**, כי זה סגולה לזה, והנס הוא הפך הטבע, שלפי הטבע ראוי שבעת שכל הזרמים ילכו מביתם יקומו השכנים לרשת ארצך באין איש יעמוד נגדם, אבל דרך ההשגחיי והפלאיי הוא בהפך:

פסוק כה

לא, עתה מזהיר ג' אזהרות בג' חגים האלה: א) על פסח שדרך עעו"ז לערב בקרבניהם חמץ כמ"ש במו"נ מספרי הצאבא וכמ"ש (עמום ד) וקטר מחמץ תודה, צוה **לא תשחט**

על חמץ דם זבחי שלא ישחט הפסח בעוד החמץ קיים, ועוד היה מנהג עעו"ז שילין הזבח עד בקר, כמ"ש (שם) והביאו לבקר זבחיכם וכמ"ש בירושלמי דע"ז, וצוה שלא ילין לבקר זבח חג הפסח:

פסוק כו

ראשית, על חג השבועות שמביאים בו בכורים ועוע"ז היו מביאים בכורי אדמתם לע"ז צוה שתביא בית ה' אלהיך, ועל חג הסוכות שאז נגמרו הגדיים והטלאים כמ"ש בפ"ק דר"ה, והיה מנהג עוע"ז לאכול ולבשל אז בב"ח, בהאמינם שעי"כ יצלחו המקנה ותהיה בו ברכה, צוה לא תבשל גדי בחלב אמו:

פסוק כז

ויאמר ה' אל משה כתב לך, צוה שיכתוב הדברים האלה בספר מיוחד, שע"פ דברים האלה כרת ברית שילך עמהם, וכבר בארתי בפי' יהושע שספר זה קרא בשם ספר הישר, שע"ז אמר שמש בגבעון דום הלא כתובה על ספר הישר, והוא מ"ש בספר זה נגד כל עמך אעשה נפלאות, ואמר אנכי כורת ברית, וכבר כתבתי שאם לא נשתברו הלוחות היה הקב"ה כותב להם כל התורה כמ"ש ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי, וע"י החטא היו הלוחות השניות מעשה ידי משה רק הכתב היה מכתב אלהים, והתורה נכתבה ע"י משה, ולכן אמר כתב לך:

פסוק כח

ויהי, זה היה מ' יום השלישים כי בארבעים יום האמצעיים לא היתה סליחה גמורה, ואז הוצרך עוד הפעם מ' יום כיצירת הולד ונזדכך גם חומרו ופניו עד שזכה לקרני ההוד, ומ"ש להם לא אכל אבל היה נזון מן האור העליון, כמו שהנפש ברדתה ונמזגה בגויה מתקיימת ע"י מאכל הגשמי, כן עתה בהעלות הגוף מן החומריית אל הרוחניית שעז"א **ויהי שם עם ה'**, שהגוף עלה במעלה הסולם ונתעלה להיות מעולם העליון שעז"א (תהילים קמ"ח:י"ג) הודו על ארץ ושמים, נזון הגוף ממזון הנפש, ובמדרש ש"ר (פ' מח) מנין היה משה אוכל מזיו השכינה שנא' (נחמיה ט':ו') ואתה מחיה את כלם, ד"א מן התורה שנאמר (יחזקאל ג':ג') את אשר תמצא אכול ותהי בפי כדבש למתוק, ד"א מלחמה של תורה לכו לחמו בלחמי, שזיו השכינה ואורה הנעלם יתלבש בתורה ותעלומותיה וזה אכל יחזקאל שנגלו לו תעלומות חכמה, ומן הנעלם תתלבש התורה בלבוש גשמי לפי המקבלים שהם בני אדם ותהיה לחם הנפש המתלבשת בתורה, ומכ"ז נזון משה עד שנגשם האור להיות מזון לגוף משה, ורק לחם לא אכל, ומ"ש **ויכתב** היינו ה' כתב כמ"ש וכתבתי על הלוחות, ובפרשת עקב ויכתב על הלוחות, ובלוחות

הראשונות היו כתובים משני עבריהם שנכתבו כל דקדוקי התורה הנגלה והנסתר, ופה היו רק עשרת הדברים, שמ"ש ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו היינו מצד אחד היו עשרת הדברים כמו בראשונות, אבל מצד השני שהיו כל המצות לא נכתב, כי משה היה השליח לכתיבת התורה:

פסוק כט

ויהי ברדת, שעור הכתוב ויהי ברדת משה מהר סיני וירא אהרן, ומ"ש ושני לוחות הוא מאמר מוסגר, ונתן טעם מדוע לא ידע משה כי קרן עור פניו, מפני ששני לוחות העדות היו ביד משה וחשב שהאור הנוצץ ומזהיר הוא מן הלוחות, ולא ידע שהוא מן פניו, ויש דעה לחז"ל שקבל קרני הוד מן הלוחות, וע"כ כל עוד שהיו בידו חשב שהאור הוא אור הלוחות, ובאר ג"כ שהקירון כבר היה בדברו אתו, שמזיו השכינה ואורה נאצל להאיר פניו, כמ"ש (תהלים ד) נסה עלינו אור פניך ה', רק שגם אז לא הרגיש כי האור הזה היה לפני אור ה' כאור הנר לפני אור החמה, ובזה קיים לו מ"ש וראה כל העם אשר אתה בקרבו [שכוון על דור המדבר] את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך דוקא [כי עי"כ יראו מגשת אליו, כי אור זה היה מטיל אימה ופחד על לבושי חומר, כאשר יפחדו הנביאים בעת הנבואה בראותם המלאך המנבא אותם, כמו שהיה בדניאל, עד שהוצרך המלאך לחזקו לבל ייירא, וכן לא יכלו לגשת אליו עד שקראס], והוצרך זה עתה ולא קודם, שאז היתה כל התורה כתובה מן השי"ת בעצמו, לא כן עתה שנכתבה ע"י משה, הופיע עליו אור יתר גדול ונתעלה כמה"ש עד שגם המלאכים נתיראו ממנו כמ"ש במדרש על מלכי צבאות ידודון ידודון, וגם שזה היה אות ומופת לבני ישראל שתורתו תורת אלהים, ושלא תשונה התורה כל עוד שלא יעמוד איש כמוהו ויופיע באור אלהי וקרני הוד, עד יראו כל בשר כי אלהים שוכן עליו, חוץ ממה שכבר שמעו בסיני מפי ה' שמנה אותו לשליח לתת להם תורה כמש"ש במקומו:

פסוק לב

ויצום על מלאכת המשכן כמו שיבא אח"ז:

פסוק לה

ויתן על פניו מסוה, פי' הרי"א כדי שלא ישמש באותו הזהר בדבר חולין והיה דעתו שאחר שה' עשה זהר פניו כעליונים צריך הוא לעשות כמעשיהם שכל פעולותיהם לקבל השפע מלמעלה ולהשפיע למטה, וכן השתמש בזהר ההוא בעת בא לפני ה' לדבר אתו ולקבל השפע, ותכף יצא ודבר אל בני ישראל והשפיע למטה באותו זהר אבל בעת עשקו בדברי חול שם על פניו מסוה, וספר ג"כ שלא היה כיתר נביאים שאחר החזון לא יכלו

לדבר אל העם כי נבדלו חושיהם עד ששב כחם אליהם, כי הוא יצא ודבר תיכף, גם ספר שלא תאמר שע"י קרני ההוד נשתנו פניו עד שלא היה ניכר, כי הוא זה משה האיש כי **ראו בני ישראל את פני משה**, ושמה שקרן היה עור פני משה הוא ולא אחר, וע"כ כפל שם משה ג"פ:

פרק לה

פסוק א

אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות. יפלא מאד איך אמר שצוה ה' לעשות הלא הצווי דפה שהוא שלא לעשות מלאכה בשבת ואינה לעשות רק שלא לעשות, ופי' חז"ל שמ"ש ששת ימים תעשה מלאכה הוא צווי על מלאכת המשכן שיעשה בששת ימי החול, והוא הצווי לעשות, ואמר שהגם שנצטויתי לעשות מלאכת המשכן כל ימות החול בכ"ז יום השביעי קדש ואסור לעשות בו אף מלאכת המשכן שמן הסברא היינו אומרים כמו שעבודה דוחה שבת כן מלאכת המשכן וכליו שהם מכשירי העבודה אם א"א לעשותם בחול, כגון שנטלה קרנו של מזבח או נפגמה סכין של שחיטה בששת מותר לתקנם, קמ"ל שאף מלאכה שצוה ה' לעשית בששת הימים לא תעשה בשבת:

אלה הדברים, כבר פירשתי שר"ל אלה הדברים שצוה ה' לעשות במשכן בששת הימים לא תעשם בשבת שהם קרוים מלאכה והעושה אותם בשבת יומת, מבואר שכל הדברים שנעשו במשכן בששת הימים קרוים מלאכה וחייב עליהם בשבת, וממ"ש אלה הדברים שכבר בארנו (ויקרא סי' ג') שדברים מורה על הדבור הארוך בע"פ מבואר שאז דבר באורך ומסר להם בע"פ פרטי המלאכות שהיו במשכן ושהם אסורים בשבת שהם ל"ט מלאכות, כי גדר שם מלאכה הוא העסק שעוסק בדבר שיש בו אומנות, ושמשנה איזה חומר מן הדברים שבעולם לעשות בו איזה חידוש ותקון, לאפוקי מעשה הדיוט ופעולה שאין משנה בו דבר, כמו טעינת משאות כבדות בביתו או תקיעת שופר ורדיית הפת וכדומה, והוצאה אינה מלאכה באמת רק התורה יחדתו וקראתו בשם מלאכה, כמ"ש איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש, שכיון שלא הוציאו נדבות מבתיהם כי מלאכות אחרות עסקו בם עד שנגמר המשכן, ומבואר בירמיה ובנחמיה איסור הוצאה, אבל יתר המלאכות שהיו במשכן הם מלאכות גמורות והם אבות לכל מיני מלאכות שבעולם שכולם הם תולדות מסתעפות מהם, ובמשכן באר שהיו חושבי מחשבות ועושי מלאכת מחשבת, וע"כ גם במלאכת שבת רק מלאכת מחשבת אסרה תורה, ויש הבדל בין מלאכה סתם ובין מלאכת עבודה כמ"ש בהתו"ה (אמור סימן קפז ובכ"מ) וז"ש רבי

להביא ל"מ מלאכות ומובא בשבת (דף ע'), ומ"ש ששת ימים תעשה מלאכה וכתוב א"א ששת ימים תעבוד התבאר בפרשת תשא (סימן לא):

פסוק ב

יהיה לכם קדש, במועדים אמר תמיד מקרא קדש יהיה לכם ובשבת אמר תמיד קדש הוא לה', כי מועדים תלוים בקדוש ב"ד ושבת מקודש בעצמו, לבד שני פעמים אמר אצל שבת קדש הוא לכם, פרשת תשא (סימן לא) ונדרש שם במכלתא למעט פ"נ, ופה שאמר שנית יהיה לכם קדש דרשו חז"ל שמלמד שגם אם אינו קדש לה' רק חול כי עושים בו מלאכה לצורך העבודה שדוחה שבת, בכ"ז יהיה קדש לכם, ולא תחשבו שכבר הוא מחולל ועומד כמו שאמר דוגמא בפרשת תשא על מחלליה מות יומת

כל העושה בו, כבר בארתי בפרשת תשא שעונש מיתה נזכר גבי שבת ג"פ, ודריש במכלתא שם [אחד] על מלאכת היום [ואחד] על מלאכת הלילה, והשלישי שנזכר פה דריש שבא ללמד רק העושה כל המלאכה בו אבל אם מקצת המלאכה נעשה בחברו שהוא יוה"כ פטור:

פסוק ג

לא תבערו אש וגו' ביום השבת, מבואר שאין הבערה אסורה אלא ביום השבת לא סמוך לחשכה של שבת, ושבשביעית דכתיב בחריש ובקציר תשבות ופי' ר"ה (דף ט) שבא לאסור תוס' שביעית, והוא עפמ"ש בפרשת בהר שבאה השמיטה להשלים שביתת הארץ שאינה שובתת בשבתות ומוציאה פירותיה צוה שתשבות את השבת בשנים, וז"ש ויום השביעי תשבות וא"ת הלא הארץ אינה שובתת, ע"ז אמר בחריש ובקציר תשבות, והוא נסתר לנקבה שהארץ תשבות את השבת ע"י מניעת חריש וקציר, ולמדו לתוספת שביעית שלא יחריש חריש שיועיל אל הקציר, כמ"ש בר"ה (דף ט'), וה"א שה"ה שבשבת לא ידליק הנר בע"ש כי ידלק בשבת, לכן אמר שהאזהרה לא תבערו אש הוא רק ביום השבת לא קודם:

בכל מושבותיכם, בא להוציא בהמ"ק שמותר להבעיר המערכה בשבת, ומובא בשבת (דף כ') דמ"ש אש תמיד תוקד י"ל תמיד אף בטומאה ולא נדע שבת, וממ"ש מושבותיכם בכנוי למד שר"ל בכל משבותיכם אף במושב הבתי דינים, שכתוב בפ' רוצחים והיו אלה לכם לחקת משפט בכל מושבותכם, ללמד שאין שרפת בת כהן דוחה שבת. ומובא ביבמות (דף ו' ע"ב) וסנהדרין (דף לה ע"ב) ועיין בפרשת משפטים (סימן נט):

לא תבערו אש, הבערה היתה בין ל"ט מלאכות המשכן ולמה הוציא אזהרה זו ביחוד, משיב ר' יונתן שבא ללמד על הכלל כלו שחייב על כל מלאכה בפ"ע, שאף שנוכל

ללמד מ"ש בחריש ובקציר תשבות, והוא ס"ל כר' ישמעאל בר"ה (דף ט') שבא על שבת בראשית, נאמר שצריך שיעבור על שתים, ומובא בשבת (דף ע'):
ר' נתן אומר, הרמב"ן הביא מכלתא זו וגרסתו היא ר' נתן אומר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת למה נאמר, לפי שהוא אומר ויקהל משה שומע אני יהא רשאי להדליק לו את הנר להטמין לו את החמין ולעשות מדורה בשבת ת"ל לא תבערו אש בכ"מ ביום השבת, ופי' שבא הכתוב לאסור בשבת הבערה לצורך אוכל נפש שביו"ט הותר או"נ וה"א שה"ה בשבת, לכן אמר לא תבערו, שרוב תשמישי האש הוא לצורך הנאת האדם, דאף שכבר כתוב את אשר תאפו אפו ונדע לאסור אפיה ובשול נאמר שיתר הענינים שהם הנאת הגוף כגון הדלקת הנר ומדורה להתחמם מותר משום עונג שבת, לכן למד שאסור ופרט ביום השבת ר"ל לאפוקי יו"ט שבו הותר כל זה:

פסוק ה

קחו מאתכם, חזר להם מ"ש לו בריש תרומה וקחו לי תרומה וכו' עד ועשו לי מקדש, ואמר יביאה את תרומת ה' הכינוי עם הפעל כמו ותראהו את הילד, מפני ששם א"ל ג' תרומות, ופה קצר, ולכן כפל יביאה היינו את התרומה, ופי' את תרומת ה', שזה דומה כאמר ג' פעמים תרומה. ובזהר מפרש שתחלה אמר סתם ויקחו לי תרומה שכולל אף הערב רב ואחר חטא העגל אמר קחו מאתכם:

פסוק י

וכל חכם לב בכם. הוא מ"ש לו ה' בפרשת תשא (ל"א ו') ובלב כל חכם לב נתתי חכמה ועשו את כל אשר צויתיך, ולא פרט עדיין את שם בצלאל, כי האומנים לא היו הגבאים לקבל הנדבות מיד ישראל, שמ"ש קחו מאתכם היה שיבחרו ממונים לקבל הנדבות, וכן עשו, ואל הגבאים ומשה בראשם הובאו הנדבות וכשנדבו רובם אז יחד שם האומנים ובצלאל בראשם ומסר להם הנדבות כמ"ש (ל"ו ג') ויקחו מלפני משה את כל התרומה, וכמ"ש (כח ה) והם יקחו את הזהב, ר"ל שיקחוהו מיד משה והגבאים:

פסוק יא

את המשכן, הם יריעות התחתונות, **ואהלו** הם יריעות עזים, **ומכסהו** הוא מכסה העורות, ובזה חזר מ"ש לו (ל"א ז' י"א) רק שם חשבם בקיצור ומשה האריך יותר בפרשיהם, והוצרך לפרש כל המלאכות שידעו כי המלאכה רבה וצריך נדבה גדולה:

פסוק כא

ויבאו כל איש אשר נשאו לבו, יש הבדל בין בריב לב ובין נדיב רוח, שהתבאר אצלי בספר משלי, שהרוח פנימי יותר מן הלב, שהלב הוא הכלי החיצוני והרוח הוא הפנימי,

כמ"ש בפירוש תהלות (נא) על לב טהור ברא לי, ועל זבחי אלהים רוח נשברה, הרוח הוא מעלה ציורים מעומק הנפש ומגלה אותם על פני הלב, והלב הוא הכח המושל והבחירה, ויש שרוחו רוח נדיבה, היינו שהוא מלא מציורים טובים לנדיבות שיצייר ברוחו שוב מדה הזאת ואשרה, ובכ"ז הלב שהוא כח המושל שבו אינו בוחר להתנדב מאהבת הממון והבצע, ויש שרוחו אינו נדיב לצייר בטוב מדת הנדיבות ובכ"ז יש לו לב נדיב ואוהב לפזר ולתת כי הממון אינו חשוב בעיניו, ולכן אמר פה **שבאו כל איש אשר נשאו לבו**, שכח המושל והבחירה שלו התנדב ברצון טוב, **וכל אשר נדבת רוחו** מאשר צייר ברוחו תועלת הנדבה הזאת וגודל ענינה:

ובדרך הדרוש הנה עקר תרומת ה' אשר חלה עליו הקדושה היה נדבת הלב ותשוקת הרוח להתנדב, זה היה עקר הנדבה, כמ"ש מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, שעקר התרומה היה נדבת הלב והנה היה ביו בני ישראל עניים שלא היה בידם כל מאומה להתנדב, אבל התנדבו ברוחם, היינו שחשבו ברוחם שאם היה להם עושר גדול היו מתנדבים כל המשכן וכל כליו והיו עושים הכל משלהם, וה' שיודע מחשבת לבם קבל הסכמתם זאת כאלו התנדבו בפועל, והיה להם יתרון מן המתנדבים שלא נחשב להם רק מה שהתנדבו בפועל, אבל לאלה חשב ה' כאלו הביאו מנדבתם את כל המשכן ואת כל כליו, וז"ש **ויבואו כל איש אשר נשאו לבו**, ר"ל שכל איש מהמתנדבים לא נתנו רק מה שנשאו לבו, כסף או זהב או נחושת, אבל **וכל אשר נדבה רוחו**, מי שלא הביאו בפועל רק שריחו לבד נדבה, שחשב בלבו שרוצה לבנות כל המשכן משלו לכשתגיע ידו, אותו ר"ל נדיבת רוח הזה **הביאו את תרומת ה' למלאכת אהל מועד ולכל עבודתו ולבגדי הקדש**, שנחשב להם כאלו הביאו. כל האהל וכל כליו וכל בגדי הקדש:

ויונתן תרגם וכל אשר נדבה רוחו דאשלמית רוחיה בנבואתא, ופירשתי בדרושי ארצות השלום כי באשר ענין המשכן היה שקבץ כללות ישראל אשר יתאחדו בעבודתם בבית הזה ויהיה לקומה שלמה אשר הוכנה להיות מרכבה לשכינה, אבל מי שהכין את לבו והתטהר והתקדש עד שחלה עליו רוח נבואה היה הוא בעצמו משכן לשכינה ולא הוצרך אל המשכן כי הוא נעשה משכן לשכינת מוזו, ולבו נעשה מזבח להקריב עליו דמו ונפשו עולה וכליל במסירת נפש לה', ובגדיו וכנפי טליתו וטוטפותיו נעשו כבגדי כהונה שבם ישרת לפני ה' אלהיו, א"כ הוא התנדב הכל המשכן וכל כליו ובגדי הקדש, וכמ"ש שהיה משה מתמה על מלאכת המשכן מי יוכל לעשותו וא"ל ה' אפי' אחד מכם יכול לעשותו, ר"ל מי שיתקדש עד שהוא עצמו יהיה משכן לשכינת ה', ועל רוח נדיבה תסמכני פרש"י זה רוח החדש, וז"ש וכל אשר נדבה רוחו דאשלימת רוחיה בנבואתא, הוא עצמו היה

המשכן, ואותו ר"ל נדיבת הרוח שלו ורוה"ק שחל עליו הביאו את תרומת ה' למלאכת אהל מועד שהוא יסוד ובנין מקדש אל ומעון לשכינת עוזו:

פסוק כב

ויבואו האנשים, עתה יספר איך התנדבו בשמחה ובכל לב, הנה במעשה העגל שבקש אהרן שיביאו נזמי הזהב אשר באזני נשיהם, לא רצו הנשים לתת את תכשיטיהן, שהם יקרות בעיניהם מכל, ועתה רצו הנשים תחלה לתת את כל תכשיטיהן, והאנשים באו אחריהן כי אין לקחת נדבה מן הנשים בלא רשות בעליהם. וחושב שהביאו בנדבת לב, ושהביאו כל התכשיטין שלהם, וחוץ ממה שנתנו נשיהם את כל התכשיטין נתן כל אחד את הזהב הנמצא בידו, שעז"א וכל איש אשר הניף תנופת זהב:

פסוק כג

וכל איש, מי **שנמצא אתו תכלת וארגמן** שכבר נטוה הביאו אותו, ואמר אשר **נמצא** אתו כי זה לא היה מצוי ביד כולם:

פסוק כד

כל מרים, **כסף ונחושת** היה להם להוצאה כי מכם נעשו שקלים שהיו מטבעות ויוצאים בהונאה ולא יכלו לתתם כולם רק הרימו מהם תרומה, וז"ש כל מרים תרומת כסף, ועצי שטים נתנו כל מי שנמצא אתו מה שראוי למלאכת העבודה ולא היה איש שיעכב אותו בידו אשר ימכר בכסף:

פסוק כה

וכל אשה, וחוץ מה שהתנדבו האנשים תכלת וארגמן שווים ושזורים התכונו הנשים שחכמתם בפלך לשוות כל מיני מטוה ושוו אותם בידיהם, גם נשים עשירות אשר להם משרתות לטויה טוו בידיהם לזכות במצוה ויביאו מטוה:

פסוק כו

וכל הנשים אשר נשא, ר"ל שהיה בהן חכמה יתירה **טוו מן העזים**, שזה מלאכה גדולה וצריך חכמה יתירה כמ"ש חז"ל:

פסוק כז

והנשאם, עד שלא נשאר להנשיאים מה להתנדב רק אבני השוהם והמלואים כמו שפרש"י:

פסוק כט

כל איש ואשה, ר"ל כל נדבות אלה לא היו עקרים אצל ה' כי כל לבבות דורש ה' ואם נמצא בין ישראל איש או אשה שלא התנדבו כלום, כי העניים לא נמצא בידם מאומה רק

שנדב לבם אותם, לבם לבד ומחשבתם נדב, שחשבו בלבם להביא אם יהיה לאל ידם, וחשבו שאם יהיה לאל ידם יביאו ממונם את המשכן כולו וכל כליו, וז"ש שחשבו בנדבת לבם להביא לכל המלאכה אשר צוה ה' לעשות ביד משה, היינו שיבנו כל המשכן, את האיש והאשה הזה הביאו בני ישראל נדבה לה', האיש הזה והאשה הזאת היו עקר הנדבה שנתקבלה אצל ה', כאלו ישראל מביאים אותה אליו באשר זכו שימצא ביניהם ישרים וצדיקים כאלה:

פסוק ל

ראו קרא ה' בשם בצלאל, אחר שהביאו הנדבות הודיע להם כי ה' הכין את העושים במלאכה ובצלאל יהיה ראש להם כי אותו מלא ה' חכמה ברוח הקודש, והודיע להם הדברים שדבר אליו ה' בפרשת תשא (ל"א ב' ו')

פסוק לד

ולהורות, הוסיף להודיע שמלבד שהופיע חכמה על בצלאל לצורך עצמו נתן בלבו להורות לאחרים וללמדם אומניות:

פסוק לה

חרש וחושב, **חרש** שייך באומנות משכיות עץ ואבן, שמשנה החומריים שעוסק בהם לפי צורך המלאכה, ותושב שייך באומנות האריגה והתפירה במחט שאינו משנה דבר רק מסדר ומוציא צורות, ובזה יש שני מינים, **רוקם** הוא מעשה מחט, ואורג, ובכ"ז יש שני ענינים עשיית המלאכה שצריך הרגל ואומן ידים, שעז"א **עושי כל מלאכה**, והמצאת חדשות בענין המלאכה שעז"א **חושבי מחשבות**:

פרק לו

פסוק א

ועשה, אמר כי חוץ ממה שיעשה בצלאל ואהליאב, עוד יחול עליהם רוח הקדש לכוין כונת המלאכה וסודותיה וכל הנרמז בה, שעז"א לדעת לעשות, ושיעשו כפי שצוה ה' שכולל, אם העשיה לש"ש, אם כוונת הסודות ותעלומות המלאכה:

פסוק ב

ויקרא משה, הנה במצרים לא למדו אומניות כאלה כי היו עושים בחומר ובלבנים, רק ה' השפיע עליהם חכמה לזה באמצעות בצלאל, אבל מאין ידע כל איש שהוא יהיה מוכן לזה, ושנתן ה' חכמה בלבו למלאכות אלה, אמר שזה הרגיש **כל אשר נשאו לבו**

לקרבה, שאם הרגיש בלבו תשוקה אל המלאכה והרגיש שיוכל לקרב אל המלאכה זה היה הסימן שנתן ה' חכמה בלבו לזה, ובא לפני משה:

פסוק ג

ויקחו, כמ"ש למעלה שישראל הביאו נדבתם אל הגבאים ומשה בראשם, ואז מסר להם משה את התרומה שהתנדבו ביום הראשון, ובכ"ז ישראל התנדבו עוד נדבות חדשות בכל יום והביאו אל משה:

פסוק ה

מרבים העם להביא, ר"ל שאין מלאכה זו דומה ליתר מלאכות שאם העם מרבים בנדבות יגדילו את המלאכה ביתר שאת, היא מלאכה משוערת מאת ה' שצריך שלא להוסיף ושלא לגרוע וכשם שפוסל בה הגרעון כן פוסל בה התוספת, למשל צוה במנורה ככר זהב יעשה אותה, ואם יעשה משני ככרים היא פסולה, וז"ש **מרבים להביא מידי העבודה** למלאכה מצד מה שצוה ה' לעשות אותה, והריבוי פוסל בה:

פסוק ו

איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה, מלשון זה מבואר שלא מנע מהם רק עשיית מלאכה לא הבאת נדבה, כי הבאת נדבה לא פסקה גם אחר שהיה המשכן והמקדש עשוי היו מתנדבים תמיד לאוצר בית ה', והיו לוקחים ממנו כלי שרת וכל הצורך כנודע, ולמה ימנעם מלהביא נדבות, רק מנעם שלא יעשו מלאכה, למשל שרבים היו עושים טבעות ווים לעמודים מממונם והתנדבו אותם וכן טוו תכלת וארגמן שזה לא יצטרך עוד, אבל כסף וזהב לא מנעם מלהביא גם עתה להיות לאוצר ה', רק שע"י שהודיע שאין צריך עוד כי הנדבה מספקת עי"כ ויכלא העם מהביא, נמנעו מלהביא אף כסף וזהב ודברים שלא נעשו במלאכה, כיון שראו שהנדבה מסתפקת לעשיית המשכן וכליו, א"צ להם עוד:

פסוק ז

והמלאכה, ובכ"ז היה המלאכה דים, ודרך המכין חומריים למלאכה שיכין יותר מהצורך, כדי שיהיה ממין הזה לתקן את אשר יצטרך תיקון בעתיד, אמר שהמלאכה היתה דים בין לעשות המלאכה ובין להותיר מה שדרך האומנים להותיר:

פרק לח

פסוק כא

אלה פקודי המשכן, כבר בארתי (ש"ב כד) שיש הבדל בין מספר ובין מפקד, שמספר הוא המספר הפרטי ומפקד הוא סכום הכולל, והנה בעת מסר את הנדבות אל יד

עושי המלאכה בודאי כפרו את הפרטים, למשל לאומן פלוני ניתן כך וכך זהב כך וכך תכלת וכדומה, וכ"א רשם לו את הכלים אשר עשה ממנו, וכ"ז נעשה בהשגחת בצלאל ואהליאב שהיו משגיחים עליהם, ועתה צוה משה שיעשו מן המספרים הפרטים סכום הכולל, שזה קורא פקודי המשכן, והפירוש הוא כמ"ש מהרי"א, שמודיע: א) מי הוא המצוה לעשות חשבון. אמר **אשר פקד ע"פ משה**, שהגם שכתוב ולא יחשבו את האנשים העושים במלאכה, בא ע"ז צור ממשה לעשות חשבון, ב) מי שעסק בחשבון זה, אמר **עבודת הלוים ביד איתמר**, מינה לזה את איתמר שהוא היה ממונה אח"כ על הלוים נושאי המשכן ויחד לכ"א את משמרת משאם, והוא היה בקי בחשבון ונצטוה שהוא עם הלוים שתחתיו יחשבו חשבונות אלה ולהם נמסרה העבודה הזאת:

פסוק כב

ובצלאל, ג) ממי קבלו את החשבון, אמר שקבלוהו מן בצלאל ואהליאב שהם היו ממונים על עושי המלאכה ובידם נמצא החשבון הפרטי מכל איש ואיש מעושי המלאכה, ומסרו חשבונות אלה לאיתמר, ועשו מהם הכום כולל שנקרא פקודי המשכן, וקראו פה בשם משכן העדות שגם המשכן היה מעיד שהכל נעשה באמונה ממה ששרתה בו שכינה שזה לא יצוייר אם היה במלאכתם איזה עון וגניבה

פסוק כד

כל הזהב, הנה בודאי התנדבו זהב יותר מן הצורך כמ"ש והותר, שבודאי נותר והובא לאוצר ההקדש ת"י הממונה על אוצר ההקדש שהיה ג"כ איתמר שהוא היה עתיד להיות סגן הכהן, כי הגם שהכריזו שלא יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש, כבר בארתי שזה לא היה רק שלא יעשו מלאכה והיו מוזהרים שלא לרקעות פחי הזהב ולקצץ פתילים שזה עשו הנודבים, אבל לא שלא יביאו זהב שגם בהיות המקדש על מכונו היו מתנדבים תמיד לאוצר ההקדש, רק שנדבות אלה שלא עשו מהם מלאכה לא נכנסו בחשבון של עתה, שלא חשבו רק כל הזהב העשוי למלאכה שזה היה כ"ט ככר וז' מאות ול', אבל יתר הזהב שנשאר באוצר ההקדש לא נחשב עתה כי היו עתידים עוד להוסיף עליו ע"י נדבות תמידיים:

פסוק כה

וכסף, וכן מן הכסף שהתנדבו כמ"ש וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף לא נכנס בחשבון הזה ונשאר באוצר ההקדש, כי האדנים והווין נעשו מכסף השקלים שנתנו כופר נפשם, שעלו לסך הזה, כי מנה של קדש כפול היה כמ"ש בבכורות (דף ד') וכמו שפרש"י, והיה מספר בני ישראל שש מאות אלף וג' אלפים וה' מאות וחמשים.

והנה במנין הזה נבוכו המפרש שמנין זה היה בשנה ראשונה אחר יוה"כ שנדבו למשכן והלא בשנה שניה באייר משהוקם המשכן נמנו שנית והיו ג"כ במספר הזה, ואיך אפשר שבשניהם היו ישראל שוים במנין אחד, ורש"י ז"ל השיב ע"ז בפרשת תשא (ל' ט"ז) שלענין שנות האשים נחשב השנה מתשרי שהוא מנין שנות עולם והיה להם שני המנינים בשנה אחת, אף שהיה שנה שניה למנין יציאת מצרים שהוא מניסן, אבל עדיין יפלא שהלא במנין הראשון נמנוגם הלוים שעדיין לא נצטוה שלא יפקוד את מטה לוי, ובמנין השני הוציא את הלוים, ואיך היה במנין השני מספר ישראל לבד שוה אל המנין הראשון שהיה עם הלוים, וכבר כתבתי בפרשת תשא שהיה זה אחד מנסי ה', אבל לישב על פי פשוטו נראה שגם במנין הראשון לא מנה משה את הלוים, ונתכוין לזה מדעתו, לא מבעיא למ"ד בזבחים (דף קטו ע"ב) וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו זה פרישת נדב ואביהוא שס"ל שנדב ואביהוא נעשו כהנים בסיני, והבכורים נדחו מאז, א"כ כבר היה שבט לוי מוכן להיות לגיון של מלך מסיני, ולא נמנו גם במנין הראשון, אלא אף לר' יהושע בן קרחה שאמר שם זו פרישת בכורות וכסתם משנה דזבחים שעד שלא הוקם המשכן היתה העבודה בבכורות, נראה שזה לא היה רק עד מעשה העגל אבל אחר מעשה העגל נדחו הבכורים ונבחרו הלוים, כמ"ש בחגיגה (דף ו') לר"ע שאמר שהקריבו עולת תמיד מסיני ואילך, מה אני מקיים (עמוס ה':כ"ה) הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הם הקריבו אותה, וזה אף למ"ד שגם הכהנים הנגשים הוא פרישת בכורות, והיו הבכורות כשרים עד מעשה העגל, ומאז נפסלו הבכורות ונבחרו הלוים כמו שפרש"י עמ"ש מלאו ידכם היום לה' שאז נתחנכו הלוים לעבודה, וזה ע"כ למ"ד שעוד היתה העבודה בבכורות, והיה א"כ גם המנין הראשון חוץ מהלוים והיה רק החידוש שלא מת איש מהם במשך הזה, כמו שהבטיח להם שלא יהיה בהם נגף בפקוד אותם כמ"ש בפ' תשא:

פסוק כט

ונחשת התנופה, לא חשב את הכיור כי נעשה מנחושת אחר ממראות הצובאות ואינו נכנס בחשבון זה:

פרק לט

פסוק א

ויעשו את בגדי הקדש הוא כלל שאחריו פרט מפרש ויעשו את האפוד וגו':

פסוק לב
ותכל כל עבודת, כל מה שעשו האומנים נקרת מלאכה, אולם המעשה בעצמה שקיימו בה כל ישראל מצות ה' היתה עבודה לה', וזה נתייחס אל העם כולו שעשו עבודה זו של נדבת המשכן העסק בו לשם ה' ובכוונה הראויה וזה קורא עבודת משכן וזה מיחס לכלל ישראל, ועז"א **ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה** שקיימו מצות ה' כראוי בכל פרטיו:

פסוק לג
ויביאו את המשכן, הם יריעות תכלת וארגמן, **את האהל** הם יריעות עזים ואמר אח"כ ואת **מכסה עורות** :

פסוק מב
ככל אשר צוה, הוא כמ"ש בפסוק ל"ב, שישראל בכללם עשו בזה עבודת ה' בקיום מצותיו ועז"א **ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל את כל העבודה**, והאומנים הם עשו את המלאכה, וזה ראה משה כי הוא הנראה לעינים וראה **שעשו כאשר צוה ה'**, **ויברך אותם** שתשרה שכינה במעשה ידיהם:

פרק מ

פסוק ב
באחד לחדש הראשון תקים, כבר פי' חז"ל שז' ימי המלואים התחילו בכ"ג באדר ובכל יום העמידו ופרקו ובשמיני העמידו ולא פרקו וכמ"ש בפרשת שמיני, ומ"ש תקים היינו שישאר קיים:

פסוק ג
ושמת, מפני שבעשיה היה סדר אחר, סדר לו הסדר ששמור בהקמה:

פסוק יז
ויהי, **הוקם המשכן** הוא מבנין שלא נזכר שם פועלו, שאינו מציין פעולת פועל, כי אינו מציין ההקמה שזה נעשה ע"י פעולת פועל, רק מציין שנשאר בעמידתו ולא פרקו, וזה נעשה מעצמו, וזה שרמזו חז"ל במ"ש הוקם מאליו, הגם שצרפו בזה ג"כ שהיה הקמתו ע"י סיוע ה':

פסוק יח
ויקם את המשכן, כולל המשכן עם יריעות התחתונות, ומפרש שלזה היה צריך להקדים נתינת האדמה וכו', ומבואר אצלנו שלשון שימה מורה על הסדר והערך לכן אמר רשם את קרשיו, וזה כמ"ש חז"ל שהיו רושמין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו:

פסוק יט
ויפרוש את האהל הם יריעות עזים, ומכמה האהל הם עורות אילים ותחשים, ומפני שה' אמר וי בקצור וסמך שמשה יבין זאת כמ"ש והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר, לכן סיים כאשר צוה ה' את משה.

פסוק כ
ויקח, בפרשת תרומה (כ"ו ל"ג) אמר ונתתה את הפרוכת תחת הקרסים והבאת וגו' את ארון העדות ונתת את הכפרת וגו' בקדש הקדשים, ופה אמר שנתן הכפורת מבחוץ ואח"כ הביאהו אל המשכן ואח"כ שם הפרוכת, שכן למד ממ"ש למעלה (פסוק ג'), וי"ל שהסדר שבפרשת תרומה נהג בשבעת ימי המלואים והסדר שבכאן נהג בשמיר לכן סיים שעשה **כאשר צוה ה' את משה**:

פסוק כג
ויערך. יום שמיני למלואים היה ביום ראשון ואיך ערך את הלחם, וי"ל שכבר ערך הלחם בשבת שלפניו, או ביום ראשון של ימי המלואים כמו שמשמע ממ"ש (ל"ט ל"ו) שהביאו לחם הפנים, והדין הוא שאם סדר הלחם לאחר השבת יניחנו לשבת הבאה (מנחות ק') ואף שפרק המשכן לא נפסל הלחם כמש"ש (דף צה) שבמסודר על השלחן כ"ע לא פליגי דאין נפסל במסעות, ועיין זבחים (דף ס) תוד"ה אע"פ ודף קיז ד"ה אימא, ועל חידוש זה אמר **כאשר צוה ה' את משה** שכן אמר לו והבאת את השלחן וערכת את ערכו:

פסוק כה
ויעל הנרות, בעת העלאת הנרות כבר נתחנך אהרן לכהונה ובכ"ז העלה משה כמ"ש לו ה' והעלית את נרותיה, לכו אמר כאשר צוה ה' את משה, וכמ"ש רש"י שעבודת היום עשה משה:

פסוק כז
ויקטר עליו, מבואר שמשה הקטיר וכבר באר בספרא שמיני (סימן כב) שמשה נכנס אז עם אהרן

פסוק כט

ויעל עליו, עדיין לא הקים קלעי החצר ואיך העגה העוגה, רק שאין מחנכין מזבח חדש אלא בתמיד של שחר וזה היה אחר זמן התמיד והיה לו עדיין דין במה, ולא נתחנך המזבח עד למחר בשחרית, לכן הקריב קודם הקמת הקלעים, וצ"ל שרחצו תחלה מקיתון של כלי שרת, וכמ"ש במלואים שרחצו במים בבקר:

פסוק לא

ורחצו ממנו, שהגם שכבר קדשו ידיהם תחלה כמ"ש וירחץ אותם במים רחצו שמת, וי"ל שרחיצה ראשונה היתה בכלי חול שעדיין לא נתקדשו כלי שרת, או שהיה על פי הדבור שלבי אמר **כאשר צוה ה' את משה**:

פסוק לג

ויכל משה את המלאכה, מבאר שעקר כלוי המלאכה היתה ההקמה האחרונה שנשאר ולא נפרק כי עקר המלאכה מה שהעמד האהל והוכן לעבודה, וזה עשה משה שהקימו בעצמו באופן שגמר המלאכה מיוחס לו לבדו:

פסוק לד

ויכס הענן, בברייתא די"ג מדות כתוב אחד אומר ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד וכתוב א"ת ובבא משה אל אהל מועד, בא הכתוב הג' והכריע כי שכן עליו הענן, אמור מעתה כ"ז שהיה עליו הענן לא היה יכול לבא, נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו, והנה אא"ל שנסתלק הענן דהא כתיב כי ענן ה' על המשכן יומם ואמר ר"פ בהעלותך וביום הקים את המשכן כסה הענן וכו' כן יהיה תמיד הענן יכסנו, מבואר שלא נסתלק הענן עד שהוצרכו לנסוע, רק שביום השמיני היה כבוד ה' שהוא האש הנברא ממלא את המשכן מבפנים והענן יכסה עליו מבחוץ, שזה סימן להגלות השכינה, שלפעמים היה הכבוד מכוסה בענן ולפעמים היה מגולה כמ"ש בסוף פ' משפטים וישכן כבוד ה' על הר סיר ויכסהו הענן [ר"ל שהענן כסה את הכבוד] ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר, ר"ל שאז נתגלה הכבוד מחוך הענן, שהאש אוכלת הוא כבוד נברא שנקרא כבוד ה', וענן וערפל סביביו, ולפעמים הוא מכוסה ואז היה יכול משה לבוא, וכשנתגלה לא יכול לבוא מעצמו, וע"כ כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן, ומפרש טעה הקריאה כי מראה כבוד ה' כאש אוכלת, ר"ל שנתגלה הכבוד ולא יכול לבוא מעצמו, וכן פה נתגלה הכבוד, ולכן לא יכול ליכנס, ומ"ש נסתלק הענן, לאו דוקא כי הענן היה תמיד על המשכן רק שלא היה ענן כזה שהכבוד מלובש בו, כי הכבוד נסתלק מן המשכן אל תחת כנפי הכרובים ואז היה יכול לבוא, וז"ש שלא

יכול לבוא מפני ששכן עליו הענן וכבוד ה' מלא, ר"ל שהיה ענן שמלביש את הכבוד ותוך ענן כזה לא יכול לבוא, וכן במלכים (ח' ח') ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה' שם היה ענן המלביש את הכבוד, ועמש"ש ששם היה מובדל מכאן שהענן והכבוד שניהם היו בפנים ובכאן היה הענן מבחוץ עיי"ש טעמו, וכשנסתלק הענן החופף את הכבוד היה נכנס אף שהענן עצמו בלא הכבוד היה תמיד והכבוד הזה שנראה בשמיני למלואים הוא עצמו מ"ש וירא אליכם כבוד ה', וירא כבוד ה' אל כל העם, והוא עצמו הכבוד הנראה בעת המרגלים ובמחלוקת קרא ששם כתיב והנה כסהו הענן וירא כבוד ה', שזה היה רק בעת התגלות שכינה, אבל הענן לבדו היה תמיד על המשכן, ויש דעות מתי דבר עמו הפרשיות מן ויקרא עד סוף פרשת המלואים, שי"א שדבר עמו בתחלת ימי המלואים והקריאה רק הזמנה, וי"א שדבר עמו כל פרשיות אלה בשמיני למלואים והיה הקריאה לבוא אל הענן, עיין ברמב"ן. ועיין מה שכתבתי בריש פרשת ויקרא: